ב״ה.

ספר

ילקוט יוסף

חלק ראשון

השכמת הבוקר, הלכות ציצית ותפילין
ודיני סת״ם

על פי סדר השלחן ערוך מסימן א׳ עד סימן מו.

דיני השכמת הבוקר ולבישת בגדים, דיני בית הכסא ובית המרחץ, נטילת ידים של שחרית, כוונה בברכות ובתפלה, ברכת אשר יצר, הלכות ציצית, איזה בגדים חייבים בציצית, כנפות הטלית, חוטי הציצית, דברים הפוסלים בציצית, ציצית בשבת, ציצית שעשאה גוי, טלית שאולה, להתיר ציצית מבגד לבגד, שיעור הטלית, החייבים בציצית, זמן ציצית, הלכות תפילין, מי שאין לו אלא תפלה אחת, מקום ואופן הנחתן, חליצת תפילין, זמן הנחתן, תפילין בשבת יו״ט וחוה״מ, סדר כתיבת התפילין, תיקוני התפילין והרצועות, סדר הנחת הפרשיות בתפילין, מנין השיטין, החייבים בתפילין, מי הכשרים לכתוב תפילין ולקנות מהם, איך לנהוג בקדושת תפילין, אם מותר לשנות תפילין של יד לשל ראש, איך להתנהג בתפילין כשנכנס לבית הכסא ובית הקברות, שינה והיסח דעת בתפילין, ודיני ספר תורה תפילין ומזוזות.

פסקי הלכות במקורותיהם מהש״ס הראשונים והאחרונים, עד אחרוני זמנינו,
בתוספת פסקים בענינים אקטואליים, ובתוספת הלכות ומקורות
ממרן פוסק הדור אאמו״ר רבנו **עובדיה יוסף** זיע״א

מאת: **יצחק יוסף**

הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא הרבנות הראשית לישראל

מהדורת שנת תש״פ - עיה״ק ירושלים ת״ו

©

כל הזכויות שמורות למחבר

בכל ענייני הספר ניתן לפנות:

a0772249906@gmail.com

טל: 077-2249906

הנה כל היכא שהמחבר כותב בריש ספרו, כל הזכויות שמורות, הוי כמוכר הספר על תנאי שאחרים לא ידפיסוהו. ובודאי דכל תנאי שבממון תנאו קיים. וראה בש"ע (חו"מ סי' צט ס"ח). וכ"כ הגאון שואל ומשיב. דזה ודאי שספר חדש שמדפיס מחבר וזכה שדבריו מתקבלים על פני תבל, פשיטא שיש לו זכות בזה לעולם, ואין אחר רשאי לעשותו בלא רשותו, ומעשים בכל יום שמדפיס חיבור יש לו זכות, וכן לבא כוחו. וע"ש שכתב שכך סוברים הצל"ח וההפלאה. וראה להגאון ההפלאה לספר כתובה. וכן מבואר מדברי מהר"י אייבשיץ בהקדמה לספרו כרתי ופלתי. וכן סובר הבית יצחק (סי' פ) בשם אבד"ק בראדין. וכ"כ בספר ברכת שלמה (סי' כד). ובספר שערי ציון (סי' ו), והרב עמודי אש, ומחנה חיים (סי' מט), ומשיב דבר (סי' כד), והשד"ח בתחלתו, ובהקדמת בניו של רבי שניאור זלמן מלאדי, לספרו של אביהם על הלכות פסח, שנת תקע"ד. ובמנחת יצחק ח"ט (סי' קנג) והביא שם הרבה פוסקים ומחברים שכתבו, שפשוט הוא שהמחבר עצמו יכול לאסור על אחרים להדפיס את ספרו. וסיים, ונתקבל דעתם למעשה. ע"כ. וכן הוכיח המנחת יצחק בצוואת החפץ חיים. וראה בשו"ת יבי"א ח"ז (חו"מ סי' ט), שדעתו כהרב שואל ומשיב.

וז"ל מרן החיד"א בברית עולם (סי' רכד): וכן אם כותב ספר וגנב תורת אחרים, אם נהנה בכבוד התורה, נוטל חייו, קל וחומר שהוא נהנה במה שגנב תורת אחרים. על כן בחצי ימיו יעזבנו, ואחריתו יבוא בגלגול אחר, ויהיה נבל ויהיה מזולזל, כי נבל הוא ונבלה עמו. ר"ל. עכ"ל.

עובדיה יוסף
תראשון לציון
נשיא מועצת חכמי התורה

OVADIA YOSSEF
RISHON LEZION
AND PRESIDENT OF TORAH SAGES COUNSIL

JERUSALEM ירושלים כ' ניסן תשס"ב

הסכמה

נאמן. חברי האאור הנ"ל, מרבי אבי ואחי מאורים וכוונו מאורים. תלמידי חכמים. מורה הוראה ומלומדי התורה והיראה. ומלומדי הנימוסים. אין על הדפוס. ובוקה בעיון יפה. ויהי רצון שיזכה לעשות נחת רוח ליוצרו ולהגדיל תורה ולהאדירה. אמן כן יהי רצון.

עובדיה יוסף

הקדמה

ב"ה. ח' ניסן תש"פ לפ"ק

תהלות לבורא עולמים על אשר זיכנו להיות ממזכי הרבים, בכתיבת ספרי הלכה לתועלת הרבים,

וב"ה רבים קבעו סדר לימוד קבוע מתוך סידרת הספרים "ילקוט יוסף", מ' כרכים שיצאו לאור במשך השנים. ואף שבתחלה הבסיס היה פסקי מרן זיע"א, הנה משנת תשמ"ט והלאה הוספנו רבות בס"ד הן בהלכה והן במקורות מהש"ע ונושאי הכלים, ומספרי השותי"ם, בדברים שנתחדשו תוך כדי הלימוד בב"י ש"ע ונ"כ, כאשר למדנו בכולל **"חזון עובדיה"** עם האברכים את הב"י על הסדר, או"ח ויו"ד. אהע"ז, וחלק מחו"מ. ויש תחת ידינו המשך החלקים הבאים על המשך יו"ד, אהע"ז וחו"מ, ה' יזכנו לברך על המוגמר.

וכבר מלתי אמורה כי דרכנו בקודש היא להשתדל להפיץ את אור תורתו של מרן הש"ע, שיעשו כולם אגודה אחת כד' הש"ע, ולא להיעשות אגודות אגודות. שהללו יעשו כמנהגי תוניס או בבל, והללו יעשו כמנהג בני מרוקו או תימן, ותהי הארץ עדרים עדרים. ואם נהגו כן בחו"ל, הנה אחר שבאו לאר"י על כל מי שאינו אשכנזי לעשות בכל עניני ההלכה כדעת מרן הב"י. וחלילה מלחשוב שיש כאן פגיעה בכבוד איזה עדה או מסורת, כי בכל קהלות ישראל בתפוצות היו גדולי עולם ובעלי תריסין, יושבי על מדין, וכבודם במקומם מונח. אולם כאשר באו כולם ונתקבצו לאר"י, על כולם לעשות כדעת הב"י, כדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו, או איפכא, שלא ע"ד לחזור, שנוהג כמנהג המקום שבא לשם. וכבר כ' מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' ר"ב): "כשבאו האשכנזים למלכות הזה, יש להם לנהוג כמנהגי מקומות אלו, ולא כמנהגי מקומות שיצאו משם, ואפי' שבאו רבים, ואפי' אם הכת האחרונה מרובה מהקודמת, בטלים הם לגבי הראשונים, שכיון שאלו קדמה קביעותם בעיר, כל הבאים לדור שם טפלים הם להם. וכ"ש במקום שהספרדים היו מרובים, ואח"כ האשכנזים, שיש להם לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר, והגם כי אח"כ באו עוד אשכנזים אחרים ונתוספו על הראשונים, לעולם הספרדים מרובים, לפי שהאשכנזים הראשונים שבאו בטלו לגבי הספרדים ההם והיו צריכים לנהוג כמנהגם **והוו להו כולם כספרדים".** עכ"ל. פי' דקמא קמא בטיל. וראה בילקו"י פסח כרך ב' בסוף הספר אריכות בדין קמא קמא בטיל.

ומי יערב לבו לחלוק ע"ד מרן הב"י בתשובה זו לדידן. וחלילה לנו לערב נגיעות עדתיות כאשר לפנינו שיקולי הלכה טהורים, ע"פ כללי הפסיקה.

וראה בספר עין יצחק ח"ג, ובספר מעתיקי השמועה, שהבאנו למעלה ממאתים רבנים מדורו של מרן ועד לפני כששים שנה, גדולי עולם דור אחר דור, שכולם כתבו שקיבלנו הוראות מרן הב"י, ומי בכוחו לחלוק על כל הגדולים הללו, שדבריהם דברי קבלה.

גם רבנו הגרי"ח כתב בכמה מקומות בספריו שקבלנו הוראות הב"י. ואל תתמה דא"כ אמאי הגרי"ח חלק בספריו על הב"י כמאתים וחמישים מקומות, שכבר כתב בספר נתיבי עם (סי'

תקפב אות ג) שהיתה תקופה שלא היו חכמים בעלי הלכה בבבל, ולפני כמאתים שנה הוצרכו להביא חכם באשי מסוריה, הג"ר צדקה חוצ'ין, ולאחר מכן הגיע לשם גאון אשכנזי, והוא הנהיג את הקהלה בבגדאד כמנהגם, עד שרבנו הגרי"ח סבר שכך היה המנהג בבגדאד מזמן רב. ובאמת היא שאלו מנהגים חדשים שהונהגו ע"י אותו גאון אשכנזי, וכמ"ש כ"ז בנתיבי עם שם, שהיו תחת השפעת גאון אשכנזי, וא"כ לא משום כך נגרר אחריהם אנחנו הספרדים. ע"כ.

וכשם שבבגדאד היתה השפעה גדולה של רבני האשכנזים, שהנהיגו כדעת הרמ"א, כך היה במרוקו, וכפי עדותו המפורשת של אחד מגדולי רבני מרוקו בדור האחרון, רבי רפאל ברוך טולידאנו זצ"ל, שכתב במכתבו למרן זיע"א, הובא ביבי"א ח"ו (סי' מח) בזה"ל: לכבוד ידידנו ואור עינינו הגאון המפורסם סיני ועוקר הרים הרה"ג כמהר"ר עובדיה יוסף [שליט"א]. וכו', וזאת להודיע למעכ"ת כי כשבאו למחנינו תלמידי חכמים מאחינו האשכנזים התחילו ללמד דינים לתלמידים שלנו בספר "קיצור שלחן ערוך" של רבי שלמה גנצפריד זצ"ל, שהוא ע"פ הרמ"א ורבני אשכנז, ולכן עלה בדעתי לחבר קש"ע ע"פ מרן ורבותינו הספרדים שאנחנו נגררים אחריהם וכו'.. בברכת התורה רפאל ברוך טולידאנו ס"ט .

גם בשו"ת שמש ומגן ח"ג (או"ח סי' עח), ובח"ד (או"ח סי' כ) הודה, שכיום התחילו ללמוד ממנהג האשכנזים לעמוד בקדיש. וכן העיד בנו הגר"י משאש בשו"ת מים חיים ח"א (או"ח סי' קעט) בזה"ל: וכן נתפשט מנהג זה בארץ מולדתי, עיר ואם בישראל מקנס, בשנת תער"ב לפ"ק, ע"י איש צדיק רב ועצום, כמוהר"ר זאב היילפרין, שבא מאשכנז, והרביץ תורה הרבה בערי המערב, וקבע מנהג זה וכו'. וכמה מנהגים הנהיגו חסידי חב"ד כדעת הגר"ז, וזה דרכם לפסוק לכל כדעת הגר"ז, וע"י כך הושרשו אצל חלק מהספרדים כמה מנהגים שלא כדעת מרן. ע"כ.

והן אמת שבמרוקו ואגפיה נהגו לפני כשבע מאות שנה כדעת הרא"ש, אולם לפני כ - 450 שנה כאשר הגיע למרוקו חיבור הש"ע, שינו את מנהגם, ונהגו בכל כדעת מרן, כעדותם של גדולי רבני מרוקו, כמו הרב צדקה ומשפט ביעקב, הרב בקש שלמה, הרב יורו משפטיך ליעקב, ועוד. אלא שלפני כ- 150 לערך, הגיעו שלוחי רבני האשכנזים למרוקו, ושוב שינו את המנהגים והנהיגו כדעת הרמ"א.

ואציב בזה מצבת זכרון לא"א עט"ר, ראש המורים, גדול הדורות האחרונים, מרן רבנו **עובדיה יוסף** זצוק"ל, לעד מלך, לאורו נלך, נהגה חוקיו, ולא נסור מפסקיו, ות.נ.צ.ב.ה.

ואזכיר בזאת גם את נשמת אמי הצדקת מרת **מרגלית** בת זכייה ע"ה, ת.נ.צ.ב.ה.

ונות בית תחלק שלל, נות ביתי מרת **רות** [לבית **עטייה**] שתחי', יה"ר שנזכה יחד שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו ומפי זרע זרענו עד עולם. אמן.

ואסיים בתפלה לבורא עולם, שיזכני לכוין לאמתה של תורה, ולא נבוש ולא נכלם ולא נכשל בדבר הלכה, ונזכה לס"ד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

דרך פסיקת ההלכה - קבלת הוראות מרן הש"ע

[ראה בעין יצחק חלק ג' באריכות רבה, וכאן הובאו הדברים בקיצור נמרץ]

הנה באחרונה יצאו לאור כמה ספרים ממחברים צעירים, שפרצו לעצמם דרך וכללים חדשים בהלכה, אשר לא שערום אבותינו, ויש שהגדילו לעשות ופסקו פסקים נגד מרן הש"ע אשר כל בית ישראל נשען על הוראותיו, פעמים לקולא ופעמים לחומרא. ויש הרבה מה להשיב על דבריהם. כי יש שכתבו דאע"פ שקיבלנו הוראות מרן הש"ע בין להחמיר ובין להקל, מ"מ צריך המורה הוראה להורות לרבים לכתחלה לאסור נגד דעת מרן. [הקדמת הסידור תהלה יצחק]. ויש אחד שכתב דקבלת הוראות מרן אינה אלא להמון העם שאינם יודעים לברר הסוגיא בעצמם, אבל ת"ח שיודע לברר הסוגיא אינו מחוייב לקבל את פסקיו של מרן הש"ע, ואם יקום איזה חכם הראוי להוראה, רשאי להורות נגד מרן. ובודאי הגמור שא"א לומר כן נגד כל גדולי הדורות, על כן אמרנו לא עת נחשה, ונהיה כמצווה ועושה, ובאנו בזה במגילת ספר בס"ד לבאר ולברר הדבר, לבל ימשכו אחר דבריהם צעירי הצאן. ובאמת שלא היה כדאי להשיב על דבריהם, לולי שחיים אנו בדור שיש המתפעלים מכל דבר נדפס, ובפרט הנערים, והדור העני הזה לא כולם קיבלו המסורה שלהם מפי מעתיקי שמועה [בהלכה] אמתיים. וכבר אמרו (ברכות ז:) גדול שימושה יותר מלימודה. ונודע דשימוש תלמידי חכמים בזה"ז הוא בלימוד מתוך ספרי רבותינו גדולי הדורות, וכמ"ש כיו"ב החזו"א בספרו אמונה ובטחון (פ"ג) בשם הגר"י מסלנט זצ"ל, דשימוש תלמידי חכמים עכשיו היינו המשא ומתן העיוני העמוק של הפוסקים, המסור בידינו במסורה מאנשי כנה"ג, שנמסר להם מן הזקנים ומן הנביאים, עד שמגיעים אלינו כל אותן הדברים שנאמרו למשה מסיני. ע"כ.

וכבר כתב הג"ר אהרן עזריאל באזן אהרן (מוסר אב, אות יט) וז"ל: נקוט האי כללא בידך, והוא סמא דכולא להראותך הדרך הטובה והישרה על ידה תהיה שלם בכל מדות טובות שמנו חכמים, והיא זאת, הוי מתאבק בעפר רגלי החכמים, והוי שותה בצמא את דבריהם וכו', ותשמש אותם כמו שנאמר גדול שימושה וכו'. ואז מהם תלמד לעשות הישר בעיני אלהים ואדם וכו', ובזה נשתבחו גדולי חכמי ישראל באומרם כל ימי גדלתי בין החכמים.

צא וראה שאם בדורות קודמים כך, ק"ו בדורינו אנו, אשר כל צורב צעיר המתלמד למשוך בעט בונה במה לעצמו, ומעלה את דבריו על מזבח הדפוס ומפרסמם ברבים ללא מורא ופחד, ותנא הוא ופליג. ואכן כל מי שחפץ לקרב אל המלאכה, צריך דקדוק רב ומתינות רבה, בלא נגיעות כלל, כדי לפרסם דברים הנוגעים למעשה, שיש בזה אחריות גדולה, ובעי' לזה שימוש תלמידי חכמים.

גם בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' צא עמו' קסו אות ה) אשתפוך חמימיה, וז"ל: וראיתי לאיזה תלמידים צעירים הקופצים להורות הלכות, שמורים הוראות להחמיר נגד מרן בפרט בהל' פסח, מפני דבריו של הזכור לאברהם שכתב שבהל' פסח נקטינן ככל מ"ש הרמ"א וכו'. ונמשך אחריו בכה"ח (סי' תמז ס"ק עו ורכח, וסי' תסז ס"ק קיז). ומצוה לפקוח עיניהם ולהסביר להם שטעות הוא בידם וכו', ואף תושבי ג'רבא שזכו לעלות ולדור באופן קבוע בארצנו הקדושה, עליהם לעזוב את כל המנהגים שנהגו בארצם נגד מרן, ולנהוג כדעת מרן בין להקל בין להחמיר. ע"כ. וראה במבוא לילקו"י פסח כרך ב'.

פרק א' - גדלותו של מרן הש"ע

ובראשונה, הנה לך מעט מזעיר דברים כדרבנות מגדולי ומאורי הדורות, על מרן קודש קדשים ראש וראשון לכל הפסקנים, זה יצא ראשונה, כמה מלשונותיו הזכים והבהירים של המלאך המגיד למרן הב"י: "ואזכך לגמור כל חיבוריך ופסקיך, נקיים מכל סייג וטעות, ולהדפיסם ולפושטם בכל גבולות ישראל" (מגיד מישרים פרשת בשלח). והא בכל עידן דאת מהלך בשוקא, אילו ניתן רשות לעין לראות הוה חזי מלא עיניך חיילות מקיפין אותך מכל צד ואתה כמלך בגדוד, ומכרזי

ואמרי פנו מקום הבו יקר לדיוקנא קדישא דמלכא, כמה עלמין מזדעזעין לקול נעימו דההוא כרוזא ושאלי מאן האי, מתיבין ואמרי ההוא פלוני דמלך מלכי המלכים חפץ ביקרו דאיהו יקר מכל כלי חמדה, דאיהו תנא דאר"י, ריש מתיבתא דאר"י, ריש גלותא דכולהו גלותא, פסקא דילן, מחברא דילן (שם).

ועוד אמר המלאך המגיד: "והלא לך למינדע דקב"ה וכל בי מתיבתא עילאה משדרין לך שלם, נביאי מהימני, תנאי, אמוראי, רבנן סבוראי, גאונים פסקנים כולהו מברכי יתך כד את עסיק במיליהון ומכוין יתהון, כמה עלמין מזדעזעין לקול נעימו דהנהו ברכאן, שאלין ואמרין מאי האי, משיבין ואמרין: האי הוא ריש מתיבתא רבא דאר"י, פסקנא רבא דאר"י, מחברא רבא דאר"י, יוסף המכונה קארו, דמלך מלכי המלכים חפץ ביקר"ו. כולהו מתיבין ואמרין בריך יהא למארי עלמא". ע"ש. (שם פר' ואתחנן).

"ואזכך למגמר חיבורא דילך לאנהרא ביה עיני כל ישראל, דהא כל עמין חכמים נבונים ומשכילים ישאבון מחבורא דילך דאקריא ב"י ירויון מדשן בית'ך. יפוצו מעינותיך חוצה חכמות בחוץ תרונה, ושמך יזכר בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, וכל עת שיזכירוך בביהמ"ד יעלה ריח אפרך כקטורת בוסמין" (שם פר' וזאת הברכה).

"אשריך שזכית לעבוד את בוראך באהבה, ולעסוק בתורתו לשמה ולהתרחק מתענוגי העוה"ז ותחבולותיו, אשריך שזכית לדעת דרכי מדת קונך ולייחד אותם, אשריך שזכית להביא שפע ולבנות כמה עולמות בסיבת התמדתך בקריאת משניות לשמן, אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב". [שם פר' בהר].

ועוד כתב: חזק ואמץ כל אשר אתה עושה והורית עד היום ה' מצליח בידך, וכן מסכימים במתיבתא דרקיעא חי ה' כי פסק זה [שפסקת] אמת ויציב, ואם תשלח לרבך או לחכמי אר"י כולם יסכימו כמותך וכו', כי דברך אמת וצדק. ובמתיבתא דרקיעא מסכימים לדברך. ודע שמן השמים משגיחים עליך. [שם ישעיה מב].

ואשר על ידו השנ"י, הגאון החסיד ר' שלמה אלקבץ בתשובתו למרן (בסו"ס ברית הלוי) כתב בזה"ל: שאלת ממני החכם החסיד האשל האדיר צדיק יסוד עולם מוה"ר יוסף קארו נר"ו וכו', כי המפיק רצונך מפיק רצון קונו וכו', ובכן מצוות אלקי על בראותי עוצם חסידותך וטוהר קדושת תורתך, אשריך שזכית לכך, אשרי עין ראתך וכו', כאשר יאות לשלמים כמותך. עש"ב. וז"ל הרמ"א בתשובותיו (סי' מח בתשובה למרן הב"י): באתי להשיב מפני הכבוד לדברי מורינו ורבינו הגאון הגדול רבי יוסף קארו יצ"ו, אשר מימיו אנו שותים מכדו וקנקנו, ומה אוסיף בשבחו לכבדו, מאחר דכל מה דאת משבח ליה את מגנה במעשה ידו יברכו ה' בנפשו ומאודו. אתפלל אל ה' שיאריך ימי מורינו ורבינו, נשיא אלהים בתוכנו, והנני אומר מתניתא דמר וספרו קא מתנינא, וחלילה להמרות דברי מעלת כבוד תורתו, שכל החולק עליו כחולק על השכינה, ועליו יש לסמוך אף באיסור תורה. ע"ש.

וז"ל מרן החיד"א בשם הגדולים (ח"ב מע' ב אות נט, ערך ב"י): "שישראל לפי הדור היו צריכים לספר זה שיקבץ כל הדינים ויגלה שרשיהם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ותנתן דת ע"י מרן הק' מפני ענותנותו היתרה וכאשר נראה מספריו הקדושים".

וז"ל הפמ"ג (יו"ד סי' מח שפ"ד ס"ק כ"ה): "הלא נודע שחיבורו ע"פ רוה"ק חיבר בלי ספק".

ובשו"ת בית אפרים (יו"ד ס"ס עח) כתב, שחלילה לנו לזוז כל שהוא מפסקי הש"ע. וגם היעב"ץ (סי' עה) כתב כן, שאין לנו לזוז מפסקי מרן, והפורש מהם כפורש מן החיים.

וז"ל הגר"י אייבשיץ (אורים ותומים קצור תקפו כהן אות כד): דרוה"ק נוסדה בקרבו של מרן להיות לשונו מכוונת להלכה, ואפי' בלי כוונת הכותב, וחפץ ה' בידו הצליח. ואין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידו. ולכן חלילה לומר קים לי לזכות המוחזק בניגוד לפסקי מרן המחבר והרמ"א, אשר רוח ה' דיבר בם ומלתו על לשונם. ע"כ. והניף ידו שנית בספר התומים (ר"ס כה) וז"ל: ומי לנו גדול מרבינו מהר"י קארו ז"ל אשר ממש מימי רבה ורב יוסף לא קם כיוסף הזה, סיני ועוקר הרים, זקן ויושב בישיבה. ע"כ.

ובשו"ת נחלת שבעה (סי' נ') הביא דברי הרב ברכת הזבח לרבי שמואל קאיידנובר, וכתב לו:

כל מה שחידש מעלת תורתו אומר אני יטול מה שחידש וכו', וכ"ז בגלל שאין לו ספרי הב"י, ואני מציע שימכור את ספרי האחרונים אשר לו בביתו ויקנה טורים וב"י. וכמה גדולים עשו קביעות ללמוד טור וב"י עם חברים מקשיבים. ע"ש.

וז"ל הגאון ר' דוד מקרלין בשו"ת שאילת דוד (קונטרס דרכי ההוראה מאמר א'): האיר השם לנו אור ממזרח הרב ב"י ז"ל, אשר הוא גברא דאסכים שמיא על ידיה.

וז"ל מהר"י פראג'י בתשובותיו (סי' סא): ושבח לאל יתב' והודאה לשמו הגדול, אנן אית לן רב שנסמוך עליו ודרכנו בטוחה מכל סכנה, וסלולה ומסוקלת מכל אבן ומכשול, הלא הוא רבינו הגדול רבן של כל ישראל מורינו הרב ר' יוסף קארו זלה"ה.

והג"ר יוסף ידיד בספרו ברכת יוסף ח"ב (אות ו') כתב: מרן ז"ל מאור הגולה, רבן של כל בני ישראל, אשר בלי ספק כל דבריו ברוה"ק נאמרו. ועוד כתב שם (דף לב): גדולת מרן הק', שהוא היה מאור הגולה, וזכה מרן לעשות חיבורים ב"י וש"ע ממש כאילו ברוח הקודש, ואפי' רבותיו של הב"י לא זכו לזה. ופוק חזי לרבינו הרמ"א, דעם שהיה גאון אדיר מאדירי התורה, כתב שבחים גדולים על מרן הקדוש, וקרא לו מורינו ורבינו ומימיו אנו שותים, וכל החולק עליו כחולק על השכינה. ע"כ.

והגאון תהלה לדוד ח"ב (אהע"ז סי' ע') כתב: והנודע בשערים פסק כן להלכה למעשה וכו', וכן מרן המחבר בש"ע אשר רוח ה' נוסחה בלשונו להיות מכוון להלכה.

ומרן פאר הדור החזון איש היה אומר: אדם שבידו לחלוק על הב"י, צריך שיהיה בידו לחלוק על המלאך המגיד של הש"ע, משום שהב"י והמלאך המגיד שלו הם יצירה רוחנית אחת". (הו"ד בפתח השער לש"ע הוצאת מכון ירושלים).

ועוד כתב באגרות שלו (ח"ב תורה, איגרת ט'): תעיין היטב בפוסקים ובב"י ש"ע ונושאי כליו, כי הם מרחיבים את גופי ההלכות לפקח עינים ולפתח את הלב ולענג את הנפש. ובשו"ת שבט הלוי (חיו"ד סי' נז) כתב, שהחזו"א בנעוריו היה לומד הרבה בספרי הטור והב"י, והיו חבריו מלעיגים עליו, שיהיה מזה סך הכל מלמד תינוקות, ולבסוף נעשה מה שנעשה, וכל גדולי הדור משכימים לפתחו. ע"כ. וע"ע במה שכתבנו בשם מרן אאמו"ר זיע"א בקובץ חזו"ע ח"ב בסוף הקובץ. גם בקובץ חזו"ע על כתובות (עמ' קעו) הובאה שיחתו של מרן אאמו"ר זיע"א לבני ישיבתינו שיחי', הישיבה הגבוהה חזו"ע, ואמר בין היתר: מרן הש"ע היה כרכא דכולא ביה, כלל את כל התורה כולה, ובלעדיו היו ממששים כעיור באפילה, ודיין שלא יודע את הב"י אה"ע וכל חו"מ אינו יכול לדון שום דבר.

פרק ב' - קבלת הוראות מרן הש"ע

והנה בענין קבלת הוראות מרן הש"ע, זה יצא ראשונה, כי הנה על יסוד דברי הפוסקים שהוראת מרא דאתרא מכרעת להלכה, כתב המהראנ"ח בתשובה (סי' קס) שכבר נתקבל הרב ב"י עלינו לרב ללכת אחר הוראותיו. וכ"כ בשו"ת פרח מטה אהרן ח"ב (סי' פא). וגדול חכמי איטליה מהר"י מינץ כותב על מרן, שכבר נתפשטה חכמתו והוראותיו בכל העולם, לא היתה קריה אשר שגבה ממנו, עד אשר נוכל לומר בלי גוזמא, שמזמן הרמב"ם והרמב"ן ועד היום לא נמצא כמוהו בישראל להגדיל תורה ולהאדירה.

והרב המני"ח בשו"ת הלק"ט (סי' קפב) כתב: קיבלתי ממר זקני הראש"ל המג"ן (הרב משה גלאנטי ז"ל), שבכל אר"י ובכל ערי המזרח וערביסטאן אין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מרן, שכן קיבלו עליהם ועל זרעם. ושמעתי מפי קודשו שבזמנו חזרו גאוני צפת וחידשו תוקף הסמכה זו, לחזק קבלת דברי מרן. וכ"כ בשו"ת מהר"י פראג'י (סי' כב). וכ"כ מהר"א יצחקי, גאב"ד חברון, בתשובה שהובאה בגנת ורדים (חחו"מ כלל ה' סי' טז), והסכים לזה הגה"מ גנת ורדים (שם סי' יז). וכן כתבו מהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף (חו"מ סי' יח), ותלמידו מרן החיד"א בברכ"י (חו"מ סי' כה ס"ק כז - כח). וכתב עוד בשם הגדולים (ערך ב"י): ודע שקבלתי מזקני תורה ויראה ששמעו מפה קדוש הרב הגדול מהר"ח אבולעפייא, שקבלה בידו שעל כלל מרן בפסק הלכה ללכת אחרי ג' עמודי בית ישראל, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, הסכימו קרוב

למאתים רבנים בדורו, וכך היה מרגלא בפומיה דהרב הנזכר, כי כל שיעשה כפסק מרן הנה הוא עושה כמאתים רבנים. ע"כ. וכתב בתעלומות לב (ח"ג דף קו ע"ד) דרבנן קדמאי אתנחו סימנא, כי לכך קורין מהריק"א מר"ן סתם, כי הוא ראשי תיבות ממאתן רבנן נסמך. וכן כתבו גם מהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (חיו"ד סי' א), והראש"ל רבי מרדכי יוסף מיוחס בשו"ת שער המים (סי' ט').

גם הגדול ממינסק בשו"ת אור גדול (סי' כז) כתב, דאף שהב"י לא כיוון לזה ולא ידע מהפוסקים האוסרים, שהרי לא הביאם ביתה יוסף, עכ"ז רוח ה' נוססה אצל הרב המשביר לכל בית ישראל, לכוין להלכה אף שלא כיוון לזה. ע"כ.

גם הגאון רבי צדוק הכהן מלובלין, בספר מחשבות חרוץ (דף ג' ע"ג) כתב, ובכתב מיד ה' עליו השכיל בחיבור הש"ע והגהותיו שנתקבלו לספר פסק בכל ישראל בדורותינו, כלל משפטי התורה, ובודאי לא באו במקרה, והשי"ת שלח את רוחו עליהם להיות כל דבריהם מכוונים גם מה שלא כיוונו הם, כי לא יעזוב ה' את חסידיו. ובפרט בענין חיבור כזה שנתקבל בכלל ישראל. והוא כח החכמים דעדיפי מנביאי. ע"כ. וכתב עוד שם (דף נז:), דמאחר והש"ע נתקבל בכל בית ישראל, ודאי רוח ה' דיבר בו, והכל בכתב מיד ה' עליו השכיל, אף מה שהוא לא כיוון לזה כלל. ע"כ.

גם הגאון בעל דעת קדושים באשל אברהם (מבוטשאטש ר"ס רפה) כתב, ומהסדר שכתב מרן הש"ע ניתן ללמוד וכו', וידוע מ"ש בסידור של היעב"ץ, שהש"ע ברוח הקודש נתחבר.

ומרן החיד"א בברכ"י (חו"מ סי' כח) כתב בשם רבו הרב נחפה בכסף, דקבלנו הוראותיו של מרן לאו דוקא פסקיו שבש"ע, אלא אף בתשובותיו. ואמנם יש שכתבו דלא קבלנו הוראות מרן בתשובותיו, ואין כאן מקומו, וראה בזה באוזן אהרן (מע' הקו"ף אות ב'), **ובשו"ת יבי"א** ח"ג (חאהע"ז סי' יג אות ב, ג), **ובח"ז** (חחו"מ סי' ה' אות ה'), **ובח"ט** (סי' קה, עמ' רכד).

והגאון אשר לא יחת מפני כל, כי עמו עוז ותושיה, הוא היעב"ץ כותב בספרו שאלת יעב"ץ ח"א (סי' עה): ואחרי ששני המאורות הגדולים הב"י והרמ"א פסקו כן, מי יבוא אחריהם, ואין אחריות האחרונים עלינו, ואין לנו לזוז מפסקי הש"ע שהם הלכות קבועות לכל ישראל, והפורש מהם כפורש מן החיים. ע"כ.

ובשו"ת בית אפרים הנ"ל (חיו"ד ס"ס עח) כתב: "וחלילה לנו לזוז כל שהוא מפסקי הש"ע, וכמ"ש כיו"ב הרמב"ן (בכתובות נד.) שאע"פ שאנו מדמין אנו נותנים ראשינו תחת כפות רגלי הראשונים".

גם החתם סופר (בחאה"ע ח"ב סי' קב) כותב, ונמצא שדברי הב"י מכוונים בשני ספריו, ואם אולי הב"י לא כיוון לכך, מ"מ האלהים אנה לידו להמתיק הדבר בלשון קולמוסו הטהור, שיהיה אותו צדיק ניצל משגיאה, כי כן ארחות נותן התורה ית"ש עם כל העוסקים בתורתו לשמה, להכחיד תחת קולמוסם לשומרם משגיאות, לבל תצא תקלה מתחת ידם. ע"ש.

וגאוני פרנקפורט (חברי ביה"ד בזמן הנו"ב, בענין הגט מקליווא) בתשובה שהובאה בס' אהל אברהם (דף יז.), **ובשו"ת** מטה לוי ח"א (עמו' עה) כותבים בין השאר: "והנה בזה"ז אנו רואים בתשובות חכמי זמנינו שדרכם לפלפל בדברי חידודים ופונים אחר מחברי שו"ת אחרונים, ואינם שמים על לב דברי הטור והש"ע אשר אנו מחוייבים שלא לנטות מדבריהם ימין ושמאל, מאחר שכבר נתפשטה הוראתם בכל העולם, וקיבלו דבריהם כל עדת בני ישראל כהלכה למשה מסיני, ומה לנו לחפש בדברי הראשונים לאחר שבעלי הש"ע עמדו עליהם ודחאום, ובירורו ההלכה כשמלה וקבעו בש"ע הלכה ברורה, לעם סגולה, כה דרכינו אשר קיבלנו מרבינו בעל שב יעקב, ובעל פני יהושע, וכן האב"ד רבי אברהם אבוש, ששימש גדולי הדור, כולם לא נטו להורות נגד פסקי הש"ע, ורק בדין שאינו מבורר בש"ע יש לעיין בפוסקים ואחרונים".

והגר"ח מצאנז בשו"ת דברי חיים ח"ב (חיו"ד סי' קז) כותב: "ואני אין דרכי לפלפל בדברי גדולי הראשונים איזו שיטה מהם עיקר להלכה, כי דבר זה לדעתי הוא גסות הרוח ודברי הבל להכריע בין הראשונים, כי מה נדע אנחנו ולא ידעו הם, ואין לנו אלא לסור למשמעתם של רבותינו בעלי הש"ע". ע"ש.

והגאון רבי יוסף מולכו, בעל שלחן גבוה, כותב בספרו שו"ת אהל יוסף (חלק יו"ד סי' ל):

"שכיון שקיבלנו הוראות מרן הכי נקטינן, ואפי' כשהרמ"א ואלף פוסקים כמותו חולקים עליו, אנו בני ספרד בתר מרן גררינן, הן לקולא **ואין לחומרא**".

והגאון רבי יעקב בן צור בשו"ת משפט וצדקה ביעקב ח"ב (סי' ה') כותב, שאחר שנתפשטו בעולם חיבורי מרן הב"י והש"ע, שוב אין לנו אלא פסקיו וכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפי' נגד **אלף** פוסקים.

ובשו"ת בית דינו של שלמה (מהר"ש לניאדו אב"ד אר"צ או"ח ר"ס ד'): "דאנן בתריה דמרן אזלי' ככל חוקותיו וככל משפטיו, **בין להקל ובין להחמיר**, ואין להביא ראיה מן החולקים עליו". וכ"כ עוד בספרו שו"ת כסא שלמה (סי' ז').

ומהר"י אלגאזי בתשובותיו (סי' ח) כותב: פה עיה"ק ירושלים וגלילותיה אתריה דמרן הוא, ואנו נוהגים לפסוק ככל הוראותיו **בין להקל ובין להחמיר**.

וכ"כ המהרי"ט אלגאזי בתשו' בשמחת יום טוב (סי' ג' דף ט), דאנן בני ירושלים נוהגים לפסוק כהוראות מרן ז"ל.

וכ"כ מהר"א ישראל במשנה אליהו (דף ז').

גם הרב קמח סולת (מהדו' תשנ"ח, עמו' עח) כתב, ועתה אמת אגיד את אשר שמעתי מפום רבנן קדישי, ששמעו מפי הרב הגדול מופת הדור מהר"ח אבולעפייא, שקיבל מזקני וגאוני דורו, שהסכימו דמרן הש"ע קרוב למאתים רבנים מדורו [נסמן], וכל מי שיעשה כפסק מרן, עביד כמאתן רבנן. ע"כ.

ובזמן מהר"ם גלאנטי בן מוהר"ר יונתן גלאנטי, בן הגאון המוסמך מהר"מ גלאנטי, תלמיד מרן ז"ל, כבר נתפשטה קבלת הוראות ופסקי מרן ז"ל בכל אר"י, וקיבלו עליהם שלא יוכל המוחזק לומר קים לי נגד דעתו ז"ל, וכמ"ש מהר"ם חאגיז בתשו' הלק"ט ח"א (סי' קפב) משם מר זקינו הוא הרב מהרמ"ג הנז'.

וכ"ד מהר"ם בן חביב בכללים שבסוף ספרו גט פשוט (כלל א'), ומהר"א יצחקי בתשובת זרע אברהם (חו"מ סי' כג), **והרב** פר"ח בספרו מים חיים (קונטרס התשובות ס"ס ט'). ומהר"י הלוי בעל מטה יוסף בתשו' שהובאה בגנת ורדים (חו"מ כלל ג' סי' כט) כתב משם אביו, דהכא בארץ הצבי מנהג אחד הוא דלא נדדי מדברי מרן בשלחנו הטהור, אף שהוא נגד הרמב"ם.

ומהר"ח פלאג'י בספרו שו"ת חיים ביד (סי' קח) כתב, כי גלוי וידוע בכל העולם שחכמי ספרד וצרפת קיבלו עליהם ועל זרעם לפסוק בכל מקום כדברי מרן רבינו יוסף קארו אפי' יחלקו עליו כל האחרונים. ועל כן יאמרו המושלים לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. ופשוט שאין לעזוב דברי מרן ולפסוק כדברי הט"ז. וכ"כ בשו"ת חקקי לב (יו"ד סי' מג) דקי"ל כמ"ד דקבלנו הוראות מרן אף להקל. וכ"כ עוד בגנזי חיים (מע' ה' אות לג) דקבלנו הוראות מרן **אף** להקל.

וכ"כ בפתח הדביר (סי' רמג סק"ג) דלדידן בני ספרד תפסי' הוראת מרן אפי' להקל כנודע. וראה עוד במ"ש באורך בהשמטות לסי' שלט כרך ד', והביא מהחקרי לב, ובתי כהונה, ובתי כנסיות, ושלחן גבוה, ונר מצוה, ועוד, דקבלנו הוראות מרן **אף** להקל. וכ"כ בזכרונות אליהו (חיו"ד מערכת מ' אות יב) בשם כמה אחרונים דקבלנו הוראות מרן **אף** להקל.

גם בשו"ת ויוסף אברהם (לרבי אברהם דיין, מרבני חאלב סי' כז) כתב, שהדבר ידוע ומפורסם שבני אר"י וארם צובא ודמשק וערביסתאן קיבלו עליהם הוראות מרן ז"ל. וכיו"ב כתבו כל גדולי רבני הספרדים.

וז"ל של מוהר"ן מברסלב זיע"א שהשיב לשואלו: יכול הנך לקמט את ספרי כפי רצונך [לומר בו פירושים כלבבך], אולם אל תפגע בסעיף קטן בש"ע. עכת"ד.

וז"ל הגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ב חיו"ד סי' ז):

ואפי' מאה אחרונים חולקים על פסק מרן הש"ע, אין אנו שומעים להם אפי' במקום הפסד מרובה, כי אנו מחוייבים ללכת אחרי הוראות מרן מכח הקבלה שקבלנו וכו' ואין אנחנו יכולים לזוז מדבריו. עכ"ד. וכתב עוד (בסי' טז) דצריך המורה להזהיר תמיד שלא יעשו כך לעבור על דברי מרן שקבלנו הוראותיו וכו'. והביא מ"ש בחס"ל תאומים, דאנו צריכים לקבל דברי הב"י באימה. ע"ש.

פרק ג - אם קבלת הוראות מרן מתורת ספק או תורת ודאי

ועיין בשו"ת עמק יהושע ח"ה (סי' ד') שהביא דברי הרב סופר בקובץ זכור לאברהם (תשנ"א) שקבלת הוראות מרן לא היתה קבלה מוחלטת, ושאפשר לחכם שהגיע להוראה לחלוק בראיה. ושלכן רבותינו חכמי ספרד מצינו שחלקו על מרן, משום שהביאו ראיות לדבריהם, דמה שקבלנו הוראות מרן ע"ה לא היתה קבלה זו מתורת ודאי, אלא מתורת ספק. עכת"ד. והגאון בעל עמק יהושע הירבה להשיב על דבריו, וכתב, שכל מה שדייק מדברי הפוסקים שהביא, אינו נכון כלל, וגם הם וגם הבא"ח מודים ועונים שהעיקר להלכה כפסק מרן הש"ע, ורק בתורת חומרא בעלמא יש שהחמירו נגד מרן באיזה הלכות, אבל גם באותו נידון גופא, וכ"ש בנידונים אחרים, בודאי מודים שהעיקר להלכה כפסק הב"י. ומה שבנה הרב סופר את יסודו על מ"ש הרשב"א (סי' רנג) שיש רשות לחכם להורות ע"פ ראיה דלא כהחכם שקיבלוהו עליהם, ג"כ אינה ראיה על מרן ז"ל, דהרשב"א לא דיבר על חכם בעל שיעור קומה כאדונינו הב"י, וצדיק עתק מ"ש כמוהר"ר אביר יעקב אבן צור ע"ה, שאף שקודם שפשטו הוראות מרן היו פוסקים על הרוב כסברת הרא"ש, אחר שיצא טבעו של מרן הב"י בעולם, והוראותיו נתפשטו, קיבלו אבותינו ורבותינו ע"ה דבריו וסברתו אפי' נגד אלף פוסקים. ושוב אין לנו אלא סברת מרן. עכת"ד. והרב עמק יהושע חזר והביא מ"ש הרב סופר דקבלת הוראות מרן לא היתה מתורת ודאי אלא מתורת ספק, ושלא קבלו הוראותיו קבלה מוחלטת, וכתב ע"ז, שהס מלהזכיר דבר זה, אלא היא קבלה מוחלטת. והביא מ"ש בשו"ת יבי"א, וממה שכתבנו בכללי ההוראה (שנדפס בכמה מהדורות בשו"ת יחו"ד ח"א. וחבל שרגש הקנאה גרמה לכך שהוציאו כללים אלה מסוף יחו"ד). ובהסכמת מרן אאמו"ר חיזק את דבריו, ושוב נדפסו הדברים בשו"ת יבי"א ח"ט, וז"ל שם: במ"ש בחלק או"ח סי' ד', שקבלנו הוראת מרן, ואפי' נגד אלף פוסקים, ודלא כמ"ש הרב יעקב ח. סופר, דח"ו לא קבלנו בהחלט דעת מרן וכו'. אפריון נמטייה שכל דברי כת"ר באמת וצדק יסודם. שאין לנו לנטות ימין ושמאל מדברי מרן, וכמ"ש בשו"ת מהרי"ף (סי' נט דף נד ע"א) שבמקומות אלו שאנו פוסקים כדברי מרן, שהוא המרא דאתרא, הרי דבריו הוקבעו כהלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת כלל, וכל הנוטה מדבריו **אפי' מקולא לחומרא** הרי הוא כאילו נוטה מדברי התורה ומזלזל בכבוד רבותיו. ע"ש. ואין דברי הרב סופר נכונים כלל. עכ"ד מרן אאמו"ר. וע"ע בהסכמת הגר"ש משאש לספר ברכת אהרן שכתב, דקבלת הוראות מרן היתה מתורת ודאי. ולא עלה על דעת זקני ההוראה המצאות כאלה לומר שקבלת הוראות מרן היתה מתורת ספק. וקודם שנגה עלינו אור מרן הקד' היה העולם חלוק לג' חלקים, חלק האחד היו עושים כהרי"ף, וחלק אחר היו עושים כהרמב"ם, וחלק אחר היו עושים כהרא"ש. והנה אותם שהיו פוסקים כעמוד אחד, קיבלו את דבריו אף נגד הרי"ף והרא"ש וכל הפוסקים שבעולם. ואפי' אם היתה דעתו להקל וכל הפוסקים מחמירים, היו סומכים על דבריו כמשה מפי הגבורה. וכך הוא היום לגבי מרן דפוסק כב' עמודי הוראה, וקיבלו את דבריו, שלא נשתנה ממה שהיה מקודם. וקיבלו זה אף כנגד אלף פוסקים להקל או להחמיר וכו'. זו דעתי, דאין לנו רשות לחזור מן הקבלה שקיבלו אבותיו דברי מרן כאלף פוסקים. עכ"ל.

ובמ"ש דקודם היו עושים כעמוד אחד וכו', הנה הרדב"ז (בחדשות ח"ב סי' תרכו) כתב: כל הגלילות האלו קיבלו עליהם את הרי"ף והרמב"ם והרא"ש להיות הכרעתן הכרעה בין להקל בין להחמיר, בין לפטור בין לחייב. וכיו"ב כתב הרשב"א (הנ"ל) דבמקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרי"ף או חיבור הרמב"ם, הרי עשו אלו הגדולים כרבם. ומרן הב"י בהקדמתו כתב: הסכמתי בדעתי כי להיות ג' עמודי ההוראה אשר בית ישראל נכון עליהם בהוראותיהם, הלא הם הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחד נפסוק הלכה כמותם. אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים ופשט המנהג להיפך. ע"ש. ועל מה שנתמרמר הרש"ל בספר ים של שלמה, בהקדמתו למס' חולין, לאמר כי מי נתן הכח להב"י לברור בג' עמודי ההוראה, יפה השיב לזה הרב

צדק ומשפט (סי' כג). וראה בהקדמה לשו"ת רב פעלים ח"א.

גם בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות ה') הרבה לסתור דברי האול"צ בח"ב (עמ' יא) שכתבו שקבלת הוראות מרן הש"ע אינה בתורת ודאי אלא בגדר רוב. וכתב בזה"ל: במה שהניח הנחה שקבלת דברי מרן לדידן היא בגדר "רוב", ולעולם השטה האחרת לא נדחית לגמרי. וכבר הקשה לעצמו שא"כ בדיני ממונות איך מוציאים ממון מן המוחזק ע"פ פסק מרן בש"ע, ולא מצי טעין קים לי כדעת החולקים על מרן, והרי אין הולכים בממון אחר הרוב. ע"כ. ואף שיש לפלפל בזה, מ"מ קבלת דברי מרן היא קבלה גמורה גם בדיני איסור והיתר, כאילו הם הלכה למשה מסיני, בתורת ודאי גמור. צא ולמד ממ"ש מהר"י פראג'י בשו"ת מהרי"ף (סי' נט דף נד.), באר"י וגלילותיה שהיא אתריה דמרן, שלימדם תורה ונהגו לסמוך עליו בדיני התורה, דבריו שנתקבלו עליהם הוקבעו עליהם חובה "כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני", כאילו אין שם מחלוקת כלל, ואפי' רבים חולקים עליו. והנוטה מדבריו אפי' מקולא לחומרא, כאילו הוא נוטה מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבותיו. ע"ש. וכ"כ הג"ר יעקב בן צור בשו"ת משפט וצדקה ביעקב ח"ב (סי' ח), שאחר שנתפשטו חיבורי מרן עם הש"ע, וקבלנו הוראותיו, שוב אין לנו אלא פסקיו לכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפי' נגד אלף פוסקים. ע"כ. וכ"כ מהר"י מולכו בעל שלחן גבוה, בשו"ת אהל יוסף (יו"ד סי' ל), שכיון שקבלנו עלינו הוראות מרן, הכי נקטינן, ואפי' כשהרמ"א ואלף פוסקים כמוהו חולקים עליו, אנו בני ספרד בתר מרן גרירנן בין להקל בין להחמיר. ע"ש. ובשו"ת חיים ביד (סי' קח) כתב, גלוי וידוע בכל העולם כי חכמי ספרד וצרפת קיימו וקיבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הלכה בכל מקום כדברי מרן רבינו יוסף קארו זצ"ל. ואפי' אם יחלקו עליו כל האחרונים. ועל כן יאמרו המושלים: "לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו".

גם הג"ר יעקב אלגאזי בתשו' (סי' ח) כתב, פעה"ק ירושלים ת"ו וגלילותיה אתריה דמרן הוא, ואנו נוהגים לפסוק ככל הוראותיו **בין להקל בין להחמיר**.

וכ"כ הגאון רבי משה שתרוג רבה של ג'רבא (תוניס), בשו"ת ישיב משה (סי' לד ופח), בשם הגאון רבי ישועה בסיס, גאב"ד תוניסיה, שאנו הולכים לעולם אחר פסקי מרן הש"ע בכל ענין, בין בדיני איסור והיתר בין בדיני ממונות, ומקובלים אנחנו שבכל מקום שמהר"י טייב [בעל ערך השלחן] העלה להחמיר ע"פ דעת רוב הראשונים נגד פסק מרן, מ"מ למעשה לא היה מורה הלכה לאחרים אלא כדעת מרן, שהוא המרא דאתרא, ורק לעצמו היה מחמיר. ע"ש. ואע"פ שאנו מצרפים דעת החולקים לספק, כדי להתיר בס"ס, זהו מטעם שמרן עצמו אם היה אצלו גם הצירוף של המחלוקת האחרת, היה פוסק להקל. משום דהוי בפלוגתא דרבוותא, וכל ס"ס אפי' בדאורייתא לקולא. ולכן אין המורה הוראות יכול לפסוק לשואליו כדעת החולקים על מרן בין להקל בין להחמיר. ומ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (סי' טו), דאנן בדידן באר"י נקטינן כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, אך באיסור והיתר חוששים לכתחלה לדברי הרמ"א. ע"כ. כבר כתב החקרי לב (במהדו"ב דף קפ סוף ע"ג) ע"ז, ולדידי חזי לי, שאין דבריו כי אם לת"ח בביתו ובחומותיו, שרשאי הוא להחמיר על עצמו. אבל דיין ומורה הוראה הקבוע לדון ולהורות לרבים אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד מרן שהוא המרא דאתרא, והאריך החק"ל שם לדחות את דברי הרה"ג רבי שלמה משה סוזין שחשב להחמיר נגד מרן בדיני איסור והיתר. ע"ש. וכתב הרה"ג המשי"ח בשו"ת כרך של רומי (דף קב ע"ב), שאף הרה"ג שלמה משה סוזין חזר בו וביטל דעתו מפני דעת החקרי לב, ושכ"פ גם סבא דמשפטים מהרי"ט אליקים, שבכל מקום העיקר להורות כדברי מרן בין להקל בין להחמיר. וגם החיד"א במחז"ב (או"ח סי' תסז סק"ה) כתב שאם הגיע להוראה יורה ע"פ הדין דוקא.

ואמנם בשו"ת יבי"א ח"ט (הנ"ל סוף אות ג'), כתב שקבלת הוראות מרן אינה מתורת ודאי אלא מתורת ספק, וז"ל שם: והרי אפי' אם היה הדבר ברור בדעת מרן הש"ע שיש לנו דין רה"ר בזה"ז, ואנו קבלנו הוראות מרן, הרי גם קבלת הוראות מרן אינה מתורת ודאי, אלא מתורת ספק, ואשר על כן תפסו כל אחרוני הפוסקים הספרדים,

דעבדינן ס"ס אפי' כנגד פסק מרן, וכ"כ הראש"ל בשו"ת נדיב לב (חחו"מ סי' סג), דהא דעבדינן ס"ס אפי' כנגד מרן, והכי סוגיאן דעלמא, משום דקבלת דעת מרן לדידן לא הויא כודאי אלא מתורת ספק. וכן הסכים עמו בשו"ת רב פעלים ח"ד (חיו"ד ס"ס ה). וכ"ש בנ"ד שמחלוקת האחרונים היא בדעת מרן אם יש רה"ר בזה"ז, בודאי שכל שיצטרף עוד ספק לכך, יש להתיר מכח ס"ס. וכן מבואר עוד בח"ז (חאו"ח סי' מד סוף אות י'), ובקובץ מאור ישראל (עמ' של) ציין שכ"ה בח"ו (חאו"ח סי' טו אות ט'). ועוד בקובץ הנ"ל (עמ' קסט) ציינו לחלק ט' (חיו"ד ס"ס ז) בשם הרב נדיב לב (סי' לג).

ולכאורה הדברים סותרים למ"ש בסי' קח הנז'.

פרק ד - גם יוצאי תימן צריכים להחמיר באר"י כדעת מרן

ודע, שכל בני עדות המזרח צריכים לנהוג כדעת מרן הש"ע, לכל הפחות להחמיר כדעתו, הן יוצאי עדות מרוקו [כאשר יבואר להלן], והן יוצאי בוכרה, והן יוצאי תימן וכו'. ובפרט כאן באר"י שהוא מרא דאתרא דארעא דישראל, וזה עפמ"ש מרן הב"י בתשובה באבקת רוכל (סי' ריב) שאם היו רוב התושבים נוהגים כדעת המרא דאתרא, ואח"כ הגיעו עוד אנשים לאותו מקום מקהלות אחרות, צריכים לנהוג כדעת המרא דאתרא במקום שהלכו אליו [שלא על דעת לחזור]. דקמא קמא בטיל. ע"ש.

ובפרט שמצינו לכמה פוסקים מבני תימן שכתבו שגם בתימן עשו הכל כדעת מרן הש"ע. וכ"כ הגאון רבי דוד משרקי בשו"ת רביד הזהב (סי' כו), מגדולי רבני תימן. ואם כי בשו"ת פעולת צדיק כתב בכמה מקומות שבתימן לא נהגו בכל כדעת מרן, אלא כדעת הרמב"ם, מ"מ כאן באר"י יכולים אף להקל כדעת מרן בצירוף דעת הסוברים שאף בתימן נהגו כדעת מרן. ועיין בשו"ת יחו"ד ח"א (סי' כז) שהביא דברי שו"ת רביד הזהב הנז', שכתב, שאף שבדורות הקודמים החמירו שלא לאכול חמאה של גויים בפסח, משום שנהגו כדעת הרמב"ם דחמץ בפסח חוזר וניעור, בדורות אלו ובדורות שקדמו לנו הולכים בעקבות הוראות מרן ז"ל, וכמו שאמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. ואע"ג דתימן אתריה דהרמב"ם, מ"מ פשט המנהג לפסוק כדעת מרן בכל מקום, וכמו שפשט כן המנהג במצרים ובארץ הצבי ובמערב, שכולם אתריה דהרמב"ם נינהו, ואע"פ כן הולכים אחר פסקי מרן והכרעותיו. ע"ש. ושמעתי משם הגר"י צובירי [מח"ס ויצבור יוסף בר] שאמר, שבתימן היו הולכים אחר הוראות הרב רביד הזהב, ולא אחר הוראות תלמידו הרב פעולת צדיק, והכל הלכו אחר הוראות הרב ולא הוראות התלמיד. ומה שקמו כיום כמה מרבני תימן וטוענים שהרב פעולת צדיק הוא היה המרא דאתרא, וקיבלו עליהם הוראותיו, הנה לדברי הגר"י צובירי זצ"ל אין זה נכון, אלא גם בתימן היו הולכים אחר הוראות רבו של הרב פעולת צדיק, ונהגו בכל כהוראות מרן הש"ע. וכ"ש באר"י. [ומה שחשבו שמרן אאמו"ר זיע"א הוא יחיד אצל רבים וכו', הנה לדברי הגר"י צובירי הנ"ל, הרי שכל רבני תימן בזמנו של הרב רביד הזהב נהגו כדעתו].

ובאמת שגם המהרי"ץ בפעולת צדיק כתב בכמה מקומות שאף בתימן נהגו כדעת מרן: ראה בפעולת צדיק ח"א (סי' א, סי' ו', וסי' סט) **ובח"ב** (סי' ו, סי' לד, סי' קה, וס"ס קו, וסי' קז), **ובח"ג** (סי' י') **ובסי' כב**, וכן בסי' רו וכן בסידור עץ חיים, ובהקדמה לספר זבח תודה (ד"ה אז) **ובעץ חיים** (הל' תפלה סעיף לד) **ובדף** ק"ס. **ובסדר** ת"ב (דף יא).

ונמצא שבהרבה מקומות גם המהרי"ץ פסק כדעת הש"ע, ודלא כהרמב"ם, והעיד שלו משפט הבכורה.

ואמנם בהקדמה למהדורא בתרא של אגדתא דפסחא, כתב המהרי"ץ, הנה בימי בחרותי זה לי כמו ח"י שנה אשר כוננה וטיפחה וצ"ל דאף שאנו הולכים אחר הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, מ"מ הסברא החולקת עדיין קיימת כדי להסתמך עליה לצרפה לס"ס וכדומה. ואילו היו פסקי מרן כמו שפסקו בגמרא, דב"ש וב"ה הלכה כב"ה, לא היה שייך לצרף הסברא החולקת לס"ס, אבל מאחר וקבלנו הוראות מתורת ספק והנהגה, ולא מתורת בירור כאילו הדבר ברור והחלטי לגמרי, לכן מהני לצרף ס"ס נגד מרן. אבל אין כוונתו לומר שקבלת הוראות מרן היא רק מתורת ספק ואז נוכל לסטות מדבריו לכאן או לכאן, וכל כוונתו רק לבאר היאך מהני ס"ס נגד מרן. ודו"ק.

ידי בכל הפירושים והדינים השייכים לסדר הלילה וכו', וראיתי עתה בקצת דינים הבאים שם, כי לא זו הדרך, יען כי שם באו תוך הדינים בקצתם לדעת הש"ע והאחרונים, לא לפי המנהג שנהגו בו רבותינו קמאי דקמאי, ע"פ ספרים וע"פ סופרים הרמב"ם והגאונים ז"ל. והשתא הדרנא בי וחזרתי וליבנתי הדינים ע"פ המנהג הקדום כל דין ודין בשם אומרו. וזכור אזכור ותשוח עלי נפשי מה ששאלו להתנא הגדול מהר"י חאגיז בספרו הלק"ט, אם ספרדי יכול לברך ב' ברכות על התפילין, והיה המענה, שמחה היתה לי אם הייתי ממשפחת האשכנזים, דהכי מפורש בתנחומא. אבל ומה אעשה ואין לי לשנות ממנהגי אבותי וכו' ע"ש. הרי לך דסייג סייגו הראשונים ואין לשום אדם לפרוץ גדרם וסייגם. ובלאו דלא תסור קאי עליה. ע"כ. ועכ"פ אחר שאין הדבר מוכרע בדעת המהרי"ץ, לכן יש לתפוס כמ"ש בספר שתילי זיתים (בהקדמה לספרו) שכתב שהם תופסים גם בתימן [וכ"ש בארי"] כדעת מרן, וז"ל: שכבר נתפשטו דיני הש"ע ומנהגיו בכל הארצות, וכל הפוסקים האחרונים ז"ל אינם קוראים לו אלא בשם מרן, להודיעך כי הוא מרא דארעא, וכ"ש בארץ הזאת ארץ תימן וכו' לא זכינו כי אם לאור מורינו ורבינו מהר"י קארו ז"ל. ואחר שהיו קדמונינו ז"ל נוהגים בכל ענייניהם על פי חיבור הרמב"ם ז"ל, כי ספרי זולתו מהמחברים לא נמצא אצלם, ואח"כ האיר להם אור ספר הב"י, אבל עדיין לא נמצאו ממנו כי אם ב' וג' ספרים בארץ, ועכשיו נתפשט הספר הקצר הזה ביד הכל, תהלה להשי"ת, ועל פיו יצאו ועל פיו יבואו. ע"כ. ועיין בשו"ת פעולת צדיק ח"א (סי' ח') שכתב, שמנהגם היה לסמוך על הרמב"ם לאכול בשלחן אחד עם אשתו נדה כל אחד בקערה שלו, בצירוף סברת הרא"ש דבשולחנות גדולים שלנו אין לחוש. וכן לענין מזיגת הכוס שנהגו להקל כדעת הרמב"ם. ועוד כתב שם (סי' נב) שנהגו בתימן כדעת הרמב"ם שאין מנחמים את האבל בחוה"מ, ודלא כמרן הש"ע. ע"ש.

ואמנם כל הויכוח הנ"ל הוא לגבי מנהגם בתימן, אתריה דהרמב"ם, אבל לא איירו לאחר עלותם לארץ מקומו של מרן זיע"א. וי"ל שגם הרב פעולת צדיק היה מסכים לדברי רבו הרב רביד הזהב, עכ"פ כאן בארי' אתריה דמרן הש"ע, להיות עושים כולם כדעת מרן, ויעשו כולם אגודה אחת לשם שמים.

והן אמת שיש לדון בכל זה לפמ"ש בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' קלג), דאף שבעיר אחת היה שם קהל ספרדים משנים קדמוניות, ויחידים אשכנזים שבאו אח"כ והתיישבו עמהם ולא היתה דעתם לחזור, היו צריכים לנהוג כמנהג הספרדים, אפי' לקולא, דקמא קמא בטיל לגבי הספרדים, אכן עכשיו שיש קהל אשכנזים שנתרבו שם ונעשו קהל גדול בפני עצמם בבי"ד לבדם, כל קהל וקהל יחזיקו במנהגם הן לקולא והן לחומרא. והם ממש כב' בתי דין בעיר אחת, דליכא משום לא תתגודדו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת דבר משה תאומים (סי' לח), ומה שיש מקילין וכו' הואיל וקהלות האשכנזים בעיה"ק צפת יש להם בי"ד בפני עצמם, והם רבים יותר מקהלות הספרדים, אינם חייבים ללכת אחר מנהג הספרדים שנהגו להחמיר בזה, אלא יכולים לנהוג כקולותיהם וכחומרותיהם שנהגו בהם במדינתם בחו"ל, ואין בזה משום לא תתגודדו, ולא משום אל ישנה אדם מפני המחלוקת. ע"ש. ואי נימא דיש לתימנים בי"ד בפני עצמם, לכאורה יכולים להמשיך במנהגם שנהגו בתימן. ועיין בשו"ת עולת יצחק ח"א (סי' קסא), שכתב, שמתחלה נכללו התימנים בירושלים עם כוללות הספרדים, ואח"כ אירע מה שאירע עד שהוכרחו להיפרד איש מאחיו, והקים הרא"ח נדאף [בעל ספר ענף חיים] בי"ד לתימנים בפני עצמם, והאשכנזים נחשבים לבי"ד בפני עצמם, והתימנים נחשבים כבי"ד בפני עצמם. ע"ש. נמצא דסובר דלתימנים חשיב שיש להם בי"ד בפני עצמם, ואינם צריכים לנהוג כדעת המרא דאתרא מרן הש"ע.

אולם מאחר ולא הגיעו מתחלה עם בי"ד לעצמם, בי"ד שינהיגו אותם בכל ההלכות, אלא הגיעו קימעא קימעא, לא מהני מה שיקימו בי"ד אח"כ להוציא עצמם מהכלל בענין קבלת הוראות המרא דאתרא. וכמבואר מדברי מרן הב"י בתשובתו באבק"ר (סי' ריב), דאע"פ שקהל האשכנזים מרובים על הספרדים, בטלים הם בכל מנהגם לספרדים, כיון שלא באו אלא מעט מעט, וקמא קמא בטיל, דמאחר שמתחלה כשבאו לא באו עם בי"ד בפני עצמו, ורק אח"כ נפרדו מהספרדים והקימו בי"ד לעצמם, אינם יכולים

לחזור ולנהוג כדעת הרמב"ם, אלא חייבים להמשיך לנהוג כדעת אנשי המקום שבאו אליו, אחר דקמא קמא בטיל, ואינו חוזר וניעור. ע"ש.

ופוק חזי מ"ש הגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בסוף הספר) שהאשכנזים הבאים לאר"י לא יברכו על ההלל בר"ח, כיון שאין נוהגים שם לברך, ואיכא ברכה שא"צ. [וכן לא יברכו על תפילין של ראש רק בהרהור]. ע"ש. ודי לנו שאין האשכנזים כולם נוהגים כן, אבל הספרדים עצמם שקיבלו דעת מרן, חייבים לנהוג כמותו באתריה דמר.

וגם למה שכתבו כמה מחכמי תימן שנהגו בתימן כדעת הרמב"ם גם כשהוא נגד מרן, עדיין אין זו ראיה שגם לאחר שבאו לאר"י קימעא קימעא, צריכים לנהוג כדעת הרמב"ם נגד דעת מרן, אחר שמעיקרא לא באו מיד עם בי"ד בפני עצמו. וגם הם יודו שכאן באר"י יכולים לנהוג כדעת מרן ע"פ תשובת האבקת רוכל. וזה פשוט שאם מצינו מחלוקת בין מרן האבקת רוכל לשו"ת פנים מאירות, בודאי שיש לנו לתפוס כדעת מרן גם לאותם שאינם הולכים בעקבותיו בדרך כלל.

ואמנם בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב) מוכח מדבריו שיש לחלק בזה, דהני מילי כשקהל האשכנזים מעורב יחד עם הספרדים, משא"כ כשהם מחולקים לגמרי, ויש להם בי"ד בפני עצמן. ע"ש. אולם חילוק זה שייך דוקא כשבאו קהל גדול ביחד, משא"כ כשבאו ונתלקטו אחד אחד, ונתבטלו ברוב הקהל, אפי' אם אח"כ נתרבו ונעשו קהל בפני עצמו, יש להם לנהוג כהספרדים לכל דבר. ובשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' ג' דף רנח ע"א) כתב, שמתחלה היו רוב תושבי הארץ ספרדים, ואח"כ באו קימעא קימעא מקהלות האשכנזים מחו"ל. גם במאור ישראל ח"א (מגילה ב א) עמד ע"ז דהיאך התירו לבני כפרים להקדים לקרוא, ולא חשו לאיסור לא תתגודדו. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' לו) ובהערה שם.

ומה שטענו שהתימנים הגיעו קהל בפני עצמם, וא"צ שיגיעו עם בי"ד, ודקדקו כן מתשובת מרן הב"י, הנה הרי גם בתימן העיד הרב רביד הזהב שנהגו כדעת מרן הש"ע, ובדברי המהרי"ץ ג"כ מובא בכמה מקומות שכך הורו בתימן [אם כי אין דבריו ברורים וכנז']. וממילא גם לטענה זו יש להם ליוצאי תימן לנהוג כדעת מרן כאן באר"י. ולמה הם מתעלמים מדבריו של הרב רביד הזהב. ותמיהני על מח"ס עולת יצחק הנ"ל, שכתב על מרן אאמו"ר זיע"א בזה"ל: ואף אם נראה לחכם מובהק בדורו שדרך ההלכה מורה כדבריו, סו"ס יחיד הוא לעומת רבים וכו', ובפרט שיש לחשוד עצמו שמרוב רצונו שילכו כל הספרדים בעקבות מרן הש"ע גם באיזה דברם שנטו ממנו גדולי הספרדים בדורות האחרונים, רוצה להכניס ולהכליל התימנים ודומיהם עמהם, ואיתא בברכות (לז א) עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת. ע"כ. והיאך כתב לשון כזו "מכניס ראשך וכו'", כלפי מי שגדול אשר כל רז לא אניס ליה, ובפרט אחר שמצינו שגם בקרב פוסקי תימן [רביד הזהב] כתבו כמה פוסקים חשובים, שגם בתימן קיבלו עליהם הוראות מרן הש"ע, וכמו שכתבנו לעיל. [אע"פ שיש בזה עקולי ופשורי איך נהגו בתימן]. וגם היאך כתב על מרן זיע"א שהוא יחיד לעומת רבים, והרי ביחו"ד הסתמך על מ"ש הרב רביד הזהב שאף בתימן נהגו כמרן, ועל אותן תשובות שהרב פעולת צדיק כתב שיש לנהוג כדעת מרן אף בתימן. וכ"ש באר"י פ"ד מרן באבקת רוכל, אטו ע"ז ייקרא יחיד לעומת רבים? ובמשך שנים לא התארגנו התימנים להיות קהלה בפני עצמם, ופתאום יש הדוחפים לכך, להוציאם בזה מכלל תושבי הארץ שקיבלו עליהם הוראות המרא דאתרא. והן אמת שאם רוצים בני תימן להחמיר בכמה דברים כדעת הרמב"ם, רשאים להמשיך לנהוג לחומרא, וכגון לענין החליטה, אין מי שיכוף אותם להקל כדעת מרן. אך הרוצה לנהוג בכל, הן לחומרא והן לקולא כדעת מרן, אין ספק שיש לו כר נרחב בקרב פוסקי רבני תימן, ויכול לכתחלה לנהוג כדעת מרן בכל מכל כל. ובפרט בספק דאורייתא, כמו בבישול אחר בישול בדבר לח.

ויש שטענו דכיון שמנהג התימנים כדעת הרמב"ם, הוי בכלל מה שכתבו בעלי הכללים, דבמקום מנהג לא קיי"ל כדעת מרן הש"ע. אך זה אינו, דמנהג נגד מרן צריך להיות כתוב באחרונים להדיא, שכך נהגו "באר"י" קודם קבלת הוראות מרן, וכמו שמצינו בפוסקים גבי מנהג הכפרות בעיוהכ"פ. וכן לענין ברכת הנותן ליעף כח, שכתבו הפוסקים

שהמנהג דלא כדעת מרן. אבל במקום שהפוסקים לא כתבו כן שהמנהג נגד מרן באר"י, וגם מה שנהגו, נהגו בתימן, י"ל דבאר"י יכולים לנהוג כדעת מרן. וידוע מ"ש מרן בהקדמתו לב"י, דמ"ש בהלכותיו לא בא לעקור מנהגים שהיו באר"י לפני כן. אבל כאן הן אמת שבתימן נהגו בהרבה דברים כדעת הרמב"ם, אבל באר"י אינם חייבים להמשיך במנהגם, דהוי כהולך ממקום שנהגו וכו'. וגם מרן הרי הוא מרא דאתרא כאן באר"י ואגפיה, וקבלנו הוראותיו, בודאי שהבאים לכאן רשאים להקל כדעתו. ונודע מה שאמרו בגמ' שבת (קל א), דבמקומו של ר"א היו מחללין שבת בהדלקת אש וכו' עבור הכנת מכשירי מילה, אף דיחיד ורבים הלכה כרבים, ור"א שמותי הוא. וכן בפרק כל הבשר (קטז א) גבי אכילת עוף בחלב, אמרו דבמקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים עוף בחלב, אף שחכמים שהם רבים פליגי עליה.

וחכ"א כתב דבר מוזר, דצריך כל חכם להורות רק לבני עדתו, ואין לחכם אחר להורות לבני עדה אחרת ללכת אחר הוראות מרן. אך אין בזה ממש, ודבר פשוט הוא שיש לו לחכם להורות הלכה לכל שואליו, כפי דעת תורה, כפי ראות עיניו, ומעולם לא נשמע כשיבוש הזה שחכם מורה הוראה יפסוק רק לבני עדתו, ומעולם הריצו שאלות מכל העולם לגדולים אשר בארץ, השוכנים בקצוי תבל.

ובס' אש התורה על הגר"א קוטלר מובא: כשהבחין מהר"א קוטלר באמצע עריכת הסדר שהבחור התימני רוצה מדעתו לנהוג לענין מסויים כשיטת הרמב"ם, התרעם על מעשהו וזרק לעברו קובית סוכר, וקרא בריתחא, יש רק שלחן ערוך אחד לישראל, והינו מחולקת לשנים, פסקי המחבר לספרדים, ופסקי הרמ"א לאשכנזים, אך לא יותר מזה. ואין אדם רשאי לנהוג כהרמב"ם או כפוסק אחר, מלבד הש"ע. הלא ידוע שהפר"ח רצה לחדש ש"ע משלו, ולא הניחוהו מן השמים. גם הגר"א רצה לחבר ש"ע משלו, ולא הירשוהו מן השמים, ואתה יש את נפשך לנהוג כהרמב"ם. ?

פרק ה - שגם יוצאי מרוקו קיבלו עליהם הוראות הש"ע

ודע, שגם יוצאי מרוקו קיבלו עליהם הוראותיו של מרן הש"ע, וכמ"ש מוהר"ר אביר יעקב אבן צור בספרו משפט וצדקה ביעקב ח"ב (סי' ה', שהיה רבה של פאס לפני כ 002 שנה) וז"ל: והנה אותם פסקי דינין שראה [אותו חכם] של הראשונים, היו קודם שיצא טבעו של מרן מוהריק"א, שאז היו פוסקים על הרוב כסברת הרא"ש. אמנם אח"כ כשיצא טבעו של מרן בעולם, ונתפשטו חיבוריו ב"י וש"ע, קבלו אבותינו ורבותינו ע"ה דבריו וסברתו אפי' נגד אלף פוסקים, ושוב אין לנו אלא סברתו. ועכשיו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל ותו לא מידי. ע"כ.

גם בספר בקש שלמה (אבן דנן, סי' כח) כתב בזה"ל: והגם שהפר"ח כתב וכו', אנן לא קי"ל הכי דבתריה דמרן גרדינן, ואתכא דידיה קא סמיכנא וכו', ואבותינו ורבותינו קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם דעת מרן ע"ה. ואולם בכמה הלכות ודינים יש אשר לא קבלו עליהם בהם דעת מרן, ונשארו נוהגים כמקודם, כמו המנהג כדעת הגאונים וכו'. ע"כ. [והיינו כמ"ש מרן הב"י בהקדמתו, שלא בא לבטל מנהגים שפשטו קודם שפשטו פסקיו]. וע"ש בסי' טל שכתב, שמקובל במרוקו שהמהר"ש בן דאנאן מרבני הדור השני של מגורשי ספרד שבאו למרוקו, נמנה בין אותם מאתים רבנים שסמכו את מרן בעל הש"ע. וכ"כ במנחת העומר (ג'רבא, תש"י, דף א').

ובספר תורות אמת (לרבי רפאל בירדוגו, דף קלט) כתב, בכל דיני התורה אנו נמשכים אחרי פסקי רבינו יוסף זלה"ה, והלכה כמותו בכל מקום, זולת בקצת מקומות, ובפרט בשני סימני הש"ע יו"ד, סי' לז בדיני בועות הריאה, ובסי' לט בדיני סירכא וכו'. ע"ש. גם הגר"ש משאש בשו"ת תבואות שמש (חו"מ סי' נב, עמו' קצא), הביא מהרב בעל כתונת יוסף [מוהרי"ו בירדוגו], כמה כללים בקבלת דברי מרן הש"ע, ושם דן אם קיבלו הוראות מרן בבדה"ב או לא, ואם קיבלו הוראות הרמ"א כשאינו חולק על מרן. וע"ש מ"ש משם גדולי רבני מרוקו. ומבואר שגם במרוקו קיבלו באופן כללי את הוראות מרן הש"ע. וכ"ד הגר"ש משאש שכתב: הקבלה שקבלו הוראות מרן היתה רק על מה שראו אבותינו ונגלה לעיניהם, דהיינו ספר הב"י וספר הש"ע, ולא שאר ספרים, כמו כס"מ ובדק הבית ואבקת רוכל. שכל אלו לא היו בכלל הקבלה. [ע' בהסכמתו לס' ברכת

אהרן הנ"ל]. ועיין בספר דברי שלום (חושן משפט סי' כה), ובאשר לשלמה (דנאן, דף ל' ודף עה).

והנה מצינו מחלוקת בין רבני מרוקו, היכא שמרן לא גילה דעתו, ומצינו להרמ"א שכתב דין מסויים, אם אנו מחוייבים לשמוע לדעת הרמ"א או לא, וראה להלן. ומבואר, דכולהו ס"ל בפשטות שקיבלו עליהם גם במרוקו את הוראותיו של מרן הש"ע. וע' לה' משכנות הרועים (מערכת א' אות צז, ומערכת מ' אות ריז), **ולהרב ויאמר יצחק בח"א** (חיו"ד סי' פז) שכתבו, דכל היכא שמרן לא גילה דעתו באיזה דבר להדיא, והרמ"א כתב הדברים בהגהותיו, קבלנו הוראות הרמ"א. וכ"כ בספר ויקרא אברהם (בכלליו אות פז), בשם שו"ת תקפו של יוסף ח"ב (סי' נא וסי' פב), וכ"כ בשו"ת משפטים ישרים ח"א (סי' קצג וסי' שפח). וכ"ד גדולי רבני תוניס, וכ"כ בספר זכות אבות (סי' יב). והו"ד בשו"ת יחו"ד ח"ה (עמו' שטז). אך ע"ש שהעלה דאנו קבלנו הוראות מרן בלבד, והיכא שמרן לא גילה דעתו והרמ"א כתב הדין בהגהותיו, לא קבלנו הוראות הרמ"א, ודעת הרמ"א כדעת אחד מהפוסקים החשובים הקדמונים. ושכ"ד הרב משפטים ישרים (והדר תבריה לגזיזיה בזה). וכ"ד מהר"י ידיד בשו"ת ימי יוסף, ועוד. ע"ש.

ונמצינו למדים, דעכ"פ הוראותיו של מרן התקבלו גם אצל יוצאי מרוקו. ובפרט במקום חשש ברכה לבטלה, שעליהם לנהוג כאן באר"י כדעת מרן, וכגון לענין ברכה על ההלל בר"ח, שעל כל יוצאי מרוקו וצרפת לנהוג כאן כדעת מרן הקדוש, ושלא לברך על מנהג, שהרי לדעת הרמב"ם ומרן הש"ע זו ברכה לבטלה. וכלל גדול מרבני במרוקו שקיבלו הוראות מרן הש"ע במ"ש בב"י ובש"ע, ולא במ"ש בבדק הבית שנדפס אחר פטירתו של מרן הב"י. וכמ"ש בשו"ת דברי שלום הנ"ל (חו"מ סי' כה) בשם מהריב"ע ומהריב"ץ, ובשו"ת אשר לשלמה בן דנאן (דף ל ודף עח). וכתב בשו"ת ויוסף אברהם הנ"ל, שאפי' לדברי האומרים שלא קיבלנו עלינו מ"ש מרן בתשובותיו, מודים הם שהוראותיו שבב"י ובבדק הבית נתקבלו עלינו, ועכ"פ בדיני איסור והיתר ודאי דאזלינן בתר הוראות מרן בבדק הבית, וכמ"ש מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה ח"א (דף קט).

ובשו"ת יבי"א ח"ט (חיו"ד סי' ה' אות ג') כתב בזה"ל: ואם כן האידנא שרוב תושבי מרוקו זכו לעלות לאר"י, ולירושלים, ולהשתקע בה באופן קבוע, ושלא על מנת לחזור, חזר דינם להיות כדין כל תושבי אר"י וגלילותיה, אשר קבלו עליהם ללכת אחר הוראות מרן רבינו יוסף קארו, בב"י בבדק הבית ובש"ע, לא יטו ממנו ימין ושמאל, בין להקל בין להחמיר. וכמ"ש מרן באבקת רוכל הנ"ל. עכ"ל היבי"א. וכבר הזכרנו מ"ש מהר"י פראג'י בשו"ת מהרי"ף (סי' נט) שבכל מקום שיש מרא דאתרא שלימדם תורה ונהגו לסמוך עליו בדיני התורה, דברי אותו חכם הוקבעו עליהם כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני, והנוטה מדבריו אפי' מקולא לחומרא כאילו נטה מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבותיו. ע"כ.

וכבר כתבנו מ"ש הגר"ש משאש, שאף במרוקו קיבלו עליהם את כל הוראותיו של מרן הש"ע. וזכורני שבשנת תשל"ח כאשר הגיע הגר"ש משאש לכהן בתפקידו כרבה של ירושלים על פי הזמנת מרן אאמו"ר, ביקש מהש"צ בביהכ"נ המתיבתא לברך על ההלל בר"ח, ולאחר התפלה עלה הגבאי לביתו של מרן אאמו"ר וסיפר לו על הענין, ואמר לו מרן, שלדעתו גם אלה מיוצאי מרוקו שנהגו לברך על ההלל בר"ח במקומם, כאשר עלו להשתקע באר"י צריכים לנהוג בכל כמנהג המקום שבאו לשם, אחר שבאו שלא על דעת לחזור [וראה בשו"ת יבי"א ח"ט חאו"ח סי' צד אות יב]. ובפרט שגם הפוסקים שהיו במרוקו העידו שקיבלו עליהם הוראות מרן. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ה (עמו' שטז). ואמנם שמעתי באומרים לי, כי חלק גדול מהמנהגים שנוהגים במרוקו מקורם מהחכמים מלפני מאות בשנים, מאותם חכמים שהגיעו למרוקו בגירוש ספרד, והם שהנהיגו שם בהלכות רבות כדעת הרא"ש, ודלא כדעת מרן הש"ע [וראה בספר נהגו העם. ואמ"א]. מ"מ נראה שבאר"י יש לפסוק כדעת מרן, דקמא קמא בטיל לתושבים שהיו כאן. וידוע, שחלק מהמנהגים אמנם נבעו מחכמי עולי גירוש ספרד, אך חלק מהמנהגים במרוקו הגיעו ע"י איזה חסידים, שהנהיגו כדעת הגר"ז. ואשר אמנם פעלו רבות להצלת היהדות שם, וחיזקו את הבעלי בתים לחנך את בניהם בישיבות הקדו', ובלי ספק אשריהם ואשרי חלקם. אך הללו הנהיגום שלא כדעת מרן. וכמ"ש הגר"ב טולידאנו, הובא

ביבי"א ח"ו סי' מח. ועכ"פ כאן באר"י יש להחזיר עטרה ליושנה ולהנהיג את כל הספרדים כדעת מרן מרא דאתרא, לקיים בנו, ויעשו כולם אגודה אחת וגו'.

והנה בספר דברי שלום ואמת מתוך שהתעקש לקיים את כל מנהגי מרוקו, ציטט דברים משם מהר"ח פלאג'י, אשר לא כתבם הרב ז"ל, וכוונתינו למ"ש במאמר ב' (עמו' 151) להעיר על מה שנתבאר בילקו"י מועדים (עמו' קפו סעיף ט') שיש לבטל את המנהג של האומרים בסימנא טבא קודם קריאת פר' בראשית בשמיני עצרת, מחשש הפסק. וע"ז העתיק מספר מועד לכל חי (סי' כה אות כה) שכתב: "חתן מתחיל לא יאמר בסימנא טבא אחר ברכה"ת דהוא הפסק, אלא אם ירצה יאמר תחלה בסימנא טבא ואח"כ יברך, ויותר סימן טוב הוא שלא יאמר כלל, להיות נעוץ סופה בתחלתה בלי הפסק בין שני חתנים". עכ"ל. וכאן מח"ס דברי שלום ואמת הוסיף כמה שורות מדיליה, וכתב אותם בשמו של מהר"ח פלאג'י [בציון מרכאות, עכ"ל], "אבל מכיון שאין בה ג' תיבות כשיעור שאלת תלמיד לרב, וגם הוא לשון תפלה שהם מתפללים לה' שתהיה התחלה בסי' טוב, לכך הקילו". צא וראה עד כמה רגשי העדתיות והכבוד השפיעו עליו להעתיק מדברי מהר"ח פלאג'י דברים שלא הובאו שם כלל. וגם מה שהעיר עוד בספר הנ"ל לגבי מנהג מרוקו בעלי נענע, והעיר על מ"ש בילקו"י, הנה בודאי שהכל נזהרים בעניני תולעים ומה שייך בזה מנהג.

ובאמת שבהרבה מנהגים נהגו יוצאי מרוקו כמנהג שאר עדות הספרדים, וכמו במנהג שנער בן י"ב שנה מניח תפילין קודם הבר מצוה, וכתב בשו"ת מים חיים משאש ח"ב (סי' א'), שיש המתעצלים ומאחרים לחנך את בניהם עד אחר י"ג שנה, שאז באו לידי חיוב מצוות, אבל רובא דעלמא זריזים המקדימים לחנכם מבני עשר ובני י"א, ויש עוד מקדימים יותר מבני ח' וט', שעדיין לא באו לכלל חיוב מצוות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אבא בם (סי' א'), שכך נהגו במרוקו, לחנך את הבנים להניח תפילין שנה או שנתיים קודם הבר מצוה, ולית מאן דפוצה פה. ואפי' לדעת הרמ"א כתב המג"א (סק"ד) דעכשיו נהגו להניח תפילין ב' או ג' חודשים קודם הבר מצוה. וא"כ כ"ש אנן שקבלנו הוראות מרן דמותר אפי' בגיל י"ב. והעיקר הוא שידע לשמור אותן בטהרה ובנקיות. וכן במנהג שנהגנו שלא להוציא הציציות מחוץ לבגדים, וכן העיד בשו"ת מקוה המים הנ"ל על גדולי רבני מרוקו, שמעולם לא ראינו לשום אחד מרבני מרוקו שיוציא את הציציות מבחוץ. וכן העיד המקובל רבי יחיא שניאור שכן היה המנהג אצל גדולי הדור במרוקו, כי מצות וראיתם אותו מקיימים בתפלת שחרית עם הטלית גדול. וכך נהגו הבבא סאלי, ובנו הגה"צ רבי מאיר אבוחצירא. וכן היה המנהג אצל כל חכמי תוניס. וכן העיד המקובל רבי מנצור בן שמעון על המקובלים הספרדים בדור שלפנינו, שכולם לא הוציאו ציציותיהם מחוץ לבגדים. ועיין בשו"ת עמק יהושע ח"ו (סי' כט) שכ', שאף שבמרוקו נהגו לענות ברוך הוא וברוך שמו גם על ברכות שיוצאים בהם י"ח, מ"מ כאן באר"י רוב פעמים אנו נזהרים שלא לענות ב"ה וב"ש על ברכות שנתחייבנו בהם, שלא להרבות בויכוחים עם אחרים. וכן לענין בשר חלק, באר"י אנו נזהרים לאכול רק בשר חלק. וכן לענין בישולי גויים, המנהג במרוקו היה כדעת מרן הש"ע. וכן לענין הנחת תפילין של יד, המנהג כדעת מרן להניחן מיושב. ע"ש.

ולאותם המחזיקים בכל עוז במנהגים גם כנגד ההלכה, היאך יפרנסו המנהג אצל חלק מהמון העם, שאחר שבירכו המוציא על הלחם, אומרים פסוק ה' מלך וכו', קודם הטעימה. והיאך אפשר להשאיר מנהג זה על כנו. וכן במה שנהגו לשפוך מים איש על רעהו בחג השבועות, וגורמים כמה מכשולים לחוסר צניעות, אטו נימא דמנהג ישראל דין הוא.

פרק ו - שגם יוצאי בוכרה צריכים לנהוג כדעת מרן הש"ע

וגם יוצאי בוכרה, עליהם לנהוג כדעת מרן הש"ע, ואמנם ראינו בבוכרה הרבה מנהגים כדעת הרמ"א, אך צא נא וראה בספר מאריות גברו, שתיאר עד כמה היתה הבורות בבוכרה גדולה מבחינה ידיעת ההלכה, ורק רבני אשכנז הם הם שהחדירו בהם את שמירת ההלכה. והיוצא מזה שלענין מנהגי ההלכה אין לנו להתפעל ממה שנהגו שלא כדעת מרן, מאחר שרק רבני האשכנזים

הנהיגום כך, אבל אין הכי נמי יש להחזיר עטרה ליושנה שכל הספרדים בכל מקומות מושבותיהם, ינהגו ברוב ככל הדברים כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, כפי עדותם של גדולי רבני הספרדים דור אחר דור. שוב הראוני שבשו"ת שאילת שלמה להרה"ג רבי שלמה אלעזרוב, רבה של סמרקנד בבוכארה, שהיה מאחרוני רבני בוכרה, ושם נדפס מכתב מאת הראשון לציון היש"א ברכה, שהוא מינהו לרב, ומחייב את רבי שלמה אליעזרוב שלא לזוז מפסקי הש"ע בשום דבר וכו', והוא מהטעם הנ"ל, שהיה בעיר זו בלבול גדול בהלכה. ע"ש.

והדבר מסייע למה שכתבנו שרבני האשכנזים פעלו שם גדולות ונצורות להצלת היהדות, אך הנהיגום כמנהגי האשכנזים, גם לחוסר בקיאותם במנהגי הספרדים, ואשר על כן אין להתפעל ממה שראינו בכמה דברים שיוצאי בוכרה נהגו שלא כדעת מרן, וצריכים להחזיר עטרה יושנה שגם הם ינהגו ככל הספרדים כהוראותיו של מרן הקד' שכל בית ישראל נשען על הוראותיו. והגאון רבי ארי חיימוב זצ"ל כמה היה מחבב את ספרי שו"ת יבי"א, ולא פסיק פומיה מלשבחם, והיה שמח בהם ולומד בהם.

פרק ז - אפילו חכם מובהק אין לו לחלוק על המרא דאתרא

והנה בספר זכור לאברהם הנ"ל (שנת תשנ"ג) הובא מאמר מהרה"ג רבי יעקב חיים סופר, וכתב שם בזה"ל: ונמצינו למדים שזהו טעמם של כל הני רברבי גאוני ספרד ע"ה, עם יודעם דאנן קבלנו עלינו הוראות מרן, מ"מ בדוכתין סגיאין העלו לדינא הן להחמיר הן להקל שלא כדברי מרן ע"ה, אחר שלא היתה קבלה זו מוחלטת בכל מילי לפסוק כמרן, ואינה קבלה בתורת ודאי אלא בתורת ספק, כבר לימדנו רבינו הרשב"א שיש רשות לחכם להורות מכח ראיה דלא כאותו רב שקיבלוהו עליהם. ע"ש. [ודברי הרשב"א כבר הובאו באחרונים, ראה מה שהאריך ע"ד בשו"ת מטה יוסף (ח"ב יו"ד סי' ב'), ובארץ חיים סתהון (כלל ג'). ושם הביא עוד אחרונים שדיברו בזה. ע"ש].

אולם מה שהוכיח מתשו' הרשב"א, זה אינו, כי הנה ז"ל הרשב"א בתשובה בח"א (סי' רנג):

וכל שנהגו לעשות כל מעשיהם ע"פ אחד מגדולי הפוסקים, כמו במקום שנהגו לעשות הכל כדברי הרי"ף, או במקומות שנהגו לעשות הכל כדברי הרמב"ם, הרי שעשו אלו הגדולים אצליהם כרבם. ע"ש. והיוצא מדבריו שאחר שנהגו הכל כדברי הרי"ף או הרמב"ם, הוי אצלם כדין מרא דאתרא. ועפ"ז כתבו חכמי ספרד לדורותיהם, שהכל קיימו וקיבלו עליהם את פסקיו של מרן הש"ע לכל אשר יאמר כי הוא זה. ומהם: מהר"י מינץ, מהראנ"ח, הראש"ל מהר"ם גלאנטי, מהר"י פראג'י, גנת ורדים, רבי יונה נבון, מרן החיד"א, מהר"ח פלאג'י, הגרי"ח, ועוד ועוד.

ומיים שם הרשב"א, שאם יש חכם ראוי להוראה ורואה ראיה לאסור מה שהם [הרי"ף והרמב"ם] מתירין, נוהג בו איסור, שאין אלו כרבם ממש וכו'. ע"כ. ומכאן הוכיח שאפשר לפסוק נגד המרא דאתרא.

אולם א"ז נכון, ושתי תשובות בדבר: א. יש הבדל גדול בין קבלה שקבלו עליהם קהלה אחת או שתים לנהוג כרב מסויים, אפי' אם הוא גדול בדורו, לבין קבלת הוראות מרן הש"ע בארצות אלה. כי קבלת הוראות מרן הש"ע כיון שפשטה בכל ארצות עדות המזרח, קבלה זו נותנת תוקף גדול יותר מרב קהלה. וכשם שיש הפרש בין מנהג שנהוג רק אצל קהלות בודדות, לבין מנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל, כך יש הבדל בין קהלה אחת לדבר שהוקבע אצל הכל. והרשב"א לא קאי על חכם גדול שקהלות רבות בכל ארצות פזוריהם קיבלוהו עליהם כמו מרא דאתרא, ובמשך כמה דורות קבעו כל גדולי הדור שאפי' אם נמצא מאה פוסקים שיחלקו על מרן, אנו תופסים כדעתו. וזו קבלה חזקה כ"כ דבכה"ג לא קאי הרשב"א.

זאת ועוד, דהרשב"א איירי כאשר יש יחס כלשהוא בין המרא דאתרא לבין הרב החולק, כגון שהם בני אותו דור, או הפרש של דור א' או ב' ביניהם. וקאי על ראשונים כמלאכים, דבזמנם אם היה נמצא איזה חכם גדול שהגיע להוראה, יכול להורות וכו'. אבל מה זה ענין לדידן קטני דקטני, אשר מלבד המרחק בזמן ובשנים בינינו למרן הק', כחמש מאות שנות אור, וההפרש שיש בינינו לבינם הוא כמרחק האמוראים והתנאים כמעט. וגם בעוה"ר נתמעטה החכמה וכו'. והיאך נוכל לפסוק נגד מרן וגדולי האחרונים. וכבר אמרו (שבת קיב:)

אם הראשונים כמלאכים, אנו כבני אדם וכו'. כי פעמים הרבה שאנו מקשים קושיא הנראית לנו כחמורה ביותר, ושאין עליה יישוב, ולאחר כמה שנים מתברר לנו שאין כאן קושיא כלל, ומעיקרא דדינא פירכא, וע"ז אמרו, אם ריק הוא, מכם. כי הדורות הולכים ויורדים. וממילא לא נוכל לחלוק על הש"ע שה' עמו שהלכה כמותו, ונמנו וגמרו גדולי הדורות להורות בכל כדבריו.

פרק ח - אם יש להוכיח מפסקי הבן איש חי שמותר לחלוק על מרן

ומה שמצינו להגרי"ח בבא"ח ב - 052 מקומות שפסק דלא כדעת הש"ע, ובפרט בעניני טהרה שהחמיר נגד מרן, הנה הרואה יראה שהגר"יח עצמו כתב בכמה מקומות שגם בעירו בגדאד קבלו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר.

א. וזה יצא ראשונה, בשו"ת רב פעלים הנ"ל (ח"ב יו"ד סי' ז), שאפי' מאה אחרונים חולקים על פסק מרן הש"ע, אין אנו שומעים להם אפי' במקום הפסד מרובה, כי אנו מחוייבים ללכת אחרי הוראות מרן מכח הקבלה. ואין אנחנו יכולים לזוז מדבריו. עכ"ד. ועוד כתב (בסי' טז) דצריך המורה להזהיר תמיד שלא יעשו כך לעבור על דברי מרן שקבלנו הוראותיו וכו'. והביא מ"ש בחס"ל תאומים, דאנו צריכים לקבל דברי הב"י באימה. ע"ש.

ב. ועוד מצינו ברב ברכות (דף קכב סע"ב) שכתב: והנה הכא באתרא דידן עיר תהלה בגדאד קבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר. כמו תושבי אר"י והנלוים אליהם שקבלו עליהם הוראות מרן **בין להקל ובין להחמיר**. ובהכי רווחא לן שמעתתא בנ"ד מבלי לפצות פה ולצפצף ולמיחש כלל ועיקר.

ג. ועוד כתב שם (דף קנד) והגם שהרב זר"א לא סמך על סברא זו להתיר, מפני שהאחרונים כתבו לסתור סברת מרן הב"י, וקי"ל הלכה כבתראי, הנה טעם זה לא שייך לדידן, דאנן אתכא דמרן סמכינן "**בין לקולא בין לחומרא**".

ד. ועוד כתב שם בעמו' ב': שוב ראיתי בשו"ת חסד לאברהם שכתב וכו', והגם שהרב ז"ל לא מלאו לבו להתיר נגד האחרונים, מ"מ אנן אתכא דמרן סמכינן נתיר ונתיר בס"ד. ע"כ.

הא קמן שגם הגרי"ח כתב שגם בגדאד קיבלו עליהם הוראות מרן "בין להקל בין להחמיר". ואפשר, דברוב המקומות דפליג על מרן היינו בדרך של חומרא לחוש לסברת המחמירים, או מצד מנהג קדום בבגדאד נגד מרן, אבל מעיקר הדין אזיל ומודי דנקטי' לדינא כוותיה דמרן מלכא, ולא דס"ל דלא קבלנו הוראותיו של מרן הש"ע בכל אשר יאמר. ואי לא נימא הכי, יסתרו דבריו מהבא"ח לשו"ת רב פעלים.

אלא דלכאורה קשה דהיאך פסק לברך על ההדלקה אחר ההדלקה, והרי לא היה מנהג בזה בבגדאד, כמ"ש ביבי"א ח"ב, והיאך היקל בר"פ לברך על הדס שוטה נגד מרן.

וע' להרב נתיבי עם (סי' תקפב אות ג) שביאר, כי הנה נודע שהיתה תקופה שלא היו הרבה חכמים בבבל בעלי הלכה, ולפני כמאתים שנה הוצרכו להביא חכם באשי מדמשק, הגאון רבי צדקה חוצ'יין, ולאחר מכן הגיעו לשם רבני האשכנזים, והם אלה שהנהיגו בדברים רבים כמנהגם, ודלא כהב"י, עד שרבנו הגרי"ח סבר שכך היה המנהג בבגדאד מזמן רב, ולא ידע שאלו מנהגים חדשים שהונהגו ע"י רבני האשכנזים הרגילים להורות לכל כדעת רבם, רבנו הרמ"א ודעימיה. וז"ל הרב נתיבי עם שם: ואנו לא נזוז מעמדתנו, ורק הבבלים תפסו בזה מנהג האשכנזים, כמו בכמה עניינים אחרים, למשל ברכת שהחיינו לנשים המדליקות נר של יו"ט, והפטרת וערבה בכל שבת הגדול, וכן בעשי"ת אם טועים בברכת השיבה ואו' מלך אוהב צדקה ומשפט, וכן בכלי זכוכית בפסח, שתפסו בכל אלה כמנהג האשכנזים, בשל כך שבתקופה מסויימת היו תחת השפעת **גאון אשכנזי**, וא"כ לא משום כך נגרר אחריהם אנחנו הספרדים בכלל, ע"כ.

ומה שהבא"ח הלך אחר המקובלים, וסמך על החיד"א, הנה כבר כתב הראש"ל בחקרי לב, שהחיד"א לא כתב כן כדי להורות לכל כדעת המקובלים, אלא למי שירצה לחוש לדבריהם. וזכה לכוין למ"ש לקט הקציר, שבשנת תקס"ד פגש בליוורנו את החיד"א פא"פ, ושאלו על פתגמא דא, וענה לו שהוא מורה לרבים תמיד כדעת מרן בין להקל בין להחמיר, וגם במקום שהאר"י ז"ל חולק,

מורה ובא לרבים כדעת מרן הש"ע, ורק לעצמו מחמיר כהמקובלים (ומשמע שגם לעצמו אינו אלא חומרא).

ומה שמרן הב"י הסתייע בכמה דוכתי מהזוה"ק, א"ז מפני שהלכה כדברי המקובלים בכל דוכתא, אלא דשאני הזוה"ק שהוא אחד מן התנאים, וגם זה אינו אלא במקום שלא נתפרש לנו איפכא בתלמוד דידן.

והוצרכנו לכל זה אחר שראיתי להרב יעקב הלל בספרו "קבלת הוראות האר"י-גבורת האר"י" שחידש שיש להורות תמיד כדעת המקובלים, וטען שכך היו פוסקים "כל" חכמי הספרדים [דבר שאינו נכון כלל כאשר יבואר]. וכתב וז"ל: "וכמה אני מיצר על כך שיש רבנים שאומרים "קבלנו הוראות מרן". וח"ו לומר כן, אלא קבלנו הוראות האר"י ז"ל, ואותם חכמים **נעדרה מהם האמת** הנהדרת. ומנסים להרחיק את שלומי אמוני ישראל מלנהוג בשי' הפוסקים האחרונים של הספרדים, אשר כולם פה אחד החזיקו בשיטת הפסיקה שע"פ האר"י, ובהיות שראיתי שיש מהם שדבריהם **עיוות האמת והעמדת השקר** וכו'... ובעוה"ר בא היצר לקטרג ולערער בדור עלוב זה, קמו להם אחדים **אשר נעדר מהם אור החכמה** הפנימית וערכה... ואין ספק בלבי שבקרוב בימינו כל **השוגים והטועים** יחזרו לדרך האמת ע"פ האר"י ז"ל". עכת"ד.

ראשית יש לציין דברי מוהר"ר עזרא עטייה אל מרן אאמו"ר שדיבר עמו באיזה ענין, ואמר לו מרן, לא כתבתי בזה מפני שאני חושש מהבבלים הדבקים בכל עוז אחר הוראות הגרי"ח, אמר לו רבנו עזרא עטייה, שמע בני, מי שלא למד בילדותו אפי' ילמד כל הזמן שבעולם, לא ירד לעומקה של הלכה, ואתה יודע עומקה של הלכה, לכן לא תחוש. [אביר הרועים ח"ג].

וע' בעין יצחק ח"ג, ובס' מעתיקי השמועה, שהזכרנו למעלה מ-002 חכמי הדורות שכולם כתבו שקיבלנו הוראות מרן הש"ע, ובראשם המהראנ"ח, מהר"י מינץ, מהר"ם גלנטי, מהר"ם בן חביב, רבי שמואל אבן דנאן, הכנה"ג, גנת ורדים, חוות יאיר, בית דוד, הפר"ח, מהר"ח אבולעפייא, מהר"י פראג'י, הלק"ט, רביד הזהב, צדקה ומשפט ביעקב, בקש שלמה, היעב"ץ, פמ"ג, רבי יהונתן אייבשיץ, דברי חיים מצאנז, מהר"ש לניאדו, ועוד ועוד.

וא"כ הדברים מבהילים לכתוב לשונות כאלה על גדולי עולם, "שח"ו לומר שקבלנו הוראות מרן". ואותם חכמים "נעדרה מהם האמת הנהדרת" "עיוות האמת והעמדת השקר". "שוגים וטועים", איך אפשר לומר כך על חכמים גדולים. וע"כ כדברי מוהר"ע עטייה הנז', שהרי המחבר הנז' חזר לצור מחצבתו רק בגיל מבוגר, כנודע.

וע' בעין יצחק שם משבחיו של מרן הב"י, והרמ"א בתשו' (סי' מח) כתב עליו שהשכינה מדברת מתוך גרונו, וכל החולק עליו כחולק על השכינה. וגם רבינו האר"י ז"ל הוקיר במאד למרן הב"י, ובשו"ת אבק"ר (סי' קלו) איתא בזה"ל: שאלה למהר"ר יצחק אשכנזי המקובל האלהי זצוק"ל, ילמדנו רבינו וכו'. ואמנם בשו"ת רב פעלים (ח"ג סוד ישרים סי' ט') כתב, שברור לו שתשובה זו אינה להאר"י ז"ל, שהיה חכם גדול וכו', אלא תלמיד אחד שאל כן, וכדי לזכות לתשובה הציג הדברים בשם האר"י. אך בספר טוב מצרים (ערך מוהר"ר יצחק לוריא) דחה דבריו, וכתב, שא"ז פלא אם רבינו האר"י לא היה בקי בחו"מ, כי לא נדפס בזמנו ב"י. וע' ברב פעלים ח"ד (סוד ישרים סי' ב') שחזר לדחות דבריו, שלא יתכן שרבינו האר"י לא היה בקי בחו"מ. אחר שתלמידו מעיד עליו שהיה מעיין וכו', ומקטנותו נתפרסם וכו'. ומרן החיד"א בשם הגדולים (ערך רבינו האר"י) ראה תשובה מרבינו האר"י למרן, ומרן דן בדברי רבינו האר"י ז"ל ודוחה אותם מניה וביה, ואינו טורח ליישבם.

פרק ט - קבלת הוראות מרן הש"ע גם לת"ח שבירר הסוגיא

והנה באחרונה אחד האברכים בב"ב הוציא לאור שו"ת דברות יעקב, והמציא שם במבוא לחדש כמה כללים בהלכה, ופסק בכמה וכמה פסקי הלכות בניגוד לדעת מרן הש"ע. ומרן אאמו"ר זיע"א הצטער מאד ע"ז, וביקש מאתנו לפרסם דברי אמת, ולכתוב ולדחות את כל הכללים שהמציא שם.

וע"ש שכתב (בח"א, כללי ההוראה שבתחלת הספר) על קבלת הוראות מרן, שאם מרן פסק לקולא, ושאר גדולי רבוותא בתראי כמו הרמ"א המג"א

הפר"ח והגר"א פליגי עליה לאסור איסר והוי מידי דאורייתא, הא ודאי תצא דינא לאיסור. וזימנין סגיאין דהכל כפי הענין וכפי ראות עיני החכם בעל הוראה. ע"כ. והיוצא מדבריו שם, שיכול הת"ח להורות נגד דעת מרן, אם למד הסוגיא ויצא לו דרך אחרת. [והוא כעין דברי הרב סופר הנ"ל]. וכתב עוד שם: דכל הא דקבלנו הוראות מרן ה"מ לאינשי דעלמא, או אף חכם בעל הוראה אשר לית ליה הכרע בההוא דינא, ומרן הכריע לאיסור או להיתר, אבל אם המצא תמצא בידו דחכם בעל הוראה הכריע בדין מכח ראיות ברורות, אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ה', ואית ליה למיעבד כפי הכרעתו, נגד דעת מרן. וגם הוא חזר על הראיה מדברי הרשב"א הנ"ל. אך כבר דחינו ראיה זו כנ"ל.

והתימה הוא, שלמרות שהמחבר הנ"ל הזכיר בדבריו כי מדברי כל רבוותא בתראי מחכמי ספרד מבואר דקיימו וקבלו עליהם להיות עושים ככל דבריו של מרן, עכ"ז דחה דברי הקדמונים, ומכח קושיות שהקשה תנא הוא ופליג על כל רבותינו גדולי האחרונים, אשר כולם כאחד דור אחר דור העידו שהספרדים קיבלו עליהם ועל זרעם קבלת הוראות מרן הש"ע. והיה לו להמחבר הנ"ל לידע, כי אף אם יש לו קושיות, על כל קושיא יש תירוץ [וכאשר יבואר להלן בעזה"י], ושומה עלינו להתבטל כלפי גדולי הדורות זיע"א. ומה נדע אנחנו ולא ידעו הם, הלא המה לקדושים אשר בארץ. ועיין בהקדמה בשו"ת בית אבי ח"ד, שכתב: וכבר כתבתי בספרי ח"ג שאין לנטות מדברי רבותינו גדולי האחרונים אפי' זיז כל שהוא, אע"פ שיש לפעמים טעמים וסיבות לחלק מפני נסיבות הענין, מ"מ יראתי בפצותי שיח להתחיל לומר אחרת ממה שכבר נחתם מגדולים [כגון הש"ע]. ע"ש.

והמחבר הנז' תמה על מרן הב"י, ועל החזו"א, שנעלם מהם דברי הראשונים, והעיר על דבריהם, אולם המעיין ישר יחזו פנימו שאין כאן העלם דבר. כי הנה ז"ל מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב): ילמדנו רבנו, קהלות שנוהגים כהרמב"ם בקולותיו ובחומרותיו דור אחר דור, מהו לכוף אותם לנהוג כהר"י וזולתם מהאחרונים המביאים הסברות, או דילמא הזהרו מנהג אבותיכם וכו'. תשובה, מי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב"ם לנהוג כדעת אחד מן הפוסקים ראשונים ואחרונים. והא דאמרינן (עירובין ו:) תני לעולם הלכה כב"ה והרוצה לעשות כב"ש יעשה, מקולי ב"ש ומקולי ב"ה, מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה, עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך. אלא כב"ש כקוליהון וכחומריהון, או כב"ה כקוליהון וכחומריהון. והלא דברים ק"ו, אם ב"ש דאין הלכה כמותם אמרו אי כב"ש כקוליהון וכחומריהון, הרמב"ם ז"ל אשר הוא גדול הפוסקים, וכל קהלות אר"י וערביסטאן והמערב נוהגים על פיו, וקבלוהו עליהם לרבן, מי שינהג כמוהו בקולותיו וחומרותיו, מה יכפהו לזון ממנו. ומה גם אם נהגו כן אבותיהם ואבות אבותיהם, שאין לבניהם לנטות ימין ושמאל מהרמב"ם וכו'. ע"כ.

וכיו"ב כתב מדנפשיה החזו"א (יבמות סי' קלד ד"ה הא) וז"ל: הא דאמרו בעירובין הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה וכו', הקשה הריטב"א מהא דאמרו ע"ז (ז.) דבשקולין בשל תורה הלך אחר המחמיר, ולכאורה י"ל דהתם באינו במקומו של המתיר, או שכבר מתו החולקין, אבל אם הוא במקומו של המתיר ומקבל עליו בי"ד זה לעשות כקוליהון וכחומריהון שפיר דמי. אבל מדברי הריטב"א משמע דב"ש וב"ה היו בעיר אחת ממש, ושניהן היו בי"ד לכל העיר, ולכן כתב שאין רשאין לעשות כב"ש או כב"ה לקולא, אלא א"כ הורו להן על מאורע שאירע, וצריכים לשאול בכל פעם כדי להקל, ואפי' אם ב' אמוראים הן אורחים בעיר ונשאלה שאלה לפניהם, והיה זה אוסר וזה מתיר, רשות ביד כל אחד להקל, אע"ג שלא יעשה כחומרותיו לימים הבאים, ואף לדברי הריטב"א אם אין החולקים בעיר אחת כל עיר עושין כבי"ד שלהם, וא"צ לשאול בכל פעם, וכהא דבמקומו של ר"י הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב, ואין סברא שישאלו בכל פעם. ועוד דהוראה הראשונה היתה לכל הימים. וע"ש.

והמחבר הנז' תמה, שנעלם ממרן הב"י ומהחזו"א דברי הראשונים בזה, ולדעתו אחר שהראשונים פירשו הסוגיא בעירובין דלא כפשטא דמילתא, ממילא נפל היסוד ונפל הבנין. כי הנה על מה שאמרו בגמרא עירובין הנ"ל, הרוצה לעשות כב"ש עושה והרוצה לעשות כב"ה עושה, עד שיצתה בת קול ואמרה הלכה כב"ה. תימה,

דהיאך קודם שיצאה בת קול היו יכולים לעשות או כב"ש או כב"ה, ליחזי אנן, אם הוא מילתא דאורייתא הא קי"ל דסד"א לחומרא, ואם הוא מילתא דרבנן, הא קי"ל דספד"ר לקולא. וכמו שאמרו בע"ז (ז.) וכבר עמדו ע"ז הראשונים בספריהם, וע' ברשב"א (חולין מד.). ובריטב"א (יבמות יד.) ובחי' הרמב"ן והר"ן בחולין (מג ב), ובמאירי (יבמות יד א).

וע' להחזו"א הנ"ל. ומחבר הספר הנז' לא שת לבו לדקדק בדברי החזו"א, כי הנה החזו"א כן הזכיר בדבריו את דברי הריטב"א, ואחר שכתב לחלק בין אם הוא במקומו של המתיר וכו' כתב, שמדברי הריטב"א משמע דב"ש וב"ה היו בעיר אחת ממש, ושניהם היו בי"ד לכל העיר, ולכן כתב שאין רשאין לעשות כב"ה או כב"ש לקולא אא"כ הורו להם על מאורע שאירע, וצריכים לשאול בכל פעם כדי להקל, ואפי' אם שני אמוראים הם אורחים בעיר וכו', ואף לדברי הריטב"א אם אין החולקין בעיר אחת כל עיר עושין כבי"ד שלהם, וא"צ לשאול בכל פעם. וכהא דבמקומו של רבי יוסי הגלילי וכו'. הא קמן שאין דברי הראשונים הנ"ל סותרים לדברי מרן הב"י והחזו"א. ודו"ק. ויש להוסיף, כי לכאורה דברי הראשונים צריכים ביאור, דכיון דאמרי' בשל תורה הלך אחר המחמיר, מה לי באותה חתיכה ומה לי בחתיכה אחרת, וכן מאי אהני הא דאית לכל חד חומרא וקולא, אמאי לא נימא דנעביד כחומריה דמר וכחומריה דמר, הא מכח ספק הוא דעבדי' הכי. אלא ע"כ דה"ט משום דרשאי לקבל על עצמו חד מן מורי ההוראה לאותו דין. [והיכא דאיכא חומרא למר וקולא למר, בזה ליכא צד שקול אלא אית לן למיזל בתר המחמיר]. וה"ט דהוי רק לאותה חתיכה הוא משום דהתם לא הוו מארי דאתרא, וכמ"ש החזו"א דשניהם בעיר אחת הוו.

וגם מה שהביא מ"ש החזו"א (שביעית סי' כג, ויו"ד סי' קנ אות ה') שביאר בהא דאמרו בעירובין (ו:) הרוצה לעשות כב"ש עושה, והרוצה לעשות כב"ה עושה, עד שיצתה בת קול ואמר דהלכה כב"ה. ולכאורה אמאי הרוצה לעשות כב"ש עושה, הרי בכל הספיקות בשל תורה הלך אחר המחמיר, דסד"א לחומרא, וספד"ר לקולא, וא"כ בכל הספיקות של תורה יש להחמיר ולא לעשות בכל כב"ש. ולכן החזו"א שם פירש, דהרוצה עושה כב"ש, היינו שכל אחד יכול לילך אחר רבו בהלכות. אחר שקיבלוהו עליהם כרב.

ומזה רצה ללמוד בדברות יעקב, דת"ח בקי בהוראה יכול לפסוק לספרדים נגד דעת מרן הש"ע, ופליג בזה על כל רבותינו גדולי הדורות.

אולם דברי החזו"א אינם ענין כלל לנ"ד, שכן ודאי שלא עלתה על דעת החזו"א לומר כן, אלא בא לבאר דברי הגמ' דאיירו לפני שפסקי ב"ה נקבעו להלכה, שאז יכל כל אחד לנהוג כמי שרוצה, ובודאי שבימינו שמרן הוא המרא דאתרא לא יעלה על הדעת שכל אחד יקבע לעצמו רב אחר ממרן הש"ע. ובכלל דין המרא דאתרא הוא בעיקר למי שקיבל עליו ועל זרעו שמרן יהיה המרא דאתרא בכל הליכותיו, והיינו הספרדים, אבל אצל אחינו האשכנזים בלא"ה לא קיבלו עליהם את הוראותיו של מרן בכל דבר, וכמו שמתבאר מהמשנ"ב שבכמה וכמה מקומות כתב ההיפך דעת מרן, גם במקומות שבהם הרמ"א לא פליג עליה דמרן. ובפרט היכא דהרמ"א פליג. וראה בסי' קכח סעיף לח, וזה אינו לדעת מרן. וכהנה דוגמאות לרוב. ותמיד מרן אאמו"ר זיע"א מזהיר ע"ז שאחר הלימוד בספרי המשנ"ב חובה עלינו לעיין בספרי הפוסקים הספרדים, כמו ברכ"י ומט"י, פתה"ד, רוח חיים, יפה ללב, כה"ח, ועוד.

וכן מבואר מדברי החזו"א (שביעית סי' קנ סק"י) וז"ל:

אחר הש"ע אנו נוהגים להורות על פי גדולי האחרונים אף נגד הש"ע, כמו הש"ך הפר"ח, והגר"א, וכן אנו סומכים בדינים פרטיים על אחרונים אף נגד הש"ע, כגון הנודע ביהודה ועוד, ובכל זה הארצות שוין אצלינו. ע"כ.

הנה הדגיש "אצלינו" והיינו אצל עדות אשכנז. אבל אצל בני עדות המזרח כבר העידו גדולי הדורות שאנו נוהגים בכל כדעת מרן הש"ע. וממילא א"א להוכיח מדברי החזו"א לדידן.

ועיין להחזו"א (חיו"ד סי' קנ אות ד') שכתב, כל שפסק מרן הש"ע להחמיר, חשיב נאמרה הלכה, ואין לסמוך על החולקים בשעה"ד. ודלא כהחכ"צ דס"ל שאף במקום שנפסקה ההלכה בש"ע להחמיר, סמכי' על היחיד החולק בשעה"ד. ע"כ. ואמנם מצינו בספרו על הלכות מעשרות (סי' יג אות א') שכתב, שאין קבלת דברי הש"ע והרמ"א אלא

כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע ע"פ ראיות, אבל אם ישנן ראיות באחרונים נגד הש"ע יש לסמוך על האחרונים. ע"כ. הנה כתב כן ע"פ דעת חכמי אשכנז, אבל לדידן אחר שקיבלנו עלינו הוראות מרן הש"ע מדין מרא דאתרא, היאך נוכל לתפוס כדעת האחרונים החולקים על מרן, והרי כל גדולי הדורות העידו שקיבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל ובין להחמיר. וכבר הזכרנו לעיל דברי האחרונים שכתבו להדיא שאפי' מאה אחרונים יחלקו על מרן, אנן בדידן נקטי' כדעת מרן הש"ע. והרי בודאי החולקים באו עם ראיות, ולא חלקו בסברא בעלמא, ואע"פ כן אין שומעין אלא למרן. וראה בשו"ת יבי"א ח"ה (בדברי הפתיחה) מ"ש בדברי החזו"א.

ובעיקר דברי החזו"א הנ"ל, הנה לשון הגמ' הרוצה לעשות כב"ש עושה וכו', ומשמע לכאורה דאיירי בכל מי שרוצה לעשות כב"ש, ולאו דוקא בתלמידי ב"ש. ושמעתי ממרן אאמו"ר זיע"א שאמר ליישב עפמ"ש החקרי לב (מהדו"ב חלק יו"ד סי' א'), דמה שנחלקו הראשונים אם סד"א לחומרא מה"ת או רק מדרבנן, לא נחלקו אלא בספק במציאות, ככל הדוגמאות שהזכיר הרמב"ם בפ"ט מהלכות טומאת מת. אבל בפלוגתא דרבוותא וספיקא דדינא מאחר שההכרעה נמסרה בידי חכמי ישראל, לכן סד"א מה"ת לקולא, ורק מדרבנן אזלינן לחומרא. ולפי דבריו אתי שפיר, דכיון דבספק פלוגתא דרבוותא לכו"ע סד"א לחומרא מדרבנן, מש"ה רשאי אדם לקבל על עצמו את דברי ב"ה, ולנהוג כמותם. ואמנם הפר"ח (יו"ד סי' קי) כתב איפכא, דבספיקא דדינא לכו"ע סד"א לחומרא מה"ת, ורק בספק במציאות נחלקו הפוסקים שי"א שהוא רק מדרבנן לחומרא. והסתייע מהר"ן בפ"ק דקידושין (ה:). אלא שיש לדחות ראייתו מדברי הר"ן עפמ"ש הריטב"א בחידושיו לקידושין שם, דביאור הסוגיא בנתן הוא ואמרה היא אינו ספק בדין, אלא ספק במציאות אם נתרצתה לו או לא. ועכ"פ לסברת החקרי לב אתי שפיר מה שתלמידי ב"ש נהגו כמותו אף בספיקא דאורייתא, דבפלוגתא דרבוותא ספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן.

ועכ"פ פשיטא שאין דברי החזו"א שייכים לנידון קבלת הוראות מרן, וקבלת הוראות מרן מחייבת גם ת"ח שלמד הסוגיא הדק היטב בראשונים והאחרונים, ויצא לו דרך אחרת בהבנת הענין. כי מה נדע אנחנו ולא ידע מרן. ולא נוכל לחלוק על האי כללא דקבלת הוראות מרן, כלל שכתבוהו כל גדולי עולם וגאוני ארץ בדורות קודמים, ונודע שהדורות הולכים ויורדים, ויחנו בחסרות, ועל כל קושיא יש תירוץ.

וע"ש בסי' י', שלאחר שסיכם השיטות בענין הנחת תפילין בחוה"מ פסק לדינא, שיש להניח תפילין בחוה"מ. והנה מלבד שכבר פשט המנהג אצל הכל כאן באר"י שלא להניח תפילין בחוה"מ. ואין אחר המנהג כלום. ואיך אפשר לשנות מה שהכל נהגו כדעת מרן. וראה בשד"ח ח"ט (דף 04 ע"א). גם לך נא ראה מ"ש הגרא"מ שך זצ"ל, [הו"ד בספר הזכרון מבקשי תורה על חול המועד עמו' תשלד] שלמד הסוגיא ויצא לו שאין להניח תפילין בחוה"מ. ודלא כמו שהבין בדברות יעקב.

ומ"ש עוד בדברות יעקב שם, דאע"פ שמרן היה מרא דאתרא כאן באר"י, מ"מ כיום אין לו דין מרא דאתרא, הואיל ורוב היישוב לא נוהג בו דין מרא דאתרא, שהרי האשכנזים אינם נוהגים כדעת מרן, ויש עדות מבני ספרד שנהגו ג"כ כדעת הרמ"א, ובברכות הרי קי"ל דסב"ל נגד מרן, ויש אומרים שלא קיבלנו הוראות מרן בהל' איסור והיתר, ובהל' נדה, ובהלכות פסח, וע"כ שאין לו דין מרא דאתרא.

ותמיהני דאטו כל גדולי הדורות הנ"ל שכתבו שיש למרן דין כמו מרא דאתרא דבריהם בטלים ומבוטלים ח"ו, ומה בכך שהאשכנזים לא נוהגים כדעת מרן, הרי לפי המבואר לעיל מתשובת אבקת רוכל, איה"נ גם עליהם היה לנהוג לכאורה כדעת מרן, אלא דאינהו ס"ל כדעת הפנים מאירות הנ"ל, ובפרט שיש להם בי"ד בפני עצמו, אבל לדידן לא נתבטל דין המרא דאתרא.

ומה שיש מעדות המזרח שנהגו כדעת הרמ"א, הנה ערבך ערבך צריך, ועל הראשונים אנו מצטערים, וכבר כתבנו במק"א, שרבים מהמנהגים שנהגו במרוקו ובבוכרה הונהגו ע"י איזה חסידים שבאו לשם לחזק הדת והעמדתה על תילה, ואף שפעלו גדולות ונצורות, מ"מ זה דרכם לפסוק לכל כדעת הגר"ז וכדו', וע"י כך הושרשו אצל חלק מהספרדים כמה מנהגים שלא כדעת מרן.

ונמצא דבמקום לעורר את הכל להחזיר עטרה ליושנה לשמוע לקול הוראותיו של מרן, באים ומוכיחים ממה שעושים שלא כדין שאין דין מרא דאתרא למרן הש"ע. וזה בודאי אינו. ואפי' אם נסכים להניחם במנהגים מסויימים נגד מרן, אבל כשתבוא חשבון תמצא שגם אם תקבץ כל המנהגים הללו שלא נוהגים כמרן, לא תגיע אפי' לכמאה פרטים, וגם זה לא בצורה ברורה שכל הספרדים נוהגים בהם דלא כמרן, אלא בפרט אחד נוהגים המרוקאים נגד מרן, ובפרט אחר התוניסאים. וכן ע"ז הדרך, דו"ק ותשכח. ועכ"פ הרי יש אלפי אלפים של סעיפים בש"ע שאין בהם מנהג נגד מרן, ובהם ברור שכו"ע מודים שקבלו כל הספרדים הוראות מרן, וכמו שמפורש בספרי האחרונים הספרדים מכל עדות המזרח, ואפי' התימנים, א"כ לצאת ולומר שלא קבלו הוראות מרן בצורה ברורה, היא ממש סתירת לחי לכל גדולי רבותינו הספרדים שקראו בקול גדול שקבלנו הוראות מרן, ובאמת לא צריך להיות חכם גדול כדי להבין דברים פשוטים כאלו, ומן המושכלות הראשונות הוא לידע להבחין בין "כלל" לבין "יוצאי דופן". והדברים שנהגו בהם נגד מרן לכולי עלמא הם יוצאי דופן אף לדעת הגרי"ח, ואילו קבלת הוראות מרן זהו כלל גדול מאד, ואינו נגרע אם יש מעט יוצאים מהכלל, ועוד יש להשיב על דבריו לפרטים. דהנה מה שנסתייע מהאי כללא דסב"ל דנקטי' הכי אף נגד דעת מרן הש"ע, גם זה ליתא כלל, כי אין זה מפני שאין למרן דין מרא דאתרא, אלא הוא משום חומר איסור ברכה לבטלה שהוא מה"ת לדעת הגאונים הרמב"ם ומרן הש"ע, לכן נקטינן בשוא"ת אף נגד דעת מרן. ואף להסוברים דברכה לבטלה הויא מדרבנן, מ"מ אחר שהסמיכוה אקרא דלא תשא, ולאו זה הוא חמור ביותר אחר שאמרו בגמ' (שבועות לט.) דכל העולם כולו נזדעזע בשעה שהקב"ה אמר לא תשא וגו'. וע' ביומא (פו.). לפיכך בזה מחמירים בשוא"ת נגד דעת מרן. ואף גם זאת, כבר כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' טו) שאף במילי דברכות העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו, שבודאי שיש לו ע"מ לסמוך, ורק מצד חומרא אנו מורים בשוא"ת שלא להכנס לספק ברכות בקום ועשה.

ומ"ש לגבי פסח, שי"א שלא קיבלנו הוראות מרן הש"ע בהלכות אלו, ומכאן שאין למרן דין מרא דאתרא, הנה כבר כתב מרן החיד"א במחז"ב (סי' תסז סק"ה) שאף שכל אחד מחמיר לעצמו בהלכות פסח כאשר תאוה נפשו, את צנועים חכמה להחמיר בביתו ובחומותיו, וכל מה שיוכל יתחמק מלגלות מסתוריו לבני אדם, ואם הגיע להוראה יורה ע"פ הדין דוקא. וכיו"ב כתב החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' שלא ס"ק כ). **והחקרי לב** (מהדו"ב דף קפ, ובנד"מ עמ' קיז) הביא דברי החיד"א בברכ"י בחו"מ (סי' כה סק"ו), שכתב, דאנן בני אר"י בתר מרן גררינן אם לא שיהיה לחומרא. דראוי לחוש להחמיר, ומ"מ אין למחות ח"ו לעושה כפסק מרן. וכתב ע"ז החקרי לב, לדידי חזי לי שאין דבריו כי אם לת"ח בביתו דרשאי להחמיר לעצמו נגד מרן, אבל דיין הקבוע אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד דעת מרן, שהרי במקומו של ר"א היו כורתין עצים וכו'. ע"ש. ודבר ה' בפיהו בביאור דעת מרן החיד"א, שהרי כתב כיו"ב בברכ"י הלכות פסח הנ"ל, ובהלכות תרומות ומעשרות הנז'. [אלא שדעת החקרי לב אינה ברורה כ"כ, שבכמה מקומות כתב, שלא קיבלנו הוראות מרן להקל. ועדיין צ"ע בדעתו. ועכ"פ חזינן לפוסקים אחרים, כמו מהר"י פראג'י ועוד, שכתבו להדיא שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר].

ומהר"א ענתבי בחכמה ומוסר (אות צג) כתב, לענין שאר חומרות בפסח, ראוי לכל יר"ש להחמיר על עצמו ולהקל על אחרים. [חוץ מחוזר וניעור שלא יחמיר]. והובאו דבריו בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' כג סוף אות טז). **ובחזו"ע ח"ב** (עמ' סג ובמהדו"ב עמ' קי). נמצא שאין ללמוד מהלכות פסח לשאר מילי. ועיין בשו"ת דברי מלכיאל חלק ה' (סי' ק') שכתב, שעל המורה הוראה אשכנזי להורות לספרדים דוקא כדעת מרן הש"ע, אפי' במקום שהרמ"א חולק ומחמיר. ועיין בשו"ת יבי"א ח"א (חלק יו"ד סוף סי' ג') שכתב, שאין המורה הוראה רשאי לפסוק הלכה נגד דעת מרן שקבלנו הוראותיו, אפי' במקום שיש הרבה פוסקים שחולקים עליו, והביא שם אמבוהא דספרי שכתבו כן. ובשו"ת יבי"א ח"ב (חלק או"ח סי' כג) האריך בדין חוזר וניעור בפסח, וכתב שם מפי סופרים ומפי ספרים שגם בהלכות פסח יש לנו לתפוס עיקר כדעת מרן הש"ע. וחזר

על הדברים בספרו חזו"ע פסח (עמו' סג, ובמהדורת תשס"ג בעמו' פד, קי). ע"ש. ואיני יודע למה העלים עיניו מכל זה. וממילא מ"ש להוכיח בפשיטות שאין דין מרא דאתרא מכח החומרות שהחמירו ישראל על עצמם בפסח, הנה הרואה יראה שאין מזה שום הוכחה לענין קבלת הוראות מרן בשאר מילי, ובפרט דבלאו הכי אנן נקטינן לדינא להורות לרבים כדעת הש"ע גם בהלכות פסח. גם בשו"ת יבי"א חלק ט' (סי' צא עמו' קסו אות ה) אשתפוך חמימה, וז"ל: וראיתי לאיזה תלמידים צעירים הקופצים להורות הלכות, שמורים הוראות להחמיר נגד מרן בפרט בהלכות פסח, מפני דבריו של הזכור לאברהם שכתב שבהלכות פסח נקטינן ככל מ"ש הרמ"א וכו'. ונמשך אחריו בכה"ח (סי' תמז ס"ק עו ורכח וסי' תסז ס"ק קיז). ומצוה לפקוח עיניהם ולהסביר להם שטעות הוא בידם וכו', ואף תושבי ג'רבא שזכו לעלות ולדור באופן קבוע בארצנו הקדושה, עליהם לעזוב מנהגים שנהגו בארצם נגד מרן, ולנהוג כדעת מרן בין להקל בין להחמיר. ע"כ.

ומ"ש להוכיח מדיני נדה שאין אנו נוהגים כדעת מרן, הנה תמיהני היאך העלים עיניו ממ"ש בהקדמה לספר טהרת הבית ח"א, ושם האריך הרחיב להוכיח שיש לתפוס כדעת מרן גם בהלכות נדה. וראה עוד בזה בשו"ת יבי"א חלק ו' (חלק יו"ד סי' טו). ובחלק ט' (חלק או"ח סי' צא, עמו' קסה אות ח'). ואם כן ערבך ערבך צריך, דאיה"נ גם בהלכות נדה יש להורות לרבים דוקא כדעת מרן הש"ע. ושם השיב על מ"ש בבא"ח להחמיר בכמה דברים בהלכות נדה נגד דעת מרן שקבלנו הוראותיו, וע"ש מ"ש בזה. [ושמעתי מחכם אחד, שפעם הורה הגרב"צ לבעל תשובה א' שינהג ע"פ הוראות ספר בא"ח, ולאחר זמן אותו בעל תשובה נשא אשה, והתחיל לנהוג כד' הבא"ח בחומרותיו גם בהלכות נדה, והדבר כמעט הגיע לגירושין, ובטל השלום בבית. וניגשו להגרב"צ, ואז אמר לו, מה שאמרתי לך בסתם לנהוג כבא"ח, זה בהיותך רווק, אבל כעת שזכית להנשא, אומר לך, בהלכות נדה אל תנהג כפסקי הבא"ח, תלך בכל רק כדעת הש"ע. ע"כ. ואמנם דעתו של מרן אאמו"ר היא נחרצת ביותר, דאין נפ"מ בין רווק למי שנשא אשה, ובכל גוונא יש להורות דוקא כדעת מרן, ודלא כהבא"ח. ואין זו סברתו בלבד, אלא כך היא דעת גדולי הדורות, דור אחר דור, כפי שנתבאר. ואמר לי פעם הגרב"צ אבא שאול זצ"ל, כי אלמלא מרן אאמו"ר הרי שפסקיו של מרן הש"ע כמעט והיו משתכחים, מאחר שרבים מעולי בגדאד הנהיגו כאן בארץ כדעת הבא"ח, ומרן אאמו"ר הוא זה שהחזיר עטרה לישנה כדעת גדולי הדורות, לנהוג כאן באר"י כהש"ע שהוא המרא דאתרא].

וגם מ"ש להוכיח דבריו מהלכות איסור והיתר שאין אנו תופסים כדעת מרן, הנה גם כאן העלים עינו ממ"ש בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' ה' אות ה'), דאף בעניני איסור והיתר יש לתפוס כדעת הש"ע. ודחה מ"ש בזה בשו"ת ישכיל עבדי. ע"ש.

וגם מ"ש להוכיח מדיני ערוה החמורה, שאנו פוסקים שלא כדעת מרן, ועל כרחך שאין למרן הש"ע דין מרא דאתרא, הנה כבר נתבאר בשו"ת יבי"א חלק ד' (חאהע"ז סי' ה' אות ד' דף שמה ע"א, וסי' ו' אות ב'), ובחלק ו' (חאהע"ז סי' ו' אות ב - ג, וסי' ב' שם). שאין זה אלא מצד המנהג, תדע, שהרי נהגו להחמיר אף במקום שמצינו לרוב הפוסקים הראשונים, וכן למרן הש"ע, שפסקו להתיר, ועם כל זה נהגו להחמיר בזה. ועל כרחך שאינו מצד כללי ההוראה, אלא מצד מנהג שנהגו להחמיר בדיני ערוה החמורה. וממילא אין זה עוקר דין המרא דאתרא שיש למרן הש"ע. ועיין להחקרי לב הנ"ל שכתב, דבאיסור ערוה החמורה אע"פ שקבלנו הוראות מרן, אם רואה הרב המורה שרוב הפוסקים בחכמה ובמנין אוסרים, רשאי להחמיר. אבל בשאר איסורים שאינם בגדר דבר שבערוה, אין ביד הדיין ומורה צדק להחמיר נגד דעת הרמב"ם ומרן. ע"כ. והביאו להלכה בשו"ת חיים לעולם, ובשו"ת תעלומות לב, ובחזו"ע (הנד"מ עמ' קי). ועוד. ואמנם בימינו פעמים שהחומרות בענינים כאלה גרמו לפרצות חמורות ביותר, ולכן יש לפסוק כד' מרן הש"ע, והדברים ארוכים.

ומ"ש עוד בדברות יעקב הנ"ל, דבגמ' (שבת קל א) אמרו, דבמקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמין בשבת לצורך מכשירי מילה, והרי ודאי שהיום אדם לא יכול לבוא ללוד ולכרות עצים בשבת על סמך המרא דאתרא דרבי אליעזר, שהרי כיום אינו המרא דאתרא. והכי נמי גבי מרן שכיום א"י לומר שהוא מרא דאתרא ואסור לחלוק עליו באר"י, שהרי נשתנה המצב באר"י. וכן גבי רבי יוסי הגלילי שאמרו בפרק ח' דחולין דבמקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב. ע"כ. הנה רב המרחק ביניהם, דכיון שהעיר לוד

חרבה, והיישוב כולו התפזר, וחזר כיום והתחדש, בודאי שכל אותם שהגיעו לעיר לוד על דעת המרא דאתרא דאר"י, שכל גדולי דורו קיבלוהו כמרא דאתרא. ורשאים היו לקבל אותו עליהם כמרא דאתרא גם לגבי העיר לוד, דאף ששם המרא דאתרא היה רבי אליעזר, מ"מ כיון שהעיר חרבה, והיישוב חזר להתחדש רק אחר שנים רבות, בודאי שיכולים לנהוג כהמרא דאתרא שכל ישראל קיבלוהו עליהם, וכל גדולי הדורות העידו שנהגו כמותו.

ויש להוסיף, דנראה שאין זה ממש כדין מרא דאתרא בחיים חיותו, אלא קיבלנו את הוראות מרן כעין מרא דאתרא, והוא בגדר של "קבלת הוראותיו" ומעיקרא סבר וקביל הכי, ולשון מושאל הוא, ולכן אמרינן סב"ל אף נגד מרן. ודו"ק. [וזה שייך לא רק על מרן ז"ל אלא על כל גדול שקהלו קבלו עליהם לנהוג כפסקיו, וכן נהגו רבים כהגר"א, או כחזו"א. ואולם קבלת הוראות מרן יש לה תוקף ועוז ביתר שאת ויתר עז, כי נתקבלה בכל תפוצות עדות המזרח, וכמו שמנהג נעשה יותר חזק ואלים אם נוהגים בו רבים יותר.

וז"ל הגאון החקרי לב (חלק או"ח סי' צה ד"ה ולעיקר):

ולעיקר קושיא לדידי לא קשיא, דמנא ליה דמנהג של רבי אליעזר ורבי יוסי הגלילי במקומו עמד שם לעולם, אימא דאחר הדור שלמדו ממנו, בטלו דבריו. ומה שאמרו במקומו של רבי אליעזר היינו בחייהם ובחיי תלמידיהם. ע"כ. ונמצא שלגבי קבלת הוראות מרן דאנן חזינן דלא בטלו דבריו של מרן, ממילא בודאי שעדיין יש כאן דין מרא דאתרא, ורק אם בטלו דברי המרא דאתרא מכל מיני סיבות, וכגון מפני שהתושבים התפזרו, בזה אין יותר דין מרא דאתרא. ועוד שמעתי לחלק בזה, דשאני מרא דאתרא דרבי אליעזר ורבי יוסי הגלילי, שזה היה קודם חתימת התלמוד, אבל אחר שהתלמוד נחתם, ואחר שהפוסקים כתבו פסקיהם, הרי"ף הרמב"ם ומרן הש"ע, בודאי שבטל דין המרא דאתרא מעיר לוד, ואין תושבי לוד רשאים לכרות עצים בשבת לצורך מכשירי מילה. וממילא אין מכאן שום ראיה לבטל דין מרא דאתרא ממרן הש"ע.

ומכל הנ"ל נלמד, דאף אם יש לנו לכאורה איזו קושיא נגד כלל זה דקבלת הוראות מרן הש"ע כמרא דאתרא, עכ"ז חובה עלינו להתבונן וליישב, ולא להיות חפוזים ולהסיק מסקנות וכללים חדשים, דמאחר ומצינו לגדולי הדורות שכתבו להדיא שיש למרן דין מרא דאתרא, חובה עלינו לבטל דעתינו מפני דעת הקדמונים, והרי כל גדולי האחרונים הספרדים, דור אחר דור העידו שקבלנו הוראות מרן, ולא נוכל מכח קושיא לדחות דברי הקדמונים. ואתה הראת לדעת, שגם הקושיא שנתקשה בה המחבר הנז', יש לנו יישוב הגון, וממילא אין שום הכרח לכל דבריו, ודברי גדולי הדורות קמים וגם נצבים, שגם כיום יש דין מרא דאתרא למרן הש"ע, לדידן בני עדות המזרח.

פרק י - שאסור להורות לרבים להחמיר נגד מרן הש"ע

ועוד ראיתי לנכון לציין כאן, בדבר קבלת הוראות מרן הש"ע, כי הנה מרן אאמו"ר זיע"א בכל ספריו חוזר ומדגיש שיש להורות לרבים דוקא כדעת מרן הש"ע. ודבריו הם על פי מה שנתבאר בספרי האחרונים גדולי הדורות, דור אחר דור. והנה באחרונה ראינו לכמה מצעירי הצאן, שקובעים לעצמם כללים חדשים בהלכה, ועפ"ז פוסקים הלכות בענינים רבים נגד דעתו דעת עליון של מרן הק' שקבלנו הוראותיו. ולאחרונה יצא לאור סידור "תהלת יצחק", ושם בהקדמה חותר המוציא לאור להוכיח כביכול, דאף שקיבלנו הוראות מרן הש"ע בין להקל בין להחמיר, מ"מ על המורה הוראה להורות לכתחלה לרבים להחמיר נגד דעת מרן, ולא רק בהלכות פסח החמורות, או בדיני איסור והיתר והלכות נדה, אלא בכל ההלכות כולן. והביא לזה ראיות מכמה מקומות לדעתו.

והנה מבלי עיון היטב במקורות שהביא שם, נראה לכאורה שכך תפסו כמה מגדולי האחרונים, כמו השד"ח, והרב ארץ חיים, ועוד. אולם שומה עלינו לעיין במקור הדברים, ואתה תחזה שכותב ההקדמה הנ"ל שינה במכוון מדברי הפוסקים האחרונים, והעתיק בשמם דברים אשר לא כתבו, ולא עלה על לבם. ולא חש לקמחיה בדבר שהוא עביד לאגלויי, וסמך על טורח הבריות לעיין במקור הדברים שמעתיק. והנה ז"ל בהקדמה בסידור: ואף אנו נאמר בנ"ד דאף דהלכה כמרן, מ"מ יש לנו

להחמיר כשאין הפסד מרובה, ולחוש לראשונים שמרן לא פסק כמותם, ולהחמיר כדבריהם. [ואף להורות לאחרים כן]. וע"ש שציין לדברי השד"ח (ח"ו כללי הפוסקים סי' יג סוף אות לא) דאף שקיבלנו הוראות מרן, בין להקל בין להחמיר, מ"מ ראוי לחוש לדברי המחמירים. ע"ש.

והנה מדברי השד"ח מבואר, שבדרך כלל יש לנו להורות דוקא כדעת מרן, וז"ל השד"ח שם: וכתב בספר עבודת השם [לרב גדול מסאלוניקי], דאף שקיבלנו הוראות מרן, בין להחמיר בין להקל, ואפי' בספק איסור תורה, מ"מ השרישונו בעלי הכללים דהיכא "שרבו המחמירים על המקילין" ואין הפסד מרובה, ראוי לחוש לדברי המחמירים. עכ"ל. והנה השד"ח לא כתב שכך יש "להורות" להחמיר לרבים, אלא דיבר על אדם יחידי, וגם זה בגדר "ראוי". ורק במקום שרבו המחמירים על המקילין, ולא בכל דוכתא.

ומ"ש שם להוכיח את דבריו ממ"ש בארץ חיים (הלכות קריאת התורה סי' קמז ס"ו) שאפשר להנהיג נגד דעת מרן הש"ע, בדין גלילת ספר תורה בתוך התיק, שמרן כתב שהגולל ס"ת בתוך התיק טועה. והמנהג פשוט שלא להקפיד בזה. אלא ודאי שאפשר להנהיג נגד דעת מרן. [וכוונתו להוכיח דאף שנהגו בתחלה כדעת מרן הש"ע, מותר למורה הוראה להנהיג אחרת מדעת מרן, ולכן הנהיגו לגלול הספר תורה בתוך התיק כשהוא עומד על הבימה, והביא סייעתא לדבריו מארץ חיים הנז']. הנה גם שם שינה במכוון בהעתקת הדברים מדברי הארץ חיים, כי הנה ז"ל הארץ חיים שם: כן כתב מרן הב"י משם הריב"ש, שהגולל ספר תורה בתוך התיק טועה, וכו'. ואע"פ שיש מפרשים בענין אחר, גם הפירוש הראשון נכון וצריך ליזהר בו. ע"כ. וכתב השומר אמת (סי' ד' אות ח') שלא ראיתי מי שערער על דין זה כלל, והתימה בעיני שלא ראיתי שנזהרים בזה בשום מקום, לא בארץ ולא בחו"ל. ע"כ. ואפשר שהוא מנהג קדום כדעת היש מפרשים, וכמ"ש בכללים (סי' ה'). ויותר נראה שהאיסור אינו אלא כשגוללים הס"ת והוא מושכב בתיק, כדרך שנוהגים הסופרים להשכיבו בשעת הגהת הס"ת, ואז יש חשש קריעה אם לא יוציאנו מן התיק בעת הגלילה, אבל כשגוללים אותו כשהוא עומד בתיק כמנהגינו, אין שום חשש קריעה. עכ"ד.

והרואה יראה שהמו"ל הנ"ל גם כאן שינה במכוון מלשון הארץ חיים, והעלים מעיני הקורא את מ"ש "ואפשר שהוא מנהג קדום", וגם העלים עיניו ממ"ש לחלק בין גלילת הספר בתוך התיק כשהוא בשכיבה, לבין כשהס"ת עומד כמנהגינו.

נמצא אדרבה מדברי הארץ חיים יש להוכיח היפך מכל מ"ש בהקדמה לסידור הנ"ל, שאין לנו להנהיג לכתחלה נגד מרן, אם אינו מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, וכן אין להנהיג נגד מרן אם אין לנו חילוק בדעתו, [כמו בנידון דידן שיש לחלק בין כשגולל הספר תורה בשכיבה לגוללו כשהספר תורה עומד].

וגדולה מזו כתב בשו"ת מהר"י פראג'י הנ"ל (סי' נט) שמאחר ומרן ז"ל הוא מרא דאתרא וקבלנו הוראותיו, הרי דבריו הוקבעו עלינו כחובה בכל דיני התורה כקולותיו וחומרותיו. וכאילו דבריו הלכה למשה מסיני, ואפי' רבים חולקים עליו, והזז מדבריו אפי' מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זז מד"ת ומזלזל בכבוד רבו שלימדו תורה. ע"כ.

וגם מה שהעתיק מדברי ארץ חיים בקונטרס הכללים (כלל יב) להוכיח על ענין ההוראה להחמיר לרבים, הנה לא העתיק את הדברים נכונה, כי הביא שם את דברי הברכ"י בחיים שאל ובשיורי ברכה, דנוהגים בכמה דינים מאיסור והיתר להחמיר אף להורות לאחרים. וכן הוא באמת מנהגינו בארי"י עד היום. עכ"ל כפי שהעתיק בהקדמה הנז'. אולם השמיט במכוון את המשך דברי ארץ החיים, שכתב בהמשך דבריו בזה"ל: ואפשר דאין ראיה מן מנהגינו הקבוע כי יתכן שאותן החומרות הן מנהגים קדומים להתפשטות קבלת הוראת מרן כנ"ל באות ה'. ע"כ. הא קמן דדוקא בכהאי גוונא מחמירים נגד מרן, והיינו באופן שיש מנהג קדום, קודם שפשטו הוראותיו של מרן, דבזה אם העידו על המנהג גדולי הדורות בספריהם, יש להמשיך במנהג להחמיר נגד מרן. ועיין בהקדמה לב"י שכתב, שיש ללכת אחר המנהג להחמיר שלא כדבריו וכו'. ע"ש. ומוכח להדיא, דאל"ה בודאי שאין להורות להחמיר נגד מרן. וזו ראיה לסתור. ומחבר ההקדמה הנ"ל השמיט במכוון שורות אלה מדברי ארץ החיים, ואין זו דרכה של תורה למבקש אחר האמת.

ומה שהביא עוד ראיה מדין עטיפת הטלית, שמרן הש"ע לא הצריך להתעטף כעטיפת הישמעאלים. ועם כל זה כתבו הפוסקים שיש להתעטף כעטיפת הישמעאלים, וכן מנהגינו. ומשמע דרשאים להורות להחמיר נגד מרן. אולם גם זו אינה ראיה, דהכא נהגו כן על פי דברי האר"י ז"ל, כמו שהעידו על המנהג מרן החיד"א במחזיק ברכה (סק"ד), שכן נוהגים. והביאו בשלמי צבור (דף לב ע"ב). וכן כתבו עוד אחרונים. ע"ש. וכיון שמברכים בלשון להתעטף, כתבו הפוסקים להתעטף כעטיפת הישמעאלים. [והוי כשאר המנהגים שנהגו נגד דעת מרן]. ועוד, שהיא חומרא שבנקל אפשר להחמיר בה, ומה בכך אם יורה לאחרים שיתעטף כן. ובפרט שיש לחוש כאן לספק ברכות, ונודע דסב"ל אף נגד דעת מרן.

ומ"ש עוד להוכיח כדבריו ממה שכתבו החסד לאלפים, ובשתילי זיתים, והרב בא"ח, להחמיר שאשה לא תתלה החוטין בציצית. ומשמע דרשאי המורה הוראות להורות להחמיר נגד מרן. הנה יש לדחות בפשיטות, דשאני הכא שיש לחוש לספק ברכות, ונודע דאמרינן סב"ל אף נגד דעת מרן. וגם דהכא היא חומרא שבנקל אפשר להחמיר בה, כדי לקיים מצות עשה דאורייתא של ציצית. ולמה יקח טלית כזו ויבטל למאן דאמר מצוה זו. ועוד, דהיכא שהמורה הוראה פוסק מעיקר הדין כדעת מרן, ומוסיף ש"טוב" להחמיר לחוש לדעה השניה במקום מצוה דאורייתא, וכדו', שפיר דמי, דסוף סוף מסכים עם הוראות מרן. ואינו כחולק. ורק אם מורה מתחלה לאסור שלא כדעת מרן, בזה לאו שפיר עבד. ובדרך זו יש לדחות את כל ראיותיו שהביא שם. ודו"ק. ועיין בחזו"ע (הלכות פסח מהדורת תשס"ג, עמו' קיא) כתב, וכמורה הוראה נשאל ישיב רק את דעת מרן, בלי להוסיף ויש מחמירים, משום דהן עתה רבים עמי הארץ, ועלולים להתבלבל בריבוי דברים. ורק היכא שמרן כתב ובעל נפש יחמיר לעצמו, בזה אמר שיש מקום לבעל נפש להחמיר, שמא ירצה לעשות עצמו כבעל נפש. ומשמע שהכל לפי השואל, שאם הוא בר הכי להחמיר, רשאי לומר לו דעת המחמירים. [ומטעם זה פעמים רבות בשיעוריו של מרן אאמו"ר מזכיר את עיקר הדין ואינו אומר והמחמיר תע"ב, אף שבספריו פעמים כתב כן, והיינו כדי לא לבלבל את הצבור בני דורינו, ובפרט בעלי התשובה שבתוכינו].

ומ"ש עוד להוכיח את דבריו ממה שכתבו האחרונים, בטלית בת ה' כנפות, שדעת מרן דחייבת בציצית, וכתבו מהר"ח פלאג'י, פני יצחק, וחסד לאלפים, והרב בא"ח, שיש להחמיר ולא לקחת בגד כזה למצות טלית. ומשמע דרשאי המורה הוראות להורות להחמיר נגד מרן. הנה גם זה יש לדחות, דהכא יש לחוש לספק ברכות, ונודע דאמרינן סב"ל אף נגד דעת מרן. ואי תימא על פי כללו של הרדב"ז דכל היכא שהספק במצוה ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות, הנה נודע שדעת מרן הש"ע אינה כד' הרדב"ז, וגם כאן ליכא חזקת חיוב [שאין זו מצוה חיובית אלא מצוה קיומית], ובכהאי גוונא לא סמכינן על כללו של הרדב"ז. [וראה בשו"ת יבי"א חלק ט' במילואים לחלק או"ח סי' מז ודו"ק]. ועוד דהכא היא חומרא שבנקל אפשר להחמיר בה וליקח טלית של ד' כנפות, כדי לקיים מצוה חשובה זו של ציצית. ולמה יקח לכתחלה טלית של ה' כנפות בקביעות, ויבטל למאן דאמר מצוה מה"ת. ועוד, דהיכא שהמורה הוראה פוסק מעיקר הדין כדעת מרן, ורק מוסיף ש"טוב וראוי" להחמיר לחוש לדעה השניה במקום מצוה "דאורייתא", וכדו', בזה שפיר דמי, דסוף סוף אינו סותר קבלת הוראות מרן, ומעיקר הדין מורה כדעת מרן, והוראתו להחמיר אינה אלא בגדר ראוי לחוש לכתחלה להחולקים. אבל אם מורה בלשון איסור שלא כדעת מרן, בזה לאו שפיר עבד.

ומה שרצו להוכיח מדברי מרן החיד"א בברכ"י הנ"ל (חו"מ סי' כה אות ו') שכתב, ואנן בני אר"י בתר מרן גרירנא אם לא שהיה לחומרא דראוי לחוש ולהחמיר, ומ"מ אין למחות ח"ו במי שעושה כפסק מרן. ע"כ. וכיו"ב כתב בתשובתו, בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו): לדידן בני ארעא קדישא נקטינן כמרן וקבלנו הוראותיו, אלא דבאיסור והיתר חוששין על הרוב לדברי מור"ם. ע"ש. וע"ע בספרו טוב עין (סי' יח אות סח). ע"ש. ואם כן נמצא לכאורה דרשאים להורות להחמיר נגד דעת מרן.

אולם כבר כתבנו לעיל דמרן החיד"א לא כתב כן אלא לת"ח בביתו ובחומותיו, דבזה רשאי להחמיר ולאסור לעצמו, אבל חכם ומורה הוראה

לרבים אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד מרן, שהרי במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לצורך מכשירי מילה בשבת (שבת קל א). תדע, דאל"ה מה היא הקבלה שקיבלנו על עצמינו את הוראותיו של מרן הש"ע, הרי אין להקל כדעת מרן, והויא קבלה לחצאין. וכ"כ מהר"י חזן [סבו של המהר"ח פלאג'י] בשו"ת חקרי לב (חו"מ מהדו"ב דף קפ), דדוקא ת"ח בביתו רשאי להחמיר, אבל דיין ומורה צדק הקבוע לדון ולהורות, אפי' להחמיר נגד מרן אינו רשאי. וחלילה להורות נגד פסק מרן. ואמנם הביא שם ממהרי"ט אלגאזי בתשוב' בשו"ת שמחת יום טוב (סי' יד) שכתב, שכבר ידוע דאף לדידן דפסקינן כמרן, באיסור ערוה כגיטין וקידושין ויבום אנו נוהגים בכל אר"י לתפוס ככל החומרות של כל הפוסקים. ע"כ. ועכ"פ הרב הודה במקצת דבכל האיסורים מלבד ערוה עבדינן כדעת מרן הש"ע אף להקל. ובשאר איסורים שאינן ערוה אין ביד הדיין להחמיר נגד דעת הרמב"ם. עכת"ד החקרי לב. וקילסו בשו"ת תעלומות לב ח"ב (אהע"ז סי' ה'). והובאו דבריהם בשו"ת יבי"א ח"א (חלק יו"ד סי' ג' אות יב), ובספר ולקחתם לכם (עמו' 03). ולא אכחד כי אכתי י"ל דאי משום הא לא איריא. דהמעיין בדברי החיד"א בברכ"י יראה, דפשט דבריו משמע דמיירי גם בלהורות לרבים. וצ"ל, דהחילוק הוא כן הוא: דהחיד"א מיירי כשיש נגד פסק מרן קושיא וטענה גדולה כ"כ עד שמערער את יסוד פסק מרן. שכן דברי החיד"א הללו נכתבו כתגובה למ"ש בשו"ת פנים מאירות ח"ג (סי' יא) שבכל מקום שדברי הש"ע אינם מסוגיות הש"ס אלא לקוחים מאיזה תשובה, אם נמצא להיפך התשובה ההיא, אין לחוש לה, עכ"ל. וכתב ע"ז החיד"א, ואנן בנ"י אי בתר מרן גרירנא אם לא שהיה לחומרא, דראוי לחוש להחמיר. ומ"מ אין למחות ח"ו בעושה כפסק מרן, עכ"ל. וכשם שמובן שהפנים מאירות לא מדבר בסתם איזו קושיא על פסק מרן בשם התשובה, אלא כאשר נמצא כנגד אותה תשובה קושיא גדולה מאד, כגון שמשמעות כמה ראשונים דלא כן, וכיו"ב בזה נ"ד הפנים מאירות מפסק מרן. ואלו מרן החיד"א רק על כגון זאת דיבר, וקאמר דלדידן בני ספרד, כל שלא נמצא הכרח לומר שאילו ראה מרן הש"ע דברי הראשונים היה חוזר בו, שכן החיד"א הוא מראשי הסוברים לומר כן על מרן. בסתמא נחזיק בדעת מרן, ונורה כן לרבים. ורק לחומרא כאשר יש טענה גדולה נגד פסק מרן, קאמר החיד"א לחוש לחולקים, ולא מעיקר הדין. ודו"ק. ואכתוב עוד הוכחה ברורה לדברינו בכוונת החיד"א, דאם תפרש שדיבר באופן כללי, א"כ הרי תמיד יש חולקים על פסק השו"ע, שהרי הוא מכריע כדעה מסויימת, וממילא נשארו החולקים על מקומם, וא"כ מה הביא החיד"א מהפנים מאירות, אע"כ כדכתיבנא בעניותין, שהחיד"א והפנים מאירות שניהם מיירו כשיש טענה וקושיא על פסק הש"ע והראשון שהוא פסק כמותו, מה שהם לכאורה לא הרגישו בו, ולא בסתם שיש חולקים, כי חולקים יש תמיד וכאמור. בסיכום: לענ"ד אין מקום לומר שהברכ"י סובר כהרב סופר שקבלנו הוראות מרן רק לחומרא, והיא המצאה חדשה ללא שורש וענף כלל. ועכ"פ יהיה מה שיהיה עלינו להחזיק במעוז דברי רוב רבני הספרדים, שקבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, וגם מורים כן לרבים.

וכתב בשו"ת ישיב משה שתרוג (סי' קפח) שאנו מקובלים שבכל מקום שמהר"י טייב בעל ערך השלחן פוסק להחמיר נגד דעת מרן, מ"מ למעשה לא היה מורה לאחרים אלא כדעת מרן דוקא, ורק לעצמו היה חושש להחמיר. ע"כ. וכן כתבו עוד אחרונים, ומכללם בשו"ת כרך של רומי (דף קב), ובספר שני אליהו, ובספר פתח הדביר. וע"ע בשו"ת יחו"ד חלק ה' (עמו' שיא). ועוד דאם בערוה החמורה תאמר שלא קבלנו הוראות מרן בכלל, מדוע בשעת הדחק או במקום עיגון או במקום תקלה של פריצות וכדומה, כן מקילין כפסק מרן, אלא על כרחך שרק כשאפשר החמירו בדרך חומרא בעלמא, ואין זה סותר קבלת הוראות מרן.

ומה שרצה להוכיח שם מדברי מרן החיד"א בברכ"י (סוף סי' עה) שנטה קו מדברי מרן הש"ע להחמיר שלא כדעתו, ומוכח דאפשר לחלוק על דברי מרן הש"ע, ואין לו דין של מרא דאתרא. הנה המדקדק היטב בדברי מרן החיד"א יראה שלא כתב כן בלשון איסור מוחלט, אלא כתב בלשון "להחמיר" והיינו חומרא. תדע דהכי הוא, שהרי בברכ"י (חושן משפט סי' כה סק"ו) כתב בזה"ל: בכל מקום שדברי הש"ע אינם מסוגיות הש"ס אלא לקוחים מאיזה תשובה, אם נמצא ראיה להיפך

התשובה ההיא, אין לחוש לה וכו', ואנן בני אר"י בתר מרן גרירנא אם לא שהיה לחומרא "דראוי לחוש להחמיר". ע"כ. הרי שגם שם לא תפס בלשון איסור, אלא "דראוי" לחוש להחמיר. ומבואר שגם לדבריו מעיקר הדין יש להורות כדעת מרן גם להקל. ואי לא תימא הכי יסתרו דבריו מסי' עה הנז', לחו"מ סי' כה. וע"כ לומר דבסי' ע"ה היינו דרך חומרא, ולכן כתב להחמיר, ולא כתב לאסור. וי"ל. ובלאו הכי במ"ש מרן החיד"א בסי' עה הנז', הנה בשו"ת יבי"א ח"ג (חלק או"ח סי' ז') הביא להקת פוסקים שכתבו ליישב דעת מרן הב"י, ונקטי בתר שיפולי דמרן ז"ל לפסוק כמותו. וכ"ד הלבוש, והפרישה, והלחם חמודות, ובנחלת צבי, ובאליה רבה, ובמעשה רוקח, ובלחם יהודה, וביד אהרן, ובמאמר מרדכי, ובכסא אליהו, ובפרי השדה, ובעמק הלכה, ובמגן גבורים, וביריעות האוהל, ובשו"ת מהריא"ק, ובתורה תמימה, ועוד. ולדברי כל הפוסקים הנז' יש להורות דוקא כדעת מרן, ואף א"צ לחוש לדברי המחמירים. וביבי"א שם סיים: וכמו שכתבנו בשו"ת יבי"א ח"א (חלק יו"ד ס"ס ג') בשם החקרי לב, שאף במקום שרוב הפוסקים אוסרים אין ביד הדיין ומו"צ לאסור נגד דעת מרן, שאנו קבלנו הוראותיו אף להקל.

ודע, שאין לטעון דמה בכך שנורה לרבים להחמיר ולחוש לדברי החולקים, אף כשהדבר נגד מרן, דפעמים שיש לחוש בריבוי החומרות שיבואו לידי יוהרא, ועיין בש"ע סי' תקנ"ד סכ"ב, כתב, וכל הרוצה לעשות עצמו כת"ח לענין זה [להחמיר] רשאי. וכתבו האחרונים שם, דהיינו דבזה אין לחוש ליוהרא. וז"ל הרב פלא יועץ (ערך יוהרא): כמה דברים אסרו חכמים משום דמיחזי כיוהרא, אם הסכמת הפוסקים להתיר. ויש אוסרים. וכן כל מילי דחסידותא לא יעשה בפרהסיא אלא מי שקנה שם טוב, ומוחזק בחסידות שיודע בבירור שכל העם עונים אחריו מקודש, ואין מי שידבר עליו תועה, אבל בלאו הכי העדר טוב ולא יעשה הני מילי דחסידותא אלא הצינעא ויתהלך בתום לבבו בקרב ביתו, אבל בפרהסיא לא ישנה ממנהג המדינה, ואף מי שמוחזק בחסידות לא ישנה ממנהג המדינה וכו', ואף מי שמוחזק בחסידות לא יעשה דבר שאין גדולי הדור נזהרים בו בפרהסיא, שלא להוציא לעז על הראשונים, ועוד שיאמרו אטו לא ראינו חכמים וחסידים אין זה אלא יוהרא, ולכן טוב לאיש לכלכל דבריו במשפט בשכל טוב, ובפרט בפני גדולים אם הם אינם נזהרים צריך לפרוש ממילי דחסידותא, ויקבל שכר על ההפרשה. ע"כ. וראה עוד במ"ש בערך חסידות. ע"ש. וגם ע"י ריבוי החומרות לא ידעו להבחין בין חומרא לעיקר הדין, ויבואו לזלזל גם בדברים שהם אסורים מעיקר ההלכה, ויחשבו שגם זו חומרא בעלמא, ובמקום צורך אפשר להקל. ועוד, דפעמים החומרות מביאות לידי קולא, כמו לענין המתנת ארבעה ימים קודם ספירת שבעה נקיים, דפעמים אם יחמיר להמתין יותר, יכשל באיסורים אחרים. וגם ימנע ממצות פריה ורביה, או לא תוהו בראה לשבת יצרה. וגם החומרות גורמות לפעמים לצער כאשר מתארחים אצל אחרים, שמגישים בפניהם דברי מאכל ומאפה, והאורח נמנע מלאכול מצד כל מיני חומרות בדברים שבודאי אינם מעיקר הדין כלל. וכבר כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תסז סק"ה) דאע"פ שהרוצה להחמיר על עצמו בעניני פסח רשאי ואין בזה משום יוהרא, והכל יודעים שבפסח רבים מחמירים לעצמם בגדרות וסייגים רבים, מ"מ את צנועים חכמה להחמיר אך ורק בביתו ובחומותיו ויזהר שלא לגלות מסתוריו לאחרים, אבל אם הגיע להוראה יורה על פי הדין דוקא. ע"כ. ומוכח מדבריו שאין הדבר קל בעינינו להורות להחמיר. ורק לענין פסח וכדו' כתב להחמיר בצינעא וכו'. ובקובץ רביד יוסף הביא מספר משא חיים למהר"ח פלאג'י (תורת המנהגות אות ד') שכתב: מי שנהג איסור באיזה דבר ואחרים נוהגים היתר, אם מתאכסן בביתם יש להקל ולאכול. ע"כ. ומה שהביא בהקדמה הסידור הנ"ל מדברי הגאון האור לציון זצ"ל, דמי שהוא מדקדק רק על פי הש"ע אינו ירא שמים אלא ירא הש"ע, הנה כאשר מרן אאמו"ר זיע"א ראה דברים בשמו של הרב ע"ה, אמר, כי בודאי כוונתו למליצה בעלמא, שיש להתחזק ביראת ה' ולחוש לעצמו באיזה דברים. אבל באופן כללי לא נוכל לומר שמי שמדקדק בשמירת הש"ע אינו ירא שמים רק ירא הש"ע, ומה בכך אם הוא ירא הש"ע, בודאי שיראתו זו מכח יראת ה' שבקרבו לשמוע לקול חכמים, ולילך אחר הוראות הש"ע. אשר על כן בודאי שהרב ע"ה לא נתכוין אלא ללשון מליצה, ואין לבנות ע"ז לקבוע כללים

חדשים בהלכה להורות תמיד להחמיר נגד מרן, נגד מה שכתבו להדיא קדמונינו.

ולכן למסקנא דמילתא פשוט וברור דבכל דוכתא אין למורה הוראות להורות לרבים להחמיר נגד דעת מרן, וכמו שהביא ביבי"א בכמה דוכתי.

פרק יא - מתי מתחשבים במנהג, ומתי לא

והנה יש הבאים מחמת טענה אודות כמה דברים שנהגו בהם שלא כדעת מרן הש"ע, ומסתמכים על מ"ש מרן בהקדמתו להב"י, שאינו בא לעקור מנהגים שפשטו קודם שנתפשטו פסקי הש"ע. ומכח זה רוצים להמשיך להנהיג בכמה וכמה דברים חשובים שלא כדעת מרן הקדוש, וכגון בענין ברכה על הדלקת נרות בשבת, שלדעתם יש להמשיך לברך אחר ההדלקה דוקא, וכן לענין נשים המברכות על לולב שופר וסוכה, שרשאות להמשיך במנהגן לדעתם, ובעוד כמה ענינים. ומסתמכים על המהרי"ק והמג"א שאף חכם גדול אינו רשאי לבטל מנהגים. אולם דעת הריטב"א, נימוקי יוסף, הר"ן, הריב"ש (סי' מט וקכב ושפח ושפט ושצ). הרשב"ש, התשב"ץ, הפר"ח, ועשרות אחרונים, דכל גדול בעירו צריך לבטל כל מנהג שיש בו שמץ של איסור. כמבואר בעין יצחק ח"ג. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות ז) שכתב לדחות דברי האול"צ בענין מנהג שהוא נגד דעת הש"ע. וגם בשו"ת יבי"א ח"י, האריך בזה, וז"ל שם: והן עתה ראיתי לאחד אשר יצא במחברותיו לחזק מנהגים שונים של דלת העם מעדות המזרח [קונטרס "כוחו של מנהג"], ומהם, מה שנהגו מהמון העם להדליק הנרות בערב שבת ואח"כ לברך, וכתב שאין לשנות מנהגם, והאריך בזה, אך כל דבריו מהבל ימעטו, ושרא ליה מריה, כי הדבר ברור שאם הרב רואה שדבריו נשמעים לכלל הצבור, ורוצה לשנות המנהג שנהגו שלא כדעת גדולי הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים, ואנו הולכים תמיד אחר הוראותם, בודאי שעליו לשנס מתניו לתקן הדבר כפי דעת רבותינו הפוסקים, וכ"ש אם רואה שיש נדנוד איסור במנהגם. וכמ"ש הפר"ח (סי' תצו, בדיני המנהגים, כלל עשירי), להוכיח במישור מתשובות הריב"ש [הנ"ל]. ובעלמא קי"ל (ירושלמי מעשר שני פ"ב ה"ב): כל הלכה שהיא "רופפת" בידיך צא וראה איך הצבור נוהג ונהוג כן, מכלל שאם אינה רופפת לא משגחינן במנהג הצבור. וכל שאפשר דצייתי לן מבטלינן מנהגא. ע"ש. והסכים עמו בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' סא), שכתב, שכל שהמנהג הוא נגד הדין, כבר העלה הפר"ח בבירור שאין אחריו בירור, שאם ישמעו לנו יש לבטלו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת עין משפט (חאו"ח סי' א), שכל מנהג סתם שלא ידענו אם הוקבע ע"פ גדולים, יש לתלות שנהגו כן מאליהם, ומה שלא מיחו בהם הרבנים הקודמים, י"ל שחששו שמא לא יקבלו מהם, או שלא נסתייע הדבר בידם למחות, ומקום הניחו לאחרונים להתגדר בו. והובא ג"כ בספר משא חיים (אות צה, דף נג.). וע"ע בשו"ת שבות יעקב ח"ב (ס"ס ו), שכתב על המנהג שבנידונו, ואי איישר חילי אבטליניה, וכל מי שיש בו ריח תורה צריך לבטל מנהג כזה שהונהג בטעות. וע"ע בשו"ת סמיכה לחיים (חאו"ח סי' א, דף יב:), שהביא בשם הפוסקים, שכל שהוקבעה הלכה בפוסקים, ואח"כ קבעו מנהג נגד ההלכה, לא משגיחינן במנהג גרוע כזה כלל וכלל, והוא בטל ומבוטל, ולא משגיחינן ללעז על הראשונים שלא מיחו במנהג גרוע כזה. ע"ש. וע"ע בשו"ת שער אשר קובו (חיו"ד סי' א דף ח סע"ב), בשם מהרשד"ם (סי' לה, יו"ד סי' מ), שמנהג שהוא היפך דעת רוב הפוסקים אפי' הוא להחמיר אין להשגיח בו, וכ"ש אם יש בו צד להקל, אמרינן שהוא מנהג בטעות ומבטלינן ליה. ע"ש. והובא בשו"ת דברי יוסף אירגאס (ס"ס א). וע"ע בשו"ת הריב"ש (סוף סי' שלד), והביאו הגאון מהריק"ש יו"ד (סי' רמב), שאם בא חכם לתקן איזה מנהג, אין בזה משום פגם לראשונים, שמקום הניחו לאחרונים להתגדר בו (חולין ז א). ע"כ.

גם הגר"ש שולאל בספר נוה שלום (סי' תקפב דף נג סע"א) שכתב, שכבר מצינו לכמה גאוני עולם שכאשר ראו מנהגים שאינם נכונים ע"פ ההלכה, שינו את מנהגם שיהיה ע"פ הדין, רק שלא יהיה מחלוקת בקהל עדת ה' בגלל זה. ע"כ. וכ"כ הגר"ח פלאג'י בשו"ת חקקי לב (חאו"ח סי' ו דף ז ע"א), שכל מנהג שהונהג שלא כדין אפי' אין בו אלא חשש איסור דרבנן, רשאי הרב לבטלו, ואע"פ שהרבנים שלפניו ראו המנהג ולא ביטלוהו, אפשר שחשבו

שלא יקבלו מהם לשנות המנהג. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו משא חיים (אות סב), שכל מנהג שהונהג שלא כדין אפי' אין בו אלא חשש איסור דרבנן מצוה על הרב לבטלו. וכ"כ עוד במשא חיים (דף מז ע"ב) שכמה מנהגים היו בעירו, ועמדו חכמי העיר וביטלום, מפני שהיו שלא ע"פ ההלכה. ע"ש.

והרי כמה מנהגים שנהגו בבגדאד, ובא הגרי"ח ריש גלותא דבבל וביטלם, והנהיג אותם במנהגים יותר טובים כפי אשר ישרו בעיניו. כגון מ"ש בבא"ח פר' תצוה אות א, בענין "יברכך" בברכת כהנים, שאע"פ שידע שהרמב"ם (פרק יד מהל' תפלה ה"ד), ומרן השו"ע (סי' קכח סעיף יג), ס"ל שהכהנים מתחילים מעצמם יברכך, ואין השליח צבור מקריא להם תיבה זו, וכך היה מנהג בגדאד. כמו שהיה המנהג כן בכל קהלות ישראל, (כמו שהעיד בגדלו מרן הב"י סי' קכח). אע"פ כן ביטל מנהגם, מפני שכן ראוי להיות ע"פ הסוד, ותיקן שהש"צ יקריא לכהנים גם את תיבת יברכך. גם בבא"ח הלכות שנה שניה (פר' ויצא אות ו), בענין פסוק ויהי נועם וכו' במוצ"ש כשחל יום טוב באמצע השבוע, שכתב הרמ"א בהגה (סי' רצה), שאין לאומרו מפני שחסרו ששת ימי המעשה, והוא מדברי הראשונים כמ"ש הטור שם בשם רב שר שלום גאון. וכן הוא בספר הפרדס לרש"י (סי' קצח), ואע"פ כן מצא לנכון בבא"ח שם לבטל מנהגם, ולהנהיג לאומרו תמיד, גם כשחל יום טוב באמצע השבוע, מפני שכן ראוי לנהוג על פי הסוד. והיינו משום שידע את נפש העם שנשמעים להוראותיו. וגם אנו שמודיעים בשיעורי התורה דעת גדולי הפוסקים ומרן, ומה שרצוי לנהוג, על פי הוראותיהם, והעם שומע ומסכים אל הדברים, ועושים כדעת גדולי הפוסקים, פשוט שזהו בכלל החזרת העטרה ליושנה. ואין בזה נפתל ועיקש.

וכבר כתב בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ז') שאנו קבלנו הוראות מרן וכו', חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור שנהגנו בו היפך, אז גדול כח המנהג המוסמך על סברת הפוסקים. ע"כ. ומבואר, דרק מנהג שהוא מוסמך, והיינו שהסכימו על ידו חכמי הדור הגדולים, בזה אנו מתחשבים במנהג נגד מרן, גם ידוע שהיה המנהג מקודם גם אצל עדות המזרח שבתפלת מוסף של ר"ה לא היו תוקעים אלא רק בחזרת הש"צ, כדעת הש"ס ורוב הפוסקים, וכדעת מרן הש"ע (סי' תקצא ותקצב), ועם כל זה הסכימו כמה מגדולי האחרונים לשנות המנהג, ותוקעים גם בתפלת הלחש למלכיות וזכרונות ושופרות. וכדעת הערוך שבתוס' (ר"ה לג ב). וכמ"ש גם הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' רטו דף קמח ע"א). וע' בספר מלכי תרשיש (ערך רבי אהרן פרץ, דף שכט רע"א) שכתב, שמנהג ג'ירבא (תוניס) היה שלא לתקוע בלחש, והרה"ג ר' אהרן פרץ תיקן לתקוע, ע"פ סברת האר"י, ואף שלא רצו לשמוע לו, גזר הרב עליהם בגזרת התורה ובחרם, עד שנאלצו לשמוע לו. ע"ש. ואע"פ שבלב חיים ח"ב (דקנ"ב ע"ג) כתב שצריך שהצבור יסכימו לשינוי המנהג, הרה"ג הנ"ל עשה כן בכח גדול וביד חזקה. וע' בשו"ת לב חיים ח"ב (דף קנב סע"ב) הנ"ל שכתב, שבזמן שנכנס הרה"ג המקובל רבי בנימין הלוי לכהן פאר בקהלת פורטוגאל, ראה והתקין לתקוע בר"ה גם בלחש בתפלת מוסף, ושינה מנהגם שנהגו שלא לתקוע, אחר שהודיעם שכן ראוי להיות ע"פ הסוד. והסכימו עמו לשנות מנהגם ומאז נמשכו אחריו כל הרבנים שבכל דור ודור עד היום. ע"ש. ונראה דמהר"א פרץ שהכריח את הצבור לשנות מנהגם לגרמיה הוא דעבד, וכן לא יעשה, וכמ"ש כיו"ב בשו"ת משפט צדק, הובא בשיורי ברכה (סי' קלא סק"ב), שבמקום שנהגו כדעת הרוקח שלא לעשות נפילת אפים אלא במקום שיש ארון הקדש וס"ת, ובא שם חכם אחד ממקום אחר, ורצה להכריחם לנהוג כמנהג מקומו שנופלים על פניהם בכל מקום, לא טוב עשה בעמיו, ואין לשמוע לו, ואפי' קצת יחידים יכולים לעכב. ע"כ. וכ"כ בשו"ת חקקי לב ח"א (חאו"ח סי' ו דף ז ע"א) בשם הגאון מהר"י מאיו (בעל שרשי הים). וכ"כ הגאון רבי גבריאל פונטרימולי בשו"ת שמש צדקה (חאו"ח סי' ד, דף כז רע"ד), שאם הקהל רוצים להמשיך במנהגם שנהגו להניח תפלין בחוה"מ, ושלא כדברי הזוהר שאוסר בזה בכל תוקף, בודאי שאין שום חכם יכול להכריחם לשנות מנהגם, כיון שיש להם על מה שיסמוכו, על דברי הפוסקים הסוברים כן. ע"ש. וכ"כ בנ"ד בשלחן גבוה (סי' תקצא), שאין לבטל המנהג שנהגו שלא לתקוע בלחש, והמבטלו אינו אלא מן המתמיהין. והביאו בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' רטו דף קנב ע"ג). והיינו למי שמבטלו ביד חזקה, שלא ברצון הצבור, אבל אם הוא ברצון הקהל שפיר דמי, וכמ"ש

הגרח"פ עצמו שם (דקנ"ב סע"ב), שאחר פטירת הכנסת הגדולה (שכ' שלא לשנות המנהג שנהגו שלא לתקוע בלחש), הרבנים שבאו אחריו שינו המנהג ברצון והסכמת הקהל. ע"ש.

גם בספר ברית כהונה או"ח (מע' מ אות כח) הביא בשם הרב מהרש"ך בספר נכח השלחן, שכתב, בעירנו היו נוהגים לומר הפיוט מי כמוך באמצע השירה קודם הפסוק מי כמוך, ואני תיקנתי לאומרו אחר החזרה. ותלי"ת קיבלו דברי. ושם הוסיף, כי גם הפיוטים של ימים נוראים, תיקן שלא יאמרו אותם בנשמת כל חי אלא קודם ברוך שאמר, שלא יהיה הפסק. ע"כ. וכן מרן החיד"א בספר טוב עין (סי' יח אות לה), הביא שהרד"ק ערער על המשנים את המנהג בזה, והוא ז"ל חיזק ידי אלה שהסכימו לשנות מנהגם מטעם הנ"ל. ולכן כל חכם שהוא מדברנא דאומתיה, יפתח בדורו, כשמואל בדורו (ר"ה כה ב), אם יודע שיצייתו לדבריו, עליו לחגור בעוז מתניו, ולהחזיר עטרה ליושנה, כדברי רבותינו הפוסקים, אשר על פיהם ישק כל דבר בהלכה. וכ"ש בנ"ד שיש לנו להחזיר עטרה ליושנה, שינהגו כדעת רבותינו הפוסקים הראשונים ומרן אשר קבלנו הוראותיו, ועל כיו"ב כתב בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ז) בד"ה תשובה, שאפי' אם יבואו מאה אחרונים להתיר נגד פסק מרן שקבלנו הוראותיו, אין שומעים להם, כי אנו מחוייבים ללכת ע"פ הוראות מרן מכח הקבלה שקבלנו. ע"ש. וע' בשו"ת הרשב"ש (סי' תיט ותקסב) שכתב, דמה שאמרו (בירושלמי ר"פ השוכר את הפועלים), שהמנהג מבטל הלכה, זהו לענין ממון וכיו"ב, אבל מנהג שיש בו חשש איסור, יש לבטלו, שאין מנהג אלא להחמיר, לאסור המותר, ולא להתיר האסור, כמ"ש הרמב"ם (פ"ג מהל' שביתת עשור ה"ג). ע"כ.

וע"ע להגר"ח פלאג'י בשו"ת חקקי לב (חיו"ד סי' לט דף מב ע"ד), שהביא מ"ש מר זקנו החקרי לב: ונראה לי שאין מנהג מועיל בדבר השנוי במחלוקת הפוסקים, אלא במנהג שנתפשט בזמן רבותינו הראשונים, שהיה כח בידם להכריע במחלוקת הראשונים, ולפסוק הלכה כאשר עם לבבם, אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע בראיות אלא על פי כללי ההוראה, אם ראינו מנהג היפך הפוסקים, אפי' ידענו בבירור שידעו חכמי העיר במנהג ולא מיחו, כיון שעינינו הרואות שאין כן דעת הפוסקים, אין לנו אלא לומר שחכמי העיר לא נגלו להם דעת הפוסקים, וכל כי האי הוי מנהג בטעות ומבטלינן ליה. ע"ש.

וע"ע בשו"ת בני בנימין (דף כח.) שכתב, שאם נוהגים בדבר שיש בו קולא נגד דעת מרן, צריך לבטל המנהג, ולנהוג כדברי מרן. ע"ש. והנה אף החכמים שלימדו זכות על המנהגם לברך על ההדלקה אחר ההדלקה, בהגלות נגלות להם כל דברי הפוסקים האחרים, וכן מרן שפסקו היפך דבריהם, אף הם יודו על האמת, וכמ"ש כיו"ב בשו"ת חקרי לב (חיו"ד סי' מ דף נג ע"ג בד"ה ואמינא).

וע' להגר"ש שואל בספר נוה שלום (סי' תקפב, דף נג.) שכתב, שכבר מצינו כמה גאוני עולם ששינו כמה מנהגים שנהגו בקהלותם, כשראו מנהג שאינו הגון, או שהמנהג האחר יפה והגון ממנו, ולא היו נמנעים, אא"כ ראו שתצא מחלוקת ע"י כך בקהל עדתם. ע"ש.

והנה ידוע מ"ש הר"ן בתשו' שהובאה בשו"ת הריב"ש (סי' שצ): והרי אפי' בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוחה, והמשומר מכל נזק ומכשול, ואפי' באפשר רחוק, ועאכ"ו שיש לנו לעשות כן בדברי התורה והמצות שהן כבשונו של עולם, ואיך נניח הדרך שדרכו בה רבותינו הקדושים ז"ל, ונכניס עצמנו במשעול הכרמים שלא מדוחק כלל. עכת"ד. והובא בב"י (סי' תרצ), ובשו"ת אבקת רוכל (סי' נה). ובשו"ת מהרשד"ם (חאו"ח ס"ס לה). ובשאר אחרונים.

ועיין בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' תמה) שכתב, שאם נהגו איזה מנהג, ואח"כ שינו מנהגם על פי הוראות הרבנים שהורו לעשות כדברי המקובלים, והחזיקו במנהג כמה שנים, רשאי המרא דאתרא להחזיר עטרה ליושנה כמנהג הקדום, וכן עשה מעשה.

וכאן המקום לצטט מ"ש בשו"ת אז נדברו ח"ו (סי' סח בהערה, עמ' קכא) שכתב בזה"ל: ובפרט שהראשון לציון הגאון רבי עובדיה יוסף שהוא בבחינת מרא דאתרא פסק וכו'. מי יעשה את ההיפך. ע"ש. וכן חזר וכתב עוד בהשמטות שם (עמ' קנו): וכבר גליתי את דעתי שבענין כזה שבודאי הספרדים צריכים לקבל עליהם פסקי הגאון רבנו עובדיה יוסף זיע"א. ע"כ. והו"ד בשו"ת שערי ציון

(להרה"ג ציון בוארון, סי' יג אות ג), וכתב: ולכן לענין מעשה תפסנו כדב"ק [של מרן זיע"א] וכו'.

גם הגר"ש משאש בשו"ת שמש ומגן ח"ג (או"ח סי' ז') כתב בזה"ל: והנה המרא דאתרא כיום בכל אר"י הוא הראש"ל פאר הדור, הגר"ע יוסף, אשר שומעו הולך בכל אר"י וכל העם מקצה ישמעו לו. וגם בכוחו הגדול לדבר עם ק"ק בית אל בדברי נועם. שעל ידם באה התקלה הזאת, וע"י כן יחזרו למנהג המקובלים הראשונים לעשות בצינעא. ותבא מצוה זאת על ידו. ותהיה לו לזכר עולם, וגם יש לו בזה מעט אחריות, כיון שהוא היחיד בדור שיכול לתקן. עכ"ד.

פרק יב - מתי מותר לחלוק בהלכה על גדולי הדור

והנה דרכינו בספרים "ילקוט יוסף", להשיב על טענות החולקים על מרן אאמו"ר זיע"א, ולחזק את פסקיו כפי שעולה בידינו יד רכה בס"ד. ודבר ידוע הוא לכל יודע ספר שזו היא דרכה של תורה, זה בונה וזה סותר, ובלבד שיעשו כן לשם שמים, לברר האמת, ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, בלא שום נגיעות ח"ו. וכבר כתב הש"ך בנקודות הכסף בהקדמתו, בזה"ל: אל יעלה על לב הקורא בספרי זה שמפני שהיה לי ח"ו איזה מחלוקת עם בעל הט"ז, או שיש בלבי איזה טינה עליו, חיברתי השגות על ספרו, כי הלא נודע לכל כי נתקיים בנו את והב בסופה, והתורה מחזרת אחרי אכסניה שלה, שנעשיתי אכסניא לבעל הט"ז, והיה אצלי ג' ימים וכבדתיו כבוד גדול אשר לא יאומן כי יסופר, וגם הוא נתכבד בי הרבה, עד שנשקני על ראשי ושמח בי ממש כשמחת בית השואבה, ואל אלהים הוא יודע ועד שלא חיברתי ספר נקודות הכסף הלז רק לש"ש, לברר וללבן האמת, ואני מחלה את נפש בעלי התורה, כל מי שיודע איזו השגות עלי ילקטם ואם אפשר יודיעני וכו'. ע"ש.

וגם הט"ז בהקדמתו לש"ע כתב: אבל למיעבד עובדא הלכה למעשה אין חולקים כבוד לרב, ובהגיע תור הוראת שעה ותפקח עיני המורה דאיכא תיובתא בדברי איזה אחרון, ודאי כבוד הרב נמחל בזה, ואיהו גופיה ניחא ליה בכך. כי אין שם קנאה ולא תחרות, רק קבל האמת ממי שאמרו.

ובאמת שכך היה לעולמים שזה בונה וזה סותר, בראיות ובסברות, ועיין בגמרא חגיגה (ג ב) על הפסוק דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים "בעלי אסופות", אלו תלמידי חכמים שיושבים אסופות אסופות ועוסקין בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין וכו', אף אתה עשה אזנך כאפרכסת וקנה לך לב מבין, לשמוע את דברי המטמאים ואת דברי המטהרים וכו'. ופירש רש"י: מאחר שכולן לבן לשמים עשה אזנך שומעת ולמוד, ודע דברי כולן, וכשתדע להבחין אי זה יכשר, קבע הלכה כמותו. עכ"ל. והתוס' בנדה (יד ב) כתבו, שמצינו הרבה תלמידים שחולקים על רבם בילדותם. ע"ש. וכבר כתב הרמב"ן בהקדמתו למלחמות ה', כי יודע כל לומד תלמודינו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה. אבל נשים כל מאודינו ודעתינו בכל מחלוקת, להרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות, ונדחוק עליה השמועות, וכו'. ע"ש. ובפרט שדברי תורה עניים במקום אחד, ועשירים במקום אחר. וכן מבואר בפסקי מהרא"י (סי' רלח) שאם ההוראות ברורות קצת כדברי התלמיד, והכי אזלא צורתא דשמעתתא, למה לא יחלוק על רבו, והלא כך היתה דרכה של תורה מימי התנאים, ורבינו הקדוש חלק על אביו ורבו רשב"ג, ורבא חולק על רבה רבו, והרא"ש חלק על מהר"ם שהיה רבו המובהק. ע"כ. והביא דבריו בהקדמה לשו"ת יבי"א ח"א (עמו' 22), וציין שכן כתב בתשובות הרדב"ז (סי' תצה).

גם הרא"ש בתשו' (כלל נה סי' ט') כתב: ומה שכתבת שמהר"י בן שושן היה בעל סברא ישרה וכו', ומי יהרהר אחריו לבטל פירושו, זו אינה ראיה, כי מי לנו גדול כרש"י ז"ל שהאיר עיני הגולה בפירושיו, ונחלקו עליו יוצאי ירכו ר"ת ור"י, וסתרו דבריו בהרבה מקומות, כי תורת אמת היא ואין מחניפים בה לשום אדם. ויפתח בדורו כשמואל בדורו. ע"ש. [ועיין בילקוט יוסף הלכות כיבוד אב ואם (כרך א' עמ' שסח) שהארכנו בענין זה, שמותר לבן לחלוק על אביו]. ועיין בשו"ת רביישעיה הא' (סי' סב) שכתב, ומ"ש מר שלא אחלוק על הרב הגדול רבינו יצחק בעל התוס', חלילה לי מעשות זאת, והגם כי מה

אני נחשב לפניו, אך זאת אתי, שכל דבר שאינו נראה בעיני, אפי' אי אמרה יהושע בן נון, לא צייתנא ליה. ואיני נמנע לומר הנראה לי לפי שכלי, ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש. וכמשל הפילוסופים בננס ע"ג ענק. ומעולם לא נמנעו האחרונים מלסתור דברי הראשונים, וכמה משניות סתרו האמוראים לומר שאינם הלכה, ואין חכם שיהיה נקי משגיאות. ע"כ.

גם הריטב"א בחידושיו לפסחים (מח:) כתב על רבינו הרמב"ם, ואע"פ שאין לנו גדול ברבנים ממשה רבינו ז"ל [הרמב"ם], אין משוא פנים בהלכה. ע"ש. והמאירי בהקדמתו לחיבורו על הש"ס כותב: ולא אחוש בלטוש עין כל מקנא לעמוס עליו ע"ז משא גאוה ועוז מצח ביחס עצמנו כמחבר או כמחדש, וכ"ש בהתראות כחולק לפעמים על קצת דברי קדמונינו וכו', ולזה אין ליחס למשתדל ולא למחבר או למחדש, גאוה ועזות, אבל חריצות והשתדלות וטוב העיון ויושר ההשגחה וכו', ומכאן לת"ח שאמר דבר הלכה אין מזניחין אותו, שאין מפרישין אותו משמועתו, ר"ל שאין גוערין בו מצד אמרו דבר מחודש, הן בדרך הלימוד, והן בדרך ההוראה עד שיתבייש לגערתינו, ויצניע דבריו לפחדו ממנו. ורצה באמרו אין מזניחין אותו, שאין ראוי לגנות דבריו לפני אחרים, ושלא בפניו, כדי להרחיקם מהם עד שישתכחו דבריו. ורצה באמרו אין מזחיחין אותו, שאין מחזיקין אותו כגאה וגבה לבב, אבל יש לנו לדונו לכף זכות ולקבל דבריו או להתיישב בהם, אם הן כדאי להאמין או לא. ולא נחלוק עליו מצד הקנטור והקנאה, או מדרך הגאוה והניצוח, אבל נקבל דבריו או נחלוק עליו בדרך ישרה על צד הוצאת האמת לאור. ע"כ.

ועיין בספר חוט המשולש (עמו' קז) ששאל הגאון בעל כתב סופר לאביו הגאון החתם סופר, איך לא ירא להשיב לשואליו בדבר הלכה תיכף ומיד. ובתוך דבריו שהשיבו לנכון אמר: דע שבכל דור ודור העמיד ה' איש על העדה אשר יצא לפניהם להאיר להם הדרך וכו', ואם לפעמים הראיה אינה אמת, מ"מ הדין אמת הוא. וכיו"ב כתב בשו"ת חתם סופר (ח"ב מאהע"ז סי' קב ד"ה לזה). ועיין במ"ש מהר"י כלפון בספר ינוקא דבי רב (מערכת ר' אות ב') דאין לחוש במה שחולק על רבו, וע"ש ציונים לזה. וכ"כ בבאר שבע בחי' לסנהדרין (קי.).

גם הנו"ב (תאו"ח מהד"ת ר"ס קא) כתב בזה"ל: ולכן האמתלאות שהרבה מעלתו במכתבו להשיב דעתי שלא יחר לי על שחולק עלי, היה ללא צורך, כי הלא זו תפלתי גם בהקדמת ספרי שלא יהיה ספרי למוקש, והדברים שאינם נכונים לא יתקבלו. ואדרבא אני מחזיק טובה לכבוד רום מעלתו בזה. ואע"פ כן לגוף הדין אם לפי דעתי נכון, ג"כ לא אשא פנים, והאמת יורה דרכו. וע"ש בסוף התשובה. ועוד כתב במהדו"ק (תאו"ח סי' לה): ואף שבתשובת חות יאיר פסק להיפך, אטו כל מקום שמצאנו הלכה בתשובות האחרונים נחליט כן לדינא. הלא חיך יטעם אוכל. ע"כ. גם בשו"ת יבי"א ח"ד (בדברי הפתיחה) הביא מ"ש בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (ס"ס ה): שבודאי רשאי התלמיד לחלוק על רבו, ע"פ הוכחות וראיות בין בכתב בין בע"פ. והשלמים בחכמה אינם מקפידים על התופס עליהם. ואדרבא מחזיקים לו טובה שהצילם מליפול ברשת השגיאה. ע"ש.

והגר"ח מוואלוז'ין [בספרו רוח חיים פ"ק דאבות] כתב בשם רבו הגר"א מוילנא, שאין משוא פנים בתורה. ובזה ביאר מה שאמרו באבות "יהי ביתך בית ועד לחכמים, והוי מתאבק בעפר רגליהם, והוי שותה בצמא את דבריהם", מתאבק מלשון ויאבק איש עמו עד עלות השחר, שהוא ענין התאבקות מלחמה, כי מלחמת מצוה היא. אך יזהר בנפשו מלדבר בגאוה וגודל לבב ויחשוב כאילו הוא במדרגת רבו.

וכיו"ב הראוני למאירי בחיבור התשובה (מאמר א פרק יב) וז"ל: ואל יפתך לבבך בהשתעשעו עמך היותך כחבר אליו. ע"ש. ועוד כתב הגר"ח בספרו שו"ת חוט המשולש הנ"ל (סי' ט') בזה"ל: ואע"פ שאנכי שמשתי את מו"ר הכהן הגדול ומחוייב אני בכבודו ובמוראו כמורא שמים, מ"מ אני שומר מה שאמרו חז"ל (ב"ב קל ב) כד אתי פסקא דדינא קמייכו וחזיתו בה פירכא, לא תגמרו מניה, שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות. וכבר הוזהרתי מפי מורי קדוש ישראל הגר"א מווילנא שלא לישא פנים בהוראה. וכ"כ עוד בספרו רוח חיים (פ"ק דאבות מ"ד) שאסור לתלמיד לקבל דברי רבו כשיש לו מה להשיב עליהם. כי לפעמים תהיה האמת עמו. כמו

שעץ קטן מדליק את הגדול. ע"ש. ובשו"ת חקקי לב (חיו"ד סי' מב) כתב, שאין לת"ח לכבוש את נבואתו בפסקי ההלכה, וחייב לגלות דעתו, ונכתב בספר, שאין משוא פנים.

ומרן הק' בשו"ת אבקת רוכל (סי' קנה) כתב בזה"ל:

ואע"פ שהריטב"א והריב"ש בקיאים יותר בפירוש דברי הראשונים, מ"מ במילתא דאיכא טעמא ואיכא למותיב מותבינן, דלאו קטלי קני באגמא אנן. עכ"ל. [והו"ד בהקדמה להליכו"ע ח"א וח"ה].

ומהר"ח פלאג'י בספרו צוואה מחיים (אות י') כתב:

ואם נראה לאיזה חכם מבין עם תלמיד, בספרי חיים, והוקשה לו איזו קושיא או סתירה על דבר אמת וענוה צדק בלי שום קנטור, איני מקפיד ע"ז כלל, כי כך היא דרכה של תורה, וכ"ש אם תהיה הקושיא או הסתירה בפסק דין, ובפרט מהיתר לאיסור, כי לא יבוש ולא יכלם לפרסם הדברים, כדי שלא יבואו ח"ו להכשל בדבר איסור, כי האמת אהובה אצלינו. ומרגלא בפומי הוא כי חפצי ורצוני לאהוב את האמת, ולהיות כי תרויח תורתינו הקדושה תורת אמת, לעשות נחת לה' אלהינו, ואנכי הצעיר אפסיד כי טעיתי, ויצא הפסדו בשכרו להעמיד האמת. וגם בני אחרי הי"ו, מלבד שלא יקפידו בזה על כבודי אם אומר איזה חכם דבר אמת כנגדי והדין עמו, שיהיו מודים לו מודים דרבנן, כי גם המה יהיו אוחזים מעשה אבותם כל לגבי דידהו, ואל תתמהו על החפץ לכתוב כדבר הזה לאחוז במדת אמת, והיא משנה שאינה צריכה, כי צריך הדבר לאמרו, לפי שראיתי לכמה וכמה בני אדם שהם מקפידים הרבה בזה על אשר יצא איזה חכם ורב ולמד ולימד באיזה דין והוראה והראה לאחרים, שהרב הקודם לו שהתיר אותו דבר, רבו האוסרים והחולקים עליו, וצריך להיות מהיתר לאיסור, והם מקפידים ומתפעלים הרבה על הדבר הזה, שאין זה כבוד הרב שמת. וכשאני לעצמי לא נכון לעשות כן, כי לא ניחא ליה להרב ז"ל בעלמא דקשוט. ועוד כי אדרבה כבוד הרב במקומו מונח, כי אינו רוצה שיעשו כהוראתו בדבר שאין הלכה כמותו, ובעולם הבא לא יש דידן נצח, וקנאה ושנאה ותחרות והקפדות וכבודות בהבלי העוה"ז, וכמ"ש בסמיכה לחיים (חלק אהע"ז סי' ט'), ובתוכחת חיים (פרשת טהרה). ע"ש. וראה עוד בספרו לב חיים ח"ב (סוף סי' קכה), ובשו"ת חקקי לב ח"א (יו"ד סי' מ' וסי' מג). ע"ש.

גם הגאון חות יאיר בהקדמת ספרו מקור חיים (שנדפס בסוף ספרו חות יאיר) כתב: וגם למחבר בההוא עלמא ניחא אשר שם הבא אחריו את לבו על חיבוריו, והסיר כל בדיליו. ע"ש. וכ"כ הגאון שבות יעקב ח"א (סי' י'): ובודאי ניחא ליה להסיר המכשלת הזאת מספרו. ע"ש.

והשי"ת יזכנו ללמוד תורה לשמה, ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ולהיות מאותם המחפשים אחר האמת, ומודים דרבנן היינו שבחייהו, ויקויים בנו: אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו.

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

ספר
ילקוט יוסף
חלק ראשון

סימן א - הלכות השכמת הבוקר

[לפי סדר השלחן ערוך אורח חיים סימן א']

א. שנינו במסכת אבות [פ"ה משנה כ']: יהודה בן תימא אומר, הוי עז כנמר, וקל כנשר, ורץ כצבי, וגבור כארי, לעשות רצון אביך שבשמים. ולמדו מכאן ארבעה דברים בעבודת הבורא, הוי עז כנמר, כי כאשר יעשה אדם מצוה לא יתבייש מפני המלעיגים עליו. וקל כנשר, למהר לעצום עיניו מראות ברע, כי ראיית העינים היא תחלת העבירה. ורץ כצבי, שהרגלים ירוצו לדבר טוב. וגיבור כארי, זו גבורת הלב לנצח היצר. ולכן יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר. ועל כל פנים לא יאחר זמן תפלה. [ועיקר הגבורה הוא בלב, להתגבר על יצרו לנצחו, כגבור המתגבר על שונאו לנצחו ולהפילו לארץ. וכך צריך כל אדם להתגבר על יצרו כארי לקום משינתו לעבודת בוראו]. א)

להזדרז להשכים קום שלא לאחר זמן קריאת שמע ותפלה

א) ע"פ המבואר בש"ע וברמ"א (סי' א' ס"א). ואמרו בירושלמי (פ"א דברכות ה"א), מעולם לא בא השחר ומצא את דוד המלך ישן, הוא שאמר דוד, עורה כבודי עורה הנבל וכנור אעירה שחר. עורה נא כבודי מפני כבוד בוראי, שאין כבודי חשוב מאומה בפני כבוד בוראי. אעירה שחר, אני מעורר השחר ואין השחר מעורר אותי. [וכתב רש"י בברכות (ד.) עורה כבודי אל תתכבדי בשינה כשאר מלכים, אעירה שחר, שאר מלכים השחר מעוררן, ואני מעורר את השחר]. והיה יצרו מקטרגו ואומר לו: דוד, דרכם של מלכים להיות השחר מעוררם ואתה אומר אעירה שחר, דרכם של מלכים להיות ישנים עד שלש שעות ביום, ואתה אומר חצות לילה אקום להודות לך. והוא אומר על משפטי צדקך. [והובא בביאורי הגר"א סי' א' סק"ג]. ועיין בסוכה (כו:). וכתב הטור (סי' א'), ולכן צריך האדם להתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, ואף אם ישיאנו יצרו בחורף לאמר איך תעמוד בבוקר כי הקור גדול, או ישיאנו בקיץ לאמר איך תעמוד ממטתך ועדיין לא שבעת משנתך, התגבר עליו לקום, שתהיה אתה מעורר השחר, ולא יהא הוא מעירך, כמו שאמר דוד וכו'. וע"ש בב"ח שהעיר על הטור, דבתחלה הזכיר אם ישיאנו יצרו בחורף לאמר איך תעמוד "בבוקר", ואילו לגבי הקיץ נאמר איך תקום ממטתך, ולא נזכר בבוקר. ותירץ, דבחורף מזכיר לו את הבוקר כדי שיפתנו באומרו הלא בבוקר הקור גדול ולא תוכל לכוין בתפלתך מחמת הקור הגדול שבבוקר, ולכן טוב יותר שתמתין עד שתעלה השמש ויתחמם האויר קצת. אבל בקיץ אם היה מזכיר לו הבוקר לא היה שומע לו, לפי שבבוקר יוכל יותר לכוין בתפלתו, משא"כ כשתעלה השמש ויתחמם האויר, ולזה אינו מזכיר לו כי אם הלא לא שבעת משנתך, כלומר ולא תוכל לכוין בתפלתך. וע"כ טוב לך שתמתין עד שתהיה שבע משנתך ותתפלל בכוונה, וניחא השתא דבלשון זה מודיע פני הראות שמראך יצרך הרע בהשיאך לשמוע לקולו. מפי מורי וכו'. ע"כ. וראה מ"ש בזה במאמ"ר כאן.

ומעתה, אותם הטוענים שברצונם לשכב עוד כדי שיוכלו לכוין בתפלתם, אין זה אלא עצת היצר, כי אף הישן מעט בלילה, במשך שעתיים או שלש, יכול לקום ולהתפלל בכוונה, ורק במשך היום ירגיש עייפות

ויצטרך לנוח. וכתב בשערי תפלה (לרבי יעקב רקח), שצריך להתגבר על יצרו דוקא בעת הזאת, שאם מתחלת קימתו שמע לעצת יצרו ונלכד בידו, אזי כל היום ההוא אינו יכול להשמט ממנו, לא כן אם יצרו נלכד בידו מתחלת קימתו, אזי מובטח לו שיעזרהו ה׳, להיות כל היום נשמר ממנו.

ואצל אברהם אבינו ע״ה נאמר: וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו, ואמרו בפרקי דרבי אליעזר, הוא החמור שרכב עליו משה, הוא החמור שעתיד בן דוד לרכב עליו. ופירש בעל ילקוט אליעזר, שכוונתם בזה, שאברהם אבינו היה הראשון אשר חבש את חומריותו כאמור בזוה״ק, וישכם בבוקר, היינו כבר בילדותו ויחבוש את חמורו, כבש את יצרו. ומשה רבינו ע״ה בנתינת התורה השלים עבודתו זאת, כי תכלית כל מצוות התורה היא לכבוש היצר, ומלך המשיח יגמור עבודתם ויבטל היצה״ר לגמרי מן הארץ.

ורבינו שלמה אבן גבירול מנה זירוז מתנים למ״ע (מצוה קנז באזהרות). וביאר בעל אורח נאמן, שזה קאי על חיזוק הלב, ולפיכך פתח מרן הב״י את הש״ע במצוה זו של התגברות האדם לעבודת השי״ת, וזה שאמרו: ״משה בהשכמה עלה, ובהשכמה ירד״ (שבת פו.). וכן בדוד שהיה מעורר השחר. [וכעין זה פירש האדמו״ר מרדמאסק בספר תפארת שלמה, את הפסוק שבו לכם פה עם החמור, שרמז להם כי חלק החומרי שייך לגויים].

ובמ״ש שאברהם אבינו היה הראשון שכבש את חומריותו וכו׳, ועיין בגמ׳ ב״ב (יז.) שלשה לא שלט בהם יצה״ר, אברהם יצחק ויעקב. ובתוס׳ שם (ד״ה שלשה) כתבו, אין לפרש שלא שלט כלל, דא״כ היאך קבלו עליה אגרא, אלא כדאמר ביומא (לח:) מאי דכתיב רגלי חסידיו ישמור, כיון שעבר אדם רוב שנותיו ולא חטא, שוב אינו חוטא. ה״נ כיון שרואה הקב״ה שהיו דוחקין עצמן כ״כ להתרחק מן העבירה, סייעם הקב״ה מכאן ואילך שלא שלט בהן יצה״ר. ע״כ.

וביר׳שלמי (פ״ט דברכות) איתא, דאברהם אבינו הפך את היצה״ר ליצר הטוב. והביאו מרן החיד״א בספר מדבר קדמות (מע׳ א׳ אות מו).

וכבר אמר התנא באבות, יהודה בן תימא אומר, הוי עז כנמר, וקל כנשר, ורץ כצבי, וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים. וכתב הטור (סי׳ א׳), לפי שפעמים אדם חפץ לעשות מצוה ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו, ועל כן הזהיר שתעיז פניך כנגד המלעיגין, ואל תמנע מלעשות המצוה. וכן אמר ר׳ יוחנן בן זכאי לתלמידיו, יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם. וכ״ה אומר לענין הבושה, שפעמים אדם מתבייש מפני האדם יותר ממה שיתבייש מפני הבורא, על כן הזהיר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש. וכן אמר דוד ע״ה ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש. אף כי היה נרדף ובורח מן העו״ג היה מחזיק בתורתו ולומד, אף כי היו מלעיגים עליו. ואמר קל כנשר כנגד ראות העין, ודימה אותו לנשר כי כאשר הנשר שט באויר כך הוא ראות העין לומר שתעצום עיניך מראות ברע, כי היא תחלת העבירה, שהעין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרין. ואמר רץ כצבי כנגד הרגלים, שרגליך לטוב ירוצו. ואמר גבור כארי כנגד הלב, כי הגבורה בעבודת הבורא יתברך היא בלב, ואמר שתחזק לבך בעבודתו. וכן דוד המלך היה מתפלל על שלשתם וכו׳. אך יזהר שלא לעשות מעשי חסידות בעלמא ברבים, ועל כגון דא נאמר במיכה (פ״ו) והצנע לכת עם אלוהיך. וע׳ במסילת ישרים (פ״כ במשקל החסידות).

והנה לשון מרן כאן ״שיהא הוא מעורר השחר״ וכבר העירו דמרן ז״ל שינה מלשון הרמב״ם, שהרי בהלכות דעות (פ״ד מהלכות דעות) כתב הרמב״ם: היום והלילה כ״ד שעות, די לו לאדם לישן שלישן, שיהיו ח׳ שעות, ויהיו סוף הלילה, כדי שתהיה מתחלת שינתו עד שתעלה השמש ח׳ שעות. נמצא עומד ממטתו קודם שתעלה השמש. ע״כ. ומשמע דהעיקר שיקום ממטתו קודם שתעלה השמש, ולא קודם שיעלה עמוה״ש.

ובספר יפ״ל ח״ט (סק״א) עמד ע״ז וכתב, דמלשון רש״י במשלי (פ״ד) בפסוק ואורח צדיקים כאור נוגה, י״ל שיהא מעורר מעמוה״ש. אלא דמלשון הזוה״ק נראה יותר כהרמב״ם, דאיתא התם (סי׳ של דף קסו): ור״ש נטל פתקא וחמא וכו׳, כל ההוא יומא בליליא חמא שרגא ונפיל ביה שיבתא ורמך עד צפרא כד בתר יממא קם. ע״כ. ועדיין צריך לעיין בזה.

ומה שאמר גבור כארי, היינו כשם שהאריה אינו חושש מפני הרועים וכמה בני אדם, אף שיודע שבני אדם תקיפים ממנו, מ״מ טבעו שלא ירא ולא יחת, כן האדם יתגבר ויהיה עז בטבע. אלא דא״כ עז כנמר וגבור כארי הוי היינו הך. אלא כי עזות מפני המלעיגים אין בזה כ״כ גבורה, כי יחשוב שהוא אדם כמוהו, אבל נגד יצה״ר מלאך ותקיף נקרא גבור כארי. [פמ״ג מש״ז סק״א].

ועיין בביצה (כה:) כלב עז שבחיות, ולכאורה הו״ל למימר הוי עז ככלב. וע״ש בבן יהוידע להגרי״ח שעמד בזה. ושמעתי יישוב לזה, דאפשר דאכן נמר יותר עז, אך בחיות שנבראו ע״פ טבע העולם, כלב הוא העז

שבהם. אך שאני נמר שהוא ממזר, כמ״ש רבינו עובדיה מברטנורא בביאורו לאבות (פ״ה). וראה בילקו״י איסור והיתר ב׳ (עמ׳ נז).

ובענין הוי עז כנמר וכו׳ ראה עוד בשו״ת הלק״ט ח״ב (סי׳ ג׳), ובשו״ת צפיחית בדבש (סי׳ א׳).

ובספר חלקו של ידיד (סי׳ א׳) כתב להעיר ע״ד מרן הש״ע, דדבריו נראין כסתרי אהדדי, דבתחלה כתב לעמוד בבוקר שהוא אחר שהאיר היום, וסיים, שיהא הוא מעורר השחר, דמשמע שעדיין לא האיר היום. ותירץ, דבוקר מיקרי קודם אור היום. אך עיין במאירי שם דבוקר הוי עמוה״ש. וכ״כ בחמ״מ.

גם בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ א׳) העלה דמלת בוקר לא הוי קודם עמוה״ש, וכתב, דמ״ש מרן יתגבר כארי לעמוד בבוקר היינו כשיאיר היום, וזהו ע״י שיהא הוא מעורר השחר. ע״ש. אך בספר פתה״ד (סק״א) דחה דבריו, כיעו״ש.

והגאון רבי יצחק חי שאול הכהן ז״ל, בעל ריח שדה, כתב [הו״ד בקובץ בית הלל גליון יא] : נראה דבוקר מיקרי מעמוה״ש. וכן פירש רש״י (ריש פסחים ד״ה הבוקר אור), אחי יוסף המתינו עד שהאיר המזרח. והא דפירש רש״י שם אחר זה (ד״ה בכי טוב), למחר ימתין עד הנץ החמה, לא קשה מידי, דיליף רב יהודה מאחי יוסף שיהיו בהולים להוליך מזון לטפם לפיקוח נפש, ואפ״ה לא יצאו עד עמוה״ש. א״כ אנן בדידן נלמד דרך ארץ להמתין עד הנץ החמה. וכן פי׳ רש״י עוד שם (דף ד. ד״ה נבדוק) דוישכם אברהם בבוקר, שלא המתין עד הנץ החמה. וכן פי׳ עוד שם (נט:) על הפסוק ולא ילין לבוקר, דאינו נפסל אא״כ מצאן בעמוה״ש למטה.

לאפוקי ממי שצידד דבוקר הוא הנץ החמה. וכן מוכח בקרא דבוקר ויודע ה׳, וההודעה היתה בקטורת, וקטורת היתה נקטרת מעמוה״ש. וכמו שאמרו בפרק אמר להם הממונה, דתיכף לשחיטת תמיד היה מקטיר קטורת.

ובשו״ת ודובר שלום (או״ח סי׳ א׳) עמד ע״ד הטור במ״ש להיות הוא מעורר השחר, דמשמע דס״ל דשם בוקר יאמר עת שעדיין חושך ולא אור, והוא קודם עמוה״ש נוגה, דאז בעומדו בבוקר נמצא שהוא מעורר השחר, וא״כ לפ״ז איך יצדק שוב אומרו וכ״ש אם ישכים קודם אור הבוקר, אשר יראה מזה כי הבוקר אור ולא חושך, נגד דבריו הראשונים. והשיב שם, דבקר נאמר על ההשכמה, שהוא בערך בתחלת היום, וכשהוא בא על צד הדיוק יאמר על התחלת הבוקר, שהוא עמוה״ש, וכשאינו על צד הדיוק יאמר הרחבה בהנץ החמה. וכבר בא בביאור בזה הרב המלבי״ם בפר׳ צו (סי׳ טז). וזו היא כוונת הטור באומרו לעמוד בבוקר, שהוא על צד השכמה וקדימה החלטית, ולזאת כתב שיהא הוא מעורר השחר, דבעומדו בבוקר שהוא עת שהאור מתנוצץ ועולה אז, נמצא שהוא מעורר עמוה״ש שהוא לפני הזריחה, וכ״ש אם יקדים להשכים עוד קודם אור הבוקר, דהיינו קודם התחלת האור להתנוצץ מה טובו ומה יופיו. ובזה ינוח לנו מה שעמד מתמיה הרב חלקו של ידיד [הנ״ל] דהטור סתיר מרישיה לסיפיה, דבתחלה כתב לעמוד בבוקר שהוא אחר שהאיר היום, ושוב כתב שיהא הוא מעורר השחר, דמשמע שעדיין לא האיר היום. ולפי מה שכתבנו א״ש דבר דבור על אופניו.

והנה לשון הטור ״אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי״. ומכאן דקדק הט״ז (סק״ב) דאמאי הוצרך הטור לכתוב ואין השחר מעיר אותי, הלא די במה שאמר אני מעיר השחר. ותירץ, שיש שני מיני התעוררות, תחלה מתעורר האדם מלמטה, ואח״כ באה עליו התעוררות מלמעלה לסייע לו. וע״ז שיבח דוד את עצמו, שהתעוררותו מלמטה גדולה כ״כ עד שאינו צריך סיוע של מעלה. אמנם מעלה זו אינה שייכת אלא בדוד וכיוצא בו, אבל אנחנו הלואי ונזכה למעט התעוררות מלמטה שאחריה תבוא התעוררות מלמעלה לסייענו. ולכן מרן בש״ע לא זכר רק שיתגבר לזה שלכל הפחות יהא מעורר השחר, אף שלא יזכה למעלה השניה שזכרנו. כי זה שייך רק בדוד וכיו״ב. ע״ש.

והרב מטה יהודה עייאש (סק״ב) העיר על הט״ז, דמלשון הטור משמע דאנו צריכים להידמות לדוד המלך, שיהא הוא מעורר השחר ולא יהא הוא מעירך, כמו שאמר דוד וכו׳, ולדברי הט״ז שאני דוד שהתעוררותו מלמטה גדולה עד שאינו צריך סיוע מלמעלה, ואנו צריכים סיוע גם מלמעלה.

ובשו״ת זה כתב ידי (או״ח סי׳ א׳) כתב, דכוונת הט״ז מבוארת, דהאי דקאמר הטור תחלה שתהא אתה מעורר השחר ולא יהא הוא מעירך, כוונתו לומר לכל אדם שלפחות תהא אתה מעורר השחר, דהיינו שע״י אתערותך מלתתא מעורר השחר מלמעלה שיסייע אותך, וכ״ש אם תהיה ראוי ולא יהא הוא מעירך, דהיינו שלא תצטרך לסיוע מלמעלה, אלא הכל תעשה ע״י אתערותך כמו דוד המלך, שאמר אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי, דהיינו שאיני צריך לסיוע מלעילא אלא הכל יתער משלי. והוקשה להט״ז דא״כ אמאי מרן לא זכר בדברי קודשו לב״ב, רק נקט ב״ק. לזה תירץ ואמר, ומעלה זו אינה אלא לדוד וכיוצא

ב. צריך האדם שיהיה אצלו בטבע והרגל תמידי לרוץ לדבר מצוה, ויש המאחרים בשינתם, ומתעכבים בביתם, ואחר כך רצים לבית הכנסת, ואין זו מדת הזריזות, דאף שרואים אותם רצים ומזדרזים, זה מפני שאיחרו להשכים קום, ולכן רצים להספיק להגיע לתפלה בבית הכנסת. ולעולם יהא אדם זריז לתפלה ולתורה, ואל ימשך אחר השינה והתענוגות, ואל יפתהו יצרו להתרשל בגלל עשרו ונכסיו, שהכל חולף ואבד, ואילו תורה ושכרה עומדת לעד.ב)

בו, אבל אנו וכיוצא בנו הלואי שנזכה וכו', והואיל וכן שאין במינו במחובר שבקיה מרן להאי בבא ונקט מידי דשכיח, ויש במינו במחובר. אבל הטור רמז לב' האופנים. וסיים, והוצרכתי לכ"ז מפני שראיתי להרב מטה יהודה שהקשה על הט"ז מדברי הטור, ולפי מה שפירשתי א"ש. אי נמי דכוונת הט"ז דהטור קאמר על דוד וכיו"ב שאינם צריכים להתעוררות של מעלה וקא מצוה לכל אדם שיהא מאותם הבני אדם שלא יצטרכו להתעוררות של מעלה. ומרן בשלחנו הטהור קאמר דאנן הלואי שנזכה שנתעורר מלמטה ונזכה שיתעוררו לנו מלמעלה, מש"ה לא כתב רק שיהא הוא מעורר השחר. ולפ"ז אזלי להו כל קושיות מהר"י עייאש. וע"ש עוד.

ובספר מאמר אסתר (עמ' ק) הביא מהרמ"ך בחיבורו באר משה על הש"ע (סק"א) שתירץ קושית הט"ז, שאם היה הטור כותב רק אני מעיר את השחר, היה אפשר שלפעמים השחר מעיר אותו, ולכן סיים ואין השחר מעיר אותי. ואם היה כותב רק אין השחר מעיר אותי, היה אפשר לומר דשוים הם, לכן אמר אני מעיר את השחר.

והגאון בעל ריח שדה הנ"ל, פירש, דלשון שחר, ושחרית היינו מלשון שחרורית, דכשמתחיל היום להאיר כל ההרים והאילנות של צד מזרח, הצד השני הוא מושחר ומשולל מן האור, שעדיין לא נתרבה האור שיאיר מזה ומזה, ומיהו כ"ז אחר ברקאי, וברקאי עדיין איכא קדרותא דצפרא, דהיינו הבוקר, נמצא דלעולם הבוקר הוא קודם זמן מועט לשחר. וכ"ה להדיא בזוהר (סדר בשלח, דף מו).

והכי מוכח במדרש הנעלם בזוהר החדש (דף א') וז"ל: עד דהוו אזלי חמו דקדרא שחרא והדר נהורא, אמר רבי חזקיה וכו'. ע"ש. נמצא בהיותו קם משנתו אור בוקר הוא מעורר השחר, דאילו זמן ברקאי שהוא עליית עמוה"ש, עדיין אין שחרורית ולבנונית מחמת אור והעדרו, שעדיין לא סר חושך הלילה. ולא ניכר היום עד עבור זמן מועט. ואע"ג שהרד"ק פירש בוקר שהוא מלשון ביקור וכו'. וראה בזה בשו"ת לב חיים ח"א, ובשו"ת משה האיש (סי' א-ב), ובשו"ת אביר יעקב (סי' ס').

וכתב בספר שלחן מלכים, שהטעם שמרן כתב רק יתגבר כארי, ולא הביא את כל הברייתא דר"י בן תימא שהובאה בטור, הוא לפי שתיבות אלו הם בגימטריה "יוסף בן אפרים קארו", ורמז שמו בתחלת ספרו. וכן ברמ"א כתב ב' פעמים הג"ה בתחלת הש"ע, לרמז שם הוי"ה שהוא במספר כ"ו בגימטריה ב' פעמים הג"ה.

וכתב במשנ"ב (סי' א' סק"א), יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, כי לכך נברא האדם, כמו שאמר הכתוב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וגו'. ע"כ. והנה הפסוק הנז' נאמר בישעיה (מג) על צדיקים מיוחדים שנכללו בשם זה, ועליהם נאמר נקרא בשמי, ולכבודי בראתיו. והרמז בזה, כי כל אחד צריך לשאוף להיות כאחד מהצדיקים הנ"ל, שכל הנקרא בשמי וכו'. ולזה אנו מרמזים כשאנו אומרים ברוך אלהינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים וכו', והיינו שנגיע לרום המעלות ושנהיה ראויים שייאמר עלינו לכבודי בראתיו. והמשנ"ב ע"ה ציין זאת בתחלת חיבורו להורות לנו הדרך, שאם נעסוק בש"ע ויהיה זה נר לרגלינו נוכל להגיע לדרגה זו שלכבודי בראתיו, ויתקדש שם ה' על ידו. [וכבר אמרו חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, ולכן אמרו בסנהדרין (לז.) בחקירת העדים על דיני נפשות, לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל וכו'].

ומ"ש מרן יתגבר כארי וכו', היינו כדי שיקרא ק"ש בזמנה, שמצוה מן המובחר לקוראה בנץ החמה, ולהתפלל בותיקין. וראה בזה להלן.

חשיבות הזריזות לקיום המצוות ולתפלה

ב) הנה מה שאמר התנא הוי רץ כצבי וכו', בא לרמז, כי כשם שהצבי בודאי אינו מתגאה בכך שהוא רץ, שהרי הדבר אצלו בטבע והרגל תמידי, כך האדם צריך שיהיה אצלו בטבע והרגל תמידי לרוץ לדבר מצוה, ובודאי שאין לו להתגאות במה שצריך לעשות. והנה יש המאחרים בשינתם, ומתעכבים בביתם,

ג. צריך להקדים לקום בבוקר כדי שיספיק להכין את עצמו להתפלל בצבור ובנקיות, שלא יפסיד זמן קריאת שמע ותפלה. ויש מנהג בכמה קהלות ישראל, שהיה השמש הולך בבוקר ודופק בדלת או בחלון לעורר הישנים לתפלה ועבודת ה', ובשבת היה מכריז בקול או מקיש באגרופו. ג)

ואח"כ רצים לביהכ"נ, ואין זו מדת הזריזות, דאף שרואים אותם רצים ומזדרזים, זה מפני שאיחרו להשכים קום, ולכן רצים להספיק להגיע לתפלה בביהכ"נ. וזה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט), חשתי ולא התמהמתי, והיינו הלכתי בזריזות ובחשק רב לדבר מצוה, ולא בגלל שהתמהתי מקודם לצאת, אלא הזריזות היא תמידית גם כשהזמן לפניו, וזה להראות חיבה ותשוקה לקיום המצוה. ולכן אמר שלמה המלך ע"ה, לך אל נמלה עצל, ראה דרכיה וחכם, והיינו, דאף שהנמלה די לה בחטה ומחצה לכל ימי חייה [שהם כששה חדשים למרבה, אחר שאין לה עצם], ועכ"ז מזדרזת לאגור עוד ועוד חטים, כי זה בטבעה להזדרז ולאגור. כך האדם צריך שיקנה מדת הזריזות לדבר מצוה שתהיה אצלו כטבע.

וכתב מרן החיד"א בברכ"י (סי' א' סק"ב) בשם זקנו הרב חסד לאברהם, דמה שאמרו רז"ל הבא להרגך השכם להורגו קאי על היצה"ר, שע"י השכמה זוכה להרוג ליצה"ר. ועיין בספר התיקונים (בהקדמה דף ח:), ובספר דבש לפי (מע' ה' אות יג) בשם גורי האר"י ז"ל, ובכה"ח פלאג'י (סי' ג' אות יד).

וז"ל המאירי (ברכות ג:), לעולם יהא אדם זהיר לעסוק בד"ת ויעיר את שחריו עליה, ואל ימשך אחר התענוג, ואל יפתהו להתרשל ע"ז עשרו ונכסיו, שהכל חולף ואבד, ותורה ושכרה עומדים לעד. ומי לנו גדול מדוד שהיה מלך וטרוד בכמה עסקים, ולא מנעהו מזה [מלימוד התורה] מלכות ועושר וטירדה, והיה עומד ממטתו בחצות ועוסק בתורה עד שהאיר היום, שאז היה מוכרח להשתדל בשאר הטרדות, עד שכשהיו חבריו רואים כך היו מקבלים ממנו מוסר ואומרים, אם דוד שהוא מלך כן, אנו על אחת כמה וכמה, והוא שדרשו בתלמוד המערב וכו', ואוי לאזנינו שכן שומעות ואינן מקבלות, ואשרי המדבר על אוזן שומעת. ע"כ.

צריך להקדים לקום כדי שיספיק להכין את עצמו להתפלל בצבור ובנקיות

ג) הנה הטור (סי' א') כתב, שעכ"פ לא יאחר זמן תפלה. אבל הרמ"א שם כתב, זמן התפלה "שהצבור מתפללין". עכ"ל. והיינו, שלא די שיתפלל בזמנה, אלא יזהר להספיק תפלה בצבור. וכבר הרגיש בזה הפמ"ג (מש"ז סק"ב) שהרמ"א שינה מלשון הטור. ועיין במשנ"ב (סק"ט) שכתב, שיזהר מאד לקום שעה ולפחות חצי שעה קודם לכן, כדי שיספיק להכין עצמו להתפלל בצבור בנקיות.

ובאבות (פ"ג משנה י') איתא, רבי דוסא בן הרכינס אומר, שינה של שחרית וכו' מוציאין את האדם מן העולם. ע"כ. ופירש באבות דרבי נתן (פרק כא) שינה של שחרית כיצד, שלא ישן שיעבור זמן ק"ש, ונמצא בטל ממצוות התורה. ועליו נאמר (משלי כו, יד): הדלת תסוב על ציריה ועצל על מטתו. ע"כ. וע"ע בענף עץ אבות (עמ' קצג). וכתב שם הגרעק"א, דמשמע אף אם לא אפשר להתפלל עם הצבור לא יאחר מזמן שהצבור מתפללין.

ומתי הוא זמן תפלה ראה בילקו"י תפלה כרך א' (סי' פט ס"א), ובשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' סא אות ז').

המנהג למנות גבאי לעורר הצבור לתפלה

ומנהג עתיק בכמה קהלות ישראל, שהיה השמש הולך בבוקר ודופק בידו בדלת או בחלון לעורר הישנים לתפלה ועבודת ה', ובשבת היה מכריז בקול או מקיש באגרופו כי אסור לטלטל פטיש בשבת. ומקור המנהג ע"פ המבואר ביומא (כ:). ובירושל' (פ"ה דביצה ה"ב דף כ:) שר' שמואל בר' יצחק סבר מקושה דכנישתא חדתא. ובעל מראה הפנים גרס בשם המרדכי "סבי אקושא דבי כנישתא", שזהו החזן הדופק לביהכ"נ. ובספר מטעמים כתב, שבת"ב לא יצא השמש לדפוק, רק האנשים באו מעצמם משום דכתי' גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי. (איכה ג).

ובספר טעמי המנהגים כתב, שבעיר פטרבורג ביקשו ראשי הקהל לבטל המנהג, עמד הקצין רבי הירש יפה ולקח פטיש בידו ואמר, אם יעבירו את המנהג הזה אני אלך בעצמי לדפוק על הפתחים, ונשאר המנהג כקדם. ובכל יום היה השמש מכה שלש הכאות בפטיש, שתים ביחד ומפסיק, ומכה עוד אחת. וכשיש מת בעיר מכה שתי הכאות, כי האדם כשהוא חי יש

ד. אל יחשוב האדם על השינה שכל מה שתהיה בריבוי, יש בה תועלת לגוף, שהרי הסכימו הרופאים המובהקים שלא ישן אדם פחות משש שעות, ולא יותר משמונה שעות. ויותר מזה מזיק לבריאות. ואמרו בגמ׳ (סנהדרין עא:): שינה לצדיקים רע להם ורע לעולם. שהתורה שהן עוסקים בה מגינה על הדור, וכשהן מתבטלין פורענות באה לעולם. ועוד אמרו בגמ׳ (מנחות קי.): תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה, מעלה עליהן הכתוב כאילו עוסקים בעבודת הקרבנות. ועוד אמרו בירושלמי (פ״ה דברכות לז:), היגע בתלמודו בצינעא [בלילה], לא במהרה הוא שוכח. והרמב״ם (פ״ג מהלכות ת״ת ה״ג) כתב: אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה. לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה, יזהר בכל לילותיו, ולא יאבד אפילו אחד מהם בשינה ואכילה ושיחה, אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה. ד)

בו שלשה שותפין, אביו ואמו והקב״ה (קידושין ל:), וכשמת, הקב״ה נוטל את חלקו, שהיא הנשמה שנתן באדם, ונשארו רק ב׳ חלקים, ובזה יודעים כי יש מת בעיר ויכינו עצמם ללוות את המת לקבורה, ואז אינו בכלל מוציא דיבה הוא כסיל. [וראה בילקו״י כיבוד אב ואם (פרק יג הערה יד עמ׳ תקפב, ד״ה ואם, מהדו״ק כרך ב׳ עמ׳ שעו), באיזה אופן שרי להודיע על פטירת אדם, שלא יהא בכלל מוציא דיבה הוא כסיל. וכ״ה בילקו״י אבלות סי׳ ג׳].

כמה שעות צריך אדם לישון בלילה

ד) ע״פ המבואר בהערה הנ״ל. וראה להלן.

והנה בעיקר הצורך בשינה, כתב הט״ז (אהע״ז סי׳ כה סק״א) וז״ל: מצינו שכתב הרמב״ם על הפסוק בכל דרכיך דעהו, דהיינו מי שאוכל ושותה ומעדן נפשו כדי שיהיה בריא וחזק לעבודת השי״ת, יש לו שכר כמי שמתענה, ודברים אלו אסמכוה אקרא שוא לכם משכימי קום וגו׳, דהיינו שיש תלמידי חכמים שמנדדים שינה מעיניהם ועוסקים בתורה הרבה, ויש תלמידי חכמים שישנים הרבה, שיהיה להם כח חזק וזריזות לעסוק בתורה. ובאמת יכול ללמוד בשעה אחת, מה שזה מצטער ועושה בשתי שעות. ובודאי ששניהם יש להם שכר בשוה. על כן אמר שוא לכם משכימי קום, בחנם לכם שאתם מצטערים ומשכימים בבוקר, ומאחרי שבת בלילות, וממעטים שינתם בחנם. כי כן יתן ה׳ לידידו שינה, דהיינו מי שישן הרבה כדי שיחזק מוחו בתורה, נותן לו הקב״ה חלקו בתורה כמו אותו שממעט בשינה ומצער עצמו, כי הכל הולך אחר המחשבה.

וכתב המג״א (סי׳ רלח): וסימן לדבר: ישנתי ״אז״ ינוח לי, (איוב ג, יג). אז׳ הוא שמונה שעות. [והנה בפסוק בתהלים (קכז, ב) אמרו, כן יתן לידידו שנא, באות אל״ף, וראיתי שציינו למדרש חסירות ויתירות (כרך ו׳ דף פג), כל שינה במקרא בה״א, חוץ מאחד, כן יתן לידידו שנא, שכל מי שעוסק בתורת ה׳ כראוי באמת, כשהוא מת שינה אחת יישן ויקום לחיי העוה״ב לא לחשבון ולא לפורענות, כאומרו על זאת הקיצותי וארא ושנתי ערבה לי. ע״כ].

ומסופר על הגאון ר׳ זלמן מוואלוז׳ין [אחיו של הגר״ח מוואלוז׳ין] שהיה ישן בכל לילה ד׳ שעות ולא יותר. אמרו לו הרי נאמר ישנתי ״אז״ ינוח לי, גימטריה שמונה, וא״כ צריך לישון ח׳ שעות, אמר להם, הרי הכתוב ינוח ״לי״ בגימטריה ארבעים, שמתוך מ״ח שעות יישן שמונה שעות. ד׳ שעות בכל כ״ד שעות של היום. והובא בענף עץ אבות (עמ׳ תו). וכן אמר ד״ז החת״ס, הו״ד בספר חוט המשולש.

ובספר תפארת ישראל אבות (פ״ו יכין אות פד) כתב ע״ד הרמב״ם הנ״ל, שיש לישון ח׳ שעות, דה״ד קודם שהגיע לנ׳ שנה, אבל אח״כ שאין השחיקה שביסודות הגוף כ״כ גדולה כמו בימי נעוריו, וא״צ אח״כ מנוח כ״כ רב, כתבו המדענים שדי לו לישון בכל לילה ה׳ או ו׳ שעות. ע״ש. וראה מה שכתבנו עוד בזה להלן.

וכתב בבא״ח (פר׳ וישלח אות א׳): ואל יחשוב האדם על השינה שכל מה שתהיה בריבוי יותר יש בה תועלת לגוף, דהא כל הרופאים המובהקים הסכימו שאל ישן האדם בלילה פחות משש שעות, ולא יותר על שמונה שעות, שריבוי השינה תזיק לו. וד״ז הוא מוסכם מכל הרופאים דשינה יותר משמונה שעות תזיק לגוף, והישן שש שעות יוצא י״ח בריאות גופו. ועל כן איש יהודי שהוא מחוייב להשתדל ג״כ בבריאות נפשו הקדושה, אין לו לישון יותר משש שעות, מאחר כי הוא יוצא י״ח בריאות גופו בכך, ושאר שעות הלילה יעסוק בהם בבריאות נפשו ע״י עסק התורה. מיהו אם יזדמן באיזה לילה שהוא פוחת משיעור זה של שש שעות, שהוא בריאות גופו, ומוסיף על שעות של בריאות נפשו, בטוח הוא שלא יגיע לו נזק וחסרון מצד בריאות גופו,

ולכן לילי שישי וליל ערב ר״ח, וכן לילות של חודש אלול ועשי״ת, אם האדם פוחת משיעור שש שעות בשינה, נכון לבו בטוח שלא יחסר כלום בזה מבריאות גופו. ע״כ.

ועיין בשאלתות דרב אחאי גאון (שאילתא יט) שכתב: ומיתבעי ליה לצעורי נפשיה ומיגרס בליליא, דאמר רבי ירמיה בר אלעזר, כל בית שאין נשמעין בו ד״ת בלילה, סופו ליחרב, שנאמר ולא אמר איה אלוה עושי נותן זמירות בלילה. ואמר ריש לקיש כל העוסק בתורה בלילה הקב״ה מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר יומם יצוה ה׳ חסדו ובלילה שירה עמי. מה טעם יצוה ה׳ חסדו משום דבלילה שירו עמי. וע״ש בהעמק שאלה שהביא גירסא מכת״י, ומתבעי ליה לצורבא מרבנן, והיינו, מי שהתורה מתקיימת בו, וכמו שאמרו ביו״ד (סי׳ רמו סעי׳ כא) אין ד״ת מתקיימים וכו׳ ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה לעיניו ותנומה לעפעפיו, וכדאיתא בב״ב (י.) אשבעה בהקיץ תמונתך אלו תלמידי חכמים שמנדדים שינה מעיניהם. ובכתובות (סב.) אלו נשותיהן של תלמידי חכמים שמנדדות שינה מעיניהן וכו׳. וע״ש בביאורי הגר״א (ס״ק נא).

[ובגמ׳ יומא (כב.) אמרו, שהטעם שלא תיקנו פיס בשעות הבוקר, היא כיון דשאני מיגנא ממיקם. ופרש״י, נוח לו לאדם לנדד שינה מעיניו מלילך לישון עד סוף הלילה, מלהיות עומד ממטתו בהשכמה. ע״ש. והיינו, שמפני הקושי בהשכמה המוקדמת, לא היו כהנים רבים בשעות אלו, וממילא לא צריך פייס, בניגוד לשעות הלילה. חזינן, שיש שינוי בין אלה העולים על מטתם בשעה מאוחרת, ובין אלה שהרגילו עצמם לקום מוקדם בבוקר, שזה דבר קשה אצל רבים. נמצא שהרגילות אצל האנשים להשאר ניעורים עד לשעות מאוחרות, היא יותר נפוצה מאשר לקום בהשכמה]. ובהליכו״ע ח״ח (הלכות ת״ת) ה״ד רש״י הנ״ל להסביר הרגילות לאחר את השינה בלילה. וכ״ה בהליכו״ע ח״א (עמ׳ מד), ובשו״ת יבי״א ח״ז (יו״ד עמ׳ רמד).

דברי מוסר שלא להרבות בשינה כדי להרבות בתורה

והנה מצינו בתורה (בראשית כח, יא) אצל יעקב אבינו, שנאמר בו: וישכב במקום ההוא, ואמרו במדרש רבה (סח, יא) במקום ההוא שכב, אבל כל י״ד שנה שהיה טמון בבית שם ועבר לא שכב. ומצינו אצל דוד המלך (מדרש רבה, במדבר טו, טז) שהיה כינור תלוי למעלה ממטתו, כיון שהגיע חצות לילה, רוח צפונית מנשבת בו ומנגן מאליו, מיד היה עומד דוד וכל התלמידים שעמו והיו עוסקין בתורה, והיו יגעים ומנדדים שינה מעיניהם, והוגין בתורה עד עמוה״ש, שנאמר עורה כבודי וגו׳. מהו עורה כבודי, מפני עבודת יוצרי, שהיה יצרו אומר לו: דוד לא מלך אתה, ודרך מלכים לישן עד ג׳ שעות ביום, ואתה למוד ועומד חצות לילה, והיה אומר לו: עורה כבודי, אין כבודך לפני כבוד יוצרך כלום. ע״כ.

וכבר הזכרנו מה שאמרו בגמ׳ בסוכה (כו:), שאסור לישן ביום יותר משינת הסוס. ופרש״י, שהוא מפני ביטול תורה. ע״ש.

ובגמ׳ עירובין (סה.) אמרו, בתו של רב חסדא אמרה לאביה, לא רוצה מר לישן מעט, אמר לה, עכשיו יבואו ימים שהם ארוכים וקטנים, [ימים שהוא בקבר ארוכים לישון, וקטנים מלעסוק בתורה ובמצות. רש״י]. ועוד אמרו שם (סה.) לא אברי סיהרא אלא לגירסא.

ועוד שם (יח. וסנהדרין צב.): כל בית שאין נשמעין בו ד״ת אש אוכלתו, שנאמר תאכלהו אש לא נופח ירע שריד באהלו (איוב ב, כו), ואין שריד אלא ת״ח, שנאמר לשרידים אשר ה׳ קורא (יואל ג, ה). כל בית שנשמעין בו ד״ת בלילה שוב אינו נחרב. ופירש בספר מערכי לב, דמאי דקאמר כל אתא לרבויי דאפי׳ דבבית זה ישמע קול זני זמרה, ואמרי׳ זמרא בביתא חורבא בביתא, עכ״ז אי איכא נמי קול תורה, התורה אגוני מגנא. ולכן דייק לומר שוב אינו נחרב, דתיבת שוב בא ללמדנו דהיתה ראויה להיחרב, וחוזר לאחוריו שלא יחרב. [והובא בכה״ח פלאג׳י סי׳ ג׳ אות ו׳].

ובמו״ק (כה:) כי נח נפשיה דרבינא פתח עליה ההוא ספדנא: נשים לילות כימים [בהספד] על משים לילות כימים [בתורה].

ובגמ׳ ב״ב (י.) אמרו, מאי אשבעה בהקיץ תמונתך, אמר רב נחמן, אלו ת״ח שמנדדין שינה מעיניהם בעוה״ז, והקב״ה משביען מזיו השכינה לעוה״ב.

ובגמ׳ סנהדרין (עא:) אמרו, שינה לצדיקים רע להם ורע לעולם. ופרש״י, שהתורה שהן עוסקים בה מגינה על הדור, וכשהן מתבטלין פורענות באה לעולם.

ובגמ׳ מנחות (קי.) אמרו, שיר המעלות הנה ברכו את ה׳ כל עבדי ה׳ העומדים בבית ה׳ בלילות, מאי בלילות, אמר רבי יוחנן אלו תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה, ומעלה עליהן הכתוב כאילו עוסקים בעבודה.

ובמסכת תמיד (לב:) אמרו, כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, שנאמר שויתי ה׳ נגדי תמיד. ואומר, קומי רוני בלילה וגו׳ שפכי כמים לבך נוכח פני ה׳.

ובירושלמי (תענית ג.) שלחו חכמים לרב אדא בר

אהבה, ואמרו לו: מה מעשים טובים יש בידך, אמר להם: לא הצעתי וישנתי שינת קבע. [כי לעולם היתה שנתו שינת עראי, כדי לקום מיד לעסוק בתורה. קרבן העדה]. ועוד אמרו בירושלמי (פ"ה דברכות ה"ה) היגע בתלמודו בצינעא לא במהרה הוא משכח. ומסתבר דהיינו בלילה, דאז הכל ישנים והוא לומד בצינעא. [אך ברור שא"ז בדוקא בלילה]. ופירש המהר"ל, בצינעא, שלא לשם גאוה. והרב ראשית חכמה (שער הקדושה פ"ד) פירש, כי מאחר שאמרו במדרש רבה (פר' נצבים) על הפסוק כי המצוה הזאת, דהתורה נמשלה לבת מלך, ואינה מתגלית אלא לאהובו של מלך, א"כ בלי ספק כי יותר בת מלך תגלה לאהובה בלילה טפי מהיום, כי בלילה הוא דרך צניעות, וכתיב ואת צנועים חכמה.

ובמדרש תנחומא (נח ג') אמרו: כל מי שאוהב עושר ותענוג אינו יכול ללמוד תורה שבעל פה, לפי שיש בה צער גדול ונידוד שינה.

ובתנא דבי אליהו זוטא (פרק יד) אמרו: מי מוריש את עצמו [שנעשה רש ועני בד"ת] מי שהוא מרבה באכילה ושתיה ושינה וכו', ואומר (משלי כ, יג) אל תאהב שינה פן תורש פקח עינים שבע לחם. הא למדת שאין ד"ת נבלעים בלב האדם אלא במי שהוא עייף להם. וכך היתה רוח הקודש מבשרת את התלמידי חכמים ואומרת להם: בני, אע"פ שנתתי לכם הרבה טובה בעוה"ז, ואין צ"ל לימות בן דוד ולעוה"ב, שיהיה לכם שכר גדול וכפול ומכופל, אל תזלזלו בד"ת, ואל תרבו באכילה ובשתיה ובשינה. ע"כ. ועוד אמרו שם (פרק יז) אמר רבי שמעון בן לקיש, כל המצער את עצמו בעוה"ז על התורה ועוסק בתורה בלילה, הקב"ה מושך עליו חוט של חסד. ע"כ. וכ"ה בחגיגה (יב.) א"ר לוי כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי.

ובאבות דרבי נתן (כט, ג) אמרו, רבי יעקב בן חנניה אומר, הניעור בלילה ואינו פותח פיו בד"ת, ראוי לו ומוטב לו שנהפכה לו שלייתו של אמו על פניו, ולא יצא לאויר העולם ולא ראה את העולם.

ובמסכת כלה (פ"ד) אמרו: למוד להיות מקבל עליך כל ד"ת בצער, בשינה וכו' [והיינו, שינדד שינה מעיניו].

ובילקוט שמעוני (עקב תתנ) אמרו, אין אדם בעולם בלא יסורין, חושש בשיניו אינו יכול לישון, בעיניו אינו יכול לישון, יגע בתורה אינו ישן, זה ער וזה ער, הוי אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו.

והרמב"ם (פ"ג מהלכות ת"ת ה"ג) כתב: אע"פ שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה. לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה, יזהר בכל לילותיו, ולא יאבד אפי' אחד מהם בשינה ואכילה ושיחה, אלא בת"ת ודברי חכמה. וכתב עוד (הלכה יב): אין ד"ת מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהן, ולא באלו שלומדים מתוך עידון ומתוך אכילה ושתיה, אלא במי שממית עצמו עליהן, ומצער גופו תמיד, ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה. ע"כ.

ורבינו יונה בשע"ת (שער שני) כתב: ומן הדברים שאדם חייב לזכור בעבורם יום המות, כדי שלא יתבטל ואל תרפינה ידיו בעבודת השי"ת, ותדד שינתו מעיניו לעמול בתורה. ע"כ.

וכתב עוד (שער רביעי): כי ישים עמלו בתורה וטרחו בה, ואשר תדד שנתו מעיניו, יעלה במקום יסורין, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין צט:) כל הגופים לעמל ילדו, אשרי מי שהיגיעה שלו בתורה. ע"כ. וכתב עוד בפירושו לאבות (ב, טו): כך אמר משה: איך אישן, כמה מרגליות מד"ת אפסיד. על אחת כמה וכמה אנו, בל ניתן שינה לעינינו, לעפעפינו תנומה.

והסמ"ג (ל"ת סה) כתב בשם התרומה (סי' רמג), שמנעל של תלמידי חכמים כורכין אותו בדוחק וקושרין, ואינם חולצין מנעליהם מרגליהם אלא בלילי שבת, לפי שלומדים בכל הלילות של ימי החול, ושוכבים מעט בלבושיהם וכו'. ע"כ. והובא בב"י (סי' שיז ד"ה וכתב בספר התרומה). **וברש"י שבת** (קיב.) כתב וז"ל: דרבנן כשקושרים מנעלים סביב הרגלים, אין קושרים בדוחק שפעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור. ע"כ. ועיין באורח נאמן אויערבאך (ח"א סי' מו אות ט').

גם הר"ן (כתובות סא:) כתב: תלמידי חכמים הדרים בעירם ג"כ משתנים בעונתם כפי מה שהם צריכים לנדד שינה מעיניהם בענין לימודם ולטרוח בו. וכ"ה בש"ע (יו"ד סי' רמו): אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה.

ובשו"ת רבנו בצלאל אשכנזי לבעל השיטה מקובצת (סי' יד) מעיד המחבר על עצמו: כי עסק הגמ' הקנני מנעורי, וימי הנעורים זכו והוו דרופתקי דאורייתא, כמה שינות עוררתי מעיני, וכמה לילות על עומקה של הלכה, לא נתתי שינה לעיני ולעפעפי תנומה, וכמה מאכלות הסרחתי, שלא אכלתי אותם בעתם על עסק הגמ', וחלבי ודמי שמתי על התורה. ע"ש.

והגר"י טיאה וייל אמר בהספדו על רבו הגאון רבי יהונתן אייבשיץ: ידעתי נאמנה שבשעה ששמשתי את רבי בישיבה, לא שכב רבי רוב ימיו במטה, זולת שהיה ישן ונרדם מעט על כסאו. [ראה בגדולת יהונתן עמוד 232, ובהקדמה לספר יערות דבש].

ורבי אברהם אחי הגר"א כותב בספרו מעלות התורה: ומזה נוכל לידע כמה מצוות מקיים אדם בלימוד התורה, אל תתן שינה לעיניך, אל תאהב שינה פן תורש. (משלי כ יג). ובפירוש תפארת ישראל (אבות ו, ה) כתב: התורה נקנית במיעוט שינה, דע"י ריבוי שינה לא לבד שיפסיד הזמן, אלא גם יתיישן שכלו ויאבד חריצותו. ע"כ. והגר"א בביאורו לש"ע (יו"ד סי' רמו ס"ק נא) כתב, ולא יתן שינה לעיניו, וכמ"ש באבות, במיעוט שינה, ובחגיגה (יד.) אשר קומטו, אמר רב נחמן בר יצחק אלו תלמידי חכמים שמקמטין עצמם משינה על ד"ת וכו'. וביומא (עז.) כן יתן לידידו שינה, אלו נשותיהן של ת"ח שמנדדין שינה מעיניהן בעוה"ז וזוכות לעוה"ב, וכמו שאמרו במשלי (פ"ו) מעט שנות מעט תנומות. ע"כ.

ואף דההיא דיומא איירי בנשות תלמידי חכמים, פשוט הוא דהיינו משום שממתינות לבעליהן הלומדים תורה עד שעה מאוחרת. ועיין ברש"י יומא שם שכתב, כלומר, כלום הגונים האומות להיות החכמים מסורים בידם, והלא המקרא משבחם שאף נשותיהם מנדדות שינה מעיניהן. ודו"ק. וכיו"ב ברש"י ברכות יז. ונטרן לגברייהו, ממתינות לבעליהן ונותנותלהם רשות ללכת וללמוד תורה בעיר אחרת.

ובמטה משה (שער השלישי) כתב, הלילה הוא זמן מוכן ללמוד תורה, לפי שפנוי בה האדם יותר מעסקיו, וע"כ אמר בפ"ג דאבות, רבי חנינא בן חכינאי אומר, הניעור בלילה והמהלך בדרך יחידי והמפנה לבו לבטלה ה"ז מתחייב בנפשו. ר"ל כי שעות הלילה והליכת הדרך יחידי הם לא יעצרוהו המון המונע מלהשתדל בתורת ה'. ואז כאשר באלו השעות המבורכות והמקום להתבודד, יפנה אדם שכלו לבטל ולא ישתדל במה שראוי לו, הנה הוא אז מתחייב בנפשו, והוא כי אז ישוב במקום סכנה, כי הלילה והדרך אשר האדם הולך בה יחידי הם בחזקת סכנה, והוא אז בהיותו יושב בטל הוא סיבת כל הצרות הבאות עליו. לזה ראוי לו להשתדל במה שראוי לשכלו ולהסיר הדמיונות הבטילות מעליו, ותחול עליו אז ההשגחה האלהית וכו'. ומצינו אצל דוד המלך שהיה קם בחצות לילה ולומד, וכל ישראל שומעים אותו ואומרים ומה דוד מלך כל ישראל עוסק בתורה, אנו על אחת כמה וכמה. **ומהר"ח** פלאג'י בכה"ח (סי' ב' אות ח') כתב: צריך ליזהר בלימוד הלילה יותר מביום, דלא איברי לילה אלא לגירסא. ואם יש לו חוק קבוע ללמוד ביום והיה טרוד, ישלימנו בלילה, כמ"ש בש"ע (סי' רלח). וכתב המג"א, ישלימנו בלילה, דהוי נדר. ולכך יתנה תחלה שלא יהיה עליו בנדר. והרב ראשית חכמה כתב, דאמרו בגמ' יזיף ביממא ופרע בלילא, צריך ליזהר שלא יאחר הפרעון, דאם יתאחר מלפרוע יכבד עליו החוב, ולכן דבר יום ביומו גדל פר"ע בימים שהיה לו טירדא.

ועוד כתב שם (סי' ג' אות יא): כאשר יסתכל אדם שאחר מיתתו עיניו סתומות מלראות, כמה יהיה תוהה אז על הראשונות, לומר בעוד עיני פתוחות למה לא הסתכלתי בהם בעסק התורה לנדד שינה מעיני, לכן בעוד רוח חיים בקרבו, יתרחק מהמיתה וידבק בתורה שהיא עץ החיים. עד שאמרו בזוה"ק (פר' נשא דף קכז) כד אסתכל דוד מלכא באינון דינין דבר נש כד אסתלק מהאי עלמא, אקדים ברכי נפשי את ה' עד דלא תיפוק מעלמא. [ראשית חכמה דף קעו].

וכתב עוד (בכה"ח פלאג'י סי' ג' אות יג): מי שקם בחצות הלילה לעסוק בתורה, איקרי חבריה דקודשא בריך הוא וכנסת ישראל, ולא עוד אלא שהוא בכלל אחים ורעים שנאמר למען אחי ורעי (תהלים קכב, ח). ונכתב בספר הזכרון, ואפי' בזמן שיש דינין ומאריהון דדינא בעולם, הוא עולה בכל השערים ולית דאיתמסר בידוי, זכאה חולקיהון דצדיקיא דמשתדלין באורייתא, וכ"ש בזימנא דמלכא תאיב על מילי דאורייתא, ומאן דאתעסק באורייתא נותן כח לשכינה, ומאן דלא אתעסק באורייתא מחליש חילא דלעילא, כן איתא בזוה"ק (פר' ויקרא דף כב.). וביאר הרב ראשית חכמה (דף קעט) דמי שאינו קם בחצות הלילה לעסוק בתורה, אינו משגיח לתת כח התעוררות לשכינה, ומתיש כח עליון, וכמ"ש בזוה"ק (פר' וישלח דף קעד) על הפסוק התרפית ביום צרה צר כחכה (משלי כד, י) דעל המתרפה מד"ת נאמר, דצר כח השכינה, כי בלי ספק ע"י שעוסק בתורה נותן כח לשכינה, והטעם שאמרו שהמתרפה מד"ת צר כח של מעלה הוא, דכיון דס"מ יבוא לקטרג עליו, השכינה אין לה פנים של סניגוריא להשיב בעדו, דעומדת בדוחק ובצער, והכח שלה מצטמצם ואינה נותנת כוחה לתחתונים כראוי, דהם בני האומה הישראלית. ע"כ.

ועוד כתב בספרו צוואה מחיים (אות יב): ומעיד אני עלי שמים וארץ, כי מיום דעתי עד יום היותי בן כ' שנה, הייתי שוקד על לימודי ביום ובלילה, בלתי שום ביטול כלל, כי לא הייתי מתעסק בשום ענין מעניני העולם כלל. וע"ש בחומר עון ביטול תורה.

ובפלא יועץ (ערך שינה) כתב: אבל לא יגרה אדם את עצמו בשינה, ואף אם חבלי שינה נופלים עליו, ידחוק עצמו ויעמוד ויפיג על הרצפה וירחץ פניו עד אשר ירגיל את עצמו במיעוט שינה, כי ההרגל נעשה טבע.

ה. ראוי לו לאדם להמנע משינה ביום, משום ביטול תורה. אולם אם על ידי שישן מעט ביום יוכל ללמוד בלילה עד שעה מאוחרת יותר, או שיוכל ללמוד יותר בריכוז ובעיון, מותר לישון ביום. אך לא ירבה בשינה. וכן בשבת מותר לישון ביום.ה)

וידמה כמי שיש לו להרויח אלף אלפי דינרי זהב, שאינו תאב לישון ימים ולילות, על אחת כמה וכמה לעסוק בתורה ולעשות נחת רוח ליוצרנו, כי יפה שעה אחת של תורה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב. ויבואו ימים שאין בהם חפץ, במתים חפשי, וינום טובא, וכל אשר יחפוץ האיש יעשה, רק ראשיתו מצער וכל ההתחלות קשות עד אשר ירגיל, ולפום צערא אגרא.

ועוד מבואר בזוה"ק (פר' אחרי דף סח) דמי שקם בחצות לילה לעסוק בתורה, מקיים מצות ואהבת את ה' אלהיך. ואמרו שם, מרחימותא דבעי בר נש דירחם לקודשא בריך הוא, הוא למיקם בכל ליליא לאשתדלא בפולחנא עד דיתער צפרא.

וכתב רבינו יונה (בריש ספר היראה) שיתן אהבת הקב"ה בלבו שהיטיב עמו להחזיר נשמות לפגרים מתים, כי כמה שכבו על מטתם ולא קמו ר"ל.

והרב ראשית חכמה (דף קעז) כתב, דהקם בחצות לילה לעסוק בתורה צריך שיהיה לאהבת ה' דוקא, ולא לשום פנייה, לזכות למעלות שנאמרו בו. וכמה מעלות טובות דזוכה מי שקם בחצות לילה, עלית על כולנה שעושים לו בריה חדשה, הדא הוא דכתיב ולא אמר איה אלוה עושי נותן זמירות בלילה (איוב לה). ועוד הן בה דזוכה למלכות הוא ובניו אחריו, דעל דא ירית דוד מלכותא ובנוי לעלמין לדרי דרין. [כה"ח שם].

ומסופר על הרב מטשעבין זצ"ל, שהיה נוהג לבחון ילדים בכל שבת על מה שלמדו בימי השבוע. ובאחד השבתות התדפק על דלתי ביתו אחד הילדים, וכאשר הדלת לא נפתחה הקיש עוד ועוד עד שהגאון מטשעבין קם ממטתו ופתח לו הדלת, והעיר לו בנחת, בני אם מקישים פעם ופעמיים ולא פותחים, צריך לחשוב אולי בעל הבית עלה על יצועו לנוח. הקשה הילד בתמימות, מה הרב ישן בשבת, והעיד הרב מטשעבין כי מאז כבר לא ישן עוד בימי השבת. [ספר שאל אביך ויגדך]. וראה בשבח לימוד התורה בשבתות בבא"ח (שנה ב' פר' שמות), ובפלא יועץ (ערך שבת), ובלב אליהו ח"א (במעשים והנהגות עמ' פו). ובבנין עולם (פרק טז), ובחוסן יהושע.

אם מותר לישון ביום

ה) **הנה** בגמ' סוכה (כו:) אמר רב אסור לישן ביום יותר משינת הסוס, וכמה שינת הסוס, שיתין נשמי. [ופירש רש"י, אסור לישן ביום, משום ביטול תורה]. אמר אביי, שנתיה דמר כדרב, ודרב כדרבי, ודרבי כדוד, ודוד כסוסיא, וסוסיא שיתין נשמי. ופירש רש"י, דרבה בר נחמני כרב, ממנו למד מדת שנתו שהיה רב ישן ביום כשיעור זה, ודרב כרבי, ורב למדה מרבינו הקדוש שגדל אצלו, ורבי מדוד, כך מקובל מאבותיו שזו היתה שינת דוד מלך ישראל. אביי הוה ניים כדמעייל מפומבדיתא לבי כובי, קרי עליה רב יוסף עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך. ע"כ. ופרש"י, במק"א פירשו שהוא שיתא נשמי. [והיינו ששים נשימות שנושם, שבשיעור זה הוא משיב נפשו ונח מעייפותו. פרישה סי' רלא סק"ב]. ומבואר מהסוגיא, דדוקא שינת עראי שהיא שיתין נשמי מותר לישון ביום, הלא"ה יש בזה ביטול תורה. וע"ז אמר רב שאסור לישון ביום. והרי"ף והרא"ש הביאו ד"ז שאסור לישון ביום, והביאו על אביי דהוה ניים כדמעייל מפומבדיתא לבי כובי. וכ"כ הטור (סי' רלא), וז"ל: אחר שגמר סעודתו יחזור ללמוד ואם א"א לו ללמוד בלא שינת צהרים ישן, ובלבד שלא יאריך בה הרבה וכו', דאמר רב אסור לישן ביום יותר משינת הסוס וכו'.

והיוצא מזה, דהוי כמו כל ענין של ביטול תורה, שאם הוא לצורך לימוד התורה, מותר, וה"ה נמי לענין מי שישן מעט ביום כדי שעי"ז יהיה לו כח ללמוד בלילה עד שעה מאוחרת יותר, איה"נ מותר לישן ביום, שאם כל הטעם הוא משום ביטול תורה, ממילא אם הוא בגדר ביטולה זה קיומה, איה"נ שרי.

ולפ"ז יש ליישב מה שראיתי שתמהו על מרן הב"י בס"ס ד', שכתב ד"ז שלא לישן ביום, אך לא כתב כטעמו של רש"י הנ"ל, שהוא משום ביטול תורה, אלא כתב טעם ע"פ הסוד, והוכיח שם מלשון הזוה"ק (פר' ויגש) דאמר כל שישן שיתין נשמין צריך ליטול ידיו, שהרי הזוהר קאמר שכאשר ישן שיעור שיתין נשמין שליט ביה סטרא דרוח מסאבא, וא"כ פשוט הוא שצריך ליטול ידיו כדי להעביר לרוחא דא. והוסיף מרן ז"ל, דלפ"ז אפשר דאפי' אם ישן ביום צריך ליטול ידיו, שהרי סתמא אמר הזוהר כל דנאים שיתין נשמין

שלטא ביה סטרא דרוח מסאבא. ולא חילקו בין יום לבין לילה. ומיהו יש לדחות ולומר דדוקא בישן בלילה אמרו לפי שאז הוא זמנו של סטרא אחרא וכו'. ע"ש. ולכאורה למה לא נקא טעמיה דרש"י בפשטות שהוא משום ביטול תורה. וכן תמה האדני פז (נדפס אלטונא ש' תקנ) למה לא הביא טעם דביטול תורה כמ"ש רש"י. **וצ"ל**, דפעמים הרבה שהשינה ביום היא לצורך המשך הלימוד בחצי היום השני ובערב, וכיון ששינה זו נעשית לצורך הלימוד, נקיט טעמא שיהיה בכל אופן. ועיין בפתה"ד כאן שכתב, דאם שינת הצהרים תועיל לו ללימוד, ש"ד לישן בצהרים.

גם בספר יפ"ל ח"ג (או"ח סי' רלא ס"א) כתב, שאם א"א לו ללמוד בלא שינת צהרים יישן. הלא"ה טוב שלא יישן, שמנהג נביאי הבעל היה לישן שינת צהרים, וכתיב לא תעשה כמעשיהם. ע"כ.

והגאון שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ב סי' פה דף סז) הק', במה שאמרו אין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה. וקאמר ר"א דטעמא משום גזירה שמא יירדם. ואקשיה אביי מהא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין, וליחוש שמא יירדם. ע"ש. ולכאורה קשה, הרי אמרו שאסור לו לאדם לישן ביום יותר משינת הסוס. וגם אביי גופיה שם סובר כן, וכבר השריש לנו הריטב"א דהיכא דבלא"ה אסור, לא שייך לגזור גזירה, דהא בלא"ה כבר אסור. והשתא אי נימא דביום קא עסקינן התם, הרי בלא"ה אסור שינת קבע שהוא בודאי יותר משינת הסוס. וא"כ לא שייך לגזור עראי אטו קבע, אלא שמע מינה דבלילה קא מיירי, ודלא כשאג"א (סי' מ') דמפרש לה ביום. ע"ש.

וז"ל הרמב"ם (פ"ד מדעות ה"ד): היום והלילה כ"ד שעות. די לו לאדם לישן שלישן, שהוא שמונה שעות, וכו'. ובה"ה שם כתב, שאין לאדם לישון ביום. ע"כ. **גם** מרן הש"ע (ר"ס רלא) כתב, שאסור לישן ביום יותר משינת הסוס שהוא שיתין נשמי. וגם זה רק אם א"א לו. ובתנאי שלא יכוין אלא לעבודת השי"ת.

אלא שכתב במחצה"ש (סי' ד' ס"ק טו, ובסי' רלא) שהכל לפי מה שהוא אדם, וכפי הצורך לעבודת השי"ת. והובא להלכה במשנ"ב (סי' ד' ס"ק לו). וביפ"ל הנ"ל. **אולם** כ"ז הוא ע"פ הפשט, שעיקר הטעם משום ביטול תורה, ולכן אם הוא לצורך הלימוד מותר לישן מעט ביום. אולם ע"פ הקבלה יש להמנע מזה בכל אופן, ורבינו האר"י החמיר שלא לישון ביום, וכמבואר בשער המצוות (פר' ואתחנן דף נו"ן), שבכך יתפרדו ממנו נשמות העיבור.

וראה במנהגי האר"י (פתורא דאבא ענין דרושי הלילה פסקה פח) שכתב, כי השינה ביום היא רעה לצדיקים וטובה לרשעים, כי ע"י השינה בלילה הנשמה מזדככת ונשלמת, אבל ביום אין הנשמה מוצאת מנוחה כמו בלילה. ולכן לפעמים מאבדת את מה שהשיגה בלילה ע"י השינה ביום. אבל בשבת אפי' לצדיקים השינה טובה, כי אין דבר רע נאחז בשבת. ע"כ.

ומרן בש"ע (סי' ד' סעי' טז) כתב: דוד המלך היה נזהר שלא היה ישן שיתין נשמין. [ששים נשימות], כדי שלא יטעם טעם מיתה. והוסיף בהג"ה, דבגמ' סוכה משמע שדוקא ביום היה נזהר מזה.

וע"ש בבאה"ט (ס"ק יח) שהביא מהי"א שכתב, שמדברי רש"י משמע שקיבל מרבותיו שזו היתה שינת דוד ביום. וכתב הבאה"ט, שטעה שגיאה גדולה, דשיתין נשמי היה ניים ביום, המה שני דיבורי רש"י, ודהוה ניים ביום קאי על אביי, וכתב רש"י שהיה ביום. ע"ש.

ובעו"ת תמה ע"ד מרן, דבפרק הישן משמע דוקא יותר משתין, אבל שתין לא. והרב המחבר נמשך אחר דברי הזוהר, ול"נ דש"ס דילן איסורא קאמר משום ביטול תורה, והזוהר מטעם אחר, ואינו דומה להדדי. וע"ז אני תמה מפני מה השמיט המחבר דברי הש"ס דקאמר בשם רב דאסור לישן ביום יותר משינת סוס, והמחבר נקט דוד נזהר, משמע דליכא בו אלא מדת חסידות. ע"כ.

ובספר משחא דרבותא (סי' ד') כתב ליישב, דנראה משום דבגמ' אמרו אביי הוה ניים כמדעייל מפומבדיתא לבי כובי, קרי עליה רב יוסף עד מתי וכו'. ופרש"י, דהוו שיתא פרסי. ע"כ. ותימה הוא דאביי בחסידותו וצדקתו היאך היה עושה זה שהיה בטל מתורה יותר מחצי יום, הא קי"ל דמהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום, ואביי הוה ישן שבע שהוא יותר מחצי היום, וחלילה לו לעשות כן. וכן רב יוסף למה לא ימחה בו, ולא היה מניחו לישן שהיה רבו, אלא קרא עליו מקרא עד מתי עצל וכו', אלא ודאי משמע להו דהגם שרב אמר אסור לאדם לישן ביום יותר משינת סוס, לאו איסורא ממש קאמר, אע"ג דאביי עצמו אמר שינתיה דמר כדרב וכו', לאו משום איסור היה נוהג רבה רבו. וכן דוד המלך ורבי משום חסידות בעלמא הוא דעבדו הכי, דאם היה אסור איך לא היו נזהרים החכמים האחרים אלא דוקא אלו. ואמנם רב הוא דסבר שהוא מעיקר הדין. וע"ש שסיים, דעפ"ז נראה מה שהחכמים שבזמנינו אינם נזהרים בזה, וגם בימי הפוסקים שכתב הטור (ביו"ד סי' רפו), שמהר"ם מרוטנבורג עשה מזוזה לפתח בית מדרשו

ואומר כשהיה ישן בו שינת הצהרים היה רוח רעה מבעתתו קודם שתיקן בו מזוזה, הרי לך שהיה ישן ביום.

וכן בב"י (או"ח סי' רלט) כתב בשם הכלבו, שהר"ם היה נוהג כשמשכיב עצמו לישן ביום לקרוא ויהי נועם, וכ"ש בדורות הללו שנחלשו הגופות, ואם אדם אינו יושן ביום לא ימצא מרגוע לנפשו בזמן הקיץ, או אם ניעור בלילה הרבה, דצריך לישן ביום, והכל הולך אחר הכוונה. ע"כ.

ובמשנ"ב (ס"ק לו) כתב, שהאחרונים השיגו על הרמ"א בזה דלא נמצא שם בגמ' על דוד שהיה ישן ביום, רק על האמוראים, אבל דוד בעצמו גם בלילה היה נזהר. ושיתין נשמי היינו רצופין, אבל לא היה זה רק חד פעמי, אלא היה מתנמנם כמה פעמים פחות משיתין נשמין עד חצות הלילה, ומחצות לילה ואילך היה מתגבר כארי. ונפ"מ, לדידן דבעל נפש יחמיר על עצמו עכ"פ ביום. אך אין שבת בכלל זה. וכ"כ עוד לקמן (סי' רלא סק"א) שאם א"א לו ללמוד בלא שינת הצהרים מותר לישון מעט, אבל לא יאריך בה. וגם לא תהיה כוונתו להנאת עצמו רק לעבודתו יתברך.

וע"ע בשע"ת (סק"י), ובכה"ח (אות נה).

וע"ש בביאה"ל (ד"ה דוד) שכתב, דשיתין נשמי י"א שהוא ג' שעות, שהרי האר"י ז"ל היה ישן ב' או ג' שעות. ושמא שאני ת"ח בשבת דמצוה לענג את השבת. ועוד דשמא היה ניעור כמה פעמים בתוך שינתו, ולא היה ישן ששים נשמין בפעם אחת. וי"א שהוא יותר מחצי שעה. וי"א שהוא שיעור מועט יותר משלשה מינוט. ועל כן בעל נפש יחמיר כפי כוחו.

וע"ע בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סט).

ובשו"ת מהרי"ו (חלק הדינים וההלכות סי' ו') כתב, כשאני רוצה לישון שינת הצהרים אני קורא ויהי נועם וכו', דסתם שינה איכא סכנה מפני המזיקין.

והגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (סוד ישרים סי' ט') נשאל, על מה סמכו עתה רבים וכן שלמים אשר המה באו בסוד ה', שהם ישנים ביום כמו שעה או שעתיים, והשיב להם שם, שאין ישנים אלא מחמת ההכרח שהיו נעורים בלילה בעסק התורה, וא"א להם בלי שינה ביום. מיהו ודאי שאין חוששין להפסד נשמות העיבור, דעתה בדורות הללו אין מחזיקין עצמם לצדיקים גדולים שזוכים לבא להם נשמות בסוד העיבור, כדי שיהיו חוששין להפסידם. והאומר בזה"ז שהוא חושש לכך, מיחזי כיוהרא, על דרך שאמרו בענין התכבדו מכובדים [ראה להלן בסי' ג' מ"ש בזה]. וגם אין חוששין פן בשינתם ביום החול יתלוה עם נשמתם מנשמות הרשעים הסובבים באויר, יען כי בזה"ז נחלש כח הסטרא אחרא, וגם ד"ז נחלש ואין ממנו חשש, וכאשר תראה שבזה"ז נתמעט מהלך הרוחין והשידין המשוטטין בעולם, ולא נשאר בד"ז ממה שהיה בזמן הראשונים אפי' שיעור אחד מאלף, וכ"ז מחמת חולשת הסטרא אחרא ומיעוט הקליפות, כי הא בהא תליא כידוע.

ובשו"ת תורה לשמה (סי' תה) נשאל, על מה שאמרו חז"ל אסור לישן ביום יותר משינת הסוס, ונזדמן שאחד עושה תיקון כרת לנדד שינה מעיניו כל הלילה, וזה מוכרח לישון קצת ביום שלאחר הלילה, אם גם זה בכלל האיסור, והשיב באריכות שהטעם האמיתי גילה לנו רבינו האר"י ז"ל, שלא ישן כדי שלא יפסיד נשמתו למה שזכתה כבר בלילה, שהשינה ביום רעה לצדיקים וטובה לרשעים, כי הצדיק ע"י מעשיו הטובים אפשר שכאשר ישן בלילה ואח"כ בהקיצו משינתו חוזרת נפשו בו, והיא ממשכת ומביאה עתה איזה נשמה של איזה צדיק קדמון, ומתעברת בו בסוד העיבור, ושתיהן נכנסות בגוף, והיא באה כדי לסייעו במצוות, וכמו שאמרו באבות דרבי נתן, ובמדרש הנעלם, על הבא ליטהר מסייעין אותו. וכאשר חוזר לישן אפשר שתחזור ותפרד ממנו אותה נשמה שבאה לסייעו בלילה. כי הפקיד נשמתו ביד המלכות העליונה ומתחדשת שם ומזדככת ונשלמת, ואז מתעברת בה נשמת הצדיק ההוא, אבל בשינת היום אין הנשמה מוצאת מקום מנוחה ופקדון עצמה בו כדרך הלילה שאומרים בידך אפקיד רוחי, ולכן מאבדת כל הריוח שהרויחה בלילה בשינת היום, אבל הרשעים הוא להיפך, כי בלילה אין נשמותיהם עולות למעלה בפקדון בידו יתברך, והם משוטטים באויר הרקיע בין החיצוניים, וכנזכר בזוה"ק (סוף פר' ויקרא) ושם מוצאות נשמות רשעים ונכנסות באדם בהקיצו משינתו, והנה כאשר ישן ביום אפשר שיתפרדו אותם נשמות הרשעים המחטיאים אותו, ובפרט אם עשה איזה מצוה ביום ההוא. והשתא אם האדם הזה לא ישן בלילה לא היתה נפשו באותו הלילה בתורת פקדון וכו'. ויש לבטוח בזכות התורה שלמד כל הלילה שנמשך עליו חוט של חסד ביום, ולא תזיק לו השינה. ע"כ.

והנה מה שאמרו רבותינו שלא לישן ביום יותר משינת הסוס, כתב בשו"ת תורה לשמה (סי' שפג) שאינו איסור מהדין, אלא חומרות ואיסור ממדת חסידות, ומצינו כיו"ב בהר"ן (סוף פ"ק דע"ז) בשם הרמב"ן, במה שאמרו בגמ' שם, דאסור לעשות שותפות עם הגוי, דליכא בזה איסור מן הדין, לא מדאורייתא ולא מדרבנן, ולא

ו. יש אומרים שראוי לו לאדם לישון בחצי הראשון של הלילה, ויעסוק בתורה בחצי השני של הלילה, ויש בזה תועלת לאדם הן מצד בריאות גופו, והן מצד הרוחניות בתיקון הנפש, אולם בתלמוד שלנו (ברכות סב:) ובדברי הרמב"ם (פ"ד מהלכות דעות ה"ד) מבואר, שהשינה בסוף הלילה, בזמן עמוד השחר, מועילה לבריאות הגוף, ולכן אם רצה ללמוד בתחלת הלילה, ולישון בחצי השני של הלילה, יכול לעשות כן. ואם אפשר לו לאדם שילמד סמוך לשקיעת החמה עד אחר צאת הכוכבים, ובבוקר סמוך לעמוד השחר עד אחר עמוד השחר, כדי לחבר היום ללילה בלימוד התורה, ולקיים "והגית בו יומם ולילה", טוב שיעשה כן. ומכל מקום רבים אינם נוהגים כן, ואינם מחברים יום ללילה כנז', שסמכו על הגמרא שלנו החולקת בזה על הירושלמי. ובלבד שיעסוק בתורה ביום ובלילה.[1]

מיתסר אלא ממדת חסידות. וכ"כ הנימוק"י (סוף פ"ד מתות בי"ד).

וכן מה שאמרו בגמ' תענית (יא.) שאסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון, כתבו התוס' שם, דלא הוי איסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות.

וכן מה שאמרו בגמ' (ב"מ עה:) שאסור לאדם שילוה מעותיו בלא עדים, וכן מה שאמרו שאסור להלוות לגוי בריבית, וכן שאסור לאדם לשאול צרכיו בשבת, כל אלו אסורים ממדת חסידות. ע"ש.

גם מה שאמרו בגמ' שאסור לאדם למלאת שחוק פיו בעוה"ז, אינו איסור כשאר האיסורים, אלא ממדת חסידות. ולפ"ז גם מה שאמרו כאן שאסור לאדם לישון ביום. אינו אלא ממדת חסידות. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' קג). ע"ש.

אלא דמ"ש בתורה לשמה שם לגבי האיסור להלוות בלא עדים, הנה מלשון הגמ' "עובר משום ולפני עור" וכן מלשון הרמב"ם (פ"ב מהלכות מלוה ולוה ה"ז) ומלשון מרן בש"ע (חו"מ סי' ע' ס"א) "אסור" לאדם להלוות מעותיו בלא עדים וכו', משמע שהוא איסור מעיקר הדין ולא ממדת חסידות. וראה בשו"ת יבי"א ח"ז (חו"מ סי' ז') מ"ש בזה. ושם העלה "שאסור" להלוות בלא שטר חוב ובלא עדים.

ובענין שינה בבוקר קודם התפלה, ראה בשו"ת בנין עולם (סי' א').

לחבר היום והלילה בלימוד התורה

ו) ע"פ המבואר בהערה דלהלן. ומבואר בזוה"ק (פר' תרומה דף רל:): שכאשר בא הבוקר, אור הנר השולט בלילה נגנז מלפני אור היום וכו', ואז הכרוז מקריא וקורא, הכינו עצמכם [הצדיקים] הקדושים עליונים, אלו הרגילים לשבח לאדונם, התקינו עצמכם בשבחי היום, ואז נפרד היום מן הלילה. אשרי חלקו מי שקם בבוקר מתוך השבח של התורה שעסק בלילה, בזמן ההוא, הוא תפלת הבוקר. ע"ש. והיינו דהשבח הוא למי שמחבר עסק התורה בלילה, עם שחרית.

ועפ"ז כתב השל"ה הק' [הובא במג"א סק"א, ובמשנ"ב סי' א' סק"ג], שדבר חשוב הוא לחבר היום והלילה בתורה או בתפלה, הן בבוקר והן בערב. והיינו לסיים את היום מתוך לימוד התורה או תפלה, ולהתחיל מתוך תורה או תפלה. וכ"ה בבא"ח (פר' וישלח אות א').

והנציי"ב בהעמק שאלה (פר' ואתחנן סי' קמג אות ג') כתב, שזו היא כוונת הירושלמי (פ"ק דיומא) והמדרש תהלים (פ"א) תני בר קפרא אפי' לא שנה אלא ב' פרקים שחרית, וכן בערבית, קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, והגית בו יומם ולילה. וס"ל שא"ז אלא ע"י התחברות יום ולילה. ומש"ה בעי ללמוד ב' הלכות שחרית, וב' הלכות ערבית. היינו אחת בסוף היום ואחת בתחלת הלילה. וכן להיפך. אבל התלמוד שלנו (מנחות צט:) שאמר, מדבריו של ר' יוסי נלמוד שאפי' לא שנה אדם אלא פעם אחת שחרית וכו' ס"ל דלא בעי חיבור יום ללילה. ומ"ש השל"ה הק', לחבר היום והלילה, היינו כדי לחוש להירושלמי. אבל הגמ' שלנו אינה מצריכה חיבור זה. עכת"ד. וע"פ דבריו יש ללמד זכות על אותן שאינם מחברים יום ולילה בתפלת שחרית, שסמכו על הגמ' שלנו, לפי מאי דקי"ל דהלכה כהתלמוד בבלי כשחולק על הירושלמי, וכמ"ש הרי"ף (סוף עירובין).

אם עדיף ללמוד בתחלת הלילה או סמוך לעמוד השחר

ובהליכו"ע ח"א (עמ' מד) ה"ד הבא"ח (ריש פר' וישלח) שכתב, שיותר טוב שהשינה תהיה בחצי הראשון של הלילה, שיש בזה תועלת לבריאות הגוף וכו'. וכתב ע"ד: אולם בברכות (סב:) איתא, אמר שמואל, שינה

ז. הלומד תורה בלילה עד שעה מאוחרת, ובשל כך קיים ספק אם יוכל לקום להתפלל קודם שיעבור זמן קריאת שמע ותפלה, יפסיק מלימודו, ויסדר זמן לימודו באופן שלא יאחר זמן קריאת שמע ותפלה. אבל אם אינו ישן ועוסק בלימוד התורה, ועקב כך יבטל רק תפלה בהנץ החמה, רשאי לנהוג כן, כל שהדבר גורם לו לחיזוק ההתמדה בלימוד התורה. ובלבד שלא יתאחר מזמן קריאת שמע ותפלה. ואם על ידי שילמד עד שעת לילה מאוחרת יצטרך לקום מאוחר, באופן שיבטל זמן קריאת שמע לפי זמן המגן אברהם, ויצטרך לסמוך על זמן קריאת שמע של הגר"א, המיקל בזה לצורך לימוד תורה יש לו על מה לסמוך, [ואין לחוש בזה לחילול ה']. ואמנם מי שאינו טרוד בלימודו מצוה מן המובחר להשתדל להתפלל בנץ החמה, שיש לזה חשיבות גדולה. [ואמנם בית הכנסת הנמצא בבית דיורים, והתפלה בנץ מפריעה לשכנים, אין להתפלל בנץ]. ז)

בעמוה"ש כי אסטומא לפרזלא, וכן יציאה בעמוה"ש כאסטומא לפרזלא. ופרש"י, שמועילה לגוף. והמהרש"א שם ה"ד הערוך בשם רב האי גאון, כי לפי שהשינה של שחרית נעימה מאד, כללוה (בפ"ג דאבות מ"י) עם שאר דברים שמוציאים את האדם מן העולם, אבל בעמוה"ש מותר. והרמב"ם (פ"ד מהלכות דעות ה"ד) כתב ג"כ שהשינה תהיה בסוף הלילה עד שתעלה השמש, בשיעור ח' שעות, ועומד קודם שתעלה השמש. ע"ש. וכמדומה שכ"ד הרופאים בזה"ז. גם לענין הלימוד בלילה הורגלנו מנעורינו ללמוד בתחלת הלילה, וסמכנו על מה שאמרו ביומא (כב.) שאני מיגנא ממיקם. ופרש"י, נוח לו לאדם לנדד שינה מעיניו בתחלת הלילה, מאשר לילך לישן עד סוף הלילה, ולהיות עומד ממטתו בהשכמה וכו'. ושו"ר כן בשו"ת ערוגת הבושם (סי' א'). ובחופת אליהו [שבסוף ספר ראשית חכמה] הביא ברייתא, שהקב"ה מכריז על ת"ח שאינו עוסק בתורה באשמורת אחרונה. וכתב בכה"ח (ס"ק כד) שטוב שעה אחת קודם אור היום לעסוק בתורה, מכמה שעות ביום. [וע"ע בהערה דלהלן].

עדיף ללמוד בלילה אף שעל ידי כך לא יוכל להתפלל בנץ החמה

ז) **במשנה** שבת (ט:) מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה. ובגמ' שם (יא.) ביארו דאירי בעוסק בתורה, וכדתניא חברים שהיו עוסקים בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה. אמר רבי יוחנן לא שנו אלא כגון רשב"י וחבריו שתורתם אומנותם, אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפלה. ובתוס' שם הקשו מהגמ' (י.) רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דר"ז והוי עסקי בשמעתתא, נגה לצלויי והוה קא מסרהב ר' ירמיה, קרי עליה ר' זירא מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה. ותירצו, שי"ל שהיתה תורתו אומנותו, או שעדיין לא היתה שעה עוברת. וראה בש"ע (סי' קו ס"ב, וברמ"א שם). **ולכאורה** מבואר מזה דעכ"פ אם עדיין לא הגיע הזמן של ק"ש ותפלה, א"צ להפסיק מלימודו כדי לזרז את עצמו לק"ש ולתפלה בזמנם. אולם נראה דזה דוקא באופן שלא יתאחר זמן ק"ש ותפלה, אבל אם ע"י לימודו עתה יאחר אח"כ זמן ק"ש ותפלה, יש לו להפסיק מלימודו, דזה נחשב כאילו היתה השעה עוברת דחייב להפסיק. ודמי לשאר מצוות שא"א לעשותן ע"י אחרים שמבטלים ת"ת כדי לקיימם.

ומרן בש"ע (סי' פט סעי' ו') כתב: אפי' ללמוד אסור משיגיע זמן תפלה וכו'. ע"כ. והיינו משהגיע זמן עמוה"ש. [וע"ש במשנ"ב מ"ש לענין ק"ש]. ונמצא שאסור להתחיל ללמוד קודם התפלה מחשש שמא ימשך אחר תלמודו וימנע מלהתפלל. ולכאורה ה"ה שאסור לו ללמוד בלילה עד שעה מאוחרת, אם יודע שע"י כך יש ספק אם יוכל להתעורר משינתו מוקדם ולהתפלל קודם שיעבור זמן ק"ש ותפלה. וכל כשיש חשש שיתאחר מלקום ויבטל ק"ש ותפלה בזמנם, ילך לישון מוקדם וישכים קום ויתפלל.

אלא שיש מקום לומר, דאדרבה יש להוכיח איפכא מדברי מרן הש"ע הנ"ל, דהא כל האיסור הוא דוקא כשהגיע זמן תפלה, והיינו מחשש שמא יפסיד זמן תפלה. ואפ"ה התירו לו ללמוד קודם שהגיע הזמן, אף שיש חשש שימשך בלימודו ויפסיד זמן תפלה. וע"כ שקודם זמן תפלה אין לו לחוש למה שיהיה אח"כ, אף שעלול להפסיד התפלה, מאחר שעכשיו אין עליו חיוב תפלה כלל. אולם יש לחלק, דהתם אין יסוד לחשש שיפסיד תפלה, אלא שבכל זאת חכמים

גזרו, ולא גזרו אלא כשהגיע זמן תפלה. משא״כ כשיודע בנפשו שאם יישן מאוחר יקום מאוחר, איה״נ עליו לחוש לזה ולישון מוקדם.

והנה במה שאמרו בגמ׳ שם, מפסיקין לק״ש וכו׳, כתב הרא״ש (ברכות יג:) שכ״ז רק במקום שלומד לעצמו, אבל המלמד לרבים א״צ להפסיק. וצריך לפרש בדבריו שאף שהלשון בגמ׳ (שבת יא.) הוא ״חברים שהיו עוסקים״, והיינו רבים, וא״כ לכאורה משמע שגם במלמד לרבים הדין כן, מ״מ חברים שעוסקים קאי על כל אחד ואחד שעוסק בתורה, ויושבים כמה חברים וכל אחד לומד לבדו. וכמבואר בנדרים (ח.) האומר אשכים ואשנה פרק זה וכו׳. ובגיטין (ז.) השכם והערב עליהם והם כלין מאליהן. ולכן דייק הרא״ש דבמלמד לאחרים ולא לעצמו, א״צ להפסיק. אי נמי י״ל דהכוונה בגמ׳ על המלמד תלמידים הצריכים לו, והיינו על היחיד.

ובאמת כ״ה לשון מרן הש״ע (סי׳ פט ס״ו): ואם הוא מלמד לאחרים וכו׳, מותר, כיון שהשעה עוברת, דזכות הרבים דבר גדול הוא, ואם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ולא יוכלו ללמוד. ע״כ. ולשון זה מקורו טהור ברבינו יונה (ברכות ג. מדפי הרי״ף).

ועיין בב״י (סי׳ ע׳) שביאר ע״פ דברי רבינו יונה הנ״ל, מדוע לא הביא הטור להלכה את דברי הרא״ש הנז׳, שהלומד לרבים אין לו להפסיק. וכתב דס״ל להטור כמ״ש רבינו יונה הנ״ל, דדוקא כשהוא בענין שאם יפסיק לקרות את שמע, יתבטלו ולא יוכל עוד ללמוד אח״כ, התירו לו. ולפי שעכשיו אינו מצוי שיתבטלו מללמוד בסיבת הפסק לק״ש, לא חשש רבינו לכותבו. ע״ש. ומבואר כמ״ש כאן שכוונתו על התלמידים הצריכים לו דוקא. [וגם מה שאמרו לשון רבים, היינו שכל אחד ואחד מהם לבדו].

ולפ״ז כתב בספר פני משה (להר״מ מסלונים) דיש לפרש דהמעשה שהביא בעל ההגדה בגדולי התנאים, שהיו מספרים ביצי״מ כל אותו הלילה, בא כדי להביא ראיה והוכחה למה שנאמר בהגדה קודם לכן: ואפי׳ כולנו חכמים כולנו יודעים את התורה מצוה עלינו לספר ביציי״מ, שהלא אי נימא שהיו שם תלמידים שלא היו יודעים והיו צריכים ללמד להם, א״כ איך נדע לגבי חכמים ויודעים את התורה. אלא שאם כך היה הדבר, לא היו מבטלים תורה דרבים משום ק״ש.

ובמה שאמרו לא שנו אלא כגון רשב״י וכו׳, הטעם לזה פירש הגר״ש קלוגר, דהרי כל אדם צריך להתפלל על צרכיו, וא״כ אמאי מי שתורתו אומנותו פטור מן התפלה. וע״כ הטעם, דדוקא במי שאין תורתו אומנותו, זה אינו מושגח ממנו יתברך על צרכיו, רק אם מבקש ומכין עצמו להיות ראוי לכך, אבל מי שהוא תורתו אומנותו, זהו מושגח ממנו יתברך בעצמו, בלי שיתחיל לבקש תחלה כלל. ע״כ. ולדברי מהר״ש קלוגר י״ל דרשב״י נאה דורש, שהרי אמר בברכות (לה:) דבזמן שעושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע״י אחרים. ובזה מובן הגהתו בשבת (לג:). ע״ש. ועיין במנחות (צט:).

אם עדיף להתמיד בלילה ולהתפלל אחר הנץ, מאשר לישן מוקדם ולהתפלל בנץ

וראה מה שכתבנו לעיל (הערה ב׳) בשם הב״ח (סי׳ א׳), שעצת יצה״ר היא לטעון שצריך להמשיך לשכב כדי שיוכל לכוין בתפלתו. וביארנו שם שגם אם ישן שעתיים בלילה יוכל לקום ולהתפלל בכוונה, ואח״כ יחזור לישן. ואמרו בשם הסטייפלר זצ״ל, שעדיף ללמוד בלילה ובבוקר להתפלל בישיבה בשעה שבע לערך, וא״צ לקום בנץ החמה. ובפרט שכיום אין ידוע זמן הנץ במדוייק, וע״כ עדיף להתפלל בישיבה ולשמור על סדרי הישיבה כפי שנקבעו ע״י ראשי הישיבות. וכיו״ב כתב בקריינא דאגרתא ח״א (סי׳ כח) דבזמנינו באופן רגיל צריכים לישון כשבע שעות במעת לעת, ובפחות מזה אין הראש מיושב היטב להתעמק בלימוד תורתינו הקדושה. אך יש יוצא מן הכלל, שמוכרח לישון ח׳ שעות, ויש יוצא מהכלל שמספיק לו גם ו׳ שעות, אבל בדרך כלל מוכרחים לז׳ שעות שינה במעת לעת. ע״ש.

עדיף שבני ישיבה יתפללו אחר הנץ בישיבה - מאשר יתפללו בצבור עם הנץ

וזכורני באלול תשנ״ג, באחד משיעוריו של מרן אאמו״ר זיע״א בישיבתינו הקדו׳, הישיבה הגדולה ״חזון עובדיה״, נשאל מאחד הבחורים כיצד ינהג באופן שנמשך אחר לימודו וביורור הסוגיא עד שהגיע זמן נץ החמה, אם יתפלל בצבור בנץ, או שימתין להתפלל בשעה מאוחרת יותר עם בני הישיבה, במסגרת סדרי הישיבה, והשיב על אתר, כי אין לו לבטל מסדרי הישיבה, ויש להעדיף תפלה ישיבתית עם בני התורה, תפלה בצבור ביני עמודי, מאשר להתפלל בנץ החמה. [וראה להלן בהסבר דין זה].

שו״ר במכתב מהגרא״מ שך ז״ל בקובץ משכן יצחק (ירושלים תשס״ג) שכתב: הנה אבוא להעיר על ענין נכבד

אשר חז״ל דרשו על הפסוק כרום זלות לבני אדם, זו תפלה שבני אדם מזלזלים בה, הנה נער הייתי וגם ב״ה זקנתי, וכל אלו שהיו נמצאים במסגרת הישיבה שתהיה תפלתם דוקא בצבור הישיבה, והתפלה היא מיסודות של קיום הישיבה, והתפלה רצויה יותר כשמתפללים במקום שלומדים. וחכמת התורה אין לה קיום אם יש ח״ו איזה זלזול במצות התפלה. וכמובן שתפלה בצוותא בצבור של בני תורה היא לגמרי אחרת מלהתפלל במק״א. ואם אין יראה אין תורה ואין הצלחה בלימוד. ואני כותב זאת מתוך הנסיון ממה שראו עיני במשך כל השנים ובפרט בזמנינו שכ״כ צריך כל אחד ואחד חיזוק. ומי שגורם שעל ידו תתבטל תפלה בצבור של בני תורה אחריות גדולה מוטלת עליו. ע״כ.

וראה בשו״ת חיי הלוי (סי׳ א׳) שהעלה כנז׳ ומהטעם המבואר. ושם נסתפק באופן שהוא מסופק אם יאחר זמן ק״ש ע״י לימודו בלילה, אם גם בזה מחוייב להפסיק את לימודו בלילה, או לא. ולכאורה כיון שהספק הוא לגבי ק״ש שהיא מה״ת, והוי סד״א, ואילו לימוד התורה הוי ודאי דאורייתא, שפיר דחי ודאי לספק. ונודע שדעת הרבה פוסקים דזמן ק״ש הוא מה״ת. ואמנם דעת הכס״מ (פ״א מהלכות ק״ש הלכה יג) דזמן ק״ש של יום זמנה כל היום, ורק בלילה גזרו חכמים שמא ישן, אבל ביום אין זמנה מוגבל. ע״ש. מ״מ דעת הפוסקים דמה שהגבילו זמן ק״ש לג׳ שעות הוא מה״ת, דבעי׳ שיהיה זמן שכיבה. וראה מ״ש בשו״ת שאג״א (סי׳ יב).

שלא לבטל תפלה בצבור מפני לימוד תורה

ולפ״ז אם בודאי ימנע מלקום בשעה מוקדמת ויבטל זמן ק״ש, יש לו להפסיק מלימודו כדי שלא לבטל זמן ק״ש, ואם הדבר ספק, לכאורה כיון שהלימוד השתא הוא ודאי, וביטול הק״ש הוא ספק, ודאי דחי לספק. אך יש לדון דהכא מכניס עצמו בידים לספק. וגם הרי אמרו בגמ׳ (ברכות י׳:) אמר ר׳ מני גדול הקורא ק״ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה. ע״ש. וגם לגבי תפלה אינו יכול להכניס עצמו בידים לספד״ר ולבטל תפלה. וכן מבואר מדברי ש״ע הגר״ז (פ״ד מת״ת ה״ג) שכתב: ואם א״א למצוה להיעשות ע״י אחרים וכו׳, ואין צ״ל למצוות שהן חובה מדברי סופרים, כגון תפלה וכיוצא, שחייב להפסיק תלמודו כדי לקיימן כהלכתן בכל תנאיהם ודקדוקיהם, ודקדוקי סופרים בתכלית השלימות. ע״ש. והיוצא מזה דאפי׳ אם היה ענין תפלה בצבור רק חשיבות גדולה והידור מצוה, ג״כ היה צריך לבטל תורה בשביל להתפלל בצבור. [וראה להלן סי׳ צ׳ ס״א עוד בזה]. ומכ״ש לפמ״ש בשו״ת אג״מ (או״ח ח״ב סי׳ כז) שיש חיוב על כל אחד להתפלל בצבור, ומ״ש מרן בסי׳ צ׳ דישתדל להתפלל בצבור, תפס לשון השתדלות מפני שההולך בדרך ויש לפניו תפלה בצבור, אינו חייב לטרוח אלא עד ד׳ מילין לפניו ומיל אחד לאחריו.

וכפי הנראה כבר הרגיש בזה המג״א (סי׳ צ׳ ס״ק טו) שכתב ע״ד הש״ע הנ״ל: ישתדל אדם להתפלל בביהכ״נ עם הצבור, ואע״פ שיכול להתפלל בביתו בעשרה, מ״מ ברוב עם הדרת מלך. ע״כ. וע״ש במחצה״ש. ומבואר דמ״ש מרן ישתדל להתפלל עם הצבור, לא קאי על עיקר תפלה בצבור, אלא שיש לו להשתדל שיהיה ברוב עם. וע״ש בפמ״ג, ובמ״ש באורח נאמן ח״ג (אויערבאך, דף יא ע״ד).

ובאמת שיש הטועים בהבנת דברי מרן במ״ש ישתדל להתפלל בצבור, וסבורים שהכוונה היא על תפלה בצבור, וצריך שידעו דברי המג״א דלא ניחא ליה בהכי.

וכתב בפמ״ג (סק״א), מאן דקאים בחצות למגרס, יעסוק בתורה שבעל פה. וכתב בא״ר (סי׳ א׳ סק״ב) בשם פוסקים, מוטב לישן כל הצורך למי שצריך, מלקום באשמורת ולישן בעת התפלה. וכ״ה בכנה״ג (סי׳ תריט בהגה״ט).

ועיין בשו״ת שלמת חיים (ח״א סי׳ יז) שנשאל, אם נכון ללמוד בשעה מאוחרת בלילה ועי״ז יהיה מוכרח להתפלל בשעה מאוחרת בבוקר, והיינו שיגיע להתפלל ולקרות ק״ש בברכותיה בזמנה, אם נחשוב מהנץ החמה, אבל אם נחשוב מעמוה״ש כבר עבר הזמן. אולם תיכף בקומו יקרא ק״ש, ומקיים מצוה דאורייתא, אם בזה שפיר ללמוד עד שעה מאוחרת, כשעדיין לא עבר זמן תפלה. והשיב הרה״מ, דלא נראה כלל להתנהג תמיד באופן זה. ע״ש. הרי דאף אם קורא ק״ש קודם התפלה בזמנה, כתב הרב ע״ה שאין נראה לנהוג כן תמיד, א״כ כ״ש אם יש ספק שיבטל לגמרי ק״ש בזמנה, שאין לו ללמוד עד שעה מאוחרת ולגרום ביטול מצות ק״ש בעונתה. וראה באורך בחיי הלוי שם.

והיכא שרוצה להקדים ולשכב כדי להתפלל בנץ החמה, אם יש לו להעדיף לעשות כן, או שמא עדיף שילמד בתחלת הלילה, ולא ישכים קום להתפלל עם הנץ החמה, אלא יתפלל בזמן ק״ש ותפלה, הנה ז״ל

הרמב"ם (פ"ד מדעות ה"ד): היום והלילה עשרים וארבע שעות, ודי לו לאדם לישן שלישן, שהוא שמונה שעות, "ויהיו בסוף הלילה" וכו'. ומשמע שבתחלת הלילה יש לו ללמוד תורה. גם בהלכות ת"ת (פ"ג הלכה יב) כתב: אין ד"ת מתקיימים במי שמרפה עצמו עליהן וכו', ולא יתן שינה לעיניו, לעפעפיו תנומה וכו'. וכתב עוד (הי"ג): אע"פ שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה. לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה, יזהר בכל לילותיו, ולא יאבד אפי' אחת מהן בשינה ואכילה ושתיה וכו'. אמרו חכמים אין רינה של תורה אלא בלילה, שנאמר קומי רוני בלילה. וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום וכו'.

ומכ"ז מוסר השכל להקדיש את לילותיו ללימוד התורה. וכיון שבתחלת הלילה הלימוד הוא במשך שעות רבות ברצף, עדיף טפי ללמוד בתחלת הלילה, ולא לילך לישון מוקדם כדי להתפלל בנץ. אך אכתי יתכן לומר שגם לדעתו ילמד בתחלת הלילה, וילך אח"כ לישן, ועכ"ז יקום בהשכמה. ובאמת שכך נהגו בימי קדם, שרוב לומדי התורה היו נוהגים לישן בתחלת הלילה, ולקום בנקודת חצות, ולומדים עד אור הבוקר, וכן נהגו גדולי עולם. וכמו שאמרו בזוה"ק (בריש פר' פנחס), אמר רבי שמעון, כביכול כל אלה הזוכים לעסוק בתורה, בשעה שמתחלק הלילה, והם באים עם המלכה, כשהאיר היום לקבל פני המלך, הוא מתחזק ונוחל בשכינה, ולא עוד אלא ששורה עליו חוט של חסד. ע"כ. והיינו שילמד מחצות הלילה עד אור הבוקר. וכן מבואר עוד בפר' אמור (דף צ.) ובעוד דוכתי. וכן מבואר בברכות (ס:) במעשה של ר"ע שלקח עמו תרנגול להקיצו משינתו. וכ"ה בספר פרי עץ חיים (שער יז פ"ב).

וגם המלאך המגיד ציוה להב"י שישתדל לקום בחצות הלילה ולעסוק במשניות עד עמוה"ש, כמבואר בספר מגיד מישרים (פר' בהר). והו"ד בכה"ח (סי' רלח סק"ד).

גם בבא"ח (הנ"ל) כתב, ואע"פ שכל הלילה הוא זמן השינה, מ"מ יותר טוב שתהיה השינה בחצי הראשון של הלילה, ולא בחצי השני, ויש בזה תועלת הן מצד הגשמיות בבריאות הגוף, והן מצד הרוחניות בתיקון הנפש ותיקון העולמות. ורופא אחד מובהק כתב, משעה שביעית מן הלילה ועד הצהרים, ידמה לימי העליה, ומן הצהרים עד הערב ידמה לימי העמידה. ומן הערב עד סוף שעה שישית מן הלילה, ידמה לימי הירידה. על כן הניעור בתחלת הלילה שהוא חצי הראשון, וישן בחצי השני, דומה למי שעוסק בימי הירידה ונח בימי העליה. ובס' רוח חיים (דף צ') כתב בשם חכ"א מפורסם, קדימת השכיבה בערב והשכמת היקיצה בבוקר, מסבבים לאדם בריאות, חכמה ועוז. ע"כ. גם בתורה לשמה כתב להוכיח שאין לנדד שינה כל הלילה, רק בלילי שישי.

ואמרו באבות (פ"ג מ"ה) הניעור בלילה הרי זה מתחייב בנפשו. [והיינו היכא שניעור בלילה ומתבטל מלימודו]. וכתב המאירי שם, כי המתעורר בלילה יותר מדאי, תזיק לו מאד.

ובכה"ח (אות כד) כתב, שטוב שעה אחת קודם אור היום לעסוק בתורה, מכמה שעות ביום. גם בשו"ת שבה"ל ח"ו (סי' א') כתב, שלבחורים צעירים עדיף ללכת לישון מוקדם ולקום מוקדם. ע"ש. וראה לעיל הערה א', מה שכתבנו בשם הט"ז באהע"ז.

ובאמת בזמנינו כשיש אור החשמל, אצל רבים נשתנה ההרגל, ולומדים עד אחר חצות לילה ויותר, ומאחרים לקום [באופן שלא יעבור זמן ק"ש]. וכ"כ במשמרת שלום (סי' א' סק"א), שבזמנינו שאין הדרך לילך לישון מוקדם, אחר שיש לנו אור החשמל, ממילא נשתנה זמן קימה, ואין הקב"ה בא בטרוניה עם בריותיו. ולכן הרגיל לילך לישון מאוחר ויושב ולומד תורה, א"צ לשנות ממנהגו, אף שעי"ז אינו משכים כ"כ בבוקר. [ואין ספק שכוונתו לאותם שאינם משכימי קום, אבל אינם מבטלים זמן ק"ש ותפלה].

ולפני שנים שאלנו למרן אאמו"ר זיע"א אם יש ענין להשכים קום ולהתפלל בכל יום עם הנץ החמה, אף שע"י כך יצטרך לישון מוקדם ולהמנע מלימוד בלילה, או שעדיף יותר ללמוד ולעסוק בתורה עד שעה מאוחרת, ולא לקום להתפלל בנץ החמה. והשיב, כי לת"ח השוקד על תלמודו, כיון שתפלה בנץ אינה מעיקר הדין, ואין בה חיוב גמור, על כגון זה נאמר הוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה, שאם יחמיר על עצמו להתפלל בנץ, יצטרך להמנע מללמוד תורה עד שעה מאוחרת, ות"ת גדול מכולם.

תפלה אחר הנץ אינה בגדר תפלה בדיעבד

והנה מרן בש"ע (סי' פט ס"א) כתב: זמן תפלת השחר מצותה שיתחיל עם הנץ החמה, כדכתיב ייראוך עם שמש, ואם התפלל משעלה עמוה"ש והאיר פני המזרח, יצא. ונמשך זמנה עד סוף ד' שעות. ע"כ. והנה לגבי תפלה משעלה עמוה"ש תפס מרן לשון דיעבד, שיצא י"ח. ולגבי זמן תפלה כתב, מצותה שיתחיל עם

הנץ, ונמשך זמנה וכו׳, ומשמע שהוא לכתחלה ולא דיעבד. ולפ״ז תפלה בנץ החמה אמנם יש לה חשיבות גדולה, אבל היא בגדר מצוה מן המובחר, גם משום זריזין מקדימין למצוות, והמתפלל אחר הנץ אינו בגדר דיעבד, אלא ביטל מצוה מן המובחר, וביטל החשיבות הגדולה שיש לתפלה בנץ.

והנה מקור דברי מרן הוא מהמבואר בגמ׳ ברכות (ט:) מאימתי קורין את שמע בשחרית, משיכיר בין תכלת ללבן וכו׳, ובגמ׳ שם, אחרים אומרים משיראה את חביריו רחוק ד׳ אמות ויכירנו. אמר רב הונא הלכתא כאחרים. אמר אביי, לתפילין כאחרים, לק״ש כותיקין. דאמר ר׳ יוחנן ותיקין היו גומרים אותה עם הנץ החמה. תניא נמי הכי, ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, כדי שיסמוך גאולה לתפלה, ונמצא מתפלל ביום, אמר ר״ז מאי קראה, יראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים. העיד ר״י בן אליקים משום קהלא קדישא דבירושלים, כל הסומך גאולה לתפלה אינו ניזוק כל היום כולו. ע״כ. ועוד שנינו במשנה ברכות (כו.) תפלת השחר עד חצות. ר׳ יהודה אומר עד ד׳ שעות. ובגמ׳, ורמינהו, מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום, כי תניא ההיא לותיקין. ופרש״י, לותיקין, המקדימין למצוות ומחזרין לעשות דבר בזמנו ומצותו מקדימין לאחר הנץ החמה להתפלל. וכי תנן במתני׳ למאחרים שלא יאחר יותר מחצות, שמשם ואילך עבר הזמן. ע״כ.

והרי״ף (בדף ה.) הביא הדין של רבי יוחנן דותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, וכתב, וכן הלכתא. ומיהו לית לן כל אינש יכול לכווני ולמעבד כי הא מילתא, ואפ״ה מצוה למיקרי קודם הנץ החמה מעט, כדי שלא יתפלל אלא לאחר הנץ, שנמצא מתפלל ביום, ואע״פ שאינו עם הנץ החמה דוקא. ופירשו שם תר״י, דותיקין מפני שהיו משערין בדקדוק היו מצמצמין ומכוונין שמיד כשיגיעו לגאל ישראל תהיה הנץ החמה. ואילו שאר בני אדם אינם בקיאים לשער כל כך, ואם יבואו לעשותו שמא יטעו ותנץ החמה קודם ק״ש ויעבור זמן לכתחלה. וע״כ צריך שלא ישערו בצמצום אלא בענין שיוכלו לכל הפחות לקרוא קודם הנץ פרשה ראשונה, ושתהיה הנץ החמה מקריאת פרשה ראשונה עד גאל ישראל, כי זה נקל הוא לכוין שתהיה הנץ החמה בשיעור גדול כזה, ואע״פ שאינו מכוין בענין הנץ החמה שיהיה כשמגיע לגאל ישראל, אין לחוש לזה, שיותר טוב שיקדים הנץ החמה מעט מלצמצם ביותר ולבוא לידי ספק שמא תעבור השעה. ופירוש ותיקין, ר״ל מפולפלים ומחודדים, מלשון מפרק הרים דמתרגמי׳ מותק טוריא. ע״כ.

והיוצא מזה, שדעת הרי״ף שהן הותיקין והן שאר בני אדם היו קורין ק״ש ומתפללין בנץ החמה. ועיין בב״י (סי׳ נח).

גם הרמב״ם (פ״א מהלכות ק״ש הלכה יא) כתב: איזהו זמנה [של ק״ש] ביום, מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה, כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה וכו׳, ואם איחר וקרא ק״ש אחר שתעלה השמש, יצא י״ח. ע״כ.

ומבואר מדברי הרמב״ם שאם קרא ק״ש אחר הנץ הוי בדיעבד. ולפ״ז צ״ב מ״ש בפ״ג מהלכות תפלה, דתפלת השחר מצותה שיתחיל להתפלל עם הנץ החמה, וזמנה עד סוף שעה רביעית שהיא שלישית היום. ואם עבר או טעה והתפלל אחר ארבע שעות, עד חצות היום, יצא י״ח תפלה, אבל לא יצא י״ח תפלה בזמנה. ע״כ. והלשון ״וזמנה עד סוף וכו׳״ משמע שהוא לכתחלה, ורק מצוה מן המובחר להתפלל עם הנץ. ועוד, דלגבי תפלה אחר ד׳ שעות נקט לשון דיעבד, שיצא י״ח תפלה, ורק לא יצא י״ח תפלה בזמנה. אבל לגבי תפלה אחר הנץ לא תפס בלשון דיעבד, ומשמע דאף לכתחלה יכול להתפלל אחר הנץ. ותפלה בנץ היא רק בגדר מצוה מן המובחר. ולכאורה הדברים סותרים למ״ש בהלכות ק״ש הנ״ל, שהרי צריך לקרוא ק״ש עם הנץ לחתום גאל ישראל ולסמוך גאולה לתפלה. ורק בדיעבד אם לא קרא ק״ש בנץ יכול לקוראה אח״כ. ואילו לגבי תפלה לא כתב בלשון לכתחלה ודיעבד. ויתכן, שאין זה לעיכובא גם לגבי הברכה, ודיבר הכתוב בהוה, אבל אם יקרא ק״ש עם הנץ, ולא יברך ברכת גאל ישראל, ואחר שעה יתפלל שחרית, אין זה בגדר דיעבד, ורק ביטל מצוה מן המובחר. ובזה יתורצו דברי הרמב״ם. כי בענין ק״ש איה״נ אם יקרא ק״ש אחר הנץ, הוי בגדר דיעבד, ולגבי תפלה אינו בגדר דיעבד. ורק כיון שצריך לקרוא ק״ש ולסמוך גאולה לתפלה, לכן מתפלל עם הנץ. אבל אינו בגדר דיעבד. ודו״ק. ועדיין צריך לעיין.

והתוס׳ (ברכות ט:) כתבו, דשאר בני אדם היו מתפללין אחר הנץ, שהקשו במשנה דהילני המלכה שעשתה נברשת של זהב, ושהיתה השמש זורחת היו ניתזות ממנה ניצוצות והיו יודעים הכל שיצאה החמה, וקורין ק״ש. ובגמ׳ ביארו שזה הוא לכל העם בירושלים. ומשמע דק״ש זמנה אחר הנץ החמה, וממילא זמן תפלה לאחר מכן. ותירצו התוס׳ דהתם מיירי לאלו

שלא יכלו להקדים ולכוין כותיקין, כי רוב בני אדם אינם יכולים לכוין השעה. ע״ש.

והטור (סי׳ פט) כתב, זמן תפלת השחר מתחיל משעלה עמוה״ש והאיר פני המזרח, שהיא כנגד תמיד של שחר, ומאותה שעה ואילך הוא זמנה, ומ״מ עיקר מצותה עם הנץ החמה, אלא שאם התפלל משעלה עמוה״ש יצא, ונמשך עד סוף ד׳ שעות וכו׳. וכתב מרן הב״י שם, ומסיק בגמ׳ (ברכות כז.) דהלכה כר׳ יהודה שאומר עד ד׳ שעות. וגרסינן תו בגמ׳ וכו׳, ופרש״י לותיקין, המקדימים למצות ומחזרים לעשות דבר בזמנו וכו׳. וכי תנן במתני׳ למאחרים, שלא יאחר יותר, שמשם ואילך עבר הזמן. וכתב הרא״ש (פ״ד סי׳ א׳) תפלת השחר עד חצות וכו׳, ותחלת זמנה יראה משעלה עמוה״ש והאיר פני המזרח מידי דהוה אתמיד של שחר, אע״ג דעיקר מצותה עם הנץ החמה, כדכתיב ייראוך עם שמש, מ״מ אם התפלל בזו השעה יצא. והתנא לא חש לפרשו דמילתא דפשיטא היא, כיון דזמן המאוחר שלה היא בזמן התמיד, ה״ה לכל זמן המוקדם. ע״כ. וכ״כ התוס׳ (ל. ד״ה אבוה) כתבו בשם ר״ח גבי עובדא דאבוה דשמואל ולוי, שזמן תפלת השחר מתחיל משעלה עמוה״ש. וכ״ד הרמב״ם.

והנה גבי ק״ש פסק מרן (בסי׳ נח) דזמנה הוא משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת בריחוק ד׳ אמות ויכירנו, ונמשך זמנה עד סוף ג׳ שעות. ומצוה מן המובחר לקרותה כותיקין. ע״כ. היוצא מזה דלקרוא ק״ש כותיקין אינו חיוב גמור, אלא מצוה מן המובחר. וכן מבואר עוד לקמן בסי׳ פט ס״א הנ״ל, דזמן תפלת השחר מצותה שיתחיל עם הנץ החמה וכו׳, ונמשך זמנה עד סוף ד׳ שעות. ע״ש. ומבואר ג״כ דענין תפלה בנץ החמה הוא למצוה מן המובחר. אבל אינו חיוב גמור מעיקר הדין.

ולכאורה צ״ב אמאי שביק מרן דעת הרי״ף והרמב״ם הנ״ל, דס״ל דהוא חיוב גמור מעיקר הדין, ופסק כדעת הרא״ש שאינו חיוב גמור. וכן העיר מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ נח סק״ב) דק״ק דבב״י כתב דהרי״ף והרמב״ם ס״ל דהלכה דלכתחלה כותיקין דוקא, ולאו מצוה מן המובחר כותיקין, אלא זהו זמנה לכתחלה. ומאחר שכן אמאי פסק הכא דלא כהרי״ף והרמב״ם, ושביק לן כללא דכייל בהקדמתו לפסוק כהרי״ף והרמב״ם נגד שאר פוסקים. ומה גם שאם יקרא ק״ש כותיקין יוצא י״ח לכו״ע, ואם קורא משיראה את חבירו שרגיל עמו קצת בריחוק ד׳ אמות ויכירנו, אינו יוצא י״ח להרי״ף והרמב״ם. וכתב ליישב, ואולי אפשר דכשחיבר מרן את הש״ע נסתפק בדעת הרי״ף, משום דרבינו יונה המפרש דברי הרי״ף, וכן הרא״ש שרגיל לפסוק כהרי״ף, סתמו דבריהם ונקטי דהא דותיקין מצוה מן המובחר, ואילו היו סוברים שדעת הרי״ף להיפך, היו מבארים שדעתם נגד הרי״ף, ומאחר דמוכח מרבינו יונה והרא״ש דסברי דהרי״ף סבר כוותייהו, אמטו להכי פסק כהרי״ף והרא״ש ושאר פוסקים שלמים וכן רבים אשר אתנו. והרב פר״ח פסק כהרמב״ם, וכנראה מהרי״ף דהא דותיקין הוא זמנה לכתחלה. ונראה שיש להחמיר כן, מאחר שאם יקרא כותיקין יוצא י״ח לכו״ע. ע״כ. והיינו, שלא יקדים לקרוא ק״ש משיראה את חבירו, אלא עם הנץ החמה. אבל אחר הנץ אינו בגדר בדיעבד, וכלשון מרן: ונמשך זמנה וכו׳.

ועיין בשו״ת בנין עולם (סי׳ ד׳) שכתב, דתפלה עם הנץ היא רק ממדת חסידות בעלמא. וראה בשו״ת איש מצליח ח״א (סי׳ טו) שהאריך בדין זה, ולדעתו דעת הרבה ראשונים שזמן תפלת השחר הוא עם הנץ החמה, ולאחר הנץ נחשב רק כתפלה בדיעבד. וכ״ד הרי״ף, והרמב״ם, ותר״י, והאוהל מועד, והראב״ד, והרמב״ן, בשם הרי״ץ גיאת, וכתב שם, ונמצאו עכשיו שני עשר נשיאים המחייבים מן הדין לכתחלה לקרות ק״ש של שחרית עם הנץ החמה, לא להקדים ולא לאחר. ע״ש.

אולם דעת מרן אאמו״ר זיע״א דהעיקר הוא כדדייק לישנא דמרן הש״ע, דאינו בגדר דיעבד, ותפלה בנץ הוי מצוה מן המובחר, ואחר הנץ הוא מעיקר הדין, ולא דיעבד. ובפרט בדורות שלנו שהגופות חלשים, ואם בני התורה יתפללו בנץ החמה, יש חשש שלא יהיו מרוכזים בלימודם בעיון היטב. והחשיבות הגדולה של תפלה בהנץ אינה כנגד הלימוד וההתעלות בתורה. שאין לך מדה גדולה הימנה. והרי עיקר ההתעלות בלימוד אפשר בשעות הלילה המאוחרות, ואין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה, בבחינת קומי רוני בלילה, ולכן יש להעדיף את ההתמדה בלימוד התורה על פני תפלה בנץ. ובפרט שהאחרונים העידו שהמנהג כהרא״ש שאין הכל מקפידים להתפלל דוקא בנץ, וממילא בודאי שיש לסמוך על מנהג העולם במקום לימוד תורה למי שתורתו אומנותו. [וע״ע להיעב״ץ (סי׳ נח) שכתב תוכחת מוסר קשה למקדימים להתפלל בנץ, וממהרים בתפלתם, שיצא שכרם בהפסדם וכו׳. ע״ש].

ולכן אם לומד תורה עד שעות מאוחרות בלילה, לימוד תורה עדיף ממצוה מן המובחר, והכי עדיף טפי לנהוג לכתחלה, שיתפלל אחר הנץ, וילמד תורה בהתמדה. וכך נהג מרן אאמו״ר זיע״א.

ואמנם בספר פלא יועץ (ערך השכמה) כתב, שדרך הקודש היא שלא יאחר להיות ניעור בתחלת הלילה אפי' לעסוק בתורה וכו'. ויקדים אשמורות וישתה קאוו"ו וכו', ויעסוק בתורה כשיעור אשר חננו ה' וישכים לביהכ"נ ויתפלל עם הצבור. ע"כ.

וכתב עוד שם (לעיל מינה בסמוך): שמי שקם בחצות הלילה אין קץ לשכרו, כי עושה נחת רוח גדול ליוצרו. וכבר כתבו המקובלים בספרים שיותר טוב שישן אפי' שש שעות ביום, כדי שישמור את זאת להיות ניעור בחצות. ע"כ. אלא שכיום מנהג בני הישיבות והתלמידי חכמים להשאר ניעורים עד לשעות הלילה המאוחרות, ואינם ישנים בתחלת הלילה וקמים בחצות. והעיקר הוא שירבה בלימוד התורה בלילות.

ובאמת עינינו ראו לכמה אברכים שהיו מקפידים להשכים קום עם הנץ החמה, וסברו בדעתם שיוכלו ללמוד עם ההשכמה, אך הטרדות בבית מנעו זאת מהם, ובמשך השנים הצטערו שאינם מלאים בתורה כמו אותם אברכים שהקדישו את לילותיהם לתורה.

[**ובשנים** תשי"ט-תשכ"ט, היה מנין מיוחד בשכונתו של מרן אאמו"ר לתלמידי חכמים בהם מרן אאמו"ר והגרב"צ אבא שאול זצ"ל, והיו מתפללים מאוחר, קודם שיעבור זמן ק"ש, ולא חששו לזה שבעלי בתים יראו ת"ח שמתפללים מאוחר, אחר שעדיין לא עבר זמן ק"ש, והכל ידעו שעושים זאת בשל הלימוד שלמדו בלילה].

לסמוך על זמן קריאת שמע של הגר"א

וכן לענין ק"ש, שנודע שנחלקו בזה גדולי האחרונים אם משערים ג' שעות לפי זמן עמוד השחר, או מהנץ, ות"ח יכולים לסמוך על זמן הגר"א. שהרי רבו הסוברים כמותו, הלבוש, לחם חמודות (פרק ד' דברכות אות כה), הגר"ז, החזו"א, וכן משמע מסידור רב סעדיה גאון (סוף עמוד יב), שמונים שעות אלה מהזריחה. וכ"כ בשלטי הגבורים (רפ"ד דברכות אות ג). וכ"כ הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (פסחים ו:), והובא במחז"ב (סי' תמג אות ב). וכ"כ עוד במעדני יום טוב (פ"א דברכות סי' י' אות ט), ובתוס' יום טוב (פ"ג דפסחים מ"ב). וכן משמע מתשו' הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' מד), שהוזכרה גם בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (או"ח סי' עו). וכן הוכיח הרה"ג רבי חיים דרוק בספר אורות חיים (עמ' שכ), ובקובץ נועם ט' (עמ' רלה), מתשובת פאר הדור הנ"ל, שיש לחשוב היום מזריחת השמש עד שקיעתה. וכ"כ הגר"א בביאוריו לאורח חיים (סימן תנט סעיף ב). וכ"כ בשו"ת בית יהודה חלק א' (דף קט רע"ד) בשם רבו. וכ"כ המהרש"ם בספר דעת תורה (סימן נח ס"ו), וכ"פ בשו"ת ישיב משה שתרוג ח"ב (סימן קס).

ואמנם דעת המהרא"י בשו"ת תרוה"ד (סי' א), שיש לחשוב שעות היום מעמוה"ש עד צאה"כ. וכ"פ המג"א (סי' נח סק"א), שלגבי ק"ש יש למנות מעלות השחר. וכ"כ הא"ר (שם סק"ב). והפר"ח (סי' תמג, וסי' רסא). ומהר"ח אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף קנח:), ומהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סי' תמג). ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' כה) ובשלמי צבור (דף צג ע"ג). ובספר מגן גבורים (סי' נח). ומרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות ע) ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (ס"ס ב). ודעת הכס"מ דג' שעות של זמן ק"ש הוא מדרבנן, ולכן ת"ח יכולים לסמוך על זמן הגר"א. וכ"כ הגר"מ פיינשטיין באג"מ. וכ"כ בשו"ת שאילת שמואל (סימן ד), וכ"כ הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שהמנהג בזה כדעת הגר"א אף לענין ק"ש, וכמו שהביא בשמו בספר ועלהו לא יבול (עמוד סב). אך אמר שאם אפשר לדקדק כדעת המגן אברהם, בודאי שזה עדיף.

ודע, שעל מורי ההוראה לעמוד בתקיפות על האמת, כי ההלכה אינה הפקר לחלוק בלי שכל והגיון על גדולי עולם. ועי' בהשגות הראב"ד על הרמב"ם, וברמב"ן במלחמות והרז"ה, ובמש"כ המהרש"ל על הב"י בהקדמת היש"ש, ובמ"ש מרן הב"י בכמה מתשובותיו על המבי"ט, ואפילו החרים עם בית דינו את מי שיעשה כדברי המבי"ט. ראה בשו"ת מהרשד"ם. וכן מצינו כבר בגמ' "כי ניים ושכיב אמר להאי שמעתתא". וכהנה רבות כידוע לכל לומד הלכה במקורותיה. וכך היה דרכם של רבותינו בכל הדורות, כשרצו להעמיד ההלכה על תלה, דיברו בתקיפות, שלא יימשכו אחר האומר.

וניהדר לנ"ד אם צריך להתפלל עם הנץ, עיין בספר ועלהו לא יבול (עמ' סא) שכתב, ששאל להגרש"ז אויערבאך למה אינו מתפלל תמיד כותיקין, והשיב לו, שאין לו כח לזה, וניסה פעם, אך לא הצליח לעמוד בזה.

שו"ר בשו"ת יבי"א ח"ז (חיו"ד סי' כ' אות ב' דף רמד) שהביא מ"ש החת"ס, שלומדי התורה רובם ככולם ניעורים בתחלת הלילה ולומדים, ואח"כ הולכים

ח. כאשר יתעורר משנתו ימתין מעט, ויקום בזריזות לעבודת בוראו, כי לכך נברא האדם. אך לא יעמוד בפתאומיות מיד, כי הדבר מזיק לבריאות. וגם כשהוא קם לתפלה ועבודת הבורא, או לשאר דבר מצוה, גם בזה ישהה מעט ואחר כך יקום. ואמנם הסכנה היא דוקא בעומד על רגליו מיד, אבל בקם ממטתו להתלבש וכדו', ואינו עומד על רגליו אלא נשאר יושב על מטתו,

לישון אחר חצות. וכתב ע"ז ביבי"א, ובימי חרפי ראיתי שרוב לומדי התורה רבנן קשישאי, לקדושים אשר בארץ המה, היו נוהגים לישן בתחלת הלילה, ולקום בנקודת חצות, ולומדים עד אור הבוקר, וכן נהגו גדולי עולם. וכמ"ש בזוה"ק [הנ"ל], וכן בברכות (ס:) בר"ע שלקח עמו תרנגול וכו'. וכן בספר פרי עץ חיים [הנ"ל]. ע"ש. אבל אנו בעניותינו הורגלנו ללמוד בתחלת הלילה, והולכים לישון זמן רב אחר חצות, ע"פ מה שאמרו ביומא (כב.) שאני מיגנא ממיקם. ופרש"י, נוח לו לאדם לנדד שינה מעיניו, ולא ילך לישון עד סוף הלילה ולהיות ישן ועומד ממטתו בהשכמה. ע"ש. וכן בברכות (יד.) כל המשביע עצמו מד"ת ולן, אין מבשרין אותו בשורות רעות, שנאמר, ושבע ילין בל יפקד רע. [ופירשו דקאי כלפי מה שאמרו בע"ז (כ.) ונשמרת מכל דבר רע וכו', שלא יבוא לידי טומאה]. וכן ביומא (עז.) שוא לכם משכימי קום, כן יתן לידידו שנא, אמר רבי יצחק אלו נשותיהם של תלמידי חכמים המנדדות שינה מעיניהם בעוה"ז, וזוכות לעוה"ב. ע"ש. וראה בכתובות סב. ומשמע שהיו ג"כ לומדים בביהמ"ד בתחלת הלילה, ונשותיהם מחכות להם עד שיבואו מביהמ"ד, וכההיא דברכות (יז.) ונטרן לגברייהו עד דאתו מבי רבנן. ועיין במג"א ובברכ"י ובארה"ח (סי' א'). והיעב"ץ בסידורו כתב, שעל הרוב זמן שכיבה שלנו הוא לאחר חצות הלילה.

[**ואמנם** בפלא יועץ (ערך תורה) כתב, שאשת ת"ח צריכה שתידד שינתה ותקום בעוד לילה, ותעורר את בעלה, ותעמוד עליו ותשמשנו. ע"ש. ונראה שמפרש הגמ' הנ"ל על קימה בעוד לילה, וככתוב ותקם בעוד לילה. וכיו"ב כתב בבא"ח (פר' וישלח סוף אות א') שהאשה ג"כ תקום בעוד לילה. ולפ"ז לכאורה אין ראיה מהגמ' הנז' דאפשר מנדדות היינו בעצם הקימה בלילה. אלא שלשון מנדדות בפשטות משמע שמאחרות השינה. ועדיין צ"ע].

ובשו"ת ערוגת הבושם (סי' א') נשאל בזה, והשיב שמדברי חז"ל נראה, כי מה שהפליגו בשבח העוסק בתורה בלילה, היינו על שעות אשמורת הבוקר, וכמו שאמרו בסוף פ"ד דתמיד (לב:) כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות. שפכי כמים לבך נוכח פני ה'. וכן בשיר השירים רבה (פרשה ה' סי' יא) ר' יוחנן ור"ש בן לקי"א, אין רנה של תורה אלא בלילה, שנאמר קומי רוני בלילה, ונאמר ותקם בעוד לילה. וכ"ה בילקוט (סוף משלי) על הפסוק ותקם בעוד לילה. וכ"כ בספר ראשית חכמה (שער הקדושה פ"ז) מדברי הזוהר בכמה מקומות. אולם כאשר שמענו כן ראינו חסידים ואנשי מעשה שעיקר עסק תורתם היה בחצי הלילה הראשון, וכמו שאמרו ביומא (כב.) שאני מיגנא ממיקם וכו'. וע"ע בשו"ת חלק לוי (או"ח סי' א'). ונהרא נהרא ופשטיה. ורחמנא לבא בעי. ע"כ.

בית הכנסת הנמצא במקום דיור - אם מותר להתפלל שם עם הנץ

ומה שכתבנו גבי ביהכ"נ הנמצא בבית דירות וכו', עיין חו"מ סי' קנו, ביקש ליעשות רופא או אומן (פי' אומן להקיז דם) או גרדי (פי' גרדי אורג בגדים) סופר שטרות או מלמד תינוקות לימוד שאינו של תורה בני המבוי מעכבין עליו, ע"כ. ובס"ג: וכן יש לו ללמד תינוקות ישראל תורה בתוך ביתו, ואין השכנים יכולים למחות בידו ולומר לו: אין אנו יכולים לישן מקול התינוקות של בית רבן. וה"ה לכל מילי דמצוה, שאינם יכולים למחות בידו. ע"כ. ובפת"ש כ', והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, פלס מעגל רגלך וגו'. וביומא (פו.) ואהבת את ה' וגו' שיהיה שם שמים מתאהב על ידך, ואף ששכר תפלה בנץ גדול מאד, מ"מ כיון שגורם שנאה ופירוד לבבות והפרעה לשכנים, אין הצר שווה בנזק המלך. וידוע מ"ש הר"י סלנטר על הקמים לסליחות ומעוררים הישנים. ולכן יתפללו אחר הזריחה, ובשעות שלא יפריעו לשכנים. ומרן אאמו"ר ביטל אמירת סליחות בלויין אחר חצות לילה, כאשר שיעורו השבועי התקיים בביהכ"נ שבביתו, כדי לא להפריע לשכנים.

אין בכך סכנה. ועל כל פנים אל ישכב על מטתו ויפנה לבו לבטלה, וכבר הזהיר שלמה המלך ע"ה: עד מתי עצל תשכב, מתי תקום משנתך. וגדולי המקובלים היו נזהרים מלדבר דברי חול קודם שיתחילו הזמירות. ח)

שלא לקום מיד מהשינה

ח) **כ"כ** המג"א (סק"ג), כי זה מזיק לגוף, והוא ע"פ המבואר בגיטין (ע.) חמשה קרובין למיתה יותר מן החיים, ואלו הן, אכל ועמד, שתה ועמד, הקיז דם ועמד, ישן ועמד, וכו'. וכתבו התוס' שם, דמשמע אפי' עושה אחד מהן בלבד, מדלא קאמרי' עלה דבעי' כסדרן. ע"ש.

ובפמ"ג (סק"ג) כתב, דמה שלא הביא המג"א מקור לדבריו מהגמ' שבת (קכט:), משום דהתם הוה אמינא דדוקא אם עשה חמשה דברים אלה בבת אחת קרובים למיתה יותר מהחיים, ואילו בגיטין כתבו התוס' דאפי' עושה אחד מהן. וביפ"ל תמה על דבריו, שהרי בגמ' שבת אמרו, רב ושמואל דאמרי תרווייהו דמי שמקיז דם לישתהי פורתא והדר יקום, דאמר מר חמשה דברים וכו'. ומשמע דאפי' באחד מהם איכא סכנתא. וע"ש שהביא בשם הרב אדני פז (סי' נה) שכתב להעיר על המג"א, דה"מ בקם לדבר הרשות, אבל כשקם לעבודת הבורא, שומר מצוה לא ידע דבר רע. והא אמרי' לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה, ואע"ג דפסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם, ומה"ט מותר לילך לביהמ"ד בלילה ביחידות, ולא חיישינן למזיקין, כדאיתא בפסחים (ח:). והאריך בזה כיעו"ש.

אך בספר פתה"ד (סי' א' אות י', וסי' צ') כתב לדחות דברי הרב אדני פז, ושדבריו הם בסי' א'. וכתב שם, דאיכא לפלוגי, דהא בגיטין (ע.) איתא, דישן ועמד הוי קרוב למיתה יותר מן החיים. וא"כ כיון דהוי קרוב לודאי סכנה, לית לן למיסמך אדבר מצוה, ול"ד לפסיעה גסה, דהתם ליכא סכנה דמיתה. וכ"ש דאית ליה תקנתא דמהדר ליה בקידושא דבי שמשי. וכן נמי גבי הני בי רב דלא הוו ודאי סכנה, דהא התם לא דחי קביע היזקא כדדחי גבי בדיקה במפולת, שמע מינה דלא הוי ודאי סכנה. ועוד, דהיכא דהוי מצוה רבה, אלימא זכותיה, כת"ת דרבים דהמצוה אגוני אגנא, ושומר מצוה לא ידע דבר רע. אך הכא נהי דעצם קימתו הוי לשם מצוה אך מכיון דלרוה"פ התפלה היא מדרבנן, וכ"ש הזריזות לקום דהוי מדת חסידות, משום מדת חסידות אין לו ליכנס בסכנה. ועוד, דלא הותר לסמוך על המצוה במקום סכנה אלא היכא דלא סגי בלא"ה, כגון מים שלנו שנמצאו בשכונת המת (עיין בש"ע יו"ד סי' שלט), ואין לו זולתם, וכמ"ש האגודה (בס"פ כ"מ סי' מא) שאם אירע מת לא ישפוך מים שלנו אם אין בעיר מי שיתן לו מים שלנו, דאם יש מי שיתן לו לא יסמוך על הנס משום שומר מצוה וכו', ודברי האגודה הנז' הובאו בא"ר. וכ"כ הרב בית יהודה עייאש (סי' מג) דדבר שיש יכולת בידו של אדם לשומרו מהסכנה ע"י כיסוי וכיוצא, לא מהני גם המצוה. וכמו שחילק הפר"ח ביו"ד (סי' קטז) בהך דהגילויין נוהגים בארץ עם מתני' דאבות לא הזיק נחש בירושלים. וכ"כ הרב בית דוד ביו"ד (סי' נו, וקסא). לכן הני בי רב (פסחים ח:) נמי לא סגי בלא"ה שאם ימתינו עד נכון היום יפסידו כל מה שלומדים בביהמ"ד כל הזמן ההוא, אך היכא דסגי בלא"ה כגון הכא דאפשר לו שימתין מעט ואח"כ יקום ודאי שיעשה כן ולא יסמוך על הנס.

וע"ש. וע"ע במגן גיבורים (בשה"ג אות א').

ולכאורה יש לעמוד בזה, דאפי' אי נימא דלא בעי' כסדרן, שמא בעי' שיעשה את כל החמשה דברים, אפי' שלא כסדרן, כדי שיהיה קרוב למיתה מחיים. ומאן לימא לן דאף בחדא מילתא הוא. וראה מה שהאריך בזה בספר בני ציון ליכטמן כאן.

ומה שכתבנו שהסכנה היא דוקא בעומד על רגליו, כ"כ בש"ע הגר"ז (מהדו"ק סעי' ו').

ומה שכתבנו ואל ישכב על משכבו וכו', ראה במדרש שמואל (פ"ג משנה ה'). כי לשון שכיבה משמע שהוא שוכב בלא שינה, וע"ז אומר (משלי ו, ט) עד מתי עצל תשכב, מתי תקום משנתך. [יסודי ישורון].

וכתב בספר שבט מוסר (פרק כז) וצריך האדם לזרז את עצמו לקום מיד מעל מטתו להשכים ללכת לביהכ"נ, וישים נגד עיניו שאם יאמרו לו שנפל אש בבית, יקום מיד לברוח פן ישרף, ואף שהוא בחורף וגשם וכובד השינה עליו, אינו חש לכ"ז כדי להציל גופו, כ"ש שלא יתרשל לקום לעבודת בוראו להציל גופו ונפשו מגיהנם. וכן אם תשכב ויבוא עליך רוצח וחרבו בידו, מיד תקום לברוח בלי שום המתנה, כן שים נגד עיניך אם לא יקום להשכים לתפלה, חרבו של מלאך המות עליו בלי שום התנצלות.

ומה שכתבנו שגדולי המקובלים וכו', כ"כ החיד"א בקשר גודל (סי' כד אות ב') שכן ראה למהר"ש שרעבי ז"ל, והיה אומר שכן צריך ע"פ הסוד.

ט. מיד כשיעור משנתו יעיד על עצמו אמונתו בבורא יתברך, ויאמר: "מודה אני לפניך וכו'". ויפסיק בין תיבת בחמלה, לרבה אמונתך. ואף שעדיין לא נטל ידיו ויש עליהם רוח רעה, אפילו הכי מותר לומר מודה אני. וגם אם יש לכלוך בחדר ואי אפשר לומר שם דברי תורה, אפילו הכי יאמר נוסח מודה אני. והאשה אומרת מודָה אני [הדל"ת בקמץ]. ויש המקפידים ליטול ידיהם מיד עם הקיצם משינתם, קודם שילבשו את מלבושיהם, ומעיקר הדין על פי הגמרא והפוסקים מותר ללבוש את המלבושים קודם הנטילה, ולילך להתפנות לצרכיו, ואחר כך יטול ידיו. והמחמיר כדעת הזוהר הקדוש ליטול ידיו עם הקיצו משינתו, תבוא עליו ברכה. ט)

אמירת "מודה אני" בבוקר

ט) מה שכתבנו שיאמר מודה אני וכו', הנה נוסח זה אינו לא בגמ' ולא בראשונים, והובא רק בסדר היום (בראש הספר), **ובמג"א** (סי' ד' ס"ק כח), **ובמשנ"ב** (סק"ח) ובשאר האחרונים כאן.

ואמנם בליקוטי מהרי"ח מביא נוסח אחר מסידור ר' קאפיל: מודה אני לפניך מלך חי וקיים אדיר ונאור המפואר בגבורה וגדולה ולו הבינה והחכמה והכתר והכבוד אשר ברוב חסדו ואמתו החזיר בי נשמתי אשר הפקדתי בידו. ע"כ.

ובסידור תפלת החודש מובא שנהגו להוסיף אחר מודה אני: יהי רצון שיהא לבי נכון ומסור בידי, ולא אכעוס ולא אכעיסך. ע"כ. וכן נהגו בכמה קהלות במרוקו. אך הנוסח הרגיל כיום בפי כל הוא הנוסח המצוי, כפי שהובא בסדר היום הנז'. והוא ע"פ המבואר במדרש רבה (איכה ג') חדשים לבקרים רבה אמונתך, א"ר אלכסנדרי, על שאתה מחדשנו בכל בוקר ובוקר, אנו יודעים שאמונתך רבה לתחיית המתים.

ומצינו כעין זה בירושלמי (ברכות כט:) ומהיכן למדו ג' תפלות, רבי שמואל בר נחמני אמר, כנגד ג"פ שהיום משתנה על הבריות, בשחר צ"ל מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שהוצאתני מאפילה לאורה. במנחה צריך אדם לומר מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי כשם שזכיתי לראות החמה במזרח, כך זכיני לראות במערב. בערב צ"ל יה"ר מלפניך ה' אלוקי ואלוקי אבותי, כשם שהייתי באפילה והוצאתני לאורה, כך תוציאני מאפילה לאורה. ע"כ.

והיעב"ץ הוסיף, שקודם לזה יאמר: ברוך שנתן תורה לעמו ישראל בקדושתו. וראה בביאור מודה אני בשו"ת עט סופר (או"ח סי' א').

וכתב מרן החיד"א בעבודת הקודש, כי כשאדם קם בבוקר, יש לו בתחלה לברך לאדונו בשעה שהוא פוקח את עיניו, וכך היו עושים החסידים הראשונים, היו נותנים כלי מים לפניהם, ובשעה שמתעוררים בלילה היו רוחצים ידיהם ועומדים ועוסקים בתורה ומברכים על קריאתה. ואסור לברך עם ידים טמאות ומזוהמות וכן בכל שעה. [הקדמת הזוהר ס"ק קעא].

ואע"פ שכבר נתקנה ברכת אלהי נשמה על החזרת הנשמה בבוקר, מ"מ אומרים גם מודה אני, להורות על ההודאה שבאה מיד כשניעור משנתו, כמו ברכת הנהנין הבאה מיד עם הגיע ההנאה לאדם. וגם י"א שאין להזכיר שום ברכה קודם נט"י שחרית, ולכן א"א לומר ברכת אלהי נשמה מיד כשניעור משנתו. ולכן הנהיגו לומר מודה אני. וכמ"ש בספר שערי הלכה ומנהג (או"ח סי' א'), ע"פ מ"ש בש"ע הגר"ז (סי' מו סעי' ג'), דעכשיו שאין הידים נקיות וגם מפני עמי הארצות שאינם יודעים אותן נהגו לסדרן בביהכ"נ והם עונין אחריהן אמן ויוצאים ידי חובתן שברכות אלו אינן דומין לברכות המצות שצ"ל עובר לעשייתן, לפי שמברך אשר קדשנו וצונו לעשות, אבל ברכות הללו שהן שבח והודאה יכול לברך אותן גם אח"כ, ואפי' שמע קול תרנגול בחצות יכול לברך עליו בשחר, כיון שלאחר מכן מברך לא נתנו בהם חכמים שיעור תכיפה. ע"כ. ואולם אין טעם זה לכו"ע, שכבר כתב הרא"ש בברכות (ס:) דמלשון שסידרה הגמ' משמע שיכול לברך כל אלו הברכות קודם נט"י, וזהו סעד לדברי שלא תיקנו נט"י אלא לק"ש ותפלה. ע"כ. והארכנו בזה לקמן בסי' ד'.

וע"פ זה מובן שבזמן הגמ' לא אמרו מודה אני והיו מברכים רק אלהי נשמה, כי במודה אני אין הוספה וחידוש על ברכת אלהי נשמה, דמה שהצריכו לומר עכשיו גם מודה אני, היינו רק כדי שההודאה תהיה מיד כשניעור משנתו, ובימיהם היו מברכים אלהי נשמה מיד כשניעורו משנתם, מפני שהיו קדושים והיו יכולים לברך בנקיות מיד כשניעורו משנתם, וכמבואר בתר"י (ברכות ס: ד"ה כי שמע).

ומה שכתבנו שיפסיק בין תיבת בחמלה וכו', כ"כ ביד אפרים (ס"ס ד), וכ"ה בקש"ע, ובכה"ח (אות ה').

לומר מודה אני בלי נטילת ידים

ומה שכתבנו שיכול לומר נוסח זה בלי נט״י, כ״כ במג״א (ס״ס ד׳), בשם סדר היום, כי אין בו לא שם ולא כינוי. והביאוהו הבאה״ט והשלמי צבור (דף יז), ובשערי תפלה לרבי יעקב רקח. ואע״ג שמרן החיד״א בקשר גודל כתב, דבמודה אני וכו׳ י״א שצריך נט״י. וגם בסידור היעב״ץ כתב, שיהרהר מודה אני בלבו, כיון שבשינתו ודאי נגע במקומות המטונפים. ובקיצור של״ה כתב, שאחר שנטל ידיו פעם אחת יכול לאומרו, אבל לא יאמר מודה אני בלא נט״י. ע״ש. מ״מ כיון דרוה״פ כתבו שא״צ נטילה לאמירת מודה אני, הכי נקטי׳. וכ״פ הכה״ח (סק״ד), והמשנ״ב (סק״ח).

ובקיצור אר״ץ (סי׳ א׳ אות ה׳) כתב, שהמיקל לא הפסיד. וכן הסכים להקל בזה בשו״ת יחו״ד חזן (ח״ב סי׳ ג׳) ע״ש נימוקיו. אלא שהוסיף דמנהג הרבה מקומות שלא לאומרו בלי נטילה, ויש מקום לחומרא זו. ועיין לו בשו״ת יחו״ד ח״א סי׳ א׳, ובח״ב סי׳ ד׳, ובסי׳ ה׳ וסי׳ י׳. וע״ע בזה בשו״ת לבושי מכלול (סי׳ ד׳), ובשו״ת וישב הים (סי׳ ב׳ אות א׳ וד׳ וי״א).

ומה שכתבנו שגם אם יש לכלוך בחדר יאמר שם מודה אני, הנה לדברי היעב״ץ הנ״ל שכתב שצריך להרהר מודה אני בלבו, וכן לדברי השל״ה שסובר שאין לומר מודה אני בלא נט״י, ה״ה שלא יאמר נוסח זה כשיש לכלוך או צואה בחדר. אולם בשו״ת ארץ צבי פרומר (סי׳ נב) כתב, דכיון שלא מזכיר שם ה׳ אף שע״י כך מהרהר במציאות ה׳ ונפלאותיו, אין בזה איסור. ורצה להוכיח כן מדברי המג״א (סי׳ פה), והגר״ז, שהתירו לומר חנון ורחום בבית המרחץ, אף שכוונתו להשי״ת. והטעם, משום דלית מחשבה תפיסא ביה כלל בהשי״ת, כדאיתא בפתח אליהו, ולא שייך בזה איסור מצד הרהור. אך דחה זאת, וכתב ליישב המנהג בדוחק, כיעו״ש. ובחכמת שלמה קלוגר (או״ח סי׳ פה) נסתפק אי שרי להרהר במציאות ה׳ בביה״כ וכיו״ב, והעלה להקל. ואמנם במ״ש להוכיח דין זה, יש לפלפל בדבריו, ועיין בלב אבירים (מע׳ ה׳ הרהור) כמה ציונים לזה. וע״ע בשו״ת להורות נתן ח״א (סי׳ א׳).

והעיקר הוא, דכיון שאין בזה הזכרת שם ה׳, לכן נהגו להקל בזה ולומר נוסח מודה אני גם אם החדר אינו נקי. ולא נחשב כדיבור בד״ת במקום מטונף. ובפרט לדברי רוב האחרונים שמותר לומר מודה אני בלא נט״י.

ומה שכתבנו שהאשה אומרת מודה אני הדל״ת בניקוד קמ״ץ, כ״כ בסדר היום. וכ״ה במשנ״ב (סק״ח), ובכה״ח (אות ד׳). וכ״כ בהליכות שלמה (פ״ב דבר הלכה סק״ה) שכן הורה הגרש״ז לבני ביתו. ועיין בשו״ת שבה״ל ח״י (סי׳ ח׳) שכתב, דמאחר ומודה אני היא הודאה בעלמא בלא שו״מ, יכולה האשה לאומרה כפי שרגילה לומר.

להתלבש קודם נטילת ידים שחרית

והנה במ״ש שהיו נותנים כלי וכו׳, הנה ראה להלן בסי׳ ד׳ שנתבאר, דמעיקר הדין ע״פ הגמ׳ והפוסקים מותר ללבוש את מלבושיו קודם הנטילה. ורק ע״פ המקובלים יש להמנע מכך, וכמ״ש בספר תולעת יעקב שהביא מהזוה״ק דההולך בבוקר ד׳ אמות בלא נט״י, חייב מיתה. והב״ח (בסי׳ ד׳) העיר על מרן אמאי לא ה״ד הזוהר. ותירץ, משום דרובא דאינשי אינם יכולים להזהר בזה.

ובתשובה מאהבה (בגליון הש״ע סי׳ ד׳) כתב, שחיפש בספר הזוהר ולא מצאתי. אך בתשובתיו (ח״א סי׳ יד) כתב, ואחר זמן ה׳ אנה לידי ספר ברכ״י, וראיתי (סק״א) שמביא דברי הזוהר כתב יד, וכתב, דבגלילותינו חזינן לרובא דעלמא דהוו זהירין, אלא דשמיע לן מרבנן קדישי דזימנין דמיא הרחק מאד מאדם, ובלכתם ילכו פחות פחות מד׳ אמות כאותה שאמרו גבי שבת בפרק מי שהחשיך. ע״ש.

אך בבית עובד כתב, דאדרבה מצוה לרוץ אל המים כדי למהר להסיר מעליו רוח הטומאה, כי הא דכתב הזוה״ק דההולך ד׳ אמות וכו׳ לאו דוקא ההולך, דאין איסור על מעשה ההליכה אלא על השיהוי כדי הילוך ד׳ אמות. ע״ש. גם בשע״ת (סק״ב) כתב, דלא נהירא שמועתו של החיד״א בזה.

ובספר דברי מנחם (לרבי מנחם מרדכי מסאלוניקי, לפני כמאה שבעים שנה) כתב להצדיק את הצדיק מעיקרא מרן החיד״א, דדברי הזוה״ק הם כפשוטן, וכהבנת השל״ה הקדוש, דהקפידא מצאה מקום לנוח על ההולך ד׳ אמות בלא נטילה. וכן משמע מהרב סדר היום, והרב עט״ז, ומדברי מהר״ד פארדו במנחת אהרן. ולכן העלה שם, דאם המים רחוקים ממנו, ילך פחות פחות מד׳ אמות, ולא במרוצה. ומ״ש בזכור לאברהם שיש בספרים דכל הבית חשיב כד׳ אמות, ראה מ״ש בזה בשע״ת ובמנחת אהרן על תשו׳ הרב שבו״י (ח״ב סי׳

י. עיקר היום הוא הראשית וההתחלה, ולכן ראוי שיקדיש ראשית היום בעמדו בבוקר לעבודת השי״ת. וגם מחשבתו הראשונה תהיה לחשוב בגדלות הבורא יתברך, ובחסדו שעשה לו במה שהחזיר לו נשמתו. וגם הליכה ראשונה שלו תהיה לעבודת השי״ת, והדיבור הראשון יהיה בדברי תורה ותפלה, ועשייה ראשונה תהיה לשם השי״ת, ואז הכל נגרר אחר ההתחלה.[י]

א׳) שאין לסמוך ע״ז. וכ״כ בשיו״ב שכל ההוכחות של הרב שבו״י אינן הוכחות. ע״ש.

גם המהר״ח פלאג׳י (דף ט׳ ע״ד) השיג ע״ד השע״ת והרב בית עובד, והעלה ככל הדברים הנ״ל. וכ״ה בספר נפש חיה מרגליות (ר״ס א׳) דהקפידא על ההליכה.

וכן הכריע בבא״ח (פר׳ תולדות אות ז׳).

אולם כ״ז הוא כדי לחוש לדברי הזוה״ק, אבל לדעת הש״ס והפוסקים אין בזה איסור, וכמו שהוכיח כן בשו״ת יבי״א ח״ה (סי׳ א׳)

ונודע דלדינא נקטי׳ בכל דוכתא כד׳ הפשט. וכן נהגו במרוקו, ללכת רחוק מהמטה וליטול ידיהם, ורק המדקדקים היו מחמירים להניח כלי סמוך למטה. וכמ״ש בספר נהגו העם, וכשיטת הרשב״א. וראה בזכור לאברהם ח״א (מע׳ נט״י), ובספר שערי תפלה (כח).

ומ״מ המחמיר כדברי המקובלים תבא עליו ברכת טוב. וע״ע להלן בסי׳ ד׳.

ומנהג מרן אאמו״ר זיע״א היה שלא לחוש להמקובלים בזה, ונהג כפי מנהג העולם, ולא רצה להחמיר ליטול ידיו סמוך למטה שהרי יצטרך לברך ענט״י, וכשהוא נצרך לנקביו אינו יכול לברך, ואם יטול ידיו בלי ברכה, ולאחר שילך לנקביו יחזור ליטול ולברך, אין זה מוסכם על כל הפוסקים, ויש חשש ברכה לבטלה, כאשר ביארנו להלן. לכן העדיף לנהוג כדעת הפשטנים ולהתלבש מיד בקומו, ולהתפנות, ורק לאחר מכן נוטל ידיו ומברך.

להתחיל את היום בדברים שבקדושה

י) כ״כ בסדר היום להאדמו״ר מביאלא, דטוב לומר אחר מודה אני מ״ש באזהרות רבי אלימלך זיע״א, מודה אני על ב׳ מצוות, ציצית ונט״י. ועיקר היום הוא הראשית והתחלה, והעצה לקיים מצות ביכורים כיום, היא שמקדיש ראשית היום בעמדו בבוקר לעבודת השי״ת, שכל עליותיו יהיו בהשכמה. ורמזו ע״ז את הפסוק קדש לי כל בכור, שהבכורה של היום תהיה בקודש. ומחשבתו הראשונה תהיה לחשוב בגדלות הבורא יתב׳, ובחסדו שעשה לו במה שהחזיר לו נשמתו, וגם יעצור עיניו שראיה ראשונה תהיה לדברים שבקדושה, ולא להבלי העולם. וגם הליכה ראשונה שלו תהיה לעבודת השי״ת, והדיבור הראשון יהיה בד״ת ותפלה, ועשיה ראשונה תהיה לשם השי״ת ואז הכל נגרר אחר ההתחלה.

ובספרים הקדו׳ אמרו על הפסוק (קהלת ב׳ יד) החכם עיניו בראשו, שצריך להסתכל על ראשית היום וראשית השבוע ור״ח, שיהיה בקבלת עול תורה ויראת שמים. ולכן נתקן בליל שבועות ללמוד תחלה וסוף מכל פרשה, לרמוז שאם מקבל עליו עול יראת שמים בראשית ובסוף היום, אז מצרפין משמים כל המעשים של כל היום שיהיו מתוקנים לטובה.

ובהקדמת הספר לב אליהו מסופר על הגה״צ המחבר זצ״ל, שהיה דרכו להשכים כל יום בבוקר מוקדם מאד, פעם שאלוהו לטעם הדבר, והשיב, שהרי לאחר פטירת האדם כשבא לעולם העליון לתת דין וחשבון על כל מעשיו, שואלין אותו האם קיים את התורה ומצוותיה, ויביאו לו ש״ע ויעברו עליהם סעי׳ אחר סעי׳, ובודאי שיתחילו מהסעי׳ הראשון שבש״ע, ובו התחיל המחבר יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו וכו׳, ואיזה פנים יהיה לו לאדם אם כבר בהתחלה בסעי׳ הראשון לא קיים את הדין, לכן אני קם השכם בבוקר כדי שאוכל לענות שאכן קיימתי דין זה.

ובאמת, שבעלי המוסר האריכו מאד בשבח המגיע לתחלת היום שיהיה בקדושה ובטהרה, שממנו תימשך הקדושה לכל היום, שהרי בלעם אמר (במדבר כג, ט) כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו, ופרש״י, אני מסתכל בראשיתם ובתחלת שרשיהם ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים וגבעות הללו ע״י אבות ואמהות. ע״כ. ומטעם זה נתן לנו השי״ת את ר״ה בתחלת השנה, שעי״ז תימשך הקדושה לכל השנה. ומטעם זה מצינו בירושלמי [הובא בתוס׳ חגיגה טו. בד״ה שובו] דהטעם שאלישע בן אבויה יצא לתרבות רעה, מפני שתחלתו היתה שלא בקדושה, שהפרישו אביו לתורה מפני הכבוד.

וכבר כתב הספורנו (פר׳ נח בראשית ט, כ) וייחל נח איש האדמה ויטע כרם, שהתחיל בפועל בלתי נאות, ולכן נמשכו מזה מעשים אשר לא יעשו, כי אמנם מעט מן הקלקול בהתחלה, יסבב הרבה ממנו בסוף.

ובפנ״י (שבת כא:) ביאר, דאף שטומאה הותרה בצבור (פסחים עז.) נעשה הנס להורות שחינוך המנורה לא

יא. קטן היודע לדבר, טוב ונכון להרגילו לומר בקומו משנתו, "מודה אני לפניך וכו'". ולחנכו ליטול ידיו. יא)

יב. מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים טז, ח): "שויתי ה' לנגדי תמיד", זה כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים, ולכן על כל אחד לשים על לבו שהמלך הגדול הקב"ה, אשר מלוא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה מעשיו, כמו שנאמר אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'. וכאשר יחשוב כן בלבו מיד יגיע אליו היראה וההכנעה מפני ה' יתברך, ויתבייש ממנו תמיד, ותהיה התנהגותו שונה לטובה. [ואם לא תגיע אליו היראה מיד, יעמיק הרבה בענין זה, עד שיגיע אליו היראה. וגם ישוב בתשובה שלימה על כל עוונותיו, שהם המונעים ממנו מהגיע אליו היראה, כמו שנאמר (ישעיה נט, ב) "עונותיכם היו מבדילים וגו'"]. וגם כשהוא לבדו ידע לפני מי הוא עומד. יב)

תהיה ע"י טומאה. ומחיבת הקודש המציא להם השי"ת פך שמן טהור שיתחילו בטהרה. ע"ש.

ומהר"ח ויטאל (בראשית ג, טו) כתב, והוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב, שהקב"ה אמר לנחש הקדמוני, שהאדם יהיה בכוחו לשלוט עליו ולכבשו לגמרי אם רק יתחזק בראש ובתחלת העבודה, וזהו הוא ישופך ראש, אבל ואתה תשופנו, שהנחש יהיה בכוחו לשלוט על האדם ולהפילו, כשהאדם יהיה בבחינת עקב, כשכוחו יהיה רק בסוף, כי אז כבול הוא ביד היצה"ר. ובזה פירשו מה שאמרו במכילתא (שמות יט, ה) כל התחלות קשות, שכל התחלה צריכה להיות קשה כברזל, בכל כח גבורתו, כיסודות בנין, שמכאן ואילך יערב לכם, בלי הפרעות מהיצה"ר.

ועוד פירשו בעלי המוסר, את מאמר חז"ל בסנהדרין (עב.) הבא להורגך השכם להורגו, שיצה"ר רוצה להרוג ולאבד את האדם הרוחני, והעצה לזה השכם להורגו, כי א"א להרוג את היצה"ר רק ע"י שיזהר בהשכמת ביהמ"ד. וזה שאמר הכתוב, קדש לי כל בכור, דהמקדש כל ראשית להקב"ה, שזהו ענין בכור, אמר הקב"ה, לי הוא, שמיוחד הוא להשי"ת לנצח את היצה"ר.

לחנך הקטן לומר מודה אני בכל בוקר

יא) ע"פ המבואר בסוכה (מב.) קטן היודע לדבר אביו מלמדו פסוק ראשון של ק"ש שיש בזה ייחוד ה'.

וגם צריך לחנכם ליטול ידיהם עם הקיצם משינתם, וכמבואר להלן בסי' ד'. ובסידורים נוסח האשכנזים הביאו מ"ש הרוקח (סי' רצו) בסדר הכנסת הילד בפעם הראשונה ללמוד תורה, לומר כמה פסוקים אחר מודה אני, תורה תהא אומנותי ואל שדי בעזרתי וכו'. והניקוד הנכון לומר אומנותי, והוא מלשון אומנות, וכדברי הגמ' בקידושין (פב:) מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שכל אומנות שבעולם אין עומדת לו לאדם אלא בימי ילדותו, אבל בימי זקנותו הרי הוא מוטל בערב, אבל תורה אינה כן, עומדת לו לאדם בעת ילדותו ונותנת לו אחרית ותקוה בימי זקנותו. וכיו"ב אנו אמרים בנוסח התפלה בסיום מסכת, שתהא תורתך אומנותינו בעוה"ז וכו'. ומקור תפלה זו מהגמ' ברכות (טז:) בתפלת ר' חייא, שתהא תורתך אומנותינו. וכן אמרו בגמ' שבת (יא.) על רשב"י וחביריו, שתורתן אומנותן. ואומנות היינו עיקר עיסוקם.

ואמנם יש גירסאות שגרסו תורה תהא אמונתי, והיינו מלשון אמונה, שמאמין בתוה"ק. ועוד, שהרי אמרו בגמ' שבת (ל:) בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, שהתורה מחזקת את לומדיה לאמונה בהשי"ת.

והנה אע"פ שהפסוקים הנ"ל נאמרים קודם ברכה"ת, נראה שא"צ למונעם מלומר הפסוקים הנז', שהרי דעת מרן בש"ע (סי' מו סעי' ט') דפסוקים הנאמרים דרך תחנה ובקשה, מותר לאומרם קודם ברכה"ת. ואע"פ שמרן כתב שם, דנכון שלא לומר פסוקים דרך תחנה קודם ברכה"ת, הנה משום מצות חינוך הילדים להחדיר בהם אהבת השי"ת ואהבת התורה, נראה דשפ"ד לסמוך על עיקר הדין. שהרי מזה שמרן כתב בלשון "ונכון לחוש" משמע שאינו מעיקר הדין אלא רק לכתחלה.

שויתי ה' לנגדי תמיד

יב) הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג (פ' נב), הו"ד ברמ"א (סי' א' ס"א). בזה"ל: שויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלוקים. ובביאה"ל שם הביא לשון החינוך (בהקדמתו

ובכ״ד), שיש שש מצות שחיובן תמידי, לא יפסקו מעל האדם אפי׳ רגע אחד כל ימיו, וכל רגע שיחשוב בהן קיים מ״ע, ואין קץ למתן שכר המצות, ואלו הם: להאמין שיש אלוה אחד וכו׳, להיות יראת ה׳ על פניו תמיד לבלתי יחטא, וכו׳. ועיין בבאה״ט שכתב, שיצייר שם ה׳ תמיד נגד עיניו בניקוד חיריק.

ובמשנ״ב (סק״ד) כתב בשם האר״י ז״ל שיצייר שם הוי״ה בניקוד יראה כזה: חיריק, שוא, וקמץ. וזהו סוד שויתי ה׳ לנגדי תמיד בן ד׳ אותיות. ע״כ. [וכ״ה בבית עובד עמ׳ כג].

וע׳ בפתה״ד שהעיר ע״ד הרמ״א מהסוגיא בסנהדרין (כב.) אמר ר״ש חסידא שהמתפלל דוקא צריך שיראה השכינה נגדו. וגם בזה צריך לבאר דהיאך ס״ד דר״ש חסידא ס״ל דוקא בשעת תפלה יראה עצמו כאליו השכינה נגדו, דתמיד שנאמר בפסוק שויתי, היינו בלא הפסק רגע. ומ״ע מה״ת שתהיה מחשבת האדם דבוקה בהבורא יתברך תמיד, כמ״ש הח״א בראש ספרו דכתיב את ה׳ אלהיך תירא ובו תדבק, וכי אפשר לאדם וכו׳ אלא ר״ל שידבק בו תמיד במחשבתו כדכתיב שויתי ה׳ לנגדי תמיד. גם הסמ״ק והחרדים כתבו שזו מ״ע תדירית לא תיפסק אף רגע. ובודאי גם ר״ש חסידא סובר כן אלא ר״ל בפרט בשעת התפלה וכמ״ש הח״א (כלל כב אות יא) דבעת התפלה ישים אל לבו, אף שבלא״ה מכ״ה כבודו מ״מ עכשיו עומדת לנגדו. וראה מ״ש ע״ד בשו״ת יין הטוב (סי׳ א׳).

ובספר שערי הלכה ומנהג (עמ׳ כד) כתב, דאף כי באמת זמנה תמיד הוא, וכדברי הטור והרמ״א בר״ס א׳, הנה א״א לכוין בזה תמיד, כי בעת הלימוד צריך לעיין בסוגיא ובהלכה שלומד, וכמבואר בתניא (פרק מא). אלא שצריך שיהיה שם ה׳ חקוק אצלו בהתבוננות בהשגחה פרטית.

ויש שהיו רגילים לעשות מנורות של קלף מציירים להניח בסידורים וכותבים בהם שויתי ה׳ וגו׳, בכדי שיהיה נזכר שלא לשיח שיחה בטלה בתפלה מאימת השי״ת, וכתב בשע״ת בשם התבו״ש, שראוי לאזור חיל לבטל המנהג, כי ע״פ רוב אינם משמרים את הקלף כראוי, ותשתפכנה בראש כל חוצות וכו׳. ולכן כתב בשע״ת דרק במנורות הגדולות שקובעים בביהכ״נ לית לן בה. [ומנורות שעל התיבה יקבעום בזכוכית]. ע״כ.

גם הפנ״י בחי׳ לגיטין (ו:) קרא תגר על אותם שכותבים איזה פסוקים על קלף קטן כגון שויתי ה׳ לנגדי תמיד, והדבר קרוב לאיסור יותר מלהיתר וכו׳, ועבירה גוררת עבירה. ע״ש.

ומדברין משמע שגם לגבי פסוקים אחרים יש למנוע הדבר, ולא רק לגבי שויתי ה׳ לנגדי תמיד. אולם אנו רואים שהרבה נוהגים לכתוב על קלף קטן מזמור למנצח בנגינות בצורת המנורה, ומניחים את הקלף בתוך הסידור, ובראשו כותבים שויתי ה׳ לנגדי תמיד. ובספר ישרי לב כתב, ששמע מפי רבנן קשישאי שבעלותו לעיה״ק ירושלים, ראה להגאון בעל החק״ל שהיה לו שם עם צורת המנורה בתוך הספר, וכשהיה לו עסק הצבור או דין בין איש לחבירו, בכל רגע היה פותח הספר ומסתכל בו לקיים שויתי ה׳ לנגדי תמיד. והיה אומר כי יועיל הרבה לבל יצא תקלה מתחת ידו. גם בספר צוואה מחיים למהר״א פלאג׳י כתב, שאביו מהר״ח פלאג׳י היה נוהג כן.

וכ״כ בס׳ פלא יועץ (אות י׳), שראה אצל כמה גדולים באר״י שכתבו שם ה׳ על הקלף והניחו אותו בין האצבע כדי לקיים שויתי ה׳ וכו׳. ע״ש.

אולם בשו״ת תורה לשמה (סי׳ שו) כתב, באלו שכותבים למנצח בצורת מנורה על חתיכת קלף ומניחים בתוך הספר להיכרא וסי׳, ומטלטלין אותו מדף לדף במקום שפוסק שם, הרי זה אסור. ע״ש. וכפי הנראה הדבר תלוי אם יודעים לשמור על קדושת הקלף או לא, ואיה״נ אם יש לחוש שיבואו לידי בזיון של הקלף שלא לשומרו כראוי, אין לנהוג כן. ורק בחכמים ואנשי תורה שיודעים לשמור על קדושת הקלף, שפ״ד להניח קלף זה בסידור, ולהציץ בו כפעם בפעם. וראה מ״ש בזה בספר יפ״ל (סק״י), ובשו״ת מהרש״ם ח״א (סי׳ צו), ובדעת תורה.

וכבר כתב הרוקח, שמזמור זה עם המנורה רומז לענינים גדולים ויש בו סגולות רבות. ואמרו בשם המקובלים, שכל מי שיראה זה המזמור בכל יום מצוייר בצורת המנורה, ימצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם. ואם הוא מצוייר על ארון הקודש, יגן בעד גזירה רעה, ויהיה חשוב לפני הבורא כאילו הוא מדליק נרות בביהמ״ק, ויהיה מובטח שהוא בן העוה״ב.

ובענין שיצייר נגד עיניו שויתי וגו׳, ראה בזה בשו״ת רשב״ן (סי׳ ט׳), ובשו״ת שערי שמים (סי׳ מד), ובשו״ת יין הטוב הנ״ל, ובשו״ת מנחת דוד ח״ג (סי׳ פ׳).

וגם בשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב, כמו שכתבו הטור והרמ״א שם, וכ״ה בש״ע הגר״ז (סעי׳ ד׳): ויחשוב בלבו לפני מי הוא שוכב, וידע שמלך מלכי המלכים חופף עליו שנאמר מלא כל הארץ

יג. הסגולות הנכונות לחיזוק האדם ביראת שמים, שיהיה מצוי הרבה בבית הכנסת ובבית המדרש. וכן לבקש שלום. ולהזהר לקיים מצות עשה של מפני שיבה תקום. וכן ליתן מעשר. ולעסוק בתורה בתמידות, מידי יום. ולהיות עניו ושפל. ולהחזיק בביתו ספרי פוסקים הלכה ומוסר. ולחשוב באכילה בשבת שהוא לכבוד שבת. ולמעט בדיבור ולהרבות בשתיקה. וגם יתפלל להשי"ת שיחזקהו ביראת ה' טהורה. יג)

כבודו. ואלו היה שוכב לפני מלך בשר ודם העומד עליו, היה מתחייב בנפשו, ק"ו לפי מלך מלכי המלכים הקב"ה. וראה מ"ש בזה בשו"ת באר שמואל (סי' א').

ובספר אמרי אמת כותב: בענין יר"ש, נאמר בפסוק, הירא את דבר ה' וגו' ואשר לא שם לבו וגו', ומשמע שענין יראת ה' הוא לשים לב לכל דבר שלא לעשות דבר שלא יהיה לרצון לפני אדון כל, ולהאמין כי מלא כל הארץ כבודו, ובזה משיגים יר"ש.

ומה שכתבנו ואם לא יגיע אליו היראה וכו', כ"כ רבינו יונה בשע"ת, הובא בש"ע הגר"ז (סעי' ה').

סגולות ליראת שמים

יג) בספר שמע ישראל ח"ב (עמ' מו) כתב כמה סגולות ליראת שמים, ובהם: להסתכל תמיד לשמים [כתבי האר"י ז"ל], להסתכל בציצית [סידור הרש"ש]. לומר פר' היראה בתפילין דר"ת. [סידור הרש"ש]. ללמוד בתפילין דר"ת. להיות מצוי בביהכ"נ ובביהמ"ד [ראשית חכמה פט"ו]. לשמור פיו ולשונו, ולבקש שלום. להזהר לקיים מ"ע של מפני שיבה תקום. ליתן מעשר. לצייר בשכלו אותיות וי"ה ברוך הוא בניקוד יראה כזה יְ-ה-וֹ-ה. לעסוק בתורה בתמידות. להיות עניו ושפל. להחזיק בביתו ספרי הרמב"ם [מדרש פנחס]. להתמיד בטור וב"י וש"ע. [דברי יצחק בשם הר"ש מבעלז, שאמר, שכל היראת שמים שלו נשפע עליו מחמת התמדתו בלימוד הטורים עם הב"י, ובפרטות בלמדו טור או"ח היה שואב יר"ש במדה גדושה]. לחשוב באכילה בשבת שהוא לכבוד שבת [בארות המים], למעט בדיבור ולהרבות בשתיקה. [ארחות צדיקים].

ויש להוסיף ענין התפלה, שיתפלל אדם להשי"ת שיחזקהו ביראת ה', וכדמצינו בגמ' שבת (קנו:) באמו של רב נחמן שאמרו לה החוזים בכוכבים, שראו בכוכבים שבנה יהיה גנב. ומאז הקפידה שילך בכיסוי ראש, ואמרה לו שיתפלל ויבקש רחמים שלא ישלוט בו יצה"ר. ע"ש. ולכאורה הא קי"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, וע"ש בחי' המהרש"א שביאר, כי בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, ומן השמים מסייעין אותו, ומלבד מה שמשתדל ומתאמץ ביראת שמים, ירבה בתפלה ובתחנונים ע"ז, כי מן השמים מסייעין. ותדע, שתפלתו של רב נחמן בר יצחק נתקבלה, והוא אחד מן האמוראים שדבריו מוזכרים הרבה מאד בש"ס, ורש"י (במגילה כח:) כתב שהיה מחסידי בבל, ובסוף סוטה אמר רב נחמן, לא תתני יראת חטא, דאיכא אנא, והיינו, אל תשנה במשנה שבטלה יראת חטא, שהרי אני קיים ואני ירא חטא. והיינו, שתפלת אמו עליו התקבלה ונעשה היר"ש הגדול ביותר שהיה בדורו.

ובספר מצווה ועושה (עמ' קכב) הביא שאחד ביקש מהגר"ח מבריסק שיברך את בנו שיהיה יר"ש ות"ח, ואמר לו, שת"ח תלוי בכמה ילמוד האב עם בנו, ויר"ש תלוי בבכיות של האם בשעת הדלקת הנרות, ובתפלתה.

ועוד הביא שם, שיקנה לו חבר להתייעץ עמו כיצד להתחזק ביראת שמים, והיאך להנצל מחטא כמו שנאמר (מלאכי פ"ג טז) אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע, ויכתב ספר זכרון לפניו. ואמרו באבות דרבי נתן, המדבק בעוברי עבירה אע"פ שאינו עושה כמעשיהם מקבל פורענות כיוצא בהם, והמדבק לעושי מצוה אע"פ שאינו עושה כמעשיהם מקבל שכר כיוצא בהם. [אגרת התשובה לרבינו יונה אות לד].

ובגמ' ברכות (ו:) א"ר חלבו א"ר הונא, כל מי שיש בו יר"ש דבריו נשמעים וכו'. ושם (יז.), מרגלא בפומיה דאביי, לעולם יהא אדם ערום ביראה. [ופרש"י, להערים בכל מיני ערמות ליראת בוראו]. מענה רך משיב חימה, ומדבר שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם. ושם (לג:) א"ר חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וכו'. ושם: אמר רבי חנינא משום רשב"י, אין לו להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים, שנאמר (ישעיה לג) : יראת ה' היא אוצרו. והיינו, כי דרך המלך לעשות אוצר ממה שאין לו במדינתו, אבל מה שיש מצוי לו אינו נחשב אצלו לעשות ממנו אוצר, והקב"ה שברא הכל אינו נחשב אצלו לעשות לו אוצר כי הכל שלו, זולת היראה שאין לו, ולזה אוצרו. וזה

יד. המקיים את מצוות ה' אין לו להתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו, [וכאשר נתבאר לעיל סעי' א], ומכל מקום לא יתקוטט ויריב עמהם, גם כדי שלא יתרגל למדת העזות המגונה מאד. [ואם מטרתו להשפיע על עניני הקהלה בעניני התורה והמצוות, וניסה בדרכי שלום ולא הצליח, אזי מותר להעיז פניו ולריב עמם להפר עצתם]. יד)

שאמר הכתוב, יראת ה' היא אוצרו. [הגר"א, הובא בספר מצווה ועושה שם].

ובגמ' שבת (לא.) אמר ריש לקיש מאי דכתיב (ישעיה לג) והיה אמונת עתיך וגו', ואפ"ה אי יראת ה' היא אוצרו אין, אי לא לא. ופירש רש"י, היא אוצרו, עיקר חשוב בעיניו לאצור ולעשות סגולה לזכרון. ע"ש. ושם, סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא (קהלת יב) מאי כי זה כל האדם, אר"א כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה. ובגמ' יומא (עב.) א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן מאי דכתיב (משלי יז) למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, אוי לשונאיהם של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה ואין בהם יר"ש. מכריז רבי ינאי, חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתיה עביד. [חבל על מי שאין לו בית דירה ועושה שער לדירה]. שהתורה אינה אלא שער להכנס בו ירא ה'. ובגמ' סוכה (מט.) א"ר חמא בר פפא, כל אדם שיש עליו חן בידוע שהוא יר"ש, שנאמר (תהלים קג) וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו, ובגמ' סוטה (לא.) אמרו, תניא ר"מ אומר וכו' מה ירא אלקים האמור באברהם מאהבה, אף ירא ה' האמור באיוב הרי הוא מאהבה וכו'.

ויש שנהגו לומר בכל יום אגרת הרמב"ן, ובספר צדיק באמונתו [על הרה"ק מאלכסנדר] מובא, שאחד ממקרוביו של הרב הוצרך לעבור ניתוח, ושלח את בנו להזכירו לברכה לפני הרב. ואמר לו, בדרך כלל אני מתנגד לניתוח, אבל במקרה זה יעבור את הניתוח, אך ביום המיועד לניתוח בוא אלי שנית. וביום הניתוח חזר הבן, ואמר לו הרב, אמור לאביך שיעשה שני דברים, שיבטיח סכום כסף כל שהוא לצדקה. ושיאמר באותו יום את אגרת הרמב"ן, כי ע"ז כתב הרמב"ן "בכל יום שתקראנה יענוך מן השמים". ואע"פ שהרמב"ן כתב זאת לבנו, ברם מקובל אצלינו מאבותינו הק' שכוונתו היתה לכל מי שיקרא אותה. ע"כ.

לא יבוש מפני המלעיגים עליו

יד) מה שכתבנו שא"צ להתבייש וכו', כ"ה בטור וברמ"א (ר"ס א'). ואמר הנביא יחזקאל (פ"ג) הנה נתתי את פניך חזקים לעומת פניהם, ואת מצחך חזק לעומת מצחם וגו', לא תירא אותם ולא תחת מפניהם. וכ"ה אומר תנו עוז לאלהים, כלומר להיות עז כנמר נגד המלעיגים בדבר הנוגע לשמים. [יפ"ל ח"ט סק"ג].

ובענין בני אדם המלעיגים עליו ראה עוד בשו"ת זכרון יהודה (סי' א'), ובשו"ת חלק לוי (סי' ב'), ובשו"ת שלמת חיים (סי' ב').

ומה שכתבנו שלא יתקוטט עמהם, כן מבואר מדברי הב"י (סי' א'), דמפני שמדת העזות מגונה מאד, ואין ראוי להשתמש בה כלל אפי' בעבודת השי"ת לדבר דברי עזות כנגד המלעיגים, כי ע"י כך יקנה קנין בנפשו להיות עז אפי' שלא במקום עבודתו יתברך, לכך כתב ולא תבוש, כלומר, אם אני אומר לך שתעיז מצחך כנגד המלעיגים, אינו לדבר להם דברי עזות, אלא לענין שלא תבוש מהם אע"פ שילעיגו עליך, ומפני שעדיין יקשה שאין ראיה מרבן יוחנן בן זכאי שלענין מורא מלעשות העבירה, אפשר שהאדם ירא מבשר ודם, פן יודיעו הדבר למלכות ויגרסו בחצץ שיניו, תיכף ומיד, משא"כ בהשי"ת שהוא ארך אפים. אמנם אין לך אדם שיניח מלעשות מצות השי"ת מפני בושת בשר ודם, לשיצטרך יהודה בן תימא להזהיר עליו, לכך הביא ראיה מדוד המלך שנאמר (תהלים קיט, מו) ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש. הרי שהיה מתפאר שלא היה מתבייש מבני אדם בעשיית המצוות. וכ"ה במג"א (סק"ב). וע"ע בפמ"ג (סק"ב). ובמשנ"ב (סק"ו), ובביאה"ל.

וע"ש בב"ח שתמה על פירוש הב"י, דא"כ למה הוצרך הטור לראיית רבן יוחנן בן זכאי והיה די בראיית דוד המלך. וכן העיר בבני חיי. ולכן פירש בשם הרש"ל, לעגה בלא בושה, כמו עכו"ם מלעיג על ישראל שמניח תפילין, ובושה בלא לעגה, אדם בינוני עומד במקום גדולים לא יתבייש מהם ללמוד ולעשות מצוה. וראה ביישוב דברי מרן הב"י בשו"ת זה כתב ידי (סי' א).

ומה שכתבנו שאם רוצה להשפיע על עניני הקהלה וכו', ראה בביאה"ל כאן.

טו. הדר במקום של גוים, ואם ילך ברחוב לבית הכנסת כשהוא מעוטר בטלית ותפילין, הדבר יעורר את רוגזם של הגויים, ראוי לו להמנע מכך.[טו]

טז. ומכל מקום על האדם להסתיר ולהצניע את מעשיו הטובים ככל שיוכל. ששכר העובד את ה' בסתר הוא על ידי הקב"ה עצמו, ושכר העושים בפרהסיא על ידי המלאכים.[טז]

ללכת ברחוב של גויים מעוטר בתפילין

טו) כ"כ בבא"ח (פר' וירא אות ה') וז"ל: בזוה"ק (פר' ואתחנן, דף רסה.) הפליגו מאד בשבח המגיע ליוצא מביתו מעוטף בציצית ומוכתר בתפילין והולך לביהכ"נ ואומר בפתח: ואני ברוב חסדך וגו'. ובעיר שמצויים עוברים ושבים גויים במבואות, וקשה לעשות ד"ז בגלוי, יש חכמים מתחכמים ללבוש טלית דק ותפילין קטן הרבה, כדי שיתכסה בכובע ואינו ניכר לעיני הרואים, ומורידין הטלית על כתפיהם ולובשים עליו הגלימא, ובבואם לביהכ"נ מסירין התפילין הקטנות ולובשין תפילין דרש"י ור"ת שיש להם שם, ומתפללין בהם. והרב ח"א (כלל יג אות י') כתב אופן אחר בזה. וע"ע בבא"ח מ"ש בזה. ומבואר מדבריו שאם אינו יכול לעשות את כל הטצדקי הנ"ל איה"נ יחוש לעוברים ושבים, ולא שייך בזה ויגבה לבו בדרכי ה'.

להסתיר מעשיו הטובים ושלא לנהוג מילי דחסידות בפרהסיא

טז) עיין בגמ' מכות (כד.) אמרה תורה והצנע לכת עם אלוקיך (מיכה ו, ח), זה הוצאת המת והכנסת כלה. והלא דברים ק"ו, ומה דברים שאין דרכן לעשותן בצנעא אמרה תורה והצנע לכת, דברים שדרכן לעשותן בצנעא על אחת כמה וכמה. ובירושלמי חגיגה אמרו, שכל המפרסם מעשיו הטובים, נענש על כך. וכתב המהרש"א (כתובות סב:) שמדת הצניעות היא מהמדות הטובות. וכתב במעבר יבוק, הובא בפתה"ד (סי' א' סק"ה), שיש להצניע את מעשיו הטובים. דשכר העושה מצוות ועוסק בתורה בפרהסיא הוא ע"י כוחות המלאכים המשמשים את הגן, והעובד בסתר שכרו ע"י הקב"ה בעצמו, דכתיב ביה מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. והרב יוסף אומץ אשכנזי (דף קכד) האריך בעונש המפרסם מעשיו ומתפאר בהם, ועונשו גדול יותר מעובד ע"ז רח"ל. ולכן מותר לסובב הדברים בחכמה ובדברים רכים שלא יבינו שהם מפני הפרישות. ע"ש. ובספר חסידים (סי' טו), כתב, שורש הענוה במקום שיש גדולה וכבוד ירחיק עצמו וכו', ולא יעמוד אדם במקום שמשבחין אותו שא"א שלא יהנה בו. כל זכויות שאדם עושה ואין בו ענוה, הוא כמו תבשיל בלא מלח, ולא ישתבח אדם בענוה שלו, שנאמר (משלי כז ב) יהללך זר ולא פיך. וע"ע שם בסי' ח'. וכתב בראשית חכמה (שער התשובה פ"ו ד"ה וכן): וכן המסתיר מעשיו הטובים מבני אדם שכרו שיהא נסתר מבעלי הדין, שהקב"ה חופה עליו בלבוש החסד שהוא נקרא אלוה כדי שלא יכירו בו בעלי הדין, וזה רמז הפסוק (איוב ג') לגבר אשר דרכו נסתרה ויסך אלוה בעדו.

ונודע כי משם אלוה הוא הלבוש לנשמה, כדכתיב (שם כט) כימי אלוה ישמרני, וכדפי' בסבא (משפטים כא) לעם נכרי לא ימשול למכרה בבגדו בה, והמפרסם עצמו שהוא מתענה נענש.

וכ"כ התשב"ץ (סי' קב) אסור לפרסם לאחרים שהוא מתענה. והביא מירושלמי (פ"ב דחגיגה הלכה ב) וז"ל: ר"י בר חנינא אמר צירא דתרעא דגיהנם קבוע באודנא, אמר לון למה דא לן, אמר ליה דהוות ציימא ומפרסמא. ואית דאמרי דהות ציימא חד יום ומקזה ליה תרין. ע"כ. וכ"ה בסנהדרין פ"ו ה"ו, ולמה דא כן, א"ל דהוות ציימה ומפרסמה. והיה זה עונש מדה כנגד מדה, מפני שהשמיעה באזני רבים כאילו היא צדקנית ויושבת בתעניות, לפיכך ענשה שאזנה תרצע וצירא דתרעא דגיהנום קבוע באזנה. ומכאן שאלו שעושים סיגופים וצומות לשם פירסום, לא רק שלא מקבלים שכר ע"ז אלא גם נענשים ויורשים גהינום, ובכלל זה העושה דברים הדומים לאלו לשם פירסום ולעשות לו שם, שאז במקום גן עדן יורש גהינום.

וע' בב"י (ס"ס תקס"ה) שה"ד התשב"ץ הנ"ל דאסור לומר לאחרים מתענה אני. ובלבוש שם כתב שכן היה מעשה באשה אחת שראו בעת מיתתה אש של גיהנום יוצא מאוזן לאוזן. [אלא דצ"ע שאין הלשון כן בתשב"ץ קטן הנ"ל].

יז. העושה מצוה או דבר חסידות, ורוצה לשנות בדיבורו משום ענוה, או שלא יחשב כיוהרא, מותר לו לשנות, כדי לקיים והצנע לכת עם אלהיך.יז)

והמהרח"ן בשערי קדושה, שעל האדם להסתיר את מעשיו הטובים שאם מגלה אותם כדי לשבח את עצמו, מלבד שאיבד שכרו, נענש, כמו שאמרו חז"ל באשה אחת שהיתה מגלה שהיא בתענית, ונענשה. והכלל בזה והצנע לכת עם אלוקיך, שכל עניניו יעשה בצינעא ולש"ש בלבד. ע"כ.

וע"ע בפמ"ג (סק"ב) שעמד על לשון הרמ"א שכתב: ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת השי"ת, גם בהצנע לכת וכו', דבודאי אם אפשר לעשות עבודת בוראו בצינעא ולא בפני המלעיגים, או בפני חשובים גדולים, טוב יותר. ומיהו בפני בינונים שילמדו ממנו י"ל טוב לעשות בפניהם, כדי שילמדו ממנו להיות כמותו.

ומרן החיד"א במורה באצבע (סי' א' אות סז) כתב: יזהר להסתיר מעשיו הטובים ולימודו, ואם ישבחוהו יזכור שלא עשה אחד מריבוא מחיובו, ולא יתגאה ח"ו אפי' שמץ מנהו. והוסיף בכה"ח פלאג'י (סי' א' אות טו), וידוע מאמרם זכרונם לברכה, דכל מה שמגל האדם מתורה ומצוות, לא יספיק להחסד שעושה הקב"ה דמזריח לו השמש בכל יום,

וכתב רבינו בחיי (פר' וירא) על פסוק המכסה אני מאברהם, והאריך הקב"ה בשבחיו של אברהם, ואברהם לא גבה לבו על זאת, אבל השפיל עצמו ואמר ואנכי עפר ואפר. ומכאן ראוי ללמוד שכל מי שמשבחים אותו אין ראוי שיתגאה על ככה, אלא שישפיל עצמו יותר ממה שהיה. ע"כ.

ועיין בפלא יועץ (ערך יוהרא) שהזהיר על כל מילי דחסידותא, שלא יעשה בפרהסיא, אלא מי שקנה שם טוב ומוחזק בחסידות, שיודע "בבירור" שכל העם עונים אחריו מקודש, ואין מי שידבר עליו תועה, אבל בלא"ה ההעדר טוב, ולא יעשה מילי דחסידותא אלא בצינעא. ולא ישנה בפרהסיא ממנהג המדינה. וכן מוכח מהגמ' ב"ק (יט:) גבי אליעזר זעירא, דהוה סיים מסאני אוכמי וקאי בשוקא דנהרדעא, [שהיה זה מנהג אבלים] אשכחוהו דבי ריש גלותא וא"ל מאי שנא הני מסאני, אמר להו דקא מאבילנא אירושלים, אמרו ליה את חשיבת לאיתאבולי אירושלים סבור יוהרא הוה אתיוה וחבשוה וכו'. ומוכח מהסוגיא שם שאין לשנות ממנהג המדינה מחשש ליהורא וכדו'. ודו"ק. וע"ע שם בערך סתר, שכתב, דמעלת העושה מעשיו בסתר גדולה מאד, ובפרט בענין הצדקה, כדכתיב (משלי כא, יד) מתן בסתר יכפה אף, כי הנותן בפרהסיא ענוש יענש, כמאמר רבותינו ז"ל על הפסוק בקהלת (יב, יד): כי את כל מעשה האלקים יבא במשפט על כל נעלם, אם טוב, זה הנותן צדקה בפרהסיא. [חגיגה ה.]. ואמרו שם, רבי ינאי חזייה להוא גברא דיהיב צדקה בפרהסיא, אמר ליה, מוטב דלא יהבת ליה מהשתא דיהבת ליה וכסיפתיה. וכן בכל המצוות והלימודים ומדת חסידות וסדר קדושה, העושה מעשיו בסתר הרי זה מתעלה וניצול מחשש יוהרא ומעין הרע, ומורה ובא שמעשיו לש"ש, ואת צנועים חכמה, והברכה שורה ואין יצה"ר שולט בו, וכהנה רבות כמה מעלות טובות, ואפי' מבני ביתו יסתיר עניניו אם לא שעושה דוקא לש"ש שילמדו ממנו. וע"ע שם בערך שפלות, שג"כ כתב בשבח המסתיר מעשיו הטובים, ולכן התנא אמר באבות (ד, ד) רבי לויטס איש יבנה אומר, מאד מאד הוי שפל רוח בפני כל אדם, צא ולמד גודל חובת השפלות שלא דיו באמירת פעם אחת מאד, אלא אמר מאד מאד. וכבר דיברנו מזה בערך גאוה וערך ענוה, אבל נראה שענין השפלות היא במעשה, על דרך שאמרו בגמ' סנהדרין (פח:) שלחו מתם, איזהו בן העוה"ב, שפל ברך, שייף עייל שייף נפיק, דעסיק באורייתא תדירא, ולא מחזיק טיבותא לנפשיה וכו', ובכל דבר טוב, הטוב הוא לעשותו בסתר וכו'.

גם בספר נהר מצרים (הל' ת"ב אות יב) כתב, שכל דבר חסידות אשר יפרסם עושיה לרבים, לא שמיעא לי, כלומר לא ס"ל שתקרא זאת יראה טהורה, ואית ביה לתא דיוהרא, כי מתנאי היראה הוא והצנע לכת עם אלהיך. ועיין בפתה"ד ח"א (דף קנט ע"ג) שהאריך מתי יש לחוש ליוהרא בקיום המצוות, ומתי אין לחוש ליוהרא. ע"ש. וע"ע בשד"ח (מע' יו"ד אות ה'). ואמנם אם נוהג איזה דבר חסידות ומפרסם מעשיו כדי שאחרים ילמדו ממנו, וזו כל כוונתו באמת, איה"נ מותר לנהוג כן, אחר שכוונתו לש"ש, וכמבואר לעיל.

אם מותר לשנות בדיבורו משום ענוה או מפני המלעיגים

יז) **כ"כ** בשו"ת לב חיים ח"א (סי' ה'), שהרי כתב רש"י בב"מ (כג:) על מה שאמרו בגמ' שם, אמר רבי יהודה אמר שמואל, בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשנו במלייהו, במסכת וכו', ופרש"י, יש בידך מסכת פלוני

סדורה בגירסא או לאו. ואע״ג דסדורה היא לו, יאמר לו לאו, ומדת ענוה היא. ע״כ. וע״ש בתוס׳. הרי דמשום מדת ענוה מותר לשנות. וכ״ה בשיטמ״ק בשם ר״ח.

ואמנם מדברי הרמב״ם (בפרק יד מהלכות גזלה ואבידה) משמע שאין היתר לשקר מפני ענוה, שכתב: במה דברים אמורים בתלמיד ותיק שאינו משנה בדיבורו כלל, אלא בדברי שלום, או במסכתא וכו׳, כיצד היה עוסק במסכתא דנדה ואמר במקואות אני שונה, כדי שלא ישאלוהו שאלות בענין נדה וכו׳. וכתב בלח״מ שם, דהיינו כדי שלא יתבייש אם לא ידע להשיב. ע״כ. ומשמע שכל ההיתר הוא משום שלא יתבייש, הלא״ה אין היתר לשקר מפני ענוה גרידא.

וכ״כ מרן החיד״א ר פתח עינים (שם) שנראה מדברי הרמב״ם דס״ל דמשום ענוה בלחוד לא ישקר. אך רש״י לא ס״ל הכי, והוכיח כסברת רש״י ותוס׳ מעובדא דריב״ל, דא״ל רשב״י אם נראתה הקשת בימיו והשיב לו הן, ומסיק בגמ׳ דמשום ענוה אמר לו הן, ולעולם לא נראתה בימיו, וה״ד הא״ר מה שפקפק בהוכחה זו. וכתב עוד, ויש לצדד שגם הרמב״ם מודה לענין דינא. [דהיינו לרש״י ותוס׳ דשרי לשקר משום ענוה].

ובספר חסידים (סי׳ תרמב, וסי׳ תתרסא) כתב, דמותר לשנות במסכתא היינו שיאמר לשון המשתמעת לשתי פנים.

ועיין בפתה״ד ח״א (הנ״ל, סי׳ א׳ אות ז׳) שכתב בשם ספר יוסף אומץ אשכנזי (סי׳ תתקנד), שאם משנה מפני דרכי שלום מותר, וכ״ש מפני שלום נשמתו, אף דהמשקר עונשו חמור שדימוהו חז״ל לעובד ע״ז. והביאו בשו״ת לב חיים הנ״ל, וכתב, דמותר לשנות בדיבורו, שהרי רש״י הנ״ל כתב דמשום מדת ענוה מותר לת״ח לשקר במסכת. וה״ה אם משנה כדי לקיים והצנע לכת עם אלוקיך. ועכ״פ לא יבטל שום דבר מפני ענוה.

ובאמת דמצינו בחז״ל שאמרו, שקרא שכיח קושטא לא שכיח. עיין שבת (קד.). ומש״ה מצינו שאותיות שקר קרובות באלף בי״ת, ואותיות אמת רחוקות אחת בראש ואחת בסוף ואחת באמצע, כי השקר מצוי והאמת אינו מצוי.

[**ובספר** תפארת ראובן להג״ר ראובן כץ זצ״ל פירש, דהיינו דאמרי׳ (חגיגה ב.) חיגר פטור מן הראיה, דכתיב (תהלים קא, ז) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. והיינו דאמרי׳ (סנהדרין קי.) ואת כל היקום אשר ברגליהם, זה ממונו של אדם שמעמידו על רגליו, דהוי נושא ונותן באמונה. וזה כוונת למדני כל התורה כולה על רגל אחת (שבת לא.) לימוד של שוא ושקר. וזה כוונת אני אמרתי יהי כן, והרשעים אומרים לא כן, חייכם על כן לא יקומו רשעים במשפט (ילקוט שמעוני תהלים רמז תריח). ש״כן״ הוא אמת, דכתיב (במדבר כז, ז) כן בנות צלפחד דוברות, על כן לא יקומו, דשקר אין לו רגלים. ע״כ].

וע״ע ברבינו בחיי (בסוף פר׳ מטות), ובספר פחד יצחק (מע׳ ש׳). ובשד״ח (מע׳ השי״ן כלל כח) תמה על הרבנים הנ״ל איך לא ציינו לדברי הט״ז והמג״א (ס״ס תקסה) שכתבו, דכל שעושה משום פרישות וענוה, אין לחוש למה שמדבר שקר. [ודברי הרמב״ם הנ״ל יש ליישב].

והגרי״ח בספר בן יהוידע (ב״מ כג:) רצה לסייע דברי רש״י ז״ל, מרבי יונתן (ב״ב ח.) ששאלו רבינו הקדוש, קרית, ואמר לו לאו, שנית, ואמר לו לאו, דהתם שינה בפירוש. ודחה שם, דהתם מלבד הענוה חשש פן יהנה מכבוד התורה. דד״ז חמור מאד עד שאמרו חז״ל באבות (פ״ד מ״ז), כל הנהנה מד״ת נוטל חייו מן העולם. וע״ש עוד.

ובגמ׳ נדרים (סב.) אמר רבי אבהו משום ר׳ חנניה בן גמליאל כל ימיו של אותו צדיק היה מצטער על דבר זה, אמר אוי לי שנשתמשתי בכתרה של תורה, ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, כל המשתמש בכתרה של תורה נעקר מן העולם, ק״ו וכו׳. ע״ש.

ובגמ׳ הוריות (י:) אמרו, ר״פ ור״ה בריה דרב יהושע אתו לקמיה דרבא, א״ל אוקמיתון מסכתא וכו׳, א״ל אין. ופרש״י, כלום יש לכם מסכת סדורה בפיכם. הרי שלא שינו במסכתא, י״ל דתלמידים אצל רב לא שייך לשנות, שאין חשש יוהרא בין תלמיד לרב. ולדברי הרמב״ם א״ש. וע״ש בשימ״ק ובמהרש״א שם.

וגדולה מזו מצינו שמותר לשנות מפני הבושה שלא יתבייש, כמ״ש הלח״מ הנ״ל (פרק יד מהלכות גזילה הלכה יג), וק״ו שמותר לשנות שלא יחשב ליוהרא. ועיין בסנהדרין (צז.) במעשה דרב טביומי. ויש להביא ראיה לזה מהמבואר בשבת (פט.) בשעה שירד משה מלפני הקב״ה בקבלת התורה, בא שטן ואמר לפניו, רבש״ע, תורה היכן היא וכו׳, הלך אצל משה א״ל וכי מה אני שנתן לי הקב״ה את התורה, א״ל הקב״ה למשה, משה בדאי אתה. אמר לפניו, רבונו של עולם חמדה גנוזה וכו׳ אני אחזיק טובה לעצמי. אמר לו הקב״ה הואיל ומיעטת עצמך תיקרא על שמך וכו׳. הרי להדיא דמשה רבינו שינה מפני ענוה. וה״ה אם משנה כדי לקיים והצנע לכת עם אלהיך דשרי. ועכ״פ לא יבטל שום דבר מפני זה. [ולד׳ המהרש״א ליכא ראיה].

ואם האיסור לשקר במילי דעלמא [ולא בעדות בפני בי״ד] בדבר שאינו גורם הפסד כלל, הוא איסור דאורייתא, או איסור דרבנן, או איסור מוסרי, נחלקו

יח. קודם תפלת שחרית צריך אדם לקבל עליו אהבת ה', ובזה מקיים "ובו תדבק", וכמו שאמרו חכמים (סוטה יד.) ואתם הדבקים בה' וגו', וכי אפשר לו לאדם להידבק בשכינה, אלא הדבק במצוותיו. ולכן יקדיש את מחשבתו הראשונה להקב"ה, ואחר כך יהיו כל מעשיו לטובה. יח)

יט. נהגו לומר בכל בוקר קודם התפלה, "הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך וכו'". ועל ידי זה תפלתו תהיה כלולה בכלל תפלות כל ישראל, ותעשה פרי למעלה. [ועל ידי שיאהב את חבירו ממילא לא יגנוב את ממונו, לא יונהו בממון או בדברים, ולא ישיג את גבולו, ולא יגרום נזק לממון חבירו, ועוד מצוות התלויות במצוות שבין אדם לחבירו]. יט)

בזה הראשונים, כאשר הארכנו בזה בס"ד בילקו"י כיבוד אב ואם (פ"ט הערה מט, מהדו"ק כרך ב' עמ' רג והלאה. מהדו"ב עמ' תעז).

יח) ע"פ המבואר בספר הכוונות להאר"י ז"ל, אחר שהזוה"ק הזהיר מאד על אהבת חברים. וכ"כ המהרח"ו בהקדמתו לעץ חיים (בציורי ועשה טוב אות ג').

ועיין בתומר דבורה (פ"א ד"ה והרביעית לשארית נחלתו), ובאור החיים עה"ת כאן. ובספר יסוד ושורש העבודה (שער הגדול פרק ו-ז). ומה שכתבנו ואח"כ יהיו כל מעשיו וכו', הוא ע"פ מה שאמרו בירושלמי (פ"ד דברכות ה"א) ר"י בן חנינא היה מתפלל עם דמדומי חמה כדי שיהיה עליו מורא שמים כל היום.

מצות "ואהבת לרעך כמוך" - מצוות שבין אדם לחבירו

יט) וכשהוא אומר הריני מקבל עלי וכו', יכוין שאוהב את חבירו וממילא לא יגנוב את ממונו, לא יונהו בממון או בדברים, ולא ישיג את גבולו, ולא יגרום נזק לממון חבירו, ועוד מצוות התלויות במצוות שבין אדם לחבירו, כאשר יבואר.

ועם אמירת נוסח זה קודם התפלה, כתב במנחת אהרן (כלל ט' אות ה'), שמתוך כך תהיה תפלתו כלולה מכל ישראל, כמבואר בספר הכוונות, וישתתף בצער חבירו כאילו הוא היה שרוי באותו צער ממש. ע"כ. והובא באחרונים כאן. וכ"כ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ז' אות יט), שקודם התפלה יקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך וכו'. וכתב עוד בספרו דבש לפי (מע' א' אות לא), כי דורשי רשומות אמרו, כי אהבה גימטריה אחד, וזה שהוא אוהב לרעהו, ואהבה שנית שאוהב לו רעהו, ב' פעמים אהבה גימטריה כ"ו, שם המיוחד. וזהו שאמר ואהבת לרעך כמוך אני ה', נעשה כמספר שם המיוחד. ולי הדל נראה, שע"י האהבה שהוא חסד מתמתק הדין ונעשה רחמים. ע"כ. גם בקש"ע (סי' יב אות ב') כתב: טוב ליתן צדקה קודם התפלה, שנאמר אני בצדק אחזה פניך. גם יקבל עליו קודם כל תפלה מצות ואהבת לרעך כמוך, ויכוין לאהוב את כל אחד מישראל כנפשו, כי אם ח"ו יש פירוד לבבות ישראל למטה, אזי גם למעלה אין התאחדות. אבל התאחדות בגופיהן שלמטה גורם התאחדות ודבקות נפשותיהן למעלה. ועי"ז גם תפלותיהן מתאחדות, ואז בהיות תפלותיהן כלולות יחד, הן רצויות לפניו יתברך שמו.

ע"כ. וכ"ה בבא"ח (פר' מקץ אות ה'), ובכה"ח (סי' א אות כח, ובסי' כה אות כג), והוסיף, ובפרט אהבת החברים העוסקים בתורה ביחד צריך כל אחד ואחד לכלול עצמו כאילו הוא אבר אחד מן האברים שלו, ואם יש איזה חבר מהם בצרה, צריכים כולם לשתף עצמם בצערו, או מחמת חולי או מחמת בנים ח"ו, ויתפללו עליו וכן בכל תפלותיו וצרכיו ודבריו ישתף חבירו עמו. [שעה"כ].

וראה להלן (סי' צח) שהבאנו מה שהעירו הפוסקים, דהיאך אנו מתפללין ואין אנו מכוונים, והרי כתב הרמב"ם, תפלה בלא כוונה אינה תפלה, ולכאורה הוי ברכותיו ברכות לבטלה. ויש שכתבו ליישב, דכיון שמשתף עצמו עם חבירו, תפלת שניהם עולה כאחד גם בלי כוונה. ע"ש.

ובספר שערי הלכה ומנהג (חב"ד, או"ח עמ' קכד) כתב, דבעת סעודת הבר מצוה של האדמו"ר שאל את אביו מוהרש"ב, מדוע אומרים הריני מקבל עלי וכו' לפני התפלה דוקא, והשיב, עיקר התענוג של האב הוא בראותו את ילדיו מתנהגים באחדות, ואוהבים זה את זה. ומכיון שתפלה ענינה בקשת צרכיו, הן צרכים גשמיים והן צרכים רוחניים, לכן קבעו לקבל המ"ע של אהבת ישראל קודם התפלה דוקא, כדי לעשות נח"ר לאבינו שבשמים קודם הבקשות שבתפלה.

והנה מצות ואהבת לרעך כמוך היא אחת ממ"ע שבתורה, וגדר המצוה שינהג עם חבירו ויעשה עמו טובה כדרך שרוצה שינהגו עמו ויעשו עמו טובה.

וז״ל הרמב״ם (פ״ו מהלכות דעות ה״ג): מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך. לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו. והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעוה״ב. ושם (ה״ה) כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בל״ת, שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך וכו׳, ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב. אבל המכה את חבירו והמחרפו, אע״פ שאינו רשאי אינו עובר משום לא תשנא. ע״כ. והרבה מצוות שבתורה תלויות בזה, שהאוהב את חבירו לא יגנוב ממונו, ולא ינאף את אשתו, ולא יונהו בממון, ולא בדברים, ולא ישיג גבולו, ולא יזיק לו בשום צד. נמצא שכמה מצוות תלויים בזה. [חינוך מצוה רמג]. לפיכך דרש ר״ע (ירושלמי נדרים פ״ט ה״ד, ותורת כהנים פר׳ קדושים) ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה. ואיתא באבות דרבי נתן (פרק טז) רבי יוסי אומר יהי ממון חברך חביב עליך כשלך וכו׳, בזמן שת״ח נכנס אצלך אם יש בידך לשנות שנה לו ואם לאו פטרהו מיד ואל תקח ממנו את ממונו, שנאמר (משלי ג׳ כח) אל תאמר לרעך לך ושוב ומחר אתן ויש אתך. ע״כ. והיינו, שאסור לומר אוהב אני את החכמים ואשנא את עמי הארץ, אלא אהב את כולם. שהרי הקב״ה מבקש מבני ישראל שיהיו אוהבין זה לזה, ויהיו מכבדים זה לזה. [תנא דבי אליהו פכ״ח]. וכן מצינו באנשי דור ההפלגה, שמתוך שאוהבים זה לזה, לא רצה הקב״ה לאבדן מן העולם. אלא פזרן בד׳ רוחות העולם. אבל אנשי סדום מתוך שהיו שונאים זה לזה אבדו מן העוה״ז, ומן העוה״ב. [אבות דרבי נתן פי״ב מט״ז].

וכתב החינוך שם: שורש מצוה זו כי כמו שיעשה הוא בחבירו כן יעשה חבירו בו, ובזה יהיה שלום בין הבריות. והרמב״ן עה״ת (ויקרא יט יח) כתב, וטעם ואהבת לרעך כמוך, הפלגה כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא ר״ע ולמד חייך קודמים (ב״מ סא.) אלא ציותה התורה שיאהב את חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב. ויתכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך כמוך והשוה אותם במלת לרעך וכו׳, כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיו״ב. ואם יהיה אוהבו יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר וכבוד ובדעת וחכמה ולא שישוה אליו. אבל יהיה חפץ בלבו שהוא יהיה יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו, כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורים באהבה.

והחזקוני (ויקרא יט, יח) כתב, ואהבת לרעך כמוך, פירוש, ואהבת לעשות לו טובה כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך, דעלך סני לחברך לא תעביד. וכן תפרש גבי והגר הגר אתכם, ואהבת לו כמוך.

וכתב בספר חרדים (פ״ט מצוה כח), ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כמו שהוא חס על ממון עצמו, וירצה בכבוד חבירו ככבוד עצמו, ואהבתו וחמלתו על חבירו כאהבתו וחמלתו על עצמו, ומבקש תועלתו, ושמח בטובתו ומיצר בצרתו, ודיבורו עמו תמיד בנחת דרך חיבה וכבוד. ע״כ.

ויש לחקור אם מצות ואהבת לרעך כמוך מבחינה מעשית היא מצוה על דרך השלילה, שלא להזיק לחבירו בממון וכדו׳, או גם על דרך החיוב להטיב עם חבירו. כי לשון הגמ׳ בשבת (לא.) גבי המעשה בגר צדק עם הלל הזקן, שאמר לו מאי דעלך סני לא תעביד לחברך. וביאר שם המהרש״א, דאמר לו בלשון שלילה, מאחר ופסוק זה דואהבת לרעך כמוך סמוך ללאו דלא תקום ולא תטור, והיינו של״ת לו רעה, אבל קרא לא קאמר דצריך שיעשה טובה לחבירו כמוך, דהא אמרי׳ חייך קודמין. ע״ש. וראיתי שדייקו מדברי ספר החרדים הנז׳ דס״ל דמצוה זו היא על דרך החיוב, להטיב עם חבירו ולספר בשבחו וכו׳. ולדבריו גם לזה נתכוין הלל שאמר מאי דעלך סני וכו׳ והיינו כשם שאדם רוצה שיטיבו עמו ויספרו בשבחו, כך ינהג עם אחרים. וזה מ״ש הרמב״ם (פרק יד מהלכות אבל ה״א), וז״ל: מ״ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, אע״פ שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותם אתה לאחיך. ע״כ. והיינו גם על דרך החיוב, שיעשה טובה לאחרים.

ואל יאמר אדם הואיל ואני איני מקפיד על מי שמבזה אותי לכן אני אבזה אותם שהרי התורה לא ציותה לאהוב אותו יותר ממני, אם עושה כן וחבירו מקפיד עובר משום ואהבת לרעך כמוך, ולא עוד אלא מבזה את השי״ת, שהרי נאמר בצלם אלהים עשה את האדם. [בראשית רבה כד, ז. ספר חסידים סי׳ שמט].

וכתב רבנו משה קורדבירו ז״ל, דסמא דכלא להיות סבלן ומוחל על עלבונו, ולהיות מעביר על מדותיו, וטוב לו מכל הסיגופים ותעניות לכפרת נפשו. והובא בכה״ח פלאג׳י (סי׳ א׳ אות ד׳), דמדה זו היא מרגלית

שאין לה ערך, וכמ״ש מרן החיד״א במורה באצבע (אות ו׳). ואפי׳ בלבו לא יהא מרגיש כלל, כי זהו בכלל תועבת ה׳ כל גבה לב. וכמ״ש בראשית חכמה. ואיתא בפ״ק דאבות דרבי נתן, לא יקפיד אדם על דבריו, והלא דברים ק״ו, ומה משה רבינו חכם גדול שבגדולים, אב לנביאים, בשעה שהקפיד על דבריו שכח את דבריו, אנו על אחת כמה וכמה. מלמד שיהא אדם ממתין בדבריו, ולא יהא מקפיד על דבריו. ע״כ. **ואמנם** כתב במנחת חינוך שם, דהמצוה לאהוב כל אחד מישראל הוא דוקא אם הוא איש כשר, אבל אם ראה שעבר עבירה מצוה לשנאותו כמבואר לעיל (מצוה רלח). וכ״כ בהגמ״י (פ״ו מהל׳ דעות ה״ג), וז״ל: מצוה על כל אדם לאהוב וכו׳, ודוקא רעך בתורה ובמצות, אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה, מצוה לשנאותו שנאמר יראת ה׳ שנאת רע. ואומר הלא משנאיך ה׳ אשנא. ע״כ. ועיין בסמ״ג (עשין ט׳), וביראים (סי׳ לח). ואמנם המהר״ם שיק (תרי״ג מצוות מצוה רמד) העיר מהא שלמדין (בסנהדרין מה.) מואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה. היינו שכולל גם רשע [המחוייב מיתה], וכמפורש ברמ״ה (שם נב:), וכל היכא דכתיב רעך משמע ישראל ואפי׳ רשע. ורק מסית נתמעט בפירוש ממצות ואהבת. ומוכח דהא שמצוה לשנוא רשע הוא לא מפני שנתמעט מהלשון ואהבת לרעך כמוך, כי אם ציווי בפ״ע, מהפסוק (משלי) יראת ה׳ שנאת רע שהובא בפסחים (קיג:). ועיין בהערות הרי״פ פערלא (מ״ע יט, קמג).

מצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם לחבירו

והנה בשני לוחות הברית מצינו שבצד ימין נכתבו המצוות שבין אדם למקום, אנכי ה׳, לא יהיה לך, וכו׳. ומצד שמאל המצוות שבין אדם לחבירו, לא תרצח, לא תנאף, לא תגנוב, וכו׳. ובאו ב׳ הלוחות מחוברים, כדי להורות על כך שא״א להפריד בין הדברים. ולא יתכן שאדם יאמר שהוא מקבל את המצוות שבין אדם למקום, אבל מצוות שבין אדם לחבירו אינו מקבלם, מפני שהוא שונא את פלוני ואלמוני, וכן ההיפך. וגם לא יתכן שאדם יקיים באמת מצוות שבין אדם למקום בשלימות כאשר אינו מקיים מצוות שבין אדם לחבירו, ששניהם קשורים בקשר בל ינתק. ובזה מובן מה שאמרה התורה, ואהבת לרעך כמוך אני ה׳, ולכאורה מה הקשר בין הדברים, ואהבת לרעך כמוך היינו מצוות שבין אדם לחבירו, ואילו אני ה׳ זו מצוה שבין אדם למקום. אלא התורה רומזת שא״א לקיים מצות ואהבת לרעך כמוך אם אינו מקיים אני ה׳. שרק אם יש אמונה בהשי״ת, ומקיים אני ה׳, אז יכול להגיע לואהבת לרעך כמוך. וכן ההיפך.

והנה נודע מה שאמרו בגמ׳ ע״ז, על ר״ש בן שטח שקנה חמור מישמעאלי אחד, וכשהביאו לביתו מצא אבן טובה תלויה לו על צווארו. ובני ביתו שמחו, אמרו, הדא הוא דכתיב ברכת ה׳ היא תעשיר. [שהרי אבידת גוי אינו חייב להחזיר אלא מפני קידוש ה׳]. עמד ר״ש בן שטח והחזיר את האבן לאותו ישמעאלי, אמר, ברוך ה׳ אלהי שמעון בן שטח. ושואל המגיד מדובנא, לכאורה ר״ש בן שטח אכן עשה מעשה גדול שהחזיר את האבן טובה לישמעאלי, וא״כ הו״ל לאותו ישמעאלי לומר, ברוך שמעון בן שטח, מפני מה הזכיר ברוך אלוקי שמעון בן שטח. אלא אותו ישמעאלי כנראה היה משכיל, והתבונן בדרכי בני אדם, כי הנה אלולי מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו, כי אדם מטבעו פועל בו כח האגואיזם למשוך כל דבר אליו, בבחינת שלי שלי ושלך שלי. וכשם שכדור הארץ יש בו כח משיכה המושך אליו כל חפץ, כך האדם פועל בו כח משיכה למשוך כל דבר אליו. [כי הנה אם זורקים איזה חפץ כלפי מעלה, החפץ חוזר ויורד. ומטעם זה האדם הולך זקוף על שנים, והבהמה הולכת כפופת קומה על פני הקרקע, כי לאדם יש נשמה שהיא חלק אלוה ממעל, כי נר ה׳ נ״א, ולכן הולך זקוף כי נשמתו נמשכת לשורה למעלה. ולכן בכל בוקר אין הנשמה רוצה לחזור לגוף האדם, עד שאומר לה הקב״ה שובי בתי וכו׳, (חוץ מנשמתו של משה שרצתה להשאר בגופו). כי הנשמה נמשכת לשורשה. וכן המדליק נר יראה שהאש הולכת כלפי מעלה, כי האש יסודו מהשמש, ואם נשפשף אבן באבן יצא אש מכח הכאת השמש על האבן. וכל המים הולכים ויורדים ואינם עולים, כי נמשכים לשורשם שהוא בים]. ועכ״פ אם רואים שאין האדם מושך כל דבר אליו, ע״כ שזה משום מוראה של מלכות וכדומה. והנה אותו ישמעאלי ראה כאן דבר משונה, שהרי רבי שמעון בן שטח יכל לקחת את האבן טובה מבלי שאף אחד בעולם ידע מכך, ולא היה לו כאן מוראה של מלכות, וא״כ מדוע לא משך אליו את האבן טובה לקחתה בשבילו. ומכאן הגיע אותו גוי למסקנא שיש כח נוסף בעולם בנוסף לכח הגשמי, ובנוסף לכח המשיכה פועל כח אחר, הפוך. כח של נתינה שהוא ההיפך מהטבע. וזה כח על טבעי, ולכן אמר ברוך ה׳ אלוקי שמעון בן שטח, שמזה הבין הגוי, ע״י המעשה הטוב שראה, ראה כאן התגלות כח על-גשמי ועל-טבעי. וזה הפשט ואהבת

לרעך כמוך אני ה׳, הסמיכות באה לרמוז שזהו בעצם הגילוי השמיימי שאני ה׳, זהו הגילוי שקיים כח עליון מעל הטבע.

ולפ״ז, זה הביאור של המושג קידוש ה׳ וחילול ה׳, כי במעשה טוב שאדם עושה מוכיח שיש כח עליון הפועל מעל לכוחות הטבעיים.

ובזה גם מובן למה בני ישראל שמעו ״אנכי ה׳ אלוקיך״ רק אחר שקיימו ״ויחן שם ישראל נגד ההר״ כאיש אחד ובלב אחד. באחדות, שרק אז יכלו להגיע להכרה בכח אלוקי, כי ואהבת לרעך כמוך והתגברות על כח האגואיזם היא ההוכחה לכח על טבעי, וכח עליון.

ובכלי יקר כתב לבאר, כי הנה בגמ׳ שבת (לא.) אמרו, מעשה בגוי אחד שבא לפני הלל הזקן, ואמר לו למדני את כל התורה כולה על רגל אחת וכו׳. ומבואר שם דשמאי דחה אותו, ואילו הלל קיבלו לאחר שאמר לו ואהבת לרעך כמוך אני ה׳, מאן דסני עלך לא תעביד לחברך, וזו היא כל התורה כולה, ואידך זיל גמור. וצ״ב, ממ״נ אם אותו גר התכוין להתלוצץ במה שאמר למדני כל התורה כולה על רגל אחת, א״כ למה נזקק לו הלל, ואם התכוין להתגייר באמת, למה דחהו שמאי.

אלא כפי הנראה אותו גוי רצה באמת ובתמים להסתפח לנחלת ה׳, אלא ששאל מהו יסוד התורה כולה, ומהיכן זה מתחיל, ממצוות שבין אדם למקום או ממצוות שבין אדם לחבירו, וענה לו הלל, ואהבת לרעך וכו׳. ועיין בכלי יקר שם שהקשה, והרי בגמ׳ סוף מכות אמרו, בא חבקוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה. אלא דבין אדם למקום הוא וצדיק באמונתו יחיה, אבל היסוד מתחיל מבין אדם לחבירו, כי דרך ארץ קדמה לתורה. וזה שאמרו על שני הכרובים פורשי כנפים למעלה, ופניהם איש אל אחיו, לרמוז על שני יסודות אלה.

והנה היסוד למצוות של בין אדם לחבירו, הוא הויתור כלפי הזולת, ושבירת המדות, כי מדה כנגד מדה, כאשר הקב״ה רואה שבריותיו מעבירין על מדותיהם, גם הוא יתברך מעביר על מדותיו ומבטל הגזרות. ושבירת המדות הוא גם כלפי מי שאינו אוהבו, וכמו שמובא במדרש ויקרא רבה, על רבי תנחומא, שהיו ישראל צריכים למטר, וגזר תעניות א׳ וב׳ ולא ירדו גשמים, ובשלישית אמר להם שכל אחד יקיים מצות צדקה. ואדם אחד יצא לחלק כספו לעניים, ופגשה בו גרושתו ואמרה לו, תן צדקה לאותה אשה שמיום שיצאה מביתך לא ראתה שום טובה, כיון שראה אותה בצרה גדולה נתמלא עליה רחמים ונתן לה מכספו, על שום שנאמר ומבשרך אל תתעלם. באו ואמרו לרבי תנחומא שאחד מבני העיר חשוד שעבר עבירה עם גרושתו, וקראו אליו, ואמר לו ענין הצדקה, באותה שעה הגביה רבי תנחומא עיניו לשמים ואמר, מה אם זה בשר ודם התמלא עליה רחמים, אנחנו בניו וכו׳, באותה שעה ירדו גשמי ברכה. ומכאן החשיבות הגדולה של שבירת המדות, דכל מה שהתפללו באותו דור של תנאים ואמוראים על הגשמים, לא התקבלה תפלתם, ורק שבירת המדות של אותו אחד שפירנס את גרושתו, היא שעמדה לבטל גזרת עצירת הגשמים.

וכן מצינו בגמ׳ מנחות (ז.) באבימי ששכח מסכת מנחות, והלך אצל תלמידו, רב חסדא, לאדכורי גמריה. וזכה ע״י כך לסייעתא דשמיא לזכור את תלמודו, והיינו מפני ששבר את מדותיו והרב הלך אצל התלמיד.

וכן אנו מוצאים בסוכה (מה:) אמר רשב״י, יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה, ואלמלי אלעזר בני עמי מיום שנברא העולם ועד עכשיו, ואלמלי יותם בן עוזיהו עמנו מיום שנברא העולם עד סופו. ופירש רש״י, יותם בן עוזיהו צדיק היה ועניו יותר משאר מלכים, וזכה בכיבוד אביו, ועליו נאמר בן יכבד אב, שכל הימים שהיה אביו מצורע והוא היה שופט את עם הארץ לא נטל עליו כתר מלכות בחייו, וכל דינין שהיה דן היה אומרן בשם אביו. ע״כ. וגם כאן אנו רואים עד כמה החשיבות של המדות, שיותם היה עניו, והיה אומר הדינין בשם אביו, וגם לא מלך בחייו, וכ״ז הוכיח על שבירת המדות שבו, ולכן היה יכול לפטור את העולם כולו מיום שנברא וכו׳.

וכן מצינו בגמ׳ עירובין (נד:) ברבי פרידא שהיה חוזר לתלמידו ארבע מאות פעם, ויום אחד הוצרך לצאת לדבר מצוה, ואותו תלמיד לא התרכז בלימודו, והתעכב רבי פרידא וחזר עמו שוב ארבע מאות פעם על תלמודו, ויצאה בת קול ואמרה לרבי פרידא, נוח לך שיוסיפו לך ד׳ מאות שנים על ימיך, או שתזכה אתה וכל דורך לעוה״ב, ואמר הקב״ה הוא תנו לו זה וזה. ע״ש. וכ״ז מכח שבירת המדות שחזר שוב על תלמודו ד׳ מאות פעם נוספות, בדבר שכמעט וא״א לסובלו.

וזה גם מה שמצינו אצל אסתר, במה שהזמינה את המן לבוא לסעודה אצל המלך, שאמרו בגמ׳ (מגילה טו:) רבי שמעון בן מנסיא אומר אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נס. ופירש רש״י, שאף אני מקרבת שונאיהן

של ישראל, א״נ ירגיש שאני צריכה להחניף לרשע זה ולזלזל בכבודי. ע״כ.

והנה כל מה שהתפללו אנשי הדור ההוא ומרדכי היהודי, התענו וילבשו שק ואפר וכו׳, כ״ז אינו כמו העברה על המדות של אסתר, שצריכה לזלזל בכבודה להזמין את המן, ואז ירגיש המקום וירחם. והיינו כשם שהבריות מעבירין על מדותיהם, כך הקב״ה מעביר על מדותיו לבטל הגזרות. גם בגמ׳ סוטה (מט.) שני תלמידי חכמים הדרים בעיר ואינן נוחין זה לזה בהלכה, אחד מת ואחד גולה וכו׳. והוא עונש חמור על שאינן נוחין ומכבדים זה את זה. ומכ״ז נלמד על חשיבות המדות שבין אדם לחבירו, ולכן אמרו דרך ארץ קדמה לתורה. וע״ע להלן בסי׳ נג, בהלכות ש״צ, מה שכתבנו עוד בענין שבירת המדות.

והנה ידועה השאלה, איך התורה יכולה לצוות ואהבת לרעך כמוך על דבר התלוי בלב, הרי אין בידו של האדם ליצור מצב שבו יאהב את מי שלבו אינו נמשך אליו. אלא הביאור בזה עפמ״ש בארחות צדיקים (שער האהבה) אשכילך ואורך הדרך הוא שיעזור בנפשו ובממונו כפי יכולתו, העזר בנפשו, הוא שישרת לכל אדם, הן עני והן עשיר, ויטרח בעבורם וכו׳, ובכל יכוין לש״ש. ע״כ. וראה שם בלשונו הטהור. ומבואר, שאהבת הזולת נקנית ע״י נתינה. שעי״ז מוליד בעצמו לאהוב את חבירו. גם במכתב מאליהו (קונטרס החסד) כותב, אנו הורגלנו שהנתינה היא יחס ותוצאה של אהבה, ואת מי שאני אוהב אני מטיב לו. אולם האמת היא הפוכה, למי שתתן ותעניק, אותו תאהב. ע״ש. ובעצם בכל אדם יש טבע לתת. האדם הוא חלק אלוה ממעל. והקב״ה שברא את העולם בודאי שלא היה חסר לו מאומה, אלא מטרת בריאת העולם כדי להעניק ולתת. וכמ״ש הרמח״ל בדרך ה׳, שזה פירוש הפסוק עולם חסד, יבנה. שהעולם נברא בשביל חסד. וממילא גם האדם יציר כפיו של הקב״ה טבוע בו כח הנתינה. ולכן יש אנשים גלמודים המגדלים חתולים, כי יש דחף פנימי לתת, להעניק. וכן הנוטע, הוא מטפל בצמחים, וגם זה מכח נתינה.

חז״ל אומרים במסכת דרך ארץ זוטא (פ״ב), אם חפץ אתה להידבק באהבת חברך, הוי נושא ונותן בטובתו. וראה שם במפרשים. ואמנם יש שהתרגלו לתת רק לבני משפחתם. ושאר בני אדם הם כזרים בעיניהם. אולם ברגע שאדם יתן לחבירו ויעניק לו, יזכה לקיים ואהבת לרעך כמוך. הרמב״ן עה״ת (פר׳ קדושים) כותב: כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים, להטיב בעושר או בחכמה, אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא היותר ממנו בכל טובה. וע״ז יצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, ולא יתן שיעור באהבה, ועל כן אמר יהונתן ״כי אהבת הנפש אהבו לדוד״, בעבור שהסיר מדת הקנאה מלבו, ואמר ואתה תמלוך על ישראל. ובאמת, אנו מוצאים אצל הרבה, שכל אחד מחפש איזו נקודה שהוא מעולה יותר מחברו. ואהבת לרעך כמוך, הפשט הוא שכל אחד ירצה שגם חבירו יהיו בו מעלות טובות. בחכמה, בתורה, בעושר. ולא די בזה שיהיה כמוהו, אלא שחברו אפי׳ יעלה עליו. עד שאמרו חכמים ששואלים לו לאדם ביום הדין ״המלכת את חברך עליך״. ולכן הפסוק מסיים, ואהבת לרעך כמוך אני ה׳, כשם שאני אוהב אתכם בלי שום תלות, כמו שנאמר במלאכי, ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי, כי השי״ת לא מקבל שום תועלת מאף אדם, כך תאהב את חברך לא בגלל שכיבד אותך ונתן לך איזה גמול, כי אם זה כך הרי אתה אוהב את עצמך, אלא תאהב אותו מפני שהוא כמוך, שאתה והוא מזרע נבחר מכל האנושות, ומבניו של הקב״ה.

והנה במדרש רבה (ב״ר כד, ח) מובא, ואהבת לרעך כמוך ר״ע אומר זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם, זה כלל גדול מזה, שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתרצה חברי עמי, שאם עשית כן, דע למי אתה מבזה. בדמות אלקים עשה אותו. [וכ״ה בקיצור בירושלמי פ״ט דנדרים]. ר׳ יוחם ממיר כותב בספרו דעת תורה, שפעמים אדם חושב, אני אוהב את חברי כמוני, וכמו שחברי מבזה אותי, מותר לי לבזותו. שהרי נאמר כמוך. וע״ז בא בן עזאי ואומר, חברך דמות אלוקים. וזה שראינו אצל יעקב אבינו ע״ה, שעבד ברחל שבע שנים, ונתן לו את לאה, ואח״כ עבד שוב שבע שנים עבור רחל. ונאמר: ויעבוד עמו עוד שבע שנים אחרות. ואמרו חז״ל, מה הראשונות באמונה אף האחרונות באמונה. יעקב יכל לטעון שכשם שלבן רימה אותו, כך הוא יכול לרמותו, אבל בצלם אלוקים עשה אותו, הוא עשה שלא כהוגן, הוא לא יעשה עמו שלא כהוגן.

ובאמת מצינו אצל יהונתן בן שאול, כאשר נפקד מקומו של דוד ביום החודש השני, חרה אפו של שאול ביהונתן, ואמר לו בן נעות המרדות, הלא ידעתי כי בוחר אתה לבן ישי לבושתך ולבושת ערות

כ. טוב מעט תחנונים בכוונה מהרבות בלא כוונה. ולכן מי שיש לו אונס שאינו יכול להאריך בתחנונים, וממעט בהם ואומרם בכוונה, נחשב לפני הקב״ה כמו אותו שיש לו פנאי ומאריך בתחנונים בכוונה. ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים. ואמנם כל מי שבידו האפשרות להרבות בתורה ובמצוות, לא שייך לומר בו אחד המרבה ואחד הממעיט וכו׳. ומה שמצינו תלמידי חכמים שישנים בלילה היטב, וכן מרבים באכילה ושתיה, עושים כן כדי שיהיה להם כח ללמוד תורה בעיון, ובהבנה ישרה. ואותם המנדדים שינה מעיניהם, ואחר כך לומדים שלא בעיון, אין זו הדרך הנכונה. כ)

אמך. ואח״כ נאמר, ויקם יהונתן מעם השלחן בחרי אף, ולא אכל ביום החודש השני לחם, כי נעצב אל דוד כי הכלימו אביו. ומבאר הרד״ק, שלא אכל בגלל שנעצב עבור דוד, וגם בגלל שהכלימו אביו בדיבורו. רואים מכאן עד כמה אהבת הזולת היתה טבועה ביהונתן. לא אכל בגלל צערו של דוד. וזה היה עד כדי מסי״נ, שהרי אביו הטיל עליו את החנית.

טוב מעט בכוונה מהרבות בלא כוונה

כ) ע״פ המבואר במשנה מנחות (קי.) אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים. וכ״ה בפירוש רש״י (ברכות ה: ד״ה אחד המרבה). וכ״ה בטור ובש״ע (סי׳ א׳ ס״ד). ועיין במג״א (סק״ו) שהבין מלשון הגמ׳ דשניהם שוים. והוקשה לו מלשון הטור והש״ע. ותירץ, דבגמ׳ איירי שהממעיט היה לו אונס שאינו יכול להרבות, ונחשב לו כמו שהירבה. וכ״כ מדנפשיה ביד אהרן שם. וע״ע במחצה״ש, ובפמ״ג, ובט״ז (סק״א), ובבאה״ט (סק״ה). והיינו, שאין הכוונה שיהיו שוים המרבה והממעיט, אלא שטוב מעט בכוונה מהרבה שלא בכוונה, וזה שאמרו רז״ל ריח ניחוח במנחה שהיא סולת, לומר לך שצריך כוונה בפר אפי׳ שהוא קרבן גדול כמו במנחה שהיא מסולת, ובין בקרבן גדול ובין בקרבן קטן צריך שיהיה כוונת לבו לשמים, וכן כוונת התנא שהשי״ת מקבל קרבן עני ועשיר אם מכוונים לבם לשמים. ולפ״ז מי שהוא עשיר ויכול להביא עולת בהמה ומביא עולת עוף, אף שמכוין לבו לשמים לא יצדק עליו אחד המרבה ואחד הממעיט. וכמו שביאר כ״ז בשו״ת בנימין זאב (סי׳ קעח ד״ה ומה).

ועיין להט״ז באהע״ז (סי׳ כה סק״א) שכתב, דמצינו שכתב הרמב״ם על הפסוק בכל דרכיך דעהו דהיינו מי שאוכל ושותה ומעדן נפשו כדי שיהיה בריא וחזק לעבודת השי״ת, יש לו שכר כמו שמתענה. ודברים אלו אסמכוה אקרא שוא לכם משכימי קום וכו׳, דהיינו שיש תלמידי חכמים מנדדין שינה ועוסקים הרבה בתורה, ויש תלמידי חכמים שישנים הרבה כדי שיהיה להם כח ללמוד וכו׳, הכל הולך אחר המחשבה וכו׳. ועיין בספר בכור שור (יו״ד בחידושי הש״ס שבסוף הספר ברכות ה:) שג״כ הסכים לזה דהיכא שבידו להרבות לא אמרי׳ אחד המרבה ואחד הממעיט וכו׳.

ועיין למרן החיד״א בדבש לפי (מע׳ ת׳ אות כה) בשם ספר חרדים, שכתב, שהמבחן לאדם אם הוא צדיק, אם הוא יכול לכוין בכל הי״ח ברכות של העמידה. ע״ש. ואמנם כתב בבית עובד, שהיכול ללמוד, טוב ללמוד מלהרבות בתחינה. ע״ש. וכתב הא״ר בשם מקור חיים, דכן הוא בתורה, דשואלין לאדם קבעת עתים לתורה, ואין שואלין כמה תורה למד. וכ״ה במחז״ב (סק״ה). וע״ע בשו״ת יבי״א ח״א (עמ׳ צד), ובכה״ח (סי׳ א׳ אות כט).

והנה לשון הטור: אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו בתחינה, טוב מעט בכוונה מהרבות בהם בלא כוונה. והקשה הט״ז, דממה נפשך אי מיירי תחלה במרבה בכוונה, למה שוה עם הממעיט, ואי מיירי שלא בכוונה למה אמר אח״כ כי טוב יותר, ומתחלה השוה אותם. ופירש בד אהרן, דמי שיש לו אונס ואינו יכול להאריך בתפלה וממעט בתחנה ואומר בכוונה, נחשב להשי״ת כמו אותו שיש לו פנאי ומאריך בכוונה, וכדאייתו ראיה מעולת העוף.

ובספר רוב דגן (בקונטרס אות לטובה אות נב סי׳ כד) העיר, דלכאורה עדיין קשה, למה קראו אח״כ כי טוב יותר. ע״ש. והגאון רבי עזרא שעיו בספר גנזי ארץ (עמ׳ ג׳) תמה ע״ז, דבסיפא המרבה אינו בכוונה, וא״כ שפיר הוי הממעיט יותר טוב כיון דבכוונה, והכי פירושא

+כא. מנהג האר״י ז״ל היה שלא להתפלל בקול רם, אפילו הזמירות, להורות על הכנעה ואימה ויראה לפני ה׳. אך ביום שבת היה מרים מעט את קולו בנעימה לכבוד שבת. ולכן יש שנוהגים לומר את הזמירות בנחת. אך יש שנהגו לומר את הזמירות וקריאת שמע וברכותיה בקול רם ובהתלהבות כדי לעורר הכוונה. והכל לפי מה שהוא אדם במה שמתעורר לכוין. [ואם מותר להתנועע בתפלה, ראה לקמן סי׳ מח]. כא)

כב. טוב לומר בכל יום פרשת העקדה כדי להזכיר זכות אבות לפני הקב״ה, וגם להכניע את יצרו לעבודת ה׳, כמו שיצחק אבינו ע״ה מסר את נפשו. ונכון מאד להשתדל לקרוא את הפתיחה לפני התפלה, כי הפתיחה היא בעולם העשיה, ואם יקרא הפתיחה אחר התפלה נמצא מהפך סדר העולמות. ואולם במנחה אין מנהגינו לומר פרשת העקדה, זולת ביום הכפורים. ומצוה מן המובחר שיתעטף בציצית ויניח תפלין קודם קריאת פרשת העקדה. אבל

לסברת הרב י״א. והראיה דהא הממעיט בכוונה טוב יותר מהרבות שלא בכוונה, א״כ אם הוא אנוס וממעיט בכוונה, ואידך לאו אנוס ומרבה בכוונה הם שוים, דכל אחד אית ליה חדא טבא, וסיפא נמי מיירי באנוס הממעיט.

וכתב עוד שם, דנראה פשוט שהטור מפרש כוונת הש״ס, דלפי המובן מהש״ס דאם שניהם בכוונה הם שוים, וקשה דלמה הם שוים כיון דהמרבה נמי בכוונה, לזה ביאר דהכוונה שיותר טוב הממעיט מהמרבה שלא בכוונה, דלא תימא כיון דמרבה שוים הם, אלא העיקר הכוונה, ואיה״נ דאם שניהם בכוונה המרבה עדיף.

ועיין בשו״ת רבבות אפרים ח״א (סי׳ נ׳ אות ד׳) שכתב, דמה שאמרו המאריך בתפלתו מאריכין לו ימיו ושנותיו, לאו דוקא בתפלת שמונה עשרה, אלא אף שאר התפלות, וכדמשמע ממנהגי החת״ס (פ״א אות יג), ובהגהות חוט המשולש (אות יד).

לומר הזמירות וברכות קריאת שמע בקול, ולהשמיע לאזניו

כא) מה שכתבנו שמנהג האר״י ז״ל וכו׳, כ״ה במג״א (סי׳ קא סק״ג), ובמחז״ב (סק״ד) בשם ספר הכוונות המתוקן. וע״ש בפמ״ג, והו״ד במשנ״ב (שם סק״ד) דמשמע שעיקר הקפידא על אותם המגביהים קולם יותר מדאי. וע״ע בספר פתורא דאבא (ענין ברכת השחר אות ג׳), ובבא״ח (פר׳ מקץ אות ו׳) שהביאו כן בשם האר״י ז״ל. ועיין בילקו״י (תפלה כרך א׳, סי׳ קא ס״א) שנתבאר בארוכה דלכתחלה יש להשמיע התפלה לאזניו, וכדעת מרן הש״ע (סי׳ קא ס״ב), ובפרט שע״י שמשמיע לאזניו יוכל לכוין היטב בתפלת הלחש. והדבר מעורר הכוונה. וכן בק״ש וברכותיה. וכ״ה בהליכו״ע ח״א (עמ׳ קנז). ומבואר שם, דגם בלא ענין הכוונה עדיף להשמיע לאזניו. ועכ״פ לענין להשמיע קולו יותר מזה, נראה שאם הדבר מפריע לאחרים, אין לו להתפלל בקול רם כ״כ באופן שמפריע לאחרים. והכל כמנהג בני אותו מקום. וע״ע בכה״ח (סי׳ א׳ אות כז), ובשו״ת יחו״ד ח״ו (סי׳ לז). [ובצעטיל קטן מהרבי ר׳ אלימלך כתב: ירגיל את עצמו להתפלל בכל כוחו ובקול המעורר הכוונה להדבק המחשבה לדיבור, ופניו אל הכותל בתוך סידור התפלה בבוקר ובערב, ולא יסתכל לצדדין מתחלת התפלה ועד סופה. ובחזרת הש״צ יעיין בסידור לענות אמן בכל כוחו, על כל ברכה וברכה, ובשעת קריה״ת להטות אזנו על כל דיבור ודיבור מהקורא כקורא את המגילה, ולעשות עצמו כאילם בביהכ״נ, אפי׳ קודם התפלה ואחריו עד הליכתו לביתו].

ודע, דגם בלימודו בדרך כלל ראוי לו שילמד בקול רם, כדי לפזר המחשבות הזרות ולהתרכז בלימודו, וכמ״ש בתפאר״י על פרקי אבות (פ״א משנה טו). וע״ש עוד עצות טובות להצלחה בלימוד התורה, שיקבע מקום לתורתו וכו׳. [ראה להלן סי׳ צ׳]. ומקור הדברים בעירובין (נד.) א״ל שמואל לרב יהודה, שיננא פתח פומך וקרי, פתח פומך ותני, כי היכי דתתקיים בידך וכו׳. והסביר בספר בינה לעתים, כי בדרך כלל מהירי התפיסה והחריפים אין זכרונם חזק כ״כ לפי הטבע, ולכן אמר לו: שיננא, שאתה חריף ומהיר התפיסה, לפיכך צריך שיגביה קולו בשעת לימודו כדי שיזכור משנתו.

אם לא הגיע זמן טלית ותפילין, יכול לקרוא פרשת העקדה וקריאת שמע דקרבנות גם בלא תפילין. כב)

אמירת פרשת העקדה

כב) כ"ה לשון הטור והש"ע (סי' א' סעי' ה'). והטעם במה שקורין בכל יום פר' העקידה, הוא כדי לזכור זכות האבות לפני הקב"ה, וגם להכניע יצרו לעבוד את השי"ת, לעקוד את היצה"ר, להיות לבו של אדם כפוף, כמו שמסר יצחק נפשו. וכמ"ש בב"י כאן.

ובזוה"ק אמרו [הביאו מהר"ם די לונזאנו בספר שתי ידות, דף קב:]: כביכול הקב"ה אומר למזיקין, ואל תעשה בו [בישראל] מאומה, וכן בפסוק ויעקוד את יצחק, לכוין בה שכמו שאברהם אבינו היה איש החסד ועקד את יצחק, שהוא בבחינת דין וגבורה, כך הקב"ה יעקוד את הדינים והגבורות. ובבראשית רבה אמרו, אמר אברהם להקב"ה, יהי רצון מלפניך, שבשעה שיהיו בני יצחק באין לידי עבירות ומעשים רעים תהיה נזכר להם העקידה, ותתמלא עליהם רחמים וכו'. ע"כ. ומרן החיד"א בצפורן שמיר (סי' כ') כתב, דטוב לומר פר' העקדה, כי טוב וסלח, כדכתבו ז"ל דאם שב בתשובה בכונת אמירת העקדה יכופר עונו. וכתב בבאה"ט (סק"ט) קודם הקרבנות, ולא פורש בה אם אומרה קודם היום כמ"ש אח"ז בסעי' יב בפר' הכיור וכו'. וכתב ביפ"ל ח"ט (סק"ו) דממ"ש מרן בסמוך בסעי' ו' פרשיות הקרבנות לא יאמר אלא ביום, שמע מינה דאין קפידא בפר' העקידה, ויכול לאומרה קודם היום. אך ראיתי להרב ידו של משה (בחלק ידים מוכיחות בפר' וירא) בפסוק ויקרא שם המקום וגו', אשר יאמר היום וגו', שכתב, א"כ היום דוקא שהוא מדת החסד. אבל אין אומרים העקדה בלילה כנודע, שלא לעורר הדינים שהוא פחד יצחק. ע"כ. וע' בספר מזמור לאסף (מוסר לאמירת הקרבנות) מ"ש בשבח אמירת קרבנות.

ועיין בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (סי' טו) במה שתקנו לפני פר' העקדה אלוקינו ואלוקי אבותינו זכרנו בזכרון טוב וכו' משמי שמי קדם, מהי הכוונה בזה וכפל הלשון. ושם (סי' טז) בנוסח את הברית ואת החסד ואת השבועה ואת העקדה וכו', שהקדימו השבועה לעקדה. ע"ש. וראה לקמן אם קריאת פר' העקדה והקרבנות הוא חיוב גמור, או מצד מנהג. ועכ"פ ישתדל אדם לקרוא את הפתיחה קודם התפלה, שלא להפך סדר העולמות, ורמזו בזה שהברכה האחרונה של עמידה היא המברך את עמו ישראל בשלום אמן, ולא לחנם נתקנה ברכה זו באחרונה, אלא כדי לרמוז על סדר העולמות, כי ראשי תיבות של עמו ישראל בשלום אמן, עיב"א, והיינו עשיה יצירה בריאה אצילות, לרמוז שבסדר זה צריך להתפלל ולא לשנות. וכבר אמר מרן באמו"ר זיע"א כי אדם האומר הזמירות אחר העמידה, הרי הוא כאדם הלובש בגד זיעה [גופיה] על הבגד העליון.

ומה שנוהגים לומר בפר' העקדה ככתוב בתורתך [ולמנהג האשכנזים מפי כבודך כאמור], ראה מ"ש בזה בשו"ת פעולת צדיק ח"א (סי' קנז). ע"ש.

ומה שכתבנו שמצוה מן המובחר לקרוא פר' העקדה עם טלית ותפילין, כן היה מנהגו של האר"י ז"ל. וכ"ה בשו"ת איש מצליח ח"א (בתוכן הענינים או"ח אות מג).

אין מנהגינו לומר פרשת העקידה במנחה

ובענין אמירת פרשת העקדה במנחה, הנה מרן החיד"א בברכ"י (שיו"ב סי' א' סק"ג) הביא שיש מי שכתב לאומרה גם בתחלת סדר תפלת מנחה, וכן נוהגים קצת. וכ"כ גם בקשר גודל (סי' כד אות יד) שבתפלת מנחה טוב לומר העקדה עד והארץ אזכור. ובשלמי צבור (דף קסא ע"ד) כתב כן בשם ספר שתי ידות למהר"ם די לונזאנו בדה"ח (דף קב), וז"ל: תרתי בלבי וראיתי כי הזמן היותר ראוי לומר פר' העקדה הוא זמן תפלת מנחה, אע"פ שראוי לאומרה גם בשחר, והיודע סוד זמן תפלת המנחה יכיר כי כדברי כן הוא. ע"כ.

וכתב בשלמי צבור הנז', ואנכי הצעיר שמעתי שכן היה המנהג בקושטא ובטלו הרב מהר"ח אלפאנדרי. והרב המגיה בשלמי צבור שם ציין לדברי השיו"ב. ומהר"ח פלאג'י ברוח חיים (סי' א' אות כז), ובספרו כה"ח (סי' יט אות יט) ה"ד דברי מהר"ם די לונזאנו הנ"ל, וכתב, ולפחות האנשים שיש להם פנאי בעת ההיא יזהרו להתחיל במנחה מפר' העקידה. וע"ע בזה בפתה"ד (סי' רלד אות ב'), וביפ"ל (סי' א' אות כג), ובשיורי טהרה (מע' ע' אות כח), ובספר פדה את אברהם פלאג'י (מע' ת' אות ז').

אולם בסידור האר"י ז"ל שסידר מהר"י קאפיל כתב, אבל פרשת העקידה אין לומר במנחה, כי סוד העקידה הוא ע"י סטרא דאברהם. ע"ש. ובאמת שלא ראינו שום מנהג שינהגו לומר פרשת העקידה במנחה, זולת

כג. מנהגינו לומר פרשת העקדה גם בשבת ויום טוב, ואין לשנות. כג)

כד. המתאחר מלבוא בשבת לבית הכנסת, והוצרך לדלג חלק מתחלת התפלה כדי שיוכל להתפלל תפלה בצבור [תפלת הלחש או החזרה עם הצבור], יש אומרים שעדיף שידלג פרשת העקדה בשבת, ולא ידלג את המזמורים, ויש חולקים ואומרים שידלג המזמורים של שבת, ולא ידלג פרשת העקדה, כיון שהיא תדירה יותר. וכן עיקר לדינא. כד)

כה. אחר אמירת פרשת העקדה אומרים פסוק "ושחט אותו על ירך המזבח וגו'", וכן מנהג הספרדים, והוא על פי המדרש, אמר הקב"ה מעיד אני עלי שמים וארץ בין עכו"ם בין ישראל בשעה שהן קוראים מקרא זה צפונה לפני ה', אני זוכר עקידת יצחק. [ואומרים פסוק ושחט אותו על ירך וגו' גם קודם איזהו מקומן]. כה)

כו. טוב לומר בכל יום פרשת התמיד. [ואמנם אמירת פרשת הקרבנות אינה חיוב גמור כתפלה, אלא מנהג הגון וטוב]. ואחר פרשת התמיד טוב לומר פרק איזהו מקומן. כו)

כז. אף בני ישיבות ותלמידי חכמים ישתדלו לומר בכל יום פרשת הקרבנות ואיזהו מקומן. [ויש מי שכתב ללמד זכות על אותם תלמידי חכמים שאינם אומרים פרשת הקרבנות וכו', מאחר ועסוקים בלימוד התורה. אולם בימינו אין ראוי לסמוך על סברא זו, וראוי לכל תלמיד חכם וכל שכן לכל בן ישיבה לקרוא בכל יום פרשת העקדה וכל סדר התפלה עם הקרבנות ואיזהו מקומן]. כז)

במנחה של יוהכ"פ, וכמבואר כ"ז בשו"ת יין הטוב (או"ח סי' נא-נב) מתשובה מאבי המחבר שם. וע"ש.

כג) ראה בילקו"י שבת כרך א' חלק רביעי (סימן רפא הערה ג, עמ' רסא).

כד) ע"פ המבואר בילקו"י שבת כרך א' חלק רביעי (סימן רפא הערה ג, עמ' רסא). וע"ע להלן סי' נב.

לומר פסוק ושחט אותו וגו' אחר פר' העקדה

כה) מרן בש"ע (סי' א' ס"ח) כתב, שי"ל פסוק ושחט אותו וגו' עם הקרבנות. אולם מנהגינו לאומרו גם אחר העקדה, והוא ע"פ המדרש שהובא בט"ז (סק"ח), אמר הקב"ה מעיד אני עלי וכו'. והוא מהב"י בשם הר"י בר יקר. וכ"כ מרן החיד"א בספרו קשר גודל (סי' כד אות ג'). וע"ע בשו"ת מילי דעזרא (סי' י'). ויש נוהגים לומר פסוק זה לפני איזהו מקומן. וכתב בכה"ח (אות ל') שרבינו הרש"ש לא כתב בסידורו לאומרו. וכן המנהג בבית אל. אמנם בעוד יוסף חי (פר' מקץ עמ' סז) כתב, דנוהגים לאומרו אחר העקידה, והחסידים בירושלים ת"ו אין אומרים אותו, ובעירנו אומרים אותו, ואין לשנות. ע"כ. וע"ע בשו"ת בית יעקב (סי' קח). ואנו מנהגינו לאומרו כאן וכאן.

ואם צ"ל פסוק זה דוקא ביום, ראה בשו"ת חכ"צ (סי' כז).

לומר פרשת הקרבנות בכל יום

כו) ע"פ המבואר בפ"ב דתענית (כז:) ובמגילה (לא:), אמר אברהם לפני הקב"ה, שמא יחטאו ישראל לפניך ותעשה להם כאנשי דור המבול, אמר ליה לאו. אמר ליה במה אדע כי אירשנה, א"ל קחה לי עגלה וגו', אמר לפניו רבש"ע תינח בזמן שביהמ"ק קיים, בזמן שאין ביהמ"ק קיים מה תהא עליהם, א"ל כבר תקנתי להם סדר הקרבנות, שכל זמן שקורין בהן מעלה אני עליהם כאילו מקריבין לפני קרבן ואני מוחל להם על כל עוונותיהם. ובגמ' מנחות (קי.) אמר רבי יצחק מאי דכתיב זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם, כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכו'. [ב"י]. וכ"ה בש"ע (סי' א' ס"ה).

שגם בני ישיבות ותלמידי חכמים ישתדלו לומר פרשת הקרבנות בכל יום

כז) בשו"ת חק"ל (ח"א או"ח, ס"ס א') עמד בזה שעל מה אנו סומכים שאף התלמידי חכמים רובם ככולם אין קוראים פר' הקרבנות, וכי הם לא בעו כפרה, וכיון דאיתא בתענית (כז:) כבר תקנתי להם סדר הקרבנות

כח. המנהג לומר הקרבנות ופרק איזהו מקומן גם בשבתות ובימים טובים. כח)

וכו', ופסקוהו האר"ח הטוש"ע, איך לא נחוש לעצמינו. ואף שראיתי בא"ר בשם ל"ח (בפרק הרואה סי' פד), שכתב, דמי שיש לו אפשרות ללמוד טוב שילמוד מלומר תחינות וקרבנות, מ"מ החכם עיניו יחזו שאין זה ברור, שהרי בסוף מנחות (קי.) איכא מאן דאמר דהעוסק בתורה אינו צריך עולה וחטאת, ופי' רש"י, שהת"ת מכפר עוונותיו. ולדבריו ע"כ דרבי יצחק דאמר בתר הכי כל העוסק בתורת חטאת וכו' חולק ע"ז, וס"ל דדוקא סדר עבודת הקרבן מכפר, וכן נראה דעת ר"י שם, דאמר דהעוסקים בתורת עבודה מעלה עליהם כאילו נבנה ביהמ"ק וכו', הרי דאפי' ת"ח צריכים לקריאת הקרבנות, וגם מה שאמרו בתענית מוכיח כן, שאמרו כבר תקנתי להם סדר הקרבנות, ולא אמר כבר נתתי להם התורה. ואף שאמרו בפ"ק דברכות (ה.) דת"ת מכפרת, וכן אמרו (ר"ה יח.) בזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתורה ובגמ"ח, דילמא שבכלל התורה היא סדר קדשים, ומה גם לפ מ"ש מהרימ"ט בדרשותיו (דף קי), והמהרש"א במנחות (קי.), דמ"ש רבא כל העוסק בתורה אינו צריך עולה ומנחה, היינו דתורה אגוני מגנא ואצולי מצלא מן החטא (סוטה כא.), אין זה הכרח שאם חטא שמתכפר לו. וכן רמז לדברי החק"ל מדנפשיה בש"ת בנין שלמה הכהן מוילנא (סי' א').

וכתב עוד: כי על כל אלה היה נראה לי תיקון לזה, שלא יתבטל מלימודו בקריאת הקרבנות וגם שיועיל לו כאילו קראם, והיינו אם יאמר יהי רצון שיהיה מרוצה לפניך כאילו הקרבנו כל קרבנות כפרתינו ככתוב בתורתך כל הקרבנות כולם, וכתיב, זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם. שהרי קי"ל כר"ח אמר רב, דאמר בסוף ר"ה (לה.) כיון שאמר בתורתך כתוב לאמר שוב אינו צריך. ופירש רש"י, אין צ"ל מקראות המוספין. ואף שהתוס' חלקו וכו', והרא"ש (שם מ.) כתב דהרבה נחלקו על ר"ת בזה, דאי מהני ככתוב בתורתך על מלכויות זכרונות ושופרות שנשנו במשנה, כ"ש בקריאת פסוקי מוסף של קרבנות דאם אמר ככתוב בתורתך הוי כאילו הזכירם וקיים ונשלמה פרים שפתינו. ע"ש. וכ"ד רוה"פ. וכ"פ בש"ע (סי' תקצא ס"ב). וכן מנהגינו שאין אנו מזכירין פסוקי קרבן כי אם בשבת ור"ח דרגילי בזה, ועל יו"ט ור"ה ויוהכ"פ אנו סומכים על ככתוב בתורתך. וא"כ נראה שגם ת"ח שאינו רוצה לבטל מלימודו יכול לעשות כסדר הזה, לצאת מידי ספק.

והנה בשו"ת לב חיים ח"א (סי' יא), עמד גם הוא על מה סמכו רוב העולם שאינם נזהרים לומר פר' הקרבנות בכל יום, ובפרט התלמידי חכמים, והרי יסוד הדבר נתקן ע"פ הגמ' בתענית (כז:) ומגילה (לא:) דאמר הקב"ה לאברהם הרי תקנתי להם פר' הקרבנות, כל זמן שקורין בהם מעלה אני עליהם וכו'. וציין למהרימ"ט בדרשותיו בצפנת פענח (דף קי), שפירש בסוגיא מנחות, דריש לקיש אמר כל העוסק בתורת עולה, כאילו הקריב עולה, ורבא אמר א"צ, דלר"ל צריך שיקרא בסדר הקרבנות. אבל לרבא הכוונה דא"צ גם הקריאה וגם לימוד הלכותיהם, דכתיב במשלי (טז, ו') בחסד ואמת יכופר עון. וגבי בית עלי אמרי', בזבח ומנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בד"ת וכו'. ועיין מנחות קי. ומה שאמר ר"י כל העוסק בתורת חטאת וכו' הוא אע"פ שאינו ת"ח אלא שונה וקורא בהם דיו, וכן מ"ש בפרק בני העיר תקנתי להם סדר הקרבנות, דמשמע קריאה בעלמא, והאי תקנתא בין לת"ח בין לשאר עמא. עכ"ל. הרי שלדעת רבא ור"י עסק התורה בכל מקום שיהיה מהני ומתכפר לת"ח דוקא, ומה שאמרו כל העוסק בתורת חטאת וכו', וכן מה שאמרו תקנתי להם סדר קרבנות וכו', היינו לכל העם. וכ"כ בשמו הרב תאוה לעינים בחידושיו למנחות, והרב מהר"ח אבולעפייא במקראי קודש, וכן נראה דעת הרב מעין גנים, ומהר"ש יפה. וא"כ מ"ש הטור ומרן לקרות פר' הקרבנות, אינו אלא לעם הארץ, ולא לת"ח, דת"ת מכפר אפי' על מזיד. [ואף שלא מצינו חילוק בין ת"ח להדיוט, זולת במקומות שנתפרש בש"ס להדיא, הכא שאני דזיל בתר טעמא, והא העיקר הוא משום הלימוד]. וע"ש באורך. וסיים בשם האר"ח, דבמה שקורין איזהו מקומן שיש בו סוד כל הקרבנות, יוצאים י"ח קריאת פר' עולה וחטאת. וכבר כתב הטור (סי' נ') דהטעם שתקנו איזהו מקומן הוא דבזה הוי בכלל מה שאמרו תלמידי חכמים העוסקים בעבודה מעלה אני עליהם כאילו נבנה ביהמ"ק בימיהם. וכל העוסק בתורה א"צ לא חטאת ולא אשם ולא עולה ולא מנחה. וע"ע בזה בספר יפ"ל (דף י' עמ' ג' סס"ק כ"ז).

כח) **ראה** בילקו"י שבת כרך א' חלק רביעי (סימן רפא הערה ב' עמ' רס).

כט. יש להשתדל לומר הקרבנות דוקא בבית הכנסת, דומיא דהקרבת קרבנות בבית המקדש. ואף שיש שלא נזהרים לקרוא פרשת הקרבנות בכל יום, מיהו בזמן מגפה וחולי רע בעולם ב״מ, טוב לקרות פרשיות הקרבנות דבר יום ביומו, שהוא מסוגל הרבה, ונכון לבו בטוח כי לא תאונה אליו רעה, שהוא משומר מכל דבר רע. כט)

ל. יש נוהגים לומר פרשת עולה ופרשת חטאת. ואין מנהגינו לאומרם, שסומכים על אמירת פרק ״איזהו מקומן״ שיש בו סדר כל הקרבנות. ל)

לומר פרשת הקרבנות בבית הכנסת

כט) וכמו שאמרו בזוה״ק (פר׳ וירא דף ק.): אמר רבי כרוספדאי, זה המזכיר בפיו, בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, עניני הקרבנות והקרבה, ויכוין בהם, ברית כרותה היא, שאלה הם המלאכים המזכירים את החטאים של בני האדם, להרע להם, אינם יכולים לעשות לו אלא טוב. ע״כ. וראה להלן בטעם הדבר שאין אנו נוהגים לומר כל שאר פרשיות הקרבנות בכל יום. וכתב ביפ״ל ח״ג (סי׳ א׳ סקי״ב), דהגם דרובא דעלמא אינן נזהרין להיות קורין פר׳ הקרבנות בכל יום, מיהו בזמן מגפה וחולי רע בעולם, טוב לקרות פרשיות הקרבנות דבר יום ביומו, שהוא מסוגל הרבה ונכון לבו בטוח כי לא תאונה אליו רעה, שהוא משומר מכל דבר רע. [כה״ח].

אם לומר פרשת עולה ופרשת חטאת

ל) **בטור** כתב שי״ל פר׳ עולה ואח״כ פרשת חטאת. וכ״ה בש״ע (סי׳ א׳ ס״ה). והטעם שמקדימים פר׳ עולה, אף דקי״ל בפרק י׳ דזבחים דחטאת קודמת לעולה, כבר ביארו בגמ׳ שם (ז:) למה חטאת קודמת לעולה, ואמרו, משל לפרקליט שנכנס למלך, יצא הפרקליט נכנס דורון אחריו. וכתבו התוס׳, עולה דורון הוא. אע״ג דאעשה מכפרת יותר מחטאת, ע״ש. פירוש דאיתא בגמ׳, חטאת מכפרת על חייבי עשה מקופיא, ועולה מכפר מקיבעא, אעפ״כ כשקרב חטאת ראשונה א״כ כבר כיפרה על חייבי כריתות ועשה. וא״כ עולה הוי דורון. אבל באמירתינו כתב הטור שלא יאמר יהי רצון אחר פר׳ חטאת, שמא אינו חייב חטאת, והוי כקורא בתורה, ועולה מכפרת אעשה דאמרי׳ בגמ׳ אין לך אדם שאינו מחוייב עשה, א״כ יאמר עולה קודם שהיא מכפרת, כדאיתא בזבחים, שאין לך אדם בישראל שאינו מחוייב בעשה. אבל כשיודע שנתחייב בחטאת, יאמר חטאת קודם. [מג״א סק״ח]. ועיין בארה״ח שכתב בשם הרב שבו״י, והלכה ברורה היא דדוקא בעולה וחטאת הבאים על חטא אחד, חטאת קודמת לעולה, ואפשר דטעמם דדומיא דקראי גבי חינוך הלויים ושמיעת קול דמינייהו ילפינן דחטאת קודמת, וכלשון הגמ׳ בכמה דוכתי, זה בנה אב וכו׳ לעולות הבאות עמהם. וראה מ״ש בזה בבני ציון ליכטמן.

יהי רצון שאחר הקרבנות

ואם אומרים יהי רצון אחר פר׳ חטאת, הטור (בסי׳ א׳) כתב, שלא יאמר היהי רצון אחר פר׳ חטאת, שמא אינו חייב חטאת, ואין חטאת באה נדבה. וכשלא יאמר היהי רצון הוי כקורא בתורה. אבל אחר פר׳ עולה יאמר רבון העולמים יהי רצון מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאילו הקרבתי עולה בזמנה. וה״ט, דעולה מכפרת אעשה, ואמרי׳ בגמ׳ זבחים אין לך אדם שאינו מחוייב בעשה, ולכן יאמר עולה קודם, שהיא מכפרת, ואח״כ פר׳ חטאת. אבל אם יודע שנתחייב חטאת, יקדים לומר פר׳ חטאת ואח״כ עולה. ובספר דעת קדושים כתב, דחטאת מלבד הכפרה בדם איכא נמי אכילת בשר, ואמרו חז״ל בזמן שביהמ״ק היה קיים מזבח מכפר, עכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו. ופרש״י, שאוכלים על שולחנו עניים מהוגנים. ואין היהי רצון שאומר אחר פר׳ חטאת עולה רק במקום זריקת הדם, אלא גם במקום אכילת בשר. ומה שמקדימין פר׳ העולה לחטאת, היינו מפני אמירת היהי רצון שאחר קריאת הפרשה, דביהי רצון של העולה קאי על כל הקרבן, שהיא כולה כליל, אבל היהי רצון שאחר פר׳ חטאת קאי על חלק מהקרבן, דעל הזריקה

אם אינו מחוייב אינו בא נדבה. ולכן היהי רצון של העולה קודם. וע״ע מ״ש בזה בשו״ת שב יעקב (סי׳ ב׳). ובשע״ת (סק״י), ובעט״ז (ד״ה כשיסיים).

ובספר נה״ש (סק״א) כתב ליישב, שהרי הקדים הכתוב ביולדת עולה לחטאת, ואמרו בגמ׳ (זבחים צ:), לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, ופרש״י, שתהא נקראת בענין תחלה. ומרן החיד״א במחז״ב (סק״ז) ציין לתוספת שבת, ולספר נתיב חיים להרב ק״נ [על המג״א סק״ח] מה שתירץ בזה, וכתב ע״ד דאינו מחוור. [ובטעם הדבר אמאי תיקנו לומר רק המשניות ולא את הפסוקים שבתורה, כמו בפר׳ כיור תמיד וקטורת, ראה בשו״ת קרבן שמואל (סי׳ ב-ה)].

והנה לשון הטור שם, וכן יאמר פר׳ המנחה והשלמים והאשם. וכתב בב״י שם, דאשם אף שאינו בא נדבה, דתנן במתני׳ (כריתות כה.) רבי אליעזר אומר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום, אמרו על בבא בן בוטא שהיה מתנדב אשם תלוי בכל יום, כבא בנדבה דמי. ואע״ג דחכמים פליגי עליה, כיון דבבא בן בוטא הוה עביד בה עובדא, כי אמר יהי רצון שיהא זה חשוב כאילו הקרבתי אשם שפ״ד. ואשם ודא״א דבכלל חטאת הוא, כיון שאינו בא אלא על חטא ידוע וכו׳. ושמא כיון דשם אשם אשכחן שבא בנדבה, דהיינו אשם תלוי, בכל אשם יכול לומר יהי רצון שיהא זה חשוב וכו׳. ורבינו הגדול מהר״י אבוהב כתב, שהאשם הוא כמו בא בנדבה, לפי שאמרו בנדרים (י.) שהחסידים נודרים עצמם לנזיר כדי להביא קרבן, א״כ נראה שיש לו לבא כמו נדבה. וגם מהר״י בן חביב כתב, מה שמקשין שגם האשם אינו בא בנדבה אינה קושיא, שהרי אשם נזיר בא בנדבת נזירות.

ועיין במגא״א (ס״ק יא) שהעיר (בד״ה והב״ח), דהיאך אפשר לומר אחר פר׳ חטאת, יהי רצון כאלו נתחייבתי קרבן חטאת, והרי בשבת (עב.) מבואר, דחטאת בעי ידיעה מתחלה, וא״כ איך מועיל תנאי אם לא ידע שחטא. ולכן כתב, דאחר פר׳ האשם יאמר רבש״ע אם נתחייבתי אשם יה״ר וכו׳. דאשם לא בעי ידיעה מתחלה. וע״ע בט״ז (סק״ז), ובשו״ת האלף לך שלמה (סי׳ א׳).

ובשו״ת מהרש״ל (סי׳ סד) כתב, דמ״ש הטור שאחר פר׳ העולה יאמר ירמ״ש שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאילו הקרבתי עולה בזמנה, וכן יאמר במנחה ובשלמים ואשם, ר״ל אשם תלוי שבא בנדבה, אבל אשם ודאי או חטאת לא יאמר כן, לפי שאינן באים בנדבה. ואני נוהג לומר אחריהן רבש״ע אם אני חייב אשם לפניך יהי רצון מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבתי אשם בזמנו. וגם אחר חטאת יאמר כן. ע״כ. וביד אהרן ציין לד׳ מהר״ח אלפנדרי מ״ש בזה. ע״ש.

וע״ע בשו״ת באר יצחק (סי׳ א׳), ובשו״ת שאילת יעבץ ח״א (סי׳ קסג), ובשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ יז-כא), ובשו״ת משכנות יעקב (סי׳ א׳), ובשו״ת עמק הלכה (סי׳ א׳), ובשו״ת חסד לאברהם (מהדו״ק סי׳ א׳).

והנה במ״ש המג״א שדעת מרן הב״י דאפי׳ אחר אשם תלוי יאמר יהי רצון, העיר בספר כסא אליהו (סי׳ א׳ סק״ד) דאחר המחילה אין זה דעת מרן ז״ל, ואדרבה אנכי הרואה מדברי מרן להיפך, שהרי כתב ע״ד הטור שכתב: ואחר פר׳ חטאת לא יאמר כן לפי שאינה באה נדבה. וכתב עליו: אבל אשם אע״פ שאינו בא בנדבה כיון דתנן בפ״ו דכריתות (כה.) ר״א אומר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום, אמרו על בבא בן בוטא וכו׳, כבא בנדבה דמי, ואע״ג דחכמים פליגי עליה כיון דבבא בן בוטא הוה עביד בה עובדא, כי אמר יה״ר מלפניך וכו׳ שפ״ד. ע״כ. אתה הראת לדעת דאדרבה דעת הב״י דבאשם תלוי יכול לומר כן כיון דבבא בן בוטא הוה עביד עובדא.

ומה שתמה המג״א על מהר״י אבוהב ומהר״י בן חביב שהביא מרן בב״י, שהאשם נמי בא בנדבה, כאותה שאמרו בנדרים (י.) חסידים הראשונים היו נודרים עצמם בנזיר כדי להביא קרבן, והגדיל תימא דהא בהדיא אמרי׳ בנדרים שם, שהיו מתנדבין בנזיר כדי להביא קרבן חטאת ולא הוזכר שם אשם, וא״כ בחטאת הו״ל למימר יהי רצון ולא באשם. וע״ש מה שהאריך בזה. וכתב בכסא אליהו הנ״ל, דאין כאן קושיא, דזהו דעת הגאונים הנז׳, דאם בחטאת יכול לומר יהי רצון וכו׳ דהא באמת אמרי׳ בגמ׳ שם, וכפר מאשר חטא על הנפש, באיזו נפש חטא זה אלא וכו׳, נקרא חוטא, נמצא דקרבן הנזיר הוא קרבן חטאת, וכמ״ש הרב דמקרא מלא הוא, אלא דמרן מה שלא כתב דבקרבן חטאת ס״ל להרבנים הנז׳ דיכול לומר יהי רצון משום דהוי נדבה ה״ט משום דמבואר הוא דכיון דבאשם סברו דהוי נדבה כ״ש חטאת, והם לא אמרו דברים הללו אלא לאפוקי מדעת הסוברים דבאשם אינו יכול לומר יהר״מ וכו׳, לזה כתבו דהוי כמו נדבה כדאיתא בנדרים דחסידים הראשונים וכו׳, וכיון דבקרבן חטאת יכול לומר יה״ר וכו׳ כ״ש באשם. זהו כוונתם בלי ספק. וכתב שם: שוב אחר מופלג ראיתי להרב פרי הארץ שתירץ כנז׳. וע״ש עוד.

ובד״ז של אמירת ה״יהי רצון״ אחר פרשת אשם תלוי, ראה בשו״ת אלף המגן (סי׳ ב׳), ובשו״ת חינא דחיי (סי׳ א׳), ובשו״ת קרבן שמואל (סי׳ יז).

ואם צ"ל פרשת חטאת ואשם ביום שלאחר יוהכ"פ, ראה מ"ש בזה בשו"ת ושב יעקב ח"ב (סי' לב), ובשו"ת לב חיים ח"א (סי' כב).

ואמנם מה שיש נוהגים לומר קודם פר' התמיד ומשניות איזהו מקומן, ונשלמה פרים שפתינו, כבר העיר ע"ז הט"ז שם, שיש למחות ביד הנוהגים לומר כן, דזה משמע על כל מה שיאמר אח"כ, והרי גם דיני חטאת נזכרים שם, ואין ע"ז שילום פרים בנדבה, דשמא אינו חייב והוי כמביא חולין בעזרה. אא"כ יאמר ונשלמה פרים שפתינו במקום עבודת התמיד כנ"ל. ומנהגינו לומר קודם איזהו מקומן לכן יהי רצון מלפניך וכו', כאילו הקרבנו קרבן התמיד במועדו וכו', כמו שנאמר ונשלמה פרים שפתינו. נמצא דפסוק ונשלמה פרים שפתינו קאי אקרבן תמיד.

מי שהוא פחות מגיל עשרים אם צריך לקרות פרשת חטאת

ומי שהוא פחות מגיל עשרים שעבר בשוגג על לאו שזדונו כרת ושגגתו חטאת, אם חייב לקרות פר' חטאת, במהרש"א (ברכות לא:) מבואר דכיון שחייב בידי שמים, לכן שייך בקריאת פר' חטאת. ועיין בשו"ת חכ"צ (סי' מט). ובטהרת המים (מע' ב' סק"ב), דהא דאין עונשין הוא דוקא כשדנים כל העיר, אבל ליחיד מענישים אף בפחות מי"ג שנה. ועיין בקהלת יעקב בתוספת דרבנן (אות עו) בשם החו"י, הא דאין עונשין הוא דוקא בדבר שאינו מפורש בתורה לאסור. דאל"כ היאך חייבה התורה חטאת למי שהוא פחות מעשרים. וע' בפסחים (צא:) למעוטי קטן מכרת, ובתוס' שם, דמוכח דמבן י"ג שנה הוא בר כרת, ושייך בו חטאת. ועיין בשו"ת צפיחית בדבש (סי' ד'). [וע"ע בילקו"י על כיבוד אב ואם (פרק יג הערה כט, כרך ב' עמ' שצז) מה שכתבנו עוד בס"ד לענין עונשין עד גיל עשרים. וע"ע בשלחן המערכת ח"א (ערך קיד, עמו' קפה). שו"ר מ"ש בזה בספר ענף עץ אבות (עמ' שפא).].

הקורא פרשת הקרבנות - אם בכל זאת יתחייב להקריב כשיבנה ביהמ"ק

והנה מרן החיד"א בשיו"ב כתב בשם ספר צמח דוד (סדר ויקרא) שפירש, העוסק בתורה א"צ עולה, הכוונה לכשיבנה ביהמ"ק, ורבי ישמעאל שכתב על פנקסו, מדת חסידות. ע"כ. והעיר ע"ז, דביומא (פ.) אמר רבי אלעזר, האוכל חלב בזה"ז צריך שיכתוב לו שיעור, ופרש"י, שמא יבנה ביהמ"ק בימיו ותתחדש הלכה. ע"כ. ומדברי הרב צמח דוד נראה דכבר נתכפר לו. והגאון בעל ריח שדה (בקובץ בית הלל גליון יא עמ' ח') כתב ליישב, דהתם אסיק הש"ס דילמא ימעט בשיעורין ונמצא מביא חולין בעזרה, הרי דלא אתי תנא להורות דצריך לכתוב כדי להביא קרבן, אלא שאם נתחסד לכתוב קרבן לא יכתוב סתם, אלא יכתוב שיעור, שלא יביא חולין לעזרה.

ובשו"ת חק"ל ח"א (סי' ב') כתב לחקור, במי שנתחייב קרבן חטאת בזה"ז, אם מתכפר לו לגמרי בקריאת פר' חטאת, והיינו, אם כשיבנה ביהמ"ק יהיה חייב להביא קרבנו בפועל, או דילמא שכבר נתכפר לו. וכתב, דמה שאמרו כל העוסק וכו' כאילו הקריב וכו', לא הוי ממש כהקרבה, תדע, דאמרו בש"ס כל הכועס כאילו עובד ע"ז, כל המתגאה כאילו וכו', וכאלה רבות בדברי חז"ל, ומי איכא סלקא דעתין שיתחייב סקילה כע"ז ממש. וע"ש. ואמנם במ"ש ואמרו בש"ס כל הכועס וכו', הנה בשו"ת הרשב"ש (סי' שע) כתב, כל הכועס כאילו עובד ע"ז, כדאיתא בפ"ד דנדרים. גם המהרש"א (בחידושי אגדות שבת ל: ד"ה שכועס הקב"ה), גרס הכי. וכבר העיר במאו"י (שבת קה:) שאין לפנינו גירסא זו בש"ס. וכנראה שלקדמונים היתה גירסא זו בש"ס שלפניהם. [וראה ברמב"ם פ"ב מהל' דעות ה"ג].

ובשו"ת לב חיים ח"א (סי' כט) הביא ראיה מתשובת הריב"ש (סי' קצא) שכתב גבי מה שאמרו הגאונים והרשב"א ז"ל, דהעובר על החרמים והשבועות הוי כעובד ע"ז, שהפליגו להגדיל העון, ולא אמרו יהרג ואל יעבור אלא בג' עבירות, ודרך חכמים להפליג בהגדלת העון כדי שישמר האדם מהכשל בהם. וע' בשו"ת יבי"א ח"א (דף צ"ט:), ובח"ה (דף קפג:), ובשו"ת יחו"ד ח"ה (עמ' רצב). ובילקו"י ברכות (סי' קע ס"ד).

ועיין בגמ' שבת (קה:) תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר משום חלפתא בר אגרא שאמר משום רבי יוחנן בן נורי, המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד ע"ז, שכך אומנותו של יצה"ר, היום אומר לו כך וכו'. ואמנם לשון הרמב"ם (פ"ב מהלכות דעות ה"ג): וילמד עצמו שלא לכעוס וכו', ואמרו חכמים הראשונים כל הכועס כאילו עובד ע"ז וכו'. ושינה מלשון הגמ' שאמר יהא בעיניך כעובד ע"ז, ולהנ"ל א"ש, דמה שאמר כאילו עובד ע"ז היינו יהא בעיניך כעובד ע"ז. ודו"ק.

ובספר נר למאה (עמ' קמה) כתב בשם האדמו"ר מאוסטרווצא ז"ל שתעניות דיבור החשובות כאילו

לא. יש לומר בבית האבל בסדר התפלה פרשת הקרבנות, ופטום הקטורת, ואיזהו מקומן, ופתח אליהו, וגם האבל עצמו יאמרם. וכן הדין לענין שירת הים. אולם במקום שנהגו שלא לאומרה בבית האבל, לא יאמרוה. לא)

לב. מנהגינו לומר פרשת הקרבנות מיושב, והמתפלל בצבור ורוצה להחמיר על עצמו לעמוד באמירת הקרבנות, בעת שהצבור יושב, והדבר ניכר שעומד מפני הקרבנות, יש לחוש בזה ליוהרא, ואין לעשות כן. לב)

התענה כמה וכמה תעניות, מכפרות על עבירות של כאילו, וכגון כל הכועס כאילו עובד ע"ז, אבל על מה שחייב תענית מדינא אין מועיל התיקון של כאילו התענה. ובאמת מהא דאמרו כל הכועס כאילו עובד ע"ז, ראיה לשיטת הדרישה, דאין המוקש שוה אל מי שמקיש, דלא יעלה על הדעת לומר שהכועס שוה ממש עם עובד ע"ז, ואפי' בהא דאמר רש"י בחולין (ה.) האי תנא חמירא ליה שבת כעכו"ם, אעפ"כ אין דין שבת שוה ממש לעובד ע"ז דיהרג ואל יעבור.

ובפתה"ד (ס"ק טז) כתב בנ"ד שהוא פלוגתא דרבוותא. והביא בשם אביו בספרו צפיחית בדבש (סי' ג'), שחתר לקיים דעת הסוברים דהקריאה מכפרת לגמרי בזה"ז כהקרבה ממש. אך דעת האר"י ז"ל דמצוות התלויות בבנין הבית, צריך להתגלגל כדי לקיימן במעשה. ובספר בית אלוקים להמבי"ט (פ"ב משער התשובה ס"ג) כתב כדברי הצפיחית בדבש. וע"ש עוד. וע"ע בשו"ת קרבן שמואל (סי' טז), ובשו"ת יוסף אומץ (סי' סה), ובשו"ת לב חיים הנ"ל (סי' כט-לב).

ומי שחטא בשוגג אם צריך לכתוב בפנקסו שיש לו חיוב חטאת, כדי שאם יזכה ויבנה ביהמ"ק יביא חטאת, ראה בשו"ת יד אליהו (מלובלין, סי' ט').

קריאת פרשת המנורה

ומה שלא תיקנו לומר בכל יום פרשת הדלקת המנורה, ויקחו אליך שמן זית זך וגו', שהרי גם זה מצורך עבודת המקדש, כתב בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' א'), דכיון שמרן סיים בש"ע, שאחר פר' הקרבנות ילמוד פר' מזבח מקטר קטורת וסימני הקטורת, הרי בתוך פר' מזבח הקטורת הם פסוקי והקטיר עליו אהרן קטורת סמים וגו', ובהעלות אהרן את הנרות וגו', הרי הוא מזכיר פר' הנרות. ע"ש.

לא) ראה מה שכתבנו בזה בילקו"י אבלות (עמ' תמח, סי' כט הערה ז').

אם קריאת פרשיות הקרבנות צריכה להיות מעומד

לב) הנה קי"ל (זבחים טו:) יושב פסול לעבודה, ולכאורה ה"ה בקריאת פר' הקרבנות דצריך שיקראם מעומד. אך מאידך י"ל דדוקא בהקרבת הקרבנות יש קפידא שלא יהיה מיושב, אבל בקריאת הקרבנות ליכא קפידא. ואמנם בעו"ת (ס"ס א') כתב, דצריך לאומרם מעומד. והו"ד בי"א (סי' א' הגה"ט סק"ג), וסיים, וכך שמעתי משם האר"י ז"ל. והמג"א הביא כן בשם עמק ברכה. אך הרב מט"י (סק"ז) כתב, שאין זו אלא חומרא בעלמא, כי לא הקפידו הפוסקים כי אם ביום, ועוד, דהא דיושב פסול היינו הכהן, ולא הקפידו הפוסקים כי אם בגוף ההקרבה ולא על אופן עבודתו. והרב כס"א (או"ח סי' מח) כתב, שלא ראיתי נוהגים כן, ואדרבה ראיתי בירושלים עיה"ק לרבים בתורה שאומרים אותה מיושב. ובשו"ת לב חיים ח"א (סי' יג) כתב, שכבר עמד בזה הרב תבו"ש (דף קט). וגם הא"ר (סק"י) ה"ד העו"ת ותמה עליו איך לא זכר מכל הנ"ל הרב מט"י. וע"ע בזה במאמ"ר (סי' קב סק"ב). ע"ש. ומ"מ כתב במט"י, דהמחמיר לקרות מעומד, תע"ב, אבל בצבור יש לחוש ליוהרא, דלא ישנה אדם ממנהג הרבים, ולא יהיה עומד בין היושבים. וראה בסי' יא. וסיים בלב חיים, דצריך שיהיה אדם חשוב דוקא, דבכה"ג אם יחמיר לעצמו רשאי, ובפרט דבזה שהוא עומד בפרשיות הקרבנות אם הוא בתוך הזמירות קודם ברוך שאמר לא מינכרא מילתא טובא במה שהוא עומד בין היושבים, וכ"ש בשאר סדר הקרבנות, דקורא אותם אחר התפלה, דהוא יחיד בדבר דליכא היכר לרבים בזה.

לג. יש אומרים שנשים צריכות לומר פרשת הקרבנות, אך כיום לא כל הנשים נוהגות בזה, אחר שבלאו הכי אמירת הקרבנות גם אצל האנשים אינה בתורת חיוב גמור, אלא מנהג. לג)

אם נשים אומרות פרשת הקרבנות

לג) **הנה** יש לדון אם גם נשים דליתנהו בת"ת צריכות לומר פרשיות הקרבנות אלו, ואת"ל חייבות בקרבנות יחיד, אם גם בקרבנות צבור וקרבן תמיד הם חייבות וצריכות לקרות פרשיותיהם או לא, הנה לפי המבואר בב"י (סי' מז) בשם מהר"י מולין, נשים צריכות לומר פר' הקרבנות, שהרי מטעם זה נשים מברכות ברכה"ת. וכ"כ הלבוש, הט"ז, המג"א (סי' מז סקי"ד), והרב עטרת צבי, דחייבות לקרוא הקרבנות. והרב חק"ל (או"ח סי' י) ערער ע"ד הב"י שסמך על המהר"י מולין, שהרי לדעת מרן אין לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, וכיון דנשים פטורות ממצות ת"ת, היאך יכולות לברך ברכה"ת. [וראה מה שהארכנו בזה בילקו"י על פסד"ז סי' מו סעי' יח]. וע"ש שהעיר גם מדברי התוס' והרא"ש (בפרק שלשה שאכלו). והיעב"ץ במו"ק (ס"ס מז) העיר על האגור, וז"ל: על קריאת הקרבנות איני מוצא טעם בזה, כי אין שייכות לנשים בקרבנות, אלא מה שהוא לחובת עצמן, כגון קיני זבה ויולדת. ואף בתפלה אינן חייבות אלא משום דרחמי נינהו, אבל מהב"י מבואר דחייבות ללמוד דינין הצריכים להן, הוא טעם לשבח. ע"ש. נמצא שתפס בפשיטות שאין הנשים חייבות בקריאת הקרבנות.

ומרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' סז) העיר על דבריו, דמ"ש שאינן שייכות בקרבנות אלא קיני זבה ויולדת, לא ידענא מאי קאמר, דנשים חייבות בכל הקרבנות, אלא שאין להן חיוב ללמוד דיני הקרבנות. וע"ש (בד"ה ואלה הם), שכתב, דמ"ש האגור שחייבות בקריאת הקרבנות, לאו דוקא חייבות, רק שיש מקום פטור ללמדם סדר תפלה וקרבנות, אף שאין ללמדן תורה, דסוברות דדוקא תפלה ואביזרה שרי וחובה להן, וכן המון ישראל שאינם תלמידי חכמים סוברים דחובה ללמד לבנותיהם תפלה והנלוה עמה. [ואין כוונת המהרי"ל לחיוב ממש, אלא שכך הנהיגו אותן]. וע"ש מה שהאריך בזה.

ומהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"א (סי' טו) כתב, דלא מיבעיא אם הנשים עברו על דבר תורה בשוגג והתחייבו בקרבן, דמביאות קרבן, דצריכות לומר הקריאה, אלא גם בלא"ה א"א שלא חטאו. ואם נעשה להן נס יש להן לאומרן, דקרבן תודה בא על הצלה וכו', ומצוה קעבדי בקריאה דהוי כהקרבה. אלא דבקרבנות צבור אינן חייבות. וע"ש שה"ד החק"ל הנז', וכתב לחלק בין פרשיות קרבנות של יחיד, לפרשיות קרבנות של צבור, דבקרבנות של צבור אין הנשים חייבות. ולכן הנשים צריכות לקרות פר' הקרבנות, חוץ מפר' התמיד, כיון דאינן חייבות. ועיין בספר עלינו לשבח (בראשית עמ' שסח) שהביא בשם הגרי"ש אלישיב שאשה צריכה לומר גם את הקרבנות, והסביר שכיון שהאשה מתכפרת בקרבן תמיד, כמו האיש, אין כל סיבה שלא תאמר את הקרבנות.

ואמנם לא ראינו שהרבה מקפידות בזה, וכפי הנראה סמכו על כך שלדידן אין האשה חייבת אלא בתפלה אחת ביום, ומתחילות בברה"ש וברכה"ת, וקוראות ק"ש עם פסוק ברוך שם, [וכמ"ש מרן החיד"א בקשר גודל סי' יא אות ג'], ותפלת שמונה עשרה. וראה להלן בסי' מז (הלכות ברכה"ת, הערה יט) שהבאנו בשם מרן אאמו"ר, דלא מצאנו חיוב לנשים לומר פר' הקרבנות, וכמו שהק' כן בחק"ל [הנ"ל]. והרי אפי' לאנשים אין בזה חיוב ממש, שהרי לשון מרן בש"ע "טוב" לומר פר' העקדה וכו', וכמו שנתבאר לעיל. וכ"ש דלנשים אין שום חיוב בזה. ומה שמרן הב"י (סי' מז) ה"ד המהר"י מולין, העתיק את דבריו לעיקר דינא דנשים מברכות ברכה"ת, ולא ס"ל כל דבריו. אלא שגם בסי' מט הביא הב"י בשם רבינו יונה, שכתב בשם רבי שלמה מן ההר, הטעם שאומרים קרבנות בעל פה, מפני שהיא חובה, כדאמרי' במדרש וכו'. ע"ש. וקשה לומר שגם זה רק העתקה וליה לא ס"ל. ובאמת שיש לדייק בלשון מרן הש"ע (סי' א' ס"ה) שלא הזכיר פר' התמיד, אלא כתב טוב לומר פר' העקדה ופר' המן ועשרת הדברות ופר' עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם. ע"כ. ואפשר דפר' התמיד חובה לאומרה. וכן משמע מלשון הש"ע (סי' נ') קבעו לשנות אחר פר' התמיד פרק איזהו מקומן וכו'. ומשמע קצת שהוא חיוב. וגם הרמ"א (סי' מח) כתב, ואומרים פר' התמיד. ע"כ. אלא שלשון מרן הש"ע (סי' א' ס"ט) הוא: יש נוהגים לומר וכו', ואח"כ פר' התמיד, ואח"כ וכו'. ע"ש. נמצא דאינו אלא מנהג. וזה לשון הגר"ז בש"ע שלו (סי' מח ס"א): נהגו כל ישראל וקבעו חובה על עצמן לקרות פר' התמיד בכל יום קודם התפלה. עכ"ל.

לד. לכתחלה יש לומר את פרשת העקדה והתמיד וכו׳ קודם ברוך שאמר, שלא להפך סדר העולמות. וכשהצבור ממהרים בתפלתם, נכון שיקדים ויתפלל במיתון על הסדר, כדי שלא לבלוע תיבות ואותיות, וכן אמרו דרך רמז: צוהר תעשה לתיבה, שכל תיבה שבתפלה תהיה מאירה כצהרים, וכאילו מונה מרגליות. ורק אם איחר לבוא לבית הכנסת, בדלית ברירה ידלג את הקרבנות, ויאמרם אחר התפלה, [ויש להעדיף לדלגם לצורך תפלה בצבור]. ומכל מקום אם אפשר ישתדל לומר לפחות חלק מהקרבנות. אך לא יאמרם באמצע החזרה, כי יש להקשיב לחזרת השליח צבור ולענות אחר ברכותיו אמן. לד)

והגר״ז עצמו הביא קודם לכן (בס״ס מז) דברי המהר״י מולין הנז׳, שנשים שוות לאנשים בקריאת פר׳ התמיד.

שו״ר דברי הרב חק״ל הנ״ל (סי׳ י׳), ושם הקשה על טעמו של מהר״י מולין הנ״ל, וז״ל: אבל חיוב לימוד תורת הקרבנות מזה לא ידעתי מהיכן נפקא ליה, והרי נשים ליתנהו בחיוב ת״ת כלל. ואי משום דבסדר תפלה תקנו סדר הקרבנות, אין זה חיוב לאנשים שלא נזכר בש״ס, וכ״ש בנשים. ע״כ. הנה דפשיטא ליה שאין חיוב בקריאת הקרבנות. וכ״ש לנשים. וע״ע בתהלה לדוד (סי׳ מז סק״ט) שתמה על הגר״ז הנ״ל שכתב שחייבות בפר׳ תמיד, דהא אין לנשים שום שייכות בקרבנות ציבור. וע״ע בספר אשי ישראל (פ״ז הערה לו-ז).

ובספר ועלהו לא יבול (עמ׳ נו) כתב ששאל להגרש״ז אויערבאך זצ״ל למה אינו נוהג לעמוד ב״ויברך דוד״ והרי הרמ״א (סי׳ נא סעי׳ ז׳) כותב שנהגו לעמוד. והשיב, כיון שהרמ״א כותב שכך נהגו, נמצא שאין זה אלא ענין של מנהג, ולכן במקומות שלא נהגו לעמוד איני עומד. וכן לגבי קריאת פר׳ התמיד והקרבנות, שהוא מצד מנהג לאומרם קודם התפלה. ועיין בחזו״ע פסח (מהדורת תשס״ג, עמ׳ קסב) שכתב, שכאשר הרמ״א לא כותב וכן עיקר, היינו דהוא רק מנהג ולא מעיקר הדין. ע״ש.

וכיו״ב לענין עמידה באמירת הפסוקים ה׳ מלך ה׳ מלך וגו׳, שאין בזה חיוב אלא מצד המנהג, וכמ״ש בשבה״ל (הובא בכה״ח סי׳ נ סק״ח), וז״ל: מה שנהגו לומר ה׳ מלך בעמידה בשבתות וימים טובים, כתב אחי הרב בנימין הטעם, לפי שנמצא באגדה, שמלאך אחד עומד שחרית באמצע הרקיע, ופותח ואומר ה׳ מלך וכו׳, וכל גדודי מעלה עונים אחריו וכו׳. וכשם שהמלאכים אומרים אותו בעמידה, כך ראוי לנו לאומרו בעמידה, אבל בחול לא נהגו לאומרו בעמידה, לפי שמתבטלים ממלאכתם ואין להם פנאי, ויש שאין אומרים אותו בחול כלל. ע״כ. ועיין במס׳ סופרים (פרק יח). ונפ״מ שאם הוא חולה או זקן א״צ לטרוח ולעמוד. גם בברוך שאמר ויברך דוד שנהגו לאומרם מעומד, אינו אלא ממדת חסידות. וכמ״ש מהר״ש גרמיזאן בשו״ת משפטי צדק (סי׳ ע), שנשאל במי שנהג לעמוד כשאומר ברוך שאמר ויברך דוד, ורוצה לחזור בו, ולאומרם מיושב, האם צריך התרה, והשיב, שאם נהג כן בטעות, מפני שהיה סבור שהוא חייב מן הדין לעמוד, ואח״כ נודע לו שאינו חייב מן הדין, אלא ממדת חסידות, שכן מנהג החסידים, א״צ התרה. אבל אם היה יודע שהוא ממנהג חסידות, בהא איכא פלוגתא אי מהני התרה. [וסתם מרן בש״ע יו״ד סי׳ ריד דמהני התרה. וע׳ להחיד״א בשיו״ב (סי׳ ריד סק״ב) ובטהרת המים שיורי טהרה (מע׳ מ אות ו׳). ובשו״ת חיים של שלום ח״ב (סי׳ סט). ואכמ״ל]. ואם הוא אנוס מחמת חולי מותר לאומרם מיושב. עכת״ד. וע׳ בשו״ת פרי השדה ח״ד (סי׳ כו). [קטע זה מהליכו״ע ח״א].

ובספר אשי ישראל הנ״ל הביא ששאל להגר״ח קנייבסקי, שמלשון הש״ע (ס״ס א׳) משמע שהוא רק מנהג, ומלשון הרמ״א (סי׳ מח) משמע שהוא חיוב, ושאלו מהו לדינא, והשיבו, שהוא קרוב לחיוב. ושכ״ה בספרו ארחות יושר (עמ׳ צה).

להקדים פרשת העקדה קודם התפלה לא להפך סדר העולמות

לד) **כן** מבואר מהזוה״ק (פר׳ במדבר), שצריך להתפלל כסדר התפלה שתיקנו לנו אנשי כנה״ג ורבותינו חכמי התלמוד, וכ״כ האר״י ז״ל, שיש סודות נפלאים בכל סדר התפלה. אולם זהו רק לכתחלה, אבל למי שנתאחר לבוא לתפלה, וע״י שיתפלל בסדר התפלה יפסיד התפלה בצבור, עדיף שידלג הקרבנות, ואף חלק מהזמירות, כדי שיספיק להתפלל עם הצבור. ועיין בא״ר (סי׳ נב סק״ה) שכתב להוכיח מדברי המגיד מישרים (פר׳ בשלח), שהמגיד הוכיח והזהיר את הב״י להשכים תמיד לבוא לביהכ״נ כדי שיוכל להתפלל כסדר

לה. פרשיות הקרבנות לא יאמר אלא ביום, שאין הקרבנות קרבים אלא ביום. והיינו משהגיע עמוד השחר שהוא שבעים ושתים דקות זמניות קודם הנץ. לה)

התפלה, ולא לאחר המוקדם ולהקדים המאוחר, שע״י כך מפריד ומקלקל הסדר. וע״ע בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ ה׳). ומשמע מכל הנז׳, דכיון שלכתחלה אין להפך סדר העולמות, ממילא ראוי להתחיל בפר׳ העקדה, ולומר כסדר, כי מפר׳ העקדה עד ברוך שאמר הוא בעולם העשייה, ואח״כ עולם היצירה וכו׳. ולכן לכתחלה גם בפר׳ העקדה והקרבנות יש להקפיד לאומרם קודם התפלה, אא״כ יפסיד תפלה בצבור ע״י כך, שאז ידלג כפי המבואר בש״ע (סי׳ נב ס״א). וכ״פ היעב״ץ, והא״ר, והחיד״א, ועוד, כמבואר בשו״ת יחו״ד הנ״ל.

הערה בענין הדילוגים בתפלה

ואמנם אע״פ שעל דרך הסוד י״ל גם פר׳ הקרבנות קודם ברוך שאמר, מ״מ אינו לעיכובא בשביל להפסיד תפלה בצבור. דתפלה בצבור למי שאינו יכול לכוין בכל התפלה מתחלה ועד סוף, עדיפא מסדר התפלה. ואמנם בספר אול״צ ח״ב (פ״ז הערה ב׳) כתב, שהעיקר להלכה כדעת מרן שמותר לדלג על חלק מפסוד״ז, רק שמצד הנהגה טובה לא ידלג, שמא יתרגל בזה. אבל איה״נ אם אירע לו באקראי, ובטוח בעצמו שלא יתרגל בזה, ידלג. ובודאי דכ״ש לגבי פר׳ הקרבנות דשרי לדלג לצורך תפלה בצבור. שהרי תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, ותפלה בלא כוונה כשהוא מתפלל ביחידות אינה מתקבלת לרצון. [ולשון הרמב״ם תפלה בלא כוונה אינה תפלה]. משא״כ במתפלל בצבור. ולכן מצינו שר״א שיחרר את עבדו וכו׳. וא״כ היאך יפסיד תפלה בצבור כדי שלא לדלג. וכ״ד מרן החיד״א. וראה להלן במ״ש בסי׳ מח הערה ב׳. וכבר כתבנו להלן בסי׳ צ׳ החשיבות הגדולה שיש לתפלה בצבור, ומרן לא פטר מלהתפלל בצבור אלא מי שהוא אנוס, הלא״ה הטריח המהלך בדרך עד ד׳ מילין לפניו וכו׳. ואף אם נדייק מלשון מרן (סי׳ צ׳ ס״ט) שכתב ישתדל להתפלל בצבור, שאינה חובה כל כך, מ״מ חשיבות התפלה בצבור היא יותר מאשר החשיבות של סדר הקרבנות. דתפלה בצבור היא מעיקר התפלה, אחר דרובא דאינשי אינם מכוונים בכל התפלה מתחלה ועוד סוף. [ובאמת שראיתי כמה שמתפללים כמעט בקביעות ביחידות בכל יום, אחר שהם מאחרים בכל יום מלבוא לביהכ״נ, ומתחילים כל סדר התפלה, ומתפללים ביחידות וביטלו מעצמם תפלה בצבור. ולהאמור עדיף להתפלל בצבור אף שע״י כך מדלג סדר התפלה. ואמנם בשו״ת יוסף אומץ יוזפא (סי׳ רפה) כתב, דסדר הדילוגים אינו אלא רק במי שזהיר ורגיל להשכים לביהכ״נ, ורק ע״י משגה או אונס איחר, אז יתפלל בדילוגים, אבל מי שאינו חרד להשכים לביהכ״נ, ואם יתפלל בדילוגים על הרוב לא יתפלל הזמירות, איה״נ יאמרם במקומם ויפסיד תפלה בצבור. ע״ש. ושמא יש לחלק בזה בין הקרבנות לזמירות שאחר ברוך שאמר]. וראה כיו״ב במה שכתבנו להלן בסי׳ פט, במי שרוצה להתפלל ביחידות עם הנץ, אם נכון שיעשה כן, או עדיף להתפלל בצבור אחר הנץ. וכתבנו שם בשם הפוסקים, שיש חילוק בזה אם יכול לכוין בכל תפלת י״ח, או לא. ודון מינה לנ״ד. ועכ״פ לא ירגיל עצמו בזה להתפלל בקביעות תפלה בדילוג. ובפרט שפעמים הרבה ששוכח אחר התפלה להשלים כל מה שדילג.

וגם המדלג לצורך תפלה בצבור, ישתדל לומר לפחות חלק מהקרבנות, אם הדבר אפשרי בידו, כמבואר בשו״ת יחו״ד ח״ה (ס״ס ה׳) בהערה. ולהמבואר בשו״ת רב פעלים ח״ב (או״ח סי׳ ד׳) המובא שם, כשעשה סדר הדילוג ההוא, אין בזה בעיה מצד הסדר שע״פ הסוד. וכמובא בהליכו״ע ח״א (עמ׳ עב).

לומר פרשת הקרבנות רק מעמוד השחר

לה) **כ״כ** הטור (סי׳ א׳) שטוב יותר לומר פרשיות הקרבנות ביום, שהוא במקום הקרבת הקרבן שזמנו ביום. וכתב הב״י שלמד כן מדברי הרא״ש בתשובה (כלל ד׳ סי׳ א׳) גבי פר׳ התמיד. וכ״ה בש״ע (סי׳ מז סעי׳ יג). וה״ה לשאר הקרבנות שאין זמנם אלא ביום. וכ״כ הכלבו (סי׳ ב׳). וכ״ה בש״ע (סי׳ א׳ ס״ו), שלא יאמר הקרבנות אלא ביום. וע״ש בב״ח שדייק מלשון הטור שכתב ״טוב״ דאע״ג דבלילה נמי טוב לאומרם, ויתנו עליו הכתוב כאלו הקריב הקרבן וכו׳. ובסי׳ נ׳ כתב לו שכר כקורא בתורה, מ״מ ביום יותר טוב, דמעלין עליו כאילו הקריב וכו׳. ע״ש. וראה מה שפירש בזה בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ יב ד״ה וראיתי). והביא שם מדברי מו״ז החק״ל (ס״ס א׳) שכתב, דמדכתבו הפוסקים קריאת פר׳ הקרבנות בסי׳ א׳, שמע מינה שהם מתירים לקרות קודם התפלה, ובשעה״ד גם בלילה. ומשמע מדבריו, שאפי׳ קרא פר׳ הקרבנות בלילה ג״כ מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב הקרבן וכו׳. ובסי׳ נ׳ כתב

לו. פועלים משכימי קום יכולים לסמוך על סברת האומרים שזמן עמוד השחר הוא כתשעים דקות קודם הנץ, כדי להתחיל לומר אז פרשת הקרבנות. ואם עבר וקרא פרשת הקרבנות בלילה, לא יצא ידי חובת הקריאה. לו)

לז. מותר לומר בתפלת שחרית אביי הוה מסדר סדר המערכה, בלא הפסק בין תיבת אביי להוה, אף על פי שנראה כאומר שם הוי"ה. ומכל מקום טוב יותר שיפסיק מעט בין תיבת אביי לתיבת הוה. לז)

שגם בפר' התמיד מהני קריאתה בלילה. והעיר עליו בל"ח דהא בהדיא איתא בטור (ס"ס מז) דפר' תמיד לא יאמר בלילה. ובספר שמלה חדשה (דק"ט) אחר שפסק כהפוסקים דלא מהני קריאת פר' הקרבנות בלילה כי אם ביום, כתב שם בתבו"ש שמדברי הטור משמע דפר' הקרבנות נוהג אפי' בלילה. וכן הסברא הנכונה, דבלימוד תליא מילתא, ואין ת"ת דלילה גריע משל יום, וכי היכי דמעלה עליו כאילו הקריב במקום הראוי ושאר דיניו, ה"נ בזמן הראוי וכו'. והעיר ע"ז, דאחר שכל הפוסקים הבינו דבלילה לא מהני, איך כתב דסברא נכונה היא וכו'. והעלה הלב חיים, דנקטי' כדעת רובא דרבוותא ראשונים ואחרונים, דקריאת הקרבנות שיהיה חשוב כאילו הקריב, זהו דוקא ביום, ואם קרא בלילה לא הוי אלא כקורא בתורה לבד. ועכ"פ לא יאמר יהי רצון וכו'. וע' בפתה"ד ח"א (סק"ח), וח"ב (סי' ריט סק"ב).

ובארה"ח כתב בשם האחרונים, שאם אמר פר' הקרבנות בלילה, יצא, וכמו שנתבאר סוף מנחות, העוסקים בתורה בלילה כאילו עוסקים בעבודה, וכי היכי דמעלה עליו כאילו הקריב במקום הראוי ה"נ בזמן הראוי. אבל בספר האשכול כתב, דתיקנו לאומרו להזכיר כל הקרבנות בכל יום, כדאמרי' זאת תורת העולה וכו'. ומטעם זה כתב בבני ציון ליכטמן (סק"ד) דמכיון שנתקן לאומרו ביום נראה שאף בדיעבד לא יצא י"ח אמירת הקרבנות אם אמרם בלילה, כמו שאר דברים שתקנו לאומרם ביום, אע"פ שבודאי רשאי לאומרם בלילה, וכל העוסק בתורת קרבנות כאילו הקריבם, ואפי' בלילה. אבל מצות היום לא קיים.

פרשת נסכים בלילה

ואם התחיל לקרוא פר' הקרבנות סמוך לשקיעת החמה, אף שמצד זמן ההקרבה שפיר היה יכול להמשיך ולקרות פר' הנסכים בלילה, דאין קפידא כי אם בקרבן גופיה, מ"מ מי שמחמיר ונוהג כאזהרת האר"י ז"ל שלא לקרוא מקרא בלילה, יש לו למנוע עצמו מלקרות, ויקרא למחר, כדקי"ל מביא אדם זבחו היום ונסכיו אחר כמה ימים, והוי כאילו לא נזדמנו לו. וכמ"ש כן בשו"ת לב חיים ח"א (סי' כו).

מתי פועלים יכולים להתחיל לומר קרבנות

לו) **הנה** ידוע שזמן עמוה"ש שנוי במחלוקת הפוסקים, כי בפסחים (צד.) מבואר, שמעת עמוה"ש עד הנץ החמה יש שיעור מהלך ד' מילין, ומבואר בשו"ת תרוה"ד (סי' קכג וקס"ז), ששיעור מהלך מיל הוא י"ח דקות. וכ"פ מרן בש"ע (או"ח סי' תנט ס"ב, ויו"ד סי' סט סעי' ו'). ולפ"ז מהלך ד' מילין הוא ע"ב דקות. וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות (פ"א דברכות). אולם בפ"ג דפסחים כתב, ששיעור מיל הוא שני חומשי שעה, שהם עשרים וארבע דקות. ולפ"ז שיעור ארבע מילין הוא תשעים ושש דקות קודם הנץ. וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ב (עמ' לח), ולכן פועלים משכימי קום יתחילו בפר' העקדה והקרבנות כתשעים דקות לפני הנץ [ובזה יסמכו על מ"ש הרמב"ם בפסחים], באופן שיתחילו בברוך שאמר שבעים ושתים דקות קודם הנץ. והיה מי שהעיר לנו, דלכאורה לאחר מה שדנו המפרשים בחשיבות קריאת הקרבנות, שהוא כאילו מקריב קרבנות ממש, א"כ צריך לחוש ולהחמיר לקרוא הקרבנות לפי שיעור מיל של י"ח דקות. אך נראה עיקר דא"צ להחמיר בזה, דבודאי אינו כמקריב ממש, אלא יש לו את המעלות והסגולות של המקריב קרבן, אבל בודאי שאין הדינים שווים.

אם צריך להפסיק בין תיבת אביי לתיבת הוה

לז) **עיין** בתוס' שבועות (לה. ד"ה באלף דלת), שכתבו, אע"ג דההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעוה"ב, שמא כיון שאינו מתכוין לשם מותר. ומכאן להאומרים אביי הוה מסדר סדר המערכה, שאין

לח. טוב לומר פטום הקטורת בכל בוקר קודם הזמירות בכוונה גדולה, וכן בתפלת המנחה. ומנהגינו לומר קודם פטום הקטורת אתה הוא ה׳ אלהינו וכו׳, ומסיימים בג׳ פסוקים ה׳ צבאות וגו׳. [ומה שאנו מקדימין לומר אתה הוא ה׳ אלהינו וכו׳, הטעם לזה, שבהקטרת הקטורת לא היה אלא ה׳ לבדו, ולכן אומרים אתה הוא ה׳ אלהינו שהקטירו אבותינו לפניך וכו׳. לפניך לבד הקטירו הקטורת. ועוד, כי קריאתנו בפרשת התמיד כוונתינו שתהיה קריאה זו במקום ההקרבה ממש, אבל בהקטרת הקטורת אין אנחנו מבקשים בפינו שתהיה קריאתנו במקום ההקטרה, שהרי אם חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה, ואנו חושבים כך רק בלב, וכוונת הלב אינה גלויה אלא להשי״ת לבדו, והוא יתברך לא יקפיד אם אחד דילג כלום. וע״ע בהערה]. לח)

להקפיד ולחשוש שבצירוף היו״ד שבסוף תיבת אביי, ואח״כ הוה, הו״ל הוגה את השם באותיותיו, כיון שאינו מתכוין לשם. ושו״ר כן בשו״ת צפיחית בדבש (סי׳ ח דכ״ו:). וטוב שיפסיק קצת אחר תיבת אביי. וכ״כ בצפיחית בדבש שם (בסוף הסי׳ ד״ה הדרן). [ממרן אאמו״ר זיע״א. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ח או״ח סי׳ יא אות ז׳, ובהליכו״ע ח״א עמוד נ׳].

והיה מי שהעיר מתרגום אונקלוס (בראשית יח, יח) על הפסוק ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום, שתירגם שם: ואברהם מהוה יהוי לעם סגי וכו׳. הא קמן דשרי לומר בלשון מהוה. אך פשוט הוא שיש לחלק בין לשון מהוה, ללשון הוה. וגם תיבת אביי שקודמת להוה. ודו״ק.

בשבח אמירת פיטום הקטורת בכל יום

לח) **כ״ה** בש״ע (סי׳ א׳ ס״ט), בשם יש נוהגים. ואיתא בזוה״ק (פר׳ ויקהל דף ריח: והובא כאן בתרגום ללשון הקודש): הדבר הזה, גזירה עומדת לפני הקב״ה שכל מי שמסתכל וקורא בכל יום מעשה הקטורת, ינצל מכל דברי הכישוף של העולם, ומכל פגעים רעים, ומכל הרהורים רעים, וממות, ולא ינזק כל היום ההוא, שאין יכול הצד האחר [סיטרא אחרא] לשלוט עליו. וצריך שיכוין בה. אמר רבי שמעון, אם בני האדם היו יודעים כמה הוא עליון מעשה הקטורת לפני הקב״ה, היו לוקחים כל מלה ומלה ממנו, והיו מעלים אותה עטרה על ראשיהם, ככתר של זהב. ומי שמשתדל בה צריך להסתכל במעשה הקטורת, ואם יכוין בה בכל יום, יש לו חלק בעוה״ז ובעוה״ב, ויסתלק המות ממנו ומהעולם, וינצל מכל הדינים של העוה״ז, מצדדים רעים, ומדינה של גיהנם. ע״כ. ואמרו עוד שם (דף ריט.) בא וראה, מי שהדין רודף אחריו, הוא צריך לקטורת הזו, ולשוב לפני אדונו, כי היא עזרה שיסתלקו הדינים ממנו, אם דרכו בזה להזכיר ב׳ פעמים ביום, בבקר ובערב, שכתוב (שמות ל): קטורת סמים בבוקר בבוקר. וכתוב בין הערבים יקטירנה. ע״כ.

ועוד אמרו שם (דף ריט:): בא וראה, הקטורת, הוא ראשון לכל תמיד, ומטעם זה יש להקדים מעשה הקטורת לתפלה, ולשירות ותשבחות, משום שכ״ז אינו עולה, ואינו מתתקן, ואינו מתקשר, עד שהזוהמא עוברת בתחלה, ואח״כ ומפשעיהם לכל חטאתם (ויקרא טז), וע״ז, צריך לכפר על הקודש, ולהעביר הזוהמא, ולטהר הקודש, ואח״כ שירות ותשבחות ותפלה. ע״ש.

ועוד אמרו בזוה״ק (פר׳ ויר״א) אמר רבי פנחס, פעם אחת הייתי מהלך בדרך ופגשתי באליהו הנביא, ביקשתי שיגיד לי דבר שטוב ומועיל לברכות, אמר לי כך הקב״ה גזר גזירה והיו לפניו כל המלאכים הממונים להזכיר עוונותיו של האדם, שבזמן שיאמרו בני האדם את פר׳ הקרבנות שציוה משה רבינו, ויהיה לבו וכוונתו בהם, שכל המלאכים יזכירו אותו רק לטוב. ועוד דבר אמר אליהו הנביא בזמן שאירע מות בבני אדם, ברית נגזרה וכרוז עבר על כל צבא השמים, אם יכנסו לבתי כנסיות ובתי מדרשות ויאמרו בכוונת הלב פר׳ הקטורת שיתבטל המוות מהם. ע״כ.

ועוד הביאו שם מעשה ברבי אחא שהלך לכפר אחד, והיתה שם מגיפה, ורב אחא לא ידע מזה, ובני העיר אמרו זה לזה אדם גדול בא לכאן בואו ונבקש ממנו עצה מה לעשות, באו וסיפרו לרב אחא שמגיפה קשה פרצה בעיר זה שבעה ימים, אמר להם רב אחא נלך מיד לביהכ״נ ונערוך תפלה גדולה לפני הקב״ה שיבטל הגזרה. עוד הם הולכים לביהכ״נ באו לרב אחא ואמרו לו שעוד שני אנשים מתו, ועוד שנים נוטים למות, אמר להם רב אחא, אין השעה עכשיו מתאימה לעריכת תפלה, השעה דוחקת ביותר, ויש לעשות דבר שבכוחו

לעצור את המות מיד, יש לבחור ארבעים איש היותר זכאים מבני העיר ולחלקם עשרה עשרה בכל פינה מפינות העיר, ויאמרו בכוונת הלב את פר׳ הקטורת ומעשה הקרבנות, מיד באו בני העיר ועשו כן שלשה פעמים. לאחר מכן הורה להם רב אחא לעשות כסדר הזה גם בביתם של הנוטים למות, ולהוסיף הפסוקים ויאמר ה׳ אל משה קח את המחתה ותן עליה אש וגו׳ ויקח אהרן וגו׳ ויעמוד בין המתים וגו׳. מיד עשו כן בני העיר, ונתבטלה גזירת המות והמגיפה מעליהם. שמעו בת קול שיצאה מהשמים ואמרה לגזרות הקשות כדברים האלה, העצרו למעלה שהרי דין שמים לא שורה כאן, כיון שהם יודעים לבטל אותו. ולאחר מכן נרדם רב אחא ושמע שאומרים לו שישתדל להחזיר את תושבי העיר בתשובה שלימה, שהרי כל גזרות המות והמגיפה נגזרה בגלל העוונות. הלך אצלם רב אחא והחזירם בתשובה.

ובילקוט שמעוני (שמות יז, יב) אמרו, אמר רבי יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב״ה, רבונו של עולם מה לילוד אשה בינינו, אמר להם לקבל את התורה בא, אמרו לו חמדה גנוזה לך תתקע״ד דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם וכו׳, חזרו והודו לו להקב״ה, ומיד כל אחד ואחד מסר לו דבר וכו׳, ואף מלאך המות מסר לו דבר, שנאמר ויתן את הקטורת ויכפר על העם. והיינו שמסר לו סגולה להנצל מן המות, להקטיר קטורת בשעת מגפה, ולעמוד בין המתים ובין החיים. ואיתא ברמז שפ״א, אמר רבי חנינא למדנו לקטורת שמכפרת שנאמר ויתן את הקטורת ויכפר על העם. תנא דבי רבי ישמעאל, קטורת מכפרת על לשון הרע. וברמז רס״ב אמרו: וזה אחד משלשה דברים שהיו ישראל מתרעמין עליהם והיו אומרים מיני פורעניות הן, ואלו הן, הקטורת והארון והמטה, אמרו הקטורת הזו של פרעניות, הרגה נדב ואביהוא וכו׳, לכך ידעו שהיא כפרה שנא׳ ויתן את הקטורת ויכפר על העם.

ובמדרש תנחומא (פר׳ תצוה סט״ו): אמר הקב״ה מכל הקרבנות שאתם מקריבים אין חביב עלי כקטורת, תדע שכל הקרבנות כולן לצרכיהם של ישראל, חטאת באה על חטא, וכן אשם, העולה באה על הרהור הלב, השלמים אינם באים אלא לכפרה, שהן באים על מ״ע, אבל הקטורת אינה באה לא על חטא ולא על עון ולא על אשם, אלא על השמחה. הוי שמן וקטורת ישמח לב, חביבה הקטורת לפני הקב״ה, תדע לך שהרי דוד נתאוה להקטיר קטורת שנאמר: עולות מחים אעלה לך עם קטורת אילים אעשה בקר. וכן אתה מוצא שלא נשתבחו קרבנות בעולם כקרבנות הנשיאים, ולמה שהיו מקריבים קטורת תחלה בקרבנותיהם. ע״כ.

וכתב במחזור ויטרי (אבות פ״א דף תסה): למדת שגדולה תפלה, ונ״ל שאף מן הקרבנות היא חשובה, שהרי חשובה היא כקטורת, שנאמר תכון תפלתי קטורת לפניך. ע״כ. וראיתי שהעירו על דבריו, במ״ש ונ״ל וכו׳, שהרי זו גמ׳ מפורשת במס׳ ברכות (לב:) רבי אלעזר אומר גדולה תפלה מן הקרבנות וכו׳. וע״כ שהכוונה היא לסמך שהביא מהפסוק תכון תפלתי וגו׳.

ורבינו בחיי (ויקרא ט, כג) כתב, ואמר ויצאו ויברכו את העם, כלומר סמוך להקטרת הקטורת מיד, לפי שבאותה שעה התפלה מקובלת יותר, וכך היה מנהגו של כ״ג ביוהכ״פ היה נכנס לפני ולפנים להקטיר הקטורת, ומתפלל על צרכי העם בסיפוק מחייתן, ומזה אמר דוד תכון תפלתי קטורת לפניך, הזכיר הקטורת יותר משאר הקרבנות לפי שהוא קרבן הנבחר והנרצה יותר, גם התפלה באותה שעה יותר מקובלת. ע״כ.

להקדים אמירת אתה הוא ה׳ אלהינו קודם פטום הקטורת

והנה מה שאנו מקדימין קודם פטום הקטורת לומר אתה הוא ה׳ אלהינו וכו׳, מה שאין אנו אומרים קודם אמירת הקרבנות בפר׳ התמיד, העולה והחטאת, ראה מה שכתבנו בזה בילקו״י תפלה כרך ב׳ (סי׳ קלב הערה יד עמ׳ תנו). ושם הובאו ד׳ טעמים:

א. בשו״ת נו״ב (או״ח סי׳ י׳) כתב, שהוא מפני שקודם לכן אומר אין כאלהינו וכו׳ עד אתה הוא מושיענו, לכן במה דמסיים פותח, אתה הוא שהקטירו וכו׳, שהזכיר אתה וממשיך אתה הוא. שהכל מאתו יתברך. והובא בשע״ת (סי׳ קלב סק״ד), ושכ״כ במחז״ב (סי׳ מח) בשם אר״ח, והאבודרהם. ובקונטרס אחרון שם כתב, שבספר הכוונות שסידר מהר״ש ויטאל כתב שקיבל מרבו האר״י ז״ל שבין בסדר הזמירות, בין אחר תהלה לדוד, בין קודם מנחה, יאמר אתה הוא ה׳ אלהינו שהקטירו. וכ״כ באור צדיקים. וגם מבואר בסדר הכוונות שאחר הקטורת, בכל פעם יאמר ג׳ פסוקים ה׳ צבאות וגו׳, ולא יאמר שום פסוק אחריו כי אם וערבה לה׳.

ב. ועוד טעם לאמירת אתה הוא ה׳ אלהינו, ע״פ מאי דאיתא בירושלמי (פ״א מיומא ה״ה) וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש, אפי׳ אותם שכתוב בהם ודמות פניהם פני אדם, ואלו המלאכים, הרי

לט. טוב ונכון לומר את אחד עשר הסממנים מתוך ספר, שלא לדלג תיבות, אך אין זה לעיכובא. לט)

שבהקטרת הקטורת לא היה אלא ה' לבדו, ולכן אומרים אתה הוא ה' אלהינו שהקטירו אבותינו לפניך וכו'. לפניך לבד הקטירו הקטורת. וכ"ה בביאור דובר שלום (סידור אוצר התפלות עמ' 146).

ג. ועוד טעם לזה כמ"ש הגרי"ח בעוד יוסף חי (פר' מקץ אות ז'): כי קריאתנו בפר' התמיד כוונתינו שתהיה קריאה זו במקום ההקרבה ממש, ראה שם.

ד. ובתניא רבתי (סי' א) כתב, דמאחר ואין מתפללין בשבת י"ח ברכות, אנו אומרים ד' פעמים אין כאלוקינו וכו' ויחד עם ז' ברכות שבתפלה הוי במקום שמונה עשרה ברכות. ראה בילקו"י הנ"ל.

וע"ע בענין זה למרן החיד"א בקשר גודל (סי' כ'), ובמחז"ב (סי' מח סק"ב), ובמנחת אהרן פארדו (כלל י' אות יב), ובשלמי צבור (דף קנז:).

פיטום הקטורת מתוך הספר

לט) ז"ל הרמ"א בהג"ה (סי' קלב): י"ל פיטום הקטורת ערב ובוקר אחר התפלה. ע"כ. ואיתא בזוה"ק (ח"ב דף ריח) כל מאן דאסתכל וקרי כל יומא פרשתא דקטורת, ישתזיב מכל מילין בישין וחרשין דעלמא, ומכל פגעין בישין, ומהרהורא בישא ומדינא בישא, וממותנא. ולא יתזק כל ההוא יומא, דלא יכיל סטרא אחרא לשלטאה עליה, ואיצטריך דיכוין ביה. וכתב מרן החיד"א במחז"ב (אות ו'): ואתה בן אדם פקח עיניך לכוין באמירת הקטורת, לא להנאתך כי אם לעשות נחת רוח ליוצרך, כי מתוקף מעלותיו נודע שיש נחת רוח להשי"ת. וע"ע בכה"ח (אות יח).

ומה שכתבנו שלכתחלה טוב לומר את אחד עשר הסממנים מתוך הספר, כ"כ מהר"י אבוהב, שאין לומר פיטום הקטורת אלא מתוך הכתב, שמא יחסר אחד מכל הסממנים ויהא חייב מיתה בקריאה כמו בהקטרה, ואולי שמזה הטעם אין אומרים אותו במקצת מקומות, אע"פ שאומרים פר' קרבנות. והביאו מרן בב"י (ס"ס קלב). וכ"כ בשו"ת מהרש"ל (סי' סד) בשם אמ"ז החסיד מהר"ר יצחק ז"ל, וז"ל: כי שם אנו אומרים ואם חסר אחת מכל סממניה חייב מיתה, והתפלה היא במקום קרבן והקטרת קטורת, על דרך תכון תפלתי קטורת לפניך. ע"כ. והיינו, דכיון שהאמירה היא במקום ההקטרה, וחיישינן שמא ידלג אחת מסממניה, ואמרי' שהוא חייב מיתה אם חסר אחת מסממניה, לכן נהגו שלא לאמרו בחול שממהרין למלאכתן, וחיישינן שמא ידלג. וכ"ה בספר שכחת הלקט (מע' ב') שיש להסתכל באותיות בעת אמירת פטום הקטורת. וכ"כ בספר ערך לחם למהריק"ש, שיקרא מתוך ספר. וה"ד בכה"ח פלאג'י (סי' טו"ב אות חי), וכתב, שאם אומר במרוצה ובעל פה, לא יהיה לו שום תועלת מאמירה זו.

ואמנם ע"ש בב"י שפקפק בזה, דהלא אין מיתה אלא בהקטרה ולא באמירה. ועוד דאין מיתה אלא במזיד. וכתב במג"א, שלכן המדקדקין נוהגים לאומרו בכל יום. ע"ש. ועכ"פ לכתחלה נכון לומר הקטורת מתוך ספר שלא יבוא לדלג.

והרמ"א בד"מ (סי' קלג אות ד') כתב: והמנהג באלו המדינות כדברי מהר"י אבוהב שלא לאומרו בחול משום שטרודים למלאכתן, ויש לחוש שידלגו בה, ובשבת ויו"ט אומרים אותו. וכ"ה בהג"ה (סי' קלב). ע"ש. אולם מנהגינו פשוט לאומרו גם בימות החול, ע"פ המבואר בב"י הנז'. ובשו"ת מהרש"ג ח"א (ס"ס ל') כתב: מה שנדפס בסידורים דהאומר סממני הקטורת בעל פה, וחיסר אחד מהם, יש עליו חשש חיוב מיתה ח"ו, ליתא כלל, ורק שלא קיים המצוה כתיקנה, אבל חיוב מיתה מאן דכר שמיה. ע"כ.

ומה שסידרו אמירת פטום הקטורת קודם לתפלה, נתבאר לעיל ס"ק לד ד"ה ועוד, בשם הזוה"ק (פר' ויקהל דף רט:). וע"ע בטעם הדבר בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (בקונטרס בשוב דוד סי' ב').

ובסדר אמירת פטום הקטורת אמאי מתחילין בראש אתה הוא ה' אלוקינו שהקטירו אבותינו לפניך את קטורת הסמים וכו', משא"כ בפר' התמיד, ראה בשו"ת נור"ב (מהדו"ק סי' י'). והוזכר בהערה הנ"ל, וראה להלן בילקו"י סי' קלב.

מ. יש נוהגים לכתוב פרשת פיטום הקטורת והברייתא שלה על קלף או גויל בכתב אשורי, כמו בספר תורה, וקוראים בה בכל יום, והיא סגולה לפרנסה. אולם לכתחלה אין לכתוב פרשת הקטורת על קלף בפני עצמו, אך אם עברו וכתבו זאת על קלף, מותר לקרוא בזה. וכן מותר לכתוב פרשת הקטורת כל ג׳ תיבות בשורה אחת.[מ]

לומר פרשת הקטורת מתוך הקלף - ואם מותר לכתוב הקטורת בקלף

מ) בגמ׳ גיטין (ס.) אמרו, בעי מיניה אביי מרבה, מהו לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה, א״ל אין כותבין. לפי שאין כותבין. [ואפי׳ למ״ד מגילה מגילה ניתנה, אידבק אידבק. רש״י]. והרי״ף שם כתב, כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, וכן הלכתא. ותמהו ע״ז הרא״ש והר״ן, דהא בגמ׳ איתא להדיא, שאין כותבין. ועוד ראוי לפסוק הלכה כתנא קמא דרבי יהודה, דלא שרי אלא בדעתו להשלים. וכתב הרא״ש, ואפשר דסבר דהלכה כרבי יוחנן, דאמר תורה מגילה מגילה ניתנה. ולא חייש להא דקאמר דכיון דאידבק, דא״כ אפי׳ חומש לא לכתוב אלא תורה שלימה כיון דאידבק. ועוד ראה [הרי״ף] להקל משום דלא אפשר לכל עני שבישראל לכתוב תורה שלימה לבנו. ע״כ. ומרן הב״י (יו״ד סי׳ רפג) כתב לדקדק ע״ד הרא״ש, ואסיפא דמילתא כתב ליישב דעת הרי״ף, דס״ל דרבה לשיטתיה, דאמר התם האי ספרא דאפטרתא אסור למיקרי בה, משום שלא ניתן ליכתב. ואסקינן עליה, ולא היא, דר׳ יוחנן ור״ל מעייני בספרא דאגדתא משום עת לעשות לה׳, ולא קי״ל כרבה. וזהו כפתור ופרח. עכ״ד הב״י. נמצא שמרן הב״י נפק דק ואשכח טעמא רבה לסברת הרי״ף להקל. ושלא כמ״ש הרמב״ם (בפ״ז מהלכות ס״ת הי״ד) להחמיר.

וכ״כ בחידושי הר״ן שם. וע״ע בב״ח ובדרישה שם. גם בשו״ת התשב״ץ (ח״א סי׳ ב׳) כתב שהעיקר כדעת הרי״ף להתיר, ושכ״ד הרא״ש.

אולם הרמב״ם (שם), וכן מרן בש״ע (יו״ד סי׳ רפג ס״ב) כתבו להחמיר בזה, וז״ל: לא יכתוב מגילה בפני עצמה בפרשיות התורה. ואין כותבים מגילה לתינוק להתלמד בה. ע״כ. והב״ח תמה ע״ז, שהרי המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל להקל כדעת הרי״ף, וא״כ למה לא חשש הב״י למנהג כל ישראל. וגם הרמ״א לא כתב עליו כלום בהגהותיו, והיא כשגגה היוצאת מפי השליט. ע״כ. וכ״כ הט״ז (סק״א), והש״ך (שם סק״ג), ועוד אחרונים. וכ״פ בערוה״ש (סי׳ רפג סעי׳ יא), שכן פסקו מגדולי הראשונים והאחרונים דמותר משום עת לעשות לה׳, ובלא זה יבואו לידי ביטול תורה. ע״כ.

ובאמת צ״ב, דאמאי מרן פסק דלא כב׳ עמודי הוראה, הרי״ף והרא״ש, הרי כבר כתב מרן בהקדמתו לב״י דבכל מקום הוא פוסק כב׳ מתלת עמודי הוראה. וצ״ל, שאין דעת הרא״ש ברורה להתיר, וכל מ״ש הוא ליישב סברת הרי״ף, אבל לא גילה דעתו בזה. ובפרט שבתחלת דבריו הביא בסתם דברי הגמ׳ לאסור.

לכתוב פסוקים ולתלותם בסוכה

ובתשו׳ הרמב״ם (פאר הדור סי׳ ז׳) כתב, במי שרקם על טליתו פסוק ויאמר, דמעשה זה חטא, ואינו נכון כלל, ואסור משני טעמים, האחד שאין לכתוב מה״ת פסוקים פסוקים, אבל יכתוב שלש תיבות ולא יותר וכו׳, אלא נכתוב מכל תיבה אות אחת או שתים וכו׳, ואפי׳ מי שהתיר לכתוב פרשה לתינוק להתלמד בה, דוקא להתלמד, לפי שלא ניתנה תורה להכתב פרשה פרשה, וכ״ש פסוק פסוק, וכו׳. ע״ש. ובשו״ת גנת ורדים (או״ח כלל ב׳ סי׳ כה) כתב, שהנוהגים לכתוב פסוקים ברוך אתה בבואך וכו׳, או בסוכות תשבו שבעת ימים, אין להם על מה שיסמוכו, ומיהו בדיעבד שכבר נכתבו, אע״ג דלאו שפיר עבדי, מוטב שיניחום על כתלי הבית והסוכה לכבוד ולתפארת, מאשר יגנזום. אולם מהר״ר יוסף הלוי בתשובה (שם סי׳ כו) כתב, שאלו שנהגו לרקום פסוקים במפות של ס״ת, צ״ל שנהגו להקל כסתם דברי הרי״ף שהתיר. ואין למחות בידם שיש להם אילן גדול לסמוך עליו. ע״ש. והנה לפי מ״ש החק״ל (או״ח סי׳ נד) שכלל גדול יש בידינו שעיקר חיבורו של מרן הוא הב״י, ועליו יש לסמוך ולא על מ״ש בש״ע, לפ״ז מרן בב״י העלה ליישב בטוב טעם דברי הרי״ף להקל. ושזה כפתור ופרח. אבל מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ סט) כתב, דהיכא שמרן סתם בש״ע אחרת ממ״ש בב״י, נקטי׳ כהש״ע. ולפ״ז בנ״ד יש לתפוס להחמיר. ולכן ראוי להחמיר לכתחלה כד׳ הש״ע. ואין ראוי לכתוב פיטום הקטורת בפני עצמה, ורק בדיעבד מותר לקרוא בה. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ט (יו״ד סי׳ כג).

ודע, שגם הרי״ף לא התיר אלא משום עת לעשות

לה' הפרו תורתך, דא"א לכתוב ס"ת לכל קטן. אבל לכתוב סתם פסוקים לנוי או להרויח ממון או לסגולה, זו לא שמענו, וכמ"ש בקובץ בית הלל (תשרי תשס"א עמ' קו) דמפורש בט"ז (ר"ס רפג) שאין היתר אלא כדי להתלמד בו משום עת לעשות לה'. אבל אותם שכותבים פסוקים על הכותל לאיזה סימן טוב לאו שפיר עבדי, דתורה חתומה ניתנה. [וע"ש בש"ך סק"ו]. וגם החזו"א לא כתב אלא שהאחרונים פסקו כהרי"ף, אבל במגילה שלא לצורך עת לעשות לה', לא התיר. וכ"ש לדידן דנקטי' כדעת הרמב"ם והרא"ש ומרן הש"ע.

ויש שכתבו להקל בזה מצד אחר, דהואיל והותרה [משום עת לעשות לה'] הותרה. אולם זה דוקא למאן דמתיר, אבל לסברת האוסר לא שייך סברא זו. ועיין להחות יאיר בספר מקור חיים (סי' מט ס"א) שכתב לגבי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, דמי שאף הדברים השגורים בפי כל אינם שגורים אצלו אסור לאומרם בעל פה, דכוותיה בדין כתיבה (סי' לב סע' כט). ואף אם מקצת דבר שגור בפיו. וטוב וישר בעיני מ"ש הכל בו דהתירו משום עת לעשות לה', שא"א לכל אחד להביא לו ספרא, דכה"ג גבי רבי מאיר תירצו במגילה (יח:) שכתב שלא מן הכתב משום דשעה"ד שאני. ואף כי היה אפשר לומר א"כ דוקא בימיהם שהיו הספרים כתובים כי לא היה עדיין מעשה הדפוס, ולכן היו הספרים בדוחק וביוקר, מ"מ י"ל דהואיל והותר הותר. ע"כ. ולכאורה כשם שבדין דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ התיר מצד הואיל והותר הותר, כך יש להתיר גם בנ"ד מצד זה. אולם כבר כתבנו שלדעת הרמב"ם ומרן הש"ע לא שייך דבר זה, דהא לא הותר.

והנה בגמ' יבמות (קו:) אמרו, אמר אביי האי מאן דכתב גיטא דחליצתא לכתוב הכי וכו', מר זוטרא משרטט וכתיב לכולא פרשה. מתקיף לה מר בר אידי, והא לא ניתן להיכתב, [פרשה בפני עצמה בגיטין ס. דקתני אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה. רש"י]. והלכתא כוותיה דמר זוטרא. [דכותבין, דל"ד לכותב מגילה לתינוק להתלמד בה, דהתם אדעתא דפרשתא כתיב ליה דתיהוי כמגילה קטנה, וקים לן תורה חתומה ניתנה, אבל האי ספירת דברים הוא, ולאו בקדושתיה הוא, הילכך כמר זוטרא דבמקום מצוה שרי. רש"י]. וכ"ה במאירי מגילה שם, דבמגילה לתינוק הוא כותבה ע"ד פרשה של תורה, שתהא לתינוק כמגילה קטנה, אבל זו אין הכוונה אלא לסיפור דברים בעלמא, שהם צריכים לספר המעשה, ובמקום מצוה מותר. ע"כ.

ולכאורה מבואר מדברי רש"י והמאירי, דכל היכא שהוא נכתב בצורה של סיפור דברים, ולא כדי להתלמד, ליכא בזה איסור, בצירוף הטעם שהוא לצורך מצוה. אלא שההיתר של הרי"ף אינו מהטעמים הנז', אלא מטעם עת לעשות לה'. ועיין בדרישה שם שכתב, דהרי"ף ס"ל דמר זוטרא התיר אף כדרך ספר וכו'.

ובספר האשכול [הובא ביבי"א שם] הביא סברת היתר אחרת, וז"ל: ויש מי שמביא ראיה דמותר לכתוב מגילה לתינוק, מדאמרי' בשלהי פרק מצות חליצה וכו', ומסיים הלכתא כמר זוטרא, אלמא לדבר מצוה מותר לכתוב מגילה וה"ה להתלמד. ואין זו ראיה דהתם לא כתבו ללמוד תורה, אלא להודיע מה שנעשה. ע"כ.

נמצא שיש לנו ג' סברות להקל, או כדעת הרי"ף שהוא משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, או מטעמא אחרינא, דכל שהוא דבר מצוה שרי אף להתלמד, גם בלא הטעם של עת לעשות לה' וגו'. או מטעמא דכל שהוא לסיפור דברים ליכא בזה איסורא.

וראיתי לכמה ממחברי הזמן [שו"ת הרי יהודה חיו"ד סי' כג, שו"ת עטרת פז, שו"ת בארו של אברהם], שכתבו להקל בנ"ד, ע"פ הסוגיא ביבמות הנ"ל, וע"פ פירוש רש"י והמאירי שם. וטענו שאין זה סותר לסברת הרמב"ם ומרן הש"ע, שי"ל שגם הם לא אסרו אלא כשכותב כדרך כתיבת ספר, אבל אם כותב כדרך סיפור דברים בעלמא, דהיינו שכותב הפרשה ואח"כ כותב הברייתא והדינים של פטום הקטורת, דמי לגמ' שמובאים בה פסוקים.

ועוד, דהנה הטעם שהתירו לכתוב ג' תיבות בשיטה אחת [ראה בש"ע סי' רפג ס"ג] כתבו הש"ך והט"ז שם, שהוא משום דכיון שיש בה שינוי אינו דומה למגילה מס"ת, ואז אינו נראה ככותב מגילה אחת. ולדבריהם ה"ה לכאורה גם בפר' הקטורת, דכיון שכותב מיד אחר הפרשה את הברייתא, ויש שינוי מכתיבת ספר רגיל, הוי כסיפור דברים שבסוגיא יבמות התירו. ואין זה נגד דעת הש"ע, דאפשר שמרן לא דיבר בכה"ג.

אולם זה אינו, דדוקא גבי חליצה, כתיבת הפרשה הויא סיפור דברים, שאין מטרת הכתיבה שם להתלמד כלל. והכתיבה שם באה כדי לקרוא בעת החליצה בלבד לשעתה. אבל בכתיבת פר' הקטורת עם הברייתא, אדרבה כתיבת הברייתא מוכיחה שהכתיבה נעשתה כדי ללמוד דיני הקטורת. ואין כאן סיפור דברים. ול"ד לפסוקים שהובאו בגמ', דלא מצינו בגמ' שהביאו פרשה שלימה. ואף שהביאו פסוק אחד, הנה

מא. נהגו לכתוב פסוק שויתי ה׳ וגו׳ על עמוד השליח הצבור, ואין בזה איסור. ומה שנהגו בכמה קהלות בימי החגים, לתלות על כתלי בית הכנסת פסוקים, כמו ביום הכפורים ״כי קדוש היום לאלהינו״ או ״כי ביום הזה יכפר עליכם וגו׳״, והוא מנהג קבוע מאבותיהם נוחי נפש, אף שיש להם על מה לסמוך, מכל מקום לכתחלה יש להורות שלא לעשות. ואם הדבר נעשה על ידי צילום אין בזה חשש. ואותם הכותבים על קופות של צדקה ״ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה״, וכיו״ב, אין למחות בידם. וכן מה שכותבים הפסוק או בשער בית הכנסת ״זה השער לה׳ צדיקים יבואו בו״. או ״מה טובו אהליך״, או ״פתחו שערים״, ופסוק ״ויירא ויאמר מה נורא״, וגם ״למנצח בנגינות מזמור שיר״ בצורת המנורה, ומסביב לה פסוקי תורה ונביאים, וכן בשטרי הכתובה כותבים פסוקים לסימן טוב והצלחה, בכל אלה אין לבטל המנהג. (מא)

מאחר ותיכף בא פירושו או הילפותא שלמדו מהפסוק, בזה הוי שינוי, שאין זה דרך כתיבה. אבל בברייתא שאחר פרשה שלימה של פטום הקטורת, ואין שם פירוש הפסוקים מלה במלה, אלא דיני הקטורת בעלמא, ולא פירוש הפסוק, או לימוד מהפסוק. ואין די בזה שייחשב כשינוי להתיר לכתוב הקטורת. שדוקא ג׳ תיבות בשיטה אחת הוי שינוי, אבל לא בפרשה שלימה של הקטורת, ואחריה הברייתא. וממילא א״א לומר שגם להרמב״ם ומרן הש״ע יהיה שרי בפטום הקטורת, דאין זה בגדר סיפור דברים כמו בגמ׳ יבמות הנז׳. וגם אין זה פירוש הפסוקים.

ועוד, דהא עיקר מה שקורא בפרשת פטום הקטורת מתוך הקלף בכתיבה אשורית היא משום הסגולה שיש בדבר לפרנסה, וא״כ ליכא טעמא דעת לעשות לה׳ הפרו תורתך, דאין הקריאה בקלף לצורך לימוד. שיש לפניו כל הנוסח מודפס בסידורים. ועיין בט״ז שם שכתב, שהפרישה והב״ח הביאו ראיות ברורות להיתר, ומ״מ אין היתר אלא כדי להתלמד משום עת לעשות לה׳ וגו׳, אבל אותן שכותבין פסוקים על הכותל לאיזה סימן טוב לאו שפיר עבדי דתורה תמימה ניתנה. ע״כ. והיוצא מזה שלא התירו משום סי׳ טוב או סגולה, דאינו בכלל עת לעשות לה׳. ובפרט לד׳ מרן הש״ע דפסק שלא כדעת הרי״ף.

תדע, דהנה בשו״ת יבי״א הנ״ל הביא לדברי מהר״י הלוי בגנת ורדים שבתחלה רצה להתיר בזה, כל היכא דהוי במקום מצוה וסיפור דברים כגט חליצה. ואח״כ כתב לדמות למה שאמרו בגיטין (ו:), ובמנחות (לב:) שבאגרת שלומים מותר לכתוב דרך צחות. וכ״פ מרן בסי׳ רפד. והקשה, דמאי שנא מהרוקם פסוקים בטלית שמרן אסר שם, והרי ג״כ הוי דרך צחות בעלמא, ותירץ, דשאני אגרות כיון שכוונתו לדרך צחות פקע מינייהו קדושה, והוו דברים בעלמא שכותב דברי חול בלשון התורה, אבל הרוקם פסוקים בטלית שכוונתו לכבד את הטלית ״בדברי קדושה ופסוקי תורה״, א״כ אכתי בקדושתייהו קיימי. וא״כ ה״ה במפות ובסוכות אסור. וסיים, שהבא לשאול מורים לו לאיסורא וכו׳. ע״ש. ומבואר מדבריו להדיא דכל היכא שכוונתו לקדושה שפיר יש לאסור אף בדרך סיפור דברים בעלמא, וא״כ ה״ה לענין כתיבת פטום הקטורת, שיש לאסור, אחר שהוא רוצה לקרות פסוקים של תורה. ומלבד כ״ז כתב שם מהר״י הלוי, שהתירו דוקא במקום שיש צורך מצוה מה״ת ככתיבת גט, אבל בס״ת שאפשר בענין אחר אסור, אע״ג דהוי סיפור דברים בעלמא. וא״כ מסתבר דסגולת קריאת פטום הקטורת אינה חשובה כמצוה ממש. ואמר לי בני ראש הישיבה הגאון רבי עובדיה שליט״א, כי לפ״ז יש לדחות הראיה שרצו להביא מדברי שו״ת מהרש״ם ח״א (סי׳ כו) שלמדו מהסוגיא ביבמות הנ״ל להתיר לכתוב שויתי ה׳ בעמוד שלפני החזן ועל מפות הס״ת. וכן הוכיח מהגמ׳ ב״ב (יד.) דרבי אמי כתב לתינוקות תורה צוה לנו משה מורשה וגו׳. וי״ל דהיינו מטעם שעשה כן לזכרון דברים בעלמא. עכ״ד. והנה מה שהתיר לכתוב שויתי וגו׳ מפני שיש בזה מצות זכרון מורא שמים כנודע. ואף הוא התיר דוקא באופן שנעשה לזכרון דברים בעלמא, אבל ל״ד לפטום הקטורת שקורא בה כקורא בתורה. וכנ״ל. ומה שהביא מהגמ׳ ב״ב, אין זה שייך לענייננו, דהתם מירי שכותב פסוק אחד בלבד, ובזה אין מקום לאסור, ול״ד לפרשה שלימה. ופשוט.

פסוק "שויתי" או "כי ביום הזה וגו'" בבית הכנסת, או על קופסאות צדקה

מא) הנה לגבי פסוק שויתי ה׳ וגו׳ על עמוד הש״צ, כיו״ב כתבנו לעיל בשם תשובת הרמב״ם (סי׳ ז׳) שכתב דאסור לרקום פסוקים בטלית, משום דאין כותבים מגילה לתינוק להתלמד בה וכו׳, ועוד מטעם אחר יש

מב. יש נוהגים לומר בכל יום [ביחיד] פרשת עשרת הדברות ופרשת המן, אך אין מנהגינו לאומרם. [ומכל מקום סגולה טובה היא לפרנסה לומר בכל יום פרשת המן]. ואמנם מה שנהגו לתת תבנית שני לוחות הברית מעל ארון הקודש, ובו ראשי עשרת הדברות, יש להם על מה שיסמוכו וקשה לבטל מנהגם של ישראל. ואמרו בגמרא, שבתחלה ביקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע, אך ביטלו זאת מפני טורח צבור. מב)

לאסור בזה משום שהוא מביא פסוקי התורה לידי זלזול, כי הציצית תשמישי מצוה ואין בו קדושת הגוף, ולכן יכול לבוא בטלית מצוייצת לביה"כ ולבית הטבילה ולהשתמש בו ולכסות את הערוה, ואיך יביא כתבי תורה במקום הטינופת והזלזול. ע"כ. אמנם בפסוק שויתי ה' בביהכ"נ לא שייך הטעם האחרון שכתב, אבל מ"מ הטעם הראשון שייך בו. אך נהגו בזה כדעת הרי"ף, או כמ"ש רש"י שכל שניכר שהוא סיפור דברים, ולא כדי להתלמד שפ"ד. וע"פ המבואר בסוגיא מנחות.

והאחרונים דנו במה שנהגו בכמה קהלות, בימי החגים לתלות על כתלי ביהכ"נ פסוקים, כמו ביוהכ"פ "כי קדוש היום לאלהינו" או "כי ביום הזה יכפר עליכם וגו'", אי שרי למיעבד הכי, ודן בזה בשו"ת מהרי"ט ח"ב (או"ח סי' ג') מצד מה שאמרו חז"ל התולה תפיליו יתלו לו חייו, ואחר שפלפל שם הרב בתשובתו שאין למיחש כאן מצד זה, דהתם איכא בזיון בתליה, דבעי הנחה, אבל הכא מעיקרא להכי עבידא לתלות אותם בגובה ביהכ"נ שיהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומכוונים את לבם לאביהם שבשמים, ואין בתלייתם שום נדנוד עבירה וזלזול. ומיהו אי קשיא לי הא קשיא, שיש נדנוד איסור מצד אחר, מהא דאמרי' בשלהי הנזיקין (ס.), דאין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, ופרכינן ממתני' דיומא אף היא עשתה טבלא של זהב שפר' סוטה כתובה עליה, ומוקי לה בסירוגין ובאלף בית, פי' תחלת המקרא היה כתוב בה תיבה שלימה ולבסוף ראשי תיבות. וכ"פ הרמב"ם (בפ"ז מהלכות ס"ת) שאין כותבים מגילה בפני עצמה שיהיה בה פרשיות ואין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, והרי"ף לא הביא כ"ז אלא כתב כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, וכן הלכתא. וכבר תמה עליו הר"ן, דהא מוכח התם דאסור, והרא"ש כתב ליישב דעת הרי"ף וכו', ומ"ש ליישב משום דלא אפשר לכל אדם לכתוב תורה שלימה וכו', ומ"מ טעמו של הרי"ף לא נתברר ולא שבקינן מה שפסקו הרמב"ם והרא"ש והר"ן שאין כותבים, וכן ראוי להחמיר ולהורות, ומ"מ אם הדבר מנהג קבוע מאבותיהם נוחי נפש, לא הייתי מוחה בידם מאחר שיש להם יתד להתלות מדברי הרי"ף, שמא הרבנים הראשונים הורו להם כפשט דבריו. ע"ש. נמצא, שמסקנת דבריו מעיקר הדין להחמיר בזה וכדעת מרן, ורק הראה פנים לאותם שנהגו להקל בזה וסמכו על הרי"ף.

ובמ' פסקי עוזיאל (סי' כט) נשאל אודות כתיבת פסוקים על קופסאות של צדקה, שכותבים עליהם ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה, וכיו"ב, אי שרי, שיש שרצו לאסור בזה, אך המנהג פשוט מזה שנים לכתוב פסוקים בכתלי ביהכ"נ, כמו "לעמוד לשרת בשם ה' הוא ובניו כל הימים" (דברים יח, ה), או הפסוק זה השער לה' צדיקים יבואו בו. או מה טובו אהליך, או פתחו שערים, ופסוק ויירא ויאמר, וגם למנצח בנגינות מזמור שיר בצורת המנורה, ומסביב לה פסוקי תורה ונביאים, וכן בשטרי הכתובה כותבים פסוקים לסי' טוב והצלחה. וע"ש שהביא מדברי המהרי"ט הנ"ל, והביא סמך לכל הנ"ל.

מנהג נגד מרן השלחן ערוך - אמירת פרשת המן ועשרת הדברות בכל יום

מב) במשנה (בפ"ה דתמיד לב:) שנינו, אמר להם הממונה, ברכו ברכה אחת והם ברכו וקראו עשרת הדברים. ובגמ' ברכות (יב.) אמרו, וקורין עשרת הדברות וכו', א"ר יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות כן, אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין. תניא נמי הכי ר' נתן אומר, בגבולין בקשו לקרות כן אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין. ופרש"י, שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר תורה אמת, ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני. ע"כ. וכתב הרשב"א בתשו' ח"א (סי' קפד) ובח"ג (סי' רפט), שאסור לומר עשרת הדברות בשחר בביהכ"נ, דאף ששנינו במס' תמיד שקראו עשרת הדברות, כבר בטלוה מפני תרעומת המינין.

והטור (סי' א') כתב, שטוב לומר פר' העקידה ופר' המן ועשרת הדברות. ולכאורה ס"ל להטור דמותר לומר עשרת הדברות בכל יום, ויש לחלק בין אם

אומרים אותו יחד ובכורך עם ק״ש, לבין אם אומרים אותו לפני כן ביחד עם פר׳ העקדה. אולם בב״י פירש אחרת בדברי הטור, וכתב שם, ואע״ג דאמרי׳ בברכות (יב.) שבטלום מפני תרעומת המינים, איכא למימר דהיינו דוקא בצבור, אבל ביחיד דליכא משום תרעומת המינים טוב לאומרם, שע״י כן יזכור מעמד הר סיני בכל יום, ותתחזק אמונתו בזה. ופר׳ המן כדי שיאמין שכל מזונותיו באין לו בהשגחה. ע״כ. [ואיתא בירושלמי, כל האומר פר׳ המן מובטח לו שלא יתמעטו מזונותיו. והובא בטור]. גם בב״ח שם כתב לחלק בזה בין צבור ליחיד.

ומעתה, מ״ש מרן בש״ע (סי׳ א׳ ס״ה) שטוב לומר פר׳ עשרת הדברות, היינו רק ביחיד, ולא בצבור, וכמו שביאר הרמ״א בהג״ה שם. [וה״ט שע״י קריאת עשרת הדברות יזכור מעמד הר סיני בכל יום ותתחזק אמונתו בזה]. וכ״פ הלבוש, דיש חילוק בזה בין יחיד לצבור. וכ״כ עוד אחרונים. ואמנם מדברי המהרש״ל בתשובה (סי׳ סד) משמע דשרי לומר עשרת הדברות אפי׳ בצבור, שכל מה שאסרו רק לקובעה בברכת יוצר, אך לאומרה לכבוד התורה שרי. וכ״ה היה נוהג לאומרה בכל בוקר לפני ברוך שאמר. וכתב שם שנהג לומר בקול רם קודם ברוך שאמר. ע״ש. וזה נגד הב״י שכתב שדוקא ביחיד והיינו בלחש. וכן הבין הפמ״ג (מש״ז סק״ה) שכתב בזה״ל: ועיין בדרישה בשם רש״ל שפסק לאומרו בציבור וכו׳. ואנן פסקינן כהש״ע. ע״כ. ודברי המהרש״ל הובאו בעט״ז (סי׳ א׳ ס״ה), וכתב, דמה שהיה אומרו קודם ברוך שאמר היינו משום שיש בברוך שאמר עשר תיבות ברוך, כנגד י׳ הדברות. [ואמנם בברוך שאמר מצינו י״א תיבות ברוך. וחשבתי לומר דברוך שמו הוא כהקדמה לברכה, ולכן לא נמנה. שו״ר שכ״כ להדיא המהרש״ל בתשובה הנז׳. והובא לשונו בדרישה (סי׳ א׳ סק״ו). ע״ש]. ועיין בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ כט) בהערה ראשונה, מ״ש ע״ד מהרש״ל הללו. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ב (חיו״ד סי׳ טז אות ג׳).

ובכפא אליהו (סי׳ א׳ סק״ג) תמה על מה סמכו באיזה מקומות, ובפרט בעיה״ק ירושלים שאחר התפלה מתקבצים רבים מיראי ה׳ ולומדים ברוב עם עשרת הדברות ופרשת המן והקרבנות, וכפי דברי מור״ם והחילוק שחילק מרן אסור לאומרם בצבור. ואפשר דסמכו על המהרש״ל (בחידושיו לטור כאן, ובשו״ת סי׳ סד) שהביא הרב ב״ח, שכתב, דאפי׳ בצבור ליכא איסורא אלא דוקא לקובעם בברכות, כמו ק״ש, אבל בלא ברכה לית לן בה. אך לדעת הרשב״א בח״א (סי׳ קפד) ומדברי מרן ומור״ם מוכח שאין לאומרם בצבור כלל, ודלא כהמהרש״ל. ע״כ.

גם הגאון בעל ריח השדה (הובא בקובץ בית הלל גליון י״א עמ׳ ח׳) תמה על המנהג שהיה בזמנו בירושלים, שאחר התפלה קורין בכנופיא עשרת הדברות עם סדר הקרבנות, ולא היה יודע טעם למנהגם. שו״ר טעמם ונימוקם עמם, חדא, דבזה״ז אבדה חכמתם ולא דייקי גויים בתר ישראל לדעת סדריהם ומנהגם, ולא שייך תרעומת מינים בזמנינו, והדר דינא כמו גילוי שאין נחשים מצויים בינינו. [ומשמע שהבין דמינים היינו גויים]. ועיין בפר״ח (יו״ד סי׳ קטז). ועוד כיון דכוללים פרשה בתר פרשה כנודע, בזה לא תיקנו, כעין מאי דקי״ל בשבת (קיח:) דאסור לקרות הלל בכל יום, ובקורא תהלים על הסדר לית לן בה. ועיין במג״א (סי׳ תקפד סק״א).

והנה אף שמרן בש״ע (סעי׳ ה׳) כתב שטוב לומר פר׳ המן וי׳ הדברות בכל יום, מ״מ אין אנו נוהגים בזה כדעת מרן, וגם ביחידות אין מנהגינו לומר פר׳ עשרת הדברות בכל יום, וכמ״ש המהרח״ו בשעה״כ בהקדמה, גם הייתי נוהג לומר בכל בוקר קודם התפלה פר׳ המן ועשרת הדברות, ומנעני מורי [האר״י] ז״ל שלא לאומרם, ובפרט בעשרת הדברות הזכיר לי טעמו של דבר, כי הרי בימים הראשונים קבעום בתפלה, ומפני המינים שלא יאמרו שאין עוד ח״ו תורה מן השמים אלא עשרת הדברות בלבד, לכן בטלום, ומי זה יערב אל לבו לחזק את המינים ולנהוג מה שבטלו רבותינו ז״ל בגמ׳. והביאו במחז״ב (אות ח׳), וכתב, דמשמע מהאר״י שאין לאומרם אף ביחיד. וכ״כ עוד בטוב עין (ס״ס י׳), שהרי המהרח״ו אמר פרשה זו ביחידות, ומנעו מכך. וכ״ה בשע״ת (אות ט׳), דאפשר דהקפידא היא קודם התפלה, אבל אחר התפלה אם יקראם באמצע קביעות לימודו שפ״ד. וכ״כ בכנה״ג (סי׳ א׳ הגב״י) שהמנהג שלא לומר עשרת הדברות לא בצבור ולא ביחיד, לא בברכת יוצר ולא קודם. וכ״כ ברוח חיים (סי׳ א׳ ס״ק לא), ובכה״ח (אות לב). וע״ע בשו״ת רשב״ץ (סי׳ י׳), ובשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ ט׳). ושם (סי׳ י׳) אם צריך להתוודות קודם פר׳ הקרבנות.

ובסדר אמירת פרשיות הקרבנות ראה במג״א (סק״ח), ובשו״ת חק״ל ח״א (סי׳ א׳), ובלב חיים שם (סי׳ כה), ובשו״ת שנות חיים (סי׳ קח-קנח), ובשו״ת חסד לאברהם (מהדו״ק סי׳ א׳). ע״ש.

ואותם המדפיסים ע״ג טבלאות י׳ הדברות, או חלקי פרשיות מהתנ״ך לזיכוי הרבים, ומניחים אותם על השלחנות ועמודי התפלה, אם נכון לעשות כן, הנה

במג"א (סי' א' סק"ט) כתב, שאין כותבים עשרת הדברות על קונטרס המיוחד לצבור. ומשמע שאם הם מדפיסים זאת על מנת שיאמרום ביחיד, ראוי למנוע מהם, דמי יערב לנו לחזק את המינים וכו', וכמ"ש בשעה"כ הנ"ל. וכ"פ בשו"ת ציץ"א חלק י"ד (סי' א'). ע"ש. ובמאסף לכל המחנות (ס"ב) הביא בשם ברכת אהרן דכיון שראינו לגדולי ישראל שנהגו כן, אין למחות ביד המקילים. ובאורח נאמן כתב שעדיף לעשות כן. וראה בשו"ת שרגא המאיר ח"ה (סי' קיז) שהביא טעמים להתיר בזה. וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סי' קיז). ושם בציץ"א עמד ע"ד הרמב"ם שלא הביא בהלכותיו הא דגמ' ברכות, דבטלום מפני תרעומת המינים, וכבר ביאר דעתו בתשובה (סי' רסג). כיעו"ש. וע"ע בשו"ת תשורת שי (מהדו"ק סי' ג'), ובשו"ת ויצבור יוסף (סי' יט).

סגולה לפרנסה - אמירת פרשת המן

וכבר הזכרנו לעיל מה שאמרו בירושלמי, כל האומר פר' המן מובטח לו שלא יתמעטו מזונותיו. והובא בטור כאן. וראה בפרישה (ס"ק יד). והתשב"ץ (סי' רנו) הוסיף על הירושלמי: "ואני ערב". וכתב רבנו בחיי (שמות פרק טז, פסוק טז) קבלה ביד החכמים כי כל האומר פר' המן בכל יום, מובטח לו שלא יבוא לעולם לידי חסרון מזונות. ומה שאין אנו אומרים פר' המן, הנה בשעה"כ הנ"ל לא פירש הטעם, אך ביפ"ל (ס"ק כד) כתב הטעם לפי מ"ש בספר החסידים (סי' תשנב) שאין לאדם לבקש צרכיו קודם שיבקש חפצי שמים תחלה, ובאמירת פר' המן הרי הוא כמבקש צרכיו. וכ"כ בספר מאורי אור (חלק בן נון דף קמה) משם הזוה"ק (פר' פנחס דף רכו.) שיאמר פר' המן לאחר התפלה, דאינו אלא בקשה על הפרנסה. וכ"כ מרן החיד"א בספרו טוב עין (ס"ס י'). והובא במאסף לכל המחנות (ס"ק נג).

אם מותר להניח עשרת הדברות על ארון הקודש

ואם מותר להניח עשרת הדברות על ארון הקודש, הנה בשו"ת זכר יהוסף מבואר דלא ניחא ליה הדבר, וכ"ד הגאון ממונקאטש בנימוקי או"ח, והביא שם משו"ת תשורת שי (מהדו"ק סי' ג') שכתב, שאין לכתוב בכותל בית כנסת עשרת הדברות גם מבחוץ. ע"ש. וכן עשה מעשה הרב דרכי תשובה, להסיר את לוחות הברית שהיו בבתי הכנסת על ארון הקודש. ובשו"ת בצל החכמה ח"ג (סי' קיב). כתב בטעם הדבר, שהרי הרמ"א (בסי' א' סע' ה') הזהיר שלא לומר עשרת הדברות בכל יום מפני תרעומת המינים. וממילא אם יתנו את לוחות הברית על ארון הקודש ג"כ יאמרו שאלו העיקר, ותו לא מידי. אך בספר מאסף לכל המחנות הביא מהרב אורח נאמן שדעתו היתה להתיר בזה, דאדרבה הדבר בא להורות שכל מה שכתוב בס"ת הוי כמו עשרת הדברות, והכל מסיני. אלא דזו סברא קלושה, דאדרבה כיון שהניחו את הלוחות מעל ארון הקודש, יבואו לומר שהם חשובים יותר משאר התורה. ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' תקלה) כתב, שכבר נתפשט המנהג להקל בזה, שאין אלו אלא כעין דמות לוחות הברית, ובזה לא שייך טענת המינים. שדוקא בקריאת כל עשרת הדברות בזה מראה שאלו עיקר והשאר ח"ו טפל. אבל כשמעמידים ראשי הדברות כסי' לנוי ולהדר בביהכ"נ, בזה אין שום חשש. ע"ש. וכן משמע ממ"ש בשו"ת מערכי לב (או"ח סי' ט') שיש לאסור לעשות צורת אריות ע"ג ההיכל בצידי לוחות של י' הדברות. ומשמע שהבין בפשטות דעל עצם עשיית שני לוחות הברית על ארון הקודש ליכא למיחש כלל. ועיין בשו"ת נהרי אפרסמון (חיו"ד סי' קיח) שהשיב ע"ז [בבדיחותא] כי לא האריות צריכים להחזיק את עשרת הדברות, אלא בעלי הבתים הם שצריכים לקיים ולהחזיק את עשרת הדברות. ע"ש. [והו"ד בשו"ת יחו"ד ח"ג ס"ס סב]. ומשמע שעל לוחות הברית אין חשש כלל.

ובדרך אגב, הנה מה שמקובל לעשות צורת ב' הלוחות בצורת חצי עיגול מלמעלה, הדבר הוא היפך המשמעות שבגמ' (ב"ב יד.) שהלוחות ארכן שש וכו' והיו ממלאים את כל חלל הארון, באופן שלא נשאר מקום פנוי, ככל כלי המקדש שהם מקדשים כשהם מלאים דוקא. שע"פ זה בהכרח לומר שהלוחות היו בצורת ריבוע, ולא בצורת חצי עיגול מלמעלה, שאז נשאר חלל ריק. וכבר העיר ע"ז בספר שערי הלכה ומנהג (חב"ד, או"ח עמ' קצט).

אלא דמ"ש שם (עמ' ר') שמותר לצייר צורת אריות בביכ"נ, וה"ד הב"י (יו"ד סי' קמא ד"ה כתב) שדחה דעת האוסרים, ושכל הפוסקים מתירים לעשות כן אפי' לכתחלה, וכל העושים כן הרי זה מותר לכתחלה לכו"ע וכו'. ע"ש. הנה כבר כתבנו בזה בילקו"י תפלה א' (סי' צ') שאין לצייר צורת אריות על הפרוכת. והבאנו דברי מרן בתשו' באבקת רוכל. ע"ש.

דין תיקון חצות

מג. ראוי ונכון לכל ירא שמים שיהיה מיצר ודואג על חורבן בית המקדש וגלות השכינה, כמו שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות. וכמו שהקב"ה מקונן בעת ההיא ואומר אוי לי שהחרבתי את ביתי וכו', כך ראוי לכל אשר נגע ה' בלבו לקונן בחצות הלילה על החורבן, ועל פיזור ישראל בין האומות, ועל גלות התורה והריגת הצדיקים. וכל מי שאפשר לו להשכים קום בחצות לילה טוב שיעשה כן ויאמר "תיקון חצות". וכל שכן אם נשאר ער עד חצות לילה, שיש להשתדל שלא ישן עד שיאמר תיקון חצות, להשתתף בצער השכינה הנמצאת בגלות. ואמנם כשהוא מתפלל ולומד תורה יהיה שמח. ובכל אופן אם מוריד דמעות בתפלתו, תפלתו מקובלת ביותר. מג)

פרשת הכיור, פרשת בלק והקטורת

ויש שנהגו לומר פרשת הכיור ופרשת תרומת הדשן, ואח"כ פרשת התמיד ואח"כ פרשת מזבח הקטורת ופרשת סימני הקטורת ועשייתו. אך הספרדים לא נהגו לומר פרשת הכיור ותרומת הדשן, מפני שלא נזכר בסדר התפלה של האר"י ז"ל. [והפרשיות הנ"ל מובאים רק בסידורים נוסח אשכנז].

וכבר הזכרנו לעיל מה שאמרו בזוה"ק (ח"ב דף רח"י ע"ב), לית לך מלה בעלמא למיתבר לסטרא אחרא בר מקטורת, ולית לך מלה חביבא קמי קודשא בריך הוא כקטורת. ועוד איתא שם (דף ריט) אי רגיל לומר פטום הקטורת צפרא ורמשא הדינין מסתלקין מיניה. וברש"י (במדבר ז, כ) כתב, דגימטריא של קטרת הוא תרי"ג בחילוף קו"ף בדל"ת ע"י א"ת ב"ש ג"ר ד"ק. וברש"י פרשת קרח (במדבר יז, יא) כתב, שהקטורת עוצרת את המגיפה. וכתב בספר לקיטת יצחק (סי' א') דאפשר דהא בהא תליא, כי הקטורת עוצרת את המגיפה, ומציל מכל רע כהזוה"ק, ודוקא אם שומר תרי"ג מצות של גימטריא שלו כהשל"ה (עשרה מאמרות מאמר ז') על מאמרם ז"ל (ר"ה יז:) כל זמן שעושין בני כסדר הזה [ר"ל י"ג מדות] אני מרחם עליהם, והלא פעמים הרבה בשנה אנו מזכירים הי"ג מדות ואינם נענים, אבל לא לחנם דייקו רז"ל לומר שעושין כסדר הזה, רצו לומר שמתלבשין במדותיו ית', מדת רחמים וחננים וארך אפים ורב חסד ואמת, אז ירחם השי"ת, אבל לא די באמירה לבד, ואפשר גם בקטורת הכוונה הוא כך. ע"כ.

ופשוט הוא שאין אומרים פרשת בלק בתפלה, וכמו שאמרו בגמ' ברכות (יב:) ביקשו לקבוע פר' בלק בק"ש, ומפני מה לא קבעוה משום טורח צבור. וראה מה שכתבנו להלן בילקו"י הלכות ק"ש סי' סד.

לומר תיקון חצות

מג) ראה להלן בשבח אמירת תיקון חצות מדברי הזוה"ק והראשונים והאחרונים.

וז"ל מרן בש"ע (סי' א' ס"ג): ראוי לכל יר"ש שיהא מיצר ודואג על חרבן ביהמ"ק. ע"כ. ולא נתבאר איזו שעה הראויה לזה. ובפקודת אלעזר כתב, דזה לא קאי רק על ס"ב שיהא מיצר בקומו בהשכמה, אלא על כל משך היום. והוכיח כן ממה שמרן שינה מלשון הרא"ש, שהרא"ש כתב שיהא מיצר "באותה שעה" וכו', ואילו מרן כתב בסתם יהא מיצר ודואג וכו'.

אולם עיין בספר רוח חיים פלאג'י (ס"ק יז) שהבין בדעת מרן דקאי על ס"ב, ולא על כל משך היום. ע"ש. ועכ"פ לענין אמירת תיקון חצות לא מבואר להדיא בדברי מרן מה היא השעה הראויה לכך. ובס"ב מבואר: המשכים להתחנן לפני בוראו יכוין לשעות שמשתנות המשמרות שהן בשליש הלילה, ולסוף שני שלישי הלילה, ולסוף הלילה, שהתפלה שיתפלל באותן השעות על החורבן ועל הגלות רצויה. ע"כ. הרי שכלל ענין להתחנן לפני בוראו, ולהתפלל על החרבן והגלות בחדא מחתא, וכתב השעות הרצויות לזה. וע"ש באחרונים.

ורבינו האי גאון כתב, דהתפלה שיתפלל האדם על החרבן ועל הגלות באותה שעה [בשליש הלילה ולסוף שני שלישי הלילה, ולסוף הלילה] רצויה וקרובה להתקבל. והובא בחי' הרשב"א ריש ברכות. [כה"ח פלאג'י סי' ג' אות א'].

וע"פ האר"י ז"ל נהגו לומר סדר תיקון חצות, ונהגו

לאומרו בחצות הלילה, שהוא עת רצון, וכמבואר בגמ׳ (יבמות עב.), ת״ר כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא היה יום שלא נשבה בו רוח צפונית בחצי הלילה, שנאמר ויהי בחצי הלילה וה׳ הכה כל בכור וגו׳. מאי תלמודא, הא קמ״ל דעת רצון מילתא היא. ופרש״י, וכיון דחצות הלילה עת רצון הואי למכת בכורות, הואי נמי עת רצון לרוח צפונית, ואין לך יום שרוח צפונית אין מנשבת בו בחצי הלילה, וזה היה סי׳ לדוד, כנור תלוי לו למעלה ממטתו, ונקבע כלפי צפון, כיון שהגיע חצות לילה רוח צפונית מנשבת בו ומנגן מאליו, והוא נעור. והאי דנקט ארבעים שנה, לומר לך דאפי׳ אותן ארבעים שנה דנזופים היו ולא נשבה להו בימים, נשבה להו בחצות לילה משום דעת רצון הוא. ע״כ.

ומ״ש רש״י שהיו נזופין כל אותן ארבעים שנה, היינו מפני מעשה העגל ולא היו ראויין לאור נוגה. ואיבעית אימא מש״ה לא נשבה, כי היכי דלא ניבדרו ענני כבוד שהיו מקיפין, ולא היתה חמה יכולה ליכנס. ובתוס׳ כתבו, לא נשבה להם רוח צפונית, פי׳ בפני עצמה, אבל אין לפרש דלא נשבה כלל, דהא אמר בסוף כל הגט (גיטין דף לא: ושם) ד׳ רוחות מנשבות בכל יום ורוח צפונית מנשבת עם כולן, שאלמלא כן אין העולם מתקיים. ונזופין היו, אמר רבינו יצחק ממעשה מרגלים, ולא כמו שפירש בקונטרס ממעשה העגל, שהרי מחל להם הקב״ה, ואמר להם סלחתי, ואח״כ נעשה משכן והשרה שכינתו ביניהם. ע״כ.

ועכ״פ כיון שחצות הלילה היה עת רצון למכת בכורות, הוא גם עת רצון לרוח צפונית, ולכן קבע האר״י ז״ל שזה הזמן הראוי לאמירת תיקון חצות.

ובגמ׳ יבמות (עב.) אמרו, הא קמ״ל דעת רצון מילתא היא. ומכאן הוכיח הצל״ח שם דחצות הוא זמן של עת רצון. גם במס׳ תמיד (סוף פ״ד) אמרו, כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות, שפכי כמים לבך נוכח פני ה׳. כלומר שכינה שרויה אצלך. וראש אשמורות הוא חצות לילה. [ש״ע הגר״ז ס״ג]. וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום, שנאמר, יומם יצוה ה׳ חסדו ובלילה שירה עמי. וזה הנקרא עבד ה׳, כמו שנאמר כל עבדי ה׳ העומדים בבית ה׳ בלילות.

ואמרו בזוה״ק (ח״א דף פב ע״ב): דדוד מלכא הוה קם בפלגות ליליא, דאי תימא דהוה יתיב או שכיב בערסיה, והוה אמר שירין ותושבחן, לא, אלא כמה דכתיב חצות לילה אקום להודות לך. אקום ודאי בעמידה לאתעסקא בשירין ותושבחן דאורייתא, ובגין כך דוד מלכא חי לעלמין וכו׳. [והלימוד מדוד המלך הוא דשעה זו היא עת רצון]. ואמרו עוד בזוה״ק, וכדין היא שעתא דעייל בגנתא דעדן לאשתעשעא עם צדיקיא.

ועוד אמרו (בפר׳ בשלח דף נה): ו״כל״ בר נש דבכי וארים קליה על חרבן ביתיה דקודשא בריך הוא, זכי למה דכתיב לבתר יחדו ירננו, וזכי למחמי ליה בישובא בחדוותא. ע״כ.

ובזוה״ק (פר׳ ויגש) האריכו בשבח המגיע למי שהוא ער ברגע חצות, ותיכף ומיד מתגבר כארי לקום משנתו.

ועוד אמרו בזוה״ק (פר׳ לך לך דף עז): כרוזא קרי בחיל ווי לאינון דניימי ושינתא בחוריהון, ולא ידעי ולא מסתכלי איך יקומון בדינא, דחושבן אתפקד כד איסתאב גופא, ונשמתא שטיא על אנפי דאוירא דטיהרא וסלקא ונחתא, ותרעין לא מתפתחן, מתגלגלן כאבנין בגו קוספיתא [כף הקלע], ווי לון מאן יתבע לון דלא יקומון בעדונא דא בגו דוכתי דענוגי דצדיקייא.

ועוד אמרו בזוה״ק (פר׳ ויחי דף רמב:) דמי שקם בחצות לילה לעסוק בתורה הוא כופה לסטרא אחרא וכפית ליה לחמור, בגיני כך יששכר דאשתדלותיה באורייתא כפית ליה לחמור, ונחית ליה מההוא גרם המעלות. ע״ש.

וכתב הרב ראשית חכמה (דף קפה) דכיון שהוא כופה לסטרא אחרא עונותיו מתכפרין, בזה יבוא שאין לו בלבול מחשבות, לא בעת עוסקו בתורה, ולא בעת שמתפלל.

ועוד מובא בזוה״ק (פר׳ ויקהל) על רבי אלעזר ורבי יוסי שישבו לילה אחת ועסקו בתורה לפני חצות הלילה, ושמעו קריאת התרנגול, בירכו רבי אלעזר ור׳ יוסי ברכת הנותן לשכוי בינה. בכה רבי אלעזר ואמר: בא וראה, עד עתה הקב״ה זעזע שלוש מאות ותשעים רקיעים והכה בהם, והוריד שתי דמעות לתוך ים הגדול, ונזכר בבניו מתוך בכיה, ומזדעזעים שנים עשר אלף עולמות ובוכים, ואז מתעוררת שלהבת אחת מצד צפון וכו׳. ובשעה ההיא נחלק הלילה, והשלהבת הולכת ומכה בכנפי התרנגול והוא קורא, ואז נכנס הקב״ה לגן עדן. ופסוק מפורש הוא (תהלים קיט, סב) חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך. ובגמ׳ ברכות (ג:) אמרו על הפסוק הנז׳, ודוד בפלגא דליליא הוא קאי, הא מאורתא הוה קאי וכו׳, אמר דוד מעולם לא עבר עלי חצות הלילה בשינה. וע״ש עוד בגמ׳. ומבואר דחצות לילה הוי עת רצון. וכן אמרו שם (ג.), תניא, רבי אליעזר אומר, ג׳ משמרות הוי הלילה, ועל

כל משמר ומשמר יושב הקב״ה ושואג כארי, שנאמר ה׳ ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו, שאוג ישאג על נוהו. אמר רב יצחק וכו׳ ועל כל משמר ומשמר יושב הקב״ה ושואג כארי ואומר: אוי לבנים שבעוונותיהם החרבתי את ביתי, ושרפתי את היכלי, והגליתים בין אומות העולם. תניא, א״ר יוסי, פעם אחת הייתי מהלך בדרך וכו׳, ושמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואומרת, אוי לבנים שבעוונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות וכו׳. ע״ש. ואם הקב״ה הוא שואג כארי ומצטער על חרבן ביהמ״ק וגלות בניו, ודאי שראוי להרבות באותה שעה בתחנה ותפלה ובאמירת תיקון חצות. וכתב הפרישה (סי׳ א׳) דמסקי׳ התם דשעורים אלו הם בסוף המשמרות.

ובזוה״ק (פר׳ אחרי) אמרו, דעלמא מתקיימא בגינהון דקמין בחצות לילה לאשתדלא בפולחנא דקודשא בריך הוא, ושלטין על כל גזרין קשין דלעילא ותתא. ועוד אמרו שם (דף כב.) ואפי׳ בזמנא דמאריהון דדינא קימין למידן עלמא, לא דיינין עליה דינא, בגין דהא איתרשים ברשימו דמלכא, דאשתמודעא דאיהו מהיכלא דמלכא, ובגין דא לא דיינין עליה דינא. ע״כ. והרב ראשית חכמה (דף קעה) כתב, דזוכה דנהפך מדת הדין למדת הרחמים ומחושך לאור.

ובשעה״כ (דרושי הלילה דרוש ד׳) איתא: וצריך להזדרז בכל יכולתו לקום בחצות לילה ממש. ובתיקונים (תקון ע׳) מובא, דאדם בחטאו גורם גלות לקודשא בריך הוא ושכינתיה ממקום למקום, וע״י שנודד שינה מעיניו מחזירן למקומן, כמו שאומרים ממקומו הוא יפן ברחמיו לעמו, ודוד המלך ע״ה אמר אם אתן שינת לעיני לעפעפי תנומה, עד אמצא מקום לה׳. וכתב בראשית חכמה (דף קעו) כי דוד המלך ע״ה ע״י שנדד שינה מעיניו החזיר להקב״ה למקומו, וממנו ילמוד כל יחיד ויחיד, שמאחר שבחטאו גורם גלות להקב״ה ושכינתיה, ראוי שישוב בתשובה, וינדד שינה מעיניו כדי להחזירם למקומן. [כה״ח פלאג׳י סי׳ ג׳ אות י׳, ובספר תוכחת חיים].

ובתשובה לרבינו האי גאון בשו״ת הגאונים (כ״י סי׳ סז, והובא בפתח עינים ברכות פ״א) כתב, ואנן חזי לן פירוש ג׳ שאגות אלו בג׳ משמרות וכו׳, והן שעות של תחנונים ויש לו לדאוג על חורבן הבית, משל לתלמיד היושב לפני רבו ורואה לרבו מצר, הוא מצר עמו, ומשחרב הבית אין שחוק לפניו לכך אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה״ז, ובגמ׳ תמיד תני רבי חייא כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות. ומ״מ חייבים כל בית ישראל לשחר בלילות ובאשמורת ולהרבות בתחנונים על חורבן הבית וחובה על ת״ח לעסוק בתורה, ובענין הקרבנות, דכתיב הנה ברכו את ה׳, מאי בלילות אלו תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהם כאילו עוסקין בעבודה, וכתיב לעולם זאת על ישראל. ורבי יוחנן אמר אלו תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה בלילה מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה ביהמ״ק בימיהם. ע״כ.

ורבינו יונה בריש ספר היראה כתב, וישער בדעתו דאם ח״ו היתה נופלת דליקה בחצרו בחצות לילה, או סמוך לו, כמה היה מזדרז לקום ממטתו. [והובא בכה״ח פלאג׳י].

גם הרא״ש (הנ״ל, פ״ק דברכות סי׳ ב׳) כתב, ראוי לכל יר״ש שיהא מיצר ודואג באותה שעה, ולשפוך תחנונים על חורבן ביהמ״ק, כמו שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות. וכ״ה בטור (סי׳ א׳): וטוב למי שמקדים שיכוין לשעות שמשתנות המשמרות, שהן בשליש הלילה ולסוף שני שלישי הלילה, שהתפלה שיתפלל באותן שעות על החורבן ועל הגלות רצויה. ע״כ.

ובספר חרדים (פ״ז) כתב, ויתגבר כארי מחצות הלילה ואילך, ויקום להדר ולשבח לפניו, ולהתבודד, ולהשתעשע בו, וברינת תורתו כדוד, דכתיב (תהלים קיט, סב) חצות לילה אקום להודות לך, ודוד אוהב נאמן היה לו, כדכתיב (שם יח, ב) אחרמך ה׳ חזקי, ופירש רש״י, אאהבך, פירוש ואהבת (דברים ו, ה) ותרחם, וכתיב (תהלים קכז, ב) כן יתן לידידו שינה, ופירשו ז״ל (כתובות סב.) זה ת״ח שמנדד שינה מעיניו לעסוק בתורה, ואין לשון ידידו יוציא מפשוטו, רוצה לומר אוהבו, שמרוב חשק אהבתו לו יתברך מנדד שינה מעיניו לעסוק בתורתו ולהשתעשע בו. וז״ל רשב״י (פר׳ אחרי מות דף סח.) נפשי אויתיך בלילה וגו׳, בלילה, דבעי בר נש מרחימותא דקב״ה, למיקם בכל ליליא לאשתדלא בפולחניה, עד דאתער צפרא ויתמשך עלמא חוטא דחסד, דתניא זכאה חולקיה, דההוא בר נש דרחימותא דא רחים ליה לקודשא בריך הוא. ע״כ. וע״ע להלן (פרק לח, כד) מצוה מדברי קבלה לקום בלילה ללמוד תורה, שנאמר קומי רוני בלילה.

והרב ראשית חכמה (פ״ד משער הקדושה) כתב, דראוי שיחשוב שאם לא ישוב בתשובה ולקום לעסוק בתורה יפול בדליקה, שהוא אשו של גיהנם. שעל כל לילה שלא קם עתיד ליתן את הדין. ועוד כתב שם (דף קפב) דישער בדעתו דאילו היו אומרים לו שבקומו ממטתו היה מוצא מטמון זהב וכסף, היה קם בזריזות, כ״ש

לעסוק בתורה שהם הנחמדים מזהב ומפז רב. וכדברים האלו כתב המהרש"א על המשנה ורץ כצבי, ועוד יתן דעתו דאם ח"ו באו אליו גנבים ושודדי לילה, ומה גם אם באו להרוג נפש דאיכא סכנת נפשות, אין ספק שיקום בעוד לילה ויעש בריחי"ם, ועד מהרה ירוץ כדי למלט נפשו. [והו"ד בכה"ח פלאג'י סי' ג' אות ד'].

ועוד כתב (שער הקדושה פ"ד דף קעה), בזמנים אלו העצבות הוא טוב, או אם יתעצב על עונותיו אין בזה כל פגם בלב, אבל בעצבות שהוא מצד דברי העוה"ז הוא הפוגם. והוסיף מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' ג' אות ב') שיתכן דלזה כיון דוד המלך שאמר, כי עוני אגיד אדאג מחטאתי, כלומר כשאני בא להתודות ולפרט עונותי, אז הותר לי בבא דוא"ג, כי אינו מסיבת הבלי העוה"ז, אלא מפאת חטאתי.

ובספר הברית כתב, שיש לרדוף אחר מרגליות טובות ואבני חפץ המאירים ככוכבים לעולם ועד בסגולתם, והם קימת חצות לילה, להתאבל על גלות השכינה ולהשתתף בצערה וצער הקב"ה, אשר כארי ישאג על נוהו, ואידכר לן לישראל בניו, ויבכה על חרבן ביהמ"ק ועל הר ציון ששמם, על עם ה' ועל בית ישראל כי נפלו, ואפס עצור ועזוב, אשר בעונותינו הרבים יצאו מה שיצאו ממספר השנים, ועדיין בן דוד לא בא, ועדיין לא שבנו לארצנו, ואח"כ יתגבר באור תורה עד נכון היום, אך אם חושיו וכוחותיו הגופניים חלשים בטבעם, אזי יותר מצוה שישן אח"כ, ולא ישחית חוש הראות שלו ולא יחליש כוחו, אשר בהם יעבוד את ה' כל ימי חייו, ע"ש שהאריך והביא בידו מעשה רב בענין זה בצדיק אחד שהיה נוהג לקום תמיד בחצי הלילה. [שם].

וכ"כ הגר"א במעשה רב (סי' א') שיש לקום בחצות ולעשות תיקון חצות. ובספר אבני זכרון (ערך חצות) הביא בשם דבר השדה (אות סב) שכתב, ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה (משלי לא, טו) בפסוק זה מרומז שקימת חצות היא ג"כ סגולה לפרנסה.

ובספר קב הישר (פרק צו) מביא בשם האר"י ז"ל שכתב על מורנו הרב אברהם הלוי, שבכל חצות לילה היה קם וסובב כל הרחובות של היהודים בצפת, ונתן קולו בקול מר ואמר: אחינו בית ישראל, הלא ידוע לכם שהשכינה, בעוונותינו הרבים, בגלות, ובית מקדשנו היה לשריפת אש, וישראל הם בגלות המר, וסובלים יסורים ועניים קשים ומרים, ונהרגו כמה חסידים וחסידות, בחורים ובתולות, זקנים עם נערים בארבע מיתות בי"ד, ונתלין ונדונין במיתות קשות ומשונות, ואתם שוכבין על מטותיכם בהשקט ובטח, קומו ונצעק אל ה' אלוקינו שהוא מלך רחום וחנון, אולי ישמע אל קול תפלתינו וירחם על עמו שארית פליטת ישראל. והיה החסיד צועק ולא נתן מנוחה לכל בני העיר, והיו קמים כולם בשעה חדא לבתי מדרשות, והיו אומרים תיקון חצות. [והאר"י ז"ל היה מפליג בחסידותו, ואמר על החסיד רבי אברהם הלוי ז"ל, שהיה גלגול של ירמיהו הנביא וכו' וזכה גם לגילוי אליהו כנודע].

ומהחסיד הנז' יראה כל אדם לעשות כן, לקום בחצות הלילה או קודם אור הבוקר ולהתאבל על חרבן ביהמ"ק ועל הריגת הקדושים, ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לש"ש. ולא יעשה זאת שיתפאר בפני הבריות כדי שישבחו אותו הבריות, שלא די שהוא לא מקבל שכר ע"ז אלא מקבל עונש גדול.

ומהר"א ישראל בכסא אליהו (סי' א') כתב, יתגבר כארי לעמוד בבוקר וכו', לאו דוקא בבוקר, אלא גם יתגבר כארי לקום בחצות לילה לעסוק בתורה, כדאיתא בזוה"ק בכמה דוכתי, שיש לחבר יום ולילה בתורה, ומי לנו גדול מאדונינו דוד המלך שהיה זהיר וזריז בקימת חצות לילה, ואמרו בגמ' (תמיד לב:) העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, וסימנא בידן שכל שיש עמו שכינה אין חטא בא על ידו.

ועוד אמרו רז"ל בפ"ב דחגיגה (יב:) אמר ר"ל כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום. ע"כ.

ומרן החיד"א בברכ"י (סק"ב) כתב, שקימת חצות עוזרת להכניע את היצר, וזה שאמרו חז"ל הבא להורגך השכם להורגו. וע"ע בספרו פתח עינים (ברכות ג:).

והגאון רבי אברהם ענתבי בספרו חכמה ומוסר (דרך אמת ואמונה פ"א) כתב: גם בימות החול רבים מהק"ק היו קמים אחר חצות ובאים לביהכ"נ ללמוד עד הבוקר, ומתקבצים חברות חברות, וכל חברה לומדת מה שלבה חפץ עד עמוה"ש, ומחברים לילה ויום בת"ת, ועל אלו נאמר העומדים בבית ה' בלילות, וחוט של חסד משוך עליהם כל היום. ואני אגיד מה שראיתי בימי חרפי שהעיר ה' את רוחו לאחד דאתי ממשפחת בית דוד, חכם ידידיה בן דין, שאזר כגבר חלציו והיה קם קודם חצות לילה, והיה לוקח עמו משמשי ביהכ"נ והולך ודופק על דלתי פתחי בני ישראל לקום לבוא לביהכ"נ אחר חצות לילה, ויהי ה' עמו שתיכף היו קמים ממטתם ולא היה שום אחד מחזיר את פניו ריקם, והולכים לביהכ"נ ויתאספו חברות חברות, חברה אחת תלמידי חכמים בחורים לומדים גמ' ותוס', ואני הקטן הייתי מחברה זו, ויש חברה שלומדים בזוה"ק, ויש חברה לומדים בספרי מוסר כמו ראשית חכמה וספר

כד הקמח וכיוצא, באופן דכל בי עשרה שכינה שריא וכו'. ומעידני עלי שכל זמן שהיה מנהג הזה בידם, לא היה להם כל אותם השנים שום עצבות ושום דאגה, ולא קרה שום נזק לשום אחד מבני ישראל, ולא נשמע שוד ושבר, והיה שובע בעולם, והכל בזול, אין כסף נחשב, ובמעט ריוח שהרויחו היה מספיק להם, אכול ושבוע והותר, ואין דאגה בלב איש. וכמה זקנים מופלגים היו בדור ההוא, ככוחם בצעירותם כך כוחם בזקנותם, ולא היו מתים קודם זמנם. ומלבד זה היה מנהגם שכל יום ויום אחר התפלה, קובעים מקום ללמוד, ויושב חכם ודורש להם כשיעור שעה ויותר, ואח"כ יוצאים מביהכ"נ לביתם בשלום וכו', ועל אותו הדור נאמר שומר מצוה לא ידע דבר רע. עכ"ל.

והגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (או"ח סי' א') כתב, הנה כי כן אתה השואל, אפי' אם יהיה לבך טרוד הרבה, אל תבטל אמירת תיקון חצות, ואל תמנע עצמך מלהתפלל התפלות והבקשות המיוסדים מן הראשונים, ואע"פ שאינם מחיוב התפלה שתיקנו אנשי כנה"ג, אך בודאי שצריך להשתדל ולהתאמץ בשלימות הכוונה ונקיות וזכות המחשבה. ע"כ.

ועוד כתב בסי' ד', דאע"פ שלא ידע מאי קאמר אפ"ה ענין גדול לאומרו כי עיקר בכל המצוות הוא חלק המעשה, וטהרת המחשבה אינה לעיכובא אלא למצוה, וכמו דקי"ל לגבי קרבן אם הקריב קרבן בלא כוונה סתמן כלשמן דמי, וכן אוכל אכילת פסח לשם אכילה גסה, אע"ג דלא עשה מצוה מן המובחר, אך פסח עשה כמבואר בנזיר (כג.). וכ"ה בהוריות (י.) וא"כ אין לאדם להבטל מכל מצוה אפי' מצוות שאינם חיוביות בשביל העדר הכוונה, ועכ"פ צריך להשתדל ולהתאמץ בכל כוחו לכוין מה שמוציא מפיו.

גם המשנ"ב (סק"ט) כתב שהמקובלים האריכו מאד בגודל מעלת תיקון חצות כי רבה היא, ואחר התיקון שיעור משניות קודם לכל דבר, ואם זכה לחכמת האמת עת ההיא מסוגלת מאד.

וכ"כ בכה"ח (סי' א סק"ז) שיזהר מאד שלא יעבור חצות והוא ישן, כי אם יעבור חצות והוא ישן טעים טעמא דמותא, ומתדבק ומתקשר ברזא דמותא ושליט עליה סטרא דרוח מסאבא. ע"כ.

והנה ידוע שכל המעשיות על החורבן הובאו בפרק חמישי דגיטין, ואמרו בשם הגאון רבי צדוק הכהן, דהדבר רומז, כשם שהגט מפריד בין האיש לאשתו, גם ענין החרבן כביכול הוא כמו גט שהקב"ה גירש את ישראל מארצו, והחריב את ביתו. ואמרו במשנה גיטין שם, הניזקין שמין להם בעידית. והרמז בזה, אלו בני אדם שעושים עבירות וע"י כך גורמים פגם ומום למעלה, גורמים נזקים בעולמות העליונים והתחתונים, ושמין להם בעידית, העונש שלהם הוא עונש כבד מאד. וכל העונשים והפורענויות והמחלות מזמן החרבן ועד היום בעוה"ר מצד הניזקין שמין להם בעידית, תשלום גבוה עבור כל החטאים.

וע"ע בשבח אמירת תיקון חצות במחז"ב (סי' א' אות א'), ובספר מנחת אהרן פארדו (כלל א' אות א'), ובספר פתה"ד (ס"ק יא), ובספר ראשית חכמה (פ"ז), ובספר תוכחת חיים (למהר"ח פלאג'י, פר' בא). ובספר יפ"ל ח"א (סי' א' אות יד ואות כא), ובשו"ת רב פעלים ח"א (או"ח סי' א'), ובבא"ח (פר' וישלח), ובמה שכתבנו עוד להלן.

אם תיקון חצות רשות או חובה - ואם הרמב"ם ראה את הזוהר הק'

ואם תיקון חצות הוא רשות או חובה, הנה מדברי הרמב"ם לכאורה היה מקום ללמוד שאין זו חובה, שהרי כתב בפ"ד מהלכות דעות (ה"ד) וז"ל: ויהיו [שעות השינה] בסוף הלילה, כדי שתהיה מתחלת שינתו עד שתעלה השמש ח' שעות, נמצא עומד ממטתו קודם שתעלה השמש. ע"כ. ולכאורה למה לא חש לכתוב ענין הקימה בחצות, וגודל מעלת הלימוד באשמורת הבוקר, שהרי הזוה"ק מלא וגדוש בחיוב הלימוד באשמורת. וראה באורך למהר"ח פלאג'י בספריו תוכחת חיים (סי' כא) ובכה"ח (סי' ב') ובחיים ומלך על הרמב"ם (פ"ד מהלכות דעות) שאסף דברי הפוסקים מ"ש במעלת הקם בחצות לילה ללמוד תורה. וכתב, וחידוש גדול בעיני דמי לנו גדול כהרמב"ם שלא יחוש לענין קימה בחצות, וגודל הלימוד באשמורת אחרונה דנורא ונשגב הוא מאד, והזוה"ק מלא וגדוש בחיוב לימוד תורה באשמורת. [וע"ע להלן מדבריו]. ע"ש.

ולכאורה ממה שהרמב"ם לא הזכיר ענין תיקון חצות, מוכח שאין זה חיוב גמור.

אך י"ל, דכיון שענין תיקון חצות לא מוזכר להדיא בתלמוד שלנו [מלבד בזוה"ק], ורק הרא"ש כתב כן, ממילא אין דרכו של הרמב"ם להביא דינים שלא הובאו בגמ' להדיא. ומרן החיד"א בשם הגדולים (מע' גדולים רבי אלעזר בעל ספר הרוקח) כתב הטעם למה בגמ' נשמטו הרבה דברים שהזוה"ק מחמיר מאד בהם, והרי הגמ' נכתבה מימי רבי עד אחרון האמוראים רב אשי, שהיו רבבות אלפי רבנן, ובפרט בימי כלה דאדר, וכלה דאלול, אשר היה נאסף עם רב עד שהיה עמוד אש נראה, כמו שכתבו התוס' (ברכות יז:), וכן צריך לדעת

אמאי ספר הזוהר לא נתגלה לאמוראים והגאונים ולגדולי הדורות כהרי"ף והרמב"ם ורש"י ובעלי התוס', ונתגלה יותר מאוחר בדורות חלושים ביותר. וע"ש שתירץ, שהרי גזרת החורבן היתה לאלף שנים, וכל הקדושים הללו היו בתוך אלף השנים של החורבן, לכן לא רצה הקב"ה לגלות ספר הזוהר שיש בו חומרות ועונשים, כי הקב"ה ריחם על ישראל כרחם אב על בנים, ומוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים, אבל לאחר אלף שנים היה צריך לבא משיח ה' ובעוונותינו כי רבו המשיח משתהה מלבוא, וכ"ז בעוונותינו הרבים והקליפה מתגברת ביתר שאת, ולכן נתגלה אור הזוהר להגן על הדורות ונתגלו בה חומרות ועונשים למען ישמעו ויראו כי השעה צריכה לכך, וודאי גדולי הדורות הראשונים היו מקיימים ונוהגים כל חומרות הזוהר, אך המון העם לא ידעו כל תוקף החומרות ומוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים. אבל עתה בדורות האחרונים גבר הסיטרא אחרא. לכן אנו צריכים לכל החומרות שיתגלו.

ועוד י"ל כמ"ש מהר"ח פלאג'י בספרו חיים ומלך הנ"ל, שאין להוכיח מידי מדברי הרמב"ם הללו, אחר שהרמב"ם היה רופא מובהק, ודבריו הם ע"פ הרפואה. וע"ש שסיים: דבכמה דברים הביא מהזוה"ק כאשר יראה הרואה. ע"כ. ואמנם דעת מרן החיד"א דשאר הראשונים לבד מהרמב"ן לא ראו דברי הזוה"ק. וכמ"ש בשם הגדולים ח"ב (מע' מ', הרמב"ם). והביא שם מהמהרח"ו שכתב, שהרמב"ם שורשו מפאה דדיקנא דז"א השמאלית, ולכך לא זכה לחכמת הזוהר. ובספר מגדל עוז כתב בתחלתו שהרמב"ם בסוף ימיו עסק בקבלה. ולפי דברי המהרח"ו יתכן שבסוף ימיו מה שעסק הוא בשמוש איזה שמות הקודש, כנראה ממגילת סתרים שמייחסים אותה להרמב"ם, והזכירה מהר"ם אלשיך (סי' קיז). אך בספר שושן סודות מסתפק בכתב הנזכר אם הוא מהרמב"ם. ע"כ. ובהגהות מנחם ציון שם כתב, דמצינו שהרמב"ם פירש במשנה תורה מעשה בראשית ומעשה מרכבה רק על דרך הפשט, וכן בהקדמת ח"ג ממורה נבוכים משמע כן, שלא ראה את הזוהר. ואמנם ר"ת בתוס' (חגיגה יא: ד"ה אין) רמז לתורת הקבלה, דמע"ב הוא שם מ"ב היוצא מפסוק בראשית וכו'. ויש שכתבו שגם רש"י רמז לזה, שכתב בפירושו לשבת (פח:) למיימינין בה, עסוקין בכל כוחם וטרודים לדעת "סודה". והיינו סוד התורה שהיא חכמת הקבלה. [הגהות עין חנוך על שם הגדולים שם].

וכן בסוכה (מה.) פי' אחד מע"ב שמות הקודש.

וע"ע במ"ש מרן החיד"א גם בספרו שו"ת יוסף אומץ (סי' נא), שי"א שהרמב"ם כתב כמה דברים ע"פ הזוה"ק, ואינו נראה, כי הזוה"ק לא נתגלה אף להרשב"א והרא"ש וק"ו בימי הרמב"ם וכו'. וכיו"ב כתב עוד בספרו טוב עין (סי' יח אות עו) שבימי הרמב"ם בגלילותיו לא נתגלו תעלומות חכמה. והובא בשד"ח (כללי הפוסקים סי' ה' אות כב), ובשו"ת יבי"א ח"ח (חיו"ד סי' כה סוף אות א'). ובשו"ת יחו"ד ח"ב (עמ' צה), ובמאו"י (שבת קה:), ובספר ענף עץ אבות (עמ' קל). וע"ש שהביא מספר בן יוחאי (דף קכב) שכתב, שהרמב"ם כתב כמה דברים ע"פ הזוה"ק ומדרש הנעלם. וגם בספר נתיב מצותיך (נתיב התורה שביל א' אות לב) כתב, והרמב"ם נראה מדבריו בכמה הלכות שראה את הזוהר בודאי. וכן בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (בדף האחרון בחידושיו לאהע"ז סי' קסט) כתב, דמ"ש הרמב"ם שאחר שחולצת משליכה המנעל בארץ, כן מפורש בזוה"ק (ריש פר' חוקת), וקורא אני על הרמב"ם סוד ה' ליראיו. וע"ש מ"ש עוד בזה.

ובספר בן יוחאי הנ"ל (דף קמה) כתב עוד: כתב הרא"ם, כל דבר שלא הוזכר לא בגמ' בבלי, ולא בירושלמי, אע"פ שבעלי קבלה דיברו בו, אין אנו יכולים להכריח בו למי שאינם נוהגים כדברי הקבלה. ע"כ. והובא ביפ"ל ח"ט (סי' א סק"ב).

מי הראוי ללמוד קבלה

ועיין ברמב"ם (פ"ד מהלכות יסודי התורה הלכה יג) שכתב, ועניני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצוות האלו, הם שהחכמים הראשונים קוראין אותן פרדס, כמו שאמרו ארבעה נכנסו לפרדס. ואע"פ שגדולי ישראל היו וחכמים גדולים היו, לא כולם היה בהן כח לידע ולהשיג כל הדברים על בוריין. ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כריסו בלחם ובשר, והיינו לידע ביאור האסור והמותר וכיו"ב משאר המצוות וכו', ואע"פ שדברים אלו דבר קטן קראו אותן החכמים, שהרי אמרו דבר גדול מעשה המרכבה, דבר קטן הויות דאביי ורבא וכו'. וכתב שם הכס"מ בשם הר"ן, דמה שקראו אותם חכמים דבר קטן היינו לפי שאין ספק שהתנאים היו יודעים המשנה על בורייה, והויות דבתר הכי דאביי ורבא לדבר קטן חשבינן להו לפי דרגתם. והרמב"ם כתב מה שרצה, והלואי שלא נכתב. ומהר"ש אלקבץ בפירושו לשיר השירים על הפסוק נשכימה לכרמים, כתב עליו בזה"ל: ד' יכפיל שכרו, שכוונתו לשמים, והחכם ההוא לא ראה מאורות

חכמת האמת מימיו. ע״כ. והאברבנאל כתב, דבסוף ימיו הרמב״ם השיג חכמת קבלה אמתית. ובמנחם ציון הוסיף, שהביא לזה סמוכות ממ״ש על המשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה״ב, יסוד הז׳ משיעור קומה. ובהגהות עין חנוך על שם הגדולים הנ״ל (ח״ב מע׳ ז׳ אות א) כתב, דספר הזוהר נגנז בזמן הגאונים לערך, וחזר ונגלה רק מתקופת הרשב״ץ שהיה בשנת קנ״א לאלף הששי, שהיה ספר זה לפניו, וכמתבאר בתשובותיו ח״ב (סי׳ רלו וסי׳ רלז) שהוא מבאר מאמרים מהזוה״ק. וכן נמי מדברי טורדוס הלוי וספר לבנת הספיר שהם קדמאי. ומבואר שראו את הזוה״ק מפני שהם היו בתחלת האלף הששי. וראה בזרע חיים (עמ׳ קנז).

וניהדר לנ״ד, כי הנה היעב״ץ בספר מו״ק (סי׳ א׳) תמה על מה שכמה בני אדם הנהיגו ענין תיקון חצות כאילו הוא חיוב גמור, ויש לתמוה הרבה, שלא נזכר כלל בתלמודינו מדבר גדול כזה, ולא מצאתי אפי׳ רמז קטן בגמ׳ בשום מקום לקימת חצות, עם היות שהגדיל התלמוד בשבח עסק התורה בלילה בכמה מקומות, לא זכר זאת לקום בחצות. ומדוד המלך אין ראיה לשאר בני אדם. ולא הזכירו בתלמוד ללמוד ממנו לעשות כן אפי׳ בדרך חסידות, מה שהטיל בספר הזוהר כמעט לחובה. וכבר דרשו חז״ל על הפסוק חצות לילה אקום להודות לך, שאמר דוד חייב אני לעמוד בחצות לילה ולהודות לך על מה שעשית עם זקני וזקנתי, שנאמר ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת. והכי מוכח נמי מדמשתבח דוד בדנפשיה, מכלל דלשאר אינשי לאו חיוב לגמרי הוא. ולא היה משתמיט תלמודא מלאשמעינן כה״ג. ולכן יראה לי לעיקר שספר הזוהר לא הטיל חיוב זה אלא לשוכני הארץ הקדושה ותלמידי חכמים דוקא, דחשיבי לאתאבולי על ירושלים, עם שבודאי כל הרוצה לעשות עצמו ת״ח לענין זה עושה. ולית בזה משום יוהרא. ואשריו המקדש עצמו בכך. ובודאי שמקדשין אותו מלמעלה הרבה. בייחוד נאה הוא לת״ח. [הבריא, שיכול לצער נפשו]. ומ״מ בייחוד בדור הזה שיצאו בני בליעל מקרבנו, להדיח ולומר כבר יצאה שכינה מן הגלות, ואין לזכור עוד אבלות ישנה, לא עת ספוד, הנה ככל הגוים בית ישראל, ולהתיר להם עריות ביקשו, יתמו חטאים מן הארץ, וכן יאבדו כל אויבך ה׳. וסיים שם, דענין תיקון חצות אינה חובה המוטלת על הכל, אלא הכל לפי מה שהוא אדם. ואם הוא חלוש שאינו יכול לשמור עת ולכוין שעת חצות לילה, ודאי לא עדיף מהא דאמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה, מפסוקא קמא ואילך לא תצערן. אך יתפלל מ״מ ויתחנן וידאג ויתאונן על החרבן ועל הגלות, ורחמנא לבא בעי. ע״ש.

והנה לדברי היעב״ץ א״ש מה שהרמב״ם לא הביא דין תיקון חצות בהלכותיו, אחר שאין חיוב זה אלא לשוכני ארי״י ותלמידי חכמים דוקא, ולא לכל אדם ובכל מקום.

אולם הנה אף שלא הוזכר ד״ז להדיא בתלמוד, מ״מ כבר כתב הגר״א כאן, שהמקור למ״ש מרן ״ראוי לכל יר״ש שיהא מיצר ודואג על החורבן״ הוא מהגמ׳ בב״ב (ס:) מכאן אמרו כל המתאבל וכו׳ כמ״ש אם אשכחך ירושלים וגו׳ [ועיין בספ״ג דב״ב ס:]. ע״ש. ובלא״ה כל היכא שהזוהר אינו פליג על התלמוד שלנו, מנהגינו כדי הזוהר, וכאן כיון שמרן כתב שראוי לכל יר״ש שיהא מיצר ודואג וכו׳, ובזוהר מבואר שהוא בזמן חצות, למה שלא ינהגו כדברי הזוהר.

ובאמת שמרן החיד״א במחז״ב (סק״א) כבר כתב לדחות דברי היעב״ץ הנ״ל במ״ש דענין תיקון חצות שהוזכר בזוה״ק אינו אלא לשוכני הארץ ולתלמידי חכמים, דהיאך לא חש לזה שבדבריו מרשל ומרפה לעובדי ה׳. ולכל הדברות ולכל האמירות אשריו מי שזוכה לקום בחצות או קודם היום בין בארץ בין בחו״ל. וכבר הוכיחו הרב ראשית חכמה (בשער הקדושה פ״ז), והרב דעת חכמה (שער העבודה פ״א) מכמה ראיות דחיוב זה כולל בין לת״ח בין לעם הארץ. ובעל נפש בעיניו יראה מה שהאריך החסיד מוהר״א די וידאש בספריו הקדושים ראשית חכמה ותוצאות חיים, ואשריו מי שזוכה לקום בחצות או קודם היום בין בארץ בין בחו״ל. ע״ש. גם בספרו פתח עינים (סנהדרין צח.) כתב, יישבתי קצת מה שהושמט בתלמוד כמה מילי דהחמיר בזוה״ק. וע״ע בפתח עינים על ברכות (ג.).

ובשו״ת יוסף אומץ (ס״ס נד) הוסיף, דמ״ש במחז״ב שגם מי שאינו ת״ח צריך לקום באשמורת, שוב מצא שכן איתא בזוה״ק (ח״ג דף קכא:), ומאן דלית ליה רשו לאתעסקא באורייתא, יקיים קומי רוני בלילה וכו׳, ויימא באשמורת כמה סליחות כמה תחנונים.

גם בספרו שמחת הרגל (דף עא) כתב: יקום בחצות לילה להתאונן על חרבן הבית ולעסוק בתורה, וכמעט כל ספר הזוה״ק מלא מאד מזה להגדיל ענין זה והתועליות הנמשכות לעושה מצוה זו וכו׳, ואין להשגיח בספר חדש שפקפק בזה וכו׳. [והיינו לדברי היעב״ץ]. וכן בפתה״ד (סי׳ א׳ ס״ק יא) הביא מספר משפט צדק לרב אשכנזי ז״ל, שכתב: נודע גודל ענין מצוה הנוראה והעצומה קימת חצות לילה מי יוכל למלל

ולספר גודל ערכה וכו׳, וכתב בספר חוצות דמשק, היות כי הזוה״ק הפליג מאד מאד בזה עד שכמעט אין סידרא שלא ידבר בה, על כן החיוב מאד לכל אדם להתאמץ בכל יכולתו לקיימה כהוגן. וראה זה חדש, שכתב שם, דמי שהוא טרוד מאד בעסקי העולם וא״א לקיימה, עכ״פ יראה להחזיק איזה בר אוריין שהוא יקיימה ויהא לו חלקו בה. ע״ש.

וכתב הרב משנת חסידים (דף נב.) ובימות החמה שאין אחר שש שעות בלילה פנאי לעשות תיקון חצות וגם ללמוד קודם שיאיר היום, מוטב שיניח מעט מהלימוד משיניח לעשות התיקון חצות לעולם. וכ״כ הרמ״ז, וה״ד בשע״ת (ס״א סק״ה). וכ״כ הבא״ח (פר׳ וישלח). וראה מ״ש בזה בשערי תפלה (לרבי יעקב רקח סי׳ א אות ד׳).

והנו״ב בספרו צל״ח (דרושי הצל״ח דרוש ד׳ אות כא) כתב: בין הלומדים בין דלת העם, קודם כל, יסדרו תיקון חצות להוריד דמעה על גלות השכינה, ובפרט בזה״ז בעוה״ר מתגברים הרשעים ונותנים כח לקליפה וזהו אריכות גלותינו, וראוי לעשות מלחמה בתחבולות נגד הקליפות, ולהתיש כוחן ע״י תיקון חצות, וראוי ליזהר בזה יותר מאשר בדורות הראשונים. ע״ש.

ובשו״ת שלמת חיים (סי׳ ב׳) כתב, בענין מה שזכרו בספרי המוסר לעשות תשובה בימים הנוראים, אם חיסר בימות השנה לקום בחצות לילה, האם צריך לחוש לזה מאחר שלא נזכר בדברי הראשונים. וכתב, בזה אני תמה, וכי לא נזכר בדברי הראשונים לקום בחצות לילה, ופשיטא שעל כל דבר שהיה יכול לקיים ולא קיים יתוודה, ויקבל על עצמו אם השי״ת יהיה בעזרו שיראה לתקן. ושם (סי׳ ג׳) הביא מה שכ׳ בספר הליקוטים בשה״ש, דמי שאינו קם בחצות נוטלים ממנו המצוות, והקשה השואל, דא״כ למה בפרק חלק (סנהדרין צו.) דחשיב אלו שאין להם חלק לעוה״ב, למה לא מנו גם מי שאינו קם בחצות ולומד, שהרי נוטלים ממנו כל המצוות שעשה מקודם. ואחר שהאר״י כתב זה בזמנו, א״כ כ״ש בזמן המשנה שהדורות היו יותר בריאים וחזקים. והנה אומרים שהאר״י ז״ל כתב כל דבריו ע״פ הזוה״ק, ובמשנה עדיות (פ״א משנה ו׳) שנינו: א״כ למה מזכירין דעת היחיד, שאם יבוא האחד ויאמר שכך קיבל מרבו, יאמרו לו שדעת היחיד זה, ואין הלכה כמותו. ולפ״ז אי דעת רשב״י כן לענין חצות, הו״ל לרבינו הקדוש לכתוב דעתו במשנה הנ״ל.

ובספר יסוד ושורש העבודה (שער עשירי פ״א) כתב, דמצא כתוב בספרים דמי שאינו קם בחצות הוא בנידוי ר״ל. אלא שבפסחים (קיג:) חשבו ז׳ מנודים לשמים ולא נקט שם מי שאינו קם בחצות. ועל כ״ז השיב שם, משום קושיא אין לנו להרהר על מה שנמצא כתוב בספרי הגדולים.

ושם (שער ב׳ פ״ה) כתב, יעורר האדם לסדר תיקון חצות כפי שמסודר בשערי ציון וכו׳ לאונן ולקונן על גלות השכינה הקדושה ועל חורבן ביהמ״ק, ואף אם לא עמד בחצות ממש, יזהר מאד לסדר התיקון אחר שיקום משנתו קודם הלימוד, כי האנינות והבכיה על גלות השכינה הקדושה ועל חרבן ביהמ״ק היא עבודה גדולה ועצומה מאד להבורא יתברך. ואף הצדיקים שבגן עדן וכל פמליא של מעלה, גם הקב״ה בכבודו ובעצמו כביכול, כולם בוכים בכל לילה על חורבן ביהמ״ק, לכן יזהר האדם מאד בתמידות בעבודה זו, אף בלילות הקצרים. וז״ל האר״י ז״ל: ובימות החמה שאין אחר חצות לילה פנאי לעשות התיקון וללמוד קודם שיאיר היום, מוטב שיניח הלימוד משיניח לעשות התיקון חצות. ויחשוב האדם שהשכינה כנגדו, שנאמר (איכה ב, יט) שפכי כמים לבך נכח פני ה׳. ע״כ.

ושם (סי׳ ד׳) דחה מה שהביא בספר אחד, דמי שאינו קם בחצות אף אם עוסק כל היום בתורה ובמצוות אין בזה ממש, מאחר שאינו קם בחצות, וכתב ע״ז, ודברים כאלו אין ראוי לשמוע. ע״ש. וע״ע להלן.

אם יש לימוד זכות על אותם שאין אומרים תיקון חצות

אלא שבא״א (ר״ס א׳) כתב חילוק אחר, דמ״ש הספרים הקד׳ מהזוה״ק הפלגות חמורות על מי שאינו קם בחצות הלילה, פשוט בודאי שלא עלה על לב מעולם שיהא פתחון פה ושום הרהור ממשי כל דהוא בזה, כי אם כשהוא ניעור ושוכב על מטתו מתוך רדיפתו אחר התענוגים ועידונים וכו׳, ולא לצורך בריאות גופו, נאמר ע״ז (איוב לה): ולא אמר איה אלוה עושי נותן זמירות בלילה. אשר עמידת כל פרטי הממונים על צינורות השפע וכו׳, הכל ע״פ שירתם וזימרתם להשי״ת וכו׳, אבל כשאינו ניעור כלל, אין שום חשש חומרא כלל, כי הרי קי״ל גם לגבי מצות שינה בסוכה, שהיא מצוה מה״ת, שכל זמן שאינו ניעור אין חשש בשינתו חוץ לסוכה, גם כשפסקו הגשמים. וגם מי שמחמיר בגשמים בסוכה הרי הוא הדיוט. ומכ״ש בזה שאין עליו מצוה קבועה כלל גם מדרבנן. ושם קי״ל ג״כ שכל ששכב לישון פטור כל הלילה. הרי דשינה המצטרכת כפי סדר העולם, פוטר גם ממצוה ההיא דאורייתא. וגם דשם פטרה התורה הקדושה בפירוש

למצטער, משא״כ בזה שהמצוה להשתתף בצער גלות השכינה, כי דיו לעבד להיות כרבו. ע״ש.

ומבואר, דאם הוא כבר ישן אין חומרא כלל לקום משינתו לומר תיקון חצות, ובפרט מי שצריך לישון הרבה לבריאותו, שאין עליו חיוב לקום בחצות לילה לומר תיקון חצות. [ובפרט בן ישיבה שע״י שיקום משינתו הדבר יגרום לו ביטול תורה למחרת. אך אם הם כבר ערים בשעת חצות, למה שלא יאמרו כמה דקות תיקון חצות וירויחו דבר חשוב זה].

ובספר נימוקי או״ח לבעל מנחת אלעזר כתב ע״ז, ותמיהני מאד היאך ברוב צדקתו הפריז על המדה מאד, כי בחשש העדר בריאות בס״ס אף בדרך רחוקה, כי יוכל לבטל מכל המצות ח״ו ע״י הפלגות וגוזמאות בחששות רחוקות, ובפרט מלימוד התורה בעיון יומם ולילה שהתורה מתשת כח הגוף והחלשת העורקים, ובפרט בחולשת דורותינו, נמצא שישן כל הלילה ותורה מה תהא עליה. ורק בדורות הראשונים היה אפשר לקום בחצות לילה לכל אחד, משא״כ בדורותינו שירדה חולשה לעולם, ותרד פלאים כח הבריאים. אך תלמידי חכמים שכבר ניעורים בלילה בלימודם, בודאי צריכים לדקדק לומר תיקון חצות. ולא יהיו שקועים בשינה על מטתם בשעת עת רצון חצות לילה, וזה עדיף מלקום קודם עמוה״ש, וכך מקובל גם מרבותינו ואבותינו הקדושים והגאונים.

ובספר תפארת חיים כתב בשם הרה״ק רבי חיים מאיר ממאגלניצא שהשיב לאחד ששאל אותו, מפני מה החסידים החרדים על דבר ה׳, כאשר בא חג הפסח, אומרים הלל בליל פסח בשמחה רבה, כמנהג הב״י והאר״י ז״ל, ובתיקון חצות אשר גם זה הוא כפי הב״י והאר״י ז״ל אינם נזהרים, והשיב, כי אנו רואים למשל כאשר אחד הוא בשמחה, כמו שמחת נישואין, אז מרוב השמחה כולם מתקבלים ברצון לפניו, גם אפי׳ מי שהרע לו והצר לו ואינו אהוב בעיניו, ושמח עם כולם, אבל כאשר אדם הוא בצער ואבל ח״ו, אזי אינו מתקבל לפניו רק אוהבו המשתתף בצערו בכל לבו, אבל לא מי שאינו נוגע צערו בלבו, ומכ״ש מי שגרם אליו אבלו, וכ״ה כביכול אצל הקב״ה. והנמשל מובן. ואחד מן החשובים עשה ג״כ כאילו מתאבל על צער המלך, והמלך הבין וחרה לו מאד, ואמר: לא די שאין אתה מצטער בצרתי גם אתה משחק בי, כך כשרואה הקב״ה כשיאמר האדם תיקון חצות ואינו מצטער באמת על חרבן ביהמ״ק אז השי״ת כועס עליו ביותר.

וע״ע בשו״ת שבו״י ח״ב (סי׳ מד), ובשו״ת קרית חנה דוד (סי׳ ב׳), ובשו״ת רב פעלים הנ״ל, ובשו״ת מים חיים משאש (סי׳ א׳).

ואם יש להפיל תחנה על חורבן הבית בג׳ משמרות של הלילה, ראה בתשו׳ הגאונים (הוצאת ליק, סי׳ ק׳. וברש״י ברכות ג. והובא בפתח עינים ברכות שם). **ובספר** דרכי חיים ושלום (סי׳ שלו) כתב, שעדיף להיות ער עד אחר חצות, וללכת לישון בחצי הלילה השני. וראה לעיל סי׳ א הערה ו׳. ומנהגינו אינו כן, אלא כיום אחר שאור החשמל התפשט, נהגו הכל ללמוד בתחלת הלילה, והבאנו סימוכין דקשוט למנהג העולם בזה.

בעת שמתפלל, לומד תורה, ומקיים מצוות, יהיה שמח

ומה שכתבנו שבעת שלומד יהיה שמח, מקור הדברים הוא מהנאמר בתורה (דברים כח): תחת אשר לא עבדת את ה׳ אלהיך בשמחה ובטוב לבב. ואמרו בזוה״ק (פר׳ תרומה דף קסה ע״א): ועל דא כהן גדול דקיימא לקמיה לא הוה עאל לבי קודשא בר בחדוה ולאחזאה חדוה דהא אתרא גרים, ועל דא כתיב עבדו את ה׳ בשמחה בואו לפניו ברננה, דהא איצטריך דלא לאחזאה בה בעציבו. ואי תימא א״ה האי מאן דאיהו בצערא ובדוחקא דלא יכיל למחדי לביה ומגו דוחקיה, אית ליה למתבע רחמין קמי מלכא עלאה, אי הכי לא יצלי צלותא כלל, לא יעול בעציבו כלל, דהא לא יכיל למחדי לביה, ולאעלא קמיה בחדוה, מאי תקונא אית ליה להאי בר נש, אלא ודאי הא תנינן כל תרעין ננעלו ואסגירו, ותרעין דדמעין לא אסגירו ולית דמעה אלא מגו צערא ועציבו. וכל אינון דממנן על אינון תרעין כולהו מתברין גזיזין ומנעולין, ועיילין אינון דמעין וההוא צלותא עאלת קמי מלכא קדישא. וע״ש עוד.

ומבואר, שיש לעבוד את השי״ת בשמחה ובטוב לבב. [ורק בתפלה אם אין באפשרותו לעשות כן, לכל הפחות יתפלל מתוך בכי ודמעה, כי שערי דמעה לא ננעלו]. וכ״כ בספר החרדים (פ״ד) ״לכן אמרו חז״ל בברכות (ל:) כשיעמוד אדם להתפלל יהיה באימה ובפחד, וכן ״בתחלת״ לימודו (שבת ל:). וגם בכל מצוה שיעשה צריך שיהיה זע וחרד בשומו על לב לפני מי הוא פועל. וכן אמר רשב״י כל פקודא [מצוה] דלאו היא ברחימו ודחילו [שלא מקיים אותה באהבה וביראה] לאו פקודא היא. [אינה מצוה]. ע״כ.

גם בשעה״כ (דף א׳ ע״ג) אמר בשם האר״י ז״ל: והזהיר מפני העצבון, שאם יהיה עצוב בשעת התפלה אין נפשו של האדם יכולה לקבל האור העליון הנמשך

עליו בשעת התפלה לבד משעת הוידוי שמתוודה ומפרט את חטאיו, אז טוב להתעצב בלבד, אבל בשאר התפלה אם יתעצב האדם עי"ז נמשך לו נזק גדול וכו'. אבל צריך להראות לפניו יתברך הכנעה גדולה באימה ויראה. אמנם תהיה בשמחה יתירה וגדולה ככל האפשר, כדמיון העבד המשמש את רבו בשמחה יתירה, ואם משמשו בעצבות עבודתו נמאסת לפניו, וכמעט שעיקר המעלה והשלימות והשגת רוח הקודש תלויה בדבר זה, בין בעת תפלתו ובין כשעושה איזו מצוה משאר המצוות, וכמו שאמרו בגמ' (ברכות ל:) מההוא דהוה קבדח טובא ואמר אנא תפילין קא מנחנא. ואל תבוז לענין זה כי שכרו גדול מאד. ע"כ.

[והיינו לכתחלה].

וכ"ה בסידור הרש"ש (כת"י, שער רוח הקודש, דף י' ע"ב), דצריך האדם בקיימו כל מצוה ומצוה או בהתעסקו בתורה או כשמתפלל התפלה להיותו שמח וטוב לב יותר מאשר מרויח או מוצא אלף אלפים דינרי זהב, וכמו שמצינו בגמ' (שם) אנא תפילין קא מנחנא וכו', וזהו פירוש תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. פירוש תשמח יותר מכאשר תרויח רוב כל ממון שבעולם, וזהו מרוב כל, פירוש מאשר הוא רב כל. וכ"כ מרן החיד"א במחז"ב (אות ב') בשם מקור חיים למהר"ח כהן בעל טור ברקת.

וכתב בכה"ח (אות כה) שכ"ה בשעה"כ בהקדמה.

ונודע מ"ש האור החיים (פר' כי תבא) על הפסוק ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלוקיך, שירמוז במאמר בכל הטוב, עה"ת, כאמרם: אין טוב אלא תורה, שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות ועריבות טוב התורה, היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ולא יחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב למאומה, כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם. ע"כ.

והלומד ושמח בלימודו מקיים מצות ת"ת לשמה, ורק הלומד לתענוג בלבד, נחשב שלא לשמה, וגם בזה מתוך שלא לשמה יבוא לשמה ונוטל שכר על כך. והוא ע"פ המבואר בילקוט שמעוני (פר' עקב) הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים, יכול מפני שהם נחמדים ומתוקים נמנעתי מהם, ת"ל גם עבדך נזהר בהם, וכ"ה אומר שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב, ופירש מרן אאמו"ר זיע"א בהקדמה לשו"ת חזו"ע ח"א, עפמ"ש האגלי טל בהקדמתו, שעיקר הלימוד להיות שמח ומתענג בלימודו, כי אז התורה נבלעת בדמו, ומאחר שנהנה מד"ת נעשה דבוק לתורה. וקמ"ל דאף ששמח בתורה אינו נמנע מלעסוק בה מחשש דיחשב שלא לשמה, [ונימא דיעסוק רק בדברים שאינם משמחים את לבו], דגם עבדך נזהר בהם.

גם מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' א' אות טז) כתב, שישמח מאד בשמחה של מצוה, כי בזה מכניע למחלת. וכמו שכתבו המקובלים, והביא דבריהם הרב תולדות יעקב יוסף (בפר' נשא). ולעומת זה הביא שם, דהבוכה על מיתת אדם כשר, וכן הבוכה בתפלתו, מכניע הלילי"ת.

ע"ש.

והנה ז"ל הרמב"ם (בסוף הלכות לולב): השמחה שישמח האדם בעשיית המצוות ובאהבת האל שציווה בהן, עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו, שנאמר, תחת אשר לא עבדת וגו'. וכתב המגיד משנה: ועיקר הדבר הוא שאין ראוי לו לאדם לעשות המצוות מצד שהן חובה עליו, והוא מוכרח ואנוס בעשייתן.

ונודע מ"ש בשם האר"י ז"ל, שאמר, דמה שזכה להשגת חכמת האמת והשגת רוח הקודש, הכל היה בשביל שהיה שמח שמחה רבה בעסקו בתורה, ובקיימו שום מצוה, יותר ממוצא שלל רב. [וראה בפלא יועץ ערך שמחה. ובאגרת לבן תורה].

שערי דמעה לא ננעלו

ומה שכתבנו שאם מוריד דמעות בתפלתו, תפלתו מקובלת ביותר, הוא ע"פ מה שאמרו שערי דמעה לא ננעלו. וכ"ה במחז"ב (שם סק"ג) מהזוה"ק. וכיו"ב כתב האר"י ז"ל שיש להתעורר בבכיה בימים הנוראים. וכתב החיד"א, דמי שנהג כד' האר"י ז"ל לבכות בימים הנוראים, ועכשיו הוא בא בימים וירא מפני ראות, ותמנע היתה דמעתו, יפה עשה, כי כוונתו רצויה. אך טוב הוא בין באבל בין בתפלות ימים הנוראים לעשות קול בכי, כדכתיב כי שמע ה' קול בכיי, ורחמנא לבא בעי, לב נשבר. והו"ד בברכ"י (שיו"ב, יו"ד סי' שצד סק"ג), ובכה"ח (אות כו). ע"ש. ומשמע מדבריו, דמי שאין לו כאב עינים וכדומה, עדיף יותר שיבכה בתפלתו בר"ה, ואמנם בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' סט), מבואר שאין לעורר עצמו לבוא לידי בכי בר"ה. וע' בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' נא אות ג') שה"ד החיד"א הנ"ל, ובמורה באצבע (סי' ט'), ודחה דבריו, כיעו"ש. ורק מי שמתעורר מעצמו בבכיה בתפלתו בר"ה, אין בזה חשש איסור כמבואר שם.

וכתב רבינו בחיי (פר' בראשית), דשערי דמעה לא ננעלו, כי הדמעה מכח המים שהיא מכח החסד שהוא

מד. מנהגינו שבעת אמירת תיקון חצות יושבים על הארץ, ועל פי האר״י ז״ל ישב על הקרקע ליד הפתח סמוך למזוזה, וחולץ את מנעליו, ושם אפר על ראשו במקום תפילין. ויש להקל לישב על גבי קרקע מרוצפת ואין בזה משום חששת המקובלים שלא לישב על גבי קרקע משום רוח רעה. ומכל מקום היכא דאפשר טוב להפסיק בבגד, או בכרים וכסתות, או ספסל נמוך. וכל זה כשאומרים תיקון רחל, מה שאין כן בימים שאומרים בהם רק תיקון לאה, אין צריך לעשות את הנזכר. מד)

מה. בימי בין המצרים רבים נוהגים לומר תיקון חצות אחר חצות היום. ואומרים את סדר תיקון רחל, שתוכנו קינות וצער על חורבן בית המקדש. ומנהג נכון ויפה הוא. ויעורר עצמו לאומרו בבכיה והכנעה, כי כל העולמות מצטערים בחורבן הבית. ובעוונות הרבים כל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו חרב בימיו. ואם יתבונן בזה יקרע סגור לבבו. וישים לבו להבין את מה שאומר, ויוסיף יגון ואנחה. ויתן אל לבו הגלות, ובפרט גלות השכינה אשר היא שוכנת בעפר, וכמו שאמרה השכינה הקדושה למרן הבית יוסף: זה כמה שנים נפלה עטרת ראשי, ואין מנחם לי, ואני מושלכת בעפר חובקת אשפתות וכו׳. ואילו הייתם משערים אחד מאלף אלפי אלפים ורוב רבי רבבות מהצער אשר אני שרויה בו, לא היתה נכנסת שמחה בלבבכם ולא שחוק בפיכם, בזכרכם כי בסיבתכם אני מושלכת בעפר. ע״כ. ואמנם המנהג לומר

הימין, והימין פשוטה לקבל שבים בכל עת ובכל שעה. והו״ד בכה״ח פלאג׳י (סי׳ יא אות כ׳) דכשם שהתענית קרבן, כך הדמעה בשעת התפלה קרבן, כנגד ניסוך המים עם הקרבנות. וכתב בשלטי הגבורים (פרק תפלת השחר) דהבוכה בתפלתו, כוכבים ומזלות בוכין עמו, ותפלתו נשמעת. ובספר החסידים (סי׳ לז) כתב, דאם בוכה, אפי׳ שאינו ראוי שתקובל תפלתו, עכ״ז יענהו ה׳. ועיין בשלמי צבור (דף קב). [ובדרך מליצה אמרו, כי ראשי תיבות דמעה: ד׳מעות ה׳אדם מ׳אד ע׳זרות].

וגם מי שנכשל במראות האסורים, כששב בתשובה תקנתו להוריד דמעות מאותם עינים שחטא על ידיהם, כמו שנאמר (תהלים קיט קלו) פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך, לא נאמר על לא שמרתי תורתך, אלא על לא שמרו העינים את תורתך. וראה מ״ש בזה בענף עץ אבות (עמ׳ שיד).

ונודע מה שמספרים על החת״ס, שכאשר סיפרו לו על שיעורו הנפלא של בנו בעל הכתב סופר, אמר, כמה דמעות שפכתי בתפלה לבורא עולם שיזכני שבני יהיה ת״ח, ואין זה פלא שאכן נעשה כך, אחר דשערי דמעה לא ננעלו. וע״ע בענין בכיה בשעת התפלה, בשד״ח ח״ט (דף 81 ע״ב).

ואמנם כבר נתבאר שחולה עינים או זקן הירא מלהוריד דמעות מפני שמחליש כח העינים, יש לו מקום להמנע מזה, וראיה לזה מהרדב״ז בח״ב (דפוס פיורדא סי׳ תקנה). [החיד״א. כה״ח].

לישב על הארץ באמירת תיקון חצות

מד) ראה בשעה״כ (דף פה.). ובבא״ח (פר׳ וישלח אות ח׳), ובכה״ח (סי׳ א׳ אות יח-יט). וכ״ה בתיקון תפלה (דף ח׳) שאם אומר התיקון בביתו, טוב שישב אצל פתח החדר סמוך למזוזה, יסיר מנעליו, וישב יחף, ויעטוף ראשו, וירבה בבכיה כפי כוחו, ויקח אפר שריפה [או מאפר הסיגריה] וישים על מצחו במקום הנחת התפילין, ויכוף ראשו, ויחבק פניו בקרקע. ואם הוא נמצא בביהכ״נ עם הצבור ואינם עושים כך, ולכן אינו יכול לעשות את כל הנזכר משום יוהרא אז יעשה כפי שכולם עושים, שהעיקר הוא שיאמר בקול בכי ובשברון לבב.

ומה שכתבנו שאין לחוש לישב ע״ג קרקע מרוצפת, הנה בבא״ח (פר׳ וישלח אות יא) כתב, כשישב על הקרקע יזהר שיהיה דבר המפסיק בין גופו לקרקע, כגון שטיח או שמיכה וכדומה, לפי שאסור לישב על הקרקע. וכ״ה בכה״ח (סי׳ א׳ אות יט). ע״ש. אולם ע״ג קרקע מרוצפת א״צ ליזהר בזה, כמבואר בילקו״י אבלות (מהדורת תשמ״ט עמ׳ קכט, ומהדו׳ תשס״ד עמ׳ שעא).

תיקון חצות אחר חצות היום רק בימי בין המצרים, אבל בשאר ימות השנה לא נהגו לומר תיקון חצות אלא אחר חצות לילה. מה)

תיקון חצות בבין המצרים

מה) שכתבנו שרבים נוהגים לומר תיקון חצות בבין המצרים, כ״ה ע״פ דברי האר״י ז״ל בשעה״כ (ענין בין המצרים דף פט ע״ג): בכ״א יום שבין י״ז בתמוז עד ת״ב, מנהג טוב וכשר הוא מאד לכל בעל נפש לשבת באבלות אחר חצי היום בכל אלו הימים ולבכות בכיה ממש על חורבן הבית. וטעם היות זה אחר חצות היום הוא, כי אז הוא התעוררות הדינין בסוד כי ינטו צללי ערב, אשר לסיבה זו נשרף ההיכל אחר חצי היום. וד״ז עושה תועלת גדולה בנפש האדם. וענין חצות הלילה אין צורך להזכירו, כי אפי׳ בכל שאר הלילות צריך להתאבל על החורבן, ומכ״ש בלילות בין המצרים שצריך להוסיף בבכיה, ועליו נאמר שמחו את ירושלים וכו׳ כל המתאבלים עליה. וכ״ה בלחם מן השמים למהר״י צמח, ובספר נגיד ומצוה (דף ע: בהל׳ בין המצרים. אגרות הרמ״ז אגרת יז) שבימי בין המיצרים בא״י, בתיקון חצות של הלילה, מתעטפים בסודר כאבלים, ומרבים בבכיה יותר מהנהוג. ובכל יום אחר חצות אומרים על נהרות בבל, ומזמור לאסף וב׳ קינות ג״כ מעוטפים. וביום ר״ח א״א שום קינה ולא התיקון של הלילה. וכן בכל יום שאין אומרים תחינה, א״א שום דבר ולא הוידוי. ע״כ.

וכ״כ מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ כא), שנהגו לומר תיקון רחל, שפסוקים אלו מיוסדים על האבל והבכיה על החורבן. והוא דבר השוה לכל נפש. וכתב שם, שאין אומרים תקון לאה ביום, שתקון לאה הם המזמורים שיסד המלך רבינו האר״י ז״ל על התיקון השייך בכל לילה, וזה לא שייך ביום. וגם מה שאומרים תקון רחל ביום, רבינו האר״י לא אמר שיאמר תקון זה ובסדר הזה, רק אמר שיעשה אנחה שוברת הלב, שיאנח בשברון ולשון מדברת אמריה ממררת, ושו״ם בעל בכ״י. וגם בשעה״כ לא כתב אלא להתאבל ולבכות, אלא שנהגו לומר תקון רחל שאומרים אחר חצות לילה, שפסוקים אלו מיוסדים על בכיה והספד על חרבן הבית. וכדי שיהיה דבר השוה לכל נפש מסודר. ומ״ש בא״א שבערב ת״ב לא יאמר כן, נ״פ שטעמו משום קרא עלי מועד דומיא דע״ש ור״ח, ועמו הסליחה, דשאני ר״ח ור״ש אחר חצות שאסור לבכות ולהתאבל, משא״כ בערב ת״ב. ות״ב נקרא מועד אבל מרבין בכיה ואבלות. ע״כ. וכ״ה במורה באצבע (אות רל): בימי בין המצרים, יזהר מאוד במיעוט שחוק ובמיעוט תענוג, ויאמר תיקון חצות בבכיה, לא נצרכה אלא להעדפה ע״מ שנהג, כי כל העולמות מצטערים בחורבן הבית והכל תלוי בתשובה, ובעווה״ר כל דור שלא נבנה בימיו כאילו נחרב בימיו, ונוסף צער בדור האחרון, ואם יתבונן בזה יקרע סגור לבבו. וטוב לומר סדר תיקון רחל בכל יום מימי בין המצרים אחר חצות היום. וכן נהגו באר״י ע״פ כתבי רבינו האר״י ז״ל, והוא מנהג ותיקין. עכ״ל. וכ״ה בשם הגדולים (מע׳ ספרים, קצור תקפו כהן).

וכ״כ בארחות צדיקים (דף צד:) שכן בלילות אלו צריך להוסיף בכיה. וראה באורך בספר פרי עץ הדר מ״ש בזה. [והרה״ג רבי מרדכי בן שמעון זצ״ל הביא לזה סמך מהגמ׳ חגיגה (טו:) המספרת, אשכחיה שמואל לרבי יהודה דתלי בעיברא דדשא וקא בכי, אמר ליה שיננא אמאי קא בכית, והבין שאם ר׳ יהודה בוכה אז זה בשביל דברים גדולים. א״ל מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן איה סופר איה שוקל איה סופר את המגדלים וכו׳. ע״ש].

ומה שכתבנו שכל העולמות מצטערים בחרבן הבית וכו׳, כ״כ מרן החיד״א במורה באצבע (אות רכט). ובביאור שערי הקודש שם כתב, דאם בשאר ימות השנה מה גודל מעלת מי שנזהר באמירת תיקון חצות, כ״ש בימי בין המצרים שהיה עיקר החורבן. והעיקר צריך להשתתף בצער השכינה, כמ״ש עמו אנכי בצרה, ועל חילול שמו יתב׳ בגויים בעוה״ר. כי האדם הוא גרמא בנזקין לכ״ז ע״י העוונות הרבים. וכמו שנאמר: ובפשעכם שלחה אמכם. על כן כל מי שיראת ה׳ נגעה בלבו, צריך להתעורר ולהכניס בלבו יגון ואנחה עד מתי זמן ארוך זה יהיה השכינה עמנו בגלות, ויתחלל מאד שמו בגויים. וזהו מה שאמרו בברכות (ג.) ת״ר ג׳ משמרות הוי הלילה וכו׳, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב״ה ושואג כארי ואומר, אוי לי שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתי את בני לבין העכו״ם וכו׳. ומה שכפל ואמר: החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי, בא לרמוז, שעיקר האנינות על חורבן ביהמ״ק הוא על ג׳ דברים, על ביהמ״ק של מטה שחרב ואין לנו מזבח כפרה, ועיין במדרש (פר׳ פנחס), שלא לן אדם בירושלים וחטא בידו, שתמיד של שחר היה מכפר על העוונות של לילה, ותמיד של ערב מכפר על העוונות של יום, וצדק ילין בה, ועל צער גלות השכינה כביכול, ועל חילול שמו יתב׳ בין

מו. אין לומר תיקון חצות קודם חצות לילה, ואף שיש מקילין בזה לומר התיקון שעתיים קודם חצות, מכל מקום אין להקל לומר פרקי תהלים קודם חצות לילה. [ובליל שישי נהגו להקל לקרוא כ״ו פסוקים בחק לישראל אף בלילה]. ואנשים שקוראים תהלים בלילה, ואם לא יקראו תהלים ברור שיתבטלו מלימודם, אין צריך למחות בידם. אך אחר חצות לילה מותר לקרוא תהלים ומקרא. וכן בליל שבת מותר לקרוא תהלים אף קודם חצות. ומי ששאתו כרעה ללדת קודם חצות לילה, ואינו יכול ללמוד גמ׳ או הלכה או משניות לרפואתה, יש להקל לו לקרוא תהלים קודם חצות. מו)

האומות, וזהו החרבתי את ביתי, ביהמ״ק של מעלה שחרב, שאין להשי״ת כביכול מעון ומנוחה. ושרפתי את היכלי זהו ביהמ״ק של מטה, ואין לנו מזבח כפרה. ע״ש.

וכתב בפלא יועץ (ערך אבלות) אבלות על חורבן ביהמ״ק הוא דבר התלוי במעשה, ובפרט בזמן בין המצרים ביום ובלילה ליתן אפר במקום הנחת תפילין ולישב אצל המזוזה ולומר סדר תיקון חצות. אמנם לא המעשה הוא העיקר, רק צריך להיות עין במר בוכה ולב נשבר ונדכה, כאבל אם קודר יאנח בשברון מתנים על צער השמים, והכל לפי הידיעה ולפי רוב האהבה ולפי זכות הנשמה.

ובספר משנת יוסף (מאמר סג) מסופר, שתלמידי החת״ס וכן תלמידי תלמידיו נהגו גם הם כמותו, יש שנהגו בכל ליל ששי, אבל כולם נהגו בחצי היום בימי בין המצרים. ושמעתי מילידי ק״ק נייטרא שהגה״ק רבי שמואל דוד אונגר ערך תיקון חצות בימי בין המצרים בישיבתו הגדולה כמשך שעה ושלושת רבעי שעה בהתעוררות רבה, שכמעט כל בני קהלתו משתתפים בה. ע״כ. ובספר לב אליהו (א׳ עמ׳ 40) כתב, שבעירו אפי׳ ביהמ״ד של בעלי המלאכה היה מלא מפה לפה, שערכו תיקון חצות בימי בין המצרים בכל יום ויום.

ומה שכתבנו על מרן הש״ע, כ״ה בשל״ה (ריש מסכת שבועות ד״ה דעו לכם), ושם תיאר את המעשה שאירע קרוב לזמנו, והועתק מכת״י המקובל רבי שלמה אלקבץ שהיה מתחבר בביתו של רבינו הב״י, והופיע עליו רוה״ק, וזה נוסח הכתוב: ודעו כי הסכמנו החסיד ואני עבדו ועבדיכם מהחברים, לעמוד על נפשינו בליל שבועות וכו׳, ובעת שהתחלנו ללמוד המשנה זיכנו בוראנו ונשמע את קול המדבר בפי החסיד נר״ו, קול גדול בחיתוך אותיות, וכל השכנים היו שומעים ולא מבינים, והיה הנעימות רב, והקול הולך וחזק, ונפלנו על פנינו, ולא היה רוח באיש לישא עיניו ופניו לראות מרוב המורא, [ותיאור זה הוא כעין נבואה, כמבואר ברמב״ם בפ״ז מהלכות יסודי התורה ה״ב]. והדיבור ההוא מדבר עמנו והתחיל ואמר, שמעו ידידי המהדרים מן המהדרים, ידידי אהובי, שלום לכם, אשריכם ואשרי יולדתכם, אשריכם בעוה״ז ואשריכם בעוה״ב, אשר שמתם על נפשיכם לעטרני בלילה הזה, אשר זה כמה שנים נפלה עטרת ראשי, ואין מנחם לי, ואני מושלכת בעפר, חובקת אשפתות, ועתה החזרתם עטרה לישנה, התחזקו וכו׳. ע״ש.

ויש נוהגים לומר אחר תיקון חצות את הקינה קול ברמה נשמע, ויש להעיר בנוסח זה, במה שאומרים ואויבו אמר לא תקראי לי עוד אישי, שצ״ל ואוהבי אמר, והיינו, הקב״ה האוהב אותנו. והוא על דרך שאמר הפסוק בהושע (ב, יח) והיה ביום ההוא נאום ה׳, תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי. [והיינו דשם בעל מרמז לשיתוף ע״ז. מצודות שם]. וע״ז קאמר ואוהבי אמר וכו׳. וראה כיו״ב בשל״ה (ריש מס׳ שבועות ד״ה דעו לכם).

וביום ת״ב עצמו א״צ לומר תיקון רחל, וראה מה שכתבנו בזה בספר ילקו״י על ארבע תעניות (סי׳ תקנא ס״ח).

והמחמיר על עצמו ומרבה באבלות על חורבן ביהמ״ק - ה״ז משובח, וראה בילקו״י על ארבע תעניות (סי׳ תקנא הערה ג׳ עמוד קצב).

אם יכול לומר תיקון חצות בשעתיים הראשונות של הלילה

מו) **בספר** מקדש מלך על הזוהר (פר׳ ויקהל דף קצה) הביא מ״ש מהר״ם די לונזאנו, שזמן תיקון חצות מתחיל שעתיים לפני חצות לילה, והביא ראיה לכך ממה שאמרו בזוהר שם: משיריא תנינא אתמנא בארבע שעתי אחרנין, ולא אמרי שירתא בר תרי שעתי עד דאתפלג ליליא, ועאל קודשא בריך הוא בגן עדן, ואילין אינון אבלי ציון דבכו על חורבן ביהמ״ק, ובשירותא דארבע שעתי אמצעיין פתחי ואמרי על

נהרות בבל. ע״כ. וממה שאמרו ״לא אמרי שירתא בר תרי שעתי עד דאתפלג לילייא״ מוכח שאומרים תיקון חצות בשתי שעות שקודם חצות לילה. וכמו שסיים הזוהר: ובשירותא דארבע שעתי אמצעיין פתחי ואמרי על נהרות בבל. אבל הרב מהר״י צמח הגיה בסוף לשון הזוהר הנ״ל: ובשירותא דתרי שעתי אמצעיין פתחי ואמרי על נהרות בבל, כלומר, בשתי שעות אחרונות של האשמורה השניה, וזהו מחצות לילה והלאה. ע״ש. ולפי דברי מהר״ם די לונזאנו יש מקום לומר סליחות בשעתיים שקודם חצות לילה, כדין תיקון חצות. ובש״ע (סי׳ א׳ ס״ב) כתב: המשכים להתחנן לפני בוראו יכוין לשעות שמשתנות בהן המשמרות, שהם בשלישי הלילה, ובסוף שני שלישי הלילה, ובסוף הלילה, שהתפלה שיתפלל באותן שעות על החורבן ועל הגלות רצויה. וכתב המג״א, בריקאנטי (פר׳ בראשית) כתב, וי״א שזמן בקשת רחמים הוא בסוף הלילה, ואני אכריע כי בחצות לילה ראוי לבקש רחמים על כנסת ישראל ועל בניה וכו׳ ובסוף הלילה יבקש צרכיו בנפילת אפים. ע״כ. ולפי תירוץ הא׳ בגמ׳ ברכות (ג.) שנתן סימן לאמצעית דאמצעיתא דהיינו חצות, משמע שעת רצון הוא. ולתירוץ השני לא משמע כן. ע״כ.

והגאון בעל תבו״ש (ריש ברכות) השיג על המג״א מהגמ׳ ביבמות (עב.) ת״ר, כל אותם ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא נשבה רוח צפונית בחצי הלילה, שנאמר, ויהי בחצי הלילה וה׳ הכה כל בכור, מאי תלמודא, הא קמשמע לן דעת רצון מילתא היא. אלמא דלכו״ע חצות לילה עת רצון הוא. שלא יתכן לומר שהתירוץ השני של הגמ׳ חולק על הברייתא. ועכ״פ דעת האר״י ז״ל והמקובלים תכריע, שזמן תיקון חצות מתחיל אך ורק משעת חצות לילה, שהוא עת רצון. ותו לא מידי. וכמבואר ד״ז בשו״ת יחו״ד ח״א (עמ׳ קלה). והניף ידו שנית בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ קה, בהערות לשו״ת עמק יהושע ח״ב אות ב׳) שאנו אין לנו אלא מ״ש רבינו האר״י ז״ל בשעה״כ (דף נב ע״ד) שאין לומר סליחות ולא י״ג מדות קודם חצות לילה, ושכן כתבו כל גדולי האחרונים, ואין לזוז מדבריהם. ע״כ.

ועיין בשו״ת יוסף אומץ (ס״ס נד) שקיבל מפום רבנן קדישי יודעי דעת ומביני שלומי אמוני, כי מי שהוא ער ברגע חצות, טוב מאד לומר תיקון חצות בו בפרק, ודבר בעתו מה טוב. עכ״ל.

לקרוא פרקי תהלים בלילה קודם חצות

וגם פרקי תהלים אין לומר קודם חצות לילה, כמ״ש רבינו האר״י ז״ל בשער המצוות (דף לה): ובליל שישי תקרא כ״ו פסוקים מן הפרשה עצמה, אבל בשאר לילות השבוע אין ראוי לקרוא מקרא, לפי שהמקרא הוא בעשיה, והלילה עצמה הוא בחינת עשיה, והכל הוא דינין, ואין ראוי לעורר הדינין, אבל בליל ו׳ כיון שיום שישי מכין לשבת והרחמים מתעוררים בו, לכן יכולים לקרוא מקרא אף בלילה. ומרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ כה) הביא בשם הרב המקובל הרש״ש ז״ל, שהיה מפקפק על מנהג אר״י שלומדים תהלים בביהכ״נ בחבורות קדושות סמוך לאור היום, והיה אומר שאולי אין התהלים בכלל אזהרת הרב, ואין ולאו רפיא בידיה. והמקובלים נמנעים מלקרות תהלים בלילות החול כל שלא האיר היום. ע״כ. ובספרו יוסף אומץ (סי׳ נד) הביא בשם הרש״ש, שאין לימוד התהלים בכלל אזהרת האר״י ז״ל, שלא לקרות מקרא בלילה, וסמך לזה מבראשית רבה (פרק סח) שיעקב אבינו היה קורא תהלים בלילה. ומעיקרא דוד רוב תפלותיו יסדן ואמרן לראש אשמורות, הגם שיש לחלק. ועתה אמת אגיד לענין קריאת תהלים באשמורת, כי אמנם בעצמי אני ירא לקרות כי אם בליל שבת, כי האר״י ז״ל סתם וכתב שאין לקרוא מקרא בלילה, ותהלים בכלל מקרא, וכל כי האי הו״ל לפרושי ולאודועי. ע״כ. וכ״כ עוד בספרו פתח עינים (ברכות ג:), ששמע מאדם גדול ומקובל דאפשר שגם לאזהרת רבינו האר״י ז״ל על המקרא בלילה, אין התהלים בכלל. ותו כי לא נאמרו כל השיעורים הללו אלא ליודעים, ולא למי שאינו יודע כי אם קרוא מקרא. ע״ש. וכן העלה בשו״ת רב פעלים ח״ב (סי׳ ב׳) שהואיל והרש״ש עצמו אין ולאו ורפיא בידיה, ולא פסיקא ליה מילתא אם תהלים בכלל אזהרת האר״י ז״ל, לכן אנו נזהרים שלא לקרות תהלים קודם עמוה״ש, מיהו אם אנו רואים אנשים שקוראים תהלים באשמורת אין אנו מוחים בידם, ורק הבא לשאול אנו אומרים לו שלא יקרא תהלים אלא תורה שבעל פה, דשוא״ת עדיף. ע״כ. והנה החמיר קצת יותר ממרן החיד״א, כי החיד״א היה משיב לשואלו דבר שיש לו סמך לקרוא תהלים בלילה. ואילו הגרי״ח היה מייעץ שלא לקרוא אלא יעסוק בתורה שבעל פה. וי״ל.

ובשו״ת עמק יהושע ח״ו (סי׳ ל) כתב, שבמרוקו נהגו שלא לקרוא מקרא בלילה. ע״ש.

אולם הגאון המקובל מהר״י ניניו בספר אמת ליעקב (דף קז) כתב, שאף שהחיד״א כתב שהוא ירא מלקרוא תהלים, מ״מ כבר נתפשט המנהג בכל המקומות לקרוא

מז. זמן נקודת חצות לענין אמירת תיקון חצות וסליחות, מתחיל אך ורק בשעת חצות הלילה של המקום ההוא. ואף בחוץ לארץ שנקודת חצות בארץ ישראל כבר הגיעה, ימתינו עד חצות שלהם. מז)

תהלים בלילה אחר חצות, ואפי' בקהלתינו שאנו נוהגים בכל כמנהגי האר"י ז"ל, אנו קוראים תהלים בכל הלילות לרפואת החולים ולמנוחת הנפטרים. וראה כ"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' ל'), והעלה שם להתיר לקרוא תהלים בלילה לאחר חצות, וכ"ש לצורך חולה או יולדת. וע"ע בבא"ח (פר' פקודי אות ז'), ובכה"ח (סי' רלז אות ט').

ואמנם היכא ששאתו כרעה ללדת קודם חצות לילה, ואינו יכול ללמוד לרפואתה, יש להקל לקרוא תהלים קודם חצות. וכמו שביארנו בילקו"י אבלות (מהדו"ק, סי' א' ס"ט).

והן אמת שהעירו על דברינו ממה שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ו הנ"ל, שדוקא אחר חצות מותר לקרוא תהלים, אבל קודם חצות נכון להחמיר שלא לקרוא תהלים. אך ע"ש בהערה שביארנו, דמיירי במי שלא יכול ללמוד, דבכה"ג שרי, אף דבעלמא נכון להחמיר. והנה מנהגינו בזה הוא ע"פ הקבלה, דבודאי שע"פ הפשט זמן לימוד תורה הוא גם בלילה, דהא כתיב והגית בו יומם ולילה. ויש לצרף דברי מרן החיד"א בפתח עינים הנ"ל, דאפשר גם לאזהרת רבינו האר"י ז"ל על המקרא בלילה, אינו למי שאינו יודע אלא מקרא. ע"כ.

ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ב ד"ה ומה ששאלת), שהביא מ"ש החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' כה) לערער על ההקפות שעושים למת בלילה, אף שהוא לצורך השעה. אך מהר"ח פלאג'י בהקדמתו לספר הכתוב לחיים התיר מפני שהוא צורך השעה. וכ"ה בפתה"ד ח"ג (סי' ערה ס"ק יב). ועיין בשו"ת כנף רננה (בקונט' מין כנף סי' מד) ובשו"ת ויחי יעקב (סי' ט בד"ה אך), שהתיר כשאומר תהלים דרך תפלה ותחנונים. וכ"כ בשו"ת מי יהודה (או"ח סי' כב). וע"ע בשו"ת יבי"א הנ"ל. ודו"ק. [ממרן אאמו"ר זיע"א].

ועיין בשו"ת יש מאין [להג"ר אליהו ילוז, אב"ד טבריה, סי' א] שדן במה שנהגו לומר פרקי תהלים במוצ"ש קודם ערבית, ויסוד מנהגם ממ"ש הרמ"א בהג"ה (סי' רצב ס"ב) שבין מנחה לערבית נהגו לומר פרקי אבות בקיץ, ושיר המעלות בחורף, ואף כי הברכ"י (סי' רלח ס"ב) הביא מגורי האר"י ז"ל שאין ללמוד מקרא בלילה, ועשה לו סמוכין מהילקוט שמעוני (רמז תו) וחזר ודחה. ועיין במנחת אהרן (כלל יט וכא) ובפתה"ד ח"ב (סי' רלז), ובקמח סולת (דף סד), וביפ"ל (סי' רלב). מ"מ כ"ז בחול, אבל בשבת הנה מרן החיד"א ביוסף אומץ (סי' נד) ובספרו פתח עינים (ברכות ג.) הביא שמנהג ירושלים וחברון שאומרים תהלים באשמורת הבוקר, ומוהר"ר הרש"ש אמר לו שאין תהלים בכלל המקרא וכו', והסיק, דהבא לשאול אותו יאמר לו שיש לו סמך, אבל לעצמו הוא ירא בלילי החול רק בליל שבת לא היה נמנע מק"ו מליל ששי שהותר בו המקרא משום שהוא מכין לשבת. ומינה יש לדון לליל מוצ"ש שעד חצות אסר האר"י לומר הוידוי וכ"ש עד זמן סעודה רביעית שעדיין תוספת נשמה יתירה כידוע, וק"ו לקודם ערבית שאסור גם בעשיית מלאכה, ובפרט במזמורי תהלים שגם בימי החול אמרו להתיר. וע"ש עוד.

אם בחו"ל יכולים לומר תיקון חצות בתחלת הלילה כשבארץ הגיע חצות

מז) הנה היה מקום לומר שמאחר ובארצות הברית קודם חצות לילה שלהם, הוא כבר אחר חצות לילה של אר"י, ומשעת נקודת חצות של אר"י מתעוררים הרחמים, יכולים לומר שם סליחות וי"ג מדות אף בתחלת הלילה. אולם בספר בכור שור (ריש ברכות) כתב, שאין חילוק בזה בין מדינה למדינה, לעולם נקודת חצות באמצע החשיכה שבמדינתו. ע"ש. וכן העלה בשו"ת יהודה יעלה אסאד (או"ח סי' ח'), ובשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' א'). אכן בס' מחשבות בעצה (בקונטרס פרפראות לחכמה סי' ח') כתב, שנראה שהכל תלוי בנקודת חצות שבירושלים, ושמכאן עצה נכונה לנוהגים לומר סליחות וי"ג מדות באלול ובעשרת ימי תשובה קודם חצות לילה, בערי אירופה, שימתינו עכ"פ עד חצות לילה לפי אופק ירושלים. ע"ש. ומהר"י גרינוואלד בשו"ת חסד יהושע תליתאה (סי' יב) כתב מתחלה ללמד זכות ג"כ על הנוהגים לומר סליחות וי"ג מדות קודם חצות לילה, מפני שתחלת הלילה במדינתם הוא אחר חצות לילה של אר"י, ואז הוא עת רצון, והסליחות והתחנונים רצויים ומקובלים לכל הדעות. ושוב הדר תבריה לגזיזיה, וכתב שהאמת היא שזמן נקודת חצות נחשב בכל מקום לפי מקומו של האדם הנמצא בו. וכמו שכתבו

מח. זמן חצות לענין אמירת תיקון חצות, או סליחות, יש לחשב באופן כזה, שיחשוב תחלה השעות שבין הנץ לשקיעה, והחצי הוא זמן חצות היום, ויוסיף שתים עשרה שעות על חצות היום, ואז הוא חצות לילה בדיוק. מח)

מט. לכתחלה טוב לומר תיקון לאה קודם עמוד השחר, ומכל מקום מותר לומר תיקון לאה גם אחר עמוד השחר, שאינם אלא מזמורים. אבל תיקון רחל אין לומר אחר שעלה עמוד השחר. מט)

האחרונים. עכת"ד. וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"א (עמ' קלו). ע"ש.

מח) **ראה** בילקו"י ימים נוראים (סי' תקפא הערה ג' עמ' מו).

לכתחלה יש לומר תיקון לאה קודם עמוד השחר

מט) **בשעה"כ** (ד"ט סע"ד) איתא: והנה באור הבוקר עלה הכתר דרחל באצילות ושאר הט' ספירות התחתונות ירדו למטה בבי"ע, ואז אותה נקודת כתר דרחל להיותה שרש רחל ועצמותה לכן בעלותה באצליות יושבים ז"א פב"פ וכו', והענין הוא כי בלילה היא אומרת שימני כחותם על לבך וכו'. ובאור הבוקר היא א"ל כחותם על זרועך וכו', לכן מקום חזרתה הוא בזרועו השמאלית וכו', כי אותה נקודה נקשרת בזרוע השמאלי דז"א במקום הקיבורת, נמצא שערך ז"א נקרא תפילין של יד. ע"כ. ועוד אמרו שם בדף י', שזו הנקודה עומדת פב"פ עם ז"א מעת הנחת תפלה של יד. ע"ש. ומבואר, דתיקון כתר דרחל מתחיל מעת הנחת תפילין, וממילא משמע שהזמן לתיקון רחל נמשך עד זמן הנחת תפילין בדיוק, ולא יותר.

ועיין בשו"ת לב חיים ח"א (סי' ו') שהביא מהרמ"ז עצמו בסי' טו שכתב, ועל דבר התיקון אין שום מציאות ויסוד לאמרו אחר שעלה עמוה"ש, כי כבר עלתה שכינה למקומה בבוקר אור, והבא לחשוב שאז יתקן ח"ו יקלקל. וכ"ש אחר היות התפילין בראשו, כי כבר נתן לה שאלתה שאמרה שימני כחותם על לבך וגו'. ומבואר מדבריו דלא כמ"ש בסי' יא, וכתב ליישב, דמ"ש שעלה עמוה"ש, היינו כשהתחיל להאיר קצת להיות עולה השחר, אך לא האיר היום לגמרי, ועדיין לאו זמן ק"ש ותפלה הוא, בזה כתב שיש קצת מציאות לתיקון.

והנה בספר דעת חכמה (פ"א דשער העבודה), כתב, דמנהג אנשי מעשה בסדר שומרים לבקר קודם אור היום וכו', ולא כאותם הנוהגים לאומרו אחר הנץ החמה וכו'. ע"ש. ומשמע דאחר עמוה"ש מיהא מותר לאומרו. וכן מבואר בדברי הגאון המקובל הרמ"ז באגרותיו (ס"ס) שכתב, ולפי דעתי בשעה"ד גם שעלה עמוה"ש יש קצת מציאות לתיקון, שהרי עד תפלת שחרית עוד יש ט' ספירות לרחל למטה, כי בשחר עולה רק הכתר כנז' בשער התפילין. ע"כ. אמנם בבא"ח (פר' וישלח אות ח') כתב, כיון שעלה עמוה"ש אין אומרים תיקון חצות בין תיקון רחל בין תיקון לאה, כמ"ש הרמ"ז. ומ"ש בלב חיים ח"א (סי' ו') דגם אחר עמוה"ש יכולים לומר תיקון חצות, כיון דלא הגיע זמן ציצית ותפלין, אין לסמוך ע"ז, כי דברים אלה לא ניתנו להיאמר אלא רק ע"פ הקבלה, ומסתמות דברי האר"י נראה דאין מציאות לתיקון זה אלא רק בעוד לילה. ע"כ. ובשו"ת רב פעלים ח"ג (או"ח סי' ב) הוסיף להחמיר שאפי' חצי שעה קודם עמוה"ש, אין לומר תיקון חצות כלל. ע"ש. וכ"ה בכה"ח (סי' א' אות יז). ובשו"ת איש מצליח ח"א (או"ח סי' ד') כתב לחלק בין תיקון רחל שמותר לאומרה עד עמוה"ש ממש, לתיקון לאה שאפשר לאומרה אחר עמוה"ש, וכתב שם שטעמו השני של הרב פעלים הוא העיקר, שהרי מהרח"ו כתב להדיא שאפי' תוך חצי שעה לפני עמוה"ש מותר לומר תיקון חצות. ודלא כהגרי"ח, וכשם שמהרח"פ כתב לגבי תיקון לאה שאם לא הועיל לא הזיק, שהרי לומד תהלים, ומה בכך, ה"נ דכוותה לגבי תיקון רחל, שגם הוא מזמורי תהלים ואיכה ופסוקים מלוקטים, רק שנוסף עליהם בכיה, אפשר שדעת רבינו שאם לא תועיל לא תזיק אם תהיה הבכיה ביום לבטלה שאין איסור לבכות ביום. והגם דאחר עמוה"ש אין מקום לתיקון חצות, מ"מ ס"ל שלא לחוש ע"ז בספק.

והנה מדברי הרב לב חיים הנז' מבואר, דבשעה"ד אומרים התיקון גם אחר שעלה עמוה"ש, ומישכן נפשיה ליישב הדבר. ומהר"א מני בספר זכרונות אליהו (מע' תי"ו אות יד, עמ' מז) כתב ליישב בזה"ל: בכה"ח פלאג'י (סי' ג' אות לד) כתב שכפי הרמ"ז ז"ל יש מציאות לומר. ולפקד"נ שאין לומר תיקון רחל אחר שעלה

נ. צבור שחלקו רוצה לומר תיקון חצות, מותר להם לאומרו ברבים, ואין לחוש בזה משום יוהרא. וטוב שיאמרו יחד בתוך בית הכנסת, ולא בחדר צדדי, לפי שבית הכנסת מקודש יותר, וברוב עם הדרת מלך. נ)

עמוה"ש. והרמ"ז ז"ל מיירי בתיקון לאה דוקא, שאחר שעלה עמוה"ש אפשר לאמרם, אבל לא תיקון רחל כלל. ועיין בהשמטות סמיכה לחיים, ומ"ש עליו בשער החצר לא זכיתי להבין. עכ"ד.

ודעת מרן אאמו"ר זיע"א, דגם אחר עמוה"ש יכולים לומר תיקון לאה, דאינם אלא מזמורים, וכמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ג (או"ח סי' ב'). וע"ש שכתב דתוך חצי שעה לעמוה"ש אין לומר תיקון רחל. דשמא עלה עמוה"ש, ואינו ניכר למראה עיניו. וע"ע בהליכו"ע ח"א (פר' וישלח אות ו').

ואמנם בזמנינו שהכל סומכים על השעון ועל הלוח היומי, ושם נקבע הזמן של עמוה"ש, נראה שאין לחוש לזה, ורשאים לומר תיקון חצות עד זמן עמוה"ש.

אבל תיקון לאה מזמורי תהלים הם, ואם לא יועילו לתיקון לאה שעבר זמנו, הרי הוא עכ"פ קורא תהלים, ומה בכך שיאמרם. וגם על תיקון לאה אין להקפיד כ"כ. וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (דעה והשכל א-ב).

[וראה בהליכו"ע ח"א פר' וישלח אות ו'].

וכ"ז דלא כמ"ש באיש מצליח בתשובה, שיכול לסיים תיקון לאה כחמש דקות לאחר עמוה"ש. ועיין במשפט כתוב (ס"א) שכתב, דאחר שעברו י"ב שעות מתחלת הלילה אין לומר תיקון רחל, גם זה מהזוהר. ע"כ.

ובספר שערי תפלה (לרבי יעקב רקח סי' א') העיר, כי למעלה מזה ה"ד הרמ"ק ומהר"א אזולאי וברכ"י וחסדי דוד שזמן תיקון חצות חשבינן מחצי היום י"ב שעות, וא"כ בין בקיץ בין בחורף חצות לילה הוא חצות ממש, וכ"ד הזוה"ק, וא"כ מאי קאמר אחר שעברו י"ב שעות מתחלת הלילה אין לומר תיקון רחל, אי אמרי' על זמן הקיץ, זה לא אפשר, שכבר התפללו גם התפלה אחר י"ב שעות, ואיך יעלה על הדעת לומר תיקון רחל, ואפי' קודם י"ב שעות כיון שהאיר היום אחר ט' שעות מ"מ אין לומר שום תיקון, לא של רחל ולא של לאה. ואם כוונתו על ימות החורף, למה לא יעשה תיקון רחל אחר עבור י"ב שעות מהלילה, כי עדיין לא האיר היום, והוא בעצמו כתב אחר זה בשם אגרות הרמ"ז, דבזמן הקיץ בשעה"ד אף שעלה עמוה"ש עד הנץ החמה, יש מציאות לעשות התיקון. א"כ מכ"ש בימות החורף כי אחר עבור י"ב הוא לילה בזמן כסליו וטבת ושבט, ואנחנו לא נדע מה כוונתו. וע"ש עוד.

ולענין זמן עמוה"ש, ראה בילקו"י תפלה (סי' פט), ובשו"ת מלמד להועיל (סי' ל').

אם מותר לחלק מהצבור לומר תיקון חצות ברבים

נ) עיין בשו"ת שבו"י ח"ב (סי' מד) שנשאל על כך מתלמידו רבי גרשון קבלענץ מזיא, והוא היה דעתו, שאדרבה ראוי לנהוג כן, וישראל קדושים הם ומחדשים בכל יום ובכל שעה סייגים וגדרים לכבוד בוראם. אך רבו הגאון רבי יעקב מרישא, בעל השבו"י לא הסכים עמו, ולדעתו ראוי לערוך תיקון חצות ביחידות. ואותם האומרים תיקון חצות בצבור, לאו שפיר למיעבד הכי, דאיכא משום יוהרא. וכתיב והצנע לכת. והובא בשע"ת, ובברכ"י (סי' א' אות ג').

אולם מרן החיד"א שם סיים, ואמנם באזנינו שמענו ועינינו ראו בכמה עיירות שפשט המנהג להיפך. וכדבריו כתב הרב החסיד בדעת חכמה (פ"א דשער העבודה), דמנהג אנשי מעשה בסדר שומרים לבקר קודם אור היום וכו', ולא כאותם הנוהגים לאומרו אחר הנץ החמה וכו'. והירא את דבר ה' וחרד לדברו יעשה סדר התיקון בזמנו אף ביחידות בביתו, לקיים מ"ש במסתרים תבכה נפשי, כי א"צ להיות בעשרה. וע"ש שהביא עדות המעבר יבוק בשם האר"י, שנהגו לאומרו אף בעשרה. אך דעת הבאר שבע שאין חשש ליוהרא ליחיד האומרו לעצמו ברבים, אף שהצבור אינו אומרו. וע"ש שדן אודות חברת חצות, משכימי קום, שקבעו להם את מקומם בחדר הסמוך לביהכ"נ, אם עליהם לקבוע מקומם דוקא בביהכ"נ שע"י כך יהיו עשרה ראשונים בביהכ"נ. ומרן החיד"א שיבח חבורה זו, ודן בטענותיהם שעדיף להם מקומם הצדדי מחמת כל מיני מפריעים. ע"ש. גם הרב בעל התניא בסידורו כתב, וכל אנשי החיל אשר נגע יראת ה' בלבם, יסירו מסוה הבושה, ויתאספו אגודות אגודות, עשרה או פחות ביחידות, ויעשו כסדר תיקון חצות הנדפס בסידורים.

והגאון רבי חיים בנימין פונטרימולי בספר פתה"ד (סי' א' אות יב) כתב, שבזמנו היו מתאספין צבור מאנשי מעשה לומר סדר תיקון חצות, ולא פקפק עליהם הרב ז"ל מצד זה, אלא על אותם האומרים אחר הנץ החמה. ומשמע דאי הוי בעשרה בזמנו ליכא שום פקפוק,

נא. יש אומרים שאין לנשים לומר תיקון חצות, ושיש למונען מכך. ויש חולקים ואומרים שאין צריך למונען מכך, וכל אשה יראת ה' הרוצה לומר תיקון חצות, תבוא עליה ברכה, ואין למונעה מכך. וכן עיקר. [אך בלאו הכי במציאות רוב הנשים לא נהגו כיום בזה]. נא)

וכדברי הרב חיד"א. וכן הנהיגו בעירנו ולא ערערו עליהם מעלת רבני מתא. ע"כ.

גם בשערי שלום על קש"ע (סי' א' ס"ק יא) הביא בשם מעבר יבוק שאפשר לאומרו בצבור. וכן הביא בשם מנהגי החת"ס, שנהג בכל ליל ו' לומר תיקון חצות. וכ"כ במשנ"ב (סי' א' סק"ט) דחבורה שנתאספו יחד לומר תיקון חצות בצבור, אין למונעם מכך, ואדרבה ברוב עם הדרת מלך. וטוב יותר שיאמרו את התיקון בביהכ"נ מאשר יאמרוהו בחדר הסמוך לו, בביהכ"נ קדוש טפי, וגם שיהיו מעשרה ראשונים.

ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רלח) הביא, שבצאנז נהגו לאכול בשר בסעודת סיום מסכתא עד ז' אב. והוא ע"פ מה שמצינו בגמ' ב"ק (נט.) אליעזר זעירא הוה מסאני אוכמי וקאי בשוקא דנהרדעא וכו', אמרו לו את חשיבת לאיתאבולי אירושלים וכו'. וצ"ב מה שצריך להיות גברא רבא לזה. אלא דעיקר הצער והאבל בחורבן עירנו ושממת בית מקדשינו הוא על שאין אנחנו יכולים לעלות ולהראות ולהקריב הקרבנות, שבטלה העבודה ואין לנו כהן בעבודתו ולא לוי בדוכנו וישראל במעמדו, והתורה הולכת ומשתכחת מישראל. וכמ"ש בחגיגה (ה:) כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה. ואילו פשוטי ההמון גסי השכל קצרה בינתם מלהתאבל על כך, וסבורים שהאבילות היא על שניטלה מלכות ושררה מישראל, ואיננו יושבים איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו. ואבל כזה אבל שוא הוא, ולכן הותר רק לחשובים להתאבל על ירושלים, כי הם משיגים את גודל האבידה והשממון הרוחני ועל מה שיש להתאבל. ומטעם זה לא מותר לערוך תיקון חצות ברבים, כי לאו כל מוחא סביל דא. ע"כ.

אולם במקומותינו פשט המנהג, בפרט בימי בין המצרים, לומר תיקון חצות גם בצבור.

אם נשים אומרות תיקון חצות

נא) בבא"ח (פר' וישלח אות ו') כתב, אין הנשים אומרות תיקון חצות. [משום שבהן מתקנאים החיצונים ביותר]. ובסה"ק רב פעלים ח"א (קונטרס סוד ישרים סי' ט') כתבתי בס"ד טעמים נכונים שלא יאמרו הנשים תיקון חצות [הן תיקון רחל והן תיקון לאה]. גם לא יאמרו התנ"ך בליל חג השבועות. ומנהג הנשים בביתנו שאין אומרים תיקון חצות, ושאלתי לידידנו מהר"א מני על מנהג הנשים בעיה"ק ת"ו בענין תיקון חצות, והשיב, לא ראינו ולא שמענו שאשה אומרת תיקון חצות. ע"כ. והוסיף ברב פעלים שם, דאף שהנשים חכמניות ולמדניות ודרכן ללמוד תהלים בכל יום, וגם יש להן לימוד קבוע, עכ"ז אין אומרות תיקון חצות. אלא שאומרות פתח אליהו, וקצת לימוד כיו"ב. וזקנתו היתה לומדת י"ח פרקי משנה. גם בעוד יוסף חי (פר' וישלח עמ' לו) האריך בזה, וכתב, שאין שום תיקון באשה האומרת. ושכן השיב לו מהר"א מני שלא ראינו ולא שמענו שאשה אומרת תיקון חצות. ע"כ.

ואמנם בכה"ח (סי' א' ס"ק טו) כתב לחלוק ע"ז, שמדברי שעה"כ (דף נד) משמע דגם הנשים חייבות בתיקון חצות, שכתב, וכמו שהקב"ה יושב ושואג וכו' כמו כן נוקבה בוכה וצועקת וכו'. וגם תיקון לאה נראה משם דיכולה לומר, ותיקון לאה אינו אלא מזמורים כנודע, וגם היא נותנת זמירות והודאות עליו וכו'. וכתב עוד, דמ"ש עוד שם [ברב פעלים] שלא נמצא ולא נשמע שהנשים יאמרו תיקון חצות, י"ל מפני שבנערותן עסוקים בגידול בנים וכו', וכיון דדש דש. ועוד דהא כמה וכמה אנשים יש ג"כ שאין אומרים תיקון חצות אלא רק היראים, ועל כן הנשים לא נהגו, אבל מי שיש לה יראת שמים ורוצה לקיים אמירת תיקון חצות, תבוא עליה ברכה. ושם דחה טעם הגרי"ח משום שאין קוראים מקרא בלילה, שהרי גם האנשים אין קוראים מקרא בלילה כמ"ש האר"י ז"ל, אלא ודאי שבמקום הצורך ש"ד. וכ"פ בהליכו"ע ח"א (פר' וישלח אות ה').

נב. גם תלמיד חכם שהגיע להוראה, אומר תיקון חצות, ובפרט בימי בין המצרים, רק שלא יאריך על ידי אמירת קינות וכו', אלא מה שצריך ביותר, שהוא הנוסח המתוקן מרבינו האר"י ז"ל בלבד, בלא שום תוספת, ולאחר מכן יחזור ללמוד תורה. וכן ראוי לנהוג. ואמנם כל תלמיד חכם יש לו להרבות בלימוד הש"ס והפוסקים, ולא ירבה בקריאת תהלים. ולכן אם נהגו לערוך יום "תענית דיבור" בקריאת התהלים, אין לאברכים ובני ישיבות לבטל מסדר לימודם הרגיל בגמ' ופוסקים כדי לקרוא תהלים, שאין לך דבר גדול יותר מלימוד הש"ס והפוסקים כל אחד כפי כוחו וגודל עיונו. נב)

גם תלמידי חכמים אומרים "תיקון חצות"

נב) כ"ה במשנת חסידים (דף נב ע"א) וז"ל: ובימות החמה שאין אחר שש שעות בלילה פנאי לעשות התיקון וללמוד קודם שיאיר היום, מוטב שיניח הלימוד לעשות התיקון חצות לעולם. ע"כ. וכ"כ הרמ"ז (סי' טו). וכ"ה בשע"ת (סי' א'). וכ"ה בש"ע האר"י ז"ל (דף ה'), ובחסד לאברהם (דף לא) בשם ספר הכוונות. ובנגיד ומצוה (דף יא), ובלחם מן השמים למהר"י צמח, ובמחז"ב (סי' א' סק"א). והעתיקו רבי ראובן בן אברהם בספרו דרך הישרה (דף א ע"ב). וכ"ה בחס"ל (סי' א' אות יג, טז), ובמנחת אהרן (כלל ו' אות ו'), ובשלמי צבור (דף יז), ובי"א (סי' תקפב).

וכן דייק מרן החיד"א בפתח עינים (ברכות ג:) מדברי רב האי גאון בתשובה, דמקאמר הגאון וחייבין כל בית ישראל לשחר וכו', וחובה על ת"ח לעסוק בתורה וכו', הראת לדעת מפי כבוד הגאון, דחיוב לקום באשמורת חיילא בכולל בין בתלמידי חכמים בין בעלי בתים, כי אף מי שאינו יודע ללמוד מחוייב לשחר ולהרבות בתחנונים על חרבן הבית. וכ"ש כי רוב בעלי בתים יכולים ללמוד תהלים. ע"ש.

גם מהר"ח פלאג'י כתב בספרו כה"ח (סי' ג אות ל) שאפי' ת"ח שהגיע להוראה, יש עליו חיוב לומר תיקון חצות, רק שלא יאריך בתיקון חצות ע"י אמירת קינות וכו', אלא מה שצריך ביותר, דהיינו הנוסח המתוקן מרבינו האר"י בלבד, בלא שום תוספת. גם בנו מהר"א פלאג'י בספר פדה את אברהם (מע' התי"ו אות ט') כתב, ליהוי ידוע למני"ר כי גם אנכי אומר תיקון חצות, ובודאי דאלו השנים דאנכי יושב פה למדתי מהם המנהג, לפי ספר האר"י ז"ל.. וכ"כ בזכרונות אליהו מני (מע' ת אות ט). וכ"ה בבא"ח. וכ"ה בהליכו"ע הנ"ל, שכן ראוי לנהוג.

ומה שכתבנו ובפרט בימי בין המצרים, הוא ע"פ המבואר לעיל הערה מה, ושם הו"ד מרן החיד"א בשם הגדולים (מע' ספרים, קיצור תקפו כהן), שכתב: ודע כי בארעא קדישא לא נמצא איש מפקפק על שום דבר תורה ורז"ל ח"ו, והכל מתאבלים על החורבן בעוה"ר, ומתאמצים לומר כל לילה תיקון חצות שסידר רבינו האר"י ז"ל. ויש חברת אנשי חיל שקמים מבתיהם כל לילה בחצות למדרש קדוש, ואומרים שם תיקון חצות. ומרגלא בפומייהו דרבנן אשרי כל חוצ"י לומר תיקון חצות הנז'. ובימי בין המצרים בבית כנסת הגדול ות"ת, נאספים ביום קהל גדול, ומקוננים ובוכים בכל יום כמצוות רבינו האר"י ז"ל. וכמה פרישות נוהגים הת"ח בימי בין המצרים בכל החומרות הנמצאים בספרים ויותר ויותר. ע"כ.

גם הג"ר אהרן בן שמעון בס' נהר פקוד כותב: ועין רואה עד היום בדורותינו בימי בין המצרים בירושלים רבנן תקיפי וראשי ישיבות ישבו לארץ, שם יתנו תיקון רחל מבכה בקול מר ומספד תמרורים קורע הלב לגזרים. וכך חובותינו וכך נאה לנו עד שיערה עלינו רוח ממרום ולומר לצרותינו די וכו'. ע"ש.

ומה שכתבנו שת"ח לא יאריך בקינות, כ"כ מהר"י פלאג'י [בעל היפ"ל] בספר נפש היפה (מע' ש' נפש יתירה ס"ק קכב): מרבים העם ללמוד תהלים בשבת, אבל ת"ח שיכול ללמוד מדרש הלכות ואגדות, לא יניח אותם כדי ללמוד תהלים, כמ"ש הר"ב בפי' המשניות ריש פרק כל כתבי. ועוד כי אמירת תהלים הוא כדי להכריח הקליפות והמקטרגי, ושבתות וימים טובים אינן צריכים לזה, וכמ"ש בקיצור של"ה (דף עג:). ע"כ.

ומה שהזכיר לדברי רבינו עובדיה, הנה במשנה (ריש פרק כל כתבי) שנינו: כל כתבי הקודש מצילין אותן בשבת מפני הדליקה, בין שאין קורין בהן וכו', ופירש רבינו עובדיה, שהיו דורשים לעם בשבת ומורין להם הלכות איסור והיתר, לפי שכל ימות החול הם עסוקים במלאכתן, ואסרו לקרות בכתובים בשבת בשעת ביהמ"ד, משום דמשכי לבא ואתו לאמנועי מלשמוע הדרשה. ע"כ. ומבואר שהדרשה שהצבור שומע בעניני

הלכה, חשובה ביותר מאשר קריאת כתובים, ותהלים בכלל הכתובים.

והנה נודע מ״ש בעלי המוסר, דגדר ביטול תורה אינו רק בכמות ובביטול הזמן בענינים בטלים, אלא גם ביטול תורה באיכות, והיינו דאם יכול ללמוד בעיון ולומד תורה בשטחיות, או שקורא תהלים בזמן שיכול ללמוד, הוי בכלל ביטול תורה באופן יחסי, שהרי בגמ׳ מגילה (ג.) אמרו, מבטלים ת״ת מפני מקרא מגילה. ואטו מקרא מגילה לאו תורה היא. אלא ודאי דכיון שיכול ללמוד גמ׳ ופוסקים, וקורא מגילה, הוי ביטול תורה באיכות. וע״ש בהגהות מהר״ץ חיות שהעיר משם תשובת בית אפרים (ס״י) דמה שייך לשון מבטלין ת״ת וכו׳ דהרי קריאת המגילה גם היא ד״ת. ע״ש. ואמנם הרש״ש (שם) פירש, דהיינו בתלמידים ששמעו כבר מקרא מגילה, שצריכים להתבטל מלימודם כדי שרבם ישמע מגילה. אי נמי ע״פ המבואר בש״ע (יו״ד סי׳ רמו ס״ד), דחייב אדם לשלש את זמנו שליש בתורה שבכתב, שליש במשנה דהיינו תורה שבעל פה, ושליש בתלמוד, דהיינו שיבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מתוך דבר, וידמה דבר לדבר, וידון במדות שהתורה נדרשת בהם עד שידע היאך עיקר המצוות. במה דברים אמורים בתחלת לימודו, אבל כשיגדיל יפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו, ויקרא בעתים מזומנים בתורה שבכתב ובמשנה. ע״ש. ולגבי מקרא מגילה יבטל מלימוד התלמוד ויקרא מגילה, ולכן קאמר מבטלין ת״ת מפני מקרא מגילה. א״נ ע״פ המבואר שם בסעי׳ יד, שנים ששאלו, אחד שאל כענין ואחד שלא כענין, נזקקים לשואל כענין. וכן אחד שאל לענין מעשה ואחד שאל שלא למעשה וכו׳. וע״ז קאמר דבכל אופן מבטלין ת״ת מפני מקרא מגילה. ע״ש. שו״ר מ״ש בזה במאו״י (מגילה ג.) וה״ד הרש״ש ועוד אחרונים. ע״ש. גם הרב היפ״ל הנ״ל, בספרו נפש היפה (מע׳ ב׳) כתב, שבן תורה עדיף שילמד מאשר יקרא תהלים. וכ״כ בשו״ת חק״ל (סי׳ יג) שעדיף ללמוד פרק אחד של משנה אפי׳ מאה פעמים בעל פה, מאשר פרק תהלים בעל פה.

ואמנם באופן שאינו יכול להתרכז בלימודו, כבר כתב מרן החיד״א בברכ״י (בסי׳ קי) וקבלתי שילמוד בכל יום קצת מזמורי תהלים בכוונה והכנעה, וטוב לו. והובא בקמח סולת (עמ׳ קסב).

ואין ת״ח רשאי להבטל מלימודו ולקרוא תהלים, וכמו שביארנו בילקו״י ימים נוראים (עמ׳ שכב). ובילקו״י על ספיה״ע ושבועות (סי׳ תצד הערה צה עמ׳ תשעב). וכ״ש שבני ישיבות ואברכים שלא יתענו ממש, וכמ״ש המאירי (ב״ק צב: ד״ה וכבר ידעת) וז״ל: וראוי לכל עוסק בתורה שלא יסגף עצמו בתעניות ללא צורך. ע״כ.

אם יש מקור ל"תענית דיבור" כשמתבטל מלימוד תורה וקורא תהלים

ואמנם אין ספק שעבור הצבור הרחב יש מעלה גדולה בימי התענית דיבור בקריאת תהלים, ויש לעודד דבר זה, ובפרט בשבתות. וכל מה שכתבנו הוא לבני תורה ואברכים, שלא יתבטלו מסדר לימודם, שהרי לא מצינו שום מקור לתענית דיבור גם באופן שלא יבקש איזה דבר הנצרך לו בש״ס ובספרי הראשונים, ומה שאמרו בגמ׳ (חולין פט.) אמר רבי אילעא, אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם עצמו בשעת מריבה. שנאמר, תולה ארץ על בלימה. אמר רבי יצחק מאי דכתיב האמנם אלם צדק תדברון, מישרים תשפטו בני אדם, מה אומנותו של אדם בעוה״ז, ישים עצמו כאלם, יכול אף לד״ת ת״ל צדק תדברון וכו׳. ע״כ. וכן איתא ביומא (יט:) השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת בם ולא בדברים בטלים. הנה אין הכוונה לתענית דיבור ממש שלא ידבר אפי׳ תיבה אחת לצורך ענייני גופו, ושיהיה צריך רק לרמוז, אלא הכוונה היא שלא ירבה בדיבורים, וישים עצמו כאלם למעט בדברים בטלים שאין לגוף צורך בהם. אבל אם נצרך לאיזה דבר מאן יימר לן שאסור יהיה לבקשו בפיו ויצטרך לרמוז. וגם מה שאמרו השח שיחת חולין עובר בעשה, היינו בדברים שאין בהם צורך, וכלשון הרמב״ם (פ״ב מהלכות דעות ה״ד): לעולם ירבה אדם בשתיקה ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו. וכן אמרו על רב שלא שח שיחה בטלה כל ימיו, וזו היא שיחת רוב כל אדם. ואפי׳ בצרכי הגוף לא ירבה דברים וכו׳. ע״ש. וע״ש בפירוש רש״י שיחת חולין, שיחת הילדים וקלות ראש. ורבינו יונה [הובא בגליון רעק״א או״ח סי׳ קנו] כתב, דהא דאמרי׳ השח שיחת חולין עובר בעשה היינו כשמדבר דברי הבאי, אבל כשמדבר לצורך פרנסתו אע״פ שאינה שיחה של תורה מותר. ע״ש. ובסוכה (כח.) אמרו על רבן יוחנן בן זכאי, מימיו לא שח שיחת חולין וכו׳. וכן נהג רבי אליעזר תלמידו של רבינו הקדוש, שלא שח שיחת חולין כל ימיו. והיינו בשיחה שאינה לצורך כלל. וראה בילקו״י כיבוד אב ואם (פ״א הערה א׳ עמ׳ פא, מהדו״ק כרך א׳ עמוד קלב), אם עובר בעשה ממש הוא. ועיין למרן החיד״א ביעיר אוזן (מע׳ א׳ אות קג) דאשכחנא לשון עובר בעשה ור״ל שאין בו איסור לא מה״ת ולא מדרבנן. ורק ממדת

חסידות הוא. ע״ש. ותנא דמסייע ליה הוא רבינו המאירי ביומא שם, שכתב, דרך צחות אמרו השח שיחת חולין וכו׳.

והן אמת שריבוי הדיבור מגונה, וכמאמר התנא באבות (פ״א משנה יז) כל המרבה דברים מביא חטא. ועוד אמרו שם, כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב מן השתיקה, וגם כי השתיקה מביאה מורא, והשתיקה היא מסימני החכם. ושלמה המלך אומר במשלי (יז, כח) גם אויל מחריש חכם יחשב. ואמר עוד בקהלת (ה, א) כי האלקים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים וגו׳. ועוד אמרו (אבות פ״ג) סייג לחכמה שתיקה. וכן אמרו במגילה (יח.) סמא דכולה משתוקא. [מבחר כל הסממנים היא השתיקה, שלא לספר בשבחו של המקום יותר מדאי, שנאמר לך דומיה תהלה. רש״י]. במערבא אמרי מלה בסלע משתוקא בתרין. [אם תרצה לקנות הדיבור בסלע, תקנה השתיקה בשתי סלעים. רש״י]. ובפסחים (צט.) יפה שתיקה לחכמים, ק״ו לטפשים. שנאמר (משלי יז, כח), גם אויל מחריש חכם יחשב. ואמרו עוד בחולין (פט.) מאי דכתיב, תולה ארץ על בלימה, מלמד שאין העולם מתקיים אלא על מי שבולם פיו בשעת מריבה. וראה מעשה נפלא בזה בספר ענף עץ אבות (עמ׳ סב). וע״ש עוד במעלת השתיקה. וע״ע בפירוש רבינו עובדיה (אבות פ״ג הנ״ל) שכתב, סייג לחכמה שתיקה, אין מדובר בשתיקה מרכילות ולשון הרע, דהא דאורייתא נינהו, אלא מדובר בשתיקה מדברי הרשות שבין אדם לחבירו, שיש לו למעט הדיבור בהם, כל מה שאפשר, כי ברוב דברים לא יחדל פשע. ולכן אמר שלמה המלך [שם] גם אויל מחריש חכם יחשב. ומרן החיד״א בספרו פתח עינים ביאר זאת ע״פ מה שאמרו במדרש שוחר טוב (מזמור קיט), שהמדבר דברים בטלים יוצאים מלבו כנגדם ד״ת, משל לחבית מלאה דבש על כל גדותיה, על כל רביעית מים שנכנסת לתוכה יוצאת כנגדה רביעית דבש. וכן במדרש רבה (שיר השירים פרשה א׳ סי׳ כא): כוס מלא שמן בידך, נפל לתוכו טיפת מים, יוצאת כנגדה טיפת שמן, כך אם נכנס דבר של ליצנות ללבו, יוצא כנגדו דבר של תורה. וע״ע בענף עץ אבות (עמ׳ רי).

חומר איסור שיחת חולין באמצע לימוד התורה

ובודאי שהשתיקה יפה בפרט בעת שהוא לומד, שכבר אמרו חכמים שהשח שיחה בטלה באמצע לימודו מאכילין אותו גחלי רתמים, וכתב בספר קב הישר (פרק יב): מעשה בחסיד אחד שנתגלה לאשתו בחלום לאחר מותו והיתה רואה כל שערות ראשו וזקנו מאירים כאבוקה גדולה, ושאלה אותו אשתו במה זכית לכך להפלגת אור גדול כזה, והשיב, הגם שהייתי חסיד עכ״ז לא הייתי זוכה לאור כזה, רק בשביל שהייתי ממעט דיבור שאינו של תורה ויראה, והקב״ה היה משגיח עלי בזה, ונתן לי שכר מניעת הדיבור, כי הקב״ה בעצמו משגיח ע״ז האדם שממעט בדיבור חול, ורק חשקו הוא להדבק ביראת ה׳. ע״ש.

ומהר״ח פלאג׳י כתב בספרו צואה מחיים (אות א׳) בזה״ל: צריך זהירות וזריזות הרבה מאוד, כי בהיותו עוסק בתורה לא יפסיק על שיחה בטלה, ובפרט כשלומדים תהילים ומשניות וזוה״ק ותיקונים בכנופיא, שיש הרבה בני אדם שאינם נזהרים ולומדים ומדברים ועושים הפסקות גדולות, והוא איסור גמור, כמו שאמרו בגמ׳ (ע״ז ג:): אמר רבי לוי: כל הפוסק מד״ת ועוסק בדברי שיחה, מאכילים אותו גחלי רתמים שנאמר (איוב ל, ד) ״הקוטפים מלוח עלי שיח, ושורש רתמים לחמם״. ועיין במהרש״א בחידושי אגדות שם. ובזוה״ק (סדר חיי שרה דף קכב: בתוספתא, ובסדר שלח לך דף קסב.) אמרו בזה״ל: ״האי מאן דפסק יתפסק, ומאן דפסק מלין דאורייתא על מלין בטלין, יתפסקון חיוהי מהאי מעלמא, ודינא קיימא בההוא עלמא״. ע״ש. ובזה הרי הוא כמבואר מה שאמרו רז״ל באבות דרבי נתן (פרק כו אות ג׳) וזה לשונם: הוא היה אומר מפני מה תלמידי חכמים מתים כשהם קטנים? לא מפני שהם מנאפין, ולא מפני שהן גוזלים, אלא שפוסקים מד״ת ועוסקים בדברי שיחה. ועוד, שאין מתחילים במקום שפוסקים. ע״כ. הרי שע״י שפוסק מד״ת לדברים בטלים, מתחייב מיתה. ומה שסיים המאמר ״ועוד שאין מתחילים במקום שפוסקים״ כתב הרב בנין יהושע, דלכך אם פוסקים מד״ת ועוסקים בדברי שיחה, שוכחין המקום שפוסקין ומתחילין במק״א. ע״ש. כי כן אם פוסק לפעמים לאיזה צורך מצוה מלימודו במקום שמותר להפסיק, יתן דעתו לחזור למקום שפסק, ואם מסופק לו יחמיר על עצמו להתחיל ממקום שהוא יודע בודאי שכבר למד אותו מקום.

ובס׳ חסידים (סי׳ קמז) כתב, שהמפסיקים המקראות בדברים, עליהם התורה צועקת ואומרת: שמונת אלפים וחמש מאות פסוקים פסקת בי, והם פסקו יותר ממששים ריבוא, ועוד הם עושים בי אף, אדם מדבר חולין, אינו פוסק מדבר לדבר אחר, והם מפסיקים דברי לעסוק בדברים בטלים.

ואמנם יש לציין מ״ש בתפארת ישראל (יכין, פ״ו דאבות ס״ק פד) דמיעוט שיחה היינו דברים של מה בכך, ומיעוטו יפה לתורה, כדי שתנוח הנפש קצת ע״י זה. ע״כ. וכ״כ בהקדמת ספר בית אהרן להג״ר אהרן וולקין.

ובגדר החיוב להתאמץ בלימוד תורה בכל עת פנוי, ראה מה שכתבנו בילקו״י ברכת התורה (סי׳ מז עמ׳ עה) ובילקו״י על כיבוד אב ואם (פ״א הע׳ י׳, מהדו״ק כרך א׳ עמ׳ קל, מהדו״ב עמ׳ עז).

ועיין בשנות חיים להגר״א (פ״א דפאה) דמבואר, דעיקר חיוב ת״ת אין לה שיעור, וחיובה היא כל היום, כל זמן שיש לו פנאי, וכדכתיב לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, וכשיש לו פנאי והוא מבטל מלימוד תורה מרצונו, הוא קרוב למה שאמרו חז״ל (סנהדרין צט.) על הפסוק כי דבר ה׳ בזה, זה שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק. ועוד כתב שם: והא דת״ת אין שיעור למטה, להורות דצריך האדם מאד מאד לחבב את התורה, דבכל תיבה ותיבה שלמד בה הוא מ״ע בפני עצמה וכו׳. ע״ש. ואמרו בירושלמי (פ״ט דברכות) רבי חלקיה בשם רבי סימון, העושה תורתו עתים [ר״ל קובע רק עתים ללמוד, ולא לומד בכל זמן פנוי], הרי זה מפר ברית, כדכתיב [אם] עת לעשות לה׳, [אז] הפרו תורתך. וראה במשנ״ב (סי׳ קנה סק״ד).

גם הגר״ז (בהל׳ ת״ת פ״א ה״ד) כתב: וכן אמרו חכמי האמת [המהרח״ו] שכל נפש מישראל צריכה לבא בגילגולים רבים עד שמקיים כל התרי״ג מצות במעשה דיבור ומחשבה, והוא לימוד ההלכות על דרך שאמרו חכמים במנחות (קי.) על הפסוק זאת תורת החטאת וגו׳ שכל העוסק בתורת חטאת וכו׳. וכל מי שיכול להשיג ולידע הרבה ונתעצל ולא השיג וידע רק מעט, צריך לבוא בגלגול עד שישיג וכו׳. וראה בספר בנין עולם (עמ׳ כא) מ״ש בחשיבות לימוד התורה בכל רגע.

וע״ע שם (ילקו״י כיבוד אב ואם פ״א הערה י׳ עמ׳ פא) בענין השח שיחת חולין עובר בעשה, ובגדר ביטול תורה.

וניהדר אנפין לענין התענית דיבור, דבאמת כשאינו באמצע לימודו לא מצינו מקור לזה בש״ס והראשונים שיצטרך לרמוז בידיו וכדו׳ לבקש הנצרך לו. ולא ראינו כן לא בגמ׳ ולא בדברי הרמב״ם וה ש״ע ושאר הפוסקים הקדמונים. ורק גדולי התורה והחסידות בדורות האחרונים הם שחידשו ענין זה של תענית דיבור שלא לדבר אף דיבור הנצרך לו, כגון להגיש לו הלחם וכדו׳, כדי שהאדם לא יגרר לדברים בטלים, ויוכל להקדיש את היום כולו לתורה ולתפלה. ונפ״מ שאם נצרך לבקש מחבירו שיגיש לו איזה חפץ, יכול לבקש בפיו הדבר שרוצה בו, בפרט אם חבירו אינו מבין את הרמז.

והן אמת שבישיבת פורת יוסף נהגו מזה שנים לערוך יום תענית דיבור ביום ט״ו בשבט, מסיבה ידועה, וכל בני הישיבה הקדו׳ קוראים תהלים במשך כל היום. אולם זכורני שבשנת תשל״ד רצו האברכים בישיבתינו ״חזון עובדיה״ להנהיג כן גם בחזו״ע, ומרן אאמו״ר זיע״א התנגד לכך בכל תוקף. ואף שראש הישיבה הגר״י צדקה וצ״ל חיזק הדבר בפורת יוסף, מ״מ דעתו של מרן אאמו״ר לא היתה נוחה מזה שבני תורה יבטלו מלימודם במשך יום שלם, ויעזבו את לימוד הגמ׳ והפוסקים, לקרוא במשך כל היום תהלים, ולכן ביקש שלא נעשה זאת, ואמר, שהאברכים יתחזקו בלימוד בלא הפסקה, ולמעט בדיבורים בטלים, זולת דברים הנצרכים ביותר. [ובפו״י נהגו כן מפני מעשה שאירע בישיבה בפטירת ג׳ ראשי הישיבה בפרק זמן סמוך]. ובאמת, שאיני זוכר מעודי שמרן אאמו״ר עשה תענית דיבור באופן שלא דיבר אף תיבה אחת בדברים הנצרכים לו.

והן אמת שבספרי החסידות הפליגו בגודל מעלת קריאת התהלים בימי השובבי״ם, וראה בספר דברי יחזקאל להרה״ק משינאווה (פר׳ שמות) שכתב: ואלה ש׳מות ב׳ני י׳שראל ה׳באים מ׳צרימה, ראשי תיבות הוא השבי״ם, וסופי תיבות תהלים. כי מסוגל לחטא ז״ל ר״ל. ובפרט לומר תהלים בימי השובבי״ם. ואמרו בשמו של הרה״ק מטשערנביל שסגולה לזה להתענות בעש״ק, ובש״ק יאמר תהלים. ורמז זה הובא גם בכתבי רבי משולם זוסיא מזינקוב לומר תהלים בימי השובבי״ם, כי ואלה שמות בני ישראל הבאים סופי תיבות תהלים. [ילקוט אוהב ישראל, הליכות ומנהגים אות צה].

גם בספר אוהב שלום להרה״ק רבי שלום שפירא מקאזניץ (פר׳ שמות) כתב: סופי תיבות ואלה וגו׳, הם תהלים, ע״פ מ״ש הרב חיד״א דמאחר שהתפלל דוד המלך שיהיה שכר על קריאת התהלים כעוסק בנגעים ואהלות, נראה דתהלים מועיל לתיקון הברית, כמו שכתבו גורי האר״י ז״ל שלימוד סדר טהרות מועיל לתיקון הברית. ע״כ. לכן כיון דימי שובבי״ם הם לתקן פגם הנ״ל כמבואר בספרים הקדושים, לכן בא סי׳ ברמז הסופי תיבות ואלה שמות וגו׳ אותיות תהלים שצ״ל אז. ע״ש. ובספר פלא יועץ להגה״ק רבי מרדכי מהארנסטפיל עה״ת (עמ׳ עז) כתב, שעיקר העבודה בימים אלו התיקון בלשון הוא לשמור מכל דבר איסור, ורק בד״ת לקשר מוחו לידע לפני מי הוא מדבר, ומה

שאינו יכול לקשר מחשבתו לדיבורו ומבלבלין אותו מחשבות זרות בעת תורה ותפלה, הוא מחמת שלא שמר לשונו בדיבור אסור או בטל, שהוציא הדיבורים בבחינת הבל ורעות רוח, כדאיתא בתקונים. וכ״כ ביסוד ושורש העבודה (שער המפקד, תיקון ימי השובבי״ם).

גם בספר שבט מוסר (פרק מד) כתב: ויזהר בעצמו מדברים בטלים שהם כזרע לבטלה כנודע, ומעוררים העון שהם בסוג שלו. וידאג תמיד על מה שעשה ויבכה ויתחנן לפני בוראו להעביר על עונו וכו׳. ע״ש.

וכ״כ הגר״א באגרתו עלים לתרופה, וז״ל: ועד יום מותו צריך האדם להתייסר ולא בתעניות וסיגופים, רק ברסן פיו ובתאותו. וזוהי התשובה. וזהו כל פרי העוה״ב. וזה יותר מכל התעניות והסיגופים שבעולם. וכל רגע ורגע שהאדם חוסם את פיו זוכה בשבילו לאור הגנוז שאין כל מלאך ובריה יכולים לשער וכו׳, ובזה יכופר לו כל עון וניצול משאול תחתית וכו׳. ע״כ. גם המשנ״ב (סי׳ תקעא סק״ב) כתב: וראיתי כתוב בספר אחד, שכשאדם רוצה להתנדב תענית טוב יותר שיקבל תענית מן הדיבור ממה שיקבל עליו מן האכילה, כי ממנו לא יהיה לו נזק לא בגופו ולא בנשמתו, ולא יחלש ע״י זה. וע״ע בספר שמירת הלשון (שער ב׳ פ״ה). והוסיף שם בהג״ה, שכיו״ב כתב בספר ראש הגבעה, שיש לאדם לקבל על עצמו תענית דיבור, וזה יותר טוב ממה שיקבל עליו תענית מאכילה ושתיה. ע״ש.

וכבר הזכרנו לעיל מ״ש בספר נר למאה (עמ׳ קמה) בשם האדמו״ר מאוסטרווצא ז״ל, שתעניות דיבור החשובות כאילו התענה כמה וכמה תעניות, מכפרות על עבירות של כאילו, וכגון כל הכועס כאילו עובד ע״ז, אבל על מה שחייב תענית מדינא אין מועיל התיקון של כאילו התענה.

ועכ״פ עיקר הקפידא היתה בדיבורים בטלים שלא לצורך צרכי האדם, וכן בדיבור של איסור ולה״ר. אבל אין מבואר שם שלא לדבר אפי׳ תיבה אחת לצורך האדם, כגון שאומר לחבירו שיגיש לו דבר מה, וכדו׳. וזה רק למיגדר מילתא שלא יגרר לדברים בטלים.

בחשיבות תענית דיבור

ואמנם בשנת תרפ״ח ייסדו בירושלים חבורה שנקראה בשם ״אור חדש וצמח צדיק״, כשעיקר מטרתה ותקנתה לתורה ותפלה ולתענית דיבור, ובשנה זו אף נדפס חיבור מקיף בשם קונטרס היחיאלי, מהרב יצחק אלפייה זצ״ל, הכולל ענינים שונים שברובו נידון על ענין התענית דיבור (דף סה-עד), ובר״ח שבט מתאספים אנשי החבורה בביהכ״נ הנ״ל וקובעים שעות לתורה ותפלה, והתקנה הראשונה היתה: שלא לדבר כלל וכלל מהתחלת הלימוד עד הגמר. גם לא בד״ת ולא בשאלת שלום. הסדר נפתח בוידוי ארוך ע״פ סדר הא-ב, ולאחר מכן אומרים כל ספר התהלים ג״פ רצופות, מלוות בתפלות מיוחדות תחלה וסוף. וכתב שם, כיון שבזמנינו הגופות נחלשו בעוה״ר, ואין כ״כ חוזק ובריאות הגוף להתענות, לכן יקבל אדם תענית דיבור הנחשבת להפסקה גדולה ולתענית משבת לשבת. ותענית דיבור מועילה לאדם יותר מכל מיני סיגופים ותעניות, וגם אינו מחליש את גופו כתענית אכילה ויתר הסיגופים. והוא טוב לגוף וטוב לנשמה. ומשכין שלום בין הגוף לנשמה, ששניהם יזכו לאור החיים, ולעולם הנצחי שכולו טוב. וצריך יום שלם ממש לתענית דיבור, [והיינו מעמוה״ש עד צאה״כ]. וכמו שכתבו הגר״א, חמדת הימים, אבן שלמה, החפץ חיים, ובראש הגבעה. וע״ש שהרחיב את הדברים ע״פ ספר חמדת ימים, ובעל הנועם אלימלך, שתענית משבת לשבת נחשבת לחמשה וששים אלף ושש מאות תעניות. וכ״כ בספרו שיח יצחק (דף קמח). ובספר רחמי האב (סי׳ נז) כתב, קבלה מן רבינו אלימלך מליזנסק, כי האומר ג״פ כל התהלים ביום אחד, הוא חשוב כתענית משבת לשבת. [והיינו בעת שאינו יכול ללמוד ש״ס ופוסקים]. והנה כבר ידוע מה שנחלקו גדולי הדורות ביחס לספר חמדת ימים הנ״ל, כי יש שכתבו שלא להסתמך על דבריו וכו׳, ונודע שהיעב״ץ יצא כנגדו בשצף קצף. אך לעומתו מהר״ח פלאג׳י בספרו כל החיים (מע׳ ה״א אות חי) כתב: דנודע בשערים דספר חמדת ימים בנוי לתלפיות מיסוד רבותינו הקדושים חכמי התלמוד, והגאונים וגדולי הראשונים ואחרונים, ומספר הזוה״ק, ובעלי הקבלה, ועילא מנהון מרן הקדוש איש האלקים רבינו האר״י ז״ל, ותלמידו מהרח״ו, וסיעת מרחמוהי, ובעלי הפרושים רבינו מהר״ם אלשיך ז״ל, והנמשכים אחריו בעלי המוסר, גדולי הראשונים, ובעל חובת הלבבות ורבינו יונה, והאחרונים, ומתוכם כעין החשמל הרה״ק בעל ראשית חכמה, ומאחר שהספר הבהיר הלזה חמדת ימים הנה הוא מיוסד על אדני פז, ומלא ברכת ה׳, מכל אילין רבוותא ואיהו גופיה גם הוא מוכיח לרבים במת״ק ודש״ן כלשונו הטהור לשון של זהורי״ת, מליץ טוב הפותח יד בתשובה מפני תקנת השבים, ורבים השיב מעון, והדבר בדוק ומנוסה, כי נראה המבחן והנסיון

כי כל דבריו אמת וצדק, ונאמנו מאד, כי כל השומע את דבריו כי נעמו, עושה פעולה גדולה בגופו ואבריו ונשמתו להחזירו בתשובה שלימה, ולקנות הארת קדשה ויראת ה׳ על פניו תמיד, פעולת צדיק לחיים, והרי אמרו רז״ל דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב, ורבינו בעל עץ חיים, והרב בעל בתי כהונה, נתנו הסכמה לחמדת ימים, וגם מפי מגידי אמת מרבני טבריא שמעתי שהמהרח״א היה אומר בפה מלא, שספר חמדת ימים חיברו הרב ז״ל בעמוד ענן אשר ירד עליו מן השמים וכו׳. ע״כ.

והנה במ״ש הרב היחיאלי שתענית זו עולה לסך ששים וחמשה אלף ושש מאות תעניות, כבר העירו ע״ז, שהרי דוד המלך אמר בתהלים, ימי שנותינו בהם שבעים שנה, ואם בגבורות שמונים שנה, ושבעים שנה הרי הם כעשרים וחמש אלף ימים בלבד, וא״כ איך יתכן שמי שעושה תענית דיבור נחשב כאילו התענה כל ימיו. ושמעתי שאמרו ליישב זאת ע״פ מ״ש בספר מועדים בהלכה בשם הגר״ח מבריסק, ליישב קושית מרן הב״י (סי׳ תרע) בטעם שעושים שמונה ימי חנוכה, והרי היה שמן בפך ללילה אחת, ותירץ, שהנס לא היה בכמות השמן, אלא באיכות, שהשמן נעשה סמיך באופן שיש בו כח לדלוק שמונה ימים. וכן לגבי תענית דיבור, שיש לזה חשיבות באיכות של אותה חשיבות של תענית של כך וכך ימים. אבל בודאי שא״ז נחשב כמספר התעניות בכמות. ודו״ק.

והנה שבע שנים לאחר הדפסת החיבור קונטרס היחיאלי הנ״ל, נדפס בשנת תרצ״ה תיקון הכללי לימי השובבי״ם ע״י רבי דוד שלמה בן עטר, שהוא העתק מקונטרס היחיאלי הנז׳, אלא שבקונטרס הנז׳ נערכה התענית דיבור רק כסניף לתיקון הנז׳, והקונטרס של הרב בן עטר נועד להעמיד את התענית דיבור לדבר המרכזי של אותו יום. וראה בזה בספר מועדים לשמחה (עמ׳ שצד והלאה).

וז״ל מרן אאמו״ר במכתב מיום ה׳ סיון תשל״ט: לכבוד הנהלת ביהכ״נ אגודת אחים בעפולה עלית. הגד הוגד לי כי אתם מקיימים מידי חודש בחודשו ״תענית דיבור״ ומשתתפים שם עשרות אנשים מאחינו בית ישראל. והנני מחזק את ידיכם, כי קיום ״תענית דיבור״ יסודתו בהררי קודש, ומצוה רבה להמשיך בזה, וחלילה לבטל מצוה רבה זו שיש בה זיכוי הרבים. והגורם לבטל ״תענית דיבור״ גדול עונו מנשוא, כי חטא רבים נשא. לכן חזקו ואמצו יחד עם כל הקהל הקדוש להמשיך בזה, וברכת ה׳ תחול על כל המסייעים במצוה רבה זו, והשי״ת יתן לכם אורך ימים ושנות חיים בטוב ובנעימים ובכל אשר תפנו תשכילו ותצליחו להגדיל תורה ולהאדירה, אמן. ע״כ. ועיין בשו״ת יחו״ד ח״ד (ס״ס נו) שהמליץ לרבני עיר שחולל בה ביכ״נ, לערוך שם תענית דיבור, וכתב: ומה טוב שרבני וגדולי העיר יכריזו על יום תענית דיבור, כמ״ש רבינו הגר״א באגרת עלים לתרופה [הנ״ל], וכו׳. ע״ש.

ובשו״ת יחו״ד ח״ג (סי׳ מד) כתב, וראיתי להגר״ש קמחי בשו״ת מלאכת שלמה (או״ח סי׳ ו׳) שכתב, מנהגינו שביום ר״ה (אחר התפלה והסעודה) אנו מתאספים ועוסקים באמירת תהלים. ויש ת״ח השוקד על תלמודו בגופי הלכות יומם ולילה, ורוצה לפטור עצמו מלקרוא תהלים, באומרו מה לי גופי הלכות שאני עוסק בהם תמיד, ומה לי תהלים, ונראה שאינו יכול לפטור עצמו מקריאת התהלים, וקצת סמך לזה, ממ״ש בכנה״ג (או״ח סי׳ תרכא) בשם רבי ישעיה האחרון ז״ל, הובא בשלטי הגבורים (פ״ק דברכות) אותם תלמידי חכמים שעוסקים בתורה בבתי הכנסת ביוהכ״פ, בשעה שהצבור מתפללים, ומשתמטים מלהתפלל אותם תפלות וסליחות ותחנונים עמהם, לא יפה עושים. ע״ש. וה״ה לענין אמירת תהלים שהוא כאילו עוסק בנגעים ואהלות, ויש בו סגולה להכחיד כל החוחים והקוצים, ונחשב כסליחות ותחנונים. ע״כ. ולי נראה, שאין בכך כלום, ורשאי הת״ח לעסוק בגופי הלכות ביום ר״ה כדרכו בקודש, שהרי אמרו בגמ׳ בב״מ (לג.) העוסק במקרא מדה ואינו מדה וכו׳, תלמוד אין לך גדול מזו. ואין שום ראיה מדברי רבינו ישעיה האחרון לנידונינו, ששם התפלות והסליחות והתחנונים הם באמצע התפלה, ולא נפיק סידרא דיומא, ויום הוא שנתחייב בסליחות ותחנונים, ואם לא עכשיו אימתי, אבל העוסקים בתהלים בר״ה, הוא סדר בפ״ע, ואין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ. ועיין להתוס׳ סוטה (לט.) דהא דאמרי׳ התם כיון שנפתח ס״ת אסור לספר אפי׳ בדברי הלכה, והקשו ממה דאמרי׳ בברכות (ח.) רב ששת הוה מהדר אפיה וגריס, [בשעת קריאת התורה] אמר, אנן בדידן ואינהו בדידהו, וכתבו, מסתברא כפירוש רבינו חננאל, דשאני רב ששת דתורתו אומנותו. ע״ש. וכ״כ התוס׳ בברכות (ח.). וכ״כ הרי״ף בהלכותיו (פ״ד דמגילה. כג:). וכ״ה ברמב״ם (פרק יב מהלכות תפלה ה״ט). ומרן הב״י באו״ח (סי׳ קמו) הביא דבריהם ודברי יתר הראשונים בזה, וסיים, ולענין הלכה כדאים הם הנך רבוותא דשרו כדי לסמוך עליהם. וסיים בבדק הבית ע״ז, ומ״מ נכון לאדם לכוין דעתו

נג. עדיף יותר לומר תיקון חצות, אף שיתכן שעל ידי שיתעכב וישאר ער עד חצות לילה לא יוכל להשכים לתפלת ותיקין. וכל שכן שבחודש אלול יש להעדיף תיקון חצות על אמירת הסליחות, כאשר אין לו אפשרות לומר את שניהם.[נג]

נד. אין אומרים "תיקון חצות" בבית החתן. וכן אבי הבן, או המוהל או הסנדק, נכון יותר שלא יאמרו תיקון חצות בליל המילה. ושב ואל תעשה עדיף.[נד]

בכל הפרשיות ולשומעם מפי הש"צ. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע (סי' קמו ס"ב). ואף אנו נאמר שאף שהעם קוראים תהלים ת"ח שעוסק תמיד בגופי הלכות, רשאי להמשיך בלימודו. וע"ע במאמ"ר (סי' תקנג סק"ב) על מ"ש הרמ"א בהג"ה, שבערב ת"ב אפי' חל בשבת, לא ילמדו אחר חצות היום, אלא בדברים המותרים בת"ב. וכתב ע"ז, ולי נראה שאין לחוש לדברים אלו, לפי שאין טעם נכון לאסור לימוד תורה בשבת. ומ"ש המג"א להחמיר מטעם שאפשר ללמוד דברים המותרים, אין זה מספיק, לפי שאין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ. והרי עינינו הרואות שכמה תלמידי חכמים מתרשלים ללמוד בערב ת"ב דברים המותרים בת"ב, כי צער הוא להם ללמוד במה שאינם רגילים. וגם אני [מאמ"ר] כאחד מהם, לכן אין לחוש לסברא זו, ודעתי נוטה להתיר בזה אפי' כשחל ת"ב באמצע השבוע. ע"כ. וע"ע בספר טהרת המים (שיורי טהרה מע' ט' אות כד). [קטע זה מיחו"ד].

ואמנם אברכים ובני ישיבות אין להם להפסיק מסדר לימודם בש"ס ופוסקים, ולקרוא תהלים, בזמן שיכולים ללמוד. ומי לא יחוש לביטול תורה. ונודע, כי כפי עוצם החשיבות של לימוד תורה, שעליה העולם עומד, כך עונש ביטולה בעוה"ר.

נג) בענין זה אם עדיף לומר תיקון חצות מסליחות, או להעדיף אמירת סליחות, ראה בילקו"י ימים נוראים (סי' תקפא הערה יז, עמ' כה). וע"ש בענין אין מעבירין על המצות.

ועוד שם במי שיתענה בצום גדליה ולא יוכל להתענות ביוהכ"פ, אם יתענה בצום גדליה. וראה בזה גם בילקו"י על ארבע תעניות (עמ' מז, סי' תקנ הערה י). ושם אם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא.

אמירת תיקון חצות בבית החתן, ובליל המילה

נד) בבא"ח (פר' וישלח אות ה) כתב, בליל המילה כל אחד יאמר תיקון חצות בצינעא, אבל בבית החתן א"צ, ואבי הבן ג"כ אין צ"ל, שיו"ט שלו הוא. ומרן אאמו"ר זיע"א העיר בספרו הליכו"ע ח"א (עמ' מח): לכאורה יש להעיר, דמה שהוא יו"ט שלו הוא לפי שמביא את בנו למילה, והוי כמקריב קרבן להקב"ה, וכמו שאמרו בזוה"ק (פר' לך לך דף צה ע"א) תנא כל מאן דמקריב בריה לקרבנא דא (מילה) כאילו אקריב כל קרבנין דעלמא קמיה דקב"ה, וכאילו בני מדבחא שלימא קמיה למגזר עליה האי קיימא קדישא וכו'. ע"ש. וכן אמרו בגיטין (נז:) כי עליך הורגנו כל היום זו מילה שניתנה בשמיני (פי' רש"י, דזמנין דמייתי). ומטעם זה כתבו כמה אחרונים שאין לבעל ברית לעשות מלאכה באותו יום, שיו"ט שלו הוא, כשם שהמקריב קרבן אסור במלאכה כל היום. וכמ"ש המאמ"ר (סי' תסח סק"א). וע"ע בשו"ת נשמת כל חי (חיו"ד סי' סב). ע"ש. א"כ לפ"ז י"ל שכשם שבקרבן פסח לא נאסרו במלאכה אלא בערב פסח אחר חצות, ולא מקודם לכן, מפני שאינו ראוי להקריבו אלא לאחר חצות, כך ג"כ אצל בעל ברית לא הוי יו"ט שלו אלא ביום שנעשה ראוי למילה, אבל בלילה אכתי לא חשיב יו"ט. א"כ גם אבי הבן יתחייב לומר תיקון חצות בלילה. ושו"ר בזכרונות אליהו מני (מע' ת' אות טז, עמ' מז) שהביא בשם הגר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' יא אות פד) שכתב, שכיון שאין מילה בלילה צריך לקרוא תיקון חצות, אלא שראיתי אנשי מעשה שלא היו קוראים תיקון חצות, בפרט אם הוא סנדק או בעל ברית. ע"ש. ולענין מעשה שוא"ת עדיף. וכ"כ בכה"ח סופר (סי' א' אות יא). ושלשה הם בעלי ברית, המוהל והסנדק ואבי הבן. וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' לד אות א). [ול"ד לליל ר"ח, דהתם יש הארת ר"ח כבר מהערב, דויהי ערב ויהי בוקר כתיב, וכבר אומרים יעלה ויבא בתפלת ערבית].

נה. תיקון חצות נחלק לב׳ חלקים, הראשון נקרא תיקון רחל, והשני נקרא תיקון לאה. תיקון רחל מדבר על עניני החורבן, ותיקון לאה הוא בעיקר פרקי שבח בקשה והודאה להשי״ת. ברוב לילות השנה אומרים תיקון רחל, ולאחר מכן אומרים תיקון לאה. אולם יש זמנים שבהם אומרים רק תיקון לאה, ואין אומרים תיקון רחל, שאין להזכיר בהם צער [ועוד טעמים על פי הסוד]. ואלו הם הימים שאין אומרים בהם תיקון רחל: ראשי חודשים [ובערב ראש חודש אחר המולד, אף שמתוודים באותו יום], ומראש השנה עד שמיני עצרת, ימי החנוכה, ימי הפורים, כל חודש ניסן, וכל ימי העומר. [אף שמתוודים בימי העומר]. ויש זמנים שאין אומרים בהם לא תיקון רחל ולא תיקון לאה, ואלו הם: ליל שבת, ליל יום טוב, פסח, שבועות, סוכות, שמחת תורה, חול המועד פסח, לילי ראש השנה, וליל יום הכפורים. אבל בחול המועד של סוכות אומרים תיקון לאה. נה)

הימים שאין אומרים בהם תיקון חצות

נה) כ״כ באמת ליעקב (בקונטרס שפת אמת ס״ג), הובא בבא״ח (פר׳ וישלח אות ה-ז׳). שאין לומר תיקון לאה בליל שבת, ר״ה, יוהכ״פ, פסח, שבועות, סוכות, ושמיני עצרת. וכן אין אומרים בחוה״מ של פסח, אבל בחוה״מ של סוכות אומרים תיקון לאה. וכ״כ בספר פדה את אברהם (מע׳ התי״ר אות ט׳) שהמנהג הוא שאין אומרים תיקון חצות, לא תקון רחל ולא תקון לאה, בליל שבת ויו״ט. ומר״ה עד שמיני עצרת בימים של בינתים מלבד שבת ויו״ט אומרים תיקון לאה, ולא תיקון רחל כלל. [שערי תפלה סי׳ א׳ אות ז׳].

וגם בכל ימי העומר אין אומרים תיקון רחל. [שפת אמת ניניו סי׳ ג׳]. וכ״ה במורה באצבע (בסוף קשר גודל) בשם שמעתי מפה קדוש וכו׳, כי כמעט הם ימים טובים, [ונודע מ״ש הרמב״ן בפר׳ אמור, על ימי העומר, שהם כימי חוה״מ המקשרים בין יו״ט של פסח, ליו״ט של שבועות]. ובפרט בכל ליל ששי של כל השבוע הוא יו״ט גדול, כמבואר בכתבי האר״י ז״ל. [וגם במוצ״ש לא היה אומרו, כי עדיין יש הארה גדולה של שבת קודש]. וגם היה המנהג בירושלים עם מהרי״ט אלגאזי ועם המקובל הרש״ש, וכן היה מנהגי בעשרת ימי תשובה. וכתב ע״ז בשערי תפלה (לרבי יעקב רקח סי׳ א׳ סע׳ ו׳) דמ״ש לגבי ימי העומר, כ״כ מהר״ש שרעבי הנזכר בשפת אמת [הנ״ל], אך מ״ש שגם במוצ״ש וכו׳, הנה מדברי גורי האר״י ז״ל נראה בהיפך, כי בש״ע של רבינו האר״י ז״ל כתב, סדר תיקון חצות במוצ״ש לא היה מניח להתאבל על ירושלים לומר קינות באותן הימים, בין י״ז בתמוז לט׳ באב, כטעם שאומרים שבמוצ״ש נחרב הבית, כי עדיין תוספת שבת קיימת אפי׳ בחינות נשמה כמבואר אצלינו. וגם אחר חצות של מוצ״ש לא היה מאריך בבכיה יותר משאר הלילות, אלא היה עושה כשאר הלילות. עכ״ד. וכ״כ בספר טוב הארץ (דף נח) שבמוצ״ש לא היה מניח מלהתאבל וכו׳. אבל בספר עץ חיים כתב, וגם אחר חצות הלילה של מוצ״ש לא היה מאריך בבכיה, וגם אסור לומר קינות בתחלת הלילה כדי שלא לעורר הדין, אלא באמצע הלילה שאז הוא זמנם. עכ״ל. וגם בספר מנהגי האר״י ז״ל כתב כן. ומבואר יוצא שהיה קורא תיקון חצות אחר חצות לילה גם במוצ״ש. אלא שהיה עושה כשאר הימים ולא יותר.

וגם בחוה״מ פסח אין אנו אומרים תקון לאה. גם בימים שאין בהם תחנונים אין אומרים תיקון רחל כלל. ועיין בספר אמת ליעקב (דף קב).

ובפתה״ד (סי׳ א׳ ס״ק יג) כתב, דבספר נגיד ומצוה כתב, דבראשי חודשים ובימים שאין בהם נפילת אפים אין לבכות ולהתאבל, ומשמע דבשאר הימים י״ל תיקון רחל, מ״מ הרבנים האחרונים הוסיפו עוד ימים שאין לומר בהם תיקון רחל. דהנה מהר״י ניניו בספר אמת ליעקב כתב, הוי יודע דבכל שנת השמיטה אין אנו אומרים תיקון רחל בחצות הלילה, כיון שיש עילוי המלכות ונקרא שבת הארץ, ולכן אין לומר קינות דילמא ח״ו יהיה פגם.

ובליקוטי מהרי״ח (סדר תיקון חצות) הביא בשם שערי ציון, שי״ל בשבת וביו״ט תיקון לאה. אך בסידור השל״ה (בהקדמה לסדר תיקון חצות) מביא בשם עו״ת שבשבת ויו״ט א״צ לעורר השחר זולת יוהכ״פ. וכ״כ בספר תיקון חצות הנדפס באר״י בשם קב חיים, שבשבת אין לומר גם תיקון לאה.

נו. בליל תשעה באב אומרים בו רק תיקון רחל, ואין אומרים בו תיקון לאה, לפי שאסור לקרוא בתורה ביום זה. אבל תיקון רחל אומרים, מפני שעוסק בעניני החרבן. [ואמנם יש חיוב ללמוד תורה ביום תשעה באב, או בימי אבלות, וילמוד דברים הרעים]. נו)

נז. בארץ ישראל אין נוהגים לומר תיקון רחל בשנת השמיטה. [אבל תיקון לאה אומרים גם בשמיטה]. אבל בחוץ לארץ אומרים תיקון רחל כבכל השנים. ובימי בין המיצרים נוהגים לומר "תיקון חצות" אחר חצות היום, ונוהגים כן גם בשנת השמיטה. [שגם בשנת השמיטה יש להתאבל ולהצטער על חורבן בית המקדש]. נז)

תיקון חצות בליל יום הכיפורים ובליל שבועות

ולגבי לילי יוהכ"פ אם אומרים בו תיקון חצות או לא, הנה במטה אפרים (סי' תריט ס"כ) כתב, נהגו הרבה להיות נעורים בלילה ביוהכ"פ בביכ"נ, וראיתי באלף המגן (אות ל') שכתב, אם זכה לעמוד בסוד ה' בליל כפור יעסוק בסתרי תורה שהוא עת נאות לזה. וטוב שיאמר תיקון חצות אף אם אינו נוהג כל השנה לאומרה. כן כתבו בספרי המוסר. ע"כ. ומבואר, שאומרים תיקון חצות בליל יוהכ"פ. ע"כ. אולם בכה"ח (סי' א' אות יג) כתב בשם הרב אמת ליעקב והרב בא"ח, שאין לומר תיקון חצות בליל יוהכ"פ. גם בזכרונות אליהו מני (או"ח מע' ת' אות יג) כתב, תיקון רחל שבתיקון חצות אין לומר מיום ר"ה עד יום ב' מרחשון, ובשבת ולילי ימים טובים, וכן כל חג הפסח אין לומר גם תיקון לאה, אך בליל יוהכ"פ לא מצאתי הדבר מפורש, ואין אני נוהג לומר תיקון לאה. ועיין אמת ליעקב (הנ"ל, דף קא), ובכה"ח (סי' ד' אות לד).

והנה מהר"ח פלאג'י בספר מועד לכל חי (בסי' ח אות יב) כתב, שבליל שבועות יאמרו קדיש אחר "תיקון חצות". גם בספרו כה"ח (סי' ג' אות לד) כתב, ובליל שבת אין לומר אפי' תיקון לאה, ובליל יו"ט יאמר תיקון לאה, כמו שכתבו המקובלים. ע"כ. ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' פא אות ז') העיר על דבריו: תמוה, שבליל יו"ט אין לומר אפי' תקון לאה. וכמ"ש מהר"א מני בזכרונות אליהו (או"ח מע' ח' אות יג). ובאמת ליעקב וכה"ח הנ"ל. וכבר העיר בזה בס' זכות יצחק (עמ' כד).

והנה אף שאין אומרים תיקון חצות בליל שבת, מותר לומר פרקי תהלים גם קודם חצות לילה, וכמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' ב'), שכשם שבלילי שבת מותר לקרוא מקרא, כמ"ש מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ, כך מותר לקרוא מקרא בליל יו"ט, דיו"ט איקרי שבת, ולא שנא יו"ט משבת בדבר זה. ע"ש. ונודע כי בליל שבועות קוראים תנ"ך ע"פ מה שסידרו המקובלים, ויסודתו בהררי קודש בזוה"ק. וכ"כ מרן החיד"א בלב דוד (פרק לא). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' ל').

תיקון חצות בליל תשעה באב

נו) כ"כ בשע"ת (סי' תקנב ס"ק יג) בשם אגרות הרמ"ז (דף י:), שצ"ל תיקון חצות בליל ת"ב, ולהתאבל במרירות, אך אין לומר מזמורים. וכ"ה בברכ"י שם (ס"א יא), דכל איש חייב להתאבל במרירות וכו'. איברא כי אין לומר המזמורים. וכ"ה מנהגי. ע"כ. וע"ע בספרו שו"ת יוסף אומץ (סי' כא) שכתב כן לומר בלילה ולא ביום ת"ב. ואף שמנהג יוצאי לוב ותוניס שלא לומר תיקון חצות בליל ת"ב, מנהג אר"י לאומרו. וכ"כ מהר"י רקח בפרי עץ הדר (דין תיקון חצות אות י'). ועיין בבא"ח (פר' דברים אות כה), שכתב, שגם בת"ב אומרים תיקון רחל בלבד. ע"כ. וע"ע בכה"ח (סי' א' אות יד, וסי' תקנא אות רכג), ובספר ברית כהונה (מע' ב' אות יא).

ומה שכתבנו שאין אומרים תיקון לאה בת"ב, פשוט הוא, דהא יום זה אסור בת"ת, כמבואר בגמ' (תענית ל.), שאסור ללמוד בת"ב זולת בדברים הרעים. הטעם לזה, שד"ת משמחים את האדם, כמ"ש פקודי ה' ישרים משמחי לב.

ובדין קריאת תהלים ולימוד תורה בת"ב, ראה בילקו"י על ארבע תעניות (הערה יא עמ' תי), ובשו"ת יבי"א ח"ח (חיו"ד סי' לה). ויש חיוב לימו דתורה גם בת"ב, כמו שביארנו בילקו"י ארבע תעניות (סי' תקנא סי"א).

נז) נודע שכך הוא המנהג בירושלים עיה"ק שאין אומרים תיקון רחל בשמיטה, כי אם תיקון לאה, וכ"ה מנהג בית אל, כמבואר בדברי הגאונים הנ"ל. וכן העיד

נח. בכמה מקומות נוהגים לומר וידוי קודם אמירת תיקון חצות, וכן מנהגינו. אמנם אם אומרים את התיקון חצות סמוך לתפלת מנחה, וכגון בימי בין המצרים שנוהגים לומר תיקון חצות אחר חצות היום, אין ראוי לומר וידוי קודם התיקון, אחר שאומרים וידוי במנחה. וכן אם אומר את התיקון חצות סמוך לוידוי שאמר בקריאת שמע שעל המטה, לא יאמר עוד הפעם וידוי. וכן בחודש אלול ובעשרת ימי תשובה שאומרים בהם סליחות, ואומרים וידוי בתוך הסליחות, לא יאמרו הוידוי קודם תיקון חצות. [כשאומרים התיקון חצות סמוך לסליחות]. נח)

נט. אין אומרים תיקון רחל בבית האבל, אלא תיקון לאה, [בלי מזמור יענך ה' ביום צרה]. ויש אומרים שהאבל אינו אומר לא תיקון לאה ולא תיקון רחל, בתוך שבעת ימי אבלו. נט)

סימן ב' - דין לבישת בגדים וכיסוי הראש

א. יזהר להיות צנוע כשלובש או פושט את בגדיו, ולא יאמר הנני בחדרי חדרים ומי רואני, כי הקב"ה מלוא כל הארץ כבודו. וכל שדרכו להיות מכוסה ינהג בצניעות שלא יתגלה, מפני כבוד ה'. וימהר לקום בזריזות וללבוש בגדיו. וקטן שהוא בר הבנה יש להרגילו עוד מקטנותו להתלבש בצניעות. א)

מוהר"א חיים גאגין (במנהגים הנדפסים בדברי שלום אות ד'). וכ"כ **באמת ליעקב** (קונט' שפת אמת אות ב' דף קא ע"ד), וראה בילקו"י **שביעית** (פ"א הערה יג, עמ' קטו).

נח) כ"כ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' א' סק"ח) שי"ל וידוי קודם תיקון חצות.

ומה שכתבנו שבחודש אלול לא יאמר וכו', כ"ה **בבא"ח** (פר' וישלח אות יג).

ומה שכתבנו דאם אמר וידוי בסמוך וכו', כ"ה בכה"ח (סי' א' אות כג). וע"ע **בכה"ח** (סי' מח דף עו ע"ג בד"ה בברכת כהנים).

אם מותר לאבל לומר תיקון חצות בימי אבלו

נט) בבא"ח (פר' וישלח אות ה') כתב בשם מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' ג' אות לה) דבבית האבל וגם בבית החתן אין לומר תיקון רחל, אלא תיקון לאה בלבד. ע"כ. ויש שכתבו הטעם לזה, דכשם שאין אומרים וידוי בבית האבל, כיון שמדת הדין מתוחה שם, ואין לעורר עוד קטרוג ולהגביר כח מדת הדין, כך אין לומר שם תיקון רחל. אבל תיקון לאה שהוא רק פסוקים של נחמה, אין חשש לאומרם בבית האבל. אבל האבל עצמו לא יאמר לא זה ולא זה. אך לענין אמירת תיקון חצות ביום, דמי יותר לאמירת תיקון חצות בליל ת"ב, דהוו כקינות בעלמא, שהרי רבינו האר"י בשעה"כ [הובא בכה"ח סי' תקנא אות רכא] כתב שיש לבכות ולשבת באבלות אחר חצי היום בימים אלה של בין המצרים על חורבן הבית. ורבותינו האחרונים הם שתיקנו לומר סדר תיקון חצות, ולכן רגילים להוסיף פסוקים המאוס מאסת את יהודה וגו', שאין אומרים אותם בתיקון הלילה. וכן קינה שחיבר החיד"א, אוי לי על גלות השכינה וגו'. וכיון שאין זה אלא כקינות בעלמא, שרי לאבל לאומרם.

יתלבש בצניעות - גדר הצניעות באנשים

א) ש"ע (סי' ב' ס"ב). ואמרו חז"ל, אבני ביתו של אדם וקורות ביתו של אדם מעידים בו, שנאמר (חבקוק ב' יא) כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה. ע"כ. [וכיו"ב אמרו בגמ' ברכות (סב.), אמר רבי תנחום בר חנילאי, כל הצנוע בביה"כ ניצול משלשה דברים, מן הנחשים ומן העקרבים, ומן המזיקין. וי"א אף חלומותיו מיושבים עליו. ע"כ]. והיינו, דמי שמתנהג בצניעות, אפי' בביה"כ, ניצול מחלומות רעים וכו'. והצניעות והבושה מביאות את האדם להכנעה לפני ה'. וכ"ש שיש לו לנהוג בצניעות כשמחליף את הלבנים. ואע"ג שאמרו בגמ' שבת (מא.), המניח ידיו כנגד פניו של מטה כשיורד לרחוץ, כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו ע"ה,

דנראה שהוא בוש בדבר, שאני התם דמוכרח לגלות עצמו לרחוץ, משא"כ הכא שאינו מוכרח לגלות עצמו. ואמנם כשיורד לרחוץ בנהר א"צ לכסות אפי' את ערותו, ולא עוד אלא שהמכסה נראה כאילו בוש בדבר, וכאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו, אך בעלייתו מן הנהר שפניו כלפי העם ישחה או ישים ידו כנגד ערותו לכסותה, ובלבד שלא יגע בה.

והוא ע"פ מה שאמרו בגמ' (שם), אמר רבי זירא, אנא חזיתיה לרבי אבהו שהניח ידיו כנגד פניו של מטה, ולא ידענא אי נגע אי לא נגע. פשיטא דלא נגע וכו', איני והא אמר רב הונא אמר רב כל המניח ידיו כנגד פניו של מטה כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו, לא קשיא הא כי נחית הא כי סליק. [כשפניו כלפי הנהר, ואין כאן משום צניעות, אסור לכסותו, כי סליק, כשפניו כלפי העם מותר משום צניעות. רש"י]. וכתב בפמ"ג, שמ"מ יזהר לפשוט וללבוש סמוך לנהר כל מה שאפשר, בכדי שלא ילך בגילוי הגוף שלא לצורך. ע"כ. ובפשטות ה"ה במקוה שיש ליזהר בזה. וכמ"ש במשנ"ב (סק"א).

ויש להעיר כאן, שכל ההיתר לילך ערום בנהר, היה בזמנם שהיו רגילים לרחוץ בנהר, אבל בימינו שדרך כל העולם לרחוץ בים ובנהר עם בגד ים, ולא ערומים לגמרי, אין להתיר, דהא אין כבר הטעם שכתב המשנ"ב שדרכן של בני אדם לילך שם ערומים. ובפרט שהמשנ"ב כתב תנאי לזה, שא"א בענין אחר, והיום אפשר בבגד ים.

והנה מרן הב"י באו"ח (סי' שא אות ל' ד"ה יוצא אדם) הביא בשם תשובות הרשב"א (ח"ה סי' רכד) שכתב, היהודים שבעיר הזאת שנושאים הטלית תחת הגלימא סביב צוארם ברה"ר והא אמר רבי יוחנן היוצא בטלית מקופלת וכו' חייב. תשובה, כל ארץ ספרד נהגו לצאת כן דרך צניעות, ואפי' בחצרותם ובתיהם וכו'. וכתב המג"א שם (ס"ק כו) והובא במשנ"ב (ס"ק סב), אפי' דרכם לילך בחול יחף, בשבת ילבוש מנעלים, כדי שיזכור שהוא שבת, כן משמע בד"מ ובכלבו. ועיין בס"ס ב' דמדת צניעות שלא לילך יחף כלל. ובמשנ"ב (סי' מו ס"ק ט) כתב: הזכיר ישראל בברכה זו [עוטר ישראל בתפארה], וכן באוזר ישראל, משא"כ באחרות, והטעם, שהשאר הוא להנאת העולם שהכל שוין בהן, משא"כ באלו שנים הם בישראל לחוד משום צניעות, דחגורה הוא משום שלא יהא לבו רואה את הערוה, וכובע הוא משום צניעות כדאיתא בשבת (קנ"ו:) כסי ראשך מפני אימתא דמרך.

וז"ל מרן בש"ע (סי' ב' ס"א): לא ילבש חלוקו מיושב אלא יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועותיו בעודנו שוכב, ונמצא כשיקום הוא מכוסה. ע"כ. וכ"כ עוד לקמן (סי' רלט ס"ב): כשיפשוט חלוקו לא יהפכנו ממטה למעלה, שא"כ נמצא גופו ערום, אלא יפשטנו דרך ראשו ויכסה עצמו בסדינו מתחת ויכנס במטתו. ע"כ. ואמנם כיום לא שייך לנהוג כן, דדוקא בזמנם שהיו לובשים חלוק בלא בגד תחתיו, ואם היו פושטין החלוק אין זה צניעות, אבל כיום שלובשים בגד שינה על בגד הזיעה, אין מקפידין בזה כל כך. וכ"כ המג"א (סק"א) דהאידנא אין נזהרין בזה משום שהכל הולכים בבתי שוקיים, ואין בשרו נראה. ע"ש. ועיין בש"ע (סי' עג ס"ג) היה ישן עם בניו בעודם קטנים וכו', וכן שם בסי' עד: היה ישן ערום בטליתו וכו'. ומשמע שהיו ישנים בלא בגדים, ולכן מרן כתב שלא ילבש חלוקו מיושב וכו'. ועיין למהר"י עייאש במט"י (אות א') שכתב, דדוקא בזמנם שדרכן היה לשכב ערומים, לכן כשילבש חלוקו יעשה כמ"ש מרן הש"ע, כדי שלא יהיה גופו ערום כנגד השכינה, דמלוא כל הארץ כבודו. ע"ש. וכן מוכח מדברי הרב יפ"ל ח"ב (אות א') שכתב, שחלוקו היינו הבגד שסמוך לעורו, ושכן פירש רש"י. ומשמע שאם כבר היה לו בגד צמוד לעורו, כמו הלבנים שבזמנינו, איה"נ א"צ להחמיר בזה. שו"ר שכ"כ בשו"ת אגו"מ (יו"ד ג' סי' סח אות ד'), שהיה דרכם לשכב ערום בעת השינה, והיו מכסים עצמם בסדין, ולכן היה צריך למעלה זו שיפשוט חלוקו תחת הסדין.

וז"ל הרמב"ם (פ"ה מהלכות דעות ה"ו): צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן וכו' ולא יגלו ראשן ולא גופן, ואפי' בשעה שיכנסו לביה"כ יהא צנוע ולא יגלה בגדיו עד שישב וכו'. ע"ש. ומדכתב נוהגים תלמידי חכמים, משמע שכל ענין צניעות אינו מעיקר הדין כל כך, אלא מדה טובה שיש לנהוג בה, בפרט תלמידי חכמים. וכ"כ הפמ"ג (משז"ז סק"א) דמשמע מדברי הרמב"ם שכ"ז הוא ממדת חסידות. ע"ש. אך מאידך חזינן שהזהיר הרמב"ם שלא יגלה בגדיו בביהכ"ס עד שישב, וכ"ה בש"ע (סי' ג' ס"ב), וזה בודאי דאיירי בכל אדם. והוא מגמ' ברכות (סב.). ועיין בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' א' אות ב') שהרמב"ם כתב בהלכה זו כמה דברים שנוהגים בכל אדם. ומ"ש ת"ח לאו דוקא הוא, וכמ"ש הלח"מ (פ"ה מדעות ה"ד), שיש כמה דברים שכתב הרמב"ם לת"ח אף שנוהגים בכל אדם, מפני שתלמידי חכמים צריכים ליזהר בזה ביותר.

וכתב הב"ח שם, כל מילי דחסידות שכתב רבינו בסי' זה, הוא מספר היראה, ומספר המורה. ומי יודיעני ומי רואני, כלומר מי יודעני שהרי אין איש עמי, ואפי' את"ל היה איש עמדי, מי רואני באישון לילה. והוא לשון הפסוק בישעיה (פרק כט, א'), ויאמרו מי רואנו ומי יודיענו ולא כמ"ש בספר היראה מי יועדני מלשון עדות.

ואפי' גבי מת כתב בקש"ע (סי' קצד ס"ח), דכשנושאין את המת ממטתו להשכיבו על הארץ, ישגיחו שיהא מכוסה, כי כל מה שנוהג בחי משום צניעות, נוהג גם במת.

ואמנם אם החום כבד, מותר לגלות את זרועו, וכדמשמע בגיטין (לא:) רב נחמן בר יעקב גלי לדרעיה [מפני החום]. והיינו, דאף שמצד הצניעות גם באיש אין לגלות בשרו המכוסה, וזרועו מסתמא היה אצלם תמיד מכוסה, ורק מפני החום דרכם היה לגלותו. וכמ"ש כן בשו"ת שלמת חיים (סי' ו').

ובספר פלא יועץ (ערך צניעות) כתב, מדת הצניעות צריכה לאנשים, וכ"ש לנשים, ובזה האדם נבדל מן הבהמה, ואפי' כשהוא לבדו בחדרי חדרים מפני כבוד מלך רם ונשא, שהרי כתב מרן, שלא ילבש חלוקו מעומד, ומזה נקיש לער"ש כשמחליף חלוקו צריך שיעשה באופן שלא יהיה גופו מגולה.

ובגמ' ב"ב (נז:) אמרו, חלוק של ת"ח כיצד, כל שאין בשרו נראה מתחתיו, שיגיע עד לארץ, כשהולך יחף. [רשב"ם]. והרמב"ם בפ"ה מהלכות דעות כתב, שלא תהיה חלוק דקה מאד עד שבשרו יתראה מתוכה.

ובשו"ת אג"מ הנ"ל (ד"ה ד' והנה) כתב: והנה ענין צניעות באנשים לילך מלובשים כל הגוף אינו מאיסורים, אלא מעלה וזהירות להיות מלובש גם בסתם מטעם שויתי ה' לנגדי. ואף בביה"כ לא יגלה עד שישב. ומטעם זה כשהיה דרכם לשכב ערום בעת השינה, והיו מכסים עצמם בסדין, היה צריך מצד מעלה זו שיפשוט חלוקו תחת הסדין, כדאיתא בש"ע (או"ח סי' רל"ט סעי' ב'), וללבוש החלוק כשהוא שוכב תחת הסדין, כדאיתא בסי' ב'. וצריך ליזהר בזה למי שאפשר לו. ומדת הלבישה הוא כמנהג המקום, כגון אם הדרך לכסות הזרועות והשוקיים, צריך גם כשאין דרך אנשים ללבוש כן. ואם הדרך לילך בזרועות מגולות גם לפני אנשים, א"צ לכסותם אף למדת חסידות. ובזה אין הכוונה שצריך ללבוש כהמדה שהולך לפני מלכים, ולפני אנשים שאינם מכיריו, אף שגם בחדרו הוא לפני מלך מלכי המלכים, מ"מ גדר זה הוא רק בעת התפלה, כדאיתא בש"ע (או"ח סי' צ"א ס"ה). וע"ש במג"א (ס"ק ה'). ושם הוא גם חיוב לכתחלה, אף שאינו מעכב את התפלה, כדאיתא ברמב"ם (ריש פ"ה מהלכות תפלה). והכא הוא המדה כיושב בחדרו לפני אנשים שאין עליו לכבדם, אבל אינו רוצה להתבזות לפניהם. ואם יש לו צער שחם לו ביותר, או מצד אחר, רשאי לילך כך וליכא בזה אף משום מדת חסידות, דבאופן זה שהוא צער, הרי הדרך הוא כן לישב גם בפני אנשים היודעים מצערו. והשי"ת הא יודע צערו. אבל בגילוי ערוה אסור, דהא אף כשהולך לרחוץ בנהר, טוב לשחות או לכסות באופן שלא יגע בידיו כשהוא כלפי העם, כדאיתא בשבת (מ"א). ובחדרו אף כשליכא אנשים צריך לכסות, ולילך בבגד שמכסה. וגם יש איסור משום שלא יוכל להרהר בד"ת. ואם הוא לרפואה גם זה מותר. ואף לילך יחף ממדת חסידות אין לעשות כן כלל, כדאיתא ברמ"א (ס"ס ב'). ואיתא בסי' צ"ב שבמקום שעומדים לפני הגדולים יחף רשאי אף בתפלה. ועכ"פ הא דסי' ב' הוא רק מדת חסידות, ולא ענין איסור, ובמקום צער ליכא אף מדת חסידות. והשיעור הוא באופן שהוא בזיון לפני אנשים, כל מקום לפי מנהגו. ובסי' צ"א הוא חיוב בעת התפלה. והמדה הוא כמו לפני גדולים. ובשעה"ד מותר להתפלל כי אינו מעכב, וצ"ע בפוחח שפורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה, שפירש רש"י במגילה (כד.) שיש בזה גילוי ערוה, הא זה אסור אף שאין לו בגדים, ולמה רק לקרות בתורה ולעבור לפני התיבה אסור, הא אסור אף להוציא אזכרה וד"ת מפיו. ואולי כוונתו שאפשר לבא לגלוי ערוה. וצ"ע. אלא דמ"ש באג"מ דאם אינו מלובש לא יוכל להרהר בד"ת, אינו מצד הדין, שהרי מדכתיב ולא יראה בך ערות דבר, למדו חכמים שדיבור אסור אבל הרהור מותר. וכדרך שאמרו כן בשבת (קיג: קנ.) שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול. ואמרו דדיבור אסור אבל הרהור מותר. ושמא כוונתו שאין אדם רגיל להרהר בד"ת כשאינו מלובש היטב, וממילא גורם לעצמו ביטול תורה. ול"ד לביה"כ דאסור להרהר בו בד"ת. דאע"ג דנקטי' לדינא דהרהור לאו כדיבור דמי, מ"מ כיון דכתיב והיה מחניך קדוש, החמירו בו אפי' בהרהור. וכמבואר בגמ' שבת (קנ.). וכ"כ בספר האשכול ח"א (עמ' יב). וכ"ד ספר חסידים שהובא במג"א (סי' פה). וראה מ"ש בזה במאו"י (תענית כ:). אולם הרהור בד"ת כשאינו מלובש קיל טפי מביה"כ.

ב. אפילו במקום שאי אפשר שלא יתגלה מבשרו, כגון בבית המרחץ, או כשרוחץ בנהר או בים, ישתדל כפי יכולתו שלא ילך בגילוי הגוף שלא לצורך, ויזהר לפשוט וללבוש הבגדים, סמוך למקום שמתרחץ בו כמה שאפשר.ב)

ג. יזהר בבגדיו שלא ילבשם באופן שיתגנה בעיני הבריות, שכל מי שאין דעת הבריות נוחה הימנו, אין דעת המקום נוחה הימנו, ואין תפלתו מקובלת לפני ה' ולכן יזהר כשלובש הבגד שלא יתהפך הצד הפנימי לחוץ ויראו התפירות. ויש לדקדק בזה אפילו בבגדים שתחת כל המלבושים, דמלבד הענין הנזכר, לבישת בגד הפוך גורם לשכחה.ג)

ומה שכתבנו וימהר לקום בזריזות, כ"ה בטור ר"ס ב'. וביאר הב"ח, דאע"ג שכבר כתב בסי' א' "יתגבר כארי", כאן בא להזהיר יותר שלא די להתעורר מוקדם, אלא צריך לנער עצמו מהמטה ולא להשאר לשכב בה, והוא מדברי רבינו יונה בספר היראה. והעיר על מרן בש"ע שלא הזכיר זאת, ושאפשר דהיינו משום שנראה לו שזה מיותר, משום שכבר אמר יתגבר כארי, וסיים עליו, וליתא.

ובאמת שתירוץ הב"ח מרומז בדברי הטור עצמו, שכתב בסי' א' דבר זה, וז"ל: ואף אם ישיאנו יצרו בחורף לאמר איך תעמוד בבוקר והקור גדול, או ישיאנו בקיץ לאמר איך תעמוד ממטתך ועדיין לא שבעת משנתך, התגבר עליו לקום שתהא אתה מעורר השחר וכו'. וכ"ש אם ישכים קודם אור הבוקר לקום להתחנן לפני בוראו, מה יופיו ומה טובו וכו'. ע"כ. הרי שדקדק לכתוב שיזדרז לקום בבוקר ולעמוד ממטתו.

ואפשר עוד, דמה שחזר וכפל הדבר בסי' ב', הוא דרך אגב, אחר שהזכיר ענין הלבישה, חזר והדגיש שיזדרז לעשות כן. וגם מרן הש"ע (סי' א' ס"א) כתב בזה"ל: יתגבר כארי לעמוד בבוקר, ובודאי שאם רק יתעורר וימשיך לשכב אינו נכלל בלשון לעמוד בבוקר. אמנם הרמ"א שם (סוף ס"א) הוסיף: ומיד שיעור משנתו יקום בזריזות לעבודת בוראו יתעלה ויתרומם. [ויזהר שלא להכשל במה שאמרו חכמים, שלא להסתכל בערוה, וראה מה שכתבנו בזה בילקו"י כיבוד אב ואם פ"ה הערה מא, כרך א' עמ' שפז].

ומה שכתבנו לגבי קטן בר הבנה, כ"כ בחס"ל (סי' ג' או' ג'). וכ"ה בבא"ח (פר' ויצא או' ו'), ובכה"ח (או' ד').

ב) משנ"ב (סי' ב' סק"א).

שלא ילבש בגדיו הפוכים - וזהירות לאברכים לילך בבגדים נקיים

ג) ש"ע (סי' ב' ס"ג). ובפרישה (סק"ג), ובמשנ"ב שם, ובכה"ח בשם עו"ת (סק"א) שיש להקפיד בזה אפי' בבגדים הפנימיים. ואם עבר ולבש את הבגד כשהתפירות לחוץ, כתב הט"ז שם (סק"ב), שאם ת"ח הוא צריך לפושטו ולחזור וללובשו כדרכו שלא יהיה בכלל משניאי ח"ו. אולם במט"י עייאש (סק"ג) כתב שאין חילוק בזה בין ת"ח לשאר אדם, ולעולם צריך להופכו. ובלא"ה כתב עו"ת (סק"א) שכל אדם יכול לעשות עצמו כת"ח לענין זה. והובא בכה"ח (סק"ה). [וגם הבא"ח (פר' וישלח אות טז) כתב בפשיטות שאם לבשו הפוך, יפשטנו וילבשנו כראוי, ולא חילק בין ת"ח לשאר אדם].

ואם לבש את הבגד הפוך, כתב בשמלה חדשה שלצורך התפלה הכל צריכים לחזור וללובשו כהוגן, ואין להתפלל כשהוא לבוש בבגד הפוך. והובא בברכ"י (סי' ב' סק"א).

ובגמ' חולין (פד.) אמרו, כבשים ללבושך מגז כבשים יהא מלבושך, ומחיר שדה עתודים וכו'. [מקרא הוא במשלי, קנה לך צאן ויהא לך הגיזין ללבוש. רש"י]. מאי דכתיב טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט, לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו, וילבש ויתכסה במה שיש לו וכו'. ע"ש. נמצא שהוצאות הלבישה מוכרחות יותר מההוצאות של האכילה. וכן מצינו בבראשית רבה (סי' כ') שהקב"ה עשה כתנות כבוד לאדם ולאשתו, ומה"ט לא ברא את האדם ערום אלא בשפיר ושליא. [תוספתא ברכות פ"ב יד]. שהרי אין כבודו של האדם להיות ערום. ור"י אמר מאני מכבדותיה. (שבת קיד.). ולכן הצריכו שהכהנים שהם משרתי ה' שילבשו בגדים יקרים, ובפרט הכהן הגדול, כי ע"י אלו הבגדים יכבדו אותו וישמעו אליו. וכמו שפירש בעל יעלת חן הפסוק והיו על אהרן לשרת, ואז: ונשמע קולו בבואו הקודש. [יסודי ישורון].

ד. וכן יזהר שלא ינדוף ריח רע מבגדיו, וינהג בכל מעשיו כדרך כל הארץ, ובפרט לומדי תורה יזהרו בזה ביותר, שלא יאמרו עליהם אוי ללומדי תורה שהם מאוסים ומגונים. וכתב הרמב"ם, מלבוש תלמיד חכם מלבוש נאה ונקי, ואסור לו שימצא בבגדו כתם או שמנונית וכיוצא בהן, ולא ילבש לא מלבוש מלכים שהכל מסתכלין בהן, ולא מלבוש עניים שהוא מבזה את לובשיו, אלא בגדים בינונים נאים.[ד]

ה. כשלובש בגדיו [או רוחץ גופו] נכון שיקדים תחלה את הראש, מפני שהראש מלך על כל האיברים, וכן יקדים את הימין, שכן מצינו בכמה מקומות בתורה שימין חשובה. אבל בפשיטת הבגדים וכן בחליצת המנעלים, יתחיל לפשוט צד שמאל, ולחלוץ מנעל שמאל, שזה כבודה של הימין.[ה]

ותלמידי חכמים צריכים להיות זהירים יותר בענין הלבוש, יותר משאר הבריות, שלא ילבש בגדיו הפוכים וכדו', כדי לכבד את התורה. צא ולמד ממה שאמרו בגמ' גיטין (נב:) גבי עמרם צבעא, שהיה אפוטרופוס של יתומים, והיה מתלבש בבגדי חמודות משל היתומים, באו קרוביהם לפני רב נחמן והתרעמו עליו, אמר להם, יפה הוא עושה כדי שיתקבלו דבריו שהם לטובת היתומים. וכ"פ מרן בש"ע (חו"מ סי' רצ ס"ד). וז"ל הרמב"ם (פ"ה מהלכות דעות ה"ט): מלבוש ת"ח מלבוש נאה ונקי, ואסור לו שימצא בבגדו כתם או שמנונית וכיוצא. ולא ילבש לא לבוש של מלכים, כגון בגדי זהב וארגמן שהכל מסתכלין בהן. ולא מלבוש עניים שהוא מבזה את לובשיו, אלא בגדים בינונים נאים. ולא יהא בשרו נראה מתחת מדיו, כמו בגדי פשתן הקלים ביותר שעושים במצרים. ולא יהיו בגדיו סחובין על הארץ כמו בגדי גסי הרוח, אלא עד עקבו ובית יד שלו עד ראשי אצבעותיו וכו'. ולא יצא מבושם לשוק, לא בבגדים מבושמים, ולא ישים בושם בשערו, אבל אם משח בשרו בבושם כדי להעביר את הזוהמא מותר. ע"ש.

ובספר אגדות אליהו בחידושיו על הירושלמי (פ"ו דשבת) כתב, בזמן רבותינו חכמי התלמוד כל אנשי הדור היו יראים וחרדים במורא של כבוד לכל התלמידי חכמים בעלי תורה, ואפי' אם היו חוטבי עצים ושואבי מים לא נפלו מכבודם בעיני המון העם, כי כל העדה כולם קדושים, ומעריצים ומקדישים את לומדי התורה בדורם. אבל בזה"ז אם יהיו התלמידי חכמים עוסקים במלאכות אלו וכיוצא בהם כדי להתפרנס, יהיו בזויים ח"ו בעיני ההמון, ואם ירצו להוכיחם ולהפריש מאיסורי תורה, לא יטו אוזן קשבת לדבריהם, כי חכמת המסכן בזויה, והיה כעם ככהן, לכן אדרבה מצוה קא עבדי רבנן לקבל מתנות, כדי להתלבש בבגדי חמודות, והוצאות בני ביתם ניתנים להם בכבוד הראוי, ואז יהיו חשובים בעיני ההמון, ודבריהם יהיו נשמעים על כל אשר יורו להם בדרכי השי"ת. ע"כ. והובא בענף עץ אבות (עמ' רנה).

ומה שכתבנו שהוא גורם לשכחה, כ"ה בספר א"א מבוטשאטש (סי' ב') שכן העולם אומרים. וביאר הטעם לזה. והובא בספר דעת תורה (סי' ב' ס"ג).

ד) ע"פ המבואר ברמב"ם. וראה בהערה הנ"ל, ובמשנ"ב (סי' ב' סק"ד). ואיתא במסכת דרך ארץ (פרק יא), שאין לצאת במנעלים שהותר הקשר לחוץ, שנראה כגסות רוח.

להקדים צד ימין כשלובש בגדיו

ה) הנה בש"ע (סי' ב' סעי' ד-ה'), מבואר לגבי מנעלים, שינעל מנעל ימין תחלה וכו'. אך לא מבואר אם הדין כן גם לגבי לבישת הבגדים. וגם בגמ' לא נזכר אם ענין זה להקדים ימין לשמאל שייך גם בלבישה, דהיינו שילבש החולצה או המכנסים צד ימין ואח"כ צד שמאל, וכתב בשו"ת שלמת חיים (סי' ח') דעכ"פ נכון להגביר ימין ד' רוממה, ועיין בפלא יועץ (ערך ימין), ובבא"ח (פר' וישלח אות יז), ובמשנ"ב (סי'ב' סק"ה וסק"ח), ובכה"ח (אות ח-ט וי"ב).

ואם גם במדידת בגד יש להקפיד ללבוש תחלה צד ימין, ראה בשו"ת מנחת דוד ח"ב (סי' מג). ע"ש. ובשו"ת רבבות אפרים ח"ב (סי' ג') דן אם גם כשמקפל השרוול צריך להתחיל בשרוול ימין. ושם בח"א (סי' ד'), אם בכל שאר בגדים צריך להקדים בקשירה את צד שמאל או רק במנעלים, ושם אם יש איזה ענין שלא לנעול נעל ימין על רגל שמאל או להיפך. ע"ש.

ו. כשנועל את מנעליו ינעל תחלה מנעל ימין, ולא יקשרנו, ואחר כך ינעל מנעל של שמאל ויקשרנו, ויחזור ויקשור של ימין. והטעם שמקדימים לקשור מנעל שמאל תחלה, מפני שלגבי קשירה מצינו שהתורה נתנה חשיבות לשמאל, שקושרין עליה את התפילין. ויש אומרים שהוא כדי להכניע את היצר שהוא בשמאל. ובמנעלים שאין בהם קשירה, ינעל תחלה מנעל ימין ואחר כך של שמאל. וכשחולץ מנעליו יחלוץ תחלה מנעל של שמאל ואחר כך של ימין. וגם בהתרת שרוכי הנעלים נכון להקדים להתיר את השרוכים של מנעל שמאל, ואחר כך של ימין.[1]

אופן וסדר נעילת המנעלים - וכיצד ינהג איטר

ו) **בפרק** במה אשה יוצאה (סא.) אמר רבי יוחנן כתפילין כך מנעלים וכו', ואותבינן עלה מדתניא, כשהוא נועל, נועל של ימין תחלה, ואח"כ נועל של שמאל. אמר רבי יוסף השתא דתניא הכי, ואמר רבי יוחנן הכי, דעביד הכי עבד, ודעבד הכי עבד וכו'. אמר רב נחמן בר יצחק, יר"ש יוצא ידי שתיהן וכו'. אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד. ע"ש. והיינו, דמצינו דיש חשיבות לימין לענין בוהן יד ובוהן רגל, ושמאל יש בו נמי חשיבות לענין תפילין, מש"ה יר"ש יוצא י"ח ב' הדיעות, וינעל תחלה של ימין, כדברי הברייתא, אך יקשור תחלה של מנעל שמאל כדי לצאת י"ח דברי רבי יוחנן. ומחלקינן לכל אחד מעלה, דהיינו הקשירה לשמאל, כתפילין שהוא בקשירה, ונעילה בימין כבוהן. וכ"כ הטור (סי' ב'). וכתב הב"י שם, דהפוסקים השמיטו דין זה, ונראה דסברי כרב יוסף דאמר דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. ומשמע דרב אשי הכי ס"ל, וכיון דבתראה הוא נקטי' כוותיה. וע"ע בב"י. ומרן בש"ע (שם ס"ד) הביא להלכה דין זה, דינעל תחלה של ימין וכו'. ולכאורה צ"ב, דאמאי הביא ד"ז בש"ע אחר שכתב בב"י, דהפוסקים השמיטוהו משום דסברי דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. והראוני בספר שלחן אברהם (סי' ב') שעמד בזה, וכתב, דאפשר לומר דהגם שבב"י כתב כן בדעת הפוסקים שהשמיטוהו, מ"מ אין זה מוכרח, די"ל דהטעם הוא מפני שאין איסור בדבר, אלא מעלה לימין, וכיון די"ל דלא פליגי, אין ספיקן של שאר הפוסקים מוציא מידי ודאי של הטור ורבינו יונה. [והיינו, דאי נימא דאין זה מעיקר הדין אלא דרך מוסר והנהגה, א"ש. וראה מ"ש בזה בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' ב'). ע"ש]. ועוד י"ל, דכיון דלשאר פוסקים אין קפידא, ולהטור ורבינו יונה יש קפידא, פסק הכי כדי לצאת ידי הטור ורבינו יונה, כיון שאין הפסד בדבר.

ובספר עו"ת (סק"ג) הקשה, דהא מסקינן התם דאמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד, ובכל מקום הלכתא כר"א דהוא בתראה. ונשאר בצ"ע. וע"ע בנה"ש (סי' ב' סק"א).

ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' ה') פירש דברי הגמ' דלא קפיד, היינו היכא שבא לידו מנעל שמאל, אינו מקפיד לסלק המנעל מלפניו כדי לנעול את מנעל ימין, אלא נועל את של שמאל תחלה. אבל לכתחלה מקפיד לנעול תחלה מנעל של ימין. ע"ש. אך מדברי הב"י ושאר הפוסקים לא משמע שהבינו כך בביאור "לא קפיד".

ועיין להגאון ממונקאטש בד"ת (מה"ק אות כד) שהעיר, דלכאורה איך למדו בגמ' דין מנעלים שהוא רשות, מתפילין שהוא ענין של מצוה וקדושה, וע"כ כדברי הרמ"ע מפאנו שאין דבר רשות בעולם, וכן מכאן ראיה למנהגי הצדיקים על כל דבר רשות לעשות ממנו יחודים ודרכי עבודת השי"ת. וע"ש עוד.

וד"ז שייך גם בנעל עם גומיות, שאין בו שרוכים, שיש להקדים הימין.

ומה שחולץ את מנעל שמאל תחלה, הוא ע"פ מה שאמרו בברייתא שם, וכשהוא חולץ, חולץ של שמאל תחלה. ופרש"י, דזהו כבודו של ימין. ויש שכתבו הטעם שהוא כדי שיוכל לעמוד על רגלו הימנית, כי היא יותר חזקה.

ומה שכתבנו שגם בהתרת השרוכים יש להקדים מנעל שמאל, כ"כ בשו"ת אז נדברו ח"ה (סי' כו אות ג'), שכן נראה מסתימת הש"ס והפוסקים שאין דין מיוחד על התרת השרוך, והכל בכלל חליצה כמו במצות חליצה. ע"ש. ובמנעלים שסוגרים אותם עם סקוצ'-ברייט, והוא מהודק היטב על הרגל במקום השרוכים, שדינו כדין שרוכים. וע' בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' ד').

ואם גם באנפלאות של לבד צריך להקדים שמאל לקשירה, כמ"ש בארה"ח, ראה בשו"ת מנחת יצחק (אות ב'). ועיין בשו"ת שרגא המאיר ח"א (סי' כד) שכתב ע"ד המנהג אצל אנשי מעשה שלובשין תחלה את הכתונת

ז. איטר יד שמניח תפילין בימין של כל אדם, ינעל את מנעליו כמו כל אדם, תחלה מנעל של ימין, ואחר כך של שמאל. ולענין הקשירה, יש אומרים שיקשור תחלה מנעל שמאל ככל אדם. ויש אומרים שיקשור תחלה מנעל ימין, שהיא היד שמניח בה תפילין. והעיקר כדעת ראשונה. ואיטר יד ורגל, או איטר רגל, ינעל ויקשור של ימין תחלה.[ז]

ח. מנעל הנקשר בצד ימין וגם בצד שמאל, יש להקדים תחלה קשירת צדו השמאלי, ואחר כך הצד הימני.[ח]

ט. אשה, יש אומרים דכיון שאינה מניחה תפילין, ואף מוחין בידה שלא תניח תפילין גם אם רצונה בכך, נועלת וקושרת של ימין תחלה. ויש אומרים שגם אשה צריכה לקשור מנעל של שמאל תחלה.[ט]

ואח"כ המכנסיים, והא במס' תמיד (פ"ה משנה ג') איתא, דסדר בגדי כהונה ללבוש המכנסיים תחלה. ע"ש. ומה שראינו לכמה מיראי ה' שאינם מדקדקים בסדר לבישת הבגדים, שהוא לכאורה שלא ככתוב במסכת דרך ארץ, ראה בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' ס').

ועיין בבא"ח (פר' וישלח אות טו) שכתב, שכאשר מחליף שמלותיו לא יפשוט המכנסים [פי' הבגד התחתון שמכסה הערוה] אלא עד שילבש החלוק, או יחליף המכנסים בעוד שחלוק הישן עליו ואח"כ יחליף החלוק. וזה האופן יותר נכון להקדים המכנסים. ע"כ.

רחיצת יד ימין תחלה

ועיין במט"י (סי' ב' סק"ה) שכתב, דכל הקפידא לנעול מנעל ימין תחלה וכו', אינו אלא בזה, אבל לענין רחיצה א"צ להקפיד לרחוץ תחלה יד ימין וכו', וכמ"ש הרמ"א בד"מ, דכ"ז בזמנם שהיו רגילים ברחיצה וסיכה בכל יום, אבל בזמנינו שהרחיצה מפרק לפרק ולא בכל יום, א"צ להקפיד בזה. ומ"מסיים המטה יהודה דהמדקדק גם בזה תע"ב. גם בכה"ח (סי' רס אות א') הביא משעה"כ שלדעת האר"י ז"ל יש להקפיד גם ברחיצה לרחוץ כסדר, פניו תחלה, ואח"כ ידיו ואח"כ רגליו, וגם צריך לרחוץ יד ימין תחלה, וכן ברגל צריך שירחוץ של ימין תחלה. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ב (סי' יג).

איטר יד או איטר רגל כיצד ינהג בנעילת מנעליו

ז) הנה איטר יד שמניח תפילין בימין של כל אדם, כתב בשע"ת בשם הבכור שור (שבת סא:), שיקדים ימין גם להקשירה. וכ"ה במשנ"ב (סק"ו). וכ"ה בארה"ח (ס"ד). וכבר העירו בכמה אחרונים, דבבכור שור גופיה מבואר, דרק אם הוא איטר רגל יקדים של ימין, אבל איטר יד יעשה ככל אדם. וכ"כ בספר עמודי שמים להיעב"ץ (סדר לבישה אות ג'). וכן העיר בשו"ת מנחת יצחק ח"י (סי' א'), דנפל במשנ"ב ט"ס, וצ"ל, דאם הוא איטר רגל, וכ"ש איטר יד ורגל, אבל איטר יד בלבד יקשור שמאל תחילה, כמבואר בבכור שור. וכן העיר בהליכות שלמה ח"א (עמ' כב), ובהערות איש מצליח. ע"ש. ובהליכות שלמה שם כתב בשם הגרש"ז אויערבאך, דכיון שיש בזה כמה דעות, באיטר יד דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. וראה בכ"ז בספר שיח הלכה (סי' ב' אות ד').

ולכאורה לדידן מאחר שמצינו למרן הש"ע (סי' תרנא ס"ג), שגילה דעתו לגבי נטילת לולב שדין האיטר כדין כל אדם, ה"ה לנ"ד שדין האיטר כדין כל אדם. [וראה להלן סי' ד' הע' י']. אך י"ל דל"ד לדין לולב וכיו"ב, דשאני הכא דאמר רבי יוחנן, כתפילין כך מנעלים, וכמובא לעיל הערה ו'. ובתפילין הרי איטר קושר תחלה שמאל שלו.

ח) כ"כ הגרש"ז אויערבאך (בקונ' יד ימין א'). והובא בהליכות שלמה (א', תפלה, עמ' כא).

אם אשה צריכה לקשור מנעל שמאל תחלה

ט) בב"י (סי' ב') כתב, שיקשור של שמאל תחלה, משום דלענין קשירה מצינו שהתורה נתנה חשיבות אל השמאל שקושר עליה תפלה של יד. ע"ש. ולכאורה לטעם זה שהוא משום חשיבות יד שמאל, מה לי אשה מה לי איש, סו"ס יש חשיבות ליד שמאל לענין קשירה. **ואמנם** בלבוש (סי' ב') כתב עוד טעם לדין זה ע"פ

י. החולץ מנעליו כדי לנעול מנעלים אחרים לכבוד שבת, או כדי לנקותם לכבוד שבת, יחלוץ של ימין תחלה, כיון שעושה כן לשם מצוה. ואמנם כשחולץ מנעליו בערב יום הכפורים, או ערב תשעה באב, כדי לנעול מנעל של עינוי, יחלוץ של שמאל תחלה. י)

מה שאמרו בפרק כיסוי הדם (חולין פח:), בשכר שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לב' מצוות, לחוטין של מצות ציצית ולרצועות של תפילין, לכך מדמינן קשירת הנעלים לקשירת תפילין, כיון שע"י שרוך נעל זכו בהן, וכיון דקשירת תפילין היה תחלה ביד שמאל, כך יהיה קשירת נעל שמאל.

ולפי טעם זה יתכן שזה רק באיש דשייך במצות תפילין, אבל לא באשה. אך מהטעם הנ"ל משמע שהדין כן גם באשה, שצריכה לקשור של שמאל תחלה. ואף שאינה בכלל מצות תפילין, מ"מ ממצוה זו ילפי' דבקשירה יש להעדיף של שמאל תחלה.

והנה כיו"ב מצינו להיעב"ץ במור וקציעה (סי' ג') בדין קינוח אחר עשיית צרכיו, דנראה שאשה ג"כ לא תקנח ביד ימין, משום דשייכא בקשירת תפילין, כדאיתא בע"ז (לט.) מעשה באשה אחת שנישאת לחבר, והיתה קושרת לו תפילין. ע"ש. ואם היינו מדמים ענין קינוח לנ"ד, נמצא שגם בקשירת המנעלים דין האשה והאיש שוים. אך יש לחלק בין הדברים, דדוקא גבי קינוח בימין, שהאיסור הוא משום שיד ימין קושרת על שמאל, אשה נמי אמרי' ששייכת לקשור על שמאל בעלה, משא"כ גבי קשירת נעל שהוא משום שעל שמאל נקשר התפילין, הא באשה לא שייך שיקשור על שמאל שלה תפילין.

ואמנם גם לענין קינוח דעת כמה אחרונים אינה כדברי היעב"ץ, וכמ"ש במחז"ב (שם סק"ט) שאין זה מוכרח להחמיר על האשה, דעלובה אשה דאיתמר בה כל היד המרבה לבדוק וכו'. עכ"ד. והיינו, דאף שהאשה סייעה לבעלה לקשור התפילין [גמ' ע"ז הנ"ל], מ"מ היא עצמה אינה שייכת במצוה זו, וכל דין הקינוח הוא משום דכתיב וקשרתם וכתבתם, מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, ולכן צריך לקנח בשמאל דוקא. אבל באשה שאינה שייכת בתפילין כלל, למה תהיה חייבת לקנח בשמאל. ובפרט דהתם האשה רק סייעה בידו, ולא עשתה את מעשה הקשירה, וכמו שראיתי שציינו לשו"ת מהר"ם שיק ח"ב (סי' טו). שכתב כן.

אלא שכבר העירו ע"ד החיד"א ממ"ש בעו"ת (סי' ג ס"ק יא) דבגמ' ברכות (סב.) אמרו כמה טעמים למה לא יקנח ביד ימין, ואמרו שם, מפני שהתורה ניתנה ביד ימין, ומפני שקרובה לפה, ומפני שמראה בה טעמי תורה. והנפ"מ בין הטעמים הנ"ל, דלטעם ראשון ושני גם אשה מוזהרת לקנח בשמאל, אבל לטעם שלישי ורביעי אין האשה מוזהרת לקנח בשמאל דוקא. ולפ"ז למה פטר החיד"א את האשה מלקנח ביד שמאל. וכן העיר ביפ"ל (סי' ג' אות יד). וכ"כ עוד אחרונים.

ועכ"פ גם להסוברים שגם האשה תזהר מלקנח ביד ימין, הוא מהטעמים שנזכרו בגמ', אך אין לזה שייכות לענין קשירת המנעלים, ויכולה לקשור איזה מנעל שתרצה. שו"ר בספר הליכות ביתה (סי' א' הערה יד) שהביא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דאין האשה צריכה להקפיד בזה. וראה במה שכתבנו בהלכות תפילין (סי' יז סעי' ו') בדין אשה הרוצה להניח תפילין. והרצ"פ פראנק בספר שעשועי צבי (סי' ג') מצדד, שתנעל מנעל ימין תחלה, ולקשור תוכל לקשור תחלה איזה מנעל שתרצה. ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' ה') הביא מהג"ר יהושע אהרנברג [בעמח"ס דבר יהושע] שהעיר בזה, דד"ז אינו משום חשיבות, דכיון שקושר תפילין ביד שמאל צריך לכבדו, אלא משום דחזינן שהתורה החשיבה את יד שמאל ויותה להניח בו תפילין, אלמא אף שיד ימין היא עיקר יותר אצל האדם, לענין קשירה שמאל עדיף. ולא מצינו דאחשביה רחמנא אלא לענין קשירה. וכיון שכן מה לי איש מה לי אשה, בכל גוונא יש לקשור תחלה מנעל של שמאל, ואח"כ של ימין.

אלא שמקום יש לבעל דין לחלק ולומר, דדוקא באיש ששייך בתפילין החשיבה התורה כלפיו את הקשירה, משא"כ באשה דלא שייכא במצות תפילין. וכיון שיש ספק בזה, נראה לצדד להקל בזה מהטעמים הנז'.

לחלוץ מנעל של ימין תחלה - כשהוא לצורך מצוה

י) **הנה** בלוח א"י הביאו בשם הגרא"י קוק ז"ל, שבערב יוה"כ חולץ של ימין תחלה, מפני שהוא לצורך מצוה. וכ"ה ביסודי ישורון (עמ' 171). ולפ"ז ה"ה בחולץ מנעליו לצורך נעילת מנעלים אחרים לכבוד שבת, וכדו', דכל שהוא לצורך מצוה, גם בחליצה איכא מצוה, ויקדים של ימין. אך יש לחלק בזה בין כשבא לנעול מנעל של עינוי, בערב יוהכ"פ ובערב ת"ב, דבזה למה יקדים לחלוץ מנעל של ימין תחלה. בין היכא שחולץ מנעליו כדי לנעול מנעלים אחרים לכבוד שבת. וראה בהליכות שלמה ח"א (עמ' כב).

יא. יזהר מללבוש ב' מלבושים יחד בפעם אחת, כי הדבר קשה לשכחה. ויש אומרים שצריך ליזהר גם בפשיטת הבגדים, שלא לפשוט ב' בגדים ביחד. ויש אומרים שאין לחוש בזה אלא בלבישה בלבד. ואף שהעיקר להקל בפשיטת הבגדים, מכל מקום נכון ליזהר בזה, ובפרט שאם יפשוט ב' מלבושים יחד, יש לחוש שאחר כך ילבשם יחד. (יא)

לבישת ב' מלבושים ביחד - ולהזהר מדברים המביאים לידי שכחה

יא) כ"ה במג"א (סי' ב' סק"ג) בשם שעה"כ. והובא במשנ"ב (סי' ב' סק"ב). ודעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל [הובא בספר הליכות שלמה ח"א הנ"ל, עמוד כב] שאין לחוש בזה אלא בלבישת ב' מלבושים ביחד, אבל בפשיטת הבגדים אין לחוש, דאין לנו אלא מה שהזכירו הפוסקים להדיא. וגם בכל הדברים שהזכירו חז"ל שקשים לשכחה, שי"א שהוא נכלל בכלל ציווי התורה השמר לך פן תשכח וגו', מ"מ כיון שלענין שאר דברים סגוליים שאמרו חז"ל הזהירו האחרונים מלהזדקק להם, וכמעט שהחרימו על כך, וכמ"ש המהרש"ל ביש"ש (חולין פ"ח סי"ב), וראה בליקוטי מהרי"ל, דכיון שאין אנו בקיאים בהם, יתכן דלא יועילו ויבואו לזלזל ח"ו בדברי חז"ל, די לנו שנחמיר בדברים הקשים לשכחה במה שנזכר בפירוש, ותו לא. והביא שם עוד, גבי עובדא דר"א בן ערך שקרא החרש היה לבם, במקום החודש הזה לכם, דהרגיש בעצמו שהתורה מתחילה ח"ו להשתכח ממנו, וכמו שאמרו התוס' כתובות (קד. ד"ה לא) בשם המדרש, עד שיתפלל אדם שיכנסו ד"ת לתוך מעיו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים וכו'. ולכן בצר לו עשה פעולה לקרוא החרש היה לבם, כדי להודיע צערו לרבים, ובפרט לתלמידיו למען יתפללו עליו. ע"ש.

והנה בגמ' הוריות (יג.) מבואר, דהאוכל ממה שעכבר אכל ממנו, משכח. ועוד אמרו שם (ע"ב), ת"ר חמשה דברים משכחים את הלימוד, האוכל ממה שאוכל עכבר, וממה שאוכל חתול, והאוכל לב של בהמה, והרגיל בזיתים, והשותה מים של שיורי רחצה, והרוחץ רגליו זו על גב זו. וי"א אף המניח כליו תחת מראשותיו. ע"כ.

והנה במשנה אבות (פ"ג משנה ה') שנינו, כל השוכח דבר ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, שנאמר רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וגו'. ומבואר במנחות (צט:) שעובר בשלשה לאוין, השמר פן ואל. ולכאורה האוכל לב של בהמה עובר על ג' לאוין. אך בסיפא דמתני' שם אמרו, יכול אפי' תקפה עליו משנתו, ת"ל ופן יסורו מלבבך, הא אינו מתחייב עד שישב ויסירם מלבו. וה"נ אמרי' במנחות שם, יכול אפי' מחמת אונסו, ת"ל ופן יסורו מלבבך, במסירם מלבו הכתוב מדבר. ולפ"ז באוכל לב בהמה דקעביד לצורכו, לא חשיב יושב ומסירם מלבו, שאין בכלל זה אלא היושב ומפנה לבו לבטלה ומתרשל מלחזור על לימודו. וכ"כ לבאר בשו"ת יבי"א ח"ב (חיו"ד סי' ח' אות א'). והביא שם מ"ש רבינו יונה בפירושו לאבות, דה"ט שמתחייב בנפשו מפני שיבוא להורות ע"פ הזכרתו, ויאמר כך אמר לי רבי, ויאסור המותר ויתיר האסור, ונמצאת תקלה באה על ידו, ונקרא פושע, מפני ששגגת תלמוד עולה זדון. ולדבריו י"ל שאף בעושה דברים הללו נמצאת תקלה באה על ידו בהוראתו. מ"מ הרשב"ץ במגן אבות שם כתב, דאינו נראה שיהיה החיוב מפני שגגת הוראה, שאם מפני זה הוא מתחייב בנפשו, אם תקפה עליו משנתו למה הוא פטור, הרי באה תקלה על ידו, והיה לו למנוע עצמו מלהורות. אבל נראה שהוא מתחייב בנפשו מפני השכחה עצמה, שהיתה עמו התורה ומשמרתו מהמות, ושכחה בפשיעתו. וע"ש שהביא מקונ' התעוררות תשובה שכתב, שהאוכל לב בהמה וכדו' עובר בל"ת, שהוא גורם שיסורו ד"ת מלבו. וכ"כ מהר"ר יוסף פלאג'י בתשו' בספר רוח חיים (דף קס).

וכ"כ בספר דברי זאב.

אולם נעלם מהם דברי רבי יהודה החסיד בספר חסידים (סי' תתרח) שכתב, אחד שאל מחכם ואמר, עכברים אכלו מלחמי אם אוכל לאכול מן הלחם, אמר לו ולמה לא תאכל, אמר לו פן אשכח תלמודי, ואני נזהר מלאכול כל מה שמשכח התלמוד, ועתה אני רעב. אמר לו החכם אינך חייב עד שישב ויסירם מלבו. ואני רואה אותך שאינך עוסק בתורה ואתה פנוי ובטל מד"ת, ומוטב לך שלא היית נזהר מדברים המשכחים, כדי שתשכח דברים בטלים שאתה עוסק בהם. ע"כ. ומבואר, שאין בזה איסור, ול"ד ליושב ומסירם בלבו.

וכן משמע מהרמ"א (יו"ד ס"ס יא) שכתב, מקצת שוחטים נזהרים שלא לשחוט שום אווז בטבת ושבט, אם לא שאוכלים מלבה. ע"ש. ומשמע שאין איסור כלל לאכול מן הלב של העוף, אע"פ שמביא לידי שכחה. ואמנם בגמ' לא אמרו אלא לב של בהמה, אכן

בספר התשב"ץ מבואר, שהר"מ לא היה אוכל לב של עוף. ועכ"פ מוכח שאין בזה איסור ממש. ועיין בש"ך ובבאה"ט שכתבו, שנזהרים מלאכול לב. וכפי הנראה דנשתנה המנהג מזמנו של הרמ"א שהקילו בזה. ובכנה"ג (הגב"י סק"ד) כתב, דבמדינתו אין נזהרים בזה כלל. אך במג"א (סי' קע ס"ק יט) ובמזמור לאסף (דף קיב) כתבו בשם האר"י ז"ל, שצריך לשמור מלאכול שום לב בהמה חיה ועוף. וכ"ה בשער המצוות (פר' וילך), דצריך ליזהר במאד מאד שלא לאכול שום לב בהמה חיה ועוף, כי שם תכלית שורש התקשרות נפש הבהמית, ואם יאכלהו האדם מתקשרת בו נפש הבהמית ההיא לגמרי, והיצה"ר מתקשר בו. ומטעם זה ג"כ אמרו רבותינו ז"ל, שהאוכל לב בהמה גורם לו שכחה וטפשות הלב. ע"כ. וכ"כ בנגיד ומצוה, והוסיף, שלפעמים יתגלגל איזה רוח באותה בהמה או חיה ועוף, ואז ידבק באוכל אותם. כי נודע שמשכן הרוח הוא בלב. וכ"כ בשלחן גבוה (סי' עב) מפי השמועה, ומטו בה בשם האר"י ז"ל. והובא ג"כ בזב"צ (סי' עב אות ד'). והוסיף בשם הבית לחם יהודה, שנשים מעוברות וכן הזכרים אין להם לאכול לב אפי' של עוף, דשמא תלדנה בן, ושאר נשים אוכלות לב אפי' של בהמה. וכתב ע"ז הזב"צ, שכן המנהג בבגדאד. ע"ש. ומשמע שלא נהגו לחוש לענין שיתגלגל בו רוח, ולכן היו נותנים אותו לנשים שאינן מעוברות. [אך בכה"ח הנז' כתב, שע"פ הסוד אין חילוק בין איש לאשה, ויש להמנע מלאכול לב]. סוף דבר העלה בשו"ת יבי"א שם שכל שאינו משכח תלמודו בדרך פשיעה אין בזה שום איסור. ועיין בבאה"ט שהביא בשם הבית הלל, דלב עוף זורקין, ולב בהמה חותכין. ובדרכי תשובה (סק"ד) כתב כן בשם זקנו הלבוש. ע"ש.

ומה שהעיר בספר יכין ובועז (תשס"ג, עמ' קכז) על היבי"א הנ"ל, דל"ד לגרמא, דגרמא הוא היכא דלא עשה שום מעשה המזיק, אלא דממעשיו נגרם נזק, וכגון מאי דאמרי' בב"ק (כג:) שיסה בו כלב, שיסה בו נחש פטור. ושם (כו:) זרק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים וכסתות וקדם וסילקן. ושם (מז:) הכניס פירות לחצר בעל הבית שלא ברשות, ושם (נט:) שילח בעירו ביד חש"ו. ע"כ. והיינו, דכיון דעשה מעשה באכילה, לא הוי בכלל גרמא. הנה איני מבין מה העיר בזה, דאמאי הכא לא חשיב כגרמא, שהרי הוא עשה מעשה אכילה, או שלא נטל ידיו באופנים הנז' בש"ע, וכתוצאה מכך נגרם לו ששכח תלמודו, ובודאי שאין זה בכלל מעשה בידים, אלא הוי גרמא, שהרי עשה כמנהגו של עולם ואכל ושתה (מדבר שאכל ממנו עכבר) ולאחר מכן בא לידי שכחה. ובמעשה האכילה שעשה, אינו חשיב כמעשה לגבי השכחה. וכן מה שלא נטל ידיו באופנים הנז' בש"ע, וכתוצאה מכך נגרם לו ששכח תלמודו, ובודאי שאין זה בכלל מעשה בידים, אלא כ"ז הוי גרמא, שהרי עשה מעשה אחד, שאכל ושתה מדבר שאכל ממנו עכבר, וכדומה, ולאחר מכן בא לידי שכחה. [ובפרט דגם בגרמא בנזיקין אמרי' דפטור אבל אסור, ואפשר שיש בזה איסור תורה, ואכמ"ל]. ויש לדון אם גרמא נאמרה בכל התורה, או דוקא בנזיקין ושבת, היכא דגלי קרא.

אם יש איסור לאו לעשות דברים הגורמים לשכחה

והנה בספר שלמת חיים (להרה"ג רבי יוסף חיים זוננפלד, סי' מא) כתב, שבעניני שכחה המוזכרים בהוריות (יג:) אפשר שיש בהם דלאו דהשמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וכו'. וכתב ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' צה אות ז') בזה"ל: הנה גם הרה"ג ר' אליעזר פאפו (בעל פלא יועץ) בספר אורות אלים (עמ' נט) כתב, כי מי שאינו נזהר מהדברים המביאים לידי שכחה שנזכרו בהוריות (יג:), חושש אני פן יהיה בכלל מה ששנינו באבות (פ"ג) שכל המשכח דבר מתלמודו עובר על הפסוק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וכו'. ע"ש. וכ"כ ג"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"א (סי' ב) בשם החזו"א, כי מי שאינו נזהר מהדברים המביאים לידי שכחה, המוזכרים בהוריות (יג:), עובר בלאו דהשמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וכו'. ע"ש. וכ"כ בפשיטות הרה"ג רבי יוסף פלאג'י בתשובה שבספר רוח חיים ח"ב (דף קס ע"ד) לגבי מי שאינו נזהר ליטול ידיו בדברים הנזכרים בש"ע (סי' ד' סעי' יח), עובר משום השמר לך וכו'. ובמחכ"ת כל האחרונים הנ"ל אישתמיט מינייהו מ"ש בספר חסידים (סי' תתרח) הנ"ל. דמוכח להדיא כי מי שאינו נזהר מדברים אלו, אינו בכלל יושב ומסירם מלבו. וכן מוכח להדיא בספר יוסף אומץ יוזפא (עמ' רעג). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סי' ח), ובנתיבי ים (הוריות שם).

להסיר ב' בגדים יחד

ומה שכתבנו דמעיקר הדין מותר לפשוט ב' בגדים ביחד, עיין בתשובת יין הטוב (ס"ס יא) בזה שהביא מחלוקת. ודעת מרן אאמו"ר שמעיקר הדין יש להקל. ומ"מ נכון שלא יפשוט ב' בגדים יחד, שעי"ז ישארו

יב. נעלים שיש עליהם ערדליים שרגילים להניחם על המנעלים בימות החורף, מותר לנעול את מנעליו, ואין זה נחשב כלובש ב' בגדים יחד. (יב)

הבגדים כמות שהם, ויבואו ללובשם ג"כ יחד. ומקור הדברים הם בשו"ת יוסף אומץ יוזפא (סי' רא) שכתב בזה"ל: ונ"ל דמי שרוצה ליזהר בזה [באזהרת האר"י ז"ל על לבישת ב' מלבושים], יפשוט מלבושיו אחד אחד, דאם כשיקום ימצא ב' מלבושים תחובים זה בזה, יש לחוש שע"י זריזותו לילך לביהכ"נ או ללימודו ישכח וילבוש שניהם כאחד. ע"כ. ומוכח שאין איסור בעצם פשיטת ב' בגדים יחד. וכן הביא בספר שמירת הגוף והנפש (סי' סט הערה ד') מספר אר"ח ועוד, שדייקו כנז' מדברי הרב יוסף אומץ הנז'. [גם בספר ועלהו לא יבול (עמ' מח) הביא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל דמותר לכתחלה לפשוט שני בגדים ביחד, ולא כתוב ע"ז שקשה לשכחה. ע"כ]. וע"ע בשו"ת עולת יצחק ח"ב (סי' ב') שג"כ דייק כנז'. [וע"ע בספר הבית היהודי שמירת הנפש (בסי' נ' הערה 25) שהביא דעת פוסקים שכתבו להחמיר בזה עכ"פ מטעם הרב יוסף אומץ הנז'].

להסיר נעלים שיש עליהם ערדליים

יב) הנה יש לדון אם גם במנעלים שייך ד"ז של לבישת ב' מנעלים ביחד, ובפרט במה שמצוי בימי החורף, שלובשים ערדליים ע"ג המנעלים, היכא שהמנעלים בתוך הערדליים, אם מותר לנועלם כך, או שצריך לנעול תחלה את הנעלים, ואח"כ את הערדליים. והדבר תלוי בהא דמנעלים אי הוו בגדר לבוש, או לא. ונפ"מ גם לענין מי שהתחייב להלביש יתום, אם צריך ליתן לו גם מנעלים. ובשו"ת צי"א ח"ז (סי' ב) דן בזה, והביא בשם הגרצ"פ פראנק בקונטרס הר צבי על הטור, שנסתפק בזה, וכתב בשם ספר מתת יד שהעלה שאין זה נוהג אלא בלבוש שאינו של עור, אבל במנעלים של עור וגומי אין נוהג דין זה. והרב צי"א דחה חילוק זה, וכתב, דהקפידא מצאה מנוח דוקא בלבוש, ומנעלים אינם בכלל מלבוש. וכן מבואר בערוה"ש (סי' ב' סעי' ו'), שאין לחוש במנעלים, ולית דין צריך בשש. [עיכוב. ברכות מ.]. וכ"כ בספר שלחן מלכים. ושם הביא מדברי הרב שע"א, דמי שקיבל עליו להלביש יתום, אין מנעל בכלל זה. וכ"כ בשו"ת בית דוד (חו"מ סי' כז), ובספר שבט בנימין (סי' קיז). וע"ע בשו"ת שבו"י ח"א (סי' כד). ע"ש. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"א (ס"ס ד'). וכ"כ בספר שולי המעיל (סי' א' אות נז).

וכיו"ב דן בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' כג) לענין החלפת מנעלים לכבוד שבת, אי מנעלים הוו בכלל בגד שע"ז נאמר, וכבדתו מעשות דרכיך, שלא יהיה מלבושך של שבת כמלבושך של חול.

וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' לד) גבי צחצוח נעלים בחוה"מ, אי הוו בכלל מלבושים.

שוב הגיע לידי תשובה בכת"י ממרן אאמו"ר זיע"א שכתב בנידון זה, וז"ל: אם יש קפידא שלא ללבוש ב' מנעלים כאחד, כמו שאמרו שלא ללבוש ב' מלבושים כאחד, דקשה לשכחה, וכמ"ש בשעה"כ הובא במג"א (סי' ב) ובשאר אחרונים שם. תשובה: נראה פשוט שאין לחוש בזה, דהנה בשעה"כ כתב טעם הדבר ע"פ הקבלה, כי לכל לבוש יש בחינת אור מקיף, ואין לך דבר שדוחה את הקליפות כאור המקיף, ונמצא כי המחבר ב' לבושיו ולובשם יחד אינו מניח לאור המקיף להכנס תוך ב' המלבושים ולהקיף בין כל לבוש ולבוש, וע"י כן אין הקליפות נדחות משם. וידוע זה שהשכחה מהקליפות וכו'. ע"ש. והובא גם בכה"ח (סי' ב סק"ו). ובבא"ח (ר"פ בראשית בדרוש, ובס"פ וישלח). לפ"ז במנעלים שהם טמאים, בודאי אין שייך אורות אלו, הדין נותן דשרי ללובשן יחד. והגם שאין לי עסק בנסתרות, מ"מ נראה דלא שייך ה"ט הכא. וכ"פ בספר ערוה"ש [הנ"ל].

ובתשו' מתת ידו מהדו"ת (או"ח סי' ב) האריך בנידון זה. והזכיר שם תשו' הרב שע"א (סי' קכד) אי מנעל הוי בכלל מלבוש, ואם המקבל עליו להלביש את חבירו חייב להנעילו, וכתב השע"א ראיה מסנהדרין (ס:) המלביש והמנעיל בל"ת, הרי דחשיב מנעיל בפ"ע ולא הוי בכלל מלביש. אמנם יש לדחות. ע"כ.

והנה גם בקידושין (לא:) בכיבוד אב ואם איתא מלביש ומכסה, והיינו לבוש היינו כסות. ובגליון כתב הגאון רבי ישעיה ברלין, דבעין יעקב הגירסא מלביש ומנעיל. ע"כ. ובירושלמי קידושין שם (פ"ק ה"ז) איתא, מאכיל ומכסה ומנעיל. וע' בתשו' מעשה אברהם (חיו"ד ס"ס מה) שה"ד רשב"ם (ב"ב קכו:), ושהרב תהלה לדוד עמאר תמה שלא נזכר מנעיל בשום מקום בהגהותיו לסנהדרין (מו:). וכן הלכות ואגדות, וגם אגדות בכלל הלכות, לפ"ד הרב מהר"צ חיות בהגהותיו ברכות (לא.) ועירובין (סה.). והרב פחד יצחק (מע' משנה ה"ז) כתב, דאין משנה בכלל הלכה ממה שאמרו בש"ס משנה

והלכה. ולפי הנ"ל אינו מוכרח. וכבר הרב שבו"י חלק על השע"א. וע' ככר לאדן (דף קיח.). וכסא דוד (סוף דף סז). ובספר שמחת יהודה (דרך ארץ פ"ז ה"ב). וע' אהלי יצחק בונאן סנהדרין (ס:) שכתב כהשבו"י, ושאין ראיה מדכתיב (דה"ב כח. טו) וילבישום וינעילום וישקום, דהא תברא בצדה ויאכילום וישקום ואע"ג דשתיה בכלל אכילה. ובסנהדרין מסיים המרחיץ והסך, ורחיצה בכלל סיכה, ע' הרמב"ם (פ"ה מהלכות אבל ה"ג). ותוס' יו"ט (פ"ג דמו"ק). וע' בספר שבט בנימין (חו"מ סי' קיח).

ושמחת יהודה נאג"ר (דרך ארץ זוטא פ"ד).

וראיתי בתשו' רב פעלים ח"ד (או"ח סי' יג) שנשאל במ"ש חז"ל להחליף מלבושיו לכבוד ש"ק, אי גם מנעלים בכלל. והשיב דאין המנעל בכלל מלבוש, וראיה דברכת מלביש ערומים תקנוה כנגד מלבוש האדם, ולא נכלל בה המנעל, אלא תקנו לזה ברכת שעשה לי כל צרכי. ע"כ. ולפלא שנעלם ממנו דברי השע"א ושבו"י ושאר האחרונים שכתבו בזה. וראיית הרב ג"כ הלא היא כתובה על ספר פאת ים (דף צה ע"ב) ועוד הביא מדכתיב וילבישום וינעילום, וזה כבר נדחה כנז"ל. ומ"מ אף מברה"ש אין ראיה, דכיון שאומר מלביש "ערומים", ושם ערום לא יצדק אלא על לבישת הגוף, אבל מי שאין נעלים ברגליו יקרא יחף, לכן אינו נכלל בברכה הא'. וכ"ש למ"ש הפאת ים את ראיתו מברכות (ס:) כי לביש וכו' כי סיים מסאניה וכו', י"ל בפשיטות דכיון שעוד לא הגיע לזה אין כוונתו במלביש אלא בגדים, לכן הוצרך לחזור לומר שעשה לי כל צרכי. שו"ר בס' יקר הערך (דף פה:) שתירץ כן בשם מר אביו. עכ"ד.

ותמיהני שהעלים עין מפירוש הרב פני משה שם, דמפרש לה התם בתמיה, ולפ"ז אדרבה נהפוך הוא. אלא דפירוש הפני משה קשה, דהכי איתא התם: אמתני' דסנדל המסומר, דיהיב טעמא לאיסורו משום גזירת המלכות ודחקו זה את זה, כהש"ס דידן, או שהיה משמיע קול חזק ומתייראות הנשים ומפילות, ופריך א"ה אפי' בחול, ומשני לאו אורחיה דב"נ וכו'. ופירש קרבן העדה, וכיון שגזרו בשבת ממילא אף בחול לא יצא, אלא דמעשה היה בשבת להכי גזרו אשבת. ע"כ. אכן לפירוש הפני משה וכי לאו אורחיה וכו' ומעשה בשבת היה, זה אין צורך לתירוץ, דאדרבה זו היא הקושיה דאמאי שרו ללובשו בחול חוץ משבת שילבש נעל אחר, והתירוץ חסר מן הספר. אולם להקרבן העדה דהרי ממילא גם לא ילבשוהו בחול, והזכירו שבת לעיקר דמעשה שהיה וכו'. ולפ"ז עיקר הפרוש כמ"ש הרב פעלים. ואע"ג דבבאה"ט (סי' תקכט סק"ד) בשם מהרי"ל, כתב, דאם אין ידו משגת לקנות בגדי יו"ט מיוחדים יקנה מיהת מנעלים חדשים, אין הכוונה דמנעלים עדיפי מבגדים, דאדרבה לענין שבת איפכא הוא, אלא שזה יותר זול וקל להשיג, וגם דרכם לכלות יותר. וע' בש"ס כתובות (סה רע"ב) דבמקום הרים לא סגי בלא תלתא זוגי מסאני לשנה, וניתבינהו במועד משום שמחה, משא"כ בגדים משנה לשנה. וזה כד' מהרי"ל. ודו"ק. שו"ר בתשובת רב"ז (ר' בצלאל זאב) שכרגע נראה לי (בסי' יב), שנשאל כהרב פעלים, וה"ד הירושלמי ופירוש המפרשים, והאריך בזה. ולא יכלתי להתבסם מתורתו. וע"ע יפ"ל ח"א (דף יט.). וח"ג (דף עד.). גור אריה (דף קיט.). ובמעשה אברהם הנ"ל. ובספרו נחמד למראה ח"ג (דף קפו.). ובישרי לב (דף קיג:). ובשו"ת בית דוד אשכנזי (סי' מ, וסי' קט). ובפני מבין על סנהדרין ח"ב (דף רא ע"ד). ובספר כסא דוד (דף סז ע"ד). ובשו"ת מקדשי השם (סי' ב) ובהערה. ובשו"ת ציו"א ח"ח (ר"ס ב). ובשו"ת ימי יוסף בתרא (או"ח סי' ח), ובכרך ב' (סוף עמ' תי). ובספר אהבת דוד (למרן החיד"א) הנד"מ (דף קמו.). ואפשר שאם צובע הנעלים ומצחצחן פנים חדשות באו לכאן. [א"ה. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ה סי' כג].

וניהדר אנפין לנ"ד דהכא ודאי דשרי ללבוש ב' מנעלים, ואין מנעל בכלל מלבוש. וכ"פ בתשו' פני מבין (או"ח ס"ס רכו) משום שי"ל דמנעל לא נקרא מלבוש וכו'. וע"ע שו"ת דברי שלום מה"ת (סי' ל) שכתב כן. וציו"א ח"ח (סי' ב).

ולענין אנפלאות נמי לפמ"ש בתשו' לב חיים ח"ב (סי' ב) דהנוגע בהם צריך נט"י, דלא אפשר שלא הלך פעם בהם ע"ג קרקע. ע"ש. ה"נ לענין זה כטמאים הוו ולא שייך אור המקיף. אבל לפמ"ש הגרי"ח ז"ל דא"צ נט"י, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' א אות ד), יש ליזהר. וראיתי בספר יפ"ל (סי' ב אות ג, דף טו:) דפשיטא ליה שלא ללבוש ב' אנפלאות יחד.

שלא ללבוש ב' כובעים זה על גבי זה

ואין ללבוש ב' כובעים זה בתוך זה, שיש לחוש בזה שיגרום לשכחה, וכמו שהזהיר ע"ז בכה"ח פלאג'י (סי' ח' אות ג'), שהרי מבואר בספר הכוונות, דהטעם הוא דבעי' שיהיה אור מקיף, וכל שהם זה בתוך זה ליכא אור מקיף. ולכן לא יפה עושים המשימים התרבוש בתוך המצנפת, ומניחים אותם בראשם בבת אחת, כי גם זה גורם לשכחה לפי טעמו של דבר. וכ"כ בספרו רוח חיים (סי' ב' אות א'), והובא בכה"ח סופר (סי' ב אר' ו').

יג. לא יניח את בגדיו תחת מראשותיו בעת שישן, שיש אומרים שהדבר גורם לשכחה. ויש אומרים שכל זה הוא דוקא בבגדי עצמו, אבל בבגדי חבירו אין בזה קפידא. ויש חולקים, ולכן היכא דאפשר יקפיד בזה גם בבגדי חבירו. ואם הכר מפסיק בין ראשו לכליו שפיר דמי. ונכון ליזהר שלא להניח את נעליו תחת המטה, למראשותיו.[יג]

שלא ליתן בגדים תחת מראשותיו

יג) ע"פ המבואר בהוריות (יג:), וי"א אף המניח כליו תחת מראשותיו [משכח תלמודו]. ובשו"ת שלמת חיים להגרי"ח זוננפלד זצ"ל (או"ח סי' י') דן, אם זהו דוקא בבגדי עצמו, כדיוק לשון "כליו" או אף בבגדי חבירו. והשיב, שנראה דדוקא הרגיל בזה בבגדי עצמו, דהא תנן (בפ"ק דתמיד מ"א) היו פושטים בגדיהם ומקפלים אותם ומניחים אותם תחת ראשיהן. ולא חששו לשכחה, ואע"ג דהש"ס (תמיד כז.) פריך, שמע מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות מהם, ומשני, אימא נגד ראשיהן, דהיינו מן הצד, מ"מ לא הקשה המקשן מטעם שכחה. ולכן נראה לי דבבגדי קודש שאינם שייכים להם אין להקשות דבר וכו'. ע"ש. ובאמת שהרב באר שבע (הוריות יג:) הקשה מדלא פריך מענין שכחה, ותירץ, דהא מוקמינן התם דלאו דוקא תחת ראשיהם ממש אלא כנגד ראשיהם. אלא שכתב שם, ומיהו התם מפרש טעם אחר משום שיש בבגדי כהונה שיש בהן כלאים, כגון אבנט, ואין מותר להשתמש בהן אלא בשעת עבודה. ע"ש. ולדברי הרב ניחא. [ובאמת דממה שנאמר "כליו" אין הכרח לדייק דדוקא הנותן בגד שלו תחת מראשותיו מביא לידי שכחה, דאפשר דנקט כן משום שבדרך כלל אדם משתמש בבגדים השייכים שלו, שבבגדי חבירו צריך את רשותו, ודיבר הכתוב בהוה].

שו"ך בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' צה אות א'), ובהליכו"ע ח"ז (עמ' רכ) שהביא קושית הרב באר שבע הנ"ל, וכתב, ונראה דבלא"ה אין מכאן קושיא, שי"ל שמכיון שאין כאן איסור דהשמר פן תשכח, אלא זהירות בעלמא שלא ישכח תלמודו, במקום המקודש אין שליטה לשר של שכחה. וכמ"ש בשו"ת מהרש"ם ח"ב במפתחות ליו"ד (סי' ח) שבמקדש לא היתה שורה רוח רעה, והוכיח כן מהמשנה שהיו מנסכים ניסוך המים מן המים שהיו ממלאים בצלוחית של זהב וכו'. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' ד ד"ה ואם תאמר). ע"ש. ובלא"ה יש ליישב ע"פ מ"ש המשנ"ב (סי' ב סק"ב) בשם הרב מג"ג, שאפשר שאם מניח דבר אחר שמפסיק בין ראשו לבגדיו אין קפידא. וע' בהרא"ש (תמיד כז:) אהא דאמרי' התם דה"ט דלא מעיילי להו מטות משום דלאו אורח ארעא לעיולי מטות לביהמ"ק, "דמ"מ כרים וכסתות אורח ארעא הוא", ומשמע שבגדי כהונה היו מניחים תחת הכר, וכדתנן במתניתין פרחי כהונה איש כסתו בארץ. ופי' הרא"ש שהכסת הוא הכר הקטן שנותן תחת מראשותיו (וכ"כ התוס' ע"ז סה.), ולפ"ז נראה שבגדי הכהונה היו נתונים תחת הכר, והואיל ויש שם הפסק לית לן בה. וכן מוכח במהרי"ל (בליקוטים דף פו ע"א), שהיה נזהר שלא לתת כליו תחת מראשותיו, משום שכחה, ובלכתו בדרך היה נוטל האוכף מן הסוס, ונותנו תחת ראשו, קודם שנותן שם אחד מבגדיו. ע"ש. והיינו כדאמרי' התם (כז:) וכי תימא דמפסיק מידי וכו', ובלא"ה י"ל כן מטעם שכחה, אלא שהואיל ויד הדוחה נטויה דבמקום המקודש ליכא משום שכחה, מש"ה קאמר וכ"ת דמפסיק מידי, מטעם כלאים. וע"ע ביומא (עח.) מביאים לו בערב יוהכ"פ מטפחת רטובה ומניחה תחת מראשותיו וכו', דהיינו בהפסק כרית, דבכה"ג שפ"ד. ובלא"ה מטפחת אינה בגדו. וע' להגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים [הנ"ל] שכתב, נראה לי דדוקא בבגדיו שלו יש קפידא, דהא תנן בתמיד שהיו מניחים בגדי כהונה תחת ראשיהם, מפני שהם בגדי קודש ואינם שלהם, והגם דמסיק התם דמיירי מן הצד, מ"מ המקשן לא הקשה משום שכחה, ואפשר דהוה ס"ל כת"ק (בהוריות יג:) דלא חשיב להך, ודלא כי"א דהתם, לכן נ"ל שבבגדי קודש שאינם שייכים להם אין קפידא וכו'. ע"ש. וע"ע בספר טהרת המים (מע' ש אות יד) שכתב להוכיח מההיא דתמיד (כז:) ויומא (סט.) גבי בגדי כהונה שאסור להניחן תחת ראשיהם ממש משום כלאים, ולא הזכירו האיסור משום שכחה, אלמא דמי שאינו רוצה להזהר באותם דברים שהוזכרו בהוריות (יג:) שמביאים לידי שכחה, לאו איסורא עביד ולא מחינן בידיה. דדוחק לומר דה"ט משום דס"ל כת"ק דהוריות דלית ליה הא דכליו תחת מראשותיו, והיינו, דההיא דהוריות נאמרה בשם י"א, ולכן לא הקשו מזה ביומא. [ומיהו בההיא דיומא י"ל דמזה אין קושיא כל כך, דעדיפא מיניה פריך]. וגם דוחק לומר דלא קפדינן אלא בבגדיו, ולא בבגדי כהונה שהם קדש. דמנא לן לחלק בהכי וכו'. ע"כ. וע"ע בשו"ת דובב מישרים ח"א (סי' עט ד"ה וכעין זה). ועכ"פ למדנו שאם

יד. אין לילך בקומה זקופה, שההולך בקומה זקופה, כביכול דוחק רגלי השכינה. ואפילו עומד במקומו ואינו הולך, אסור להיות בקומה זקופה. ודין זה נאמר לכל אדם, ולא רק לתלמיד חכם. וכן דין זה נאמר לא רק בבית המדרש, אלא בכל מקום, דהא מלא כל הארץ כבודו. ומכל מקום לא יכוף ראשו יותר מדאי, אלא במדה בינונית בכדי שיראה את הבא כנגד פניו בלי שיזקוף עיניו למעלה יותר מדאי. יד)

הכר מפסיק בין ראשו לכליו שפ"ד. ודו"ק. ובספר שמירת הגוף והנפש (סי' קיח הערה ב') הביא שכן כתב עוד היעב"ץ בסידורו (הנהגת הבוקר סדר לבישה אות ב'). וכ"כ במסגרת השלחן (סי' עא סק"ד), ובשו"ת משיב הלכה ח"א (סי' שצט). והביא שבספר זכרון פליג ע"ז.

ובשו"ת יבי"א ח"ט הנ"ל כתב, דגם שם כתב, דלכאורה י"ל עוד, שכיון שבמקום המקדש אין רוח רעה שולטת, וכמ"ש בשו"ת מהרש"ם ח"ב (במפתחות לחיו"ד סי' ח'), י"ל דה"ה שאין לשר של השכחה שליטה שם. וכיו"ב לענין רוח רעה במקדש, כתב ביבי"א שם, ובחו"ד (או"ח סי' א' אות ד'), די"ל שאין רוח רעה במקדש. וע"ע בזה בשו"ת יבי"א ח"ב (חיו"ד סי' ח' אות ה-ו). ושם משמע דלא ס"ל כהאי חילוק של הרב שלמת חיים הנ"ל, בין בגדיו שלו לבגד של חבירו. [וכמו שביארנו כאן בהלכה]. ואמנם גם מהר"ח פלאג'י בספרו עיני כל חי (הוריות יג:) דבגדים שאינם שלו, ומכ"ש שאינן לפי מידתו, אין להקפיד משום חשש שכחה. ע"כ. [אלא שכתב כן על דרך יתכן]. וע"ע בספר שמירת הנפש והגוף (סי' קיח סע' ו') שהביא בשם ספר זכרון, לחלק בין בגדי חבירו שהוא לובשם, דבזה חיישינן, לבין בגד של חבירו שאינו לובשו, דבכה"ג לא חיישינן. ושם בהערה ו' נתקשה הרבה מדברי הגמ' ביומא (עח.) והניח בקושיא. ע"ש. אולם באמת כבר הרגיש בזה בהליכו"ע ח"ז הנ"ל, ויישב לנכון כנז' כאן.

להניח מנעלים תחת המטה בעת שישן עליה

ומה שכתבנו גבי מנעלים, הנה בגמ' ב"ב (נח.) אמרו, מטה של תלמידי חכמים כיצד, כל שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה, ומנעלים בימות הגשמים, ושל עם הארץ דומה לאוצר בלום. [ופירש רש"י, שמניחים תחת המטה את המנעלים עד ימות הגשמים שיצטרך להם]. ואמנם מרן החיד"א כתב בעבודת הקודש (ח"ב סי' ז') שלא יתן המנעלים תחת המטה למראשותיו, וכן לא יתן שם מכנסים, ולא יהיה עליו בשעת השינה מפתחות של ברזל, כי יתן להם יד להחטיאו ח"ו.

גם בשו"ת מהר"ם שיק (תרי"ג מצוות, תולדות המחבר אות י') הקפיד מאד שלא יהיו המנעלים תחת המטה בלילה, ועיין בדרכי חיים שג"כ הקפיד שלא יהיו מנעלים תחת המטה. ועיין בספר זכרון יהודה שאצל חותנו הק' לא היו רשאים להיות שום מנעלים אפי' של אחרים, בבית שלו.

שלא ללכת בקומה זקופה

יד) בגמ' קידושין (לא.) אמרו, אמר רבי יהושע בן לוי, אסור לאדם שיהלך ארבע אמות בקומה זקופה, שנאמר, מלא כל הארץ כבודו. ופירש רש"י, מלא כל הארץ כבודו, משמע משתרבב ויורד למטה, והזוקף קומתו נראה כדוחק [רגלי השכינה]. ע"כ. והר"ן שם כתב, דמראה בזה שפורק מעליו עול מלכות שמים. והביאו ראיה לדבריו, ממה שאמרו בסנהדרין (פא.) ממה שדרשו, ועיניו לא נשא אל גילולי ישראל, שלא הלך בקומה זקופה. והרמב"ם (פ"ה מהלכות דעות ה"ח) כתב: לא ילך ת"ח בקומה זקופה. והנה מ"ש "ת"ח" לאו דוקא הוא, אלא ה"ה לכל אדם, כמבואר בגמ', וכ"ה הלשון בש"ע (סי' ב' סע' ו'), דאסור לילך בקומה זקופה. ואמנם בברכות (מג:) אמרו, ת"ר, ששה דברים גנאי לו לת"ח וכו', וי"א אף לא יפסיע פסיעה גסה, ואל יהלך בקומה זקופה. ומסיים הש"ס שם, דאמר מר המהלך בקומה זקופה אפי' ארבע אמות כאילו דוחק את רגלי השכינה, שנאמר מלא כל הארץ כבודו. [והגר"א כתב, דלא גרסינן לדאמר מר וכו', כי הרי"ף והרא"ש לא גרסו זאת]. ולכאורה י"ל אליבא דהרמב"ם, שכל אדם אסור ללכת בקומה זקופה ארבע אמות, אבל ת"ח אפי' פחות מד' אמות לא ילך בקומה זקופה. ושו"ר כן בפמ"ג (סי' ב' א"א סק"ה), אלא שסיים ע"ז "והא מנלן". אולם לפי האמור נראה דמשמע ליה הכי מההיא דברכות (מג:), וכמו שציין ע"ז מרן הכס"מ. ועיין בסנהדרין (פא.) ועיניו לא נשא אל גילולי בית ישראל, שלא הלך בקומה זקופה.

ונראה דה"ט משום שהוא ענין גאוה והתנשאות, וכל המתגאה כאילו עובד ע"ז (סוטה ד:). ונאמר במשלי,

תועבת ה' כל גבה לב. ואמרו בסוטה (ה.) כל אדם שיש בו גסות הרוח, אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם. ואפשר שמטעם זה אמרו שהוא דוחק רגלי השכינה. וע"ע במהרש"א (בחידושי אגדות ברכות מג:) מה שפירש בזה. ע"ש. [וכתב המאירי (ברכות נה:) וכן לעולם אל יתגאה בטובה שרואה בעצמו, שהכל ביד השם להמיר ולהחליף, אלא יעמוד ביראה ובאימה לפניו ויהיו כל מעשיו לש"ש וכו'. ע"ש]. וכן נראה מלשון המאירי (קידושין שם) שכתב, וכן אסור ללכת ב"עזות מצח", מגדולי החכמים לא היו הולכים אפי' ארבע אמות בקומה זקופה ובגילוי ראש. ע"כ. ומבואר, שהוא מהלכות גאוה. ועוד מבואר מדבריו, שגם תלמידי חכמים היו מקפידים בזה רק בד' אמות. ודו"ק. ועכ"פ האיסור הוא בכל אדם. וכ"כ בסידור בית עובד, דאיסור זה בכל אדם איתמר, זולת מלך שמותר לו ללכת בקומה זקופה, הואיל ובעי' שתהא אימתו על הבריות. והובא בפתה"ד ח"א (סי' ב' אות ה'). [ולענין מלך ראה להלן]. וע"ע להרב עץ יוסף (על העין יעקב ברכות מג:).

ומהר"ח בן עטר בספרו חפץ ה' (ברכות מג:) כתב, שבודאי הא מילתא לכו"ע אסירא, ועבירה זו שהת"ח דוחק רגלי השכינה שייכת גם בהדיוט, דכולהו שוו לאיסורא. אלא דנפ"מ כשאינו עושה כן בכוונת יוהרא, אלא דקומתו גבוהה וישרה, או כגון דכאיב ליה גופיה וכיו"ב, דכלפי שמיא גליא שאינו עושה כן משום גאוה, ליכא בהא איסורא. ולהדיוט שרי בכה"ג לזקוף קומתו, אך לת"ח שצריך להרחיק מעליו כל חשד, כדי שיהיה נקי וברי בעיני אלהים ואדם, גנאי הוא לו מצד חשדא. וע"ע בספר עינים למשפט (ברכות מג:). ע"ש. ומ"מ אינו סותר למ"ש הרב בית עובד הנ"ל, דמלך מותר לו לזקוף קומתו, דמלך שאני. ופשוט.

ועיין בתורת כהנים ובפירוש רש"י (פר' בחוקותי) והרביתי אתכם וכו', ואולך אתכם קוממיות, בקומה זקופה. וכתב ע"ז הגאון בעל באר שבע בצדה לדרך שם, קשה דהא אמרי' בקידושין (לא.) אמר רבי יהושע בן לוי אסור לילך בקומה זקופה, וכל הפוסקים הביאו ד"ז להלכה, ונ"ל דהאי והרביתי אתכם פירושו כמ"ש (דברים א, י) ה' אלהיכם הרבה אתכם, שפי' רש"י הגדיל והרים אתכם, וה"נ פירושו שיהיו גדולים במעלה ובחשיבות. וזהו שאמרו בקומה זקופה, כמ"ש המפ' שסגולת יחודו של האדם מכל שאר בעלי חיים היא היות קומתו זקופה, להיות פונה למעלה אל עולם השכל, שהוא חלק ממנו בנשמתו השכלית, שהיא חלק אלוה ממעל וכו'. משא"כ הבהמה שראשה יורד למטה אל הארץ וכו'. ע"ש. ועיין בפירוש הרא"ם שם.

והנה רש"י בפירושו לאבות (פ"ו משנה ג') הביא מהמדרש, שאחיתופל מצא את דוד הולך בקומה זקופה בביהמ"ד, והוכיחו על כך שהרי נאמר ומקדשי תיראו. ומשמע שחוץ לביהמ"ד מותר ללכת בקומה זקופה. י"ל דשאני דוד שהיה מלך, ורועה צאן קדושים, ועליו מוטל להטיל אימה על העם. ומ"מ משום מורא מקדש קיבל תוכחתו של אחיתופל, וכמו שסיים בבית אלהים נהלך ברגש.

ואמנם אע"פ שמותר למלך לילך בקומה זקופה, מ"מ צריך שיחשוב בלבו ענין הענוה, כי מה הוא כלפי הבורא יתברך, והכל מאתו, החכמה והבינה וכו'. וראיתי להרב סופר בספר דרופתקאי דאורייתא (עמ' מא) שהעיר על הרב בית עובד [הנ"ל] שאדרבה המלך צריך שיהיה יותר מכולם לבבו נכנע ומתנהג בשפלות, וכמבואר ברמב"ן (דברים יז, כ) וז"ל: לבלתי רום לבבו מאחיו, נרמז כאן בתורה איסור הגאוה, כי הכתוב ימנע המלך מגאות ורוממות הלב, וכ"ש האחרים שאינם ראויים לכך, כי בראוי להתרומם ולהתגדל יזהירנו להיות לבבו שפל ככל אחיו הקטנים ממנו. ע"כ. וע"ש שנשאר בצ"ע.

אולם אין כאן קושיא כלל, דאע"פ שגם המלך מוזהר ביותר מרוממות הלב, מ"מ יש לו לילך בקומה זקופה כדי להטיל מורא על הבריות, ובלבו יחשוב ענין הענוה. וסייעתא לזה לשונו הטהור של רבינו יונה בשע"ת (שער ג' אות לד): לבלתי רום לבבו מאחיו, הזהרנו בזה להסיר מנפשינו מדת הגאוה ושלא יתגאה הגדול על הקטן, ואפי' המלך לא ירום לבבו מאחיו, וכי ישתרר עליהם גם ישתרר בהנהגותיו אך היה יהיה שפל רוח, והגאוה מן העבירות החמורות המאבדות ומכלות הנפש, שנאמר תועבת ה' כל גבה לב. ע"ש. וכיו"ב כתב בספר אורחות צדיקים (ריש שער הגאוה) "הגאוה היא המטבע אשר פסל המלך הגדול ב"ה, והזהירנו עליה בתורתו כמו שנאמר השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך, כי הגאוה ישכח את יוצרו, כדכתיב ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך, ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וכו', ובמלך נאמר לבלתי רום לבבו מאחיו, אם הזהירה התורה אפי' המלך, כ"ש בהדיוטות שלא ישתררו זה על זה". ע"ש. ומבואר שכל הקפידא במלך הוא כשמשתרר על הבריות לשם גאוה, אבל אם נוהג נשיאותו ברמה, כדי שייראו ממנו, איה"נ שפ"ד.

וע"ע למרן החיד"א בברכ"י (שיו"ב סי' ב'). ובשו"ת לב חיים למהר"ח פלאג'י ח"א (סי' נח), ובאורך בספר יפ"ל ח"א (סי' ב' אות ו').

טו. אין ללכת ארבע אמות בגילוי ראש, ואף אם אינו הולך אסור לשהות שיעור מהלך ד' אמות בגילוי ראש. ויש אומרים שהוא איסור מעיקר הדין, ויש אומרים שאינו אלא ממדת חסידות. ויש שמחלקים בזה בין תלמיד חכם שהוא איסור מעיקר הדין, לבין שאר כל אדם שהוא ממדת חסידות. ואף על פי שהעיקר לדינא שהוא ממדת חסידות, מכל מקום בזמן הזה יש להחמיר בזה יותר, כי כיסוי הראש מעיד על שייכותו למחנה שומרי תורה ומצוות, ולא להיפך ח"ו. ולכן כל מי שהוא ירא שמים צריך להזהר לכסות את ראשו כשהולך ברשות הרבים, שיהיה היכר בין עובד אלקים לאשר לא עבדו, ויש בזה יותר ממדת חסידות, והכיפה שעל ראשו של אדם ירא שמים היא לסמל ולמופת, שהוא שייך למחנה הדתי, ומורא שמים עליו. ומי שהולך בגילוי ראש אדרבה יש בו משום מראית העין, שיחשדוהו שהוא אדם חפשי פורק מעליו עול מלכות שמים. וכל שכן שהבא במחיצתו של רב גדול בישראל שעליו לכסות ראשו כהלכה. [ואם מותר לשבת בגילוי ראש למנוע חילול ה', ראה בהערה]. טו)

ויש שרצו לומר דבכל אדם אין לילך בקומה זקופה, והיינו ממדת חסידות, אבל לת"ח הוא מן הדין. ומה שאמר ריב"ל בקידושין (לא.) אסור לו לאדם להלך וכו', מצינו בכמה מקומות בש"ס שאמר בלשון אסור, והיינו ממדת חסידות. וראה בשד"ח ח"א (עמ' קעב), ובמ"ש עוד בשו"ת אור לי (סי' עח), דיש אסור שהוא ממדת חסידות. ע"ש. ובפרט דכאן הביאו ראיה מקרא דמלא כל הארץ כבודו, ומקרא זה לא מוכח ולא מידי שיש איסור לילך בקומה זקופה. וגם הרי בזוה"ק (פר' פנחס דף רמה) דרשו פסוק זה על המהלך בגילוי ראש. ודע, שי"א שאף בפחות מד' אמות אסור לילך בקומה זקופה, וכ"כ הב"ח והט"ז (סק"ד). ועוד אחרונים, הו"ד בכה"ח (אות יג). גם הגר"א בביאוריו כתב, [דאף שהגירסא בגמ' קידושין לא. שלא ילך בקומה זקופה ד' אמות, מ"מ] בברכות מג: גרס הרא"ש: ואל יהלך בקומה זקופה משום מלא כל הארץ כבודו. וכן גרס הרי"ף בפ"ק דקידושין (יב: מדפי הרי"ף). וכן גרס שם הרא"ש (סי' מו). וכן סתמו הרמב"ם והטושו"ע. אך במחז"ב (אות א') כתב, די"א דאינו אסור אלא בד' אמות. וכ"ה בפמ"ג. [חלק מהמקורות הנ"ל הם משו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' א' או' ב') בתוספת נופך].

ועיין במט"י (סק"ו) שכתב, ואע"ג דבגמ' איתא בהדיא ד' אמות, וכך הגירסא ברי"ף וברא"ש (קידושין הנ"ל), צ"ל דלאו דוקא, ונקטי ד' אמות שכך היא סתם הליכה. והובא בכה"ח (ס"ק יג).

ומ"ש שאפי' עומד במקומו, כ"כ המשנ"ב (סק"ט).

ומ"ש בשיעור הזקיפה, הוא מדברי הגר"ז בש"ע שלו (סעי' ה'). והובא בכה"ח (אות יד). שלא יכוף קומתו או ראשו יותר מדאי, אלא במדה בינונית בכדי שיראה את הבא כנגדו בפניו. וכיו"ב כתב בערוה"ש (סעי' ט'). גם בספר ועלהו לא יבול (עמ' נ') כתב בשם הגרש"ז אויערבאך, דקומה זקופה היינו הליכה של יוהרא שחץ וגאוה, אבל ברור שאין הכוונה שאדם צריך ללכת כשהוא כפוף.

איסור הליכה ארבע אמות בגילוי ראש

טו) בגמ' (קידושין לא.) אמרו, רב הונא בריה דרב יהושע לא מסגי ארבע אמות בגילוי הראש, אמר, שכינה למעלה מראשי. ובגמ' שבת (קיח:) אמר רב הונא בריה דרב יהושע, תיתי לי [יבא לי שכרי] דלא סגינא ד' אמות בגילוי הראש. וכן בשבת (קנו:) אמרו, שאמו של רב נחמן בר יצחק היתה מזהירה אותו תמיד לכסות הראש, ולא ילך בגילוי הראש, כדי שיהיה עליו מורא שמים. וכן אמרו בזוה"ק, שאין לילך בגילוי ראש, משום שאור השכינה למעלה מראשו, וממשיך לו חיים, וע"ז נאמר ושמן על ראשך לא יחסר. ואמרו עוד בזוהר, אסור לת"ח ללכת בגילוי ראש ד' אמות. וכ"כ הרמב"ם (פ"ה מהלכות דעות ה"ו), צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן, לא יתבזו ולא יתגלו ראשן ולא גופן וכו'. וכ"כ עוד במורה נבוכים (ח"ג פרק נב), שגדולי חכמינו היו נזהרים להימנע מלגלות ראשם מפני שהשכינה חופפת וסוככת אותם. וכ"כ רבינו יהודה החסיד. וכ"כ הטור (סי' ב'), ויכסה ראשו, כדאיתא נמי התם, רב הונא לא אזיל ד' אמות בגילוי הראש. וכ"ה בש"ע (שם סעי' ו'). וכתבו הב"ח והמג"א (סק"ו), דממדת חסידות אפי' פחות מד' אמות לא ילך בגילוי ראש. ועיין בתשובת הרש"ל (סי' עב). [ועיין באונקלוס (פר' בשלח) שכתב, ובני ישראל יצאו ביד רמה

בריש גלי. הרי שבזה הראו שפרקו מעצמם עול מלכותו, ואנחנו הנקראים עבדי ה' מכסים אנו ראשינו להראות קבל עם שמקבלים עלינו עולו, וכמבואר בשמות רבה (טו) כששמעו ישראל בשורת הגאולה מיד גילו הצדיקים ראשיהם. וראה במכילתא שמות יד, ח'].

והנה מרן שם כתב, שלא ילך ד' אמות בגילוי הראש. ומשמע דאף שאינו אומר ד"ת או תפלה, אפ"ה אין לילך ד' אמות בגילוי הראש. ואמנם בסי' צא (ס"ג) כתב מרן: י"א שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה. וי"א שיש למחות שלא ליכנס לביהכ"נ בגלוי הראש. ע"כ. ומשמע שהקפידה מצאה מקום לנוח רק בהזכרת שם ה', או בכניסה לביהכ"נ. אבל לא בשהייה או הליכה של ד' אמות. וע"ש בב"י ובמגא"א (סק"ג) דמבואר, דמה שאמרו בסי' ב' שלא ילך ד' אמות בגילוי הראש הוא ממדת חסידות. והכא הוא מן הדין.

וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' טו).

ובד"ז אם כיסוי הראש הוא ממדת חסידות או מעיקר הדין, והאריך בזה בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' א'). ודעת הלבוש שדין כיסוי הראש הוא מעיקר הדין. וכ"ד הט"ז (סי' ח' סק"ג). והוא משום ובחוקותיהם לא תלכו. ועיין בתשובת הרמב"ם (סי' קס ליפסיא), שכתב, שהיה לישמעאלים באותם המקומות שלשה מיני ע"ז פעור, מרקוליס, וכמוש וכו', פעור עבודתו שיפעור את עצמו וכו', ומרקוליס עבודתו ברגימת אבנים, כמוש, עבודתו בפריעת הראש. ומכאן הביאו ראיה לדברי הט"ז הנ"ל.

אלא שבהלכות ע"ז לא הזכיר זאת.

ובשו"ת חת"ס (חו"מ סי' קצא) כתב, שהעמים הקדמונים הקפידו מאד להתפלל יחף, ובפרט כת הקראים כעין עבודת המקדש ולפיכך אמרו האומר איני עובר לפני התיבה בסנדל אפי' יחף לא יעבור חיישינן שמא מינות נזרקה בו. וכן נהגו בזמנים אלו לכבד מלכים ושרים בשליפת סנדל, עד שבא אפיפיור והשכיל ואמר שטוב יותר להראות הכנעה בראש, מלהראות בשליפת סנדל ברגל והנהיג ותיקן שכל הכנעה בשעת עבודתם יהי' בהסרת המצנפת, ונתקבלו דבריו בכל הארצות. והביא דבריו בספר יסודי ישורון (עמ' 172), וה"ד מדרש ויקרא רבה (יט, ד) שדרשו על הפסוק בעצלתים ימק המקרה, ע"י שאדם מתעצל לכסות ראשו נעשה ראומטיקוס [רד"ל].

ובשער בת רבים (פר' בשלח) הביא בשם קול אומר קרא טעם לפריעת הראש, כי בהסרת הכובע פורק מאתו עול מלכות שמים, וזהו טעם לפריעת ראש אשה סוטה, כי בסתירתה עם איש אחר פרקה מעליה מוסרות בריתה עם בעלה. ולכן אמרו חז"ל (זבחים פח.) דמצנפת של כהן גדול מכפר על גסי הרוח. וע"ז אומר, הסר המצנפת והרם העטרה (יחזקאל כא). כי הסרת המצנפת מקים עטרת ישראל. וראה בשו"ת מהר"י מברונא (סי' לד) ובפתה"ד (סי' ב').

גם בישעו"י כאן כתב בדעת מרן הש"ע, דכיסוי ראש הוא מן הדין, ולא ממדת חסידות. ע"ש. וכ"ד המהריט"ץ (בתשו' החדשות סי' ר'), ושם נשאל אם אסור ללכת בגילוי הראש ד' אמות, שיש מי שדרש דמותר ללכת ולטייל בשווקים וברחובות בימי הקיץ, מהא דאיתא בב"י (סי' צ"א): בשם הכל בו (סי' י"א דף א' ע"ב), שכתב בשם הר"ם, שאין איסור לילך בגילוי הראש, כמו שאמרו בשבת (קיח:), תיתי לי וכו' [והלשון מורה ש]אינו אלא ממדת חסידות. [וכ"כ גם המהרש"ל בתשובותיו (סי' עב), והתשב"ץ (סי' תקמז), והב"ח (סי' צא) והברכ"י שם. אך בשו"ת שבו"י ח"א (סי' קמד), והמהר"ח אלפאנדרי בהגהותיו לספר בני חיי, צרור החיים (בקונטרס כסוי חטאה), כתבו, שתיתי לי אינו מדת חסידות אלא מן הדין. ועיין בברכ"י (סי' ב', וחו"מ סי' טו אות ג), ובשד"ח (מע' התיו אות א), ובספר אות חיים להרב ממונקטש (סי' כה סק"ב), ובספרו נימוקי או"ח (סי' ב סעי' ו'). והוכיח שם שהוא מן הדין, מדברי הט"ז (סי' מו סק"ב) שכתב, שהרי כתב הב"י (סי' מו) שהברכה עוטר ישראל בתפארה נתקנה על הכובע משום שצריך לכסות ראשו בכובע. ומוכח דהוא מדינא, דאל"כ איך תיקנו חז"ל ברכת עוטר ישראל בתפארה בשם ומלכות על מדת חסידות, ובע"כ הוא דת יהודית ולא ממדת חסידות. ע"ש]. ואמנם רבינו פרץ כתב, שיש למחות שלא ליכנס לביהכ"נ בגילוי הראש. עכ"ל. ומשמע רק בביהכ"נ. [וגם בכת"י לאו"ז (לר' דוד בן יהודה חסיד) קבל על מנהג זה, וכתב: מה שנוהגים מעט אנשים שעומדים בביהכ"נ בגלוי הראש, זהו אומנות הגוים הארורים שנתערבו ביניהן. ועוד משום שהם עושים זה משום גבהות הלב וגסות הרוח, שעומדין לפני מלך העולם ומגלין ראשן, ולא יודעים ששכינת אלקים על ראשם, אוי למנהג כזה ואוי למעשים כזה. ע"כ]. ומשמע דאי לאו בביהכ"נ אינו אלא משנת חסידים, וממילא משום צערא דגופא או חום גדול יהיה מותר לילך גילוי ראש, שלא ישבר המוח.

והשיב שם, תשובה: שמעתי וארגז על אלה התלמידי חכמים שחורי הראש, שמחפשים בב"י למצוא דעת איזה מיקל להקל על ידו ולבטל הלכה, ולהיות כירבעם חוטאים ומחטיאים את בני ישראל, לימודי ה' ההולכים אורחות יושר, כי ישרים דרכי ה', וילמדום ללכת אורחות עקלקלות, אפי' בשבתות ובימים טובים, וכובעם בידם, ויוצאים חוץ למקומות ערוב. וכי מדת

חסידות שהם נהגו בו, מודינן להו לעוזבו, הס כי לא להזכיר, כ"ש שכבר אתפרש דלא מיירי אלא במרחצאות או במקומות המטונפים שאסור להרהר בד"ת, או במקומות מכוסים, וע"ז כתב (הרי"ף) [הר"פ] שבביהכ"נ שהוא מכוסה, אפ"ה פסיעה אחת אסור ליכנס בו. ולכו"ע תחת השמים אסור בגילוי הראש בלכתו ארבע אמות. דאי לא תימא הכי הו"ל למימר: ולזה הסכים (הרי"ף) [הר"פ], אלא בביהכ"נ דאין ליכנס כן. ויש למחות ע"ז. תדע, שהרב ב"י (בסי' צ"א) לא כתב ולא כלום ע"ז, וסמך על מ"ש לעיל באו"ח (סי' ב') דאסור, והשוה איסור קומה [זקופה] ד' אמות ואיסור גילוי הראש גם יחד, דתרוויהו מחד טעמא קאתו, וכדמוכח בקידושין (לא.): אמר ר' יהושע בן לוי אסור לו לאדם שילך ד' אמות בקומה זקופה, שנאמר (ישעיהו ו, ג): מלא כל הארץ כבודו. רב הונא בריה דר' יהושע בן לוי לא מסגי ארבע אמות בגילוי הראש אמר שכינה למעלה מראשי, עכ"ל. הרי שבקומה זקופה אפי' מכוסה הראש אסור, ובגילוי הראש אפי' בכפיפת קומה אסור. וכ"ש בנ"ד שהולכים להכעיס בקומה זקופה ובגילוי הראש, נגד עצת הזקנים. ולמעלה מעובדא זו איתא (קדושין ל.) רב חייא בר אבא אשכחיה לריב"ל דשדי דיסנא ארישא וקא ממטי לינוקא לבי כנישתא, אמר ליה מאי כולי האי וכו'. ופרש"י, דיסנא ארישא, סדין שאינו ראוי לעטיפת הראש אלא כיסוי בעלמא שם על ראשו שלא לילך בגילוי ראשו, עכ"ל. הא קמן שרב הונא בריה דר' יהושע בן לוי למד מאביו שלא לילך בגילוי הראש, ואסר אפי' בכפיפת קומה על פני חוץ. ועם שרץ לדבר מצוה, כי הא דאביו דממטי ליה לינוקא לבי כנישתא. וזה פשוט אצלי כביעתא בכותחא, והאב והבן שוין דאסור ללכת ד' אמות בגילוי הראש, ואסר אפי' בכפיפת קומה. והיכן מצאתיו בפר' עקב למוהר"ם מרקאנאטי ז"ל דמייתי כל הסוגיא הנ"ל ושאין בין האב לבן אלא שזה אסר משום מלא כל הארץ כבודו, וזה אסר משום שכינה למעלה מראשו, וכולא חד טעמא. ומאן דכתב משום חסידות כבר אתפרש באיזה מקומות אמרו, במקומות שאסורים להרהר בהם ד"ת דלית תמן שכינה, והיינו כהר"ם, ובביהכ"נ אפי' כניסה לחודה אסור, הילכך נקט הר"ם הא דפרק כל כתבי, ולא הא דקידושין, דמיירי בלכת האדם על פני חוץ, דלכו"ע אסור מדינא. (הרי"ף) [והר"פ] פליג עליה בכל וכדכתיבנא, דשוו ר' יהושע בן לוי ובריה בדינייהו מחד טעמא. וכך הבין בעל הלבושים (סי' ב' ס"ו) שכתב: וכשיקום וילך, ילך בהכנעה ובכפיפת קומה, ולא בקומה זקופה, מפני שנראה כדוחק רגלי השכינה, שהוא מלא כל העולם, שנאמר: מלא כל הארץ כבודו, ומטעם זה ג"כ אסור לילך ד' אמות בגילוי הראש, כי ההולך בגילוי הראש הוא הולך בקלות ראש, ובקומה זקופה, וכאילו אין לו אלוה למעלה מראשו. עכ"ל. ולקמן סי' מ"ו (סק"ב) כתב בזה"ל: ונראה לי, דבמצנפת וכובע אין כוונת העכו"ם ככוונת ישראל בשוה, שהעכו"ם אין כוונתם אלא להגין על הראש מפני הקור או החום, וכשירצו הם הולכים בגילוי הראש, ואין מקפידין בזה. אבל כוונת ישראל אינו אלא מפני שיהא מורא שמים עליהם, דקי"ל שאסור לילך בגילוי הראש, או לפחות מדת חסידות היא, כמו שיתבאר בע"ה בסי' צא, לפיכך מברכין עוטר ישראל בתפארה, כלומר שגם זה השלימות יש לנו וכו'. עכ"ל. והנה כשהגיע לסי' צא לא כתב ולא כלום, והלך בעקבות הש"ע שהביא דבר חסידות דוקא במקומות שפי', ולכן שתק ולא פירש [ולא משום דעמא מתלת ילפי וכו']. אבל בסי' קנ"א כתב: אבל בראש מגולה לא יכנס אפי' במקום שנוהגים ללכת כן בפני השרים, שזהו דרך קלות ראש מאד, כאילו אין לו מורא שכינה שעליו. וכשיש לו כובע בראשו יש לו אימה וכובד ראש לפניו יתברך, עכ"ל. וגם הרשב"י ז"ל בזוה"ק (פר' נשא דף קכ"ב:) על הפסוק (תהלים ל"ט, ז) אך בצלם יתהלך איש, כתב וז"ל: ובגין דאיהי על רישיה אסיר ליה לברנש למיזל ארבע אמות בגילוי הראש (דאיהי) [דאם היא] אסתלקת מעל רישיה דברנש, מיד אסתלקו חיים מיניה. עכ"ל. וכ"כ עוד בפר' בלק (דף קפ"ז.) על הפסוק (קהלת ב' י"ד) החכם עיניו בראשו, וז"ל: אלא קרא הכי הוא ודאי דתנן (זהר פר' נשא) לא יהלך ברנש בגילויא דרישא ד' אמות, מ"ט דשכינתא שריא על רישיה. עכ"ל. [וגדולי הפוסקים מביאים את הזוהר בנידון גילוי הראש. וראה בט"ז (או"ח סי' צא), ובביאור הגר"א (או"ח סי' ח), ובשו"ת זקני יהודה (סי' כא), ובשו"ת קרני ראם (סי' רכב), ועוד. והכי נקטי'. הערת המהדיר].

ופוק חזי מאי דאמרי ליה כלדאי לאימיה דרב נחמן בר יצחק וכו' בשבת (קנו:), בריך גנבא הוי, לא תשבקיה גלוי רישיה, אמרה ליה כסי רישיך כי היכי דתהוי עלך אימתא דשמיא, ובעי רחמי. ופרש"י, שלא ישלוט בך יצה"ר. לא הוה ידע אמאי קאמרא ליה הכי. יומא חד הוה קא גריס תותי דיקלא, נפל גלימא מעל רישיה דלי עיניה חזא דיקלא, אלמיה יצריה סליק פסקיה לקיבורא בשיניה. ופרש"י: אשכול תמרים והדקל לא

הוה דיליה וגנב הוה. מה דלא אורעיה בכסוייא דרישא ואימתו יתב'. [והיינו, שהחוזים בכוכבים אמרו לאמו הצדקת של רב נחמן בר יצחק, דעי לך שחזינו בכוכבים שבנך יהיה גנב. ומאז שאמו שמעה זאת לא הניחה את בנה ללכת בלי כיסוי ראש, ואמרה לבנה תכסה ראשך כדי שתהיה עליך אימת שמים, ואמרה לו שיתפלל ויבקש רחמים שלא ישלוט בו יצה"ר. ובאחד הימים שהיה חוזר על תלמודו מתחת עץ דקל, נפל הכיסוי מעל ראשו, והרים את ראשו וראה בקצה העליון של הדקל אשכולות תמרים, והתגבר עליו יצרו, טיפס על העץ, וכשהגיע לצמרת היו ידיו תפוסות להחזיק בעץ, ותלש אשכול ענבים בפיו].

כללא דמילתא, שהטור וב"י וההגהות והלבוש ומהר"ם ראקנאטי, והתנא רשב"י ע"ה, והרעיא מהימנא, לכולהו גילוייא דרישא אסיר מדינא. ויש למחות על עון זה ככל עונות ועבירות שבתורה, כי רבו כמו רבו עמי הארצות המתפרצים מעל התורה, ומלעיגים ע"ד חז"ל, ופורצים גדר ישכם נח"ש, שלא מצאנו בתורה שהתירה ללכת בגילוי הראש רק למצורעים, כדכתיב (ויקרא יד, מה): וראשו יהיה פרוע וגו'. מכריז עליו, כי טמא הוא שנאמר: וטמא טמא יקרא. [וז"ל השבו"י בח"ג (סי' ה): איסור גילוי הראש אין לו עיקר ומקור ברור בש"ס, כי איסור פרועי ראש הנאסר במקדש גופיה, זה לא קאי על גילוי הראש, רק על גידול שער ראשו]. והמדקדקים במעשיהם תע"ב, וטובים יברכוהו, הטיבה ה' לטובים, רבנים וגאונים הבאים על החתומים בקנאם קנאת ה', ישמעו מורים טובים וקדושים ויוסיפו לקח טוב, ושלום לרבנן ולתלמידיהון ולפני ה' לרצון. עכ"ל.

והנה בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' א') ה"ד המהר"ם שדייק מלשון הגמ' הנ"ל שאמרו תיתי לי וכו', דמשמע, שלשאר בני אדם אין שום איסור להלך בגילוי הראש, והוא ממדת חסידות. וכן מבואר להדיא באר"ח (הל' תפלה סי' מה) ובכל בו (סי' יא) בשם המהר"ם מרוטנבורג, שאין איסור מן הדין ללכת בגילוי הראש, ומה שאמרו בשבת (קיח:) תיתי לי וכו', זהו ממדת חסידות. וכ"ה בספר תשב"ץ (סי' תקמז). וכ"כ התוס' (בכורות ב:), שלשון "תיתי לי" מוכח שהוא ממדת חסידות. וכ"כ בחידושי הריטב"א (מגילה כח.), והר"ן (סוף פ"ק דע"ז). וכן מוכח מלשון הזוהר (פר' פנחס דף רמה ע"ב), שאסור לת"ח ללכת ד' אמות בגילוי הראש. וגם מרן הב"י (סי' צא) הביא להלכה דברי הכל בו בשם המהר"ם הנ"ל. ומבואר שם, שאינו אלא ממדת חסידות. וכן משמע מלשונו בסי' ב', שכתב, אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ארבע אמות בגילוי הראש. הרי שהתחיל בלשון איסור לגבי קומה זקופה, וסיים שלא ילך ארבע אמות בגילוי הראש, ולא תפס לשון איסור. וכ"פ במחצה"ש דאיסור הליכה בגילוי ראש הוא ממדת חסידות. ומרן החיד"א במחז"ב (סי' ב סק"ה) כתב, שבזוה"ק מבואר, דאין איסור לילך ד' אמות בגילוי הראש אלא התלמידי חכמים. ודייק כן גם מלשון מרן הש"ע שם שכתב: "אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ד' אמות בגילוי הראש", שאיסור גילוי הראש אינו אלא ממדת חסידות. [וע"ע בשו"ת מהרש"ל (סי' עב), ובשו"ת זקני יהודה (סי' כא)]. גם בכה"ח כתב, שכן יש להורות, דתלמידי חכמים אסור לילך בגילוי ראש, ושאר כל אדם ממדת חסידות. וע"ש בשו"ת יחו"ד שהעלה, דאף שהוא ממדת חסידות, מ"מ בזה"ז שהכיסוי ראש הפך לסמל לכל אדם שאינו פורק מעליו עול תורה ומצוות, יש להקפיד בזה יותר. וע"ע באורך בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' טו), ובתוספת בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' א').

ובשו"ת יחו"ד הנז' הביא שהגר"ש משאש בשו"ת תבואות שמש (או"ח סי' לג) נטה קו לומר שדעת מרן הב"י שזהו אסור מן הדין, אך האמת תורה דרכה שהעיקר כמ"ש מרן החיד"א בדעת מרן, שאין זה אלא ממדת חסידות וכו'. ע"ש. וכעת נדפס שו"ת נצח יוסף ח"א, ובהסכמת הגר"ש משאש כתב בזה"ל: והן היום ראיתי להראש"ל הגאון רבינו עובדיה יוסף [זיע"א] בשו"ת יחו"ד שכתב וכו', אך החיד"א עצמו בברכ"י ובמחז"ב סיים, שמדברי מרן הב"י סי' ח' משמע דאיכא איסורא, ויש ליישב קצת וכו'. ע"ש. ולכאורה כיון שהחיד"א שם סיים שיש ליישב קצת, אין לנו לעזוב פשט דברי מרן הב"י והש"ע. [וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"ב סי' לה, ובספר טוב עין סי' יח אות לט]. והרה"מ נצח יוסף כתב ע"ד הגר"ש משאש הנ"ל: "שכיון שההערה היא ע"ד מרן הגר"ע יוסף, לא עלי המלאכה לגמור, ורב חיליה של מרן הראש"ל להשיב מלחמה שערה ולחזק פסקו שאין זה אלא ממדת חסידות". ע"כ. ושאלתי למרן אאמו"ר זיע"א, והשיבני שכבוחו אז כוחו עתה. וראה ביבי"א ח"ט הנ"ל. ומ"מ גם בשו"ת יחו"ד שם סיים, שבזמנינו זה יש להחמיר בזה יותר, כי כיסוי הראש מעיד על שייכותו למחנה הדתיים שומרי תורה ומצות, ולא להיפך ח"ו. ולכן ראוי להזהר בזה. והמזהיר והנזהר ירבה שלומם כנהר.

ולכאורה יש להעיר, דהא קי"ל דברים המותרים

ואחרים נהגו בהם איסור, אי אתה רשאי להתירן בפניהם. והיינו דנעשה כאיסור מצד הדין. וא"כ היאך כתב הגר"א (סי' ח') דכיסוי ראש הוא ממדת חסידות. וגם הט"ז (שם סק"ג) שדיבר בזה מצד איסור ובחוקותיהם לא תלכו, למה לא הזכיר האיסור מהצד הנ"ל, וכבר נשאל בזה בשו"ת שלמת חיים (סי' ז') והשיב, דהאיסור דוקא בפני אותם אחרים, משא"כ הם כתבו דבריהם אפי' שלא בפניהם. ע"ש. ועוד י"ל דעיקר הדיון אם כיסוי הראש הוא ממדת חסידות או מעיקר הדין, אבל בין כך ובין כך אין אנו מתירים דבר זה. ורק הנ"מ למי שלא הורגל בכיסוי הראש, ואינו במקום שיש בו מנהג כלל.

החשיבות לכיסוי הראש

והנה מדברי הגמ' שבת הנ"ל (קנז:) באמו של רב נחמן שהקפידה על כיסוי ראשו של בנה, מבואר, דכיסוי הראש גורם ליראת שמים. ולכאורה צ"ב, מה גורם הכיסוי על הראש לענין יראת שמים. וכבר הזכרנו דברי הזוה"ק שכתב, כי השכינה שרויה על ראש האדם, ואסור לו לאדם ללכת ד' אמות בגילוי ראש, כי אם השכינה מסתלקת מעל ראשו של אדם, מיד מסתלקים החיים ממנו. והנה מצינו בכמה ראשונים שקישרו ד"ז של כיסוי הראש, על הדין של הליכה בקומה זקופה, ששני הדברים מראים על הכנעה בפני השי"ת. וכמו שנתבאר כן מדברי רבינו יונה בשע"ת, שכתב: ומעת קומו להתהלך על הארץ יכפוף קומתו וישוח ראשו, כי השכינה למעלה מראשו, לכן נכון לכסות את ראשו ואל ילך בגילוי ראש. גם בספר המנהיג (אות מט) כתב: וצריך שיכסה ראשו, ולא בשעת התפלה לבד, אלא כל היום כולו, כדאמרי' אסור לילך בקומה זקופה ובגילוי ראש. ע"ש. וכן מבואר בשו"ת תרוה"ד (סי' י'), הובא בב"ח (סי' צא), דהטעם משום קלות ראש כלפי שמיא שמזכיר שם המקום ב"ה שלא באימה וביראה, דמלוא כל הארץ כבודו. ע"כ. גם הלבוש (סי' ב' ס"ו) קישר בין שני הדברים, וכתב: ילך בהכנעה ובכפיפת קומה, ולא בקומה זקופה, מפני שנראה כדוחק רגלי השכינה שהוא מלא כל העולם, שנאמר מלוא כל הארץ כבודו, ולא ילך ד' אמות בגילוי ראש, שכ"ז דרך צניעות והכנעה. ע"כ.

וכתב בס' חסידים (אות נג), ולא ילך בגילוי הראש מפני מורא שכינה, וע"כ יזכור תמיד בוראו כאילו נוכח פניו. וכתב בערוה"ש (סי' ב' ס"ו): והענין שהראש שבו המוח שהוא מקור החכמה והיראה, אין לו להתגלות לפניו ית', שמלוא כל הארץ כבודו, כמו שאין לעמוד במקום קדוש בגילוי ראש. ואם אינו עושה כן, עזות יצרו מתגבר עליו גם בלא הרגשה. ומי שרוצה לזכות ביראת ה' ישמור את עצמו. ודי למבין. ע"כ.

ובמשנ"ב (סי' ב' ס"ק יב) הביא מהפמ"ג שכתב, שיש להזהר בשעת הנחת התפילין של ראש, שלא יברך הברכה בראש מגולה.

צא ולמד החשיבות של כיסוי ראש האדם, ממה שאמרו בגמ' ברכות (ס:) כי שמע קול תרנגול וכו', כי פריס סודרא על רישיה לימא ברוך עוטר ישראל בתפארה. וכתבו התוס' שם, דה"ה לכל כובע ולכל כיסוי ראש. ע"ש. נמצא שחכמים תיקנו ברכה מיוחדת לכיסוי ראש בברה"ש. והזכירו "ישראל" דוקא בברכה זו, דדוקא ישראל התייחדו לפניו יתב' בכיסוי ראש. [ועיין בב"י סי' מו, ובביאורי הגר"א]. וכתב בעץ יוסף על התפלה, שזה שפירט בזו הברכה ישראל, משא"כ בשאר הברכות, חוץ מאוזר ישראל, והיינו משום ששאר העמים כוונתם בכיסוי להגן על הראש מפני הקור או החום, וכוונת ישראל כדי שיהא מורא דשמים, ולפיכך אמרו כי פריס סודרא ארישא לימא עוטר ישראל בתפארה.

ובספר מצות ראיה (להגרא"י קוק ז"ל) כתב, דיסוד כיסוי הראש לאימתי דשמיא הוא מפני שאבר הראש הוא אבר שכלי, ולפי שכל אבר שאפשר בו שימוש של גנאי ראוי לכיסוי להורות שיתבייש האדם בשימוש המגונה, וישתמש בו רק לשבח. והשכל אע"פ שהוא לטוב נוצר, מ"מ כשישלח אדם חפשי מחשבותיו לחשוב במופלא ממנו, ומכ"ש כשיחשוב בהרהורים הרי יש שימוש בשכל של גנאי, ומש"ה נכון הכיסוי בחלק ממנו. ע"כ.

ומה שכתבנו דאף בשהייה אסור, כ"כ מרן החיד"א בברכ"י, דאפי' יושב יש להחמיר. ולצורך, כגון להקר, מותר. וכ"כ הבכור שור, דלהקר שרי. וראה מ"ש בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' ס').

ובספר ועלהו לא יבול (עמ' מט) כתב, ששאל להגרש"ז אויערבאך זצ"ל כיצד ינהג עם עולי רוסיה הבאים לשמוע שיעור בגילוי ראש, אם יש להקפיד שלא יכנסו לשיעור בגילוי ראש, והשיב, שלא צריך לדקדק עמהם ע"ז. ע"ש. והיינו כדי למושכם בעבותות אהבה להכיר את דרך התורה. ומסתבר שזו הנהגה זמנית, ויש לדון בכל מקרה לגופו.

טז. מדת חסידות להקפיד ללכת בכיפה גדולה המכסה את כל הראש, או רובו. ומכל מקום מותר מן הדין ללכת בכיפה קטנה שעל הראש, אף על פי שאינה מכסה את רוב הראש, ובלבד שתהיה נראית היטב מכל צידי הראש הן מלפנים והן מאחור. אולם בשעת קריאת שמע ותפלה וכל שכן בברכת המזון, ראוי להקפיד [היכא דאפשר] לחבוש כובע, או לכל הפחות כיפה המכסה את רוב הראש.טז)

לישב בגילוי ראש כדי למנוע חילול ה', כגון כשהוכרח לישב בתיאטרון

ואם מותר לישב בגילוי ראש כדי למנוע חילול ה', כגון כשנאלץ לישב בתיאטרון וכדו', ראה בשו"ת אג"מ (ח"ב או"ח ס"ס צה). ואמנם אין ספק שאין לילך למקומות כאלה, כמו תיאטרון, וקולנוע וכדו', שהוא דרך פריקת עול ח"ו, ובפרט שיש שם פריצות, ושמיעת דבר הבל ורעות רוח, ועובר משום ובמושב לצים לא ישב. [וראה בגמ' ע"ז יח:]. וגם יש בזה חילול ה'. ועיין במג"א (סי' רכד סק"ג) שהביא מ"ש בספר האשכול, השמר לך לראות קניגנאות של עכו"ם, וה"ה מחלות' או שום דבר שמחת', ואם תשמע קול עכו"ם מתענגין ושמחים האנח ותצטער על חרבן ירושלים, ותתפלל להקב"ה עליהם. ע"כ. ובפ"ק דע"ז איתא, ההולך לקניגאות של ישראל הרי זה בכלל מושב לצים. ע"כ. גם בשו"ת באר משה ח"ד (סי' קמז ס"ק כב) הזהיר על האיסור לחזות בסרטים המובאים בטלויזיה, שיש בהם פריצות גדולה, שגם תמונה מביאה לידי הרהור.

ואם מותר לשבת בגילוי ראש במשרדי ממשלה המחייבים כן, ראה בשו"ת יבי"א הנ"ל, ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' לג אות ג').

ומה שכתבנו לגבי ישיבה בגילוי ראש בחנויות מסחר ובבנקים, הוא ע"פ המבואר בתשובה בכת"י למרן אאמו"ר, משנת תרצ"ז, וחלקה הודפס בשו"ת יבי"א ח"ט הנ"ל (סי' א'). ושם העלה שכל שיש צורך מותר לישב בגילוי הראש, בפרט אם יש חשש הפסד פרנסה בשביל כך. אבל אם אין הכרח אל יתיירא מפני לעג השאננים. וה' יחזירנו בתשובה שלימה. [וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"ז דף רפט:].

ואם מותר לשבת בגילוי ראש משום שלום מלכות, ראה בשד"ח ח"ו (דף 292 ע"א).

שיעור הכיפה המכסה את הראש

טז) כ"כ בשו"ת תשורת שי ח"ב (סי' לח), שממדת חסידות ראוי שהכיפה תהיה מכסה את כל הראש. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' קלה). ומן הדין מותר לילך גם בכיפה קטנה, ובלבד שתהיה נראית היטב מכל צדדי הראש, הן מלפנים והן מאחור, ולא כיפה קטנה שבקושי אפשר להבחין בה, וכמ"ש בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (בהשמטות לאו"ח סי' א'). וכיו"ב כתב בשו"ת שמחת כהן ח"ב (סי' ג') שראוי להוכיח ההולכים עם כיפה קטנה שאינה נראית כלפי פניהם, שילכו עם כיפה גדולה, אך אם א"א להוכיחם, אין למנוע מהם שיעלו לס"ת. ע"ש. אולם בשעת ק"ש ותפלה צריך להזהר ללבוש כיפה שמכסה את רוב הראש, שהרי נאמר הכון לקראת אלוקיך ישראל. ועיין בספר מג"ג (סי' צא) שהביא בשם המאירי, שהמסיירים הכובע ונשארים בכיפה קטנה, הואיל ואין דרך לעמוד כך בפני גדולים, חשיב כחוצפה. ע"ש. וכ"פ במשנ"ב (סי' צא סק"ט). וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' א').

ומה שכתבנו לגבי ברהמ"ז, הוא ע"פ המבואר בדברי מרן החיד"א במורה באצבע (סי' ג' אות קטז) שיעטה כמעיל מורא שמים, וכל עצמותיו יאחזמו רעד בבואו לברך למלך מלכי המלכים הקב"ה, כביכול, וכו'. והוסיף באצבע קטנה שם, וצ"ל ברהמ"ז בכובע בראשו כדמשמע ממעשה דמש"ק שדבר על מהר"י נג'ארה ז"ל.

ואם מותר לברך ולהתפלל כשלובש כובע קלוע עם נקבים והשערות יוצאות ממנו, ראה בשד"ח ח"ו (דף 324 ע"א).

יז. מותר לילך בבית המרחץ בגילוי ראש. וכן מותר מעיקר הדין לילך בחוף הים בגילוי ראש, לא רק כשהוא בתוך המים, אלא גם כשיוצא לחוף. [ומן הדין אין צורך בכל פעם שיוצא מהמים לילך לחדר ההלבשה ולחבוש כיפה]. אך כאשר יושבים לאכול ולהינפש זמן מה בחוף הים, מן הראוי והנכון לחבוש כיפה, ולא לשהות כך זמן ממושך בלא כיסוי ראש. [ובפרט שצריך לברך קודם אכילתו, ואין לברך בגלוי ראש]. ומכל מקום אין לגעור במי שאינו עושה כן.[יז]

לילך בגילוי ראש בבית המרחץ ובחוף הים

יז) בשו"ת זכור לאברהם אביגדור (סי' ג') כתב, ראיתי אנשים שמתנהגים בחסידות שנכנסים לבית המרחץ עם הכובע שעל ראשם, כדי שלא ללכת ד' אמות בגילוי ראש, ואני אומר שד"ז אין לו שחר להזהר במרחץ במקום הטינופת, מקום שאסור בדבר תורה, ותו, איך יושבים ערומים שהוא איסור חמור יותר מגילוי ראש, ועוד, די"א שמותר אפי' להזכיר שם ה' בגילוי ראש וכו'. וכ"כ בבכור שור (שבת קיח:) שבמרחץ אין בזה אפי' ממדת חסידות, אלא שיש מדקדקים בזה גם בבית המרחץ. ע"ש. וכתב עליו מרן החיד"א בברכ"י (סי' ב' סק"ה), ונ"ל שאין להחמיר בזה כי היא חומרא יתירה הרבה. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' טו אות ז'). כן העלה בשו"ת זכור לאברהם אביגדור הנ"ל, דמנהג זה לכסות הראש בבית המרחץ אין לו שחר. וע"ע במ"ש בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' ס'). ע"ש. ויתכן שיש לחלק בין בית המרחץ שהוא מקום הטינופת, לשפת הבריכה, כשהוא מחוץ למים, דאפשר דשרי להחמיר לילך שם עם כיסוי ראש, דאינו מקום הטינופת.

ומדברי המהריט"ץ שהובא לעיל מבואר, שכל מה שאמרו ממדת חסידות הוא דוקא במקומות המטונפים ובבית המרחץ. ע"ש. ולדבריו איה"נ איכא מדת חסידות בבית המרחץ. וכנראה יש לחלק בין אם רוחץ ממש, לבין אם הולך לרחוץ.

ובבית החיצון של בית המרחץ, הנה בספר דברי מנחם (לרבי מנחם מרדכי מסאלוניקי, סי' ב' סק"ב) כתב, דבבית המרחץ, בבית האמצעי ובבית הפנימי מותר לילך בגילוי הראש. אלא שהמקובל כהר"ר יעקב אשכנזי הוה פריס סודרא אריסיה, ואולי היה לו טעם ע"פ הקבלה. ע"ש. ובבא"ח (פר' וישלח אות טז) כתב, שיכסה ראשו עד שיכנס לבית הפנימי. וכתב בכה"ח (ס"ק יז) דעכ"פ יכסה ראשו בידו כשהולך ד' אמות, כיון דליכא פסידא. וכן יש נוהגים. ע"כ.

ומה שכתבנו לגבי חוף הים, הנה מעיקר הדין מאחר שהוא מקום רחצה, מותר לילך שם בגילוי הראש, ולא מבעיא כשהוא נכנס למים שא"צ שיהיה בכיסוי ראש, אלא אף כשיוצא מן המים ושוהה בחוף כדי להנפש, אין צורך להטריחו בכל פעם שילך לחדר ההלבשה לחבוש כיפה, אחר שהוא מקום שבו רגילים הכל לילך כך, והוי כבית המרחץ. ובפרט לפי מה שביארנו לעיל בדעת מרן הש"ע דעצם כיסוי הראש הוא ממדת חסידות ולא מעיקר הדין. ואף שהט"ז [הנ"ל] כתב שיש בזה איסור משום חוקות הגויים, ועובר על ובחוקותיהם לא תלכו, הנה מלבד שרבים חלקו ע"ז, כמבואר בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' טו אות ה), ולדעתם אין בזה איסור משום ובחוקותיהם לא תלכו, הנה גם לדעת הט"ז כ"ז לא שייך בהולך על חוף הים בגילוי ראש, דכל מי שרואה אותו מהלך כך, יודע שאינו משום שרוצה להידמות לגויים, אלא שכך הדרך לילך בחוף הים. שרק אם מהלך ברחוב בגילוי ראש, או בביתו ובמשרדו, בזה דמי לחוקות הגויים לדעת הט"ז, משא"כ בנ"ד שגם ישראלים הולכים כך בחוף הים. ועיין בב"י (יו"ד סי' קעח) שהביא בשם מהר"י קולון, שאין לאסור משום חוקות העכו"ם אלא בדבר שיש בו פריצת דרך הצניעות והענוה. ואף גם זאת דוקא כשעושה להדמות להם בלא שום תועלת אחרת, וכדמוכח מפי' רש"י וכו', ואפי' מנהגם של ישראל במלבוש אחד, והעכו"ם במלבוש אחר, אם אין לבושינו מורה על יהדות וצניעות יותר משל העכו"ם, אין שום איסור ללבוש כלבושם. ע"ש. וכ"פ הרמ"א ומהריק"ש שם. וכ"כ בשו"ת כהונת עולם (סי' עה). ואף שהגר"א חולק ע"ז, כתב בשו"ת יבי"א הנ"ל, שאנו אין לנו אלא דברי הב"י והאחרונים.

לאכול ולברך בחוף הים או בבריכה

ואמנם אזהרה שמענו משם הגר"ח קנייבסקי שלא לילך בחוף הים בגילוי ראש, ורק בתוך המים מותר. ואכן כך ראינו להרבה תלמידי חכמים שמקפידים בזה. אך המקילין בזה לילך על שפת הבריכה בלא כיסוי

יח. מעיקר הדין אין קפידא לישן בגילוי ראש, אך מכל מקום ממדת חסידות טוב להקפיד "היכא דאפשר" שיהיה ראשו מכוסה כל הלילה גם בעת השינה. (יח)

ראש, יש ללמד עליהם זכות, דכיון שהוא מקום רחצה, והכל הולכים כן, אין בזה הסרת מורא שמים. אלא דבעת שמברך ברכת הנהנין יחבוש כיפה, וכמ"ש מרן בש"ע (סי' צא ס"ג) שאסור להוציא אזכרה מפיו בגילוי ראש. ע"ש. וכן בשעת ברהמ"ז יניח על גופו מגבת וכדומה. ועיין בש"ע (סי' קפג ס"ט) שכתב, שהמברך צריך לישב באימה וכו'. וכתב בב"ח (סי' קפב ד"ה רב אשי) דבברהמ"ז אע"פ שראשו מכוסה במצנפת קטנה, אפ"ה לא יברך בגילוי ראש מפריסת סודר שפורסים על הראש לצניעות, לפי שכיסוי זה מכניע לב האדם ומביאו לידי כוונת הברכה וליר"ש. ולכן כל יר"ש יהא נזהר בשעת ברכה להתעטף במלבוש העליון וגם להשים הכובע על ראשו ולא יברך במצנפת קטנה, ואפי' כשהוא מברך ביחיד יהא כך. וכ"כ בבא"ח, דצריך לישב בכבוד על השלחן הדור בלבושו, כמו שיושב לפני גדולי עם, ובפרט בשעת ברהמ"ז.

ומעתה, אם פלג גופו העליון מגולה ולבוש בבגד ים קצר, בודאי שאין זה בכלל לישב באימה. ויתירה מזו כתב המג"א (סי' קפג סק"ה) שיר"ש ילבש כובע בברהמ"ז, ולא יסתפק במצנפת [כיפה]. והובא במשנ"ב (שם ס"ק יא). וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' קח אות מט) שבברהמ"ז יחבוש כובע או מגבעת, והוא ע"פ מה שמבואר בזוה"ק, שצריך לכסות את ראשו כמי שעומד בפני המלך. מלבד מה שאמרו בברכות (נא.) שברהמ"ז צריכה עיטוף. ע"ש. וכ"ש שאין לברך ברהמ"ז כשהוא לבוש בבגד ים וגופו מגולה. וע"כ עדיף שיתלבש קודם ברהמ"ז, ויברך כשהוא מלובש. ואם א"א לו, לכל הפחות יכסה גופו במגבת עד כמה שאפשר, ויברך בכיסוי ראש.

וראוי להביא כאן מעשה נורא מהרב רבי ישראל נאג'רה, בעל מחבר הפיוט יה רבון עלם, שכאשר היה מזמר בקול נעים את הזמר הנז', היו באים מלאכים מעולם העליון לשמוע הזמר שלו, ומתקבצים על שלחנו כבמזמוטי [זמירות] חתן וכלה, ופעם אחת בקיץ ישב בעת סעודת שבת וזימר הזמר הזה, והיה חום גדול, והסיר הכובע העליון וישב בכובע התחתון אדום כמנהג הספרדים, והיו זרועותיו מגולות מפני החום, וקל מן שמיא נפל ברחו לכם מאצל האיש הזה, שממעט בכבוד שמים, שאינו יושב בכבוד על השלחן אשר לפני ה' ותיכף פרחו כולם, והלכו מהשלחן שלו. והאר"י ז"ל היה רואה מביתו את המראה הגדול הזה, [כי ישב ג"כ בעיר צפת, רק לא היה מתלמידיו], ושלח האר"י הק' אליו וגילה לו סודו, אשר עבור זה שהסיר כובע העליון, עברו המלאכים מהשלחן שלו, כי שלחן דומה למזבח, ואכילה כמו קרבן, ואין זה כבוד לישב בכובע התחתון לפני קונך, וחרד חרדה גדולה, קישט את עצמו וישב בכבוד וחזר לשורר כבראשונה. ומעת הזאת היה נזהר מלעשות כך, וחזרו מלאכי השרת להתקבל כבתחלה. ובזמן קרוב היה נצרך מנין להאר"י ז"ל לצורך ענין גדול, ולא היו רק ט' מתלמידיו, ואמר המהרח"ו, כאשר ר' ישראל הנ"ל אדם גדול כזה שהמלאכים הולכים אליו לשמוע הזמר שלו, נשלח לקרוא אותו לצרפו למנין, והשיב האר"י הק' אשר זה בלתי אפשר, כי עדיין יש עליו למעלה רוגז שהסיר הכובע העליון בעת האכילה, כ"ז איתא בכתבי האר"י ז"ל. ומכאן נלמוד מוסר שלא לנהוג כן, כי ראיתי כמה לומדים אשר בעת האכילה יושבים בכובע התחתון, וכ"כ רבי יעקב עמדין וז"ל: הצנועין הולכים תמיד בכובע תחתון תחת כובע העליון, כי זה דרך צניעות, אפי' לא בעת האכילה נכון תמיד לנהוג כך. [ארץ חיים אות רג. פלא יועץ ערך אכילה].

אם מותר ללכת לישון בגילוי ראש

יח) בגמ' ברכות (ס:) גרסינן, כי מתער אומר אלהי נשמה, כי שמע קול תרנגולא אומר ברוך הנותן לשכוי בינה, כי לביש לימא ברוך מלביש ערומים, כי פריס סודרא על רישיה לימא ברוך עוטר ישראל בתפארה. וכתב מרן הב"י (סי' מו), ונ"ל טעם לברכה זו לפי שאסור להלך בגילוי הראש, ואפי' למ"ד וכו' מדת חסידות יש בזה, ובזוהר איתא וכו', ולפי שישראל הם המצווים על כך שיהא מורא שמים עליהם, אנו מברכים עוטר ישראל בתפארה. ע"כ. ומשמע מדבריו שקודם ברכה זו היה הראש מגולה לגמרי, ומשמע שא"צ לישן בכיסוי ראש. ועיין בא"ר (סי' ב' סק"ד) שכתב בשם השל"ה, דמדת חסידות שיהיה ראשו מכוסה בלילה כמו ביום. ובלקט יושר (עמ' מו) כתב בשם מהרא"י, שאין קפידא אם שוכב כל הלילה בגילוי הראש. וגם השל"ה לא כתב כן אלא ממדת חסידות. והובא כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' טו אות ב').

יט. יש לחנך את הילדים הקטנים [מזמן שמתחילים ללכת, ולכל הפחות מגיל שלש אחר התספורת] ולהרגילם שיהיה ראשם מכוסה בכיסוי ראש. יט)

כ. אם כיסוי הראש נפל, והולך להביאו ממרחק של יותר מארבע אמות, יכסה ראשו בשרוולו או בדבר אחר. וכן יכול לכסות ראשו על ידי הנחת יד חברו על ראשו. כ)

לחנך הקטנים בכיסוי ראש

יט) כ"כ המג"א (סק"ו), דיש ליזהר לכסות ראש הקטנים דתהוי עלייהו אימתא דשמיא. וכ"כ הא"ר שם, ועוד אחרונים. וראה בכה"ח (אות יט). ואמנם בגמ' נדרים (ל:) אמרו, הנודר משחורי הראש, מותר בנשים ובקטנים. ואמרי' בגמ' כיון דקטנים לעולם מיגלו רישייהו, ומשמע דאין הקטנים מכסים את ראשם לעולם, אך כיון דמצינו בשבת (קנו:) באימיה דרב נחמן דאמרו לה החוזים בכוכבים, בריך גנבא הוה, לא שבקתיה גלויי רישיה, אמרה ליה כסי רישיך כי היכי דתהוי עלך אימתא דשמיא, ועל כן מן הנכון הוא לכסות ראש הקטנים כדי שיהיה עליהם מורא שמים. ע"כ.

ומאיזה גיל יש לחנך הקטנים בכיסוי ראש, ראה בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' ב'). ודעת מרן אאמו"ר שנכון לחנכם כך כבר מעת שהתחילו ללכת. ולכל הפחות מגיל שלש. ואם הילד אינו רוצה בכך, יפתהו בממתקים וכדומה.

ומה שכתבנו ולכל הפחות מאז התספורת, הנה אצלינו הספרדים בעבר לא נהגו להקפיד בזה לספר את הילד בגיל שלש, וגם מרן אאמו"ר זיע"א לא נהג בזה בכל בניו.

ובעיקר המנהג לספר את הילד ליד קברות צדיקים, ראה מה שכתבנו בזה בילקו"י על ספיה"ע (עמ' תקמח, סימן תצג הערה כד).

הנחת יד על הראש במקום כיסוי ראש

כ) ע' בשו"ת תרוה"ד (סי' י') שכתב, שאין להתפלל בגילוי ראש מטעם דהוי כקלות ראש כלפי שמיא, דמדכר שם המקום ברוך הוא שלא באימה וביראה, וכובע של קש הוי נמי כיסוי, אבל כיסוי דגוף עצמו כגון דמניח ידו על ראשו לא הוי כיסוי, דאין הגוף יכול לכסות את עצמו, ומיהו נוהגים להמשיך בית היד על יד ומכסה בו ראשו, ושפיר הוי כיסוי מבית היד כמו משאר בגד כשאין הגוף לבוש בו.

וכתב בב"י (סי' צא) דלפי דבריו משמע, אם "אחר" מניח ידו על ראשו של זה חשיב שפיר כיסוי. וכ"כ בש"ע (סי' צא ס"ד), דהנחת יד על הראש לא חשיבא כיסוי, ואם אחר מניח ידו על ראשו של זה משמע דחשיבא כיסוי. ע"כ. והיינו משום שהראש והיד חד גוף אינון, ואין הגוף יכול לכסות עצמו.

ואמנם הרש"ל בתשובה (סי' עב) כתב, דאע"ג דהנחת היד על הלב שלא יהיה לבו רואה את הערוה לא מהני, כדאיתא בסי' עד, היינו משום שכן דרך האדם להניח ידו על לבו ואינו נראה בזה כיסוי, אבל להניח ידו על ראשו אין זה דרך האדם לכן שפיר חשיב כיסוי. ע"ש. גם בל"ח (פ"ג אות קיג) כתב, דצריך טעם לדברי מרן, ונראה דלכן מקרי הפסקה לפי שהוא עושה מעשה שלא כדרכו, שאין דרך האדם לחבק עצמו כך, משא"כ כיסוי בעלמא בידו על לבו הוא דבר רגיל. עכ"ל.

והיוצא מדבריהם שכיסוי בזרועו שגם הוא אינו דבר רגיל, שפיר מהני. ובברכ"י סייע את דבריו מדברי התוס' בסוכה (לז.) שכתבו, דאף דמין במינו אינו חוצץ, מידי דלאו אורחיה סברא הוא דחוצץ.

והפר"ח העיר בד"ז וז"ל, איכא למידק ע"ז מהא דגרסינן בשבת (קכ.) הרי שהיה שם כתוב על בשרו וכו', דלא מהני דמנח ידו עילויה משום דזימנין משתלי ושקיל ליה. וכי היכי דחיישינן התם דילמא משתלי, ה"ה ניחוש הכא דילמא [מתשלין], ואף שמתשובת התה"ד שכתב דבידיה לא הוי כיסוי, דטעמא דלא הוי כסוי, הא אי הוי כסוי מהני, ואמאי ניחוש לדילמא משתלי. איכא למימר דשאני התם דמיירי בעובדא דר"ת וכו', כיון דהוי זמן מועט שיעור שיוכל לברך, בכה"ג לא חייש דמשתלי, אבל הכא גבי ק"ש שייך שהות הרבה, וניחוש לדילמא משתלי. ואין לומר דכיון דעביד שינוי דמחבק וכו' מדכר, דהתם נמי גבי שם למה לן לאהדורי אגמי, ליחבק גופו עם זרועותיו ובהכי איכא שינוי ולא משתלי. ותו לר' יוסי דמנח ידיה, אמאי לא קאמר שיחבק, דעדיף. וי"ל דלא אפשר דצריך ללבוש וכו'.

וסיים הפר"ח, ומ"מ לא ניחא לי הך פיסקא, דכי היכי

דכתב הרב דלא מהני שמניח ידיו על ראשו או חוצץ כנגד לבו, משום דראש ולב ויד חד גופא, הכא נמי איכא למימר דהגוף לא מצי למעבד חציצה לעצמו. וכן משמע מברייתא דעוכרן. ואם איתא תקנתא שיחבק, דעדיפא טפי הו"ל לאשמועינן. אלא משמע דלא מהני אלא עוכרן ברגליו. והכי נקטי'. עכ"ל.

נמצא שלדעת הפר"ח לא מהני שיחבק זרועותיו, דחד גופא הוא, וממילא גם לא מהני שיכסה ראשו בזרועותיו.

אולם מרן החיד"א כתב ליישב דעת מרן, וכתב בזה"ל: דאנן מה נענה אחרי אשר זו הלכה העלה רבינו יונה בשם רבני צרפת, ומרן העלה אותה על שולחנו. לכן אני אומר דהעיקר כדברי הראשונים, ומה שדקדק הפר"ח מתשובת התה"ד דבנ"ד לא חייש דמשתלי, ונתן טעם דהוי זמן מועט שיעור ברכה, ולפ"ז הקשה דהכא גבי ק"ש דהוא זמן הרבה ניחוש דמשתלי. אפשר לומר דאין הטעם כדבריו, מאי דלא חייש התה"ד דילמא משתלי משום הברכה דליכא שהות ובציר שיעורה, כי היכי דנימא דגבי ק"ש ניחוש דילמא משתלי, אבל דעת הרב תה"ד דדוקא בכתוב שם על בשרו ובעי לטבול, דבגוויה משתעי הש"ס בכה"ג דהא גברא בעי למעבד עובדא בגופיה פושט יורד וטובל ועולה ולובש, בכה"ג דבעבידתיה טריד, בהא חייש הש"ס דילמא משתלי, כיון דבעי למעבד עובדא בנפשיה אגב טירדיה, עד דמשלים עובדיה אימור משתלי. אמנם כאשר האיש הלזה ערום יעשה בדעת, ויהיב דעתיה לברך או לקרות שמע, ואמטול הברכה או ק"ש רוצה לכסות עצמו או להפסיק בין לבו לערוה, ולא עביד עבידתא אחורי כי אם הברכה או ק"ש, דאמתולתא כיסה או הפסיק, בכה"ג לא חיישינן דמשתלי. וע"ש עוד שהאריך ליישב דעת מרן.

גם המג"א (סי' צא סק"ד) כתב לדחות את דברי הרש"ל הנ"ל, ושאין לסמוך עליו בזה. ע"ש. וכן היא הסכמת האחרונים, דלא מהני להניח יד על הראש להחשיבה ככיסוי, ודלא כהרש"ל, וכמ"ש הש"ע. וכ"פ הח"א (כלל א' אות ט'), והגר"ז (אות ד'), ובבאה"ט (סק"ד), ובבא"ח (פר' וישלח אות טז), ובמשנ"ב (ס"ק יב), ובכה"ח (סי' צא אות כ').

וכתב הב"ח, ומיהו נוהגים להמשיך את הבית יד של הבגד על היד, ומכסה בו ראשו, וחשיב שפיר כיסוי. וכתב במשנ"ב (סי' ב' ס"ק יא), דלענין כיסוי הראש די בכיסוי היד על ראשו. אבל לילך ד' אמות תחת אויר השמים כתב הפמ"ג, דלא מהני כיסוי הראש ביד. וראה בכה"ח (סי' צא אות כ').

ומחבר אחד חלק על כל האחרונים הנ"ל ופסק, שיכול לברך כשאין כיסוי לראשו, אם מניח זרועו על ראשו. שלא כדברי האחרונים שהצריכו שיניח את שרוול בגדו על ראשו. ו"הוכיח" מהמבואר בש"ע סי' עד סעי' ב', הרוחץ ערום במים צלולים ורוצה לשתות, יכסה בבגד ממטה ללבו, כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה כשיברך. ודוקא בבגד, אבל בידים לא הוי כיסוי. הגה, וה"ה אם מכסה ראשו בידיו לא מיקרי כסוי הראש. ובסעי' ג' שם מבואר, שאם האדם מחבק גופו בזרועותיו, דייניגן ליה כהפסקה. והיינו שמשלב ידיו כנגד לבו ומברך. ואם שילוב ידיו בלא בגד מהני להפסקה, ה"ה שיועיל ככיסוי ראש. [ברכת ה' ח"א עמ' שמד].

אולם אין נכון לדינא, שמדברי תרוה"ד והש"ע הנ"ל מבואר, דרק יד של חבירו מהני ככיסוי, אבל זרועו לא מהני, דמה לי כף ידו ומה לי זרועו, זיל בתר טעמא, דיד וראש חד גוף אינון.

ומה שהביא "ראיה" מדין המקוה, הנה הב"י (סי' עד) כתב שם להדיא, דנהי דכיסוי לא מקרי, הפסקה מיהו הוי. והיינו, דהתם מדין הפסק קאתינן עלה. ולכן גם זרועותיו הוו הפסק בין לבו לערוה. אבל אכתי לא חשיב כיסוי. ואף שדעת הל"ח להקל בזה, מ"מ מדברי הב"י מבואר להדיא שיש לחלק בין כיסוי ראשו להפסק.

וגם כל האחרונים נקטי דבעי' כיסוי יד של אדם אחר, או בגד, ואיך אפשר לחלוק על כל האחרונים, כאשר הראיה אינה מוכחת כלל ועיקר. ועיין בט"ז (שם סי' עד) שכתב, דאפי' למאי דכתב בסי' צ"א דכיסוי ידו לא הוי כיסוי, כיון דהוא חד גוף, שאני הכא דלא בעי' אלא הפסק ראיית הלב לערוה, ובודאי סגי בזה שהרי אין רואה. ודומה זה לאשה שאין שייך לבה רואה ערותה, כיון שעכ"פ אין רואה אע"פ שאין שם הפסקה ד"א חוץ לגופה, ה"נ בזה. והטעם בזה ביאר במשנ"ב (סי' עד סעי' ג) כיון שאין דרכן של בני אדם לחבק עצמן כך, והוא עושה כן, מקרי הפסקה, אף דהוא חד גוף. וכן הסכימו האחרונים דלא כמהר"ם טיוולו, ופר"ח שמחמירין בזה. וראה בשלחן המערכת ח"א (עמ' תקפב).

כא. אסור לברך או להוציא מפיו הזכרת השם בגילוי הראש. ומכל שכן שאסור להתפלל תפלת שמונה עשרה בגילוי הראש. ומכל מקום אם נפלה הכיפה שעל ראשו באמצע התפלה ולא הרגיש בדבר עד לאחר שסיים תפלתו, בדיעבד תפלתו תפלה, ואינו צריך לחזור ולהתפלל שנית. וכל שכן שאם עבר ובירך איזו ברכה בגילוי ראש, שבדיעבד יצא ואינו חוזר לברך. כא)

כב. מי שמוכרח לשהות בגילוי הראש, כגון בבית משפט של גוים, או בשעה שהוא מסתפר, מותר לו להרהר בדברי תורה. וכן הרוחץ בים והוא בגילוי ראש, או בבית מרחץ דיחיד [שאין בו בית הכסא], מותר לו להרהר בדברי תורה אף שהוא בגילוי ראש. ואין להחמיר שלא להרהר בדברי תורה בגילוי ראש, ולגרום לביטול תורה. [והגוזז צפורניו אם מותר לו לדבר דברי תורה, ראה בהערה]. כב)

לברך בגילוי ראש - ואם יש לאו ד"בחוקותיהם לא תלכו" בתפלה בגילוי ראש

כא) **ז"ל** הרמב"ם (פ"ה מהלכות תפלה ה"א): שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהם, ואם עבר ולא עשאם, או שהיה דחוק או אנוס, אין מעכבים. ובה"ה שם כתב, תיקון המלבושים כיצד וכו', ולא יעמוד בתפלה באפונדתו ולא בראש מגולה. ע"כ. גם רבינו ירוחם (דף קמח ע"ד) כתב, כוס של ברכה צריכה עיטוף, דהיינו סודר על ראשו, מפני שאסור לברך בגילוי ראש. [וראה מה שהעיר בזה בב"י סי' קפג, ומ"ש בד"מ שם]. גם האו"ז בח"ב (הלכות שבת סי' מג) כתב, ונראה בעיני שצריך ליזהר שלא יקרא קטן בראש מגולה, משום דאיתא במסכת סופרים (פרק יד הלכה טו), מי שראשו מגולה פורס על שמע, וי"א אינו רשאי, ודילמא הלכה כי"א שאוסרים. ע"ש.

וז"ל מרן בש"ע (סי' צא): י"א שאסור להוציא מפיו הזכרה בראש מגולה. וי"א שיש למחות שלא להכנס לביהכ"נ בגילוי הראש. ע"כ.

ואמנם בשו"ת אג"מ החדש (או"ח סי' מ' אות יד עמ' סח) כתב, שאם התפלל בגילוי ראש, אפי' היה באונס גמור חייב לחזור ולהתפלל, שאיסור גמור הוא מדאורייתא להתפלל בגילוי ראש, כיון שחוק הוא לגויים להתפלל בגילוי ראש, ונמצא עובר על לאו מה"ת שהוא ובחוקותיהם לא תלכו. והואיל ותפלתו תועבה דמי למה שנתבאר גבי המתפלל כנגד צואה שצריך לחזור ולהתפלל. וע"ע בשו"ת אג"מ ח"א (או"ח סי' א'). אולם מרן אאמו"ר [בהסכמתו לשו"ת נצח יוסף ח"א עמ' ז'] העיר על דבריו, שהפריז על המדה בזה, דזה שנפלה כיפתו מעליו באמצע התפלה, ולא הרגיש בכך, לא התכוין כלל לחוקות עכו"ם, ופשיטא שלא עבר על לאו דבחוקותיהם לא תלכו, וכמ"ש הב"ח (יו"ד סי' קעה). וכ"כ בשו"ת אגורה באהליך. וכן מוכח מדברי מהר"י קולון שהובא בב"י וברמ"א [הנ"ל]. וכן בעיקרי הד"ט (סי' יט) כתב, שאינו עובר על ובחוקותיהם לא תלכו אלא באופן שמכוין להדמות להם. ושכן פסק מהר"ש מולכו. ע"ש. וזאת מלבד דברי הפוסקים שכל שלא נזכר להדיא בגמ' אין בו משום דרכי האמורי, וכמו שכתבו בהגהות המהריק"ש, ובשיו"ב, ובשו"ת רב פעלים, ובשו"ת תעלומות לב, ועוד. ולכן הדבר ברור שבדיעבד יצא י"ח תפלה. ועיין בביאורי הגר"א (סי' ח') שכתב, דהא שאין להזכיר שם שמים בגילוי הראש, היינו ממדת חסידות, כדמוכח בברכות (ס.). וכן ס"ל המהרש"ל, ומרן החיד"א, וראה לקמן סי' צא. ולפ"ז הדבר ברור שאינו חוזר לברך. וכמו שנתבאר ד"ז לקמן תפלה כרך א' (סי' צא). ובשו"ת יבי"א ח"ו (סי' טו אות ג'). וח"ט (או"ח סי' א' אות ב'). ובשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' ו').

להרהר בדברי תורה בגילוי ראש

כב) **הנה** בשו"ת ויאמר מאיר (סי' ד') כתב, שהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם הרהור כדיבור דמי, ומידי ספיקא לא נפקא, ולמה לו להכניס ראשו במחלוקת וה"ל מצוה הבאה בעבירה, ולכן אסור לו להרהר בד"ת כשהוא בגילוי ראש. ובשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' טו אות ז') תמה על דבריו, שהרי אפי' ערום ממש קיי"ל (בשבת קנ.) שמותר להרהר בד"ת, ואיך יעלה על הדעת לומר שהיושב בראש מגולה יהיה אסור להרהר

כג. מי שהיה בגילוי ראש, ושמע ברכה מחבירו, או שמע קדיש, מותר לו לענות אמן בגילוי הראש. ולכן הלובש תפילין של ראש וראשו עדיין מגולה, ושמע קדיש, והגיעו לאמן יהא שמיה רבא, יענה עם הצבור.כג)

בד"ת. ומכ"ש כשאינו עושה אלא מפני ההכרח. ומכ"ש דאנן קיי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי. וכ"כ להקל בשו"ת דברי ישראל (וועלץ, או"ח ס"ס י"ז).

ואף לגבי לימוד תורה כשמוציא בפיו, מצינו לרבינו יהודה בן הרא"ש בשו"ת זכרון יהודה (סי' כ') שכתב, שטוב הוא שלא לישב בגילוי הראש בשעת לימודו, למי שיוכל לסבול, לפי שילמוד יותר באימה ויראה, אלא שלפעמים מפני כובד החום לא יוכל לסבול. ע"כ. וכתב בשו"ת מהרש"ל (סי' עב) שמעיקר הדין מותר ללמוד תורה בגילוי ראש. וא"כ כ"ש שאין לנו לגדוש את הסאה להחמיר בהרהור בד"ת, וכל שמוכרח לישב בגילוי ראש, כגון כשנמצא בבית משפט של גוים שמכריחים לגלות את הראש, יהרהר בד"ת ולא יחמיר בזה. ואמנם במשנ"ב (סק"ב) כתב, שאסור ללמוד בגילוי ראש. ע"כ. אבל לא זכר שר מדברי הר"י בן הרא"ש הנז', ושאר האחרונים שהובאו בשו"ת יבי"א הנ"ל. וע"ע בהערה דלהלן, ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' א' סוף אות ו').

לדבר דברי תורה בעת שמסתפר ונוטל צפרניו

ומה שכתבנו לענין הגוזז צפרניו, בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קמח) כתב, ששמע מפי גאב"ד זלאטשוב מהר"י אשכנזי, שראה בעיניו את בעל השיב משה שבעודו נוטל צפורניו היה מדבר ד"ת. ואף ששמע רק שציוה לאחר לומר בפניו, לא חשיב כהרהור בד"ת אלא כמדבר, דנקטי' שומע כעונה. ע"ש. [אלא דשומע כעונה לא נאמר רק במכוין להוציאו ובמידי דחיובא כקידוש והבדלה]. ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' ו') למד מכאן שגם בתגלחת מותר לדבר ד"ת. ואף שבש"ע (סי' ד' סעי' יט) כתב, המגלח ולא נטל ידיו מפחד ג' ימים, והנוטל צפרניו ולא נטל ידיו מפחד יום אחד ואינו יודע ממה מפחד, ומבואר שתגלחת יותר חמורה, מ"מ נראה שזהו רק רוח רעה ולא טומאה ולכן לא נאסר בד"ת. ואמנם הרמ"א בהג"ה (סי' צב ס"ז) כתב, כשידיו מטונפות אף ממלמולי זיעה אסור בתפלה ובד"ת. אולם כ"ז מחמת נקיון, אבל מדין רוח רעה אף דשחרית כשאין לו מים ליטול ידיו ג"פ כדין, מנקה ידיו עכ"פ במידי דמנקי שלא יהיו ידיו מטונפות, ואף שרוח רעה עדיין על ידיו מותר אפי' בתפלה, וכדאיתא בש"ע (סי' ד' סעי' כב). ואף ביש לו מים דעת הפמ"ג ועוד דמ"מ לתורה וברכות סגי בנקיון. ואף למ"ש בשע"ת בשם זוה"ק שלא יברך בלי נט"י, וכתב במשנ"ב דראוי להחמיר כן ביש לו מים, מ"מ כ"ז בברכות, אבל בד"ת לא מצאנו לכאורה כלל אפי' סרך איסור בזה. ואף שמחוייב מיד להסיר הרוח רעה כל זמן שא"א אין לאסור בד"ת.

ואמנם אף שאין איסור מ"מ בודאי בכלל כבוד התורה נכון שלא ללמוד כשרוח רעה שורה על ידיו, אך מעיקר הדין אין בזה מניעה, וכעין מה שמצינו שבידים מטונפות מותר להרהר בד"ת, והאיסור בד"ת הוא רק באמירתם, וכמבואר בסי' צב הנז'. ולכן באמצע התגלחת הצפרנים נכון שלא ידבר ד"ת, וכ"ש בעת שמסתפר ונמצא בגילוי הראש, דהיאך ידבר ד"ת בראש מגולה. אבל מותר להרהר או לשמוע ד"ת שמדברים אף בעת התגלחת.

לענות אמן על ברכה בגילוי ראש

בג) בשו"ת כנסת ישראל ששון (סי' יז) כתב, שאף למה שפסק מרן בש"ע (סי' צא ס"ג) שאין לומר אזכרה בגילוי הראש, היינו דוקא בהזכרת שם ה', אבל מי שהיה בגילוי הראש ושמע מהצבור שעונים אמן יהא שמיה רבא מברך, מותר לו לענות עמהם, ולכן הלובש תפילין של ראש וראשו עדיין מגולה, ושמע שהצבור עונה יהא שמיה רבא, יענה עמהם, שאין כאן לא שם ולא כינוי. וכיו"ב כתב בא"א (מבוטשאטש סי' פד), שמותר לענות אמן קודם נט"י או כנגד ערוה. ע"ש. והיינו כשא"א לו לכסות הראש מיד, ועניית האמן היא מצוה עוברת.

והן אמת שהגאון רבי אברהם סבע בספר צרור המור (פר' נשא דף ד' ע"ד בד"ה וכן), כתב, שהסוטה שעונה אמן בגילוי הראש היא חוטאת, כי אמן הוא בגימטריא הוי"ה אדנו"ת וכו'. ע"ש. אולם להלכה אין דבריו מוכרחים, שהרי כיו"ב מצינו לבעל תרוה"ד בפסקים וכתבים (סי' קנא), שכתב, שמותר למחוק מה שנכתב בסידורים בשני יודי"ן ואות ו' על גביהן, שעולה

כד. העובד במקום שלא מניחים לו ללבוש כיפה על הראש, וגם לא קסקט, וכדומה, ואין לו אפשרות אחרת להתפרנס, יש אומרים שלצורך פרנסה מותר לו לישב בגילוי ראש. ובכל אופן אם אין הכרח גמור לכך אל יתיירא מפני לעג השאננים. ויש אומרים שצריך שילבש פאה נכרית על ראשו כדי שראשו יהיה מכוסה. ויש אומרים שאין צריך לזה, ובפרט שבלאו הכי עדיין יש מראית העין. ונכון להתייעץ עם חכם שידון בכל מקרה לגופו. כד)

כה. מותר להקדים שלום לחבירו, גם כשחבירו בראש מגולה, ואף על פי שאמרו חז"ל (שבת י:) ששמו של הקב"ה שלום, שנאמר ויקרא לו ה' שלום, מכל מקום אינו כנותן מכשול לחבירו במה שיצטרך לענות לו שלום בגילוי הראש, שדוקא אזכרת ה' או אלהים אסור להזכיר בגילוי הראש, אבל "שלום" מותר מן הדין לומר בגילוי הראש. וכן מותר לומר "שבת שלום" למי שהוא בגילוי ראש. והיכא דאפשר נכון לומר בלשון אחר, כגון בוקר טוב, או מה שלומך, וכיו"ב. [ודע, דבזה"ז יש להקדים שלום לכל אדם, אפילו לרשע. וזו כוונת המשנה הוי מקדים שלום "לכל" אדם. לכל לרבות רשע. דאף שאמרו אין שלום אמר ה' לרשעים, היינו לעתיד לבוא, אבל כיום מצוה להקדים להם שלום כדי לחבב עליהם את לומדי התורה ויראי ה']. כה)

מנינם כ"ו, כמנין השם המיוחד, שמטעם גימטריא אין לאסור מחיקה, ואף שהוא רמז לה' אין נראה לאסור בשביל כך. ע"ש. וכ"כ כיו"ב בספר חסידים (סי' תקלה), שהכותבים שני יודי"ן, רמז להקב"ה, מותר למחוק. ע"ש. וכן הסכימו הרבה אחרונים. [עיין בשו"ת יבי"א ח"ד חיו"ד סי' כ אות ג]. וה"ה לאמן, שאין לאסור אמירתו בגילוי הראש, שאע"פ שהוא בגימטריא הוי"ת אדנו"ת, אין לאסור הזכרתו בלא כיסוי הראש, משום גימטריא שלו. ואע"פ שהשומע ברכה או קדיש כשהוא בבית המרחץ בחדר הפנימי, ובשאר מבואות המטונפים, אסור לו לענות אמן, וכמ"ש הר"ן (שבת מ:) בשם הירושלמי, שאני התם דבעי' והיה מחניך קדוש, ואסור אף להרהר בד"ת, ועניית אמן על ברכה או קדיש, לא סגי בלא כוונת הדברים שבקדושה, שעליהם עונה אמן, אבל באופן שמותר בד"ת, כגון בגילוי הראש, וכמ"ש רבינו יהודה בן הרא"ש בשו"ת זכרון יהודה (ס"ס כ), וכ"כ בשו"ת מהרש"ל (סי' עב), [וכ"כ הרה"ג רבי רפאל אנקאווא בשו"ת קרני ראם (סי' רכב), וע"ע בשו"ת שאילת משה (או"ח סי' כב)]. ה"ה שרשאי לענות אמן. ואפשר שלא החמיר הרב צרור המור אלא לגבי אשה נשואה שחייבת מה"ת בכיסוי ראשה, ולכן אסור לה לומר אמן בגילוי הראש, אבל לגבי איש גם הרב יודה שאין להחמיר בזה, אבל אמן על דברים של חול כדרך שאומרים בני אדם מותר, דלא עדיף מכינויים כגון רחום וחנון שמותר לאומרם שם. ולכן תפס הירושלמי לשון אסור "לענות" אמן, ולא אמר שאסור "לומר" אמן. וראה בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' טו). ולכאורה האמן של סוטה ג"כ אינו על דבר שבקדושה, וא"כ אפי' בבית המרחץ היה מותר, וכ"ש בראש מגולה, וצ"ל שכיון שהוא דרך קבלת השבועה של הכהן, (וכמבואר בשבועות כט: לו.), הוי כדברי שבקדושה. וצ"ע. ועכ"פ העיקר להלכה להתיר לענות אמן בראש מגולה, כשאין סיפק בידו לכסות ראשו קודם שיענה אמן בתוך כדי דיבור. וע"ע בזה בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' א' אות ו').

ללכת בגילוי ראש לצורך פרנסה

כד) **ע"פ** המבואר בהערות הנ"ל, ובשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' טו). וח"ט (או"ח סי' א'). ובאמת שמצד מראית העין לכאורה אכתי איכא מראית העין שיחשדוהו שהולך בגילוי ראש. אלא שבשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' א' סוד"ה אמנם) פקפק בזה אם יש לנו לחייב קצת דתיים שנהגו בחו"ל ללכת בגילוי ראש, ועלו עתה לאר"י, משום מראית העין, דאפשר שאין לנו לחדש איסורים מעצמינו. ומ"מ צידד להחמיר. כיעו"ש. ועכ"פ בנ"ד שאין ברירה אחרת, עדיף לעשות מה שניתן לעשות.

לומר שלום לחבירו ההולך בגילוי ראש

כה) **הנה** בגמ' שבת (י:) אמר עולא, אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ, שנאמר ויקרא לו ה' שלום, דשם גופיה איקרי שלום, ונמצא כמזכיר שם ה' בגילוי ראש. והנה בסוטה (י.) אמר רבי יוחנן,

שמשון על שמו של הקב"ה נקרא, שנאמר כי שמש ומגן ה' צבאות, אלא מעתה לא ימחה, אלא מעין שמו של הקב"ה. ונחלקו הראשונים אם מה שאמרו ששלום הוא שמו של הקב"ה, היינו שדינו ממש כשם ה', והוא כשם עצם, או שהוא שם כינוי, על שם שהקב"ה עושה שלום. שדעת התוס', שהוא ממש כשמו של הקב"ה. שהקשו שם, תימה לרבי מאי שנא משלום דאמרי' דאסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ, ולא חשיב ליה במסכת סופרים (פ"ד) עם שמות שאינן נמחקים. וי"ל דתנא ושייר, ועדיף מחנון ורחום שנמחקים. ע"כ. גם רבינו יחיאל, הובא בחי' הר"ן (שבת י:) שאין לכתוב שלום באגרת שלומים, שדרך לזורקם לאשפה ולמקומות מטונפים, וקשה לי דא"כ אמאי לא מנו לשלום בהדי שמות שאין נמחקים. ע"כ. אולם הרא"ש בתשובה (כלל ג' סי' טו) כתב, לא מצינו מי שאוסר למחוק שלום, ובכל האגרות כתבים שלום וזורקים אותם ונמחקים, וה"ט דאע"פ שהשם עצמו נקרא שלום, כיון שאינו שם עצם אלא ע"ש הפעולה נקרא כך הו"ל כחנון ורחום שנמחקים. וכ"ש שלמה שאינו קדוש אלא בשביל שהשלום שלו שהוא נמחק.

והרמב"ם (פ"ג מהלכות ק"ש ה"ה) כתב: כינויים כגון רחום חנון ונאמן וכיו"ב מותר לאומרם בביה"כ, אבל השמות המיוחדים והן השמות שאינן נמחקים אסור להזכירן בביה"כ ובבית המרחץ. וכתב מרן הכס"מ, תמיהה לי טובא על רבינו שלא הזכיר שאסור לומר שלום בבית המרחץ, כדאמרי' בשבת וכו', והא לא אשכחן מאן דפליג. ע"כ. והנה התוס' בשבת שם הקשו, בהא דאמרי' עלה, אלא מעתה הימנותא נמי יהא אסור לומר בביה"כ, דכתיב האל הנאמן, והאמר רב דשרי, ומשני התם שם גופיה אקרי שלום, והקשו התוס', דהא ה"נ מתרגמינן דעבד ליה שלם, ונדחקו לתרץ. וכתב הב"ח, דמה"ט ס"ל להרמב"ם דמימרא דעולא אדחיא לה במסקנא דהש"ס, לפי פשט התרגום שלנו, ותירוץ התוס' לא ס"ל לרמב"ם, דשינויא דחיקא הוא, ודברים דחויים הם. ולכן ס"ל שמותר לומר שלום בבית המרחץ. אבל הרי"ף והרא"ש הביאו מימרא דעולא להלכה, והכי נקטי'. ע"כ. וכ"כ הפר"ח (סי' פה סק"ב) בדעת הרמב"ם. וכ"כ במעשה רוקח (פ"ג מהל' ק"ש ה"ח). וראה בכ"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' טו אות ח'), ובח"ט (או"ח סי' א אות ד'). ושם העלה, דמעיקר הדין מותר לומר שלום בבית המרחץ, ומותר לומר שלום בגילוי ראש, ושכן פסק הגאון רבי אליהו פוסק בספר מור ואהלות פוסק (דף ה' סע"א), דבמקום צורך גדול יש להתיר לומר שלום למען השלום. ואע"פ שבספר טל תורה (מו"ק טו.) כתב, שלפי דעת האומר שהמצורע צריך שיהיה ראשו מגולה, שנאמר וראשו יהיה פרוע, אפשר שאסור בשאלת שלום, מטעם זה, ששמו של הקב"ה שלום. ע"ש. ולפ"ז אסור לשאול בשלום מי שהוא בגילוי ראש, שמכשילו במה שעונה לו שלום. מ"מ אין זה נכון להלכה. וכ"ש לפמ"ש הפר"ח והמעשה רוקח הנ"ל, שהרמב"ם סובר שאין הלכה כעולא שאמר ששמו של הקב"ה שלום, שהרי אינו מהשמות המיוחדים, ומותר למוחקו וכו'. וכ"כ מהר"ח אבולעפייא במקראי קודש (דף קכא ע"א). וכ"כ היעב"ץ במגדל עוז (אבן בוחן פנה ב' אות מד) בדעת הרמב"ם. וכ"כ עוד בספר מעין החכמה (דף קד ע"ב). וע"ע בשו"ת זקן אהרן (סי' קפח). וכ"כ הריטב"א בחי' לשבת (י:). ע"ש. והרב המני"ח בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' סז) דייק מלשון הרי"ף ששלום אינו שמו של הקב"ה, אלא כאילו הוא שמו לענין שלא להזכירו בבית המרחץ בלבד. ע"ש. ולכן העיקר שאין לאסור לומר שלום בגילוי הראש. וכ"פ בספר גדולות אלישע (הלכות כבוד רבו אות יז), שדוקא אזכרת ה' אסור בראש מגולה, אבל שאלת שלום מותר. ע"ש. וכן עיקר. [וע"ע בשד"ח ח"א (דף 79 ע"ב, 279 ע"ב, 280 ע"א), אם יש קדושה בשם שלום].

ואמנם בשו"ת אג"מ ח"ד (או"ח סי' מ' אות כד), כתב להחמיר במי שמסתפר, שאין ליתן לו שלום, כיון שהדרך שהוא משיב שלום, ולמד כן מהגמ' ברכות הנ"ל, שאסור לאדם שיתן שלום לחבירו במרחץ. ואף שכתב שם דלכאורה יש לחלק, דדוקא לגבי תפלה אין להתפלל בגילוי ראש שזה דרך קלות ראש, אבל במי שמסתפר אינו דרך קלות ראש, מ"מ כתב שם, שאין לחלק כן, כיעו"ש. והוסיף שם, דכל אמירת שלום בעלמא אין הכוונה על שם השי"ת, ואף הנכתב הוא על מציאות השלום, ששלום לו בגופו, וכן הברכות לשלום הוא על דרך זה, כמו ונתתי שלום בארץ, ואפ"ה יש להחמיר בזה, שהרי כוונתו בלבו שהשי"ת יברך אותו, ולכן אמר רב המנונא להחמיר מספק, דכיון שאיכא בזה כבוד שמים אין לילך בזה אחר הרוב. ומ"מ אם יש לחוש לקפידא אינו מחוייב להחמיר, אך כשיתחיל בלשון אחר כמו בשאלת מה נשמע אצלך לא יהיה קפידא ויש להחמיר. עכת"ד. וע"ע במ"ש שם אות ג'.

ומכללם של דברים נראה עוד לומר, שאף למ"ש בספר חס"ל (סי' פד) שאסור לומר שבת בבית המרחץ, מפני שאמרו בזוה"ק שבת שמא דקודשא בריך הוא.

כו. היושב לפני הספר להסתפר וראשו מגולה, ונתנו לו שלום, מותר להחזיר שלום. והיכא דאפשר נכון לפוטרו בלשון אחר, כגון בוקר טוב, או מה שלומך, וכיו"ב. ומותר לו להרהר בדברי תורה בעת שמסתפר, אף שהוא בגילוי ראש, וגם צריך ליטול ידיו, ואין להחמיר בזה. [שכבר נתבאר לעיל שמותר להרהר בדברי תורה בגילוי ראש]. כו)

וכן הובא בספר יפ"ל שם. מ"מ מותר לומר "שבת" בגילוי הראש, שאין לאסור אלא שמות המיוחדים שאינם נמחקים.

ויש לצרף בנ"ד המחלוקת שבמסכת סופרים (פרק יד הלכה טו) אם מותר להזכיר שם ה' בגילוי ראש, שדעת ת"ק דמי שראשו מגולה, פורס את שמע. וי"א שאינו רשאי להוציא אזכרה מפיו. וכתב מרן הב"י (סי' צא) שי"א וכן יש לצרף המחלוקת אם שלום הוי שם ה' ממש, או כינוי בעלמא על שם מה שהקב"ה עושה שלום בעולמו. [מכת"י של מרן אאמו"ר זיע"א. וראה בשו"ת יבי"א הנ"ל, ח"ו סי' טו].

ואמנם היכא דאפשר נכון לפוטרו בלשון אחר, כגון בוקר טוב, או מה שלומך, וכל כיו"ב, באופן שלא יענה לו שלום. [ועיין במשנ"ב סי' פד סק"ן]. ובודאי ינצל שלא גורם לידי איבה.

ומה שכתבנו שבזה"ז יש להקדים שלום לכל אדם וכו', כן כתבו המהר"ל, והגאון החפץ חיים, ועוד. [הו"ד בשו"ת יבי"א הנ"ל אות י'].

לומר שלום למי שיושב ומסתפר בגילוי ראש

כו) הנה אע"פ שאמרו בשבת (י.) אמר עולא אסור לאדם שיתן שלום בבית המרחץ, שנאמר, ויקרא לו ה' שלום, דשם גופיה אקרי שלום, הנה הרמב"ם השמיט דין זה, וכתב הפר"ח (סי' פה ס"ב) דהרמב"ם ס"ל דלית הלכתא כעולא, מכח קושית התוס' (שבת י.). וכ"כ המהר"ח אבולעפייא במקראי קודש (דף קכא). והיעב"ץ במגדל עוז, ועוד אחרונים. והרא"ש בתשובה (כלל ג' סי' טו) כתב, לא מצינו מי שאוסר למחוק שלום, ובכל האגרות כותבים שלום וזורקים אותם ונמחקים, וה"ט שאע"פ שהשם נקרא שלום, כיון שאינו שם עצם, אלא על הפעולה נקרא כך, הו"ל כמו רחום וחנון שנמחקים. ע"ש. ואע"פ שמרן בש"ע (סי' פד) פסק כעולא שאסור לומר שלום בבית המרחץ, יש להתיר בנ"ד מכח ס"ס, שמא הלכה כהרמב"ם שאין אמירת שלום כאזכרת ה', ומותר לאומרה בבית המרחץ, וממילא מותר ג"כ לאומרה בגילוי הראש, ואת"ל דהלכה כעולא, שמא מותר לומר אפי' הזכרת השם בגילוי הראש, כפשט הגמ' (ברכות ס:), וכמ"ש הגר"א בביאוריו (סי' ח'). וכ"כ בספר גדולות אלישע (הלכות כבוד רבו סי' רמד ס"ק יז) שכתב לדייק ממ"ש מרן בש"ע (סי' צא ס"ג) שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, דמשמע דוקא הזכרת השם, אבל שאלת שלום מותר. ולכן המסתפר וראשו מגולה, מותר בשאלת שלום. ושו"ר להגר"א פוסק בספר מור ואהלות (דף ה') שכתב, עלה על לבי לומר שהרואה את חבירו בראש מגולה אסור לומר לו שלום, שהרי יגרום שישיב לו שלום, וקיי"ל שאסור לומר אזכרה בגילוי הראש, והקב"ה נקרא שלום, שנאמר, ויקרא לו ה' שלום, וכמו שאמרו בשבת (י.) [אלא שהתוס' בסוטה י. כתבו, דשלום עדיף מחנון, ומה שהתנא במס' סופרים (פ"ד) לא נקט ליה בהדי שמות שאינן נמחקים, משום דתנא ושייר].

ושוב בינותי שיש להתיר מצד ס"ס, שמא הלכה כמאן דאמר במס' סופרים (פרק יד) שמותר לומר אזכרה בראש מגולה, ושמא שלום לא חשיב כאזכרה, ולכן במקום צורך גדול יש להתיר לומר שלום לחבירו, למען השלום. ע"ש. וזה שלא כמ"ש בס' טל תורה בחי' למו"ק (טו.) דלמ"ד מצורע צריך להיות בראש מגולה, אסור הוא בשאלת שלום. דליתא. ובודאי שאמירת שלום לחבירו נחשבת צורך גדול, שאם לא יאמר לו שלום יגרום שיבואו לידי איבה ומחלוקת, ושנאה תעורר מדנים. ותלמידי חכמים מרבים שלום בעולם. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' טו אות ח' והלאה). ובשו"ת רבבות אפרים ח"א. [משו"ת יבי"א ח"ט או"ח סי' א' אות ז'].

ואמנם היכא דאפשר נכון לפוטרו בלשון אחר, כגון בוקר טוב, או מה שלומך, וכל כיו"ב. [ועיין במשנ"ב סי' פד סק"ן]. וכ"כ בשו"ת אג"מ ח"ד (או"ח סי' מ' אות כד) דכשיתחיל בלשון אחר, כמו מה נשמע אצלך, לא יהיה קפידא, ויש להחמיר שלא לומר לו שלום. אך אם יש לחוש לקפידא אינו מחוייב להחמיר. ע"ש.

ומה שכתבנו שמותר לו להרהר בד"ת בעת שמסתפר, נתבאר לעיל (סעי' כב). ואף קודם נט"י שחרית מותר להרהר בד"ת, כאשר יתבאר לקמן בסי' ד'. וכ"ש בעת שמסתפר, אף שאחר שמסתפר צריך ליטול ידיו.

כז. לא ילך יחף על קרקע שאינה מרוצפת, [ואמרו חז"ל (שבת קכט.): לעולם ימכור אדם קורות ביתו, ויקנה מנעלים לרגליו. ופירש רש"י, שאין לך ביזוי מן המהלך יחף בשוק]. וכל זה בחוץ לארץ, אבל בארץ ישראל מעיקר הדין אין איסור לילך יחף על עפר הארץ. [ורק משום כבוד הבריות אין לשנות ממנהג המקום]. ולא ישב על גבי קרקע שאינה מרוצפת. אבל מותר ללכת או לשבת על גבי קרקע מרוצפת. ומכל מקום היכא דאפשר טוב להפסיק בבגד. כז)

כח. בעל תשובה הרוצה לסגף את עצמו ולילך יחף לצורך כפרה על עוונותיו, יש לייעץ לו שלא ינהג כן, והתיקון הטוב ביותר לכפרת עוונותיו הוא להרבות בלימוד התורה יותר ויותר. כח)

ללכת יחף על קרקע שאינה מרוצפת

כז) כ"ב הרמ"א בהגה"ה (ס"ס ב'). ראה בילקו"י ארבע תעניות (סי' תקנט ס"ג, עמ' תקט). וכן אמרו בפסחים (קיב.) שאמר לו ר"ע לר"י בנו, בני, אל תמנע מנעלים לרגליך. ועיין במהרש"א (שבת קכט.) דפירש דמשום צינה נגעו בה. והנה ענין הגאוה אע"פ שהיא מדה גרועה, בכל זאת הקצה השני שהוא דלות הנפש, היא ג"כ גרועה, ולא יבנה דל הנפש כלום ולא יבוא לשום מעלה, ואין דבר המשביע נפש האדם ומעודד את רוחו כמנעלים, כי הם מחזיקים את רגליו, ומכוננים את צעדיו, ולא ישמח האדם בפנימיות נפשו על מלבוש חדש או כובע חדש כאשר ישמח על מנעלים, והם סמל הגאות, והעדר דלות הנפש, כמו שאמרו בשבת (קנב.) דמנעלים ברגלוהי בר איניש, כי מושג איש קאי עם מושג נעלים, ואין לך גרוע באדם כמאבד תקותו ומתייאש מטוב, והתקוה היא יסוד כל טובה, והנה בתענית יוהכ"פ ות"ב ילכו יחף, ותשובת הרשעים נסמלה בהליכת יחף, כי מונע בגאוה ונותן בלב האדם שפלות. לזה אמר במי שהשעה דחוקה לו וחסר לו הדברים היותר הכרחיים, שראשית כל יסיר דלות הנפש וקלות ערך עצמו מלבו, ויקנה מנעלים לרגלו, ואז בהיות רוחו מעודדת ודעתו אי נמוכה, יוכל להשיג את תאוות לבו. כי אבידת הרוח היא אבידת הכל, ובאבידת הכל בשמירת הרוח יש תקוה שישוב לאיתנו. ולא עבר בזה על צוואת ר"ע אביו שאמר לו [פסחים קיב.] אל תמנע מנעלים מרגליך, כמ"ש המהרש"א שם, שהיה ביוהכ"פ או ת"ב. [שבילי חיים].

ובספר רוח חיים פלאג'י (סי' תקנד ס"ד) כ' שהטעם שלא ילך יחף משום שנאמר ארורה האדמה בעבורך, וההולך יחף ממש מדבק בטומאה, כמו שכתבו המקובלים. ומרן אאמו"ר זיע"א העיר ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' פא אות ט'), ממ"ש בספר חסד לאברהם אזולאי, שזהו דוקא בארץ העמים שיש לסיטרא אחרא שליטה עליה. אבל אר"י עפרה קדוש, וכמו שנאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו. ועיין בכתובות (קיא.). וכן נאמר וכפר אדמתו עמו, שביאורוהו בירושל' על עפרה של אר"י. ואפשר שזהו הטעם של רבי יהושע במה שאמר בשבת (קנב.) חזייה דלא סיים מסאני. ועיין במהרש"א הנ"ל שיום ת"ב היה. וכ"כ בשו"ת מעשה אברהם (או"ח סי' ד'), ושזהו מה שנאמר ודוד עולה במעלה הזיתים, והוא הולך יחף. וע"ע בא"א ניימרק בפירות הנושרין (שבת קנב.).

[**ובמשנ"ב** (ס"ק יד) כתב דבמקומות שדרכן לילך יחף שרי. ולפ"ז העירו, דנראה שזה היה טעמו של הרמב"ם שהשמיט ד"ז בחיבורו. ולכן מצינו בכמה מקומות בש"ס שהיו הולכים יחפים, וראה בשבת (קנב.), ובתענית (כג:) ובב"ב (נז:), ובש"ע (אהע"ז סי' עד ס"ז)]. **ועיין** במועד לכל חי (סי' י' אות טל) שכתב: "אסור לילך יחף כמ"ש הב"ח והאליה זוטא". והעיר עליו ביבי"א בזה"ל: ט"ס נפל כאן, וצ"ל "דלא" כמ"ש הב"ח (שכיון שיש גאונים שסוברים שכל דבר המגין נקרא מנעל ואסור, הילכך יש להחמיר ללכת יחף לגמרי, וכן נהגו רוב רבותינו. עכ"ד הב"ח). וכן העיר על כך הגה"מ בספר חיים (סי' לז אות טז). וע"ע בספרו רוח חיים (הנ"ל), ובמ"ש בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' א' אות ד'), ובמאו"י (שבת קנב.).

בעל תשובה הרוצה לילך יחף ולסגף עצמו

כח) בא"ר כתב בשם השל"ה, דאם עושה משום תשובה מותר, וכן עשה דוד המלך שהלך יחף, והובא במשנ"ב (סי' ב' ס"ק יד), ובכה"ח (אות כג). ואמנם המשנ"ב עצמו כתב כאן (סק"א), שהאדם צריך להתנהג בצניעות וכו', וכן צריך להזהר תמיד מחמת טע"ז שלא במקום הכרח מלגלות מבשרו וכו'. וע"כ האנפלאות יראה ללבשם או לפשטם ג"כ תחת הסדין שלא לגלות רגליו, שדרכן להיות מכוסות לעולם במדינות אלו

סימן ג׳ - הנהגת בית הכסא

א. דרך זריזות ונקיות להרגיל עצמו לפנות בוקר וערב, דהיינו קודם תפלת שחרית, וקודם מנחה וערבית, שהוא גם דרך נקיות. ואם אינו יכול לפנות ילך ארבע אמות, וישב ויעמוד עד שיפנה, או יסיח דעתו מדברים אחרים. וגם בהיותו שוכב על מטתו בלילה, אם הרגיש שצריך לעשות צרכיו, יתאזר לקום ולא יתעצל ולא יתרשל הן מחמת הקור הן מחמת הגשם. א)

שאין הולכים יחף אפי׳ בקיץ. ע״כ. [וכ״ה בשו״ת יבי״א ח״ה סי׳ א׳ אות ג׳]. וגם בהלכות שבת (סי׳ שא ס״ק סב) כתב, דלענין שבת ויו״ט יש להקפיד לילך עם מנעלים, אפי׳ במקומות שדרכן לילך יחף. ובב״ח איתא דהוא גם משום עונג שבת. וסיים במשנ״ב ״ועיין בסי׳ ב׳ דמבואר דגם בחול מדת צניעות הוא שלא לילך יחף״. ולפ״ז היאך העתיק דברי השל״ה דשרי לבעל תשובה לילך יחף לכפרת עוונותיו, והא אכתי איכא בזה משום צניעות. וע״כ שיש לחלק בזה, שאם עושה כן מפני סיגופים לצורך תשובה, התירו לו איסור קל זה של צניעות, כדי שיצער את עצמו לכפר את עוונותיו. כי באמת אינו איסור גמור, וגם המשנ״ב כאן כתב בלשון זהורית.

ומעתה, מה שהעירו בהערות איש מצליח, שהמשנ״ב סותר את עצמו ממ״ש כאן (ס״ק יד), למ״ש בהלכות שבת, הנה לפי המבואר אין זו סתירה כלל. ודו״ק.

ואמנם בלא״ה כבר כתב בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ נט), דבזמנינו אין נכון לבעל תשובה לנהוג נזיפה בעצמו ולילך יחף. ע״ש. וראה בספר יפ״ל ח״א (אות י׳). וכיום התשובה הנכונה היא ריבוי הלימוד בתוה״ק, וכמ״ש בשו״ת יבי״א ח״א (יו״ד סי׳ יד אות יד, דף ריב.) שהביא מהמד״ר (ר״פ כה) אם נכשל אדם בעבירה חייב מיתה בידי שמים. מה יעשה ויחיה, אם למוד לקרות דף אחד קורא שני דפים, ואם היה למוד לשנות פרק אחד ישנה שנים, ואם אינו למוד לקרות ולשנות ילך ויעשה פרנס על הציבור וגבאי של צדקה והוא חי. ע״כ.

ושם ציין לשו״ת זרע אמת או״ח (סי׳ פט) שהאריך בזה, וכתב, שאפי׳ החוטא בעבירות חמורות אין לו לישב בתענית אם גורם לו ביטול תורה, ודלא כהרב ראשית חכמה שכתב, שהחוטא בעריות וכיו״ב צריך לקבל עליו יסורים ותעניות, אע״פ שיש בהם ביטול תורה וכו׳. וכתב ע״ז הזרע אמת, שהנה הרב גדש הסאה להחמיר בזה כדרכו בכל מקום, ומי יאמין לשמועתו נגד כל שאר הגדולים, ואחר הס״ר, לגודל חסידותו לא שביק מר חיי לכל בריה. וגם דבריו תמוהים וכו׳, וכיון שאף בחוטא בעבירות חמורות האר״י ז״ל מיקל, הרוצה לסמוך עליו יש לו אילן גדול לסמוך עליו. ע״ש. ומי יתן והיה לבב כל חכמי דורינו שלא להטריח על בעלי תשובה יותר מדאי בסיגופים ותעניות, אשר לרגלי החולשה האיומה כשל כח הסבל ולא יוכלו לשוב מכח החולאים וסכנות ח״ו, ודילמא ממנעי ולא עבדי תשובה. ועיין בב״ק (צד:). והלא עיקר התשובה עזיבת החטא, והתורה אגוני מגנא ואצולי מצלא, ואין לך מדה טובה הימנה, והיא מכפרת אפי׳ על עבירות חמורות וכו׳. וע״ש.

אם צריך ללבוש הגרבים מתחת לשמיכה

ואעיקרא לענין לבישת הגרביים, הנה אע״פ שבמשנ״ב הנ״ל כתב שילבשן תחת הסדין, מ״מ כיום עינינו הרואות שרבים הולכים בימות הקיץ בסנדלים בלא גרביים, וממילא מצד צניעות תו ליכא למיחש בזה״ז, ודברי המשנ״ב דייקי, שכתב: שדרכן להיות מכוסות לעולם ״במדינות אלו״. אלמא במקומות שדרכן לילך יחפים אין בזה לתא דצניעות. ואף שבודאי אין זו דרך של בני תורה ושל תלמידי חכמים, מ״מ בביתו ובחומותיו עכ״פ אין חיוב להחמיר בזה. שכן דרך רוב העולם לילך יחפים בביתם. ודוקא בארצות אירופא ורוסיה, מדינות הקרות, אף בביתם היו רגילים ללכת עם אנפלאות עכ״פ, משא״כ במקומות החמים, שהדרך לילך יחפים, מותר, וכמ״ש המשנ״ב עצמו (ס״ק יד) דבארצות ערב מותר מה״ט.

ומעתה מ״ש בשו״ת אול״צ ח״ב (פרק מד אות א׳) שכיום שאין דרך האנשים להלך יחפים ברחוב, אין לילך בבית בלא גרבים, שכפות רגליו מגולות. וביאר שם דה״ט משום צניעות. ע״כ. ולהאמור יש לעיין בדבריו, ודו״ק. ובפרט אם נמצא לבדו בבית. וע״ע בשו״ת אג״מ (יו״ד ג׳ סי׳ סח אות ד׳).

להתפנות קודם שחרית מנחה וערבית

א) כ״כ בהגמ״י (פ״ה מהלכות דעות), והובא ברמ״א בהג״ה (ס״ס ב׳). וע״ע בש״ע (סי׳ ג׳ סעי׳ ג). וע״ש באחרונים. [ומעין זה אמרו בגמ׳ (ברכות סב.) והאמר רב יהודה אמר רב, לעולם ינהיג אדם את עצמו שחרית וערבית

כדי שלא יהא צריך להתרחק. תניא נמי הכי בן עזאי אומר השכם וצא הערב וצא כדי שלא תתרחק וכו׳]. וראה בשעה״מ להאר״י ז״ל (סוף פר׳ שמיני). וכתב בספר חסידים (סי׳ תתיח), אדם צריך להיות נקי מבפנים כבחוץ, שנאמר וכל קרבי את שם קדשו, שלא יהיה בקרביו טינופת, ולכן קודם שיתפלל, וקודם אכילה ושתיה שאז צריך לברך, וקודם שילך לביהכ״נ, יעשה אדם צרכיו. ע״כ. ועיין בזוה״ק (פר׳ תרומה דף קנד) שהזהיר לפנות קודם אכילה. והובא בספר קציני אר״ץ (סי׳ א׳ אות ו׳).

וז״ל הרמב״ם (בפ״ד מהלכות דעות ה״א): הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא, שהרי א״א שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה, לפיכך צריך אדם להרחיק עצמו מדברים המאבדים את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלימים, ואלו הן: לעולם לא יאכל אדם אלא כשהוא רעב, ולא ישתה אלא כשהוא צמא. ואל ישהה נקביו אפי׳ רגע אחד, אלא כל זמן שצריך להשתין או להסך את רגליו יעמוד מיד. ע״כ. וכ״ה בש״ע (סי׳ ב׳ סעי׳ ו׳): ויבדוק נקביו. והיינו, שמא יצטרך לנקביו באמצע התפלה. ובכה״ח (אות כא) **הביא** משם מרן החיד״א שכתב, שיש סוד בדבר, וכמו שאמרו רז״ל הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, יפנה ויטול ידיו וכו׳. ע״כ. ובגמ׳ ברכות (כג.) אמר רבי יונתן, הנצרך לנקביו אל יתפלל, משום שנאמר: הכון לקראת אלהיך ישראל. רב אשי ואיתימא רב חנינא בר פפא אמר, שמור רגליך כאשר תלך אל בית האלהים, שמר נקביך בשעה שאתה עומד בתפלה לפני. ושם (טו.) אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כל הנפנה לנקביו ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק״ש ומתפלל, מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, דכתיב ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה׳. וכ״ה בספר חסידים הנ״ל.

וגם בלא זה כבר הביא הרמ״א בהג״ה מ״ש בהגמ״י הנ״ל, שירגיל עצמו לפנות בוקר וערב שהוא זריזות ונקיות. ובמחז״ב (ס״ק סג) כתב, שכל אדם צריך להרגיל את עצמו לפנות בבוקר קודם התפלה [וילך בביתו אנה ואנה כדי שיצטרך להתפנות] כי יש סוד בדבר, וכמו שאמרו רז״ל: הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, יפנה ויטול ידיו.

וכתב בבא״ח (פר׳ ויצא אות א׳), בשם חס״ל, בשם המקובלים, דהמיקל בזה ומשהה נקביו, מונע ממנו טהרת המחשבה, ומי שהוא בעל נפש ורוצה להדבק בקונו, צריך להזהר שיהיה גופו נקי בכל שעה, וזה מועיל ג״כ לבריאות הגוף, ונעשה בריה חדשה. ובה״ב כתב, גם בהיותו שוכב על מטתו בלילה, אם הרגיש שצריך לעשות צרכיו יתאזר לקום וכו׳. [כמבואר בהלכה כאן].

והנה הרמב״ם (שם הלכה טז) כתב: וכן בודק אדם עצמו קודם אכילה, ואחר אכילה, ובשיעור הכל עשרה. אולם מרן בש״ע [הנ״ל] כתב וירגיל עצמו לפנות בוקר וערב, שהוא זריזות ונקיות. ולא הזכיר דברי הרמב״ם. ונשאל בזה בשו״ת שלמת חיים (סי׳ ט׳) והשיב דבש״ע הביא רק מה שנזכר בש״ס במס׳ תמיד, ומדרכי הרפואה לא העתיק. ואשרי מי שיוכל ליזהר בכל. והיינו, דבגמ׳ (מס׳ תמיד כז.) אמרו: א״ל רב לחייא בריה, וכן אמר ליה רב הונא לרבה בריה, חשיך תקון נפשך וקדים תקין נפשך כי היכי דלא תרחקה. וע״ש במפרש. וז״ל הד״מ (סק״ג): כתב בהגהות מיימו׳ (פ״ה מהלכות דעות) דאף בבתי כסאות שלנו שהן בבית, ינהיג וירגיל עצמו לפנות בוקר וערב, דהוא זהירות וזריזות ומביא לידי קדושה. ע״כ. ובלא״ה הרבה דברים בפ״ד שם לא הביאם השו״ע, מפני שהם מדרכי הרפואה. ואה״נ סבר כוותיה.

הסובל מקלקול קיבה שלא ילך הרבה לבית הכסא

ובספר נמוקי או״ח (סי׳ ג׳ סק״ג) כתב, בשם אביו ז״ל, שמקובל מרבותיו הקדושים אשר מי שיש לו חולי השלשול, גם אם הולך בחוץ על משענתו כדרך הבריאים, רפואתו שישהה נקביו ולא ילך בכל עת שיצטרך, כיון שזהו חליו שנתעורר חום בכרכשתא או בבני מעיו פנימה, ונדמה לו שיצטרך לנקביו, על כן צריך לעצור את עצמו ולא לילך וע״י יתחזק ויתרפא. ואז אינו עובר על בל תשקצו. וטעמם נראה כיון דלקמן (סי׳ צב) כתב המג״א (סק״א) דהיכא דזמן תפלה יעבור בעוד שהוא נפנה לנקביו, אז יסמוך לכתחלה על דעת הרי״ף שמתיר לכתחלה שיוכל לעצור את עצמו עד שיעור מהלך פרסה, ופשוט דבכה״ג אינו עובר על בל תשקצו. וגם לדעת מרן הש״ע דס״ל דלכתחלה לא יתפלל כשצריך לנקביו גם כשיוכל לעצור את עצמו עד פרסה וגם לדעת הב״ח שם דגם כשיעבור זמן תפלה לא יתפלל לכתחלה כן, מ״מ כיון דהם מודים דבדיעבד ש״ד ויצא י״ח התפלה. והנה קי״ל דשעה״ד כדיעבד דמי, ואין לך שעה״ד יותר ממה שהוא במיחוש השלשול, ועל כן מותר לכתחלה לכו״ע לעצור את עצמו ואינו

ב. אמרו חז"ל (במסכת מכות טז:): כל המשהה נקביו עובר משום בל תשקצו את נפשותיכם. ולכן אם נתעורר לו צורך לצאת לנקביו, בין לגדולים בין לקטנים, לא ישהה עצמו, אלא ילך ויצא לנקביו מיד. ובקטנים יש בזה עוד חשש משום עקרות. ולכן גם בהיותו שוכב על מטתו בלילה, אם הרגיש שצריך לעשות צרכיו, יתאזר לקום, ולא יתעצל מחמת החושך או הקור. [כנ"ל בסי' ב']. וצריך ליטול ידיו כדי לברך "אשר יצר". [ואם חושש שעל ידי שיטול ידיו לא יוכל לחזור לישן, ינקה ידיו במידי דמנקי ויברך אשר יצר, ויסמוך על הנטילה שיטול אחר כך בבוקר בברכה, עם הקיצו משינתו, שהרי מעיקר הדין מותר לומר דברים שבקדושה אחר ניקוי ידיו במידי דמנקי]. ב)

עובר כנ"ל, ואין לומר דהא גם שם כשזמן תפלה עובר הוי שעה"ד, ואעפ"כ לא הוי כדיעבד לדעת הב"ח, ואסור לכתחלה לעצור את עצמו, זה אינו, דהתם הוי כפושע מפני שאיחר כ"כ עד שהגיע לרבע שעה האחרונה אשר בעוד שיפנה יעבור זמן תפלה לגמרי, כיון שהוא בריא הו"ל להקדים את עצמו ובמשך הזמן תפלה ג"כ מצוה להקדים כנודע מד' מרן הב"י, והוא עבר ע"ז, משא"כ כשהוא במיחוש השלשול כו"ע מודו דהוא שעה"ד כדיעבד ומותר לכתחלה. ובתורה הקדושה כתיב, דרכיה דרכי נועם וגו'. ובזה הוא חומרא דאתי לידי קולא אם יחמיר על עצמו לפנות בכל עת, שאז יגבר המיחוש ולא יוכל לנקות את עצמו היטב ויבטל מתורה ותפלה מפני מיחושו. וע"ש עוד.

ומה שכתבנו דהיינו קודם שחרית ומנחה וערבית, כ"ה ביפ"ל (סי' ב' סק"ט).

ומה שכתבנו שאם אינו יכול וכו', כ"ה במג"א (סק"ג) ע"פ הגמ' בשבת (פב.). ע"ש.

המשהה נקביו עובר ב"בל תשקצו"

ב) כ"ה בפרק אלו הן הלוקין (מכות טז:) המשהה נקביו עובר בלא תשקצו. וכ"ה בש"ע (סי' ג' סעי' יז). [והיינו דוקא בצריך מאד לנקביו, שאז עובר בבל תשקצו אם אינו נפנה]. ועוד אמרו, סילון החוזר מביא האדם לידי הדרוקן, וסכנתא טובא איכא במילתא, ונעשה גם עקר, כמו שאמרו ביבמות (סב:) דרב ששת איעקר מפרקיה דרב הונא. ועיין בבכורות (מד:). ועיין בנה"ש (ס"ס ג') שעמד ע"ז, דמצינו כמה אמוראים דאנסו נפשייהו ואיעקרו, והיכי עבדי איסורא דבל תשקצו, ותירץ, דבל תשקצו בודאי לאו להכי הוא דאתא, ואסמכתא בעלמא הוא. ובל תשקצו דקרא איירי לכל מידי דמשקץ, מיהו לאו שבכללות הוא ואין לוקין עליו. משא"כ בסירוס דמייחדינן ליה לאו. ואף דלית ביה מעשה בכה"ג, אפ"ה אסור דבר תורה. ועוד, שמא לא אמרו שעובר בבל תשקצו אלא במשהה גדולים דוקא, שכן בתפלה אמרו כך, אם התפלל תפלתו תועבה, לאפוקי קטנים שתפלתו תפלה. ואפ"ה משום סירוס איכא. ואף דמעצמו מסתרס, איתא לאיסורא. וגם בסריס וזקן, כדאיתא בפ' שמונה שרצים. וצ"ע.

ובאמת שעיקר הדין דבל תשקצו נחלקו בו הקדמונים אם הוי איסור תורה או אינו אלא מדרבנן, ועיין למרן החיד"א במחז"ב (סי' ג' אות טז), שהביא בשם הרב מור וקציעה דס"ל דהוי מדאורייתא, והוא ז"ל כתב דהוי מדרבנן, ושכ"כ הריטב"א בחידושיו למכות (טז.). שו"ר בהליכו"ע ח"א (עמ' לח) שהביא כן גם בשם המאירי, ועוד ראשונים, כיעו"ש. ובשד"ח ח"א (מע' הבי"ת אות יח, דף נז ע"ב, ובפאת השדה מע' ב' סי' י') ציין להרב קובץ על יד (ריש פ"ד מהלכות דעות) שציין למרן הב"י ביו"ד (סי' קטז) [דמשמע דנסתפק אם איסור בל תשקצו הוי מה"ת או אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא]. ודעת הרב דינא דחיי (סוף לאו קמח) דאינו אלא מדרבנן, וכ"ד הלבוש, והפמ"ג (מש"ז), והפר"ח, והגר"ז (במהדו"ת). ובשע"ת (סי' ג' סק"ז) כתב בשם תבו"ש, שמסתפק אם הוא דאורייתא או דרבנן. ועוד עיין בתפארת ישראל (סוף פ"ח דברכות), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ב' ח"ג סי' קכב ד"ה והנה), ובכה"ח (אות מז), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ז (או"ח סי' ב'), ובשו"ת דברי ישראל ח"א (סי' ה'). ובקציני אר"ץ (סי' א' אות ט').

וכתב בספר החרדים (פרק מצוות ל"ת התלויות בראש הגויה) בשם רבינו יונה, כי המשהה נקביו קטנים עובר בשתים, משום בל תשקצו, ומשום לא יהיה בך עקר ועקרה.

[**ומה** שהפוסקים תפסו בלשון בל תשקצו, ולא אמרו בלשון לא תשקצו, ע' בשד"ח (פאה"ש מע' ב' ס"ס ח')].

ומי שיש לו חולי המעיים ורפואתו שישהה נקביו גדולים, אם עובר בזה על איסור בל תשקצו, ראה בשו"ת שרגא המאיר ח"א (סי' עד).

ג. ואמנם המונע עצמו מלהפיח, אינו עובר באיסור בל תשקצו. ולכן מותר להעמיד עצמו מלהפיח במקום שיש שם אנשים, כשהדבר גורם לו בושה, או גורם צער לאחרים. וכן צריך להזהר כשמניח תפילין [וכשהם עליו] שלא יפיח בהם. ואם אינו יכול להעמיד עצמו ומוכרח להפיח, יזיז מעט את התפילין של ראש וינתקן ממקומן, ואחר כך יחזירן.[ג]

ד. אין ראוי להשהות צואת החוטם, מדכתיב נשמת רוח חיים באפיו.[ד]

ה. הנמצא באמצע שמיעת קריאת התורה, או באמצע שהוא קורא את המגילה, או קריאת ההלל, ונתעורר בו צורך לנקביו, יסיים הענין שעוסק בו ואחר כך יצא לנקביו. ואפילו אם אינו יכול להחזיק עצמו עד כדי שיעור הליכת פרסה [דהיינו שעה ושתים עשרה דקות], גם כן אינו צריך להפסיק, כל שאינו עובר בבל תשקצו, דהיינו שאינו נדחק להוצאת הנקבים. וכן אם נצרך לנקביו באמצע שהוא מוסר שיעור ברבים, או מלמד תורה לתלמידים, וחושש שמא יתבטלו מלימודם מחמת כן, אין צריך להחמיר לצאת מיד לצרכיו. אולם אם היה עוסק בתורה ונצרך לנקביו, אם יודע בעצמו שאינו יכול להחזיק עצמו עד שעה וחומש, נכון יותר שיפסיק ויצא לנקביו מיד. [אלא אם כן יגרם לו ביטול תורה גדול מחמת כן]. אבל אם יכול להעמיד עצמו שיעור הליכת פרסה, או אפילו אם היה מסופק אם יכול להחזיק עצמו עד שעה וחומש, רשאי להמתין עד שיסיים הענין, ואחר כך יצא לנקביו.[ה]

אם יש איסור "בל תשקצו" כשמונע עצמו מלהפיח

ג) כ"כ בתהלה לדוד (סי' טז), שבהפחה לא שייך איסור בל תשקצו, והובא בד"מ. והפמ"ג (מש"ז ס"ק יג) דלה דלה לנו מדבריו. וכ"ד הא"ר. וכן נראה למעשה. וכ"כ במשנ"ב (ס"ק יז). וכן העלה המהריק"ש בערך לחם (ס"ס ג'). והובא בשע"ת (סי' ג' סק"ז). וכ"כ במשנ"ב (ס"ס ג', ולקמן סי' קג סק"ג). ובפרט שדעת הריטב"א דאיסור בל תשקצו הוי מדרבנן. ולכן מותר להעמיד עצמו מלהפיח במקום רבים, שמגיע לו בושה וגורם צער לאחרים. וכן צריך להזהר כשלובש תפילין שלא יפיח בהם, וכמ"ש מרן בש"ע (סי' לז ס"ב).

ואמנם אם אינו יכול להעמיד עצמו ומוכרח להפיח, כתב המשנ"ב (סי' קג סק"ג) דעכ"פ יראה להזיז התפילין שלא יהיו מונחין על מקומן.

ועיין בס' חידושי הגר"א אמרי נועם על ברכות, שהביא מהירושלמי, דמי שמפיח צריך לנקות אותו מקום.

וחכ"א מב"ב העיר, דלא מצא זאת בירושלמי. דבירושלמי (פ"ו דשבת ה"ו) מבואר רק דהעושה צרכיו צריך שיקנח, אבל לא מבואר גבי הפחה. ואמנם לא מבואר שם אם צריך קינוח במים, והעיקר שיקנח היטב. ובמק"א כתבנו בזה.

ד) כ"כ במסגרת זהב על קש"ע (סי' ד' אות א').

הוצרך לנקביו ולומד תורה, אם רשאי להמשיך בלימודו

ה) בבא"ח (פר' ויצא אות א') כתב, המשהה נקביו עובר משום בל תשקצו בין בגדולים בין בקטנים, אך בקטנים יש גם חשש סכנה, וגם עלול להיות עקר בשהייתו. ויש נכשלים שאם ירגישו התעוררות לכך והם לומדים, אינם קמים במהירות, וחושבים להמתין עד שיגמרו דף הזוהר או מזמור התהלים, וזוהי שטות גדולה, דהוי מצוה הבאה בעבירה. לכן צריך להזהר בזה מאד. ע"כ. וכתב בחס"ל, דהמיקל בזה מונע ממנו טהרת המחשבה. ומי שהוא בעל נפש ורוצה לידבק בקונו צריך להזהר שיהיה גופו נקי בכל שעה, וזה מועיל ג"כ לבריאות הגוף, ונעשה בריה חדשה. וכ"ה בכה"ח (ר"ס ג'). אולם אין זה ברור, שכבר כתב בביאה"ל (סי' צב ד"ה קורא) שא"צ להפסיק לנקביו באמצע קריאת ס"ת, אם הוא באופן שאין בו משום בל תשקצו, וה"ה אם לומד תורה, כיון שהתחיל בהיתר. ועיין בשבת (לג.) שאני רבא וכו', ובשו"ת תרוה"ד (הובא בב"י ס"ס קג), ובמחז"ב (סי' ג' סוף סעי' טז), ובארה"ח (ארץ יהודה סי' ז'), ובשו"ת מעשה אברהם

(סי' ח'), ובמילואים שבסוף ספר ילקו"י קריאת התורה (עמ' שלח).

ואמנם שוב יצא לאור ספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' לח) כתב בזה"ל: יש להעיר בזה ממה שפסק מרן בש"ע (סי' צב ס"ב): אם באמצע תפלתו נתעוררה לו תאוה לנקביו, יעמיד עצמו עד שיגמור תפלתו, ולא יפסיק, ואם בשעת ק"ש וברכותיה נתעורר בין לקטנים בין לגדולים קורא כדרכו. וכ' הרמ"א, ודוקא שאינו מתאוה כ"כ דאית ביה משום בל תשקצו, הלא"ה יותר טוב להפסיק. ע"כ. וכתב המשנ"ב בביאה"ל שם, ופשוט שה"ה אם התחיל לשמוע קריאת התורה, ובאמצע נתעורר לו תאוה קצת לכך, באופן שאין בו משום בל תשקצו, מותר לו לשמוע כל קריאת התורה ולענות ברוך ה' המבורך לעולם ועד, כיון שהתחיל בהיתר, וה"ה באמצע הלל ומגילה וכל כיו"ב מותר לו לגמור הענין כדרכו, כיון שאינו מתאוה כ"כ שיהא בו משום בל תשקצו. וה"ה בלומד בד"ת שבאמצע לימודו נתעוררה לו תאוה קצת לכך, אפי' משער בעצמו שאינו יכול להעמיד עצמו עד שיעור פרסה, אפ"ה מותר לו לגמור הענין, שגם בד"ת מצינו בזה יתרון מחמת שהתחיל כבר כמ"ש בשבת (יא.).

ועכ"פ אם ע"י שיפסיק יהיה גורם לו אח"כ ביטול תורה כגון שהוא באמצע הענין בודאי שיגמור הענין וכו', ובפרט אם יכול להעמיד את עצמו עד שיעור פרסה שאין לו להחמיר בזה. ע"כ. ודבריו נכונים לדינא. ונראה שגם אם יש לו ספק אם יוכל להעמיד עצמו כשיעור פרסה, יכול להקל בזה לכתחלה לגמור הענין שעוסק בו. וכ"ש לפי מ"ש הריטב"א (מכות טז:), שמדברי הרב המחבר נראה דהא דאמר האי מאן דשתי בקרנא דאומנא עבר משום בל תשקצו, הוי איסור תורה, אבל כל המפרשים כתבו שאינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, כאידך דקאמר המשהה נקביו עובר משום בל תשקצו דהוי מדרבנן. ע"כ. וכ"כ המאירי שם דהוי מדרבנן. וכ"כ הרשב"ץ בזוהר הרקיע (לאוין קצד). וכן משמע מלשון הרמב"ם בסה"מ (לאוין קעט בסופו). וכן הבינו בדעתו ז"ל הפר"ח יו"ד (סי' קטז ס"ק יא). והערה"ש (שם סק"ו). וכ"כ הגנת ורדים חלק יו"ד (כלל א סי' ג).

ואמנם הגאון שואל ומשיב תנינא (ח"ג סי' קכב ד"ה והנה), הוכיח מלשון הרמב"ם בסה"מ הנ"ל דהוי מדאורייתא, אלא שאין לוקין עליו, כדין חצי שיעור שאין לוקין עליו אף שאסור מה"ת. [וכמו שצידד מרן הב"י יו"ד סי' קטז ד"ה ואסור לאכול]. אולם אין דבריו מוכרחים. וע' בספר סביב לירא'יו על ספר יראים (סי' קנא אות א) שצידד בזה. וע' במנחת יעקב (כלל מז סק"ב) שג"כ כתב שאיסור זה הוי רק מדרבנן. וע"ע בספר יעיר אזן (מע' ל אות יט). ובשד"ח (מע' ב כלל יח). ע"ש. וע"ע להגאון בעל משכיל לאיתן בהגהות יד אברהם יו"ד (סי' קטז סע' ו). ע"ש. וא"כ כיון שאין זה מה"ת גם בספק אם יוכל להעמיד עצמו שיעור פרסה, הואיל והתחיל בהיתר יכול לגמור הענין, ואע"פ שדעת המשנ"ב שגם ביודע שאינו יכול להעמיד עצמו כשיעור פרסה יכול להקל לגמור הענין, נראה שיותר נכון להפסיק בכה"ג, אא"כ ייגרם לו ביטול תורה בכך. וכדאי הוא הרב המשנ"ב לסמוך עליו בזה. וכ"ש במי שמלמד תורה ברבים שיכול להקל בזה וכההיא דשבת (לג.) דרבא אנסי לי עדניה, שהתלמידים שהיו לפניו והיה להם עת קבוע ללמוד אנסוהו שהשהה נקביו. ולפ"ז ניחא בהני סבי דאיעקור מפרקיה דרב הונא (יבמות סד:) ולכאורה איך עברו על בל תשקצו, אלא נראה שסמכו להקל מפני שהתחילו בהיתר וחשבו לגמור הענין שהתחילו בו, ומרוב טרדתם שהעמיקו ברוב עיונם לא הרגישו לאיסור לא יהיה בך עקר. ותקראן אותם כאלה. וכן מבואר בתבו"ש (סי' יג סק"ב). ע"ש. וע"ע במחז"ב או"ח (ס"ס ג). ובספר חינא וחסדא ח"א (דף טו.). ובשו"ת מעשה אברהם (או"ח סי' ח). [ע"כ דברי מרן אאמו"ר זיע"א].

והנה המעיין בדברים הנ"ל יראה לנכון שלא חלק על המשנ"ב במי שהתחיל לשמוע קריאת התורה או קריאת המגילה והלל, ונצרך לנקביו, כי ד"ז הוא פשוט שמותר לו להמשיך ולסיים אפי' שאינו יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה, כל שאינו בגדר בל תשקצו. [דהיינו שאינו נדחק להוצאת הנקבים, אלא בהתעוררות בעלמא, כמבואר במשנ"ב (סי' צב סק"י) בשם הא"ר (סי' ג'). ע"ש]. וכמו שכתבו מרן הש"ע והרמ"א (סי' צב ס"ב) לגבי קריאת וברכותיה. רק שהביאה"ל הוצרך לחדש שה"ה למי שלומד תורה שא"צ להפסיק. וע"ז חלק בהליכו"ע דבזה נכון יותר להפסיק. אבל בקריאת התורה, וקריאת המגילה והלל, לכאורה פשוט שיודה להביאה"ל. אלא שבהליכו"ע בהלכה למעלה, כתב העורך דברים אחרים. שגם העומד באמצע קריאת התורה, אם אינו יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה, צריך לצאת ולהתפנות. וצ"ע. והנראה לי שהעיקר לדינא כמו שכתבנו כאן, כאשר יראה המעיין. ודו"ק.

1. לא ישב במהרה ובחוזק, ולא יאנוס לדחוק את עצמו יותר מדאי. ולא יפנה בעמידה, ולא ימהר לצאת מבית הכסא עד אשר ברור לו שאינו צריך עוד.[1]

2. בזמן רבותינו חכמי התלמוד היו נוהגים לומר קודם שנכנס לבית הכסא "התכבדו מכובדים וכו'". וכיום עדיף שלא לאומרו, אחר שמרן השלחן ערוך כתב שיש בזה משום יוהרא. [ולדעת האר"י ז"ל גם כיום אפשר לאומרו, שעל ידי אמירת התכבדו מכובדים אדם ניצול שלא להרהר בדברי תורה בבית הכסא]. ועל כל פנים ביום הכפורים שאנו דומים למלאכים, רשאים לומר התכבדו מכובדים קודם הכניסה לבית הכסא.[2]

לא ישב בבית הכסא במהרה ובחוזק

1) **בסוף** פרק המוציא יין (פב.) האי מאן דעייל לביה"כ לא ליתיב בהדיא ולא ליטרח טפי, דהאי כרכשתא אתלת שיני יתיב, דילמא משתמטי שיני כרכשתא ואתי לידי סכנה. ופירש רש"י, לא ליתיב בהדיא במהרה ובחוזק, לפי שנפתח הנקב בחזקה וניתקין שיני הכרכשתא ויוצאת. וכ"ה בשו"ע (סי' ג' ס' ט). וכ' בח"א (כלל ג' או' א'), ויבדוק עצמו היטב ולא ימהר לצאת כמו שעושים המון העם, אלא ישהה שם עד שירגיש בעצמו שאינו צריך עוד. וע' בכה"ח שם.

אמירת התכבדו מכובדים קודם כניסה לבית הכסא

2) **בגמ'** (ברכות ס:) מבואר, שעם כניסת האדם לביה"כ יאמר, התכבדו מכובדים וכו'. ופירש"י, אל המלאכים המלוים אותו הוא אומר, שנאמר, כי מלאכיו יצוה לך. וז"ל הטור (סי' ג'): ובכניסתו לביה"כ יאמר התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון, שמרוני שמרוני, עזרוני עזרוני, המתינו לי עד שאכנס ואצא, שכן דרכן של בני אדם. וכך יאמר בכל פעם שיכנס. [וראה בפתה"ד אות א-ג, מ"ש בדבר הנוסח הנכון בזה]. ובזוה"ק (פר' משפטים דף קו) אמרו, עביד טיבו עם בני נשא דכיון דעל מי"ג שנין והלאה פקיד עמיה תרין מלאכין נטורין דנטרי ליה, חד מימיניה וחד משמאליה. ע"כ. ומכאן דא"צ לאומרו אלא מי שהוא בן י"ג שנה, שרק אז מלוין לו ב' מלאכים. ועיין להרב מור וקציעה שתמה בנוסח זה, איך יבקש אדם מן המלאכים שמרוני עזרוני, ובפירוש אמרו במדרש, לא תצווח לא למיכאל ולא לגבריאל, שאין ביד המלאכים שום דבר אם לא נצטוו, ככתוב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך. וכתב ליישב, דכיון שאומר משרתי עליון כלומר הבאים בשליחותו של מקום הרוצה בשמירת יראיו על ידיהם, הרי תלה הגדולה וחפץ ההשגחה בבעליה, אין קפידא בכך. ועיין בכיו"ב בילקו"י שבת כרך א' (עמ' רסא) לענין אמירת ברכוני לשלום בליל שבת. ובתשובת מהר"י ברונא (סי' ערה) כתב, דאין לחוש כלל בזה, דאינו אלא דרך שפלות ועבדות שמדבר בפני המלך ליועציו, לדבר אל המלך, ואין זה דרך אמצעי כלל. וע"ע בזה בספר יפ"ל (סי' ג' אות ב').

ומה שאין אנו אומרים התכבדו מכובדים בליל שבת, כאשר האדם מגיע לביתו, והא ידוע שמלווים לו ב' מלאכי השרת, ראה מ"ש בזה בשו"ת שלמת חיים ח"ד (סי' ד' אות ו').

ובמסכת כלה (פ"א) אמרו, היוצא מביה"כ ושימש הויין ליה בנים נכפים מפני ששד של ביה"כ מתלוה עמו. והרב קנאותיה דפנחס העיר בזה, דהרי אמרו בברכות דההולך לביה"כ אומר התכבדו מכובדים שמרוני וכו'. וא"כ נראה תועלת לשמירה, ולמה אמר מפני שהשד מתלווה. ותירץ, דתנא הלכתא אתא לאשמועינן למי שאינו ראוי לו לומר התכבדו מכובדים, וכדאיתא בש"ע דהאידנא לית אנן חשובין כל כך, ואדרבה ליוהרא יחשב. ע"ש. ונראה מדבריו שהבין שגם בזמן התלמוד לא הכל היו אומרים התכבדו מכובדים, ומ"ש מרן בש"ע ועכשיו, היינו לומר שבזה"ז כולם אין אומרים נוסח זה, אבל איה"נ גם בזמן התלמוד לא הכל היו אומרים נוסח זה. אך בספר פתה"ד (דף ט"ז ע"ד) פליג עליה, וכתב דבזמן התלמוד משמע שהכל היו אומרים אותו.

ומה שלא תיקנו התנאים נוסח זה דהתכבדו מכובדים קודם כניסתו למרחץ, אף שגם המרחץ הוא מקום הטינופת ואסור בד"ת אפי' בהרהור, ראה בפתה"ד (דף טז:).

אמירת "התכבדו מכובדים" בזמן הזה

והנה בב"י שם הביא בשם הר"ד אבודרהם, בשם חידושי רב"ש, שאין לומר זה אלא יר"ש וחסיד, שהשכינה שורה עליו, אבל איניש אחרינא לא, משום דמיחזי כיוהרא. ע"כ. וסיים בב"י, ונראה שמפני זה

ח. היוצא לנקביו צריך לנהוג בצניעות בבית הכסא, ויצמצם בגילוי גופו רק מה שמוכרח לו לגלות שלא לטנף בגדיו. ואף על פי שאמרו בגמ׳ שלא יגלה מלאחריו יותר מטפח, ומלפניו טפחיים, בזמן הזה שבתי הכסאות שלנו יש בהם מחיצות ודלת סגורה, אין להקפיד בשיעור הנז׳. ומכל מקום יגלה רק מה שמוכרח. ויזהר לנהוג בצניעות גם בלילה, ויסגור הדלת אפילו בחושך, משום צניעות. וכל אדם צריך להזהר בזה, ולא רק תלמידי חכמים. ואף להטלת מי רגליו יהא צנוע. ואפילו אם מחמת שמחפש מקום צנוע צריך להשהות עצמו מעט, אין לחוש בזה משום איסור בל תשקצו, וגדול כבוד הבריות. אך אם יש שם ריח רע וקשה לו מאד לעשות שם צרכיו זולת אם יפתח הדלת, יש להקל בזה כשאין שם מי שרואהו. וגם קטן בר הבנה טוב להרגילו שיהיה צנוע בבית הכסא, ושלא ידבר שם.[ח]

נתבטל מלאומרו כלל בדורות הללו. וכ״כ הב״ח שם.

וכ״ה בש״ע (שם סעי׳ א׳): דעכשיו לא נהגו לאומרו.

ואמנם בכה״ח (אות א׳) הביא בשם מצת שמורים שכתב, שצריך ליזהר שבכל פעם שיכנס בביה״כ שיאמר התכבדו מכובדים, כי הוא טוב להעביר ממנו רוח הטומאה ומחשבות רעות, ויהיה לבו פתוח תמיד לד״ת ללמוד אותה בקדושה ובטהרה. והביאו המחז״ב. וכתב עוד בשם הרב המקובל מהר״ם פאפיראש בספר אור צדיקים, דהאר״י ז״ל חידש לאומרו, ובזה ינצל שלא יהרהר בד״ת בביה״כ. וכ״כ הרש״ש בנה״ש. וכ״ה ברוח חיים פלאג׳י בשם ספר מגיד מישרים למרן ז״ל, וכ״כ ביפ״ל. וכתב בשע״ת, ואולי לא נאמרו הדברים אלא ליחידים אשר תורתם אומנותם ולא זולתם, דמיחזי כרמות רוחא. אבל בפת״ש כתב, דלא שייך מיחזי כיוהרא אלא בדבר שעושה בפני רבים משא״כ בזה. ע״כ. וראה מ״ש בזה בספר יפ״ל (סי׳ ג׳ אות ד׳ ד״ה ואולם). והגרי״ח בשו״ת רב פעלים ח״ב (סוד ישרים סי׳ ט׳) כתב, שאין לחוש מלישן ביום, והאומר שהוא חושש לכך, מיחזי כיוהרא, על דרך שאמרו בענין התכבדו מכובדים דבטלה אמירה זו בזה״ז מה״ט, והאומר כן מיחזי כיוהרא. [ראה לעיל בסי׳ א׳ הערה ה׳, מה שכתבנו באורך בענין שינה ביום].

והן אמת שמצינו באחרונים שהעידו על מנהגינו שלא לאומרו, ויש שכתבו הטעם משום דדוקא בדברא דשכיחי מזיקין, אבל לא במתא. ועכשיו לא שכיחי בתי כסאות בדברא, ולפיכך לא נהגו לאומרו, וכמ״ש הד״מ בשם האגודה, ובהגה סי״א. וראה למרן החיד״א בברכ״י (סק״א), שהביא בשם הגאון ר׳ יחיאל קשטילץ, שהפליא לתמוה על מרן הש״ע בזה, ממה שאמרו בשבת (קיט:) ששני מלאכי השרת מלווים לאדם בליל שבת וכו׳, ולכן יסדר שלחנו מער״ש וכו׳. וא״כ וכי בזה״ז לא יסדר שלחנו מער״ש, דשני המלאכים לא ילוהו? וסיים, דמ״מ השם דרכיו נכון לאומרו, ושכ״ד האר״י ז״ל. וכ״ה במחז״ב (סי׳ ג׳ סק״ב), שע״פ האר״י ז״ל והמקובלים יש לאומרו גם בזה״ז, ומועיל להעביר ממנו רוח הטומאה והרהורים רעים. וע״ע בספרו ככר לאדן (בפירוש מסכת דרך ארץ רבה דף קטו). גם מהר״ח פלאגי בשו״ת לב חיים ח״א (ס״ס י׳, וסי׳ סא), העיר מתענית (יא.) וחגיגה (טז.), שני מלאכי השרת המלווים לאדם מעידים עליו. וע״ע בפתה״ד, ובמטה יהודה, ובשלחן אברהם, ועוד.

ואמנם הקושיא מהמלאכים המלווים את האדם בליל שבת, יש ליישב, דשאני אמירת שלום עליכם שבאה לרמז על המלאכים שמלוים אותו לצורך מצות קידוש, משא״כ באמירת התכבדו מכובדים היינו שהמלאכים מלווים את האדם לכבודו. וכ״כ בעוד יוסף חי (פר׳ ויצא).

ואחר כתבי כ״ז יצא לאור שו״ת יבי״א ח״ט, ושם (או״ח סי׳ צה אות ב׳) הביא מ״ש בשו״ת שלמת חיים (סי׳ יא) להעיר מהגמ׳ שבת, ששני מלאכי השרת מלווים לאדם וכו׳. וציין לדברי החיד״א ומהר״ח פלאג׳י הנ״ל, והוסיף שגם בארה״ח כתב שיש לאומרו גם בזה״ז. והוכיח מההיא דתענית (יא.). ובספר עוד יוסף חי [הנ״ל] כתב לתרץ הקושיא מההיא דשבת, וסיים, דמ״מ ביוהכ״פ שישראל דומים למלאכי השרת, יוכל האדם לומר התכבדו מכובדים. ע״כ. ומדברי מרן אאמו״ר משמע כדעת החיד״א ומהר״ח פלאג׳י. ודו״ק. [אלא שלא ראיתיו מימי שנהג כן].

להיות צנוע בבית הכסא

ח) **בגמ׳** עירובין (ק:) אמר רבי יוחנן, אלמלא לא ניתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול. ופירש רש״י שאינו מטיל רעי בפני אדם ומכסה צואתו. וכן פירש בערוך (ערך צנע). וז״ל מרן בש״ע (סי׳ ג׳ ס״ב) יהא צנוע

בביה"כ, ולא יגלה עצמו עד שישב. הגה, ולא ילכו שני אנשים יחד וכו'. וכתב בשלחן אברהם שם, דכל דברי הג"ה זו נכללת במ"ש מרן יהא צנוע בביה"כ, שכ"ז משום צניעות. ומלבד זאת יזהר לנקות המקום, בפרט בבית כסא המשמש גם לאחרים, וכדאיתא בכיו"ב בגמ' חגיגה (ה.) על הפסוק והאלוקים יביא במשפט על כל נעלם, מאי על כל נעלם, אמר רב זה ההורג כינה בפני חבירו ונמאס. ושמואל אמר, זה הרק בפני חבירו ונמאס. ופירש רש"י, ונמאס, קצה דעת חבירו בדבר. ע"כ.

ובשבת (קמ:) אמרו, ולא תיפנון היכא דמפני גברייכו. ופרש"י, ואפי' שלא בפניהם שמכיר מקומו ומקומה ונמאסת לו בזוכרו. ובספר חסידים (סי' מד) הביא מעשה בחסיד אחד שהיה מכסה כל הרוקים שהיה מוצא במקום אשר ידע אשר יחידי עשאו, והיה מוחל לו וכו'. והובא ביפ"ל (סי' ג' אות ה').

אולם מ"ש מרן "ולא יגלה עצמו עד שישב", י"ל דכ"ז איירי בבתי כסא שבימיהם, שלא היה שם בית מושב, משא"כ בזה"ז שיש בית מושב בכל בית כסא, וקשה שיגלה עצמו רק אחר הישיבה, מותר שיגלה עצמו במעט קודם הישיבה, וכמ"ש בכיו"ב בספר יפ"ל (סק"ה). וכ"כ הגר"ש משאש זצ"ל בהסכמה לספר נתיבות החיים ח"א.

וגם מ"ש מרן ז"ל ולא יגלה עצמו כי אם לאחריו טפח ולפניו טפחיים, כתב הרב מוהריק"ש בהגהותיו, דהיינו חוץ ממקום הישיבה, דבלא"ה לא סגי שלא יטנף בגדיו. והו"ד בספר יפ"ל שם. וכתב בבא"ח (פר' ויצא אות ה'), דבזה"ז שבתי הכסאות שלנו יש בהם מחיצות ודלת סגורה, אין קפידא כל כך, במקום חשש טינוף הבגדים. ע"ש. וכ"כ בכה"ח (אות יג). וע"ע בספר בית ברוך על הח"א (כלל ג' הערה יא).

ועיין בביאה"ל (סי' ג' ד"ה יהא צנוע) שהביא מהסמ"ק שמנה הצניעות למצוה דאורייתא. [והיינו מקרא דוהיה מחניך קדוש]. אך י"א דמצוה זו לא נאמרה אלא ביוצאים למלחמה. וכן משמע דעת הרמב"ם בספר המצוות (מצוה קצב). וראה בזה בפתה"ד (סק"ד) שהביא בזה מחלוקת הקדמונים, והעלה, דכיון דאיכא מרבוותא דס"ל דהוי עשה מדאורייתא, בכל ספק אית לן למיזל לחומרא, דחשיב כספיקא דאורייתא ולחומרא. ע"ש. וכל המצניע עצמו בביה"כ אין רוח רעה ולא מיתה שולטים עליו, והוא א' מג' דברים שמאריכין ימיו של אדם. [כה"ח (אות ב'), יפ"ל ח"א אות ב']. וכתב בבא"ח (פר' ויצא אות ד'): יזהר לסגור הדלת של ביה"כ, אפי' בלילה, כי הסמ"ק ועוד פוסקים ראשונים מנו את הצניעות מכלל המצוה של תורה, ואע"ג שיש חולקים וסוברים שד"ז הוא אזהרת חז"ל במדה טובה שנשתבחו בה ישראל, עכ"ז צריך להזהר בה טפי, כיון דאיכא דס"ל דהוא מה"ת, ומ"מ אם יש בביה"כ ריח רע וקשה לו מאד, והוא פותח הדלת לאצולי פורתא, יש להקל בחושך בלילה, ואין רואהו. וכתב עוד (שם אות ט'): במקום שאין מוקף מחיצות אסור לפנות גדולים בין מזרח למערב, אלא יפנה בין צפון לדרום, ובמקום שיש מחיצות שרי אפי' שהוא חצר גדול, ואפי' אין שם אלא מחיצה אחת במערב וכו'.

ועוד כתב שם (אות ח'), וכ"ז הצניעות דוקא לגדולים, אבל לקטנים אסור לנהוג צניעות ולהמתין אם צריך לכך. ע"כ. ומרן אאמו"ר זיע"א העיר ע"ז [בספרו הליכו"ע ח"א עמוד לט], דלכאורה יש להעיר מהא דאמרי' ביבמות (קג.), ויבא שאול להסך את רגליו, ופרש"י (ד"ה אך מסיך), למי רגלים. וידוע שמכאן דרשו (בברכות סב:) שהיה צנוע מאד וסיכך עצמו כסוכה, אלמא דאף לקטנים טוב להיות צנוע. וע"ע בפירוש הרד"ק (שמואל א' כד פסוק ד), שג"כ פירש כן. ואע"פ שכמה מפרשים כתבו להסך רגליו דהיינו גדולים. ועיין בפירוש רש"י ברכות (כג. ד"ה שמור), ובשופטים (פרק ג. כד). ע"ש. מ"מ פשט הגמ' ביבמות כדברי רש"י הנ"ל דהיינו לקטנים. ולפע"ד בזה"ז שרבים חושבים זאת למיעוט דרך ארץ, ויש מקומות שמונעים זאת בחוזקה ברה"ר, אדם שממתין קצת למצוא מקום צנוע, אין בזה איסור, שגדול כבוד הבריות. דה"ט דשתין סבי דאעקרו מפרקיה דרב הונא (יבמות סד:). וכמ"ש בשו"ת תרוה"ד (סי' טז) דמשום זילותא לא חיישינן לאיסור דרבנן כה"ג, שגדול כבוד הבריות, וכדאמרי' ביבמות (סד:) דכמה סבי אעקרו מפרקיה דרב הונא ע"י שהשהו נקביהם לקטנים, ומסתמא דהוי מחמת כיסופא וזילותא למיזל לצרכיהן מקמיה דרב הונא לא חשו לאיסור בל תשקצו. ע"ש. וכ"כ הגאון המלבי"ם בספר ארה"ח (ארץ יהודה ס"ס ז). ונראה דהכי ס"ל לשמואל בבכורות (מד:) שציוה למינגד ליה גלימה בשביל צניעות לקטנים, אף שהיה רשאי להשתין מים בפני שומעי לקחו, אי לאו משום צניעות וכבוד ביהמ"ד, ואע"ג דאבוה דשמואל אמר ליה למהדר עובדא, מ"מ מוכח דאיסורא ליכא. וכמו שאמרו (הוריות יג:) יצא לצורך, לקטנים. וע"כ שנדחה איסור זה משום כבוד הבריות. וכ"כ הפמ"ג (משז"ה סי' ג אות יג) שהואיל ואיסור בל תשקצו במשהה נקביו הוי רק מדרבנן לכן נדחה מפני

ט. הנמצא בבית הכסא, אין לו לדבר עם חבירו הנמצא בחוץ, או להשיב לקריאה טלפונית, ושאר דיבורים. ומכל מקום השומע קול צלצול טלפון, ויש לו ספק אם הוא ענין של הפסד ממון, או חולי, וכיו"ב, נראה שהמיקל לענות לטלפון יש לו על מה שיסמוך, אך יקצר בדבריו עד כמה שאפשר. אבל בלא זה אין לדבר בבית הכסא כלל, אפילו אין שם אלא בני הבית בלבד. ואם צריך לדבר בענין השייך לבית הכסא, וכגון לבקש מים לניקוי, מותר לדבר עם חברו בבית הכסא לצורך זה. ט)

כבוד הבריות. כגון להמתין עד שימצא מקום צנוע. וכ"כ המשנ"ב (ס"ס ג). ע"ש. ובפרט אם הוא ת"ח, ונשמר שלא יבואו היהירים ועמי הארץ לדבר סרה על התלמידי חכמים שאין להם דרך ארץ ח"ו, בודאי דרשאי לדחות איסור דבל תשקצו משום כבוד הבריות ועל כולם כבוד התורה. עכ"ד.

ומה שכתבנו שטוב להרגיל הקטן שיהיה צנוע וכו', כ"כ בחס"ל (סי' ג' אות ג'). וכ"ה בבא"ח (פר' ויצא אות ו'), ובכה"ח (אות ד').

וע"ע במעשה אברהם (סי' ח'), ובסוף ספר שנות חיים, ובערה"ש (יו"ד ס"ס קטז), ובשד"ח (כרך א' כללי הבית אות יח, וכרך ב' כלל יח). ע"ש. [וע"ע בשו"ת מטה משה (סי' ב'), בדין הנצרך לנקביו והוא באמצע הדרך כיצד ינהג. ע"ש].

לדבר בטלפון בבית הכסא

ט) בגמ' (ברכות סב:) איתא, רב ספרא על לביה"כ, אתא רבי אבא נחר ליה אבבא, [לדעת אם יש שם אדם], אמר ליה רב ספרא ליעול מר, בתר דנפק אמר ליה רבי אבא עד השתא לא עיילת לשעיר גמרת לך מילי דשעיר, לאו הכי תנן, מדורה היתה שם, וביה"כ של כבוד היה שם, וזה היה כבודו מצאו נעול בידוע שיש שם אדם, אלמא לאו אורח ארעא הוא, והוא סבר מסוכ"ה. דתניא רשב"ג אומר עמוד החוזר מביא את האדם לידי הדרוקן וכו'. ופירש רש"י, דממתני' מוכח שאין מספרים בביה"כ, ולכן הקשה עליו רבי אבא על שאמר ליעול מר, ורב ספרא שאמר כן היה סבור שר' אבא מסוכ"ה ע"י עמוד החוזר, אם ישוב לאחוריו. ע"כ. וכ"כ האו"ז ח"א (סי' קלז) שמכאן למדנו שאסור לספר בביה"כ משום צניעותא. וכ"ה ברמב"ם (פ"ה מהלכות דעות ה"ו): שאין לדבר בביה"כ אפי' לצורך גדול. ע"ש. ואף שהרמב"ם כתב ד"ז גבי תלמידי חכמים, לאו דוקא הוא, כמבואר בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' א'). ע"ש. וכ"כ רבינו אליהו מלונדריש בפסקיו (עמ' קל), ונכון לכל אדם להיות צנוע לכת בביה"כ, ולשבת בדד וידום וכו'. וכ"כ הרמ"א בהגה (סי' ג' ס"ב). ובספר החרדים (במצות ל"ת מדברי סופרים התלויות בפה בקנה פ"ד סעי' ז') כתב, אין משיחין בביה"כ מפני סכנת שדים המצויים שם, וצריך צניעות ושתיקה להנצל מהם. ע"כ. וראה בספר חסידים (סי' תתצד). וכ"ה בבא"ח (פר' ויצא אות י'): לא ידבר שום דיבור בביה"כ, אפי' דברי חול, ואפי' תיבה אחת, כי יתאחזו החיצונים באותיות הדיבור שלו שמדבר שם, אך מותר לנחור דאינו מוציא אותיות מפיו. ע"כ. [והוא ע"פ המבואר בגמ' ברכות הנ"ל]. והיעב"ץ במור וקציעה (סי' ג' דף ד:) כתב לענין אמירת התכבדו מכובדים, דיש לחלק בין בתי הכסא שבזמנם שהיו מחוץ לעיר, לבתי כסא שבזמנינו. וכ"כ בתורת חיים סופר (סי' ג' סק"ד). ולפ"ז י"ל שבזמנינו שבתי הכסא הם בתוך ישוב בני אדם אין לחוש כ"כ לשד דביהכ"ס. ובפרט במקום הפסד ממון שיש להקל.

והנה בהקדמת הזוה"ק (דף י' ע"ב) איתא, רוחא חדא אית בכל ביה"כ דעלמא, דשריא תמן, ואתהני מההוא לכלוכא וטינופא, ומיד שרי על אצבעין דידוי דבר נש. ע"כ. ולפ"ז י"ל שבבתי הכסא שלנו שהם נקיים תמיד, מפני שקבוע שם סילון של מים שע"י לחיצת יד זורמים מיד מים רבים בשצף קצף ומנקים את האסלא מכל טינופת, ממילא אין רוח רעה השורה בבתי כסאות, מצויה בבתי כסאות שלנו. דהאי רוחא לא מתהני אלא מלכלוכא וטינופא, וכמ"ש הזוהר.

ועוד י"ל לפמ"ש הבא"ח (פר' תולדות אות טז) שהרו"ר ששורה ע"י הנכנס לביה"כ אינה חמורה כמו רוח רעה השורה ע"י האדם בשינה. דטעים טעמא דמותא, ולכן א"צ להזהר בה לגבי הליכת ד' אמות בלי נטילה. וכן להצריך לתוך כלי וכו'.

ולפ"ז כ"ש שאין הרוח רעה של בית כסא מצויה בינינו. ולכן אם יש הפסד ממון יש להקל גם לדברי הרמב"ם הנז'. והמיקל בזה יש לו על מה שיסמוך. ויש לצרף לזה סברת האומרים דבתי כסא שלנו דינם כבית כסא דפרסאי, מאחר שבדרך כלל ביה"כ הוא

י. נאמר בתורה: והיה מחניך קדוש. לפיכך אסור להרהר בדברי תורה בבית הכסא, וכל שכן שאסור לדבר דברי תורה בבית הכסא, או לומר שם דברים שבקדושה, ואפילו בלשון לעז. [ובלאו הכי אף בדברים בטלים כבר נתבאר לעיל שיש להמנע מלדבר בבית הכסא]. ולכן בהיותו בבית הכסא טוב שיהרהר בעסקיו ובחשבונותיו, שלא יבא לידי הרהור בדברי תורה, [או ח"ו בדברי עבירה]. וכן יכול לעיין שם בעיתון דתי, שאין בו דברי תורה כלל. [ואף על פי שהכתב בעתון הוא כתב אשורי, מעיקר הדין מותר להכניסו לביה"כ כדי למנוע ממנו הרהור בדברי תורה]. ובשבת שיש מצוה שלא להרהר בעסקיו, [אף דאינו איסור מצד הדין], יהרהר בדברים נפלאים שראה ושמע וכדומה. י)

נקי, ואין הלכלוך שוהה שם הרבה זמן, ובאופן כזה ליכא לאיסור דיבור בביה"כ. ואף שלגבי נט"י בביה"כ נתבאר לעיל שאין ליטול שם נט"י של שחרית ושל סעודה וכו', משום דל"ד לדין בית כסא דפרסאי, אחר שהלכלוך שוהה איזה זמן בביה"כ, מ"מ חזי לאיצטרופי סברת המקילין בזה, לכל הסברות הנ"ל להקל לענות לטלפון בביה"כ במקום צורך כנז'. וגם החזון איש (הלכות ק"ש סי' יז אות ד') צידד להקל בהם. אבל בלא צורך כנ"ל אין לדבר שם אפי' אין שם אלא בני הבית בלבד. [סעי' זה משו"ת יבי"א ח"ח(סי' א'). וכ"ה בהליכו"ע ח"א (עמ' מ). ועש"ב].

וכתב הרמב"ם (בפ"ג מהלכות ק"ש הלכה ג-ד): ואין קוראין בהן [בבית המרחץ] וכו' ולא ק"ש בלבד אלא כל ענין שהוא מדברי הקודש אסור לאומרו בבית המרחץ וכו', וכן הכינויין כגון רחום וחנון ונאמן וכיו"ב, מותר לאמרן בביה"כ. אבל השמות המיוחדים והן שמות שאינן נמחקין אסור להזכירן בביה"כ ובבית המרחץ ישן.

משא ומתן בדברי היביע אומר - לדבר בבית הכסא

ויש לעיין, דהנה ז"ל מרן בש"ע (סי' פה ס"ב): אפי' להרהר בד"ת אסור בביה"כ ובבית המרחץ ובמקום הטינופת. והוא המקום שיש בו צואה ומי רגלים. [הג"ה ואפי' הלכות המרחץ אסור ללמוד במרחץ]. ודברים של חול מותר לאומרם שם בלשון הקודש. וכן הכינויים כגון רחום נאמן וכיו"ב מותר לאומרם שם. אבל השמות שאינן נמחקים אסור להזכירם שם. ואם נזדמן לו שם איזה דבר להפריש מדבר האסור, מפריש, ואפי' בלשון הקודש ועניני קודש. [ראה ברמב"ם פ"ג מהלכות ק"ש הלכה ד-ה]. ולכאורה מבואר להדיא בדברי הש"ע דמותר לדבר בביה"כ. וקצת קשה שבשו"ת יבי"א הנז', אין התייחסות כלל לדברי מרן הללו, ולכאורה למה עזב דברי מרן שמפורש בהם להיתר לדבר בביה"כ. וכל האיסור שם נסמך ע"ד הרמב"ם בהלכות דעות.

אולם לשון מרן שם הוא מדברי הרמב"ם (פ"ג מהלכות ק"ש ה"ח), ובשו"ת יבי"א ח"ח (סי' א' אות ג') הרי ה"ד הרמב"ם וכתב, שיש לדחות דהתם לא מיירי אלא לענין איסור הזכרת שם שמים במקום הטינופת, ואיה"נ שאוסר משום צניעות. וכבר ביארנו לעיל שדין צניעות הוא כמילי דחסידותא, שאינם מעיקר הדין כל כך. ומטעם זה לא כתבנו בלשון "אסור" אלא בלשון אין לדבר.

ומה שכתבנו שמותר לדבר בעניני ביה"כ, כן מבואר במס' דרך ארץ, וראה בשו"ת שלמת חיים (סי' י').

וע"ע בשו"ת באר משה ח"ה (סי' א') ע"ד שד המחטיא את האדם שמדבר בביה"כ. ע"ש. וע"ע שם בח"ד (סי' ב') בדין רוח רעה של ביה"כ, ושם בדין אכילה בביה"כ.

ושם בח"ה (סי' א') שאין לאשה להניק את בנה תיכף כשיוצאת מביה"כ, אלא תמתין מעט.

אסור להרהר בדברי תורה בבית הכסא - להכניס עתון דתי לבית הכסא

י) **בגמ'** ברכות (כד:) אמר רבב"ח אמר רבי יוחנן, בכל מקום מותר להרהר בד"ת חוץ מבית המרחץ ומביה"כ. וע"ע בגמ' שבת (י. מ:) ובע"ז (מד:), ובטוש"ע (סי' פג, ופד ופה), **ובמג"א** (שם סק"א). **ובב"י** (סי' פה) **הביא** בשם רבינו מנוח, שבירושלמי אמרו שמותר להרהר בד"ת בביה"כ, ולא פליג אגמ' דידן, דכי אמרי' שאסור להרהר, הני מילי לכתחלה, והיינו לשים מחשבתו ולבו לחשוב בד"ת. אבל אם היה תלמודו שגור בפיו והרהר לאונסו מותר. וכתב ע"ז הב"י, שכן מבואר בגמ' דידן (זבחים קב:) אמר רבא, האי דינא, מרבי אלעזר בר"ש גמירנא, שאמר ד"ז בביה"כ. ומקשה הגמ', והיכי עביד הכי, והאמר רבה בב"ח אמר רבי יוחנן, בכל מקום

יא. יש ליזהר שכאשר בונים בית חדש, ובונים בית כסא, יש לבנותו רחוק מהחדר שבו יושבים ועוסקים בתורה, שלא יגיע להם ריח רע וכו', וגם כדי שלא ישמע דברי תורה בעת שהותו בבית הכסא. וכל שכן כשבונים בית כנסת או בית מדרש שיש להרחיק את מבנה בית הכסא מבית הכנסת, כדי שהשוהים בבית הכסא לא ישמעו דברים שבקדושה ויבואו להרהר בהם בבית הכסא. ואמנם אם אירע דבר זה, מותר להכנס לבית הכסא לעשות צרכיו, דהוי בגדר אונס, אך יסיח דעתו מהדברים שבקדושה, כגון על ידי שיחשוב שם בחשבונות וכדומה. ויקפידו תמיד שלא יהיה ריח רע נודף לבית הכנסת, וכל שכן בשעה שמתפללין. (א)

מותר להרהר בד"ת חוץ מביה"כ ובית המרחץ, לאונסו שאני. ופירש רש"י, לאונסו, שהיתה שגורה בפיו ומהרהר בה על כורחו. ע"כ.

ומה שכתבנו שיהרהר שם בעניני עסקיו וחשבונותיו, כ"כ בספר חסידים (סי' תקמו), והובא במשנ"ב (סק"ו).

ומה שכתבנו לגבי יום השבת, כ"כ השל"ה הקדוש (שער האותיות דף נח ע"ב בהג"ה), והובא במשנ"ב (סי' פח סק"ו). וכ"ה בספר אור צדיקים, שאין להרהר בביהכ"ס בשום צורך מצוה, אלא יהרהר בצרכי הוצאות ביתו. ובשבת שאסור להרהר גם בזה, יהרהר בבנינים נאים ומצויירים, וכמ"ש בספר חסידים. ע"כ. אולם עיין בש"ע (סי' שו סעי' ח') כתב, שמותר להרהר בעסקיו בשבת, דהא ילפינן בגמ' שבת (קיג:) מקרא בישעיה, ממצוא חפציך ודבר דבר, שלא יהיה דיבורך בשבת כדיבורך בחול, ודוקא דיבור אסור, אבל הרהור מותר. אלא דמשום עונג שבת מצוה שלא יהרהר בעסקיו בשבת, וכמו שכתבנו בילקו"י שבת כרך ב' (סי' שו). ועיין בספר יפ"ל (ס"ק כב) שהעיר ג"כ, דהא קיי"ל דיבור אסור הרהור מותר, וכדאיתא בשבת (קיג:). ובס' חסידים לא אמר מן הדין, כי אם מתורת חסידות, ואיך כתב שאסור, דמשמע מהדין.

ומה שכתבנו שמותר להכניס עתון [דתי] הכתוב בכתב אשורי, ראה להלן הערה י"ג. וכ"כ בשו"ת צי"א חלק טו (סי' יז) שיש להקל להכנס עם עתון לביה"כ. וע"ע בשו"ת אג"מ (ח"ג מיו"ד סי' קכ אות א'), ובספר פניני הלכה ח"ד (עמ' 119).

לבנות חדר שירותים - רחוק מאולם בית המדרש

יא) כ"כ מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' ח' אות כה) בזה"ל: כי תבנה ב"ח ועשית ביה"כ, תתן דעתך טרם עשותו שיהיה רחוק מהבית שיושבים בו, שלא יגיע להם ריח רע וכו', וגם מטעם אחר צריך הרחקה, כי לפעמים בעת שלומדים ומברכים בקול רם באותו הבית, אז בעת ההיא הנכנס לביה"כ, הנה הגם דהוא לאונסו, דע"כ שלא בטובתו ישמע דברים שבקדושה, הרי הוא אסור. ולכן כשביה"כ רחוק ניצול מאיסור זה. ע"כ.

ולפיכך כאשר בונים בית כנסת יש לבנות את חדרי השירותים במקום מרוחק מביהכ"נ, כדי שהשוהים בביה"כ לא ישמעו דברים שבקדושה ויבואו להרהר בהם בביה"כ. וכן אברכים היוצאים לחדר הסמוך לביהמ"ד לדבר שם ד"ת, יש להם להתרחק מביה"כ, כדי שהשוהים שם לא ישמעו את דבריהם המדברים בד"ת.

ובשו"ת שאלת יעב"ץ ח"ב (סי' נד) כתב לדון באחד שסמך בנין ביתו לכותל של בית כנסת, ומשתמש באותו חדר תשמישים מגונים, הנה כבר החזקתי במור וקציעה דברי האוסר תשמיש של גנאי בעליה דביהכ"נ, אך שכיבה גרידא ודאי לא מקריא תשמיש דגנאי. אבל בזה הבית שחלוק רשות לעצמו ואינו פתוח לביהכ"נ, פשיטא דלית לן בה, אפי' בתשמישין של גנאי. הגע עצמך חוץ לביהכ"נ אף בחצירו מי האומר שיאסרו בו כל התשמישין. ופוק חזי מאי עמא דבר בחצר ביהכ"נ בכל מקומות ישראל. ואטו משום דכותל אחד של ביהכ"נ דמפסקת משמשת גם לבית יאסר כל הבית בתשמיש בזוי. א"כ מצינו מחיצה לאיסור. אלא מיהא בכותל עצמו פשיטא לי דצריך להזהר בו בקדושת ביהכ"נ, שלא להשתמש בו כלל תשמיש של חול בגופו, ואין צ"ל של בזיון, ואסור אף לנתוץ ממנו אבן מצדו החיצוני כמו מצד פנים זה פשוט. הילכך הא ודאי לאו שפ"ד מה שעשה בו בעל הבית ארגז או חלונות העשויים לתשמיש חול. ואפי' אם שבעה טובי הקהל יתנו רשות למי שהוא לסמוך בנין ביתו לכותל ביהכ"נ, לאו מידי עבדי, שכל זמן שביהכ"נ בקדושתו עומד, אין קדושתו נפקעת, ואסור להשתמש בכותל ההוא תשמיש חול, וכ"ש של בזיון. ע"ש.

והנראה מדבריו דהיינו שהקיר עצמו של ביהכ"נ, משמש לתשמיש של בזיון, וכגון שמטילים על הקיר

מי רגלים [משתנה]. והרי פשוט שאסור להטיל מי רגלים על קיר בית כנסת מבחוץ, וכמ"ש הפמ"ג בספרו ראש יוסף (מגילה כז:). אבל אם הקיר משמע למחיצה לביה"כ בלבד, ויש שם אסלה כפי שמצוי היום, יתכן ואין לאסור בזה. ומעשים בכל יום שיש בבתי כנסת רבים חדר שירותי מחוץ לביהכ"נ, ואחד הכתלים משמש גם לכותל ביהכ"נ. וכן נראה מדברי הרב עיקרי הד"ט (סי' ח' אות יד) שהעתיק דברי הרב שאילת יעב"ץ הנ"ל, לחלק בין החדר עצמו שיכול להשתמש בו כרצונו אפי' תשמיש מגונה, לבין הכותל עצמו המפסיק בין חדר לביהכ"נ דאסור להשתמש אף תשמיש שאינו של בזיון, ואף לנתוץ מצד של חדרו אסור. וראה במחז"ב (סי' קנא אות ה') ובשע"ת (ס"ק טז), ובחס"ל (אות יא), ובבא"ח (פר' ויקרא אות יז). ובכה"ח (אות עו).

אולם עיין בילקו"י על קריאת התורה וביהכ"נ (עמ' רצח) שהזכרנו תשובת מרן ראמו"ר בענין ביהכ"נ שער השמים בקהיר, שרצו להעביר את חדרי השירותים לקרבם לכותל ביהכ"נ, והשיב להם לאסור. וכתב לגבאי ביהכ"נ שיש לבנות הקיר של בתי השימוש במרחק כל שהוא מקיר ביהכ"נ בהפרדת ריוח כל שהוא, ויקפידו תמיד שלא יהיה ריח רע נודף לביהכ"נ. ע"ש. ומשמע שהבין דאף אם הכותל משמש רק לחדר השירותים, ויש שם אסלה כנהוג היום, אפ"ה אסור, ולאו דוקא אם הכותל עצמו משמש למקום של טינוף כמו משתנה.

אם בנו בית כסא בסמוך לבית המדרש אם מותר להכנס לשם

ואמנם אם אירע דבר זה, מותר להכנס לביה"כ לעשות צרכיו, דהוי בגדר לאונסו, וכבר אמרו בגמ' לאונסו שאני. אך לכתחלה יש להזהר בכל זה. שהרי ממדת חסידות נכון להמנע מלהרהר בד"ת בביה"כ אף לאונסו, וכמ"ש באהבת איתן, וקדמו בברכ"י (סי' פה סק"ו), הו"ד במאו"י (תענית כ:).

ובאמת דגם מה שהזהיר מהר"ח פלאג'י היינו לכתחלה שלא יביא עצמו לידי כך, שאין לו לאדם להביא עצמו לכתחלה שיהיה בגדר אנוס, אבל בדיעבד כשכבר בנו את ביה"כ בסמוך לביהכ"נ, ואין לו מקום אחר להתפנות, מותר להכנס לשם לעשות צרכיו. וכן מבואר להדיא בדבריו בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' ו') שנשאל על מי שביה"כ שלו סמוך לביהכ"נ, וכשנכנס לשם לעשות צרכיו הוא שומע ד"ת ותפלה, אם יש איסור בדבר או לא, והעלה שאין חשש איסור להכנס בביה"כ לעשות צרכיו אפי' ששומע קול תורה ותפלה, דאף אם יבוא לידי הרהור בקול זה, הרי הוא אנוס, שמוכרח לעשות צרכיו. ע"ש. וע"כ דמה שהזהיר בכה"ח הנ"ל, היינו לכתחלה שלא יביא עצמו לידי אונס.

תדע, שהרי מרן החיד"א בברכ"י (סי' פה) הביא מה שהקשה מהר"ח בן עטר (מגילה כח.) על הא דקאמר רבי זירא, מימי לא הרהרתי בד"ת במבואות המטונפים, וזה אחד מהדברים שגרמו לו אריכות ימים, וקשה, דמה השבח בזה, הרי לאונסו שאני, ואם מהרהר בד"ת מתוך אונס אין בכך איסור, וא"כ מה השבח בזה. ותירץ החיד"א, דאע"פ שהרהור לאונסו מן הדין מותר, מ"מ מדת חסידות היא שגם לאונסו לא יהרהר, אלא ידחה הרהור זה ממחשבתו משום כבוד התורה וקדושתה. ולכן היה מקפיד רבי זירא לקיים חסידות זו. ע"ש. ומוכח דלאונסו שאני. והובאו הדברים בספר ואין למו מכשול (עמ' כה). אלא דמה שהעיר שם בתחלה ע"ד המהר"ח פלאג'י, דהא אין איסור באונס, הנה כבר ביארנו כוונתו דהיינו לכתחלה שאסור להביא עצמו לידי אונס. וע"ש שהביא משו"ת צי"א חלק יג (סי' א') שה"ד המהר"ח פלאג'י הנ"ל, דלאונסו שאני ומותר להכנס לכתחלה לביה"כ אף שיצטרך לשמוע שם ד"ת. וכ"כ להקל בספר מילי דחסידותא (סי' קנז), ובספר משנת אברהם (סי' ז'), שאם אין לו מקום אחר להתפנות הוי בגדר לאונסו, ושרי. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' צה) דאף שלכתחלה יש לבנות את ביה"כ מרוחק ממקום התפלה, אך בדיעבד שאין אפשרות אחרת, יש להקל להתפנות באותו מקום, מפני שהטבע דוחקו. אך יסיח דעתו מהדברים שבקדושה, כגון ע"י שיחשוב שם בחשבונות וציורים וכדומה. וכ"כ בשו"ת פאת שדך (סי' כח).

וכיו"ב כתבנו בילקו"י שבת כרך ג' (עמ' סז) שאדם ההולך בדרך בשבת ושומע קול רדיו הבוקע מאחד הבתים שלא מרצונו, כיון שאינו מתכוין ליהנות, מותר, ואינו צריך לחשוש. ע"ש.

והעצה שיעצו האחרונים, כי כשאדם נכנס לביה"כ לעשות צרכיו, ובא לו שם חידוש דבר תורה, ילקטנו במהרה במחשבתו ולא יאריך להרהר בו עוד שם כלל, שלא יהיה כמו חטא אדם הראשון, לפי שיצה"ר רוצה להחטיאו בהביא לו החידוש דבר תורה שם, כמו שעשה לאדם הראשון, כי טוב העץ למאכל וגו'.

יב. אף על פי שאסור להרהר בדברי תורה בבית הכסא, מכל מקום מותר להרהר בדברי תורה בבית הכסא ובבית המרחץ כדי להנצל מאיסור הרהור אשה וכדומה. שהרהור בדברי תורה במקום מטונף הוא מדרבנן, וכדי להנצל מאיסור חמור יותר מותר לעבור על איסור קל יותר. יב)

יג. לכתחלה אין להכנס לבית הכסא כאשר יש בכיס בגדו ספר קודש קטן, ולכן קודם שיכנס לבית הכסא יניח את הספר מחוץ לבית הכסא ויכנס לשם. אולם אם הוא נמצא במקום של גוים ואי אפשר לו להניח את הספר מחוץ לבית הכסא, וכל כיו"ב, מותר לו להכנס לבית הכסא כשהספר מונח בכיס בגדו. [ואם יכול יעטוף הספר בשקית ניילון]. ומכל מקום מותר להכנס לבית הכסא עם תמונה של רב, שאין בתמונות אלו שום קדושה, אף שאין לנהוג בהם מנהג בזיון. [ולדידן מותר לשבת על ספסל שיש בו ספרי קודש הנדפסים בדפוס שלנו, ואין צריך להעמידם. והאשכנזים מחמירים בזה]. יג)

יב) כ"כ בספר החסידים (סי' כח) בזה"ל: ואם יהרהר אדם באשה אחת באמצע תפלתו, או בשאר הרהורים, ינעוץ גודלי אצבעות ידיו בארץ [כיו"ב בשבועות יח. נועץ עשר צפרניו וכו'], ויתלה גופו עליהן, ואל יסמוך בכותל. וזה הדבר יבטל ממנו ההרהורים. ואם יושב ולא יוכל לעמוד מפני בני אדם ינעוץ גודלי אצבעותיו בחוזק בארץ. ואם אדם במרחץ או במקום הטינופת, ואהבת אשה נכנסת בלבו, או עוברת לפניו, יהרהר בד"ת, כי ד"ת יפים לטהר הלב מיצה"ר. וראה להלן סי' עו.

להכנס לבית הכסא עם ספר שנדפס באותיות אשורית - ודין הדפוס

יג) הנה בספר שאין בו ד"ת, אבל מודפס באותיות אשורית, אם מותר להכנס בו לביה"כ או לא, הארכנו בזה בס"ד בילקו"י שובע שמחות ח"א (פ"א עמ' סז), ושם בדבר הזמנות שבדפוס אשורי אם יש בהם קדושה, ואם מותר להשליכן לאשפה. ולענין הכנסת ספר שמודפסים בו ד"ת לביה"כ, כשהספר נתון בכיסו, הנה בגמ' שבת (סא:) מבואר, לגבי טלטול קמיע בשבת, שאין לצאת בשבת בקמיע שנכתב ע"י מי שאינו מומחה. הא מן המומחה נפיק, ואי אמרת קמיעין יש בהן קדושה, זימנין דמיצטריך לביה"כ, ואתי לאיתויינהו ד' אמות ברה"ר וכו', אלא הכא במאי עסקינן במחופה עור. ופירש רש"י, דליכא גנותא אי מעייל לביה"כ ולא בעי למישקליה. ע"ש. ומבואר מהסוגיא, שאם הד"ת מחופים עור, דהיינו נמצאים בתוך כיסוי, מותר להכנס בהם לביה"כ. ומשמע שא"צ ב' כיסויים. והנה לגבי תפילין כתב מרן בש"ע (סי' מג סע"י ו') שלא יכנס לביה"כ עם תפילין גלולין בבגדו, אלא יחלוץ אותן ומניחן בכלי אם היה בו טפח, או בכלי שאינו כליין, אע"פ שאין בו טפח. ואוחז הכלי בידו ונכנס. וכתב המג"א שם (ס"ק יד) שכ"כ רי"ו. ומשמע אפי' בכיס לא יכניסם, וסיים בה אם נכנס לפנות, ואם נכנס שלא לעשות צרכיו, רבינו האי אוסר והתוס' מתירין. ע"כ. ומשמע דהתוס' מתירים אפי' בביה"כ שבבית. ומיהו משמע דוקא כשהן בידו, אבל בראשו אסור. וא"כ לא קשיא ממרחץ, דמרחץ הוי כב"ה שבבית שהוא בעיר. ואם רוצה להשתין בב"ה עראי אם הם בכיסן שרי אף להרמב"ם, דהא טעמא שמא יפיח בהן וכשהן בכיסו לא איכפת לן בהפחה, כמ"ש בב"י (ס"ס מד) בשם העיטור. ומשמע דכל הני שריותא אינן אלא בתפילין וכו', אבל שאר ספרים אסור להכניסן אפי' בביה"כ שבשדה, דיכול להניח אותם בביתו, וכ"ה בגמ' (ברכות כג.) דר"י יהיב ספרא דאגדתא לתלמידיו. ומיהו אם הם בכיס שרי להכניסן. וכן משמע מלשון הרמב"ם (פרק י' מהלכות ס"ת) שכתב וז"ל: כל כתבי הקודש אסור לזרקן, הקמיעים שיש בהן ענינים של כתבי הקודש, אין נכנסין בהם לביה"כ אא"כ היו מחופין בעור.

נמצא שדעת המג"א, דכל שהספר בכיס, מותר להכנס בו לביה"כ. אלא שיש לעיין ממה שאמרו בברכות (כה:) והביאו מרן בש"ע (סי' מ' ס"ב) בית שיש בו תפילין, אסור לשמש בו מטתו עד שיניחם בכלי תוך כלי. ומשמע דצריך שיהיה כלי בתוך כלי. [ואולי יש לחלק בין תפילין, או בין איסור לשמש מטתו, לבין כניסה בספר לביה"כ]. ועיין בא"ר שם (סק"ו) שכתב להצריך שיהיה כיסוי בתוך כיסוי. וכתב שם, ונהגו לקנות כלים של עור. ומרן בש"ע (סי' רפב סי"ד) פסק, דקמיע מחופה בעור מותר. ועיין לקמן סי' רמ, דמוכח דקדושת ספרים אפי' של ש"ס כדין קדושת תפילין. ובאמת שכן כתב

הטור. אבל הב"י כתב בשם התוס' והראב"ד, דמשמע להו דסגי בכיסוי בעלמא. וא"צ כלי בתוך כלי. וכן מבואר בכל בו (דף רד.). ע"כ.

ולדבריו יש לחלק בין כיסוי של עור לשאר כיסויים, דכיסוי של עור הוי כיסוי מעליא ודמי לב' כיסויים. [ולפ"ז צ"ל דמה שאמרו בגמ' שאני התם דמחופה בעור, ומשמע שדי בכיסוי אחד, היינו דוקא בעור, אבל במכוסה בבגד וכדו' בעי' לדעת הא"ר ב' כיסויים].

ועיין בברכ"י (יו"ד שם) שהביא משו"ת שבו"י ח"א (סי' פב) שכתב, דה"ה אם מכוסים בבגד או בשאר בגדים. ע"ש. ומשמע שדי בכיסוי אחד.

והנה גרסינן במסכת סופרים, והובא ברמב"ם (פרק י' מהלכות ס"ת ה"ה): הקמיעין שיש בהם ענינים של כתבי הקודש, אין נכנסים בהן לביה"כ אא"כ היו מחופות בעור. ושם (ה"ו) לא יאחז אדם ס"ת בזרועו ויכנס בו לבית המרחץ או לביה"כ, או לביה"ק. אע"פ שהוא כרוך במטפחות ונתון בתוך התיק שלו. ע"כ. וכתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תקיג) דמאי דבעי' שיהיו מחופין בעור, הני מילי מפני שהקמיעין מגולין. ועוד שא"צ לקרות בהו, אבל שאר דברים של קצת קדושה, שמונחין בגייב"ב, או שהם גלולין בבגד, מותר להכנס בהם לביה"כ. וא"ת בשלמא תפילין שהוא צריך ללובשן מיד ניחא, או קמיעין שהוא צריך להם לשמירה, אבל שאר ספרים יתנם לחבירו ולא יכנס בהם אפי' גלולין ומכוסין בבגדו, דגרסינן בפרק מי שמתן, אמר רבב"ח כי הוה אזלינן בתריה דרבי יוחנן כי הוה בעי למיעל לביה"כ נקיט ספרא דאגדתא יהיב לן סטתא דתפילין לא יהיב לן, אמר הואיל ושרו רבנן לא נטרח. הא קמן דבספרא דאגדתא לא היה נכנס אלא נותן אותו לתלמידיו. הא לא קשיא, דהא מדינא דאסור להכניס ספרים שיש בהם קדושה לביה"כ כשהן מגולין, וספרא דאגדתא, מגולה היה, ומסתמא גדול היה ומעכבו מלעשות צרכיו, ומש"ה היה נותנו להם. אבל של תפילין קטן היה. והתפילין מונחים בתוכו מכוסים, אלא אדרבה משם סייעתא לנ"ד שהיה נכנס בכיס של תפילין. וע"ש שהעלה, שמותר להניח כתבים שיש בהם ענינים של תורה בתוך חיקו, ולהכנס בהם לביה"כ, ולא זו בלבד אלא אפי' משניות או רמזים בקובץ קטן, או סידור, מותר להכנס בהם לביה"כ הואיל והם מכוסים. ולפי ההלכה אפי' כתובין אשורית, אבל למעשה בזמן שהם כתובים פרובינצא"ל או מעאל"ק, וע"ז אני סומך לעשות מעשה בעצמי. ע"כ.

ומבואר, שהרדב"ז החמיר בנכתב בלשון אשורית, והיקל בשאר לשון. אלא די"ל שכל הנידון שם הוא בנכתב בכתב יד ממש, אבל בנדפס בדפוס שלנו, י"ל שאין בו קדושה כל כך, ויהיה מותר להכניסו לביה"כ אם הוא מונח בתוך כיס בגדו. והן אמת שבשו"ת משאת בנימין (סי' צט) כתב, שאלת על קדושת ספרים הנדפסים, נראה שאין לחלק בין ספרים הנכתבים בכתיבה, ובין ספרים הנדפסים בדפוס, וכל הקדושה שיש לספרים הנכתבים יש ג"כ לספרים הנדפסים, דמה לי בכתיבה ומה לי בחקיקה. ועיין בתשובת רבי מנחם עזריה מפאנו (סי' צג). ע"כ. וגם הט"ז (יו"ד סי' רעא סק"ח) כתב, לפי ששמעתי אומרים שאין בספרים הנדפסים קדושה כמו הנכתבים בכתב, נראה לי שאין חילוק בזה, ואפי' אם נאמר דהוה חקיקה, מ"מ הוא כמו כתב, דהא גם גבי גט אשה כשר בחקיקה, כמ"ש באהע"ז סי' קכה, דאע"ג דכתיב וכתב ולא חקק. ועוד נראה לי ראיה ברורה, דבפרק עגלה ערופה (מח:) אבנים הללו של אפוד וחושן, אין כותבים אותם בדיו, שנאמר פיתוחי חותם. ומשמע חקיקה. ואין מסרטין עליהן באיזמל, שנאמר, במלואתם שיהיו שלימות, שלא יחסרו מהם כלום. אלא כותב עליהם בדיו ומראה להם שמיר מבחוץ על פני הדיו בחריץ האות והן נבקעות מאליהן. ואם איתא דמעשה הדפוס הוה חקיקה, קשה מנא לן שהיה ע"י שמיר, שהוא דבר שאינו מצוי, ולימא שהיה ע"י הדפוס ובדיו כדפוס שלנו, ונמצא שפיר מתקיים פתוחי חותם. אלא ברור הוא דמעשה הדפוס מיקרי כתיבה ממש. ולא חקיקה כלל. ושו"ר בתשו' למהר"ר בנימין ז"ל שכתב ג"כ שמעשה הדפוס הוא קודש ככתב רגיל, דגם חקיקה היא קודש. והביא ראיה ג"כ מאפוד, אבל לפע"ד אין צריכים לזה, כי הוה כתיבה ממש, דמה לי שדוחק את העט על הנייר או הנייר על האותיות של עופרת, אידי ואידי כתיבה היא. ומ"מ לענין גט בודאי שאין לעשות בדפוס, כיון שקצת דומה לחקיקה. אבל לענין קדושת הספרים, כל המיקל עתיד ליתן את הדין. ע"כ.

וכיו"ב דנו הפוסקים לענין חותמת אי הוי ככתיבה, כי הנה ז"ל מרן בש"ע (אהע"ז סי' קכה ס"ד): חקק גט על הלוח או על האבן או על טס של מתכת, אם חפר יריכי האותיות כשר וכו'. אבל אם הכה על פני הטס בחותם עד שנמצאו האותיות בולטות כדרך שעושין דינר זהב, אינו גט. ע"כ. וכתב בב"ש שם (סק"ג) שאם ניתן גט שנדפס נראה לכאורה דכשר בדיעבד, דהוי כתב ממש. וכ"כ בתשובת רבי מנחם עזריה מפאנו (הנ"ל). ועיין בתשובת מ"ב, ובט"ז סי' רעא. ע"כ. וע"ש בפר"ח שכתב, ויש לדקדק בענין הדפוס אי מיקרי כתיבה או לא, ומסתברא ודאי דהוי כתיבה, דמי גרע

מחקיקה ורשימה דהוו כתיבה. והכי קי"ל לענין שבת דרושם הוי תולדה דכותב ומיחייב וכו', ומצאתי בתשובת הרמ"ע מפאנו (סי' צג) שנשאל ע"ז, והשיב, דישראל הבקי לשמה יעשנו בדפוס ויקבענו היטב על הספר בדיו, ובכל דבר שהוא רושם אפי' לכתחלה, והעדים גם הם כל אחד רשאי לחתום שמו ע"י עצמו באופן זה אף לכתחלה. ויש מי שפסל אפי' בדיעבד, ואמר שהנייר הנכבש בחזקה בשעת ההדפסה כחקיקה דמי. אך אין ממש בדברים הללו, כי אפי' היו האותיות חקוקות הוי חק יריכות וכשר, וכ"ש שבדפוס עיקר הכתיבה היא בדיו, ואין האומנין כובשים את הקלף במכבש שלהם, אלא כדי שתצוייר האות בדיו היטב ולא ישאר חלק ממנה בלתי מושחרת. זהו תורף דבריו. ודברים אמתיים הם. ובסי' מ"ב וצ"ט נשאל ג"כ אם ספרים הנדפסים בדפוס אם יש להם דין קדושת ספרי קודש כספרים הנכתבים בכתיבה ובקולמוס, והשיב, דכל הקדושה שיש לספרים הנכתבים יש ג"כ לספרים הנדפסים. דמה לי בכתיבה, ומה לי בחקיקה. ויפה כתב, ולאו מטעמיה דהוי חקיקה, אלא מטעמא אחרינא דהוי רשימה בדיו ע"ג נייר דלכו"ע הוי כתיבה. ומ"ש עוד דאיכא למידק לכאורה דשאני מלאכת הדפוס שמדפיס כל הדף בבת אחת ובכח אחד, שלא כדרך הכתיבה שכותבין כל אות ואות בפני עצמה, לא קשיא מידי, והך מילתא מיפשטא משיטת הראב"ד גבי ציץ וכו'. וע"ש עוד.

ובשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קפד) קרא תגר על המזלזלים בספרי הדפוס. וכ"ד המג"א, והפמ"ג (סי' קנג מש"ז ס"ק טו ד"ה דע), והמשנ"ב (סי' מ' סק"ד). וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' כד) שהדפוס הוא כמו כתיבה ממש, ויש לכל ספרי הקודש הנדפסים דין כתיבה ממש, ומש"ה יש מצוה לקנות ספרי קודש אף שהם נדפסים. וכ"כ בכה"ח (שם אות יד-טז). ע"ש. וגדולה מזו כתב בשד"ח (כללים מע' ד' עמ' 266) בשם שו"ת שבו"י ח"א (סי' טו) שאף בספרים הנדפסים ע"י עכו"ם יש בהם קדושה. והביא שיש חולקים על סברא זו. וע"ש.

חילוק בין דפוס שבימינו לדפוס שבזמנם

והנראה, שכ"ז בדפוס שהיה בזמנם, שהיו מכינים אותיות של עופרת, ומעבירים בדף בחוזקה על האותיות, או את האותיות על הדף, שבזה דנו הפוסקים הנ"ל אי הוי ככתיבה או לא, אבל בדפוס שבזמנינו שנעשה ע"י צילום מפלאטה, ואין ההדפסה נעשית באופן ידני ע"י האדם, אלא בלחיצת כפתור החשמל, י"ל דאינו חשיב ככתיבה לענין גט וספרי תורה תפילין ומזוזות. וכ"פ בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' נז). וע"ע בספר חזו"ע (פורים, עמ' רנג). ושם (עמ' רנה) הזהיר על השיטה החדשה שהומצאה לאחרונה להדפיס ספרי תורה ומגילות, וכתב שהמכשירים ס"ת אלו אוי להם מיום הדין.

אך לענין קדושת ספרי קודש, עדיין יש לדון בזה, כי בשו"ת מהרש"ם כתב לצדד להתיר מיהת בנדפסים שמבואר ברוקח שאין בהן קדושה. ובחזון איש (יו"ד סי' קסד סק"ג ד"ה ואם נכתב) כתב, שאם נכתב שם ה' ע"י גרמת האדם כמו ע"י מכונה מתגלגלת ע"י מים בכח שני, וכדאמר בחולין (טז.), צ"ע אם יש בו משום איסור מחיקה, וכי קמבעיא לן במקום דלא ניתן לכתוב, אבל במקום שניתן לכתוב כגון כתבי הקודש לדידן משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, בודאי אסור לאבדן כדין כתבי הקודש. ע"ש. והנראה מדבריו, שקדושת ספר הנדפס בזמנינו ע"י צילום מכח החשמל, הוא פחות מדפוס הנעשה מכח האדם, אך אכתי יש בזה קדושה וטעונים גניזה, ואין לנהוג בהם בזיון. ועיין בספר גנזי הקודש (דף כג) שהביא מחלוקת רבני הזמן אם אפשר להקל להכנס למקומות המטונפים בכיסוי אחד בדברים המצולמים, שי"א שדי בכיסוי אחד. אך דעת הגרי"ש אלישיב והגר"ש וואזנר שאף בדפוס שבזמנינו צריך ב' כיסויים. ובשו"ת יבי"א ח"ד (חיו"ד סי' כא אות ד') הביא כמה פוסקים שסוברים שאין בספרים הנדפסים קדושה כמו בספרים שנכתבו בכת"י, וכמ"ש הרוקח (סי' רפ). ובספרים הנעשים ע"י צילום גרע יותר מהדפסה רגילה. וראה מה שכתבנו בזה בילקו"י על קריאת התורה וביכ"נ (עמ' שכ).

והגאון חות יאיר (סי' קפד) התיר בגדולה מזו, בת"ח השרוי בבית שיש בו ספרי קודש בחדר משכבו, ומן ההכרח לשכב שם עם אשתו, וע"ש שכתב שיש צד קולא בספרים הנדפסים ע"י גוי עובד ע"ז ואינו מאמין בבורא, כי גם הסברא נותנת ומסכמת כי קדושת הס"ת נמשכת ע"י כתיבת איש אשר נשמת חיים באפיו, חלק אלוה ממעל, שע"י כוונתו וציורי תבנית אותיות קדושים, וכל ישראל בחזקת כך, שדבקים מצד נפשותן ב"ה אלוקינו ומצד זה נמשכה הקדושה לסת"ם וספרים וכל הקדושות דברים הקדושים למטה, ואם הספרים בכתב אשכנזי משייטי יש ג"כ צד היתר. ועיין בשו"ת הרמ"א (סי' לד). וסיים, דמי שדעתו יפה וכדאי להכריע להקל למצוא בשעה"ד הגדול, וכשא"א לעשות בהם

כדין הש"ס, יש צד להקל בזמן עונה וליל טבילה וכו'. וע"ע בהליכו"ע ח"ג (פר' וירא, אות כא). ובשו"ת יבי"א ח"ט (חיו"ד ס"ס כב).

גם בספר בארות המים (סי' ג') ובאהל יצחק חסיד (סי' ו') כתבו, שא"צ כלי בתוך כלי, ודלא כמו שכתבו בשו"ת אהל יוסף (מולכו, סי' ב'), ובשו"ת משאת בנימין (סי' צט), ובשו"ת קול גדול (סי' נה), ובט"ז (יו"ד סי' רעא), שמצריכים כלי בתוך כלי.

גם בשו"ת שלמת חיים ח"ד (סי' ה') כתב, שאם אין לו דבר לכסות הספר, וגם אין לו מקום בחוץ להניח שם את הספר, מותר להכנס עם ספר כזה המונח בכיס בגדו.

אולם הגר"ז בש"ע שלו (סי' מג סעי' ו') כתב, דשאר ספרים אסור להכניסן לביה"כ אפי' שלא בבית כסא קבוע, כי יכול להניחם בביתו. אבל מותר להכניסן בכיסן לביה"כ קבוע שבשדה לעשות צרכיו או להטיל מים אפי' מעומד. אבל בבית כסא שבבית, או לעשות בהן צרכיו בחצירו, אפי' שלא בבית כסא קבוע, דינם כתפילין שאסור אפי' בכיסן וכו', ואמנם אם נכנס שלא לעשות צרכיו כלל, יש מתירין להכניסן בידו אפי' מגולין לביה"כ קבוע, אפי' שבבית, וה"ה לשאר ספרים. ויש מי שאוסר בנכנס לבית כסא קבוע שלא לעשות צרכיו, כמו שיתבאר, כמו בנכנס לעשות צרכיו. ונכון לחוש לדבריו. ע"כ. אלא שאין הדבר ברור אם דעתו כן גם בספר שנדפס, ולא בנכתב.

ובדעת תורה למהרש"ם (או"ח סי' רמ) כתב, שמשמע מדברי החיד"א בשיו"ב (סי' קנד) שהביא בשם ר"י בן הרא"ש שדעתו שספרים הנכרכים בכריכה נחשבים כמכוסים. ולפ"ז א"צ כיסוי נוסף לספרים שלנו כשהם מונחים בכיס בגדו, דהוי כב' כיסויים. אולם בדעת תורה עצמו דחה דברי הברכ"י, ודעתו שאם הספרים נראים בצדדי הספר אינם נחשבים כמכוסים. וכתב שם שכן נראה דעת הפמ"ג (או"ח סי' שטו א"א סק"ג), שכתב, שהכריכה בטלה לספרים ואין חשובים ככיסוי. ועיין בשד"ח הנ"ל (מע' דל"ת סי' לח) שהביא שיטות הפוסקים בקדושת ספרים הנדפסים. ועכ"פ בספר הנדפס בדפוס שלנו, ולא נכתב בדיו בידי אדם, אם הוא מונח בכיס בגדו, יש לצדד יותר להקל, די"א שאין בספר הנדפס קדושה כ"כ ואפשר להקל להכנס בהם לביה"כ. [ובפרט די"ל דחשיב ככיס בתוך כיס, שהספר בכיס הבגד, ומעל הכיס יש את המכנס עצמו, ובתוספת כריכת הספר].

אם מותר לישב על ספסל שיש עליו ספרי קודש

ואם מותר לישב ע"ג ספסל שיש עליו ספרי תלמוד או פוסקים, הנה בגמ' מנחות (לב:) איתא, אמר רבי חלבו אנא חזיתיה לרב הונא דבעי למיתב אפוריא דס"ת מנח עלה, וכף לכדא אארעא, (כפה כד על הארץ), ואנח עליה ס"ת והדר יתיב במטה. קסבר אסור לישב ע"ג מטה שס"ת מונח עליה, ופליגא דרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן מותר לישב ע"ג מטה שס"ת מונח עליה, ואם לחשך אדם לומר והלא מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ע"ג מטה ונזכר שס"ת מונח עליה ונשמט וישב ע"ג קרקע, ונדמה כמי שהכישו נחש. התם ס"ת ע"ג קרקע הוה, (שהיה ס"ת מושלך ע"ג קרקע ואיכא בזיונא טובא. רש"י). ונחלקו הראשונים היאך ההלכה, שדעת התוס', דהלכה כרבי יוחנן להקל אפי' בס"ת. וכ"כ עוד ראשונים. אבל הרמב"ם (בהל' ס"ת פ"י ה"ו) פסק, אסור לישב על מטה שס"ת עליה. וכ"ד הרי"ף פ"ג דמ"ק (כה.). ומרן הב"י (סי' רפב) ה"ד הרמב"ם, וכתב שרבינו [הטור] פסק להחמיר בכבוד ס"ת. ושכ"פ הסמ"ק. וכ"ד הראב"ד. ואע"פ שהתוס' והמרדכי חולקים ופסקו להתיר כר' יוחנן, הלכה כהרמב"ם והראב"ד והסמ"ק והטור, שכולם הסכימו לאסור. ועוד מאחר שהתוס' עצמם במו"ק (כה.) כתבו לאסור. וגם בירושלמי אוסר. הכי נקטי'. וכ"פ בש"ע (סי' רפב ס"ז) "אסור לישב ע"ג מטה שס"ת עליה".

והנה כ"ז לגבי מטה שס"ת עליה, ויש לדון היאך הדין בספרי קודש שלנו המונחים על ספסל אם מותר לישב לידם, והנה בב"י שם הביא מ"ש רבינו מנוח, שי"א שדוקא ס"ת אסור, אבל ספרים אחרים מותר. וטוב להחמיר. ומיהו בביהמ"ד כשהמקום צר לתלמידים מותר לישב בשוה עם הספרים והפירושים, וכך היה נוהג רבינו משולם מבדריש, אבל שלא במקום ביהמ"ד היה מדקדק לתת הספרים ע"ג דבר אחר גבוה כל שהוא. ובעל ספר אר"ח בסוף ספרו כתב ונראה שאין להקל בדבר, שלא יראה כמזלזל בכבוד הספרים. ע"כ. ואמנם מלשון מרן בש"ע שכתב הדין דוקא גבי ס"ת, משמע דבשאר ספרים יש להקל. וכן מצאתי בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תקטו) שכתב, שמנהג יפה הוא שלא ישב אדם על מטה או ספסל שיש עליו ספרי תלמוד ופוסקים אם לא יהיה גבוה טפח, כדי לתת כבוד והידור לכל דבר שיש בו קדושה מצד עצמו, ומיהו לאו מדינא הוא, שהרי אפי' בס"ת איכא פלוגתא דרבוותא, והבו דלא להוסיף עלה. ע"כ. ואמנם מדברי הרמ"א בתשובה (סי' לד) משמע

להחמיר בזה, דשם כתב לענין לישב על תיבה שיש בתוכה ספרים, שהואיל והם נתונים בתיבה, הרי הם כרשות בפני עצמם וכמופסקים דמי. ומשמע שאם לא היו נתונים בתיבה אין לישב ליד כל ספרי קודש, ולאו דוקא ס"ת. וע"ש בט"ז (סי' רפב סק"ד) שה"ד הרמ"א בתשובה הנז', ודן בדבריו, וסוף דבר העלה לאסור. ובברכ"י (שיו"ב רפ"ב סק"ו) הביא בשם הגאון מהר"ד קורינאלדי בכת"י, להתיר בזה, שהרי יש פוסקים כדעת רבי יוחנן שמותר לישב ע"ג מטה שס"ת מונח עליה. ובפסקי התוס' כתבו דלכ"ע בתלמוד שלנו וכיו"ב מותר, וכ"ש בתיבה שיש בתוכה ספרים, וכן בספסלי ביהכ"נ שיש בתוכם ספרים וטליתות ותפלין וכו'. ולכן במקום שנהגו להתיר שבספסלי ביהכ"נ מניחים בתוך תיבה ספרים ויושבים עליהם אין למחות בידם שיש להם על מה שיסמוכו. עכת"ד.

ויש להוסיף דבספרים הנדפסים עם כריכה יש צד להקל יותר, וכמ"ש בשו"ת אהלי יצחק הכהן (או"ח סי' ו) בענין תשמיש בבית שיש בו ספרי תלמוד מודפסים ושאר ספרים בדפוס, שהחמדת ימים כתב, שבספרי דפוס שלנו בפירס עליהם סדין בעלמא סגי, וא"צ להם כלי בתוך כלי כתפלין וכיו"ב. וכן העלה שם לדינא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בארות המים (או"ח סי' ג) להקל. וכ"כ בשו"ת סם חיי בסוף הספר. והובא בכה"ח (סי' מ ס"ק טז). ואמנם בני אשכנז היוצאים ביד רמ"א ראוי להם להחמיר אף בשאר ספרים. ומיהו אם הספסל ארוך מחולק בנסרים שבין אדם לחבירו, חשיב שפיר הפסקה, אע"פ שהשטח שבמקום הישיבה נראה כאחד. ואפי' לבני אשכנז שרי. וכמ"ש בשו"ת תשורת שי ח"ב (סי' קסט). [חלק מהדברים הנ"ל לענין ישיבה ע"ג ספסל שיש עליו ספרי קודש, הם ע"פ דברי מרן אאמו"ר בשו"ת יבי"א ח"ט (חיו"ד סי' כב).].

הערה על מי שכתב להחמיר שלא לישב על ספסל עם ספרים

ובאן המקום להעיר על מה שראיתי לאחד ממחברי הזמן, שכתב בספר כבוד הספרים (עמ' מא) שיזהר שלא ישב ע"ג ספסל שספרים מונחים עליו. והראה מקור לדבריו מהרב פנים חדשות (סוף הלכות מזוזה) שכתב בשם הבאר שבע (דף קג:) טוב ליזהר בכל הספרים כמו בחומשים שלא לישב עמהם בשוה, וכל המחמיר עד טפח הרי זה מכבד את התורה. ואין מבואר שם לחלק בין בשעת ביהמ"ד ללא שעת ביהמ"ד. ע"ש. אולם המעיין בדברי הרב באר שבע הנז', יראה שלא כתב כן, כי שם בסי' לח נשאל, אם יש סמך במה שרבים נהגו להקל לישב בשוה עם הספרים, והמדקדקים שלא יראה כמזלזל בכבוד הספרים נזהרים שיהיה הספר נתון ע"ג דבר אחר כל שהו, ובחומשים הכל נזהרים שלא לישב עמהם בשוה. ובדברי התשובה שם הביא מדברי הגמ' בפרק ואלו מגלחין, כי נח נפשיה דרב הונא סבור לאותובי ס"ת אפורייה. אמר להו רב חסדא מלתא דבחייה לא ס"ל השתא ניקום ונעביד ליה, דאמר רב תחליפא אנא חזיתיה לרב הונא דהיה בעי למיתב אפורייה והוה מנח ס"ת עליה וכף כדא אארעא ואותיב ס"ת עילויה, אלמא קסבר אסור לישב על מטה שס"ת מונח עליה וכו'. ואיתיה נמי בפרק הקומץ רבה, ומסיים ופליגא דרבה בר רב חנא, דאמר רבה בר רב חנא אמר ר' יוחנן, מותר לישב ע"ג מטה שס"ת מונח עליה, ואם לחשך אדם לומר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב על המטה ונזכר שס"ת מונח עליה ונשמט וישב ע"ג קרקע, ודומה כמו שהכישו נחש, התם ס"ת ע"ג קרקע הוה וכו'. וכתבו התוס' בפרק ואלו מגלחין, נראה דאפי' הס"ת מונח בגבוה ממנו לא שרי מדלא אותבה לס"ת בגבוה ממנו. וכן פירשנו במנחות בפרק הקומץ רבה. ע"כ. וע"ש שדן בדברי התוס', וכתב דבעלי התוס' בפרק ואלו מגלחין אינן בעלי התוס' בהקומץ רבה, ומעתה זכינו בדין שאותן שנהגו להקל לישב בשוה עם הספרים, והמדקדקים נזהרין שיהיה הספר נתון ע"ג דבר אחר, יש להם על מי שיסמוכו. [והיינו דאותן שנהגו להקל בזה, וכן אותן שנזהרים שיהיה גבוה טפח, כל אלה יש להם על מה שיסמוכו, וכן נראה ממהלך דבריו שם]. והם התוס' והמרדכי דפרק הקומץ, דפסקו להדיא דמותר לישב בשוה אפי' לס"ת, ולכו"ע גמ' וכיוצא מותר. ואע"ג דהרמב"ם והראב"ד והטור והסמ"ק פליגי עלייהו ופסקו דאסור, מ"מ במאי שכתבו ולכו"ע גמ' ויוצא בו מותר, לא פליגי עלייהו מדכתבו ס"ת ולא אישתמיט חד מינייהו לכתוב, דאפי' הלכות ואגדות בכלל, כמ"ש הרמב"ם לענין הא דאמרי' בפרק בתרא דעירובין, אין מזרקין כתבי הקודש, דאפי' הלכות ואגדות בכלל. וכ"ד הב"י, וכנ"ל. וכתב שם, והמחמיר עד טפח תע"ב וכו', ויש מחמירים בחומשים יותר משאר ספרים, וכן נהג הראב"ד. וגדולה מזו כתב הרשב"א בתשו' שחייבים לעמוד מפני חומשים אפי' אינן עשויים בגלילה. שיש בהם סרך קדושת ס"ת.

ואמנם כבר פסק מהר"י קארו כדעת הרא"ש והגמ"י והנמשכים אחריהם, "שכל הספרים שאינן עשויים

בגלילה אפי' חומשים תורה אחת יש להם. על כן טוב והגון לכל איש הירא את דבר ה' וחרד על דברו להזהר בכל הספרים שלא לישב עמהן בשוה, וכל המחמיר עד טפח תע"ב". ע"כ. ומבואר מכל מהלך דבריו שמעיקר הדין תפס להקל בנ"ד, ורק מצד החומרא כתב ד"טוב והגון" לכל הירא את דבר ה' שלא לישב וכו'. וכ"ז דלא כמו שהביא בשמו בספר הנ"ל.

ואם מותר להניח תחת הכר תיק ובו תנ"ך מודפס, ותוך התיק משובץ זכוכית מגדלת, כתב בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' שנז) דגם בספרים הנדפסים איכא למיחש לבזיון כתבי הקודש, אך מ"מ כיון שמונח בתוך כלי, אף שמצד אחד נראה דרך הזכוכית, יש מקום להקל אם מניחו תוך כיס הבגד וכדומה.

וספרי קודש שנחתכו מהם שיירי גויליו לצורך תיקון, אסור לאבדם, וכמ"ש במגדל עוז הובא בשד"ח ח"ב (דף 198 ע"ב), דכשם שאסור לאבד כתב קדש כך אסור לאבד ולהשחית מה שהוא מגויליהם. לפיכך גם מה שנחתך ונגרר מהם לצורך תיקון, צריך לגנוז פירורין שלהם, ולא להשליכן למקום שנדרסים ח"ו. אלא שכתב שם בשד"ח, שכמדומה שכותבי הספרים לא יוכלו לעשות כן, ונראה שיש להם ע"מ לסמוך, שהרב עיקרי הד"ט (סי' ח') כתב בשם משאת בנימין, שמותר לחתוך מגליונות של הדפוס, דדוקא בספרי תורה ותפילין ומזוזות איכא קדושה גם בגליונותיהם, ולא בשאר ספרים.

ומי שלומד בספר ורצה לכתוב בשעת הלימוד חידושים והערות, וע"כ רוצה שיהיה איזו ניירות חלקים מזומנים לפניו, אם מותר ליתנם בתוך הספר, כתב בשו"ת חיי הלוי (סי' צב), דאם יש חשש ביטול תורה יש להקל להניח הניירות תחת דפי הספר בין הספר לכריכה, ויניחם כשמתחיל ללמוד, ושוב מותר להשאירם שם. ע"ש.

להניח ניירות בתוך ספר קודש

וע"ש שהביא מחמודי דניאל שהובא בפת"ש (יו"ד ס"ס רפב) שכתב, שאסור להניח בספר שום דבר להשתמר שם. שהרי אינו דרך כבוד לספר שישתמש לדברים של חול, אולם היה אפשר לומר שכ"ז דוקא במניח סתם דברים של חול, אבל אם מניח ניירות שעומדים להיות נכתבים בהם ד"ת, הגם דקי"ל דהזמנה לאו מילתא היא, אבל עכ"פ אפשר בכה"ג אין בזה פחיתת כבוד לספר. ואמנם בספר חסידים (סי' תתקז) מבואר שגם זה אין לעשות, שכתב: אל יצניע אדם קונטרסים שלא נכתבו בספר להצניע. והובא במג"א (או"ח סי' קנד ס"ק יד). ומדלא כתב אל יצניע דברים של חול משמע דר"ל שאפי' הקונטרסים העומדים לכתיבת דברי קדושה כיון שעדיין לא נכתבו אל יצניעם בספר. וכ"ה במפרש שם. אך כ"ז במניח הניירות סתם להשתמר, אבל אם מניחם לצורך לימוד וכתיבת ד"ת, אין לאסור בזה. ונלמד מכ"ש ממ"ש בספר חסידים להתיר להגן עליו מפני השמש כשהוא לצורך הלימוד. וע"ע בספר חסידים (סי' תתקג) וז"ל: אל ישים אדם על הספר קולמוס או סכין להצניע כשהולך שיהא מזומן לו נמצא שלא לצורך הספר עשה ואסור. אבל כשמעתיק מניח על השיטה כדי שיהא מוכן למצוא התיבה. ע"כ. הרי שכתב לחלק בין שעת הלימוד לאם עושה בכדי שיהיה מזומן אח"כ. ואפשר, דלא אסר בספר חסידים אלא כשכוונתו לשמור את הסכין והניירות, אבל אם כוונתו לצורך הלימוד, דבזה אין בזיון לספר. ועיין בט"ז (יו"ד סי' רפב ס"ק יג) שכתב, נראה לי שאותן אנשים שנוהגים בשעת לימודם בספר ורוצה להגביה הספר שלומד, פושט ידו ולוקח ספר אחר ומניח תחת זה שלומד, דאיסורא איכא משום בזיון. אם לא שהספר התחתון כבר מונח ודאי שרי להניח השני עליו. ע"כ. והובא במג"א (או"ח סי' קנד ס"ק יד). וע"ש במג"א שצידד להקל דזה לא הוי כמשתמש בספר, דמה לי אם הספר מונח כאן או כאן. ועכ"פ אפי' הט"ז שסובר שזה ג"כ נקרא השתמשות בספר מודה שכל האיסור אינו רק אם נראה דרך בזיון, דהיינו שעושה מתחלה דרך השתמשות, אבל אם היה כן מתחלה לצורך לימוד, לא הוי דרך בזיון ומותר.

ומנהג מרן אאמו"ר זיע"א להניח מכתבים שונים בתוך הספרים לסי', לאותן סימנים שמצא בהם ענין לשעתו. אחר שעושה כן לצורך הלימוד, ולא לשם שמירת המעטפה. וכ"ש אם נותן שם מכתב עם ד"ת, או שאלה בהלכה, או הזמנות שנדפסו בכתב אשורי.

ואם מותר לשמור דברים בין הכריכה לספר, הנה הכריכה אינה אלא תשמיש לספר, והנאתו אינה אלא מהכריכה. וא"כ לכאורה יש לצדד להקל במקום צורך, בצירוף סברת האומרים שבדפוס שלנו ליכא קדושה כל כך. וראה בשד"ח ח"ב (עמ' 143, מע' ד' כללים פאת השדה כלל לח).

יד. ואמנם יש ליזהר מאד בקדושת הספרים, ומי שאינו נזהר בקדושתם, כגון שנותן גרף של רעי באותו חדר שהספרים שם, לצורך הילדים הקטנים, וריח רע מגיע בכל החדר שהספרים שם, עליו נאמר שגופו נעשה מחולל על הבריות, ועליו נאמר כי דבר ה' בזה. ונהגו לכסות הקטנים שלא יהיו ערומים לאור הנר של ש"ק משום ביזוי מצוה. ואפילו ברחוק קצת אסור משום בזוי מצוה, אחר שהאור הוא של מצוה. יד)

לכתוב על ספר קודש פתוח, ולהגן מפני השמש על ידי ספר קדוש

וכן מותר לכתוב ד"ת ע"ג ספר קודש פתוח, וכגון שרוצה להעתיק ממנו איזה חידוש וכדומה, שכל האיסור אינו רק אם נראה משתמש בספר דרך בזיון, דהיינו שעושה מתחלה דרך השתמשות, אבל אם עושה כן לצורך לימוד, לא הוי דרך בזיון ומותר. וכן נוהג מרן אאמו"ר זיע"א לכתוב ד"ת גם על ספר, ובפרט כשנצרך להעתיק מדברי הפוסקים, שרושם על הספר עצמו, ואינו חושש להחמיר בזה.

ומכלל הזהירות בכבוד הספרים יש ליזהר שלא יקח ספר להגן עליו מפני השמש, וכמ"ש בספר חסידים (סי' תתקד). אבל אם אינו יכול ללמוד מפני שהשמש זורחת על הספר ועל האותיות, והוא מגין בספר, כגון שמניחו כנגד השמש כדי שיהיה לו צל על הספר ועל הכתיבה, מותר, רק לא יכוין להנאתו. ע"כ. וכתב שם המפרש, דאע"ג דבודאי גם נהנה והוי פ"ר לא אסרינן פ"ר בלא מתכוין אלא באיסור דאורייתא. ע"כ. ואמנם כבר נתבאר בילקו"י שבת כרך ב' בכמה דוכתי, דנקטי' לדינא כדעת הש"ע, דפ"ר דניח"ל אסור גם בדרבנן. וכד' המג"א (סי' שיד סק"ה), מ"מ כתב בשו"ת חיי הלוי הנ"ל, די"ל שגם הם מודים דבדבר שאינו רק חומרא לא אסרינן פ"ר בלא מתכוין.

להכנס לבית הכסא עם תמונת רב

ומה שכתבנו לגבי תמונה של רבנים, הנה כיון שאין כאן ד"ת, אלא דמות דיוקנו של החכם, אם אינו עושה כן בדרך בזיון, מותר לו להכנס לעשות צרכיו בביה"כ, גם כשיש אצלו תמונה של חכם. ועיין בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג (ס"ס רסג) שכתב, שיש צדיקים נמנעים מלהצטלם, גם מטעם שע"פ הסוד הדבר מזיק לנפש. וי"א שאין בזה שום מניעה, ומותר לצלם ולהחזיק תמונה של רבנים צדיקים שמאירים ומזכירין לילך בדרכם. ע"ש. אמנם כתב בשו"ת צי"א חלק טז (סי' כז) שאין מן הצורך להשתדל להנפיק תמונות של גדולים וצדיקים ע"ג בולים, דהא הרבה תמונות יתגלגלו לאחר מכן ברחובות, ורוב העם לא ינהגו בהם מנהג כבוד אלא מנהג של בזיון. ע"ש. ובשו"ת בנין אב ח"ב (סי' יז) כתב, דמה שנהגו לחלק לילדים תמונות של רבנים צדיקים כפי שהדבר נעשה בחברות תהלים, מנהג נפסד הוא, גם אם הדבר נעשה לש"ש להחדיר בלבבות הילדים את האמונה בצדיקים, לפי שהנער מתחנך להעריך הצורה חיצונית ולמדוד גדולים לפי מדת צורתם, ולא זו דרכה של תורה. ומה שאמרו והיו עיניך רואות את מוריך, זה בחיים חיותם, שרואים את הליכותיהם בקודש ואת תואר פניהם החי, ולא על תמונה גשמית המנציחה את הבשר ודם, ודרכה של תורה לא בזיו ותואר הפנים והגוף, ועוד שיש בזה זלזול בכבודם של הצדיקים שנמכרים בראש כל חוצות, ומשמשים למשחק לילדים. והו"ד בספר ואין למו מכשול, והעיר שם בצדק, דאיזה זלזול יש בכך שהילדים נלהבים מתמונות של רבנים, ובודאי שכאשר יגדלו ידעו להבחין בגדלותם של אותם חכמים לפי גדלותם בתורה, ואין בזה שום מניעה.

להזהר בקדושת ספרי קודש

יד) כ"כ במשנ"ב בביאה"ל (ס"ס פג) על אדם שנהג כן, וקרא עליו את הפסוק, כי דבר ה' בזה, ושקליה למטרפסיה כי בנו יצא לתרבות רעה, ונתחלל גופו ג"כ על הבריות, וכמאמר התנא, כל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות. ועיין בענף עץ אבות (עמ' רס) כל המשנה, כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות, שמי שאינו נזהר כראוי בקדושת הספרים, כגון שמשמש מטתו באותו חדר שהספרים שם, מבלי לכסותם כראוי, או שנותן שם גרף של רעי לצורך הילדים הקטנים, וריח רע מגיע בכל החדר שהספרים שם, ע"ז נאמר, גופו מחולל על הבריות. וע"ע במאו"י (שבת יד. ומגילה לב.).

טו. העוסק בתורה ונמצא באמצע בירור הלכה, אף על פי כן מותר לו להכנס לבית הכסא מתוך הלכה שאינה פסוקה.[טו]

טז. אין לקרוא ספרי דקדוק שנתחברו על ידי גדולי תורה, בלשון הקודש, בבית הכסא, אחר שהדרך בהם היא להגיע לידיעה מדוקדקת על ידי פסוקים, ויבוא להרהר במקרא. וכן אסור לכתוב בבית הכסא שירים בחרוזים בלשון תלמוד, שבודאי יבוא להרהר קצת בדברי התלמוד.[טז]

נהגו לכסות הקטנים שלא יהיו ערומים כנגד נר שבת

ומה שכתבנו שנהגו לכסות הקטנים וכו', כ"כ הרמ"א (ס"ס ערה), נהגו לכסות הקטנים שלא יהיו ערומים לאור הנר של ש"ק משום בזוי מצוה. והק' הא"ר, וה"ד במשנ"ב שם, דהרי בלא"ה סכנה לעמוד בפני הנר ערום. וכ"כ באה"ט שם. וע"ע זכרונות אליהו מני הלכות שבת (מע' נ) מ"ש לתרץ. ולענ"ד לק"מ עפמ"ש בשו"ת ראשי בשמים (או"ח סי' ו) ובתשו' מקור חיים (או"ח סי' ה), דדוקא על יד הנר אסור וסכנה, הא רחוק מעט שרי ואין סכנה. וע"ש דמוכיח זה בראיות. ולפ"ז י"ל דרמ"א מיירי אפי' ברחוק קצת, דאסור משום בזוי מצוה, דהאור הוא דמצוה. ודו"ק. וע' תשורת שי (סי' נא). וע' דרכי תשובה (סי' קטז אות עז) דברוב גופו אפי' במקומות המכוסים לית לן בה, רק בכל גופו הקפידו. לפ"ז י"ל הקושיא הנז'. שו"ר שכן כתב מסברתו לתרץ בזכרונות אליהו הנ"ל. [קטע זה ממרן אאמו"ר זיע"א. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ט בהערות לספר שלמת חיים, לחיו"ד אות ג].

טו) ראה בשע"ת (ר"ס פה).

ללמוד חכמת הדקדוק בבית הכסא

טז) מה שכתבנו שאין לקרוא ספרי דקדוק וכו', כ"כ בשאילת יעב"ץ (סי' י'), שאסור לעיין במשקלי השמות והפעלים של לשון הקודש, שאין דרך להגיע לידיעה רק ע"פ הכתובים ויבא להרהר במקרא. וכתב מרן החיד"א בברכ"י שם, שיש ללמוד מזה שאסור לסדר שם כתב מליצה בלשון תלמוד, שבודאי יבא להרהר קצת בסוגית התלמוד. והו"ד בשע"ת (ס"ס פה).

ועיין במשנ"ב (סק"ה) שכתב, שאסור לעיין בביה"כ במשקלי השמות והפעלים של לשון הקודש. ע"ש. וכ"כ הגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים ח"ד (סי' ב' אות טז), שלימוד בספר הדקדוק שנתחברו ע"י גדולי תורה, לימוד זה נצרך להבנת התורה, ונחשב ג"כ בכלל ד"ת, אבל אם הלימוד אינו נצרך להבין על ידו חכמת התורה, אינו בכלל ד"ת.

ובעיקר לימוד הדקדוק, הנה ראינו להרבה גדולים שלא נתנו דעתם ללמוד גם חכמת הדקדוק, מפני שהיו טרודים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ברוחב תוה"ק. ועיין בשו"ת התשב"ץ ח"א (סי' ל"ג) שכתב, ומדקדקי הלשון השיבו כמה תשובות על רבי אלעזר הקליר שהיה מגדולי התנאים שמצאו בפיוטיו כמה שגגות לפי הדקדוק, לפי שאין זה פוגם מעלת החכם אם איננו יודע דקדוק הלשון והמלות. ע"ש. וכ"כ בספר הזכות בשו"ת (דף סד ע"ג). והביאו מהר"ח פלאג'י בגנזי חיים (מערכת ד' אות כא ומע' חי"ת אות נה). ועיין בשמע אברהם (דף קעט.).

גם בשו"ת הרמ"א (סי' קל ד"ה ועל טענה, וסי' ז) כתב, כי מימי לא למדתי חכמת הדקדוק. ע"כ. גם הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' ב), כתב, והנה בחכמת הדקדוק אין לי יד ושם, ולא למדתי מעולם אפי' קצת מחכמה זו וכו'. וראוי שלא להחזיק במחלוקת עבור ענינים כאלו. ע"ש.

גם בשו"ת חוות יאיר הנ"ל (סי' קכד) כתב, ולימוד חכמת הדקדוק מיעוטו יפה ומוכרח לכל בר דעת לדעת הכללים, הן בכינויים יחיד ורבים זכר ונקבה, עבר הוה ועתיד, נוכח ונסתר, מדבר בעדו, ואותיות המשמשות ומקומן, אבל לבלות ימיו בבניינים שונים שזכרו המדקדקי' כולו שלא לצורך, וכן בנקודות דגש ורפה וכללותיהן, מוטל על איש באשר הוא אדם ונפש חיה כתרגומו, לידע, ואיך לא יבוש מי ששנה ולמד ולימד עד שהגיע להוראה, יורה ידין, אם ישאלנו בסידור תפילה למה נשתנו נקודות ווין ונשבחך ונפארך במלאפום, ונמליכך ונזכיר בשוא. גדולה וגבורה במלאפום. תהלה ותפארת בשוא, קדושה ומלכות במלאפום. וכן בווין של אמת ויציב, ויאלם ויסתגר כי לא ידע שקושי שני שוואי"ן רצופין גרמו זה, וכן אותיות בומ"ף שאחרי הוי"ו. וכן בההי"ן החתי בפתח

יז. מעיקר הדין מותר להרהר בצרכי צדקה בבית הכסא [ובבית המרחץ], וכן מותר לחשב שם חשבונות של מצוה, ואף לתת צדקה בבית המרחץ. וכן מותר להרהר שם בצרכי שבת ובצרכי סוכה וכדומה. יז)

יח. יזהר לקנח עצמו היטב בנייר, ואחר כך ירחץ במים, שעיקר הרחיצה היא במים. ומי שהוא איסטניס ינקה עצמו היטב בנייר [טואלט] רטוב. ואם אין לו מים כלל, ינקה עצמו בנייר טואלט היטב היטב. ואף על שמרן כתב שאין לקנח בדבר שהאור שולט בו, כבר נהגו להקל כיום לקנח בנייר וכדומה. יח)

האמורי בחטף קמץ ולא ידע כי אותיות אחעה"ר גרמו זה, שישתנה פתח לקמץ באותיות אע"ר על הרוב ובה"ח לסגול. וכן בשינוי שאר אותיות השימוש בנקודותיהן, וכן בכללי דגש ורפי בג"ד כפ"ת, וכו'.

אמנם לידע כל סעיפים וסעיפי סעיפים והיוצאים מן הכללים, אין לבלות הזמן בהם, כי ידיעתם מרבים המבוכה, ומעט התועלת, ויש שפירשו ע"ז מה שאמר ריב"ז מנעו בניכם מן ההגיון. ע"כ.

להרהר בצרכי צדקה בבית הכסא

יז) **בשו"ת** לב חיים ח"ב (סי' קעג) נשאל, אם מותר לעשות צדקה ומצות אחרות במקום מטונף, והשיב, שבד"ז נסתפק בספר טוב עין, ובעיקרי הד"ט כתב להתיר. ובסוף דבריו ציין לכמה ספרים שדיברו בזה, ולדברי הרמ"א ביו"ד (סי' יט). ע"ש. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' כט אות ה'), וכתב, דבעיקר מה שרצה להשוות דין נתינת צדקה לשאר מצוות, לכאורה יש לחלק ביניהם, משום שלא מצאה הקפידה מקום לנוח בעשיית מצוה במקום מטונף אלא משום שמצ"כ, וא"א לברך במקום מטונף, דהו"ל מהרהר בד"ת במקומות המטונפים, אבל מצות צדקה שאינה צריכה כוונה, שהכל תלוי בהנאת העני, ומה איכפת לו לעני אם הנותן כיוון לשם מצוה או לא, בזה לא איכפת לן אם מקיים המצוה במקום מטונף. וכיו"ב ראיתי בספר אהבת ציון (דט"ז), דבמצוות שבין אדם לחבירו אין הכוונה לשם מצוה מעכבת. וכן מוכח מדברי מרן החיד"א בפתח עינים (בב"ב י:) שבמצות צדקה לא בעי' כוונה בעשייתה. וכ"כ בשו"ת שערי דעה (סי' נז) שבמצוות שבין אדם לחבירו מצינו שלא הקפידה התורה על כוונה. וע"ע שם.

ובספר אור צדיקים כתב, שאין להרהר בביה"כ בשום צורך מצוה, אלא יהרהר בצרכי הוצאות ביתו, ובשבת שאסור להרהר גם בזה, יהרהר בבנינים נאים ומצויירים, וכמ"ש בספר חסידים. והעיר עליו ביפ"ל (ס"ק כב) דהא קי"ל דבור אסור הרהור מותר, וכדאיתא בשבת (קיג:). ובספר חסידים לא אמר מן הדין, כי אם מתורת חסידות, ואיך כתב שאסור, דמשמע מהדין. ע"ש.

גם מ"ש בבא"ח (פר' ויצא אות טז) שאסור להרהר בצרכי מצוה בבית המרחץ, כגון בעניני צדקה, הן בצרכי שבת, ובצרכי סוכה ולולב ומצה, כבר העיר עליו בהליכו"ע ח"א (עמ' מד) דלכאורה לפי מה שאמרו בירושלמי (פ"ק דדמאי ה"ד) מחללין דמאי במרחץ, מפני שאינו טעון ברכה, גם לחשוב בעניני צדקה למי כדאי לתת, וכמה לתת, וכה"ג, לא עדיף מחילול דמאי. ובספר מאורי אור (חלק באר שבע דף עט.) למד מהירושלמי דבשעה"ד מותר ליטול לולב במרחץ לצאת בו י"ח. ע"ש. ועיין במשנ"ב (ר"ס תקפח) בביאה"ל שמע ט' תקיעות.

ויש להעיר עוד לפי מ"ש הח"א בנ"א (כלל ג' סי' ב') שהרהור בד"ת בביה"כ ומבואות המטונפות אינו אסור אלא מדרבנן. שדוקא דיבור אסור מה"ת משום דבעי' והיה מחניך קדוש, וקי"ל הרהור לאו כדיבור דמי. ושכ"כ רבינו יונה בשע"ת. ע"ש. לפ"ז במקום צורך יש מקום להקל. ועיין בשו"ת יד אליהו רגולר (או"ח סי' יד). ובספר רוב דגן (בקונטרס אות לטובה סי' יז).

אם חייב לקנח עצמו במים

יח) **ע"פ** המבואר בגמ' יומא (ל.) צואה במקומה נפישא זוהמא, ואסור לקרוא ק"ש וכו'. וכ"ה בטור ובש"ע סי' עו. וכ' הראב"ן דהוא לעיכובא אף בדיעבד. וכ"פ בח"א ובנ"א. גם המהרש"ל ביש"ש (סוף ב"ק בקונטרס חילוקי מנהגים סי' טו) כתב, בני אר"י מקנחין במים, הדא דכתיב (משלי ל) דור טהור בעיניו ומצואתו לא רחץ. ובני בבל אין מקנחין במים. ע"כ. וה"ט, דבירושלמי (שבת פ"ח ה"ו) הוזכר איסור קינוח במים

יט. טוב להקפיד בקטן שהגיע לחינוך שיהיה גופו נקי אחר עשיית צרכיו, ועל האשה לזרז את בניה על כך. ועל כל פנים מותר לחנך את הקטנים לברך ולומר פסוקים ודברי תורה אף אם יודע שאינם מקנחים את עצמם יפה. ומותר גם לשבת לצידם ולקרוא קריאת שמע ולהתפלל ולברך, ובלבד שלא יהיה שם ריח רע. יט)

ששתה מהם הכלב וכו', ובתלמוד דידן (שבת פא.) לא הוזכר מזה כלל. ועיין בתשב"ץ קטן (סי' רפט). ע"ש. ולכן הזהיר השל"ה לקנח היטב. והחרדים לדבר ה' רוחצים במים אחר הקינוח בנייר. וכ"כ בבאה"ט (אות טז) בשם סידור האר"י ז"ל. וכ"ה בסולת בלולה, ובבא"ח, ובכה"ח (סי' ג' אות לה), ועוד אחרונים הובאו לקמן סי' ע"ו, ובילקו"י שבת כרך ב' (עמ' רעו). וכ"כ בשלמי צבור (די"ט), דמנהג הספרדים לרחוץ במים. וכ"כ בספר יסוד ושורש העבודה (שער האשמורת פ"א): ויזהר לקנח היטב אחר עשיית צרכיו בנייר דוקא, והובא בספרים שירחץ שם, כי א"א בקינוח שלא ישאר משהו. ע"כ. ובליקוטי מהרי"ח הביא בשם המור וקציעה שאביו הגאון החכ"צ היה מלחלח הנייר ברוק כדי לקנח יפה, כי בדבר יבש לגמרי רחוק הוא שלא ישאר משהו צואה, והוא מעכב התפלה וראוי לדקדק ע"ז מאד. וכ"ה בבא"ח (פר' ויצא אות יא) שיזהר לקנח היטב דצואה בפי הטבעת מעכבת התפלה, ועיקר הרחיצה במים כמ"ש ומצואתו לא רווחץ, ומנהג ערי אדום לקנח בנייר או מטלית, ואין נקי בזה. וע"ע בבן יהוידע (ברכות סב. ד"ה שאין).

וע"ש בילקו"י שנתבאר, דאיסטניס שאינו יכול לרחוץ במים, ינקה עצמו עכ"פ ככל האפשר בנייר טואלט רטוב. וכמ"ש החכ"צ הנ"ל, וכן מבואר בדברי הגר"ז בש"ע שלו (סי' ג' סעי' כה), וז"ל: יזהר מאד לקנח היטב, ואם אפשר לו טוב שירחץ במים. ע"כ. ומלשון "טוב" משמע שאינו כ"כ לעיכובא. ועכ"פ גם לדבריו בודאי שיש ליזהר בזה. וז"ל המשנ"ב (סי' עו ס"ק יח): על כן יש לו לאדם להתעורר ולראות תמיד שיהיה נקי פי הטבעת שלו, ולרוחצו במים או ברוק, כדי שלא ישאר שם אפי' משהו מצואה. [של"ה וח"א].

מנהג קדום נגד השלחן ערוך - לקנח בדבר שהאש שולטת בו

ומה שכתבנו שכיום נוהגים לקנח בדבר שהאור שולט בו, הנה בפרק המוציא (שבת פב.) אמרו, שלא יקנח בחרס משום כשפים. וכ"ה בחולין (קה:). ועוד, משום סכנה, כמבואר לקמן סי' שיב. [וע"ש בפרישה, ובמ"ש בברכ"י]. ועוד אמרו שם שאין לקנח בעשבים יבשים, ומבואר שם הטעם, דהמקנח בדבר שהאור שולט בו שיניו התחתונות נושרות. ופירש רש"י, שיני הפה מכרכשתא. [והיינו שהאש שורפתו במהרה. פתחי עולם]. וכ"ה בב"י (סי' ג'). וז"ל מרן בש"ע (סי' ג' סעי' יא): לא יקנח בחרס משום כשפים, ולא בעשבים יבשים, שהמקנח בדבר שהאור שולט בו וכו'. ע"כ. ואמנם בד"מ (סק"ג) כתב: ומצאתי כתוב בחידושי האגודה (שבת סי' קח): ועתה אין נזהרין בו כי בתי כסאות שלנו אינן בשדה. ע"כ. וטעמא ע"ז לא ידענא, אך האמת שאין נזהרין עכשיו בזה, ואפשר כיון דדשו ביה רבים שומר פתאים ה' (שבת קכט:). וכ"ה ברמ"א בהג"ה, דעכשיו שבתי כסאות שלנו אינן בשדה, נהגו לקנח בדבר שהאור שולט בו, ואינו מזיק, ופוק חזי מאי עמא דבר. ע"כ. ובמג"א שם (ס"ק יא) כתב, דטעמא משום שעושים בו כישוף ששיניו נושרות. והאידנא לא חיישינן שיבא הדבר לידי המכשפים. וכ"ה בערוה"ש (סעי' ו') שכיום אין מקפידים בזה. וע' בברכ"י (סק"ז) ובמחז"ב (ס"ק יא). ובמור וקציעה כאן.

להקפיד שהקטן ינקה גופו היטב

יט) הנה בד"ז יש לכאורה ג' טעמים. האחד- כדי שהקטן יוכל לומר דברים שבקדושה בגוף נקי. השני - כדי שאחרים יוכלו לברך ולומר דברים שבקדושה לידו. והטעם השלישי - כדי שיהיה אפשר לענות אמן אחר ברכת הקטן. ואמנם בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' יג) כתב, דהקטן עצמו מותר לו לברך ולומר דברים שבקדושה הגם שאינו מקנח עצמו יפה, דאע"פ שאין ליתן לקטן איסור בידים, מ"מ שאני ברכות ותפלה דבלא"ה יש בהם דין איסור ברכה לבטלה כשמלמדים את התינוקות לברך, וה"נ יש להקל לענין נקיות גופם, ובפרט דא"א לחנכם בלא"ה. ובטעם השני כדי שאחרים יוכלו לברך לידם, הנה אע"פ שהמג"א כתב להזהיר ע"ז, כבר דחה דבריו בפמ"ג, ועלתה הסכמת האחרונים דמותר לברך ולומר דברים שבקדושה הגם שאינו מקנח עצמו יפה, דלא מצאה הקפידה לנוח אלא גבי המברך עצמו. אך

כ. לא יקנח ביד ימין. ואיטר יד מקנח בשמאל דידיה שהוא ימין דעלמא. ויש אומרים שכל זה במקנח ביד, אבל אם מקנח באמצעות נייר, אין להקפיד בזה. כ)

כא. המטיל מי רגלים על גבי קרקע, לא יטיל בעמידה, מפני הניצוצות הניתזין על מנעליו, אם לא שיעמוד במקום גבוה או על גבי עפר תיחוח. ובבתי כסאות שלנו אין להקפיד בזה. [שהרי אין את החשש הנז']. כא)

מהטעם השלישי, לענין עניית אמן על ברכת קטן שאינו מקנח עצמו יפה, איה"נ יש לזרז הקטנים על כך, כדי שיוכלו לענות אמן על ברכותיהם. ועיין בחס"ל (סי' פא אות א') שכתב, דמי שיש לו ילדים קטנים צריך להיות זריז, ויזרז את אשתו לקנחם יפה יפה, ולעמוד על המשמר להיות מחנהו קדוש בשעת אמירת הברכות והלימוד, וכו'. ע"ש. והיינו, כדי לחוש לדברי המג"א. אבל לדברי הפמ"ג אין בזה איסור. אבל לטעמא דעניית אמן על ברכת הקטן, איה"נ יש לזרזם על כך.

והנה המג"א (סי' פא סק"א) כתב, שאין נכון לקרוא ק"ש כנגד קטן שלא מקנח עצמו יפה. אך בפמ"ג שם כתב, דצואה בפי טבעת אין איסורא אלא לאותו אדם המברך, אבל אצל אדם אחר הוי כצואה מכוסה, ומותר לומר דברים שבקדושה כנגדו. וראה בילקו"י ברכות (סי' רטו ס"ז).

המקנח בנייר אם צריך להקפיד לקנח ביד שמאל

כ) גמ' ברכות (סב.) טוש"ע (סי' ג' ס"י). ומה שכתבנו באיטר יד, כ"כ הט"ז (סק"ט), לפי גירסא שלפנינו. וכן פירשו דבריו ביד אפרים ופמ"ג (מש"ז) ובמחצה"ש (סק"ח). מג"א (סק"ח). ועוד אחרונים, הו"ד בכה"ח (אות כ'). וכתב עוד המג"א, שאם כותב בשמאל ושאר מעשיו עושה בימין, יקנח בימין.

וכתב הגר"ז בס' התניא, דדוקא כשמקנח באצבעותיו ממש, אבל אם מקנח בנייר מותר לקנח ביד ימין. וכ"כ בא"א מבוטשאטש, דאם מקנח ע"י דבר אחר אין קפידא אם מקנח בימין ובאצבע אמצעי. ואמנם בלחם הפנים שבקש"ע השיג על התניא, דתמה וכי ר"י ור"ע קנחו באצבעותיהם ממש שלא כדרך כל הארץ. ע"ש. ובספר באר יעקב (סק"ו) כתב, ואין כאן תמי' דעיין בא"א הנ"ל שכתב, דאין בזה משום בל תשקצו כשמקנח באצבע ממש דמצד רגילתם אין בזה מאוס דרוב אנשים כשהולכין בדרך וכן בביתם כשהם טרודים וכן בשבת במקומות שאסור לטלטל כולם מקנחים ביד ממש. ע"ש. הרי שכתב דרוב אנשים מקנחים ביד. גם י"ל דמעשה דר"י ור"ע היה בשבת שאסור לטלטל. ועוד דהא איתא בשם האר"י ז"ל דירחץ במים, ואז ע"כ מוכרח ליגע ביד. ובזה נדחה ג"כ מה שהביא ראיה ממ"ז. ע"ש. והרי יש לנו ב' עמודים גדולים, בעל התניא והגאון מבוטשאטש, דאם מקנח בדבר אחד מותר בימין ובאצבע. ע"כ.

להטיל מים בעמידה

כא) בגמ' (נדה יג.) רבי אליעזר אומר האוחז באמה וכו', תניא אידך אמר להן רבי אליעזר לחכמים, אפשר יעמוד במקום גבוה וישתין, או ישתין בעפר תיחוח, ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום. וע"ש במסקנא דסוגיא. וז"ל מרן בש"ע (סי' ג' סי"ג): לא ישתין מעומד מפני ניצוצות הניתזין על רגליו, אם לא שיעמוד במקום גבוה, או שישתין לתוך עפר תיחוח [קרקע שאינה בתולה אלא כגון של ארץ חרושה]. ע"כ. והיינו מחשש שינתזו מי רגליו על רגליו, ויאמרו שהוא כרות שופכה, שאין מי רגליו קולחין אלא שותתין. וכרות שופכה אינו מוליד, ויאמרו על בניו שאינם שלו. ואמנם כיום לא נהגו להקפיד שלא להטיל מים בעמידה, שכל הטעם הוא מפני ניצוצות הניתזין על רגליו, ונראה ככרות שופכה, ונמצא מוציא לעז על בניו שהן ממזרים. ואמנם כיום שהרגילות היא להטיל מים לתוך נקב של ביה"כ, ואין ניצוצות ניתזין, בכה"ג ליכא לה"ט, וכמ"ש כן ברוח חיים פלאג'י כאן. וכ"ש בבתי כסאות שלנו שאין כל חשש של התזת מי רגליו, שאין לחוש לזה כלל.

כב. יזהר בעת שמטיל מים שלא לאחוז במילתו, אלא מן העטרה ולמטה, גם אם הוא מטיל מים במקום שיש לו פחד, כמו בראש הגג וכדומה. אך בנשוי ואשתו עמו [בזמן טהרתה] מעיקר הדין מותר, וממדת חסידות להחמיר. וראה בהערה. כב)

שלא לאחוז באמה בעת שמטיל מים

כב) בגמ' שם (טז:) אמר רבי שמעון בן יוחאי, ארבעה דברים הקב"ה שונאן, ואני איני אוהבן, הנכנס לביתו פתאום, ואין צ"ל לבית חבירו. והאוחז באמה ומשתין מים וכו'. ע"ש. ומה שאין לאחוז באמה ולהשתין, היינו מפני שגורם להוצאה לבטלה. וכ"ה בש"ע (סי' ג סי"ד). ומבואר שם, דכ"ז במי שאינו נשוי, או שאין אשתו עמו, או שהיא נדה, אבל אם אשתו טהורה עמו בעיר, כיון שיש לו פת בסלו אין יצרו תוקפו כ"כ, ומותר לאחוז באמה אפי' בעטרה ולמעלה לצד הגוף.

והנה המטיל מים על הגג וכדומה, שיש לו פחד שמא יפול מהגג, אם שרי בכה"ג לגעת באמתו בעת שמטיל מים, דמאחר שיש לו פחד שמא יפול, ליכא למיחש שאם יגע באמתו יבא לידי הרהורים. והנה בגמ' שם הקשו מדין יין נסך, דמבואר במשנה דכשיש לגוי פחד אין לחוש שמא ניסך את היין. ואמרו שם בשינויא קמא, דהכא נמי כשיש בעיתותא אין לחוש לאיסור זה. ובשינויא בתרא אמרו שם, איבעית אימא נשוי היה. ע"ש. וכל הפוסקים לא כתבו חילוק זה בין אם יש בעיתותא או לא, וכתבו רק החילוק בין נשוי למי שאינו נשוי. וכתב הב"י (סי' ג'), דמה שהשמיטו ההוא שינוייא דשנינן דהיכא דאיכא בעיתותא שרי, משום שאין אנו בקיאים מה נקרא בעיתותא, ויש לחוש שמא אין זה בכלל בעיתותא ויבא לידי הרהורים. שהכל לפי גובה הגג, ולפי מה שהוא אדם, אם חושש שיפול או לא, ועוד י"ל דכיון דאיכא שינויא אחרינא וכו'. ע"ש. ומרן בש"ע גם לא הזכיר חילוק זה אם יש בעיתותא או לא.

ואמנם הסמ"ק (סי' רצב) כתב: האוחז באמה אפי' להשתין כאילו מביא מבול לעולם, אבל מעטרה ולמטה לצד הארץ מותר וכו', והיכא דאיכא בעיתותא, וכמו כן נשוי ואשתו עמו מותר. ע"כ. ומבואר דס"ל דכיון שיש לו פחד באותו מקום, אינו בא לידי הרהורים, ולכן מותר. אולם מדברי הב"י משמע שאין דברי הסמ"ק נכונים להלכה, שהרי הקשה הב"י, אמאי סמכינן על התירוצים שהובאו בגמ' שם, אולי הטעם הוא משום בעיתותא. וכתב ליישב, כיון דהנך שינויים דשנינן בגמ' לא נאמרו בגמ' שם רק כדי לתרץ הקושיא, אלא מימרות של אמוראים שנאמרו בעלמא. לכן סמכינן על תירוצים אלה. ואף שהב"י שם סיים בדברי הסמ"ק, וגם כתב כן בלשון אבל, שזה מורה קצת שכך דעתו נוטה, מ"מ ממה שלא הביא חילוק זה בש"ע משמע דלא ס"ל כדעת הסמ"ק. ובפרט שהדעה החולקת היא דעת הרא"ש ושאר הראשונים כמ"ש בב"י. ולא מסתבר שיפסוק בזה כהסמ"ק לבדו. ולכן נראה להלכה שאין להקל במקום בעיתותא. ורק בנשוי שרי.

ומה שהתירו בנשוי, כתב האגודה, דהיינו דוקא באשתו עמו. והובא במחז"ב כאן. וכ"ה בלשון הסמ"ק הנ"ל. ובכה"ח (ס"ק מב) הביא מספר שמן המאור שנסתפק אם הא דאשתו עמו צריך שתהיה מצויה לו באותה שעה שמשתין, אבל בנמצא בדרך לא מהני מה שהוא נשוי, או לאו דוקא.

ומ"מ מדת חסידות להזהר בזה אפי' אשתו עמו, כי מאחר שהעון גדול כל כך, שהוא כמביא מבול לעולם, ראוי לאדם להתרחק ולקדש עצמו במותר לו. ומ"מ מותר לאחוז באמה ע"י מטלית עבה שאינו מחמם כדי להטיל מים. וראה בש"ע הגר"ז (סעי' כב). ולא הותר לנשוי לאחוז באמה אלא להשתין שהוא צורך האדם, שלא יפלו ניצוצות על רגליו, אבל להתחכך או לבדוק את עצמו אם ראה קרי, אסור אפי' לנשוי ואשתו עמו. ואפי' מעטרה ולמטה אסור.

ובענין חיכוך ונגיעה למטה מהטבור ראה בשו"ת אז נדברו ח"ב (סי' נד).

כג. יש להחמיר לכתחלה שלא להכניס אוכלים ומשקים לבית הכסא אפילו הם צרורים וחתומים בקופסא סגורה, ולכן אין להצניע קופסאות מאכל סגורים בחדר השירותים. אבל בדיעבד יש להתירם אפילו אין בהם הפסד מרובה. ואם יש לו בכיס בגדו אוכלים, ורוצה להכנס לבית הכסא, אם אין לו מקום להניחם, מותר להכנס בהם לבית הכסא. ואוכלים שאינם מחופים שהוכנסו לבית הכסא, כגון פירות, נכון לרוחצם ג׳ פעמים, ואם אי אפשר מותרים בדיעבד. וטוב להחמיר ממדת חסידות שלא לאוכלם.כג)

אוכלים ומשקין שהוכנסו לבית הכסא

כג) הנה ד״ז שיהיה אסור להכנס עם אוכלים ומשקין לביה״כ לא נזכר בשום מקום בש״ס ובראשונים, ובש״ע, ורק הובא באיזה אחרונים, וכמו שכתבנו לעיל בשם מהר״ח פלאג׳י. ועיין בבאה״ט (סי׳ ג׳ סק״ב) שהוסיף על דין הש״ע שלא ידבר בביה״כ, דכ״ש שלא יאכל שם. ומשמע שרק לגבי אכילה בביה״כ אין לאכול, אבל עצם הכנסת אוכלים לביה״כ אין בכך כל איסור, דאל״כ הו״ל לאשמעינן רבותא טפי, שגם לא יכניס אוכלים לביה״כ. ואמנם מצינו שחז״ל אסרו באכילה מאכלים שהיו תחת המטה, אבל אין לנו לדמות גזרות חז״ל זו לזו. וכבר הזכרנו לעיל מ״ש מהר״י אלגאזי בשלמי צבור לגבי מים שהיו בביה״כ, שאין בהם לתא דטומאה אף לפי חכמי האמת, דטעם הנטילה לאחר יציאה מביה״כ אף דלא נתלכלכו ידיו הוא מפני רו״ר הנמצא שם, שנהנה מהלכלוך והטינוף, ומיד שאדם נפנה שם שורה על אצבעות ידיו, וכמו שנתבאר בזוה״ק (פר׳ בראשית). וה״ד בספר מקור חיים (סי׳ ג׳), וא״כ כל הטומאה היא מפני אותו הרו״ר, ומה יש לרוח רעה בעצים ובאבנים והיא אינה רודפת רק אחר מקום שיש בו קדושה ליהנות ממנו, דאם באת לחוש בכך, נאמר לו שירחץ גם מלבושיו שנכנס בהם לביה״כ, אבל האמת יורה דרכו שאין מקום לחוש לכלום ליטול בהן את ידיו בשעה״ד. אבל ראוי ליזהר שלא ידיח בהן פיו, דמיאוס מיהא איכא. ע״ש.

ובכה״ח (סי׳ ד׳ אות יא) כתב, מים שהכניסום לביה״כ לקנח בהם, פסולים לנט״י, כיון שהם מאוסים, וכמ״ש הב״ח (סי׳ קס) דמים ששתה מהם כלב פסולים דנמאסים. ועוד כתב בשם זכור לאברהם, דלנט״י של ביה״כ אין להתיר אלא בשעה״ד, כיון דליכא ברכת על נט״י. ומשמע מזה דאין רוח רעה שורה עליהם, דאל״כ תיפוק ליה דפסולים לנט״י לביה״כ משום דהוא בא ליטול ידיו כדי להעביר הרוח רעה, ומאי מהני במים שיש בהם רוח רעה. וגם לנט״י מה״ט יש לפסול. וטעם זה הרי עדיף מטעם דנמאסים, כמו במים ששתה מהם כלב, שלדעת מרן כשרים לנט״י. וכן הוכיח בשו״ת שערי ציון (סי׳ ב׳). והוכיח עוד ממ״ש מרן ביו״ד (סי׳ קיז סעי׳ ח׳) ולא יתן תבשיל ולא משקין תחת המטה, מפני שרוח רעה שורה עליהם. ומדכתב הרבה דברים שיש לו לאדם ליזהר מחמת סכנה, ומכללם תבשיל ומשקין שהיו תחת המטה, ולא כתב שנכנס בהם לביה״כ, שמע מינה דאין מזה חשש לרוח רעה. אלא דיש לדחות, דזה א״צ ללמדנו דמכ״ש ידעינן מתחת המטה דאין רוח רעה שורה על הידים, ושורה על האוכלים, מכ״ש ביה״כ ששורה על הידים דשורה ג״כ על האוכלין.

ועכ״פ נמצא דהכנסת אוכלים לביה״כ אין לחוש בזה מצד רוח רעה, ויש בזה רק משום מיאוס. ומטעם זה כתבנו דלכתחלה לא יכניס אוכלים לביה״כ, וכ״כ בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ סו), וכתב לחלוק ע״ד הרב שלמי צבור שהתיר ליטול ידיו ממים שהיו בביה״כ. וכתב, דלענין אוכלים ומשקים, או לנטילה לטהרה, יש להחמיר בזה משום הרוח רעה שבביה״כ, השורה עליהם. ודימה ד״ז לאוכלים שנגעו בהם קודם נט״י שחרית. אלא דלא פסיקא ליה מילתא להשוות בין הדברים, דיש לחלק בין רוח רעה דשחרית דחמירא טפי מהטומאה שבביה״כ. ע״ש. אך בספרו כה״ח פסק להחמיר בזה. ומצינו לכמה אחרונים שהלכו אחר המהר״ח פלאג׳י בזה, ומהם: בחס״ל בהגהת בן המחבר, בעוד יוסף חי, ועוד. וכ״כ בספר בית יצחק, ובטעמי המנהגים (דף יא, קנוט״א אות כ׳) בשם הרה״צ מבעלז זיע״א, שהיה מקפיד שלא לאכול מאכל שהיה בביה״כ. ואין מבואר שם אם המאכל היה מכוסה או גלוי.

ועיין בשו״ת אפרקסתא דעניא (סי׳ קלג) שדן בענין הכנסת אוכלים לביה״כ, וכתב שד״ז אין זכר בדברי חז״ל, ושלכל היותר יש לחוש בו מכח האי כללא דכייל הירושלמי (פ״ח דתרומות) דצריכים למיחש למאי דחיישין ברייתא. ולכן י״ל דכו״ע מודים בזה דשרי

כד. לכל הדיעות מותר להכנס לבית כסא כשיש תרופה בכיס בגדו. אולם תרופות שיש בהם מתיקות ומוצצין אותן, יש לנהוג כמבואר בסעיף הקודם. כד)

כה. יכול לסדר מטתו כפי שירצה, אך היכא דאפשר טוב שיסדר המטה באופן שראשה יהיה למזרח ומרגלותיה למערב. כה)

בדיעבד, ושזה שמצינו שכתבו על כה"ג דלא אמרי' פירוקא לסכנתא ה"ד בדבר המבואר בש"ס עכ"פ, משא"כ במה שלא הוזכר בדברי חז"ל, ואשר יש לפקפק אפי' על לכתחלה אם לא מכח דברי הירושלמי הנ"ל, ומכח זה מה שלא הוזכר זה בדברי חז"ל מוסיף עוד לחלק ולומר, דאפי' תימא דהיה בו חשש רוח רעה י"ל דשאני ימים הקדמונים דביה"כ היו בשדות, משא"כ בימינו נשתנה הזמן והמקום ובמקום ישוב לא שייך רוח רעה, ואין לדמות מילתא למילתא בדברים סגוליים כאלה. ע"ש.

ועכ"פ בדיעבד יש להתירם אפי' אין בהם הפסד מרובה, וכן להכניסם בשעה"ד לביה"כ, כנז'. וכמבואר באורך בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ה'). וגם להשלמי צבור וסיעתו לא הותרו המים שבביה"כ אלא בשעת עצירת גשמים ושעה"ד, וכמבואר בדבריהם, אבל הא ודאי דלכו"ע אין להצניע אוכלים או משקים בביה"כ לכתחלה, וכל העושה כן הוא בכלל מה שאמרו בב"ב (נח.) מטת עם הארץ דומה לאוצר בלום. וכמבואר כ"ז ביבי"א ח"ג (או"ח סי' א אות ו-י), וח"ד (או"ח סי' ה' אות ג').

ומה שכתבנו לגבי מאכלים שבכיס בגדו, כ"כ בשו"ת שלמת חיים השלם (סי' יג) שאם יש בכיס בגדו דברי מאכל, מדינא מותר להכנס כך לביה"כ. שהרי בבאה"ט כתב שאין לאכול בביה"כ, אבל לא כתב שאין להכניס שם מאכל, אבל אין ראוי לעשות כן מצד נקיות הדעת. ע"ש. ומשמע מדבריו דאף במאכל שאינו בכיס בגדו מדינא שרי, אך לפי המבואר לעיל לכתחלה אין ראוי להכניס דברי מאכל לביה"כ.

להכנס לבית הכסא עם תרופה בכיס

כד) כבר נתבאר בהערה הנ"ל שמדינא אין איסור להכניס אוכלים לביה"כ, ורק משום נקיות יש להמנע מכך, וממילא י"ל דכ"ז בדברי מאכל, אבל בתרופה שאינה בגדר מאכל, ובפרט שהיא בכיס בגדו, אין בזה אף מצד נקיות. וכ"כ בשו"ת ציץ"א חלק יד (סי' ב'), דכיון שהוא דבר נצרך לחולים, אשר צריכים לשאת אתם בכיסם את התרופות, ובפרט חולי לב, בודאי שיש לצרף בזה גם הנימוק שבתי כסאות שלנו נמצאים בישוב. ועוד דבתי כסאות שלנו יש להם עדיפות על בתי כסא שבזמנם. ע"ש.

סדר הנחת המטות בבית - מנהג נגד דעת מרן

כה) בגמ' ברכות (ה:) תניא, אבא בנימין אומר, על שני דברים הייתי מצטער כל ימי וכו' ועל מטתי שתהא בין צפון לדרום וכו', דא"ר חמא ברבי חנינא אמר רבי יצחק, כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין ליה בנים זכרים, שנאמר וצפונך תמלא בטנם ישבעו בנים. רב נחמן בר יצחק אמר: אף אין אשתו מפלת נפלים, כתיב הכא, וצפונך תמלא בטנם, וכתיב התם וימלאו ימיה ללדת והנה תומים בבטנה. ופירש רש"י, ראשה ומרגלותיה זה לצפון וזה לדרום. ונראה בעיני שהשכינה במזרח או במערב, לפיכך נכון להסב דרך תשמיש לרוחות אחרות. ע"כ. ומשמע שעיקר הקפידא שלא להיות בין מזרח למערב, אבל אין קפידא בצפון ודרום לאיזה צד יהיה הראש. אך בתר"י שם מבואר הטעם, משום שהמנורה היתה בדרום והשלחן בצפון. ונתנו סימן זה כדי להתפלל על בניו שיהיו מצליחים בתורה, ושיהיה להם עושר. ע"ש. ולטעם זה עדיף שראשו יהיה בדרום, שהרי התורה חשובה יותר.

וז"ל הרמב"ם (פ"ז מהלכות בית הבחירה ה"ט): אסור לאדם לעולם שיפנה או שיישן בין מזרח למערב. ובב"י (סי' ג') הקשה, שמדברי אבא בנימין מבואר דאיסורא איכא ליתן מטתו בין מזרח למערב, ואילו מדברי רבי חמא משמע שהוא רק למעליותא שיהיו לו בנים זכרים. ותירץ, דגרסינן בגמ' אמר רבי חמא, ולא גורסים דאמר רבי חמא, דאיה"נ רבי חמא פליג עליה דאבא בנימין. וע"ש שכתב עוד תירוץ לזה, וכתב עוד, שמדברי הרמב"ם משמע שיש להקפיד בזה גם כישן לבדו, אבל התוס' כתבו שהוא דוקא אם ישן עם אשתו מפני שהשכינה שורה בין מזרח למערב, והיה הדבר גנאי לשכב אצל אשתו מפני התשמיש. וסיים הב"י, ואע"פ שהעולם נוהגים כדברי התוס', נראה לי שהוא מפני

סימן ד' - דיני נטילת ידים שחרית

א. בכל יום אחר שיקום ממטתו צריך ליטול ידיו במים בכלי, ויברך קודם הניגוב: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים" [ראה להלן סעי' יט]. ואף על פי שמעיקר הדין אין צריך ליטול ידיו בכלי בנטילת ידים שחרית, מכל מקום כבר כתב מרן בשלחן ערוך, ש"טוב" להקפיד בנטילת ידים שחרית בכל הדברים המעכבים בנטילת ידים לסעודה. וממילא גם לענין כלי וכח גברא יש להקפיד בזה, כדי שיוכל לברך על הנטילה. וכן המנהג. אולם מי שנמצא במקום שאין שם כלי ליטול את ידיו, יטול ידיו מהברז ג' פעמים לסירוגין. אך לא יברך "על נטילת ידים", דספק ברכות להקל. א)

שאינם מעיינים בדברי הרמב"ם אלא חד או תרי בדרא, והנכון ליזהר כדברי הרמב"ם שהוא עמוד ההוראה. ע"כ. והנה הטור לא הזכיר מד"ז כלל, וכפי הנראה אזיל לשיטתיה במ"ש בקיצור פסקי הרא"ש (פ"ק דברכות אות ד') דטוב ליתן מטתו וכו', ומדכתב לשון טוב משמע שאינו מעיקר הדין אלא טוב לנהוג כן. ואמנם מלשון מרן הש"ע (סי' ג' סעי' ו') לא משמע כן, שכתב: אסור לישן בין מזרח למערב אם אשתו עמו. ונכון להזהר אפי' כשאין אשתו עמו. ע"כ.

ואע"פ שמרן הביא דין זה, מ"מ לא נהגו להקפיד בזה כל כך, וכפי הנראה סמכו על לשון הטור שכתב בלשון טוב. וכמ"ש הט"ז בשם הטור, וביאר מרן החיד"א בברכ"י (סק"ב) דכוונתו למ"ש הטור בקיצור פסקי הרא"ש. ע"ש. ומה גם שדעת המקובלים שראש המטה יהיה למזרח ומרגלותיה למערב, ושלא כמ"ש רש"י הנ"ל. וראה בזוה"ק (פר' במדבר דף קיח). ובהגהת מהר"ש ויטאל שם כתב, אמר שמואל, היפך סברת כל הפוסקים. ע"כ. וכתב החיד"א הנז', בשם השאילת יעב"ץ (סי' מז) שגם רש"י חזר בו מפירושו שפירש בש"ס, והסכים לפירוש המקובלים. וכיון שיש בדבר מחלוקת בין המקובלים לדינא דגמ', לכן לא נהגו להקפיד בזה. גם בתשובת רבי מנחם עזריה מפאנו פסק כדברי הזוה"ק, וכ"כ בארה"ח בשם כמה אחרונים. ועיין בכה"ח (אות טז) שכתב, שיש להזהר לנהוג כדעת האר"י ז"ל, שראש המטה יהיה למזרח, ומרגלותיה למערב. אך במשנ"ב (ס"ק יא) כתב, שנכון יותר לנהוג כדברי מרן הש"ע. שי"א שגם כוונת הזוהר כדברי הגמ'. וכ"כ בתשובת בנין של שמחה בשם הגר"א, שגם כוונת הזוהר הוא כהגמ' ולא כפירוש הרמ"ע. ע"כ. והגאון חות יאיר במקור חיים (סי' ג' ס"ז) כתב בשם כת המקובלים, שראשו יהיה במערב.

ואמנם בכנה"ג (הגב"י סק"ד) כתב, דעכשיו אין העולם נזהרים בזה כלל ועיקר, והטעם דהוי פלוגתא בין הזוהר לתלמוד בבלי, ואם יעשה כאחד הוי כנגד סברת השני, מש"ה לא הקפידו. ע"ש. וכ"כ בערוה"ש, דכיון שיש בזה מחלוקת, לפיכך נפל הך דינא בבירא, וא"צ להזהר בזה. ועיין ביד מלאכי (כללי שני התלמודים אות א'). ע"ש.

גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל סבר, שכיום לא מדקדקים בסידור המטות בין צפון לדרום, ואף לכתחלה א"צ להקפיד בסידור המטות באופן הנז', וכמו שהביא בשמו בספר ועלהו לא יבול (עמ' נא). [כי י"א שד"ז נאמר דוקא בישן מחוץ לבית, אבל לא לגבי הישן בתוך בית מוקף במחיצות]. וכ"פ בספר אול"צ ח"ב (פ"א), שיכול לסדר מטתו כפי שירצה, אך טוב שיסדר המטה באופן שראשה יהיה למזרח ומרגלותיה למערב. ויש בזה כמה שיטות, כיעויין בספר מעם לועז (בראשית עמ' קיט), ובשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' כד). וע"ע בספר פרי צדיק (דף עב) ובשו"ת שב יעקב (סי' ג').

אם צריך כלי לנטילת ידים שחרית

א) עיקר דין נט"י שחרית מבואר בפרק הרואה (ס.) כי משי ידיה לימא על נט"י. וכן בגמ' שבת (קח:) תניא אמר רבי מונא משם רבי יהודה, טובה טיפת צונן וכו' הוא היה אומר יד לעין תיקצץ וכו'. ופרש"י, יד לעין קודם נט"י שחרית. נוח לו שתיקצץ, שרוח רעה שורה על הידים ומסמתו. וכתב רבינו ירוחם (נתיב טז ח"ו קמו ע"ג), דמברך על "נטילת" ידים, ע"ש הכלי שנקרא אנטל. [וע"ש לענין טבילת ידיו בנהר לשם אכילה]. ואף שלא נתקנה נטילה בכלי אלא בשביל נטילה לשם אכילה, מ"מ לא ישנה את נוסח הברכה.

וכמ"ש הרא"ש (בפ"ט מברכות סי' כג), דתיקנו ברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל, וראוי היה לברך על נקיות ידים, אלא על שם שתיקנו בנט"י לאכילה לברך על נט"י לפי שצריך ליטול מן הכלי, והכלי שמו נטלא בלשון הגמ', לכך תיקנו נמי לברך על נט"י. ע"כ. וכן ביאר הב"י (סי' ד'). ומבואר, דלנט"י שחרית מעיקר הדין א"צ ליטול בכלי. אלא שמרן בש"ע (סי' ד' סעי' ז') כתב, טוב להקפיד בכל הדברים המעכבים לנט"י לסעודה. [ומבואר מלשונו שאינו מעיקר הדין, אלא על צד הטוב]. ולכן לכתחלה יש להקפיד בזה, וראה בזה עוד להלן. ונכון לחשוב בשעת הנטילה, שבזה הוא מכין עצמו לעבודת הבורא ככהן הנוטל ידיו במקדש, בבחינת הכון לקראת אלהיך ישראל.

הטעמים לנטילת ידים שחרית

ובטעם נטילה זו, מצינו ד' טעמים, וכדלהלן:

א. הרא"ש (בתשובה כלל ד' סי' א') כתב, לפי שידי האדם עסקניות הן, וא"א שלא יגע בבשר המטונף בלילה, לזה תיקנו חז"ל ברכה על הנטילה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל.

ב. הרשב"א בתשובה ח"א (סי' קצא, והובא בב"י סי' ד') כתב, ואני לא מצאתי בשום מקום דבר ברור שיצטרך אדם ליטול ידיו שחרית בכלי, דאי משום שיבתא ובת מלך, די ברחיצה, ואי משום תפלה וק"ש, די או ברחיצה או בנקיון עפר וצרורות, אלא שיש לי קצת דמדומי ראיה לחייב הנטילה בכלי בשחר, ממאי דאמרי' בפרק כל הבשר (קו:), נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו, כלומר, מתנה שתעלה אותה נטילה אפי' לסעודה. ואילו לאכילה בעי' נטילה בכלי. ועוד אמרי' בפרק היה קורא (יד:), אמר רבי יוחנן, הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, יפנה ויטול ידיו, ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל, וזו היא מלכות שמים שלימה. משמע שצריך ליטול ידיו בבוקר, ול"ד לתפלת מנחה, דבשחר אנו נעשים כבריה חדשה, דכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך, צריכים אנו להודות לו יתברך על שבראנו לכבודו ולשרתו ולברך בשמו, ועל ד"ז תקנו בשחר כל אותם הברכות שאנו מברכים כל בוקר, ולפיכך אנו צריכים להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מהכלי, ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו. ע"כ.

ג. טעם הזוה"ק, שהוא משום רוח רעה השורה על הידים בעת שישן בלילה. ואינה הולכת אלא ע"י נטילת ידיו. ואיתא בזוהר: דמאן דנאים טעים טעמא דמותא בשתין נשמי, וכי מתער אתדבק בידיו סטרא אחרא. ע"כ. אלא דמלשון זה אין ראיה דאירי בלילה, ועיין בב"י כאן שהביא מהזוהר בפר' וישב (קפד:). והיינו בישן בלילה.

ד. טעם האר"ח, שכתב ע"פ דברי הגמ' בשבת (קט.), שיבתא ובת מלך היא להעביר רוח רעה השורה בלילה על הידים. ומשמע לכאורה, דכל שעבר הלילה צריך ליטול ידיו אף שלא ישן. [ואילו מדברי הזוה"ק משמע דרק אם ישן בלילה בעי ליטול ידיו]. ומבואר בפוסקים, דהיכא שהנטילה היא משום רוח רעה בלבד, לא היו מתקנים ברכה ע"ז, ולפיכך הוצרכו לשאר הטעמים. ולדינא, אנו חוששין לחומרא לכל הטעמים, וכאשר יבואר.

וע"ע בזה בתשובות הגאונים (סי' פט), ובתשו' רש"י (סי' רסז), ובתשובת מהרי"ל (סי' כג וסי' קסה), ובתשובת הרדב"ז ח"ד (סי' רצג). ע"ש.

ונפ"מ בין הרשב"א להרא"ש, מבואר בב"י, ובפמ"ג (א"א ר"ס ד'), והיוצא מדבריהם שהנפ"מ הם:

עשרה נפקא מינה בין טעמי הנטילה - ישן שינת עראי בלילה אם נוטל ידיו

א. במי שישן בלילה שינת עראי, שלטעם הרא"ש א"צ ליטול ידיו בשחר, ולטעם הרשב"א סו"ס הפקיד פקדונו ביד הקב"ה ומחזירה לו חדשה. וכ"כ הרמ"א בד"מ (סי' ד' אות א') שמתשובת הרשב"א בח"א (סי' קצא) משמע שאין לחלק בין שינת קבע לשינת עראי. ועיין בתשובת הרא"ש (כלל ד' סי' א') שכתב, שאם השכיב עצמו לישן קודם היום, ונטל ידיו להתפלל א"צ לברך על נט"י אם לא עשה צרכיו, כי שינת עראי היא. ע"כ. וכתב הב"י (סי' ד' סי"ב), דא"צ לברך דקאמר לאו דוקא, דנטילה נמי לא בעי, כדיהיב טעמא משום דשינת עראי היא. ולא חיישינן בה שמא נגע במקום המטונף. וכתב בתשובת מהר"ם בן חביב (סי' א', ובשו"ת קול גדול נדפסה תשובה זו בסי' מב) דאע"ג דהרא"ש פליג, וכמ"ש באר"ח, השכים קודם עמוה"ש ונטל ידיו, י"א שצריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאיר היום, משום בת מלך השורה על הידים כל הלילה עד היום. ע"כ. מ"מ למדנו דבלילה נמי איכא שינת עראי, וא"כ מידי ספיקא לא יצאנו, דאף שישנים בלילה שינת עראי, איכא לאסתפוקי לענין נט"י, דמדברי הגמ' והפוסקים מבואר דרוח רעה שורה על הידים בלילה, ומשמע

דלא תלי בשינה כלל. ומדברי הזוהר משמע שאין רוח רעה שורה על הידים אלא בשעת שינה, וכמ"ש הב"י באורך. אך אם בשינת עראי זו איכא שיתין נשמי, אף לדברי הזוהר מחוייב ליטול ידיו להעביר הרו"ר. דכיון דנאים שיתין נשמי סטרא מסאבא שלטא עליה. וע"כ צריך ליטול ידיו להעביר הרו"ר. ולפיכך מברך אליבא דכו"ע על נט"י. ולפ"ז בכל פעם ופעם שישן בלילה שיתין נשמי צריך ליטול ידיו על כל פעם ופעם. ע"כ.

וראה בזה עוד לקמן.

ב. ועוד נפ"מ, במי שהיה ניעור כל הלילה, שלטעם הרשב"א אפשר (כן כתב הב"י) דאפ"ה צריך ליטול ידיו, דכיון דתקנו ליטול ידיו שחרית, לא פלוג רבנן. אבל להרא"ש שאינו צריך ליטול אלא מפני שנגע במקום מטונף, הרי בניעור כל הלילה אפשר שלא נגע בשום מקום מטונף, וכי היכי דביום אין חזקתן שנגע במקום המטונף, ה"ה נמי בלילה אם הוא ניעור. וכן נראה ממ"ש בסוף ברכות (פ"ט סי' כג), ובתשובותיו (כלל ד' שם). ואפי' ישן שינת עראי בלילה כתב, דאינו צריך ליטול. [אלא שצ"ב למה לא אמרי' סברת לא פלוג, כמ"ש הב"י לסברת הרשב"א. וראיתי בספרשלחן אברהם (סי' ד) שפירש זאת, דלהרשב"א שכל שישן צריך נטילה מצד השינה דנעשה בריה חדשה, י"ל דאי איתרמי דלא ישן נמי צריך נטילה משום לא פלוג, אבל להרא"ש דאין השינה גורמת, ואם ברור לו שלא נגע, אף שישן שינת קבע בלילה אין מקום לנטילה, ונמצא דהנטילה תליא אך ורק בנגיעה, וא"כ מי שמסתמא לא נגע כגון שהיה ניעור בלילה, א"צ נטילה, ולא שייך לומר בזה לא פלוג].

ודע, דמ"ש במשנ"ב (סק"ל), דהניעור כל הלילה יעשה צרכיו או יטיל מים וישפשף, שאז לכו"ע יתחייב לברך, ויברך על נט"י ואשר יצר וכן נכון לעשות לכתחלה. ע"ש. אינו לדידן, אלא אף אם יעשה צרכיו לא יברך כי אם אשר יצר. וכמו שהעלו כן כמה אחרונים, ומהם מרן החיד"א (בסי' מו אות יב). ועוד.

ג. ועוד נפ"מ, במי שהשכים קום קודם עמוה"ש, ונטל ידיו, אם צריך לחזור וליטול ידיו כשיאיר השחר, דאי משום בריה חדשה, פעם אחת אדם נעשה בריה חדשה ולא שתי פעמים, וממילא א"צ לחזור וליטול ידיו. אבל אם משום רוח רעה, משמע מדברי הפוסקים שהובאו בב"י (ס"ס ד') דרוח רעה שורה על הידים עד שיאיר היום, וממילא צריך ליטול ידיו. אלא שלא תיקנו ברכה בנטילה משום רוח רעה בלבד.

אם מברך אשר יצר כשלא הוצרך לנקביו

ד. ועוד נפ"מ, היכא שישן בלילה ובבוקר לא הוצרך לנקביו, אם יברך אשר יצר, שלטעם הרשב"א שנעשה כבריה חדשה, תיתכן דעת האבודרהם [הובא בב"י ס"ס ד'], במ"ש שיכול לברך אשר יצר, דכיון שנעשה כבריה חדשה, וצריכין להודות לו, ונתקנה ברכת אלהי נשמה ואשר יצר על יצירת הגוף, ממילא יברך גם כשלא הוצרך לנקביו. [וכתב הפמ"ג, דלטעם הרשב"א, אם היה ניעור כל הלילה דאז לא נעשה בריה חדשה, בבוקר אין יכול לברך אשר יצר אם לא עשה צרכיו]. אלא שגם להרשב"א יתכן דאינו מברך אשר יצר אא"כ הוצרך לנקביו, דברכת אלהי נשמה נתקנה על יצירת הגוף, ואילו ברכת אשר יצר לא נתקנה אלא לאחר עשיית צרכיו. אבל לטעם הרא"ש דכל הנטילה משום שמא נגע במקומות המכוסים, אין לזה קשר ליצירת הגוף, וממילא אם לא הוצרך לנקביו אינו מברך אשר יצר. ומרן הב"י (ס"ס ד') כתב, ואיני יודע מה טעם לברכת אשר יצר כשלא עשה צרכיו, אבל ברכת על נט"י בבוקר ודאי משמע שצריך לברך אע"פ שלא עשה צרכיו, וכ"כ מהר"י אבוהב, וכן נראה מדברי הרא"ש. ע"ש. ובדרישה כתב ליישב, דידוע דגם הפה הוא בכלל הנקבים, שאם יסתם א"א להתקיים, וכדאיתא במסכת נדה (ל:), יצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח, שאלמלא כן א"א להתקיים. וצריך האדם להודות לה' שברא בו נקבים נקבים אשר בתוכם יש גם הפה, שהוא עיקר ברייתו של אדם, שאם יסתם א"א להתקיים, ועוד שאינו יכול ללמוד או לדבר שום דבר אם פיו סתום, וזה החכמה שיצר את האדם כך. [וסברת הב"י דלא נתקנה ברכה זו לשבח זה]. והמג"א (סק"א) כתב דרך להסתלק מן הספק, דאף דמשמע בכתבים שיברך על נט"י תיכף, ואח"כ יעשה צרכיו ויברך אשר יצר, מ"מ טוב לעשות צרכיו תחלה, כדי לברך אשר יצר תיכף, כדי לצאת מן הספק, די"א דמברך אשר יצר בלא עשיית צרכיו. ע"כ. ויש שתמהו על דבריו, דבלא זה נמי יכול לברך תיכף לצאתו מביה"כ, ומה לי אם התחיל בברכת נט"י או בעשיית צרכיו. ובספר שלחן אברהם הנ"ל פירש, דאפשר דכוונתו כדי לברך סמוך לעל נט"י, דאם יפסיק ביניהם אין נראה שמכוין בברכת אשר יצר על השינה, כיון שכבר בירך על השינה על נט"י. אלא שכבר העיר בהגה"ה שם דלא משמע כן מלשון המג"א, שהרי נתן טעם לזה די"א דאינו מברך אשר יצר בלא עשיית צרכיו, ואי איתא דטעמו כדי שיהיה נראה שמכוין

בברכת אשר יצר על השינה, לא הו"ל לתלות ברכת אשר יצר בעשיית צרכיו. ועיין במחצה"ש ובביאה"ל (ד"ה ואפי') מה שפירשו בכוונת המג"א.

ובעיקר הדין נחלקו בזה קדמאי, כי הרמב"ם (בפ"ז מהלכות תפלה ה"ח) כתב, אם לא נכנס לביה"כ אינו מברך אשר יצר. וכ"כ התוס' (ברכות מו.). ועיין במאמ"ר (סי' ד' סק"א) שהבין, שכ"ה דעת מרן הש"ע. וכ"כ עוד אחרונים. אך באבודרהם מבואר, דאעפ"כ יברך אשר יצר. והביאו הרמ"א להלכה (סי' ד' סעי' א'). גם הלבוש (אות ב') כתב, דברכת אשר יצר אמור יאמר אותה סמוכה לברכת על נט"י, אף שלא עשה צרכיו, דא"א שלא עשה צרכיו בלילה ולא בירך וכו'. ומהר"ם די לונזאנו בהגהותיו שם השיגו, כי לא יברך כי עבר זמנה, וחיליה מההיא דמי שאכל ושכח לברך ברהמ"ז עד אימתי הוא מברך וכו', וה"ה בעשה צרכיו וכו'. ע"ש. גם מרן הב"י חלק על הרד"א שכתב דמברכין. וכ"כ ביפ"ל ח"א (סק"ד), דא"צ כלל לחוש לדברי הרמ"א. גם בספר שלחן אברהם הנ"ל כתב, ופשוט דנקטי' כדברי מרן ז"ל שלא לברך. ומה גם דקי"ל סב"ל אפי' נגד מרן. ואפי' מור"ם לא כתב שכן דעתו, אלא כתב שכך נהגו, ועיין בכה"ח (אות ט') שהביא ראיות מהראשונים ומהאחרונים, ומספר הכוונות כדעת מרן ז"ל. וע"ע בשו"ת אור לי (סי' סט), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' כג).

אם צריך ליטול ידיו שחרית בכלי, ודוקא במים הבאים מכח גברא

ה, ועוד נפ"מ, אם צריך כלי וכח גברא בנט"י שחרית, וכן כל שאר הדברים הפוסלים בנט"י לסעודה, אם הם פוסלים גם בנט"י שחרית, שלטעם הרשב"א צריך דוקא כלי וכו', וכמ"ש להדיא "וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו". וכ"ד האבודרהם (דיני נט"י שחרית), וכן מבואר גם בזוה"ק (פר' וישב קפד:), וכמ"ש בב"י (סי' ד'). אבל לטעם הרא"ש א"צ דוקא כלי, וכמ"ש הב"י בדעת הרא"ש. וכ"ד רבינו ירוחם הנ"ל, דלא תיקנו כלי אלא בשביל נט"י לסעודה. וכ"כ הפמ"ג (א"א סק"א).

והנה אחר שמצינו למרן בש"ע (סעיפים יג, טו) שפסק לכתחלה לחומרא כשתי הסברות, ממילא לכתחלה יש להקפיד ליטול ידיו דוקא מהכלי, וכדמשמע גם מדבריו (בסעי' ז') שכתב, דטוב להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנט"י לסעודה. והרמ"א הוסיף מ"ש המרדכי (ריש פרק אלו דברים), והרשב"א (סי' קצה), והאבודרהם, ומיהו אינו מעכב לא כלי ולא כח גברא ושאר דברים הפוסלים בנט"י לסעודה. וע"ש במג"א שכתב, שאם אין לו כלי בודאי שיכול לברך על הנטילה. וכתב הגר"א, דהיינו בדיעבד לענין הברכה שיוכל לברך, או אפי' לכתחלה היכא דא"א בענין אחר, אבל היכא דאפשר טוב להקפיד בכל זה. ע"ש. והיינו, דבדיעבד מהני להעביר רוח רעה גם בלא כלי, ולכן אם אין לו כלי מותר ליטול ידיו שחרית מכלי נקוב או באופן שאין כח גברא וכדו'. [משנ"ב ס"ק טז]. ומלשון מרן שכתב "טוב" להקפיד וכו', משמע דאינו אלא מפני שחשש לכל הטעמים. אבל היכא דא"א יטול גם בלי כלי, דמעיקר הדין גם נט"י של שחרית אינה צריכה כלי. שוב הראוני שכ"כ בעין הרועים (ערך דיעבד אות כג) וז"ל: דאי נקט טוב ליזהר משמע ודאי לכתחלה. ב"י אהע"ז סי' קכא. ע"כ. ולפ"ז גם הכא היינו לכתחלה. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ז' אות ג') שכתב, דלשון מרן כשכותב "ונכון" היינו שאינו מעיקר הדין, אלא דרך חומרא וחסידות. ע"ש. וה"ה בלשון טוב. וכן משמע ממה שהב"י הביא מ"ש האר"ח בשם הר"ם, שבנט"י לתפלה א"צ רביעית. וכ"פ מרן בסעי' ו'. וכ"כ בב"י שם בשם רבינו ירוחם והרא"ש, דא"צ כלי לנטילה זו. וכ"כ בהגהות המרדכי, ובהר"ן (ריש פרק כל הבשר). אלא שהביא שם תשובת הרשב"א הנז' דמבואר דצריך כלי גם בנטילה זו, ושכן מבואר בזוה"ק, ושהאבודרהם כתב, שצריך שהמים יבואו מכח גברא. ומלשון מרן שכתב טוב להקפיד משמע שחושש לכתחלה להרשב"א והזוהר.

ואמנם בערוה"ש העיר ע"ד מרן בזה, דהא דעת הרמב"ם דבעי' כלי בנטילה זו, וכ"ד הרשב"א, וכ"ד הרא"ש, וא"כ למה פסק מרן בסעי' ו' דא"צ רביעית מים בנטילה זו, וגם פסק בלשון טוב להקפיד בכל הדברים וכו', הרי יש לנו דעת הרמב"ם והרא"ש והרשב"א דבעי' נטילה דוקא בכלי. ולדבריהם בעי' נטילה ברביעית מים ככל דיני נט"י לסעודה. ונשאר בצ"ע.

ובאמת שמדברי הרמב"ם (בפ"ו מהלכות ברכות ה"ב) משמע דבעי' כלי גם בנטילה זו, שהרי כתב שם, כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לק"ש בין לתפלה, מברך תחלה אשר קדשנו במצותיו וצונו על נט"י. ובה"ו שם כתב, כל הנוטל ידיו צריך להזהר בארבעה דברים, במים עצמן שלא יהיו פסולים לנט"י, ובשיעור שיהיה בהן רביעית לכל שתי ידים, ובכלי שיהיו המים שנוטלין בהן בכלי, ובנוטל, שיהיו המים באים מכח נותן. הרי שדעת הרמב"ם שאף נט"י של תפלה

[שחרית] צריכה כלי וכו'. ולפ"ז נט"י של בוקר כיון שפעמים שהיא גם נט"י לתפלה, צריך ליטול דוקא בכלי, וכן משמע מדברי הזוה"ק (בפר' וישב, והובא בב"י) דבעי' כלי. אולם מ"ש בערוה"ש שם שגם דעת הרא"ש דבעי' נטילה בכלי גם בנטילה זו, א"כ לכאורה מצינו לב' מעמודי ההוראה שעומדים בחד שיטה דבעי' נטילה בכלי, וא"כ אמאי מרן פסק רק בלשון טוב וכו'. אך יש לדחות, דמה שהביא הב"י בשם הרא"ש דלא בעי' כלי, הוא הנכון, שהרי ז"ל הרא"ש בפרק הרואה: כי משי ידיה אומר, ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נט"י, לפי שידיו של אדם עסקניות הם, וא"א שלא ליגע בבשר המטונף בלילה, תיקנו ברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל, וראוי היה לברך על נקיות ידים, אלא על שם שתיקנו בנט"י לאכילה לברך על נט"י, לפי שצריך ליטול מן הכלי, והכלי נקרא שמו נטלא בלשון הגמ', לכך תיקנו נמי לברך על נט"י. עכ"ל. ואילו הוה ס"ל להרא"ש דבעי' כלי גם בנטילה זו, די היה לו לומר דכיון דבעי' כלי בנטילה זו לכך תיקנו בלשון על נט"י, ומזה שהוצרך לומר "לכך תיקנו נמי לברך על נט"י משמע דנוסח הברכה כאן נגררת אחר נוסח הברכה של נט"י לסעודה, ומאחר ובסעודה בעי' כלי, לכך לא חילקו חכמים בנוסח הברכה, דאע"פ שא"צ כלי לנטילה זו, מ"מ תיקנו לברך בלשון על נט"י. ומבואר א"כ להדיא, שצדקו דברי מרן הב"י שהבין מדברי הרא"ש דא"צ כלי לנטילה זו, ולכן שפיר כתב בלשון "טוב" להקפיד וכו', להורות דאינו מעיקר הדין, אלא דחשש לסברת הרמב"ם והרשב"א והזוהר. וכ"כ בשו"ת מעין חיים ח"ה (סי' א'). ע"ש. גם בספר אול"צ ח"ב (עמ' כא) פסק, דלכתחלה צריך ליטול דוקא בכלי, אך במקום שאין לו כלי, יטול ידיו ג"פ לסירוגין בלא כלי, ויכול לברך על נט"י. ודייק כן מדעת מרן הש"ע, שהרי לא הזכיר כלי בנטילה זו, אלא כתב בלשון "ירחץ ידיו וכו'". ועכ"פ אם אין לו כלי יש לסמוך על דעת מרן הש"ע ליטול בלי כלי. ע"כ.

גם במשנ"ב (ס"ק יז) כתב, ע"ד הרמ"א שכתב: ומיהו אינו מעכב לא כלי ולא כח גברא וכו', דרצונו לומר דמהני אף להעביר רוח רעה, ולכן אם אין לו כלי שלם מותר ליטול מכלי נקוב וכו'. אף שאין כאן כח גברא. [אלא שיש לעיין מדברי הזוה"ק שהובא בב"י (סי' ד' ד"ה-יא) דמבואר שם דבעי' כלי גם בנט"י שחרית]. ובביאה"ל (סע"א ד"ה לקמן) כתב, ועיין במג"א ובשע"ת ופמ"ג. ומשמע מהם דכוונת הרמ"א לומר דדוקא בזה אנו חוששין לדעת היש מי שאומר דלא מברך עלייהו, אבל כלי וכח גברא, או אם אין רביעית מים, בודאי יוכל לברוכי על נט"י. ומה שסיים הרמ"א בס"ז בהג"ה, ושאר הדברים הפוסלים לא קאי רק אאם אין לו רביעית מים. ומביאור הגר"א סעי' ז', וכן סובר הפרישה, משמע דלדעת הרא"ה לא יברך אם אין לו כלי וכח גברא, ולא העתקתי כ"ז משום דאין נפ"מ לדינא, דבלא"ה הכריעו האחרונים [הלא המה הרש"ל, ודמשק אליעזר, וב"ח, וא"ר, ודרך החיים, וארה"ח] דאפי' על מים פסולים לגמרי יכול לברך על נט"י, וכן משמע מביאור הגר"א. וכ"ז לדינא, אבל לכתחלה נכון לחוש ולהקפיד אפי' על כלי וכח גברא ג"כ. ע"כ.

אולם מהר"א ישראל בכסא אליהו (סק"ג) כתב, דמ"ש מור"ם בשם המרדכי והרשב"א דאין מעכב לא כלי ולא כח גברא, ליתא, שהרי הרשב"א בתשובה בח"א (סי' קצא) סובר אדרבה להיפך, דבעי' כלי כדין נט"י לסעודה. אמנם הר"ן (בחולין לז: ד"ה מפני) הוא הסובר כן, וכ"ד המרדכי בפרק אלו דברים (סי' קצב). ולכן צ"ל הר"ן במקום הרשב"א. ולענין הלכה נראה להחמיר כסברת הרשב"א, וסברת הזוה"ק שהביא מרן בב"י דבעי' כלי. ע"כ. ואמנם בעיקר הערתו בדברי הרמ"א, במה שהזכיר דעת הרשב"א, הנה נעלם ממנו כי לא הרמ"א ציין ציונים אלו כלל. ואכן בדפוס ראשון של מור"ם אין ציונים כלל רק הלכות גרידא ללא שום ציון בסוגריים, וכפי שהעיד בזה בשו"ת כרך של רומי. ומכח זה הכריח דחכם אחד קם ובנה אצלו ציון. ע"ש.

אך יש ליישב תמיהת המהר"א ישראל, שהרי המדקדק בדברי הרשב"א יראה שלא כתב כן אלא מצד מנהג, שכתב שנהגו ליטול בכלי, ולא מצא בשום מקום דבר ברור שיצטרך ליטול דוקא בכלי, אלא שיש לו קצת דמדומי ראיה וכו', ומוכח שגם הרשב"א לא פסק בסכינא חריפא דחייב ליטול בכלי, אלא שמצא איזה סמך וטעם לשבח למנהג. וכנראה מטעם זה מרן הש"ע העדיף לסמוך על הראשונים המובהקים שלא חששו לנט"י בכלי, והם, הרא"ש [מעמודי ההוראה], הגהות מרדכי, הר"ן [שהוא רב מובהק וכדברי הב"י בסי' שח סמ"א], וס"ל דמ"ש הרשב"א הוא חומרא בעלמא, ואע"פ שמפורש בזוהר דבעי כלי, ס"ל כיון שלא נתפרש הדבר בגמ', אין לפסוק חומרא מדינא. וזה טעמו של מרן הש"ע שכתב בלשון טוב. אלא שלדידן למעשה איה"נ שפיר חיישינן לסב"ל, מאחר שמד' הרמב"ם מבואר דבעי' כלי. וע"ע להלן.

אלא שבתשובת הצמח צדק (סי' א') הבין בדעת הרשב"א דבעי' כלי מצד הדין, ולא מצד חומרא, שכתב שם להקשות על הרשב"א, דאמאי לא הביא ראיה שבשחר צריך נט"י בכלי מהש"ס במקומו, בפרק

הרואה (ס:), שאמרו שם: כי משי ידיה לימא אשר קדשנו במצותיו וצונו על נט"י. ומדמברך על נט"י מוכרח שצריך ליטול ידיו בכלי. וכמ"ש הרשב"א בתשובה (סי' קצ) בשם מורו הרב ז"ל, שאין מברכין על הנטילה אא"כ חייב ליטול בנטילה, והיאך יאמר וצונו על הנטילה והיכן צונו, וליותר יספיק לו רחיצה במים או אפי' נקיון בעפר ובצרורות וכו', ולפיכך אפי' נטל ידיו בכלי אינו מברך אלא על נקיון ידים, אלא שאפי' לברך כלל איני רואה וכו'. ע"ש. וא"כ אם איתא דבשחר די ברחיצה או בנקיון עפר וצרורות, איך אמרו לימא אשר קדשנו במצותיו וצונו על נט"י, אלא מוכרח דצריך נט"י בכלי ממש. וע"ע בתשובת הרשב"א בסי' תשנ"ד, ובסי' תקצ"ה, דנטילה היא ע"ש כלי.

ומה שכתבנו בשם הרא"ש, דלא בעי' כלי לנטילה זו, הנה הדרישה (סק"א ד"ה מבואר) דייק מדברי הרא"ש דבעי' כלי לנטילה זו. וכ"כ בערוה"ש (ס"י), אך בב"י כתב בשם הרא"ש דא"צ כלי בנטילה זו.

ועיין במאמ"ר (סק"ב) שדחה דברי המג"א וכתב עליו, דמאן דקפיד אכלי וכח גברא, קפיד אמים פסולים, ומאן דלא קפיד בהא לא קפיד גם בהא. וכ"ה משמעות הפוסקים שהובאו בב"י. וכן משמע מדברי מור"ם בד"מ. וכן משמע מדברי הלבוש. גם בישעו"י השיג על המג"א, וכתב, ולא ידעתי מאין הוציא ד"ז שיברך. ע"ש. והיינו מפני דחושש לסברת הרשב"א, והרא"ה, דכולהו ס"ל דבלי כלי וכח גברא לא יברך. וכ"פ בכה"ח (אות ד).

אם סמכינן על כללו של הרדב"ז דבספק במצוה ברוכי נמי מברכינן

אלא דמ"ש באול"צ הנ"ל שיטול בלא כלי ויברך, יש לדון בזה, דהן אמת שכך נראה דעת מרן, אבל הא קי"ל דסב"ל, ולכאורה יש לנו לחוש להחולקים ולא לברך. אלא שיש לדון מדברי הרדב"ז בתשובה ח"א (סי' רכט), דכל היכא שהספק במצוה ולא בברכה, לא חיישינן לסב"ל. ע"ש. וגם כאן לכאורה הספק הוא במצות הנטילה, וכתוצאה ממחלוקת זו הברכה נגררת, וא"כ לכאורה שפיר יכול לברך. ואף שמרן הש"ע אינו סובר כדעת הרדב"ז וכדמוכח מכמה דוכתי, [וראה בש"ע סי' יד ס"ב], מ"מ כבר נתבאר בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' מב אות ה') בשם מרן החיד"א, דכל היכא שמרן פסק להכשיר במצוה, סמכינן שפיר על הרדב"ז דברוכי נמי מברכינן. וכ"כ עוד אחרונים כלל זה, וא"כ גם בנ"ד לכאורה יש להורות שיוכל לברך.

שכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב

אלא שבשו"ת יבי"א ח"ט (במילואים שבסוף הספר, לסי' מז) הביא קושית הגר"ש משאש על מה שנפסק בשו"ת יבי"א ח"ו, שאם לא הזכיר יעלה ויבוא ביו"ט, אינו צריך לחזור ולברך ברהמ"ז, ע"פ הכלל דסב"ל אפי' נגד מרן. והקשה, שהרי הספק כאן הוא במצוה, אם חייב לאכול פת ביו"ט או לא, והרי נתבאר ביבי"א ח"ה [הנ"ל] שאם הספק הוא במצוה, ודעת מרן לברך, לא אמרי' סב"ל נגד מרן. והובא שם דברי מהר"ח פלאג'י דס"ל דלא כמרן החיד"א, אלא בכל אופן י"ל סב"ל אפי' נגד מרן. אולם בלא"ה נראה דלא קשיא מידי, דדוקא במקום שיש מחלוקת אם הוא מקיים המצוה כהלכתה, ופסק מרן שהוא מקיים המצוה כהלכתה, שאז יוכל לברך עליה כדעת מרן, שהברכה נמשכת אחר המצוה שהוא עומד לעשותה. אבל בנ"ד שכבר אכל פת, וקיים המצוה, ועיקר מצות ברהמ"ז נתקיימה כבר, אלא שלא הזכיר מעין המאורע, בכה"ג לא אמרי' שיוכל לברך משום שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, שהרי עכשיו אינו בא לקיים מצוה. ומה גם שיש לחלק בין היכא שיש עליו חזקת חיוב לקיים המצוה, ועדיין לא קיימה, שאז יש לצרף סברת הרדב"ז לברך ג"כ על המצוה, כשמרן פוסק שהמצוה כהלכתה, לבין נ"ד שהמחלוקת היא בעיקר הדין אם בכלל חייב לאכול פת ביו"ט, שבענין כזה הוא שכתב הגר"ח פלאג'י שלא יברך. שבנידונו הספק הוא בעיקר המצוה, אם טלית בת חמש כנפות חייבת בכלל בציצית, בזה י"ל סב"ל אף נגד מרן. וכן נראה בתשובתו בלב חיים ח"א (ס"ס ק'). ע"כ.

והנה בעיקר הנידון גבי הזכרת יעלה ויבוא ביו"ט, הארכנו בזה במקומו, ראה בילקו"י ברכות (סי' קפח ס"ח) ובילקו"י יו"ט (מהדורת תשע"ט, עמ' תרנא, סי' תקמט הערה ג').

חשיבות סברת הרשב"א כנגד שאר הראשונים

ומה שחשש לדעת הרשב"א והרא"ש, הנה מרן הב"י בתשובה בשו"ת אבקת רוכל (סי' קצה) כתב, שכל בני ספרד סומכים על הרא"ש בהוראתם. ובפרט בעניני איסור והיתר אחרי דבריו לא ישנו, ואין רשות לשום

אדם לעשות מעשה נגד סברתו. והובא בברכ"י (חו"מ סי' כה ס"ק כט). גם מרן בב"י (סי' נא) כתב בשם המהרלנ"ח דבני ספרד החזיקו את הרא"ש לרבן. וגם לגבי הרשב"א נודע שהב"י כתב עליו בכמה מקומות, שהוא עמוד העולם אשר באורו נראה אור. וראה בב"י יו"ד סי' קה "שהרשב"א הוא אורו של עולם", ובסי' קטו כתב עליו "עמוד העולם". ובסי' קי (ד"ה ומ"ש רבינו ואיני) כתב עליו: מעיין המתגבר עמוד העולם אשר באורו נראה אור. גם המהרשד"ם ח"א (סי' קעד) כתב בכמה תשובות שרבו מהר"י טייטצאק היה מחשיב סברת הרשב"א שקולה כנגד רוה"פ. והובא בטה"ב ח"א (עמ' רנ). והמאירי בברכות (נג: ד"ה ולענין), מכנה את הרשב"א "גדולי הדור". והרב המגיה של שו"ת הרדב"ז רבי יהודה זרחיה אזולאי (סי' ב' אלפים כה:) כתב: וכבר ידוע מה שהעיד מרן ז"ל על הרשב"א שאם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים אחת, והרשב"א בכף השניה, הוא מכריע את כולם. ע"ש.

ולהמבואר, כל היכא דליכא חזקת חיוב איה"נ חיישינן לספק ברכות גם במקום שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, וגם במקום שמרן הש"ע פסק להכשיר את המצוה. ומטעם זה פסק גבי מזוזה שלא לברך, דליכא חזקת חיוב, כי אנו דנים אם מעיקר יש לו חיוב לקבוע מזוזה בחדר זה או לא.

ונמצא דהדר ביה ממ"ש בשו"ת יבי"א ח"ה לסמוך על הרדב"ז בכל מקום שמרן פסק להכשיר המצוה. ולדינא אין לסמוך על האי כללא אלא במקום שיש חזקת חיוב. וכן נראה ממ"ש בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' מז). וזו נפ"מ בהרבה הלכות, [וקשה לומר דלא סמך על הרדב"ז אלא בצירוף עוד סניף, דלא משמע כן מדבריו מכמה דוכתי. ובפרט שביבי"א ח"ט בחיו"ד (סי' כ' אות ג') חזר לקיים דבריו הראשונים משו"ת יבי"א ח"ה].

ועכ"פ לכאורה בנ"ד גבי נט"י שחרית, הרי איכא חזקת חיוב ליטול ידיו בשחרית, ויש ספק אם יכול ליטול בלא כלי או לא, וכיון שמרן פסק שמעיקר הדין א"צ כלי לנט"י שחרית, והספק הוא במצוה ולא בברכה, א"כ יטול ידיו בברכה. ובפרט שהרשב"א לא כתב בלשון דצריך כלי מן הדין, אלא שנהגו ליטול בכלי. ויש לו קצת דמדומי ראיה וכו'.

שוב בינותי שיתכן דהכא שמרן כתב בלשון "ומיהו יש מי שאומר דלא מברך עלייהו". [והיינו בנטילה בלא כלי, ובמי פירות, וכיו"ב], והיה יכול לכתוב ד"ז בסתם ויש, וממ"ש בלשון "ומיהו" משמע שגם מרן מפקפק בדבר, וחושש לסברא זו, ומטעם זה גם כתב בלשון וטוב וכו'. וממילא לא שייך לומר כאן דכל היכא שמרן פסק להכשיר סמכינן שפיר על דעת מרן לברך כשהמחלוקת במצוה, דהכא מרן לא הכריע באופן מוחלט, אלא כתב דטוב להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנטילה לסעודה. וגם כתב ומיהו יש מי שאומר שלא יברך, וכיון דמרן לא החליט כ"כ בדבר, אכתי חיישינן לסב"ל. שוב הראוני בספר שלחן אברהם (סעי' א') שהבין דהכא לא הוי בגדר סתם ויש. [אלא שאין זה מוסכם, שבמאמ"ר (סי' ד' סק"ג) כתב דהכא הוי כסתם ויש]. ובפרט לפמ"ש בערה"ש הנ"ל, לתמוה ע"ד מרן הש"ע, שהרי הרמב"ם השוה לגמרי נטילה זו לנט"י של סעודה. ולא ראינו מי שחולק על הרמב"ם. וגם כאן אין הדברים ברורים בדברי מרן בש"ע, אלא למדנו כן רק ממשמעות דבריו בב"י.

נוטל ידיו בלי כלי - לא יברך על הנטילה - הערה על דברי עורכי הספר אול"צ

ואחר כתבי כל זאת, יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט הנ"ל, ושם (או"ח סי' קח אות יא) כתב, דהן אמת שהרמ"א בהג"ה (סי' ד' ס"ז) כתב, שנט"י שחרית אין מעכב בה לא כלי ולא כח גברא, אולם היעב"ץ במור וקציעה כתב, שנראה לו שיש חשש ברכה לבטלה אם אין הנטילה בכל דקדוקי חז"ל במעשה הנטילה שלפני הסעודה, ואם לא עשה כתקנתם לא עשה ולא כלום, ולא יברך על נט"י. ומה שנרשם בדברי ההג"ה תשו' הרשב"א (סי' קצא) ליתא, דלמסקנא דמילתא התם מבואר דבעי' כלי דוקא. וזה ברור מאד. עכת"ד. ואפשר דס"ל להיעב"ץ דדמי למ"ש מרן (בסעי' א') מים הפסולים לנט"י לסעודה, כשרים לנט"י לתפלה, מיהו יש מי שאומר שאינו מברך עליהם. ע"כ. וזו היא דעת הרא"ה. וכתב בספר פרי צדיק (דף עד), הובא בספר נוה שלום, דמ"ש דאינו מברך, היינו שלא מברך עליהם כלל, ולא כמ"ש הלבוש שעכ"פ מברך על נקיות ידים, ונמשך אחריו המג"א, דליתא. ע"ש. וכ"כ המאמ"ר (סק"ג). וכתב בכה"ח, שכן עיקר, דסב"ל. ולפ"ז ה"ה אם לא נטל מכלי, או בלא כח גברא, לא יברך על נט"י. ואע"פ שמלשון מרן בש"ע (סעי' ז') "טוב להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנט"י לסעודה", משמע שאין זה רק מהיות טוב, ואם א"א ברוכי נמי מברכינן, ורק כשהמים עצמם פסולים גרע טפי, ואינו מברך על נט"י, משא"כ כלי וכח גברא שאינם מעכבים כלל, ומרן הב"י כתב ג"כ דמשמע מד' הרא"ש שא"צ כלי לנט"י שחרית, וכ"כ המרדכי והר"ן. ורק בתשובת

הרשב"א (סי' קצא) במסקנתו הצריך ליטול ידיו מן הכלי, כדין כהן שעושה קידוש ידים ורגלים, ושכ"ד הרד"א. מ"מ נראה שלא יברך, דאף שדעת מרן כהמרדכי והרא"ש והר"ן, וכשאין לו כלי יכול לברך על נט"י, מ"מ יש לחוש לדברי היעב"ץ, כי הערוה"ש (סי' ד' סק"י) תמה ע"ד מרן הש"ע, שהרי הרמב"ם השוה לגמרי נטילה זו לנט"י לסעודה. ולא ראינו מי שחולק עליו. וזהו כמ"ש הרשב"א להדיא שצריך כלי. ורק המרדכי והר"ן כתבו שא"צ כלי. אבל הרמב"ם והרשב"א מצריכים כלי. וכן הסכים להלכה מהר"ח פלאג'י ברוח חיים (סי' ה' סק"ה), וז"ל: וצריך לעיכובא רביעית, וע"י כלי, כמו שהעליתי בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סג). ע"כ. וכ"פ בישעו"י (סי' ד') שאם נוטל שלא מכלי אינו מברך. [ע"כ דברי מרן אאמו"ר].

ובשו"ת זקן אהרן ח"ב (מה"ת או"ח סי' א') כתב לדון אם מותר ליטול ידיו שחרית וגם לסעודה ולנשיאת כפים שלא ע"י כלי כי אם ע"י ברז. וכתב שם, שיניח ידיו סמוך לקרקע, דבזה יועיל מטעם טבילה, דניצוק חיבור עם מי הנהר, והוי כאילו מחובר המים לנהר, או למעיין. ועוד שיסגור ויפתח את הברז בכל קילוח וקילוח, וזה חשיב כח גברא, שהמים צריכים שיבואו מכח אדם הנותן. ואע"ג דהמג"א הביא בשם יש"ש דכל השפיכה מיקרי כח גברא, אבל המג"א כתב שאינו עיקר, ולכן צריך שבכל קילוח יסגור הברז ויחזור ויפתחנו, ובכדי לתקן חסרון כלי אין עצה כי אם שיחזיק ידיו לא סמוך לקראן, אלא סמוך לארץ וכו'. ע"ש. וראה בילקו"י ברכות (סי' קנט הערה ו' עמו' מט) מה שכתבנו עוד לגבי נט"י מהברז.

נטילה במים הפסולים לנטילת ידים לסעודה

ו, ועוד נפ"מ בטעמי הנטילה, בכיוצא בהנ"ל, לענין מים הפסולים לנט"י לסעודה, שכתב מרן, דלכתחלה לא יטול מהם לנט"י שחרית. אך כשאין לו מים אחרים, שרי ליטול מהם. ועיין בביאה"ל (בד"ה לקמן) שכתב, דמשמע מדברי המג"א והשע"ת והפמ"ג, דכוונת הרמ"א [שרמז לסי' קס] לומר, דדוקא בזה אנו חוששין לדעת היש מי שאומר דלא מברך עלייהו, אבל כלי וכח גברא או אם אין לו רביעית מים, בודאי יוכל לברוכי על נט"י. ומה שסיים הרמ"א בסעי' ז', ושאר הדברים הפוסלים בנט"י, לא קאי רק על "אם אין לו רביעית מים". ומביאור הגר"א והפרישה משמע דלדעת הרא"ה לא יברך אם אין לו כלי וכח גברא, אלא שבלא"ה הכריעו האחרונים דאפי' על מים הפסולים לגמרי יוכל לברך על נט"י. אבל לכתחלה נכון לחוש ולהקפיד אפי' על כלי ועל כח גברא. עכת"ד. ועיין במאמ"ר (סק"ב) שדחה דברי המג"א. ע"ש. ובאמת דלפי מה שביארנו נראה דדין מים הפסולים לנט"י לסעודה אם מותר ליטול בהם בנט"י שחרית, וד"ז אם צריך כלי וכח גברא, תלויים זה בזה, וממילא כיון שאנו חוששין לענין ברכה לסברת החולקים, ה"ה גם לענין מים הפסולים לנט"י לסעודה שאף שנוטלים בהם בשחרית [היכא שאין לו מים אחרים כשרים] מ"מ לענין ברכה אין לברך, ובפרט דנקטי' דסב"ל, ואפי' נגד מרן הש"ע. וכאן נראה שכ"ה דעת מרן שלא לברך. ולכן הכי נקטי' לדינא. וע"ע להלן.

ומי שנטל ידיו שחרית במים פסולים לנט"י של סעודה, ולא בירך, ונזדמן לו מים כשרים ושוב נטל מהם, לפום ריהטא נראה שלא יברך אז על נט"י. וראה מ"ש בזה בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' מד).

ומים שנטלו ידיהם מהם ונשאר בכלי, או ששתה ונשאר, ורוצה ליטול ידיו, י"א דקפדינן ע"ז, ולא ישתה ולא יטול, וראה בתשו' הגאונים (שבסו"ס נהרות דמשק סי' רעו). ומיהו במים אחרונים לא קפדינן, וכמ"ש בתשו' מעשה אברהם (או"ח סי' מ').

וע"ע בדין מים הפסולים לנטילה בשו"ת נאות דשא (סי' ע') ובשו"ת צמח צדק מלובאוויטש (סי' א'), ובשו"ת מילי דאבות (צילץ סי' א'), ובשו"ת משיב הלכה ח"א (סי' ד'), ובשו"ת מעיין חיים (סי' א').

ובאמת שהיה מקום לומר לכאורה שכוונת מרן בש"ע (סעי' א') אינו לענין נט"י שחרית, שהרי מקור דברי מרן בב"י, הם דברי הרא"ה, ובלשונו כתב "כל מים הפסולים לנט"י, דוקא לסעודה, אבל ל"תפלה" כיון דסגי להו בכל מידי דמנקי, מהני אפי' לכתחלה נמי. ומיהו לא יברך בהו, כיון דלא איתקון לנטילה." ולכאורה משמע דאיירי לענין נטילה לתפלה, והיינו, שהשכים קום ונטל ידיו שחרית, ואחר איזה זמן חוזר ונוטל ידיו ל"תפלה", וע"ז קאמר שלא יברך. וכן היה נראה מלשונו שכתב ל"תפלה". וכן נראה ממ"ש בטעמא דמילתא, כיון דסגי להו בכל מידי דמנקי, וסיים "כיון דלא איתקון לנטילה". ומשמע דלא קאי אנט"י שחרית. וממילא גם מרן בש"ע שהביא דבריו בסעי' א', לכאורה לא איירי לענין נט"י שחרית, ולכן כתב כלשונו ל"תפלה". ובזה א"ש למה מרן חזר וכפל הדברים בסעי' ז', שכתב שם, טוב להקפיד בנט"י

שחרית בכל הדברים המעכבים בנט״י לסעודה. והרי דין מים הפסולים לנט״י לסעודה הוא בכלל דברים המעכבים בנט״י לסעודה, ולמה חזר שוב וכלל ד״ז בסעי׳ ז׳. ועוד, למה בסעי׳ א׳ לא כתב דטוב להקפיד בזה. ועוד, דמלשון מרן בסעי׳ א׳ משמע דיטול ידיו בלי ברכה, ומלשונו בסעי׳ ז׳ משמע דכ״ז הוא לכתחלה דטוב להקפיד בזה, אבל אם אינו יכול להקפיד בזה יטול ידיו בברכה. ומאי שנא. [ועוד, דלמה בב״י כאשר ה״ד הרא״ה, לא הזכיר דברי הרא״ש דמשמע דפליג עליה, ושמא סמך על מה שהביאו בסמוך]. ואשר על כן נראה לכאורה דלא קאי התם אלא לענין נט״י לתפלה. ומה שהביא מרן זאת בסי׳ ד׳, הלך בעקבות הרא״ה שהובא בב״י. [אלא דהיא גופא קשיא אמאי הובא בב״י בסי׳ ד׳ ולא בסי׳ צב].

אך נראה דא״א לפרש כך בדברי מרן, דאי איירי לענין נטילה לתפלה גרידא, הא בלא״ה אינו מברך על נט״י לתפלה, וכמ״ש מרן להדיא בש״ע (סי׳ ז׳ ס״א, וסי׳ צב ס״ה, וסי׳ רלג סעי׳ ב׳). וא״כ מהו שכתב כאן מרן ״מיהו יש מי שאומר שלא מברך עלייהו״ והא לעולם אינו מברך בנטילה לתפלה. וע״כ דהכא איירי בנט״י שחרית לאחר קומו משינתו, וכענינא דאיירי ביה מרן. ומ״ש ל״תפלה״ אינו מוכרח דאיירי בנטילה שניה, שהרי אותה נטילה שנוטלין בבוקר מועילה גם לתפלה. ולפ״ז איה״נ דעת מרן לפסוק כמ״ש בסתם, דיכול לברך במים הפסולים לנט״י שחרית, ודלא כסברת מיהו יש מי שאומר וכו׳. ודין מים הפסולים לנט״י לסעודה, לענין נט״י שחרית, כדין שאר דברים המעכבים בנטילה לסעודה, וכמ״ש בס״ז. ועדיין צריך לעיין, אם גם כשמרן כותב בלשון מיהו יש מי שאומר הוי כסתם ויש. וכבר כתבנו שדעת המאמ״ר דהוי כסתם ויש. ודעת הרב שלחן אברהם שאינו כסתם ויש.

ועיין בב״ח (ר״ס ד׳) שכתב, דנראה שהטור כתב ״וירחץ בנקיון כפיו״, משום דס״ל דנט״י שחרית לק״ש ולתפלה ילפינן לה בפרק היה קורא מדכתיב ארחץ בנקיון כפי וכו׳, וממילא אין חיוב נטילה זו אלא לנקות ידיו, וא״צ לדקדק לנטילה זו בדברים הפוסלים לנט״י דסעודה, והילכך אפי׳ נטל [בשחרית] במים הפסולים לנט״י דסעודה חייב לברך על נט״י, אם לא דמקנח במידי דמנקי דמברך על נקיות ידים, והכי משמע להדיא מדברי הרא״ש וכו׳, ודלא כמ״ש הרא״ה הביאו הב״י, דבשחרית נמי אם רחץ במים דפסולין לנט״י דסעודה אינו מברך על נט״י, דליתא. ע״כ. ומשמע מדבריו שהבין בדברי הב״י דד״ז של הרא״ה איירי לענין נט״י שחרית, ולכן קבע ד״ז בסי׳ זה, ולא בהלכות תפלה. ולפ״ז בנט״י שחרית יכול לברך אף במים הפסולים לנט״י לסעודה. ולכן בס״ז גבי שאר דברים המעכבים בנט״י לסעודה, תפס מרן בלשון טוב. [ומה שחזר וכפל הדברים מסעי׳ א׳ לסע׳ ז׳, עשה כן אחר שראה הדברים מפורשים ברא״ה]. ושמא דעת מרן גבי מים הפסולים שלא לברך, ולכן סיים ומיהו וכו׳. וממילא נצטרך לחלק בין דין מים הפסולים לסעודה, שהוא פסול בעצם המים, לבין נט״י בכלי ובכח גברא ושאר דברים המעכבים בנט״י לסעודה, ולכן בסעי׳ א׳ מרן סיים, ומיהו יש מי שאומר וכו׳, ואילו בסעי׳ ז׳ כתב רק בלשון ״טוב״. וראה בביאה״ל הנ״ל שחילק כן.

ובספר נתיבות החיים ח״א (סי׳ ד׳) ובשו״ת שמן אפרסמון (סי׳ א׳) לא ירדו לכל הנ״ל, ותפסו בפשיטות דמ״ש מרן גבי מים הפסולים לנט״י, ומ״ש בסעי׳ ז׳ גבי שאר דברים המעכבים בנט״י לסעודה, חד הוא. והן אמת שבפמ״ג (א״א סי׳ ד׳) כתב דדין מים הפסולים לנט״י לסעודה הוא אחד הנפ״מ בין הטעמים. ע״ש. וכן משמע מדברי המרדכי שהובא ברמ״א בסעי׳ ז׳. וכן מבואר במג״א (סק״ה) שכתב, דמ״ש מרן שיש מי שאומר שלא יברך, ולא כתב לברך על נקיות ידים כדכתב בסעי׳ כב, דהכא מיירי שאין רוצה להתפלל עתה. ע״ש ובפמ״ג. ואף שכתב כן בדרך אפשר, מ״מ פשיטא ליה מיהא דאיירי בנט״י שחרית.

גם במור וקציעה כאן כתב, דמשמע מתשובת הרשב״א, דלמאן דבעי נט״י בשחרית, נטילה מעליא בעי, וכמו שהצריך כלי, כך כל הדברים המעכבים בנט״י לסעודה, כמו כח גברא ומים הפסולים, מעכבים גם בנט״י שחרית, לבד מניגוב דאינו מעכב וכו׳. וסיים, ולענ״ד נראה, שיש חשש ברכה לבטלה כשאין הנטילה הגונה בכל דקדוקי חז״ל במעשה הנטילה, שאם לא יעשה כתקנתה, לא עשה ולא כלום, ואין לברך עליה. ע״כ. אך לא נתבאר להדיא מה דעת מרן בזה. ואכתי הדבר צריך בירור, אך נראה יותר דקאי על נט״י דשחרית. ועיין בכה״ח שפסק, דלדידן אין לברך במים הפסולים לנט״י לסעודה. וכ״כ בס׳ שלחן אברהם (סי׳ ד׳). וע״ש דמשמע שבתחלה הבין דדין מים הפסולים לנט״י לסעודה, אינו קשור לשאר דברים המעכבים, אלא שאח״כ סיים בדברי הב״ח דלא משמע כן. וע״ש בכה״ח (אות יא) שהביא בשם ספר פרי צדיק (דף עד) שכתב, דמ״ש בש״ע דמים הפסולים לנט״י לסעודה כשרים לנט״י שחרית, אלא דלא מברך עליהם, פירוש, דלא מברך כלל, ודלא כמ״ש הלבוש, ונמשך אחריו

המג"א, לומר דמברך על נקיות ידים וכו', דליתא, דברכה זו לא שייכא אלא כשהוא רוחץ במים.

ויש לדון עוד מצד האי כללא דהרדב"ז הנ"ל, דכל שהספק במצוה ולא בברכה, לא חיישינן לספק ברכות, ולפ"ז לכאורה גם בנ"ד אפשר לברך בנט"י של מים הפסולים לנט"י של סעודה. אלא דנודע דלית ליה למרן האי כללא, וכדמוכח מהרבה מקומות בדברי מרן שאף במחלוקת במצוה ולא בברכה ג"כ אמרי' סב"ל ולא מברכינן. וראה בש"ע סי' יד (סעי' ב'). ואמנם מרן החיד"א כתב, דהיכא שמרן הש"ע פסק בדין מצוה מסויימת להכשיר, והברכה ממילא נגררת אחריה, בזה נקטי' כסברת הרדב"ז. ע"ש. אך כבר נתבאר לעיל דנקטי' כדברי החיד"א רק במקום שיש חזקת חיוב. ולכאורה בנ"ד ג"כ יש חזקת חיוב. וצ"ל דהכא אין זה ברור שדעת מרן אף לברך. וראה מה שכתבנו בזה לעיל.

הישן בכפפות

ז. ועוד נפ"מ, במי שישן עם בתי ידים [כפפות] ויודע בודאי שלא נגע במקומות המכוסים שבגופו, לדברי הרא"ש א"צ ליטול ידיו. אך לטעם הרשב"א יצטרך ליטול ידיו. וכבר נתבאר בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ב' אות ח') דבמקום שיודע בבירור שלא יהיה לו מים לנטילה בקומו בבוקר, יש לנהוג כן שילבש בתי ידים בעת שוכבו לישון, ובבוקר א"צ נטילה. וכן עשו צדיקי עולם. וע"ע בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ב'). ע"ש. ולדינא לכתחלה צריך ליטול ידיו שחרית לחוש לכל הטעמים. ורק אם יודע שלא יהיה לו מים טוב שינקה ידיו במידי דמנקי כדי שיוכל להתפלל ולברך. ואם נוטל ידיו, לא יברך משום סב"ל.

ח. ועוד נפ"מ במי שישן אחר חצות לילה שינת קבע על מטתו, אם נוטל ידיו בברכה כשקם בבוקר. וראה בזה להלן הערה ט'.

ט. ועוד נפ"מ באשה שאינה מתפללת שחרית, וקיבלה על עצמה להתפלל מנחה או ערבית, דלפי הטעם דרוח רעה לא תברך על הנטילה, משום שאין מברכים אלא על קדושה לק"ש ותפלה, ולא על הסרת הנזק, וכמו שכתבו התוס' בפ"ח דחולין לגבי ברכה על מים אחרונים, דכיון שהוא לסילוק נזק אין מברכים על מים אחרונים. אבל אי נימא דטעמא דנט"י שחרית הוא משום בריה חדשה וכו', גם הנשים צריכות לברך על הנטילה. והראוני שכן כתב בספר אמרות יוסף.

אולם עיין בב"ח (בסי' ד') שכתב, דנשים שנוהגות לברך אין למחות בידם. ע"ש. וכן המנהג פשוט שגם הנשים מברכות על נט"י שחרית, וכמו שכתבו האחרונים [ראה עוד להלן סעי' טו ובהערה שם]. ונהגו כטעם הרשב"א, ובמקום מנהג לא חיישינן לסב"ל.

י. ושמא איכא עוד נפ"מ בין הטעמים הנ"ל, היכא ששכח ולא נטל ידיו בבוקר עם הקיצו, ועבר זמן רב, אם נוטל את ידיו בברכה במשך היום, או לא.

ליטול ג' פעמים

וז"ל מרן בש"ע (סי' ד' סעי' ב'): ידקדק לערות עליהן מים ג"פ להעביר רוח רעה ששורה עליהן. וכתב המג"א, דאפי' שופך הרבה בשעה אחת, אינו מועיל, כי אין הרוח רעה הולכת אלא בג"פ, דהיינו פעם אחת על יד ימין, ופעם אחת על יד שמאל, עד ג"פ בסירוגין. וכ"כ בח"א.

אלא שבספר סדר היום (הובא בא"ר סי' ד' סק"ה) כתב, שיערה ג"פ רצופים. והסכים עמו הא"ר. ויש שכתבו דמי שרוצה להחמיר ישפוך תחלה ג"פ רצופים, ושוב ישפוך עוד ב' פעמים על כל יד ויד בסירוגין. ויותר טוב אם ישפוך ג"פ רצופים, ועוד ג"פ בסירוגין, וכמ"ש היעב"ץ בסידורו, ועוד אחרונים, הובאו בכה"ח. אלא שהעיקר כדברי האר"י, דכיון שנטל ג"פ בדילוג על כל יד, נעקרה הטומאה והלכה לה, ומותר לו לברך ג"כ קודם הניגוב, לפי שהטומאה היא מבחינת החיצוניים, שהם גבורות קשות, והמים הם חסדים, ועל כן יבואו החסדים ויבטלו הגבורות. [אחרונים]. וכן פשט המנהג דדי במה שנוטל ידיו ג"פ לסירוגין, וכ"ה בבא"ח (פר' אחרי מות אות יג), ובמשנ"ב. ולא כתבו כלל לסברת הרב סדר היום הנ"ל. ובפרט בזה"ז שנחלשה הרוח רעה כמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' א'), ולהלן הערה ל"ה. וכ"ש אם הלך לישון אחר חצות לילה.

[**ובד"ז** אי בעי' ג' פעמים לכל יד או בסירוגין, ראה בשו"ת החיים והשלום (סי' קסח).].

וגם במה שהחמיר הגר"א שצריך לשפוך ד' פעמים, ג"פ להעביר רוח רעה, ופעם רביעית להעביר המים שנטמאו. אין מנהגינו כן, אלא נוטלים ג"פ בלבד. ואמנם כבר הזהיר מרן החיד"א במחז"ב (אות ב') שיש יסוד בהלכה לד' פעמים, ולכן אחר שנטל ג"פ, לא

ב. אם אין לו כלי ליטול ידיו שחרית, ותחב ידיו בשלג המונח על הארץ בג' מקומות מחולפין, יש אומרים שעלתה לו הנטילה אף משום רוח רעה. ויש חולקים ואומרים שאין נטילה זו מועילה להסיר הרוח רעה, ומועילה רק לתפלה. ולכן לדינא אם אין לו מים ליטול ידיו, ואינו יכול לרסק השלג לתוך כלי, יתחוב ידיו בשלג ולא יברך. ב)

ישטוף מיד את פניו, אלא ינגב את ידיו, ואח"כ ישטוף את פניו. [או שיעשה נטילה רביעית ובזה הוא מסיר את המים הטמאים שעל ידיו]. וכ"ה בכה"ח (סי' ד' אות ח'). **ואם** יש שיעור זמן שצריך להיות בין שפיכת המים בפעם ראשונה לשניה, או שניה לשלישית, ראה בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' יד).

ודע, דאף ההולכים בעקבות פסקי הרמב"ם נוהגים ליטול ידיהם שחרית, אף שנטילה זו לא הוזכרה ברמב"ם, וכמ"ש בשו"ת החיים והשלום (להרב כסאר, סי' א'), שכל דבר שהלכו בו אבותינו, חייבים לילך בו, וזו ברייתא בשבת (קט.) דבעי' שירחוץ ידיו, ופסקו אותה הפוסקים. ונהגו לשפוך ג' שפיכות על כל יד ויד ואף שאינן לסירוגין, וכדאיתא בשבת בפרק שמונה שרצים. ע"כ. [ומ"ש לענין נטילה לסירוגין, ראה מה שכתבנו בזה לעיל]. וכתב עוד שם, שהטעם שהרמב"ם לא הזכיר דין הנטילה, היינו מפני שנוסחתו בגמ' היתה כנוסחת הר"ח, דלא אמור שם אלא לענין רוח רעה השורה על העינים דמעבירה בפוך ג"פ, ולא לענין נט"י דשחרית. אבל נוסחת רש"י ודעימיה כנוסח שלפנינו שהוא משום רוח רעה השורה על הידים, וכך הולכים העולם, דחמירא סכנתא מאיסורא, ומש"ה לא הוצרך הרמב"ם לאשמועינן אלא לענין נט"י לתפלה דחיובא הוא, אבל משום סכנה דכו"ע זהירין בהו לא הוצרכו להזכיר מהטעם הנז'. ע"כ.

תחיבת ידיו בשלג - לנטילת ידים של שחרית

ב) הנה לדברי הכל לשלג יש דין מים, והמקרא מוכיח ע"ז בכמה מקומות, דכתיב (איוב ט, ל): אם התרחצתי במי שלג, והזכותי בבר כפי. ועוד אמר שם (כד, יט): ציה גם חום יגזלו מימי שלג. ומדקרא לזה מימי שלג, משמע דלשלג יש דין מים. ואמרו חז"ל (שבת לב.) בשביל דברים שצויתי אתכם בימות החמה ולא עשיתם יגזלו מכם מימי השלג בימות הגשמים. אך י"ל, דהכוונה למטר שהוא מים הבאים משלג, והיינו העננים, וכמ"ש רש"י בתענית (ז:) דמימי שלג היינו המטר. [אך אין להביא ראיה מהפסוק בישעיה (נה): כאשר ירד הגשם והשלג. דאדרבה גשם לחוד ושלג לחוד]. ועכ"פ דין השלג כמים, וכמבואר במשנה (מקואות פ"ז משנה א'). ומדברי רש"י (תענית ג: ד"ה מעלי תלגא לטורי'), דהרים אין להם גשמים אלא שלג, שהגשמים יורדים למטה, ואין ההר שותה מהן. ועוד שלג שבעמקים נמס והולך מפני החום ששולט שם כמים הוא, אבל בהרים קרוי שלג. ע"כ. ומבואר דשלג דינו כמים. אלא דבשבת (נא:) אמרו, ואין מרסקין לא את השלג ולא את הברד וכו', דקא מוליד בשבת ודמי למלאכה שבורא המים האלו. וכמ"ש רש"י שם (בד"ה אין מרסקין את השלג). ולכאורה משמע דשלג אינו מים. ושמא שאני איסור שבת בזה, ומג' הטעמים שנתפרשו בראשונים, מוליד, נולד, וגזירת סחיטת פירות. ועיין בחידושי הרשב"א (שבת נא:), ובשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' כו-כז). ודו"ק.

ועיין בפמ"ג (יו"ד סי' קה מש"ז סק"א) שכתב בשם הלבוש דמים הבאים משלג שנמס לא מיקרי נולד. והגרעק"א בתשובה (מהדו"ת סי' ב') דן בענין תחומין על מים. ועכ"פ מבואר מכ"ז דשלג ומים אינם דברים נפרדים. ועיין בשו"ת חלקת יואב (מהדו"ק יו"ד סי' לב) שהעיר, דשלג אינו אוכל ולא משקה, וכמבואר בנדה (יז:), ותירץ דחשיב כאילו וכו'. ע"ש. וראה מ"ש בזה בני ראש הישיבה הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א בספרו דברי יוסף על מקואות (עמ' רכז). עש"ב.

טבילה במקוה של שלג, ונטילת ידים לסעודה בשלג

והנה לגבי נט"י לסעודה כתב מרן בש"ע (סי' קס סעי' יב): השלג והברד והכפור והגליד [המים שנקרשים מרוב קור] והמלח, אם ריסקן עד שנעשו מים, נוטלין בהן, וטובלין בהם אם יש בהם כשיעור. ע"כ. ומשמע דבין לנטילה ובין לטבילה צריך דוקא לרסקן עד שיעשו מים. אבל אם לא ריסקן אין ליטול ידיו בשלג. וגם לענין טבילה, אין לטבול ידיו בשלג. וכן משמע בב"י (שם). אלא שהטור (יו"ד סי' רא) ה"ד הרא"ש (בהלכות מקואות סי' יח), דאין שאיבה פוסלת אלא במים, אבל השלג והברד אין שאיבה פוסלת בהם, ואפי' עשה כל המקוה משלג או מכפור או ברד שהביאו בכלי, המקוה כשר. ע"ש. ומבואר, דמהני לעשות מקוה משלג, שדינו

כמים [ודלא כהראב"ד]. ואפי' אם אין השלג מרוסק הוי מקוה. וע"ש בב"י (סי' רא בד"ה אין שאיבה) שה"ד רבינו שמריה שהתיר לטבול בשלג בעודו שלג. ורבינו אליעזר אוסר. ואף שדעת מרן שם נוטה כדעת רבי שמריה להתיר, מ"מ סיים, ומ"מ אין להקל לעשות מעשה באיסורא דאורייתא נגד הר' אליעזר ורבינו שמחה, רק לטבול ידיו בשלג לאכול לחם, אם אין לו מים יעשה כן, כיון דנט"י דרבנן, יש לסמוך על רבינו שמריה. ע"כ. והנה מרן בש"ע שם (סעי' ל') פסק כדברי הרא"ש דמקוה העשוי משלג כשר לטבול בו. ולכאורה היאך פסק כדברי הרא"ש, הרי בב"י חשש באיסורא דאורייתא לדברי רבי אליעזר. וצ"ל, דאין כוונת מרן להתיר לטבול במקוה כשהשלג שבתוכו עדיין לא הופשר, דבזה איה"נ יש לחוש לרבי אליעזר דאין לטבול בשלג. ומה שמרן הכשיר היינו לאחר שהשלג יופשר, דאז שרי לטבול בו אף שהביאוהו בכלי, דאין שאיבה פוסלת בזה. שוב הראני בני הרה"ג ר' עובדיה יוסף נר"ו שכ"ה בברכ"י בשם המהריק"ש. ע"ש. ויש להוכיח כתי' זה, שהרי מרן איירי כאן בהלכות מקואות, ולגבי הכשר מקוה איה"נ שפיר מהני לעשות מקוה משלג, ובא לאפוקי מדעת הרז"ה דס"ל דשלג שהובא בכלים אין לעשות ממנו מקוה. אבל לא איירי לענין הטבילה בו, דלענין הטבילה צריך שהשלג יופשר. תדע, שהרי מרן באו"ח הנ"ל כתב, דשלג וברד שרי ליטול מהן רק לאחר שריסקן, ואם מרן החמיר בזה לגבי נט"י לסעודה שהיא מד"ר, כ"ש שיחמיר בזה לענין טבילה דאורייתא. ואף אי נימא דמרן לא כתב שצריך לרסק השלג אלא לענין טבילת ידיו בשלג, מ"מ הרי קאי לענין נט"י לסעודה, שהיא מדרבנן, ועכ"ד החמיר שצריך לרסקן, ממילא כ"ש לענין טבילה דאורייתא דבעי' שירסק השלג קודם הטבילה.

וכן אמת שמדברי הרמ"א שם משמע שהבין בדעת מרן שיכול לטבול במקוה של שלג גם בלא שירסק את השלג, שהרי כתב שם: ויש מחמירין לטבול בכל אלה עד שנימוחו ונעשו מים. וטוב להחמיר לכתחלה. ע"כ. ומשמע דפליג אדלעיל מיניה, והבין בדעת מרן שיכול לטבול במקוה של שלג גם בלא ריסוק השלג. וראה בש"ך שם (ס"ק עא). מ"מ על מרן גופיה לא קשיא ולא מידי דהיאך פסק שלא כדברי רבי אליעזר, אחר שבב"י חשש לדבריו באיסורא דאורייתא, די"ל דאיה"נ מרן יסבור להתיר לטבול במקוה של שלג רק לאחר הריסוק. ואמנם הרמ"א הבין לא כך בד' מרן, ולכן הוצרך להוסיף מה שהוסיף. וצ"ל, דמ"ש הרמ"א ויש מחמירין, היינו לדינא, ולא מצ החומרא, ולכן סיים אח"כ וטוב להחמיר לכתחלה. ודו"ק. ולפ"ז גם הרמ"א הבין במרן כמו שנתבאר, ולכן כתב ויש מחמירין דפליגי על מרן להחמיר מעיקר הדין, ודייקא במה שסיים וטוב להחמיר לכתחלה. ועיין בספר דברי יוסף הנ"ל (עמ' רלז) שהביא תשובה כת"י של מרן אאמו"ר זיע"א בענין מקוה משלג וקרח. ע"ש.

ועכ"פ לענין טבילת ידים לסעודה, כתב הט"ז (סי' קנט סק"כ) דמותר להטביל ידיו בשלג אפי' אינו מופשר, רק שהוא מכונס ויש בו מ' סאה. והמג"א (סי' קס ס"ק עז) כתב להתיר אפי' אינו מכונס בגומא רק שהוא מחובר מ' סאה ביחד, וכתב, דמ"ש מרן הש"ע אם ריסקן, קאי רק אנוטלין מהם, כלומר שנוטלין בכלי ושופך על ידיו, אבל לטבול ידיו במ' סאה שבקרקע שרי אפי' לא ריסקן. וה"ד בכה"ח שם (אות סד), וכתב, ולי נראה דכאן בש"ע מירי באפשר למצוא מים, וע"כ לא התיר אפי' לטבול בהם ידיו בלא ריסוק. ושם בב"י ביו"ד שהתיר לטבול ידיו בלא ריסוק, מירי באין לו. ושו"ר שכ"כ בכנה"ג. מיהו הב"ח כתב, דפליגי בלטבול ידיו בשלג, כי היכי דפליגי בטבילת כל הגוף בשלג, אבל ליקח שלג בידו אחת ולשפשפו עם ידו השניה, לדברי הכל אסור, ואפי' במים ממש, כ"ש בשלג דלא. ע"ש. וכ"כ הגר"ז (אות יד). אלא שכתב דבשעה"ד יש לסמוך על המקילים. וכ"כ בבא"ח (פר' אחרי אות טז). **ובדרך חיים** (אות יו"ד) כתב, דמ"מ צריך לרסק קצת השלג במקום שתוחב שם הידים, כדי שיהיו נקיות. וכ"כ בעמודי השלחן על הקש"ע. בשם רבינו היעב"ץ. ועל כן כיון שיש פלוגתא בזה יש להרחיק האדם את עצמו מלטבול ידיו בשלג, אם אינו מרוסק, ואפי' בשעה"ד, אא"כ יש לו מ' סאה במקום אחד, וגם יש בו מקום מרוסק שנעשה מים, שיכול לטבול שם ידיו. ואם לאו לא יברך כי אם יטול ידיו ויאמר הברכה בלא שם ומלכות. וליטול ידיו בכלי מן השלג לכו"ע אסור עד שירסקנו ויהיה למים, ואח"כ יטול. ע"כ. ואף דהכא המחלוקת במצוה והברכה נגררת אחר המצוה, מ"מ אכתי איכא למיחש לסב"ל, שכבר כתבנו דלית ליה למרן הש"ע כללו של הרדב"ז בזה, דכל היכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות. וגם לדברי החיד"א דהיכא שמרן מכשיר שפיר סמכינן אכללו של הרדב"ז, הנה מלבד שדעת המהר"ח פלאג'י אינה כן, גם בנ"ד הרי מרן בש"ע כתב דבעי' לרסק השלג, הלא"ה אינו יכול לברך על הנטילה.

אם יש לחוש לספק ברכות בהלכות נטילת ידים לסעודה

אולם שוב בינותי שאין לחוש כאן [בנט"י לסעודה] לספק ברכות, ע"פ המבואר בב"י (ר"ס קס ד"ה ועל מים), גבי מים שהנחתום הדיח בהם ידיו מהבצק הדבוק בהם, אם הם כשרים לנט"י, וכתב הב"י: כתב רבינו ירוחם (נט"ז ח"ה דף קמז.) שמדברי התוס' [סוטה טו: ד"ה מה] נראה שאפי' נטל בהם ידיו כשרים. וכן נראה מדברי ספר התרומה (סי' עח) שכתב, ואם הנחתום הדיח ידיו בהם מחמת העיסה שבידיו, המים כשרים. ע"כ. וסיים הב"י, ומשמע לי שהטעם מפני שאינם נמאסים לשתיה ע"י כך, שסתם ידים העסוקות בלישת עיסה אין בהם לכלוך, הילכך לא נעשו כשופכין ע"י הדחה זו, דהו"ל כהדיח בהם כלים מודחים שכשרים. וכ"כ האר"ח (הלכות נט"י סי' טז) מים שהגבל מדיח ידיו בהם כשרים לנט"י. וכ"פ רבינו פרץ, והרשב"א פוסלם. עכ"ל. וכ"פ הרמ"א בהגה (שם סעי' ב') להכשירם לנט"י. וכתב בהליכו"ע ח"א (עמ' שכז, ושכט), דמשמע שיכול לברך על נט"י, שהברכה נגררת אחר דין הנטילה. וכנ"ל. אולם הרש"ל והט"ז כתבו לפסול אותם לנט"י, וכ"כ הגר"ז והדה"ח. אולם הגר"א נראה שסובר כמרן הב"י והרמ"א להכשיר. ומכיון דקי"ל כל ספק בטהרת ידים טהור, נראה שהעיקר להכשיר כדעת רוב הראשונים שהביא הב"י, ושלא כדעת הפוסלים. ולכן נראה לי שאם אין לו מים אחרים יש להכשירם, כדין מים שיש בהם ספק אם נעשה בהם מלאכה שכשרים לנט"י, כמ"ש מרן בש"ע (סי' קס סי"א). וכתב הרמ"א שם, משום שכל ספק טהרה בידים טהור, שלא החמירו חכמים בספק נט"י דהויא מדרבנן. וע"ע בכה"ח (סי' קס אות נ).

עוד כתב שם, לענין מי שאין לו כלי, אם יכול להטביל ידיו במקוה שיש בו ארבעים סאה, או במעין אפי' אין בו ארבעים סאה. כן פסק מרן בש"ע (סי' קנט סעי' יד), שכל שמתכסים ידיו בהם בבת אחת, עלתה לו טבילה. ונראה שזהו כדעת הרמב"ם (פ"ט מהל' מקואות) דס"ל מעין מטהר בכל שהוא, ואפי' כל גופו טובל בהם, אבל הרא"ש ס"ל דהיינו דוקא לטבילת כלים אבל לטבילת אדם אפי' הוא ננס שכל גופו מתכסה במי המעיין לא מהני, אא"כ יש בו ארבעים סאה. וכ"ד ר"י והרשב"א והטור. ומרן הב"י נסתפק אליבא דהרא"ש וסיעתו אם מועיל עכ"פ לנט"י, וכתב שהואיל ונט"י מדרבנן נקטי' לקולא. והעו"ת (ס"ק יז) כתב, שד"ז א"ש לכו"ע, דהתם מיירי בטבילה דאורייתא, אבל הכא בנט"י דרבנן כו"ע מודו שטבילת ידים שפ"ד גם במעיין שאין בו מ' סאה. וכתב הרב כה"ח (ס"ק פא) שלהלכה יש להחמיר שלא להטביל במעין שאין בו ארבעים סאה משום שיש בזה ספק ברכות. אבל מדברי הרב בא"ח מוכח שרשאי להטביל ידיו במעין שאין בו מ' סאה, וגם יברך על נט"י ולא חשש לספק ברכות, והצדק עמו, וכמו שביארנו לעיל שהברכה נגררת אחר דין הנטילה. וכ"ש כאן שיש ס"ס להתיר, שמא הלכה כהרמב"ם ורש"י שמעין מטהר בכל שהוא אפי' בטבילת אדם דהוי מה"ת, ואת"ל כהרא"ש וסיעתו, שמא בטבילת ידים דרבנן מודה להקל. וכן בספר בירך את אברהם (אות לב) התיר מכח ס"ס. הילכך העיקר כדברי הבא"ח. ודלא כהרב כה"ח.

והיוצא מכ"ז שאין לנו לחוש לסב"ל בעניני נט"י לסעודה, כיון דספק טהרה בידים טהור. אך כ"ז לענין נט"י לסעודה, ויש לעיין היאך יהיה הדין בנט"י שחרית, וז"ל מרן בש"ע (סי' ד' סעי' יב): אם שכשך ידיו בתוך כלי של מים, עלתה לו הנטילה לק"ש ולתפלה, אבל לא לרוח רעה שעליהן. אם שכשך ידיו בג' מימות מוחלפים יש להסתפק אם עלתה לו להעביר רוח רעה שעליהן. וכתב שם הט"ז (סק"ח) דהא דמהני לק"ש ותפלה, היינו משום דאמרי' בכיור ורחצו ממנו (שמות ל, יט) ולא בתוכו. הא בעלמא אפי' בתוכו. אבל לרוח רעה בעי' עירוי ג"פ דוקא. ושכשוך בכלי אפי' מאה פעמים לא חשיב אלא אחת, שמיד נטמאו המים והוו כמי שופכין, מש"ה נסתפק אח"כ במימות מוחלפים דאפשר דלאו דוקא עירוי בעי' להעביר רוח רעה ואפי' רחיצה סגי. אלא שמדברי הזוה"ק (בראשית קפד, ב) נראה דבעי' עירוי מכלי. ע"כ. וכתב ע"ז הפמ"ג (שם מש"ז): דלפ"ז אם תחב ידו בשלג יש להסתפק ג"כ אי מהני להעביר הרוח רעה. והו"ד במשנ"ב (ס"ק כה). ומשמע דלק"ש ולתפלה מהני. ובמשנ"ב וכן בספר יסודי ישורון (עמ' 167) הביאו מארה"ח להמלבי"ם (בלב הארץ, סעי' יב) שכתב, תחב ידיו בשלג המונח על הארץ בג' מקומות מוחלפים, עלתה לו נטילה גם משום רוח רעה. ובמאיר לארץ שם כתב, דס"ל דמהני להעביר רוח רעה ואפי' אין בהם מ' סאה אף לדעת הזוהר. וכ"כ הלבש"ר. וכתב עוד ביסודי ישורון שם, דנראה דטעם האוסרים אינו משום דשלג ומים שני דברים נפרדים הם, אלא משום דסברי דלנט"י שחרית צריכים כלי, כמבואר בזוה"ק. ע"כ. גם הא"ר כתב, דבשעה"ד שאין לו מים מוכנים לפניו, יתחוב ידיו בשלג המונח על הארץ בג' מקומות מוחלפין. [ואם צריך בדוקא לשכשך

ג. מי שאין לו כלי, ויש לפניו נהר או ים, או מקוה, יטבול שם ידיו, וכאשר ימצא כלי עם מים, טוב שיחזור ויטול ידיו במשך היום. [ולענין הברכה, ראה בהערה]. ומעיקר הדין מותר ליטול ידיו שחרית במים חמים, ונכון שימתין מליטול ידיו בהם עד שיהיו פושרים, ולא יהיו בגדר חום שהיד סולדת בו. [ולענין הברכה ראה בהערה]. ג)

ידיו בג' מימות מחולפים, ראה בשו"ת דברי בניהו חלק ששי (סי' ב')].

והנה התוחב ידיו בשלג, דמי למ"ש מרן הנ"ל, שאם שכשך ידיו במים יש להסתפק אם עלתה לו הנטילה להעביר הרוח רעה. ולכאורה צ"ב, שהרי לדעת מרן הש"ע אין מניעת כח גברא בנט"י שחרית לעיכובא, שהרי כתב בסעי' ז', טוב להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנט"י לסעודה. וכבר ביארנו לעיל שהלשון "טוב" היינו שאינו מעיקר הדין. ונמצא דל"ד נט"י שחרית לנט"י לסעודה. וא"כ אמאי כתב להסתפק בשכשך ידיו לתוך מים אם מהני להעביר הרוח רעה או לא. וראיתי שעמד בזה בספר הנותן שלג (עמ' 46). אך אין זו קושיא, דשאני ענין רוח רעה שי"ל שאינה מסתלקת אלא ע"י נטילה ע"ג ידיו, ולא בשכשוך ידיו במים. וע"ש בב"י. ודעת הפמ"ג (סי' ד' מש"ז סק"ח) שיכול אף לברך על נט"י. וכ"כ במשנ"ב שם. אך בהגהות איש מצליח על המשנ"ב כתב, שאין לברך על נט"י כשתוחב ידיו בשלג, אלא רק אם יש בו שיעור מ' סאה. [וע"ע בהערה דלהלן הדין לענין זה].

ועיין בילקו"י ברכות (סי' קס סוף הער' יח, עמ' עו) שהבאנו מחלוקת הפוסקים בנוסח הברכה כשמטביל ידיו במעיין או בים, שדעת הרשב"א ורבינו יונה שמברכים על טבילת ידיו בנוסח על נט"י. והו"ד בב"י ובש"ע (סי' קנט סעי' כ'), שהרי היכן צונו על הטבילה. אבל על הנטילה ציוונו. ויש בכלל מאתים מנה, שמחמת חיוב הנטילה שנצטוינו אנו מטבילין עכשיו. וכ"פ האחרונים, ומכללם: הרש"ל, הב"ח, שירי כנה"ג, מג"א, א"ר, דה"ח, והו"ד במשנ"ב (ס"ק צז, ובשעה"צ ס"ק עח). אך דעת הטור והמרדכי והסמ"ג שיש לברך על טבילת ידים. וכ"פ הרמ"א בהג"ה. וע"ש בילקו"י. **ועכ"פ** לדינא נראה דמי שאין לו מים לנט"י שחרית, ורוצה לתחוב ידיו בשלג במקום הנטילה, אע"פ דמהני להעביר הרוח רעה בשעה"ד, מ"מ לא יברך, דסב"ל. [וכ"כ בספר הנותן שלג הנז']. ואע"ג דהכא הספק במצוה ולא בברכה, ונודע דעת הרדב"ז בתשובה דכל היכא שנחלקו הפוסקים במצוה, וכתוצאה ממנה יש להסתפק לגבי הברכה, לא חיישינן לספק ברכות, אולם כבר כתבנו במק"א שדעת מרן הש"ע אינה כדעת הרדב"ז, ואין אנו תופסים כהאי כללא דהרדב"ז לגמרי, ורק היכא שמרן נקיט לדינא להכשיר, והברכה נגררת אחר הדין, בזה נקטי' כהרדב"ז [וכמ"ש פשרה זו מרן החיד"א בשם הגדולים]. ולפ"ז כאן בנ"ד הרי מרן עצמו כתב להסתפק במי ששכשך ידיו במים אם מהני הנטילה להעביר הרוח רעה או לא, והרי אין אנו מברכים על הנטילה אלא כשיש בה את ב' הטעמים, וכיון דלגבי רוח רעה יש להסתפק אי מהני, לפיכך אין לו לברך. ודו"ק.

להטביל ידיו במקוה או בנהר אי מהני לנטילת ידים שחרית

ג) הנה מרן בב"י (סי' ד') כתב, שמדברי הרא"ש משמע דלא בעי' כלי לנט"י, וכ"ד הגהות מרדכי, והר"ן. אבל הרשב"א בתשובה כתב, דבעי' כלי לנט"י שחרית. וכ"ד הר"ד אבודרהם. ושוב ה"ד הרשב"א דשכשך ידיו במים שבתוך הכלי מהני, דדוקא גבי כיור שבמקדש אמרי' ורחצו ממנו ולא בתוכו, הא בעלמא אפי' בתוכו שפ"ד, וכאן וכאן מברך על נט"י. ע"כ. וכתב הב"י, ואע"פ שדעת רבינו הטור בסי' קנט, דבשכשך ידיו בתוך הכלי לא עלתה לו הנטילה לאכילה, וכן הסכמת רוה"פ, מ"מ לענין נט"י לשחרית אפשר שעלתה לו, דכיון דלא אשכחן מהפוסקים מאן דאמר דליבעי כלי אלא הך תשובה, והיא אמרה דשכשוך ידיו בכלי מהני, נקטי' הכי. ומיהו משמע דהיינו לצאת י"ח נט"י לתפלה, אבל להעביר רוח רעה השורה על ידיו לא סגי בשכשוך, דלעולם אינה עוברת עד שיערה עליהם מים ג"פ, ושכשוך ידים בכלי אפי' כמה פעמים לא חשיב אלא פעם אחת. שכיון ששכשך ידיו פעם ראשונה, נטמאו כל המים שבכלי, ותו לא מהני. ומיהו אם שכשך ידיו בג' מימות מחולפין, נראה דאף שלא באו על ידיו דרך עירוי, מהני, דעירוי לאו דוקא. אבל מדברי הזוהר משמע דלא מהני להעביר הרוח רעה אלא ע"י עירוי דוקא. ע"כ.

ומתחלה היה נראה שיש לחלק בין טובל ידיו במים, דבזה הרוח רעה אינה עוברת, לבין טבילה במקוה או בנהר, דכל שיש שם ארבעים סאה, לא שייך לומר שנטמאו כל המים שבמקוה. אך ממה שסיים הב"י

לפי דברי הזוהר דבעי' דוקא בנטילה מכלי, נראה שלדעת הזוהר לא שנא הטביל ידיו בארבעים סאה או בפחות, דלא מהני, דלענין רו"ר בעי' דוקא נטילה מכלי להעביר הרו"ר. וממה שסיים מרן דבריו בדברי הזוהר, משמע שחושש לזוהר עכ"פ לענין הברכה.

וז"ל מרן בש"ע (סי' ד' סעי' יב): אם שכשך ידיו לתוך כלי של מים, עלתה לו הנטילה לק"ש ולתפלה, אבל לא לרוח רעה שעליהן. ואם שכשך ידיו בג' מימות מחולפין, יש להסתפק אם עלתה לו להעביר רוח רעה שעליהן. ע"כ. והספק של מרן הוא ע"פ מה שביאר בב"י, אליבא דהזוה"ק. ומשמע שאין לו לברך על טבילת ידיו בג' מימות מחולפין, וזה דמי לטבילת ידיו במקוה. שהרי הטעם דלא מהני להטביל ידיו במים שבכלי, משום שהמים מקבלים את הרוח רעה, וממילא אם טובל ידיו בג' מימות מחולפין י"ל שהרוח רעה הולכת, ועכ"ז מרן כתב אליבא דהזוהר דבעי' דוקא כלי, שיבואו המים עליו. ולפ"ז מה לי ארבעים סאה ומה לי ג' מימות מחולפין. אך מאידך יתכן דמאי דבעי' עירוי מכלי הוא לאפוקי טבילת ידיו במים שבכלי, אפי' ג' מימות מחולפין, אבל בהטביל ידיו במקוה למה לא יועיל להוריד הרוח רעה, הרי אפי' טומאה גמורה מהני טבילה במקוה, ולמה לא יועיל להסיר הרוח רעה. וכוונת הב"י היא לאפוקי שכשוך במים שבכלי, דבזה איירי בזוהר. ולא קאי בטבילת ידיו במקוה, ומהיכי תיתי דלא מהני. אלא שעדיין יש לפקפק דשמא ענין רוח רעה הוא ענין רוחני ואין הרוח רעה מסתלקת אלא בעירוי מים שיבואו על ידיו. ולזה אפי' מקוה לא מהני. וצ"ע. ועיין בספר דברי מנחם (לרבי מנחם מרדכי מסאלוניקי, סי' ד' סק"ב) שהביא ממהר"ר נחום בגליון הכנה"ג שכתב, שבתשובה העלה שאם הטביל ידיו בנהר בשחר, וכ"ש אם טבל כל גופו, דיצא. ע"ש. ועיין במשנ"ב שהביא מ"ש הפמ"ג, שאם תחב ידיו בנהר ג"פ, או בשלג המונח על הארץ בשלשה מקומות מחולפים, אפ"ה לא מהני רק לתפלה, ויוכל לברך על נט"י. אבל ספק אם מהני להעביר הרוח רעה, דאולי בעי' לזה עירוי מכלי. והארה"ח ולבש"ר פסקו, דבנהר או בשלג ומי מקוה, מהני אף להעביר רוח רעה, ואפי' אין בהם ארבעים סאה. וע"ש עוד בארה"ח. ועיין בכה"ח (אות מ') שהביא מ"ש המג"א, דאם שכשך ידיו בכלי, יברך על נט"י. והביא שם מחלוקת אם מברכים על נקיות ידים או על נט"י, וסיים, ולפי מה שביארנו לעיל בכה"ג אין לו לברך כלל, משום דסב"ל. וכתב עוד (אות מג) וה"ה במטביל ידיו בנהר ג"פ חשיב כג' מימות מחולפין, דקמא קמא אזלי והני אחריני נינהו. [מג"א סק"י]. ונ"ל דה"ה במקוה דהטעם הוא מפני שמיד נטמאו המים, וזה לא שייך במקוה. וע"ש באות מ"ה שכתב, שאם הטביל ידיו במי מעיין עלתה לו נטילה אפי' אין בו ארבעים סאה, ומברך על נט"י. וכ"כ בנה"ש בשם הרשב"א. ואע"ג שי"א דטבילה לא מהני להעביר רוח רעה. [א"ר אות ז']. וכן פירש המחצה"ש דברי המג"א, ודלא כהעו"ת, מ"מ לא הוי ספק ברכה, כיון שלא נתקנה הברכה משום רוח רעה. וכן מוכח מסעי' כב, שאם אין לו מים מקנח וכו' ויברך, אע"ג שאינו מועיל לרוח רעה. ע"כ. והנה בסעי' כ"ב פסק מרן, שאם אין לו מים יקנח ידיו בצרור או בעפר, או בכל מידי דמנקי "ויברך" על נקיות ידים ויועיל לתפלה, אבל לא להעביר רוח רעה שעליהן. ע"כ. וע"ש באחרונים מ"ש לגבי נוסח הברכה. ועכ"פ אנו אין מנהגינו לברך בשם ומלכות על נקיון ידיו במידי דמנקי. וכ"פ בכה"ח עצמו שם (אות קה). ואין זה סותר לנ"ד, דהתם כיון שנחלקו הפוסקים בנוסח הברכה, אם יברך על נקיות ידים או יברך על נט"י, לכן כתב שם הכה"ח שלא יברך כלל.

אלא דלענין הברכה אכתי יש לפקפק דשמא יש לחוש לספק ברכות, שמאחר ולדעת הזוה"ק בפשטות לא מהני להעביר הרוח רעה אלא ע"י עירוי ע"ג ידיו, למה לא נחוש לסברת הזוהר ולא לברך. שוב הראוני בספר מנחת אהרן פארדו (כלל א' אות ח') שכתב להדיא, שלדעת הזוה"ק לא מהני כלל להעביר הרו"ר אלא דוקא ע"י עירוי מכלי. וכתב שם, דאפי' יטבול ידיו בים, לא מהני להעביר הרוח רעה. וכ"כ הט"ז כאן (סק"ח). וע"ע במנחת אהרן (שם אות יד) שנסתפק ביורדי הים ומתעכבים שם ימים רבים, דבשלמא לגבי נט"י של אכילה מצאו לו תיקון שיקח כלי מנוקב, וידלה מן הים ויטבול ידיו תוך אותו כלי שמימיו מחוברין עם מי הים, ונעשה כאילו מטביל ידיו בים. אבל בנט"י של בוקר אין שום תועלת בטבילה תוך הנהר או הים, וא"כ לא יועיל התיקון שיקח כלי נקוב, שהרי תיכף כשהכניס ידו לתוך הכלי ההוא, נטמאו המים שבכלי מחמת הרוח רעה, ואע"ג דהוי כמו מי הים הרי לא נחלפו המים שבכלי, ולא שייך לומר הני אזלי והני אחריני נינהו. ולכן יצטרך ליטול ידיו דרך נטילה במי הים. ואע"פ שמי הים מלוחים הם, ואינם ראויים לשתיית כלב, אפ"ה מעיקר הדין מותר, דהא מרן פסק לעיל שטוב להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנט"י של סעודה. שמע מינה דרק מצד טוב הוא ולא מעיקר הדין. ולכן בכה"ג שהוא דחק יטול ממי הים אע"פ שהם מלוחים. עכת"ד.

והנה נקט בפשיטות דלגבי נט"י שחרית "אין שום תועלת בטבילה תוך הנהר וים". ומשמע שאין לו לברך על טבילת ידיו במי הנהר. ודלא כמ"ש בכה"ח הנ"ל. והגאון חות יאיר בספרו מקור חיים (סי' ד' סעי' יב) כתב, אם שכשך ידיו בג' מימות מחולפין יש להסתפק וכו', וה"ה שיש להסתפק בטובל ידיו ג"פ במקוה או בשלג. ועיין בעו"ת. ע"כ. ובהגהות שם הביאו מגליון כת"י שכתב: טבל כל גופו במקוה, צ"ע אם צריך אח"כ נטילה לידיו הן לרוח רעה והן לאכילה. ע"כ. ומשמע דאפי' אם טבל כל גופו יש ספק אי מהני לסלק הרוח רעה. ואם נחוש לסברת הזוה"ק דנט"י שחרית היא משום רוח רעה, ממילא יש כאן ספק ברכות. וגם לגבי שלג כתבנו בסעי' הנ"ל שיטביל ידיו בשלג ולא יברך. ואפי' אם השלג מצטבר באופן שיש שם ארבעים סאה בחיבור, אפ"ה לא יברך. וא"כ ה"ה לגבי מקוה או מי נהר וכדומה שלא יברך. וכן נראה לדינא דמשום סב"ל, יטביל ידיו בלא ברכה. [אלא שעדיין יש לעיין בדברי האחרונים בזה]. ועיין לגרי"ח מבבל בס' עוד יוסף חי (פר' תולדות אות ט) דמסכים לשו"ת מנחת אהרן הנ"ל, דאם שכשך ידו לתוך אמבטיא גדולה של מים, כבר פירש מרן דלא עלתה לו נטילה, שהרי תיכף נטמאו המים, וחוזרים ומטמאים את ידו, ואע"ג דנסתפק מרן בשכשך במי נהר, כיון דקמא קמא אזיל להו, אי נמי במקוה שיש בו ארבעים סאה, שלא שייך לומר מים טמאים, מ"מ הט אזנך אל דברי הט"ז, שכתב, דממשמעות לשון הזוהר נראה להדיא שאין זו נטילה לגבי רוח רעה, דכיון שהקפידא היא בנטילה ג"פ, א"כ כל המשנה וכו'. ובמקום נטילה אינה מתרצית בטבילה, והו"ל כאילו לא טבל. עכ"ל. ולפ"ז אם הטביל ידיו במקוה של ארבעים סאה, המים של המקוה טהורים, וידיו טמאות, דלא נעקרה הרוח רעה מהם, ואמינא טעמא דמסתבר לזה, מפני דרוח רעה לא תיעקר אא"כ תמצא דבר אחר לשרות עליו, וכאן במקוה כיון דאינה יכולה לשרות עליו, משום שהוא שלם בארבעים סאה, [כמו אם נטביל שרץ בתוך מקוה], לכך לא תיעקר מן הידים, כיון שאינה מוצאת מקום לחול בו. אבל אמבטי שתוכל לשרות בו, אם הטביל ידיו בו המים טמאים, מחמת חלק הרוח רעה היוצא מן הידים, וידיו טמאות, ועדיין לא נעקרת כולה לגמרי מן הידים, כיון דלא עבדי לה נטילה לסירוגין. עכ"ל.

נטילת ידים במים חמים שהיד סולדת בהם

ולענין נט"י שחרית במים חמים שהיד סולדת בהם, הנה גבי נט"י לסעודה מצינו בגמ' חולין (קה.) מים ראשונים נוטלין בין בחמין בין בצונן. ואמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי ינאי לא שנו אלא שאין היס"ב, אבל היס"ב אין נוטלין בהן. ואיכא דמתני לה אסיפא וכו'. ועוד אמרו שם (קו.) חמי האור חזקיה אמר אין נוטלין מהן לידים, ורבי יוחנן אמר נוטלין מהם לידים. אמר רבי יוחנן שאלתי את רבן גמליאל בנו של רבי ואוכל טהרות ואמר לי כל גדולי הגליל עושים כן. ע"ש. וכ"פ רוב ככל הראשונים, וכ"ד הרמב"ם (הלכה טז), והרא"ש (שם סי' ו'), והרשב"א (חולין קו ד"ה חמי האור), והריטב"א (שם), והמרדכי (סי' קס ס"ג). וכתב מרן הב"י, דהכי נקטי' לדינא. וכ"פ בש"ע, דחמי האור נוטלים מהם לידים אפי' הן חמין שהיד סולדת בהם. ע"כ. ואמנם בכה"ח (סי' קס אות לב) כתב, שיש להמתין מליטול בהם עד שיצטננו ויהיו פושרין, ואם א"א לו להמתין לא יברך על נטילה זו כי אם בלא שם ומלכות משום סב"ל. וכ"פ בבא"ח. גם במשנ"ב (ס"ק כז) כתב, ויש מחמירים ביס"ב, וכתבו האחרונים דבאין לו מים אחרים אין להחמיר בזה, דהעיקר כדעת הש"ע, ובפושרין אין איסור כלל לכו"ע, ואפי' אם היו חמין מתחלה ונצטננו ונעשו פושרין, ג"כ מותר ולפ"ז אם אין לו אלא מים חמים שהיד סולדת בהם, ימתין עד שיהיו פושרים ויטול בהם ויהיה מותר לכו"ע.

אולם עיין בהליכו"ע (פר' תזריע טהרות הלכות א, ב, ד, ובפר' אחרי מות קדושים ה"ב), דמבואר שם דכיון דספק טהרה לקולא, לפיכך אין לחוש בזה לספק ברכות, ויש לברך על נטילה במים חמים. ואמנם כ"ז לגבי נט"י לסעודה. אבל לגבי נט"י שחרית לא נתבאר היאך הדין אי מהני ליטול ידיו שחרית במים חמים. ובש"ע כתב מרן (סי' ד' סעי' ז') שטוב להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנט"י לסעודה. ע"כ. ולפ"ז אם מים חמים כשרים לנטילה לסעודה, כ"ש שיהיו כשרים לנט"י לשחרית. אלא דלענין נט"י לסעודה שהוא מדין טהרה, איה"נ לא חיישינן לספק ברכות, אבל בנט"י שחרית שהוא מטעמא דבריה חדשה, או משום שנוגע במקומות המכוסים, או משום רוח רעה, לא שייך הסברא דספק טהרה לקולא. ולפ"ז לכאורה בנ"ד אם המים חמים שהיס"ב לא יברך על הנטילה, אחר שמרן כתב דטוב להקפיד בכל דיני הנטילה בכל הדברים שמעכבים בנט"י לסעודה. ואם בנט"י לסעודה דעת הכה"ח והמשנ"ב לחוש לסב"ל, ה"ה וכ"ש בנ"ד. **והן** אמת שיש כאן ס"ס, דשמא אף בנט"י לסעודה אפשר ליטול במים חמים שהיד סולדת בהם, ואפי'

ד. כשבא ליטול ידיו שחרית יש להקדים ליטול את ידו הימנית. ואם נוטל בכלי יטול הכלי ביד ימינו וימסרנו לשמאלו, כדי שממנה ישפוך על יד ימינו תחלה, ואחר כך יאחז הכלי בימינו וישפוך על שמאלו. וידקדק לערות מים על ידיו ג' פעמים לסירוגין, להעביר רוח רעה ששורה עליהן. ולא יטול על כל יד בפני עצמה ג' רצופים. ויש אומרים שצריך לשפוך ד' פעמים, ג' פעמים להעביר רוח רעה, ופעם רביעית להעביר את המים שנטמאו. אך אין מנהגינו כן, אלא נוטלים ג' פעמים בלבד. [ומכל מקום טוב ונכון שלא ישטוף פניו אחר נטילה של ג' פעמים, אלא ינגב ידיו תחלה, ואחר כך ישטוף פניו, או שיטול ד' פעמים, כדי שיוכל לשטוף פניו בלא לחוש למים שעל ידיו]. ד)

להאוסרים שם, שמא א"צ להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בסעודה. אמנם כבר נודע דס"ס בברכות לא עבדינן. וכמו שכתבו הח"א (כלל ה' סי' ר'), והפמ"ג בפתיחה כוללת להלכות ברכות, ומרן החיד"א במחז"ב (סי' ז'), ועוד אחרונים. ובס' אוצר פסקי הסידור (עמ' ג') כתב, שיש לברך על נט"י במים חמים שהיס"ב, מאחר שלדעת המשנ"ב שאני נט"י שחרית דמותר אף לכתחלה ליטול במים חמים. וכתב בביאה"ל, שכל דבר שהוא משום זהירות לכתחלה א"צ ליזהר בזה. וכיון שבנט"י כתב המשנ"ב שהוא זהירות לכתחלה, הרי גבי נט"י שחרית יהיה מותר לכתחלה. ועל כן נראה שלדעת הכה"ח עכ"פ יהיה מותר בדיעבד כשאין לו מים פושרים. ע"כ. אולם כיון דאכתי יש לנו ספק בזה, סב"ל.

אופן נטילת ידים שחרית

ד) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. וז"ל הטור (סי' ד'): וידקדק לערות עליהם ג"פ, מפני שרוח רעה שורה על הידים קודם נטילה, ואינה סרה עד שיערה עליהם ג"פ. ושם בב"י הביא תשובת הרשב"א שכתב, שיש ליטול מכלי, ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו. וכן מבואר בזוה"ק. ואמרו עוד בזוה"ק (פר' וישב דף קפד:), דבעי ליה לבר נש לנטלא ידא ימינא בשמאלא, בגין לשלטא ימינא על שמאלא, וליסתחי ימינא בשמאלא, בגין כך איהו נטילה. ועל דא מאן דנטיל ידוי יטול ימינא בשמאלא לאשלטא ימינא על שמאלא, בגין דלא יהיב דוכתא ליצה"ר לשלטא. ופי' שם הב"י, שנוטל כלי של מים ביד ימינו, ונותנו ליד שמאלו, כדי שיריק מים על יד ימינו. ע"ש. והיינו, דמה שנותן הכלי מיד ימין לשמאל, הוא כדי שיתגבר ימין שהוא חסד, על שמאל שהוא דין. וראה מ"ש בזה בתשו' ראב"י אב"ד (סי' סג), **ובשו"ת בית דוד** (או"ח סי' ב'), **ובשו"ת אביר יעקב** (סי' ו'), **ובשו"ת לבושי מכלול** (סי' ד').

ועיין להרב בית דוד (בראש הספר) שתמה על מרן הב"י דטפי הו"ל למילף מהברייתא דשבת (סא.). ועיין בספר ברכות המים (סי' א') שחשב לתרץ ב' תירוצים בזה. ועיין בספר שבת של מי (לה.) שכתב ע"ד דלאו מילתא היא. כיעו"ש. **והו"ד בספר דברי מנחם** (סי' ד' הגב"י סק"ד). וע"ע בספר בית אהרן קריספין ח"א (מע' נ' אות ד').

ועיין בב"י הנ"ל שהביא סתירת המאמרים בזוה"ק, דבפר' וישב (דף קפד:) מבואר, דנוטל משמאל על ימין. ואילו בפר' תרומה (דף קנד ע"ב) איתא, וסימניך מאן דנטל מים בידיה ימינא, במנא קדמאה לארקא מיא בשמאלא, איהו ולא בשמאלא לימינא וכו'. והוא סותר לדברי הזוה"ק הנז'. ומרן הב"י תירץ ב' תירוצים, שיש לחלק בין נט"י דשחרית לנט"י של סעודה, דבנט"י לשחרית כיון שהידים טמאות מסטרא דמסאבא דשרייא עלייהו, אי הוה נטיל בקדמייתא שמאלא בימינא היה נראה כאילו סטרא דימינא משמש לסטרא אחרא, ולפיכך בעי לנטולי בקדמייתא ימינא משמאלא. אבל בנט"י לסעודה שידיו הם טהורות ואינו נוטל אלא לתוספת קדושה, צריך ליטול תחלה יד שמאל מיד ימין מהטעם שכתב בפר' תרומה.

וכתב עוד, שיש לפרש שלעולם נוטל ידי ימין תחלה מיד שמאל, בין בשחרית בין בסעודה, ומ"ש בפר' תרומה מאן דנטיל מיא בידיה וכו' היינו לומר שנוטל כלי של מים ביד ימינו ונותנו ליד שמאלו, כדי שיריק מים על יד ימינו. ע"כ.

ונפ"מ בין תירוצי הב"י, דלתירוץ קמא לענין נט"י לסעודה ישפוך מיד ימין על שמאל, כיון שכבר הם טהורים, ואינו נוטל אלא משום תוספת קדושה. ואילו לתירוץ שני של הב"י, בין בנט"י לסעודה, בין בנט"י לשחרית, יטול הכלי בימין, ורק צריך שיתן את הכלי

ה. איטר יד נוטל את ידיו כסדר כל אדם, ואין לשנות להקדים יד שמאל.[ה]

מימין ליד שמאל, וביד שמאל ישפוך המים על יד ימינו.

וז"ל מרן בש"ע (סי' ד' ס"י): נוטל כלי של מים ביד ימינו, ונותנו ליד שמאלו, כדי שיריק מים על ימינו תחלה. [ולענין לסירוגין ראה בהערה הנ"ל]. ומשמע שתפס עיקר כתירוץ ב' הנז'. ובא"ר כאן, וכן ביפ"ל (כאן) הביאו שמצאו כתירוצו השני של הב"י, בזוהר חדש רות. ע"ש. וכ"ד רבינו האר"י ז"ל, וכמו שהביאו בשמו האחרונים, ובהם בבא"ח (פר' שמיני אות ד') גבי נט"י לסעודה, שיש ליקח הכלי ביד ימין וימסרנו ליד שמאל, כדי להכניע השמאל, כעבד הנכנס לשרת את אדונו וכו'. ע"כ. ועיין בילקו"י ברכות (סי' קנט הע' ט' עמ' נג) שכתבנו כן גם לגבי נט"י לסעודה, שיש לנהוג כנז'.

ואמנם הא"ר (ס"י) הביא שבמגדול דוד הקשה על תירוצו השני של הב"י, והסכים לתירוצו הראשון, דלענין נט"י לאכילה ישפוך מיד ימין על שמאל, כיון שכבר הם טהורים. ושכן ראה לגדולי רבותינו שהיו נוהגים כן. וכ"ה היה נוהג. ע"כ. וצ"ע, דבש"ע של מהר"י לוריא כתב, בנט"י לאכילה דצריך ב' פעמים לערות על יד ימין ואח"כ ב' פעמים על שמאל, ואח"כ ישפוך ב' ידיו יחד. ע"כ. וידוע שנמשך אחר הזוהר. ויותר תמיהני, דבזוהר חדש רות (דף מ) כתב להדיא בנט"י וכו'. ע"ש.

ואמנם ראינו שיש שאין נזהרים בזה כ"כ, ליתן קודם בימין ואח"כ ביד שמאל, ומשם לערות על ימין תחילה. ויש להעיר למוסר אזנם לנהוג כדעת מרן הנז', שכן מנהגינו אנו, וכן היה המנהג הקדמון. וכן העיד מהר"ח אלגאזי בבני חיי (סי' ד סעי' י). ואם לגבי נט"י לסעודה מצינו להרב מגדול דוד הנ"ל שלא הצריך לנהוג כן, מ"מ לגבי נט"י לשחרית, בודאי דצריך ליזהר לנהוג כנז'. ובפרט לדידן דנקטי' כדעת מרן, ואיהו מסתם סתים לן בש"ע כתירוצו השני, שבכל נטילה יש להקפיד כנז'. וע"ע בספר לקט יוסף למהר"י בורלא (מע' נ' דף ל ע"ד), ובספר ואברהם זקן למוהר"א פלאג'י (מע' נט"י).

וכבר ביארנו לעיל דאין להביא ראיה מלשון מרן כאן דבעי' נטילה בכלי בנט"י שחרית, דמ"ש יטול הכלי בימינו, לא בא לאשמועינן אלא שיתחיל בימין. אבל איה"נ מעיקר הדין א"צ כלי לנט"י שחרית, ורק טוב לנהוג כן. וכן פשט המנהג.

ומה שכתבנו דטוב ונכון שלא לשטוף פניו וכו', הוא עפמ"ש מרן החיד"א במחז"ב (סק"ב), והו"ד בכה"ח (אות ח').

אם איטר יד נוטל ידיו כסדר כל אדם או יקדים יד שמאל

ה) **הנה** לפי המבואר בהערה הנ"ל משמע שגם באיטר יד צריך לנהוג כמו כל אדם, ובפרט לטעם המבואר בזוה"ק. וכ"כ בכה"ח (סי' ד' אות לה) בשם האחרונים, דמסתבר שגם איטר יד יטול כמו כל אדם, דבתר ימין ושמאל דעלמא אזלינן, ולא בתר דידיה. [והיינו, דדוקא בהלכות תפילין שהתורה אמרה ידכה, איטר יד מניח בימינו, אבל בשאר דברים בעלמא אזלינן בתר ימין של רובא דאינשי].

וד"ז תלוי במחלוקת הפוסקים שהובאה בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' ב' אות ה') לענין איטר יד כיצד נוטל לולב, כי הנה בעל העיטור בהלכות תפילין (חלק החמישי דף נט) אחר שהביא הברייתא דאיטר מניח בימין, כתב, ומסתברא לן דדוקא תפילין דמדאורייתא מניח דוקא בימין, אבל לולב דמדרבנן הוא ומשום חשיבותא, איטר הרי הוא ככל אדם, ונוטל לולב בימינו שהוא ימין כל אדם, ואי עביד איפכא ליח לן בה. דלא גרע מתפילין. ע"כ. והו"ד בב"י (סי' תרנא). וכ"פ מרן בש"ע שם (סעי' ג') דאיטר נוטל לולב בימין כל אדם ואתרוג בשמאל כל אדם, דבתר ימין ושמאל דעלמא אזלינן, ולא בתר ימין ושמאל דידיה. ואמנם הרמ"א שם הביא דעת הרא"ש ורבינו ירוחם ומהרי"ו שכתבו, דאזלינן בתר ימין דידיה, ויש ליטול הלולב בימין דידיה והאתרוג בשמאל דידיה. [והיינו דילפינן מתפילין]. וכתב שכן נהגו. וע"ש בד"מ ובב"ח ובשאר האחרונים. וכתב במאמ"ר (סק"י), דראוי להורות כדעת מור"ם ושאר האחרונים. אלא שכתב דכמדומה לי שהעולם נוהגים כדברי מרן ז"ל. ופשיטא שאין למחות בידם. ובילקו"י (מועדים, עמ' קסג) כתבנו לדינא כדעת מרן.

ולפ"ז גם בנ"ד אין לאיטר יד לשנות את סדר הנטילה משאר כל אדם, וכמו שכתבו האחרונים שהובאו בכה"ח הנ"ל. וראיתי שציינו שכן כתב המלבי"ם בארה"ח (סק"ז), ויליף לה דאיבעיא לן בחולין (צב:) אית ליה לעוף כף ועגיל, אית לה לבהמה ולא עגיל, בתר דידיה אזלינן או בתר מיניה אזלינן. וכתב שם הר"ן, דהא דבתפילין אזלינן בתר דידיה באיטר, שאני התם דכתיב ידכה, ודרשינן יד כהה, אבל היכא דכתיב

ימין, צריך ימין של כל אדם. ע"כ. ומדסלקא בתיקו לא ישנה מכל אדם. ע"כ. ואמנם באיטר רגל לענין חליצה, הנה ביבמות (קד.) אמרו, חלצה בשמאל פסולה, רבי אלעזר מכשיר. ובגמ' שם, מאי טעמא דרבנן, אמר עולא ילפינן רגל רגל ממצורע, מה להלן בימין אף כאן בימין. והקשו שם אר' אלעזר, ותירצו, אמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן, מוחלפת השיטה. ע"ש. ולענין הלכה נחלקו הראשונים בזה, וכתב הר"ן (פרק גיד הנשה) דפליגי בה רבוותא. וכ"ה במרדכי ונימוק"י בפרק מצות חליצה. והטור (אהע"ז סי' קסט) כתב: כתב בספר המצוות, אפי' איטר חולץ בימין כל אדם, אע"פ שהוא שמאלו, וי"א שהוא חולץ בשתיהם במנעל של ימין בימין, ובמנעל של שמאל בשמאל, וי"א שחולץ בימין שלו שהוא שמאל כל אדם, והכי מסתבר דכה"ג אומרים בתפילין שמניח בשמאלו שהוא ימין כל אדם. ע"כ. ודעת הרמב"ן שאינו חולץ כלל. והרשב"א הניח ד"ז בצ"ע. וכתב מרן בש"ע שם (סעי' כו): צריך שידעו אם היבם איטר רגל. וע"ש בפירוש סדר החליצה. וראה בזה באורך בשו"ת יבי"א ח"ב (חלק אהע"ז סי' ב').

אלא שמצינו בזה כעין סתירה בדברי מרן הש"ע, דבסי' תרנא (סי' ג') כתב דאיטר יטול הלולב בימין כמו רוב העולם. ואילו גבי כוס של ברהמ"ז, כתב מרן בש"ע (סי' קפג סעי' ה') שיש מי שאומר שאם המברך איטר, אוחז הכוס בימינו, שהוא שמאל כל אדם. והוא סותר למ"ש בהלכות לולב. [ומ"ש בשם יש מי שאומר, כבר נודע שכל כיו"ב כ"ה דעת מרן, וכתב בלשון יש מי שאומר כיון שלא מצא ד"ז אלא בשבה"ל, ולכן כתב בלשון זה וכמבואר כלל זה בסמ"ע חו"מ (סי' טז סק"ח, וס' כו ס"ק י"ג).]. וכן הקשה במג"א (סי' קפג). ויש שכתבו בדעת מרן שחזר בו בסי' תרנו. וראה בילקו"י ברכות (סי' קפב הע' ד') שכתבנו, דכיון שמצינו סתירה בדברי מרן בזה, יש לתפוס כדעת המקובלים שיאחוז הכוס בימין כל אדם. שוב יצא לאור הליכו"ע ח"ב (עמ' מז) וגם שם כתב כן, דכוס של ברהמ"ז יש ליטול ביד ימין, ולפי דעת רבותינו המקובלים אף איטר יד יאחוז הכוס ביד ימין של כל אדם. ואם חושש שמא מחמת שהיא יד כהה ישפך היין מידו, יאחז הכוס ביד שמאל של כל אדם. ובביאורים שם כתב, דאיטר יד יטול הכוס בימינו, שהיא שמאל כל אדם. וע"ד הסוד גם איטר יד יטלנו בימין, שאין זה תלוי ביד כהה. ועדיפא מיניה כתב ליישב בספר אול"צ ח"ב (עמ' קפד), שיש לחלק בין ברכות הנהנין, לברכת המצוות. שבברכת המצוות העיקר הוא החשיבות, ולכן יאחוז בימין כל אדם, שהיא החשובה. וכן מבואר בב"י בסי' תרנא בשם העיטור, דמשום חשיבותא איטר הרי הוא ככל אדם. אבל בברכת הנהנין שהעיקר הוא הנאתו, שהרי מה שמברך כעת אינו מחמת מצוה, אלא משום שרוצה ליהנות, יאחז הכוס ביד שנוחה לו יותר, והיא ימין דידיה שהיא שמאל כל אדם. ע"ש. [וראה בילקו"י ברכות, סי' קפב ס"ד]. והנה חילוק זה כבר מבואר בשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סי' טו), כהטעם הנז' ממש, והו"ד בקיצור בהליכו"ע ח"ב (עמ' מז). [וכנראה עורכי הספר אול"צ גם כאן באר חפרוה מהדברים הנ"ל, כדרכם]. שו"ר אריכות בזה בשו"ת עמק יהושע ח"ב (סי' א-ג).

ויש להעיר בזה מדברי הרמב"ם בהלכות לולב (פ"ז הלכה ט) שכתב: משיגביה ד' מינין אלו, בין שהגביהן כאחת ובין בזה אחר זה, בין בימין בין בשמאל, יצא. עכ"ל. וכן העיר הגאון מקוטנא בישועות מלכו (בהגהות על הרמב"ם שם) ע"ד הש"ע הנ"ל. אכן צ"ל דמעיקרא דדינא הכי הוא, ואם נטל בשמאלו א"צ לחזור וכו'. והשו"ע נקיט ליה למצוה מן המובחר. ועיין בחידושי הריטב"א סוכה (מב:) שכתב, דאיכא דלא ס"ל הכי, ובדיעבד עיכב ג"כ אם נטל בשמאל. וכ"ה במג"א (סי' תרנא ס"ק ט) בשם ר"ח. אכן לדידן קי"ל כהרמב"ם, וכמ"ש הרמ"א שם "ואם היפך יצא". וכן מוכח בגמ', כמ"ש בשו"ת מהר"ם בן ברוך החדשות (סי' תיט).

ויש להוסיף עוד, שכבר הסכים בביאור הגר"א (סי' קפג), דכ"ז הוא הידור מצוה לכתחילה, וכמ"ש המשנ"ב (שם ס"ק כ). משא"כ בלולב וכיו"ב, שיש דין בנטילתו. וכמו כן שאר מצות שיש דין במעשה הלקיחה [ובכלל דעת הרי"ף והרמב"ם דא"צ כלל כוס אליבא דהלכה, ועיין ב"י ושו"ע ר"ס קפב], אף בשלושה שאכלו ועל כן יעשה כחפצו אם איטר הוא. ודו"ק.

ולפ"ז הכא שהוא כברכת המצוות, שאין זו ברכת הנהנין, הוי כדין נטילת לולב שדין האיטר כדין כל אדם.

1. צריך ליטול כל האצבעות וכף היד עד חיבור הפרק עם הזרוע. ואם אין לו מים כדי נטילת כל כף היד, יטול עד קשרי אצבעותיו. ואם יכול להשיג מים ממקום קרוב, יש אומרים שיטול בלי ברכה עד קשרי אצבעותיו כדי שלא ילך ד' אמות בלי נטילת ידים שחרית, ואחר שימצא מים יחזור ויטול עד הפרק, ואז יברך. ונראה, דאם יצטרך ללכת למקום רחוק להביא את המים, ויש הפסק גדול, מאחר שכבר יצא ידי נטילה בנטילה הראשונה, ואין שום עיכוב בברכה מחמת נקיות, אין ראוי לדחות הברכה עד הנטילה השניה ולהכנס לכתחלה בספק עובר לעשייתן. ובתשעה באב ויום הכפורים נוטל ידיו שחרית עד קשרי אצבעותיו בלבד.[1]

2. מי שיש לו מכה על ידו אחת, והיא מכוסה בתחבושת או בגבס, נוטל ידו הבריאה בלבד, ומברך: אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים.[2]

עד היכן צריך ליטול את ידיו

1) **הנה** במג"א (סק"ז) כתב בשם סדר היום, שא"צ ליטול אלא האצבעות. דומיא דכהן בשעת העבודה. אך בפע"ח (שער ברכות פ"ג) כתב, דצריך ליטול כל האצבעות והכף עד פרק הזרוע. וכ"ה בעו"ת (דף יח), ובבא"ח (אות ב'). וכתב הגר"ז (אות ז'), דטוב שיטלם עד פרק הזרוע. ובספר תהלה לדוד (סק"ד) האריך בזה, אם צריך בנט"י שחרית מדינא ליטול עד סוף הפרק, או די עד קשרי אצבעותיו. ובספר ארה"ח כתב, דלכן לכתחלה צריך ליטלם עד פרק הזרוע, ואם אין לו מים די עד קשרי אצבעותיו. וכן המנהג. גם המשנ"ב שם כתב, שאם אין לו מים מספיק, די עד קשרי אצבעותיו. ובכה"ח (אות ג') הוסיף, ודוקא אם אין המים מצויים כלל אף ברחוק, שאז יברך על נטילה זו. אבל אם מצויים מים בריחוק מקום, ונוטל עד קשרי אצבעותיו כדי שלא ילך ד' אמות בלי נט"י, לא יברך אז וימתין עד שילך למקום המים ויטול עד הפרק ויברך. ע"ש. וכ"ה דעת הג"ר יחזקאל עזרא רחמים מבבל בספרו עצי היער (סי' ד ס"ק יד). ע"ש. ובהערות איש מצליח העיר ע"ז, דנראה דהוא דוקא אם צריך לטרוח להביא המים בתוך הבית, אבל אם יהיה בזה הפסק גדול, נכנס בספק עובר לעשייתן, ולכן עדיף שיברך בנטילה הראשונה. ע"ש. וע"ע בהערה יט.

ונט"י בתשעה באב וביוהכ"פ, ראה בילקו"י ימים נוראים (עמ' תשד, סימן תרי"ג הערה א'), ובילקו"י על ארבע תעניות (עמ' שפג, והלאה סי' תקנא). ובילקו"י מועדים (מהדורת תשמ"ח, עמ' פט הערה י', ועמ' תקעח הערה 27).

ואם רוח רעה שורה רק על הידים או מעט גם על הגוף, ראה בשו"ת ולאשר אמר (סי' ג').

יש לו תחבושת או גבס על ידו היאך יטול ידיו

2) **לכאורה** יש לדמות ד"ז למ"ש הפוסקים בדין טבילת כלים, שאם מטביל כלי אחד מברך על טבילת כלי, ואם מטביל כמה כלים מברך על טבילת כלים. ועיין בטור ובש"ע יו"ד (סי' קכ ס"ג). אלא שיש לדחות, שבטבילת כלים תיקנו מראש נוסח ברכה שונה בכלי אחד ובשני כלים, משא"כ בנט"י, שנטילת יד אחת אינו דבר ההווה והמצוי, ולכן אין לשנות ממטבע הברכה, ומכ"ש לפמ"ש בכנה"ג (שם סק"ח) שיכול לברך על כלי אחד בנוסח על טבילת כלים, ורק בכמה כלים אין לברך בנוסח על טבילת כלי. ע"ש. וא"כ בודאי שגם כאן יברך על נט"י. וכן חילק בשו"ת רב פעלים ח"א (סי' ח').

ואף שהפר"ח חולק וס"ל שרק בדיעבד אם בירך על כלי אחד על טבילת כלים יצא, מ"מ בנ"ד יודה שיש לו לברך על נט"י, וכפי החילוק הנזכר. וסמוכין לזה ממ"ש הרמב"ם (פ"ד מהלכות תפילין ה"ד), ומרן הש"ע (סי' כו ס"ב) שאם אינו מניח אלא תפלה של ראש בלבד, מברך עליה על מצות תפילין, אף שכל אחת נקראת תפלה. אלא דיש לדחות, שאם יאמר על מצות תפלה יורה לשונו על התפלה שמתפללים, ולא על התפילין. ועיין בשו"ת זבח"צ ח"ב (או"ח סי' יג) שנשאל בנ"ד, ורצה להביא ראיה ממ"ש הלבוש (בסי' קנט), דהא דידו אחת בטבילה וידו אחת בנטילה וכו', לכו"ע מברכין על נט"י, דמ"מ ידו אחת היתה בנטילה. ע"כ. ומוכח דאפי' אם לא נטל אלא דוקא יד אחת ג"כ מברך על נט"י. מיהו אין זו ראיה כלל, שיש לדחותה בפשיטות כאשר יראה הרואה. ומיהו יש להביא ראיה ברורה שיברך על נט"י, שהרי מרן כתב בש"ע (בסי' קע), אם היו מסובים בסעודה, ויצא אחד מהם להטיל מים, נוטל ידו אחת ששפשף בה וכו'. וכתב המג"א (סק"ב),

ח. אם היה ניעור כל הלילה יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו בבוקר [לפני התפלה] להעביר רוח רעה מידיו, ולפיכך יטול ידיו בלי ברכה. [וגם אם ילך להתפנות לצרכיו וילכלך ידיו, לדידן אין לו ליטול עם ברכה, ודלא כמו שכתב בזה במשנה ברורה]. וגם כשנוטל ידיו מפני הספק, יטול ג' פעמים. וראוי ליטול ידיו מיד בעמוד השחר, שהוא שבעים ושתים דקות [בשעות זמניות] קודם נץ החמה, ולכל הפחות קודם התפלה. ואם נטל ידיו קודם עמוד השחר ועסק בתורה, אין צריך לחזור וליטול ידיו כשיגיע עמוד השחר. ח)

שמברך על נט"י. הרי להדיא דאע"ג שאינו נוטל אלא דוקא ידו אחת, ג"כ מברך על נט"י. ואע"ג דמצינו שיש חולקים על הרב מג"א, מ"מ לא פליגי אלא בעיקר הדין דס"ל דא"צ ברכה אם יצא להטיל בתוך הסעודה, אבל אם יש גוונא דנוטל ידו אחת כולהו ס"ל דמברך על נט"י. וזו ראיה שאין עליה תשובה. ע"ש. אולם י"ל, דשאני התם שנתחייב בנטילת ידו אחת בלבד. ואילו הכא נתחייב בנטילת ב' ידיו. וי"ל. ועיין בשו"ת רב פעלים ח"א (או"ח סי' ח') שדעתו נוטה שיברך על נט"י. וכ"כ בכה"ח (סי' ד סק"ז). ומבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' יט).

וכבר נתבאר לעיל (הערה א', אות ז', ולקמן הערה לא) שאם ישן עם כפפות, אותה יד שישן בה עם כפפה, אינה צריכה נטילה, אלא שלכתחלה צריך ליטול ידיו שחרית לחוש לכל הטעמים. [גם לטעם של בריה חדשה]. ורק אם יודע שלא יהיה לו מים טוב שינקה ידיו במידי דמנקי כדי שיוכל להתפלל ולברך. ואם נוטל ידיו, לא יברך משום סב"ל.

ומרן אאמו"ר [הערות על שו"ת רב פעלים, וכעת נדפס בשו"ת יבי"א ח"י עמ' צז הערה ח], כתב עוד: ולכאורה חשבתי להוכיח כן, מדקי"ל בש"ע (סי' כו ס"ב) שאם אין לו תפלין של יד, ומניח של ראש בלבד, מברך אקב"ו על מצות תפלין, ולכאורה, הרי בגמ' (מנחות לו.) סח בין תפלה של יד לתפלה של ראש עבירה היא בידו וכו'. א"כ על תפלה של ראש בלבד צריך לברך בלשון יחיד על מצות תפלה. אלא ודאי דאזלינן בתר רוב העולם שמניחין ב' תפלין. אך יש לדחות שאם יברך על מצות תפלה, יהא נשמע על תפלה ממש, שהוא מברך קודם שמתפלל. ואף שבלשון חכמים תפלה של ראש נקראת תפלה, בלשון בני אדם, אינו כן, לכן מברך על מצות תפלין. ומריש הוה אמינא שיש סמך לזה ממה שפסק מרן בש"ע (סי' קנט ס"כ), המטביל ידיו מברך על נט"י, אע"פ שהוא לא נטל ידיו בנטלא, אלא טבל ידיו, אע"פ כן מברך כדרך שמברכים רוב העולם, ואינו מברך על טבילת ידים. אולם יש לדחות דשאני התם שבכלל מאתים מנה, וכיון שטבל ידיו לא גרע מנטל ידיו. ושו"ר שהרב בא"ח (בד"ה ופשוט) הביא ראיה זו. וע"ש. ועכ"פ אע"פ שאין ראיה ברורה לזה, דברי הרב פעלים נכונים להלכה. וכ"פ בשו"ת זב"צ ח"ב (או"ח סי' יג), והביא ראיה ממ"ש מרן הש"ע (סי' קע ס"א), היו מסובין בסעודה ויצא אחד מהם להטיל מים, נוטל ידו אחת ששפשף בה. וכתב המג"א (סק"ב) וצריך לברך על נט"י. הא קמן בהדיא שאע"פ שאינו נוטל אלא יד אחת מברך על נט"י. וה"ה לכאן. ע"ש. והרב פעלים אף שהביא ראיה זו כאן (בד"ה ופשוט), בכל זאת לאחר מכן חזר ונסתפק בזה (בד"ה מיהו). ע"ש. ובספר אורח נאמן (סי' ד' סק"ה) כתב שאם אין לו אלא יד אחת לנט"י, הוי אינו ראוי לבילה, ובילה מעכבת בו, ולכן לא יברך, משום חשש ברכה לבטלה. אלא שראה בכה"ח סופר (סי' ד' סק"ז) שכתב בשם זב"צ ורב פעלים שיברך על נט"י, אולם לפמש"כ לעיל יברך על נטילת יד. ע"כ. וזה אינו, אלא העיקר כדברי הרב פעלים והרב זב"צ שיברך על נט"י. [ע"כ ממרן אאמו"ר]. ויש להוסיף שכן העלה בשו"ת שיח יצחק ווייס (או"ח סי' צז), ובשו"ת מים חיים משאש ח"ב (סי' קלח). וע"ע בשו"ת יחו"ד הנ"ל.

הניעור כל הלילה נוטל ידיו שחרית בלי ברכה

ח) **ע"פ** המבואר לעיל הערה א' אות ב', וע"פ המבואר בב"י ובש"ע (סי' ד' סעי' יג). והוא נפ"מ בין הטעמים הנ"ל. והספק הוא לענין תפלה, דאם טעם הנטילה כהרשב"א, א"כ אע"ג דהשתא לא נעשה בריה חדשה לא פלוג רבנן, או שמא עיקר הטעם כהרא"ש, ובניעור ולא נגע במקומות המטונפים אינו צריך נטילה. ולהעביר הרוח רעה יש ג"כ ספק אם בעלמא השינה גורמת הרוח רעה, וא"כ אפי' ישן ביום שורה רוח רעה, או הלילה גורם הרוח רעה וא"כ צריך ליטול ידיו אף בניעור כל הלילה, ואם ישן ביום אינו צריך ליטול ידיו. [משנ"ב]. ועיין להחיד"א בברכ"י (סי' ד' סק"ו) שכתב, שהמהרח"ו הוכיח מלשון הזוהר שגם

הישן ביום רוח רעה שורה עליו. אך יש שכתבו בשם רבינו האר"י שאין רו"ר שורה בשינה של יום, ושכן משמע מהזוהר. וע' בספר תהלה לדוד (דף ד:), ובמכתב לחזקיהו (סי' ב'), ובבא"ח (פר' תולדות אות טו), ובשו"ת צי"א ח"ז (סי' כג).

ועיין בשו"ת הרא"ש (כלל ד' סי' א') שכתב, דאין לברך על נט"י אלא במקום שמצינו שתקנוה חכמים, כגון הנוטל ידיו לאכול, וגם תקנוה בבוקר כשקם ממטתו וידיו מטונפות, שממשמשות במקום הטינופת, ויש לו להתפלל, צריך ליטול, כדכתיב ארחץ בנקיון כפי וגו'. ותיקנו ברכה כיו"ב אם עשה צרכיו וקינח, או לקטנים ושפשף, ורוצה להתפלל, יטול ידיו ויברך על נט"י. אבל כל היום כשעושה צרכיו או הטיל מים אם רוצה ללמוד אינו צריך לברך על נט"י כי אם אשר יצר. ואם הוא נוטל ידיו כשרוצה להתפלל, אם לא עשה צרכיו אינו צריך לברך על נט"י, שלא תקנוה אלא בבוקר כשידיו מטונפות שממשמשות במקום הטינופת ועשה צרכיו. ע"כ. ומבואר, דבניעור כל הלילה ולא עשה צרכיו, לא יברך על הנטילה לתפלה. וראה להלן.

והנה הניעור כל הלילה, ונטל ידיו קודם עמוה"ש יש לדון אם כשיגיע עמוה"ש יצטרך שוב ליטול ידיו, ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' ב') כתב, שנוכח שהרבה מגדולי ישראל לא כיוונו ליטול ידיהם בשעת עמוה"ש דוקא, וע"כ דכשעוסק בקודש אין לחוש שיחול האי רוח רעה, וכעין זה כתב הראב"ד בפירושו לתמיד (דף כח), על איזה רוח רעה שאין שורה במקדש, שלא נכנס רוח רעה לקודש פנימה. וכן בנ"ד אולי יש לצדד דכוונת הפוסקים שהחמירו כשאינו עוסק בקודש דוקא. ומיהו כשמסיים ללמוד ועומד להתפלל דהוי שינוי מעבודה לעבודה, ראוי ליטול ידים ג"פ כדין, אף אם נטל ידיו קודם עמוה"ש. וע"ש עוד.

הלומדים בלילות ולפעמים ישנים קצת, איך יתנהגו לגבי הברכות ולענין נט"י

ואותם הלומדים בלילות ולפעמים ישנים קצת, איך יתנהגו לגבי הברכות ולענין נט"י, דן בזה בתשו' מהר"ם בן חביב (הוצאת שנת תש"ס, סי' א'), והביא שם מ"ש בתשובת הרא"ש הנ"ל, דאם השכיב עצמו לישן קודם היום ונטל ידיו להתפלל א"צ לברך על נט"י אם לא עשה צרכיו, כי שינת עראי היא. ע"כ. וכתב מרן הב"י (סי' ד') דא"צ לברך קאמר לאו דוקא, דנטילה נמי לא בעי, כדיהיב טעמא משום דשינת עראי היא. ואף שיש חולקים ע"ד הרא"ש כמ"ש באר"ח, דצריך לחזור וליטול ידיו משום בת מלך, מ"מ למדנו דבלילה נמי איכא שינת עראי, וא"כ מידי ספיקא לא יצאנו, שדמדברי הגמ' והפוסקים משמע דהוא משום רוח רעה השורה על הידים בלילה, ומשמע דלא תלי בשינה כלל, אך מדברי הזוה"ק משמע שאין רוח רעה שורה על הידים אלא בשעת שינה. [וכמ"ש הב"י באורך]. ואם ישן שינת עראי וישן שיתין נשמי, אף לדברי הזוה"ק מחייב ליטול להעביר רוח רעה, דכיון דנאים שיתין נשמי סטרא מסאבא שלטא עליה, ועל כן צריך ליטול ידיו להעביר הרוח רעה. ע"ש. [אלא דמ"ש שם לברך על הנטילה, הנה לפי המבואר לעיל יטול ידיו בלי ברכה]. ולענין ברכת המעביר שינה, וכן ברכת הנותן ליעף, שנתקנה על שאדם מפקיד נשמתו ביד הקב"ה, נראה דחייבים לברך, כיון דישנים מיהא קצת, ואפי' שהיא שינת

וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' קצא), ובשו"ת בית דוד (סי' א'), ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' א'), ובשו"ת רשב"ן (סי' ס-סד), ובשו"ת לבושי מרדכי (סי' יז), ובשו"ת מילי דאבות (צילץ, סי' א').

ואמנם הניעור כל הלילה אף אם ילך להתפנות לצרכיו וישפשף במקום הטינופת, לא יברך על הנטילה.

ואע"פ שהמשנ"ב (סי' ד' סק"ל) כתב, שיש מהאחרונים שחולקין על הכרעת הרמ"א בזה במ"ש שיטול בלא ברכה, וסוברים דצריך לברך. ויש שמסכימים עמו. וכ"ז בלא עשה צרכיו, אבל אם עשה צרכיו קודם התפלה, הסכמת אחרונים דבזה צריך ליטול ידיו ולברך. וכן נכון לעשות לכתחילה במי שניעור כל הלילה, כגון בליל שבועות יעשה צרכיו או יטיל מים וישפשף, שאז לכו"ע יתחייב לברך, ויברך ענט"י ואשר יצר. ע"כ.

מ"מ דעת המאמ"ר (שם סק"ח) אינה כן, ולכן אין לברך על נט"י, וכפשטות דברי מרן הש"ע. וכ"כ בכה"ח שם בשם הנוה שלום, ומטעמא דסב"ל. וע"ע במאסף לכל המחנות (ס"ק סז). ודו"ק.

וגם היכא שהיה ניעור כל הלילה וישן אחר עמוה"ש יטול ידיו ולא יברך על נט"י, וראה בב"י (ס"ס ד' ד"ה ואם השכים), ובשו"ת מחזה אליהו (סי' ד'), ובשו"ת ולאשר אמר (סי' ב').

וכתבו האחרונים, דגם כשנוטל ידיו מפני הספק, כמו בכה"ג, אי נמי בהשכים קום קודם עמוה"ש ונטל ידיו, שמפני הספק צריך לחזור וליטול ידיו כשהאיר השחר, וכן הישן ביום, בכל אלה יטול ג"פ. וראה בכה"ח (סי' ד' אות נד-מז).

ט. ואמנם הניעור בלילה עד אחר חצות, וישן אחר כך שינת קבע על מטתו, כשקם משנתו צריך ליטול ידיו נטילת ידים שחרית, ומברך על נטילת ידים. וכן המנהג. ואם הלך לישון בתחלת הלילה, וקם משנתו קודם חצות הלילה, יטול ידיו בלא ברכה. ומכל מקום אם רצה לברך על נטילת ידים יש לו על מה שיסמוך. וכן מי שישן מבעוד יום ונמשך מעט עד תחילת הלילה, והקיץ, יטול ידיו בלי ברכה, דספק ברכות להקל, והמברך יש לו על מה לסמוך.ט)

עראי, וכמ"ש בב"י סי' ד. ומיהו אם ישן שינת עראי נראה דשייך ביה מפקיד פקדון ביד הקב"ה, והחזירה לו חדשה. ע"כ. וכן כל ברכה שהיא משום לתא דשינה מברך, כיון דישן שינת עראי. אך לענין ברכה"ת, אף שישן שינת עראי לא חשיבא הפסק, וכמ"ש הרא"ש על מה ששאלוהו אם השכים בבוקר וחזר לישן מעט אם נקרא היסח הדעת, והשיב דשינת עראי לא הוי הפסק. ה"ה נמי בנ"ד דהעומדים בבית ה' בלילות דעתייהו על הלימוד ואינם מסיחים דעתם מן הלימוד, ולפיכך אף שישנים שינת עראי לא יברכו ברכת התורה עד אור הבוקר. ע"ש. וראה לקמן בילקו"י על סי' מ"ז, שנתבאר שם דהמנהג לברך ברכה"ת גם במי שהיה ניעור כל הלילה, וכ"ש בזה שישן שינת עראי. ואין כאן מקומו.

נטילת ידים בישן אחר חצות לילה

ט) ז"ל מרן בש"ע (סי' ד' סי"ד): השכים קודם עמוה"ש ונטל ידיו יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאיר היום להעביר רוח רעה השורה על הידים. הג"ה, ויטלם בלי ברכה. ע"כ. ומבואר דמרן ז"ל ספוקי מספקא ליה אם רוח רעה שורה על הידים עד עמוה"ש אפי' אם אינו ישן. דשמא לילה גורם לרוח רעה לבוא אף בלא שינה. וכתב במשנ"ב שם, שיטול ג"פ בלא ברכה. ואמנם אם ישן אחר חצות, אין בזה ספק, וצריך ליטול ידיו בברכה, כי יש כאן גם שינה וגם רוח רעה דלילה. וכ"כ בבא"ח (פר' תולדות אות יג), דהניעור בלילה עד אחר חצות, הן במשתה הן במלאכה, כשניעור בבוקר צריך נט"י גמורה ויברך על נט"י. ואע"פ שהרש"ש בנה"ש כתב, שהישן אחר חצות לא שליט עליה רוח מסאבא וא"צ נט"י, הנה הוא סמך על הטעם שכתב מפני שהמשיך המוחין ע"י שבירך ברה"ש ועסק בתורה. וכן נכדו מהר"א שרעבי סמך ג"כ על הברכות ועסק התורה, ולכן זה שהיה ניעור עד אחר חצות ולא בירך הברכות וישן, גם לדברי הרש"ש צריך נט"י בברכה, ורק אם אחר חצות קודם שישן בירך ברה"ש ולמד תיקון חצות, ועסק בתורה אז כשיתעורר בבוקר יעשה נט"י אך לא יברך. ומיהו אם לא בירך ברה"ש ורק עסק בתורה, אני מסתפק אם יברך בבוקר על נט"י. ומנהג העולם לברך. ע"כ.

נמצא שלפי דעת המקובלים רוח רעה שורה בנקודת חצות, והישן אחר חצות אף אם ישן שינת קבע, א"צ נטילה להעביר רוח רעה. ואמנם הבא"ח כתב שיטול בלי ברכה. אך כ"ז דוקא אם בירך ברה"ש ואמר תיקון חצות ועסק בתורה, הלא"ה גם הישן אחר חצות נוטל ידיו ומברך. וע"ע בכה"ח (אות מח, ואות נג). וכ"פ בספר אול"צ ח"ב (עמ' כב), שרק אם היה ניעור בתחלת הלילה עד אחר חצות, ובירך ברה"ש ולמד, ואח"כ הלך לישן, אפי' אם ישן שינת קבע נוטל ידיו בבוקר בלא ברכה, אבל בלא בירך ברה"ש וכו' נוטל ידיו בברכה אף בישן אחר חצות לילה. וראה מ"ש בזה בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' א').

ומי שישן מבעו"י ונמשך מעט עד תחילת הלילה, והקיץ, אם צריך נט"י בברכה. ראה בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סט). ע"ש. וכפי הנראה סב"ל, והמברך יש לו על מה לסמוך, וכמו שנתבאר בכיו"ב לעיל הערה ט'. **שוב** יצא לאור הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' לד) כתב בזה"ל: והנה גם מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' ח' אות י) הביא מ"ש בשו"ת דברי שלום (סי' מח) שיש כמה דרגות לרוח הטומאה, והישן בחצות ממש הרוח רעה שורה על ידיו במלוא עוצמתה וחומרתה. אך גם מי שנתעורר קודם חצות צריך נט"י וברכה, כמו לאכילה. ומיהו הישן אחר חצות לאחר שהמשיך המוחין ע"י הברכות ועסק התורה, שוב אין להם שליטה שכבר הותש כוחם, ונתבטלו ע"י המוחין והתורה שעסק בהם, וכן הישן ביום א"צ נט"י. ואפי' אם נוטל ידיו א"צ לברך. ע"כ. ויש לדייק מדבריו שדוקא היכא דאיכא תרתי לטיבותא, דהיינו שבירך ברה"ש, וגם עסק בתורה. אבל עסק התורה בלבד לא סגי לענין זה. וכ"פ בספר אמת ליעקב ניניו (בקונטרס שפת אמת סי' מא דף קז.), אלא שהרב המגיה שם כתב, שאפי' ישן אחר הברכות ועסק התורה שלאחר חצות, אין זו משנת חסידים לפוטרו מנט"י, ורק בשעה"ד שאין המים מצויים יש לסמוך ע"ז, שהרי מרן הש"ע (סי' ד' סעי' יג וי"ד) פסק שבכל אלה

י. מי שדעתו ללכת לישון אחר חצות הלילה, אינו מברך ברכות השחר אחר חצות הלילה, אלא מברך בבוקר בקומו משנתו. וכן המנהג. י)

יא. השכים קום קודם עמוד השחר ונטל ידיו כדין, יש להסתפק אם צריך לחזור וליטול ידיו פעם שנית כשיאיר היום להעביר רוח רעה השורה על הידים. ולכן יטלם ג' פעמים לסירוגין בלי ברכה. יא)

יש להסתפק אם צריך נט"י, וכתב הרמ"א שיטול ידיו בלא ברכה. עכת"ד. וע"ע במקדש מלך ח"א (דף קסט:) בשם מהרח"ו. ונראה שלכן נסתפק בזה הרב בא"ח, שהרי לפי טעמו של הרשב"א בתשובה (ח"א סי' קצ"א) שהטעם של הנטילה והברכה בשחרית, לפי שאז אנו נעשים כבריה חדשה, ונאמר חדשים לבקרים רבה אמונתך, וצריכים אנו להודות להשי"ת על שבראנו לכבודו לעמוד בשם ה' לשרתו ולברך בשמו. (והובא בב"י סי' ד'). לפ"ז נראה פשוט שאף אם ישן אחר חצות חייב בנט"י שחרית ולברך על נט"י. וכן גם לטעמו של הרא"ש (בפרק הרואה סי' כג) לפי שהידים עסקניות, וא"א שלא נגע במקומות המכוסים, ולכן תיקנו נט"י וברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל, א"כ כל שישן שינת קבע אפי' אחר חצות חייב בנט"י ובברכה. וכ"כ בשו"ת מכתב לחזקיהו הנ"ל (סי' א' דף ט ע"ג והלאה). ושם (דף יא.) העלה, שהישן אחר חצות שינת קבע שעה או יותר, בהקיצו משנתו הוא מחוייב ליטול ידיו ולברך על נט"י בלי שום פקפוק, ואם אינו עושה כן, הרי הוא מפסיד הברכה בידים, בלי שום צורך כלל, וכל כה"ג איסורא קא עביד, וכמבואר בפר"ח (ס"ס סו). ע"ש. וכן עיקר, וכמנהג העולם. ועיין בספר טהרת המים בשיורי טהרה (מע' נ אות כד).

ומיהו מ"ש הרב בא"ח שאם הקיץ קודם חצות יעשה נט"י ויברך על נט"י, אין זה מוסכם, כי הגר"ז בסידורו כתב, שאין לברך על נט"י אלא אחר חצות, כמו שאר ברה"ש, שנעשה כבריה חדשה וכו', וכ"כ בשמו בעמודי השלחן (סי' ב' אות יא), ובספר קצות השלחן (סי' ב' סעי' ו). וע' בספר כה"ח סופר (סי' ד' אות נב) שהרגיש בזה ע"ד הרב בא"ח וכתב, שכיון שהגרי"ח כתב שיברך, ודאי שכן המנהג, ובמקום מנהג לא אמרי' סב"ל. ואכתי לא איפרק מחולשא. שא"כ היה לו להרב בא"ח לומר שכן המנהג. ולא למסתם סתומי. אלא שהמברך יש לו על מה שיסמוך.

ישן בתחלת הלילה וקם קודם חצות

י) **בבא"ח** (פר' תולדות אות יד) כתב, שנוהגים שאם דעתו לישן אחר חצות, אינו מברך ברה"ש עד הבוקר. ע"ש. ובספר הליכו"ע ח"א (עמ' לה): כ"כ הפר"ח (סי' מז סעי' יג). ובאמת שכן מדוייק לשון הרמב"ם (בפ"ז מהלכות תפלה ה"ג והלאה) שכתב, בשעה שייקץ בסוף שנתו מברך אלהי נשמה ושאר ברה"ש. וע"ע בכס"מ שם. אולם ע"פ הסוד דעת המקובלים שצריך לברך ברה"ש תיכף, אחר חצות לילה, ואפי' אם דעתו לחזור ולישן אין בכך כלום. וכמ"ש כ"ז בשלמי צבור (דף מו ע"ד), ע"פ דברי הרש"ש. ע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ד (סי' א) שהביא מ"ש הרש"ש בנה"ש להקפיד מאד להזהר לברך ברה"ש תיכף אחר חצות הלילה, כדי להחזיר המוחין וכו'. ואפי' אם הוא רוצה לישן אח"כ אין בכך כלום, דהו"ל כישן ביום, וכתב ע"ז, ואע"פ שיש חולקים על דבריו וכמ"ש הרב אות אמת (דף קו ע"א) וז"ל, ואני שאלתי את פיו של הרב החסיד כמהר"ר דוד דידיע מג'אר בעברו במח"ק בשנת התקנ"ו, ע"ז, והשיב כי מנהג העומדים בבית ה' בלילות כפשט דברי האר"י, דמי שלא ישן כל הלילה מברך בשחרית כל ברה"ש חוץ מברכת על נט"י ואשר יצר אם לא עשה צרכיו. ואולי מ"ש הרש"ש הנז' שצריך לברך תיכף אחר חצות לגרמיה הוא דעבד מסוד הכמוס עמו. וכן שמעתי מפי מו"ר הרב המופלא רב"י נר"ו. ע"כ. ועכ"ז אנו נוהגים כדעת הרש"ש מפני שהחמיר מאד בדבר. וכ"כ בדברי שלום (דף סד) וכו'. עכת"ד. ומנהגינו כדעת הרב בא"ח כאן לברך ברה"ש בשחרית. וע"ע בכה"ח סופר (סי' מו אות מט). ודו"ק.

השכים קום קודם עמוד השחר, ונטל ידיו, אם חוזר ליטול אחר עמוד השחר

יא) **בב"י** (ס"ס ד') הביא בשם הארי"ז, דצריך ליטול ידיו משום בת חורין השורה על הידים כל הלילה עד היום. וכן צריך לשפוך עליהם ג' פ. וכתב בב"י, ונראה מדבריו שאפי' היה ניעור עד הבוקר קאמר

יב. הישן ביום יש להסתפק אם צריך לערות מים על ידיו ג' פעמים או לא. ולכן יטול ידיו בלי ברכה. וגם כשנוטל ידיו מפני הספק, יטול ג' פעמים לסירוגין. וכל זה דוקא אם ישן שיתין נשמי, אבל בפחות מזה אין רוח רעה שורה על ידיו אפילו בלילה. ויש אומרים שהוא שיעור ג' שעות, ויש אומרים שהוא שיעור ג' דקות, ויש אומרים שהוא שיעור חצי שעה. [והישן ביום אינו מברך ברכת המפיל]. יב)

צריך ליטול ידיו פעם אחת משום בת חורין. ובש"ע (סעי' יד) כתב, השכים קודם עמוה"ש ונטל ידיו, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאיר היום. הגה, ויטלם בלא ברכה. והיינו, דאנו חוששין לשיטת הרשב"א דס"ל דטעם הנטילה משום דבבוקר נעשה בריה חדשה, ופעם אחת נעשה האדם בריה חדשה, ולא שתי פעמים, ומשום רוח רעה בלבד לא תקנו ברכה. וכן מבואר מתשובת הרא"ש הנ"ל (כלל ד' סי' א') דלא תקנו ברכה לנטילה לתפלה בלבד. וע"ע בשו"ת פתחא זוטא (סי' לב), ובשו"ת השמים החדשים (סי' א').

ומי שנטל ידיו קודם עמוה"ש לתפלת ערבית, אם יוצא בה גם לנטילה של שחרית, ראה בשו"ת חינא דחיי (סי' ב').

הישן ביום אם צריך נטילה - ומה נקרא שינת קבע ביום

יב) ב"י וש"ע (סי' ד' סעי' טו). ולשיטת הרשב"א דנט"י שחרית נתקנה מפני שהאדם נעשה בריה חדשה, טעם זה לא שייך בישן ביום, אף אם ישן שינת קבע. אבל לטעם שמא נגע במקומות המכוסים, ממילא גם הישן ביום צריך ליטול ידיו. ולטעמא דרוח רעה השורה על הידים, יש להסתפק, אי לילה גורם לרוח הטומאה, או שינה גורמת. וראה בב"י מה שהאריך בזה. וכתב הרמ"א בהגה, ויטלם בלא ברכה. ועיין בשו"ת חת"ס ח"א (או"ח סי' כב בד"ה אמנם הלבוש) שכתב, שהישן ביום צריך נט"י. וכ"כ במשנ"ב (סי' ד' ס"ק כח), שאם ישן ביום שורה עליו רוח רעה וצריך ליטול ידיו. [והיינו בישן שינת קבע]. ע"כ. ועכ"פ אין לברך על הנטילה בישן ביום, אף אם ישן שינת קבע. וע"ע מ"ש בנ"ד בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' שלז), ובשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' א' אות ו').

וכתב מרן הב"י דדוקא בישן שיתין נשמי צריך ליטול ידיו, אבל בפחות מזה אין רוח רעה שורה ואפי' בלילה. וכ"ה באחרונים, ובמשנ"ב (ס"ק לד). וע"ש בביאה"ל (סעי' טז) שהביא בזה ג' שיטות, שי"א שהוא שיעור ג' שעות, או כחצי שעה, או ג' דקות. ובספר מנחת גדעון (פ"א סק"ב, וס"ק קמ) הביא דעה רביעית שהוא ו' שעות. והדעה האמצעית היא כחצי שעה.

והנה בהגדרת שינת קבע, לגבי שינה עם תפילין אמרו בגמ' סוכה (כו.), וכמה שינת עראי, תני רמי בר יחזקאל כדי הילוך מאה אמה, תניא נמי הכי וכו'. ע"ש. ומבואר בסגויא שם דה"ה לגבי איסור שינה חוץ לסוכה. ומרן הכס"מ (פ"ד מהלכות תפלין הלכה טו) כתב, כי מה שהשמיט הרמב"ם שיעור זה לגבי תפלין, משום דס"ל דלא פליג ארבי יוחנן וכו', שכך שיערו חכמים שהמניח ראשו בין ברכיו אינו יכול לישן יותר, שמיד הוא ניעור. והרא"ש בתשובה (כלל ד' סי' א') כתב, שהרגיל לשכב על מטתו ולישן, שינת קבע מיקרי והו"ל הפסק, וצריך לברך ברכה"ת בקומו, אבל הרגיל להתנמנם מיושב או על אצילי ידיו שינת עראי הוא ולא הוי הפסק. ע"כ. וכן עיקר, כמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' ה' דף יח: בהערה).

וזה דלא כמ"ש בספר אול"צ ח"ב (עמ' מא ס"ו, ועמ' כב הערה ז'), דאם ישן שיעור חצי שעה הוי שינת קבע. ותמוה, שהא מבואר בראשונים דא"צ שישן חצי שעה, אלא כל שעלה על מטתו וישן הו"ל שינת קבע. כי רק שיעור מהלך מאה אמה הוא שינת עראי, אבל יותר מזה הוי קבע. ונמצא שאפי' ישן רק כמה דקות, הו"ל שינת קבע, כל שעלה למטה וישן. וע' להרא"ש בתשובה (כלל ד סי' א) לענין ברכת התורה כתב, שהרגיל לשכב על מטתו ולישן, שינת קבע מיקרי והו"ל הפסק, וצריך לברך ברכה"ת בקומו, אבל הרגיל להתנמנם מיושב או על אצילי ידיו שינת עראי הוא ולא הוי הפסק. וכ"כ הטור (סי' מז). וע"ע בכה"ח (שם ובס"ס קעח). ועיין בספר אות אמת (דפ"ב:) דנקטי' כתשו' הרא"ש הנ"ל שאם שכב על מטתו וישן, אפי' לא ישן אלא מעט שינת קבע מקרי וצריך לברך ברה"ת. ובשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' ה) הביא מ"ש בספר אות אמת (דף קיז.) בשם תשובת הגאון רבי ראובן ב"ר יעקב ז"ל, שכתב, שלפי מ"ש הבאה"ט (סי' ד) בשם האר"י, דשיעור שתין נשמי היינו שש שעות, הישן שלש וארבע שעות על מטתו בתחלת הלילה לא חשיב שינת

יג. אין נוטלין נטילת ידים שחרית מגוי, או ממשרתת גויה, או ממי שלא נטל ידיו שחרית. והיינו דוקא לשפוך לו המים על ידיו, אבל להביא לו המים, מותר. וגם קטן שלא נטל ידיו שחרית, אין לגדול ליטול ממנו עד שיטול תחלה, שגם בקטן יש ליזהר בזה לכתחלה. וכל זה דוקא בנטילת ידים שחרית, אבל בשאר הנטילות, כמו בנטילת ידים לסעודה, מותר ליטול גם ממי שעדיין לא נטל ידיו, ובלבד שיזהר שלא יגע בידיו של מי שיוצק מים על ידיו. ואשתו שאינה טהורה מותר לה להכין לבעלה את המים אך אסור לה לפתוח הברז כשידיו תחת הברז, כדי לרוחצם, שהרי היא יוצקת עליו מים מכוחה. אבל אם היא פותחת את הברז של המים, ואחר כך הוא נותן את ידיו תחת הברז, לדידן יש להתיר. ולנוהגים כדעת רבינו יונה יש להקל על ידי שינוי, כגון שתפתח הברז ביד שמאל, קודם שיתן ידיו תחת הברז.[יג]

קבע, וא"צ לברך ברה"ת דסב"ל. והרה"מ שפך סוללה על התשובה הנ"ל, שאפי' אם אמר כן האר"י ז"ל, מ"מ לא מצינו שיאמר שבפחות משש שעות חשיב שינת עראי, כי דבר זה לא אמרו אדם מעולם, וגם מהסוגיא דסוכה (כו:) מוכח שלא כמ"ש הבאר היטב בשם האר"י. והרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא כתב שתין נשמי, שיעור נשימה אחת לא הוי אלא אחד מתתר"פ חלקים בשעה. וע"ע במחז"ב (בקונ"א סי' ד). ועכ"פ אין שום ראיה לזה מהבאה"ט, שכל שהוא ישן על מטתו אם מעט ואם הרבה, חשיב שינת קבע, וכמ"ש הרא"ש בתשו'.

וכ"כ בספר דברי חכמים (שאלה 47) בשם הגר"י קמינצקי זצ"ל, שאם ישן על מטתו זהו נקרא שינת קבע. אבל אם ישן על ידיו או על השלחן וכדומה, זהו חשוב שינת עראי. ע"ש.

ויתכן שבנ"ד יודו הפוסקים שהעיקר כדעה אמצעיתא, שבישן ביום חצי שעה צריך ליטול ידיו, אבל בפחות מזה אפי' עלה על משכבו לישון א"צ ליטול ידיו.

[והיינו לפי המבואר בזוהר (פר' ויגש דף רז.) שהובא בב"י (שם), דמה שאמרו שהשינה אחד ששים במיתה, הוא בזמן של שיתין נשמי, שאז שורה עליו רוח מסאבא. ובזה פירש הב"י מה שאמרו בסוכה (כו:) אסור לישן ביום שיתין נשמי. ע"ש. ועיין ברש"י שם, ובטור (או"ח ר"ס רלא). ע"ש].

ובעיקר הדבר אם מותר לישן ביום כבר הארכנו בזה לעיל סי' א' (הערה ה'). וע"ע בשו"ת בנין עולם (סי' א'), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ט').

ודע, דהישן ביום אינו מברך ברכת המפיל, וכמ"ש בספר יפ"ל (סי' רלט), שיש לחוש שמא לא ישן. אבל בלילה אפי' לא ישן אין ברכתו ברכה לבטלה, שחכמים תיקנו ברכה זו על מנהגו של עולם, וכן לא יברך על נט"י. והובא בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' כא). וכ"כ במשנ"ב (סי' רלט סק"ח) בשם הפוסקים, שהישן ביום אינו מברך ברכת המפיל. וע"ע בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סט), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ט'), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ח (סי' ה אות א'), ובשו"ת שרידי אש ח"ב (סי' ג'), ובשו"ת ויצבור יוסף ח"א (סי' א').

ליטול ידים ממי שלא נטל ידיו

יג) ע"פ המבואר בזוה"ק. והובא בש"ע (סי' ד' סעי' יא). וכתבו האחרונים דהיינו לשפוך המים על-ידיו, אבל להביא לו מים בכלי, שרי. ובספר דברי מנחם (מסאלוניקי, סי' ד' הגב"י סק"ג) הביא מהזוה"ק שאמרו, לא יסב בר נש מנוי לאלבשא ממאן דלא נטל ידוי. ופירושו, שלא יקח אדם מלבושו להתלבש ממי שלא נטל ידיו שחרית. ועיין בספר יש שכר (דף ד'). וכיו"ב לענין אשתו נדה שמותר לה להביא לו כלי מלא מים כדי שיטול ידיו, רק שלא תטול על-ידיו ממש, וכמו שנתבאר בטה"ב ח"ב (עמ' קצח), ושם הביא בכיו"ב מ"ש בכה"ח (סי' ד' אות לח), דאף שאמרו שאין משתמשים באשה, זהו רק ברחיצה של תענוג והנאה שמביאה לידי חיבה, אבל בנט"י של חיוב שאינה מביאה לידי חיבה מותר מן הדין, ובכל זאת אשרי מי שיוכל להזהר גם בזה, כמ"ש בספר יפ"ל (אות טו). וכתב ע"ז בטה"ב, ואע"פ שאין דבריו מוכרחים, מ"מ בהכנת מים בלבד, שבלא"ה רבו הפוסקים שמתירין, יש להקל.

ומ"מ אסור לאשה נדה לפתוח הברז כשידיו תחת הברז, כדי לרוחצם, שהרי היא יוצקת עליו מים מכוחה. אבל אם היא פותחת את הברז של המים, ואח"כ הוא נותן את ידיו תחת הברז, לדידן יש להתיר. ולנוהגים כדעת רבינו יונה יש להקל ע"י שינוי, כגון שתפתח הברז ביד שמאל, קודם שיתן ידיו תחת הברז.

יד. מי שנטל ידיו שחרית, וחזר ונגע בידיו של מי שעדיין לא נטל ידיו שחרית, חוזר ונוטל ידיו, אף אם נגע בידי חבירו כשידיו יבשות. יד)

אם מותר לאשה נדה ליטול ידי בעלה

ואמנם במ"ש בטה"ב הנז', שאין דברי הכה"ח מוכרחים, יש לעיין בזה, דהנה בספר מטה משה (חלק שני סי' רסז) כתב, דהרחצת פניו ידיו ורגליו היינו דוקא מה שהוא דרך חיבה, אבל נט"י גזרת המלך הוא ואין זה דרך חיבה, נראה לו לבעל התרומה דשרי, אך לא אישתמיט שום מחבר שכתב אשת נדה אלא כולם כאחד עונים ואומרים דמותר ליטול מנדה סתמא משמע, אבל מאשתו נדה לאו משום הרגל דבר. וכן מצאתי בשם חידושי מהרי"ל וז"ל: אסור לאשה נדה לצוק מים על יד בעלה, וכן גוי וכן אשת איש וכן נדה. ע"כ. ואע"ג דלא קי"ל כוותיה במ"ש דאין ליטול מגוי ומנדה, אלא קי"ל כדברי המתירין שהם רובא דרובא. מ"מ שמעינן מדבריו שיש לחלק בין נדה ובין אשתו נדה, מדפלגינהו וכתב אסור לאשה נדה לצוק מים על יד בעלה, ואח"כ כתב וכן נדה, שמע מינה דה"ק אסור לאשה נדה לצוק על יד בעלה, ולא תאמר דוקא אשתו נדה שהוא אסור משום הרגל דבר, אלא אף נדה אסור ליטול ממנה משום טומאה, ואע"ג דלא קי"ל בנדה כוותיה, באשתו נדה, יש לנהוג כוותיה דמשמעות הפוסקים כוותיה. עכ"ל. ודברי הרב מטה משה בשם התרומה והאגור, הם תנא דמסייע ליה להרב כה"ח הנ"ל. וא"כ מ"ש בטה"ב הנז' שאין דבריו מוכרחים וכו', הוא לפי מסקנת המטה משה, אבל מצינו תנא דמסייע לכה"ח.

ואי מהני ליטול ידיו שחרית ע"י גוי, כתב בקשר גודל (סי' א' סק"ב) שלא יטול ידיו ממשרתת גויה, ולא מישראלית נדה, כי הוא בא לדחות הסטרא אחרא ודבקתו הרעה. וע"ע בשו"ת בשמים ראש (סי' שכה), ובשו"ת לב חיים ח"א (סי' סח).

ומה שכתבנו שגם מקטן שלא נטל ידיו אין לו ליטול את ידיו, כ"כ בסדר היום להר"מ בן מכיר ז"ל, שאם נוטל ידיו מאיש אחר בין קטן בין גדול, צריך המטיל ליטול ידיו תחלה ואח"כ יטול ממנו, רמז לזה, והזה הטהור על הטמא, כי כיצד יעביר מעל חבירו רוח הטומאה והוא נדבק בו עדיין, אלא יטהר עצמו תחלה ואח"כ יטהר אחרים, כענין התקוששו וקושו. [ומ"ש בציו"א הנ"ל להוכיח ד"ז ממ"ש בשו"ת הלק"ט (סי' רעה) וז"ל: שאלה, אם גזרו טומאה על ידיו של תינוק. תשובה, משיצא לאויר העולם כחתן שלם. ע"כ. ומשמע שיש טומאה גם בקטן. הנה יש לחלק בין דיני טומאה וטהרה של נגיעה במי שנגע במת וכדומה, לבין רוח רעה, וא"כ אי משום הא לא איריא. שו"ר שכן דחה שם, והביא גם מדברי הרב פקודת אלעזר שכתב, דנראה פשוט מדברי הלק"ט דמיירי על אודות פיסול סתם ידים לתרומה, ולא מיירי לענין טומאת ידים מחמת שינה].

וכ"ז [שלא יטול ידיו ממי שלא נטל ידיו] הוא דוקא בנט"י שחרית, אבל בשאר הנטילות, כמו בנט"י לסעודה, א"צ להקפיד בזה. וכן מדוקדק מלשון מרן בש"ע שכתב "לא יטול ממי שלא נטל ידיו שחרית". ומשמע דוקא בשחרית יש להקפיד בזה. ואף שהט"ז כתב, שה"ה לנט"י לסעודה, כבר כתב המאמ"ר שאין דברי הט"ז מוכרחים. גם מהר"א ישראל בכסא אליהו (סק"ד) כתב, ואחר המחילה הרבה לא הבנתי כוונתו, דהא לא נכחד שכל הטעם הוא משום רוח רעה, והתם הוא משום סרך תרומה ואין ענין זה לזה כלל. ועוד דאל תטול ידך שחרית ממי שלא נטל אמרו בש"ס, ומשמע דוקא שחרית. וכ"פ בשיירי כנה"ג (הגב"י). דכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין. וכ"פ בי"א, ובמשנ"ב (ס"ק כד).

והיינו לענין ליטול ידיו לסעודה ממי שלא נטל ידיו לסעודה, אבל אין ליטול ידיו ממי שלא נטל ידיו שחרית, אף לסעודה. וכמבואר במאמ"ר (סק"ו) גופיה.

אם נגע ביד מי שלא נטל ידיו שחרית

יד) **מה** שכתבנו שאם נגע בידיו של מי שלא נטל ידיו וכו', הנה בספר אול"צ ח"ב (עמ' כו אות יז) כתב, שאם ידיו היו יבשות, א"צ לחזור וליטול ידיו, ורק אם היו ידיו של אחד מהם רטובות מחמת נט"י, צריך לחזור וליטול ידיו. ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' קח אות טז) העיר ע"ז, שחילוק זה אינו נכון, כי לפי מה שהעלה הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סה) לעולם צריך לחזור וליטול ידיו. וכ"כ בספרו רוח חיים (סי' ה' סק"ו). ובספרו כה"ח (סי' ו' אות יז). וכ"פ בבא"ח (פר' תולדות אות יב), שלא יטול ממי שלא נטל ידיו עדיין, דכתיב והזה הטהור על הטמא, וכן לא יטול ממשרתת וכו', ומי שנטל ידיו ואח"כ נגע בידיו של

טו. חיוב נטילת ידים הוא גם על הנשים, שאין זו מצוה שהזמן גרמא. וגם נשים מברכות קודם הניגוב על נטילת ידים, ואם לא בירכו קודם הניגוב, יכולות לברך ברכה זו עם כל ברכות השחר, ויסמיכו זאת סמוך לנטילה ככל האפשר.טו)

טז. יש לחנך את בניו הקטנים ליטול ידיהם שחרית, ויחנכם גם לברך על הנטילה כדת. ואף על פי שמעיקר הדין אין חיוב ליטול את ידיהם של הקטנים בכלי [שהרי גם בגדולים מעיקר הדין אין צריך נטילה מכלי, ואם אין לו כלי נוטלים ידיהם מהברז בלי ברכה], מכל מקום נכון להרגילם ליטול ידיהם בכלי. וישפוך להם על כל יד ג' פעמים לסירוגין. ואם אין לו כלי יטול ידי הקטנים מהברז, ויחנך אותם לברך על נטילה זו. [שאף על פי שבגדולים אין להם לברך אם נוטלים בלי כלי, מ"מ בקטנים כדי לחנכם מותר להם לברך גם בנטילה שאינה נעשית על ידי כלי]. וגם את הבנות יש לחנך ליטול את ידיהם שחרית. ומצוה ליטול אף את ידי הקטנים ביותר, אף על פי שלא הגיעו לחינוך, והיא סגולה טובה לקטנים כדי שיגדלו בטהרה, ויהיו גידולי קודש.טז)

אחר שלא נטל ידיו, צריך לחזור וליטול פעם שנית. ע"כ. ולא חילק בין אם נגע בידי השני כשידיו רטובות או יבשות, ומשמע שגם בידיו יבשות צריך ליטול ידיו שוב, שהוא מדין רוח רעה, ורק לגבי נט"י לסעודה מפלגינן בהכי.

ואמנם בשו"ת כפי אהרון למהר"א עזריאל ח"ב (אה"ע סי' ח) מבואר להקל (וכמ"ש באול"צ), והביא דבריו בשתיקה בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' א אות ט). ומשמע דהכי ס"ל. וכן למד בדעתו במנחת גדעון (עמ' קיח).

אכן מרן זיע"א גלי דעתיה ביבי"א ח"ט להחמיר. והראיה שהביא בשו"ת יצחק ירנן מגמ' יומא (עז:) אינה ראיה כלל. ודו"ק. ואדרבה משם יש צד ראיה לחומרא, וכמ"ש הגר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים (ח"א סי' סה בסופו). וזה נעלם מרבני דורינו.

חיוב נטילת ידים הוא גם על נשים

טו) מה שכתבנו שחיוב הנטילה הוא גם על הנשים, כ"כ הפמ"ג (סי' ד' מש"ז סק"ז), דחמירא סכנתא מאיסורא ולכן יש להזהר בכך מאד. והו"ד להלכה בדה"ח, ובארה"ח, ובבא"ח, ובכה"ח, ובמשנ"ב (סק"י). גם החיד"א בעבודת הקודש (מורה באצבע סי' ב' אות ס') כתב, שיזהיר מאד לאשתו ולמשרתיו שיזהרו בנט"י. ויזהיר לרחוץ יד הבנים הקטנים כראוי, ולא יטמאו כל אשר יגעו ותשרה הסטרא אחרא בכל ח"ו. ע"ש. ובדרך ישרה (דף א') כתב, שיזהירו הנשים שיעשו הנטילה כדת, משום שעל ידן מתקנות המאכלים, ואסור ליגע בשום מאכל או משקה קודם הנטילה, דמטמא אותם. ע"כ.

וגם נשים מברכות קודם הניגוב על נט"י, וכן המנהג גם בנשים שאינן מתפללות שחרית. ואף שלפי הטעם דרוח רעה אין האשה צריכה לברך על הנטילה, שהרי אין מברכים אלא על קדושה לק"ש ותפלה, ולא על הסרת הנזק, וכמו שכתבו התוס' בפ"ח דחולין לגבי ברכה על מים אחרונים, מ"מ המנהג אצל הנשים לברך, וסמכו על טעמו של הרשב"א דמאי דבעי' נט"י בשחרית הוא משום בריה חדשה וכו'. וכ"כ הב"ח (בסי' ד'), דנשים שנוהגות לברך אין למחות בידם. ע"ש.

ובמקום מנהג לא חיישינן לסב"ל.

וראה בזה בשו"ת מחזה אליהו (סי' יא). ושם, במי שרק קורא ק"ש ולא מתפלל שמונה עשרה, אם מחוייב לברך על נט"י כשנוטל ידיו שחרית. ע"ש.

לחנך את בניו הקטנים ליטול ידיהם שחרית

טז) כ"כ מרן החיד"א בעבודת הקודש הנ"ל, שיזהר לרחוץ יד הבנים הקטנים כראוי, ולא יטמאו כל אשר יגעו ותשרה הסטרא אחרא בכל ח"ו. ע"כ. וכ"ה בפמ"ג (מש"ז סק"ז) דגם קטנים ראוי לרחוץ את ידיהם בכל בוקר, כי חמירא סכנתא מאיסורא. והזכירו בדה"ח, ובארה"ח, ובמשנ"ב. וכן מבואר מדברי היעב"ץ בסידורו, שיזהר ליטול ידי הקטנים בשחרית. ע"ש. וע"פ דברי הפמ"ג כתב מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' ח' סעי' טז), שיש להזהיר גדולים על הקטנים שיטלו ידיהם תיכף בקומם מהמטה, שלא יטמאו

האוכלים והמשקים. וכ"כ גם בספרו רוח חיים (ס"ס ד'). וכ"כ בבא"ח (פר' תולדות אות י'), שיזהר כל אדם לצוות לאשתו שתעשה כל יום נט"י לילדים הקטנים, אפי' שהם יונקי שדים, מפני שלפעמים פושטים את ידיהם ונוגעים במאכלים ויטמאום, ותשרה סיטרא אחרא על המאכל ההוא, וגם מנהג זה הוא סגולה טובה לקטנים כדי שיגדלו בטהרה, ויהיו גידולי קודש. ע"כ. וע"ע בזה בשו"ת צי"א ח"ז (סי' ב' דף לא ע"ב).

ולענין דיעבד היכא שהקטנים נגעו באוכלים ומשקים קודם נטילה, ראה להלן סעי' לה, ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (סי' א'), ובשו"ת צי"א הנ"ל, ובשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' א'). ודע, שיש לחנך את הקטנים גם לברך על הנטילה, כשם שמחנכים אותם בשאר הברכות.

לחנך את הקטנים "לברך" גם על נטילה בלא כלי

ומה שכתבנו לגבי כלי, כבר נתבאר ד"ז לעיל ולשון מרן בש"ע: טוב להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנט"י לסעודה. ומלשון "טוב" משמע שאין חיוב ליטול ידים שחרית מכלי. וראה במשנ"ב (ס"ק יז). ואפי' נטילה שאינה באה מכח גברא סגי. וכ"כ בספר עוד יוסף חי (פר' תולדות אות ד'), ובשו"ת הלל אומר (או"ח סי' קט). ועיין לו עוד בחיו"ד סי' ק'. וע"ע בשו"ת משפטי עוזיאל מהדו"ת (או"ח סי' א'), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ה (או"ח סי' כו), ובספר שמע שלמה מקרלין (דף ד' ע"ג), שאין חיוב ליטול דוקא בכלי. ובשו"ת בני ציון לגר"ד שפירא ח"א (סי' ח-י) האריך בזה, כיעו"ש.

ואמנם בכה"ח (אות כז) חשש לברכה לבטלה כשנוטלים בלא כלי. ע"ש. וראה בשו"ת אול"צ ח"ב (עמ' כא). מ"מ לגבי קטנים מיהא יכולים לברך גם על נטילה בלא כלי, תדע, דהנה הטור בהלכות קידוש (סי' רסט) כתב, גבי קידוש בביהכ"נ, שאין לגדול לשתות מהיין, דכיון שאינו יוצא בו שאינו לו מקום סעודה אסור לו לטעום עד שיקדש במקום סעודתו. אלא יתן לתינוק ושפ"ד. ובב"י שם הביא משם הגמ"י (בפרק כ"ט מהלכות שבת אות מ) שיכולים להשקותו לקטנים, דהא דאמרי' בפרק חרש (יבמות קיד.) דבידים לא ספינן להו איסורא, היינו נבלות וטרפות וכה"ג דנפקא לן מלא תאכלום, לא תאכילום. אבל קידוש היום מ"ע היא ולא נפקא לן מהתם. והוסיף הב"י, דאפי' לדברי האומרים דאפי' איסורי דרבנן לא ספינן להו לקטנים בידים, [וכ"ה בש"ע סי' שמג], אפשר דכיון שיש מתירין לשתות בביהכ"נ אפי' לגדולים, אע"פ שהגדולים נוהגים כדברי האוסרים, מ"מ לא חשיב איסור כולי האי שיאסר להשקותו לקטנים. אי נמי דכיון דאי לא שתו קטנים הויא ברכה לבטלה, שרינן איסור שתיה לקטנים שלא במקום סעודה כדי שלא תהיה ברכת הגדול לבטלה. ע"כ.

ומבואר, דכל היכא דלגבי גדולים נחלקו הפוסקים, אף שאנו תופסים להחמיר, אפ"ה לגבי קטנים מהני לסמוך על הפוסקים החולקים. [לדידן הוי כס"ס, דשמא הלכה כדעת הרשב"א והר"ן דאיסור דרבנן שרינן למיספי להו לקטנים בידים, ואף את"ל כדעת הרמב"ם דאף איסור דרבנן אין ליתן לקטנים בידים, שמא מותר לשתות מהיין של הקידוש בביהכ"נ]. וראה במה שכתבנו לקמן סי' לז, דין חינוך קטן בתפילין, הערה א', מ"ש בזה. ומינה נלמד לנ"ד, דכיון שנחלקו הפוסקים אם צריך כלי לנט"י של שחרית, ודעת מרן שמעיקר הדין א"צ כלי לנטילה זו, שהרי כתב רק בלשון "טוב", אע"פ שבגדולים אנו מחמירים שלא יברך על נטילה כזו, מ"מ בקטנים מיהא נוכל לסמוך על הפוסקים החולקים כדי לחנכם.

ועיין בתוס' בר"ה (לג. סוף ד"ה הא רבי יהודה), שכתבו, וקטן דמברך ברהמ"ז אע"פ שהוא פטור אין ראיה לאשה, דקטן בא לכלל חיוב, וחייב לחנכו, ולא מוזהר אלאו דלא תשא. ע"כ. גם בתוס' עירובין צו. חזרו וכתבו, דאין ראיה מקטן לאשה, דאע"פ שהקטן פטור כיון שעתיד לבוא לידי חיוב, וחייב לחנכו, אינו מוזהר אלא תשא. ע"כ.

ופשטות כוונת התוס', דאע"ג דאסור למיספי ליה לקטן איסור בידים, מ"מ איך תתקיים מצות החינוך אם לא יתרגל לברך. ואמנם יש מי שרצה לבאר בדעת התוס', שיתכן ואזלי לטעמייהו שכתבו בתחלת דבריהם שם, דאיסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן, דלאו דלא תשא לא קאי על ברכה, ולכן כתבו דקטן אינו מוזהר על לאו דלא תשא, והיינו לגבי ברכה. אך מלשונם משמע דדוקא גבי לאו דלא תשא אינו מוזהר. ודוקא בקטן. וכנראה שהוא כדי להרגילו לברך. וכן מוכח מהתוס' בפסחים (פח. ד"ה שה), דמותר ליתן לקטן בידים לאכול מקרבן פסח אף שהוא שלא למנוייו, מטעם דצריך להרגילו במצוות. ומשמע דגם הכא הביאור הוא מטעם דכל שהוא לשם חינוך, ליכא למיחש לאיסור ברכה לבטלה. וכן מבואר מדברי הרא"ם בתוספותיו (ריש הל' מגילה) דכל שעושה כדי להרגילו במצוות, לא חיישי' לספק ברכות. והובא בשד"ח ח"ד (דף 171 ע"ב). וכן מבואר מדברי מרן החיד"א בברכ"י (סי' תרנז) דמשום חינוך לא חיישינן

לספיקא. והביא שם מ"ש הרב בתי כהונה בתשובה כת"י.

ואמנם יש מקום לעיין בזה, דבשלמא בברהמ"ז שכל המצוה היא הברכה, בזה כתבו התוס' דאינו מוזהר לצורך החינוך, אבל בספיה"ע דהמצוה אינה הברכה אלא הספירה, וקי"ל דברכות אינן מעכבות את המצוה, ובזה מאן יימר לן דגם בכה"ג יאמרו התוס' שיברך, ואינו מוזהר אלאו דלא תשא. וכמדומה שכן מבואר בדברי הגאון קרן אורה על נזיר בדעת התוס'. וע"ע בשו"ת מתת ידו (מה"ת או"ח סי' ט). שגכם כ"כ כדברינו בדעת התוס', דדוקא היכא דא"א בענין אחר ספינן לקטן, כמו מינוי על פסח (תוס' פסחים שם) וכה"ג.

אלא דניזיל בתר טעמא, שהרי כתבו התוס' דדוקא בנבלות וכדומה אסור למיספי לקטן בידים, כי לשם מה יתן לו לאכול נבלה. אבל לענין ברכה, או לאכול שלא למנוייו, הרי אינו נותן לו הדבר בסתם, אלא למטרת חינוך, וכל שעושה למטרת חינוך שפ"ד. ולפ"ז מה לי אם החינוך הוא לברכה שהיא גופא המצוה, ומה לי אם החינוך הוא לברכה על מצוה, סו"ס כיון שמטרתו לחינוך ש"ד. **ולכן** לדינא יש להורות שאפשר לחנך את הקטן לברך על הנטילה של שחרית, גם אם נוטל ידיו בלא כלי.

ויש לדמות ד"ז למה שכתבנו בילקו"י על ספיה"ע (עמ' שח, סי' תפט פ"י הערה קיט) בקטן ששכח לספור את העומר באחת הלילות, וגם לא ספר את העומר ביום, שאעפ"כ יכול להמשיך ולספור את העומר למחרת בברכה, דאף שבאיש גדול אין לו לברך יותר על העומר, שיש לחוש לדעת בה"ג הסובר דכל הלילות הוו מצוה אחת, ואם חיסר אחת מהנה אינו יכול לספור בברכה, בקטנים מיהא מותר לחנכם שיברכו גם בשאר הלילות. והיינו עפ"ד הב"י בסי' רסט, דכיון שבגדולים מצינו בזה מחלוקת, ודעת הרבה פוסקים דכל לילה היא מצוה בפני עצמה, ולא בעי' תמימות, בקטנים מיהא סמכינן על הפוסקים החולקים. בצירוף דעת הפוסקים דאיסור דרבנן שרינן למיספי לקטן בידים, ובצירוף דעת הראשונים הסוברים דאיסור ברכה לבטלה היא מדרבנן, וכתבו התוס' הנ"ל דאיסור לא תשא ליכא בקטנים, כשבא לחנכם.

קטן שהגדיל בעומר - רשאי לספור קודם שיגדיל אף שיודע שיפסיק באמצע

ולפי כל הנ"ל יש להעיר על מ"ש באול"צ ח"א (סי' לו) גבי קטן שהגדיל ונעשה לבר מצוה באמצע ימי הספירה, אם רשאי להמשיך לספור, דלכאורה יש לעיין בזה, היאך הקטן רשאי לספור את העומר בתחלת ימי העומר קודם שהגדיל, הרי הקטן יודע שבאמצע ימי הספירה יצטרך להפסיק לספור את העומר, דמה שסופר בימי קטנותו לא מהני למיחשביה לאחר שיגדיל, וא"כ לכאורה נימא דבאותה שנה גם בקטנותו לא יספור את העומר, אחר שנכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, כשיודע מראש שבאמצע ימי הספירה לא יוכל להמשיך לספור בברכה. ואולם לפמ"ש באול"צ הנ"ל א"ש, שלדעתו קטן שהגדיל בימי העומר ממשיך לספור בברכה, וכתב שם, דאף אם נאמר דספירה שספר בקטנותו לא מהניא ליה כשיגדיל וכמאן דליתא דמי, מ"מ מסתברא דכשם שאנו מצווים לחנך הקטן למצוות, וה"ט כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה ויורגל בקיום המצוות, ה"ה נמי בגדול שהתחייב בחצי מצוה כשהגדיל [וכגון שהגדיל באמצעה] יתחייב לסיימה מדרבנן, והיינו מדין חינוך. **ולדבריו** א"ש מאי דחזינן שהקטן סופר את העומר לכל הפחות עד שנעשה לבר מצוה, דאי נימא שפוסק מלברך לאחר שנעשה גדול, היאך ספר בברכה בימי קטנותו. וע"כ שהחינוך נמשך בכה"ג גם לאחר שהגדיל. [ושמעתי שבאחד מהשיעורים שאמר הגרב"צ זצ"ל הזכיר סברא זו, דאי נימא דקטן שהגדיל אינו יכול לספור עוד בברכה, א"כ היאך ספר עד כה בברכה אחר שיודע בבירור שספירתו לא תהיה בבחינת תמימות. וע"כ שדין החינוך ממשיך גם לאחר שהגדיל]. אולם להאמור זה אינו, דהקטן מברך על העומר אף שיודע שבאמצע ימי העומר יהיה גדול ולא יוכל להמשיך לספור בברכה, ואין לחוש דלמ"ד דתמימות תהיינה יהיו כל ברכותיו ברכה לבטלה, שהרי אין הקטן מצווה על לא תשא, אחר שהדבר בא להרגילו במצוות. וכמו שביארנו בדעת התוס' הנ"ל. [ובלא"ה הדברים תמוהים לומר שהחינוך ממשיך גם לאחר שהגדיל, שהרי לא מצינו חינוך אלא בקטן. ושמעתי עוד בשמו של הגרב"צ זצ"ל שאמר, שאינו חושש לסב"ל, ומורה ובא לקטן שהגדיל בימי העומר להמשיך לספור בברכה, שאין הדבר אצלו בגדר ספק, אלא בגדר ודאי, וממילא אין לחוש לספק ברכות. אך מצינו בדברי הפוסקים הקדמונים מלפני מאות בשנים, שחלקו ביניהם בעניני ברכות, והכרייעו גדולי האחרונים דסב"ל, ואפי' נגד מרן הש"ע אמרי' סב"ל. ובודאי דמרן זיע"א שפסק לברך, הדבר היה ברור בעיניו, ועכ"ז אנו חוששין לסברא השניה. וא"כ אמאי לא נחוש כאן לכל דברי האחרונים שהובאו בשו"ת יבי"א ח"ג שתפסו בפשיטות דקטן שהגדיל אינו ממשיך לספור בברכה, ולהיכן הלך כאן האי כללא דסב"ל. ודו"ק]. וראה עוד בסברא זו בילקו"י על ספיה"ע (עמ' שטו). וכאן קיצרנו.

יז. אין ליטול ידיו שחרית על גבי קרקע במקום שהאנשים עוברים ושבים שם. [ולכן יש להזהיר את אותם הישנים בסוכה שעושים בחצר ביתם, שלא יטלו את ידיהם על הקרקע במקום שאנשים מהלכים על המים]. ואמנם אם עבר ונטל נטילת ידים שחרית על גבי קרקע עלתה לו הנטילה. ולא יטול ידיו על גבי כלים, מפני הרוח רעה שבמים השורה על הכלים. ואם נטל את ידיו על הכלים, ישטפם היטב. [ולכן אותם הישנים בסוכה, ונוטלים ידים של שחרית לתוך כלי, ולפעמים הכלי מתמלא במים, וכשלוקחים את הכלי נשפך ממנו מעט מים על הקרקע, צריך שישפוך על הקרקע ההיא מים טהורים כדי לבטל את מי הנטילת ידים שנשפכו שם. ואם המקום מרוצף די שינקה את הרצפה בסחבה]. יז)

וראה עוד שם בכמה דוגמאות בענין קטן שהגדיל. **ומאיזה** גיל צריכים לחנך את הקטנים ליטול את ידיהם, הנה בש"ע הגר"ז (סי' ד' סעי' ב') כתב, שהנזהר מלאכול מאכלים שנגעו בהם קטנים בלא נטילה, מיום המילה, קדוש יאמר לו. ומשמע דראוי ליטול אף את ידי קטני הקטנים. וכן מבואר באחרונים הנ"ל. ובשו"ת צי"א ח"ז (סי' ב' אות ה') כתב, דמן הדין אין חיוב נטילה אלא לילדים שהגיעו לחינוך [גיל שש בערך], אבל אם לא הגיעו לחינוך יש להרגילם בנטילה, אבל רק משום טהרת הקודש, ולא משום נגיעה במאכלים.

חינוך קטן במצוה דרבנן

והנה אף שנט"י היא מצוה מדרבנן, אפ"ה יש לחנך את הקטנים ליטול ידיהם שחרית, שכן משמע ממתני' ברכות (כ:), שיש מצות חינוך גם במצוות דרבנן, ומש"ה אמרו שם שקטנים חייבים בתפילה, אע"פ שלדעת כמה ראשונים חיוב תפילה מדרבנן [או עכ"פ כפל התפלות הוא מדרבנן]. וכן מבואר בירושלמי (פ"ב דמגילה ה"ה), שגם במצות דרבנן תיקנו חינוך לקטן. וכ"פ הרמב"ם (ריש הל' מגילה) שמחנכין הקטנין לקרוא את המגילה. וכ"פ בש"ע (או"ח סי' קו ס"א) שקטנים חייבים בתפלה. ואמנם בא"ר (ס"ס קפו) העיר אליבא דהלבוש, שמכיון דקי"ל (בס"ס שמג) דבאיסור דרבנן אין מצווים להפרישו לכו"ע, משמע שאין קטן מחוייב במצוות דרבנן כלל, ולא תיקנו חינוך בזה. ע"ש. וכיו"ב כתב בתשו' הרמ"ע מפאנו (ר"ס קיא), ע"ש. אלא שיש לדחות ע"פ מ"ש התוס' בנזיר (כח:) שחינוך הוא להזהיר לקיים את המצוות, אבל להזהיר מלעבור אין זה חינוך. ע"ש. ועיין במג"א (סי' שמג סק"ב) שמפורש יוצא מדבריו שגם במצות דרבנן אביו חייב לחנכו, וכבר דיברו מזה האחרונים, ראה ביבי"א ח"ג (או"ח סי' כז אות ז).

וגם את הבנות יש לחנך ליטול את ידיהם שחרית כדין, ואע"פ שבגמ' נזיר (כט.) אמרו, קסבר ריש לקיש בנו חייב לחנכו בתו אינו חייב לחנכה, וכתב הפמ"ג (א"א סי' רכה סק"ה), שלכן אין לברך שפטרני מעונשה של זו בבת, וכ"פ בש"ע (סי' רטו סעי' ב-ג) שאין עונין אמן אחר ברכת הבת כיון שאין חייבים לחנכה, [אלא שיש להעיר מדבריו בסי' שמג]. אולם בתוס' ישנים יומא (פב.) מבואר דמלבד בנזירות, חייב האב לחנך גם את בתו. וכ"כ המאירי בנזיר (כט.), ועוד ראשונים, וכ"ה מסקנת המג"א (סי' שמג) שחיוב החינוך הוא גם בבנות, וכ"פ בשו"ת חק"ל. וראה בזה באורך בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' כט אות ג), ובספר לו"ח (עמ' רלט), ובס' נועם כרך יב (עמ' עז).

ליטול נטילת ידים שחרית על גבי קרקע

יז) ש"ע (סי' ד' ס"ח). וראה בהערה דלהלן. ובב"י הביא מקור הדברים ממה שאמרו בזוה"ק (פר' וישב). ע"ש. ואמנם מי שנטל נט"י שחרית ע"ג קרקע עלתה לו הנטילה, וראה בשו"ת יין הטוב (ב"ד סי' ז-ח), ובשו"ת בני ציון (שפירא, ח"י).

ואם קרקע ספינה חשיב כקרקע או חשיב כנוטל לכלי, ראה בשו"ת ויאמר יצחק (סי' ט').

וכתב בבא"ח (אות ח'), דצריך ליזהר שלפעמים הכלי מתמלא במים שנוטלים לתוכו, ואז כשנוטלים בו עוד מוכרח שישפוך ממנו על הקרקע, ואם נזדמן שנשפכו מי הנט"י בקרקע, אז ישפוך על הקרקע ההיא מים טהורים הרבה כדי לבטל מי הנט"י שנשפך שם. ע"ש. ומ"ש "הרבה" יש לעיין בזה מהמבואר בש"ע (סי' עז סעי' א') לענין מי רגלים שעל הקרקע, דסגי לשפוך עליהם רביעית מים, כדי לקרות ק"ש. ועיין בבאה"ט (סק"א), שהביא מתשובת החכ"צ (סי' קב) שפסק, דאם המי רגלים הם פחותים מרביעית דסגי ברוב מים לבטלן, וא"צ רביעית, דלא אמרו רביעית אלא להקל

יח. ומכל מקום מותר ליטול ידים לנטילת ידים שחרית לתוך קערות מטבח נקובות שלנו [כיור]. וטוב ונכון לשטוף את הכיור לאחר הנטילה, בטרם ישתמשו בו לשטיפת פירות והדחת כלי סעודה. יח)

יט. הנוטל ידיו שחרית, צריך לברך על נטילת ידים קודם הניגוב, כדי שהברכה תהיה "עובר לעשייתן", וכדין נטילת ידים שלפני הסעודה. וגם רבינו האר"י ז"ל סובר כן, שראוי לברך קודם הניגוב, מפני שהרוח רעה נעקרת ומסתלקת לגמרי לאחר נטילת ג' פעמים, ואז אפשר לברך על נטילת ידים. [ושייך בזה לשון על "נטילת" אחר שלא גמר את מצות הנטילה עד אחר הניגוב]. אולם אם אינו יכול לברך על נטילת ידים שחרית בבית, מפני שאינו נקי, והברכה צריכה להיות במקום טהור, שנאמר "והיה מחניך קדוש", יברך לאחר הניגוב, ויסמוך בזה על מה שכתב מרן החיד"א בשם מהר"ם ניגרין, שאין הרוח רעה של שחרית סרה מעל ידיו עד לאחר הניגוב, וכן דעת אחרונים רבים. ומכל מקום יש להסמיך את הברכה לניגוב עד כמה שאפשר. ויש נוהגים לברך על נטילת ידים בבית הכנסת עם שאר ברכות השחר, ויש להם על מה שיסמוכו. אך לכתחלה יש לנהוג כנז'. [וכשאין לו מגבת לנגב את ידיו, יכול לנגב הידים במכשיר לניגוב ידים הפועל ע"י הזרמת אויר חם על הידים]. יט)

שאף אם המי רגלים של פעם אחת הם מרובים מרביעית סגי ברביעית לבטלן. ובש"ג בשם ריא"ז מיקל יותר ומתיר דאם המי רגלים פחותים מרביעית דא"צ מים אלא כנגד המי רגלים שוה בשוה, ולא בעי רוב מים וכדאי לסמוך עליו באיסור תורה, כ"ש באיסור דרבנן. וע"ש במשנ"ב (סק"ד). ויתכן שלדעת הבא"ח רוח רעה חמיר טפי, ולכן החמיר והצריך שישפוך על המים מים טהורים הרבה. אולם ראה להלן הערה מ"א שכתבנו בשם האחרונים שלדינא די ברביעית מים.

ומה שכתבנו שיזהר שלא יטול ע"ג כלים וכו', הוא ע"פ המבואר בש"ע (סי' ד' ס"ט): מים של נט"י שחרית אסור ליהנות מהם, ולא ישפכם בבית, ולא במקום שעוברים שם בני אדם. ע"כ. וכיון שרוח רעה שורה על מים אלה, לפיכך יש לשטוף את הכלי להעביר מעליו את מי הנטילה. וע' בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ב').

ליטול ידים שחרית לתוך כיור מנוקב

יח) **ואע"פ** שנפסק בש"ע (סי' ד' סעי' ח') שאין נוטלים ידים שחרית ע"ג קרקע, אלא לתוך כלי, והוא ע"פ המבואר בזוה"ק, שרוח רעה שורה על מים אלה. ולפ"ז קערות מטבח העשויים על דעת לקובעם ולחברם בקרקע, וכל המחובר לקרקע דינו כקרקע, א"כ נראה לכאורה שאין ליטול ידיו בכיור מטבח שלנו. אולם הואיל והמים הנשפכים לתוך הקערה יורדים דרך הנקבים ונמשכים אל צינור הביוב למקום שאין בני אדם עוברים ושבים שם, לפיכך מותר ליטול שם נט"י שחרית. ואין חוששים בזה לרוח רעה שקבלו המים. וה"ה לגבי מים אחרונים שבסעודה, שאינם ניטלים ע"ג קרקע אלא בכלי, מפי רוח רעה ששורה עליהם, וכמבואר בחולין (קה.) ובש"ע (סי' קפא ס"ב). ע"ש. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ב').

ואמנם בספר אול"צ ח"ב (עמ' כא) כתב, דיש שרצו לומר דלא מהני נט"י אלא לתוך כלי, ולכן רצו לאסור ליטול ידים לתוך כיור, ע"פ מ"ש המג"א שאף ע"ע קיסמין אסור, מפני שרוח רעה שורה עליהם, והבינו שהטעם הוא משום שאין רוח רעה יורדת אא"כ המים יורדים לתוך כלי, ולא היא, אלא הטעם משום שהמים נשארים באותו מקום ורוח רעה שורה שם [ואיכא למיחש לעוברים ושבים]. ומ"מ לפי הזוהר משמע דבעי' דוקא לתוך כלי, ולכן טוב לחוש לזה במקום שאפשר. ע"ש. אולם כבר פשט המנהג להקל ליטול ידים בקערות מטבח נקובות שלנו, וע"ע ביבי"א הנ"ל.

אם יש לברך על נטילת ידים קודם הניגוב או בבית הכנסת

יט) **ז"ל** הרמב"ם (בפ"ו מהלכות ברכות ה"ב): כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לק"ש בין לתפלה, מברך "תחלה" אשר קדשנו במצותיו וצונו על נט"י. ומבואר, דיש לברך תחלה. ולא אחר הנטילה. וכ"כ עוד בתשובה

בשו"ת פאר הדור (סי' קד), אודות השאלה, במה שנהגו בדמשק ובכמה מדינות בערי המזרח, שהש"צ פותח ברה"ש בביהכ"נ בברכת על נט"י, אם אין בזה משום ברכה לבטלה, דקי"ל כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, והשיב, בודאי שברכה לבטלה היא בלי ספק, ואע"פ שכבר נהגו כן יש לבטל מנהגם, כי אין מנהג בדבר איסור (ר"ה טו:). ע"כ. [וכיו"ב בשו"ת הרמב"ם הוצאת פריימן סי' כה]. וכ"כ רבינו אברהם בן הרמב"ם בתשו' (סי' פב), שברכת על נט"י בביהכ"נ, ברכה לבטלה היא עכ"פ, כי נט"י לק"ש ותפלה היא מצוה מדבריהם, והברכה עליה חובה כברכת נר חנוכה ומקרא מגילה, וכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, ואחר שנעשית המצוה אין טעם לברכה דמאי דהוה הוה, וכשם שאסור לברך להדליק נר חנוכה אחר שהדליק, כך אסור לברך על נט"י לאחר המצוה. וכ"ד הגאונים, וכמ"ש בתשובות הגאונים (ליק, סי' צא). וכ"כ באו"ז (סי' עט) בשם ספר המקצועות, ושכ"ד רבינו חננאל. (וע"ע בתשו' הגאונים שע"ת סי' קצו. ודו"ק.).

אולם בחידושי מהר"ם חלאוה (פסחים ז:) כתב, שברה"ש שאומרים בכל יום ברכות השבח הן, שנתקנו על מנהגו של עולם בין אם שמע קול התרנגול בין אם לא שמע וכו', וכן המנהג. ואפי' ברכת על נט"י פותחים בה בביהכ"נ, שעשאוה כשאר ברה"ש וכו', לפי שהוא עתה כבריה חדשה שיצא לאויר העולם, ולכן מברך על כל מעשה האדם ואפי' לא הוצרך הוא אליהן. ע"כ.

גם בחי' הריטב"א (נמוק"י פסחים מו.) כתב: ואע"פ שמאחר ברכת אשר יצר [עד שיעור פרסה] אין בכך כלום וכו', וכן ברכת על נט"י, ואע"פ שהיא ברכת המצוה, לא קבעו בה תכיפה, כיון שא"א קודם נט"י. ע"כ.

ולפ"ז י"ל שהרמב"ם לשיטתו בהלכות תפלה (בפ"ז ה"ט) שכתב: נהגו העם ברוב ערינו לברך ברה"ש בביהכ"נ, בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו בהן, וטעות הוא, כי אין ראוי לעשות כן, ולא יברך ברכה אא"כ נתחייב בה. ע"כ. וכתב בכס"מ שם, ואין ראוי לעשות כן, היינו לברך את הברכות הנ"ל אחר זמן עשייתן. ע"ש. ולפ"ז מובן אמאי ס"ל להרמב"ם שאין לברך על הנטילה אלא בסמוך לנטילה, ולא בביהכ"נ. והיוצא מזה שלפי מה שנהגו העולם לברך כל ברה"ש אע"פ שלא נתחייבו בהן, וכמ"ש הרמ"א (סי' מו ס"ז) והאחרונים שם, י"ל שגם ברכת על נט"י שוה לשאר ברה"ש, וכמ"ש מהר"ם חלאוה הנ"ל. ובספר תשב"ץ (סי' ריז) כתב שמהר"ם מרוטנבורג לא היה מברך על נט"י כשנטל ידיו שחרית אלא עד בואו לבהכ"נ. וכ' ע"ז רבינו פרץ בהגהותיו, זהו מנהג אשכנז שאומרים כל ברה"ש בבהכ"נ אבל אנו שמתחילים בברוך שאמר, מברכים על נט"י בשעת הנטילה. ע"כ. וכ"כ כ"ז באר"ח (הל' מאה ברכות אות טז). והכל בו (סי' ב). וכ"פ הטור (בסי' ו). איברא דאכתי לא איפרק מחולשא, דהא אף האר"י בשעה"כ (דף א ע"ג) שהסכים שיש לברך כל ברה"ש אפי' לא נתחייב בהן, שעל מנהגו של עולם נתקנו, סיים, חוץ מברכת על נט"י ואשר יצר שאין לברך אא"כ נתחייב בהן. נמצא שיש חילוק בזה בין ברכת על נט"י לשאר ברה"ש. וכן מנהגינו בלילי שבועות והושע"ר שנשארים ערים כל הלילה שאין מברכים על נט"י בשעת הנטילה שחרית. וכמ"ש הרמ"א בסי' ד' סעי' יג. וכ"כ בברכ"י (סי' מו) ושאר אחרונים. לפיכך נראה שיותר נכון לברך על נט"י קודם הניגוב. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רכב). ושכן המנהג. אכן ראיתי בחידושי רבינו דוד בונפיד (פסחים ז: סוף עמ' מט) שאחר שכתב ג"כ שברה"ש ברכות השבח הן למנהגו של עולם, סיים, אבל מה שנהגו לברך על נט"י בביהכ"נ, הוא תמוה, שהרי היא ברכה שעל המצוה. ואע"פ שי"ל שהיא כברכת הטבילה שמברכים אותה אח"כ, משום דאכתי גברא לא חזי, וה"נ שידיו מטונפות פסולות הן לברכה, מ"מ מיד עם סילוק ידיו צריך הוא לברך, ולא לאחר כ"כ עד בואו לבהכ"נ, ואולי כל שמברך אחר עשיית המצוה לא נתנו חכמים בו שיעור, וכ"ש זה שקבעו לו זמן לברך בבהכ"נ עם הצבור אין מוחין בידו. ע"כ. וע"ע בתוס' פסחים (ז:), ובמאירי שם. ובשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' א). ע"ש. ויש לצרף לזה מ"ש החיד"א במחז"ב (ר"ס ד) בשם מהר"ם ניגרין, שאין רוח רעה סרה בנט"י שחרית אלא עד לאחר הניגוב. וכתב ע"ז, ולפ"ז אין לברך על נט"י אלא עד שינגב ידיו, ודלא כמ"ש כנה"ג בשם סדר היום שיברך קודם הניגוב. ע"כ. וכ"פ מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' ח אות ו). וכ"כ החס"ל והזכור לאברהם. וכתב מהר"א מני בזכרונות אליהו (מע' נ אות א), וכן בתשובה שהובאה בס' יין הטוב (סי' י), שכן מנהג רוב העולם, ובמקום מנהג אין לומר סב"ל. אלא שהוא ז"ל נהג לברך קודם הניגוב. וכ"פ בבא"ח (פר' תולדות אות ה) לברך קודם הניגוב, שהרו"ר סרה מיד עם שפיכת המים ג"פ בסירוגין, שכ"ד האר"י ז"ל. ושכן מפורש בסידור הרש"ש. וכן אנו נוהגים. ומ"מ הנוהגים שלא לברך על נט"י בשעת הנטילה מפני שאין הבית נקי וכדומה, ומברכים על נט"י בבהכ"נ, יש להם על מה

שיסמוכו. [תשובת מרן אאמו"ר זיע"א. וראה בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' א' אות ז'). ובח"ט (או"ח סי' פה אות א').]. וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה (סי' שצח) מ"ש ע"ד הרמב"ם הנ"ל.

בנוסח ברכת "על נטילת ידים"

ונוסח הברכה כשנוטלים מן הכלי הוא על נט"י, וכתב רבינו האי גאון, שהוא על שם מה שצריך להגביה ידיו למעלה, והוא מלשון וינטלם וינשאם, [וכן מצינו דברי ראב"ע בחולין (קו.), כשתשאו ידיכם קודש שהיא הרחיצה אז תברכו את ה', ועיין ירושלמי פ"א דברכות, ובשאילתות דרב אחאי גאון סי' נד]. והרשב"א בתשובה ח"ז (סי' תקל"ד) כתב בשם מקצת הגאונים, דלשון נטילה הוא על שם הכלי שנקרא אנטל, והוא מחזיק רביעית. וכ"ה בראי"ש (ברכות ס.). ע"ש. והגאון בעל התוס' יו"ט כתב במעדני יו"ט (שם אות ר), שטעם זה אינו מספיק, שהרי רב אשי דבתראה הוא תיקן כלי ששמו כוזא, אלא שלשון נטילה בא מלשון לקיחה, ליקח המים. וכדתנן במתני' (פ"א דידים), מי רביעית נוטלים לידים. וכמו שמברכים על נטילת לולב, ולשון הברכה מוכיח דאמרי' נט"י ביו"ד, ואילו משום שם הכלי בלבד הו"ל למימר נטלת ידים בלי יו"ד, ועוד, שע"י הרחיצה יוצאות הידים מטומאה לטהרה, והנוסח מרמז לרומם את הידים ולהביאם למדרגה יותר נשגבה מאשר היו, וכמו שמצינו בדניאל (ד, לא) שאמר, "עיני לשמיא נטלת", או כדכתיב (ישעיה סג), וינטלם וינשאם. (וראה ביסודי ישורון מע' ברה"ש אות ה).

ומברכים על נטילה זו בלשון אשר קדשנו במצוותיו וצונו וכו', ואף שהיא מצוה מדרבנן, כבר ביארו בגמ' בשבת (כג.) גבי הדלקת נ"ח, והיכן ציונו וכו', מלא תסור, או שאל אביך ויגדך. והיינו דשייך לשון וצונו גם בדבר שהוא מדרבנן, ואסמכוה אקרא דלא תסור (טור). וכתב הב"י, כלומר, דכיון דמלאו דלא תסור נצטוינו לעשות דברי חכמים, כשאנו מקיימים דברי חכמים הרי אנו מקיימים מצות השי"ת, וזהו טעם בכל הברכות שאנו אומרים וצונו במצות דרבנן. וע"ע בשו"ת מהרי"ל (סי' קסה), ובשו"ת פרי יהושע (סי' סו).

ובספר משמרת חיים (עמ' לג) כתב לשאול, לשיטת הרא"ש דמברכים על נט"י שחרית לצורך תפלה משום ידים עסקניות הן, וזה רק ע"פ רוב, דרוב אנשים נוגעים בידיהם במקומות המכוסים, ונודע דבעניני ברכות לא עבדינן ס"ס (ראה בח"א כללי הברכות, ובפמ"ג בפתיחה כוללת), ולפי מ"ש הרשב"א בתשובה (סי' תא) דס"ס מטעם רוב, ואפשר דעדיף מיניה, ואם אין אנו מברכים על ס"ס, אין מברכים על רוב.

וחשבתי לומר בזה, שלאחר שחכמים תיקנו דין נט"י עשו תקנה זו כודאי, ואף שטעם התקנה הוא על הרוב, דרוב ידים עסקניות הן, אבל אחר התקנה חשיב כודאי, וכעין מ"ש האיסור והיתר גבי גבינות עכו"ם שאסרום חז"ל שמא העמידום בעור קיבת נבילה, ואחר שאסרום אף אם יצטרף ספק נוסף לזה לא הוי ס"ס, דאחר הגזרה חשיב כאיסור ודאי מדרבנן, ע"ש. וראה בזה באורך בש"ך (יו"ד סי' קי כללי ס"ס אות יז). וכן תירץ שם, דבנט"י הברכה אינה על נגיעת הידים אלא על החיוב דרבנן של נט"י, ורוב ידים עסקניות הם, רק הסיבה למה תיקנו חכמים החיוב של נט"י, אבל עכשיו שתקנו, יש ודאי חיוב של נט"י מטעם הרוב, והברכה מטעם ודאי, משא"כ גבי ס"ס דעלמא, כגון ספק אכל כזית וכדומה, דהספק הוא על החיוב ברכה, דבזה אמרי' שפיר דסב"ל. ודו"ק. [ועיין בשו"ת וישב משה ח"ג (סי' פא) מ"ש לדון בנט"י שיש לה רמז בתורה, וידיו לא שוטף במים, אם דינה כשל תורה לענין לגזור בה גזירה לגזירה.].

ניגוב הידים במכשיר מיוחד המזרים אויר חם על ידיו

ומה שכתבנו לגבי ניגוב ידיו במכשיר המזרים אויר חם וכו', כיו"ב דנו הפוסקים לגבי נט"י לסעודה, כי הנה בגמ' ברכות (נא:) אמרו, בית שמאי אומרים מקנח ידיו במפה וכו'. ובתוס' (סוכה לט. ד"ה עובר) כתבו, דמה"ט אנו מברכים על נט"י רק אחר הנטילה, משום דלא גמר מצותו עד אחר הניגוב. ע"ש. וזה חשיב בכלל עובר לעשייתן שמברך קודם שגמר מצות הנטילה. שהניגוב בכלל הנטילה, וכ"ה ברמ"א (סי' קנח סעי' יא): וגם יכול לברך עליהם קודם הניגוב, שגם הניגוב מן המצוה, ומיקרי עובר לעשייתן. [הג"א]. ובפרט לפי מה שאמרו בגמ' סוטה (ד.) כל האוכל בלא ניגוב כאילו אוכל לחם טמא. וכ"ה בש"ע (סי' קנח סעי' יב). ולכן אמרו שם, המטביל ידיו א"צ לנגב, אחר שבטבילה אין שם מים טמאים. וכ"ה בש"ע (שם סעי' יג). ושכן הדין בשפך רביעית מים על כל יד בפני עצמה, דמאחר ואין שם מים טמאים, א"צ ניגוב. ואמנם דעת הרש"ל דעיקר הניגוב שתיקנו הוא משום מיאוס, וא"כ מה לי רביעית בב"א או לא, ורק במטביל

כ. אם נטל ידיו ונסתפק אם בירך על הנטילה או לא, לא יברך, דספק ברכות להקל. כ)

א"צ ניגוב, דטבילת ידים הוי כעין טהרה דאורייתא דטבילת הגוף. ושם בודאי שא"צ ניגוב. וע"ש בב"ח ובט"ז ובמשנ"ב.

והנה באופן שהצריכו ניגוב, נראה דאין להקפיד דוקא לנגב במפה, דהעיקר הוא שידיו לא יהיו רטובות. ואמנם בכה"ח (סי' קנח אות פז) כתב בשם הלבוש לחד פירושא, שיש להקפיד לנגב דוקא במפה, ולא מאליהם. וכ"כ היפ"ל (סק"י). והיינו, דכיון שצריך לברך עובר לעשייתן, הרי אם יטול ידיו ולא יעשה מעשה של ניגוב, לא יהיה ניכר שמברך עובר לעשייתן, ולכן מיד אחר הברכה צריך לעשות מעשה של ניגוב, ולא שיתנגבו מאליהם. ועיין בפמ"ג (מש"ז ס"ק יג). ולפ"ז כתב בספר משנת יעקב (או"ח סי' קנח) שאם מניח ידיו כנגד מכשיר חשמלי, לא מקרי עובר לעשייתן, מכיון שעי"ז הרי אין עושה שום דבר אלא ממתין לידיו שינגבו מאליהן, וזה פשוט. ע"ש. ועיין בש"ע הגר"ז (סי' קנח סעי' יז) שכתב, שאם שפך על ידיו פחות מרביעית מים, לא די במה שיתנגבו מאליהם אלא ינגבם במפה. ע"ש. ומשמע שאם שפך רביעית מים על ידיו איה"נ מהני שפיר במה שיתנגבו במאליהם, ולא בעי' מעשה ניגוב. וגם מצד הסברא י"ל, שגם נתינת ידיו תחת המכשיר הוי בכלל מעשה ניגוב במה שמקרב ידיו תחת המכשיר לייבוש המים שעל ידיו. ומאן יימר לן דבעי' דוקא מעשה של ניגוב במפה. ועיין בשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' קמא) שהעלה, דמהני לנגב במכשיר החשמלי, ובשו"ת אז נדברו ח"ח (סי' נב) רצה לאסור שימוש במכונה חשמלית במכתבו להחזו"א, והשיב לו להתיר. כיעו"ש. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ב (סי' סח אות ד) דיש מי שאוסר לנגב במכונה חשמלית. אך העיקר דמהני, דסו"ס המים [שיש בהם רוח רעה] הלכו והתנדפו מעל ידיו, וא"צ בדוקא ניגוב במגבת וכדו'.

ובודאי שאין להתיר בזה בשבת, וגם במקומות שע"י שאדם מתקרב לברז שבכיור והמים זורמים מאליהם ע"י קרן אלקטרונית וכדו', יש ליזהר שלא להקריב את ידיו מתחת לברזים כאלה, בשבת, שיש בזה חילול שבת. וראה בילקו"י שבת כרך ה' בפרק חשמל בשבת, שכל הפעלת והגברת זרם בשבת יש בה איסור [מדרבנן עכ"פ], אחר שבכל הגברת זרם יוצאים כמה ניצוצות קטנים שאינם נראים לעין, ואיכא בזה איסור הבערה מדרבנן. וראה בילקו"י שבת כרך ג' (סי' שיח), ובשבת כרך ה' (דיני חשמל בשבת) שביארנו כן בכמה דוכתי. ואחר שנים יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ז, ושם (או"ח סי' לח) כתב ג"כ כמו שנתבאר בילקו"י הנז'.

ספק אם בירך על הנטילה - ספק ברכות להקל

כ) **לפי** מאי דקי"ל בש"ע (סי' רט סעי' ג') דכל הברכות הם מדרבנן, [חוץ מברהמ"ז], ממילא ספד"ר לקולא. וגם לא יכול להחמיר על עצמו ולברך, דסב"ל. וכמבואר בב"י (סי' סז).

והנה הפמ"ג (או"ח סי' סו סק"א) הביא בשם הלבוש, דהטעם דספק ברכה לקולא, הוא כדי שלא יכנס בספק לאו דלא תשא שהוא מה"ת. אבל בספק קרא ק"ש ספק לא קרא, אתי ספק עשה של ק"ש ודחי ספק ל"ת דלא תשא. והוי כדין עשה שדוחה ל"ת. וכ"כ עוד בסי' שמ"ד (סק"א) לענין ההולך במדבר ואינו יודע איזה יום הוא דמוטב לעשות מלאכה ויתפרנס דאתי עשה דואכלוהו היום, או עונג שבת, ודחי ל"ת הואיל ושניהם מספק.

אולם כבר כתבנו בילקו"י ברכות (סי' קפד הערה ד') שמדברי התוס' מוכח דדוקא עשה ודאי דחי ל"ת, אבל ספק עשה לא דחי גם ספק ל"ת. וכן מוכח מהתוס' (ר"ה לג. ד"ה הא) שכתבו, ומשום דמברך ברכה שאינה צריכה, וקעבר על בל תשא ליכא, דההיא דרשא מדרבנן, דהא אמר בפרק מי שמתו (כא.) ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר, ולא אסרינן מספק לא תשא, וכ"ה בהר"ן, ומסיק וז"ל: משום דס"ל התם דאמת יציב דאורייתא ואם איתא דברכה שאינה צריכה עובר עליה מה"ת, נהי דאמת ויציב מה"ת, היאך חוזר ואומר מספק, והרי אם כבר אמר כשחוזר ואומר אותו הא קא עביד איסורא דאורייתא בידים. ולפי דברי הלבוש הרי הטעם דחוזר וקורא הוא משום דעשה דוחה ל"ת אף מספק, משמע דהתוס' והר"ן לא ס"ל דספק עשה דוחה ספק ל"ת. והן עתה ראיתי שכ"כ להוכיח בספר דברי אהרן (להגאון רבי שמשון פולנסקי, סי' י"). ותלה ד"ז במחלוקת הרמב"ם ושאר הראשונים אם סד"א לחומרא הוי מה"ת או מדרבנן. והגאון מליסא בחוות דעת (סי' קי בקונטרס בית הספק) כתב ליישב דעת הרמב"ם מכל הקושיות שהקשו עליו, וחילק בין ספק עשה לספק ל"ת, והוכיח כן מהגמ' בסוטה (כט.) וכן דרך בדרך זו בספר בית אפרים (תקנת עגונות סי' ב') והביא כן בשם ספר דברי אמת. ולפ"ז לדעת הרמב"ם שפיר י"ל דספק

כא. אם שכח ליטול ידיו ועבר והתפלל שחרית, בדיעבד אין צריך לחזור ולהתפלל. והרוצה להחמיר על עצמו ולחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה, ויודע שיכול לכוין בתפלתו, רשאי לעשות כן, דכל כהאי גוונא שיש מחלוקת הפוסקים, גם בזמן הזה רשאים להתפלל בתורת תנאי דנדבה. אבל לא יחזור לברך ברכות השחר, ברכות פסוקי דזמרה וברכות קריאת שמע. (כא)

עשה החמור דוחה ספק ל"ת דקיל מיניה, משא"כ להחולקים על הרמב"ם דס"ל דאף בספק בל"ת מה"ת לחומרא א"כ אפשר דאין ספק עשה דוחה ספק ל"ת, שהרי שניהם חמורים ומספק אין בכוחו לדחות, ולזה הוכרחו בתוס' והר"ן לומר דלכן חוזר ואומר מספק משום דברכה שאינה צריכה אינה אלא מדרבנן.

אם ברכת המצוות הוו מן התורה

והנה אף שכתבנו דברכת על נט"י היא מדרבנן, ראיתי חידוש בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' כט) שכתב, דאם הוא קודם ברכת התורה, כל ברכת המצוות הוו מה"ת, ורק אחר ברה"ת הם מדרבנן, שברה"ת פוטרת לימוד תורה וקיום המצוות. וחידש כן ע"פ מה שאמרו בירושלמי (ריש כיצד מברכין) מנין שמברכים על המצוות, שנאמר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה, הקיש תורה למצוות, מה תורה טעונה ברכה, אף מצוות טעונות ברכה. ע"כ. ומשמע דברכת המצוות דאורייתא כשם שברכת התורה דאורייתא לדעת הרמב"ן (במנין המצוות), ועוד ראשונים. ואמנם בפמ"ג (בפתיחה) כתב, דאפשר דאסמכתא בעלמא הוא, דש"ס דילן פליג. ועיין בב"י (סי' מז) שכתב, דלנוסחא שמברכים ע"ד תורה, כולל גם המצוות. וא"כ נימא דאחר דילפינן מצוות מהתורה, ילפי' לגמרי, דכשם שבברכה"ת להרבה פוסקים לא בעי' שילמוד לאלתר, רק בברכת אהבת עולם, אבל לא בברכה"ת, ה"נ כשמברך בשחר על התורה וכולל המצות עמהן שוב א"צ לברך מה"ת, אבל חכמים תקנו דצריך לברך עובר לעשייתן. (עיין רש"י ברכות טו.). ולפ"ז אם לא בירך על התורה או שבירך ולא השמיע לאזנו לר"י דלא יצא, א"כ ברכת המצוות בכה"ג הוא מה"ת. וע"ש מ"ש עוד בזה. ולדבריו אם נסתפק אם נטל ידיו ובירך או לא, והוא קודם ברכת התורה, הוי סד"א ויש לו לחזור ולברך מספק. אולם כבר נודע דנקטי' דכל הברכות כולן הוו מדרבנן [גם קודם שבירך ברה"ת], ובפרט למאי דקי"ל דגם ברכת התורה היא מדרבנן, וכדעת הרמב"ם והש"ע הנז'. וממילא אם נסתפק אם בירך על הנטילה או לא, הו"ל ספד"ר ולקולא, וסב"ל.

עבר והתפלל בלא נטילת ידים לתפלה

כא) הנה דעת הרמב"ם שאם לא נטל ידיו והתפלל, אין תפלתו תפלה אפי' בדיעבד. אך דעת הר"ן דסתם ידים כשרות לתפלה. וראה בב"י (סי' רלג). ולשון מרן בש"ע (שם סעי' ב'): אם יש לו מים צריך ליטול ידיו כדי להתפלל, אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך, ולא יברך. ואם אין לו מים מזומנים, אינו צריך ליטול. ע"כ. ומסיום דבריו מבואר שאין זה כ"כ לעיכובא, ועכ"פ לענין דיעבד מסתבר שלא יצטרך לחזור ולהתפלל. ועיין בש"ע סי' צב ס"ד, שאם מתיירא שעד שילך ליטול ידיו יעבור זמן תפלה, ינקה ידיו בצרור או בעפר, או בכל מידי דמנקי. ע"כ. ומינה שאין זה לעיכובא שנצריך אותו לחזור ולהתפלל. ועיין בב"י שם שהביא דעת הר"ן, דסתם ידים כשרות לתפלה, וכ"ה דעת הי"א שהובא בטור שם. ולכן כתב בב"י דמטעם זה אין אנו מברכים על הנטילה שקודם התפלה, דסב"ל. וע"ש במשנ"ב (סי' צב ס"ק יג) שאחר שה"ד הרמב"ם הנ"ל הביא בשם הפמ"ג, דצ"ע לדינא [לענין דיעבד] בזה, ולכן למעשה אינו חוזר להתפלל. ובביאה"ל שם כתב, דמאחר ומצינו שהב"י הכריע שלא לברך על הנטילה משום ספק ברכות, א"כ כ"ש לענין לחזור התפלה. וע"ש עוד.

והנה מצינו בש"ע בד' מקומות ד"ז דנט"י קודם התפלה, בס"ס ד' כתב מרן: לא תקנו נט"י אלא לק"ש ותפלה, אבל ברכות דשחרית יכול לברך קודם נטילה אא"כ הוא ישן על מטתו ערום, שאז אסור להזכיר את ה' עד שינקה אותם. ובסי' צ"ב סעי' ד' כתב מרן: צריך לרחוץ ידיו במים אם יש לו, ואם אין לו צריך לחזר אחריהם עד פרסה וכו', ואם מתיירא שעד שילך ליטול ידיו יעבור זמן תפלה, ינקה ידיו בצרור או בעפר, או בכל מידי דמנקי.

עוד כתב שם בסעי' ה': רחץ ידיו שחרית והסיח דעתו צריכים נטילה לתפלה אם יש לו מים, אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך, ולא יברך. ואם אין לו מים מזומנים, אינו צריך לחזור וליטול.

כב. אם בירך אשר קדשנו במצותיו וצונו ליטול ידים, אם הוא בתוך כדי דיבור יתקן מיד ויאמר על נטילת ידים, אבל אם לא תיקן בתוך כדי דיבור, יצא, ואינו חוזר לברך. אלא דלכתחלה אין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות. כב)

ובמ"ז רלג סעי' ב' כתב מרן: אם יש לו מים צריך ליטול ידיו כדי להתפלל, אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך. ולא יברך. ואם אין לו מים מזומנים אינו צריך ליטול ידיו. ע"כ. [ואמנם אם נטל ידיו שחרית דהוי כנטילה לתפלה, שפיר מהני].

ולכאורה הוי כעין סתירה בדברי מרן ז"ל, דבסי' רלג מבואר שאין הנטילה לתפלה חובה כלל, ולכן היקל אם אין לו מים. ואילו בסי' צב פסק כדעת הרי"ף דצריך לחזר אחריהם עד פרסה וכו'. ועיין בט"ז (סי' רלג סק"ב) שהקשה מסי' צב לסי' רלג, דבסי' צב פסק מרן כדעת הרי"ף שאם אין לו מים צריך לחזר אחריהם ובסי' רלג פסק כדעת התוס' שאם אין לו מים מזומנים א"צ ליטול ידיו. והביאו בנה"ש (סי' צב סק"ג) וכתב, שאין כאן שום סתירה, דהכא בנט"י שחרית שהוא חיוב גמור כדאיתא בהרואה, הילכך כל דליכא מים פסק שיחזר אחריהם. אבל דבריו בסי' רלג היינו בתפלת מנחה דאיכא מרבותא דס"ל דאפי' אית ליה מיא א"צ ליטול כל שלא ידע עליהם שום לכלוך. וה"ה לתפלת שחרית כל שנטל כבר שחרית והסיח דעתו מהם, וכמ"ש בסעי' שאחר זה רחץ ידיו שחרית וכו', והן הם הדברים שכתב שם ס"ס רלג, ובהא הוא דאמר דכיון שאינה נטילה של חיוב כ"כ כל שאין לו מים מזומנים א"צ ליטול ידיו.

והפמ"ג (סי' צב מש"ז סק"א) כתב, שיש לחלק בין בדרך בין בביתו, שבדרך כל זמן שלא עבר הזמן מחוייב לפניו ד' מילין ולאחריו מיל, ובביתו לא הטריחו כלל. או יש לחלק בין ידיו מטונפות דחוזר אחריהם, ובין סתם ידים דא"צ לחזר אחריהם. או יאמר לקמן במנחה דעיקר התחלתה מתשע שעות ומחצה, לא יצוייר הדין לפניו ד' מילין, שהוא שיעור שעה וחומש שעה, וכל הזמן של מנחה לר"י עד פלג המנחה הוא זה השיעור פחות ג' מונטי"ן, מש"ה לא כתב שם זה. ע"ש.

ועיין בדרישה ובט"ז (סי' צב) שהעירו בעצם דברי מרן בסי' צב, על מ"ש שם שאם אין לו מים לתפלה, צריך לחזר אחריהם עד פרסה, והני מילי כשהוא הולך בדרך והמים נמצאים לפניו וכו'. והיינו שיש לחלק בין המים נמצאים לפניו לבין אם המים נמצאים לאחריו. וזה כפסק הרי"ף דצריך להמתין למים אפי' אם יעבור זמן תפלה. ומה שאמרו בגמ' דמהני מידי דמנקי היינו לק"ש דוקא, אבל לא לתפלה. ואמאי סיים כאן דאם מתיירא שיעבור וכו' ינקה וכו', וזה דעת התוס' והטור. וכי תימא דנקיט חומרא דתרוייהו, זה אינו, דאדרבה לרי"ף יש חומרא דאסור להתפלל עד שיהיו לו מים. והט"ז (סי' רלג סק"ב) כתב, דבודאי פסק מרן בסי' רלג הוא עיקר, דבתרא הוא. ע"כ.

ויתכן בביאור דעת מרן, דאף שמדבריו בסי' ד' מבואר, דבעי' נט"י לתפלה, דהא קאמר דלא תקנו נט"י אלא לתפלה. מ"מ אין זה לעיכובא כל כך, ולכן בסי' צב כתב שאם מתיירא שיעבור זמן תפלה ינקה ידיו במידי דמנקי. אלא דאי לאו הכי צריך לחזר אחרי הנטילה עד מהלך פרסה כשהולך בדרך. והוא ע"פ גירסת הרי"ף והרמב"ם. כמו שביאר באורך בב"י שם. ועיין בל"ח (בפרק היה קורא אות לח) שהקשה קושיא זו ותירץ דמרן עשה כעין פשרה, דבאין שהות לא רצה לפסוק כדברי הרי"ף וסיעתו. גם בלחם יהודה (דף ט) הקשה הקושיא הנ"ל על מרן, ותירץ כדברי הל"ח.

ובמאמ"ר (סי' צב סק"ג) כתב, שאין דברי הדרישה מוכרחים. ומ"ש מרן שאם מתיירא שיעבור הזמן ינקה ידיו וכו' זה אינו לשיטת הרי"ף ודעימיה, וכבר כתב בל"ח שהוא כעין פשרה שלא רצה לסמוך על גירסת הרי"ף בשאין לו שהות. ע"ש.

ועכ"פ אם עבר והתפלל בלא נטילה כלל, מאחר ומצינו בזה סתירה בדברי מרן, לפיכך בדיעבד א"צ לחזור ולהתפלל. ואמנם הרוצה להחמיר על עצמו ולחזור ולהתפלל בתנאי דנדבה, ויודע שיכול לכוין בתפלתו, רשאי לעשות כן, דכל כה"ג שיש מחלוקת הפוסקים, ובפרט שמצינו דעת הרמב"ם שמחייב לחזור ולהתפלל, גם בזה"ז רשאים להתפלל בתורת תנאי דנדבה.

עבר ובירך "ליטול ידים"

כב) עפמ"ש בספר העיטור (בסוף הלכות ציצית דף עז ע"ג) בזה"ל: ומסתברא לן דכל הברכות בין שאמר בלשון על או בלמ"ד, אין תופסים אותו בכך. ע"ש. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' תלב סעי' ד') דכל המצוות שמברכין עליהן בלשון על, [כמו על אכילת מצה, על נטילת לולב, וכדו'] אם טעה ובירך בלמ"ד, יצא. וכן איפכא. ע"ש. וכ"כ הגר"ש וינטורא בתשובה שהובאה בשו"ת מכתם לדוד פארדו (סי' יב). וכ"כ עוד אחרונים,

כג. הנצרך לנקביו והלך להתפנות קודם שנטל ידיו שחרית, ואחר כך נטל ידיו והתחיל לברך על דעת לסיים אשר קדשנו וכו' על נטילת ידים, וטעה והמשיך [אחר אלהינו מלך העולם] ברכת אשר יצר, יסיים הברכה, ואחר כך יברך על נטילת ידים. וכבר ביארנו דלכתחלה אין לברך על נטילת ידים בבית הכנסת עם שאר ברכות השחר, אלא סמוך לניגוב. כג)

כד. הישן בלילה על מטתו וניעור לשתות מים לצמאו, ישפשף ידיו וינקה אותם בשמיכה או בסדין, או בכל מידי דמנקי, ויברך על המים וישתה, אף שלא נטל ידיו תחלה. [ואין צריך לנקות ידיו במידי דמנקי ג' פעמים, אלא די בפעם אחת]. ואם שתה רביעית בבת אחת, יברך גם ברכה אחרונה. ובזמנינו שנוהגים לישן בכסות לילה, [פיג'מה], סתם ידים משומרות ונקיות הן, ואין צריך לנקותם כלל קודם שיברך על המים. אלא שראוי להזהר שלא יגע בידיו במים, משום רוח רעה שעל ידיו. ובימי הקיץ שהחום כבד ובית הצואר של החלוק פתוח, ולפעמים נוגע במקומות המכוסים שבגופו, וניעור משנתו לשתות מים לצמאו, ישפשף ידיו בשמיכה או בסדין כנ"ל, ויברך וישתה. ויש שיעצו להרהר הברכה בלבו, ואז יכול לשתות המים. אולם אין דרך זו מוציאתו מידי ספק בהלכה. וגם העצה אשר יעץ מהר"ש ויטאל, שיברך על המים קודם שיישן, וישתה פחות מרביעית, ויכוין בברכתו לפטור כל מה שישתה בלילה, אינה מחוורת לפי ההלכה, אלא ינהג כאמור לעיל. [ומי שעבר והרהר ברכת אשר יצר בלבו, בדיעבד אין לו לחזור ולברך ברכה זו בפיו. אבל מי שהרהר ברכה ראשונה בלבו, יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ויחזור ויברך בשפתיו]. כד)

הביאם השד"ח (מע' ברכות סי' א' אות טו). וע"ע במשנ"ב (סי' ח' ס"ק יז, וסי' תלב סק"ג), ובשו"ת חזו"ע ח"א (ס"ס ל). אלא דלכתחלה אין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות.

כג) ע"פ המבואר בסוגיא ברכות (יב.) פתח בדחמרא וסיים בשיכרא, ובתוס' והרי"ף והרמב"ם והרא"ש שם, ובטור ובש"ע (סי' רט). וראה בילקו"י ברכות (סי' רט ס"א עמ' תקח). ודו"ק.

הניעור בלילה לשתות מים כיצד ינהג

כד) בברכות (ט:) כד מיתער אומר אלהי נשמה שנתת בי טהורה וכו', כי שמע קול תרנגולא לימא ברוך הנותן לשכוי בינה וכו'. כי פתח עיניה לימא ברוך פוקח עורים וכו'. כי פריס סודרא על רישיה לימא ברוך עוטר ישראל בתפארה וכו', כי משי ידיה לימא ברוך אקב"ו על נט"י. ע"כ. וכתב הרא"ש בפסקיו, שמסדר הש"ס נראה שיכול לברך ברכות אלו קודם נט"י, וזה סעד לדברי, שלא תקנו נט"י אלא לק"ש ולתפלה. ע"כ. ובתשו' הרשב"א (סי' קנג) כתב ג"כ, שמותר לברך קודם נט"י. ומ"מ מסתבר ודאי שאדם הישן על מטתו ערום והידים עסקניות גרועות הן מסתם ידים, וחזקה מטונפות הן בנגיעת בית הסתרים, ופסולות הן להזכרת ה', אלא שא"צ נט"י, אבל מנקה ידיו במים או בצרורות או בכל מידי דמנקי, ואח"כ עושה צרכים אלו, ולבסוף נוטל ידיו. ע"כ. והרמב"ם (פ"ז מהלכות תפלה ה"ג) כתב: בשעה שייקץ משנתו והוא על מטתו מברך כך, אלהי נשמה וכו'. ושם (ה"ז), הרי שחגר חגורו והוא על מטתו מברך אוזר ישראל בגבורה. ע"ש. ומבואר דס"ל כד' הרא"ש והרשב"א הנ"ל שמברך לפני נט"י.

ואמנם בארי"ח (דיני מאה ברכות אות ה') כתב, דאע"פ שמלשון התלמוד משמע שראוי לברכן בשעת מעשה אפי' בעודו על מטתו ואפי' קודם נט"י, הגאונים ז"ל החמירו בזה, והנהיגו לסדר את כולן אחר נט"י, בענין שיברכם בטהרה ובנקיות. וכ"כ הרא"ש. עכ"ל. והגאונים שהזכיר, הם: רב עמרם גאון בתשובה, ורב נטרונאי גאון. ומשמע מדברי הארי"ח שגם הגאונים מודים שמעיקר דין התלמוד יש לברכם כסדר האמור בגמ'. ורק הגאונים הנהיגו לסדרם ביחד אחר נט"י. אולם בחידושי הרא"ה (ברכות ס:) כתב, דברה"ש א"צ לברכן תיכף למעשה, ולא עוד אלא שאינו יכול לברך אותן בשעת מעשה, שהרי אין ידיו נקיות לברכה, אלא ממתין [אחר נט"י] ומסדרן. וכן נהגו. ע"כ. וכ"כ בשיטה מקובצת שם. וכן מוכח מדברי הר"ח שהובא בראבי"ה (ברכות סי' קמו). וכ"ד עוד ראשונים. ומרן בש"ע (סי' ד' סכ"ג) כתב: לא תקנו נט"י אלא לק"ש ולתפלה, אבל

ברכות דשחרית יכול לברך קודם נטילה, אא"כ הוא ישן על מטתו ערום, שאז אסור להזכיר את ה' עד שינקה אותם. ע"כ. וכ"פ בש"ע (סי' מו ס"א) כשיעור משנתו יאמר אלהי נשמה וכו', [ולבסוף] כשיטול ידיו יברך על נט"י. ושם [בסעי' ב] כתב: עכשיו מפני שאין הידים נקיות וגם מפני עמי הארצות שאינם יודעים אותם, נהגו לסדרם בביהכ"נ. ע"כ. והסביר בספר מטה יהודה שם, שאע"פ שעכשיו נהגו לסדרם ביחד, מ"מ נפ"מ דמי שירצה עכשיו לעשות כבימים הראשונים, שפ"ד. וכ"פ הרמ"א בהג"ה שם (סי' מז סי"ג). ואמנם דעת הזוה"ק (ח"א דף י') שאין להזכיר שם ה' בלי נט"י. וזה שלא כדברי הגמ' והפוסקים שמתירים. וראה באורך במחלוקת זו בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ב והלאה). ושם כתב דהניעור בלילה לצמאו לשתות מים, ינקה ידיו במידי דמנקי ויברך, דבאופן כזה יש לסמוך על פשט הגמ' והפוסקים שמותר לברך ברכות בשם ומלכות קודם נט"י שחרית. ולא תיקנו נט"י שחרית אלא לק"ש ולתפלה. ואין להטריחו לקום ממשכבו וליטול ידיו, ובפרט בימי החורף, ופעמים שאף תדד שנתו מעיניו, ונחשב כשעה"ד. ולכן רשאי לברך ולשתות כאמור.

גם באול"צ ח"ב (עמ' כב) כתב להקל לברך ולשתות קודם נט"י שחרית, אחר שמנקה ידיו במידי דמנקי, כל שקשה לו לקום ממטתו וליטול ידיו.

ומה שכתבנו שלא יהרהר הברכה בלבו, הנה אף שרבים וכן שלמים מהאחרונים יעצו כן, וראה בפרי האדמה ח"א (דף טו:), ובזכור ליצחק (סי' א'), מ"מ אינו מכוון להלכה, שהרי לדעת רוב ככל הפוסקים ומרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, העיקר להלכה שהרהור לאו כדיבור דמי, [ראה מה שכתבנו בזה להלן בילקו"י סי' ס]. ואף במקום אונס אינו יוצא י"ח הברכה בהרהור בלבד, וממילא הרי הוא כנהנה מן העוה"ז בלא ברכה, שכאילו מעל (ברכות לה.). וכן מבואר בכיו"ב במשנ"ב (סי' סב סק"ז), ובשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' ו' אות א'), וזה דלא כמבואר במג"א (סי' קפה סק"א). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ג' אות יט-כ). לפיכך יש להעדיף העצה שכתבנו, שיקנח ידיו בשמיכה או בסדין, או בכל מידי דמנקי, ואז יברך על המים וישתה, ויסמוך ע"ד התלמוד והפוסקים שהם עיקר להלכה.

ומה שכתבנו שגם העצה אשר יעץ מהר"ש ויטאל וכו', הוא בשער המצוות (פר' עקב). וראה בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ד' אות כט), **ובח"ט** (או"ח סי' קח אות יב) **שהשיג** ע"ז, דהרי כשישן שינת קבע על מטתו נעשה הפסק, כמבואר בהרא"ש (פ"ק דתענית סי' יד), **ובטור ובש"ע** (סי' מז סעי' יא). **ובש"ע הגר"ז** (סי' קעח סעי' ה').

ומה שכתבנו שאם מנקה ידיו במידי דמנקי א"צ שיעשה כן ג"פ, כ"כ במאמ"ר (סי' ד' ס"ק יב) דכיון שמרן כתב שאין מידי דמנקי מהני לרוח רעה, ורק לתפלה מהני, לכן א"צ לנקות ידיו במידי דמנקי ג"פ. דכל שאינו לרוח רעה אלא לנקיות סגי בפעם אחת, ולכן אני תמה על הרב כנה"ג שכתב בסתם בשם הרב ברכת אברהם שצריך לקנח ג"פ, דומיא דמים. ובאות ח' כתב דברי מרן דניקיון אינו מועיל אלא לתפלה, אבל לא לרוח רעה. כאילו הם דברים המסכימים זה עם זה. ואינו כן, דע"כ לדעת הרב ברכת אברהם מועיל גם לרוח רעה, דאל"כ ג"פ מאי עבידתייהו.

ואמנם ביפ"ל (סק"ז) כתב, שמדברי הרד"ע בפ"ו דברכות מבואר, דמידי דמנקי מהני אף להעביר רוח רעה, שכתב, ו' דברים צריכים נט"י לאחריהם, ואלו הן, הבא מבין המתים, היוצא מבית המרחץ, מי שחופף ראשו וכו' היוצא מביה"כ. וע"כ אלו הדברים די להם בצרור או בכל דבר דמנקי ע"כ משמע דיועיל אף להעביר רוח רעה הם, כמ"ש בח"א. [ויתכן שאין כל סוגי הרו"ר שוים בזה. ושאני רוח רעה דשחרית דאינה עוברת לגמרי במידי דמנקי].

וע"ע בנ"ד בשו"ת זכור ליצחק (סי' א'), ובשו"ת השמים החדשים (סי' ב'), ובשו"ת נאה משיב (סי' א'), ובשו"ת כרם שלמה ח"א (סי' א'), ובשו"ת פרי האדמה (דף טו). **ובשו"ת בית אבי ח"ד** (סי' יא), ע"ש. וד"ז מבואר בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ב - ד אות כב והלאה). ושם בסי' ב' האריך להה"ד הפוסקים שמתירים לברך בשם ומלכות קודם נט"י שחרית. ובסי' ג' האריך למעניתו בדברי רוה"פ שסוברים להלכה שהרהור לאו כדיבור דמי. וכ"פ מרן הש"ע. ומכללם של דברים שם יוצא, שאם לאחר ששתה שיעור רביעית מים לצמאו, או לאחר שאכל פירות כשיעור ברכה אחרונה, הרהר ברכה אחרונה בלבו, יש לחוש לסברת הרמב"ם, והסמ"ג שהרהור כדיבור דמי, ולא יחזור לברך, שסב"ל אפי' נגד דעת מרן.

המהרהר ברכה ראשונה בלבו יאמר ברוך שם ויחזור לברך

אולם מי שהרהר ברכה ראשונה בלבו, כגון ברכת שהכל או בורא פרי העץ והאדמה, יש לו תקנה שיאמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", ויחזור לברך בשפתיו הברכה ראשונה, ואין בזה חשש לברכה שאינה צריכה. דהן אמת שלדעת הרמב"ם והסמ"ג מה שהרהר ברכה ראשונה בלבו כבר יצא י"ח הברכה,

ואם יחזור לברך בפיו תהיה ברכתו ברכה לבטלה, מ"מ כיון שאומר ברוך שם כבוד מלכותו, הרי יש כאן סילוק והיסח דעת גמור. ודין ברכה לבטלה במה שהרהר ליכא, דרק בביטוי שפתים איכא איסור ברכה לבטלה, ולא בהרהור הלב. וגדולה מזו, היכא שהרהר ברכה ראשונה בלבו, ונמלך ולא אכל, אף לדעת הרמב"ם דהרהור כדיבור דמי, אין כאן חשש איסור לא תשא, דאיסור זה אינו אלא במוציא שם שמים בשפתיו. [תדע שאם אדם יהרהר שם ה' אותיות הוי"ה אטו נימא שיעבור על איסור של הוגה את ה' באותיותיו. וזה בודאי דא"א לומר כן, וע"כ דאיסור ברכה לבטלה הוא רק במבטא בשפתיו, ולא במהרהר בלבו]. וכמו שנתבאר בשד"ח ח"א (דף 148 ע"ב). גם בשו"ת גנת ורדים (או"ח כלל א ס"ס מג) כתב שאיסור לא תשא ליכא במהרהר ברכה שא"צ, שהרי איסור שבועה אינו אלא במוציא בשפתיו דוקא (שבועות כו:). ואמנם הרב פרח שושן (כלל א סי' יד) השיג עליו, שי"ל דדוקא בשבועת ביטוי אמרי' הכי, כדכתיב נפש כי תשבע לבטא בשפתים, משא"כ בשאר שבועות, והביא ראיה היפך הגו"ר מהמכילתא. ע"ש. ומרן החיד"א בפתח עינים (ברכות כ:) כתב עליו דליתא, שמדברי הרמב"ם בהל' שבועות בכמה מקומות מוכח שכן הדין בכל השבועות, ושזהו דבר ברור. וסיים, "ולכן הדבר ברור דבספק ברכה יהרהר בלבו". ע"כ. וכ"כ עוד בספרו טוב עין (סי' יח אות לד). גם בספרו יעיר אזן (עין זוכר מע' ב אות א) כתב, הגם שבברכ"י הייתי קוהה בדברי הפרח שושן, מ"מ בפתח עינים (ברכות כ:) דחיתי ראיתו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' קמו) שאיסור לא תשא אינו אלא במוציא בשפתיו ולא במהרהר ברכה שא"צ. וכמו שנאמר ובל אשא את שמותם על שפתי. ע"ש. גם הגר"י נג'אר בספר שמחת יהודה על מס' כריתות (דף כז ע"ד) דחה ראית הפרח שושן. ע"ש. וכן העלה הצל"ח (ברכות כ:). וכ"פ החת"ס (חיו"ד סי' רכז), והישערי' (סי' סב סק"א, וסי' קפו סק"א). והרב תשובה מאהבה ח"ב (סי' רלד). וכ"פ בשו"ת מהרש"ם ח"א (ס"ס רה). ובשו"ת מים חיים (סי' כד). וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ב' אות יב), ובח"ח (או"ח סי' כד אות א'), ובשו"ת חזו"ע ח"א כרך ב' (עמ' תתסח).

ומעתה, מאחר שיכול להימלך ולא לאכול, ראוי לו לעשות כן אחר שהרהר, ולתהות על הראשונות, ולחזור ולברך בביטוי שפתים ולאכול. ולא לסמוך על מה שבירך בהרהור ולאכול, מכיון שעי"ז נכנס בספק איסור שהוא נהנה מן העוה"ז בלא ברכה לדעת רוה"פ ומרן שקיבלנו הוראותיו. ולהוכיח את חזרתו יאמר ברוך שם כבוד וגו', וכמ"ש בתוס' בברכות (לט. סוד"ה בצר), ובש"ע (סי' רו ס"ו). וגם הרי אמירת ברוך שם וכו' מתקנת קצת כל ברכה לבטלה, כמו שכתבו התוס' שם. וראה בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ג' עמ' יח).

עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכה שיוצאים בה ידי חובה

ולכאורה היה מקום לומר שאין אמירת ברוך שם כבוד מלכותו וגו' נחשבת כהפסק, דדמי לעניית ברוך הוא וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח, שכתבו האחרונים שבדיעבד אין ענייה זו נחשבת להפסק. [ראה בחזו"ע ח"ב עמ' קסח]. וה"ה גבי אמירת ברוך שם. אך יש לחלק, דאחר שנהגו כדברי הרא"ש לענות ברוך הוא וב"ש בהזכרת שם ה', לפיכך גם ברכה שיוצאים בה י"ח בדיעבד אין ענייה זו נחשבת להפסק, [אלא שלכתחלה כידוע שאין לענות ברוך הוא וברוך שמו בשמיעת ברכה שיוצאים בה י"ח]. אבל אמירת ברוך שם כבוד מלכותו אין לה קשר לברכה, ואינה כגביל לתורי, וחילוק גדול יש בזה. וכן מבואר כיו"ב במגן אבות להמאירי (סי' א' עמ' טז) שכתב, בכל דבר שהוא שבח לבורא, ענין הברכה הוא ואינו הפסק, "שכל שהוא מעין החתימה שבירך, או מעין הדבר שעליו בירך, אין הפסק". עכ"ל. ומוכח דדבר שאינו מעין הברכה הוי הפסק. אך אכתי י"ל דכשם שברוך הוא וב"ש בדיעבד אינו הפסק דהוי "שבח לבורא" שמא גם ברוך שם כבוד וגו' הוי שבח לבורא ולא הוי הפסק.

ויש להוסיף, שלדעת האג"מ אם ענה ברוך הוא וב"ש בברכה שיוצא בה י"ח, לא יצא כלל אף בדיעבד. [ובספר פדה את אברהם (מונסה, ח"ב) כ' דאף לכתחלה יש לענות ברוך הוא וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח. וכתב, אני על משמרתי אעמודה. ומרן אאמו"ר זיע"א כתב בגליון בכתב ידו: משמרתי, "משמרת הטעות". ועין בשו"ת מגיד תשובה ח"ו].

ועיין בפמ"ג (סי' כה סע' ה') שכתב, שיזהר מאד שלא לומר ברוך שם כבוד מלכותו אחר ברכת על מצות תפילין [למנהג האשכנזים שמברכים על תפילין של ראש], רק לאחר שיהדק התפילין של ראש על ראשו כראוי, דאל"כ יהיה הפסק בין הברכה להנחה, ותהיה ברכה זו לבטלה "בודאי", וצריך לחזור ולברך, והעולם נכשלין בזה. [משנ"ב סי' כה ס"ק כא].

והנה מי שבירך על איזה מאכל, וטרם שטעם ממנו טעה וחזר ואמר ברוך אתה ה', כיצד ינהג, שאם יפסיק כאן, הרי הזכיר שם ה' לבטלה, וגם עשה הפסק בין הברכה לטעימה, ושמא חשיב הפסק מהענין ולא הוי הפסק. אך מסתבר שכיון שבלא"ה גרם להפסק, ימשיך

כה. הניעור בלילה לעשות צרכיו ודעתו לחזור לישון מיד, אם חושש שיקום אחר שיעבור שיעור מהלך פרסה, יטול ידיו כדי לברך אשר יצר. [אך לא יברך על נטילת ידים, שהרי דעתו לחזור ולישון, ורק בקומו בבוקר יברך על הנטילה]. ואם קשה לו ליטול ידיו במים, ינקה ידיו במידי דמנקי, כדי לברך אשר יצר. ויסמוך על מה שנוטל ידיו אחר כך בהקיצו משנתו בבוקר. [ובהקיצו משנתו בבוקר נוטל ידיו ומברך]. כה)

ויסיים שוב את הברכה, ויטעם מעט, ויאמר ברוך שם וגו' על הברכה שבירך לבטלה. שוב הראוני בספר הליכות שלמה תפלה (עמ' מט) שהביא משמירת שבת כהלכתה (פרק מז הערה ריח) שכתב, מי שבירך ברכת היין ובטעות חזר ובירך ברכת היין פעם שניה, יש לעיין אי ברכה שניה הויא הפסק ויצטרך לחזור ולברך, או דילמא אמרי' דהברכה השניה נהפכת להיות עיקר. [אך לא מסתבר שברכה לבטלה תוכל להיחשב לעיקר הברכה]. ויותר נראה, דכיון שהיא ממש אותה הברכה אפשר דאין זה חשיב הפסק, ואע"פ שהיא ממש לבטלה, מ"מ מה שחזר ע"ז עוד פעם, הפסק מיהא לא הוי, וכ"ש בכה"ג שטעה וחשב שאסור לו לשתות אם לא יברך, ולפי טעותו לא עשה שום הפסק, דמותר לו שפיר לשתותו.

וע"ע ביבי"א שם ח"ד (סי' ג' אות כא בד"ה ומדי דברי), שדן בקושית הגרעק"א בתוספותיו (פ"ג דברכות אות ל), בהא דרבינא ס"ל הרהור כדיבור דמי (ברכות כ:), וא"כ מאי מספקא ליה לרבינא שם אם הנשים יכולות להוציא האנשים י"ח ברהמ"ז, והרי כששומעים ברהמ"ז יוצאים מדין הרהור כדיבור דמי. וכתב לתרץ קושיא זו, ופלפל בדברי האחרונים בזה. ע"ש.

ובדרך אגב, ראיתי בספר דברי מנחם (סי' ד' סק"ג) שהביא ספק ממר זקנו, באומר ברוך השם, ולא הזכיר שם ה' ממש, אם יוצא י"ח, דהא קי"ל כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה, והביא ראיה מתשובת הריב"ש (סי' פב) משם מהר"ש חלאיו. ועמ"ש בריב"ש בתשו' משם מורו הרפ"ה, והו"ד בב"ל (בא"ה סי' לד). ומכאן תמה על מ"ש בשדה הארץ בח"ג (חיו"ד סי' יב) במי שנשבע בזה"ל: פור איל שם שלא לעשות דבר פלוני, אם תיבת בשם הוא כאחד מן הכינויים או לא, ותשו' שאלה זו מפי כל בני הישיבה דתיבת שם הוי דינו כנשבע באחד מן הכנויים וחייב אם עבר עליה, כי ידוע בפי כל כי תיבת שם הוא דוקא לשמו יתב'. ע"ש. ואיך אישתמיט מינייהו מלכי דארעא דישראל תשובת הריב"ש הנז', דמשם בארי"ה דתיבת השם אינה מן הכנויים. ועיין בתשובת הרדב"ז ח"א (סי' קב). ע"ש. וע"ע במשנ"ב (סי' ריד סק"ד) שכתב, דהיינו שלא אמר כלל אזכרה, אבל אם אמר אזכרה אחת כגון אדני או אלהינו יצא. ובשעה"צ (סק"ב) כתב, שאם ענה אמן אחר ברכה של איש אחר, תלוי בפלגותא אם צריך לחזור ולברך, לט"ז בדיעבד א"צ לחזור ולברך, ולמג"א צריך. וע"ש בפמ"ג.

וראה בביאה"ל (סי' רכז סעי' י"). ע"ש. ועיין בילקו"י ברכות (סי' ריד ס"א עמ' תקלט) דכל ברכה שאין בה שם ומלכות, אינה ברכה, ושם הובאה מחלוקת הפוסקים אם גם מלכות מעכבת.

הניעור באמצע בלילה לצרכיו אם צריך ליטול ידיו כדי לברך אשר יצר

כה) הנה מי שניעור בלילה לעשות צרכיו ודעתו לחזור מיד ולישון, אם צריך בכל זאת ליטול ידיו קודם שישן, ראה בשו"ת משיב הלכה ח"ב (סי' יא). ע"ש. ומסתבר, שאם חוזר לישן באופן שיש לחוש שיעבור זמן כדי שיוכל לברך אשר יצר [שיעור מהלך פרסה], יטול ידיו כדי לברך אשר יצר, שהרי אינו יכול לברך אשר יצר בידיו מסואבות. וכמ"ש הריטב"א בפסחים (מו:). ואם חושש שע"י שיטול ידיו לא יוכל לחזור לישן כיון שהמים צוננים ביותר, או שיש לו טירחא רבה ללכת ליטול ידיו במים, בשעת דחק כזו יוכל לנקות ידיו במידי דמנקי, כדי לברך אשר יצר. והן אמת שהפמ"ג כתב, שבדברים הצריכים נט"י המבוארים בסי' ד' סעי' יח, צריך למהר ליטול תיכף, להסיר הרוח רעה השורה על ידיו. והובא במשנ"ב (ס"ק לח). וע"ש בס"ק מ"א בחולץ מנעליו ונוגע ברגליו וחופף בראשו אינו משום רוח רעה, רק משום נקיות, על כן א"צ למהר ליטול ידיו תיכף. משא"כ באינך דמשום רוח רעה. ע"כ. ולפ"ז הניעור באמצע הלילה ונצרך לנקביו, לכאורה ראוי שיטול ידיו קודם שיחזור לישון, שלא תשרה עליו רוח רעה. אך מאידך י"ל דכיון דבלא"ה הוא חוזר לישון, ואז שורה על ידיו רוח רעה, א"צ בדוקא שיטול ידיו קודם שחוזר לישון, ואם משום ברכת אשר יצר, ישפשף ידיו במידי דמנקי, ויברך. וכמ"ש כיו"ב בש"ע (סי' צב ס"ז).

ובספר אול"צ ח"ב (עמ' יט) כתב, דאם דעתו להמשיך לישון מיד, יטול ידיו בלא ברכה, ובבוקר יטול ידיו שנית עם ברכה. ואם אין בדעתו לישן מיד, אלא ללמוד או לומר תיקון חצות, אם כבר עבר חצות לילה, יכול

כו. הניעור בלילה וטורח עליו לקום ליטול ידיו, ובעודו שוכב רוצה להרהר בדברי תורה, או ללמוד בלי הזכרת שם ה', יש לו על מה שיסמוך לעשות כן. אך ישפשף ידיו בשמיכה לנקותם במידי דמנקי. וכל זה כשדעתו לחזור ולישון, ומהרהר בדברי תורה עד שתאחזנו שינה, שאז אינו אלא דרך עראי, אבל אין להתיר לכתחלה להשאר שוכב על מטתו בעינים פקוחות, זמן ממושך, ללא נטילה, ולהרהר בדברי תורה. ואמנם אם ישן בפיג'מה ולא נגע במקומות המכוסים, אין צריך לנקותם קודם שמדבר בדברי תורה. כו)

לברך את כל ברה"ש עם ברכת על נט"י, וכשחוזר לישון, כשיקום שנית בבוקר יטול ידיו בלא ברכה, ואפי' אם עשה צרכיו. וביאר שם, דאם רצונו להמשיך לישון כיון שהוא מחלוקת הפוסקים אם צריך לברך שנית כשקם בבוקר, על הצד הטוב שלא יברך כעת, ויברך רק בבוקר. וראה בט"ז (סי' מו סק"א). וע"ש שהביא מ"ש מרן החיד"א בברכ"י (סי' ד' סק"ח) להעיר מדברי מהר"ם די לונזאנו (דרך חיים דף קב) שבספר הזוהר אסר בפירוש לברך קודם נט"י, ושכ"כ מרן זקנו בשם מהרח"ו שבזוהר מוכח דלא כמו שפסק מרן בש"ע. ע"כ. ובשו"ת יבי"א ח"ט הנ"ל (או"ח סי' קח אות יב) העיר על דבריו, דלא קשיא מידי, שהגמ' שלנו בברכות (ס:) חולקת על הזוהר, דגרסינן התם, כי מתער אומר ברכת אלהי נשמה וכו', כי פקח עיניה מברך ברוך פוקח עורים, כי תריץ יתיב מברך ברוך מתיר אסורים, כי נחית לארעא וכו', כי משי ידיה מברך על נט"י. וכל מקום שהתלמוד שלנו חולק על הזוהר הלכה כהתלמוד שלנו, וכמ"ש מרן בב"י (סי' כה). וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' פ') שכל דבר שנכתב בגמ', אפי' יהיה היפך ממ"ש בספרי הקבלה, אני מורה בו כד' הגמ' ולא אחוש למה שאמרו בספרי הקבלה. וכ"כ במעדני יו"ט (פרק הרואה אות עז). ולכן הניעור משנתו בלילה לקול רעמים, ישפשף ידיו בשמיכה ויברך על הרעמים בשם ומלכות ברוך שכוחו וגבורתו מלא עולם. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ב' אות ו', וסי' ד' אות כח).

ומה שכתבנו שבבוקר נוטל ידיו ומברך, הנה כאן לא שייך מ"ש המג"א (סי' ד' ס"ק יג) שאין אדם נעשה בריה חדשה פעמיים. ע"כ. הואיל ועדיין עומד בישנוניתו, ודעתו לחזור לישן אחר שלא אגר כח מספיק. וגם טעם הרא"ש שייך בזה. וזה דלא כמ"ש בשו"ת אבא בם ח"א (סי' ב'). והמעיין יראה שיש להשיב על כל מ"ש שם. ועיין בשו"ת אמרי דעת (סי' א') שגם הוא האריך בזה והעלה דבקומו בבוקר יברך על נט"י.

להרהר בדברי תורה קודם נטילת ידים שחרית

כו) הנה הא"ר (סי' א' סק"ד) כתב בשם השל"ה, שאם אינו רוצה לישן, יטול ידיו אף שנשאר שוכב. אבל אסור להיות ער על מטתו ושוכב, אא"כ יהרהר בד"ת. ע"כ. ומבואר שמותר להרהר בד"ת קודם נט"י. והובא בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ב' אות יג), וכתב, דאפשר שע"ז סמכו רבנן קשישאי כאשר תידד שינה מעיניהם בלילי שבת, וימש חושך, מהרהרים בד"ת ועומק הדין, ובמוצ"ש מעלים על ספר. וכמו שהעיד הגאון רבי מצליח מאזוז הי"ד הובא בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (או"ח סי' יא). וכתב שם הרב ישכיל עבדי, שבספר ברכת יוסף כתב בשם הפרח שושן, דאיכא לאו דלא תשא אף במהרהר ברכה בלבו. והסתמך מדברי השל"ה שכתב, שאפי' על המחשבה אמרו במכילתא לא תשא וכו'. וא"כ מי לנו גדול מהשל"ה. ואם כי הברכ"י כתב ע"ז דלבי מהסס בדבריהם, לא מפני זה דחה דבריהם ח"ו, שבודאי השל"ה העמיק וידע סודן של דברים וכו'. ועיין בשו"ת יוסף אומץ יוזפא (סי' קצח) שכתב, שאיסור גדול הוא להרהר בד"ת על מטתינו, ומיד כשניעור משינתו ימהר לקום בזריזות וליטול ידיו כדי ללמוד מיד. אכן אם ניעור משינתו בחצות לילה ושנתו נדדה מעיניו, ואין רצונו לקום מפני שדעתו לישן עוד, יהרהר בהוצאות הבית וכיו"ב, אבל בד"ת לא יהרהר כלל. ע"כ. [ובספר טהרת המים (מע' רי"ש אות ל') הביא בשם הרב יוסף אומץ הנז', שאם ישן באיזה מלבוש מצוה שיהרהר בד"ת על מטתו, אחר שניעור, אע"פ שעדיין לא נטל ידיו. וכבר העיר בזה במילואים שבסוף שו"ת איש מצליח. וע"ע במ"ש בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד דף קא ע"ד והלאה]. וכן משמע מדברי ש"ע הגר"ז (סי' א' ס"ז) שכתב, שהמהלך ד' אמות בלי נט"י חייב מיתה. כי בהשראת הטומאה הזאת על ידיו חילל קדושת ה' השורה עליו, כעל כל עבדי ה' המתקדשים בקדושתו של המקום ברוך הוא, ותורתו הקדושה בקדושה ובטהרה יתירה על טהרת המון העם אשר לא הגיעו למדה זו. וע"ש ביבי"א שהעיר על הרב ישכיל עבדי מדברי השל"ה הנ"ל, דמבואר להדיא שדעתו שמותר להרהר בד"ת קודם נט"י שחרית. וגם הט"ז כתב

כז. אף על פי שלכתחלה אין ללמוד תורה או לברך ברכה כל שהיא קודם נטילת ידים שחרית, כי בזוהר הקדוש החמיר בזה מאד, מכל מקום אם שמע קדיש או קדושה בפתע פתאום, ואין לו שהות ליטול ידיו, רשאי ומצוה עליו לענות הקדיש והקדושה, ויסמוך על דעת הרמב"ם והרא"ש והרשב"א והטור והשלחן ערוך, שסוברים כפשט דברי התלמוד (ברכות ס:) שכל ברכות השחר נתקנו לאומרם בשם ומלכות לפני נטילת ידים שחרית. ומכיון שהקדיש והקדושה הם מצוה עוברת, אין להחמיר בזה ולהמנע מלענות אותם עם הצבור, שהיא חומרא הבאה לידי קולא. וכל שכן שיענה אמן דקדיש ואמן דברכות. והמחמיר יוצא שכרו בהפסדו. ורק ינקה ידיו תחלה בכל מידי דמנקי. ואמנם אם ישן בפיג'מה ולא נגע במקומות המכוסים, אין צריך לנקותם קודם שמברך.[כז]

שמותר לברך על המים ששותה לצמאו כשניעור משנתו ע"י הרהור. וראה בברכ"י (סי' סב) שהסכים לדברי הט"ז. [וראה בזה בסעי' ו']. וע"ש עוד.

ואף שלאחר שישן על מטתו בלילה צריך לחזור ולברך ברכה"ת קודם לימודו, וכמבואר בש"ע (סי' מז סעי' יב-יג). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' ה'). מ"מ בנ"ד שאינו מדבר ד"ת אלא רק מהרהר, א"צ לברך ברכה"ת על הרהור. וכמ"ש מרן הש"ע (סי' מז ס"ד).

וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ח').

שו"ר בחידושי הריטב"א לפסחים (מו.) שכתב: מי שנצרך לנקביו ונפנה, יהא צריך ליטול ידיו מפני שחייב לברך ברכת אשר יצר, ועוד שאסור לילך בידים מזוהמות, וכ"ש כשהוא ת"ח שא"א לו בלא הרהור תורה. ע"ש. ומבואר דאפי' אחר שעשה צרכיו אין להרהר בד"ת, ולפ"ז לכאורה כ"ש קודם נט"י שחרית. אך ע"ש ביבי"א שחילק בין אם דעתו לחזור ולשכב, ומהרהר בד"ת עד שתאחזנו שינה, שזה דרך עראי, דבזה שרי קודם נט"י שחרית, לבין אם מהרהר בד"ת זמן ממושך דרך קבע. ונסתייע בחילוק זה מדברי הרב נוה שלום. כיעו"ש. ולפ"ז יתכן שגם הריטב"א איירי שמהרהר בד"ת בדרך קבע. ודו"ק.

ולכאורה היה אפשר ליישב עוד, דהנה הדרישה (בסי' פה) כתב, דמה שאמרו בזבחים (קב:) שת"ח שתלמודו שגור בפיו, ומהרהר בד"ת בביה"כ, לאונסו שאני ומותר, היינו אפי' לבטא בשפתיו, כיון ששמועתו אונסתו. ומה שאמרו להרהר לאו דוקא, אלא ה"ה דיבור מותר. ע"ש. ומבואר שמאחר שא"א לת"ח בלא הרהור תורה לא יבצר שג"כ יבוא לדבר. וא"כ אפשר לומר ג"כ שזו היא כוונת הריטב"א הנז', שמאחר שא"א בלא הרהור בד"ת, יבוא ג"כ לדבר בעל כרחו. ומ"ש הרהור לאו דוקא. ובאמת סתם הרהור מותר קודם נט"י. אלא שעיקר דינו של הדרישה הנ"ל, אף שכן כתב ג"כ בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' י'), מ"מ כבר כתב מרן החיד"א בברכ"י (סי' פה סק"א) לדחותם. וכן מסיק המשנ"ב (סי' פה סק"ח). ואין כאן מקומו.

שוב הראוני במילואים שבסוף יבי"א ח"ד הנז', שהעיר מדברי הריטב"א, וממ"ש מרן בש"ע (סי' ד' סעי' יח) דמי שעשה אחד מכל אלו ולא נטל ידיו אם ת"ח הוא תלמודו משתכח וכו'. וע' בשע"ת לרבינו יונה (שער ג' אות מד). ועיין בביאה"ל (ס"ס צב) מהפמ"ג (סי' קנח סק"ט) שמותר בהרהור בד"ת, ושכ"כ הגרעק"א. [ועכ"פ יש לנו דעת הרמב"ם והרא"ש דמשמע מדבריהם שלא כדעת הריטב"א, וראה בהערה דלהלן].

ומובא מעשה על הגר"י אייבשיץ, שהיה ממהר ליטול ידיו מיד בבוקר, מפני שלא היה יכול להשאר אפי' רגע אחד בלי הרהור תורה. ופעם תלמידו נרדם וכשניעור הגאון הקיצו ואמר לו, זרח, חיש מהר למים, כי כבר תירצתי את הרמב"ם במחשבתי בג' אופנים. וזו כוונת הגר"ז שלבש בתי ידים, כי מיד כשניעור היה לומד במחשבתו, ולא איבד אף רגע אחד בלי הרהור תורה, אבל בודאי שנטל ידיו תיכף בקומו משנתו. והובא מעשה זה בספר שלחן מלכים בהשמטות (דף ש"ס:), ובשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ב' אות יא).

לענות לקדיש וקדושה קודם נטילת ידים שחרית

כז) הנה נודע שדעת הזוה"ק (בהקדמה ד"י ע"ב) שאין לברך שום ברכה קודם נט"י שחרית. שהרוח רעה מעכבת את הברכה. אך מהש"ע (ר"ס מו) מבואר שע"פ הפשט אין בזה כל מניעה. וראה בברכ"י (סי' ד' סק"ח, וסי' סב סק"א). וכתב בש"ע הגר"ז (סי' א' ס"ז) שמדין התלמוד והפוסקים מותר לברך קודם נט"י [כשישן במלבושיו שיכול להיות שלא נגע במקומות המכוסים], אע"פ שהרוח רעה שורה על ידיו. אך בזוהר החמירו מאד שלא לברך ולא ללמוד קודם נט"י. ומ"מ אם אירע מקרה שאין לו מים וכו', חלילה לו להתבטל

כח. השומע קול רעמים בהיותו שוכב על מטתו, ואין לו שהות לקום וליטול ידיו כדי לברך בתוך כדי דיבור ברכת "שכוחו וגבורתו מלא עולם" כדת, או שיש לו טורח לקום ממטתו באישון לילה ואפילה, ישפשף ידיו בשמיכה או בסדין, ויברך מיד את הברכה הנ"ל בשם ומלכות בתוך כדי דיבור לשמיעת הרעם. [ומה שכתב בכף החיים להרהר הברכה בלבו, אין ראוי לעשות כן ולהפסיד הברכה]. ואמנם אם ישן בפיג'מה ולא נגע במקומות המכוסים, אין צריך לנקותם קודם שמברך. כח)

כט. מי שאין לו מים ליטול ידיו ג' פעמים כדת, עם כל זה לא יבטל מלימודו, אלא יטול מעט, או ינקה ידיו במידי דמנקי ויברך ברכות השחר וברכות התורה וכו', וילמוד כדין התלמוד והפוסקים. וכל שכן במי שאין לו מים ליטול את ידיו בבוקר, ואינו יכול להתעכב עד שיביאו לו מים, ינקה ידיו במידי דמנקי, ולא ימנע עצמו מלהניח תפילין בגלל זה. ורשאי ללבוש בגדיו גם בלי נטילת ידים. [ואם ישן בפיג'מה ראה לעיל סעי' כו]. כט)

מד"ת, אלא ינקה ידיו בכל מידי דמנקי, ויברך וילמוד כדין התלמוד והפוסקים. ע"כ. ובשו"ת תפארת אדם (סי' א') כתב, דאף שלכתחלה ודאי שאין לברך ולקרות קודם נט"י, מ"מ הואיל והני מילי דחסידותא נינהו, אם שמע קדיש או קדושה ועניית אמן בפתע פתאום, ואין שהות בכדי ליטול ידיו, אין להחמיר בזה, דהויא חומרא דאתי לידי קולא וכו'. וע"ע בזה בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' א' אות ח), ובח"ד (סי' ז' אות ז').

השומע רעמים בהיותו שוכב קודם הנטילה - אם יברך

כח) **הנה** כיו"ב מבואר בירושלמי (פ"ט דברכות ה"ב) היה יושב בביה"כ, אם יכול לצאת ולברך [על הרעמים] בתוך כדי דיבור, יצא, ואם לאו לא יצא. ע"כ. וכתבו הרמב"ן והריטב"א והר"ן (פ"ק דפסחים ז:) ע"פ הירושלמי, שאין לברך על הרעמים אחר שיעור כדי דיבור. וכ"כ בספר המכתם ומהר"ם חלאוה והמאירי בפסחים שם. וכ"ה בש"ע (סי' רכז ס"ג). ואע"פ שהט"ז (סי' רכז סק"ב) כתב שאין השיעור על הברכה בתוך כדי דיבור, שאם עבר תוך כדי דיבור לא יברך, דא"כ הו"ל למימר שיעור זה בעיקר הברכה. אלא ודאי שאפי' עבר כדי דיבור מברך. ורק לענין חיוב לצאת מביה"כ ולמהר ולברך, חילקו אם הוא בתוך כדי דיבור או לא. ע"כ. אולם בכמה מן הראשונים הנ"ל [וביותר בשבה"ל השלם סי' קסו] מתבאר שכ"ה שיעור הברכה. ואם עבר הזמן של כדי דיבור אין זה מברך. וכן מבואר בא"ר (סי' רכז סק"ו). וכ"כ עוד אחרונים. ולכן גם בנ"ד ימהר לשפשף ידיו בבגדיו ויברך על הרעמים, וכדברי הירושלמי הנ"ל. ועיין בא"ר הנ"ל, ובפמ"ג שם שכתבו, דאע"פ שהיוצא מביה"כ צריך נט"י, כאן משום הברכה הקילו שיברך בלי נט"י, ואם נגע במקום הטינופת ינקה ידיו בכל מידי דמנקי, וכמ"ש במשנ"ב שם. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' א אות ב-ג), ומינה לנ"ד שמכיון שנתבאר דאנן בדידן אזלינן בתר הגמ' והפוסקים שהתירו לברך ולהזכיר שם ה' קודם נט"י, ואע"פ שהזוה"ק חולק ואוסר בזה, נקטי' כהגמ' והפוסקים במקום הצורך, ה"נ יש להתיר לזה שניעור משנתו לשפשף ידיו בבגדיו ולברך בתוך כדי דיבור, מפני שהיא מצוה עוברת.

ומ"ש בכה"ח (סי' רכז אות טז) שאם ישן על מטתו ושמע קול רעם ואינו יכול לקום ליטול ידיו ולברך, יהרהר הברכה בלבו. והביא ראיה מהט"ז וסיעתו שסוברים שיהרהר הברכה וישתה מים לצמאו. ע"ש. הנה לפי המבואר אין ראוי לעשות כן להפסיד הברכה שהיא מצוה עוברת, מאחר דקי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי. ומה שהעיר הכה"ח דבלא"ה מנהג העולם שלא לברך בשם ומלכות על ברקים ורעמים. הנה מאחר שדעת רוב ככל גדולי הפוסקים שכל הברכות שנאמרו בפרק הרואה צריך לאומרם בשם ומלכות, בודאי שאין ראוי להפסיד הברכה ולבטלה בידים, כיון דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה (ברכות מ: טוש"ע סי' ריד). וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ד' אות כח).

אין לו מים לנטילה לא יבטל מללמוד

כט) **כ"כ** הגר"ז בש"ע שלו (סי' א' סעי' ד'). וע"ע בזה בשו"ת חקקי לב (סי' א'), ובבאר יעקב (סי' א' סק"ו), ובשו"ת שער שלמה (סי' נא). ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' א' אות ח') בשם האחרונים, דאם

ל. וכל שכן שמותר ללמוד עם קטנים שדרכם ליגע בנעליהם ובמקומות המכוסים, אלא שיחזנכם ליטול ידיהם. וראה להלן סעי' סו.[ל]

לא. הישן עם כפפות אף לדברי הזוהר הקדוש מותר לו מן הדין לברך וללמוד תורה קודם נטילת ידים שחרית. מפני שאין רוח רעה שורה על ידיו כל כך, וכן היה עושה מעשה הגר"ז מוילנא. ובמקום שאין מים מצויים, נכון לעשות כן כדי שיהיה אפשר לקרוא קריאת שמע ולהתפלל בלי נטילת ידים. [אבל אם יש לו מים יטול ידיו, דהא איכא עוד טעמא לנטילת ידים שחרית, והוא משום שנעשה כבריה חדשה].[לא]

שמע קדיש או קדושה קודם שנטל ידיו שחרית, שיענה, הואיל והני מילי, מילי דחסידותא נינהו, ואם לא יענה לקדיש וקדושה הוי חומרא דאתי לידי קולא. ע"ש. והיינו, שהרי מרן בש"ע (סי' ד' סעי' כג) כתב, לא תיקנו נט"י אלא לק"ש ולתפלה, אבל ברכות דשחרית יכול לברך קודם נטילה, אא"כ ישן על מטתו ערום שאז אסור להזכיר את השם עד שינקה אותם. וע"ע בכה"ח (אות קח). ע"ש. וכ"ש במי שהוצרך לנקביו וכשיצא מביה"כ שמע קדיש או קדושה, שישפשף ידיו בבגדו לנקותם, ויענה עם הצבור, וכמ"ש בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' א' אות ב').

ומי שידיו מטונפות אם מותר לו לתת צדקה או לקיים שאר מצוות, ראה בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קעג). ובשו"ת יבי"א ח"ו (יו"ד סי' כט). ע"ש. ושם בלב חיים ח"א (סי' סד) דן במי שברי לו שידיו נקיות, אם יכול לברך ברה"ש וכו'. ע"ש.

ומה שכתבנו שלא ימנע עצמו מלהניח תפילין, כ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' לד). דמי שאין לו מים ליטול את ידיו בבוקר, ואינו יכול להתעכב עד שיביאו לו מים, ינקה ידיו במידי דמנקי, ולא ימנע עצמו מלהניח תפילין בגלל זה. ע"ש.

וגם אם אין לו מים יכול ללבוש בגדיו וכו', וכמו שיתבאר לקמן הערה מ', שמעיקר הדין מותר ללבוש הבגדים קודם נט"י שחרית, [ורק המחמיר על עצמו ליטול סמוך למטתו עם הקיצו, תע"ב]. ובפרט שיש להקל אם הולך לישון אחר חצות לילה, וכמו שכתבו האחרונים הובאו בכה"ח (סי' ד' אות ד'), ובשו"ת יבי"א שם. ועיין בספר אול"צ ח"ב (עמ' כ') שכתב, דאם מרגיש שצריך מאד לנקביו, אסור לו להשהות עצמו עד שיטול ידיו, ויפנה קודם שיטול ידיו, אולם יזהר שלא יגע באבריו עד שיטול ידיו. וה"ט, דמכיון שהמשהה נקביו עובר בעשה משום בל תשקצו, כל שצריך מאד לנקביו שאז עובר בבל תשקצו, יתפנה ואח"כ יטול ידיו. ע"ש. אלא שדעת מרן אאמו"ר היא כמבואר, דאף בלא איסור בל תשקצו אפשר להקל בזה. וע"ע בזה בשו"ת שבו"י ח"ג (סי' א'), ובשו"ת יוסף אומץ (סי' טז), ובשו"ת תשובה מאהבה (סי' יד), ובשו"ת שלמת חיים (סי' ח-ט), ובשו"ת מי יהודה (סי' א'), ובשו"ת הלל אומר (סי' ב-ג), ובשו"ת לבושי מכלול (סי' ד'), ובשו"ת דברי חנוך (דף סג).

ל) **בשו"ת** שלמת יוסף (סי' כה-כו) הביא ששאל להרגצ'ואבי אם מותר ללמוד עם קטנים שדרכם לחפוף בראש וליגע במנעלים מבלי להצריכם בכל פעם ליטול ידיהם, כי זה גורם לביטול תורה, והשיב הגאון שאין בזה קפידא כלל. וראה מ"ש בזה בשו"ת צי"א ח"ז (סי' ב').

הישן עם כפפות אם צריך ליטול ידיו

לא) ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ב' אות ח' והלאה). והלום ראיתי להרה"ג רבי נסים כצ'ורי בספר מעשה נסים (בעמ' נה), שנשאל בדין זה, וכתב, שבב"י יו"ד (סי' קט"ז) הביא מהגמ' (פסחים קיב.) בדין אוכלים ששהו תחת המטה, אפי' היו מחופים בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהם. וכ"כ בזב"צ (שם אות ל) בשם האחרונים. וכן בשו"ת רב פעלים ח"ב (יו"ד סי' יג) כתב, שאפי' המאכל צרור וחתום והניחו תחת המטה רוח רעה שורה עליו, ולמד כן מהגמ' (נדה יז.) בדין שום קלוף ובצל קלוף שעבר עליהם הלילה וכו'. וא"כ ה"ה כאן שאין הבתי ידים מועילות לדחות הרוח רעה השורה על הידים. עכת"ד. ולא זכר שר מה שהביא מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יבי"א הנ"ל, בשם מהר"י יוזפא בספר יוסף אומץ (סי' קצח), שמצא לאחד קדוש שכתב, שאם לובש בתי ידים בעת שנתו, אין אפי' אחד מאלף מחלקי הטומאה יכולה לשרות על ידיו. ומי שעושה כן רשאי [ומצוה] להרהר בד"ת בעודו שוכב על מטתו כשניעור משנתו. ע"כ. וכ"כ במדרש תלפיות (מע' ט), שראה הלכה למעשה מרבותיו, ומגדולי עולם מרבני שאלוניקי, שבכל לילה היו

לב. לכתחלה יש להזהר שלא יגע בידיו בשום מאכל קודם נטילת ידים שחרית. וגם יש להשגיח שהילדים הקטנים יטלו את ידיהם קודם שיגעו במאכלים או במשקים, שאף בילדים יש להזהר בזה לכתחלה. [וכבר נתבאר לעיל סעי' טז, שיש לחנך את הקטנים להרגילם לקיים מצוה זו]. לב)

לג. אין לגעת בספרי קודש קודם נטילת ידים שחרית. לג)

לובשים בתי ידים וכו', שע"י כך אין רוח טומאה יכולה לשרות על ידיהם אפי' אחד מאלף חלקים, ושא"צ ראיה לזה, כי השכל מחייב האמת מה שהוא אמת. (והובא בספר כה"ח פלאג'י סי' ח אות ט, שצויין במעשה נסים שם). ובודאי שלא נעלם מגאונים קדושים אלה, ומהגר"ז מוילנא, הגמ' דפסחים (קיב.) הנ"ל, אלא שסוברים שאין לדמות עניני רוח רעה זה לזה, דלאו כולהו בחדא מחתא מחתינהו. ובפרט בזמנינו שאין רוח רעה זו תקיפה כל כך, וכנז' להלן בהערה מ'. ואף לענין מעשה נראה שאם ישן בבתי ידים, יטול ידיו שחרית, ולא יברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נט"י, וכמ"ש כן בשו"ת כוכבי יצחק ח"ב (ס"ס כ). ע"ש. וסב"ל. ועיין בשו"ת מכתב לחזקיהו (ס"ס ב). ודו"ק.

ואמנם אם יש לו מים יטול ידיו, כיון דאיכא טעמא אחרינא לנט"י שחרית, משום שנעשה כבריה חדשה, ולטעם זה אף הישן בכפפות צריך ליטול ידיו.

לא לגעת באוכלים קודם נטילת ידים שחרית

לב) בגמ' שבת (קח:) יד לעין תקצץ וכו', יד לגיגית תקצץ, ופירש רש"י, שחרית, קודם שיטול ידיו. נוח לו שתקצץ, שרוח רעה שורה על היד ומטמאתו. וכתב המאירי שם, יד לגיגית שבו שכר או יין, תקצץ, שאף הוא גורם להיות יינו מזיק לשותיו. וכ"כ באר"ח (דיני נט"י שחרית אות ט') שלא יגע בגיגית של שכר, ומסיים, דה"ט משום רוח רעה השורה על הידים קודם נטילה. ע"ש. ומבואר דרוח רעה שורה על מאכלים ומשקים. והרשב"א בתשו' ח"ז (סי' תקלה) כתב, הדברים שאין אדם צריך ליגע בהם בשחרית עד שירחץ ידיו, ואלו הן, יד לעין יד לחוטם ולפה ולאוזן ולחסודה ולגיגית, פירוש, של שכר לפי שמתחמץ. יד מסמא יד מחרשת וכו', וכולהו מפני רוח רעה ששורה על הידים.

ואמנם בב"י (סי' ד') כתב, דלפי המבואר ברש"י (שבת קט.), דיד לאמה ויד לחסודה לאו לענין נט"י קתני, מדלא קאמר בהו לטותא, אלא מטעמא אחרינא הוא וכו'. ולפ"ז גם ביד לגיגית שאמרו שם, לאו לענין נט"י הוא, שהרי גם בזה לא קאמר לטותא, אלא משום דמשמוש היד מפסיד לשכר. וכ"פ בש"ע (סעי' ה'). ולפ"ז י"ל דאין רוח רעה אוסרת המאכל שנגעו בו קודם נט"י שחרית. אולם הב"ח דחה פירוש מרן הש"ע. וכ"כ הט"ז, והא"ר, ועוד. והאחרונים כתבו ליישב דברי מרן הב"י, וראה להרב מאורי אור (באר שבע דף צה), ובנוה שלום, ובמאמ"ר, ועוד. וכמבואר כ"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' א'). ושם העלה, דלכתחלה יש להזהר שלא יגע בידיו קודם נט"י שחרית, וכן יש להשגיח על הילדים בזה. ע"ש.

ומה שכתבנו שיש לחנך את בניו הקטנים וכו', ראה לעיל הערה ט"ז. וכ"כ הגר"ז בש"ע שלו (מהד"ב סי' ד' סעי' ב') שהנזהר מנגיעת קטן מיום המילה קדוש יאמר לו. ומבואר שגם בקטנים צריך ליטול את ידיהם. וכתב עוד (בהלכות השכמת הבוקר ס"ב), דמה שנהגו להקל בנגיעת הקטנים קודם נט"י, לפי שגמר ועיקר כניסת נפש הקדושה באדם, הוא בי"ג שנים ויום אחד לזכר, וי"ב לנקבה, שלכן נתחייבו אז במצוות מה"ת, ונעשו בני עונשים, ותחלת כניסת נפש זו הקדושה הוא בחינוך לתורה ולמצוות שחייבו חכמים לחנך גם במצות מילה, ולכן הנזהר מנגיעת הקטן מיום המילה ואילך קדוש יאמר לו. ע"כ. וראה מ"ש בזה באר"ח. וכתב בא"א (מהדו"ת סי' ה') דאפשר שצריך גם להרגילם מנגיעה במקומות המכוסים ונט"י אם נגע. ע"ש. גם במשנ"ב (סי' ד' סק"י), כתב, שיש ליזהר שהקטנים יטלו ידיהם שחרית, כי נוגעים במאכל.

לג) מה שכתבנו שלא יגע בספרי קודש קודם נט"י שחרית, כ"כ בספר מקור חיים להגאון בעל חות יאיר (סי' ד' סק"ד), שהעולם נזהרים שבבוקר קודם נט"י, וכן כשעשה צרכיו, שלא יגע באוכלים, וכ"ש בפת, או בכתבי קודש קודם נט"י. וע"ע בא"ר (סי' קמז סק"א), ובמשנ"ב (שם ס"ק ג').

לד. מותר לקנות לחם ממאפיה של יהודים אפילו אם הפועלים אינם מוחזקים בכשרות שיטלו את ידיהם שחרית כדת. וכן מותר לקנות צרכי מאכל מבעל חנות חילוני, שמסתמא אינו נוטל ידיו, ואין לחוש בדיעבד למגעם באוכלים בלי נטילה. לד)

לקנות לחם ממאפיה של חילוניים - תשובה להערת הגר"י פישר על יבי"א

לד) בגמ' חולין (קז:) ארשב"ג, אשה מדיחה את ידה אחת במים (ביוהכ"פ), ונותנת פת לבנה הקטן. אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת, וגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו. ואמר אביי, דהתם ה"ט משום "שיבתא". ופרש"י, דהיינו רוח רעה השורה על הידים שלא נטלן שחרית. וברש"י (תענית כ:) כתב, שמנהג השדים להזיק למי שיאכל ואינו נוטל ידיו. וכן מבואר מדברי רוב הראשונים. ובספר ח"א (כלל ב' סי' ב') כתב, דמורה אחד היה מורה שאם נגע באוכלין קודם נט"י שחרית, אוכלין אלה אסורים. אך לי נראה דדוקא בגיגית יש להחמיר, אבל לא בשאר אוכלין. וראה מה שהאריך ע"ד בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' א' אות ד'), והביא שם שדעת הגר"א והחיד"א דאוכלים שנגעו בהם קודם נט"י שחרית אסורים באכילה אפי' בדיעבד. וכ"פ בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סו), ובספר תורת חיים סופר (סי' ד' סק"ו). אך לדעת מרן הב"י דיד לגיגית תקצץ היינו מפני הפסד השכר, ולאו משום רוח רעה, ממילא אוכלים שנגעו בהם קודם נט"י שחרית אין לאוסרם. וכן העלה הגאון ארה"ח (ארץ יהודה סי' ד' סק"ד). ויש לצרף דעת הרמב"ם דכל עניני רוח רעה אינם נוהגים בזה"ז. וכ"פ להקל בנ"ד היעב"ץ בסידורו, הח"א הנ"ל, משנ"ב, משמרת שלום, ערוה"ש, ערוגת הבושם, מסגרת השלחן, שלחן מלכים, עצי היער, ועוד.

והנה מלבד שיש פוסקים רבים שמתירים בדיעבד אוכלים שנגעו בהם קודם נט"י שחרית, עוד י"ל שע"י רחיצת ידים כל שהוא נחלש כח הרוח הרעה, ואין בה כח כדי לאסור אוכלים בדיעבד. ומסתמא כל אדם רוחץ ידיו לאחר השינה משום נקיות, דאמנקיותא קפדי. ואף כיום שרבו בעוה"ר קלי הדעת שמזלזלים בנט"י שחרית, ויש לחוש ג"כ שמתוך הקונים איכא אינשי דלא מעלו שמישמשו ונגעו בידים מסואבות בלחם ושאר צרכי מזון, בכל זאת אין לאסור בדיעבד לקנותם מחשש מגעם, ע"פ המבואר. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות י'), ועוד כיו"ב בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' ט' אות כו).

גם בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' ג') כתב, דעוזרת בית חילונית שנגעה באוכלים קודם נט"י שחרית, בדיעבד אין להחמיר לאסור המאכל, אלא ידיחנו ג"פ. והיינו במים מחולפים, ומברז מים ממילא מחולפין. ושם צירף סברא, שיתכן ובמחללי שבת בפרהסיא שהם כעכו"ם גם לענין רוח רעה לא שורה בהם, וכשישנים לא נטמאים, ודינם כמו בעכו"ם שישן ואין אצלו רוח רעה, שאין הרוח רעה שורה אלא במקום קדושה, והיינו נשמה קדושה, ומחללי שבת אף שמטמאין טומאת מת, הרוח רעה לא אלים ולא שורה בהם כמו בישראל כשר. וצ"ע בסברא זו. וע"ש שהביא מהרה"צ ר' עמרם בלוי שבא להתרעם אצל הגאון מבריסק זצ"ל על איזה מוסד של ילדים שלא לומדים שם כראוי, וענה לו הרב מבריסק, שאם כולם נוטלים שם ידים, כדאי להחזיק המוסד לד"ז בלבד. וע"ע במ"ש בח"א (סי' א').

והנה בשו"ת יבי"א הנ"ל אחר שהאריך בדבר, כתב (באות י') להביא עוד סמוכין לדבריו ממ"ש בע"ז (נו:) דורכין עם העכו"ם בגת, והא קא מנסך ברגל, ניסוך דרגל לאו שמיה ניסוך. וידוע מ"ש הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' ד) בשם האר"י ז"ל דהרו"ר שורה גם על הרגל, והא דאין עושים נטילת רגלים כמו בידים, הוא משום שתוקף אחיזת החיצונים שם גדול, ואין כח לדחותם. ומעתה היכי שתינן חמרא והא רו"ר דרגל אוסרת היין, וע"כ צ"ל דכיון דרחצו הרגלים עכ"פ לנקיות בעלמא, ירד כח הרו"ר האוסרת, וכבר אמרו בע"ז (ל.) סתמא דמילתא אמנקיותא קפדי אינשי. עכת"ד.

והגאון רבי יעקב ישראל פישר בשו"ת אבן ישראל ח"ז (סי' א) ה"ד היבי"א הנ"ל, וכתב ע"ז בזה"ל: וכל דבריו תמוהין, א. דהסברא הוא להיפך דרגלים כיון דאין נטילה ג"פ בסירוגין מועלת להוריד מהם הרו"ר, גם על המשקים והאוכלים שנגעו בהם אין רו"ר יורדת מהם בנגיעתם להמשקין. משא"כ ידים שרו"ר יורד מעליהם בנטילה, אז אמרי' שגם בנגיעתם באוכלים והמשקין יורד מהידים רו"ר על האוכלין והמשקין, וא"כ לא קשה כלל מההיא דע"ז. ואין לנו שום יסוד דהיכא דאיקליש ע"י רחיצה לנקיון אינו אוסר בנגיעה לאוכלין. וגם עיקר הסברא הוא להיפוך, דחזינן דהיכא דנאחז בתוקף, גם נטילה בסירוגין לא מהני להורידו,

לה. מאכלים שידוע בבירור שנגעו בהם קודם נטילת ידים שחרית, אם הם דברים יבשים, כגון פירות שאפשר לשוטפם במים, יש להדיחם במים ג' פעמים. ומאכלים רכים שאי אפשר לשוטפם, וכגון לחם, וכן משקים, מן הדין יש להתירם בדיעבד, וכל שכן אם נגעו בהם ילדים קטנים, שיש להקל בזה יותר. ומכל מקום המחמיר שלא לאוכלם תבוא עליו ברכה, כשאין בדבר הפסד מרובה. (לה)

וא"כ בנט"י דמקלש קליש ע"י נטילה בפעם אחת, מיגרע גרע לגבי אוכלין ומשקין, שיורד מהר לגבי האוכלין ומשקין שנגע בו. כיון דמיקלש קליש בודאי אחיזתו על הידים נמי מיקלש קליש ויורד יותר בקל לדבר אחר הנוגע בו. ויותר הו"ל להביא ממשנה הקודמת, דקתני לוקחין גת בעוטה מן הנכרים אע"פ שנוטל בידו ונותן לתפוח וכו'. ע"ש בתוי"ט. והרי נוגע בידים. ועוד יותר תמוה מה שהביא מהא דדורכין עם הנכרי בגת, הרי העכו"ם בכלל אין רוח רעה שורה עליו, כמ"ש בפמ"ג (או"ח סי' ד במשבצות סק"ז). עכ"ל.

ואף שהדברים נראים לכאורה תמוהים מאד בהשקפה ראשונה, אך אחר ההתבוננות אין כאן הערה, וראה בקובץ קול תורה שהעיר בזה אחד מתלמידי ישיבתינו, כי הנה בשו"ת יבי"א (שם אות ב') ה"ד הפמ"ג הנ"ל, ומה שלא הביא מהא דקתני לוקחין גת בעוטה מן הנכרים, הוא משום דהתם בנכרים גרידא מיירי, ולד' הפמ"ג אין מזה ראיה כלל. ולכן הוצרך מרן להוכיח מהא דדורכין (יהודים) עם העכו"ם בגת, דהתם מבואר להדיא שגם רגלי היהודים נגעו ביין. וביהודי הרי יש רוח רעה כנודע, ואפ"ה שתינן חמרא וע"כ צ"ל דנקיות בעלמא סגי לזה.

ומ"ש הרב אבן ישראל זצ"ל בתחלת דבריו אודות העברת הטומאה: אם כי גאון הוא ורב גובריה בהוראה מ"מ לא ידעתי מנא ליה חידוש זה, שככל שגודל הטומאה ג"כ אינו יוצא למאכלים, וד"ז תלוי בשיקול הדעת של יודעי ח"ן טובא. ואמנם ידוע מספרי קבלה שלא לדרוך יחף על הקרקע מחמת אחיזת החיצונים ואכמ"ל בזה, משמע דלענין חיבור הטומאה יש כח ברגלים רק שלהוציא הטומאה ע"י מים א"א. והמעיין ישר בדברי הגאון רב פעלים שם במה שהשיג ע"ד הגר"ח פלאג'י בנידון שו"ת לב חיים (ח"א סי' סה). יראה דיוצאת הטומאה מהרגלים ודלא כמו שמבין הרב אבן ישראל זצ"ל מסברא דיליה. וכ"כ להדיא בכה"ח (סי' ד' אות עג) ועוד גדולים.

אם יש לחוש לתולעים בקמח - כשקונים לחם ממאפייה של חילוניים

ודע, דמה שכתבנו לגבי קניית לחם ממאפייה של חילוניים, יש להבהיר, דלכתחלה על כל בעל מאפיה להקפיד שתהיה לו השגחה מיוחדת על ניפוי הקמח מתולעים. ואמנם לחם שנאפה במאפיה שאין בה השגחה על ניפוי הקמח, בדיעבד מותר לאכול את הלחם, שיש כאן כמה ספיקות להקל, שמא מקפידים על נקיות מטעם חוק המדינה, ושמא התולעים לא פירשו חוץ לקמח ומותרים, ושמא לא פירשו אלא בכלי של הקמח מבפנים והלכה כהסוברים דאז לא מקרי פירשו. ושמא נימוחו בשעת לישה ועריכה, ושמא נימוחו בתנור מחמת חום האש, ושמא התולעת שבקמח שאינה אסורה אלא מטעם שמא פירשה, אין לה דין בריה, ובטלה ברוב, ולכן אפי' אם הובאה לפנינו בעודה עיסה, יש להורות שיאפנה, שאפשר שע"י חום האש נימוחו. הילכך במקום שעה"ד או הפסד מרובה המיקל יש לו על מה שיסמוך. וראה בזה בילקו"י איסור והיתר כרך ב' (סי' פד הערה לט, עמ' רנה). ראה שם באורך.

אוכלים שנגעו בהם קודם נט"י שחרית

לה) בגמ' פסחים (קיב.) תנא, אוכלים ומשקים שתחת המטה אפי' מחופים בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהם. ונשאל בשו"ת שבו"י ח"ב (סי' קה), האם אוכלים אלו נאסרו בדיעבד, והרב השואל הביא ראיה להתיר ממ"ש מרן הב"י (יו"ד סי' ו') דהא דקי"ל (חולין טז:) שמותר לשחוט בקנה, היינו של אגם, שכשהוא יבש הוא חד וחותך, אבל שאר קנים כשדוחקים אותם, קסמין ניתזין מהם, ויש לחוש לנקיבת הסימנים. וכתב בעל העיטור (הלכות שחיטה דף כג ע"ד), שלפ"ז בדיעבד נמי שחיטתו פסולה. אבל בירושלמי (שבת פ"ח סוף ה"ו) איתא, שאין שוחטים בקרומית של קנה, מפני שרוח רעה שורה עליה. ולפ"ז בדיעבד שחיטתו כשרה. ע"כ. ומוכח מכאן שבדיעבד אין לאסור משום רוח רעה. והשבו"י השיב ע"ז, דנראה פשוט שאין חשש איסור בזה בדיעבד, רק אזהרה לכתחלה, וכמשמעות דברי בעל העיטור. וגם הרי לא הוזכר בשום פוסק שום חשש

איסור בדיעבד בענינים אלו. ע"כ. ומרן החיד"א בשיו"ב (יו"ד סי' קטז סק"י) כתב ע"ז, ולי נראה דשאני התם שהרוח רעה שורה על הקנה, ולכן לכתחלה לא ישחט בו, אבל בדיעבד שרי, אבל הכא הרוח רעה שורה על המאכלים והמשקים עצמם. הילכך גם בדיעבד אסור. וכדמצינו בנדה (יז.) האוכל שום קלוף ובצל קלוף שעבר עליהם הלילה, מתחייב בנפשו, מפני שרוח רעה שורה עליהם. ע"כ. וכ"כ עוד בספרו מחז"ב (יו"ד סי' ז' סק"ג). וכ"כ בשו"ת בנין עולם (או"ח סי' לג אות טז) שממה שאמרו בפסחים (קיב.) אוכלים ומשקים שתחת המטה רוח רעה שורה עליהם, מוכח שאסורים באכילה כההיא דנדה, שום קלוף וכו'. וכן הורה הגר"א לאסור אף בדיעבד.

ואמנם הח"א (כלל ב' סי' ב') כתב, שבדיעבד אין לאסור האוכלים ומשקים שנגעו בהם קודם נט"י שחרית. והובא במשנ"ב (סי' ד' ס"ק יד). והח"א הביא ראיה מנכדו מהב"י הנ"ל, דהא דאין שוחטין בקנה י"א הטעם משום דקיסמין נפרשין ממנו, ולפ"ז בדיעבד אסור, וי"א הטעם משום רוח רעה. ולפ"ז בדיעבד מותר. ע"כ דברי הב"י. ומוכח שאם הטעם מפני רוח רעה בדיעבד מותר. ע"ש. וכבר דחה ראיה זו בשיו"ב הנ"ל. וגם בשו"ת תשובות והנהגות ח"א (סי' א') דחה ראיה זו, שאין לדמות רוח רעה דקנה לרוח רעה דטומאה בבוקר לפני הנטילה, שאינו עובר אלא בנטילה ג"פ לסירוגין. וכמו שאמרו בשבת (קט.) דר"נ אמר בת חורין היא זו, ומקפדת עד שירחוץ ידיו ג"פ. ואמרו שם, יד לחוטם תקצץ, יד מסמא, יד מחרשת, ועוד נזקין טובא. ודלא כרוח רעה אחרים שאינם רק לענין איסור אכילה, וזהו כעין רוח רעה שעלול להזיק לאדם, וכמבואר בב"י (סי' ד') שהביא מהזוה"ק דברים נוראים בחומרת הטומאה. והיאך נקל במילי דסכנה, למילף מרוח רעה דעלמא על רוח רעה של ידים שאינן נטולות שהם טומאה חמורה יותר.

ובספר תוספת מעש"ר (סי' כה) כתב: סיפר לי הרב יעקב כהנא, בהיותו במסיבה אצל הגאון ז"ל בפורים, הביאו להגאון החסיד משלוח מנות ציטרין ותפוחים טובים, ונרדם הצדיק ר' זלמן על השלחן, ונגע בידו בכלים שבו היו התפוחים וציטרין, וציוה הגאון לחתוך אותם דק דק ולהשליך לביה"כ, כדי שלא ימצא אחד ויאכל, ואפי' לנכרי לא הניח למכור, כדי שלא יחזור וימכרנו לישראל. ע"ש. והובא מעשה זה בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' ט' אות כב), וגם בשו"ת תשובות והנהגות הנ"ל.

ואמנם לדינא נראה עיקר כדברי הח"א הנז', וכן נראה מדברי הרב תבו"ש (יו"ד סי' ו'). וכ"כ בספר עצי היער (סי' ב' ס"ק כד), דאף שמרן החיד"א כתב לדחות הראיה מדין קרומית של קנה, מ"מ הרי הוא עצמו כתב לחלק בין אם הרוח רעה שורה על המאכל עצמו, שבזה אף בדיעבד אסור, לבין קרומית של קנה שיש עליה רוח רעה ששחט בה, שבדיעבד שרי. ומשמע שגם החיד"א מודה שאם נגע באוכלים ומשקים קודם נט"י שחרית אין לחוש בדיעבד. ע"ש. וכ"כ הגאון שד"ח בשו"ת אור לי (סי' נח). ע"ש. גם בארה"ח האריך בנ"ד, וכתב דלכתחלה ידיחו המאכל ג"פ.

ואע"ג דלכתחלה בודאי שיש להקפיד בזה, וכמ"ש רש"י (יומא עז:) שרוח רעה שורה על המאכל מן הידים שלא נטל אותם שחרית, מ"מ בדיעבד אין המאכל נאסר. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' א'), וח"ה (ס"ס א'). וח"ט (או"ח סי' קג אות א'). ע"ש. וע"ע בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סו-סז), ובשו"ת משיב הלכה ח"ב (סי' רסז), ובשו"ת לבושי מכלול (סי' ד'), ובשו"ת קרן לדוד (סי' א'), ובשו"ת באר חיים מרדכי ח"ב (סי' ד'). ע"ש. וכ"פ בספר אול"צ ח"ב (עמ' כ'), שמעיקר הדין מותר לאכול ממאכל שנגע בו אדם שאינו מקפיד ליטול ידיו בבוקר שלש פעמים לסירוגין, אלא רוחץ ידיו לנקיות בעלמא. ומ"מ טוב להזהר לכתחלה שלא לאכול מאכל זה. ואם אפשר ירחץ את המאכל ג' פעמים.

גם בשו"ת תשובות והנהגות הנ"ל כתב, שיש צד זכות להמקילין בזה, דכיון שמבואר ברמ"א (סי' ב' סעי' ז') שאין כלי מעכב לנט"י ברוח רעה, והעיקר שהמים יהיו מחולפין, א"כ כיון שדרך העולם לרחוץ ידיהם שחרית, וכל שהמים זורמים במשך זמן מה שפיר חשיב כרחיצה ג"פ מחולפין, כיון שהמים זורמים מחדש ושוטפים שוב הידים כמה פעמים, וכבר סרה מהם הרו"ר. וראיה גדולה לזה, שהרי יסוד בה"ג והערוך הם על הגמ' ביומא (עז:) ושם איתא: מדיחה אשה ידה, הרי דלהסרת הרו"ר סגי בהדחה בעלמא, וא"צ דוקא נטילה לזה. ע"ש.

[**ועוד** בדין מי שאינו מדקדק ליטול ידיו כדין, ונגע באוכלין, אם נפסלו, ראה בשו"ת הלל אומר (סי' מ').].

ומרן אאמו"ר זיע"א הוסיף בכת"י, וז"ל: והנה ראיתי בזה בשו"ת יצחק ירנן (או"ח סי' ב'), שהביא ממה שנתבאר בשו"ת יבי"א (בח"א, חיו"ד סי' ט' אות ב, ובח"ג או"ח סי' ב' אות ד, ובח"ד סי' ד' אות ד, ובח"ה ס"ס א), לצרף לסניף סברת הפוסקים הסוברים שבזה"ז רוח רעה של שחרית אינה מצויה בינינו, ומהם, המהרש"ל בספר יש"ש (פרק כל הבשר סי' לא), והמהר"ם בן חביב בתוספת

לו. ואמנם אוכלים ומשקים שהונחו תחת המטה וישנו עליה, רבו המתירים על האוסרים, וכל שכן אם היתה הקרקע שתחת המטה מרוצפת באבנים או בקורות ובעצים, שיש להתיר בדיעבד, ואפילו בהפסד מועט. ואפילו בקרקע עולם שאינה מרוצפת, אם יש הפסד מרובה בדבר יש להתיר בדיעבד. והישן בבגדיו והיו בכיסי הבגדים שלו דברי מאכל, אין לאוסרם בדיעבד. ומותר להניח לכתחלה אוכלים ומשקים בתא המטען של המטוס, [או בתא המטען של אוטובוסים], אף שישנים במושבי המטוס מעל המטען.[לו]

יוהכ"פ (יומא עז:), והלח"מ (פ"ג מהלכות שביתת עשור ה"ב), והא"ר (סי' א) בשם דמש"א. וע"ז כתב בספר יצחק ירנן, שאין ראיה מכל האחרונים הנ"ל שסוברים כן, זולת המהרש"ל הנ"ל, וה"ד המהר"ם בן חביב (יומא עז:) הנ"ל שתמה ע"ד התוס' שם שכתבו, שהטעם שנהגו ליטול ידים שחרית אף ביוהכ"פ, כיון שאינו רשאי לנגוע בפיו ובחוטמו ובעיניו, משום רוח רעה השורה על ידיו, כמו שאמרו (שבת קח:) יד לעין תקציץ וכו'. והקשה, שהרי בזה"ז לא ראינו ולא שמענו מעולם שמי שנגע בעיניו טרם שיטול ידיו שחרית שנסתמאו עיניו וכו', אלמא שאין רוח רעה של שחרית מצויה בינינו, וא"כ למה התירו ליטול ידיו שחרית ביוהכ"פ. וצ"ע. ע"כ. הרי שהמהר"ם בן חביב לא כתב כן להלכה, אלא רק בדרך תמיהה. עכת"ד. ואני אומר, שאדרבה, יש לתמוה על הרב יצחק ירנן הנ"ל, שמאחר שהמהר"ם בן חביב תפס כן בפשיטות רבה, עד שכתב לתמוה ע"ד התוס' הנ"ל, בודאי שהדבר ברור בעיניו שכן האמת, שאין רוח רעה זו מצויה בינינו מכח המציאות, שלא שמענו ולא ראינו מעולם שיגרם שום נזק למי שנוגע בעיניו או בפיו או באזניו קודם נט"י שחרית. ומה שרצה בספר יצחק ירנן הנ"ל ליישב קושיית המהר"ם בן חביב, שמצינו כיו"ב, והביא מ"ש מהרח"ו בספר שער המצות, להזהיר לקיים מה שאמרו (ברכות מב.) תיכף לנטילה ברכה, דהיינו מים אחרונים. ומעשה באחד שסבל כאבים עזים בכתפו, ואמרו לו מפני שעבר על מאמר חז"ל הנ"ל, והיה מפסיק בין מים אחרונים לברהמ"ז, כי אותיות תכף - כתף. והרי רבים אינם שמים על לב, ומפסיקים בדברי חול בין מים אחרונים לברהמ"ז, ואיש מהם לא נענש בכאב הכתף וכו'. ע"ש. דבריו תמוהים, שמה ענין זה לזה, הן מאמר חז"ל בשבת (קט.) יד מסמא, יד מחרשת, יד מעלה פוליפוס, משום רוח רעה, אינו בתורת עונש, אלא שכן הוא טבע הרוח רעה לסמא עינים ולהחריש אזנים וכו', וכמו שפירש רש"י (שבת קח סע"ב), שרוח רעה השורה על ידיו כשנוגע בעיניו מסמא אותו, וכן כולן. ע"ש. לפיכך הוכיח במישור המהר"ם בן חביב, שבזה"ז שאותותינו לא ראינו, שמע מינה שבטלה רוח רעה זו, ואינה מצויה בינינו, כמו הרוח רעה של שיבתא. אבל העובר ע"ד חכמים ואינו תוכף נטילת מים אחרונים לברהמ"ז, זו היא עבירה ככל העבירות שהן מדברי סופרים, וזה שנענש בכתפו, הוא כעונש מן השמים על עונו, ואינו ע"פ דרך הטבע, ולפעמים זכות תולה, והשי"ת ארך אפים, מאריך אפיה וגבי דיליה. ואין זה ענין לתמיהת המהר"ם בן חביב. גם מה שהעיר שהלח"מ כתב כן רק לדעת הרמב"ם, הנה אף שבשו"ת יבי"א ח"ג הנ"ל סתמתי דברי אליבא דהלח"מ, מ"מ ילמד סתום מן המפורש. כי בח"א וח"ד וח"ה כתוב במפורש שהלח"מ כתב כן בדעת הרמב"ם. וד"ת עניים במקומם ועשירים במק"א (ירושלמי פ"ג דר"ה, ותוס' כריתות יד.). ומי סני לצרף דעת רבינו הגדול הרמב"ם אשר באורו נראה אור. וכן הא"ר סי' א' כתב להוכיח ממה שלא הביא מרן הש"ע דברי הזוהר שאסור ללכת ארבע אמות בלי נט"י, משום דס"ל שרוח רעה של שחרית אינה מצויה בזה"ז. ועכ"פ הא"ר עצמו סובר כן. וע"ע בהגהות מרדכי (פ"ח דשבת), ובזב"צ (סי' קטז ס"ק סא), ובשד"ח (מע' ל' כלל קמא, דף סז:). [שוב נדפסו הדברים בשינוי לשון קצת, בשו"ת יבי"א ח"ט או"ח סי' ד'].

אוכלים ומשקים שהיו תחת המטה

לו) **הנה** בגמ' פסחים (קיב.) אמרו, תנא, אוכלים ומשקים תחת המטה אפי' מחופין בכלי ברזל, רוח רעה שורה עליהן. וכתב הטור (יו"ד סי' קטז), וצריך ליזהר שלא יתן מעות בפיו, ושלא ליתן ככר לחם תחת בית השחי, ושלא ליתן תבשיל תחת המטה. וכתב שם הב"י, שהדבר מבואר בירושלמי (פ"ח דתרומות), אמר רב אמי צריכין למיחוש למה דברייתא חוששין, אסור למיתן בר נש פריטין בגו פומא, ותבשילא תותי ערסא וכו', וכתבוהו הרי"ף והרא"ש (בפרק אין מעמידין, פ"ב דע"ז). ופי' הר"ן, וכן אסור לתת תבשיל תחת המטה,

מפני שרוח רעה שורה על האוכלים שתחת המטה. וכך הם דברי רבינו הטור. אבל הרמב"ם (פרק יב מהלכות רוצח) כתב, אסור לאדם ליתן מעות או דינרים לתוך פיו, שמא יש עליהן רוק יבש של מוכי שחין, או מצורעים, או זיעה, שכל זיעת אדם סם המות, חוץ מזיעת הפנים וכו'. ולא יתן תבשיל תחת המטה, שאע"פ שהוא עוסק בסעודה, שמא יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו. וכתב הב"י, ואע"פ שהרמב"ם לא פירש תבשילא תותי ערסא מפני רוח רעה, מ"מ צריך לחוש בדבר, וכדברי הר"ן, דתניא בגמ' דידן (פסחים קיב.). ומשקין תחת המטה אפי' מחופין בכלי ברזל, רו"ר שורה עליהן. ע"כ. ומבואר מדברי הב"י, שהרמב"ם והר"ן פליגי. ואף שהדרישה (סק"ז) כתב דלא כהב"י, כבר השיב עליו החיד"א בברכ"י (סי' קקז אות ט').

ולענין דיעבד, בשו"ת שבו"י ח"ב (סי' קה) כתב, דכל הקפידא בזה הוא לכתחלה, אך בדיעבד אין לאסור את המאכלים שהיו תחת המטה שישנו עליה. ע"ש. אך מרן החיד"א בשיו"ב כתב לדחות דברי השבו"י. ועיין בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' ט' אות כה) שה"ד השבו"י, ושעוד פוסקים כתבו כדבריו. ומהם: בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קלג), פרי השדה (סי' ר') שו"ת ויעתר יצחק (סי' סא), שו"ת חינא דחיי (סי' נט), די"ל דלא חיישינן בזה"ז לרוח רעה. וע"ש ביבי"א שהסיק להחמיר בזה גם בדיעבד, ורק במקום הפסד מרובה יש להקל. וראה בשד"ח ח"ד (דף 140 ע"ב).

ואמנם, אחר שנים יצא לאור הספר הליכו"ע ח"ז, ושם בעמוד רט היקל בדבר יותר, אף בלא הפסד מרובה, וכפי הנראה חזר בו ממ"ש ביבי"א להקל בזה רק במקום הפסד מרובה. וראיתי לנכון להביא מ"ש שם, בטעמא דמילתא במאי דהדר ביה. וז"ל: הנה בפסחים (קיב.) תניא, אוכלים ומשקים תחת המטה, אפי' מחופין בכלי ברזל, רוח רעה שורה עליהן. ע"כ. וכ"פ הטוש"ע יו"ד (סי' קטז ס"ה), וז"ל: ולא יתן תבשיל ולא משקים תחת המטה, מפני שרוח רעה שורה עליהן. ומרן הב"י הביא ג"כ דברי הירושלמי (בפ"ח דתרומות), א"ר אמי צריכין למיחש למה דברייתא חששין, אסור למיתן בר נש פריטין גו פומיה, ותבשילא תותי ערסא. וכתבוהו הרי"ף והרא"ש (בפ' אין מעמידין). וכ' הר"ן, דהא דאסור ליתן תבשיל תחת המטה, מפני שרוח רעה שורה על האוכלין שתחת המטה. ואע"פ שהרמב"ם (פי"ב מה' רוצח), לא פי' דהיינו מפני רוח רעה, שכ' לא יתן התבשיל תחת המטה, שאע"פ שהוא עוסק בסעודה, שמא יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו. ע"כ. מ"מ צריך לחוש בדבר, וכד' הר"ן, דתניא בפסחים (קיב.) שאפי' מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן. עכ"ד הב"י. וכבר השיג הראב"ד (שם ה"ה) ע"ד הרמב"ם בזה, שהוא מפני רוח רעה. וכתב במגדל עוז, וכך קבלנו פירושו כדברי הראב"ד ז"ל. ע"ש. אולם נראה שהרמב"ם לשיטתו דס"ל שאין רוח רעה מצויה בינינו, וכמ"ש הלח"מ (פ"ג מה' שביתת עשור ה"ב), דמדלא הזכיר רבינו (בפ"ד מה' תפלה) גבי נט"י שחרית, לערות על הידים ג"פ, וכמ"ש בשבת (קט.), ובטור או"ח (סי' ד), שלהעביר הרוח הרעה צריך נט"י ג"פ, אלמא דלא חייש רבינו לרוח רעה. וכיו"ב כתב מהר"ם בן חביב בתוספת יוהכ"פ (עז: ד"ה מדיחה אשה), דס"ל לרמב"ם דההיא דשבת יד לעין תיקצץ, משום רוח רעה, יחידאה היא וכו'. ע"ש. וה"ט דהרמב"ם שהשמיט לדיני רוח רעה הנזכרים בש"ס. וכמ"ש התב"ש (סי' ו סק"ד). וכן בארה"ח (סי' ד, ארץ יהודה סק"ד). ובשו"ת גליא מסכת (חאה"ע סי' יא, דמ"ט.), העיר ג"כ מזה, וכ' דה"ט דהרמב"ם דס"ל שאף אותו רוח רעה שהזכירו באוכלין שהונחו תחת המטה, כעת אינו מצוי בינינו. וכ"כ החיד"א בשיו"ב (סי' קטז סק"ט) בדעת הרמב"ם.

וכיו"ב כ' התוס' חולין (קז: ד"ה התם משום שיבתא), שהיא רוח רעה השורה על האוכל, כשבא ליתן הפת לתינוק, וחונקת אותו, אם לא נטל ידיו באותה שעה. ומה שאין אנו נזהרים עכשיו מזה, לפי שאין אותה רוח רעה מצויה בינינו. כמו שאין אנו נזהרים על הזוגות ועל הגילוי. ע"כ. וכ"כ התוס' יומא (עז: ד"ה משוום שיבתא). וכ"כ הרש"ל ביש"ש (פ' כל הבשר סי' יב), שכל מה שהזהירו בתלמוד משום רוח רעה, כולם לא שכיחי האידנא, כמו זוגות וכיו"ב. והביאו דבריו הרב מזמור לדוד (דקי"א ע"ב). והרב זב"צ (סי' קטז ס"ק סא). וכתב הזב"צ, דמה"ט אין העולם נזהרים במ"ש (נדה יז.) האוכל שום קלוף ובצל קלוף וכו' שעברה עליו הלילה דמו בראשו, דהוי משום רוח רעה. ע"ש. ובאמת שכבר כתב כיו"ב בהגהות מרדכי (פ' המוציא יין), וז"ל: ומביצה קלופה ששאלת אמאי לא חיישינן משום רוח רעה (כמ"ש בנדה יז.), יפה כתבתם דדילמא לא שכיח בינינו. א"נ כתבי הקדש שעליהם מצילין. [ר"ל שהיו כותבים על ביצה קלופה פסוקים ושמות, שזה טוב לזכרון. כמ"ש במרדכי (ס"פ כלל גדול). ע"ש. וכ"כ הרב בגדי ישע]. עכ"ל. ובתשו' אחרת כתבנו עוד בזה. וע"ע בא"ר (סי' א סק"ד) בשם דמש"א, ליישב מה שלא הביא מר"ן בש"ע לד' הזוהר, שההולך ד' אמות לפני נט"י שחרית חייב מיתה, וכ' דה"ט משום דהיינו דוקא בזמנם, כדין

זוגות וגילוי, משא"כ בזה"ז. ע"ש. וכן בתוספת יוה"כ (יומא עז:) הנ"ל כ', דבזה"ז לא ראינו ולא שמענו מעולם, דמי שנגע בעיניו קודם נט"י שחרית שנסמאו עיניו, אלמא דאף רו"ר של שחרית אינו מצוי בינינו. ע"ש. וע"ע ביש"ש (פ' כל הבשר סי' לא), שכ' ג"כ שאין רו"ר שלפני נט"י שחרית מצויה אצלינו. וע"ע בארה"ח הנ"ל.

ומריש הוה אמינא דהא דהשמיט הרמב"ם כאן הטעם של רו"ר, לשטתיה אזיל (בפרק י"א מהל' ע"ז הי"א והט"ז), שכ', בענין השדים והרוחות וכשפים ולחשים שהכל שקר, ובביאורי הגר"א יו"ד (סי' קעט ס"ק יג). כתב ע"ז בזה"ל: וכבר הכו על קדקדו. [במחכתה"ר], שהרי מצינו כמה מעשיות בגמ' ע"פ שמות וכשפים, כדאיתא בגמ' שבת (פא:), ובחולין (קה:), ובסנהדרין (סח.), ובירוש' (ס"פ ד' מיתות). וכו'. והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה, לפרש הגמ' הכל בדרך הלציי, ולעקור אותן מפשטן. ע"ש. וע' בהרד"ק שמואל א' (ס"פ כח), שהביא מחלוקת הגאונים בענין בעלת אוב שהעלתה את שמואל, כי רב שמואל בן חפני הגאון ז"ל אמר, שאע"פ שנראה מדברי חז"ל בגמ' (חגיגה ד:) כי אמת היה שהחיתה האשה את שמואל, לא יקובלו הדברים במקום שיש מכחישים להם מן השכל. אבל רב סעדיה ורב האי הגאונים ז"ל אמרו שאמת הוא וכו'. ע"ש. וע' בתשו' הגאונים ליק (ס"ס צט) שכ' רב האי גאון, וז"ל: ומר רב שמואל (בן חפני) גאון ז"ל וכיוצא בו, שהרבו לקרות בספרי נכרים, אומרים, שלא יעשה הקב"ה נס אלא לנביא, ומכחישין בכל מעשה שנאמר שנעשה נס לצדיקים, ואומרים כי אין זה הלכה. ואף במעשה של ר"ע שצפה בהיכלות וכיו"ב, אומרים שאינה הלכה. ואנו סוברים כי הקב"ה עושה נסים לצדיקים, ומראה אותן פנימיות מראות היכליו. וכו'. וע' בתשו' הרשב"א (סי' תיג). ובמאירי פסחים (קי:).

ובחכ"א (בבינת אדם כלל סח אות סג) כתב, שאפשר שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והראב"ד שכ' ד"ז (דתבשיל שתחת המטה) בשם הירוש', לא גרסי כלל הך ברייתא דפסחים (קיב.), וכיון שכולם כתבו רק תבשיל, וכדאי' בירוש', אין לנו אלא מה שחידשו, דדוקא תבשיל ולא דברים חיין. ע"ש. ולפע"ד ד"ז קשה לשמוע דלא גרסי להאי ברייתא, שהרי רבינו חננאל בפסחים (קיב.) הביאה, כמות שהיא לפנינו. וכן הובאה בתשו' הגאונים ליק (סי' יד). ובשע"ת (סי' פ). ולכן היותר נכון לומר שהרמב"ם שלא כ' הטעם משום רו"ר, אלא משום דבר המזיק שיפול לתוכו, הוא מטעם שכתבנו דס"ל שאין חשש לרוח רעה בזה"ז, וכמ"ש הלח"מ והיש"ש לגבי נט"י שחרית. כנ"ל. ויש ג"כ קשר לדברים הללו, לפמ"ש הגאון תורת חיים (ב"ב נח.), בהא דאמרי' התם, מטה של ת"ח כיצד כל שאין תחתיה אלא סנדלים וכו'. מטה של ע"ה דומה לאוצר בלום. ופרשב"ם, כל שאין תחתיה, דאמרי' בפסחים (קיב.) אוכלין תחת המטה אפי' מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן. וכ' בתו"ח הנ"ל, שטעם הדבר נראה לפי שהשינה אחד ששים במיתה (ברכות נז:), לפי שהנשמה יוצאת בשעת השינה, ולכן רוחא מסאבא שריא עליה דאיניש, וזה טעם נט"י שחרית, וכשהוא מאהיל בשעת שינה על האוכלין, הרי הן כאילו היו באהל המת, ושריא עלייהו ההוא רוחא מסאבא. ע"כ. וכ"כ עוד בשבועות (טו: ד"ה ריב"ל). ע"ש. וסיוע לדבריו בזוה"ק פר' בראשית (דנ"ג ע"ב). ע"ש. ולפ"ז כיון דלא חייש הרמב"ם בנט"י שחרית לרוח רעה, ולכן לא הצריך עירוי ג"פ, וכמ"ש המהר"ם בן חביב והלח"מ. ע"ש. ה"נ לא חייש לאוכלין שתחת המטה משום רוח רעה.

ולכאורה לדברי התורת חיים הנ"ל מוכח שבדיעבד אין קפידא לאוכלין ומשקין שתחת המטה, ומותר לאוכלם, שהרי אפי' אוכלים שהיו באהל המת, אין שום איסור לאכלן. (ואה"נ דלכתחלה היכא דאפשר אין להשאיר אוכלים באהל המת. וע' ברכות יז סע"ב. ע"ש). וכ"ש כאן שהשינה היא רק אחד מס' במיתה ואין כאן טומאה גמורה. אלא שנראה שאין לסמוך כ"כ ע"ז לעשות פירוקא לסכנתא (ע' ע"ז ל.), כיון שכל הענין הוא דבר סגולי, ואינו ענין של סברא ללמוד דבר מתוך דבר. ואע"פ שמצאתי בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סו), שכ' ללמוד מדברי התורת חיים הנ"ל, שאם לא ישן על המטה שהיו אוכלין תחתיה, אין חשש בזה. ע"ש. האי לאו מילף הוא אלא גילוי מילתא בעלמא הוא, כי כן משמעות הגמ' דנקט מטה ולא כסא וספסל. (וע' מגדל עוז פי"ב מה' רוצח). אבל ללמוד דין שאין איסור בדיעבד אין לנו. אכן בשו"ת שבו"י ח"ב (סי' קה) נשאל בזה, והרב השואל כ' שיש להוכיח שמותר, ממ"ש ביו"ד (סי' ו) אין שוחטין בקרומית של קנה. ופרש"י, משום שקסמין נתזין ממנה וחיישינן דילמא ינקבו הסימנים. וכ' הב"י בשם בעל העיטור, דלפ"ז אף בדיעבד שחיטתו פסולה. אבל בירושלמי קאמר דה"ט מפני שרוח רעה שורה עליה. וכתב בעל העיטור, דלפ"ז בדיעבד שחיטתו כשרה. ע"ש. הא קמן דבדיעבד לא חיישינן לרוח רעה. והשיב השבו"י הנ"ל, דבדיעבד נ"ל פשוט שאין כאן חשש איסור, ואינו רק לכתחלה, וכמ"ש בעל העיטור. ונ"ל להוכיח כן ממ"ש

בש"ס להזהיר לחבר שלא יאכל אצל ע"ה, פן יאכילנו דברים שאינם מתוקנים. ובב"ב (נח.) מטת ע"ה אוצר בלום, (שמניחין תחת מטתן אוכלים וכלים, רשב"ם) וא"כ אמאי לא חששו חכמים שלא יאכל עמו מטע"ז, דחמירא סכנתא מאיסורא, אלא ודאי שהדבר פשוט שאין כאן איסור בדיעבד, וכן לא הוזכר בשום פוסק שום איסור בדיעבד בענינים אלו. ע"כ. וראיתי הגהה כ"י בגליון השבו"י, שכ', שלא זכה להבין ראית השבו"י, והלא סתם אמרו שמא יאכילנו דברים שאינם מתוקנים. וזה ג"כ בכלל. ע"כ. אכן ראיתו פשוטה כי בשבת (יג.) תנינא, כיו"ב לא יאכל זב פרוש אצל זב ע"ה, שמא ירגילנו אצלו, וכי מרגילו אצלו מאי הוי, אמר אביי שמא יאכילנו דברים שאינם מתוקנים. ורבא אמר רוב ע"ה מעשרין הן, אלא שמא יהא רגיל אצלו ויאכילנו דברים טמאים בימי טהרתו. ע"כ. ומבואר דלא חיישינן לסכנה של אוכלין שתחת המטה. [וכן מוכח עוד מד' הרמב"ם (ס"פ י"א ממאכלות אסורות), דמי שנתארח אצל בעה"ב שהוחזק שאינו כשר, אינו אוכל בשר ולא שותה יין, עד שיעיד לו אדם כשר עליהם. ע"כ. הא דברים אחרים, או בעדות אדם כשר שהבשר או היין כשרים, מותר לו לאכול. ולא חיישינן משום רוח רעה שהניחם תחת המטה, אלא שיש לדחות דהרמב"ם לשיטתיה דלא חייש לרוח רעה].

והנה גם בשו"ת שם אריה (חיו"ד סי' יח) העלה להקל בדיעבד, אף שהחשש הוא מפני רוח רעה, וכמ"ש כיו"ב בעל העיטור (שהובא בב"י סי' יו"ד סי' ו) שאם שחט בקרומית של קנה אמרי' בירושלמי (פ"ח דשבת ה"ו) שרוח רעה שורה עליו, ולפ"ז בדיעבד מותר. וכ"כ עוד שם (חיו"ד ס"ס כח), והוסיף ע"פ הט"ז שכתב כן בשם התוס', אלמא שבדבר שהוא משום רוח רעה שרי בדיעבד. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו ערוגות הבושם על יו"ד (סי' ו), שכל מה שאסרו חז"ל מפני הסכנה של רוח רעה, כגון תבשיל ומשקים שתחת המטה, שאסרו משום רו"ר ששורה עליהם, אינו אסור אלא לכתחלה, אבל בדיעבד שרי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קלג). ובשו"ת ויעתר יצחק (סי' סא). וכ"פ הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (או"ח סי' כד) כדברי השבו"י להתיר בדיעבד. ע"ש. והכי פשיטא ליה להרב ילקוט הגרשוני א"ח (סי' תרמט סק"ט) בדין אתרוג שהונח תחת המטה, שהוא כשר למצוה, משום דסמכינן על מ"ש השבו"י שהתיר בדיעבד אוכלים ששהו תחת המטה. ע"ש. וכ"פ בשו"ת עולת יצחק (סי' נה). וכ"כ הגאון האדר"ת בקונט' עובר אורח (סי' ד). וכ"כ השד"ח (מע' ל כלל קמא ס"ק לא). גם בשו"ת חינא דחיי (סי' נט) צידד לסמוך על הרמב"ם שבזה"ז אין לחוש בדיעבד לסכנת רוח רעה. וכן בערה"ש (סי' קטז ס"ק יא) כתב שעכשיו אין נזהרים בזה ושומר פתאים ה'. ע"ש. גם מדברי המלבי"ם בארה"ח (סי' ד ארץ יהודה סק"ד) מתבאר דס"ל להקל בדיעבד, כיון שדלעת הרמב"ם אין בזה"ז סכנת רוח רעה בכלל. וציין ג"כ לדברי השבו"י. וכ"פ בשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' רכ). וכ"ה בהתעוררות תשובה החדש (ירושלים תשנ"ג, חיו"ד סי' סד אות ג). גם בשו"ת בית שלמה (חיו"ד סי' קפט) הסכים לד' השבו"י שיש להקל בדיעבד. וכן נראה דעת הרב פרי השדה ח"א (סי' ד) שכתב שאף שהגר"א החמיר בזה אפי' בדיעבד, היינו במטה של איש קדוש ביותר, שאז הקליפה והחצונים מתגרים בו, אבל השבו"י מיירי מסתם אנשים שאינם קדושים כ"כ. ע"ש. וע"ע בשו"ת שלמת חיים החדש (סי' רצד) בשם מהרי"ל דיסקין שפסק שיש להתיר אוכלים ששהו תחת המטה, והביא ראיה ממ"ש בב"י (יו"ד סי' ו) בשם בעל העיטור גבי קרומית של קנה. וכ"כ בח"א (כלל ב ס"ג). ובשו"ת רבבות אפרים א"ח ח"א (סי' ח ד"ה ועל), הביא בשם ספר אמרי יושר (סוף נשים) שכתב בשם החזו"א שמעיקר הדין אין איסור לאכול אוכלים ששהו תחת המטה. ע"ש. נמצא שלפנינו יש פוסקים רבים ועצומים חבל נביאים שכולם מתירים בדיעבד אוכלים ומשקים ששהו תחת המטה.

והן אמת שלעומת הפוסקים הנ"ל מצינו לכמה גדולים שהחמירו בזה גם בדיעבד, שמלבד מרן החיד"א בשיו"ב (סי' קטז) שסובר להחמיר גם בדיעבד, כן פסק גם בזב"צ (שם ס"ק כח). וכ"כ בבא"ח (כאן אות יד). וכן העלה בשו"ת קרן לדוד (או"ח סי' א) בתוך התשובה. וכ"כ בשו"ת מרחשת (או"ח סי' כ). ובספר נהר מצרים (דף פא:). וכ"כ בשו"ת חדות יהושע (דף מד:). ע"ש. ובשו"ת בנין עולם (סי' לג אות טז) הביא מ"ש בהנהגות הגר"א שאסר בדיעבד צוקר שהיה מונח בתיבה שישן עליה אדם, וצוה להשליכו בנהר. והרב המחבר שם כתב שכן מוכח מלשון הגמ' "שרוח רעה שורה עליהם", אלמא דאף בדיעבד אסורים, ודומה למה שאמרו בנדה (יז.) האוכל שום קלוף ובצל קלוף שעבר עליהם הלילה דמו בראשו. עכת"ד. וכ"כ בספר לבושי מכלול (דף י ע"ג). וכן העלה בשו"ת לב ים (או"ח סי' טו). ע"ש. ומ"מ נראה להלכה שכיון שאין בזה איסורא דאורייתא, מעיקר הדין יש להקל, מכיון שרוב האחרונים מתירים, ומ"מ בהפסד מועט נכון להחמיר לחוש לסברת החיד"א וסיעתו שאוסרים. ונהירנא שכן היה מורה ובא להקל הג"ר שמשון פולונסקי זצ"ל.

וכן שמעתי עוד מגדולי המורים שפוסקים להקל. ויש לסמוך עוד על מ"ש מהר"ד פארדו בספר מזמור לדוד (דף קיא:), שאין להחמיר אלא כשהיה האוכל מונח תחת המטה בקרקע שתחת המטה ממש, משא"כ בקרקע מרוצפת. וכ"כ בספר יפ"ל ח"ג (סי' קטז סק"ו), דדוקא בקרקע ממש יש להחמיר, אבל אם הקרקע מרוצף באבנים או בקורות ובעצים אין לחוש בדיעבד, כי אין רוח רעה שורה אלא ע"ג קרקע ממש, שהוא אדמת עפר. כדמוכח באו"ח (סי' קפא ס"ב). וכ"כ בשו"ת מילי דאבות ח"ה (חיו"ד סי' ה דף רעב ע"ב). וכ"כ בכה"ח (סי' קטז ס"ק מב וס"ק מד). וע"ע בשד"ח (מע' ל כלל קמא דף סז:). ובזמנינו רוב ככל הבתים מרוצפים, א"כ אין לחוש בדיעבד. ובמקום הפסד מרובה בדבר, אף בקרקע עולם שאינה מרוצפת, אפשר להקל בדיעבד. וכ"כ בכה"ח (שם ס"ק מד).

ודע דאף לד' הרב בא"ח שאסר בדיעבד, אם הניח שמן זית שהוא מר תחת המטה, אינו נאסר, שאין שם אוכל עליו. וכמ"ש בבא"ח (פר' וישב הל' חנוכה אות יב). ולפ"ז נראה שאם נתן תרופות וגלולות מרות תחת המטה לכ"ע יש להתיר בדיעבד. וכ"ש אם היתה שם ג"כ רצפה. ודו"ק. וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ה (סי' רעד אות ב). [אלא שלא העתיק דברי הבא"ח נכונה, שכאילו הבא"ח מתיר בכל שמן זית, מפני שהוא מזיק ואין מברכים עליו. וזה אינו, כאשר יראה הרואה בבא"ח שם שלא התיר אלא בשמן זית שהוא מר]. [ע"כ מדברי מרן אאמו"ר זיע"א].

אוכלים שהיו בתוך תא מטען של מטוס וישנו עליהם

ואם מותר לתת לכתחלה אוכלים ומשקים בתא המטען של מטוס, כאשר תא המטען נמצא תחת המושבים, וידוע שהרבה ישנים על המושבים במשך זמן הטיסה, ולכאורה אוכלים אלו הוו בגדר אוכלים שהיו תחת המטה שישנו עליה. אבל זה אינו, ויש לצרף כאן י' ספיקות כדי להקל:

א. דתא המטען הוא רשות בפ"ע, ואין זה בכלל אוכלים שהיו תחת המטה.

ב. ועוד חזי לאיצטרופי דברי השבו"י הנ"ל וכל הפוסקים שעמו שהובאו ביבי"א, שבדיעבד אין האוכלים נאסרים, ושעה"ד כדיעבד דמי. [וצירוף זה הוא רק מהני רק לשעה"ד]. ועיין בשערי רחמים מהגר"א (קנו אות ב') בשם הגר"ח מוואלוז'ין, שהגר"א החמיר רק לעצמו באוכלין שתחת המטה, אבל לאחרים היקל. [ואמנם עיין בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' א') שכתב, דנראה דמיירי בלא ישנו עליהם, אבל בשינה יש להחמיר טובא, שאפי' לעכו"ם אין למכור שמא ימכרנו לעכו"ם].

ג. ועוד יש לצרף לזה סברת האומרים שאין חשש רק במטה שעשויה לשם שכיבה עליה. ואילו המושבים במטוס אינם עשויים לשינה. [ראה בכה"ח שם אות מג].

ד. ועוד יש לצרף סברת האומרים שהקפידא מצאה מקום לנוח דוקא במטה שבה תשמיש המטה, משא"כ במטה שנעשית רק לשינה לבד. וכ"ד הרב מילי דחסידותא. [וראה בדרכי תשובה אות לח].

ה. ועוד יש לצרף סברת האומרים דדוקא אם הניחו את המאכלים תחת המטה, ע"ג קרקע, בזה שורה רוח רעה על האוכלים ונאסרים באכילה. אבל אם לא הונחו ע"ג קרקע, אף שישנו על האוכלים לא נאסרו. [ראה בדרכי תשובה אות לז]. ובהליכו"ע ח"ז (פר' פנחס אות יב)

התיר בדיעבד בכה"ג אפי' בהפסד מועט.

ולפ"ז התירו באוכלים המונחים תחת המטה באניה, דאע"ג שאנו מחמירים אפי' במרוצף אבנים היינו משום דבסך הכל האבנים מיהת מחוברים לקרקע ממש, משא"כ הכא דאין לספינה שום קשר וחיבור לאדמה. ועוד, דמוכח בסנהדרין (טז:) דבמים לא שלטי בה כישוף. וכ"כ בשו"ת צי"א ח"י (סי' לה). וע"ע בשו"ת דברי ישראל (סי' טו), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ד (סי' ז') שג"כ צדדו להקל בזה.

ו. וכן יש לצרף לזה סברת האומרים דאוכלין ומשקין שהם צרורים וחתומים מותרים. ובשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ה' אות ו') היקל בזה בדיעבד אפי' בלא הפסד מרובה. ובדרך כלל אין מכניסין לתא המטען אוכלים אא"כ צרורים וחתומים, וממילא שעה"ד כדיעבד דמי.

ז. ועוד י"ל דהכא אינו ודאי שהאוכלים ישהו דוקא תחת מי שיישן. ויתכן שאוכלים יהיו תחת מקום המעבר שבין הספסלים, וגם אולי ישב שם אדם שלא יישן כל משך הנסיעה. ומאן לימא לן שיש להחמיר בזה גם בספק.

ח. ועוד יש לצרף לזה ספק, שמא ישב שם גוי, והרי י"א דאין חשש בזה תחת מטת גוי, וכמ"ש בשו"ת תשורת שי (יו"ד סי' קטז), שו"ת פרי השדה, שלחן חי, ועוד, הובאו בספר שמירת הגוף והנפש (סי' יד ס"ט).

ט. ועוד יש לצרף כאן, דשמא ישן עליהם תינוק, וי"א שאין להחמיר באוכלים ומשקין שהיו תחת מטת תינוק, וכמו שכתבו בשערים המצויינים בהלכה, ובשו"ת לבושי מרדכי, ובשו"ת מנחת יצחק, ובשו"ת אז נדברו, והו"ד בספר שמירת הגוף והנפש שם.

לז. אף על פי שאין ראוי ליטול ידיו מן הגוי בנטילת ידים שחרית, [וכמו שנתבאר לעיל], מכל מקום בגוים אין קפידא אם נוגע באוכלים ומשקים בשחרית, אפילו בלי נטילת ידים, דאינו מעלה ומוריד להם נטילת ידים שחרית. ומותר לאכול ולשתות אוכלים ומשקים הללו בלי שום פקפוק. לז)

י. ויש לצרף עוד מ"ש מהר"י חאגיז בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' קכב) דאלו המטות העשויות מעץ או מאבן, כמין איצטבא, וקבועות בקרקע ובכותל, כקרקע דמו ואין דינם כמטה לענין שלא להניח תחתיהן אוכלים. ובשו"ת קרן לדוד (סי' א') חקר, היאך יהיה הדין כשהמטה גבוהה י' טפחים דחולקת רשות לעצמה, דאולי אין חשש, דלפי הטעם של התורת חיים שהוא משום רוח רעה ששורה עליו כשהוא ישן ושינה אחד ממשים ממיתה, והוי כאוהל המת, א"כ אם המטה גבוהה י' טפחים הוי האדם ברשות בפני עצמה. ע"ש. וכן ראיתי בקובץ בית הלל (טבת תשס"א) שכתבו להתיר בזה, וציינו לחלק מהטעמים שנזכרו לעיל וכן ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א הנ"ל. וכן עיקר לדינא להקל בזה אף לכתחלה.

גוי שנגע במאכלים קודם נטילה - היאך אליפז רצה להרוג את יעקב

לז) **בפמ"ג** (סי' ד' סק"ז) כתב, דכשם שאין העכו"ם מטמא במותו באוהל, כן בחייו אין רוח רעה שורה עליו. ורק בישראל שייך בהם ענין טומאה וטהרה, שלפי חיבתן טומאתן. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' ד'). וכיו"ב דנו הפוסקים לענין נט"י ע"י גוי, כי הר"ש (בספ"ק דידים מ"ה) כתב, שאין ליטול ידים ע"י גוי. וכ"כ התשב"ץ (סי' רעח). וכ"ה המנהיג (הלכות סעודה סי' א'). וכ"פ המהרש"ל ביש"ש (פרק כל הבשר). ואמנם התוס' בנדה (עא:) כתבו, שמותר ליטול ידים ע"י גוי. וכ"ד הרא"ש, והמרדכי, והסמ"ג, והטור (סי' קנט). וכ"פ מרן בש"ע (שם סעי' יא). ובשו"ת לב חיים ח"א (ס"ס סח) כתב, דאף שלענין סעודה דעת מרן הש"ע להקל, מ"מ נראה דלנט"י שחרית יש להחמיר, לא מבעיא לדעת הפוסלים בנטילה לסעודה דכ"ש הוא, דנט"י דשחרית חמיר טובא משום טומאה דרוח רעה, וכמו שמצינו שהחמירו לענין הדין דקי"ל בסי' ד' (סעי' יא) דלא יטול ממי שלא נטל ידיו שחרית, ונתנו הטעם בזוה"ק (בראשית דף נג:), דכיון שהוא טמא, אותה טומאה ממשיכה על מי שנוטל ידיו ממנו. וסימן לדבר, והזה הטהור על הטמא. וע"ש [בלב חיים] שהאריך בזה אם גוי מקבל טומאה, וסיים: נקטי' מכ"ז לדינא דאין ליטול ידיו מן הגוי בנט"י שחרית. וכ"פ בספר מנחת אהרן (כלל א' סי' ט'), ובגוים אין קפידא אם נוגע באוכלים ומשקים בשחרית, אפי' בלי נט"י, דאינו מעלה ומוריד להם נט"י שחרית. וכמו כן כשיוצאים מביה"כ וכדומה. ע"כ. וע"ע בשו"ת פרי השדה ח"א (סי' ד').

[**ועיין** להאור החיים (בפר' חוקת), שכתב, שדוקא ישראל מקבלים טומאה כי הסיטרא אחרא מבקשת להידבק ולינק דוקא מהקדושה. ע"ש. וכ"ה בשו"ת לב חיים פלאג'י (ח"א סי' סח) ובשו"ע הגר"ז (מהדו"ק סי' ד). ע"ש].

ובזה הסביר הגר"ח שמואלביץ בשיחותיו, במה שמצינו אצל אליפז שרדף אחר יעקב להורגו, ואמר לו מה אעשה לציווי אבא, ואמר לו, טול כל נכסי והעני חשוב כמת. וקשה, איך אליפז שלמד תורה אצל יצחק הגיע לשפל המדרגה ולהוה אמינא של רציחה. אלא שכבר אמר הנביא הושע (יד, י'), מי חכם ויבן את אלה, נבון וידעם, כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. ואמרו בגמ', למיימינים בה סמא דחיי, למשמאילים בה סמא דמותא. ופירש רש"י, מיימינים בה, שעוסקים בתורה בכל כוחם, כאדם העושה מלאכתו ביד ימין שהיא העיקר. והעוסק בתורה בריפיון כיד שמאל, הוי סמא דמותא. ולכן מצינו אצל אליפז שהחושך והאור היו משמשים אצלו בערבוביא, ולכן עמלק נולד דוקא מאליפז, ולא מבניו האחרים של עשו, שהסיטרא אחרא גדולה יותר כשיש לה לינק מהקדושה שהיתה אצל אליפז, בלמדו תורה אצל יצחק. ויש להוסיף דהעוסק בתורה בעמל ומשקיע בה את כוחו, בודאי מתקיים בו נפש עמל עמלה לו, ורואה ברכה בלימודו בחדשו חידושים נפלאים, ושמח בשמחת הלימוד, מרגיש את ההנאה בלימוד, בבחינת נגילה ונשמחה בך, והערב נא ה' וכו', וממילא הנאה זו גורמת שהתורה נבלעת בדמו ומשנה את כל אישיותו לטובה, ולכן הוי סמא דחיי, וגם אינו יכול לעזוב את התורה, אחר שהרגיש את ההנאה שיש בלימוד התורה.

לח. הישן ביום שינת קבע, לכתחלה לא יגע באוכלים ומשקים קודם שיטול ידיו, אבל אם עבר ונגע במאכלים ומשקים, יש להתירם, ואין צריך להחמיר בזה. לח)

לט. מותר להריח טבק קודם נטילת ידים שחרית, וכן מותר לעשן סיגריות קודם הנטילה. וכל שכן שמותר באלו קודם שנטל ידיו מבית הכסא, או מבית הקברות, ואין לחוש למי שמחמיר בזה. [ומותר גם לעשן בביהכ"ס]. ואף על פי שמותר לעשן בבית הקברות, וכן מעיקר הדין אין רוח רעה שורה על האוכלים הנמצאים בבית הקברות, מכל מקום כבר כתב הרמ"א שאין לאכול ולשתות בבית הקברות משום קלות ראש. ואותם הנוהגים לקחת אוכלים לבית הקברות, כמו פירות ושתיה, ומחלקים לאנשים לאכול בברכה, לעשות נחת רוח למתים, הנכון יותר שיעשו כן בפתח בית הקברות, ולא בתוך ד' אמות לקבר. לט)

הישן שינת קבע ביום אם יכול ליגע באוכלים קודם נטילה

לח) **הנה** אף שמרן החיד"א בברכ"י (סי' ד' סק"ז) כתב, שמז"ה מהר"א אזולאי בספר אור החמה כתב, שמהרח"ו הוכיח מלשון הזוהר שגם הישן ביום רוח רעה שורה עליו, ושכ"כ מהר"ם די לונזאנו. אולם בתפלה לדוד (דף ד') כתב בשם האר"י שאין רוח רעה שורה בשינה של יום. ושכן משמע מלשון הזוהר. וכ"כ באמת ליעקב, וכ"פ בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סט דף פט). וכ"פ בבא"ח (פר' תולדות אות טו). ע"ש. ובפרט בזה"ז שנחלשה הרוח רעה, וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' א' סוף אות ו'). [ובעצם השינה ביום ראה מה שכתבנו בזה לעיל בסי' א'].

עישון סיגריה קודם נטילת ידים שחרית

לט) **בספר** מנחת אהרן (כלל א' סי' ג') כתב להזהיר שלא לשאוף טבק בחוטם לפני נט"י שחרית, משום יד לחוטם תקצץ, מלבד מה שמטמא בידיו את הטבק הנשאר בתיבה. וכ"כ מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"א (ס"ס סו). ובספרו כה"ח (סי' ח' אות ח') הוסיף, שיש מי שכתב דה"ה שאין לשאוף טבק בביה"ק. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' א' אות יא), וכתב שם, ולכאורה קשה דהא לא אמרי' יד לחוטם תקצץ אלא ברוח רעה של שחרית דחמירא, משא"כ ברוח רעה של ביה"ק. ואי משום שמטמא הטבק שבידיו ע"י הרוח רעה השורה בביה"ק, הא קי"ל ביבמות (פו:) ואכלתם אותו בכל מקום, אפי' בביה"ק. אלמא שאין רוח רעה שורה על האוכל לאוסרו. וכן בעירובין (לא.) במניח עירובו בביה"ק. ע"ש. וכ"ש טבק הרחה שאין הכרח שיהיה נדון כאוכלים ממש.

טבק הרחה בבית הקברות

ועיין בשו"ת ישיב משה שתרוג (ח"א סי' רלו) שכתב, ושמעתי מזקן אחד שאם נכנס אדם לביה"ק ועמו הטבאק הנקרא נפה, אסור לשאוף אותו, וצריך לזורקו וטמא הוא. והם דברי שטות והבלים ואין לשמוע לו. עכ"ל.

ואמנם מצינו כיו"ב למהר"א פלאג'י בשו"ת ויען אברהם (או"ח סי' ג') שכתב, שעפ"ד מר אביו מהר"ח פלאג'י הנ"ל, אין לשאוף טבק הרחה בבית המרחץ, וכן לאחר צאתו מביה"כ, או אחר שנסתפר, או קצץ צפרניו. ע"ש. אולם לפי האמור אין זה מוכרח, שעיקר טעמו של המנחת אהרן [מחדש חומרא זו] הוא משום יד לחוטם תקצץ, דלא שייך בכל הני. וכ"כ בא"א מבוטשטאטש (סי' ד'). דמה שאמרו יד לאוזן תקצץ וכו', אין להקפיד אלא לגבי נט"י שחרית, משא"כ בחופף ראשו וכל שאר הדברים המצריכים נט"י. ע"ש. נראה דאף ביוצא מביה"כ אין להקפיד. ולפ"ז ה"ה שיש להתיר לשאוף טבק הרחה בצאתו מביה"כ ובבית המרחץ. שיש לחלק בין הרחת טבק קודם נט"י שחרית, להרחת טבק בביה"כ או בביה"ק.

ומזה משמע לכאורה שאין להריח טבק קודם נט"י שחרית. וכ"מ מהמפתחות שבסוף הספר ביבי"א שם שכתב: שאין צורך להזהר מלנוע בחוטם אחר צאתו מביה"כ, כמו שנזהרים קודם נט"י, ולכן מותר לשאוף טבק ביוצא מביה"כ. ע"ש. ומשמע דקודם נט"י שחרית חמיר טפי. ואמנם בילקו"י ח"א (מהדורת שנת תשמ"ה, הלכות נט"י שחרית ס"ח) נתבאר להקל בזה. ואכן כן הוא

העיקר לדינא, דאיה"נ אליבא דאמת יש להקל בזה גם קודם נט"י שחרית, בפרט כשאינו מכניס ידו לחוטם, אלא מריח מבחוץ. שיש לצרף לזה סברת הלח"מ (פ"ג מהלכות שביתת עשור ה"ב), שלדעת הרמב"ם אין רוח רעה שלפני נט"י שחרית מצויה בינינו. וכ"כ המהר"ם בן חביב בתוספת יוהכ"פ (יומא עז: ד"ה מדיחה אשה), והוכיח כן ממה שאמרו (בשבת קט.) יד מסמא יד מחרשת וכו'. ובזה"ז לא ראינו ולא שמענו מעולם כי מי שנגע בעיניו קודם נט"י נסתמאו עיניו וכו'. וכ"כ הא"ר (סי' א' סק"ד), והוכיח כן ממה שלא הביא מרן הש"ע דברי הזוהר שאסור ללכת ד' אמות בלי נט"י, וע"כ דהוא משום דס"ל שרוח רעה של שחרית אינה מצויה בזה"ז. וכ"כ במחצה"ש (ר"ס ד') בשם הדמש"א. וכ"ה בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' יד). ואף שיש עוד לדון בדבריהם, מ"מ מהני סברתם להקל בנ"ד. ובפרט במי שהולך לישון אחר חצות לילה, שאין רוח רעה שורה עליו כ"כ, וכמ"ש הרש"ש בנה"ש (דף כ'), והובא בשלמי צבור (דף יז), ובשו"ת לב חיים ח"א (סי' סט), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ז'). ע"ש. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ה (ס"ס ב'). ולכן העיקר לדינא כמו שנתבאר בילקו"י הנ"ל. וע"ע בשו"ת ויען אברהם (סי' ג'). [וע"ע בשו"ת יין הטוב ח"א, ובשו"ת חמדת צבי ח"ג (סי' ב') מ"ש בעניני רוח רעה, ואם גם בזמנינו יש רוח רעה באותה התוקף.].

אם מותר לחלק אוכלים ביום פקודת השנה בביה"ק

ואם מותר לחלק אוכלים בביה"ק, ביום פקודת השנה וכדומה, ושמעתי ממרן אאמו"ר זיע"א שאמר בשם הגאון רבי גרשון לפידות שאמר, שאין רוח רעה שורה בביה"ק. והעיר לו אאמו"ר, כי ש"ס ערוך הוא בחגיגה (ג:), וסנהדרין (סה:), הלן בביה"ק שתשרה עליו רוח טומאה, ומזה הביא הגר"א המקור לדעת האומרים בש"ע (או"ח סי' ד' סי"ח) שההולך בית המתים צריך נט"י משום רוח רעה, וכתב הגאון דהוי כמו רוח רעה דשחרית שצריך נט"י. ואע"פ ששם בש"ס אמרו כשמרעיב עצמו, וכן זה בלילה דוקא, מ"מ חות דרגא כשהולך בין המתים שיש עדיין רוח רעה. ואמת שצ"ב היאך אנו אומרים קדיש ותהלים בביה"ק, ובמג"א (שם ס"ק כב) כתב בשם מהרי"ל, שיש ליטול ידיו קודם שיתפלל על הקברות, ורוחצים שנית בשובו לחצר ביה"ק, שהשדים מלווים החוזרים. ע"ש. ולא ראינו מי שיחוש לזה. ולומר דדוקא תפלה ממש הוא דבעי נט"י, אבל לימוד תהלים לא, סו"ס הרי יש על ידיו רוח רעה. והפשוט דסמכו ע"ד מרן (שם סעי' כג) דלא תקנו נט"י שחרית אלא לק"ש ותפלה, ולא לברה"ש. ואע"פ שבזוה"ק החמירו בזה מאד, הרי פשט הש"ס (ברכות ס:) מוכח כן, כי מתער אומר אלהי נשמה וכו'. ועיין בתשובת לב חיים ח"א (סי' סד) מה שהאריך בזה, והעלה לאסור. ומ"מ אין תימה לומר דהעולם סמכו על מרן. ועיין בשו"ת ויען אברהם (סי' ג') שכתב, דלבו נוקפו על מה ששואפים טבק בצאתם מביה"ק, והא בעו נט"י, דרוח רעה שורה עליהם. ואל תקשה מקדיש והקפות ופסוקים ותחנות שאומרים שם בעת הקבורה, וכשהולכין לזייארא, דהתם לא סגי בלא"ה, ואין דנין אפשר משא"א, דכאן אפשר שלא יריחו וכו'.

ואולם יש לפקפק באוכלים בביה"ק מטעם אחר, שהרי צריכים לברך על הפירות, ויש בזה משום לועג לרש, כמ"ש הרמ"א ביו"ד (ר"ס שפח) שאין קורין ושונין שם. וכ"כ התוס' (ברכות ג:). ומה שאמרו בברכות (יח.) שלא יאחז ס"ת בזרועו ויקרא שם, כבר כתבו התוס' והרשב"א שם דה"ה קורא על פה. וכ"כ תר"י שם, שלא יקרא אפי' בעל פה, וגם לא יתפלל, דבכולהו איכא משום לועג לרש. וצ"ל דכשם שהותר ללמוד לעילוי נשמת המת, ה"ה לברך על הפירות לעשות נחת רוח למת, דהו"ל כדבריו של מת דשרי. ומ"ש הרמ"א שם שאין לאכול ולשתות שם משום קלות ראש, י"ל דהני מילי דרך קבע. ומכ"ש לפי מ"ש דלכבודו שרי, ה"ה על עצם האכילה. ומ"ש הרמ"א הטעם משום קלות ראש ולא משום הברכה דאיכא בה משום לועג לרש, י"ל דאפי' בירך בחוץ ואוכל והולך בביה"ק, אסור משום קלות ראש.

איברא דבתוס' (ב"ק טז:) כתבו, דמה שהושיבו ישיבה על קברו, לא על קברו ממש, אלא רחוק ד' אמות דליכא לועג לרש. ע"כ. ולמה לא כתבו דלעילוי נשמתו שרי. משמע דלימוד לעילוי נשמת המת ג"כ לא הותר בתוך ד' אמות מהקבר. וע"ע למהרש"א בחידושי אגדות שם.

ובפירוש רבנו חננאל שם (יז.) כתב, ישיבה על קברו, ואינו דבר גדול להושיב ישיבה בקבר אדם גדול ותפילין בראשיהם. ע"כ. נראה כוונתו ליישב קושית התוס', דלאדם גדול שרי, ולא שייך בו לועג לרש. [ומה שהגיהו בגליון דאולי צ"ל דזהו כבוד גדול להושיב וכו', אין צורך בזה]. ומילתא זוטרתי היא לגביה, דצדיקים במיתתן קרויים חיים. ומכ"ש לפמ"ש בספר חסידים, הובא בגליון הש"ס (כתובות קג.) דמה"ט אתי רבי לקדש לבני ביתו, דצדיקים במיתתן קרויים חיים.

מ. הקם ממטתו בבוקר מותר לו מן הדין לגעת במלבושיו קודם נטילת ידים שחרית. ולכן מותר ללבוש בגדיו קודם שנוטל ידיו נטילת ידים של שחרית, ואין לחוש לרוח רעה שעל ידיו. ובפרט יש להקל בבגדים הצריכים לו ביותר. וכן מוכח בגמ' (ברכות ס:). וכן כתבו הפוסקים. וכל שכן אם הולך לישון אחר חצות לילה, שאז אין רוח רעה שורה על ידיו כל כך, ויש להקל בזה בפשיטות ללבוש בגדיו קודם הנטילה. ויכול גם לילך לשירותים להתפנות קודם הנטילה, [גם בישן קודם חצות] וללבוש בגדיו, ואחר כך ליטול ידיו ולברך. ויש המתחסדים עם קונם והולכים על פי תורת הקבלה, ונוהגים להחמיר על עצמן, ומניחים בלילה ליד מטתם כלי עם מים, וקערה, ונוטלים ידיהם תחלה, ואחר כך נוגעים במלבושיהם ולובשים אותן, ותבא עליהם ברכה. [אך ראוי שלא להניח הכלי עם המים תחת המטה שישנים עליה]. ואם מרגיש שצריך מאד לנקביו, אין לו להחמיר על עצמו ולשהות עד שיטול ידיו, אלא יפנה קודם שיטול ידיו, כדי שלא יעבור על איסור בל תשקצו. אך יזהר שלא יגע באבריו [מה שאינו הכרחי] עד שיטול ידיו. ואם אינו צריך כ"כ לנקביו, [ואינו בגדר של בל תשקצו], אם ירצה להחמיר על עצמו וליטול ידיו קודם שהולך לשירותים, תבא עליו ברכה, ורשאי להחמיר בזה. אבל מעיקר הדין מותר לו לילך לבית הכסא לעשיית צרכיו, רק אחר כך ליטול ידיו שחרית. מ)

ע"ש. עכ"פ לפי דרכנו למדנו דלנחת רוח המת לא מהני. אלא שיש לעיין בזה ממ"ש בנימוק"י (ב"ק ו: בדפי הרי"ף) שהושיבו ישיבה של חכמים על קברו לעסוק שם בתורה, ואע"ג דתניא (ברכות יח.) לא יהלך אדם בביה"ק ותפילין בראשו וס"ת בזרועו ויקרא בהן ויתפלל בהן, משום לועג לרש, היינו דעביד לנפשיה כאדם הקורא בתורה, אבל היכא דקא עביד ליקרא דשיכבא, כגון בני ישיבה לכבוד רבם, ליכא משום לועג לרש. הרמ"ה ז"ל. והרא"ש כתב, דהכא ברחוק מד' אמות דליכא לועג לרש. ע"כ.

הרי שלדעת הרמ"ה והנימוק"י כל שנעשה לכבוד הנפטר, ליכא משום לועג לרש. ולפ"ז אם מחלקים מעט בטנים ומעט צימוקים וכדו' ליד הקבר, ומכוונים בזה להרבות זכויות בברכות ובעניית אמן, לזכותו ולעילוי נשמתו של הנפטר, שפ"ד. ובאמת שכן היה המנהג בירושלים, שמחלקים פירות ועוגות בביה"ק לברך עליהם למנוחת המת, וכמו שהעיד בנתיבי עם (יו"ד סי' שסח). אלא שכתב שם שראה נוהגים בערים אחרות, שאחר שגומרים ללמוד על יד הקבר למנוחת המת ואומרים קדיש, יוצאים מחוץ לביה"ק ואחר שנוטלים ידיהם אוכלים ושותים שם, ומברכים למנוחת המת. ע"ש.

ולכן אם נוהגים לחלק פירות יבשים ושתיה ליד הקבר ביום פקודת השנה, ומתכוונים כדי להרבות בברכות ובעניית אמן לזכותו של הנפטר, אין למחות ביד הנוהגים כן, שיש להם ע"מ שיסמוכו, אבל לכתחלה נכון יותר לחוש לדעת התוס' ושאר הפוסקים הנ"ל דמשמע מינייהו דאפי' אם נעשה לכבודו של הנפטר, אין לברך ברכות הנהנין תוך ד' אמות של הקבר, משום לועג לרש.

ללבוש בגדיו קודם נטילת ידים שחרית

מ) בגמ' ברכות (נא.) אמרו, אל תטול חלוקך שחרית מיד השמש ותלבש. וכן אמרו בזוה"ק (בראשית דף נג:): דכד איתער בר נש כל מה שיקרב בידוי כולהו מסתאבין בגין דשריא עלייהו רוחא מסאבא, ולהכי לא יסב איניש מנוי לאלבשא ממאן דלא נטל ידוי. דהא אמשיך עלייהו רוח מסאבא ואסתאיב, דאית רשותא להההוא רוח מסאבא למשרי בכל אתר דאשתכח רשימו מסטריה וכו'. ע"ש. הא קמן שיש כח ברוח רעה לשרות על כלים ובגדים.

והב"ח (סי' ד') כתב בשם תולעת יעקב, שכל ההולך ד' אמות בלא נט"י שחרית חייב מיתה. והמג"א (סי' ד' סק"א) הביא בשם סדר היום, שלא יגע במלבושיו עד שיטול ידיו שחרית. וכתב ע"ז, ולא משמע כן בגמ', ועיין סי' מו. ע"כ. וכוונתו, דבגמ' ברכות (ס:) אמרו, כשלובש מברך מלביש ערומים, כשנוטל ידיו מברך על נט"י. ובסי' מו מסודרים סדר ברה"ש. הרי דנטילה מסודר בסוף אחר לבישת כל בגדיו. [מחצה"ש]. ובשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' א'), ובהליכו"ע ח"א (עמ' לב) האריך בזה, וכתב לדחות הראיה מהגמ' הנז', לפי מ"ש בשיטה מקובצת (ברכות ס:): "וברכות אלו נהגו

לאומרן שלא כסדר שהן אמורות בגמ'. מפני שאין הידים נקיות, שהן עסקניות בכל הלילה. ובגמ' לאו דוקא נקיט האי סידרא, אלא כלומר על מעשה פלוני מברך כך ועל מעשה פלוני מברך כך". ע"כ. וכ"כ הרא"ה בפקודת הלוים שם. ולפ"ז אין להוכיח מידי מהגמ' דשרי ללבוש קודם נטילה. ובספר שבט מוסר (פרק טז) כתב בשם צוואת רבי אליעזר הגדול: אל תקח חלוקך ללבשו קודם נט"י לא מידך, ולא מיד אחר שלא נטל ידיו.

גם בספר מנחת אהרן (כלל ב' סי' א') כתב, שקודם נט"י לא יגע במלבושיו. וכ"כ בבא"ח (פר' תולדות אות ו) בשם עו"ת, שיטול ידיו קודם שיגע במלבושיו כלל. ולכן הלובשים אנפלאות ברגליהם קודם נט"י שחרית, מחמת הקור, לא יפה הם עושים וצריך להזהירם ע"ז. ע"כ. ובספר אוצר החסד (קרן שמואל, עמ' 19) כתב שמהר"ש סלאנט הקפיד להעמיד על יד מטתו מים לנט"י, אע"פ שבכל החדר לא היה כדי הילוך ד' אמות.

אולם הדבר קשה להזהר בכך, ומנהג העולם להקל ללבוש הבגדים קודם נט"י שחרית. ויש סמך למנהג העולם בזה לפי מ"ש הלח"מ (פ"ג מהלכות שביתת עשור ה"ב) שלדעת הרמב"ם אין הרוח רעה שלפני נט"י שחרית מצויה בינינו והוא כעין רוח רעה של שיבתא וזוגות שנתבטלו בזה"ז, וכמו שכתבו התוס' ביומא (עז:) וחולין (קז:). וכ"כ המהרש"ל ביש"ש (חולין פרק כל הבשר סי' לא). וכ"כ המהר"ם בן חביב הנ"ל [בתוספת יוהכ"פ יומא עז:]. וכן הוכיח במישור הגאון בעל השד"ח בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' א' דף א'). ע"ש. וכ"כ הא"ר (סי' א' סק"ד), והמחצה"ש (סק"א) בשם הרב דמש"א, שאין רוח רעה זו מצויה בינינו בזה"ז. וכיו"ב כתב המנחת אהרן עצמו (כלל ב' סי' ב') שאין להביא ראיה ממנהג העולם בזה"ז שאין נזהרים בדברים אלו [שלא ליטול חלוקו ממי שלא נטל ידיו שחרית], ואעפ"כ לא אונה אליהם רעה, שאפשר לומר שגם זה בכלל מה שאמרו שנשתנו הדורות, וכמה דברים שאמרו חז"ל שיש בהם סכנה, והחוש מכחישן, ואפשר דהוו כמו שאמרו גבי זוגות דמאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה. וכי היכי דהאידנא לא קפדי אזוגות, ואמילי אחריני, ה"נ לא קפדי אהא. ע"כ.

ומה שאמרו יד לעין תקצץ וכו', הנה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (בקונטרס שאילת שלום, או"ח סי' א' דק"א) עמד על ספיקו של מו"א מהר"ש הדאיה, אם מועיל ביטול למי נט"י, וכתב דהני גריעי ממי רגלים שאינן אלא מדרבנן, משא"כ טומאה זו היא מה"ת. ע"כ. ובשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' א' אות ט) תמה על דבריו, דמשוי להאי מילתא איסורא דאורייתא, וזו לא אמרה אדם מעולם, והא ודאי שאין בזה אלא חומרת רז"ל. ואף לדעת הפוסקים דס"ל שאסור לחבל בעצמו מה"ת, וכאן הרי יש חשש סכנה ונזק, כמ"ש יד לעין תקצץ, וכן בזוה"ק שההולך עליהם ניזוק, מ"מ אין זו סכנה טבעית רק רוחנית, ולא ברי היזקא כולי האי. וכ"ש בזמנינו שאין שליטה לרוח רעה זו.

ואמנם בדרך רמז יש שפירשו, דמה שאמרו יד לעין תקצץ וכו', היינו לקבלת דבר תורה, שנעשה סומא באותו יום או חרש, מלשמוע ולהבין ד"ת, כדכתיב (ישעיה מב, יט) מי עור כי אם עבדי וחרש כמלאכי. [מקור חיים לרבי חיים הכהן]. והמהר"ל בנתיבות עולם (נתיב הצניעות פ"ב) פירש ע"פ הגמ' בכתובות, מה טעם אצבעותיו של אדם משופות כיתידות, שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון, יניח אצבעותיו באזניו, תני דבי רבי ישמעאל, מפני מה אוזן כולה קשה והאליה רכה, שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון, יכוף אליה לתוכה. וביאור דבר זה, אם היתה בריאת האדם שכאשר ישמע דבר שאינו הגון הוא מקבל אותו דבר, היה נברא האדם חסר, שהרי אזנו של אדם פתוחה נבראת, וא"א שלא ישמע האדם דבר שאינו הגון וכו'. ולפיכך אמר וכו' שבריאת האדם אינו חסר כלל, אבל נברא בשלימות הגמור, שלכך נברא אצבעות שלו משופעות כיתידות כדי לאטום אזנו כשישמע דבר שאינו הגון. וכן אליה של אדם נבראה רכה שאם ישמע דבר שאינו הגון מיד בקומו קודם רחיצת ידיו, דא"א להשים את היד לתוך האוזן, אזי ישים האליה בתוכה ויניח עליו האצבע. ועכ"פ למדנו מדבריו ג"כ חידוש, דגם קודם רחיצה מותר ליגע ביד באליה שבאוזן, ואף שאמרו כאן סתם יד לאוזן תקצץ, צ"ל דאליה אינה בכלל אוזן. וצ"ע לפ"ז בנשבע שלא יגע באזנו, אם מותר ליגע באליה, דבמקום שלא ידענו בבירור דבלשון בני אדם גם האליה בכלל אוזן, יש לדמות לשון בני אדם ללשון תורה, כמבואר בתוס' (יבמות עא.) ופסחים (ב.).

ואולם כאן הוא רק לשון חכמים. ע"כ.

ובאמת שגם הרב בא"ח עצמו בספרו עוד יוסף חי

(פר' תולדות אות י') חזר בו ממ"ש להחמיר בבא"ח, שאחר שהביא מ"ש בספר מנחת אהרן הנ"ל, שקודם נט"י לא יגע במלבושיו, כתב ע"ז, והנה אנו רואים שאין העולם נזהרים בזה, ובאמת שקשה להזהר בכך, ונ"ל בס"ד שאין לחוש לזה, יען כי הרוח רעה לא תשרה על כלי צמר ופשתן או כלי עץ וברזל, שאינה קופצת ממקומה שהיא על הידים אלא על מאכל ומשקה וכו'. אבל אינה נעתקת מן הידים לשרות על בגדים וכלים, שאינם מעין המקום שחנתה שם. שאל"כ תקשה לך איך נוטל הכלי שיש בו מים לערות על ידיו, והלא כיון שנגע בידיו בכלי שרתה עליו רוח רעה. וגם המים שבתוכו נטמאו, ואיך מטהר את ידיו ע"י הנטילה, ועוד שהלא בע"כ צריך האדם ליגע בכר ובשמיכה שבמטתו, ולדברי הרב מנחת אהרן הרי רוח רעה שורה עליהם ויצטרכו רחיצה וכביסה בכל יום. אלא ודאי שאין רוח רעה שורה על כלים ובגדים, ולכך אין העולם נזהרים בזה. עכת"ד. וקצת קשה שלא זכר שר שאזהרה זו יוצאת מפי הארי' ז"ל בעו"ת. וכמ"ש בבא"ח הנז'. ובשו"ת יין הטוב (סי' יא) תמה על הרב עוד יוסף חי מדברי הזוה"ק הנ"ל, ומדבריו בבא"ח הנז', וסיים, דמכאן ראיה שחיבורי הגרי"ח שנדפסו אחריו חלו בהם ידים וכו'. ואיזה תלמיד הוסיף דברים אלה מדעתו. ע"ש. אולם ידוע ומפורסם שהרה"ג רבי בן ציון חזן זצ"ל שהיה המוציא והמביא בכל ספרי הגרי"ח, והיה נאמן ביתו של מרן הגרי"ח, היה מפורסם לאיש ישר ונאמן, הולך תמים ופועל צדק, ואימתא דרביה עליה, וחלילה לחושדו ששלח יד בספרי הקודש של מרן הגרי"ח, להיימין או להשמאיל. וע"כ טעם רבינו שבזה"ז אין הרוח רעה הזאת מצויה בינינו. ודלא קפיד לא קפדינן בהדיה. וכ"ה מעיקר הדין, וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א הנ"ל, ובהליכו"ע ח"א (עמ' לב), ובח"ח (עמ' שכג). ע"ש.

אם ילך לביה"כ קודם הנטילה או אחר הנטילה

ומה שכתבנו בנצרך לנקביו וכו', הנה במשנ"ב (סק"ד) כתב, דטוב שלא יברך על נט"י עד שיטול ידיו פעם שניה אחר שיצא מביה"כ. ע"כ. ועפ"ז יש שנוהגים כדי לחוש לדעת המקובלים, שנוטלים ידיהם בבוקר עם הקיצם משינתם, בלא כלי, וגם אינם מברכים על נטילה זו, מאחר שלא נטל בכלי, וגם אינו יכול לברך כשהוא נצרך לנקביו. ואחר שיוצאים מביה"כ חוזרים ונוטלים ידיהם בכלי, ואז מברכים על הנטילה. גם בבא"ח (פר' ויצא אות ב) כתב, מי שקם משנתו בלילה, וצריך לעשות צרכיו, יעשה נט"י כהלכתה, ויעשה צרכיו, ואח"כ יברך על נט"י, ורק שלא יפסיק בדברים. ע"כ.

ואמנם נראה דלכתחלה אין ראוי לנהוג כן, שהרי מעיקר הדין מותר ללבוש בגדיו קודם נט"י, וכן מותר לילך לביה"כ לעשות צרכיו קודם הנטילה, ורק אחר שיתלבש ויתפנה, יטול ידיו ויברך על נט"י ואשר יצר, כשגופו נקי. ואם יטול ידיו בתחלה, הנה אם יטול בלא כלי, יש ספק אם מהני או לא, וממילא לא יוכל לברך. ואף אם אחר שיוצא מביה"כ יטול ידיו בכלי, הרי מאחר שיש ספק אם הנטילה הקודמת הועילה או לא, איך יוכל לברך אח"כ על הנטילה השניה. דשמא אינו צריך נטילה אלא בשביל ביה"כ, והרי ע"ז לא תיקנו ברכה. אא"כ נסמוך על דעת האומרים שיכול לברך ברכת על נט"י עם שאר ברה"ש בבואו לביהכ"נ. אבל הרי דעת הרמב"ם אינה נוחה ממנהג זה, וכאשר ביארנו לעיל הערה יט, לפיכך הנכון הוא כדי שלא להכנס לספק ברכות, שאם הוא נצרך לנקביו בבוקר, ילך להתפנות, ורק אח"כ יטול ידיו ויברך. ולא יעשה נטילה ב' פעמים. ואף שע"י כך אינו חש לדעת המקובלים, הכי עדיף שתהיה ברכתו על הנטילה לכו"ע. ואמנם הרב בא"ח הנ"ל כנראה סמך על מה שנתבאר בש"ע סי' ו' ס"ב, שיש נוהגים להמתין לברך על הנטילה עד בואם לביהכ"נ. ואף שמרן סיים שם, ובני ספרד לא נהגו כן, ומבואר שהוא רק מצד המנהג, אבל מרן הש"ע לא שלל מנהג זה לגמרי, וכנראה שמטעם זה כתב הרב בא"ח לחוש לדעת המקובלים, וכשנצרך לנקביו וחייב ליטול ידיו, מותר לו לברך אח"כ אף שיש הפסק בין הנטילה הכשרה לברכה, רק שלא יפסיק בדברים. ואם מרגיש שצריך מאד לנקביו, אין לו להחמיר על עצמו ולשהות עד שיטול ידיו, אלא יפנה קודם שיטול ידיו, כדי שלא יעבור על איסור בל תשקצו. אך יזהר שלא יגע באבריו [מה שאינו הכרחי] עד שיטול ידיו. ואם אינו צריך כ"כ לנקביו, [ואינו בגדר של בל תשקצו], אם ירצה להחמיר על עצמו וליטול ידיו קודם שהולך לשירותים, תע"ב, ורשאי להחמיר בזה. אבל מעיקר הדין מותר לו לילך לביה"כ לעשיית צרכיו, ורק אח"כ ליטול ידיו שחרית.

מא. מותר ללמוד ולברך כנגד מי נטילת ידים שחרית, אפילו הם לפניו והם מגולים. ואמנם מדת חסידות היא להחמיר בזה ולכסותם. אולם אין בזה שום איסור מן הדין. ואם שפך עליהם רביעית מים, אף מדת חסידות אין בזה, שהרי אפילו כנגד מי רגלים שהאיסור ללמוד ולברך כנגדם הוא מדין התלמוד (ברכות כה. וטור וש"ע סי' עז), בכל זאת אם שפך לתוכן רביעית מים מותר ללמוד ולברך כנגדם. כל שכן בדין מים של נטילת ידים שחרית, שאין לאיסור זה שום מקור בתלמוד ובפוסקים, ואינו אלא ממדת חסידות, בודאי שעל ידי ביטול של רביעית מים מותר לקרות ולהתפלל כנגדם, ואין בזה שום מדת חסידות כלל. (מא)

לענות אמן אחר ברכת על נטילת ידים שמברכים בביהכ"נ

והיוצא מכל הנ"ל, שהשומע ברכת על נט"י שמברכים בביהכ"נ, אף שאנו לא נהגנו בזה, מ"מ רשאי לענות אמן אחר ברכה זו, שהרי מרן הש"ע לא שלל ד"ז לגמרי, ורק כתב שבספרד לא נהגו כן, וחששו לדעת הרמב"ם הסובר שהוא ברכה לבטלה, אבל מרן עצמו אינו חושש לברכה לבטלה אלא מצד המנהג של בני ספרד. אלא שיש לדחות, דמאחר ולדעת הרמב"ם זו היא ברכה לבטלה, היאך יענה אמן אחר ברכה זו, שנכנס בקום ועשה בספק אמן יתומה. ועדיין י"ל דכיון שהעידו שהמנהג לברך ברה"ש על מנהגו של עולם, ממילא אפשר לסמוך על המנהג גם לענין ברכת על נט"י, הן לענין ברכה זו, והן לענין אמן.

להניח הכלי עם המים תחת המטה

ומה שכתבנו לענין להניח הכלי עם המים תחת המטה, הנה ידוע שאין להניח אוכלים ומשקין תחת המטה שישנים עליה, ולכאורה לפ"ז אם המים היו תחת המטה שישנו עליה, יש עליהם רוח רעה, והיאך יטול בהם את ידיו להסיר הרוח רעה שעליהם. ובשו"ת פסקי תשובה (סי' א') הביא מהאדר"ת בקונטרס עובר אורח (סי' ד' סעי' ב') שנסתפק אם עמדו המים תחת המטה, אם מועילים להעביר הרוח רעה לנט"י שחרית. דהא חל עליה רוח רעה, כבפסחים (קיב.). ואם שאין לפוסלן משום שופכין, כמו שכתבו האחרונים שבדיעבד לא נאסרו, אבל אולי אין מעבירין עוד הרוח רעה. ואולי הוא רוח רעה אחרת. ע"כ. וראה לעיל הערה א' סק"ז, ובהערה ל"א, שהבאנו דברי האחרונים שכתבו לחלק בין רוח רעה השורה על אוכלים שתחת המטה, אפי' על אוכלים מחופים בברזל, לבין הישן בכפפות, דב' מיני רוח רעה הן. ויתכן שגם לענין זה י"ל כן. ומ"ש בארה"ח בשם הזוהר, דטוב שיניח שני כלים מראשותיו, אחד מלא ואחד ריקן. והובא במשנ"ב (ס"ק יט). והיינו מראשותיו אבל לא תחת המטה. גם בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' א') כתב, שאם המים היו תחת המטה שישנו עליה, יש עליהם רוח רעה, והיאך יטול בהם את ידיו, ויתכן שלא תועיל הנטילה, דמבואר בזוה"ק [הנ"ל] שמי נט"י שחרית יש בהם רוח רעה העוברת מהידים אל המים, והוי סכנה. ואין אנו בקיאים איזה סוג רוח רעה היא, ואולי מתדבק חדא בחבירו ולא מועיל כלל. [ויתכן שיש לחלק בין סוגי הרוח רעה]. וראה בהערה דלהלן לענין לימוד כנגד מי נט"י שחרית. ואף דשם כתבנו להקל, יש לחלק בין לימוד כנגד מים אלה לבין ליטול ממים שיש בהם רו"ר. וידוע שהלכה רווחת בידינו לאסור אוכלים ומשקים ששהו מתחת למיטה, בדליכא הפסד מרובה, ואף בדיעבד אסור, כמבואר בש"ע יו"ד (סי' קטז סעי' ה), ובברכ"י, ובשאר אחרוני ספרד שם, וכאשר העלה בשו"ת יבי"א ח"א (יו"ד סי' ט). ופשיטא דה"ה למים של נט"י.

ועוד יש לדון בזה מצד הקריבהו נא לפחתך, אחר שמים שנתגלו אסורים אף ברחיצה. ולדעת הגר"א יש להחמיר בזה גם בזמנינו. וראה ברמב"ם (פרק יא מהלכות רוצח ושמירת הנפש הלכה טו), דאסורים אף להדיח בהם הרצפה. אך בדברי הרמב"ם (פרק יא מהלכות ברכות ה"ג) מבואר, שלא הקפידו בדין הקריבהו נא לפחתך אלא בקרבנות ואתרוג שהם חובה, אבל לא בדבר שהוא רשות. ועיין בשד"ח (הלכות חנוכה) מ"ש בזה. ועכ"פ נט"י שחרית אינה חובה כאתרוג וקרבנות.

ללמוד כנגד מי נט"י שחרית - ולברך ברהמ"ז כנגד מים אחרונים

מא) מרן החיד"א בברכ"י (סי' ד' סק"ד) כתב, שמנהג החרדים לדבר ה' שלא לקרות ולברך נגד המים שנטלו בהם שחרית. ושכן נהג מהרח"א. וכ"ה בשע"ת שם. ובשו"ת חלק לוי (סי' ג') כתב להעיר ע"ז, הואיל ומוכח

מב. אלו דברים שצריכים נטילת ידים במים, הקם ממטתו, היוצא מבית הכסא ומבית המרחץ [לאחר שהתרחץ שם, אבל היוצא מחדר האמבטיא ולא התרחץ שם, א"צ ליטול ידיו], והנוטל צפרניו, והחולץ מנעליו, והנוגע ברגליו, והחופף ראשו, וההולך בין המתים, ומי שנגע במת, ומי שמפלא כליו, והמשמש מטתו, והנוגע בכנה, והנוגע בגופו במקומות המכוסים. [ובכל אלה א"צ נטילה בכלי]. ומי שעשה אחת מכל אלו ולא נטל ידיו אם ת"ח הוא תלמודו משתכח, ואם אינו ת"ח יוצא מדעתו. מב)

בש"ע (ס"ס ד') שמותר לברך ולקרות גם קודם נטילה. אע"פ שהרוח רעה שורה על ידיו ממש. וכ"ש שמותר לקרות נגד מי הנט"י. ע"כ. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' א' אות ט'), וכתב, שדברי החיד"א הם ע"פ חומרת הזוה"ק שאוסר לברך קודם נט"י שחרית. והן אמת שיש להעיר קצת ממ"ש המג"א (סי' קפא סק"ב) שמותר ליטול מים אחרונים ע"ג קרקע תחת השלחן, שאין עוברים עליהם בכדי שנחוש לרוח רעה שעליהם. ע"ש. וכ"כ שאר האחרונים שם. ולא חששו למה שמברך ברהמ"ז בקרבת המים האחרונים. ויש לחלק בין רוח רעה השורה על מים אחרונים, לרוח רעה של שחרית דחמירא טפי. וכדמוכח מהש"ע (סי' קפא ס"ב). וע"ע ביבי"א שם. ועיין בספר פסקי תשובה (סי' ב') שהביא מהגה"ק מסאנץ כי אין שום איסור להתפלל נגד מי נט"י שחרית, דחזינן דמותר ללמוד כנגד המת, מוכח שאין איסור ללמוד ולהתפלל כנגד הטומאה. אמנם אנו נוהגים שלא ללמוד ולהתפלל כנגד מי נט"י שחרית, ואין מקילין גם ע"י שפיכת רביעית מים לתוכם. וע"ע בזה ביפ"ל ח"א (סי' ד' אות יב), ובמ"ש במנחת גדעון (עמ' ק-קא). ע"ש.

אלו הדברים שצריכים נט"י

מב) בתשובת הרשב"א ח"ז (סי' תקלה) כתב, והדברים הצריכים נטילה אחריהם הן תשעה, היוצא מבית המרחץ, והנוטל צפרניו, והחולץ מנעליו או נועלם, הנוגע ברגליו וכו', החופף בראשו, היוצא מביה"כ, ומי שנוגע במת, ומי שנוגע באמתו, ומי שמפליא כליו. ע"ש. ובב"י (ס"ס ד') הביא מ"ש הר"ד אבודרהם בשם התשב"ץ, ששבעה דברים צריכים נטילה לאחריהם, ואלו הם: הקם מן המטה, והיוצא מביה"כ, והנוטל צפרניו, והחולץ מנעליו, והנוגע ברגליו, והחופף את ראשו. ומהר"י אבוהב הוסיף, מי שנגע במת, ומי שמפלא כליו, וי"א המשמש מטתו ואינו רוחץ ידיו, מקולקלים אורחותיו. וי"א אף הנוגע בכנה, וי"א אף הנוגע בגופו בידו, אמרו ז"ל מי שעשה אחת וכו'. וע"ש שה"ד המרדכי, דכיון שא"א לברר הדבר אם צריך נקיון דוקא במים, או סגי במידי דמנקי, לפיכך אין לעשות פרוקא לסכנתא, וטוב להחמיר ליטול במים. וכ"כ בכל בו. וכ"ה בש"ע (סי' ד' סעי' יח), והוסיף גם היוצא מבית המרחץ, וההולך בין המתים, וכו'.

נטילה ביוצא מביה"כ

ומה שכתבנו ביוצא מביה"כ, היינו אפי' לא עשה צרכיו, וראה להלן בסעי' עט, ובהערה שם. וכ"כ בארה"ח בשם כמה תשובות, הובא להלכה במשנ"ב (סק"מ). וכ"כ הפמ"ג (משז"ז סי' תריג סק"ב). ומרן החיד"א כתב במחז"ב (סק"ו) בשם מהר"ח הכהן בספר מקור חיים, שהוא משום רוח רעה השורה על הידים, וכן מבואר בזוה"ק, שאדם שנכנס לביה"כ לא יברך ולא יקרא בתורה כלל עד שיטול ידיו. ואת"ל שהטעם הוא משום שהתלכלכו ידיו, אינו כן, וכי במה התלכלכו, אלא משום רוח רעה ששורה בביה"כ, הנהנית מאותו לכלוך וטינוף שבביה"כ, ומיד כשנכנס אדם לשם שורה רוח רעה על קשרי אצבעותיו. ומלשון זה הוכיח מרן החיד"א בספר ברית עולם על ספר החסידים (סי' תתכג) שאפי' לא עשה צרכיו שם ולא נגע בבשרו, על הכניסה בלבד שורה עליו רוח הסטרא אחרא. גם הגרעק"א בהגהותיו (סק"ז) כתב, לקח בידו קינוח לקנח וראה שא"צ לביה"כ ולא עשה צרכיו, אעפ"כ לא יגע בספרים עד שירחץ ידיו. ע"ש. היינו משום הרוח רעה השורה בביה"כ. וכ"פ מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"א (סי' עב), ובספרו כה"ח. וכ"כ בנו ביפ"ל (סי' ד' סק"ט), וכ"כ המהרש"ם בדעת תורה כאן, וכ"כ בבא"ח (פר' תולדות אות טז), ובחזון איש (סי' כד אות כו). ע"ש.

ואמנם בכה"ח (אות סה) הביא מהכרם שלמה שכתב, שמדברי המג"א מבואר ביוצא מביה"כ דוקא כשעשה צרכיו צריך נט"י, הלא"ה אף בקבועה א"צ נט"י. וה"ה ביוצא מבית המרחץ, דוקא שרחץ שם. וסיים, ועיין בפמ"ג. ע"כ. וע"ש באות סז שביאר דברי ר"ע איגר הנ"ל דנטל בידו הקינוח והוא היה מטונף. ע"ש.

ומ"ש ועיין בפמ"ג, כוונתו למ"ש בסיום דבריו שם, (א"א סק"ז), די"ל להמג"א דהיוצא מביה"כ קבוע ולא עשה צרכיו צריך ליטול ידיו משום רוח רעה ששורה שם ונדבק בידיו. וכן כתבו: הא"ר, הרב כתם פז, ומהר"ח פלאג'י הנ"ל, ובעמודי השלחן, ובקש"ע, ועוד. וראה בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' א' אות א'), ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' א'), ובשו"ת תשורת שי (מה"ת סי' צה).

בית כסא המשמש כמקום קבוע למעבר למרפסת אם צריך ליטול ידיו

ואמנם בית כסא המשמש כמקום קבוע למעבר למרפסת, שם הוא מניח איזה דברים, נראה שהמיקל שלא לרחוץ ידיו בכל פעם שנכנס ויוצא למרפסת, יש לו ע"מ לסמוך, שהרי איתא בירושל' (פרק הרואה) והובא בהרא"ש (שם סי' יג), היה יושב בביה"כ ושמע קול רעם או ראה ברק, אם יכול לצאת לברך תוך כדי דיבור יצא. והרי תוך כדי דיבור אין שהות ליטול ידיו. וכתב ע"ז המג"א (סי' רכז סק"ב) דמיירי כגון שלא עשה צרכיו עדיין. ובחידושי ר"ע איגר העיר ממ"ש הש"ע סי' תריג דאפי' עשה צרכיו אם לא קינח בידיו א"צ נטילה אלא לתפלה, ולא לשאר ברכות. הרי מבואר שגם היוצא מביה"כ אם לא עשה צרכיו א"צ נט"י, אלא שאעפ"כ כתבו הפוסקים שצריך ליטול ידיו אף אם לא עשה צרכיו, מ"מ בנ"ד שכך קבעו מתחלה שחדר ביה"כ יהיה המעבר למרפסת, נראה שהמיקל בזה שלא ליטול ידיו בכל פעם שנכנס ויוצא למרפסת דרך שם, יש לו על מה לסמוך. וראה להלן בהערה ע"ט מה שכתבנו בזה בשם הגר"ח ברלין בשו"ת נשמת חיים. ואמנם המחמיר ליטול ידיו גם בזה לחוש לד' הזוה"ק דהוא משום רוח רעה, תע"ב.

נטילת ידים ביוצא מבית המרחץ ומבריכת שחייה

והיוצא מבית המרחץ ולא התרחץ שם, אם צריך ליטול ידיו, דלכאורה אחר שהתירו לשתות מים בבית המרחץ (שבת מא.), וגם התירו ליטול שם ידיו בשחרית, אינו צריך ליטול ידיו שם. ועיין בטהרת השלחן נסתפק בדין זה, וצידד שא"צ ליטול ידיו אלא ביוצא מבית החיצון. ע"ש. אך מדברי מרן החיד"א במחז"ב (סק"ד) מבואר, שגם בבית המרחץ יש רוח רעה, והיוצא מבית המרחץ צריך ליטול ידיו. וכ"פ בכה"ח (אות מה). אך בעצי היער (אות מב) ובשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' ב') מבואר, דאין בבית המרחץ רוח רעה ממש כמו בביה"כ, אלא נדנוד רוח רעה. וראה מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' ב' אות ב'), ובח"ד (סי' ד'), ובשו"ת יחו"ד ח"ג (ר"ס א').

ועכ"פ באמבטיא פרטית שבזמנינו, דלא נפיש בה זוהמא כלל, נראה פשוט יותר שהיוצא משם [בלא שהתרחץ] שא"צ נט"י, שהרי גם יכול ליטול ידיו שם. וכ"כ בשו"ת צי"א ח"ז (סי' ה' אות א) שיש לחלק בין בית מרחץ לאמבטיא פרטית, שאין בה כ"כ זוהמא, ולכן מותר ליטול ידיו בתוך חדר האמבטיא לצורך הסעודה. וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (או"ח סי' יג), ובשו"ת משנה הלכות הנ"ל. ואמנם בשו"ת יבי"א ובשו"ת יחו"ד הנ"ל משמע דלא ברירא ליה מילתא כל כך, אם צריך ליטול ידיו ביוצא מבית המרחץ, אך עכ"פ בצירוף הסברא שבאמבטיה שלנו לא נפיש זוהמא פסק להקל באמבטיא.

וכ"ש בזה שמי שיוצא מבריכה שחיה, שאין שם זוהמא כמו בבית מרחץ, שא"צ ליטול ידיו, ולא שנא אם הבריכה מקורה או אינה מקורה, דבכל גוונא ליכא זוהמא כמו בבית מרחץ שהיה בזמנם. ובפרט שבמקומות רבים מחליפים את המים מידי פעם, והמים צחים ונקיים. והיוצא מבית המרחץ לאחר שרחץ שם, נוטל ידיו [בלי כלי] פעם אחת, ותו לא, כמבואר במחז"ב (סי' ד'), ובבא"ח (פר' תולדות אות יז), וביבי"א הנ"ל. ומטעם זה היוצא מבית המרחץ לאחר שהתרחץ ושמע קדיש או קדושה ולא הספיק ליטול ידיו מותר לענות אמן, כי רוח הטומאה של בית המרחץ מועטת. וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' א' אות ח'), ובח"ד (סי' ז' אות ז').

הטיל מים בשדה ולא בבית כסא

ומי שהטיל מימיו שלא בביה"כ, כגון בשדה וכדומה, הנה ז"ל מרן בש"ע (סי' ז' סעי' ב'): הטיל מים ולא שפשף, אע"פ שצריך לברך אשר יצר, א"צ ליטול ידיו, אלא משום נקיות, או משום הכון. ע"כ. וע"כ דאיירי ביצא לצרכיו בשדה, דאי לאו הכי אמאי א"צ ליטול ידיו, הרי נכנס למקום טינופת, וצריך ליטול ידיו ביוצאו משם. וע"כ דהיינו בנפנה לצרכיו בשדה. ומבואר, שא"צ נטילה מלבד משום נקיות, או משום הכון. וכן מבואר מדברי הכה"ח (שם ס"ק ג'). וכ"כ בביאור דעת מרן במאסף לכל המחנות (סי' ד' סק"י, דף

פד ע"א). ע"ש. ובאמת שכן משמע מתשובת הרשב"א הנ"ל, שכתב, היוצא מביה"כ, והנוגע באמתו, משמע דהא דבעי' נטילה הוא או ביוצא מבית כסא, או בנוגע באמתו, הלא"ה אינו צריך נטילה, שלא תקנו נט"י במטיל מימיו. ובאופן שהטיל מימיו ולא נגע באמתו כלל, אינו צריך נטילה. ורק בנכנס לביה"כ צריך נטילה משום הרוח רעה ששורה שם. ומ"מ כיון שיש סוברים שיש ליטול ידים כדי לומר אשר יצר, ומשום הכון לקראת אלהיך ישראל, וכמו שהביא בב"י שם, והובא במשנ"ב (סק"ד), טוב ליטול ידיו כשיש מים, כיון שאפשר בנקל.

והראוני מ"ש בשו"ת שערי עזרא (להרה"ג רבי עזרא הכהן טראב, או"ח סי' ב) כתב לדון בנ"ד, וכ' דאעיקרא דדינא יש להקל בזה [וכנ"ל], ומ"מ משום הכון יטול את ידיו, וכדמשמע בשו"ע לקמן (סי' תריג ס"ג). וע"ש בב"י (שם). וע"ש בביאה"ל. וכן העלה מר בריה הרה"ג יהודה טראב מסלתון בשו"ת וזאת ליהודה (או"ח סי' א), דלצורך ברכה וכו' יש ליטול ידים בכל כה"ג.

אם צריך בכולהו נטילה בכלי

ומה שכתבנו שא"צ כלי, הנה הרשב"א הנ"ל כתב, והך רחיצה אינה צריכה שיעור ולא כח אדם, ואינו מברך עליה, שאינה אלא משום נקיות. ע"כ. ומשמע דגם כלי א"צ לנטילה זו. וכ"ה בתשו' הרשב"א ח"א (סי' קצ) גבי נטילה ביוצא מביה"כ, שאין מברכים עליה על נט"י, כיון שא"צ לזה נטילה [נטלא] ודי ברחיצה. ע"ש. וכ"פ בספר עוד יוסף חי (פר' ויצא אות ה'). וכ"כ בכה"ח (אות סא), דהיוצא מביה"כ ומבית המרחץ והנוטל צפרניו א"צ ג"פ בכלי, כי רוח הטומאה מועטת. ע"ש. ומ"מ כתב בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סג) כי בכולם צריך נט"י בעירוי ג"פ, כדי להסיר מעליו הרוח רעה. וכ"ה ברוח חיים פלאג'י (סי' ד' סק"ג). וכ"כ בבא"ח (פר' תולדות אות טז), דראוי ליטול בכל הדברים הצריכים נטילה ג"פ לסירוגין. וע"ע בשו"ת יין הטוב (סי' י'), ובכה"ח (אות סא-סב), מ"ש בד"ז, אם צריך לערות ג"פ ורביעית וכו'. ע"ש. גם בספר אול"צ ח"ב (עמ' כה) פסק, שכל הדברים האלו אינם צריכים נטילה בכלי, אולם לכתחלה טוב שיטול גם בדברים אלו בכלי. וצריך ליטול ידיו שלש פעמים גם בדברים האלו. ע"ש. ועכ"פ מעיקר הדין א"צ לזה לא כלי ולא נטילה ג"פ. וכבר הזכרנו מ"ש בכה"ח, דכל המחמיר בכולהו ליטול ג"פ, קדוש יאמר לו. וע"ע בשו"ת עמק יהושע ח"ו (סי' יב) שהעלה, דראוי לחוש לכתחלה לדברי רבותינו הפשטנים והמקובלים להצריך ג"פ וכלי לצאת י"ח כולם לכתחלה. שאין בהם פסידא וטורח כלל. ועיין במחז"ב (סק"ו) שכתב, דהני מילי שעלו מן הרחצה, לאו כולהו מטעמא חד נינהו, דקם מן המטה והיוצא מביה"כ, והמרחץ, והנוטל צפרניו, הוא משום רוח רעה השורה על ידיו. ומיהו לא שוו בשיעוריהן, דהקם מן המטה צריך ג"פ אל כלי, אבל היוצא מביה"כ והמרחץ והנוטל צפרניו א"צ ג"פ וכלי. כי רוח הטומאה מעט. וההולך בין המתים והנוגע במת, צריך ג"פ, מפני הטומאה. מקור חיים ממהר"ח הכהן. ע"ש באורך. וביציאתו מביה"כ חזינן לרבנן קשישאי שרחצו ג"פ. וגם רחצו פעם אחת אם חלצו בתי רגלים מעור, שנוהגים בטורקיה. והביא דבריו בשע"ת (סק"כ). ומאחר ומרן החיד"א העיד בגדלו שראה לרבנן קשישאי שרחצו ידיהם מן הכלי ג"פ גם ביוצא מביה"כ, ראוי להחמיר בזה. ע"ש. וראה להלן סי' ו' הערה ב' מה שכתבנו עוד בזה.

אם צריך ליטול ידיו גם כשהולך לעסקיו

ומי שעשה אחת מכל אלו ולא נטל ידיו, אם ת"ח הוא תלמודו משתכח. ואם אינו ת"ח יוצא מדעתו. וכמבואר בש"ע. וכתב בכה"ח פלאג'י (סי' ח' אות לד), כי מי שעושה אחת מכל אלו ראוי להשכח תלמודו כשלא נטל ידיו, יען כי התורה אינה נקנית אלא בקדושה ובטהרה, וכל עוד טומאתו בו, התורה פורחת ממנו. והביא מה שכתב, כי מלתא כדנא בדוק ומנוסה לפי המעשה שהבאתי בקונטרס תורה וחיים, באותו אדם שלא נזהר בנט"י, ונתגלגל בצפרדע גדולה עד מאד, ושאלה הבעל שם טוב, מי אתה, ותספר לו הצפרדע כי ת"ק שנים בה, בעבור כי פעם אחת זלזל בנט"י שלא נטל ידיו כראוי, וסיים המהרח"פ, ואחד הקורא ואחד השומע מעשה רב כזה, חרדה ילבש, וכל עצמותיו יאחזמו רעד וכו'. ע"ש.

וכתב במשנ"ב שם, דהיינו במקומות המטונפים שיש בהם מלמולי זיעה. וה"ה בשעה שעוסק בתורה. וכתב הא"ר (ס"ק יג), ושמעתי דהיינו דבא לידי חטא, שאין אדם חוטא אא"כ נכנס בו רוח שטות. וכתב במאמ"ר (סק"י) דהיינו דוקא באם לומד ומתפלל בלא נט"י, אבל אם הולך לעסקיו לית לן בה. וכן משמע ממ"ש בב"י בשם הרא"ש והרשב"א בדין ברה"ש. וכן משמע מהמג"א שכתב, דלד"ת די

מג. הנוטל צפרניו אפילו לא נטל את כולם צריך נטילת ידים. ואפילו אינו נוטל צפרניו בידו אלא על ידי אחרים, גם כן צריך ליטול ידיו. וגם אם נוטל צפרני רגליו, צריך ליטול ידיו. [אמנם הנוטל צפרני אחרים אין צריך נטילה]. ואין חילוק בין אם נוטל צפרניו בכלי או שנוטלן ביד, שבכל אופן צריך ליטול ידיו. וגם אם נטל רק חצי ציפורן צריך ליטול ידיו. והנוטל ציפורן אחת בשיניו, דעת החזון איש שאין צריך נטילה. אך ברשב"ץ מבואר שהנוטל צפרניו ואפילו נטלו בשיניו, ואפילו לא נטל כל צפרניו, צריך ליטול ידיו. מג)

בנקיון, אע"פ שיש לו מים, ומשמע דכשאינו לא לד"ת ולא לתפלה אפי' נקיון אינו צריך, והכי מסתבר. והו"ד בכה"ח (אות צ') וכתב, דאמנם הרב נוה שלום (אות יב) אחר שה"ד המאמ"ר כתב, דהיינו דוקא במידי דמשום נקיות, כגון חולץ מנעליו ונוגע ברגליו וחופף בראשו, אבל בהנך אחריני דאית בהו משום רוח רעה, אפי' אינו לומד צריך ליטול ידיו. ע"ש.

נטילה בנוטל צפרניו ומסתפר

מג) הנה בכה"ח פלאג'י (סי' ח' אות כז) כתב, דאפי' לא נטל כולם אלא מקצתן, צריך נט"י, וכמ"ש בספר כסא אליהו (סק"ז) בשם התשב"ץ. וכ"ה בארה"ח (ס"ק יח), ובתהלה לדוד (ס"ק יז), ובפתחי עולם. וכן הדין בתגלחת, דמשאיר לו שערות על ראשו ומגלח מקצתן באופן ההיתר שהובא ברוח חיים (חיו"ד סי' קפא) דצריך נט"י, ואין פוטר אותו. וכ"כ בעצי היער (אות סג). והוסיף, דנראה דאפי' אינו נוטל צפרניו בידו אלא ע"י אחרים, ג"כ צריך ליטול ידיו. אמנם הנוטל צפרני אחרים א"צ נטילה. יפ"ל. ע"כ. וכ"כ בכה"ח (אות סח, ואות צב). והביא שם שכ"כ בא"א (מהדו"ת), דל"ד למגלח שער חבירו שצריך ליטול ידיו, דהתם הוא ענין נקיות, וכאן הוא ענין של רוח רעה, וד"ז שייך רק אצל הנוטל לעצמו. וכן מי שאחרים נטלו לו צפרניו צריך ליטול ידיו, אבל הם אין עליהם ליטול.

ואם נטל רק חצי ציפורן, הנה בבית ברוך על הח"א (במילואים לכלל ב') כתב בשם החזו"א שא"צ ליטול. ואינו מובן דמהיכא תיתי לחלק בין ציפורן שלימה לחצי ציפורן. ושמעתי שאין לסמוך למעשה מה שלא נדפס בספר, רק מפי השמועה.

ואמנם בספר דינים והנהגות מהחזו"א (פ"א ס"ג) כתב, ששאלו להחזון איש אם צריך נט"י כשמסיר ציפורן אחת בשיניו, והשיב שאין נוהגים ליטול. וכ"כ בספר הנהגות החזון איש, שהנוטל ציפורן אחת בשיניו א"צ נטילה. וכ"כ בספר ארחות רבנו ח"ג (בהוספות והשלמות לח"א השכמת הבוקר סעי' י')

אולם בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' ג' אות א') הביא מהרשב"ץ בחידושיו לנדה (יז.) שכתב: דנוטל ידיו ואפי' נטלו בשיניו, ואפי' לא נטל כל צפרניו. ע"כ. ובהגלות נגלות דברי הרשב"ץ הנ"ל בודאי דצריך נט"י גם בגוזר צפרניו בשיניו.

וכ"כ בתהלה לדוד (מהדורא ב') דנראה לכאורה דלאו דוקא כל צפרניו, אלא אפי' מקצתם. וכ"כ בארה"ח, דאף אם נטל מקצת מצפרניו, נוטל ידיו.

וכ"כ בכה"ח (ס"ק ס') בשם כה"ח פלאג'י, דה"ה בתגלחת דמשאיר שערות על ראשו, ומגלח במקצת, דצריך נט"י. ע"ש. ואפי' אינו נוטל צפרניו בידיו אלא ע"י אחרים, ג"כ צריך ליטול ידיו. ע"כ. וראה במאסף לכל המחנות (סי' ד' ס"ק קי).

ואמנם מדברי הרשב"ץ אין מבואר לענין חצי ציפורן, ורק לענין נוטל צפרניו בשיניו, דבזה איה"נ צריך ליטול ידיו. ואף ששאר הפוסקים לא חילקו בזה, מ"מ אין לנו הכרח מדברי הרשב"ץ בזה.

ומה שכתבנו שהדין כן גם בנוטל צפרני רגליו, כ"כ בבדי השלחן (סי' ב' ס"ק כז) ומ"מ רוח רעה זו קלושה היא, ולכן כתב המהרש"ם דמי שנוטל צפרניו ושמע קדיש או קדושה יכול לענות עמהם. והובא בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' ג' אות ח').

ובעיקר מ"ש שהדין כן גם בצפרני רגליו, כן יש לדייק מלשון הפרישה (סי' רמא סק"ד) דלכל מילי אין חילוק בין צפרני ידיו לצפרני רגליו. ובליקוטי מהרי"ח ח"ב (בהנהגות ער"ש) הביא מא"א (סי' תקנא) שכתב, שכאשר נוטל צפרני רגליו צריך ליטול רגליו אח"כ, וכן נהג הוא עצמו, אבל בליקוטי מהרי"ח כתב, שהוא לא ראה לנהוג כן.

ובגמ' פסחים (קיב.) אמרו, דהנוטל צפרניו ולא נטל ידיו מפחד יום אחד ואינו יודע ממה מפחד. וכן המגלח ולא נטל ידיו מפחד ג' ימים. והובא בש"ע (סעי' יט). וראה בזה בשו"ת ויצבור יוסף (סי' מג).

מד. וכן אם מסתפר ומשאיר שערות על ראשו ומגלח מקצתן באופן המותר, צריך נטילת ידים. (מד)

מה. השומע ברכה או קדיש בעת שנוטל צפרניו, עונה אמן אחר הברכה או הקדיש, ואין להחמיר בזה, כיון שהרוח רעה השורה על הידים בעת שנוטל צפרניו היא רוח רעה קלושה. (מה)

מו. הנוגע במקומות המכוסים שבגופו, אפילו נגע רק בראשי אצבעותיו, גם כן צריך נטילת ידים. (מו)

ומה שכתבנו שגם בנטל צפרניו בכלי צריך ליטול ידיו, כ"כ בקצות השלחן (סי' ב' סעי' יא).

ובספר עץ חיים (שער לא פ"ב) כתב, כי הצפרנים הם שורש קליפות אלא שהיא זכה בתכלית הזכות, והיא יונקת ממקום בקיעת הבשר בסוף האצבעות, ומה שהוא כנגד הבשר הוא בתכלית הזכות, אבל מה שעודף מן הצפורן ויוצא לחוץ מכנגד הבשר של האצבע, זה צריך לחתוך אותה, כי שם נתלים החיצונים ויונקים בתכלית. וזה שאמרו בזוהר (פר' ויקהל דף ר"ח) ובגין דא לא בעא ליה לאינש לרבאה לאינון טופרין וכו', והוא השיעור שהוא חוצץ בענין הנטילה של הידים כנז' לרז"ל, והוא מה שעודף מכנגד הבשר, לכן ענשו של המגדל צפרניו קשה מאד.

שלשה דברים נאמרו בצפרנים, הקוברן צדיק, שורפן חסיד, זורקן רשע. והנה בגמ' מו"ק (יח:) וכן בנדה (יז.) אמרו, תניא, שלשה דברים נאמרו בצפרנים, שורפן חסיד, קוברן צדיק, זורקן רשע. וראה מה שהארכנו בזה בילקו"י שבת כרך א' (סימן רס הערה ה' עמוד תשי"ח). ראה שם. תא דהוו מעיקרא, תו לא מזקי. (מו"ק יז.).

מד) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל.

לענות אמן בעת שנוטל צפרניו

מה) ע"פ המבואר בהערות הנ"ל. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קמח) דבאמצע נטילת צפרניו מותר לענות אמן, ושכן שמע מהגר"י אשכנזי, שראה שהגאון בעל שואל ומשיב היה נושא ונותן בד"ת בעודו נוטל צפרניו. ואף שהיה רק שומע מפיו שציוה לו לומר השיטה לפניו בשעת נטילת צפרנים, הרי שומע כעונה. ע"כ. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' א' אות ח'). ושם היקל בזה אף קודם נט"י שחרית, וכ"ש בנ"ד, שהרי בנוטל צפרניו אין רוח רעה שורה ע"ג ידיו כמו קודם נט"י שחרית, ואין זה אלא משום נדנוד רוח רעה, וכמ"ש בבא"ח (סוף פר' תולדות). וכ"ה במחז"ב (סי' ד') שהיוצא מבית המרחץ או הנוטל צפרניו, הרוח רעה היא מועטת, ולכן די בפעם אחת נט"י, וא"צ ג"פ. ועיין בשו"ת מעשה אברהם (או"ח סי' י'). ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' י' אות א).

נגע במקומות המכוסים בגופו

מו) כ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' יד). וכתב שם שצריך נטילת כל היד. וכ"כ במשנ"ב (סי' תריג סק"ד) בשם דה"ח. וכן משמע בסידור הרב (הלכות נט"י אות יז). ועיין בתהלה לדוד (ס"ק כד) שכתב, שמדינא כן הוא אבל לא ראה נוהגין כן. ובמקור חיים (סי' קסד) כתב, שדי שיטול מקום האצבע שנגע בה. והו"ד בחיי משה (עמ' כה). והביא שם מהפמ"ג (א"א סק"ז) שלתפלה צריך ליטול כל היד. אבל בא"א (סי' צב) פירש דבריו שד"ז הוא רק בידים מטונפות ממש, אבל בנגע רק בזיעה כדהכא, די לו לנקות מקום מגעו ותו לא. ובדינים והנהגות מהחזו"א (פ"א ס"ב) הביא שאם נגע במקומות המכוסים בכף היד ולא באצבעותיו א"צ נטילה לדבר שבקדושה.

מז. הנוגע במנעלים או בסנדלים צריך ליטול ידיו. וכן הנוגע בנעלים [ישנות] של אחרים, צריך ליטול ידיו. אבל הנוגע בגרביים נקיות אינו צריך נטילה. שרק בנעלים שדורך בהם על גבי קרקע, שבדרך כלל יש טינוף וזיהום על פני הארץ, וגם שורה רוח רעה על הקרקע, שנאמר ארורה האדמה בעבורך, לכן צריך נטילה כשנוגע בהם. אבל בגרבים אין דרך ללכת בהם אלא על רצפה נקיה, שאין שם רוח רעה, לכן הגורב גרבים או חולצן, כל שאין בהן זיעה וזוהמא אינו צריך נט"י. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' א' אות ד'). ואם נגע במנעליו בלא שחלצן, ג"כ יטול ידיו, וראה בהערה דלהלן.

ובשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סי' ד') כתב לחלק בין תחתית הגרבים ששם צריך נטילה כשנוגע בהם, ובין חלקם העליון שעל גוף הרגל ששם אין קפידא וא"צ ליטול ידיו. ע"ש. וכיו"ב כתב בספר אול"צ ח"ב (עמ' כד שאלה יב), שאין דין הגרבים כמנעלים לענין שהנוגע בהם צריך נט"י. ומ"מ הנוגע במקום שיש זיעה מכוסה, כיון שיש שם זוהמא צריך נטילה. ע"ש. וחילק שם בין נוגע בגרבים בחלק שבתוך הנעל שמצוי שם זיעה וצריך ליטול ידיו, לחלק שאינו בתוך המנעל. ע"ש. אולם לדינא נראה שאם נוגע בהם מבחוץ אין בכך כלום. [חוץ מאנשים שמזיעים הרבה ונודף מהם ריח רע]. וכמו שהנוגע בבגדים שעל בשרו מבחוץ א"צ נטילה, וכן סתם הערוה"ש (סי' ד' סעי' כא) שהפושט פוזמקאות מרגליו א"צ נט"י, שדינם כשאר בגדים. וכן מבואר ממ"ש בעוד יוסף חי (פרי תולדות אות ו') וז"ל: שאין דרך הרוח רעה לקפוץ ממקומה ולשרות על כלים ובגדים, ונמצא דאין חיוב הנטילה בנגיעת המנעלים אלא משום שהולך בהם ע"ג קרקע, אבל מהרוח רעה שע"ג הרגלים, אין לחוש שתהיה הרוח רעה נעתקת ממקומה לשרות על הנוגע בהם, ולכן אף מי שלובש גרבים שמפסיקות בין הנעלים לרגלים צריך נט"י כשחולץ מנעליו או נוגע בהם, שעיקר הטומאה משום הקרקע שהיא מטונפת, ולפ"ז הנוגע בגרבים שאין בהם ריח רע של זוהמא, א"צ נט"י. ע"ש. והובא בכה"ח (ס"ק עב), ומבואר, שמדינא א"צ להזהר בנגיעה בגרביים. ולא חילק שם בין חלק שבתוך הנעלים לחלק שמעל הנעלים. וכ"כ הגאון א"א מבוטשאטש (סי' ד'), והובא בספר מאסף לכל המחנות (סי' ד' ס"ק קז), דלית דחש באנפלאות של בגד לומר שכיון שיש זיעה בתחתית הרגל, צריך נט"י, אלא נוגעים בתחתית האנפלאות אפי' בשעת הלימוד. ורק אם הם מלוכלכות צריך נטילה משום נקיות. ע"ש.

והן אמת שבשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ב', וסי' ה'), כתב, שאפי' בנקיים צריך נט"י, כי לפעמים הולך בהם על הארץ ונחשבים כנעלים, אבל בגרבים חדשות כתב שם שיש להקל. ואף ביצאו מן הכביסה דינם כחדשות. וע"ע בספרו כה"ח (סי' ח' אות כח).

ובספר פתה"ד מבואר, דאף גרבים נקיות שכבר לבשן, הנוגע בהם צריך ליטול ידיו. שכתב, וה"ה בנוגע בג'וראפיס וכיוצא, שהרגל נעול בהם, שרוח רעה שורה בהם מחמת הרגלים, והחולצן בעי נטילה. והו"ד בספר עצי היער (אות סו). אולם בכה"ח (אות עב) הביא בשם המעשה רוקח שכתב, על ענין השירואי"ס שהם הבתי רגלים שהם תפורים עם אנפילאות, שאלתי את פי המורה ה"ר אברהם יצחקי מה דינם בענין הנגיעה, אם צריך נט"י, והשיב לי, שטוב ונכון הוא להחמיר בדבר. אלא שראה מי שמיקל בדבר. וכתב בכה"ח, דמשמע מדבריו דאינו אלא ממדת חסידות, אבל מדינא א"צ. וכן שמעתי מהרה"ג רי"ח טוב שאמר, שמדינא א"צ ליזהר בנגיעת בתי רגלים שקורין בערבי ג'וראב. ע"ש. ואף שבספר דברי שלום מזרחי (ח"א, סי' א') החמיר בנוגע בגרבים אף שהן נקיות, מטעמא דכל שהרגל נעולה בהם שורה שם רוח רעה, ושכן משמע מדברי הרב מור וקציעה, ומדברי המהר"ח פלאג'י, מ"מ לדינא נראה שהנוגע בגרבים נקיות א"צ ליטול ידיו, בין במה שבתוך המנעל, בין למעלה מהמנעל, ורק אם הגרבים מלוכלכות במעט זיעה צריך ליטול ידיו. שוב יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' קח אות יד), ושם השיג על הרב אול"צ הנז' כמו שנתבאר כאן, והעלה כנז'.

הגורב גרבים אם צריך נטילה

מז) שרק במנעלים שדורך בהם ע"ג קרקע, שבדרך כלל יש טינוף וזיהום על פני הארץ, וגם שורה רוח רעה על הקרקע, שנאמר ארורה האדמה בעבורך, לכן צריך נטילה כשנוגע בהם. אבל בגרבים אין דרך ללכת בהם אלא על רצפה נקיה, שאין שם רוח רעה, לכן הגורב גרבים או חולצן, כל שאין בהן זיעה וזוהמא אינו צריך נט"י. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' א' אות ד'). ואם נגע במנעליו בלא שחלצן, ג"כ יטול ידיו, וראה בהערה דלהלן.

ובשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סי' ד') כתב לחלק בין תחתית הגרבים ששם צריך נטילה כשנוגע בהם, ובין חלקם העליון שעל גוף הרגל ששם אין קפידא וא"צ ליטול ידיו. ע"ש. וכיו"ב כתב בספר אול"צ ח"ב (עמ' כד שאלה יב), שאין דין הגרבים כמנעלים לענין שהנוגע בהם צריך נט"י. ומ"מ הנוגע במקום שיש זיעה מכוסה, כיון שיש שם זוהמא צריך נטילה. ע"ש. וחילק שם בין נוגע בגרבים בחלק שבתוך הנעל שמצוי שם זיעה וצריך ליטול ידיו, לחלק שאינו בתוך המנעל. ע"ש. אולם לדינא נראה שאם נוגע בהם מבחוץ אין בכך כלום. [חוץ מאנשים שמזיעים הרבה ונודף מהם ריח רע]. וכמו שהנוגע בבגדים שעל בשרו מבחוץ א"צ נטילה, וכן סתם הערוה"ש (סי' ד' סעי' כא) שהפושט פוזמקאות מרגליו א"צ נט"י, שדינם כשאר בגדים. וכן מבואר ממ"ש בעוד יוסף חי (פרי תולדות אות ו') וז"ל: שאין דרך הרוח רעה לקפוץ ממקומה ולשרות על כלים ובגדים, ונמצא דאין חיוב הנטילה בנגיעת המנעלים אלא משום שהולך בהם ע"ג קרקע, אבל מהרוח רעה שע"ג הרגלים, אין לחוש שתהיה הרוח רעה נעתקת ממקומה לשרות על הנוגע בהם, ולכן אף מי שלובש גרבים שמפסיקות בין הנעלים לרגלים צריך נט"י כשחולץ מנעליו או נוגע בהם, שעיקר הטומאה משום הקרקע שהיא מטונפת, ולפ"ז הנוגע בגרבים שאין בהם ריח רע של זוהמא, א"צ נט"י. ע"ש. והובא בכה"ח (ס"ק עב), ומבואר, שמדינא א"צ להזהר בנגיעה בגרביים. ולא חילק שם בין חלק שבתוך הנעלים לחלק שמעל הנעלים. וכ"כ הגאון א"א מבוטשאטש (סי' ד'), והובא בספר מאסף לכל המחנות (סי' ד' ס"ק קז), דלית דחש באנפלאות של בגד לומר שכיון שיש זיעה בתחתית הרגל, צריך נט"י, אלא נוגעים בתחתית האנפלאות אפי' בשעת הלימוד. ורק אם הם מלוכלכות צריך נטילה משום נקיות. ע"ש.

והן אמת שבשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ב', וסי' ה'), כתב, שאפי' בנקיים צריך נט"י, כי לפעמים הולך בהם על הארץ ונחשבים כנעלים, אבל בגרבים חדשות כתב שם שיש להקל. ואף ביצאו מן הכביסה דינם כחדשות. וע"ע בספרו כה"ח (סי' ח' אות כח).

ובספר פתה"ד מבואר, דאף גרבים נקיות שכבר לבשן, הנוגע בהם צריך ליטול ידיו. שכתב, וה"ה בנוגע בג'וראפיס וכיוצא, שהרגל נעול בהם, שרוח רעה שורה בהם מחמת הרגלים, והחולצן בעי נטילה. והו"ד בספר עצי היער (אות סו). אולם בכה"ח (אות עב) הביא בשם המעשה רוקח שכתב, על ענין השירואי"ס שהם הבתי רגלים שהם תפורים עם אנפילאות, שאלתי את פי המורה ה"ר אברהם יצחקי מה דינם בענין הנגיעה, אם צריך נט"י, והשיב לי, שטוב ונכון הוא להחמיר בדבר. אלא שראה מי שמיקל בדבר. וכתב בכה"ח, דמשמע מדבריו דאינו אלא ממדת חסידות, אבל מדינא א"צ. וכן שמעתי מהרה"ג רי"ח טוב שאמר, שמדינא א"צ ליזהר בנגיעת בתי רגלים שקורין בערבי ג'וראב. ע"ש. ואף שבספר דברי שלום מזרחי (ח"א, סי' א') החמיר בנוגע בגרבים אף שהן נקיות, מטעמא דכל שהרגל נעולה בהם שורה שם רוח רעה, ושכן משמע מדברי הרב מור וקציעה, ומדברי המהר"ח פלאג'י, מ"מ לדינא נראה שהנוגע בגרבים נקיות א"צ ליטול ידיו, בין במה שבתוך המנעל, בין למעלה מהמנעל, ורק אם הגרבים מלוכלכות במעט זיעה צריך ליטול ידיו. שוב יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' קח אות יד), ושם השיג על הרב אול"צ הנז' כמו שנתבאר כאן, והעלה כנז'.

מח. מי שחלץ מנעליו בלי שנגע בהם, אין צריך ליטול ידיו. וכן המודד מנעלים חדשים ונוגע בהם, וכשהסיר את המנעלים שעל רגליו לא נגע במנעליו הישנים, אינו צריך ליטול ידיו. [שהנוגע במנעלים חדשות שעדיין לא הלכו בהם על הארץ, אינו צריך נטילת ידים]. (מח)

ומה שכתבנו שהדין כן גם בנוגע במנעלים של אחרים, כ"כ ברוח חיים פלאג'י (סי' ד' סק"ג), כיון שהטעם דצריך נט"י הוא משום דהולך ברגליו על הארץ, ומכאן נראה דהיבמה החולצת המנעל מרגל היבם צריכה נט"י קודם שתקרא הפסוקים ככה יעשה וכו'. וכמו כן הדיינים אם נוגעים בידיהם במנעל כדי לראותו צריכים נט"י, וכמו שנתבאר בספרו חיים ושלום ח"ב, ולקמן בחלק אהע"ז. וע"ע בהערה דלהלן מ"ש עוד בזה.

הנוגע בשרוכי הנעלים אם צריך נטילה

ומה שכתבנו לענין שרוכי הנעלים, כ"כ ביפ"ל ח"ה (סי' ד' סק"ג) שאם נגע ברצועות המנעל א"צ נט"י, וראיה מב"ב (כא.) לא תמחייה אלא בערקתא דמסאנא, ופרש"י ברצועות המנעל. ע"ש. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' א' דף ד:), וכתב שם, ואע"פ שאין ראייתו מכרעת, שי"ל שברצועות חדשות מיירי, אי נמי לאחר שמכה בהם מנקה ידיו בכל מידי דממנקי, מ"מ לדינא נראה שא"צ נט"י. ובספר בית ברוך (דף מח ע"ב) נסתפק בזה, ובהשמטות (עמ' תד) כתב בשם החזו"א שא"צ נט"י. ע"ש. גם בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' י' אות ב') נסתפק בזה, אך כבר כתבנו לעיל שאף בנוגע בגרבים אם הם נקיות א"צ נט"י, וכ"ש בנוגע בשרוכים.

חלץ מנעליו אם צריך נטילה

מח) מה שכתבנו שאם חלץ מנעליו בלי שנגע בהם, שא"צ ליטול ידיו, כן כתבו המג"א (סק"ט), וארה"ח (סעי' יח), והגר"א הו"ד במשנ"ב (ס"ק מא). וכ"כ עוד המג"א (בסי' תקנג). וע"ש בפמ"ג. וכן הוכיח המהרש"ם בספר דעת תורה (סי' ד' אות חי) מדברי הרוקח (הלכות ת"ב). ע"ש. וזה דלא כעו"ת (סי' ד' אות יב) שכתב, דמשמע אפי' לא יגע בהן צריך נטילה, ובנגיעה סגי בנקיון. והובא בפמ"ג (א"א ס"ק יט). ועיין בא"ר (סי' ד' סק"ג, וסי' קכח סק"ט, וסי' תקנט סק"ב) שדחה דברי העו"ת. וכ"כ בשו"ת שלמת חיים (סי' כח). ושם כתב הרב השואל, שהחולץ מנעליו ולא נגע בהם, א"צ נטילה, וכ"כ הח"א (כלל ב' ס"ה), וארה"ח, ומסגרת השלחן על הקש"ע (סי' ב' סק"ה) בשם דה"ח ופמ"ג. ובכה"ח כתב כן גם בשם שיירי כנה"ג וא"ר ומאמ"ר ועוד, דהחולץ מנעליו בידיו הוא דצריך ליטול. והא דנקיט החולץ מנעליו אורחא דמילתא דאז הדרך ליגע בידים, ולא נקט הנועל מנעליו משום דכשקם ממשכבו צריך ליטול בלא"ה. והשיב שם, דלפי פשוטו נראה דלא נהגו רק בשנוגע במנעליו, וראיה לזה שלא הזהירו בחליצה על החולץ ליטול את ידיו, וגם בברכת כהנים שהכהנים נטלו ידיהם לעלות לדוכן והסירו את המנעלים, לא ראינו שיטלו ידיהם אח"כ עוד הפעם, ולומר שיש הפרש בין חליצה דמצוה לסתם חליצה, הוא דוחק. וכנראה שהמנהג כהאחרונים הנ"ל. וע"ש עוד בסי' כט. וכן מבואר בתהלה לדוד (ס"ק יח). ובשד"ח (אסיפת דינים מע' חליצה סי' כ' אות ז') הביא בשם ספר חיים ושלום ומור וקציעה שלדעתם אף הנוגע בלבד צריך נטילה. וכתב שם, אלא שמדברי הפוסקים לא נראה כן, ומ"מ טוב לחוש וליזהר ליטול ידיו אף בנגיעה בלבד. [ועיין בשו"ת איתן אריה למוהרא"ל רוזן (סי' קמד) שמחמיר בחולץ מנעליו אף בלא נגיעה, וכדברי העו"ת].

ומבואר בספר יפ"ל ח"א (סי' ד' אות כא), דה"ה אם נגע במנעלים אחר שלבשן, דצריך נטילה. וע"ע ברוח חיים (סי' ד' אות ג').

והנוגע במנעלים בשעה שהוא נעול בהם והם על רגליו, אם צריך נטילה ראה בשו"ת משיב הלכה ח"א (סי' שמח). ע"ש.

ואם כל מיני המנעלים שווים בזה, ראה בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ב'), ובשו"ת יין הטוב (סי' יג-יד). ושם בלב חיים נסתפק אם חיוב הנטילה בנוגע במנעליו הוא משום שדורך ברגלו על הארץ, והארץ מטונפת בלכלוך, או משום שהנעלים הם במקום הטינופת והזיעה. ונפ"מ אם נוגע בגרבים אם צריך נטילה או לא. והעלה, דגם הנוגע בגרבים צריך נטילה. וראה מה שכתבנו בזה לעיל.

מט. הנוגע בנעלי בית, צריך ליטול ידיו כמו בנוגע במנעלים. ויש אומרים שאם אינם מקיפות את העקב אלא פתוחות מאחריהן, אין צריך ליטול ידיו כשחולצן ונוגע בהם, כי באופן כזה לא נחשב חליצה. אך לדינא יש ליטול ידיו גם בנוגע בנעלי בית. מט)

נוגע במנעל של חליצה

ובמה שכתבנו לעיל לענין הנוגע במנעל של חליצה, אם צריך נט"י, הנה בשו"ת לב חיים ח"א (סי' ה') כתב, שעל הדיינים והיבמה שנוגעים במנעל, ליטול את ידיהם לאחר מכן. וכ"כ עוד בספרו שו"ת חיים ושלום ח"ב (סי' קו). אך בשו"ת כפי אהרן ח"א (אהע"ז סי' כא) חלק ע"ז, כיון שהמנעל נקי, ואין בו מלמולי זיעה, והרגל רחוצה היטב, וגם לא הלכו בו ברה"ר, אפי' חסידות ליכא בזה. הגע עצמך הנוגע במנעלים חדשים יצטרך נט"י, זו לא אמרה אדם. וכן המנהג פשוט שאין הדיינים נוטלים את ידיהם, וכ"ש החולצת אם תפסיק יש חשש פסול בחליצה. ע"ש. והו"ל להביא כי גם מהר"ח פלאג'י עצמו בלב חיים הנ"ל כתב בשם האחרונים דא"צ נט"י במנעלים חדשים, ולכן ברגל רחוצה נמי א"צ נט"י. אך יש להעיר דלפי המקובלים דעל הרגל יש רוח רעה שאינה יוצאת ע"י רחיצה, ועיין ביריעות האוהל להרב שמ"ח גאגין ח"א (דף מד). ובא"ח (ריש פר' תולדות), ובכה"ח (אות פג). ויש להעיר מהתוס' קידושין (לא:) מהירושלמי שא"ל לר' ישמעאל שרצונה הוא כבודה שתשתה מי רחיצת רגליו, והלא אסור משום רוח רעה. ושו"ר שכבר חלק על המהר"ח פלאג'י הרב שכנגדו בפתה"ד ח"ג (דף רפח.). וכן ראיתי להמקובל מהר"א מני בזכרונות אליהו (דף כח) שהקשה על הלב חיים מטע"ז. וכן מצאתי בשו"ת תורה לשמה (סי' יג) שחילק בין גופו רחוץ לרגליו רחוצות, שברגלו יש רוח רעה תמיד ולא מהני רחיצה. א"כ צ"ע ביבמה משום נגיעת הרגל. שו"ר ברוח חיים ח"ב בהשמטות שהאריך בזה בן המחבר מה"ר יוסף פלאג'י לחזק את דברי מו"א, וחלק על הכפי אהרן, ובח"ב (חאהע"ז סי' ח') השיב ידו שנית ובמקומו עומד. וע"ע לענין הנוגע ברגליו אחר שעלו מן הרחצה, לקמן סעי' סג. ראה שם. וכ"פ בספר נהר מצרים, ונראה שכן עיקר להלכה, דעכ"פ מדינא מותר בד"ת אפי' לפני נט"י שחרית, וכ"כ בספר יין הטוב (או"ח סי' יג). ובשו"ת שלמת חיים הנ"ל כתב, דזה פשוט ולא צריכא להזהיר שיש ליטול ידיו אחר החליצה וכו'. ע"ש. ועיין בשד"ח (מע' חליצה סי' ב' אות ד') שכתב, שמדברי הרב מור וקציעה יש במשמע דגם במנעל של חליצה א"צ נט"י משום הנגיעה בו לבד בלא חליצה, שהרי כתב, שה"ה לנוגע בהם אם הם ישנים מלוכלכים, ומנעל של חליצה לא נמצא ולא ימצא בשום זמן שיהא בסוג מלוכלך, דלא הזכירו הפוסקים לבודקו אלא מבפנים, אבל מבחוץ הוא נקי, וכמ"ש בספר כפי אהרן, כיון שאינו מהלך בהם אלא ד' אמות על הרצפה, או ע"ג מחצלת, וא"כ הדיינים אם לא יגעו ברגל היבם רק במנעל, אם הוא נקי ואינו מלוכלך מן הדין א"צ נטילה. אבל אם נוגעים ברגל היבם אף שהוא נקי צריכים נטילה. וראה מ"ש בזה בספר דברי שלום מזרחי (ח"א, עמ' ב'). [חלק מהדברים ממרן אאמו"ר זיע"א. ושוב נדפסו הדברים בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' צה אות ג').].

מודד נעלים כדי לקנות אם צריך נטילה

ומה שכתבנו במודד מנעלים חדשים ונוגע בהם וכו', כ"כ במור וקציעה הנ"ל, דלית לן בה, ואינו צריך ליטול ידיו. מאחר שעדיין אדם לא נעל אותם והלך בהם. דבעי' תרתי, נעל אותם והלך בהם פעם אחת על הארץ. ע"ש. וכן מבואר בשו"ת כפי אהרן הנ"ל, שכתב, הגע עצמך הנוגע במנעלים חדשים האם יצטרך נט"י, זו לא אמרה אדם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ה'), שהנוגע במנעלים חדשות א"צ נטילה. וכ"כ ביפ"ל הנ"ל, וכ"ה בבא"ח (אות יז). ע"ש. ומנעלים חדשים שידוע שמדד אותם אדם אחר והלך בהם על הארץ לכל הפחות ד' אמות, לכאורה היה נראה דיש להחמיר ליטול את ידיו אחר הנגיעה בהם. אך מדברי הרב כפי אהרן הנ"ל משמע דגם בזה א"צ נטילה, דבעי' שילכו בהם בקרקע רה"ר. וכ"כ בספר שערים המצויינים בהלכה (בקו"א סי' ב' ס"ט) דאפי' שאחר לבשן, כיון שלא לבשן להנאתו, הוי דומיא דכלאים שהלובש למדוד אינו עובר באיסור כלאים. אולם בשו"ת שבט הקהתי ח"ד (סי' ב') כתב, שהנוגע בנעלים שהלך בהם אחר לצורך מדידה, צריך נט"י. ע"ש. ואם יכול להחמיר בזה, תע"ב.

הנוגע בנעלי בית אם צריך ליטול ידיו

מט) בא"א מבוטשאטש (ד' סי"ח) כתב, אודות סנדלין הנהוגים במדינתינו שאינם כמנעל הנועל הרגל בו, רק אחורי הרגל אין העור עולה כלל על העקב, ואינם מקיפות את העקב, אלא פתוחות מאחוריהן, א"צ

נ. הנוגע במגפיים, אף שהן גבוהות ומגיעות עם הברכים, ועשויות מגומי, צריך נטילת ידים כדין הנוגע במנעלים. נ)

נא. החופף שערות ראשו שצריך נטילת ידים, הוא דוקא אם חיכך תוך השערות שבראשו, אבל אם נגע בשערות ולא חיכך, אין צריך נטילת ידים, דאין בנגיעה בשער זוהמא כמו בגופו. נא)

ליטול ידיו כשחולצן, כי בכה"ג לא מיקרי חליצה. ובנימוקי או"ח תמה עליו וכתב, שצריך ליטול ידיו גם בהם, כיון ששייך בזה טעם דרוח רעה, וגם טעם דנקיות, ודינם כנעלים ממש.

ובפשטות דעת הא"א כסברת העו"ת הנז' בהערות הנ"ל, שכאשר חולץ צריך ליטול ידים אף שלא נגע, דלא פלוג. ולכן כתב דבנ"ד שלעולם א"צ ליגע, לא תיקנו נט"י. ולעולם מיירי בלא נגע. אלא שהנימוקי או"ח לא ידע שיש מי שסובר שצריך ליטול ידיו כשלא נגע, כדכתב בסוף דבריו שם. ולכן הבין ד' הא"א דמיירי אפי' בנגע. ואמנם מצינו להרבה אחרונים שחלקו על העו"ת, והוא כמעט סברא יחידאה. וקשה לומר שדעת הרב א"א כסברת העו"ת.

ובנעלי בית שאין הולכים בהם ע"ג עפר אלא ע"ג רצפות, לכאורה מאחר שאין בהם כ"כ רוח רעה, שהרי לא דרך בהם ע"ג קרקע עולם, המיקל שלא לרחוץ ידיו כשנוגע בהם, יש לו פנים מסבירות בהלכה. אלא שהפוסקים כתבו כמה טעמים למה צריך ליטול ידיו בנגיעה במנעלים, או משום נקיות מצד הזיעה הנמשכת עליהם מרגליו, או מצד הזוהמא הנדבקת לנעל, או משום רוח רעה מצד שהוא דורך על הקרקע, ולפ"ז גם בנעלי בית הנז' שייך כל הטעמים הנ"ל. וכ"כ מהר"ח פלאג'י בספרו כה"ח (סי' ח' סעי' כח) דגם מי שנועל או חולץ המיסטאס [נעלי בית] בידיו, צריך נט"י.

ואמנם בחס"ל (סי' ד' אות יב) כתב, וטוב לרחוץ ידיו גם אם חולץ או נועל בידיו בתי רגלים של עור, הנקרא נעלי בית. ומלשון "טוב" שכתב, משמע שהוא רק ממדת חסידות ואינו מעיקר הדין.

נ) **כ"כ** בשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סי' ד') דגם בזה שייך הטעם דרוח רעה. ועיין במאסף לכל המחנות (ס"ק קב) שהביא דעות הסוברות שרק בנעלים של עור צריך נטילה, אך יש חולקים וסוברים דאף בשל גומי וכה"ג צריך ליטול ידיו. [ולפ"ז ה"ה בערדליים, וכל כיו"ב].

חיכך בשערות ראשו אם צריך נטילה

נא) **כ"כ** בח"א (כלל מ' אות יט), דנראה דכ"ז דוקא אם חיכך תוך השערות שבראשו, אבל אם נגע בשערות ולא חיכך, א"צ נט"י, דאין בנגיעה זוהמא כמו בגופו, וכן מוכח בסי' קסב ס"ב מדברי הרמ"א. ושכ"ד הא"ר (סי' קסב ס"ק יז). והו"ד בכה"ח (אות עד), ושכ"כ ביפ"ל (אות כג) בשם הרב בתי כנסיות, וכתב, דהכי דייק לשון הרמב"ם שהביא מרן בסי' קסב, וקסד. וכ"כ בפתה"ד (סי' צב אות ז') בשם חזון נחום. וכ"כ בערוה"ש (סי' ד').

ואמנם הפמ"ג (א"א סי' צא סק"ג) כתב, שבעת שמניח תפילין של ראש יזהר שלא יגע בידו בשערות ראשו דבעי נטילה. וע"ש שבנה יסודו מדברי המג"א (סי' קסב ס"ק יד) שכן משמע מדבריו. וכ"כ עוד לקמן (סי' קסב א"א ס"ק יג). דנגיעה בשערות ראשו אע"פ שלא חיכך טמאות. ולכן המניח תפילין של ראש צריך ליזהר שלא יגע כלל בשערות ראשו. וסיים וצ"ע. וכ"פ בשו"ת לבושי מרדכי ח"ג (סי' רנח). אבל דעת האחרונים הנ"ל שא"צ נטילה רק במחכך ראשו, ולא בנגיעה בעלמא. וכ"פ הגר"ז בש"ע שלו (סי' קסב ס"ב, וסי' קסד ס"ב), שא"צ נטילה בנוגע בשערות, רק במחכך בהם. וכן הביא במאסף לכל המחנות (ס"ק קיא) הרבה אחרונים שדעתם להקל בזה. וכ"ד הא"א (מהדו"ת), והדעת תורה. וכ"פ בשו"ת ציץ"א חלק יב (סי' ו').

נב. המחכך בשער זקנו, יש אומרים שצריך ליטול ידיו, ובפרט כשהוא סמוך לבשר שיש בו מלמולי זיעה. אבל אם נגע בזקנו בעלמא, אין צריך נטילה. ויש אומרים דאף אם מחכך בשער זקנו אינו צריך נטילה, וכן נוהגים העולם, ובפרט אם אירע כן באמצע לימודו, והנטילה תגרום לו להפסקה ולביטול תורה מועט, שאין לו להחמיר ליטול ידיו, ואם ירצה ישפשף ידיו בבגד וילמד. נב)

נג. יש ליטול הידים אחר התספורת, אף אם הסתפר על ידי אחרים ולא בעצמו. נג)

נד. המספר שערות הראש של אחרים, צריך ליטול את ידיו אחר התספורת. ומכל מקום הגוזז מעט משערות הילד בעת התגלחת הראשונה [חאלקה] אינו צריך ליטול ידיו. [ומה שנהגו לגלח שערות הקטן אצל קבר רבי שמעון הצדיק, מקורו בתשובת הרדב"ז ובשו"ת משפטי צדק למהר"ש גרמיזאן. ומכל מקום אם קשה לילד להשאר עם שער ראשו מבלי לגלחו, מותר לגלחו גם קודם גיל שלש]. והמגלח זקנו במכונה חשמלית, אין צריך ליטול ידיו. [ומ"מ ראוי ונכון מאד שלא לגלח את הזקן גם במכונה חשמלית, אא"כ מעביר ידו מלמטה למעלה ומרגיש בשרשי השערות, אבל הלא"ה ראוי להחמיר בזה, כי יש בדבר סד"א]. נד)

המחכך בשער זקנו באמצע הלימוד - אם צריך נטילה

נב) ברוח חיים פלאג'י (סי' ד' אות ו') כתב, דכמו כן בנוגע בשער זקנו, ובפרט כשהוא סמוך לבשר שיש בו מלמולי זיעה, וגם לפעמים מחכך בשער זקנו שנמצא בהם כנים, והוי בכלל המפלא כליו דאפי' לא מצא כנה צריך נט"י. ועוד, כיון דקי"ל ביו"ד (סי' קיז) דכל הנוגע בזיעה צריך נט"י משום סכנה, חוץ מזיעת הפנים וכו'. ע"כ. וכ"כ עוד בכה"ח פלאג'י, דהיכא שמחכך בשיער זקנו ובפאותיו צריך ליטול ידיו. וכ"כ ביפ"ל (אות כה) בשם תורה וחיים, דמכ"ש אם הוא מפליא שערות זקנו ושל הפאות להוציא את הכנים, שחייב בנט"י, אפי' לא מצא, דלא גרע מד"ז דהמפליא כליו. וה"ה בהפליא זקנו לחפש אחר פרעושים, דצריך ליטול ידיו. אך מדברי המאמ"ר (ס"ק יא) משמע, דכל שהאויר שולט שם, אין בו זיעה, ואפי' אם חיכך א"צ נטילה. וכן הבין הרב פתה"ד (סי' צב) מדברי המאמ"ר. וכ"כ בכה"ח (אות עה), שלדעתו צ"ע דלמה יצא מקום הזקן מכלל הפנים, דאין בזיעה זו משום סכנה, וסיים דכן העולם אין נזהרים בזה. ע"ש. ועיין בבאה"ט (אות כו) שהביא בשם עט"ז, שכתב, דבכל זיעה יש סכנה, דהא זיעת האדם היא סם המות, חוץ מזיעת הפנים, וראה ביו"ד סי' קט"ז סעי' ד'. וסימן לדבר, בזיעת אפיך תאכל לחם. וע"ע להלן הערה סג.

נג) ע"פ המבואר בש"ע (סי' ד' סעי' יח-יט). וכתב בכה"ח שם (אות צב) שאף שלשון הש"ע לכאורה משמע דוקא כשמתגלח בעצמו, מ"מ ה"ה כשמתגלח ע"י אחרים צריך ליטול ידיו, ואף המגלח אותו צריך ליטול ידיו, משום נקיות, דלא גרע מחפיפת הראש. ולשון המגלח משמע בין שגילח בעצמו בין גילחו לו אחרים. וראה בהערה דלהלן.

ספר המספר אחרים אם צריך ליטול ידיו

נד) מה שכתבנו שהמספר אחרים צריך ליטול את ידיו, כ"כ ביפ"ל ח"א (בקונ"א, יושר לבב אות יח). ובתחלה כתב לדייק ממה שאמרו בלשון המגלח ולא בלשון המתגלח, דמשמע דדוקא מי שמגלח את עצמו בידו צריך ליטול ידיו, אבל המתגלח ע"י זולתו א"צ ליטול ידיו. וכן יש לדקדק גבי נטילת צפרנים, דכתב בסמוך, הנוטל צפרניו ולא נטל וכו'. אבל העולם נוהגים ליטול ידים אפי' שהוא מתגלח ע"י אחר, שזה הוא רגיל אצלם, ונראה ק"ו ממה שנתבאר בסי' קסג בדין המאכיל אחרים. ע"כ. והובא בכה"ח (אות צב), וכתב על דבריו: ונראה דבחנם נדחק, דלשון המגלח משמע בין אם גילח עצמו בידו בין גילחו לו אחרים. וכן י"ל גבי הנוטל צפרניו. עכ"ל. וכתב עוד, והמגלח לאחרים הוא צריך ג"כ נט"י, דלא גרע מהחופף ראשו והנוגע בגופו בידו דצריכים נטילה. ע"כ. וכ"כ בא"א (מהדו"ת סי"ח), דהמגלח שער חבירו צריך ליטול ידיו משום נקיות. וראה בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' י' אות א) ובס' שמירת הגוף והנפש ח"א (סי' סח הערה כא).

נה. היוצא מבית הקברות, וכן החוזר מהלוייה, צריך ליטול ידיו. ומעיקר הדין אם עמד מחוץ לארבע אמות של מטת המת, ולא נכנס לבית הקברות, אין צריך ליטול ידיו, אך יש נוהגים להחמיר בכל אופן. ויש נוהגים ליטול ידיהם קודם כניסתם לבית הקברות, ומדינא אין צריך ליטול ידיו. וכאן המקום להבהיר, שאין להרבות לבקר בבית קברות, וכל שכן נשים, מחשש שהחיצוניים ידבקו באדם המבקר שם. וכתב הגאון מוילנא: "ותשמור שלא תלך לבית הקברות כלל וכלל כי שם מתדבקין בקליפות מאד, וכל שכן בנשים, וכל הצרות והעוונות באים מזה". נה)

ומרן אאמו"ר בתשו' כת"י ה"ד הרב כה"ח הנז', וכתב, וצדק בזה, ודלא כהיפ"ל, עיין בתענית (טו:) אסורים לספר. ובמו"ק (יג:) ואלו מגלחין. ובהוריות (יא:) כשהיה מספר. דכולהו מסתפר קאמר. ועיין בבאר שבע ובשער יוסף הוריות שם.

ואם צריך ליטול הידים אחר ה"חאלקה", ראה בילקו"י על ספיה"ע (סי' תצג הערה כה, עמ' תקנג), ושם נתבאר מקור המנהג לחאלקה ולמה שמבקשים מחכמים לגזוז שער הקטן.

ומה שכתבנו שהמגלח זקנו אינו צריך ליטול ידיו, היינו משום שהרגיל לגלח אין שם זיעה, ולמה יטול ידיו. ומ"ש מרן המגלח, היינו שערות ראשו שהוא במקום זיעה. ובעיקר דין גילוח במכונה חשמלית, כבר האריך בזה מרן אאמו"ר בשו"ת יבי"א ח"ט (חיו"ד סי' י' עמ' רפב), והעלה שם שאין בזה לא משום לאו דלא ילבש גבר שמלת אשה, ולא משום הלאו דובחוקותיהם לא תלכו, ולא משום מראית העין, שיחשדוהו שמגלח בתער. ומ"מ גילוח בסם עדיף ממכונה דקה שהיא כמספרים כעין תער. וכל איש שיכול לגדל זקנו באופן שלא תגע בו יד, או אפי' לתקן אותו במספרים כעין תער, תע"ב. אבל למי שאינו יכול לעשות כן, מסיבה של פרנסה, או כדי שלא לעורר מחלוקת בבית, ומגלח זקנו במכונה חשמלית, יש להקל, ובלבד שיזהר שלא יהדק את המכונה על עור הפנים, כדי שלא יעקר השער משורשו, ואז יש לו על מה שיסמוך. ע"ש. וזכורני לפני יותר משלשים שנה, שמרן אאמו"ר זיע"א אמר לנו, כי אלמלא הגרצ"פ פראנק שהיקל בזה, היה מורה ובא להחמיר שלא להתגלח במכונה חשמלית, אחר שבתורה לא נאמר לא תגלח בתער, אלא לא תשחית פאת זקנך, ובמכונות גילוח כיום הם משחיתים את השער לגמרי, ועוקרים אותו משורשו, ויש סד"א שמא עובר על לאו דלא תשחית פאת זקנך. ואמנם רבים מתגלחים במכונה חשמלית, וכדאי הוא הגרצ"פ פראנק לסמוך עליו, אבל לכתחלה ראוי מאד לכל אחד ואחד שיחמיר על עצמו בדבר זה, ויתגלח או ע"י סם, [ובקרש שחודו רחב מעט], או שיעביר את המכונה על הפנים באופן חלש, וישאיר את שרשי ועיקרי השערות. [וחזר והזהיר על כך בערב ל"ג בעומר תשס"ד].

נטילה ביוצא מבית הקברות, והחוזר מהלוייה

נה) הנה מה שאמרו ההולך בין המתים, היינו ההולך בביה"ק, וכמ"ש בתשובת מהרי"ל (סי' כג), הו"ד במג"א (סק"כ), ובח"א, ובש"ע הגר"ז, ובקש"ע, ובכה"ח (אות עו). ולכן היוצא מביה"ק, והחוזר מהלוייה, צריך ליטול ידיו. וכתב המג"א (ס"ק כא), ונוהגים לרחוץ אפי' אם ילוו אותו ד' אמות בשעת הוצאתו מביתו, אע"פ שלא הלך לביה"ק, וכמ"ש ביפ"ל ח"ג (חיו"ד סי' שעו אות ב'). והובא בכה"ח (אות עז). ובמשנ"ב (ס"ק מג). ומשמע שאין חילוק בין אם הלך בתוך ד' אמות של המת, או מחוץ להם. אך בפמ"ג (א"א ס"ק כא) כתב, שההולך חוץ לד' אמות אינו צריך נטילה. וכ"כ בחכ"א (כלל קנח סעי' כט), ובערוה"ש (סעי' כא).

ובשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' רז) כתב, שבפי הבריות שגור שכל שלא נכנס לתוך ד' אמות של מת א"צ נט"י. אבל מדברי המג"א (סי' ד' ס"ק כא) משמע שחייבים בנט"י. ע"ש. אך אישתמטיתיה דברי האחרונים הנ"ל שכתבו להדיא שדוקא בנכנס לתוך ד' אמות צריך נט"י, ומה שדייק מהמג"א, אחר המחילה אינו מוכרח. ודו"ק.

וכתב המהרי"ל הנ"ל, שיש ליטול קודם שיתפלל על הקברות, ורוחצין שנית בשובו לחצר ביה"ק, שרוחות רעות מלווין החוזרין. וכ"ה במג"א (סק"כ). והעיר בהגהות מהר"ב פרנקל (שבסוף הש"ע) ובהגהות המהרי"ל (סי' כג), שד"ז תימא, וגם בלשון המהרי"ל שהוא מקור הדין משמע רק שירחוץ אח"כ ולא קודם, ולא כפי שכתב במג"א. [ושמא לא הקפיד בזה המהרי"ל אלא מפני שהיה מתפלל. ואף שלא היה מתפלל שמונה עשרה, והרי עיקר הקפידא של הנטילה היא לצורך שמונה עשרה, מ"מ החמיר על עצמו גם כשהיה מתפלל בקריאת

נו. הנכנס לקברות צדיקים [שלא בתוך בית הקברות] כמו קבר רבי שמעון בר יוחאי במירון, וקבר יונתן בן עוזיאל בעמוקה, וקבר רבי מאיר בעל הנס בטבריה, וקבר שמעון הצדיק, וכדומה, אין צריך ליטול ידיו בצאתו משם. [אולם אין להתפלל שחרית מנחה וערבית בבית קברות, וגם לא בקברות צדיקים, כגון מרן הב"י וקבר האר"י ז"ל, וכדומה. ומה שאנו מתפללין בקבר הרשב"י ובמערת המכפלה הוא מפני שהקבר עצמו עמוק הרבה, ואינו בסמוך למצבה הנראית]. וראוי לפרסם כי לימוד תורה עדיף על נסיעה לקברות צדיקים, שאין לך דבר גדול מלימוד תורה. נו)

נז. אף הנכנס לבית קברות של גויים, כשיוצא צריך ליטול ידיו. נז)

מזמורים וכדו', ליטול ידיו קודם, ולא מצד שהיה הולך לקברות].

וכתב בארה"ח, דיש נוהגים אז לרחוץ גם את הפנים. [משנ"ב].

וכתב המג"א (סי' תקנט ס"ק טו) בשם האר"י ז"ל, שאין ללכת על הקברות אלא לצורך הלויית המת, ובפרט אם לא תיקן עוון קרי. ובשו"ת מנחת אלעזר ממונקאטש (סי' חיי"ם) כתב, דלאו דוקא הלויית המת, אלא כשהולך לביה"ק לקברי הצדיקים, דהוי מצוה, ושומר מצוה לא ידע דבר רע. וע"ש באריכות בירור הענין מהש"ס והפוסקים והזוה"ק ודו' האר"י ז"ל. ובספרו נימוקי או"ח (סי' תקנט) תמה למה המג"א ה"ד רבינו האר"י רק בהלכות ת"ב, ולא בהלכות תענית. וכן בהלכות ר"ה שכתב שם שיש להשתטח על קברי הצדיקים, וכתב שם מהאר"י ז"ל שלא לילך על קבר אחד ב' פעמים ביום, ומשמע פשוט דפעם אחת ילכו. וי"ל כי בכוונה דייק בזה המג"א, עפמ"ש הח"א (כלל קלח) שזהו רק למי שטמא טומאת קרי שלא טבל במקוה, ועל כן שפיר נוהגים כשהולכים על קברי הצדיקים לביה"ק שטובלים מקודם, מהטעם הנזכר.

ומה שכתבנו בשם הגר"א כן הוא בעלים לתרופה לבנו. ועיין בפת"ש (סי' קצה יט), ובגשר החיים (פרק כט אות יג), ובשו"ת יבי"א ח"ד (חיו"ד סי' לה אות ה').

ועיקר המנהג לטבול קודם שהולכים לביה"ק, ואחר שחוזרים משם, מבואר גם בספר צוואה מחיים (דף כ) למהר"ח פלאג'י. וכ"ה בפלא יועץ (ערך טהרה). ובנתיבי עם (סי' רכד), ובשו"ת באר משה ח"ח (סי' קטו). ע"ש. וראוי להקפיד בזה.

היוצא מקברות הצדיקים אם צריך ליטול ידיו

נו) מה שכתבנו לגבי נטילה, כ"כ בספר אשכבתא דרבי (אות סב) הובא בחיי משה (עמ' כד), דאף דקי"ל קברי צדיקים מטמאין, מ"מ זה לענין טומאה וטהרה בזמן שביהמ"ק היה קיים, אבל לענין רוח רעה אין לחוש בקברי צדיקים. וכן המנהג בכמה מקומות שאין נוטלין ידיהם אחר התפלה על קברי הצדיקים.

שלא לבטל תורה וללכת לקברות צדיקים, ודין תפלה ליד קברות הצדיקים

ובאן המקום להבהיר, שאין ללכת לקברות צדיקים על חשבון לימוד תורה, וכבר כתב האדמו"ר מצאנז זצ"ל, כי בדורות הקודמים לא היו הולכים על קברות צדיקים, ורק בדור האחרון נתפשט מנהג זה ע"י אותם שאינם מתמידים בלימודם. וברור שאין לבטל תורה לשם נסיעה לקברות צדיקים. וכן דעתו של מרן אאמו"ר זיע"א שאין ללכת לקברות צדיקים על חשבון לימוד תורה. וראה בילקו"י על ספיה"ע לגבי עלייה למירון בל"ג בעומר.

ומה שכתבנו לגבי תפלה ליד קבר הרשב"י במירון וכו', הארכנו בזה בכמה דוכתי, ראה בילקו"י אבלות (סימן נח הערה ו, עמוד רנז, ותשע), ובילקו"י ספיה"ע (סי' תצג הערה ז' עמוד תקכה). ובילקו"י על קריאה"ת וביהכ"נ (עמוד תיז).

ומה שכתבנו לגבי תפלה במערת המכפלה, ראה בילקו"י תפלה כרך א' (סי' צ' הערה יב עמוד קעג).

נז) כ"כ בשו"ת יד הלוי, שאף בבית קברות של גוים צריך נטילה. וכן משמע בביאור הגר"א כאן, שדימה ד"ז לדורש אל המתים, ושם הרי האיסור הוא אף בגויים.

נח. יש אומרים שהיוצא מביקור בבתי חולים, צריך נטילת ידים, אחר שיש שם איברים של מתים, אך לא נהגו להקפיד בזה, שיש לומר דלא חייבו ליטול ידים אלא כשמתעסק עם המת ובא לצורכו, וידוע ודאי שיש שם מת, שאז הוי דומיא דבית קברות, אבל באופן הנז' שאין ידוע בודאי שיש שם מת, ולא בא לצורך כך, לא חייבוהו נטילה. נח)

נט. יש שנהגו כשחוזרים מהלוייה ונוטלים את ידיהם, שאינם מנגבים את הידים, כדי שלא יסיחו את דעתם מזכרון המת. אך מצד הדין מותר לנגב הידים, ובפרט בימות החורף. ובשעת הרחיצה בחזרה מהלוויה, נהגו להקפיד שלא ליקח הכלי מיד הרוחץ. [אולם זה אינו מעיקר הדין, שהרי בלאו הכי אין צריך כלי לנטילה זו]. ונהגו להקפיד היכא דאפשר שלא להכנס לבית, ואפילו לביתו, עד שיטול ידיו. ואם אין לו מי שיביא לו מים לחצר, אין צריך להקפיד בזה. נט)

ס. החוזר מהלוויה אין לו ליטול ידיו מברז השייך לאחרים, מחשש לאיסור גזל. ס)

סא. הנוגע בגופו, צריך ליטול ידיו, ואינו מטעם רוח רעה, אלא משום זיעה, ולכן אם אין לו מים, או שיצטרך לבטל מלימודו לחפש אחר מים, די בניקיון במידי דמנקי. סא)

סב. יש אומרים דאף אם עלה מן הרחצה, וגופו נקי, אם נגע בגופו אחר הרחיצה צריך נטילה. ויש אומרים דבאופן כזה אין צריך נטילה. וכן עיקר. סב)

נח) **כ"כ** בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' רז). וראה בשו"ת מנחת דוד ח"ב (סי' פז). ע"ש. ויש לדון בזה שיתכן שיש בזה גם משום מוציא לעז על הכהנים אם יטול ידיו. ודו"ק.

נט) **ראה** בילקו"י אבלות (סימן י' הערה כז עמ' רנו).

ס) **ראה** בילקו"י אבלות (סי' י' הערה ל', עמ' רנט).

הנוגע בגופו אם צריך נטילה

סא) **כ"כ** המג"א (סי' צב סק"ה), דאין בזה משום רוח רעה, ודי בניקיון. ובספר תהלה לדוד (אות כד) הביא מהיש"ש (פרק כל הבשר סי' מא) דמשמע דנגיעה במקום מטונף הוא גם בכלל סכנה. וכן משמע דעת מו"ז, ומשמע התם דאפי' לא נגע אלא באצבע קטנה צריך ליטול עד הפרק, ולכל הפחות עד קשרי אצבעותיו. וכ"כ בשמו בדה"ח, וכן משמע מדברי היש"ש, ואזיל לטעמיה דיש בזה משום רוח רעה. אבל לא ראיתי נוהגין כן. ואף דבקינוח ושפשוף מבואר בסי' תרי"ג דיטול עד סוף קשרי אצבעותיו, התם מסתמא קינח ושפשף בכל היד. ע"ש. וכ"ה בכה"ח (אות סד). וכיו"ב כתב הריטב"א בפסחים (מו:) לגבי הנצרך לנקביו, והוא בדרך, שאם יש לו מים לפניו כשיעור פרסה, צריך ללכת וליטול ידיו, ואם לאו, ינקה ידיו במידי דמנקי. וע"ש דמבואר דהוא כדי לברך אשר יצר וכדי שיוכל להרהר בד"ת, דבלא נקיון במידי דמנקי אינו יכול להרהר בד"ת בידים מסואבות.

ומה שכתבנו או שיצטרך לבטל וכו', הוא ע"פ מ"ש במשנ"ב (סי' צב ס"ק כט). ע"ש.

העולה מן הרחצה ונוגע בגופו, אם צריך נטילה

סב) **כ"כ** מהר"י פלאג'י בתשובה שהובאה בסוף ספר רוח חיים ח"ב. וכ"כ המשנ"ב (ס"ק מו), שהנוגע בגופו בידו במקומות המטונפים "שיש שם מלמולי זיעה", ומשמע מדבריו שאם נגע בגופו לאחר שהתרחץ, א"צ נט"י. וכ"כ בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' א' אות ה'). ודחה דברי הרב בית ברוך שכתב, שהנוגע בגופו לאחר שהתרחץ וגופו נקי מכל מלמולי זיעה, שיטול ידיו משום רוח רעה, דליתא. ע"ש. ואמנם גם בא"א (סעי' כא) כתב, דאע"פ שרחץ עצמו עתה, והוא נקי, ג"כ צריך נטילה משום לא פלוג. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' יג), דהיכא שנגע בגופו לאחר שעלה מן הרחצה, וניגב גופו, צריך נטילה, דלא פלוג רבנן, דבכל אופן הצריכו נט"י בנוגע במקומות המכוסים. אולם מהטעם המבואר בבא"ח

סג. הנוגע ברגליו צריך לרחוץ ידיו משום נקיות. ונכון שיטול ידיו שלש פעמים לסירוגין. ואפילו היו רגליו רחוצות ונקיות, ראוי להחמיר שיטול ידיו לאחר מכן. סג)

(פר' תולדות אות א') משמע, דשאני רגליו וידיו משאר גופו, שכתב שם: והנטילה היא רק על הידים, מפני כי הידים והרגלים הם סוף וסיום הגוף, וידוע כי אין אחיזה לחיצוניים אלא בסיומי הגבורות והדינין ובקצותיהן, כי אין להם כח לינק מן הקדושה. ומה שלא נוטלים לרגלים כיון דחד טעמא להם, היינו משום דברגלים נאחזים יותר מן הידים, ולכן לתוקף אחיזתם אין לנו כח לדחותם משם בנטילה. ע"ש. ולפ"ז איה"נ הנוגע בגופו לאחר שעלה מן הרחצה, א"צ נטילה.

נגיעה ברגלים רחוצות

סג) הנה מי שרחץ את רגליו ולא נשאר בהם שום טינוף וזיעה, ונגע בידו ברגליו, אם צריך נט"י, כתב בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ה') דא"צ ליטול ידיו. אלא שהדברים נסתרים ממ"ש בשו"ת חיים ושלום ח"ב (סי' קו) שהאשה החולצת צריכה ליטול ידיה לאחר חליצת המנעל, וכן הדיינים כשנוגעים ברגל היבם לראות אם הוא נקי [ואין בו חשש חציצה], צריכים נט"י אפי' אם הרגל נקיה מכל טינוף. ע"ש. ומכח זה כתב בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' א' אות ה'), דהמהרח"פ הדר תבריה לגזיזיה, ולכן העלה שם שאפי' אם היו רגליו רחוצות, צריך נט"י. ע"ש.

והנה בגמ' זבחים (יט:) לענין קידוש ידים ורגלים, מניח ידו הימנית ע"ג רגלו הימנית, וידו השמאלית ע"ג רגלו השמאלית ומקדשן. וקשה, הא הנוגע ברגלו צריך נטילה, והיאך הכהנים נגעו ברגליהם ועלתה להם לקידוש. וכבר העיר כן בספר פקודת אלעזר (סי' ד' סעי' יח סי' ה), והוכיח מזה שאם רגליו רחוצות יפה ונגע בהם, א"צ נטילה. [וראה להלן]. אמנם במור וקציעה להיעב"ץ (סי' ד') פשיטא ליה דברגלים אפי' הם רחוצות יפה, נדבקת בהן זוהמא. ומהר"ח פלאג'י הנ"ל, וכן בספר פתה"ד ח"ג (דף פר"ח) תירצו, דמה שאמרו מניח ידו הימנית ע"ג רגלו הימנית, לאו למימרא שנגע ברגלו נגיעה ממש, אלא הכוונה שמקרב ידו סמוך לרגלו ומקדש שתיהן בבת אחת. וביפ"ל העיר עליו מדברי האברבנאל (פר' כי תשא) שפירש, שמשפשף רגליו בידיו בשעה שהוא מקדש. ובשו"ת לבושי מרדכי (אהע"ז סי' עז) העיר ג"כ מהגמ' זבחים, ותי' כדברי פתה"ד הנז'. ע"ש.

והנה בבא"ח (פר' תולדות אות יז) כתב, שאם נגע ברגליו צריך רחיצה פעם אחת משום נקיות. ומרן אאמו"ר זיע"א בספרו הליכו"ע ח"א (עמ' לו) כתב, דלכאורה לפי מ"ש הרב בא"ח (אות א) שברגלים הרוח רעה נאחזת יותר מן הידים, ולכן לתוקף אחיזתה אין לנו כח לדחותה ע"י נטילה ג"פ. וא"כ הנוגע ברגליו יצטרך ליטול ידיו ג"פ. וכדין מי שנטל ידיו ואח"כ נגע בידיו של מי שלא נטל ידיו, שצריך לחזור וליטול ידיו שנית, וכמ"ש הגאון הרח"פ בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סה). והביאו להלכה בבא"ח (שם אות יב). ע"ש. ואפי' את"ל שיש לחלק בזה בין הנוגע בקשרי אצבעות רגליו לבין הנוגע בכף הרגל, הרי הרוח רעה שורה גם על כף היד וא"כ גם על כף הרגל שורה רוח רעה. ואמנם הגאון רח"פ בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ה) כתב שאם רחץ רגליו היטב, ונגע בידו ברגליו א"צ נט"י, כדמוכח בזבחים (יט:) לדעת ת"ק דקי"ל כוותיה בדין קידוש ידים ורגלים שמניח ידו הימנית ע"ג רגלו הימנית וכו' ומקדש. וכ"כ רש"י (פר' כי תשא). ולא מצינו שהצריכו נט"י אחר הקידוש, דשמע מינה שבעוד ידיו נוגעות ברגליו הוי הקידוש. ודמי למ"ש במור וקציעה שהנוגע במנעלים חדשים א"צ נט"י וכו'. עכת"ד. אולם כבר כתב בבא"ח (לעיל אות א) שאין ראיה מקידוש ידים ורגלים שהיה בביהמ"ק, שתוקף קדושת המקדש היתה דוחה הרוח רעה גם מן הרגלים. משא"כ בעלמא. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה הנ"ל (סי' יג). וכתב שם שהטעם שהנוגע בבשרו צריך נט"י הוא משום דשכיחי התם מלמולי זיעה, ומשום נקיות נגעו בה, ומאחר כי עתה יצא כל גופו מן המים שבמקוה אין כאן חשש זה, דהא מצינו שאמרו מי שהוא במים ולבו רואה את הערוה ואינו יכול לברך, דמותר לחבק זרועותיו כדי שיהיה הפסק ומברך. [עיין בש"ע סי' עד, וביו"ד סי' ר']. נמצא אפי' שנוגע ידו בבשרו כיון שהוא במים, לית לן בה, דהשתא ליכא חשש במלמולי זיעה, ולכן כשיצא מן המים שעדיין בשרו לח מן המים, ולבש חלוקו אין כאן חשש זה, ודינו כמו שהוא עומד בתוך המקוה, אך ודאי אחר שניגב אם נגע בבשרו צריך

נטילה. ואע"פ שעתה קודם ב' רגעים כבר היה במים וגופו נקי בודאי, עכ"ז כיון שהצריכו נטילה לנוגע בידיו בבשרו במקומות המכוסים לא פלוג רבנן בין אם רחץ גופו בין אם לא רחץ, ובכל גוונא הצריכו נטילה לנוגע במקומות המכוסים, אך ודאי אם נגע ברגליו אע"פ שנגע תיכף ומיד ביציאתו מן המקוה בעוד ידיו ורגליו לחים, עכ"ז צריך נטילה, כי טומאת הרגלים לאו משום מלמולי זיעה לחוד, אלא משום דשורה שם רוח רעה, ואינה מסתלקת אפי' בכמה מימות, כי אין בנו עתה כח לדחותה משם ע"י המים, ולכן אם נגע ברגליו אפי' תיכף ומיד צריך נטילה, ורק אם נגע בעודו בתוך המים א"צ נטילה, מפני כי תסגי ליה טבילה במים מאחר שידיו עודם הם בתוך מי המקוה, אחר שהסירם מעל רגליו. ע"כ.

ושו"ר בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' ד, שאלה ג) שה"ד הרב לב חיים הנ"ל, והשיג עליו, וכתב, ואחר המחילה רבה, אין הדין כן, ובודאי דאף בכה"ג צריך נט"י. ע"כ. וכן הרה"ג רבי אליהו מני בזכרונות אליהו (מע' נ אות י', עמ' כח), ה"ד הרב לב חיים, וכתב, ולי נראה שצריך נט"י, והראיה שהביא מקידוש ידים ורגלים, אינה ראיה לזמן הזה שאין בנו כח לגרש טומאת הרוח רעה מעל רגלינו, וכמ"ש הרב יפה שעה (דף קנא ע"ב). ע"ש. וכן בספר פתה"ד ח"ג (דף רפח ע"א) העיר כן ע"ד הרב לב חיים הנ"ל, ועוד תמה עליו שאיך הביא ראיה מדברי הרב מור וקציעה בדין נעלים חדשות, והרי המו"ק עצמו כתב להדיא שהנוגע ברגלים רחוצות צריך נט"י. ול"ד לנעלים חדשות שלא לבשם אדם מעולם אפי' פעם אחת וכו'. וגם בקידוש ידים ורגלים אין הכוונה שהיד נוגעת ברגל, שא"כ תהיה חוצצת בין המים לרגל, אלא ודאי דמיירי בלא נגיעה. עכת"ד. והניף ידו שנית בספר פנים במשפט (דף ת"ל ע"ד). ע"ש. וכן ראיתי להרה"ג שמ"ח גאגין בספרו יריעות האהל ח"א (דף מד ע"א) שהעיר על הרב לב חיים ככל הדברים האלה. ע"ש. וכן ראיתי בכה"ח (סי' ד' אות עג) שפסק, שאפי' אם הרגלים רחוצים יפה ונקיים מאד ג"כ הנוגע בהם צריך נט"י, כי הרוח רעה שברגלים היא עזה מאד ואינה מסתלקת ע"י רחיצה. ושכ"כ הרב מור וקציעה. ושכ"כ בשמו מהר"י פלאג'י בספר יפ"ל (סי' ד ס"ק כב). ע"כ. ועיין בשו"ת כפי אהרן בדיני חליצה ויבום (חאה"ע סי' כא). וראה בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' א אות ד' וה'). ומשם בארה. ועיין בשו"ת לב חיים ח"א (ס"ס סג) שכל אלו שנזכרו בש"ע (סי' ד סעי' יח) היוצא מביה"כ ומבית המרחץ והחולץ מנעליו והנוגע ברגליו וכו', הכל משום רוח רעה. ע"ש. ולכן נראה שהנוגע ברגליו נכון שיטול ידיו ג"פ בסירוגין.

והנה יש להעיר ממה שאמרו בירושלמי פ"ק דפאה, והובא בתוס' קידושין (לא:), במעשה של אמו של ר' ישמעאל שכשהיה בא מביהמ"ד היתה רוחצת רגליו והיתה שותה את המים. וכששמע ר' ישמעאל שהיתה אמו עושה כן, היה מסרב בדבר, עד שבאה לפני חכמים והיתה קובלת על ר' ישמעאל שאינו מקיים מצות כיבוד אם, ונבהלו חכמים בדבר, עד ששאלו לר' ישמעאל וסיפר להם המעשה, וצוו עליו שיניחנה לעשות רצונה שזהו כבודה. ואם איתא שהרוח רעה שורה על הרגלים, ואין רחיצה מועילה לסלקה, היאך היתה עושה כן, שאפי' את"ל שרגליו של ר' ישמעאל היו נקיות מאד, ואין במי הרחיצה שום מיאוס, מ"מ מה נענה לענין רוח רעה לפי האמור לעיל. ואע"פ שר' ישמעאל היה תנא וקדוש עליון, מ"מ אדרבה הרוח רעה מתגרה יותר, כי הסטרא אחרא יונקת מן הקדושה. ושו"ר בהגהות פורת יוסף קידושין שם, שעמד ע"ד הירושלמי, דהאיכא בל תשקצו. והניח בקושיא. ואי משום הא לא איריא, שי"ל שאותו צדיק היה נזהר בנקיות יתירה ולא היה שום מיאוס במי הרחיצה של רגליו. ולכאורה בלא"ה י"ל שכיון דלא מימאיס לדידה, אע"ג דמימאיס לכו"ע ליכא בל תשקצו. אבל בספר זב"צ (סי' פד סוף אות ג) כתב, ודע שאם הם מאוסים עליו, אפי' אם לרוב העולם אינם מאוסים אסור לו משום בל תשקצו. וכן אם לרוב העולם מאוס אפי' אם לדידיה אינו מאוס אסור משום בל תשקצו. כנה"ג. בית לחם יהודה. שפתי דעת. ומחז"ב. ע"כ. וע"ע בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' פח ד"ה ולצאת בו י"ח).

גם בזב"צ (סי' קטז ס"ק נב) כ' בשם הפר"ח, שדבר שכל העולם מואסים בו, אף לנפש היפה שאינו מואס בו, בטלה דעתו אצל כל אדם ואסור משום בל תשקצו זולת דברים שקצת אנשים מואסים בהם ואחרים אינם מואסים בהם, למי שמאוס אסור ולאחרים מותר. ע"ש. עכ"פ במעשה דר' ישמעאל גם אם אין במים אלו משום בל תשקצו, אכתי קשה משום רוח רעה. ומצאתי להמאירי קידושין שם שכתב, דמה שכתוב בקצת גירסאות שהיתה שותה את המים, אין גירסא זו מיושרת, אלא הגירסא הנכונה דבעיא מסחיא רגלוי ולא שביק לה. ולפ"ז א"ש.

סד. יש אומרים שהנוגע בגוי, צריך נטילת ידים. ואפילו אם הושיט ידו לגוי, צריך אחר כך שיטול את ידיו. אך לא נהגו להחמיר בזה כלל, ובודאי שאין להחמיר בזה בפרהסיא. סד)

סה. הנוגע בליחת האף או האוזן, יש אומרים שאין צריך נטילה, ויש חולקים. ולכן אם הוא באמצע הלימוד יקנח במידי דמנקי. ועל כל פנים לכתחלה יש ליזהר בזה, ובפרט באמצע התפלה והלימוד, וכמו שכתב המהרח"ו: הזהירני מאד מורי ז"ל שלא להכניס האצבע בתוך האוזנים כדי לנקות הזוהמא שבהם בתוך התפלה כלל, מהתחלת הברכות עד גמר עלינו לשבח, ואם עשה כן צריך נטילת ידים. סה)

נוגע בגוי אם צריך נטילה

סד) כ"כ בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ו'). ובספרו רוח חיים (סי' ד' סק"ב) שלפי דברי הזוה"ק (פר' ויחי דר"ך) הנוגע בגופו של גוי צריך נט"י. וז"ל הזוהר: אבל בחייהון דכל אינון מסאפין משתכחי לגבייהו אית להו חילא לסאבא לאחריני. ע"כ. ולכן כתב שם, וכן הורתי הרבה פעמים לכמה בני אדם שנוגעים בידי גוים, ואמרתי להם שצריכים נט"י. ע"כ. וכ"כ הרב עצי היער (אות עג). וע"ע ביפ"ל שם, ובכה"ח (אות פא). ומבואר שהחמיר בזה אף בנגע שלא במקומות המכוסים, דבגוי לא שנא מקומות המכוסים או מקומות הגלויים. ומדין נגיעה בגוי נגע בה. אך לא נהגו להחמיר בזה, ומעשים בכל יום שנפגשים עם אנשי עסקים שאינם מבני ברית, ולוחצים את ידיהם, ואין נוטלים הידים, וכ"ש בישראל מומר מחלל שבת. וע"ש בלב חיים (סי' ד') שדן בנוגע מבלי-משים באשה נדה אם צריך נט"י.

שוב הראוני להפמ"ג (סי' ד במש"ז סק"ז) שכתב, שהעולם לא נזהרים מזה, והביא סיוע לזה מההיא דקברי עכו"ם לא מטמאים וכו'. ע"ש. וידוע הביאור לזה, כי הטומאה מתגרה רק במקום הקדושה, והטומאה וסט"א יונקת כוחה מהקדושה שלא לש"ש, וכ"ז אינו אצל הגויים. וכ"כ כביאור זה האור החיים (בפר' חוקת), שדוקא ישראל מקבלים טומאה כי הסיטרא אחרא מבקשת להידבק ולינק דוקא מהקדושה. וכ"ה בשו"ת לב חיים פלאג'י (ח"א סי' סח) ובשו"ע הגר"ז (מהדו"ק סי' ד). אלא שהגרח"פ עצמו החמיר בנגיעה בגוי כנ"ל, וע"כ שלדעתו יש לחלק בזה. ודו"ק.

הנוגע בליחת האף אם צריך ליטול ידיו

סה) מה שכתבנו דלכתחלה יש ליזהר בזה, כן משמע מדברי הרמ"א (סי' צב ס"ז), שהעומד בתפלה או העוסק בתורה לא יגע בצואת האוזן והאף, כי אם ע"י בגד. ע"ש. ומינה דהנוגע בליחת האף דצריך ליטול ידיו. וכ"כ במחז"ב (סי' צב סק"ד), דאף שהמור וקציעה היקל בנגיעה בצואת האף כי רמי ליה בידו, לא נהירא. ע"כ. וכ"כ עוד אחרונים, הו"ד בכה"ח (אות צז). ושכ"כ המהרח"ו בשעה"כ (דף א' ע"ג), וז"ל: הזהירני מאד מורי ז"ל שלא להכניס האצבע בתוך האוזנים כדי לנקות הזוהמא שבהם בתוך התפלה כלל, מהתחלת הברכות עד גמר עלינו לשבח, ואם עשה כן צריך נטילה. ע"ש. ומהר"ח פלאג'י בכה"ח פלאג'י (סי' ח' אות ל') כתב, לאו דוקא מכניס אלא ה"ה נמי אם קינח במפה או בקיסם לא יגע בזוהמא היוצאת מהם, דמה הועיל בזה אחר שנגע. ע"ש. וכתב ביפ"ל, דדוקא אם היא לחה, אבל ביבשה לית לן בה. וסיים בכה"ח, דעיין להרוח חיים (סי' ד' סק"ג) שכתב, שמדברי ספר חסידים (סי' רנב) נראה, דהמקנח חוטמו א"צ נט"י אלא די בקינוח, ויש לסמוך ע"ז היכא דלא אפשר. שכתב שם: מי שקינח חוטמו אל ישליך כיחו מחוטמו ואצבעותיו מלוכלכות, ולא יגע בספר ולא ידבר בשבחות וברכות עד שיקנח אצבעותיו. וע"ש בסי' תקס"ה. ונראה מדבריו דא"צ נט"י ודי בקינוח. והרב מור וקציעה (סי' צא וצב) כתב, דנכון ליזהר שלא ליגע בצואת האוזן והחוטם כשמתפללין, אך איסורא ליכא, ודלא כמור"ם. אמנם בחמדת ימים כתב, וכן יש להזהר להיות נקי כפים תמיד, כי הוא עיקר גדול לטהרה, כי גם בזאת פשתה המספחת ברבים מעמי הארץ אשר לא ידעו להזהר לא בשעת התפלה, ולא בלומדם בתורה, ובשלחן לפני ה' וידיהם טמא טמא יקרא, לנגוע במקומות המכוסים שבגופן, והוא דין מפורש באו"ח (סי' צב) העומד בתפלה ונגע במקומות המטונפים צריך לנקות את ידיו. ומקומות מטונפים היינו מקומות מכוסים באדם, כגון שוק וירך. וכן אם חוכך ראשו. וכן בצואת האוזן והחוטם שאסור להכניס אצבעו באוזנו או בתוך חוטמו. ראה בעיניך כמה

סו. תלמידים קטנים שנוגעים באמצע הלימוד ברגליהם, או חוככים בראשם מתחת לכיפה, אין להצריכם ליטול ידיהם בכל פעם משום ביטול תורה. ולכתחלה נכון שהמלמד יאמר להם לשפשף את ידיהם במידי דמנקי, כשהדבר לא יגרום לביטול תורה. ולכתחלה חובה קדושה על המלמדים להזהיר את התלמידים הקטנים על נקיות ידיהם, שלא ליגע במקומות שצריכים נטילה. וכן ישגיחו על התלמידים שהולכים במכנסים קצרות, לחנכם ולהזהירם לבל יגעו ברגליהם בעת שלומדים תורה ובעת התפלה, כדי שיתפללו וילמדו בטהרה ובנקיות. סו)

הזהירו על כי יהיו ידיו טהורות ונקיות. ומכאן נראה כמה צריכים ליזהר שלוחי צבור בעת התפלה שלא לשאוף טבק בנחירים, כי נוגע בחוטמו בפנים, ומכניס בו מצואת החוטם, ובלא"ה בעת התפלה אסור. ע"כ. ואמנם דעת הגר"א להקל בזה, והובא במשנ"ב (סי' צב סק"ל). ולכן היכא דא"א לו ליטול את ידיו, או שהנטילה מפריעה לו ברצף לימודו, וכיו"ב, איה"נ א"צ שיטול ידיו, ודי בקינוח. וע"ע למהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' ב'), ובמאסף לכל המחנות (סי' ד' ס"ק קלה).

ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' רמא ד"ה ומ"ש בענין) כתב, בענין שאיפת טבק באמצע התפלה, בודאי צריך להזהר שלא יגע בצואת החוטם, אבל ידוע שהגראו"ו מיקל בנגע בצואת החוטם כדעת מור וקציעה שהביא השע"ת, כמ"ש בשערי רחמים בשמו. ואולי סומכים העולם עליו. ומצאתי בכתבי הגה"ק מבוטשטאש שכתב ג"כ דהעולם מקילין בנגיעת צואת החוטם, וסומכים על המקילין, וגם המחמיר יוכל להקל בזה ברחיצה ברוק הפה באמצע התפלה. ע"ש.

ללמד תלמידים שנוגעים ברגליהם באמצע הלימוד

סו) **כן** דעת הראגצ'ובי, הו"ד בשו"ת שלמת יוסף (סי' כה-כו), שאין קפידא בזה בקטנים. והמקור לזה בגמ' מגילה (כד:) גבי קטן פוחח. וע"ע בברכות כד. ובסוכה יא. ובקידושין פא-פב, ובירושלמי (פ"א דברכות). ע"ש.

ובשו"ת ציץ"א ח"ז (סי' ב') ביאר כוונת דבריו, שכיון שיש בזה משום חינוך קטן במצות לימוד תורה, יש להתיר גם אם הקטן לא מנקה את ידיו, שלא יהיה עי"ז ביטול תורה. וגם אין בזה משום ספינן ליה איסור בידים. והביא ע"ז מקורות מהפוסקים שכתבו כעין זה. אלא דלכתחלה חובה קדושה מוטל על המחנכים להזהיר לתלמידים על נקיות ידיהם, שלא ליגע במקומות המצריכים נטילה. וראה לקמן בהלכות ש"צ שהזהרנו על כך, שהילדים הקטנים לא יגעו ברגליהם בעת שלומדים תורה ובעת התפלה. והוא ע"פ המבואר בשו"ת יחו"ד ח"ד (ס"ס ח'). והיינו לכתחלה לחנכם לכך. אבל אם הדבר גורם להפרעה בלימוד התורה שיצטרך להוציא את התלמיד מהשיעור כדי ליטול ידיו, והדבר יגרום ביטול תורה של כל התלמידים, מסתבר ע"פ המבואר שיכול להעלים עין מכך. ואם אפשר יאמר להם לשפשף ידיהם במידי דמנקי עכ"פ, אם הדבר לא יגרום לביטול תורה. וכ"כ בציץ"א הנ"ל (אות יב) בד"ה ובכלל. ובאמת שמהר"ח פלאג'י ברוח חיים (סי' ד' אות ו') כתב להצריכם נט"י. ולפ"ז די לנו להקל שלא להצריכם נט"י משום ביטול תורה, אבל לכתחלה למה לא יאמר להם לנקות ידיהם במידי דמנקי, דבזה בדרך כלל אין ביטול תורה. ועיין במשנ"ב (סי' צב ס"ק כט) שכתב, דבדיעבד די בנקיון בעלמא, ובמקום ביטול תורה כה"ג י"ל דשעה"ד כדיעבד דמי.

ומה שכתבנו שראוי למורי בתי הספר וכו', כ"כ המהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' ח' אות לא), שעל מלמדי התינוקות ליתן דעתם להזהיר גדולים על הקטנים שלא יטמאו בידיהם בנגיעה במקומות המכוסים, דהבל שאין בו חטא צריך טהרה יותר, וגם כדי שיהיה להם הצלחה בלימודם כשידיהם נקיות. וכ"כ עוד בספרו רוח חיים (סי' ד' אות ו'). והנוגע בזרועות קטן כשהם מגולות, כתב בספר ועלהו לא יבול (עמ' נא) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שא"צ ליטול ידיו. והיינו בקטן שאין רגילים להלבישו כדרך שמלבישים את הגדולים.

סז. אם נגע בידו אחת בדבר המצריך נטילת ידים, אין צריך ליטול אלא אותה יד בלבד. [וכן הדין אם הכניס ידו אחת לבית הכסא, וראה להלן דיני נטילת ידים ביוצא מביה"כ, סעי' ק'].סז)

סח. צריך להזהר שלא לגעת בשוק או בירך, ובמקומות המכוסים שבגופו, וכן שלא לחכך בשער ראשו, באמצע התפלה או לימוד התורה, או באמצע הסעודה, לפי שיש שם מלמולי זיעה. אבל הנוגע במקומות המגולים בשערות ראשו ובגופו, אין להקפיד.סח)

סט. המניח תפילין לכתחלה יזהר שלא לגעת בידו מהמרפק ולמעלה, אך רבים נהגו להקל בזה, ואינם נוטלים ידיהם לאחר הנחת התפילין, אף שנגעו בזרוע למעלה. ויש להם על מה שיסמוכו, שיש אומרים שהזרוע ביד שמאל נחשב כמקומות המגולים. ומכל מקום המחמיר ליטול ידיו תבא עליו ברכת טוב.סט)

נגע בידו אחת בדבר המצריך נטילה, אם נוטל ב' ידיו

סז) כ"כ הח"א (כלל מ' סעי' יח), שא"צ ליטול אלא אותה יד בלבד. וכ"כ הגר"ז בסידורו, וכ"כ הרב ארץ חמדה. וכ"ד המהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ד'), דמדינא סגי ליד שנגעה בדבר המטונף, וא"צ ליטול שתי ידיו. אלא שסיים שם, ומיהו מהיות טוב אם נגע ידו אחת באיזה דבר המצריך נט"י, יש לו ליטול שתי ידיו. וכ"כ השל"ה, והוא הנכון. ע"כ. וכ"כ ביפ"ל ח"א (סי' ד' אות כז). ובספר עצי היער (אות עז) כתב, וטוב להחמיר כסברא אחרונה. וכ"כ בכה"ח (אות פו). ע"ש. אך בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' קח אות טו) כתב, שא"צ להחמיר כ"כ בדברים אלה.

שלא לגעת בשוק ובירך באמצע התפלה

סח) כ"כ בתשובת הרשב"א ח"א (סי' קצג), דיש ליזהר בתפלה או באכילה שלא ליגע בשוק וירך המכוסים באדם. וכ"ה בב"י (ס"ס ד') ובש"ע (סעי' כא), דיש ליזהר בתפלה או באכילה שלא ליגע בשוק וירך במקומות המכוסים באדם, לפי שיש שם מלמולי זיעה, וכן שלא לחכך בראשו. אבל במקומות המגולים בראשו ובפניו, ובמקום הגלוי שבזרועותיו אין להקפיד. ושם (סעי' יח) כתב: אלו דברים צריכים נטילה במים וכו', והנוגע בגופו בידו. ואם עבר ונגע באמצע התפלה במקומות המכוסים, די בניקיון עפר או שיחכך ידיו בכותל, [ש"ע סי' צב ס"ו], דמה יעשה באמצע התפלה [משנ"ב].

ומה שכתבנו בשער הראש, היינו במחכך במקום הרגיל להיות מכוסה, כן מבואר מדברי הרשב"א הנ"ל. וכ"ה לשון מרן "אבל מקומות המגולים בראשו ובפניו". ומשמע דכל מה שהוא חוץ לכובע שמשימים על הראש, והוא מגולה, אין להקפיד. ולא שנא בין אם יש שם שער בין אם הוא מגולה. והטעם משום דהזיעה אינה מזקת אא"כ יש בה זוהמא, ומקומות מגולים כיון ששולט שם האויר אין בזיעה ההיא שום זוהמא, ואפי' יש שם שער ג"כ שולט האויר, ומש"ה אינה מזקת, ודלא כהמאמ"ר שכתב, דאפשר לחלק בין אם יש שער למגולח. ע"ש. [כה"ח]. וראה מ"ש בזה בשו"ת ציץ"א ח"ד (סי' ב'). ע"ש. ואם הוא דוקא בחיכוך או אף בנגיעה בעלמא, ראה בשו"ת לבושי מרדכי (תרעב סי' א', ותרצ"ז סי' רנח). וראה מה שכתבנו בזה לעיל. ושם (מהדו"ת סי' כא) דן אודות נשים המיניקות את בניהן ונוגעות בדדיהן אם יש לחוש לענין נגיעה במקומות המכוסין. ע"ש. וראה בבא"ח (פר' תולדות אות יז), ובילקו"י ח"א (מהדורת שנת תשמ"ה עמ' קכז).

המניח תפילין אם מותר לו לגעת בזרועו

סט) הנה מה שהמרפק ולמטה לצד כף היד, מגולה, אין בכך כלום, שזה בכלל מקומות המגולים, לענין שהנוגע שם אינו צריך נט"י, ואינו נחשב כמקומות המכוסים שבגופו. וכמ"ש הרשב"א בתשובה (סי' קצג). וכ"כ מרן הב"י (ס"ס צב) בשם הכל בו, שבשעת ק"ש ותפלה ות"ת יש להזהר שלא יגע בבשרו בידיו, כי אם עד הפרק העליון שנקרא קובדרו [שהוא המרפק], ובצווארו עד החזה. ע"כ. אבל החלק שבין הכתף למרפק צריך שיהיה כולו מכוסה.

ולכאורה נראה מזה דמה שלמעלה מהמרפק, הוי בכלל מקומות המכוסים, והנוגע שם צריך ליטול ידיו. וראה במג"א (סי' ד' ס"ק כג) ובאחרונים שם. ובכה"ח (אות צט) **הביא** מ"ש המחצה"ש ע"ד המג"א הנז', דהכל לפי מנהג המדינה ודרך לבושיהן, דבמקום שהבית יד רחב, אין שם מלמולי זיעה, והשיעור הוא כמ"ש המג"א, עד הפרק הנקרא קוברו, אבל במקום שבית יד של הכתונת מהודק לידיו, יש שם מלמולי זיעה, ויצטרך הנוגע שם ליטול ידיו.

והיוצא מכ"ז דהמניח תפילין ונוגע בידו מעל המרפק, לכאורה צריך ליטול את ידיו. ובאמת שכן פסק החזו"א בקובץ אגרות (תורה סי' ד'), שהזרוע שהוא למעלה מהמרפק הרי הוא בכלל מקומות המכוסים, והנוגע בו צריך נט"י, ואע"פ שבזה"ז רבו מגלי כל היד, בטלה דעתם. ע"כ. ובספר בית ברוך ח"א (כלל ב' סק"ג) העיד על החזון איש שהיה נוהג ליטול ידיו לאחר הנחת תפילין מחשש נגיעה במקומות המכוסים. וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות ח"א (סי' נב) בשם החזון איש. ושכן ראה לאדמו"ר מסטמאר זצ"ל שנהג ליטול ידיו. והביא מספר הלכות הגר"א ומנהגיו [שיצא לאור מכת"י הגר"ש מלצאן] שנקט בפשיטות דנחשב מקום מטונף, ואם נגע שם חייב ליטול ידיו, ומה שמדמין לנוגע בערלת תינוק ומברך, שאני התם דמקיים מצות מילה. וכך היא מצותה. ע"ש.

אלא שהיעב"ץ במור וקציעה (ס"ס צב) כתב: איברא בזרוע עד הקובדו, נראה דלדידן [בני אשכנז] ג"כ ליכא קפידא בהא, ולית דחש להא, אע"פ שבתי יד שבכותנותינו ג"כ מצומצמים, ומכוונים לסגרם כל היום, אעפ"כ אין שם זיעה מצויה, כמו בצואר המעולף וכו', ובזה מצאנו ידינו נקיים בהנחת תפילין. ע"כ. ומסיום דבריו משמע דמ"ש עד הקובדו עד ועד בכלל הוא. ודו"ק. ונמצא שהנוגע במקום הנחת תפילין, א"צ נט"י. וכן מבואר בבא"ח (פר' תולדות אות יז), שכתב: שביד שמאל אפי' אם נוגע בפרק הסמוך לזרוע שמניח שם תפילין, עד אחר שני שלישי הפרק ההוא, חשיב בכלל מקומות המגולים וא"צ רחיצה כלל. אבל יד ימין שאין מניחים בה תפילין של יד, אם נגע באותו פרק שאחר פרק הזרוע צריך רחיצה, דחשיב מקומות המכוסים, כיון דאין דרך למשמש שם. וכן האשה חשיב ג"כ הפרק ההוא בשתי ידיה בכלל המכוסים, ואם נגעה צריכה רחיצה. ובמקום שדרך הנשים לכסות פרקי זרועותיהם הסמוכים לכף, שדרכן להניח לולאות סמוך לכף בראש הכתונת, שתהיה הכתונת מכסה כל הזרוע, אז גם אם נגעה בזרועה צריכה רחיצה משום נקיות. ע"כ. והובא בכה"ח שם.

ומבואר מדברי הבא"ח, דלא רק בעת הנחת התפילין אם נוגע בזרועו א"צ נטילה, אלא גם במשך כל היום, נגיעה ביד שמאל אינה בכלל מקומות המכוסים. וקרי לה מקומות הגלויים.

אלא שדבריו צריכים ביאור, דמה בכך שמגלה את זרועו בעת הנחת התפילין, הרי ברוב ככל היום הזרוע במקום ההנחה מכוסה, ומה שונה יד שמאל מיד ימין. וגם היאך יהיה הדין בשבת וביו"ט ובחוה"מ שאין מניחין תפילין, אטו דין שונה יהיה לזה.

ואולם מנהג רוב העולם שאינם נוטלים את ידיהם אחר הנחת תפילין של יד, וסמכו ע"ד היעב"ץ והרב בא"ח והכה"ח הנ"ל. ויש להם על מה לסמוך. שו"ר שכן כתב בשו"ת שלמת חיים (סי' לט), דכל מה ששייך למצוה אין בנגיעה צורך ליטול ידיו. ומ"מ המחמיר תע"ב. ובתשובה שלאחריה (סי' מ') העירו על דבריו ממ"ש המג"א (סי' תקנג) דבת"ב שחל ביום א' דחולצין הנעלים אחר ברכו יש להזהר שלא יגע בהם בידיו, הגם דהיא מצות חכמים בכל זאת יצטרך נטילה, גם מצד הסברא קשה, מה יועיל שהוא לצורך המצוה, כיון שהטעם משום נקיות, והרי סו"ס אין ידיו נקיות, והרי סו"ס אין ידיו נקיות מאיזה טעם שיהיה. והשיב ע"ז, ראיתי ההשגות ואני לא כתבתי כי אם דעת נוטה, ובכל הדברים אינני חוזר ממה שכתבתי הגם שאין לפני הענין. ע"כ. וע"ע בשו"ת שלמת יוסף (סי' טז אות ה'). וכן השיב לי מרן אאמו"ר זיע"א. אלא דאיה"נ היכא דאפשר לכתחלה יש ליזהר שלא ליגע בידו בעת הנחת התפילין. אך בודאי דהמיקל בזה שלא ליטול ידיו גם אם נגע בזרועו, וסומך על היעב"ץ והרב בא"ח, יש לו על מה לסמוך. והמחמיר תע"ב. [ובשארית יוסף ח"א מהדורת שנת תשנ"ה כתבנו להקל בזה בפשיטות, אך עתה נראה דלכתחלה נכון להזהר בזה היכא דאפשר שלא לגעת בזרועו. ורק כיון שראינו רבים נוהגים להקל בזה, ואינם שמים על לב ליטול ידיהם אחר הנחת התפילין, אף שנוגעים בזרוע למעלה, לכן כתבנו לצדד להקל באופן שיש להם על מה שיסמוכו. והנח להם לישראל.]. וע"ע בזה בשו"ת מנחת דוד (סי' סב).

ע. הרגילים לילך בשרוולים קצרים, מותר להם לגעת בזרועותיהם במקום הגלוי, דלא הוי בכלל מקומות המכוסים שבגופו. ע)

עא. הנותן דם לבדיקה ולא נגע בזרועותיו, וכן מי שתרם דם, אין צריך נטילת ידים. עא)

עב. הנוגע בכינה צריך ליטול ידיו. ולאו דוקא אם הרגה. עב)

ההולכים בשרוולים קצרים אם מותר לגעת בהם בעת התפלה

ע) כן יש ללמוד מהמבואר לעיל, דאותם הרגילים לילך בשרוולים קצרים, מותר להם לגעת בזרועותיהם במקום הגלוי, דלא הוי בכלל מקומות המכוסים שבגופו. וכמ"ש מרן בש"ע שם "ומקום המגולה שבזרועותיו אין להקפיד". ועיין בב"י (סי' צב) שהביא בשם הכל בו, דמותר ליגע בידו עד הפרק הנקרא קובד"ו, ובצוארו עד החזה. וכתב במחצה"ש (סי' ד), ולענ"ד דהכל לפי המדינה ודרך לבושיהם, דמקום שיש להם כתונת שרחב בית היד, וכן אין כורכין סביב הצואר, א"כ נשאר עד השיעור הנז' ע"פ רוב מגולה, וליכא שם מלמולי זיעה. אבל במקומות שכורכין מטפחת סביב צוארם ובית יד של כתונת שלהם קצר, א"כ גם אלו מקומות ע"פ רוב מכוסים, ויש גם שם מלמולי זיעה. ע"כ. וראה מ"ש בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' ו-י).

ובעצם הדבר אם מותר לילך בגילוי הזרוע מפני החום, כבר כתבנו לעיל בשם שו"ת שלמת חיים (סי' ו') דפשוט שיש ללמוד היתר בזה מהמבואר בגיטין (לא:) גבי רב נחמן בר יעקב דמפני החום גלי לדרעיה. ומשמע, דהגם שבאיש משום צניעות אין לו לגלות בשרו המכוסה, שאני זרועו דמותר לגלותו מפני החום. וראה בשו"ת משנה הלכות הנ"ל בסי' ב', מה שהאריך בעניני צניעות לאנשים.

התורם דם, או נותן דם לבדיקה א"צ ליטול ידיו

עא) כ"כ בספר לקט הקמח החדש (סי' ד' ס"ק פא), וז"ל: רופאים שלוקחים דם לנסות לא בכה"ג שתוחבים מחט ולוקחים טיפי דם, אלא כשלוקחים הרבה דם, אם הוא בכלל מקיז שם שבש"ע שצריך נט"י, אם לקיחת הדם עצמו הרפואה, אפשר הוא בכלל הקזה וכו', וכיון שד"ז מקורו מהגמ' בודאי נכון להחמיר ליטול ידיו אחר שלוקח הרופא הדם. ע"כ. אך הפמ"ג (א"א ס"ק כב) כתב, ואיני יודע אם בכלל זה מה שקורין שרעפין או באנקס [כוסות רוח] וכן עלוקה, אם צריך ליטול ידיו, ויראה דאין טורח כ"כ גדול ויטול ידיו גם לזה. והו"ד בספר נשמת אברהם ח"א (סי' ד' סק"ד), וכתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דכל מה שצריך ליטול ידיו אחר הקזה כשהיא עצמה לשם טיפול, ולא כשהכוונה לשם בדיקות. וטעמו דבדברים שהם משום סגולה אין לנו אלא מ"ש, ובזמן חז"ל ההקזה היתה רק לשם טיפול רפואי ולא לשם בדיקות דם. וכן לגבי תרומת דם א"צ ליטול ידיו דהגם שאינו עושה לרפואתו אלא לצורך אחרים, מ"מ היא מצוה ושומר מצוה לא ידע דבר רע. גם בספר שמירת הגוף והנפש (פרק נד הערה מא), הביא משם הגרשז"א שא"צ ליטול ידיו בכה"ג. שאינו בכלל המקיז דם שצריך נטילה. ע"ש.

הנוגע בכינה אם צריך נטילה

עב) כן משמעות לשון מרן הש"ע הנ"ל. ואמנם ביפ"ל (אות כו) כתב, שבעט"ז כתב וההורג כנה, ומשמע דדוקא אם הרגה דאיכא מידי דלכלוך ומיאוס יתר, אבל בנוגע בלבד א"צ נט"י. ואנן נקטי' לחומרא אפי' בנגיעה בלבד, כפשט דברי מרן. וכמ"ש בב"י בשם מוהרי"א. וכ"כ הלבוש. וכ"כ האחרונים. וכתב בשיירי כנה"ג (סי' צז בהגה"ט), ודוקא בשעת התפלה, אבל שלא בשעת התפלה יכול ליטול כינה בב"ה. ספר המפה בשם האו"ז. ויראה שצריך ליטול ידיו מפני שנוגע בכינה, כדכתב מהרי"א, הביאו רבינו המחבר בסי' ד', ואפשר ג"כ שהאו"ז יסבור שהנוגע בכינה א"צ ליטול ידיו, כמו שנראה מדברי הרד"א, שמנה ז' דברים הצריכים נטילה, ולא מנה הנוגע בכינה. ע"כ. וכ"כ במג"ג (סק"י). ע"ש. ובתהלה לדוד (אות כב) כתב, דמספ"ל להמג"א בנוגע בכינה, דאפשר שיש בו משום רו"ר. ובספר דברי שלום (עמ' ד') כתב, דממה שהרד"א והאו"ז לא מנו כינה בהדי ז' דברים, אינו מוכרח כ"כ למימר דלא ס"ל האי דינא, שהרי גם הכל בו (בסי' כג) מנה ז' דברים הצריכים נטילה, ולא מנה בהדייהו הנוגע בכינה, ואפ"ה בסי' יא כתב, ולא יגע בכינה ולא בשער

עג. הנוגע בבעלי חיים טמאים, כמו חתול או כלב, יש אומרים שאין צריך ליטול את ידיו, וטוב להחמיר ליטול ידיו היכא דאפשר. והוא הדין בנוגע בבעלי חיים טהורים, שטוב להחמיר להצריך נטילת ידים, דמן הסתם בעלי חיים מטונפים הם. אך אם הם נקיים אין צריך נטילת ידים. עג)

עד. הנוגע באחד שצריך ליטול את ידיו לפי המבואר לעיל, וכגון שנגע במי שיצא מבית הכסא ועדיין לא נטל את ידיו, או שנגע במי שנגע בגופו, או במת, וכל כיו"ב, אין צריך שיטול את ידיו, אבל אם יש מים תחת ידו ובנקל יכול להחמיר, תבוא עליו ברכה. [אולם אם נגע בידיו של מי שניעור משנתו ועדיין לא נטל את ידיו, גם אם נגע בידיו כשהם יבשות, צריך ליטול ידיו, שרוח רעה של בוקר חזקה יותר מרוח רעה של היוצא מבית הכסא]. עד)

עה. מי שלא היו לו מים לנטילת ידים שחרית, והוצרך לנקות ידיו במידי דמנקי, דעת מרן השלחן ערוך שיברך על נקיות ידים, ויועיל לו לתפלה, אבל לא להעביר רוח רעה שעליהן. ודעת הגר"א שיברך על נטילת ידים. ויש אומרים שלא יברך כלל. שהרי אינו יכול לברך בלשון על נטילת ידים, ונוסח על נקיות ידים אינו מוזכר בחז"ל. ושב ואל תעשה עדיף. עה)

בית השחי ובית הערוה, ואם נגע יטול או ישפשף. וגם האר"ח אע"ג דלא הזכיר ענין דנוגע בכינה בהלכות נט"י, מ"מ בהלכות תפלה כתב כן. והביאו היפ"ל ח"א (אות כו). ושם העלה, דאף שי"א שהנוגע בכינה א"צ ליטול ידיו, לדינא נקטי' לחומרא כמ"ש מרן בש"ע. וכ"פ ביפ"ל, ושכ"ד הלבוש.

הנוגע בבעלי חיים אם צריך נטילה

עג) הנה הגר"ז (סי' צז אות ג') כתב, דהנוגע בבעלי חיים טמאים א"צ ליטול ידיו. אך בספר יפ"ל שם, כתב, דמ"מ יש להחמיר היכא דאפשר, כמו שנתבאר בכה"ח שם. ובספר דברי שלום (עמ' ב') כתב, דנראה שה"ה בנוגע בבעלי חיים טהורים, דצריך נט"י, דמן הסתם בעלי חיים מטונפים הם. אך אם הם נקיים א"צ נט"י. **והיאך** הדין אם גופו נגע במת [לא בידיו] וכדומה, אם ג"כ צריך נטילה, ראה בשו"ת בגדי יו"ט ח"ב (סי' יד). ע"ש. ובלא"ה הרי נכנס לתוך ד' אמותיו של מת, ומצד זה הרי צריך ליטול ידיו.

עד) ע"פ המבואר בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סה), ורצה להביא ראיה ממה שאמרו בזוה"ק, דדוקא בגוי דכל אינון מסאבין משתכחי יש כח לטמא לאחריני, משא"כ בישראל שיש לו טומאה קלה, לא יהיה כח כטומאה ההיא לטמא אחרים. והובא גם ברוח חיים (סק"ב). וסיים, ועדיין צ"י. ע"ש.

ברכה על נקיות ידים

עה) הרא"ש (ברכות ס:) כתב: ונראה שאם אין לו מים ומנקה ידיו בצרור ועפר שמברך על נקיות ידים, דחייב אדם לנקות ידיו בשעת תפלה, כדאמר לעיל (טו.) דכתיב ארחץ בנקיון כפי. [ומועיל לתפלה אבל לא להעביר הרוח רעה. דברי חמודות]. גם בש"ע (סי' ד' סעי' כב) מבואר, שאם אין לו מים ומנקה ידיו בצרור או בעפר, או בכל מידי דמנקי, מברך על נקיות ידים. ויועיל לתפלה אבל לא להעביר רוח רעה שעליהן. [דנט"י היינו רחיצה מהכלי ששמו נטלא]. אך הגר"א שם כתב, דצריך לברך על נט"י. ודעת הרבה אחרונים כדעת מרן הש"ע, וכמ"ש המשנ"ב שם. ומוכח שאין בזה משום משנה ממטבע שטבעו חכמים, [כשאומר נקיות במקום נטילת]. והמג"א (שם ס"ק כה) כתב לפקפק ע"ז, וכתב הישעו"י (שם סק"ה) שכוונתו שלא יברך כלל, כיון שא"א לברך על נט"י שתיקנו חז"ל, [שלשון נט"י הוא על שם הנטילה מן הכלי שנקרא נטלא, או אנטל, שהוא כלי מחזיק רביעית]. ונוסח "על נקיות ידים" לא נזכר בדברי חז"ל, הילכך אין לברך כלל. ואף שאם לדין יש תשובה, מ"מ מהראוי שלא לברך, שסב"ל. והובא בכה"ח (שם ס"ק קה). אולם המשנ"ב הנז' כתב, שדעת שאר האחרונים שאין לזוז מפסק הש"ע. וכמבואר כ"ז בשו"ת חזו"ע ח"א (מהדו"ק עמ' רי, ומהדו"ב כרך ב' עמ' תשד). וע"ע בשו"ת תפארת אדם (סי' א'). **ומי** שנוטל ידיו לתפלה מן הכלי בשחרית, אם יכול לברך על נקיות ידים מלישנא דקרא, או דאין לחלק הברכות, ראה בשו"ת מהרי"ל (סי' קסב). **ואם** בגד עב, מטלית או שק נחשב בכלל מידי דמנקי, ראה בשו"ת יין הטוב (סי' טו).

עו. טוב לרחוץ את הפה בבוקר, מפני הרירים שבתוך הפה, והרי צריך להזכיר את שם ה' בברכותיו בקדושה ובטהרה. ואם אין המים נקיים וזכים, אין רחיצת הפה מעכבת מלברך. וכן נכון לרחוץ פניו בכל בוקר. ויזהר שלא ליגע בעיניו קודם הנטילה, אלא אם כן יש לו חולי בעיניו ואינו יכול בלא שישפשף את עיניו מיד בקומו משינתו, שאז יוכל לסמוך על האומרים שהרוח רעה בימינו נחלשה. עו)

לרחוץ הפה בבוקר

עו) כן כתבו רבי דוד אבודרהם, והכל בו, הובאו בב"י (סי' ד'), ובש"ע (סעי' יז), דיש נוהגים לרחוץ פיהם שחרית, וכתב הב"י, דה"ט מפני שצריך להזכיר את השם הגדול בקדושה ובטהרה. וכ"ה בלבוש, ובמטה משה, ובקצור השל"ה, ובמטה אהרן, ובקש"ע, ובש"ע הגר"ז שם. וכתב בבא"ח (פר' תולדות אות יא) יזהר לרחוץ פניו בכל יום, וגם ירחץ פיו להעביר הרירין שבפיו, כי מלבד שד"ז הוא טוב בשביל רפואת הגוף, יש בזה מצוה לכבוד קונו.

וכתב הלבוש, שאם הוא איסטניס ואינו רוצה להכניס המים לפיו מפני שאינם זכים, אין מעכב מלברך. [משנ"ב].

ולענין רחיצת פיו בתעניות צבור, ראה בילקו"י מועדים (עמ' תקלד).

ובספר נתיבות החיים (עמ' עד) הביא בשם ספר הלכה ברורה על החגים (סי' תקסז סק"א), דכל מ"ש מרן בש"ע (סי' תקסז סעי' ג'), דלא כשר לרחוץ פיו בתעניות, היינו דוקא ברביעית מים. וכתב מרן שם, דבתענית צבור לא כשר למיעבד הכי, אבל בתענית יחיד שרי, כיון שפולט, ואפי' יש במים יותר מרביעית. וראה בילקו"י (שם הערה 37).

וכבר אמרו בגמ' (שבת קח.) אמר שמואל, טובה טיפת צונן [לתת לעינים] שחרית, ורחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית, מכל קילורין שבעולם. ונודע דשמואל רופא היה, וד"ז הוא גם מדרכי הרפואה, וכבר כתב הרמב"ם (בפ"ד מהלכות דעות), בזה"ל: והואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי ה' הוא, שהרי א"א שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה, לפיכך צריך האדם להרחיק עצמו מדברים המאבדים את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המבריאים והמחלימים ע"כ. ולכן יזהר לרחוץ פניו בכל בוקר, מלבד מה שרוחץ את פיו כמבואר. ואחר הרחיצה ינגב היטב, ומי שרוחץ פניו ולא נגבם, אמרו בגמ' (שבת קלג:) דנקטרו ליה חספניתא. ומאי תקנתיה, לימשי טובא במיא דסילקא. ופירש רש"י, דהיינו שפניו מתבקעות. ואני אומר שהוא מין שחין וכו'. ובערוך (ערך הסף) פירש, שעור הפנים מתקלף. ועיקר הדבר הוא משום "כל פעל ה' למענהו", ופרש"י, שברא בריות טובות לכבודו. ומהר"ץ חיות כתב, שעי"ז ישמור את גופו מן ריבוי הזוהמא ולא יביא חולאים על עצמו, ויכול להיות עובד ד' במעמד הבריאות, וכדברי הרמב"ם שם, שיעשה אדם הכל בכדי שיהיה גופו שלם ושלא יחלה, ואז נמצא עובד את ה' תמיד. וכדברי רב קפרא (ברכות סג.) בכל דרכיך דעהו וגו'. ובזוה"ק (פר' וירא כד) דרשו על הפסוק, והייתם נקיים מה' ומישראל, שלא ליתן פתחון פה לבני אדם. ובירושלמי (שקלים פ"ג ה"ב) אמרו, בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שצריך אדם לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום.

ועיין בשו"ת אור לי (סי' עו) שדן אם מותר לסמוך על רפואות הש"ס בימינו. ע"ש.

ומי שנטל ידיו והעבירם על פניו ועיניו, אינו צריך לחזור וליטול פעם שניה, וראה מ"ש בזה בשו"ת ראב"י אב"ד (סי' סג). ע"ש. אלא שאם הוא רוצה לחוש לדעת הגר"א נכון שישטוף ידיו פעם רביעית כדי שיוכל להעביר ידיו הרטובות על עיניו.

אם מותר לשפשף עיניו קודם הנטילה

ואם מותר לשפשף את עיניו מיד בקומו משינתו, אף שעדיין לא נטל ידיו, הנה ז"ל מרן בסי' ד' סעי' ג': לא יגע בידיו בפיו קודם הנטילה, ולא לאזנים ולא לעינים. והעירו האחרונים ממ"ש מרן בסי' מו סעי' א', כשיניח ידיו על עיניו יברך פוקח עורים. ושם הרי קאי קודם שנטל ידיו, וכדמסיים התם כי משי ידיה מברך וכו'. ונאמרו בזה ו' תירוצים:

א. המג"א (סק"א) כתב ליישב, דהכא איירינן שמניח ידיו על עיניו בהפסק מפה.

ב. והט"ז שם כתב בתחלת דבריו, דמרן לא הקפיד

עז. הנוגע בכלי המיוחד שהקטנים עושים בו את צרכיהם, אם הוא נקי אין צריך נטילת ידים. עז)

דיני נטילת ידים ליוצא מבית הכסא

עח. היוצא מבית הכסא צריך ליטול ידיו, ומעיקר הדין די בנטילה מהברז פעם אחת, ומכל מקום מנהגינו לכתחלה ליטול ג' פעמים. ואין צריך כלי לנטילה זו. והמחמיר ליטול ידיו בכלי, תבוא עליו ברכה. [וראה לקמן סי' ו' סעי' ב']. עח)

לכתוב דוקא כסדר. ואיה"נ קודם יטול ידיו ואח"כ יניח ידיו על עיניו. אבל שוב כתב, דהכא איירי שמשפשף בהפסק בגדו.

ג. והפרישה תירץ, דמה שאמרו מעביר ידיו על עיניו, היינו כשעיניו סגורות.

ד. והמאמ"ר כתב ליישב, דהכא מעביר ידיו הרטובות על עיניו בהעברה בעלמא ולא משפשף.

ה. ויש שתירצו שא"צ נטילה לגבי העברת ידיו על עיניו, ודי בנקיון של מידי דמנקי. וראה מ"ש בזה בשו"ת מגיד תשובה ח"ה (סי' א'). ומבואר מדבריו שם שדעתו להחמיר בזה אבל לפי מה שנתבאר לעיל בכמה דוכתי, שהרוח רעה בימינו נחלשה, לפיכך יש להקל בזה מעיקר הדין בהעברה על עיניו.

ו. ועוד יש ליישב לפמ"ש ביפ"ל ח"ז דמ"ש יד לעין וכו' היינו דוקא באצבעות. והוכיח מדלא נוטלים כף היד בצום יוהכ"פ. עכ"ד. ולפ"ז כשיניח ידיו היינו בחלק המותר.

נוגע בכלי שהקטנים עושים בו את צרכיהם

עז) כ"כ ברוח חיים (סי' ד' סק"ד) ע"פ המבואר בש"ע (סי' מג) בשם הרשב"א, דמותר לרופא ליקח עביט של מי רגלים בידו ותפילין בראשו, ובעל נפש יחמיר לעצמו. ונראה דלא מבעיא אם הוא של מתכת וזכוכית [או פלסטיק] שא"צ נט"י מדינא, אלא אפי' אם הוא של חרס שאסור לקרוא ולומר דברים שבקדושה כנגדו, עכ"ז כיון שהוא נקי ואינו טופח על מנת להטפיח ממי רגלים וצואה א"צ נט"י. וכן מתבאר מתשובת זקן אהרן (סי' עב) דמי שנוטל כלי השתן בידו ויש בו טופח ע"מ להטפיח הידים נטמאות ומי שנגע בהם צריך ליטול ידיו. וכתב עוד, וכיון ששמות הקודש אפי' בלשון חול אסורים, היאך יעלה על לב אדם להזכיר ולהשבע בהם וידו אוחזת בעקב הטומאה רח"ל. ועכ"פ לומר דבר שבקדושה או אם יש לו תפילין בראשו יש להחמיר, ובפרט אם הוא של חרס.

וע"ש שנסתפק במי שנוגע באשתו אם צריך נט"י, כי הרמב"ם (בפ"ג מהלכות ק"ש הלכה יח) כתב, שאם בשרו נוגע עם בשר אשתו, מותר לקרוא ק"ש, דאשתו כגופו, ולפ"ז נראה דמכ"ש כשנוגע ביד אשתו, אלא דמצינו חולקים ע"ז, רבני צרפת והרא"ש, דס"ל דגם באשתו צריך הפסק טלית, ועדיין צריך עיון.

היוצא מבית הכסא אם צריך ג' פעמים ואם צריך נטילה בכלי

עח) ש"ע סי' ד' סעי' יח. ואיתא בזוה"ק (פר' בראשית דף י"): ואם תאמר, אם כך, ביום, כשאינו ישן, ואין רוחו פורח ממנו, ואין שורה עליו רוח טומאה, אז כשנכנס לביה"כ, מדוע לא יברך, ולא יקרא בתורה אפי' דבר אחד עד שיטול ידיו, ואם תאמר, משום שידיו מלוכלכות הן, אין הדבר כן, כי במה יתלכלכו, אלא אוי לבני העולם שאינם שמים לבם, ואין יודעים על מה העולם עומד, רוח אחד יש בכל ביה"כ שבעולם, ושורה שם, ונהנה מאותה זוהמא וטינופת, ומיד שורה על אצבעות הידים האלה של האדם.

והנה מעיקר הדין היוצא מביה"כ א"צ נטילה אלא פעם אחת, וכמבואר בתשובת הרשב"א ח"א (סי' קצ) וז"ל: מה שאמרו בשמי, שאם נצרך אדם לנקביו צריך ליטול ידיו ולברך על נט"י, הנה ד"ז תלוי באשלי רברבי, לפי ששמעתי בשם הראב"ד שהיה מצריך לברך על נט"י, וכו', אבל מקובל אני ממורי הרב ז"ל שאין מברכין אלא בשחר וכו', וכך אנו נוהגים ע"פ מורנו. ונראין דבריו, דעל נטילת ידיו הדבר ברור בעיני שאינו צריך שאין מברכין על הנטילה אא"כ חייב ליטול בנטילה [בנטלה], והיאך יאמר וצונו על הנטילה והיכן צונו. וליותר יספיק לו רחיצה במים, או אפי' נקיון בעפר ובצרורות וכו'. ע"כ. ומבואר להדיא דס"ל

עט. הנכנס לבית כסא ליטול משם חפץ בלבד, צריך ליטול ידיו. עט)

שא"צ כלי לנט"י ליוצא מביה"כ. וכן מוכח שכ"ה דעת מרן בש"ע (סי' קסה סעי' א'), במי שעושה צרכיו ורוצה לאכול, שיטול ידיו ב' פעמים, על הראשונה מברך אשר יצר ועל השניה מברך על נט"י. ומוכח שבצאתו מביה"כ א"צ נטילה ג"פ. וכן הוכיחו עוד ממ"ש מרן בסי' ד': טוב להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנטילה לסעודה. ואילו בסעי' יח שם כתב: אלו דברים צריכים נטילה במים, הקם משנתו, והיוצא מביה"כ וכו'. ע"ש. וכתב בסתם נטילה במים, ולא כתב שיש להקפיד ליטול בכלי, והיאך הדין במים הפסולים לנטילה לסעודה וכיו"ב. וגם כתב דין היוצא מביה"כ עם דין הנוגע ברגליו וכו', ומשמע דכשם שאין להצריך ליטול בכלי למי שנגע ברגליו, כך ביוצא מביה"כ.

ובן נראה דעת המג"א (סי' ד' ס"ק יז) שהביא משם סדר היום, שכל אותם הדברים שצריכים נטילה, כגון הקם מהמטה והיוצא מביה"כ וכו', א"צ נטילה ג"פ במים. ואמנם בסי' ז' (סק"א) הביא בשם היכל הקודש, שהיוצא מביה"כ צריך לערות מים על ידיו ג"פ. ובתחלה רצה להביא ראיה לזה מהזוה"ק שהצריך לערות ג"פ, ודחה, דהתם איירי גבי נט"י של שחרית, דבת חורין היא ומקפדת על ג"פ. ע"ש. ומשמע דלמסקנת דבריו היוצא מביה"כ א"צ ליטול ידיו ג"פ. וכן משמע שהבין בדעתו במחצה"ש שם (ס"ק יז). וכן מבואר מדברי מרן החיד"א במחז"ב (סי' ד' סק"ו) שכתב, דהקם מהמטה צריך ג"פ וכלי, אבל יוצא מביה"כ ומרחץ ונוטל צפרניו א"צ ג"פ וכלי, כי רוח הטומאה מעט. אלא שראה לרבנן קשישאי וכו'. ע"ש. ומשמע שמעיקר הדין א"צ נטילה ג"פ ובכלי. וע"ע להלן סי' ו' סעי' ב'.

גם הא"ר (סי' ד' ס"ק יב) הביא בשם מהר"ח הכהן בספר מקור חיים, שאע"פ שהקם מן המטה והיוצא מביה"כ ובית המרחץ כולהו ה"ט דצריכי נט"י משום רוח רעה השורה על הידים, מ"מ יש חילוק ביניהם, שהקם מהמטה צריך לערות ג"פ, אבל היוצא מביה"כ ומבית המרחץ א"צ נטילה ג"פ, כי רוח הטומאה מועטת. ע"ש. והובא להלכה בספר סולת בלולה (סי' ד' ס"ק יד).

ונראה שאף לדברי החיד"א הנ"ל אודויי מודו שאין הרוח רעה של ביה"כ שוה להרוח רעה של לילה, אלא דס"ל שאין לחלק לכתחלה ברוח רעה בין רב למועט. וכמ"ש כן במנחת אהרן (כלל ה' אות א'). ובשו"ת תפארת אדם (סי' א') ה"ד החיד"א בשם רבנן קשישאי. ומשמע דס"ל דמדינא עבדי הכי, ע"פ הזוהר ולא לחומרא בעלמא. וכ"ה בשע"ת (סי' ד'). [אלא שבמחצה"ש ובסולת בלולה ר"ס ז' כתבו בשם המקור חיים גופיה שכתב שיטול ג"פ בצאתו מביה"כ קבוע. ע"ש. וכנראה יש לחלק בזה בין בי"כ קבוע לבית כסא שאינו קבוע, או שעל דרך החומרא כתב כן]. ועיין בשו"ת לב חיים ח"א (סי' עב), ובכה"ח (סי' ד' אות סא) שהביאו כמה אחרונים דס"ל כהמקור חיים להלכה, שא"צ נט"י אלא פעם אחת. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (דף ל. סי' ה' אות א'). ומדברי הרב בא"ח (פרי תולדות אות יז) משמע, דהיוצא מביה"כ צריך ליטול ידיו ג"פ, שכתב, היוצא מבית המרחץ, לאחר שהתרחץ, אינו צריך נט"י ג"פ בסירוגין, כדין היוצא מביה"כ, אלא די בנט"י פעם אחת מפני נדנוד רוח רעה. ע"כ. ומבואר שהיוצא מביה"כ צריך ליטול ידיו ג"פ. אמנם המג"א (סי' ז') סתר דברי היכל הקודש. והביאו במשנ"ב (סי' ד' ס"ק לט), וכתב, שא"צ ג"פ כי אם בקם מן המטה, ויש מחמירין בהולך בין המתים ומשמש מטתו דבעי' ג"כ ג"פ. גם בנתיבי עם (סי' ד') כתב, דהנכנס לביה"כ א"צ ג"פ, וכתב בכולהו דינא הכי חוץ מהקם מהמטה שמפורש בס"ב, דצריך ג"פ, והוא מהש"ס דשבת, וכן ביוצא מביה"כ דכתב המג"א בסי' ז' משם היכל הקודש דצריך ג"פ, והוא פליג עליו דדי בפעם אחת וכו'. ע"כ. ואמנם מצד חומרא וחסידות כתב בנתיבי עם בסי' קס"ה, דהנהוג בין המקובלים בירושלים ע"פ האר"י ז"ל, כי העושה צרכיו ורוצה לאכול, אם יש לו מים יטול ב' פעמים, כי היוצא מביה"כ צריך לערות על ידיו ג"פ לסירוגין, כיון שהוא משום רוח רעה. ע"כ. ומבואר מזה, שכך נהגו המקובלים, אבל שאר כל אדם די בנטילה פעם אחת. [**ומה** שכתבנו שיכול ליטול מהברז, ראה לקמן בסי' ו' הערה ב' מה שכתבנו עוד בזה].

הנכנס לביה"כ ליטול משם חפץ אם צריך נטילה

עט) בגמ' (ברכות כה.) אמרו, ידו מונחת בביה"כ, אמר רב הונא מותר לקרות ק"ש, ורב חסדא אמר אסור לקרות ק"ש. ופירש רש"י, ידיו בביה"כ, מחיצה יש בינו לבין ביה"כ ופשט ידיו לפנים מן המחיצה. ע"כ. ומדשרי רב הונא לקרות ק"ש, משמע שאין רוח רעה שורה על ידיו למונעו מלקרות ק"ש. וכ"ש כשחזר והוציא את ידו מביה"כ. אך י"ל, דכ"ז בהכניס ידו בלבד, אבל בנכנס כל גופו לביה"כ י"ל דחיישינן טפי

פ. היוצא מבית הכסא לאחר שהתפנה, ושמע קדיש או קדושה קודם שנטל ידיו, ישפשף מהר את ידיו בבגדיו לנקותם היטב, ויענה אמן, וקדושה. פ)

לרוח רעה. וכן מבואר מדברי ספר חסידים (סי' תתכג) שכתב: כשלוקח אדם קנוח בידו לקנח עצמו למטה, מן הצואה, והנה רואה בעצמו שלא הוצרך לביה"כ, והסיר מידו הקנוח ולא עשה לא גדולים ולא קטנים, אעפ"כ לא יגע בספרים עד שירחץ ידיו. ע"ש. ומזה שהצריך ליטול ידיו קודם שיגע בספרים מבואר, דכל שנכנס לביה"כ אף שלא עשה שם צרכיו, צריך ליטול ידיו. וע"ש במקור חסד שהראה מקור לזה מהא דקי"ל דיש זימון לביה"כ, כמבואר בש"ע (סי' פג סעי' ב'). וע"ש עוד. וכ"פ בספר ארה"ח (סי' ד' ס"ק עה), שהיוצא מביה"כ אף שלא עשה צרכיו צריך ליטול ידיו. ושכן כתבו מהר"ם די לונזאנו, ותורת אמת, והא"ר, שו"ת תשורת שי, שו"ת לבושי מרדכי, הגאון ממונקאטש בנימוקי או"ח, המשנ"ב (סי' ד' סק"מ), הרב בא"ח (פר' תולדות אות טז).. ועוד.

ואף שי"א דאם נכנס לביה"כ ולא עשה צרכיו, וכן לא נגע במקומות המכוסים, א"צ נטילה, ועיין בתוס' ישנים (יומא ל. ד"ה מצוה) שכתבו, אומר ר"ת מכאן יש ללמוד שהנכנס להשתין מים א"צ ליטול ידיו, אם לא שפשף. ואם שפשף מיהא א"צ לברך על הנטילה וכו'. ע"ש. וכ"ד הרב אספקלריא המאירה, היכל הקודש, ועוד, והרבה אחרונים הבינו כך בדעת המג"א, מ"מ העיקר לדינא להחמיר בזה, וכמבואר כ"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' א'), ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' א'). וע"ע בשו"ת לב חיים ח"א (סי' עב), וברוח חיים (ס"ס ה').

והגר"ח ברלין בשו"ת נשמת חיים (סי' ג') כתב, דמוכח מהתוס' הנ"ל דאם נכנס לביה"כ להשתין מים א"צ נטילה, דלשון נכנס למקום המיוחד לזה, כמ"ש התוס' (סוכה לו:). וכ"כ הט"ז (סי' פג סק"א) דכניסה לא שייכא אלא היכא דאיכא מחיצות. הרי מפורש דעת ר"ת דמי שנכנס למקום המיוחד להטלת מים, אפי' הטיל שם מים אם לא שפשף א"צ נט"י. וגם בבית כסא המיוחד לעשות צרכים איתא בירושלמי (פרק הרואה) והובא בהרא"ש (שם סי' יג), היה יושב בביה"כ ושמע קול רעם או ראה ברק, אם יכול לצאת לברך תוך כדי דיבור יצא, ותוך כדי דיבור אין שהות ליטול ידיו, וכתב ע"ז המג"א (סי' רכז סק"ב) דמיירי כגון שלא עשה צרכיו עדיין. ובחידושי רע"א העיר ממ"ש הש"ע סי' תריג דאפי' עשה צרכיו אם לא קינח בידיו א"צ נטילה אלא לתפלה, ולא לשאר ברכות. הרי מבואר שגם היוצא מביה"כ אם לא עשה צרכיו א"צ נט"י, אלא שאעפ"כ החמירו האחרונים שהיוצא מביה"כ אע"פ שלא עשה צרכיו צריך נטילה, והוא ע"פ הזוהר בהקדמה (י, ב).

ואמנם מ"ש להוכיח מהירושלמי, הנה י"ל דהנכנס לביה"כ צריך ליטול אף אם לא עשה צרכיו, ומ"מ אין זה מעכבו מלברך במקום מצוה עוברת. דמה שהרוח רעה שורה על ידיו אין זה מעכבו מלברך. וגדולה מזו מצינו בש"ס גבי הניעור בבוקר, שמברך כל סדר ברה"ש לפי ענינן, פוקח עורים וכו'. ומוכח דאף ברוח רעה של לילה מותר לברך בהזכרת שם ה'. וכ"ש בנ"ד. אלא שיש להעיר מדברי המג"א הנז'. ודו"ק. ובמק"א כתבנו עוד בזה.

לענות לקדיש וקדושה קודם שנטל ידיו מביה"כ

פ) הנה אף לענין מי שלא נטל ידיו שחרית, יש שכתבו שיענה אמן, וכן נפסק לעיל (סעי' כז), וא"כ כ"ש בנ"ד שיענה אמן.

ומה שכתבנו שישפשף ידיו במידי דמנקי, הוא ע"פ המבואר בריטב"א (פסחים מו:). [וכיון דנקיון במידי דמנקי הוא דבר שקל מאד וביד כל אחד לעשותו, לכן לכתחלה ראוי לעשות כן].

ועיין בש"ע הגר"ז (סי' א' סעי' א') שכתב, דאף שמדין התלמוד מותר לברך קודם נט"י [כשישן במלבושיו שיכול להיות שלא נגע במקומות המכוסים], מ"מ בזוהר החמיר בזה מאד, אך אם אירע כן במקרה, יברך וילמד בלי נטילה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תפארת אדם, דכיון דהני מילי הוו מילי דחסידותא, אם שמע קדיש או קדושה יענה אף קודם נט"י דשחרית. ובשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קמח) כתב, שהשומע קדיש באמצע שנוטל צפרניו, יענה אמן. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' א' אות ח').

ואותם המלכלכים את ידיהם בעת הקינוח, לא יועיל שפשוף בבגדיו, אא"כ שפשוף היטב באופן שלא ישאר שם שום לכלוך או ריח רע.

פא. היוצא מבית הכסא מותר לו לנגוע באזניו או בעיניו קודם שיטול ידיו. ואפילו בהיותו בבית הכסא מותר, שלא החמירו בזה אלא קודם נטילת ידים שחרית, שאז רוח רעה חמורה ביותר. [ובלאו הכי גם קודם נטילת ידים שחרית אנו מקילין להריח טבק, אף שנוגע בחוטמו קודם הנטילה, וכל שכן ברוח רעה של בית הכסא]. ומכל מקום אם יחמיר על עצמו בדברים אלו, תבא עליו ברכה. (פא)

פב. הנוטל ידיו אחר שעושה צרכיו, מותר ליהנות ממים אלה, כגון לשטוף בהם את הרצפה, או להשקות בהם את הגינה, וכדומה, ואין דין מים אלה כמי נטילת ידים שחרית. (פב)

פג. חדר אמבטיה שאין שם בית כסא, ויש שם ברז קבוע עם קערת רחצה, מותר לכתחלה לעשות שם נטילת ידים, בין נטילה של שחרית, בין נטילה לסעודה, כי אפילו בבית המרחץ של רבים שהוא מזוהם עד שהשוו אותו חז"ל לדין בית הכסא, לענין שאסור לברך שם ולהרהר בו בדברי תורה, אף על פי כן מוכח בתלמוד (שבת מא.) ובפוסקים [האגודה פ"ק דשבת, והמג"א ס"ס קסו, והעט"ז סי' פד, והא"ר שם, ועוד], שאין רוח רעה שורה שם, כל שכן אמבטיה של יחיד. וקל וחומר לאמבטיות שלנו שהן נקיות מאד תמיד. ומה גם שאין חדר האמבטיה מיוחד אך ורק לרחיצה, אלא משתמשים בו כמה תשמישים אחרים, ומניחים שם דברים למשמרת כאשר תאוה נפשם, לפיכך אין עליו תורת בית מרחץ, ומותר ליטול ידים בתוכו. וכן הסכימו רוב אחרוני זמנינו. ומכל מקום לא יברך שם ברכת על נטילת ידים, אלא יצא לחוץ ואז יברך. והמחמיר ליטול ידיו תמיד במטבח וכדומה, תבוא עליו ברכה. (פג)

לגעת באזניו ובעיניו בביה"כ

פא) בשו"ת חלק לוי (סי' ג') כתב, דמה שאמרו יד לעין ולפה ולחוטם ולאוזן תקצץ, היוצא מביה"כ א"צ להזהר בזה קודם שנטל ידיו. ואפי' בתוך ביה"כ לא משתמיט אחד מהפוסקים שיאמר כן. ובשו"ת יבי"א ח"ג (סי' א' אות י-יא), הביא ראיה לזה, דהא בנט"י שחרית קי"ל נמי (שבת קח:) יד לפי הטבעת תקצץ, ואילו בביה"כ רוחץ ומקנח עצמו בידיו ונוגע בפי הטבעת ואינו חושש. אלא ודאי דברוח רעה של ביה"כ דקילא טפי לא חיישינן להכי. ואין לומר שאין למדין אפשר משא"א, דהתם נמי אפשר לקנח ע"י דבר אחר מבלי לנגוע בידיו. אלא ודאי דליכא קפידא כלל. וכן ראיתי בספר מנחת אהרן (כלל ה' ס"ס ד) שהביא ראיה זו, והוכיח ג"כ שמותר לנגוע בעינו ברחיצת פניו בעת הנט"י שאחר ביה"כ. [ומיהו לפירוש רש"י (שבת קט.) דמה שאמרו יד לפי הטבעת תקצץ, משום תחתוניות, ואפי' אחר נט"י, וכ"ה בב"י (ר"ס ד'), אין ראיה מזה]. וע"ע ביבי"א שם.

לשטוף את הרצפה במי נט"י של היוצא מביה"כ

פב) כ"כ בשו"ת שלמת חיים ח"א (סי' יז), דאע"פ שבספר יסוד ושורש העבודה (שער ב' פ"א) כתב, ואחר עשיית צרכיו בבית כסא קבוע יטול ידיו שנית ג"פ, ואף שבסדר היום כתב שא"צ ג"פ, אך הואיל שהזוה"ק בחדא מחתא מחתינהו, נט"י דביה"כ עם נט"י שחרית, ומפליג מאד ברוח רעה של ביה"כ השורה על הידים, נכון להחמיר ג"כ כמו בנט"י דשחרית. [וכבר כתב מרן בש"ע סי' ד' סעי' ט', דמי נט"י של שחרית אסור ליהנות מהם ולא ישפכם בבית וכו']. ולכאורה יש ללמוד מזה שצריך ליזהר שלא ליהנות ממי הנטילה של ביה"כ כמו ממי נט"י דשחרית, כגון לרחוץ בהם הרצפה וכדומה, וכתב שם, שאין להחמיר בזה, ודי להזהר במה שהזהיר, ובפרט בזמן שיש דוחק.

ליטול ידיו שחרית בחדר אמבטיה

פג) הנה באמבטיה שלנו שאין בה הרבה זוהמא, אין כאן אפי' נדנוד רוח רעה, ולכן מותר ליטול ידיו באמבטיה. אך טוב שינגב ידיו בחוץ, שכיון שידיו לחות ועדיין המים על ידיו ויש בהם טופח ע"מ

פד. בית כסא שיש שם ברז לנטילה, אף על פי שקבוע שם סילון מים השוטפים בזרם אדיר ומנקים את האסלה היטב, מכל מקום אין להתיר לכתחלה ליטול שם ידים לסעודה ולנטילת ידים שחרית, אלא אם כן בשעת הדחק שאין לו מקום אחר לנטילת ידים. ואף על פי שיש מהאחרונים שדימו דין זה לדין בית הכסא דפרסאי, [בברכות כו. ובש"ע סימן פג סעי' ד]. וכתבו להקל בזה, אולם המעיין ישר יחזו פנימו וישפוט בצדק שיש לחלק בין הנידון של בית הכסא דפרסאי לנידון שלנו. ולכן למעשה יש להחמיר בדבר, ורק בשעת הדחק כדאים הם האחרונים המקילים בזה לסמוך עליהם להקל כשאין מקום אחר לנטילה. פד)

להטפיח חשוב כאילו נטל ידיו בחוץ. ועיין בבא"ח (פר' תולדות אות יז) שכתב, שהיוצא מבית המרחץ די לו בנט"י פעם אחת מפני נדנוד רוח רעה, וא"צ ג"פ בסירוגין. ע"כ. וי"ל דבזה"ז אין אפי' נדנוד רוח רעה באמבטיא. וכ"כ בספר שערי צדק (להרה"ג רבי שמעון חיראר, סי' כג), ומטי בה בשם החזו"א, ולכן כתב שאף לכתחלה שפ"ד ליטול ידיו באמבטיה, וינגבם בחוץ. ע"ש. גם בשו"ת חלקת יעקב ח"א (סי' רה) העלה להקל לעשות נט"י באמבטיה. וכ"כ בשו"ת נצר מטעי (סי' ב). וכן הסכים בשו"ת צי"א ח"ז (סי' ה). וראה בזה באורך בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ב'), והניף ידו שנית בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח סי' כז), ובהליכו"ע ח"א, ודחה השגותיו של רב אחד שכתב להשיג על יבי"א הנז', והוסיף עוד טעם נכון להקל לגבי חדרי האמבטיאות שלנו, שהרי אינם מיוחדים לרחיצת כל הגוף בהם, אלא משתמשים בהם כמה תשמישים אחרים, וגם מניחים שם כמה דברים למשמרת. וסמך לזה ממ"ש בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' יח). ושכן כתבו להקל מטעם זה בשו"ת זקן אהרן ח"א (סי' א). וע"ש שהשיב לדחות גם מ"ש בשו"ת דבר יהושע ח"א (סי' עז). וכן בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ג (סי' לט) העלה להקל מכח הני תרי טעמי תריצי הנ"ל, מפני שחדרי האמבטיאות שלנו נקיים מכל וכל ואין בהם שום זוהמא. ועוד שנועדו גם לשאר תשמישים ואינם מיוחדים לרחיצת כל הגוף. וכ"כ בשו"ת ישועת משה (להרה"ג רבי יהושע משה אהרונסון סי' לא). וכ"ש לדברי כמה אחרונים שכעת אין רוח רעה כה"ג מצויה בינינו. וע' בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (או"ח סי' יג) שהעלה ג"כ להתיר בזה. ולית דין צריך בשש.

גם בספר מכתבים ומאמרים ח"ו (להרב שך, סי' תרנב) שכתב, שמותר ליטול ידיו בחדר באמבטיה ולנגב בחוץ. וע"ע בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' לו), ובקובץ מבית הלוי ח"ז (עמ' עא) מהרב שבה"ל.

ליטול ידיו בבית כסא - הערה ע"ד האול"צ

פד) בגמ' ברכות (כו.) מבואר, דבית כסא של פרסיים, אין לו דין בית כסא, ומותר ליטול שם ידיו. וכ"ה בש"ע (סי' פג סעי' ד'), דביה"כ שהוא בחפירה, ופיו בריחוק ד' אמות מן הגומא, והוא עשוי במדרון שהרעי מתגלגל מיד למרחוק וכו', כסתום דמי ומותר לקרות בו אם אין בו ריח רע. ע"כ. ולפ"ז יש שרצו לדמות בית כסא שלנו לבית כסא דפרסאי, שהרי גם בתי כסא של זמנינו הם נקיים, ואין הלכלוך נשאר שם לאחר הורדת המים. אולם יש לחלק בין בית כסא דפרסאי שהלכלוך יורד מיד ומתגלגל למטה, ואינו נשאר באותו מקום, לבין בתי כסא שבזמנינו שהלכלוך נשאר שם איזה זמן עד שמורידים את המים. ולפ"ז אין ליטול ידיו בבתי כסא של זמנינו. ואמנם הגאון המפורסם רבי אהרן שוויכה זצ"ל, חבר הרבנות הראשית בת"א יפו, האריך בתשובה להעיר ע"ד מרן האמו"ר זיע"א, ודעתו להחמיר בזה עכ"פ לתלמידי חכמים יראי ה' וחושבי שמו. ואאמו"ר עמד על תשובתו, והשיב לו תשובה כהלכה ערוכה בכל ושמורה לחזק דבריו. ודבריהם נדפסו בספר מנחת אהרן (עמ' 301, עד עמ' 312). ומשם בארה. וראה מ"ש בזה הרה"ג רבי יהושע אהרנברג בשו"ת דבר יהושע ח"א (סי' עז), ובמ"ש הרה"ג ר' בן ציון הכהן בשו"ת שערי ציון (סי' ג'), ואין דבריהם מוכרחים.

ואמנם בשעה"ד כדאים הם האחרונים המקילים בזה לסמוך עליהם כשאין מקום אחר לנטילה. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ב'), ובח"ז (או"ח סי' כז אות ב'), ובח"ט (או"ח סי' קח אות יג), ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' א' עמ' ח'). ע"ש.

ובספר אול"צ ח"ב (עמ' כג) כתב, שאין דין ביה"כ אלא על מקום האסלה, ולכן מותר ליטול ידים בחדר השירותים, וגם מותר לשתות שם מים. ע"ש. ובשו"ת יבי"א ח"ט הנ"ל העיר על דבריו, שהפריז

פה. אם עשה מחיצה של נסרים בגובה שמונים ס"מ, ורוחב ארבעה בין בית הכסא לברז הנתון שם, מותר ליטול שם ידים אף לסעודה, ואפילו לכתחלה. אך לענין אמירת דברים שבקדושה באותו חדר, טוב להחמיר בזה אפילו שעשה שם מחיצה כנז'. ורק לענין נטילה יש להקל. ואם עשה צורת הפתח בין מושב בית הכסא לכיור, לכתחלה אין להקל ליטול שם ידיו, ורק במקום צורך והיכא דאי אפשר על ידי מחיצה, ואין לו היכן ליטול ידיו זולת בבית הכסא, שאז יש לסמוך להקל ליטול ידיו על ידי עשיית צורת הפתח. פה)

על המדה בזה, שבודאי כל החדר של ביה"כ שיש בו האסלא, נידון כביה"כ. ואף שבשו"ת מנחת יצחק (סי' ס') הביא שיש לדונם כביה"כ דפרסאי, שמבואר דינו בברכות (כו.), ובטוש"ע (סי' פג ס"ד), שמותר לקרות בו, אם אין בו ריח רע. ע"ש. רב המרחק ביניהם. [דבית כסא של פרסיים הלכלוך היה מתגלגל מיד ויורד לעומק, אבל בית כסא של זמנינו הלכלוך הרי שוהה שם למספר רגעים עד שמורידים את מיכל המים]. וכבר השבתי ע"ד בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' ב'). ורק בשעה"ד שא"א לו ליטול ידיו במק"א, כתבתי שם להתיר, בצירוף דברי המהר"ם בן חביב ושאר אחרונים, שאין הרו"ר של שחרית ושל ביה"כ מצויה בזה"ז. אבל שלא בשעה"ד אין להקל כלל.

ודע, דכיון שאין דין בית מרחץ על אמבטיא פרטית שהיא בדרך כלל נקיה, מממילא מוותר ליטול ידיו גם בתוך האמבטיא עצמה, ולאו דוקא בכיור הנמצא בחדר האמבטיא, וכמ"ש לנכון בספר אול"צ הנ"ל.

עשה מחיצה או צורת הפתח בין האסלה לכיור - אם יכול ליטול שם ידיו

פה) הנה מרן הב"י (בסי' פב) כתב, דמשמע דהא דאסרינן לקרות ק"ש כנגד בית כסא, דוקא בבית כסא שאין לו מחיצות כמו בתי כסאות שבזמן חכמי התלמוד, אבל אם יש לו מחיצות כמו בתי כסאות דידן, אע"פ שיש בו צואה קורא כנגדו בסמוך ואינו חושש, דכיון דמחיצה מפסקת הוי רשות בפ"ע. ואפשר דאפי' מחיצות שאינן גבוהות עשרה, כל שאין קרקע ביה"כ נראה לו, שרי לקרות כנגדה, דדמי לכפה כלי על הצואה, או מי הרגלים, דשרי לקרות בסמוך להם, ואע"ג דאיכא למימר שאני ביה"כ דחמיר שאע"פ שאין בו צואה אסור לקרות כנגדו, מ"מ כיון שיש בו מחיצות המעכבות מלראות קרקע ביה"כ, הדעת נוטה להתיר לקרות כנגדו. ע"כ. חזינן, שכל האיסור לקרות כנגד הצואה, או בביה"כ, הוא דוקא ברשות אחת, אבל כשהוא נמצא ברשות אחרת מביה"כ, איה"נ שרי לקרות שם דברים שבקדושה. וכן מבואר עוד בש"ע (סי' עט סעי' ב'), שאם היתה הצואה במקום גבוה עשרה טפחים, או נמוך י' טפחים, יכול לקרות ק"ש כנגדה, כיון שהיא ברשות אחרת. ולפ"ז גם בנ"ד אם עשה מחיצה, מותר ליטול שם נט"י. ואף שכתב שם שלדעת הרשב"א אין להתיר אלא בשאינו רואה אותה. וא"כ ה"נ אי הוי דינו כביה"כ אין להתיר, מ"מ נראה דהו"ל ספיקא דדינא, ובצירוף סברת האחרונים המשוים דין בית כסא שלנו לבית כסא של פרסיים, מהני שפיר ע"י מחיצה. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' ב' אות ג'). ושם כתב, דאם תהיה מחיצה יש מקום להתיר גם להזכיר על יד הברז דברים שבקדושה, מן המחיצה ולחוץ. ומ"מ טוב להחמיר בזה לענין אמירת דברים שבקדושה, הואיל ורבו האחרונים האומרים שדעת מרן נוטה להחמיר כד' הרשב"א הנז'. וכמ"ש להדיא במשנ"ב בביאה"ל שם. וכ"כ בב"י שטוב להזהר כדעת הרשב"א. וכ"פ בכה"ח שם (ס"ק טו"ב). אבל לענין נט"י יש להקל בפשיטות ע"י מחיצה.

ומה שכתבנו לענין צורת הפתח, הנה בכל דוכתא צורת הפתח חשובה כמחיצה מעליא, וכמבואר בש"ע (סי' שסד ס"א) גבי מבוי מפולש לרה"ר וכו' צריך צורת הפתח, לחי מכאן ולחי או קורה מכאן וכו'. ע"ש. והיינו, שע"י צורת הפתח נעשה כסתום במחיצה מההוא צד, וכמ"ש במשנ"ב (סק"ב). אולם יש לעיין בזה, דאף דצורת הפתח חשיבא כמחיצה, מ"מ לענין רוח רעה וטומאת ביה"כ שמא לא מהני צורת הפתח. אלא שראיתי בפמ"ג (סי' פג משז"ז סק"א) שכתב: והוי יודע להמחבר כל שהוא ברשות אחרת מהני לביה"כ ובסי' ע"ט צואה ברשות אחרת מותר. מהו רשות אחרת אם דוקא ד' מחיצות או ג' מחיצות, או אפי' ב' מחיצות גבוהות י' טפחים, ורחבן ד' על ד' טפחים, הוי רה"י. עיין סי' שסב ובט"ז שם. אלא שראיתי להב"ח כאן שכתב מחיצות מכל צד גבוה י', משמע דבעי' רה"י גמור עם פתח. הא רוח רביעית פרוץ לא. דהוה כרמלית ואנן בעי' רה"י. כעין מ"ש הפר"ח. וצ"ע. ע"כ. ובספר

פו. בית כסא שברכבת, וכן בית כסא שבמטוס, כיום דינם ככל בית כסא, וכיון שאין אפשרות ליטול ידיו מחוץ לבית הכסא, יכסה את מושב בית הכסא ויטול ידיו, ולאחר שיגיע למחוז חפצו טוב הדבר שיחזור ויטול ידיו שנית. פו)

אול"צ ח"ב (עמ' כג) היקל בזה אף בעשה צורת הפתח בין האסלה לכיור, והיינו שנותן קרש גבוה עשרה טפחים בשני צדדים, וקנה אחד על גביהם, ואפי' שאינו נוגע בהם. ודי שיהיו עומדים ברוח מצויה. ולא די בוילון המפריד ביניהם. ע"ש. ולדעתו קיל טפי, דהא ס"ל התם דמעיקר הדין מותר ליטול ידיו בחדר השירותים שבזמנינו. ולכן היקל טפי אף בצורת הפתח. אך דעת מרן אאמו"ר זיע"א דלכתחלה אין להקל בצורת הפתח, אא"כ כשאין לו ברירה אחרת. דאז יש לצרף סברת החזון איש, דבית כסא שלנו הוי כבית כסא דפרסאי, כיון שהלכלוך הולך אח"כ ע"י זרימת המים. ואף שבשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ב' סק"ב) דחה סברת החזון איש, דבית כסא דפרסאי הלכלוך יורד מיד לעומק ומתגלגל רחוק. אבל בבית כסא שלנו הרי הלכלוך נשאר באסלה במשך איזה זמן, עד שמוריד את המים, ול"ד לבית כסא דפרסאי. מ"מ בצירוף סברת החזון איש, ובצירוף הספק הנ"ל, דשמא כל שהוא רשות אחרת לא אסרו בזה, וע"י צורת הפתח הוי רשות אחרת לשאר מילי, ולכן היכא דא"א יש לסמוך על צורת הפתח, ולא בעי' דוקא מחיצה גבוהה י'.

בית כסא שבמטוס ורכבת

פו) **בספר** אות חיים להגאון ממונקאטש (סי' מג) כתב, דכיון שהלכלוך נופל ארצה דרך הילוכו, מותר ליטול שם ידיו, כדין בית כסא דפרסאי. ע"ש. והיינו בבתי כסא שברכבת שהיו בזמנם, שכל הלכלוך היה יורד מיד למטה על הקרקע. ועיין בספר נפש חיה (סי' ד') שהסתפק בזה. אך בשו"ת לבושי מרדכי (מה"ת סי' קפב) פסק להחמיר בזה. וכתב עליו בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ב' אות א') דאין דבריו מוכרחים. וכ"פ בשו"ת חלק לוי (סי' ג') שיש להקל בזה. וכ"פ בשו"ת מהר"ם בריסק ח"א (סי' קיז). ע"ש. ובשו"ת זקן אהרן ח"א (סי' א') כתב, דכיון שרבים נכנסים לביה"כ שברכבת רק כדי לרחוץ פניהם וידיהם, אינו חדר המיוחד לאיסור, ולא שייך טעמא דרוח רעה. וגם כיון שהצואה אינה נשארת שם אפשר שמותר גם לקרות שם, כבית כסא דפרסאי. וגם שהוא מכוסה תמיד, ולכן עכ"פ אין להצריך נט"י להיוצא משם. ומכ"ש שכך הוא באמבטיה שבבתים שעיקר תשמישו לדברים שאין בהם זוהמא, ורק באקראי רוחצין שם, בודאי לא שייך טעמא דרוח רעה. ע"ש. ובספר באר יעקב (סי' פד אות ב') הביא סברא זו משם בית שלמה (סי' יח), להתיר דירת הבלן כיון שעיקרו מיוחד בכל השבוע לדירת הבלן. וע"ש שציין לפת"ש (יו"ד סי' רפו), ושמתשובת החת"ס (או"ח סי' יח) לא משמע לחלק בהכי. ע"ש. ומבואר ד"ז בשו"ת בצל החכמה ח"ב (סי' ז' אות ח). וכתב שם משם אביו בקונטרס כתבי אש, לענין נט"י לסעודה בחדר אמבטיה וביה"כ שברכבות, והשיב כי הגה"ק בעל דרכי תשובה אף שהחמיר לעצמו התיר לאחרים לרחוץ ידיהם בביה"כ שברכבת כשאין להם מים במק"א. דדמי לביה"כ דפרסאי, ועדיפא מיניה, דהא אין חפירה תחתיו, ויש לו מכסה למעלה. ע"ש. וכיו"ב פסק באול"צ ח"ב (עמ' כג), שהיוצא מבית כסא שבמטוס, או ברכבת, כל שלא נגע במקומות המכוסים שבגופו, או באסלה, א"צ נטילה. ע"ש. אלא דמה שדימה בית כסא שבמטוס לבית כסא שברכבת, הוא לטעמיה שמדמה בית כסא שלנו לבית כסא של פרסיים, אבל לדעת מרן אאמו"ר שכתב לחלק בזה, יתכן שגם השירותים שבמטוס הוו כשירותים שבבית. ואף שהלכלוך הולך ע"י חומרים כימיים הבאים לשם ע"י לחיצה על כפתור מיוחד, מ"מ הלכלוך שוהה שם איזה רגעים, והוי כבית כסא שבבית. ולא דמו לשירותים שברכבת. ובאול"צ הנ"ל נימק הדבר, דכיון שביה"כ שבשירותים הוא מקום המיטלטל אין לו דין בית כסא, אלא דין גרף של רעי, שאינו עושה את כל החדר לביה"כ כיון שהוא מיטלטל, וכ"ש שירותים שברכבת, שמלבד שהוא מיטלטל הרי אין הצואה שוהה בו כלל, ודמי לגמרי לבית כסא דפרסאי. ע"ש. אך יש לחלק בין דין גרף של רעי דחשיב דבר המיטלטל, לבין בית כסא שבמטוס שהוא מקום קבוע במטוס, אף שהמטוס עצמו הוא דבר המיטלטל. ועוד, דהמטוס הוא דבר גדול, וספק אם יש לתת לו דין כלי המיטלטל. ועכ"פ כשאין לו מקום אחר ליטול את ידיו, יש להקל ליטול ידיו במטוס, אחר שינקה את האסלה, ויסגור את פתח האסלה.

ואחר שנים יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות יג) וכתב, דמ"ש באול"צ דבחדר השירותים של המטוס או הרכבת יש להקל, יש מקום לזה, וכמ"ש הגאון

פז. מים מגולים שעבר עליהם הלילה כשרים לנטילת ידים. ומים שהיו בתוך כלי ושהו בבית הכסא, והיו מגולים, נכון להחמיר היכא דאפשר שלא לשתות מהם, וגם שלא ליטול ידיו מהם. ואם היו מכוסים, נכון להחמיר בזה לכתחלה בלא צורך. אך אם יש לו צורך במים אלה, יש להקל. [ובפרט בבתי הכסא של זמנינו, שיש להקל בהם יותר]. ומים מגולים שהיו בשכונת המת, יש אומרים שאסור ליטול בהם ידיו נטילת ידים של שחרית. ועל כל פנים אם נטל בהם ידיו נטילת ידים שחרית עלתה לו הנטילה, שאין האיסור אלא משום סכנה, וזהו דוקא בשתיה. פז)

ממונקאטש הנ"ל. ומ"מ גם בזה יש לו ליטול ידיו, לברך אשר יצר, משום נקיות, או משום הכון לקראת וכו', וכמ"ש מרן בש"ע (סי' ז' ס"ב). ועיין בחזון איש (או"ח סי' יז אות א').

ואמנם כיום בתי הכסא שברכבת, אינם עשויים כמו בעבר, אלא הם כבית כסא רגיל. וכן במטוס. וכיון שהלכלוך שוהה שם איזה רגעים עד להורדת המים, [או לחץ האויר עם חומר מיוחד המוליך את כל הלכלוך], דינם ככל בית כסא. ולכן אם יש אפשרות ליטול ידיו מחוץ לביה"כ, עדיף טפי, אך אם אין אפשרות כזו, או שהדבר קשה עליו לילך עד למטבח שבמטוס ליטול ידיו, וכדו', איה"נ יסמוך על הסברות הנ"ל, ויכסה את מקום מושב ביה"כ, ויטול ידיו שם. ולאחר שיגיע למחוז חפצו טוב הדבר שיחזור ויטול ידיו כדת.

אם מים מגולים כשרים לנטילת ידים

פז) מה שכתבנו לגבי מים מגולים דכשרים לנט"י שחרית, הנה בשלמי צבור (אות ב', דף יח:), כתב בתחלה, שאינם מדברים הפוסלים. ואפי' במקום דשכיחי נחשים לא אסרום חכמים אלא לשתייה בלבד. וסיים, אך זאת חזיתי בבאה"ט (יו"ד סי' קטז) שהביא בשם מהר"ש ז"ל שלא ירחוץ ידיו במים מגולים, ק"ו הדחת הפה, כי אם במים מכוסים כל הלילה. ע"ש. וע"ש להרה"ג המגיה מהר"א חיון, שדייק גם מדברי הכנה"ג דבעי' כלי מכוסה, וכל ישראל יר"ש ובעל נפש צריך שיזמין סמוך למראשותיו שני כלים, אחד מלא מים ואחד ריקן, ויתן את המלא בריקן מכוסה ונקי וכו'. ע"כ.

אולם בספר בתי כנסיות (סי' קס) הפליא פלא והפלא דאיך נעלם מינייהו ש"ס ערוך בע"ז (ל:) דמים שנתגלו לא ירחוץ בהם. ע"ש. וכן העיר בספר חיים מדבר (סי' א') על השלמי צבור. אך ע"ש שכתב דכיום אפי' בשתיה מותר דלא שכיחי נחשים, וכ"ש שמותר ליטול מהם ידיו. והובא בספר דברי מנחם (לרבי מנחם מרדכי מסאלוניקי, סי' ד' סק"א). **ובפתה"ד** (סי' ד' סק"ג) **הביא** מספר תניא (סי' כב) שכתב, מים מגולים מותרים לנט"י, אבל יש לחוש משום סכנה. והמהר"ש הורוויץ בביאור שם כתב, שדעת הרמב"ם (פ"ו מהלכות ברכות הלכה ז) חשיב ד' דברים שפוסלים את המים [לנט"י לסעודה, ומרן כתב דטוב להזהר במים לנט"י שחרית בכל הדברים הפוסלים בנט"י לסעודה], וחד מינהון מים מגולים אם נתגלו גילוי האוסר אותם לשתיה. וטעמו מע"ז (ל:) מים שנתגלו וכו'. ע"ש. ודעת המחבר [תניא רבתי] כדעת הטור (סי' קס). ואפשר דהאידנא דאין חוששין לגילוי, כשרים אף לנטילה. וע"ע בזה בשם חדש (ח"ב מאבלות דף לב), ובשו"ת לב חיים ח"א (סי' סב), ובשו"ת מים חיים (סי' כה), ובשו"ת שמן ראש (סי' כ').

לשתות מים שהיו בבית הכסא

ומה שכתבנו לגבי מים שהיו בביה"כ, הנה המהרש"ל ביש"ש (פרק כל הבשר ס"ס טו) כתב, שהיוצא מביה"כ יכול לשאוב מים בחפניו מן הדלי, והמים הנותרים בדלי לא נטמאו, והם כשרים לנט"י של אכילה. ע"ש. והובא להלכה באחרונים. ומבואר, שאין לחוש לרוח רעה שע"ג ידיו לאסור לו לנגוע במים של הנט"י לאכילה. ובספר שלמי צבור (דף יח) כתב, דבשעה"ד מותר ליטול ידיו ממים שנותרו בכלי שהוליכוהו לביה"כ לקינוח, שאע"פ שרוח רעה שורה על הידים, אינה שורה על המים, דמה יש לרוח רעה לשרות על העצים ועל האבנים. והיא אינה רודפת רק אחר מקום שיש בו קדושה. וכ"ה בזב"צ (סי' קטז ס"ק מח). ואמנם מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סו) כתב להקשות ע"ד השלמי צבור בזה, שיש לחוש לרוח רעה שבביה"כ שתשרה על המים שהיו שם. וסיים, שהיוצא מביה"כ ונגע באוכלים ומשקים לפני נט"י, הרוח רעה שורה על המאכלים ומשקים. ע"ש. ונמשך אחריו בספר עוד יוסף חי (פר' תולדות אות ו'). וגם בזכור לאברהם ח"ג (או"ח אות נ') כתב, דאין ליטול ידיו במים שהיו בביה"כ, אבל בדיעבד או בשעה"ד מותר.

ולכאורה נעלם מהם דברי המהרש"ל ועוד אחרונים, שהתירו ליוצא מביה"כ לנגוע במים של הנט"י

לסעודה, ולא חששו משום הרוח רעה שע"ג ידיו. וכמו כן קשה על הכה"ח (סי' ד' סק"ב) שכתב מדנפשיה להזהיר ע"ז, דמי שנצרך לנקביו ועדיין לא נטל ידיו, לא יגע באוכלים לאחר היציאה מביה"כ. ובשו"ת ישכיל עבדי החמיר יותר, שאם נגע באוכלים אחר שיצא מביה"כ, מאכל הראוי להדחה ידיחנו ג"פ. ע"ש. אולם הרב כה"ח עצמו (בסי' קס אות נט) ה"ד שיירי כנה"ג בשם מהרש"ל ושאר גדולי האחרונים, שמותר ליוצא מביה"כ לשאוב מים בחפניו. ע"ש.

ועוד יש להעיר ממ"ש המג"א (סי' רכז סק"ב) בנכנס לביה"כ ולא עשה צרכיו, ולא נגע במקום הטינופת ושמע קול רעם או ברק, יצא ויברך עליהם בלא נט"י. ע"ש. ומשמע שאין רוח רעה כ"כ בביה"כ, ולכן רשאי לברך על הרעמים ביוצא מביה"כ, כל שלא עשה צרכיו. ולפ"ז מים שהיו בביה"כ, אין רוח רעה כ"כ שורה עליהם, ומותר ליטול ידיו מהם. ועיין בדעת תורה למהרש"ם שציין לדברי המג"א הנז', ובהגהות נכד המחבר שם פירש, שאין כוונתו להוכיח דבלא עשה צרכיו א"צ נטילה, אלא ציין להמג"א להורות דשאני דין נטילה ביוצא מביה"כ לבד, דמשום רוח רעה הוא, לכן יכול לברך מיד כשיוצא משם. משא"כ בעשה צרכיו. ואמנם כ"ה בפמ"ג (א"א סי' רכז סק"ב). ועיין במשנ"ב (סק"מ) ובשעה"צ (ס"ק ס') שכתב כן, דאין מהמג"א ראיה להיפוך. וציין למ"ש הפמ"ג הנ"ל. [ובלא"ה אין ללמוד מדברי המג"א לנ"ד, דשמא י"ל דשאני מצוה עוברת של ברכה על ברקים ורעמים, דבמקום צורך של מצוה התירו לברך קודם נט"י. אבל איה"נ יש קצת רוח רעה בביה"כ, ומים שהיו שם י"ל דלכתחלה לא יטול ידיו מהם].

אלא שיש להעיר לפי מ"ש מהר"ח פלאג'י עצמו בשו"ת לב חיים (ס"ס סג), שכל אלו שנזכרו (בסי' ד') שצריכים נט"י משום רוח רעה הוי. ע"ש. ואתיא מביניהו החופף ראשו, וכן נזכר שם סי"ט המגלח ראשו. וקי"ל בתוספתא (ספ"ק דידים) מים שלפני הספר אם לא נשתנו מראיהן כשרים לנט"י. וכ"פ הטור והש"ע (סי' קס ס"ג). וכתבו הא"ר והגר"ז שם, שהספר מטבל בהם ידיו כדי להשרות השערות. ולא נפסלו משום רוח רעה ששורה ע"ג ידי הספר בעסקו במלאכתו, וידיו מסואבות. וסתמא דמילתא דלא דוקא החופף ראשו והמגלח ראשו, אלא גם מי שחופף ראשו של אחר, וכן הספר שמגלח לאחרים. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' א אות י), ובח"ד (סי' ה'). וראה בח"ד שם (אות ז') שכתב, שאם היו מכוסים מותרים בדיעבד, ולא כתב נכון להחמיר אלא במגולים. וכן במכוסים לכתחלה בלא צורך. אבל בנ"ד הוא דיעבד. וע"ע בפסקי תשובות ח"ב (סי' קעא אות ט'), שהיקל בזה טפי.

להכניס אוכלים לבית הכסא - לשרות בשר קודם המליחה בחדר אמבטיא

והיוצא מהדברים הנ"ל שמעיקר הדין היה מותר לאכול ולשתות בחדר האמבטיא, ובביה"כ, וכל האיסור הוא משום הברכה, וכן משום דרך ארץ. אבל עכ"פ עצם הכנסת דברי המאכל לשם אינה אוסרת את המאכל בדיעבד. ואמנם הרשב"א בתשובה ח"ז (סי' תקלה) מנה הדברים הצריכים נט"י, ובהם היוצא מבית המרחץ וביה"כ, ומבואר, שיש רוח רעה בביה"כ. וגם מרן בב"י (סי' ד') הביא כן בשם הר"ד אבודרהם שכתב כן בשם התשב"ץ. ולפ"ז לכאורה אין להכניס אוכלים ומשקים לביה"כ שלא תשרה עליהם רוח רעה. ודמי למה שהזהירו הפוסקים שלא לגעת באוכלים קודם נט"י שחרית. ועיין להפמ"ג (סי' תריג סק"ב), ולמרן החיד"א בהגהותיו לספר חסידים (סי' תתכג), דרוח רעה שורה בביה"כ ובבית המרחץ.

אך הרי מצינו בגמ' שבת (מא.) שמותר לשתות מים בבית המרחץ [כשמברך בחוץ], שאמרו שם, רחץ בחמין ולא שתה מהן, דומה לתנור שהסיקוהו מבחוץ ולא הסיקוהו מבפנים. וע"כ שאין הרוח רעה חזקה כ"כ שתשרה על האוכלים וטשקים. ולפ"ז מ"ש בבאה"ט (סי' ג' סק"ב) שלא לאכול בביה"כ, היינו ממדת דרך ארץ, ולא משום רוח רעה, כי אין רוח רעה שורה אלא על הידים של נפש יהודי, דמחמת הקדושה מתגברת שם הטומאה לטמאו, ולא על כלים ומאכלים וכיוצא. ועיין בכ"ז בשו"ת מהר"ם בריסק ח"א (סי' י'), ובשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א (סי' קלג), ובשו"ת קרן לדוד (או"ח סי' א'), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' סג), ובשו"ת באר משה ח"ח (סי' מא), ובשו"ת יבי"א ח"ג (סי' א' אות י'), ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' ח').

ולפ"ז יש להתיר במקום צורך לשרות את הבשר קודם מליחתו באמבטיא שאין בה בית כסא, ואין לחוש בזה משום הרוח רעה השורה שם. ועיין בילקו"י איסור והיתר כרך א' (סימן סט הערה יט עמוד רעו). וגם באמבטיה שיש שם שירותים, בשעת הצורך כשאין לו אפשרות אחרת יש להקל להשרות שם את הבשר, דנהי דיש שם רוח רעה, הרי שוטפים במטבח את הבשר אחר השרייה, קודם הבישול, ודינו כדין אוכלים שהוכנסו לביה"כ, דמהני להו הדחה ג"פ, ושעה"ד כדיעבד דמי.

וכמ"ש באפרקסתא דעניא. ראה בילקו"י הנז'.

ואמנם לכתחלה היכא דאפשר טוב ליזהר שלא להכניס אוכלים לביה"כ.

פח. גם היוצא מבית כסא המיוחד רק להטלת מי רגלים, צריך ליטול ידיו. פח)

מדיני בית המרחץ

פט. כבר נתבאר לעיל [סעיף פג] שחדר אמבטיה שאין שם בית כסא, מעיקר הדין מותר ליטול שם ידיו שחרית, או לסעודה. פט)

מים שבשכונת המת אם מותר ליטול בהם ידיו שחרית

ומים שהיו בשכונת המת, אם מותר ליטול בהם נט"י של שחרית, הנה בפת"ש (סי' שלט) כתב, שאינם אסורים אלא בשתיה. ולדבריו יתכן שיהיה מותר ליטול בהם נט"י שחרית. וי"ל. ובשד"ח ח"ו (דף 192 ע"ב, ודף 201 ע"ב) כתב בשם הגאון בעל שואל ומשיב, בהגהות יד שאול (סי' שלט), שיש לאסור ליטול בהם ידיו נט"י שחרית, דומיא דמים מגולים דהוו משום סכנה, וה"ה כאן. אך בפת"ש [הנ"ל] כתב בשם שו"ת אדני פז, דהתם אסרו אפי' לשופכן לרה"ר, משום שיש סכנה ליגע בדבר שיש בו ארס, אבל הכא י"ל דאין סכנה רק אל השותה. ובספר זכרנו לחיים (ח"ב מע' אבילות אות יג) כתב, שאלוני על מים חמים הרבה ע"ג האור בשעת מיתת המת, אם מותרים לכבס, ולדידי יש ספק אם מותרים בשתיה וכו', ועיין בספר ירך אברהם (דף לה) דלא מלאו לבו להתירן לשתיה, והמעיין שם יראה דלכיבוס שרי. עכ"ל זכרנו לחיים.

ובשו"ת שם אריה שקיל וטרי אם יש לפסול מים אלה לנט"י לסעודה, משום דהוו כשופכין, ומשמע דלשאר נט"י גם הרב השואל וכ"ש הרב המחבר פשיטא להו דשרי. ולא מדמו למים מגולים, שיש לחלק כמ"ש הרב פת"ש. וע"ש שהעלה להקל במים חמים שהוכנו לכביסה. וגם בשו"ת רב פעלים ח"ב (יו"ד סי' לז) כתב להתיר לכבס במים חמים שהיו בשכונת המת, אפי' חיממם אחר פטירת המת. ואפי' במקום שנהגו שלא לכבס במים שבשכונת המת, במים חמים יש להקל. שחימום המים הוי בכלל הפסד, שלכן אמרו ביו"ד (סי' קב) דכלי שבלע איסור שנתערב בב' כלים אחרים, לא הוי בכלל דשיל"מ, דחימום המים הוי הוצאות, וכתב הרשב"א בתשובה דלא אסרינן משום דשיל"מ אלא בדבר שיש לו היתר מאליו בלי הוצאות. חזינן דחימום המים הוי בכלל הוצאות. ולכן גם לגבי מים חמים שבשכונת המת הוי כמקום הפסד, ושרי לכבס בהם. ע"ש. ומדבריו משמע שלא התיר אלא במים חמים, ובמקום הפסד, והיוצא מזה דאל"ה יש להחמיר במים שבשכונת המת גם בנט"י שחרית.

ובשו"ת האלף לך שלמה (סי' שטז) משמע להחמיר בזה, שכתב שם, שא"צ לשפוך אלא רק מים פשוטים ששותים ומבשלים מהם, ונעשים גם לרחיצת ידים והדחת כלים, אבל משקים שאין עומדים לכך אין להחמיר בהם, ולכן משקים שהם לרפואה, אין מלאך המות מדיח סכינו בהם, ומותרים בשתיה. ע"ש. ומשמע דבמים העומדים לרחיצה ג"כ אסור. ועכ"פ נראה שאם נטל בהם ידיו עלתה לו הנטילה, דעיקר האיסור משום סכנה, וזה אינו אלא בשתיה. ודו"ק.

בית כסא המיוחד להטלת מי רגלים בלבד, אם צריך ליטול ידיו

פח) ראה מ"ש בזה בשו"ת ולאשר אמר (סי' ג').
וכבר נתבאר לעיל (עמ' תמד) שגם היוצא מבית כסא הקבוע במטוס צריך ליטול ידיו, וכן מבואר בשו"ת שאילת יצחק ח"ג (סי' ג'). וה"ה ביוצא מביה"כ הקבוע ברכבת, אחר שעשה שם צרכיו, וכמ"ש בשו"ת חמדת שאול (סי' טז). וכ"כ בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח ס"ס קח סוף אות יג), וע"ע בשו"ת ציון לנפש חיה (סי' יד), ובשו"ת צי"א ח"ז (סי' ה'). [ושם ציין לכמה ספרי פוסקים שדנו בענין נט"י של שחרית, ולסעודה, באמבטיא, ברכבת, ובמטוס].

ליטול ידים בחדר אמבטיה שאין שם בית כסא

פט) ואף שגם בבית המרחץ יש רוח רעה וא"כ איך תועיל לו הנטילה שם, מ"מ היוצא מבית המרחץ אין על ידיו אלא נדנוד של רוח רעה, וכמבואר בספר מקור חיים להמקובל מהר"ח הכהן, והובא בא"ר (סי' ד' ס"ק יב), ובבא"ח (פר' תולדות אות יז), ובצירוף סברת מרן החיד"א במחז"ב (סי' ד' סק"א) בשם מהר"ם ניגרין, שאין רוח רעה של הלילה סרה בנט"י שחרית עד לאחר הניגוב. ושכ"כ מהר"ם פאפירש בספר אור

צ. מותר לכתחלה להכניס אוכלים ומשקים לחדר אמבטיה שאין שם בית כסא, ולהצניעם שם. צ)

צא. מותר לעבור דרך חדר אמבטיה שיש בה גם בית כסא, עם אוכלים, למרפסת שהמקרר שם, מאחר שחדר האמבטיה משמש גם למעבר למרפסת שיש שם מקרר, ואינו מקום מיוחד רק למרחץ ולבית הכסא, ולכן יש להקל לעת הצורך. צא)

צדיקים. וכ"כ עוד בספר סולת בלולה. ובפרט באמבטיה פרטית שבזה"ז שאין בה אפי' נדנוד של רוח רעה. והגרא"מ שך זצ"ל בהסכמה לספר לבנימין נתן (עמ' שב) כתב בשם החזו"א, שיש סברא להקל שכיון שיצא לחוץ ועדיין המים על ידיו בטופח על מנת להטפיח, חשיב כאילו נטל בחוץ. ע"ש. אולם החזון איש עצמו כתב (באו"ח סי' כד אות כו) שאין הדין כן, שמעשה הנטילה צריך כלי וכו'. וכמבואר כ"ז באורך וברוחב בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' א'), ובח"ז (או"ח סי' כז אות ב'). ע"ש.

להכניס אוכלים לחדר אמבטיה

צ) הנה באמבטיה [שהיא נפרדת מבית כסא] הנותן שם אוכלים ומשקים למשמרת, אף שאינם מכוסים, אין מזניחין אותו, ויש להקל בזה אף לכתחלה, שאין רוח רעה מצויה שם כלל, כדמוכח בשבת (מא.) שהיו שותים מים בבית המרחץ. ועיין בהגהות היעב"ץ שם, דהיינו בבית הפנימי. וכ"כ להדיא האגודה (פ"ק דשבת), ומהר"ש ויטאל בהגה בספר שער המצות (פר' עקב), והחס"ל (ס"ס פד), ועוד הרבה אחרונים. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' א אות ו'), וח"ד (או"ח סי' ה' אות ג'). ועיין בשו"ת שערי ציון (להרה"ג ר' בן ציון הכהן זי"ל או"ח סי' ב),

והנה אע"פ שבשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ה' אות ג') כתב בלשון אין מזניחן אותו, דמשמע לכאורה שאינו היתר בשופי, מ"מ ע"ש במפתחות שבסוף הספר דנקט לישנא דמותר, ודבריו שם הם עיקר לדינא.

לעבור דרך אמבטיה שיש בה גם בית כסא, עם אוכלים, למרפסת שהמקרר שם

צא) כתב בשו"ת שלמת חיים (סי' ט'), שאוכלים שנכנסו לביה"כ אינם נאסרים, ואין לדמות לאדם היוצא מביה"כ שצריך ליטול ידיו, דהרוח רעה שורה דוקא על הישראל שיש בו נפש, ולא בעכו"ם, ולא באוכלין ומשקין. ואמנם בכה"ח (סי' ד' אות כ') כתב להחמיר גם כשהיה בביה"כ ונגע באוכלין קודם שנטל ידיו. ובמשנ"ב (סי' ד' ס"ק יד) הביא מהח"א שבדיעבד לא אסרינן אוכלין ומשקין שנגע בהם קודם נט"י שחרית, אף ששורה עליהם רוח רעה. ובנ"ד שחדר האמבטיה משמש גם למעבר למרפסת שיש שם מקרר, כיון שאין המקום מיוחד רק למרחץ ולביה"כ, יש להקל לעת הצורך, וכמו שביאר כן בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' ד'). וע"ש עוד. וראה להלן בעצם דין אוכלים ומשקין שהיו בביה"כ. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ה' אות ב') שהביא מחלוקת השלמי צבור והרוח חיים פלאג'י במים שהוכנסו לביה"כ אם מותר ליטול מהם את ידיו, שדעת השלמי צבור להתיר, ואילו דעת מהר"ח פלאג'י להחמיר. וכתב, שאין להקל בזה גם באוכלים שהיו בביה"כ. אלא שכתב שם לחלק בין רוח רעה דשחרית לרוח רעה של ביה"כ, וסיים, ועדיין צריך יישוב. אלא שבספרו כה"ח (סי' ח' אות יא) כתב להחמיר במים שהיו בביה"כ. וכן הבינו בדעתו בספר חס"ל בהגהות בן המחבר, ובעוד יוסף חי. ועכ"פ בודאי דלכתחלה אין להתיר להצניע אוכלים ומשקין בביה"כ. וכל העושה כן הרי הוא בכלל מה שאמרו בגמ' (ב"ב נח.) מטת עם הארץ דומה לאוצר בלום. אך באמבטיא שאין בה בית כסא העושה כן אין מזניחין אותו. [ועיין בשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (סי' מה) כתב, שהמכניס אוכלים לביה"כ צריך להדיחם ג"פ. וע"ע במה שציין בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' ח' אות ב')].

וכ"ז במצניע שם אוכלים, ובמקום שהוא מיוחד רק לבית כסא, אבל אם המקום מיועד גם למעבר למרפסת, וגם אין מצניעים שם את האוכלים רק מעבירים אותם דרך אותו מקום למרפסת, נראה שיש לסמוך בזה על השלמי צבור, וכנזכר.

צב. הרוצה לשתות מים לצמאו בבית המרחץ, אינו רשאי להרהר הברכה ולשתות בחדר הפנימי. ואף בחדר האמצעי שמקצת בני אדם לבושים ומקצתם אינם לבושים, שמותר להרהר שם בדברי תורה, אינו יכול לשתות מים על ידי הרהור הברכה, אלא ימתין עד שילבש בגדיו ויצא לחוץ ויברך וישתה. ויש מקילים שקודם שיכנס למרחץ יברך שהכל על סוכר ויאכל מעט, ויכוין לפטור בברכתו מה שישתה בפנים. והסומך על זה לא הפסיד. צב)

צג. הנמצא בחדר הפנימי של בית המרחץ שהרוב עומדים שם ערומים ומתרחצים במים חמים, אסור לו לדבר דברי תורה, ואפילו בהרהור אסור. ואף על פי שאין שם אדם, מפני הזוהמא שמצויה שם. ולכן דין בית המרחץ כדין בית הכסא. אבל דברי חול מותר לומר בבית המרחץ אפילו בלשון הקודש. צג)

לשתות מים בבית המרחץ

צב) בא"א מבוטשאטש כתב, שמותר להרהר הברכה כשגבר עליו הצמאון בבית המרחץ, והובא בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ד' אות כו) וכתב עליו, דנראה שאין כוונתו להתיר כן בבית הפנימי שדינו כביה"כ ואסור להרהר בו בד"ת, אלא בבית האמצעי מירי שמותר להרהר ולא לברך, כדאיתא בע"ז (מד:), ובאו"ח (סי' פה). וכן ראיתי להמשנ"ב בביאה"ל (ס"ס סב) שכתב, דנראה לי פשוט מאד שאין להתיר לשתות בבית המרחץ [הפנימי], שהרי שם אסור אפי' בהרהור, ואין להתיר מפני שהוא אנוס על הברכה, דלא שייך לומר כן אלא אם היו חז"ל אומרים שמצוה לברך, ובאמת הלא חז"ל אמרו שאסור ליהנות בלי ברכה [וכאילו מעל]. ולכן השותים בבית הפנימי שלא כדין עושים. והרי אפשר שיצאו לבית החיצון ויברכו וישתו, או לבית האמצעי ויהרהרו וישתו. ע"כ. ולפי מה שנתבאר לעיל יש לפקפק גם על השותים בבית האמצעי ע"י הרהור, כיון דאנן בדידן קי"ל הרהור לאו כדיבור דמי. אא"כ הוא צמא מאד וא"א בלא"ה. הן אמת כי בנ"א (כלל ג' סק"ב) הביא מ"ש הב"י (סי' פה) לתמוה ע"ד תר"י שהתיר להרהר כשהמקום מטונף, דהא קי"ל שאסור להרהר. וכתב ליישב דתר"י אזלי לשיטתם דס"ל דהרהור אסור מדרבנן דוקא. ובמקום אונס לא גזרו. ע"ש. וכה"ג כתב במור וקציעה (סי' פה). ולפ"ז היה מקום ליישב מנהג השותים בבית המרחץ כשהם צמאים הרבה, מ"מ נראה דלדינא יש להחמיר, שהרי רש"י והרא"ש ס"ל להדיא דהרהור בד"ת אסור מדאורייתא במקומות המטונפים. ונראה דהכי ס"ל למרן הב"י, דמסיק שאף תר"י לא מירי במקום המטונף ממש, אלא שאינו נקי, והיינו כעין בית האמצעי של בית המרחץ. וכ"ה דעת הרמ"א והגר"א (ס"ס סב). ומיהו נראה דלכתחלה יש לברך ולשתות לפני הכנסו לבית המרחץ, כדי שיפטור מה שישתה בפנים. ומכיון שהיה דעתו מעיקרא על כך, אין לחוש משום שינוי מקום. וכמ"ש הרמ"א (סי' קעח ס"א) שאם היה דעתו לאכול במק"א לא מקרי שינוי מקום, והוא שיהיו שני המקומות בבית אחד, ומבואר בלבש"ר ובמחצה"ש (סק"ד) שאפי' מחדר לחדר מותר, ורק מבית לבית אחר אסור. וכ"פ המשנ"ב (שם ס"ק יב). ובביאה"ל שם הביא בשם כמה ראשונים דמחדר לחדר יש להקל אפי' אין דעתו לכך מתחלה. וסב"ל. וראה בכ"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ד' אות כו והלאה).

להרהר בדברי תורה בבית המרחץ

צג) ע"פ המבואר בשבת (י. מ:), הנכנס לבית המרחץ, מקום שבני אדם עומדין לבושין יש שם מקרא ותפלה, ואין צ"ל שאילת שלום, ומניח תפילין, ואין צ"ל שאינו חולץ. מקום שבני אדם עומדים ערומים ולבושין, יש שם שאילת שלום ואין שם מקרא ותפלה, ואינו חולץ תפילין, ואינו מניח לכתחלה. מקום שבני אדם עומדים ערומים אין שם שאילת שלום וכו'. ובמשנה ע"ז (מד:) שנינו, שאל פרוקלוס בן פלוספוס את ר"ג בעכו שהיה רוחץ במרחץ של אפרודיטי, אמר ליה כתוב בתורתכם לא ידבק בידך מאומה מן החרם, וכשיצא אמר לו אין משיבין במרחץ וכו'. [אין עונין ד"ת במרחץ, לפי שאדם עומד ערום. רש"י]. וע"ש בתוס' דג' בתים יש במרחץ, כמבואר בפ"ק דשבת, והוא שאלו בבית הפנימי, ושם לא השיבו כלום, וכשיצא מבית הפנימי לאמצעי השיבו אין משיבין במרחץ, ומפני דרכי שלום השיבו כך, מפני אימת אותו הגמון, דהוי כמו שאילת שלום, וכשיצא לבית החיצון השיבו תשובות ממשנתינו, שאף ד"ת מותרים שם. וראה בטוש"ע (סי' פג, פד).

צד. הנמצא בתוך החדר הפנימי של בית המרחץ, אינו רשאי לומר "שלום" לחבירו, מפני ששמו של הקב"ה "שלום", שנאמר ויקרא לו ה' שלום. ומכל מקום מותר לקרוא לחבירו ששמו שלום, בבית המרחץ, ואין צריך להחמיר לקוראו בכינוי. וכן מותר לקרוא לחבירו ששמו עובדיה, או עזריה, כשנמצא בתוך החדר הפנימי שבבית המרחץ. צד)

לקרוא למי ששמו שלום בבית המרחץ

צד) בגמ' שבת (י:) אמרו, מסייע ליה לרב המנונא משמיה דעולא דאמר, אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ, שנאמר, ויקרא לו ה' שלום. אלא מעתה הימנותא נמי אסור למימר בביה"כ, דכתיב האל הנאמן וכו'. וכי תימא הכי נמי, והאמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב שרי למימר הימנותא בביה"כ, התם גופיה לא איקרי הכי, דמתגרמינן אלהא מהימנא, הכא שם גופיה איקרי שלום, דכתיב ויקרא לו ה' שלום. ובגמ' סוטה (י.) אמרו, ואמר רבי יוחנן שמשון על שמו של הקב"ה נקרא, שנאמר כי שמש ומגן ה' אלהים, אלא מעתה לא ימחה [שם שמשון], אלא מעין שמו של הקב"ה, מה הקב"ה מגין על כל העולם כולו, אף שמשון מגין בדורו על ישראל. וכתבו שם התוס', תימה לרבי מאי שנא משלום דאמר בפ"ק דשבת דאסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ, ולא קא חשיב ליה במסכת סופרים בהדי שמות שאינם נמחקים. ונראה דתנא ושייר. ע"כ.

נמצא שלדעת התוס' אסור למחוק תיבת שלום, דהוי כאחד משמותיו של הקב"ה. וכן מבואר בחידושי הר"ן שם, בשם רבי יחיאל, שאין לכתוב שלום באגרת שלומים, שדרך לזורקם לאשפה ולמקומות מטונפים. אולם הרא"ש בתשובה (כלל ג' סי' טו) כתב, לא מצינו מי שאוסר למחוק שלום, ובכל האגרות כותבים שלום וזורקים אותם ונמחקים, וה"ט שאע"פ שהשם עצמו נקרא שלום, כיון שאינו שם עצם אלא על שם הפעולה נקרא כך, הו"ל כחנון ורחום שנמחקים. ע"ש. [ועיין בפמ"ג סי' פח סק"ב].

והרמב"ם (פ"ג מהלכות ק"ש הלכה ג-ה) כתב: ואין קוראין בהן [בבית המרחץ] וכו' ולא ק"ש בלבד אלא כל ענין שהוא מדברי הקודש אסור לאומרו בבית המרחץ וכו', וכן הכינויין כגון רחום וחנון ונאמן וכיו"ב, מותר לאמרן בביה"כ. אבל השמות המיוחדים והן שמות שאינן נמחקין אסור להזכירן בביה"כ ובבית המרחץ ישן. וכתב שם הכס"מ, ותמיהה על רבינו [הרמב"ם] שלא הזכיר שאסור לומר שלום בבית המרחץ וכו'. ולמה כתב רבינו שמות המיוחדים ותו לא, ולא אשכחן התם מאן דפליג עליה אדרבה ברייתא מסייעא ליה. ע"כ. וכן הקשה בלח"מ שם. ומשמע שהבינו בפשיטות שהוא איסור לומר שלום בבית המרחץ, ורק תמהו על הרמב"ם למה לא הזכיר איסור זה.

והפר"ח (סי' פה ס"ב) כתב, דהרמב"ם ס"ל דלית הלכתא כעולא, מכח קושית התוס' (שבת י:), דאין שלום שמו של הקב"ה. וכ"כ המעשה רוקח בדעת הרמב"ם. **ובשו"ת** התשב"ץ ח"א (סי' קעז) כתב, שאין השם מתקדש אא"כ נתכוין הכותב לקדשו, אבל אם כתבו שלא בכוונת קדושה אינו קדוש, דתניא בפרק המביא תניין (גיטין כ.) הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דל"ת מעביר עליו קולמוס ומקדשו, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים אין השם מן המובחר וכו'. וכ"ש שמות בני אדם כגון צורישדי ועמנואל ואליהו וכיו"ב, שאע"פ שהם נקראים בשם הקב"ה, שמות בני אדם הם ולא נתקדשו. אלא שצ"ע מהגמ' סוטה (י.) שמשון על שם הקב"ה וכו'. ולא קשיא מידי, שלא אמרו זה על שמשון אלא על שמש ומגן ה' צבאות, ולפום האי דסלקא דעתיה דשם הקב"ה שמש הוא, ותירצו דכינוי הוא, שמאיר כשמש. אבל מ"מ אפי' שלמה דשיר השירים שהם קודש, כתבו המפרשים שמותר למוחקו, ולא הוי קודש אלא לענין שבועה, שהמשביע את חבירו בשלמה האמור בשיר השירים, הוי כמשביע במי שהוא רחום וחלה עליו שבועה. אבל לענין מחיקה לא. ע"ש. ומבואר, שיש חילוק בין דין מחיקה לדין שבועה.

ובדין מחיקה יש אופנים דשרי כמבואר שם.

וכיו"ב כתב בשו"ת הרדב"ז [ח"א בסי' רכ, והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ד חיו"ד סי' כב אות ב'], דמה שיש להזהר שלא לכתוב שלום מלא, היינו בזמן שאלת שלום, שבאותה שעה מתכוין לתת שלום לחבירו מאת בעל השלום. כמו שאמר בועז לקוצרים ה' עמכם, שזוהי כוונת הנותן שלום לחבירו. אבל אם בא לכתוב בכתב שיש שלום בעולם, או בין פלוני לפלוני וכיו"ב, שהוא סיפור דברים א"צ להזהר וכותב שלום שלם וליכא קפידא בהכי, שהרי אינו מכוין לשם ה', ולא חייל עליה קדושה. וא"ת גם תיבת אמת לא יכתבו

צה. במקום הצורך מותר להרהר בצרכי מצוה, כגון בעניני צדקה, כשנמצא בתוך החדר הפנימי של בית המרחץ, אף על פי שאסור להרהר שם בדברי תורה. צה)

שכן הקב"ה נקרא אמת. ולפיכך אני אומר שמה שיש להזהר שלא לכתוב שלום מלא היינו בזמן שאילת שלום. ע"ש. וה"נ בנ"ד שאינו מתכוין לשם ה', ולכן יש להקל בזה.

ואמנם הרמ"א בהגה (יו"ד סי' רעו סעי' יג) כתב, דיש הנזהרים מלכתוב שלום מלא באגרות של רשות. וכתב הש"ך ע"ז, ורוב העם אינם נזהרים בזה. וכ"כ הרא"ש בתשובה שמותר. ובנקודות הכסף העיר מהתוס' בסוטה (י.), וסיים, ומ"מ צ"ע דמדברי שאר כל הפוסקים לא משמע דשלום יהא מן השמות שאינם נמחקים. ע"ש. ובש"ך (ס"ק טז) כתב, דרוב העולם אין נזהרים בזה. גם מרן החיד"א בברכ"י (סי' רעו ס"ק מא) כתב, שבערי המערב נזהרים לכתוב שלום חסר. אך בגלילותינו אין נזהרין כלל. והביא מדברי הריטב"א בשבת (י:). ובש"ע הגר"ז (סי' פה ס"ג) כתב, שמותר למחוק שלום, ומ"מ יש בזיון להזכיר אותו במקום הטינופת. [אך אדם ששמו שלום נוהגים לקוראו במרחץ].

והנה אף שהרמב"ם לא הזכיר איסור זה לומר שלום בבית המרחץ, מרן בש"ע (סי' פד) הביא הדין, וכתב: שאסור לומר שלום בבית המרחץ בחדר הפנימי. וכ"פ הב"ח והמג"א ושאר אחרונים. ואמנם אם השם של חבירו הוא שלום, ומתכוין לקרוא לו, י"ל דבזה ליכא איסורא. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' טו אות ח') שצירף סברת המקילים לענין אמירת שלום למי שהולך בגילוי ראש, שגורם לו בכך שישיב לו שלום בגילוי ראש. עש"ב. וממילא ה"ה בנ"ד שאין כוונתו אלא לקרוא לחבירו ששמו שלום, ומבואר בשו"ת התשב"ץ ובשו"ת הרדב"ז הנ"ל, דכל שאין כוונתו לשם קדוש שרי. ולפיכך יש להקל בזה. וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (או"ח סי' כג), ובשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' א' אות ג').

שוב יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' מג) הביא מ"ש הבא"ח (פר' ויצא אות טז) שיזהר בבית המרחץ שלא יזכיר שם אדם הנקרא שלום. וכתב, שזו מחלוקת האחרונים, שהב"ח אוסר והט"ז מתיר. וכתב מרן החיד"א בברכ"י (סי' פה סק"ט) שנראה לו שהעיקר כהט"ז. וכ"כ הפמ"ג (א"א סי' פה סק"ג) שצדק הט"ז שכתב שאדם ששמו שלום מותר לקרותו במרחץ. וכתב הגר"ז שכן נוהגים. וכ"פ המשנ"ב (סי' פד סק"ו) ושכן המנהג. ועיקר. וע"ע בשו"ת משפטי עוזיאל (מהדו"ת או"ח סי' ה').

ובתולדות אדם כתב, שהגרי"ז לא הסכים לקבל בלן לבית המרחץ שלו איש ששמו שלום. אך הוא חומרא וכנ"ל. ועיין בכסא אליהו (סי' פד אות ד') שכתב להקל כדברי הט"ז. וכן משמע מדברי מהר"א הלוי בשו"ת זקן אהרון (סי' עב), כמ"ש החיד"א שם. ועיין בשו"ת נטע נעמנים (חיו"ד סי' לד), ובשו"ת משנה שכיר (ח"ב או"ח סי' טו), ובשו"ת בית ישראל הורוביץ (חיו"ד ס' לז). ואחד התלמידים בישיבתנו הוסיף סמך להקל בזה ע"פ דברי הרדב"ז בתשובה (ח"א סי' רכ) הנ"ל, דכשרוצה לומר שיש שלום בעולם, שרי לכתוב כה"ג במכתב. וכ"ה בגליוני הש"ס למהר"י ענגיל (שבת יו"ד ע"ב) על הגמ' שם, דאסור לומר שלום בבית המרחץ, שמצדד להקל ע"פ דברי הרדב"ז. ושוב כתב, ואולי יש לחלק בזה בין בכתב לבעל פה. עכ"ל. ונראה כהצד להקל דאין חילוק בזה באיזה אופן, חוץ ממתכוין לשלום דאז אסור. וק"ל.

ומ"ש עוד בבא"ח שאסור לקרוא בבית המרחץ אדם ששמו עבדאללה, שהוא שם שמים בלשון ערבי, לכאורה זה דומה לשם עובדיה או עזריה, שמכיון שהכל תיבה אחת מותר לקוראו, וכן מותר למוחקו. ה"ה לשם עבדאללה. ועיין בשו"ת מעשה איש. וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ד (חיו"ד סי' כב).

ומי שהסתפר וצריך ליטול ידיו יכול ליטול במספרה, וראה מ"ש בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' ז') וח"ה (סי' יג). ע"ש.

צה) **ראה** לעיל סי' ג' הערה יז.

צו. הנכנס לחדר מקוה האר"י ז"ל בצפת, שלעולם המים שם צוננים, מותר לו לקרוא שם תהלים ולברך שם ברכות, אם אין שם באותה שעה בני אדם עירומים, וכן האומר עצמו מלובש בבגדים, שמאחר והמים שבמקוה לעולם הם צוננים, אין דין המקוה כדין בית מרחץ שאסרו לומר שם דברים שבקדושה. וכן הדין בכל מעיין של מים צוננין. [ואם יש שם בני אדם שאינם לבושים יהפוך פניו לצד אחר ויברך]. והיוצא ממקוה האר"י ולא טבל שם, אין צריך ליטול ידיו בצאתו. ואם טבל שם, מסתמא נגע בגופו במקומות המכוסים, וכשיצא משם יטול ידיו כדין הנוגע בגופו. אבל בשאר המקוואות של מים חמים אסור לברך או לקרוא שם תהלים, אפילו אם אין שם בני אדם ערומים. צו)

צז. הנכנס להתרחץ באמבטיה או בבית המרחץ, כשיוצא צריך שיטול ידיו, אך אינו צריך ליטול ידיו ג' פעמים, כדין היוצא מבית הכסא, אלא די לו בנטילה פעם אחת. ואפילו מן הברז בלא כלי, שאינו אלא מפני נדנוד רוח רעה. והוא הדין במי שנכנס לטבול במקוה. צז)

אמירת תהלים במקוה האר"י ז"ל

צו) בגמ' שבת (י.) הנכנס לבית המרחץ, מקום שבני אדם עומדין לבושין, יש שם מקרא ותפלה, ואין צ"ל שאילת שלום, ומניח תפילין ואין צ"ל שאינו חולץ, מקום שבני אדם עומדים ערומים ולבושים, יש שם שאילת שלום, ולא מקרא ותפלה, ואינו חולץ תפילין, ואינו מניח לכתחלה. מקום שבני אדם עומדים ערומים, אין שם שאילת שלום, ואין צ"ל מקרא ותפלה. וחולץ תפילין, ואין צ"ל שאינו מניחן. ע"כ. וכ"פ הפוסקים. וכתב מרן הכס"מ (פ"ג מהלכות ק"ש ה"ג) בשם רבינו מנוח, שיש לחלק בין מקוה צונן למקוה חם. דעיקר איסור המרחץ אינו אלא משום איסור זוהמא והבלא דאית ביה, ע"י שתשמישו בחמין. אבל הני מקוואות שהמים שלהם צוננים, ליכא זוהמא ומותר. וגדולה מזו כתב בשו"ת חת"ס (סי' רז) במי שיש לו בחדרו מקוה מים חמין לטהרת נשים, ומכוסה בנסרים, מאחר שהחדר הוא נקי וטהור, ורק פעם או פעמים חופפת אשה בתוכו, נהי דהחפירה נפישא זוהמא, מ"מ החדר שהוא רשות לעצמה נקי והחפירה מכוסה, אין שום סברא לאסור ללמוד בו. אך מהיות טוב נכון לעשות מחיצה בינו לבין החפירה. וכן ראה למוהר"ז שהיה לו מקוה מכוסה בחדרו ולמד שם. ע"כ. וכ"ש במקוה שהמים שבו תמיד צוננים, כמו מקוה האר"י. וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"ב (חיו"ד סי' יד). וראה מה שהאריך בזה בשו"ת שערי ציון הנ"ל (הרה"ג ר' בן ציון הכהן סי' ג').

ואמנם אין חדר המקוה חייב במזוזה, שהרי כתב מרן ביו"ד (סי' רפו סעי' ד') דביה"כ ובית המרחץ ובית הטבילה פטורים לפי שאינם עשויים לדירת כבוד.

היוצא מבית מרחץ לאחר שהתרחץ, צריך ליטול ידיו

צז) בא"ח (פר' תולדות אות יז). וראה בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' א' אות ו' והלאה). ע"ש. ועיין בשו"ת תשובות והנהגות ח"א (סי' ג') שכתב, דבית מרחץ שדיברו בו חכמים היינו במקום המיועד רק לרחיצת כל הגוף ע"י הזעה בחמין, ועי"ז המקום מטונף תמיד, שבזה אפי' לא רחץ שם כיון שנכנס צריך נטילה. וכמבואר במשנ"ב (סי' ד' ס"ק מ) שזהו במרחץ גמור, אבל בית מרחץ שלנו שמשתמשים בו גם לכביסה ורחיצת ידים ופנים, ולא רק לרחיצת כל הגוף, וע"פ רוב המקום נקי מזיעה, דינו לכל היותר כמרחץ אמצעי המבואר בש"ע (סי' פד) שלדעת הב"י והא"ר כשאין שם בני אדם ערומים מברכים. והב"ח והפרישה שם מחמירים בזה. אבל זה דוקא לענין ברכה, אבל הנכנס לבית האמצעי שבבית המרחץ, לכו"ע אינו צריך ליטול ידיו. וכ"כ בשו"ת זקן אהרן (סי' א').

ונראה דבית מרחץ שלנו עדיפי מחדר אמצעי, דרוב הזמן בני אדם עומדים שם לבושים, כדי לרחוץ פניהם ולכבס בגדיהם. ומ"מ לכתחלה אין ראוי ליטול שם ידים לסעודה, אבל לשאר דברים אם ממהר וקשה לו ליטול ידיו במק"א, יכול ליטול ידים בבית המרחץ שלנו, ולנגב בחוץ, כיון שאין כלי מעכב בכה"ג. וכ"ז כשאין שם ביה"כ, אבל כשיש שם ביה"כ מאוס טפי. ועיין בשבת (י:) שאני ביה"כ דמאיס ול"ד למרחץ. וע"ש שהביא מהחזו"א דמאחר ומבואר בש"ע דת"ח

צח. הנכנס לבית המרחץ או למקוה ליטול משם חפץ, או לצורך אחר כל שהוא, ולא התרחץ שם, מן הדין אינו צריך נטילת ידים, והמחמיר תבוא עליו ברכה. אבל הנכנס לאמבטיה פרטית [שאין שם בית כסא] ליטול משם חפץ, אין צריך ליטול ידיו אפילו ממדת חסידות. צח)

צט. הנונע בנייר טואלט [ולא היה בשירותים] פשוט שאינו צריך נטילה, דמה שכתבו הפוסקים שהנוגע בדבר העשוי לקינוח צריך נטילה, היינו בדבר מלוכלך, אבל בנייר טואלט נקי, אף שמיועד לקינוח אין צריך נטילה. צט)

שאינו נוטל ידיו כשצריך, תלמודו משתכח, לכן מי שאינו נזהר ליטול ידיו כשצריך, עובר בלאו דהשמר ופן תשכח. ע"ש.

והנה במ"ש שעובר בלאו דהשמר וכו', יש לדון בזה, כי הנה במשנה אבות (פ"ג משנה ח') שנינו, כל השוכח דבר ממשנתו, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, שנאמר רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וגו'. ובמנחות (צט:) אמרו, דעובר בג' איסורים, השמר פן ואל. וזה דוקא ביושב ומסירן מלבו.

ובשו"ת יבי"א ח"ב (חיו"ד סי' ח' אות ב') הוכיח כן ממ"ש בספר החסידים (סי' תתרח) שכתב וז"ל: אחד שאל מחכם ואמר עכברים אכלו מלחמי אם מותר לאכול מן הלחם, א"ל ולמה לא תאכל, א"ל פן אשכח תלמודי ואני נזהר מלאכול כל מה שמשכח תלמודי, ועתה אני רעב, א"ל החכם, אינך חייב עד שיישב ויסירם מלבו. ואני רואה אותך שאינך עוסק בתורה ואתה פנוי ובטל מד"ת וכו', ומוטב לך שלא היית נזהר מדברים המשכחים כדי שתשכח דברים בטלים שאתה עוסק בהם. ע"כ. ומוכח דליכא בהכי איסורא ממש. וע"ש שהוסיף בזה סברא, דהוי כגרמא ולא כמעשה בידים. [אכן עיקר הראיה מספר חסידים יש להשיב עליה לכאורה, וכמבואר בשו"ת צור יעקב, ובספר יעלזו חסידים. ע"ש ודו"ק].

הנכנס לאמבטיה ליטול חפץ אין צריך נטילה

צח) בגמ' שבת (מא.) אמרו, ואישתו ממיא דבי באני. ופירש רש"י, מן המים החמים, ואפי' לא הוחמו אלא לרחיצה. ע"ש. ולכאורה מוכח מכאן דליכא למיחש לרוח רעה בבית המרחץ, דאל"כ היאך היה אפשר לשתות מהמים הנמצאים שם. הרי ותנח עליהם הרוח. אלא ודאי דדוקא בביה"כ דנפיש זוהמא אתהני ההוא רוחא מלכלוכא וטינופא, משא"כ בבית המרחץ. וכמו שמצינו בשבת (י:) שמחלק בין ביה"כ לבית המרחץ. ולגירסת התוס' שאני ביה"כ דנפיש זוהמא. ע"ש. ודוחק לומר שלא התירו לשתות מים בבית המרחץ, כי אם בבית החיצון ומן המים שהוחמו בחוץ. וכמו כן יש להעיר ממ"ש האגודה (פ"ק דשבת) שהרוצה לשתות בבית המרחץ יברך בבית החיצון על מנת לשתות בבית הפנימי. וכתב בחס"ל (סי' פד סק"ג) שאם איננו צמא יברך על סוכר ויפטור המים שישתה בפנים. וכ"ה בכה"ח (שם ס"ק יב). ואילו משום רוח רעה אין מי שיחשוש. אלמא דבבית המרחץ אין לחוש לרוח רעה. ואפי' אם יש נדנוד רוח רעה, אינו שורה על המים ושאר אוכלים ומשקין. וכן ראיתי לשם משמעון פאלק (או"ח סי' ט') שאף ביוצא מביה"כ א"צ נט"י כל שלא עשה צרכיו, וכמו שכתבו המג"א וסיעתו, ואף את"ל להחמיר בזה, מ"מ במרחץ דלא מאיס כ"כ כמו שאמרו בשבת (י:), יש להקל. ומכ"ש שלא נזכר בגמ' דין נט"י אלא ביוצא מביה"כ (סוכה מו.), אבל ביוצא מהמרחץ שיצטרך נט"י יסודו מהרד"א, הובא בב"י (סי' ד') ועיין בברכות (ס.) היוצא מהמרחץ אומר מודה אני לפניך ה' אלקי שהצלתני מן האור, וכ"ה בש"ע (סי' רל ס"ג). ומוכח דא"צ נט"י. ע"כ. וכבר כתבנו שלא רק דביה"כ מאיס טפי, אלא דנפיש זוהמא שזה יועיל להקל לפי הסבר הזוה"ק. וזה לא שייך לגבי בית המרחץ. וע"ע בבא"ח (פר' תולדות אות יז) שהיוצא מבית המרחץ [אחר שרחץ שם] א"צ נטילה ג"פ בסירוגין כדין יוצא מביה"כ, אלא די בנט"י מפני נדנוד רוח רעה. ע"כ. וא"כ י"ל דבלא רחץ שם נחתינן דרגא להקל יותר בלי נט"י כלל, דאפי' משום נדנוד רוח רעה ליכא. ויש לדחות. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' א' אות ו').

צט) כה"ח סי' ד' אות סז.

ק. מי שהכניס ידו אחת לבית הכסא יטול אותה יד, ואין צריך ליטול ב' ידיו. (ק)

קא. היוצא מבית המרחץ לאחר שהתרחץ שם, או שנטל צפרניו, ושמע קדיש או קדושה, יענה עם הצבור אפילו קודם הנטילה, מפני שאין רוח רעה שורה כל כך על ידיו, אלא נדנוד רוח רעה, וגם היא מצוה עוברת. וכן יענה אמן אחר ברכת חבירו. וכבר נתבאר לעיל שאפילו קודם נטילת ידים של שחרית, או אחר שהתפנה לצרכיו, אם שמע קדיש או קדושה עונה. וישפשף ידיו בבגדיו לנקותם. (קא)

הכניס ידו אחת לבית הכסא אינו נוטל ב' ידיו

ק) **הנה** ברוח חיים (סי' ג' אות ג') כתב, דצריך ליטול ב' ידיו. וראה בשו"ת ציץ"א ח"ז (סי' ב'), ובספר אול"צ ח"ב (עמ' כד שאלה יג ושאלה ט'). ושם כתב שאם הכניס ידו אחת לביה"כ, או חכך בראשו בידו האחת, טוב שיטול את שתי ידיו. ע"ש. אך בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' קח אות טו) העיר על דבריו, דחומרא יתירה היא, ונעלם ממנו כי בשו"ת תורה לשמה (סי' כג) העלה ע"פ מה שאמרו (ידים פ"ב, וחגיגה כד:) שאם ידו אחת נטמאה, לא נטמאה השניה, וה"ה כאן. ואע"פ שכאן הוא משום ששורה על ידו רוח רעה, לא אמרי' שכיון ששתי הידים הם של גוף אחד יצטרך ליטול שתיהן, זה אינו, שכיון שלא נגע ביד השניה לא נטמאה ועודנה בטהרתה. ע"ש. [ועיין בשו"ת שרגא המאיר ח"ג (סי' עא) שהעיר, שיש בתלמוד ב' נוסחאות, ידו בברכות כה. וידיו ביומא ל. ע"ש]. והרי הוא עצמו הזכיר דברי הח"א (כלל מ' סי' יח), שהנוגע בגופו בידו אחת א"צ ליטול ידו השניה. ומהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ז') נשאל במי שנגע בידו אחת בדבר מטונף שצריך נט"י, אם די לו בנטילת ידו אחת, והשיב, שא"צ ליטול אלא יד אחת, דהא קי"ל אפי' לגבי תרומה אם נטמאת יד אחת, חבירתה טהורה. ובברכות (מג.) אורחים המסובים לשתות אצל בעל הבית, נוטל כל אחד מהם ידו אחת וכו'. ומיהו מהיות טוב יטול ב' ידיו. ע"ש. וא"צ להחמיר כ"כ בדברים אלה. [ע"כ דברי מרן אאמו"ר זיע"א].

וכן העלה בכה"ח סופר (סי' ד' ס"ק פו) דסגי ליטול בכה"ג ידו אחת, והמחמיר ליטול ב' ידיו תע"ב. ובלא"ה המהרש"ם בדעת תורה כתב להסתפק אם הכניס ידיו לביה"כ ולא גופו, אם צריך ליטול ידיו. והביא המשנה במסכת ידים (ריש פ"ג) המכניס ידיו לבית המנוגע ידיו תחלות. דברי ר"ע. וחכמים אומרים וכו'. אמרו ליה לרבי עקיבא וכו'. אמר ליה וכי היאך אפשר להן להיות תחלה אא"כ נטמא גופו חוץ מזה. וע"ש בר"מ ובר"ש. ועיין בתוס' שבועות (יז:) ד"ה אפי', שכתבו, דבבית המנוגע כו"ע מודו דביאה במקצת לאו שמה ביאה. והא דהמכניס ידיו וכו' הנ"ל מייתי לה בפ"ב דחולין (לג.) ומפרשי לה דבגזירה ידיו אטו גופו קמיפלגי.

לענות אמן וקדושה קודם שנטל ידיו מבית המרחץ

קא) **כ"כ** בשו"ת תפארת אדם (סי' א') שאף שלכתחלה ודאי שאין לברך ולקרות קודם נט"י [שחרית], מ"מ הואיל והני מילי דחסידותא נינהו, אם שמע קדיש או קדושה, ואין שהות ליטול ידיו, אין להחמיר בזה, דהויא חומרא הבאה לידי קולא להפסיד עניית אמן וקדושה. ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קמה), ובמה שכתבנו לעיל הערה כ"ז, והוא ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' א' אות ח'). וע"ע בח"ד (סי' ז' אות ז'), ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' ט'), וח"ב (סי' יג).

וז"ל מרן בש"ע (סי' ד' סעי' כג): לא תיקנו נט"י אלא לק"ש ותפלה, אבל ברכות דשחרית יכול לברך קודם נטילה אא"כ הוא ישן על מטתו ערום שאז אסור להזכיר את השם עד שינקה אותם. ע"כ. והגאון רבי אברהם אביש בהגהות ברכת אברהם (הובא בספר זכור לאברהם, שנת תשנ"א עמ' קכד) העיר מדברי הגמ' בברכות (יד:) קאימנא קמיה דרב ומקדים ומשי ידיה ומברך [עה"ת. רש"י]. ומתני לן פרקין א"כ משמע שהיה נוטל ידיו קודם הברכות. וצ"ע. ועיין בכה"ח (סי' ד' אות קז) שהביא מהזוה"ק שאסר לברך קודם נט"י. וכבר כתבנו בזה לעיל.

סימן ה - כוונת הברכות

א. יכוין בברכות פירוש המלות, וכשיזכיר שם ה׳ יכוין פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל. ויכוין בכתיבתו ביו״ד ה״א שהיה הוה ויהיה, ובהזכירו אלוקים יכוין שהוא תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם. ובהזכירו אלהינו יכוין שהוא אלוה שלנו שהוא תקיף ובעל היכולת. ויש אומרים שכל זה אינו אלא בהזכרת שם ה׳ שבברכות, אבל בשאר הזכרות שם ה׳ שבפסוקים וכדו׳ אין צריך לכוין כנז׳. ויש חולקים ואומרים דבכל הזכרת שם ה׳ צריך לכוין כנז׳. ולכתחלה נכון לכוין כנז׳ בכל הזכרת שם ה׳. ובפרט יש לכוין כן בברכת אבות שבשמונה עשרה, ובהזכרת שם ה׳ שבפסוק שמע ישראל. א)

לכוין בהזכרת שם ה׳

א) ז״ל הטור (סי׳ ה׳): יש לכוין בברכותיו פירוש המלות שמוציא בפיו. ובהזכירו השם יכוין פירוש קריאתו באל״ף דל״ת לשון אדנות שהוא אדון הכל. ויכוין עוד פירוש כתיבתו ביו״ד ה״א לשון הוי״ה שהוא היה והוה ויהיה. ובהזכירו אלקים יכוין שהוא תקיף ואמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים, כי אל לשון כח וחוזק הוא, כמו ״ואת אלי הארץ לקח״ (יחזקאל יז). וכ״ה בש״ע (שם ס״א). וכעין דברי הטור מבואר בזוה״ק (פר׳ במדבר רנ״ז ע״ב), שבאדנות זה אדון הכל, ובהוי״ה זה היה הוה ויהיה, וא-ל זה הוא בעל היכולת. ע״ש. ובגמ׳ ברכות (ז:) אמרו, עד שבא אברהם וקראו אדון. ומכאן המקור דמה שנאמר בלשון אדנות היינו אדון הכל. וע״ש ברש״י ובתוס׳.

ויש לחקור, האם צריך לכוין בכוונה הנ״ל בכל הזכרת שם ה׳, או רק כשמזכיר שם ה׳ בברכות. והנה מלשון הטור ומרן בש״ע משמע שהדין כן רק בהזכרת שם ה׳ שבברכות, ולא בשאר הזכרת שם ה׳ בפסוקים ובשאר התפלה. שהרי כתבו: ויכוין ״בברכותיו״ וכו׳. ושמא מרן נקט ברכות כיון דעסיק בהו הכא, ולאו דוקא הוא.

ובספר אול״צ ח״ב (עמ׳ כו), כתב, שכאשר מזכיר שם ה׳ צריך לכוין גם פירוש קריאתו, שהוא אדון הכל, וגם פירוש כתיבתו, שהוא היה הוה ויהיה. וטוב לכוין אף הכוונה לפי הקבלה, שהוא שילוב הויה ואדנות, כפי שמופיע בסידורים. ומ״מ מלשון מרן בש״ע משמע שעיקר הקפידא לכוין בהזכרת שם ה׳, הוא דוקא בהזכרת שם ה׳ בברכות, אבל בכל שאר התפלה, ובאמירת הפסוקים א״צ לכוין. אך בפסוק ראשון של ק״ש, ודאי שיש לכוין, שהרי מי שלא כיון בפסוק ראשון של ק״ש לא יצא י״ח, שיש בזה חיוב נוסף מחמת הכוונה שחייב לכוין בפסוק ראשון של ק״ש, כמבואר בש״ע סי׳ ס׳ סעי׳ ה׳, וראה בביאור הגר״א בסי׳ ה׳ שהביא מקור דברי הש״ע מרבינו יונה. ושם איירי בפסוק ראשון של ק״ש.

אך כבר כתבנו שאין זה מוכרח בדעת מרן, שיתכן דמה שמרן כתב ויכוין בברכותיו וכו׳, לאו דוקא בברכות הוא, וכיון דהכא איירי בענין השחר, לכן תפס לשון זה הנופל על ברה״ש, אבל איה״נ צריך לכוין בכל הזכרת שם ה׳. וזיל בתר סברא, דמה לי בהזכרת שם ה׳ שבברכות, ומה לי בהזכרת שם ה׳ בפסוקים ובשאר התפלה, בכל המקום אשר אזכיר את שמי, צריך לכוין. [וראה להלן שכן משמעות דברי רבינו יונה].

ובאמת שכן מבואר מלשון הלבוש (שם) שצריך לכוין כך בכל הזכרת שם ה׳, שכתב: שכן הוא בכל ברכותיו ו״תפלותיו״, שאל״כ הוי האדם כעוף המצפצף שאין מבין מה שמצפצף. ומהטעם שכתב משמע דתפלותיו דנקט לאו דוקא ברכות שבתפלה, אלא אף שם ה׳ הנזכר בפסוקים שבתפלותיו, וכדומה, צריך לכוין כנז׳. וכן משמע מדברי מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ ה׳ סק״א) שכתב, כשיזכיר את השם וכו׳ כתבו גורי האר״י ז״ל שיצייר שם הוי״ה, ובתוך ה״א אחרונה יצייר שם אדנ״י, וגם ישלב השני שמות יחד. ואשרי חלקו הזהיר לכוין בכל אזכרה שמוציא מפיו, ומצוה גוררת מצוה כי זו מחשבה מועלת תועלת עצומה שיזכור ולא יסתפק אם בירך אם לאו, מאחר אשר לא שם לבו לכוין תמיד בהזכרת שם ה׳. ע״כ. ומפשט לשונו משמע שצריך לכוין בכל הזכרת שם ה׳, ולא רק בברכות. אך ממ״ש ״ראשרי חלקו הזהיר וכו׳״ משמע דחומרא היא להיזהר בכוונת שילוב הוי״ה ואדנו״ת, ולא מעיקר הדין. ועוד, דלא איירי לענין הכוונה שהובאה בש״ע.

וכתב בבא״ח (פר׳ וישב אות ג׳) שיש לכוין אף שילוב

הויה ואדנות. וכן מבואר בשעה"כ. וכ"כ בכה"ח (אות ו').

וז"ל רבינו יונה בספר היראה: ובקריאת שמע יהיה מאד נזהר שיוציא בשפתיו וישמיע לאזניו וכו', ובכל אחד ואחד משלשה [י"ג משני] השמות האמורים בפסוק ראשון יאריך עד שיחשוב היה הוה ויהיה וכו', ובכל פעם בהזכירו שם המיוחד, יחשוב בו פירוש קריאתו שהוא אדון כל. ע"כ. והו"ד בביאור הגר"א (סי' ה'). ומבואר, דגם בק"ש צריך לכוין כנז', ולא רק בהזכרת שם ה' שבברכות. ומרהיטות לשונו משמע שאינו דין מיוחד בק"ש כמ"ש באול"צ הנז', אלא דינו כמו כל שם ה' שצריך לכוין, מדסיים ובכל פעם בהזכירו וכו'. ומה שהזכיר דוקא ק"ש, כיון שהיא מן התורה הוצרך להזהיר על זה יותר. אבל אין הכי נמי צריך לכוין בהזכרת שם ה' גם לא בברכות. שהרי סיים שבכל פעם שמזכיר שם ה' יכוין.

ועוד משמע מדברי רבינו יונה, דבכל הזכרת שם ה' די לכוין פירוש קריאתו שהוא אדון כל, וא"צ לכוין גם פירוש כתיבתו, מלבד פסוק ראשון שבק"ש. והובא במשנ"ב. אולם לדידן יש לנהוג כדעת מרן ולכוין בברכות ב' הכוונות, גם פירוש כתיבתו, ושלא כדברי הגר"א. אולם כשהוא כתוב באל"ף דל"ת לכו"ע יכוין רק אדון הכל, וכמ"ש המשנה ברורה (סק"ג).

ואמנם שמעתי ממרן אאמו"ר שאמר, שעיקר הקפידא בכוונה בק"ש היא כפשוטו, הבן וקבל ישראל, ה' שהוא אלהינו, ה' אחד. ומוכח דס"ל דמזה שלא הובא בש"ע אין זה מעיקר ההלכה. ודי במ"ש בש"ע לכוין "בברכות". וגם רבינו יונה הרי חילק בין כוונת שם ה' בקריאת שמע לכוונת שם ה' בשאר מקומות. וא"כ ה"נ נימא לדעת מרן דהכוונה בברכות חמירא טפי. והיינו טעמא שהמברך ברכה לבטלה עובר על איסור דאורייתא, ואילו הקורא פסוק אחד שיש בו כמה שמות, אפי' כל היום לית לן בה.

ועכ"פ בפסוק ראשון של ק"ש, כיון שיש בה קבלת עול מלכות שמים לכתחלה יכוין כנז', דכיון שהוא דאורייתא לא גרע מהזכרת שם ה' שבברכות. והרי גם כוונת פירוש המילות בק"ש מעכבת בפסוק ראשון אף בדיעבד. [אלא די"ל דא"ז לעיכובא, אחר שאין כאן לתא דאיסור לא תשא. ודו"ק].

וזת"ד ספר חסידים (סי' מו): כשהוא נוטל ידיו או שמברך על הפירות או על המצוות השגורות בפי כל אדם, יכוין לבו לברך לשם בוראו, אשר הפליא חסדו עמו, ונתן לו הפירות או הלחם ליהנות בהם, וציונו על המצות, ולא יעשה כאדם העושה דבר כמנהג, ומוציא דברים בפיו בלא הגיון הלב, ועל דבר זה חרה אף ה' בעמו, ושלח לנו ביד ישעיה ואמר, יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כיבדוני ולבו רחק ממני, ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה. אמר הקב"ה לישעיה, ישעיה ראה מעשה בני אדם כי אינו אלא לפנים ומחזיקים בה כאדם שמחזיק ונוהג מנהג אבותיו בידו, באים בביתי ומתפללים לפני תפלות הקבועות כמנהג אבותיהם, לא בלב שלם, הם מנקין את ידיהם ומברכין על נטילת ידים ובוצעין ומברכין ברכת המוציא, שותין ומברכין, כמו שהדבר שגור בפיהם, ואף בעת שהם מברכים אינם מתכוונים לברכני, ולכן חרה אפו ונשבע בשמו הגדול לאבד חכמת חכמיו היודעים אותו, לפיכך הזהירו חכמים על הדבר ואמרו עשה דברים לשם פועלם. ומעשה באחד שמת ולאחר י"ב חודש נגלה בחלום לאחד מקרוביו, ואמר לו בכל יום דנין אותו על שלא היה מדקדק לברך ברכת המוציא וברכת הפירות וברכת המזון בכוונת הלב. שאלו והלא אין משפט רשעים בגיהנם אלא י"ב חודש, אמר לו אין דנין אותו בפורעניות חזקים כמו בי"ב חודש ראשונים. והו"ד באחרונים כאן.

ובח"א (כלל ה') הביא מעשה רב, בגדול אחד דאנגיד ושמע בבי"ד של מעלה קול רעש גדול, פנו מקום לצדיק א' שנפטר, וקבלוהו בכבוד גדול, ונתנו לו ס"ת בזרועו, ושאלוהו קיימת מה שכתוב בזה, ואמר הן. קיימת מצוה ראשונה שהיא פריה ורביה לא להנאתך אלא לש"ש, ואמר הן. אמרו מי מעיד בך, ובאו המלאכים שנבראו מן המצוה אשר עשה עד אין מספר, והעידו בו, זה אומר נבראתי ממצוה זו, וזה אומר נבראתי ממצוה זו וכו', אח"כ הביאו לפניו ד' טורים ושאלוהו קיימת תורה שבעל פה, ואמר הן. ומי מעיד בך, ובאו המלאכים, ואחר זה שאלוהו נזהרת מלהוציא שם שמים לבטלה, וידום. חזרו ושאלו, אשתיק ולא אמר להו ולא מידי, והכריזו אחר עדות, ובאו גדודים גדודים מלאכים לבושים שחורים והעידו זה אומר נבראתי ביום פלוני כשהוציא אזכרות כך וכך בתפלה בלא כוונה, וזה אומר כך וכו', ויקרעו שמלותם כל הבי"ד של מעלה, וגם אני קרעתי. ואמרו טפה סרוחה איך לא יראת וכו', ונגמר דינו או לבוא לגיהנם או לחזור ולבוא בגלגול ובחר בגיהנום מבגלגול. ע"כ. ולכן כתב בקש"ע (סי' ו' אות א') דראוי לאדם להרגיל עצמו לומר את הברכות בקול רם, כי הקול מעורר את הכוונה. ע"כ. והובא בכה"ח (אות ה').

ובגמ' ברכות (כח:) אמרו, תנו רבנן, כשחלה רבי אליעזר הגדול נכנסו תלמידיו לבקרו, אמרו לו, רבינו

ב. יש אומרים שצריך לכוין את הכוונה הנ"ל בהזכרת שם ה' שבברכה, בעת שמזכיר את שם ה'. ויש אומרים שמועיל לכוין גם קודם אמירת שם ה', או אחר אמירת שם ה', קודם שימשיך בתיבה שלאחריה. ב)

למדנו אר"ח ונזכה בהם לחיי העולם הבא, אמר להם וכו', וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם מתפללים. ומזה שהוצרך להזהירם על ענין הכוונה בתפלה, נבין הערך לזה.

ולכתחלה נכון לכל אחד לשים לבו לכוין בהזכרת שם ה', שלא יהיה כמצות אנשים מלומדה, וכבר כתב הגר"ח ברלין [בנו של הנצי"ב מוואלוז'ין] בשו"ת נשמת חיים הנד"מ (סי' יא), בזה"ל: מרגלא בפומי להוכיח למנהג העולם באמירתם תהלה לדוד שלש פעמים ביום, (עיין ברכות ד:), כשמגיעים לפסוק "פותח את ידך" אז מתעוררים לאומרו בכוונה, משום שראו בש"ע (סי' נא ס"ז) שצריך לכוין בפסוק פותח את ידך, ואם לא כוין צריך לאומרו פעם אחרת, אבל באמת הרי יותר יש להקפיד בכל הפסוקים שנמצא שם שם הוי"ה ית"ש, שלא להוציא שם שמים לבטלה, והרבה יותר יש לכוין בפסוקים גדול ה' ומהולל מאד, חנון ורחום ה', טוב ה' לכל, יודוך ה' כל מעשיך, סומך ה' לכל הנופלים, צדיק ה' בכל דרכיו, קרוב ה' לכל קוראיו, בכל אלה הפסוקים יותר יש לכוין מבפסוק פותח את ידך שלא נמצא שם שם ה' ית"ש. ומ"ש בש"ע שצריך לכוין בפסוק "פותח את ידך" הוא בשביל ב' טעמים, א' רבותא אשמעינן, שהגם שבפסוק זה אין בו שם הוי"ה, והיינו חושבים לדמות פסוק זה לפסוק בכל יום אברכך וגו', שרשאים לאומרם בלא כוונה, כי לא נמצא בהם שם הוי"ה, ע"ז השמיענו הש"ע שפסוק זה אינו דומה לשאר הפסוקים שאין בהם שם הוי"ה, וצריך לכוין בו, אבל בפסוקים שנמצא בהם שם הוי"ה, פשיטא שצריך לכוין בהם יותר מבפסוק פותח את ידך. עכ"ל. ואמנם אין לדייק מדבריו דצריך לכוין בכל הזכרת שם ה' הכוונה המבוארת בש"ע, אלא עיקר כוונתו שלא לאומרו כמצות אנשים מלומדה, ויחשוב וידע מה מוציא בפיו. והפליג בחומרא בזה עד שכתב: שלא להוציא שם שמים לבטלה, היינו כעין הזכרת שם ה' לבטלה, אבל לאו דוקא הוא.

ובספר ועלהו לא יבול (עמ' נב) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דאף שהטור האריך בכוונות שצריך לכוין בהזכרת שם ה', אך אין ביכולתינו לעשות כן לכוין כל הכוונות, ואנו סומכים על דעת הגר"א (הנ"ל, ובסידור הגר"א חלק ראשון דף ב' ע"א) שא"צ לכוין כל הכוונות בהזכרת שם השם. [והיינו דהגר"א פליג על כוונת היה הוה ויהיה, אך מסכים על שאר הכוונות שכתב הטור שם]. ואפשר לכוין כך בשם ה' בברכת אבות שבשמונה עשרה, ובפסוק שמע ישראל שבק"ש. ועיין במשנ"ב (סי' ה' סק"ג) שכתב, דבפסוק ראשון של ק"ש צריך לכוין גם פירוש השמות.

ובשהוא אומר אלהינו יכוין אלוה שלנו, כלומר פטרוננו ואדוננו, שהוא תקיף וכו'.

אם צריך לכוין בעת האמירה, או קודם שאומר שם ה'

ב) בגמ' ברכות (יג:) אמרו, תניא סומכוס אומר, כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. אמר רב אחא בר יעקב, ובדלי"ת. ופירש רש"י, ולא בחי"ת, דכל כמה דאמר אח בלא דל"ת לא משמע מידי, ומה בצע בהארכתו. אבל בדל"ת יאריך עד כשיעור שיעשנו בלבו יחיד בשמים ובארץ, ולארבע רוחותיה. ע"ש. ומשמע מלשון רש"י שהכוונה היא בעת אמירת התיבה עצמה, לא קודם ולא אחר אמירת התיבה. וכן משמע מלשון מרן בשלחן ערוך (סי' ה' סעיף א'). וכן מבואר בספר היראה לרבנו יונה, שכתב: ובכל אחד ואחד מב' שמות האמורים בפסוק שמע ישראל, יאריך עד שיחשוב היה הוה ויהיה וכו'. ומבואר, שהכוונה צריכה להיות בעת אמירת שם ה', ולא קודם שאומר שם ה', או אחר שהזכיר שם ה'.

אולם רבנו בחיי (פר' אמור, כד, י') כתב, דלכאורה קשה למה הוצרכה התורה להביא הסיפור עם המקלל, והלא די היה לתורה לומר שמקלל שם ה' מות יומת. וכתב, דכוונת התורה שמכאן יתבאר לנו מעלת הברכה, וכיצד יתחייב האדם לברך השם, שהרי המקלל בתחלה פירש את ה' באותיותיו ואח"כ קללו, נתחייב ע"ז בעונש מיתה, וכנגדו לענין הברכה והשכר צריך המברך כשהוא מברך את ה', שיתבונן תחלה בלבו בפירוש אותיות ה', ובמה שהם מורות, ולכוין בהם במחשבתו, ואח"כ יברך את ה' ויזכירנו בפיו. ועם זה יקבל שכרו מושלם, ויחיה חיי עד. זכר לדבר מה שכתוב בתהלים (קמה) ארוממך אלהי המלך, ואברכה שמך לעולם ועד. יאמר ארוממך תחלה במחשבתו ובכוונת הלב, ואח"כ ואברכה, כענין שאמרו לעולם

ג. יש מי שאומר שיכול אדם להתנות בכל בוקר, שבכל פעם שיזכיר במשך היום שם ה', יהיה על פי הכוונה הנ"ל. ולכתחלה ראוי לכל אחד להתאמץ ולכוין בשמות הקודש בעת שמברך, ומתפלל, ובכל פעם שיזכיר שם ה' יכוין, ובפרט בקריאת שמע שחיובה מן התורה. ומכל מקום כיון שענין הכוונה לא נזכר בגמרא, אפשר שיש לסמוך על התנאי הנז', להתנות כן בתחלת היום על כל היום, שכל פעם שמזכיר שם ה' הוא מתכוין שהוא אדון הכל, היה הוה ויהיה. ובמשך היום יכוין בכל פעם רק כוונה כללית, שזהו שמו של רבון העולמים. ומכל מקום בקריאת שמע, ובברכה ראשונה של שמונה עשרה יכוין כפי הדין.[ג]

יכנס אדם שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל. ע"כ. ומבואר יוצא מדבריו שהכוונה בהזכרת שם ה' היא קודם שמזכיר שם ה', ולא בעת שמזכיר שם ה'. וכ"כ בא"ר (סי' ה' סק"ב) שהכוונה היא קודם הזכרת שם ה'. והגר"ז בש"ע שלו (סי' סא ס"א) כתב, לענין תיבת אחד של ק"ש, שיכול לכוין גם אחר שאמר תיבת אחד. וכמו שהביא כ"ז בספר הליכות שלמה (ח"א עמ' ג'), ולכן כתב שם בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דאע"ג שמדברי הראשונים מבואר שהכוונה היא בעת ההזכרה, מ"מ היה נראה, כיון שאנשים פשוטים כאשר ירצו לדקדק ולכוין ממש בשעת האמירה עלולים מאד לשבש בכך את התיבה, לכן בתפלה שהיא תחנונים טוב לכוין מקודם שמוציא בפיו, כדרך המתחנן שיודע ומכוין קודם שמוציא בפיו. ובק"ש שזה רק קריאה יכול לכוין גם אח"כ. וע"ע בס' יסוד ושורש העבודה (שער המזרח פ"ה).

אם מועיל לעשות תנאי לכוונה בברכות

ג) הנה בספר אפיקי ים (בהנהגות שבסוף הספר), כתב: ענין גדול להתנות בכל בוקר כשיזכיר בכל יום שם אדנו"ת ב"ה, כוונתי שהוא אדון הכל, ובמקום שנכתב בשם הוי"ה ב"ה, כוונתי שהוא אדון הכל, והוא היה הווה ויהיה. וכאשר יזכיר שם אלוקים ב"ה, כוונתי שהוא שליט בכל העולמות כולן, ותקיף ובעל כל הכוחות כולם. ע"כ. וכ"כ בספר תפלה לדוד בוטשאטש (סי' כא), וז"ל: רבים אומרים לשם יחוד וכו' בפרטות כמה פעמים ביום, והסומך את עצמו על המאמר הראשון שקאי ג"כ על כל הפרטים, ג"כ יפה עושה, וכמו דקי"ל גבי כתיבת סת"ם ובגט פיטורין, שהסתמיות נגררת אחר המפורש מתחלה, ונכון לפרש במאמר הראשון שמגלה דעתו על כל שייכות שיהיה לו למצוה, או לשייכות למצוה בכל היום ההוא, שהכל הוא על דעת הכוונה הנכונה לשם יחוד קוב"ה וכו'. ונכלל בכך הרבה כוונות פרטיות על צד היותר טוב, ויהיה כאילו פורטם, וזהו הנוסח שיאמר אותו בכל יום בבוקר קודם ברכת התורה, והריני מכוין מעתה ועד למחר בעת הזאת, בכל פעם שאזכיר שם הוי"ה הק' שהוא בכתיבתו היה הוה ויהיה, ובקריאתו שהוא אדון הכל, וכשאזכיר שם אלקים שהוא תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם עילת העילות וסיבת הסיבות. ע"כ.

ומה שדימה זאת לכתיבת ספרי תורה וכו', הנה ז"ל מרן בש"ע (סי' לב סעי' יט): בתחלת הכתיבה יאמר בפיו אני כותב לשם קדושת תפילין, מלבד זה בכל פעם שכותב אזכרה צ"ל שכותב לשם קדושת השם. וכתב שם המשנ"ב (ס"ק צב), דבתחלת הכתיבה יאמר וכו', שהרי אם יהיה אות אחת שנכתבה שלא לשם קדושת תפילין פסול, ולא מהני העברת קולמוס לשמה [יו"ד סי' רעד]. ותחלת הכתיבה ר"ל תחלת כתיבת כל הפרשיות, שיאמר אני כותב פרשיות אלו לשם וכו', ומהני זה מדינא אפי' אם הפסיק בין הפרשיות. אך מ"מ טוב יותר שיאמר בתחלת כל פרשה ופרשה וכו'. ע"כ. וחזינן דלגבי קדושת שם ה' לא מהני מה שאומר בתחלת הכתיבה, אלא בכל פעם שכותב אזכרה צ"ל שכותב לשם קדושת השם. ואמנם הרמ"א שם היקל בדיעבד אם חשב לשם קדושת שם ה', אבל גם בלא מחשבה לא מצינו שיהיה דעתו להקל. נמצא דמה שאומר בתחלת הכתיבה לא מהני לענין כתיבת שם ה', שבזה צריך שיאמר בפירוש שכותב לשמה. ולפ"ז היאך מהני כאן שיאמר תנאי שכל מה שיזכיר שם ה' במשך כל היום כולו, יהיה ע"פ כוונה זו.

ומיהו ידועה דעת הט"ז (יו"ד סי' רעד סק"א) שאם אמר בתחלת כתיבתו שכותב כל האזכרות שבו לשם קדושת שם ה', יועיל לו שאם שכח אח"כ לקדש השם במקומו, דכשר בדיעבד. ואמנם רוב האחרונים כתבו לדחות את דבריו, אך הראני הרה"ג רבי יצחק לוי נר"ו (מבוגרי ישיבתינו, ורב העיר נשר) שכדברי הט"ז מבואר כבר בספר האשכול ח"ב (הל' ס"ת סי' יג), ואמר, כי שמע מפי מרן

אאמו״ר זיע״א שכבר לפני כארבעים שנה הורה לסמוך בדיעבד על ספר האשכול הנ״ל. וראה להלן בילקו״י סי׳ לב.

ומעתה, אם הדבר כן הוא לענין כתיבת ס״ת וקדושת שם ה׳, דמהני בדיעבד, ה״ה וכ״ש דמהני בנ״ד בדיעבד עכ״פ. אלא שמאידך גיסא י״ל סברא בהיפך, דדוקא גבי כתיבה סתמא לשמה אדם כותב, ושם ס״ת מוכיח עליו שהוא עוסק בדבר מצוה לשמה, אבל אם אדם מתנה בתחלת היום שכל מה שיזכיר שם ה׳ במשך היום הוא בכוונה, מה יועיל תנאי זה אם במשך היום מברך ומזכיר שם ה׳ בלא כוונה ומחשבה כלל, ודיבור ל״ד למעשה כתיבה. ולכן בק״ש ובברכה ראשונה של שמונה עשרה לא יסמוך על התנאי הנז׳, אלא ישתדל בכל פעם לכוין להדיא.

והנה יש מי שכתב דעצה זו אינה מועילה לפסוק ראשון שבק״ש. [וראה בהערות איש מצליח על המשנ״ב סי׳ ה׳]. וכפי הנראה הטעם לזה, דמאחר שעיקר העצה הנ״ל היא חידוש גדול לומר שאדם יכול להתנות בבוקר על כל מה שיאמר במשך היום, שהרי מצד הסברא ענין הכוונה הוא שאדם ישים לבו למה שמוציא בפיו, ולידע מה הוא אומר, וא״כ מה יתן לך ומה יוסיף לך התנאי בכל יום. הרי סו״ס בשעה שמזכיר שם ה׳ אם אינו מכוין הרי אינו שם לב מה הוא אומר. וכיון שזה חידוש לומר שהתנאי יועיל, לפיכך די לנו לסמוך על תנאי זה במילי דרבנן, אבל במילי דאורייתא, כמו ק״ש, ראוי יותר שלא לסמוך על התנאי הנז׳, אלא לשים לב לכוין בהזכרת שם ה׳ שבק״ש. ובפרט לדעת הגר״א שמצריך ב׳ כוונות בק״ש, ואילו בשאר מקומות די בכוונה אחת.

ובשו״ת אז נדברו ח״ב (סי׳ עט) כתב, שבאיזה ישיבה נתפרסם ד״ז בתורת הנהגה טובה, אבל ישתכחו הדברים, ולא ירדו לעומק הדבר שכוונת השם הוא מעצם דין כוונת התפלה, ולא שייך בזה תנאי. אלא בעל אפיקי ים מרוב יראתו ופחדו ולאחר כל ההשתדלות לכוין בכל שם, עדיין היה חושש אולי לא כיוון טוב באיזה שם, וע״ז מהני תנאי בבחינת נאנס ולא עשה שיהיה נחשב כאילו כיוון בכל שם. והוסיף, שאף שפירסמו כן משם אדם גדול, לאו מר בריה דרבינא חתים עליה, וזה גורם להקל. ועוד שהרי צריכים להזכיר את השם באימה וביראה ולזה צריך מתינות גדולה, ושלא להסיח דעתו, והגורם לזה הוא ההתאמצות בכוונה, ולא להקל בכוונה. ע״כ. וע״ע במה שהביא בספרו ח״ג (סי׳ יא אות ח׳) שהעירו לו מדברי התפלה לדוד דמשמע שזה לכתחלה ושלא כמ״ש לפרש בכוונת האפיקי ים, והשיב המחבר, שאין כוונתו לומר שמי שרגיל להתנות כן שיפסיק להתנות כן, אלא שמבחינת ההלכה אין יוצאין בזה מדין כוונה לכתחלה, כמבואר בחידושי הרשב״א ותר״י ועוד ראשונים (בריש פרק היה קורא בתורה) שכוונת הענין שלא יהיה לבו טרוד בדברים אחרים שזה מעכב בפסוק ראשון של ק״ש וברכת אבות, אפי׳ למ״ד מצוות אין צריכות כוונה. וה״ה כוונת השמות לכל הפחות לכתחלה. ועוד, שאם אין לו זמן לכוין בכל שם, יכוין לכל הפחות שהוא אדון הכל בפירוש קריאתו וכו׳. ע״ש. והו״ד בשו״ת חמדת אברהם ח״ב (סי׳ א׳), והביא שם מספר פנינים יקרים שנדפסו בסוף ספר דעת קדושים, שכתב, קבלתי מהגאון מבוטשאטש ז״ל שאף שכתוב בש״ע שצריך לכוין כשמזכיר שם הוי׳ ואדנות, וגם פירושו, וכן בשם אלקים, ולא יספיק כל היום וכל הלילה לכוין בכל פעם שמזכיר השם כמעט לתפלת שחרית, לכן אמר שא״צ לכוין רק בפעם הראשונה היינו בברכה הראשונה בבוקר, ואח״כ מסתמא שבכל פעם שמזכיר שם ה׳ בכל היום, היא על דעת הכוונה שכיוון. ומביא ראיה לדבריו מתוס׳ בזבחים (ב:) דבכל תפלה ותפלה צריך לכוין פעם אחת מתחלה, ומהני לכל התפלה, אבל לא מתפלה לתפלה, שהרי התפלה במקום קרבן. ועכ״פ מבואר שם שאם בתחלת עבודה שעושה, בדעתו לשם אותה עבודה, אין צ״ל בכל פעם. ע״כ.

ובשו״ת בצל החכמה ח״ד (סי׳ א׳) נשאל, במי שאין באפשרותו לכוין בהזכרת כל השמות הקדושים את הכוונות הנ״ל, באיזה מן השמות שמזכירין בתפלות ובברכות יש במיוחד חובה לכוין. והשיב, שבספר מעגלי צדק עה״ת כתב, לראות בכל היכולת לכוין עכ״פ פעם אחת בכל תפלה בראשיתה בהזכרת ה׳ בכוונה המבוארת בש״ע. והיה נראה שבקומו בבוקר כאשר הוא מזכיר שם הוי״ה ושם אלקים בפעם הראשונה יכוין בהם הכוונות הנ״ל, ויכוין גם שכל שמות הוי״ה ואלקים שיזכיר במשך כל היום עד מחר בבוקר יהיו על כוונה זו. וטוב שיאמר כן בדיבור קודם שיברך ברכה ראשונה. ונכון שיאמר כן קודם שמזכיר השם הראשון סמוך לו. ודמי לכתיבת שמות הקודש בס״ת, שבתחלת הכתיבה אומר שמכווין שכל האזכרות הם לשם קדושת ה׳. ושוב הביא מ״ש בתפלה לדוד הנ״ל וכתב, דעכ״ז יתכוין עכ״פ פעם בכל פעם בראש התפלה, ועוד יכוין כן בהזכרת כל השמות שאפשר לו לכוין בהם. כי מלבד שכן ראוי לעשות לפי המבואר בש״ע הנ״ל, עוד זאת שהרבה פוסקים

ד. יש להזהר בכל הברכות לאומרם בנחת שלא יבלע תיבות או אותיות, ולברך בשמחה.[ד]

חולקים וס״ל דלא מהני אמירתו בתחלת כתיבת ס״ת ומזוזות, אלא צריך לכוין בכתיבה של כל שם ה׳ שהוא כותבו לשמה.

ומבואר מכ״ז, שאין העצה הנזכרת לכל הדעות, ויש לעיין בה, ולפיכך כל אחד ישתדל לקיים הכתוב בש״ע, ובכל פעם שמזכיר שם ה׳ יכוין כפי שכתב בש״ע, ולכתחלה לא יסמוך על התנאי הנז׳.

שו״ר בספר הליכות שלמה על הלכות תפלה ח״א (עמ׳ ב׳) שהביא בשם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל, דכיון שד״ז לא נזכר בגמ׳, לכן אפשר שיש לסמוך על הנוסח הנדפס בסידורים להתנות בתחלת היום על כל היום, כיון שבדורותינו החלושים קשה לכוין בכל פעם. ובמשך היום יכוין בכל פעם רק כוונה כללית, שזהו שמו של רבון העולמים. וצירף לזה דעת הגר״א שחלק על הש״ע וכתב שא״צ לכוין אלא פירוש הקריאה בלבד. [אלא שיש לעיין מדברי התוס׳ ברכות ז: דבגמ׳ שם אמרו, שלא היה אדם שקראו להקב״ה אדון עד שבא אברהם אבינו וכו׳. והקשו התוס׳ והא כתיב ברוך ה׳ אלהי שם, ותירצו, דהתם אינו באל״ף דל״ת שהוא לשון אדנו״ת. ע״כ. ומשמע דכשנכתב בהוי״ה הדבר מרמז רק על הוי״ה ולא על אדנות. ואם כבר היה צריך לכוין רק על הכתיבה ולא על הקריאה. וגם מרש״י שם נראה כך. וגם מזה יש לעיין עמ״ש הטור שיש לכוין גם על הקריאה].

ושם כתב עוד בשם הגרשז״א זצ״ל, שהתנאי הנ״ל לא מועיל לפסוק ראשון של ק״ש, ואפשר שגם לברכה ראשונה של שמונה עשרה, משום דבמקום שצריך כוונה מדינא, יש לדון טובא אם מועיל עצה זו, שהרי מאותה שעה שכיוון כך בתחלת היום כבר הסיח דעתו ופנה להתעסק בדברים אחרים. ול״ד להא דקי״ל בסי׳ תקפט [ובמשנ״ב שם ס״ק טז] לענין שופר, דכוונתו בבוקר כשבא לביהכ״נ מהני אף אם לא כיוון בזמן התקיעות, דהתם חשיב עדיין כעסוק בענין זה מעת בואו לביהכ״נ, ולכן תלינן דכיון שעסק בעשיית המצוה מסתמא דעתו גם לצאת י״ח. וכעין מ״ש הח״א (כלל סח) דכל שניכר שעשייתו לשם המצוה חשיב ככוונה לצאת, אבל הכא איך תועיל כוונה זו לכל היום אחר שכבר נתעסק בכמה ענינים אחרים. ולכן רק בשאר ברכות, שאין הכוונה בהם מדינא, אולי יש לסמוך על התנאי. וכעין מ״ש הרמב״ן במלחמות (סוף פ״ג דר״ה) דכוונת פירוש המלות של פסוק ראשון של ק״ש תלוי בפלוגתא דמצ״כ, ואולי ה״ה גם בברכת אבות.

ובספר טעמי המנהגים (אות כט) כתב, שע״י אמירת אדון עולם קודם התפלה, הרי הוא כמוסר מודעה שעל כוונה זו יזכיר השמות.

להזהר בכל הברכות שלא יבלע תיבות או אותיות

ד) **כתב** בהגמ״י (דפוס קושטא, פ״ד מהלכות תפלה ד״ה כיצד): וצריך ליזהר שלא ידלג שום תיבה, וכאילו מונה מטבעות, וכן לא יבליעם אלא יוציאם כולם בשפתיו. וכ״ה בסמ״ק (ר״ס יא). וכתב באר״ח, דלאו דוקא תיבה, אלא אפי׳ אות. [משנ״ב סק״א]. וכתב בכה״ח (סי׳ ה׳ אות ב׳): ומזה יש להעיר על קצת בני אדם שמברכים במרוצה, ומגמגמים בלשונם, ואין מוציאין התיבות כהלכתן, ולא די שנהנים מן העוה״ז בלא ברכה, שכל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות אינה ברכה, אלא שאין זה כבוד המקום שמדברים לפניו בלשון מגומגם, שלפני מלך בשר ודם אין עושים כן אלא שמדברים לפניו באימה ויראה, ק״ו בן בנו של ק״ו לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה. ואוי לה לאותה בושה ואוי לה לאותה כלימה. על כן יש ליזהר בשעה שמברך או מתפלל שיוציא התיבות כהלכתן, ויבין פירוש המלות לפחות, ושלטון על כל דבר הרגל. ע״כ.

וכבר הזכרנו לעיל מ״ש רבנו בחיי לבאר את הפסוק ארוממך אלהי המלך ואברכה שמך לעולם ועד, כלומר, קודם שאתה ניגש לברך, ארוממך, אלהי המלך, תדע בפני מי אתה עומד, ואח״כ ואברכה שמך לעולם ועד. והביאו הרב קול ששון [מרבני בגדאד לפני כמאתים שנה], וכתב, שאז יהיה ערך לברכה והיא תשאר חלקנו לעולם ועד. ע״ש. ועיין במאמרו של הגר״י צדקה זצ״ל בקובץ חזו״ע ח״א (עמ׳ קמב) שהביא מ״ש בזה הרב קול ששון. וכתב, ״ומי יתן ויהיו דבריו הקדושים לנגד עינינו והיה זה חלקנו״. והובאו הדברים אח״כ בספרו קול יהודה (שער האגדה עמ׳ עב, פד) שדוקא בני תורה השקועים בלימוד הרבה פעמים נזרקים ברכות מפיהם בלי כוונה או בהבלעה, כי הנה בכל יום אדם חייב לברך מאה ברכות, ובחודש כשלשת אלפים, ובשנה למעלה משלשים וחמש אלף ברכות, ובשבעים שנה כמה, ולאחר מאה ועשרים בודאי שיקח עמו רכבת מלאה ברכות, וכל ברכה שנאמרה בלי כוונה או בהבלעה אינה נחשבת, ונמצא שישארו בידו כמה

ה. צריך להקפיד בהזכרת שם ה׳ לומר אות דל״ת בחולם, ולא כהטועים לומר הדל״ת בשו״א, והופכים שם שמים למשמעות אחרת, כמו ואדניהם כסף.[ה]

ו. מנהג הספרדים לבטא אות נ׳ של שם ה׳ בקמ״ץ רחב, הדומה לניקוד פת״ח, והדייקנים מבדילים קצת ביניהם, כי הקמ״ץ היא תנועה גדולה וכבדה, והפת״ח היא תנועה קטנה. ואף שההבדל ביניהם מועט, מכל מקום המדקדקים יכולים להבחין בהבדל שיש ביניהם. וחדשים מקרוב באו אשר חונכו בישיבות הקדושות של אחינו האשכנזים, ומשנים ניקוד נ׳ של שם ה׳, לקמ״ץ חטוף השוה לניקוד חול״ם, כהברת האשכנזים, ובאמת שמבואר בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים שהמבטא שלנו הוא הוא הנכון, ולכן כל המשנה ידו על התחתונה, ואשר לא טוב עשה בעמיו, ומזלזל במנהג אבותינו ורבותינו, ועובר משום אל תטוש תורת אמך. [כך היה מבטאם של רש״י ותוס׳, כמבואר בהגהות יעב״ץ ברכות מז: וכך היה מבטאו של רבי אליעזר הקליר (ע׳ תוס׳ חגיגה יג: שהוא התנא רבי אלעזר ב״ר שמעון), שכתב באזהרות לחג שבועות, אז באתי אל בית מעדני, עדני, אמרה לה׳, ולמבטא האשכנזים אין כאן חרוזים]. וכן דעת הרי״ף [תוס׳ ברכות טו:]. והרמב״ם [פרק ס״א ממורה נבוכים]. והגר״א [תיקוני זוהר].[ו]

מאות ברכות בודדות, איזו בושה תכסה את פניו, ואיזו עגמת נפש תהיה לו. וכ״ז מחוסר התבוננות בעת שאדם מברך.

וע״ש שהביא מה שאמרו בזוה״ק (פר׳ מצורע דף נה.) וז״ל: תנינן כל מלה ומלה דצלותא דאפיק ברנש מפומיה, סלקת לעילא ובקעת רקיעין, ועאלת לאתר דעאלת, ותמן אתבחנת ההיא מלה אי היא מלה דכשרא אעלין לה קמיה מלכא קדישא למעבד רעותא וכו׳. וזה ממש כדברים הנ״ל. ורבינו האר״י (שער רוה״ק דף ד׳ ע״א) כתב: דע כי כ״ב אותיות אלפא ביתא הם תלויות במאה ברכות שהאדם מברך בכל יום, וכאשר אין האדם מברך כלל איזו ברכה מהם, תחסר ממנו אותה האות שאותה ברכה תלויה בה, ואם בירך אותה אלא שטעה בה, אז תהיה האות ההיא מצויה, אמנם תהיה חסרה בעצמה. ואם בירך אותה כתקנה, אלא שלא נתכוון בה, אז תהיה האות ההיא חשוכה ובלתי מאירה. ע״כ. וע״ע מ״ש בשעה״כ (דף ג.), ובספר פרי עץ חיים (שער הברכות פ״ב) שכתב טעם ע״פ הסוד לכל תיבה ותיבה שבנוסח הברכה, ובפרט התיבות מלך העולם שיש בהם כמה סודות. ועיין להרש״ש בנה״ש (דף יז.), ולמהר״ח פלאג׳י בספר פני חיים (עה״ת פר׳ נשא) שפירש, כה תברכו, ר״ת כוונת הברכות, תברכו.

והרוצה להינצל מטומאת קרי, יזהר מברכה לבטלה, שידע ברכת הפרי וכיוצא שהוא אוכל, ויברך בנחת, ולא ידלג שם ה׳ או מלך העולם, או איזה תיבה מנוסח הברכה, שאז יהיה ברכה לבטלה וחשיב כאוכל בלא ברכה, וכמי שגוזל מהקב״ה, וכמ״ש כ״ז מרן החיד״א בציפורן שמיר (סי׳ ז׳ אות קא-קיז). והרבה מדלגים תיבת העולם, ואוי לה לאותה בושה, במקום רעדה להיות חרד בהזכרת ה׳, כמו שאמר הכתוב (תהלים לה, י): כל עצמותי תאמרנה ה׳, לא זו אשר לא שם לבו ההגה היוצא מפיו, עוד בה שפוגם בהזכרה ובמלכותו ח״ו, ואוכל בלי ברכה. וגם אם אומר ה׳ אלהינו מלך העולם כתיקנו, ובולע תיבה בברכה, אפשר דבחסרון התיבה ההיא לא תחשב ברכה, ואוכל בלא ברכה. ומרעה אל רעה יצא, שבא לידי קרי, ועל הכל ענוש יענש כאשר ישית עליו גדול העצה.

וכתב בח״א, דאסור לעשות שום מלאכה אפי׳ דבר קל, בשעה שהוא מברך, וע״ז נאמר ואם תלכו עמי קרי. וה״ה שיש ליזהר בזה בעניית הקדיש וקדושה. וראה בכה״ח (אות ג׳). וראה מה שכתבנו בזה להלן סי׳ ו׳ בדין ניגוב ידיו בעת שמברך אשר יצר.

ה) כ״כ במשנ״ב (סי׳ ה׳ סק״ב). וראה במכתבי תורה להאדמו״ר מגור (ס״ס כג, וסי׳ כד). ודבריו צ״ע.

ו) הארכנו בזה לקמן בסי׳ קא, וכן בילקו״י על פורים בסוף הספר (עמ׳ תשצב), ובשבת כרך א׳ חלק שלישי בדיני קידוש (עמ׳ שצד, פרק יג הערה צה), ובילקו״י תפלה כרך א׳ (סימן קא הערה ד׳, עמ׳ שצו).

ז. יש נוהגים לומר "לשם יחוד" לפני כל מצוה שעושים, או קודם לימודם. ואף על פי שהגאון הנודע ביהודה פקפק בזה, מכל מקום אם הדבר מועיל לו לכוין לשם מצוה, נכון שיאמר נוסח לשם יחוד לפני כל מצוה שמקיים. וכל אדם ינהג כפי מה שהוא מכיר את עצמו, שאם מתעורר לכוין במצוה על ידי הברכה, די בזה ואין צריך שיאמר לשם יחוד, אבל אם אמירת לשם יחוד גורמת לו לכוין יותר בעשיית המצוה, ראוי ונכון שיאמר לשם יחוד לפני כל מצוה ומצוה שעושה. ז)

ח. אמרו חז"ל (במסכת ע"ז דף יח.) ההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעוה"ב. וכתבו הפוסקים והמקובלים, שאף ההוגה שם ה' במילוי אותיותיו, דהיינו שאומר כל אות בפני עצמה, הרי הוא בכלל הוגה את השם באותיותיו. ולכן בנוסח ה"לשם יחוד" שאומרים לפני כל מצוה או תפלה, צריך לומר, ליחדא שם יו"ד ק"י בוא"ו ק"י. ולא להזכיר ח"ו שם הוי"ה. ואמנם כל זה לענין שם הוי"ה, אבל לענין שם אדנו"ת, וכן לענין שם אהי"ה, יש להקל לאומרו באותיותיו. ואף לענין שם הוי"ה נראה שאם אינו מתכוין לשם הוי"ה, יש להקל. ולכן מותר

אם צ"ל "לשם יחוד" לפני קיום כל מצוה ומצוה

ז) **ראה** להלן הלכות ציצית, סי' ח' הערה ט'. ובילקו"י ספיה"ע (עמ' קו, סימן תפט, פ"ג הערה כה) פסח כרך ג' (סימן תעה הערה י', עמ' תנח). ובילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי (דיני קידוש סימן רעא, פ"ו הערה כו, עמ' קעג).

והנה בסידורים שונים מופיעה התפלה "לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, ע"י ההוא טמיר ונעלם בשם כל ישראל", וראה מקור לזה בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' צ', תלמידו של הנו"ב וממלא מקומו ברבנות). ובשו"ת חות יאיר (סי' רי) נשאל לפשר אמירה זו, השיב [בענוה] כי אינו מבינה. והגאון הנו"ב (מהדו"ק יו"ד סי' צג, ומהדו"ת או"ח סי' קיז), יצא חוצץ נגד אמירת לשם יחוד, על רקע תקופת שבתי צבי, ובתקופתו היו שגדרו מלעסוק בקבלה (עיין סוכת שלום כלל ב'). וגם במה שחששו משום הא דקי"ל מצ"כ, כתב בנו"ב שם, דהא במנחות מבואר דסתמן לשמה קאי, והיינו, דאם שחט קרבן ולא אמר לשם עולה, סתמא כשר ואין הקרבן נפגם. ואדרבה התקנה היתה שהכהן לא יאמר כלום, מחשש שמא יתבלבל בדיבורו ויפגום את הקרבן. וא"כ ק"ו בכוונת התפלה והמצות, שיש בהם עיקולי ופשורי וכמה חשש קיצוץ בנטיעות כאשר ראינו כ"ז במופת, פשיטא שיש לבטל שלא יכוין כלל, ודי שעושה המצוה לשם מצוה. ע"ש. ואמנם יש שכתבו לחלק בין קרבן לתפלה, והגה"ק רבי חים מטשרנוביץ' בעל באר מים חיים (בסוף ספר שער התפלה) תמה ע"ז, דבקדשים הרי כבר הקודשו, ולכן אמרי' בהו סתמן לשמה, משא"כ בעשיית המצוות מנא לן דסתמא לשמה, ואינן דומים אלא לגט אשה דבעי' בה כוונה להדיא. ועוד העירו מדברי התוס' דדוקא בקרבן חיישינן שמא הכהן יתבלבל, שהרי יש קרבן עולה ויש חטאת ויש שלמים וכו'. אבל במצוות לא שייך בהו בלבול. ועיין בשו"ת חסד לאברהם, ובשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' טז). ובספר הכנה למצוה (ע"י דיבור, סי' י). ושם (עמ' קיז) הביא שמקובל על האדמו"ר מבעלזא זצ"ל שדילג על אמירת לשם יחוד בספיה"ע ביום אחד מימי העומר, והיה זה בי"ז באייר, יום פטירת הנו"ב.

וכבר פשט המנהג אצל רבים מהספרדים לומר לשם יחוד קודם מצות ציצית, ומצות תפילין, ועוד מצוות, וכמו שהובא בבא"ח בכמה דוכתי. וכן המנהג אצל החסידים. ואף בחכ"א (כלל קנא סי"ב) הזכיר אמירת לשם יחוד, וכן בהקדמת אור השנים לבעל הפרדס, ועוד.

גם הגאון בעל קצות החושן בהקדמה לספרו שב שמעתתא כתב, כי ראוי לכל איש קודם כל מעשה טוב וכל לימוד לכוין לשם יחוד וכו', ובשם כל ישראל ולקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך. וכ"כ המלבי"ם בארה"ח (סי' כח ס"ק כט), שכבר נהגו כל יראי ה' חסידים ואנשי מעשה לאמרו. ע"ש. ואמנם בסידור של בעל התניא לא הובא נוסח לשם יחוד אלא קודם ברוך שאמר. [והיינו דעצם הברכה שמברכים לפני קיום כל מצוה, די בה כדי לעורר לכוונה]. וגם בקהלות רבות המתפללים בנוסח אשכנז אין נוהגים לומר לשם יחוד, ע"פ דברי הגאון מוילנא במעשה רב (ס"ט) כי אין לומר מאומה לפני ספיה"ע ולאחריה, לבד מיהי רצון שיבנה ביהמ"ק וכו'. ע"ש.

לומר בתפלת שחרית אביי הוה מסדר המערכה, בלא הפסק בין תיבת אביי להוה, אף על פי שנראה כאומר שם הוי״ה. ומכל מקום טוב יותר שיפסיק מעט בין תיבת אביי לתיבת הוה. ח)

לומר בלשם יחוד ״יו״ד ק״י וא״ו ק״י״ - תשובה להערה על ילקוט יוסף

ח) **בסנהדרין** (צ.) שנינו, ואלו שאין להם חלק לעוה״ב וכו׳, ובגמ׳, תנן התם אבא שאול אומר, אף ההוגה את השם באותיותיו. ובתוס׳ ע״ז (יח.) כתבו, הוגה את השם באותיותיו, פירש רש״י, שדורשו במ״ב אותיות, ורוב העולם מפרשים שקורא בפירוש אותיות השם המיוחד כאותיות של שאר תיבות, (כלומר, שאומר אותיות שם ה׳, בניקוד שבא חולם קמץ), וזה אין לעשות, וכדאמרי׳ (בפסחים נ.) לא כשאני נכתב אני נקרא, אני נכתב ביוד הי, ונקרא באלף דלת. ואפי׳ להזכיר אותיות יוד הי כמו שרגילים העולם, נראה לר״י שאין להזכיר, שהרי גם יוד הי הוא שם המיוחד. [ואסור למוחקו]. ע״ש. ובתוס׳ סוכה (ה.) בד״ה יוד ה״י מלמעלה, כתבו, אע״פ שיוד הי שם גמור הוא, אם מזכיר שתי האותיות אין זה הוגה את השם באותיותיו, כיון שאינו מזכירן לשם שם שלם. ע״כ. כלומר מכיון שהאמת היה כתוב בציץ, קדש לה׳, בשם הוי״ה שלם, וכאן מזכיר רק קיצור השם, לפיכך אין בו משום הוגה את השם באותיותיו, שדוקא כשמכוין לשם י-ה ומזכיר אותיותיו הוא בכלל הוגה את השם באותיותיו. וזו לשון האגודה על סוכה שבסוף שו״ת מהרי״ו, בשם ר״י, דכיון דהכא היה כתוב בציץ השם שלם, ולזה כוונת התלמוד, אע״פ שאותן שתי אותיות שם במק״א, כאן אינו חושש להזכירן. ע״כ. וע״ע בתוס׳ שבועות (לה.). (ועיין במאירי סנהדרין צא: עמ׳ שכט. וצ״ע).

ומרן אאמו״ר זיע״א כתב בתשובה כתיבת יד בזה״ל: הנה בשו״ת הרדב״ז בלשונות הרמב״ם ח״ה (סי׳ אלף תח, [לה]) כתב וז״ל: הפירוש המוסכם אצלינו שהוגה את ה׳ בלא שם כינוי האדנות בכל אחת מנקודותיו. אבל התוס׳ כתבו במסכת סוכה ובכמה דוכתי שפירוש הוגה את ה׳, שקורא אותיות השם כגון יו״ד ה״א וכו׳, והכי דייק לישנא דההוגה את ה׳ באותיותיו, ולכן טועים מלמדי תינוקות שהיו מלמדין את התינוקות כהגייתה. והכי נקטי׳ דבשם הוי״ה בין לקרוא אותו ככתבו (בניקוד שבא חולם קמץ), בין להגות אותיותיו הכל אסור. שההוגה השם בקריאת אותיותיו או בקריאתו ככתבו בנקודותיו, אין לו חלק לעוה״ב. ע״כ. והרמ״ע מפאנו כתב דלהגות אותיות שם המיוחד זו אחר זו, יו״ד ה״א וכו׳, חמור יותר מלקרות השם ככתבו בנקודותיו, שבא חולם קמץ, ושיש טעם גדול לזה. (הובא לשונו בספר דבש לפי מע׳ ע אות יב). ורבינו האר״י בשער המצוות (פר׳ שמות) כתב, שאף שהפירוש האמיתי של הוגה השם באותיותיו הוא שקורא השם ככתבו בנקודותיו, מ״מ גם אם יקראנו במילואו יוד הי ואו הי הוא בכלל הוגה את השם באותיותיו. (וכ״ה בספר נגיד ומצוה דף טו. ובשער המצות פר׳ שמות). ובליקוטי תורה (בשער טעמי המצות שם), כתב, שלכן צ״ל ליחדא שם יוד אי הי, בואו אי הי. ע״כ. וכ״כ החיד״א בספר דבש לפי (מע׳ ה׳ אות כג), והזכור לאברהם (מע׳ אזכרה אות א׳) בשם קיצור של״ה. שהאר״י היה אומר בנוסח לשם יחוד ליחדא שם ״יוד אי הא, בויו אי הא״, שמכיון שהפסיק בינתים שפ״ד. וכ״ה בספר חס״ל (סי׳ רטו ס״ח), ובספר פני מבין על סנהדרין (ח״ב דף קנא:), ובספר בא״ח (פר׳ וישלח אות יא). וכ״פ בח״א (כלל ה׳ סי׳ כז), שיש להחמיר כשני הפירושים הנ״ל, ולכן יאמר יוד קי בואו קי. ע״ש. וכ״כ בשו״ת חת״ס (חו״מ סי׳ קצב ד״ה ועוד), שהעולם נזהרים לומר ״יוד קא ויו קא״. שלא להגות השם באותיותיו, ואפי׳ במילוי. ע״ש. וע׳ בשו״ת נופת צופים (יו״ד סי׳ י״ט).

והנה בספר קול הרמז כתב להוכיח שהעיקר כפירוש רש״י, דהיינו שם של מ״ב אותיות, ממאי דאמרי׳ (בע״ז יח.) רבי חנינא בן תרדיון להתלמד הוא דעבד, ואם הוא שם הוי״ה, מה לימוד שייך בזה, הרי אפי׳ תינוק יודע להגותו. ע״כ. וכ״כ בתפארת ישראל (פ״ר דסנהדרין מ״א אות י׳). ולא קשה מידי, שידוע שיש כמה צירופים בשם המיוחד ובניקודו, שיש בהם סודות עליונים. וכן תירץ מרן החיד״א בפתח עינים (סנהדרין קא:), ובספר דבש לפי (מע׳ ע׳ אות יב). ושם הוכיח מהירושלמי (פרק חלק) כפירוש רש״י, ושכן פי׳ הרמ״ה. ע״ש.

והכנה״ג בלשונות הרמב״ם (פ״ג מתשובה), העיר על הרמב״ם שהשמיט הא דאמר אבא שאול שההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעוה״ב וכו׳. ותירץ החיד״א שם, ע״פ מ״ש הרמ״ה בסנהדרין, דת״ק חולק על אבא שאול, אלא דס״ל דאיסורא מיהא איכא, ומש״ה פריך ממשנה זו על רבי חנינא בן תרדיון דעבד הכי. וכבר כתב הרמב״ם (בפרק יד מהלכות תפלה ה״י), שאין מזכירין את השם ככתבו חוץ מביהמ״ק. ע״ש. וכ״כ בפתח עינים (ע״ז יח.). וע״ע בשו״ת עטרת יצחק (סי׳ מט- נ).

ובשו״ת נו״ב מהדו״ק (חיו״ד ס״ס צג) כתב, ומה שפלפל מעכ״ת במה שאומרים בלשם יחוד ליחדא שם י״ה בו״ה, אם יש בזה משום הוגה את השם באותיותיו, ופלפל בדברי התוס׳ וכו׳, הנה לפי מה שאני זוכר

מילדותי שהיו אומרים ליחדא שם יוד הי בואו הי במילואו, ובזה ודאי ליכא משום הוגה את השם באותיותיו. ע"כ. ותמה ע"ז בהגהות "עין חנוך" שבסוף תשובות הנו"ב, שהרי מבואר בתוס' לאסור בזה, [ותמוה מה שהזכיר הרב השואל שם את דברי התוס']. וכן מבואר בפוסקים הנ"ל שגם במילוי האותיות, יו"ד ה"י וא"ו ה"י, הוא בכלל הוגה שם ה' באותיותיו. ורק לרש"י שפירש דהיינו בהוגה שם בן מ"ב אותיות, נראה שבשם הוי"ה מותר. וצ"ע. ולפע"ד נראה שהוא טעות סופר בנו"ב, וצ"ל יוד קי בואו קי. ושו"ר בשו"ת אור פנ"י (סי' ה') שחשב לומר כן, ושוב נסוג מפני שכתב הנו"ב "במילואו", ואינו מוכרח, והעיקר שהוא טעות סופר. (ומה שפלפל שם בדעת הרמב"ם שהשמיט דין זה, לא זכר מדברי הכנה"ג והחיד"א הנ"ל). ומצאתי בספר מאסף לכל המחנות (סי' ח' ס"ק מ"ט) שהביא כדברינו בשם "ישמח חיים" כת"י, להגאון רבי חיים דוב גרוס, שהוא טעות סופר בנו"ב. וצ"ל ששמעתי שהיו אומרים ליחדא שם יוד קא בואו קא, שבזה ודאי ליכא איסורא. ע"כ. ע"ש. [ובספר חס"ל הזהיר שלא לומר "אביי הוה" מסדר סדר המערכה, שע"י חיבור התיבות משמע כאילו אומר שם השם בנקודותיו, אלא יש להשמיט תיבת "הוה". ובאמת שבתוס' שבועות (לה.) מתבאר שאם אינו מכוין להזכרת השם שפ"ד. ולכן אין להקפיד בכך. וכ"כ בשו"ת צפיחת בדבש (סי' ח', ובהשמטות דף קפ ע"ד). וע"ש. ודו"ק.]. **ועיין** בבא"ח (פר' וישלח אות יא) כתב בשם האר"י ז"ל שאין לומר שם הוי"ה במילוי אותיותיו, כי הוא בכלל הוגה את ה' באותיותיו. והוסיף ע"ז מרן אאמו"ר בהליכו"ע ח"א (עמ' מט), שכן מתבאר להדיא בתוס' ע"ז (יח.) ובמהרש"א שם. וע' בשו"ת הרדב"ז בלשונות הרמב"ם ח"א (סי' לה) שהעלה שבשם אדנות אין לאסור לאומרו באותיותיו. ודלא כהתוס' (סוכה ה.) שכ' להחמיר גם בשם אדנות. ולפ"ד הרדב"ז נראה שגם בשם אהיה אין קפידא לאומרו באותיותיו. וע' בזכרונות אליהו מני (עמ' ב). וע' לרעק"א בתשובה (סי' ל). וכן להגאון מר דודו שם (סי' לא) דפשיטא להו להתיר בשם א"ד. ועיין בעוד יוסף חי (פר' ויחי אות כו), שכתב עליו, ואנו נזהרים לומר יוד כי ואו כי, והכל אחד, ונראה דלית דחש למ"ש בשו"ת אור פנ"י (סי' ה דף קכו.), שאין זה דרך כבוד לומר יוד קי, [וכמ"ש כיו"ב הט"ז (סי' תרכא סק"ב) על האומרים אדושם, שאינו דרך כבוד כלפי מעלה]. דשאני הכא שיש הכרח קצת לזה, ואיה"נ דעדיף לומר יוד אי הא, בואו אי הא. וע' בשו"ת עטרת יצחק (סי' מט). ע"ש.

ועיין בתוס' שבועות (לה.) הנ"ל, דאע"ג דההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעוה"ב, שמא כיון שאינו מתכוין לשם מותר. ומכאן להאומרים אביי הוה מסדר סדר המערכה, שאין להקפיד ולחשוש שבצירוף היו"ד שבסוף תיבת אביי, ואח"כ הוה, הו"ל הוגה את השם באותיותיו, כיון שאינו מתכוין לשם. ושו"ר כן בשו"ת צפיחת בדבש (סי' ח' דכ"ו ע"ב). ע"ש. וטוב שיפסיק קצת אחר תיבת אביי. וכ"כ בצפיחת בדבש שם (בסוף הסי' ד"ה הדרן). [ע"כ מהליכו"ע ח"א, ושו"ת יבי"א ח"ט (סי' יב)].

תשובה להערה ע"ד הנודע ביהודה בענין הוגה את ה' באותיותיו

והנה מ"ש מרן אאמו"ר דטעות סופר נפלה בדברי הנו"ב, אברך אחד בספר מנהגי החיד"א (סי' ג' אות א') דחה זאת, ופירש דהיינו כשמזכיר ב' האותיות הראשונות, כמבואר בתוס' בע"ז שם. דדוקא כשקורא אותם יחד איכא משום הוגה את השם, אבל במילואו ליכא משום הוגה את השם. וא"צ להגיה בלשון הנו"ב, ודלא כמ"ש בילקו"י דטעות סופר נפל בנו"ב, וצ"ל יו"ד ק"י וא"ו ק"י. דהנו"ב הבין בתוס' שם דכוונת ר"י לאסור להזכיר אותיות י"ה שאינם במילואם, אבל כל שמזכיר במילואם אף בד' אותיות, ליכא איסורא דהוגה את השם.

אך יש להשיב, דהנה התוס' שם כתבו, דאין להזכיר אף "אותיות" י"ה. והיינו, אף שאומר יו"ד ה"י, ולא אומר בתיבה אחת י-ה, גם זה אסור. ולפ"ז כ"ש כשאומר יו"ד ה"י וא"ו ה"י. וא"כ היאך הנו"ב כותב שהיו אומרים אותיות אלו, אחר שנתבאר בתוס' דאסור. ולכן ע"כ לומר דטעות סופר נפל בדברי הנו"ב. והתוס' כתבו "אותיות" ולא כתבו "תיבת י-ה". ודו"ק.

והנה בתוס' סוכה (ה.) כתבו, אע"פ שי"ה שם גמור, אין זה הוגה את השם באותיותיו, אם מזכיר ב' אותיות, כיון שאינו מזכירם לשם שלם. ועוד, ההוגה ה' באותיותיו פירש בקונטרס שדורש אותיות של שם בין ארבעים ושתים, ואעפ"כ נזהרים בכל השמות. ע"כ. וע"פ דברי תוס' אלה יש לפרש מ"ש התוס' בשבועות הנ"ל, דאע"ג דההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעוה"ב, שמא כיון שאינו מתכוין לשם מותר. והיינו, שאינו מתכוין לגמור את ה', וכמו שכתבו בסוכה הנז'. אבל אם גומר את כל שם ה', בזה לא מהני כוונתו, דסו"ס הוגה את ה' באותיותיו ומה איכפת לנו בכוונתו. וכן פירש הרש"ש בשבועות, בכוונת התוס'. וכנראה מכאן המקור לדברי רבינו יוסף חיים, בבא"ח בפר' מקץ, שמחמיר שלא לומר אביי הוה בלא הפסק כלל, מפני שנשמע כהוגה את ה'. אלא דפשט דברי התוס' בשבועות לא משמע דאיירו שאינו מתכוין לגמור את

סימן ו - דין ברכת אשר יצר ואלהי נשמה

א. אחר עשיית צרכיו, גדולים או קטנים, צריך ליטול ידיו ולברך אשר יצר וכו׳. ויתבונן בחכמה הנפלאה של הקב״ה שבה נעשה האדם על כל מערכותיו הגופניות, המורכבות מתאים רבים, וכל תא פועל באופן מדוייק, ויש תאים רבים המגינים על הגוף מאלפי חיידקים הנכנסים לגוף בכל רגע, ועל כל זה יש להודות להקב״ה בשמחה על הטובה הזו. ומודה על מערכת העיכול שבגופו, שהיא המצילתו מכל מיני חולאים וגורמת לו שיחיה. ומזכירים בברכה זו לפני כסא כבודך, להוציא מדעת הכופרים האומרים שהקב״ה לא משגיח על העולם השפל. ומפליא לעשות, במה ששומר רוח האדם בקרבו וקושר דבר רוחני בדבר גשמי, וזאת בזכות שהוא רופא כל בשר, כי אז האדם בקו הבריאות ונשמתו משתמרת בקרבו. [וראה בהערה עוד בביאור ברכת אשר יצר]. א)

ה׳, אלא פשט דבריהם מורה שאינו מתכוין לשם ה׳ כלל, ואיה״נ גם כשהוא גומר את השם, אם אינו מתכוין לשם ה׳ שרי. ואין הכרח כלל לדברי הרש״ש. ומ״מ גם בהליכו״ע שם סיים: וטוב להפסיק קצת בין תיבת אביי לבין תיבת הוה. ומשמע שגם הוא חושש לכתחלה בדין זה, אף שאינו מתכוין לשם ה׳.

ובעיקר אמירת ״לשם יחוד״ לפני המצוה, כבר נתבאר בשו״ת חזו״ע ח״א (סי׳ כט) בשם הרבה מגדולי האחרונים, שאפי׳ למי שאומר מצ״כ, די במחשבה, ואין צורך באמירת ״לשם יחוד״, ובפרט כשמברך על המצוה, הברכה שעל המצוה היא הכוונה לקיום המצוה, ורק ממדת חסידות יש נוהגים לומר ״לשם יחוד״ על קיום המצוה. ע״ש. ובפרט לפי מ״ש הח״א, שכל שעוסק בסדר תפלה וכדו׳ אף שלא כיון לשם מצוה, אינו בכלל מתעסק, ויוצא י״ח. וראה להלן בילקו״י סי׳ ס׳.

והטעם שאנו אומרים בכל מצוה ״בשם כל ישראל״, משום שכל מצוה ומצוה תלוי בה כל התורה כולה, וכולל כל האדם, על כן אומרים בשם כל ישראל, שצריך לכלול עצמו בכלל ישראל, אחד אל אחד יגשו. וכמ״ש כן בספר בית אהרן מקרלין, הו״ד בספר טעמי המנהגים (עמ׳ ד׳). [ושם ביאר בשם דגל מחנה אפרים, דהטעם שאין אומרים לשם יחוד על מצות הכנסת אורחים, הוא מפני שגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני שכינה, ולכן לא שייך לומר לשם יחוד. וי״ל ע״ד]. וע״ע בפירוש ה״לשם יחוד״ בשו״ת חקל יצחק (סי׳ ז׳), ובשו״ת רב פעלים ח״א (או״ח סי׳ א׳).

ועיין בהגהות הר צבי (בסוף טור או״ח סי׳ ה׳, והובא בשו״ת הר צבי ח״א או״ח סי׳ ה׳) שנשאל ע״ד מורה בית ספר שנותן שיעור מספר שנכתב בו הרבה פעמים שם הנכבד והנורא, והקורא מבטא את השם ככתבו בלא שינוי, וסבר הרב השואל, דלא נאסר לקרוא ככתבו אלא דומיא דלפנים, שבמקדש היה מזכירו ככתבו בכוונות מיוחדות, אבל כשאינו מתכוין לשם שם קודש, אלא לשנן לתלמידים אין איסור. ובהר צבי שם הביא מה שאמרו בגמ׳ סנהדרין (קא:) תנא, ובגבולין ובלשון עגה, ופירש רש״י בלישנא קמא, כי אמרי׳ דהוגה את השם אין לו חלק לעוה״ב בגבולין, אבל במקדש לא. ובלשון עגה, אפי׳ במקדש לא. והיינו לשון לעז שאינו הוגה את השם באותיותיו בלשון הקודש שלנו, אלא כשאר לועזין. ובלשון ב׳ אומר גבולין קרי חוץ למקדש, ואסור לפרש שם שם בן ארבעים ושתים, ואי עבד אין לו חלק לעוה״ב, אבל בלשון הקודש אינו נענש כל כך. ובמקדש הואיל ונהגו להזכיר פירושו אינו נענש. ע״כ. ונמצא, שלפי לשון שני כל החומר הוא במפרש שם בן מ״ב, אבל בלשון הוי׳ לחוד אינו נענש כל כך, אבל איסור יש. והתוס׳ כתבו כלשון ראשון שברש״י, דבשם הוי׳ נמי איסורו גדול מאד. וכ״כ הרמב״ם בפי׳ המשניות, דהוגה את ה׳ באותיותיו, יו״ד ה״א שהוא השם המפורש, אין לו חלק לעוה״ב. וע״ש בהר צבי שאחר שהאריך עוד בדבר כתב, דמה שרצה הרב השואל לומר דאין איסור הוגה את השם באותיותיו אלא כשהוגה דומיא דלפנים, כבר נתבאר שזה אינו. ע״ש.

ביאור ברכת "אשר יצר"

א) בגמ׳ (ברכות ס:) כי נפיק מביה״כ לימא אשר יצר וכו׳. ועיין בטור ובב״י (סי׳ ו׳) מ״ש בביאור ברכה זו. וז״ל מרן: שבריאת האדם היא בחכמה נפלאה. ויש מפרשים על שם שהגוף דומה לנוד מלא רוח

ב. כבר נתבאר לעיל [סימן ד׳ סעיף ע״ח] שאין צריך כלי לנטילה זו, אלא יוכל ליטול מהברז. ומכל מקום יטול ג׳ פעמים. ומכל מקום המחמיר ליטול מכלי, תבוא עליו ברכה. ב)

והוא מלא נקבים. ויש מפרשים בחכמה, שהתקין מזונותיו של אדם הראשון, ואח״כ בראו, וברא בו נקבים נקבים, חלולים חלולים, פירוש נקבים רבים כגון פה וחוטם, ופי הטבעת. וגם ברא בו איברים רבים חלולים, כמו לב וכרס ומעיים. שאם יסתם אחד מהם, כלומר שבנקבים יש נקב אחד שהוא הפה, שכשהוא במעי אמו סתום, וכשיוצא לאויר העולם הוא נפתח. ואם כשיוצא לאויר העולם היה נשאר סתום, לא היה אפשר להתקיים אפי׳ שעה אחת. והאיברים החלולים אם היה נפתח אחד מהם, לא היה אפשר להתקיים אפי׳ שעה אחת. ועוד יש לפרש, שגבול יש לאדם שיכולים נקביו ליסתם, ולא ימות, וכיון שעבר אותו הגבול, א״א להתקיים אפי׳ שעה אחת. וכיון שבכלל הנקבים הם פי הטבעת ופי האמה, ובכלל האברים החלולים שאם יפתח אחד מהם א״א להתקיים, הם כרס ומעיים, שפיר הוי שבח זה מענין עשיית צרכיו. ואפשר עוד שמאחר שאם יוצא לנקביו ביותר עד שאם עבר הגבול ימות, בכלל שאם ייפתח אחד מהם הוא, והוי שאם יפתח אחד מהם נמי מענין עשיית צרכיו ממש. [וזה מה שקוראים היום איבוד נוזלים].

והנה בתשב״ץ קטן (סי׳ רו) כתב, שלא לומר אפי׳ שעה אחת, כי אע״פ שנסתמו יכול לחיות יותר משעה אחת. ע״כ. אך מדברי מרן הנז׳ מבואר שי״ל אפי׳ שעה אחת, שהביאור לזה הוא משעבר אותו הגבול שיכולים נקביו ליסתם ולא ימות, א״א להתקיים אפי׳ שעה אחת. וכתב האבודרהם, כי בברכה זו יש מ״ה תיבות, וסימן מה אדם. ע״ש.

אם צריך כלי לנטילה ביוצא מביה״כ

ב) **כתב** האבודרהם, בשם ספר התשב״ץ, שז׳ דברים צריכים נטילה לאחריהם, ואלו הם, הקם מן המטה, והיוצא מביה״כ, והיוצא מבית המרחץ וכו׳. וכ״כ הכל בו (סי׳ כד). והמרדכי (פרק אלו דברים). ועוד כתב המרדכי שם, ועל הדברים הצריכים נטילה אשר שאלת אי סגי בנקיון בעלמא בלא מים, דבר שא״א להתברר בראיה ברורה אין לעשות פרוקא לסכנתא. וטוב להחמיר ליטול במים. וכ״כ בכלבו. ע״כ. ומבואר, דהיוצא מביה״כ לא סגי במידי דמנקי, אלא בעי׳ מים.

ואם די בנטילה פעם אחת, או שצריך ליטול ג״פ, הנה בתשובת הרא״ש (כלל ד׳ ס״ס א׳) כתב, והעושה צרכיו ורוצה לאכול, לאחר ששפך מים על ידיו פעם אחת או פעמיים, וכבר ידיו נקיות, יברך אשר יצר, ויגמור הנטילה ויברך על נט״י. ע״כ. ומבואר דא״צ ליטול ידיו ג״פ. וכ״כ בכנה״ג שם, כי בכל אלו חוץ מהקם מן המטה, א״צ לערות עליהם ג״פ. והובא במג״א (ס״ק יז). וכן דייק הפמ״ג (שם ס״ק יז) מדברי מרן הש״ע (סי׳ קסה ס״א), שכתב: לאחר ששפך פעם אחת על ידו ומנגב, משמע דא״צ ג״פ. וכ״כ הא״ר. ואמנם בספר היכל הקודש, הובא במג״א (סי׳ ז׳ סק״א), כתב, שהיוצא מביה״כ צריך לערות עליהן ג״פ. וכ״ה בזוה״ק (בראשית דף ט׳). אך כבר כתב ע״ז המג״א, שמדברי הזוהר אין ראיה. דדוקא ברוח רעה דשחרית אמרי׳ בת חורין היא ומקפדת על ג״פ, וא״כ אין ראיה מהזוהר.

ובשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ כג) כתב, דכיון שד״ז שנוי במחלוקת אי בעי נטילה ג״פ ושיעור רביעית או לא, וכיון דהוי ספק באיסור שהוא משום סכנה דרוח רעה, יש להחמיר ולהצריך נטילה ג״פ ושיעור רביעית, כדי שבזה יהיה כח להסיר מעליו הרוח רעה, וכ״ש ליוצא מביה״כ שיש להחמיר יותר, כיון דאיכא עוד פוסקים שהחמירו בזה יותר מהני וכתבו להדיא דבעי׳ ג״פ. וע״ע להלן.

והנה לענין אם צריך כלי בנט״י כשיוצא מביה״כ, ראה מה שכתבנו בזה לעיל (סי׳ ד׳ סעי׳ סה). דמעיקר הדין א״צ כלי לנטילה זו. ויש להוסיף, שכן משמע מתשובת הרשב״א ח״א (סי׳ קצ) שכתב: שאלת, שאמרו לך בשמי שאם אדם נצרך לנקביו שצריך ליטול ידיו ולברך על נט״י, ואח״כ אמרו לך בשמי שא״צ, איזה מהם נכון, תשובה, ד״ז תלוי באשלי רברבי, לפי ששמעתי משם הראב״ד שהיה מצריך לברך על נט״י ונותן טעם לדבריו שהוא צריך לברך אשר יצר, ומי שידיו מטונפות מביה״כ, א״א לו לברך עד שיטול ידיו. ועל כן ברכת הנטילה קודמת עכ״פ. אבל מקובל אני ממורי הרב ז״ל, שאין מברכים אלא בשחר, ובשעת אכילה, ומי שטיבולו במשקה וכו׳, ועל נטילת ידיו הדבר ברור בעיני שא״צ, שאין מברכים על הנטילה אא״כ חייבים ליטול בנטילה, והיאך יאמר וצונו על הנטילה, והיכן צונו. וליותר מספיק לו רחיצה במים, או אפי׳ נקיון בעפר וצרורות. עכ״ל. [וכ״ה בתשובות

המיוחסות סי׳ קצג]. ומ״ש אא״כ חייבים ליטול בנטילה, כוונתו לנטלא, שאם יש חיוב ליטול בכלי, שייך לברך בלשון ״על נטילת ידים״ אבל ביוצא מביה״כ שאין חיוב ליטול בכלי, אין מברכים על נט״י. וזה מה שהמשיך, דמספיק לו רחיצה, והיינו בלא כלי. ומבואר יוצא מדבריו להדיא, שאין היוצא מביה״כ צריך ליטול ידיו בכלי.

ובאמת, דאף לנט״י שחרית מעיקר הדין א״צ כלי, אלא שנהגו ליטול ידים שחרית בכלי, ע״פ מה שנתבאר בש״ע (סי׳ ד׳ סעי׳ ז׳), דטוב להקפיד בכל הדברים שמקפידים בהם בנט״י לסעודה. וממילא גם בנט״י אחר עשיית צרכיו מעיקר הדין א״צ בה כלי. ולכאורה יש להסתייע ממ״ש המג״א הנ״ל (סי׳ ד׳ סק״א) לדחות מ״ש בספר היכל הקודש, דהיוצא מביה״כ צריך לערות עליהם ג״פ, דדוקא בנט״י שחרית בעי׳ ג״פ. ע״ש. והובא במשנ״ב (סי׳ ד׳ ס״ק לט). ולכאורה ה״ה גם לענין נטילה בכלי. אך י״ל דשמא לענין כלי יודה המג״א דבעי׳ כלי לכתחלה, כמו בנט״י שחרית, דלכתחלה לא נקראת נטילה אלא בכלי. וכ״כ בביאורי הגר״א שם, שכל מקום שכתוב נטילה ולא רחיצה, ביאורו דוקא בכלי, מלשון נטלא. ולדבריו גם ביוצא מביה״כ צריך ליטול ידיו דוקא בכלי.

אולם מדברי המג״א (סי׳ קסה סק״ב) מבואר, דא״צ כלי כשנוטל ידיו מביה״כ, והביא שם דברי השל״ה שכתב, שהיוצא מביה״כ ורוצה לאכול, יטול ידיו, ויגע במקום המטונף בינתים, ויחזור ויטול לסעודה. וכתב ע״ז המג״א, ולי נראה דכיון שנטל כדינו למה לו לחזור ולגרום טומאה וליטול ולגרום ברכה, אלא ע״כ דאינו נוטל בראשונה כדינו. ע״כ. ומבואר מדבריו דבנטילה מביה״כ א״צ כלי. וראה מ״ש בזה בילקו״י ברכות סי׳ קסה. וכן מבואר בדברי מרן החיד״א במחז״ב (סי׳ ד׳ סק״ו) שכתב, דהני מילי דעלו מן הרחצה לאו כולהו מטעמא חד נינהו, דהקם מהמטה ויוצא מביה״כ והמרחץ והנוטל צפרניו הוא משום רוח רעה השורה על הידים, ומיהו לא שוו בשיעוריהן, דהקם מהמטה צריך ג״פ אל כלי, אבל יוצא מביה״כ והמרחץ ונוטל צפרניו א״צ ג״פ וכלי, כי רוח הטומאה מעט. ובהמשך דבריו כתב, וחזינן לרבנן קשישאי דרחצו ג״פ. ע״ש. משמע דסובר דמעיקר הדין א״צ ג״פ, וכלי. גם בכה״ח (סי׳ ד׳ אות סא) כתב לענין עירוי ג״פ, שדעת הרב סדר היום, שבכל אלו הענינים א״צ לערות מים ג״פ, שלא נזכר עירוי ג״פ אלא בנט״י דשחרית, אבל לא בדברים אחרים. אלא שבעו״ת כתב דאינו מוכרח. וה״ד המג״א ושאר האחרונים בזה, ומ״ש הרב סולת בלולה בשם מקור חיים, דא״צ בזה ג״פ וכלי, צ״ל דאיירי בבית כסא שאינו קבוע, אבל בבית כסא קבוע צריך ליטול ידיו ג״פ.

ונמצא, שדעת הרב סדר היום, כנה״ג, המג״א, הגר״ז, הרב סולת בלולה, והא״ר, ומרן החיד״א, דא״צ ג״פ. אך לדעת היכל הקודש, הי״א, מקור חיים, השל״ה, מהר״ח פלאג׳י, חס״ל, גם בנטילה זו צריך ג״פ. והעלה בכה״ח שם, דלענין הלכה יש להחמיר ביוצא מביה״כ והולך בין המתים ומשמש מטתו ליטול ג״פ, והמחמיר בכולהו ליטול ג״פ קדוש יאמר לו. ושם (אות סב) ה״ד הרב בא״ח (פר׳ תולדות אות טז) **שכתב,** דיש להחמיר ליטול ג״פ בסירוגין. ע״ש. והנה לא נתבאר להדיא אם יש להחמיר גם בכלי, ומשמעות דבריו דכמו שיש להחמיר לענין ג״פ, כך יש להחמיר לענין זה. [שהרי מרן החיד״א חיבר בין הדברים כנ״ל]. אלא שאין זה ברור. ועכ״פ כבר ביארנו שמעיקר הדין נראה ודאי שא״צ לזה כלי, שהרי דעת מרן הש״ע דאף בנט״י שחרית א״צ כלי מעיקר הדין, ורק טוב להקפיד בזה. וכ״ש בנט״י ביוצא מביה״כ. [וכבר כתבנו לעיל דמ״ש בש״ע (סי׳ ד׳ ס״י) דנוטל כלי ביד ימינו וכו׳, לא שרצה לומר דבעי׳ כלי בנט״י שחרית, אלא אתי לאשמועינן דיש להקדים ימין לשמאל, ודיבר הכתוב בהווה].

ובספר יסוד ושורש העבודה (שער ב׳ פ״א) כתב: ואחר עשיית צרכיו בבית כסא קבוע, יטול ידיו שנית [בבוקר] ג״פ, ואף שבסדר היום כתב שא״צ ג״פ, הואיל שהזוה״ק בחדא מחתא מחתינהו, נט״י דביה״כ עם נט״י של שחרית, ומפליג מאד ברוח רעה של ביה״כ השורה על הידים, לכן ראוי לאדם כשיוצא מביה״כ ליטול ידיו ממש, כמו בנט״י שחרית, ודי בזה. ע״ש. ולדבריו ראוי להחמיר גם לענין כלי, דזיל בתר טעמיה. אבל גם הוא כתב בלשון ראוי, והוא ע״פ הזוה״ק. ומשמע שמעיקר הדין אין בזה חיוב דוקא ליטול ידיו ג״פ ובכלי. אך עיין במג״א (סי׳ ז׳ סק״א) שהסביר דברי הזוהר דדוקא בנט״י דשחרית דבת חורין היא ומקפדת על ג״פ. וא״כ אין ראיה מהזוהר.

ויש מי שרצה לומר דכל נטילה היינו דוקא בכלי, ושכן משמעות דברי הרב בא״ח הנ״ל, שבתחלה (אות טז) סידר הדברים הצריכים נטילה משום רוח רעה, ואח״כ (אות יז) כתב הדברים שהם משום נדנוד רוח רעה, ואח״כ הדברים שהם משום נקיות בעלמא. ודייק מלשונו שכתב דצריכים נטילה, דמשמע דבב׳ החלוקות הראשונות בעי׳ נטילה בכלי, ובאחרונה א״צ נטילה מכלי דהיא משום נקיות בעלמא. ע״ש. ולכאורה יש לפרש בדבריו דלא החמיר אלא לענין ג״פ, והכי

ג. גם הנשים חייבות בברכת אשר יצר שנתקנה על ידי אנשי כנסת הגדולה. וכן יש לחנך את הקטנים שיטלו ידיהם אחר שעשו צרכיהם, ויברכו ברכת אשר יצר. ועל הנשים ללמוד ברכה זו בעל פה, כי היא נצרכת מאד, ונעשה בה תיקון גדול, וכל אדם צריך להבין הפירוש הפשטי של נוסח הברכה, שידע מה הוא אומר.ג)

ד. העושה צרכיו, בין גדולים בין קטנים, ושכח לברך מיד ברכת "אשר יצר", אם נזכר תוך שיעור פרסה [דהיינו שבעים ושתים דקות], יברך אשר יצר, ואם לאו לא יברך. והשומע ברכת אשר יצר מחבירו המברך לאחר שיעור פרסה, לא יענה אחריו, מחשש אמן יתומה. ואם נתעורר שוב לנקביו בתוך השיעור הנ"ל לא יברך "אשר יצר" עד לאחר שיסך רגליו.ד)

משמע מלשונו בסוף אות טז, שכתב: ודע, דאפי' הנכנס לביה"כ אין שורה עליו רוח רעה כמו כח רוח רעה ששורה עליו בשינה דטעים טעמא דמותא, ולכן א"צ להזהר בזה אלא רק בשינה, וכן נמי א"צ להזהר בכל הנך ליטול לתוך כלי [ולא על קרקע במקום שעוברים ושבים שם], אבל צריך ליזהר שיטול ג"פ בסירוגין וגם שיטול שיעור רביעית. ע"כ. ומשמע שרק לענין ג"פ, וכן שיעור רביעית, בזה החמיר הרב ע"ה, אבל לא הזכיר בדבריו ענין הכלי. ודי לנו להחמיר בזה לענין נט"י שחרית, שגם בזה מרן כתב בלשון "טוב" והבו דלא להוסיף עלה להחמיר בזה גם ביציאה מביה"כ. ובפרט שמצינו להרבה אחרונים שכתבו להדיא דא"צ נטילה ג"פ, ומסתבר שלדידהו גם א"צ נטילה בכלי. [ומ"ש בעוד יוסף חי (פר' ויצא ה"ה) דא"צ כלי, כיון שמקורו ממנחת אהרן (כלל א' אות י'), ושם קאי על כלי תחתון, שהרי כתב שם: מתוך הדברים האמורים שמענו שנטילה זוצריכה להיות תוך כלי ולא יטול ע"ג קרקע וכו'. ממילא יש מקום לפרש כן גם בדבריו של הגרי"ח בעוד יוסף חי. ועיין במחז"ב הנ"ל שכתב גבי נט"י שחרית דצריך נטילה ג"פ "אל כלי", וביוצא מביה"כ א"צ ג"פ "וכלי". ולא כתב שם "ובכלי". אלמא דלא קאי אנטילה בכלי, אלא לתוך כלי, ולא ע"ג קרקע. ויתכן שזו גם כוונת הרב עוד יוסף חי]. וכ"פ בס' אול"צ ח"ב (עמ' כה) דהיוצא מביה"כ, וכן שאר דברים הצריכים נטילה, כמו הנוטל צפורניו או ההולך בין המתים, אינם צריכים נטילה בכלי. אולם לכתחלה טוב שיטול גם לדברים אלו בכלי, ומ"מ צריך ליטול את הידים שלש פעמים לסירוגין. ע"כ. ולכן לדינא א"צ להקפיד בזה לענין כלי, וסגי ברחיצה מהברז. שהרי אפי' בנט"י שחרית מרן תפס בשולחנו הטהור בלשון "ירחץ ידיו", ולא כתב יטול ידיו. ומה שמברכים בבוקר בלשון נטילה, היינו משום לא פלוג, דרצו להשוות לשון הברכה בכל הנטילות. [וכן נהגו מרן אאמו"ר והרב אול"צ זצ"ל לכתחלה ליטול מהברז, להורות שכן עיקר לדינא. ומה שנהגו באיזה ישיבות באר"י ליטול ידיהם מן הכלי, חומרא בעלמא היא, ומי שנהג כן בחושבו שכך צריך מן הדין, יכול לבטל מנהגו בלא התרה, וכמבואר בש"ע (יו"ד סי' ריד ס"א). ורק בג' נטילות בעי' שיטול מכלי, שהם בנט"י שחרית, בנט"י לסעודה, ובנט"י לטיבולו במשקה, אבל בשאר הנטילות א"צ כלי]. אלא שהמחמיר ליטול מכלי, תע"ב.

חיוב הנשים והילדים בברכת אשר יצר

ג) כ"כ בבא"ח (פר' ויצא אות טו), שגם הנשים צריכות לברך אשר יצר, ויתאזרו ללמוד אותה בעל פה, כי היא צריכה מאד, ונעשה בה תיקון גדול וכו', וכל אדם צריך להבין הפירוש הפשטי של נוסח הברכה, שידע מה הוא אומר. דמאחר וברכה זו הרי היא ככל ברכות ההודאה, לכן לא שנא אנשים לא שנא נשים, הכל שייכים בברכה זו. וידוע שברכה זו תקנוה אנשי כנה"ג, ורבו סודותיה, ויש בה מ"ה תיבות כמנין "אדם". [מג"א סק"ב].

ומה שכתבנו שיש לחנך את הקטנים שיטלו ידיהם וכו', כ"כ בבא"ח (פר' ויצא אות טו). והוא ככל מצוות דרבנן שגם בהם צריך לחנך את הקטנים. וראה לעיל בסי' ד' מה שכתבנו לגבי חינוך במצוות דרבנן.

שכח לברך "אשר יצר" יכול לברך עד 72 דקות

ד) ע"פ המבואר בריטב"א (פסחים מו.), במה שאמרו שם, דלנט"י עד ד' מילין. וכתב שם הריטב"א דהיינו למי שנצרך לנקביו ונפנה שצריך ליטול ידיו כדי לברך אשר יצר, ואע"פ שמאחר ברכת אשר יצר, אין בכך כלום, שאינה ברכת המצוה ולא ברכת הנהנין, אלא ברכת שבח והודאה. וע"ש עוד. ונודע דשיעור מהלך

מיל הוא שמונה עשרה דקות, וכמ״ש המהרא״י בתרוה״ד (סי׳ קכג וקסז). וכ״פ מרן הש״ע באו״ח (סי׳ תנט ס״ב), וביו״ד (סי׳ סט ס״ו). ולפ״ז ד׳ מילין הוא שבעים ושתים דקות. הרי להדיא דאפשר לברך אשר יצר עד שיעור שבעים ושתים דקות. [ועיין למרן החיד״א בברכ״י (או״ח סי׳ רצו סק״ז) שייחס את חי׳ הריטב״א לפסחים לנימוק״י. אך הרדב״ז מייחס החיבור להריטב״א. וראה במבוא לחי׳ הריטב״א (הוצאת מוסד הרב קוק).]. ואמנם מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ ו׳ סק״ג) כתב בשם המהר״ם די לונזאנו, שאם עבר זמן מה ולא בירך, שוב לא יברך, דסב״ל. וכ״כ בבתי כהונה. [וע״ש מ״ש לחלק בין ברהמ״ז לדין אשר יצר]. והרב י״א חלק עליו, דל״ד לברהמ״ז שכל שנתעכל המזון במעיו שוב אינו נהנה עוד, ולכן אינו מברך בהמ״ז. אבל ברכת אשר יצר ברכת הודאה היא וכל שעתא ושעתא זמניה הוא. ומרן החיד״א הכריע כד׳ מהר״ם די לונזאנו. ושכן הסכים מהר״י הכהן, הילכך אם עבר זמן מה שוב לא יברך. ע״ש. והחס״ל (סי׳ ו אות ג) כתב, שאם עבר יותר מחצי שעה שוב לא יברך. וכ״כ בבא״ח (פר׳ ויצא אות יב). וכן העלו בברכת יוסף ידיד (מע׳ א אות ט), והפני יצחק אבולעפייא (מע׳ א אות ח). ועוד. ומהר״א מני בזכרונות אליהו (עמ׳ נג) כתב, שמעתי מפי מורי (הגאון בעל זב״צ) דמ״ש הברכ״י שאם עבר זמן מה לא יברך, הוא לא פחות משיעור מיל, כי לא ראינו חשיבות בשום מקום בפחות ממיל. וראה בשד״ח ח״ו (דף 327 ע״א, ובדף 438 ע״א). ובשו״ת באר משה ח״ב (סי׳ י אות ב) כתב, שנראה לו שאפי׳ לאחר שעה או שעתיים יכול לברך אשר יצר אא״כ נתעורר שוב לנקביו. ותמה על מ״ש הכה״ח שיברך רק עד חצי שעה. ע״ש. ולא זכר מהאחרונים הנ״ל.

ותמוה מ״ש בספר אול״צ ח״ב (עמ׳ כו אות יט), שאין לברך אשר יצר אלא עד חצי שעה משעה שנפנה. וזאת למרות שידע מדברי הריטב״א הנ״ל, שאפשר לברך ברכה זו לכל הפחותעד שיעור פרסה. ואמאי לא הורה כדברי הראשון, נגד האחרונים שלא ראו דברי אותו ראשון, וכבר העיר עליו מרן אאמו״ר זיע״א בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ קח אות יז) דבהגלות נגלות דברי הריטב״א הנ״ל, אפשר לברך אשר יצר עד שיעור פרסה, דהיינו שעה וחומש, ואילו ראו האחרונים הנ״ל דברי הריטב״א בודאי שלא היו חולקים עליו. וממילא אין לחוש כאן לסב״ל. והכי נקטי׳ לדינא שבתוך שיעור פרסה יכול עדיין לברך אשר יצר, ורק אם נתעורר שוב לנקביו בתוך השיעור הנ״ל לא יברך אשר יצר עד לאחר שיסך רגליו. וכ״כ בשו״ת שאלת יעב״ץ (סי׳ טו). וע״ע בספר שלמי צבור (דמ״ה ע״א) בשם הגאון רבי אליעזר נחום בתשובה כת״י. וכמו שביאר ד״ז בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ ה׳), ובשו״ת יבי״א ח״ח (או״ח סי׳ כב אות ב׳, דף צח:), ובח״ט (או״ח סי׳ צח אות א, וסי׳ קח אות יז), ובהליכו״ע ח״א (עמ׳ מ׳). ואמנם בשו״ת יבי״א ח״א (או״ח סי׳ ט׳ אות ו׳), ה״ד האחרונים הנ״ל, ומבואר שם שמסכים לדברי הרב בא״ח שאין לברך ברכה זו לאחר חצי שעה. אולם אחר שראה מ״ש הריטב״א, תו ליכא למיחש לסב״ל.

והן אמת שבשו״ת מהר״ח או״ז (סי׳ קא), כתב, וכבר שאלתי למורי רבינו מאיר ז״ל עד מתי מברכין על הנקבים, דאין זה דומה לברהמ״ז שמברך עד שיתעכל המזון שבמעיו, דהיינו עד שירעב, כי לשם הוא נהנה מן המזון שבמעיו כל זמן שאינו רעב, אבל כאן אינו כן. ולא שמעתי ממורי הקדוש זמן לזה. ע״כ. ומכאן העיר בשו״ת דברי שלום ח״ה (במילואים שבסוף הספר עמ׳ תסו, הערות בן המחבר), דא״כ אין לנו לפסוק כד׳ הריטב״א. אולם אין כאן הערה, דאף שהמהר״ח או״ז לא הכריע בדבר, אחר שראינו דברים מפורשים להדיא בריטב״א אין ספיקו של המהר״ח או״ז מוציא מידי ודאו של הריטב״א. וספיקו של המהר״ח או״ז הוא, די״ל דשאני ברהמ״ז שיכול לברך כל זמן שאינו רעב. כי כל אותו זמן נמצא שנהנה מן המאכל שבמיעיו שמרגיש שבע. [עיין בט״ז (סי׳ קפד סק״ב) ובשארית יוסף ח״ג (עמ׳ שט). ודו״ק]. משא״כ בענין אשר יצר, חלפה ההנאה, כי מה שאינו מרגיש הצער שקדם, זהו משום שכבר נפנה, ואפשר שאינו רשאי לברך אלא בסמוך. או דלמא דכל זמן שאינו צריך שוב לנקביו, דמי קצת לברהמ״ז, או שיש טעם אחר לומר שיכול לברך גם לאחר זמן. ודברי מהר״ח או״ז הנז׳ הובאו בשו״ת יחו״ד ח״ד (ס״ס ה), ולא דייק מדבריו כלום. אחר שנשאר בספק.

מתי אומרים אילו היה מרן רואה דברי הראשונים היה חוזר בו

ודע, שאין זה ענין למה שדנו הפוסקים, אי אמרי׳ אילו ראה מרן דברי הראשונים שנדפסו בשנים מאוחרות יותר היו חוזרים בהם ופוסקים כדבריהם, וכגון לגבי לדור מעל בית כנסת, שמרן כתב להסתפק בזה, ובהגלות נגלות תשובת הרמב״ם שהתיר, כתבו האחרונים שאילו מרן היה רואה דברי הרמב״ם הוה הדר ביה, וכן לגבי קידוש על יין מבושל, שאילו מרן היה רואה תשובת הרי״ף שהתיר לקדש על יין מבושל,

היה פוסק כדבריו. ומצינו שיש שחלקו על כלל זה לגבי מרן, וכ״ד הרב אול״צ. וראה בספר ברית יעקב (סי׳ מא). אולם שאני הכא דלא מצינו לראשונים אחרים דפליגי ע״ד הריטב״א, וכיון שכן, למה לא נלך אחר דבריו. ובזה לכו״ע שפיר אמרי׳ אילו היו האחרונים הנ״ל רואים דברי הריטב״א הוו הדרי בהו ופוסקים כדבריו. [וחכם אחד טען בפנינו, דסתמא דכולא תלמודא דסמוך היינו חצי שעה, וא״כ גם לגבי אשר יצר צריך לפסוק כן שיכול לברך עד חצי שעה ולא יותר. ולדבריו סתמא דתלמוד נגד דברי הריטב״א. אולם אין זו דרך הלימוד הנכונה, דודאי דברי הריטב״א לא יהיו נגד התלמוד. שהרי לא מצינו לשון סמוך גבי אשר יצר, ומצינו כן רק גבי ענינים אחרים, ולא גבי אשר יצר. וע״כ שיש לחלק בזה, דהכא כיון שהיא ברכת השבח יכול לאחר ברכה זו עד שיעור פרסה].

ובעיקר הכלל הנ״ל, איה״נ לאו בכל דוכתא אמרי׳ הכי, דהנה מסתבר דהיכא שמרן הביא כמה ראשונים שכתבו דין מסויים, ומצינו לראשונים אחרים שמרן לא ראה אותם שכתבו אחרת, אין לנו הכרח לומר שמרן היה חוזר בו ופוסק כוותייהו, דמאי חזית. ורק לגבי עמודי הוראה, כמו הרמב״ם הרי״ף והרא״ש, בזה אמרי׳ דאילו מרן היה רואה דבריהם לא היה פוסק מה שפסק [באופן דליכא רוב מתלתא הנ״ל]. ובזה אזדא להו קושיות הרב ברית יעקב הנ״ל. ודו״ק היטב.

וביסוד האי כללא דאילו הב״י היה רואה דברי הראשונים וכו׳, הארכנו בזה בס״ד בעין יצחק ח״ג (עמ׳ תקנד). וכדאי לעיין שם.

וניהדר אנפין לנ״ד, כי הנה בסידור בית עובד (דיני אשר יצר סעי׳ ה׳) הביא דעת האומרים שיכול לברך אשר יצר כל זמן שאינו מתאוה לעשות שוב צרכיו. וע״ע בכה״ח (סי׳ ז׳ אות ח׳). ובספר אול״צ ח״ב (עמ׳ כו) דייק מדברי מרן הש״ע דלא ס״ל כסברא זו, שהרי מרן כתב (בסעי׳ ג׳) הטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים, ואח״כ נמלך והטיל מים פעם אחרת, צריך לברך שתי פעמים אשר יצר. ואם כדבריהם שכאשר מתאוה לפעם נוספת נפקע ממנו חיוב הברכה, איך הצריך מרן לברך אשר יצר שתי פעמים, וע״כ שאין הדבר תלוי אם מתאוה שוב, או לא. ולכן העלה שם דיכול לברך כל שהוא סמוך ליציאתו, וסמוך הוי חצי שעה, וכ״כ בברכ״י (סי׳ ו׳ אות ג׳), ובבא״ח (שם אות יב).

אלא שכבר כתבנו שאילו האחרונים היו רואים דברי הריטב״א הנ״ל, הוו הדרו בהו, ולכן לדינא יכול לברך אשר יצר עד שבעים ושתים דקות, ואין לחוש בזה לספק ברכות. דיש לתלות שלא היו חולקים כלל על סברת הנימוק״י.

וראיתי מי שהעיר, דלכאורה לד׳ רש״י ורבינו יונה (ברכות טו.) בפירוש הסוגיא שם דאיירי לענין נט״י לסעודה, ממילא פליגי על פירוש הנימוק״י, ולדבריהם א״א לברך אשר יצר אחר שבעים ושתים דקות, אלא עד חצי שעה, וא״כ הדר הוי ספק ברכות. ועיין בש״ע (סי׳ קסג ס״א) דפסק כדברי רש״י ורבינו יונה, דאיירי לענין נט״י לסעודה. וממילא האחרונים שכתבו שאינו יכול לברך אשר יצר אחר חצי שעה, כנראה סמכו דבריהם ע״ד רש״י ותר״י. אך יש להשיב ע״ז, דאף שרש״י ורבינו יונה פירשו כן, מ״מ אין הכרח לומר דפליגי בדין על הנימוק״י, ויתכן שיודו דגם לענין ברכת אשר יצר דזמנה עד שבעים ושתים דקות, ולדבריהם הסוגיא איירי לענין נט״י, ואין גילוי לזמן ברכת אשר יצר. אבל מאן יימר לן דפליגי בדין ע״ד הנימוק״י. ואין כאן ספק שהרי לא דיברו בענין זה כלל. ואין גילוי לא לכאן ולא לכאן. ובהרבה מקומות מצינו בפוסקים שאמרו דהלכה ככל הפירושים.

ועוד ראיתי למי שהעיר באיזה קובץ (שי״ל באשדוד), דלא מצאנו כן בריטב״א אלא לענין להטריחו לילך ליטול ידיו עד מהלך פרסה, אבל לא אירי כלל לענין ברכה. ולהאמור, אף שהריטב״א בתחלת דבריו קאי לענין להטריחו לילך עד שיעור פרסה, מ״מ לאחר שהריטב״א האריך בזה, כתב בסיום דבריו להדיא לענין ברכה, והרי לך לשונו: ואע״פ שמאחר ברכת אשר יצר, אין בכך כלום, כי אינה ברכת המצוה ולא ברכת הנהנין, אלא ברכת השבח. וכן ברכת על נט״י, אע״פ שהיא ברכת המצוה לא קבעו בה תכיפה, כיון שא״א קודם נט״י, וכ״ש ברכת אשר יצר שהיא ברכת השבח. עכ״ל.

תשובה ע״ד החולקים בענין זמן ברכת אשר יצר

והנה בשו״ת דברות יעקב ח״א (סי׳ ב׳) כתב, דכיון שברכת אשר יצר היא ברכת השבח, כל אימת דמברך שפ״ד, ול״ד לברכה אחרונה על מאכל דזמנה עד שיתעכל המזון שבמעיו, דהתם מודים אנו על השובע, לפיכך כד נתעכל המזון, השובע חלף הלך לו ואין על מה להודות. משא״כ הכא הודאה היא על החסד אשר עשה השי״ת עמנו, לפיכך אף אם עבר זמן רב חייב להודות. דמה נשתנה מברכת הגומל שכתבו הטור והש״ע (סי׳ ריט) שאם לא בירך לאלתר מברך לעולם. הכא נמי לא שנא. וכן מה נשתנה מברה״ש, לדעת

הרמב״ם והש״ע דאינו מברך על מנהגו של עולם, אלא על עצמו, ועכ״ז אף אם עבר כמה שעות יכול לברך. שי״א דהוי עד ד׳ שעות או עד חצות או עד הלילה, וכן אם השכים בחצות מברך בשחר, עיין הר״ן בפסחים (ז:). ומן התימה על כמה גדולים שכתבו שאם עבר שעה או חצי שעה לא יברך, דהא ודאי ליתא. וע״ש שה״ד הריטב״א בפסחים הנ״ל, וכתב, אתה הראת לדעת, כי מאחר דהויא ברכת הודאה, מצי לברך אפי׳ אחר זמן רב, ואין בכך כלום. ופירוש דברי הריטב״א הם, שעד ד׳ מילין מצי לאחר חובתו בשביל לברך בטהרה, אבל טפי מד׳ מילין לית ליה רשות לאחר בעבור דבעי לברך בטהרה, כיון דמצי לקנח בכל מידי דמנקי. וסבר הריטב״א דלכתחלה בעי לברך בצאתו מביה״כ, ולא לאחר חובתו להודות לה׳. ע״כ. גם בספר ברכת ה׳ ח״ד (עמ׳ תפה) העתיק הדברים הנ״ל, ופסק שאפשר לברך ברכת אשר יצר אפי׳ אחר זמן רב. ופירש בדברי הריטב״א כמ״ש בדברות יעקב הנז׳. [וראה בזה להלן].

ויש להשיב על דבריהם, כי הנה הן אמת שדעת הלבוש (סי׳ ד׳ סעי׳ א), שיכול לברך ברכת אשר יצר אפי׳ לאחר כמה שעות, וכמ״ש בזה״ל: כל אדם הקם ממטתו שחרית, בין עשה צרכיו בין לא עשה צרכיו חייב לרחוץ ידיו במים וכו׳, וי״א שצריך לברך ג״כ מיד אשר יצר על צרכיו שעשה וכו׳, ואע״פ שלא עשה צרכיו עכשיו, א״א שלא הטיל מים או יצא ממנו צחצוחי מים, או עשה צרכיו מעט בלילה, או קודם ששכב, ולא בירך עליהם וכו׳. ע״כ. גם בכסא אליהו (סק״א) כתב, שיכול לברך בכל עת שהוא זוכר. והביא ראיה לדבריו ממ״ש מרן בש״ע (סי׳ רי״ט) דאם איחר מלברך ברכת הגומל יש לו תשלומין וכו׳ ה״נ בברכת ההודאה. וה״ה באשר יצר שהיא ברכת שבח והודאה, דכל שעתא זימניה הוא. והביא עוד ראיה מברכת הלבנה שפסק מרן בש״ע בסי׳ תכו, שיש לה תשלומין עד ט״ו לחודש. ע״ש. והובא בספר דברי מנחם (לרבי מנחם מרדכי מסאלוניקי, סי׳ ז), וביפ״ל (דף לה). ובפת״ש (יו״ד סי׳ שמא סק״ה) הביא בשם החוות דעת, שאם עשה צרכיו ועודו אונן, חייב לברך אשר יצר אחר שנקבר המת, אפי׳ כל היום. ע״כ. [וראה להלן, וגם בסי׳ ע״א, שכתבנו לדינא שכל שעשה צרכיו בהיותו אונן, אין לו לברך אשר יצר אחר הקבורה, אף שהמת נקבר סמוך לזמן עשיית צרכיו]. ועכ״פ מבואר מדבריו, שאפשר לברך ברכת אשר יצר אפי׳ אחר זמן רב, ואפי׳ אם עשה צרכיו קודם ששכב לישון. וע״ש בספר דברי מנחם שהביא משם מהר״א נחום בגליון כנה״ג שכתב, בתשובה העליתי דמי שעשה צרכיו או הטיל מים ולא בירך, שאם נזכר קודם שהתחיל להתאוות לא יברך, אלא כשיעשה צרכיו פעם אחרת יברך ויכוין לפטור ג״כ את זו. והובא גם בשלמי צבור. ומשמע שאם עדיין לא התאווה שוב לעשות צרכיו, יברך אפי׳ אחר זמן רב.

אולם מהר״ם די לונזאנו בהגהותיו על הלבוש [עדי זהב] העיר עליו, דהיאך יכול לברך אחר שעבר זמנה. והביא ראיה לזה מאכל ולא נתעכל המזון במעיו, עד אימתי מברך עד שיתעכל המזון וכו׳, והדברים ק״ו, ומה ברהמ״ז שהיא מ״ע דאורייתא, כיון שעברו שש שעות תו לא מברך, ברכת אשר יצר שאינה אלא מדרבנן, על אחת כמה וכמה שלא ימשך זמנה מערב עד בוקר. ומסתברא דברכת אשר יצר בפחות משעה הוי הפסק ועבר זמנה, ותו לא מברך. ע״ש. והובא במצת שמורים (דף ו׳). גם מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ ו׳ סק״א), הסכים שמי שעשה צרכיו ועבר זמן מה ולא בירך, שוב אינו מברך. וכ״פ עוד אחרונים. ויש שכתבו שהשיעור לזה הוא חצי שעה, והוא ע״פ מה שאמרו בש״ס בכמה דוכתי דסמוך הוי חצי שעה, וכנ״ל.

ואמנם בספר י״א (הגה״ט) כתב ליישב דעת הלבוש, דשאני ברכת הנהנין מברכת ההודאה, דברכת הנהנין כל זמן שלא נתעכל המזון זמניה הוא, וכיון שנתעכל עבר זמן ההנאה, ושוב לא יברך, אבל ברכת אשר יצר דברכת ההודאה היא, כל שעתא ושעתא זמניה הוא. עכ״ל. וכן הסכים המאמ״ר בספרו דברי מרדכי (סי׳ ז׳ ס״ג). ע״ש. ועיין להרב בתי כהונה שהשיג על הוראת הי״א הנז׳, דברהמ״ז א״א הודאה וכו׳, ואילו אשר יצר מודה על הצלתו והנאתו. וכתב עליו מרן החיד״א בברכ״י שדבריו חיים וקיימים. וגם מה שחלק הרב אליהו זוטא בסי׳ ד׳ ע״ד מהר״מ כתב שאין חילוקיו מעלין ארוכה וכו׳. ומול סוף סגר המדב״ר דנקטי׳ כסברת האר״י שלא יברך בבוקר אם לא עשה צרכיו. ואם עשה ועבר זמן מה ולא בירך, שוב לא יברך כפ׳ מהר״ם, דסב״ל. ועיין בספר מנחת אהרן שה״ד הברכ״י וכתב, דהבו דלא להוסיף עלה, דמי יכניס ראשו להחמיר בספק ברכות. וכן הסכים השלמי צבור.

ובאמת שיש להעיר עוד מדברי הרמב״ן בהשגותיו לספר המצוות (מצוה טו) שכתב, דאיכא חיוב מה״ת לברך ברה״ת בכל יום, ודימה זאת לברהמ״ז. ע״ש. וכשם דברה״ת הויא בכלל ברכות ההודאה והשבח, [לדעת הרמב״ן. ועיין לקמן סי׳ מז שהבאנו בזה מחלוקת, ולדעת הרמב״ם והב״י (סי׳ מז) ברכה״ת הוו ברכת המצוות], כך ברהמ״ז אינה בכלל ברכת הנהנין, אלא ברכת

השבח וההודאה על מה שאכל ושבע. ואין חילוק בין ברהמ״ז לברכת אשר יצר, ושניהם בכלל ברכת השבח. ולא שייך לומר שברהמ״ז שהיא לאחר האכילה, תהיה בכלל ברכת הנהנין. דדוקא מה שמברך קודם ההנאה הוי בכלל ברכת הנהנין. אבל אחר האכילה אינו בכלל ברכת הנהנין אלא ברכת השבח. ומצינו בברהמ״ז שאפשר לברך גם לאחר זמן, כל עוד שלא נתעכל המזון שבמעיו, ואפי׳ יותר ממהלך פרסה, וכמבואר בש״ע (סי׳ קפד ס״ה): עד אימתי יכול לברך עד שיתעכל המזון שבמעיו, וכמה שיעורו, כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה. ומשעה שהתחיל להיות רעב אע״פ שלא נתעכל המזון שבמעיו לגמרי, כנתעכל לגמרי דייניגן ליה. ע״כ. ומבואר במשנ״ב (סי׳ קפד סק״כ) ובביאה״ל (ד״ה אם אינו יודע), דהוא אפי׳ לאחר שיעור מהלך פרסה. שכל עוד שהוא מרגיש את השביעה יכול לברך. ואם אינו מרגיש השביעה, יכול לברך ברהמ״ז עד שיעור מהלך פרסה, שהוא ע״ב דקות. ועד כדי שיעור זה מחוייב לברך. וכ״כ הט״ז והא״ר בשם הפוסקים. וכ״ה בתפא״י ובד״מ, כמבואר בשעה״צ שם.

[**ואמנם** צריך עוד לעיין בזה, דפשט הב״י והש״ע לא משמע כך, וכל שאינו מרגיש השביעה יותר לא יברך, ואמנם הרמ״א הביא סברא זו בד״מ, אך לא הביאה בש״ע. ועיין במג״א סק״ט שכתב, ובאבודרהם כתב, דשיעור עיכול באכילה מועטת הוא כדי הילוך ד׳ מילין, והוא שעה וחומש, והוא כפי׳ התוס׳. ורש״י הוי באכילה מרובה ד׳ מילין, ובאכילה מועטת הוי פחות. ובאמת כל הפוסקים לא חילקו בין רב למעט, וס״ל דזהו איתמר אליבא דר״ל, אבל אנן קי״ל כר״י. וע״ש עוד]. ועכ״פ חזינן פוסקים דס״ל דברכת השבח שפיר יכול לברך עד שיעור פרסה, וזה חשיב שהשבח ניכר. כך גם לגבי ברכת אשר יצר, דעד שיעור פרסה חשיב שניכר על מה משבח את השי״ת. כי א״א שיוכל לשבח במשך כל היום. [ובאמת, מצד הסברא אכתי קשה שאין לנו בזה סברא ברורה למה הריטב״א תפס דוקא שיעור מהלך פרסה. אבל מה נעשה אחר שכתב כן להדיא, ולכן צריכים להידחק ולומר דשיעור זה הוי כניכר על מה מברך, שהרי יש בשיעור זה שייכות לעיכול ולברכת אשר יצר, דכיון דעשיית צרכיו באה בעקבות אכילתו, הישוו חכמים מדתן גם לענין אשר יצר, דרשאי לברך עכ״פ עד שיעור פרסה. ואף דפעמים והשיעור הוא כדי שביעה, והוא יותר משיעור מהלך פרסה, מ״מ מסתבר שחכמים לא יתנו דבריהם לשיעורים. ודו״ק].

והדבר מדוקדק מדברי הריטב״א שם שכתב: וכן לזה נתנו לו רשות לאחרה כדי שיטול ידיו במים עד פרסה ״אבל לא יותר״. עכ״ל. ופירוש דברי הריטב״א הם, דחכמים הטריחוהו לילך לחפש מים עד שיעור פרסה, וממילא נתנו לו רשות לאחר הברכה עד אז, אבל לא יותר, שהרי לא הטריחוהו לחפש מים במרחק של יותר ממהלך פרסה. ואם צריך ללכת יותר משיעור פרסה, ינקה ידיו במידי דמנקי ויברך אשר יצר, וכמו שביאר קודם לזה. ונמצא שיש לנו גילוי בדברי הריטב״א שיכול לברך אשר יצר עד פרסה, אבל אחר פרסה אין לנו גילוי מפורש בדבריו. ואמנם היה מי שפירש בכוונת דברי הריטב״א, שכוונתו לענין הטירחא, אבל לא יותר היינו שלא הטריחוהו לילך יותר משיעור פרסה. אולם נראה דקאי על הברכה. דלגבי הטירחא הרי כבר פירש לעיל מינה. ולמה יחזור שוב על הדברים. וע״כ דמעתה איירי לענין הברכה בלבד, וע״ז קאי אבל לא יותר. ועוד, שהרי הביא ראיה מברכת על נט״י, וכיון דקאי לענין הברכה, מסתבר שהמשך דבריו ״אבל לא יותר״ קאי נמי על ענין הברכה. ועכ״פ תפוס מיהא שעד שיעור מהלך פרסה יכול לברך, ויותר מזה אין לנו גילוי בדעתו, והדרינן לכללא דסב״ל. וראה להלן ד״ה ומה שפירש.

והנה בספר ברכת ה׳ הנ״ל הזכיר את דברי הריטב״א שהובא ביחו״ד, וכתב, דכיון שטעמו של הריטב״א שמתיר לברך אשר יצר עד שעה וחומש מעשיית צרכיו, הוא משום שברכת אשר יצר היא ברכת השבח, א״כ אין להגביל את הברכה בשום זמן, דומיא דשאר ברכות השבח. [ותמוה, שהרי מצינו בכמה ברכות השבח שהגבילו את זמנם], והרי כתב הריטב״א שנתנו רשות לאחר ברכת אשר יצר בבוקר עד שבאים לביהכ״נ כדי לסדר אותה עם שאר ברה״ש. ומשמע שאפי׳ אם קם מוקדם ועשה צרכיו מותר לו לאחר הברכה עד בואו לביהכ״נ, ואע״פ שעבר יותר משעה וחומש. שכן לא נזכר שום זמן בזה בדברי הריטב״א. וע״ש שפירש דמ״ש הריטב״א ״אבל לא יותר״, היינו שלא התירו לו להתעכב מלברך ברכה זו יותר משיעור פרסה, מחשש שמא ישכח. ע״ש.

והנה מ״ש שאין זמן מוגבל לברכת השבח, הנה אין זה מוסכם, דאף שכן נראה מדברי כמה אחרונים, וכמו שהזכרנו לעיל בשם הלבוש והרב י״א ועוד, מ״מ אין זה מוסכם, שי״א דבעי׳ עכ״פ שיהיה ניכר על מה מברך ברכה זו. ולא להתעכב זמן רב. וראה להלן. וגם לו יהי כדבריו שיכול לברך ברכת השבח כל היום, מ״מ על כגון דא יאות להמליץ וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה (גיטין יט.), דהא סו״ס אין בזה הכרע,

ומידי ספק לא יצאנו, וכלל גדול אמרו סב״ל, ואין לנו אלא מה שמפורש להדיא בדברי רבותינו הראשונים. וכבר כתבו על נ״ד במנחת אהרן, ובדברי מנחם הנ״ל, דהבו דלא להוסיף עלה, דמי יכניס ראשו להחמיר בספק ברכות. וכן הסכים השלמי צבור.

ול״ד לברכת הגומל שהברכה היא על מה שניצל, והרי גם בעת הברכה לאחר זמן רב, עדיין נהנה מאותה הצלה, שאם לא היה מבריא מחוליו, אכתי חולה הוה. וכן במה שניצול בהולכי דרכים וכיו״ב, דההנאה נמשכת, ולכן מברך אפי׳ אחר כמה ימים כנודע. ונמצא שכך נתקנה ברכה זו. [ובפרט למה שנהגו לברך ברכת הגומל בעת קריאת התורה, וזה בודאי שא״א שיהיה סמוך לחיובו שנתחייב בברכה זו. וראה בילקו״י קריאה״ת, בטעם הדבר שמברכים ברכת הגומל בעת קריאת התורה]. משא״כ בברכת אשר יצר, שאין הברכה על מה שעכשיו גופו נקי, אלא על עצם הוצאת צרכיו. וזה שמברכים שא״א להתקיים אפי׳ שעה אחת, קאי על עצם הוצאת צרכיו, שא״א להתקיים בלא זה. ויש להוסיף, דברכת הגומל היא על הסכנה שיצא ממנה, והחיוב מתחדש רק באופן שנתחייב. אבל ברכת אשר יצר הרי היא ברכת השבח על כללות בריאת האדם, אלא שחכמים תיקנו שלא ישבח להשי״ת אלא אחר שנצרך לנקביו, שאז ניכר השבח. וממילא חייב שיהיה סמוך באיזה זמן לעשיית צרכיו. שו״ר שכיו״ב ממש כתב בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ צח אות א׳) וז״ל: ול״ד לברכת הגומל דקי״ל בש״ע (סי׳ ריט ס״ו) שאם איחר ולא בירך כמה ימים יש לו תשלומין, דהתם ה״ט כמ״ש הרב צדה לדרך, שברכה זו תיקנוה כנגד קרבן תודה, וקרבן תודה יכול להביא כל זמן שירצה. ועוד, שמכיון שצריך לאומרה בעשרה, ולא תמיד נזדמן לו עשרה מיד, לכן התקינו שיברך כל זמן שירצה, כאשר יזדמן לו עשרה. משא״כ בברכת אשר יצר אע״פ שהיא ג״כ ברכת שבח והודאה.

ועל כרחינו שלא ללמוד מדין ברכת הגומל לברכת אשר יצר, שהרי ברכת הגומל לכתחלה מברכים אותה תוך ג׳ ימים, ואם נתעכב מברכים ברכה זו כל זמן שירצה, כמבואר בילקו״י ברכות (סי׳ ריט סי״ג, עמ׳ תקעז), וזה בודאי שא״א לומר כן על ברכת אשר יצר.

ומה שפירש בדברי הריטב״א, דמ״ש אבל לא יותר קאי על לכתחלה, והוא מחשש שמא ישכח, הנה אין שום הכרח ברור לבאר כן, ויתכן שהריטב״א קאי גם על דיעבד, אחר שהריטב״א לא הזכיר בדבריו ענין שמא ישכח כלל. והביאור הפשוט בדברי הריטב״א הוא שנתנו לו רשות לאחר ברכה זו עד פרסה [דקאי על הברכה], שעד שיעור זה הטריחוהו לחפש מים ולהתעכב מלברך, אבל לא הטריחוהו יותר משיעור זה לחפש מים, ולעכב הברכה. ואם לא התירו לו לכתחלה לעכב הברכה, אפשר דגם בדיעבד אינו יכול לברך. ומ״ש בשו״ת יבי״א ח״ח הנ״ל (סי׳ כב אות ב׳, דף צח: ובח״ט סי׳ צח אות א׳) שמדברי הריטב״א יש ללמוד שאפשר לברך אשר יצר ״לפחות״ עד שיעור פרסה, הנה דקדק לכתוב ״לפחות״ שאין זה ברור בהחלט בדברי הריטב״א. [ונודע מ״ש הרמב״ן בהקדמתו, שאין חכמת התורה כחכמת התשבורת שיהיו בה דברים ברורים באופן מוחלט. אלא דבאמת כאן נראה יותר דמ״ש הריטב״א אבל לא יותר, קאי על הברכה]. וממילא איך אפשר לחדש ביאור בריטב״א ולפסוק בעניני ברכה לברך. ולו יהי אלא ספק, הרי קי״ל סב״ל. ואמנם עד שיעור פרסה יכול לברך, שהדבר ניכר על מה משבח את הבורא. ומעבר לשיעור זה לא מצינו שיכול לברך, דאז עבר זמן הברכה, וכמו שביאר בכיו״ב הפמ״ג [ראה להלן] גבי ברכת השבח דנישואין, דבעי׳ שהברכה תהיה ניכרת על מה מברך. הלא״ה אינו יכול לברך ברכת הנישואין. ויש לדמות ברכה זו לברהמ״ז, דשניהם ברכת השבח, וכשאכל מעט שיערו במהלך פרסה, כי לאחר פרסה חיישינן שנתעכל המזון במעיו, ואז לא ניכר על מה מברך. אבל תוך שיעור זה, או שהוא עדיין שבע מאותה אכילה, כיון שעדיין לא נתעכל המזון ניכר אצל המברך על מה הוא מברך ברכה זו. וכך לענין אשר יצר, דתוך שיעור זה ניכר אצל המברך על מה הוא מברך ברכת שבח זו, שנקביו נפתחו וכו׳. ואמנם מהר״ח או״ז שהובא ביבי״א שם כתב לחלק בזה, אך מדברי הריטב״א מבואר שאין לחלק בזה. ודו״ק.

אלא שראיתי בביאה״ל (סי׳ קפד ס״ה) דמבואר מדבריו שעד שיעור פרסה כיון שהמזון שבמעיו לא נתעכל, אכתי איכא הנאה. ע״ש. ואמנם ברהמ״ז אינה ברכת הנהנין, אלא ברכת השבח, וע״כ דכיון שעדיין נהנה מאותה אכילה, שייך לשבח את השי״ת על מה שנהנה. אבל ביותר ממהלך פרסה, כיון שעבר זמן ואינו ניכר על מה משבח, אין לו לברך ברהמ״ז.

ומה שהוכיח בברכת ה׳ ד״ז ממה שמברכים שבע ברכות הנישואין קודם החופה, ועיקר חופה לדעת הרמב״ם ומרן הש״ע הוא הייחוד בביתו. והרי מאחרים את הייחוד לאחר זמן רב [לפי מנהגינו], והיינו מאחר שהם ברכות השבח, וכמו שביאר בשו״ת יבי״א ח״ה (אהע״ז סי׳ ח׳) בשם הרמב״ן והר״ן. ע״ש. וה״ה לברכת אשר יצר שאפשר לברך גם לאחר זמן רב, בלא הגבלת זמן, לפי שהיא ברכת השבח.

והיוצא מדבריו, שדברי מרן אאמו״ר זיע״א כביכול סותרים זה את זה, דלגבי ברכת אשר יצר הגביל הזמן לשיעור פרסה, ואילו לגבי ברכות הנישואין לא הגביל הזמן, אלא אפי׳ לאחר חמש שעות אפשר לעשות היחוד.

אולם אחר המחילה נעלם מעיניו של הרב המנוח ע״ה דברי הפמ״ג מ״ש בנידון, כי הנה מצינו בירושלמי (פ״ט דברכות ה״ב) שאם היה יושב בביה״כ ושמע רעמים, אם יכול לצאת ולברך בתוך כדי דיבור, יצא ויברך. ואם לאו לא יצא. וכ״ה בש״ע (ס״ס רכז). הרי שגם ברכת ברקים ורעמים שהם ברכת השבח, הצריכו בירושלמי שיהיה תוך כדי דיבור. הלא״ה אינו מברך. ומבואר, שגם בברכת השבח בעי׳ שיהיה היכר על מה מברך, ולכן אחר תוך כדי דיבור אינו מברך. וגבי ברכות הנישואין אף שהייחוד נעשה לאחר זמן רב, עדיין יש היכר לברכות, שהכל עוסקים בשמחת חתן וכלה וכו׳, ולכן מהני היחוד שעושה לאחר זמן רב, ולא הוי הפסק לברכות, דסו״ס ניכר על מה בירכו. משא״כ בברכת אשר יצר דכיון שמה שהוצרך לנקביו הוא כתוצאה מאכילתו, ובאכילתו הרי יש שיעור של מהלך פרסה שיוכל לברך ברהמ״ז [מלבד בשביעה], לפיכך רשאי לברך עד פרסה, אבל לא יותר. ובתוספת ביאור, די״ל דמה שיכול לברך עד שיעור פרסה, חשיב כניכר, שהרי הגמ׳ בברכות (לה.) דימתה ברכת התורה לברהמ״ז, ולדעת הרמב״ן הנ״ל ברכת התורה הויא ברכת השבח. ונמצא שגם ברהמ״ז אינה ברכת הנהנין אלא ברכת השבח. ועד שיעור פרסה יכול לברך, ולא יותר. וה״ה לגבי ברכת אשר יצר. ואילו ברהמ״ז היתה נחשבת לכו״ע כברכה על מה שנהנה, היה מקום לחלק בין ברהמ״ז לברכת אשר יצר, דבברהמ״ז כל זמן שההנאה עדיין קיימת והמזון לא נתעכל במעיו, שפיר יכול לברך. מה שאינו כן גבי ברכת אשר יצר. אבל אחר שראינו שיש בזה גם ברכת השבח, ולכן דמיא לברכה״ת, [וכמ״ש הרמב״ן], נמצא דכל זמן שלא נתעכל המזון חשיב שפיר כניכר על מה משבח את השי״ת. וכשאינו יודע אם נתעכל המזון נתנו שיעור של מהלך פרסה. וכן הדין לגבי ברכת השבח דאשר יצר. ולגבי ברקים ורעמים שיעור תוך כדי דיבור הוי בכלל ניכר, ואילו לגבי ברכת אשר יצר עד שיעור פרסה הוי ניכר. וניכר דבעי׳ היינו שיהיה ניכר למברך ולא לעלמא.

והדברים מבוארים בפמ״ג בפתיחה כוללת לש״ע (שבסוף הש״ע, הלכות ברכות אות יד), וז״ל: וברכת השבח וההודאה לאחר כדי דיבור, באנו למחלוקת הפוסקים, עיין סי׳ רכז גבי ברקים וכדומה, וראה בט״ז שם. ומשמע אף לאחר כדי דיבור רשאי לברך וחייב בו. אבל מרבינו זלמן ושאר פוסקים משמע דלאחר כדי דיבור אין מברך. ועיין בא״ר ובמג״א שם. והטעם דאין ניכר על מה מברך, שכבר עבר ואין ניכר השבח. משא״כ מצוה ונהנין דחוב עליו, וכל שבירך די. ומיהו ברכת המצוות כמו קידושי אשה, אם לא בירך בשעת הקידושין קודם או אחריו מיד תוך כדי דיבור, לא יברך עד תחת החופה, עיין בש״ע אהע״ז סי׳ לד. והמנהג שלנו לברך קודם הקידושין, אלא דיעבד מברך אחר תוך כדי דיבור. ואם לאו יברך תחת החופה. ומ״מ ראוי שלא להפסיק בין הברכה לקידושין, ומיד אחר הברכה יקדש, ושלא להפסיק בחנם. ע״כ. [אלא דמ״ש לענין ברכת האירוסין, נחלקו בזה הרמב״ם והראב״ד, וזהו לדעת הרמ״א, אבל מרן לא כתב כן, וז״ל מרן שם ס״ג: אם לא בירך ברכת האירוסין בשעה שקידש לא יברך אותה בשעת נישואין. הג״ה, וי״א דמברכים אותה בשעת נישואין (מרדכי), וכן נוהגים].

נמצא, דמאי דמברכינן על ברקים ורעמים רק בתוך כדי דיבור היינו משום דאח״כ אין ניכר על מה מברך, שכבר עבר הענין, ואין השבח ניכר. אלמא שהכל תלוי אם הדבר ניכר או לא, ולפ״ז בברכת הנישואין אף שהחופה נערכת כמה שעות קודם הייחוד, אפ״ה כיון שהכל עוסקים במזמוטי חתן וכלה, וההפסק שהיה בין הברכות לייחוד הוא בסעודה וכדו׳, שהוא מענין הברכות, חשיב כניכר על מה בירך ברכות השבח. וממילא אין לדמות ברכות הנישואין לברכת אשר יצר. דלעולם גם בברכות השבח יש זמן מוגבל, דבעי׳ שיהיה ניכר על מה מברך, ולכן לא יוכל לברך אשר יצר אחר שיעור פרסה, שאז אין ניכר על מה מברך אשר יצר. ואין לך בו אלא חידושו שעד שיעור פרסה חשיב כניכר [עפ״ד הריטב״א].

[**ובמה** שכתבנו שרק עד תוך כדי דיבור יברך על הברקים ורעמים, הנה דעת הט״ז (סק״ב), שגם אחר תוך כדי דיבור יכול לברך. וכן מצדד המג״ג. אלא דקי״ל סב״ל, וכמ״ש במשנ״ב (סי׳ רכז ס״ק יב), ובשעה״צ (ס״ק יז)].

אלא דצ״ע ממ״ש הפמ״ג עצמו (א״א ס״ס ז׳) דברכת אשר יצר לא תיקנו בה תכיפה תוך כדי דיבור, כי א״א, שהרי צריך ליטול ידיו תחלה. ולכן מברך כל היום. ורק שבח שחוץ לגופו, י״ל שאחר תוך כדי דיבור אינו מברך כלל. ע״כ. וא״כ הוא להדיא שמברך כל היום ולכאורה דבריו הוא כדברי ברכת ה׳. וצ״ע. [אלא דלדינא בודאי שיש לתפוס כהאי כללא דסב״ל]. וכפי

הנראה דעת הפמ״ג לחלק בין שבח שחוץ לגופו, דבעי׳ דוקא תוך כדי דיבור, לבין שבח שבגופו שא״צ.

שוב הראוני מ״ש בשו״ת ברכת אברהם ח״ד (להרב אברהם טרויש צרפתי, בן דורו של מרן הב״י, סי׳ קצא) וז״ל: ואמנם פוסקים הרבה לא הביאו זה הדין שצריך לברך על אלו [ברקים ורעמים] תוך כדי דיבור, נראה דאינהו לא פלוג הני משאר ברכות השבח, דלאו דוקא תוך כדי דיבור, דלא ס״ל כההיא ירושלמי דאמר דוקא בתוך כדי דיבור, כיון שלא נזכר זה בתלמוד שלנו, וגם כי לא ראו לחלק אלו משאר ברכות השבח. ודעת הירושלמי נראה דבעו בהני תוך כדי דיבור, משום דבשעת הברכה עבר עניינן מכל וכל, ואינו דומה לרואה הים הגדול, והרואה לבנה וכל כה״ג, דאע״ג דלא בירך תוך כדי דיבור, עדיין יש לו זמן לברך עליהן בזמן עניינן, כי עודם בהוויתם, ולא עבר זמנן דבטל קרבן ברכתם. [מק״ו דאפי׳ ברכת המצות דצריך לברך קודם לעשייתן, עכ״ז בהיותו עוסק עדיין במצוה יכול לברך עליה אליבא דכו״ע, כ״ש בברכת השבח שיכול לברך בכל זמן שלא עבר עניינן, אפי׳ לדעת הירושלמי המחמיר. דהא לתלמוד דידן בלא״ה בברכת השבח יכול לברך אפי׳ עבר הענין]. ע״כ.

ולכאורה מבואר מדבריו דאיה״נ אליבא דהירושלמי בעי׳ בברכות השבח שיהיה ניכר על מה מברך, ולכן הצריכו שיברך על הברקים והרעמים בתוך כדי דיבור. אבל לתלמוד דידן דנקטי׳ כוותיה, א״צ שיהיה ניכר. ולפ״ז גם בברכת אשר יצר אפשר לברך ברכה זו גם אחר שיעור פרסה. אולם י״ל דכוונת הרב ברכת אברהם, דלתלמוד דידן לא בעי׳ שיהיה ניכר כ״כ שיהיה תוך כדי דיבור, אלא אפי׳ אחר תוך כדי דיבור אפשר לברך. אבל בודאי שגם לתלמוד דידן בעי׳ שיהיה איזה היכר מסויים על מה מברך ברכה זו. ושיהיה עכ״פ סמוך איזה זמן למאורע, דא״א שיתחייב בברכת אשר יצר בבקר, ויברך רק אחר כמה שעות בערב, דאין כאן שום היכר על מה מברך. ובפרט שמצינו בדברי הריטב״א הנ״ל שעד פרסה יכול לברך, ולא כתב להדיא שיכול לברך ברכה זו אפי׳ אחר שיעור פרסה. ובאמת, דבלא״ה מרן הש״ע לא תפס כדברי הרב ברכת אברהם הנז׳, שהרי מרן הביא דין הירושלמי (בסי׳ רכז) שאם היה בביה״כ ושמע רעמים וכו׳, דמברך רק בתוך כדי דיבור. ומשמע שהבין דהתלמוד דידן לא פליג על הירושלמי בזה. ולפ״ז גם לדידן בעי׳ שיהיה ניכר על מה מברך ברכת השבח.

ואין ללמוד ממה שמברכים ברה״ש בביהכ״נ למרות שעבר זמן רב מעת שקם ממטתו, דלכאורה מוכח מכאן שאין זמן מוגבל לברכות השבח, דזה אינו, דברה״ש אינם כשאר ברכות השבח הבאים על מעשה מסויים, אלא הרי הן ברכות השבח על מנהגו של עולם. וכמ״ש הרמב״ן בחידושיו לפסחים (ז:). ע״ש. ומה״ט רשאי לברך ברה״ש כל היום כולו, וכמו שכתבו כמה אחרונים הו״ד בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ ו׳). ואמנם י״א שאם לא נתחייב בברה״ש אינו מברך, אבל כבר פשט המנהג כדעת הפוסקים האומרים שעל מנהגו של עולם מברך, ואף אם לא שמע קול תרנגול וכדו׳ מברך ברה״ש. ואמנם אי נימא הכי לכאורה דברי מרן סתראי נינהו, שהרי כתב דאפשר לברך ברה״ש בביהכ״נ, והוא הא לא ס״ל דעל מנהגו של עולם נתקנו. ולכן צ״ל דהברכות הם גם על להבא, שהרי הוא מלובש, ונפקחו עיניו וכו׳, כמו שאמרו כיו״ב גבי ציצית ותפילין. ודו״ק.

והשתא דאתינן להכי, י״ל שגם ברכות הנישואין הוו כברה״ש, וכשם שמברך ברה״ש כל היום כולו, וא״צ בדוקא שיהיה סמוך לקימה, משום שהם ברכות השבח על מנהגו של עולם, ולא על מעשה מסויים, כך ה״ה בברכות הנישואין. ועיין ברמב״ן פסחים שם שכתב: ״שסדר ברה״ש ברכות שבח הן על נוהג העולם וכו׳ וכן המנהג בברכת הנישואין, שאין מברכים אלא לאחר שתכנס לחופה, שאין אלו אלא ברכות תפלה ושבח. תדע שהרי כל שבעה מברכין אותן. וכן נראה מהלכות גדולות והרב ר׳ משה ז״ל וכו׳. וכן דעתי נוטה שהרי חופה ייחוד היא, ובעי׳ ראויה לביאה, והרי כלה בלא ברכה אסורה היא לבעלה כנדה, ולא מפני שהיא בכלל כל המצוות כולן שמברך עליהן עובר לעשייתן״. ע״ש.

שוב יצא לאור שו״ת יבי״א ח״ט, ושם (או״ח סי׳ צח אות א׳) הביא מ״ש בספר ברכת ה׳ הנ״ל, וכתב על דבריו בזה״ל: ולא ידעתי במה כוחו גדול להכריע בדיני ברכות שלא כדברי האחרונים שחלקו על הלבוש, ואיפה הלך הכלל דסב״ל, והרי אף מרן החיד״א שכתב ליישב דברי הלבוש מ״מ הכריע להלכה דסב״ל, והסכים עמו הרב שלמי צבור. ואיך הרהיב עוז לחלוק עליהם בלי טעם ובלי שום ראיה. ומה גם שנעלם ממנו מה שכתבתי בספרי יחו״ד לסמוך ע״ד הריטב״א והנימוק״י הנ״ל, שהם ראשונים כמלאכים, דפשיטא להו שלפחות עד כדי שיעור פרסה יכול לברך אשר יצר. והוא לא הזכירם כלל. ועכ״פ הבו דלא להוסיף עלה, ודלא כמ״ש שיכול לברך אשר יצר אפי׳ עבר זמן רב, בלי הגבלה, וזה בודאי דליתא. ודו״ק. ע״ש. אלא דמ״ש שנעלם ממנו דברי הריטב״א וכו׳, הנה בספר ברכת ה׳ ראה מ״ש ביחו״ד, והביא

כל את הפוסקים שהובאו ביחו״ד, ובכלל זה דברי הריטב״א. ואמנם הביאור הפשוט בדברי הריטב״א במ״ש ״אבל לא יותר״ היינו, דלפחות עד שיעור פרסה יכול לברך, אבל לא יותר, והיינו דאחר שיעור פרסה לא יברך.

וראיתי בכת״י של מרן אאמו״ר שכתב בגליון הספר ברכת ה׳, במקום שהזכיר דברי הריטב״א, שלא צדק בביאורו בדברי הריטב״א. שו״ר לחכ״א בקונט׳ ויען שמואל (חלק שני תשנ״ט) שהביא מה שהעירו על יחו״ד הנ״ל, דהריטב״א איירי לכתחלה, אבל בדיעבד אם לא בירך עד פרסה מי אמר שלא יברך אחר שיעור זה. וע״ז השיב, שההוכחה מהריטב״א שאפשר לברך גם אחר חצי שעה, אבל ליותר מזה אין לנו ראיה שיוכל לברך, והדרינן לכללין דסב״ל. ועיין בשד״ח ח״ו (דף 317 ע״א) אם בברכות השבח מברכים מספק או לא.

ועיין בשו״ת עט סופר ח״ב (סי׳ א) שג״כ כתב לחלוק ע״ד מרן אאמו״ר בנ״ד, וכתב שמדברי הריטב״א אין ראיה דאינו רשאי לברך אחר שיעור פרסה. רק כתב שרשאי לברך עד פרסה. ע״ש. והחכם הנז׳ בהסכמתו שם, עמד לבאר כוונת מרן אאמו״ר, וז״ל: ודברי הגאון (ר׳ עובדיה יוסף זיע״א) פשוטים שבא להוכיח שאפשר לברך גם אחר חצי שעה, ודלא כהאחרונים שהגבילו זמן ברכת אשר יצר לחצי שעה, וע״ז כתב דאפשר לברך עד שעה וחומש, אבל יותר מזה אין לנו ראיה שיוכל לברך, והדרינן לכללין דסב״ל. וכן מבואר להדיא בשו״ת יבי״א ח״ח (סי׳ כב אות ב׳) שיש ללמוד מדברי הריטב״א שאפשר לברך אשר יצר ״לפחות״ עד שיעור פרסה. ע״כ.

וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ ג׳) שהביא מ״ש בשו״ת רבבות אפרים ח״ח (סי׳ ב׳) שאחר שהסכים להלכה ולמעשה למה שנתבאר בשו״ת יחו״ד הנ״ל, שעד ע״ב רגעים יכולים לברך אשר יצר, חזר וה״ד אברך אחד שכתב דעד חצי שעה יכול לברך ותו לא. וכתב שיש לחוש לדבריו, ויברך רק עד חצי שעה. ע״כ. ותמה עליו שם, שהרי בשו״ת יחו״ד הובאו דברי הרב בא״ח, שהשיעור הוא עד חצי שעה, ודברי הנימוק״י שהיה מרבותינו הראשונים, שסובר שעכ״פ בתוך ע״ב רגעים אפשר לברך אשר יצר. ומה לנו לחוש לסברת הבא״ח במקום שמצינו לראשון שכתב לא כדבריו. וכמו שנתבאר בהליכו״ע ח״א (עמ׳ מא). ונתבאר שם שאילו ראו האחרונים מה שפשוט להנימוק״י והריטב״א, לא היו מסתפקים בזה, והיו מחליטים לברך עד ע״ב דקות. וכמ״ש המהר״י קולון (שרש צד) שאם הדבר נמצא כתוב בתשובת גאון אחד, ולא עלה זכרונו על ספר ידוע ומפורסם, אפי׳ אם ימצא פוסק אחרון שפסק להיפך מדברי הגאון הקודם לו, י״ל דילמא לא שמיעא ליה לאותו פוסק אחרון דברי הגאון, ואילו שמע הוה הדר ביה. וראיה לזה מהגמ׳ כתובות (סט.) ומדברי רבינו האי גאון שם וכו׳. ע״ש. וכ״פ הרמ״א בהגה בחו״מ (סי׳ כה). וכ״כ גדולי האחרונים, ומהם, המהרשד״ם בתשובותיו (חחו״מ סי׳ א), והמהר״ם אלשיך (סי׳ לט), והמהרימ״ט (חחו״מ ר״ס נג). וכ״כ הגאון מהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יו״ט (ס״ס יז). וע״ע בט״ז יו״ד (ס״ס נב וס״ס קיג), ובש״ך חו״מ (סי׳ מו ס״ק קיז), ובשאר אחרונים. וכ״כ מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ נו), על מ״ש המרדכי (שבת יא.) בשם מהר״ם, שאסור לשכב שכיבת קבע בעליה שעל גב ביהכ״נ, שהוא תשמיש של גנאי, ואפשר שעליית ביהכ״נ דומה לעליות היכל שנתקדשו וכו׳. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ קנא סעי׳ יב): ״יש ליזהר מלהשתמש בעליה שעל גב ביהכ״נ תשמיש קבוע של גנאי, כגון לשכב שם, ויש להסתפק בשאר תשמישים אם מותר להשתמש שם״. והעיר החיד״א מדברי הרמב״ם בשו״ת פאר הדור (סי׳ עד) שפסק להדיא להתיר חוץ מן המקום שעל גב ההיכל, וכתב החיד״א: ״שאפשר שאילו היה רואה מהר״ם תשובת הרמב״ם, היה חוזר בו. ונראה פשוט שמרן הש״ע אילו היה רואה תשובת הרמב״ם בודאי שהיה קובע הלכה כמותו״. עכת״ד. וכ״כ בספר משכנות הרועים (מע׳ ביהכ״נ אות כג). וע״ע בשו״ת שמו יוסף בן ואליד (דף נג ע״ד). ע״ש. וכיו״ב מצאנו ראינו לגאוני אלג׳יר בהקדמה לשו״ת התשב״ץ (בד״ה וכן בדברים) שכתבו, שבהיות שרוב פסקי הרשב״ץ לא הגיעו לידי מרן הב״י, לפיכך אין לשנות מנהגם שנהגו להקל כדעת הרשב״ץ היפך פסק מרן, משום שי״ל דאילו הוה שמיע ליה דעת הרשב״ץ היה פוסק כשיטתו בכל דבריו. וכ״כ מהר״י עייאש בשו״ת בני יהודה (סי׳ קכד), ומהר״א ישראל בשו״ת קול אליהו ח״ב (או״ח סי׳ טז). ע״ש. וא״כ תמיהני מה ראה כת״ר לחזור בו ממה שהכריע תחלה להלכה ולמעשה כדברינו ע״פ הנימוק״י והריטב״א בשביל שראה מ״ש אברך אחד ע״פ הבא״ח, ולכן חזר בו וכתב לחוש לדבריו. והדבר ברור שדברי הנימוק״י והריטב״א נעלמו מהבא״ח. וא״כ פשוט שיש לפסוק כמ״ש מתחלה שיש לברך אשר יצר בתוך ע״ב דקות. עכ״ד מרן אאמו״ר.

ולכן אם הוצרך לנקביו קודם התפלה, ולא בירך אשר יצר, רשאי לברך ברכת אשר יצר תוך שעה וחומש, וכמו שנתבאר, וא״כ התעורר שוב לנקביו, שאז לא יברך אלא עד לאחר שיעשה צרכיו. וכמו שביאר כן

ה. מי שהוצרך לנקביו ואם יברך אשר יצר יפסיד תפלה בצבור, ואם יניח את הברכה לאחר התפלה, יש לחוש שמא ישכח מלברך, יברך עכשיו אשר יצר, ואחר כך יזדרז להתפלל עם הצבור, ואם יצטרך, ידלג כמה מהמזמורים [כפי שנתבאר לקמן סי׳ נב], כדי שיוכל להספיק להתפלל בצבור. אך אם נותן סי׳ ולא ישכח מלברך אחר התפלה, וגם לא יעברו ע״ב דקות, עדיף שיניח את ברכת אשר יצר לאחר התפלה, ויתפלל כסדר בלא דילוגים. וכן מי שענה בתפלת ערבית ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד, והוצרך לנקביו, יניח ברכת אשר יצר לאחר ערבית. ורק אם יש חשש שישכח מלברך, יברך קודם שיתחיל ברכת אשר בדברו. ה)

בשו״ת יחו״ד הנ״ל (ח״ד סי׳ ה׳). ואם כי דעת הפמ״ג שאם נתעורר שוב לנקביו, יברך קודם אשר יצר ואח״כ ילך לביה״כ ושוב יחזור ויברך אשר יצר, אבל דעת השע״ת ועוד אחרונים שקודם יטיל מים ואח״כ יברך אשר יצר גם על הטלה ראשונה. וכ״כ במשנ״ב (סק״א), ובכה״ח (אות ו׳).

וע״ע בנ״ד בשד״ח (ח״ו דף 327, 438, מע׳ ברכות, אס״ד סי׳ ב׳ אות ו׳), ובשו״ת שארית יעקב ח״ב (מע׳ א׳).

עניית אמן אחר ברכת אשר יצר שמברך אחר שיעור פרסה

ומה שכתבנו שהשומע ברכת אשר יצר מחבירו המברך לאחר שיעור פרסה, לא יענה אחריו אמן, הנה מתחלה חשבנו שיש לענות אמן, אחר שיש בדבר מחלוקת, וא״כ הו״ל ס״ס, דשמא כדעת הלבוש ודעימיה שאפשר לברך ברכת אשר יצר גם לאחר כמה שעות, ואף את״ל כדעת הפוסקים שאין לברך אשר יצר אלא לאחר שיעור פרסה, שמא בברכות השבח לא חיישינן לסב״ל, וכדעת הלק״ט, ועמודי אש, הו״ד בשו״ת יבי״א ח״ח (או״ח סי׳ ח׳). וע״ש באורך. ומה שאין אנו סומכים על ס״ס בברכות, זהו דוקא לענין הברכה, אבל לענין עניית אמן שפיר סמכינן אס״ס, וכמו שנתבאר בכיו״ב לגבי עניית אמן אחר ברכת בורא נפשות שאשכנזי מברך אחר תה וקפה, ראה בילקו״י ברכות (סי׳ רז סוף הע׳ ד, עמ׳ תעד). וכיו״ב כתב בשו״ת יבי״א ח״ח (או״ח סי׳ כה אות ח׳) שיש לענות אמן אחר ברכת תינוק שיש ספק אם מלאו לו שש שנים ויודע למי מברכים או לא, מכח ס״ס. ודלא כמ״ש בשו״ת יצחק ירנן. עש״ב.

אולם שוב בינותי דזה אינו, דהכא אחר שמצינו בדברי הריטב״א להדיא שאפשר לברך אשר יצר עד שיעור פרסה, ולא מצינו גילוי בדעתו לברך אחר שיעור פרסה, ואדרבה מדבריו שכתב ״אבל לא יותר״ משמע בפשטות שאין לברך אשר יצר אחר שיעור פרסה, ואילו האחרונים היו רואים דברי הריטב״א בודאי דלא הוו פליגי עליה. וממילא אין כאן ס״ס. ולפיכך נראה דשוא״ת ולא יענה אמן אחר ברכת אשר יצר שמברכים אחר שיעור פרסה. דספק אמן יתומה לחומרא, וכמבואר בשו״ת יבי״א ח״א (או״ח ס״ס כט). ונכון שיהרהר אמן בלבו, או שיאמר מיד הפסוק ברוך ה׳ לעולם אמן ואמן.

ואף שיש שרצו לומר דמ״ש הריטב״א אבל לא יותר קאי על הטירחא ולא על הברכה [אף דקאי בכל סיום דבריו רק על הברכה], מ״מ מאחר שאין הדבר ברור, שוא״ת עדיף.

ועוד יש לדון בכיו״ב במי ששומע מחבירו ברכת על נט״י בביהכ״נ, דלהפוסקים שצריך לברך בעת הנטילה, קודם הניגוב, מה שמברך בביהכ״נ הויא ברכה לבטלה, ואמנם אחר שהפוסקים העידו על המנהג לברך על נט״י בביהכ״נ עם שאר ברה״ש, כשם שסומכים על המנהג לענין ברכה, כך נסמוך על המנהג לענין עניית אמן. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ מו ס״ב): עכשיו מפני שאין הידים נקיות, וגם מפני עמי הארצות שאינם יודעים אותם, נהגו לסדרם בביהכ״נ, ועונין ״אמן״ אחריהם, ויוצאים ידי חובתן. ע״כ. אולם בסי׳ ו׳ (ס״ב) כתב מרן: יש נוהגים להמתין לברך על נט״י עד בואם לביהכ״נ, ומסדרים אותם עם שאר הברכות, ובני ספרד לא נהגו כן. ע״כ. ואחר שמרן העיד שבני ספרד לא נהגו כן, שמא לא יענה אמן אחר הברכה מחשש לאמן יתומה. ויותר מסתבר דכיון שיש שנהגו כן, אף שאנו לא נהגנו כן, אבל הרי הנוהגים כן יש להם ע״מ שיסמוכו, וא״כ גם לגבי עניית אמן, העונים אמן יש להם ע״מ שיסמוכו. ויש עוד לעיין בכל זה.

הוצרך לנקביו וחושש שיפסיד תפלה בצבור אם ישאיר אשר יצר לאחר התפלה

ה) **בשו״ת** רבבות אפרים ח״א (סי׳ נ׳), כתב להסתפק בזה, דאף דאשר יצר היא ברכה תדירה, מ״מ נראה דמעלת שמונה עשרה עדיף כי זה עדיף דהתפלה מתקבלת יותר בצבור, וברכת אשר יצר יברך אח״כ.

ו. בברכת אשר יצר יש הנוהגים לומר "אי אפשר" א' בצירי, [או סגו"ל], ויש הנוהגים לומר אי אפשר, הא' בניקוד חיריק, ואין הכרע בדבר, ומי שאומר בניקוד חיריק יש לו על מה לסמוך, וכן מי שאומר בניקוד צירי יש לו על מה לסמוך. [ומרן אאמו"ר נוהג לומר אי אפשר בצירי]. ו)

וכיו"ב דנו הפוסקים בש"צ שאמר ברכו את ה' המבורך [קודם מעריב], והצבור ענו ברכו, ואחד מהקהל לא הספיק לומר והוא רחום וכו', האם רשאי לומר והוא רחום אחר שענה ברכו, או לא. וראה בזה בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' ה'). וה"ה לגבי אשר יצר, שאם ענה ברכו יש לדון אם יברך אשר יצר קודם שמתחיל להתפלל, או שיניח הברכה לאחר התפלה, אחר שאין להפסיק בין ברכו לאמירת והוא רחום. אלא שיש לחלק בין נ"ד שאם יברך אשר יצר יצטרך להתפלל בדילוג איזה מזמורים, לבין הנידון הנז' שהוא מחשש הפסק. ועכ"פ לדינא נראה שאם יש חשש שישכח מלברך אשר יצר, עדיף שיעשה הפסק ויברך ברכה זו קודם ברכת אשר בדברו, מאשר יפסיד ברכה יקרה זו.

אם לומר באשר יצר אי אפשר בצירי או בחיריק

ו) **הנה** העט"ז והבאה"ט (סי' ו') כתבו, א"א א' בצירי, כי המלה נגזרת מאין. אך בשע"ת כתב, א' בחיריק. כמו בשמואל (שמואל א' פ"ד, כא), אי כבוד. וכן באיוב (כב, לג), ימלט אִי נקי. ופירשו חז"ל (תענית כג.) דור שלא היה נקי מלטתו בתפלתך. ושכ"כ בסידור רבי זלמן הענא, כי מלת אִי בצירי יש לה גם הוראה אחרת, כמו "אֵי הבל אחיך", "אֵי מזה באת", אף שגם למלת אִי בחיריק [יש לה משמעות אחרת] כמו יושבי האִי, מ"מ אין לשנות מהנוסח השגור בפי כל שהוא אִי בחיריק, והנח להם לישראל. עכת"ד. וכ"כ בספר התשבי (לר"א הבחור), ושהאומר בצירי טועה, כי הוא לשון איה, כמו אֵי הבל אחיך. והשיג עליו הרה"ג ר' ראובן מרגליות בספר נפש חיה (סי' ו') שנעלם ממנו מקרא מלא במשלי (לא, ד) אַל למלכים שתו יין, ולרוזנים אֵי שכר, שהוא נקוד בצירי, ומשמעו אין שכר, ע"כ. וכ"ה בסידור רבי יעקב עמדין. וכ"ה בספרו לוח אר"ש (סי' י'), כי אי בחיריק הרי הוא כענין אם, שהרי אמרו, כי משמש בד' לשונות, וחדא מינייהו פירושו אם. ע"ש. אך הרב מכלול יופי כתב, שצ"ל אי שכר בחיריק. ועכ"פ אין הכרע בזה. וכמבואר רוב הדברים בשו"ת יבי"א ח"ח (דף לג:). וע"ע בשו"ת יד יצחק ח"ג (סי' רצג), ובשו"ת נחלת יוסף (סי' ח-ט). ע"ש. **ועיין** ברש"י בסנהדרין (ע:) שכתב, אֵי שכר, כלומר אַל לרוזנים לומר איה שכר, ע"ש. וא"כ לא קשה מידי על התשבי. גם המנחת שי (משלי שם), כתב, שבעל מכלל יופי קורא אִי שכר בחיריק, שכן כתב, אִי שכר חסר נו"ן, ומשפטו אֵין שכר, ודבריו לקוחים מהשורשים וכו', אך בכל הספרים כתוב אֵי שכר בצירי. וכ"כ החכם רבי אברהם אבן עזרא: אֵי שכר בצירי, כמו אֵין, ולפעמים בחיריק כמו אִי נקי, כלומר אין נקי. ע"כ.

ואפשר שהתשבי ס"ל כמ"ש בעל מכלל יופי, שצ"ל אִי שכר בחיריק, ועכ"פ אין הכרע בזה. והפמ"ג (סי' ז' א"א סק"א) כתב: א"א צ"ל בצירי, כמ"ש בעט"ז, ובסידור ר"ז הענא כתב בחיריק, ואיני יודע למה. ע"כ. ובשו"ת תעלומות לב ח"ד (סי' מב אות ב') השיג על מ"ש הרב ר' פרג' חיים מזרחי שצ"ל א"א בחיריק, שהרי הבאה"ט כתב לומר בצירי, וכ"ה הנוסח השגור בפי כל בצירי.

וכ"כ היעב"ץ בסידורו, ומהסמיכות למלת אפשר מובן שפירושו אין, ולא איה, הילכך אין לשנות. וכתב עוד, דאע"פ שבאמת נמצא כמו כן בכתוב אִי בחיריק, כמו אי כבוד, לא ראיתי לאחוז בלשון שאינו ברור, כי בודאי הוא נגזר מן אין בחיריק, שנמצא רק פעם אחת על דרך הזרות. ואִין יש פה תחת ידך (שמואל א' כא), ובודאי לא יתכן לדבר בו בתשלומו, להרגיל בלשון אִין בחיריק, כי אין מביאים ראיה מן הזרים, להשתמש בהם תשמיש קבוע, כנודע. וא"כ גם אִי בחיריק הנגזר ממנו ומקוצר בלשון, מה כוחו יפה מכח אותו שבא מחמתו, ולא כך היא שורת הדין. על כן אין נכון להשתמש בו שלא מדוחק. ומאחר שהלשון ברור בתשלום המלה הוא בצירי, וגם אי המקוצר ואשר נגזר ממנו, כך נמצא בכתוב בצירי, ולמה לא נקרבנו בשתי ידים, מחמת מה שכתבתי לך בראשונה ובשניה, ומדוע תשגה בני בזרה ותחבק חיק נכריה. ואולם מלבד האמור, יש לי עוד טעם בדבר לפסול מטבע שלו, ועוד בה שלישית, והתימה מהתשבי ובעל שערי תפלה שלא

ז. מנהגינו לומר "אפילו שעה אחת". והטעם לזה, שגבול יש לאדם שיכולים נקביו ליסתם ולא ימות, וכיון שעבר אותו גבול אי אפשר להתקיים יותר אפילו שעה אחת. ועוד, שהרי יש איברים שאם נפתחים או נסתמים אי אפשר להתקיים שעה אחת. ואין לשנות מן המנהג. [ויש אומרים שעה אחת א' בניקוד סגול, ויש אומרים בניקוד פת"ח]. ז)

השגיחו לראות, שאי בחיריק בלשון חכמינו ז"ל הוראתה כענין מלת אם, כאמרם ז"ל, כי משמש ארבע לשונות, או דילמא, וכו', שנגזרת מן אם. ואני ידעתי שבעל דיננו זה אינו מביט ללשון חכמינו ז"ל במטבע הברכות, וכמה רחקו דרכי מדרכיו, כי אנכי הרואה שחכמינו ז"ל נהגו בהם מנהג לשונם בכל מקום, וגם כאן הוא המקום שתשובתו בצדו, ויעיד ע"ז שם אפשר הסמוך למלת אי, שאינו כלל מלשון הקודש שבכתוב, ולא מבלתי יכולת ולקוצר יד לשונינו הקדוש, הוכרחו לשאול וללוות מלות מלשונות אחרים, שהרי מלת יכולת כמוה בענינה, אלא שלטעם ידוע להם, רצו להשתמש בלשון ההוא המבורר אצלם ביותר, ולכן חוששני לטעות ההבנה שבמלת אי בחיריק, ע"פ לשון חכמינו ז"ל. ומחמת כ"ז אומר אני שהנכון כמקובל בידינו, לאמר בצירי, שהוא לשון ברור ודאי, ואפי' היה במשמע כדעתו של הבחור, שתהא הוראתו כלשון איה, אעפ"כ אינו טעות מפסיד כל כך, ולא רחוק מהכוונה האמיתית, משא"כ כשיורה הוראת אם, אז אין הבנה. עכ"ל. וע"ע בפקודת אלעזר (סי' ו').

הילכך נראה שאין הכרע בדבר ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. [סעי' זה ממרן אאמו"ר זיע"א. ועיקרי הדברים נדפסו בשו"ת יבי"א ח"ח סי' יא אות א]. וע"ע בקובץ תומר דבורה שהכריע לומר אי בצירי, כמנהג הספרדים כפי שמנוקד בכל המחזורים ובכל המשניות, וכפי ששגור בלשונם. וכ"כ המשנ"ב. [וכן נהג מרן אאמו"ר זיע"א].

ואגב, הנה גירסת האבודרהם (עמ' מה בדפו"ח) "אינו יכול" להתקיים וכו'.

מנהגינו לומר בנוסח אשר יצר אפי' שעה אחת

ז) **הנה** בגמ' (ברכות ס:) ליתא לתיבות אלו, וכנראה שהטעם לזה, שהרי יש איברים שאם נפתחים או נסתמים אפשר להתקיים שעה אחת. וכ"כ בתשב"ץ קטן (סי' רו). וכ"כ רבי דוד אבודרהם (סי' מה בדפוס חדש) בשם מהר"ם מרוטנבורג שאין לומר אפי' שעה אחת, שהרי סותם את פיו הרבה שעות ויכול לחיות. ע"כ. וכן במחזור ויטרי (סי' פט) ליתא לתיבות אלו. וראה בש"ע (סי' ו' ס"א) בביאור א"א להתקיים, שפירש, כי גבול יש לאדם שיכולין נקביו ליסתם ולא ימות וכו'. וכתב במשנ"ב (סי' ו' סק"ג), שמנהגם שלא לומר אפי' שעה אחת, כמו שכתבו הר"מ והאגודה, וכ"כ המג"א והגר"א. אך הרי"ף והרמב"ם גרסו "אפי' שעה אחת", אחר שיש איברים שאם נסתמים או נפתחים א"א להתקיים אפי' שעה אחת. וכ"ה הנוסח בסדר רב עמרם גאון ח"א (דף א.). וכן הגירסא בתשובות רב נטרונאי (או"ח סי' ט), **וברמב"ם** (פ"ז מהלכות תפלה ה"ה). ע"ש. וכן גירסת רבינו האר"י בשעה"כ (ד"ב ע"א). וכן גירסת מרן הש"ע (סי' ו' ס"א). וגם הגר"א בהגהותיו בגמ' ברכות שם הוסיף, אפי' שעה אחת. ובפרט דבעי' מ"ה תיבות, ואם לא נגרוס אפי' שעה אחת בציר להו ממ"ה, וכמ"ש האחרונים כאן בשם ספר נזירות שמשון. [וע"ע בנ"ד בשו"ת מצרף לכסף סי' ה']. ועיין בש"ע הנ"ל שפירש שנקב זה הוא הפה שכשהוא במעי אמו הוא סתום. ואם כשיצא לאויר העולם היה נשאר סתום, לא היה אפשר להתקיים אפי' שעה אחת. ע"כ. וע"ע שם.

ומנהגינו כגירסא בהרי"ף וברמב"ם שם, לומר אפי' שעה אחת. ויש סמך לדבר מהגמ' (יבמות עא:) ונסתם הפתוח, שאלמלא כן אין יכול לחיות אפי' שעה אחת. ועוד, שהכוונה היא על שעת יציאתו של הוולד לאויר העולם, שאז אם היה נשאר פיו סתום או טבורו פתח, אינו יכול להתקיים אפי' שעה אחת. ובמעדני יו"ט כתב, ששעה האמורה כאן לאו שעה משעות ההשוייה, ולא שעה משעות זמניות, אלא היא מלה ארמית. ומה"ט א"ש נוסח ברהמ"ז בכל עת ובכל שעה. וכן בברכת שים שלום.

ויש שנהגו לומר אפי' שעה אֶחָת, וכ"ד המקובל מהר"מ שרעבי זצ"ל. וכ"ה בקונט' לאוקמי גירסא (אות א'). ושם כתב דבתחלת הברכה י"ל אַחַד מהם, ומקורו מהרשב"ם (במדבר טו, טז). ע"ש. והניף ידו שנית בירחון אור תורה (טבת תשס"ג סי' לח) באורך. אך לפ"ז שהוא כהפסק, ה"ה שצ"ל בסיום ברכת אהבת עולם "ולאהבה את שמך בסגו"ל, שכ"ה בהפסק, ובסידורים שניקדו שמך בחיריק ובקמ"ץ, ג"כ נוקד אחת בפת"ח. ודו"ק. וראה בזה באורך בקובץ בית הלל (תשס"א).

ויש נוהגים לומר ולעמוד לפניך, כן היא הגירסא בגמ' לפנינו. וכן גרס הרמב"ם: א"א להתקיים ולעמוד וכו'. אך הרי"ף שם גורס א"א להתקיים וכו'.

ח. מנהגינו לחתום "רופא כל בשר ומפליא לעשות", וכן הוא הגירסא בגמרא (ברכות ס:), ובהרי"ף והרמב"ם. ויש גורסים: "רופא חולי כל בשר", אך אין לשנות מהמנהג. ח)

ט. מי שטעה ולא סיים בברכת אשר יצר "ומפליא לעשות" אינו חוזר לברך, דספק ברכות להקל. ט)

י. ראוי ונכון שלא ינגב את ידיו בעת שמברך אשר יצר, שאין להתעסק בשום עסק באמצע ברכה שאדם מברך. ובפרט במי שיודע שיכוין יותר אם יברך אחר הניגוב, שיש לו להמתין מלברך עד אחר שינגב ידיו. ויש מי שאומר דמאחר והניגוב שייך לברכת אשר יצר, אין קפידא לנגב באמצע הברכה. ומכל מקום המקילים לנגב הידים באמצע הברכה יש להם על מה שיסמוכו. י)

שלא לגרוס רופא חולי כל בשר

ח) **כן** הגירסא בגמ' (ברכות ס:), מאי חתים, אמר רב, רופא חולים. אמר שמואל, קא שוינהו אבא לכו"ע קצירי, אלא רופא כל בשר. רב ששת אמר מפליא לעשות. אמר רב פפא הילכך נמרינהו לתרוייהו רופא כל בשר ומפליא לעשות. ע"כ. והכי גריס רב נטרונאי (שם), וכן גרס רב עמרם גאון בח"א (דף א' ע"א), ובמחזור ויטרי (סי' פט). וכן גרסו רש"י בספר האורה (ח"ב סי' סד). וכ"ה בהרי"ף (מד.) והרמב"ם (פ"ז מהלכות תפלה). ורבינו ירוחם (נתיב ג' ח"א), והאבודרהם (עמ' מה בדפו"ח), ושבה"ל (סי' ג'). ועוד. וכ"ה בשעה"כ (ד"ב ע"א), ומגיד מישרים (תולדות).

ויש גורסים רופא חולי כל בשר, וכתב הט"ז, דשתי הנוסחאות נכונות וחלילה למחוק אחת מהן. ובדרישה תמה על נוסח זה, שהרי שייך רפואה בלא חולי, שמה שהקב"ה מעמיד ומקיים שיווי המזג והטבעים במצב שלא יתגבר אחד מהם, הוא רפואה. [וכן נאמר כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך, כי אני ה' רופאך (שמות טו, כו). הרי שהקדמת התרופה למחלה חשיב כרפואה. וכמו שפירש שם רש"י לפי פשוטו של מקרא. וע"ע בכלי יקר שם]. ואמנם מרן בש"ע (סי' ו' ס"א) כתב, שחותמים רופא חולי כל בשר, על שם הנקבים שהשי"ת ברא באדם להוציא פסולת מאכלו, כי אם יתעפש בבטן ימות, והוצאתו היא רפואה. לאו דוקא נקיט רופא חולי, שהרי מרן הולך תמיד כהרי"ף והרמב"ם, ושניהם כתבו לומר רופא כל בשר, בלי תיבת חולי. ועיין בש"ע בהוצאת מכון ירושלים, בהערת המו"ל שם, שהביאו מדפוסים ראשונים של הש"ע שאין שם תיבת חולי, וע"ש דעת הראשונים בזה. ועכ"פ מנהגינו לומר רופא כל בשר וכו', וכן עיקר למעשה, כמו שכתבו האחרונים כאן. וע"ע בשו"ת מצרף לכסף (סי' ו').

טעה ולא סיים בברכת אשר יצר ומפליא לעשות

ט) **בגמ'** ברכות (ס:) נחלקו על חתימת ברכה אשר יצר, דרב אמר לחתום רופא חולים, ושמואל תמה עליו, שעושה את הבריות לחולים. ולכן צ"ל רופא כל בשר. ורב ששת אמר מפליא לעשות. ואמר רב פפא הילכך נימרינהו לתרוייהו רופא כל בשר ומפליא לעשות. ע"כ. ומשמע דעכ"פ בדיעבד אם חתם רופא כל בשר לחוד, יצא. שהרי איכא מאן דאמר דדי בזה. ואמנם בשו"ת ציץ"א חלק יא (סי' ד' אות ד') כתב, שלא יצא בחתימת רופא כל בשר לחוד, שהרי רב פפא אמר הילכך נימרינהו לתרוייהו, הרי שהוכרעה ההלכה כשניהם. ע"ש. אך עיין בשו"ת יחו"ד ח"ד (עמ' לא) שכתב, שאין דבריו מוכרחים, כי רק על צד היותר טוב פסק כן רב פפא לצאת מידי כל ספק, ולא לעיכובא. וכידוע שכן דרכו של רב פפא בכמה מקומות בש"ס, ומהם: בברכות (נט.) אמר רב פפא הילכך נימרינהו לתרוייהו, זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו. ובמגילה (כא:) אמר רב פפא הילכך נמרינהו לתרוייהו, האל הנפרע לעמו ישראל מכל צריהם האל המושיע. ובברכות (יא:) לענין ברכה"ת גירסת הרי"ף והרא"ש, אמר רב פפא הילכך נמרינהו לכולהו. ועוד. וראה בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' טז).

שלא לנגב הידים באמצע ברכת אשר יצר

י) **ע"פ** המבואר בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ה), הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית, הרי אלו מברכים ברכה ראשונה, וכוללין ירושלים ושל ארץ וחותמין בשל ארץ, אבל אם היו עושין עמו בסעודתן או שהיה

בעל הבית אוכל עמהן הרי אלו מברכים ד׳ ברכות. א״ר מונא זאת אומרת אסור לעשות מלאכה בשעה שיברך. ע״כ. ופירש בפני משה, מפני שהיו עושין מלאכה וכו׳, מפני שהן צריכים למהר למלאכתן לפיכך אינן צריכים לברך כל ברהמ״ז אלא ברכה ראשונה ברכת הזן וכוללין של ירושלים בברכה שניה וחותמין בשל ארץ. ומשמע מכאן שאינם רשאים לברך ד׳ ברכות ולעסוק במלאכתן, ומשום כך הוצרכו לקצר בברהמ״ז. ומבואר, שאין להתעסק במלאכה בעת שמברך. והובא בב״י (סי׳ קפג), וכ״ה בש״ע (סי׳ קפג סעי׳ ב): אסור לברך והוא עוסק במלאכתו. וכ״ה עוד בש״ע (סי׳ קצא סעי׳ ג׳): אסור לעשות מלאכה בעודו מברך. וכתב המג״א שם, דאפי׳ תשמיש קל אסור לעשות. וכ״ה במשנ״ב שם, שהרי נראה כמברך בדרך עראי ומקרה. והוסיף שם, ואין צ״ל שלא יעסוק בדבר שצריך לשים לבו אליו. וכתב הט״ז, שאסור אפי׳ לעיין בד״ת דרך עראי בשעה שמברך ברהמ״ז. ע״כ. ואין לומר שהוא דוקא בברהמ״ז דאורייתא, אלא הדין כן גם בברכות דרבנן, כדמוכח מהירושלמי. וכמ״ש במשנ״ב שם (ס״ק לז). ע״כ. והיינו, דבירושלמי הוכיחו ד״ז ממה שאמרו הפועלים לא יברכו אלא שתי ברכות, מפני ביטול מלאכה של בעל הבית. ולמה לא יברכו כל הברכות בעודן עוסקים במלאכתן. אלא אמר רב מונא, זאת אומרת אסור לעשות מלאכה עד שיברך. ע״ש. והיינו שאין לברך בעת שעוסקים במלאכתן. והרי ברכת הטוב והמטיב שבברהמ״ז אינה אלא מדרבנן, ומשמע שגם בברכות דרבנן אין לברך ולעשות מלאכתו.

והן אמת דמצינו לספר האשכול (ח״א עמ׳ מא) שסובר, דעשו דין ברכת הטוב והמטיב כדין שאר ברכות של ברהמ״ז, כדי שלא יבואו לזלזל בברכה רביעית. והובא במג״א (סי׳ קפד סק״ז). ולפ״ז י״ל דדוקא בברכת הטוב והמטיב אסר בירושלמי לברך ולעסוק במלאכתו, שאם יקילו בזה יבואו להקל גם בשאר ברכות דברהמ״ז דהוו מדאורייתא, אבל ברכת אשר יצר ושאר ברכות דרבנן, מודו דליכא בהא איסורא. אולם דעת הרמב״ן (שבת כג.) כל שהברכה עצמה מצוה, כגון ק״ש ותפלה וברהמ״ז וכו׳, וספק אמר ספק לא אמר, בשל תורה כברהמ״ז וק״ש חוזר, בשל סופרים כגון תפלה למאן דסבר הכי, אי נמי הטוב והמטיב שבברהמ״ז, אינו חוזר ואומר. ע״כ. הרי שלא חשש שמא יבואו לזלזל בברכה רביעית, והשוה דין ברכה רביעית לשאר ברכות דרבנן. ודו״ק. וראה מה שכתבנו בזה בס״ד בילקו״י ברכות (סי׳ קפד הערה ד׳ עמ׳ רפב). ולפ״ז גם בברכות דרבנן אין לו לעסוק במלאכתו בעת שמברך.

ובאמת שכ״כ להדיא בט״ז (ס״ס קצא), וז״ל: העתקתי זה כדי שלא תטעה לומר דוקא בשעת ברהמ״ז אסור בעשיית מלאכה ולא בשאר ברכות ותפלה, אלא דודאי גם בכל מילי דמצוה לא יעסוק בשיחה אחרת, ולא הזכירו זה כאן אלא לתרץ קושיא, אבל בודאי בכל המצות לא יעשה אותם ועוסק בדבר אחר, כי זה הוא מורה על עשייתו את המצוה בלי כוונה, אלא דרך עראי ומקרה, וזה נכלל במאמר תורתינו ואם תלכו עמי וגו׳. שפירושו אף שתלכו עמי דהיינו עשיית המצוה, מ״מ היא דרך מקרה ועראי. ונ״ל שבכלל איסור זה יש ג״כ שלא לעסוק בתורה באותה שעה, כי זה גורם ג״כ על ברהמ״ז שהיא על צד המקרה והמזדמן, ואפי׳ עוסק במצוה זו, ועסק במצוה אחרת עמה, אינו נכון כי אחד מבטל חבירו. ע״כ. וכ״כ הא״ר (סק״ג), ובחס״ל (סק״ב). וכתב מהר״ח פלאג׳י ברוח חיים (אות ב׳) שאפי׳ לפנות הדברים מהשלחן אין לו לעשות כי אם ידיו אסורות ועיניו סגורות, ומה טוב מתוך הספר, והממהרים לקום מהשלחן כשמתחילין לומר הרחמן, לאו שפיר עבדי, כי אם צריך להיות יושב עד עושה שלום, כמו עקירת רגלים שבעמידה ואז יעמוד. והיכן יאמר ומה שהותרנו יהיה לברכה, דלאו על בני מעיו בלבד הכוונה אלא על השלחן. ע״כ.

והנה מה שהט״ז הוצרך לטעם אחר, שזה נכלל במאמר התוה״ק ואם תלכו עמי בקרי, היינו דמברכת הטוב והמטיב שבברהמ״ז ליכא למילף, דשאני התם דאיכא טעמא דלא אתי לזלזולי ביה, וכאשר ביארנו. וכמ״ש כן הרב השואל בשו״ת שלמת חיים (סי׳ טו). וע״ש שהשיב, דפשיטא דמי שיודע שיתכוין יותר אם יברך אחר הניגוב, ימתין מלברך עד אחר שינגב. וכבר העלו אפי׳ בתפלה שלא יחזור ויתפלל כיון שאין אנו בטוחים על הכוונה כי אם לכוין עכ״פ בברכת אבות. גם בסי׳ שאחר זה כתב, דהניגוב שייך למצוה ובודאי שאין קפידא בזה. גם בשו״ת רבבות אפרים ח״א (סי׳ יז) הביא בשם הגר״ח קנייבסקי שלי׳ שאמר, דכיון שהניגוב הוא חלק מהמצוה י״ל דאין בזה גנאי. ובלא״ה הא איכא מאן דאמר בירושלמי (פרק הרואה ה״ג) דכל המצוות מברך עליהן בשעת עשייתן.

והיכא שמפסיק לאיזה רגע בברכה, ועושה אז מלאכה קטנה, לכאורה ליכא בזה איסורא, דהא אין הדבר מפריע לו לכוין, וגם אין זה מורה על עשייתו את המצוה דרך עראי, דהא בשעה שמברך גופא אינו עושה

יא. מי שהוצרך לנקביו, ואחר שהתפנה בירך ברכת אשר יצר, ואחר כך חבירו הוצרך לנקביו ומבקש שיחזור לברך ברכת אשר יצר כדי להוציאו ידי חובה, אף דקיימא לן אף על פי שיצא מוציא, מכל מקום בברכות השבח אין אומרים כלל זה. ואף שיש חולקים, סב״ל. (יא)

יב. מי ששכח לברך אשר יצר קודם התפלה, יש אומרים שאינו יכול לברך אחר התפלה, שכבר יצא ידי חובת הברכה בברכת רפאנו. והעיקר לדינא שלא יצא ידי חובה, ויברך אחר התפלה, והוא שלא יעבור זמן שיעור מהלך פרסה, שהוא שבעים ושתים דקות. (יב)

שום מלאכה. אלא שבשו״ת שבט הקהתי ח״ב (סי׳ פט) כתב, דלפי הירושלמי [הנ״ל] אין ראיה לאסור אלא בשעה שמברך ממש, אבל בשעה שמפסיק באמצע הברכה אפשר דשרי לעשות אז מלאכה, ואע״ג שהרמב״ן כתב שהיוצא בברכה ששומע מפי חבירו, לא יעשה מלאכה, אע״ג דשותק [והובא בפתחי עולם סי׳ קצא], מ״מ שאני התם דשומע כעונה, משא״כ כאן דפוסק לגמרי באמצע הברכה. ומ״מ הסיק שם דנראה לאסור אף בשעה שמפסיק באמצע הברכה דגם אז לא יעסוק בדבר אחר אפי׳ בשתיקה. ואין נפ״מ בין ברכה ארוכה לברכה קצרה, דבכל אופן אסור.

ועכ״פ יש להתאמץ לכוין בכל הברכות שאדם מברך, וכבר כתב רבינו המהרח״ו ז״ל בשער רוח הקודש (דף ט׳ עמ׳ ב׳) וז״ל: אמר לי מורי ז״ל כי עיקר השגת האדם אל רוח הקודש תלויה ע״י כוונת האדם וזהירות בכל ברכת הנהנין, לפי שעל ידם מתבטל כח אותם קליפות הנאחזות במאכלים החומריים ומתדבקים בהם ובאדם האוכל אותם, וע״י הברכות שעליהם הנאמרות בכוונה הוא מסיר מהם הקליפות ההם, ומזכך החומר שלו, ונעשה זך ומוכן לקבל קדושה, והזהירני מאוד בזה. ע״כ. וכ״כ בשער המצוות (פר׳ עקב) וז״ל: ודע כי צריך האדם להזהר בתכלית בברכות הנהנין, כי גוף האדם נהנה מהן ומתקדש בברכות אלו, וכ״ש ותורתך בתוך מעי וגורם שפע עליון באדם. ע״ש.

שוב יצא לאור שו״ת יבי״א ח״ט, ושם (סי׳ צה אות ח׳) הביא מ״ש בשלמת חיים הנ״ל, ומה שהעיר מד׳ הרמב״ם (פ״ב מהל׳ ק״ש ה״ד) מי שהיה עוסק במלאכה, מפסיק לק״ש עד שיקרא פרשה ראשונה כולה, והשאר קורא כדרכו ועוסק במלאכתו. [וכ״פ מרן בש״ע סי׳ סג ס״ז], שמכאן תיובתא למ״ש הט״ז (סי׳ קצא סק״א), שבכל המצות אינו רשאי לעסוק במלאכה, כי זה מורה על עשיית המצות דרך עראי ומקרה בלי כוונה. ע״ש. ואילו כאן מוכח שלא אסרו אלא בפרשה ראשונה של ק״ש שיש בה יחוד ה׳, ואילו מפרשה שניה ואילך מותר, וכן בברכות ק״ש. וכתב ע״ז ביבי״א הנז׳: והיא קושיא נכונה. וכבר הקשה כן בקיצור המשנ״ב (סי׳ סג ס״ק יט). והוסיף, שכן מבואר בהדיא בב״י (סי׳ סו בד״ה ומ״ש רק אם אירעו). ע״ש. ולכן מה שיש נוהגים לברך על נט״י בשעה שמנגבים ידיהם, יש להם ע״מ שיסמוכו. ומ״ש בשו״ת מראה יחזקאל בסוף הספר מההיא דסוטה (לה.) קוצרים ומשתחוים היו, יש לדחות. ודו״ק.

יא) כן העלה ביבי״א ח״ט (או״ח סי׳ ג׳ אות ב׳)

שכח לברך אשר יצר בבוקר, אם יברך אחר התפלה

יב) בספר דה״ח כתב, שאם הטיל מים בין הפרקים, לא יברך אשר יצר, רק יטול ידיו ולאחר התפלה יברך אשר יצר. וכ״כ עוד אחרונים, ומכללם הח״א (כלל כ׳ סעי׳ ג׳), קש״ע (סי׳ טז סעי׳ ה׳), והמשנ״ב (סי׳ סו ס״ק כג). ואמנם בשו״ת בני לוי (סי׳ ה׳) פקפק בדין זה, דאיך יוכל לברך אשר יצר אחר התפלה, והרי יצא י״ח בברכת רפאינו, וכמ״ש בכיו״ב הפר״ח (סי׳ נח) לגבי ברכת המחזיר נשמות לפגרים מתים, שאם לא בירך ברכה זו ונזכר לאחר התפלה, שוב אינו מברך, אחר שיצא י״ח הברכה בברכת מחיה המתים. ואף שיש לחלק, דדוקא לגבי ברכת המחזיר נשמות וכו׳ יצא י״ח מחיה המתים, דב׳ ברכות אלו אינן פותחות בברוך. אבל ברכת אשר יצר הרי פותחת בברוך, וברכת רפאנו אינה פותחת בברוך, מ״מ אין זה לעיכובא, שהרי מצינו שיוצאים י״ח ברכה״ת בברכת אהבת עולם, אף שאינה פותחת בברוך, ואילו ברכת התורה פותחת בברוך. [ובמקום אחר כתבנו לחקור בברכה שאינה פותחת בברוך אם הברכה הקודמת שפתחה בברוך, היא מהניא גם לברכה שאחריה, והו״ל כאילו גם הברכה שלאחריה פותחת בברוך, או דכל ברכה הסמוכה לחבירתה אינה צריכה שתהיה פותחת בברוך, ולא דברכה קודמת מהניא לברכה שאחריה. ולכאורה נפ״מ בנ״ד, דאי נימא דהברכה שלפניה מהניא לברכה שאחריה, א״כ שפיר יוצא י״ח של ברכת אשר יצר בברכת רפאינו, דאף שברכת אשר

יג. כבר נתבאר לעיל (סי׳ ד׳ הערה מ) שהקם בבוקר ומרגיש שצריך לנקביו, אין לו להחמיר על עצמו ולשהות עד שיטול ידיו, אלא יפנה קודם שיטול ידיו, אך יזהר שלא יגע באבריו [מה שאינו הכרחי] עד שיטול ידיו. ומעיקר הדין מותר גם ללבוש את הבגדים קודם הנטילה. יג)

יד. כבר נתבאר לעיל [סי׳ ד׳] שמי שניעור בלילה לעשות צרכיו ודעתו לחזור מיד ולישון, אם חוזר לישן באופן שיש לחוש שיעבור זמן כדי שיוכל לברך אשר יצר [שיעור מהלך פרסה], יטול ידיו כדי לברך אשר יצר, ואם המים רחוקים ויש לו טורח גדול לילך ליטול ידיו, [וגם חושש שעל ידי שיטול ידיו לא יוכל לחזור לישן, והדבר יגרום לו עייפות במשך היום וכו׳], בשעת דחק כזו ינקה ידיו במידי דמנקי, ויברך אשר יצר. יד)

יצר פותחת ואילו ברכת רפאינו אינה פותחת בברוך, מ״מ חשיב כאילו ברכת רפאינו ג״כ פותחת בברוך, דברכה קודמת מהניא לה. אבל אי נימא דברכה הסמוכה לחבירתה אינה צריכה שתהיה פותחת בברוך, שלא תיקנו בה חכמים מטבע ברכה כזה, ממילא יש מקום לומר דאינו יוצא י״ח ברכת אשר יצר בברכת רפאינו, אחר דברכת אשר יצר פותחת בברוך וברכת רפאינו אינה פותחת בברוך. וי״ל]. ועיין בשו״ת צי״א חלק יא (סי׳ ד׳), שדחה דברי הרב בני לוי הנ״ל, מכמה טעמים, שהרי עצם דינו של הפר״ח הנ״ל, אינו מוסכם, וכמ״ש בשלמי צבור, שהמאמ״ר (סי׳ מו סק״א) פקפק בזה. ואף שכתב דלא מלאו לבו לחלוק עליו, כתב בשע״ת (סי׳ ו׳ סק״ו) ולדידי צ״ע, דנראה דברכה זו נתקנה על ההוה, דהיינו שהחזיר הנשמה אחר השינה דטעים טעמא דמותא, ואין זה ענין לברכת מחיה המתים שהוא עתיד להחיות. ע״ש. וא״כ הבו דלא להוסיף עלה. ועוד, דעיקר חידושו של הפר״ח הוא מהירושלמי, שאמרו דלכתחלה מברך מחיה המתים, ולכן כתב שיצא י״ח ברכת המחזיר נשמות בברכת מחיה המתים. ומשמע דאל״ה לא מהני לצאת י״ח בברכת רפאנו. וגם ברכת אהבת עולם היא במתכונתה דומה לברכה״ת, ולכן שפיר יוצא בה י״ח. אבל ברכת רפאינו אינה כענין ברכת אשר יצר. דזו ברכת ההודאה, וזו ברכת בקשה. וע״ש עוד.

שו״ר בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ ה׳ עמ׳ לא), שג״כ הביא מ״ש בשו״ת בני לוי הנז׳, ובתחלה סייע את דבריו דאע״פ שבתפלה אינו חותם ומפליא לעשות, הפלאה זו איני יודע לה מקום לעיכובא, כי בברכות (ס:) נחלקו על חתימת הברכה, רב ושמואל, רב אומר רופא חולים, ותמה עליו שמואל, שעושה את כל הבריות לחולים, אלא צ״ל רופא כל בשר, רב ששת אמר, מפליא לעשות. ואמר רב פפא הילכך נימרינהו לתרוייהו, רופא כל בשר ומפליא לעשות. ומשמע שעכ״פ בדיעבד אם חתם רופא כל בשר בלבד יצא. וכ״פ בא״א (סי׳ ו׳). ולכן י״ל שגם רופא חולי עמו ישראל מועילה במקום ברכת אשר יצר. אולם למעשה נראה שאין בברכת רפאינו לפטור מברכת אשר יצר. שברכת רפאינו היא תפלה מיוחדת לרפואת חולים, משא״כ ברכת אשר יצר שהיא ברכת שבח והודאה למקום על יצירת המין האנושי בחכמה רבה ונפלאה, ואין ברכת הפרט מוציאה י״ח ברכת הכלל. וע״ש שהביא בשם צי״א [הנ״ל], דמאחר ורב פפא אמר הילכך נימרינהו לתרוייהו, הרי שהוכרעה ההלכה כשניהם. והעיר ע״ז, דאין זה מוכרח, כי רק על הצד היותר טוב פסק כן רב פפא לצאת מידי כל ספק, ולא לעיכובא. ע״ש.

אם מותר להתפנות קודם נט״י שחרית

יג) **בספר** אול״צ ח״ב (עמ׳ כ׳) כתב, דאם מרגיש שצריך מאד לנקביו, אסור לו להשהות עצמו עד שיטול ידיו, ויפנה קודם שיטול ידיו, אולם יזהר שלא יגע באבריו עד שיטול ידיו. וה״ט, דמכיון שהמשהה נקביו עובר בעשה משום בל תשקצו, כל שצריך מאד לנקביו שאז עובר בבל תשקצו, יתפנה ואח״כ יטול ידיו. ע״ש. אלא שדעת מרן אאמו״ר זיע״א היא כמבואר, דאף בלא איסור בל תשקצו אפשר להקל בזה. וכ״ה עצמו נוהג. וע״ע בזה בשו״ת שבו״י ח״ג (סי׳ א׳), ובשו״ת יוסף אומץ (סי׳ טז), ובשו״ת תשובה מאהבה (סי׳ יד), ובשו״ת שלמת חיים (סי׳ ח-ט), ובשו״ת מי יהודה (סי׳ א׳), ובשו״ת הלל אומר (סי׳ ב-ג), ובשו״ת לבושי מכלול (סי׳ ד׳), ובשו״ת דברי חנוך (דף סג).

יד) **ראה** לעיל סי׳ ד׳ הערה כה.

טו. הנפנה לצרכיו ויצא מבית הכסא, וקודם שנטל ידיו ראה ברקים או שמע רעמים, יברך הגם שעדיין לא נטל ידיו. וישפשף ידיו במידי דמנקי.[טו]

טז. מברכים בשחר כל ברכות השחר אף שלא נתחייב בהם, וכגון מי שהיה ניעור כל הלילה, מברך כל ברכות השחר, חוץ מברכת על נטילת ידים. [אך נוטל ידיו בלי ברכה].[טז]

יז. ברכת "אלהי נשמה" באה להודות להשי"ת על בריאת הנשמה, ועל נתינתה וחזרתה לתוך הגוף. ובאה להזכיר לאדם את שבועתו אשר נשבע להקב"ה בירחי קדם, לשמור את נשמתו בטהרתה, ולא להכתימה בחטאים. ומעיקר הדין אין צריך להסמיך ברכה זו לברכת אשר יצר, מפני שאין ברכת אלהי נשמה נחשבת לברכה הסמוכה לחבירתה. ומה שאינה פותחת בברוך היינו משום שהיא ברכת ההודאה, וברכות ההודאות אינן פותחות בברוך אפילו אינן סמוכות לברכות אחרות. ומכל מקום טוב ונכון לסמוך ברכת אלהי נשמה לברכת אשר יצר, לחוש לדעת

היוצא מבית הכסא ושמע קדיש אם יענה קודם נטילת ידים

טו) כבר ביארנו לעיל בסי' ד' הערה פ', לגבי קדיש וקדושה קודם שנטל ידיו, דאף שהזוה"ק החמיר מאד שלא לברך ולא ללמוד קודם נט"י, ע"פ הפשט אין בזה מניעה, ולכן אם אירע מקרה שאין לו מים ינקה ידיו בשמיכה, ויברך מיד. וכ"כ הגר"ז בש"ע שלו (סי' א' סעי' ז'). וכ"כ בשו"ת תפארת אדם (סי' א') דאף שלכתחלה אין לברך וללמוד קודם נט"י, מ"מ הואיל והני מילי דחסידותא נינהו, אם שמע קדיש או קדושה ועניית אמן בפתע פתאום, ואין שהות בכדי ליטול ידיו, אין להחמיר בזה, דהוי חומרא הבאה לידי קולא. ע"ש. וכבר כתבנו לעיל בסי' ד' שגם הנוטל צפרניו ושמע קדיש או קדושה באמצע נטילת צפרניו, שיענה אמן הגם שלא נטל ידיו. ויש ללמוד ד"ז ממה שמבואר בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' א' אות ח'), ובח"ג (או"ח סי' א' אות ב-ח'), ובח"ד (סי' ד' אות ז'). ודו"ק.

ברכות השחר על מנהגו של עולם

טז) ע"פ המבואר בגמ' ברכות (ס:) כי מתער [כשמתעורר] אומר: אלהי נשמה שנתת בי טהורה, אתה יצרתה בי, אתה נפחתה בי, ואתה משמרה בקרבי, מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי רבון כל העולמים אדון כל הנשמות, ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים. והנה מלשון הגמ' משמע לכאורה שאין לברך ברה"ש אלא מי שנתחייב בהם, ולכן אמרו בגמ' כי משי אפיה [כששוטף את פניו] לימא ברוך המעביר חבלי שינה וכו', וכן ע"ז הדרך בשאר הברכות. וכ"ד הרמב"ם (פ"ז מהלכות תפלה ה"ט) וז"ל: נהגו העם ברוב ערינו לברך ברכות אלו כולן זו אחר זו בביהכ"נ, בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו בהן, וטעות הוא, ואין ראוי לעשות כן. ולא יברך ברכה אא"כ נתחייב בה. ע"כ. וכ"ד הראב"ד שהובא בארי"ח (הלכות מאה ברכות אות ה').

ואמנם דעת הגאונים רב נטרונאי גאון ורב עמרם גאון, שאין ברכות אלו אלא על מנהגו של עולם. ואפי' לא נתחייב בברכות אלו צריך לברך אותם. וכ"כ הר"ן (פסחים ז:) בשם הרמב"ן. וכ"ה בהרא"ש (ברכות פ"ט ס"ס כג). **ובטור** (סי' מו), **ובכל בו.** ע"ש. **ומרן** הש"ע (סי' מו סעי' ח') פסק כהרמב"ם, שכל הברכות האלו אם לא נתחייב באחת מהן, כגון שלא שמע קול תרנגול, או שלא הלך או לא לבש, או לא חגר, אומר אותה ברכה בלא הזכרת השם. אך הרמ"א בהג"ה כתב, שי"א דאפי' לא נתחייב בהן מברך אותן, דאין הברכה דוקא על עצמו אלא מברכין שהקב"ה ברא צרכי העולם. וכן המנהג, ואין לשנות. ע"כ. וכבר פשט מנהג העולם כדעת הראשונים והרמ"א הנז', וכמ"ש הפר"ח שם. וכ"ד המקובלים כמבואר בשעה"כ (דרושי ברכת השחר דף א'): כל הח"י ברכות שיש מן על נט"י עד סוף ברכה"ת, כולן חייב האדם לסדרם ולברכם בכל יום אע"פ שלא נתחייב הוא בהן, לפי שכולם הם רמזים נפלאים אל אורות עליונים, ואין לבטלם אפי' אם האדם לא ישן בלילה, או אם לא הסיר מצנפתו או בגדיו או סודרו או מנעליו וכיו"ב, צריך לברכן בכל יום כולן, אע"פ שלא נתחייב בהן, לפי שעל מנהגו של עולם נתקנו. וע"ע בזה בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' כה אות יג), וח"ה (סי' י' אות ג-ה), ובשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' כא עמ' קיט בהערה), ובהליכו"ע ח"א (עמ' נב-נד).

הפוסקים שסוברים כן. [אך אין למחות במי שעושה כדעת מרן השלחן ערוך ואינו מסמיך ברכת אשר יצר לברכה זו].יז)

יח. יש נוהגים שאחר שבירך אחד ברכות השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחד מהעונים אמן ומברך ועונים אחריו אמן, וכסדר הזה עושים כל אותם שענו אמן תחלה, ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו ידי חובת הברכות בעניית אמן, מפני שהמברך אינו מכוין להוציאם ידי חובה. ואפילו אם היה מכוין להוציאם, הם מכוונים שלא לצאת בברכתו.יח)

סימן ז' - לברך אשר יצר כל היום אחר הטלת מים

א. כל זמן כשעושה צרכיו בין קטנים בין גדולים מברך אשר יצר, אבל לא מברך על נטילת ידים.א)

ברכת אלהי נשמה אינה פותחת בברוך

יז) מה שכתבנו שבאה להזכיר את השבועה, הוא ע"פ המבואר בגמ' נדה (ל.). ובעיקר התקנה לברך ברכת אלהי נשמה, כתב בספר מילתא בטעמא (עמ' לט) דה"ט, כי גופו של אדם ונשמתו, שהם פעולותיו של מקום, לא בראם יתברך אלא לעבודתו יתעלה, ולא להנאתו של אדם, וידע באמת שנשמתו אינה ברשותו, כי אם ברשות האל יתברך, ונתנה בגוף האדם, כדי לעבוד לו יתעלה, ולזה תיקנו חז"ל לומר אלהי נשמה קודם התפלה, שהיא העבודה, להורות שלא נבראנו אלא לזה, לעבוד להשי"ת, ולכן אנו אומרים אלהי נשמה קודם התפלה שהיא העבודה.

ומה שכתבנו שאינה פותחת בברוך וכו', הנה הרא"ש בתשובה (כלל ד' סי' א'), כתב, אין להפסיק בין אשר יצר לאלהי נשמה, לפי שהיא סמוכה לחבירתה, ולכן אינה פותחת בברוך. וכ"ד הגאונים. וכ"כ הסמ"ק בהלכות ברכות. וכ"כ הרד"א בשם הראב"ד. וכיו"ב כתב בספר המכתם (ברכות ס:). וכ"כ הכל בו (סי' א'), וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' רכב). ועיין בב"ח (סי' ו' ד"ה ימים) ובאחרונים שם. אולם התוס' (ברכות יד. מו. ובפסחים קד:) ד"ה כל הברכות, כתבו טעם אחר לזה, לפי שאינה אלא ברכת הודאה. אך בברכת ישתבח כתבו שאינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לחבירתה, שהיא ברכת ברוך שאמר.

וז"ל מרן בש"ע (סי' ו' סעי' ג'): ברכת אלהי נשמה אינה פותחת בברוך מפני שהיא ברכת ההודאה וברכות ההודאות אין פותחות בברוך, כמו שמצינו בברכת הגשמים. ע"כ. וע"ע בר"ס מו. ולפ"ז א"צ להסמיך ברכת אלהי נשמה לאשר יצר. ואף שבשעה"כ נתבאר שדעת האר"י ז"ל שיש לסמוך אלהי נשמה לאשר יצר. ומנהגו של האר"י היה לסדר את כל הי"ח ברכות בקומו ממטתו בביתו, קודם הליכתו לביהכ"נ. והו"ד בבא"ח (שנה א' פר' וישב אות ב'), מ"מ בודאי שאין למחות במי שאינו נוהג כד' הקבלה, ובפרט שבמטה יהודה (סי' ו' סק"ב) כתב, שכן נוהגים הרבה להתחיל בברכת אלהי נשמה בביהכ"נ, וכדעת התוס' (ברכות מו.). ומיהו טוב להסמיכה לברכה הפותחת בברוך, וכמ"ש הלבוש (סי' ו' ס"ג), דאע"פ שא"צ להסמיכה לאשר יצר כיון דאינה פותחת בברוך, דהוי ברכת הודאה, מ"מ כדאי להסמיכה לברכה. וע"ע בשו"ת אור לי (סי' פד), ובשו"ת הרש"ל (סי' סד), ובשו"ת קרבן שמואל (סי' כה), ובשו"ת רבי חיים בנבנשתי (סי' כה), ובשו"ת מטה יוסף ח"ב (סי' א'). וע"ע להלן סי' מו. וראה בד"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ב' אות א'), ובח"ח (סי' ז' אות ב' דף כד אות ב'), ובהליכו"ע ח"א (עמ' נ'). [ושם הובאו המקורות הנ"ל].

יח) כ"כ מרן בש"ע (סי' ו' ס"ד). וראה לקמן הלכות ברה"ש (סי' מו). וע"ע בשו"ת המבי"ט ח"א (סי' קיז וקפ), ובשו"ת מהרשד"ם ח"ב (סי' עא), ובשו"ת הלק"ט ח"א (סי' נה), ובשו"ת הרמ"ע (סי' קט), ובשו"ת דברי מרדכי (סי' יב).

היוצא מבית הכסא אינו מברך "על נטילת ידים"

א) בטור (סי' ז') הביא מחלוקת בדין זה, כי י"א שלקטנים מברך אשר יצר, ולגדולים על נט"י. וי"א שבין לגדולים ובין לקטנים מברך על נט"י ואשר יצר, דכיון שצ"ל אשר יצר שהוא דבר של קדושה, צריך

ב. אין שיעור להטלת מימיו, שאפילו על טיפה אחת חייב לברך אשר יצר, שאם יסתם הנקב מלהוציא הטפה ההיא היה קשה לו, וחייב להודות על זה. [ואמנם מי שרוצה לבדוק עצמו להוציא שתן מספק רחוק שמא יצטרך באמצע תפלתו, יש מי שאומר שאינו מברך אשר יצר על טיפה אחת. ורק מי שמכוין באמת להוציא שתן, שפיר יש לברך, אף שמצד הטבע לא היה רוצה כלל להטיל מימיו. ולדינא בכל אופן כל שיצא ממנו טיפת מי רגלים צריך לברך אשר יצר]. ב)

לברך קודם על נט"י. והרא"ש לא היה מברך אף לגדולים רק ברכת אשר יצר, אף כשהיה רוצה ללמוד, אם לא כשעושה צרכיו וקנח או הטיל מים ושפשף, והיה מתפלל מיד אחריו. ע"ש. ואמנם בב"י שם כתב בשם תשובות המיוחסות להרמב"ן (סי' קצג), שאין מברכים על נט"י אלא בשחר ובשעת אכילה, וכן אנו נוהגים ע"פ מורי, ונראין דבריו. ומהר"י אבוהב והאגור כתבו כן בשם הרשב"א. ומשמע דאפי' אם רוצה להתפלל אינו מברך כי אם אשר יצר. דדוקא בבוקר תיקנו לברך על נט"י, לפי שאנו נעשים בריה חדשה. ובארה"ח כתב, שדעת רוה"פ דאם עשה צרכיו לגדולים ואח"כ רוצה להתפלל מברך על נט"י. וכתב במשנ"ב (סי' ז' סק"ג) דמ"מ לכתחלה אין לזוז מפסק הש"ע. וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"א (סימנים קצ, תקצה, אלף קכד), וח"ה (סי' קסז), וח"ז (סימנים ג', רנב, ותקלה), ובשו"ת הרא"ש (כלל ד' סי' א', וכלל מח סי' ו'), ובשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' רצג), ובשו"ת הרמ"א (סי' קלב). ע"ש.

ובדרך אגב, הנה בספר שלום יעקב רצה להוכיח דמרן לא ס"ל כהרדב"ז (סי' רלד) דכל היכא שהפוסקים נחלקו לגבי המצוה, והברכה נגררת אחר המצוה, אם אנו תופסים לדינא שמקיים בזה את המצוה, ברוכי נמי מברכינן, ולא חיישינן לספק ברכות. דהנה מרן כתב בב"י (או"ח ס"ס ז' ד"ה כתוב בתשובות) דלענין ברכה על נט"י, אין מברכים אלא על נט"י של בוקר ושל סעודה. והרי הכא הוי ספק במצוה ולא בברכה, ועכ"ז מרן חשש לסברת החולקים וכתב שאין לברך על נט"י אלא על נטילה של שחר ושל סעודה. וע"כ דלא ס"ל כהרדב"ז.

אולם אי משום הא לא איריא, שהרי מרן בב"י כתב להדיא טעמא דמילתא, דהוא משום שכן הוא מנהג העולם שאין מברכין על נט"י אלא בשחר ובשעת אכילה בלבד, אבל בשאר כל היום אין מברכים. נמצא דאף אי נימא כדעתו של הרדב"ז שאני הכא שיש מנהג שלא לברך, ואם קי"ל שבמקום מנהג לא אמרי' סב"ל, כ"ש שבמקום שיש מנהג שלא לברך, שאין לנו לברך. אלא שבב"י (סי' צב) מרן חזר על דין זה, וכתב בזה"ל: ומיהו לענין ברכה לא ראיתי נוהגים לברך על נט"י לשום תפלה, חוץ מנט"י שחרית לבד, וטעמא דמסתבר הוא כיון דאיכא מאן דאמר שא"צ ליטול סב"ל. ע"כ. הרי שתלה ד"ז בהאי כללא דסב"ל. ולדעת הרדב"ז לא שייך כאן האי כללא, וע"כ דמרן הב"י לא ס"ל כדעת הרדב"ז. וראה לעיל בסי' ד' מה שכתבנו בענין כללו של הרדב"ז הנז'.

מברכים אשר יצר אפי' בבדק עצמו והוציא טיפה אחת

ב) כ"ה בשם גאון. וכ"כ הרא"ש בתשובה (כלל ד' סי' א'), הובא בב"י (ס"ס ז), ושם נשאל במי שהולך לביהכ"נ, ובודק עצמו ומטפטף מעט, אם יברך אשר יצר, והשיב שצריך לברך, כיון שנפתחו נקביו. וכ"כ רבינו הגדול מהרי"א, שבאר"ח כתב כן משם גאון, שאין שיעור למטיל מים, כי אפי' לטיפה אחת חייב לברך, שאם יסתם אותו הנקב מלהוציא הטיפה ההיא הוה קשה לו וחייב להודות על כך. וכ"פ מרן בש"ע (סי' ז' סעי' ד').

והנה בספר מקור חיים (שם) כתב, דיש לעיין לענין ברכת אשר יצר, דקי"ל דאפי' על טיפה אחת מברך, דהא תינח אם נצרך לאותה טיפה, או לגדולים, כל שבדק ומצא, נצרך קרינן ליה שא"א וכו'. משא"כ כל אימת שיבדוק יוציא טיפים, איך יביא עצמו לידי ברכת הודאה מרצונו ויאמר שאם יסתם אחד מהם א"א להתקיים. לכך נראה לי כל שבודאי שלא יצטרך לקטנים תוך תפלתו, לא יבדוק, ואף אם בדק לא יברך דסב"ל. ע"כ. וכבר תמהו על דבריו, דבתשובת הרא"ש מבואר להדיא דקאי על הבודק עצמו קודם התפלה, דאפי' על טיפה אחת מברך. ומשמע שמביא עצמו לידי כך ואפ"ה מברך. וע"ע להלן.

ג. הסובל מעצירות ועל פי הוראת רופא צריך לשתות סם המשלשל, צריך לברך אשר יצר אחר כל פעם שיוצא לשירותים. וכן השותה סם הנקרא ״פוזיד״ להטלת מי רגלים פעמים רבות ביום, [למנוע בצקת מן הרגלים], צריך גם כן לברך אחר כל פעם. אולם חולה ששתה סם המשלשל, ויש לו שלשול חזק ביותר, בתכיפות יתירה בזה אחר זה, לא יברך אלא פעם אחת באחרונה, שכל זמן שלא הסיח דעתו מלהתפנות לא יברך, כי עדיין לא גמר עשיית צרכיו, שמיד הוא צריך להתפנות פעם אחרת. ואמנם פעמים כשאדם מצטנן, גם אחר הטלת מים יש לו הרגשה שבמהרה יצטרך לשירותים שוב, אין זו חשובה הרגשה, כי רק מחמת ההצטננות נגרם לו דלקת בדרכי השתן, ולכן הוא מרגיש כן, הילכך צריך לברך בכל פעם ופעם.[ג]

המשלשל אם יברך אשר יצר בכל פעם שיוצא מבית הכסא

ג) **הנה** הסובל מעצירות ושותה סם המשלשל אם צריך לברך אשר יצר בכל פעם ופעם, או עד שיגמור, בשו״ת הלק״ט ח״א (סי׳ פו) כתב, דהא למה הדבר דומה, לחולה שאין לו להודות עד שיתרפא, ואז יברך ברכה אחת ודיו. אך הגאון רבי אהרן אלפנדארי בספר י״א (הגה״ט סי׳ ז׳) פליג על הלק״ט, ומצריך לברך בכל פעם, משום דודאי אינו יודע כמה פעמים יצא לחוץ, שיש פעמים שעושה צרכיו חמשה או עשרה פעמים, וחשיב כהיסח הדעת, כי באיזה פעם יברך. וכ״כ בשו״ת קול גדול ח״א (סי׳ פט-צג, ובדפוס החדש סי׳ ב-ג), שיש לו לברך על כל פעם ופעם. משום דבכל פעם חייב להודות להשי״ת, שאם יסתם אותו הנקב מלהוציא אותו הזבל היה קשה לו. ובאותה פעם ראשונה שיוצא מביה״כ מרגיש בעצמו שגופו נקי מן הזבל, ומה שהולך אח״כ לביה״כ פעם אחרת אחר שעה חייבו הזבל שנתחדש לו באותה שעה, ולכן צריך לברך כל פעם ופעם. דאטו מי שדרכו לילך להתפנות שלשה פעמים ביום או בלילה מי נימא דלא יברך על כל פעם ופעם אלא ברכה אחת בסוף היום, הא ודאי פשיטא שצריך לברך על כל פעם ופעם, דבכל פעם מרגיש בעצמו שגופו נקי מן הזבל, וכמ״ש הב״י (סי׳ ז׳) בשם גאון, שאדם שהטיל מים והסיח דעתו מלהטיל עוד, ואח״כ הטיל פעם אחרת, אם לא בירך בראשונה, מברך ב׳ פעמים. ע״ש. [ראה בזה לקמן]. ה״ה בנ״ד אינו יודע בודאי כמה פעמים יצטרך לעשות צרכיו דשמא לא יצטרך עוד. וכמה פעמים ראינו שתרופה זו אינה משלשלת, ולפעמים פעם א׳ או ב׳ ולית להו קיצבא. וכיון שכן בכל פעם ופעם שיצא לחוץ לעשות צרכיו, אסח דעתיה משום שמרגיש בעצמו שהשליך כל הזבל שבבטנו, ונראה לו שלא יצטרך לילך עוד. ומיהו בחולה שיש לו חולי השלשול בתכיפות גדולה זה אחר זה, ולא אסח דעתיה מלפנות עוד, אינו מברך עד שיסיח דעתו מלפנות עוד. ע״כ. וכ״כ בשו״ת קול אליהו (ח״ב סי׳ א׳). וכ״כ מהר״י מולכו בשלחן גבוה (סי׳ ז׳ סק״ג). וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ ז׳), ובקשר גודל (סי׳ ה׳ אות ג׳), שהשותה תרופה משלשלת ויצטרך לנקביו פעמים אחדות תוך זמן לא רב, יברך אשר יצר בכל פעם שיעשה צרכיו. וכן המנהג. ע״ש. ונודע שבמקום מנהג לא אמרי׳ סב״ל. וראה בזה באורך בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ כג).

וכתב בשע״ת (סי׳ ז׳), שבשלשול חזק שמרגיש שמיד יצטרך להתפנות שוב, אסור לו לברך אשר יצר, שהרי אפי׳ בד״ת אסור, וכמ״ש הרמ״א בהג״ה (סי׳ צב). וכ״פ המשנ״ב (סי׳ ז׳ סק״ב) ככל הנ״ל. וכ״כ בכה״ח (שם סק״ב). ובשו״ת צי״א ח״ח (עמ׳ יא) מביא מספר דברי מנחם שהביא מכת״י ממהר״א נחום, שהעלה, דכל הברכות הללו הן על סדר העולם, ולא נתקנו על הנאת עצמן, אלא לתת שבח להשי״ת על מה שבראנו ויצר אותנו, וא״כ יכול לברך. ע״ש.

ואחר שנים שכתבנו בזה, [בשארית יוסף ח״א], שוב יצא לאור שו״ת יבי״א ח״ט, ושם (או״ח סי׳ ב׳) העלה כנז׳, וב״ה שכיוונו לדעתו הרמה. ושם הביא מ״ש בשו״ת באר משה ח״ד (ס״ס ה׳) שלפעמים כשאדם מצטנן, גם אחר הטלת מים יש לו הרגשה שבמהרה יצטרך לשירותים שוב, ואין זו חשובה הרגשה, כי רק מחמת ההצטננות נגרם לו דלקת בדרכי השתן, ולכן הוא מרגיש כן, הילכך צריך לברך בכל פעם ופעם. וע״ע בנ״ד ברוח חיים פלאג׳י, ובשו״ת זכור ליצחק (סי׳ ב׳).

ד. השותה משקאות חריפים והדבר גורם לו שיצטרך להתפנות לעתים קרובות, מברך אשר יצר אחר כל פעם.[ד]

ה. חולה המטיל מים פעמים רבות ובכאב גדול [שיש לו חולי האבן בכליות], אף אם מטיל טיפת מים יברך אשר יצר.[ה]

ו. אף מי שנתן קצת מי רגלים לבדיקה, ולא היה צריך כלל להטיל מימיו, צריך לברך אשר יצר.[ו]

השותה משקאות חריפים אם מברך אשר יצר אחר כל פעם

ד) **כבר** ביארנו לעיל שדעת מהר"י חאגיז בשו"ת הלק"ט (סי' פו) דמאחר ולא הסיח דעתו מהטלת מימיו, אינו מברך אשר יצר אלא לאחר שיגמור להתפנות. ע"ש. ודעת הרב י"א ומרן החיד"א ועוד אחרונים, שיברך אחר כל פעם ופעם. כיון שאינו יודע מתי יתפנה סופית, והו"ל כמסיח דעתו. ונקטי' לדינא שיש לברך אחר כל פעם ופעם, אחר שכן המנהג, כמו שהעידו האחרונים [החיד"א והרב כה"ח] שכן המנהג, ובמקום מנהג לא חיישינן לספק ברכות. וה"ה לנ"ד. ובשו"ת עולת שיחי ח"א (סי' ב') כתב, דנראה שבנ"ד גם הלק"ט יודה שיברך אחר כל פעם, דבשלמא בשותה סם המשלשל כיון שהשותה אותו הוא על דעת להתפנות, ועל כך נתונה דעתו, בזה ס"ל להלק"ט דכיון שאינו מסיח דעתו להתפנות, יברך רק פעם אחת, אולם בשותה משקאות חריפים, אף שהמציאות היא שהשותה אותם בכמות מרובה, מתפנה פעם אחר פעם בתדירות קצרה, מ"מ כיון שאינו שותה את המשקאות הללו כדי להתפנות, ואדרבה לצער נחשב לו שצריך ללכת ולשוב לביה"כ, ובפרט אם זה בפני אדם המסובים עמו, שצריך לעוזבם מידי פעם כדי להתפנות, ובצירוף שאינו יודע מתי תכלה התפנותו, בזה אפשר דאף הלק"ט יודה שיברך אשר יצר בכל פעם שמתפנה.

המטיל מים פעמים רבות, מתי יברך אשר יצר

ה) **הנה** חולה המטיל מים בזה אחר זה הרבה פעמים לאונסו, כיצד ינהג לענין הברכה, בשו"ת האלף לך שלמה (סי' ב') נשאל בזה, דכיון שהוא מין קללה יתכן שלא יברך אשר יצר. והשיב, דברכת אשר יצר הוא על גוף הבריאה אשר יצר את האדם בחכמה, וגם זה הוי טובה, ומה בכך שלאיש זה הוי רעה, הא הברכה היא על הטובה, ולכן בכה"ג בודאי דחייב לברך. ע"ש. ובספר שלחן גבוה (סי' ז' סק"ג) כתב, דמי שיש לו חולי האבן בכליות שמשתין בכל רגע בכאב גדול, יש לו לברך אשר יצר בכל פעם ופעם שמשתין מעט מזעיר. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ד (סי' ה').

נתן מי רגלים לבדיקה, אם מברך אשר יצר

ו) **ע"פ** המבואר לעיל משם תשובת הרא"ש, דלא גרע מבודק עצמו קודם התפלה ומוציא טיפה אחת שמברך. ואמנם לדברי הרב מקור חיים הנ"ל אין לו לברך, אך מדברי כל הפוסקים ומרן הש"ע הנ"ל מבואר שצריך לברך. ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' לח אות ג'), שנשאל בנ"ד, והשיב ע"פ דברי הרב האלף לך שלמה [הנ"ל] דמי שמטפטף מי רגלים לאונסו, יש לו לברך, דאינו מברך על מה שמטפטף, רק על גוף הבריאה, וזה גופא הוי טובה. ולפ"ז ה"ה בנ"ד. ע"ש. ובספר נשמת אברהם (סי' ז' אות א' והערה 7) הביא מ"ש לו הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דזה סותר למ"ש המקור חיים לבעל חו"י, ומיישב שיתכן דעיקר כוונתו במי שרוצה לבדוק עצמו להוציא שתן מספק רחוק שמא יצטרך באמצע תפלתו, אבל מי שמכוין באמת להוציא שתן, שפיר יש לברך אף שמצד הטבע לא היה רוצה כלל להשתין. והראוני שכן מבואר בשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סי' ב' אות ב') שה"ד הרב מקור חיים הנז', והעיר עליו שזה סותר מ"ש בתשובת הרא"ש. וכתב שם, דמי שהוציא קצת לחות מגופו צריך לברך אשר יצר, דעד כאן לא פליגי האחרונים אם מברך אשר יצר כשהשתין דם, כיון שהוא דרך קללה, משא"כ כאן. ע"ש.

ז. מי שמשתין דם, יש אומרים דמאחר שאין זה סי' טוב, אין לו לברך אשר יצר.[ז]

ח. המטיל מים באמצעות כלי הקטטר, שדרכו נוטפים מי רגליו לתוך שקית או כלי זכוכית, צריך לברך ברכת אשר יצר, כל פעם שמרגיש שגמר להטיל מימיו. ואם אינו מרגיש, יברך בכל פעם שרואה שנפסקת הנטיפה בכלי הזכוכית. וצריך שבגדיו העליונים יהיו נקיים, ולא יהיה שם ריח רע.[ח]

המשתין דם אם יברך אשר יצר

ז) **כ"כ** בשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סי' ב' אות ב'), שי"א דכיון שהוא קללה, איך יוכל לברך ע"ז. ע"ש. וע"ע בשערי הלכה (סי' תמז). ע"ש. ועיין בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' קלז) שנשאל, למה לא תיקנו לברך אשר יצר אחר קיום מצות עונה, והשיב, דע כי כל מעשה האלוקים טוב מאד, אפי' נחשים ועקרבים הם לתועלת התרופות והסגולות שיש בהם, ומה שיש בהם מן הרע הוא כדי לחזק ההיפך, כי כך הוא צריך צורך הבריאה, דרך משל, כדי שיתחזק בבשר הנחש סגולת הטריקה צריך לערב בה כ"כ סם המות, כדי שיתחזק הטוב בהפכו. א"כ כל מאי דעביד רחמנא לטב עביד, אלא שבני האדם הפכום לרעה. כגון דרך משל, אם יטמין אדם כלים תחת כנפיו, אין זה מעשה רע, אבל אם יקח טלית של חבירו על מנת לגנבה ויתנה תחת בגדיו, זהו רע. וכיון שרוב ביאות שבעולם הם באיסור והפקר, אפשר שלא רצו לתקן ברכה ע"ז. אי נמי משום שהוא מזיק לגוף כמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהלכות דעות), ואין מברכין על הקלקלה. ואפשר שאם יהיה בעת רצון ושצריך לדבר, ויטהר עצמו וינקה היטב במקום קדוש שיברך. ושם בהערת המני"ח כתב, דמה שנסתפק א"א ז"ל נלע"ד דאם בירך הוי ברכה לבטלה, מפני דלפי הפירוש שפירש הב"י (סי' ו') מיסודות ברכה זו, לא שייך כאן כלל, דאיך יאמר שאם יסתם, תא חזי יעקב שישב פ"ד שנה ולא אירע לו קרי, א"כ איך יאמר שאם יסתם או יפתח, כיון דאין לו גבול. אך הפשרה שכתב שיביא עצמו לידי כך, דהיינו להשתין אחר המצוה וכו', אזי תצדק הברכה בהיותו מכוין גם על פתיחת וסתימת שבילי הזרע, שיתן הודאה להשי"ת, טוב מאד. ע"כ.

ויש ללמוד מדבריו לנ"ד, דכל שהוא סימן קללה, אין לברך ע"ז אשר יצר.

המטיל מים באמצעות קטטר אם יברך אשר יצר

ח) **בהגהות** הר צבי (שנדפס בטור או"ח סי' ז') כתב, דחייב לברך אשר יצר בכל פעם, שהרי אין שיעור להטלת מים, ואפי' לטיפה אחת חייב לברך, שאם יסתם הנקב מלהוציא הטיפה ההיא היה קשה לו וחייב להודות, כמבואר בש"ע (סי' ו' סעי' יד), ואף כאן אילו היה נסתם למעלה מן הקטטר היה מצטער הרבה, וחייב להודות. וכ"פ בשו"ת צי"א ח"ח (סי' א'). ושם, כיצד ינהג לענין תפלה וטלית ותפילין. ועיין בשו"ת הרמ"א (סי' צח) שדן בחולה שמטפטף מי רגלים לאונסו, והעלה שרשאי לקרוא ק"ש ולהתפלל. שהרי אמרו בגמ' (ברכות כה.) לא אסרה תורה אלא כנגד העמוד בלבד. והיינו, כנגד יציאת הקילוח של מי רגלים מהגוף. ולא אתי איסורא דרבנן ודחי חיובא דאורייתא לקרוא ק"ש ולהתפלל. ומ"ש הרא"ש (כלל ד') ומי שברי לו שאינו יכול להתפלל בלא הפחה, מוטב שיעבור זמן תפלה ולא יתפלל בלא גוף נקי, ויתפלל מנחה שתים. שהרי אנוס הוא, זהו מפני שיש לו תקנה לחזור ולהתפלל שתים, אבל כאן יצטרך להפטר מק"ש ותפלה לעולם. לכן ודאי שמותר לו לקרוא ק"ש ולהתפלל בלא גוף נקי. ומיהו כל זמן שמרגיש שמי רגליו שותתין, יפסיק מלהתפלל. ומ"מ צריך להקפיד שבגדיו העליונים יהיו נקיים, ויהיה לו בגד סביב איברו לספוג המי רגלים. ע"ש. והו"ד במג"א ובפר"ח (סי' עח), ועוד אחרונים. וע"ע להלן בילקו"י סי' ע"ו. (ובילקו"י ח"א מהדורת שנת תשמ"ה, עמ' קלב).

ט. מי שאכל פרי שיעור כזית שנתחייב לברך ברכה אחרונה "בורא נפשות רבות", ובטרם שבירך הוצרך להטיל מימיו ונתחייב בברכת אשר יצר, יקדים לברך ברכת אשר יצר, ואחר כך יברך בורא נפשות. ואפילו אם הטיל מימיו ושכח לברך אשר יצר מיד, ואכל ושתה שיעור שנתחייב בברכה אחרונה, אף שעשה מעשה באמצע, יברך קודם אשר יצר ואחר כך בורא נפשות. אבל אם אירע כן באמצע סעודתו, יברך ברכת המזון תחלה, ואחר כך יברך ברכת אשר יצר. ומכל מקום אם חושש שמא ישכח לברך ברכת אשר יצר אחר ברכת המזון, יקדים ברכת אשר יצר לברכת המזון. והאוכל עוגה ואחר כך הוצרך לנקביו, יברך מעין שלש תחלה, שלדעת רוב הפוסקים היא מן התורה, [ראה בהערה דעת מרן], ואחר כך יברך אשר יצר.[ט]

נתחייב בברכת בורא נפשות ובאשר יצר, מה יקדים

ט) בשו"ת מהרש"ל (סי' צז) נשאל, מי שאכל פרי ונתחייב לברך נפשות, והטיל מימיו ונתחייב בברכת אשר יצר, איזו יברך קודם. והשיב, שיברך תחלה אשר יצר, כי היא תדירה, ואח"כ נפשות שאינה תדירה, שאפשר להיות כמה ימים בלי שיתחייב בנפשות. והובא להלכה במטה משה (סי' שסה), ובמגן א (סי' קסה סק"ג), ובא"ר (סי' ד' סק"ב), ובבא"ח (פר' ויצא אות יג). ועוד. ובספר רוח חיים למהר"ח פלאג'י (סי' ז') עמד בזה, דגם האכילה היא תדירה, ואמאי הברכה אחרונה של אכילה ושתיה לא תחשב תדירה ג"כ. וכתב טעם אחר, כי לגבי ברכה אחרונה כבר הסיח דעתו והפסיק מברכה אחרונה ומאי דהוה הוה, אבל ברכת אשר יצר דהוי סמוכה ממש יש להקדימה לברכה אחרונה. [וכ"כ היעב"ץ בספר מור וקציעה סי' ז']. וכ"ש אם אוכל פירות משבעת המינים, שי"א שטעונים ברכה אחרונה במקומם כמ"ש בסי' קפד סעי' ג'. וא"כ כשיצא מביה"כ ונטל ידיו הרי חל עליו מיד חיוב ברכת אשר יצר, אבל ברכה אחרונה של הפירות משבעת המינים לא חלה עליו עד שילך ויחזור למקומו וישב במקום שאכל ויברך. ע"כ. אך לא ראה דברי המהרש"ל במקורם, שכתב דה"ט דאשר יצר צריכה, ותדירה, משא"כ אכילה יכולה להיות בלי ברכה אחרונה כמה ימים, [וכגון שלא יאכל כשיעור בכדי אכילת פרס], או בתוך הסעודה וכו'. ע"ש. ונפ"מ אם הטיל מים ושכח לברך אשר יצר מיד, ואכל ושתה, שלדעת הגר"ח פלאג'י כיון שנפסקה ברכת אשר יצר, בורא נפשות קודמת. אבל להרש"ל לעולם ברכת אשר יצר קודמת.

אם ברכה מעין שלש הויא מן התורה או מדרבנן

אולם אפשר לצרף דעת רוה"פ דס"ל שברכה אחרונה של ז' המינים הויא מדאורייתא, הלא הם, השאלתות (פר' יתרו סי' נג). **ובה"ג** (פ"ז דברכות דף י סוף ע"ד). **ורבינו יונה** (ר"פ כיצד מברכין ד"ה קדש הלולים). **וההשלמה** (ברכות מג.) **והרשב"א והרא"ש** (ס"פ כיצד מברכין) **וראבי"ה** (ברכות, ס"ס סד). **והריטב"א** (הל' ברכות פ"ה ה"ט). **והמאירי** (ס"פ כיצד מברכין) **והריא"ז** שם. **והטור** (ס"ס רט). **והכל בו** (ס"ס כד). **וע' למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ** (סי' עב וע"ד) **ובספר נוכח השלחן** (פ"א מהל' ברכות ה"ב). **ובשו"ת זכור ליצחק הררי** (סי' סא) **ובשו"ת שערי רחמים ח"א** (סי' ג). **ובשדי"ח ח"ו** (דף 322 ע"ב), **ולדעת** רוב האחרונים הנ"ל ברכה דאורייתא קודמת לברכה דרבנן. משא"כ אם אכל פרי שברכתו בורא נפשות רבות הסברא נותנת שברכת אשר יצר קודמת, לפי שברכת בורא נפשות רבות אינה אלא רשות ולא חובה, וכמ"ש בספר פרדס הגדול (ס"ס עח) **והרוקח** (סי' שמב) והריטב"א בחי' לברכות (לה.). וכ"כ הגר"א בביאורו להירושלמי (פ"ו דברכות ריש ה"ד) שעיקר ברכת בנ"ר אינה חיוב גמור, ובזמן המשנה לא היו מברכים בנ"ר. וע"ע בספר בירך את אברהם (דיני ברכת אירוסין אות ה) בשם הרדב"ז. ע"ש.

ואמנם מרן בש"ע בסי' רט סעי' ג' כתב, דכל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו, אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף, חוץ מברהמ"ז, מפני שהיא של תורה. ע"כ. ומדלא כתב חוץ מברהמ"ז וברכה מעין שלש, משמע דס"ל דברכת מעין שלש הוי מדרבנן. אך יתכן דאיה"נ מרן ס"ל דברכה מעין שלש הוי מה"ת, דמסתמא יסבור כדעת רוה"פ, רק דלגבי ספק בירך ספק לא בירך מרן חושש לסברת החולקים, וכיון שלדעתם ברכה מעין שלש היא מדרבנן, לפיכך פסק מרן שלא לברך מספק. ודומה לזה מצינו לגבי הזכרת רצה והחליצנו בברהמ"ז בשבת, דאף שמרן פסק שחייבים לאכול פת בסעודה

שלישית, עכ"ז פסק שאם לא אמר רצה והחליצנו בסעודה שלישית אינו חוזר, וביאר המג"א, דהוא מפני שמרן חשש לסברת החולקים דסעודה שלישית אינה צריכה פת, וסב"ל. וכן מצינו כיו"ב בסי' תפט ס"ד, גבי מי ששאל אותו חבירו כמה היום לעומר שלא ישיב לו, וזאת אע"פ שמרן פסק בסי' ס' ס"ד דמצ"כ. ועיין בש"ע (סי' קפג ס"י) שכתב: י"א דגם ברכה מעין שלש צריך לאמרה מיושב. ע"כ. ולכאורה הוא מטעם דהוי כברהמ"ז שהיא של תורה. ומ"ש ד"ז בשם י"א, כבר כתבנו בילקו"י ברכות (סי' רח הערה לה, עמ' תקז) דאינו מפני דלא סבר הכי, אלא כך הוא דרכו של מרן, ובאמת שמסכים לדעה זו, אחר שלא הביא בש"ע שום חולק. אולם יש לדחות, דלעולם ס"ל דברכה מעין שלש הויא מדרבנן, רק במילתא שאין בו כל טורח גדול, דמה בכך שישב בשעה שמברך, בזה חשש לדעה החולקת ופסק לברך ברכה מעין שלש מיושב. [ויתכן, דאף דברכה מעין שלש היא מדרבנן, כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ועשו דין דרבנן בזה כשל תורה להצריכו לישב]. ועיין בילקו"י שם, דנראה דעת מרן דברכה מעין שלש הויא מדרבנן. ע"ש. ולפי המבואר אכתי יש לדון בדעת מרן, וא"ז ברור.

ואמנם גבי ברכה"ת כתבנו לקמן (סי' מז) לדייק מדברי מרן הש"ע דס"ל דהוו מדרבנן, מזה שכתב דכל הברכות אם נסתפק אם בירך או לא, אינו חוזר לברך, חוץ מברהמ"ז. ומזה שלא כתב חוץ מברהמ"ז וברכה"ת, משמע דס"ל דברכה"ת מדרבנן. ולכאורה לפי המבואר יש לדחות, דלעולם מרן ס"ל כדעת רוב הראשונים [כפי שכתב בשאג"א] דברכה"ת הוו מה"ת, ורק לגבי ספק בירך ספק לא בירך מרן חשש לדעה החולקת משום חומר איסור ברכה לבטלה. אך זה אינו, דשאני ברכה"ת שמצינו לכמה ראשונים שהם בעלי הוראה [שפשטו הוראותיהם] דס"ל דברכה"ת מדרבנן. וכן משמע בפשיטות מדברי הרמב"ם. ומסתבר שמרן הש"ע יתפוס לדינא כדעת עמודי ההוראה, וכמו שביארנו בסי' מז, אחר שי"א שכ"ד הרי"ף והרא"ש והרמב"ם, דברכה"ת מדרבנן. משא"כ כאן שאין לנו דעת כל עמודי ההוראה שיסברו דברכה מעין שלש היא מדרבנן. שוב הראוני במאו"י (ברכות כ:) שכתב בפשיטות שדעת הרמב"ם ומרן הש"ע "דנקטי כדבריהם" דברכה מעין שלש הויא מדרבנן. ואכמ"ל. **ועיין** בשו"ת תורה לשמה (סי' סו) שכתב, דאשר יצר קודמת, שבה נתחייב תחלה. וגם י"א דחשיבא תדירה. ע"ש. ופסק כד' המהרש"ל, וגם כתב היפך סברת הרח"ף דבמה שנתחייב תחלה ראוי להקדים אע"פ שהופסק בד"א. שו"ר בזכור לאברהם (הלכות ברכות) שהשיג בזה על הלכה ברורה שהקשה על הרש"ל דהרי לשתות מצוי יותר. ותירץ ע"ז, דאכילה ושתיה אפשר בלא"ה. והוא דעת המטה משה (סי' שסה) דאפשר שיאכל תוך הסעודה. וזהו טעמו של המהרש"ל שברכה אחרונה של ברכת הנהנין יתכן שיעברו כמה ימים ולא יצטרך לאומרה, כגון שאוכל ושותה בתוך הסעודה, משא"כ אשר יצר חשובה כתדירה. ע"כ. וזכר לדבר כיו"ב מ"ש הרדב"ז בתשובה (סי' רנא) שמקרא מגילה בפורים קודמת למילה, דחשיבא תדירה לגבי מילה, משום שקבוע לה זמן, אבל מילה אפשר שלא יתחייב בה לעולם. ע"כ. וכ"ה בשמח נפש (ד"ה סע"ב), ובכה"ח (סי' קסה אות ח').

והיעב"ץ במור וקציעה הנ"ל (ס"ס ז') כתב טעם אחר, דברכת אשר יצר מיד חל חיובה, משא"כ ברכה אחרונה א"א לו להסמיכה, מאחר שכבר עבר זמן הנאתה, ובדין הוא לאחרה. וכתב עוד, ולפע"ד מי יימר שאין זו תדירה כמו זו, ואדרבה אצל רוב בני אדם אכילה ושתיה יותר תדירה מאשר יצר. ומ"מ שפיר פסק הרש"ל, לפי שמיד אחר הנאתו חל עליו החיוב להודות, וברכה אחרונה של ברכת הנהנין כיון שעבר כבר זמן הנאתה בדין הוא לאחרה. ע"כ. ובפרט לסברת האומרים שברכת נפשות היא רשות, שהדין נותן להקדים ברכת אשר יצר.

ויש להוסיף עוד, שיש להקדים ברכת אשר יצר משום דההנאה נגמרת מיד וצריך להסמיכה לכתחלה כמה שיותר לגמר ההנאה, משא"כ ברכה אחרונה שהנאת האכילה נמשכת במעיו עד סוף זמן עיכול, ויוכל לאחרה עד שיעור עיכול, ואין זה קדימה במעלה אלא בדין. ומעין זה כתב במשנ"ב (סי' קסה) ביוצא מביה"כ קודם הסעודה, שא"א לאחר ברכת אשר יצר עד אחר נט"י והמוציא, משום דחיובה הוא מיד שעשה צרכיו. [ובפרט שיש לחוש שמא יצטרך שוב להטיל את מימיו, ולכן יש להסמיך את ברכת אשר יצר מיד בצאתו מביה"כ]. ואמנם כ"ז לכתחלה, שכבר נתבאר דאם שכח ברכת אשר יצר זמנה הוא עד שיעור מהלך פרסה.

ומ"מ יש לדון במי שהטיל מים בסוף סעודתו קודם שיברך ברהמ"ז, אם יברך אשר יצר תחלה, או ברהמ"ז, דלטעם שלא יאכל פירות וישתה אלא בתוך הסעודה, הרי בסעודה אנן קיימין, ואין לומר שגם פת אפשר שיאכל פחות פחות מכזית, דאין דרך בני אדם בכך. ול"ד לפירות ושתיה אם אוכלם בסעודה דאין היכר בסעודתו, דהא הרש"ל נמי לא אמר שאפשר שיאכל פחות מכזית, או כהזל"א דאפשר בלא"ה אלא שיאכלם

תוך הסעודה. וא"כ ברהמ"ז עדיף שנתחייב בו תחלה. [ולא צייתינן לטעם הרוח חיים שאכילה כבר הופסקה]. מיהו איכא טעמא אחרינא בתשובת הרש"ל משום דברכת אשר יצר אין לה שיעור. וברכה אחרונה יש לה שיעור. ע"ש. ולפ"ז ה"ה הכא אשר יצר קודמת. [א"ה, הנה בזמנינו אין רגילות כ"כ לאכול לחם בימות החול, ובקושי אוכלים לחם פעמיים ביום, ואילו ברכת אשר יצר מברכים כמה וכמה פעמים, שהרי צריך אדם לבדוק את עצמו קודם כל תפלה ותפלה, וזאת מלבד מה שמתעורר בעצמו].

והן אמת דיש לדון בלא"ה דשאני ברהמ"ז שהיא ברכה מה"ת, והו"ל תדיר ומקודש וקדמה לאשר יצר. שו"ר שכן כתב הגרעק"א בחידושיו לאו"ח (סי' ז' סע' א'). והניח בצ"ע.

ובאמת שכבר נחלקו באחרונים אם מצוה דאורייתא מקדימין אותה למצוה דרבנן או לא. כי בשו"ת שאג"א (סי' כב) הוכיח שאין קדימה למצוה דאורייתא על מצוה דרבנן, דחשיבא כדבר הרשות לגבי מצוה מה"ת. ולא נאמר כלל זה דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אלא בב' מצוות שוות. ע"ש. אך בתשובת הנו"ב (מהדו"ק או"ח ס"ס מא) כתב להיפך מזה, דמצוה דאורייתא קודמת. וק"ש וברכת הלבנה, ק"ש קודמת, חדא שהיא מה"ת, ועוד שהיא תדירה. ע"ש. [וראה בילקו"י מועדים מהדורת תשמ"ז, עמוד רט הערה ב', ועמוד קסט הערה כ']. ולדברי השאג"א יש ליישב מה שהקשה הצל"ח (ברכות כו:) והובא גם בתולדות זאב (שם) דאמאי לא יקדים תפלת התשלומין של מנחה לערבית, דהא תפלת ערבית רשות, כדקי"ל תפלת ערבית רשות. ולשיטתיה אזיל. אבל להשאג"א לא קשיא מידי, שאין קדימה למצוה על דבר הרשות. אולם בלא"ה י"ל שתפלת התשלומין של מנחה לא עדיפא מתפלת ערבית העיקרית, כיון שאינו מתפלל תשלומין אלא עם תפלה העיקרית הסמוכה לה. וכמ"ש בחי' הרש"ש ברכות (כו.). ובשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יט אות ג). ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' צא) בד"ה מיהו. ודו"ק. ועיין בשו"ת נו"ב (שם סי' לט) דה"נ אזיל לשיטתיה. ומצאתי בשו"ת עמודי אור (או"ח סי' לז) שהקשה עליו כנד'. ועיין בשו"ת לחם שערים (סי' כא).

ומצינו להרבה אחרונים שהסכימו עם הנו"ב הנ"ל, וכ"כ הצל"ח ברכות (נא:) והפנ"י שם. וכן הסכים בשו"ת אמרי אש (או"ח סי' נג) ובשו"ת עמודי אור (או"ח סי' לו) ובמצפה איתן ברכות (נא:). וכ"כ החת"ס בחי' לפסחים (קב:) בשם הגאון שב יעקב. ע"ש. וכ"כ בטהרת המים (מע' ק אות נו), ובשו"ת לחם שערים (סי' כא). ומכיון שרוב האחרונים ס"ל דמצוה דאורייתא יש לה דין קדימה על מצוה דרבנן, ה"נ ברהמ"ז קודמת לאשר יצר.

אולם נראה, דהכא איכא טעמא דעדיף להקדים ברכת אשר יצר לברהמ"ז, משום דחיישינן לשכחה, וישכח לברך אשר יצר. משא"כ ההיפך, מילתא דאתיא בקיצור פסיק שדי ליה ונקיט נפשיה בקצירי. לכן נכון יותר להקדימה משום שהיא ברכה קצרה. אבל ברהמ"ז שהיא ברכה חשובה מה"ת לא חיישינן שישכחנה. וצ"ע. ונראה שהכל לפי מה שהוא אדם, שאם יודע בעצמו שהוא עלול לשכוח ברכת אשר יצר אם יקדים ברהמ"ז, יקדים אשר יצר, ואח"כ יברך ברהמ"ז, ואם לאו, יברך ברהמ"ז תחלה, ואח"כ אשר יצר.

ובעיקר הטעם דהרש"ל דתדיר, הנה אין זה תדיר ממש, אלא מצוי, דהא אינה מתורת חיוב, וכעין מ"ש בשו"ת שאג"א (סי' כב) לענין ברהמ"ז וספיה"ע, דבחול אין קדימא לברהמ"ז משום תדיר, משום דהו"ל תדיר של מצוי לחוד. ואין לו שום קדימה על שאינו תדיר. ע"ש. והוא תלמוד ערוך בזבחים (צא.) מצוי קאמרת (שאין תדירותו חובה אלא שהוא מצוי יותר מחבירו. רש"י). תדיר קמבעיא לן, מצוי לא קמבעיא לן. וע"ע בשד"ח (מע' יוהכ"פ סי' כ' אות ג'). ועיין בתשובת הרדב"ז הנ"ל (סי' רנא) לענין ברית מילה אם היא קודמת למגילה משום דתדיר, וכתב, דאדרבה מקרא מגילה תדירה, דחייב בה, וקביעא לה זימנא. משא"כ מילה דאפשר שלא יתחייב במילה לעולם. ע"ש. הא קמן דאין להתחשב במה שמצוי יותר.

איברא דהתם פריך רב הונא בר יהודה לרבא אטו מצוי לאו תדיר, והתניא אוציא את הפסח שאינו תדיר, ולא אוציא את המילה שהיא תדירה. ומשני, מאי תדירה, תדירה במצות (סדורה במצות שנכרתו עליה שלש עשרה בריתות וצוויים. רש"י). ואיבעית אימא מילה לגבי פסח כי תדיר דמיא. (מפני שמצויה היא הרבה יותר מפסח, אבל מצוי דשלמים לגבי מצוי דחטאת לאו כתדירה דמיא). הרי דמילה לגבי מגילה שייכי הני טעמי להיות תדיר. וצ"ע. [וא"כ לא א"ש האי פיסקא דהרדב"ז במגילה לגבי מילה. הן מטעם שמילה נכרתו עליה י"ג בריתות, והן משום שהיא מצויה הרבה ביחס למגילה שהיא פעם אחת בשנה]. ועיין בשו"ת תרוה"ד (ס"ס רסו) ובשואל ומשיב רביעאה ח"ב (סי' סא, סח). ובשו"ת דברי יעקב שור (סי' מב), ובערה"ש (ס"ס תרנב), ובשמח נפש (ד"ז סע"א), ובשו"ת יחו"ד ח"ג (עמ' נ'), ובילקו"י ברכות (הנ"ל).

גם יש עוד טעם בתשובת מהרש"ל להקדים אשר יצר לברכת הנהנין, משום שברכת אשר יצר אין לה שיעור

י. הטיל מים ולא בירך אשר יצר, והסיח דעתו מלהטיל עוד מים, ואחר כך נמלך והטיל מים פעם אחרת, דעת הראשונים ומרן השלחן ערוך שמברך אשר יצר ב' פעמים. [באופן שעדיין לא עברו שבעים ושתים דקות מזמן שהטיל מים בפעם הראשונה]. אך הרבה אחרונים חלקו על זה, ויש לחוש לדבריהם ולכן אין לברך פעמיים אשר יצר. [ויש מי שכתב שיברך אשר יצר ויתכוין בפירוש לפטור רק את החיוב שנתחייב בפעם הראשונה שהטיל מים, ואינו מתכוין לפטור את חיובו השני, ואחר כך יוכל לברך שוב אשר יצר על מה שנתחייב בשנית. ואמנם אם בירך פעם אחת בלי שיכוין בפירוש כנ"ל, לא יחזור לברך יותר. אך נראה שלא ינהג כפי העצה הנ"ל, דקיימא לן דספק ברכות להקל]. י)

(וכמ"ש בש"ע סי' ז ס"ד), וברכה אחרונה יש לה שיעור. וכבר הזכרנו מ"ש בשו"ת תורה לשמה שיברך קודם אשר יצר שנתחייב בה תחלה, וגם מטעם תדירה. וע' בספר שמח נפש (ערך אשר יצר). ודו"ק. [סעי' זה מדברי מרן אאמו"ר בכת"י. וראה בילקו"י ברכות (סי' רז הערה ח' עמוד תעז). ושוב נדפסו רוב הדברים בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' טו בהערה), ובהליכו"ע ח"א. ובהליכו"ע (עמ' מב) כתב כנז', ושם העלה כמו שנתבאר כאן, ודלא כמו שנתבאר במהדורא ראשונה של הספר שארית יוסף ח"א, בשם מרן אאמו"ר, שכן היה נראה ממסקנת הדברים בשו"ת יחו"ד הנ"ל, אם כי לא באופן הברור, ומ"מ משנה אחרונה בהליכו"ע היא עיקר לדינא].

והנה במה שהק' במ"ש הרדב"ז שמגילה קודמת למילה, והרי בגמ' זבחים מבואר דמילה היא תדירה, ראיתי בשו"ת הרי יהודה (מתלמידי ישיבתינו הקדו', חזו"ע, או"ח סי' א' אות ד ד"ה ובזה) שכתב ליישב לנכון, דמילה לגבי כל אחד ואחד אינה מצוה תדירה, כי מגילה אדם מקיימה כל שנה ושנה, ואילו מצות מילה של בניו אינו מקיימה כ"כ כמו מגילה. ואמנם בגמ' זבחים אמרו שמילה תדירה, היינו משום דאיירו שם לגבי כל ישראל, ואיה"נ לגבי כל ישראל מילה מצויה יותר מאשר מגילה שהיא פעם בשנה. וזה מוכח מלשון הברייתא, כי הק' רב הונא לרבא, אטו מצוי לאו תדיר הוא, והתניא אוציא את הפסח שאינו תדיר, ולא אוציא את המילה שהיא תדירה, ותירצו בגמ', מאי תדיר תדירא במצוות, ואי בעית אימא מילה לגבי פסח כתדיר דמי. ע"כ. והנה שם היא ברייתא בתורת כהנים, וכמו שפי' רש"י, ודנו לגבי פסח ומילה בחיוב עונשיהם בשגגתן, מה יותר חמור. וזה איירי לגבי כלל ישראל, חיוב השגגה באופן כללי, אבל יחיד שבאו לפניו שתי מצוות, בודאי דמגילה תדירה יותר. ודו"ק היטב.

הטיל מים והסיח דעתו, ושוב הטיל מים, אם יברך פעמיים אשר יצר

י) **הנה** דעת גאון הובא בהגמ"י, שאם הטיל מים ולא בירך אשר יצר, והסיח דעתו מלהטיל עוד מים, ואח"כ שוב חזר והטיל מים, מברך ב' פעמים אשר יצר. וכ"כ מהר"י אבוהב (ס"ס ז') בשם אר"ח (הלכות נט"י סי' יב) בשם גאון. והביא ראיה ממה שאמרו בברכות (כו.) טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים. והובא בב"י (ס"ס ז'). וכ"כ הכל בו. וכ"ד עוד ראשונים. וכ"פ מרן בש"ע (שם סעי' ג'). וכ"כ גם הלבוש שם.

ואמנם הב"ח שם כתב: והוראה זו רחוקה מן הדעת, דל"ד לתפלה שהיא במקום הקרבן, תקנו לה חכמים תשלומין, כדאשכחן תשלומין גבי קרבן, אבל ברכת אשר יצר שהיא הודאה על העבר, יוצא י"ח בברכת הודאה אחת על כל שעבר, מידי דהוה במי שאכל ושבע, והסיח דעתו מן האוכל, וקודם שבירך ברהמ"ז חזר ואכל עוד ושבע, מברך ברהמ"ז אחת, ופוטר את ב' האכילות לדברי הכל. ואף לכתחלה כתב רבינו דהיסח הדעת אינו מזקיק ברכה אחרונה על מה שאכל. כדלקמן סי' קעט. אלא דרש"י פליג ע"ז. ומיהו אינו חולק אלא דמזקיק ברכה אחרונה לכתחלה, אבל בדיעבד אם אכל ב' אכילות מודה שאינו מברך אלא אחת לאחריה. וה"נ דכוותא. ושאלתי למורי מהר"ש מלובלין, והשיב לי בלשון הזה, הך הוראה לא שמיע לי. כלומר לא סבירא לי. ולכן הכי נקטי' דאינו מברך אלא פעם אחת אשר יצר, ודלא כהש"ע. ע"כ.

ולכאורה מצינו בזה כעין סתירה בדברי מרן הש"ע, דהנה בסי' קעט סעי' א', כתב מרן, שאם גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים, אינו יכול לשתות עד שיברך ברהמ"ז, ואם אמר הב לן ונבריך אסור לו לשתות. ואכילה דינה כשתיה לדעת הרא"ש, אבל לה"ר יונה והר"ן אכילה שאני. ע"ש. ושם איירינן לענין ברכה ראשונה, אבל לענין ברהמ"ז לא אמרו שאם אכל ואמר

הב לן ונבריך, ושוב אכל קודם ברהמ"ז, שיצטרך לברך ב' פעמים ברהמ"ז. ומאי שנא מדין אשר יצר שמרן הצריך לברך פעמיים אשר יצר, אם נתחייב בברכה זו פעמיים. וצריך לחלק בין דין אשר יצר לדין ברהמ"ז, דשאני ברהמ"ז דכיון שקבע סעודתו, ממילא כל האכילות שאוכל מצטרפות זו לזו, דסו"ס על הנאת מעיו מודה ומשבח. דברהמ"ז היא ברכת השבח והודאה על מה שאכל ושבע. וכיון שנשארה לו אותה ההנאה במה שאכל מקודם, שעדיין לא עבר שיעור מהלך פרסה, ורק נתווסף לו במעיו עוד הנאה, ברכה אחת פוטרת את ב' האכילות, דסו"ס בברכה זו משבח ומודה להשי"ת על מה שבמעיו. משא"כ גבי אשר יצר, שזו ברכת השבח על כל פעם שנצרך לנקביו. ודו"ק היטב. וכיו"ב תירץ בספר מגן גיבורים על הש"ע (בשלטי הגבורים סי' ז' סק"ג).

גם הט"ז (סק"ב) כתב ליישב דעת מרן, ואחר שה"ד הב"ח כתב, ותמהתי מאד היאך ראוי לחלוק על גאון, והא כתב הטור בחו"מ, שאין לחלוק על גאון, ובפרט שרבינו הגדול מהרי"א הביאו בשם אר"ח, והב"י קבעו בש"ע. והקושיא הנ"ל נראה שאינה קושיא, דבודאי שאני ברהמ"ז שמברך פעם אחת, דממה נפשך סגי, או כבר נתעכל המזון במעיו, דהיינו שהוא רעב לאכול פעם שנית, ובודאי כבר חלף הלך לו החיוב של ברהמ"ז של סעודה ראשונה, ואין לזה תשלומין, והו"ל כמו תפלת מוסף, דאפי' אם טעה ולא התפלל אותה, אין מתפלל מנחה שתים, כדאיתא בתוס' ריש פרק תפלת השחר. משום דאותן פסוקים של תפלת מוסף הם במקום הקרבתו. ואין לזה שייכות תשלומין. וה"נ דכוותא דברהמ"ז שייך להודות על מה שאכל. ואם כבר נתעכל על מה יודה ויאמר ואכלת ושבעת וברכת. והא כבר נעשה שוב רעב. ועל כן לא שייך לומר שיברך ב' פעמים אלא אם לא נתעכל עדיין, ובאמת אף בזה אין לעשות כן, דאין קבע לברהמ"ז וכו'. משא"כ באשר יצר דתיכף שגמר מלהטיל מים פעם אחת, חל עליו חיוב לומר אשר יצר. ולאו בדידיה תליא מילתא לומר אטיל מים עוד, וא"כ כל הטלת מים נחשב למעשה בפ"ע, ולכן צריך לברך אשר יצר ב' פעמים. וכן משמע להדיא מדברי הרא"ש, הביאו הב"י (יו"ד סי' יט) דמעשה הכיסוי הוא גמר שחיטה, וצריך לגומרה קודם שיתחיל האחרת. ע"כ. וע"ש עוד. [וראה מה שהעיר ע"ד הט"ז בספר נה"ש (סי' ז'). ע"ש].

והלבוש (סי' ז' אות ג') כתב לבאר, דדוקא ברכת אשר יצר וכיוצא בה, שזמן הברכה השנית בא מאליו, מטבעו של אדם, דומיא דתפלה, דזמן התפלה השניה באה מאליה, ואגבה צריך לשלם חוב הראשונה. אבל ברכה הבאה ע"י בחירתו של אדם, כגון ברכת הפירות וברכת הנהנין, וכיוצא בהן, וכן ברהמ"ז אם שכח מלברך עליהם ראשונה, ואכל ונהנה, ודאי, מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות. כשבא לאכול זה המין אפי' פעם שנית, אינו צריך לברך ב' פעמים. ע"כ. והיינו, דאשר יצר בא מאליו, ולכן אף ששכח מלברך בפעם הראשונה, יש לו תקנה, כי לא הוא שגרם לחיוב זה. אבל ברהמ"ז שהוא זה שגרם לחיוב, הו"ל לאדכורי, שבידו היה לא לאכול, ולכן הוי בכלל מעוות לא יוכל לתקון.

ואמנם מצינו להרבה אחרונים שחלקו על פסקו של מרן זה, דשאני תפלה שהיא במקום קרבן, ושייך בה תשלומין, משא"כ באשר יצר שהיא ברכת הודאה, ויוצא בהודאה אחת על הרבה פעמים. [ועיין בשו"ת קול אליהו ח"ב סי' א']. ובספר בנה"ש הנ"ל כתב בשם הרב בית דוד (סי' ג'), כי הרב מטה אהרן גמגם בדין זה. וגם בספר הלק"ט למהר"י חאגיז כתב בנו המני"ח, כי מעולם לא היתה דעתו נוחה בזה. וגם מהריק"ש כתב דיותר טוב לכוין בברכתו לפטור שתיהם. ע"ש. גם בספר דברי מנחם (לרבי מנחם מרדכי מסאלוניקי, סי' ז סק"ג) כתב, שהאחרונים חלקו על ד"ז שלא יברך אלא פעם אחת. וכבר הזכרנו בילקו"י שארית יוסף ח"א (סי' ד') שכן כתבו המג"א, העו"ת, נחלת צבי, השל"ה, ישעו"י, סולת בלולה, הגר"ז, הח"א, פמ"ג, ביאורי הגר"א, ברכ"י, נה"ש, מנחת אהרן, כסא אליהו, קיצור ש"ע, חיי עולם, שע"ת בשם שאילת יעב"ץ ח"א (סי' טו), הרב בא"ח, המשנ"ב, כה"ח (אות ה'). ועוד.

וכתב מרן החיד"א בברכ"י (סק"ג), דהגם דאנן בארץ הצבי אתכא דמרן סמכינן, מ"מ בענין ברכות נקטי' להקל, דשוא"ת עדיף במקום איסור ברכה לבטלה. דהא ברכות אין מעכבות, וכן ראיתי רבותי נוהגין. ע"כ. וכ"פ במשנ"ב שם, דיש להקל בספק ברכות, אך לכתחלה נכון ליזהר לברך תיכף אשר יצר אחר הטלת מי רגלים, דשמא יצטרך עוד אח"כ להטיל מים, וכן הדבר בגדולים. וכן נתבאר בילקו"י ברכות (סי' ריט הערה ה', עמ' תקעב). וע"ע בשו"ת ראב"י אב"ד (סי' מו, ס'), ובשו"ת מעט מים (סי' כה).

ועיין בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' ח' אות יז) שה"ד החיד"א הנ"ל, ודייק מדבריו, שאף בסברא שפסקוה בעלי הש"ע בלי שום מחלוקת, נקטי' דסב"ל. וכתב, אלא שיש לדחות דשאני התם דהאחרונים חלקו ע"ז וחידשו סברות לפטור. ע"ש. וכן מבואר עוד בשו"ת יחו"ד ח"ד (ס"ס ה'), שאחר שה"ד הנימוק"י [הנ"ל]

שיכול לברך עד שיעור פרסה, כתב: ורק אם נתעורר שוב לנקביו בתוך שיעור שעה וחומש, לא יברך עד שיסך רגליו, וכמ"ש בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' טו) שאם נתעורר שוב לכך, אינו רשאי לברך עוד, שכבר עברה הנאתו. ע"כ. וחזר על הדברים גם בהליכו"ע ח"א (פר' ויצא ס"ד). ומוכח מכאן להדיא דס"ל דלא כפסק הש"ע כאן, אלא כל שנתעורר שוב עברה הנאתו ואינו מברך אלא פעם אחת. וכנראה טעמו כמו שביארנו כאן, משום סב"ל. ועוד שמרן החיד"א בספרו מחז"ב (סי' ז) כתב, שבזמנינו ובדורות שלפנינו במקומותינו פשטה ההוראה שאין לברך בנמלך. ע"כ. והובא בארץ חיים סתהון (סי' ז). ע"ש. וע"ע בנתיבי עם (סי' ז). ואם במקום מנהג לברך לא חיישינן לסב"ל, כ"ש במקום מנהג שלא לברך דחיישינן לספק ברכות, דגדול כח המנהג בהא. ושוב הראוני מ"ש בברית כהונה (מע' נ' אות כט) שהמנהג לברך. ואכ"מ.

והן אמת שהמאמ"ר (סי' ז' סק"ג) כתב, שאין לדחות פסק זה של מרן, שהרי דברי מרן מבוססים ע"ד גאון ז"ל, והוא בודאי ידע מאי קאמר, אף שאנו לא יודעים. ולא מצינו לשום פוסק [ראשון] שנחלק ע"ז, ואדרבה האר"ח והכל בו ומהרי"א הביאו דבריו, ומרן ז"ל פסקו בש"ע, יש לנו לפסוק כמותו. ובפרט בשכבר הרב בעל הלבושים חילק בטעם נכון בין נידון זה לדין ברהמ"ז. ע"ש. אמנם לכתחלה טוב לו לאדם להוציא עצמו מפלוגתא, ולכן אם מטיל מים ואינו נוטל ידיו תיכף, ראוי ונכון להתנות שרוצה להשתין עוד, ואז סגיא בברכה אחת. ונראה עוד, דאף לפסק מרן ז"ל, אם הטיל ג"פ בהיסח הדעת, לא יברך ג"פ אשר יצר, אלא ב' פעמים. שהרי למדו ד"ז מתשלומין בתפלה, ובתפלה אם לא התפלל לא ערבית ולא שחרית, אינו מתפלל אלא שתים. דלעולם אין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה לה. [וראה להלן בילקו"י סי' קח, דיני תפלת תשלומין, שיש בזה מחלוקת]. ואף שיש לחלק ביניהם, מ"מ מאחר שרוב האחרונים חולקים בעיקרא דהאי דינא, הבו דלא להוסיף עלה. [ומ"ש שיש לחלק וכו' הנה אף שבב"י למד מזה, ולא ס"ל חילוק ביניהם, מ"מ כוונתו שמצד הסברא יש סברא לחלק ביניהם. ודו"ק].

ולכאורה מ"ש לעשות תנאי וכו', יש לעיין בזה, דמה יועיל תנאי, והרי במציאות כל הטלה מחולקת מחבירתה, וראיה לזה ממ"ש בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' ב') גבי המשלשל, שאע"פ שיודע שיצטרך לנקביו עוד, מברך אשר יצר על כל פעם, כאשר מרגיש באשר הוא שם שאינו צריך לנקביו עוד. [אף שיודע שבעוד איזה רגעים שוב יתעורר לו הצורך לצאת לנקביו]. וא"כ מה שבדעתו להטיל עוד מים אינו פוטרו מברכה. וכפי הנראה המאמ"ר יחלוק גם בד"ז המובא ביבי"א הנ"ל.

[וק"ק שבשו"ת יבי"א לא ה"ד המאמ"ר הנז'].

ובמ"ש דאם הוצרך לנקביו ג"פ, ולא בירך אשר יצר, דאינו מברך אלא ב' פעמים, לכאורה לדעת הגאון ומרן הש"ע איה"נ יברך ג"פ, שיש חילוק בין תפלה לנ"ד שהיא ברכת ההודאה. ומ"ש דמאחר שרוב האחרונים חלקו על מרן הבו דלא להוסיף עלה, ממה נפשך, אם נקטי' כדעת מרן הש"ע א"כ בכה"ג למה לא יברך ג"פ, ואם אנו חוששין לדעת האחרונים, הרי גם בב' פעמים אינו מברך אלא פעם אחת, ומהו שכתב הבו דלא להוסיף עלה. ודו"ק.

ועכ"פ דעת הגאון, אר"ח, מהר"י אבוהב, הכל בו, מרן הש"ע, הלבוש, הט"ז, והמאמ"ר, דבנ"ד יברך פעמיים אשר יצר. אך דעת המג"א המהריק"ש ורוב האחרונים, שיש לחוש בזה לסב"ל. ולכאורה כיון שלא מצינו לראשון אחר שיחלוק בזה, וקושית האחרונים כבר כתבו ליישבה, כך היה נראה להורות, וכדעת מרן. דכל כה"ג שאין ראשון אחר דפליג, שמא לא חיישינן לכללא דסב"ל, ובפרט שדברי הרב מאמ"ר ז"ל דברי טעם הם, מ"מ קשה להורות הוראה נגד רוב ככל האחרונים בעניני ברכות, דאטו כל גדולי האחרונים הנ"ל לא ידעו ולא הבינו הסברא שכתבנו לעיל. ואם בכל זאת כתבו דסב"ל, משמע דלא שמיע להו לדינא האי חילוק. וכלל גדול בידינו, דסב"ל. ומ"ש האחרונים דקבלנו הוראות מרן אפי' מאה אחרונים חולקים עליו, אינו בעניני ברכות. וכן משמע מהרב בית דוד (או"ח ס"ס ג') שכתב, דמי שנוהג כפסק הש"ע לברך כמה פעמים, טוב שיכוין שלא לצאת י"ח בברכה אחת על אחרת, אלא על כל ברכה לבדה. ע"ש. ומשמע דהלא"ה יש לחוש לדברי האחרונים שחלקו על מרן.

ועיין בשו"ת דברות יעקב ח"א (סי' ב') שכתב, דהעיקר לדינא כדעת מרן הש"ע, דמלבד דלא ידענא היאך מצי הב"ח לחלוק על בעל ההשלמה משם גאון מחמת קושיא, עוד בה דלדידי הדין נותן כן, דכיון שהטיל מים חל עליו חובת הודאה להקב"ה, והשתא דשוב הטיל מים, שוב חל עליו חובת הודאה, והיאך מצי בברכה אחת לפרוע שתי חובות. ומאי דקשיא ליה להב"ח מההיא דברהמ"ז פוטרת ב' אכילות, אחר המחילה לא דמיא, דהתם ממה נפשך אי קודם אכילתו השניה כבר נתעכל המזון של אכילתו הראשונה, א"כ כבר לא מצי לברך, כדאיתא בסי' קפד, ואי לא נתעכל המזון נמי לא מצי מברך ב' פעמים, דכיון דשוב אכל אכילה אחרת, מה יברך ב' פעמים, הא ברהמ"ז הודאה

היא על ושבעת, ואין הוא שבע ב' פעמים. משא"כ הכא הודאת ברכת אשר יצר היא על שנפתחו נקביו, והא קמן נפתחו נקביו ב' פעמים. אמור מעתה אין לנו לעזוב דברי גאון אשר הובא בשתיקה בספר ההשלמה, ובאר"ח ומהר"י אבוהב ומרן הש"ע והרמ"א, מפני תלונת הב"ח שאין בה ממש. ע"כ.

ואנא דאמרי, מה שהקשה שם, אטו כל גדולי החכמים [המג"א, מהריק"ש, החיד"א, ועוד] שכתבו דנקטי' סב"ל נגד מרן לא ידעו סברא פשוטה זו שכתב, ובודאי שידעו סברא זו ולא שמיע להו, כלומר לא ס"ל להורות מכח זה כדעת מרן, וממילא איך לא נחוש לספק ברכות במקום שרוב ככל גדולי הפוסקים האחרונים בעלי ההוראה נקטו שלא כדעת מרן. ולא נוכל לפסוק דין לברך ב' פעמים נגד דעת רוב רובם של גדולי האחרונים. וע"ז יאות לומר דמי יכניס ראשו בספק ברכות.

ויש לבאר, דכל האחרונים הנ"ל לא חלקו ע"ד ראשון, שהרי אין לאחרונים לחלוק ע"ד הראשונים כידוע, וראה בהקדמת הב"י, ובהקדמת רב פעלים ח"א. אלא י"ל דאחר שלא מצינו לשום ראשון אחר שיכתוב ד"ז לברך אשר יצר ב' פעמים, ולא אישתמיט לאף אחד מהפוסקים שאנו הולכים אחריהם לכתוב חידוש זה, מסתמא כל הראשונים האחרים פליגי על סברא זו, ונמצאו דברי הגאון כעין סברא יחידאה דלא אזלי' אבתריה. וכבר כתבו כלל זה גדולי האחרונים. וכ"כ מהר"י בן לב (ח"ג סי' מא), דכל היכא שמצינו לאחד מהראשונים שכתב איזה דין, והוא דין תמוה, ולא מצינו לשאר הראשונים שכתבו כן, י"ל דשאר הראשונים פליגי עליה, ושפיר אפ"ל דהלכה כדבריהם. וכך כותב גם בגט פשוט (בכללים כלל ד'), וכך מבואר בב"י (חו"מ סי' קפג), ובשו"ת ב"י (סי' י') ובהגר"ם (סי' עה), ובדברי רבי יעקב בן חביב בשו"ת הרא"ם (סי' מז). ובשו"ת מהרשד"ם (סי' קכד).

והראוני להרב משה לוי שכתב ממש כדברי שו"ת דברות יעקב הנז' מלה במלה, והוסיף שם להוכיח מדברי הרמב"ם שיש לברך אשר יצר פעמיים, מהא דכתב הרמב"ם (פ"ד מהלכות ברכות ה"ג): היה אוכל בבית זה, ופסק סעודתו והלך לבית אחר, או שהיה אוכל וקראו חבירו לדבר עמו, יצא לו לפתח ביתו וחזר, הואיל ושינה את מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל. ע"כ. והיינו שאין לו להמשיך לאכול אף שחזר למקומו, אלא יברך תחלה ברהמ"ז, ואח"כ אם ירצה לאכול עוד יברך שוב המוציא. ואח"כ ברהמ"ז על אכילה שניה. וכתב המחבר הנז' דנראה שלדעת הרמב"ם גם כשחזר לאכילתו [ולא בירך ברהמ"ז] צריך לברך ברכה אחרונה נפרדת על מה שאכל תחלה, ואין מספיק לברך ברכה אחרונה אחת בסוף האכילה. והיינו, שיברך פעמיים ברהמ"ז. דאי לאו הכי למה הצריך הרמב"ם שיברך מיד ברכה אחרונה, תיפוק ליה שיברך בסוף פעם אחת, ויפטור את כל אכילותיו. [ספר ברכת ה' ח"ד עמוד נח].

אולם ד"ז לא מבואר ברמב"ם, וכל מ"ש הוא שאין לו להמשיך לאכול בלא שיברך תחלה. ועיין בילקו"י ברכות (סי' קעח) מ"ש בזה. ועכ"פ כיון שא"א לברך המוציא פעמיים בתוך סעודה אחת, לכן צריך לברך תחלה ברהמ"ז ואח"כ שוב המוציא, ומה שמברך שוב ברהמ"ז זו על אכילה חדשה לגמרי. [מה שהביא בברכת ה' שם הרבה ראשונים שסוברים שמברך פעמיים ברהמ"ז, הנה הקורא יכול לטעות ממרוצת הלשון שם, שכל אותם הראשונים שציין שם כתבו במפורש שיברך פעמיים ברהמ"ז. וזה ודאי אינו, אלא כל הראשונים שציין שם כתבו רק שחייב לברך ברהמ"ז קודם אכילה שניה. וכיצד יהיה הדין אם לא עשה כן, לא כתבו שיברך פעמיים. וגם בדעת הרמב"ם אין שום דבר מפורש בזה שיברך פעמיים].

וע"ש שהביא מדברי הרמב"ם (פ"ד מהלכות ברכות ה"ז): גמר בלבו מלאכול או מלשתות, ואח"כ נמלך לאכול או לשתות, אע"פ שלא שינה את מקומו, חוזר ומברך. ע"כ. והיינו שחוזר לברך ברכה ראשונה, כיון שגמר בלבו שלא לאכול ולא לשתות. והנה הרמב"ם לא התייחס לברכה אחרונה, וכתב רק לענין ברכה ראשונה. ומשמע שא"צ לברך ברכה אחרונה. ולכאורה מאי שנא מדין מי שיצא באמצע סעודתו למקום אחר, שכאשר חוזר למקומו מברך ברהמ"ז ושוב המוציא. ותירץ בברכת ה', דכשגמר בלבו מלאכול ולשתות אבל לא שינה את מקומו, לא חל עליו עדיין חיוב לברך ברכה אחרונה מיד על מה שאכל ושתה. לפיכך גם כשחוזר לאכול ולשתות אינו צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל ושתה תחלה. רק בסוף אכילתו ושתייתו קודם שיעקור ממקומו יברך ברכה אחת על כל מה שאכל ושתה, שאז חל עליו החיוב לברך מיד. אבל אם היה אוכל ושותה וקראו חברו לפתח ביתו, מיד שעקר ממקומו חל עליו החיוב לברך. לפיכך אפי' אם לא בירך אותה עד שחזר למקומו, צריך לברך אותה מיד קודם שימשיך לאכול. ואינו יכול לפוטרה בברכה אחרונה שעתיד לברך אחר מה שממשיך לאכול. שאז יש חיוב נוסף. ואע"פ שהרמב"ם וסיעתו לא כתבו במפורש שאפי' לא בירך תחלה על מה שאכל למפרע, והמשיך לאכול שצריך לברך לבסוף שתי פעמים, מ"מ

נראה פשוט שכן צריך להיות לדעתם. כיון דאל״כ לא היו מתקנים לברך מעיקרא. וע״ש.

אולם ברמב״ם לא מבואר שיברך פעמיים ברהמ״ז, וזה ברור שלגבי יצא באמצע סעודתו הרמב״ם הצריך לברך למפרע על מה שאכל. ואילו לגבי גמר בדעתו לא הצריך לברך למפרע. וזו סתירה שצריך ליישבה [ראה להלן], אבל לא מבואר אף לא ברמז שיברך פעמיים ברהמ״ז. ומכח קושיא איך אפשר לחדש דין שלא כתוב ואף לא נרמז. ואף לפי תירוצו, י״ל שחל עליו חיוב מעיקרא, ומ״מ אם לא קיים את זה, יברך רק פעם אחת לבסוף, ויפטר בזה.

וראיתי בלבוש שרמז לסתירה זו בסי׳ קע״ח, וכתב ליישב, דאם משנה מקומו והלך מן המקום הזה לאכול במק״א, הרי פסק סעודתו ועדיף מהיסח הדעת, וצריך לברך ברהמ״ז למפרע על מה שאכל, ולחזור לברך על מה שיאכל שם במק״א. שהרי מתחלה לא היה דעתו לאכול אלא במקום שקבע שם מתחלה וכו׳, אבל אם דיבר עם חבירו בתוך הבית, או ששינה את מקומו בחדר אחד, מפנה לפנה, אינו נקרא אפי׳ היסח הדעת. ע״ש. הרי שכתב דעקר ממקומו עדיף מהיסח הדעת. ולכן בעקר ממקומו מברך ברהמ״ז, ובהיסח דעת גרידא [נמלך] מברך רק ברכה ראשונה.

וביתר ביאור כתב במשנ״ב שם (סק״ו), דע״י היציאה ממקומו חשיב כנפסקה סעודתו לגמרי, ומה שאוכל אח״כ כסעודה אחרת דמיא. ולכן מברך ברהמ״ז למפרע, והמוציא על להבא. ע״כ. והוסיף בשעה״צ (סק״ד) דגרע מהיסח הדעת דאינו מצריך רק ברכה לפניה, דהתם מ״מ סעודה אחת היא, אבל ע״י שינוי מקום חשיב כסעודה אחרת לגמרי. ע״כ. הרי להדיא חילוק נכון בין עקר ממקומו לנמלך. והדברים מדוייקים בלשון מרן בש״ע שם שכתב: שכל המשנה מקומו הרי פסק אכילתו, לפיכך מברך למפרע על מה שאכל. ע״כ. וא״כ אין שום הכרח לחילוק שכתב בברכת ה׳, ולחדש דין שלדעת הרמב״ם יכול לברך פעמיים ברהמ״ז בזה אחר זה. ואדרבה פשטות לשון הרמב״ם מורה שא״צ לברך ברכה אחרונה, ודי במה שמברך בסוף ברכה אחת, וכמ״ש הלבוש (סי׳ קעט) וז״ל: גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים, הרי זה היסח הדעת, ואסור לו לאכול ולשתות עוד עד שיברך. ואם רוצה לחזור לאכול או לשתות, י״א וכו׳, ואין הברכה שבירך תחלה פוטרת את מה שרוצה לאכול ולשתות עוד. אבל ברכה למפרע על מה שאכל אינו צריך עד שיגמור סעודתו השניה לגמרי. ויברך על הכל ״יחד״. ע״כ. ומבואר דברהמ״ז אחת פוטרת בה׳ החיובים שנתחייב. וע״כ ה״ט דל״ד לעקר ממקומו. ומ״ש עוד שם, שברכת אשר יצר חייבים לברך מיד שמא ישכח, הנה לא מצינו בשום מקום שיש בזה חיוב גמור, ורק משום עצה טובה קמ״ל שלא ישכח, יברך אשר יצר מיד ולא ידחה הברכה. אבל מצד עצם חיוב הברכה מבואר בריטב״א (פסחים מו:) דמאחר והיא ברכת השבח, ״אין בכך כלום״ במה שמאחר הברכה. ולשון אין בכך כלום משמע שאין חיוב לברך אשר יצר מיד כשסיים להתפנות ונטל ידיו.

ומ״ש עוד שם, שכן מבואר בפמ״ג שיברך פעמיים ברהמ״ז בזה אחר זה, הנה דברי הפמ״ג הם לפי החילוק של הט״ז, שלדבריו יצטרך לברך פעמיים ברהמ״ז. אבל לא שהוא עצמו כתב כן לדינא. ודו״ק היטב בדבריו. תדע, שהרי מרן (סי׳ קעח סעי׳ ד׳) כתב: אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במק״א, אינו מברך ברהמ״ז אלא במקום השני, כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם. ע״כ. וכתב שם המג״א (סק״י), דלכתחלה אסור לאכול במקום השני עד שיברך, וכמ״ש מרן בסעי׳ א׳, אלא דאם עבר ואכל מברך במקום השני. ע״כ. והיינו, שאע״פ שלדעת מרן היה צריך לברך ברהמ״ז קודם שהתחיל באכילה השניה, אם עבר ואכל ולא בירך ברהמ״ז, מברך לבסוף. ומבואר, שמברך ברכה אחת לבסוף.

ודע, שאין לומר כאן, דאילו ראו האחרונים דברי הראשונים, היו מסכימים שיש לברך ב׳ פעמים אשר יצר, דזה אמרי׳ דוקא היכא שדברי הראשונים נעלמו מעיני האחרונים, דבזה אמרי׳ אילו ראו דבריהם הוו הדרי בהו, וכמ״ש בכיו״ב בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ ג׳), ובח״י (חו״מ סי׳ א׳), ובכמה דוכתי טובא. משא״כ בנ״ד דהאחרונים הרי ראו דברי הראשונים, ואפ״ה פליגי עלייהו, ודאי שיש לנו להתחשב בדעתם בעניני ברכות, וזה מוכח מדברי הפוסקים שכתבו רק דאילו ראו הוו הדרי בהו, הא ראו ולא הדרי יש לחוש לדעתם.

ויש שכתבו שיברך אשר יצר ויתכוין בפירוש לפטור רק את החיוב שנתחייב בפעם הראשונה שהטיל מים, ואינו מתכוין לפטור את חיובו השני, ואח״כ יוכל לברך שוב אשר יצר על מה שנתחייב בשנית. ונודע מ״ש תר״י (ברכות יב.) בשם רבינו שמואל, דאע״פ שמצוות אין צריכות כוונה, יצא בדיעבד, זהו כשעושה המצוה בסתם, אבל כשמתכוין בידיעה שלא לצאת, ודאי אינו יוצא. ע״כ. ולפ״ז גם בנ״ד אם יתכוין להדיא בברכה הראשונה שלא לפטור את מה שנתחייב בפעם

יא. הטיל מים ושכח לברך אשר יצר, ואחר איזה זמן [פחות משיעור שעה וחומש] הוצרך שוב להטיל מים, יש אומרים שקודם יברך אשר יצר, ואחר כך יטיל מימיו, ויחזור לברך אשר יצר. ויש אומרים דבאופן כזה ילך להטיל שוב את מימיו, ויברך לבסוף ברכה אחת שתפטור את ב' החיובים שנתחייב בברכה זו. יא)

יב. מי שיצא מבית הכסא ולא היה לו מים לנטילת ידיו, ומנקה ידיו במידי דמנקי, אף על פי כן יברך אשר יצר, באופן שמנקה ידיו היטב שלא נשאר שם לכלוך כלל. יב)

השניה, איה"נ שפיר יכול לברך פעמיים ולעשות כדעת גאון ומרן הש"ע.

ויש לעיין בזה מדברי הרב בית דוד (או"ח ס"ס ג') שכתב, דמי שנוהג כפסק הש"ע לברך כמה פעמים, טוב שיכוין שלא לצאת י"ח בברכה אחת על אחרת, אלא על כל ברכה לבדה. ע"ש. ומשמע שהציע כן רק למי שנוהג כפסק מרן הש"ע, אבל לדידן דנקטי' דסב"ל נגד מרן, אין לנהוג כן. וצ"ב סברתו. ועכ"פ אם בירך פעם אחת בלי שיכוין בפירוש כנ"ל, לא יחזור לברך יותר.

ובלא"ה סברת הרב בית דוד אינה מוסכמת, וכמבואר בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' לב בד"ה מיהו), שיש לחלק בין ברכה ראשונה שעדיין לא נתחייב בה, שבזה מהני לכוין שלא לפטור, לבין ברכה אחרונה שכבר נתחייב בה, דלא מצי לכוין שלא לפטור. והוכיח כן מדברי האגודה (סי' קמט), והו"ד בהליכו"ע ח"ב (עמ' קיח). ונסתייע מזה לנידונו כיעו"ש. ולכן י"ל בזה סב"ל, ואינו רשאי לכוין וכו'. וראה בשארית יוסף ח"ג (עמ' שז) שכתבנו לחלק כנז'.

וכבר הזכרנו לעיל מ"ש במאמ"ר, דכל הנ"ל הוא בנתחייב לברך אשר יצר פעמיים, אבל אם נתחייב לברך ג"פ, [ועדיין לא עבר שיעור מהלך פרסה] בזה לא יברך ג"פ אשר יצר, אלא די בב' פעמים. ואף שהערנו ע"ז לעיל מצד הסברא, הנה לדינא לא יכוין להדיא שלא לפטור וכו' כאשר הטיל מים ג"פ, שלא מצינו דברים מפורשים בזה.

ובאופן שהטיל מים ולא היה לו מים ליטול ידיו ולא בירך אשר יצר, ואח"כ הטיל עוד פעם, אם בזה צריך לברך ב' פעמים, ראה בשו"ת מנחת דוד ח"ב (סי' מה).

הטיל מים ושכח לברך, ושוב נתעורר להטיל מים אם קודם יברך

יא) בבא"ח (שנה ראשונה פר' ויצא אות יב) כתב, ואם הטיל מים או עשה צרכיו ב"פ בזה אחר זה, לא יברך אלא רק פעם אחת. ע"כ. ואם הטיל מים והסיח דעתו ולא בירך, ואח"כ רוצה להטיל מים, דעת הפמ"ג דקודם צריך לברך אשר יצר ואח"כ ילך להטיל מים פעם שניה. וכ"כ הח"א. וכ"ה במשנ"ב, ובכה"ח (אות ו'), ושם הביא בשם שמן המאור שכתב, שמדברי המג"א משמע דא"צ לברך קודם על מה שעבר, דברכה על פעם שניה עולה אף על הראשונה. ע"ש.

אולם בשו"ת יחו"ד ח"ד (ס"ס ה') שכתב לדון במי שהוצרך לנקביו קודם תפלת שחרית, ולא בירך אשר יצר, שיכול לברך ברכה זו גם אחר התפלה, כל שלא עבר שעה וחומש מאז שנתחייב בברכה זו. וכתב עוד: "אא"כ התעורר שוב לנקביו, שאז לא יברך אלא עד לאחר שיעשה צרכיו". ע"ש. וכ"ה בהליכו"ע ח"א הנ"ל. [ובאמת שאם נתעורר שוב לצאת היאך יוכל לברך אשר יצר כשהוא נצרך לנקביו, הא כבר עברה הנאתו].

אין לו מים ליטול ידיו אם יברך אשר יצר

יב) שחרי לדעת מרן הש"ע כשמנקה ידיו במידי דמנקי יכול אף לברך על נקיות ידים, וכמבואר בסי' ד' סעי' כב, וממילא יכול לברך גם ברכת אשר יצר. ועוד, שאין זו ברכה על הנטילה. וכ"כ במשנ"ב (סי' ס"ק סא) דה"ה לתורה אסור בלא נקיון. וכתב הפמ"ג, דאפי' אם יש לו מים, לברכות ולתורה די בניקיון בעלמא. וכן משמע בביאורי הגר"א, ורק משום כדי להעביר רוח רעה בעי' מים, ובשע"ת הביא בשם הזוהר דלא יברך בלי נט"י. וראוי להחמיר ביש לו מים. [אבל לא יגרום לביטול תורה ותפלה אם אין לו מים].

יג. מי שנסתפק אם בירך "אשר יצר" או לא, לא יברך בשם ומלכות, דספק ברכות להקל. אך יכול להרהר הברכה בלבו [אף מתוך הסידור]. יג)

יד. מי שהרהר ברכת אשר יצר בלבו, שוב אינו יכול לברך ברכה זו בפיו. ואם יש שם אחר שהוצרך לנקביו ומברך אשר יצר, יבקש ממנו שיכוין עליו להוציאו, וגם הוא יכוין לצאת, ויצא ידי חובה לכולי עלמא. יד)

טו. הנמצא באמצע ברכת אשר יצר, לאחר שהתחיל בתיבות אשר יצר, ושמע קדיש או קדושה, פוסק ועונה כמו בקריאת שמע וברכותיה. שדין ברכת אשר יצר כברכות ארוכות שפוסקים בהם לקדיש ולקדושה. ועונה רק חמשה אמנים ראשונים שבקדיש, ויהא שמיה רבה עד יתברך, וקדוש וברוך בלבד. ואם חתם ברוך אתה ה', ושמע קדיש או קדושה בטרם סיים רופא כל בשר וכו', לא יענה לקדיש ולקדושה. טו)

ספק אם בירך אשר יצר

יג) פשוט, דכיון שהברכות הם מדרבנן, קי"ל דספק דרבנן לקולא. ואף אם ירצה להחמיר על עצמו ולברך מספק, אינו רשאי, ולכן אמרו בכמה דוכתי סב"ל, ולא הסתפקו בכלל דספק דרבנן לקולא. וכן מבואר ברמב"ם (פ"ד מהלכות ברכות) ובשאר הפוסקים, ובש"ע (סי' רט סעי' ג'), דכל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף, חוץ מברהמ"ז, מפני שהיא של תורה. וכ"ה ברמב"ם (פ"ד מהלכות ברכות), ובש"ע סי' קסז סעי' ט', אם הוא מסופק אם בירך המוציא אם לא, אינו חוזר ומברך. הא קמן דבברכות שהם מדרבנן, אין לברך מספק. וכ"ה בבא"ח (פר' ויצא אות יב) דספק בירך אשר יצר ספק לא בירך, אינו חוזר לברך. וכ"ז הוא לאפוקי ממי שאומר דבברכות השבח לא אמרי' סב"ל. וכבר האריך בזה בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' ח'). ע"ש.

ומה שכתבנו שיהרהר הברכה בלבו, הוא ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ב' אות יב).

הרהר ברכת אשר יצר בלבו

יד) דשאני ברכה ראשונה, ברכת הנהנין, מברכה אחרונה, דגבי ברכה ראשונה אם הרהר ברכת הנהנין בלבו, יכול לומר ברוך שם וכו', ויחזור לברך, שהרי אסור ליהנות מן העוה"ז בלי ברכה, ואמירת ברוך שם וגו' הוי כהיסח הדעת. משא"כ גבי ברכה אחרונה, דאם הרהר בלבו, לדעת הרמב"ם והסמ"ג דהרהור כדיבור דמי, ויצא י"ח, שוב לא יוכל לחזור ולברך, מכח סב"ל, ומאחר דברכת אשר יצר אינה אלא מדרבנן, ממילא הוי בכלל ספק דרבנן לקולא. וראה מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ג' אות יז). ושם (סוד"ה הן אמת) כתב, שמ"מ אף בברכה אחרונה דרבנן, מי שרוצה לחזור ולברך בביטוי שפתים, אין מוחין בידו. ע"ש. [וגם בברהמ"ז שהיא מה"ת, נתבאר בילקו"י ברכות (במילואים שבסוף הספר) שאם הרהר ברהמ"ז בלבו אע"פ שהוא סד"א, שמא לא יצא י"ח בהרהור, מ"מ איכא ספק לא תשא, ושוא"ת עדיף. ורק בספק במציאות אם בירך או לא בירך, בזה מהני שפיר חזקת חיוב לחייבו לברך מספק, ולא חיישינן בזה לאיסור לא תשא, משום דאוקמי אחזקתיה. אבל בספיקא דדינא מאי מהני להעמידו אחזקתו, הרי אין החזקה בירור אלא הנהגה, והנהגה שייך רק בספק במציאות. ודו"ק].

ומה שכתבנו שיבקש מאחר שיכוין עליו להוציאו, הנה אף שהרמב"ם (פ"א מהלכות ברכות הלכה יא) כתב, שכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך. ע"כ. וא"כ לכאורה בנ"ד יש לו לחוש לספק ברכה לבטלה, הא בורכא, דמאחר שהוא מכוין לצאת י"ח על הספק, הרי זה כאילו התנה בפירוש שאם אינו מחוייב בברכה אין בכוונתו לצאת י"ח, וכמבואר כיו"ב בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח ס"ס כד). ומהני תנאי במצוות, כמו שיתבאר להלן בהלכות ק"ש.

לענות לקדיש וקדושה באמצע אשר יצר

טו) דלא עדיף מברכות ק"ש דפוסק בהם לקדיש ולקדושה. אבל אינו פוסק לאמן דברכות. ודוקא בתפלה ובברהמ"ז אסור להפסיק לקדיש ולקדושה, משא"כ בשאר ברכות ארוכות. וכ"כ החא"א (כלל ה'

טז. אונן שעשה צרכיו אינו מברך "אשר יצר", אבל נוטל ידיו. ואף אם המת נקבר תוך שיעור מהלך פרסה מעשיית צרכיו, אין לברך אשר יצר, דספק ברכות להקל.טז)

אות יג), דאפי' שהה כדי לגמור את כולה אינו מעכב. וחילק בין ברכה קצרה לארוכה, דבברכה קצרה תיכף כשאומר ברוך אתה ה' אמ"ה אם יפסיק לקדיש ולקדושה, א"כ אין מקום לסוף הברכה להתחבר עם תחלתה, אבל בברכה ארוכה אין כאן הפסקה, ולכן אם דיבר באמצע א"צ לחזור אלא למקום שפסק. ע"כ. ויש ללמוד מדבריו, שאם עדיין לא התחיל באמירת אשר יצר, ורק אמר מלך העולם, ותיכף שמע קדיש, שאינו עונה, שצריך תחלה לחבר הברכה, ואח"כ יוכל להפסיק לענות אמן. וכיו"ב כתב לדייק בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ו'). וציין למ"ש מרן החבי"ף בנשמת כל חי ח"א (סי' ב') שלא השאיר פינה וזוית בדינים אלה, והעלה כנז'. וכ"פ בפתה"ד (סי' סו). וכן מבואר ממ"ש בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' ז'). וכ"ד הגר"מ פיינשטין, הובא בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' נ' אות ה'). וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה (סי' מד), ובספר תהלה לדוד (סי' סו).

אונן שהוצרך לנקביו והמת נקבר קודם 72 דקות - אם יברך אשר יצר

טז) דאונן פטור מכל המצוות, ואף אינו רשאי להחמיר על עצמו, וראה להלן בסי' ע"א בדיני אונן. וע"ע בנ"ד בשד"ח ח"ו (דף 156 ע"א). ובילקו"י אבלות (סי' ז' הערה יט עמוד קמ). ושם הבאנו מ"ש בפת"ש (יו"ד סי' שמא סק"ה) בשם החוות דעת, שאם עשה צרכיו ועודו אונן, חייב לברך אשר יצר אחר שנקבר המת, אפי' כל היום. ע"כ. וכבר ביארנו לעיל סי' ו', שאין לברך אשר יצר אחר שעבר שיעור מהלך פרסה. ואף שדעת הלבוש, והרב כסא אליהו שאפשר לברך אשר יצר אפי' כל היום, מ"מ בהגלות נגלות דברי הריטב"א בפסחים (מו:) דמבואר מדבריו שאין מברכים אשר יצר אלא עד שיעור מהלך פרסה, סב"ל, ואין לו לברך אחר זמן זה.

וגם מאי דמשמע מדברי הגאון מליסא, שאם עשה צרכיו בהיותו אונן, יכול לברך אשר יצר אחר הקבורה, לאו מילתא פסיקתא היא, שכבר כתבנו בילקו"י אבלות (סי' ג' סעי' ד') שהדבר תלוי במה שיש לחקור אם פטור האונן מן המצוות הוא בגדר דחויה, או שפטור האונן הוא בגדר הותרה. וכיו"ב נסתפק הגרעק"א בחידושיו לש"ע (סי' קפו) בדין קטן שאכל פת ביום האחרון של שנת י"ג סמוך לשקיעת החמה, ובתחילת הלילה כשנעשה גדול עדיין לא נתעכל המזון במעיו, אם מחוייב לברך ברהמ"ז מה"ת, ואם נידון דהוי מה"ת, י"ל שאם בירך קודם שקיעת החמה צריך לחזור ולברך כשתחשך שכיון דבעידן ברכה לא היה חייב מה"ת לברך, אינו יכול לפטור חיובא דאורייתא, וצריך עיון. והגאון אמרי בינה (או"ח סי' טו) פשיטא ליה שאינו חייב לברך כשהגדיל, וכ"כ החזון איש (הלכות ברכות סי' כח אות ה), כיון שאכילתם היתה בזמן שלא היו בני חיוב, ולפ"ז ה"ה באונן, כיון שאכילתו היתה בזמן פיטורו מכל המצות, אין זה מברך.

וכיו"ב דן בשו"ת חיים שאל, בתושב אר"י שנמצא בחו"ל, שעושה בצינעא יו"ט אחד כמו תושב אר"י, לענין תפילין ותפלה, אם יכול לעשות עירוב לבעל הבית שאצלו יש ב' ימים טובים, ויום שישי זה יו"ט שני, ומבשלים בו לצורך שבת. שהרי לשליח עצמו א"צ עירוב, כי מותר לבשל מיום שישי לשבת, ורק לתושב חו"ל צריך העירוב, האם חשיב כמי שלא מחוייב בדבר שאינו בר שליחות, או לא. והביא שם סברת הרב פרי האדמה דחשיב כאילו אינו מחוייב בדבר, אחר שלגבי דידו א"צ בכלל עירוב תבשילין, אך לדעת מרן החיד"א חשיב שפיר מחוייב בדבר, שאילו היה חל יו"ט א' בער"ש היה צריך גם לעשות עירוב תבשילין, ובר חיובא הוא. ודו"ק. וראה בילקו"י יו"ט (סי' תקכז הערה מט ד"ה וביו"ט, עמ' תרא).

מבוא להלכות ציצית

בגמ׳ שבת לב: אמרו, ריש לקיש אומר כל הזהיר במצות ציצית זוכה שמשמשין לו שני אלפים ות״ת עבדים, שנאמר כה אמר ה׳ צבאות בימים ההמה יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגויים, והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר, נלכה עמכם וגו׳. ופרש״י, בכנף איש יהודי בשכר הכנף יחזיקו בכנף י׳ אנשים מכל לשון, הרי ת״ש לשבעים לשון, וד׳ כנפות הרי אלפים ות״ת. **ובגמ׳** פסחים (קיג:) אמרו שבעה מנודים לשמים, ואלו הן וכו׳, ומי שאין לו ציצית בבגדו. וכן אמרו בברכות (מז:) ובסוכה (כב.) איזהו עם הארץ, כל שאין לו ציצית בבגדו. ובגמ׳ שדבת (לב:) בעוון נדרים בנים מתים. וחד אמר בעוון ציצית. ע״ש.

ובגמ׳ אמרו, גדולה מצות ציצית שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה, שנאמר, והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה׳. ופירש רש״י שיש רמז לכך, כי ציצית בגימטריה שש מאות, ושמונה חוטים שבציצית, וחמשה קשרים, בסך הכל עולה לחשבון תרי״ג, כנגד תרי״ג מצוות שנצטוו ישראל (מכות כג:). ואיתא בילקוט שמעוני, דלפיכך נקרא שמה ציצית מלשון הצצה, כמ״ש מציץ מן החרכים, שמציץ בה ונזכר בכל המצוות כולן. ע״כ. וכן אמרו חז״ל בשבת (קנג.) בכל עת בגדיך יהיו לבנים זו ציצית, ושמן על ראשך אל יחסר אלו תפילין. וכ״ה בטור (סי׳ כד). **גם** בשו״ת הרשב״א ח״ז (סי׳ תקלח) כתב, שענין הציצית הוא מלשון הבטה, כדכתי׳ מציץ מן החרכים, ר״ל שיביט האדם אחריתו ויביט לארץ. ולכן צוה הכתוב על כנפי בגדיהם, לפי שהכהן למטה מן הבגדים. וארבע כנפות, כנגד ארבע רוחות. ר״ל שלא יוכל להסתתר ביום הדין באחד מארבע פינות. פתיל זה יצר הרע שהוא פתלתול ועיקש ומסית את האדם. ואמרו חז״ל (בבראשית רבה כב, ו) יצר הרע בתחילה נעשה כחוט של עכביש וגו׳ ואמר תכלת, שיבין ויכיר תכליתו. שמונה חוטין כנגד שמונה עשריות חיי האדם, דכתיב ואם בגבורות שמונים שנה. חמשה קשרים, כנגד חמשה חושים, והם ראיה ושמיעה וטעם וריח ומישוש. ונפסדין בתכליתו מן העולם. ע״כ.

ובגמ׳ מנחות (מג:) אמרו, הזריז במצות ציצית זוכה ורואה פני שכינה. כדכתיב הכא וראיתם אותו, וכתיב התם את ה׳ אלוקיך תירא ואותו תעבוד, מה התם קאי אקודשא בריך הוא, אף בציצית קאי אקודש אבריך הוא, והיינו, וראיתם אותו, את השי״ת. וכ״ה בירושלמי (פרק א דברכות ה״ב) שכל הזהיר במצות ציצית זוכה ומקבל פני שכינה. ותיבת ציצית היא מלשון ציץ, לשון הסתכלות, וראיתם אותו אין כתיב כאן, אלא וראיתם אותו, מגיד שכל המקיים מצות ציצית כאילו מקבל פני שכינה. וכ״ה בטור ובש״ע (סי׳ כד). [והובא בלשון הזהיר]. וביאר בספר יפה ללב (סי׳ כד ס״ק יז) דהיינו כדאמרינן בשבת (קיח:) אמר רב נחמן תיתי לי דקיימית מצות ציצית. ופירש רש״י, שלא הלך ארבע אמות בלי ציצית. ובספרי (פרשת שלח אות ט׳) אמרו, כאילו הקביל פני שכינה. ע״ש.

וכתב רבינו יעקב בעל הטורים דציצית גימטריא צדקות, וגימטריא נשרים, לומר מי שהוא זהיר במצות ציצית זוכה ורואה פני שכינה דכתיב (תהלים יז טו): אני בצדק אחזה פניך. וזוכה למה שנאמר (שמות יט ד׳) ואשא אתכם על כנפי נשרים.

ועוד אמרו בגמ׳ מנחות (מד.) [וכ״ה במדרש תנחומא]. תניא אמר רבי נתן אין לך כל מצוה קלה שכתובה בתורה שאין מתן שכרה בעוה״ז ובעולם הבא, אבל איני יודע כמה, צא ולמד ממצות ציצית, מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצות ציצית, שמע שיש זונה בכרכי הים וכו׳, באו ד׳ ציציותיו וטפחו לו על פניו וכו׳, ומצוה אחת ציונו ה׳ אלוקינו וציצית שמה וכתיב בה אני ה׳ אלהיכם שתי פעמים, אני הוא שעתיד ליפרע, ואני הוא שעתיד לשלם שכר, עכשיו נידמו עלי כד׳ עדים. אמרה לו בשבועה איני מניחך עד שתכתוב לי מה שמך ומה שם עירך ומה שם רבך ומה שם בימ״דך שאתה לומד בו תורה. כתב ונתן בידה. עמדה וחילקה כל נכסיה, שליש למלכות שליש לעניים, ושליש נטלה בידה חוץ מאותן מצעות, ובאת לבית מדרשו של רבי חייא, אמרה לו צוה עלי ויעשוני עברית. אמר לה בתי שמא עיניך נתת באחד מן התלמידים. הוציאה כתב מידה ונתנה לו. אמר לה זיל זכי במקחך אותן מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר. זו מתן שכרה בעוה״ז, ולעולם הבא איני יודע כמה. ע״ש. והובא במנורת המאור (נר ג׳ כלל ג׳ ח״ד פרק א) ולא עוד אלא אפי׳ הנשים שהן פטורות מן הציצית זוכות כשהן עסוקות בו, כדגרסינן בפרק המוכר את הספינה, יש ארגז אחד גנוז לאשתו של רבי חנינא בן דוסא דשדיא ביה תכלת לצדיקים לעתיד לבא. ובזכות הציצית אמר במדרש שנצולו חנניה מישאל ועזריה מתוך כבשן האש, דכתיב (דניאל ג׳) באדין גובריא אילך כפיתו בסרבליהון פטישיהון וכרבלתהון ולבושיהון, ורמיו לגו אתון נורא יקידתא. ופירוש לבושיהון אלו טליתות המצוייצות שלהן. גם כתוב בספרי, כל המתעטף בציצית קדושתו כפולה משל חבירו, שנאמר, למען

תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם וגו׳, מלמד שהציצית מוספת קדושה, והזהיר בו יבורך. ע״כ.

ועוד אמרו במנחות (מג.) אמרו, חביבין ישראל שסיבבן הקב״ה במצוות, תפילין בראשיהם, תפילין בזרועותיהם, וציצית בבגדיהן, ומזוזה לפתחיהן. ועליהם אמר דוד (תהלים קיט): שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך. רבי אליעזר בן יעקב אומר, כל שיש לו תפילין בראשו ובזרועו, וציצית בבגדו, ומזוזה בפתחו, חזקה עליו שלא יחטא שנאמר: והחוט המשולש לא במהרה ינתק. ואומר, חונה מלאך ה׳ סביב ליראיו ויחלצם.

ובתנא דבי אליהו (שלח לך טו לז) איתא, וימצאו איש מקושש עצים, אמר לו הקב״ה למשה, חלל זה את השבת, אמר לפניו רבונו של עולם, אתה יודע בכל תפילין בראשו ובזרועו, ורואה אותן וחוזר בו, עכשיו שאין עליו תפילין חילל זה את השבת. אמר לו הקב״ה למשה, צא וברור להם דבר שינהגו בו בשבת ובימים טובים, וזה מצות ציצית, שנאמר ועשו להם ציצית לדורותם. אין לדורותם אלא לדור תם, ואין תם אלא יעקב, שנאמר ויעקב איש תם, תם מגזל, תם מגילוי עריות, תם משפיכות דמים. [וע״י מצות ציצית תם מגזל ומגילוי עריות ושפיכות דמים, ויהיה תם]. ע״כ. והיינו, שע״י מצות ציצית נזכרים ביהדותם, אבל בשבת אינם מניחים תפילין, ולפיכך שכחו את המצות ועשו מלאכה כמו בחול. והריני נותן להם כעת מצוה שיעשוה בכל הימים, ואפי׳ בשבת ישאו עליהם את האות הזה, ובזה יזכרו מצוותי ולא יסיחו דעתם מהם, כמו שכתוב: וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה׳. וכתב באור החיים (במדבר טו לז) דלפ״ז מובן למה שינתה התורה פרשה זו שנאמרה בלשון ויאמר, מכל התורה שנאמר בלשון וידבר. אלא שבציצית נאמר לשון אמירה, דהיינו אמירה המסעדת את הלב כמבוקשו. וכתב בספר גנזי המלך, דלכן צריך האדם זהירות והקפדה רבה במצוה יקרה זו ולנהוג בציצית קדושה יתירה כי גדולה מעלתה לפני ה׳. ע״ש.

ונודע מה שמספרים על הגר״א, שסמוך לפטירתו באו אליו תלמידיו וראוהו בוכה, ושאלוהו, רבנו והרי עסקת בתורה כל חייך, ולבכייה זו מה עושה, ואמר להם, היאך לא אבכה, שהרי בעוה״ז בסכום מועט יכול האדם לקנות טלית ולקיים מצות ציצית השקולה כנגד כל המצוות כולן, ועושה נח״ר לבורא, ועתה שאלך לעוה״ב בעד כל הון שבעולם לא אוכל לקיים מצוה יקרה זו.

ובמדרש תנחומא (פרשת כי תצא), אמרו, שע״י מצות ציצית זוכה אדם לאשה ובנים. והיינו משום דטובה מדה טובה ממדת פורענות פי חמש מאות, והרי מבואר בגמ׳ שבת (לב:) שבעון ביטול תורה בנים מתים וכו׳, רבי מאיר ורבי יהודה, חד אמר בעון מזוזה, וחד אמר בעון ציצית. וביארו שם דכתיב גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים. וע״ש בפירוש רש״י. וכ״ה ברוקח (סוף פרשת שלח) דמי שמבזה את הציצית שאין לו לאדם, בניו ובנותיו מתים, שנאמר גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים. ואם זה כך במידת פורענות, כנגד זה במדה טובה, ולכן בזכות מצות ציצית זוכה לבנים.

וכן פירש בספר תורת יעקב (עמ׳ תלט).

ועוד אמרו במנחות (פט.) דרש רבא בזכות שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל, זכו בניו לב׳ מצוות, לחוט של תכלת, ולרצועה של תפילין. בשלמא רצועה של תפילין דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך, ותניא רבי אליעזר הגדול אומר, אלו תפילין שבראש, אלא חוט של תכלת מאי היא, דתניא, היה רבי מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונים, מפני שתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד, שנאמר ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וגו׳, וכתיב כמראה אבן ספיר דמות כסא.

מצות ציצית מצילה מעין הרע מאריכה ימים וסגולה לבנים

ואיתא בילקוט ראובני (פרשת שלח) בשם האר״י ז״ל, כי ציצית מצילה מעינא בישא דכוחות הטומאה. ועוד כתב בשם הזוה״ק, כשהאדם מתעטף בציצית ויוצא מפתח ביתו, הקב״ה שמח, ומלאך המשחית זז משם, וניצול האדם מכל נזק ומכל משחית. אמר רבי נהוראי אסהדנא עלי מאן דנפיק מתרע ביתיה בציצית ותפילין ברישא אזדמנת שם שכינתא ותרין מלאכין ומלוין יתיה לבי כנישתא ומברכין ליה, וחד מקטרגא אזיל אבתריה ועל כרחיה עני אמן. והובא בדבש לפי (מע׳ צ׳ אות כז).

ועוד אמרו בזוה״ק (פר׳ תולדות דף 120), שבכל יום ויום האדם מתחזק בציצית של מצוה שמתעטף בציצית, כך גם בתפילין שמניח על ראשו וזרועו, שהם סוד עליון כראוי, לפי שהקב״ה נמצא אצל האדם שמתעטר בתפילין ומתעטף בציצית, והכל הוא סוד האמונה העליונה, ועל כן מי שאינו מתעטף בציצית, ואינו מתעטר להתחזק בתפילין בכל יום, יחשב לו שאין שורה עמו האמונה. ותסיר ממנו יראת ריבונו, ותפלתו אינה תפלה כראוי, ולפיכך היו האבות מתחזקים בתוך האמונה העליונה, לפי שהבאר העליונה סוד האמונה השלימה שורה בה. ע״כ.

ועוד איתא במדרש, שהקב״ה הלביש ציצית לאדם הראשון, שנאמר: ויתפרו עלה תאנה. ומה שיש שמונה

חוטין בציצית הוא לרמז שניתנה לנו מצוה זו בזכות ישרא״ל, יצחק יעקב שרה רבקה רחל אברהם לאה.

וכתב בפני דוד (פרשת שלח) ואפשר לרמוז, כי ציצית גימטריא ת״ר וחוטים שמונה, וחמשה קשרים הם תרי״ג, כמו שאמרו ז״ל. ומצינו בפרק תכלת באותו תלמיד ששכר זונה וטפחו לו ד׳ ציציות על פניו, ופירש מעבירה, ואח״כ זכה ונתגיירה ובאה ונשאת עמו. והיה אחד מתלמידי רבי חייא. ואפשר שכח היצר הרע בא מס״מ ולילית והם גימטריא תרי״א, וב׳ כוחות שלהם שמהם בא היצר הרע גימטריה תרי״ג ולכן ציצית עם החוטים והקשרים גימטריא תרי״ג לבטלן הן וכוחותיהן ומש״ה ניצול אותו תלמיד. ורמוז ולא תתורו שהוא גימטריא תרי״ב, גימטריא סמאל לילית עם הכולל. ונוסף ת׳ כנגד ארבע מאות מקטרגים גונדא דילהו, שהם כנגד ארבע מאות איש דעשו, וע״י הציצית מבטלן, וזהו שנאמר ולא תתורו רמז בגימטריא של תיבת תתורו, דהציצית מבטלם.

וכתב בחדרי בטן (פרשת וירא) שטעם חמשה קשרים הוא לקשר הגוף והנפש הבהמית ונר״ן לחשוב תמיד בעניני הבורא, ויכרוך ט״ל כריכות גימטריא ה׳ אחד, שכל מגמתו בכריכת גוף ונפש יהיה ליחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה.

ובמדרש הגדול (טו מ״א) איתא: בזכות הציצית האויבים כלים וכו׳, והיא שעמדה לישראל בימי חזקיהו שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו, וכי יש כנף לארץ ואומרת שירה, אלא זו תפלת חזקיה וישעיה שהיו מתפללין והציצית על כתפיהן. ע״כ. והיינו, כי מצות ציצית גורמת לאריכות ימים, ובזכותה זכה חזקיהו להחלים מחוליו ולחיות.

ובספר עיני כל חי (ברכות טז:) הביא בשם רבותינו ז״ל, שע״י מצות ציצית מאריך ימים. ובספר יפה ללב (דף נג) כתב בשם סמוכים לעד, דהמקיים מצות ציצית משליט עליו בחינת חיים. והו״ד בספר והארכת ימים (עמ׳ עו).

ואיתא בתנא דבי אליהו (פרק כו) וימצאו איש מקושש, אמר הקב״ה למשה חילל זה את השבת. אמר לו משה רבונו של עולם אתה יודע. אמר לו אני אומר לך מפני שבכל יום תפילין בראשו ותפילין בזרועו ורואה אותם ונמנע מן העון, עכשיו שאין עליו תפילין חילל זה את השבת, צא וברור להם דבר שינהגו בו בשבת וימים טובים, שנאמר ועשו להם ציצית, לפיכך נסמכה פרשת ציצית לפרשת מקושש. ע״כ.

ובספר כרם חמד עה״ת (פר׳ שלח, דף רא) כ׳סגולה לבנים שהאשה תתפור טלית והבעל יכניס בזה הציציות, ויתנו לו הטלית. וסמך לזה מהפסוק, ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם ״לדורותם״ שע״י שיתנו הציצית יזכו לדורותם.

שקולה מצות ציצית כנגד כל המצוות כולן

ועוד אמרו בגמ׳ מנחות (מג:) תניא, וראיתם אותו וזכרתם, ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלויה בה, ואיזו זו ק״ש וכו׳ תניא אידך וראיתם אותו וזכרתם, כיון שחייב אדם במצוה זו נתחייב בכל המצוות כולן. תניא אידך וראיתם אותו וזכרתם וגו׳, שקולה מצוה זו כנגד כל המצוות כולן. תניא אידך וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם, ראיה מביאה לידי זכירה, זכירה מביאה לידי מעשה. ורשב״י אומר, כל הזריז במצוה זו זוכה ומקבל פני שכינה, כתיב הכא וראיתם אותו, וכתיב התם את ה׳ אלהיך תירא וגו׳. ת״ר, חביבין ישראל שסיבבן הקב״ה במצות תפילין וכו׳ וציצית בבגדיהן וכו׳. ובספר חיי אברהם (אות כא) כתב בשם התשב״ץ תלמיד מהר״ם (סי׳ רסא) שהטעם שמצות ציצית שקולה כנגד כל המצוות כולן, משום שהתורה מתחלת בבי״ת ומסיימת בלמ״ד, והם ל״ב, והציציות יש בהם ל״ב חוטים, לכך אמרו כל המקיים מצות ציצית כאילו קיים כל התורה.

ואמרו במדרש תנחומא, הירבה הקב״ה תורה ומצוות לישראל, כדי להנחילם חיי העוה״ב, ולא הניח דבר בעולם שלא נתן בו מצוה לישראל. בחרישה, לא תחרוש בשור ובחמור, בזריעה, לא תזרע כרמך כלאים, בנה בית, ועשית מעקות לגגך. שחיטה, ושפך את דמו וכסהו בעפר. ואפי׳ לובש בגד, ועשו להם ציצית.

ועיין בפירוש רש״י עה״ת (במדבר טו, לט) שכתב, ציצית עולה שש מאות, ושמונה חוטין וחמשה קשרים הם תרי״ג. וכתב עליו הרמב״ן (ריש שורש א׳) ואיני יודע אם אגדה היא. ע״ש. ומרן החיד״א בספרו דבש לפי (מע׳ צ׳ אות כט) העיר, וקצת קשה, דהרי איתיה במדרש במדבר רבה (פרשה יח פיסקא כא), ובמדרש תנחומא (פרשת קרח סי׳ יב), ופסיקתא (פרשת שלח). ומה שתמה הרמב״ן דציצת חסר יו״ד, קצת קשה, שהרי בפסיקתא הרגישו בזה, ואמרו דכתיב [בפעם השלישית] לציצית, ול׳ השלימה החשבון שלשה ציצית [יודי״ן החסרים משלש פעמים ציצת בקרא] וכ״כ התוס׳ במנחות (לט:), מדנפשייהו, והטור (סי׳ כד). וראה בברכ״י כאן. ואפשר דנרמזו שלשה פעמים תרי״ג בשלשה [פעמים] ציצית, כנגד מחשבה דיבור ומעשה. ובשלישית שהוא כנגד המעשה כתוב להשלים שלשה פעמים תרי״ג, דהכל לפי רוב המעשה. והמחשבה והדיבור הם תלויות עד המעשה. ורמז זה באות ל׳. שאם לא באו לידו איזה

מצוה לקיימה, ע״י למד דרומז ללימוד יכול לקיימה, על דרך שאמרו (מנחות קי.) כל העוסק בתורת עולה וכו׳.

וכתב עוד בספרו אהבת דוד (ריש דרוש ה׳) והיטיב אשר דיבר מהר״מ אלשיך בענין הציצית, שהמנהג הוא דמי שרוצה לזכור דבר, עושה לו סי׳ כדי לזכור, וזהו דוקא כשנותן על דבר אחד ורוצה לזוכרו, אזי הסי׳ מועיל, אך אם עושה סי׳ שלא יבוא לידו ענין שצריך שיזכור, כבר קדם לו סי׳ אינו עושה כלום. וכן הציצית אם מכוין בשעת לבישתו שהוא לזכור מצוות ה׳ אז מועיל לו. אך אם בלבישתו אין לו שום כוונה, אף שיראה הציצית לא יזכור, וזהו שאמר והיה לכם לציצית, אם היה לכם בכוונה זו שיהיה להסתכל בו. וזהו שאמר לציצית מלשון מציץ מן החרכים. או וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה׳. ובלא זה אינו מועיל, ולא אתיא זכירה.

וכתב עוד בספרו דבש לפי (מע׳ ב׳ אות כו) דהיינו מה שאמרו שקולה מצות ציצית ככל התורה כולה, דשמונה חוטי ציצית יתוספו על בני ישראל ויהיו גימטריא תורה, וזה שאמר דבר אל ״בני ישראל״ ועשו להם ציצית. ובספרו נחל קדומים עה״ת (פרשת שלח לך) הביא מ״ש מהר״א מגרמיזא, שיש בציצית שמונה חוטים, כנגד שמונה איברים שבהם תלוי הכל, עין, אוזן, אף, פה, ידים, רגלים, ראש הגויה, הלב. ובאלו השמונה כל המצוות וכל העבירות. ואם עבר, נידון בשבעה מדורי גיהנם והעבירה עצמה, ואם זכה יעלה למעלה משבעה רקיעים. ולכך פסוק (משלי יד, טו) חכם ירא וסר מרע וכסיל מתעבר ובוטח, מתחיל בח׳ ומסיים בח׳. והוסיף החיד״א, ואפשר שלכן התורה נקראת בשמונה אופנים, ורמוזים בדברי דוד המלך ע״ה, וגם דוד המלך ע״ה באלפא ביתא עשה שמונה פסוקים בכל אות, להורות כי התורה מכפרת על חטא שחטא בשמונה אברים.

ועוד כתב שם, כי סופי תיבות של ״ציצית על כנפי בגדיהם״ הוא תלים, כי מצוה מן המובחר בהשכמה להתעטף בציצית ולקרוא תהלים [רבינו אפרים]. ואפשר כי ראשי תיבות ציצית על כנפי בגדיהם, גימטריא יעקב, לרמוז שיעקב אבינו ע״ה היה קורא תהלים, כמו שאמרו רבותינו ז״ל (בראשית רבה סח יא) דיעקב אבינו ע״ה היה קורא תהלים, וזה שנאמר (תהלים כב) ואתה קדוש יושב תהלות ישראל.

ובספרו מדבר קדמות (מע׳ מ׳ אות כ׳) הביא מ״ש הרב החסיד בספר דעת חכמה, כי אמרו בזוה״ק (ח״ב רמג) שהאדם צריך לעשות מלבוש מתרי״ג מצוות, ואיך יהיה התיקון הזה, אמנם אפשר במצות ציצית שהיא שקולה בכל המצוות, ובתנאי שישמור כל לא תעשה והמצוות שיבואו לידו, וע״י כן כאילו קיים תרי״ג מצוות, וצריך לאומרו בפיו ולא סגי במחשבה, דהרי ידיעתו יתברך כביכול אינה מכרחת והדיבור מכריח. ונמצא יתרון הכשר לדיבור. ע״כ. ובזה יש טוב טעם למצות ציצית שיהיה בבגד. אמנם להורות נתן דהבגד הרוחני יושלם ע״י מצות ציצית השקולה כתרי״ג מצוות. וזה טעם הדין דהוא חובת גברא ולא חובת מנא. דגברא בר חיובא להשלים תרי״ג מצוות לעשות בגד רוחני. וע״ע במעלת מצות ציצית בכה״ח (סי׳ כד אות כח), ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ו (עמ׳ רצג).

ראוי ללבוש כל היום טלית קטן

ונודע מה שאמרו בגמ׳ במנחות (מא.) שבעידנא דריתחא נענשים גם על ביטול מ״ע. אלא שהראשונים שם כתבו, שכ״ז דוקא בימיהם שהיו רגילים ללבוש בגד של ארבע כנפות, ולכן אם מחזר אחר דרכים להיפטר מהמצוה, כגון שעושה קרן עגולה, בזה נענשים על ביטול מצות ציצית. אבל בזה״ז שאין רגילות ללבוש בגד שיש לו ארבע כנפות אין נענשים על ביטול מצוה זו. וראה בשו״ת שאלת יעקב (סי׳ טו) ובשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ ב׳) והרמב״ם (פ״ג מהלכות ציצית הי״א) כתב, שאע״פ שאין אדם מחוייב לקנות לו טלית של ארבע כנפות וכו׳, מ״מ אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה גדולה זו, אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית כדי לקיים המצוה. וביותר צריך להזהר במצות ציצית בעת התפלה וכו׳. וכ״כ הטור והש״ע (סי׳ כד).

ובספר שערי הלכה ומנהג (חב״ד, או״ח עמ׳ מו) כתב, דממה שנאמר וראיתם אותו וזכרתם, וכמו שהזכירה בכל עת מצוה היא הרי גם סיבתה היא הראיה כן הוא. ומפורש הדבר בספר היראה לרבינו יונה בתחלתו: עיקר מצות ציצית ללובשו תמיד. ובפסקי דינים לצמח צדק (סי׳ ב׳) משמע דעתו שבכל שעה זהו מצוה דאורייתא, ולא רק הידור דרבנן. וראה בפירוש האבן עזרא (במדבר טו, לט) שגם שם מוכח כן.

והנה במסכת פסחים (קיג:) שנינו, שבעה מנודים לשמים, ומהם מי שאינו מניח תפילין בראשו ובזרועו, וציצית בבגדו, ומזוזה בפתחו. וכתבו התוספות, שזהו כשיש לו טלית של ארבע כנפות ואינו לובשו, או י״ל שאע״פ שאין לו, חייב לחזר ולקנות טלית של ארבע כנפות להביא עצמו לידי קיום מצות ציצית, כמו שמצינו במסכת סוטה (יד.) שמשה היה מתאוה להכנס

לאר״י כדי לקיים מצוות התלויות בארץ. ובמסכת מנחות (מא.) מבואר, דעונשים על ביטול מצות ציצית בעת ריתחא. והמרדכי במנחות (סי׳ תתקמא) כתב בשם תוספות שאנץ, שדוקא מי שאין לו טלית ומחזר אחר עלילות להיפטר מן המצוה, בזה נענש, וכ״ז בימיהם שהיו רגילים להתעטף בטליתות שיש בהן ארבע כנפות. אבל בזה״ז שאין דרכינו בבגדים של ארבע כנפות, אין בזה עונש כלל אם אינו מקיים מצות ציצית. וכ״כ בסמ״ג (סי׳ כו). וכ״כ התוס׳ (שבת לב:), והרא״ש (פ״ג דמו״ק). וראה עוד בתשובת הרא״ש (כלל ב׳ סי׳ ח׳), ובשו״ת מהר״ח או״ז (סי׳ סב). ע״ש.

ואמנם נהגו ללבוש טלית קטן להרויח קיום מצוה, וכן משמע באו״ז (סי׳ קמ). ושם העיר על נוסח הברכה שמברכים על טלית, אשר קדשנו במצותיו וצונו, שהרי אף למ״ד חובת גברא היא, אין חיוב ללבוש בגד של ד׳ כנפות, ולהתחייב בציצית, ואיך יוכל לברך וציונו. ותירץ שמדרבנן חייבוהו לכסות בציצית, ועוד תירץ דכיון שנהגו כך ללבוש בגד של ד׳ כנפות וציצית, שוויהו עלייהו חובה. ע״ש. ומבואר מדבריו שעוד בזמנו נהגו ללבוש בגד של ד׳ כנפות כדי להתחייב בציצית.

גם מהר״י אלגאזי כתב כנגד אלו שפושטים את הטלית קטן בימים שחם להם, ואדרבה לפום צערא אגרא. והובא בשו״ת צי״א חלק יד (סי׳ מט). ע״ש.

ובשו״ת מן השמים (סי׳ מא), כתב, ועוד שאלתי על מצות ציצית אם יש ממש בדברי המקילין ואומרים שאם אין אדם לובש כסות בת ד׳ כנפות אינו חייב בציצית, דחובת גברא הוא כשילבשם, ואם אינו לובשן אין עליו חוב, או נאמר כל אדם חייב לקנות מלבוש בת ד׳ כנפות כדי שיתחייב. והשיבו: זו אינה צריכה לפנים, שהרי כתיב למען תזכרו. והנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. ע״כ. והיינו דזה ודאי שצריך להתעטף בציצית כדי לזכור מצות ה׳, וזו אינה צריכה לפנים, אך מה שיש נהגו שלא ללבוש טלית הנח להם לישראל מוטב וכו׳. וכבר כתבנו דמ״מ ראוי להסביר את גודל חשיבות מצות ציצית, וללכת עם טלית קטן במשך כל שעות היום, וכמבואר.

גם בביאה״ל (סי׳ קכח ס״ד ד״ה אינם) הביא שאע״פ שאין חיוב מ״מ צריך לעשות בגד של ד׳ כנפות ולתלות בו ציצית כיון דענשי עלה בעידן ריתחא כשאר מ״ע התלויות במעשה. ובמשנ״ב (סק״א) כתב, שלא ילך ד׳ אמות בלא ציצית, ובשעה״צ ציין שכן כתב המג״א. [אלא דמ״ש שנעשים ע״ז בעידן ריתחא, ראה לעיל מה שהבאנו בזה].

גם בשו״ת אג״מ (ח״ד סי׳ ד׳) כתב, שאף שמצד הדין אין חיוב ללבוש בגד החייב בציצית, מ״מ כיון שנהגו כל ישראל ללבוש בגד של ד׳ כנפות אסור לעבור ע״ז, והוא משום אל תטוש תורת אמך. וכן משמע בד״מ (סי׳ ח׳ אות ג׳) שכתב, שהמדקדקים נוהגים ללבוש טלית קטן כל היום.

ובשו״ת צי״א ח״ח (סי׳ ד׳) כתב, דמה שכתוב בש״ע ונכון להיות עליו טלית קטן כל היום, אינו רק ממדת חסידות בעלמא, אלא אם אינו מהדר ללבוש טלית קטן כל היום הרי חיסר במצות ציצית שעיקרה הוא כדי שיזכור המצוות. והביא ראיות לדבר מהאבן עזרא (פרשת שלח), ומהשל״ה הקדוש, ועוד. ע״ש. וראה עוד בשו״ת יחו״ד הנד׳.

לקנות טלית נאה הידור מצוה

והנה בגמ׳ שבת (קלג:) אמרו, התנאה לפניו במצות, סוכה נאה, ציצית נאה וכו׳. וכ״ה במג״א (ר״ס כד). והמאסף לכל המחנות (ס״ק יח) העיר על המג״א, דבגמ׳ לפנינו איתא ציצית נאה, והיינו הציציות שיהיו נאות, אבל לא הבגד עצמו. אך הרא״ש (פ״ג דסוכה סי׳ יב) גרס טלית נאה. ויתכן, דגם אם נגרוס ציצית היינו על הבגד, שנקרא ציצית על שם הציציות. שוב ראיתי בלקט הקמח החדש שיישב גירסא זו, דבזמן הגמ׳ לא לבשו טלית מיוחדת למצוה, אלא כך היו בגדיהם עם ד׳ כנפות. ולא שייך שהבגד יהיה נאה, אלא הציציות. אבל בזמנינו שעושים בגד מיוחד למצוה, שייך שהטלית עצמה תהיה נאה. ואמנם בגליוני הש״ס (שבת כב.) העיר, שבטלית לא שייך הידור מצוה, כיון שאינה חפץ של מצוה אלא רק מלבוש, והציציות הם המצוה. אך בספר נהר מצרים (בהלכות מזוזה) הביא ראיה שגם הטלית עצמה צריכה להיות נאה, ממה שאמרו בגמ׳ שבת (קלג:) שהכלי שמניחים בו את המזוזה יהיה נאה, ונכלל בכלל מצות זה אלי ואנוהו.

וכתב בחס״ל, שלכן יזהר לכבס הטלית שתהא נקיה תמיד. וכמה גנות ובושה למי שמתלבש מלבושים נאים כאשר תשיג ידו, והטלית בלויה וקרועה, ילבש בושה ויתעטף כלימה, ונפשו תהיה עגומה וידאג מן הנקמה. ע״כ. וכ״כ בארחות יושר, הובא בכה״ח פלאג׳י (סי׳ י׳ אות א׳) ובכה״ח סופר (אות ג׳), ושכן הוכיח ע״ז הרב משנת חכמים (אות ריח).

והנה גבי מזוזה לא מצינו שיהיה מי שיאמר דמשום זה אלי ואנוהו יבנה את ביתו שיהיה נאה, ואילו גבי ציצית אמרו גבי הבגד עצמו דיעשה אותו נאה, אף

שהמצוה בציציות ואינה בבגד, עכ״ז אמרו כן גם לגבי הבגד ומאי שנא ממזוזה, אף שהמצוה במזוזה, אבל בלא הבית ליכא לחיוב מזוזה, וכן כאן בלא הטלית ליכא לציציות. וצריך לומר, דגבי ציצית חוטי ציצית נעשים לחלק מן הבגד, וממילא גם הבגד תשיב בגד של מצוה שהכל בגד אחד, ולכן שייך גם בבגד ד״ז אלי ואנוהו. משא״כ במזוזה דבודאי לא נעשית המזוזה לחלק מהבית, דאין צד השוה כלל בין קלף המזוזה לבית.

ואמנם בקהלות יעקב (יבמות סי׳ ד׳) כתב, דכמו דבמזוזה אין הבית נעשה חפצא של מצוה, כן גם לגבי ציצית אין הבגד נעשה חלק מהמצוה, והוכרח לזה כדי ליישב קושית הברית יעקב. כיעו״ש. ולדבריו צ״ל דעכ״פ שייך דין זה אלי ואנוהו בבגד הציצית מאחר ובגד זה ידוע כבגד של מצוה, והכל יודעים שיש בו מצוה, ולא מיבעיא בזה״ז שאין מלבושינו בבגד של ד׳ כנפות, דאז בודאי הלובש של ד׳ כנפות ניכר לכל דעושה כן לצורך מצוה, ומש״ה שייך בזה שפיר זה אלי ואנוהו, אלא אף בזמן שהיו רגילים ללבוש של ד׳ כנפות גם בלא המצוה, אחר שהטילו בבגד ציציות, ניכר שנעשה בו מצוה, והכל רואים בו כבגד של מצוה, ומש״ה שייך לומר בו דין זה אלי ואנוהו, משא״כ גבי מזוזה דאין המזוזה עושה את הבית לבית של מצוה, וממילא גבי הדירה לא שייך דין זה אלי ואנוהו. ועיין ביומא (ע.) שהיה כל אחד מביא הס״ת שלו מביתו, וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים. ע״ש. ומשמע דעל עיקר מצות זה אלי ואנוהו הוא בדבר שמראה לאחרים. והיינו דהידור מצוה שייך רק בדבר שמראה לרבים, וניכר שהוא למצוה, ובית נאה למזוזה לא ניכר לרבים שהוא לשם מצוה, משא״כ בטלית.

ועיין בספר חסידים (סי׳ תתע״ח) שכתב: חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצוותיך, לא יעכב האדם את המצוה בעבור זה שאמרה תורה זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, כגון טלית נאה, וס״ת נאה, שלא יאמר אדם הואיל שיש לי טלית לקנות אמתין עד שיבא לידי טלית יפה מאד, אלא יקנה מיד טלית אף שאינה יפה כ״כ. וכן עיר שאין בה ס״ת, ויש שם סופר שיודע לכתוב, אבל אינו יודע לכתוב כ״כ יפה כמו סופר אחר, שלא יבוא כ״כ בקרוב, מוטב שיכתוב אותו המצוי מיד, אף שאינו יודע יפה, כי ע״ז נאמר חשתי ולא התמהמהתי. ע״כ. וכ״כ עוד בסי׳ רנ״ה וז״ל: אחד היה צריך להתעטף בציצית אמרו לו תמתין עד שבת ותתחיל בשבת לכבוד שבת, אמר להם אילו היה מלבוש אחר הייתי מעכב עד שבת, אבל טלית בציצית לא אעכב, אלא אפי׳ בחול אתעטף בעבור המצוה, כדכתיב חשתי ולא התמהמהתי. עכ״ל.

שבח דבר נאה

ודרך אגב, לכאורה אמאי הוצרכה התורה לצוות על הידור מצוה, אי נימא דהידור מצוה הוי מה״ת מקרא דזה אלי ואנוהו, הרי ד״ז הוא מובן מאליו, שהמחבב את הדבר חייב לעשותו נאה. וביארו בעלי המוסר, כי הנה מלך מלכי המלכים לו הנוי והתפארה, הוא מקור היופי, וזה מה שנתגלה במעמד הר סיני כאשר נבקעו כל שבעה רקיעים, והתגלתה מלכותו יתב׳, ואמרו זה אלי ואנוהו. ופירש רש״י, ואנוהו לשון נוי, אספר נויו ושבחו לבאי עולם, כגון מה שנאמר (שיר השירים ו) מה דודך וגו׳ דודי צח ואדום, וכל הענין, ע״כ. והיינו כי הקב״ה אינו רק מקור החכמה והקדושה, אלא גם מקור היופי והנוי, כי הנוי והנצח לחי עולמים, וכל נוי שיש בעולם הוא משפע של הקב״ה, והוא שבח להשי״ת. ולכן התנאה לפניו במצוות. ובזה יובן מה שמצינו בתורה בעשיית המשכן, ובבגדי אהרן הכהן, וכמו שנאמר בתורה (שמות כח מ) ולבני אהרן תעשה כותנות, ועשית להם אבנטים וגו׳, לכבוד ולתפארת. וכל המשכן נבנה בהוד והדר, וכל כלי המשכן המנורה טהורה וכו׳ הכל נעשה ביופי ובהוד והדר, והקב״ה השפיע חכמה לבצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה, וכל החכמה הזו כדי שיוציא מתחת ידו משכן בנוי בהוד והדר. והן אמת שיש בזה סודות עליונים ע״פ הסוד, וכמו שהאריך בזה הגר״ח מוואלוזין בספרו נפש החיים.

ובגמ׳ (ע״ז כ.) מעשה ברשב״ג שהיה הולך על גב מעלה הר הבית, וראה עובדת כוכבים אחת נאה ביותר, ואמר מה רבו מעשיך ה׳. ומסיק שם דאדויי קא מודי, דאמר מר הרואה בריות טובות אומר ברוך שככה לו בעולמו. וכתב הרא״ה בספר פקודת הלוים בשם הראב״ד, שבברכה על בריות נאות אחד גוי ואחד ישראל שוין בכך, שהן מפני ההנאה שמגעת לאדם בראותו דבר שמרחיב דעתו. וכ״ד הרד״א. וכן נראה דעת הש״ע (ס״ס רכה). ולכאורה הדבר מתמיה, כי הנה רשב״ג נמצא במקום הקדושה והטהרה הר הבית, מקום השראת השכינה, והוא מוצא לנכון להתפעל דוקא מגויה נאה. וע״ש בגמ׳ שהביאה מר״ע, שראה רק אשה אחת רק בכה ושחק שעתידה להתגייר, ונסיב לה. ובכה על האי שופרא דבלי בעפרא. וגם זה צ״ע, דמה החשיבות בהאי שופרא שבוכה ע״ז דבלי בעפרא. **וגם** בגמ׳ ברכות ה: כאשר רבי אלעזר חלה ובא רבי

הלכות ציצית

סימן ח' - סדר עטיפת הציצית

א. מצות עשה מן התורה שמי שיש לו בגד צמר או בגד פשתים שיש בו ארבע כנפות, ורוצה ללובשו, צריך להטיל בו ציציות בד' הכנפות. והזהיר במצות ציצית זוכה ורואה פני שכינה. ושקולה מצות ציצית כנגד כל המצוות כולן, שנאמר (במדבר טו, לט): "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם". (א)

יוחנן לבקרו, ומצאו בוכה, ואמר לו מאי קא בכית, אי משום תורה דלא אפשת וכו', ולבסוף א"ל על האי שופרא דבלי בעפרא, ובכו תרווייהו. וזה פלא, על חסרון בתורה לא מן הראוי לבכות, על שאין לו ילדים א"צ לבכות, ורק על שופרא דבלי בעפרא ע"ז ראוי לבכות? וזה פלא. ובפרט שכבר אמר שלמה המלך, שקר החן והבל היופי. וע"ש במהרש"א, כי בגמ' ב"מ אמרו, א"ר יוחנן אנא אישתיירי משפירי ירושלים, שהיה שריד לאותם שפירים שנשתיירו מירושלים כלילת יופי משוש כל הארץ, ובמותו של רבי יוחנן לא ישאר שריד וזכרון ליופיה של ירושלים. נסתיים הוד קדומים של צדיקי עליון. וע"ז בכו רבי אלעזר ורבי יוחנן. ולפי הנ"ל י"ל דענין היופי והנוי מוכיח על תפארת וההוד של הבורא יתב', כי אם כך הייצור קל וחומר היוצר. וכמו שאמרו בברכות, אין צור כאלהינו, אין צייר כאלהינו, הנוי של הבריות זו השתקפות מיזערית מהנוי של העוה"ב. וזה מוכיח על גדלותו ותפארתו של הבורא, ומחזק את האמונה בבחינת זה אלי ואנוהו. ולכן רבי יוחנן בכה על האי שופרא דבלי בעפרא. ולכן רשב"ג התפעל מאותו נוי שראה בהר הבית, וכ"ז מאחר שהנוי והיופי ממוכיח על הזיו והתפארת לחי עולמים.

בעונש המבטל מצות ציצית

ובגמ' מנחות (מג:) אמרו, תניא, היה רבי מאיר אומר גדול עונשו של לבן מעונשו של תכלת, משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שאמר לשני עבדיו, לאחד אמר הבא לי חותם של טיט, ולאחד אמר הבא לי חותם של זהב, ופשעו שניהם ולא הביאו, איזה מהם עונשו מרובה, הוי אומר זה שאמר לו הבא לי חותם של טיט, ולא הביא. ופירשו התוס' שם, דמה שמדמה חותם של טיט לציצית, שכן עושים לעבדים. והציצית מעיד על ישראל שהן עבדי ה'. ע"ש. והיינו שבזמן שהיה תכלת היה קושי בקיום מצות ציצית, מפני שהתכלת לא היה מצוי כל כך, אבל בזה"ז שאין תכלת עד שיבוא אליהו [כדאיתא בתנא דבי אליהו שהתכלת נגנז עד שתבוא הגאולה], קל יותר לקיים המצוה, ולכן עונש המבטלה גדול יותר. והלובש טלית שאינה מצוייצת וע"י כך מבטל מצות ציצית, עליו נאמר לאחוז בכנפות הארץ, ויינערו רשעים ממנה. כלומר שהשי"ת יתפוש את הרשעים וינער אותם מהארץ, בגלל שחטאו במצוות התלויות בכנפות הבגד.

וכתב בספר חרדים (פרק ט מצוה מד) והציצית אשר צוך ה' רמז לרצועת הדין. שלא יאמר האדם הקב"ה רחום אע"פ שאחטא לא ינגיש אותי, ארבע ציציות נגד ארבע מיתות בי"ד, ואע"פ שבטלו סנהדרין, הוא יתב' מעניש דוגמת ארבע מיתות בעולם, וגם הארבע ציציות רמז לארבע שופטיו הרעים האמורים בספר יחזקאל (יד כא). חרב ורעב וחיה רעה ודבר ושמונה חוטין שבכנף, לעורר לב רשע וטוב לו בעוה"ז, ולא ילקה באחד מאלה, יהא מבושר שילקה בגיהנם שבעה חוטי לבן, רמז לשבע מדורות אש שבגיהנם, והשמיני תכלת רמז למלאך המשחית הממונה על גיהנם, ותחת ידו כמה אלפים ורבבות מלאכי חבלה, עושים שפטים גדולים ברשעים שבגיהנם, אלפים ורבבות מלאכי חבלה, עושים שפטים גדולים ברשעים שבגיהנם, כדאיתא בזוהר (זהר חדש רות עט). וגם כללות חוטי הארבע כנפות ל"ב, וארבע ציציות עצמן הרי ל"ו, רמז לשלשים ושש כריתות שענש הקב"ה בתורה, וזה רמזו ירמיה במגילת קינות שהתחיל בתיבת איכ"ה, שעולה בגימטריא ל"ו רמז שעברו ישראל על ל"ו כריתות שבתורה, לכך נענשו כדאיתא במדרש איכה רבתי (א, א).

מנין המצוות במצות ציצית

א) נאמר בתורה (במדבר טו): דבר אל בני ישראל וגו' ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם, ונתנו על ציצית הכנף, פתיל תכלת וגו'. ובגמ' מנחות (מד.) אמר רב ששת, וכל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשין, ופירש רש"י, שהן: ועשו, ונתנו, והיה, וראיתם, וגדילים תעשה לך. ובאמת דאף שבפר' ציצית נאמרו

מספר ציוויים, הרמב"ם בסה"מ מונה את כולם לציווי אחד. וכ"ה בחינוך (מצוה שפו), ובסמ"ג (מ"ע מצוה כו). ועיין בבאר משה שם. וצ"ב למה הרמב"ם בסוף הלכות תפילין כתב שישנן שמונה מצוות עשה בתפילין, ובנשיאת כפים כתב שיש שלש מצוות, ובמזוזה שתים, ואילו בהלכות ציצית לא ציין את דברי רב ששת הנז'. ואמנם זה ודאי שאין ראוי למנות מצות ציצית אלא למצוה אחת, וכמ"ש הרמב"ם בספר המצוות (שורש ט' עמ' סו): ודע, כי אפי' תמצא לשון חכמים כי מי שיעבור האזהרה הפלונית עובר על כך וכך לאוין, או מי שיבטל הדבר הפלוני עבר על כך וכך עשה, לא יתחייב מזה שתמנה הלאוין ההם כולם כל אחד ביחוד, ולא כל עשה ביחוד, כי הענין אחד ואין בו כפל. רק שעובר על אזהרות הרבה. וראיה, אמרם במנחות (מד.) כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה, בעבור שנכפל בו לשון צווי חמש פעמים, ומצאנו להם לשון מבואר במצות ציצית שהיא מצוה אחת, כמו שאבאר. ע"ש. אך צ"ב למה לא הזכיר זאת בהלכותיו, כמו שהזכיר בתפילין ובנשיאת כפים. ובשו"ת בנין ציון (סי' ז') כתב, דמה שהרמב"ם כותב בהלכותיו את מנין המצוות שיש במצוה, הוא כדי להגדיל את חשיבות המצוה ולזרז לקיימה, אבל גבי ציצית בלא"ה כבר כתב הרמב"ם "לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית, שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצוות", ולפיכך לא הוצרך לכתוב את מנין המצוות שבציצית. ע"ש. ובעצם שאלתו י"ל דהרי על החמשה עשין שנכתבו גבי ציצית, קאמר בספרי, דמדכתב רחמנא והיה לכם לציצית אלמא דעשה אחד הוא. וממילא א"ש אמאי הרמב"ם לא הזכיר לחמשה עשין אלו.

והנה לשון הרמב"ם "ביטל מ"ע של ציצית", והב"י (סי' ח') שינה מלשונו וכתב "ביטל מצות ציצית", והשמיט תיבת "עשה", וכנראה דהשמיט כן ע"פ מה שאמרו בגמ' מנחות (מד.) שעובר בחמשה עשין. ולכן כתב בסתמא ביטל מצות ציצית, דיש במשמעו גם חמשה עשין. וכ"כ במצודת דוד על הקש"ע (סי' ט'). אך בביאורי הגר"א (סי' ח' אות לה) כתב, דאע"ג דאמרי' במנחות (מד.) שעובר בה' עשין, מ"מ אינה אלא מצוה אחת. [ומ"ש במצודת דוד הנז' דאולי זה כוונת הגר"א, כבר העירו על דבריו דא"כ למה שינה הב"י מלשון הרמב"ם]. ולשון הלבוש, מצוה שיש בה ה' לשונות, והיינו דאף שהיא מצוה אחת, נאמרו בה ה' לשונות. וראה בספר המצוות להרמב"ם (שורש תשיעי). ע"ש. ואמנם מי שיש לו כסות של ד' כנפות, כל זמן שאינו מתכסה בה, אינו חייב להטיל בה ציצית, דהלכה כרב (מנחות מב.) דציצית חובת גברא הוא, ולא חובת מנא. וראה להלן סי' יט. וכן אם אין כוונתו ללבישה, אלא להראות מדת הבגד על מנת שיקנו אותו, ליכא בזה ביטול עשה. והוסיף בעוד יוסף חי (פר' בראשית אות ב'), דה"ה הלובש טלית כדי להראות לאחרים וללמדם סדר העיטוף, אע"פ שהוא שלו, ועדיין לא הטיל בו ציציות, מותר ללובשו לצורך זה. ע"כ.

והנה הרמב"ם פתח את הלכות ציצית בדיני המצוה, ולא פתח בהגדרת המצוה, מ"ע להתעטף בציצית, ושינה מדרכו במקומות אחרים, וכתב בתשובת הרדב"ז (כת"י יו"ד ח"ח סי' א'), דהיינו מפני שבדברים הרגילים והמפורסמים והידועים לכל, אין צורך לפתוח בהם בהגדרת המצוה, משום שממילא עושים אותם. ולכן בהלכות ס"ת הרמב"ם פתח: מ"ע על כל איש וכו', שזה דבר מחודש אצל ההמון, שאע"פ שיש לו כמה ספרי תורה שהניחו לו אביו ואבי אביו, מ"ע לכתוב ס"ת משלו. ע"כ. וז"ל הרמב"ם בספר המצוות (מצוה יד): היא שצונו לעשות ציצית והוא אמרו יתעלה ועשו להם ציצית, ונתנו על ציצית הכנף, ואינה נמנית בשתי מצות. ואע"פ שהעיקר אצלינו(מנחות לח.) התכלת אינה מעכבת את הלבן, והלבן אינו מעכב את התכלת, שהרי נאמר בספרי (זוטא, במדבר פרק טו, פסוק לט), יכול שהן שתי מצות, מצות תכלת ומצות לבן, ת"ל והיה לכם לציצית, מצוה אחת היא ואינה שתי מצות. ע"כ. ולשון הספרי לפנינו: והיה לכם לציצית, ארבע ציציות מעכבין זו את זו, שארבעתם מצוה אחת הן.

וכבר העיר הרמב"ן (בספר המצוות סוף שורש יא) על הרמב"ם, למה בתפילין הוא מונה מצות תפילין של יד ומצות תפילין של ראש לשתי מצות (מ"ע י"ב, וי"ג), מהטעם שתפילין של יד ושל ראש אינן מעכבות זו את זו, ואילו את מצות ציצית מונה למצוה אחת, על אף שהתכלת והלבן גם כן אינן מעכבים זה את זה. ואם נביט לענינים, הרי התפילין יחשבו יותר ענין אחד שכל מה שכתוב בזה כתוב בזה, והענין בהם למען תהיה תורת ה' בפינו וכו'. ואולי יטעון הרב שזה מעשה אחד, לבישת התכלת והלבן כאחד, והתפילין שני מעשים, מה שבאמת לא יחשבו שני מעשים שאינן מעכבים זה את זה כאלו שתי מצות, שהרי הוא מונה קריאת שמע שחרית וערבית מצוה אחת, והקטרת בוקר וערב אחת, ושני תמידים אחת. ע"כ. [ומה שאמרו במכילתא (דרבי ישמעאל) שמצות ציצית היא מצוה אחת ולא שתי מצות, היא על דעת רבי הסובר שהתכלת והלבן מעכבים זה את זה]. ועיין לבעל הלב שמח (פר' יא) שכתב, דממה שהרמב"ן שתק להרמב"ם במנין המצות שמע מינה דלעיקר הדבר אודויי מודי ליה. וכן כתב בקנאת סופרים (שם).

ואמנם מה שדחה הרמב"ן ליישב שיטת הרמב"ם, היא גופא רמז הרמב"ם עצמו בשורש י"א, שכתב: והנה היה אפשר לנו שנאמר שלבן ותכלת ימנו שתי מצות [אחר שאמרו במנחות (לח.) התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת], לולא מה שמצאנו להם לשון מבואר במכילתא דרבי ישמעאל, נאמר שם, יכול שהם שתי מצות, מצות התכלת ומצות הלבן, תלמוד תורה והיה לכם לציצית, מצוה אחת היא ואינה שתי מצות. הנה כבר התבאר לך וכו', יהיו מצוה אחת כשיהיה הענין אחד, כי הכוונה בציצית למען תזכרו, אם כן כלל הדבר המחוייב בזכרון, ומנה מצוה אחת. ע"כ. גם בשו"ת הריב"ש (סי' קלז) כתב בדעת הרמב"ם, דבציצית מצינו במכילתא בפירוש שהתכלת והלבן מצוה אחת הן. שהרי סוף סימן יש כאן מעשה אחד של לבישה, מה שאין כן בתפילין של יד ותפילין של ראש הנעשות בשתי פעולות. ומטעם זה שאינן מעכבין מנה אותן לשתי מצות בחשבון תרי"ג מצוות. וע"ש בהערות (הנד"מ) דכוונת הריב"ש במה שהזכיר דברי המכילתא, היא לספרי הנ"ל. ומה שדחה זאת הרמב"ן ממצות קריאת שמע והקטרת קטורת וכו', כבר השיב על זה בקנאת סופרים שם, דלפי האמת אין דמיונן עולה יפה, לפי שהתפילין יש חילוף בין זו לזו באופן עשייתן, ובתוארן גם כן יש כמה הבדלים ביניהם לעיכובא מהלכה למשה מסיני, ומקום הנחתן הוא גם כן מיוחד לכל אחד מהן בפני עצמו, ומצוות דלעיל אין ביניהם חילוף כלל. ומה שבא הציווי לכפול בשמירתן כמה פעמים בכל יום, אין זה מספיק שיתמנו למספר מצות, כיון שאין שום הפרש בעצמות המצוה, לא מצד החוסר ולא מצד הצורה ולא מצד הפעולה, שיוחדו כולן מבלי שינוי והבדל, מה שאין כן בשתי התפילין. ע"ש.

גם בשו"ת התשב"ץ ח"ג (סי' קלז) הביא דברי הרמב"ם בספר המצוות, כי כל שתי מצוות שאין מעכבות זו את זו, ראוי למנותן שתי מצות, ומזה השורש מנה תפילין לשתי מצוות וחולק על הגאונים שמנאום מצוה אחת, ולפי שורש זה היה ראוי לו למנות מצות לבן ומצות תכלת, דהא קיימא לן דאין התכלת מעכב את הלבן, אלא שמצא במכילתא וכו', ועל זה סמך למנותן למצוה אחת. וכתב עוד, ולפי שהוקשה להם ז"ל שיהיו שתי מצות שאינן מעכבות זו את זו מנוה באחת, השלים דבריו לומר שאף על פי שאינן מעכבין זה את זה כיון שהענין אחד אין נמנין אלא מצוה אחת. ע"ש. ולזה רמז בסה"מ הנז', שהרי בספרי וכו'. וכן כתב בשו"ת אורח משפט (או"ח סי' קנד), דמה שהרמב"ם מנה תפילין של ראש ותפילין של יד כשתי מצות, היינו מפני שבגמ' (מנחות מד.) הגדירו אותם כך, ומה שבציצית מנה תכלת וציצית כמצוה אחת היינו מפני שכן הוא בספרי.

ובספר מצות המלך כתב, דהיינו טעמא שהרמב"ם לא מנה מצות תכלת למצוה בפני עצמה, משום שהרמב"ם אינו מזכיר אלא מצוות הנוהגות לדורות, כמו שקבע בשורש הג', וכיון דבזמן הגלות נתבטלה מצות תכלת, נמצא דלא הוי מצוה לדורות, לפיכך לא נמנה במנין תרי"ג. אך בעבד המלך עצמו פקפק בזה, דמה שכתב הרמב"ם דמצוה שלא נהגה לדורות לא מנה, היינו מצוה שאין חייבים בה כלל, ואין שייך לקיימה דבטל חיובה, מה שאין כן מצות תכלת לא בטל חיובו בעצם, אלא דמחמת שאינו בנמצא אין בידינו לקיימה, משום כך עדיין לא נקרא מצוה הנוהגת רק לשעה, ובדין היה לו למנות תכלת למצוה בפני עצמה.

ועיין בט"ז (סי' כה סק"ו) שהביא מ"ש אחיו מהר"י לוי, דע"כ דתפילין של יד ותפילין של ראש הוו שתי מצוות נפרדות, מהא דמצינו שאינן מעכבים זה את זה, ואילו היו למצוה אחת היו צריכים לעכב זה את זה. וכמו שמצינו בד' כנפות הציצית, שכל ד' הכנפות מעכבות זו את זו, ובכל זאת נחשבים כמצוה אחת. אלא שהעירו על זה, דהא גם בציצית, התכלת והציצית אינן מעכבים זה את זה, ובכל זאת מנאם הרמב"ם למצוה אחת, וכתב בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סי' ד'), דשאני ציצית דגזרת הכתוב שתכלת וציצית הוו מצוה אחת, כמו שלמדו בספרי מהפסוק, והיה לכם לציצית, יכול שהן שתי מצות, תלמוד לומר והיה לכם לציצית, מצוה אחת ואינה שתי מצות. ע"ש. ובאמת, שהדברים מבוארים ברמב"ם, דמצד הסברא היו צריכים למנות ב' מצוות, משום ועשו להם ציצית, ונתנו על ציצית, ורק בגלל הספרי דיליף מקרא מוהיה לכם לציצית דהוי מצוה אחת, משום הכי יש למנותן כמצוה אחת. וע"ש ברמב"ן שדחה להדיא דלא תלי במעשה אחד שהרי גם קריאת שמע שחרית וערבית הם ב' מעשים, ואפילו הכי הוו מצוה אחת. אלא עיקר הביאור הוא כמבואר במגלת אסתר שם, על פי מה שפירש הסמ"ק (עשה יג) שהתפילין קראום חכמים ב' מצות, ובעשה י"ד אמר שהציצית קראוה מצוה אחת. וטעם הרמב"ן יהיה נכון על הגמרא, או שמא כי גם אין צריך כי כך היה מקובל אצלם. ע"ש. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת מעשה נסים (סימן ה'). [ויתכן, דבציצית המצוה היא לתת ציציות בבגד, אלא שיש פרט במצוה זו לצבוע חוט תכלת, ולכן הוי כמצוה אחת].

טעם לארבע כנפות והקשרים

וכתב בעל הטורים, דמה שהתורה גזרה לעשות ד' ציציות על ד' כנפות, היינו, שהרי אמרה התורה וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות וכו', ולכן ציוה השי"ת לעשות הציציות בארבע כנפות, כדי שבכל מקום שיפנה, מארבע רוחות, יזכור את כל מצות ה'. ובכל אחד מארבע כנפות חמשה קשרים, כדי שיזכור חמשה חומשי תורה, ויש בכל אחד גם כן שמונה חוטין, כדי שימנע עצמו מלעשות עבירה בשמונה איברים המרגילין את האדם לעשות עבירה, והם: אזנים, עינים, פה, חוטם, ידים, רגלים, ערוה, והלב. [וכיוצא בזה בילקוט הראובני דף קלט]. ואם שמר עצמו מעבירה זוכה לעלות למעלה משמונה רקיעים, כדכתיב והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים, ואם עבר בהם עבירה נידון בשמונה דינין, בחיבוט הקבר, ובשבעה מדורים של גיהנם. ולכן צריך האדם להסתכל תמיד בציצית, כי היא סגולה ליראת שמים. ובספר החינוך (מצוה שפו) כתב, דתיבת ציצית עם צירוף שמונה חוטין שבו וחמשה קשרים, עולה בגימטריה תרי"ג, ולבן רמז לגוף, והתכלת רמז לנפש, ולכן כורכין התכלת על הלבן. ועיין עוד בטור (סי' כד).

והתום' במנחות (מג:) כתבו, דבגמ' דימו מצות ציצית לחותם, משום שכך עושים לעבדים שמשימין עליהם חותם, והציצית מעידה על ישראל שהם עבדי ה'. וכדאיתא בשבת (נז:) כבלא דעבדי, ופירש רש"י, חותם שעושים לעבד בכסותו לסימן הוכחה שהוא עבד, וזה שאמרה תורה והיה לכם לציצית לעד שהם עבדים לה', והעבד עושה כבלא, יהיה לכם זה הסימן לכבלא דעבדא, ואמר וראיתם אותו וזכרתם וגו', כשביטו בסימן עבדותם יתנו לב שאינם בני חורין לעשות כחפצם במאכלם במלבושם בדיבורם ובכל מעשיהם, כעבד שאימת רבו עליו, ולעמוד בשעה שהאדון מצוה לעמוד, ולעשות כל מלאכות אשר ציוה ה' לעשות. [אוה"ח סוף פר' שלח].

וכתב האבן עזרא (במדבר טו, לט): והנה מצוה על כל מי שיש לו בגד ארבע כנפות שיתכסה בו תמיד ולא יסירנו מעליו, למען יזכרו. והמתפללין בטלית בשעת התפלה יעשו כן בעבור שיקראו בקריאת שמע והיה לכם לציצית וכו', אבל לפי דעתי יותר הוא חייב בשיתעטף בציצית בשאר שעות היום משעת התפלה, למען יזכור ולא ישגה, ולא יעשה עבירה בכל שעה, כי בשעת התפלה לא יעשה עבירה. ע"כ. וראה להלן שמנהגינו להסתכל בציצית רק בשעת התפלה, ובמשך היום הציציות מכוסות, והוא על פי הסוד. וגם האבן עזרא לא דיבר על הציציות להוציאן מחוץ לבגדיו, אלא על עצם הטלית להתעטף בו במשך כל שעות היום, וזה בלאו הכי אין אנו נוהגים.

וז"ל החינוך (מצוה שפו): שורש המצוה נגלה בכתוב שהיא למען נזכור את כל מצוות ה' תמיד, ואין דבר בעולם יותר טוב לזכרון כמו נושא חותם אדוניו קבוע בכסותו אשר יכסה בה תמיד, ועיניו ולבו עליו כל היום. ע"כ.

גם הטור (סי' כד) כתב, שהציציות באות להזכיר לאדם המצוות בכל רגע, דוגמא לדבר כאדם המזהיר לחבירו על ענין אחד, שקושר קשר באיזורו כדי שיזכרנו, וע"כ יש בה ה' קשרים כנגד ה' חומשי תורה, וד' כנפות שבכל צד שיפנה יזכור. ע"כ.

וכתב בישועות יעקב (סי' כד) דטעם המצוה מפני שיש הרבה כתות שאומרים אין חפץ לד' במעשה, ועיקר הוא מחשבת ה' שיקבע בלבו, ועניני המעשה רק למי שאין יכולת בידו קביעות המחשבה בלב בלי עשיה וכו', וזה באמת אפיקורסים גמורים, כי העיקר הוא המעשה, והתורה אמרה אלה הדברים אשר יעשה אותם האדם. וכן ביציאת כוכבים נתן להם המצוה של פסח, ובעת הזאת לא היה עוד המצוה לזכרון, וכן הציצית עיקר המצוה ועשו להם, אף שאינו מכוין ומשכיל מצד קוצר שכלו. וכדעת האברבנאל שכתב, שדעת החוקרים המעשים פועלים קנין חזק בנפש, באופן שאחר כך אפשר לעשותם בנקל יותר. וזהו שאמר הכתוב (במדבר טו) מתחלה, ועשו להם ציצית, ואחר כך וראיתם אותו, בכדי שתזכרו מצות ה' ועשיתם אותם מעצמכם אף בלי ראיית הציצית, והייתם קדושים.

ובגמרא סוטה (יז.) אמרו, שבשכר שאמר אברהם אבינו מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצוות, לחוט של תכלת ורצועה של תפילין. וביאר המהרש"א (חולין פט.). שאין כוונתו על ציצית ותפילין גופן, שהרי מפורש בתורה טעמן, אלא שזה בא לבאר מצוות הנוספות בהן, כמו פתיל תכלת בציצית, ורצועות בתפילין.

ב. כל הלובש בגד שהוא חייב בציצית ולא הטיל בו ציצית, ביטל מצות ציצית. ואמרו בגמ' (מנחות מד.) כל מי שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשין, ופירש רש"י, שהן: ועשו, ונתנו, והיה, וראיתם, וגדילים תעשה לך. ואם הוא של שאר מינין, ביטל מצוה מדרבנן. ב)

הלובש בגד ד' כנפות בלי ציציות, מבטל עשה

ב) כ"כ הרמב"ם (בסוף פ"ג מהלכות ציצית). והובא בבי יוסף (ס"ס ח'). וכן הוא בחינוך (מצוה שפו) דהעובר על זה ולבש בגד צמר או פשתים גדול כשיעור, והבגד שלו, ולא הטיל בו ציצית, ביטל עשה זה. ואם הוא של שאר מינין, ביטל מצוה מדרבנן. ואם אינו שלו, אלא ששאל אותו, כל שלשים יום פטורה מן הציצית, מכאן ואילך חייב להטיל בו ציצית. ע"כ. וכיוצא בזה כתב המרדכי (סי' תתקמד, והובא בבית יוסף סוף סימן יג) בשם הר"ש מדרוויי"ש שאם לובש בשבת טלית שנפסק בה חוט עובר בעשה. ור"י כתב, דליתיה, דמצות עשה דציצית אינו אלא להטיל בו ציצית כשילבשנו, ולא אמר הכתוב בלשון לא תלבש בגד שיש לו ארבע כנפות בלא ציצית, דאז בודאי הדין היה עמו, אלא מצות עשה גרידא להטיל בו ציצית. ומכל מקום אין הטלית אסור ללבוש, וגם אין עובר [בשבת], כיון שאין עתה יכול להטיל בו ציצית, שהיא שבת. ובחול בודאי עובר כל שעה שלובשו בעשה דהטל בו ציצית. ע"כ. [ראה תוס' הרא"ש ביבמות צ:]. ועיין בט"ז (סי' יד סק"ה) שכתב, דאפילו איסור מדרבנן ליכא בשבת, דהוא בגדר אנוס רחמנא פטריה. ודלא כהמגן אברהם דסבירא ליה דעל כל פנים איכא איסור מדרבנן מיהא.

ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ד (סי' ב') ביאר דעת המרדכי שלבישת בגד של ד' כנפות אין בו איסור, דרק אחר הלבישה הוא מחוייב לעשות בו ציצית, ואם אין עושה בו ציצית מבטל המצוה בשוא"ת. ע"ש. וראה מה שכתב בזה במקראי קודש להגרצ"פ פראנק סוכה ח"א (עמ' קכח-קכט). ע"ש. ועיין באמרי בינה (או"ח סי' א') שהקשה לשיטת המרדכי, דא"כ היאך אנו מברכים בשבת אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, הא אינו מחוייב להטיל ציצית בבגד בשבת, כיון דאינו יכול לקשור שם הציציות, וממילא הוי בכלל אנוס וליתיה לציווי. ע"ש. ולכאורה הא דהוי אנוס היינו דוקא כשלא הטיל קודם לכן, אבל אם הטיל קודם לכן ודאי שמקיים מצוה. ועוד, דכיון שיש ציווי בימי החול להטיל בבגד ציצית, שייך שפיר לברך בלשון וצונו.

ויש להוסיף עוד, על פי מה שיש לחקור בגדר הפטור של אנוס רחמנא פטריה, אם הוא פטור גמור וליכא עליו חיוב כלל, שהוא פטור דנדחה, או אינו אלא לענין עונשין, שבגלל היותו אנוס אינו בר עונשין. ובאמת אי נימא דהוא רק פטור מעונשים אבל עדיין איכא חיוב, אתי שפיר היאך אנו מברכים בשבת בלשון ציווי, דסוף סוף הציווי קיים בכל עת, אלא שמחמת היותו אנוס שאינו יכול להטיל ציצית בשבת אין עליו עונש כלל בביטול המצוה, אבל סוף סוף החיוב קיים. וכן כתב ליישב בספר משמרת חיים ח"א (עמ' ב'). והוי כעין סברת ר"ת דסבירא ליה שאשה יכולה לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ואף שאינה מצווה יכולה לומר "וצונו", ואינו מיחזי כשיקרא, דכיון שיש מי שחייב במצוה זו, שייך שפיר שתאמר וצונו. והוכיח כן מהמבואר בב"ק (פ"ז), וקידושין (לא.) גדול המצווה ועושה וכו' שמע מינה שהוא גדול יותר, אבל גם זה שאינו מצווה יש לו שכר, ולכן שייך שפיר לברך. והוא הדין לאשה. ונמצא שכל שיש איזה אופן של חיוב בעלמא, הן מצד שאר אנשים או מצד שיש אפילו שכר כל שהוא, שייך שפיר לברך, ואם כן גם הכא שפיר אפשר לברך מכיון שיש בעלמא ציווי בזמן אחר, דהיינו בימי החול. וזה כעין סברת רבינו תם בתוס' קידושין לא. דאשה יכולה לברך בלשון וצונו על לולב ושופר וכו', דכיון שיש מי שחייב במצוה זו, לא שייך בכהאי גוונא מיחזי כשיקרא, ושייך שפיר שתאמר "וצונו". וכן הוכיח מהגמרא ב"ק (פז.) גדול המצווה וכו', שמע מינה שהוא גדול, אבל גם זה שאינו מצווה יש לו שכר, ואם כן שייך גם לברך, והוא הדין לאשה. נמצא דכל שיש איזה אופן של חיוב בעולם, הן מצד שאר האנשים, או מצד שיש אפי' שכר כל שהוא, אפשר לברך בלשון וצונו. והוא הדין גם הכא דמכיון שיש חיוב בימי החול, שייך לברך בלשון וצונו גם בשבת, דסוף סימן יש זמן שיש בדבר חיוב וציווי. ואפילו לדידן דנקטינן דלא כדעת ר"ת בזה, ואין האשה רשאית לברך בלשון וצונו, שאני התם דאשה פטורה בכל מכל בכל הזמנים, ונשים עם בפני עצמן הן, ולכן לדידן אין לאשה לברך בלשון וצונו על מצוות עשה שהזמן גרמא. אבל גבי ציצית, כיון שיש זמן שהאנשים מצווים על כך, שייך לברך גם בזמן שאין חלות לציווי. [ועוד י"ל, דעתה אסור לו ללבוש בגד בלי ציצית, ומכיון שיש לו, שייך שפיר וצונו].

אם ביטול מצות ציצית חשיב קום ועשה

והנה יש לחקור אם במעשה הלבישה של בגד שיש בו ארבע כנפות, ואין בו ציציות, אי חשיב כמבטל עשה בקום ועשה, או דאינו אלא ביטול עשה בשב ואל תעשה, והיינו, במה שיושב ולא מטיל ציציות בבגד. והנה מהסוגיא ביבמות (צ:) מבואר, דסדין בציצית הוי שב ואל תעשה. וכתבו שם התוס' (ד"ה כולהו): ואם תאמר סדין בציצית היכי הוי שב ואל תעשה, דכי מכסה בטלית דבת חיובא היא ואין בו ציצית, הרי עובר בידים. ויש לומר, דבשעת עיטוף אכתי לא מיחייב עד אחר שנתעטף דכסותך משמע שאתה מכוסה בה כבר, ואשר תכסה בה אתא לדרשא אחרינא כדאמרי' במנחות (מא.). ולאחר שנתעטף דמתחייב שב ואל תעשה הוא. וא"ת דגבי כלאים מבואר בפרק מי שמתו (יט:) דכשהוא לבוש ואינו פושט הכלאים חשיב כמבטל עשה בקום ועשה. ואומר ר"י, דשאני כלאים דעיקר האיסור בשעת לבישה בלבש באיסור. אבל כאן לא מתחייב עד אחר שנתעטף. ומיהו קשה מדמברכינן להתעטף בציצית, משמע דבשעת העיטוף עביד מצוה וכו'. עכ"ל. ומבואר מסיום דבריהם, דאף שבגמ' אמרו דסדין בציצית חשיב כמבטל עשה בשב ואל תעשה, קשה על זה, דמלשון להתעטף בציצית משמע שהוא בקום ועשה. אבל איה"נ מודים התוס' שמהסוגיא משמע דחשיב כמבטל עשה בשב ואל תעשה. [וראה מ"ש בזה בשו"ת אורח משפט (או"ח סי' מג)]. וע"ש בתוס' הרא"ש מ"ש לתרץ קושית התוס'. ע"ש. ובאמת צ"ב, שהרי האיסור נעשה בגופו במה שמכוסה בסדין, וליקרי קום ועשה, ומאי איכפת לן מה שבשעת הלבישה אכתי לא נתחייב בציצית. וראה באורך בשו"ת משנה הלכות ח"ט (סי' רכב).

גם מהסוגיא במנחות (מא.) משמע בפשטות דחשיב כמבטל עשה בשב ואל תעשה, שכאשר המלאך מצא את רב קטינא שמתעטף בטלית הפטורה מציצית, הוכיחו ואמר לו: מצות ציצית מה תהא עליה, אמר לו רב קטינא, וכי אתם עונשים על ביטול מצות עשה [שהיא בשוא"ת, וכמו שנתבאר בשו"ת יחוה דעת חלק ד' עמ' י'], ענהו המלאך, כן, בשעת ריתחא ביום פקודה אנו עונשים גם על ביטול מצות עשה. ע"כ. ומשאלת רב קטינא משמע, דביטול מצות ציצית חשיב כביטול בשב ואל תעשה. אך יש לומר דאיירי באופן שאינו לובש בגד שיש לו ד' כנפות, דאז אין הכי נמי חשיב כמבטל עשה בשב ואל תעשה, מה שאין כן בלובש בגד שיש לו ד' כנפות ואין בו ציציות. ובשו"ת שאגת אריה (סי' לב) כתב להעיר על דברי התוס' הנ"ל, דהא מכל מקום כיון דחיוב ציצית חל עליו על ידי מעשה של העיטוף, אף על פי שלא נתחייב בשעת עשיית מעשה העיטוף אלא לבתר הכי, כל כהאי גוונא חשיב ליה כקום ועשה, הואיל ותחלתו אי אפשר אלא על ידי מעשה. ודמי להא דכלאים, המוצא כלאים בבגדו פושטו ואפילו בשוק, ואין כבוד הבריות דוחה ל"ת דכלאים. ואי חשיב כשב ואל תעשה, למה לא ידחה מפני כבוד הבריות, ועל כרחך דחשיב כמבטל עשה בקום ועשה, דאזלינן בתר תחלתו, שאי אפשר ללבישה בלא מעשה. והוכיח כן, שהרי בפ"ב דשבועות (יז:), וכן בנזיר (יז.) אמרו, דאיירי בנזיר, כגון שנכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע עליו את המעזיבה, והרי הדברים נראים קל וחומר, ומה התם שבשעת כניסה של היתר לא עבידא האיסור, דאתי לאחר שעה, חשבינן ליה כעושה מעשה מחמת תחלת המעשה של כניסה דהיתרא, כל שכן הכא דבשעה שמתעטף בסדין בלא ציצית, אף על גב דבשעת עיטוף אכתי לא נתחייב בציצית, מכל מקום הא אחר העיטוף עבידא דאתי בודאי חיוב מצות ציצית עליו, אינו דין שיהא נחשב לקום ועשה הא דעומד ומלובש בלא ציצית על ידי תחלת המעשה של העיטוף, אף על פי דבהיתרא היה, שעדיין לא חלה עליו מצות ציצית. וכתב לבאר, דבאמת אף שהחיוב של מצות ציצית מתחיל כבר בשעת ההתעטפות, בכל זאת לבישת בגד של ארבע כנפות בלי ציצית היא עקירת המצוה בשב ואל תעשה, כדמוכח בגמ' שם, אף על פי שמכניס את עצמו לחיוב על ידי מעשה. ולא דמי לאיסור כלאים דהלבישה מצד עצמה אסורה, הילכך אין הלובש בגד שיש בו חיוב ציצית, בלא ציצית, נחשב כעושה מעשה בידים, שאינו עושה איסור בלבישה זו אלא שחיסר מצוה בשב ואל תעשה. והביא ראיה מדברי הרמב"ם גבי לא תעשה דלא יראו פני ריקם, דחשיב לאו שאין בו מעשה, אף שהאיסור חל עליו על ידי כניסתו לעזרה, שהיא מעשה, מכל מקום כיון שהאיסור הוא מה שאינו מביא קרבן, חשיב לאו שאין בו מעשה, הכי נמי לענין ציצית ביטול המצוה מצד עצמה אין בה מעשה. והביא מה שכתב המרדכי בשם ר"י (הלק"ט, הלכות ציצית סימן תתקמד), דהיכא שהיה אנוס בעשיית הציצית מותר לו ללבוש הבגד בלא ציצית, מטעמא דלעיל. וכן אנו לובשים טלית בת חיובא בלא תכלת מפני שאין לנו תכלת בזמן הזה. [אלא דצ"ע שהרי גם בלבן מקיים

המצוה]. ומהתימא שדברי ר"י שבמרדכי סותרים לדברי ר"י שבתוס'. וראה ביישוב שיטת התוס' בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת סי' קמא), ובגנת ורדים (כלל כב ד"ה וראיתי), עש"ב.

ובעצם מ"ש בתחלה לדמות דין ציצית לדין נזיר שנכנס לבית הקברות על ידי שידה תיבה ומגדל, לכאורה יש לחלק, דהתם בעינן שיהיה לאו שיש בו מעשה כדי שילקה עליו, ולכן כניסתו לבית הקברות, אף שהיתה בהיתר, שהרי נכנס על ידי שידה תיבה ומגדל, מכל מקום חשיבא מעשה בידים, וכאשר בא חבירו ומגלה המעזיבה, חשיב כעובר בידים על איסור טומאה למת בעת נזירותו, וסוף סוף הלאו נעקר על ידי איזו עשייה דמעיקרא. אבל התוס' ביבמות איירו לענין סדין בציצית, דעקרו בו חכמים דין ציצית מן התורה, כיון שהוא בשב ואל תעשה, וכיון דנתחייב רק לאחר העיטוף, ממילא חשיב כעקירת דבר מן התורה בשב ואל תעשה, שקודם ההתעטפות אין חיוב. ואף שהעבירה של ביטול מצות ציצית באה על ידי מעשה ההתעטפות, וממילא חשיב כמבטל עשה בקום ועשה, מכל מקום עבירת הלאו הויא בשב ואל תעשה. דכל שעובר את העבירה ובשעת העקירה הוא בשב ואל תעשה, שפיר יכולים חכמים לעקור דבר מן התורה בכהאי גוונא. וכן חילק בספר משמרת חיים חלק ב' (עמוד ח'), ע"ש. ולכאורה קל וחומר הוא, ומה בנזיר שאינו חייב לבוא לידי איסור אם חבירו לא יפרע את המעזיבה, ובכל זאת חשיבא מעשה, כאן שבודאי יבא לידי איסור לא כל שכן שנקרא עושה מעשה. וע"ש במשמרת חיים שהעיר שם מכלאים שאם היה לבוש כלאים פושטו אפילו בשוק, ומשמע דחשיב כעובר העבירה בקום ועשה, ולכן לא הקילו עליו משום כבוד הבריות. ועל כרחך לומר כמו שכתב בשאגת אריה הנ"ל, דיש חילוק בין דין כלאים לדין ביטול מצות ציצית. וכמבואר לעיל.

וע"ע שם בח"א (עמ' י') שכתב ליישב את הערתו של השאג"א, דהיאך ילפינן ביבמות (ד.) דעשה דוחה לא תעשה מכלאים בציצית, הא לא הוי בעידנא, דעל לאו דכלאים עובר מיד בשעת הלבישה, והעשה אינו מקיים עד לאחר שהוא עטוף בבגד, ולא בעת שמעלה עליו את הבגד. ע"ש.

ובקובץ הערות (סי' סט אות כה-כו) כתב ליישב, דאף שאינו מקיים מצות ציצית אלא לאחר שהוא מעוטף בבגד, מ"מ כיון שא"א לבוא לידי קיום המצוה אלא על ידי מעשה הלבישה, ממילא מעשה זה חשיב כמעשה מצוה דשפיר ידחה לא תעשה דכלאים. והוכיח כן מהתוס' בפרק השולח, שכתבו, דלא אתי עשה דפריה ורביה ודחי לאו דלא יהיה קדש, משום דלא הוי בעידנא, דהלאו עובר בהעראה והעשה אינו מקיים עד גמר הביאה. ובמנחת חינוך (מצוה א') הקשה, דהא קיום המצוה אינו אלא עד שיהיו לו בנים, ותירץ, דסוף סוף מעשה המצוה הוי בעידנא, אי לאו סברת התוס'.

ובספר בני ציון ליכטמן (סי' ח') כתב לחדש, דמה שצריך שיהיה בעידנא כדי שהעשה ידחה את הלא תעשה, אינו אלא מדרבנן. והוא מטעם שמא לא יקיים אחר כך את העשה. והגרי"א הרצוג זצ"ל העיר על זה בהסכמתו שבראש הספר הנז', דלכאורה נראה שיש סתירות לזה מכמה מקומות בש"ס, כי בשבת (קלב:) מוכח דכלל זה הוא מדאורייתא. ועוד, שלמדנו כלל זה מכלאים בציצית, וכל עיקרו של דין זה שעשה דוחה לא תעשה הוא נגד הסברא החיצונה, וכהא דיבמות (ז:). ודברי הרמב"ן בפרשת יתרו ידועים. ע"ש. והוא כמעט חידוש שאין לך בו אלא חידושו. וע"כ צריך שיהא דוקא דוגמת כלאים בציצית, ובנוגע לשיטת ר"י הרי כיון שלעולם א"א למצות התכלת להתקיים בבגד של פשתים אלא באופן זה, הרי זה נקרא בעידנא. וע"ש עוד. ושם האריך בענין הכשר מצוה אי חשיב בעידנא.

והנה בגמרא מכות (כא:) אמרו, רב אשי אמר, אפילו לא שהה אלא כדי לפשוט וללבוש חייב. והקשו בתוס' שאנץ שם, וא"ת אמאי, והא לא עביד מעשה. ויש לומר, כיון דבתחלת לבישה עביד מעשה, חייב על השהייה כדי פשיטה ולבישה. ע"כ. וכן כתב הנימוקי יוסף שם, דכיון דמתחלה עשה מעשה כשלבש ועתה שוהה כדי לפשוט וללבוש, חשיב מעשה כיון שהתרו בו על כל שהייה ושהייה. דבכלל לא תלבש דאמר רחמנא הוא שלא יעמוד לבוש, וזה חשוב כל שעה כאילו לבוש. וכן כתבו התוס' בשבועות (יז.), והריטב"א במכות. ובכסף משנה (פרק י' מהלכות כלאים הלכה ל') הביא מהריטב"א שכתב, שמאחר והיה בידו לתקן להסיר מעליו בכל פעם שמתרים בו חשוב כלובש. ובשו"ת שאגת אריה החדשות (סימן יב) העיר, דמאי שנא מנותר דגם כן בידו להסיר האיסור מעליו, ואפילו חשיב לאו שאין בו מעשה. וכתב שם, דקרוב בעיני דכוונת הריטב"א היתה, דכיון דתחלת הלבישה היתה על ידי מעשה, חשוב מה שיכול לפשוט וללבוש כמעשה. וראה בשו"ת אבני נזר (אורח חיים סימן צד) מ"ש בזה. ועיין בשו"ת חקרי לב (אורח חיים סימן עה), ובספר נכח השלחן (יורה דעה סי' כה), ובמנחת חינוך (מצוה תקנא אות ב'), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדו"ק

סי' צו), ובחלק ו' (סי' טו), ובקובץ שיעורים (בקונטרס ד"ס סי' ג' אות טז).

ובאמת דגבי כלאים מוכח מהסוגיא בברכות (יט:) דחשיב כמבטל עשה בקום ועשה, כיעו"ש, והיינו משום דמעשה הלבישה שלבש היה באיסור. אבל גבי ציצית לא מתחייב עד אחר שנתעטף. ויש לפלפל בזה. ועיין בשו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל ו' סי' יד) שכתב להחמיר בטלית של צמר שהיתה מצוייצת כהלכתה, ואחר כך מצאו בגדיל של משי שעושים בשפת הבגד שהיו בו חוטין של פשתן, והוצרכו לשלוף הגדיל ולנתקו מן הטלית, שהרי לדעת הפוסלים הוה ליה מבטל מצות עשה בידים בקום ועשה ללבוש טלית שחייבת בציצית מבלי היות לה ציציות כשרות. ולא דמי לסוכה, דמבואר בכיוצא בזה להכשיר בבית יוסף (ס"ס תרכו). דהתם אין ביטול מצות סוכה נעשה בידים, דהוה ליה כמי שאינו יושב בסוכה, מה שאין כן בלבישת טלית בת ד' כנפות דהוי בקום ועשה. ועיין בתוס' (שבועות יז. ד"ה או), שכתבו לגבי כלאים, דחשיב שהייה כמעשה, כיון דתחלת הלבישה על ידי מעשה. ובשו"ת יחוה דעת חלק ה' (סימן מח) הביא כן מהריטב"א בשם התוס', דכיון שהיה יכול לפשוט ואינו פושט ועומד במלבושו, זה חשוב מעשה, שבכלל לא תלבש שעטנז היינו שלא יעמוד לבוש כלאים. וזה חשוב לו כל שעה כאילו לובש. וראיה לזה מהגמ' (נזיר יז:) נזיר שנכנס לבית הקברות וכו', והיינו משום שכיון שבכניסה עביד מעשה ושהה שם במזיד, חייב. וכן מוכח בברכות (יט:) שהלובש כלאים חשיב קום ועשה. וכן פסק הרמב"ם (פרק י' מהלכות כלאים הלכה ל'). **ובשו"ת** בנין שלמה (סימן מד) השוה דין אכילה חוץ לסוכה ללבישת בגד שיש לו ד' כנפות ואין בו ציציות, דשניהם חשיבי כמבטל מצוה בשב ואל תעשה. וכן כתב בספר עמק סוכות (סוכה כה.) הובאו דבריו בשו"ת חזון עובדיה חלק א' כרך ב' (עמוד שצה).

והנה בספר האשכול (הלכות ציצית, לא) כתב, היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה בשבת, חייב חטאת, דציציות חשיבי ולא בטלי לגבי בגד. ואי ד' יש כמצותן, נוי הם לבגד ואינם משוי. ויש מי שאומר דוקא בימיהם שהיה להם תכלת, דתכלת חשיב, אבל באין תכלת בטלי. ולי נראה אף בלא תכלת חשיבי, דעתיד להוסיף עליהם, וכשמוסיף הוי נוי לבגד. וכל זמן שלא הוסיף ל"ב. וכיון דהוי נוי לבגד מותר לצאת בטלית מצוייצת כהלכתה אף בלילה. ואין לחלק בין עיטוף כהלכתה. ועוד כתב שם, דאיכא רבותא דאמרי האידנא נמי רמינן חוטי צמר לבגד פשתן, דמצות ציצית בכלאים וכו' ואנא אמינא דלא עבדי' אלא פשתן לפשתן וצמר לצמר, ומאן דעביד צמר לפשתן באיסור כלאים עומד, כדריש לקיש, כיון דאפשר לקיים שניהם, והני אמוראי דאמרי צמר ופשתים יחדו פוטרין בכל מין, בזמן דאיכא תכלת, אבל ודאי בגד פשתן חייב בציצית של פשתן, דליכא למיגזר מידי וכו'. ואיכא מאן דפסק לענין סדין בציצית, כל שיש פשתן אסור להטיל ציצית כלל. והוסיף, דאף על גב דציצית דוחה כלאים, הני מילי ביום דזמן ציצית, אבל בלילה אסור כלאים כדקאי קאי וכו'. וע"ש עוד.

ובספר קובץ שיעורים חלק ב' (עמ' צט) הביא המחלוקת שבספר האשכול הנז', בלובש כלאים בציצית דסדין בזמן הזה, אם הוא חייב מלקות מן התורה, ופירש מחלוקתם בחקירה אם על ידי עקירת חכמים נעקרה המצוה מן התורה ונעשית טלית פטורה, ואם ילבש הסדין בציצית לא יקיים מצוה כלל, ודאי דלוקה מן התורה, דהוא כלאים שלא במקום מצוה. אולם אם נאמר דמצות ציצית דאורייתא במקומה עומדת, אלא שצריך לשמוע לדברי חכמים שאסור להטיל ציצית בסדין, אבל אם ילבש הסדין בציצית תתקיים בזה מצות ציצית דאורייתא, אין כאן מלקות דאורייתא אלא מכת מרדות שעבר על דברי חכמים. אך הגר"ח מבריסק אמר, די"ל דתרווייהו סבירא להו שהמצוה של תורה לא נעקרה, ומכל מקום אפשר לומר דבכהאי גוונא אין עשה דוחה לא תעשה, כיון שבפועל אין עליו חיוב לקיים המצוה. וראה בזה בקובץ שיעורים שם, ובקובץ הערות (סי' סט), ובטורי אבן (חגיגה ב.).

ולא דמי למה שכתבו התוס' ביבמות (קיט. בד"ה ר"מ), ובתוס' בכורות (כ. בד"ה רבינא), דתשמיש דאיש ואשתו לא חשיב תלוי במעשה, כיון דדבר המצוי והרגיל הוא, ולא חשיב כפעולת מעשה. וכן הוא בפני יהושע בכתובות (פג.), ובמצפה איתן שם (לו:), ובמלא הרועים ביבמות (סט:). ואם כן גם בנידון דידן היה מקום לומר דכיון דדבר הרגיל הוא שילבש אדם בגד, ממילא בלבישת האדם בגד שלא מוטל בו ציצית, לא חשיב זה שעושה איסור בקום ועשה, דכל מעשה שבא ממילא ודבר הרגיל הוא, לא חשיב מעשה. זה אינו, דבנידון דידן מי מחייבו ללבוש בגד זה שיש בו ד' כנפות, ואינו דבר הרגיל והמצוי הוא שילבש דוקא בגד עם ארבע כנפות, רק מצוי הוא שילבש איזה בגד, ולפיכך בלבישתו בגד של ד' כנפות ואינו מטיל בו ציציות, יש מקום לומר דחשיב זה כאיסור בקום ועשה.

ג. יש להזהר שבזמן שקורא קריאת שמע ומתפלל שחרית יהיה עם ציצית. וראוי שזה יהיה טלית גדול, ולא יסמוך על הטלית קטן. ומכל מקום אם אין לו טלית גדול, ואם יתעכב עד שישיג טלית גדול, יש חשש שיעבור זמן תפלה, או שיפסיד תפלה בצבור, יתפלל בלי טלית גדול, ויסמוך על מה שלובש טלית קטן העשוי כהוגן, וכשיעור, ואל יתעכב יותר. [וראה להלן סי' טז סעי' ב'].ג)

שלא לקרוא קריאת שמע בלי טלית גדול

ג) **ע"פ** המדרש (והוא בילקוט שמעוני על התהלים, רמז תשכ"ג) כל עצמותי תאמרנה, אמר דוד לפני הקב"ה, אני משבחך בכל איברי, ומקיים בהם מצוה, בחזה אני מניח ציצית כנגד הלב כל זמן שאני קורא ק"ש, שנאמר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, על יד שמאלית בה אני קושר תפילין, ובה אני אוחז אותן ציציות בזמן קריאת שמע. ומכאן שמצוה לאחוז הציצית בזמן ק"ש בידו השמאלית כנגד לבו, והובאו הדברים בהגמ"י (סוף פ"ג מהלכות ציצית). וז"ל הרמב"ם שם: ואין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו, אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית, כדי שיקיים מצוה זו, ובשעת התפלה צריך להזהר ביותר. וגנאי גדול הוא לתלמידי חכמים שיתפללו והם אינם עטופים. ע"כ.

מצות ציצית אינה מצוה חיובית אלא קיומית

והנה הרמב"ם שם (הלכה יב) כתב, לעולם יהא אדם זהיר במצוה זו, שהרי הכתוב שקלה וכו'. ולכאורה יש לדקדק בדבריו, דבתחלה כתב אין ראוי לאדם חסיד וכו', ומשמע דהוא רק לאדם חסיד, ולבסוף כתב לעולם יהא אדם זהיר וכו' דמשמע כל אדם. אך י"ל, דבתחלה הרמב"ם קאי על עיקר חיוב מצות ציצית, דהיא אינה מצוה חיובית כמו שופר וכדו', אלא מצוה זו מתקיימת רק במי שיש לו בגד של ד' כנפות, דאז הוא מחוייב להטיל בו ציצית, ולכן כתב, אין ראוי לאדם חסיד להפטר ממצוה זו, דאף שאינה חיובית, ראוי לחסיד להביא עצמו לידי חיוב. ואח"כ הרמב"ם כותב בגודל מעלת הציצית, ולכן הזהיר כל אדם שכבר יש לו בגד של ד' כנפות, לידע את גודל חשיבות קיום המצוה שמקיים. ועיין בכסף משנה (ריש הלכות שחיטה) על מ"ש הרמב"ם שם, מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר, דהיינו משום דשחיטה אינה מצוה שהאדם חייב לעשותה, על כל פנים כמו תפילין וציצית שופר סוכה ולולב. ע"כ. ולכאורה צ"ב דהא ציצית גם כן אינה מצוה חיובית אלא מצוה קיומית, כמו הפרשת תרומות ומעשרות וכדומה. וראה ברמב"ם (פ"ג מהלכות ציצית ה"י, ובפרק יא מהלכות ברכות ה"ב).

וצריך לומר דהכסף משנה איירי במי שכבר לבש בגד של ד' כנפות דבזה מחוייב להטיל בבגד ציצית. ובשחיטה הדבר תלוי רק ברצונו לאכול. ועיין בפרי מגדים (ר"ס ח') שכתב, חלה הוי כעין נהנין שאסור לאכול בלי חלה, מצוה שאין בה כי אם קום ועשה כמו ציצית מילה ועומר תקיעת שופר וכדו'. ע"כ. גם במגן אברהם שם כתב, דחלה ושחיטה במשקל אחד לענין זה. וראה מ"ש בזה בשו"ת שמע ישראל (סי' א').

ודכוותא גבי תרו"מ, ועיין בשו"ת יבי"א ח"א (חלק יו"ד סי' כב אות ח' בהערה), שהעיר על מ"ש בספר קול סופר, שבזמן בית ראשון היה חיוב תרו"מ מה"ת "כתפילין", ונראה מזה שחייב להפריש תרומה ומעשר אף אם אינו רוצה לאכול הפירות. הנה מפורש להיפך ברש"י גיטין (מז:) דביכורים מצוה דרמיא עליה היא ולא טבלי לאסור פירות באכילה, ול"ד למעשר דלאו מצוה דרמיא עליה היא אא"כ אוכלן או מוכרן דקא משתרשי ליה, אבל ביכורים מצוה דרמיא עליה היא. עכ"ל. ואף שהתוס' (שם בע"א ד"ה לוקח), דחו גירסת רש"י ופירושו, וכ"ה ברשב"א ובמאירי שם. היינו משום דס"ל דאף ביכורים לא הוו חובת הגוף, וכמ"ש בחי' הרמב"ן שם. אבל בזה כו"ע מודו שאין חיוב להפריש כל זמן שאינו רוצה לאכול. וכן משמע בתוס' ר"ה (ד. ד"ה ומעשרות).

ומ"ש הט"ז יו"ד (סי' א' ס"ק יז) דמצות הפרשה חיוב עליו אפי' אינו רוצה לאכול. כבר העיר ע"ז בהגהות ר"ע איגר שם בזה"ל: לא מצאתי זה דבפשוטו הוא רק כשרוצה לאכול. וכ"כ המג"א (סי' ח') גבי חלה.

וה"ה לתרומה. ע"כ. ובספר אמרי בינה (חיו"ד בדיני תרו"מ סי' ג') השיג לנכון על הט"ז מפי' רש"י גיטין הנ"ל. ע"ש. וא"כ אין כאן דמיון לתפילין, אא"כ נאמר דלאו דוקא נקט, רק שהוא חובה כשרוצה לאוכלו, משא"כ ירקות שיכול לאוכלן מה"ת בלא תרו"מ.

ועיין להגאון מצפה איתן (גיטין מז:) שהקשה על פירוש רש"י הנ"ל, דהא מעשר נמי מצוה דרמיא עליה היא להפריש, שאל"כ הרי הוא עובר בבל תאחר כשמשהה הפירות בטבלן ואינו מפריש המעשרות כדאיתא בפ"ק דר"ה. וסיים, ונראה דה"ט דהתוס' לעיל במתני' בשם ר"ת דלא ניחא להו בפירוש רש"י דהכא, וכמ"ש מהרש"א שם. ע"כ. ובשו"ת יבי"א הנז' תמה על דבריו מתוס' מפורש בר"ה (הנ"ל), שכתבו, ומה שקבע הכתוב זמן ביעור דכתיב מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך וגו', ותנן (במעשר שני פ"ה מ"ז) ערב יו"ט של פסח, של רביעית ושל שביעית, היה זמן הביעור, התם היינו אע"פ שלא הפריש חייב להפריש, ובלבד שבאו לעונת מעשר, וכדתנן התם, וכל זמן שלא הפריש לא קאי בבל תאחר, אבל משהפריש קאי בבל תאחר אע"פ שלא הגיע זמן הביעור. תדע דלקמן (ו.) דרשינן תרי קראי לכולהו, חד דאמר ולא אפריש וחד דאפריש ולא אקריב, אבל במעשרות ליכא אלא חד קרא וכו'. ע"ש. וכ"ה בפסקי תוס' שם. אלמא דכל היכא דלא הפריש לא קאי בבל תאחר, נמצא דלאו מצוה דרמיא עליה היא, וכפי' רש"י. וע' בשו"ת עונג יו"ט (סי' קד) שתמה ג"כ על הט"ז הנ"ל מרש"י בגיטין. וציין גם להתוס' בר"ה ד. וע"ע ביבי"א הנ"ל מה שהאריך בזה. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' ד' בהערה).

אם הקורא קריאת שמע בלא טלית נחשב כמעיד עדות שקר

והנה הקורא ק"ש ובה פר' ציצית, ואינו לובש טלית, אי הוי בכלל מעיד עדות שקר בעצמו, לכאורה מאחר שבגמ' שלנו (ברכות יד:) מובא ד"ז לגבי קורא ק"ש בלא תפילין, דכיון שאומר והיו לטוטפות וגו', ואינו מניח תפילין, הוי כמעיד עדות שקר בעצמו, משמע דגבי טלית שלא אמרו כן, ליכא בזה האי חששא, דאף שקורא ועשו להם ציצית וכו', אין הטלית חובה על האדם, אלא כשיש לו בגד של ד' כנפות שאז מחוייב להטיל ציציות, ול"ד לתפילין שהיא חובה על הגברא. וכן מבואר בתוס' (ברכות שם), שמותר לקרוא ק"ש בלא טלית, ושם כתבו לדון אם מותר להתעטף בציצית ולהניח תפילין בין גאולה לתפלה, וכתבו לחלק בין טלית לתפילין, דעיקר ק"ש ותפלה שייכי בתפילין, כדאמר בסמוך כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, פירוש, באדון שציוה שהוא קורא והיו לטוטפות בין עיניך ולאות על ידך, ואין, ותפלה נמי כדאמרן קורא ק"ש ומתפלל, זו היא מלכות שמים, אבל ציצית שאינה אלא חובת טלית, שאם יש לו טלית חייב, ואם אין לו פטור מציצית, ויכול לקרוא ק"ש בלא ציצית, ודאי דהוי הפסקה. ע"כ. וכ"כ עוד כמה ראשונים בברכות שם. וראה באבודרהם (הלכות ברכת ק"ש ד"ה גרסינן, דף עח). ע"ש. וכן מבואר בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג ח"ד (דפוס פראג סי' רעג), והביא שם בשם מחזור ויטרי, כי רבינו יצחק ב"ר יודא שלח פעם אחת אחר טליתו, ושהה השליח וכבר התפלל ק"ש בברכותיה, ונתעטף בטליתו והתפלל, והביא ראיה מפרק היה קורא, דרב אנח תפילין בין ק"ש לתפלה, וה"ה ציצית. ולאו ראיה היא, דתפילין שאני, כדקאמר שם, כל הקורא ק"ש בלי תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו, וה"ה נמי דאין נכון להתפלל בלי תפילין, ואמר נמי התם (טו.) יטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל, וזו היא מלכות שמים שלימה. אבל ברכת ציצית לא שייכא לק"ש כלל, ודומה להפסק, ואפי' שמותר לשאול בין הפרקים, מ"מ במצות ציצית אין להפסיק, כי כמו כן יוכל ללבשו אחר תפלתו. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תרכו). ומבואר, דהקורא פר' ציצית ואין עליו טלית, לא הוי בכלל מעיד עדות שקר בעצמו. שהרי החובה היא כשלובש בגד עם ד' כנפות.

אך מדברי הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (ברכות יד:) מבואר, שד"ז נאמר גם גבי טלית, שכתב, אמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפילין, כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, פירוש אם יש לו, אפי' ידי קריאה לא יצא, אבל ציצית לא פסיקא ליה, דבארבע כנפות תליא מילתא. ורבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כאלו הקריב תודה בלא מנחה, זבח בלא נסכים. וכפל הדמיון לשתי תפילין של ראש ושל יד, ואי אית ליה בגד של ארבע כנפות וקרא בלא ציצית, אף אנו נאמר כאילו הקריב עולה בלא נסכים. ובכולם יצא ידי קריאה, שהרי אדם מביא קרבנו היום ונסכיו אחר עשרה ימים. ה"נ מניח ציצית ותפילין אחר שעה, ואינו חוזר וקורא. והלכה כרבי יוחנן. ע"כ. ומבואר מדבריו, דעכ"פ

כשיש לו בגד של ארבע כנפות וקרא בלי ציצית, הרי זה כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, ולרבי יוחנן כאילו הקריב עולה בלא נסכים, שיכול להביא אח"כ הנסכים. אך אינו מוכרח, דדוקא גבי תפילין כתב כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, אבל גבי ציצית כתב דלא פסיקא ליה, ורק חשיב כאילו הקריב עולה בלא נסכים. ואמנם מדברי המאירי מבואר להדיא שגם לגבי ציצית י"ל דהוי כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, שכתב (ברכות יד:): ולדעתי אינה תפישה, שאף הציצית צורך ק"ש, ומניעתו עדות שקר בעצמו, ולא נמנע מלהזכירה אלא מפני שאם אין לו הכסות הראוי בכך פטור. דחובת מנא הוא. ע"כ. ובאמת שגם בזוה"ק (פר' שלח לך) מבואר כן, שאמרו, כל הקורא ק"ש בלי ציצית מעיד עדות שקר בעצמו, שקורא פר' ציצית ואינו מקיים הקרא. והובא במג"א (סי' כד סק"ג). גם מהר"י אבוהב במנורת המאור (נר ג' כלל ג' ח"ה) גרס בגמ' ברכות הנ"ל (יד:) אמר עולא, כל הקורא ק"ש בלא "ציצית" ובלא תפילין, כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. אלא שבהגהות נפש יהודה שם כתב, דלישנא מעליא הוא.

וכ"ה בש"ע הגר"ז (סי' ח' סעי' א'), שכל הקורא ק"ש בלא ציצית כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. ובציונים שם כתב, שאולי כוונתו בלבש טלית בלא ציציות, אבל אם לא לבש טלית כלל אינו כמעיד עדות שקר. וכתב שכן משמע בזוה"ק. וכן ביאר שם בערוה"ש (סי' ח' ס"א).

וז"ל מרן בש"ע (סי' כד ס"א): ולפחות יזהר שיהיה לבוש בציצית בשעת התפלה. ושם (סעי' ב'): מצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בשעת ק"ש, רמז לדבר והיו הדברים האלה וגו' על לבבך. ומלשון מרן שכתב "מצוה" מבואר לכאורה, דהקורא ק"ש בלי ציצית, אינו בכלל מעיד עדות שקר בעצמו, וכנראה שטעמו הוא מפני שלא נזכר ד"ז בגמ' דידן גבי ציצית, ורק בזוה"ק הובא ד"ז גם לגבי ציצית. ולכן מרן כתב בלשון "מצוה לאחוז הציצית וכו'". [והוא ע"פ המדרש הנ"ל]. אך י"ל דלשון מרן "מצוה וכו'" קאי על אחיזת הציציות בידו, ולא על עצם לבישת הציצית. אך גם לגבי לבישת הציצית כתב מרן בלשון "יזהר". ועיין בהגהות הרש"ל על הטור (סי' כה) שדייק מהש"ע שאין חובה ללבוש טלית בק"ש. ובמשנ"ב (סי' כד סק"ג) הביא מהח"א, דלא טוב עושים המון העם שמתפללין בדרך בלא טלית גדול, וע"פ רוב הטלית קטן אינו עשוי כדין בכל פרטיו שיהיה ראוי לברך עליו, וגם הוא ישן בו בלילה וכו'. ע"כ. ואמנם מ"ש מרן בשעת התפלה, י"ל דרבותא נקט, וכ"ש בשעת קריאת פר' ציצית, וכמ"ש כן בפרישה, שצריך ליזהר בו בשעת תפלה, ס"א בשעת ק"ש, ונראה דרבותא קאמר דאפי' בשעת תפלה יש לו ליזהר שיהיה עליו ציצית, וכ"ש בשעת ק"ש שמזכיר בפירוש מצות ציצית, נמצא שכאשר אין לו ציצית, הרי הוא כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. והו"ד ביפ"ל (סי' כד אות ה'). וכן ביאר בכה"ח (סי' כד אות ו'), דתפלה הוי לרבותא, וכ"ש ק"ש. ועיין בש"ע (סי' כד סעי' ד') דנוהגים להסתכל בציצית כשאומר וראיתם אותו וכו'. [וראה במ"ש בסי' כה אות ה'].

ובשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א (סי' פב) נשאל, במי שנקרעה טליתו בשבוע שחל בו ת"ב, ולא היה לו בגד אחר, אי שרי לקנות חדש, כדי שלא ישאר בלא טלית, והעלה להקל, דכיון דכל הקורא ק"ש ומתפלל בלי ציצית כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, מוטב שיעשה לו בגד חדש לקיים המצוה. ע"ש. והובא בשו"ת רב פעלים ח"ד (או"ח סי' כט). [וכתב, דמה שהחמיר היעב"ץ במי שמצוי לו הטלית בתפלה, דדי בזה, אין דבריו מחוורין, כי כל כה"ג במקום מצוה לא תקנו חכמים איסורא כלל, וכאשר מצינו בכמה דברים שאסורים בימים שאחר התענית, ומורים היתר במקום מצוה. וכ"ש במצוה כזו שהוא מתבטל ממצות ציצית שהולך כל אותם הימים בלא ציצית. ע"ש]. ועיין בבא"ח (פר' וירא אות ב') שכתב בענין הנחת תפילין קודם ק"ש דקרבנות, וכלל בזה התעטפות בציצית. גם בכה"ח (סי' כה אות כז) כתב, דלכתחלה יש ליזהר ללבוש הציצית והתפילין קודם שיאמר ק"ש דקרבנות, כדי לצאת אליבא דכו"ע, וכמו שהיה עושה האר"י ז"ל. ואף שעיקר הדיון גבי תפילין, כללו בדבריהם גם הטלית. והוא ע"פ המבואר בזוה"ק הנ"ל. ולעיקר ד"ז דק"ש דקרבנות בלי תפילין, ראה בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ד'), ובשו"ת שער שמעון אחד ח"א (סי' ב'), וח"ב (סי' ט-י'). [ובספר דברי יצחק כתב בשם מהר"ש מבעלז, שהיה מקפיד על מי שאומר ברה"ש בלי טלית ותפילין. והו"ד בטעמי המנהגים עמ' יא].

ועכ"פ מי שאין לו טלית גדול, ואם יתעכב עד שישיג טלית יש חשש שיעבור זמן תפלה, או שיפסיד תפלה בצבור, יתפלל בלי טלית גדול, ואל יתעכב יותר, וכמבואר מדברי המאירי הנ"ל. וע"ע בד"ז אם יש חובה להתעטף בטלית גדול בשעת התפלה, בשו"ת החיים והשלום חח"א (סי' ב'), ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' כג, ד"ה ונראה), ובשו"ת ובחרת בחיים (סי' כח).

מקור ללבישת טלית גדול בתפלה

ומה שכתבנו דראוי ללבוש טלית גדול, הנה אף שקורא ק"ש עם טלית קטן, ראוי ללבוש טלית גדול, ובפרט לנוהגים לכסות את ראשם בעת התפלה, להכנעה ויראת ה'. וכמבואר לעיל. ואיתא בשימושא רבה [הובא בהרא"ש סוף הלכות תפילין] אמר רבא, כל המניח תפילין ומתעטף בציצית וקורא ק"ש ומתפלל מובטח לו שהוא בן העוה"ב. וכ"ה באו"ז (סי' תקלא) בשם הגאונים. וכ"כ הרשב"ץ בחי' לברכות (יד: דף צ"ג ע"ב) ע"פ מאמר רבא הנ"ל. וכ"כ המאירי שם. ולשון "ומתעטף" משמע טלית גדול שמתעטפים בו. וכבר הזכרנו דברי הרמב"ם (בסוף פ"ג מהל' ציצית) שכתב: אע"פ שאין אדם מחוייב לקנות לו טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית, אין ראוי לו לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו. אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית, כדי שיקיים מצוה זו. ובשעת התפלה צריך להזהר בה ביותר, גנאי גדול הוא לתלמידי חכמים שיתפללו והם אינם עטופים. ע"כ. ובמגדל עוז שם הראה מקור לזה מריש פרק אין עומדין, בעובדי דחסידי, ומשום הכון. [וכנראה כוונתו למה שאמרו בגמ' שם, דרב יהודה הוה מציין נפשיה וכו'. ופרש"י, שהיה מקשט עצמו בבגדיו. ומכאן המקור לנוהגים להתפלל בטלית כשהם עטופים, דכשם שהיו מקשטים עצמם בבגדים נאים לקראת התפלה, כך יש להתעטף בטלית קודם התפלה]. ועיין בתשובת הרדב"ז (סי' אלף), וח"א (סי' שמג). וכ"ה בד"מ (סי' ח' אות ג') שלובשים טלית גדול בעת תפלת שחרית דוקא. וכ"כ בבית עובד (דף לו.).

גם ביפ"ל ח"ט (סי' ח) כתב: ונכון שיכסה ראשו בטלית, היינו כשמתעטף בטלית גדול. וכתב הרב ר"ח שאין אדם יוצא י"ח כראוי בלבישת טלית קטן שמתחת לבושיו לקיים וכו', כי אם בפריסת מצות ציצית על ראשו, שהיא היא הנקראית עטיפה. ובכן לא נכון אותם המניחין הטלית גדול כולו כרוך על צואריהם לבד, דחוששני לברכה לבטלה מה שמברכים להתעטף, דאין עטיפה אלא כשהוא על הראש כאמור. ע"כ. [ובעיקר דבריו שאין עטיפה אלא על הראש ראה להלן בהערה כו]. וכ"ה במשנ"ב (סי' כד סק"ג, וס"ס יז) שיש להקפיד להתפלל בטלית גדול. ולשון עיטוף קאי על טלית גדול.

ובילקוט (משלי סי' לא) אמר שלמה, לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבוש שנים, מילה ופריעה ציצית ותפילין, הענק תעניק, נתון תתן וכו'. ע"ש. ובזוה"ק (פר' בראשית דכ"ג:) איתא, ואי צלותא סלקא שלימא בעטיפא דמצוה ותפילין על רישא ודרועא, איתמר בהו וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, שם ה' אוקמוה דאיהו תפילין דרישא, ומאן דחזי שם ה' על רישא כצלותא דאיהו ה' אד' מיד כולהו ברחין, הדא הוא דכתיב יפול מצדך אלף וגו'. ע"כ. הרי שהזכירו ציצית ותפילין, והיינו בדבר הנראה לעין. וכן מבואר בספר הכוונות [הו"ד בס' אברהם אזכור מע' תי"ו אות קי"ן], כדי שלא יחטפו המקטרגים תפלתו, הוא בטלית ותפילין, וראו כל עמי הארץ ויראו. [ומשמע טלית גדול הנראה]. ובערבית אמירת והוא רחום מצילה מן המקטרגים. ע"כ.

ובמשנ"ב (סי' כד סק"ג) הביא בשם הח"א, וז"ל: לא טוב עושים המון העם שמתפללין בדרך בלא טלית גדול, וע"פ רוב הטלית קטן אינו עשוי כדין בכל פרטיו, שיהיה ראוי לברך עליו, וגם הוא ישן בו בלילה. ע"כ. ובמשך חכמה (פר' לך לך) נתן רמז לדבר. כיעו"ש. ומה גם שמנהגינו שלא לברך על טלית קטן, מכמה טעמים:

א. שהרי נחלקו הפוסקים אם מברכים על טלית קטן, אחר שאין בה עיטוף, ולכן נהגו לפטור הטלית קטן בברכת טלית גדול. וכמ"ש במשנ"ב (סי' ח' ס"ק מב) דנכון לכוין לפטור אותה בטלית גדול. ע"כ.

ב. ועוד, שאנו חוששין שמא אין בו כשיעור, או שנתכווץ בכביסה וכדומה, או שנקרעו החוטים.

ג. ועוד, שרבים ישנים בלילה עם הטלית קטן, ובאנו למחלוקת הפוסקים בזה אם מברך בבוקר על הטלית קטן או לא.

ד. ועוד שאם יברך על הטלית קטן על מצות ציצית, ואח"כ ירצה לברך על הטלית גדול, נכנס במחלוקת המשנ"ב והכה"ח [ראה להלן] אם יוכל לברך להתעטף בציצית על טלית גדול או לא.

ה. ועוד, שיש לנו ספק בדין הליכה מביתו לביהכ"נ אי הויא הפסק, או לא. דהנה מרן בש"ע (סי' ח' סעי' יג) כתב, שאם לבש טלית קטן בבית ובירך עליו, וכשהולך לביהכ"נ מתעטף בטלית גדול צריך לברך עליו, דהליכה מביתו לביהכ"נ חשיבא הפסק. ואמנם העו"ת השיג על הב"י בזה, וכתב דהליכה לא חשיבא הפסק', והוכיח כן ממעשה דרבי אבהו (ברכות כד:) דקאזיל בתריה דרבי יוחנן והוה קא קרי ק"ש כי מטא וכו' אישתיק א"ל אי שתיק כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכו', דמשמע דאי לא שהה כדי לגמור את כולה

ד. טוב שלא להסיר את הטלית מעליו עד אחר אמירת "עלינו לשבח". ומכל מקום מי שממהר למקום עבודתו וכדומה, רשאי להסיר מעליו הטלית קודם עלינו לשבח. [ראה להלן סימן כד]. ואין להסיר את הטלית כי אם לאחר חליצת התפילין. ד)

אינו חוזר לראש, אע"ג דהפסיק בהילוך. ודברי המחבר צ"ע. אלא שבספר משחא דרבותא (סי' ח') העיר, דעד שהוא מדמה ד"ז לשהה כדי לגמור את כולה, הו"ל לדמות האי מילתא למי שהיה אוכל וקרא לו חבירו לדבר עמו, ויצא לו מפתח ביתו, וחזר, דצריך לברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך בתחלה המוציא. דברכת המצות דמיא לברכת הנהנין, וכמו שבברכת הנהנין אם שינה רשותו קרי הפסק, דהא אם דיבר עמו חבירו בתוך הבית אע"פ ששינה מקומו מפנה לפנה א"צ לברך, כמו שנתבאר בסי' קעח ס"א וס"ב, ג"כ בברכת המצות כששינה רשות מביתו לביהכ"נ קרוי הפסק וצריך ברכה על טלית שלובש בביהכ"נ. והשתא דאתית להכי לדמוייה לק"ש, כמו בק"ש אם הפסיק בשיחה אינו חוזר לראש, ואפי' בתפלה דקי"ל אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ואם הפסיק בשיחה ולא שהה כדי לגמור את כולה דאינו צריך לחזור לראש, ה"נ בציצית דאם הפסיק בשיחה א"צ לחזור ולברך, והא כו"ע ס"ל אם הפסיק בשיחה דצריך לחזור ולברך, אלא ודאי ל"ד אלא לברכת הנהנין. וע"ש עוד.

וראה להלן סי' טז הערה ב' מה שכתבנו עוד בד"ז אם הליכה הויא הפסק או לא.

ו. ועוד, שבדרך כלל לובשים הטלית קטן במרחץ, או קודם נט"י שחרית, שאז אינו יכול לברך. [וכבר נתבאר לעיל סי' ד' שמעיקר הדין מותר ללבוש בגדיו הצריכים לו קודם נט"י שחרית]. ומטעם זה נהגו שלא לברך. אלא שאין טעם זה לבדו מספיק, שהרי יכול ללבוש הטלית בבית המרחץ בלא ברכה, ואח"כ יברך וימשמש בטלית.

וכתב הגרי"ח בעוד יוסף חי (פר' בראשית אות א'), דכיון דאיכא מאן דאמר דלילה מפסיק וצריך ברכה, ומשום דקי"ל סב"ל, אין מברכין. דאע"ג דמרן ס"ל לברך וימשמש בו בשעת ברכה, קי"ל סב"ל אפי' נגד דעת מרן כנודע. ועל כן טוב לכוין בברכה שמברך על טלית גדול לפטור טלית קטן כדי לצאת י"ח של דיעה זו, דבזה גם לדעת מרן שפ"ד. ואין צורך למשמש בטלית קטן, דקשה על האדם לעשות כן בביהכ"נ משום דלובש על הטלית קטן עוד כמה בגדים וחגור בשתים זו ע"ג זו, וכבר מצינו למרן שכתב (בסעי' י') בלובש טלית קטן בעוד שאין ידיו נקיות, דיברך על טלית אחר ויכוין לפטור גם זה, ואין צורך למשמש.

ואמנם כ"ז מצד מנהג, אך מעיקר הדין יכולים לברך על הטלית קטן כשאין כל החששות הנ"ל, וכגון כשמחליף בגדיו וחוזר ולובש טלית קטן אחר שיש בו שיעור ברכה, [וראה להלן סי' ט"ז בשיעור הטלית], אע"פ שהוא לובשו תיכף ומיד אחר שפשט את הראשון, יכול לברך על הטלית קטן האחר, באופן שמחליף הטלית בחדר ולא באמבטיה, וברור לו שהציציות כשרות ויש בו כשיעור. ואם לבש הטלית באמבטיא, או במקוה, יכול לברך אח"כ וימשמש בחוטי הטלית. וכיו"ב כתב בהליכו"ע ח"א (עמ' י'), שאם יש בטלית קטן שיעור, יכול לברך.

שלא להסיר הטלית עד אחר "עלינו לשבח"

ד) **כ"כ** בשו"ת תורה לשמה (סי' קמח) בשם המהרח"ו בספר הכוונות, על רבינו האר"י ז"ל, שלא היה מסיר התפילין והטלית עד אחר עלינו לשבח. ע"ש.

ומצינו ד' טעמים להקפדה זו:

א. כפי מה שביאר בתורה לשמה הנז', כי סוד אמירת עלינו לשבח הוא כדי להוריד אור מקיף בכל העולמות מלמעלה למטה, עד העשיה כולה, והטלית היא בחינת אור מקיף, לכן צריך שיהיה הטלית עלינו באמירת השבח הזה, כדי שיהיה לנו כח ועזר יותר להוריד אור המקיף באמירת השבח הזה.

ב. ובספר יפ"ל (סי' כד ס"ק יח אות א') כתב: איתא בילקו"ר (פר' שלח לך דף לקט:) בשם הזוה"ק, כי הלובש ציצית נקרא "אחד" כמו הקב"ה שנקרא אחד, לפיכך ייתי אחד וישתדל באחד. ע"ש. וא"ש ע"פ מ"ש בספר עיני העדה למו"ה אליהו ז"ל בח"ב (פר' תצא דמ"ו:) שהמקיים מצות ציצית מעיד על יחודו יתב'. ולפ"ז א"ש דצ"ל את שבח "עלינו לשבח" בציצית משום שכל כולו של עלינו לשבח הוא מדבר בייחודו יתב' שמעידים בו שהוא אלוהינו ואין עוד אחר, וכמ"ש בתוצאות חיים (אות רטו) כי עלינו לשבח דומה ליחוד ק"ש, וא"כ יש בנותן טעם לומר עלינו שהוא ייחוד שמו יתב' עם הציצית שנקר' אחד על שם הקב"ה שנקרא אחד. ע"כ.

ה. טוב ונכון שלא להסיר את הטלית קטן מעליו גם בעת השינה. וכן מנהגינו. ומכל מקום אם החום כבד וקשה לישן עם טלית קטן, רשאי להסירו קודם השינה. וגם בזה אם יכול להחמיר על עצמו תבא עליו ברכה, כי לפום צערא אגרא. ה)

ד. ועוד אפשר באופן אחר, ע"פ מ"ש הרב שם (אות לד) בשם רבי אליהו הכהן ז"ל בספר עיני העדה (ח"ב דמ"ר) שהמקיים מצות ציצית מתקן עון ע"ז. וכתב הרב יפ"ל שם, ונכון הדבר דכלפי שאמרו כל המודה בע"ז ככופר בכל התורה, הנה איתא בפסיקתא (פר' שלח לך) שכל המקיים מצות ציצית כאילו קיים כל התורה כולה. והרי כל נוסח עלינו לשבח בא לבטל הע"ז, וכמו שאומרים בו להעביר גילולים מן הארץ, והאלילים כרות יכרתון, וא"כ יש לאומרו עם הטלית שגם בסגולתה לתקן עוון ע"ז.

ומבואר בשעה"כ (סוף דרוש ה' דתפילין) דאין להסיר את הטלית כי אם לאחר חליצת התפילין, כי כמו שהנחת הטלית היא קודם התפילין, כך יהיה הטלית "בראשך" עד אחר שתסיר את התפילין. וכ"ה בסולת בלולה (סי' כה אות יד), ובמחז"ב שם, ובקש"ע. ומבואר עוד בשעה"כ, שאין להסיר התפילין כי אם לאחר עלינו לשבח ועל כן נקוה לך, וממילא גם הסרת הטלית שהיא אחר התפילין נעשית אחר עלינו לשבח. והובא בכה"ח (סי' כה אות ט'). [ובמ"ש בראשך יש לדייק דבעי' לכתחלה שהטלית תהיה על ראשו, וראה להלן מה שכתבנו בזה].

אם יש איסור בל תוסיף בלבישת טלית בלילה

ה) הרמב"ם (פ"ג מהלכות ציצית ה"ח) כתב: מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה בין בחול בין בשבת, ואע"פ שאינו זמנה, ובלבד שלא יברך. ע"כ. ומבואר בכס"מ שם, דאין לחוש בזה משום בל תוסיף. וכן מבואר בדברי התוס' (נדה נא.) ד"ה ולבני, שכתבו, אבל ציצית אע"ג דפטור בלילה ליכא איסורא ואין חייב לסלקן. וכ"כ בשיטה מקובצת (ברכות ט.), דאילו ציצית יכול ללבוש בלילה, אלא שאינו מברך. וכ"כ בתרוה"ד (סי' קכא). והב"י (סי' יג) ה"ד הפוסקים המתירים לצאת בטלית מצוייצת בשבת, ואף בלילה, ובכללם דברי הרמב"ם בהלכות שבת, וסיים, וכיון דכל הני רבוותא מסכימים להתיר, הכי נקטי', וכן נהגו העולם. וכ"כ עוד בסי' כט, דאע"ג דממעטינן לילה מציצית משום דכתיב וראיתם אותו, לא מיתסר ללובשו בלילה. ע"ש. וכ"כ הלבוש, דמותר ללבוש טלית בלילה, ואין בו משום בל תוסיף. וכתב בדרישה שם, דאיצטריך לאשמועינן דלא תימא דכי היכי דגבי תפילין אע"ג דלילה זמן תפילין, אפ"ה אסור להניחן בלילה, א"כ ה"ה וכ"ש בציצית וכו', דהא דאמרי' לילה לאו זמן ציצית לחיובא הוא, ולא לאיסורא, דשאני תפילין דבעו גוף נקי, וחיישינן שמא ישן ויפיח בהם. אבל טלית שיכול ליכנס בו לביה"כ [עיין טור וב"י סי' כא], מותר ללובשו בלילה. ע"כ. וכמבואר כ"ז בשו"ת איש מצליח ח"א (סי' טו), והביא שם מ"ש החיד"א בברכ"י (סי' יח) בשם תשובת רבי ישעיה הראשון, שכתב, דכיון דלילה לאו זמן ציצית, אם יתעטף בלילה עובר בעשה כדאמר ר"א בתפילין למ"ד לילה לאו זמן תפילין. ע"ש. גם במור וקציעה העיר ע"ד הב"י, דמאי טעמא לא עבר בבל תוסיף, לא יהא אלא כישן בשמיני בסוכה, דאם מכוין לשם מצוה עובר בבל תוסיף. ואע"ג דלעבור שלא בזמנן בעי כוונה, מ"מ קשה היאך התיר בסתם, דמשמע דבכל גוונא שרי. ובשו"ת איש מצליח כתב ליישב קושייתו, כיעו"ש. ועכ"פ לדינא ליכא בזה משום בל תוסיף.

שינה בלילה עם ציצית

ובב"י (סי' כא) כתב, דלא ראינו ולא שמענו מי שהקפיד בזה מעולם. והרמ"א (שם סע' ג') כתב, וכ"ש שמותר לשכב בציצית, ויש שכתבו שלא לשכב בטלית שיש בו ציציות, כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו. אך נוהגים להקל לשכב בהם [כל בו]. אולם בשעה"כ (דרוש א' לתפלת ערבית) כתב, שצריך להזהר שלא להסיר מעליו את הטלית קטן לא ביום ולא בלילה, וישכב עמו בלילה, ויועיל לבטל כוחות החיצוניים, ואין זמן שצריך להסירו מעליו אלא בכניסתו לבית המרחץ, וראיה לדבר ממה שאמרו בגמ' מנחות (מג.), כשנכנס דוד המלך למרחץ וראה עצמו ערום, אמר אוי לי שאני ערום מן המצוות, עד שנסתכל במילה וכו'. ואם בהיותו ישן היה מסיר את הטלית קטן, א"כ למה לא היה מצטער בכל לילה שהיה נשאר בלי שום מצוה [עד שירדם], אלא בודאי שאין זמן שיהיה פטור מן הטלית קטן אלא דוקא בבית המרחץ. ע"כ. וכ"כ בפרי עץ חיים הו"ד במגא"ב (סק"ב). ומרן החיד"א בברכ"י (סי' ח' סק"ז) כתב, שכן ראוי לכל אדם, דבכל אדם מיירי, ודלא כספר דה"ח שדחה דשאני דוד המלך שלא היה ישן וכו', והכי נהיגי שלמים וכן רבים

ו. הלן בטליתו בלילה אין צריך לברך עליו בבוקר, ויכוין בברכת הטלית גדול לפטור הטלית קטן. ואין צריך למשמש בטלית קטן בעת שמכוין עליו לפוטרו. ואם פשט את הטלית קטן בלילה קודם השינה, ולובשו בבוקר, אף שמעיקר הדין רשאי לברך עליו, רבים נהגו לפוטרו בברכה על הטלית גדול, כמו שיבואר להלן סי׳ טז.[1]

המיישרים אורחותם. וכ״ה בבא״ח (פר׳ בראשית אות ט׳). גם בכה״ח (סי׳ כא אות טו) כתב, דעכשיו העולם נוהגים כדברי האר״י ז״ל, גדולים וקטנים, שלא לפשוט טלית קטן אפי׳ בלילה, כי אם במרחץ, ועליהם תבוא ברכת טוב. וכ״כ עוד (בסי׳ ח׳ באות א׳), על מ״ש הטור, מיד אחר נט״י יתעטף בציצית וכו׳, והגם שמנהגינו לשכב בטלית קטן כדברי האר״י ז״ל, מ״מ נפ״מ לענין אם אירע מקרה שלא ישן בטליתו, או במקומות שאין יכולים לשכב במלבושיהם מפני הפרעושים וכדו׳, ועיין שע״ת (אות א).

ומ״ש המג״א להעיר, שלדוד המלך בלילה היה עכ״פ מזוזה בפתחו, משא״כ בבית המרחץ דליכא מזוזה, כבר יישב מרן החיד״א בברכ״י (סק״ז) דקאי על מצוה שבגופו. ודייקא לשון דוד המלך: שאני ערום מן המצוות, ולא קאמר שאני בלא מצוות. וע״ע במור וקציעה, ובישעו״י (סי׳ כא סק״א). ובהגהות ר״ע איגר (סי׳ כא) הוכיח מהגמ׳ מנחות, כסברת הרא״ש, דכסות יום בלילה חייבת בציצית, דאי נימא כדעת הרמב״ם (פ״ג מהלכות ציצית ה״ז), דלילה לאו זמן ציצית, ואפי׳ כסות יום בלילה פטורה מן הציצית, א״כ לפ״ז דוד המלך היה ערום מן המצוות גם בלילה. ע״כ צ״ל כסברת הרא״ש דכסות יום בלילה חייב בציצית. וכ״כ בשו״ת משיב דבר ח״א (סי׳ מז).

אלא שיש להעיר דלכאורה גם לסברת הרא״ש קשה, דהנה במנחות (מג.) נחלקו חכמים ורבי שמעון אם כסות לילה חייבת בציצית או פטורה. ולדעת רבי שמעון כסות לילה פטורה מציצית. וכ״ד הרמב״ם. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ יח סעי׳ א׳). ונחלקו הראשונים בביאור דברי רבי שמעון, האם הפטור בזמן שלובש את הבגד, או שהפטור תלוי בייעוד הבגד. שלדעת הרא״ש (הלכות ציצית סי׳ א׳) ור״ת (מנחות מ:), הפטור תלוי בייעוד הבגד, ולדעת הרמב״ם הפטור תלוי בזמן שלובש את הבגד. וכתב מרן בב״י בשם מהרי״א, שמאחר וכיום אנו עושים ציצית לשם מצוה, ולא לשם מלבוש, גם לדעת הרא״ש כסות יום תהיה פטורה בלילה מציצית בזה״ז. והמהרי״א נשאר בצ״ע. ונמצא שלד׳ הב״י כיום שאין אנו עושים ציצית מבגד המיוחד למלבוש, וכל מה שאנו לובשים הטלית קטן הוא לשם מצוה בלבד [בימות הקיץ עכ״פ]. גם לדעת הרא״ש טלית קטן פטורה מציצית בלילה, ואמאי הזהירו הפוסקים הנ״ל ללבוש טלית קטן בלילה, הא בלא״ה טלית זו פטורה מציצית בלילה. וצ״ל דהאר״י ז״ל סבר כהרא״ש, וס״ל דהטלית קטן נעשה גם למלבוש, ואנו שמחמירין בזה, חיישינן לסברת האר״י ז״ל. שו״ר כיו״ב בספר אבן חי (עמ׳ כג) שהעיר על אלה המייחדים טלית קטן במיוחד ללינת לילה, דאינו נכון ע״פ ההלכה, שהרי לדעת הב״י, כיון שעושים הטלית קטן גם לשם מלבוש, חשיב כבגד המיוחד ליום, ולדעת הרא״ש כשלובשו בלילה חובה עליו ללובשו עם הציצית, ורק כסות לילה בלילה פטורה. ומנהג האר״י ז״ל כהרא״ש. ולפ״ז באלו המייחדים טלית קטן לשינת לילה בלבד, נראה דלכו״ע פטורה מן הציצית, ואינם מקיימים סברת האר״י ז״ל. וע״ע בד״ז בשו״ת משיב דבר הנ״ל.

ומה שלא הביאו ראיה לשינה בלילה בטלית קטן ממעשה דמתי מדבר (ב״ב עד.), כתב בספר שערי הלכה ומנהג (או״ח עמ׳ מב) די״ל כי בזמנם לא היו טליתות קטנים מיוחדים, כי אם ציציות בבגדיהם שנשאו תמיד. ווהיו רגילים לישן בלא כל הבגדים, ולכן יש ראיה מדוד המלך. ועיין בתוס׳ (ב״ב עד. ונדה סא:).

ומהר״י אלגאזי כתב כנגד אלו שפושטים הטלית קטן בימים שחם להם, ואדרבה לפום צערא אגרא. והובא בשו״ת צי״א חלק יד (סי׳ מט).

הלן בטליתו אם צריך לברך עליו בבוקר

[1] **הנה** הלן בטליתו בלילה [שהוא זמן שפטורים בו מציצית] ובשעת התחדשות החיוב, דהיינו בבוקר, אינו עושה מעשה בפועל, כתב בתשובת הרא״ש (כלל ב׳ סי׳ יג), דהלן בטליתו בלילה א״צ לסלקה מעליו בבוקר, ולכאורה טוב למשמש בציצית בשעת הברכה. ע״כ. ומשמע דמברך עליה בבוקר. אך הטור (סי׳ ח׳) כתב, שאינו מברך. [ויש גורסים בדברי הטור א״צ לפושטו, במקום א״צ לברך. ורצונו לומר שיברך עליה מבלי לפושטה. וראה בטעמי המנהגים עמ׳ ז׳]. ובב״י (סי׳ ח׳) הקשה ע״ד הרא״ש, למה לא כתב וצריך למשמש בהן, כמו גבי

ז. יכוין בהתעטפו שצונו הקב"ה להתעטף בציצית כדי שנזכור את כל מצותיו לעשותם. ואם לא כיוון כך, יש לחוש משום מה שנאמר (ישעיה כט, יג): ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה. [ונחלקו הפוסקים אם לא כיון אם יצא ידי חובת המצוה או לא].[ז]

תפילין. ותירץ, דהרא"ש מספקא ליה שמא דוקא גבי תפילין דמצוה למשמש בהן, אמרו ימשמשו בו. אבל גבי ציצית שאין המשמוש בו מצוה א"צ למשמש בו בשעת הברכה, או דילמא לא שנא. א"נ שאני תפילין דלכתחלה אין מניחין אותן בלילה צריך למשמש בהן, אבל ציצית שאין איסור בלבישתם בלילה, אפשר דא"צ משמוש. ולכך כתב, דטוב למשמש בשעת הברכה. ועיין במור וקציעה (ס"ס ח') שהעיר ע"ז בזה"ל: פליאה דעתו ממני, דאיפכא מסתברא, כיון דלילה זמן תפילין, ודאי צריך למשמש בם ולא סגי בלא"ה, מאחר שאין לילה מפסיקו, משא"כ גבי ציצית, דלילה לאו זמנייהו מפסיק. לכך היה נראה שאין מהצורך אפי' למשמש, כיון דחיובא דידהו ממילא קאתי ע"י אור היום, וזה ברור דהיינו כוונת הרא"ש, דהכי פשיטא ליה טפי, אלא דאכתי חייש קצת דילמא לא הוי לילה הפסק גמור, אף גבי ציצית, כיון דאליביה בגד של יום מחוייב גם בלילה, מש"ה קאמר דטוב למשמש ולא מהדין. ע"כ. ומרן בש"ע (סי' ח' סעי' טז) פסק, שצריך לברך עליו בבוקר אף אם לא פשטו. וטוב למשמש בו בשעת הברכה. וכ"ד הלבוש שם. וכ"פ הגר"א בביאוריו (אות לב). וכ"ה בערה"ש (סק"ח). ע"ש. וכתב בשו"ת הר צבי ח"א (סי' יא) דטעם מרן הוא, הואיל ותחלת הלבישה היא ע"י מעשה, ממילא כל משך זמן היותו עטוף נחשב כאילו עושה מעשה לבישה בידים. לכן אף שהלילה הוא זמן פטור, ונחשב להפסק, בכל זאת בהתחדש זמן החיוב יש כאן כמין מעשה חדש בידים המחייב ברכה.

ובשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' ו') כתב, דכיון דלילה לאו זמן ציצית הוא, ממילא בבוקר מתחיל חיוב חדש, וע"ז צריך לברך. ע"ש. ועיין בלבש"ר שהעיר על לשון הש"ע "אף אם לא פשטו", שהוא כפל לשון, שהרי התחיל הלן בטליתו. ובטור לא נמצא לשון זה. ותירץ, דבא לומר דאפי' לא פשטה כשהאיר היום, דאילו היה פושטה אז היה חייב, לפי מ"ש בש"ע סעי' יד. ע"כ. וכבר העירו על דבריו, דגם אם היה פושטה ולובשה לפני עמוה"ש, היה מתחייב, ומה הרבותא במ"ש "כשהאיר היום".

ואמנם י"א שהלן בטליתו בלילה לא יברך עליה בבוקר, שהרי לדעת כמה פוסקים כסות יום חייבת בציצית אף בלילה, וא"כ מצותה נמשכת אף בלילה ללא הפסק, וסב"ל. וי"א שאפי' לשיטת הרמב"ם דכסות יום פטורה בלילה מציצית, ג"כ לא יברך כשהאיר השחר, כיון שעדיין לא נתערטל מהמצוה שעליו, וכמ"ש בספר הלכה פסוקה בשם שו"ת משכנות יעקב (סי' ז').

ולכן אף דאנן אזלינן בכל דוכתא כדעת מרן הש"ע, מ"מ קי"ל דסב"ל אף נגד דעת מרן, כיון שמצינו לכמה ראשונים ואחרונים דפליגי על מרן, ובפרט שבספר יפ"ל (אות כד) כתב, שראה בספר שלמי צבור ששמע מהרב הגדול מוהר"א יצחקי, שראה בתשובה כת"י ממרן גופיה שחזר בו שלא לברך, וכן ראוי לנהוג. ע"ש. וכ"כ עוד אחרונים, ועל כן הלן בטליתו בלילה, א"צ לברך עליו בבוקר, וטוב שיכוין בברכת הטלית גדול לפטור את הטלית קטן. וכ"פ בעוד יוסף חי (פר' בראשית אות א'), שצריך לכוין בברכת טלית גדול לפטור טלית קטן שלא פשטו בלילה, משום דאיכא מאן דאמר דלילה מפסיק וצריך ברכה, ומשום דקי"ל סב"ל אין מברכין. דאע"ג דמרן ס"ל שימשמש בו ויברך, קי"ל סב"ל אפי' נגד מרן. ועל כן טוב לכוין בברכה שמברך על טלית גדול לפטור טלית קטן כדי לצאת בה י"ח דיעה זו, דבזה גם לדעת מרן ש"ד, וא"צ למשמש בטלית קטן, שקשה על האדם לעשות כן בביהכ"נ, משום דלובש על הטלית קטן כמה בגדים. ע"ש. וכ"ה במשנ"ב (סי' ח' ס"ק מב), שיש חולקים בדין זה, כיון דכסות יום חייב אף בלילה לדעת מקצת פוסקים, וסב"ל. ומ"מ נכון לכוין לפטור אותה בטלית גדול. ע"כ. ובפרט שאין אנו נוהגים לברך על טלית קטן מחשש שאין בו כשיעור, או משום שלא יכנס בספק אם לברך אח"כ על הטלית גדול, ואי ההליכה הויא הפסק כמבואר להלן סי' טז ס"ב.

שיש לכוין בעת ההתעטפות בציצית

ז) כתב הטור (סי' ח') שיש לכוין בעת ההתעטפות בטלית, שצונו להתעטף בציצית כדי שנזכור את כל מצותיו לעשותם. וכ"ה בש"ע (שם סעי' ח'). וכתב הב"ח שם, דמה שהכריחו לטור להורות שיכוין בהתעטפו וכו', נראה לפי שנאמר בפר' ציצית, "למען" תזכרו ועשיתם את כל מצותי, דממנו למדים שתכלית המצוה

ח. בדיעבד מי שכיון רק לקיים את המצוה בלבד, יצא. וגם אם לא כיון כלל לשם מצוה, יש אומרים שאם מוכח שלובש הטלית לשם מצוה יצא ידי חובת המצוה, ועל כל פנים יכוין כך כשייזכר, אף בעודו לבוש.[ח]

היא לזכור את כל מצוות ה'. ועיקר המצוה וקיומה תלויה בכוונה שיכוין בשעת קיום המצוה, משא"כ בשאר מצוות דיוצא י"ח אע"פ שלא יכוין בה דבר, כי אם שעושה המצוה לשם ה' שציוה אותם לעשותם. ע"כ. ולדבריו כוונה זו היא בנוסף למה שיש לכוין בכל המצוות, שאנו עושין לשם ציווי השי"ת, וכמ"ש בשו"ת צי"א ח"ח (סי' א'), כי עיקר המצוה וקיומה תלויה בכוונתה שיכוין בשעת קיום המצוה. וכתב עוד הב"ח שם, שכן הוא גם בתפילין, שנאמר בהם והיה לך לאות למען תהיה תורת ה' בפיך, וכ"ה בסוכה דכתיב ביה למען ידעו דורותיכם. וע"ע בב"ח (סי' תרכה). ע"ש. וכ"ה בילקו"י מועדים גבי ישיבה בסוכה. גם בספר אול"צ ח"ב (עמ' רפ) כתב, דאף שנראה שדעת מרן הב"י דלא ס"ל הכי, מ"מ כיון שיש סוברים כן, טוב לצאת י"ח לכו"ע, וגם מרן בש"ע (סעי' ח') כתב, יכוין בהתעטפו שצונו הקב"ה להתעטף בו וכו', וכ"כ עוד בהלכות תפילין (סי' כה ס"ה), יכוין בהנחתם שצונו הקב"ה להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהם יחוד שמו ויצי"מ וכו'. וכן בהלכות סוכה (סי' תרכה ס"א) הביא מרן את טעם המצוה, שהוא זכר לענני כבוד. ע"ש.

ולכן ראוי לכוין כוונה זו במצוות אלה.

ויש שכתבו לחלק בין סוכה לציצית, דגבי סוכה מאי דמשויא לה שם סוכה הוא מה שנעשה לצל, כדאיתא ברפ"ק דסוכה, אבל א"צ לעשות סוכה לשם מצוה, ולכן סוכה ישנה כשרה לבית הלל (סוכה ט.). ומש"ה אף שלא כיוון לקיים מצות סוכה וכו' בישיבתו, אלא כיוון סתם לצאת י"ח המצוה, אינו חשיב כאוכל חוץ לסוכה, דסו"ס הוא נמצא בסוכה, דבכל אופן סוכה איקרי. משא"כ גבי ציצית מאי דמשויא לחוטין אלה מצוה היא הכוונה, ולכן מבואר בהלכות ציצית דבעי' דוקא שיתלה החוטין, ויטווה הציציות לשמה, וממילא נוכל לומר דאם אינו מכוין לשם מצוה והציציות אינם של מצוה, כיון שלא קיים מצות ציצית בהם אינם ציצית כלל, וחשיב כאילו הבגד בלי ציצית כלל, וביטל מ"ע דציצית. וכ"כ בספר משמרת חיים ח"א (סי' ג').

ועיין בספר מקור חיים שהעיר על הב"ח, שא"כ מדוע לא נאמרה כוונה זו גם באכילת מצה, שהרי גם בה נאמר למען תזכור את יום צאתך. ע"ש. ושמא י"ל, דכיון שצריך לקיים בליל פסח מצות סיפור יצי"מ, בודאי זוכר את יום צאתו מארץ מצרים, ודי לו בזה. ועוד, דשאני מצה דסו"ס אוכל את המצה, והיא מצוה התלויה בעשייה ולא בדיבור בעלמא, וגם קורא את ההגדה של פסח. ועיין בתר"י ברכות יב. ובמה שכתבנו להלן סי' ס' הערה א', ודו"ק.

ומה שכתבנו שאם לא כיוון וכו', ראה בהערה דלהלן.

אם לא כיוון לשם מצות ציצית - אם יצא ידי חובה

ח) **הנה** מדברי הב"ח משמע, שאם לא כיון לכך לא יצא י"ח המצוה כתיקונה. וכ"כ בא"ר (סק"ט), הובא בכה"ח (סי' ח' אות לב), והביא עוד שכן כתב בחס"ל, דמי שאינו מכוין כך עליו נאמר ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, ונמצא שאינו מקיים כוונת הבורא, שהרי פירש ואמר וראיתם אותו וזכרתם, וכתיב למען תזכרו. ע"כ. אך בעו"ת (אות יא) כתב, דיצא, שהרי מסקינן לקמן שאין המצ"כ, ועוד, שאמרו במנחות (מג:) וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם, ראיה מביאה לידי זכירה, וזכירה לידי עשיה, ומדקאמר שמביאה משמע שמעצמו יבוא לידי זכירה. ע"ש. וכבר העירו על דבריו, דהא מסקינן לקמן דמצ"כ. ובא"ר כתב ע"ד העו"ת, שיש לדחות את דבריו בנקל [הו"ד בכה"ח הנ"ל]. ועיין בפמ"ג (סי' כה א"א סק"ו), ובמשנ"ב (שם ס"ק יט).

ועכ"פ אין כוונה זו [שכתבו הטור והש"ע] מעכבת בדיעבד. וכ"כ בפמ"ג (מש"ז סי' תרכה) לענין ישיבה בסוכה, שכ"ז לצאת י"ח המצוה כתיקנה על הצד היותר טוב, אך בדיעבד אם לא כיון רק לצאת י"ח המצוה שציונו השי"ת, יצא, דמצ"כ היינו כוונה לצאת י"ח. ועיין במועדים בהלכה (עמ' קב קג), ודלא כמ"ש בבכורי יעקב. ועיין בשו"ת בית יצחק ח"ב (חיו"ד סי' קכח אות ו').

ויש לחקור, האם מי שלבש ציצית ולא כיון לשם מצוה כנז', האם חשיב כעבר על העשה של ציצית, אחר דקי"ל דמצ"כ, או דאפשר דנהי דלא קיים המצוה,

ט. יש נוהגים לומר "לשם יחוד" לפני הברכה וההתעטפות בציצית, כדי לכוין לצאת ידי חובת המצוה. ויש המסתפקים בברכה שדי בה כדי לעורר לכוין לשם מצוה. ואם אמירת הלשם יחוד מעוררת אותו לשים לב ולכוין לשם מצוה, נכון מאד לומר לשם יחוד קודם ההתעטפות בציצית. [ובלבד שלא יפסיד על ידי כך תפלה בצבור].ט)

י. טוב לומר בנוסח הלשם יחוד שאומר קודם ההתעטפות בציצית, שציונו הקב"ה להתעטף בציצית כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם. [ראה בסעי' ז'].י)

אבל מ"מ עבירה נמי לא הוי, ולא חשיב כעבר על עשה בידים. וכיו"ב חקרו האחרונים גבי אכילה בסוכה בליל א' דסוכות, ולא כיוון לשם מצות אכילה בסוכה, האם חשיב כעבר על העשה וכמאן דאכל חוץ לסוכה, אחר דקי"ל דמצ"כ, או אפשר דנהי דלא עשה המצוה, אבל מ"מ אינו חשיב כאכל חוץ לסוכה. ומסתבר, דדוקא בליל יו"ט ראשון שיש חובה לאכול בסוכה, הכוונה מעכבת, אבל בשאר ימי החג שאין חיוב לאכול פת בסוכה, בודאי שאם לא כיון לצאת י"ח אינו חשיב כאכל חוץ לסוכה. וה"ה בציצית שאין חיוב ללבוש בגד של ד' כנפות עם ציציות, לא שייך לומר שאם לבש בגד של ד' כנפות עם ציציות ולא כיוון לשם מצוה שייחשב כאילו עשה עבירה. שהרי מעיקרא לא היה חייב בזה.

ועיין במנחת חינוך (מצוה שכה) שכתב לענין סוכה וציצית הפסולין משום מצוה הבאה בעבירה, דנהי דאין בזה משום מצוה, אבל מ"מ גם עבירה מיהא לא עביד להיחשב כאילו לא ישב כלל בסוכה, או לא לבש בגד של ד' כנפות בלא ציצית, ולחושבו כאוכל חוץ לסוכה, או לבש בגד של ד' כנפות בלא ציצית, ועבר על העשה, ומאחר שאינה מצוה חיובית, שהתורה לא חייבה ללבוש בגד של ארבע כנפות, לכן אם מביא עצמו לידי חיוב, יכוין שלובש לקיים מצוות הבורא, וזה דרך הטוב. אבל אם לא כיון נהי דלא קיים רצון הבורא, אבל מ"מ לא ביטל המצוה, רק שלא קיים, והוי כמי שאינו לובש כלל. ע"ש.

אולם בביאה"ל (סי' ס') ד"ה וי"א, כתב, שאם לבש ציצית ולא כיון לשם מצוה, כיון דקי"ל דמצ"כ, הרי הוא ביטל מ"ע, והכוונה בזה לעיכובא. והעולם אין נזהרים בזה. ע"ש. והיינו, דצריך לכוין לצאת י"ח המצוה. [ולדעת הב"ח כיון שעיקר מטרת הציצית לקיים בה למען תזכרו וכו', ממילא אם לא כיוון כך הרי שביטל המצוה]. גם בקובץ שיעורים (כתובות אות רנ) כתב להסתפק, במי שלא כיון לשם מצות ציצית, האם ביטל מצות ציצית, דחשיב כאילו אין לו ציצית בבגדו, או דרק לא קיים המצוה, אבל סו"ס לא ביטל מצות ציצית, שהרי במציאות יש לו ציציות בבגדו. וע"ע בספר מנחת שלמה (סי' א').

ומה שכתבנו שאם לא כיוון כלל לשם מצוה וכו', הוא ע"פ המבואר במשנ"ב (סי' ס' סק"י), ובביאה"ל שם ד"ה ודע. ע"ש. וראה מה שכתבנו בשם הח"א לקמן בילקו"י (תשס"ד) על סי' ס'.

ט) אם צ"ל "לשם יחוד" לפני קיום כל מצוה, הארכנו בזה בילקו"י על ספיה"ע (סי' תפט הערה כה עמ' קו), ובילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי (סימן רעא הערה כו עמ' קעג).

להוסיף בנוסח "לשם יחוד" זכירת מצוות ה'

י) כ"כ בבא"ח (פר' בראשית אות א'), שצ"ל בלשם יחוד שמכוין לקיים מ"ע של ציצית כמ"ש בתורה וכו', וצונו בזה כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם, וכתבו האחרונים מי שאינו עושה כן עליו נאמר ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה. ע"כ. וכתב עוד בעוד יוסף חי (פר' בראשית אות א') דנראה נכון שיפרש בפיו בנוסח הלשם יחוד, והריני מכוין לפטור בברכה זו גם טלית קטן אשר עלי, ויהיה כח ואומץ במצוה זו של טלית קטן וטלית גדול להפריד הקליפות שראוי להתפרד וכו'. וכ"כ בכה"ח (סי' ח' אות לג), דטוב שיכניס כוונה זו בתוך הנוסח של הלשם יחוד. ע"ש. וכ"כ בספר בית ברוך (כלל יב אות ה'), שיתעטף בציצית כדי לזכור ולקבל עליו עול מצותיו של הקב"ה. וכן מוסיפים לומר בלשם יחוד שמכוין לפטור בברכה גם את הטלית קטן שעליו. וע' במחצה"ש (סי' תרכה) שכ', שגם בציצית כמו בסוכה וכו', יכוין זכר ליציי"מ. וראה בכה"ח פלאג'י (סי' א' אות א-ב).

ובספר מכתבי תורה (ס"ס קיח) הובאה תשובה מהגאון בעל שפת אמת שנשאל על הנוסח שאומרים, ותרי"ג מצות התלויים בה, והרי מספר כל המצות אינו אלא תרי"ג, וא"כ במצות ציצית אינן תלויות רק עוד תרי"ב מצות שהן ביחד תרי"ג מצות, וכן במצות תפילין.

יא. אמרו חז"ל (במסכת ע"ז דף יח.) ההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעולם הבא. ואף ההוגה שם ה' במילוי אותיותיו, דהיינו שאומר כל אות בפני עצמה, הרי הוא בכלל הוגה את השם באותיותיו. ולכן בנוסח ה"לשם יחוד" צריך לומר, ליחדא שם יו"ד ק"י בוא"ו ק"י. ולא להזכיר ח"ו שם הוי"ה. יא)

יב. מי שנמצא במקום מטונף, לאונסו, שאסור לו לברך שום ברכה כלל, מותר לו ללבוש ציצית בלא ברכה, אחר שאי אפשר שיקיים המצוה באופן אחר. יב)

והשיב, ודע לך שתרי"ג מצות הם הכלל, וכל מצוה ומצוה מיוחדת בפני עצמה, אך הכלל צריך לפרט, ולכן תרי"ג מצות תלויין בכל מצוה ומצוה. רמז לדבר אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, ולא אמר ששת הנרות, והוא כמו שנתבאר כאן. וע"ע במה שפירש בשו"ת יד הלוי ח"א (סי' ג'), ובשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' קס). ע"ש.

ומה שאנו אומרים "שצונו" הוא ע"פ נוסח הברכה שאומרים בה וצונו, ואע"ג שאין ציווי ללבוש ציצית, ורק כשיש לו בגד של ד' כנפות מחוייב להטיל בו ציציות, מ"מ שייך לברך בלשון וצונו. וראה לעיל הערה ב'.

יא) ראה לעיל סי' ה' הערה ח'. ולקמן בסי' כה הערה יג.

הנמצא במקום מטונף אם מותר לו להתעטף שם בציצית

יב) בש"ע (יו"ד סי' שכח ס"א, וסי' שלא סעי' לב) מבואר, שאסור להפריש חלה כשהוא ערום, מפני שאסור לו לברך. ע"ש. וה"ה במקום מטונף, דבעי' והיה מחניך קדוש וליכא. ומרן החיד"א בספרו טוב עין (סי' יח אות לז) כתב להסתפק, אם מותר לקיים המצוה בלי ברכה במקום מטונף, שהרי מצ"כ. ובשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' כט) הוכיח מהירושלמי דשרי. ושוב כתב לחלק בין מצוות מה"ת הצריכות כוונה, ולא סגי בלי שיהרהר במצוה, למצוות דרבנן כמו הפר' חלה, דלאו מצוה רמיא עליה, אלא הוא הכשר אכילה. וע"ש שהאריך בזה, והעלה, שמותר לעשות מצוה בלי ברכה במקום מטונף כשהוא שעה"ד ואונס גמור, דלא סגי בלא"ה. ומה שאמרו בזוה"ק שצריך לקיים המצוות במקום טהור ונקי, זהו רק כשהדבר אפשר. ע"ש. וכן ראיתי במועד לכל חי (סי' ה' אות ו'), דהנמצא בבית האסורים שהוא מקום מטונף, יספור ספיה"ע בלי ברכה, ומה טוב שיספור בלשון לעז. והובא בכה"ח (סי' תפט אות צג). ואף שיש לחלק בין דיבור כמו ספיה"ע, לעושה מעשה מצוה ממש, מ"מ מדברי החיד"א הנ"ל מבואר, דבשעה"ד מותר לקיים מצוה במקום מטונף בלי ברכה. דלכל הפחות יצא י"ח לסוברים דמצוות אין צריכות כוונה. שו"ר בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' נז) שנשאל אם מותר לדבר בעשיית מצוה במקומות המטונפים, כגון היכן נקנה לולב נאה, וכן להרהר היאך יעשה טלית נאה וכו'. והשיב, עד שאתה שואלני אם מותר להרהר בהם שאלני אם מותר לעשותם במקום שאינו נקי, שמצינו ביו"ד (סי' יד) שוחטין ובודקין בבית המטבחים, ושם א"א שלא להרהר בד"ת, שלא לשהות ושלא לדרוס, וכשבודק הריאה איזה ספק שיזדמן צריך להעלות בזכרונו, גם נכנסים לביה"כ בציצית. ולכתחלה בודאי אסור שלא יהיו מצוות בזויות עליו, כהחיא דשבת (כב.) שלא יכסה הדם ברגל, כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו. אבל היכא דהוי כבדיעבד, שאין שם מקום אלא מקום זה, דיוצא בדיעבד. ע"ש. ובביאה"ל (סי' תקפח ד"ה שמע) כתב, דהיכן מצינו שאסור לקיים מצוה כשגופו אינו נקי, או במקום שאינו נקי, האם אסור ללבוש טלית של ד' כנפות כשגופו או המקום אינו נקי, לא מצינו כן בשום מקום. ובמטה אפרים כתב וכו', ואפשר דכיון דקי"ל דצריך כוונה לצאת ידי המצוה שציונו השי"ת, זה גופא ג"כ חשיב כד"ת, דומיא דמ"ש הרמ"א דאסור לענות אמן בבית המרחץ. ולא גרע מהרהור בד"ת. וגם י"ל בפשיטות, דבשעה שמקיים מצוה בפועל הוא עבודה, ואין לעשות עבודת ה' דרך בזיון, שהוא בכלל ביזוי מצוה. וגדולה מזו אמרו (ר"ה לג.) דאסור לצחצח השופר במי רגלים, וזה רק הכשר מצוה, וכ"ש מצוה עצמה. ע"כ. ובשו"ת צי"א חלק טו (סי' לב) העיר, שד"ז תלוי באשלי רברבי קמאי, שהמשנ"ב לא ראה אותם. וכתב שם, דמה שלובשים טלית קטן בבית המרחץ היינו משום שאין מצות ציצית מצוה חיובית, ורק אם לובש ד' כנפות צריך להטיל בו ציצית, ודמי יותר לשחיטה בבית המטבחיים. ע"ש. ועכ"פ כשא"א בדרך אחרת מותר שיתעטף בציצית במקום מטונף, בלי ברכה, וכמבואר. וע"ע בשו"ת לקט יושר ח"א (עמ' ו'), ובשו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל ב' סי' כה), ובשו"ת מנחת שלמה (סי' א').

יג. נוסח הברכה על הטלית "אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית". [ולענין טלית קטן ראה להלן סי' טז]. יג)

ודע, שאין להביא ראיה לנ"ד ממ"ש התוס' (ברכות כב: ד"ה אלא), דרבי אבהו אזיל במבואות המטונפים, דחוזר לראש, אבל היכא דגברא חזי כמו מגילה ושופר, כו"ע מודו דאינו חוזר לראש. ע"ש. ובפשטות רבי אבהו כשהיה במבואות המטונפים חשיב כגברא לא חזי, וכנראה מהמשך דבריהם גבי מגילה ושופר. ולפ"ז לכאורה א"א לקיים מצוה במקומות המטונפים, דגברא לא חזי. אך זה אינו, דהתם איירי לגבי ק"ש ותפלה, דבזה ודאי חשיב כגברא לא חזי, שאינו ראוי לומר ד"ת במבואות המטונפים, ולכן הוי גברא לא חזי לענין זה, אבל התוס' לא דיברו לענין קיום מצוה בלא כוונה ומחשבת מצוה. ולענין זה אכתי הוי גברא חזי.

ומה שאנו מכוונים במצות ציצית וכדו', ואין צריכים לכוין במצות צדקה, כתב הנו"ב (מוזכר ע"י בנו הגר"ש לנדא בספר אהבת ציון, והובא בשו"ת יבי"א ח"ו חלק יו"ד סי' כט), דה"ט, שבמצות ציצית לולי ציווי השי"ת לא היה במעשה הזה שום תועלת מצד עצמו, ורק מפני שמקיים מצות הבורא שצינו לעשות כן. ואם אינו עושה לשם מצוה אין בו ממש. אבל צדקה על אף שאינו מתכוין לקיים מצות צדקה, בכל זאת יש תועלת לעני המקבל את הצדקה. ע"ש. [ועיין בתשובת הרשב"א ח"א (סי' יח) שכתב, דמה שאין אנו מברכים על מצות צדקה, היינו מפני שהמצוה תלויה בדעת אחרים, ושמא לא יסכים העני לקבל הצדקה. ע"ש]. והיינו, דבמצוות שבין אדם למקום איה"נ בעי כוונה. אבל במצוות שבין אדם לחבירו לא בעי' כוונה, דתכלית המצוה מתקיימת בעצם המעשה גם בלא הכוונה.

אי נמי, מברך בלשון וצונו אחר שאם לא יקיימנה ייענש בעידנא דריתחא, כמבואר במנחות (מא.), וממילא יש חיוב לקיימה כדי שלא ייענש, וכמו שביאר

נוסח ברכת להתעטף בציצית

יג) מקור ברכת להתעטף בציצית, מובא בתוספתא פרק בתרא דברכות. וכ"ה בברכות (ס:) כי מתעטף בציצית לימא, אשר קדשנו במצותיו וכו'. ואף שמצות ציצית היא רשות ואינה חובה, מ"מ שייך לברך ע"ז בלשון אשר קדשנו במצותיו "וצונו" להתעטף בציצית, דכוונת וצונו היא, כי סו"ס מדרבנן צריך לחייב את עצמו בה, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ג מהלכות ציצית הלכה יא), דאין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה גדולה זו. וכן ביאר באו"ז (ס"ס קמ), והוסיף, שכיון שנהגו במצוה זו הרי קיבלוה כחובה. ע"ש. ויש מי שהעיר ע"ד, שא"כ נברך על כל מנהג בלשון וצונו, וגם היכן מצינו חיוב מדרבנן להתעטף בציצית. וי"ל, דמנהג כזה המבוסס ע"ד רבותינו הפוסקים שכתבו, שראוי לאדם לחייב עצמו במצוה זו, וכאשר מתעטף איה"נ מקיים מצוה, בזה שייך שפיר לברך בלשון וצונו. ומ"ש חיוב מדרבנן כנראה שאין כוונתו לחיוב גמור מדרבנן, אלא אחר דנענשים בעידנא דריתחא על ביטול מצוה זו, הו"ל כאילו יש כאן חיוב מדרבנן ללבוש ציצית. [וכעין מ"ש הפוסקים גבי תפלת ערבית רשות, דקבלוה כחובה]. אך יש להעיר מברכת השחיטה, שאין מצוה שישחט לאכול בשר. וראה בזה בשו"ת חזו"ע ח"א כרך ב' (עמ' תרא).

אי נמי, מברך בלשון וצונו אחר שאם לא יקיימנה ייענש בעידנא דריתחא, כמבואר במנחות (מא.), וממילא יש חיוב לקיימה כדי שלא ייענש, וכמו שביאר כן בספר תבו"ש (יו"ד סי' א' סק"א). ואע"ג די"א שבזמנינו שאין אנו רגילים ללבוש בגד שיש לו ד' כנפות אין נענשים על ביטול מצות ציצית, מ"מ אחר שנוסח הברכה נקבע בזמנם ע"פ זה, אין משנים מהנוסח. ועיין בספר באר שבע (סוטה לג. ד"ה כל התורה), שכתב, דאף שאין חיוב מה"ת לקרוא בתורה, ואין חיוב זה אלא מדרבנן, מ"מ אם רוצה לקרוא אז חייבתו התורה לברך לפניה, כדכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוהינו, כמו גבי ברהמ"ז שחייבתו התורה לברך אחר המזון אם רוצה לאכול. וכמו ברכת להתעטף בציצית. ע"כ. ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' ז') העיר, דצ"ע, דלכאורה נראה דברכת להתעטף בציצית הוי רק מדרבנן ככל הברכות. וע"ע במ"ש בח"ט (סי' נח אות ב'). דאף שלא נאמר בתורה אלא לשון אשר תכסה בה, ולא נזכר ענין עיטוף, מ"מ מברכים להתעטף, דר"ל להתכסות, וכמ"ש בט"ז (סי' ח' סק"ב), דאף שהנוסח להתעטף לאו דוקא הוא, אלא לפי מנהגן וכו'. ומ"מ כיון שמברכים בלשון להתעטף, כתבו הפוסקים כעטיפת הישמעאלים, ודנו בסדר העטיפה ואם מעכב.

ובספר מקור חיים כתב, מימי תמהתי על נוסח הברכה, דלא מצינו עטיפת מצוה. ע"ש. ובשו"ת באר שבע (סי' נב) ביאר, שלמרות שאין אנו חייבים להתעטף בטלית בת ארבע כנפות, אם בכל זאת אנו רוצים להתעטף בה, אזי מוטלת עלינו החובה להטיל בה

ציציות. ורצונו לומר, דאף שאיני חייב ללבוש בגד של ארבע כנפות, עכשיו שאני רוצה להתכסות בטלית בת ארבע כנפות צונו הקב"ה להתעטף טלית זו בציצית. וראה מ"ש ע"ד בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' ז'), ובשו"ת חזו"ע הנ"ל. וע"ע בהגהות הגרעק"א על המג"א (סק"ב).

ברכה לאחר העיטוף

ונחלקו הפוסקים מה היא נוסח הברכה כאשר שכח ומברך לאחר שכבר התעטף, הרמב"ם (פרק יא מהלכות ברכות ה"ה) כותב, שאם לא בירך על הטלית, חוזר ומברך לאחר שנתעטף "להתעטף בציצית". אלא שבהלכה ט"ו שם כתב, שאם לא בירך לפני שנטל הלולב, מברך בלשון על נטילת לולב, שהרי משהגביהו יצא י"ח. ואינו מברך בלשון ליטול לולב. ומסיים הרמב"ם, ומכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה, מברך על העשייה. ומשמע מדבריו שאם לא בירך על הציצית קודם הלבישה, יברך אחר הלבישה בלשון על, וזה סותר למ"ש בה"ה. ובאמת שהראב"ד שם כתב, שיש לחלק בין ציצית ותפילין, לבין לולב, כי בציצית ותפילין אפשר לקיים את המצוה מספר פעמים ביום, ולכן יברך בלשון ל', ואילו בלולב כיון שברגע שהגביהו כבר יצא י"ח, יברך בלשון על. וע"ש בכס"מ. **ובשו"ת** מכתב לדוד (סי' יב) הסביר דעת הרמב"ם, כי בלשון ל' אפשר להשתמש רק במצב של עובר לעשייתן, אולם כאשר התחיל כבר בקיום המצוה אין לברך בלשון ל', אלא בלשון על. לעומת זאת במצוות כמו ציצית ותפילין, כיון שיכול האדם להפסיק את קיומן ולהתחיל לקיימן מחדש, כגון אם הוריד את טליתו [ואיכא היסח דעת] ולובשה מחדש, בכל רגע ורגע נחשב הדבר כמצוה חדשה, והרי זה כעובר לעשייתן, וכוונת הרמב"ם בהלכה ט"ו היא רק למצוה הדומה ללולב, שכאשר האדם יוצא בה י"ח, אין לו אפשרות לקיים מצוה זו שוב. ואף לאדם זה תקנו חז"ל ברכה בלשון על, הואיל ואכתי יש שם שייכות קצת למצוה, שהמצוה נמשכת. והראב"ד הבין בדעת הרמב"ם שכל המצוות כולל ציצית דומות ללולב. ע"ש. כעת ראיתי מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"ח (עמ' שלז).

ובשו"ת דעת כהן (חיו"ד סי' קפב) כתב, דמשמעות הנוסח "להתעטף" היא גם למעשה ההתעטפות, וגם למצב שבו הוא מעוטף בציצית, והנפ"מ בעיטוף שבא ממילא. ולדעת התוס' ביבמות (צ:) ד"ה כולהו, מהות מצות ציצית היא להיות עטוף בה, ולא ביצוע מעשה העיטוף. אך לדעת השאג"א (סי' לב) עיקר המצוה היא במעשה העיטוף, אלא שמקיימים המצוה גם במה שהוא מעוטף. ומלשון הברכה יש לדייק שהעיקר להיות עטוף בציצית, שכן המילה להתעטף באה מבנין התפעל, שמשמעותו קבלת פעולה. ועיין בשו"ת אמרי בינה (סי' א') מ"ש בענין זה. ע"ש.

ואולי יש להוסיף, דחילוק יש בין מצוה שקיומה הוא ברגע אחד, למצוה שקיומה הוא בזמן מתמשך ללא הגבלה, כציצית. דבלולב שהמצוה מתקיימת מיד מדאגבהיה (סוכה מב.), אינו יכול לברך ליטול לולב, אבל בציצית שהמצוה נמשכת יכול לברך בלשון להתעטף, על הרגע הבא. ודייק לשון הרמב"ם שכתב, שהמברך אחר שעשה וכו', והיינו במקום שכלו לו מעשיו, משא"כ בציצית ותפילין לא מיקרי מברך אחר שעשה, דלא כלו מעשיו, ושפיר יברך בלשון להתעטף.

ונפ"מ במי שלא בירך בשעת העיטוף האם יכול לברך להתעטף בציצית לאחר מכן בהיותו עטוף, ועיין במג"א (סי' ח' ס"ק יב) שכתב, ויברך להתעטף אע"פ שכבר לבשו. וציין לדברי התוס' בסוכה (לט.). ובביאור כוונתו י"ל דבא לומר דיש לברך אף לאחר העיטוף, אבל אינו מתייחס לנוסח הברכה. אך במחצה"ש ובפמ"ג שם פירשו, דכוונת המג"א שמברך בנוסח להתעטף, ולא אמרי' שכיון שכבר התחיל במצוה יברך על מצות ציצית.

גם בשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' יא) כתב, שאף לאחר העיטוף יכול לברך בלשון להתעטף, הואיל וכל רגע ורגע שהאדם לבוש בציצית נחשב כמעשה לבישה חדש, הואיל ותחלת הלבישה בא ע"י מעשה. ע"ש. ויתכן, דכיון שמתחלה עשה האדם מעשה בהתעטפות בציצית, ממילא כל משך זמן עיטופו בה נחשב כעושה מעשה, ואם לא בירך בתחלה הינו עדיין כאילו עובר לעשייתן, ויכול לברך. אך מאידך הלשון להתעטף מורה יותר על מעשה ההתעטפות. וע"ע ביישוב שיטת הרמב"ם בשו"ת דברי חכמים (חאו"ח סי' צה).

ובד"ז במי ששכח ולא בירך על ציצית אם יכול לברך אח"כ, ראה עוד בשו"ת באר משה ח"ג (סי' קפב).

ולכאורה יש לשאול, במ"ש מרן בש"ע (סי' יט סעי' א') שאין מברכים על עשיית הציצית, שאין מצוה אלא בלבישתו. דמאי שנא ממזוזה דקי"ל שצריך לברך כשקובעה, כמו שנתבאר בש"ע (יו"ד סי' רפט), דהתם נמי קי"ל חובת הדר הוא, דכל זמן שאינו דר בבית אינו חייב לקבוע מזוזה. והמג"א (סי' יט סק"א) כתב ליישב, דסתמא דמילתא במזוזה קובעה כשדר בתוכה, ולכן מברך על עשייתה, אבל טלית מסתמא קובע בו

יד. אם טעה ובירך על טלית גדול "על מצות ציצית", או "להתלבש בציצית", וכיוצא, יצא. יד)

ציצית, עד שלא לובשו, ולכן אין לברך על עשייתן. ואפשר דה"ה במזוזה אם קבע בו מזוזה קודם שדר בתוכה, כשנכנס לדור בתוכו, מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לדור בבית שיש בו מזוזה. עכ"ל. וכבר תמהו בזה האחרונים דזו היא ברכה חדשה שלא נזכרה לא בש"ס ולא בפוסקים. וגם מאי דמשמע מדבריו שיכול לברך על המזוזה קודם שיבוא לדור בתוכה, גם זה לא מצינו בשום מקום שיברך על מצוה קודם זמן חיובה. וכיון שהמזוזה היא חובת הדר, כמו שנתבאר ביו"ד סי' רצא, א"כ לא חייב עד שעה שדר בתוכה, אח"כ ולא קודם. ובכה"ח (סי' יט אות ג') כתב ליישב קושית המג"א, דחכמים ז"ל לא תיקנו ברכת המצוה אלא בשעה שעוסק במצוה ומקיימה, וא"כ בקשירת הציצית דבאותה שעה אינו מקיים מצוה, דאינה חובת מנא, וגם אינו יכול ללובשה כל זמן שלא נגמרו קשירת הציציות של כל ד' הכנפות, אינו מברך, דלא הוי באותה שעה עוסק במצוה ומקיימה, אלא עושה הכנה לקיום המצוה. משא"כ כשקובע מזוזה בשעה שדר בביתו אח"כ, דאז נתחייב במזוזה מיד, דמברך, כיון שעוסק במצוה עתה ומקיימה. אבל איה"נ אם קובעה קודם שיבוא לדור בבית, דבאותה שעה אינו חייב במזוזה, אינו מברך, דלא חשיב עוסק במצוה באותה שעה ומקיימה. וע"ש שכתב לענין מזוזה, שאם קבעה בלא ברכה קודם שנכנס לדור בבית, ואח"כ בא לדור בבית אינו מברך, כיון שלא מתעסק במצוה באותה שעה. שכבר המצוה נעשית ממילא. ע"ש. אולם ראה מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"ח (חיו"ד סי' כז) שנתבאר, שיכול לברך גם אחר שקבע המזוזה. אלא דטוב שיתן המזוזה לבדיקה כדי שיוכל לברך לכו"ע. ומשמע שהוא רק עצה טובה ולכתחלה, אבל איה"נ רשאי לברך גם אחר זמן מקביעת המזוזה.

ועכ"פ מ"ש המג"א לברך לעשות ציצית, כבר העירו עליו האחרונים דלא מצינו ברכה זו בש"ס שלנו ובפוסקים. [ראה בכה"ח הנ"ל]. ולכן אין לברך כנז'. [ואף שבירושלמי (פרק הרואה) אמרו, דהעושה ציצית לעצמו מברך לעשות ציצית, הנה בתלמוד דידן ליכא לנוסח זה]. גם בספר אבי עזרי (מהדו"ק פ"ג מהלכות ציצית ה"ח) כתב, שאם לבש טלית בלא ציצית, ואח"כ הטיל בו ציצית בעודה עליו, מברך בנוסח "להתעטף בציצית". וזה דלא כמ"ש במג"א (סי' יט) דמברך לעשות ציצית.

ואם יש איסור להתעטף בטלית בלא ברכה, ראה בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' כה).

ומה שמברכים על כל לבישה ולבישה, ואילו במזוזה מברכים רק בפעם הראשונה שקובע את המזוזה, ולא בכל פעם שנכנס לביתו, החילוק פשוט, כי במזוזה המצוה היא חד פעמית, לקבוע את המזוזה בפתח הבית, לעומת זאת בציצית המצוה היא בכל לבישה ולבישה. [כי הדרך לפשוט הבגד מעליו ולהחליפו, ולכן המצוה בכל לבישה]. ומצות ציצית היא לראות את הציצית, ולזכור את כל מצוות התורה, וזאת מקיימים בכל עיטוף ועיטוף, משא"כ במזוזה. וכ"כ לבאר בשו"ת שאילת דוד (יו"ד סי' ח'). וגדולה מזו כתב בספר שערי הלכה ומנהג (חב"ד, או"ח עמ' מו), דממה שנאמר וראיתם אותו וזכרתם, וכמו שהזכירה בכל עת מצוה היא הרי גם סיבתה היא הראיה כן הוא. ומפורש הדבר בספר היראה לרבינו יונה בתחלתו: עיקר מצות ציצית ללובשו תמיד [כן הוא גירסת הגר"א בביאורו לש"ע ר"ס כד]. ובפסקי דינים לצמח צדק (סי' ב') משמע דעתו שבכל שעה זהו מצוה דאורייתא, ולא רק הידור דרבנן. וראה בפירוש האבן עזרא (במדבר טו, לט) שגם שם מוכח כן.

אם בירך על מצות ציצית בטלית גדול אם יצא

יד) כן כתבו המשנ"ב (סקי"ד) והכה"ח (אות כ'). ואף שמדברי הרב זרע אמת ח"א (סי' ב') מבואר דלא יצא, דהו"ל משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, מ"מ להלכה נראה דיצא בדיעבד. וכ"כ בסידור בית עובד, ובחיי אדם, ובפני יצחק. וכן אם בירך להתלבש בציצית יצא בדיעבד, משום דיש פוסקים דס"ל דיברך על טלית קטן להתלבש בציצית, וכמ"ש המהר"ם. וכתב התשב"ץ ח"ב (סי' מ') שאם רצה לברך ללבוש ציצית הרשות בידו, אלא שאינו ניכר מברכותיו שהוא ת"ח. וסב"ל.

ובעיקר הדבר מתי מברכים ב"על" ומתי מברכים בלמ"ד, ראה בילקו"י פסח כרך א' (סימן תלב הערה ב' עמ' שלה).

והנה על טלית קטן נוסח הברכה [לנוהגים לברך] הוא על מצות ציצית, כמ"ש הכל בו (סי' כב) וכ"כ הרמ"א (סי' ח' ס"ו), שמברכין על טלית קטן על מצות ציצית, וכן נוהגים ואין לשנות. וראה בבאה"ט, ובמ"ש בזה ביפ"ל ח"ט (סי' ח' סק"ב).

טו. מנהגינו לומר להתעטף בציצית, בניקוד שוא תחת הבי״ת, ולא בפת״ח. ואם טעה ובירך להתעטף בציצית בניקוד פת״ח תחת הבי״ת, יצא, ואין צריך לחזור ולברך.[טו]

לומר להתעטף בציצית, בניקוד שו״א תחת הבי״ת

טו) כ״ה בלבוש (ר״ס ח׳), שצ״ל בציצית בשו״א, דפת״ח תחת הבי״ת מורה על דבר הפשוט ומבורר וניכר באיזה הוא מדבר. וכמו שפירש רש״י בפר׳ חיי שרה, אנכי בדרך נחני, שם דרך המזומן וכו׳. וכן כל ב׳ ול׳ וה׳ המשמשים בראש התיבה ונקודים בפת״ח, מדברים בדבר הפשוט שנזכר כבר במק״א, או שהוא מבורר וניכר וכו׳. ולכן כשמברכים על הציצית בפת״ח ע״כ פירושו בציצית המיוחדת והמבוררת, והיינו התכלת שהוא עיקר מצות ציצית. וא״כ בזה״ז שאין לנו תכלת, נמצא שהמברך בציצית בפת״ח הרי זו ברכת שוא ושקר שהוא כאילו אומר להתעטף בציצית של תכלת, וזה שקר. לפיכך טוב יותר לומר בציצית בשו״א, שפירושו בציצית כל דהוא. דאף שאין בידי לקיים מצות ציצית מן המובחר, מ״מ מצות ציצית אני מקיים. וסיים, ועל כן אני אומר שהמברך בציצית בפת״ח טעות גמור בידו. ע״ש. גם מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ ח׳ סק״ד) כתב בשם מהר״ם די לונזאנו, שיאמר בשוא, דאם יאמר הב׳ בפתח פירושו בציצית הידוע, דהיינו החוטים, [וע׳ במנחות (מב.) דמבואר שם, שהציצית נקראת ע״ש החוטים הנפרדים ממנה, כדכתיב (יחזקאל ח) ויקחני בציצת ראשי. אי נמי ע״ש וראיתם אותו, כמו מציץ מן החרכים. רש״י], וזה אינו, דהחוטים לאו בני עטיפה נינהו. אך כשאומר בשוא אז הוי פירושו להתעטף בבגד שיש בו ציצית. וע״ע במחז״ב (סק״ז). וכתב בכה״ח (אות יט) בשם שיירי כנה״ג, שמנהג המדקדקים כהרב הלבוש. וכ״כ העו״ת, והא״ר, והרב סולת בלולה, והשלמי צבור, והשע״ת. ובשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ עד), וביפ״ל, ובחס״ל (אות ב׳), ובבא״ח (פר׳ בראשית אות ב׳).

גם בספר בגדי ישע כתב, שאם אומר בציצית בפת״ח, מורה דמברך דוקא בזה הציצית, וכאילו אומר אקב״ו להתעטף בזו הציצית, והוא שקר גמור, שאינו חיוב בזו הטלית דוקא, דהא יכול ליקח טלית אחרת. וסיים, ועל כן אין לזוז מלומר בשו״א. ע״כ. [וצ״ע לשיטתו היאך אנו מברכים לישב בסוכה בפת״ח, והא בודאי אין המצוה דוקא בזו הסוכה. ואין הספר הנז׳ מצוי אתין]. ואמנם בבית דוד (ריש הלכות ציצית) כתב, דצ״ל בפת״ח ולא בשוא, שכ״ה ע״פ הסוד, ושכ״ד הב״ח, ומהר״י צמח, והרב מצת שמורים. ואע״פ שהרב הלבוש כתב שצ״ל בשוא, הו״ל יחיד לגבי הרב ב״ח והרב מצת שמורים, והרב שיירי כנה״ג. והטענות שטען הרב הלבוש נראה שיש בהן גמגום, דמ״ש שמצינו בהרבה מקומות בסוף פסוק במלה כיוצא בזו פעמים בפתח ופעמים בשוא, דנראה שאין קפידא, הנה מלבד שנראה שעל הרוב כשהוא סוף פסוק הוא בפתח, וראוי לילך אחר הרוב, ומלבד זה כיון דאיכא הכי והכי מה סתירה יש בדבר. ומ״ש דבציצית בפתח משמע המיוחד והמבורר, דהיינו תכלת שהוא עיקר מצות ציצית. וא״כ בזה״ז דליכא תכלת האומר בציצית בפתח הוא ברכת שוא ושקר, דנראה כאלו מברך על התכלת, הוא תימה, דלפי דבריו צריך לברך בשו״א בזה״ז, ובזמן שהיה תכלת היו מברכים בפתח, וכמה זר הוא ד״ז לומר שחכמים תיקנו ברכה בנוסחאות שונות לפי הזמנים. ע״ש. ובכה״ח (אות יט) כתב שכן כתבו גם הרב קש״ע. והיעב״ץ במו״ק, והגר״ז בש״ע שלו, ובערוה״ש, ועוד אחרונים. ומ״מ מנהגינו לומר הבי״ת בשוא, כמו שכתבו הלבוש ומרן החיד״א. גם בארץ חיים סתהון (סי׳ ח׳ ס״ה) כתב בשם תפלה לדוד (ס״ס כא) שמנהג ירושלים לומר בפתח. ע״ש. וסיים, דבזמנינו נוהגים הספרדים בירושלים וצפת לומר בשוא. ע״כ.

ומ״ש דע״פ הסוד י״ל בשו״א, הנה א״ז מוסכם, שבספר שערי תפלה לרבי יעקב רקח (דיני ציצית ס״ח) שהביא מהלבוש, והרמד״ל, והכנה״ג, ועו״ת, והא״ר, והברכ״י, ומנח״א ממר אביו מהרד״ף, ומהרמ״ז ע״פ הסוד, לומר בשב״א. והאריך בזה בשו״ת לב חיים (סי׳ עד) והסיק לומר בשו״א, ושכ״כ בדרך ישרה, ובעבודת התמיד.

ומ״ש בשו״ת פאת שדך (להרב מונק, סי׳ ב׳) שי״ל בפת״ח, וה״ד המלבי״ם שדחה דעת החיד״א בין ע״פ הדקדוק ובין ע״פ הסוד, כבר העיר עליו בקונט׳ ויען שמואל (תשנ״ט), ושהעיקר כמנהגינו לומר להתעטף בציצית בשו״א, וכדעת רוב האחרונים, ומה שהביא בשם הארי״ לומר בפת״ח, נודע שאין אנו סומכים אלא רק על שמונה שערים למהרח״ו, ולא זולתו, וכמ״ש מרן החיד״א בכמה דוכתי. ודברי הרב משנ״ב לומר בשו״א צדקו.

ומה שכתבנו שאם טעה וכו׳ יצא, פשוט הוא, שהרי דעת כמה אחרונים לומר לכתחלה בפת״ח.

טז. יש לברך להתעטף בציצית מעומד. וגם העטיפה בטלית צריכה להיות מעומד.[טז]

לברך ולהתעטף מעומד

טז) הנה מצינו בכמה מצוות שיש חיוב לקיימן מעומד, ולמדו זאת ממצות ספיה"ע, שדרשו חז"ל, וספרתם לכם, בעמידה, משום דכתיב מהחל חרמש בקמה, אל תיקרי בקמה אלא בקומה, ומינה יליף בפסיקתא זוטרתא (פר' אמור) לכל המצוות דכתיב בהו לכם, דצריך לקיימן מעומד. והובאה דרשה זו בראשונים, וראה ברי"ץ גיאת ח"ב (עמ' קח), ובספר האשכול (הל' ברכות ההודאה ר"ס כג), **ובאר"ח** (הל' ציצית אות כז), **ובשו"ת הגאונים שע"ת** (סי' עט), **וברא"ש** (סוף פסחים). **ובכל בו** (סי' כב). והם ששה מצוות שמברכים עליהם מעומד, ציצית, שופר, לולב, מילה, עומר, קידוש לבנה. ולכן כתב בסמ"ק (סי' צ') דיש להתעטף בציצית מעומד. וכ"כ הר"ד אבודרהם (דף טו ע"ג). **והביא** שם סי' לדבר, על"ק של"ם, דהיינו עומר, לבנה, ציצית, שופר, לולב, מילה. וסיים: ויש מצוות שמברכים עליהם מעומד למצוה מן המובחר ואם לא בירך מעומד, אין לחוש, כגון הלל ומקרא מגילה וסוכה. וי"א שכל מצוה שאין בה הנאה מברכים עליה מעומד. ע"ש. ואף שבמצות ציצית איכא הנאה בלבישת הבגד, אפ"ה מברכים עליה מעומד, כיון שאין מטרת לבישת הטלית לשם הנאת הגוף.

ואמנם מהר"ם די לונזאנו בספרו עדי זהב על היראים כתב, דרשה זו שמעתי ולא ידעתי מקומה. ולא נמצא בירושלמי. אך מרן החיד"א בברכ"י (סי' ח' בשיו"ב סק"א, וסי' תקפה) **הראה** מקומו מהפסיקתא כנז'. אבל לא נמצא בירושלמי [כפי שהובא בתשו' הגאונים משם הירושלמי]. ומ"מ אין להשיג על הגאונים דאטו בדו מלבם ותלו בירושלמי ח"ו, ולא די שהוא [מהר"ם די לונזאנו] לא ידעיה להירושלמי ועוד מקשה עליה, אלא בודאי יש לסמוך על הראשונים שהביאו כן בשם הירושלמי, אף שמקורו לא נודע. ע"ש. ובמאסף לכל המחנות כתב, שבירושלמי שלפנינו ליתא. ע"ש. אולם מצינו בכמה דוכתי שהראשונים ציינו לדברי הירושלמי, ואין הדברים לפנינו, וכמ"ש בשו"ת חקל יצחק (סי' ג'). וע"ע במ"ש החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' א' סק"א), ובעין זוכר (מע' א' אות נו).

וז"ל הטור (סי' ח'): יתעטף בציצית מעומד. ומרן בש"ע (שם ס"א) הוסיף: יתעטף בציצית ויברך מעומד. והיינו דגם הברכה צריכה להיות מעומד. ובב"י (ר"ס ח') **הביא** כן בשם האר"ח הנ"ל, דכל הברכות מעומד. והיינו על ברכת המצוות. והוסיף מהר"י אבוהב, ומצאתי סמך לדבר, דכתיב, ויעמוד שלמה ויברך, וכן נמי מצינו בלוים דכתיב לעמוד לשרת, מכאן אמרו שאין שירות אלא מעומד. והשירות שלנו בעשותינו המצות, א"כ מברך מעומד. וע"ע בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' רטו), ושם העיר על מי שהביא רמז לג' מצוות שיש לקיימן מעומד, שהם, עומר, ציצית, ותפילין, ראשי תיבות עצ"ת ה' היא תקום. רמז שבהם צריך לקום ולעמוד. ע"ש. וכתב בשו"ת תרוה"ד (סי' מה) דהחיוב לעמוד הוא רק בתחלת העיטוף, שיעור של הילוך ד' אמות, כי בשיהוי המצוה עליו א"צ לעמוד. ועיין בערוה"ש (ס"ג) שכתב, דכיון שהברכה מעומד ממילא לבישתה ג"כ מעומד, כדי שתהיה העטיפה סמוכה לברכה. ע"ש. וכ"ה בבית עובד (דף מ:) דהברכה והעטיפה שניהם יהיו מעומד.

אם ברכה על הטלית הוי ברכת הנהנין

ועיין בב"ח (סי' ח' ד"ה ומ"ש מעומד) שכתב, דלא קשה למה לי גזרה שוה דלכם לכם, הא גרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד, דאין זה אלא בברכת המצוות, דכיון שאומר בהן וצונו צריך לברך להקב"ה מעומד על מה שצונו וקרבנו לעבודתו, דעבודה בעי עמידה, אבל לא בברכת הנהנין, ועטיפת טלית אע"ג דאמר בה וצונו הויא בכלל ברכת הנהנין, כיון דאית ביה נמי הנאה, ולכן בעי הך גזרה שוה. אך קשה ממילה ולולב וכו', וצ"ע. ע"כ. ומבואר מדבריו, דברכת הציצית הויא כברכת הנהנין, אחר שיש לו הנאה מהבגד.

ואין להקשות דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, דבמצוות שאין חיוב לקיימן, אלא מכניס עצמו לחיוב, שפיר חשיב הנאה. שו"ר בשו"ת יבי"א ח"ד (דף צח ע"ב, חאו"ח סי' כד אות ה' ד"ה ולכאורה) **שהביא** כן בשם הגאון חק"ל בח"א (יו"ד סי' טז), דעד כאן לא אמרי' מצוות לאו ליהנות ניתנו אלא במצוות שהן חובת הגוף, כגון שופר ולולב וכיו"ב, אבל במצות שחיטה שאינה חובה, שאינו חייב לשחוט, כי אם כשרוצה לאכול מבשר בהמה חייבו הכתוב שלא לאכול אלא בשחיטה, ולזה לא יקרא מצוה להתיר בה איסור הנאה, דלא ליכול

ולא לשחוט. ע"כ. אלא שמצינו סתירה לזה מדברי מרן בכס"מ (פ"א מהלכות ציצית הלכה יא), שכתב, ומ"ש רבינו שאין עושים ציצית משל עיר הנדחת, טעמא לאו משום דאיסור הנאה הוא, דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, אלא ה"ט דכיון דלשריפה קאי כתותי מיכתת שיעוריה. וציצית יש לו שיעור למטה. ע"כ. והרי ציצית נמי אינה מצוה חיובית שלא ילבוש בגד של ד' כנפות ולא יתחייב בציצית, אלא ודאי דבכל גוונא אמרי' דמצוות לאו ליהנות ניתנו. וכן דייק בפמ"ג (סי' יא א"א ס"ק יב). ועיין בביאה"ל (סי' יא ס"ח) שהקשה על הפמ"ג, שהרי הוא נהנה מהבגד עצמו. ותירץ דאפשר דכוונתו ליטול ציצית מהמודר. ומ"ש טליתו לא דק בלישנא. ע"כ. ומוכח דבגוף הסברא דמצוות לאו ליהנות ניתנו אודויי קא מודה ליה דשייך נמי בציצית. וע"ע בזה בשו"ת יבי"א הנ"ל, ולהלן ר"ס ט'.

ובבר ביארנו לעיל (הערה יג) בשם האו"ז והרב באר שבע דנוסח "וצונו" שאנו אומרים בברכת הטלית, הוא מפני שיש חיוב להטיל ציצית כשלובש בגד של ד' כנפות. ומבואר מדבריהם דהוי ברכת המצות. ובדג"מ כתב, דהעטיפה יליף בסמ"ק לכם מעומד, והברכה הוא ע"פ הירושלמי דכל ברכת המצוות הן מעומד. גם במשנ"ב (סק"ב) כתב, דמה שצריכים לברך מעומד היינו משום דכל הברכות צריך לברך מעומד. ומשמע מדבריו דהלימוד לכם לכם קאי על קיום המצוה, ולא על הברכה. ובזה א"ש קושית הב"ח. ודו"ק. ובספר נתיבות החיים כתב להכריח כן, שהרי ברכת המצוות ליתנהו אלא מדרבנן, והיכי נימא דנאמרה גזרה שוה להצריך הברכה מעומד, אחר שכל חיוב הברכה הוי רק מדרבנן. אלא דיש לדחות, שהרי אין זה לימוד גמור [ראה בהערה דלהלן] וממילא עדיין אפשר לומר דהג"ש שהיא אסמכתא קאי גם על הברכה. ובזה א"ש מה שהעיר שם ע"ד המאמ"ר כרמי (סק"א) שהביא את דברי הסמ"ק שכתב, דמאי דאמרי' דטעמא הוי משום דגמרינן מגזרה שוה דלכם מספיה"ע קאי אברכה, ולא אעטיפה. וע"ז העיר, דהא ודאי כל הברכות הוו מדרבנן, מלבד ברהמ"ז, וא"כ היאך מצינו למימר דהגזרה שוה אתי לענין הברכה. ולהנ"ל לא קשיא ולא מידי. ודו"ק. שו"ר בספר א"ר שהביא מהעו"ת שכתב, דאישתמיטתיה דהברכות אינם אלא מדרבנן, ועוד דגזרה שוה בעי' לעטיפה, גם אם כבר בירך [מעומד]. וכתב עליו הא"ר, דהעו"ת לא ירד לסוף דעתו של הב"ח, דאין כוונתו להקשות בסתם דגזרה שוה למה לי, אלא רצונו לומר, דכיון דבירושלמי קאמר הכי על כל ברכת המצוות, א"כ ע"כ דלאו מגזרה שוה דלכם לכם למד, דהרי בשאר המצוות לא כתיב לכם, אלא ס"ל להירושלמי מסברא דכל המצוות הם כעבודה שהיא בעמידה, וכדין המצוה כן דין הברכה, ולכן הקשה הב"ח דא"כ גזרה שוה דלכם בציצית למה לי. וע"ז תירץ הב"ח, ולא קשיא גזרה שוה למה לי, הא גרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד, דאין זה אלא בברכת המצות, וכו'. והא"ר הביא מ"ש הלבוש, דלפי הירושלמי ילפינן לכל ברכת המצוות לאחר שלמדו הגזרה שוה דלכם לכם. ע"ש.

והפמ"ג (א"א סק"ב) כתב ליישב בדרך אחרת, דלדעת הסמ"ק דיליף מגזרה שוה דלכם לכם י"ל דס"ל דהנך מצוות דילפינן מלכם בדיעבד פסול, ואם עשה המצוה מיושב צריך לחזור ולעשות המצוה מעומד, אבל בשאר כל המצוות דלא כתיב בהו לכם דין עמידה הוא רק לכתחלה, ואינו מעכב. ושם כתב ליישב את דברי הסמ"ק ע"פ דברי המג"א (סי' תרצ) דהירושלמי מיירי לענין הברכה, אבל המצוה עצמה א"צ עמידה, רק במצוות דכתיב בהו לכם, ודלא כדברי הא"ר שכדין הברכה כן דין המצוה. ומגילה תוכיח דבסי' תר"צ מבואר דקריאת המגילה גופא אינה צריכה עמידה, והברכה בעי עמידה, כמ"ש המג"א שם, חוץ מהמצוות דכתיב בהו לכם דילפינן מעומר שעשייתן גופא בעי נמי עמידה. והחיד"א בברכ"י (ר"ס ח') כתב, דבאר"ח גופא שהוא המקור לדברי הירושלמי משמע להיפך מכל הפוסקים הנ"ל. וגם מהבבלי מוכח דלא כהירושלמי, דאמרו בסנהדרין (מב.) אמר אביי הילכך נימרינהו מעומד, ומוכח דדוקא משום הטעם דהוי כמקבל פני השכינה צריך עמידה, אבל בלא טע"ז אין צריכים לעמוד. אע"פ דהוי ככל ברכת המצוות שאין נהנין מהם. ושוב כתב דיש לדחות, דדין הירושלמי הוא למצוה מן המובחר, ולטעמא דאביי הוי חיוב, וכמו שנראה בדעת האבודרהם. ובשיו"ב כתב, שמהר"ם די לונזאנו השיג בענין זה, דד"ז לא נמצא בירושל', וכתב ע"ז מרן החיד"א, שאינו יודע מה מקום יש להשגה זו, אטו האר"ח והכל בו בדו מלבם ותלו בירושלמי, והביא שם מדברי הגאונים והראשונים, ומשמע מדברי החיד"א דכל הברכות יש לברכן בעמידה, ולאו דוקא ברכת המצוות. וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' א'), ובשו"ת מהרי"ל דיסקין ח"א (סי' ה'), ובשו"ת עמודי אש (סי' ב' ס"ק לו), ובשו"ת שבט הקהתי ח"א (סי' יא).

יז. מי שעבר ובירך על הטלית בישיבה, יצא, ואף אם התעטף בציצית בישיבה, בדיעבד יצא. יז)

יח. לפיכך חולה או זקן שקשה להם לעמוד, יכולים לברך ולהתעטף מיושב, דשעת הדחק כדיעבד דמי. יח)

עבר ובירך על הטלית מיושב, או התעטף מיושב

יז) **מה** שכתבנו שאם בירך על הטלית מיושב שיצא, כן מבואר ברמב"ם (פ"ז מהלכות תמידין ומוספין הלכה כג) לענין ספיה"ע. וכ"כ הרוקח (סי' רג) לענין שופר. וכתב בברכ"י (סי' תקפה סק"ב) דה"ט, שכל אלה אינן דרשות גמורות אלא לענין לכתחלה. ע"ש. והו"ד בשו"ת יחו"ד ח"ה (עמ' כג). ע"ש. ובפרט שהגר"א היה מברך מיושב, ומתעטף מעומד, וכמו שהביא בשמו בסידור הגר"א אשי ישראל השלם. ע"ש. ולכן בדיעבד שבירך מיושב יצא. וכ"כ הח"א (כלל יב אות ג'), דאם בירך מיושב יצא. וכ"כ בעמודי השלחן על הקש"ע (סי' ט אות יג), ובתפלה לדוד (אות יח).

ומה שכתבנו דאף אם התעטף בציצית מיושב שיצא, לכאורה אחר שלמדנו ד"ז מגזירה שוה דלכם לכם, הוי מהדין דבעי' מעומד, ודמי לקריעה שצריך לקרוע דוקא מעומד, ואם קרע מיושב לא יצא. וה"נ כאן. ובאמת שבא"ר (סק"ב) העיר בזה בזה"ל: ובאליה זוטא כתבתי בשם מעדני יו"ט ז"ל ואם ישב אינו חוזר, ואינו דומה לקריעה ביו"ד (ר"ס שמ), וכ"כ מהר"ש בדרישה. עכ"ל. וצריך עיון דמה קריעה דמדרבנן אינו יצא, כ"ש ציצית דאורייתא. ועוד דלדבריו גם בספירה ולולב ושופר ומילה נמי יוצא בדיעבד, דמחד גזרה שוה ילפינן להו, לכם לכם מעומר, והתם אמרי' צריך לברך מעומד כמו בקריעה ביו"ד, וכמ"ש הב"י שם. ועוד הא כתב האבודרהם (דף יט), שיש מצוות אחרות שמברכין עליהם מעומד למצוה מן המובחר, ואם לא בירך מעומד אין לחוש כגון הלל ומגילה וסוכה. עכ"ל. משמע דבאינך הנזכרים אפי' בדיעבד אינו יוצא. ודוחק לומר דמ"ש אין לחוש היינו דאפ"ה יוצא ידי מצוה כתיקונה, ובאמת בדיעבד בכולם יוצא. ועוד אפשר בדעת מהר"ש דדוקא בקריעה אם אינו עומד בשעת קריעה נסתלקה המצוה, וה"ה בספירה ושופר ולולב ומילה, אבל בציצית אף שאינו עומד בשעת עיטוף, מ"מ כל זמן שלובשו המצוה עליו, ואם עומד אח"כ מעט יוצא. ע"ש.

אולם, כבר נתבאר לעיל בשם החיד"א שאין זה לימוד גמור, ולכן פסק הרמב"ם שאם "מנה" העומר בישיבה יצא. וכן אם תקע מיושב יצא, כמ"ש הרוקח (סי' רג). וכ"כ האחרונים (ר"ס תקפה), וה"ה הכא, דגזרה שוה זו אינה אלא אסמכתא בעלמא. [ומסתברא הכי, דאטו הישוב יהיה פטור ממצות ציצית. ודו"ק]. וכ"כ הרב שמן המאור (הובא בכה"ח אות ה') וז"ל: הנה המחבר לא ביאר לנו הדין לענין דיעבד אם התעטף מיושב, בדיעבד, אם צריך לחזור ולהתעטף מעומד או לא, רק המג"א (סק"ב) כתב, עיין מה שכתבנו סי' תקפה. וכתב הפמ"ג דכוונתו, דשם בסעי' א' גבי שופר מבואר, שאם תקע מיושב יצא, וה"ה הכא אם התעטף מיושב דיצא. ונכון הוא. ע"כ. וכ"כ בתפלה לדוד (אות יח), דאם בירך מיושב, ונתעטף מיושב, יצא. וכ"ד המשנ"ב, שכתב (סק"ב) דלאו דוקא הברכה צריכה להיות מעומד, אלא גם העטיפה, העטיפה משום דכתיב לכם וילפינן גזרה שוה וכו', והברכה משום דכל ברכת המצות צריך להיות מעומד. והוא רק לכתחלה, דבדיעבד יצא "בשתיהן" בכל גווני. ע"כ. והיינו בין לענין הברכה בין לענין העטיפה, בכולהו בדיעבד שפ"ד. שו"ר בספר נתיבות החיים ח"א (עמ' קסט) שעמד בזה, וכתב, דמצינו בכמה דוכתי דאף במילי דאורייתא בדיעבד שפ"ד, וכדקי"ל גבי עדים, דכתיב בהו ועמדו שני האנשים, ואם העידו מיושב מהני, וכמו שנתבאר בחו"מ (סי' יז וסי' כח), ועוד כיו"ב. וקריעה שאני דכתיב ויקם המלך ויקרע את בגדיו, דמשמע דבעי' תרתי, קימה וקריעה. ואף להסוברים דקריעה הוי מדרבנן, בעי' דוקא מעומד. וע"ש עוד.

חולה וזקן לברך על הטלית ולהתעטף מיושב

יח) **שהרי** הרמב"ם (פ"ז מהלכות תמידין ומוספין הלכה כג) גבי ספיה"ע כתב, שאם בירך מיושב יצא, ונודע דבכל דוכתא דאמרי' שבדיעבד יצא, שעה"ד כדיעבד דמי, וכדמשמע בתוס' (פסחים ל. ד"ה לשהינהו) גבי כלי חרס, דכיון שאין להן תקנה, זה חשוב כדיעבד. ע"ש. וכ"ה בספר עין הרועים להמהרש"ם (מע' דיעבד אות ב'), וא"כ גם בנ"ד כיון שהוא חולה וקשה לו לעמוד, יכול לברך ולהתעטף בציצית מיושב. וכיו"ב כתב הרמ"א (אהע"ז סי' קסט סעי' יב), גבי חליצה דבעי' מעומד, אך בדיעבד אם חלצה מיושב כשר. וכן חולה שלא יכול לעמוד

יט. יברך קודם הלבישה בשעה שכבר אוחז בידו את הטלית, ולא בעת שהטלית עדיין מקופלת, שכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן. יט)

יוכל לחלוץ מיושב לכתחלה, דכל דבר שאין לו תקנה חשוב דיעבד. ע"כ. והגרעק"א הביא בהגהות שם מקור לדברי הרמ"א ממ"ש רש"י ביבמות (קו.) ד"ה בתי עמודי. ע"ש. וכ"כ בערוה"ש (סי' ח' סעי' ג') דמכיון שדין עמידה בעטיפת הציצית והברכה אינו לעיכובא, במקום צורך יכול לברך מיושב. ע"ש. וכן נתבאר בילקו"י מועדים (עמ' תיח) לענין ספיה"ע. וע"ש בב"ש (ס"ק יב) שכתב, דאם היבם חלש או זקן נותנים לו מקל בידו לסמוך עליו. ע"ש. וגם בנ"ד אם יוכל לברך ולהתעטף בעמידה וע"י סמיכה על השלחן וכדומה, עדיף טפי, וכיו"ב כ' המשנ"ב (סי' קמא סק"ד) לענין קריאה"ת, דחולה או זקן שקשה להם העמידה בלי סמיכה, יזהרו בעת שעולים לתורה שיסמכו קצת ולא יסמכו כ"כ באופן שאם יינטל אותו דבר יפול. ואם א"א להם לסמוך כי אם בענין זה, וצריכים סעד לתומכם מותר גם בזה. ע"כ. ועיין בשו"ת להורות נתן חלק י"ב (סי' ב-ג) שהעלה כן. וע"ש מה שהאריך בענין ברכות דמעומד וברכות דמיושב.

לברך קודם ההתעטפות

יט) בגמ' פסחים (ז:) אמר רב יהודה אמר שמואל, כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. וכתב הרמב"ם (פ"ג מהלכות ציצית ה"ח), וכל זמן שמתעטף בה ביום מברך עליה קודם שיתעטף. וכתב בכס"מ שם, דטעמא דהרמב"ם הוא דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. וכ"כ הרוקח (סי' שנא), דכשלוקח טליתו להתעטף אומר ברוך וכו'. ע"כ. וכ"כ האשכול (הלכות ציצית סי' לג), דמברך כל זמן שמתעטף קודם העיטוף. ואמנם בתוס' סוכה (לט.) ד"ה עובר, משמע דמברך אחר העיטוף. שכתבו לחלק שם בין מצוה שעדיין לא נגמרה, למצוה שנגמר קיומה מיד. והביאו דברי הירושלמי (פרק הרואה) דהעושה ציצית לעצמו מברך לעשות ציצית, נתעטף בה אומר להתעטף בציצית. ומשמע דהיינו אחר שנתעטף בה. וה"ט, לפי שהמצוה נמשכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד. וכ"ה בפסקי תוס' (מנחות סי' קיא). וכ"פ הט"ז (סי' תרמג סק"ב), שמברך אחר העיטוף ולא קודם עשיית המצוה, כי עיקר המצוה כשאוחז הציצית בידו. וטוב להסמיך הברכה לאחיזת הציצית שהיא אחר העיטוף, ואע"ג דמזכיר בברכה לשון עיטוף, כיון שהמצוה עליו שיהא מעוטף ועומד כל היום, שפ"ד. ועיין בשאילתות דרב אחאי גאון (שאילתא קג) דס"ל דציצית חובת טלית הוא, וכן משמע מרש"י (שבת קלא:), ולדעתם הא דלא מברך על עשיית הציצית, היינו משום שלא נגמרה המצוה אלא עד שילבש. וכמו שהסביר כן הנצי"ב (שאילתא קסה אות א'). ע"ש. ואמנם במאמ"ר (סק"ו) כתב, שאין הכרח לומר שלדעת הירושלמי מברך אחר העטיפה, דמאי דקאמר נתעטף מברך וכו', היינו כשבא להתעטף מברך וכו'. ע"ש. ובספר שערי תפלה (לרבי יעקב רקח, דיני טלית אות ז') כתב: דמלשון מרן בש"ע שכתב, "יתעטף בציצית ויברך מעומד", משמע שקודם יתעטף ואח"כ יברך. וכן נראה מלשון הטור. ועיין בשו"ת בית יעקב (ספ"ח) והרב אות היא לעולם (מע' ב' אות לא'). אמנם הרמב"ם כתב, מברך קודם שיתעטף. ועיין בשו"ת שאג"א (סי' לב) ובלבוש (סי' ח') ע"פ התוספתא דמברך קודם שיתעטף. וכ"ד הב"ח. ובמק"א נתבאר שגם דעת הש"ע שיברך קודם, ושכ"כ הרוקח (סי' שסא), והרב בני חיי, והרב י"א, והרב מחז"ב, והרב עיקרי הד"ט, ומהר"א חיון, והזכור לאברהם, והרב מנחת אהרן, והרב תפלה לדוד, והרב בית עובד, והפמ"ג, והא"ר, וכולהו ס"ל דצריך לברך קודם העיטוף. אלא שדעת הא"ר והרב המגיה בשלמי צבור, שיברך בשעת העטיפה בעוד הטלית בידו, ותיכף לברכה ילבש הטלית כולו דרך אחוריו על ראשו ועל גופו בבת אחת, דהשתא הוי עובר לעשייתן ממש בלי שום פקפוק כלל, ואחר שלבש בדרך זה יעלה הכנפות על צוארו ויתעטף כעטיפת הישמעאלים כדי הילוך ד' אמות, ומנהג כזה הוא נכון. עכת"ד. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' ב') שהביא בזה מחלוקת.

ברכה קודם ההדלקה בנר שבת

ומרן בש"ע (סי' ח' סעי' א') כתב: יתעטף בציצית ויברך מעומד. ודייק הרב בית יעקב (סי' פח), דהיינו כשיטת התוס', שמברך אחר העיטוף, ועפ"ז קרא תימה ע"ד מרן שעזב את דרכו לפסוק כהרמב"ם. אך כבר כתב במאמ"ר (סק"ו) דהיינו לומר, דלפעמים יכול להתעטף בלי ברכה, כגון שאין ידיו נקיות, וכדומה, דבאופן

כזה יברך אח"כ. ולכן מרן דקדק לומר יתעטף ויברך. אי נמי, רצונו לומר כשבא להתעטף מברך וכו'. וע"ש במה שהאריך בזה. וכיו"ב כתב מרן (בסי' תרמד) וגומרין ההלל, וכן כל ח' ימי החג, ומברכים לגמור את ההלל. ולא דקדק לומר שמברכים תחלה. וה"נ הכא, דאף שמרן הקדים עטיפה לברכה, דעתו לברך קודם העטיפה. וכ"כ ביפ"ל כאן, ע"פ דברי הלבוש, שכתב, וכשיתחיל להתעטף קודם שיתעטף יברך וכו', ותהא הברכה עוברת קודם עשייתה, וכ"ה משמעות הברכה. ע"כ. וידוע שדרכו של הלבוש לבאר דברי מרן הש"ע. וכיו"ב י"ל גבי הדלקת נרות שבת, על מ"ש מרן בש"ע (סי' רסג סעי' ה'): "כשידליק יברך וכו'". ומשמע לכאורה שמברך אחר ההדלקה, והוא כסברת מהרי"ו שהובאה ברמ"א, [ובד"מ סי' רסג סק"ב], שיש לחוש שמקבלים שבת בברכת ההדלקה ולא יוכלו להדליק אחר הברכה. אך לשון הרמב"ם (בפ"ה מהל' שבת ה"א): וחייב לברך קודם שידליק וכו'. ומהא דשינה מרן מלשון הרמב"ם לכאורה יש מקום ללמוד דס"ל למרן שיברך אחר ההדלקה.

אולם זה אינו, דכוונת מרן לומר, דכשיבא להדליק, קודם ההדלקה צריך שיברך וכו'. [דמלת כשידליק היינו כאשר ידליק, כי אות שי"ן משמשת במקום אשר, ותיבת כאשר מורה על פעולה הסמוכה]. ועוד י"ל, דכוונת מרן לומר דגם על הדלקת הנר בעי' לברך, כשם שמברכים על כל מצוות דרבנן, ואף שהדלקת הנר באה לאצולי (שבת כה:), ולכאורה דמי למים אחרונים שאין עליהם ברכה, מ"מ בהדלקת הנר מברכים. וכיו"ב פירש מרן עצמו בדברי הטור (סי' רסג) שכתב, וכשידליק יברך וכו', וכתב מרן בב"י: כלומר, כדרך שמברכים על כל הדברים שחייב בהם מדברי סופרים. ע"כ. ונמצא דלשון זה כשידליק מברך אינו בא לומר שיש לברך אחר ההדלקה. ומרן סמך על מה שביאר בב"י ובש"ע (שם סעי' י') דאין קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל, וכ"ש שאינה תלויה בברכת ההדלקה. וכדעת הגאונים, רבינו שמשון, הרא"ש, הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, המאירי, שבה"ל, הרא"ה, ועוד. ולכן סיים מרן שם: ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר הוי כברכו לדידהו. ואי נימא דס"ל למרן לברך אחר ההדלקה, והיינו משום שמקבלים שבת בברכת ההדלקה, הרי מרן פסק שאין קבלת שבת תלויה כלל בהדלקה, וע"כ כמו שנתבאר. ותו, דאי נימא דס"ל למרן שיש לברך אחר ההדלקה, א"כ מה הוא הלשון שתפס בסעי' י' "אחר שבירכו והדליקו", וע"כ כמו שכתבנו. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' לג). אלא דמזה לבד אין כ"כ ראיה, שי"ל דלאו דוקא, ולא נחית לסידרא [ועיין להרב כה"ח אות סב] וכמו שאנו נדחקים בלשון מרן סעי' ה', כשידליק יברך, דלאו דוקא אלא קודם שידליק. אולם לשון כשידליק אין בו דוחק, דאדרבה משמע יותר דהיינו כשיבא להדליק יברך, כלומר, קודם ההדלקה.

עוד ראיתי למי שכתב להוכיח מדברי הרמב"ם (בפ"ז מהלכות לולב ה"י) מצוה מן המובחר לאגוד לולב וכו' "וכשהוא" נוטלם לצאת בהם מברך תחלה על נטילת לולב וכו'". הרי שכתב "כשהוא" נוטלם, והיינו שמברך קודם נטילת האתרוג, הרי קמן דלשון כשהוא מורה על עובר לעשייתן. וה"ה הכא דלשון כשידליק מורה על עובר לעשייתן. אך אי משום הא לא איריא, דשאני התם דפירש מיד ואמר מברך תחלה.

ודכוותא מצינו גבי ברכת קביעת המזוזה, שכתב בספר האשכול, "כדקבע מזוזה מברך אקב"ו לקבוע מזוזה". והתם בודאי שהברכה היא קודם קביעת המזוזה, ולא לאחר שקבע.

אלא דגבי מזוזה אם לא בירך כשקבע את המזוזה, יכול לברך אח"כ, שאין המצוה במעשה קביעת המזוזה אלא שתהיה קבועה בדלת, ואילו בהדלקה עיקר המצוה במעשה ההדלקה, וכפי נוסח הברכה "להדליק" ומכאן למדו דהדלקה עושה מצוה. וראה בשו"ת יבי"א ח"ח (יו"ד סי' כז).

שוב יצא לאור הספר הליכו"ע ח"ג, ושם (עמ' מב) כתב, שאין לדייק מלשון מרן הש"ע, כשידליק יברך וכו', ולא כתב קודם שידליק יברך, אלמא שכאן א"צ לברך עובר לעשייתן, דזה אינו, שהרי מצאנו גדולה מזו בדברי מרן הש"ע (סי' ח' סעי' א') יתעטף בציצית ויברך, ופשוט שצריך לברך קודם שיתעטף, וכמ"ש הרוקח (ר"ס שסא), וכ"כ השאג"א (סי' לב). וכ"כ בספר יד אהרן שם. ובספר תפלה לדוד (דף ו:). ובעיקרי הד"ט (סי' ב' אות לד). ובמחז"ב (סי' ח' אות א'). ובקשר גודל (סי' ב' אות ה'), ובמאמ"ר (שם סק"ו), ובתשובה מאהבה ח"ב (סי' ריב), ובשו"ת מהרש"ג (סי' כח), ובפני יצחק אבולעפייא (מע' ט אות קיח). ושאר אחרונים. וכן המנהג. [קטע זה ממרן אאמו"ר].

ולענין ברכה על הדלקת הנר ראה אריכות בילקו"י שבת כרך א' חלק שני (בסוף הספר קונטרס אחרון).

וניהדר אנפין לנ"ד גבי ציצית, דהנה בכה"ח (אות ג') הביא מהא"ר (סק"ב) דמשמע שאין מברך קודם העטיפה אלא בשעת העטיפה, "קודם שמתעטף יפה". ושכן משמע מתשובת בית יעקב. וביי"א כתב, דהיינו, דלאחר ששם הטלית עליו, אלא שלא שם הציציות בידו, אלא השליכן לאחריו, דיכול לברך. ע"ש. גם

בבאה"ט כאן ה"ד תשובת בית יעקב הנ"ל שהעלה, לברך אחר העיטוף, שלא כמנהג העולם. אולם בשע"ת (סק"ב) כתב, דיש לנהוג שבעוד הטלית בידו יברך ותיכף ילבשנו דרך אחוריו על ראשו ועל גופו בבת אחת, ואחר שלבש כדרך הזה, יעלה הכנפות על צווארו, ויתעטף כעטיפת הישמעאלים כדי הילוך ד' אמות. וכ"כ בשו"ת שאג"א (סי' לב), דכשבא לברך על הטלית צריך לברך בשעה שמחזיקו בידו ורוצה להתעטף בו, ולא בשעת העיטוף, דאין זה עובר לעשייתן, כיון שכבר חלה עליו המצוה, מדמברכינן להתעטף בציצית. ע"ש. והביאו מרן החיד"א במחז"ב (סק"א). וכ"כ עוד אחרונים, הביאם בכה"ח הנ"ל. וכ"ה דעת הגרי"ח בבא"ח (פר' בראשית אות ה'). וכ"כ במשנ"ב (סק"ב), דצריך לברך קודם העטיפה בשעה שאוחזה בידו, ולא יקדים לברך בשעה שהיא מקופלת, דזהו עובר דעובר. ע"כ. וכ"כ עוד אחרונים. וכן המנהג.

ומ"ש המשנ"ב "ולא יברך בשעה שהיא מקופלת" יש ללמוד כן ממ"ש המאירי בפסחים (ז:) בשם הגאונים, שזה שתפס לשון עובר ולא תפס לשון קודם, מפני שלשון קודם משמע אף בריחוק זמן קצת, ועובר משמע תיכף למעשה. ע"כ. וכ"כ בתשב"ץ ח"ב (סי' רעז). וראה מה שכתבנו בזה לעיל הערה יד. ומטעם זה כתבנו שלא יברך בעת שהטלית מקופלת. וכיו"ב אמרו במנחות (לה:) גבי תפילין, תפילין מאימתי מברך עליהן, משעת הנחה עד שעת קשירה. והיינו, דכל שעה שאין המצוה מזומנת בידו לעשותה, לא יברך עליה. וכ"פ מרן בש"ע (סי' כה ס"ח) שיש להקדים לברך על התפלה של יד אחר הנחה על הקיבורת, קודם קשירתם, שקשירתם זו היא עשייתן. וביאר בב"י שם, דאם מברך קודם ההנחה הו"ל קודם דקודם. [ומ"ש בב"י שם פירוש שני, ראה בכה"ח סי' כה אות מז].

ברכה אחר ההתעטפות בטלית

ואמנם אם לובש טלית קטן בעוד שאין ידיו נקיות, מבואר בש"ע (סי' ח' סעי' י'), דילבשנו בלא ברכה וכשיטול ידיו ימשמש בציצית ויברך עליו. וכיו"ב כתב הרמ"א (סי' ח' סעי' טז): וכן יעשה מי שלובש טליתו קודם שיאיר היום וכו'. וראה לעיל הערה ו'. ובב"י (שם ד"ה אם ירצה) הקשה, דהא בעי' עובר לעשייתן, ותירץ, דמ"מ הוי עובר לעשייתו במה שיקיים אח"כ. והביא ראיה מדברי רבינו יונה שכתב, דמי ששכח לברך על ציצית ותפילין קודם, יברך אח"כ, כל זמן שעודם עליו. ע"כ. ומבואר, דבמצוה שיש לה המשך בקיומה, אם לא בירך קודם העשייה, בדיעבד יכול לברך אחר העשייה, דבדיעבד חשיב שפיר עובר לעשייתן. [והיינו דבמצוה המתמשכת מה שאמרו דצריך שיהיה עובר לעשייתן הוא לכתחלה, אבל בדיעבד יכול לברך אחר העשייה, כיון דסו"ס המצוה מתמשכת]. אלא שרבינו יונה סיים שם (בספר היראה), וטוב להיות זריז ליטול ידיו קודם, ויברך עובר לעשייתן. וכ"ה בב"ח שם. וכ"כ בספר מקור חיים, הו"ד בכה"ח (אות מ') דאין ליגע בטלית עד שיטול ידיו. וכ"כ הא"ר. ע"ש.

וכבר העירו ע"ד הב"י, דאמאי לא ה"ד הרמב"ם בזה, שכתב (בפרק יא מהלכות ברכות ה"ה): העושה מצוה ולא בירך אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה, ואם דבר שעבר אינו מברך, כיצד, הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחלה, חוזר ומברך אחר שנתעטף, להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש, להניח תפילין, ואחר שישב, לישב בסוכה, וכן כל כיוצא באלו. ע"כ.

ובכה"ח (אות מ') העיר מכאן על הרב ישעו"י (אות ו'), שכתב, דד"ז שכתב מרן הש"ע כאן, תליא באשלי רברבי וכו'. והרי גם להרמב"ם בטלית יכול לברך גם אחר שהתעטף. וצ"ע. ע"כ.

וגם גבי תפילין פסק בש"ע (סי' ל' ס"ג), היה רוצה לצאת לדרך בהשכמה, מניחם, וכשיגיע זמנן ימשמש בהן ויברך וכו'. וכתב שם בעט"ז (סק"ב) דמיקרי עובר לעשייתן. ואמנם הריקאנטי (סי' עב) כתב, דכל מצוה שלא בירך עליה קודם עשייתה, מברך לאחר עשייתה, בר מסעודה שאם עבר ואכל והגיע ברכה אחרונה, הואיל ואידחי אידחי.

ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' כט) כתב, בברכת ההודאה ובברכת הנהנין לא שייך תשלומין, אבל בשאר מצוות אי לא בירך קודם, יברך אח"כ. ע"ש. אך לדינא נקטי' דאין מברכים אחר העשייה, מלבד בטלית וכדו', דקיום המצוה נמשך, ולא חשיב כמברך אחר העשייה. ולכן כשאין ידיו נקיות מברך אח"כ. וכן לענין מזוזה, שאם שכח לברך בשעה שקבעה בדלת, יכול לברך אח"כ, מאחר והמצוה נמשכת. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' כז) במ"ש לתמוה ע"ד הגר"ש משאש בד' הרמב"ם.

וז"ל הרמב"ם (פרק יא מהלכות ברכות ה"ז): אין לך מצוה שמברכין אחר עשייתה אלא טבילת הגר בלבד, שאינו יכול לומר אשר קדשנו במצותיו וצונו, שעדיין לא

נתקדש ולא נצטוה עד שיטבול. ועיין בש"ך (יו"ד סי' יט סק"ג) שה"ד הרב ברכת אברהם שהאריך לסתור דברי הרמב"ם במליצות והרצאות דברים, וכתב הש"ך, הם אמרו לברך קודם המצוה ולא אחר המצוה, והם אמרו בגר ודכוותיה שיברך אחר המצוה. ועיין להרב כרתי ופלתי (בפלתי) מה שהאריך בזה. ומבואר, דדוקא בגר [ולש"ך גם בדכוותיה] מברכין אחר עשיית המצוה, ולא בשאר ברכות. וכ"כ הרשב"ץ בח"ב (סי' עד), דכל שבירך אחר גמר המצוה הוי ברכה לבטלה. [וכן סיכם בערה"ש (סי' קנח ס"ק יא, וסי' תלב), ואנן נקטי' דאין לברך אחר עשיית שום מצוה, אפי' תוך כדי דיבור].

ובמ"ש הב"י דזה הוי עובר לעשייתן במה שיקיים אח"כ, לכאורה בלא"ה י"ל, דדמי לטבילת גר, דכיון דמעיקרא לא חזי לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו, לפיכך מברך אחר הטבילה. ומינה דכל כה"ג מברך אחר עשיית המצוה. ולפ"ז גם בנ"ד שלא יכל לברך קודם העיטוף, שהרי לא היו ידיו נקיות, ממילא יכול לברך אח"כ. וכ"כ הט"ז כאן. אך נראה דיש לדחות, דדוקא בטבילת גר שהוא מחוייב לטבול, וגם אין שייכות לברכה קודם הטבילה, לכן תיקנו לו שיברך אחר הטבילה. משא"כ בשאר הברכות שעיקר התקנה היתה לברך קודם העשייה, וגם בעיטוף הטלית כשידיו אינן נקיות, יכול להמתין מלהתעטף עד אחר שיטול ידיו. ושמא לדעת הט"ז יכול לקיים מצות עיטוף בבגד גם כשידיו אינן נקיות, ועל כן לא אמרי' ליה שימתין מלהתעטף, אמנם לברך אינו יכול לברך. וצ"ע. וראה בשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' קמט) שכתב להוכיח דמה שעומד לברך על הטלית גדול, ומכוין לפטור הטלית קטן, אף שהיה הפסק הרבה בין לבישת הטלית קטן לטלית גדול, עכ"ז חשיב עובר לעשייתן, כיון שיש המשך למצוה זו. דאל"כ הוא תימה, דמי שלובש באמת טלית קטן שיש בו שיעור, והוא גם מפסיק הרבה בין לבישת הטלית קטן ללבישת הטלית גדול, מי התיר לו שלא לברך על הטלית קטן משום הך חששא, דאיכא שאין מפסיקין ומשום דיש לובשין טלית קטן שאין בו כשיעור, מאחר ולא נמצא גזירה זו בגמ', אדרבה בפסקי רבותינו הראשונים והאחרונים מבואר לברך על לבישת טלית קטן, ולא נחלקו רק אם לברך להתעטף או על מצות ציצית, אלא ודאי כיון שעומד לפטור אותה בברכה שיברך אח"כ על הטלית גדול, ויהיה עדיין עובר לעשייתן, שפ"ד ללבשו תחלה בלי ברכה. וע"ע שם.

ברכה בלשון להתעטף - אחר העיטוף

ומה שמברך בלשון להתעטף אחר העיטוף, וכמבואר בדברי הרמב"ם הנ"ל "ומברך אחר שנתעטף אקב"ו להתעטף בציצית". וכ"ה בתשובת הרא"ש (כלל ב' סי' יג) שהוא מקור דברי מרן בסעי' ט', היינו משום דמה שאינו מסיר מעליו הטלית חשיב כעושה מעשה ולובש כעת הבגד, וכמ"ש להסביר כן בשו"ת הר צבי ח"א (סי' יא), והביא כיו"ב ממ"ש מרן החיד"א בברכ"י, והובא בשו"ת ר"ע איגר (סי' ט'), במי שיצא מדירתו לבית אחר לדור שם, ויש שם מזוזה מכבר, דמחוייב הוא לברך על המזוזה, דזהו מצוה חדשה לו בבית זה. וכתב בפת"ש (יו"ד סי' רצא סק"ד), דכוונת ר"ע איגר לברך לדור בבית שיש בו מזוזה, דלא שייך כאן ברכת לקבוע מזוזה, וכמ"ש המג"א (סי' יט סק"א) דאפשר דאם קבע מזוזה קודם שדר בתוכו, כשנכנס לדור מברך אקב"ו לדור בבית שיש בו מזוזה. [אלא שכבר תמהו ע"ד המג"א שחידש נוסח ברכה שאינה מצויה בתלמוד, וראה בילקו"י שובע שמחות ח"א חופה וקידושין עמו' תרכ:]. וסיים רעק"א, דה"ה בהולך מביתו לאיזה ימים דלכאורה הדין הוא דכשחוזר לביתו יברך על המצוה, דהא בינתיים שלא היה בדירת ביתו לא היתה עליו חובת מזוזה ומתחיל עתה חיוב חדש. ושוב הביא מהברכ"י שכתב בפשיטות, בדין הראשון דשוכר בית שיש בו מזוזה דאינו מברך, דלא תקנו הברכה רק על שעת קביעת המזוזה. וממילא גם בדין השני בנוסע מעירו ואח"כ חוזר לביתו, דאינו מברך. וסיים וצ"ע לדינא. ע"ש. וע"ע בקובץ שיעורים ח"ב (בקונטרס ד"ס סי' ג' אות טז), ובמה שכתבנו לעיל הערה יג.

וקשה מהא דלן בטליתו בלילה שצריך לברך עליו בבקר להתעטף, ומהא דלבש טליתו קודם שיאיר היום וכו'. וע"כ צ"ל דמאחר והיה בידו להסיר הדבר מעליו חשיב כעושה מעשה, וכמ"ש בשו"ת שאגא"א (סי' לב). ואף שמעשה הלבישה היתה בפטור, מ"מ מעשה זה גורם לשהיית המצוה עליו להיות נחשב כאילו עשה אז את מעשה הלבישה בחיוב, ושפיר מברך בלן עם טליתו בלשון להתעטף בציצית לדעת מרן. ע"ש. אך עדיין קשה ממזוזה הרי גם שם בידו להסירה. וע"ע ברב ברכות (ערך פדיון הבן) דפשיטא ליה שיברך, שאינו יוצא י"ח במזוזה הקבועה. ע"ש. ועיין בכנסת יחזקאל (ערך מזוזה), ובפת"ש (יו"ד סי' רצד), ובנחלת צבי שם, ובשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' ג' אות ד' דף ח:).

כ. ראוי שלא להתעסק בשעת הברכה עם הטלית, כגון להוציאו ולהכינו לעיטוף, אלא יעשה כל זה קודם הברכה. ומיד אחר הברכה יתעטף בציצית. [ואמנם מעיקר הדין אין בזה איסור]. כ)

ברכה על הכשר מצוה

ומה שאמרו בירושלמי הנ"ל, העושה סוכתו מברך לעשות סוכה, הנה בתלמוד שלנו (סוכה מו.) אמרו, העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו וכו'. נכנס לישב בה אומר לישב בסוכה. ובתוס' שם הביאו דברי הירושלמי הנ"ל, [וגירסת הגר"א לברך על עשיית סוכה]. ומבואר, דלתלמוד דידן עכ"פ אין מברכים בשעת העשייה אלא ברכת שהחיינו, אבל אין מברכים על הכשר מצוה. וגם על ברכת שהחיינו כתב הרא"ש בפסחים (ז:) דמברכים שהחיינו בליל החג, ופוטרים גם את עשיית הסוכה. וכ"ה בשו"ת הרא"ש (כלל כה סי' ג') והו"ד בב"י (או"ח סי' תלב ד"ה ואדוני). וביאור המחלוקת הוא, האם שייך לברך על הכשר למצוה, באופן שא"א לקיים המצוה בלי ההכשר, או שאין מברכים אלא על עשיית המצוה גופא. ומה שאנו מברכים על בדיקת חמץ, אף שהוא הכשר הכרחי לקיום מצות תשביתו או בל יראה ובל ימצא, וכמ"ש הרא"ש בריש פסחים, דאין הבדיקה אלא לבער החמץ מן הבית [וע"ש במצפה איתן], היינו משום דהברכה נתקנה על תקנת חז"ל לבדוק, ולא על ההכשר. ואמנם התקנה באה להכשר מצוה, אבל אחר שיש תקנה מברכים על התקנה. וכמו שאנו מברכים על נט"י לנטילה המכשרת לאכילה, והיינו מפני שאנו מברכים על התקנה שתיקנו ליטול ידים לסעודה. וכן מברכים על שחיטה והפר' תרו"מ, והפר' חלה, שאינם אלא הכשר לאכילה, וכמ"ש בשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' כט אות ב', דף רמ:). ע"ש. וכבר כתב הרמב"ם (פ"א מהלכות שחיטה ה"א) וישחט כל מי שירצה לאכול. וע"ש בהשגות הראב"ד ובכס"מ. ובאמת, דגבי עשיית סוכה אף דלכאורה היא בכלל הכשר מצוה, מבואר במשנה שבועות (כט.) דאם נשבע שלא לעשות סוכה חשיב נשבע לבטל המצוה. ומכאן הוכיח בשו"ת אבנ"ז חאו"ח (סי' תנט אות י'), דעשיית הסוכה היא בכלל המצוה. ע"ש. ולפ"ז י"ל דשפיר מברכינן לעשות סוכה בעת עשיית הסוכה. אלא שהתוס' הנ"ל כתבו דלתלמוד דידן אין מברכים. ועיין בשאילתות דרב אחאי גאון (שאילתא קסט) שכתב, דמחייבין בית ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה וכו'. וכתב הנצי"ב בהעמק שאלה שם, דנקיט לישנא דקרא חג הסוכות תעשה לך, וכ"ה לשון המשנה בפ"ב דנדרים, קונם סוכה שאני עושה וכו'. ובגמ' מפרש דאמר קונם ישיבת סוכה עלי. הרי דישיבה נקיט בלשון עשייה. אלא דא"כ למה כפל רבינו הלשון למעבד מטללתא ומיתב בה, וע"ש באורך. וע"ע בקהלות יעקב מקרלין (סי' ב'), ובשד"ח ח"ה (עמ' 348) מ"ש בשם הנצי"ב, ובשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ג (עמ' קפג).

עובר לעשייתן בברכת אירוסין, ויש לחקור, אם כלל זה נאמר בכל סוגי הברכות, הן בברכת המצוות, והן בברכת השבח, והן בברכת הנהנין, או רק בברכת המצוות והנהנין. [וכבר האריכו בזה המפרשים, וראה בס' הר צבי להגרצ"פ פראנק זצ"ל]. וראה בזה באורך בילקו"י חופה וקידושין (שובע שמחות ח"א עמ' קמו, פ"ז הערה יז). וילקו"י שבת כרך א' חלק שני (קונטרס אחרון עמ' תשלט).

לא להתעסק עם הטלית בשעת הברכה

כ) ראה לעיל סי' ו' סעי' ח'. שהרי אין להתעסק בשום עיסוק בשעה שמברכים, וכמו שאמרו בירושלמי גבי ברהמ"ז, וכ"ה בש"ע (סי' קפג סעי' יב, וסי' קצא ס"ג), מפני שנראה כמברך בדרך עראי ומקרה, ואפי' תשמיש קל אסור לעשות, כי זה מורה על היות ברהמ"ז אצלו על צד המקרה וההזדמנות. וכתבו האחרונים שם, דלאו דוקא בברהמ"ז אלא ה"ה כשעוסק בתפלה או באיזו ברכה אחרת, וזה נכלל במאמר תורתינו, ואם תלכו עמי בקרי, דהיינו שלא יהיו המצוות אצלינו על צד המקרה וההזדמנות בעלמא. וכ"כ בספר עוד יוסף חי (פר' בראשית אות ח') וז"ל: יזהר כשמברך על הציצית שלא יעשה שום עסק בידו בטלית לפרוף ולקבץ קצותיו מסיפיה לרישיה כדי לאחוז את כולו בשתי ידיו, אלא יעשה ויכין כ"ז קודם הברכה, כדי שאחר שסיים הברכה תיכף ומיד יניחנו על ראשו להתעטף בו. ע"כ. וע"ע בשו"ת שלמת חיים ח"א (סי' מג), ובשו"ת באר משה ח"ג (סי' ד' אות ה'), ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' יז).

ומיהו מעיקר הדין בברכות דרבנן שרי להכין הטלית בעת הברכה. וכ"ד מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יבי"א

כא. בשעת הברכה יאחוז את הטלית בשתי ידיו, ואין צריך להקפיד לאחוז הטלית דוקא ביד ימין. כא)

ח"ט, בהערותיו לשו"ת שלמת חיים, דרק בברהמ"ז דאורייתא קפדינן שלא יתעסק בשום דבר בעת הברכה. אבל לא בברכות דרבנן. וכ"ש כאן שמתעסק לצורך המצוה, להכין הטלית ללבישה. אלא שיש לחוש כאן משום דאז הברכה אינה עובר לעשייתן, אלא הוי כעובר דעובר. ולכן צריך להכין הטלית קודם שמברך, כדי שמיד אחר הברכה יתעטף בטלית בלא שום עיכוב. ודמי למי שמברך להניח תפילין ואח"כ מפשיל את שרוולו, דהוי עובר דעובר, ובעי' שיהיה עובר לעשייתן.

לאחוז הטלית בידו בעת הברכה

כא) הנה בכה"ח (סי' כב סק"ט) כתב, דבשעת הברכה יאחוז הטלית ביד ימין בלבד, וכמו שנתבאר בסי' רו ס"ד, וכן מנהג בית אל, ולא כקצת בני אדם שאוחזין הטלית בשעת הברכה בב' ידים. ע"כ. וצ"ב, דהא אחיזת הטלית נעשית בב' ידיו, ול"ד לאחיזת פרי בעת שמברך עליו, דהתם דרך לאוחזו ביד אחת, משא"כ בטלית שהדרך היא לאוחזה בב' ידיו. וכן משמע מדברי הגרי"ח בספרו עוד יוסף חי (פר' בראשית אות ד') גבי מי שהיה אוחז טליתו להתעטף בו, ובירך עליו וקודם שנתעטף נפלה הטלית מידו לארץ "ואפי' בידו אחת לא נשאר", דעכ"ז נוטלו ומתעטף בו על סמך ברכתו הראשונה.

ועיין במאמ"ר (ס"ק יז), ובשאר אחרונים. עכ"ד. ומדכתב ואפי' בידו אחת לא נשאר משמע דהיה אוחזו בשתי ידיו. וכן מבואר עוד בה"ח שם, שכתב "כדי לאחוז את כולו בשתי ידיו", ומבואר שאחיזת הטלית היא בשתי ידיו. [ובספר נתיבות החיים (סי' ח') כתב, דהוי כעין מה שאמרו זה אינו יכול וזה אינו יכול, ואזדא לה חשיבות דימין]. ולכן כתבנו כפי המנהג שאוחזים את הטלית בב' ידים ומתעטפים בטלית כשהיא נתונה בב' ידיו, ולא רק ביד ימין.

תשובה למי שכתב שאין צריך לאחוז הטלית ביד ימין בעת הברכה

ואחד התלמידים בישיבתינו הראני לאחי הרה"ג רבי דוד שליט"א שכתב, שמלבד שלא מצאנו לשום פוסק שיכתוב כן, והוסיף דגם ל"ד לסי' רו סעי' ד', כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. ולא כתב החילוק המבואר בזה. ושאלו את המחבר מה החילוק ולא הוה בידיה ולא מאומה. אולם החילוק מבואר בשארית יוסף ח"א (שיצא לאור עוד בשנת תשנ"ה) וכאשר נזכר לעיל.

וגם מ"ש שלא נמצא בשם פוסק שיכתוב כן לברך ביד ימין. זה אינו, והדבר פלא שכתב כן אחר שמצינו כיו"ב בכמה ברכת המצוות, וכגון לענין ברכות ההבדלה, שמבואר בגמ' ברכות (מג:) ת"ר, הביאו לפניהם שמן ויין, בית שמאי אומרים אוחז השמן בימינו, ואת היין בשמאלו, מברך על השמן וחוזר ומברך על היין וכו'. ופירש רש"י, שמן בימינו, לפי שעליו מברך תחלה. וכ"ה בש"ע (סי' רצו ס"ו): ואוחז היין בימינו וההדס בשמאל ומברך על היין, ושוב נוטל את ההדס וכו'. ובמשנ"ב שם, שכ"ה בכל דבר שמברך עליו צריך לאחוז בימינו בשעת הברכה. וע' בילקו"י שבת כרך א' (עמ' תנה).

והדברים מפורשים ברש"י בכת"י, הובא בשיטה מקובצת (ערכין ב:) וז"ל: וי"א כשהוא מתעטף מתעטף בימין, וכשהוא נוטל נוטל בשמאל. רש"י בכת"י. ע"כ. גם המרדכי (פרק כיצד מברכין סי' קמט) כתב בשם הראבי"ה: וכן בכל ברכה של "דבר מצוה" ראוי לו שיאחוז בימין. ע"כ. והביאו הב"י (סי' ריב). ובכה"ח (סי' רו אות ל'). הרי שלא רק בברכת הנהנין צריך לאחוז הדבר ביד ימין, אלא גם בברכת המצוות צריך לאחוז הדבר ביד ימין בעת הברכה. ובתפארת שמואל על הרא"ש שם כתב, דמוכח מהסוגיא ברכות מג: דבכל ברכת המצוות ראוי לאחוז בימין. [והראני לרש"י ולמרדכי הנ"ל הרב ר' אלמוג לוי שליט"א, מבוגרי ישיבתינו הקדו']. וכיו"ב מצינו גם לגבי מצוה עצמה, במצות נטילת לולב, שיש ליטול את הלולב ביד ימין, כמבואר בגמ' (סוכה לז:) אמר רבא וכו', ובב"י (סי' תרנ"א). ובש"ע (סעי' ב'). וכ"ה בשעה"כ בשם האר"י ז"ל.

ובספר חסידים (סי' קט) כתב, דהאומר לחבירו הושט לי הספר, יקחנו בימין ולא בשמאל. וכתב בא"א (סק"ו) דכ"ש שאר דבר מצוה הכל בימין.

ובדין זה, שיש לאחוז בימין דבר שמברך עליו, וכן גבי איטר יד אם ג"כ יחזיק בימין דעלמא, ראה בשד"ח ח"ו (דף 319 ע"ב).

כב. יש נוהגים כשמוציאים את הטלית גדול מן הכיס ללובשו, מנשקים את הציציות של ארבע כנפות ביחד. וכן בעת שפושטים הטלית מעליהם ומקפלים אותו, אוחזים בד' הציציות ומנשקים אותם. וכל זה לחיבוב מצוה. כב)

כג. אין להפסיק בין הברכה לעטיפה, ולכן מה שיש מנשקים את הציציות בין הברכה למעשה העטיפה, אינו מנהג נכון, שיש לחוש בזה להפסק בין הברכה לעשיית המצוה, ולכן יש לבטל מנהגם. ובדיעבד שעבר ונישק את הציציות בין הברכה להתעטפות, אינו חוזר לברך. ויש נוהגים לנשק את שפת הטלית קודם הברכה. כג)

לנשק הציציות קודם הברכה

כב) הנה עיקר המנהג לנשק הציצית מוזכר בשל"ה, שהוא משום חיבוב מצוה. וכמ"ש בעוד יוסף חי (פר' בראשית אות ה'), בכל יום כשמוציא הטלית גדול מן הכיס ללובשו, ינשק בתחלה את הציציות של ארבע כנפות ביחד, ואח"כ פותחו ומברך ומתעטף. וה"ה בעת שפושטו מעליו ומקפלו, דג"כ אחר הקיפול יאחז בידו הד' ציציות וינשקם, ואח"כ יניחנו בכיס. וכן יעשה בטלית קטן כשפושט הישן ינשק הציציות, וכשלובש החדש ג"כ ינשק הציציות. וכ"ז משום חיבוב מצוה, וכמ"ש השל"ה. ע"כ. וראה באורך בענין זה בשו"ת ויצבור יוסף (צובירי, ח"א סי' א' אות ב').

לא לנשק הטלית אחר הברכה - קודם שמתעטף

כג) דיש לחוש בזה משום הפסק, כי בעיקר הדבר אם מעשה חשיב הפסק או לא, מדברי רש"י (עירובין נ.) משמע, דמעשה בין ברכה למצוה הוי הפסק. וכ"ד השבה"ל ח"א (סי' קסו), דכל ששהה יותר מכדי אמירת שלום עליך רבי, הוי הפסק, והוא ע"פ הירושלמי (פ"ו דברכות ה"א), והובא בב"י (סי' רו). אך מהסמ"ג והתרומה [הובאו בב"י סי' לד] משמע דלא חשיב כהפסק. ומרן בש"ע (שם) ה"ד הסמ"ג והתרומה ודברי החולקים עליהם [דפליגי מטעמא אחרינא], ומשמע דאף שבדיעבד מיהא המעשה שמפסיק בין הברכה למצוה לא חשיב הפסק להצריך לחזור ולברך, כיון דלא נפקא מפלוגתא, מ"מ לכתחלה אין להפסיק במעשה. וז"ל מרן בש"ע (סי' רו ס"ג): כל אלו הברכות צריך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה. הגה"ה, יותר מכדי דיבור. וכתב במשנ"ב שם, וה"ה בברכת המצוות, בין ברכה למצוה. ויותר מכדי דיבור הוי הפסק, ומיירי בשתיקה. אבל דיבור אפי' מלה אחת הוי הפסק כל שהוא שלא לצורך הברכה. ועוד, שבדיבור הוא לעיכובא, וצריך לחזור ולברך, אבל בשתיקה הוא רק לכתחלה, אבל בדיעבד אפי' שהה הרבה יותר מכדי דיבור א"צ לחזור ולברך כל שלא הסיח דעתו בינתים. ע"כ. וע' בספר מצות תפילין (לבעל השל"ה, פ"ח אות ד'), אם מותר לנשק תפילין של ראש קודם הנחתן, אי הוי הפסק בין תפילין של יד לתפילין של ראש, או לא.

ובשו"ת אג"מ ח"ד (או"ח סי' י') כתב, שהסברא נוטה שאינו הפסק, כיון שאין בזה ענין שיהוי כלל. ע"ש. ולכאורה ה"ה בין ברכה לקיום המצוה, ולאו דוקא בין תפילין של יד לתפילין של ראש. אך יש לחלק, דלא היקל אלא בתפילין שכבר חלה הברכה, משא"כ בין הברכה למעשה המצוה. וכ"ד מרן אאמו"ר זיע"א, דבין הברכה לקיום המצוה לכתחלה אין לנשק הטלית. וע"ע בד"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ד' אות ו'). ומינה לנ"ד. גם בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' קז) האריך בדין זה, והחמיר יותר, דאם הפסיק במעשה בין הברכה ובין קיום המצוה הוי ברכתו ברכה לבטלה. ע"ש. וע"ע בח"ד (סי' פח אות ב-ח). ע"ש. ונראה דלדידן דחיישינן טפי לספק ברכות, גם הכא אם הפסיק במעשה לבד, אינו חוזר לברך, ועכ"פ בודאי שלכתחלה אין להפסיק במעשה בין הברכה לקיום המצוה.

לנשק התפילין בין גאולה לתפלה

ויש מי שהעיר על דברינו, ממה שנתבאר בחס"ל (סי' נט אות א') שנוהגים למשמש בתפילין של ראש בין גאל ישראל לתפלת העמידה. וכ"כ בבא"ח (פר' בשלח אות א'), שקודם שיתחיל בתפלת העמידה, כשאומר גאל ישראל, ימשמש בתפילין של ראש וכו'. ובכה"ח (סי' נט אות ב') כתב שימשמש כשמתחיל ה' שפתי תפתח.

כד. אף-על-פי שמצוה מן המובחר שכאשר כמה בני אדם מתעטפים בציצית בבית הכנסת, אחד מברך לכולם ברכת להתעטף בציצית, משום ברוב עם הדרת מלך, מכל מקום לא נהגו כן, אלא כל אחד מברך לעצמו, והיינו משום שאין הכל בקיאים לצאת ולהוציא, ושאני מברכת הקידוש וכדומה שרגילים לכוין בזה. ואם בירך אחד בשביל כולם, ואחד מהקהל דיבר קודם שהתעטף בציצית, אבל אחר שהמברך התעטף, אין צריך לחזור ולברך, דספק ברכות להקל. ואם המברך דיבר קודם שהתעטף, והשומעים לא הפסיקו בדיבור, אינם צריכים לחזור ולברך. כד)

והנה בפשטות כל שממשמש בתפילין, גם מנשקן, והרי נודע שאסור להפסיק בין גאולה לתפלה אפי' בשתיקה, ואי נימא דנישוק הציציות הוי הפסק, היאך מותר לנשק התפילין בין גאולה לתפלה, והא הוי הפסק. ואין לומר שמנשק קודם שחותם גאל ישראל, שהרי כתב בבא"ח הנ"ל, שצריך לממשמש התפילין כשעובר בתפלתו בין העולמות. שמתחלת העמידה הוא בעולם האצילות, וצריך להפסיק בין עולם הבריאה לעולם האצילות, וע"כ שמנשק התפילין אחר שחתם גאל ישראל, שכבר אינו עומד בעולם הבריאה, ואז מנשק התפילין קודם שמתחיל בעולם האצילות. וא"כ לכאורה הוי הפסק. וצ"ל, דשאני נישוק התפילין קודם התפלה שהוא ע"פ הקבלה, ויש צורך בדבר, והוי כעין גביל לתורי שאינו הפסק. משא"כ הכא דמפסיק בין הברכה לעיטוף בדבר שאין בו ענין ע"פ הקבלה, והוא רק לחיבוב מצוה, ונישוק זה אפשר הרי לעשות קודם הברכה, שגם אז איכא חיבוב מצוה. ולגבי התפילין אינו יכול לנשק התפילין קודם ברכת גאל ישראל, שאז עדיין הוא בעולם הבריאה, ולכן מותר לו לנשקם אחר חתימת ברכת גאל ישראל, והיינו מפני שיש צורך בדבר. וראה בילקו"י להלן סי' קי"א. ובפרט שבחס"ל ובבא"ח וכה"ח הנ"ל לא כתבו להדיא שינשק התפילין, רק כתבו למשמש בהם, ויתכן שדי בזה בלא נישוק. אלא שבכל מקום שנזכר באחרונים למשמש בתפילין כשאומר וקשרתם וכדו', היינו גם לנשקן, וראה בבא"ח (פר' וארא אות כא) דמבואר שם להדיא, דאחר שממשמש בתפילין צריך לנשק. וכן מבואר עוד בדבריו בפר' שמות אות ב', דכשאומרים קדושת יוצר אז ג"כ ינשקו תפילין של יד לבדן. ע"כ. וכן המנהג פשוט אצל הכל, לנשק כאשר ממשמשים בתפילין.

שו"ר בעוד יוסף חי (פר' בשלח אות א') שכתב בשם המהרח"ו בשעה"כ (כח ע"ד) בענין ה' שפתי תפתח וכו', שהוא כנגד היכל קה"ק דבריאה ממש, וכו'. ומבואר מדבריו שמנשק התפילין כשאומר ה' שפתי תפתח, ולא קודם לכן. ויש בדבר טעם. אך מדבריו בבא"ח משמע שמנשק קודם ה' שפתי תפתח. ובמק"א כתבנו עוד בזה.

ומה שכתבנו שיש נוהגים לנשק שפת הטלית קודם הברכה, כ"ה מנהג חב"ד. אבל אין לנשק אחר הברכה, וכמבואר. והמנהג לנשק הציציות קודם הברכה, מצינו לו מקור מדברי השל"ה הקדוש, וכמבואר בהערה כ"ב הנ"ל.

מתי אומרים "ברוב עם הדרת מלך" ומתי יש להעדיף לברך בעצמו

כד) בתוספתא (פ"ו דברכות משנה כ) איתא, עשרה שהיו עושים עשר מצוות, כל אחד ואחד מברך לעצמו, היו עושים כולם מצוה אחת, אחד מברך לכולם. יחיד שהיה עושה עשר מצוות מברך על כל אחת ואחת, היה עושה מצוה כל היום, אינו מברך אלא על אחת. ע"כ. ובגמ' (ברכות נג.) אמרו, ת"ר היו יושבים בביהמ"ד והביאו אור לפניהם, בית שמאי אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו, ובית הלל אומרים אחד מברך לכולם, משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך. (משלי יד, כח). וכתב הרד"א, יראה מזאת התוספתא, שאם היו עשרה בני אדם רוצים להניח תפילין או להתעטף בציצית, או לעסוק בתורה, אחד מברך לכולם. וכן נוהגים בישיבת סוכה או לקידוש או להמוציא, שאחד מברך לכולם. וז"ל מרן בש"ע (סי' ח' סעי' ה'): אם שנים או שלשה מתעטפים בטלית כאחת, כולם מברכים. ואם רצו אחד מברך והאחרים יענו אמן. ע"כ. ודייק בביאורי הגר"א שם, דמלשון זה משמע שיותר טוב שכולם יברכו כל אחד לעצמו, וליתא, דדוקא אחד מברך לכולם, כמו שאמרו בפ"ח דברכות (נג.), וכן לשון התוספתא וכו', וכן בפ"ו דברכות (מב:) לאחר המזון וכו', וכן בברכת המוציא וברהמ"ז ושאר ברכות כמו שאמרו שם. ע"כ. ובאמת שכך משמע מדברי מרן עצמו בסי' ריג, שכתב

שם: על כל הפירות חוץ מפת ויין אם היו האוכלים שנים או יותר, אחד פוטר את חבירו, אפי' בלא היסבה, ומיהו ישיבה בעי וכו', והא דאמרי' דאחד מברך לכולם וכו' הני מילי בברכה ראשונה וכו'. ע"כ. ומשמע דעדיף שאחד יברך לכולם. ואילו מדבריו בסי' ח' משמע דרק אם רצו אחד מברך לכולם, אבל לכתחלה כל אחד מברך לעצמו. וכן העיר בהגהות הגרעק"א ע"ד מרן הש"ע, וע"ד המג"א (מסי' ריג סק"ג, לסי' קסח סק"ב, וסי' תרפט סק"י). ונשאר בצ"ע. וכ"כ במשנ"ב (ס"ק יג) בשם הפמ"ג, דבאמת אדרבה לכתחלה יותר טוב שאחד יברך ויוציא את האחרים, משום ברוב עם הדרת מלך. וכ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (חיו"ד סי' ד'). ועיין במשנ"ב (סי' רצח ס"ק לו) שכתב, דד"ז דברוב עם הדרת מלך, הוא אפי' אם הדבר יגרום לביטול תורה בהמתנה למברך, דקי"ל כב"ה בברכות (נג.). ע"ש.

ובעצם גם בדברי הגמ' מצאנו בזה לכאורה כעין סתירה, שבגמ' ברכות הנ"ל מבואר גבי הבדלה שאחד מברך לכולם, ואילו בחולין (קו.) מובא על רבי אמי ור' אסי שישבו לאכול פירות, וכל אחד בירך לעצמו, ומשמע שאין עדיפות שאחד יברך ויוציא האחר י"ח. **ובעיקר** ביאור דברי מרן בש"ע הנז', הנה בשיירי כנה"ג (סי' י') [הו"ד בבאה"ט סי' ח' אות יח], כתב, גבי עיטוף בטלית בעת החופה, דאין לפטור משום שעוטפים גם את הכלה, שהרי כתב מרן בש"ע ששנים המתעטפים בטלית כאחד כולם מברכים, או אחד יברך לכולם, ואף שהכלה אינה בת חיובא אין בזה חסרון. ובשו"ת כנה"ג ח"ב (סי' נג) כתב שהקשו עליו, שהכוונה בש"ע שכל אחד מתעטף בטליתו שלו, ולא שיש טלית אחת לכולם, והשיב להם בהוכחות שכוונת הש"ע כדבריו. ע"ש.

ואמנם בתבו"ש (סי' יט סק"ח) כתב לחלק ע"פ תשובת המבי"ט (סי' קו קפ) בין אם כולם מוזמנים יחד שאז אחד מברך לכולם, ובין אינם מוזמנים. ובספר ארץ יהודה (סי' ח' סק"ה) כתב ליישב, דהיכא שכולם עושים דבר אחד, כמו לענין הבדלה שכולם מברכים בורא מאורי האש על הנאה אחת, וכן בשמיעת שופר כולם יוצאים בקול אחד, וכן בסי' ריג שקובעים עצמם לסעודה, ההנאה מצטרפת ע"י הקביעות, ולזה מצוה שכולם יברכו כאחד משום ברוב עם, משא"כ בציצית שכל אחד מתעטף בטלית מיוחדת לו, וכל אחד מברך על טלית שלו, וכן בשחיטה, וכן בספיה"ע וברכת כהנים, כל אחד מברך ברכה מיוחדת על הספירה שהוא סופר, ועל נשיאות כפים שהוא עושה מצוה בפ"ע.

ובשו"ת הר צבי ח"א (סי' יט) כתב ליישב ע"פ מה שאמרו בתוספתא (פ"ו דברכות): עשרה שהיו עושים עשר מצוות, כל אחד מברך לעצמו, היו עושים מצוה אחת, אחד מברך לכולם. ומבואר, שדין ברוב עם הדרת מלך שייך רק כשיש שם עשרה, ואז הוי ברוב עם. ולפ"ז שפיר כתב מרן גבי ציצית שכל אחד מברך לעצמו, אחר שאין שם עשרה. וכן א"ש מה שאמרו בגמ' חולין הנ"ל, שכל אחד בירך לעצמו, אחר שלא היו שם עשרה. אבל גבי הבדלה בביהכ"נ, שבודאי יש שם עשרה, הוי ברוב עם, ועדיף שאחד יברך לכולם. ועיין בכס"מ (פ"א מהלכות ברכות הלכה יב) שכתב, רבים שנועדו לאכול פת ובירך אחד מהן וענו כולם אמן, מותרים לאכול. וכתב שם הכס"מ בשם הרמ"ך, ועדיף טפי שאחד יברך לכולם, ולא כל אחד יברך לעצמו, משום דברוב עם הדרת מלך. וברוב עם לא שייך אלא במרובים, ולא בשנים בלבד. ע"כ. ונראה דלאו דוקא שנים, אלא גם בשלשה לא חשיב מרובים, ובזה מדוקדק לשון הש"ע שכתב ד"ז בשנים או שלשה מתעטפים, דבזה נכון שיהא כל אחד מברך לעצמו, משא"כ בתוספתא בעשרה שהיו עושין מצוה אחת, דאיכא בהו משום ברוב עם הדרת מלך, עדיף טפי שאחד יברך לכולם. ובזה א"ש מה שדקדק בתבו"ש בלשון מרן ביו"ד (סי' יט סעי' יג), שנים ששוחטים יכול אחד להוציא את חבירו, וכתב ע"ז בתבו"ש, דלאו דוקא שנים, אלא דה"ה הרבה. אלא דלפ"ז אמאי נקט בלשון יכול אחד להוציא את חבירו, הרי הכי עדיף טפי משום ברוב עם. ולהנ"ל א"ש דלא חשיב ברוב עם בכה"ג.

וחזי הוית להמהרשד"ם בתשובה (חאו"ח סי' א') שכתב בזה"ל: בענין זה ה' יודע והוא עד, שכל ימי שראיתי המנהג הנזכר מברכת הטלית הייתי מצטער, ואני הייתי מכוין להתעטף ולברך ראשון בלחש, כדי שלא להכנס בזה הספק, והאריך בזה וקרא תגר על אותם אנשים בביהכ"נ שכל אחד מברך לעצמו, דהא הם מברכים ברכה שאינה צריכה, כיון שיכולים לצאת בברכה אחת שיברך אחד לכולם. וקרא לזה מנהג בורות והוללות, ואסור לעשות כן וישתקע הדבר ואין לנהוג כן בשום צד, ומי הוא זה אשר מלאו לבו לעבור על לא תשא, פרט לספיה"ע משום דהמצוה היא וספרתם לכם, שכל אחד יספור וכו'. ע"ש. והו"ד בספר שלחן גבוה (סי' תעג), ובסידור בית עובד (דף לט ע"ב). וכן נראה מדברי המבי"ט בח"א (סי' קטז). ע"ש. ובשו"ת חזו"ע ח"ב (עמ' קמ) העיר ע"ד המהרשד"ם, שאין דבריו מוכרחים, שהרי כבר כתב מרן הב"י (סי' ו') לענין ברה"ש, דמהר"י מולין השיב שיכולים לעשות כן, כיון שהשומעים לא

כיוונו לצאת. וכ״פ בש״ע שם. ואע״ג דאיכא מאן דאמר דמצוות אין צריכות כוונה, מ״מ כאן במתכוונים שלא לצאת י״ח, לכו״ע לא יצא י״ח. וכמ״ש הר״ן (ר״ה כח:) גבי הבדלה. וכיו״ב כתבו תר״י (ברכות יב.). וע״ע בתוס׳ סוכה (לט:). [ומ״ש דצריך שתהיה ספירה לכל אחד, במק״א כתבנו, דאף שומע כעונה חשיב כספירה לכל אחד, דתורת דיבור עליו. ואכמ״ל].

ולמעשה, כבר כתב הח״א, שלא נהגו כן, כיון שאין הכל בקיאים להתכוין לצאת ולהוציא. וגם המהרשד״ם הנ״ל לא דן מצד ברוב עם, אלא מצד חשש ברכה שאינה צריכה, ואעפ״כ כתב: ״ואין מדרכי לבטל מה שנהגו כבר״. גם בכנה״ג (סי׳ ח׳) כתב, שכך היה המנהג אצלם, שכמה אנשים מתעטפים כאחד, וכל אחד מברך לעצמו, ואין בידינו לבטל מה שנהגו כבר, וכמ״ש הרב משא המלך. גם במשנ״ב הנ״ל כתב, שלא נהגו עכשיו כן, כיון שאין הכל בקיאים להתכוין. ע״כ. וכיו״ב מצינו במג״א (סי׳ תריט סק״ג), גבי ברכת שהחיינו בליל יוהכ״פ, שהד״מ כתב, שהכל סומכים על הש״צ, והשל״ה כתב, דמותר לסמוך על הש״צ. וכתב המג״א, ול״נ דעכשיו על הרוב אין הש״צ מכוין להוציא אחרים, שאין הכל בקיאים לכוין להוציא י״ח את הצבור בברכה זו, ולכן כל אחד מברך לעצמו. וכן נוהגים בהלל ולולב. וכ״כ הכל בו, דהכי שפיר לברך כל אחד לעצמו. והו״ד בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ ס׳), [ובחזו״ע פסח, דיני ברכת האילנות], ושכ״ה במלבושי יו״ט, ובש״ע הגר״ז, ובברכ״י, ובשלמי צבור. וכתב שם, אלא דלכתחלה אנו נוהגים כדברי רב נטרונאי גאון, שהביאו הרי״צ גיאת, שאחד מברך שהחיינו ומוציא י״ח את כולם. וע״ש שכתב, דכ״ז בש״צ שיודע לכוין, ומזהיר את הצבור לכוין לצאת בברכתו. ע״ש. ולפ״ז אפשר לומר, דגבי ברכת הציצית מאחר ואין הכל באים בשעה אחת לביהכ״נ, וזה מקדים וזה מאחר, לפיכך הורגלו לברך כל אחד על הטלית בפ״ע [וכמו שכתבו בשו״ת המבי״ט ובעורוה״ש הנ״ל], וממילא גם אם יהיו כמה אנשים בביהכ״נ ואחד יברך עליהם, מאחר שאינם רגילים בזה לא יכוונו בדעתם לצאת י״ח, ולפיכך הנח להם לישראל במנהגם, שכל אחד מברך על הטלית בפ״ע, ואין כאן חשש לא תשא, שהרי לא התכוונו לצאת י״ח הברכה. וכמו שנתבאר בחזו״ע שם. ועוד י״ל, דמה שלא רגילים בזה לכוין הוא מאחר שרבים נהגו ע״פ הזוה״ק, וכמבואר בב״י ובד״מ, לצאת מפתח ביתו עם טלית ותפילין. וכ״ה במשנ״ב (סי׳ כה סק״ח), ולכן לא מצינו שיברכו ברכת הטלית להוציא י״ח הרבים, אחר שכל אחד מתעטף בביתו.

וכיו״ב לענין ברכת המוציא, שרבים נוהגים בעת שמסבים יחד, שכל אחד מברך לעצמו ברכת המוציא, וכבר נשאל בזה בשו״ת מלמד להועיל (סי׳ כד) על המנהג בפולין ובהונגריא וברוב אשכנז, אי שפיר עבדי הכי, ולית ביה משום ברכה שאינה צריכה, וכתב, שכבר לימד עליהם זכות הגר״ז (סי׳ קסז סעי׳ יח), וכל מקום שקביעותם מועלת לצרפם לברכה, מצוה שאחד מברך לכולם משום ברוב עם, ומ״מ רשאים לקבוע יחד על דעת שלא להצטרף, כמו שיתבאר בסי׳ ריג, ולפיכך נהגו עכשיו לברך כל אחד לעצמו, משום שההמון לא היו נזהרים מלהשיח בין שמיעת הברכה לטעימה, וכיון שנהגו הרי זה כאילו היתה דעתם בפירוש בקביעותם יחד שקובעים על דעת שלא להצטרף ופטורים מהידור זה. ע״ש. וכן משמע מדברי הרב בא״ח (שנה א׳ פר׳ אמור אות ט׳), שכתב, אם בעה״ב מברך ברכה קטופה, או שחושש שאינו מכוין עליו, אז המסובין יברכו על הפרוסה בהצנע כדי שלא ירגיש בעל הבית מפני דרכי שלום. וכ״כ עוד בשנה שניה (פר׳ בראשית אות טו), אם המקדש מגמגם בלשונו, יתן עיניו בכוס, ויברך בלחש, ומיהו האמת תורה דרכה דלאו כל שליחי צבור דינא גמירי. ע״ש. ומבואר, שבזמנינו אין מקפידים בזה בכל הברכות שאחד יברך ויוציא י״ח את הרבים. והגר״ז (סי׳ ריג ס״ו) כתב לחלק, דדוקא בברכת הנהנין, כיון שרבים קבועים יחד אז נהנים יחד, מצוה שאחד יברך לכולם, משום ברוב עם הדרת מלך. אבל בברכת המצוות, אם כל אחד עושה המצוה בפ״ע, אע״פ שהיא אותה מצוה, כגון שכל אחד מתעטף בציצית, הרשות בידם, אם רצו אחד מברך לכולם כדי לקיים ברוב עם, ואם רצו כל אחד מברך לעצמו כדי להרבות בברכות. וכ״כ בשו״ת מלמד להועיל הנ״ל.

אחד בירך לכולם ואחד מהשומעים שח קודם קיום המצוה

והיכא שאחד בירך לכולם, ואחד מהשומעים שח שיחה בטלה קודם שנתעטף בציצית, אך המברך כבר נתעטף בציצית, הדבר תלוי במחלוקת מרן והרמ״א בכיו״ב, כי הנה מרן הב״י (סי׳ קסז) כ׳ וז״ל: כתב הרוקח (סי׳ שכט ד״ה אין להפסיק), אם דיבר שאר דברים חיצוניים בין ברכת המוציא לאכילתו, צריך לחזור ולברך המוציא, אבל אם אכל הבוצע מעט, והסיחו שאר המסובים, הא נפקי כולהו, כדמשמע בעירובין (מ:) דאי יהבי לינוקא נפקו. עכ״ל. וכתב מרן ע״ז, ואיני רואה שום ראיה משם, דהתם הוא מברך על דעת

שישתה התינוק, וכיון ששתה לא הויא ברכה לבטלה, אבל הכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול, וכשאחד בירך לכולם הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו, וכשהפסיק בין עניית אמן לטעימתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך. וזה נראה לי ברור. ע"כ. והרמ"א בהגה (סי' קסז סעי' ו') פסק כהרוקח, שאם שוחחו המסובים אחר שאכל הבוצע, אע"פ שעדיין לא אכלו, כבר יצאו כולם באכילת הבוצע. ע"כ. והיוצא מזה, שלדעת הרמ"א גם הכא לא הוי הפסק, דמה שהמברך נתעטף בציצית אהני גם לשומע דלא יהיה הפסק. אולם ע"ש במג"א (שם ס"ק יט) שהעיר מדברי התוס' פסחים קא. ד"ה ור' יוחנן, שכתבו בהדיא שאם הפסיקו השומעים צריכים לחזור ולברך, אע"פ שהמקדש שתה מן היין. וכ"כ הראב"ן (סי' קפא). וכ"כ הרא"ש והמרדכי בהדיא. ובודאי שאילו ראה הרמ"א דברי התוס' והרא"ש והמרדכי לא היה חולק עליהם. ע"כ. והיינו, דהיאך שייך שהשומע יהיה עדיף מהמברך עצמו, דגבי המברך אמרי', דאם שח קודם טעימתו דצריך לחזור ולברך, דהפסיק בין ברכתו לטעימה, וגבי השומע אף דהפסיק בין הברכה לטעימה מ"מ ס"ל להרמ"א דא"צ לחזור ולברך. וכ"כ הט"ז שם.

והנה זה ניחא אי נימא דשומע כעונה תורת דיבור עליו, וחשיב כאילו בירך ממש, ולכן שפיר הקשו המג"א והט"ז, דכיון דחשיב כאילו הוא בירך, היאך יתכן שיהיה דין השומע עדיף מהמברך עצמו. אבל אי נימא דשומע כעונה תורת שמיעה עליו, דהיינו שמדין שומע כעונה ילפינן דיוצאים י"ח גם בשמיעה, ולא רק בדיבור, ובאמת רק המברך עצמו חשיב כמברך, אלא דברכתו מתייחסת גם לשומע, ממילא א"ש הא דליכא בזה הפסק, דענין ההפסק הוא כשמפסיק קודם חלות הברכה, ולכן המברך עצמו אם הפסיק בין ברכתו לטעימה בודאי דהוי הפסק וחייב לחזור ולברך, דהא לא חלה הברכה. אבל כשהפסיק בין השמיעה לטעימה, והמברך עצמו טעם כבר מהפת, הרי סו"ס הברכה היתה לה חלות בטעימת המברך. ולכן לא הוי הפסק. וכ"כ לבאר במשמרת חיים ח"ב (עמ' כו). ע"ש. אבל אין לדברים הכרח, דגם אי נימא דתורת דיבור עליו י"ל דכיון שכבר יש חלות לברכה, לכן לא הוי הפסק.

והנה אף שדעת מרן הב"י דהוי הפסק, מ"מ לדינא נקטי' דסב"ל, ויש לחוש לדעת הרמ"א. וכ"פ בבא"ח (פר' אמור אות טז), שאם שוחחו המסובים בסעודה קודם שיטעמו מהפת, אחר שהבוצע טעם מפרוסת המוציא, יש מחלוקת בזה אם צריכים לחזור ולברך. וסב"ל. ע"כ.

והנה במי שקידש על היין להוציא את בני ביתו, ושתה אחר שהמקדש לא כיוון עליו בברכה, והיינו שאותו אחר בירך על השתיה, ואח"כ אחד מבני הבית שח שיחה בטלה, מבואר במשנ"ב (סי' רעא ס"ק סט) שאין יוצאים בטעימתו, וחשיב שפיר הפסק. אלא שראיתי שהעירו בזה מהגמ' בעירובין (מ:) דאפי' תינוק בן יומו מהני, ומוכח שאפי' אם טעם מי שאינו יוצא עמהם, יצאו כולם. ובחידושי רבינו דוד (פסחים קז.) שכתב, ומעתה נלמוד כי כשאמרו על המקדש שאם טעם מלא לוגמיו יצא, ואם לאו לא יצא, לא על כל היוצאים ידי קידוש אמרו, ולא על המקדש עצמו דוקא, אלא הכל מדין המברך צריך שיטעום, שכל שטעם אחד מהן יצאו כולן, או אפי' מי שאינו יוצא עמהן, ואפי' ינוקא, כדאיתא בפרק הכל מערבין, שאין הכוונה אלא שאין חובת הכוס ליטלו בידו בלבד, אלא שיהנה ממנו, וא"צ שיהנה הוא עצמו אלא כל שנהנה ממנו אדם, ואם לא נהנה ממנו אדם הרי הוא כמי שלא היה שם כוס כלל. ע"כ. והיוצא מדבריו דאפי' טעם מי שאין יוצא עמהם מהני. וע"ע בחי' הריטב"א והמאירי עירובין שם.

וברמ"א (סי' תרכא ס"ג) כתב, דמברכין על המילה ביוהכ"פ, ומברכים על כוס ונותנים לתינוק הנימול. ובמג"א שם (סק"ג) כתב הטעם, כיון שטעימת הכוס אינה אלא משום גנאי, שלא יאמרו שלא לצורך ברכה זו, ולכן די כשנותנים לתינוק. [ראב"ן פ"ג דעירובין]. ובתשובת הר"ן (סי' נב) כתב בשם הרשב"א דהוי ברכה לבטלה, כיון שנותן לתינוק קטן כזה. ובלבוש כתב כיון שכתוב במנהגים ונותנים לתינוקות, אין למחות ביד הנוהגים היתר. וע"ש עוד. ואכמ"ל.

ואחר כתבי כל זאת יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' שמו) כתב ג"כ שיש לחוש לספק ברכות. ובתחלה הביא דעת המג"א הנז', שיש לחוש בזה להפסק וצריך לחזור ולברך. ושכן פסקו הפר"ח (סעי' ז). והא"ר והערה"ש סק"ד. גם המהריק"ש בהגהותיו הביא מחלוקת הב"י עם הרוקח. וכתב שראה למרן שנהג כסברתו שכ' בב"י. גם מרן החיד"א בספר ברכ"י בשיו"ב סק"ב כתב שראה לחד מרבותא קמאי בספר כת"י שפסק כדברי מרן הב"י. וכ"פ בשו"ת זכור ליצחק (סי' לח). וכ"פ הגר"ז והחי"א. וכן העלה המשנ"ב בביאה"ל. ושאף הרוקח והאו"ז לא נתכוונו לכך. ע"ש. ואמנם ראיתי להריטב"א (בחי' לפסחים ז:) שכ' כד' הרוקח. וכ"כ עוד הריטב"א (בפ"ג מהל' ברכות הלכה יח). (וע' בהערת הרב המו"ל שם אות ד). וכ"כ ראבי"ה ברכות (סי' קיב) שכל שטעם המברך לבדו, אין לחוש, שכולם יצאו בטעימתו. ע"ש. וע' בכה"ח (סי' קסז ס"ק חן וס"ק

נט) שה"ד הפוסקים האחרונים שפסקו כד' מרן. וכתב דאע"ג דבעלמא קי"ל סב"ל ואפי' נגד מרן, הכא נקטי' ככל הני רבוותא דס"ל כמרן, משום דבכה"ג שהמסובים לא בירכו בפיהם אלא רק שכיונו לברכת הבוצע לא חיישינן כ"כ לספק ברכות. ע"ש. ולכאורה יש להעיר לפמ"ש בספר אהל מועד ח"א (בשער הברכות דרך א נתיב י דף צה.) וז"ל: "ולמדנו עתה שהמברך ברכה הצריכה לו ושמע חבירו כל הברכה מתחלה ועד סוף וענה אמן, ונתכוון לצאת י"ח, אינו רשאי לחזור ולברך לעצמו כיון שכבר יצא י"ח כשענה אמן, ואם בירך הרי זו ברכה לבטלה. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הגרעק"א (סי' ז דף ז ע"ב). ובשו"ת שערי עזרא (סי' יא דף ט סע"ב). וכן העלה בשו"ת משנה הלכות (חאו"ח סי' קלד). ע"ש. וכ"כ בקובץ שערי ציון (סי' ז). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' כד אות ה-ו). וא"כ הכא נמי שהמסובים נתכוונו לצאת י"ח וענו אמן, אם יחזרו לברך, יש כאן איסור ברכה לבטלה. וא"כ אין לחלק בין מוציא הברכה בפיו, או מתכוין לצאת בברכת חבירו וענה אמן.

וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' ז). שכ' לחכמי ישיבת בבל, וז"ל: מה ששאלתם בדין הש"ע (סי' קסז ס"ו), שראיתם רבים מהפוסקים דפליגי על סברת הרוקח, וגם מרן בב"י דחה סברת הרוקח בטוב טעם וכו', הנה פשוט שאע"פ שרבים חולקים על סברת הרוקח, מ"מ יש לחוש לסברתו לענין ברכה, דהא קי"ל סב"ל אפי' נגד מרן שקבלנו הוראותיו, ואע"פ שרבים חולקים על סברת הרוקח, מי זוטרי אותם גדולים דקיימי בסברת הרוקח. ומה שכתבתם שסברתו אינה סברא וכמ"ש מרן הב"י, ואין זה בכלל ספק ברכות, חוששני לכם מחטאת שכתבתם כן על סברא דקיימי בה גדולי עולם הרוקח והאו"ז והרמ"א והלבוש והב"ח, וכי כל גדולים אלו לא ראו קושית הב"י וכו'. עכת"ד. וע' בירחון המאסף (שנה ז סי' לב אות ד, ושנה טז סי' לו אות ב). וע' במאמ"ר (סי' כה סק"ט). ובמה שציינתי בהערה בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' כד סוף עמ' קטו).

והנה אין לכחד שיש פנים הנראים למה שפסק הכה"ח, כיון דהאי מילתא דאמרי' סב"ל אפי' נגד מרן לאו מילתא פסיקתא היא, כי מהר"י אלגאזי בספר אמת ליעקב (במשפט ברכות העולים לס"ת אות סג) כתב שגם בברכות פסקינן כד' מרן שקבלנו הוראותיו. וכ"כ עוד בשלמי צבור (שלמי חגיגה דף רפ"ח ע"ב). וכ"ד הגר"י פראג'י בתשובה (סי' נה). וע"ע בשו"ת פרח שושן (כלל א סי' א). ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' סא). ובמאמ"ר (ר"ס תקפב) ובטהרת המים (מע' פ אות קפז). וכן נראה דעת החק"ל, וכמו שהוכיח במישור הרב שמח נפש (דף סב ע"א וע"ב). וכ"ד הגר"ש לניאדו בשו"ת כסא שלמה (סי' ז). ע"ש. ואפי' מרן החיד"א בחיים שאל ח"ב (סי' טו) שכתב דאמרי' סב"ל אפי' נגד מרן, כתב, דמ"מ מי שמברך כדעת מרן אין מוחים בידו, שהרי קבלנו הוראות מרן. ובפרט כאן שהרבה ראשונים חולקים על סברת הרוקח, ומסייעי לסברת מרן. ועוד שאם נאמר סב"ל, הרי המסובים שהפסיקו בשיחה, ואוכלים על סמך ברכת הבוצע, הרי הם עוברים על דעת מרן הב"י, ודינם כספק אוכלים בלי ברכה. וכמ"ש בחי' הריטב"א (שבת כג. הוצאת רש"ד רייכמן דקי"ב סע"ב), ובנסתפק בברכת הנהנין לפניה, תמיהני היאך חוזר ואוכל בלא ברכה מפני ספק ברכות, והרי מכניס את עצמו בקום ועשה לאכול במה שנהנה מקדשי שמים וכאילו מעל וכו'. ע"ש. וע"ע בדברי המאירי (ברכות לה:). ע"ש. וע"ע במהרש"א (פסחים קב.). וכ"כ באבן העוזר (סי' ריד) אליבא דהתוס' (ברכות יב.) בשם ר"י, בפתח בחמרא וסיים בדשיכרא, דהויא בעיא דלא איפשיטא, וס"ל לר"י דאזלינן לחומרא וצריך לחזור ולברך פעם אחרת, דה"ט לפי שאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה. וכ"כ הפנ"י (ברכות יב.). וכ"כ הגרע"א בגליון הש"ס (ברכות יב.). ובס' העתים בהגהת עתים לבינה (עמ' קצד). וכ"פ בשו"ת דבר משה ח"ג (חאו"ח ס"ס יד) דלא שייך לומר סב"ל אלא דוקא בשוא"ת, אבל לעשות מעשה לאכול בלא ברכה מספק לא שייך סב"ל, כיון שלפ"ד הסוברים שיש לברך, הו"ל כנהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכאילו מעל. והסכים לזה המהר"א די בוטון בשו"ת מחזה אברהם (סי' לח אות יא), וכתב שכ"ד ר"י בתוס' (ברכות יב.) הנ"ל. וכ"כ הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' קעט) ופסק בסכינא חריפא דבברכת הנהנין לפניה לא אמרי' סב"ל, דלא לתהני ולא לבריך. וע"ע בערה"ש (סי' רו סוף סק"ה).

ואמנם כ"ז הוא לחזק דברי הכה"ח דס"ל דהכא לא אמרי' סב"ל, ופסקינן כדעת מרן. ברם בקושטא רבים וכן שלמים חולקים על סברא זו, וס"ל שאף בקום ועשה אמרי' סב"ל. וכמ"ש בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ג עמ' יח). ע"ש.

וע' בשו"ת גנת ורדים (כלל א סי' מג) שאחר שפלפל בסברת הרוקח והב"י סיים, סוף דבר דמסתברא כדברי הרוקח ז"ל, ומי שלבו נוקפו יהרהר הברכה בלבו שבזה יצא י"ח אליבא דהרמב"ם והסמ"ג שכתבו שהמברך בלבו אפי' לא הוציא בשפתיו יוצא י"ח, ומשום איסור לא תשא ליכא. עכת"ד.

ובשו"ת פרח שושן (כלל א סי' יד) דן ג"כ בדין זה, והעלה להלכה שאם שוחחו המסובים אחר שטעם

כה. ומכל מקום אם בירך האחד וכיון לפטור את חבירו, וגם חבירו נתכוין לצאת, אפילו לא ענה אמן אחר ברכתו, יצא ידי חובת הברכה. כה)

הבוצע צריך לחזור ולברך כד' מרן הב"י שהסכימו לו המג"א והמהריק"ש. והכי נקטי'. ע"כ. וע' בשו"ת עמק הלכה (סי' נט) שהעלה שהעיקר כד' הרוקח, דקי"ל סב"ל. ע"ש. וע' להרב בירך את אברהם (דף טז.) שהביא בד"ז מחלוקת הרמ"א והמג"א בשם הראשונים, וסיים בדברי הט"ז, שכיון שהדבר שנוי במחלוקת, היכי נעביד, אם יחזור לברך, שמא ברכה לבטלה היא, כד' הרוקח, ואם לא יברך הוי כנהנה מן העוה"ז בלא ברכה, ולכן הנכון שיצוה בעה"ב ויודיע לכולם שאינו מתכוין להוציא י"ח אלא רק למי שלא יפסיק בדברים קודם שיאכל, וממילא אפי' אם האמת כד' הרוקח אין כאן חשש ברכה לבטלה. ע"כ. וכ"כ הבית מנוחה (דיני המוציא אות יא דף נו:). ובספר זכרונות אליהו (מני, מע' ה אות כג) כתב, שכיון דקי"ל סב"ל אפי' נגד מרן יחזרו אחר מי שיברך ויוציאם י"ח, ואם לא מצאו יהרהרו הברכה בלבם ויצאו י"ח, שבהרהור ליכא איסור ברכה לבטלה. וסיים, ושו"ר בשו"ת הגיד מרדכי (חאו"ח סי' א) שהאריך בזה, והעלה שאין לחזור ולברך. ע"כ.

ומ"ש הרב בא"ח שאם שח הבוצע בדברים חיצוניים שדינו לחזור ולברך, והמסובים לא הפסיקו, יצאו י"ח. ע"כ. הנה כן העלה הרב בית מנוחה (דף נו ע"ב אות יב), שכיון דקי"ל שומע כעונה הו"ל כאילו הם בעצמם בירכו, וכבר יצאו ידי חובתם, ולכן הבוצע לבדו שהפסיק בדיבור יחזור ויברך, אבל המסובין שלא הפסיקו בשיחה בין ענייתם אמן לטעימה, לא הפסידו הברכה ששמעו מפי הבוצע בראשונה. ושלא כמ"ש החק"ל חלק יו"ד ח"א (בקונטרס כונן לחקר דף שיג ע"ד) שאם שח הבוצע קודם שיטעם, גם המסובים צריכים לחזור ולברך, שהואיל ושח הבוצע קודם טעימה, לא עדיפי המסובים מגברא דאתו מחמתיה, ואף הם לא יצאו י"ח. או שיברך הבוצע פעם שנית ויכוין להוציאם י"ח. וכמ"ש בש"ע סי' קסז. וכתב ע"ז הבית מנוחה, ואחר המחי"ר לא דק בזה כי בש"ע לא נזכר זה כלל, שלא נזכר בש"ע רק אם המסובים שוחחו אחר טעימת הבוצע. שנחלקו בזה הב"י והרמ"א. אבל אם שח הבוצע קודם טעימתו והמסובים לא שוחחו בין עניית אמן לטעימה, ודאי שהם א"צ לחזור ולברך. ע"כ.

וכדברי הבית מנוחה מוכח בפמ"ג (מש"ז סי' קסז סק"ח) שכתב וז"ל: והוי יודע שאם הבוצע הפסיק בדיבור קודם טעימה, והמסובים לא הפסיקו בדיבור י"ל שיצאו הם בברכתו, ושכן מוכח בסי' רט סעי' י' בהגה. ע"ש. אולם בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ח) כתב לדחות דברי הרב בית מנוחה, והעלה להלכה כדברי מר זקנו החק"ל שגם השומעים לא יצאו י"ח אע"פ שלא הפסיקו בדיבור. ע"ש. ובפתה"ד (סי' קסז סק"ה, דף קעח ע"א) כתב להליץ טוב ע"ד החק"ל בזה. ע"ש. וע"ע בכה"ח פלאג'י (סי' כג אות יב). אבל בשו"ת מעט מים (סי' פא) הסכים לדברי הבית מנוחה, וכ' שיפה השיג ע"ד החק"ל. ע"ש. גם מהר"א מני בזכרונות אליהו (מע' ה אות כח עמ' עב) כתב, דמ"ש הפתה"ד ליישב דברי החק"ל, לדעתי לא יישב כלום וכו'. וע"ע בשו"ת נדיב לב (חאו"ח סי' ט).

ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חאו"ח סי' חי) ה"ד הרב סמא דחיי (סי' ז) דס"ל כהחק"ל. וגם הוא נוטה לדעת החק"ל. ע"ש. ועיין בכה"ח סופר (סי' קסז ס"ק נט) שהעלה כדברי הרב בית מנוחה שאין המסובין צריכים לחזור ולברך, כיון שלא הפסיקו בדיבור.

וע"ע בכה"ח סופר (סי' כה ס"ק נה) בדין מי ששמע ברכת התפלין ונתכוון לצאת י"ח, ואח"כ סח המברך בין תפלה לתפלה, אם צריך השומע לברך על תפלין של ראש, שנחלקו בזה ג"כ החק"ל עם הבית עובד. ועכ"פ נראה שלא יצאנו ממחלוקת האחרונים בזה וסב"ל, ואין המסובים צריכים לחזור ולברך, כיון שהם לא הפסיקו בדיבור. וכדברי הרב בא"ח. וכן העלה בשד"ח (באסיפת דינים מע' הפסק אות י) שדברי הבית מנוחה נכונים בטעמם, ודחיות הגר"ח פלאג'י וראיותיו אינן מכריחות, הילכך אין המסובים צריכים לחזור ולברך. ע"ש. וכן עיקר. ועיין בשו"ת וזאת ליהודה (חאו"ח סי' טו). ובשו"ת מילי דעזרא (סי' א). וע"ע בהערה בשו"ת יבי"א ח"ח (סוף עמ' קטז).

שומע כעונה בברכה על הטלית - גם כשלא ענה אמן

כה) דשומע כעונה הוא אף אם לא ענה אמן. וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מהלכות ברכות הלכה יח): כל השומע ברכה מן הברכות מתחילתה ועד סופה, ונתכוין לצאת בה י"ח, יצא. ואע"פ שלא ענה אמן. וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך. וכתב בכס"מ שם, ואם תאמר, ע"כ בנתכוין לצאת עסקינן, וא"כ מאי קמ"ל בעונה אמן, הא אפי' לא ענה אמן יצא כמברך. וי"ל דכשמתכוין ולא ענה אמן יצא, ולא כמברך, אבל כי ענה אמן יצא כמברך. וכן מבואר בשו"ת מהר"י אלגאזי (חאו"ח סי' ד') דיוצא י"ח אף שלא ענה אמן.

ע"ש. ובספר משנת יעבץ (מועדים סי' כו) הסביר דעת הרמב"ם, דס"ל כרש"י דשומע כעונה לאו כעונה ממש הוא, ואינו מתורת דיבור, אלא שהמברך מוציא את השומע י"ח בשמיעה, אבל השומע בעצמו לא הוי כמברך [וחידוש התורה בדין שומע כעונה לומר שיוצאים י"ח או בדיבור ממש או בשמיעה, אבל תורת שמיעה עליו]. ואשר על כ"כ הרמב"ם דכשמתכוין ולא ענה אמן יצא, אבל אינו כמברך עצמו. משא"כ כשענה אמן יצא כמברך עצמו, והיינו דעניית אמן זה גופיה הוי כמברך, כמו שעניית אמן אחר השבועה הרי זה כמושבע מפי עצמו, כדאיתא בשבועות (כט:), כך עניית אמן אחר הברכה הוי בעצמו כמברך. ויש בזה נפ"מ, שהרי כתבו התוס' בברכות (כא:) דאע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר. והיינו, כיון דשומע כעונה לא הוי כעונה ממש, ואין על שמיעתו תורת דיבור, אלא שהמברך מוציא את השומע י"ח, ולכן עונה עדיף ומצוה מן המובחר, משום שהוא מברך בעצמו ואינו יוצא ע"י חבירו. ולפ"ז כתב הרמב"ם דבעונה אמן דהרי זה כמברך בעצמו, הרי זה גם מצוה מן המובחר. [ולדבריו צ"ב היאך יוצאים י"ח קריאת פר' זכור מפי הש"צ, והא בעי' קריאה בפה, דאל תשכח אתי לשכחה בלב, הא מה אני מקיים זכור, היינו זכירה בפה, ואם תורת שמיעה עליו היאך יוצא י"ח קריאה בפה בשמיעה מהש"צ. ודוחק לומר שעניית אמן על ברכת העולה הויא כעניית אמן על ברכה שיוצאים בה י"ח, דבזה כתב הרמב"ם דהוי כעונה ממש. וצ"ל דזכירה בפה באה לאפוקי מהרהור בלב, ודין שומע כעונה אינו מתורת הרהור, שהרי חש"ו שקראו את המגילה אינם מוציאים ידי חובתן, אף שהשומע מהרהר את השמיעה. וזה גם לדעת הרמב"ם דס"ל דהרהור כדיבור דמי, דאף שנחשב כדיבור, מ"מ הוי כדיבור בעל פה, וקראה על פה לא יצא. אבל שומע כעונה הוי יותר מהרהור]. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' כד אות ה'). ע"ש.

ומבואר באחרונים, דהיינו דוקא אם המברך גם מתעטף כעת, אבל אם אינו מתעטף רק מברך לאחר בלבד, וכגון שהמתעטף אינו בקי וכדומה, אינו יוצא י"ח הברכה אם לא ענה אמן, וכן משמע ממ"ש מרן (בסי' ריט סעי' ד') גבי ברכת הגומל, שאם בירך אחר הגומל לעצמו, ונתכוין להוציא את חבירו ושמע חבירו וכיון לצאת, יצא אפי' בלא עניית אמן. ומבואר, דדוקא אם האחר בירך לעצמו, וכגון שנתחייב בברכת הגומל, אבל אם בירך להוציא אחר, והוא עצמו לא נתחייב, אם לא ענה אמן לא יצא י"ח הברכה. ואמנם בור ואילם יוצא י"ח ברכת המצוות אפי' בלא עניית אמן. וכ"כ המג"א (סק"ח). וכתבו הפוסקים, דאע"ג שאמרו בגמ' (ר"ה כט.) תני רב אהבה בריה דרבי זירא, כל הברכות כולם אע"פ שיצא מוציא, חוץ מנהנין, וכ"פ הרמב"ם (פ"א מהלכות ברכות ה"י), והטור (סי' תרצב), מ"מ הא כתב רש"י שם, דבברכות הנהנין ליתא ערבות, דלא ליתהני ולא לברייך, וא"כ גבי ציצית י"ל דכיון דאין חיוב ללבוש בגד בת ד' כנפות עם ציצית, הוה אמינא דאין זה בכלל ערבות, וזה קמ"ל המג"א, ולכך נקיט ציצית. וכ"כ בארה"ח (סי' ח' אות ה'), ובש"ע הגר"ז (סעי' יא), ובפמ"ג, ודלא כהא"ר, וכ"ה דעת מרן הש"ע. והו"ד בכה"ח (אות כא).

בדין אע"פ שיצא מוציא

ובכל מאי דאמרי' אע"פ שיצא מוציא, כבר ביארנו בילקו"י שבת כרך א' (דיני הבדלה) דלדינא נקטי' דהיינו דוקא כשהשומע אינו בקי לצאת י"ח בעצמו, הלא"ה אינו יכול לברך בשבילו. וכן מבואר במג"א (סק"ח). ושם הביא בזה מחלוקת הג"א (ספ"ג דר"ה), ותרוה"ד (סי' קמ), שלדעת הג"א אם אחד מתעטף בציצית יכול חברו לברך לו. ולדעת תרוה"ד מי שקושר תפילין על ראש חברו מסתמא לא יברך אלא הלובש. וכתב המג"א (סק"ח), דלא פליגי, דהג"א איירי שהמתעטף אינו בקי בברכה, ולכן מצי שפיר חברו להוציאו י"ח. ואילו תרוה"ד איירי באדם שבקי בברכה ולכן אין יכול להוציאו, אלא יברך הלובש. ע"ש. וכ"ה במשנ"ב (סק"ג), דאפי' אם המברך כבר יצא י"ח לעצמו, או שאינו מתעטף כלל, יכול להוציא אחרים בברכתו, אך בזה י"א דאינו מוציא י"ח אלא דוקא מי שאינו בקי. ע"כ. ואף שיש חולקים בזה, כמו שביארנו בילקו"י שם, ועיין בפר"ח (סי' תקפה סק"ב) שכתב, דאפי' אם כבר יצא התוקע י"ח, יכול לברך עבור חברו אף שחברו בקי בברכה. ומה בכך אם כבר יצא התוקע י"ח, והלא אינו מברך אלא להוציא חברו, וכל הברכות אע"פ שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם והיין, כדאיתא בסוף פרק ראוהו בי"ד, ואפי' לבקי מוציא. ע"ש. אך מדברי מרן בש"ע (סי' רעג סעי' ד') מבואר, דכל שהשומע בקי לברך בעצמו, אין חבירו יכול להוציאו י"ח הברכה. שכתב: יכול אדם לקדש לאחרים אע"פ שאינו אוכל עמהם וכו', והוא שאינם יודעים. ע"כ. וזהו דעת הרי"צ גיאת ובה"ג והאר"ח בשם רבינו אשר. ומבואר דדוקא שאינם יודעים לברך בעצמם מהני ד"ז דאע"פ שיצא מוציא. וכתב בכה"ח, דגם אם אינו בקי אם אפשר יאמר לו הברכה מלה במלה חוץ מתיבות ה' אלוקינו. אולם בביאה"ל (סי' רעג סעי' ד') כתב, דבדיעבד יוצאים י"ח גם אם הוא בקי לצאת בעצמו, כידוע להמעיין

כו. סדר עטיפת הטלית צריך להיות באופן זה: מיד לאחר ברכת "להתעטף בציצית", יתעטף בטלית על ראשו, כשארבע כנפות הטלית יורדות כנגד פניו, שתים לצד ימין ושתים לצד שמאל, ולאחר מכן יאחז את הצד הימני שכנגד פניו, וישליך אותו לאחוריו על כתפו השמאלית, וטוב שישהה כך כדי שיעור הילוך ארבע אמות, ואחר כך יאחז את הצד השמאלי, וישליכנו גם כן לאחוריו על כתפו השמאלית, באופן שכל ארבע הכנפות יהיו מונחות מאחוריו, וישהה כך כדי שיעור הילוך ארבע אמות, ואחר כך יוריד הטלית על גופו, ויניח שתי ציציות לפניו ושתים לאחוריו, כדי שיהיה מסובב במצוות. כו)

בסי' ח' סעי' ה' באחרונים שם, וכהג"א בפ"ג דר"ה ובהר"ן על המשנה, דאין פורסין את שמע, ומ"ש בב"י פה צע"ג, ונראה דמש"ה נייד הפר"ח בסי' תקפה ופסק דבכל גווני יוצא, ונראה דכוונת הטור היא למצוה בעלמא ולכתחלה. ע"כ.

ונמצא שיתכן שגם מ"ש מרן הש"ע אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד ובשעה"ד מוציא י"ח גם את הבקי. ובזה א"ש מה שהערנו בילקו"י שבת כרך א' חלק רביעי בדיני הבדלה, במה שנהג מרן אאמו"ר זיע"א להבדיל בביהכ"נ, ולחזור ולהבדיל בבית להוציא י"ח את בני הבית, והרי הם יודעים להבדיל לעצמם. וע"כ דשעה"ד כדיעבד דמי. והוי כשעה"ד שאשה תבדיל לכל בני ביתה, ותשתה רביעית.

ובמ"ש המג"א הנ"ל, דהגהות אשר"י ותרוה"ד לא פליגי, הנה בשו"ת אור לי (סי' מא) העיר על דבריו, שהרי בהגהות אשר"י מחלק בין שאר ברכות לתפלה וברהמ"ז, ושוב סיים דאפי' באלו אם אינו יודע חבירו מוציאו, משמע דבברכות דעלמא מוציא אפי' לבקי. וכבר ראיתי להרב מחצה"ש שהביא בשם הא"ר שתמה ע"ד. וע"ש מ"ש עוד בזה. ובספר נתיבות החיים (עמ' קפט) העיר ע"ז, דהיאך רצה לומר בדעת הגהות אשר"י דמיירי היכא דאין חברו בקי לברך בעצמו, והרי ז"ל הגהות אשר"י: ולהתעטף בציצית אע"פ שזה מקיים המצוה חברו מוציאו אפי' אינו עוסק עתה באותה המצוה, חוץ מק"ש וברהמ"ז ותפלה, ואם בעצמו אינו יודע גם באלו הג' חברו מוציאו. ומבואר דבתחלה דיבר גם כשחברו יודע לברך בעצמו. ואפ"ה כתב שיכול להוציא י"ח את חברו. והביא שם מהפמ"ג (א"א סק"ח) שיצא להגן ע"ד המג"א, דחילוק יש בין אם יודע הברכה רק שאינו בקי כ"כ בדקדוק ובפירוש המלות, להיכא דאינו בקי כלל, היינו דלדעת המג"א מ"ש בהגהות אשר"י דיכול להוציאו אפי' אינו בקי איירי שהוא בקי בעיקר הברכה, רק שאינו בקי בדקדוק הלשון ובפירוש המלות, ובכה"ג יכול להוציאו חוץ מק"ש תפלה וברהמ"ז, דבהנך אם יודע הברכה אע"פ שלא יודע דקדוק הלשון ופירוש המלות לא יכול חבירו להוציאו, אא"כ הוא לא יודע הברכה כלל ועיקר, ובכה"ג יכול להוציאו לכתחלה אפי' שכבר יצא והוא מדין ערבות, וא"כ לפ"ז אם אינו בקי כ"כ בדקדוק הלשון ופירוש המלות, ואע"ג דיודע הברכה נמי יכול חברו לברך עליו אע"פ שכבר יצא, והו"ל להמשנ"ב לפרש דברי המג"א דאיירי אפי' יודע הברכה, דאל"כ תיקשי דברי המג"א. [ואמנם אם אחד בירך על עטיפת הטלית, והשומעים נתעטפו לאחר כדי דיבור לברכתו, דעת המשנ"ב (ס"ק יב) דהוי הפסק, וצריך כל אחד לברך בעצמו. וציין שם לסי' רו סעי' ג'. ובהערות איש מצליח העיר, שהרי המשנ"ב גופיה (ס"ק יב) מסיק להקל בדיעבד בהפסיק בשתיקה שא"צ לחזור ולברך גם אחר שיעור תוך כדי דיבור. וכ"כ המשנ"ב כאן (ס"ק כח). וקושיא זו קשיא גם להפמ"ג שהוא מקור הדברים שם וכאן. וצ"ל שאם יודע מראש שיהיה הפסק בין הברכה לעטיפה, וכגון שהטלית עדיין מקופלת, מוטב שכל אחד יברך לעצמו לכתחלה, מאשר אחד יברך לכולם. תדע, שהרי במשנ"ב לא כתב שבכה"ג לא יצאו י"ח. אלא שכיון שאחר כדי דיבור לכתחלה, הוי הפסק, א"כ לכתחלה כיון שאינם מניחים בתוך כדי דיבור לברכת המברך לא יתכוונו לצאת בברכתו. אבל בדיעבד ודאי שגם הפמ"ג והמשנ"ב מודו דאם יצאו י"ח מהמברך והניחו הטלית כך, אחר כדי דיבור ודאי שבדיעבד יצאו י"ח. ופשוט].

אופן העטיפה בטלית

כו) נאמר בתורה (דברים כב, יב) גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה. וי"א דביאור "תכסה בה" היינו לעיטוף כעטיפת הישמעאלים. ומקור הדין שיש להתעטף בציצית כעטיפת הישמעאלים, מבואר בגאונים, וכתב הב"י (סי' ח') דנראה שטעמם מדמברכינן להתעטף בציצית, כדאיתא

בפרק בתרא דתוספתא דברכות, אלמא עיטוף בעי׳. ובפרק אלו מגלחין (מו״ק כד.) מצינו כן לענין אבילות, אמר שמואל כל עטיפה שאינה כעטיפת הישמעאלים אינה עטיפה, מחוי רב נחמן עד גובי דיקנא. ופרש״י, מחוי רב נחמן עטיפת הישמעאלים. ע״כ. ובמדרש המובא בילקוט שמעוני תהלים (רמז תשכ״ג) איתא, שדוד המלך קילס את הקב״ה בכל איברי גופו ע״י קיום המצוות בהם. וגם בצואר שבו היתה עטיפת הציצית. וכ״כ רבינו סעדיה גאון, וכן הזהיר מהרח״ו בשם האר״י ז״ל. וראה בשו״ת תורה לשמה (סי׳ לט). ע״ש.

ואמנם בספר העיטור (הלכות ציצית סוף החלק השלישי) כתב, שיש להתעטף כדרך בני אדם שמתכסין בכסותם, פעמים בכיסוי הראש, פעמים בגילוי הראש. ולדעתו די בעטיפת הגוף אפי׳ בעת הברכה. וכתב בב״י בשם המהרי״א, דמאי דאמרי׳ במו״ק, כל עטיפה שאינה כעטיפת הישמעאלים אינה עטיפה, לענין אבלות איירי, אבל גבי ציצית שנאמר בה אשר תכסה בה, לא בעי׳ עיטוף על כל הראש. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ ח׳ סעי׳ ב׳) בזה״ל: סדר עטיפת הטלית כדרך בני אדם שמתכסים בכסותם ועוסקים במלאכתם פעמים בכיסוי הראש ופעמים בגילוי ראש. ונכון שיכסה ראשו בטלית. ובסעי׳ ג׳ כתב, וטליתות קטנים שלנו שאנו נוהגים ללבוש, אע״פ שאין בהם עיטוף, מ״מ יוצאים בהם י״ח ציצית. וטוב להניחו על ראשו רחבו לקומתו, ולהתעטף בו כדי הילוך ארבע אמות, ואח״כ ימשכנו מעל ראשו וילבשנו. ע״כ. וכתב במשנ״ב (סק״ג), דאע״ג דמברכינן להתעטף בציצית, כיסוי הגוף לחודיה הוי עיטוף, והוא עיקר העיטוף. והיינו, דמלשון להתעטף משמע יותר לכאורה כדברי הגאונים, ולכן פירש דמ״מ כיסוי הגוף לחודיה נמי מיקרי עיטוף לד׳ בעל העיטור. [ובשו״ת התשב״ץ ח״ב (סי׳ מ׳) נשאל על מנהג ספרד לברך על טלית גדול ״להתעטף בציצית״, ועל טלית קטן ״על מצות ציצית״, וכתב, דחילוק בין טלית גדול לטלית קטן, אינו אלא אם מכסה בה דרך עטיפה, או כדרך מלבוש, כי י״א שאין לברך להתעטף אלא כשמתכסה בה דרך עטיפה. ויתכן דס״ל כדעת הגאונים, וכוונתו לעטיפת הראש, אך יותר משמע דס״ל כדעת העיטור, דחילק בין עטיפה, שהיא יכולה להיות עטיפת הגוף, לבין דרך מלבוש. ולא חילק בין עטיפת הראש למלבוש].

ומה שפסקו הפוסקים הלכתא כשמואל דבעי׳ עיטוף כעטיפת הישמעאלים [גבי אבלות, ולמדו מזה לגבי עטיפת ציצית], אע״ג דהלכה כרב באיסורי, כבר כתב הריטב״א (מו״ק כד.) דהיינו משום דרב נחמן דהוא בתראה סבר כשמואל. ואמנם גם אם נפסוק גבי אבלות דבעי׳ עיטוף הראש, [ראה בטור יו״ד סי׳ שפו], יש מקום לחלק בין אבלות לעטיפה בציצית, דדוקא גבי אבלות ״אין דרך להתעטף אלא בשביל אבלות״, כמ״ש הריטב״א שם, וכנראה דדרך אבלות היא בעיטוף הראש, אבל גם עיטוף הגוף לחודיה חשיב שפיר עיטוף [לדעת בעל העיטור]. ובזה א״ש מה שהעיר בשו״ת בית אבי ח״ג (סי׳ יב) בסתירת דברי הטור ומרן הב״י בדין עטיפת הישמעאלים, דביו״ד פסקו דבעי׳ עיטוף הראש, וגבי ציצית פסקו כדעת בעל העיטור דלא בעי׳ עיטוף הראש. ולהנ״ל א״ש. ודו״ק.

ולכאורה יש לעמוד דהיכן מצינו עיטוף גבי ציצית, דאמנם חכמים תקנו לברך בלשון להתעטף, ומזה אמרו שצריך עיטוף כדרך הישמעאלים, אבל מאן יימר דבעי׳ עיטוף בכלל גבי ציצית. ולפי המבואר לעיל יש ללמוד כן מדברי הילקוט שמעוני הנ״ל, ומלשון הפסוק אשר ״תכסה בה״ דכיסוי הוי כדרך שבני אדם מכסים, ואם אמרו במו״ק גבי אבלות דכיסוי הישמעאלים היה גם על הראש, ממילא הוי בכלל אשר תכסה בה. ולכן קבעו חז״ל לברך בלשון להתעטף, וממילא למדנו דבעי׳ עיטוף. ובזה א״ש מה שהעיר בשו״ת בית אבי הנז׳ (סי׳ יג) בשם סידור ויעש אברהם. ע״ש. ודו״ק.

ומ״מ מנהגינו דלא כדעת מרן הש״ע, ומתעטפים כעטיפת הישמעאלים גם בציצית, שכן נאמר בפסיקתא זוטרתא, ועטיפתו כעטיפת הישמעאלים. וכ״כ בשו״ת תרוה״ד (בסי׳ מה), שעכ״פ בשעת הברכה יש להתעטף בטלית בכיסוי הראש, ויעמוד כך מעוטף בטלית לפחות כדי הילוך ד׳ אמות, ולאחר מכן ימשכנו מעל ראשו ויורידהו על כתפיו. ובאופן כזה יתאים הנוסח להתעטף בציצית לכל הדעות. וכ״ה בספר לקט יושר ח״א (עמ׳ ח׳). גם בשו״ת הרדב״ז ח״א (סי׳ שמג) כתב, שאין לנהוג כדברי בעל העיטור, אלא כדברי הגאונים. ע״ש. וכ״כ בשעה״כ (דרוש א׳ מציצית), וכן נהג האר״י ז״ל. וכ״כ מרן החיד״א במחז״ב (סי׳ ח׳ אות ד׳), ובי״א (הגה״ט), ומהרי״ח בבא״ח (פר׳ בראשית אות ה׳), שאחר סיום הברכה יתעטף בו ראשו בלבד, ולא כאותם המתחכמים לעטף בו כל גופם תחלה וכו׳. וכ״כ עוד בספרו עוד יוסף חי (פר׳ בראשית אות ו׳). וכ״ה בשו״ת תורה לשמה הנ״ל. וכ״כ בכה״ח (סי׳ ח אות ג-ז׳), ושכן נהגו ק״ק בית אל. ע״ש. וכמבואר ד״ז בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ א׳). והביא שם מ״ש בתרגום יונתן בן עוזיאל (בראשית כד, סה) ותקח הצעיף ותתכס, ונסיבת רדידא ואתעטפת ביה. [אלא דאי משום הא לא אירא, די״ל שהיה רק עטיפת הראש]. ועוד הביא שם ממה שנאמר (דברים

כב, יב), אשר תכסה בה, דתתעטפון בה. וסתם כיסוי מסתבר שאינו רק בעטיפת הראש. ויש שהביאו ראיה ממה שנאמר בתרגום, על הפסוק (שמות ד ז) הבא נא ידך בחיקך ויבא ידו בחיקו וגו', אעיל כען ידך בעיטפך, ואעיל ידיה בעטפיה. והתם אינו על עטיפת הראש, אלא על עיטוף גופו, וקרי ליה לשון עיטוף. ודו"ק. וכתב עוד ביחו"ד שם, שהעיקר כפי המנהג שבידינו, להתעטף כעטיפת הישמעאלים. ע"ש. וכ"כ עוד בהליכו"ע ח"א (עמ' ב'), לאפוקי ממ"ש הרב שלמי צבור (דף לב) שזהו הדרך הישר, בכדי להיות עובר לעשייתן ממש בלי פקפוק, ושכן ראה לאנשי מעשה מירושלים ת"ו שנוהגים כן. ע"ש. וכן נהג הרב הפרד"ס בעל אות היא לעולם, וכמ"ש בפתה"ד ח"ב (ר"ס ח') בשמו. וכן היה נוהג מהר"א מני, וכמ"ש בספרו זכרונות אליהו (מע' ט' עמ' פ'). ולכן בודאי שהנוהגים כן אין צריכים לשנות ממנהגם. שיש להם על מה שיסמוכו. וכן נוהגים האשכנזים. וניחא בזה אמירת הפסוקים מה יקר חסדך וכו', משא"כ להנוהגים להתעטף בטלית על ראשו בלבד, קצת יש לפקפק אם רשאים לומר הפסוקים. וכמ"ש בספר מעורר ישנים (עמ' יד). [ואני אומר אותם בהרהור בלבד].

ואף שכיום אין מתעטפים בבגדים באופן הזה, כבר כתב בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' ה') דאעפ"כ יש לנהוג כעטיפת הישמעאלים בעת העיטוף, שיש לאחוז מנהג האבות. ע"ש. ואף שמדברי הגאון הפרד"ס הנ"ל בספר אות היא לעולם (מע' הפסק אות סז) מבואר, שהיה נוהג להניח הטלית על ראשו ועל כל גופו קודם עטיפת הישמעאלים, אנו אין נוהגים להתכסות בטלית על כל הגוף קודם שנעשה כעטיפת הישמעאלים, וכמבואר ד"ז בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' א'). וע"ע בזה בשו"ת יבי"א ח"ז חאו"ח (סי' א' אות א-ג), ובשו"ת לחם ושמלה (סי' יג), ובשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סי' א').

ובספר ראשית ביכורים (עמ' צח) ביאר, שכיון שבזמן מתן תורה היה עטיפת ישמעאלים, א"כ כשהתורה אמרה ללבוש היתה הכוונה כעטיפת הישמעאלים. ואם זו היא כוונת התורה, אין הדבר משתנה.

ואם כי בספר דברי שלום (מזרחי, בהשמטות שבסוף ח"ה עמ' תיז) כתב בשם הגאון רבי אברהם ענתבי זצ"ל, דכשמעלה את הכנפות על צוארו צריך שישאר קצת כרוך לאחריו על כתפיו. ומ"ש על צוארו, היינו שא"צ על כל גופו, אבל איה"נ צריך שירד קצת על כתפיו, דהא כתב הטור דבעי' כעטיפת הישמעאלים, וכמ"ש בשלמי צבור, והיינו שמעטף הטלית על ראשו ומניח על כתפיו. ונראה דגם לדעת הבא"ח הטלית קצת מופשטת לאחריו על כתפיו, ומ"ש על ראשו בלבד, לאו דוקא אלא דאתא לאפוקי מדברי הרב שלמי צבור דס"ל שמופשט על כל גופו. ע"כ. אולם מדברי המדרש המובא בילקוט שמעוני תהלים (רמז תשכ"ג) מבואר, שדי להניח הטלית על הצואר. שהרי דוד המלך קילס את הקב"ה בכל איברי גופו ע"י קיום המצוות בהם. וגם בצואר שבו היתה עטיפת הציצית. וכ"כ רבינו סעדיה גאון, וכן הזהיר מהרח"ו בשם האר"י ז"ל.

ומשמע דא"צ שהטלית תרד על כתפיו.

גם בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' י') כתב, דסדר העיטוף שצריך לכסות הפה בטלית, ולכן מעביר הטלית בראשו מלמעלה עד העינים דוקא, ולא עד בכלל, ובצדדין מכסה הפה, אבל החוטם ועינים מגולים, וזהו אופן עטיפת ישמעאלים, שאינם מניחים הכנפות למטה, רק משלשלים סביב הצואר והפה עד ראש חוטמו. ע"ש. ואמנם בספר שערי הלכה ומנהג (או"ח עמ' לח) כתב, דבאמת יש מקשים איך אפשר שעטיפת הישמעאלים תהיה באופן שהעינים מכוסות, דא"א להליכה באופן כזה, וכמדומה שאפי' בימינו כמה מהישמעאלים הולכים כזה בכמה מדינות בשביל להגן על עיניהם מהחול שבאויר הבא מרוחות בלתי מצויות ואפי' מרוח מצויה, ורואים הנעשים מתחת וגם במרחק איזה אמות, כיון שהטלית תלוי באופן חפשי ולא חבוש על העינים והוא על דרך ההנהגה שלא להביט מחוץ לד' אמות. ומנהגינו בעת העטיפה לכסות בחלקו העליון על הטלית גדול גם העינים, אבל אין מכסים עד הפה. ע"כ.

אולם כבר כתבנו [להלן הערה כז], שאין לכסות את העינים בעת העטיפה. [וזכורני לפני כמה עשרות שנים כשהתפללנו בביהכ"נ של חב"ד בירושלים, והתעטפנו בציצית כפי מנהגינו, ואברך אחד גער בקול רם שצריך לכסות גם את העינים, ולא ידע ולא הבין כל מה שנתבאר לעיל, וסבור היה לכוף דעתו על הכל. אך כפי שנתבאר מנהגינו מיוסד ע"פ דברי הפוסקים בטוב טעם ובמילתא דמסתברא].

וגם במקומות שאין נמצאים בין הישמעאלים צריכים להתעטף בטלית כעטיפת הישמעאלים, שהרי צריך להתעטף בציצית באופן שכל גופו יהיה מעוטף בטלית. ומה שנקטו כעטיפת הישמעאלים, הוא רק ציור היאך לעטוף לגמרי.

ומה שכתבנו שיניח שתי ציציות לפניו וכו', כ"כ העיטור שם. וכ"ה ברוקח (סי' שסא), ע"פ מדרש אבכיר על הפסוק והמים להם חומה, שהיה גבריאל מכריז ואומר למים שבימינם של ישראל, הזהרו בישראל

שעתידים הם לקבל תורה מימינו של הקב"ה, שנאמר מימינו אש דת למו, וחוזר ואומר למים שבשמאלם הזהרו בישראל שעתידים הם להניח תפילין בשמאלם וכו', וחוזר ואומר למים שלאחריהם, הזהרו בישראל שעתידים הם להשליך כנף ציצית וקשר של תפילין לאחריהם, והמים היו נעשים חומות. וכ"ה בדעת זקנים מבעלי התוס' (פר' בשלח יד, כט). ובהגמ"י (סוף הלכות ציצית) הביאו ירושלמי דקאמר גבי קטן, לא סוף דבר להתעטף, אלא שיודע להשליך ב' כנפות לאחוריו. וכ"ה בטור ובש"ע (סי' ח' סעי' ד'). וכיו"ב אמרו בגמ' (מנחות מג:) רבי אליעזר בן יעקב אומר, כל שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו, הכל בחיזוק שלא יחטא, שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק. ואומר, חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם. ופירש רש"י, העושים מצוות ויחלצם [את הצדיקים] מחטא. ע"כ. והיינו, מלאכי ה' שהם המצוות השלוחות מאתו יתברך, הם המקיפים את יראיו, מקיימי מצותיו, ומחלצים אותם מהחטא. וע"ע בב"י ובפרישה (ס"ס כד). ובשו"ת תורה לשמה (סי' לט) עמד על מקור מנהג העולם כשעומדים להתפלל תפלת העמידה של לחש, מניחים ב' כנפות הטלית לפנים, והשתים נשארים לאחור, והשיב, דברים אלו ודאי יש בהם טעם ע"פ הסוד, ואינם מנהג בעלמא, אלא בכלל המצוות הם, ואפשר כי הם קבלה ממשה רבנו, וצריכים הם מאד. וכן מצינו במדרש שדוד המלך ע"ה נהג כמנהג זה, [וכמבואר בילקוט תהלים שדוד המלך השתבח: מאחורי שתי כנפות של הטלית כשאני עומד בתפלה]. וכן נזכר מנהג זה בדברי האר"י ז"ל. ע"ש.

וכתב הט"ז (סי' י' סק"י), שהכנפות תהיינה מסודרות באופן שהיד הימנית תהיה בין שתי הכנפות מימין, והיד השמאלית תהיה בין שתי הכנפות משמאל. ע"ש.

וראה במשנ"ב (ס"ק לז).

שאין להורות להחמיר נגד מרן

וראיתי בסידור אחד שכתב להביא ראיה מנ"ד, דאע"פ שקיבלנו הוראות מרן הש"ע בין להקל בין להחמיר, מ"מ רשאי המורה הוראה להורות להחמיר נגד דעת מרן, והביא ראיה לזה ממ"ש הפוסקים שיש להתעטף כעטיפת הישמעאלים, אף שמרן הש"ע לא הצריך להתעטף בעטיפה זו.

אולם אין זו ראיה כלל, שיש לדחותה בכמה אופנים, דהכא כ"ה המנהג, וכמ"ש בשו"ת הרדב"ז בח"א (סי' שמג), שאין לסמוך על בעל העיטור בזה, שהרי הגאונים שכל דבריהם דברי קבלה אמרו שצריך להתעטף כעטיפת הישמעאלים שהיא עטיפה גמורה. שכן הוא נוסח הברכה להתעטף בציצית וכו'. וכ"כ המהר"ח בשעה"כ (דף ד.) שכך היה נוהג האר"י ז"ל כדברי הגאונים. ומרן החיד"א במחז"ב (סק"ד), העיד, שנוהגים כדעת האר"י ז"ל. והביאו בשלמי צבור (דף לב:). וכ"כ עוד אחרונים. וע"ע בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סי' קכג), ובשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קסח), ובשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חאו"ח סי' ה'), ובבא"ח (פר' בראשית אות ה'). וגם מרן עצמו כתב (סי' ח' ס"ב): וטליתות קטנים שלנו שאנו נוהגים ללבוש, אע"פ שאין בהם עיטוף, מ"מ יוצאים בהם י"ח, "וטוב להניחו על ראשו רחבו לקומתו ולהתעטף בו כדי הילוך ד' אמות". ואח"כ ימשכנו מעל ראשו וילבשנו. ע"כ.

וכתב בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סי' נח אות ב') דאף שלא נאמר בתורה אלא לשון אשר תכסה בה, ולא נזכר ענין עיטוף, מ"מ מברכים בלשון להתעטף, דר"ל להתכסות, וכמ"ש בט"ז (סי' ח' סק"ב). וכיון שמברכים בלשון להתעטף, כתבו הפוסקים כעטיפת הישמעאלים, ואף דנו בסדר העטיפה ואם מעכב. ע"ש.

ועוד, שהיא חומרא שבנקל אפשר להחמיר בה, ומה בכך אם יורה לאחרים שיתעטף כן. ובפרט שיש לחוש כאן לספק ברכות, ונודע דסב"ל אף נגד דעת מרן. ואי תימא ע"פ כללו של הרדב"ז דכל היכא שהספק במצוה ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות, הנה נודע שדעת מרן הש"ע אינה כד' הרדב"ז וכמו שביארנו לעיל בסי' ד'. ואמנם היכא שמרן פסק להכשיר את המצוה, והברכה נגררת אחר המצוה, איה"נ סמכינן שפיר על הרדב"ז שלא לחוש לספק ברכות, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' מב), אולם כלל זה אינו פשוט כל כך, שאע"פ שכ"ד מרן החיד"א בספרו שם הגדולים, מ"מ אין זו דעת מהר"ח פלאג'י, ואכתי לא נפיק מפלוגתא דרבוותא, ואיכא סב"ל, ולא בכל דוכתא סמכינן על כללו של הרדב"ז, אלא כשיש עוד צירופים וכדו', וכמו היכא דאיכא חזקת חיוב על האדם, או קודם המצוה ולא לאחריה, דבזה שפיר סמכינן על הרדב"ז במקום שמרן פסק להכשיר, וכמו שביארנו לעיל בסי' ד', ולקמן סי' י'. אבל כאן ליכא חזקת חיוב, דזו מצוה קיומית ולא מצוה חיובית. ודו"ק. וא"כ כאן לא נוכל לסמוך בפשטות על האי כללא, ולכן אמרו בלשון חומרא שלא כדעת מרן. נמצא שיש לנו כאן ג' סיבות למה החמירו נגד מרן, אבל בכל דוכתא אין למורה הוראות להורות להחמיר

כז. יש להקפיד שהעטיפה בטלית לא תהיה באופן שיכסה את כל הפנים והעינים, אלא העטיפה צריכה להיות על הראש וסביב הצואר והסנטר, למטה מפיו. והנוהגים לכסות את פניהם ועיניהם בשעת העטיפה, מנהג טעות הוא בידם, ועליהם לשנות מנהגם.[כז]

נגד דעת מרן, וכמו שהביא ביבי"א בכמה דוכתי, וכן בספר חזו"ע פסח (תשכ"ז, עמ' סא, ומהדו' תשס"ג עמ' קי). [ונראה שאם המורה הוראה פוסק מעיקר הדין כדעת מרן, ומוסיף שטוב להחמיר, או עדיף להחמיר, וכדו', או שהמנהג להחמיר נגד מרן, ש"ד, דסו"ס מעיקר הדין מסכים עם הוראות מרן. אבל אם מורה בתחלה לאסור שלא כדעת מרן, בזה לאו שפיר עבד. וע"ע להלן מ"ש האחרונים בזה. ובזה א"ש לדחות כמה ראיות שהביא בירחון או"ת (תשרי תשס"ב) שמותר להורות להחמיר נגד מרן. ודיבר שם דברי הבל תוך זיוף בהעתקת דברי האחרונים]. ועכ"פ לא בכל מקרה אפשר לומר לצבור להחמיר, כדי לא לבלבל את השומעים, והדבר תלוי בסוג הצבור.

ומהר"י חזן בשו"ת חק"ל מהדו"ב (חו"מ דף קפ סוף ע"ג) כתב בזה"ל: ולדידי חזי לי שאין דבריו כי אם לת"ח בביתו ובחומותיו, שרשאי להחמיר לעצמו, אבל מורה הוראה קבוע לרבים לדון ולהורות, אינו רשאי להורות נגד דברי מרן אפי' להחמיר, כיון שקבלנו עלינו הוראות מרן, וכבר אמרו בשבת (קל.) במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת, לעשות איזמל למול בשבת, אע"פ שרבים חולקים עליו. וכ"כ המהרי"ט אלגאזי, שאפי' להחמיר אין להורות נגד מרן זולת באיסור ערוה כדיני גיטין וקידושין, שאנו מחמירים בהם לכתחלה לחוש לכל הסברות, כשאין שום עיגון בדבר, שבנקל יכול לגרש. ע"ש. ושם האריך החק"ל לדחות דברי מהר"ם סוזין שרצה להחמיר באיסור והיתר נגד דעת מרן. ואף הרמ"ס עצמו חזר בו. וכתב בסוף תשובת החק"ל (חו"מ סי' ד, דף קפב:) וז"ל: מצוה בחזרת מפני היד הגדולה של עטרת ראשנו מרן מלכא החק"ל נר"ו שהאריך לבטל כל מה שכתבתי אנא זעירא מתחלה ועד סוף, וכשאני לעצמי מה אדבר ומה אצטדק לפני מי שגדול מרן מלכא הרב הגדול מופת הדור והדרו, ובפה מלא אני מבטל דעתי מפני דעתו דעת עליון, ודברי לעו, והיו כלא היו. וחוזרני בי מפני דברי גדול אדונינו ורב כח מרן מלכא נר"ו. ע"כ. וכ"כ הרה"ג המשי"ח בשו"ת כרך של רומי (דף קב ע"ב), שה"ד החק"ל הנ"ל, וכתב, שאף המהר"ם סוזין שהיה סבור להחמיר, חזר בו, הדר הוא לכל חסידיו, וביטל דעתו לפני הגאון מרן החק"ל, ושכ"ד הגאון סבא דמשפטים מהרי"ט אליקים, שכן העיקר כדברי מרן בין להקל בין להחמיר. ע"כ.

ותנא דמסייע ליה להחק"ל, הוא רבינו הרא"ה בספר פקודת הלויים בחידושיו על ברכות (יא.) וז"ל: ומהא שמעינן דכל היכא דאיפסקא הלכתא כחד מרבנן, או שפשטה הלכה כמותו, ויש מי שחולק עליו, אסור לעשות כדברי החולק עליו אפי' להחמיר, וחייב לעשות כדעת החכם שפשטה הלכה כמותו, מפני שנראה כחולק על רבותיו, ורק אותו חכם שחולק עליו מותר לו לנהוג בצינעא כדבריו להחמיר. בכה"ג דלא מפרסמא מילתא. ע"כ. וכ"ש שי"ל כן על מרן שקבלנו הוראותיו, ופשטו הוראותיו בכל ישראל, שאין להורות נגדו אפי' לחומרא. וכ"כ מהר"י פראג'י אב"ד אלכסנדריא של מצרים, בשו"ת מהרי"ף (סי' נט דף נד.), שבמקומות אלו, שאנו פוסקים כדברי מרא דאתרין הוא מרן הקדוש, הרי דבריו נקבעו כהלכה למשה מסיני, וכאילו אין שם מחלוקת כלל, וכל הנוטה מדבריו אפי' לחומרא, הרי הוא כאילו נוטה מדין התורה ומזלזל בכבוד רבותיו. ע"כ. וכיו"ב כתב בשו"ת משפטי צדק (ס"ס צה).

לא לכסות העינים בעת העטיפה בטלית

כז) כן מוכח מהגמ' (מו"ק כד.) מחוי רב נחמן עד גובי דיקנא, גומות שבלחי למטה מפיו וכו'. ומשמע שעיניו גלויות. וכן בערוך (ערך עטף) כתב, עטיפת הישמעאלים פירוש מכסה שפמו זקנו וחוטמו. ומשמע שעיניו גלויות. וכ"כ הגאון ממונקאטש בנימוקי או"ח, ושכן מוכח מכמה מקומות בש"ס, ותמה מאד על הנוהגים להתעטף בציצית ומכסים פניהם ועיניהם בטלית, שמנהג טעות הוא בידם, שבודאי אין זו דרך עטיפת הישמעאלים. וכ"כ בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' ג' אות ג'). גם הגר"ח נאה בקצות השלחן (בדי השלחן סי' יז אות יד) העיר בזה. [אף שיש מקום לפלפל בראייתו מדברי הגר"ז]. וכ"ה בשו"ת באר משה ח"ג (סי' ה'). ועוד אחרונים, כמבואר בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' א').

שו"ר שכן כתב הגרי"ח בעוד יוסף חי (פר' בראשית אות יא), שכאשר יניח הטלית על ראשו לא יוריד ראש הטלית על כל הפנים, וכשישליך הכנפות לאחוריו,

כח. לאחר שנתעטף בטלית גדול בשעת הברכה וכיסה בו את ראשו, ואחר כך הורידו על גופו כנ"ל, רשאי להורידו על כתפיו, בזמן התפלה. ומכל מקום נכון לכסות הראש בטלית עד סוף התפלה. כח)

יהיו הפנים מכוסים באופן שיהיה ראשו כרוך בטלית פנים ואחור ואין עיניו נראין, דאין זה נקרא עיטוף אלא כריכה, ואין זה דומה לעיטוף הישמעאלים שכתב בשעה"כ (דף ד' ע"א) שהצריכו הגאונים להתעטף עטיפת הישמעאלים. על כן צריך כשיניח הטלית על ראשו לא יגיע ראש הטלית אלא עד המצח, באופן שיהיו עיניו גלויים ונראין גם אחר השלכת הכנפות לאחוריו. וזהו העיטוף הנכון שמברך עליו להתעטף בציצית. וכן משמע בגמ' מו"ק (כד.) מחוי רב נחמן וכו', וכ"ה בערוך וכו'. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת בית אבי ח"ג (סי' יב) והסתייע מדברי המשנה בשבת (סה.) הערביות יוצאות רעולות. ופירש רש"י, דרך ערביות להיות מעוטפות ראשיהן ופניהן חוץ מהעינים. ומבואר, שדרכן לכסות רק הראש עד העינים. ע"ש.

גם בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' י') כתב, שרוב בני אדם טועים ולא מתעטפים כהלכה עטיפת הישמעאלים מיד לאחר הברכה, שמדמין שהכוונה לכסות בטלית העינים עד למטה מהפה, וכאילו הישמעאלים הלכו כה"ג, והדבר הבל שכה"ג אין יכולים לראות, ופשיטא שאין זה עטיפה, וכמה וכמה פעמים הזהרתי אנשים פה שלא רק שמבטלין מצות עיטוף, אלא בשעת עיטופם לא מקיימין מצוה כלל, והוה הפסק בשהיה בין ברכה לקיום המצוה, ואם גם מתפללין מה יקר חסדך וכו' בשעת העיטוף שלהם, אז הברכה לבטלה ממש. והאמת דסדר העיטוף שצריך לכסות הפה בטלית, ולכן מעביר הטלית בראשו מלמעלה עד העינים דוקא, ולא עד בכלל, ובצדדין מכסה הפה, אבל החוטם ועינים מגולים, וזהו אופן עטיפת ישמעאלים, שאינם מניחים הכנפות למטה, רק משלשלים סביב הצואר והפה עד ראש חוטמו, וכן משמע ברש"י (מו"ק כד.) שבשבת מגלין חוטמו שפמו וזקנו, אבל לא כל הראש עד פיו, והעיטוף בחוטמו היינו סביב, אבל החוטם גופא מגולה, ובזה מקיימין מצות עיטוף באבל או בציצית.

ואמנם בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"א (סי' ב') כתב להליץ בעד הנוהגים לכסות גם את עיניהם. וגם בספר חיי משה הביא בשם הרבי מחב"ד ליישב פשט דברי המשנ"ב (סק"ד) שצריך לכסות פניו. וכתב, שמנהג הישמעאלים במקומות שיש חול ואבק דרכים לכסות כל פניהם מפני החול, ועושים הבגד רחב כדי שיוכלו להביט. ע"ש. אך רוב המקומות אין בהם אבק דרכים, וממילא אין נוהגים כן. וע"ע בשו"ת יחו"ד הנ"ל.

אם צריך לכסות את ראשו בעת התפלה

כח) הנה לשון בעל העיטור "ומכסה ראשו שלא יהא בגילוי ראש", והובא בטור (סי' ח'). וביאר שם הב"י, דאין כוונתו לומר כדי שלא יהיה בגילוי הראש לגמרי, שאין זה מענין מצות ציצית, ועוד דהיאך הלך לעשות צרכיו וליטול ידיו בגילוי הראש, אלא היינו לומר שאע"פ שראשו מכוסה, דרך צנועים להטיל סודר או טלית על ראשם, וכדאיתא בפ"ק דקידושין (כט:). ולפי שכיסוי זה מכניע את לב האדם ומביאו לידי יראת שמים, וכדאיתא בסוף שבת (קנו:) דאמרה ליה אימיה לרב נחמן בר יצחק, כסי רישך כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא, לכך כתב שיכסה ראשו בטליתו. וסיים בב"י, ואפשר דהכי קאמר, יכסה ראשו בענין שלא יהא בגילוי ראש מטלית של מצוה, שצריך שיכסה ראשו בציצית לקיים מצות ציצית מן המובחר. ע"כ. ובהגהות שם כתב, דנקט כן משום דבשעת הברכה צריך ליתן הטלית על ראשו, דהא קאמר להתעטף. גם בנימוק"י על הרי"ף (הלכות ציצית דף יא ע"ב) כתב, די"א דרק אם מתעטף בטלית גם על ראשו, יוצא י"ח, כדכתיב אשר תכסה בה. ודחה דבריהם אלא שזהו מצוה מן המובחר שיהא כולו מעוטף במצוה זו, וזו כדרך יראי שמים לחבב המצוה. וכ"פ בעל ההלכות. ע"ש.

ובשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' שמג) נשאל על מה סמכו הבאים מארץ תוגרמה שמשליכים הטלית על כתפיהם, ואין מכסים בו הראש, והשיב, דסמכו על בעל העיטור שכתב, דלא בעי' כולי האי אלא כדרך בני אדם שמתכסין בכסותם וכו', ואין לסמוך על בעל העיטור בזה, שהרי הגאונים שכל דבריהם הם דברי קבלה אמרו שצריך כעטיפת העכו"ם שהיא עטיפה גמורה. ותו מלשון הברכה וכו', ותו שהרי הטור שה"ד העיטור כתב, ומכסה ראשו שלא בגילוי הראש. ותו כיון דשיעור הטלית כדי שיתכסה בו הקטן ראשו ורובו, משמע שצריך לכסות הראש, דאי להשליך על הכתפים לבד במתכסה רוב גופו של קטן הוה סגי. [דאם הוא

לא להניחו על ראשו למה צריך טלית גדול]. ע"ש. ועיין בפרישה (אות א').

וז"ל מרן בש"ע (סי' ח' סעי' ב'): ונכון שיכסה ראשו בטלית. ולשון "ונכון" היינו למצוה מן המובחר, אך אינו מעיקר הדין.

ואמנם בזוה"ק (פר' ואתחנן דף רס ע"א) כתב, מאן דקאים בצלותא [העומד בתפלה] בעי לכסויי רישיה ועינוי [צריך לכסות את ראשו ועיניו], בגין דלא יסתכל בשכינתא [כדי שלא יסתכל בשכינה]. והובא בט"ז (סי' צא סק"א), ובמשנ"ב שם. ובשעה"כ (דף ו' סע"ד דרוש ה') איתא, גם בזה תבין למה צריך שהטלית יכסה על התפילין, והוא לפי שהציצית הוא כנגד כל העולמות החיצוניות, והתפילין כנגד אור מקיף של בחינת הנשמות, שהם פנימיות העולמות. ולכן הציצית החיצון יפה על מקום התפילין שהם הפנימיות. וכ"כ עוד להלן (דף כ' ע"ג), גם צריך לכסות התפילין שבראש בטלית כנז' אצלינו טעם הדבר. וכ"ה בפרי עץ חיים (שער התפילין סוף פרק יא): ולכן הטלית מלביש ומכסה את התפילין, כי כן העולמות מכסים את הפנימיות שהם הנשמות, ולכן טוב לכסות התפילין עם הציצית, ויהיו מכוסים ע"י הטלית. ע"ש. וכ"כ בספר לקט יושר ח"א (או"ח עמ' יג), והעיד על רבו בעל תרוה"ד, שהיה מניח הטלית על הראש כל זמן שהתפילין בראשו. וכן היה מנהג האר"י ז"ל. גם הב"ח (סוד"ה ומכסה) כתב, שמכסה בה את ראשו כל עוד הטלית עליו, כדי שיתפלל באימה, שכיסוי הראש מכניע לב האדם, ומביאו לידי יראת שמים, וכמבואר בפ"ק דקידושין. וכן נהגו הצנועים. [ובזה לבד סגי לעודד כיסוי הראש בטלית]. וכ"כ הא"ר (סק"ד) בשם עדי זהב, דצריך לכסות ראשו מתחלת התפלה עד סופה. ולא כמו קצת אנשים שמברכין על הטלית וזורקין אותו מאחריהם והליץ עליהם, ואותי השלכת אחרי גויך. וכ"כ בקצות השלחן (סי' ז' סעי' ד'), וכ"כ הגרי"ח בעוד יוסף חי (פר' בראשית אות ו'). וכ"ה בכה"ח (אות י') בשם האחרונים.

וכתב בעוד יוסף חי הנז', דבשבת ויו"ט שאין מניחין תפילין יכול להסירה מעל ראשו אחר תפלת העמידה. ע"ש. אך יש שכתבו דבכל אופן יכסה בה את ראשו עד סוף התפלה. וראה בספר ציצית, הלכה פסוקה (עמ' יג). והביא בשם ספר כתר שם טוב שכתב, שאין מנהגם בלונדון לכסות ראשם בטלית לא בשעת הברכה ולא בזמן העבודה, ורק החזנים מכסים את ראשם בר"ה ויוהכ"פ ובהושע"ר, וכן התוקע. ומהם מכסים את ראשם בזמן העמידה, ובאמסטרדם המנהג שהמון העם מכסים ראשם בעת הברכה, והרב והדיינים מכסים ראשם גם בעת התפלה. ובאר"י מנהגם לכסות ראשם עד גבות עיניהם בכל שעת התפלה.

והביא עוד מכת"י קדמון, שרבי יוחנן בן זכאי מירושלים קיבל מאליהו הנביא אחר חורבן הבית, לכסות הראש בטלית בביהכ"נ בשעת התפלה מראש ועד סוף, ואפי' בימים טובים שהם ימי שמחה וכו'. ומי שאינו מכסה ראשו כלל בתוך התפלה, נקרא גבעוני וכו'. ובשו"ת דברי מנחם ח"א (כשר, ס"ס ב') כתב, שסגנון הלשון של מאמר זה מעיד על זמן חיבורו של כתב יד זה ועל מחברו, שהוא מזוייף וכו'. ע"ש.

ובשו"ת דבר שמואל (סי' קכג) כתב, ובענין אם צריך לכסות ראשו בטלית, נחלקו בו המנהגים, ואפי' בקהלה אחת יש מהם שמכסים ראשם, ומהם שאינם מכסים ראשם, ואינם מוחין ואינם מקפידים זה ע"ז וכו'. והביאו בשע"ת, וכתב, והיינו אחר הברכה, בשעה שהוא עטוף בו להתפלל, אבל בשעה שהוא מברך עליו ומתעטף בו מיד, אז בעת ההיא יכסה ראשו בטלית, ולא יסמוך על השלכת הטלית על כתפיו לבד, ובזה אין לנו להשגיח במנהג המרובים וכו'. וה"ד גם בכה"ח (אות ט').

ובספר דמש"א (מע' טלית אות ב') הביא בשם מנחת יוסף, שחייב לכסות ראשו בטלית, ואם לאו הוי ברכה לבטלה וכו'. ומרן אאמו"ר זיע"א העיר ע"ז (בהקדמתו לספר הנד"מ אות ה') וז"ל: אע"פ שכן כתב במצת שמורים, הובא בשלמי צבור (דף לד ע"ג), אולם באמת אין זה אלא כשלא נתעטף כלל בשעת הברכה, אבל כשנתעטף בשעת הברכה, רשאי להניחו על כתפיו בזמן התפלה, ורק ממדת חסידות יכסה בו ראשו כל זמן התפלה, וכדעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו. וכן הסביר לנכון מהר"א ישראל בכסא אליהו שם. וע"ע להרב המגיה בשלמי צבור שם. וכן עיקר.

והנה מדברי שעה"כ הנ"ל מבואר, דלא רק שיש לתת הטלית על הראש בעת שהתפילין עליו, אלא גם צריך לכסות את התפילין, דמאחר שהטלית היא כנגד אור מקיף ראוי שיכסה בה התפילין לגמרי. וכ"כ במנחת אהרן (כלל ח' פרט כד): ואף מרן הב"י אילו היה רואה דברי האר"י היה מודה לו בלי ספק. ואף שהמג"א (סי' ח' סק"כ) כתב, שהתפילין לא יהיו מכוסים לגמרי. [וכ"כ הא"ר דמ"ש בספר פרי עץ חיים דיכסה תפלה של ראש בטלית, לאו דוקא מכוסה ממש, אלא פושט הטלית בראשו למעלה נגד כל תפלה של ראש. ע"ש]. אפשר שכתבו כן להכריע בין הפוסקים והמקובלים, אך לפי האמת כיון שהטלית כנגד אור המקיף ראוי שיכסה אותם לגמרי.

כט. גם בחורים שעדיין לא נשאו אשה, ראוי שיכסו את ראשם בטלית בעת התפלה, ובפרט בתפלת הלחש. כט)

ע"ש. וכ"כ בכה"ח (סי' ח' אות יא, וסי' כז אות נה), וציין לכמה אחרונים שכתבו כן.

והנה טעמו של המג"א שלא יכסה התפילין לגמרי, הוא משום דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ובגמ' אמרו דהיינו תפילין שבראש, ומשמע דתפילין של ראש צריכות להיות מגולות. וכ"כ שם במחצה"ש. ולכן יכסה הטלית על ראש הגג של התפילין, דמלפנים התפילין נראים, ובצדדים התפילין מכוסים. וכ"כ במשנ"ב (סק"ד) דעכ"פ לא יכסה לגמרי. ויש שכתבו להוכיח שכ"ד הרמב"ם, דהתפלין צריכים להיות מגולים, שכתב (בפ"ד מהל' תפילין) לפיכך אסור לישן בהם לא שינת קבע וכו', אלא אם הניח עליהן סודר וכו'. וכ"ה בש"ע (סי' מד ס"א). ומשמע דעיקר מצות תפילין שיהיו מגולין, ואם מכסה אותם יכול לישן בהם שינת עראי. וי"ל.

ואמנם בספר יפ"ל ח"א (אות ו') כתב, שמדברי הרב מצת שימורים וספר נגיד ומצוה וסולת בלולה משמע שיהיו מכוסים לגמרי, אפי' שלא בשעת התפלה, ומה שאמרו בגמ' וראו כל עמי הארץ וכו', הנה גם כשהוא מכוסה לגמרי בטלית, כיון שהתפילין בולטים בטלית וניכר שהם תפילין, א"כ שפיר מיקרי וראו כל עמי הארץ וכו'. ע"ש. [אך עדיין י"ל, דבעי' שהתפילין יהיו מגולות, ואין די בזה שיהיו בולטות מתחת לטלית. וכנזכר]. וכ"ה בבא"ח (פר' וירא אות יח), דכיון דמרן כתב טוב, והמקובלים ס"ל לכסות, הכי נקטי'. וכ"כ בשו"ת איש מצליח ח"א (סי' ט'), דכיון שמרן ז"ל כתב בלשון ונכון שיכסה ראשו בטלית, ולהאר"י ז"ל צריך לכסות התפילין, ודאי דיש להחמיר כדברי האר"י ולכסות ראשו בטלית.

ויש שכתבו לחלק בזה בין שעת התפלה לאחר התפלה, ובזה כתבו ליישב מה שאמרו בגמ' (שבת מט.) בעובדא דאלישע בעל כנפים, שהיה יוצא בהם מגולים לשוק, וה"ט, דכיון שאין חובה להניחם לאחר התפלה אין להקפיד עוד על הרמז דאור מקיף ואור פנימי. ובפרט שבב"י כתב שצריך שיכסה ראשו בציצית לקיים מצות ציצית מן המובחר. אולם מנהגו של מרן אאמו"ר זיע"א כדברי הפשטנים, וכמ"ש בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' א'), שהרי מרן ז"ל כתב בלשון ונכון, ומשמע דמעיקר הדין אפשר להוריד הטלית על כתפיו בזמן התפלה. ואין חילוק בזה בין ימות החול לשבת ויו"ט. [ושמא יוצא י"ח הקבלה בשעת העיטוף שמניחים את הטלית על הראש כדי שיעור מהלך ד' אמות]. ואף שבספר נתיבות החיים ח"א (עמ' קעו) כתב, דמ"ש ביחו"ד היינו בשעה שלא לובש תפילין, כגון בשבתות וימים טובים, אך בימי החול שיש תפילין בראש, אפשר דמצריך טפי, ובפרט דקי"ל דאזלינן בתר הוראת האר"י החי, אע"פ שדעת מרן לא ס"ל כן, וכ"ש כאן שמרן כתב בלשון ונכון. ע"ש.

מיהו ראינו אצלו מעשה רב שאינו מקפיד בדרך כלל לכסות הראש בעת התפלה גם בימות החול, ונוהג כפי עיקר הדין. [ושמא עושה כן מטעמי נוחות, שהנחת הטלית על הראש מפריעה לו בריכוז התפלה, אחר שהיא נופלת מהראש כל איזה זמן, או מפריעה לכיפה, וכיוצא]. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"י (סי' ב').

בחור רווק אם יכסה ראשו בטלית בתפלה

כט) המג"א (סק"ג) כתב, דמשמע בקידושין (כט:) שבחור לא היה מכסה ראשו בטלית, אפי' הוא ת"ח. וכן משמע דמי שאינו ת"ח אפי' נשוי לא היה מכסה ראשו. ותחלת דבריו הובאו במשנ"ב (סק"ד). אך כבר העיר היעב"ץ במור וקציעה, דהתם בגמ' לא איירי כלל גבי ציצית, אלא גבי סודר, ואינו ענין לציצית כלל. וכתב, ולכן שגגה היא ביד המג"א, והעיקר הוא שאין חילוק בזה בין נשוי לשאינו נשוי. גם בספר יפ"ל (אות ז') כתב, שמדברי הרמב"ם (בסוף פ"ג מהלכות ציצית) לא משמע כן, שהרי כתב שם, שגנאי גדול הוא לת"ח שיתפלל בלא עיטוף ראשו בטלית, ומשמע שהוא כן בכל ת"ח. והובא בכה"ח (אות יב). ושם הביא משם הארי' ז"ל בשעה"כ, דע"י עטיפת הטלית והברכה, נעשה תיקון בעולמות העליונים, ואיך יוכל אדם להפטר, וע"ש עוד. וכ"כ בשד"ח (מע' חתן וכלה), שגם על הבחורים לכסות ראשם בטלית. עש"ב.

וכפי הנראה היה להמג"א גירסא אחרת בגמ' הנ"ל, וכמו שהביא במחצה"ש, וז"ל: ואמרי' משתבח ליה רב חסדא לרב הונא בדרב המנונא דאדם גדול הוא. אמר ליה כשיבוא לידך הביאהו לידי. כי אתי לקמיה חזייה דלא כסי רישיה בטלית. אמר ליה אמאי, אמר ליה משום דלא נסיבנא. ע"כ. ומכאן מקור דברי המג"א שבחור רווק אינו מכסה ראשו בטלית. ואזדא לה קושית היעב"ץ. ואמנם בש"ס וילנא הגירסא היא "כי

ל. הנוהגים שאינם מתעטפים בטלית כלל, ומשאירים את הטלית כרוך על צוארם בשעת התפלה, וארבע הכנפות מול פניהם, אינם יוצאים ידי חובת המצוה, והרי הם מברכים ברכה לבטלה.ל)

לא. המברך "להתעטף בציצית", אין לו לדבר דברים בטלים בעודו מתעטף בו כעטיפת הישמעאלים, קודם שיוריד הטלית על גופו. ואם שמע קדיש או קדושה, קודם שיוריד הטלית על גופו, יענה עם הצבור, ואין בזה חשש הפסק. ואפילו אם רק הניחו על ראשו כדי להתעטף בו, ומיד שמע קדיש או קדושה, יענה, ואפילו אמן דברכות יש לו לענות, הואיל והתחיל במצוה, ולא נחשב הפסק אלא כשמפסיק בין הברכה לתחלת קיום המצוה. ואם בירך להתעטף בציצית ושמע מחבירו שסיים גם הוא ברכה זו, לא יענה אמן קודם שהתעטף בטלית על ראשו, ואם עבר וענה אמן, בדיעבד לא יחזור לברך.לא)

אתא, חזייה דלא פריס סודרא, אמר ליה מאי טעמא דלא פריסת סודרא וכו'". ולפי גירסא זו שפיר העיר היעב"ץ ע"ד המג"א. [הערת ידידי המנוח הרב אהרן מיימון זצ"ל מנתיבות].

שאין לכרוך הטלית מסביב לצוואר

ל) **כן** מבואר במג"א (סי' ח' סק"ח), שיש למחות ביד העושים כן. שברכתם ברכה לבטלה. וגם אם מורידים מהטלית אחר הגב, אין זה מועיל כל כך. ובספר מעם לועז קרא עליהם, ואותי השלכת אחרי גויך. וכן העיר בספר נהר מצרים, וסיים שם בדרך הלצה, שיש כאלה שנוהגים כן, ומנשקים הציצית פעמים ושלש, וכנראה שבזה חושבים לפייס את הציצית על אשר לא טוב עשו עמו, וראוי להוכיחם ולהשיבם מטעותם. ע"ש.

וכ"כ ביפ"ל ח"ט (סי' ח'), דלא נכון אותם המניחין הטלית גדול כולו כרוך על צואריהם לבד, דחוששני לברכה לבטלה מה שמברכים להתעטף, דאין עטיפה אלא כשהוא על הראש כאמור. ע"כ. וכ"כ במשנ"ב (סי' ח' סק"ג) דאע"ג דמברכינן להתעטף, כיסוי הגוף לחודיה הוי עיטוף והוא עיקר העיטוף, ועוברי דרכים שמניחין הטלית כשהוא מקופל סביב צוארם על כתפיהן, אין יוצאים י"ח ציצית בזה, דבכה"ג לכו"ע לאו עיטוף הוא. וכיו"ב כתב עוד בסי' י' (ס"ק לז), דמלשון הרמ"א שכתב שם, הואיל ואין כנפיהם עשויין שיהיו שנים לפניהם ושנים לאחריהם, נמשך שגגה לאיזה אנשים שמקפלים חלק אחד מהטלית עד שנעשה דק ואין מכסה כלל רק הצואר, וכוונתם שיהיו ב' ציציות לאחריהם ממש על כתפיהם, ואין זה מן המובחר, דא"כ אין כאן כיסוי גוף אלא כיסוי ראש. ויותר טוב כמנהג התוגרמים שהיד מפסקת בחצי הטלית באופן שמשני הצדדין יהיה אחת מהציציות לפניו וחלק לאחריו, דצדדין דלפניו ולאחריו נמי מיקרי לפניו ולאחריו, ולכן די בהפסק ביד. ע"כ. וכ"כ עוד בביאה"ל (סי' שא סעי' ל' ד"ה בטלית), גבי יציאה לרה"ר בטלית שעל הצואר, דאפי' אם נאמר דהוי דרך לבישה, מ"מ אינו חייב בציצית בהליכה זו, דודאי אינו עתה כסות הגוף, והוי הציצית משוי. אלא שסיים שם דהציציות הוו נוי לבגד.

ועכ"פ גבי שבת שרי לצאת עמהם כך לרה"ר. וכ"כ עוד אחרונים הו"ד בשו"ת יחו"ד ח"ה (עמ' ח'). וכן הלובש את הטלית כחגורה, אינו מקיים בכך מצות ציצית, מכיון שהטלית אינה מכסה את גופו. וכמ"ש במשאת בנימין (סי' מח), הובא במג"א (סק"ב), ובמקור חיים, ובכנה"ג, ועוד אחרונים. וראה בשו"ת מטה אהרן (חאו"ח סימנים א-ב). ודו"ק.

וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' צז), ובשו"ת מקוה המים ח"ג (סי' טו), ובשו"ת באר משה ח"ג (סי' ה').

לענות קדיש וקדושה אחר שבירך להתעטף בציצית

לא) **הנה** בעל העיטור (הלכות ציצית שער ב' ח"ג דף עה) כתב, ודרך עטיפת הטלית רחבה לקומת האיש, ומחזיר שתי ציציות לפניו ושתים לאחוריו, כדי שיהיה מוקף במצוה, ויכסה בו ראשו, שלא יעמוד בגילוי הראש. ורבותינו הגאונים כתבו שעטיפתו תהיה עטיפה גמורה כעטיפת הישמעאלים, ומסתברא לן שלא הוזכרה עטיפת ישמעאלים אלא גבי אבלות, כדאיתא במו"ק (כה.) אמר שמואל כל עטיפה שאינה כעטיפת ישמעאלים אינה עטיפה, מחוי רב נחמן עד גובא דדיקנא. ובירושלמי (מו"ק פ"ג ה"ה) שצריך לכסות את

פיו. וכן אמרו (בב"ב טז:) מה עדשה אין לה פה, אף אבל אין לו פה. והתם הוא דכתיב לא תעטה על שפם, מכלל דכו"ע מחייבי בעטיפת הראש (מו"ק טו.), וה"נ מצורע דכתיב ביה ועל שפם יעטה (מו"ק שם). אבל גבי ציצית לא מחייבי בעטיפת הראש כלל, שא"כ יכסה את פיו, וכי רבי יהודה שהיה מתעטף בסדינין המצווייצין, (שבת כה:), וכן החתנים שמתעטפין בציצית, וכי היו מתעטפין כל כך, ואע"ג דמברכים להתעטף בציצית, לשון כסות הוא כדכתיב אשר תכסה בה, שמנהג בני אדם שמתכסים בכסותם והולכים ועושים עסקיהם, פעמים בגילוי הראש ופעמים בכיסוי הראש. ע"כ. וכן הובא בטור ובב"י (סי' ח'). ומרן הב"י שם הביא מ"ש האורחות חיים שאין לברך להתעטף בציצית על טלית קטן, וכתב שהנימוק"י סתר טענה זו, שמה שמברכים כן אפשר שהוא לפי מנהגם, אבל משורת הדין כל כסות של ארבע כנפות חייבת בציצית ויוצאים בה י"ח, אף שאין בה לא כיסוי ולא עיטוף וכו', ושכן פשט המנהג בכל ישראל, ושכ"כ הרב בעל הלכות, ואין להרהר בדבר, ושכ"כ כיו"ב התרוה"ד (סי' מה), שכסות שלנו אינה פטורה מציצית, ועיטוף לא כתיבה ולא רמיזא באורייתא, ומ"מ הנוהג בטלית של בית הצואר בשעת ברכה יתעטף בו כדי הילוך ד' אמות, ואח"כ יורידנו על גופו. ע"ש.

וז"ל מרן הש"ע (סי' ח' סעי' ב'): סדר עטיפת הטלית כדרך בני אדם, שמתכסים בכסותם ועוסקים במלאכתם, פעמים בכיסוי הראש ופעמים בגילוי הראש. ונכון שיכסה ראשו בטלית, וכו'. ומבואר דס"ל למרן שהעיקר כסברת בעל העיטור. ומ"מ המנהג להתעטף בשעת הברכה כדי הילוך ד' אמות, לחוש לסברת הגאונים. וכמו שכתבנו לעיל הערה כו.

ומעתה, לא מבעיא לסברת הגאונים שהעטיפה היא כעטיפת הישמעאלים, ובזה חלה הברכה שאמר להתעטף בציצית, והרי הוא מעוטף בציצית, שיכול לענות קדיש וקדושה, ואין בזה חשש הפסק כלל, אלא אפי' לדברי בעל העיטור וסיעתו, כיון שהתעטף כעטיפת הישמעאלים, חשיב שפיר התחלת המצוה ע"י עיטוף הראש והצואר, אע"פ שעדיין לא הורידו על גופו, ורשאי לענות קדיש וקדושה. וכמבואר כ"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח סי' א'). ע"ש.

ושם נסתייע ממ"ש הרוקח (סי' שסז) בשם ר"ת, שכל מצוה שבירך עליה והפסיק ושח בינתים כגון שבירך על תקיעת שופר ותקע תשר"ת, ושח בין תשר"ת לתש"ת, או אפי' שח לאחר תקיעה ראשונה, א"צ לחזור ולברך פעם שנית, דהא לא סגי שלא יגמור כל התקיעות כולם ולא הסיח דעתו מברכה ראשונה. ע"כ. וה"ה לנ"ד.

גם בשו"ת שרגא המאיר ח"ב (סי' סו) כתב, דתיכף לאחר שכיסה את ראשו בטלית, מותר לענות אמן על כל הברכות ששומע, דלדינא בכיסוי ראשו בטלית כבר יצא י"ח העטיפה. כמבואר בדברי בעל העיטור. וראה בש"ע (סי' ח'). ממילא ליכא שום הפסק אם יענה אמן, ומה שעושין עטיפת הישמעאלים, זהו רק לעשות מצוה מן המובחר, להחמיר לצאת גם לשיטת הגאונים, ומכח חומרא זו לא יבוא לידי קולא לא לענות אמן על ברכה ששומע. וראה במעשה רב להגר"א (בסוף הספר) בחשיבות הגדולה של עניית אמן.

אמירת וידוי בין התקיעות בראש השנה

וראיתי שהשיגו בזה על מרן אאמו"ר, דלכאורה יש לחלק בין נידון הרוקח לנ"ד, דבתקיעת שופר אחרי שתקע תשר"ת חשיב שפיר התחיל במצוה מתקנת רבי אבהו בקיסרי, ואע"פ שיסוד התקנה היתה מספק סו"ס מוכרח הוא להתחיל בסדר אחר, ומטעם זה אפי' אחרי תקיעה ראשונה חשיב שפיר התחיל במצוה, [וכמו במי שבדק חדר אחד ולפניו עוד חדרים, דאף שלא יצא י"ח בדיקת חמץ, מ"מ אם שח בינתים אינו חוזר לברך, דחשיב שפיר התחיל במצוה]. אבל בציצית לדעת העיטור שעיקר המצוה היא כיסוי הגוף כיסוי הראש גרידא לא חשיב התחלת המצוה כי אינו מוכרח לכיסוי הגוף. אלא צריכים לומר היות שהדרך לכסות את הראש תחלה חשיב שפיר התחיל במצוה, אע"פ שאינו חלק מהמצוה. ואם כנים אנו בזה הרי שאם בציצית כיסוי הראש חשיב כהתחלת מצוה, אע"פ שאינו מגוף המצוה, כ"ש בשופר כשתקע סדר תשר"ת שהוא מתקנת רבי אבהו דחשיב שפיר התחיל במצוה, ומה שהדבר מספק אינו גרוע מאומה שיחשב להתחלת המצוה שהרי כיסוי הראש בציצית ודאי אינו חלק מהמצוה ובכל זאת חשיב שפיר התחיל במצוה. לפ"ז אינו מובן למה אין לומר סדר הוידוי בין התקיעות תשר"ת לתש"ת, והדברים לכאורה סותרים זה את זה.

[או"ת תמוז תשנ"ב],

אלא שאין לדמות דין עניית קדיש וקדושה לאמירת וידוי בין התקיעות, דלענין עניית קדיש וקדושה לרוב חשיבות עניית אמן, שפיר עונה אחר שהניח הטלית על ראשו, אף שלא ירדה הטלית על גופו. אבל לגבי וידוי בין התקיעות אינו דבר חשוב והכרחי כמו עניית

קדיש וקדושה, שהרי אפשר בהרהור הלב, דתשובה בלב מהניא, ולכן שוא"ת עדיף.

ובעיקר מ"ש בשו"ת אול"צ ח"א (או"ח סי' לט) דמותר להתוודות אף לכתחלה בין התקיעות, הארכנו להשיב על דבריו בילקו"י ימים נוראים (סימן תקפה הערה כא עמ' שס). וכן בילקו"י מועדים (תשמ"ח בהערה עמ' מא).

בירך להתעטף בציצית וענה אמן אחר ברכת חבירו

והנה י"א דאם בירך להתעטף בציצית ושמע מחבירו שסיים גם הוא ברכה זו, רשאי לענות אמן אף קודם שנתן הטלית על ראשו, וליכא בזה הפסק. וראה בדרכי תשובה (יו"ד סי' יט ס"ס סז), ובשו"ת פתחא זוטא (או"ח סי' לו בהג"ה שם), ובשו"ת יגל יעקב (או"ח סי' כו וסי' מג), ובילקו"י איסור והיתר כרך א' (סי' יט). ועכ"פ בדיעבד בודאי דלא חשיב הפסק, ולכן אם ענה אמן אין לו לחזור ולברך להתעטף בציצית. שוב יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' שדמ) כתב בזה"ל: הנה הא"ר (סי' קסז סק"ז) הביא לשון בה"ג שכתב, "ואי עני אמן בתר נפשיה הוי כדיבר דברים בטלים". ומשמע שחוזר ומברך המוציא. אולם המאירי בספר מגן אבות (בענין הראשון עמ' טו) בענין האומרים אל מלך נאמן קודם ק"ש, כתב, שהיו מתלמידי הרמב"ן מערערים ע"ז, שהאומר אל מלך נאמן כאומר אמן, כמ"ש בשבת (קיט:), מאי אמן, אל מלך נאמן. ומבואר בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ד) "המברך על המצוה לא יענה אמן אחר עצמו, ואם ענה הרי זה בור", והיה פשוט בעיניהם שעניית אמן זה הוא הפסק, וצריך לחזור ולברך, ואמרנו להם שבארצות אלו נהגו כן בזמן כמה גאונים ורבנים שהיו כאן למאות ולאלפים, ובראותי כי גבהו דרכיהם עלינו נכנסתי עמהם במשא ומתן של הלכה, ואמרתי להם, זו מנין לכם שיש בזה הפסק עד כדי שיהא צריך לחזור ולברך, ואם מפני שהרמב"ן אמרה, באמת יודע אני שהרב ז"ל מופלג בחכמה, ומופלא שבסנהדרין, שאין לחלוק עליו, מ"מ אף אנו נהגנו בזה ע"פ רבנים גדולים שאין כמותם, ואוקי גברי בהדי גברא ואוקי מנהגא אחזקתיה. שאף שאמרו הרי זה בור, לא אמרו הרי זה הפסק, שאילו היה הפסק היו אומרים ואם ענה אמן לא יצא. ואף שאמרו (ברכות מה:) הרי זה מגונה, מ"מ לא אמרו שיהיה הפסק, ואף כאן אפי' נאמר בו הרי זה בור, אין כאן הפסק, והרי אפי' שיחת חולין אם היא מענין הדבר שעליו בירך, לא הויא הפסק, וכמו שאמרו (ברכות מ.) טול ברוך או גביל לתורי לא הוי הפסק, וה"נ עניית אמן שהוא קיום השבח וההודאה שבירך אינו הפסק שאינו אלא כענין הברכה עצמה שבירך, וכן כשאומר אל מלך נאמן ענין הברכה הוא אינו הפסק, שכל שהוא מעין הדבר שבירך עליו אינו הפסק, ובורות נמי ליכא בהכי וכו'. ע"ש.

הרי למדנו מדברי המאירי שעכ"פ בדיעבד שהפסיק באמן אינו הפסק לחזור ולברך. וכבר העיר ע"ד הא"ר בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' קלט), מדברי המאירי הנ"ל.

ומכאן תשובה גם על מ"ש הפמ"ג בראש יוסף (ברכות מ.) שאם ענה אמן אחר עצמו צריך לחזור ולברך. ע"ש. ולפ"ד המאירי א"צ לחזור ולברך. וכ"פ בשו"ת משיב הלכה ח"ב (סי' רנד). ע"ש. וע"ע בשו"ת לחם שלמה (חאו"ח סי' מד אות ה) שהביא בשם ספר ארץ חמדה (סי' ב) שכ' שאסור לענות אמן בין ברכה לאכילה, ומיהו בדיעבד אם ענה אמן א"צ לחזור ולברך. ומיהו אפשר שאף שבתיבה אחת של אמן לא הוי הפסק, מ"מ אם ענה אמן יהא שמיה רבה מברך, דהוי יותר משיעור כדי דיבור, אפשר דהוי הפסק, וחוזר ומברך. [וכיו"ב כתב החת"א (כלל ה סי' יא) שהמפסיק בין ברכה לאכילה שלא לצורך סעודה צריך לחזור ולברך, אך אם הפסיק רק בתיבה אחת צ"ע אם יחזור לברך. אבל הערה"ש א"ח (או"ח סי' רו סק"ג) כתב שאפי' הפסק של מלה אחת הויא הפסק וצריך לחזור ולברך, ושכ"כ הפמ"א ח"ב (סי' ה). וכ"פ הגאון מהר"א יצחקי בספר שלחנו של אברהם יו"ד (סי' יט סק"ב), והוכיח כן מדברי הרא"ש (ברכות מ.) ומדברי התוס' (חולין פז.). וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' מב).]. וכ"כ בספר זב"צ יו"ד (סי' יט ס"ק כג), שאם בירך על השחיטה, ושמע קדיש או קדושה קודם שישחט, ופסק וענה, צריך לחזור ולברך על השחיטה. ע"ש. וכ"כ בספר ברכת הבית (שער א אות עט) אם ענה קדיש או קדושה או ברכו בין ברכה לאכילה או לעשיית המצוה הוי הפסק, וחוזר לברך, וכמ"ש המג"א (סי' כה ס"ק יז).

אולם בספר עצי היער (סי' כה ס"ק נו) כתב, קצת תימה על מורנו הרב ז"ל (בעל זב"צ) שפסק כן, שהרי בב"י או"ח (סי' כה) כתב בשם ר"ת דלא הוי הפסק. וכן בהגהות הגרעק"א א"ח (סי' רו ס"ג) כתב שבין הברכה לאכילה אסור לענות אמן או קדיש וקדושה, ואם ענה הדבר תלוי במחלוקת הט"ז והמג"א (בסי' כה סעי' י"). פמ"ג (א"א סי' נא סק"ו). עכ"ל. וכ"כ המשנ"ב בשעה"צ (סי' רטו אות ב). וא"כ יש לחוש לספק ברכות. ע"כ. וכ"כ בכה"ח (סי' קסז ס"ק סא) דבדיעבד אם שגג וענה קדיש או קדושה או אמן י"ל שאינו חוזר ומברך. וכן אם ענה אמן אחר עצמו אינו חוזר ומברך וכו'. ע"ש.

לב. יש חתנים הנוהגים שאחר שבירכו בחופה [מבעו"י] להתעטף בציצית, ומכסים את ראשם בציצית [ועדיין אינם עושים כעטיפת הישמעאלים], מיד מתחיל החזן לברך שבע ברכות, והחתן עונה אחריו אמן. ויש להם על מה שיסמוכו ואין בזה חשש הפסק.[לב]

וכ"כ עוד (בסי' רו אות יט). ועיין היטב בשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' לט דף סג.). ודו"ק.

מסקנא דדינא שא"צ לחזור ולברך, דסב"ל. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (עמ' פד) שהביא המחלוקת הנ"ל, ומשמע שם דלא יענה ואם ענה סב"ל.

ואגב דאיירי' בעניני הפסק בין קיום המצוה לברכה, הנה ראיתי בספר דברי שלום ואמת (מאמר ב' עמ' 151) שהעיר על מה שנתבאר בילקו"י מועדים (עמ' קפו ס"ט) שלא לומר בסימנא טבא קודם קריאת פר' בראשית בשמיני עצרת. וע"ש שהעתיק מדברי מהר"ח פלאג'י, בספר מועד לכל חי (סי' כה אות כה) שכתב: "חתן מתחיל לא יאמר בסימנא טבא אחר ברכת התורה דהוא הפסק, אלא אם ירצה יאמר תחלה בסימנא טבא ואח"כ יברך, ויותר סימן טוב הוא שלא יאמר כלל, להיות נעוץ סופה בתחלתה בלי הפסק בין שני חתנים. עכ"ל. וכאן בספר דברי שלום ואמת כתב כמה שורות מדיליה, בשמו של מהר"ח פלאג'י [בציון מרכאות], "אבל מכיון שאין בה ג' תיבות כשיעור שאלת תלמיד לרב, וגם הוא לשון תפלה שהם מתפללים לה' שתהיה התחלה בסי' טוב, לכך הקילו". והוא פלא היאך העתיק מדברי מהר"ח פלאג'י דברים שלא הובאו שם כלל. וממילא אין שום מקום להערתו בזה.

ומ"ש שם שאם מעיינים במקורות שהובאו בילקו"י המסקנא אינה פשוטה כל כך, והגרי"ח בשו"ת רב פעלים כותב, שאין אמירה זו חשיבא הפסק וכו'. הנה המעיין בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' מב) יראה שכתב להדיא דהוי הפסק, וזה תורף דבריו שם, לכאורה נראה ודאי דלא אריך למיעבד הכי משום הפסק, וכ"כ מהר"ח פלאג'י, ברם מנהג זה נהוג בכמה קהלות, ועל כן צריך ליישב המנהג, ובתחלה רצה לדמות ד"ז להפסק אחר ברכת השחיטה, באמירת אלל"ה אל אכבר, שיש שכתבו דאמירה זו לא הויא הפסק, כיון דקי"ל כדי שאלת תלמיד לרב לא הוי הפסק. אולם דחה זאת, שהרי גם הפוסקים שקיימו המנהג גבי שחיטה, היינו מפני ההכרח, אבל היכא שאין הכרח כמו בנ"ד, הוי הפסק. ואפי' אם נאמר שדברים אלו שאומר בסימנא טבא חשיב קצת מענין הקריאה שהוא אומר דרך בקשה, עכ"ז אסור להפסיק לכתחלה גם בדברים שהם מהענין.

ונראה להליץ על המנהג דמצינו בעלמא דכל דבר הנקרא צורך מתירים בו כמו שמתירים בדיעבד בכל צורך. וכתב עוד, שביקשתי מהרה"ג רבי אליהו מני לברר על מנהג ירושלים, וכתב לו שיש שנהגו להקל בזה, אבל במדרש בית אל ובבית יעקב נוהגים שהחזן אומר בסימנא טבא והמברך והקורא אינם מפסיקים. שדוקא למברך הוי הפסק. וסיים ברב פעלים, ונראה דשמועה זו ששמע הרב לחלק בין היכא שהעולה מברך וקורא לבין עולה מברך וחזן קורא, היא נכונה וישרה, דבודאי איכא לחלק בהכי. ע"כ. אתה הראת לדעת דמסקנתו שאין למברך עצמו לומר בסימנא טבא. ולפ"ז מה בכך שהחזן יאמר ד"ז קודם הברכה ממש, ושלא יכשיל את העולה לומר אחריו בסימנא טבא, ויעשה הפסק בין הברכה לקריאה. ובפרט היכא שחתן בראשית עולה לתורה וקורא את קריאתו בעצמו.

ועכ"פ מה שהעתיק בשמו של הרב פעלים דמסקנת דבריו דלא הוי הפסק, אינו מדוייק. ואף שהזכיר שיש שנהגו לומר בסימנא טבא וכו', הרי לא הסכים עם זה. ומה בכך שהזכיר שיש שנהגו כך.

לברך "שבע ברכות" בחופה מיד לאחר ברכת להתעטף בציצית

לב) **כן** מבואר בדברי הגאון החסיד הפרד"ס בספר אות היא לעולם (מע' הפסק אות סז), דעינינו הרואות מעשים בכל יום אצל החתנים שמברכים להתעטף בציצית ואין מכסים אלא את הראש, ואינם עושים כעטיפת הישמעאלים, ומיד מתחיל החזן לברך שבע ברכות, והחתן עונה אחריו אמן. ואין פוצה פה. ובע"כ ה"ט דס"ל כדעת בעל העיטור שנוסח הברכה להתעטף בציצית אינו מעכב. וכבר דן בזה בשיירי כנה"ג (סי' ח'), ובתשובותיו לאו"ח (סי' נג). ע"ש. וראה בשו"ת יבי"א הנ"ל אות ג-ה.

לג. יש נוהגים שאחר שבירכו להתעטף בציצית והתעטפו כמנהג הישמעאלים, אומרים פסוקים, כמו ה' צבאות עמנו וגו', או מה יקר חסדך וגו', עד כי עמך מקור חיים וגו', ואחר כך מורידים את הטלית על גופם. ויש לנוהגים כן על מה שיסמוכו, ואין לאסור בזה מצד הפסק. ומכל מקום ראוי לומר הפסוקים הנ"ל רק בהרהור הלב, ולא לבטא בשפתיו. לג)

לד. קודם הברכה צריך להפריד חוטי הציצית זה מזה, שיהיה כל חוט וחוט בפני עצמו, ולא יסתבכו החוטים זה בזה, ונתנו סי' בשם האר"י ז"ל: ציצ"ת ראשי תיבות, צדיק יפריד ציציותיו תמיד. לד)

לומר פסוקים אחר שמניח הטלית על ראשו קודם שמתעטף

לג) כ"ה בחס"ל (סי' ח' אות ב'), שאחר שיניח הטלית על ראשו ישליך שתי ציציות של צד ימין על כתפו השמאלית לאחוריו, ויעמוד כדי הילוך ארבע אמות ויאמר מה יקר חסדך וכו' נראה אור. וימשיך הציציות לפניו ויאמר משוך חסדך ליודעך וצדקתך לישרי לב, שוש אשיש בה' עד תעדה כליה. וישלשל הטלית לאחוריו ועל זרועותיו. וכתב בעוד יוסף חי (פר' בראשית אות ז'), בעת השהייה בין השלכת כנפות הימנים לשמאלים, טוב להרהר בעת השלכת הכנפות הימנים בפסוק: שוש אשיש בה' תגל נפשי באלהי, כי הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני, כחתן יכהן פאר וככלה תעדה כליה. ואחר שישליך שני כנפות השמאלים יאמר בלחש שלשה פסוקים אלו, ה' צבאות עמנו וכו'. ע"כ. ומדכתב "יאמר" בלחש וכו', מבואר, דלא חש להפסק באמירת הפסוקים עכ"פ לאחר שהשליך גם שני הכנפות השמאלים, אפי' בלי שהיה שניה של ארבע אמות. וכנראה דטעמו דהעיקר לדינא כדעת רוב ככל הפוסקים ומרן הש"ע (סי' תלב) שכל שהתחיל במצוה, אע"פ שעדיין לא יצא י"ח המצוה עד שיסיים עשייתה, מ"מ אין השיחה חשיבא הפסק. וכ"פ בשו"ת יחו"ד חזן ח"ג (סי' א'), וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח ס"ס א'). ובהליכו"ע ח"א (עמ' ג'). **ובספר** נתיבי עם (סי' ה') כתב, נוהגים בירושלים אחר העטיפה לומר ארבע פסוקים אלו מה יקר חסדך וכו'. וממ"ש אחר העטיפה, משמע דהיינו אחר שעטף את ראשו בטלית, בעת שמסובב הציציות לאחוריו לצד ימין, ואח"כ לצד שמאל, באותה עת אומר הפסוקים הנ"ל. והיינו כנז', שמאחר וסו"ס התחיל במצוה שפ"ד לומר הפסוקים. ויתכן שכוונתו אחר העברת הכנפות לאחוריו. ואמנם בכה"ח (אות ח') כתב, שיש לאומרם אחר שיוריד הטלית על גופו. וכ"כ בשו"ת מעשה נסים (סי' ב', ובסוף הספר שם). והו"ד בהערות איש מצליח (סי' ח' סק"ד), ושכן נראה דעת הגר"ח נאה, דכל זמן שלא הוריד הטלית על גופו אין כאן עיטוף בציצית. וכן נראה קצת מסידור בית עובד. ע"ש. ומיהו בשו"ת יבי"א הנז' מבואר, דהנוהגים לומר הפסוקים קודם שהורידו הטלית על גופם, יש להם על מה לסמוך. ע"ש.

ואמנם אין זה לכתחלה, כי ל"ד לעניית אמן וקדושה דהוי מצוה עוברת, ולכן כתבנו בלשון יש להם ע"מ שיסמוכו. וראה לעיל הערה כו, דמנהג מרן אאמו"ר היה להרהר הפסוקים הנז', ולא לאומרם בפיו.

להפריד חוטי הציצית זה מזה קודם הברכה

לד) בגמ' במנחות (מב.) ת"ר ציצית, אין ציצית אלא ענף, וכ"ה אומר (יחזקאל ח, ג) ויקחני בציצת ראשי. ואמר אביי, וצריך לפורדה כי צויציתא דארמאי. פירוש, כבלורית של נוכרים, שדבוקות מלמטה ופרודות מלמעלה. ור"ל שצריך להפריד החוטין זה מזה. [רש"י]. וכ"ה בטור (סי' ח'), ונקראת ציצית ע"ש החוטים הנפרדים ממנה וכו', ועל כן צריך להפרידם זה מזה. ע"כ. וכ"ה בש"ע (סעי' ז'): צריך להפריד חוטי הציצית זה מזה.

והנה נחלקו הראשונים אם ההפרדה באה להפריד את חוט התכלת מהחוטים הלבנים, וממילא בזה"ז אין ההפרדה אלא זכר לזמן שהתכלת היה נהוג, או דגם בחוטים שכולם לבנים צריך להפרידן זה מזה. ודעת רש"י ורוב הראשונים, דגם בזה"ז דליכא תכלת, צריכים להפריד החוטים הלבנים זה מזה. וכ"ד הגר"א (ס"ק טו) דיש להפריד את החוטים אלו מאלו מן הדין, ודייק כן מדברי רש"י הנ"ל. וכן משמע מדברי המהרי"ל (החדשות סי' ו'). וכ"כ בביאה"ל שם, שהפרדת

לה. אפילו בשבת אם רואה שהחוטים מסובכים זה בזה רשאי להפרידם, ואין בזה משום מתקן מנא, ולא שאר חששות. ורק בפעם הראשונה לאחר תליית וקשירת חוטי הציצית בטלית, אם הם מסובכים, אין להפרידם בשבת. אבל לאחר מכן מותר. לה)

הציציות גם בזה"ז היא מעיקר הדין. וכתב, וא"כ אפשר דאם חוטי הציצית מסובכין אין לברך עליהן, דא"א דלא גרע מגרדומי ציצית. וצ"ע.

ועכ"פ לכתחלה בודאי החיוב להפרידן אם הם מסובכין קודם שיברך. ע"ש. אך דעת העיטור [הובא במג"א סק"י], דהפרדת חוטי הציצית הוא להפריד התכלת לצד אחד, והלבן לצד אחר, ובזה"ז שאין תכלת, יפה לדקדק ולעשות זכר לתכלת. ומכיון שאינו אלא לזכר, לכן אם נשתהה לבא לביהכ"נ ובעוד שיפריד יאחר להתפלל עם הציבור, א"צ לדקדק בזה. ע"כ. וכוונתו, דאם ע"י הפרדת החוטים יפסיד תפלת שמונה עשרה עם הצבור, יוותר על הפרדה זו, ויזדרז להתפלל כדי שיספיק להגיע לשמונה עשרה עם הצבור, כי לכתחלה עיקר תפלה בצבור היינו שיתחיל להתפלל שמונה עשרה עם הצבור, כמ"ש בש"ע הגר"ז (סי' נב אות ב').

גם בשו"ת דינא דחיי (סי' ד') כתב, שאע"פ שלכתחלה צריך להפריד את חוטי הציצית, מ"מ אם יש איזו סיבה שאינו יכול עתה להפרידם, אין זה מעכב, משום דהדיוט יכול להפרידם, ומשום כל העומד להפרד כפרוד דמי, ומשום כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. ע"ש.

גם החזו"א (או"ח סי' ג' אות ט') כתב, שהפרדת הציציות אינה אלא לנוי. ולדעתו לכו"ע הפרדת הציציות אינה מעכבת, ויכול לברך גם בלי הפרדת הציציות. ויש שדייקו כן מדברי מרן בש"ע (סי' כג ס"ב), שכתב, אפי' קשר שני ציציות שבשני כנפים זה עם זה, עדיין כשרים. ומשמע שאין ההפרדה בזה אלא לנוי. [והאר"י ז"ל דרש ע"פ נוטריקון: ציצת, צדיק יפריד ציציותיו תמיד. והובא במטה משה (סי' טו), ובא"ר (סק"ח), ובפמ"ג (א"א סק"י), ובמשנ"ב (ס"ק יח). ע"ש]. ולדברי העיטור די להפריד ד' חוטים לצד זה וד' חוטין לצד אחר, אך לדעת רש"י ודעימיה צריך להפריד את כל חוטי הציצית אלו מאלו. וכמו שכתבו כן במחצה"ש (סק"י), ובביאורי הגר"א (ס"ק טו). וכתב בביאה"ל (סי' ח' ד"ה צריך) שכ"ד העו"ת (סק"י).

ומבואר בחזון איש שם, דאם החוטים נקשרו בקשר גמור, או נדבקו, הרי זה מעכב, בין שהיו כן בשעת עשיית הציציות, ובין שהיו כן לאחר מכן. אבל אם היו קשורים בעת עשיית הציצית בקשר גמור, יש לפסול משום תעשה ולא מן העשוי. [ולכן נוהגים לקשור את ארבעת החוטים רק בקשר עניבה, ולא בקשר גמור]. וראה מ"ש בזה בשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' טו), ובקצות השלחן (סי' ו' בדי השלחן סק"ו וס"ק מט). ושם (סק"ו) הסתפק אם צריכים להפריד החוטים להיות נפרדים לכל אורכם, או די בהפרדת ראשיהם, שהרי מה"ת די אפי' בענף כל שהוא, וא"כ אפשר שדי שמשהו מן החוטין יהיה פרוד והשאר המסובך יחד לא גרע מאם היה גדיל.

להפריד חוטי הציציות בשבת

לה) **בגנת** ורדים (קונטרס גן המלך אות סה) כתב, שבהיות ודרך קושר הציציות בטלית להפריד החוטין זה מזה לאחר גמר עשייתן, לפי שנסתבכו בשעת הקשירה, לכן נראה שאסור להפריד חוטי הציציות בשבת, ואע"פ שאם לא יפרידם זה מזה אין הסיבוך פוסל, מ"מ ראוי להחמיר שלא להפרידם בשבת, משום דהוי גמר מלאכה, ודומה הדבר להסרת יבלת או קש שהסתבכו בשעת אריגה, שחייב משום מתקן אם מסירם בשבת, על אף שאינו מקפיד ע"ז כל כך. והיותם מסובכים קצת אינו פוסל את הציצית מלהחשב כגדיל. ע"ש. ונראה מדבריו, שלא אסר אלא כשמפריד הציציות לאחר קשירתם וגמר עשייתן, אבל אם נסתבכו לאחר מכן מותר להפרידן בשבת, דבכה"ג ליכא משום מכה בפטיש, וכדמוכח בשבת (מח.) רב חסדא שרא לאהדורי אדרא לבי סדיא בשבת וכו', לא קשיא הא בחדתי הא בעתיקי. וכיו"ב כתבו התוס' (ביצה כח:), דנראה דמיירי בתנור חדש, דאז הוי כמו גמר מלאכה, וחייב משום מכה בפטיש. ע"ש. וכ"כ במאמ"ר (אות ט') דמה שאסר בגן המלך להפריד חוטי הציצית בשבת, היינו כשבאו כך מיד האומן, שאז הם מעורבבים ומסובכים הרבה, דהוי גמר מלאכה, ואסור משום מתקן. הלא"ה מותר להפריד. גם בספר יפ"ל ח"א (אות יז) כתב כן בדעת הרב גן המלך. ותפס שם על מרן החיד"א שאסר בזה, ממ"ש המהרש"ל ושאר אחרונים שדוקא להפרידם לאור הנר אסור, אבל ביום מותר. וכ"פ בשו"ת דינא דחיי (סי' ו'), לפי שיוצא

לו. אחר שהפריד את חוטי הציצית זה מזה, מי שיש לו פנאי יבדוק גם את הציציות אם הם כשרים, קודם שיברך על הטלית, כדי שלא יברך ברכה לבטלה. ובפרט במקום חיבורם בכנפות הטלית. וגם טלית קטן נכון לבדוק קודם שלובשו. אולם מעיקר הדין אין צורך לבדוק את חוטי הציצית בכל יום לפני שמברך ומתעטף בציצית, וכן נוהגים.[לו]

י"ח אף כשאינם מופרדים, אחר שעומדים להפרד. ואמנם מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ב אות ג') כתב, שאם חוטי הציצית מסובכים קצת אסור להפרידם בשבת. וכ"כ בשלמי צבור (דף כט). אולם להמבואר אין בזה איסור מתקן מנא אלא בפעם הראשונה, וכמבואר. וכן מוכח ממ"ש במטה משה (סי' תמג) שאסור לבדוק הציצית בהשכמה בשבת לאור הנר, כי לפעמים הם מסובכים וצריכים עיון להפרידם ולבודקם. והובא בשכנה"ג (סי' רפא הגה"ט אות ד'). והמאמ"ר בשם מהרש"ל בביאורי הסמ"ג. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' ג'). ושם העלה, דאין לאסור להפרידם משום מלאכת מתיר, שהרי חוטי הציצית אינם חשובים כמו פתיל שנשזר ונחשב כקשור, אלא כל אחד הוא חוט בפני עצמו שהסתבך בחבירו, ואין כאן היתר קשר. ובפרט דד"ז של התרת חוט שזור שנוי במחלוקת הפוסקים, ואינו מוסכם. וגם אין לחוש שמא ינתק חלק מהצמר, דאין זה ברור שיתלוש, ולא הוי בכלל פסיק רישיה. וגם אילו היה פסיק רישיה הרי לא איכפת לו בזה, ואינו מתכוין לנתק חלק מהצמר, וספק אם יש בדבר איסור תורה. וגם משום מלאכת מנפץ ליכא למיחש בהא, מאחר והחוטים הסתבכו לאחר שנעשו כבר חוטים. וע"ש שהעיר על מ"ש בבא"ח (פר' בראשית אות ג'), שלא יפריד הציציות בשבת, אלא יבדקם בלבד. ומשמע דגם בטלית ישנה הקפיד בזה, ולפי המבואר זה אינו. ע"ש. ובאמת שכן מבואר בבא"ח עצמו (שנה ב' פר' נח אות כא), שכתב להזהיר שלא יפריד הציציות לאור הנר, ומשמע שאם אינו לאור הנר שפ"ד. וצ"ע. וראה מ"ש ליישב בדוחק בשו"ת שערי ציון (סי' טז). וע"ע בהליכו"ע ח"א (עמ' א').

לבדוק את חוטי הציצית קודם הברכה

לו) הרא"ש בתשובה (כלל ב' סי' ט') כתב, שאין לחוש לפסול בחוטי הציצית, וכן מנהג העולם, וסומכים על החזקה הן לענין ברכה, והן לענין יציאה בשבת לרה"ר. ועוד, דאין זה שכיח שיקרעו חוטי הציצית באופן שהטלית תיפסל, מאחר ומקובל לתקן מיד את חוטי הציצית לפני שנפסלים לחלוטין. ובסוף הלכות ציצית כתב הרא"ש, והחרד אל דבר ה' יבדוק הציצית קודם עטיפה, כדי שלא יברך ברכה לבטלה. וכ"כ הטור (סי' ח'): ויעיין בחוטים קודם לכן שיהיו שלמים, שאם נתקלקל אחד מהם הוא ברכה לבטלה. וכתב הב"י, דאע"פ שהרא"ש בתשובה כתב שהעולם לא נהגו לבדוק כל הציציות בכל שעה שמתעטף, כתב הטור כדבריו בפסקים. ע"ש. וע"ש בב"ח שהעיר, שגם בפסקי הרא"ש משמע שאינו אלא ממדת חסידות, ומעמידים הטלית בחזקת כשרות, וכדברי הרא"ש בתשובה.

וז"ל מרן בש"ע (סי' ח' ס"ט): קודם שיברך יעיין בחוטי הציצית אם הם כשרים, כדי שלא יברך ברכה לבטלה. וכתב המג"א (ס"ק יא), שבמקום שאפשר לברר את המציאות חייבים לבדוק, דחזקת כשרות בציצית אינה חזקה, משום דהציציות עשויות ליפסק בכל שעה, וכמו שמבואר ביו"ד (סי' רא סעי' סה), במקוה שהוחזק להיות מימיו מתמעטים ולעמוד על פחות מארבעים סאה, שאין סומכים על חזקתו אפי' בדיעבד.

והט"ז (שם סק"ח) כתב, שבגלל חומר איסור לא תשא הכרוך באמירת ברכה לבטלה, לפיכך החמירו חכמים וחייבו לבדוק. גם הב"ח (בישנות סי' א') כתב, דאף שיש לציציות חזקת כשרות, אין לסמוך על החזקה, מאחר ונוצרה ע"י מעשה האדם שקשר את חוטי הציצית, ולא מעשה טבעי. ויליף לה מהמבואר בגמ' (בכורות כ.) מדין רוב המצויים אצל שחיטה מומחים הם, שהוא רוב הנוצר ע"י מעשה ואינו רוב, ולכן צריך בירור. וראיה מדין חמץ, דקי"ל דרוב בודקים, ומכח רוב זה יש לנו חזקת בית בדוק, ולכן הוי חזקה הבאה מכח מעשה, ומש"ה כתב הר"ן בריש פסחים דצריך לברר.

וז"ל הר"ן שם: בעו מיניה מרב נחמן בר רב יצחק המשכיר בית לחבירו בי"ד חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק, למאי נפ"מ, דליתיה להאי דנשייליה, כלומר דאי איתיה למשכיר קמן לא נפקא לן מיניה מידי, דהא אפי' נימא דחזקתו בדוק, כל היכא דאיתיה קמן שיילינן ליה. דלא סמכינן אחזקה, דכל היכא דאפשר לברורי מילתא, מברררינן. ולפיכך כתב הרב האלפסי בפ"ק דחולין, דלא סמכינן ארוב מצויים אצל שחיטה מומחין הן, אלא היכא דאזיל ליה לעלמא, דליתא קמן דנשייליה. אבל איתיה קמן לא סמכינן אחזקה, ובדקינן ליה, וכמ"ש שם. וכ"ש בדין חזקה, שהרי רובא וחזקה

רובא עדיף.

ובשו"ת חת"ס ח"ב (יו"ד סי' קעה) הקשה, דהא בשחיטה איכא חזקת אבר מן החי, ולכן לא מהני רוב מומחים הם, משא"כ הכא דליכא חזקת איסור. ותירץ, דכוונת המג"א דהא גם גבי שחיטה הרוב היה צריך לבטל את חזקת האיסור, כי רוב מומחים הם, ורובא וחזקה רובא עדיף, ועכ"ז אמרו דבמקום שאפשר לברר מבררינן, ולכן גם בציצית אף דליכא רוב אלא חזקה, מ"מ יש צורך לבדוק הציצית.

והנה מה שחשש הט"ז לחומר איסור ברכה לבטלה, ולא חשש לביטול מ"ע דציצית, וממילא בלא הברכה יהיה חיוב לבדוק את הציציות כדי שלא יבטל עשה, כתב בשו"ת יהודה יעלה ח"ב (סי' יח), ע"פ הגמ' בגיטין (כח:) דמבואר שם, שכאשר ידוע שאדם היה בחיים, יש חזקה שהוא עדיין חי, ואין חוששין שמא מת. מאידך, אין חזקה על העתיד שלא ימות, שכן סופו של כל אדם למות. וכן גבי ציצית, יש חזקת כשרות על סמך העבר, אך אין חזקה לומר שלעולם לא תיפסל, וכיון שברכת הציצית היא על מעשה הלבישה העתיד לבוא, על כן צריך לברר ולבדוק שהציצית תהיה כשרה ברגע העתיד. ע"ש.

וכ"כ בארה"ח, דתמיד יש לציציות חזקה שעדיין לא נפסלו, שמעמידים אותם בחזקת כשרות, אבל אין להם חזקה שלא יפסלו להבא, דהא בודאי יפסלו ברבות הימים, ולכן בכל שעה חיישינן שמא ברגע זה יפסלו, כמו לענין מיתה. ולפ"ז ניחא, דבשלמא לענין איסור שלא ילך בלי ציצית, שאין האיסור רק אם נפסלו, ע"ז יש להם חזקת כשרות. משא"כ לענין הברכה דצריך לברך עובר לעשייתן על סמך שבשעת הלבישה אחר הברכה יהיו כשרים, על להבא אין להם חזקה, כיון שבודאי יפסלו לפעמים, ולזה צריך לבדקם, ואחר הבדיקה שוב אין אנו דנים מטעם חזקה רק מצד ראות העין שנראה שהם כשרים. ע"ש.

ואמנם בשו"ת הר צבי (או"ח סי' ח') פקפק בדבריו, דעכ"פ בשעת הברכה יש לנו חזקה דהציציות כשרות ושלימות כמות שהיו, וא"כ ממה נפשך, אם יש חשש דברגעים הבאים יפסלו מה יתן ומה יוסיף לנו הבדיקה שנראה עכשיו שהם שלימים, ניחוש שמא בעוד רגע או רגעים יפסלו, ואם דמכיון שעכשיו הם כשרים אין חוששין לשינוי בשלימותם, א"כ בלי ראיה נמי, הרי החזקה מבררת לנו דעכשיו הם שלמים וכשרים ולמה נחוש דאחר רגע יפסלו. ועל כן צ"ל דברכה לבטלה חמור ביותר, ולכן חששו יותר לברכה לבטלה מאשר לביטול מצות ציצית. ע"ש.

ועיין במשנ"ב (ס"ק כד) שביאר, דאף שיש חשש שמבטל מצות ציצית, מ"מ לענין חשש זה מוקמינן אחזקתיה, ורק משום חומר לא תשא מחמרינן לבדוק. ע"ש. ועיין במשנ"ב (ס"ק כב) שגם אם לובש כמה בגדים חייב לבדוק, ומשמע שיש חיוב גם מצד לבישת הבגד בלא ציציות. אך בתהלה לדוד חולק ע"ז, כיעו"ש. וראה מ"ש בזה בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' יא).

אלא שיש להעיר משיטת הר"ן [הובא בב"י סי' שכח, ובילקו"י שבת כרך ד' סי' שכח], דלחולה שיש בו סכנה מוטב שישחוט עבורו בשבת, מאשר יאכילוהו נבילה, והטעם, דמוטב שיעברו רק על איסור אחד דשחיטה, מאשר לעבור על כל כזית וכזית של איסור מאכלות אסורות. וא"כ ה"נ יהא יותר חמור לבטל מצות ציצית דהוא עובר כל רגע ורגע, מאשר על ברכה לבטלה שהיא רק עבירה אחת, אף דהיא עבירה יותר חמורה. וצ"ל, דגבי חולה הרי עוברים בודאי על איסור, או איסור אכילת נבילה, או איסור שחיטה בשבת, ולכן יש להעדיף איסור אחד מאשר כמה איסורים. אבל כאן הרי סו"ס אינו אלא ספק, ובאמת שיש לנו חזקה שהציציות כשרות, רק שלגבי ברכה לבטלה לא מהני כ"כ החזקה, אבל לגבי ביטול עשה דציצית איה"נ מהני החזקה וליכא חשש איסור כלל. וראה במ"ש לתרץ בספר משמרת חיים ח"א (עמ' ו').

ומה שחששו יותר לברכה לבטלה ולא חששו לאיסור שבת לענין יציאה בטלית לרה"ר, כתב בהגהות ר"ע איגר, הוא מפני שלברכה יש זמן מיוחד לפני ההתעטפות, ועל כן מחמירינן ביה טפי, לעומת זאת בנוגע לשבת אם לא נעמיד הציציות על חזקתן אין לדבר סוף, ויצטרך היוצא לבדוק את הציציות בכל פעם שמתהלך ברה"ר. ובשו"ת עזרת כהן (סי' מב) כתב בפשיטות, דהוא מפני חומר איסור ברכה לבטלה, דאיסור לא תשא חמור טפי מאיסור שבת. [וכנראה טעמו ע"פ המבואר בגמ' שבועות (לט.)שכל העולם נזדעזע כאשר הקב"ה אמר לא תשא].

ובשו"ת יהודה יעלה הנ"ל (בסי' קצח) עמד ע"ד הב"ח במה שכתב, שיש לבדוק הציציות מאחר וחזקתם נוצרה ע"י אדם, דלכאורה צדק בזה המג"א בהערתו, דא"כ מדוע במקוה שהמשיכו לתוכה ארבעים סאה אין צורך לבדוק בכל פעם שטובל, שהרי חזקת המקוה נוצרה ע"י אדם. תדע, שהרי הר"ן בתשובותיו [מובא ביו"ד סי' רא סעי' סה] כתב, שכל שלא נולדה ריעותא במקוה, הטובל בלי לבדוק אינו צריך לחזור ולטבול, כי מעמידים את המקוה על חזקתו. וכן אמרו במסכת

מקואות (פ"ב משנה ב') שמקוה הנמצא חסר, כל הטהרות שנעשו שם טמאות, ומשמע שדוקא כשנמצא חסר, אך אם לא מדדו מעמידים המקוה על חזקתו. וכתב לבאר דברי הב"ח, דבמקוה איירי באופן שלא נעשה ע"י המשכת כח אדם, ואף אי נימא דאיירי שנעשה ע"י אדם, החידוש הוא במה שאמרו שאם נמצא חסר כל הטהרות שנעשו בו יהיו טמאות בתורת ודאי, מאידך אם לא יבדקו את המקוה, הטהרות לא יהיו טמאות בתורת ודאי, אלא יהיו טמאות בתורת ספק, מכיון שחזקה שבאה ע"י אדם אינה חזקה. ובלא"ה י"ל, דבמקוה לא חשיב אפשר לברר, שהרי הטהרות כבר נעשו ולא ידוע אם היה במקוה ארבעים סאה באותה שעה, ולכן סמכינן שפיר על החזקה היכא שא"א לברר. וע"ע במ"ש בח"ג (סי' מח). ע"ש.

עד כמה יש חובת בדיקה

ובעיקר דברי הרא"ש הנ"ל יש שהעירו, מאי שנא מחיוב הבדיקה בחמץ, או בדיקת הריאה. וכתבו לחלק בין בדיקה יום יומית קבועה, לבין בדיקה שאינה קבועה. דבדיקה מידי יום מהווה טירחה, ולא נחשבת כאפשר לברר, מאידך בדיקה שאינה קבועה כבדיקת חמץ ובדיקת ריאה, נחשבת כאפשר לברר ויש לעשותה. וכמו שביאר כן בשו"ת שיבת ציון (סי' ל'). ע"ש.

ועיין בחידושי הרשב"א (חולין ט.) שכתב: ומה שחששו חכמים ואבותינו הראשונים ומנהג אבות קדושים קדמונים יותר לבדיקת הריאה משאר שמונה עשר טריפות, יש מפרש מפני שסירכות הריאה דבר מצוי, ולמיעוט מצוי חששו, למיעוט שאינו מצוי לא חששו. ועוד, כדי להסיר מכשולים לפי שהסירכות ניכרות לעינים, ועם שהן מצויות, אם לא היינו בודקין יבוא הדבר לידי הפסד גדול ורבו המכשולות, פעמים שימצא האחד סירכא בריאה, ויחזור על כל לוקחי הבשר, לשבור כליהם ולהריץ מאכלו לפני כלבו, ואפשר שיחוס עין מי שאינו הגון האחד על ממונו והתקצף וימלא בטנו מן האיסור אחר שנודע, אבל שאר הטרפות שהן תלויין בנקב או בענינים דקים ושאינן מצויין לא חשו להן חכמים. ועוד טעם אחר [שבגללו אמרו לבדוק], כי בדבר שהוא קרוב ומזומן לראותו כגון הריאה, שאם יש בה סירכא מיד תראה לעינים בפתיחת הבהמה, אם אינו בודק נראה כמעלים עינו מן האיסור. ע"כ.

וכל הטעמים שכתב הרשב"א לא שייכי בבדיקת הציציות. ומבדיקת חמץ י"ל, דהצריכו לבדוק כיון שהבית הוחזק בחמץ, ועכ"פ ליכא חזקת כשרות, משא"כ בציצית דאיכא חזקת כשרות. וראה בב"י סי' תלז סוף ס"ב.

וע"ע בנ"ד בשו"ת חת"ס ח"ב (יו"ד סי' קעה), ובשו"ת תורה לשמה (סי' ה'), ובשו"ת הר צבי (קונטרס מילי דברכות סי' ב'), ובשו"ת אג"מ חאו"ח כרך ד' (סי' כא), ובשו"ת משנה הלכות ח"א (סי' ו-ז), ובשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' א').

ובילקו"י איסור והיתר כרך ב' (סי' פד).

שוב יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' ב') הביא מספר וילקט יוסף סתהון (דף ח' ע"א) שכתב, שהמנהג כעת שאין בודקים את הציציות, דמוקמינן ליה אחזקתיה, כיון שמניחים אותו בכיס הטלית המיוחד לכך, וסמכו על הרא"ש שכתב דאוקי אחזקתיה, וא"צ בדיקה. ושמא המנהג הזה נתפשט קודם פסקי מרן הש"ע. ע"כ. והנה אמת נכון הדבר שהרא"ש בתשובה (כלל ב' סי' ט') העיד בגדלו, שהעולם לא נהגו לבדוק הציצית בכל שעה שמתעטפים בטלית, משום שיש להעמיד הטלית בחזקת כשרות, עד שיוודע לנו שהציציות נפסלו. ועוד שאין הציצית נפסלת בנקל, שאפי' אם נפסק חוט אחד או שנים כשר וכו', הילכך יש להעמיד הטלית על חזקתה לענין ברכה. וה"ה לענין לצאת בה לרה"ר. ע"כ. ולפ"ז מ"ש הרא"ש בפסקיו (סוף הלכות ציצית) שהחרד לדבר ה' יבדוק הציציות קודם שיברך על הטלית, כדי שלא יברך ברכה לבטלה, אינו אלא ממדת חסידות. וכ"כ בשו"ת זרע אמת ח"ג (חלק יו"ד סי' קמב, דף קע ע"ד) שאין בדיקה זו אלא חומרא בעלמא, משום חשש איסור לא תשא, אבל אינה מן הדין. ע"ש. וכ"כ המלבי"ם בספר ארה"ח (המאיר לארץ, סי' ח' סק"מ), ושכ"ד הטז"ז. ע"ש. וכ"כ בערוה"ש (סי' ח' סעי' יד-טו). ע"ש. [קטע זה ממרן אאמו"ר זיע"א].

תשובה להערה על "יחו"ד" - בדיקת הציציות ממדת חסידות

והנה במ"ש שהוא ממדת חסידות, יש מי שהעיר ע"ז, ממ"ש ביפ"ל כאן, בשם הרב דברי חמודות דס"ל בדעת הרא"ש שהוא מדינא, וכן מצא בפסיקתא (פר' שלח לך) בזה"ל: והמתעטף צריך לעיין בציציותיו ואח"כ יתעטף שמא נחתך מהם וצריך תיקון. עכ"ל. הרי דמדינא חייב לבדוק. וזה כדעת המג"א הנ"ל שהוא מדינא [אא"כ בשעה"ד שיוכל לסמוך אם בדק אתמול]. וע"ש במחצה"ש (ס"ק יא) ע"ד הרב בית יעקב

לז. מי שנכנס מאוחר לבית הכנסת בשעה שהצבור התחילו כבר להתפלל, אין צריך לבדוק את חוטי הציצית, ואין בזה אפילו מדת חסידות, כדי שלא ידלג דבר מהתפלה. וכן אם הצניע הטלית במקום שמור, אין צורך לבודקו כלל בכל ענין. [והוא שבדק הציציות קודם שהכניס הטלית לאותו מקום שמור].(לז)

(סי' פד) כשיוצא לדרך ואין טלית אחרת מותר להעלים עיניו, ודחה את דבריו וס"ל כדעת המג"א דמקום דחק לא מהני אלא אם בדקם מאתמול. וא"כ לכאורה י"ל, דאילו האחרונים היו רואים דברי הפסיקתא הוו הדרי בהו והיו סוברים דבדיקת הציציות היא מעיקר הדין. אולם יש לדחות, דלשון צריך שאמרו בפסיקתא אינו מעיקר הדין, דמצינו בכמה דוכתי לשון צריך שאינו מעיקר הדין אלא ממדת חסידות. ואין הדבר מוכרע. ועיין בטור בסי' רי"ט דמשמע דלשון צריך הוא רק לכתחלה, אבל לא לעיכובא בדיעבד. והרדב"ז (סי' ב' אלפים סי' נז) כתב, וכבר ידעת דאיכא דוכתא דצריך הוי לעיכובא ואיכא דוכתא דצריך לא הוי לעיכובא אלא למצוה מן המובחר, וזהו דעת הר"ן. אבל לשון הטור משמע לעיכובא וכו'. ע"ש. וגם בדברי מרן הש"ע אין הדבר ברור, שבסי' רי"ט משמע דצריך לעיכובא הוי, ובמקומות אחרים משמע דצריך אינו אלא לכתחלה. וראה בש"ך (יו"ד סי' ב'), ובפרישה שם, ובברכ"י (או"ח סי' תרלו סק"א, וביו"ד סי' רעו סק"ב סוף ד"ה איברא), ובשו"ת תורת נתנאל (סי' לז), ובספר תורת חכם, ובשד"ח ח"ה (דף 265 ע"ב), ובשו"ת יבי"א ח"ג (אהע"ז סי' כו אות א'). **ויש** לצרף לזה, כי בזמנינו עינינו הרואות שאין הדבר מצוי כ"כ שהציציות יקרעו באופן שיפסול את הציצית, כי הציציות שבזמנינו נעשות באופן חזק יותר מאשר בעבר, והחוטים חזקים יותר מבעבר, ולכן כיום אפשר לסמוך יותר על החזקה שהציציות לא נקרעו. ועיין בשו"ת עמק יהושע ח"ו (סי' ל') שג"כ כתב, שנהגו להקל ואין בודקים את הציציות בכל יום. ורק המדקדקים בודקים אותם תמיד. ע"ש. **ואם** צריך לבדוק גם במקום הנקב למעלה, או די בבדיקת החוטין במקום שרגילות להינתק, הנה הט"ז (סי' ח' סק"ח, וסי' יב סק"ג) כתב, דגם במקום זה יש רגילות שהחוטין יתקלקלו. וכ"כ בקיצור של"ה, ובעו"ת, ובפמ"ג, ובא"ר, ובמשנ"ב (סי' ח' ס"ק כא, וסי' יב סק"ד). אך המג"א (ס"ק יא) כתב, שא"צ לבדוק אלא החוטין בלבד, ששם מצוי שנפסקים או מתקלקלים, אבל למעלה בכנף הבגד במקום הנקב, לא נהגו לבדוק. וראה בהסבר המחלוקת בשו"ת האלף לך שלמה (סי' ט'). ובשו"ת אג"מ הנ"ל כתב לבאר, דהמג"א ס"ל דאין לחשוש שיפסקו ע"י מעשה, דאפשר שהמעשה לא יהיה. וטעם בדיקת הציציות לדבריו הוא משום דהציציות עשויים ליפסק במשך הזמן ע"י המשמוש הממושך בחוטי הציצית. וזה שייך רק בחוטי הציצית ולא בסמוך לגדיל. אבל הט"ז ס"ל דמשום חומר ברכה לבטלה חששו למיעוט המצוי, שינתקו ע"י מעשה, ואז יש לחוש שהנתק יהיה גם סמוך לכנף. ועיין בביאה"ל (ד"ה יעיין) שכתב, דאם לובש כמה בגדים של ציצית, לא יצטרך לבדוק גם במקום הנקב, דהברכה חלה על אחת מהם. ע"ש. אך דעת הא"ר (סק"י) דצריך לבדוק במקום הנקב, דבחוטין אם נשאר כדי עניבה אינו נפסל, משא"כ בנפסק החוט במקום הנקב. ע"ש. וכ"כ בבא"ח (אות ג'), והובא בכה"ח (אות לז). ועכ"פ כבר ביארנו דכ"ז ממדת חסידות, אבל מן הדין אין צורך לבדוק את הציציות, גם במקום הנקב, דסמכינן שפיר על החזקה, וכמבואר.

אין להחמיר לבדוק הציציות אם יצטרך לדלג בתפלה

לז) **ע"פ** המבואר לעיל, דאין זה חיוב מעיקר הדין, דאוקמינן לטלית אחזקתה. וכ"כ בערוה"ש (סי' ח' אות יד), שאין בדיקה זו אלא כשיש לו פנאי, וכ"ש אם הצניע הטלית במקום שמור, שא"צ לבדוק הציצית כלל בכל ענין. וגם המג"א מסכים לזה. ע"כ. ובצירוף דעת הסוברים דמה"ת אין איסור לא תשא אלא כשמזכיר שם ה' בלא ברכה, אבל אם מזכירו בברכה שאינה צריכה, כיון שמזכירו דרך שבח והודאה, אין איסורו אלא מדרבנן. והדרשא דעובר בלא תשא, אינו אלא אסמכתא בעלמא. וכ"ד התוס' בר"ה (לג.) ועוד. ועיין במשנ"ב (סי' רטו ס"ק כ').

ואף דאנן קי"ל כדעת הרמב"ם, דברכה לבטלה הוי מה"ת, היכא דאיכא חזקה סמכינן שפיר אחזקה. ובשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' א') הביא בשם ספר וילקט יוסף למהר"י סתהון, שכתב, שהעולם נוהגים להקל בענין בדיקת הציצית קודם הברכה, וסומכים על מ"ש בשו"ת הרא"ש הנ"ל, שמעמידים את הציצית בחזקת כשרות, ושמא נהגו כן מקדמת דנא לפני קבלת הוראות מרן הש"ע. והכל לפי המנהג. ע"ש.

ואמנם בשו"ת תורה לשמה (סי' ה') כתב, דהא דצריך בדיקה הוא משום שחוששין שנפסק הציצית ע"י שנסתבך באיזה דבר או ע"י דריסת רגלים וכדומה,

לח. יש נוהגים לומר בעת בדיקת הציציות את הפסוקים "ברכי נפשי את ה', ה' אלוהי גדלת מאד הוד והדר לבשת, עוטה אור כשלמה, נוטה שמים כיריעה". לח)

לט. אם עדיין לא בירך ברכות התורה, נכון שלא לומר הפסוקים הנז', שיש לחוש לסברת הפוסקים המצריכים לברך ברכות התורה גם קודם אמירת פסוקים שלא בדרך קריאה ולימוד. לט)

מ. יש אומרים שהנוהגים לבדוק ולהפריד את חוטי הציצית לפני הברכה, יבדקו את הציציות בערב שבת, או ערב יום הכפורים, לפני הכנסת הטלית לנרתיקה, כדי שלא יהיה צורך לבדוק למחרת. ואמנם מעיקר הדין מותר לבדוק הציציות ולהפרדים זה מזה גם בשבת. ואם יש לו טלית מיוחדת לשבת, טוב שיבדקנה כשמקפלה במוצ"ש. מ)

ונמצא שבירך ברכה לבטלה ועבר על לא תשא. וא"כ חוששין שמא נתנו למישהו אחר להתפלל בו, אחרי שזה פשטו ובדקו, ולכן צריך בדיקה לפני עטיפתו, ואפי' היה כרוך אצלו צריך לבודקו קודם הברכה, והראיה לזה ממשנה בתמיד (פ"ג משנה ד') שהתמיד אע"פ שהוא מבוקר בכל ארבעת הימים כדינו, ביום החמישי שהוא יום הקרבה שלו חוזר ומבקר אותו לאור האבוקות. ולכן גם בטלית אע"פ שהוא כרוך אצלו מאתמול, צריך לבודקו קודם הברכה. ע"כ. ולפ"ז אין חילוק בין אם הניח הטלית במקום מוצנע או לא, דחוששין שמא נפסק אתמול בשעת הלבישה, אא"כ בדק קודם שהצניעו.

אולם לפי המבואר לעיל אפשר לסמוך על החזקה, ואין חיוב הבדיקה מעיקר הדין. ובפרט אם בדק הטלית כשהסיר אותו מעליו, והניחו בכיסו, שא"צ לחזור ולבדקו למחר כשמתעטף בו, כמ"ש כן במשנ"ב (סי' ח' ס"ק כב). ע"ש. וכ"כ עוד בס"ק יח, שאם יאחר לתפלה א"צ לבדוק. ולכן מי שנקרא לעלות לס"ת ולוקח טלית ומתעטף בה כדי לעלות לתורה עם טלית, א"צ לבדוק את הציציות אם הם כשרות, ויסמוך על החזקה, כדי לא לגרום לטורח צבור. ואף שבביאה"ל שם הביא בשם הגר"א להחמיר לבדוק. וכן במאסף לכל המחנות הביא ראיות להחמיר בזה. ע"ש. רבים נהגו לסמוך על החזקה, וכמבואר. וראה בזה בשו"ת יפה נוף (מזיא, סי' ג'). ע"ש. וע"ע בשו"ת שבה"ל ח"ב (סי' נח), ובשו"ת שער שמעון אחד ח"ב (סי' ה'), ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' כב), וח"ב (סי' יט).

לומר הפסוק ברכי נפשי בעת בדיקת הציציות

לח) **כ"כ** הרוקח (במבוא לרוקח עמ' 5), **וביא"** (הגה"ט) בשם משנת חסידים, הו"ד בכה"ח (אות ו'). וכ"כ בספר סולת בלולה (סי' כד) בשם מצאתי כתוב, שקודם הברכה יאמר ברכי נפשי את ה' וכו', כי "אור כשלמה" הוי גימטריא ציצית [בקירוב]. והביאו היפ"ל (סק"ח), וכתב דחיובא ליכא באמירת פסוקים. והביא סמך לזה מרבינו בחיי (פר' כי תצא) על הפסוק גדילים תעשה לך, שכתב שם, ולשון גדילים שהזכיר כאן במלבוש הציצית הוא למה שכתוב בתהלים (קד) ה' אלהי גדלת מאד הוד והדר, והבן זה, כי הלובש ציצית בל"ב חוטין הוא דוגמא וזה מבואר. וראה בשו"ת צמח צדק (או"ח ח"ד מילואים לסי' ח').

שלא לומר הפסוקים בעת בדיקת הציציות - קודם ברכת התורה

לט) **ע"פ** דברי מרן החיד"א בצפורן שמיר (סי' ב' אות ו'), ובקשר גודל (סי' ה' אות לא), הו"ד בכה"ח (אות ו'), ושכ"כ ברוח חיים פלאג'י (סי' ה' אות ב') על אמירת הפסוקים וארשתיך לי לעולם וכו', בשעת כריכת רצועות התפילין על אצבעו. וראה להלן בסי' מ"ז מה שכתבנו לענין אמירת פסוקים קודם ברכה"ת.

לבדוק הציציות בערב יום הכפורים

מ) **ראה** לעיל הערה לה. והנה הב"ח (סי' ח') כתב, שיש לבדוק הציציות גם בשבת ויו"ט. וכ"כ עוד אחרונים. וכתב המג"א בשם הב"ח, שאם בדק הטלית כשהסיר אותו מעליו והניחו בכיסו, א"צ לחזור ולבדוק למחר כשמתעטף בו. ובבא"ח (פר' בראשית אות ג'), כתב, דבשבת לא יפריד אלא יבדקם בלבד. וע"ע במשנ"ב (סי' ח' ס"ק כב, וסי' יג סק"ז). ודלא כמ"ש בספר קהלת שלמה, שבשבת ויו"ט אין לבדוק הציציות, ומותר לסמוך על חזקתן. וכ"כ במאמ"ר (סי' ח' סק"ט), וז"ל: ראיתי כמה בני אדם וכמעט רובם ככולם, שבכל ימות

מא. מנהגינו שהטלית קטן לובשו תחת בגדיו, ובשעה שלובשו מסתכל בציצית, ובזה יוצא ידי חובת המצוה, ואין צריך ללבוש את הטלית קטן על בגדיו. (מא)

השבוע מעיינים בציציותיהם כמ"ש מרן ז"ל בש"ע, וביום השבת אין מעיינים בהם כלל, וגם אין מפרידין אותן זה מזה, ולא ידעתי מאין הרגלם למנהג זה, ולפע"ד אין להם על מה שיסמוכו, והאריך שם, וסיים, ומנהגי לדקדק ולעיין בהם בשבת ולהפרידם כמו בחול. והו"ד בטעמי המנהגים (עמ' ח' בהג"ה).

ומהטעם הנז' יש שנהגו שלא לבדוק הציציות בשבת, אלא מער"ש, כדי שלא יבוא להפרידם, וחוששים לדעת הרב בא"ח הנז'. ואמנם מעיקר הדין מותר לבדוק בשבת, כי הנה מצינו ב' טעמים לבדיקת הציציות קודם שמתעטף בטלית, י"א שהוא מחשש שמא הציציות יהיו פסולים ואז נכשל שהולך בבגד של ד' כנפות בלא ציצית. [מג"א]. וי"א שהוא מחומר איסור לא תשא, ומחשש שמא תהיה ברכתו ברכה לבטלה.

והנפ"מ בזה, אם לובש כמה טליתות, אם צריך לבדוק את כולן, או די בבדיקת טלית אחת שעליה מברך, וכן לענין שבת, כאשר יבואר. וראה במשנ"ב (סי' ח' ס"ק כב). **והנה** הרמ"א (בסי' יג סעי' ב') כתב: ומוקמינן לטלית אחזקתיה שהוא מצוייץ כהלכתו, וא"צ לבדקו. וכתב במשנ"ב שם, דמוכח מהרמ"א שגם בשבת צריך לבדוק הטלית [בבוקר]. וכ"כ הב"ח. והעולם אין נזהרים בזה. ועיין בביאה"ל, דשמא טעם המנהג משום דלמה תועיל הבדיקה, דאפי' לא ימצאם כראוי יהיה מותר ללבוש בשבת בביהכ"נ כפסק הרמ"א בסעי' ג'. אבל זה לא יתורץ אלא להמג"א דטעם הבדיקה שלא ילך בבגד בלא ציצית, אבל לפי מ"ש הט"ז דטעם הבדיקה הוא משום חומר ברכה לבטלה, א"כ יבדוק ואם ימצא שהם פסולים ילבש ולא יברך. וע"ש עוד. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ד (או"ח סי' טו אות ד'). ע"ש.

ועכ"פ מבואר מכ"ז דמעיקר הדין שרי לבדוק הציצית בשבת, וא"צ בדוקא לבודקן מער"ש.

שאין צריך ללבוש הטלית קטן מעל בגדיו

מא) הנה בפר' ציצית (במדבר טו, לט) נאמר, והיה לכם לציצית וראיתם אותו, וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם. ומבאר רב סעדיה גאון, דלשון ציצית היינו, הצצה, ראייה, ומכאן שיש לראות את הציציות. וגם המלים וראיתם אותו מכוונות למסקנא זו. וכ"כ האבן עזרא שם. [וכ"ה בתשובת הרשב"א ח"ז סי' תקסח]. וגם פשוטו של מקרא "גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה" מוכיח דיש ללבוש הציצית על בגדיו.

והנה לקיים מצוה זו אפשר ע"י הטלית גדול שלובשים בעת התפלה, או ללבוש את הטלית קטן מעל לבגדים. ודעת רבינו בעל העיטור (בהלכות ציצית סוף החלק השלישי), שיש ללבוש את הטלית קטן תחת בגדיו, ובשעה שלובשו מסתכל בציצית, ובזה יוצא י"ח המצוה כהלכתה. ושם הביא תשובת רבינו יצחק בן מרון הלוי, שהשיב, שאלו המכסים הטלית תחת המקטורן, אינם מקיימים מצות ציצית כהלכתה, שהרי כך נאמר: "גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה", כלומר, שהטלית שיש בה ציצית תהיה על בגדיו, ולכן הרוצה לקיים מצות ציצית מן המובחר, צריך ללבוש הטלית על מלבושיו. אולם הרב בעל העיטור שם כתב לחלוק ע"ז, והסביר שאין שום ראיה לזה מהכתוב שאמר "על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה", שכבר דרשוהו חז"ל לדרשות אחרות, (וכמבואר בשבת כז: ובמנחות מג:). ואף מה שנאמר בפר' ציצית: "וראיתם אותו", אין המדובר שיראנו בכל שעה, וגם לא על בגד הטלית עצמו, אלא רק על הציציות, שבשעה שלובש הטלית ומתעטף בו, הרי הציצית ישנו בראיה אצלו ואצל אחרים, וראיה מעלייתא היא, ויוצא בה י"ח המצוה כהלכתה. עכת"ד. **וזו** לשון רבינו יונה בספר היראה (אות טז): ויהיה לו טלית קטן וילבשנו מתחת למדיו, שעיקר מצות ציצית ללבשו תמיד, כי לזכרון המצוה ניתנה, ולמען לא יתור אחר שרירות לבו ומראה עיניו, וזה לא ימצא כי אם בלכתו בדרך וכו'. ע"כ. וכ"כ המרדכי (בהלכות ציצית סי' תתקמג) בשם רבו המהר"ם מרוטנבורג: שיש לעשות טלית קטן כמין סרבל קטן ולברך עליו, אע"פ שאין בו עיטוף, וכן עושים הצנועים, ולובשים אותו תחת מלבושיהם. [ועיין בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' ד'), ובשו"ת תרוה"ד (סי' מה). ע"ש].

ובמרדכי (תענית, סי' תרלז) כתב, שמהר"ם מרוטנבורג לא היה מתעטף בטלית גדול בת"ב בבוקר, משום שנאמר בצע אמרתו, בזע פורפיריה, וכן לא היה מניח תפילין בת"ב בבוקר, משום שנאמר (שם ב, א): השליך משמים ארץ תפארת ישראל, זה התפילין. ובמנחה היה מתעטף בטלית ומניח תפילין, ומ"מ היה לובש טלית

קטן בבוקר, לפי שאינו נראה לעולם. ע"כ. ומבואר מכ"ז שאין צורך ללבוש הטלית קטן על בגדיו.

ואין לתמוה על העיטור היאך דרש קרא דוראיתם אותו על שעת העיטוף בלבד, והוציא המקרא מידי פשוטו, דמצינו לו חבר מגדולי התנאים, הלא הוא יונתן בן עוזיאל בתרגומו, שכתב: ויהא לכון למצותא דציצית ותחמון יתיה בזמן דאתון מתעטפין בהון ביממא ותדכרון וכו'. ומבואר להדיא דמצות וראיתם אותו היינו "בזמן דאתון מתעטפין בהון ביממא". [ושמא יש לדחות, דכוונת התרגום לומר כל היום, והיינו, שמצות ציצית ביום ולא בלילה, ובזמן של כל היום שמתעטף בו צריך שיראה הציציות, וא"כ אפשר לומר דלובש הציצית מעל הבגדים, שע"י כך רואהו כל זמן שמתעטף בו. ודו"ק].

אולם מרן הב"י (סי' ח') כתב, ומתוך דברי רבינו הטור כאן נראה שדרך טלית קטן ללובשו תחת בגדיו, אבל ממ"ש רבינו בסי' כד שעיקר מצות ציצית כדי לזכור המצוה, דבכל שעה ובכל רגע צריך שיזכור המצוות, נראה שעיקר מצות טלית קטן ללובשו מלמעלה, כדי שתמיד יראהו ויזכור המצות. וכ"כ הנימוק"י בשם הריטב"א. ע"כ. וכ"כ מרן בש"ע (סי' ח סעי' יא), שעיקר מצות טלית קטן ללובשו על בגדיו, כדי שיראנו תמיד ויזכור מצות ה'. אלא שבסי' כ"ד סעי' א' כתב מרן: אם אין אדם לובש טלית קטן של ארבע כנפות, אינו חייב בציצית. ומ"מ טוב ונכון שכל אדם יהיה זהיר ללבוש טלית קטן כל היום, כדי שיזכור המצות בכל רגע. ונכון ללובשו על המלבושים. ולפחות יזהר שיהיה לבוש בציצית בשעת התפלה. ע"כ. ומלשון "ונכון" ללובשו על הבגדים משמע, דאינו מעיקר הדין, ואילו בסי' ח' כתב, דזו עיקר מצות ציצית. גם בסי' כ"ג (סעי' א') כתב מרן, מותר להכנס לביה"ק והוא לבוש ציצית, והוא שלא יהיה נגרר על הקברות, אבל אם הוא נגרר על הקברות אסור משום לועג לרש. במה דברים אמורים בימיהם שהיו מטילים ציצית במלבוש שלובשים לצורך עצמם, אבל אנו שאין אנו מכוונים בהם אלא לשם מצוה, אסור אפי' אינם נגררים. והני מילי כשהציציות מגולות, אבל אם הם מכוסות מותר. ע"כ. והוא ע"פ מה שביאר בב"י שם, דטלית קטן שלובשים תחת הבגדים אין בו איסור משום לועג לרש, ומותר ליכנס בו לביה"ק, מפני שהוא מכוסה. ע"כ. ומשמע שגם לדעת מרן טלית קטן לובשים אותו תחת לבגדים. ולכאורה הדברים סותרים.

והנה בהרא"ש (ברכות פ"ג סי' ה) כתב בשם רבינו יונה, שאע"פ שמותר להכנס לביה"ק בציצית שעליו, זהו דוקא בימיהם שהיו מטילים ציצית בכל מלבושיהם, וא"א שיסירו בגדיהם בכניסתם לביה"ק, אבל טליתות שלנו שאין אנו מתכוונים בהם אלא לשם מצות ציצית, דינם כמו תפילין שאסור להכנס בהן לביה"ק משום לועג לרש. וכ"פ הטור והש"ע באו"ח (סי' כג סעי' א), וביו"ד (סי' שסז סעי' ד). ומרן הב"י (באו"ח סי' כג), כתב, ויש לעיין בטלית קטן שאדם לובש מתחת למדיו, האם מותר להכנס בו לביה"ק, שאפשר שלא אסר רבינו יונה להכנס בטלית של מצוה לביה"ק משום לועג לרש, אלא בלובשו על בגדיו, שהוא נראה לעין, אבל כשלובשו תחת בגדיו כיון שאינו נראה אין בו משום לועג לרש. והעלה במסקנא להקל. וכ"כ הפרישה באו"ח (סי' כג): וכתב מורי המהרש"ל, ומשמע שזהו דוקא בטלית גדול שלובשים אותו למעלה מהבגדים, אבל טלית קטן שלובשים תחת הבגדים, אין בו משום לועג לרש, ושכן המנהג. ע"כ. וכ"כ הב"ח והט"ז והשפתי כהן ביו"ד (סי' שסז). וסיימו, שהטעם לכך הואיל והציציות מכוסות. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י או"ח (סי' כג) בשם התפארת שמואל. וכ"כ רבי יחיאל מיכל אפשטיין בערוה"ש (או"ח סי' כג, ויו"ד סי' שסז), שמותר להכנס לביה"כ לעשות צרכיו בטלית קטן שעליו, כיון שהוא מכוסה. וכ"כ הפמ"ג. וכיו"ב כתב הט"ז (או"ח סי' כא סק"ג) שמותר להכנס לביה"כ לעשות צרכיו בטלית קטן שעליו כיון שהוא מכוסה. וכ"כ הפמ"ג שם. וע"ש. ועכ"פ מבואר בדברי מרן הב"י וכל האחרונים הנ"ל, שהמנהג הוא שהטלית קטן מכוסה תחת כל הבגדים, ושאף הציציות מכוסות.

וכבר עמד בסתירת הדברים בספר מאמ"ר (סי' כד סק"א), ותירץ, שאף שסובר מרן שיותר טוב ללבוש הטלית קטן על מלבושיו, לא נהגו כן, ולכן הזכיר בדין טלית קטן בביה"ק שלובשים אותו תחת בגדיהם, כדי ליישב המנהג שנכנסים בו לביה"ק, ויישבו בטוב טעם ודעת. ומ"ש בש"ע שלובשו על בגדיו, הוא רק למצוה מן המובחר, ועל הצד היותר טוב. עכת"ד. [ואף שלשון מרן מורה לכאורה דלאו למצוה מן המובחר קאמר, שהרי כתב: עיקר מצות טלית קטן ללובשו על בגדיו וכו'. והיאך אפשר לומר על לשון זה שהוא למצוה מן המובחר, מ"מ אחר שמצינו במרן עצמו שכתב בלשון ונכון, משמע ליה להמאמ"ר הנז' דמעיקר הדין מרן נקיט ואזיל כדעת בעל העיטור הנז'].

ובספר יפ"ל כתב ליישב, דמ"ש שם עיקר הוא למצוה מן המובחר, אבל מעיקר הדין יכול ללבוש הטלית קטן תחת בגדיו. וכן משמע ברמ"א (סי' י"ג ס"ג) שכתב, טלית קטן "שתחת" בגדיו.

וכתב עוד המאמ"ר (בסי' ח ס"ק יא), שאף הריטב"א והנימוק"י שכתבו שהטלית קטן יהיה על בגדיו, דבריהם ברור מללו, שזהו דוקא לאותם שאינם נוהגים ללבוש טלית גדול עד לנישואיהם, ולכן כתבו הריטב"א והנימוק"י שיש להם ללבוש הטלית קטן על בגדיהם, ואף גם בזה נראה שזהו דוקא בשעת ק"ש ותפלה, אבל אנו שנוהגים להתעטף בטלית גדול בשעת ק"ש ותפלה, נראה ברור שיכולים אנו ללבוש הטלית קטן תחת הבגדים. וכמו שמתבאר מדברי הנימוק"י שם בראש דבריו, שהטלית קטן לובשים אותו תחת המקטורן. ולפ"ז ניחא מה שהקשה הל"ח (אות ע). עכת"ד.

ומבואר בדברי מרן הב"י וכל האחרונים הנ"ל, שהמנהג הוא שהטלית קטן מכוסה תחת כל הבגדים, ושגם הציציות מכוסות. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ה (סי' ב' אלפים וק"ו) שכתב: ובכדי לקיים מצות ציצית בכל היום, אנו לובשים טלית קטן תחת כל המלבושים. ושם (סי' ב' אלפים ור"ס) כתב: ובשעה שאני מברך על הטלית הגדול אני מכוין לפטור גם הטלית הקטן, לפי שאני לובש אותו קודם שיאיר היום תחת כל המלבושים כולם. ע"ש. וכן היה מנהג הגר"א, וכמ"ש בספר מעשה רב (הלכות ציצית אות טו). ע"ש.

והגאון המקובל רבי חיים ויטאל בשעה"כ (דף ז:), העיד בגודלו על רבינו האר"י זצ"ל, שהיה לובש הטלית קטן מתחת לכל מלבושיו על החלוק. [דהיינו על הגופיה]. ושאותם המתייהרים ללבוש טלית קטן על כל בגדיהם טעות גדולה היא בידם, ושזה הוא היפך האמת. ע"כ.

וכ"כ הגאון המקובל רבי יעקב צמח בספר נגיד ומצוה (דף ו ע"ב), דטלית קטן הוא כנגד הפנימיות, היפך הנוהגים ללבוש טלית קטן למעלה מהמלבושים. והטלית גדול הוא כנגד החיצוניות, ולכך נלבש על כל המלבושים. וראיתי למורי ז"ל שמברך על טלית קטן להתעטף בציצית בבית הטבילה, והיה מכסה את ראשו עמו מעט, ואח"כ היה לובשו תחת הבגדים על החלוק. ע"כ. וע"ע בספר פרי עץ חיים (שער הציצית דף טז ע"ד).

ועיין בספר סולת בלולה (סי' ח סק"ד), שהביא מגורי האר"י הרה"ג מהר"ח הכהן בספר מקור חיים, שכתב להוכיח כן מפשט הגמ' (במנחות מד.) במעשה באדם שהיה זהיר במצות ציצית, ששמע על זונה נכרית בכרכי הים, וכשעלה לישב ערום כנגדה, באו ציציותיו וטפחו לו על פניו, ונשמט וניצול מהעבירה. ומשמע שהטלית קטן תחת הבגדים כולם. (וכן הובא בספר יפ"ל סי' ח ס"ק כא).

ואע"פ שיש מקום לפלפל בראיה זו, מ"מ לפי דרכנו למדנו שדעת המקובלים שיש ללבוש הטלית הקטן תחת מלבושיו. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' ח סק"ז), ובקשר גודל (סי' ב אות ב). וכן העלה עוד מרן החיד"א בהגהותיו ניצוצי אורות על הזוהר פר' מקץ (דף רה ע"א), ודחה בשתי ידים דברי הרב מהר"ם די לונזאנו שהפריז על המדה להוכיח מדברי הזוהר שם נגד האר"י, וכתב, שאין משם שום ראיה נגד האר"י ז"ל. ע"ש. וכ"כ בחסד לאברהם (אות ו'). וראה בבא"ח (פר' לך לך אות יב). ומאחר שהמקובלים הדגישו בדבריהם שהלובשים טלית קטן על בגדיהם טועים טעות גדולה, ושהוא היפך האמת, ואילו מרן לא כתב שיש ללובשו על בגדיו אלא על צד היותר טוב, ולא לעיכובא, לכן פשט המנהג ללבוש הטלית קטן תחת בגדיו, כי ידוע שמנהגינו בכל כיו"ב ללכת אחר הוראות רבינו האר"י ז"ל, גם בזמן שמרן הש"ע רוח אחרת עמו, וכמ"ש מרן החיד"א בברכ"י (סי' מו אות יא), והגאון רבי חיים פונטרימולי בפתה"ד (סי' כה אות ו'). והגאון רבי חיים חזקיה מדיני בעל שד"ח בשו"ת אור לי (סי' מ), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ז דף לג ע"ד), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ו'), ועוד.

ולכן מנהגינו ללבוש הטלית קטן תחת הבגדים. וכ"כ הגאון רבי אליהו ישראל בספר כסא אליהו (סי' ח). והרה"ג רבי אליהו חזן בספר נוה שלום. וכן ראינו אצל כל רבותינו רבנן קשישאי בדור שלפנינו שכולם נהגו ללבוש הטלית קטן תחת בגדיהם, וגם הציציות מכוסות בבגדיהם. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' א'). וכן העיד בספר שתילי זיתים (סי' ח') שכך היה מנהגם, ללבוש הטלית קטן תחת הבגדים. גם בספר ארץ חיים סתהון (סי' ח' סעי' יא) כתב, דבתחלה היה המנהג ללבוש הטלית קטן על הבגדים, אך אחר שהאר"י ז"ל הזהיר ללובשו דוקא תחת הבגדים, שינו המנהג. ע"כ. וכ"כ בספר דברי שלום (מזרחי, בהשמטות שבסוף ח"ה עמ' תיז), דפשט לשון הכתבים של רבינו האר"י ז"ל משמע דגם הציציות צריך שיהיו תחובין תחת בגדיו, ולכן לא נהגו אף אחד מהחכמים שבדור האחרון להוציא את הציציות מעל בגדיהם.

והנה הטור (בסי' שנא) כתב, ובענין הטלת הציצית בהן איכא פלוגתא וכו' והר"ז הלוי כתב כן בשם הר"י בן מלכי צדק כשנושאין אותו לקברו מטילין בו ציצית, שלא יהיו נושאי המטה מעוטפין בציצית והוא בלא ציצית, וכשקוברין אותו נוטלין אותו ממנו וכו'. והרמב"ן כתב וכו' אין קוברין המת אלא בטלית שיש בו ציצית. ע"כ. וכתב מהריק"ש, כי בעיה"ק צפת נהגו

מב. מנהגינו שגם הציציות מכוסות תחת הבגדים. וכן נהגו גדולי הדורות הספרדים, וכן ראוי להיות על פי הקבלה. ומנהג האשכנזים להוציא הציציות לחוץ. וגם למנהגם ההולך בין הגוים וירא שילעיגו עליו, אינו צריך להוציאם מחוץ לבגדיו. מב)

כדעת ר"י בן מלכי צדק. ומכאן כתב לדייק בארץ חיים סתהון (סי' שנא) כי היו נוהגים פה צפת ללבוש הטלית קטן על הבגדים כדי שיהיו הציציות מגולים, וכמ"ש מרן בסי' ח' סעי' יא. ור"ס כד, ועיין בר"ס כג, וביו"ד סי' שסז ס"ד. ולכן היה חשש לועג לרש אם לא היו נושאים המת בציצית, וכמ"ש מרן ז"ל. ובזמנינו הכל לובשים הטלית קטן תחת הבגדים ע"פ האר"י ז"ל, ומ"מ נוהגים לישא המת בציצית ע"פ סוד הקבלה, כמ"ש מהר"י ניניו בספרו אמת ליעקב (מע' ל' אות מז) הטעם למנהג ירושלים בזה. וראה מה שכתבנו בזה לקמן סי' כג.

וטעם המקובלים כתב בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (סי' ב'), שטלית קטן הוא מבחינת הקטנות דעיבור ראשון, אבל טלית גדול הוא בסוד היצירה דגדלות ממש, וה"פ דטלית קטן הוא רומז לעובר, וכמו שהעובר בבטן אמו הוא נסתר מעין רואה, אך הוא מקופל שלשה על שלשה, כן ציצית קטן שהוא באותה בחינה של העיבור צריך להיות תחת כל הבגדים שלא יהיה נראה לעין כל, ועיקר הרמז הוא רק בכנפי הציציות עצמם, לא בהבגד שבו נתלים הציציות, ולכן מהחיוב הוא להיות מכוסים ונעלמים מכל רואה, אבל טלית גדול שהוא בסוד היצירה דגדלות ממש, וכמו שהעובר שיוצא ממעי אמו אז מתפשט גופו ונראה לכל צורת כשאר כל אדם, ואז נראה לעין כל, כן גם הטלית גדול צריך להיראות לעין כל. ע"ש. וע"ע בשו"ת צי"א ח"ח (סי' ג') ובחלק יג (סי' ה'), שהאריך בנ"ד.

מנהג הספרדים להכניס הציציות תחת הבגדים - מנהג נגד מרן

מב) הנה המג"א כתב, שאף לדעת האר"י ז"ל שיש ללבוש הטלית קטן תחת בגדיו, מ"מ הציציות יהיו בחוץ, ורק כשהולכים בין העכו"ם יש להקל לתחבם בתוך הכנפות. והובא במשנ"ב (סי' ח ס"ק כה). וכן הביא בא"ר (ס"ק יב) בשם השל"ה הקדוש, שיש להוציא את ב' הציציות שלפניו לחוץ. אבל בחס"ל (סי' ח') כתב, שלדעת האר"י ז"ל גם הציציות יהיו בפנים. והובא בשו"ת צי"א ח"ח (סי' יג). וכתב, שזהו למנהג הספרדים, אבל לאשכנזים ראוי להם להוציא הציציות בחוץ. גם בשו"ת ישכיל עבדי ח"ה (חאו"ח סי' ג'). וח"ח (סי' ב'). כתב, שמנהג הספרדים להכניס את הציציות בפנים. וכ"כ בספר נתיבי עם (סי' יז סעי' ג') בזה"ל: ואני בתור חניך ירושלים שהייתי בקטנותי בת"ת של הספרדים מעיד בזה נאמנה שכל התלמידים לא היו מתקבלים לת"ת בלא טלית קטן, ובודאי שאותו רב [שהלעיז דלכאורה אין הספרדים נוהגים ללבוש טלית קטן] הוא משום שלא ראה את ציציותיהם מבחוץ כמנהג האשכנזים. וזה מטעם שלובשים הטלית קטן תחת הבגדים על הכתונת שעל הבשר, וכדעת האר"י ז"ל. ע"כ. הרי דנקט בפשיטות דגם הציציות צריכות להיות מכוסות. גם בשו"ת צי"א ח"ח הנ"ל כתב, שלדעת האר"י ז"ל יש לכסות לא רק את הטלית קטן אלא גם את הציציות. והעיד שכזאת ראינו מתנהגים אחינו הספרדים שכמעט כולם מקטנם ועד גדולם לרבות הנוהגים בחסידות ופרישות, שלובשים הטלית קטן מתחת לבגדיהם, לרבות גם הציציות שמכונסים ג"כ מבפנים לבגדיהם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מקוה המים ח"ג (סי' א') שכן היה מנהג רבותינו הספרדים מגדולי הדור. ע"ש. גם בשו"ת שער שמעון אחד ח"ב (סי' ז') כתב להוכיח שכן הוא ע"פ הקבלה, דאם לא כן, מאי נפ"מ בין האר"י למרן, דמה לי אם הטלית למעלה מהבגדים או תחתם, הלא העיקר הוא לראות הציצית, ואם הציצית מגולה, כבר הוא זוכר את מצות השם כסברת מרן. דמאי נפ"מ בבגד עצמו של הטלית, הלא העיקר הוא הציצית שמזכיר המצוות. ולפ"ז ניחא הסתירה בדברי מרן הנ"ל, דלאמיתו של דבר העיקר הוא הציצית המגולה. ע"ש. וראה עוד במ"ש בח"ה (סי' ה'). גם בספר אור לציון ח"ב (עמ' כז) כתב, דעל בני ספרד להצניע את הציציות תחת בגדיהם, ולא להוציאן. ואף שהמג"א רצה לחלק, דמה שצריך להצניע הוא את הטלית, אבל הציציות יש להוציא לחוץ, וכתב, דזהו מה שאמרו בגמ' אין ציצית אלא יוצא. ע"ש. מ"מ מדברי המקובלים הספרדים משמע שגם הציציות צריכות להיות בתוך בגדיו, וכמו שמשמע בברכ"י (אות ז'). וכ"ד מורינו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, ואמר שבן ספרד שמוציא את ציציותיו יש לו לחוש משום מוציא לעז על הראשונים, ולכן אין לבני ספרד לשנות ממנהג רבותיהם. ואין לחוש לאסור להכניס את הציציות אחר שהם נוגעות בבשר, דאין בזה איסור.

גדר מוציא לעז על הראשונים

ובמ"ש דהוי כמוציא לעז על הראשונים, הנה בשו"ת תרוה"ד (סי' רלב) כתב, דלא אמרינן נמצא אתה מוציא לעז על הראשונים אלא בכגון ההיא דגיטין (ו:) דפשיטא מילתא להתיר מצד הדין וכשבא אחד להחמיר נגד מה שנהגו מקדמת דנא, בכה"ג יש לחוש להוצאת לעז על הראשונים, משא"כ היכא דאיכא ספיקא דדינא ויש צדדים להחמיר, מוטב שנעשה כדת, וכתורה יעשה, ונחוש לגיטין שלפנינו שלא יהא בהן שום ספק, ממה שנחוש ללעז גיטין הראשונים. ע"ש. וכיו"ב כתב הפר"ח (או"ח סי' תצו ס"ק יב). וגם המהראנ"ח (ח"ב סי' יא) כתב, דדוקא בעניני גיטין ואישות שייך לומר כן, שנמצא שעי"ז מוציא לעז על הבנים שהם ממזרים ח"ו. אבל בשאר איסורין אין לחוש לזה. ע"ש. וכ"כ הרה"ג רבי מנשה סתהון בספר כנסיה לשם שמים (דף ס'), שדברי המהראנ"ח נכונים מאד בטעמן, כי בודאי דבר זר מאד לומר שיש למנוע מאדם הבא להחמיר מספק איסור כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, וגם בכל הש"ס לא נמצא ד"ז אלא לגבי גיטין ואישות. וכ"כ בחקרי לב (או"ח סי' צה) שדברי המהראנ"ח מוכרחים מהש"ס (יבמות טו.). וכ"כ בשו"ת עין משפט (או"ח סי' א'). והובא כ"ד בשו"ת יבי"א ח"ה (דף שנא ע"ב, במילואים שבסוף הספר). וצ"ל דמ"ש בנ"ד דהוי מוציא לעז על הראשונים, אין זה אלא דהוי כעין מוציא לעז. דבזה שמחמיר על עצמו [בלא סיבה של התחזקות ביראת שמים] ומוציא הציציות לחוץ, מראה זלזול ברבותינו הקדמונים רבני הספרדים שכולם נהגו כך שלא להוציא הציציות מחות לבגדיהם. אבל א"ז מדין מוציא לעז ממש. [ומצינו בכמה מקומות שחששו להוצאת לעז על הראשונים, ראה בשו"ת תרוה"ד (סי' עד) גבי תיקון חצרות, ובשו"ת אבקת רוכל (סי' רי ד"ה והנני בא) לגבי טריפות, ובשו"ת הרמ"א (סי' קיז) גבי אתרוג מורכב בשעה"ד. ובשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קצג) גבי ירקות שהם ספק כלאי הכרם, ובלבוש (יו"ד סי' קצח סע' לא), ובשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' צז), ובט"ז (או"ח סי' קסא סק"ו), ובשו"ת נחפה בכסף (יו"ד סי' ח'), ובגנת ורדים (אה"ע כלל א' סי' ג'), ובשד"ח (מע' ל' כלל כה)].

ובספר פתיל תכלת (עמ' מח) הביא בשם האול"צ, שהעיד ששמע מפי זקן המקובלים בדור שעבר, חכם רבי אפרים כהן זצ"ל שאמר, שע"פ האר"י ז"ל יש להכניס את הציציות מתחת למכנסים. וכן ראה לראש המקובלים רבי שאול הכהן דוויק, שלא היה מוציא ציציותיו מחוץ לבגדים. וכך היתה דעתו של ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, ופעם אחת נועצו עמו מחנכי תשב"ר אם לחנך את צעירי הצאן להוציא הציציות כדי שיגבה לבם בדרכי ה', וענה להם, שלא יעשו כן, כי המוציא ציציות לחוץ הוא בגדר מזלזל ברבותיו הראשונים. וכך היה נוהג המקובל ח"ר יעקב מונסה זצ"ל, וכן העיד בשו"ת מקוה המים הנ"ל על גדולי רבני מרוקו, ומעולם לא ראינו לשום אחד מרבני מרוקו שיוציא את הציציות מבחוץ. וכן העיד המקובל רבי יחיא שניאור זצ"ל שכן היה המנהג אצל גדולי הדור במרוקו, כי מצות וראיתם אותו מקיימים בתפלת שחרית עם הטלית גדול. וכך נהגו הבבא סאלי, ובנו הגה"צ רבי מאיר אבוחצירא, והמקובל רבי מרדכי שרעבי, וכל חכמי ורבני פורת יוסף, זכר צדיקים לברכה. וכן העידו על מנהג כל חכמי תוניס. וכן העיד הרה"ג המקובל רבי מנצור בן שמעון זיע"א על המקובלים בדור שלפנינו, שכולם לא הוציאו ציציותיהם מחוץ לבגדים. גם הגה"צ רבי יוסף עדס זצ"ל העיד, שמעולם לא ראה לחכמי הדור הקודם שהוציאו את הציציות, ונהגו כן ע"פ הקבלה, כיון שהציציות הם בחינת פנימיות.

וע"ש שהאריך בטוב טעם ודעת לדחות בכל תוקף מ"ש בקונטרס שיצא לאור ע"י הרב הלל הנ"ל, שהספרדים צריכים לנהוג כהאשכנזים, וטען, כי הדבר קשה ותמוה לשמוע שיאמרו המקובלים היפך הכתוב בתורה פסוק מפורש וראיתם אותו, וההיפך המבואר בראשונים ובאחרונים עד המשנ"ב. ע"כ. והם דברים תמוהים, שכבר ראינו למהר"ם מרוטנבורג, ולרבינו יונה ובעל העיטור שפסקו שאין הטלית צריכה להיות מגולה. וקרא דוראיתם אותו לדרשה אחרינא אתי.

וגם מ"ש בדעת הכה"ח שגם לדעתו צריך להוציא הציציות לחוץ, שהרי כתב (בסי' כד אות יא) דצריך להסתכל בציציות כל רגע, אף שלעיל מינה הכריע כדעת האר"י ללבוש הטלית קטן מתחת לבגדים, וע"כ דיש חילוק בין הוצאת הציציות ללבישת הטלית מתחת לבגדיו. ע"כ. הנה אין אמת בדברים אלה, שהרי הרב כה"ח קאי על מ"ש מרן גבי טלית גדול שמתעטף בו, וע"ז אמר שצריך להסתכל בציצית בכל רגע, והיינו בכל רגע שהטלית גדול עליו. והרב ע"ה קאי רק על הסעי' שכתב מרן שם גבי טלית גדול. וע"כ לומר כן, שהרי הרב כה"ח עצמו נהג שלא להוציא הציציות מחוץ לבגדיו, כפי שהעיד ראש הישיבה הג"ר יהודה צדקה זצ"ל.

וזה שנים שדיברנו בזה עם הרה"ג יעקב הלל שלי', וטען שגם הרב כה"ח וגדולי הספרדים הוציאו ציציות מחוץ לבגדיהם, רק שהיה חלוק על המכנסים ולא ראו את הציציות. ואמרנו לו, שאם היו לובשים חלוק באופן קבוע על המכנסים, הרי הציציות היו מתחת לחלוק, ואכתי אינו מגלה הציציות לחוץ. ובירר אצל כמה שהכירו את הכה"ח ע"ה, והעידו שלא היה מוציא הציציות לחוץ כלל. ובודאי שנהג כן ע"פ מה שראה אצל רבותיו הקדושים, דור אחר דור. ועיין בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' ז') שהביא סמך למנהג הספרדים שלא מוציאים הציציות מחוץ מהבגד, ממה שדן בביאה"ל (סי' תקפח ד"ה שמע) אם מותר לקיים מצוה כשאינו נקי, והביא מהגרא"ז מרגליות דבשמע תקיעות והמים היו שותתין, או מצא שם צואה, ראוי לחוש שלא יצא וחוזר ותוקע בלי ברכה. ותמה, שהרי מותר לקיים מצוה אף שאינו נקי, שהרי לובשים ד' כנפות במקום שאינו נקי, ולא חיישינן. ע"ש מה שמיישב. וי"ל דמה שנהגו כמה מגדולי הספרדים שלא להוציא הציציות הוא כיון שנכנסים לבה"כ ומקומות המטונפים, ואם יהיו הציציות מגולים הוי ביזוי מצוה, כעין מ"ש הרמ"א (סי' כא) שיש שכתבו שלא לשכב בטלית שיש בו ציצית, כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו. וע"כ לדעתם צריך להכניסו בפנים. והדבר קשה להכניס ולהוציא הציציות כל פעם, ולכן נהגו שתמיד הציציות בפנים, ודי לקיים מצות וראיתם אותו בטלית גדול, וא"צ לקיים מצות וראיתם אותו בכל רגע ורגע. ע"ש. אולם כבר כתבנו לעיל בטעמא דמילתא, שמנהגינו מיוסד ע"פ הקבלה, וכמ"ש בשו"ת ישכיל עבדי הנ"ל.

כוחו של מנהג

והנה נודע שכל שהסכימו עם המנהג גדולי הדור העוסקים בהלכה, שפיר סמכינן על מנהג זה שנוסד ע"פ הקבלה. אך אין מכאן ראיה שיש לילך תמיד אחר המנהג שנתחדש אחר קבלת הוראות הש"ע, גם כשהוא נגד הש"ע, וכמו שיש טוענים כן לגבי הדלקת הנרות בער"ש, שרבים נהגו כמנהג האשכנזים להדליק ואח"כ לברך, ואילו דעת מרן האמו"ר שאף מי שנהג כן ישנה את מנהגו ולברך ואח"כ להדליק, שהרי לדעת הרמב"ם [ועוד 30 ראשונים] המברך אחר קיום המצוה הויא ברכתו ברכה לבטלה. ומצינו שכמה מגדולי הדורות שינו כמה מנהגים שנהגו בהם המון העם. וכיו"ב כתב בבא"ח לענין קריאת תיבת יברכך לכהנים, שבעירו בגדאד נהגו בתחלה שאין הש"צ מקריא תיבת יברכך לכהנים, והוא שינה את המנהג כפי הבנתו, שהש"צ צריך להקריא גם תיבת יברכך. [ראה בילקו"י על סי' קכח בענין זה]. וכ"ש בענין הדלקת הנרות שמצינו באחרונים שהעידו על המנהג של הספרדים שנהגו לברך ואח"כ להדליק, ובודאי שאף אם המנהג נשתנה בעשרות השנים האחרונות, בעקבות הבא"ח, רשאים גדולי הדור לשנות המנהג ולהעמידו על תילו, מחשש ברכה לבטלה. כי לאו בכל דוכתא אמרינן דגדול כוחו של מנהג שאין לבטלו, והכל לפי הענין. ועיין בשו"ת יבי"א ח"א (דף קמא.), ובח"ג (דך קטו.), ובח"ה (דף לב: ודף קנ.), וח"ב (דף צג:), שהביא משם גדולי הפוסקים דכל מנהג שלא הוקבע ע"י חכמי וגדולי הדור, ויש עליו איזה פקפוק, רשאי לבטלו. ורק מנהג שהוקבע ע"פ חכמי הדור אין לבטלו. וכ"ש במנהג שהוא נוגד את הדין וההלכה, שאיל לומר בו מנהג מבטל הלכה, וכמו שנתבאר זאת בשו"ת יבי"א הנ"ל (ח"ג דף קטו: ודף שג:). ומצינו במנהגי ירושלים בכמה דברים ששינו את מנהגם ע"ד גדולי הדור, וכמ"ש כן בשו"ת יבי"א ח"ד (דף רצט:), ובשו"ת יחו"ד ח"ה (עמ' קפא). ע"ש. ובמק"א הארכנו בזה.

ולא הוצרכנו לכ"ז אלא לאחר שראיתי להרב סופר שמידי איזה זמן מוציא לאור איזה חוברת, ובהם חוזר וכותב לחזק את המנהגים בעיקר מה שנגד דעת מרן הש"ע וכו', ולדעתו יש בדוקא להדליק נרות שבת ואח"כ לברך, וכן אשה תברך על לולב שופר וסוכה, ועוד. ואיני מבין אטו רצונו לומר שאסור לנו לנהוג ברוב ככל הדברים כדעת מרן הש"ע, הרי כל גדולי האחרונים העידו שהספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן הש"ע, וכמו שכתבו המהראנ"ח, מהר"י מינץ, הרב פרח מטה אהרן, בשו"ת הרמ"א (סי' מח) הרב המגיה בשו"ת הלק"ט בשם הראש"ל הר"מ גאלנטי, רבי יונה נבון בנחפה בכסף, מרן החיד"א, מהר"ח פלאג'י, ועוד. ומה שמצינו לכמה מנהגים שנהגנו שלא כדעת מרן, הנה הם מיעוט שבמיעוט כלפי אלפי הדינים שאנו נוהגים כדעת מרן. וגם מנהגים אלה הרי נעשו בהסכמת גדולי הדור, או שנהגו בהם קודם שפשטו הוראותיו של מרן הש"ע, וכיו"ב. ואין ללמוד מן הפרט על הכלל. ועוד חזון למועד להשיב על כל טענותיו, כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. ותורה אמת היא ואינה נדבקת אלא למי שמחפש האמת באמת.

ומה שכתבנו שגם לאשכנזים ההולך בין הגויים וכו', כן כתב המג"א הנ"ל, וכ"ה בערוה"ש (סעי' יז). וכן הורה בשו"ת שלמת חיים (סי' כג וכה).

מג. אף שהציציות נוגעות בבשר הירכים וכדומה, אין בזה כל איסור, ואין צריך להחמיר בזה. מג)

מד. מנהג רבים מאחינו האשכנזים לילך עם הציציות בחוץ. ואין לחוש בזה ליוהרא. אולם אם הולכים בבית הקברות, יש להכניס את הציציות מתחת לבגידהם. ומכל מקום אין להלך ברחובות קריה במשך שעות היום [שלא בזמן תפלת שחרית], עם טלית גדול מעל המעיל, שלעולם לא ישנה אדם ממנהג הבריות. מד)

וראיתי לאחד שהעיר בזה דלכאורה הוי סתירה בדברי מרן אאמו"ר זיע"א, שבשו"ת יבי"א ח"ב (סי' כ"ה אות יב), האריך להוכיח דהיכא שנחלקו מרן והאר"י ז"ל נקטינן להלכה כד' מרן. ודחה מ"ש בברכ"י (סי' מ"ו ס"ק יא) דקים לן דאלמלא ראה מרן דברי האר"י ז"ל היה חוזר בו. ע"ש. וחזר על הדברים בח"ט בהערותיו לשו"ת עמק יהושע (סי' כ"ה אות ד), וכן בהערותיו לשו"ת אור לציון (סי' ק"ח אות ט) ובהליכו"ע ח"ז (בהקדמה). ולכאורה אמאי גבי הוצאת ציציות מחוץ לבגדים כתב כד' המקובלים שאין להוציא ציציותיו מחוץ לבגדיו. והרי מרן בש"ע פליג וס"ל שצריך להוציא ציציותיו, והוה לן להורות כד' מרן.

אולם אין זו קושיא, דמלבד דשאני הכא שכן הוא מנהגינו, זאת ועוד דהא נודע שאנו הספרדים נוקטים בעניני תפלה כד' האר"י [כאשר אין חשש איסור, כגון ברכה לבטלה וכדו']. וכ"כ בשו"ת בכורי יעקב (חיו"ד סי' י"ט) ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (או"ח סי' א), ובשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' מ"ב), שאין מנהגינו לתפוס הלכה כד' האר"י ז"ל אלא בעניני תפלה וכדו', שיסודותם בהררי קודש ע"פ הקבלה. אבל בעניני הלכה אין לזוז מדברי הפוסקים. עכ"ל.

ועוד, דהכא המקובלים הדגישו בדבריהם שהלובשים טלית קטן על בגדיהם טועים טעות גדולה. ושהוא היפך האמת. ואילו מרן הש"ע לא כתב שיש ללובשו על בגדיו אלא על הצד היותר טוב ולא לעיכובא. לכן פשט המנהג ללבוש הטלית קטן תחת בגדיו.

אין חשש במה שהציציות נוגעות בבשר

מג) כן הוא בתשובת הרמב"ם (פאר הדור סי' ז'), כי הציצית תשמישי מצוה, ואין בה קדושת הגוף, ויכול לבוא בטלית מצויץ לבה"כ ולבית הטבילה, ולהשתמש בו, ולכסות בו את הערוה, ולכן אין לרקום על הטלית פסוקים, כיון שמביא את פסוקי התורה לידי זלזול. והובאה תשובה זו בב"י (יו"ד סי' רפג). ע"ש. ואמנם צריך שיזהר שלא יגררו ציציותיו על הארץ, כמבואר בפוסקים, ולכן אם טליתו גדולה וציציותיו נגררין יכול לתחוב את הציציות בחגורתו מאחוריו, כדי שלא יגררו, כמ"ש מרן החיד"א בברכ"י. וכ"ה בסידור בית עובד (דף פ:).

לרקום פסוקים על הטלית

ובעיקר דין רקימת פסוקים על טלית, הנה הרמב"ם הנ"ל כתב, דמעשה זה הוא חטא, ואינו נכון כלל, ואסור משני טעמים. האחד, שאין לכתוב מה"ת פסוקים פסוקים, אבל יכתוב שלש תיבות ולא יותר, ואם נדחקנו להביא פסוק לראיה, נשנה הכתיבה ונעשה סימנים. או נכתוב בכל תיבה אות אחת או שתים, ונניח שאר התיבה, או נכתוב בסירוגין. ואפי' מי שהתיר לכתוב פרשה לתינוק להתלמד בה, דוקא להתלמד, לפי שלא ניתנה התורה להיכתב פרשה פרשה, וכ"ש פסוק פסוק. ואולי תאמר הני מילי בכותב על הספר ובדיו, אבל לחרות בעצים ובזהב, או לרקום בבגדים מותר, דע כי אין חילוק בין כתיבה לחריטה, כדאיתא בגיטין (כ.) וכו', אבל נכתב בכתיבה אחרת הנקראת בלשון ערבי וכו', וכל אשר יעשה כזה הוא בכלל כבוד התורה. ע"ש. וראה עוד בדין רקימת פסוקים על הטלית, בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' מה), ובשו"ת גינת ורדים (כלל ב' כה"ח), ובשו"ת עמודי אש (סי' ו' סק"ה), ובשו"ת מטה יוסף ח"א (סי' ד), ובשו"ת מים חיים (סי' יב).

מנהג האשכנזים להוציא הציציות לחוץ

מד) ואע"פ שבשו"ת מהר"י מברונא (סי' צו), כתב, שבהיות שבזמנו לא היו רגילים הבחורים ללבוש טלית קטן על בגדיהם בפרהסיא, שהיה זה מנהג הרבנים בלבד, לפיכך בחור העושה כן אינו אלא מן

המתמיהים, שלא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול. וכמו שאמרו בברכות (יז:), וכבר הפליגו חז"ל במי שעושה מעשה חסידות ומתייהר בפני גדולים שראוי לעונש חמור, כמבואר בב"ק (פא:) במעשה של רבי יהודה בן קנוסא. עכת"ד. וכיו"ב כתב בשו"ת קול אליהו ח"א (חאו"ח סי' ה), **ובשד"ח** (פאת השדה, מע' ב' כלל כט), **ובשו"ת אור לי** (סי' כד). אולם נראה שבנידון שלנו מכיון שיש שסוברים שעיקר מצות טלית קטן שיראה הציציות ויזכור מצות ה', וכ"פ מרן הש"ע, העושה כן ורוצה לצאת ידי חובת כל הדעות, אין לו לחוש ליוהרא, וכמ"ש כיו"ב בספר אמרי בינה (חאו"ח סי' יג אות ד), שהרוצה לנהוג להחמיר על עצמו כדעת איזה גדולים שמחמירים, אין לו לחוש בזה ליוהרא. וכ"כ הפתה"ד (בסי' קמו סק"ג), שבכל מקום שיש מחלוקת הפוסקים, הרוצה לחוש לדעת המחמיר תע"ב, ואין לו לחוש ליוהרא. ע"ש. ומכ"ש בזמנינו שרבו האברכים ובחורי הישיבות מאחינו האשכנזים שהולכים בטלית קטן עם הציציות בחוץ לעיני כל, ומקיימים בעצמם ויגבה לבו בדרכי ה', ממילא בטל טעם האיסור של יוהרא, שהכל לפי המנהג והזמן והאדם. וכמבואר בתשובת מהר"י מברונא שם.

וכיו"ב כתב הב"י (או"ח סי' כד), וזו לשונו: כתב הרב רבי דוד אבודרהם בדיני ק"ש, בשם רב נטרונאי גאון, שהאוחז בציציותיו בידו כשהוא קורא את שמע, יהירותא היא, שכל דבר שאין אדם מחוייב בו ועושהו ברבים במדת חסידות, וכל העם אינם עושים אותו, מתחזי כיוהרא. ע"כ. וכתב ע"ז מרן הב"י, ועכשיו שנהגו בזה קצת בני אדם, שוב אינו נראה כיוהרא. [והביא עוד כמה ראשונים שכתבו לנהוג כן]. ע"ש. וכיו"ב כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (סי' א), שאע"פ שכתב מרן הש"ע (סי' לד סעי' ג'), שאין להניח תפילין דר"ת אלא מי שהוחזק ומפורסם בחסידות, בזה"ז שנגלו דברי האר"י ז"ל שהפליג בחיוב הנחת תפילין דר"ת, כל הרוצה להניחם תע"ב, ואין לחוש בזה משום יוהרא. ע"ש. וכ"כ בספרו מחז"ב (סי' לד אות ב). וראה בשאילתות שבסוף ספר מעשה רב (אות יד), שכתב בזה"ל: ואמר מהר"ח מוואלוז'ין בשם רבו הגר"א ז"ל, שבזה"ז לא שייך יוהרא, ואדרבה נכון לפרסם. וע"ע במ"ש הג"ר יצחק טאייב בספר ווי העמודים על היראים (סי' לו אות י), **ובשו"ת אור לי** (סי' כד), **ובשו"ת** ציץ הקודש (סי' כו אות ט). וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד הנ"ל, ובשו"ת צי"א הנ"ל.

ואמנם בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (חאו"ח סי' יז אות יא) כתב להשיג על המשנ"ב בזה, וכתב, שהאשכנזים שמוציאים הציציות בחוץ, הרי הם מתייהרים ולא מצאו ידיהם ורגליהם בסודם של דברים, לא עאלו ולא נפקו וכו'. ע"ש. וכתב עליו בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' קח אות יח) דהפריז על המדה בזה, ובפרט מה שנהגו כן רבים מבעלי תשובה, שרצו לקיים בעצמם ויגבה לבו בדרכי ה', ורחמנא לבא בעי. ע"ש.

ואמנם אין לילך עם טלית גדול מעל בגדיו במשך שעות היום, ולהלך כך ברחובות קריה שלא בזמן התפלה, וכמ"ש כן בספר עלינו לשבח (שמות, עמ' תרפח). כי בגמ' ב"ק (נט:) אמרו, אליעזר זעירא הוי סיים מסאני אוכמי [מנהג אבלים] וקאי בשוקא דנהדרעי, אשכחוהו דבי ריש גלותא ואמרו ליה מאי שנא הני מסאני, אמר להו דקא מאבילנא על ירושלים. אמרו ליה את חשיבת לאיתאבולי על ירושלים, סבור יוהרא הוי, אתיוהו וחבשוהו. ע"כ. הרי שחשבו שאינו ת"ח ובכל זאת לובש שונה מכולם, והסביר מהר"י ברונא [הנ"ל] דמחי על מה שהוא לובש שונה משאר בני אדם. וכתב שם, דהבחורים שלובשים טלית קטן על הבגדים בפרהסיא, ואומרים דניחא להו לקיומיה מצוה בפרהסיא, מי חיישינן ליוהרא או לא, והשיב דאיכא למיחש ליוהרא, וראיה מר"ת בברכות (יח.) שיש להסיר ציצית מטליתות מתים, משום דציצית נראה כמעיד שקר בעצמו, ועכשיו שאין רגילים ללבוש בפרהסיא, והוא לבוש שניכר בין רב לבחור, כ"ש דהוי מן המתמיהים, ונאמר בשבת (קיג.) דאם אין לו בגד אחר משלשל בגדיו, ופריך והא מחזי כרמות רוחא, ומשני כיון דבכל יום לא עביד הכי לא מיחזי כרמות רוחא. אלמא סתם בגד אסור ללבוש יותר מהשיעור שרגילים בו שאר בני אדם. וה"נ אשכחן גבי אליעזר זעירא דסיים מסאני אוכמי וחבשוהו, אמרי חזי דגברא יהיר הוא, אלמא דמחינא ביה מאן דמשני משאר בני אדם. ע"ש. ולפ"ז גם בנ"ד אין לשנות מסגרת של כל עם ישראל, וכל עוד הזקנים והחכמים לא החליטו שיש ללבוש במשך כל היום טלית גדול מעל הבגדים, אין לעשות זאת. וראה בכיו"ב בשד"ח ח"ג (דף 141 ע"ב) שדן אם יש לחוש ליוהרא כשלומד תורה ברחוב. ע"ש. [ועיין בגנת ורדים (כלל ג' סי' ו') שדן מתי מותר להחמיר נגד ההלכה, ומתי יש לחוש ליוהרא. ע"ש. וראה להלן בסי' ל' הערה ד'. ולעיל ר"ס א'. ובילקו"י על הלכות שעטנז, עמ' שמ"ח].

מה. אברכי הישיבות שהם מעדות המזרח, לא ישנו ממנהג אבותיהם ורבותיהם הקדמונים להוציא את הציציות החוצה, אלא יהיו מתחת למדיהם. וכן דעת מורינו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, ואמר שבן ספרד שמוציא את ציציותיו נחשב כעין מוציא לעז על הראשונים. (מה)

מו. בני ישיבות צעירים מעדות המזרח הרוצים להוציא את הציציות מחוץ לבגדיהם, וחשים בזה חיזוק ביראת שמים במקום מגוריהם, בכך שהם מתבדלים משכניהם שאינם הולכים בדרך התורה והמצוות, ומשייכים את עצמם למחנה בני התורה, רשאים לעשות כן, אך כאשר יינשאו ויתחזקו בתורה ויראת שמים, יחזרו למנהג אבותינו ורבותינו הספרדים, שלא היו מוציאים את הציציות מחוץ לבגדיהם. (מו)

מז. וכן בעלי תשובה המתחזקים בשמירת התורה והמצוות, הרוצים להוציא את הציציות מחוץ לבגדיהם כדי להיבדל מהסביבה החילונית בה הם נמצאים, רשאים לעשות כן. אבל אחר שיתחזקו בתורה ובמצוות, או אחר שיעברו להתגורר בסביבה של אנשים יראי שמים, יחזרו למנהג רבותינו הספרדים ויכניסו את הציציות מתחת לבגדיהם. (מז)

מח. בני ישיבות ספרדים הלומדים בישיבה שרובם הם יוצאי אשכנז הנוהגים להוציא את הציציות מחוץ לבגדיהם, אף-על-פי-כן לכתחלה לא ישנו ממנהג רבותינו ז"ל, ולא יוציאו את הציציות מחוץ לבגדים. ובדברים כגון אלה אין לחוש בזה משום איסור "לא תתגודדו". ולפיכך מן הראוי שרבני הישיבות הקדושות לא ידרשו מתלמידיהם הספרדים לשנות את מנהגם המבוסס על פי גדולי הדורות הספרדיים. ואמנם אם הוצאת הציציות מחוץ לבגדים

אין לאברכים ספרדים לשנות ממנהג רבותיהם בענין הוצאת הציציות

מה) מה שכתבנו שאין לאברכים ספרדים לשנות ממנהג רבותיהם, כן הוא בשו"ת ישכיל עבדי. וכ"ד מרן אאמו"ר זיע"א, וכ"כ בספר אול"צ ח"ב (עמ' כז). גם בשו"ת צי"א הנ"ל כתב, שאלפי בני ישיבות ספרדים לא נהגו להוציא ציציותיהם בפני מוריהם ורבניהם שהיו גדולי תורה ויראה וכו'.

ומה שכתבנו בשם מוהר"ר עזרא עטייה זצוק"ל, כן אמר לי מרן אאמו"ר זיע"א, וכ"ה גם באול"צ הנ"ל. אך אינו מעיקר הדין, וכאשר ביארנו לעיל.

מותר לבני ישיבות צעירים ספרדים להוציא הציציות לחוץ

מו) כן השיב מרן אאמו"ר זיע"א לבני ישיבות צעירים, ובפרט כשהם נוסעים לימי "בין הזמנים" ובעיר מגוריהם ישנם שכנים בני גילם שאינם מדקדקים בשמירת התורה והמצוות, וע"י הוצאת הציציות הם חשים פרושים ומובדלים מהם, והדבר גורם להם לחיזוק ביראת שמים, דרשאים לנהוג כן באופן זמני, והכל לש"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת אול"צ ח"ב (עמ' כז), דנראה שבחור ספרדי שאינו נשוי שבית הוריו נמצא במקום שאין הרבה שומרי מצוות, שראוי שיוציא את הציציות לחוץ, ובמיוחד כשנוסע לבית הוריו, כדי שיבדל עי"ז מהסביבה הרעה, ולא יבוא להיגרר אחריהם. ע"כ.

וגדולה מזו כתב מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' קח אות יח) דבחור ישיבה ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים, וחבריו כולם מוציאים הציציות בחוץ, ינהוג כמותם, ולא יהיה כיוצא דופן מכל חבריו.

מז) כן השיב מרן אאמו"ר זיע"א בתשובה לשאלת בעל תשובה, להלכה ולמעשה. וכ"כ בשו"ת אור לציון הנ"ל, שכן ראוי לבעלי תשובה להוציא את הציציות כדי שיתחזקו במצוות. ע"כ.

תוסיף לבחור חיזוק בתורה ויראת שמים, בהיותו מתגורר בשכונה חילונית, וכדומה, רשאים להנהיגו לכתחלה להוציא ציציות בחוץ עד החתונה. וכן בחור ישיבה ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים, וחבריו כולם מוציאים הציציות בחוץ, אם קשה להיות מובדל מכל תלמידי הישיבה, ינהוג כמותם, כדי שלא יהיה כיוצא דופן מכל חבריו. מח)

גדר לא תתגודדו

מח) נאמר בתורה (בפר' ראה) בנים אתם לה' אלוקיכם, לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת. ופשוטו של מקרא לא תתגודדו, היינו שאסור לשרוט על מת. אלא שהגמ' ביבמות (יג:) העירה, דא"כ הו"ל לקרא לומר לא תגודדו, מאי לא תתגודדו, ללמד שאסור לעשות אגודות אגודות. ומפשט הסוגיא שם משמע שהוא לימוד גמור, שהקשו בגמ' שם, והאי לא תתגודדו להכי הוא דאתא, והא מיבעי ליה שלא לעשות אגודות אגודות. ומשמע, שהוא לימוד גמור ואינו אסמכתא בעלמא, והוי מה"ת. וכן משמע מדברי הרמב"ם (פי"ב מהלכות ע"ז הי"ד), שכתב: ובכלל אזהרה זו שלא יהיו ב' בתי דינים בעיר אחת, זה נוהג במנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר, שנאמר לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. ע"כ. ומלשונו שכתב "ובכלל אזהרה זו" משמע דס"ל שהוא לימוד גמור. וכן מוכח שהבין הכס"מ שם, שהקשה, היאך לוקה, הרי הוא לאו שבכללות, ע"ש. ומשמע שהבין דברי הרמב"ם כפשוטם, דהיינו איסור מה"ת.

אלא שיש להעיר מלשון הרמב"ם בספר המצוות (מצוה לאוין מה) שכתב, לא תתגודדו, פשטיה דקרא לא לעשות חבורה על מת, ואמרו עוד שלא לעשות אגודות אגודות, דדמי למחזיק במחלוקת. וכתב מרן החיד"א בספרו יעיר אוזן, דמשמע שדעת הרמב"ם דאינו אלא אסמכתא בעלמא. ובפרט שדימה ד"ז למחזיק במחלוקת, וכבר כתב הרמב"ם בספר המצוות (שורש ח') דמה שנאמר לא יהיה כקרח וכל עדתו, הוא אסמכתא בעלמא, ואיסור זה אינו אלא מדרבנן. ועיין בשד"ח כרך ד' (כלל עח, דף ל:), שהביא מהגאון חקרי לב (יו"ד ח"א סי' פד) ובנו הרב נדיב לב (ח"ב דף צג ע"ד) דס"ל דעיקר דרשא זו היא מדאורייתא. וכ"ה משמעות לשון הרמב"ם [הנ"ל]. וכ"כ בארעא דרבנן (מע' למ"ד) דהרא"ם (פר' ראה) כתב דדרשה זו אינה אלא אסמכתא בעלמא, ואינו אסור אלא מדרבנן. וכתב על דבריו, אבל מדברי הרמב"ם וכו' משמע דדרשה גמורה היא. גם הפמ"ג (א"א סי' תצג סק"ו) כתב, דלא תעשו אגודות אגודות הוא דין תורה, כמו שמתבאר מדברי הכס"מ. ועם שציין להפר"ח ודעתו שהוא מדרבנן, מ"מ מתבאר להמעיין בדבריו שלא חזר בו מסברתו מכח דברי הפר"ח, ואכתי מחזיק בדעתו שהוא דין תורה. ואמנם הפר"ח בנימוקיו על הרמב"ם שבספר מים חיים כתב וז"ל: בכלל אזהרה זו וכו' שלא כדברי הרא"ם דדרשה דאגודות אגודות אינו אלא אסמכתא בעלמא. ומיהו בספר המצוות כתב כדברי הרא"ם, וגם דבריו שבכאן אפשר לסכימם עם מ"ש בסה"מ, שהרי כתב שם ג"כ כלשון הכתוב בחיבור, ואע"פ כן סיים דהוי דרש. ועיין בשד"ח מ"ש עוד בזה, והביא בשם ספר נר מצוה, שאף אם הרמב"ם סובר בספר המצוות שהוא אסמכתא, י"ל שחזר בו בחיבורו, ומצינו שחזר בו מספר המצוות לחיבורו. וכן הסכים השד"ח. ואמנם מדברי המאירי שם נראה לכאורה דס"ל דאינו אלא אסמכתא בעלמא, שכתב, ורמז יש בזה שלא לעשות אגודות אגודות, ולשון רמז משמע שהוא מדרבנן. אלא שמצינו בכמה דוכתי לשון רמז, והיינו מה"ת, כמו שאמרו בע"ז (לו:) רמז לייחוד מה"ת מנין וכו'. וכן במכות (ב:) רמז לעדים זוממין מה"ת מנין וכו'. וכ"כ בספר המצוות (ריש שורש ג'). ועכ"פ דעת רוה"פ דאיסור לא תתגודדו הוי מה"ת, ודלא כמ"ש הרא"ם שהוא אסמכתא בעלמא. וכ"כ בארעא דרבנן, ובעפרא דארעא שם. וכ"כ הפמ"ג, והרב מעיל צדקה, ובשו"ת באר שבע, ועוד. שו"ר מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"ח (חיו"ד סי' יג). ע"ש.

ויש לחקור בטעם איסור זה, אם הוא מטעם שלא יהיה נראה כשתי תורות, או כדי שלא יגרום למחלוקת. ונפ"מ בדברים שאינם מהדין, אלא מנהג בעלמא, דאי נימא דטעם האיסור כדי שלא יהיה נראה כשתי תורות, כ"ז שייך בדבר של הלכה, אבל במנהג בעלמא אין להקפיד, אחר שמעיקר הדין הכל מודים דשרי. אבל אי נימא שטעם האיסור הוא כדי שלא יהיה מחלוקת בישראל, ממילא גם בדברים של מנהג יש לאסור, דסוף סוף איכא מחלוקת. ולכאורה נראה דבחקירה זו פליגי רש"י והרמב"ם, כי הרמב"ם הנז' כתב להדיא שד"ז דמי למחזיק במחלוקת. אך רש"י ביבמות (יג:) פירש, משום שנראה כשתי תורות. ולפ"ז לדעת

הרמב"ם יש לאסור אף במידי דמנהג. ויש שדייקו כן מדברי הרמב"ם שכתב "שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת, זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר". והדגיש בדבריו לשון "מנהג", לומר לך דאף במנהג איכא איסור זה דלא תתגודדו, ולטעמיה אזיל, דטעמא דמילתא הוא משום שלא יבואו לידי מחלוקת. ובפרט אי נימא דס"ל להרמב"ם שהוא אסמכתא בעלמא, וממילא אין לחוש בזה להא דלא דרשינן טעמא דקרא. [ובפרט שאין זה ברור בדעת הרמב"ם דס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, וראה במבוא להלכות בשר בחלב, ילקו"י איסור והיתר כרך ג']. וכן משמע מדבריו בספר המצוות, שכתב, ובכלל אזהרה זו מחילוקי דתי העיר ומנהגם וכו'. ומשמע דאף במנהג איכא לאיסור זה. וכ"כ החת"ס בח"ו, ושכן הוא הסכמת המג"א בדעת הרי"ף והרא"ש. אלא שקצת קשה דהרא"ש ביבמות כתב הטעם שלא יהיה נראה כשתי תורות, וכמ"ש רש"י, ולפ"ז היה צריך להקל בדברים של מנהג. ובאמת שבתשובת מעיל צדקה כתב להסביר בדעת הרא"ש, שבדבר של מנהג אין איסור לא תתגודדו, שהרי כתב הטעם שלא יהיה נראה כשתי תורות, ובדבר של מנהג לא שייך האי טעמא. ובספר תמים דעים להראב"ד הביא בשם הרשב"א, שבדבר של מנהג ליכא לאיסור לא תתגודדו, שלא נראה בזה כשתי תורות. וכן הוכיח המהרשד"ם מכמה דוכתי. ומה שהוכיחו מלשון הרמב"ם שכתב, שלא יהיו חלק נוהגים כמנהג זה וכו', אפשר לומר דגם הוא מודה דבמנהג ליכא לאיסור זה, ונקט לשון מנהג לאו דוקא, וכוונתו למנהג של הלכה, שנוהגים בהלכה זו כך וכך. וכ"כ בשו"ת משפטי צדק, שגם להרמב"ם במנהג ליכא לאיסור זה. ובאמת, שיש לדייק כן מפשט הסוגיא ביבמות שם, במה שרבי יוחנן הקשה לר"ל, ממקום שנהגו לעשות מלאכה בערב פסח עד חצות עושים, ומקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בערב פסח אין עושים, והרי יש כאן לא תתגודדו, והשיב לו ריש לקיש, אנא אמינא לך איסורא ואת אמרת לי מנהגא. ומשמע שרק בדבר של איסור איכא לאיסור זה. וכמו שפירש רש"י שם, דרק בדין שייך האי טעמא שלא יהיה נראה כשתי תורות, משא"כ במנהג. וכ"כ המאירי והריטב"א והרשב"א שם. ויש עוד לפלפל בזה, וראה בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' לו), וח"ג (סי' לט), ובשו"ת יבי"א ח"ג (סי' לא אות ה').

ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים

והנה ספרדי הלומד בישיבה של יוצאי אשכנז, אם מותר לו להמשיך להחזיק במנהג אבותיו כשהוא נמצא בישיבה, בכל חילוקי המנהגים בין הספרדים לאשכנזים, או דיש לחוש בזה לאיסור לא תתגודדו, הנה בגמ' יבמות (יד.) נחלקו אביי ורבא, דלאביי איסור זה נוהג דוקא כשיש שני בתי דינין בעיר אחת, הללו אוסרים והללו מתירים. אבל שני בתי דינין בשתי עיירות שרי. והקשה רבא, דהא בית שמאי ובית הלל כשתי בתי דינין בעיר אחת דמי, ובכל זאת בית שמאי עשו כדבריהם, ולא חשו לאיסור לא תתגודדו. ולכן אמר רבא, שאין איסור זה נוהג אלא בבי"ד אחד, שחלק ממנו מתיר וחלק אוסר, אבל בשני בתי דין אפי' בעיר אחת ליכא לאיסור זה. וכ"פ הרי"ף והרא"ש והמאירי. אך הרמב"ם פסק כאביי, והאחרונים האריכו להסביר את שיטתו, למה פסק בזה כאביי נגד רבא, אחר שאינו מיע"ל קג"ם. ויש שתירצו, שכיון שנחלקו בדעת בית שמאי ובית הלל, ולא בדעת עצמם, בזה לא אמרינן האי כללא דאביי ורבא הלכה כרבא חוץ מיע"ל קג"ם. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ד (עמ' קצא). ועכ"פ לסברת הרי"ף והרא"ש בשני בתי דין אפי' בעיר אחת ליכא לאיסור זה. ומעתה, מנהגי הספרדים והאשכנזים חשיב כב' בתי דינין בעיר אחת, דליכא לאיסור לא תתגודדו. וכמו שכתבו האחרונים, מכללם המהרשד"ם, גנת ורדים, ועוד. ואפי' לסברת הרמב"ם י"ל, דהיכא שהדבר מפורסם שהספרדים נוהגים כדעת מרן, והאשכנזים יוצאים ביד רמ"א, אין בזה איסור לא תתגודדו, וכמ"ש בפר' מרדכי, ועוד אחרונים. ויש לצרף בזה סברת מרן הב"י באבקת רוכל (סי' ריב). ע"ש. ועוד יש לצרף סברת המהרש"ג בח"ב (סי' יב), שכתב, דאיסור לא תתגודדו אינו נוהג אלא במי שמורה הלכה לאחרים לנהוג כמותו, ומורה אחד פוסק לאסור, ומורה אחד פוסק להתיר. אבל אנשים שעושים לעצמם כמנהגם, ואינם מורים לאחרים, אלא תופסים מנהג אבותיהם בידיהם, ליכא בזה איסור לא תתגודדו. ע"ש. ומכ"ז נשמע שאין שום איסור לבן ישיבה ספרדי להמשיך להחזיק במנהג אבותיו גם כשהוא לומד בישיבה של יוצאי אשכנז, ואין לחוש בזה לאיסור לא תתגודדו. ולכן אינם צריכים להוציא הציציות מחוץ לבגדיהם מסיבה זו. וכמו שנתבאר בשו"ת יחו"ד הנ"ל לענין תספורת בבין המיצרים, לבחורים ספרדים הלומדים בישיבות של יוצאי אשכנז, וראה ביחו"ד הנ"ל, ודון מינה לנ"ד. ובספר אור לציון ח"ב (עמ' כז) כתב, דבן ישיבה ספרדי שאינו נשוי, הלומד בישיבה שרובם מבני אשכנז, לא ישנה ממנהג המקום, ורשאי להוציא את הציציות, ולאחר נישואיו ינהג כמנהג אבותיו. ע"ש.

תשובה ע"ד הרב אז נדברו בענין מנהגי הספרדים

והנה הרה"ג ר' בנימין יהושע זילבר בספרו אז נדברו ח"ג (עמ' פו) האריך בביטול מנהג ספרד בזה, ונשען ג"כ ע"ד המשנ"ב. ועוד הוסיף שנית ידו בח"ז (עמ' קפח). אולם לא זכר שר מדברי הפוסקים והמקובלים שהבאנו למעלה. (וכבר השיב עליו באורך וברוחב ת"ח אחד בקונטרס שחיבר כנגדו). **והוא עצמו** חזר ושנה פרקו וכתב בתשובה שהובאה בשו"ת צי"א ח"ג (ס"ס ה), שלאחר שבירר עוד אודות מנהג הספרדים בזה, נוכח שבאמת הפריז על המדה במ"ש בענין זה וכו'.

וזכורני לפני כשלושים שנה שראיתי בספרו אז נדברו על השביעית, שיצא נגד היתר המכירה בשביעית, וכתב שם שבגלל שרבני הספרדים נהגו להקל לכן הרבה מבני עדות המזרח התקלקלו כאן בארץ הקודש ועזבו את דרך התורה. ובזמנו שלחנו לרב המחבר מכתב ותמהנו על ביטוי זה, כי כשם שבודאי הגמור אסור לומר שריבוי החומרות אצל כמה מקהלות האשכנזים גרמו ליציאתם לתרבות רעה של רבים מבני אשכנז בדורות הקודמים, בזמן ההשכלה הארורה, בזמן הרפורמים והציונות, וכו'. וכשם שבודאי הגמור א"א לומר כן ח"ו לגבי יוצאי אשכנז, כך א"א לומר שבגלל הקולות של הב"י ורבני הספרדים רבים מבני עדות המזרח לא המשיכו בדרך התורה. שהרי רוב ככל מנהגינו מבוססים ע"פ גדולי הדורות, ולא באו מצד מי שאינם בעלי תורה. וכפי הנראה בעקבות המכתב הנז', דברים אלו נמחקו במהדורות הבאות של הספר אז נדברו על השביעית.

ואחר כתבי כ"ז, יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' יא) כתב בזה"ל: נשאלתי אודות בני הישיבות הספרדים שדורשים מהם מנהלי הישיבה להוציא הציציות בחוץ כמו חבריהם האשכנזים, ושלא כמנהגם ללבוש טלית קטן עם הציציות בפנים תחת הבגדים. האם צודקים הם בדרישתם? וע"ש שהאריך במחלוקת הפוסקים אם צריך ללבוש הטלית מעל בגדיו או מתחת לבגדיו. וכתב עוד:

ומכאן תשובה למ"ש במשנ"ב (סי' ח ס"ק כו), אותם אנשים המשימים הציצית בתוך המכנסים שלהם, לא די שהם מעלימים עיניהם ממה שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', עוד מבזים הם את מצות השי"ת, ועתידים הם ליתן את הדין על כך, ומה שאומרים טעם למעשיהם מפני שהולכים בין הנכרים, לזה היה די להם שישימו הציציות בתוך הכנף, ואלו היה להם איזה דורון ממלך בשר ודם שחקוק עליו שם המלך, כמה היו מתקשטים בו תמיד לפני האנשים, קל וחומר בציצית שרומז על שם הקב"ה, כמ"ש בש"ע לקמן (סי' כד ס"ח), כמה מתכבד האדם הנושא שמו עליו. ע"כ. ולפי האמור העושים כן יש להם על מה שיסמוכו ע"פ דברי הפוסקים והמקובלים הנ"ל. [והמשנ"ב עצמו (בסי' כג סק"ג) כתב, שהמנהג ללבוש טלית קטן מתחת למדיו, ולכן מותר להכנס בו לבית הקברות, ואין בו משום לועג לרש. ודוחק לפרש שכוונתו לאלה שנותנים הציצית במכנסים התחתונים, שזהו דרך בזיון, שא"כ היה לו לטעון על מה שנתנו טעם לכך מפני שהולכים בין הנוכרים, והרי ישנה אפשרות שישימו הציצית בין המכנסים העליונים לתחתונים. אלא נראה לפרש כוונת המשנ"ב (סי' כג) שלובשו מתחת למעיל העליון, אבל כשיושב הציציות נראות לעין].

ואמנם הלבוש (בסי' ח) כתב, שהואיל וטעם הציצית כדי שנזכור כל המצות, לפיכך הלובשים טלית קטן תחת כל הבגדים יזהרו להוציא הציציות בחוץ כדי שיראו תמיד, וע"י כך יזכרו המצות. וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' ח ס"ק יח). ע"ש. גם בספר שני לוחות הברית (ריש חולין, בהלכות ציצית דף ג' רע"א) כתב, והנה מחמת המלעיגים גם אני לובש הטלית קטן תחת המלבושים, אלא שאני מוציא לחוץ שתי הציציות שלפנים, בין קרסי המלבוש, ואני רואה אותם תמיד. וכן ראוי לנהוג. ע"כ. והובא בא"ר (סי' ח ס"ק יב). וכ"כ המלבי"ם בארה"ח (סי' ח אות יא). וכ"כ בספר ברית כהונה (מע' ט אות ד). אולם המאמ"ר (סי' כד סק"א) העיר ע"ד הלבוש הנ"ל, וכתב, ומי כהחכם היודע פשר דבר, לחלק בין הטלית קטן לבין הציציות שבו, וכל מעיין בדברי הפוסקים יראה ויבין שאין שום גילוי לפשרה זו, לא בב"י ולא בש"ע, וכן מנהג העולם ללובשו תחת הבגדים, וכמ"ש המג"א (סי' ח) בשם האר"י ז"ל שצריך ללבוש הטלית קטן תחת הבגדים. ע"כ. ומבואר מדבריו שלדעת רבינו האר"י גם הציציות יהיו מכוסות בבגדיו, ושכן המנהג. ולכאורה יש להעיר ממ"ש בשעה"כ (דף ז ע"ג), שצריך להסתכל בציצית בכל שעה ובכל רגע, כמ"ש וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'. וכ"כ רבי אברהם אבן עזרא (בסוף פר' שלח לך). ואף שמדברי מרן הב"י וכל גדולי האחרונים נראה שגם הציציות מכוסות תחת בגדיו, ולכן התירו להכנס בטלית קטן לבית הקברות, י"ל שמכוסות במעיל העליון, וכשיושב הרי הן נראות לעין כל. ומ"מ הקבלה והמעשה הם עמודי ההוראה, והמנהג ברור אצל כל

מט. מי שהיה לבוש בציצית קודם שיאיר היום, וכשהאיר היום היתה הטלית עליו, יש אומרים שיברך על הטלית בשהיית המצוה עליו, אף-על-פי שעשאה בזמן שהיה פטור מן המצוה. ויש חולקים. מט)

רבני הספרדים, פוסקים ומקובלים, ללבוש הטלית קטן תחת כל הבגדים וגם הציציות מכוסות. וכן העלה בשו"ת יחכיל עבדי ח"ה (חאו"ח סי' ג), שמנהג הספרדים שלובשים טלית קטן תחת כל הבגדים, (ואף הציציות מכוסות), מיוסד על אדני פז, וטעמם ונימוקם עמם, שכן צריך להיות ע"פ הקבלה, וכמבואר בדברי האר"י בשעה"כ, וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י ובקשר גודל. ומנהג אחינו האשכנזים הלובשים טלית קטן על בגדיהם, הוא היפך האמת. וכנראה שנהגו כן לפי שבמקומם לא נתגלו דברי האר"י ז"ל. עכת"ד. ובאמת שאין לתפוס על מנהג אחינו האשכנזים בזה, שכידוע הם הולכים אחר הוראות הפוסקים והש"ע, גם כשהקבלה חולקת עליהם. וכנודע. ובספר שלחן גבוה (סי' ח ס"ק יז) כתב שהמנהג ללבוש הטלית קטן תחת בגדיו מפני אומות העולם שמלעיגים עלינו. ובספר יפה ללב (סי' ח ס"ק כא) העיר עליו לנכון שאין המנהג הזה מפני המלעיגים, אלא מפני שכן צריך להיות ע"פ הקבלה. ע"ש.

ובערוה"ש (סי' ח ס"ק יז) כתב, י"א שעיקר מצות טלית קטן ללובשו על בגדיו, ואין המנהג כן, וגם בשם רבינו האר"י ז"ל כתבו שאדרבה צריך להיות תחת בגדיו. (מג"א). ומ"מ אע"פ שמן הדין אין זה מעכב, למה נבוש במצות ה'. ואותם התוחבים הטלית קטן במכנסים, אין דעת חכמים נוחה מהם, אא"כ הולך בין השרים, ויודע שילעגו עליו, אז רשאי לעשות כן. ע"כ.

וקצת קשה שמאחר שהביא בעצמו בשם האר"י שאדרבה צריך להיות הטלית קטן תחת בגדיו, למה סיים לאחר מכן, ולמה נבוש במצות ה', והרי העושים כן אינו מחמת בושה אלא שסבורים שכן ראוי לעשות ע"פ הקבלה, וכן מנהג חכמי הספרדים מדורי דורות. ועוד יש לדקדק בדבריו. ועכ"פ אנו שהולכים בכל כיו"ב בעקבות דברי האר"י בודאי שכן ראוי לעשות, שהטלית הקטן יהיה תחת כל הבגדים, וגם הציציות יהיו מכוסות, וכמ"ש בישכיל עבדי ח"ה (חאו"ח סי' ג). וכ"כ בשו"ת מקוה המים ח"ג (סי' א). וכ"כ בשו"ת ציי"א ח"ח (סי' ג). וכן עיקר.

ועכ"פ בן ישיבה ספרדי שמרגיש שהוצאת הציציות גורמת לו לחיזוק בתורה ויראת שמים טהורה, רשאי להוציא הציציות מחוץ לבגדיו, אך הלא"ה טוב ונכון שלא ישנה ממנהג אבותינו שנהגו ללכת ע"פ הקבלה, שגם הציציות מכוסות בבגדיהם.

לבוש בטלית והאיר השחר

מט) ראה לעיל הערה ו' גבי הלן בטליתו, וה"ה בנתעטף בציצית קודם עלות השחר, שבתחלת המעשה אין מצוה, דלכאורה נראה שאינו יכול לברך אח"כ כשיאיר היום. אבל הרא"ש בתשובה (כלל ב' סי' יג) כתב, דהלן בטליתו בלילה, כשעומד בבוקר, אינו צריך לסלק הטלית מעליו, דלדידן דקי"ל לילה לאו זמן ציצית הוא, יש לברך בבוקר אף אם לא יפשוט טליתו. וסיים, ולכאורה טוב למשמש בציצית בשעת הברכה. ומרן הב"י (ס"ס ח') ה"ד הגמ"י והמרדכי והסמ"ג והסמ"ק, שצריך לברך גם בזה. וכ"כ התוספות במנחות (לו.). וכ"פ הרמ"א שם. ובשו"ת הר צבי ח"א (חאו"ח סי' יא) הסביר שיטה זו, שמכיון שגם אם עשה המעשה בתחלה בהיתר ואח"כ שהה באיסור במזיד לוקה, וכמ"ש בשו"ת שאג"א (סי' לב), לפיכך גם כשלבש טליתו קודם שיאיר היום, מברך לאחר שיאיר היום, וכמו שכתבו התוס' במנחות שם. ונוסח הברכה היא "להתעטף", שהרי מקור ד"ז מתשובת הרא"ש (כלל ב' סי' יג), מההיא דמנחות (מג.) רבי יהודה רמי תכילתא לפרזומא דאינשיה ביתיה ומברך כל צפרא להתעטף בציצית. הרי מפורש דבכה"ג שהיה שעת פטור באמצע ונסתלק ממנו חיוב המצוה, מברך שנית להתעטף בציצית, אחר שחוזר ונתחייב אף שהוא כבר עטוף. ובכלל, הרי לדעת המחבר גם על טלית קטן הברכה היא להתעטף. ע"ש. ועיין בשד"ח (מע' ל' כלל קכד) שה"ד האחרונים שכתבו דלא כהשאג"א. ע"ש. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' מח עמ' ריג בהערה). ועיין במשנ"ב (ס"ק מג) שהביא להלכה מ"ש הט"ז (ס"ס יח), דבזה צריך למשמש מעיקר הדין, משא"כ בדינו של הש"ע גבי הלן בטליתו, דאינו אלא על הצד היותר טוב. ולפ"ז לשון "וכן" שכתב הרמ"א, אינו מדוקדק. אך במאמ"ר (ס"ק כא) כתב, שגם בזה אינו חייב למשמש בציצית. וראה ביפה ללב ח"א (אות כה). ע"ש.

ואמנם בחס"ל (אות טו) כתב לענין תפילין, דאם נתעטף בציצית והניח תפילין קודם עלות השחר ובירך עליהם בטעות, א"צ לחזור ולברך כשיאיר היום. והובא להלכה בכה"ח (אות סב). וראה עוד בד"ז בשו"ת

נ. אם נפלה טליתו מעליו, אפילו אם נפלה לגמרי, וחוזר ומתעטף בה, אינו צריך לחזור ולברך. נ)

נא. יש אומרים שאם נפלה טליתו באמצע תפלת שמונה עשרה, והחזירוהו אחרים עליו, כשיסיים תפלת שמונה עשרה ימשמש בציציות ויברך. ולדידן אין לברך, דספק ברכות להקל. נא)

נב. הפושט טליתו על דעת לחזור ולהתעטף בה, כגון שרוצה להכנס לבית הכסא, אם הוא תוך חצי שעה, אין צריך לחזור ולברך עליה כשחוזר ללובשה. אבל אם פשט טליתו על דעת לחזור וללובשו, ושהה זמן ממושך חצי שעה או יותר צריך לחזור ולברך עליו. ובפרט אם קיפל הטלית והניחו לתוך הכיס. ואפילו אם פשט טליתו סתם, ולא חשב אז אם יחזור וילבשנו מיד או לא, לא יחזור לברך עליו, ואפילו אין עליו טלית קטן. ומכל מקום אם מחליף בגדיו וחוזר ולובש טלית קטן אחר שיש בו שיעור ברכה, אף-על-פי שהוא לובשו תיכף ומיד אחר שפשט את הראשון, יברך שנית על הטלית קטן האחר. וכן המנהג. והפושט טליתו מפני שרוצה להכנס לבית הכסא, והצבור עומד קרוב לסיום התפלה, וכגון שנמצאים בקוה אל ה', נכון שלא יחזור להתעטף בטלית, ויסיים את התפלה בלא טלית כלל. [ואמנם החולץ תפילין

הרדב"ז ח"ו (סי' ב' אלפים רס), **ובשו"ת** לקט יושר ח"א (עמ' קי), **ובשו"ת** בנימין זאב (סי' קצז), **ובשו"ת** אג"מ (יו"ד כרך א' סי' קעט, ובחאו"ח כרך ד' סי' ז'), **ובשו"ת** יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' ו').

נפלה טליתו מעליו וחוזר ללובשה, אם יברך

נ) ז"ל מרן בש"ע (סי' ח' סעי' טו): אם נפלה טליתו שלא במתכוין וחוזר ומתעטף, צריך לברך. והוא שנפלה כולה. אבל אם לא נפלה כולה אע"פ שנפלה רובה אינו צריך לחזור ולברך. ע"כ. ומקורו מדברי הריטב"א שכתב כן בשם רבו, וכמו שכתבו תר"י (בסוף פ"ק דברכות). והיינו, אף אי נימא דהמסיר טליתו על דעת להחזירו א"צ לחזור ולברך, הכא גרע טפי, דהא נפלה בלא דעת כלל, ואזדא לה מצותה. אבל דעת הי"א שהביא הריטב"א שם, שא"צ לחזור ולברך. וכן משמע מרבינו יונה. ועיין בט"ז ובא"ר שכתבו לחלוק בדין זה, וגם הגר"א מצדד כדברי הט"ז.

וכתב בשלחן גבוה (אות כג) שהעולם נוהגים כהי"א ורבינו יונה הנז', שלא לברך, דמידי מחלוקת לא יצאנו, וסב"ל. והו"ד ביפה ללב (אות ג') ובכה"ח (אות נח). ועפ"ז תמה ביפה ללב על מ"ש המג"א, דלכו"ע אם נפל מעל כל הגוף אע"פ שנשארת בידו צריך לברך, [והובא להלכה במשנ"ב ס"ק מא], והיינו מפני שהלכה לה המצוה לגמרי, שעיקר המצוה היא עיטוף בגוף, וזה אינו לכו"ע. ואף שבסידור בית עובד (דף לט:) פסק כדברי המג"א, דבנפל מכל הגוף ונשאר בידו חוזר ומברך, ודלא כשיירי כנה"ג דבנשאר בידו לא גרע מהיכא דנפל רובו ולא כולו שא"צ לחזור ולברך. ע"כ. מ"מ סב"ל. וכ"פ בשו"ת יבי"א ח"ג (חיו"ד סי' יז אות יא), דאם נפלה טליתו א"צ לברך שנית כשלובשה. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח הנ"ל.

נפלה טליתו באמצע "שמונה עשרה" אם יברך אחר העמידה

נא) כתב בשיירי כנה"ג, דאם נפלה טליתו באמצע תפלת שמונה עשרה, והחזירוהו אחרים עליו, כשיסיים תפלת שמונה עשרה ימשמש בציציות ויברך. והובא להלכה בעוד יוסף חי (פר' בראשית אות ג'), ובמשנ"ב (סק"מ), ע"ש. ולפי המבואר בהערה הנ"ל, גם בנפלה הטלית מעליו לגמרי, לא יברך, משום ספק ברכות, וכמ"ש בשלחן גבוה הנ"ל. וכ"ה בכה"ח (סי' צז אות סד). וגם מ"ש בעוד יוסף חי הנ"ל, דאם נפלה טליתו כולה צריך לברך כפסק מרן הש"ע, וכן אם נפלה טליתו באמצע תפלתו יברך לאחר שיסיים תפלתו. ע"ש. לדינא סב"ל. ובפרט אם הוא לבוש טלית קטן, די"א דבזה אפי' נפלה כולה א"צ לברך.

מפני שצריך להכנס לביה"כ, וחוזר להניחן אפי' מיד לאחר מכן, צריך לחזור ולברך אפי' לא שהה אלא זמן מועט, ואפי' אם היתה דעתו מתחלה לחזור ולהניחם]. נב)

הפושט טליתו על דעת לחזור ולהתעטף בה, אם חוזר לברך

נב) הטור באו"ח (סי' ח') כתב, ואם פשט טליתו ולא היה דעתו ללובשו מיד, כשחוזר ולובשו צריך לברך עליו. אבל אם היה בדעתו ללובשו מיד, כגון שפשט אותו כדי להכנס לבה"כ, אני מסתפק בזה אם צריך לברך. שמכיון דילפינן כל התורה מתפילין, וקי"ל תפילין כל זמן דממשמש בהו מברך, כלומר שאם זזו ממקומן וממשמש בהן להחזירן למקומן, מברך עליהן, כ"ש הכא שיש לו לברך, או דילמא שאני התם שזזו ממקומן בלי שידע בהן, אבל אם הזיזן ממקומן על דעת להחזירן מיד א"צ לברך. ולזה דעתי נוטה. ומרן הב"י שם תמה ע"ז, כי מה מקום יש להסתפק בזה, והרי בהדיא אמרינן בסוכה (מו.) רבא הוה מקדים וקאי, ועייל לביה"כ ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך וכו'. ומוכח ודאי שהיה מניח תפילין כל היום, וכשמסירן כדי להכנס לבה"כ בודאי שהיה על דעת לחזור ולהניחן מיד לכשיצא, ואע"פ כן היה מברך. וה"ה לציצית. וכ"כ בשבה"ל וכו'. והרמ"א בד"מ (אות ו') כתב לדחות ראיית מרן, כיעו"ש. ומרן בש"ע (סי' ח' סעי' יד) פסק: אם פשט טליתו אפי' היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד, צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו. והרמ"א שם פליג עליו, וכתב, וי"א שאין לברך אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו. וי"א דוקא כשנשאר עליו טלית קטן, והכי נוהגים. ע"כ. ובסעי' טו כתב מרן: אם נפלה טליתו שלא במתכוין, וחוזר ומתעטף, צריך לברך. והוא שנפלה כולה. אבל אם לא נפלה כולה אע"פ שנפלה רובה א"צ לברך. ע"כ. וכתב הגר"א שם, שהעיקר כדעת מרן הש"ע, ודלא כהרמ"א. ובאמת שמצינו לכמה ראשונים המסייעים למרן הש"ע, שאפי' אם היה בדעתו לחזור וללובשו מיד צריך לחזור ולברך. אולם כיון שדעת רבינו יונה שא"צ לברך, וכ"ד הרמ"א והב"ח, הכי נקטינן לדינא, דקי"ל סב"ל אפי' נגד מרן. ומה גם שבספר שלחן גבוה (סי' ח' ס"ק כא) העיד שכן מנהג העולם בכה"ג שלא לחזור ולברך שנית. וכן העלה בשו"ת קול אליהו ח"ב (סי' ב'). וכ"פ ביפה ללב ח"א (סי' ח' ס"ק כב). וכ"ה בתפלה לדוד (סי' לב), ובסידור בית עובד (הלכות ציצית סעי' ה'), ובשלמי צבור (דף לד), ובחס"ל (סי' ח' ס"י), ובזכרונות אליהו (עמ' עט), ובבא"ח (פר' בראשית אות י'). ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' רכ). וכן עיקר, ודלא כמ"ש הגאון רבנו יוסף חיים בספר עוד יוסף חי.

ובש"ע הגר"ז (סי' ח' אות כד) כתב, ואם כשפשטו היה דעתו לחזור וללובשו מיד, אלא שאח"כ שכח או נמלך מללבוש עד לאחר כמה שעות, אזי צריך לחזור ולברך עליו, אפי' לא יצא מפתח ביתו כלל בינתיים, וחוזר ולובשו באותו החדר שפושטו. ע"כ. והובא בכה"ח (סי' ח' ס"ק נג). ומ"ש כמה שעות, צ"ל דלאו דוקא הוא, דאין סברא בזה. ע"ש בכה"ח (אות נו) שכתב, וה"ה בטלית קטן אם פושטו להכנס לטבילה לא יברך כשלובשו בעת שיצא משם, דסב"ל. ואע"ג דמפורש בספר הכוונות דרבינו האר"י ז"ל היה מנהגו לברך על טלית קטן אחר טבילה, ואין אומרים סב"ל כנגד רבינו האר"י ז"ל, מ"מ י"ל שאני רבינו האר"י ז"ל שהיה מתעכב בטבילה ועושה בה כוונות הרבה, ונעשה היסח הדעת טפי. ומיהו אם פושטו כדי ליכנס למרחץ דשוהה שם הרבה, יש לברך ע"פ מנהג האר"י ז"ל. [בא"ח]. ע"כ. והנה מה שהאר"י ז"ל היה מברך על הטלית אחר הטבילה, בלי ספק לא היה זה אחר הפסק של כמה שעות, אלא הפסק כדי טבילה [עם הכוונות]. ונמצא דע"כ דמ"ש לעיל מינה לדעתו "כמה שעות" לאו דוקא הוא.

והנה המג"א (סי' ח' ס"ק יח) הקשה ע"ד מרן הש"ע, דבב"י (סי' תרל"ט ד"ה מברכין) ה"ד ה"ה שכתב, ראיתי בתוס' דדוקא כשיצא יציאה גמורה לעשות ענייניו ושלא לחזור לאלתר, אבל אם לא יצא אלא לדבר עם חבירו או להביא דבר לסוכה לשעתו, לא הויא יציאה לחייבו בברכה כשיחזור, ודבר נכון הוא. ע"כ. והיינו, דאם יצא מהסוכה ע"ד לחזור אין חוזר לברך, ומאי שנא מדין פשט טליתו שלדעת מרן אפי' אם פשטה ע"ד לחזור וללובשה, צריך לחזור ולברך.

ובספר ערוה"ש (סעי' כ') כתב לחלק, דגבי לבישה לא היה צריך לפושטו, דהיה יכול ללובשו והוא דחהו בידים, ולכן צריך לחזור ולברך. משא"כ גבי סוכה דבע"כ צריך לצאת מהסוכה, דבזה הדין דא"צ לחזור ולברך. ובספר משמרת חיים ח"א (עמ' ז') הוסיף, דגבי סוכה המצוה היא תשבו כעין תדורו, ודירה היינו שנכנס ויוצא ממנה, ואינו כלוא בביתו כבבית האסורים. ולכן אם יצא ע"ד לחזור מיד, הוי המשך דירתו, דזהו דרך דירה וחשוב דירה אחת, ולכן א"צ לחזור ולברך. משא"כ בציצית המצוה היא כשלובש הטלית, ולבישה היינו כשלובשו. וכשפושטו בודאי

אינו לובשו, ולכן צריך לחזור ולברך, דעכשיו עושה לבישה חדשה, דהיינו מצוה חדשה.

ומה שהקשה עוד במג"א (סי' ח' ס"ק י"ט) בשם הל"ח ע"ד הרמ"א, דגבי פשט טליתו והיה דעתו לחזור ולהתעטף בה מיד, פסק הרמ"א (סעי' יד) דצריך לחזור ולברך, אע"כ נשאר עליו טלית קטן. ואילו גבי תפילין פסק הרמ"א (סי' כה סעי' יב) דאם חלצם אדעתא להחזירם מיד, אינו צריך לחזור ולברך. גם בזה כבר כתב ליישב שם בח"ב (עמ' יב), דציצית חובת גברא היא, וכל זמן שאינו לובש הטלית פטור מלהטיל בבגד ציצית, ונמצא כשהוא פושט הבגד פקע חיוב המצוה מהבגד לגמרי, וכשהוא חוזר ולובשו הוי חיוב חדש לגמרי. משא"כ בתפילין דהוי חובת גברא, דאף בשעה שאין התפילין מונחים עליו מחוייב במצות תפילין, התם הוי אותו חיוב של תפילין בין בהנחה ראשונה בין בהנחה שניה, ואז ס"ל לרמ"א דאם היה דעתו לכך מתחלה הוי כחדא מצוה אריכתא, כיון דהוי אותו חיוב כמקודם, ואינו צריך לחזור ולברך עליה. ועיין בביאה"ל (סי' לו) שהביא מהישעו"י דמה"ת יש חיוב שהתפילין יהיו עליו כל היום, וכ"כ הא"ר, דמי שיודע שגופו נקי אין לו לפטור את עצמו מתפילין כל היום. אלא שהפמ"ג שם הסיק, דאם הניח תפילין פעם אחת ביום, כבר יצא ידי חובה, אלא דמצוה מן המובחר מה"ת להיותן עליו כל היום. ולפ"ז גם בציצית מצוה מן המובחר שתהיה עליו כל היום. ועדיין צ"ע.

ומיהו אם פשט טליתו סתם, ולא חשב אז אם יחזור ללובשו מיד או לאחר זמן רב, כתב הא"ר (ס"ק טז) שבזה יש חילוק, אם נשאר עליו טלית קטן לא יברך ואם לא נשאר יברך. וכ"פ עוד אחרונים. אולם בספר ערוה"ש (ס"ק כא) כתב, שאפי' פשט טליתו בסתם ולא נשאר עליו טלית קטן א"צ לברך, ושכן המנהג. הילכך שוא"ת עדיף. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' ב'). וראה עוד בח"ג (חלק יו"ד סי' יז אות ב-ג). ע"ש כל פרטי הדין.

וע"ש ביבי"א ח"ג שהביא את ספיקו של המוצל מאש במי שבירך על טלית, ולאחר סיום הברכה חטף השמש את הטלית מידו ונתן לו טלית אחרת, האם צריך לברך על הטלית השניה, ולכאורה יש ללמוד נידון זה מהדין המבואר בש"ע (סי' רו סעי' ו') שהמברך על פרי ונפל מידו ונמאס, שעליו לברך על פרי אחר, וברכתו הראשונה בטלה. ולפ"ז גם בנ"ד יחזור ויברך. אך י"ל דשמא ד"ז נאמר רק בברכות הנהנין. ובספר בארות המים כתב שאין לברך, וזאת ע"פ המבואר ברמ"א (סי' ח' סעי' יד), הפושט טליתו ובדעתו לחזור וללובשו מיד א"צ לברך. אך בשו"ת יבי"א שם דחה סברת הרב בארות המים, כיעו"ש. ועיין בשע"ת (ס"ק טז), ובתהלה לדוד (סק"ט), ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' רב), ובשו"ת תורת חיים (סי' יז), ובחיי משה (אות טו), מ"ש בזה באורך. ע"ש. ובשו"ת הלק"ט (סי' קנג) כתב, דמי שלקח טלית להתעטף בו והתחיל לברך עליו, וקודם שסיים הברכה לקחוהו ממנו, ותפילין לפניו, יכול לסיים הברכה אקב"ו להניח תפילין, ויוצא בזה. והסכים עמו באה"ח, הו"ד במשנ"ב (ס"ק מא).

ואם סיים את כל הברכה בטעות, ראה בש"ע סי' רט סעי' ב', ובמשנ"ב (סק"ו), וע"ע בסי' מו (סק"כ).

ודע, דמה שכתבנו הפושט טליתו להכנס לבה"כ, הנה כתבנו כן ע"פ המנהג הפשוט שאין נכנסים לבה"כ עם טלית גדול, ואמנם נוהגים כן רק כדי לחוש לדעת הט"ז והאחרונים שמחמירים בטלית גדול של מצוה, אבל איה"נ לדעת מרן הב"י (בסי' ח') אין איסור להכנס לבה"כ עם טלית גדול, ורק משום חשש לטינוף אמרו שצריך להסיר הטלית מעליו, אבל כל היכא שאין חשש כזה, וכגון שנכנס להטיל מים וכדו', שרי להכנס לבה"כ עם טלית גדול, הגם שהוא מיוחד למצוה. אלא שכבר נהגו להמנע מכך, וכמ"ש בגנת ורדים (חאו"ח כלל ב' סי' כה) שכן המנהג. ע"ש. וחששו לדעת הט"ז והאחרונים, וכן לדעת המקובלים, כמ"ש בחס"ל וביפה ללב ובבא"ח, וראה להלן בסי' כא. ואמנם כל היכא שפשט טליתו מעליו והצבור עומד לקראת סיום התפלה, נכון שלא לחזור ולהתעטף בטלית, שלא יכנס בידים לסב"ל.

אם קיפול הטלית מעכב, או לאו דוקא

ומה שכתבנו ובפרט אם קיפל וכו', הנה בילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה, עמ' כב) כתבנו, שאם פשט טליתו מעליו וקפלו והניחו בתיק, ושהה כדי היסח הדעת (כחצי שעה או יותר) צריך לחזור ולברך עליו. ע"כ. ומשמע דבעינן גם קיפול הטלית, אולם בשו"ת יבי"א ח"ח לא חילק בזה, ולכן אף שהסעי' בילקו"י ח"א כתבנו הדין, ומרן אאמו"ר חזר וכתבו בכתב ידו, [כמו בכל ילקו"י ח"א, כנודע], מ"מ לאו דוקא בעינן קיפול. ולכן כתבנו כאן בלשון ובפרט, להורות שהקיפול אינו מעלה ואינו מוריד, ואפי' אם לא קיפל אם שהה זמן ממושך כחצי שעה או יותר, צריך לחזור ולברך. [וכתב במשנ"ב ס"ק לח, דאם קיפלו והניחו בתוך כיסו הוי כמו שפשט אותו בפירוש על דעת שלא לחזור וללובשו]. והוא ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ח הנז'. ובהליכו"ע ח"א (עמ' ג').

נג. הפושט טליתו וקיפל אותו ונתנו בתוך כיס הטלית, ולא חשב אם יחזור ללובשו או לא, כיון שקיפל הטלית הו"ל כאילו חשב בפירוש שהוא פושטו על דעת שלא לחזור וללובשו, והסיח דעתו ממנו, וכשחוזר ללובשו יחזור ויברך עליו. וכן ראוי לעשות תמיד להוציא עצמו ממחלוקת. נג)

נד. מותר להשאיל טליתו לחבירו הרוצה לעלות לספר תורה או לעלות לדוכן, ואחר העלייה לספר תורה או לדוכן מחזירנה לו וחוזר ומתעטף בה, ואין חשש במה שחוזר ולובש הטלית בלי ברכה, דאחר שנהגו שלא לברך ממילא אין כאן חשש כלל. נד)

דאע"פ שמצאנו לכמה אשלי רבר"י דס"ל כדעת מרן, מ"מ כיון שהרמ"א והב"ח וסיעתם חולקים על מרן, והכי ס"ל למהרא"י בעל תרוה"ד בפסקיו (סי' קכ), וקי"ל דסב"ל אפי' נגד מרן, וכמ"ש בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו), הילכך שוא"ת עדיף. ואף שהגאון מהר"י אלגאזי באמת לעקב (במשפט הברכות לעולין לס"ת אות סג), ס"ל שגם בברכות פסקינן כמרן לברך. וכ"כ בשלמי צבור (דף רפח: אות ג'). וכ"כ מהר"י פראג'י בתשובה (סי' נה), ומהר"ש לניאדו בכסא שלמה (סי' ז'). ועיין בספר שמח נפש (דף סב ע"א) שהוכיח שכ"ד החקרי לב. וע"ע בחזו"ע ח"ב (סי' מט עמ' תתסח), מ"מ רוב האחרונים ס"ל דסב"ל אפי' נגד מרן. הילכך שוא"ת עדיף. וראה עוד בשו"ת צי"א ח"ג (סי' ד'), ע"ש. ובשו"ת יבי"א ח"ח הנ"ל.

נפסלו הציציות והחליפם אם חוזר לברך

ואם נפסלו הציציות שלו, והיו לו ציציות לפניו, ותקנם מיד, כתב במשנ"ב שם, דא"צ לברך שנית, כיון שעדיין לא עשה מצותו לא הסיח דעתו מהברכה. וכמו בתפילין לקמן בסי' כה סעי' יב. וע"ש בט"ז ס"ק יב. ומשמע מדברי המשנ"ב שאם נפסלו אחר שלבש אותו, צריך לחזור ולברך אחר שמתקנו, וכ"כ במשנ"ב להדיא, לקמן סי' יט סק"ג, דאם נפסקו אחר שלובשו צריך לפושטו ולעשות בו ציצית ולברך עליו כשחוזר ולובשו, אף שלובשו תיכף. ע"כ. אך לדידן נראה דגם בזה אינו מברך, שהרי גם בתפילין מבואר בכה"ח (סי' כה אות פ') בנפסק הקשר של תפילין של יד אחר הנחת תפילין של ראש, שיש בזה מחלוקת, וכיון דקי"ל דסב"ל אין לברך בכל גוונא. ע"ש. וזה דלא כמ"ש במשנ"ב שם (סק"נ). ואמנם אם אין שם מי שיתקן הקשר, והוצרך לקחת תפילין אחרות, בזה בכל גווני צריך לחזור ולברך, דדמי להא דסי' רו סעי' ו'. וכמ"ש במשנ"ב שם, וכ"ה בילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה, עמ' לה), דהמברך על תפילין והניחן, והחליפן במהודרות יותר, אינו צריך לחזור ולברך, ואע"פ שהמחליף טליתו בטלית אחרת דעת רבים וכן שלמים שצריך לברך על הטלית האחרת, מ"מ יש לחלק בזה בין טלית לתפילין. אבל אם נפסקה הרצועה בעת שהניח התפילין, והוכרח להחליפן בתפילין אחרות, שעדיין לא חלה הברכה שבירך על התפילין הראשונות, צריך לחזור ולברך שנית. ועיין בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' ה'), דאם נפסקה הרצועה אחר ההידוק, שכבר חלה הברכה, אין לברך, ורק היכא שנפסקה הרצועה בעת שהניח התפילין, שעדיין לא חלה הברכה שבירך על התפילין הראשונות, צריך לחזור ולברך על השניות. וזה דלא כמו שמשמע מדברי המשנ"ב הנז', דבנפסק הקשר, בין לפני ההידוק ובין אחר ההידוק צריך לחזור ולברך. ודון מינה לנ"ד.

נג) כ"כ במשנ"ב (ס"ק לח). וכן העלה בשו"ת חלקת יעקב ח"א (סי' קה). וכתב בשו"ת יבי"א ח"ח (ס"ס ב') שכן ראוי לעשות תמיד להוציא עצמו ממחלוקת.

השאיל טלית לחבירו וחוזר להתעטף בה אם חוזר לברך

נד) ואף שנכנס לספק אם יברך על הטלית או לא, מ"מ אחר שהמנהג שלא לברך, כמו שעלתה הסכמת רוב האחרונים, ומאחר והוא משאיל את טליתו לצורך מצות נשיאות כפים, או לצורך עלייה לס"ת, רשאי להשאיל לו את הטלית, וטוב שיתן בדעתו בפירוש לחזור וללובשו מיד אחר שיחזירנו לו. וכן העלה בשו"ת מקוה המים ח"ג (ס"ס כ'). ועיין במשנ"ב (ס"ק לח) שכתב, שאם היה דעתו בפירוש לחזור וללבשו מיד, א"צ לחזור ולברך כשלובשו מיד, אפי' אם לא נשאר עליו טלית קטן. ונראה, דאם פשט אותו בתוך התפלה אפי' בסתמא הוי כמו שפשט אותו על דעת לחזור וללובשו. ע"כ. וה"ה בנ"ד.

סימן ט - איזה בגדים חייבים בציצית

א. מן התורה אין חייבים בציצית אלא בגד פשתים או של צמר כבשים בלבד, אבל שאר מיני בגדים אין חייבים בציצית אלא מדרבנן. ולכן ראוי ונכון ללבוש טלית העשויה מצמר רחלים, ואף הציציות שיהיו עשויות מצמר רחלים. ואף בימי הקיץ החמים, יש להתאמץ וללבוש טלית קטן של צמר. ואמנם היכא דלא אפשר ללבוש טלית צמר בגלל החום, ויש חשש שיתבטל לגמרי מהמצוה, ילבש טלית קטן העשוי מכותנה או שאר מינים, וייצא ידי חובה מן התורה לכל הפחות לדעת הפוסקים הסוברים דכל המינין חיובן מן התורה. ולדעת מרן השלחן ערוך יקיים על כל פנים מצוה מדרבנן. [ולדעת הרמ"א כל מיני הבגדים חייבים בציצית מה"ת]. א)

איזה בגדים חייבים בציצית מן התורה ואיזה מדרבנן

א) בפר' ציצית נאמר: ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם. ובגמ' מנחות (לט:) אמרו, תנא דבי רבי ישמעאל, כל סתם בגד שבתורה הוא בגד צמר או פשתים בלבד. שהרי נאמר בטומאת בגדים, בגד צמר או בגד פשתים. ואידך תנא דבי רבי ישמעאל תנא, שכל מין בגד הוא בכלל בגד. ונחלקו האמוראים שם, באיזה בגד חייבים בציצית, כי לדעת רב יהודה ורבא כל מיני בגדים חייבים בציצית מה"ת. שהרי נאמר בתורה, על ציצית הכנף, מין כנף, שבכל מין ומין חייבים להטיל בו ציצית, ואילו לדעת רב נחמן שאר בגדים אינם חייבים בציצית רק מדרבנן, ורק בגד צמר או פשתים חייב מה"ת. ונחלקו הראשונים היאך ההלכה. שדעת רש"י ור"ת, דהלכתא כרבא משום דהוי בתראה, וכ"פ הסמ"ג, וכ"ד הרא"ש. וכ"ד המרדכי. אולם הרי"ף (הלכות ציצית, יד), והרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית הלכה א-ב) פסקו כרב נחמן, וז"ל הרמב"ם: כסות שחייב אדם לעשות בה ציצית מה"ת, היא כסות שיש לה ארבע כנפות וכו', ותהיה הכסות של צמר או של פשתן בלבד. אבל טלית של שאר מינין, כגון בגדי משי ובגדי צמר גפן, ובגדי צמר גמלים וצמר ארנבים, ונוצה של עזים, וכיוצא בהן, אין חייבים במצות ציצית אלא מדברי חכמים, כדי להזהר במצות ציצית. וכ"ד האשכול (פרק לב). וכ"כ החינוך (מצוה שפו). וכ"כ הרשב"א (שבת כז.) בשם רב האי גאון. וכ"ד הר"י מיגאש בתשובה (סי' קפג) דציצית פשתן בטלית פשתן, או ציצית צמר בטלית צמר חיובן מה"ת, ויש להעדיפן, ואילו ציצית צמר בשאר מינים, חיובה רק מדרבנן. ע"ש. וכתב בב"י (ר"ס ט'), דכיון שהרי"ף והרמב"ם קיימי בחד שיטתא, הכי נקטי'. וכ"פ בש"ע (סעי' א') וז"ל: אין חיוב מה"ת אלא בגד פשתים או של צמר רחלים, אבל בגדי שאר מינים אין חייבים בציצית אלא מדרבנן. הג"ה, וי"א דכולהו חייבים מדאורייתא והכי הלכתא. [ולענין טלית של פשתן ראה להלן סעי' ג'].

והנה הנפ"מ בזה: א. דלשיטת מרן הש"ע ראוי יותר לעשות טלית מצמר או מפשתן כדי להתחייב ולקיים מצוה מה"ת.

ב. כל שיש ספק על הציצית או על הבגד, שאם הוא מדאורייתא סד"א לחומרא, ואם הוא מדרבנן אזלינן לקולא. וכמ"ש המשנ"ב (סי' ט' סק"ג), והו"ד לקמן ד"ה ונפקא.

ג. אם הוא יושב בצבור ונפסקה אחת מציציותיו בחול, שאם הוא מדרבנן י"ל בזה גדול כבוד הבריות שדוחה איסור דרבנן. ואינו מחוייב לפשוט הטלית. ואם הוא מדאורייתא, יפשוט הטלית. ולענין שבת ראה בש"ע סי' יג סעי' ג', ובמשנ"ב סק"ט. וע"ע בפמ"ג (סי' ט') שכתב עוד כמה נפ"מ במחלוקת זו. ע"ש.

להעדיף בגד צמר רחלים

וכתב בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תרז) דטעם האומרים דבעי' דוקא צמר רחלים, היינו משום דסתם בגד האמור בתורה הוא של צמר רחלים או כבשים, ואילו צמר עזים וצמר גמלים וכיוצא, אינו נקרא צמר אלא נוצה. על כן מדאורייתא המצוה היא בצמר רחלים וכבשים בלבד, ולא בשאר מינים, ואפי' פשתן. וכתב עוד, דאנו נוהגים להחמיר לא ללבוש בגד פשתן של ד' כנפות, אלא ללבוש טלית של צמר דוקא, כדי לצאת י"ח הכל. ע"ש. ומ"ש דצמר סתם אינו אלא של רחלים, כ"ה גם בב"י (סי' ט'), דאף שנקרא צמר גמלים, וכן צמר ארנבים נקרא צמר ארנבים, צמר סתם לא איקרי. והכי גרסינן בירושלמי (פ"ב דכלאים). וא"כ לדברי

הפוסקים כרב נחמן לא מחייבי בציצית מדאורייתא אלא טלית של פשתים או של צמר רחלים בלבד. והא"ר כתב, דנכון שיעשה טלית של צמר בין בטלית גדול בין בטלית קטן. והובא להלכה במשנ"ב (סק"ה), שיר"ש יחמיר על עצמו לחוש לדעה הראשונה ויעשה הן טלית קטן והן טלית גדול מצמר, כדי שיתחייב בציצית מה"ת לכו"ע. וכ"ה במג"א. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סעי' ד'), דהרוצה לקיים מצוה זו מן המובחר, יזהר שיהיו לו טלית קטן וטלית גדול של צמר לבן, ויטיל בהם ציציות של צמר לבן, ובזה מקיים מצות ציצית בלי שום פקפוק. וכ"כ בשלחן הטהור, שיר"ש יקנה טלית קטן וטלית גדול של צמר, ושלא יהיה בו חשש שעטנז, ולא חשש עירוב צמר גפן. וכ"כ בבא"ח (פר' נח אות א'). וכ"פ בשו"ת אג"מ (ח"ג מיו"ד סי' נב), דכיון דמטעם זה דאמר מלאכא לרב קטינא, דנענשים בעידן ריתחא על ביטול מ"ע, לפיכך אנו לובשים טלית קטן, ממילא יש ללבוש דוקא בגד החייב בציצית ודוקא מדאורייתא, שהוא מצמר, ואני בעצמי עושה זה למעשה שאני הולך אף בקיץ בטלית קטן מצמר, שרק זה הוא לכו"ע, כדאיתא בסי' ט' סעי' ו'. והכי מסתברא. וכ"כ עוד באו"ח כרך ב' (סי' א') דבימות הקיץ החמים אף שניתן לקיים מצות ציצית במיני בדים שאינם מחממים, כגון מצמר גפן וכדומה, אך בעל נפש המחמיר ללבוש דוקא בגד מצמר תע"ב. ואף שהרמב"ם ומרן הש"ע פסקו ששאר מינים פטורים מה"ת, מ"מ כיון שהרמ"א פסק כרוב הראשונים שכל מיני הבדים חייבים בציצית מהתורה, ומכיון שאין חיוב ללכת בבגד של ד' כנפות אלא רק מצד הידור לקיים מ"ע, לכן אם קשה לו ללבוש בגד צמר בגלל החום, אפשר ללבוש בגדים אחרים. ומ"מ בעל נפש המחמיר ללבוש דוקא בגד העשוי מצמר, תע"ב. ע"ש. וכן מבואר עוד בדבריו בכרך ג' (סי' א'), דכיון שלמצות ציצית עדיף יותר בגד של צמר שחייב בציצית מדאורייתא לכל השיטות, יותר טוב גם בקיץ לילך בטלית קטן של צמר, [וגם שם כתב שכן מנהגו, דהא חיוב ללבוש בגד החייב בציצית ליכא בעצם, אלא משום שצריך להשתדל לקיים מצות ציצית מצד הא דאמר מלאכא לרב קטינא וכו', וממילא אם טליתות אחרות פטורות מדאורייתא, צריך להשתדל לקיים המצוה מדאורייתא לכו"ע ולא בשאר מינים.].

ואמנם בהגה"ת פעולת שכיר על מעשה רב כתב, ומה שהגר"א לא לבש טלית [קטן] של צמר, שמענו טעם אחר בדבר. ע"כ. ובספר תורת רבינו שמואל מסלאנט (עמ' צח) כתב טעם אחר, דהנה המ"ע דאורייתא הוא רק בצמר ופשתים, ובשאר מינים מדאורייתא פטור, ורק מדרבנן מחוייב. וע"ז נאמר לא תסור. והנה הגר"א הלך מעוטף בטלית ותפילין כל היום, והטלית גדול היה של צמר, וא"כ קיים המ"ע של דאורייתא, ולכן לבש הטלית קטן בשאר מינים ובזה קיים מצות דלא תסור.

ובספר הנהגות החזון איש כתב, שלבש טלית קטן גם משאר מינים. אולם כ"ז לדעת הרמ"א דפסק דכולהו חייבים מה"ת, וממילא המקפיד ללבוש טלית של צמר, אין זה אלא חומרא. אבל לדידן דאזלינן בתר שיפוליה דמרן ז"ל שפסק דאין חיוב מה"ת אלא בצמר ופשתים אין זו חומרא בעלמא, אלא הלובש טלית העשויה מבגד צמר, מקיים מצוה מה"ת. ולכן יש להשתדל ללבוש טלית צמר, וכמ"ש בנתיבי עם, דמנהג כל בני התורה בארי"י להזהר שיעשה הבגד בין טלית קטן בין טלית גדול מצמר רחלים. וכן נהג מרן אאמו"ר זיע"א, הן בקיץ והן בחורף.

ואמנם היכא דלא אפשר ללבוש טלית צמר, ויש חשש שיתבטל לגמרי מהמצוה, ילבש טלית קטן משאר מינין, ויצא י"ח מה"ת לכל הפחות לפוסקים הסוברים דכל המינין חיובן מה"ת. ולדעת החולקים יקיים עכ"פ מצוה מדרבנן, וכמ"ש כן בפתה"ד (דף לג ע"ב). ובשו"ת תורה לשמה (סי' תנט) נשאל, כי ידוע שע"פ האר"י ז"ל על האדם לקיים את כל המצות שיש באפשרותו לקיים, שאל"כ יצטרך לבוא בגלגול, וא"כ אדם שלא לבש מעולם בגד צמר רחלים שחיובו בציצית מה"ת, אלא לבש בגד צמר גפן וכיוצא, שחיובו מדרבנן, האם השלים את חלקו במצוה זו, והשיב, דכיון שסו"ס קיים המצוה מדרבנן, אינו צריך להתגלגל, אך צריך שיבוא בסוד העיבור לקיים זה מה"ת. ע"ש.

לבישת טלית צמר רק לשם מצוה

והנה יש שטענו, שמאחר ובקיץ הוא לובש את הטלית צמר רק למצוה, ובלא המצוה לא היה לובש בגד צמר ביום חם, ממילא אינו מחשיב את הטלית לבגד, ואיך יצא י"ח המצוה בזה. אך זה אינו, דמאחר ורצונו לצאת י"ח המצוה, ואילו היה יודע שבכך שאינו מחשיב את הטלית צמר לבגד, אינו מקיים את המצוה, בודאי נותן בדעתו להחשיב הטלית לבגד, כדי שירויח את המצוה, שאל"כ למה לו ללבוש בגד צמר בקיץ, ובגלל רצונו

לצאת י״ח המצוה מחשיב את הטלית קטן לבגד. שו״ר שכן כתב בספר משנת יעקב (הלכות ציצית עמ׳ רפג). ע״ש.

וכיו״ב דנו באחרונים לענין ברכת שהחיינו על טלית שאין לו ממנה כל הנאה, וכל מה שלובשה הוא אך ורק לצאת בה י״ח המצוה, דלכאורה יהיה דומה לתפילין חדשות שאין מברכים עליהם שהחיינו. אך בשו״ת הר צבי ח״א (או״ח סי׳ כא) כתב, דלאמיתו של דבר גם טלית קטן נקרא בגד העשוי להנאת לבישה, דאל״כ היה צריך להיות פטור מציצית לגמרי, כמו שכתבו התוס׳ בנדה (סב: ד״ה אבל), שבגד שאינו עשוי להנאת לבישה כגון מוכרי הבגדים שמכוונים להראות לקונים פטורים מן הציצית, והביאם המג״א (סי׳ יט סק״ב), וע״כ צ״ל שטלית קטן נקרא בגד העשוי להנאת לבישה, מפני שסו״ס מכוין ללבישה כדי להרויח המצוה, ותהיה הלבישה לאיזו תועלת שהיא. וכיו״ב כתב המג״א שאם לובש בגד כדי להעביר במכס, דאפשר דחייב בציצית, ול״ד למוכרי כסות וכו׳. וה״ה לנ״ד, דאם כי הלבישה היא למצוה, מ״מ הרי הוא בגד העשוי להנאת לבישה. ולא עוד אלא שנקרא גם בגד העשוי ללבישה וחימום, שהרי הוא עשוי גם לימות החורף, ואז הוא בודאי עשוי לחימום, וכיון שהוא עשוי גם ללבישה של חימום נקרא בגד העשוי ללבישה. ודוגמא לזה מנעל של חליצה, דאיתא ביבמות (קד.) מנעל של זקן העשוי לכבודו לא תחלוץ, אמר ליה רבינא לרב אשי מאי שנא זקן העשוי לכבודו דלאו להילוכא עביד וכו׳, אמר ליה אי מסגי ביה שלוחא דבי דינא מי קפיד עליה בי דינא. ומבואר, שמכיון ששליח בי״ד יכול ללכת בהם ועשוי גם לשם כך אע״פ שלא נעשה רק לשם כך נקרא מנעל העשוי להליכה. וה״ה לנ״ד.

ונפ״מ אם בגד חייב בציצית מה״ת או מדרבנן, הוא גם לענין הטלת ציציות, וכמ״ש במשנ״ב (סי׳ ט׳ סק״ג) שאין להטיל בבגד שחיובו בציצית מה״ת ציצית שכשרותה מוטלת בספק, [כגון אם נתערבו לו ציציות טוויות לשמן עם ציציות שנטוו שלא לשמה]. אבל בבגד החייב בציצית מדרבנן, מותר להטיל בו ציציות כאלו כאשר אין לו אחרות. דספיקא דרבנן לקולא. וראה מ״ש בזה בשו״ת מנחת יצחק ח״ב (סי׳ צח).

צמר גמלים לציצית

ואם צמר גמלים כשר לציצית, הנה בכה״ח (אות ח׳) כתב בשם מסג״ז מהמלבי״ם, דיש להסתפק בצמר גמלים אם כשרים לטלית דכל מלאכת שמים בעי׳ מן המותר בפיך. ע״כ. ולכאורה לא ידעתי מקום לספק זה, וספיקו טהור נפשט מדברי הר״ן (פ״ג דר״ה כו.) שלא נסתפק אלא בשופר בהמה טמאה כיון דלזכרון אתי כלפנים דמי. ובכ״ז דחה זה מתחש דלא פשטו מכאן דטהור היה. ע״ש. וכן משמע באחרונים. וכן מצאתי בשו״ת תורה לשמה (סי׳ ד׳), שכתב, דמשי אף שהוא מתולעת ויוצא מן הטמא כשר לציצית, דלא בעי׳ בזה מן המותר בפיך, וראיה מהר״ן הנ״ל. [אלא שבכל זאת כתב דעדיף טפי למצוה מן המובחר צמר גפן ממשי, דטהור הוא. וכתב, שיש לפקפק ג״כ מצד הציצית. ע״ש. ואולי כיוון לד׳ הר״מ פרובינצאלין]. איברא שיש חולקים, עיין במג״א (ס״ק פו), ובמה שהאריך בזה בשד״ח (מע׳ חנוכה). ודו״ק. [קטע זה ממרן אאמו״ר זיע״א מכת״י].

כלאים בציצית

והנה בגמ׳ יבמות (ד.) למדו דעשה דוחה ל״ת מכלאים בציצית, דהא סתם בגד שבתורה הוא או בגד צמר או בגד פשתים, ונאמר בתורה ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם, ותכלת לא ניתן אלא בצמר, דכתיב בבגדי כהונה תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר, ומדשש כיתנא תכלת עמרא, שהרי לא הוכשרו בבגדי כהונה אלא צמר ופשתים, דכתיב בגדי פשתים ילבשו לא יעלה עליהם צמר בשרתם, כיון שלא הוצרך להזהיר כי אם על הצמר, שמע מינה לא היה בבגדי כהונה מין אחר. ומנלן דשש כיתנא, דכתיב פארי המגבעות שש, וביחזקאל כתיב פארי פשתים יהיו על ראשם. [וראה ביבמות שם, וביומא עא: ובספר היראים עמוד רכא אות ז׳]. ונמצא שהתורה חייבה להטיל תכלת בפתיל צמר בכל בגד, גם של פשתן. ומכאן דעשה דוחה ל״ת. וכ״ה במנחות (לט.). ובנזיר (מא: מב.). ובגמ׳ מנחות (מ.) אמרו, אמר ריש לקיש, כל מקום שאתה מוצא עשה ול״ת, אם אתה יכול לקיים את שניהן מוטב, ואם לאו יבוא עשה וידחה את ל״ת. ע״ש. ובמדרש רבה (ויקרא פרשה כב אות י׳) אמרו, ה׳ מתיר אסורים (תהלים קמז) מה שאסרתי לך התרתי לך. [והיינו, דבא להוכיח כי אין טעמים למצות כמו שחשבו רבים, שהרי מצינו דמה שהתורה אסרה התורה התירה דכוותיה. וע״כ גזירת המקום הם ואין להרהר אחריהם. יפה תואר]. רבי אבא ורבי יונתן בשם רבי לוי אמרי, יותר ממה שאסרתי לך התרתי לך, אסרתי לבישת כלאים, התרתי לך סדין של פשתן בציצת של צמר [בשעה שתכלת היתה מצויה]. ועיין בחי׳

המהרש"א (חולין קט:) גבי ילתא דאמרה לרב נחמן כל מאי דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה. וביאר דאמרו זאת כדי שלא נטעה לומר שהטעם לאסור מאכלות אסורות ודם וכו' משום מיאוס, דא"כ היאך התירה התורה דכוותא, אלא ע"כ גזירת המקום הוא. ע"ש.

וכתב הטור (סי' ט'): ציצית של צמר או של פשתים פוטר כל המינין, אבל שאר מינין וכו'. וכתב בב"י שם, ומ"ש רבינו וציצית של צמר או של פשתים פוטר כל המינים, [הנה] מאחר שבזה"ז אין לנו תכלת, צריך לפרש דפוטר כל המינים דקאמר היינו כל שאר מינים בר מצמר ופשתים. כלומר, דציצית דצמר אינו פוטר לטלית פשתים. וכן ציצית של פשתים אינו פוטר טלית של צמר. משום דהוי כלאים שלא במקום מצוה. ואפשר דפוטר כל המינים כולן קאמר, אפי' של צמר לפשתים, ושל פשתים לצמר. ולישנא דגמ' נקט, דמיירי בזמן דאיכא תכלת, וסמך על מ"ש בסי' יא, דעתה שאין לנו תכלת אין לעשותה מכלאים אלא מצמר לצמר ומפשתים לפשתים. ע"כ. ועיין בטור סי' יא, ובמה שהאריך שם הב"י, ומסקנתו, דמה שאמר ריש לקיש [הנ"ל] אפי' כשאין לו ציצית אחרת מיקרי אפשר לקיים שניהם. ודעת הרשב"א (יבמות שם) דבמקום שאין לו מיקרי א"א לקיים שניהם. וכ"ד המאירי ביבמות שם. והאחרונים הסכימו לדברי הב"י.

וז"ל מרן בש"ע (סי' ט' סעי' ב'): ציצית של פשתים או של צמר רחלים, פוטרים בכל מיני בגדים, חוץ משל פשתים לצמר, או של צמר לפשתים, בזה"ז דליכא תכלת מפני שהם כלאים. ע"כ. ומבואר, דבזה"ז ליכא היתר כלאים בציצית.

ובתשובת הרשב"א ח"א (סי' שמז) העיר, דנימא דנותן תכלת שאינו טווי שוע ונוז, כך שאין בו איסור כלאים מה"ת, וממילא קשה היאך ילפינן מהכא דעשה דוחה ל"ת. ותירץ, דבספרי ובמשנה כלאים (פ"ט משנה ח') מבואר, שחוט של תכלת צריך להיות שוע טווי ונוז. וגם הבגד עצמו צריך להיות טווי, שהרי סתם בגד כ"ה. ועוד, שאף שאין רוב הבגדים שזורין, שפת הבגד בדרך כלל שזורה, והתורה הרי אמרה, על ציצית הכנף פתיל תכלת, והיינו שהכנף שזור. וע"ע בשו"ת התשב"ץ ח"ג (סי' שכד). ובתשובת הרשב"א שם (סי' שמח) העיר עוד, דלמה הוצרכו ללמוד דעשה דוחה ל"ת מהא דתכלת הוא צמר, אף אי נימא דהוא פשתן, הרי כל בגד שבתורה הוא הן בגד צמר הן בגד פשתן, וגם בבגד צמר יכול ליתן תכלת פשתן. ע"ש. ובתוס' (כתובות מ.) העירו ג"כ, והא כלאים בציצית אפשר לקיים שניהם שיעשה בטלית צמר חוטין של צמר, ותירץ ר"י, דבטלית של פשתן א"א לקיים שניהם, דלא אפשר תכלת אלא ע"י כלאים, דתכלת עמרא הוא. וזה אין לנו לומר שיהיה אסור ללבוש טלית של פשתן משום דאפשר בשל צמר, דאין זה חשוב אפשר. ע"ש.

מצות לאו ליהנות ניתנו - בלבישת טלית

ויש מקשים, דהא מצות לאו ליהנות ניתנו, ושיטת הרשב"א בנדרים (טו:) דאף במקום שקיום המצוה כרוך בהנאת הגוף, אין היא נחשבת להנאה, וא"כ לשם מה יש צורך להתיר לבישת כלאים בציצית, והרי איסור כלאים חל רק במקרה שנהנים ממנו הנאת הגוף, ומצות לאו ליהנות ניתנו. ואמנם לשיטת הר"ן בנדרים שם, דכל שיש הנאת הגוף עם קיום המצוה, חשיב שפיר הנאה, א"ש, דסו"ס איכא הנאת הגוף ומש"ה הוצרכה התורה להתיר כלאים בציצית. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה ח"ב (סי' שנא), אליבא דהר"ן. וכתב עוד, דהוי הנאה במה שחוסך את הצורך לקנות בגד אחר, והנאה זו נחשבת כהנאת אכילה, מכיון שבכסף זה ניתן לקנות דברי מאכל. ועיין ברש"י פסחים (כב:).

ויש שרצו לתרץ, דכלל זה לא נאמר אלא במצות חיוביות שחייבים לקיימן, אבל במצות שאין חיוב לקיימן, כמו בציצית, שאין על האדם חובה לקנות בגד של ד' כנפות ולהטיל בו ציציות, בזה אמרי' שפיר דחשיב הנאה. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ה (סי' מו), ורצה עוד לומר, דדוקא במצוה שבדרך כלל אין הנאה בעשייתה, אמרי' מצות לאו ליהנות ניתנו, אבל בציצית שעיקרו הוא בבגד שנעשה להנאת גוף, בזה אין אומרים מצות לאו ליהנות ניתנו. וכ"כ בשו"ת חת"ס ח"ב (יו"ד סי' סט), דעיקר מצות ציצית היא בטלית שיש ממנה הנאת כיסוי מפני החמה, ואין מקום לומר שמפני המצוה אין כאן הנאה. ועוד, שלובשים את הטלית כל היום שלא כבגדי כהונה הלובשים אותם רק בשעת העבודה, וממילא א"א שלא ליהנות מלבישתה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת רבי עזריאל ח"א (סי' לד), דהחיוב להטיל ציצית הוא דוקא בבגד שנהנים מלבישתו. אך בשו"ת מהרש"ם הנ"ל דחה כל זה, שהרי הכס"מ (בפ"א מהל' ציצית הלכה יא) כתב, שאף בציצית אומרים מצות לאו ליהנות ניתנו. ומבואר עוד דגם במצות שאינן חיוביות שייך כלל זה. וכן העיר בעל שו"ת ברית אברהם, הו"ד בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' כד). ע"ש. וכן העיר בשו"ת

חת״ס הנ״ל. ולפ״ז הדרא קושיא לדוכתא, דאיסור כלאים חל רק היכא דאיכא הנאה, ומה הראיה מציצית דעשה דוחה ל״ת וכו׳.

ובשו״ת אבנ״ז, וכן בקהלות יעקב (יבמות סי׳ ד׳) כתבו ליישב, דמצות ציצית היא רק על הציצית ולא על הבגד, וממילא עובר על לאו דכלאים על כל הבגד. דאף את״ל דלבישת הציצית מותרת, מ״מ לבישת הטלית אסורה, שאם תפר חוט פשתן בבגד צמד מצד אחד, אסור ללבוש אף את הקצה של הטלית שאין בו פשתן, כמבואר בש״ך (סי׳ קה ס״ק יז). וא״כ הוה אמינא דאסור ללבוש הטלית. וע״ש עוד. ובספר משמרת חיים ח״א (עמ׳ ה׳) העיר על דבריהם, דלכאורה הציצית נעשית חלק מהבגד ומקיימים המצוה עם כל הבגד. ולכן כתב ליישב, דמצות לאו ליהנות ניתנו שייך רק היכא דמקיימים את המצוה גם בלי ההנאה, וההנאה אינה חלק מקיום המצוה, וכגון מצות שופר ומצות טבילה או פריה ורביה. אבל היכא דבלי ההנאה אינו מצוה וזה חלק מהמצוה ליהנות, לא שייך לומר מצות לאו ליהנות ניתנו.

וכיו״ב כתב בשו״ת עונג יו״ט (סי׳ נ׳) גבי הדלקת נרות של שבת, דלא שייך לומר בהם מצות לאו ליהנות ניתנו, כיון דכל המצוה היא ליהנות. וכ״כ בשו״ת מהר״י אשכנזי (סי׳ ח׳). וכ״ה באמרי בינה גבי סעודת שבת. וא״כ גם במצות ציצית י״ל כיון דעיקר המצוה ליהנות בלבוש זה, ממילא בלי ההנאה לא חשוב בגד, וזה חלק מהמצוה ליהנות, דבזה ייחשב בגד, ולכן לא שייך לומר מצות לאו ליהנות ניתנו גבי ציצית. ובפרט לדעת הב״ח הנ״ל שעטיפה בציצית וברכתה הוי בגדר ברכת הנהנין. ועיין בשד״ח (דברי חכמים סי׳ נ׳) שהביא מספר בנין שלמה שכתב, דדוקא היכא דהאיסור הוא איסור הנאה ג״כ, בזה אמרי׳ מצות לאו ליהנות ניתנו, אבל בשעטנז עיקר האיסור הוא הלבישה, וההנאה הוא תנאי בעלמא שיהיה כדרך תשמישו, ואז לא שייך מצות לאו ליהנות ניתנו, כיון דבמציאות הוי כדרך תשמישו. וע״ע בשו״ת בית הלוי ח״א (סי׳ א׳ אות ה׳).

ועוד יש להקשות, דבשלמא לדעת הרמב״ם בספר המצוות (מ״ע יד) שבציצית יש עשה אחד, ניחא מה שהגמ׳ לומדת מכאן לכל מקום שעשה דוחה ל״ת. אך לדעת הרמב״ן (סוף שורש ט׳) שבציצית יש כמה עשין, קשה, דא״כ היאך הגמ׳ לומדת לכל מקום דעשה דוחה ל״ת מציצית, דילמא שאני ציצית שיש בו כמה עשין, ולכן שפיר דוחה ל״ת, אבל בעלמא לא ידחה. ובספר אול״צ (יבמות עמ׳ יא) כתב ליישב, דכוונת הגמ׳ כאן שמצות התכלת שהיא עשה דוחה ל״ת, ושפיר אפשר ללמוד לכל מקום שעשה דוחה ל״ת, ואע״ג דבכל תכלת איכא גם לבן, מ״מ אפשר דתכלת לבד דוחה, והראיה, שאם אין תכלת לא דוחה, משמע שהוא עיקר מצוה ודוחה הלאו בפ״ע. ע״ש.

ולכאורה אין לזה הכרח, דאיכא למימר שאם אין תכלת לא דוחה הוא בגלל שאין ב׳ מ״ע, ודוקא כשיש מצות תכלת ומצות לבן, ויש ב׳ מצות, בזה דוחה ל״ת, אבל בעשה אחד לא. אלא דלשון ״עשה״ דוחה וכו׳ משמע קצת אפי׳ עשה אחד.

ועוד יש להקשות, דהיאך ילפינן הכא דעשה דוחה ל״ת, שהרי קי״ל דמחידוש לא ילפינן. וקי״ל (שבת קלג. יבמות כ: נזיר מא. נח. מנחות מ.) כריש לקיש, דכל מקום שאתה מוצא עשה ול״ת אם תוכל לקיים שניהם מוטב, ואם לאו יבוא עשה וידחה ל״ת. והכא אע״ג דאפשר לקיים תרוייהו, כגון טלית וגדילים של צמר אפ״ה אתי עשה ודחי ל״ת, וכיון דחידוש הוא, מחידוש לא גמרינן. וכן הקשה במושב זקנים עה״ת (מבעלי התוס׳), בשם רש״י. ותירץ, דשפיר ילפינן מהכא, משום דמופנה, ובאם אינו לזה וכו׳.

ועוד יש להקשות, לרבי ישמעאל הסובר דארבע ציציות הן ארבע מצות, היאך ילפינן מציצית למצות אחרות דעשה דוחה ל״ת, הא שאני ציצית שהוא ד׳ מצות. וראה מ״ש בזה בילקוט הגרשוני (אות ב׳, ערך בעידנא).

ליתן לקטן טלית של כלאים

ואם מותר ליתן לקטן ללבוש ציצית שיש בו כלאים, [לא בזה״ז, שהרי בזה״ז בלא״ה אין היתר ללבוש טלית של כלאים], דלכאורה מאחר והקטן אינו חייב במצות ציצית, היה נראה לומר שהגדול המלבישו עובר על איסור לא תאכילום, דמצוה אין כאן וכלאים יש כאן. אך בשו״ת אחיעזר ח״ג (סי׳ פא) כתב, דכל הטעם של איסור לא תאכילום הוא משום דחיישינן שמא הקטן ימשיך לאכול איסור כשיגדל. אבל בנ״ד אם הקטן ימשיך ללבוש ציצית שיש בה כלאים, הרי אינו עושה איסור, שהרי כבר מחוייב במצות ציצית, ובמקום שמקיים מצות ציצית ליכא לאיסורא דכלאים. ע״ש. והנה לדעת ר״ת והראב״ד אף שנשים פטורות ממצות ציצית יכולות הן לקיימה, וביאר הראב״ד, שאשה שייכת בכל מ״ע שהזמ״ג, אלא שיש לה פטור מהחיוב לקיימן, אבל מ״מ היא שייכת במצות אלו. וממילא אשה יכולה ללבוש כלאים בציצית, דאף שאינה חייבת

בציצית מ״מ אין עליה איסור ללבוש כלאים בציצית, שהרי סו״ס היא שייכת במצוה זו, ומה שהעשה דציצית דוחה לל״ת דכלאים, לא החיוב שבמצוה דוחה הל״ת, אלא קיום המצוה דוחה הל״ת, ולכן כיון שאשה שייכת - לדידהו - במצות ציצית ממילא הרי זו מקיימת המצוה ושפיר מותר לה ללבוש ציצית שיש בו כלאים. וראה בזה בשו״ת שרידי אש ח״ג (סי׳ קד). ובשו״ת השבי״ט ח״א (עמ׳ קנז, וקסב). ע״ש.

אם כלאים בציצית הותרה או דחויה

ואם היתר כלאים בציצית הוי בכלל דחויה או הותרה, ונפ״מ בכה״ג שאינו מקיים המצוה, הנה בגמ׳ מנחות (מ:) אמר שמואל, תכלת אין בה משום כלאים, ומותרת אפי׳ בטלית פטורה. ובגמ׳ שם (מא.) מבואר דטלית פטורה היינו טלית שיש בה ארבע ציציות ובעליה הוסיף לה עוד ארבע ציציות ובהן כלאים, דלמרות שאין צורך בציציות אלו, ליכא בזה איסור כלאים. ובתוס׳ שם אמרו בשם ר״ת, דאף במתעטף בציצית בלילה, או בשואל טלית מחבירו, או באשה הלובשת טלית, דגם בזה ליכא איסור כלאים. ומשמע מזה דהיתר כלאים בציצית הוי בכלל הותרה לגמרי, כי אילו היתה דחויה, לא היו מתירים כלאים בציצית אלא כשמקיים המצוה. ולפ״ז כתב בשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ק ח״ב סי׳ סב) שהיה צריך להיות דבכלאים בציצית לא בעי׳ בעידנא, שהרי במקום מצות ציצית לא נאמר האיסור כלל. אך בגמ׳ (שם מ.) הרי אמרו דבעי׳ בעידנא, ומוכח שכלאים בציצית חשיבי כדחויה, ולא כהותרה. וה״ט, שהרי יכול לעשות ציצית מבלי לעבור על איסור כלאים, וכגון שיתן ציציות צמר בבגד צמר וכדומה. וע״ש עוד. וכ״כ בשו״ת עין יצחק ח״א (או״ח סי׳ טו ענף ה׳ אות כח), דכלאים בציצית חשיבי כדחויה. וע״ע בשו״ת שרידי אש ח״ב (סי׳ א׳ והלאה).

ובאמת אי נימא דהיתר כלאים בציצית הוא בכלל הותרה ולא דחויה, א״כ קשה, היאך ילפינן בגמ׳ מכאן לכל עשה שדוחה ל״ת, נימא דדוקא בציצית שפיר דוחה ל״ת שהרי הל״ת הותר כאן, שלא נאמר איסור כלאים במקום מצות ציצית. וע״ש מ״ש בזה. וע״ע בשו״ת רב פעלים ח״א (או״ח סי׳ כג) שהאריך ע״ד ר״ת הנ״ל. וע״ע בביאור ראיית ר״ת במהרש״א שם, ובשאגא״א (סי׳ כט), ובשו״ת שרידי אש ח״ב הנ״ל (ובסי׳ קנא). ע״ש. ועיין בחידושי הרשב״א (פ״ק דיבמות) שכתב, שאם אין לו חוטין של פשתים, יכול לתת חוטי צמר לתוך בגד של פשתן, ואף דיכול לקחת מכנף טליתו חוטין של פשתן ולעשותם ציציות, אינו מחוייב להפסיד טליתו. ע״ש. והעירו האחרונים, דלמה גרע זה משאר לאווין דמחוייב לבזבז כל ממונו, [וכמ״ש הרמ״א ביו״ד סי׳ קנז סעי׳ א׳], וה״נ יש לחייבו לסבול הפסד כדי לקיים המצוה בלי דחיה.

ובפשטות י״ל דהיכא דאיכא הפסד חשיב לא אפשר בענין אחר, ושפיר דחי. ועיין בתוס׳ (כתובות מ.) ד״ה כגון, שכתבו, דלא חשיב אפשר בענין אחר מה שיכול ללבוש בגד צמר עם תכלת דלא הוי כלאים, ולא ילבש בגד פשתים עם תכלת צמר, כיון שכל אחת מצוה בפני עצמה, ואין יכולים לקיים מצוה זו באופן אחר. ולפ״ז כתב במשמרת חיים ח״א (עמ׳ ח׳), די״ל דהמצוה בציצית אינה רק על החוטין וכמ״ש בשו״ת אבנ״ז, אלא המצוה היא על כל הבגד, וא״כ אם הוא מחסר חוטין נמצא שהוא עושה בגד חדש, ואז הוי מצוה חדשה, וזה אינו חשיב כאפשר בענין אחר. ודו״ק.

והנה בשאגא״א הנ״ל (סי׳ ל׳) הקשה על שיטת הראב״ד דבלילה אסור ללבוש ציצית שיש בו שעטנז, דהותר רק כל זמן שמקיים העשה, אבל בלילה שאינו מקיים המצוה אין לו עשה שידחה הלאו, דא״כ אמאי פסק גבי בגדי כהונה שמותר ללובשם אפי׳ שלא בשעת עבודה, אף דאז אין לו קיום המצוה, שהרי התורה התירתו לגמרי מאיסור שעטנז.

ובקובץ הערות (אות מ׳) תירץ, דגבי בגדי כהונה ס״ל להראב״ד דכיון שא״א לקיים המצוה בשום אופן בלי איסור שעטנז, שהבגדי כהונה נעשים משעטנז, ממילא הוי בגדר הותרה, ולכן מותר גם שלא בשעת עבודה. משא״כ בציצית דיש אפשרות בעולם לקיים המצוה בלי לדחות הלאו, והיינו בבגד צמר וציציות צמר, בזה ס״ל להראב״ד דהוי בגדר דחויה, ולכן מותר כל זמן שמקיים המצוה בלבד, שאז דוחה הלאו, הלא״ה אסור. **ועיין** בהגהות הגרעק״א (סי׳ י׳) שכתב, שאם יש לו בגד של כלאים, והטיל בו ציצית, ואח״כ הסיר השעטנז, אין בזה פסול של תעשה ולא מן העשוי, כיון שהבגד לא היה פסול אלא היה אסור ללובשו, ואם היה לובשו היה מקיים המצוה אף שעובר באיסור דשעטנז, וממילא חשיב כבגד כשר. ע״ש. ובאמרי בינה (סי׳ ב׳) הקשה, הא הוי מצוה הבאה בעבירה, וא״כ היאך יקיים המצוה אם עובר אז על הלאו דכלאים. ובספר משמרת חיים ח״א (סי׳ טו) תירץ ע״פ האבנ״ז והקהלות יעקב הנ״ל, דהמצוה היא בציצית, והלאו

ב. מה שמצוי כיום שנותנים תכלת בציציות, הנה אין הדבר ברור באופן החלטי שזהו התכלת האמיתי. ולכן לא ראינו להרבה מגדולי הדור שנהגו בזה. והנכון הוא שכל אחד ינהג כפי מנהג גדולי הדור ומנהג רבותיו.ב)

בכלאים בבגד, ממילא לא הוי מצוה הבאה בעבירה, כיון דלא הוי באותו דבר. ושוב דחה תירוץ זה, וכתב ליישב בדרך אחרת. ע״ש.

ואם מה שהתירה התורה כלאים בציצית, אם הותר גם בלילה, ולנשים, ראה עוד בשו״ת רב פעלים ח״א (או״ח סי׳ ו׳ דף ז׳ ע״ג).

כלאים בציצית בזמן הזה

ומיהו כבר כתב הרא״ש בתשו׳ (כלל ב׳ סי׳ ח׳) שבזה״ז שאין לנו תכלת ליכא להיתר כלאים בציצית. וכ״ה בארי״ח (ריש הלכות ציצית), דבזמן שאין תכלת כלאים אסורים בציצית. וכ״ה בב״י (סי׳ יא ד״ה ודע), דבזמן דאיכא תכלת הוה שרי כלאים בציצית, והשתא דליכא תכלת אסור. וכ״ה בש״ע (סי׳ ט׳ סעי׳ ב׳): ציצית של פשתים או של צמר רחלים פוטרים בכל מיני בגדים, חוץ משל פשתים לצמר, או של צמר לפשתים בזה״ז דליכא תכלת מפני שהם כלאים. ע״כ. והיינו, דבזמן שהיה תכלת היה צריך להטיל ד׳ חוטין, שני חוטי לבן ושני חוטי תכלת. שהוא צמר צבוע בדם חלזון. והיה מתקיים עי״ז מצות ציצית כראוי, בזה התירה לנו התורה להטיל השנים של לבן בין מצמר בין מפשתים, בין בבגד צמר או בבגד פשתים. משא״כ בזה״ז דליכא תכלת, דנמצא שאין אנו מקיימים המצוה בשלימותה לא שרי לן כלאים. וע״ש בט״ז. וכן העלה בשו״ת בנימין זאב (סי׳ קצב), דהאידנא דאין לנו תכלת אין להטיל כי אם מין במינו, [צמר בצמר, ופשתים בפשתים]. ונוכל לקיים העשה ול״ת. אבל בזמן התכלת הלכה כבית הלל דדרשי סמוכין, ומ״מ גזרי רבנן שלא להטיל בסדין ציצית וכו׳. ע״ש. וכ״ה באחרונים. וז״ל הרב בא״ח (פר׳ נח סעי׳ ד׳): חוטין של פשתים אע״ג דפוטרין בבגד של שאר מינים, אסור לתלותן בבגד צמר משום כלאים, דלא התירה תורה כלאים בציצית אלא היכא דאיכא תכלת, ובזה״ז לית לן תכלת. וע״ע בספרו עוד יוסף חי (ריש פר׳ נח). ומ״מ כתב בשו״ת ישועות מלכו (ליקוטי שו״ת סי׳ יא) דלבישת כלאים בציצית בזה״ז אינה נחשבת למצוה הבאה בעבירה, דכל מצוה שכאשר אין אפשרות לקיימה בדרך היתר ניתן לקיימה ע״י דחיית איסור, אף כשיש אפשרות לקיימה בדרך היתר אין היא נחשבת למצוה הבאה בעבירה כאשר היא מתקיימת ע״י דחיית האיסור.

אם יש לנו תכלת בזמן הזה

ב) ראה מה שכתבנו בזה בס״ד בשו״ת הראשון לציון ח״א (סי׳ א). והדברים בקצרה: הנה מה שאין מצוי כיום תכלת בציצית, בפשטות זה מפני שאין אנו יודעים מהו התכלת שאמרה תורה. ומקור הדין מבואר בתוספתא (פ״ט דמנחות ה״ו): תכלת אין כשרה אלא מן החלזון. הביא שלא מן החלזון פסולה. וכן אמרו בברייתא (ציצית, אות כ׳) אין צובעין תכלת אלא בחלזון. וכ״ה בסמ״ג (עשין כו). והאדמו״ר מרוז׳ין הגאון רבי גרשון חנוך ליינר בחיבורו שפוני טמוני חול (דף יד) כתב, דצריך שהחלזון תהיה עומדת ביופיה ולא תשתנה, וכלשון הרמב״ם (פ״ב מהל׳ ציצית). ולכן הצריכו חכמים לצבע התכלת דוקא דם חלזון. דקים להו לחכמים דצבע התכלת א״א שתהא עומדת ביופיה ולא תשתנה אא״כ כשהיא מדם חלזון. כי באמת ידוע שאין הנצבע קולט את עין הצבע שיהיה מקושר עמו להיות צבעו מתקיים בו, אא״כ הם במעלה וכח אחד. דומם בדומם, צומח בצומח, חי בחי, שאז הם מתאחדים ומתקשרים יחד להיות מראה הצבע נשאר ומתקיים בדבר הנצבע. אבל כשהנצבע כוחו גבוה במעלה מהצבע, שהנצבע הוא מדבר חי, והצבע הוא מצמח, אין הנצבע מתקשר עם הצבע להיות מראה הצבע מתקיים בו, כי הנצבע להיות כוחו גבוה במעלה מן הצבע, גובר על הצבע ומבטלו. ולזה מראיתו נכהית כל פעם יותר ומתקלקל. ע״כ.

ועיין בפירוש רש״י עה״ת (שמות כה, ד׳) שכתב, דצבע התכלת הוא ירוק. וכ״כ רש״י (ברכות ט:) שהוא קרוב לצבע הכרתי. ורש״י במנחות (מג:) ובחולין (פט.) כתב, דתכלת הוא צבע הדומה לים. וים דומה לרקיע. ובמסכת סוטה (יז.) כתב, תכלת לא דומה לרקיע כל כך, אלא דומה לדומה, כמו תכלת דומה למראה הים, ואנן קחזינן דים דומה למראה הרקיע. וכ״כ בכלי יקר (במדבר טו, לח), דבודאי פירושו שצבעים אלו בדומה לדומה, כי אין תכלת דומה לרקיע, אלא כל אחד נוטה בצבעו אל הדומה לו וכל אחד עמוק מחבירו. וע״ע

בסוגיא בנדה (יט.) בחמש מראות דמים, שכתבו התוס׳ שיש ב׳ סוגים בירוק, ככרתי וכאתרוג.

ובתיקוני הזוהר (דף מט:) הובא במאמר שפוני טמוני חול, איתא: תכלת חשוך, ותכלת בציצית מצוה וכו׳, אל תראוני שאני שחרחורת. וכן במאמר פתיל תכלת (דף יג) הביא מהירושלמי (פ״ב דנדה) דם דגים שחור.

והנה מדברי הגמ׳ בשבת (כו.) מבואר, דבזמן הנביאים היה להם תכלת, וכמו שאמרו שם על הפסוק (ירמיה נב) מדלת הארץ השאיר נבוזראדן רב טבחים לכורמים וליוקבים. ליוקבים אלו ציידי חלזון. ופירש רש״י, שעוצרין ופוצעין את החלזון להוציא את דמו. והניחן נבוזראדן ללבושי המלך. ובמדרש רבה (במדבר פר׳ שלח לך פרק יז) אמרו, ועכשיו אין לנו אלא לבן, שהתכלת נגנז. וכ״ה במדרש תנחומא (סוף פר׳ שלח לך אות טו), מצוה להביא לבן ותכלת וכו׳, אימתי כשהיה תכלת, ועכשיו אין לנו אלא לבן, שהתכלת נגנז, ומצוה בלבן. ובסדר עולם רבה (פרק יז) אמרו: ובשנה השניה לאחזיהו נגנז אליהו, ולא נראה עד שיבא מלך המשיח. [ומכאן סייעתא למ״ש הגרי״ח בשו״ת רב פעלים ח״ג (סוד ישרים ס״ס ד׳)לענין גילוי אליהו, והו״ד בחזו״ע פסח (הוצאת שנת תשל״ג, עמ׳ קיב)]. וכן אמרו בספרי (פר׳ וזאת הברכה פרק שנד), דהתכלת נגנז לצדיקים לעוה״ב. ע״ש. ויש שנקטו שהתכלת נגנז בימי רבינא, בימי חתימת התלמוד. וכמ״ש בשו״ת ישועות מלכו (סי׳ א׳ ג). וכבר בימי הגאונים מצינו שהתכלת נגנז, וכמבואר בתשובת רב שר שלום גאון (בשע״ת סי׳ קנט). וכ״ה בשאלתות דרב אחאי גאון (פר׳ שלח לך) לא הזכיר דיני התכלת, וכתב בהעמק שאלה (אות ו׳) דרבינו לא הביא דיני תכלת מפני שלא היה בזמנו, והוא חי כמאה שנה קודם רב שר שלום גאון. [בשנת ד׳ אלפים תר״ח]. וכ״כ הרי״ף להדיא, דעכשיו אין לנו תכלת. ובספר דברי מנחם (ח״א סי׳ ג׳) כתב להוכיח שגם בזמן הרמב״ם לא היה תכלת. וכ״כ המרדכי. וכ״ה בתשובת הרא״ש (כלל ב׳ סי׳ ח׳). וכ״כ החינוך, וזה ימים רבים לישראל לא שמענו מי שזכה לתכלת בזה״ז. והרדב״ז בח״ב (סי׳ תרפה, ובלשונות הרמב״ם סי׳ א׳) כתב, ואפשר שעד היום הוא מצוי, אלא שאין מכירים אותו או שאין יודעים לצודו. והוא סוג בעל חיים ימי, הדומה לדג, והוא נדיר ביותר, שהיה מזדמן אחת לשבעים שנה. ובשו״ת ישועות מלכו הנז׳ הביא דעת האר״י ז״ל, שאין תכלת אלא בזמן ביהמ״ק. וראה מ״ש בזה בשו״ת רב פעלים ח״א (סוד ישרים סי׳ י׳). ע״ש.

ומ״ש בשם האר״י ז״ל, הנה הדברים מבוארים בפרי עץ חיים (שער הציצית פ״ד), כי בחינת הציצית שהיו נוהגים בזמן שביהמ״ק היה קיים, שהיו כל הציציות מן הז׳ חוטין לבנים, וחוט אחד של תכלת. אבל לאחר החורבן הם הכל חוטי לבן ואין לנו תכלת וכו׳. וכתב עוד (בפ״ה): כי האמת היא שבזה״ז אחר החורבן, אין בנו כח להטיל תכלת, כי אין אנו משיגים. ע״כ. ויש שפירשו, שבזמן שהיו ישראל בגדלותם איש תחת גפנו ותחת תאנתו, היו צריכים לתכלת כדי להזכיר ליראה את ה׳, אך עכשיו אין אנו צריכים לתכלת, כי בלא זה לבבות ישראל נכנעים מגודל הצרות העוברים עלינו. ואדרבה צריך חוט לבן להזכיר שאעפ״כ חסד הבורא עלינו ולא יעזבנו לנצח.

וראיתי שמציינים לדברי הג״ר שמשון מאוסטרופולי שכתב בשנת הת׳, בזה״ל: כתב האר״י ז״ל שאחר החורבן אין לנו תכלת, כי לאחר החורבן נגנז אור החכמה ואין לנו אלא לבן שהוא מבינה, והתכלת שהוא מחכמה אין לנו. והנה זה ימשך עד שנת ת״ר לאלף השישי, כי בשנת ת״ר יתחיל אור החכמה להאיר, כמאמר הזוה״ק (פר׳ וירא): ובשית מאה שנין לשתיאה יפתחון תרעין דחכמתא וכו׳, והנה אז יקום אחד משרשה ובכח התורה שהיא ממש אור החכמה, ויברר וילבן מציאת התכלת ודיניו מכל סוג, וגם יתקין הרבה דברים, ואחד מהם יהיה שיחזיק את השמיטה בסוד ושבתה הארץ, ובודאי הגדולים שבדורו יסכימו ע״ז במהרה, וה׳ יכפר בעדי שגיליתי זה״. ע״כ.

וידוע כי בשנת תרמ״ז פירסם הרב מראדזין הנ״ל את ספרו שפוני טמוני חול, ובו האריך בפרטי התכלת, ומסיק, כי אף שצבע התכלת נשכח מאתנו, מ״מ החלזון לא נעלם, וניתן למוצאו. ויתכן שהרמב״ם השיג את החלזון והשתמש בדמו, שהרי הרמב״ם כותב בפ״ב מהל׳ ציצית, שדם החלזון שחור הוא, ואילו לא היה צד את החלזון מנין ידע מה צבעו. וכתב: וגם אנכי בעניי החילותי בזה ושלחתי לגלילות ים התיכון והובאה לי הבריה, והיא ממינים הנקרא דג הדיו, שיש בהם תשעה עשר מינים, ונ״ל שבמין אחד מהם נמצאו כל הסימנים שנתבארו מדברי חז״ל, וגם דמו השחור כדיו הוא תחת ידי. ובהקדמת ספרו פתיל תכלת מתאר הרב ז״ל את מסעו לאיטליה כדי לצוד את דג החלזון. וכמה סימנים מצא בו, כי בגמ׳ מנחות (מד.) אמרו, ת״ר, חלזון זה גופו דומה לים. ובשרו רך, והילוכו במים ע״י סנפיריו בדומה לדג, ובירושלמי (שבת פ״א ה״ג) אמרו שיש בו גידין ועצמות, ובמדרש רבה (דברים פ״ח) אמרו, שיש עליו קליפה ולבוש הגדל עמו. ובמשנה מסכת כלים (פרק יב משנה א׳) אמרו שמראשו של החלזון יוצאים פתילים כפופים כמין יתדות. ובגמ׳

בכורות (לח.) אמרו, שיש לו פתילים ארוכים כמין דמות נחש, וצבע הדם שחור כדיו, ועוד שאר הסימנים שמנו חכמים בדם החלזון. ואכן בשנת תרמ"ט צבע הרב הנ"ל את הציציות בתכלת. ולאחר איזה זמן הוציא לאור את חיבורו עין התכלת, להשיב ע"ד החולקים עליו. וכן נוהגים עד היום חסידי ראדזין. [ואמנם כ"ז לחומרא, אבל גם הם לא הקילו בזה להתיר כלאים בציצית ע"פ התכלת שגילו].

ואמנם יש שפקפקו על מימציאיו, ולכן כל גדולי הדור שליט"א ורובא דאינשי אין נוהגים בזה, וכמו שסבר הגאון מבריסק בעל שו"ת בית הלוי. ומובא בספר אור צדיקים שאחד שאל את הגרי"ז מבריסק מדוע אינו מטיל תכלת בציציותיו לקים מצוה כתיקונה, והשואל היה בידו להמציא להגרי"ז חוטי תכלת ממה שעשה וצבע הגאון בעל התכלת זצ"ל, והשיב הגאון מבריסק, כי הנה זקנו בעל בית הלוי בדרשותיו כתב על הפסוק שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך, כפל הלשון והענין, ואמר דרישא דקרא מיירי בדברים התלויים בקבלה צריכים מסורה עליהם שאל אביך ויגדך, וסיפא דקרא מיירי דאף בדברים התלויים במציאות אעפ"כ צריכים אנו מסורה עליהם, ע"ד משל שור הכתוב בתורה אילו לא היתה לנו מסורת מאבותינו מה הוא שור לא היינו יודעים זאת ממה שכתוב בתורה דמנא ידעינן מה הוא השור שנכתב בתורה ולזאת חזר ואמר זקניך ויאמרו לך. ועוד אמר הרב מבריסק, דהגר"א מדייק בדברי הכתוב ועשו להם ציצית וגו' לדורותם, תיבת לדורותם נכתבה אצל לבן, ואילו גבי תכלת לא כתיב לדורותם, לרמז בא דתכלת לא יהיה בכל הדורות רק הלבן, ובאמת דיוק זה על תיבת לדורותם נמצא גם באלשי"ך הק'. ובאוה"ח הק' ובפי' מהר"י קרא עה"ת. ע"כ.

גם הגרי"א הרצוג זצ"ל [בעמח"ס היכל יצחק] הפריך את רוב ראיותיו של האדמו"ר מראדזין בענין זה, וקבע שהוא מין אחר לגמרי. וכן סבורים כמה מהבקיאים בזמנינו. ויש בזה אריכות באחרונים, וראה בשו"ת נו"ב (מהדו"ת סי' ג'), ובשו"ת בשמים ראש (סי' רמד), ובשו"ת ישועות מלכו הנ"ל. ואכמ"ל. שו"ר בשו"ת קובץ תשובות להגרי"ש אלישיב (סי' ב') שכתב ג"כ, דמאחר ומבואר בסי' ט' שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית, והטעם דבעי' בזה מין הכנף, ובפמ"ג שם: מלמד שנתעטף הקב"ה בטלית, ולבושיה כתלג חיור, א"כ בהכרח יעשה הטלית והציצית לבנים. וע"ש שהביא דעת גדולי ישראל לפני יותר ממאה שנה שלא הסכימו על התכלת, וכעבור שנים באו חוקרים ובטלו את דברי אותו אדמו"ר, והצביעו על משהו אחר שהוא הוא החלזון. ואחר תקופה מאוחרת יותר שוב קמו אנשי מדע וטענו שכל מה שחזו עד כה שוא ותפל הוא, ורק הם היודעים ומכירים את החלזון האמתי. ואנחנו לא נדע אם לא כעבור שנים יבואו אחרים ויבטלו גם את דבריהם. והרב בית הלוי טען נגד התכלת של הרבי מראדזין, שאם הדג היה במציאות וגם הוצאת צבעו היה ידוע בכל זמן מהזמנים מעת שנפסקה התכלת מישראל, ועכ"ז לא לבשוהו אבותינו, ה"ה כאילו יש לנו בקבלה ומסורת מאבותינו כי זה הדג וצבעו איננו החלזון והתכלת אף שיש בו כל הסממנים שסימנו בו חז"ל. ואנא לא ידענא מה עם ההמצאה אשר המציאו חוקרי זמנינו אם גם עליה חל הטענה הנ"ל.

ובספר שערי הלכה ומנהג (חב"ד, או"ח עמ' מה) כתב, שגם האדמו"ר מוהרש"ב לא הסכים לחידוש זה בשום אופן, וע"פ הקבלה יהיה ענין התכלת רק לעתיד לבוא.

ועכ"פ אצלינו הספרדים ועדות המזרח, לא ראינו מנהג זה אצל רבותינו, וזכינו להכיר את ראש הישיבה מורינו הג"ר עזרא עטייה, והגאונים רבי יעקב עדס חכם אפרים הכהן, ורבי עובדיה הדאיה, זצ"ל, ועוד, ואף אחד מהם לא חש להחמיר שמא זה התכלת, ושמא יש כאן קיום מ"ע מה"ת. ומוכח שלא חשו לזה כלל. וגם גדולי הרבנים באר"י ובעיה"ק בני ברק ת"ו, כמו החזון איש והסטייפלר זצ"ל, לא החמירו בזה על עצמם, אף שנהגו חומרות רבות בשיעור הטלית וכו', ומזקנים אתבונן, וממילא אין לנו לחדש מנהגים שלא נהגו בהם רבותינו וגדולי הדורות האחרונים. והרה"ג רבי יצחק אריאלי בספר תורת רבינו שמואל סלאנט (עמ' צח) כתב, שהרב ר' מעשל גלבשטיין היה מתנגד חריף לתכלת של הרב מרוז'ין, ופעם אחת ראה חסיד מתעטף בטלית שבה היה תכלת, בערה בו חמתו, חטף את הטלית ושרפה. וכשהגיעו הדברים לרבי שמואל, אמר לו, אמנם קנאת ה' צבאות לפי דעתך, אבל בכל זאת עליך לשלם את מחיר הטלית. ע"ש.

והראוני קונטרס "תכלא דפזלון", בו הוא מוכיח ששתי חלזונות הוו, אחד בים התיכון והוא הנקרא פורפורא שאינו כשר לציצית, ואחד בים כינרת והוא הכשר לציצית. ומתרץ בזה הסתירה בחז"ל באיזה מקום נמצא החלזון. והחלזון שבכנרת הוא הוא התכלת הכשר, שע"ז אמרו בגמ' שהוא דומה לים, שהרי עינינו הרואות שחלזון התכלת הנמצא שם דומה לים ממש כשני טיפות מים, עד שאין אדם בעולם המבדיל ביניהם.

ומה שמצינו ששבט זבולון היה צד החלזונות, גם

ג. יש אומרים שאין לעשות טלית של פשתן, ואף-על-פי שאין הלכה כן, ירא שמים יצא ידי חובת כולם ויעשה טלית של צמר רחלים שהוא חייב בציצית מן התורה בלי פקפוק.[ג]

בים תיכון וגם בים כנרת, היינו כיון ששני שבטי זבולון הוו, ולכן נקראו זבולון בלשון רבים, מה שלא מצינו בשום שבט, והיה צריך להיות זבול, וע״כ ששני זבולון הוו, אחד לכל חלזון, כפתור ופרח.

[**ואין** להקשות, דהא כתיב ויהיו בני יעקב שנים עשר, ואי הכי שלשה עשר הוו, די״ל דתרי יעקב הוו, ומקרא מלא כתוב, ויעקבני זה פעמיים. וגם יצחק הוו תרי, וזה דבר ברור בתורה, שהרי פעמיים נתבשרו בלידת בן, וזהו שכתוב, ואלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק. ולהדיא כתיב, אחד היה אברהם, מכלל דיצחק הוו תרי. ובזה יתורץ הסתירה בחז״ל בן כמה היה יצחק בעקדה, די״ל שכל אחד עקד בזמן אחר. ומתורץ ג״כ בחדא מחתא, הסתירה אם רבקה היתה בת ג׳ כשהתחתנה עם יצחק או בת י״ד, די״ל דתרי יצחק הוו, וכל חד וחד התחתן עם רבקה דיליה].

ובאמת נראה ברור, שמה שמצינו שהבטיח להם ה׳ לתת להם את אר״י, היינו לכל יצחק ויצחק, דתרי אר״י הוו. ובזה מיושב הרבה קושיות, שהרבה סימנים אמרו בא״י ואינם בא״י דידן, חדא, שאמרו אר״י גבוהה מכל הארצות, ושלנו אינה הגבוהה ביותר. ועוד, שהגר״א עשה מפה של אר״י, ואינו דומה לאר״י הנמצא בידינו. וגם שאמרו חכמים, אוירא דא״י מחכים, ולא ראינו דבר זה מתקיים. וע״כ דתרי א״י הוו, חד לכל יצחק ויעקב, ומה שלא מצינו בכל העולם עוד א״י, אפשר ששני עולמות יש, ובאמת עולם דידן אינו דומה לעולם המוזכר בחז״ל, דעולם דידן עגול הוא, וחז״ל אמרו שדומה לאכסדרה, וע״כ הם דיברו בעולם השני. ושם יש א״י מרובעת, ושם בים כנרת בחלקו של זבולון השני, יש חלזון כשר עם עצמות וגידים כשרים למהדרין, ומדמו צובעין את התכלת, ואפשר שבני ישראל השניים משתמשים בו. וכיו״ב מצינו באיוב, שיש סתירה בחז״ל, די״א שלא היה ולא נברא וי״א שהיה, וצ״ל דתרי איוב הוו, אחד היה, ואחד לא היה ולא נברא].

ומ״מ מצד חשש ליוהרא, הנה הלוקח ציציות שיש בהם חוט של תכלת, אין לו לחוש ליוהרא, אחר שיש סימוכין דקשוט לנוהגים כן.

ומי שנהג ללכת עם ציציות תכלת ורוצה לבטל מנהגו, דעת הגר״ח קנייבסקי שא״צ התרה, די״ל דהוי מנהג בטעות, שהרי התכלת נגנז ורק אליהו הנביא עתיד להחזירו.

טלית של פשתן

ג) בגמ׳ מנחות (מ.) סדין [פשתן] בציצית, בית שמאי פוטרין ובית הלל מחייבין. ופסקו בגמ׳, דהלכה כבית הלל. ופירש רש״י שם, בית הלל דמחייבין ס״ל דדרשינן סמוכים. והיינו דוקא מה״ת, אבל מדרבנן חיישינן שמא יקרע סדינו, או שיהיה כסות לילה, ולכן אין להטיל ציצית צמר בבגד פשתן, דאז יהיה לבוש כלאים שלא במקום מצוה. אך מותר ללבוש בגד פשתן וציצית פשתן. כי הגזירה היתה רק על צמר בטלית פשתן. ועיקר הגזרה לא היתה רק שלא יטילו בו תכלת, כדי שלא לבוא לאיסור כלאים, אבל לא על חוטי הפשתים. ועוד דבזמנינו דליכא תכלת, לא שייך כלל הך גזרה. וכן ס״ל לרש״י בתשובה (הוצאת הרב אלפנבין, סי׳ פד), דסדין של פשתן וציציו של פשתן, כשר. ציצית הכנף, הציצית בכנף ממש ממין כנף יהא. ויש חולקים בדבר ואין ממש בדבריהם. שאף בתשובות הגאונים מצא רבי כן. ואני שאלתי לו אם יש משום כלאים בציצית של פשתן לכנף של צמר, ושל צמר בכנף של פשתן. ואמר לי הן, דגזרו חכמים משום כסות לילה, אפי׳ בזמן שהן תכלת בציצית, סדין בציצית הכי נמי, האידנא גזרינן משום כסות לילה. ע״כ. נמצא דס״ל לרש״י דמטילין ציצית של פשתן בטלית של פשתן. וזה שלא כדעת בן גילו רבי ששו״ן. וכ״ד הר״י מיגאש בתשובה (סי׳ קפג), דמקיים בזה מצות ציצית מדאורייתא. וכן ס״ל להרי״ף (בהלק״ט, הלכות ציצית סי׳ רעג, ובתשובה סי׳ רצו). ושם הביא דעת מקצת רבוותא שאסרו לתת חוטים של פשתים בטלית של פשתן, והרי״ף דחה דבריהם ודעתו שציצית של פשתים מותר לקשור בבגד של פשתן לדברי הכל. וכ״ד הרמב״ם (בפ״ג מהל׳ ציצית ה״ה). וכ״כ עוד בתשובה הרמב״ם (פאר הדור, סי׳ יא), שאין לו מה להוסיף ע״ד הרי״ף בזה, והוא דבר פשוט אשר לא יטה ממנה כל בעל שכל. וכל מה הזכיר רבינו ברוך בתשובתו עליו, לא תמצא שום יתרון על מה שזכר רבינו יצחק, שצריך לעשות ציצית של משי בטלית של משי, ושל צמר בטלית של צמר, ואסמכוה למימרת רבא (מנחות לט:), צמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן, שאר מינין במינן

פוטרין, שלא במינן אין פוטרין, ומזה שזכר [ר׳ יצחק בר ברוך] לא יהיה הציצית אלא צמר ופשתים, בין במינן בין בשאר מינין, לאו לעיכובא אמרה. ע״כ. וכ״פ מהר״ח או״ז (סי׳ ח׳). גם בספר המנהיג (הלכות ציצית) כתב: וכתבו רב אלפס וכל הגאונים, דהאידנא דלית לן תכלת עבדינן הכנף מין כנף, מדריש לקיש, כל מקום שאתה מוצא עשה ול״ת אם אתה יכול לקיים את שניהן מוטב, ואם לאו יבוא עשה וידחה ל״ת, דבזמן תכלת צריך מין כנף שהוא לבן ותכלת שהוא צמר, ויבוא עשה וידחה ל״ת. אבל עכשיו שאין אנו יכולים לקיים תכלת יעשה מין כנף ותו לא, צמר לצמר ופשתן לפשתן. ע״ש.

אך ר״ת סובר, דהלכה כבית שמאי, ולפיכך אין לעשות טלית מפשתן כלל, והמברך על טלית כזו ברכתו ברכה לבטלה. וכ״פ מקצת הגאונים. גם בשו״ת מהר״ם מרוטנבורג ח״ד (סי׳ תמד) כתב, דעדיף שלא להתעטף כלל בטלית פשתן, כדי שלא להכנס למחלוקת. וז״ל המהר״ם בר ברוך (סי׳ קמא) בתשובה: ועל טלית של משי ששאל מורי איזה ציצית יטיל בה, כבר דקדקנו שאין לה היתר אלא במינה לדידן דלית לן תכלת. וא״א בציצית דכלאים צמר ופשתים יחדיו, דהא בעי׳ כנף מין הכנף, או צמר ופשתים יחדיו, דסמיך ליה גדילים תעשה לך, דהיינו כלאים בציצית. (שבת כז:). הילכך טלית של צמר אי בעי רמי ביה ב׳ חוטין תכלת ושני חוטין צמר לבן, דאע״ג דליכא כלאים צמר ופשתים יחדיו, פוטרין מטעם הכנף מין כנף, דאידי ואידי מין כנף הם. ואי משום דצבוע תכלת, מה בכך, מידי צבעא קא גרים. ואי רמי ביה שני חוטין תכלת וב׳ חוטין לבן פשתים הפוטרים בשל צמר, הא נמי שפ״ד, דקרינן ביה צמר ופשתים יחדיו גדילים תעשה לך מהם. ובטלית של פשתים נמי אי רמי ביה ב׳ חוטי תכלת ושני חוטי צמר לבן, אע״ג דלאו מין כנף הן, שפ״ד, דכיון דכלאים הם בטלית וקרינן ביה צמר ופשתים יחדיו, גדילים תעשה לך, שהטלית והציצית צמר ופשתים יחדיו הן. וכ״ש אי רמי ביה ב׳ חוטין תכלת וב׳ חוטין לבן פשתים, דשפ״ד, דקרינן ביה גדילים תעשה לך מהם. אבל בטלית של משי שנהגו העולם להטיל בו חוטי צמר, לא הכנף מין הכנף, ולא צמר ופשתים יחדיו איכא, הילכך אומר אני שאין להטיל בו ציצית אלא במינו. וכן בכל טליתות לדידן דלית לן תכלת, א״א להטיל צמר ופשתים יחדיו, לא פטר אלא מינו. ע״כ.

והרא״ש בתשובה (כלל ב׳ סי׳ ח׳) כתב, דבמקום שא״א מותר ללבוש טלית פשתן ובה ציצית ממינו, ואף שאין ללבוש טלית פשתן, מ״מ במקום שא״א אלא בטלית פשתן, אין לאסור, שהרי בכך תיבטל המצוה, וניתן לסמוך על סברת הרי״ף בזה. ועוד, שבזה״ז אפי׳ ר״ת יודה שמותר להתעטף בטלית של פשתן, מכיון שאין תכלת מצויה ולא שייך לגזור אטו כלאים, ואין לדמות גזירה זו לדבר שנאסר במינן שצריך מנין אחר להתירו, מכיון שטעם האיסור ידוע, וכשבטל הטעם בטל האיסור. וע״ע בספר המכריע (סי׳ פח), ובשו״ת תמים דעים (סי׳ רכד).

ומרן בב״י (ס״ס ט׳) הביא המחלוקת בטלית פשתן, ופסק, שבמקום שא״א רק בטלית פשתן, מוטב שיעשה טלית פשתן ויברך עליה משיתבטל ממצות ציצית. וכ״פ בש״ע (שם סעי׳ ו׳): י״א שאין לעשות טלית של פשתן, ואע״פ שאין הלכה כן ירא״ש יצא את כולם ועושה טלית של צמר רחלים שהוא חייב בציצית מה״ת בלי פקפוק. ע״כ. ומדקדוק לשונו מבואר שמעיקר הדין תפס כדעת הרי״ף והרמב״ם. והרא״ש כתב, דוקא אם אין לו טלית אחרת. והרמ״א שם חשש לדעת החולקים, שכתב: ומיהו אם א״א רק בטלית של פשתן, מוטב שיעשה טלית של פשתן, וציצית של פשתן משיתבטל ממצות ציצית. ע״כ. והיינו דאם א״א בענין אחר, גם לדעת הרמ״א יש לסמוך על כל הראשונים הנ״ל שכתבו להתיר בזה. שמעיקר הדין אפשר לברך על טלית פשתן. וכמ״ש בתשובת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תרכו) שבמקום שאין טלית צמר מצויה מותר להתעטף בטלית פשתן. שאין לנטות מדברי המתירים שדבריהם דברי קבלה. ולכאורה מדינא יכול אף לברך, אלא שהרדב״ז נהג ללבוש טלית קטן של צמר, ובשעת התפלה כשהתעטף בטלית פשתן בירך, והתכוין בברכה על הטלית קטן של צמר, ובכך נפטרת הטלית של פשתן. אולם לדינא מבואר בדבריו שיכול אף לברך על טלית פשתן. אלא שבח״ד (סי׳ קצט) כתב, שבאשכנז נהגו שלא לעשות טלית מפשתן, והמברך על טלית מפשתן ברכתו לבטלה. ושם (סי׳ רמד) כתב, שבמקום סכנה שא״א להתעטף בטלית גדול מצמר, ילבש טלית קטן מצמר ויברך עליה, ויתכוין לפטור בברכה זו הטלית גדול של פשתן שמתעטף בה בביהכ״נ. ע״ש. והמג״א (סק״ז) כתב, שאף האוסרים ללבוש טלית פשתן משום גזירת תכלת, יודו שבמקום שא״א אלא בטלית פשתן מותר ללובשה, מפני שטעם האיסור בטל, ובמקום שטעם האיסור ידוע ונתבטל הטעם, האיסור בטל ממילא וא״צ ב״ד גדול ממנו בחכמה ובמנין כדי להתירו. ועיין בשו״ת צי״א ח״א (סי׳ טו) שהעיר מדברי המג״א עצמו, שבסי׳ תרצ (ס״ק כב) כתב, שדבר שנאסר

משום חשש, ונתבטל החשש א״צ מנין אחר, ולא תולה זאת אם טעם האיסור ידוע או לא. וכתב, דכאן האיסור הוא מפני גזירה, ועל כן צריך שיהיה טעם האיסור ידוע, ואילו שם האיסור הוא משום חשש, וא״צ שיהיה החשש ידוע. ע״ש. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ה (או״ח סי׳ מב) שהביא תשובת הרדב״ז הנ״ל, ובח״א (סי׳ רכט) כתב הרדב״ז, דרק אם המחלוקת בברכה, בזה נקטי׳ סב״ל, אבל אם המחלוקת בעשיית המצוה, יכול לברך. וכבר כתבנו לעיל (סי׳ ד׳) שמדברי מרן הש״ע מבואר דלא ס״ל להאי כללא [ראה בילקו״י ברכות סי׳ קפח הע׳ ח, עמוד שנא], ולמעשה, אם רוה״פ ומרן הש״ע בתוכם פוסקים להכשיר עשיית מצוה בדרך מסויימת, פעמים שיש לסמוך על כללו של הרדב״ז ולברך, שהרי קבלנו הוראות מרן הש״ע והוא פסק לברך. ולכן יש לברך על טלית פשתן, במקום שא״א אחרת. ע״ש. [וכן משמע מדברי הרב בא״ח (פר׳ נח אות ה׳) שכתב: אין ללבוש טלית פשתן אע״פ שהוא מטיל בו חוטין של פשתן, משום גזרה. ורק בשעה״ד, דאין לו בגד אחר כי אם של פשתן, יטיל בו חוטין של פשתן דוקא, ולא מין אחר, והתירו לו בזה בשעה״ד דוקא, שאין לו טלית אחרת. ע״כ. ומדלא כתב שלא יברך ע״ז, וסתם דבריו דבשעה״ד התירו לו, משמע דבשעה״ד יכול אף לברך ע״ז. וי״ל]. ועיין בשעה״צ (ס״ק כז) שהביא מהגר״א שכתב, שאסור לעשות ציצית בטלית של פשתן. וכתב, שצ״ע שהרי הח״א (כלל יא אות יב) כתב, שנתפשט המנהג לעשות טלית של פשתן וציצית של פשתן ע״פ הגר״א. וכ״כ במעשה רב (סי׳ יז). וע״ש בליקוטים שכתב, שטעמו הוא לפי שבגד מתלכלך ומתקלקל ולכן עדיפא טלית של פשתן. וע״ש שנתן עוד טעמים לזה. [ושם, שהגר״א עצמו הלך כל היום עם טלית של צמר, וקיים המצוה מן המובחר]. וכתב בא״א (סי׳ כא ס״ג) שהוא נוהג לישון בטלית של פשתן וציצית של פשתן, שכיון שאין מצוי פשתן אין שייך מנהג הש״ע. ע״ש.

ודע, שאין להוכיח מכאן שמרן סובר כדעת הרדב״ז, ממ״ש בב״י (ס״ס ט׳): ומיהו היכא דלא אפשר ליה יעשה טלית משאר מינים, ובלבד שלא יעשה של פשתן כדי לחוש לכתחלה לדברי האוסרים, ואי לא אפשר ליה יעשה אפי׳ של פשתים ״ומברך עליו״ כהסכמת הרי״ף הרמב״ם והרא״ש. ע״כ. ולכאורה אמאי לא חשש מרן לספק ברכה לבטלה, וע״כ דס״ל כדעת הרדב״ז דכל שיש ספק במצוה והברכה נגררת אחריה ברוכי נמי מברכינן. אך יש לדחות, דדוקא בד״ז כתב מרן שיכול לברך, אחר שמצינו לג׳ עמודי הוראה, הרי״ף הרמב״ם והרא״ש, שעומדים בחד שיטה להכשיר טלית משאר מינים. ועיין בפתה״ד ח״א (סי׳ רט) שדן בזה אם מרן פוסק שיש לברך כשלושת עמודי הוראה אף שיש חולקים. וע״ע בברכת יוסף ידיד ח״ב (דף ע:), ובשער המפקד (או״ח דף קא). ע״ש.

והנה בשו״ת הלק״ט ח״א (סי׳ קסח) נשאל אם יש לברך על טלית של פשתן, והשיב, עד שאתה שואלני אם מברכים עליו, שאלני אם יש ללובשו, עיין בפוסקים. ע״כ. ולקמן בח״ב (סי׳ קטז) הביא מ״ש הב״י (סי׳ ט׳) גבי טלית של פשתן אחר שהביא המחלוקת כתב, היכא דלא אפשר ליה מוטב שיעשה טלית של פשתן ויברך עליו, משיתבטל ממצות ציצית. ובס״ס תרמט גבי לולב יבש מחמת סלע המחלוקת פסק שיטלנו בלא ברכה. צ״ע מאי שנא. ועיין בס״ס ל״ג גבי נפסקה רצועה אי מהניא תפירה שהניח הדבר בספק, ושטוב להניחן מלהתבטל אם יברך. ע״ש. וכוונתו להעיר מדברי הב״י עצמו גבי לולב, דמכיון שיש מחלוקת בלולב יבש אם הוא כשר או לא, לפיכך יטלנו בלא ברכה. ולכאורה גם בד״ז יש מחלוקת במצוה ולא בברכה, ואמאי לא יברך. אך בשו״ת שבו״י ח״א (סי׳ א׳) כתב ליישב תמיהתו, שהרי בדין טלית פשתן מצינו לג׳ עמודי ההוראה דנקטי לברך, והרא״ש כתב שגם ר״ת יודה בזה״ז שמותר לברך ולהתעטף בטלית פשתן, לכן בנ״ד פסק מרן שכל שאין לו טלית אחרת יברך על טלית פשתן. ובדוקא כתב בלשון ויר״ש יצא את כולם ויעשה טלית של צמר וכו׳, דמשמע דמעיקר הדין גם טלית של פשתן חייב בציצית, ומברכים עליו. ע״ש. והנה בתליה שלא לשמה כבר פסק מרן שלא יברך אף דהוי מחלוקת במצוה, ולא היה לו להלק״ט להביא ממרחק לחמו, מסי׳ תרמט. וע״כ החילוק כנ״ל.

ומ״ש המשנ״ב (ס״ק יח) דכשאין לו ציצית אחרת, מותר לעשות טלית של שאר מינין וציצית של פשתן, כדי שלא יתבטל מהמצוה. ע״ש. הנה לדידן דנקטי׳ כדעת מרן ז״ל, דרק בגד צמר או פשתים הוי חיובן מה״ת, כל שאין לו בגד צמר עדיף טפי לעשות את הבגד רק משל פשתן, וכמ״ש בערה״ש (סי׳ ט׳ סק״ג), וכ״כ בספר נה״ש. וכ״כ בחס״ל (אות ב׳), דשל פשתן טוב יותר משאר מינין. והמשנ״ב כתב כן לסברתם דס״ל דשאר מינים נמי הוי מדאורייתא. וע״ע בשד״ח (אס״ד מע׳ ברכות סי׳ יט). [ואם טלית קטן מבד חייב בציצית מה״ת, ראה בשו״ת מנחת יצחק ח״ב (סי׳ נא אות ב׳).].

ד. בגד טלית העשוי מצמר גפן, טוב להניח בו חוטי ציצית העשויים מן הצמר רחלים.ד)

טלית העשויה מצמר גפן, יניח בו חוטי ציצית צמר

ד) **מפני** שלענין חוטי צמר גפן י״א שצריך שתהיה משיכתם מן הגרעינים לשם מצות ציצית, ויש לחוש שמא לא נעשה כן. ועיין בבא״ח (פר׳ נח סעי׳ א׳) שכתב: שצריך שתהיה טויית הצמר לחוטי הציצית לשמה, והמשי צריך שתהיה זריקתו והמשכתו לשמה, שהיא כטויה בצמר, כמ״ש הברכ״י בשם מהר״ם פרובינצאל, וכתב בבא״ח שדבריו נכונים. ע״כ. ובספר הליכו״ע ח״א (עמ׳ ד׳) כתב, שהרב המחבר הרגיש מדברי התרוה״ד (סי׳ מד) שחולק ע״ז, ומ״מ לא חש לה. והנה אמת נכון הדבר, אבל נראה להעיר על מ״ש בטלית צמר גפן שיניח בו ציציות צמר גפן ולא צמר, לחוש למהר״ם. דהא בפתה״ד (דף לד) ד״ה איך שיהיה, למד מדברי מהר״ם פרובינצאל הנז׳, דאף בצמר גפן צריך שתהיה משיכתו מן הגרעינין לשמה, ובאתרא דלא שכיחי ישראל בקיאין בזה אסור לטוותו ולעשותו לבגד צמר גפן, ואפי׳ שכיחי ישראל הבקיאין בזה יש לצדד שלא להתיר. ע״ש. והביאו ג״כ השד״ח בתשובת אור לי (ס״ס מב). וע״ע שם (ס״ס מד). ועל כן גם בטלית צמר גפן טוב להניח חוטין של צמר לצאת י״ח רווה״פ. וא״צ לחוש למהר״ם בזה. ודו״ק. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ו (או״ח סי׳ א׳). [עכ״ד מרן אאמו״ר זיע״א].

לעשות ציציות ממשי

ואם מותר לעשות ציציות ממשי, הנה רבינו בחיי (שמות כה, ג׳) כתב, דלא מצינו משי בנדבת המשכן, מאחר והמשי יוצא מגוף שרץ טמא, ולא הותר למלאכת שמים אלא מן המותר בפיך. ולפ״ז יש לדון אם מותר לעשות ציציות ממשי. ובשו״ת גנת ורדים (או״ח כלל ב׳ סי׳ טו) כתב, דאף שמלשונות הפוסקים משמע להחמיר בזה, מ״מ אין זה לעיכובא, דמה שאמרו מן המותר בפיך נאמר רק בקרבן בלבד, ולא במצות, ואפי׳ אם הן נקראות צורך גבוה כגון בציצית, אפ״ה מותר. ואפי׳ לדעת הפוסקים המחמירים גם בשאר מצות, אין זה מעצם הדין אלא חומרא בעלמא. וכ״פ בשו״ת חת״ס ח״א (סי׳ לט) דמותר לעשות ציצית ממשי, דכל האיסור הוא רק לתשמישי קדושה כמו תפילין ס״ת ומזוזה, או בנין המשכן, אבל בציצית גם לדעת רבינו בחיי שפ״ד. ובפרט שהמשי נטווה ופנים חדשות באו לכאן. ולפ״ז מותר להשתמש בו אפי׳ לתשמישי קדושה, וכ״ש לתשמישי מצוה. ע״ש. ובשו״ת תורה לשמה (סי׳ ד׳) משמע שהבין מדברי רבינו בחיי שאין לעשות ציצית ממשי, ולכן כתב, דאם יש לו שתי ציציות החייבות מדרבנן, יש יתרון להעדיף צמר גפן ממשי. וע״ע במ״ש בסי׳ ג׳ וסי׳ רסה, ותנט. **ובשו״ת** חת״ס הנ״ל העיר לפי המבואר בש״ע (סי׳ קנג) שנזהרים שלא לעשות דברים לצרכי ביהכ״נ מדברים האסורים לקודש, וא״כ איך אנו משתמשים במשי לכמה צרכי ביהכ״נ, כמו פרוכת ומטפחות לס״ת וכדומה, וזה מעשים בכל יום, ונחשבים להידור מצוה, והוא פלא. וכ״כ בתורה תמימה (ריש פר׳ תרומה). והחת״ס כתב ליישב לפי הנ״ל, משום שנארג ונעשה ממנו בגד, השתנה ופנים חדשות באו לכאן, וזה מועיל לכל דבר הבא מהטמא שיהיה מותר להשתמש בו בקודש, וזה דלא כרבנו בחיי. ובבא״ח (פר׳ נח סעי׳ א׳) העיר עוד בזה מצד אחר, דבטלית של משי קשה למצוא ציציות של משי מתוקנים לשמה כהלכתם אליבא דכו״ע, יען דס״ל לגדול אחד [מהר״מ פרובינצאלי הנ״ל, והובא בברכ״י], דבמשי צריך שתהיה זריקתו ומשיכתו לשמה, כי הזריקה וההמשכה במשי היא כטויה עצמה. ע״ש. ולפ״ז קשה הדבר למצוא ציציות של משי מתוקנים לסברא זו. ואע״ג שמדברי התרוה״ד (סי׳ מד) נראה דלא ס״ל כאותו גדול, עכ״ז הוא נמצא בפלוגתא, ואולי גם מרן ז״ל ס״ל כאותו גדול, לכן טלית של משי, אם לא מצא לו ציציות של משי מתוקנים כהלכה ע״פ סברת אותו גדול, אז יניח בזה הטלית של משי חוטין של צמר רחלים. נמצאת אתה למד, טלית של משי, מלבד שהוא מדרבנן, הנה הוא גרוע יותר מטלית צמר גפן, מכח החוטין שצריך לתלות בו. ובכל הני איכא עוד גרעון מטלית של צמר רחלים, דהתם הוא אליבא דכו״ע, אבל באלו הא איכא סברת בעל העיטור והב״ח דס״ל דאין לברך אלא על טלית של צמר רחלים וחוטיו צמר, אבל על טלית של שאר מינים אין לברך. אך לא קי״ל להלכה כוותייהו בזה. והשלישי הוא טלית ששתי שלו צמר רחלים, והערב של מין אחר, או להיפך, וזה גרוע ביותר, דלדעת מהר״ם מרוטנבורג ודעימיה אין תקנה לטלית זה מצד החוטין, ורק לדעת מרן יש לו תקנה לתלות

ה. טלית של צמר שאין בה שיעור, והוסיף לה מצמר גפן או של משי עד שנעשה בה כשיעור, יש אומרים דחייבת בציצית מן התורה, דשייך בזה ביטול, ויש אומרים דחייבת בציצית מדרבנן. ה)

ו. בגד של ארבע כנפות העשוי מעור, פטור לכו"ע מציצית, אפילו אם כנפיו מבגד. אבל טלית של בגד וכנפיה של עור, חייבת בציצית. ו)

ז. בגד של ארבע כנפות שרובו עשוי מבגד, והמיעוט עשוי מעור, הבגד חייב בציצית, דאזלינן בתר הרוב. ז)

בו חוטין של צמר רחלים, וכן צריך לעשות. וע"ע בזה בשו"ת מנחת משה, ובהליכו"ע הנ"ל.

טלית של צמר שהוסיף בה בד משי

ה) **דנראה** דאין בזה חיוב מה"ת לדעת מרן, דלא שייך ביטול בזה כיון שניכר כל אחד ואחד בפ"ע. וכ"כ הפמ"ג (א"א). ומיהו מדרבנן מיהא ודאי שמקיים המצוה, וכמ"ש מרן באמו"ר זיע"א בתשובה כת"י, ושכן משמע מדברי הפמ"ג. ואמנם לדעת החזו"א הנ"ל (הלכות ציצית סי' ג' אות לג) נראה דשייך בזה ביטול שיתחייב מה"ת. דאם היא של בגד, וכנפיה של משי, חייבת מה"ת אף לדעת הרמב"ם. היא של בגד וכנפיה של עור דחייבת, היינו אפי' אין שיעור בגד בלי העור, דהעור נטפל לבגד, וחשיב כבגד וראיה לזה מרב אחאי דאזיל בתר כנף אף שאין בכנף שיעור בגד, אלא דחשיב כנף עיקר ומחשיב את העור המשמש את הכנף בבגד, וה"נ לרבא דאזיל בתר בגד. ע"כ.

ובשו"ת תורה לשמה (סי' ג') כתב, דאין לעשות טלית כזה, דאיתא בגמ' (ב"מ נג.) דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי, א"כ יש לפקפק בזה דהצמר רחלים מדאורייתא וצמר גמלים או נוצות עזים מדרבנן. מיהו בשתי של צמר רחלים, וערב מין אחד, שרי, כיון דהשתי כולו ממין אחד והוא שיעור שלם. והערב מעמידו דוקא. עכת"ד. ולפענ"ד יש לדחות, דכוונת הש"ס דהתם לא מצטרפי להקל, אבל להחמיר איה"נ דמצטרפי, דהא התם עסקינן במעשר שני שאין בו שוה פרוטה שנתבטל ברוב לצרפו עם מעשר שני אחר שיצטרף לפרוטה ויחללנו, וע"ז שפיר קאמר דאין מצטרפים, דהא מעשר שני שאין בו שוה פרוטה אין תופס חילול ופדיון לכו"ע, (וכ"ש למאי דקי"ל דבעי' שיהא גם בחומשו שוה פרוטה). נמצא אוכלו בלי פדיון, דהמעורב כאילו אינו דמה"ת נתבטל. ועיין בפירוש רש"י שם. משא"כ הכא שאין בו שיעור של תורה ומצרף לו דרבנן, ודאי דשפ"ד. וזה פשוט לענ"ד. גם מה שחילק בין זה לשתי וערב, אינו מחוור, וכ"ה פשטות דברי האחרונים שכתבו, אם השתי של צמר רחלים והערב מין אחר, להר"מ מרוטנבורג אין לו תקנה. [קטע זה ממרן באמו"ר זיע"א].

בגד העשוי מעור אם חייב בציצית

ו) **בגמ'** מנחות (מ:) אמרו, היא של עור וכנפיה של בגד, פטורה. מאי טעמא, עיקר בגד בעי'. וכ"ה בש"ע (סי' י' סעי' ד'). וכתב הלבוש (סי' י' סעי' ד') שמלבוש שאינו כלול בשם בגד אינו חייב בציצית, מכיון שלא מתקיים בו הפסוק ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם, ובגד הוא כל דבר ארוג, להוציא מלבוש של עור שאינו נקרא בגד כיון שאינו ארוג, ולכן י"ל דאינו חייב בציצית אפי' אם יש לו ד' כנפות. ע"כ. וכ"כ במשנ"ב (שם ס"ק יא), דפטור אפי' מדרבנן, דאינו נכלל בכלל בגד. וראה בד"ז בשו"ת יהודה יעלה (סי' יב). ע"ש.

ואמנם טלית שכנפיה מעור, אפי' אי ליכא שיעור טלית בבגד לבד, אלא בצירוף כנפיה, חייבת בציצית, דהעור נטפל לבגד וחשיב כבגד, וכמ"ש כן החזון איש (או"ח הל' ציצית סי' ג' ס"ק לג ד"ה היא ש"ב). והביא ראיה לזה, כיעו"ש.

בגד שהמיעוט שבו עשוי מעור אם חייב בציצית

ז) **כ"כ** המג"א (סי' י' סק"ה), וכ"ה בעט"ז, ובא"ר, והגר"ז, והח"א, הו"ד בכה"ח (אות יא). ע"ש.

והנה הגרעק"א (שם) נסתפק באופן שרוב הוא מבגד, אבל השיעור שיכול לכסות ראשו ורובו של קטן הוא רק בצירוף העור, האם נימא דהא דאזלינן בתר רוב בגד ומיעוט עור הוא דוקא כשיש בבגד בפ"ע

ח. בגד של ארבע כנפות העשוי מעור אך יש בו תחתית מבגד התפורה בו, יש אומרים שפטורים מלהטיל בו ציציות, ויש חולקים. ולכן לכתחלה ראוי להטיל בו ציציות, אך לא יברך עליו. ח)

ט. בגד של ארבע כנפות העשוי מניילון נחלקו בו האחרונים אם חייבים להטיל בו ציציות או לא, ומחמת הספק יש להטיל בו ציצית, ובפרט כשהוא עשוי בדרך של אריגה, ואין ללבוש ארבע כנפות מבגד ניילון מבלי שיטיל בהם ציצית, [וקרוב גם לודאי שאינו גרוע משאר מינים חוץ מצמר ופשתים, ובפרט כשהוא ארוג]. אך לענין ברכה אין לברך עליו, דסב״ל, ובפרט דברכות אינן מעכבות המצוה, ולכן בימות הקיץ שקשה ללבוש טלית קטן של צמר, יש להעדיף ללבוש טלית משאר מינים, ולא מבגד ניילון. ט)

שיעור המחוייב בציצית, ולכן המיעוט כמי שאינו, אבל אם אין שיעור בבגד לבדו, אין העור מצטרף לחיוב. ע״ש. ובספר משמרת חיים ח״א (עמ׳ טז) העיר, דמאי שנא מכל הדברים שהולכים בהם אחר הרוב, וילפינן לה מדכתיב אחרי רבים להטות, וגם הכא ניזל בתר הרוב. ועיין ברש״י נדה (מז.) דהיכא דאיכא תרי דיינים לפטור, ואחד לחיוב, נתבטל הדיין השלישי וחשוב בי״ד של שלשה והוי כפסק בי״ד להוציא ע״פ שני הדיינים. ועיין בחידושי הגר״ח מבריסק (ריש פרק המניח), ובמאמר מרן אאמו״ר זיע״א בענין היתר המכירה בשביעית שהובא בספר השביעית והלכותיה. וא״כ ה״נ גבי ציצית מיעוט העור שיש בבגד יתבטל ברוב בגד, ויתחייב בציצית. ותירץ, דיסוד ביטול הוא ניגוד של שני דברים הנוגדים זה את זה, אבל גבי ציצית אפי׳ כשיש בגד שלם החיוב בא מחמת כל הבגד, ואין כל משהו מהבגד מחוייב במצוה, דכל משהו בפ״ע אינו בגד, וכיון דעל רוב הבגד אין חיוב הטלת ציצית, לא שייך בזה ביטול ברוב, ולכן יש מקום לספיקו של ר״ע איגר. וע״ש בח״ב (עמ׳ ה׳) שהעיר עוד, דלכאורה מאי שנא ממקוה לדעת רבינו שמשון [הובא בטור יו״ד סי׳ רא] דכולו שאוב פסול מדאורייתא עד שיהא רובו בהכשר, וחזינן, דאף שאין במים הכשרים שיעור מקוה, מ״מ כיון דביחד יש שיעור אזלינן בתר הרוב, וה״נ נימא הכא. וכתב לחלק, דגבי מקוה השיעור של ארבעים סאה הוא ענין שיעור גרידא, וגם בלי שיעור זה הוי מציאות של מקוה, רק דחסר לו בשיעור. ועל כל משהו של מים יש שם של חפצא של מקוה, אלא שחסר בשיעור. ולכן אזלינן בזה בתר הרוב. אבל גבי רוב בגד ומיעוטו עור, ענין השיעור שיכול לכסות בו ראשו ורובו של קטן אינו ענין שיעור גרידא, אלא השיעור קובע שרק לחפצא דבגד כגון זה שיכול לכסות בו ראשו ורובו של קטן יש חיוב של ציצית, ואם אין לבגד שיעור כזה אינו בכלל שחייבתו התורה להטיל בו ציציות. דבגד הוא דבר גוש שא״א להפרידו, ול״ד לדבר לח שאפשר להפריד כל טפה וטפה שבמקוה. ולכן שפיר נסתפק ר״ע איגר דאולי בכה״ג פטור מציצית. ע״ש.

בגד של ארבע כנפות העשוי מעור אך יש בו תחתית מבגד התפורה בו

ח) **הנה** דעת המג״א (סי׳ י׳ סק״ה) דמה שתחתיו טפל לעיקר הבגד, ולכן אם הטלית של עור ותחתיו תפור בבגד, פטורה. וה״ה איפכא חייבת, דמה שתחתיו טפל לעיקר הבגד. וכ״ד הא״ר, והגר״ז, והח״א, ובסידור דה״ח להגאון מליסא, הו״ד בכה״ח (אות יב), והביא שם שהיעב״ץ במור וקציעה מסתפק בזה, וכתב, ואילו היה בא מעשה לידי בשניהם הייתי מטיל ציצית בין בבגד תפור מתחתיו עור, או איפכא, ולא יברך עליהם גם יחד. ועיין בפמ״ג (א״א סק״ה). ע״ש.

בגד העשוי מניילון אם חייב בציצית

ט) **במנחות** (לט.) אמר רב נחמן, השיראין פטורין מן הציצית מה״ת. וה״ה הכלך והסריקין, דס״ל כתנא דבי רבי ישמעאל הואיל ונאמרו בגדים בתורה סתם, ופרט לך הכתוב באחד מהן צמר ופשתים [בכלאים ובנגעים] אף כל צמר ופשתים. ומבואר, שלדעתו כל שאר בגדים שאינן מצמר ופשתים, אין חיוב ציצית בהן אלא מדרבנן. וכ״פ הרי״ף והרמב״ם. אבל רש״י ור״ת פסקו כרבא, דרבא רמי כתיב הכנף מין כנף, וכתיב צמר ופשתים הא כיצד צמר ופשתים פוטרים בין במינן בין שלא במינן, שאר מינים במינן פוטרין. ולכאורה לדעת

הרי"ף והרמב"ם שכל הבגדים חייבים מדרבנן, ה"ה גם בגד ניילון שחייב בציצית מדרבנן. דסו"ס בגד הוא. אלא שלפי דברי הלבוש הנ"ל (הערה ו') לכאורה גם בבגד ניילון יש לדון בו מצד זה שאינו בכלל בגד. ועיין בשו"ת הר צבי ח"א (או"ח סי' ט') שנשאל בנ"ד, וכתב, דמלשון הפוסקים שכתבו שכל מיני בגדים חייבים בציצית לכאורה משמע שאין מין בגד שיהיה פטור מציצית. אולם במנחות (מ:) קאמר רבא, היא של בגד וכנפיה של עור חייבת, היא של עור וכנפיה של בגד פטורה, וכ"ה בש"ע (סי' י'), הרי מבואר שטלית של עור פטורה מציצית. אלא שהלבוש כתב, אין חייב בציצית אלא דבר הנקרא בגד, ובגד הוא כל דבר הנארג ונעשה בגד, לאפוקי מלבוש של עור שאינו נקרא בגד, ואינו חייב בציצית אפי' אם יש לו ד' כנפות. ע"כ. גם בש"ע הגר"ז (סי' י') כתב, שכל שאינו מעשה ארג אינו בכלל בגד ואינו חייב בציצית. ע"כ. וממילא בגד ניילון הנעשה ע"י אריגה של חוטי ניילון, הוי בכלל בגד שחייב בציצית מדרבנן. אך אם הבגד נעשה מחתיכה אחת ולא מחוטים ואינו מעשה ארג, אינו בכלל בגד ופטור מציצית. ע"ש. ובהררי בשדה (שבסוף שו"ת הר צבי) העיר שחילוק זה הוא רק לטעם הלבוש הפוטר בעור לפי שהדבר תלוי באריגה, אבל לטעם הח"א שפוטר בעור לפי שלא הוזכר בתורה בשם בגד, א"כ בניילון אף אם הוא ארוג מחוטים אינו חייב בציצית.

גם בתשו' מהר"י שטייף (סי' כח) העלה, דכל שאינו טווי ושזור יש לדמותו קצת לבגד של עור. ואף אם הוא ארוג מחוטי ניילון, פטור. ועוד, דכיון שאפשר לעשות בגד מניילון אף בלא אריגה, א"כ אין חשיבות לאריגתו. וע"ש שהביא מ"ש הבאה"ט (סי' ט סק"א) בטלית שהשתי צמר והערב משי, או איפכא, שאין לטלית זו תקנה, וא"כ נחוש לשיטה זו גם בניילון שיש בו תערובת הרבה מינים שאין לטלית זו תקנה, וא"א לברך עליה משום חשש ברכה לבטלה, וגם מתחייב על שלובש בגד בן ד' כנפות בלא ציציות כשרים, ובשבת ודאי שאסור לצאת בו לרה"ר. ע"ש. ומבואר דבגד ניילון פטור מציצית. [אלא שראיתי שהעירו על דבריו במ"ש שיש הרבה מינים בתערובת בגד הניילון, דבזמנינו הניילון מורכב מפסולת של נפט, ואינו ממינים הרבה].

גם בשו"ת אג"מ ח"ב מאו"ח (סי' א'), כתב, שבגד ניילון דומה לבגד של עור שפטור מציצית, וכמו שפשוט בעור שאף אם עשה מהעור רצועות דקות כחוטים וארגם ועשה מהם בגד, הרי הוא בכלל בגד עור דפטור מציצית, כן גם בבגדים דמינים אלו דניילון וכדומה, שג"כ אין צורך לעשותן חוטין ולארוג מהן בגד, לכן אף כשעשאן חוטין וארגן לבגד אין להם חשיבות אריג, ואין לרבותן מהכנף.

אולם בשו"ת צי"א חלק יב (סי' ג') האריך בזה, וכתב לחלק בין עור שתחלת הוייתו הטבעית שלא בצורת אריגה, ולכן לא כללה אותם התורה בכלל בגד, משא"כ בבגדים דמינים אלו של ניילון וכדומה, שאין להם הויה טבעית שכזאת. ולכן העלה שם, דהדעת נוטה דבגד ניילון והדומה לו חייבים בציצית, ובפרט כשעשויים בדרך של אריגה, ואין ללבוש ארבע כנפות מהן מבלי שיטיל בהם ציצית, וקרוב גם לודאי שלא גרועים המה משאר מינים חוץ מצמר ופשתים, ובפרט כשארוגים. אך לענין ברכה בודאי שלא לברך עליהם, דברכות אין מעכבות, ומוטב יותר כשקשה ללבוש טלית קטן של צמר ללבוש של שאר מינים. ע"ש. גם בשו"ת תשובות והנהגות ח"א (סי' לד) כתב, דניילון של היום הארוג ודרכו בכך ומשתמשים בו כבגד, ראוי לחייבו בציצית, דלא גרע משאר בגדים וחייב. ע"ש. גם בשו"ת אז נדברו ח"ז (סימנים נב-נד) האריך בזה, ונראה דעתו שיש חיוב ציצית גם על בגד ניילון, דכל שנעשה בצורת בגד הוא משמש שימוש של צמר או פשתים ודרכו בכך, הוי בגד, אפי' אינו דומה מכל הצדדים לצמר ופשתים. כלומר שאינו גידולי קרקע, דניילון עשוי מנפט ואינו אריג ממש. וע"ש מ"ש ע"ד האג"מ. וכ"פ בשו"ת אול"צ ח"א (סי' ג'), דבגד ניילון חייב בציצית, והעיר ע"ד הלבוש הנ"ל, דמשמע מדבריו דכל דבר שאינו ארוג לאו בגד הוא, והרי הלבדים אע"פ שאינם ארוגים בכל זאת חשובים בגדים לכל דבר, כמ"ש הרמב"ם (בפ"א דכלים הלכה יא, ופרק י' מהל' כלאים ה"ב). ואף להחולקים על הרמב"ם לענין כלאים, היינו משום דכתיב שעטנז, ודרשינן שוע טווי ונווז. ולאו מטעם שלבדים לא נקראו בגדים. ושמא דברי הלבוש לאו דוקא, ולא בא לאפוקי אלא עור שאינו מעשה אדם. ובשו"ת נו"ב (מהדו"ת סי' קה) כתב, שנייר מקבל טומאה. [ועיין בילקו"י מועדים (עמ' קכח), שדעת הרב בכורי יעקב דנייר העשוי מבלויי בגדי צמר פסול לסיכוך מדאורייתא, והנעשה מעשבים או מפשתן, פסול רק מדרבנן]. אך עיין בספר טה"ב ח"א (עמ' תו) שה"ד הנו"ב והאריך לדחות את דבריו, כיעו"ש.

ועוד כתב באול"צ שם, דיש כמה סוגי ניילון, יש המייצרים אותו מבארות נפט שביבשה, שי"א שיש להם דין כדבר הגדל בים שאינו מקבל טומאה, דבארות נפט חשיבי כים. ויש להעיר על דבריהם מדברי הרמב"ם בהלכות כלים (פרק יט הלכה טו). ועל כן בגד

י. יש אומרים שצריך לעשות הציציות מצבע הטלית, והמדקדקים נוהגים כן. ודעת המקובלים לעשות הטלית מצבע לבן. וכן מנהגינו. ומכל מקום חייל המשרת בצבא בסיירת מיוחדת שעליו ללבוש רק בגדים בצבע ירוק לשם הסוואה, מותר לו לעשות את כל הטלית עם החוטים בצבע ירוק. [ובטלית קטן עדיף שילבש הטלית תחת הבגדים, ואם אין לו אפשרות לעשות כן, יעשה את הטלית מצבע ירוק].[י]

העשוי מניילון יש להסתפק בו שמא מקבל טומאה. ע"ש. ובספרו אול"צ ח"ב (עמ' כה) כתב, דבגד שנארג מחוטי ניילון, או שנעשה כמעשה לבד, נראה שחייב בציצית, ומ"מ אין לברך עליו. ולכן הרוצה לקיים מצות ציצית לא ילבש בגד ניילון שיש לחוש שאינו מקיים בהם מצות ציצית. וע"ש בביאורים. וע"ע בזה בשו"ת להורות נתן ח"ב (סי' א-ד). ע"ש. ונמצא, שלדעת הגרצ"פ פראנק אם הבגד ארוג ע"י חוטי הניילון חשיב בגד ויטיל בו ציצית. ודעת האג"מ דבכל גוונא בגד ניילון פטור מציצית, ודעת הרב צי"א, והרב אול"צ, דבכל גוונא חייב בציצית. ועיין בספר טה"ב שם (עמ' תז) שהאריך להוכיח שאין ניילון העשוי מנפט מקבל טומאה כלל, ואין לו שם של בגד. עש"ב. ולפ"ז בגד ניילון העשוי מנפט צריך להיות פטור מציצית. וע"ע בחזקת טהרה (סי' קצ דקס"ז).

ובשו"ת קובץ תשובות להגרי"ש אלישיב (סי' א') הביא מה שאמרו בתורת כהנים (פר' תזריע על הפסוק או בעור) יכול אף עורות שבים יהיו טמאים, ודין הוא וכו' ת"ל בגד, מה בגד הגדל בארץ, אף עור הגדל בארץ. ובפירוש המשניות (להרמב"ם פרק יא מנגעים משנה א') כתב, אמר יתברך או בעור ובתנאי שיהיה זה העור מבעל חי ההולך, ולא מבעל חי השוחה, וזה לאומרו לפשתים ולצמר או בעור אמרו מה פשתים וצמר מן הגדל בארץ, אף עור מן הגדל בארץ ולא יקשה לך אמרו בצמר שהוא אינו מן הגדל בארץ לפי שבע"ח אמנם יתהוו מן הצמחים. ע"כ. ולפ"ז בגדי ניילון העשויים ממעיינות הנפט נפ"מ שאין מקבלים טומאה, כי אין אני רואה טעם לחלק בין מים מינרלים למים רגילים סו"ס אינו בכלל גדל בארץ. ולא מבעיא לדעת הרמב"ם ורע"ב (בפ"א ממעשר שני) דממעטינן מים משום דלא הוה גדולי קרקע, אלא אף אי נימא דמים נתמעט מטעם דלא הוי פרי מפרי. וכ' התוס' יו"ט שם במשנה ג' דלפי הברייתא ממעטינן מים משום דלא הוה פרי מפרי משום דסברא הברייתא שאע"פ שהמים נקוים מתחת לארץ ולא מקרקע גדלי, מ"מ הואיל ונובעים הם מהארץ ונראין לעין כאלו גדלים ורבים מן הקרקע איצטריך למיעטינהו משום דלא הוה פרי מפרי. נראה דזה דוקא למאן דדריש בכלל פורט וכלל וכו', אבל בנ"ד שא"א לרבות אלא דומיא דבגד, בודאי אין לנו לרבות אלא דומיא דבגד צמר ופשתים, ובודאי מים לא הוו בכלל זה. אך אכתי איכא למימר נהי דלמ"ד כל המינין מה"ת חייבים בציצית שפיר י"ל דלא מרבינן אלא דומיא דבגד הנאמר לענין טומאת שרצים, אבל לדעת הרמב"ם והרי"ף דכל המינים פטורין מה"ת ורק מדרבנן הם חייבין בזה, י"ל שפיר דאף דאין לניילון תורת בגד לגבי טומאה, מ"מ מדרבנן י"ל דחייבין בכל גווני. והנה הרמ"א (סי' ט') הכריע דהלכתא דכולהו חייבין מדאורייתא, ולפ"ז יש לדון שאין לברך על בגדי ניילון, דלפי האמור דבר תורה א"א לחייב אלא במיני בגדים דמטמאין בשרצים, ולדידהו אין לנו בכלל דרבנן חייב בציצית. עכת"ד.

ומרן אאמו"ר זיע"א אמר לי שהאריך בזה בכתובים, ומסקנתו לדינא, דיש להצריך להטיל ציצית בכל בגד ניילון של ד' כנפות, אך לא יברך עליו. ולכן מן הראוי להמנע מללובשו בימי הקיץ, שהרי י"א שאינו יוצא י"ח המצוה. ובפרט לדידן בני ספרד, ההולכים בשיטת מרן הש"ע, ולדידיה (סי' ט' סעי' א') אין חייב בציצית מה"ת אלא בגד של פשתים או של צמר רחלים, אבל שאר בגדים אינם חייבים בציצית אלא מדרבנן. ולכן מי שקשה לו ללבוש בגד צמר, יכול ללבוש בבוקר טלית צמר, ואח"כ יחליפנו לבגד אחר, וייצא י"ח בכל יום בטלית צמר. או שיסמוך על הטלית גדול [העשוי מצמר] שלובש בבוקר בתפלתו.

צבע הציציות כצבע הטלית

י) **נאמר** בתורה: ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת. ובגמ' (יבמות ד:) אמר רבא, הכנף, מין כנף. והיינו, שהציציות צריכות להיות ממין הבגד, ציציות צמר לבגד צמר, וציציות פשתן לבגד פשתן. נחלקו

יא. יש המקפידים לעשות גוף הטלית והחוטין של הציציות הכל לבן, בין בטלית גדול בין בטלית קטן, רמז לדבר (בראשית ל', מב): "והיה העטופים ללבן". וצבע הלבן הוא רחמים, וצבע האדום הוא דין, ולכן טוב להזהר שלא יהיה בגד הציצית צבוע באדום. יא)

הראשונים אם בכלל דרשה זו בעי' שהציציות יהיו כצבע הטלית. ועיין בגמ' (מנחות לח:) אמר רבא, אטו ציבעא קא גרים. ומבואר, דאין חשיבות לצבע. ולפ"ז אין הדרשה מתייחסת כלל לצבע הציציות. אולם דעת הראב"ד (סי' רכה) דצבע החוטים צריך להיות כצבע הבגד. דיש לפסוק כדברי הברייתא במנחות (מא:) הדורשת "טלית אין פוטר בה אלא מינה", וגם רבא דאמר אטו ציבעא קא גרים, כוונתו שלענין הצבע אין קפידא להקדים להכניס קודם את חוטי הלבן לחוטי התכלת. ע"ש. אך דעת הרשב"א בח"ג (סי' רפ) דצבע חוטי הציצית אינן צריכות להיות כצבע הכנף, ופליג על הראב"ד בפירוש דברי רבא בגמ'. ע"ש. ורבינו בחיי (בפר' שלח לך) כתב, דטלית לבנה היא סי' לסליחה וכפרה.

לעשות טלית כולה מצבע לבן

יא) ז"ל מרן בש"ע (סי' ט' סעי' ה'): י"א שצריך לעשות הציציות מצבע הטלית, והמדקדקים נוהגים כן. וכתב המג"א, שלכן יש לעשות צבע הטלית לבן. והיינו כדי לצאת ידי שניהם, שיהיו הציציות לבנים וגם מצבע הטלית. [מחצה"ש]. ועוד, משום דכתיב לבושיה כתלג חוור. ופירש במחצה"ש שם, שהוא מטעם והלכת בדרכיו, להידמות אליו יתברך, דאמרי' ויעבור ה' על פניו, אר"י אלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו, מלמד שנתעטף הקב"ה בטלית כש"צ ואמר כשיעשו בני לפני כסדר הזה, אני מוחל להם, וכתיב לבושיה וכו', א"כ טליתו כ"י לבן. והובא בכה"ח (אות טו).

ואמנם בשו"ת תרוה"ד (סי' מו) כתב, שאין נוהגים כן. וכ"כ הרמ"א בהג"ה שם, בזה"ל: והאשכנזים אין נוהגין לעשות הציצית רק לבנים, אף בבגדים צבועים, ואין לשנות. אך בכה"ח שם הביא בשם הגר"ז, שכתב, דראוי לכל מדקדק במעשיו לעשות ג"כ הטלית קטן וגדול לבנים, כדי שיהיה יוצא לדברי הכל, כשיעשה הציצית לבנים. וכ"כ בשע"ת בשם יש"ש (ריש יבמות) שאין לעשות טלית לכבוד יו"ט מצבע ירוק, רק מצבע לבן, דאפי' בטלית קטן יש מקפידים דוקא בלבנים. וע"ש בישו"ש שהביא ראיות לזה. וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"א (סי' עה), דיש מקפידים שיהיה הטלית מגוון לבן, וכמו שכתבו הפוסקים והמקובלים. וכ"כ בסידור בית עובד (דף לו). וכ"ה בבא"ח (פר' נח אות יא). וכן פשט המנהג אצלינו, כמ"ש בספר נתיבי עם. וע"ע בד"ז בשו"ת בשמים ראש (סי' קי), ובשו"ת מים חיים (סי' ה-ו).

ומה שכתבנו שלא יהיה מצבע אדום, כ"כ בשו"ת מהר"י ברונא (סי' עג), שאין לעשות כן, אלא כמו שנהגו קדמונינו בכל ישראל, שהטלית יהא לבן, וכדדרשינן בסוף פרק השואל, בכל עת יהיו בגדיך לבנים אלו ציציות. וכן ממדרש יומא, נתעטף הקב"ה כש"צ והראה למשה עשה לפני כסדר הזה וכו', ובלי ספק לא הראה לו אלא בלבוש חיוור, לרמוז על מדת הרחמים. וכן אנו נוהגים. ולא ראיתי ולא שמעתי לשנות המנהג. ע"ש. וכ"כ מהר"ח פלאג'י ברוח חיים, הו"ד בכה"ח (סי' ח' אות סג). וכ"כ בספר חיי אברהם בשם רבינו בחיי הנ"ל, שהוא סי' מחילה וכפרה, כי כשם שהדבר האדום סי' החטא, כדכתיב אם יהיו חטאיכם כשנים וכו', כן הלבן סי' המחילה. ועוד כתב, שהלבן הוא רחמים, והאדום הוא דין, ואין לנו להראות דין בעת התפלה. ול"נ הטעם, כמו שאמרו בר"ה (יז:) מלמד שנתעטף הקב"ה כש"צ וכו', וכתב שם המהרש"א, שמצא ספר ישן מחכמת המקובלים, שכתב, נתעטף הקב"ה באותו טלית לבנה שנתעטף בברייתו של עולם, שעליו נאמר עוטה אור כשלמה. ע"כ.

ובא"א מבוטשאטש כתב, דהציציות צריכים להיות לבנים, וכשהם מראה אפר וכדו' הוי בכלל שינוי מראה, ויש להמנע מזה. אך במה שנשתנה הצבע מחמת שנתיישן, נהגו שלא להקפיד בזה. ומ"מ צל"ע. ובנוח להתלבן כשר בודאי. והובא בפסקי תשובה (סי' ד').

וכתב בשע"ת (סק"ב) כתב שאף בטלית קטן ובעטרה שעל ראש הטלית גדול יקפיד לעשותם רק לבנים.

יב. טליתות שיש בהם צבע משני צידי הבגד לנוי, או שיש צבע תכלת בשפת הטלית, אין בכך כלום, כיון דרוב הבגד הוא בצבע לבן. יב)

יג. מי שיש לו צמר שגזז מהבהמה בעת קיום מצות ראשית הגז, טוב שיקח צמר זה לעשות בו חוטי ציצית. יג)

סימן י - דיני כנפות הטלית

א. צעיף שנותנים על הצואר בימות החורף, אף-על-פי שיש לו ד׳ כנפות ויש בו שיעור טלית, פטור מציצית. וירא שמים יעשה קרן אחת בעיגול [כשיש לצעיף שיעור טלית]. א)

צבע הטליתות מב׳ הצדדין

יב) כ״כ בפמ״ג (סק״ו). וכ״פ בבא״ח. ובכה״ח (אות טו) הביא משם החס״ל שכתב, דנכון להזהר אפי׳ בחוטי תפירת האימרא וכדו׳ שיהיו לבנים, וסימנך והיה העטופים ללבן. וכ״כ בברכ״י (שיו״ב) בשם המהרש״ל הנ״ל. וכ״ה בשע״ת.

אם גזז מהבהמה בראשית הגז - יעשה מהצמר ציציות

יג) בספר מכתבי תורה (גור, סי׳ מג) כתב האדמו״ר מגור לבנו בעל הלב שמחה, ששלח לו חוטי צמר מראשית הגז, כדי לעשות מהם ציצית. ולכאורה מה החשיבות בראשית הגז, הרי אין בו קדושה לאחר שהפרישו, ושמא דמי למה שאמרו גבי פת של עירוב תבשילין, שהואיל ונעשתה בו מצוה אחת יעשו בו עוד מצוה. וכן כאן כיון שנעשתה מצות ראשית הגז בחוטים אלה, יש חשיבות לעשות בהם גם מצות ציצית.

צעיף אם חייב בציצית

א) ז״ל מרן בש״ע (סי׳ י׳ סעי׳ יא): סודר שנותנין על הצואר במלכות א״י, וכן בוק״א שהיו נותנין בספרד על כתפיהם, פטורים. ובב״י כתב הטעם לזה, שעיקר הבאת הסודרים ההם מתחלה הוא כדי להתעטף בהם סביבות הראש מפני הקור, ולעשות צל על הראש בזמן החום, וגם לכסות בה הראש בחתיכות הבגד בעת שהוא עולה לקרוא בתורה, ולכן אף שרוב היום הוא מביאה על הגוף, הו״ל כסות ראש ופטור, דכסותך אמר רחמנא ולא כסות הראש. והיינו שאין עיקרן להנאת לבישה. וכתבו שם האחרונים, דאף שהיה מחזיק אותה החתיכה כאמה או אמתים, ויש בה כדי לכסות ראשו ורובו של קטן, אפ״ה פטורים מציצית. וכתב בביאה״ל, ועוד י״ל, שעיקר הנאת הסודרים ההם הוא להשתמש בהם לכמה דברים, לחגור בהם כשעושים שום עבודת משא, לקנח בהם את הידים, ולצרור בהם מעות, ולהביא בהם פירות, ולקנח הזיעה, אע״פ שנהנין בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, כיון שהבאתם אינה לכך לא חשיבא, ולא קרינן בהם אשר תכסה בה, ולזה הטעם האחרון משמע שהסכימו המג״א והגר״א שהעתיקוהו בביאורם. ולפ״ז נראה במקומותינו שנתפשט מחדש ג״כ להעלות כמין חתיכה גדולה של אמה ויותר על הכתפים, ואין בזה שום טעם מאלה הטעמים כפי שידוע לנו שחייב בציצית, אך לטעמים אחרים שהביא בב״י דאפשר דדוקא דרך לבישה ולא העלאה, או משום דאינו רק לכבוד ולא מפני הקור והחום אפשר דיש להקל. אך הרבה חולקים על אלו הטעמים, על כן למעשה יר״ש יעשה קרן אחת עגולה. [דאנן מרובע בעי׳, כדאיתא בספרי ע״ש]. וע״ע בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ עו), ובשו״ת שואל ומשיב (מהדת״ל ח״א סי׳ קצז), ובשו״ת מהרש״ם ח״ג (סי׳ רעב), ובדעת תורה (אות ו׳).

ועיין בקובץ שיעורים ח״ב (סי׳ כג את ח׳) שהקשה, דא״כ היאך אנו יוצאים י״ח המצוה בטליתות שלנו שאינם להנאת לבישה, רק לצאת י״ח המצוה, והוי כמוכרי כסות הפטורים, וכקושיית הד״מ (סק״ו). ותירץ, דע״כ צ״ל דכיון שלובשים אותם לכבוד [ור׳ יוחנן קרי למאני מכבדותא] מיקרי לבישה.

ב. טלית שאין בה ד׳ כנפות פטורה מציצית, יש לה יותר מארבע כנפות, חייב להטיל ציציות בארבע כנפות המרוחקות זו מזו. וכן דעת מרן השלחן ערוך. ויש אומרים דטלית בעלת ה׳ כנפות נמי פטורה מציצית. ולכן ירא שמים לא ילבש לכתחלה בגד של ה׳ כנפות. [ולענין הברכה ראה בהערה]. ב)

טלית בעלת ה׳ כנפות

ב) ברייתא (מנחות מג.) על ארבע כנפות כסותך, ארבע ולא שלש. אתה אומר ארבע ולא שלש או אינו אלא ארבע ולא חמש, כשהוא אומר אשר תכסה בה הרי בעלת חמש אמור, ומה אני מקיים על ארבע, ארבע ולא שלש. ומה ראית לרבות בעלת חמש ולהוציא בעלת שלש וכו׳. ומבואר, דטלית בת חמש כנפות חייבת בציצית. וכ״פ הרי״ף הרמב״ם והרא״ש. ועוד ראשונים. וכ״פ הטור והש״ע (סי׳ י׳ סעי׳ א׳). אבל הר״א ממיץ בספר היראים (עמ׳ היראה סי׳ טו״ב), ורבינו שמחה פסקו, דבעלת חמש כנפות פטורה, כברייתא דספרי, ופ״ב דזבחים, והביאם הב״י שם. [וראה מ״ש בזה ביפ״ל כאן סק״א]. וכ״ד הרוקח (סי׳ שסא). וכתב הב״ח שם, דלכן יר״ש לא ילבש אלא טלית בת ד׳ כנפות. וכ״כ המג״א, והא״ר, ועט״ז, והגר״ז. וכ״כ מרן החיד״א בטוב עין (סי׳ יח), דיש לחוש לשיטת רבינו שמחה. וכ״כ בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ עח), דאף שלענין הלכה קי״ל כדעת כל הני רובא דרבוותא דס״ל דבעלת חמש חייבת, מ״מ ראוי שלא לברך על טלית בעלת חמש כנפות, דסב״ל. וכ״כ הרב פני יצחק (מע׳ ט׳ אות קכו) בשם הלב חיים. וכ״פ בבא״ח (פר׳ נח אות ו׳), דלא יברך על טלית בת חמש כנפות, משום סב״ל. וכ״ה בכה״ח (אות א׳). וכ״כ במשנ״ב (סק״ג) דלכתחלה אין לעשות טלית בת ה׳ כנפות, מאחר שיש פוטרין טלית בת חמש כנפות מציצית. וע״ע בזה בשו״ת שמים ראש (סי׳ שסט-שע), ובברכ״י (סי׳ י׳), ובשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ פו), ובשו״ת טוב טעם ודעת תליתאה ח״ב (סי׳ צט).

שאין להורות להחמיר נגד מרן

וראיתי בהקדמה לאחד הסידורים החדשים שיצאו לאור באחרונה, שהמו״ל רצה להביא ראיה מנ״ד, דאע״פ שקיבלנו הוראות מרן הש״ע בין להקל בין להחמיר, מ״מ רשאי המורה הוראה ״להורות״ לכתחלה להחמיר נגד דעת מרן, והביא ראיה לזה ממ״ש מהא דטלית בת ה׳ כנפות, שדעת מרן דחייבת בציצית, וכתבו מהר״ח פלאג״י, פני יצחק, וחס״ל, והרב בא״ח, שיש להחמיר ולא לקחת טלית כזו למצות טלית. ומשמע דרשאי המורה הוראות להורות להחמיר נגד מרן.

אולם יש לדחות בכמה אופנים, דהכא יש לחוש לספק ברכות, ונודע דאמרי׳ סב״ל אף נגד דעת מרן. ואי תימא ע״פ כללו של הרדב״ז דכל היכא שהספק במצוה ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות, נודע שדעת מרן הש״ע אינה כד׳ הרדב״ז, וגם כאן ליכא חזקת חיוב [שאין זו מצוה חיובית אלא מצוה קיומית], ובכה״ג לא סמכינן על כללו של הרדב״ז. [וראה בשו״ת יבי״א ח״ט במילואים לחאו״ח סי׳ מז ודו״ק. וע״ע להלן]. ועוד דהכא היא חומרא שבנקל אפשר להחמיר בה וליקח טלית של ד׳ כנפות, כדי לקיים מצוה חשובה זו של ציצית. ולמה יקח טלית של ה׳ כנפות ויבטל למ״ד מצוה זו שהיא מה״ת. ועוד, דהיכא שהמורה הוראה פוסק מעיקר הדין כדעת מרן, ומוסיף שטוב להחמיר לחוש לדעה השניה במקום מצוה דאורייתא, וכדו׳, שפ״ד, דסו״ס אינו סותר קבלת הוראות מרן, ומעיקר הדין מורה כדעת מרן, והוראתו להחמיר אינה אלא בגדר טוב לחוש לכתחלה להחולקים, ורק אם מורה בלשון איסור שלא כדעת מרן, בזה לאו שפיר עבד. ובזה א״ש לדחות כמה ראיות שהביא בירחון אור תורה (תשרי תשס״ב) שמותר להורות להחמיר נגד מרן. ודו״ק. ולכן בכל דוכתא אין למורה הוראות להורות להחמיר נגד דעת מרן, וכמו שהביא בשו״ת יבי״א בכמה דוכתי, וכן בספר חזו״ע פסח (עמ׳ סא).

עוד כתב שם בזה״ל: ואף אנו נאמר בנ״ד דאף דהלכה כמרן מ״מ יש לנו להחמיר נגד ההלכה, ואף להורות לאחרים כן. וכ״כ להדיא בשד״ח (ח״ו כללי הפוסקים סי׳ יג סוף אות לא) דאף שקיבלנו הוראות מרן, בין להקל בין להחמיר, מ״מ ראוי לחוש לדברי המחמירים. ע״ש. והנה בדברי השד״ח שהעתיק, יש לדייק אדרבה איפכא, כי ז״ל השד״ח שם: וכתב בספר עבודת השם [לרב גדול מסאלוניקי] שכתב, דאף שקיבלנו הוראות מרן, בין להחמיר בין להקל, ואפי׳ בספק איסור תורה, מ״מ השרישונו בעלי הכללים דהיכא ״שרבו המחמירים על המקילין״ ואין הפסד מרובה, ראוי

לחוש לדברי המחמירים. ע״כ. הנה הרואה יראה שהשד״ח לא כתב שכך יש ״להורות״ להחמיר לרבים, אלא דיבר על אדם יחידי, וגם זה אינו אלא בגדר ״ראוי״. ונמצא דמ״ש להסתמך ע״ד השד״ח, אדרבה משם ראיה דבאופן כללי שאין להורות לרבים להחמיר נגד מרן, רק בלשון ״ראוי״ לחוש לדברי המחמירים, בגדר חומרא וחסידות, אבל איה״נ אין להעלים מהרבים דעת ההלכה ומרן הש״ע, כשדעתם להקל. ואף גם זאת במקום צורך גדול והפסד מרובה. גם מ״ש להוכיח מדין סומא, שד׳ מרן שאין להעלותו לס״ת, וכתבו בכמה אחרונים שכיום המנהג להעלותו, הא קמן דאפשר להורות נגד מרן. הנה אין ללמוד מן הפרט על הכלל, ומצינו כמה מנהגים שהסכימו על ידם גדולי הדורות, שנהגו נגד מרן, כמו מנהג הכפרות, וכדו׳. וכ״ה לגבי עליית סומא לס״ת, שי״א שהמנהג בזה דלא כמרן, כי א״א לבטל הסומא כל ימיו מדין ס״ת. ובאמת שגם בד״ז כתב בשו״ת יבי״א ח״ט דלכתחלה יש לנהוג כדעת מרן, מאחר ואין המנהג בזה ברור. ומצינו מחלוקת באחרונים היאך המנהג בזה. גם מ״ש עוד שם להוכיח את דבריו ממ״ש בארץ חיים (הלכות קריאת התורה סי׳ קמז ס״ו) שאפשר להנהיג נגד דעת מרן הש״ע, בדין גלילת ס״ת בתוך התיק, שמרן כתב שהגולל ס״ת בתוך התיק טועה. והמנהג פשוט שלא להקפיד בזה. אלא ודאי שאפשר להנהיג נגד דעת מרן. [וכוונתו להוכיח דאף שנהגו בתחלה כדעת מרן הש״ע, מותר למורה הוראה להנהיג אחרת מדעת מרן, ולכן הנהיגו לגלול הס״ת בתוך התיק כשהוא עומד על הבימה, והביא סייעתא לדבריו מארץ חיים הנז׳]. הנה גם שם שינה במכוון בהעתקת הדברים מדברי הארץ חיים, כי הנה ז״ל הארץ חיים שם: כ״כ מרן הב״י משם הריב״ש, שהגולל ס״ת בתוך התיק טועה, וכו׳. ואע״פ שיש מפרשים בענין אחר, גם הפירוש הראשון נכון וצריך ליזהר בו. ע״כ. וכתב השומר אמת (סי׳ ד׳ אות ח׳) שלא ראיתי מי שערער על ד״ז כלל, והתימה בעיני שלא ראיתי שנזהרים בזה בשום מקום, לא בארץ ולא בחו״ל. ע״כ. ואפשר שהוא מנהג קדום כדעת היש מפרשים, וכמ״ש בכללים (סי׳ ה׳). ויותר נראה שהאיסור אינו אלא כשגוללים הס״ת והוא מושכב בתוך התיק, כדרך שנוהגים הסופרים להשכיבו בשעת הגהת הס״ת, ואז יש חשש קריעה אם לא יוציאנו מן התיק בעת הגלילה, אבל כשגוללים אותו כשהוא עומד בתיק כמנהגינו, אין שום חשש קריעה. עכ״ד. והרואה יראה שהמו״ל הנ״ל גם כאן שינה במכוון מלשון הארץ חיים, והעלים מעיני הקורא את מ״ש ״ואפשר שהוא מנהג קדום״, וגם העלים עיניו ממ״ש לחלק בין גלילת הספר בתוך התיק כשהוא בשכיבה, לבין כשהס״ת עומד כמנהגינו. נמצא דאדרבה מדברי הארץ חיים יש להוכיח היפך מכל מ״ש בהקדמה לסידור הנ״ל, שאין לנו להנהיג לכתחלה נגד מרן, אם אינו מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, וכן אין להנהיג נגד מרן אם אין לנו חילוק בדעתו, כמו בנ״ד שיש לחלק בין כשגולל הס״ת בשכיבה לגוללו כשהס״ת עומד.

וגדולה מזו כתב בשו״ת מהר״י פראג׳י הנ״ל (סי׳ נט) שמאחר ומרן ז״ל הוא מרא דאתרא וקבלנו הוראותיו, הרי דבריו הוקבעו עלינו כחובה בכל דיני התורה כקולותיו וחומרותיו. וכאילו דבריו הלכה למשה מסיני הם, ואפי׳ רבים חולקים עליו, והזז מדבריו אפי׳ מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זז מד״ת ומזלזל בכבוד רבו שלימדו תורה. ע״כ.

ברכה על בגד של ה׳ כנפות

אלא שיש לדון ולומר שיכול לברך על בגד של ה׳ כנפות, שאחר שיש לנו ג׳ עמודי הוראה העומדים בחד שיטה דבגד של ה׳ כנפות חייב בציצית, וכ״פ מרן להלכה, והוא מחלוקת במצוה ולא בברכה, ונודע מ״ש הרדב״ז בתשובה, דהיכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, לא אמרי׳ סב״ל. ואמנם כבר ביארנו בילקו״י ברכות (סי׳ קפח הערה ח׳ עמ׳ שנא) דלענין מעשה לא נקטי׳ כדברי הרדב״ז, וגם כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה אמרי׳ סב״ל. דמוכח מכמה דוכתי דמרן הש״ע פליג על האי כללא, וכמו שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ מב אות ד׳). תדע, דלגבי נט״י בטיבולו במשקה כתב מרן שיש ליטול ידיו בלא ברכה, והרי הספק הוא בחיוב הנטילה, והברכה נגררת אחר המצוה, ואפ״ה מרן פסק שלא ליטול ידיו בברכה. אלמא דלא ס״ל כהרדב״ז. אמנם כ״ז היכא שמרן לא גילה דעתו להדיא. אבל היכא שמרן גילה דעתו להדיא בדין איזה מצוה להכשיר, והברכה נגררת ממילא אחריה [כמו בנ״ד], בזה איה״נ נקטי׳ כהרדב״ז. וכמ״ש מרן החיד״א בשם הגדולים, ועוד אחרונים. ולפ״ז בנ״ד לכאורה יש להורות שיברך, וכדעת מרן שקבלנו הוראותיו, וליכא למיחש להאי כללא דסב״ל. ואמנם בלב חיים ח״א (ס״ס עח) כתב שלא יברך על טלית בעלת חמש כנפות, דאף שלענין הלכה קי״ל כדעת כל הני רובא דרבוותא דס״ל דבעלת חמש כנפות חייבת בציצית, מ״מ ראוי

ג. בגד שיש בו ה' כנפות, ועבר והטיל בו ה' ציציות, עובר משום בל תוסיף.[ג]

שלא לברך על טלית בעלת חמש כנפות, דסב"ל. ע"ש. נמצא שלדעתו אף שהמחלוקת במצוה וגם מרן ס"ל שחייבת, עכ"ז לא יברך. וכ"פ בפני יצחק (מע' ט' אות קכו), **ובכה"ח** (סי' י' אות א').

ואמנם בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' מב) כתב כדברי החיד"א לברך על תקיעת שופר שנסדק במיעוטו לאורכו, אחר שדעת מרן להכשיר השופר, והברכה נגררת אחר הברכה, כיעו"ש. ובשו"ת יבי"א ח"ט ביו"ד (סי' כ' אות ג') חזר לקיים דבריו הראשונים מיבי"א ח"ה. אך יש לחלק בין היכא דאיכא חזקת חיוב במצוה, כמו חזקת חיוב לשמוע קול שופר, להיכא דליכא חזקת חיוב. והכא אנו דנים אם בכלל חייב בציצית או לא. ולפ"ז אין לו לברך אף שהמחלוקת במצוה ולא בברכה. [ומכאן יש להעיר על מה שהראוני לאחד ממחברי הזמן שכתב בשם מרן אאמו"ר שיש לברך על טלית של ה' כנפות, ולהאמור כיון שאין חזקת חיוב, אין לברך, ולא סמכינן על כללו של הרדב"ז רק בצירוף חזקת חיוב, וכמו שנתבאר לעיל באריכות בר"ס ד']. וע' בהליכו"ע ח"א (עמ' ח) לגבי אורך הפתיל של הציצית, דאין לומר סב"ל, אפי במקום ס"ס, הואיל והמחלו' במצוה ולא בברכה. ויש לעיין בזה.

ואם ניתקו חוטי זוית הכנף עד שהכנף נעשה עגול, לית לן בה, דאנן אשעת עשייתה קפדינן, כמו גבי מלא קשר גודל. [כה"ח אות ב' בשם דברי מנחם].

הגדרת "בל תוסיף"

ג) **כ"ה** בפירוש רש"י (פר' ואתחנן פ"ד פסוק ב'), על הפסוק לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם וגו'. ע"פ הספרי שם. וכ"ה בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תעח), דכל מצוה שעשה אותה וכופלה, אין בזה משום בל תוסיף, אבל המוסיף מגוף המצוה כגון חמש ציציות, חמשה פרשיות בתפילין, ארבעה בברכת כהנים, חמשה מינין בלולב, שהוא מוסיף דבר חדש במצוה, ה"ז בבל תוסיף. כי כל המצות יש להם ולמספרם סוד נעלם, והמוסיף או הגורע בהם מבטל ומבלבל הכוונה האלוקית. אבל אם הוא כופל המצוה כיון שעומד במקומו אין לחוש. ע"כ. ודברי רש"י הנ"ל הובאו במג"א (סי' י' סק"ב), ובש"ע הגר"ז, ובבא"ח הנ"ל. וראה ברא"ם שם, ובשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' א'). ושם הסביר ההגדרה בזה, דכל דאגידי אהדדי, כגון ה' ציציות בטלית אחד, או ה' פרשיות בתפילין, לכו"ע איכא בל תוסיף, וגם בברכת כהנים אם אמר ד' ברכות, או מינין דלולב, אע"ג דלא אגידא אם הוסיף דבר איכא בל תוסיף, חוץ מעושה מצוה כמה פעמים. וכ"ה הלשון בספרי (פר' ראה) מנין שאין מוסיפין על הלולב ועל הציצית, ת"ל לא תוסיף. וכן מבואר בלבוש (סי' יא ס"ד) די"א דדוקא אמרה תורה ב' גדילים, לא פחות ולא יותר, ואם עשה יותר הוי משום בל תוסיף, אפי' אם הם ב' מינים. וכן נוהגים שלא לעשות יותר משמונה, ואם הוסיף פסולה. ע"כ.

והנה בר"ה (כח:) אמרו, מנין לכהן שעולה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה לי התורה רשות לברך את ישראל אוסיף ברכה אחת משלי, כגון, ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם. ת"ל לא תוסיפו. וכ"פ הרמב"ם (פרק יד מהלכות נשיאת כפים הלכה יב): אין הכהנים רשאין בכל מקום להוסיף ברכה על שלושת הפסוקים, כגון, ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים, וכיוצא בה, לא בקול רם ולא בלחש, שנאמר לא תוסיפו על הדבר. ע"כ. וכ"ה בש"ע (סי' קכח סעי' כז). ועיין בחידושי הרשב"א והריטב"א (בסוכה לא:) שעמדו על מה שאמרו בר"ה (טז:) מפני מה תוקעין ומריעין כשהן יושבין וחוזרין ומריעין כשהן עומדין, כדי לערבב השטן. והרי יש בזה משום בל תוסיף, והביאו תירוץ בשם מורי ז"ל שמפרש בשם רבינו הגדול, דכל היכא דאמרי האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ליכא משום בל תוסיף, ולא אמרי' דכל ברכה וברכה בלחודה קיימא, שאני התם שצריך פרישת כפים. וכיון שהכל עושה עם פרישת כפים, הו"ל כלולב דרבי יהודה שהוא צריך אגד, ולא אמרי' האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. ע"ש. ועיין בסוגיא סנהדרין (פח:). ומבואר דליכא משום בל תוסיף בברכת כהנים, אלא כשהוא בפרישת כפים. ועיין בביאה"ל (סי' קכח סכ"ז) ד"ה ואם הוסיף), ובספר מנחת קנאות, הו"ד בשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' סב), ואין כאן מקומו.

ומה שרש"י פירש כן על בל תוסיף, ולא פירש להוסיף על תרי"ג מצות שבתורה, כתב בשו"ת שתי הלחם (סי' מד), דא"כ הו"ל לקרא למימר לא תוסיפו ולא תגרעו על מצות ה' אלוקיכם, ומדקאמר רחמנא לא תוסיפו על הדבר ולא תגרעו ממנו משמע שלא להוסיף ולגרוע בפרטים באותה מצוה עצמה, כגון חמש או שלש ציציות. ע"ש. אבל הגר"א פירש ההיפך, דבפר' ראה (יג, א') נאמר, את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם

ד. מעיל ארוך הפתוח ברובו מאחריו [הנקרא פראק], נהגו לעשות בו עיגול בכנף אחד, כדי שלא יצטרך להטיל בו ציצית לכולי עלמא. ד)

אותו תשמרו לעשות, לא תוסיף עליו ולא תיגרע ממנו. וטעם משנה צווי מצוה זו דבפר' ואתחנן מכוון שלא יוסיפו על תרי"ג מצות בכלל, ובפר' ראה מכוון שבאותה מצוה גופה לא יוסיפו ולא יגרעו. ע"ש. ומ"ש בספר ישעו"י (סי' י' סק"ב) דלא שייך כאן איסור בל תוסיף כיון שמטיל הציצית הנוספת במקום פטור, תמוה, דסו"ס מוסיף ציצית בכנף חמישי, ולבגד זה יש ה' ציציות, ומאן יימר לן איזה כנף פטור ואיזה כנף חייב. וראה בשו"ת בנין ציון (סי' ק'). ודו"ק.

ועיין בשו"ת שיבת ציון (סי' לד) שעמד ע"ז דא"כ טפי ליה לרבי ישמעאל מצוה אחת על תרי"ג מצות, דהא מצות ציצית יעלה במספר לחמש מצות למי שיש לו טלית בעלת ה' כנפות. אלא דמה שאמר רבי ישמעאל דד' כנפות הם ד' מצות אין הכוונה שהם מצות חלוקות שיהיה ראוי להכניס במנין המצות למספר ד' מצות, זה לא יעלה על הדעת כלל, דהא כל ד' מצות נכללו במצוה אחת לעשות ציצית על כל כנפי הבגדים. ולא נאמר בתורה כי אם מצוה אחת על כולן, ואיך יחלק ציווי אחד למספר ארבעה. ואין זה דומה לתפילין של ראש ותפילין של יד שנמנו במנין המצות לב' מצות, שהרי שם נאמר על כל אחת מצוה בפני עצמה, וקשרתם לאות על ידך, ועל של ראש נאמר והיו לטוטפות בין עיניך, משא"כ במצות ציצית שאין בה אלא ציווי אחד ועשו להם ציצית. [וראה מה שכתבנו בזה לעיל ר"ס ח']. ובשו"ת מנחת יצחק ח"א (סי' ט') כתב בשם גיסו, דהנה זה ברור אם מוסיף על מצות התורה ואומר דיש יותר מצות מכפי שהוא באמת, בודאי דעובר על בל תוסיף, ונודע מ"ש הרמב"ם (פ"ב מהלכות ממרים ה"ט) דאם אומר על בשר בחלב בעוף שהוא דאורייתא, עובר על בל תוסיף, כיון שבאמת הוא רק דרבנן. וגם להראב"ד החולק שם הוא משום דלא שייך בל תוסיף רק במ"ע. וראה במנחת חינוך (מצוה תנד תנה), ובשו"ת חת"ס (יו"ד סי' עג). ועל כן בציצית אם הורה כר"י דארבעתן ארבע מצות בודאי דעובר על בל תוסיף שהוסיף על מצות התורה, דמה"ת ליכא רק חדא מצוה, דארבעתן מצוה אחת הן לדידן, רק במצות ציצית בעלמא שמטיל בד' כנפות ד' ציציות לא מינכר ההוספה, דלכו"ע צריך להטיל בד' כנפות, בין אי נימא דהוו מצוה אחת ובין אי נימא דהוו ד' מצות. ולא שייך לומר דעובר על בל תוסיף רק בהטיל ה' ציציות בה' כנפות, דבזה מינכר דסובר כר"י דארבעתן ד' מצות הן, דמה"ט צריך להטיל בה' כנפות ה' ציציות, ועל כן במה שמטיל ה' ציציות בה' כנפות מוכח להדיא דהוא בדעתו כר"י דארבעתן ד' מצות הן, וא"כ הוסיף על מצות התורה, דבאמת לא הוו רק מצוה אחת, ועובר על בל תוסיף. ועיין בשלטי הגבורים (ר"ה ט: מדפי הרי"ף) דמבואר שם, שאין עוברים על בל תוסיף אלא אם מכוונים לשם מצוה, אבל אם כיוון לדבר אחר, כגון אם נטל שני אתרוגים אחד למצוה ואחד לנוי, אינו עובר. והובא גם במג"א (סי' תרנא ס"ק כז), ובספר כסף נבחר (מע' בל תוסיף). וראה מה שפירש בזה במנחת יצחק הנ"ל.

ומתי עובר בבל תוסיף אי משעת עשייה, או משעת לבישה, ראה בשו"ת תשובת חן (סי' ג'). ע"ש.

ואם לבש טלית שיש בה ג' ציציות אם עובר על בל תגרע, ראה בשו"ת חבלים בנעימים ח"ב (סי' ז').

ובענין בל תוסיף ראה עוד בשו"ת עונג יו"ט (סי' יט), ובשו"ת חלקת יואב (סי' ב'), ובשו"ת ערוגת הבושם (סי' יא), ובשו"ת התעוררות תשובה (סי' טז), ובספר כסף נבחר הנ"ל.

אם מעיל "פראק" חייב בציצית

ד) **בדבר** המעיל הארוך של הרבנים [פראק] שיש לו ד' כנפות למטה, למה אינו חייב בציצית, דבשלמא בחליפות הקצרות המצויות אין רוב פתוח מאחור, וממילא אין זה בגד שיש לו ד' כנפות, וגם ברובן אין למעלה כנף ברוחב ג' אצבעות. אבל במעיל הארוך של הרבנים שפתוח מאחור, לכאורה צריך לחייבו בציצית, ע"פ המבואר בש"ע (סי' י' ס"ז), במלבושים שהם פתוחים מן הצדדין למטה ויש להם ד' כנפות לצד מטה, ולמעלה הם סתומים, אם רובו סתום פטור, ואם רוב פתוח חייב. ואם חציו סתום וחציו פתוח מטילין אותו לחומרא, וחייב בציצית ואין יוצאים בו בשבת. ע"כ. [ואמנם אם רובו סתום, אפי' אם בחלק הפתוח יש שיעור טלית, פטור מציצית. ואם עשה בו ציצית ואח"כ פתח את רובו, פסול משום תעשה ולא מן העשוי, וצריך להתירם ולחזור ולקשרם, כמ"ש במשנ"ב ס"ק כד]. ובשו"ת פני מבין (סי' ט') כתב לפוטרם מציצית משום דאין הגלימא באה אלא לכבוד, ולא לשם בגד. וכעין מ"ש בב"י (סי' י') דאפשר דפטורים מציצית משום שאינם

ה. חולצות ובגדים שיש בהם ד׳ כנפות, ב׳ למעלה ליד הצואר, וב׳ למטה, כבר פשט המנהג שאין מטילין בהם ציצית, דלא חשיב כבגד שיש לו ד׳ כנפות אלא כשב׳ כנפות מלפניו וב׳ כנפות מאחריו. ה)

עשויים אלא לכבוד, או משום שהציציות נגררות בארץ. וכתב שם המג״א (ס״ק יג), שכיון שהלכה זו רופפת ביד הגאונים, ולא מצאו טעם נכון, יר״ש יעשה קרן אחת עגולה. ע״ש. [וכיו״ב מצינו בשו״ת הרשב״א ח״א (סי׳ תלד) במלבוש הנקרא גונילה, שחותכין אותו מלפניו ומאחריו, ודומה שיש לו ארבע כנפים, אם חייב בציצית אם לאו, והשיב, אין נקרא בגד של ארבע כנפות אלא בטליתות שכולן פתוחים, והן הן יש להם ד׳ כנפות. אבל הבגדים שתפורין ומחוברין למעלה כעין גונילה או קוט, אין אלו כסות של ארבע כנפות. וכן היו נוהגים בראשונה בכל מקומותינו להיות כנפי אותן המלבושין ארבע, ומעולם לא ראינו מי שחשש להם, ומן הטעם שאמרתי. ואותן שאמרת שמחמירין להטיל להם ציציות, אין אלו אלא מן המתמיהין. ע״כ. ושמא יש לחלק דהתם חותכין הבגד מלפניו ומאחריו, והכא מלפניו הוא פתוח לגמרי. וע״ע בכיו״ב בשו״ת מהר״ח או״ז (סי׳ ד׳), ובשו״ת מהרי״ק (סי׳ קמט), ובשו״ת בנימין זאב (סי׳ קצב), ובשו״ת לקט יושר ח״א (או״ח עמ׳ מד)].

גם במשנ״ב (סי׳ י׳ ס״ק לו) כתב, באותם הבגדים שנהגו מחדש לעשותן פתוח מאחריהם [והוא הבגד הנקרא קאפאט״ש], ומצוי הוא כמה פעמים שרובו פתוח, ולפי דברי הד״מ חייב הוא בציצית, שהרי ב׳ כנפות שלאחריו מכוונות כנגד ב׳ כנפות שלפניו, על כן הרוצה לפטור עצמו מחוייב לעשות שם עכ״פ קרן אחת מאותן ד׳ כנפות עגולה, ותפטר מן הציצית, וכדלעיל סעי׳ ט׳. וע״ש בביאה״ל. ויותר טוב שיעגל עוד שתי קרנות, כדי שתשאר רק בת שלש כי עתה היא בת ששה. ע״כ. [דאנן מרובע בעי׳, כדאיתא בספרי (פר׳ שלח לך קטו). ע״ש]. וכ״פ בספר אול״צ ח״ב (עמ׳ כט), שיש להזהר בזה לפחות בחליפות ובגדי צמר, שחיובם מה״ת לדעת מרן, שיעשה בהם קרן אחת עגולה. ואף שגם בחולצות המצויות היום יש ד׳ כנפות, ובהם לא שייכים הטעמים שהביא הב״י, מ״מ יש לסמוך על הטעם שהביא הרמ״א (סעי׳ יב) שצריך שיהיו שני כנפות מלפנים ושני כנפות מאחור. [וגם בזה כתב המשנ״ב דיר״ש יחמיר]. וע״ש בענין שיעור העיגול שיש לעשות בקרן הבגד. וראה להלן סעי׳ יד, שיעור העיגול. וע״ע בזה בשו״ת התעוררות תשובה ח״ד (סי׳ א׳), ובשו״ת צי״א ח״ו (במילואים לסי׳ א׳).

ואם מותר לכתחלה לחתוך מהבגד קרן אחד להיות עגול כדי לפטור הבגד מציצית, ראה בשו״ת נחלת בנימין (סי׳ ט׳). ע״ש.

חולצות שיש בהם ד׳ כנפות אם חייב בציצית

ה) **תניא** בספרי, אשר תכסה בה פרט לחלוקים. והובא בהגמ״י פ״ג דציצית אות ג׳. ופירש ר״י [מובא בב״י סי׳ י׳] דהוא לפי שעשאו סתום למעלה כמין חלוק. והרשב״א בתשובה ח״א (סי׳ תלד) כתב, ולענין מה ששאלת במקומות שנוהגין במלבוש הנקרא גונילה שחותכין אותו מלפניו ומאחריו ודומה שיש לו ארבע כנפות, אם חייבים בציצית או לא, תשובה, אין נקרא בגד של ארבע כנפים אלא בטליתות שכולן פתוחים, והן הן יש להן ארבע כנפים, אבל הבגדים שתפורין ומחוברין למעלה כעין גונילה אין אלו כסות של ארבע כנפים. ומעולם לא ראינו מי שחושש להם, ואותן שאמרת שמחמירין להטיל בהם ציציות אין אלו אלא מן המתמיהין. ע״כ. ובב״י (סי׳ י׳) כתב, שראה כתוב בסוף ספר אחד תשובה בשם ה״ר חסדאי ז״ל, שהיה פוטר מלבושים שלנו משום שלא מיחייבי בציצית אלא חתיכה מרובעת כעין טלית שלנו. וכתב הב״י, ולא הביא טעם וראיה לדבריו, ואם היה טעמו מפני שהיה סובר כאביו של מהר״ח או״ז יקשה עליו מה שהקשיתי בסמוך. והיינו, דא״כ לא מצאנו ידינו ורגלינו בביהמ״ד שאנו לובשים טלית קטן ומברכין עליו אע״פ שאין אנו מתעטפים בו, והיאך נפטור הגלימות מציצית מטעם שאנו לובשים אותם דרך לבישה ולא דרך עיטוף. ע״ש. וכתב עוד שם, יש לדקדק במלבושים שלנו שיש להם ב׳ כנפות סמוך לצואר, וב׳ כנפות סמוך לארץ, למה אין מטילין בהם ציצית, ותירץ ע״ז כמה תירוצים, וע״ש בד״מ מ״ש לפלפל בהם, ואמר הוא טעם להמנהג, דמאחר ומצות ציצית הוא לכתחלה שיחזיר ב׳ לפניו וב׳ לאחריו, [כעטיפת הישמעאלים] ומלבושים שלנו הם כל הד׳ כנפות לפניו, וא״א להלבישן בענין אחר, לפיכך אינן חייבין בציצית. וכ״ה ברמ״א (שם סעי׳ יב): וה״ה מלבושים של גלילות בני אשכנז וספרד, הואיל ואין כנפיהם עשויים שיהיו שנים לפניהם ושנים לאחריהם מכוונים זו כנגד זו, פטורים. [ב״י לפי סברת מהרי״ק].

י. טלית קטן שסוגרים אותו על ידי לחצנים בצדדיו, עד שנראה שאין לו ארבע כנפות, יש להסתפק בזה אם מקיים באותה שעה מצות ציצית, שהרי רוב הבגד נסגר על ידי ההידוק בלחצנים. אבל אחר שפתח את הלחצנים הטלית כשרה, ואין לחוש בזה משום "תעשה ולא מן העשוי", אחר שהטלית נעשתה מתחלתה בכשרות.[1]

וממילא גם בחולצות שכל הכנפות מלפנים, פטורים מציצית. וכתב המג"א שם, יען שהלכה זו רופפת בידי הגאונים ולא מצאו טעם נכון [כי גם על הטעם של הד"מ יש לפקפק הרבה כמ"ש הפמ"ג. דמה שאנו צריכין שיהיו שתי הציציות לפניו ושתים לאחריו אינו מעיקר ההלכה, רק למצוה בעלמא. משנ"ב], על כן יר"ש יעשה קרן אחת עגולה, כמ"ש הב"י בשם הזקנים. וכ"ד הפמ"ג ושאר האחרונים. [משנ"ב]. ועיין בט"ז (סק"י) שהסכים בפשיטות לסברת הד"מ, דהואיל ואין כנפיהם עשויים שיהיו ב' לפניהם וב' לאחריהם מכוונים זו כנגד זו, פטורים. וכתב באליה זוטא (ס"ק יב) דהלבוש השמיט בחנם דברי הגהת הרמ"א בזה, כי בד"מ הביא ראיה לזה מהמדרש. ע"ש. ובאמת המנהג פשט להקל בזה ולא ראינו שמחמירים כדעת המג"א לעשות קרן אחת עגולה, ויש מי שיעץ שכל אחד יקנה הבגד לחבירו, ויחזור ויקחנה ממנו בתורת שאלה, וטלית שאולה פטורה מציצית. ולאחר שלושים יום הא אין חיובה אלא מדרבנן, ובדרבנן אפשר להקל. אך בשו"ת צי"א ח"ו (סי' א') לא הסכים עם עצה זו מכמה טעמים, ובהם, דמזלזל בחיובי דרבנן. וע"ש באורך. ובפרט שאין החולצות עשויות מצמר, ולכן א"צ להחמיר בחולצות אלו.

טלית שסוגרים אותה בלחצנים [תיק-תק]

ו) הנה יש להסתפק אם חיבור ע"י לחצנים חשיב כחיבור, כי לענין שבת אינו חשוב כתופר, כי חיבור חיצוני המחבר שני דברים נפרדים, ליכא בזה משום תופר, כמבואר בשו"ת איש מצליח ח"ב (ס"ס כ'), כיון שאינו חיבור בגוף הבגד. ע"ש. ולכאורה גם לענין ציצית אינו חשיב כחיבור. [וראה בילקו"י שבת כרך ה' עמוד קמ הערה ה']. או דילמא דיש לחלק בזה בין מלאכת תופר בשבת, לנ"ד, דגבי שבת בעי' שיהיה דרך תפירה, תדע, שמותר לצאת לרה"ר עם כובע המחובר למעיל, בחיבור הנעשה ע"י לחצנים, כמבואר בילקו"י שבת כרך ב' (עמ' כו-מט) מוכח דחיבור ע"י לחצנים חשיב כמחובר לבגד, ולכן מותר לצאת בו לרה"ר, ואפ"ה גבי תפירה אינו חשיב כתופר. דלא הוי דרך תפירה בכך. וכמו שנתבאר בילקו"י שבת כרך ב' (סי' שיד סעי' כט), שמותר לחבר פרווה למעיל ע"י קרסים, ולא חשיב כתופר. וכ"פ בשו"ת לב אברהם (סי' נא). משא"כ בהלכות ציצית שמא כל שאין רובו מהכנף ולמעלה פתוח, לא חשיב כבגד של ד' כנפות. דבעי' שיהיה בגד שרובו פתוח ד' כנפות, וסו"ס אינו פתוח באותה שעה. וממילא אם החיבור הוא ע"י לחצנים חשיב כתפירה, כשהוא סוגר את ב' צידי הטלית [סמוך לכנף] הרי שרוב הבגד מלמטה סגור, ואין כאן ד' כנפות, ונמצא שבאותה שעה אינו מקיים מצות ציצית. וראה בש"ע (סי' י' סעי' ז'), ובמג"א (ס"ק יב). והגם שמצינו גבי שבת (ראה בילקו"י שבת כרך ב' עמ' מח) דמותר לצאת עם מטפחת המחוברת לבגד עם תיק-תק, י"ל דדוקא גבי הוצאה לא חשיב כמוציא, דגבי הוצאה א"צ שתהיה מחוברת ממש וחלק מהבגד, אלא כל שאין חשש דילמא אתי למישלף, ואינו דרך הוצאה אלא הוא מחובר לבגד, לא הוי בכלל הוצאה. משא"כ לענין מצות ציצית. אולם מאחר וכוונתו לפתוח אח"כ את הלחצנים, לכאורה אין התפירה מעכבת, וכמ"ש בכיו"ב בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קמח), דמותר לתפור הציציות לתוך הכנפות לצורך כביסה, ואחר הכביסה קורעם ומוציאם, דהתפירה לא מבטלת הכנף היכא דהתופר מגלה דעתו שרוצה להתיר התפירה, וכמבואר בגמ' מנחות (לז:). ע"ש. והו"ד בספר פסקי תשובה (סי' ה'). וכ"ש בנ"ד שאינה תפירה גמורה.

ומרן הב"י (סי' כג) כתב, וראיתי קצת לומדים שכשהיו נכנסין לביה"ק היו קושרים שני ציציות שבשתי כנפים זה עם זה, והיו אומרים דבהכי מיבטיל מיניה מצות ציצית, ולי נראה שלא עשו כלום דקשר זה אינו מעלה ואינו מוריד, שאם דעתם דבהכי מיבטיל מיניה שם ארבע כנפות ופטורה מן הציצית, ליתא דהא איתא בסוף פרק הקומץ רבה (לז:) האי מאן דצייריה לגלימיה, לא עבד ולא כלום, מאי טעמא דכמאן דשרי דמי. ופירש רש"י, בלשון שתפס עיקר קרנות טליתו כפל וקשר ודומה כאילו קיצען ואין לה כנפות כדי להפקיעה מתורת ציצית, לא עשה כלום לפוטרה מציצית. וכיון דבקושר הקרנות עצמם לא מפטר מציצית, כ"ש כשאינו קושר אלא הציציות. ואם דעתם

לומר דכיון דקשורים הם הציציות, הו״ל כאילו הם אחד, ואין בטלית זו ארבע ציציות, קשה דכי היכי דקשירה זו לא מבטלא שם ארבע כנפות, ה״נ לא מבטלא שם ארבע ציציות וכו׳. ועוד קשה דלפי דבריהם נמצא שלובשים בגד שיש בו ד׳ כנפות בלא ציצית. ע״כ.

והנה מרן בש״ע (סי׳ י׳ ס״ג) כתב: כפל קרנות טליתו וקשרם או תפרם ודומה כאילו קיצען, ואין לה כנפות, אע״פ כן לא נפטרה. וכתב במשנ״ב שם, דכיון שסופו להתיר את התפירה נחשב כאלו כבר התיר התפירות וחייבת בציצית. ע״כ. ולכאורה מוכח דכל שהתפירה סופה להתירה לא חשיב כחיבור. וגם בנ״ד אין הסגירה ע״י הלחצנים נעשית על דעת קיום, וכיון שדעתו לפתוח הסגירה לא חשיב כחיבור. אך יש לחלק בין דבר העשוי לחיבור ופירוד, לבין חיבור זמני שאח״כ אינו חוזר עוד. ועיין בשו״ת מהרי״ק (שורש קמט) שכתב, וסוף דבר וכלל העולה לפי הגמ׳ לעד״נ שלא יועיל תיקון האשטרינג״א להתיר הקאפ״ה ההיא [עיין בשו״ת מהרי״ק לעיל שורש פ״ח דכתב דהקאפ״ה היא מלבוש מלפנים ומאחור ופתוחה מן הצדדין ומגיעה עד למטה] בלא ציצית, אם לא תהיה קבוע מחצי אורכה ולמטה ולכל הפחות וגם שתהיה קבוע למטה מן החגור למען יהיה הרוב סתום, רוב הנראה לעינים, דאל״כ יאסר משום מראה״ע, ומצינו שחשו חכמים למראית העין גבי טלית שאולה שחייבוה בציצית לאחר ל׳ יום מפני החשד, כדפי׳ התוס׳ בפרק התכלת (מנחות מד.). עכ״ל. והביאו הב״י בסי׳ י׳, וכ״פ מרן שם. והוסיף הלבוש שם, ומיהו המלבושים התחתונים שקורין שופיצ״א או שופא״ן י״ל כמ״ש רבינו יוסף קארו ז״ל על מלבושים שלהם שכיון שהם חוגרים אותם הוה להו כסתומין, ה״נ דידן עדיפא מכולהו שסותמין בקרסים מלפניהם, והרי הם כסתומין, ולא נשארו אלא שתי כנפות, ופשיטא שפטורים. ע״כ. וכתב המג״א (ס״ק יב) בשם תרוה״ד, דחיבור בקרסים לא חשיב כחיבור, ומה שבמשכן חיברו בקרסים והיה נחשב לחיבור, איירי שכופפו הקרסים עד שהיה א״א לפרק אלא ע״י מעשה. ע״ש. ולפ״ז יש לדון בנ״ד אי חשיב כחיבור לענין שיהיה פטור מציצית, שגם בזה א״א לפרק אלא ע״י מעשה, אך אינו ע״י מעשה גדול, אלא מעשה קטן, ויש להסתפק אי חשיב כחיבור. והראוני מ״ש בכנה״ג (סי׳ י׳) דפשיטא שאין החגורה חשובה סתימא מעליא לפטור מציצית, וגם סתימת הקרסים אינה סתימה לכלאים, כמו שנתבאר בשו״ת תרוה״ד הביאה הב״י ביו״ד (סי׳ ש׳). והנכון כמו שהיו נוהגין חכמי ספרד בספר הזכרונות. ובשיירי כנה״ג (אות ח׳) כתב, ולפיכך אותם הבגדים הקטנים שעושין עכשיו לטלית קטן לעשות בציצית ולובשו תחת הבגדים, צריך שיעשוהו רובו פתוח משני צדדיו רוב הנראה לעינים, וגם לא יעשו קרסים קבועים עד למטה מן החגור, משום מראית העין שלא יאמרו שהוא מברך עליו שלא כדין. הלבוש. ע״ש. אך אין זה ברור אם סגירה ע״י תיק תק חשיבא כסגירה ע״י קרסים.

ומיהו כשהוא פותח את הלחצנים נראה דהטלית כשרה וליכא בזה משום תעשה ולא מן העשוי, דכיון שהטלית נעשתה בכשרות, ורק אח״כ חיבר הכנפות עם הלחצנים, גם אי נימא דחיבור זה חשיב כתפירה, מ״מ כיון שהיתה לטלית שעת הכשר, שוב ליכא בזה משום תעשה ולא מן העשוי, ודמי למה שנתבאר בשו״ת רב פעלים ח״א (סי׳ לד) גבי סוכה שכבר הוכשרה בג׳ דפנות כדת, אע״פ שנפלו הדפנות ליכא בזה משום תעשה ולא מן העשוי. וכ״ה בהגמ״י בהלכות מזוזה (פ״ו אות ד׳) שכתב בשם רבנו שמחה, דכל שנעשה מתחלה בכשרות שוב אינו נפסל משום תעשה ולא מן העשוי. ויישב בזה קושית הרב בית השואבה (דף עג) שהקשה מההיא דמותר לעשות חבירו דופן לסוכה ביו״ט, והרי הוי תעשה ולא מן העשוי, ועפ״ז לא קשיא ולא מידי, כיון שכבר הוכשרה. וכ״כ בשו״ת שואל ומשיב תליתאה ח״ג (סי׳ קסו). ובילקו״י (מועדים עמ׳ קכב) הובאו דברי הרב ווי העמודים גבי ציצית, שכ״כ בשם הגמ״י. וכ״כ הרב פרי האדמה גבי טלית שחלקו לב׳ חלקים שאינו נפסל משום תעשה ולא מן העשוי. ואע״פ שהנחפה בכסף חולק עליו, אילו ראה דברי ר׳ ישעיה והגמ״י בשם רבינו שמחה ורדב״ז שכתבו להקל, לא היה חולק. ובשו״ת מהרי״ל החדשות ג״כ נשאל, בטלית כשרה שנחתכה כנף אחת ונפטרה הטלית מחובת ציצית, ולאחר מכן תיקן את הכנף אי הוי ג׳ הכנפות הנותרות כשרות, או צריך לעשותן מחדש מדין תעשה ולא מן העשוי, והשיב, דהציציות כשרות, אחר שבתחלה היו ציציות אלו כשרות, אף שנפסלו חוזרות לכשרותן. ודמי לסוכה שכיסוה בניילון להציל מהגשמים, דכאשר מסירים אותה היא כשרה. וע״ע בשו״ת הר צבי ח״א (סי׳ ז׳). ע״ש.

ובספר אול״צ ח״ב (עמ׳ כט) כתב לדון במי שחושש שהציציות שלו ייפגמו בכיבוס, ורוצה ללבוש טלית שהכנף מחובר אליה ע״י לחצנים, ובזמן הכיבוס מנתק את הכנף עם הציציות, ולאחר הכיבוס מחזירם לבגד, וכתב שם, דאין לעשות חיבור כזה, שיש לחוש בזה

ז. היו לבגד ג׳ כנפות, ועשה בהם ג׳ ציציות, ושוב עשה לבגד כנף ד׳, ועשה גם בו ציצית, הטלית פסולה, משום שנאמר תעשה ולא מן העשוי.[ז]

ח. טלית שהיו לה ד׳ כנפות עם ציציות, ואחר כך נחתך כנף אחד ונעשה עגול, יש אומרים שאף שתיקן את הכנף אחר כך, מכל מקום אלו הג׳ ציציות ממילא נתבטלו, וצריך לחזור ולהתיר הציציות ולקושרם שוב. שאם לא כן יש לחוש בזה משום ״תעשה ולא מן העשוי״. ויש אומרים דכיון שהבגד נעשה בכשרות, ליכא בזה משום תעשה ולא מן העשוי. וכן נראה עיקר. [ומכל מקום נכון לחוש לכתחלה שלא לעשות כן].[ח]

משום תעשה ולא מן העשוי, אף אם תלה את הציציות כאשר הכנף היתה מחוברת לבגד ע״י לחצנים, שמדברי החזון איש מוכח שאף בזה יש משום תעשה ולא מן העשוי, שכתב (בסי׳ ג׳ אות טו) לחלוק על מה שנפסק במשנ״ב (סי׳ יב סק״ז) שאם נפסק ראש אחד החוטים ולא נשאר בו כדי עניבה, וקשר את החוט שנפסק בקשר של קיימא, ואח״כ נפסק הראש השני של אותו חוט, הציצית כשרה, כיון שבעת הקשירה הציצית היתה כשרה. וכתב ע״ז החזון איש, שכל חוט שקושר לאחר שהציציות כבר מחוברין לבגד, הוי בכלל תעשה ולא מן העשוי, אף שהציצית כשרה בלעדי החוט הנוסף. ומוכח מהחזון איש שלאחר שחיבר את הציציות לבגד ג״כ יש משום תעשה ולא מן העשוי, ולכן יש להזהר בזה, ואין לעשות טלית באופן כזה. ע״ש. והנה בנידון הרב אול״צ לכאורה אף אם מתחלה היה הכנף מחובר לבגד והטילו בו ציציות כשהוא מחובר, והיתה לטלית שעת הכשר, ואח״כ גזרו הכנף וחיברוהו עם לחצניות לבגד, יש לחוש בזה משום תעשה ולא מן העשוי, דבשעה שגזרו הכנף מהבגד בטל ממנו שם ציצית, והחיבור עם הלחצניות חשיב כתעשה ולא מן העשוי, וכ״ש אם מעיקרא לא היה לבגד ציציות המחוברות לבגד, והחיבור והציציות באין כאחד, ע״י חיבור לבגד בלחצנים, דנראה דיש לחוש לאיסור תעשה ולא מן העשוי, משא״כ בנ״ד, שהטלית היה לה שעת הכשר, ורק אח״כ חיברו שני צדדי הבגד למעלה מהכנף, לא נאסור בזה משום ה״ט. וגם אין זה ברור שחיבור כזה חשיב כחיבור גמור לענין ציצית, לחוש בזה משום תעשה ולא מן העשוי, דמרן הש״ע לא דיבר אלא באופן שתפר הבגד [גבי כפל הטלית לשנים], ואין גילוי בדעתו אם חיבר כפל הבגד ע״י לחצניות והדומה לזה.

והצעתי את דברינו בפני מרן אאמו״ר זיע״א, והשיב לי שאין נכון לעשות כן, וטוב יותר שיקבע את מקום הלחצניות למעלה, באופן שיהיה רובו פתוח. ומ״מ עדיין יש לעיין אם חיבור ע״י לחצניות מבטל מהבגד תורת ד׳ כנפות.

עשה ג׳ ציציות ושוב עשה כנף ד׳ אם חייב להטיל בה ציצית

ז) **מימרא** בגמ׳ שם (מנחות מ:) אמר רבא, אמר רב סחורה אמר רב הונא, הטיל לבעלת ג׳ והשלימה לד׳, פסולה. ופרש״י, הטיל ג׳ ציציות לבעלת ג׳ כנפים, ואח״כ תלה בהן קרן רביעי ועשה בו ציצית, פסולה. דשלשה הראשונות עשויות מתחלה שלא כמצותה, וכי הדר מתקנה איכא תעשה ולא מן העשוי. וכ״ה בטור ובש״ע (סי׳ י׳ ס״ה). וכבר הזכרנו לעיל (סי׳ ח׳ הערה א׳) מ״ש בשו״ת גנת ורדים (יו״ד חלק יד כלל ו׳ סי׳ יד) בטלית של צמר שהיתה מצוייצת כהלכתה, ואח״כ מצאו בגדיל של משי שעושים בשפת הבגד שהיו בו חוטין של פשתן, והוצרכו לשלוף הגדיל ולנתקו מן הטלית, אם יש לפסול בזה משום תעשה ולא מן העשוי, דלכאורה אין לחוש בזה אחר שציציותיה היו הוגנות, ודבר אחר שגרם לפיסול, שהיה בטלית זו כלאים. אך אין ראוי להקל בזה, שהרי לדעת הפוסלים הו״ל מבטל מ״ע בידים בקום ועשה ללבוש טלית שחייבת בציצית מבלי היות לה ציציות כשרות. ול״ד לסוכה, דמבואר בכיו״ב להכשיר בב״י (ס״ס תרכו). דהתם אין ביטול מצות סוכה נעשה בידים, דהו״ל כמי שאינו יושב בסוכה, משא״כ בלבישת טלית בת ד׳ כנפות דהוי בקום ועשה. ע״ש. ועיין בנידון זה דתעשה ולא מן העשוי בשו״ת מהרי״ל החדשות (סי׳ ו׳), ובשו״ת רב פעלים ח״ג (חאו״ח סי׳ א׳).

הטיל ציצית וכנף אחד נעשה עגול

ח) **במשנ״ב** (סי׳ י׳ ס״ק יב) כתב, שטלית שהיו לה ד׳ כנפות עם ציציות ואח״כ נחתך כנף אחד ונעשה עגול, אף שתיקן את הכנף אח״כ, מ״מ אלו הג׳ ציציות ממילא נתבטלו, כדמוכח לקמן (סי׳ טו סעי׳ ג׳) וצריך

ט. אם נקרע הכנף ורוצה לחברו לבגד, מעיקר הדין אין צריך להתיר ממנו הציציות, ולא נפסל משום תעשה ולא מן העשוי, כיון דתחלת עשייתו בבגד זה היה בכשרות. [ומכל מקום גם בזה נכון לחוש שלא לחזור ולתופרה, אלא יתיר הציציות, ואחר כך יתפור מה שנקרע, ויחזור ויטיל בהם הציציות].ט)

י. מי שמכבס את טליתו, וחושש שהחוטים יקרעו בכיבוס, ורוצה לכופלן על הכנף, ולתפור כפילות הכנף באופן שהציציות נבלעות בתוך הכפילות, ואחר הכביסה מתיר את התפירות, והציציות חוזרות כל אחת למקומה כמשפט הראשון, אין לחוש בזה משום תעשה ולא מן העשוי.י)

יא. טלית עם ציציות שנקרעה לשנים, אפילו אם נקרעה ברובה, ובא לתופרה, מעיקר הדין אין צריך להתיר הציציות קודם שתופר הבגד, ואין לחוש בזה משום תעשה ולא מן העשוי, אחר שהיה לבגד שעת הכשר מתחלה. [ומכל מקום נכון לחוש לכתחלה שלא לתופרה אלא יתיר הציציות של חלק אחד מהם, ואחר כך יתפור החלקים יחד, ויוסיף הציציות על אותו חלק שתפר, שהוא תוספת לראשון].יא)

להתירם ולחזור ולקושרם. ע"כ. ומרן אאמו"ר זיע"א העיר עליו בתשובה בכת"י (הובאה בילקו"י מועדים עמ' קכב) בזה"ל: ואמאי לא נימא הואיל ונעשה בכשרות שפ"ד, וכדברי הפוסקים הנ"ל. והיה מעשה אצל הרה"ג המקובל כמוהר"ר אפרים כהן זצוק"ל והראיתי לו דברי הפוסקים הנ"ל [שהובאו שם], אלא דבכל זאת חשש מר לדברי המשנ"ב והתירם שנית. ועיין בשו"ת ים הגדול (סי' א') בענין טלית שנחלקה לשתים, ובכה"ח (סי' טו אות טז), ובחס"ל (אות ד'), ובשו"ת ירך יעקב.

לחבר כנף הבגד אחר שהטיל את הציציות

ט) ע"פ המבואר לעיל. וכ"כ המשנ"ב (סי' טו סק"ז). [ובספר נתיבות החיים ח"א (עמ' רנד) העיר על המשנ"ב שהוא סותר למ"ש בס"ק יב. והשאיר בצ"ע. אך לא דק בדברי המשנ"ב דבסי' טו סק"ז, כתב לחלק להדיא בין נקרע ונתבטל מהבגד החיוב, לבין נקרע ולא נתבטל החיוב, וכגון שנקרע לא בעיגול. וכן תירץ בנה"ש (סי' טו סק"א). בד"ה ולענ"ד].

לכפול הציציות בתוך כנף הטלית

י) כ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קמח), דאינו נחשב כמבטל הציציות לפוסלן לאחר מכן משום תעשה ולא מן העשוי. והובא בפסקי תשובה (סי' ה'). ויש שכתבו להוכיח כן מהמבואר בסוגיא מנחות (לז:) האי מאן דחייטיה לגלימיה וכו'. ועיין בב"י (סי' י' ד"ה או שהגביה כנפיה, ובסי' טו ד"ה ואם נקרע ונשתייר וכו'). ע"ש. ובשו"ת הר צבי ח"א (סי' ז') תמה על המהרש"ם שלא הזכיר דכל שנעשה מתחילה בהכשר, והפסול אינו בגוף הציציות, חוזר להיכשרו, ולא אמרי' ביה שיפסל משום תעשה ולא מן העשוי. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' כג אות ה').

טלית שנקרעה ובא לתופרה אם יתיר הציציות

יא) מרן בש"ע (סי' טו ס"ג) כתב: טלית מצוייצת כהלכתה שחלקוה לשתים, ובכל חלק יש בו שיעור להתעטף ונשאר לכל אחת מהם ציצית אחת או שתים, אין בו משום תעשה ולא מן העשוי. ע"כ. וכ"ז שעושה משתי החתיכות ב' טליתות, אבל אם רוצה לחזור ולחבר שני החלקים יחד כבתחלה עם הציציות שבהם, לדעת הד"מ ג"כ אין בו משום תעשה ולא מן העשוי, וכ"ד המג"א, והפמ"ג, והרב פרי הארץ, והמאמ"ר, והחמד משה, ויד אהרן, ומחצה"ש. אבל דעת הב"ח יש בזה משום תעשה ולא מן העשוי, ואם ירצה לחברם יחד צריך להתיר שני ציציות של חצי האחד ולעשותם מחדש אחר שיתפרם. והוי זה החלק שאין בו ציציות כמו תוספת על החלק הראשון, ומניח לו ציצית מחדש. וכ"כ הרב נחפה בכסף (או"ח סי' א'), והביאו הברכ"י (אות ו'). וכ"כ בזכור לאברהם (אות צ') שאין להתיר כי אם בכה"ג. ותמה על פרי הארץ. וכ"כ בסידור בית

יב. טלית שחלקוה לשתים, ובכל חלק יש בה שיעור טלית, ונשאר לכל אחת מהם ציצית אחת או שתים, מותר להטיל ציציות בשאר הכנפות, ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. יב)

יג. מי שאסר טליתו בקונם לכל העולם לשלשים יום, וחל יום שלשים בשבת קודש, ובערב שבת הניח בו בעליו ציציות ולבשו בשבת קודש. יש מי שכתב דהוי תעשה ולא מן העשוי, דלא קרינן ביה אשר תכסה בה, כיון דבאותה שעה אסור עליו פטור מציצית, והוי תעשה ולא מן העשוי. אך יש תקנה לשאול על נדרו ולמפרע נתבטל, ולכן לא הוי ברכה לבטלה. ויש חולקים ואומרים שאין בזה משום "תעשה ולא מן העשוי", וכן עיקר לדינא. יג)

עובד, וכ"פ בבא"ח (פר' לך לך אות י"), דטלית שנחלקה אסור לחזור ולתופרה משום תעשה ולא מן העשוי, אא"כ יתיר הציציות של חלק אחד מהם. וכ"כ עוד אחרונים, והובאה מחלוקת זו בכה"ח (סי' טו אות טז). וכבר כתבנו לעיל שדעת המהרש"ם בתשובה ח"ד (סי' קמח), דאינו נחשב כמבטל הציציות לפוסלן. וע"ע בשו"ת הר צבי ח"א (סי' ז'), ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' כג אות ה').

אחר שנים יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א (עמ' י'), ושם כתב, דנכון לחוש שלא לחזור ולתופרה קודם התרת הציציות, והביא שם מחלוקת האחרונים הנ"ל, ושדעת מהר"ש עבדלה מן המתירים, אם יש בה שיעור בכל אחד ואחד כדי להתעטף, כמ"ש בשמו בשו"ת ים הגדול (סי' א'). ובתשובת ירך יעקב (סי' מט) האריך הרבה בזה, וה"ד הבא"ח הנ"ל, והשיב עליהם, ועשה ס"ס להקל. ומ"מ נכון לחוש לדברי הרב בא"ח. [וע"ע בילקו"י מועדים עמ' קכא].

יב) **ע"פ** המבואר בהערה הנ"ל.

האוסר טליתו בקונם לשלשים יום והטיל ציציות באמצע

יג) **הנה** בס"ת לשמה (סי' ו) נשאל בטלית שנאסר בקונם לכל העולם, לשלשים יום, וחל יום שלשים בש"ק, ובער"ש הניח בו בעליו ציציות ולבשו בש"ק. וכתב דהוי תעשה ולא מן העשוי, דלא קרינן ביה אשר תכסה בה, כיון דבאותה שעה אסור עליו פטור מציצית, והוי תעשה ולא מן העשוי. אך יש תקנה לשאול על נדרו ולמפרע נתבטל, ולכן לא הוי ברכה לבטלה. ע"ש. ואין דבריו נכונים בעינ"י, דהרי אינו מחוסר מעשה, אלא זמן דממילא קאתי, וכיון שלמחר בש"ק מותר ללבשו, אף שהניח ציציות בער"ש אין בזה כלום. ודמי למ"ש הפמ"ג ופתה"ד (סי' יח), ובא"ח, וכף החיים (סי' יח סק"ב), דמותר להטיל ציציות בלילה, אף דלאו זמן ציצית הוא זמן ממילא קאתי. ע"ש. ה"נ הכא, אע"ג דלא קרינן ביה אשר תכסה בה שרי כיון דלכתחלה מותר. ויותר על כן כיון דאי בעי הוה מתשיל שרי. ובאנו למחלוקת רשב"א עם גדול אחד בדורו, גבי אוסר לולבו על עצמו אי אמרי' הואיל ואי בעי מתשיל, ע' תשו' רשב"א ח"ד (סי' רב). וע' בית השואבה (דף קמה:) דדעת מרן שהדין עם הגדול בדורו, ודלא כרשב"א, כיון דבסו"ד לא עצר כח לדחות ראיית הגדול. ולכן לא הביא ד"ז בש"ע, וס"ל דיצא י"ח בזה. וגם רמ"א אילו ראה דברי הגדול לא היה פוסק כן. ע"ש. מ"מ הכא דאסר טליתו אכו"ע לא אמרי' אי בעי מתשיל, ול"ד לאוסר לולבו על עצמו דחזי לאחריני, וכמ"ש בתשו' רשב"א שם. ע"ש. וע' (סי' שפו ס"ט). מיהו אכתי י"ל דכיון דלמחר יוּתָר, לא חשיב כקונם סתם. והרי כתב ר"ן דמעשר שני בחוץ לירושלים נמי יוצאין בו י"ח אתרוג, כיון שראוי לאכלו בירושלים, כ"ש הכא דאין מחוסר שום מעשה אפי' החולקים עליו יודו כאן. ודו"ק.

ובעיקר דרשא שכתב דלא קרינן ביה אשר תכסה בה, הוה קשיא לי מדאמרי' במנחות (מג:) דלרבנן דכסות לילה חייבת וכ"ש סומא, א"כ אשר תכסה בה לא איצטריך לכסות סומא אלא דרשי ליה לבעלת ה' כנפות. ור"ש נפקא ליה מאשר, ורבנן אשר לא משמע להו. ומי הצריכנו לזה, הא אף דדרשי אשר לבעלת ה' כדר"ש, הרי יכולים למעט מתכסה בה פרט לטלית של קונם דלא חזיא להכי. והאמת דבלא"ה קשה דהא בגמ' (מא.) ממעטינן מזה פרט לזקן שעשאה לכבודו, דלאו לאכסויי עביד. (וע' ב"י (ס"ס יט) שכתב ג"כ מכסותך. וע' חולין (קלו.). ובספר אמר יוסף (דף צט ע"ב). ודו"ק). אלא י"ל דאשר לא דרשי להך דרשא, כעין מ"ש התוס' לר"ש. ע"ש. והרבה דרשות שמעינן מתכסה בה. וע' בכס"מ (פ"ג מהלכות ציצית ה"ד) בשם ה"ר מנוח. ובבב"י בכמה דוכתי. שו"ר בתשו' מהר"י אסאד (סי' יב) שנשאל מגדול אחד ע"ד הכס"מ בשם ר' מנוח הללו,

יד. צריך שהכנף יהיה מרובע, ולא עגול, דאין עיגול נקרא כנף.[יד]

טו. בגד שיש לו ד׳ כנפות ופתוח מהצד לצד מטה, ולמעלה הוא סתום, אם רובו סתום פטור מציצית, ואם רובו פתוח חייב.[טו]

שמיעט היא של עור וכנפיה של בגד דפטור מהאי קרא דאשר תכסה בה, שמורה על עיקר הבגד, וא״כ מאי פריך במנחות לרבנן מאי עבדי ליה. ע״ש שתירץ דקרא לרבויי אתא ולא למעט, אלא דאסמכיה אהאי קרא, אבל עיקרו לרבות. ע״ש. ודוחק דבש״ס נמי קאמר פרט לזקן שעשאה לכבודו, ומשמע דדרשא גמורה היא ולא אסמכתא. ודו״ק. ומ״מ י״ל דמה שנאסר מטעם קונם כיון דהאיסור בדה מליבו חזיא לאכסויי חשיב, כמו שחילקו התוס׳ (תמורה ו.) גבי אי עביד לא מהני. וראיתי בספר שרשי הים ח״ב (דף כו סע״א) שכתב דלאו בכ״ד הוא ד׳ תוס׳, דהיכא דאיתמר איתמר וכו׳. ועוד ששאר פוסקים חולקים על התוס׳, ע׳ בחו״מ (סי׳ רח). עכת״ד. ואין דברי הרב מוכרחים בזה, דהרי כמה אחרונים הסכימו כד׳ התוס׳, ודלא כהמרדכי. וגם על סתירת הרמ״א כתבו האחרונים ליישב, הובאו בדברי השד״ח (מע׳ כ אות נז). ע״ש. ולא יאמר בזה ששאר פוסקים חולקים. וע׳ בספר שמחה לאיש (דרוש א לשבת זכור) מ״ש בזה. ואעיקרא הכא אריא רביע עליה, ולא הוי תעשה ולא מן העשוי, כמ״ש בשו״ת זכור לאברהם אביגדור (סי׳ ה) בהסיר כלאים מהטלית. וע׳ מעשה אברהם (סי׳ יא). ואין דבריו שם מובנים. ודו״ק.

והנה מסתברא דאשר תכסה בה ימעט נמי היכא דהטלית אסורה משער נזיר וכיו״ב, ואפי׳ מהכלאים, דאין היתר כלאים בציצית אלא בציציות שהם מהמצוה, לא גוף הבגד. ואפי׳ בגד פשתן שנפטר בתכלת אם יש בו כלאים אסור בלבישה, ולא אמרי׳ הא בלא״ה יש בו כלאים, ואפי׳ הונחו הציציות קודם הכלאים, דקרינן ביה אשר תכסה בה, הרי כתבו התוס׳ יבמות (ד:) דנראה דאפי׳ ב׳ חוטי לבן של צמר פטרי בפשתים כדאמר במנחות, אע״ג דאפשר במינו כדקאמר התם מגו דתכלת פטרה, לבן נמי פוטר וכו׳. ע״ש. אלמא דמטעם מגו דוקא שרי. וא״כ בבגד לא שייך מגו. אבל י״ל דזהו עצמו כוונת המגו, דכיון דהותר בו כלאים מה לי חוט אחד מה לי הרבה. וכ״מ בתוס׳ כתובות (מ.) ומנחות (מ. ד״ה כיון). וראיתי בפמ״ג שכתב, דאם היה כלאים בשפת הבגד ואחר שהטיל בו ציצית חתכו, סו״ס הוי תעשה ולא מן העשוי מדרבנן מיהת, אם נאמר כלאים שרי גם בזה״ז מה״ת. ע״ש.

הכנף צריך להיות מרובע ולא עגול

יד) כ״ה בספרי (פר׳ שלח לך קטו). וכ״כ מהרי״א. וכ״כ העיטור. וכ״ה בש״ע (סי׳ י׳ סעי׳ ט׳). ועיין בביאה״ל שם שנסתפק כמה הוא שיעור העיגול. ובפוסקים הובאו כמה דעות בזה, כי מדברי היעב״ץ במור וקציעה משמע שאם העיגול הוא פחות מג׳ אצבעות באורך וברוחב, אע״פ שקצות הכנפיים עגולים, אינו פוטר מציצית. ובמהרי״ל דיסקין (בתורת האוהל דף לה) כתב, שמה״ת עגול כל שהוא פסול, ומדרבנן עד שהעיגול יהיה על ג׳ אצבעות משני צדדים. ע״ש. ובבדי השלחן (בהערות דף פה) כתב עצה איך ניתן לחשב שיעור זה בזמנינו. כי לדעת הגר״ח נאה הוא כ-6 ס״מ, ולדעת החזו״א הוא כ-7.2 ס״מ.

ודעה נוספת היא דעת הא״א (מהדו״ב), שבעיגול כל שהוא סגי לפוטרו מציצית, וכן המנהג. ע״ש. אך החזו״א (בדינים והנהגות מהחזו״א) העלה, שאם למראית עין נראות הכנפיים כמרובעות, הבגד חייב בציצית. והו״ד בספר חיי משה (עמ׳ מד).

בגד שפתוח מלמטה

טו) הגה״מ בשם ר״פ, ומהרי״ק (שורש קמט). וכ״ה בש״ע (סי׳ י׳ ס״ד). ואפי׳ אם יש במיעוט הפתוח שיעור של טלית, גם בזה פטור מלהטיל בו ציצית, כמבואר בפמ״ג ובמשנ״ב שם. ומבואר שם, דאם עשה בו ציצית ואח״כ פתח רובו, פסול משום תעשה ולא העשוי, וצריך להתירם ולחזור ולקושרם [שהרי לא היתה לו שעת הכשר מעולם].

טז. בגד שחציו פתוח וחציו סתום יש להטיל בו ציצית לחומרא, אך אין לברך עליו, ואין יוצאין בו בשבת. דשמא הבגד פטור מציצית, וממילא הציצית הוי כמשוי. אך אם אין בדעתו להסיר את הציציות, נראה שיש לסמוך להקל לצאת בו לרשות הרבים, וכל שכן לכרמלית.טז)

בגד שחציו פתוח וחציו סגור

טז) ז"ל מרן בש"ע (סי' י' סעי' ז'): ואם חציו סתום וחציו פתוח מטילין אותו לחומרא וחייב בציצית, ואין יוצאין בו בשבת. וכתבו הלבוש והמג"א, דאין מברכים עליו מחמת הספק. וכ"ה במשנ"ב שם. ומה שאמרו שאין יוצאין בו בשבת היינו משום דשמא הבגד פטור מציצית, וממילא הציצית הוי כמשוי, וכדלקמן בסי' יג. ולכאורה קשה, דהא בגד של שאר מינים שהחיוב להטיל בו ציצית הוא מדרבנן [להרי"ף והרמב"ם], ומותר לצאת בו בשבת לרה"ר, אף שמה"ת אין בו חיוב ציצית, וה"ט דכיון דיש בזה חיוב מדרבנן ממילא ליכא איסור לצאת בו בשבת. ולפ"ז גם בנ"ד, בבגד שחציו פתוח וחציו סגור דיש בזה ספיקא דאורייתא, וקי"ל דסד"א לחומרא [מדרבנן], ונמצא דיש כאן חוב מדרבנן להטיל בבגד כזה ציציות, ומעתה יהיה מותר לצאת בו לרה"ר, דמאי שנא מבגד שחיובו מדרבנן. וצריך לחלק בין חיוב דרבנן הבא מכח ודאי ותקנה, כמו בחיוב הטלת ציציות בשאר מינים, לבין חיוב מדרבנן מכח ספק, שעדיין תורת ספק עליו. וכיו"ב כתב לחלק בספר משמרת חיים ח"א (סי' כז).

ועיין בקובץ שיעורים ח"ב (סי' לב) שהביא מחלוקת רש"י והרמב"ם אם מברכים על ספק מצוה דאורייתא, שלדעת רש"י (שבת כג.) דבספק מצוה דאורייתא כיון דמחוייב לעשותה מספק מברך עליה. והובאה סברתו בתשובת הרשב"א (סי' שכ). ובשו"ת שאג"א (סי' כה) ביאר בסברת רש"י, דכמו שנצטוינו על הודאי כך נצטוינו על הספק, וממילא דחשיב ודאי בר חיובא ולא שייך בזה סב"ל, ושפיר מברך עליה. אמנם שיטת הרמב"ם [הובא בשו"ת הרשב"א הנ"ל] דעל ספק מצוה דאורייתא אין מברכין, ומשום דחשיב ספק חיוב ואמרי' בזה סב"ל. ולפ"ז כתב בקובץ שיעורים דדינא דהש"ע שאין יוצאין בשבת בבגד חציו פתוח וחציו סתום הוא רק לדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא חשיב ספק חיוב, ולהכי מספק אין יוצאין בו בשבת דדילמא הוי משוי. אבל לשיטת רש"י דבספיקא דאורייתא לחומרא חשיב ודאי בר חיובא, ולהכי מברכין עליה ה"נ דיכול לצאת בו בשבת. דכיון שבודאי מחוייב להטיל בו ציצית ודאי דמתבטלת להבגד ואינו עובר בהוצאה.

לצאת לכרמלית בבגד שחציו פתוח

והנה המג"א (ס"ק יא) כתב, דאף לכרמלית אסור לצאת בו, דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה. [ראה להלן]. אך רבים מן האחרונים מסכימים עם העו"ת דמיקל בזה. [וכ"כ הא"ר, ובנה"ש, וארה"ח, וכן מצדד הח"א. שעה"צ]. ועיין במג"א סי' יג, שציין לתשובת הרמ"א שפלפל בד"ז אם מותר לצאת בו לכרמלית או לא. [וצ"ל תשובת הרמ"מ שהובא במג"א סי' ח' סק"ד]. וראה מ"ש בזה בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' ו'), ובשו"ת באר יצחק חאו"ח (סי' טז), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' צח).

אלא שצ"ב, דמאי שנא מהא דטלית קטן שאין בו כשיעור, דמבואר לקמן (סי' יג הערה ה') שמותר לצאת בו בשבת לרה"ר, וכ"ש לכרמלית, וה"ט דאין דעתו להסיר את הציציות, דאף שהבגד פטור מציצית מ"מ הציציות בטלי לגבי הבגד כיון שאין דעתו להשלים עליהם. ודמי למ"ש הרא"ש בתשובה (כלל ב' סי' ט'), על טליתות שלנו שאינם מצוייצים כהלכתם, שאין לנו תכלת, דמותר לצאת בהם לרה"ר, דממה נפשך וכו', ואם לא, בטילי לגבי בגד, כיון דאין דעתו להשלים עליהם. ובזה השיב ע"ד רבותיו שחששו לדעת הבה"ג והרז"ה דס"ל דתכלת מעכב את הלבן, וכל טליתות שלנו חשיבי כאינם מצוייצים כהלכתם, ועל כן לא יצאו בהם בשבת לרה"ר. והגרעק"א כתב, דמלבושים שהם פתוחים ומטילין בהם ציציות לחומרא, מה שאינו יוצא בהם שבת לרה"ר היינו משום דהחוטים חשיבי, והיינו שיפתח הבגד לחייבו בודאי ציצית, ויתיר הציצית, ויחזור ויטילם בבגד, שלא יהיה תעשה ולא מן העשוי. וראה מ"ש בזה בקובץ שיעורים ח"ב (סי' לב), ובמשמרת חיים ח"ג (סי' ד'), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' ו-ז').

ספק דרבנן לכתחלה

והנה בד"ז אי עבדינן ספד"ר בידים, הארכנו בזה בס"ד בילקו"י ח"ד (שבת כרך ג' עמ' קפב), והזכרנו שדעת הרא"ם בתוספתיו לסמ"ג (דף צז) שיש לדמות ד"ז להא דאין מבטלין איסור לכתחלה. וראה במה שהאריך בזה בשד"ח (מע' הסמך כלל ל' אות ג' ד"ה נחזור וכו', וכלל לא). ושם (כלל לא ד"ה ולמדנו) כתב, שיש מקום להקל בכיו"ב בס"ס דפלוגתא דרבוותא. [באופן שהס"ס כבר קיים, ורוצים לסמוך עליו להקל לכתחלה. וראה בזה בשו"ת יבי"א ח"ז עמוד קכז]. ובספר דברי אמת (בקונטרס ט' סי' ד', והובא בלו"ח עמ' קי, ובשו"ת יבי"א הנ"ל), כתב לחלק בין מ"ע לאיסור ל"ת דרבנן, דשרי לכתחלה בספק. וע"ש שהרבה להוכיח מכמה ראיות נגד הרא"ם, דספד"ר שרי אף לכתחלה. וכ"כ המוצל מאש, והרב מכתם לדוד פארדו. גם הפר"ח (יו"ד סי' קי בכללי הס"ס) כתב לחלוק על הרא"ם, וס"ל דספק דרבנן לקולא הוא אף לכתחלה. [וכנראה דהטעם הוא, דחכמים לא אסרו אלא בודאי, אבל לא דיברו בספק, וממילא אף לכתחלה הוא, דליכא איסור בכה"ג].

ולכאורה יש להעיר, דהנה בב"י (סי' פג) שה"ד הרמב"ם גבי זימן המקום לעשותו בית כסא, ועדיין לא עשהו, דנסתפקו בזה בגמ' (ברכות כו.), וכתב הב"י בזה"ל: דאע"ג דמשום ספיקא דרבנן נקטי' לקולא, היינו דוקא לענין בדיעבד אבל לכתחלה צריך לחוש בדבר. ולפיכך כתב (בפ"ג מהלכות ק"ש) היו שני בתים, זימן אחד מהם לבית כסא, ואמר על השני וזה, הרי השני ספק אם הזמינו לכך אם לא, לפיכך אין קוראין בו לכתחלה. ואם קרא יצא. אמר גם זה הרי שניהם מזומנים, ואין קורין בהם. ע"כ. וסיים הב"י, ונקטי' כוותיה. ולכאורה משמע דספק דרבנן לקולא הוא רק בדיעבד. ובאמת שכ"כ מהר"י טייב בספר הזכרון (מע' ס' אות יג, והו"ד בסוף ספר ערה"ש חו"מ ח"ג) דספד"ר לקולא הוא רק בדיעבד. וציין להב"י (סי' פג) ולהפר"ח. ע"ש. ואין לומר דכיון שד"ז מקורו מדקאמר רחמנא והיה מחניך קדוש, ממילא הוא בכלל עשה, שיש לנו לומר דברים שבקדושה רק במחנה קדוש, דזה אינו, דודאי דמסתבר דהוי בכלל איסור לומר דברים שבקדושה במקום שאינו קדוש, וממילא הוי בכלל ל"ת.

שוב הראוני בגנת ורדים (קונטרס גן המלך אות כב) שכתב, דבר שהוא ספק במילתא דרבנן, אם יש בו סרך קדושה, נראה דאין להקל בו לעשות מעשה לכתחלה. וראיה לזה דכתב הרמב"ם (פ"ג מהלכות ק"ש ה"ג): היו ב' בתים וזימן אחת מהן לביה"כ ואמר על השני וזה, הרי השני ספק אם הזמינו לכך אם לאו, לפיכך אין קורין בו לכתחלה. ואם קרא יצא. וכתב ע"ז הב"י (הנ"ל), דלכתחלה צריך לחוש לספקא דרבנן. ומסתברא דאין לחוש רק במידי דאיתא בה סרך קדושה, וכדכתיבנא. עכ"ד.

ושם בציונים והערות ציין לדברי הפר"ח (סי' פג אות ב'), שהבין מדברי הב"י דבכל ספד"ר לקולא, היינו בדיעבד אבל לכתחלה לא אמרי'. והביא לזה ראיות מהגמ' (שבת כ.), ועוד, והסיק, דהיכא דאיתמר איתמר, והיכא דלא איתמר לא איתמר, וכל ספד"ר נקטי' לקולא אפי' לכתחלה. ומ"מ צ"ב מראיות הפר"ח לדעת הגנת ורדים.

ועיין בב"י סי' תפט ד"ה ומ"ש וזמן, שכתב, דא"ז נכון שיכניס עצמו בספק לכתחלה. ע"ש. וצריך לחלק בין מצוה לאיסור. [וגם יתכן שיש לחלק בין היכא שיכול בנקל שלא להכניס עצמו בידים לספד"ר, לבין היכא שאינו יכול בנקל ליזהר בזה].

ויש מי שרצה להוכיח מדברי הרשב"א דס"ל דלא אמרי' ספד"ר לקולא לכתחלה, אלא רק בדיעבד. ממ"ש בחי' לחולין (קיב.) וז"ל: ונראה דלא מיתסר בדיעבד, משום דדם שבישלו מדרבנן הוא דאסיר וכו', וכיון דספקא הוא אי מטא אי לא מטא, ודילמא לא מטא, מש"ה ספקו להקל. ע"כ. ומשמע שהוא רק בדיעבד, דע"ז קאי להתיר. אבל אין להתיר לכתחלה מטעמא דספד"ר לקולא.

אולם יש לדחות, דדוקא גבי דם שבישלו החמיר הרשב"א לכתחלה, כיון דעיקר איסור דם הוא מה"ת. וגם בתחלה הדם היה איסורו מה"ת. וכמ"ש במשמרת הבית (דף עה.). ושם כתב להשיג ע"ד הרא"ה בבדק הבית שם, וזת"ד: ומ"ש דהו"ל דם מבושל שאין איסורו אלא מדרבנן, כדאיתא במנחות (כא.) דם שמלחו אינו עובר עליו, התם איכא מ"ד שלא אמרו כן אלא בקדשים. ואיכא מ"ד דאפי' בחולין ולאו למשרי מדאורייתא, אלא שאין לוקים עליו, אבל למיכל אסור מידי דהוי אחצי שיעור. ועוד כיון שעיקר דם דאורייתא החמירו בו חכמים אפי' בספקותיו, כדפריך בחולין (קיב.) גבי בי דוגי, ודילמא עילאה מטא תתאה לא מטא. ולא אמרי' שכיון שדם שבישלו הו"ל מדרבנן, ספיקו להקל, והוסיף עוד שם (בע"ב) דשמא הדם בעודו חם ולא הגיע עדיין לבישול פולט דם מועט ונבלע קודם שנתבשל שהוא אסור מה"ת וכו'. ע"ש.

ויש להוסיף, דדוקא גבי דם שבישלו החמיר הרשב״א בספק לכתחלה, שאין הדבר אצלו כמוחלט דדם שבישלו מדרבנן. וכבר עמדו האחרונים נבוכים בדעת הרשב״א בדין זה, דבשיטה למנחות כ״י (כא.) כתב, דדם שבישלו מדאורייתא, והוא נגד מ״ש בכמה מקומות שדם שבישלו מדרבנן. ואמנם בשו״ת בנין ציון החדשות (לפרק כל הבשר קט.), כתב, שמחבר השיטה הנ״ל אינו הרשב״א. וכ״כ בשם הרב חיד״א. וראה בשד״ח (פאת השדה מע׳ ד סוף כלל יא). **והראש״ל** מהר״ר חיים אברהם גאגין בספרו מנחה טהורה (מנחות כא. דף לט:) הביא שיטת מנחות הנ״ל דדם שבישלו דאורייתא ועובר עליו, וכתב, ואם אמת היא קבלה שבידי דהרשב״א חתים עלה, הרי הרשב״א בתורת הבית ובחידושיו לחולין כתב בכמה מקומות דדם שבישלו אינו אלא מדרבנן, ותפס דעת התוס׳ דס״ל הכי, וא״כ דבריו סתראי נינהו וכו׳. ע״ש. גם בספר שם חדש (סי׳ קמו דף לט:) הקשה כן על השיטה למנחות הנ״ל, שלפ״ז הרשב״א סותר את עצמו במ״ש בתורת הבית ובחידושיו בכמה מקומות דדם שבישלו אינו עובר עליו, והניח בצ״ע. (וע״ע בשד״ח כללי הפוסקים סי׳ י אות ה). וע״ע בב״י (סי׳ עג) גבי כבד מתובלת אוסרת ונאסרת, מ״ש ע״ד הרשב״א בזה. ועיין בב״י (ס״ס עו) בשם הרשב״א שמקילים בספקו. ובערה״ש (ר״ס סט) הביא בשמו להיפך. ועיין בפר״ח (ר״ס סט) שכתב ראיה להסוברים דאורייתא, מההיא דפרכינן (בחולין קיב.) ודילמא עילאה מטא תתאה לא מטא, ואי דם שבישלו מדרבנן, הא ספד״ר לקולא. ובמטה אפרים (פ״ו מהלכות מאכלות אסורות) תירץ, דלכתחילה לא אמרי׳ הכי. וקדמו הרשב״א בחדושיו שם. ובספרו משמרת הבית (דף עה:). אבל בספר ימי שלמה (דף סג:) כתב להעיר ע״ד המטה אפרים הנ״ל, שהרי הפוסקים ראשונים ואחרונים השיגו על הרא״ם שכתב דלכתחלה אין להקל בספיקא דרבנן, והעלו דספיקא דרבנן אף לכתחלה שרי. [וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ז חאו״ח סי׳ מב אות ב]. ואפשר דשאני הכא שקודם שיתבשל לגמרי הוי דם דאורייתא, וכמו שכתבו התוס׳ שם (קיא.), והרשב״א במשמרת הבית (דף עה:). וראה בשו״ת יבי״א ח״ח (יו״ד סי׳ ו אות ב). ומרן אאמו״ר זיע״א בהליכו״ע ח״ו (פר׳ תזריע טהרות) הביא רוב הדברים הנ״ל [בדין דם שבישלו], והביא מ״ש בטהרת המים (מע׳ ד אות מב) ד״ה ודרך אגב, כתב, שכל מ״ש הרשב״א הנ״ל להחמיר, היינו רק לכתחלה שיש לחוש לספקו, וכל מה שאפשר לתקן מתקנינן, כגון קריעת שתי וערב וחיתוכו למטה. וכן גבי בי דוגי שיתקן ע״י תרי ותלת גללי דמלחא. אבל בדיעבד ספיקו לקולא, כיון שדם שבישלו דרבנן. והניף ידו שנית בשיורי טהרה (מע׳ ב אות נ ד״ה אמנם).

וראיה לדבריו שהרי הרשב״א עצמו כתב בחידושיו לחולין (קיב.) וז״ל: ונראה דלא מיתסר בדיעבד, משום דדם שבישלו מדרבנן הוא דאסיר וכו׳, וכיון דספיקא הוא אי מטא אי לא מטא, ודילמא לא מטא, מש״ה ספקו להקל. ע״כ. חזינן דהרשב״א גופיה מקל בספיקא דדם שבשלו בדיעבד, ולא החמיר במשמרת הבית אלא לכתחלה. ואע״פ שהרשב״א עצמו בחידושיו לחולין (קיא: ד״ה רב דימי), הביא בשם בעל העיטור בדין הכשר הבשר (דף ג.), דהא דאמרי׳ (מנחות כא.) דם שבישלו אינו עובר עליו, איסורא מיהא איכא, מידי דהוה אחצי שיעור. ע״ש. (וזהו כמ״ש במשמרת הבית הנ״ל), מ״מ י״ל דהרשב״א לא ס״ל הכי לקושטא דמילתא.

וניהדר אנפין לנ״ד, דהנה בשו״ת בנין שלמה (ס״ס יג) כתב שיש ראיה ברורה דספד״ר מותר לכתחלה, מהא דאמרי׳ בברכות (כה.) ספק מי רגלים מותר לקרות ק״ש ואפי׳ באשפה, משום דהוי ספיקא דרבנן. וכ״ה להדיא בטור ובש״ע (סי׳ עו ס״ז). ועכ״פ לדברי החולקים על הרא״ם בגד שחציו פתוח וחציו סתום מותר לצאת לכתחלה לכרמלית, דהו״ל ספק דרבנן ואזלינן ביה לקולא אף לכתחלה. וגם להרא״ם י״ל דלא קאמר אלא במ״ע דרבנן, דבמקום ספק לא עבדינן לקולא בידים. אבל הכא לענין הוצאה איירינן דהוא איסור לאו, ובזה איה״נ יודה הרא״ם דעבדינן ספד״ר לכתחלה.

ועיין במלא הרועים (יבמות עב.) שכתב ב׳ דרכים בביאור הסוגיא שם, ונמצא דמסתפק אם ספיקא דרבנן לקולא גם לכתחלה או רק בדיעבד. ע״ש. ובשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ת סי׳ נט) ה״ד הב״י והפר״ח, ותמה ע״ז, דהא הרמב״ן בסה״מ (שורש ב׳) כתב, דטעמא דספק דרבנן לקולא הוא משום דמחלו חכמים על גזירתם כדי שלא ישוה לד״ת, א״כ מוכח דגם לכתחלה מותר, ודברי הב״י צ״ע. וע״ש שתלה ד״ז במחלוקת הראשונים אם סד״א לחומרא הוא מה״ת או אינו אלא מדרבנן, דאי נימא דסד״א לחומרא מדרבנן, ממילא אם נאמר דספד״ר לכתחלה אסור, א״כ מה בינם לשל תורה, ולכך מחלו חז״ל. אבל לשיטת הר״ן והרמב״ן דסד״א לחומרא מה״ת, א״כ שוב י״ל דספד״ר לקולא רק בדיעבד. והיכר שיש בין דאורייתא לדרבנן בדיעבד. ע״ש. ולפ״ז לדידן דנקטי׳ דסד״א לחומרא הוי מדרבנן בעלמא, ממילא ספד״ר לקולא הוא אף לכתחלה. וכבר כתב מרן אאמו״ר זיע״א בכמה דוכתי דנקטי׳ עיקר לדינא דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמו שכתבו מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ קפד), פנ״י (פסחים ט.),

יז. המתעטף במגבת, אין צריך להטיל בה ציציות, אחר שאין העיטוף נעשה לשם הנאת לבישה, וגם עיקר המגבת נועדה לניגוב. יז)

סימן יא - דין חוטי הציצית

א. חוטי הציציות צריכים טויה לשמה, כלומר, שיאמר בתחלת הטויה שהוא עושה כן לשם מצות ציצית. ואם לא היו טווין לשמן, פסולים. לפיכך ציציות משי הנעשים בארץ מחוטים גמורים שנטוו בחוץ לארץ על ידי גוים [לצורך תעשיית וילונות וכיו״ב], וכאן בארץ שוזרים אותם לשם מצוה ציצית, ועושים אותם ציציות לטליתות משי, פסולים לציצית, הואיל ועיקר הטויה לא נעשית על ידי ישראל לשם מצות ציצית, ולכן המברך על ציציות משי כאלה הוא נכנס באיסור ברכה לבטלה. ואין לטלית משי תקנה אלא אם כן יסירו הציציות האלה של משי, ויתנו תחתיהן ציציות של צמר רחלים שפוטרים אף שלא במינם. וחובה קדושה מוטלת על הרבנות הראשית לפרסם הדברים הנ״ל, ולהסיר מכשול מקרב עמינו. אולם אם עומד ישראל כשר בשעת טויית המשי מעיקרו ואומר בפירוש ״לשם מצות ציצית״, יש להכשיר. וזריקה במשי כטוייה בצמר. [לפיכך אין להטיל ציצית משי אלא ממשי שזרקה ומשכה אותו ישראלית לשם ציצית. ומי שאין לו משי נמשך לשמו כאמור, אינו די במה שישזור חוטים הרבה יחד לשם ציצית, שטוייה לחוד ושזירה לחוד]. א)

ועוד אחרונים. וע״ע במ״ש במהד״ת ח״ד (סי׳ א׳). ובמה שכתבנו בעין יצחק ח״ב.

ואמנם אם אין בדעתו להסיר את הציציות, נראה שיש לסמוך להקל לצאת בו לרה״ר, וכמ״ש הגאון הנצי״ב בשו״ת משיב דבר (חאו״ח סי׳ ב׳), דמ״ש מרן בש״ע שמספק אין יוצאין בו בשבת, צריך לדחוק וליישב דמיירי באופן שמכוין בדעתו להסירם מהטלית הזה, אבל בסתם טלית שאין בדעתו להסירם, לא חשיבי ובטלי. וכ״כ המהרש״ם בדעת תורה (סי׳ יג ס״ב). וכ״כ עוד אחרונים, הו״ד בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ ב׳ בהערה), והביא שם שכ״כ החזו״א (הלכות ציצית סי׳ ג׳ אות כח), דאפשר דהציציות בטלות אף לבגד שחיובו מוטל מספק, שהרי אין לובש הבגד מתכוין להסיר הציציות. ולשון הרמב״ם מורה כן, שהרי כתב (בפרק יט מהל׳ שבת ה״כ): היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה חייב, מפני שאותם חוטים חשובים הם אצלו ודעתו עליהם עד שישלים חסרונם ויעשו ציצית. אבל טלית מצוייצת כהלכתה מותר לצאת בה בין ביום בין בלילה, שציצית גמורה אינה משאוי אלא הרי היא נוי של הבגד ומתכסיסיו, כמו האימרא. וכ״כ הרי״ף בתשובה (סי׳ רצט). וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ שא סע׳ לח). ואפשר דמרן לא אסר אלא כשבדעתו להסיר אח״כ את הציציות, אבל מרן מודה שאם נתן בהם ציציות מחמת הספק, ואין בדעתו להוציאם, מותר לצאת בטלית כזו אף לרה״ר גמורה, דבטלי אגב הבגד, וכ״ש לכרמלית.

יז) **כ״כ** בבית דוד (פר׳ שופטים). וכעין זה כתב בביאה״ל (סי׳ י׳ ד״ה סודר).

ציציות משי הנשזרות על ידי גויים

א) בספרי (פר׳ שלח פ׳ קטו) אמרו, כתיב התם ועשו להם ציצית, שומע אני יעשה ציצית כמות שהוא, ת״ל ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת בטווי ושזור. [פירוש כעין משכן דהוי שזור, אי נמי דסתם פתילה היא שזורה. משנ״ב ס״ק יד]. ובגמ׳ מנחות (מב:) אמרו, אמר רב יהודה אמר רב, עשאן מן הקוצים, ומן הנימין, ומן הגרדין, פסולה. מן הסיסין [פקעיות כדוריות של חוטים. רש״י], כשרה. כי אמריתה קמיה דשמואל אמר, אף מן הסיסין פסולה, בעי׳ טויה לשמה. כתנאי וכו׳. וכ״ה בסוכה (ט.). ופרש״י שם, משום שלא נתלו לשם ציצית. ומבואר בהרי״ף שם (הלכות ציצית) דפסקינן כשמואל דבעי׳ טויה לשמה. וכ״פ הרא״ש שם (סי׳ יד). וכן מתבאר ברמב״ם, ובספר האשכול ח״ב (עמ׳ קג). וכ״פ רב עמרם גאון בתשובה, הובא בספר העיטור (הלכות ציצית דס״ח). וכ״פ רבינו חננאל (סוכה ט.). וכ״ד הראב״ד, הרמב״ן, והר״ן. וכ״פ הטור והש״ע (סי׳ יא ס״א): החוטין

צריך שיהיו טווין לשמן, שיאמר בתחלת הטווי שהוא עושה כן לשם ציצית, או שיאמר לאשה טווי לי ציצית לטלית. ואם לא היו טווין לשמן פסולים. ע״כ.

והנה בדעת הרמב״ם מצינו בזה מחלוקת בפוסקים, כי הרמב״ם (בפ״א מהל׳ ציצית הלכה יא) כתב: חוטי הציצית בין לבן בין תכלת צריכין טויה לשם ציצית. ואין עושין אותן לא מן הצמר הנאחז בקוצים וכו׳, ואין עושין אותן מצמר הגזול וכו׳ ואם עשה פסול. ע״כ. ולכאורה מדלא כתב גבי טויה לשמה, שאם לא טווה לשמה פסול, וכתב כן רק גבי צמר גזול וכו׳, משמע דגבי טויה לשמה אינו מעכב בדיעבד. ולכן נקט בלשון ״צריך״. אך מרן הב״י (סי׳ יא) הבין בדעת הרמב״ם דפסק כשמואל דבעי׳ טויה לשמה, ואם טוואן שלא לשמה פסול. וכתב בלשון צריך שתהיה הטויה לשמה, היינו לומר שהיא צריכותא גמורה, והוא לעיכובא. ודעתו כדעת הרי״ף והרא״ש. ומ״ש הרמב״ם בהלכה י״ב, דציצית שעשאה כותי פסול, שנאמר דבר אל בני ישראל וכו׳, אבל אם עשה אותה ישראל בלי כוונה כשרה. היינו לענין תליית החוטין, אבל בטויה מודה הרמב״ם דבעי׳ לשמה גם בדיעבד. וטעמו שא״צ תלייה לשמה מבואר בכס״מ, דאם בעי׳ תליית החוטין לשמה, מאי אירא עכו״ם שעשה הציצית, אפי׳ ישראל נמי פסול שלא לשמה. ועוד דא״כ למה לי דרשא דבני ישראל ולא כותי, תיפוק ליה מהיכא דמפיק דבעי׳ טויה לשמה. והיינו בתליית החוטין. ע״ש.

אולם מרן החיד״א בברכ״י (ר״ס יא) הביא מהרב המג״ן דס״ל דהרמב״ם פסק כרב, ולכן לא כתב ואם טוואן שלא לשמן פסול, כמ״ש כן בהלכות תפילין לענין עיבוד העור. ורק לכתחלה הצריך טויה לשמה. וס״ל להרמב״ם דרב לא הכשיר אלא בדיעבד. ובזה כתב ליישב מה שהקשה בל״ח למה לא פסקו הפוסקים כאן הלכתא כרב, דבכל דוכתא הלכתא כרב באיסורי. ע״ש.

ועכ״פ דעת מרן בש״ע הנז׳, דאם טוואן שלא לשמה פסול. ולפ״ז אם הציציות נעשות מחומר גלם המגיע מחו״ל, והוא חוטין ממש, ורק כופלים החוטין לשמה, לא חשיב כטויה לשמה, מאחר שהטויה הראשונית נעשית בחו״ל ע״י גוים, וגוי הטווה ציצית ואין הישראל מסייע לו, אותן הציציות פסולות מן הדין.

ואף שדעת בעל העיטור (הובא ברא״ש שם ס״ס כ׳) שאם טוואן עכו״ם ושזרן ישראל לשמן כשרים, מ״מ כבר דחה הרא״ש את דבריו. ובאמת, אילו היה מועיל שזירה לשמה מאותן חוטין, למה פסל שמואל בסכינא חריפא גבי עשאה מן הסיסין, הרי יש להם תקנה ע״י שזירה מאותן חוטים לשמן, אלא ודאי דלא מהניא שזירה לשמן לאחר שנטוו טויה ראשונית שלא לשמה. וכבר כתב המג״א (סק״ג) שאם לא שזרן לשמה אפי׳ בדיעבד פסול. וכן העלה הפמ״ג שם. וכן מוכח בכס״מ ובב״י שם. וכ״כ בביאה״ל. וכ״כ בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ פה).

ועיין בתרוה״ד (סי׳ מד) שהרוצה לעשות ציצית של משי יזהר שלא יקח חוטים טוויים מעכו״ם, דבעי׳ שטווי ושזור ע״י ישראל לשמה, אלא יקח לשון של משי מן החנות ויטוה וישזור ע״י ישראל לשמה. ע״כ. וכ״כ בשו״ת מהר״ם פרובינצאל בתשובה כת״י, והובאה בברכ״י (סי׳ ט׳ סק״ב), שהואיל והציצית צריכה טויה לשמה, נראה פשוט שהציציות של משי צריך לעשות זריקתם לשמה, שהזריקה במשי כטויה בצמר, לפיכך אין להטיל ציצית משי אלא ממשי שזרקה ומשכה אותו ישראלית לשם ציצית. ומי שאין לו משי נמשך לשמו כאמור, אינו די במה שישזור חוטים הרבה יחד לשם ציצית, שטוייה לחוד ושזירה לחוד. ע״כ. וכתב ע״ז החיד״א, שדברי המהר״ם נראים נכונים בטעמן ונימוקן שההמשכה והזריקה במשי הרי היא כטויה בצמר.

ולפיכך העיקר לדינא שאותן הטליתות של משי אין להם תקנה אלא כשיתן בהן ציציות של צמר, שפוטרים אף שלא במינם, והציציות של המשי הללו פסולים לפום דינא, כמבואר כ״ז באורך בשו״ת יבי״א ח״ו (או״ח סי׳ א׳). וע״ע בשו״ת מנחת יצחק ח״ה (סי׳ כו).

ציציות שנטוו לשמה ונשזרו שלא לשמה

ואמנם כ״ז הוא לגבי טויית החוטין, דכיון שנטוו ע״י גוי ושלא לשמה, ציציות אלה פסולים אפי׳ בדיעבד וכדכתב מרן בש״ע. אולם לגבי חוטי ציצית שנשזרו שלא לשמה, נחלקו בזה הראשונים אם הדבר מעכב אף בדיעבד או לא. וכאשר ביארנו לעיל [ד״ה ואמנם]. ועיין בשו״ת שערי רחמים (זייאת, סי׳ א׳) שהאריך להביא הדעות בזה, ועשה ס״ס להתיר בדיעבד. ואף שבשו״ת יבי״א ח״ו הנ״ל הזכיר בדרך אגב שאף בדיעבד פסול כשלא שזר לשמה, נראה דלא נחית לפרטי דין שזירה, ועסיק בעיקר בדין טוויה. ואיה״נ לדעת הש״ע אין השזירה לשמה מעכבת. ורק בש״ע כתב בלשון לכתחלה, ומשמע שבדיעבד יש להכשיר כשלא שזר לשמה כשאין לו טלית אחרת. וע״ש שהאריך בזה בטוב טעם. ובעיקר דין לשמה בציצית ראה בשד״ח ח״ד (דף 66 ע״א), ובח״ג (דף 166 ע״א).

ב. לכתחלה צריך להזהר לומר בפיו קודם תליית חוטי הציצית "הריני מטיל ציציות אלו לשם מצות ציצית". ובדיעבד אפילו רק חשב בדעתו שעושה כן לשם מצות ציצית, ולא הוציא בשפתיו, הטלית כשרה לברכה. ב)

אם צריך לומר בפיו שטווה לשמה או די במחשבה

ב) **אם** צריך שיאמר בפיו שטווה לשם ציצית, או דסגי כשהיה בלבו כן, הנה במרדכי (הלכות ציצית סי' תתקמט) כתב: ומיהו אי לאו להכי קאי ודאי היה צריך להוציא מפיו שכותב לשמן כמו גבי גט וכו'. וכן בריש זבחים דצריך עקימת פיו להוציא מן הסתם וכו', וכן גבי טויית ציצית לקמן ודאי צ"ל כן בתחלת הטווייה. ובספר התרומה (סי' קצב) כתב, אך אני מסופק אם סגי במחשבה, או אם צריך דיבור לומר בפירוש וכו'. ע"ש. וראה בש"ע (סי' רפא סעי' א'), ובש"ך שם (סק"ג), ובסי' רעד סעי' א', ובש"ך שם סק"א. וכתב בבאר הגולה שם, ונראה דבדיעבד במחשבה בלבד סגי וכו'. וכן נראה ממ"ש מרן בש"ע (בסי' לב ס"ח), טוב להוציא בשפתיו וכו', וכתב בעט"ז שם, ונכון להוציא בשפתיו, ואם חישב לשמה נמי מהני. וכ"כ בא"ר שם. וכן מבואר בתשו' הרמ"ע מפאנו (סי' צד) שעיבוד העור לשם קדושת ס"ת די במחשבה לשמה דכתיב לה לשמה די במחשבה ואפי' לכתחלה. ע"כ.

ובשו"ת צמח צדק (סי' ב') הביא ראיה לזה מהסוגיא בפ"ק דסוכה (ט.) דשם מקור הדין דבעי' טוייה לשמה, ואמרו דה"נ נבעי סוכה עשויה לשמה, וה"ט דבית שמאי דבעי סוכה לשמה. ולא כשנעשית בסתם. ומשמע ודאי דבית שמאי רק סוכה ישנה שנעשית בסתם ולא לשם חג. אבל אם עשאה לשם חג מבואר במשנה דכשרה היינו ודאי אפי' לא הוציא בפיו. דהא אמר דאם עשאה בתוך שלשים יום לחג חשוב עשויה לשמה. ופרש"י כיון דשואלין בהלכות החג קודם לחג שלשים יום סתם העושה לשם חג הוא עושה. והיינו ודאי אף שלא אמר בפירוש שעושה לשם חג. ואפשר ג"כ אף אם לא היה בלבו בפירוש לשם חג, הו"ל סתמא לשמה קאי. א"כ כ"ש כשהיה בלבו לשם חג אף מתחלת השנה עדיף טפי מסתם העושה תוך שלשים יום לחג. דזה דשואלין ודורשין וכו' אינה פעולה, רק דגם בסתם הו"ל כאילו חישב בלבו. וא"כ כשבודאי חישב בלבו אף מתחלת השנה עדיף טפי. ומיהו רש"י כתב, סוכה ישינה וכו' ולא פירש שהיא לשם חג, ומשמע לכאורה דבעי שיפרש בדיבור, ותוך שלשים יום י"ל דהו"ל כמו סתמא לשמה קאי. וכתב בצמח צדק הנ"ל, שמדברי הרמב"ן במלחמות (פ"ק דסוכה) מוכח דבמחשבת הלב סגי. ובתוס' (ע"ז כז.) משמע דבעי' דיבור. ולכאורה ראיה מהמשנה בפ"ד דזבחים דכשהיה בלבו חשוב לשמה. וע"ש עוד. וע"ע להלן בהלכות תפילין, בסי' לב, מה שהארכנו בד"ז אם צריך לפרש בפיו, או די במחשבה. וע"ע בשו"ת אורחותיך למדני (סי' ב') שג"כ העלה שסתם כוונה כשרה בתליית הציציות. וכן נראה מהביאה"ל (בסעי' יד), שאף שה"ד ר"ע איגר בזה, מ"מ בד"ה בלי, ובד"ה לא, נראה שהוא עצמו סובר שסתם תלייה כשרה. ושוב מצאתי במשיב דבר ח"א (סי' ג') שכתב בנ"ד שסתמא כלשמה, ולכן סגי בלי אמירה בפה, וכתב, שלא ראינו אבותינו שנהגו להוציא בפה. ע"ש.

שוב יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' ט') ג"כ כתב בזה, והביא מ"ש בבא"ח (פר' לך לך אות ג) דצריך להזהר לומר בפיו קודם תליית חוטי הציצית, הריני מטיל ציציות אלו לשם מצות ציצית, כי י"א שכל דבר הצריך כוונה לשמה צריך להוציא הכוונה בשפתיו וכו'. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע: הנה אמת נכון הדבר שצריך שיאמר כן לכתחלה, אבל בדיעבד די במחשבה. וכמ"ש בשו"ת הרמ"ע מפאנו [הנ"ל], וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' קנד), שאע"פ שטוב וישר לפרש בפיו בכל הדברים שצריכים כתיבה לשמה, ולומר בפיו שהוא עושה אותם לשמה, מ"מ בדיעבד אינו נפסל בכך כיון שחשב בדעתו לעשות לשמה. ע"כ. ואע"פ שמרן ביו"ד (סי' רעו סעי' ב') פסק שצ"ל בפיו בתחלת כתיבת הס"ת שהוא כותב לשם קדושת ס"ת, וכן בכל פעם שכותב שם ה', ואם לא עשה כן פסול, והב"ח באו"ח (סי' לב דל"ד רע"א) חולק על מרן שפוסל אף בדיעבד, וס"ל דבדיעבד די במחשבה שחשב לשם קדושת ה'. אולם מרן עצמו בש"ע (או"ח סי' לב סעי' ח') כתב, צריך שיהיה הקלף מעובד לשם תפלין, וטוב שיוציא בשפתיו בתחלת העיבוד שהוא מעבדו לשם תפילין. ומשמע דמדינא די במחשבה ואפי' אם לא הוציא בשפתיו כיון שחשב לשמה כשר. ובש"ע הגר"ז (סי' לב סעי' ל"א) כתב, דבכתיבה לשמה לא מהני מחשבה בלבד, ואפי' בדיעבד אם לא הוציא בפיו פסול, ורק בעיבוד לשמה כיון דאיכא רבותא דס"ל שא"צ עיבוד לשמה, בדיעבד כשחשב בלבו לשמה

ג. חוטי ציצית שנטוו לשמה, שנתערבו בהם חוטים אחרים שנטוו שלא לשמה, והרוב הם מהחוטים שנטוו לשמה, יש אומרים שיש להחמיר שלא לעשות מהחוטים הללו ציצית, שבמצות עשה אין לילך אחר הרוב. ויש חולקים ואומרים שגם בדין מצות עשה המיעוט מתבטל ברוב, וקונה לו שם לשמה. ויש להחמיר. ג)

כיון שיש להסתפק בעיקר הדין אם די במחשבה אפי׳ לכתחלה, כמ״ש רבינו ברוך בספר התרומה, הילכך יש לפסוק לדינא דבדיעבד די במחשבה. ע״כ. וכן הסכים לחילוק זה בשו״ת זב״צ ח״ב (חלק או״ח סי׳ ז). ושכן הסכימו לזה כל חכמי הישיבה. ע״כ. וע״ע בספר קסת הסופר (בלשכת הסופר סי׳ י׳ סק״ד) שכתב בשם האחרונים שהסכימו להקל אף בתחלת הכתיבה. ע״ש.

וכ״כ במג״ג (סי׳ לב ס״ק יח). וא״כ בנידון תליית חוטי הציצית בטלית שדעת הרמב״ם (פ״א מהלכות ציצית הלכה י״ב) שאם עשה כן ישראל בלא כוונה כשר. ומרן בש״ע כתב שיש לסמוך ע״ד הרמב״ם בשעה״ד. אם לא אמר בפיו אלא במחשבה בלבד, כשר. וע״ע בשו״ת צמח צדק מליבאוויטש (או״ח סי׳ ב). ובשו״ת יבי״א ח״ח (או״ח סי׳ נה אות ה).

חוטי ציצית שנטוו לשמה שנתערבו בחוטי ציצית שנטוו שלא לשמה

ג) הנה לסוברים דס״ס מטעם רוב, לכאורה כמו שאין מועיל ס״ס במ״ע, וכמ״ש בשו״ת אבנ״ז (חלק או״ח סי׳ תפד אות יב), כך אין מועיל ביטול ברוב במ״ע. אך לסוברים דס״ס מטעם ספד״ר, י״ל דמהני ביטול ברוב גם במ״ע. אולם כבר נתבאר בשו״ת יחו״ד ח״ב (עמ׳ ער) דהסכמת רוב האחרונים להקל בס״ס במ״ע, ולפ״ז לכאורה מהני ביטול ברוב גם במ״ע. אלא שיש לדון בזה ע״פ המבואר בשיטה מקובצת (ב״מ ו:) דאחר שנאמר עשירי ודאי ולא עשירי ספק, אף רוב לא מהני בזה. וגם כאן אחר דבעי׳ טויה לשמה, אף רוב לא מהני בזה, כעין מ״ש בשו״ת שואל ומשיב תליתאה (סי׳ קסז), דלענין שימור בעי׳ שיהיה שימור ודאי, כיון דכתיב ושמרתם את המצות. ועיין בשב שמעתתא (שמעתתא א׳ פ״א, ובהגהות רב״פ שם). וא״כ ה״נ כל חוט וחוט אנו מסופקים שמא לא נעשה לשמה, ולא מהני רוב בהכי. וראיתי בשו״ת עונג יו״ט (חלק או״ח סי׳ ד׳) שכתב לדון בנ״ד, בחוטין שנטוו שלא לשם מצות ציצית, שנתערבו ברוב חוטין שנטוו לשם מצוה, אם כשרים לציצית, והשיב, די״ל דלא מהני ביטול אלא בדבר איסור שנתערב בהיתר, שנסתלק מעליו שם איסור, אבל דבר שפיסולו מפני שמחוסר מעשה, כגון מצה שלא נאפית לשמה, שנתערבה במצות האפויות לשמן, לא מהני לצאת בה י״ח, דמשום שנתבטל לא ישיג מעלת המבטל. ובזה כתב ליישב קושית הגאון מליסא בחוות דעת (יו״ד סי׳ קא) בהא דפסחים (פח:) חמשה שנתערבו עורות פסחיהם וכו׳, ואמאי לא אזלינן בתר רובא, דמדאורייתא חד בתרי בטיל. אולם לפי הנז׳ א״ש דלא מהני ביטול אלא לבטל כח האיסור שבו, אבל לא שישיג המתבטל כח המבטל, ולהכי לא מהני ביטול בזה להשיג עליו שם קרבן כשר, שכיון שבעל המום פסול לפסח, כל התערובת אסורה באכילה, דהא לא נעשה בהן הכשר קרבן וכו׳. ע״ש. והו״ד בשו״ת יבי״א ח״ה (חיו״ד ס״ס ח׳), וכתב, שכבר קדמו בזה הגרעק״א בתשובה, והיא לו נדפסה בס׳ שער שמעון (בסוף הספר דף כט), שכתב, ומסתפק אני אם החטים המצומחים שנתבטלו ברוב כשרים אם מצטרפים לשיעור כזית לצאת י״ח מצה, שי״ל שהביטול רק סילק האיסור אבל לא שנעשה מצה לצאת בו י״ח. הגע עצמך חוט צמר שלא נטוה לשם ציצית שנתערב בחוטין שנטוו לשם ציצית, אטו נימא שיוצא בזה י״ח ציצית. וכן חמשה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצא יבלת באחד מהן, האם נאמר שהפסח שיש בו מום יתבטל בשאר פסחים ונעשו כולם פסחים כשרים. וצ״ע. ע״כ. ובחזו״ע פסח (עמ׳ קסה) העיר על חידושו של השואל ומשיב, שהוא לכאורה נגד פסק הטור והש״ע (סי׳ תנג ס״ג) שאם לא בירורו החטים מנשיכת העכבר, אין בכך כלום, שהם מתבטלין. אלא שמצד אחר יש לפקפק בזה, עפמ״ש בפמ״ג לחקור באם נתערבה חתיכת היתר בב׳ חתיכות של איסור, אם נהפך הכל להיות כולו איסור, ולוקה על כל אחד מהם מגזה״כ, דכתיב אחרי רבים להטות, או אין הניתר נהפך לאיסור, וכתב, דנפ״מ טובא בזה. ע״כ.

ולפ״ז כיון שאין ההיתר נהפך לאיסור, י״ל עוד שאין לקרוא שם מצוה עליו, וכגון נ״ד שיש מצה שאינה שמורה בין השמורות. דחיישינן דילמא אוכל מאותה שאינה שמורה, וכהתם דאינו לוקה שמא מן ההיתר אוכל. שאין לקרוא על ההיתר שם איסור ע״י ביטול. וכן אין לקרוא שם מצה ע״י ביטול. אכן בשו״ת משיב דבר (סי׳ לד) פשיטא ליה שאין הפרש בין מ״ע לל״ת בדין ביטול. וכ״כ בשו״ת בנין עולם (סי׳ כח).

ד. ראוי ונכון לקנות ציציות הנעשות בעבודת יד, ובפרט במקום שציציות אלו מצויות, שיש להעדיפן על פני ציציות הנעשות על ידי מכונה חשמלית [אף באופן שמפעיל המכונה אומר בעת הפעלתה "לשם מצות ציצית"]. ומכל מקום המקילין לצאת ידי חובה בציציות של מכונה, יש להם על מה שיסמוכו. שרבו האחרונים שמכשירים חוטי ציצית שנטוו על ידי מכונת חשמל, כל שתחילת סיבוב הגלגל היה על ידי כח אדם מישראל שאמר לשם מצות ציצית.ד)

גם בשו"ת בכורי שלמה (מה"ת סי' יג) האריך לסתור דברי השואל ומשיב בזה, והעלה שיוצאים י"ח במצה שנתערבה עם מצת חש"ו. ובשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' כה) האריך בדין ביטול מצה, וסיים, ולענין דינא בספר חזו"ע הנז' הביא בשם מהר"ש גרינפלד (סי' נו) שהעיד דנהוג עלמא דלא כהשואל ומשיב ומהר"ם שיק. ע"ש. ומנהג זה יסודתו בהררי קודש, והרי הוא כמבואר. ודון מינה ואוקי באתרין לנ"ד. וע"ע בשו"ת תורת חסד מלובלין (סי' לד), ובשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' לג). וכאשר כתבנו את הדברים בילקו"י ח"א (בשנת תשמ"ה) חזר מרן אאמו"ר וכתב בכת"י שיש להחמיר בזה.

לקנות ציציות העשויות מעבודת יד

ד) **הנה** בעיקר טויית חוטי ציצית במכונה חשמלית, כבר דיברו בזה גדולי האחרונים, וטעם המחמירים הוא משום שע"י המכונה אין זה כח גברא, ודמי כאילו נטוה מאליו, ולכאורה בעי' כח גברא גם בטויית ציצית, כמו דבעי' כח גברא בשחיטה. ואפי' אי נימא דתחלת פתיחת הזרם יחשב כח גברא, כמו אשקיל עליה בדקא דמיא דכח ראשון חשיב כח גברא, הרי אמרי' בחולין (טז.) השוחט במוכני של מים דמפלגינן בין כח ראשון לכח שני. וממילא המשך הטויה אינה מתייחסת לפעולת ההדלקה. ואמנם החזו"א (או"ח מועד סי' ו') בד"ה ונראה, כתב, וכן בטויית ציצית אי טוה ע"י דאשקיל עליה בידקא דמיא על מכונה שטוה, סגי, דכיון דכח ראשון הוי לשמה הו"ל אידך סתמא לשמה, וא"צ כח אדם. אך בשו"ת הר צבי ח"א (סי' י') כתב על דבריו שהוא חידוש גדול, דמכיון שהתחיל הוי בכח ראשון שוב כשר כל מה שנעשה אח"כ אף שלא מכח גברא. והביא שם מ"ש בשו"ת חסד לאברהם (מהדו"ת סי' ג') על דבר הציציות הנעשית במאשין והטויה היא ע"י גלגלים שהמים מסובבים אותם, ובכל הפעולות שעושים היהודים הם אומרים שעושים לשמה, וכתב, דנראה ברור דציציות אלו כשרים לצאת בהם י"ח ציצית בלי פקפוק וספק כלל, אחרי שלא מצינו בכולא תלמודא שיהיה צריך כח גברא בציצית בטויית החוטין, רק שתהיה הטויה לשמה. ואדרבה יש להוכיח דלא בעי' כח גברא, מהא דאמרי' בעירובין (צו:) המוצא תכלת בשוק, לשונות פסולות, חוטין כשרים ואהדר שם בתר טעמא דלא חיישינן שמא טוואן שלא לשמה, שיש בזה מחלוקת אמוראים במנחות (מג.) אי בעי' לשמה ושביק טעמא דניחוש שנעשה שלא ע"י כח גברא, דאם נאמר שציצית שוה לשחיטה בזה, דכמו דדרשינן וזבחת שיהיה ע"י כח גברא, כן נדרוש תעשה לך, ולא מצינו מחלוקת בזה. וע"כ דפשיטא ליה דלא בעי' כח גברא בעשיית ציצית. ע"כ. ולדבריו פשיטא ליה דלא בעי' בטויית ציצית כח גברא. אך יש חולקים בזה, והרב מחזה אברהם החמיר גם בניפוץ לשמה, והמהר"ל מפראג אסר ניפוץ לכתחלה והתיר בדיעבד. ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' כו) שכתב לדון בחוטי ציצית שתחלת הטויה נעשית בבית חרושת ע"י מכונה, וכשיוצא מהמכונה עדיין אינו מגולגל ורפוי מאד, ונגמר מלאכתו בידים, אי הוי טויה לשמה. ושם הביא משו"ת מחזה אברהם ומשו"ת זקן אהרן שדנו אם פעולת המכונה נקראית גם טויה או רק ניפוץ. ע"ש. ואכמ"ל. וע"ע בשו"ת מנ"ב (סי' א'), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' צו-צז), ובשו"ת צי"א חלק ט"ו, ובספר שערים המצויינים בהלכה (עמ' לג אות ד'), ובשו"ת קנין תורה בהלכה ח"א (סי' צז), ובשו"ת יבי"א ח"ד (יו"ד ס"ס ב'), ובשו"ת אול"צ ח"א (סי' ב'). ומרן אאמו"ר הראני מ"ש בזה בשו"ת ויברך דוד (או"ח סי' פ'), והביא שיטות הפוסקים לכאן ולכאן. ובספר שערי הלכה ומנהג (או"ח עמ' מג) דאף שהאדמו"ר מוהרש"ב התיר בעת המלחמה להשתמש בציציות הנעשות ע"י מכונה חשמלית, ע"י ישראל, בודאי היה היתר זה הוראת שעה, כשלא היה אפשר להשיג ציציות עבודת יד. ואין בזה הידור כלל. שכמה מגדולי האחרונים מחמירים בזה, ובהם שו"ת דברי חיים, מחזה אברהם, ועוד. ולאידך גיסא כמה אחרונים הקילו בזה, עיין בשו"ת חסד לאברהם, תפארת יוסף. **ולדינא** נראה, דכיון דאיכא בזה עיקולי ופשורי,

ה. לכתחלה ראוי שטויית החוטים תיעשה על ידי ישראל גדול הטווה לשם מצות ציצית. אך בדיעבד חוטי ציצית שנטוו על ידי קטן או חרש ושוטה, אם ישראל גדול עומד על גביהם ואומר לשם מצות ציצית, יש להכשיר ציציות אלה. ואם לא היה גדול עומד על גביהם ואומר לשמה, אין להכשירם. ואמנם קטן שנעשה לבר מצוה אך אין ידוע אם הביא ב׳ שערות או לא, רשאי לטוות ולשזור ולתלות את הציציות לכתחלה, ובלבד שיאמר שעושה כן לשמה. ה)

ובמ״ע של תורה קיימינן, לפיכך ראוי ונכון לכתחלה לקנות ציציות הנעשות בעבודת יד, ובפרט במקום שציציות אלו מצויות, שיש להעדיפן על פני ציציות הנעשות ע״י מכונה חשמלית. והסכים עמנו מרן אאמו״ר זיע״א, דאין לדמות כ״כ ענין מצת מכונה לחוטי ציצית שנטוו במכונה. ומ״מ המברך על טלית שיש בה חוטי ציציות שנטוו ע״י מכונה חשמלית, אין מזניחין אותו, שיש לו על מה לסמוך. וע״ע לענין מצת מכונה בליל פסח, בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ טו).

אחר שנים יצא לאור ספר הליכו״ע ח״א (עמ׳ ד׳) וראיתי שדן בענין זה, והביא חלק מהדברים הנ״ל, וב״ה שזכינו לכוין לדעתו הרמה, והביא שם הסוגיא בחולין (טז.), ובש״ע (יו״ד סי׳ ז׳) לגבי שחיטה, שהפוטר מים ובאו וסיבבו הגלגל ושחט בסיבובו כשר בדיעבד. שהרי מכח אדם בא, במה דברים אמורים בסיבוב ראשון, שהוא מכח האדם, אבל מסיבוב שני ולאחריו שחיטה פסולה היא. שהרי אינה מכח האדם אלא מכח המים בהילוכן. ע״כ. וא״כ י״ל שה״ה לגבי ציצית, שאמנם בכח הראשון הבא ע״י לחיצה בכפתור החשמל נחשב כח אדם, אבל משם והלאה הכל נעשה ע״י זרם החשמל ולא מכח אדם, לפיכך יש מקום לפסול. וכ״כ בשו״ת מאורי אש (או״ח סי׳ א׳ בד״ה גם מה שהתעורר), בציצית שנטוה ע״י מכונה [מאשין] אשר יסובבוה המים י״ל דפסול כמו בשחיטה דקי״ל דמסיבוב שני ואילך פסולה, משום דלאו מעשה אדם מקרי וה״ה בציצית. יפה כתב רו״מ, כי אין שאר הטוייה נמשך אחר תחלתה, וא״כ מה שנטוה מסיבוב שני ואילך אינו לשמה וכיון דסתמא לא לשמה קיימא ראוי לפסול. וכ״כ בשו״ת זקן אהרן וואלקין ח״א (סי׳ ב׳ והלאה) דמעשה המכונה לא עדיף ממעשה חש״ו, ואפי׳ עומד על גבו לא מהני. ועוד, דהואיל ונאמר גדילים תעשה לך שיהיה עשוי ע״י כח אדם, ובמכונת חשמל חסר כח גברא, כי לא האדם עושה, אלא נעשה ממילא ע״י החשמל. לכן יש לפסול. ע״ש. וכ״כ בשו״ת דברי חיים מצאנז ח״ב (חאו״ח סי׳ א׳) שציציות של מכונה פסולות. ע״ש. והובא בפסקי תשובה (סי׳ ג׳).

אולם בשו״ת חסד לאברהם מה״ת (חלק או״ח סי׳ ג׳) כתב, דציציות הנעשים במכונה ע״י גלגלים שהמים מסבבים אותם ע״י ישראל, שאומר בפיו שעושה לשמה, ציציות אלו כשרים בלי שום פקפוק. ע״ש. וכ״כ בשו״ת תפארת יוסף (סי׳ א׳). וכתב בשו״ת שבה״ל (חאו״ח ס״ס ו׳) כתב ג״כ שכדאים הם גאוני ישראל השואל ומשיב ובעל חסד לאברהם והחזון איש לסמוך עליהם, במ״ש שא״צ כח גברא בציצית. אף שאנו מחמירים על עצמינו כשאר השיטות. ובשו״ת ארץ צבי פרומר (סי׳ ה׳) כתב, שאין לנו כח לדרוש דרשות מעצמינו, לומר דקרא דועשו להם ציצית, היינו דבעי׳ עשייה ע״י אדם לשמה. שגם בסוכה נאמר חג הסוכות תעשה לך, וא״צ לעשות הסוכה לשמה. ע״ש. וראה בהליכו״ע מ״ש עוד בזה.

ובספר אול״צ ח״ב (עמ׳ לא אות ז׳) כתב, שאין לתת לקטן לברך על ציצית, אא״כ נעשתה טויית חוטי הציצית בעבודת יד. ע״כ. ומרן אאמו״ר העיר עליו בשו״ת יבי״א ח״ט (חאו״ח סי׳ קח אות יט), דאע״פ שמהר״ח מצאנז פסל ציציות אלו. וכ״כ עוד אחרונים, מ״מ רבו האחרונים המכשירים חוטי ציצית שנטוו ע״י מכונת חשמל, כל שתחלת סיבוב הגלגל היה ע״י כח אדם מישראל שאמר לשם מצות ציצית. והנח להם לישראל שיש להם ע״מ שיסמוכו. וע״ש.

חוטי ציצית שנטוו על ידי קטן

ה) **הנה** מצינו בכיו״ב לענין לישת ואפיית מצה לשמה, אי מהני ע״י אינו יהודי כשישראל עומד על גביו ואומר לשמה, כי הרא״ש (פ״ב דפסחים סי׳ כו) כתב בשם השאילתות, דאם גוי לש את העיסה [למצה], או חרש שוטה וקטן, שאינם בני שימור, אף שהאפייה נעשתה ע״י ישראל גדול, לא מהני. וכ״כ רב כהן צדק. אבל רב האי גאון כתב, מצה שאפאה אינו יהודי בפני ישראל ע״י שימור כתיקונה, מותר לישראל לאוכלה. וחסידים ובעלי מעשה מחמירים על עצמם כהגאונים ולשים ואופים בעצמם. ע״כ. וכ״ה בטור (או״ח סי׳ תס).

והנימוק״י בחידושים מהריטב״א (פסחים מ.) כתב בשם הריטב״א, ואני דנתי בפני מורי הרא״ה, דודאי אפי׳ ישראל עומד על גביו לא סגי בהכי, דכל היכא דבעיא לשמה גוי אדעתא דנפשיה קעביד. ולא סגי בישראל עומד על גביו, כמו שאמרו בגיטין (כג.) גבי גט. אבל מורי הרא״ה היה דן להקל דסגי בישראל עומד על גביו, דלא בעי עשייה לשם מצוה רק שימור לשם מצוה. ע״ש. ובב״י שם הביא מחלוקת הראשונים בדין מצה הנעשית ע״י אינו יהודי, וישראל גדול עומד על גביו ומלמדו לעשות לשמה, אי מהני אי לאו. ע״ש. וכתב במשנ״ב שם (סק״ג) דהרבה פוסקים הסכימו דאפי׳ ישראל עומד על גביהם ומזהירן שיכוונו לשם מצות מצה, ג״כ לא מהני ואינו יוצא י״ח אפי׳ בדיעבד. ויש מן הפוסקים שמקילים בעומד על גבם ומזהירן לעשות לשמה, [רב האי גאון, הרא״ה, מהר״ח או״ז, מהרי״ל, ומג״א]. וכתבו הב״ח והמג״א דיש לסמוך עלייהו כשא״א בענין אחר. וטוב שהישראל יסייעם קצת. וג״כ מוטב שיהיה ע״י חש״ו מאשר ע״י אינו יהודי.

גם בשו״ת יבי״א ח״א (סי׳ כד אות ט׳) כתב, דהואיל ודעת הריצ״ג ורה״ג והר״ח והרי״ף והר״ש והרמב״ן והרא״ה וההשלמה, והר״מ המעילי, להקל, נראה שהמיקל בזה ע״י ישראל עומד על גביו יש לו על מה שיסמוך. דאנן בעי׳ שימור לשם מצוה ולא העשייה. והעלה עוד, שהדבר ברור דהיכא דאפשר יש מצוה רבה לכל אשר נגע יראת אלוקים בלבו, להתאמץ ולבא אחר כלות המלאכה באפיית המצות, ולעשות בעצמם את מעשה האפייה והלישה. וכמ״ש רב האי גאון והרא״ש שכ״ה מנהג חסידים ואנשי מעשה. וכ״כ הרב נהר מצרים שכן נוהגים הרבה מיראי ה׳. ומ״מ במקום שנהגו להגוים לשין ואופין למצת מצוה, וישראל עומד על גביהם, יש להם סמוכין בהלכה. ע״ש. ודון מינה ואוקי באתרין לנ״ד. ועיין במג״א (סק״ב) ובביאה״ל (סי׳ יא ד״ה טוואן עכו״ם), שדימו נידון ציצית לנידון לישת המצות, והסיק בביאה״ל, דלכתחלה יש להחמיר שלא לעשות ע״י עכו״ם וחש״ו, אפי׳ עומד על גבם, ובא״א בענין אחר מותר לעשות ע״י עכו״ם וחש״ו בעומד על גבם. ע״ש. אך י״ל דדוקא בלישת מצה נקטי׳ לדינא דהמיקל יש לו על מה שיסמוך, דטעמא הוא משום דלא בעי׳ במצה עשייה לשם מצה, אלא שימור לשם מצה. וכמ״ש הרא״ה. משא״כ בנ״ד שמא כיון דבעי׳ טויה לשמה לא מהני ע״י גוי. אך עדיין יש לדמות נ״ד לעיבוד תפילין לשמה ע״י אינו יהודי, וישראל גדול עומד על גביו ואומר לשמה, ואדרבה כתב בכה״ח (אות ט׳) בשם הא״ר (סק״א) דכאן יש להקל יותר, דהא התם פסק הש״ע בסתם דפסול בעיבוד עכו״ם וישראל עומד על גביו, והכא כתב ב׳ דעות. משמע דהכא קיל טפי בעומד על גביו. וכן מוכח דעת הרמ״א. וכ״כ הגר״ז (אות ד׳) שיש להכשיר. ועיין בקו״א (אות ב׳) שכתב, ונראה דאין להכשיר אלא בשעה״ד וגדול עומד על גביו ומסייעו, כמ״ש הח״א גבי עכו״ם, דהא מרן ז״ל מדמי אותם להדדי. ע״כ. ומבואר שגם הכה״ח מכשיר רק בדיעבד בעומד על גביו, וכמ״ש בביאה״ל.

אם סמכינן על חזקה דרבא גבי טויית חוטי הציצית

וע״ש בביאה״ל (סי׳ יא ס״ב) שכתב, ודע עוד דבטוויה לשמה כיון שהיא דבר תורה מוכח מדברי הפמ״ג (סי׳ תס) שאין ליתן לטוות אפי׳ לנער בן י״ג שנה ויום א׳, או לנערה בת י״ב שנה ויום א׳, כל זמן שלא ידעינן שהביאו ב׳ שערות. אך בדיעבד נראה שאין להחמיר דסמכי׳ אחזקה דרבא. ועיין בסי׳ לט בשם הנו״ב (מהדו״ת סי׳ א׳). וכשגדול עומד עליהם ומלמדם לעשות לשמה, נראה שיש להקל בזה לכתחלה. עכת״ד. והמשנ״ב אזיל לשיטתיה דנקט כד׳ המג״א, דבמידי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא, וכ״כ עוד לקמן בסי׳ נה ס״ק לא. וכן העלה בכה״ח (סי׳ יד סק״ד). אך כבר כתבנו במק״א שמדברי הריב״ש בתשובה (ס״ס קפב) דחזקה דרבא חזקה ברורה היא, שהרי מוציאים בעבורה את הקטנה מחזקת קטנותה שלא תמאן. וכן בשו״ת מהרימ״ט ח״א (סי׳ מא ונא) העלה שהיא חזקה גמורה מה״ת, וראיה לזה מהגמ׳ (נדה מח:) וכו׳. וכ״כ בשו״ת נו״ב קמא (תאה״ע סי׳ סא ד״ה ומעתה וכו׳), דחזקה דרבא הויא חזקה אלימתא טובא יותר מרובא. ע״ש. וכ״כ מהר״י קולון בתשובות החדשות (סי׳ מז עמ׳ ריח) דחזקה דרבא מהניא אף להקל בדאורייתא, ורק לחליצה החמירו משום חומר איסור ערוה וכו׳. ע״ש. **אמנם** בספר חכ״א (בבינת אדם, הל׳ אישות סי׳ קכז) הביא מחלוקת בזה, שהגאון בית מאיר ס״ל כאמור שחזקה גמורה היא, ולעומתו הגאון רבי רפאל הכהן ס״ל שחזקה זו היא רק לחומרא. ע״ש. וכן בספר שב שמעתתא (ש״ה פרק יא והלאה) ס״ל דלא מהניא חזקה דרבא אלא להחמיר, ולא נפקא מספיקא. ע״ש.

אך בשו״ת אבנ״ז (חאה״ע סי׳ רטו אות יז) כתב, ולדידי כל דברי הרב שב שמעתתא הנ״ל ליתנהו, דחזקה דרבא מהניא מדאורייתא אף להקל. ורק מדרבנן

1. חוטי ציצית שנטוו על ידי אשה, כשרים, ובלבד שתאמר קודם הטויה שעושה כן לשם מצות ציצית. ונאמנת על כך לומר שעשתה כן לשם מצוה.[1]

2. גוי הטווה את חוטי הציצית, וישראל גדול עומד על גביו ומצווהו שיטווה לשם מצות ציצית, להרמב"ם פסול, ולהרא"ש כשר. ולכן לכתחלה אין לעשות כן, ורק בשעת הדחק יש לסמוך על דעת הרא"ש להכשיר. ואם ישראל גדול מסייע לגוי בטוייה, ועומד על גביו ואומר לשמה, בדיעבד יש להכשיר את הציציות.[2]

החמירו לבדוק לחליצה. (וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח סי' מו, וחלק יו"ד ס"ס ט). ולדינא נראה דכל שיש עוד איזה צירוף, שפיר יש לילך אחר חזקה דרבא גם במידי דאורייתא, וכיון שכל הטוייה הויא מחלוקת, וי"א דאף בנשים הטוייה כשרה, איה"נ שפיר יש לסמוך על חזקה דרבא. ואפי' לר"ת דסובר דנשים פסולות בעשיית הציצית, מ"מ בטווייה מכשיר, וכמ"ש הט"ז (סק"א). וכ"כ במחז"ב (סק"ב). וכיון די"א דנשים כשרות בעשיית הציצית, וכ"פ מרן בש"ע סעי' א', גבי קטן שהגיע לבר מצוה אף שאין ידוע אם הביא ב' שערות יש לצרף הדעות הנ"ל ולהכשיר, ולסמוך על חזקה דרבא. ודי לנו להחמיר בקטן קודם בר מצוה. וכ"פ בבא"ח (פר' לך לך אות ב') וז"ל: ולכן לכתחלה אין לעשות תליית החוטין והכריכות והקשרים ע"י קטן אלא ע"י גדול, ומיהו כל שהוא בן י"ג שנה ויום אחד יעשה לכתחלה, וא"צ לבדוק אם יש לו ב' שערות. ע"כ. הא קמן דפסק שלא כדעת הביאה"ל הנ"ל. וידוע שדעת הרב בא"ח שאין לסמוך על חזקה דרבא במידי דאורייתא, וכדכתב בכמה דוכתי [ראה בבא"ח פר' בראשית אות יב ויד]. מ"מ הכא היקל, וכנראה שהוא מהטעם הנ"ל.

וקטן שהטיל ציציות בטלית בקטנותו, אם יכול להשתמש בה כשהגדיל ונעשה לבר מצוה, הנה כיו"ב כתבנו לדון בהלכות תפילין, סי' כה, גבי קטן שעשה קשר של תפילין כשהיה קטן, אם צריך להתירו כשיגדיל, ועיין בביאה"ל (סי' לא ס"ב) בד"ה בכל, שכתב, דכיון שלא הביא ב' שערות אינו חייב במצות אלא מדרבנן, והקשר שעשה לעצמו קודם י"ג שנים צריך להתירו לאחר שנעשה בר מצוה ולחזור ולעשותו, שהרי יש הרבה פוסקים שסוברים דעתה מה"ת הוא בכלל איש. וחייב במצוות מחמת חזקה דרבא, דכיון שהגיע לכלל שנים מסתמא הביא ב' שערות. וגם הלא עכ"פ כשיבדק אח"כ וימצא שיש לו ב' שערות, הלא צריך לתלות שהביאם תיכף בזמנו ונעשה גדול למפרע כדאיתא בחו"מ (ר"ס לה).

חוטי ציצית שנטוו בידי אשה

1) כ"ה בש"ע (סי' יא ס"א). ואף שמרן כתב בלשון "או שיאמר לאשה טווי לי ציצית לטלית" לאו דוקא שהוא יאמר, וגם אם האשה אומרת כן קודם הטויה שהיא טווה לשם מצוה, מהני. וגם נאמנת על כך לומר שעשתה כן לשם מצוה. וכמ"ש במשנ"ב שם. וע"ש בביאה"ל.

והנה הרי"ף (בהלכות ציצית סי' רסט) כתב, אמר רב יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין וכו', מן הסיסין [פקעיות של מטוה קודם שנארגו כלל. נמוק"י], כשרה. [דהא איכא תלייה לשמה, ורב לא בעי טויה לשמה]. כי אמריתה קמיה דשמואל אמר ליה מן הסיסין נמי פסולה, בעי' טוייה לשמה וליכא. והלכתא כשמואל. ועיין בסוגיא במנחות (מב:), וסוכה (ט:). וכ"ד הרא"ש (הלכות ציצית סי' יד) דבעי' טויה לשמה. ואע"ג דבעלמא קי"ל (בפרק יש בכור) דרב ושמואל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני, שאני הכא דקם רבא בשיטתיה, והיכא דמסתבר מילתיה ודאי סתריה להוא כללא דפרק יש בכור. ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע (ר"ס יא) דבעי' טוייה לשמה.

גוי הטווה את חוטי הציצית

2) כ"ה ברמב"ם (פ"א מהל' ציצית הי"ב): ציצית שעשה אותו כותי פסול, שנאמר וכו'. ע"כ. אולם דעת הרא"ש להכשיר. וז"ל מרן בש"ע (סי' יא ס"ב): טוואן נכרי וישראל עומד על גבו ואומר שיעשה לשמן, להרמב"ם פסול, ולהרא"ש כשר. הגה, ונוהגין שיסייע הישראל מעט, וכדאיתא לקמן גבי תפילין וס"ת. ע"כ. וכתב בשלחן גבוה (אות ד') דלפי הכלל שבידינו די"א וי"א הלכה כבתרא, גם כאן דעת מרן נוטה לדעת הרא"ש

להכשיר. ואמנם בשו"ת יבי"א ח"ז (חאה"ע סי' ח' אות ה') הביא בכיו"ב, דכאשר מרן מזכיר דברי הרמב"ם י"א דס"ל כוותיה.

וכיו"ב כתבנו בילקו"י ברכות (סי' קפד הערה א', מהדו"ק עמ' ערה) לדון היכא שמרן כותב בתחלה "לדעת הרמב"ם", ואח"כ מביא סברת הרא"ש, אם ההלכה כהרמב"ם או כהרא"ש. ואחר שנים יצא לאור הספר הליכו"ע ח"ב, ושם (עמ' מא) גם כתב בנ"ד, וז"ל: ולכאורה נ"ל שדעת מרן לפסוק כד' הרמב"ם ורבינו יונה, שהם הרבים. ועוד שמרן ייסד את חיבור הש"ע ע"פ הרמב"ם, וכמ"ש הכנה"ג או"ח (סי' תצה) ובשו"ת דבר משה ח"א (או"ח סי' כד). ובשו"ת חוקות החיים פלאג'י (חו"מ סי' נא, דס"ח ע"א). ובשו"ת שמע אברהם (סי' לג דף קז ע"ג). ובספר בן ימין (דף קכד ע"ד). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ו' דל"ב ע"ג). ועיין למרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב) שכתב, שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים אשר כל קהלות א"י וארצות המזרח והמערב נוהגים על פיו בכל דבר אשר יאמר כי הוא זה, וקבלוהו עליהם לרבן. וכ"כ עוד באבקת רוכל (סי' קמ). וכן הסכים עמו הרדב"ז. ע"ש. והוא בתשובת הרדב"ז ח"ב (סי' תרד) שכתב, ואין ספק שהרמב"ם חולק על הרא"ש בנ"ד, ועל הרמב"ם יש לסמוך לדינא, ואע"פ שהרא"ש אחרון, וקי"ל הלכתא כבתראי, מ"מ הרמב"ם מרא דאתרא הוא, שכבר קבלו עליהם כל הגלילות האלה פסקי דינו, ועוד שהרא"ש לא הזכיר דברי הרמב"ם לדחותם בראיות וכו'. ע"ש. וע"ע במחז"ב א"ח (סי' לח סק"א) בד"ה וזה העלם דבר. ע"ש. ולפ"ז כאן ג"כ דעת מרן לפסוק כד' הרמב"ם שבשוגג יברך במקום שנזכר. והן אמת שראיתי להחיד"א בברכ"י בשיו"ב (סי' קפד) שה"ד הרמ"ע מפאנו שפסק כדברי הרמב"ם ור' יונה להקל, וכתב, שנראה דמרן פוסק כד' הרא"ש, כי לשון זה נראה דהוי כמו י"א וי"א דהלכה כי"א בתרא, ואע"פ שפסק דבמזיד בדיעבד יצא שזהו כד' הרמב"ם, דלהרא"ש אף בדיעבד לא יצא, כמ"ש בטור וב"י, י"ל דבש"ע ס"ל שיצא לכ"ע, ובב"י סברת הטור קא מפרש וליה לא ס"ל. עכת"ד. גם הגר"י עטייה בספר רוב דגן בחי' לברכות (נג:) דן בזה לענין הלכה אי דעת מרן בזה כדין י"א וי"א, או שמא ס"ל דהלכה כהרמב"ם ור' יונה. ע"ש. והנה אף שי"ל דעל מש"כ שמרן ס"ל כד' הרמב"ם ור' יונה שהם הרבים, נגד הרא"ש, שהוא יחיד, יש להשיב לפי מ"ש התוס' (סוכה ג.) שבסדר רב עמרם פסק בזה הלכה כבית שמאי שחוזר למקומו ומברך. וכ"פ רב נחשון גאון ור' שמואל בן חפני. אלא שבש"ע הזכיר רק את הרמב"ם ור' יונה, דלאו כרוכלא ליחשיב וליזיל. ומ"מ ל"ד למחלוקת י"א וי"א דהלכה כי"א בתרא, שכאן הובאו בשמותם כדי ללמדנו דעת הרמב"ם שהוא המרא דאתרא וכוותיה נקטי' הלכתא. וכמ"ש כיו"ב הגר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (מימר חיים חאה"ע סי' מ דף פח סע"ד), דמרן הש"ע הביא לשון הרמב"ם בסברא ראשונה, וכוונתו בודאי לומר שבאר"י ובערי המערב שמנהגם לפסוק כדעת הרמב"ם, גם כאן יש להם לסמוך על דעתו וכו'. ע"ש. ושו"ר בערה"ש (סי' קפד סק"א), שה"ד השיו"ב הנ"ל, וכתב ע"ז, ולי נראה שמכיון שבב"י לא זכר מי שחולק על הטור בכוונת הרא"ש, בודאי שכן דעתו, אלא שלא הכריע לגבי שוגג וכו'. עכת"ד.

ויותר נראה כמו שנתבאר, שדעת מרן לפסוק כד' הרמב"ם כיון שהזכיר שמו בפירוש. ועוד דאף למטוניה דהרב החיד"א שמדמה לשון זה ללשון י"א וי"א, מ"מ לפי הנוסחא הנכונה בש"ע שלהרמב"ם ור' יונה בשוגג יברך במקום שנזכר ולהרא"ש יחזור למקומו ויברך, דמי ללשון י"א ויש מי שאומר, שכותב לשון רבים תחלה ואח"כ לשון יחיד, שהגנת ורדים (חאה"ע כלל ד' סי' ל' דפ"ד סע"א) כתב, שהכלל בידינו שאם כתב י"א בסברא ראשונה, ואח"כ כתב יש מי שאומר בלשון יחיד, משמע דס"ל שהסברא השניה היא סברא יחידאה, והלכה כסברא ראשונה. וכ"כ הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סב דף פ:). ובספר כל החיים (מע' י אות נט). וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה קובו (חחו"מ סי' ב אות ב). והכא נמי דעת מרן לפסוק כדברי הרמב"ם ורבינו יונה. ויש להוכיח כן מדברי מרן הש"ע (סי' קפד ס"א) דמשמע דבשוגג מיהא יכול לברך במקום שנזכר כדעת הרמב"ם. כמ"ש המג"א (שם ס"ק יג), ובמחצה"ש שם. וכן במשנ"ב (שם ס"ק לב) בשם המאמ"ר והנה"ש. ותמיהני על הרהמ"ח שהפריז על המדה להחמיר גם בשבעת המינים שאפי' בשוגג יחזור למקומו ויברך. ולפע"ד העיקר לדינא שאפי' בפת בשוגג יברך במקום שנזכר, ואם החמיר וחזר למקומו ובירך, תע"ב.

וניהדר אנפין לדין האוכל דבר שהוא משבעת המינים, דבב"י (סי' קעח) ה"ד הרי"ף והרא"ש ור"י והר"ן, דשבעת המינים אינן צריכין ברכה אחרונה במקומן, דלא כד' הרמב"ם והרשב"ם. ונהי שכשיש ספק ברכות אמרי' דהוו כדברים הצריכים ברכה במקומם, שאם עקר א"צ לחזור ולברך, מ"מ ודאי שהלכה כרבים שאינן צריכין ברכה במקומן. וכ"ד הרז"ה בהמאור. וכן בהראב"ד בהשגות שם הסכים לזה. וכן הסכים המאירי. וכן בתוס' ר"י החסיד (ברכות נג:). וכתב בשלטי הגבורים שכ"ד הסמ"ג, ובדעת

הרמב"ם כתב שאין הכרח, שי"ל שמודה שאינן צריכין ברכה במקומם. ע"ש. (ומ"ש שם השלטי הגבורים שהרא"ש והטור ס"ל כרשב"ם, זה אינו, שמבואר שם שהסכימו לר"י שאינן צריכין ברכה במקומם, ורק בגוף הדבר אם הלכה כרב ששת או כרב חסדא הסכים כרשב"ם ולא כר"י, עיין ברא"ש וטור ב"י). ואחר כ"ז ודאי דפסקינן שאינן צריכין ברכה במקומם. וכ"פ מרן (סי' קפח ס"ה, וסי' קפד ס"ג) בי"א בתרא, שאין צריכים ברכה במקומן אלא ה' מיני דגן. וא"כ ודאי שיש לסמוך ע"ז בדיעבד, לא מבעיא בשוגג שיש לצרף מה שכתבתי לעיל, דמרן פוסק שא"צ לחזור למקומו כדעת הרמב"ם ור' יונה. ואפי' אם נאמר שאינו ברור, מידי ספק לא יצא, (ולעה"ש הוא ספק ממש), שאפי' דעה שהיא נגד מרן מצטרפת לס"ס. וא"כ שמא הלכה כדעת הרמב"ם ור' יונה שא"צ לחזור למקומו, ושמא אעיקרא שבעת המינים אינן צריכין ברכה במקומן, [וכיון דאיכא ס"ס אין לחוש אפי' לכתחלה לדברי הברכ"י בשיו"ב (סי' קפד) הנ"ל]. אלא אפי' במזיד נראה לענ"ד שא"צ לחוש לחזור למקומו, כיון שהלכה כרבים שאינן צריכין ברכה במקומן, וכ"ש דיעבד. והנה דעת הרשב"א שאפי' ה' מיני דגן אינן צריכין ברכה במקומן אלא פת דוקא, ולכאורה כיון שבהגהות מיימוני נמי ס"ל הכי, כמ"ש בב"י (סי' קפח), וכן הובאה דעה זו ברמ"א (שם). נראה לענ"ד לצרפה לס"ס לגבי שוגג שא"צ לחזור למקומו אלא בפת, כיון שיש לנו ספק בדעת מרן אם סובר שבשוגג א"צ לחזור למקומו, מצרפינן דעה זו לפטור, וא"צ לחוש לדעה שניה אלא בפת דלכו"ע צריך לברך במקומו. ומיהו במזיד שי"א דלא יצא, ודאי דחיישינן להחולקים שהם רוה"פ וצריך לחזור למקומו. וכ"כ בערוה"ש (סי' קפד אות ג). ועיין למהר"ש גרמיזאן (סי' כא). [ב' הקטעים האחרונים הם ממרן אאמו"ר זיע"א].

וניהדר אנפין לנ"ד, דהנה בעוד יוסף חי (פר' נח אות ג') כתב, דאם טוה גוי אע"פ שישראל גדול עומד על גביו ואומר שיעשם לשמה, ציציות אלו פסולין. אך בשעה"ד שאין לו מי שטווה לשמן לא איש ולא אשה ישראלית כי אם גוי, יאמר לגוי שיטווה לו החוטין לשם ציצית, והישראל יסייע קצת בטוויה, וגם יעמוד הישראל אצל הטוויה מתחלה ועד סוף, ויכוין ישראל לשם ציצית, ואפ"ה כאשר ימצא לו אח"כ ציציות שטווה אותם ישראל יחליף ציציות אלו. ע"כ. ועיין בכה"ח (סי' יג אות ז', ד"ה וישׁ) שהאריך בכלל זה דסתם ויש הלכה כסתם, וי"א וי"א דהלכה כי"א בתרא. ע"ש. ובספרו קול יעקב (סי' ער"א אות יו"ד) האריך בענין העיבוד בתפילין דיש פלוגתא בזה, ומרן ז"ל למד ד"ז בציצית מתפילין. ודעת מרן שם שאם לא סייע הישראל, יש לפסול. וה"ה לכאן. וכמו שפסק הרמ"א בהגה כאן, דנוהגין שיסייע הישראל מעט, וכדאיתא גבי תפילין. ובכה"ח (סי' יא אות ז') הביא בשם הא"ר, והגר"ז שכתבו, דאפי' להב"ח דס"ל שם לדעת הרא"ש אפי' אם לא סייע כלל הישראל כשר, גבי טויית ציצית, דכל הטויה צריכה להיות לשמה, והוי דומיא דכתיבת הגט דמודי ביה הרא"ש דגוי אדעתא דנפשיה עביד, ומפני כך פסק הב"ח דלא מועיל אפי' בדיעבד בלי סיוע הישראל. וסיים בכה"ח, ובזה נסתלקה קושית הא"ר על הב"ח וקושיית הדג"מ על מרן ז"ל. ע"ש. וראה מ"ש בזה להלן. ושם (אות ח') הביא מ"ש הח"א (כלל יא אות יג), דבשעה"ד שאין לו מי שיטוה לשמן, יאמר לעכו"ם שיטוה לו חוטין לשם ציצית, והישראל יסייע ג"כ קצת בטויה, וגם יעמוד אצל הטויה ויכוין לשם ציצית. ואין לעשות כן אא"כ אין ישראל.

ובעת מצאתי בכת"י למרן אאמו"ר זיע"א שכתב בזה בזה"ל: והנה דברי הרא"ש הם בעיבוד, וחילק בין עיבוד לגט, דגט נמשך זמן רב, משא"כ עיבוד דלא בעי' לשמה אלא בתחלתו. ולפ"ז הקשו הדג"מ והגרעק"א (ונרמז בתשובה סי' ד') דציצית דומה לגט שיש לו המשך. וא"כ אפי' להרא"ש פסול. והביאה"ל הוסיף להקשות, דהעיטור דמכשיר בעיבוד ודלא כהרמב"ם, מ"מ בהלכות ציצית כתב דפסול, וע"כ שמדמה ציצית לגט ודלא כמרן. וכתב ליישב ע"פ דברי הגר"א שכתב, דעיבוד וציצית אין צריכים לשמה אלא בתחלה, כיון דרגע הוא עושה ע"י ישראל. ולפ"ז פירש כוונתו שאין נמשכת הטויה אלא רגעים אחדים. ומ"ש בתחלה היינו שאין נמשכת אלא מעט. ולפ"ז בנמשכת הטווייה הרבה לכו"ע לא מהני וכו'. ע"ש. ולפע"ד אין זה כוונת הגאון, דמשווה עיבוד לציצית דאינם אלא בתחלה, היינו שדי לומר בתחלה לשמה. ולדבריו נתן דבריו לשיעורים, כמה נקט מעט וכמה הרבה. לכן נראה לי כמש"כ בד' הגאון. אלא שק' להבין מה בין זה לגט דקי"ל (גיטין ה:) כיון שכתב שיטה אחת שבה שם האיש והאשה והזמן, לפ"ז צריך איזה שהות. ול"ד לטויה שדי בהתחלת הטויה לומר לשמה ודיו, ומוכרח שמפרש לשיטתיה דברי רב אשי, שכתב, ולי נראה קול הקולמוס כשהוא כותב. ודלא כפירוש הראשון שהוא תיקון הקולמוס והקלף. וכן בתוס' רי"ד כתב, בעת כתיבתו. ע"ש. וכ"כ מרן בש"ע (אהע"ז סי' קמב סעי' טו). וזה דלא כהתוס' (דף ה:) והטור, דכיון שהתחיל לשמה מסתמא כן מסיים, ובזה מובן ג"כ החילוק שכתב בש"ע דבחתימתו צריך לעמוד מתחלתו. וע"ש דלתוס' מסתמא לשמה מסיים, משא"כ לפירוש רש"י דעיקר התורף. ה"נ חתימה צריך מתחלה. ע"ש. והרב

ח. טוב לעשות עובי החוטים בינונים, לא עבים ולא דקים, משום זה אלי ואנוהו. ח)

ט. מנין חוטי הציצית בכל כנף ארבעה כפולים, שהם שמונה. ואם הוסיף על מנין חוטי הציצית, הטלית פסולה ואינו רשאי לילך בה, משום שעובר על איסור בל תוסיף. ט)

ב"ש שם ה"ד הרמב"ם שמפרש כפירוש רש"י, דהיינו בעת הכתיבה. ואח"כ הק' על מרן שכתב, דבחתימה לא מהני שמיעה אלא בפניו ממש, דמתוס' והרא"ש לא משמע כן. ובאמת דברי מרן מפורשים בריטב"א. ואכמ"ל. מ"מ כ"ז לא יגהה מזור דהרי דברי הרא"ש גופיה דגם תיקון הקולמוס מהני. ע"ש ובהג"א. א"כ א"א לחלק בין גט לציצית בהכי. וצ"ע.

וראיתי בשו"ת בנין שלמה (סי' ב') שהביא קושיא זו על הש"ע מרבו הרה"ג ר' יעקב באריט ז"ל, והוא ז"ל דק ואשכח ד' הדג"מ ורע"א. וגם העיר מדברי בעל העיטור כהביאה"ל. וה"ד הגר"א, והבין כמו שכתבנו בכוונתו. והקשה מהש"ס קן מגילתא, והסכים לחלק בין אם מסייע ללא מסייע. ולא הכשיר כאן בש"ס לד' הרא"ש אלא במסייע, וראיה מהט"ז. ע"ש. ובאמת שיש לו סייעתא מדברי הגר"ז, הובא בכה"ח (סק"ז), וסיים הכה"ח שבזה לא קשיא קושית הדג"מ על מרן. ע"כ. וכיוון לד' הבנין שלמה. אמנם בשו"ת אור לי (סי' נה) ה"ד הגר"ז, ודברי הדג"מ והנו"ב תנינא (יו"ד סי' קעה). ובסוף דבריו ה"ד החיד"א בברכ"י (סי' ט') בשם מהר"ם פרובינצאל שנראה שאיננו סובר כן, שהרי כתב שלא יועיל במשיכת המשי שיתעסק הישראל מעט כד' שדי בעורות שמתקנן גוי, מפני שהעור נתקן בב"א ומעשה ישראל בתיקון יועיל לכולו אבל הטויה והמשיכה נעשית מעט מעט, והוי כאילו קצתו ע"י גוי וקצתו ע"י ישראל. עכ"ל. מוכח דלא מהני סיוע נמי. ע"ש. ובכה"ח (סי' ט' אות ז') ה"ד הברכ"י מהרמ"ך הנ"ל, ובכאן לא זכר דבר. ושמא יש לחלק אם יסייע ישראל מתחלה וע"ש. וצ"ע. ובספר יושב אהלים (פר' פנחס, בד"ה והנה כ"ז) לא מפליג בין אם מסייע ללא מסייע. ודו"ק. ועיין במ"ש בערה"ש (סי' תס ד"ה ודע), כד' הדג"מ והגרעק"א, ומ"ש ע"ד בתשובת אור לי (סי' קלא).

ולענין מעשה, אף שנכון להחמיר, מ"מ כיון שי"א דלא בעי' טויה לשמה, עיין ברכ"י בשם הרב המג"ן שכ"ד הרמב"ם, ורש"י, ממילא הו"ל כס"ס. ועכ"פ יסייע עמו ישראל. וכ"ז בשעה"ד, הלא"ה אין להקל. וע"ע בספר כתב סופר (סי' ב' וג'). [עכ"ד מרן אאמו"ר]. **אלא** שיש לעיין בזה, דהא להרמב"ם טויית גוי גרע טפי מטוייה שלא לשמה, מפני גזרת הכתוב דבעי' דוקא ישראל ולא גוי, והכא גרע מציצית שנעשתה שלא לשמה כלל. וממילא ליכא ס"ס. ויש לעיין בזה.

ח) **כ"כ** הא"ר, הובא במשנ"ב (ס"ק עא).

הוסיף על מנין החוטים

ט) ש"ע סי' יא סעי' יב. וכבר כתבנו לעיל (סי' ח' הערה א') שהטעם שהצריכו שיהיו שמונה חוטים, הוא לרמוז על שמונה איברים שבהם אדם עשוי להיכשל בעבירה, שהם: עינים, אזנים, פה, בליעת הושט, החוטם, ידים, רגלים, וערוה. וכמ"ש כן בילקוט הראובני (דף קלט) בשם בעל הסוד. והרשב"א בתשובה ח"ז (סי' תקלח) כתב, דענין הציצית הוא ענין הבטה מלשון מציץ מן החרכים, ר"ל שיביט האדם אחריתו ויביט לארץ, ולכן צוה הכתוב על כנפי בגדיהם, לפי שהכנף למטה מן הבגדים וארבע כנפות כנגד ארבע רוחות, ר"ל שלא יוכל להסתתר מיום הדין באחת מארבע פנות. פתיל זה יצה"ר שהוא פתלתול ועקש ומסית האדם, ואמרו חז"ל יצה"ר בתחילה נעשה כחוט של עכביש וגו', ותכלת שיבין ויכיר תכליתו. שמונה חוטין כנגד שמונה עשיריות חיי האדם, דכתיב ואם בגבורות שמונים שנה, חמשה קשרים כנגד חמשה חושים, והם ראיה, ושמיעה, וטעם, וריח, ומישוש, ונפסדין בתכליתו מן העולם. ע"כ. ובספר מילתא בטעמא ח"א (עמ' כא) הביא כן גם בשם ספר אמרי נועם (בפר' שלח לך), ובמקום בליעת הושט כתב שם לב. אי נמי, דלהכי צוה השי"ת אותם שמונה חוטים כדי שימנע עצמו שלא ישתמש באלו האיברים אלא הדבר הראוי, וירחיק עצמו מן העבירה, שע"י שהוא רואה אותן, יתבונן למה הן. ע"כ. ובספר א"א מבוטשאטש (סי' יב) כתב בשם הרב הצדיק מרימנוב, דאם נחסר רק חוט אחד מהשמונה חוטים, כיון שנשאר רק ל"א חוטין מכל הד' ציציות, נכון לעשות אחרים. וע"פ האר"י ז"ל מצוה זו סגולה להנצל מזנות, וסמוכין לזה מפסוק נואף אשה חסר לב, היינו אם חסר הל"ב חוטים. והובאו הדברים בספר טעמי המנהגים (עמ' ח'), והביא בשם הרב יוסף אומץ, דכל בעל נפש כשרואה שום קלקול אפי' חוט אחד לבד, יהיה זריז לתקנו תיכף, ויקח משל אם נתקלקל המלבוש שהולך בו לפני נכבדים וכו', ובתשב"ץ כתב, ארבע ציציות בטלית, ובכל ציצית שמונה חוטין, הרי שלושים ושנים, שמצות ציצית שקולה כנגד כל התורה כולה, שהתורה

י. מנהגינו כדעת המקובלים שאחר הטלת ארבעת חוטי הציצית בחור שבכנף הבגד, [ואמירת "לשם מצות ציצית" קודם הטלת החוטים בבגד], קושר שני קשרים, ואחר כך כורך שבע חוליות, ושוב קושר שני קשרים, וכורך שמונה חוליות, ושוב קושר שני קשרים, וכורך אחת עשרה חוליות, ושוב קושר שני קשרים, וכורך שלש עשרה חוליות, ושוב קושר שני קשרים, ובסך הכל יהיו חמשה קשרים כפולים, וארבע חוליות של כריכות, העולות למנין הוי"ה אח"ד [שלושים ותשע]. וקודם כריכת החוליות טוב שיפריד את שתי הקבוצות בנות ארבעה חוטים זו מזו [בקשר עניבה], כדי שאחר כריכת החוליות ידע להבחין אלו חוטים שייכים לצד אחד ואלו חוטים שייכים לצד השני. ויש נוהגים לכרוך החוליות כמנין הוי"ה, וכורכים עשר חוליות, ואחר כך חמש, ואחר כך שש, ואחר כך חמש. ויש שעושים בטלית גדול שלשים ותשע כריכות, ובטלית קטן עושים עשרים ושש כריכות. ומנהגינו כמנהג הראשון הן בטלית קטן והן בטלית גדול.)

מתחלה בב' ומסיימת בל', בראשית, לעיני כל ישראל. **ומה** שכתבנו שאם הוסיף על מנין החוטים וכו', כ"ה בש"ע שם, ואע"פ שהגר"א בביאוריו הסכים להלכה לשיטת העיטור המובא בב"י, דס"ל שאין בזה משום בל תוסיף, וכי פסלינן בגמ' בזה דוקא כשהוסיף מין אחר לחוטים, כגון חוטי קנבוס או צמר גפן, אבל באותו המין מכשרינן אפי' לכתחלה להוסיף כמה שרוצה. ובארה"ח הביא עוד כמה מגדולי הראשונים שסוברים כן, ולכן הסיק דאם עשאם כבר וא"א לתקנם יכול לילך בהם, אבל מיד כשיוכל לתקנם צריך לתקנם. והו"ד במשנ"ב (ס"ק ס'). מ"מ לדידן דאזלינן בתר הוראות מרן הש"ע, בודאי שאינו רשאי לילך בציצית שיש בה יותר משמונה חוטים, דעובר בזה אבל תוסיף. דאנו אין לנו אלא הוראת הש"ע.

סדר הכריכות והקשרים בהטלת הציציות

י) **במנחות** (לט.) אמרו, ונויי תכלת שליש גדיל ושני שלישי ענף. וכמה שיעור חוליא, תניא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש, תאנא הפוחת לא יפחות משבע, והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה וכו'. ע"ש. ויש להסתפק, אם בזה"ז שאין לנו תכלת אם ג"כ יש מצוה לעשות שבע חוליות, או שלא אמרו שמצוה לעשות שבע חוליות אלא בזמן שיש תכלת, אבל בזה"ז שאין תכלת לא. ואם רצה לעשות חוליא אחת עושה. ואם רצה יותר עושה. והראב"ד בהשגות (פ"א מהל' תפילין ה"ז) כתב בשם רב האי גאון, שבזה"ז שאין תכלת אם רצה עושה חוליא אחת, ואם רצה עושה יותר. ושכ"ד רב יהודאי גאון. וכ"כ התוס' שם (ד"ה לא יפחות) דבזה"ז אם רצה לעשות חוליא אחת עושה, ואם רצה לעשות יותר עושה. וכ"כ הרא"ש (הלכות ציצית סי' טו), וכן היא הסכמת הראשונים. וכ"פ הטור והש"ע (סי' יא סעי' יד). **והרמב"ם** (פ"א מהל' ציצית ה"ט) כתב: העושה לבן בלא תכלת לוקח אחד משמונה החוטין וכורך אותו על שאר החוטין עד שלישן, ומניח שני שלישתן ענף. וכריכה זו אם רצה לכרוך אותה חוליות חוליות כעין שכורך בתכלת, הרשות בידו, וזה הוא מנהגינו. ואם רצה לכרוך בלא מנין חוליות עושה. כללו של דבר יתכוין להיות הכרוך שליש והענף שני שלישים. ויש מי שאינו מדקדק בד"ז בלבן. ע"כ. וכתב שם בכס"מ, העושה לבן בלא תכלת לוקח אחד משמונה חוטין וכו', ואם רצה לכרוך בלא מנין חוליות עושה, הטעם משום דמשמע ליה דלא הקפידו בכך למצוה מן המובחר אלא בתכלת, אבל כי ליכא אלא לבן לא. ומ"ש ויש מי שאינו מדקדק בד"ז בלבן, משום דמשמע ליה שד"ז לא אמרו אלא בתכלת. ודייק לישנא דקתני (מנחות לט.) ונויי תכלת שליש גדיל וב' שלישי ענף, דמשמע דבזמן דאיכא תכלת דוקא הוא שמדקדק בכך. ומי שמדקדק בכך סובר דתכלת דנקט לאו דוקא, אלא עיקר מצוה נקט, וה"ה להיכא דליכא תכלת, דלבן במקום תכלת קאי. ע"כ.

ומבואר, שדעת הרמב"ם דלגבי הדין שצריך לעשות שבע חוליות, בזה ס"ל להרמב"ם שדוקא בזמן שהיה תכלת היה בזה מצוה מן המובחר, אבל בזמן דליכא תכלת אין בזה אף מצוה מן המובחר, אלא אם רצה עושה. אבל לגבי הדין שצריך שיהיה שליש כריכה ושני שליש ענף, בזה יש ב' דעות, שדעה אחת סוברת דאף בזה"ז דליכא תכלת צריך לעשות שליש כריכה ושני שלישי ענף, ולדעה שניה אף בזה אין להקפיד בזה"ז דליכא תכלת.

ועיין בתשובת הרמב"ם (פאר הדור, סי' מז) שנשאל, איך נהגו בציצית אם הוא כמו שאמרו בש"ס הפוחת לא

יא. יש להקפיד שכל שמונת החוטים של הציצית יהיה אורכם לא פחות משנים עשר גודלים, כי יש פוסקים רבים שסוברים שהדבר מעכב אף בדיעבד. ושיעור הגודל הוא שני סנטימטר, ונמצא שצריך להיות שיעור כל אחד משמונה החוטים עשרים וארבעה סנטימטר. ואם אין לו חוטים ארוכים כל כך, יקצר במספר כריכות החוליות, ויעשה עשר כריכות, ואחר כך חמש, ואחר כך שש, ואחר כך חמש. כמנין שם הוי"ה, [וכן מנהג רוב העולם, וכמ"ש מרן החיד"א בברכ"י (סי' יא סק"ט), ושכן כתב המהריק"ש. וע"ע בשו"ת לב חיים ח"א (סי' מח). ע"ש], ועל ידי כך יהיה שיעור אורך החוטים כהלכה. יא)

יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה, או כמו שהיו עושים הזקנים, כמו שמצאנו כתוב להגאונים, ורבינו חננאל, שאמרו דלאו לעיכובא הוא. והשיב, זה הסדר לא עשינוהו חובה, וכוונת התלמוד היא, שצריך לכרוך ג' כריכות, והכריכה השלישית יקשור בה, ויהיו השלשה כריכות מחוברות, וזהו חוליא אחת. ואח"כ יתרחק מעט, ויכרוך שלשה ויקשור. וכן ע"ז הדרך, עד שיקשור שבע חוליות, וכל חוליא ג' כריכות, ויפריש מעט בין חוליא לחוליא, ויהיו השבע חוליות בשליש החוטין, שיהיה שליש משולש והשני שלישים ענף ושיפרד כל החוטין. אמנם מה ששמענו מהגאונים הוא, שכל אלו הכריכות והחוליות המוזכרים בש"ס הוא בתכלת. אבל היות לית לן תכלת כי אם לבן, ואיך יעשה, יקח אחד מהשמונה חוטין, ויכרוך בו, אך שליש יכרוך וב' שלישים ענף, אבל החוליות והקשירות אם ירצה יעשה ואם ירצה לקשור חוליא אחת או עשרה הרשות בידו. ואם הגאונים כתבו דברים אחרים מה איכפת לן, מהנראה מהתלמוד הוא כך, וא"צ לפסוק כסברתם דוקא. והרי אמרו רז"ל, לא מקרע תקרעוניה ולא מגמר תגמרון מיניה. ואם ירצה לעשות שבע חוליות הרשות בידו. ע"כ. וע"ש בהערות שהאריך לבאר דברי הרמב"ם בתשו' שיהיו כדבריו בהלכותיו.

ובאחרונים הביאו משם ספר הכוונות שכ"ה דעת האר"י ז"ל, לעשות כמנין ט"ל. וראה בכה"ח (אות מז), והוסיף, דאין חילוק בין טלית גדול לטלית קטן, ובכולם יעשה ט"ל כריכות. [אלא שמנהג רוב העולם לעשות כמנין הוי"ה בטלית קטן כמ"ש מרן החיד"א בברכ"י. אך המדקדקים עושים כדברי האר"י ז"ל]. וע"ע בספר טעמי המנהגים (עמ' ז' אות יב), ובכה"ח פלאג'י (סי' י' אות ד'). ובשו"ת הר צבי ח"א (סי' טו).

ומה שכתבנו שקודם כריכת החוליות טוב שיפריד וכו', הוא ע"פ המבואר בש"ע (סי' יב סעי' א'), גבי אם נקרע אחד החוטים "ולפי מה שאנו נוהגים לדקדק בעת עשיית הציצית לתת סי' בד' ראשים בענין שלעולם הד' ראשים הם מצד אחד של הקשר, והד' ראשים מצד האחר, אם נפסקו שני ראשים מצד אחד כשר, דודאי שני חוטים הם, והרי נשתייר מכל אחד הראש השני שהוא יותר מכדי עניבה וכו'" ע"ש. ומה שעושים ה' קשרים בציצית, אף שאמרו בפרק התכלת, לא פחות משבע ולא יתר על י"ג, כתב בתשובת הרדב"ז ח"ו (סי' ב' אלפים שלג), דבזמן שהיה להם תכלת היו עושין שבעה קשרים כנגד ז' רקיעים וששה אוירים אשר ביניהם, והתכלת דומה לרקיע כדאיתא בברייתא, אבל האידנא שאין לנו תכלת הדומה לרקיע היאך נעשה ז' קשרים כנגד ז' רקיעים, ואנחנו עושים רמז ליחוד לפי שהם ד' ציציות לא יעלה על דעתינו שיש ד' רשויות, וזהו שאמר הכתוב והיה לכם לציצית אחד, ולזה נהגו לקשור ה' קשרים עם שמונה חוטין עולים אחד וד' אוירים הם כנגד ד' אותיות של שם הוי"ה שהוא נקרא אויר קדמון ואור העולמות הרי בכל כנף ה' אחד ובראשונים יש שכתבו טעמים אחרים. ע"כ.

אורך הציציות

יא) הנה מרן הש"ע (סי' יא ס"ד) כתב, אורך שמונת החוטים לא פחות מארבעה גודלים. וי"א שנים עשר גודלים. וכן נוהגים. וכתב המשנ"ב שם בשם הפמ"ג, שלכן לא יפה עושים מוכרי חוטי הציצית, שמצמצמים במדת אורכם פחות מי"ב גודלים, שאע"פ שמה"ת די בכל שהוא, מ"מ מדרבנן צריך שיהיו י"ב גודלים לאחר הכריכה והקשירה לעיכובא, מלבד מה שמונח על קרן הבגד שהוא הכנף, וקרוב להיות ברכה לבטלה. וכתב ע"ז בביאה"ל, שכדברי הפמ"ג משמע לקמן בש"ע (סי' יב ס"א), שזהו לעיכובא. והגר"מ בנעט בביאור המרדכי מסתפק בזה אם הוא לעיכובא. ובחינוך (סוף פר' שלח), משמע קצת להקל בדיעבד. וצ"ע לדינא. ע"כ. והמאמ"ר (סי' יא סק"ה) כתב, שהדבר פשוט שלדעת האומרים י"ב גודלים הוא לעיכובא. וכן הסכים הרה"ג רבי יחזקאל עזרא רחמים בספר עצי היער (סי' יא ס"ק יב), שאפי' חוט אחד משמונת

יב. יש אומרים שטוב שכל הציציות תהיינה עשויות בשוה, שזהו נוי הציצית. ויש שאינם מצריכים כן, וכן עיקר. יב)

יג. מעיקר הדין מותר להפסיק בדיבור באמצע תליית החוטין בכנף הטלית, ומכל מקום ממדת חסידות שלא להפסיק בדיבור באמצע תליית החוטין בכנף, ובעת קשירתן. יג)

החוטים אם אין בו י״ב גודלים מעכב, ושכן פסקו הפמ״ג ושאר אחרונים. ע״כ. אולם מהר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים (סי׳ עט) העלה, דבדיעבד אף שאין בהם י״ב גודלים יש להכשיר. וכ״כ בספרו רוח חיים שם. וכתב הרב פקודת אלעזר ח״א (סי׳ נא דף סה. ד״ה הנה), שהמנהג להקל. וכ״פ בבא״ח (פר׳ נח אות יב), והחזו״א או״ח (סי׳ ג׳ אות ז).

ואמנם הגאון מאורי אור (חלק בן נון דף קמה.) כתב, נראה דאף דבעלמא לא קפדינן למחות בכה״ג, שסתם הש״ע כמי שאומר ארבעה גודלים, מ״מ הכא מסתברא די״ב גודלים הוי לעיכובא אף בדיעבד, כי בזוה״ק פר׳ פינחס (רעיא מהימנא דף רכח:) איתא להדיא דבעי׳ י״ב גודלים, ובודאי גם הגמ׳ דידן תתפרש כן, ואילו ראו הרמב״ם וסיעתו דברי הזוהר לא פירשו דהיינו ד׳ גודלים. ע״כ. ואף מדברי הגר״ז נראה להחמיר גם בדיעבד, וכמ״ש בכה״ח (סי׳ יג ס״ק יז), ועיין בספר עמק יהושע אחרון (בסוף הספר אות ל). ועיין בספר מעורר ישנים (עמ׳ יג) שכתב, שמוטב ללכת בלי טלית קטן כלל, מאשר ללכת בטלית קטן שיש בו ציצית פחות מי״ב גודלים.

והנה שיעור גודל, לדעת הגאון מהרש״ם בדעת תורה (יו״ד סי׳ לה סעי׳ קטז, וסי׳ נג אות יג) הוא שני סנטימטר. וכ״כ במסגרת השלחן (יו״ד סי׳ נג דין ב׳). וכן העלה הגר״ח נאה בספרו שיעורי תורה. ובספר דרכי תשובה (סי׳ יט ס״ק כז) כתב שלדעת הרמ״ע מפאנו (סי׳ ג׳) אמה של תורה היא ארבעים ושמונה סנטימטר, והאגודל הוא שני סנטימטר. וכתב שמכאן סיוע למהרש״ם הנ״ל. ושם הביא שהחת״ס סותר את עצמו בזה (מסי׳ קכז לסי׳ קפא). ע״ש. וע״ע בדרכי תשובה (סי׳ ל׳ ס״ק כא) שכתב, שאמה של תורה היא חמשים ושמנה ס״מ. ושיש להחמיר בשל תורה. וגם החזו״א העלה שהאמה היא חמשים ושמנה ס״מ. ויוצא איפוא ששיעור י״ב גודלים שהם חצי אמה, להמהרש״ם וסיעתו הם עשרים וארבעה ס״מ, ולהחולקים הוי עשרים ותשעה ס״מ. ויש להקל בזה, לפי מ״ש הפמ״ג הנ״ל דמדאורייתא די בכל שהוא, אלא דבעי׳ י״ב גודלים מדרבנן. ובד״ר אזלי׳ לקולא. וכ״ש בנ״ד דהוי ס״ס שמא די בארבעה גודלים, ואת״ל שצריך י״ב גודלים שמא הלכה כמ״ד שהאגודל שני סנטימטר בלבד. ועוד, דשמא א״ז לעיכובא, כהגר״ח פלאג׳ וסיעתו, וכדעת הרב בא״ח הנ״ל. ובכה״ג אין לומר סב״ל אפי׳ במקום ס״ס, הואיל והמחלוקת במצוה ולא בברכה. וראה בשד״ח ח״ה (דף 284 ע״א), ובח״ו (דף 314 ע״ב), ובשו״ת יבי״א ח״ה (סי׳ מב אות ד׳).

ולכן לדינא נראה שכל שאינו יכול להשיג חוטים אחרים ארוכים בשיעור י״ב גודלים, יש לסמוך על סתם מרן שהכשיר בד׳ גודלים, וכדעת הגר״ח פלאג׳ וסיעתו. ובפרט לפי מ״ש בספר פקודת אלעזר הנ״ל שהמנהג להקל. [סעי׳ זה מהליכו״ע ח״א (עמ׳ ז׳)].

אם צריך שאורך הציציות יהיו הכל בשוה

יב) כ״כ הרא״ש, שיהיו כל החוליות בשוה, שזהו נוי ציצית. וכתב המג״א שלכן באויר הראשון יעשה הכריכות רחוקות זו מזו, ואח״כ בכל אויר יותר מקורב. והובא להלכה במשנ״ב (סי׳ יא ס״ק סח). אולם הא״ר ה״ד הרב ל״ח שכתב, שראה ציציות של רבי שלמה מולכו שאינם שוים לגמרי. והביאו בכה״ח (אות מה) והוסיף, שגם הרב שעה״כ לא כתב ד״ז שיהיו שוים. וגם שיעור שבין קשר לקשר כמלא אגודל, הרב לא כתבו. ע״ש.

להפסיק בדיבור באמצע תליית החוטין

יג) בספר טעמי המנהגים (עמ׳ י׳) הביא בשם מדרש פנחס, בשם הרב הצדיק מוהר״ר פנחס מקורץ, שהיה מקפיד בעת עשיית הציצית שיהיו בלא הפסק דיבור. ובשו״ת מנחת יצחק ח״ט (סי׳ ח׳ אות ו׳) העלה, דאין בזה קפידא, ורק ממדת חסידות שלא להפסיק בדיבור, משום שהכל ביחד רומזים לאחדות השם, כמבואר בש״ע (סי׳ יא סעי׳ יד). ועיין בברכ״י מה שהביא בשם מהר״י עייאש בשו״ת בית יהודה (סי׳ כה), דמותר להתיר הכריכות הללו שהם כנגד שם הוי״ה, ואין בזה משום מוחק שם ה׳ ח״ו כאשר חשבו איזה חכמים. ע״כ. ולשיטתם יש בקשירת החוטין משום כתיבת שם ה׳, ומבואר בש״ע (יו״ד סי׳ רעו) גודל האיסור של הפסק בשעת כתיבת השם. ומ״מ בודאי שלדינא אין בזה משום מחיקת השם, וכמ״ש בשו״ת בית יהודה הנ״ל,

יד. טוב ליזהר שלא יחתוך את חוטי הציצית בסכין, על דרך שנאמר לא תניף עליהם ברזל, אלא ינתקם בשיניו, וכדומה. יד)

טו. טוב לקשור את ראשי החוטים של הציציות, כל חוט וחוט, כדי שלא יתפרדו משזירתן, ובפרט בעת הכיבוס. וכך היה נוהג האר"י ז"ל. ויש אומרים שבזמן הזה שהטויה נעשית כהוגן ואין חשש שהחוטין יתפרדו, אין צריך לקושרם. טו)

טז. אם עשה את החוטין לציצית מצמר גזול, הטלית פסולה, דכתיב, ועשו להם משלהם יהיה. ואם גזל חוטי ציצית מחבירו, ואחר שהטילן בבגדו שילם לו בעבורן, או נתנם לו במתנה, יש אומרים שמחוייב לחזור ולהתיר הציציות ולהטילן שוב בבגד, דכיון דכתיב ועשו להם, בעינן שבעת העשייה יהיה שלו. ויש חולקים ואומרים שאין צריך להתירן ולחזור ולהטילן בטלית. טז)

וממילא אין בזה ג"כ משום כתיבת השם, ומותר להפסיק בדיבור באמצע הקשירה. אבל אולי יש בזה משום מדת חסידות שלא להפסיק כמו בכתיבת השם, משום הכוונה. ע"ש. וכן השיב לי מרן אאמו"ר זיע"א.

לא לחתוך החוטים בסכין

יד) הנה במשנה (פ"ג דמדות) שנינו, הברזל פוסל בנגיעה וכו', שהמזבח נברא להאריך ימיו של אדם וכו', ואינו בדין שיונף המקצר על המאריך. וכיון שאמרו בגמ' שבעוון ציצית בניו של אדם מתים כשהם קטנים, א"כ הציציות נבראו להאריך ימיו של האדם ואינו בדין שיונף המקצר על המאריך. ומכאן המקור למנהג שאין חותכין את חוטי הציצית בסכין אלא בפה. וכמבואר כן בכורת הברית, הו"ד בספר טעמי המנהגים (עמ' י' אות יט). וכ"ה בכה"ח פלאג'י (סי' י' סי"ב) בשם קיצור השל"ה (דף נג:). וכ"כ בעוד יוסף חי (פר' נח אות טז).

לקשור את ראשי החוטים

טו) כן כתבו הנימוק"י והרוקח, הובאו בש"ע (סי' יא סעי' יד): ונהגו לעשות בסוף כל חוט קשר כדי שיעמוד בשזירתו. ע"כ. ואמנם י"א דאדרבה יותר טוב שלא לקשור, וכמ"ש בבאה"ט שם, דבציציות של רבינו שלמה מולכו לא היו קשרים. וכתב במג"א, וכן שמעתי דהוי כמוסיף על הקשרים, ובפרט אם הם שזורים יפה דלא שכיחי שיתפרקו. וכ"כ הפמ"ג והבאה"ט שם (סק"ג). וכ"פ במשנ"ב (ס"ק יח) דנכון להחמיר שלא לקושרם אם הם שזורים יפה דלא שכיח שיתפרקו. וכ"כ בערוה"ש (סעי' יח).

אולם אנו מנהגינו לקשור ראשי החוטין בכל אופן, כעדות מרן על המנהג. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סק"ו) בשם המהרח"ו בשעה"כ שכתב: ראיתי למורי ז"ל שלא היה מוחה בזה. ואדרבה נראה לי שהיה חפץ בקשירת ראשיהם. וכ"כ בכה"ח פלאג'י (סי' י' אות ד'), וכ"ה בסידור בית עובד (דף לח סעי' טז), וכ"ה בבא"ח (פר' נח אות יד): יקשור ראשי כל חוט וחוט של הציציות וכו', כן העיד מהרח"ו על רבנו האר"י ז"ל שהיה עושה כן. וכן העיד רבינו שמואל ויטאל על רבנו המהרח"ו. גם בכה"ח (אות יג) כתב כן. וכן מנהגינו. אלא שבטלית גדול אם חושש שע"י הקשירה יתפסו החוטים בין חריצי הכסא, ויקרעו, עדיף שלא לקושרן.

והטעם למה אין בקשירה זו משום בל תוסיף ראה בשו"ת רבבות אפרים ח"ב (סי' יט), ובזכרונות אליהו.

עשה חוטי ציצית לטלית גזולה

טז) סוכה (ט.). רמב"ם (פ"א מהל' ציצית הלכה יא). טור וש"ע (סי' יא סעי' ו'). וכתב הפמ"ג שם, דה"ה אם גזל טלית והטיל בו ציצית משלו, נמי לא קיים המצוה ע"י לבישתו זו, דכסותך כתיב בקרא. ועיין בביאה"ל שם שכתב להסתפק, במי שגזל חוטי ציצית מחבירו, ואחר שהטילם בבגדו שילם לו עבורם, או שמחל לו עליהם ונתנם לו במתנה, אם מחוייב לחזור ולהתיר הציציות ולהטילן שוב בבגד. מי נימא כיון דכתיב ועשו להם בעי' שבעת העשייה יהיה שלו, או דאיגלאי מילתא למפרע. ע"ש. ואח"כ מצאתי כעין זה בסי' תרצ"ח לגבי לולב. ע"ש. ועיין בתהלה לדוד (שם אות יג) שכתב, שאין בזה פסול משום תעשה ולא מן העשוי.

ואם מכרן הגזלן לאחר, אם כבר נתייאשו הבעלים הרי אלו כשרים, מפני שקנאם הלוקח ביאוש ושינוי רשות מהגזלן ללוקח, וכמו שנתבאר בש"ע הגר"ז. אך בעוד יוסף חי (פר' נח אות ז') כתב, דטוב להחמיר בזה.

יז. יעשה נקב באורך הטלית, לא למעלה מג׳ אצבעות, מפני ששם אינו נקרא כנף אלא בגד, והתורה אמרה על כנפי בגדיהם, וכן לא יעשה נקב למטה מכשיעור שיש מקשר גודל עד הצפורן, משום שנאמר ״על הכנף״, ואם היה למטה ממלא קשר גודל היה תחת הכנף.[יז]

יח. יש אומרים שצריך לדקדק שיתלה את החוטין לאורך הטלית, ולא לרחבה, דבעינן שהציציות יהיו תלויות על קרן הטלית. ובדיעבד אין בזה קפידא. ועל כל פנים יזהר שלא יהיו תלויים באלכסון.[יח]

סימן יב - דברים הפוסלים בציצית

א. אם נקרעו כל חוטי הציצית ונשתייר בהם כדי עניבת כל החוטים הפסוקים ביחד, כשר. ואם לא נשאר כדי עניבה פסול. ובודקים מן הענף. כלומר החוטים המפורדים. ולפי מנהגינו בעת שנותנים את הציצית על כנף הבגד, נותנים סימן בד׳ ראשי חוטים בענין שלעולם הד׳ הראשים הם מצד אחד של הקשר, והד׳ ראשים מצד האחר, לפיכך אם נקרעו חוטי הציצית מצד אחד, אפילו נקרעו כל ארבעת החוטים שמצד אחד, ולא נשאר בהם שיעור כדי עניבה, אפילו הכי הטלית כשרה, לפי שנשארו כל ד׳ הראשים השניים שיש בהם יותר מכדי עניבה. ואפילו לא נשאר בהם אלא כדי עניבת שמונה החוטים ביחד כשר. ואם נפסק החוט מעיקרו, דהיינו במקום שהציציות מחוברים לטלית בכנף, הטלית פסולה. ואסור לקשרו ולכרכו, שכל שנקרע החוט מעיקרו, דהיינו בראש המחובר לטלית פסול.[א]

גם בספר אבי עזרי (מהדו״ק פ״ה מהלכות סוכה הלכה כה) כתב, שיוצא בה י״ח ציצית, ולא איפסיל משום תעשה ולא מן העשוי, ולא בעי׳ שיתירן, שאין כאן פסול. ופליאה בעיני מה שראיתי בביאה״ל שנסתפק בזה. ע״ש. וע״ע בערוה״ש (סעי׳ כב) שפשיטא ליה כדברים הנז׳. אך בספר עמק ברכה כתב שיש בזה משום תעשה ולא מן העשוי.

יז) ש״ע סי׳ יא סעי׳ ט׳. ועיין בב״י שכתב, דג׳ אצבעות בצמצום מותר להרחיק ולעשות אח״כ הנקב שם. וראה בתשובת התשב״ץ (ח״ב סי׳ רח), ובמ״ש מרן בב״י. ובמשנ״ב (ס״ק מא). וכתב מרן בב״י משם בעל העיטור, שיעשה שני נקבים כמו צד״י, ויטיל הציציות בתוכם, ויוציא אותם לצד אחד וכו׳. וכתב מרן דהמחמיר בזה הוא מן המתמיהים, דמיחזי כיוהרא. אך בבית מאיר כתב, שכן יעשה בטלית קטן. וכתבו האחרונים שגם רבינו האר״י ז״ל נהג כן בטלית קטן. וכ״ה בספר הכוונות. אך מהר״ש ויטאל העד העיד בנו שם בספר הכוונות בהגהתו, שמר אביו מהרח״ו לא נהג לעשות כן אף בטלית קטן, ולכן גם הוא מהר״ש הנז׳ לא רצה לנהוג כן. [ברכ״י סק״ה].

לתלות הציציות לאורך הטלית ולא לרוחב

יח) ש״ע (סי׳ יא סעי׳ טו). ודעת המשנ״ב דהיינו בין בשעת התלייה או אח״כ אם נשמטו לצד מטה, יחזירם. וכ״ז לכתחלה אבל בדיעבד אין קפידא בזה. אבל בתהלה לדוד (ס״ק יא) כתב, שכל הקפידא בשעת התלייה, אבל אח״כ אין קפידא להחזירם. והוסיף במשנ״ב, שעכ״פ יזהר מאד שלא יהיו הציציות תלויים באלכסון על קרן הזוית, מפני שהוא מנהג הקראים שעושין כן. ואם תלויים מצוה להחזירם למקומם. וע״ש בביאה״ל דמפרש מה הוא אורך הטלית.

אם נקרעו כמה מחוטי הציצית

א) ע״פ המבואר בש״ע (סי׳ יב סעיפים א-ג). וכמה חוטין מן הציצית יפסקו ויפסל, ראה בתשו׳ הרא״ש (כלל ב׳ סי׳ יב).

ומה שכתבנו בנפסקו ד׳ ראשים שמצד אחד דכשר, היינו אחר שנשתיירו כל הראשים השניים שיש בהם יותר מכדי עניבה, ואפי׳ לא נשתייר מהראשים השניים

ב. אם נפסקו ב׳ חוטים משני צדדים הציצית פסולה, דחיישינן שמא חוט אחד הם. ואם אין לו אפשרות להשיג ציציות אחרות, בשעת הדחק יכול להקל אם נשאר מן הגדיל כדי עניבה, ולענין הברכה ראה בהערה. ב)

רק כדי עניבה, שהוא כדי עניבת שמונה חוטין ביחד כשר. וכ״כ בפרי צדיק (דף פא:) ובברכ״י (סק״א) ועוד אחרונים, הובאו בכה״ח (אות ח׳). וע״ש (אות יא) שהביא בשם הח״א (כלל יא דין כ׳) שכתב, דאם לא נשארו שני חוטין שלמים שהם ד׳ ראשים שכל אחד אורך י״ב גודלין אין ללובשו כי אם אין מזומנים לפניו ציציות אחרים, או שיתבטל עי״ז מתפלה וכיוצא בו, ואפ״ה לא יברך, אבל בלא״ה אסור ללובשו ופשיטא שלא לברך.

והנה אם לא דקדק בתלייתן שיהא ראש אחד מצד זה והשני מצד אחר הציצית פסולה, דשמא הם חוט אחד ולא נשאר כלום מהחוט ההוא. וקשה דלמה לא נאמר כל דפריש מרובא פריש והראש השני פרש משלשה חוטים שלמים ולא מחוט אחד החסר.

ועיין בנתיבות המשפט (חו״מ סי׳ רצה ס״ק טז) שכתב, דמה שאמרו כל דפריש מרובא פריש הוא רק היכא דהספק על מה שפרש, אבל בנפל אחד לים דהספק אינו על הפרישה דבין כך נפל לים, לא אמרי׳ כל דפריש. ועפ״ז כתבו ליישב, דה״נ כאן דהספק אינו על הראש שנקרע דזה בודאי אינו עוד כשר לציצית, אלא הספק במה שנשאר אם במה שנשאר ישנו הכשר ציצית, ולכן לא אמרי׳ כל דפריש מרובא פריש, אלא כל קבוע כמחצה על מחצה ופסול. וכתבו עוד, דיסוד דברי הנתיבות שייכים רק אם נסבור כאותם האחרונים הסוברים דכל דפריש דהיינו רובא דאיתא קמן הוא גזרת הכתוב בלי בירור, כמ״ש הגרעק״א (בהשמטות לחידושיו בכתובות), ממילא נוכל לומר דהגזרת הכתוב היא רק היכא דהספק על הפרישה, אבל אם נאמר דרובא דאיתא קמן הוא כרובא דליתא קמן דהוא בירור שכלי של רוב, אז לכאורה לא שייך לחלק בזה, דמאי שנא אם יש נפ״מ לפרישה או לא, מ״מ יש ספק על הפרוש מה פרש שנוגע למה שנשאר ונשתמש בבירור של רוב. ועיין בשערי יושר (שער הרוב) אריכות גדולה בזה. ע״ש. וע״ע בשו״ת שאילת יעקב ח״א (סי׳ קכח). **וכמה** הוא שיעור כדי עניבה, ראה בשו״ת בית דוד (סי׳ י׳) ובשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ פח).

והנה בגמ׳ (מנחות לט.) אמרו: אמר רבה בר רב אדא אמר רב נפסק החוט מעיקרו פסולה. ופירש רש״י, נפסק החוט מעיקרו דהיינו בראש המחובר לטלית. וכ״כ בספר האשכול (הלכות ציצית ר״ס לג), שאם נפסק החוט של ציצית במקום כנף, אסור לקשרו ולכרכו, מדאמר נפסק החוט מעיקרו פסול. וכ״כ עוד פוסקים, שכל שנקרע החוט מעיקרו, דהיינו בראש המחובר לטלית פסול. וכ״פ הט״ז (סי׳ ח׳ סק״ח) צריך לעיין באותו חלק של ציצית שהוא בתוך נקב הטלית עד הקשירה שרגיל ג״כ להתקלקל. וכ״כ עוד בסי׳ יב (סק״ג), דחוט אחד שנפסק כולו, פסול. על כן ראוי לכל אדם שיעיין בשעת הבדיקה גם בתחלת מוצאם של הציציות מן הנקב ולמטה שאם יש שם קרע ודאי הוי נפסק כולו. וכ״ה בכה״ח (סי׳ ח׳ אות לז).

והיעב״ץ בשאילת יעב״ץ ח״ב (סי׳ לג) כתב, וששאלת אם נפסק חוט מהארבעה חוטים דציציות למטה במקום שתלויין בנקב הכנף באופן שנעשו ע״י כך שני חצאי חוטין ושלשה חוטין נשארו שלמים מה דינם, תשובה, ד״ז לא נתבאר בדברי המחברים שידעתי, אבל זכרתיו בהשמטות שבסוף מור וקציעה וכו׳, וע״ש שהעלה לפסול. והביאו מרן החיד״א במחז״ב (ר״ס יב), והעיר על דבריו, שהדבר כבר מפורש בט״ז, וכן משמע בדברי מרן הב״י (סי׳ ח׳ וסי׳ יב) וממ״ש המג״א (סי׳ ח׳ ס״ק יא).

וכ״כ מהר״מ פאפירש בספרו אור צדיקים. ע״כ.

והיכא שנפסק חוט אחד עד מקום הגדיל מצד אחד, ובצד השני נשאר החוט שלם או כדי עניבה, אם כשר, ראה בשו״ת לב חיים שם (סי׳ פז).

וע״ע בענין חוטי הציצית שנקרעו, בשו״ת הלק״ט (ח״ב סי׳ קיח), ובשו״ת גנת ורדים (כלל א׳ סי׳ א-ב), ובשו״ת משכנות יעקב (סי׳ יח), ובשו״ת האלף לך שלמה (סי׳ ט׳), ובשו״ת קרית חנה דוד (סי׳ ג׳), ובשו״ת התעוררות תשובה ח״ד (סי׳ כ׳).

וטלית שחסרים בה קצת ציציות, אך חלק מהן נשאר, אם יצא בה בשבת האם חייב חטאת, ראה בתשו׳ הגאונים (הרכבי, סי׳ תפג), ובשו״ת הרי״ף (סי׳ רצט), ובשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ פט), ובשו״ת חשב האפוד (סי׳ ו׳).

נקרעו חוטי הציצית מב׳ הצדדים

ב) **כ״כ** הלבוש (סעי׳ א׳). וכ״כ המג״א (סק״ה), ועוד אחרונים, הובאו בכה״ח (סי׳ יב אות ט׳). והביא מ״ש המג״א תקנה לזה, לעשות סי׳ בעת עשיית הציצית להיות ניכר השני ראשים שהם מחוט אחד, ע״י

ג. היכא דאפשר טוב ונכון לחוש ולהחליף את הציציות שנקרעו, אף אם הן כשרות לפי ההלכה, דודאי מנין החוטים יש בו ענין וסוד נשגב.[ג]

סימן יג - דין ציצית בשבת

א. ארבע ציציות מעכבות זו את זו, שכל זמן שאין בה כל הארבע ציציות אינה מצוייצת כהלכתה, והיוצא בה לרשות הרבים בשבת חייב חטאת. ולכרמלית אסור מדרבנן.[א]

הקשרים שעושים בסוף כל חוט. דרך משל, חוט אחד יעשה בשני ראשיו בכל ראש קשר אחד, ובחוט השני יעשה בשני ראשיו בכל ראש ב׳ קשרים, ובחוט השלישי יעשה בשני ראשיו בכל ראש ג׳ קשרים, והחוט הרביעי ישאירו בלי שום קשר.

ומה שכתבנו שאם אין לו אפשרות וכו׳, הוא ע״פ המבואר בש״ע (סי׳ יב ס״ג) דהיכא דלא אפשר יש לסמוך על ר״י, והיינו, דנחלקו רש״י ור״י מהיכן מונין את שיעור כדי עניבה, שלדעת רש״י מונין מן הענף, ולר״י אפי׳ נחתך כל הענף ולא נשאר כדי עניבה אלא מן הגדיל כשר. וכתב מרן, דמנהג העולם כרש״י. ורק היכא דלא אפשר יש לסמוך על ר״י. והיינו כשאין לו ציציות אחרות להחליף הציציות, דבזה יסמוך על ר״י.

ועיין בכה״ח (אות טז) לענין הברכה, ויש לדון בזה מצד דהוי מחלוקת במצוה ולא בברכה, וכל היכא דמרן פסק להכשיר והברכה נגררת אחריה, סמכינן על תשובת הרדב״ז דלא אמרי׳ בזה סב״ל. אלא דהכא ליכא חזקת חיוב, דמצות ציצית היא מצוה קיומית ולא מצוה חיובית.

ג) דודאי מנין הל״ב חוטין אית בהו רזין עילאין וראשן מגיע השמימה. [חס״ל אות א׳]. וראה לעיל סי׳ יא הערה ח׳.

והיכא ששאל טלית מחבירו, ולאחר ל׳ יום עשה בו ציצית ונפסקו ונשארו בו כדי עניבה, אם גם בטלית שאולה הלכה דכשרים, ראה בשו״ת התעוררות תשובה (סי׳ קפד).

ארבע הציציות מעכבות זו את זו

א) הנה מצד היציאה לרה״ר בטלית, מאחר והוא דרך מלבוש אין לחוש לזה, וגם הציציות הינן חלק מהבגד, שהן נוי לבגד ולכן מותר לצאת לרה״ר בטלית מצוייצת כהלכתה. אולם כאשר אין הטלית מצוייצת כהלכתה, פעמים והציציות חשובות בעיניו וממילא הוו משאוי האסור בטלטול בשבת. ובמשנה מנחות (כח.) תנן, ד׳ ציציות מעכבות זו את זו, שארבעתן מצוה אחת. [וממילא אין המצוה מתקיימת אא״כ כל ד׳ הציציות תלויות בטלית]. רבי ישמעאל אומר ארבעתן ד׳ מצות. [וממילא הלובש טלית בת ג׳ כנפות מקיים שלש מצוות, אף שעובר על עשה להטיל ד׳ ציציות בבגד של ד׳ כנפות]. ובגמ׳ (לז:) מאי בינייהו אמר רבינא דרב הונא איכא בינייהו, דאמר רב הונא היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה בשבת, חייב חטאת. והיינו, דהיוצא בטלית המצוייצת בג׳ כנפותיה, לת״ק כיון שארבעתן מצוה אחת, ואם נחסר לו אפי׳ ציצית אחת הוי כלא הטיל בה כלל, וביטל לגמרי העשה דציצית, ממילא הציציות הוו משאוי ואסור לצאת בטלית זו בשבת. אבל לדעת ר׳ ישמעאל דהוי ג׳ מצות, היוצא בטלית המצוייצת בג׳ כנפותיה פטור. ורב הונא דאמר היוצא בטלית שאינה מצוייצת חייב חטאת, איירי בעשויה בפיסול. ואסיקנא בגמ׳ דהלכתא דלא כרבי ישמעאל. וכ״פ הפוסקים. ובשו״ת הרי״ף (סי׳ רצט) כתב בשם יש מי שאומר בביאור טעמא דמילתא דאסור לצאת בשבת בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה, דהיינו משום שאין מקיים את המצוה, ודמי ליוצא בטלית לרה״ר בליל שבת. והרי״ף כתב דהיינו משום דציציות אלו עומדות להשלמה וממילא יש להן חשיבות עצמית ואינן בטלות לגבי הבגד אלא עומדות לעצמן וחשיב כמטלטל בשבת. וכן ס״ל להרמב״ם בתשובה (סי׳ סב), דחוטים אלו הוו משאוי, ולכן לדעתו מותר לצאת בליל שבת לרה״ר בטלית מצוייצת כהלכתה, אע״פ שלילה לאו זמן ציצית, כי בבגד שבו הציציות מושלמות, הן בטלות לגבי הבגד ודינן כתכשיט. משא״כ בטלית שהציציות שבה הן פסולות, אף שלעיני האנשים נדמה שיש לבגד ציצית וא״כ הוי כנוי לבגד, מ״מ לא חשיב כתכשיט אלא בציציות כשרות, וכמו שהסביר בשו״ת מנחת יצחק ח״ד (סי׳ ד׳). [ומ״ש שם בשם הרי״ף כנראה שכתב כן לפי גירסא אחרת שהיתה לו בדברי הרי״ף]. ושיטת הר״ח שאותן ציציות חשובות הן בעיניו, שדעתו ליתן בטלית ציצית רביעית. וביאר בשו״ת מנחת יצחק ח״ג (סי׳ סא) שהכוונה להשלים את

הציציות גורמת חשיבות דוקא בדבר שהשלמתו תביא למצוה, אך בדבר שאין בו חשיבות מצוה, אין הרצון להשלימו מהווה סיבה כשלעצמה לחשיבות. וע״ע בזה באריכות בשו״ת מנחת יצחק ח״ד (סי׳ ו-ז), ובח״ו (סי׳ נז), ובשו״ת משיב דבר ח״א (סי׳ ב׳). וז״ל מרן בש״ע (סי׳ יג ס״א): ארבע ציציות מעכבין זה את זה שכל זמן שאין בה כל הארבע אינה מצוייצת כהלכתה, והיוצא בה לרה״ר בשבת חייב חטאת. ע״כ.

והנה אין הביאור בדברי רבי ישמעאל דארבע ציציות הוו ד׳ מצות, דא״כ ראויות אלו להימנות בתרי״ג מצות כד׳ מצות, אלא הציווי הוא אחד, והמטיל ד׳ ציציות בד׳ כנפות מקיים מצות ציצית ד׳ פעמים, ולדעת תנא קמא קיימה רק פעם אחת. וכן ביאר בשו״ת שיבת ציון (סי׳ לד). ועיין בשו״ת שאגא״א שכתב לחדש, שאף לדעת רבי ישמעאל המטיל פחות מארבע ציציות עובר על בל תגרע, אף שקיים ג׳ מצות, והו״ד בשו״ת מנחת יצחק ח״ד (סי׳ ד׳), וכתב, שיש לסייע את דברי השאגא״א מדברי הרשב״א שכתב, שגם רבי ישמעאל אומר שאין האדם מקיים את מצות ציצית עד שתהיינה בבגד ארבע ציציות. אלא שכאשר הן ישנן הוא מקיים ארבע מצות. ואולם הרמב״ן חולק על הרשב״א וסובר שאף לשיטת רבי ישמעאל נחשבות ד׳ הציציות למצוה אחת, אלא שאינן מעכבות זו את זו. וי״ל כן גם לשיטת הרשב״ץ שפירש בדעת רבי ישמעאל, דארבע הציציות הן ארבע מצוות, ואין הן מעכבות זו את זו. ע״ש.

ולכאורה יש לשאול, דאמאי היוצא בשבת בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה חייב חטאת, והרי הוא טועה בדבר מצוה דפטור מחטאת. וכמבואר במשנה בסוכה (מא:). ובשו״ת אחיעזר ח״ג (סי׳ פג) כתב שכן הק׳ בעמק יהושע, והאחיעזר כתב ליישב, דמה שאנו פוטרים את הטועה בדבר מצוה היינו דוקא כאשר טעה במצוה שחייב לעשותה, כמו הוצאת לולב בשבת לרה״ר, אך מצוה שאין חיוב לעשותה, כגון ציצית, אין הטועה בה נחשב כטועה בדבר מצוה.

יציאה לרשות הרבים בטלית שלנו שאין בה תכלת

הנה נודע שהמהר״ם מרוטנבורג החמיר על עצמו ולא יצא בטלית מרשות לרשות בשבת. ויש מהראשונים שפירשו בדעת המהר״ם דחשש שמא נפסק אחד מן החוטים באופן הפוסל את הציצית. וי״א שמאחר ובטליתות שלנו אין תכלת, הרי הן נחשבות לאינן מצוייצות כהלכתן. וכן מבואר בתשובת הרשב״א ח״א (סי׳ תתעח), דהיוצא בטליתות שלנו הוי כיוצא בטלית שאינה מצוייצת, מחשש שמא אינן עשויות כדת, וכן מכיון שאין בהן תכלת שהיא עיקר המצוה. ואף שאנו מברכים על הטליתות שלנו שאין בהם תכלת, היינו משום שיש בכך רק ספק ברכה לבטלה. משא״כ לענין היציאה בשבת שהוא ספק איסור טלטול מרשות לרשות. אך בתשובת הרא״ש (כלל ב׳ סי׳ ט׳) מבואר, שמותר לצאת לרה״ר בטליתות שלנו, והמחמירים בזה מחשש שמא יינתקו החוטים היא חומרא בלי טעם, שכן הם בחזקת כשרות עד שיוודע שנפסלו. וכמו כן אין ציצית נפסלת בקלות, והאנשים רגילים לתקנה עוד קודם שתגיע לידי פסול, ומסיבות אלו גם מברכים על הציצית מבלי לחשוש שמא נפסלה. וגם חסרון התכלת אינה סיבה להחשיב את הטליתות שלנו לאינן מצוייצות כהלכתן, שהרי להלכה התכלת אינה מעכבת את הלבן, ולכן אפשר לברך על הציצית אף בחול. ואף לסוברים שהטלית שלנו אינה נחשבת למצוייצת כהלכתה [רש״י במנחות לז:], צריך להיות שמותר לצאת בה בשבת, שכן סיבת איסור היציאה בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה היא מחמת שכוונת הלובש לתקן את הציציות הפסולות, ולצרפן לציצית הכשרה, ולכן אינן בטלות לבגד, ואילו בטליתות שלנו הציציות בטלות לבגד, שהרי אין כוונת הלובש לתקנן, מפני שלדעתו הן מצוייצות כהלכתן. ע״ש. והנה לטעם הראשון גרידא, דתכלת אינה מעכבת את הלבן, לכאורה עדיין היה מקום להחמיר שלא לצאת בטליתות שלנו משום חומרא דשבת, ולחוש לסברת החולקים, אבל הטעם השני נכון אף לשיטת הסוברים שהטליתות שלנו אינן מצוייצות כהלכתן, שכן מ״מ אין לאסור את היציאה בהן, מכיון שאין דעת הלובש להשלימה. וטעמו של המהר״ם לאסור את היציאה בטלית בשבת היה מפני שחשש לדעה שתכלת מעכבת את הלבן, אך המהר״ם העדיף לומר טעם אחר כדי שלא יקשו עליו כיצד מברך בחול על טליתות שלנו. והוא עצמו סבור דענין ברכה שאני, וכמו שביאר כן בשו״ת משיב דבר ח״א (סי׳ ב׳).

והנה המבואר בדעת הרא״ש דציצית אף שאין בה מצוה, מכיון שבעיני האנשים היא נראית כמשמשת למצוה, לכן נשאר עליה שם תכשיט, והוסיף בשו״ת מנחת יצחק ח״ד (סי׳ ד׳) דעפ״ז ניתן לומר, שהרי אף המחמירים שלא לצאת בטלית לרה״ר היו לבושים בה בימות החול, ונקטו כן מאחר וא״א לקיים את המצוה באופן אחר, וא״כ לא בטל שם תכשיט מציציותיה אף אם אין בה מצוה, והן אינן נחשבות למשאוי. ע״ש. גם בתשובות המיוחסות להרמב״ן (סי׳ רט) מבואר, דאף שנוהגים שלא לצאת לרה״ר בטלית קטן, מחשש שמא

תיפסק אחת מהציציות, מעיקר הדין אין בזה איסור. וכן מבואר עוד בשו"ת הרשב"א ח"ד (סי' רנט), שמותר לצאת בטליתות שלנו שאין בהן תכלת, אחר שהרי"ף פסק כדעה שאין תכלת מעכבת את הלבן. ודברי הרי"ף נראין להלכה. וכן אנו עושים מעשה כדבריו. וכמו שמברכים על טליתות שלנו שאין בהן תכלת, כך מותר לצאת בהן לרה"ר, והיכא שאין לברך על טלית אין לצאת בה בשבת. ע"ש. וכ"פ בשו"ת מהרי"ל (סי' קלח) שמותר לצאת בטלית קטן לרה"ר, ואין לחשוש למנהגו של המהר"ש[רבו של המהרי"ל]. דלא שכיח שהטלית תיפסק, ואף אם חוטי הציצית נפסקו אין ביציאה עמה לרה"ר משום איסור הוצאה, דהוי בכלל מתעסק. ויתכן שלא ידע שהרא"ש, שהוא בתראה, מיקל בדבר. וכ"ה בחדשות (סי' מא). וכ"פ הרדב"ז בח"ב (סי' תשטו). וכן העלה בשו"ת מנחת יצחק ח"ד הנ"ל, דאינו עובר על איסור הוצאה בשבת, דציציות שאינן חשובות בעיני לובשן, אף שהוא מקפיד עליהן ובודאי יחליפן באחרות, אינן נחשבות למשאוי ובטלות לבגד.

יציאה לרשות הרבים בטלית שנפסקו בה חוטים

והנה בגמ' מנחות (לז:) מובא על רבינא שהיה מהלך אחרי מר בר רב אשי בשבת, וציציתו של מר בר רב אשי נפסקה, ורבינא לא אמר לו דבר רק כשהגיע לביתו, ואז אמר לו שהציצית נפסקה עוד כשהיה בחוץ. ואמר לו מר בר רב אשי שאם היה אומר לו זאת כשהיה בחוץ, היה פושט מיד את הטלית. דאף שגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה, מ"מ אין כבוד הבריות דוחה איסור שבת מה"ת, אחר שהמעשה היה ברה"ר. ובגמ' שם הובאה אוקימתא אחרת, דרבינא אמר למר בר רב אשי מחוץ לבית שהציצית נפסקה, ומר בר רב אשי השיב לו שאינו חייב לפושטה מאחר וכבוד הבריות דוחה איסור טלטול. והמעשה היה בכרמלית, וכבוד הבריות דוחה איסור טלטול בכרמלית שהוא מדרבנן. ובשו"ת יבי"א ח"ב (חלק אהע"ז סי' ב') ביאר, דהנה בלישנא קמא רבינא לא אמר למר בר רב אשי שנפסקה טליתו אלא עד שהגיע לביתו, מכיון שהציצית נפסלה בדרך הילוכו, וא"כ העקירה היתה בהיתר, ואין כאן איסור תורה של טלטול. ומר בר רב אשי הקפיד על כך שרבינא לא הודיעו שהציצית נפסקה מיד כשקרה הדבר. אולם רבינא סבור היה שמר בר רב אשי יעמוד, וכאשר ימשיך בדרכו תהיה העקירה באיסור, שהרי איסור טלטול הוא מדאורייתא, שכן המקרה אירע ברה"ר. ובלישנא בתרא רבינא הודיע למר בר רב אשי שהציצית נפסקה מיד כשקרה הדבר, מאחר ובהליכתו לבוש בטלית פסולה עבר על שני איסורים, איסור טלטול בשבת, ואיסור לבישת טלית בלא ציצית, אף שהותר לעבור על איסור אחד משום כבוד הבריות, לא הותר לעבור על שני איסורים. ומר בר רב אשי סבור לעומתו, שאף שני איסורים נדחים במקרה זה מפני כבוד הבריות, מכיון שאיסור הטלטול הוא מד"ר, מאחר והמקרה אירע בכרמלית, ומצות ציצית הינה מ"ע שנתבטלה במקרה זה בשוא"ת. ועוד ניתן להסביר, דנקט כסברת המרדכי בהלק"ט (סי' תתקמד) שכתב, שאומר היה הר"ר שלמה מדרוויש, שאם נפסק לאיש חוט של טלית בשבת שאסור ללובשו עד שיתקן אותו, שאם לובשו עובר בעשה וכו', והשיב ר"י, דליתיה, כדמוכח בשמעתין דאי לאו דאיפסיק בכרמלית דרבנן לא הוה שרי משום כבוד הבריות, דלא דחינן אלא לאו דלא תסור. לכן נראה לר"י דמ"ע דציצית אינו אלא להטיל בו ציצית כשילבשנו, ולא אמר הכתוב בלשון לא תלבש בגד שיש לו ד' כנפות בלא ציצית, דאז ודאי היה הדין עמו, אלא מ"ע גרידא להטיל בו ציצית, ומ"מ אין הטלית אסורה בלבישה, וגם אינו עובר בעשה, כיון שאין אתה יכול להטיל בו בשבת, ובחול ודאי עובר. ותדע, דאטו בלי מזוזה אסור להכנס לבית, אלא בעמוד ועשה קאי, ותו לא. ע"כ. [והובא בב"י או"ח סי' יג].

ומבואר, שאין איסור ללבוש בשבת טלית שהחוטים שבה נפסלו, שמאחר שאסור להטיל ציצית בטלית מצד איסור מלאכה בשבת, ממילא אין חיוב המצוה קיים, כי אנוס רחמנא פטריה, ואז אין עבירה בלבישת טלית שציציתה פסולה.

ועיין בט"ז (סק"ה) שכתב, דלסברת המרדכי שרי אפי' מדרבנן. אך לדעת המג"א (סק"ח) מדרבנן אסור. ובפת"ש (יו"ד סי' רפה סק"א) הביא מהפמ"ג (סי' לא) דאם נפל מזוזה מפתחו בשבת או ביו"ט, ואין לו בית אחר לדור בתוכו, שרי לדור בתוכו, דומיא דציצית הנז'. ע"ש. ויש שחילקו בין ציצית למזוזה, דגבי ציצית הוא אינו גורם למצב של אונס בידים, שהוא גורם בלבישתו שיהא בגד אשר תכסה בה, וכיון דנעשה בגד אשר תכסה בה, אז חייב בציצית, וכיון דהוא רק גרם למצב שיגרום האונס אמרי' דשרי אפי' מדרבנן לדעת הט"ז הנ"ל, אבל גבי מזוזה המצב של דירה ישנו כבר, דהבית חשוב בית אף אם אינו דר בו, רק שאין מי שנחייב לקבוע מזוזה, וכיון שכן במה שהוא דר בבית, ומחייב עצמו הוא ממש בידים גורם למצב של אונס, ומדרבנן מיהא אסור. ודו"ק.

והנה מדברי המרדכי הנז׳ מבואר, דהיכא שאינו יכול להטיל ציצית בבגד, מפני איסור שבת דרביע עליה, ממילא פטור ממצות ציצית. וכבר עמדו ע״ז בפוסקים, מהגמ׳ בביצה (ח.) וחולין (פג:) דאסור לשחוט ביו״ט מכיון שאסור לכסות את הדם ונמצאת מצות כיסוי הדם בטלה. וכ״פ מרן בש״ע (יו״ד סי׳ כח סעי׳ א׳), שאין לשחוט באופן שאין לשוחט במה לכסות את הדם, שאסור לו לאדם להכניס את עצמו למצב שבו יהיה אנוס מלקיים מ״ע. ולפ״ז קשה על המרדכי הנז׳.

ובאמת לפי המבואר ביו״ד א״ש מאי דלכאורה יש לשאול, דאמאי התירו לו להמשיך ללכת בכרמלית בטלית פסולה משום כבוד הבריות, והרי יש לו דרך להיפטר ממצות ציצית, בכך שיתן הטלית לאחר במתנה, ויחזור וישאלנה ממנו, וטלית שאולה פטורה מן הציצית. ואי משום איסור נתינת מתנה בשבת, דדמי למקח וממכר ואיכא למיחש שמא יכתוב, הנה מצינו בכיו״ב לענין טבילת כלים הנקחים מגוי, שכתב מרן בש״ע, דיר״ש יתן הכלי במתנה לגוי ויחזור וישאלנו ממנו בשבת, וע״ש במג״א. הא קמן דאף בשבת שרינן ליתן במתנה כדי להיפטר לכל הדיעות מטבילת הכלים, וכ״ש בנ״ד שהוא לכו״ע דאסור לצאת לכרמלית בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה. ודו״ק.

ובמג״א (סי׳ יג סק״ח) כתב, שיש איסור מדרבנן לבטל מ״ע אף כשאין אפשרות לקיימה מחמת אונס, ודמי לכיסוי הדם הנז׳, דמבואר שאין לו לאדם לגרום לביטול מצות כיסוי הדם אף כשהוא אינו יכול לקיימה מחמת אונס, ואיסור זה הוא מדרבנן. וכ״כ בשו״ת עין יצחק ח״א (אהע״ז סי׳ עד). ע״ש.

ובשו״ת פנים מאירות (ח״ב סי׳ צז) הביא מספר הלכה ברורה שכתב ליישב, דאין תקנה זו טובה יותר מהאפשרות שימשיך וישב מעוטף בציצית, שכן גם ע״פ התקנה אינו מקיים מצות ציצית אלא נפטר ממנה ע״י המתנה. ועוד, דאם מעיקר הדין מותר לו להמשיך ללבוש את הטלית, לשם מה נצריכו ליתן את הטלית לאחר במתנה, ולהפסיד מצות ציצית, אחר שבשבת לא יוכל לעשות ציצית. ובשו״ת פמ״א הנ״ל כתב ליישב, דבנ״ד אנו מאפשרים לאדם לבטל מ״ע של ציצית מפני כבוד הבריות, בעוד שניתן היה להמנע מלכתחלה מביטול מ״ע ע״י שיתן את הטלית לאחר וישאלנה, ולא יחול עליו החיוב כלל, וודאי שהאפשרות השניה עדיפא טפי. ע״ש.

ובמשמרת חיים ח״א (עמ׳ יא) כתב, דגבי ציצית אין הלבישה מחייבת את הציצית אלא דהלבישה גורמת שחשוב כסותך אשר תכסה בה, וכיון דחשוב כסות ממילא מתחייבת בציצית, נמצא כשהוא לובש בגד בלי ציצית אינו עושה מעשה המחייב אותו בציצית, וגורם למצב של אונס, שגורם שיהיה כסות וממילא נגרם מצב של אונס, וע״ז כתב המרדכי שמותר [ולהט״ז אף מדרבנן שרי], אבל גבי שחיטה השחיטה עצמה מחייבת כיסוי הדם, וממילא כששוחט הוא עושה בידים מצב של אונס לגבי הכיסוי, ולכן אסור אפי׳ לדעת המרדכי. וע״ע בשד״ח ח״ה (דף 61 ע״א), ובשו״ת הר צבי ח״א (סי׳ טז).

וטלית שנפסקו כל ד׳ ציציותיה ולא נשאר ברוב החוטים שיעור כדי עניבה, אך מספר חוטים נותרו כשרים, כתב בשו״ת משיב דבר ח״א (סי׳ ב׳) שמותר לצאת בה בשבת לרה״ר. אך אם בדעת הלובש להתיר את קשרי הציציות הפסולות ולהשתמש בחוטים, הרי הם חשובים בעיניו והם משאוי. ועיין במשנ״ב (סק״ג) שאסר את היציאה בטלית כזו מחמת חשיבות החוטים הכשרים, ותלה פסקו בלשון הרמב״ם. אולם לדינא י״ל דכוונת הרמב״ם היא שרק כאשר ישנן ציציות שלמות כשרות, יש לחוטיהן חשיבות ואין הן בטילות, אך לחוט כשר בציצית פסולה אין כל חשיבות. וראה להלן הערה ה׳.

גדול כבוד הבריות

ולהלכה נפסק בב״י ובש״ע (סי׳ יד סעי׳ ג׳) דאם נודע לו בשבת כשהוא בכרמלית שהטלית שעליו היא פסולה, לא יסירנה מעליו עד שיגיע לביתו דגדול כבוד הבריות וכו׳. והעיר הב״י, דלכאורה אפשר לומר שד״ז הוא רק בטליתות שהם דרך מלבוש, כמו בזמנם שהיה לבוש ממש, וכדמשמע בב״י. וכן בטלית קטן שלנו, אבל בטליתות של מצוה אין בושה בכך שמורידן בשבת, אלא שחכמים לא רצו לחלק בין טלית לטלית. ומכאן למד בשו״ת יבי״א ח״א (או״ח סי׳ טז) שעל אף שאיסור ההוצאה בכרמלית הוא איסור כללי, וההיתר להמשיך ללבוש את הטלית הוא משום כבוד הבריות, וכשאין טעם זה קיים חוזר הדבר לאיסורו ממילא, ואין צורך לגזור באופן מיוחד, בכל זאת כתב הב״י דלא פלוג, כדי שלא לחדש ולהוסיף על גזרות חז״ל. ועיין בשו״ת אג״מ או״ח (כרך ג׳ סי׳ א׳) שדן אם מותר לילך בשבת בטלית צמר ברה״ר בימות החמה,

דלכאורה יש לחוש שמא מרוב החום יסירנה מעליו ויבוא לטלטל ד׳ אמות ברה״ר, וכתב, דעל מלבוש לא גזרו חכמים. וכמו שכתבו התוס׳ בשבת (נז.) גבי יציאת אשה לרה״ר בטלית צמר, דבדברים שהם עיקר מלבוש ליכא למיגזר, דאפי׳ בחול אין דרך ללכת כלל ממקומו עד שילבשם. ורק בדברים קטנים יש לחוש בזה. ע״ש.

וכיו״ב עינינו הרואות שרבים נוהגים לצאת לרה״ר בשבת עם מעיל ארוך, ואין חוששין שמא בימות החמה יסירו מעליהם המעיל, אחר שאין דרכם בזה. [וע״ע בד״ז בשו״ת יבי״א ח״ב (אהע״ז סי׳ ב׳ אות ב׳).].

והנה מ״ש המרדכי הנ״ל בשם ר״י דלא דחינן ל״ת משום כבוד הבריות אלא כשהוא בכרמלית שהוא דרבנן, לכאורה צ״ב דמצינו בש״ס בכמה דוכתי דמשום כבוד הבריות דחינן אפי׳ איסור דאורייתא, כל שהוא בשוא״ת, (וראה בברכות יט:), וא״כ אמאי קאמר ר״י דלא דחינן משום כבוד הבריות אלא כשהוא בכרמלית שהוא איסור דרבנן. ומה שאסרו בגמ׳ מנחות, היינו משום דחשיב כקום ועשה במה שמוציא ברה״ר. וכן הקשה המג״א (סי׳ יג).

ובספר קהלות יעקב (מנחות סי׳ כא) הביא בשם קדושת יו״ט (סי׳ לד) שתירץ, דהא בהא תליא, דאי נימא דאין איסור ללבוש בגד של ד׳ כנפות בלא ציצית, ורק חיובא רמיא עליה להטיל בו ציצית, א״כ כשאינו מטיל ציצית אינו אלא עבירה בשוא״ת. אבל לשיטת הר״ש דהלבישה אסורה משום דאסור ללבוש בגד של ד׳ כנפות בלא ציצית, א״כ הו״ל עבירה בקום ועשה, שהרי עושה מעשה הלבישה. ולכן הקשה ר״י הזקן דא״כ למה לא חשו רבינא ומר בריה דרב אשי על איסור לבישת בגד בלא ציצית, דלשיטתו הוא עבירה בקום ועשה שלא הותר משום כבוד הבריות. וע״ע במה שהאריך בזה.

יציאה בטלית האסורה עליו בקונם

ומי שאסר על עצמו בקונם ללבוש טלית, ויצא בה לרה״ר בשבת, כתב בשו״ת תורה לשמה (סי׳ תכט) דחייב משום מוציא, דמאחר ואסור לו ללבוש טלית זו בגלל איסור קונם שעליו, ממילא אינו מקיים בה מצות ציצית, שכן אין נקראת אשר תכסה בה, ולפיכך נחשבת למשאוי. אך אם ישאל על נדרו ויותר לו, קיים מצות ציצית למפרע וייפטר, שהרי כל הלבישות שלבש מתבררות למפרע כמצוה ולא כמשאוי.

ויש לדון בזה דמ״ש מיוצא עם טלית בלילה, דאף שאינו מקיים המצוה, כיון שאין דעתו להסיר הציציות והוי כנוי לבגד, אין בזה טלטול, וכמ״ש הרמב״ם בתשובה (סי׳ סב), שיכול לצאת בטלית בלילה, וכן יכול לכרכו על ראשו, או על צוארו או לחגור בו, כמו שירצה, שאם הציצית משא איך נוכל להתירו משום מצוה לצאת בו בשבת אפי׳ בעטיפה, דהא לא אתי עשה דמצות ציצית ודחי שבת דהיא ל״ת שיש בה סקילה, ולכן מותר לצאת בו, בין ביום בין בלילה, דחוטים אלו אינם משאוי, אלא חשיבי נוי הבגד, אבל אם אין הציצית מצוייצת כהלכתה, או אינו יכול לצאת, ולא מן הטעם שאינו יוצא בה י״ח, אלא ממה שאמרו חשיבי ולא בטלי, דאם היא מצוייצת כהלכתה, אז הוי נוי, ואם אינה מצוייצת כהלכתה, אז היוצא בה בשבת חייב חטאת. ולא שמענו מימינו מי שאסר לצאת בשבת ובליל שבת. ע״כ. [כי בבגד שבו הציציות מושלמות, הן בטלות לגבי הבגד ודינן כתכשיט. משא״כ בטלית שהציציות שבה הן פסולות, אף שלעיני האנשים נדמה שיש לבגד ציצית וא״כ הוי כנוי לבגד, מ״מ לא חשיב כתכשיט אלא בציציות כשרות].

ואם מותר לצאת לרה״ר בשבת בציציות שנטוו במכונה, ראה בשו״ת מנחת יצחק ח״ב (סי׳ צח), וי״ל ע״ד. ואכמ״ל.

סמך על נאמנות והתברר שהטלית פסולה

והסומך על נאמנות תגר נכרי המעיד שהציציות נעשו בכשרות, ואח״כ נתברר שהציציות נעשו בפסול, כתב בשו״ת אג״מ יו״ד (ח״א סי׳ נח) דאינו עובר על איסור טלטול בשבת, שהרי הרמב״ם כתב שמותר לצאת בטלית מצוייצת כהלכתה בליל שבת אף שהלילה אינו זמן חיוב, וביאר המגיד משנה שהיתר היציאה בטלית אינו תלוי בשאלה אם מקיימים בלבישתה מצוה בזמן היציאה בה או לא, אלא מצות ציצית גורמת לציציות להיות נוי לטלית אף שלא בעת מצוותן, ואין הן כמשאוי. ומשמע מכך שאף שכלפי שמיא גליא שהטלית פסולה, מותר לצאת בה בשבת, כיון שבכוונתו לקיים בלבישה זו מצוה. ע״ש.

אם טלית פסולה חשיבא כמוקצה בשבת - ואם בגד שעטנז חשיב מוקצה

ואם מותר לטלטל טלית פסולה בשבת, כדי להניחה במק״א, או דיש עליה תורת מוקצה אחר שאינה ראויה יותר ללבישה, הנה כיו״ב דנו הראשונים לענין בגד שעטנז, אם מותר לטלטלו דאף שתורת כלי עליו, מאחר ואסור ללובשו מצד איסור שעטנז, הו״ל ככלי שמלאכתו לאיסור, אחר שהכלי מיועד למלאכת איסור. ואף דבגד שעטנז אין האיסור מצד מלאכת שבת, אלא איסור אחר רובץ עליו, מ״מ מאי יימר לן דבעי׳ שיהיה אסור מצד מלאכת שבת, כיון דסו״ס אסור בטלטול, הו״ל ככלי שמלאכתו לאיסור. והנה במשנה ביצה (יד:) שנינו: משלחין כלים בין תפורין בין שאינן תפורין, ואע״פ שיש בהן כלאים. ובגמ׳ שם הקשו, בשלמא תפורין חזו למלבוש, שאין תפורין נמי חזו לכיסויי, אלא כלאים למאי חזו. ותירצו, דחזו לישב עליהם, ומיירי בקשין שאין לחוש בהם שמא תיכרך לו נימא על בשרו. ע״כ. ומבואר לכאורה דרק בבגד שעטנז קשה שאינו עשוי ללבישה אלא לשכב עליו וכדו׳, רק בזה מותר לטלטלו בשבת, הלא״ה לא. וכן הביא מרן בב״י (ס״ס שח) בשם תשב״ץ קטן (סי׳ מו), דמשמע מהסוגיא כאן דכלאים אסורים בטלטול בשבת, שהרי אינן ראויים לכלום, אא״כ הם קשין וחזו לישב עליהם.

ואמנם יש מפרשים בסוגיא דמה שאמרו כלאים למאי חזו, היינו לענין הוצאה ביו״ט, דכל שאין בו צורך כלל ביו״ט אסור לטלטלו, דמה שהותר לטלטל הוא דוקא כשיש קצת צורך, ובכלאים הרי אין בו צורך כלל. אבל לענין מוקצה הרי אין גזרת מוקצה בבגדים, והכא כיון דתורת בגד עליו אין בו דין מוקצה, אף שאינו ראוי לכלום, דדוקא. [והיינו דאף שאין בו שימוש ואדם מקצה דעתו מבגד זה שאסור ללובשו, מ״מ כיון שהוא כלי וראוי לדברים אחרים, כגון להלבישו לגוי, או לכסות בו איזה דבר, ממילא לא הקצהו מדעתו לגמרי, דומיא דמאכל בהמה]. וכ״ד האו״ז (ח״א סי׳ תשעו, ובח״ב סי׳ נג ושמ״א) וז״ל: שאלתי אני המחבר בגד שהוא כלאים אם מותר לטלטלו ביו״ט, אי הוה מוקצה אי לא, והשיב לי מורי רבינו שמחה, שעטנז אינו אסור לטלטל דתורת כלי עליו, מידי דהוה אסנדל המסומר דאסור לנועלו ומותר לטלטלו. ע״כ. וכ״כ המרדכי (ביצה סי׳ תרס״ו ותרס״ז). ומה שהביאו ראיה מידי דהוה אסנדל המסומר, כוונתם, דבפ״ק דביצה (טו.) אמרו, סנדל המסומר מאי טעמא לא, משום מעשה שהיה [שהיו נחבאים מפני הגזרה במערה, ואמרו שלא יצא משם אף אחד, נהפך סנדלו של אחד מהם, כסבורים יצא אחד מהם וראוהו אויבים ועכשיו באים עליהם, דחקו זה בזה והרגו זה בזה יותר ממה שהרגו בהם האויבים. שבת ס.]. אמר אביי סנדל המסומר אסור לנועלו ומותר לטלטלו. [דכלי הוא. רש״י]. אסור לנועלו משום מעשה שהיה, ומותר לטלטלו מדקתני אין משלחים, דאי סלקא דעתין אסור לטלטלו, השתא לטלטלו אסור משלחין מיבעיא. ע״כ. ומבואר דסנדל המסומר מותר בטלטול אף שאינו ראוי ללבישה. וע״כ מפני שתורת כלי עליו. ומכאן למדו לבגד שעטנז דאף שאסור בלבישה מותר בטלטול.

אולם דעת האגודה (סוף פ״ק דביצה) דבגד שעטנז הוי מוקצה בשבת. וכ״כ הרי״ו בשם מהר״ם (בדף פד ע״ב). וכמ״ש בכנה״ג (סי׳ שח בהגב״י). ולפי דבריו העיר במנוח״א ח״א (פרק יב הערה 127) ע״ד הא״ר (סי׳ שח ס״ק פח) שמנה את התשב״ץ והרמב״ן בנפרד. ע״ש. וכ״ה בתשובות המיוחסות להרמב״ן (סי׳ ריא). [והיא תשובת רבינו מאיר מרוטנבורג הנד׳, ותשובות אלו רק מיוחסות להרמב״ן, אך רובם להרשב״א]. וראיה מספ״ק דביצה, בשלמא תפורין חזו וכו׳, אלא כלאים למאי חזו וכו׳, מכלל דמלבוש שאין ראוי ללובשו אסור לטלטלו. ע״ש. וכבר כתבנו שכן כתב התשב״ץ (סי׳ מו). ונודע דפסקי התשב״ץ הם פסקי המהר״ם. ובסי׳ מד-מו מבואר להדיא בשם מהר״ם. וכ״כ בבירור הלכה. ולדעתם אפי׳ לצורך גופו ומקומו אסור. והראיה מספ״ק דביצה, היינו, דאף שבגד כלאים ראוי לכסות בו כלים, אפ״ה אסור בטלטול משום דאינו ראוי ללבישה. וה״ה בבגד שיש בו שעטנז, דכיון שאינו עומד לכסות בו איזה דבר, או להאהיל בו, ואינו עשוי אלא ללבישה, כל שאינו ראוי ללבישה תורת מוקצה עליו. ול״ד לסנדל המסומר שפעמים ומכסים בו. וכ״כ לבאר בבני ציון (ליכטמן, עמ׳ קלא) דדמי לאבנים שאם לא ייחדם אסורים בטלטול אף שראויים לכיסוי.

ומרן בש״ע (או״ח סי׳ שח סעי׳ מ״ז) הביא המחלוקת בדין בגד שעטנז בשם יש אוסרים ויש מתירים. ונודע דיש ויש הלכה כיש בתרא, ונמצא שלדעת מרן מותר לטלטל בגד שיש בו שעטנז. אך הא״ר (אות פח) פסק להחמיר בזה, אחר שמצינו כן באגודה וברמב״ן ובתשב״ץ הנ״ל. וכ״כ במשנ״ב (שם ס״ק קסא). [וכיו״ב כתב הפמ״ג שיש לאסור לטלטל משכונות של גויים, מפני שמקפיד עליהם שלא לצור ע״פ צלוחיתו].

ויש לעיין, דאמאי בגד של שעטנז אנו אוסרים אותו בטלטול, והרי בגד זה ראוי לכסות בו כלים, וראוי לאיזה שימוש, ואמאי לא נתיר לטלטלו מצד זה. וצ״ל

דמאחר ואין בגד עומד לכסות בו את הכלי, ואף פעם לא משתמשים בו לצורך כיסוי, לפיכך פקע מיניה תורת כלי. וכן משמע במשנ"ב (סי' שח ס"ק לה) שכתב, גבי דלתות הכלים שנתפרקו שמותר לטלטלן. משום דאכתי כלי הוא, שראוי להתחבר עם הכלי, ועל כן מותר לטלטלן מחמה לצל, אפי' כשאין ראויים למלאכה אחרת כלל. וכ"ז בדלתות הכלי, דככיסוי כלי חשובין, אבל בדלתות הבית או החלונות אע"פ שראויים לאיזה תשמיש וככלי חשובין, מ"מ כיון שלא הוכנו לכך אסורים בטלטול. ע"ש. וה"ה כאן שלא הוכנו לכיסוי.

ואמנם לדעת הרש"ל ביש"ש (ספ"ק דביצה) חשיב מוקצה, וככלי שמלאכתו לאיסור, שמותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו. והובא במג"א (סי' שח ס"ק עד). אך מדברי האגודה הנ"ל משמע דחשיב כמוקצה מחמת גופו. והגר"ז (סי' שח ספ"ה) כתב, דיש אוסרים לטלטל בגד שעטנז של ישראל בשבת אף לצורך גופו ומקומו, מפני שאינו ראוי לכלום. ויש מתירים לצורך גופו ומקומו, מפני שמ"מ תורת כלי עליו, אלא שמלאכתו לאיסור. והעיקר כסברא הראשונה, מפני שאין תורת כלי מועיל אלא לכלי שמלאכתו לאיסור בשבת בלבד, אבל בחול מלאכתו להיתר, שאף אם בשבת אינו ראוי לכלום מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, הואיל ויש עליו תורת כלי, אבל אם גם בחול אינו ראוי למלאכה, כגון בגד שעטנז, אין עליו תורת כלי ומלבוש כלל, שאף שראוי להשתמש בו תשמיש אחר, כגון לכסות בו כלים, מ"מ אין זה מועיל ליתן עליו תורת כלי אא"כ ייחדו לכך, כמו שכל צרורות ואבנים שהם ראויים לכיסוי כלים, ואעפ"כ אין עליהם תורת כלי אלא אם ייחדם לכך. ומה שיש על הבגד צורת בגד, אינו מהני, אחר דאסור ללובשו. ולדבריו יש ליישב מה שהעירו בכמה אחרונים ע"ד הפוסקים האוסרים לטלטל בגד שעטנז, דהרי הבגד חזי לכסות בהמה, וחזי לעובד כוכבים, וא"כ מאי שנא מבשר טריפה שראוי לכלבים. ולהנ"ל צ"ל דבשר טריפה ונבילה מדלא חזי למאכל הוי כייחדו לעכו"ם או לבהמה, משא"כ בגד שעטנז מדחזי לישראל אחר שיוציא ממנו את השעטנז, וכל עוד שעדיין לא הסירו מהבגד את האיסור אינו מייחדו לעכו"ם או לבהמה, מש"ה אקצאי מדעתיה והוי מוקצה.

וכיו"ב כתב לתרץ בכלכלת שבת (כללי מוקצה אות ב'). אלא שכתב שם דדמי לבשר בהמה חי שלדעת המג"א אסור לטלטלו בשבת, מדאינו נותנו לכלב, וגם כמות שהוא לא חזי לישראל. ולפ"ז בבגד שכולו ארוג בשעטנז שא"א להוציא החוט האסור מהבגד, מותר לטלטלו, מדהוי מוכן לבהמה. ע"ש.

וכבר ביארנו בילקו"י שבת כרך ב' (עמ' שנט) שלדעת הש"ע גם בשר בהמה חי מותר לטלטלו, אחר שראוי לאכילה לאדם בעוד הבשר חי בשעה"ד. ואינו מטעמא דחזי לכלבים. ולפ"ז אין לחלק בין בגד שכולו ארוג בשעטנז, ליש בו חוט של שעטנז. ודו"ק. ועיין בכה"ח (אות רסג) שכתב, דע"פ מה שנתבאר בש"ע (סי' שא) איזו כלאים מותר לישב עליהם, ה"ה שמותר לטלטלם בשבת. ע"כ. ונמצא שהבין בדעת מרן דמותר לטלטל בגד שעטנז בשבת. אחר דיש ויש הלכה כי"א בתרא.

ויש לחקור אם ההיתר לטלטל בגד שעטנז בשבת הוא היתר גמור, ודין הבגד כדין שאר הבגדים וכלי שמלאכתו להיתר, שמותר לטלטלן אפי' שלא לצורך גופו או מקומו, או דילמא שכל ההיתר הוא דוקא לצורך גופו ומקומו, דכיון שאסור ללבוש בגד שעטנז זה כמות שהוא, בלי שיסיר את השעטנז מתוכו, אף שתורת כלי עליו, מ"מ לא גרע מכלי שמלאכתו לאיסור.

ומפשט לשון מרן בש"ע משמע לכאורה דההיתר לטלטלו הוא לגמרי, ודין בגד זה כשאר הבגדים. שהרי לא כתב דצריך שיטלטל הבגד לצורך גופו או מקומו. אלא סתם דבריו כיש בתרא שמותר לטלטלו. אך יתכן שסמך על מה שהביא בב"י, את הראיה מסנדל המסומר, והרי שם ההיתר לטלטלו הוא רק לצורך גופו ומקומו. ומדברי הרש"ל ביש"ש הנ"ל, יש לדייק, שהבין שלדעת המתיר לטלטל בגד שעטנז בשבת, הוא לגמרי, גם שלא לצורך גופו או מקומו, שכתב, ולענין טלטול בגד של כלאים שכתב פה האו"ז להתיר, וכן המרדכי, שדיתי בה נרגא בפרק כירה (סי' לד), אם לא לצורך גופו או מקומו. ע"כ.

ומשמע שהבין בדעת המתירים שהתירו לטלטל בגד זה לגמרי, ולאו דוקא לצורך גופו או מקומו. אלא דצ"ע דהא רבינו שמחה שהתיר הביא ראיה מסנדל המסומר. וכ"כ עוד ראשונים, ושם כתבו להדיא דשרי בטלטול רק לצורך גופו או מקומו, וכאשר יבואר.

וכן מבואר מדברי הגר"ז הנ"ל שההיתר לטלטל בגד שעטנז בשבת הוא רק לצורך גופו ומקומו. ואף שהאו"ז והמרדכי הנ"ל סתמו וכתבו דבגד שעטנז מותר לטלטלו בשבת "דתורת כלי עליו" ומשמע לכאורה דחשיב ככלי שמלאכתו להיתר. אך מהראיה שהביאו מדין סנדל המסומר, משמע שדין בגד זה כדין סנדל המסומר, ובסנדל המסומר מצינו לכמה ראשונים שכתבו להדיא דלא שרי לטלטלו אלא לצורך גופו

ומקומו. וכמבואר בתוס׳ (שבת ס. ד״ה לא) שכתבו, שדין סנדל המסומר כדין כלי שמלאכתו לאיסור. וכ״ה בתוס׳ הרא״ש שם. וכן משמע בשיטה להר״ן (שם ע״ב סוד״ה ואפי׳).

והראוני שגם הרשב״א בחידושיו שם (ביצה טו.), כתב כן, וז״ל: מותר לטלטלו מדקתני אין משלחין אותו. ודוקא לצורך גופו או מקומו, כדאמרי׳ בהדיא בפרק במה אשה יוצאה. ע״כ. והיינו, דבשבת (ס:) אמרו, תניא לא יצא האיש בסנדל המסומר, ולא יטייל מבית לבית, אפי׳ ממטה למטה, אבל מטלטלין אותו לכסות בו את הכלי ולסמוך בו כרעי המטה. ופירש רש״י, אבל מטלטלין אותו, דתורת כלי עליו. וכ״כ הריטב״א (שם) וז״ל: ומותר לטלטלו, שלא גזרו בו יותר מכלי שמלאכתו לאיסור, שלצורך גופו מותר. ע״כ. וכן מבואר בשיטה מקובצת שם.

ומעתה, כיון שהראשונים שהתירו לטלטל בגד שעטנז בשבת, דימו דין שעטנז לדין סנדל המסומר, לכאורה כשם שבסנדל המסומר אין היתר לטלטלו אלא לצורך גופו או מקומו, כך הדין בבגד שעטנז.

ואין לומר דהראשונים הנ״ל כתבו הראיה רק ללמוד שתורת כלי עליו אף שאסור בלבישה. וכיון שהוא בגד, ממילא דינו כשאר כל הבגדים שדינם ככלי שמלאכתו להיתר. שיש היתר אח״כ ללובשו אם יסיר את השעטנז, או שימכרנו לגוי, וכדומה. ובגד שעטנז עדיף מסנדל המסומר. דמה הסברא לחלק בין סנדל המסומר לבגד שעטנז, דשניהם אסור ללובשם.

ואמנם ראיתי במאירי (ספ״ק דביצה, בחידושי המאירי על ביצה) שכתב: סנדל המסומר אסור לנעלו, ומותר לטלטלו, ״דתורת כלי״ עליו, דאי איתסר בטלטול לא איצטריך לאשמועינן שילוח. ע״כ. ומדלא כתב שההיתר הוא רק לצורך גופו ומקומו, וסתם דבריו דתורת כלי עליו, משמע דלגבי סנדל המסומר הבין שמותר לטלטלו ככלי שמלאכתו להיתר. וא״כ ה״ה בגד כלאים הנלמד משם, דמותר לטלטלו אף שלא לצורך גופו ומקומו. גם במאירי בית הבחירה (ביצה יד:) מבואר כן, שכתב בזה״ל: סנדל המסומר אע״פ שאסור לנעלו ביו״ט, מותר לטלטלו בשבת, דתורת כלי עליו. ויש אוסרים אף בטלטול. ואינו כן, שאילו נאסר טלטולו, לא הוצרכנו במשנתינו לאסור שילוחו. ויש מכריעים שלא הותר טילטולו אלא לצורך גופו או מקומו. והשילוח נאסר אע״פ שהוא צורך גופו, שהרי צריך הוא לחברו קצת. ע״כ. ומדכתב שיש מכריעים וכו׳, משמע שהדעה הראשונה שהביא להתיר, היינו לטלטלו לגמרי. דאל״כ מאי הכרעה איכא, הרי זו הדעה הראשונה שהביא. ומבואר לכאורה מהמאירי דמותר לטלטל סנדל המסומר גם שלא לצורך גופו ומקומו. אולם, במאירי שבת (ס:) כתב: סנדל זה שאמרנו לא סוף דבר ביציאה עמו, אלא אף בטיול מבית לבית או ממטה למטה, ומ״מ מותר לטלטלן לכסות בהן את הכלי, או לסמוך בהן כרעי המטה, וכל כיו״ב, דמ״מ תורת כלי עליו, והרי הוא כדין כל כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו ולצורך מקומו, ולא הוצרכה ללמוד אלא שהייתי סבור שמאחר שאין טלטולן מצוי שמא כשיראם בידו יניחם ברגלו ויצא.

ומבואר שגם המאירי סובר שדין סנדל המסומר כדין כלי שמלאכתו לאיסור. וממילא ה״ה לשעטנז הנלמד ממנו. ומה שסתם את דבריו בביצה, הנה פירש דבריו בביאורו לשבת.

והנה ד״ז [דמותר לטלטל בגד שעטנז בשבת] כתבנו בזמנו בילקו״י שבת כרך ב׳ (סי׳ שח). ואחר שנים יצא לאור ספר הליכו״ע ח״ג, ושם (בפר׳ מקץ סעי׳ י׳) כתב ג״כ כדברינו בילקו״י הנז׳, שמותר לטלטל בגד שעטנז, והוסיף ״אפי׳ שלא לצורך גופו ומקומו״. ואע״פ שיש חולקים, אנו הולכים אחר פסקי מרן שקבלנו הוראותיו. ע״כ. חזינן שהבין דההיתר דהכא עדיפא מדין סנדל המסומר, והכא הרי הוא בכלל שאר הבגדים. והראיה מסנדל המסומר כנראה באה רק להחשיבו בתורת כלי. אבל לא באו להשוות דין בגד כלאים לסנדל המסומר לגמרי. וכפי הנראה למד כן מסתמות דברי מרן בש״ע, שלא חילק בזה כלל, וסתם להיתר. וכמו שהבין גם המהרש״ל ביש״ש הנ״ל.

וכיו״ב מצינו בשו״ת יבי״א ח״ז (או״ח סי׳ לו אות ט׳) שלמד ממ״ש מרן הש״ע (סי׳ רעט סעי׳ ד׳) אם התנה מער״ש על נר וכו׳ מותר לטלטלו אחר שכבה, דהיינו אפי׳ שלא לצורך גופו ומקומו. אע״פ שאפשר לפרש דמרן לא התיר אלא לצורך גופו ומקומו, ככל כלי שמלאכתו לאיסור. ודייק כן מלשון מרן שכתב: ״מותר לטלטלו אחר שכבה״, דמשמע דמותר לגמרי הוא, אפי׳ מחמה לצל. וכן מסקנת הרשב״ץ בח״א (ס״ס קלז). וכן העלה מהר״א בן טאווה בחוט המשולש שבסוף התשב״ץ (הטור השלישי סי׳ ז׳) כדברי הרשב״ץ. וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ רעט סק״ד) בשם הרשב״ץ הנ״ל. ע״ש. ומינה נלמוד גם לנ״ד דכיון שמרן סתם וכתב ״ויש מתירין״ משמע דההיתר הוא לטלטלו אפי׳ מחמה לצל. מדלא פירש שההיתר הוא דוקא לצורך גופו ומקומו.

ואמנם אין הכרח לדמות נידונינו לנידון המובא בשו״ת יבי״א שם, דהתם סו״ס מצינו לכמה פוסקים שכתבו להדיא דשרי לטלטלו לגמרי. וכמו שכתבו הרשב״ץ, ומהר״א בן טאווה, והחיד״א, משא״כ בנ״ד שהדבר מבואר בכל הראשונים, לגבי סנדל המסומר, שאין היתר לטלטלו אלא לצורך גופו ומקומו. וכיון שדימו בגד שעטנז לסנדל המסומר, מן הסתם דינם שוה בזה.

ואמנם בערוה״ש (סי׳ שח אות עא) משמע שהבין כדברי המהרש״ל, שלדעת המתירים ההיתר הוא מוחלט, אפי׳ מן החמה לצל. שכתב שם: ויש אוסרים לטלטל בגד שעטנז בשבת, דכיון שאינו ראוי ללבישה ולכיסוי, ממילא הוא מוקצה. ויש מתירים שהרי תורת כלי עליו, ומיהו זה ודאי דיותר מכלי שמלאכתו לאיסור א״א לדון בו, וג״כ מותר לצורך גופו ומקומו. ע״כ. ומשמע שהבין שהמחלוקת היא אם נחשב ככלי שמלאכתו לאיסור או לא, וממילא המתירים סוברים דחשיב ככלי שמלאכתו להיתר. ודו״ק. וכן משמע קצת בספר משחא דרבוותא (סי׳ שח סמ״ז) שכתב, דיש מתירין לטלטלו דתורת כלי עליו מידי דהוה אסנדל המסומר דאסור לנועלו ומותר לטלטלו. ע״כ. ומדסתם דבריו משמע דמותר לגמרי הוא.

וכיו״ב כתב בספר זכור לאברהם (סי׳ ה׳), לגבי דין תעשה ולא מן העשוי בטלית שעטנז, דבגד שעטנז ראוי ללבישה מצד עצמו, ורק דאריה דאיסורא רביע עליה, ובזה לא בטל מיניה שם בגד. ע״ש. [וראה מ״ש בזה לעיל הע׳ י׳]. ולפ״ז גם לגבי טלטול בגד שעטנז י״ל דלא הוי מוקצה, כיון דסו״ס שם בגד עליו. וי״ל. גם בהגהות זית רענן לספר שתילי זיתים (עמ׳ קנב) הבין כך, שכתב, שהרב שתילי זיתים השמיט דברי המג״א, שהביא המחלוקת אם אסור לטלטלו לגמרי, או שמותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, והיינו משום שהעיקר כסברא אחרונה שכתב מרן, די״א וי״א הלכה כי״א בתרא, וממילא מותר לטלטלו לגמרי. ע״כ.

גם בספר לוח המוקצה (עמ׳ יט) כתב, דבגד שעטנז לדעת הש״ע מותר, ולמשנ״ב הוי מוקצה. וכתב בהערה שם, שהשמיט דברי הישׁ״ש דחשיב ככלי שמלאכתו לאיסור, אחר שהמשנ״ב לא הביאו כלל. ע״כ. ומדבריהם כולם נראה שהבינו בדעת מרן דשרי לטלטל בגד שעטנז לגמרי. וכל האחרונים הבינו כך בגלל סתמות לשון מרן בש״ע. אך לפי המבואר לעיל ילמד סתום מן המפורש, ממ״ש בב״י שדין בגד כלאים נלמד מסנדל המסומר, וכיון דסנדל המסומר לדעת כל הראשונים אין לטלטלו אלא לצורך גופו או מקומו, כך הדין בבגד כלאים. ובספר שש״כ ח״א (עמ׳ רמח) כתב, דבגד שעטנז של יהודי, מוקצה הוא ואסור לטלטלו בשבת. ובמקורות שם ה״ד המשנ״ב הנז׳. והעיר, דצ״ע דמ״ש מדבר שאינו ראוי לבעליו מחמת איסור, ולא נעשה מוקצה הואיל ומותר לאחרים, וכמבואר במשנ״ב (ס״ק קע). והרי כאן הבגד ראוי לנכרי. וכמבואר בשבת (קכז:) בתוד״ה דאי. ועיין בכלכלת שבת (כללי המוקצה, סעי׳ ב׳ בהג״ה), דכל שעומד לאדם היהודי כשיוציא ממנו האיסור, אסור לטלטלו אפי׳ ראוי עכשיו לנכרי. וכ״כ בש״ע הגר״ז (סי׳ שח ס״ט). ומהגרש״ז אויערבאך שמעתי, דאם הבגד הוא של יהודי ואין השעטנז ניכר בבגד, הרי הוא מוקצה, הואיל ואסור ליתנו גם לנכרי, וכמבואר ביו״ד (סי׳ שח ס״ח). ע״כ. והיה לו להמחבר לציין בהלכה שדעת מרן דבגד שעטנז אינו מוקצה לגמרי, וכמבואר.

גם בספר אות ברית על הלכות מוקצה (עמ׳ נ׳) הביא המחלוקת הנ״ל, וכתב, ולהלכה דעת רוה״פ להחמיר בדבר, אבל במקום צורך והפסד גדול, כגון שבגד השעטנז הוא יקר ומונח במקום שיורד עליו גשם, או במקום שעלול להיגנב, יטלטל אותו לכסות בו איזה כלי או כדי להשתמש במקומו. ע״כ. וכ״ז אינו לדידן דנקטי׳ דיש ויש הלכה כיש בתרא לגמרי, ולא רק במקום צורך. [ובעין יצחק ח״ג הוכחנו בס״ד דיש ויש הלכה כיש בתרא אף שלא במקום צורך]. וממילא לדעת מרן מותר לטלטל בגד שעטנז, ולא רק במקום צורך. אלא שיש לדון אם מותר בטלטול לגמרי, או רק לצורך גופו או מקומו. אבל אין לסתום לאסור לטלטל בגד מוקצה בלא להזכיר שדעת מרן להקל באיזה אופן שיהיה.

גם בקובץ תורת הבגד להרב ארליך (עמ׳ צא) כתב בפשיטות שאסור לטלטל בגד כלאים בשבת, אפי׳ לצורך גופו או מקומו. וציין לספר דרך אמונה (ס״ק מט, ובציון הלכה אות קיב). ע״ש. והיה להם לציין לכל הפחות, שלדעת מרן הש״ע אין איסור לטלטל בגד כלאים. ושם מרבה לציין לדברי אחרוני זמנינו, ופלא שלא הזכיר דעת מרן הקדוש בזה. גם בספר בירור הלכה (סי׳ שח) כתב שיש לאסור טלטול הבגד לגמרי, גם לצורך גופו או מקומו. ושם דחה מ״ש בערוה״ש (אות עא) דלא נחלקו הראשונים הנ״ל אלא בטלטול שלא לצורך גופו או מקומו, אבל לצורך גופו או מקומו לכו״ע מותר. והמעיין בדברי הראשונים יתבאר שדעת האוסרים הוא לגמרי, ולאו דוקא לצורך גופו או מקומו. ע״כ. והנה גם הוא לא הזכיר שלדעת מרן אין הדין כן, אלא מותר לטלטל בגד מוקצה. ורק יש לדון אם

מותר לטלטלו לגמרי כשאר בגדים, או רק לצורך גופו או מקומו. ולמה לא מציינים דעת מרן. וגם בספר שלמי יהודה (עמ׳ פא) כתב בפשטות דבגד שהוא שעטנז הרי הוא מוקצה. ולמה לא ציין שלדעת מרן מותר עכ״פ לטלטלו לצורך גופו או מקומו. ובח״א (עמ׳ שכה) כתב, דסברת המקילין בבגד שעטנז הוא לפי שדנוהו כעומד לשימוש של כיסוי מנא, או אוהל, וכיון שיש לו תואר כלי ומצד עצמותו חשיב כלי הראוי לשימוש, אלא איסורא הוא דרביע עליה, שפיר שייך לומר שלא פקע ממנו שם כלי. ויתכן שלא איכפת להו כלל אם יש בו שימוש של היתר כלל, אלא שכל שצורתו כצורת כלי שפ״ד. וסברת האוסרים היא, דבגד כלאים עיקר שימושו ללבישה, ולא עשוי לשימוש לדבר אחר, מש״ה הוי מוקצה. ע״ש.

ולהאמור הרי גם לסברת המתירים אינו אלא לצורך גופו ומקומו, ובכל מהלך דבריו בענין זה הבין בפשיטות שדעת המתירים היא לטלטלו לגמרי, ולהאמור הרי מפורש בכמה ראשונים שאינו כן, ולא מצינו לאיזה ראשון שיפרש כמו שהוא כתב. ואיך לא הרגיש בזה למרות שהאריך בענין.

והנה מסתמות דברי מרן בש״ע ליכא להוכיח דשרי לטלטל בגד מוקצה לגמרי, ממה שסתם וכתב ויש מתירין, ולא פירש דהיינו דוקא לצורך גופו ומקומו כדרך שפירש בכל הסי׳ לענין מוקצה בכלי שמלאכתו לאיסור. די״ל דמרן סמך על מ״ש בב״י ״מידי דהוה אמנעל המסומר״. ולדברי הראשונים והאחרונים הנ״ל בסנדל המסומר אין לטלטלו אלא לצורך גופו ומקומו. וכך הדין בשעטנז. [וכאן המקום לציין, שהראנו למרן אאמו״ר מה שכתבנו בילקו״י שבת כרך ב׳ הנ״ל, גבי שעטנז, בשם הרב בני ציון וש״ע הגר״ז, ואמר, שחבל מאד שלא הראו לו זאת קודם הדפסת ספרו הליכו״ע. וכן לגבי עבר ובירר בשבת, בתחלה כתב בהליכו״ע לאסור ליהנות מהדבר שנתברר, ואחר שהראנו לו מה שכתבנו בס״ד בילקו״י שבת כרך ג׳ (סי׳ שיט) להקל בזה, חזר וכתב במקורות למטה שמעיקר הדין יש לסמוך להקל. ורק נכון להחמיר בזה. ועוד אמר לנו שבהרבה מקומות בהליכו״ע ויבי״א חלק ח-ט מה שלא ציין לילקו״י, הוא מפני שלא הראו לו הדברים בילקו״י]. והיה מי שרצה לומר לנו, שיש סברא להתיר לטלטל בגד שעטנז לגמרי, דכלי שמלאכתו לאיסור הוי רק בכלי שמיועד למלאכת איסור שבת, ולא איסור מצד אחר. וכיון שבגד זה אסור ללובשו משום שעטנז גם בחול, ואין איסורו מכח איסור שבת, לא הוי ככלי שמלאכתו לאיסור. ולמה הדבר דומה, לכלי הטעון הגעלה, דאינו בכלל כלי שמלאכתו לאיסור, שאין זה איסור שבת, אלא איסור צדדי. ול״ד לאוכלים שאינם ראויים לאכול בשבת, דהוו מוקצה, דהכא כלי זה ראוי להניח בו דבר צונן אחר הדחה, וכדומה. ודמי לנעלי עור ביוהכ״פ, שיש שכתבו דמותר לטלטלן ביוהכ״פ, ולא הוו מוקצה. לפי שבכל שבתות השנה הם כלי היתר גמורים. וכ״כ הגרח״פ שיינברג בקונטרס המוקצה שנדפס בסוף ספר שלמי יהודה (סי׳ טו). אלא שדבריו אינם אליבא דהא״ר והמשנ״ב ורוב האחרונים הנ״ל, שאסרו לטלטל בגד שעטנז בשבת.

וכיו״ב יש שכתבו כן גם לגבי טלטול כלי חמץ ביו״ט של פסח, שהרי מעיקר הדין מותר להשתמש בהם בצונן בפסח, ותורת כלי עליהם, אין בהם דין מוקצה ומותר לטלטלן ביו״ט. וה״ה בנ״ד דכיון שבגד זה שיש בו כלאים אין האיסור שבו מצד הלכות שבת, אלא מצד איסור אחר הגורם לו, וגם בגד זה ראוי להסיר ממנו את השעטנז בימי החול, ותורת בגד עליו, ולכן י״ל שלא יהיה עליו דין מוקצה כלל. ובפרט שראוי ליתנו אף בשבת לגוי ללבישה. אלא שהפמ״ג (סי׳ שח מש״ז ס״ק כה) כתב, שכל שדעתו ליתנו לגוי לא פקע ממנו שם אוכל, ומשמע שדוקא אם גוי מצוי ודעתו ליתן לו לא יחשב האוכל כמוקצה, אך אם אין דעתו ליתן לגוי האוכל נחשב כמוקצה. וע״ע בשו״ת אבנ״ז או״ח (סי׳ נה). עש״ב. ויש שכתבו לחלק בזה בין בגד שעטנז לטלית, חדא דבגד שעטנז אין היתר לאיסורו ולכן בדיל מיניה, אמנם בטלית ליכא איסור בטלית כלל, אלא שחסר תיקון הציצית בה ויכול להשתמש בו שאר תשמיש. ועיין בש״ע (סי׳ שח), ובש״ע הגר״ז (סעי׳ ד׳) דשם מוקצה מחמת חסרון כיס הוא רק בכלי שאין בו כלל אופן השתמשות בשבת, ומשום כך הופקע ממנו תורת כלי, אבל אם יש בו שימוש, ואפי׳ לדבר אחד אינו אסור, דאין מסתבר לאסור טלטול לחצאין, היינו שיהיה מותר להשתמש בו לדבר שהכלי מיועד, ולדבר אחר יהיה אסור. ולא מבעיא דאם נפסקו חוטי הציצית בשבת, שאז כבר היא מותרת לחצי שבת, אלא אפי׳ נפסקו הציציות מער״ש ליכא משום מוקצה, ע״פ דברי המרדכי הנ״ל, דאין איסור ללבוש בגד של ד׳ כנפות בלי ציציות בשבת, דהא הוא אנוס מלהטיל בבגד ציציות, ואנוס רחמנא פטריה. וממילא אין עליה תורת מוקצה. ועוד, דטלית זו ראויה עדיין לתשמיש ע״י שישאיל את הבגד בשבת לאחר, והרי טלית שאולה פטורה מציצית, ואע״ג דבזה״ז משאיל הטלית עושה כן ע״ד שיזכה בה השני, ולכן מברכים על טלית שאולה שיש בה

ב. אם הטלית מצוייצת כהלכתה מותר לצאת בה לרשות הרבים, בין טלית קטן בין טלית גדול, אפילו בזמן הזה שאין לנו תכלת, ואפילו בטלית של שאר מינין [לא של צמר ופשתים], כגון טלית משי, שחיובן רק מדרבנן. ב)

ג. מותר לצאת גם בליל שבת בטלית מצוייצת כהלכתה, כדרך לבושו, אף לרשות הרבים גמורה. ג)

ציציות, וכמו שכתבו הערוה"ש (סי' יד סעי' ט'), ובמאסף לכל המחנות שם, מ"מ היכי דשאל להדיא לשם שאלה ואינו רוצה להתחייב במצוה, בודאי דפטור מציצית, ונמצא שבגד זה עדיין ראוי לאיזה תשמיש, ולכן אין בו דין מוקצה. וכ"כ מה"ט בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' ד').

לצאת לרשות הרבים בטלית קטן שאין בו שיעור עיטוף

ב) ש"ע שם ס"ב. ומה שכתבנו בין טלית קטן וכו', הנה בנימוק"י כתב בשם הריטב"א, [הובא בב"י סי' יג], דיש חוששין לצאת בזה"ז בטלית שאין בו עיטוף גמור, והיא תחת הגלימה העליונה שנראה כמשאוי וכמלבוש כפול. וגם כי אין לחוש לזה כי מלבוש גמור הוא, טוב הוא לעשות באמצעיתו אחיזות כעין סרבל. ע"ש. וכתב בב"י, ואיני יודע טעם חשש זה כלל, דהא אמרי' בפרק תולין וכו', וכ"ש בהני טליתות שהם מלבושים ממש דשרי, ואין טעם להצריך לעשות להו אחיזות. וגם במרדכי כתב, שמותר לצאת בשבת לרה"ר בטלית קטן, רק שיהיה מתוקן בציציותיו כדינו. והר"מ לא היה נוהג לצאת בטלית קטן בשבת לרה"ר, לפי שהיה חושש שמא ינתקו החוטים. ובכל בו כתוב, שרבותינו לא חשו ליה להמהר"ם, וכן נוהגים העולם, וכדעת הרא"ש והרשב"א. וכ"ד הרמב"ם. וסיים הב"י, דכיון דכל הני רבוותא מסכימים להתיר הכי נקטי', וכן נהגו העולם. וכ"פ מרן בש"ע שם.

ומה שכתבנו ואפי' טלית של שאר מינין, כ"ה באחרונים שם. וראה במשנ"ב (סק"ד) ובכה"ח שם, דאפי' להפוסקים דחיובן רק מדרבנן, מ"מ נוי בגד הוא, כיון דעכ"פ מחוייב בהן בתורת ודאי.

אלא שצ"ב, דהא בגד דשאר מינים חיובו בציצית הוא רק מדרבנן [לשיטת הרי"ף והרמב"ם], ובכל זאת יוצאים בו בשבת, דכיון דחייב מדרבנן חשיב בגד של ציצית, ואמאי גרע בגד שחציו פתוח וחציו סגור דהוי ספיקא דאורייתא, מבגד דשאר מינים דחייב מדרבנן, ובכל זאת יוצאים בו לרה"ר. והרי בודאי מן הדין בחציו פתוח וחציו סגור חייב להטיל בו ציצית מחמת הספק, ולדעת הרשב"א חיובו הוא מה"ת, דהא ספיקא דאורייתא לחומרא, ולדעת הרי"ף והרמב"ם דספד"א לחומרא מד"ר, חייב עכ"פ מד"ר להטיל בבגד זה ציצית, וא"כ מ"ש בגד זה שאין יוצאים בו לרה"ר, מבגד שחייב בציצית מדרבנן. וצ"ל, דהתם חיובו הוא רק מצד הספק, אבל הכא החיוב הוא מתורת ודאי. [פמ"ג, ארה"ח, ועו"ת, ודלא כהשב יעקב]. וראה בזה במשמרת חיים ח"א (עמ' יז). ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' נא-צח) שכתב, שמותר לצאת לרה"ר בטלית העשויה מבד, דמאחר ומד"ר יש חיוב להטיל ציצית בבגד כזה, ממילא הציציות הוו נוי לבגד ואינן נחשבות כמשאוי. ע"ש. ואמנם טלית של צמר שחיובה מה"ת בודאי שמותר לצאת בה לרה"ר בשבת, אפי' בימות הקיץ, דכל שהוא בגד מותר ללובשו אף שאין מקובל ללבוש בגד צמר בימות הקיץ, ואין לגזור שמא יפשטנו, ובפרט שאין רגילות לפשוט הטלית קטן ברה"ר, וכמו שביאר כן בשו"ת אג"מ ח"א (או"ח סי' א').

ומה שכתבנו לגבי ציצית שאין בה תכלת, ראה לעיל הערה א' ד"ה הנה נודע.

לצאת בליל שבת לרשות הרבים עם טלית

ג) ולא הוי משאוי, שהם נוי הבגד ותכשיטיו. וכמבואר כן בתשובת הרמב"ם (סי' רכ), דאף שהרי"ף בתשובה (סי' רצט) אוסר לצאת בליל שבת בטלית, מכיון שלילה לאו זמן ציצית, וממילא נחשבות הציציות כמשאוי, מ"מ לדעת הרמב"ם שרי, דאם הציציות הוו כמשאוי היתה הטלית אסורה בלבישה אף בזמן מצותה, מפני שעשה של ציצית אינו דוחה איסור שבת שיש בו סקילה, אלא הציציות בטלות לבגד מאחר והן תכשיט לו, ומותר לצאת בהן אף בליל שבת. וכן מבואר בב"י (סי' יח), ובלבוש שם. וכ"כ שם הכנה"ג בשם הרדב"ז ח"ג (סי' תריח), וח"ד (סי' רמד), דאף שלילה לאו זמן ציצית, מ"מ מלבוש

ד. טלית שהחוטים בה לא נבדקו, אפילו הכי מותר לצאת בה בשבת לרשות הרבים, ואין חוששין שמא נקרעו החוטין, ואין צריך לבדוק הציציות קודם שיוצא לרשות הרבים, דמוקמינן אחזקתייהו.[ד]

ה. מותר לצאת בשבת לרשות הרבים בטלית קטן שאין בה כשיעור, אף אם אין שם עירוב.[ה]

הוא לכל ישראל, כיון שהיא מצוייצת כהלכתה. ואין עבירה בלבישת ציצית בלילה. ובשיירי כנה"ג כתב, דאע"ג שמרן השמיט בש"ע מ"ש הרמב"ם, בין ביום בין בלילה, לא מפני שסובר דלילה אסור, אלא סתם כתב מותר לצאת בו, ויש במשמעותו בין ביום בין בלילה. וכן עמא דבר. וכ"כ בעו"ת, ובמג"א, ובט"ז, ובערה"ש, ועוד. ואף שהרי"ף הנ"ל אוסר לצאת בטלית המצוייצת בליל שבת לרה"ר, והובא בכנה"ג (הגב"י סי' יג), וכ"ד רבינו ישעיה הראשון בפסקיו, הביאו מרן החיד"א בברכ"י (סי' יג אות ב'). מ"מ העיקר לדינא כדעת רוה"פ, וכנזכר. וראה בילקו"י שבת כרך ב' (סי' שא).

טלית שלא נבדקה זמן רב אם יש לה חזקת כשרות

ד) בגמ' (שבת קלט:) א"ר אבין וכו' מתעטף אדם בכילה ובכסכסיה, ויוצא לרה"ר בשבת, ואינו חושש, מ"ש מדרב הונא, דאמר רב הונא אמר רב, היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה בשבת, חייב חטאת. ציצית לגבי טלית חשיבי ולא בטלי, הני לא חשיבי ובטלי. ופרש"י, חשיבי משום דשל תכלת הן, ולא בטלי והוי בה משוי. ע"כ. וכתב הר"ן, דלפי פירושו לדידן דלית לן תכלת לא חשיבי ובטלי לגבי הטלית. והרמב"ם (פרק יט מהל' שבת ה"כ) כתב: מותר להתעטף בטלית שיש בשפתותיה מלל וכו', ואע"פ שאינן נוי הטלית, מפני שהן בטלים לגבי הטלית, ואינו מקפיד עליהם בין היו בין לא היו. לפיכך היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה חייב. מפני שאותן החוטים חשובים הן אצלו ודעתו עליהם, עד שישלים חסרונן ויעשו ציצית. אבל טלית המצוייצת כהלכתה, מותר לצאת בה בין ביום בין בלילה, שאין הציצית הגמורה משוי, אלא הרי היא מנוי הבגד ומתכסיסיו, כמו האימרא וכיוצא בה. ואילו היו חוטי הציצית שהיא מצוייצת כהלכתה משוי, היה חייב היוצא בה אפי' ביום השבת. שאין מ"ע שאין בה כרת דוחה שבת. ע"כ. ולדבריו אפי' בזה"ז דלית לן תכלת, חשיבי ולא בטלי. שדעתו לתקן הטלית.

והרא"ש בתשובה הנ"ל (כלל ב'), כתב, שראה לקצת רבותיו שהיו פושטים טלית שלהם כשהיו יוצאים לרה"ר, והוא סובר שזו חומרא שאין לה טעם, דאי חיישינן שמא נפסקו החוטין ולא נשאר בהם כדי הכשר, א"כ איך בירך עליה בשעה שלבשה, והעולם לא נהגו לבדוק בכל שעה שמתעטף, משום דמוקמי להו אחזקתייהו לענין ברכה, וכן לענין יציאה לרה"ר, מי שאינו רגיל לילך ארבע אמות בלא ציצית ראוי לו לסמוך על החזקה, ולצאת בו. ואם ירצה להחמיר יבדקם בשעת יציאה וכו'. ואף לפי דבריהם שאינם מצוייצים כהלכתם מותר לצאת בו לרה"ר, כדאמרי' בפרק תולין (קלט:) מתעטף אדם בכילה ובכסכסיה [רצועותיה] ויוצא בה לרה"ר וכו'. ע"ש. והו"ד בטור (סי' שא), ובב"י (סי' יג). וכ"כ הרמב"ן בתשובה (סי' רט). וכתב הטור שם, והר"מ היה מחמיר שלא לצאת בה. וא"א ז"ל היה יוצא בה. וכ"פ הרמ"א (סי' יג סעי' א') וז"ל: ומוקמינן לטלית אחזקתיה שהיא מצוייצת כהלכתה, וא"צ לבדוק קודם שיצא בה. ואף שהמג"א שם כתב, דמיירי באופן שבדקו בשבת בבוקר קודם התפלה, דאין רגיל להיפסק בזמן מועט כזה, אפי' הסירו בינתים, וכ"כ הב"ח בסי' ח', מ"מ כתב המשנ"ב (סק"ז) דאין דרך העולם לבדוק את הציציות בשבת גם קודם התפלה. וביאר בביאה"ל דאולי הטעם לזה, משום דמה תועיל הבדיקה, דאפי' לא ימצאם כראוי יהיה מותר ללבוש בשבת בביהכ"נ כפסק הרמ"א בסעי' ג'. וע"ש עוד. וראה מ"ש בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' ו-ז).

לצאת בשבת לרשות הרבים עם טלית שאין בה שיעור

ה) שהרי מה שאסור לצאת לרה"ר בציצית פסולה, היינו מפני ג' סיבות, לדעת רש"י הוא משום שאין בה תכלת, ולדעת ר"ח הוא מפני הכוונה להשלים ציצית רביעית על השלש הקיימות. ולדעת הרמב"ם היינו מפני שאותם חוטים שאינם כהלכתם חשובים הם אצלו, ודעתו עליהם עד שישלים חסרונם. ומעתה, ג' טעמים הנ"ל אינם מתאימים לטלית קטן אף כשאין בה כשיעור, שכן הציציות שבה כשרות והינן נוי לבגד ולא למשאוי. ועוד, בטלית קטן הציציות אינן משאוי מאחר ולובשים אותה בשבת כדרך לבישתה

ביום חול. וכן, אין לחשוש שמא יתיר הלובש את הציצית וישתמש בחוטיה לטלית אחרת, שהרי אין בכוונתו לעשות כך, מכיון שרצונו להמשיך ללבוש טלית קטן זו, ולהראות בה כמקיים מצות ציצית, מה גם שטלית קטן שאין בה כשיעור כיון שפטורה מציצית אין לציצית שום חשיבות והיא בטלה לבגד. וכמ"ש כן בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' ו'). וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' ב' בהערה). ושם הביא שהפמ"ג (סי' יג א"א סק"ב) כתב לאסור לצאת לרה"ר בשבת בטלית קטן שאין בה כשיעור, משום שחוטי הציצית חשיבי ולא בטלי לגבי הבגד. וכמו שאמרו בשבת (קלט:) היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה חייב. וכ"פ המשנ"ב (סק"ב). ובשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קכא) הביא שי"א שכ"ד הגר"א, שאין לצאת בטלית קטן שאינה מגיעה עד למטה מהברכיים. ע"ש. אולם בשו"ת יחו"ד דחה זאת, שלדעת רש"י (שבת קלט:) לא נאסר אלא בתכלת דחשיבי טובא, משא"כ בלבן. וז"ל הרמב"ם (פרק יט מהל' שבת הלכה כ'): אבל טלית מצוייצת כהלכתה מותר לצאת בה בין ביום בין בלילה, שציצית גמורה אינה משאוי אלא הרי היא נוי של הבגד ומתכסיסיו כמו האימרא. וכ"כ בשו"ת הרי"ף (סי' רצט). וכ"פ הרא"ש בתשובה, וכ"פ מרן בש"ע (סי' שא סעי' לח). ולכאורה גם בטלית קטן שאין בה כשיעור אין הציציות חשיבי כמשאוי, שהם נוי הבגד כמו האימרא של הבגד. וי"ל. ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' ו-ז) כתב ללמד זכות להלובשים טלית קטן פחות מכשיעור, ויוצאים עמו בשבת לרה"ר, דכיון דלחומרא יש לחייבם בציצית, יש לצרף זאת להתיר לצאת בהם בשבת, והמיקל יש לו על מי לסמוך, ומכ"ש בקטן דיש בו משום חינוך אין שום חשש. וע"ע במ"ש בח"ב (סי' נא אות ב').

וביחו"ד הנ"ל הביא דעת הנצי"ב בשו"ת משיב דבר ח"א (סי' ב') שכתב, שדעת המשנ"ב לאסור בזה, היא מנוגדת לדעת רוב הראשונים והאחרונים, כיעו"ש. וכ"ד החזו"א, ועוד אחרונים, שדעתם להתיר לצאת לרה"ר בטלית קטן שאין בה כשיעור, שהרי אין בדעתו להסיר הציציות, וניחא ליה בהן, שנראה על ידן כלובש בגד ציצית, והרי הן מתכסיסי הבגד. וכ"ד רוב האחרונים, ודלא כהפמ"ג והמשנ"ב הנ"ל.

אם מותר לאשה לצאת לרשות הרבים בטלית בשבת

ואם מותר לאשה לצאת בטלית מצוייצת כהלכתה בשבת, הנה מדברי התוס' בשבת (נז.) ד"ה במה, מוכח לכאורה דמותר לאשה לצאת לרה"ר בטלית צמר, ואמנם התוס' מתייחסים שם לגזרה שמא יוציא מעליו את הבגד ויבוא לטלטלו ברה"ר, וע"ז אמרו התוס' דבמלבוש לא גזרו. וי"ל. והמג"א (סי' שא ס"ק נד) כתב, שלדעתו אשה שיצאה בשבת בטלית מצוייצת, או בתפילין, לרה"ר, חייבת חטאת, מכיון שטלית הינה מלבוש איש, ולא של אשה, ונשים עם בפני עצמן הן, כמבואר בכיו"ב בשבת (סב.). ע"ש. ובשעה"מ (פרק יט מהל' שבת הלכה כג) העיר ע"ד המג"א, שהרי לדעת רבי יוסי האומר בעירובין (צו:) דנשים סומכות רשות, ממילא גם בתפילין נשים שתרצנה להניח תפילין רשאות, ולא חשיב כמשאוי אחר שהיא רשאית להניחן. וממילא גם בציצית כך. ע"ש. ובשו"ת באר יצחק (או"ח סי' טז) העיר ע"ד המג"א, שיש מקום לחלק בין יציאת אשה בתפילין ליציאתה בטלית, שהרי אשה הרוצה להניח תפילין מוחים בידה, וכמו שנתבאר ברמ"א (סי' לח סעי' ג'), ועל כן לא נחשבות כתכשיט אלא כמשאוי, אך אשה רשאית ללבוש ציצית אם רצונה בכך. ועל כן תהא לה הציצית תכשיט ולא משאוי. ע"ש.

ונראה, דמאחר ואין דרך הנשים להניח תפילין, או להתעטף בציצית, ממילא אין להחשיב את הטלית כמלבוש, דאף שרשאית להניח תפילין או להתעטף בציצית, מ"מ אחר שאין רגילות בזה חשיב כמשאוי. וכ"כ גם בשו"ת רב פעלים ח"א (או"ח סי' כג), שהרי משמע בגמ' חגיגה (טז:) שבמצוות שאין נשים מצוות בהן, והן עושות אותן מרצונן, א"א להקל להן כאנשים בענינים אחרים. ע"ש. ובשו"ת תורה לשמה (סי' תכט) החמיר עוד בזה, דאשה היוצאת לרה"ר בציצית, חייבת חטאת, דהציציות נחשבות לגבה כמשאוי אחר שאינה חייבת בציצית. ע"ש. ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' מא) הביא הרבה פוסקים שחלקו על המג"א, והתירו לאשה לצאת לרה"ר בשבת בטלית מצוייצת. וע"ע בנ"ד בשו"ת באר יצחק (או"ח סי' טז), ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' קנח), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' יט אות יא).

ו. מותר לצאת בשבת בטלית שאולה לרשות הרבים. והמחמיר תבוא עליו ברכה.[1]

ז. מותר להתעטף בטלית גדול וללבוש עליו מעיל חורף, ולצאת כך לרשות הרבים גם במקומות שאין בהם עירוב.[2]

ח. מי שאין לו ציצית בשבת, אסור להטיל ציציות בטלית של ד׳ כנפות בשבת, משום דקשר עליון מדאורייתא, ועובר על איסור קושר.[3]

לצאת לרשות הרבים בשבת בטלית שאולה

ו) **במשנ״ב** (סי׳ יד סק״ט) כתב, שהמטיל ציצית בטלית שאולה ומברך לא הפסיד, וממילא יכולים לצאת בה בשבת לרה״ר. ע״ש. ונראה דאף למ״ד שאין מברכים על טלית שאולה, וכמו שיתבאר להלן בסי׳ יד, אעפ״כ מותר לצאת בשבת לרה״ר בטלית שאולה, ואין לחוש לאיסור הוצאה בהוצאת הציציות, שהרי הציציות הוו נוי הבגד, וכמ״ש בכיו״ב בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ ב׳ בהערה) לענין יציאה לרה״ר בטלית קטן שאין בו כשיעור. והביא שם בשם הנצי״ב והחזו״א שאין הציציות נחשבות למשאוי כיון שאינו עומד להסיר הציציות מהבגד, וניחא להו בהן, שנראה על ידן כלובש בגד ציצית, והרי הן מתכסיסי הבגד, וכמ״ש הרמב״ם. ע״ש. ודון מינה ואוקי באתרין לנ״ד. גם במאמ״ר (סק״ד) האריך בשאלה זו, והעלה כנז׳.

ללבוש מעיל על הטלית ולצאת לרשות הרבים

ז) **ש״ע** (סי׳ שא סכ״ט). ואף אם מעלה הטלית למעלה מכתפיו שרי, דכיון דעכ״פ מעוטף הוא עד למטה מכתפיו, אע״ג שמגביה שוליו מלמטה שרי, דלהתעטף כל גופו בו כמו בביהכ״נ, קשה לעשות כן כשהולך ברה״ר, אף שילבש גלימה עליו מלמעלה. [משנ״ב שם].

איסור לקשור ציציות בשבת בבגד של ד׳ כנפות - הערה ע״ד מנוח״א

ח) **הנה** הפמ״ג (סי׳ שיז סק״ו) הקשה, אמאי אסור להטיל ציציות בבגד בשבת, יקשור את הציציות ויתן בדעתו להסירן במוצ״ש מיד, דאז אינו אסור מה״ת אלא מדרבנן, ובמקום מ״ע דאורייתא של טלית, לא גזרו חכמים. ותירץ, דכל שלפעמים מבטלו כי כן הדרך, אסור מה״ת. ע״ש. ושמא י״ל דלא התירו קשר במקום מצוה אלא היכא דהוי מצוה גמורה, משא״כ לענין ציצית שאינו חייב להביא עצמו לכלל חיוב, כי רק כשהוא לובש בגד של ד׳ כנפות חייב להטיל בו ציציות. ואשכחן כיו״ב בסוכה (לג:) שאם הותר אגד הלולב ביו״ט, אוגדו כאגודה של ירק. ע״ש. וקשה, דלפי מ״ש המהר״ם בן חביב בכפות תמרים (שם ד״ה רש״י) בדעת הרי״ף והרמב״ם, דקשר של לולב אינו מעשה אומן, ומ״מ כיון שהוא קשר של קיימא אסור מדרבנן. ולפיכך אמרו שיאגדנו ביו״ט כאגודה של ירק, דהיינו קשר שאינו של קיימא, דשרי לכתחלה. ע״כ. לכאורה היה ראוי להתיר אפי׳ קשר רגיל, דהא לכו״ע מצוה לאוגדו (שם לג.), ואשכחן היתר קשירה באיסור דרבנן במקום מצוה, כמבואר בש״ע סי׳ שיז ס״א. אלא ודאי דכיון שאינו בגדר מצוה גמורה, שהרי מדינא לולב א״צ אגד, לא התירו בזה משום מצוה. וכיו״ב כתב בערוה״ש (סי׳ תרנא סק״ב ד״ה דע). וכמו כן נימא לענין ציצית, דכיון דלא הוי מצוה גמורה, כיון שאינה מצוה חיובית, לא התירו. אלא שאין זה מוכרח, דמאחר שיכול לקיים מצות האגד אליבא דרבנן בכריכה, אין להתיר איסור דרבנן משום מצוה, וכעין מ״ש המשנ״ב (סי׳ שיז ס״ק יב), אבל לענין ציצית אע״פ שאינו חייב להביא עצמו לחיוב, מ״מ אחר שעשה הציצית בודאי מצוה גמורה יש בלבישתו.

ולכן י״ל שלא התירו במקום מצוה, אלא היכא שעצם הקשירה אינה מדאורייתא, אבל לענין ציצית שעצם הקשירה היא מה״ת, כמבואר בגמ׳ שבת (קלא.), אע״פ שדעתו להתירו ואינו אסור אלא מדרבנן, לא התירו. דרק מלאכה שאינה תלויה במחשבה אלא היא מעיקרה מעשה הקשירה הויא דרבנן, בזה התירו קשר דרבנן במקום מצוה. [וזה כעיקר תירוצו של המשנ״ב בביאה״ל]. והיינו, דאימתי אמרי׳ דקשר שאינו של קיימא כשדעתו להתירו שהוא אסור רק מדרבנן, הוא דוקא היכא שמצד הקשר הוא רוצה להתירו, דזהו דרך הקשר, כמו כל הני דאלו קשרים, שכך היה דרך הקשר, שלא להשאיר הקשר לעולם, כגון קשר חבל בדלי דאינו רוצה שיהא קשור אלא לפי שעה, דזו היא דרך אותה

קשירה, וכן כל כה״ג, משא״כ כאן גבי ציצית מצד הקשר היה מניח הקשר לעולם אלא דמסיבה צדדית צריך להתירו במוצ״ש, כדי שלא יכשל באיסור שבת, אבל כיון דמצד הקשר לא היה מתירו לעולם חשוב קשר של קיימא.

ובביאה״ל (סי׳ שי״ז) חילק כעין זה, דתלוי בדרך העולם ולא בדעתו. וכתב שם, ודע, דקשר שאינו של קיימא שאין חייבים עליו, מיקרי כשהקשר עשוי שלא להתקיים בתמידות [היינו שדרכו של הקשר הזה להתירו, ואין מתקיים בתמידות, וכמה דצייר בגמ׳ קטרא דקטרי בזממא]. ואפי׳ אם הוא עשוי באופן חזק שלא יכול להתירו באחת מידיו מקרי קשר שאינו של קיימא. כיון שדרכו של הקשר הזה שלא לקיימו בתמידות. וע״ש. [ובפשטות ביאור הגמ׳ שהרגילות להשאיר הקשר בדלי, דלהכי איכא מאן דאמר דאסרינן אפי׳ חבל דגרדי אטו חבל דעלמא, ולא הוי גזירה לגזירה, וכמו שפירש הרב עו״ש (סי׳ שיז ס״ק יח), וע״ע במג״א (שם ס״ק יב).].

ובביאה״ל הנז׳ כתב, דבכה״ג שדרך העולם לקיימו, אסור מה״ת. אך לכאורה יש לקיים סברת הפמ״ג שם, והגרעק״א בחידושיו לשבת (קנז.) דהוי מדרבנן, שכן משמע מדברי הריטב״א בשבת (עד: ד״ה והוא שקשרן), שכתב: הקשו התוס׳, ולחייב נמי משום קושר, ותירצו, כיון שאין הקשירה רק להעמיד התפירה חשבינן ליה משום תופר בלחוד. ומורי הרב פירש דקשרן לאו דוקא וכו׳. ועוד י״ל כגון שקשרן על מנת להתיר אחרי כן, דמשום קשירה ליכא, אבל משום תפירה איכא, כיון שהיא מתקיימת עכשיו. ע״כ. ומבואר דכל שדעתו להתיר אף שמעשה הקשר הוא כקשר של קיימא, מ״מ כיון שדעתו להתיר אין בזה משום מלאכת קושר. וכן מתבאר במש״כ הריטב״א להלן (קיג. ד״ה כלל). וכן משמע בהר״ן שבת (קיג.).

ומזה יש להעיר על מ״ש מחבר אחד לפרש אחרת בדברי הריטב״א בשבת (עד.) הנ״ל, וכתב שם: אכן יש לדחות דמיירי בדבר שדרך העולם פעמים לקיימו לעולם ופעמים להתירו לאחר זמן, ומש״ה אזלינן בתר מחשבתו לענין קושר. אבל לענין תופר לא אזלינן בתר מחשבתו, דכיון שפעמים מקיימים אותו לעולם הו״ל מלאכה המתקיימת בשבת, דדוקא לענין קושר יש חילוק בין קשר של קיימא לקשר שאינו של קיימא, משא״כ בשאר מלאכות אא״כ שום פעם אינם עומדים לקיום. וברור. ע״כ. [מנוח״א ח״ג עמ׳ לג].

והנה בדברי הריטב״א אין שום רמז לכך דאיירי דוקא בדבר שדרך העולם פעמים לקיימו לעולם ופעמים להתירו, וא״א לנו להעמיד אוקימתא בדברי הריטב״א דאיירי באופן כזה וכזה, אחר שאין רמז לזה בדברי הריטב״א. ואמר לי מרן אאמו״ר זיע״א, שדרך זו להעמיד אוקימתא בראשונים במה שלא רמוז בדבריהם, ולפסוק דין ע״פ זה, אינה דרך נכונה, ולא זו היתה דרכם של גדולי האחרונים באמת, ומזקנים אתבונן, וזו היא גדול שימושה יותר מלימודה. ומצינו אצל המחבר הנז׳ בכמה מקומות שמעמיד אוקימתות, ועיין בספרו ברכת ה׳ ח״ד (עמ׳ סו), שכתב, דברכות השבח שנתקנו על ראיה של דברים שמזכירים את חסדי ה׳, גם מי שכבר בירך אותם, רשאי לחזור ולברך אותם כדי להוציא אחרים י״ח, שאינם יודעים לברך וכו׳. ע״ש. אולם ז״ל המאירי (ר״ה כט.): ואע״פ שבברכת המצוות קי״ל דאע״פ שיצא מוציא אחרים י״ח, מ״מ ברכות תפלה וברכות שבח והודאה, כולן הודאה וריצוי הן, ומתוך כך אע״פ שהן חובה אין אדם מוציא את חבירו מהם. פירשו בתלמוד מערב, בדין הוא שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו. ע״כ. ומבואר דכל ברכות השבח לא אמרי׳ אע״פ שיצא מוציא. ואמנם המחבר הנז׳ פירש דברי המאירי דאיירי רק לענין ברכות ק״ש וכיוצא שהן דרך שבח ובקשה. [ברכת ה׳ ח״א עמ׳ קעד]. אך איזו דרך לימוד זה להעמיד אוקימתא בדברי המאירי, במה שאפי׳ לא רמז לזה, ולפסוק דין לברך ע״פ המצאה זו.

וניהדר אנפין לנ״ד, כי הנה אע״פ שיש אחרונים דס״ל כעיקר סברת המשנ״ב הנ״ל, מ״מ מסתברא שאילו ראו דברי הריטב״א והר״ן המפורשים הוו הדרי בהו.

ובעיקר קושית הפמ״ג הנ״ל נראה לומר עוד, דכיון דחשיב קשר לענין ציצית, ממילא גם לענין שבת אסור, וכמ״ש כיו״ב בהגהות מרדכי (פ״ק דחולין) שהביא דעת רבינו אליהו דסובר דצריך לקשור קשר דתפילין בכל יום, ור״ת חולק עליו דא״כ לא הוי קשר דתפילין קשר של קיימא, ואמאי אסור לקושרו בשבת, ותירץ, דאין זו ראיה דמ״מ כיון דרחמנא קרייה קשר אסור לקושרו בשבת. אלא שבשו״ת אבנ״ז (חאו״ח סי׳ קפג אות ה׳) כתב, דלהלכה בעי׳ קשר של קיימא בתפילין, כיון דלא קי״ל כרבינו אליהו.

ואמנם בילקו״י שבת כרך ב׳ (עמ׳ תקנד), הנחנו בצ״ע, אך להנ״ל א״ש. וע״ע בדברי המנ״ח שנדפסו בספר שבת לישראל (עמ׳ קפו קפז) שכתב, שהקושר ציצית בשבת ע״מ להתיר אח״כ, הציצית פסולה גם לאחר שבת.

ט. מותר לקפל את הטלית בשבת שלא כסדר קיפולו הראשון, אפילו אם אינו חוזר להתעטף בציצית בו ביום. והנוהגים לקפלו כסדר קיפולו הראשון, אין למחות בידם, שיש להם על מה שיסמוכו. ט)

סימן יד - מי הראוי לעשיית ציצית

א. ציצית שעשאה אינו יהודי פסולה, דכתיב, דבר אל בני ישראל לאפוקי אינו יהודי. והיינו שהטילן בבגד. וכל זה אם תחב הציציות בכנף או עשה החוליא או הקשר הראשון, אבל אם החוליא והקשר הראשון עשה ישראל, והאינו יהודי גמר שאר החוליות והקשרים, דאינן אלא למצוה בעלמא, כשר. א)

ט) **ילקו"י** שבת כרך ב' (עמ' עט).

ציצית שעשאה גוי - או ישראל שלא בכוונת מצוה

א) **במנחות** (מב.) א"ר יהודה אמר רב, מנין לציצית כותי שהיא פסולה, שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, בני ישראל יעשו ציצית ולא הכותי. וכתב הרמב"ם (פ"א מהל' ציצית) ציצית שעשאה כותי פסולה. אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה. וכתב בב"י (סי' יא וסי' יד), דהיינו דוקא בתליית החוטין ועשיית החוליות והקשרים, אבל הטוויה ודאי בעי' שתהיה לשם ציצית. דאם איתא דבעי' עשיית ציצית נמי לשמה, היכי אמרי' ציצית שעשאה כותי פסולה, מאי איריא כותי אפי' ישראל נמי אם עשאה שלא לשמה וכו'. אלא ודאי לא מיפסלא אלא בכותי. אבל בריש סוכה פירש רש"י דבעי' תלייה לשם מצות ציצית, וכ"כ הרא"ש. ואפשר נמי דתלייה אחת וקשר אחד דצריכי מה"ת צריך שיעשם לשם ציצית. ולהרמב"ם איירי בצמר ולא לענין תלייה. וסיים הב"י, ולענין הלכה יש לחוש לדברי רש"י והרא"ש לעשותו בכוונה, והיכא דעשאו שלא בכוונה ואין ציציות מצויים לתקנו, כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו.

וז"ל מרן בש"ע (שם ס"א): ציצית שעשאן אינו יהודי פסול, דכתיב דבר אל בני ישראל לאפוקי אינו יהודי. וע"ש במשנ"ב ובכה"ח. ושם בסעי' ב': הטיל ישראל ציציות בבגד בלא כוונה, אם אין ציציות אחרים מצויות להכשירו, יש לסמוך על הרמב"ם שמכשיר, אבל לא יברך עליו. ע"כ. והנכון הוא שיתירם מהבגד ויחזור ויטיל את הציציות בכוונת לשמה. ובמשנ"ב הביא מדברי המג"א, דאפי' בישראל גדול עומד ע"ג הגוי ומלמדהו לעשות לשמה, דאילו אם טוואן אינו יהודי או שזרן באופן זה כשר להרא"ש, כמו שנתבאר לעיל, בסי' יא סעי' ב'. אך יש לדון בזה שכבר נתבאר לעיל שאין זה ברור בדעת מרן, שהרי מרן הביא סברת הרמב"ם בשמו, דפסל אפי' בישראל עומד על גביו, וכיון שהזכירו בשמו, אף שהביא בסברא שניה סברת הרא"ש להכשיר, אפ"ה יתכן שמרן חושש לדעת הרמב"ם. אך אין זה ברור בדעת מרן, דסו"ס הביא סברת המכשיר כסברא שניה. וראה לעיל מה שהארכנו.

וכתבו הלבוש והפמ"ג, ודוקא אם תחבו בכנף או עשה החוליא או הקשר ראשון, אבל אם החוליא והקשר הראשון עשה ישראל, והגוי גמר שאר החוליות והקשרים, דאינן רק למצוה בעלמא כשר.

ובדרך אגב, הנה מכאן מוכח דמרן הש"ע לא ס"ל כדעת הרדב"ז בתשובה ח"א (סי' רכט, וסי' רלד) דכל היכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, לא חיישינן לספק ברכות, שהרי בנ"ד המחלוקת במצוה, ואפ"ה מרן חשש להדיא לספק ברכות, ופסק שלא לברך, ומוכח דמרן לא ס"ל כהרדב"ז, ולדעתו גם היכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, אמרי' שפיר סב"ל. [וראה לעיל סי' ד' שכתבנו דהיכא שמרן פסק שהמצוה כשרה, והברכה נגררת אחר המצוה, בזה סמכינן על האי כללא דהרדב"ז לברך, וכגון כשיש חזקת חיוב].

ב. ישראל שהטיל ציציות בבגד בלא שנתכוין לשמה, אם אין ציציות אחרות מצויות להכשירו, יש לסמוך על הרמב"ם שמכשיר, אבל לא יברך עליו. והנכון הוא שאחר התפלה יתירם ויחזור ויטילם בטלית בכוונת לשמה. ב)

ג. אשה כשרה להטיל את הציציות בכנף הטלית. ומכל מקום לכתחלה יש להחמיר שדוקא איש יטיל את חוטי הציצית בבגד הטלית, ולא אשה. ג)

ב) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. ופסק בש"ע (סעי' ב'), "אבל לא יברך". והיינו דלענין ברכה חושש לדעת רש"י והרא"ש דסב"ל. וע"ע בשו"ת ר"ע איגר הנז' (פסקים סי' ד'), ובשו"ת משיב דבר הנ"ל, ובשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' מב).

אשה כשרה להטיל ציציות

ג) כן משמע מפרק התכלת (מנחות מב.) אמר רב יהודה אמר רב, מנין לציצית בכותים שהיא פסולה, שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, בני ישראל ולא הכותים. ומדלא ממעט אלא כותים ולא בנות ישראל, משמע דאשה כשרה לעשות ציצית. וכ"פ ר"י ורבינו יהודה בתוס' פרק השולח, וכ"ד הרא"ש במנחות (מב. ובפרק השולח), דמשמע דוקא כותי דכתיב בני ישראל, אבל אשה כשרה לעשות ציצית, ולא אמרי' כל שאינו בלבישה אינו בעשייה. וכמו שהיה אומר ר"ת, דדוקא גבי תפילין דרשינן וקשרתם וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, אבל לא בציצית. וכ"פ הסמ"ג. והסמ"ק כתב, דכיון שעשיית ציצית כשרה גם בנשים, לפיכך אין לברך לעשות ציצית, דהיאך יברך על עשייתה כיון שאפי' מי שאינו מחוייב בה כשר לעשותה. [וכתב הב"י, דמ"מ תפילין הוו תיובתיה שאם נעשו ע"י נשים פסולים ואינו מברך על עשייתם. ע"ש]. וכ"ה בהגמ"י (פ"א מהל' ציצית אות ט'). אבל המרדכי כתב בשם מהר"ם [והובא בב"י ר"ס יד], שהיה מקפיד לא להניח לנשים לעשות, לפי שמי שפטור מן הדבר אינו פוטר אחרים. ונראה לי, דהיינו לכתחלה וכו'. ע"ש. גם ר"ת פסק, דכל מצוה שאין האשה חייבת בה, אינה יכולה לעשות לנו. וכתב בב"י שם, ולענין הלכה נהוג עלמא כדברי המכשירים, דרובא נינהו, וגם כי טעם נכון יש להם. אך בד"מ שם כתב, דאף שבדיעבד אם עשתה ציצית אין לפסול, מ"מ לכתחלה יש ליזהר כדברי המהר"ם. ואני לא ראיתי מימי בענין אחר רק שהאנשים עשו הציצית.

וז"ל מרן בש"ע (שם ס"א): והאשה כשרה לעשותן. הגה, ויש מחמירים להצריך אנשים שיעשו אותן, וטוב לעשות כן לכתחלה. ע"כ. והיינו התלייה בבגד, אבל הטוייה והשזירה אפשר ע"י נשים לכו"ע. וע"ש בביאה"ל ד"ה להצריך. וכיון שלדעת הש"ע אשה כשרה להטיל הציציות בבגד, סתמנו כדבריו, אלא שכתבנו דמהיות טוב לכתחלה נכון להצריך אנשים שיעשו זאת, לחוש לדברי החולקים. ועיין בט"ז (סק"א) שכתב, והא דנשים שלנו טוות ציצית זה מותר אפי' לר"ת, דדוקא אתלייה בבגד הוא דקפיד, כדאיתא בסמוך, וזה מילתא אחריתא. וכ"כ הלבוש, והביאו בשכנה"ג, ובמאמ"ר, ובעו"ת, ובברכ"י, והגר"ז, והח"א, ובפתחי עולם, [כה"ח]. גם בבא"ח (פר' לך לך אות ב') כתב: שהאשה כשרה מן הדין להטיל הציצית בטלית, אלא שכיון דר"ת מחמיר, לכתחלה יש להזהר בזה. ע"כ. [שוב יצא לאור הליכו"ע ח"א (עמ' ח') והעלה שם דלכתחלה יש להחמיר שדוקא איש יטיל חוטי הציצית בבגד הטלית, ולא אשה. והדגיש בלשון חומרא, והוא כדברינו].

שאין להורות להחמיר נגד מרן

וראיתי לאחד שהביא ראיה מנ"ד, דאף שקיבלנו הוראות הש"ע בין להקל בין להחמיר, מ"מ רשאי המורה הוראה להורות לכתחלה לרבים להחמיר נגד דעת מרן, וראיה לזה ממ"ש החס"ל, ובשתילי זיתים, והרב בא"ח, להחמיר שאשה לא תתלה החוטין בציצית. ומשמע דרשאי המורה הוראות להורות להחמיר נגד מרן.

אולם יש לדחות בפשיטות, דהכא יש לחוש לספק ברכות, ונודע דאמרי' סב"ל אף נגד דעת מרן. ואי תימא ע"פ כללו של הרדב"ז דכל היכא שהספק במצוה ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות, נודע שדעת מרן הש"ע אינה כד' הרדב"ז, ובמק"א כתבנו דלאו בכל דוכתא סמכינן על האי כללא. ועוד דהכא היא חומרא שבנקל אפשר להחמיר בה, כדי לקיים מ"ע דאורייתא

ד. קטן פחות מי״ג שנה ויום אחד שהכניס את הציציות לתוך הכנף, אם ישראל גדול עומד על גביו ואומר לו לעשות לשמה, הטלית כשרה. ואם אין ישראל גדול עומד על גביו, יש אומרים שאפילו בדיעבד שכבר הטיל הציציות בכנף, יש להתירן ולחזור וליתנן בכנף כדין. ויש חולקים ואומרים שבדיעבד הטלית כשרה לברכה. וכן עיקר להלכה. ד)

של ציצית. [ודעת כמה אחרונים, ובהם הגאון מליסא, ובשו״ת עונג יו״ט, דבמ״ע לכו״ע סד״א לחומרא מדאורייתא לחומרא, וראה בילקו״י איסור והיתר סוף כרך ב׳]. ולמה יקח טלית כזו ויבטל למ״ד מצוה זו. ועוד, שכבר כתבנו לעיל (סי׳ ח׳ וסי׳ י׳) דהיכא שהמורה הוראה פוסק מעיקר הדין כדעת מרן, ומוסיף שטוב להחמיר לחוש לדעה השניה במקום מצוה דאורייתא, וכדו׳, שפ״ד, דסו״ס מסכים עם הוראות מרן. ואינו כחולק. ורק אם מורה בתחלה לאסור שלא כדעת מרן, בזה לאו שפיר עבד. ובזה א״ש לדחות כמה ראיות שהביא באיזה שמותר להורות להחמיר נגד מרן. ודו״ק. ולכן בכל דוכתא אין למורה הוראות להורות להחמיר נגד דעת מרן, וכמו שהביא ביבי״א בכמה דוכתי, וכן בחזו״ע פסח (עמ׳ סא).

ובספר כרם חמד עה״ת (פר׳ שלח, דף רא) הביא על אחד מהגאונים שהיתה לו אחות שלא היו לה בנים, והלכה לגאון בעל תורת חסד מלובלין שיתפלל עליה, ונתן לה סגולה שתתפור טלית, והבעל יכניס בזה הציציות, ויתנו לו הטלית, וכן עשו ונולד להם בן. וסמך לזה מהפסוק, ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם ״לדורותם״ שע״י שיתנו הציצית יזכו לדורותם. ואולי מכאן גם המקור למנהג שהכלה שולחת הטלית לחתן. ובספר תורת יעקב (עמ׳ תלח) הביא לזה סמך ממדרש תנחומא (פר׳ כי תצא): מצוה גוררת מצוה מנין, דכתיב כי יקרא קן צפור לפניך שלח תשלח וגו׳, למען ייטב לך והארכת ימים, מה כתיב אחריו כי תבנה ב״ח תזכה לבנות ב״ח, ולעשות מעקה. מה כתיב אחריו, לא תזרע כרמך כלאים, תזכה לכרם ולזרוע שדה, מה כתיב אחריו לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, תזכה לשורים וחמורים, מה כתיב אחריו לא תלבש שעטנז תזכה לבגדים נאים מן הצמר ומן הפשתן. מה כתיב אחריו גדילים תעשה לך תזכה למצות ציצית, מה כתיב אחריו כי יקח איש אשה, תזכה לאשה ולבנים, הרי למדנו שמצוה גוררת מצוה. לפיכך נסמכו פרשיות אלו זו לזו. ע״כ. הרי שזוכה ע״י מצות ציצית לאשה ולבנים.

ואיתא בתנא דבי אליהו (פרק כו) וימצאו איש מקושש, אמר הקב״ה למשה חילל זה את השבת. אמר לו משה, רבונו של עולם, אתה יודע. אמר לו אני אומר לך מפני שבכל יום תפילין בראשו, ותפילין בזרועו ורואה אותם ונמנע מן העון, עכשיו שאין עליו תפילין חילל זה את השבת, צא וברור להם דבר שינהגו בו בשבת וימים טובים, שנאמר ועשו להם ציצית, לפיכך נסמכה פר׳ ציצית לפר׳ מקושש. ע״כ. ועיין להרב בא״ח בספרו בן יהוידע (ב״ב קיט:) שכתב, שידוע דמצות ציצית מסוגלת לבנים, לכן ארבע כנפות הם, ובכל כנף יש כ״ו קשרים שהם מספר כן. וע״ע בספר לקט יושר ח״א (עמ׳ י׳ ענין ב׳), ובשו״ת חת״ס ח״ב (יו״ד סי׳ רעא), ובשו״ת יהודה יעלה ח״א (סי׳ קח), ובשו״ת אור לי (סי׳ נא).

קטן שהכניס הציציות לכנף וקשרן

ד) **במנחות** (מב.) אמרי׳, אמר ר״י אמר רב, מנין לציצית בעכו״ם שהיא פסולה, ת״ל, דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, בני ישראל ועשו, ולא עכו״ם. והרמב״ם (בפ״א מהל׳ ציצית הלכה יב) כתב, ציצית שעשאה עכו״ם פסול. שנאמר, דבר אל בני ישראל ועשו, אבל אם עשאה ישראל בלא כוונה, כשרה. והכס״מ שם, וכן בב״י (או״ח סי׳ יד) כתב, דטעמא דהרמב״ם דס״ל דבעשיית ציצית לא בעי׳ כוונה לשמה. ומה״ט גופיה מרבינן קרא למעט עשיית נכרי, מכלל דלא בעי כוונה לשמה. דאי בעי כוונה לשמה א״כ בלא״ה נכרי פסול, דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד, כדאמרי׳ בגיטין (כג.) דנכרי פסול לכתיבת הגט, משום דגט אשה בעי כוונה לשמה. אלא ודאי דלא בעי כוונה בהטלת ציצית בבגד, מש״ה בעי קרא למעט עשיית נכרי. דאע״ג דטויית ציצית בעי כוונה, דהלכתא כשמואל דס״ל (סוכה ט.) דטויית ציצית בעי כוונה לשמה, מ״מ בתליית ציצית בבגד לא בעי כוונה. וכתב עוד הב״י, דרש״י והרא״ש פליגי על הרמב״ם, דבסוכה שם אמרי׳, אמר רב יהודה אמר רב, עשאה מן הקוצים ומן הנימין ומן הגרדין, פסולה. ופירשו רש״י והרא״ש דמש״ה פסולה משום דבעי׳ עשייה לשמה, אלמא דלרש״י והרא״ש בעי׳ עשייה לשמה. אבל הרמב״ם מפרש הא מילתא דעשאה מן הקוצים בטעמא אחרינא, כמבואר בהרמב״ם שם. ומה״ט פסק הב״י, דלכתחלה בעי עשייה לשמה. אך אם נעשו שלא בכוונה ואין טלית אחרת מצויה שם, יש לסמוך על הרמב״ם. ועיין

בשו״ת ר״ע איגר (סי׳ ד׳), שנשאל ע״ז דמנא ליה להב״י דדעת רש״י והרא״ש הוא דבעי׳ כוונה בעשיית ציצית, דלמא גם רש״י ס״ל דסתמא לשמה קאי וסתמא נמי כשר. ע״ש.

והנה בדין קטן, לכאורה תליא בהאי פלוגתא, דלרש״י והרא״ש דבעי׳ כוונה בעשייה, ממילא קטן פסול, דלאו בר כוונה הוא, אבל להרמב״ם דלא בעי כוונה, הו״ל למימר דקטן כשר. אמנם בשו״ת משכנות יעקב (סי׳ כ׳) כתב, דקטן פסול לעשיית ציצית אפי׳ להרמב״ם, שכתב שם, דהא ס״ל להרמב״ם דאם עשה הישראל שלא בכוונה כשר, טעמו משום דס״ל כדעת התוס׳ במנחות שם, דבעשיית ציצית אמרי׳ דסתמא לשמה קאי, ואפשר לומר דכ״ד הרמב״ם. וכתב שם, דלפ״ז קטן פסול לעשיית ציצית, דהא גבי שחיטת קדשים, אע״ג דאמרי׳ סתמא לשמן קאי, אפ״ה שחיטת קדשים בקטן פסולה. והסבירו התוס׳ (יב:) דקטן הוי כמתעסק, וגרע מסתם. והובא כ״ז בשו״ת מנ״ב (סי׳ ג׳), והאריך בד״ז וכתב לחלוק ע״ד המשכנות יעקב, ושם (סי׳ ד׳) האריך עוד בענין חרש שוטה וקטן שטוו ציצית וישראל גדול עומד על גבן, כיעו״ש.

והנה המג״א (סק״ג) פסק, דקטן דינו כאשה, וכ״כ הגר״ז, והח״א, ובחס״ל, ובשתילי זיתים, ובבא״ח. וכתב במשנ״ב (סק״ד), דראוי ונכון שלא לעשות לכתחלה הטלת הציצית בבגד של גדול ע״י קטן פחות מי״ג שנים ויום אחד. אבל אם הוא בן י״ג שנים ויום אחד אף שלא הביא ב׳ שערות אפי׳ לכתחלה אין להחמיר. וע״ש בעה״ש (שם סעי׳ ו׳). ובכה״ח (אות ז׳) כתב, דלדידן דחיישינן לכתחלה לר״ת, וכמ״ש מור״ם, אין להניח לקטן לעשותם לכתחלה אפי׳ גדול עומד על גביו, עד שיהיה בן י״ג שנים ויביא ב׳ שערות בבירור, ודלא כמ״ש בפתחי עולם. ע״כ. ועיין בביאה״ל (סי׳ יד) שכתב, דלשיטת ר״ת דקטן פסול לעשות ציציות משום דאינו בלבישה אינו בעשייה, דהכלל דאינו בקשירה אינו בכתיבה, לאו דוקא בסת״ם אלא בכל התורה כולה, אם עשה קטן שהגיע לחינוך ציצית בבגדו יצא, דכיון שחיובו רק מדרבנן מיקרי בר לבישה לציציותיו. והוסיף, דאפי׳ כשיגדיל אינו צריך להתיר ציציותיו, דבדיעבד סמכינן אשאר פוסקים דסוברים דכל שאינו בקשירה הוא דוקא פסול בסת״ם, אבל בכל התורה כולה אינו פסול. ע״ש. ולכאורה נידון הביאה״ל יש לדמותו למה שנסתפק הגרעק״א (באו״ח סי׳ קפד) בקטן שאכל ובירך ברהמ״ז, ובלילה נעשה גדול ועדיין לא נתעכל המזון, אם חייב לברך שוב, דמה שבירך ברהמ״ז בקטנותו אינה מוציאה אותו י״ח מחיוב דאורייתא, או דאינו צריך לחזור לברך. ולכאורה גם בציצית שקטן הטיל בבגד בקטנותו, יש להסתפק אם מהני לכשיגדיל.

אך יש לחלק, דגבי ברהמ״ז הנידון הוא אי אזלינן בתר תחלת החיוב, וכיון שאכל בזמן שהיה קטן, שוב לא שייך לחייבו מה״ת. או דילמא דלא איכפת לן משעת האכילה, אלא משעת השביעה. משא״כ גבי ציצית בבגד, שהחיוב הוא בבגד.

וראיתי שהוסיפו ביאור בזה, דגבי ברהמ״ז החיוב לברך הוא דמשוה לברכה שם של ברכה, ולכן בזה נסתפק ר״ע איגר דשמא צריך לחזור ולברך, שמאחר ולא היה חייב לברך מה״ת, ממילא מה״ת לא היה שם של ברכה על ברהמ״ז שבירך, אבל גבי ציצית הרי סו״ס יש כאן מציאות של ציציות שהוטלו בבגד לשם מצוה, ולקטן הרי ציצית זו כשרה, ממילא אפי׳ כשגדל אינו צריך להתיר הציציות, דהם חפצא של ציצית, ומהני גם לגדול, ול״ד לברהמ״ז שהדיון על הגברא. אלא שחילוק זה דחוק, ובפשטות נראה יותר לדמות הנידונים כנז׳.

קטן שעבר והטיל ציצית בבגד

ועכ״פ בדיעבד שעבר הקטן והטיל הציציות בטלית, יש להכשיר. ועיין בשו״ת משיב דבר ח״א (סי׳ מא) שביאר, דכיון דקטן היודע בהתעטף בציצית אביו חייב לקנות לו טלית ולחנכו במצוה זו, כך הוא עצמו יכול להטיל הציציות בבגדו. אבל גבי תפילין דוקא אביו חייב ליקח לו תפילין, אבל הוא עצמו אסור לכתוב תפיליו. וע״ע במ״ש שם בסי׳ מז. ולגבי בן י״ג שנה שלא ידוע אם הביא ב׳ שערות, בהערות איש מצליח (סי׳ יד סק״ד) פסק שנראה עיקר כהמשנ״ב, דהמעיין בב״י יראה שכתב, דלענין דינא נהוג עלמא כדברי המכשירים באשה, דרובא נינהו, וגם כי טעם נכון יש להם. ומבואר דהמנהג דלא כר״ת, וכיון שהפוסקים השוו דין אשה לדין קטן, וכמ״ש בכה״ח שם, א״כ דיינו להחמיר בפחות מבן י״ג שנה, אבל אם הוא בן י״ג שנה אף שלא הביא ב׳ שערות אין להחמיר, וכדברי המשנ״ב. ואפשר גם לברך עליו, דבמקום מנהג לא אמרי׳ סב״ל. [וגם אין זו מחלוקת בברכה, ובמקום שמרן פסק דכשר נקטי׳ להאי כללא]. וע״ע בנ״ד בשו״ת משנה הלכות ח״ג (סי׳ רכט). עש״ב. וראה בהערה דלהלן.

ה. נער שהגיע לגיל שלש עשרה שנה ויום אחד, אך לא נבדק אם הביא שתי שערות, כשר אף לכתחלה להטיל חוטי הציצית בבגד הטלית. ה)

אם סמכינן אחזקה דרבא שהביא ב' שערות לענין הטלת הציציות בבגד

ה) **בגמ'** נדה (מו.) אמר רבא קטנה שהגיעה לכלל שנותיה אינה צריכה בדיקה, חזקה הביאה סימנים. ונחלקו הפוסקים אם חזקה זו היא חזקה אלימתא מה"ת, או דילמא אין חזקה זו אלא לחומרא ואכתי לא נפקא מספיקא. ונפ"מ לענינים של תורה, דאי נימא דהיא חזקה גמורה ממילא גם לענינים של תורה מהני חזקה זו. אבל אי נימא דאינה חזקה גמורה, ולא יצא הדבר מכלל ספק, ממילא לענינים של תורה יש לנו לתפוס לחומרא, ככל סד"א לחומרא. והנה בשו"ת הריב"ש (ס"ס קפב) כתב, דחזקה דרבא [דבן י"ג שנה מסתמא הביא ב' שערות] חזקה ברורה היא, שהרי מוציאים בעבורה את הקטנה מחזקת קטנותה שלא תמאן. וכן בשו"ת מהרימ"ט ח"א (סי' מא ונא) העלה שהיא חזקה גמורה מה"ת. וראיה לזה מהגמ' (נדה מח:) וכו'. וכ"כ בשו"ת נו"ב קמא (אהע"ז סי' סא) ד"ה ומעתה וכו', דחזקה דרבא הויא חזקה אלימתא טובא יותר מרובא. וכ"כ מהר"י קולון בתשובות החדשות (סי' מז עמ' ריח) דחזקה דרבא מהניא אף להקל בדאורייתא, ורק לחליצה החמירו משום חומר איסור ערוה וכו'. **גם** בשו"ת תורת חסד מלובלין (או"ח סי' א') כתב להוכיח כן מדברי הרמב"ן במלחמות (חולין ג.) והרשב"א שם, דחזקה דרבא הויא כרוב גמור. ע"ש. **אמנם** בספר חכ"א (בבינת אדם הלכות אישות סי' קכז) הביא מחלוקת בזה, שהגאון בית מאיר ס"ל כאמור שחזקה גמורה היא, ולעומתו הגאון רבי רפאל הכהן ס"ל שחזקה זו היא רק לחומרא. ע"ש. ובלבוש"ר (סי' לט ס"א) כתב, דהוי רק מתורת ספק ואין זה רוב גמור. וכן בשב שמעתתא (שמעתתא ה' פרק יא והלאה) ס"ל דלא מהניא חזקה דרבא אלא להחמיר, ולא נפקא מספיקא. וכ"ד הגרעק"א (סי' ז' וסי' ג), וכ"כ עוד בהגהותיו לש"ע (סי' לט סק"א). וכן תפסו לדינא במשנ"ב (סי' נה ס"ק לא, וסי' קצט ס"ק כז, ובכמה דוכתי), ובבא"ח (פרי בראשית שנה ב' אות יד). ובכה"ח בכמה דוכתי (ראה סי' נה ס"ק מז). אך בשו"ת אבנ"ז (אהע"ז סי' רטו אות יז) כתב, ולדידי כל דברי הרב שב שמעתתא הנ"ל ליתנהו, דחזקה דרבא מהניא מדאורייתא אף להקל. ורק מדרבנן החמירו לבדוק לחליצה. [וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח סי' מו, וחי"ד ס"ס ט')]. וע"ש (באות ב') שסיים: דחזקה דרבא היא חזקה גמורה "דאחר שמבואר להדיא בתשו' מהרי"ק כדעת רוב האחרונים שחזקה דרבא גמורה היא אף בדאורייתא, כן נראה עיקר לדינא".

ואף שהמג"א (סי' יד סק"ג) כתב, דקטן דינו כאשה לענין זה. ע"ש. וממילא כל שאין ידוע אם הביא ב' שערות אין להניחו שיטיל הציציות בבגד. אולם בבא"ח (פר' לך לך אות ב') אף שה"ד המג"א, כתב, דכל שהגיע לי"ג שנה ויום אחד יכול להטיל הציצית בטלית אף לכתחלה. וא"צ לבדוק אם יש לו שתי שערות. ע"ש. ודבריו ברורים בזה, דסמכינן אחזקה דרבא. ודברי המג"א בזה אינם מוכרחים. וכן מבואר בארה"ח שמותר לתלות חוטי הציצית בטלית ע"י קטן, ושכן המנהג. ואפי' נאמר כדברי המג"א, הרי גם באשה כתב הרמ"א (סי' יד סעי' א') שטוב לתלות הציצית לכתחלה ע"י אנשים. וא"כ כיון שאפי' אשה כשרה בדיעבד, ה"ה לקטן, וכשהוא בן י"ג שנה אין להחמיר כלל. ושו"ר כן בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' א'), שאחר שהאריך למעניתו ע"ד המג"א, סיים, ולפע"ד שאף באשה לא אמר ר"ת שפסול, אלא רק לכתחלה כתב של"ת כן, אך מאחר שכבר הורה זקן המג"א להחמיר לכתחלה אפי' ע"י קטן, וגם י"ל שלא יעשה כן הקטן לכתחלה פן יטעו להכשירו גם לכתוב סתו"מ. לכן יש להחמיר אף בקטן לכתחלה, אבל בדיעבד בודאי דכשר, ואם הגיע לי"ג שנים ויום אחד בודאי שכשר אפי' לכתחלה לתלות חוטי הציצית בטלית, שאפי' את"ל דלא סמכינן על חזקה דרבא אפי' בדרבנן, כאן שהוא רק חומרא לכתחלה, שפיר סמכינן על חזקה דרבא אף לכתחלה. עכת"ד. וכ"פ בפשיטות המשנ"ב (סי' יד סק"ד). ואע"פ שהמחצה"ש כתב שצריך שיהיה בן י"ג ויביא ב' שערות, מ"מ סמכינן אחזקה דרבא. וע"ע בפמ"ג (א"א סק"ג) שאין מדקדקים אם הביא ב' שערות. וכן עיקר. [הליכו"ע ח"א עמ' ח'].

ואמנם בהליכו"ע ח"ג (עמ' ח' אות י') מבואר, דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא. ולכן כתב שם, דנער בן י"ג שנים ויום אחד, שיש ספק אם הביא שתי שערות וחייב בקידוש מה"ת, או שלא הביא שתי שערות וחיובו רק מדרבנן, אינו מוציא י"ח קידוש את הגדול שחיובו מה"ת. ע"כ. והיינו משום דקידוש דאורייתא, ובמידי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא.

א. לכתחלה צריך להזהר לומר בפיו קודם תליית חוטי הציצית: "הריני מטיל ציציות אלו לשם מצות ציצית". ובדיעבד אפילו רק חשב בדעתו שעושה כן לשם מצות ציצית, ולא הוציא בשפתיו, הטלית כשרה לברכה.[1]

ב. מותר לסומא להטיל ציציות בבגד, גם בבגד של אחרים, מאחר שהסומא חייב במצות ציצית.[2]

וכן מבואר עוד בלו"ח (סי' יג), ובילקו"י שבת כרך א' (סי' רעא). גם בהלכות שופר (ילקו"י מועדים עמ' מט) כתב, דאינו מוציא אחרים י"ח שופר עד שיבדק וידוע שהביא ב' שערות, שבכל מצוה דאורייתא אין סומכים לומר שחזקה שהביא סימנים בהגיעו לשנים. [והוא מדברי מרן אאמו"ר זיע"א]. והדברים לכאורה סותרים למה שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ז הנ"ל, והליכו"ע ח"א הנ"ל. וכ"ה גם בח"ז (עמ' רסב), וח"ח (עמ' ע'), וחזו"ע פורים (עמ' ל'), דאף במילי דאורייתא סמכינן שפיר על חזקה דרבא. וכנראה דמעיקר הדין איה"נ סמכינן על חזקה דרבא, אלא דראוי לכתחלה לצרף עוד איזה סניף כדי שיהיה לרווחא דמילתא, וכל שאין צירוף נוסף, לכתחלה ראוי לחוש לסברת החולקים. ולכן במקום צורך שפיר סמכינן אחזקה דרבא, וזאת מאחר שמצינו הרבה פוסקים הסוברים דסמכינן שפיר על חזקה דרבא גם במילי דאורייתא, וכ"ד הריב"ש, והמהרי"ק, והמהרימ"ט, והנו"ב, והגר"י אלחנן, והרב בית מאיר, ובאבנ"ז, ובזרע אמת, לכן בצירוף כל דהוא שפיר סמכינן עלייהו. וכן נראה ממ"ש בהליכו"ע ח"ג הנ"ל, "דבמקום צורך" יש לסמוך על דעת המשנ"ב ולסמוך על הס"ס וכו', בצירוף דעת הפוסקים הסוברים דחזקה דרבא הויא חזקה גמורה.

אם צריך להוציא בפיו בעת שמטיל הציציות בכנף שהוא מטיל לשמה

ו) **הנה** אם צריך להוציא בפיו בעת שמטיל הציציות בכנף שהוא מטיל לשמה, ראה לעיל בסי' יא הערה ב', ולקמן בסי' לב, מה שהארכנו בכיו"ב, אם בעי' שיוציא בפיו או די במחשבה.

וכתב בשו"ת משיב דבר ח"א (סי' ג'), דר"ל דסתם מעשה דשחיטת בהמה אינו לשם פסח או לשם עולה, ומש"ה בעי עקירת פיו דוקא ולא די במחשבה, וה"נ גבי טויה דסתם טויה אינה לשם ציצית, מש"ה בעי' עקירת פיו. משא"כ הטלת חוטין בטלית אע"ג שאין סתמן לשמה ובעי' מחשבה וכוונה, אבל אחרי שאין דרך להטיל ציצית בטלית לשם חול, א"צ עקירת פיו, ודי במחשבה לבד. ולא ראינו לאבותינו שנהגו כן, וגם לשון הש"ע "בלא כוונה" מבואר דלא צריך אלא כוונה במחשבה, כמו בסי' ס' גבי מצ"כ. וא"צ אלא לחשוב לשם מצוה, ותליית החוטין סתמא לשמה קאי, והיינו, דאין סתמא שלא לשמה.

וע"ע בד"ז בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' קנד), ובשו"ת ר"ע איגר (סי' ד'), ובשו"ת שיבת ציון (סי' א'), ובשו"ת צמח צדק (סי' ב').

אם סומא כשר להטיל ציציות בטלית

ז) **בגמ'** שבת (כז:) דתניא, וראיתם אותו פרט לכסות לילה, אתה אומר פרט לכסות לילה, או אינו אלא פרט לכסות סומא, כשהוא אומר אשר תכסה בה הרי כסות סומא אמורה, הא מה אני מקיים וראיתם אותו, פרט לכסות לילה. ומה ראית לרבות כסות סומא ולהוציא כסות לילה, מרבה אני כסות סומא שישנה בראייה אצל אחרים, ומוציא אני כסות לילה שאינה בראייה אצל אחרים. ע"ש. ומבואר, דטלית של סומא חייבת בציצית, מאחר שבגד זה נראה לאחרים, אבל כסות לילה שאינה נראית גם לאחרים פטורה מציצית. וע"ע בסוגיא זבחים (יח:), ומנחות (מג.). וכ"פ הרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית ה"ז): סומא חייב בציצית, אע"פ שאינו רואה, אחרים רואין אותו. וכ"כ המאירי (ב"ק פו:) דסומא חייב בציצית, שנאמר בו וראיתם אותו, דאף שאינו רואה אחרים רואים אותו ומראין לו. וכ"כ הטור (סי' יז) דסומא חייב בציצית. וכ"ה בש"ע (שם סע' א') דסומא חייב בציצית, מפני שנתרבה מאשר תכסה בה. וכ"ה בלבוש שם, ובב"ח. גם הגר"ז בש"ע שלו (סי' יח ס"א) כתב: כסות סומא חייב בציצית מפני שישנו בראיה אצל אחרים, ולכן אפי' ילבשנו הסומא, חייב להטיל בו ציצית. וכתב במשנ"ב שם (סק"א), דסומא חייב בציצית, ויכול גם לברך על הציצית, אך צריך שיבדוק אותו תחלה במישוש ידיו, או יבקש לאחר לבדקם. וכ"כ בערוה"ש

סימן יד סעיף ג׳ - דין טלית שאולה

א. השואל מחבירו בגד שיש בו ארבע כנפות ואין בו ציציות, פטור מלהטיל בו ציצית כל שלשים יום. דכתיב, כסותך, ולא של אחרים. ואם עבר והטיל בבגד של חבירו ציציות, לדידן אינו רשאי לברך על הטלית. אבל אחר שלשים יום חייב [מדרבנן] להטיל ציציות בבגד, מפני שנראית כשלו. א)

(סי׳ יד סעי׳ ד׳), דסומא חייב להטיל ציצית בבגד הטלית, שהרי הוא חייב בציצית. וכ״ה בבא״ח (פר׳ לך לך אות טו), ובכה״ח (סי׳ יז סק״א). וראה לקמן בסי׳ יז סעי׳ א׳ מה שכתבנו לגבי הברכה.

וע״ע בדין חיוב סומא בציצית, בשו״ת הרדב״ז (ח״ד סי׳ אלף קלא [נט]), ובשו״ת חק״ל (או״ח סי׳ ג׳), ובלקט הקמח החדש (או״ח סי׳ יז סק״א), ובשו״ת אג״מ (או״ח ח״א סי׳ ג׳).

טלית שאולה אם חייבת בציצית

א) בגמ׳ חולין (קי:) אמר רב יהודה, טלית שאולה כל שלשים יום פטורה מן הציצית. וכ״ה שם (קלו.) כסותך למה לי, לכדרב יהודה וכו׳. וכתבו שם התוס׳, דמדאורייתא טלית שאולה פטורה מציצית לעולם, דרחמנא אמר כסותך ולא כסות אחרים, אלא לפי שנראית כשלו חייבוהו חכמים משלשים יום ואילך. דאין דרך לשאול יותר משלשים יום. וכ״כ הרא״ש שם. וכתבו עוד התוס׳, דטוב שלא לברך על טלית שאולה. ואע״פ שהיה אומר ר״ת דנשים מברכות אסוכה ולולב, אע״ג דפטורות, מ״מ ל״ד לטלית שאולה, ואעפ״כ המברך לא הפסיד. וכ״כ הסמ״ג והסמ״ק. ואמנם לדעת השבה״ל ס״ל לר״ת שאפשר לברך לכתחלה על טלית שאולה, שכן טלית חובת גברא היא, והפטור של טלית שאולה הוא שלא להטיל בה ציצית, אולם אם שאל טלית מצוייצת יברך. והנימוק״י שם כתב, דאף שנהגו לברך על טלית שאולה, כיון שגדולי רבותינו הצרפתים חוששין מלברך בטלית שאולה מצוייצת תוך ל׳ יום, ראוי לחוש לדבריהם שלא לברך.

ועיין בשו״ת תורת חסד מלובלין (סי׳ נג) שכתב שרבותינו הצרפתים הם הרמב״ן, הריטב״א, והרא״ה. אך בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ ל׳) כתב, שהרמב״ן הריטב״א והרא״ה הם ספרדים, ורבותינו הצרפתים הם הר״י ורבינו שמשון מבעלי התוס׳, המובאים בריטב״א חולין (קלו.). וגם מ״ש בתורת חסד שלדעת הריטב״א אין לברך על טלית שאולה, כתב ביוסף אומץ הנז׳, דזה אינו, שהרי בחולין כתב הריטב״א להדיא שאין לברך רק אם שואל טלית שאינה מצוייצת. ומשמע שאם שואל טלית מצוייצת מברך. אלא שהריטב״א מסתפק אם לפסוק כרבותינו הצרפתים שאין לברך כל ל׳ יום, או לא, וכתב, שראוי לחוש לדבריהם. גם בדעת הרא״ש מצינו מחלוקת באחרונים אם הוא סובר דמברך, או לא. וע״ש בתורת חסד שכתב בדעת הרא״ש, דבכה״ג שעבר והטיל בבגד ציצית, מברך. אך בשו״ת אדמת קודש ח״א (יו״ד סי׳ יח) חולק עליו וס״ל שלדעת הרא״ש אין לברך. וע״ע במה שהאריך בח״א (חאו״ח סי׳ יד-טו), ובשו״ת טוב טעם ודעת (מהד״ג ח״ב יו״ד סי׳ צט). [ועל מ״ש התוס׳ הנ״ל, ראה בשו״ת משכנות הרועים (סי׳ ד׳)].

וז״ל מרן בש״ע (סי׳ יד סעי׳ ג׳): השואל מחבירו טלית שאינה מצוייצת פטור מלהטיל בה ציצית כל ל׳ יום, דכתיב כסותך ולא של אחרים, אבל אחר שלשים יום חייב מדרבנן מפני שנראית כשלו. והמג״א (שם סק״ה) ה״ד התוס׳ והרא״ש דהמברך לא הפסיד, והוסיף ״מידי דהוה אנשים שמברכות על מ״ע שהזז״ג״. ולדבריו לדידן שאין הנשים רשאות לברך על מ״ע שהזז״ג, וכמו שנתבאר בש״ע (סי׳ יז סעי׳ ב׳), דנשים פטורות ממצות ציצית, וטומטום ואנדרוגינוס חייבים מספק, ויתעטפו בלא ברכה, ומשמע דכ״ש בנשים שלא תברכנה. [וראה באורך בשו״ת יבי״א ח״א סי׳ לט-מב], ממילא גם בנ״ד השואל בגד שיש בו ד׳ כנפות ואין בו ציציות, ורוצה להחמיר ולהטיל בו ציציות, אסור לו לברך על טלית זו, אחר שכל שלשים יום הוא פטור מלהטיל ציצית בבגד. וכ״כ במאמ״ר (סק״ד), שלדעת הרמב״ם ורש״י ודעימיה דס״ל דאין נשים יכולות לברך על מ״ע שהזז״ג, ה״נ הכא לא יברך. וכ״ד מרן ז״ל. וכ״כ בעוד

יוסף חי (פר׳ לך לך אות א׳), ומאחר דתוך שלשים יום פטור מלהטיל בו ציצית, אע״ג שיש מן הפוסקים שכתבו, דאם רוצה להטיל בו ציצית תוך ל׳ יום ולברך עליו הרשות בידו, ואינה ברכה לבטלה, הנה כ״ז לסברת הרא״ש ודעימיה דס״ל דנשים יכולות לברך על מ״ע שהז״ג, אבל לסברת הרמב״ם ודעימיה דפליגי ע״ז, גם הכא לא יוכל לברך, וכמ״ש במאמ״ר, דכיון דסב״ל נקטי׳ דלא יברך. וכ״ש לדידן שקבלנו סברת מרן. ע״כ.

ויש שכתבו דל״ד מצות ציצית לשאר מ״ע שהז״ג, דבשלמא בשאר מ״ע י״ל דלא היתה כוונת התורה אלא לפטור נשים שלא יהיו מחוייבות במצוה זו, אבל אם רוצים לקיימה אין בזה איסור, ואדרבה יש בזה מצוה, וכמ״ש הר״ן (פ״ד דר״ה). וא״כ עיקר מ״ע זו כמ״ש בתורה קאי גם על נשים, אבל גבי ציצית דבודאי לא היתה כוונת התורה בעיקר מ״ע זו גם על הנשים, דהא מ״ע זו יש בה גם איסור דכלאים, לדעת הרמב״ם והראב״ד דכלאים בציצית לא הותר אלא במקום מצוה. [וכן הכריע השאג״א סי׳ ל׳]. וא״כ אדרבה נשים אסורות לקיים מ״ע זו. משום לתא דכלאים לדעת הראב״ד ודעימיה, וכיון דלא קאי מ״ע זו בתורה גם על נשים אין לברך עליה. וא״כ ה״ה בטלית שאולה כיון שהוא פטור מלהטיל בה ציצית, א״כ ע״כ לא קאי מ״ע זו על כה״ג דטלית שאולה שיהיה רשות להטיל בה ציצית, דהא מ״ע זו יש בה איסור כלאים. וראה אריכות בסברא זו בשו״ת צמח צדק (סי׳ ג׳).

ועיין בשד״ח ח״ג (דף פג ע״ד) שחקר אם מותר לאדם להחמיר על עצמו ולהטיל ציצית בבגד זה, או דיש לו לחוש משום מה שאמרו בכיו״ב דכל הפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט, וכן יש לדון אם רשאי לברך. וציין שם להרב מקנה אברהם (סי׳ קנד), דשקיל וטרי ע״ד הלק״ט בח״ב (סי׳ צה) במי שרוצה להחמיר על עצמו לקבוע מזוזה בפתח הבית ששכר בחו״ל, ועודנו תוך ל׳ יום, אם יכול לברך או לא. ולא זכר שר מ״ש בזה מרן החיד״א במחז״ב (יו״ד סי׳ סא אות טז), ובשו״ת יוסף אומץ (סי׳ ל׳). ועיין בשו״ת יבי״א ח״ו (יו״ד סי׳ לג) שה״ד הלק״ט הנ״ל, שחילק בין טלית שאולה שאין לברך קודם שיגיע ל׳ יום, לבין קביעת מזוזה בשכר בית בחו״ל תוך ל׳ יום, דבטלית לכו״ע לא חזי לברוכי, משא״כ במזוזה לכו״ע זמן מזוזה הוא. וכה״ג אמרי׳ בפסחים (סט:). וע״ע בנ״ד בשו״ת חלק לוי (סי׳ יב). ובהליכו״ע ח״ח (עמ׳ דש והלאה).

ובשו״ת בית יהודה עייאש (יו״ד סי׳ יט) כתב, שאפי׳ למ״ד נשים אין מברכות על מ״ע שהז״ג, שאני מזוזה שיכול לברך עליה כשקובעה תוך ל׳ יום, שסופו בא לידי חיוב לאחר שלשים יום. ול״ד לטלית שאולה שאינה שלו. אבל במזוזה כיון ששכר הבית ואינו חוזר לבעליו הרי הוא שלו, דשכירות ליומא ממכר היא. ע״ש. ובשו״ת חק״ל ביו״ד (ח״ג סי׳ קכח) כתב לדחות דברי הרב בית יהודה, דשכירות בית דמי לטלית שאולה, שאדרבה כתבו התוס׳ שאפי׳ למ״ד נשים מברכות על מ״ע שהז״ג כאן אין לברך וכו׳. ע״ש. וכן העלה בלימודי ה׳ (לימוד סב) שדין מזוזה כדין טלית שאולה שאין לברך. וע״ע בזה בשו״ת משיב דבר ח״ד (סי׳ טז), ובשו״ת מהרש״ם ח״ב (סי׳ רסה), ובשו״ת צי״א ח״ו (סי׳ א׳), ובשו״ת אג״מ ח״ב מיו״ד (סי׳ קמא).

ולדינא נראה שהמטיל ציציות בבגד של ד׳ כנפות ששאל מחבירו תוך ל׳ יום, מאחר שאין חיוב להטיל ציציות, אין לו לברך על הטלית, דדמי לשוכר בית בחו״ל דפטור ממזוזה כל ל׳ יום, וכתב בשו״ת חק״ל הנ״ל, דכיון דפטור ממזוזה אם בא לקבוע מזוזה ולברך אינו אלא זריז ונפסד, כיון דהתוס׳ והרא״ש העלו שאין לברך, שוא״ת עדיף. והו״ד בשו״ת רב פעלים ח״א (יו״ד סי׳ מב). ע״ש. וע״ע בהליכו״ע הנ״ל.

ואמנם לאחר ל׳ יום שיש עליו חיוב מדרבנן להטיל בבגד ציציות, אף שהחיוב הוא רק מפני שנראית כשלו, לכאורה נראה שיש לו לברך על הטלית, דדמי למ״ש בהליכו״ע הנ״ל גבי שוכר בית בחו״ל דלאחר ל׳ יום חייב במזוזה מדרבנן וקובע המזוזה בברכה, כיעו״ש. וה״נ בנ״ד. ואף שאין החיוב הכא אלא משום מראית העין, מ״מ מאחר שנתחייב ע״י חכמים לקבוע מזוזה, מה איכפת לן מאיזה טעם נתחייב, סו״ס חיובא עליה דאיניש רמיא לקבוע מזוזה בבית זה, לפיכך יכול לברך בלשון וצונו. וכיו״ב כתבו הפוסקים גבי אשה שהוחזקה נדה בשכנותיה, וכגון שראוה לובשת בגדים המיוחדים לימי נדותה בימי וסתה, ואח״כ אמרה טהורה אני, אע״פ שנתנה אמתלא, אינה נאמנת, וכמ״ש הרמב״ן, הובא בטור (סי׳ קפה), דכיון שעשתה מעשה גדול כ״כ ללבוש בגדי נדותה, אילו לא היתה טמאה בודאי לא היתה עושה כן. לפיכך עליה להפסיק בטהרה, ולספור שבעה נקיים, ותטבול. [וראה בטה״ב ח״ב עמ׳ תקמא גבי ברכה על טבילה].

ואמנם השואל בגד של ד׳ כנפות מחבירו תוך שלשים יום, אף שעבר והטיל בו ציציות, אינו מברך על הטלית. אא״כ שאל מחבירו טלית כשהיא מצוייצת, ומתעטף בה בתפלה, דמברך עליה, דכיון ששאל מדעת

בעלים, אמרי׳ דמסתמא נתנו לו במתנה על מנת להחזיר, והרי היא שלו. ואף שיש חולקים בזה, אין חוששין לספק ברכות, אחר שכן המנהג. ומיהו יר״ש יתרחק לכתחלה מטלית שאולה היכא דאפשר.

ועיין בשו״ת הלל אומר (סי׳ ד׳) שכתב שהעולם טועים בדין זה, שהרי הא דטלית שאולה פטורה מן הציצית הפירוש הוא שפטור מלהטיל בה ציצית, אבל טלית מצוייצת צריך לברך עליה. ואפי׳ בלא ידיעת הבעלים מותר לקחת טלית של חבירו ולקפלה אח״כ, כי אם אינו מקפלו הוי בוצע ברך, ואפי׳ בשבת צריך לקפלו שלא בסדר קיפולו הראשון [כה״ח ס״ק כד]. שהרי אמרי׳ דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, והוי כמתנה, ולהרא״ש חייב לברך, וליתר הפוסקים רשאי לברך. ועיין לקמן בסעי׳ ג׳.

וע״ע בדין טלית שאולה בשו״ת שבו״י ח״ב (סי׳ כג), ובשו״ת כנסת ישראל (סי׳ כג), ובשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ קמב), ובשו״ת משכנות יעקב (סי׳ ו׳), ובשו״ת צמח צדק (סי׳ ג׳), ובשו״ת הרמ״ץ (סי׳ ב׳), ובשו״ת לבושי מרדכי (מהדו״ת א׳ סי׳ ב׳), ובשו״ת כרם שלמה ח״ב (סי׳ קכב).

מי שאין לו טלית בשבת

ומי שיש לו טלית גדולה חשובה, ואחר שנכנס שבת ויו״ט ראה שנפסלה מצד ציציות שבה, והוא אינו יכול ליקח אחרת מן השמש או מחבירו ללבשה בשחרית בביהכ״נ, ומתבייש לישב בביהכ״נ בלא טלית, כתב בעוד יוסף חי הנ״ל, שיתן טלית זו הפסולה לחבירו במתנה, וימשוך אותה חבירו ותהיה שלו כפי הדין, ואח״כ הוא יקחנה מחבירו בתורת שאלה, ולבשנה בלי ברכה בביהכ״נ, אפי׳ שהציציות שלה פסולים, ואז אחר שבת ויו״ט יחזור חבירו ויתנהו לו במתנה גמורה והוא יתקן אותו ולבשנו. ומיהו ביום שבת אחר התפלה או קודם התפלה, ישאל מחבירו טלית מצוייצת וכשרה כדי ללבוש ולקיים מ״ע של להתעטף בציצית, ויברך עליו ויקרא בעודו עליו פר׳ ציצית, ותנא דבי אליהו וכו׳. ע״כ. ובספר קצוה״ש (דף יט ע״ב) הביא מהגר״ז דדוקא בחול אינו יכול ללבוש טלית שנפסלה, אבל בשבת כיון שאינו יכול להטיל ציצית מחמת איסור שבת, אם הוא מתבייש בלא טלית יכול ללובשו בלא ברכה. אך אם ידע מאתמול שנפסלה טליתו, אסור ללובשו בשבת, דהיה לו לתקן מאתמול. ע״ש. ואמנם זו היא שיטת תשובה אשכנזית שהובאה בב״י (ס״ס יג), שאם הלך לביהכ״נ ומצא טליתו שנפסקו החוטים ואינה מצוייצת כהלכתה, ומתבייש לשנות מנהגו לישב בפני הקהל בלא טלית, אפשר דמותר להתעטף בה בלא ברכה, כדאשכחן בהקומץ רבה בכרמלית דרבנן גדול כבוד הבריות. ע״כ. אך מרן הב״י (ס״ס יג) כתב על דבריו, ואינו נראה לי דל״ד יושב בפני הקהל בלא טלית לפושט טליתו בשוק. וע״ש בד״מ שהסכים עם תשובה אשכנזית, וכתב, שכן ראה רבים שנהגו ללבוש בשבת בביהכ״נ טלית שלא היתה מצוייצת כהלכתה, מפני כבוד הבריות, והיה להם גם ארבע כנפות קטן מתחת לצאת בו ידי ברכת ציצית. וראה לעיל סי׳ יג.

שואל חוטי ציצית

והשואל חוטי ציצית מחבירו כדי להטילם בבגדו שלו, הנה מהסוגיא בסוכה (ט.) מבואר, דטלית זו כשרה, דלא מיעטו שם אלא חוטים גזולים בלבד. ועיין בשו״ת שאילת דוד (חאו״ח סי׳ ד׳) שכתב לחלק בזה, דגבי חוטי הציצית הם הדבר שבו מקיימים את המצוה, ואם כדי לקיים המצוה די בחוטים שיש בהם שותפות לאחר, א״כ די גם בחוט שאול. שהרי גם בחוט של שותפים יש חלק שהוא שאול מחבירו השותף השני, ואין החפץ כולו ברשות הבעלים, ואעפ״כ לא מיעטו שם אלא חוט גזול. ורק גבי הבגד עצמו שאין בו עצמו מצוה, בזה טלית של שותפין חייבת בציצית, שהרי יש למשתמש בה בעלות בחלק ממנה. וע״ש (בחיו״ד סי׳ ח׳) שביאר, דאף למ״ד דטלית חובת מנא, י״ל דהפטור בטלית שאולה הוא גם לשואל וגם למשאיל. שכן משמעות הסוגיא בחולין, שגם הבגד כשהוא שאול אין חיוב להטיל בו ציצית.

שואל טלית ליותר מל׳ יום

והשואל טלית ליותר מל׳ יום, ועברו השלשים יום, שחייב להטיל בה ציציות משום מראית העין, אחר שנראית כשלו, אם יברך על טלית זו, בשו״ת רב פעלים ח״ד (יו״ד סי׳ מ׳) כתב, שיברך בהרהור בלבד, או שישמע הברכה מאחר ויתכוין לצאת י״ח בברכתו. דאף שטלית זו חייבת בציצית מדרבנן, כיון שאינה חייבת אלא משום מראית העין אין מברכים על דבר שנתקן מפני מראית העין. ע״ש. וראה בכיו״ב בשו״ת יבי״א ח״ב (חיו״ד סי׳ יג אות ג׳ ד״ה ומיהו).

ב. השואל בגד של ד׳ כנפות מחבירו לשבועיים, והחזירה לו, ואחר כך חזר ושאל הבגד לשבועיים נוספים, אינו חייב להטיל בה ציצית, דל׳ יום אלו צריכים להיות רצופים. ולכן ימנה הל׳ יום מזמן השאלה השניה.ב)

טלית הפקר

בגמ׳ שבת (קלא.) מבואר, שלדעת רבי אליעזר אף מכשירי מצוה דוחים את השבת. ואמרו שם, למעוטי ציצית לטליתו ומזוזה לפתחו. והיינו, דמאחר שבידו להפקירן ויוצאים מרשותו, ממילא אין עליו כל חיוב. וכן אמר שם רב הונא בריה דרב יהושע. ובשו״ת עין יצחק ח״ב (חלק אהע״ז סי׳ סב) כתב, דהסוגיא שם איירי למ״ד דציצית חובת טלית היא. ע״ש. וכ״כ בשו״ת רבי עזריאל (סי׳ כו) דלמ״ד ציצית חובת גברא, א״צ לטעם הואיל ובידו להפקירן. ע״ש. ובשו״ת הר צבי ח״א (סי׳ ז׳) ביאר, דמטלית של הפקר מופקעת חובת ציצית. אולם המפקיר טליתו וחזר וזכה בה שוב, אין הציציות נפסלות משום תעשה ולא מן העשוי. וע״ע במ״ש בזה בשו״ת מנחת יצחק ח״ו (סי׳ קיג).

בגד שיש לו שותפות בה עם גוי

והנה במנחת חינוך (מוסך השבת מצוה לב) הקשה, דגבי בגד ציצית קי״ל, דאם יש לו שותפות בה עם גוי, אינו מחוייב להטיל בה ציציות, דכסותך אמר רחמנא ולא כסותך וכסות של עכו״ם. דלפ״ז אמאי נפסק בש״ע (סי׳ רמו) דאם יש לישראל שותפות עם עכו״ם בבהמה, הישראל מצווה על שביתת בהמתו, ואמאי לא נימא הכי גם גבי שבת, דבהמתך אמר רחמנא ולא בהמתך ובהמת עכו״ם. ע״ש. ובאמת שהגרעק״א בתשובה (ס״ס סו) נסתפק בעיקר דין זה, דטלית של ישראל עם שותף גוי, אם חייבת בציצית. ע״ש. ובבאה״ט הביא בשם דמש״א דפטור. אך בארה״ח (סי׳ יד) פסק דחייבת. ובאמרי בינה (סי׳ ח) הכריע דאם יש שיעור טלית לחיובא אף בלא חלק העכו״ם חייב בציצית, דנהי דלא מוסיף חלק העכו״ם חיוב ציצית, מ״מ אינה פוטרת ונשאר החיוב מחמת חצי של ישראל, משא״כ אם יש השיעור רק בצירוף החלק של העכו״ם פטור הבגד מציצית, דחלק העכו״ם אינו מוסיף לחיובא. ע״ש. והו״ד בספר משמרת חיים ח״א (עמ׳ ג׳). ועפ״ז חילק בין בהמת שותפים לנ״ד, דגבי בהמת שותפים דאין בזה שיעור, בודאי דיש חיוב בשביתת בהמה מצד החצי של הישראל. ושם ה״ד האמרי בינה הנ״ל, דחילק בין היכא דהחיוב מצד החפץ, כגון בפאה דפטור עם שותף עכו״ם, להיכא דהחיוב מצד הגברא, דבזה אין לחלק בין שותף גוי לשותף ישראל. ולכן גבי ציצית כיון שהחיוב הוא מצד הגברא אין לחלק בין שותף גוי לשותף ישראל. וממילא גם לענין שבת, דהחיוב בשביתת בהמתו הוא דין בגברא, ולא מצד הבהמה, ולכן מתחייב אף שיש לו שותפות בבהמה עם העכו״ם. ע״ש.

ב) כ״כ בנימוק״י בשם הריטב״א. הובא בב״י (סי׳ יד). [וראה להלן הע׳ ז׳].

אם רשאי להטיל ציצית מיד - בטלית שאולה ליותר מל׳ יום

והיכא ששואל טלית מראש ליותר מל׳ יום, האם רשאי להטיל בה ציצית ולברך מיד, בשו״ת משיב דבר ח״ד (סי׳ טז) כתב, שהמנהג להטיל בה ציצית מיד, ולברך עליה. דאף שמצד הדין טלית שאולה חייבת בציצית רק לאחר ל׳ יום, נהגו להטיל בה מיד ציצית, כיון שיגיע לידי חיוב. ואף לדעת הרמב״ם דס״ל שאין מברכים על המנהג, אין בברכה על המנהג משום ברכה לבטלה, ורשות בידו לברך. וכ״כ עוד בספרו העמק שאלה (פר׳ ויקהל סי׳ סז אות ג׳). אלא שבשו״ת יבי״א ח״א (סי׳ כט אות ט׳), ובח״ג (יו״ד סי׳ כו אות ב׳) פליג עליו בדעת הרמב״ם. ע״ש. ועיין בשו״ת מהרש״ם ח״ב (סי׳ רסה) שהביא מחלוקת בד״ז אם שואל טלית ליותר מל׳ יום, אם חייב להטיל בה ציציות מיד, או רק לאחר שיעברו הל׳ יום. ע״ש. ובשו״ת צי״א ח״ו (סי׳ א׳) הביא מכמה פוסקים דס״ל שהחיוב להטיל ציצית בבגד זה הוא מיידי. ע״ש. ובשו״ת אג״מ יו״ד כרך ב׳ (סי׳ קמא) הביא מדברי המדרש רבה (פר׳ נשא פרק יד): אמר ר׳ תנחום בר אבא וכו׳, וכ״ה בעושה ציצית ואין לו טלית, אמר הקב״ה, זה הקדים וקיים מצותי עד שלא נתתי לו במה לקיימן, צריך אני ליתן לו ממון [טלית לקיים המצוה]. והיינו, דהוא שואל טלית מחבירו לפחות מל׳ יום דפטור מציצית, ועובר ומטיל בה ציצית, זכר

ג. שאל מחבירו טלית כשהיא מצוייצת, אם מתעטף בה בתפלה, מברך עליה, דכיון ששאל מדעת בעלים, אמרינן דמסתמא נתן לו במתנה על מנת להחזיר, והרי היא שלו. ואף שיש חולקים בזה, אין חוששין לספק ברכות, אחר שכן המנהג. [ובצירוף דעת הסוברים שאין איסור ללבוש טלית שאולה בברכה, ורק שאם אין בה ציציות פטור מלהטיל בה ציציות]. ומיהו ירא שמים יתרחק לכתחלה מטלית שאולה היכא דאפשר.ג)

למצוה, וע״ז משבחו המדרש. [והיכא ששאל טלית מחבירו ולאחר ל׳ יום עשה בו ציצית, ונפסקו ונשארו בו כדי עניבה, אם גם בטלית שאולה הלכה דכשרים, ראה בשו״ת התעוררות תשובה ח״א (סי׳ קפד). ע״ש].

שאל טלית מחבירו אם מברך עליה

ג) הרא״ש בחולין (קי:) כתב, דמה שאמרו טלית שאולה פטורה מציצית כל שלשים יום, היינו בשאל בגד שיש לו ד׳ כנפות, ואין בו ציציות, דמותר לו ללבוש בגד זה ופטור מלהטיל בו ציצית, דכסותך אמר רחמנא ולא כסות אחרים. אבל השואל טלית מצוייצת מחבירו אדעתא דהכי השאילה לו שיברך עליה. ואם א״א לו לברך אא״כ תהיה שלו כאילו נותנה לו במתנה על מנת להחזיר. וכ״כ העיטור. וכתב בב״י (סי׳ יד) דלענין הלכה נראין דברי הרא״ש, וכן נהגו. וכ״פ מרן בש״ע (שם סעי׳ ג׳): שאלה כשהיא מצוייצת מברך עליה מיד. ועיין במאמ״ר שביאר, דמה שפטרו טלית שאולה מציצית הוא דוקא בשאל בגד של ד׳ כנפות, דפטור מלהטיל בה ציצית, אבל בשאל טלית מצוייצת יש בה חיוב כמו בטלית שלו. ע״ש. וכ״כ בשו״ת החיים והשלום (כספאר סי׳ ו׳), דלא אמור טלית שאולה פטורה אלא אם שאל טלית שאינה מצוייצת, דסלקא דעתין אמינא דתיהוי כשלו ויתחייב להטיל בה ציציות, להכי אשמועינן דפטורה. אבל אם שאלה כשהיא מצוייצת פשיטא ופשיטא דחייב לברך, דומיא דשואל תפילין מחבירו שמברך עליהן. ע״כ. ואמנם ביש״ש (חולין פ״ח סי׳ נג) כתב, שהתוס׳ לא חילקו בין טלית מצוייצת לשאינה מצוייצת, והיינו מפני שאין חובה לקנות ולהטיל בה ציציות, ולכן אם שאל טלית מצוייצת כיון שאינו חייב בכך אינו מברך, שאין דעת הבעלים להשאיל לו טלית זו בקנין מוחלט כדי שיברך. ולכן יר״ש לא ילבש טלית שאינה שלו. אך אם אין לו טלית ושואל מחבירו, לא יברך עליה, כיון שהברכות לא מעכבות. וגם לדעת הסוברים שיש לברך, יברך רק אם מתעטף בטלית למשך התפלה, אך אם מתעטף בה לשם כבוד, כגון לעלות לתורה, או לעבור לפני התיבה, אין לו לברך עליה. ע״ש. וכ״ד הט״ז. ועיין בשו״ת האלף לך שלמה (או״ח סי׳ שנד) שהעיר ע״ד הט״ז, דלכאורה סותר למ״ש הוא עצמו בסי׳ תקפא, גבי ש״צ העובר לפני התיבה לאמירת סליחות, דישאל טלית, ופטור לכו״ע מברכה. ע״ש. ואמאי לא הזכיר שם שיש בזה מחלוקת. וכתב, דיש לחלק בין אם מתעטף בציצית רק לשם אמירת סליחות, שאין לו לברך, לבין אם מתעטף גם לשם תפלה. ועוד, דש״צ המתעטף בסליחות אינו עושה זאת לשם מצוה, אלא לשם כבוד הצבור, לכן לכו״ע לא יברך, שכן המשאיל לא התכוין להקנות לו את הטלית לשם מצות ציצית. אולם הכא איירי ביחיד השואל טלית מחבירו לצורך תפלה, שכוונתו לצאת י״ח המצוה בהתעטפות זו, ולכן כאן הביא מחלוקת. גם בשו״ת שבו״י ח״ב (סי׳ כג) פסק, דאין לברך על טלית שאינה בבעלות המברך. וראה מ״ש בזה בשו״ת סבא קדישא ח״ב (חאה״ע סי׳ יג).

אך כבר עלתה הסכמת האחרונים שהמנהג לברך על טלית שאולה כשהיא מצוייצת לצורך תפלה, וכמ״ש בסידור בית עובד (עמ׳ מ׳ סעי׳ טז). וכ״כ הגר״ז, וראה בקצות השלחן (דף יח ע״ב), שאם בדעת המשאיל שהשואל רוצה ללובשו לשם מצות ציצית, הוי כאילו נתנה במתנה ע״מ להחזיר כדי שיהיה שלו לקיים מצות ציצית, דטלית של אחרים קודם שלשים יום פטורה מציצית לגמרי, ולכן חייב לברך עליה, אבל אם המשאיל סובר שאינו לובשו אלא מפני כבוד הצבור, אין עליו חיוב לברך. ומ״מ אם ירצה לברך הרשות בידו. וטוב שיבקש מחבירו שיתן לו הטלית במתנה על מנת להחזיר. ע״כ. גם בבא״ח (פר׳ לך לך אות ה׳) כתב, דאם שאל טלית מצוייצת מחבירו ללובשה בעבור לקיים מצות עיטוף בציצית, יוכל לברך ולסמוך על המנהג. ומיהו יר״ש יתרחק מטלית שאולה היכא דאפשר לו. ע״כ. וכ״כ במשנ״ב (ס״ק יא), שיש מחמירים [רש״ל וט״ז] וסוברין שלא לברך אא״כ נתן לו בפירוש במתנה על מנת להחזיר. אך רוב האחרונים מסכימים לפסק הש״ע, דהא אדעתא דהכי השאילה לו שיברך עליה, וכיון שא״א לו לברך אא״כ תהיה שלו הוי

ד. אם מתעטף בטלית שאולה [מחבירו] לצורך כבוד בעלמא, כגון שמתעטף בציצית לצורך נשיאת כפים, או עלייה לספר תורה, או כשהוא שליח צבור, וכדומה, אינו מברך על טלית שאולה. וטוב שיתכוין שאינו רוצה לקנותה. ד)

ה. טלית השייכת לבית הכנסת מברכים עליה אפילו אם לובשה לצורך עראי. ולכן אפילו אם לובשה לצורך עלייה לתורה, או כשהוא שליח צבור, מברך עליה. וטוב שיבדוק את הציציות אם לא נקרעו באופן המעכב לפי ההלכה. ה)

כאילו נתנה לו במתנה על מנת להחזיר. ולכתחלה בודאי טוב לבקש מהמשאיל שיתן לו במתנה על מנת להחזיר, אך אין זה לעיכובא. וכ"ז בטלית המיוחד למצוה. ע"כ. וכ"כ בכה"ח (אות יד), דיש לסמוך על המנהג לברך על טלית שאולה.

ובדין לוקח טלית חבירו במתנה ע"מ להחזיר, ראה בשו"ת שערי דעה (סי' ד') ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג (סי' ל'), ובשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' כ'), ובשו"ת פני מבין (סי' ריד), ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"א (סי' נג).

מתעטף בטלית שאולה לצורך כבוד בעלמא

ד) **כ"כ** בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' סד). וכ"כ ביש"ש, הובא להלכה במשנ"ב (ס"ק יא) דאם שאל טלית לעלות לתורה או לעבור לפני התיבה או לדוכן, שאינו אלא משום הכבוד, אין מברכין עליו, דאולי היה רצונו להשאילו רק למלבוש לחוד ולא להקנות לו. ועיין בביאה"ל שהביא דעת הרב שע"א, דהלובש טלית מפני כבוד הצבור לא יברך, ומביא כמה אחרונים החולקים עליו, אך בסוף דבריו כותב שמצא חבר להשע"א בבאה"ט (סי' יח סק"ד) בשם הל"ח, דהמתעטף מפני כבוד הצבור אינו מברך. ומסתמא טעמו כמ"ש בשע"א. ע"ש.

אולם בבדי השלחן (סי' ז' אות כח) כתב, שעיין במקור הדברים ואין משם ראיה כלל, שהביא שם בשם מהרא"י (סי' קכא) שאחר תפלת ערבית אע"פ שעדיין הוא יום, אינו מברך עליו. והוסיף הרב ל"ח, ומ"מ נהגו להתעטף מי שאומר קדיש יתום משום כבוד צבור. ע"כ. הרי מפורש דשם מיירי במתעטף אחר ערבית ואינו ענין כלל למתעטף ביום מפני כבוד הצבור. והבאה"ט הוסיף מדנפשיה תיבות ולא יברך עליו, ופשוט דכוונתו משום דמיירי בלילה, כמ"ש הל"ח. אלא שנתן מקום לטעות. עש"ב.

ובקש"ע (סי' ט' סעי' יא) פסק, דיש ספק אם לברך, ולכן יתכוין שאינו רוצה לקנותו, ואז לכו"ע א"צ לברך. ואף שדעת המג"א (סק"ו) דבכל גווני מברכין, מ"מ סב"ל.

ועיין בספר דה"ח שכתב, דלכן יותר טוב שיכוין בכל אלו שלא לקנות כדי שלא יצטרך לברך לכו"ע, לבד מהטלית ששאל בעת התפלה לצאת בו.

גם בבא"ח (פר' לך לך אות ה') פסק, דאם שאל טלית מצוייצת ללבשה כדי לעלות לדוכן או לעלות לס"ת, לא יברך עליו. וראה מה שהאריך בזה בכה"ח (אות יד), והעלה, דאינו יכול לברך על טלית שאולה כי אם בשאלה לצורך תפלה דוקא, ולא לדבר אחר, ואע"ג שכתבו שם הא"ר והזכור לאברהם דנהגו לברך על טלית שאולה גם בעליה לס"ת וכדומה, אין ראיה מזה, דאפשר דדוקא במקומן נהגו ולא במקומות אחרים, שהרי העט"ז כתב דנהגו לברך עליהם דוקא בתפלת הבוקר משום ק"ש. וע"כ יש להחמיר ושוא"ת, וכ"ש במילי דברכות דסב"ל. וסיים, אמנם אם יש מנהג לברך גם אם שאלה לעלות לס"ת וכדו', אין למחות בידם מאחר שכן נהגו, ויש להם ע"מ לסמוך. אבל אין ליקח המנהג אלא מן הלומדים, ולא משאר עמא דארעא שעושים מה שעולה בדעתם. ע"כ. ועיין בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' מ' אות יד, דף קמא.) שכתב, דאין להביא ראיה ממה שפשט המנהג כשהדבר לא נעשה בהסכמת פוסקי הדור. וע"ע בח"ג (או"ח ס"ס לד, דף קטו.), וח"ה (חאו"ח סי' ט' אות ה' דף לב: וסי' מג אות ח', דף קנ.), וח"ב (סי' כה אות ט', דף צג:).

אם מברכים על טלית השייכת לבית כנסת

ה) **כ"כ** מהר"מ מינץ (סי' י'), והובא להלכה בסידור בית עובד (עמ' מ' סעי' טו). וכ"כ הא"ר (סק"ו) דטלית של הקדש וצדקה מברכין עליו לכו"ע, אפי' לבשו כדי לעלות לס"ת או לדוכן. וכ"פ הפמ"ג (א"א סק"ו), והשלמי צבור (דף לד) והחס"ל (אות ו'), ובשתילי זיתים (אות יב), ובקש"ע (סי' ט' אות יא), ובבא"ח (פר' לך לך אות

1. מי שנדר טלית במיוחד לצורך השליח צבור שיתעטף בו בעת עלותו לתיבה, אין היחיד רשאי לשאול אותו ולברך עליו, ואפילו בלי ברכה, אחר שדעת הנודר רק לשליח צבור, וכבר אינו שלו שנוכל לומר דניחא ליה לקיומיה מצוה בממוניה.[1]

2. מותר לקחת בשאלה טלית מחבירו בלא ידיעתו, כדי לקיים מצות ציצית, ובלבד שעושה כן באקראי, ואין הטלית נמצאת במקום סגור. ואם היתה הטלית מקופלת, יזהר לקפלה אחר התפלה. ויש אומרים שלדידן אין לו לברך על הטלית, ובפרט בזמן הזה שרבים מקפידים שלא יקחו את טליתותיהם בלא רשות. ויש חולקים ואומרים שיכול לברך על טלית זו, דגם בזה יש מנהג לברך, ובמקום מנהג אין חוששין לספק ברכות. ולכן טוב יותר שיכוין שלא לקנות ולא יברך. והעושה כדעת מרן השלחן ערוך ומברך, אין מזניחין אותו.[2]

ה׳), הו״ד בכה״ח (אות טו). וכ״כ במשנ״ב (ס״ק יא) דבטליתות של ביהכ״נ צריך לברך לכו״ע, אפי׳ כשלובשו רק לעבור לפני התיבה, או לעלות לתורה, משום דטלית של קהל אדעתא דהכי קנוהו מתחלה, שכל מי שלובש אותו שיהיה שלו, כמו באתרוג. וכמ״ש בדה״ח. וראה בביאה״ל (שם ד״ה שאלה).

נוטל טלית כדי לעלות לתורה

ואמנם אם לובש טלית לצורך עליה לתורה וזמנו בהול, מסתמא אינו מכוין לקיים מ״ע דציצית, ונודע מ״ש הב״ח והפמ״ג, דגבי ציצית וסוכה הכוונה בהן מעכבת כמו בשאר מצוות, ולפ״ז אם לובש הטלית לצורך עליה לתורה, ואינו מכוין לשם מצות ציצית, עובר בזה על המ״ע דציצית, כמ״ש בביאה״ל (סי׳ ס ד״ה וי״א) אלא שכתב שם דהעולם אינם נזהרין בזה, ואולי שטעמם דכיון שאין רוצה ללבוש אז את הטלית, ואינו לובשו אלא מפני כבוד התורה לשעה קלה, א״ז לבישה המחייבתו בציצית, דומיא דמי שלובש להראות לקונה מידתו שפטור אז מציצית, ועצה היעוצה לעשות כמ״ש בשערי אפרים בשם הל״ח, דהמתעטף מפני כבוד הצבור יקח טלית שאולה, ולא טלית של הקהל, דבטלית של הקהל נכנס לכלל ספק שמא מחוייב לברך. וע״ע בזה בשו״ת מילי דאבות (סי׳ א׳), ובשו״ת שע״א (סי׳ יט), ובשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ קסז). ובשו״ת מנחת שלמה (סי׳ א).

ואם רשאים להתעטף בטלית של ביהכ״נ, ולכוין להדיא שלא לזכות בה לצורך קיום המצוה, וממילא לא יברכו עליה, דן בזה בשו״ת הר צבי ח״א (או״ח סי׳ יז) ודייק מדברי המשנ״ב (בסי׳ תקפא) דטלית של ביכ״נ חשיבא כטלית שלו ולא מהני שיכוין להדיא שלא לזכות בה להיפטר מברכה. ותלה חקירה זו בשני תירוצי הגמ׳ ביומא (יב.), ובמחלוקת הראשונים, אם ביכ״נ של כרכים הוי קנינו של התורם, או שיוצא מרשותו והוא קנין הצבור כולו. וממילא גם גבי טלית של ביהכ״נ אי חשיב כקנין הצבור כולו, או דחשיב כקנין התורם רק שהוא לצורך הרבים. ע״ש.

מי שנדר טלית במיוחד לצורך השליח צבור

1) כ״כ בפמ״ג (א״א סי׳ תרצד סק״ה), דמי שנדר טלית במיוחד לצורך הש״צ שיתעטף בו בעת עלותו לתיבה, דאין היחיד רשאי לשאול אותו לברך עליו, ואף בלא ברכה י״ל דאינו רשאי, דדעת הנודר רק לש״צ, וכבר אינו שלו לומר דניחא ליה לקיומיה מצוה בממוניה. והובא בפתחי עולם ובכה״ח (אות ל׳) וע״ע בזה בשו״ת פמ״ג (סי׳ ז׳), ובשו״ת שע״א (סי׳ יט), ובשו״ת חינא דחיי (סי׳ יא).

לקחת טלית מחבירו בלא ידיעתו לצורך תפלה

2) כ״כ הסמ״ק, דאפי׳ בלא רשות שרי ליקח טלית של חבירו, דמסתמא ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה. מיהו טלית מקופלת ומונחת צריך ליטול רשות. והו״ד בב״י (סי׳ יד), וה״ד המרדכי שכתב, שאם מקפלו כבתחלה שרי, או שמא כיון שהבעלים מקפלו גלי דעתיה שמקפיד בדבר מלהשאילו. ובנימוק״י (פרק המוכר את הספינה פז:) כתב, במתני׳ דהשולח את בנו אצל החנוני וכו׳, דכיון דקי״ל כרבנן דשואל שלא מדעת גזלן הוי, נראה דאסור לאדם להניח תפילין של חבירו או להתעטף בטלית של חבירו שלא מדעתו. אבל מורי נר״ו אומר דבדבר מצוה אמרי׳ ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה. עכ״ל הריטב״א ז״ל.

ותמיהני דבהדיא אמרי׳ (ב״מ כט:) מצא תפילין שם דמיהם ומניחן וכו׳. וכן בס״ת אמרו שאין השואל רשאי להשאיל, דסלקא דעתין אמינא ניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, קמ״ל. ע״כ. וכתב עוד בהלק״ט (הלכות ציצית בד״ה טלית שאולה), ובמקום שנהגו להניח טליתותיהן בביהכ״נ, אם בא אדם להתעטף בו לפי שעה ולהחזירו במקומו מותר, ולא חשיב שואל שלא מדעת גזלן הוי, כיון דליכא הכא חשש כילוי קרנא, ניח״ל לאיניש דליעבד מצוה בממוניה. ור״י כתב, ואותם שלוקחים ציצית שמוצאים בביהכ״נ בלי ידיעת הבעלים, מותר, דאמרי׳ ניחא ליה וכו׳, ובלבד שיחזירנו מקופל, שאם לא יחזירנו מקופל ודאי לא ניחא ליה למאריה, והו״ל שואל שלא מדעת והוי גזלן, ועליו אמר הכתוב ובוצע ברך ניאץ ה׳. ע״כ. וכן נראה שהוא דעת הרא״ש בחולין שם. ועיין בהריטב״א ובשיטה מקובצת ובמרדכי ב״מ שם. ובשו״ת שע״א (סי׳ ב׳). ע״ש. והב״י שם סיים, דכן עמא דבר. וכ״ה בשו״ת תרוה״ד ח״א (סי׳ ק׳), וח״ב (סי׳ קנט). וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ יד סעי׳ ד׳): מותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה, ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת. ע״כ. וראה בד״מ שם. וכתב המג״א (סק״ט) דכיון שהוא הפסד מועט, אמרי׳ ניחא ליה לאיניש וכו׳, ודמי לשכר בדיקה, משא״כ בהפסד מרובה דלא אמרי׳ ניחא ליה לאיניש וכו׳, דאל״כ תיקשי מההיא דפסק הרמ״א דאסור ללמוד בספרים של חבירו שלא מדעתו. ע״ש. והסכים עמו הא״ר (סי׳ תלז סק״ח). ועיין בשו״ת זרע אמת ח״ב (סי׳ קמג) מ״ש בחילוק זה, עש״ב.

וכיו״ב כתבו האר״ח והעיטור גבי תפילין, דמותר ליקח תפילין של חבירו ולהניחם אפי׳ שהוא שואל שלא מדעת, דניח״ל לאיניש למיעבד מצוה בממוניה. והו״ד בב״י (סי׳ כה), ובש״ע שם (סעי׳ יב). וע״ע להלן.

וכ״פ בשו״ת בנימין זאב (סי׳ קצט) דמותר ליקח תפילין של חבירו שלא מדעתו, דדוקא בספרים שבכל זמן שלומד בהן הן מטשטשין ומתקלקלים, אסור, משא״כ בתפילין שאינו מניחן אלא בשעת תפלה דליכא טשטוש וקלקול, בודאי אמרי׳ ניח״ל לאיניש לקיומי מצוה בממוניה. ומ״מ היכא דמצאם מקופלות וכרוכות, יחזור ויכרכם, וכדומה לזה כתב באשר״י בפרק כל הבשר, גבי טלית. ולא חשיב בכה״ג גזלן, דכל מאן דמכוין לשם מצוה לא מיקרי אפי׳ שלא מדעת. וכ״כ המרדכי בשם הראבי״ה. ע״ש.

ועיין בשו״ת האלף לך שלמה (סי׳ ח׳) שנשאל במי שיש לו קיטל במשכון מאחר, אם מותר להשאילו לאחר בלא דעת הלוה, וכתב, דנראה שמותר, כיון שמפורש בסי׳ י״ד דמותר ליטול טלית של חבירו שלא מדעתו משום דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, וא״כ ה״נ כיון דמפורש בסי׳ כב דאין לילך בקיטל לביה״כ, כיון דנעשה במיוחד לצורך מצוה, דמי לטלית דמותר ליטול שלא מדעתו. [משנ״ב סי׳ כא סקי״ד]. ואין לומר דעשוי להתלכלך, זה אינו דאפשר ע״י כביסה שחוזר לקדמותו, ואין בזה הפסד לבעלים כלל במה שיחזור ויכבסנו. ע״ש. [אולם בטלית חדשה שע״י הכיבוס צבעה משתנה קצת, שמא מקפידים בזה].

והנה גבי בדיקת חמץ מבואר בפסחים (ד:) גבי המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק, ומצאו שאינו בדוק, מי הוי כמקח טעות או לא, ואמר אביי, לא מיבעיא באתרא דלא יהבי אגרא ובדקו דניחא ליה לאיניש לקיומי מצוה בגופיה, אלא אפי׳ באתרא דיהבי אגרא ובדקו, דניחא ליה לאיניש לקיומי מצוה בממוניה. וכתב ה״ה בשם הרמב״ן, דחוזר ומנכה לו ההפסד משכירתו, ואין כאן הפסד ממון רק מה שמקדים קצת משכירתו בתחלה קודם זמנו, אבל להפסיד לגמרי לא, כדמוכח בב״מ (כט:) גבי ס״ת ותפילין, ולמדו ממנו הפוסקים גם לטלית, כמ״ש בנימוק״י. אך הר״ן (פ״ק דפסחים) כתב, שאינו מנכה לו משכירתו, והקשה בד״מ (סי׳ תלז) דא״כ מה יענה מטלית. ובשו״ת חת״ס או״ח (סי׳ ב׳) כתב לתרץ בשם ספר תומת ישרים (סי׳ מו), דיש לחלק בין הפסד בשעת המצוה, ובין טלית שאם אינו מקפלו יופסד אחר גמר המצוה. ורמז לזה המג״א (סי׳ תלז). ע״ש.

והמאירי (ב״מ כט:) כתב על מה שאמרו, השואל ס״ת לא ישאילנו לאחר, שכ״ה בכל הדברים, ובא להשמיע הדין בס״ת משום דהייתי אומר דניחא ליה לאיניש דייתעביד מצוה בממוניה, קמ״ל דלא, והקשה ע״ז מהא דאמרי׳ בפסחים דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, וגדולי המפרשים תירצו, דהני מילי כשמקיים המצוה בעצמו, אבל אם אינו מקיימה בגופו אלא המצוה נעשית בממונו ע״י אדם אחר, לא אמרי׳ דניחא ליה. וגדולי הצרפתים תירצו, שבענין ביעור אינו אלא מצוה אחת ע״י ממונו, אבל מצוה אחר מצוה חס הוא על ממונו ואינו רוצה, וכשהשאילו הרי אינו חס על משמוש יריעותיו, הא מצוה אחרת ליתן רשות מן הסתם בזה להשאילה אינו רוצה. וע״ע בשו״ת חו״י (סי׳ קסו).

ובד״ז דניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה, ראה עוד בשו״ת שע״א (סי׳ ב׳), ובשו״ת אבני שהם (סי׳ ג-ה), ובשו״ת פאת השדה ח״ב (סי׳ יח), ובשו״ת מנחת יחיאל ח״ב (סי׳ קנט).

ואם ד״ז שייך גם כשבעל הבית נמצא בביהכ״נ ויכולים לשואלו, ראה בשו״ת הרמ״ץ (סי׳ א׳).

ואמנם אם הטלית מונחת באיצטבא סגורה במנעול, לא אמרי׳ שיביא מפתח ויפתח התיבה או החלון ויקח הטלית משום סברא זו דניחא ליה לאיניש וכו׳, דודאי הבעלים מקפידים בזה, אחר שהניחו במקום סגור. וכמ״ש בכה״ח (אות טז), ולכן הזהיר שם שלא ליקח טלית מהשמש אם הוא לוקח טליתות של אנשים אחרים שהצניעו אצלו את טליתותיהם במקום סגור.

אלא שלענין הברכה כתב המג״א (סק״ח) וצ״ע, דבשלמא ליקח את הטלית שרי, דניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה, אבל למה יברך עליו, בשלמא כששאלו מדעת הו״ל כאלו נתנו לו במתנה על מנת להחזיר, וכמ״ש הרא״ש, וה״ה בלולב אם שאלו לצאת בו יוצא, וכמ״ש באה״ע (סי׳ כח סי״ט), ובח״מ (סי׳ קצה סס״ד), אבל ליקח בלא דעתו אסור, כמ״ש שם. וכ״כ לקמן (סי׳ תרמט ס״ה בהג״ה), וא״כ למה כאן שרי, וצ״ל כמש״ל דאע״ג דפטור מציצית רשאי לברך כמו הנשים. ע״כ. ותימה, דהא המג״א קאי ע״ד מרן הש״ע, והא מרן ס״ל דאין הנשים מברכות על מ״ע שהז״ג, וכדמוכח מלקמן סי׳ יז, דנשים פטורות מציצית, וטומטום ואנדרוגינוס אין להם לברך. משמע דכ״ש דנשים אין להן לברך על ציצית. וא״כ היאך פירש דעת מרן שלא כסברתו. שוב הראוני שכן העיר בהגהות הגרעק״א שם. וכן הק׳ במאמ״ר. וראה מ״ש בזה בשו״ת הב״ח החדשות (קונטרס אחרון סי׳ ז׳).

ודע, דדוחק לומר שכתב כן אליבא דאמת לדידהו, ולא בדעת מרן. והן אמת שמצינו בכיו״ב דאמרי׳ הכי, בסי׳ תקיא, שפירש טעם איסור רחיצה ביו״ט משום דאינה הנאה השוה לכל נפש. וטעם זה לדעת התוס׳ כמובא בב״י דהוי דאורייתא. אבל לדעת הרמב״ם חימום לרחיצה הוי מדרבנן מגזירת מרחץ. ומרן פסק בסעי׳ ב׳ כדעת הרי״ף והרמב״ם שמותר לרחוץ בהוחמו מערב יו״ט. דאילו להתוס׳ אסור וכמבואר בב״י. חזינן דפעמים המג״א מפרש דלא כפי דעת מרן. ולפ״ז נימא גם הכא הכי. וי״ל.

ואמנם לפמ״ש המאירי בעירובין (צו.) א״ש למה מברך. אלא שלא לזה כיוון המג״א. ובאמת, דאי נימא שאינו יכול לברך ע״ז, משום דהוא פטור מהמצוה אחר שלא נתנו לו במתנה, ממילא גם יש למנוע ממנו שיטול את הטלית בלא רשות חבירו, שהרי אינו מקיים בזה מצות ציצית, וממילא לא שייך לומר בזה ניחא ליה לאיניש דלמיעבד מצוה בממוניה, אחר שאין זו מצוה. וע״ש במאמ״ר שכתב לחלק, דדוקא בבגד שיש בו ד׳ כנפות ואין בו ציציות, בזה פטור מלהטיל בו ציציות, אבל כשהיא מצוייצת שפיר מצי לברך אע״פ שאינה שלו, ואע״פ שאינו נותן לו במתנה, כל שאינו גזול שרי. וכן משמעות תחלת דברי הרא״ש. אלא דאח״כ כתב, דאף אם נאמר שצריך שיהיה שלו אמרינן דהוי כאילו נותנו לו. ע״ש. ואמנם דעת המהרש״ל והט״ז (סק״ה) שלא לברך על טלית שאולה מצוייצת, ומכ״ש אם נטלו שלא מדעת חבירו שאין מברך עליו. דכסותך אמר רחמנא. ודמי ללולב דדוקא בשאר ימים מותר לברך על של חבירו, אבל ביום הראשון דבעי׳ לכם משלכם יהיה אינו יכול לברך על של חבירו שלא מדעתו [או כשלא נתן לו במתנה על מנת להחזיר]. ועיין בספר י״א שכתב לסתור הראיות של הט״ז, וגם בספר א״ר הביא כמה שו״ת לדחות דברי המהרש״ל ופסק לברך אפי׳ בטלית שאולה, ואף לעלות לתורה. והו״ד בבאה״ט. דמאי דקאמר רחמנא כסותך קאי על טלית של ד׳ כנפות ואינה מצוייצת, ולא בטלית מצוייצת. וכ״כ הרב פרי הארץ (דף סג), הו״ד בשו״ת ויקרא אברהם (אהע״ז סי׳ ו׳), והוסיף, דמה שהקשה בספר אגורה באהלך (דף יג) יש ליישבו בקל כאשר יראה הרואה. ע״ש. ומה שהקשה הט״ז דמאי שנא מלולב ביום א׳, הנה בשו״ת צי״א חלק יג (סי׳ סד) הביא בשם הג״ר שילה רפאל זצ״ל שאמר ליישב, דהא חזינן גבי אתרוג דאם הוא של שותפים אין יוצאים בו י״ח ביום הראשון, ואילו גבי טלית של שותפין מברכים עליו. וע״כ דבאתרוג בעי׳ שתהיה קנינו ושלו ממש. ולכן כשיש בזה שותפות אינו יכול לצאת בו י״ח. אבל בטלית בעי׳ שיהיה לו רשות להתעטף בציצית זו, וזכות השתמשות בבגד, ובזה די כדי שיוכל לברך עליו. וכיו״ב כתב בשו״ת משאת משה, מובא במג״ג על הש״ע סי׳ יא, ובשו״ת צי״א הנ״ל. וכ״פ בקש״ע (סי׳ ט׳ סי״א), דכיון שאין בדבר חסרון כיס, אמרי׳ ביה שפיר ניח״ל לאיניש וכו׳. ע״ש. גם הגר״ז כתב בש״ע שלו, דכאשר מתעטף בטלית חבירו שלא מדעתו, אין עליו חיוב ברכה, רק אם ירצה לברך הרשות בידו.

ולענין טלית של שותפין ראה בשו״ת הריב״ש (סי׳ שמז), ובשו״ת גינת ורדים (או״ח כלל א׳ סי׳ כה), ובשו״ת ר״ע איגר (סי׳ סו), ובשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ק ח״א סי׳ רסו), ובשו״ת ישועות מלכו (או״ח סי׳ כא), ובשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ צ׳), ובשו״ת שאילת דוד (או״ח סי׳ ד׳), ובשו״ת נחלת יוסף (סי׳ יט-כ), ובשו״ת הר צבי ח״א (או״ח סי׳ יז).

ומ״מ לדינא נראה לכאורה דבנ״ד אמרי׳ סב״ל, והנוטל טלית חבירו שלא ברשות לא יברך עליה. דדוקא בנותן לו הטלית בזה אין חוששין לחולקים, שכבר נהגו לברך על טלית שאולה וסומכים על הסברא דמסתמא נותן לו במתנה על מנת להחזיר. אבל בנ״ד שאין הבעלים יודעים מזה, וליכא לסברא זו דמסתמא נותן לו במתנה, אין לברך, דיש לחוש לסברת המג״א הנז׳. אלא שי״ל דכיון דניחא ליה לאיניש שחבירו יעשה מצוה ויברך עליה, וממילא דעתו מסכימה להקנות לכל מי שיקח את טליתו שיהיה אצלו במתנה על מנת להחזיר, כדי שיוכל לקיים המצוה עם הברכה, ובפרט שמרן בב״י שם סיים ״וכן עמא דבר״ וממילא הוי בכלל מקום מנהג דאין לחוש בזה לסב״ל. ועיין בכה״ח (אות כ׳) שכתב גם בד״ז דיכול לסמוך על המנהג שכתב הב״י וכן עמא דבר, ולברך, ובמקום מנהג לא אמרי׳ סב״ל. ושכ״כ בסידור בית עובד (אות טז) בשם האחרונים דמברך. וסיים, ומיהו יר״ש ירחיק עצמו מזה בכל מה דאפשר, ובפרט האידנא דחזינא רובא דעלמא דקפדי. ע״כ. הרי שסיים דהאידנא רוב העולם מקפידים בזה. ונמצא דנשתנה המנהג בזמנינו, ומאחר שמצינו חולקים בדין זה, די לנו במה שנהגו לברך על טלית שאולה מדעת בעלים, דבזה במקום מנהג לא אמרי׳ סב״ל, אבל במה שלא ידוע לנו על המנהג באופן ברור כהיום, כמו בנ״ד, עדיין יש לחוש לחולקים. ובפרט שגם בדה״ח כתב, שיותר טוב שיכוין שלא לקנות את הטלית ויתעטף בה בלי ברכה. והובא להלכה במשנ״ב (ס״ק יד).

שו״ר להרב ערוה״ש (סי׳ יד סעי׳ יא) שכתב, דבזמנינו מקפידים שלא יקחו הטלית מבלי רשותם. וכ״כ בבא״ח (פר׳ לך לך אות ו׳), בזה״ז חזינן רובא דעלמא קפדי שלא ילבשו אחרים ציצית ותפילין שלהם, ולכן אין ליקח מן השמש ציצית ותפילין של אחרים שלא מדעת בעלים, אא״כ יודע השמש בבירור שהבעלים לא קפדי, ואין כל הדעות שוות בדברים אלו, הלא גם אנכי מכיר בעצמי דאנא מאינשי דקפדי בזה, והטעמים שונים. ע״ש. ובמשנ״ב (ס״ק יא) כתב, דאם יודע דאיש קפדנא הוא, לא יטול. ובלא״ה יש בזה כמה תנאים באיזה אופן אפשר לברך על טלית חבירו בלי רשות, וכמו שכתבו הב״ח והמג״א שם, דכ״ז דוקא באקראי, אבל בקביעות אסור. וכ״כ עוד אחרונים, ראה בכה״ח (אות יז). ושם הביא מ״ש ביש״ש (בפרק כל הבשר סי׳ כג) דאפי׳ באקראי דוקא באותו מקום, אבל להוציאו מביתו לביהכ״נ, או איפכא, אסור, דאפשר שמקפיד עליו והוי גזל. וכ״פ בשיירי כנה״ג, והט״ז, והמג״א, והעט״ז, והגר״ז, והח״א, והשלמי צבור, והחס״ל, וקש״ע, ושתילי זיתים, והמשנ״ב (ס״ק יג). וכתב שם בשם הפמ״ג, דבכל אופן ראוי ליזהר כשבעליו עמו שישאלנו, ואין סומכין על החזקה במקום שיכולים לבררו בקל, וכ״ש אם יודע שהוא מקפיד. ע״כ. וכתב בכנה״ג דאותם בני אדם המתעטפים בטלית חבריהם, ומניחים אותה בלתי מקופלת והולכין להם, לא יפה הם עושים, דהם מכניסים עצמם בספק ברכה לבטלה. אבל אם יש שמש הקהל שלוקח את הטליתות ומקפלן, ומניחן בכיסן, הו״ל כאילו קפלום הם. והובא בסידור בית עובד (עמ׳ מ׳ סעי׳ י״ז). ע״ש. ובאמת שמצוי מאד בטליתות, כשבאים ללובשו נאחז בסבך ונקרע הבגד או הציציות, וכן פעמים נוגע בעששית של שמן ונשפך עליו והטלית מתלכלכת, ולכן אפי׳ ברשות אסור, שאינו נותנו לו אלא מחמת הכיסופא שלא מדעת שלם, כי יש בהם משום גזל, ואיך יתכן לאדם ליכנס בספק גזל במצות ציצית ותפילין. ובשו״ת צי״א חלק יב (סי׳ ז׳), כתב להחמיר בחולה שלא ליקח טלית ותפילין המונחים על השלחן, דבזה חמיר טפי, דמסתמא אדם מקפיד שלא יתעטף בהם חולה, מכמה סיבות. ע״ש. ובפרט בימים שיש בהם דוחק בביהכ״נ, דמרוב הדחיקות מצוי שהטלית תוזק, כמ״ש בפתחי עולם (אות יא) בשם ת״א דבכה״ג אסור ליקח טלית של חבירו שלא מדעתו, דכעין זה לא משאלי אינשי. והו״ד בכה״ח (אות יז).

אשר על כן נראה דנכון שיכוין שלא לזכות בטלית, ויתעטף בה בלי ברכה. ועכ״פ מותר לו ליקח הטלית, דאף שאינו מברך על הטלית, מ״מ איכא ספק דשמא יוצא י״ח, ובפרט שדעת הרא״ש ומרן הש״ע שאף יכול לברך, ממילא שייך שפיר סברא זו דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה. והעושה כדעת מרן ומברך, אין מזניחין אותו, כמ״ש מרן החיד״א בחיים שאל ח״ב (סי׳ טו), דאע״ג דקי״ל דסב״ל אף נגד מרן, מ״מ העושה כדעת מרן גם בברכות, אין מזניחין אותו. [ובפרט בנ״ד שמרן סיים בב״י וכן עמא דבר, והוי כמקום שנהגו לברך, וקאי גם לענין הברכה, כמו שהבין בבית עובד (בשם האחרונים) הנ״ל. אלא שלפי המבואר בבא״ח הנ״ל נשתנה המנהג בזה״ז]. ועיין בשו״ת אג״מ כרך ב׳ מאו״ח (סי׳ קו) שנשאל גבי אשה אם יכולה ליקח לולב של אחר בלא רשותו, דלכאורה כיון שאינה מצווה במ״ע שהז״ג, אף שרשאית לקיים המצוה [ולדידהו אפי׳

בברכה] מ״מ שמא בכה״ג שאינו חיוב גמור לא אמרי׳ ניחא ליה לאיניש דלמיעבד מצוה בממוניה, וממילא יש לחוש בזה לאיסור גזל. והשיב, דגם גבי טלית אין חיוב ממש להתפלל עם טלית גדול, ואפ״ה כתבו הפוסקים דשייך לומר בו ניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, וה״ה באשה, דכיון שיש לה דין כמי שאינה מצווה ועושה, שפיר אמרי׳ לגבה ניחא ליה לאיניש דלמיעבד מצוה בממוניה, דסו״ס אינה לוקחת הלולב לצרכה הפרטי אלא לקיים בה מצות ה׳. ע״ש.

אלא דיש לחלק עפ״ד המאירי עירובין (צו.).

ואחר כתבי כל זאת שאלתי למרן אאמו״ר זיע״א, והשיב לי, שאירע לו פעם כן והתכוין בדעתו שלא לזכות בטלית, והתעטף בו בלי ברכה. וכן ראוי לנהוג. והמברך לא הפסיד.

הלוקח תפילין מחבירו והלה מוחה בידו אם יצא ידי חובה

והנה מי שלקח תפילין מחבירו, ובשעת מעשה חבירו מחה בו ואמר לו שאינו מרשה לו ליקח התפילין, יש לדון אם יצא י״ח או לא. ולכאורה אחר שחכמים אמרו דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, אין לו להשגיח במה שצועק שאינו מסכים לכך, דבודאי כל איש מישראל ירצה לעשות רצון הבורא כפי ההלכה. וכיו״ב ראיתי שהביא בשם החזו״א, שפעם אחת, אחד מצא סכום כסף ברחוב, ולקחו לעצמו כדין מצא מעות מפוזרים [בלי סי׳] דהרי אלו שלו, אחר שאדם עשוי למשמש בכיסו כל שעה. ובא אדם אחד וטען שמעות אלו שלו, ולא נתייאש מהם כלל, ואמר החזון איש, כי מאחר שבגמ׳ מבואר דאדם עשוי למשמש בכיסו כל שעה ונתייאש מכספו, אמרי׳ דלא הוי יאוש שלא מדעת, וזכה בהם המוצא, למרות הכרזתו של המאבד שלא נתייאש מכספו. ויש עוד לעיין בזה.

יאוש שלא מדעת בטלית - אם רשאי לברך עליה

ועיין בשו״ת הר צבי ח״א (או״ח סי׳ יד) שנשאל בחבילה שהגיעה מבית הדואר ויש בה ציצית, ואין דורש אותה, אם הפקיד היהודי יכול לקחתה, ושם דן מצד יאוש שלא מדעת, וה״ד הש״ך בחו״מ (סי׳ רס ס״ק כו) שכתב, דהא דקי״ל יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, היינו אם נתברר של מי הוא החפץ וצריך להחזירו, ולא אמרי׳ כיון שנתייאש זכה בו. אבל כל זמן שלא נתברר של מי הוא, יכול זה לעשות בו מה שירצה. אלא שבנתיבות המשפט שם (ביאורים אות יג) פליג על הש״ך בזה. וע״ש מה שהאריך בזה.

אם מחוייב להשאיל טליתו לאחר

ומי שנתבקש להשאיל טלית לחולה השוכב בבית החולים, וע״י כך יצטרך הוא עצמו ליקח טלית שאולה מאחרים, האם מחוייב בחסד זה, הנה בבאה״ט (סי׳ יד סק״ו) הביא בשם תשובת בית יעקב (סי׳ קיד) שאינו מחוייב להשאיל את טליתו לאחר והוא יתעטף בטלית שאולה. והובא להלכה בסידור בית עובד (עמ׳ מ׳ סעי׳ יח). ובשו״ת באר משה ח״ה (סי׳ ה׳) כתב, דהן אמת דלסברת המהרש״ל והט״ז שאין לברך על טלית שאולה כלל, ניחא, שהרי הוא מבטל מעצמו ברכת הטלית. אבל לסברת הרא״ש שיש לברך על טלית מצוייצת שאולה, וכן ס״ל להרב בית יעקב, צ״ב למה לא ישאיל לחבירו את טליתו, והוא יקח טלית אחרת. וביאר שם, דכנראה חיוב טלית שאולה הוא מדרבנן, ונמצא שע״י שמשאיל לחבירו את טליתו, מבטל מעצמו מצוה דאורייתא. וע״ש (אות ב׳) שדחה סברא זו, דגם טלית שאולה הוי מדאורייתא. והביא מדברי הזוה״ק שהובא בספר החרדים (יז) דאינו דומה המניח טלית ותפילין שלו למניח טלית ותפילין שאולין. וע״ע בכיו״ב בשו״ת שער שמעון אחד ח״א (סי׳ טז) במי שאפשר לו לקיים המצוה מן המהדרין, ועי״ז נבצר מאחרים לקיימה, האם עדיף שיקיימה בלי הידור ובזה גורם לאחרים שיקיימו אותה, או לא. והביא מדברי המג״א (סי׳ תרעא) גבי מי שיש לו שמן לכל ימי החנוכה, גם לנרות ההידור, ולחבירו אין כלל, יוותר על ההידור ויתן לחבירו שידליק נר חיוב בכל לילה. והובא בסידור בית עובד (דינים השייכים להדלקת נר חנוכה). וה״ה הכא. ולפ״ז כתב בשו״ת בצל החכמה ח״ג (סי׳ קו) לדון, במי שיש לו ב׳ טליתות, לחול ולשבת, ולחבירו נפסל הטלית ואינו יכול להשיג טלית, אם מחוייב ליתן לו טלית אחת. וע״ש מה שהאריך בזה.

ואם מתפללים מנחה בבית בעל הבית, ואין טלית רק לבעל הבית, דעת הרב חק״ל דאינו יכול לכבד הגדול וליתן לו הטלית. אך בספר יוסף אומץ (סי׳ סה) כתב, שיכול בעל הבית ליתן הטלית לגדול. והו״ד בסידור בית עובד (עמ׳ מ׳ סעי׳ יט), ובכה״ח (אות כט).

ח. הלוקח טלית מחבירו שלא ברשותו, [לאחר שמצאה מקופלת] ולא קיפלה אחר התפלה, יש לומר דהוי שואל שלא מדעת, והוי גזלן ועליו אמר הכתוב: ובוצע ברך נאץ ה׳.[ח]

ט. קנה טלית ולא שילם עדיין למוכר, אף-על-פי-כן יכול להתעטף בו ולברך עליו. וכל שכן אם שילם למוכר בצ״ק דחוי, שיכול לברך על הטלית אף בטרם הגיע מועד פדיון הצ״ק.[ט]

השואל טלית מחבירו ולא קיפלה אחר התפלה

ח) כ״כ רבינו ירוחם הובא בב״י (ס״ס יד). וכ״כ הלבוש, והרב שתילי זיתים, וכה״ח (אות כב), דאע״ג דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בין בגופיה בין בממוניה, בעי׳ שיקפל אותה, שאם לא יקפלנה נמצא הטלית ניזק אחר עשיית המצוה, ולא ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה אלא בשעת עשיית המצוה. [תומת ישרים, כנה״ג, ועיקרי הד״ט]. וע״ע בכה״ח שם (אות כג) שהאריך בזה אם צריך לקפלה כקיפול הראשון שהיה, והעלה, דמ״מ יש להחמיר דבחול יקפלנו כדרך קיפולו דוקא, אם אפשר, ובשבת יקפלנו שלא כדרך קיפולו הראשון, דחיישינן שמא הבעלים מקפידים והויא ברכתו ברכה לבטלה. וכ״כ הא״ר דטוב ליזהר בזה.

קנה טלית ועדיין לא שילם אם מברך עליה

ט) הנה אם המוכר זקף עליו המעות במלוה, והקונה משך אליו את הטלית, י״א דהוי כנתינת מעות וחשיב כקנינו לכל דבר, וממילא קרינן ביה כסותך. וראה בזה במחנה אפרים (בסוף הספר), ובילקו״י (מועדים, עמ׳ קעז הערה יח). ומיהו צריך שיקנה מידו בחליפין שמתחייב לו דמי החפץ, כמבואר שם. ושם דן בכיו״ב לענין ד׳ המינים ביום א׳ דסוכות, במי שקנה אתרוג ולולב ומשך אותם ולא שילם דמיהם למוכר, די״א שאינו יוצא י״ח מה״ת ביום הראשון, וראה שם (עמ׳ קעו) דמה שחוששין לפרוע המעות קודם החג, אינו אלא ממדת חסידות ולא מעיקר הדין. וה״ה בנ״ד דמעיקר הדין יכול להתעטף בציצית ולברך עליה. ואף די״א דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא, מ״מ מדרבנן חשיב כסותך, ויכול לברך כמו על טלית משי. ודו״ק. וע״ע בדין קנין דרבנן אי מהני לדאורייתא, בשו״ת יבי״א ח״ט (חו״מ סי׳ ב׳), ובמאו״י ח״ב (עמ׳ רז והלאה). עש״ב. [ואמנם אם לקח הציצית בהקפה והמוכר עייל ונפיק אזוזי, וזה אינו רוצה לשלם לו, דמדינא אינם שלו כדאיתא בחו״מ (סי׳ קצ), א״כ לא יצא מן הדין בהציצית, כמבואר במשנ״ב (סי׳ יא ס״ק כז). וע״ש בביאה״ל].

קנה טלית ושילם בצ׳ק דחוי אם רשאי לברך על הטלית

ומה שכתבנו גבי צ׳ק דחוי, כן נראה עיקר לדינא, שהרי משך את הטלית וקנאו במשיכה. ואף שנתינת הצ׳ק אינה אלא כהוראת תשלום בעלמא, שאין שום שיווי לצ׳ק, ודינו כשטרות, ולכן גבי שמיטת כספים כתבנו בילקו״י (השביעית והלכותיה עמ׳ תקכה) דאם הלוה נתן צ׳ק פרעון הרי זה משמט. ע״ש. מ״מ שאני הלכות קנינים מדיני שמיטת כספים, דהכא די שיהיה קנין כדי שהטלית תיחשב כשלו. ועוד, דכיון שכך היא הרגילות כיום במסחר, ואף צ׳קים דחויים עוברים מיד ליד, ממילא הוי כנתן מעות, והוי כקנין סיטומתא, (ב״מ עד. וש״ע חו״מ סי׳ רא) דמנהג המדינה כיום לקנות ולמכור בצ׳קים דחויים. ועיין במחנה אפרים (הלכות קנין מעות סי׳ ה׳) שהביא בשם ספר מקח וממכר לרב האי גאון (שער יג), דשטר חוב דידיה קונה כמו כסף, ועדיף מכסף שקונה קנין גמור אפי׳ במטלטלין, דהא לא שייך בזה הטעם שאמרו בכסף נשרפו חיטיך בעלייה. דהא בשט״ח המוכר לא קיבל עדיין דמים ולא יאמר כן. וכתב שם, דלרש״י והריטב״א (קידושין ה.) והר״ן (ד:) שטר הוי ככסף וקונה במכר. ולהרשב״א (שם טז.) הוי ספק. ע״ש. אולם גבי צ׳ק י״ל דמאחר ומנהג המדינות להשתמש בצ׳קים, הוי כקנין סיטומתא, וכמטבע עובר לסוחר. שהרבה אנשים מאמינים בצ׳קים, וכיון שיש בזה אימון אינו שונה מקנין סיטומתא שהוא מדין סמיכות וגמירות דעת בקנין זה. וכ״כ בספר כשרות ארבעת המינים (עמ׳ ריא). וכתב שם, שאם כתב את תאריך הצ׳ק לפני החג, והסוחר כבר פדה את הצ׳ק בבנק, פשיטא דמהני, ואף אם כתב תאריך מאוחר יותר, מ״מ אם פרע בו המוכר חובו לסוחר אחר לפני החג, הוי כאילו כבר גבה ממונו. ואף אם לא גבה בו עדיין, אפשר ג״כ דמהני, דגמר ומקני.

י. טלית של שותפין חייבת בציצית, דכתיב, על כנפי בגדיהם.[י]

ואמנם בשו״ת תשובות והנהגות ח״ג (סי׳ קצב) כתב, שי״א שאם משלם בצ״ק מאוחר לא נקרא קנין כסף ולא קנה. וע״ש בח״ג (סי׳ תע) דצ״ק נחשב שפיר תשלום, שכך צורת התשלום היום.

ועיין בשד״ח ח״א (דף 66 ע״ב, ודף 276 ע״ב) שדן בענין קנין אודיתא אם הוא מה״ת או מדרבנן. ובשו״ת יפה מראה (סי׳ כב) שהאריך במי שקנה טבעת לקידושין בצ״ק דחוי, אם צריך לחזור ולקדשה, ושם דן מצד קנין דרבנן אי מהני לקנין דאורייתא. ע״ש. וראה בשו״ת אג״מ (חו״מ ח״ב סי׳ טו), ובשו״ת מנחת יצחק ח״ה (סי׳ קיט), וח״ז (סי׳ ד׳), ובשו״ת משנה הלכות ח״ט (סי׳ רז). וע״ע בכיו״ב בשו״ת אור לי (סי׳ לא).

ועכ״פ בנ״ד יש להורות שאפשר לברך על טלית שקנאה בצ״ק דחוי, בצירוף סברת ערוה״ש דאפשר לברך על טלית שאולה.

וכיו״ב יש לדון לענין מצות ביומו תתן שכרו, במי שמשלם בצ״ק, אם קיים בזה המצוה, ולכאורה כיון שיכול להעביר את הצ״ק מיד ליד, ואף לרכוש בזה מוצרים, הוי כנתן לו שכרו במושלם בו ביום, ואף אם נתן לו הצ״ק בסוף היום בשעה שהבנק סגור, כיון שהצ״ק ראוי לקנות בו דברים למי שמאמין בו ומכירו, איה״נ שפיר קיים בזה מצות ביומו תתן שכרו. ויש שכתבו לחלק בזה בין אם נתן לו הצ״ק בשעה שהבנק פתוח ויכול לפדותו, לבין אם נתן לו הצ״ק בשעה שהבנק סגור שאינו יכול לפדותו. וכ״כ בספר פתחי חושן ח״א (שכירות עמ׳ רלה) שאם נתן לו צ״ק בשעה שהבנק סגור יש להסתפק בזה. וכ״ש בצ״ק דחוי שאינו נחשב כמזומנים. ומיהו אפשר דהוי כשוה כסף שיכול הפועל ללוות עליו. ע״כ.

ויש שכתבו שאם השכיר לא פדה את הצ״ק באותו יום, לא קיים מצות ביומו תתן שכרו, וכמ״ש בספר חוט השני ח״ב. ושם ביאר שיש חילוק בין הלאו לעשה, כי בצ״ק אין עוברים על הלאו של לא תלין, וגם אינו מבטל את המ״ע של ביומו תתן שכרו, כיון שהשכיר הסכים לקבל את הצ״ק, [והוי דומיא דהמחהו אצל חנוני בב״מ קיא. שאינו עובר עברה]. אבל מצוה סו״ס לא קיים, שהרי הצ״ק עצמו לא נחשב ממון, אלא הרי הוא כהוראה לבנק שישלם, ולכן לא מתקיים בזה המ״ע. וגם מצד שוה כסף אין כאן, שאין לו שום חשיבות של שוה כסף, וגם אין לו דין של שטרות הכסף שנקבע ע״י הממשלה שיסחרו בהם, שאף שאין להם שווי עצמי מ״מ כיון שיש בהן שווי משום שהם מטבע, זה לבד נחשב שווי. אבל צ״קים אינם אלא הוראה לבנק לשלם, וממילא אם לא פדה את הצ״ק באותו יום, נמצא שלא שילם לו כסף. ויש שיעצו שיכתוב בצ״ק את כל הסכום פחות כמה שקלים, ואת זה יתן במזומן כדי לקיים ביומו תתן שכרו, ואת היתרה יכתוב בצ״ק.

טלית של שותפין חייבת בציצית, דכתיב, על כנפי בגדיהם

י) **בגמ׳** חולין (קלו.) ציצית אע״ג דקאמר רחמנא כסותך דידך אין דשותפות לא, כתב רחמנא על כנפי בגדיהם לדורותם. וכסותך למה לי, לכדרבי יהודה, דאמר רבי יהודה טלית שאולה פטורה מציצית כל ל׳ יום. וכ״ה בש״ע (סי׳ יד ס״ה). אלא שיש לעמוד בזה, דלכאורה בשלמא לרבי אלעאי דס״ל דכל מקום דכתיב לשון יחיד ממעט שותפות (חולין קלה.), מש״ה הוצרכו כאן ריבוי לשותפות. משא״כ לרבנן דס״ל דלשון יחיד אינו מוציא שותפות ישראל, כיון דשניהם בני חיובא הם, אמאי הוצרכו הכא לריבוי לחייב בגד של שותפין. וכתבו ליישב, דאע״ג דקיי״ל גבי מזוזה דבית בשותפות עם גוי דפטור ממזוזה, משום שאינו בית שלם, [ראה מרדכי חולין סי׳ תשסא], וכן ראשית הגז דשותפין חייבים. והוא שיהיה בחלק כל אחד מהם כשיעור חיוב לכל אחד. וקמ״ל הכא דאף שאין שיעור בטלית של חיוב לכל אחד בפ״ע, אפ״ה טלית של שותפין חייבת בציצית. דטלית דמי לחלה, שגם בחלה א״צ שיהיה שיעור בעיסה לכל אחד ואחד, אלא כל שיש שיעור חיוב חלה בעיסה, אף שהיא של שותפין, חייבת בחלה, דכתיב עריסותיכם, גם של שותפין, כך בציצית דכתיב על כנפי בגדיהם.

סימן טו - התרת ציצית מבגד לבגד

א. מותר לעשות מטלית גדול טלית קטן אחד או יותר, ואפילו אם הטלית גדול עדיין ראוי הוא למצותו, ואין לומר בזה הכלל "מעלין בקודש ואין מורידין", שאפילו אם נאמר שטלית קטן נחשב כהורדה ביחס לטלית גדול, מכל מקום אין כלל זה שייך אלא בתשמישי קדושה, מה שאין כן מצוה כגון ציצית. [וכמו שפסק המהר"ם מרוטנבורג בתשובה (דפוס לבוב סי' רסט). וכן כתב המרדכי (בפ"ק דב"ב). וכן כתבו האחרונים]. ואפשר להקל בזה גם כשהטלית קטן אין בו כשיעור, וטוב להחמיר בזה שיהיה הטלית קטן לפחות כשיעור אמה על אמה, אף על פי שבאופן כזה אין לברך עליו.א)

לעשות טלית קטן מטלית גדול שבלה

א) המרדכי בהלק"ט (סי' תתקמג) כתב בזה"ל: כתב רבינו שמשון א"ל רבי בשם ר"צ שאותם טליתות שעושין באשכנז והם כמין מלבוש שיש לו בית הצואר וחציו לפניו וחציו לאחוריו, אין זה מן המובחר, דלא מקרי אשר תכסה בה. ואף ראשו משמע קצת שצריך לכסות וכו'. וסי' לדבר שאנו מברכין להתעטף בציצית. וכן גבי אבל עטיפת הראש וכו'. ע"ש. ובשו"ת מהר"ח או"ז (סי' ד') כתב בשם הר"מ דיברך עליו להתלבש בציצית, ורבינו האו"ז כתב בקובץ שלו, דלא מחייב בציצית אלא דרך עיטוף. ע"ש. והנימוק"י (ריש הלכות ציצית) ה"ד הראשונים שכתבו שאין לברך על הטלית קטן, כיון שא"א להתעטף בו, וכתב, שאין נראה כן, ומה שמברכים להתעטף זהו למצוה מן המובחר ולפי מנהגם וכו'. וכ"פ בעל הלכות. ומרן הב"י (סי' ח') ה"ד האר"ח שמצא בתשובה, שהעושה טלית קטן ומברך להתעטף עובר בלא תשא, ושוב ה"ד הנימוק"י ותרוה"ד, ושכן פסק מהריק"ו, ושכן נהגו כל ישראל לברך ע"ז. וכ"כ הרמ"א בד"מ (אות ב'). אלא שכתב שם, דנהגו לברך ע"ז על מצות ציצית, ולא להתעטף.

וא"כ נראה דנ"ד תלוי במחלוקת הפוסקים זו, דלהסוברים שאין יוצאים י"ח בטלית קטן, הויא הורדה, אך להחולקים שפ"ד לעשות טלית קטן מטלית גדול. ונראה שכן עיקר לדינא, שרק מצד חשש ברכה לבטלה מברכים על טלית קטן על מצות ציצית. וכ"פ בשו"ת בית יהודה (חיו"ד סי' כט).

אמנם בשו"ת לב חיים ח"א (סי' צב) כתב, שדברי הרב בית יהודה הם רק לפי הפשט, אבל ע"פ הקבלה מעלות רבות יש בטלית גדול ואין להורידו לעשות ממנו טלית קטן. ע"ש. וכתב בבא"ח (פר' לך לך אות כא), דהאמת אתו בזה, אא"כ נתבלה הבגד ואין ראוי ללובשו, שאז יוכל לעשות מחלק החזק שבו טלית קטן. ובזה אין חשש לכו"ע. ע"ש. והובא כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' א'), וכתב, דלפי המבואר במרדכי (בפ"ק דב"ב) דבתשמישי מצוה לא שייך האי כללא דמעלין בקודש ואין מורידין, ומרן בב"י (יו"ד סי' רנט) ה"ד המרדכי להלכה. לפ"ז אף אם נימא דבנ"ד חשיב הורדה, מ"מ לא שייך כאן מעלין בקודש ואין מורידין. שהרי במגילה (כו:) אמרו דטלית חשיבא תשמישי מצוה. וכ"פ בשו"ת חמדת צבי ח"א (או"ח סי' ג'), וה"ד מרן אאמו"ר זיע"א להלכה. וכ"פ בשו"ת אבן ישראל ח"ז (סי' ד').

ובאמת שיש לעמוד ע"ד הבא"ח עצמו, שהרי בפר' בראשית (אות ח') הביא מ"ש האר"י ז"ל, שלא היה מקפיד שלא יהיה צד אחד תמיד לפניו וכו', ומשמע דנקט דלא שייך בזה מעלין בקודש ואין מורידין, משום דהוי תשמישי מצוה, ואילו כאן נקיט ואזיל כדברי הרב בית יהודה. ואולי יש לחלק דהתם איכא סברת הרב הלק"ט, שבדבר שהוא גוף אחד, ואין בו ענין של דרך גידולו, אין להבדיל בו בין חלק התחתון לחלק העליון. וראה להלן הערה ה'.

ואמנם מה שהתיר הרב בא"ח בנתבלה מקצתו, כבר כתב ליישב בשו"ת יבי"א הנ"ל, דכנראה ס"ל כסברת הט"ז (סי' קנד סק"ז), דאחר שאינו ראוי למצותו תו לא שייך בזה איסור הורדה. ע"ש. אלא שהט"ז עצמו כתב בלשון לולי דמסתפינא, וגם רבו האחרונים דפליגי עליו, וכ"כ הרב פעלים עצמו שם. וע"ע שם במה שהאריך בזה. ולפום ריהטא נראה ליישב דברי הרב בא"ח, דאף שכתב בלשון "והאמת אתו בזה" לא בא לומר דהכי הוא עיקר לדינא לגמרי, אלא דלכתחלה החמיר כדברי הרב לב חיים, אבל מעיקר הדין יש סמוכין דקשוט לדברי הרב בית יהודה, ולכן במקום שהבגד בלה שפיר אפשר לסמוך ע"ד הרב בית יהודה.

ב. מותר להתיר הציציות של טלית גדול, להעבירם לטלית קטן שאין בו ציצית, ואפילו עדיין הטלית גדול ראוי למצותו. ואין בזה משום מעלין בקודש ואין מורידין, מהטעם שביארנו, שאין כלל זה נוהג בתשמישי מצוה. ונכון להקפיד שקודם התרת הציציות תהיה הטלית החדשה מוכנה ומזומנת להטיל בה הציציות, ולא יסיר הציציות מהבגד שבלה עד שהבגד החדש יהיה מוכן, דחיישינן לפשיעותא. ב)

ג. וכן מותר להסיר הציציות הכשרות מהטלית, בכדי לתת במקומן ציציות מהודרות יותר. ג)

ולכאורה צריך להחמיר שיהיה הטלית קטן כשיעורו, דהלא"ה הוי כמורידו לצורך תשמיש חול לגמרי, וכבר כתב בתשובה מאהבה (סי' מט) שאין להתיר לעשות מפה של שלחן הדיוט מטלית מצוה, וכמ"ש הט"ז (סק"ג) שלא התירו להכנס לביה"כ בטליתות של מצוה. ע"ש. איברא דאיכא למימר דדוקא תשמיש מגונה, אבל לצורך הדיוט בעלמא שרי. וכן מבואר בא"ר (סק"א) בשם העו"ת. וא"כ אפשר להקל גם כשהטלית קטן אין בו כשיעור. וטוב להחמיר בזה שיהיה הטלית קטן לפחות כשיעור אמה על אמה, אע"פ שאין לברך עליו. [משו"ת יבי"א הנ"ל אות י].

ודע, דמ"ש בספר זכרנו לחיים ח"ב (מע' טלית אות ב') בשם הלב חיים, שאף לפי הפשט אין לעשות מטלית גדול טלית קטן אא"כ יהיה בטלית הקטן שעושה ממנו שיעור טלית גדול ולא פחות. ע"כ. ליתא, שלא כתב שם אלא שאפשר לעשות מטלית קטן טלית גדול, אם יכולה להיות המציאות שיהיה בו שיעור טלית גדול. [כנ"ל].

להעביר הציציות מטלית גדול לטלית קטן

ב) ז"ל מרן בש"ע (סי' טו סעי' א'): מותר להתיר ציציות מטלית זה וליתנם בטלית אחר, אבל שלא להניחם בבגד אחר לא. וכתב הב"ח שם, דאפי' מטלית חדשה להעביר לטלית חדשה, ליכא בזה איסורא. ובשו"ת בית יהודה כתב, דאפי' מטלית גדול מותר להעביר לטלית קטן, וכ"פ במשנ"ב (סק"א). ובפרט לפי מ"ש בשו"ת לב חיים ח"א (ס"ס צב) שמותר להסיר הציציות לעשות בו דבר חול, ובלבד שלא יהיה תשמיש מגונה. ע"ש. וע"ע בשו"ת חינא דחיי (סי' יט), ובשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' א' אות ז). וח"ג (חיו"ד סי' יח אות ה'). וכתב המג"א שם, שאם ירצה לעשות בבגד רק ג' כנפות ולבטלו מתורת טלית, מותר ליטול מהטלית את הציציות. וכן מפורש יוצא מדברי הרמב"ן בספר תורת האדם (דף לב ע"ג), וכ"ה בסידור בית עובד (דף לח: סעי' ג').

והנה הגאון מבוטשאטש בספר א"א תנינא (או"ח סי' טו) כתב, שאם אין הבגד מוכן רק שמצפה שיוכל להטיל בבגד אחר, אולי אין להתירם וצ"ע. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ג (חיו"ד סי' יח אות ב'), וכתב, דאע"פ שהא"א מסופק קצת בזה, חזי הוית למהר"א נחום (מח"ס חזון נחום) שהובא בספר דברי מנחם (או"ח סי' טו) שכתב, דהא דקי"ל מתירין מבגד לבגד, בעי' שיהיה אותו הבגד האחר מזומן להטיל בו, דחיישינן לפשיעותא. והובא גם בכה"ח (אות ד'). וע"ע בספר שערים המצויינים בהלכה ח"א (עמ' לב-מב).

להסיר הציציות כדי להטיל ציציות מהודרות

ג) ראה להלן סי' יט ס"ג. ובשו"ת יבי"א ח"ג (יו"ד סי' יח אות ה'). וע"ע בשו"ת חינא דחיי (סי' יט). ע"ש. וכתב הלבוש (סעי' א') דאם עושה ציציות אחרים במקומם יפים מהראשונים ודאי שמותר משום זה אלי ואנוהו. ע"כ. וראה מה שהעיר בזה בשו"ת משחא דרבותא (או"ח סי' טו).

והיכא שפשט טליתו על מנת להטיל בו ציציות מהודרות, אם חוזר לברך ראה בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' יט). וראה בשו"ת באר משה ח"ה שהאריך בהרבה פרטים בדין הפושט טליתו וחוזר ללובשו.

אם מותר להתיר ציציות כדי להטילן בטלית שאולה

ואם מותר להתיר ציציות מטלית בר חיובא לתת לטלית שאולה תוך ל' יום דפטורה, הנה י"א כיון שהמברך על טלית שאולה לא הפסיד, שפ"ד. ונראה דלדידן דנקטי' כמרן שהנשים אינן רשאות לברך על מ"ע שהז"ג, בודאי שגם בטלית שאולה אין לברך, דהא התוס' בחולין (קי:) רצו לומר שאין לברך על טלית שאולה אף לר"ת דס"ל דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, דשאני הכא דכל אדם פטור בכיו"ב כשהיא שאולה. [ובסוף דבריהם סיימו, דמ"מ המברך לא הפסיד. והגרי"ח דס"ל בעלמא דנשים מברכות על הלולב, פסק

ד. אפילו אם עשה הכריכות כמנין שם הוי"ה ברוך הוא, מותר להתיר הכריכות, ואין בזה כל חשש משום מוחק שם ה', הואיל ואין זה אלא מספר כריכות כעין גימטריא בעלמא.ד)

ה. יש נוהגים לעשות עטרה מחתיכת משי ורקמה בטלית בחלק שמעל ראשו, לסימן שאותן הציציות שלפניו יהיו לעולם לפניו, וכמו שאמרו בירושלמי (שבת, פרק הבונה ה"ג) קרש של המשכן שזכה להינתן בצפון לעולם בצפון וכו'. אבל לפי האמור לעיל אין להשוות תשמישי מצוה לתשמישי קדושה. וכן העידו על רבינו האר"י ז"ל שלא היה מקפיד על כך. וכן עיקר להקל. ובפרט סומא שאינו צריך להקפיד בזה כלל.ה)

בעוד יוסף חי (פר' לך לך אות א') דאין לברך על טלית שאולה. ע"ש]. וראיה לסברת התוס' מהירושלמי (סוף פ"ב דברכות) והא תנינן ואם התחילו אין מפסיקין, וכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, אלמא דאף שכל העולם חייבים בתפלה, כיון דבאותו ענין פטור, נקרא הדיוט. וכן מבואר במאירי (ר"ה לג.), וברמב"ן ובריטב"א (קידושין לא.) דנשים המקיימות מ"ע שהזז"ג לא אמרי' בהו כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. שלא אמרו כן אלא בדבר שכל בני אדם פטורים, משא"כ במ"ע שהזז"ג שהאנשים חייבים. ע"ש. ועיין בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תרסה). וה"נ בטלית שאולה שאצל כל אדם פטור, העושה נקרא הדיוט. ומיהו הרי לא כתבו התוס' כן אלא לענין ברכה, ויש לחלק. ועכ"פ לדידן דנשים אין מברכות על מ"ע שהזז"ג, וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' לט-מב), כ"ש שאין מברכים על טלית שאולה. ועיין בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ז (ס"ס טז בד"ה ואודות). ע"ש. ולכן כל עיקר שאלתו אזלא אליבא דהרמ"א דס"ל דנשים מברכות על מ"ע שהזז"ג.

והנה בעו"ת (סי' טו) כתב לאידך גיסא, להתיר ללא צורך ציצית מטלית שאולה. ושם בכה"ח (סי' טו ס"ק יג) מפרש דבריו שאינו רשאי להתיר מטלית שהיא בת חיובא רק מדרבנן, לטלית החייבת מה"ת, לצורך אינו בר חיובא וכו'. ע"ש. ולפ"ז ה"ה בטלית שאולה. ויש לחלק. אך המאמ"ר והתורת חיים סופר פירשו דברי העו"ת באופן אחר. ועיין בהגהות ר"פ על התשב"ץ (סי' רסב), ובמחז"ב (יו"ד סי' סא אות סז), ובמאמ"ר (סי' יד סק"ד), ובארה"ח שם. [קטע זה ממרן אאמו"ר זיע"א].

מותר להתיר הכריכות גם אם נכרכו בסדר הוי"ה

ד) שו"ת בית יהודה עייאש ח"א (או"ח סי' כה). והביא שם ששמע מאביו ששמע מחכמים, שאין להתיר כריכות אלה, דהוי כמוחק שם ה'. וכתב ע"ז בבית יהודה, שא"צ לחוש לזה, דאע"ג דמהא דאיתא בסי' יט מתירין ציצית מבגד לבגד אין להביא ראיה, משום דבימי חכמי המשנה והתלמוד לא היו כורכין כמנהג שלנו, דאין שיעור לכריכות, כדאיתא בסי' יד, מ"מ לא הוי כמוחק אלא אם היה צורת האותיות עצמן צורת יו"ד וה"א, אבל בכגון זה שאינו אלא גימטריה בעלמא, לית לן בה. ע"כ. וכן הסכימו עמו האחרונים. ובברכ"י ה"ד המהר"י עייאש הנ"ל, ולשיטת האוסרים יש בקשירת החוטין משום כתיבת שם ה', ומבואר בש"ע (יו"ד סי' רעו) גודל האיסור של הפסק בשעת כתיבת השם. ומ"מ בודאי שלדינא אין בזה משום מחיקת השם, וממילא אין בזה ג"כ משום כתיבת השם.

לעשות עטרה מחתיכת משי בראש הטלית

ה) הנה טעם המנהג לעשות עטרה בראש הטלית, הוא כדי שבעת הלבישה, הציציות שלפניו יהיו תמיד לפניו, והשל"ה הקדוש הביא מקור לכך מהירושלמי בשבת (פרק יב ה"ג) שלמדו מהפסוק (שמות כו, ל) והקמות את המשכן כמשפטו, שהיו מסמנים את קרשי המשכן כדי שלא לשנות את מקומם בכל פעם שבנו את המשכן. וקרש שזכה במשכן להינתן בצפון, יינתן בצפון. בדרום יינתן בדרום. והיו רושמים עליהם שלא יחליפו, כמבואר בהר"ן (סוף פרק הבונה). ומכאן, שיש משום הורדה בקודש בשינוי מקום. והובא במג"א (סי' ח' סק"ו), ועוד אחרונים. אך האר"י ז"ל לא נהג במנהג זה. גם בספר לקט יושר ח"א (עמ' ט' ענין ב') כתב, וכשבא אחי מעיה"ק ירושלים ת"ו הביא עמו טלית, ואין בה לא עטרה ולא משי בכנפותא. ע"כ. וכתב בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' א' אות ד') דנראה דה"ט דהאר"י ז"ל משום דל"ד להניא דקרשים דהוו תשמיש קדושה, להכי קפדינן בהכי דחשיב כהורדה, משא"כ ציצית דהוי תשמישי מצוה, ולא חיישינן בהו להורדה. וכ"כ בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף טז ע"א) בטעמו של האר"י ז"ל. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה ח"א (סי' ג') שד"ז

סימן טז - שיעור טלית - ודין טלית קטן

א. לכתחלה אין לברך על טלית קטן אלא אם כן יש בו כשיעור שתי אמות אורך [תשעים וששה סנטימטר] על אמה רוחב [ארבעים ושמונה סנטימטר]. ושיעור זה הוא מלבד הנקב של בית הצואר, [כלומר שצריך שיהיה שיעור הטלית אמה מלפניו ואמה מלאחריו מלבד הנקב, וחצי אמה מכל צד ברוחב הטלית שעל כל כתף]. אבל בפחות משיעור זה, אף על פי שיכול ללבוש לקיים מצות ציצית, מכל מקום לכתחלה לא יברך עליה, אלא יברך על טלית גדול, ויכוין בברכתו לפטור את הטלית הקטן. וראה לקמן לענין מה שנהגו שלא לברך כלל על טלית קטן. א)

נאמר רק בתשמישי קדושה ולא בתשמישי מצוה. וכ״כ בשו״ת מהרש״ם ח״ב (סי׳ לט) שד״ז שייך רק בתשמישי קדושה ולא בתשמישי מצוה, ומ״ש השל״ה הוא רק ממדת חסידות. וכן מבואר מדברי המרדכי המובא בב״י ובש״ך (יו״ד סי׳ רנט ס״ק יא). [ובשו״ת שרידי אש ח״ב (סי׳ טו) הסביר סברת השל״ה, דאינו משום הורדה בקדושה, אלא כוונתו דהוי הורדה ממדרגה גבוהה למדרגה נמוכה]. ובשו״ת הלק״ט ח״ב (סי׳ נא) כתב, שיש מקפידים לעשות סי׳ בטלית שלא יהפוך את צדה העליון ויניחנו למטה. אלא שסיים שם, דלענין דינא אין חיוב להקפיד על כך. דכל שהוא גוף אחד ואין בו ענין של דרך גידולו, אין להבדיל בו בין חלק התחתון לחלק העליון. גם בשו״ת רב פעלים ח״ב (או״ח סי׳ כ׳) כתב, דאין מעלה יתרה כלל לצד העליון על הצד התחתון, לכן לא תהא בכך הורדה בקדושה אם ישתנה מקום הציציות מעיטוף לעיטוף. וכ״כ בספרו בא״ח (פר׳ בראשית אות ח׳): אין להקפיד להניח סי׳ בטלית, לשים תמיד צד אחד של הטלית על הראש, ולא יהפך, כמו שיש נוהגים להקפיד בכך ולעשות סי׳, כי מפורש בדברי האר״י ז״ל דאין להקפיד על כך, וילבש כאשר יזדמן לו. ע״כ. וכ״כ בשו״ת רבי עזריאל (יו״ד סי׳ רמ). וע״ע בשו״ת יחו״ד ח״ג (סי׳ מח).

ומה שכתבנו שדוקא בתשמישי קדושה אמרי׳ שהקרש במשכן קנה מקומו וכו׳, הנה המעיין בסוגיא פרק במה מדליקין (כח.) לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד וכו׳. ע״ש. וכיון דקרו למלאכת המשכן מלאכת שמים, יש להם דין תשמישי קדושה. [ואמנם גם שופר הוי מלאכת שמים ואפ״ה יש לו דין תשמישי מצוה. ועכ״פ קרשי המשכן הוו תשמישי קדושה]. ויש לעיין מכאן במ״ש מהר״ח מוולאז׳ין בנפש החיים (שער ד׳ פ״ל) שתשמישי קדושה כתובים בהם ד״ת, ואילו תשמישי מצוה אין בהם ד״ת. וכן נראה מדברי הזוהר (פר׳ שלח קעה ע״ב) אלא תשמישי קדושה בגין דרשימין בכתיבא דשמא קדישא. וכן נראה מד׳ המאירי במגילה (כו:). ע״ש.

ואמנם י״א שאחר שכבר עשו סי׳ בטלית, אם יהפוך הטלית והסי׳ יהיה למטה יש בזה משום ביזוי מצוה, וכמ״ש בשו״ת שרידי אש ח״ב (סי׳ טו), דלכן בטליתות שכבר עשו בהם סי׳ בראש הטלית, יש להקפיד לא לשנות צד עליון לתחתון, משום ביזוי מצוה. ע״ש. ועכ״פ במקום הפסד, כגון אם נקרעה הטלית בראשה, וא״א ללובשה כדרכה, אפשר ללובשה כשראשה כלפי מטה. וכמ״ש בא״ר (ס״ק יד), וכן היעב״ץ בסידורו בית יעקב, וכ״כ הח״א, והמשנ״ב (סי׳ י׳ ס״ק לג). ובשו״ת מהר״ם שיק (חאו״ח סי׳ עה) הוסיף, דכיון שנקרעה בראשה, הרי היה יכול לזרקה, דטלית אינה צריכה גניזה, ממילא כ״ש שיכול להופכה ולהשתמש בה עדיין כטלית. וכ״פ בשו״ת מנחת יצחק ח״ג (סי׳ קמד), ובשו״ת אג״מ (כרך ב׳ מאו״ח סי׳ מז). ושם הוסיף, דה״ה כשהטלית אינה נאה ללובשה כבתחלה, מחמת החלק הקרוע שתוקן ע״י טלאי שיהיה למעלה.

ומה שכתבנו לגבי סומא, הנה בקונטרס פוקח עורים (או״ח אות ג׳) כתב, שסומא אינו צריך להקפיד ששתי הציציות שלפניו יהיו לעולם לפניו, שהרי מה שהשל״ה הקדוש הקפיד בענין הוא משום ששתי הציציות שלפניו נתקדשו יותר מהשתים שלאחריו, כיון שהוא מקיים בהן תמיד מצות וראיתם אותו, ולכן כיון שסומא אינו מקיים ״וראיתם אותו״ הרי א״צ להקפיד שהציציות שלפניו תהיינה תמיד מלפניו.

שיעור אורך ורוחב הטלית

א) בברייתא מנחות (מ:) אמרו, טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו, והגדול יוצא בו דרך עראי חייב בציצית. ופירש רש״י, וגדול יוצא בו דרך עראי, שאינו בוש לצאת בו לשוק. והרמב״ם (פ״ג מהלכות ציצית ה״א)

כתב: כסות שחייב אדם לעשות בה ציצית מה״ת היא כסות שיש לה ארבע כנפות, או יותר על ארבע, ותהיה מדתה כדי שיתכסה בה ראשו ורובו של קטן המתהלך לבדו בשוק, ואינו צריך אחר לשומרו ולילך עמו. וכתב הראב״ד, יפה אמר, שלא בכל קטן משערים, אלא בזה שיכול ללכת לבדו בשוק, שהרי אמרו והגדול יוצא בו עראי, משמע שלא בכל קטן משערים. והסמ״ק (מצוה לב) כתב שהוא קטן שהגיע לחינוך. וכתב הב״ח שזה כבן שש כבן שבע. וכ״כ החינוך (סוף פר׳ שלח לך סי׳ שפו). אבל הטור (סי׳ טז) כתב, שקטן זה הוא בן תשע שנים. והרדב״ז בתשובה בח״ו (סי׳ ב׳ אלפים קו) כתב, שלדעת הרמב״ם והראב״ד היינו קטן כבן חמש. וע״ז סמכו עכשיו לשער כן, שאם תכסה קטן בן חמש שנים בטלית קטן שלנו יתכסה רובו של הקטן. ע״ש. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ טז סעי׳ א׳): שיעור טלית שחייב בציצית, שיתכסה בו באורך וברוחב ראשו ורובו של קטן המתהלך לבדו בשוק, ואינו צריך אחר לשומרו. ומשמע שמרן סובר כדברי הטור, שקטן זה הוא כבן תשע, וכמו שהסביר את דעתו בב״י שם. וכן הסכים הב״ח. וכ״פ בשו״ת נחפה בכסף (חאו״ח סי׳ א׳). ע״ש. ועיין בשד״ח ח״ה (דף 324 ע״א) שדן אם שיעור ציצית הוא מה״ת או מדרבנן. ע״ש.

והנה בשו״ת פרי הארץ ח״א (סי׳ א׳) כתב, שהשיעור של טלית שחייב בציצית במדה הוא שאורכו אמה ורוחבו אמה. וכ״כ בשו״ת בית דוד (סי׳ ח׳). אך במחצה״ש כתב, שלדברי הצאן קדשים ד״ז שנוי במחלוקת, שלדעת רש״י הוא כנז׳, אבל לדעת הנימוק״י אין שיעור אמה על אמה מספיק לחייבו בציצית. וגם לרש״י י״ל כן. אולם בשו״ת נחפה בכסף הנ״ל כתב, ואני הבאתי קטן בן תשע שנים וכיסה בטלית ראשו ורובו מלאחריו באמה אורך ובחצי אמה רוחב. וכ״פ בכיו״ב בשלמי צבור, ששיעור טלית קטן הוא אמה אורך על אמה רוחב. וכ״כ בפרי האדמה, ובשו״ת האלף לך שלמה, ובספר נחל אשכול. וכ״ש לדברי הרדב״ז שמשערים בקטן בן חמש שנים. אולם בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ צט) כתב ע״ד הנחפה בכסף, שאפשר שהוא מדד רובו של קטן עם ראשו, אבל בספר החינוך (מצוה שפו) מבואר שצריך להיות ראשו ורוב גופו. וכ״כ רבינו ירוחם. וסיים, ועשיתי נסיון ומדדתי בקטן בן תשע שנים ומדדתי בו טלית שכיסה את ראשו ורוב גופו, ויצא השיעור אמה וחצי. ולכן הנכון לצאת י״ח כל הדעות שיהיה הטלית אמה וחצי אורך על אמה וחצי רוחב. ע״ש. אך החזו״א כתב, דראשו בכלל רוב גופו, ולכן די בשלשת רבעי אמה מלפניו, וכן מלאחריו, שביחד הם אמה וחצי על רוחב אמה. וכ״כ בשו״ת רב פעלים ח״ב (סי׳ ו׳). וכמבואר כ״ז בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ ב׳). ושם הובאו דברי הגר״ז בסידורו, שכתב שאורך טלית קטן צריך להיות שיעור שתי אמות חוץ מהנקב של בית הצואר. וגם הגר״א מוילנא מחמיר שהטלית קטן יגיע עד הברכים. והחזון איש כתב במסקנתו, שלמעשה צריך להיות אורך הטלית קטן שתי אמות על רוחב אמה, וכו׳. ועפ״ז נהגו להחמיר שלא לברך על טלית קטן, ולפוטרו בברכת טלית גדול. ע״ש.

ואחר שנים יצא לאור שו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ ק׳ אות א׳) וכן הספר הליכו״ע ח״א, ושם (עמ׳ י׳) הביא מ״ש בבא״ח (פר׳ לך לך אות יב) בענין השיעור של הטלית קטן, שדי שיהיה ל״ו גודלין על כ״ד. ע״כ. והעיר עליו מרן אאמו״ר בזה״ל: והנה אע״פ שכן המנהג בבבל כמ״ש הרהמ״ח, וע״ע בשו״ת רב פעלים ח״ב (סי׳ ו׳), אין זה מספיק לשאר מקומות, כי להגר״ח פלאג׳י בעי׳ ל״ו גודלים על ל״ו, וכ״כ כמה אחרונים אחריו. וא״כ לא יצאנו מידי ספק, ועוד כי הגר״ז בסידורו והובא ג״כ להלכה בס׳ בית עובד (דיני ט״ק אות ג, דכ״ה רע״א) דפסק, דבעי׳ שיהיה לפניו אמה על אמה, כ״ד גודלין מרווחים, וכן לאחריו, וזה מסוף הנקב של בית הצואר, נמצא האורך ב׳ אמות מלבד הנקב וכו׳. ע״ש. ומוכח שם דס״ל שכ״ה להאר״י ז״ל. ובשו״ת קרית חנה דוד ח״א (חאו״ח סי׳ ד) ה״ד הגר״ז הנז׳ שהובא ג״כ במסגה״ש, ושכ״כ הרה״ג רבי יעקב רקח בשערי תפלה שלו בשם הרב בית עובד ומטו בה בשם הגר״ז. וכתב, שלא מצא בבית עובד כלל מזה. ע״כ. ואגב שטפיה לא דק. כי באמת כ״ה שם, וכמצויין לעיל. ושו״ר להגר״ח פלאג׳י בהשמטות שבסו״ס לב חיים (דקמ״ג ע״ב) שכבר ה״ד הגר״ז, וכתב, שהגר״ז הפריז על המדה בזה, שלדבריו צריך שיהיה הטלית יותר משתי אמות, ולפע״ד מן הדין די והותר בשיעור אמה וחצי וכו׳. ע״ש. איברא שאין הגר״ז יחידי בזה כי גם הגר״א מחמיר בזה. וכמ״ש הגר״ח מוואלוזין (בשאלתות שבסוף ספר מעשה רב, אות י׳) וז״ל: ״שמעתי בשם רבינו, טלית קטן שאינו מגיע עד למטה מן הברכים אין יוצאים בו ידי ציצית, ויש לפושטו אפי׳ בשבת״. ע״כ. ובארה״ח (ס״ס טז) כתב שכן מנהג חסידים ואנשי מעשה לדקדק בזה שיהיה הט״ק אמה מלפניו ואמה מלאחריו ונקב בית הצואר אין עולה למנין. ע״ש. ובלא״ה יש להעיר עוד ע״פ דברי הגאון רבי אברהם מבוטשאטש בא״א מה״ת (סי׳ טז) שאין לברך על טלית קטן אפי׳ יש בו שיעור המבואר בש״ס,

משום שבזה״ז גדול מתבייש לצאת בו בשוק. ואנן בעי׳ שיהא גדול יוצא בו לשוק, כמ״ש הרמ״א (סי׳ טז), ושלא כשיטת הב״י דסגי בשיעור שקטן מתכסה בו ראשו ורובו. והביאו בשו״ת יד יוסף (תאו״ח סי׳ א). וכתב שאע״פ שבשו״ת חסד לאברהם כתב עליו בזה״ל: ורואה אני את דבריו זרים מאד, ואין להם פנים בהלכה, מ״מ אין בדבריו שום ראיה מכרחת לדחות דברי הא״א מבוטשאטש, וכן מצאתי להפמ״ג (במש״ז סי׳ טז סק״א) שכ׳ ג״כ דאזלינן בתר דעת הלובש, שאפי׳ אם אחרים יוצאים בו לשוק אם הוא מתבייש לצאת בו אינו מברך עליו. ע״ש. גם הגאון מהר״י אשכנזי בתשובה (סי׳ ג) כתב לקיים דברי הא״א ודחה השגות החסד לאברהם. ע״ש. ואע״פ שי״ל דלכאורה כל שאין הביוש של הגדול מחמת קיצורו של הטלית, אלא מפני שדרך אותו הבגד ללובשו תחת בגדיו, ולא על בגדיו, שפ״ד. ע׳ בשו״ת מהרא״ש הלפרין (סי׳ מב) שהעיר כן, וכן המנהג שלא לחוש לזה. וכ״כ המשנ״ב בבאה״ל (ס״ס טז). ומ״מ אם יש שיעור של הגר״ז יכולים לברך עליו. ובלבד שיהיו כתפות הט״ק רחבות, וכמ״ש מהרי״ל, שאל״כ אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה. אע״פ שלפי דברי התוס׳ עירובין (י:) לא אמרי׳ הכי אלא במחיצות, ולא בכלים. ועיין בארה״ח (סי׳ טז בארץ יהודה סק״א). וע״ע בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ ב), ובשו״ת יבי״א ח״ח (תאו״ח סי׳ ב אות ז) ובמפתחות שם. [עכ״ד מרן אאמו״ר זיע״א].

והנה בשו״ת יחו״ד הנז׳ ג״כ הביא לדברי הגר״ז והגר״א, וכתב, שלכן נהגנו שלא לברך על טלית קטן, אלא פוטרים אותו בברכת הטלית גדול. ומ״מ לענין קיום מצות ציצית אנו סומכים על הוראת רבנו יוסף חיים, שדבריו נראים להלכה. ע״כ. ודבריו אלה תואמים למ״ש גם בהליכו״ע הנז׳. דלענין ברכה יש להחמיר שיהיה שיעור ב׳ אמות אורך על אמה רוחב. וזה גם מה שסיים בסוף התשובה ביחו״ד הנ״ל. ע״ש. רק שהוסיף שם [מה שלא כתב בהליכו״ע] דאע״פ כן הנוהגים לברך על טלית קטן בשיעור אמה וחצי אורך על אמה רוחב, אין מזניחין אותם, שיש להם על מה שיסמוכו מעיקר ההלכה. ע״כ. ואף שבהליכו״ע לא כתב להדיא שהמברך יש לו על מה לסמוך, מ״מ דייקא לשונו שכתב ״לכתחלה״ אין לברך ומשמע דהמברך יש לו על מה שיסמוך.

ובענין ההוצאה לרה״ר, ראה בהערה שם עמוד יא.

וע״ע בנ״ד בשו״ת שאילת יעב״ץ ח״א (סי׳ כ׳), ובשו״ת ארץ צבי פרומר (סי׳ א׳), ובשו״ת רב פעלים ח״ב (סי׳ ו׳), ובמשנ״ב (סי׳ טז סק״ד), ובחזון איש (סי׳ ג׳ אות לא), ובשו״ת משנה הלכות ח״ו (סי׳ ה׳), וח״ח (סי׳ ג׳), ובשו״ת נצח יוסף ח״א (סי׳ א׳), ובספר אול״צ ח״ב (עמ׳ ל׳).

אם יש מצות חצי שיעור בטלית שאין בה שיעור

והנה בשו״ת תורה לשמה (סי׳ ב׳) נשאל במי שיש לו טלית קטן פחות מכשיעור, ואינו יכול להשיג טלית יותר גדולה, אם צריך ללבוש טלית קטן זו. והשיב, דבגמ׳ יומא (עד.) מבואר, דטעמא דאיסור חצי שיעור משום דחזי לאיצטרופי, ומזה נראה דה״ה במצוות אין חצי שיעור חשוב כלום אלא היכא דחזי לאיצטרופי, ובנידון זה דטלית לא שייך ה״ט דחזי לאיצטרופי. ע״ש. וכ״כ עוד בסי׳ קלו, גבי אתרוג פחות מכשיעור, דכיון דלא חזי לאיצטרופי אין מצוה בנטילתו מדין חצי שיעור. ע״ש.

אולם נראה דטלית פחות מכשיעור לא שייך כלל לחקירה זו אם שייך חצי שיעור במ״ע, וכמו שדנו לענין חצי שיעור של מצה, וכדומה, דהכא כל שאין שיעור בטלית אינו בכלל כסותו, ואין בו חיוב של טלית כלל. וכל עיקר החיוב הוא רק בטלית דהויא בכלל כסותו. ואמנם גבי אתרוג פחות משיעור איה״נ יש לדון בו אם שייך בו קיום מצוה מצד חצי שיעור, דסו״ס פרי עץ הדר הוא, רק שקבעו לו שיעור, וחסר בו שיעור. ועיין בגמ׳ (סוכה לא:) דאתרוג בעי שיעור כביצה משום דלא גמר פירא. ועיין תוס׳ סוכה (ל. ד״ה משום). ונמצא שגם באתרוג בחצי שיעור לאו פרי עץ הדר הוא.

אלא שיש לחקור אם הפסול בחצי שיעור באתרוג הוא מדיני השיעורין, וכמו בכל דבר דבעי׳ שיעור אם אין שיעור אין יוצאים בו י״ח, או שהוא דין מיוחד באתרוג דכשאין בו שיעור כביצה לאו פרי הדר הוא. וכבר דנו האחרונים בחקירה זו, וראה להמבי״ט בקרית ספר (פ״ז מהלכות לולב), ובהגהות ר״ע איגר (סי׳ תרמט ס״ו), ובשו״ת חות יאיר (סי׳ קצב), ובכפות תמרים (סוכה לה.).

ובדומה לזה יש לחקור אם מאי דבעי׳ שיעור באתרוג הוא כדי שיהיה ברור שהגיע לידי גמר הפרי, אבל אינו מדיני שיעורין, או דשיעור אתרוג הוא ככל שיעורי תורה. ונפ״מ באתרוג שהיה בו שיעור ונצטמק, שנחלקו בזה הפוסקים אם כשר או לא, וכפי הנראה נחלקו בחקירה הנז׳.

ב. מנהג רבים שלא לברך על טלית קטן כלל, מכמה טעמים, ומתכוונים לפוטרו בעת שמברכים להתעטף בציצית על הטלית גדול. [ונהגו כן מחשש שמא אין בטלית קטן כשיעור לאחר שמתכווץ בכיבוס, או שמא נקרעו החוטים בכיבוס, או שמא אין מברכים על בגד שאין יוצאים בו לשוק. וכן אינם רוצים להכנס למחלוקת בנוסח הברכה על טלית קטן, וכן אין רוצים להכנס למחלוקת הפוסקים אם הליכה מביתו לביהכ"נ הויא הפסק]. ומכל מקום מעיקר הדין אפשר לברך גם על טלית קטן אם יש בו כשיעור המבואר לעיל, וכן לא נקרעו הציציות. והנכנס לבית המרחץ, או מקוה, ורוחץ כל גופו, והסיר מעליו הטלית קטן וחוזר ללובשו [ושהה שיעור היסח דעת וראה להלן ה"ד], ורוצה לברך [בחדר החיצון ולא במקום הזוהמא, או אחר שיצא משם, וממשמש בטלית] על טלית קטן שיש בו כשיעור הנ"ל, מעיקר הדין רשאי לעשות כן, ובלבד שיבדוק אם יש בטלית כשיעור, ואם הציציות כשרות. ומה טוב שגם האשה תהיה מסייעת במצוה זו, ותהיה זהירה לבדוק את הטלית קטן בעת שמזמנת הבגדים לבעלה להחליפם, ותזהר שלא יקרעו החוטים בעת הכיבוס באופן הפוסל את הטלית, ושלא יהיו הציציות מסובכים זה בזה, ותקבל שכרה מן השמים שמצילה את בעלה מאיסור, שלפעמים האיש בהול ללבוש בגדיו ואינו בודק את הטלית קטן. ב)

טעם הנוהגים שלא לברך על טלית קטן

ב) נחלקו הפוסקים אם יוצאים י"ח ציצית בבגד שאין מתעטפים בו, אלא לובשים אותו בלבד, שדעת רבי יצחק או"ז, שאין יוצאים י"ח בטלית קטן כי אין מתעטפים בה, אלא היא בדרך לבישה. ונוסח הברכה הוא להתעטף בציצית, ולכן אין לברך עליה כלל. וכן הביא בשמו בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' ד'). אך רוב הראשונים ובהם המהר"ם מרוטנבורג, חלקו על שיטתו. ולדעת המהר"ם מרוטנבורג יש לברך על טלית קטן להתלבש בציצית, כמ"ש בשו"ת מהר"ח או"ז הנז'. והמרדכי בהלק"ט (סי' תתקמג) כתב, בשם רבינו שמשון, שאמר בשם ר"צ, שאותם טליתות שעושין באשכנז והם כמין מלבוש שיש לו בית הצואר וחציו לפניו וחציו לאחוריו, אין זה מן המובחר, דלא מיקרי אשר תכסה בה. ואף ראשו משמע קצת שצריך לכסות וכו'. סי' לדבר שאנו מברכין להתעטף בציצית. ע"כ. והנימוק"י (ריש הלכות ציצית) ה"ד יש מן הראשונים שכתבו שאין מצות טלית מתקיימת אלא בעטיפת הראש לכסות בה ראשו וגופו, או רובו, כדכתיב אשר תכסה בה. ולדבריהם אין מצות ציצית באלו הטליתות הקטנים שנהגו ללבוש ברוב המלכויות. ואין נראה כן, ומה שהיו מברכין להתעטף, זהו למצוה מן המובחר. ואפשר שהתלמוד מדבר לפי מנהגם שלא היו רגילין ללבוש טלית קטן בת ארבע כנפות, אלא טלית גדול, כדאמרי' (ב"ב נז:) טלית של ת"ח כל שאין חלוקו נראה מתחתיו טפח. אבל משורת הדין כל כסות של ד' כנפות חייבת בציצית ויוצא בו ידי מצות ציצית, אע"פ שאין בו לא כיסוי ולא עיטוף, דרחמנא בגדיכם וכסותך קאמר. וכל מלבוש וכסות במשמע. ובלבד שיהיה לו כנפות. ואי משום אשר תכסה בה, ההיא לאו לכיסוי הגוף או עטיפת הראש אתא, אלא לרבות כסות סומא או בעלת ה' וכו'. וכ"פ בעל הלכות, ואין להרהר בדבר. ומ"מ מצוה מן המובחר שיהיה כולו מעוטף במצוה, וזו דרך יר"ש לחבב המצוה, וכ"ש מצות ציצית השקולה כנגד כל המצוות, ולא שיהא מעכב. ובאלו הטליתות הקטנים שנהגו אין מברכין להתעטף, אלא נהגו לברך "על מצות ציצית", ואין לבטל המנהג. ע"כ. **ומבואר** מדבריו, דעיקר נוסח הברכה על הציצית היא בלשון להתעטף, שזו מטבע הברכה. אבל הואיל ונהגו לברך על טלית קטן בלשון על מצות ציצית, אין לבטל המנהג. שגם לבישת הטלית על גופו הוי בכלל עיטוף גופו. וכמו שביאר מהר"י אבוהב, הובא בב"י, דלהשיש הטלית בשעת הברכה על כתפיו לקומתו, בזה יוצא י"ח קצת. ע"ש. והיינו דמיקרי קצת עיטוף.

אולם בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סי' מ') מבואר, דראוי לברך על טלית קטן בלשון להתעטף. וכתב שם, דמה שנהגו לברך על טלית קטן בלשון על מצות ציצית, הוא מנהג תמוה, ואנו נוהגים לברך להתעטף, בין דרך עטיפה בין דרך מלבוש, וכן ראוי לעשות. אולם הרוצה לברך עליה ללבוש ציצית רשאי, אלא שאין הדבר ראוי לת"ח המדקדק בלשון הברכות. כי נוסח הברכה

המובא בגמ׳ הוא להתעטף בציצית, ואין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות, ולכן אין לברך בעל. ואמנם לשון ללבוש, אינו שינוי. ועוד, דנוסח להתעטף הוא מפני שהתורה חייבה להטיל ציצית בכסותך אשר תכסה בה, וכיסוי כל שהוא מספיק לחייב בציצית. והעיטוף הוא בגדר כיסוי חלקי, ואם אדם רוצה להחמיר על עצמו ולכסות את גופו בדרך לבישה, עדיין נוסח הברכה במקומו עומד, כי הלבישה כלולה בתוך העיטוף. ע״ש. ובשו״ת תרוה״ד ח״א (סי׳ מה) כתב, דיש שחששו לשיטת האו״ז, ויש שלא חששו לו, אך לא ידוע אם ברכו להתלבש בציצית או על מצות ציצית. ע״ש. והמהרי״ל (סי׳ י׳) כתב, שמברכים על טלית קטן על מצות ציצית. ובלקט יושר ח״א (עמ׳ ח׳) כתב, שמורו ר׳ יצחק היה מברך על טלית קטן להתעטף, ולרבו בעל תרוה״ד היו שתי טליתות, בגדולה היה מתעטף ומברך להתעטף, ועל הקטן היה מברך על מצות ציצית.

ומרן בב״י (סי׳ ח׳) ה״ד האר״ח שמצא בתשובה שהעושה טלית קטן ומברך להתעטף עובר על לא תשא וכו׳, ושוב ה״ד הנימוק״י ותרוה״ד הנ״ל, ושכן פסק מהריק״ו, ושכן נהגו כל ישראל לברך ע״ז. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ ח׳ סעי׳ ג׳), וכ״כ הרמ״א בד״מ (סק״ב), שעל אף שאין מתעטפים בטלית קטן יוצאים בה י״ח המצוה, אלא שכדי לצאת י״ח הסוברים שצריך להתעטף, כתב מרן, וטוב להניח אותו על ראשו, רחבו לקומתו, ולהתעטף בו, ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד׳ אמות, ואח״כ ימשכנו מעל ראשו וילבשנו. ובסעי׳ ו׳ כתב מרן, על טלית קטן יכול לברך להתעטף אע״פ שאינו מתעטף בה אלא לובשה. הג״ה, וי״א שמברכים עליו על מצות ציצית, וכן נוהגים ואין לשנות. [כל בו ונימוק״י]. ועיין בט״ז (סי׳ ח׳ סק״ו) שכתב בשם הד״מ, הטעם שמברכים על טלית קטן בעל, כי חששו לדברי הפוסקים שאין יוצאים בטלית קטן כזה, לפי שאין בו עיטוף, ולכן לא מברכים להתעטף דהוי משמע דמקיימין המצוה כתיקונו רק שמברכים להשי״ת שנתן לנו מצות ציצית. ואף שאין מקיימין עכשיו כתיקונו, ולזה מברכין לשון על, דמשמע לשעבר. וכ״כ הלבוש (שם ס״ה). ועיין בפמ״ג שם.

ובשו״ת אגמ״מ (ח״ג מיו״ד סי׳ נב) כתב להסביר דברי הרמ״א, שהנהיגו כן מתוך שחששו לדעת הפוסקים שאין יוצאים י״ח בציצית בטלית קטן הפחותה מכשיעור, ואילו בירכו להתעטף בציצית היה משתמע כאילו המברך מקיים את המצוה כהלכתה, ולדעת הפוסקים הללו אין זה נכון. מאידך את הנוסח על מצות ניתן להבין כהודאה לה׳ שנתן לנו מצוה יקרה זו, אף שאין המברך מקיימה באותו זמן. ואין זו ברכה לבטלה, שכיון שנהגו מאיזה טעם ללבוש טלית קטן שאין בו שיעור, ממילא יש חיוב מצד המנהג לעשות ציצית בבגד כזה, והרי גם על מנהג אנו מברכים [לדידהו]. ומה שלובשים טלית קטן שאין בו כשיעור, היינו מפני שאין חיוב לא מדאורייתא ולא מדרבנן ללבוש טלית, אלא רק כשמתלבש לצרכו בבגד שיש בו ד׳ כנפות חייב להטיל בו ציצית, ורק שיש עונש בעידן ריתחא [מנחות מא:] למי שאינו מביא עצמו לידי חיוב. ומכיון שלרוב העם היה קשה לעשות בגד כשיעור בגלל שעסוקים במלאכתם, או בגלל עניות, לכן הנהיגו לחייב בציצית גם בבגד שהוא פחות מכשיעור, כדי להראות שרצונם בקיום המצוה. ע״ש. [וע״ע בשו״ת מנחת יצחק ח״ד (סי׳ ו׳) במ״ש ללמד זכות על המקילים ללכת בטלית קטן פחות מכשיעור. ע״ש]. אלא שטעמו של האגמ״מ לא יכון לדידן שאין אנו מברכים על מנהג. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ א׳) שכתב, דכיון שבד״מ כתב, שחוששין לסברת האומרים שאין יוצאים י״ח בטלית קטן, ולכן נהגו לברך על מצות ציצית ולא ברכת להתעטף בציצית, לפיכך גם אנו נוהגים לברך על טלית קטן על מצות ציצית. ע״כ.

והנה דעת מהר״י בן חביב [הובא בב״י], והמג״א, שאין לברך על הטלית קטן שלנו, כיון שאין הגדול יוצא בהם לשוק. וכ״כ בשם הל״ח והלבוש. ובספר טעמי המנהגים (עמ׳ ז׳) הביא שם בשם הרב הקדוש משינאווה בהסכמה לסידור דעת קדושים שכתב, ראיתי ושמעתי כמעט מכל הצדיקים שברכו על הטלית קטן להתעטף בציצית, שבשעת לבישה נתעטפו ברחבו לראשו וזרקו כל הד׳ ציציות לצד שמאל כמו בטלית גדול, והשיעור הוא שיתכסה בו ראשו ורובו של קטן בן תשע. ובספר תניא נתן השיעור אמה על אמה בכל צד. והיינו מלפניו ומלאחריו. ובשם הרא״ש נכתב, דאם ישן בטליתו יש לברך בכל בוקר על מצות ציצית, משום הפסק הלילה דפטור מציצית, וטוב שכאשר יהיו ידיו נקיות ימשמש בטליתו בשעה שמברך, ואין שייך לברך להתעטף כי אינו מתעטף אז ע״כ יש לברך על מצות ציצית, ומ״ש הטור והישן בטליתו בלילה א״צ לברך עליו בבוקר, נראה ברור דנזרקה טעות תיבה אחת בדברי הטור, וצ״ל, שאינו צריך לפושטו ולברך עליו. והב״ח והט״ז עשאוהו בספק ברכה שאינה צריכה, אבל עתה שזכינו שרוב בני התורה לובשין טלית קטן של צמר, והוא כשיעור, ודאי שפ״ד יש לסמוך על המחבר והרמ״א שפסקו בסתם לברך על

מצות ציצית בכל בוקר, אם ישן בטליתו, ובשעת לבישה להתעטף. וכן אני נוהג. ע"כ.

אולם בספר א"א (מהדו"ת סי' ח') כתב: הייתי נוהג לברך על טלית קטן דצמר על מצות, דנוסח ברכה זו הוא בתוספתא, ומ"ש בש"ע לעשות גם עיטוף בטלית קטן, אולי הרי זה גבי מי שאין לו רק טלית קטן, ורוצה לצאת בו י"ח מצות עיטוף, והברכה שבש"ס להתעטף, אבל לפי מנהג שלנו שיש לכל אחד מהנשואים טלית גדול א"צ עיטוף בטלית קטן כלל. אך זה לי כמה שנים שאני מברך רק על טלית גדול להתעטף, ופוטר בזה גם טלית קטן מהברכה, כיון שבלא"ה בעת לבישת הטלית קטן א"א לברך עליו מצד שאין הידים נקיות, וכיון דאידחי אידחי. ומ"מ אני נוהג כעת להרהר הברכה בעת לבישת הטלית קטן, כי בהרהור אין שום קפידא בידים שאינם נקיות, וגיליתי פעם אחת על כל ימי חיי שהברכה הסתמית שעל הטלית גדול קאי גם על הטלית קטן, גם אם אשכח בשום פעם מלכוין להוציא הטלית קטן בהברכה. ע"כ.

וכיו"ב כתב בספר חס"ל (סי' ח' אות ה'), דירא שמים הרוצה לקיים מצות טלית קטן כתיקנה, יקח טלית של צמר גדול קצת כדי שיתכסה ראשו ורובו. ויברך להתעטף וכו', ויפשטנו על אחוריו כמו שעושה בטלית גדול ממש, ושוב יניחנו על צווארו כמנהג. ואם אינו גדול כשיעור זה, או שאינו של צמר לא יברך עליו, כי ברכות אינן מעכבות, ואף שניתנה דשות לברך אפי בקטן מזה, ואפילו אינו של צמר, ויכול לברך על מצות ציצית, אפילו אינו מתעטף, שכן פשט המנהג וגדול כח המנהג. מ"מ ירא שמים יחוש לעצמו ולא יברך במידי דתלי בפלוגתא, דשוא"ת עדיף. ע"כ.

גם בנימוקי או"ח לאדמו"ר ממונקאטש (סי' טז) כתב, שהגה"ק מבוטשאטש הזהיר שלא לברך על הטלית קטן שלנו, כיון שהגדול מתבייש לצאת בהם לשוק. [ואינו בגד של כבוד, או של לבוש]. וחיזק שם מנהג רבותינו הקדושים שלא בירכו על הטלית קטן, ומכוונים בברכת להתעטף בציצית בטלית גדול לפטור גם בזה. וכן נראה להלכה. ע"ש. וכ"פ במשנ"ב (סי' ח' ס"ק כד), דהכי נהוג בזמנינו לברך על טלית גדול ולכוין לפטור בזה הטלית קטן, והכי עדיף טפי ממה שנוהגין איזה אנשים שמברכין על הטלית קטן, ותיכף מברכין על הטלית גדול, שגורמים לברכה שאינה צריכה. ועוד, אפי' אם יפסיק זמן מרובה בין הטלית קטן לטלית גדול, אין ראוי לברך עליו, דאין פתוח רובו, או דהוא קטן מהשיעור המבואר, או דהוא ישן בו בלילה. ועיין בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (סי' כב) שג"כ כתב, שנוהגים שלא לברך על טלית קטן, מטעם הספק בשיעורו. ע"ש. גם בספר שערי הלכה ומנהג (חב"ד, או"ח עמ' מא) כתב, כי הטלית קטן צריך שתהיה בה שיעור, ובאם לאו הרי זה ברכה לבטלה, וככל חומר דין זה. ורבים מאד ישנם שאין בטלית קטן שלהם השיעור הרצוי. וכבר פסקו בלא"ה שהלובש טלית גדול, בעת ברכתו עליו יכוין לפטור את הטלית קטן, וע"ז סומך אפי' ביש בו שיעור. ומזה מובן, אשר כל אלו שאין בטלית קטן שלהם שיעור ודאי, ועדיין אין לובשים טלית גדול, ישמעו מהמברך על טלית גדול. ע"כ. **והביאו** (בירחון או"ת טבת תשמ"א, ס"ס לד, עמ' קנט) סיוע לכך מכמה מחברים, אלא שכתבו שהנוהגים לברך על טלית קטן יש להם על מה שיסמוכו. וע"ש.

ובשו"ת תורה לשמה (סי' יג) נשאל, במי שטובל במקוה, וביציאתו מן המקוה צריך ללבוש טלית אחרת שצריך לברך עליה, אם יכול לברך. ועיקר הדיון שם לענין ברכה לאחר שנגע במקומות המכוסים, ולא התייחס שם למה שכתבנו לדון כאן. ע"ש. ובאמת שיש לזה פתרון, שילבש הטלית קטן בבית המרחץ, וכשיצא לחץ ימשמש בטלית ויברך.

ובשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' קמט) כתב להוכיח דמה שעומד לברך על הטלית גדול, ומכוין לפטור הטלית קטן, אף שהיה הפסק הרבה בין לבישת הטלית קטן לטלית גדול, עכ"ז חשיב עובר לעשייתן, כיון שיש המשך למצוה זו. דאל"כ הוא תימה, דמי שלובש באמת טלית קטן שיש בו שיעור, והוא גם מפסיק הרבה בין לבישת הטלית קטן ללבישת הטלית גדול, מי התיר לו שלא לברך על הטלית קטן משום הך חששא, דאיכא שאין מפסיקין ומשום דיש לובשין טלית קטן שאין בו כשיעור, מאחר ולא נמצאת גזירה זו בגמ', ואדרבה בפסקי רבותינו הראשונים והאחרונים מבואר לברך על לבישת טלית קטן, ולא נחלקו רק אם לברך להתעטף או על מצות ציצית, אלא ודאי כיון שעומד לפטור אותה בברכה שיברך אח"כ על הטלית גדול, ויהיה עדיין עובר לעשייתן, שפ"ד ללבשו תחלה בלי ברכה. וע"ע שם. וראה בזכור לאברהם ח"א (דף יח:), **ובשו"ת** זרע אמת (ח"א ס"ס ב'), **ובספר** שמח נפש (עמ' לא אות ט'). **ובשו"ת** מהר"ם מינץ (סי' קי), **ובמה** שכתבנו לעיל סי' ח' הערה ג'.

והנה להסוברים כדעת האו"ז יש לעשות הטלית קטן בצורת יריעת בד מרובעת התלויה ברצועה, וכמבואר בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' ד'). אלא שכתב שם, דהפוסקים לא חששו לשיטת האו"ז, ולכן צורתה

כמקובל, עם בית צואר, אך יש לדקדק לעשות הכתפיים רחבות. ע"ש. ובשו"ת תרוה"ד ח"א (סי' מה) כתב, דיש לעשות את הטלית קטן באופן שיוכל לכסות את ראשו ורובו מאחוריו, ובשעת הברכה יעטפנו על ראשו ויפשילנו לאחוריו ויעמוד מעוטף כך לפחות כדי הילוך ד' אמות, ואח"כ ימשכנו מעל ראשו לפניו, שיהא נתלה בצוארו בבית הצואר של הטלית. והטלית קטן צריכה להיות [לשיטת האו"ז] בצורת ירכיעת בד מרובעת התלויה ברצועה בצואר, וכל הטלית מונחת מתחת מאחור על הכתפיים, ורק שתי ציציות עליונות נכפלות לפנים על החזה, וזה נקרא עיטוף לדעתם. אך לדעת תרוה"ד אין זה נחשב עיטוף, שכן כסות שאינו מכסה הראש, לעולם אין לברך עליה להתעטף בציצית. וע"ע בלקט יושר ח"א (עמ' ח' ג-ד), ובשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' א').

ועיין בשו"ת החיים והשלום (סי' ג') שעמד על מנהג בני תימן שלא נהגו ללבוש טלית קטן כמו באר"י.

ואם מותר לפשוט את הטלית קטן בגלל חום היום, ראה בשו"ת ציי"א חלק יד (סי' מט).

ואם מותר ללבוש הטלית קטן על גופו ממש בלי בגד תחתיו, ראה בשו"ת מנחת דוד ח"ג (סי' נט אות יב).

הפסק בהליכה בין טלית קטן לטלית גדול

והנה מי שלבש טלית קטן כשיעור ובירך עליו בבוקר, אם רשאי לחזור ולברך על הטלית גדול בביהכ"נ, ד"ז תלוי במחלוקת גדולה בפוסקים, ופתח הדבר הוא מהמבואר בגמ' (מנחות מג.) רב יהודה רמי תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה, ומברך כל צפרא להתעטף בציצית. ופריך מדרמי סבר מ"ע שלא הז"ג היא אמאי מברך כל צפרא וצפרא, כלומר, דכיון דלילה נמי זמן ציצית הוא לא היה לו לברך אלא פעם ראשונה. ומכאן ואילך כחד יומא אריכא דמי, דהא הלילה אין מפסיקו. ומשני, סבר לה כרבי דאמר תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהם. אי הכי כל שעתא נמי, רב יהודה איניש צניעא הוה ולא שרי לגלימא כולי יומא. ופריך ומאי שנא מצפרא, [כשהוא עומד ומתעטף בה באשמורת הבוקר], ומשני, כי משנה מכסות יום לכסות לילה. ופירש רש"י, ב' טליתות היו לו אחת ליום ואחת ללילה. וכתב שם הרא"ש, דמכאן יש ראיה דאדם שהוא לבוש טלית קטן שהוא נושא עליו כל היום, וכשהוא מתפלל מתעטף בטלית גדול, צריך לברך, דחייב אדם לעשות ציצית בכל הבגדים שלו, שיש להם ד' כנפות, וכל חד וחד באפיה נפשיה הוא. אבל אם מתעטף בהם בזה אחר זה בלי הפסק, מברך ברכה אחת על שתיהן. ע"כ. [וע"ש בלחם חמודות ס"ח מש"כ האגור בשם הרשב"א. ע"ש]. ובספר האגור הביא בשם המהר"ם מרוטנבורג, שבתחלה היה נוהג שלא להתעטף בטלית קטן עד צאתו מביהכ"נ, ואז הפסיק בדברים בטלים, ולבשו ובירך. אבל ה"ר משה פרנס כתב, שהמהר"ם חזר בו ולבשו בתחלה ולא היה מברך עד בואו לביהכ"נ, ונתעטף בטלית גדול ונתכוין להוציא שניהם. וכ"ה באר"ח. ואמנם הטור (סי' ח') כתב, דמי שרגיל להתעטף בביהכ"נ בטלית גדול, צריך לברך עליו, אע"פ שבירך על טלית קטן שלבש כבר. ובשו"ת מהר"ח או"ז (סי' א') כתב, שלדעת הראבי"ה יש לברך על טלית גדול, על אף שכבר לבש ובירך על טלית קטן, ואפי' אם אין שום הפסק בין הלבישות כלל. וס"ל להראבי"ה שעל כל דבר שבו מקיימים מצוה יש לברך, וכך הדין בשחיטת שתי בהמות. וה"ה בלבישת שתי טליתות. ואמנם המהר"ם מרוטנבורג במנהגו הראשון הסתפק כנראה האם הלכה כהראבי"ה או לא, ולכן בתחלה נהג המהר"ם שלא ללבוש טלית קטן קודם התפלה כלל, אלא התעטף בטלית גדול בביהכ"נ, ורק לאחר שיצא מביהכ"נ שח שיחה במילי דעלמא, ולבש טלית קטן ובירך עליה. אולם לאחר זמן חזר בו המהר"ם ממנהגו הראשון, ולבש הטלית קטן בביתו ולא בירך עליה, ובבואו לביהכ"נ, בירך על הטלית גדול, ופטר בכך גם את הטלית קטן. וכן משמע מלשון האו"ז שחייב לחזור ולברך על הטלית השניה. וכן מבואר בשו"ת מהרי"ל (סי' י' ובחדשות סי' ד'). ובמגא"א (ס"ק יז) הסביר שהמהר"ם מרוטנבורג הסתפק שמא אין לו לברך על טלית גדול בביהכ"נ, משום שלא שינה את מקומו. אך בנ"א (כלל יב סעי' ה') הסביר שספיקו היה שמא במצוות לא שייך דין של שינוי מקום הגורם הפסק. והט"ז (ס"ק יא) הסביר, שהמהר"ם חזר בו ממנהגו הראשון משום שהניח תפילין וחשש שמא זה הפסק. ובשו"ת תרוה"ד ח"א (סי' מח) כתב, דהפסקה המצריכה ברכה, היא דוקא כאשר יש בה הסחת דעת מהמצוה. ובלקט יושר ח"א (עמ' יב) כתב, שבעל תרוה"ד היה לובש בשבת טלית קטן ומברך עליה, וקורא בפר' השבוע, ואח"כ הולך לביהכ"נ ומברך על טלית גדול. אך בימות החול היה מברך על טלית קטן רק לאחר שחזר מביהכ"נ לביתו. אך המהרי"ל כתב שהמהר"ם נהג בתחלה לברך על טלית קטן לאחר יציאתו מביהכ"נ ולאחר מכן חזר בו.

וע״ע שם עמוד יג, ועמוד קל. ע״ש. ומרן הב״י (סי׳ ח׳) ה״ד הפוסקים בזה, וסיים, ולי דברי הרא״ש ורבינו ירוחם נראין כפשטן, דכל שמניח טלית קטן בביתו, וטלית גדול בביהכ״נ, צריך לחזור ולברך, דהליכה מביתו עד ביהכ״נ חשיבא הפסק. וזו לשונו בש״ע (סעי׳ יג): הלובש טלית קטן ומברך עליו וכשהולך לביהכ״נ מתעטף בטלית גדול, צריך לברך עליו, דהליכה מביתו לביהכ״נ חשיבא הפסק. ואם מתפלל בתוך ביתו אם היה דעתו מתחלה גם על טלית גדול, ולא הפסיק בינתים בשיחה או בדברים אחרים, א״צ לחזור ולברך. ע״כ.

ויש לעיין בכמה דברים בכיו״ב:

א. והנה בש״ע (סי׳ ח׳ סי״ב) כתב, אם יש לו כמה בגדים של ארבע כנפות, כולם חייבים בציצית. ואם לבשם כולם בלי הפסק והיתה דעתו מתחלה על כולם, לא יברך אלא ברכה אחת. ואם מפסיק ביניהם צריך לברך על כל אחד ואחד. וה״ה אם לא היה בדעתו מתחלה על כולם הוי כמפסיק ביניהם. ובסעי׳ י״ג הנ״ל פסק, שאם מתפלל בתוך ביתו אם היתה דעתו מתחלה גם על טלית גדול, ולא הפסיק בינתיים, א״צ לחזור ולברך. [ומבואר, דברכה אחת מהני רק לבגד אחד, ורק אם היתה דעתו ללבוש עוד, שאר הבגדים נפטרים בברכה אחת]. ואם לבש טלית קטן בבית ובירך עליו, וכשהולך לביהכ״נ מתעטף בטלית גדול יברך עליו, דהליכה מביתו לביהכ״נ חשיבא הפסק. ע״ש.

ב. וכבר עמדו ע״ז, דמאי שנא מברכת הפירות, דמבואר בסי׳ רו סעי׳ ה׳, דאין מברכים לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוהו לפניו. בירך ואח״כ הביאוהו לפניו צריך לברך פעם אחרת. אבל מי שבירך על פירות שלפניו ואח״כ הביאו לו יותר מאותו המין, או ממין אחר שברכתו כברכת הראשון, אינו צריך לברך. ע״כ. ומשמע שגם אם הביאו לו הפירות אחר הברכה על פרי אחר, אפי׳ שלא היתה דעתו עליהם, פוטר בברכתו הראשונה את כל הפירות שמביאים לו, כל שברכתם שווה. ומאי שנא מברכת הציצית דאינו פוטר אלא אם היתה דעתו על שאר הבגדים, ולא הפסיק ביניהם. ועיין בהליכו״ע ח״ב (עמ׳ פו), ובהערה ב׳ שם, שנתבאר, דכ״ז בסתמא, אבל אם בתחלה היתה דעתו רק על מה שלפניו, פשיטא שחוזר לברך, דהוי נמלך.

ג. גם גבי ברכת השחיטה פסק מרן בש״ע (יו״ד סי׳ יט סעי׳ ד׳), דברכה אחת פוטרת את כל מה שצריך לשחוט, כל עוד שיש לפניו עדיין מאותם שהיו לפניו כשבירך. ומשמע דאם אין לפניו אלה שהיו לפניו בעת שבירך, חוזר ומברך. ומאי שנא מברכת הנהנין, דפוטר אפי׳ מה שלא היה לפניו.

ד. ועוד, דאמאי גבי ברכת השחיטה הזהיר מרן שם (סעי׳ ד-ו) שלא יעשה הפסק בין הברכה לשאר השחיטות, ואם דיבר בין שחיטה לשחיטה, צריך לכסות את דם השחיטה הראשון, ולברך פעם אחרת על השחיטה. והביא בשם י״א, דשיחה בין שחיטה לשחיטה לא הוי הפסק, וגם גבי ברכת הציצית פסק מרן כן, דאם הפסיק בשיחה חייב לברך ואינו יוצא י״ח בברכתו הראשונה גם אם נתכוין לפטור את הטלית גדול. ואילו גבי ברכת הנהנין לא כתב ד״ז שלא יהיה הפסק בין הברכה לאכילת שאר הפירות שיביאו לפניו אח״כ.

ה. ועיין בסי׳ תרנא סעי׳ יב, גבי ארבעת המינים דמעכבין זה את זה, וכתב מרן, דאם היו אצלו ד׳ המינים ונטלן אחד אחד יצא. וכתב הרמ״א בהג״ה, ובלבד שיהיו כולן לפניו ויטול הלולב תחלה ויברך, ותהא דעתו גם על האחרים. ואם שח ביניהם צריך לברך על כל אחד ואחד בפ״ע. ע״ש. ומבואר, דברכת ארבעת המינים שווה לברכת הטלית וברכת השחיטה, שאם הפסיק ביניהם בשיחה מברך על כל אחד ואחד בפ״ע, כמו בטלית ושחיטה. ומ״ש מברכת הנהנין.

ו. והנה הטור ביו״ד (סי׳ יט) פסק, דאף אם הוסיפו להביא לפניו מאותו המין של הבהמות הנשחטות, נמי חוזר ומברך, אא״כ היתה דעתו לכך בשעת הברכה על כל מה שיביאו לו. וקשה, דבאו״ח (סי׳ רו) פסק, דבכל ענין הברכה פוטרת, גם אם לא היתה דעתו על שאר הנוספים. ובמג״א כתב בדעת הטור, דגם גבי ברכת הפירות מה שפוטר הוא דוקא אם היתה דעתו על הפירות שהביאו לפניו. ע״ש. אך שאר האחרונים שם הבינו בדעת הטור כנז׳. וא״כ צ״ב מאי שנא.

והט״ז (סי׳ ח׳ סק״י) כתב לחלק בין ברכת הפירות, שכן דרך להביא לפניו עוד, ללבישת בגד שאין דרך כ״כ להביא לו עוד מלבוש מה שלא חשב עליו מתחלה. וחילוק זה הוא ג״כ בטור בין שחיטה לפירות, דביו״ד פסק, שאם לא היה דעתו בשעת הברכה חייב לברך עליו, ואפי׳ הביאו לפניו בעוד שהיו מקצת מן הראשונים עדיין לפניו. אלא לדעת הסמ״ג שם, והש״ע דפסק כוותיה, דבעוד שהיו לפניו מן הראשון א״צ לברך על השחיטה השניה, קשה, מאי שנא שחיטה מציצית דהכא, וא״כ פסקי הש״ע סתרי אהדדי, דכאן פסק כהטור וביו״ד פסק כהסמ״ג. ומו״ח (הב״ח) כתב, די״ל דאיכא קבע לאכילה ולשחיטה, משא״כ בלבישה דאין קבע כל כך. ואין הבנה לדברים אלו, דבהדיא

כתב מרן בב״י דגבי אכילה לא שייך קבע, דלפעמים אדם נמשך מסעודה לסעודה. וצ״ע ליישב זה. ע״ש.

ושמא י״ל, דגבי ברכת המצוות יש חיוב על כל מצוה ומצוה לברך, ומה שמברכים ברכה אחת ופוטר השאר, היינו מפני שנתכוין לפטור כל החיובים שלו, אבל איה״נ יש עליו חיוב על כל דבר בפ״ע. ולכן גבי ציצית רק אם לבשם כולם בלא הפסק והיתה דעתו מתחלה על כולם, לא יברך אלא ברכה אחת. אבל כשהיה הפסק יש עליו חיוב לברך בכל מצוה ומצוה. משא״כ גבי ברכת הנהנין חיוב הברכה היא על ההנאה הבאה לו מסוג מסויים של פרי, ואם בירך בורא פרי העץ פטר את כל פירות העץ שיביאו לפניו. ויש להוסיף, דהנה בציצית אין הדבר מצוי שאדם ילבש ציצית ולפתע יביא לו חבירו עוד ציצית ללבוש, ועל כן בברכתו לעולם אינו מתכוין לפטור מלבד הבגד שלובש עתה. ועל כן אם בא יבא לו ציצית אחרת יש לו לברך עליה. משא״כ בשחיטה שכיח יותר שאדם שוחט כמה עופות בשעה חדא, ובעוד הוא עוסק בשחיטה מביאים לפניו עוד עופות לשחיטה, ועל כן כל עוד לא גמר לשחוט לא עקר עצמו משחיטה, והברכה חלה על כל מה שיבוא. משא״כ אם גמר לשחוט עקר עצמו מהשחיטה ונגמרה חלות הברכה. וגבי פירות, דרך העולם כן הוא, שאדם אוכל, ואם עדיין לא שבע לוקח עוד מאכל מאשר נמצא אצלו, או שמביאים לפניו, ועל כן הברכה אינה רק על אשר נמצא כעת לפניו.

מסקנת ההלכה בדין הפסק בהליכה מביתו לבית הכנסת

ולענין דינא אי הליכה מביתו לביהכ״נ הויא הפסק או לא, הנה דעת מרן הנ״ל דהליכה מביתו לביהכ״נ הויא הפסק. וכתב בספר מאמ״ר (סי׳ ח׳ ס״ק יג), דדברי מרן דהליכה מביתו הוי הפסק, הם עיקר לדינא, ומאי דמשמע מדברי מרן הב״י לקמן דלא הוי הפסק, גבי פשט טליתו וכו׳, יש לחלק, דהיכא שרוצה ללבוש בגד אחר שלא בירך עליו כלל, כמו בנ״ד, בזה אמרי׳ דהליכה מביתו לביהכ״נ הוי הפסק, וכן בסי׳ קעח שרצה לאכול מה שלא אכל, דלא סגי בלא״ה, אמרי׳ דהליכתו הוי הפסק, משא״כ ההיא דלקמן גבי אם פשט טליתו לילך לביה״כ, וכן ההיא דחלץ תפיליו וכו׳, דכיון דהשתא מתעטף ולובש מה שכבר לבש מקודם, ואותו טלית ותפילין שכבר בירך עליהן, בזה אמרי׳ דאין הליכה הוי הפסק. ואף שהמג״א תירץ באופן אחר, אנו אין לנו אלא פסק מרן דהליכה הוי הפסק, וכמו שהסכימו הרמ״א והלבוש וכמה מהאחרונים, ומדברי כל האחרונים משמע דס״ל כדעת מרן, דהליכה הוי הפסק, ולאו מטעמא דשינוי רשות. ע״ש. אך במשנ״ב (סי׳ ח׳ ס״ק לג) כתב, והאחרונים הסכימו דעצם ההליכה לא חשיבא הפסק, ואע״פ כן כתבו, דצריך לברך על טלית גדול, משום שינוי רשות. ולפ״ז אם כשיצא מביתו חזר מיד לביתו ולבש שם הטלית גדול, ג״כ צריך לברך עליו, ואף דהיתה דעתו גם על הטלית גדול בשעת הברכה, דהוי כדברים שאין טעונים ברכה לאחריהם, דשינוי מקום הוי הפסק וכו׳. ע״ש. ומשמע דהליכה בלא שינוי רשות לא הויא הפסק, ופסק דלא כדעת מרן. ועיין בב״ח שם שכתב, דהטור שהצריך לברך על הטלית גדול בביהכ״נ מיירי שהפסיק בשיחה, אבל אם ברי לו שלא הפסיק הליכה לבד לא הוי הפסק, ושכ״כ מהרא״י בתרוה״ד. וכ״ד הט״ז שם (ס״ק יא) דהליכה לא הויא הפסק אא״כ יש היסח הדעת בינתים. ע״ש. וכ״כ העו״ת שם (ס״ק יז), ושדברי מרן המחבר צריכים עיון. והוכיח כן ממעשה דרבי אבהו (ברכות כד:) דקאזיל בתריה דרבי יוחנן והוה קא קרי ק״ש כי מטא וכו׳ אישתיק א״ל אי שתיק כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכו׳, דמשמע דאי לא שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, אע״ג דהפסיק בהילוך. ודברי המחבר צ״ע. אלא שבספר משחא דרבוותא (סי׳ ח׳) העיר, דעד שהוא מדמה ד״ז לשהה כדי לגמור את כולה, הו״ל לדמות האי מילתא למי שהיה אוכל וקרא לו חבירו לדבר עמו, ויצא לו מפתח ביתו, וחזר, דצריך לברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך בתחלה המוציא. דברכת המצות דמיא לברכת הנהנין, וכמו שבברכת הנהנין אם שינה רשותו קרי הפסק, דהא אם דיבר עמו חבירו בתוך הבית אע״פ ששינה מקומו מפנה לפנה א״צ לברך, כמו שנתבאר בסי׳ קעח ס״א וס״ב, ג״כ בברכת המצות כששינה רשות מביתו לביהכ״נ קרוי הפסק וצריך ברכה על טלית שלובש בביהכ״נ. והשתא דאתית להכי לדמוייה לק״ש, כמו בק״ש אם הפסיק בשיחה אינו חוזר לראש, ואפי׳ בתפלה דקי״ל אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ואם הפסיק בשיחה ולא שהה כדי לגמור את כולה דאינו צריך לחזור לראש, ה״נ בציצית דאם הפסיק בשיחה א״צ לחזור ולברך, והא כו״ע ס״ל אם הפסיק בשיחה דצריך לחזור ולברך, אלא ודאי ל״ד אלא לברכת הנהנין. וע״ש עוד. ובספר תפלה לדוד (סי׳ לא) ה״ד הט״ז, וכתב שכן מוכח בתשובת מהרי״ל. וכ״פ בשו״ת רב פעלים ח״ב (סי׳ ה׳), דבהילוך מבית

לבית בלי היסח הדעת, דנין שלא לברך, משום דסב״ל אפי׳ נגד מרן. אל״ד שמתעטף בטלית בביתו, ומניח שם גם תפילין, וחוזר ומתעטף בטלית גדול בביהכ״נ, בזה יש כמה טעמים שצריך לברך, שהרי איכא היסח הדעת בהנחת התפילין ובכמה פסוקים ובכוונת המצוה, והילוכו לביהכ״נ וכניסתו שם, ועוד כיון דאיכא שהות הרבה בין לבישת טלית קטן לבין לבישת הטלית גדול בביהכ״נ, וגם דאיכא הילוך מבית לבית ובאופן זה יש לברך. אבל היכא דהולך מבית לבית בלי היסח הדעת דינו שלא לברך משום סב״ל, דאע״ג דלדעת מרן הש״ע הליכתו מביתו לביהכ״נ גופא הוי הפסק, ומשמע דאפי׳ בלא היסח הדעת, אך כיון דאיכא דס״ל דהליכה לא הוי הפסק הוי סב״ל. ומותר לו לברך ע״י שיכוין כשיברך על הטלית קטן שאין הוא פוטר בה את הטלית גדול שילבש בביהכ״נ. שהרי יש הפסק בין לבישת הטלית קטן לטלית גדול, הן מצד הזמן שעובר, והן מצד ההליכה מביתו לביהכ״נ, וגם מצד מה שהפסיק באמירת פסוקים קודם שהתעטף בטלית גדול, וגם מצד שהטלית קטן מכוסה תחת בגדיו ואינו רואה אותה. וע״ש שציין לדברי התבו״ש שכתב, שבמקום שיש מחלוקת בפוסקים לענין ברכה, כמו בנ״ד שיש מחלוקת אם ההליכה מביתו לביהכ״נ חשיבא הפסק או לא, מותר לכוין בפירוש שלא לצאת בברכה אחת, ואין בכך חשש ברכה שאינה צריכה, מפני שמוטב שיכניס עצמו בספק ברכה שאינה צריכה [שהיא מדרבנן] משיכנס בספק מצוה בלא ברכה. ע״ש. וכ״פ עוד בספרו בא״ח (פר׳ בראשית אות י׳), במי שדרכו ללבוש ציצית ותפילין בכל יום בביתו, כדי שיכנס לביהכ״נ בציצית ותפילין, אך מחמת שהולך במבואות ששם עוברים ושבים בני אדם הרבה, בני ברית ושאינם בני ברית, אינו לובש טלית גדול שיש לו בביהכ״נ, כי ניכר לעיני בני אדם, אלא יש לו טלית דק מאד, שיש בו שיעור טלית גדול, אך אינו גדול הרבה, ולובשו בבית תחת הגלימא שלו, ולרוב דקותו וגם מפני אינו ארוך הרבה אינו ניכר לעיני בני אדם העוברים ושבים, וכשיבוא לביהכ״נ ישאר זה עליו תחת גלימתו, ולובש טלית הגדול שיש לו, והעליתי ברב פעלים בס״ד, דיכול לברך בביהכ״נ על הטלית השני, אע״פ שעדיין הראשון עליו שבירך עליו בביתו, כיון דאיכא הפסק מביתו לביהכ״נ, וגם איכא היסח הדעת, שהוא אומר פסוקים על המזוזה, ועוד שוהה הרבה בדרך הילוכו, ושם בביהכ״נ לובש טלית אחר גדול כראוי בעטיפת הראש והגוף, וזה הטלית שעליו הוא מונח על כתפיו תחת גלימתו. ועוד טעמים בד״ז לברך, ואין לחוש לסב״ל. ע״כ.

אלא דבמ״ש שם דמוטב להכנס בספק ברכה שאינה צריכה וכו׳, הנה אף שבספר העמק שאלה (סי׳ כו אות ב׳) כתב עוד יותר, שאסור לעשות מצוה בלי ברכה. ע״ש. וגם בתשובת הרש״ל (סי׳ סח) כתב, נהי שהברכות אין מעכבות היינו דיעבד, אבל לחיובי עצמו בברכה, דהיינו לאכול בסוכה מבעו״י ולא לברך, עוון גדול הוא. והו״ד בט״ז (סי׳ תרסח סק״א). ומ״מ מצינו להגרש״ק בשו״ת ובחרת בחיים (סי׳ נח) שכתב לחלוק על התבו״ש הנ״ל. ועיין בכיו״ב בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד ס״ס יב). ע״ש. ולדידן דברכה שאינה צריכה הוי איסור מה״ת יש להחמיר בזה, בפרט דברכות אינן מעכבות המצוה. ועיין בשו״ת קרן לדוד (סי׳ נט), ובשו״ת צור יעקב (סי׳ קפג), ובשו״ת בצל החכמה ח״ד (סי׳ קמט אות ט׳). ע״ש. ובספר ישיב משה (סי׳ שלד) כתב, שאפי׳ במקום ס״ס לא אמרי׳ להאי כללא. וכן משמע ממ״ש בשו״ת יבי״א ח״ח (סי׳ ב׳), גבי נפלה טליתו שאין לו לברך שנית משום סב״ל, ולא אמרי׳ דמוטב שיכנס בספק ברכה שאינה צריכה מאשר יקיים המצוה בלא ברכה. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ד (חאו״ח סי׳ ג׳), שדחה דברי התבו״ש מדברי מהר״ח פלאג׳י, ומדברי הכה״ח. ובשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ ט׳) דחה דברי התבו״ש מדברי המהר״ש קלוגר הנ״ל, ומשמע שמסכים למהר״ש קלוגר. ולכן נראה עיקר לדינא כמ״ש בכה״ח (אות נ׳), דהגם שיש מן האחרונים שיישבו קושיית הט״ז כאן והחזיקו בדברי מרן הש״ע, מ״מ מידי מחלוקת לא יצאנו, וקי״ל סב״ל, אפי׳ מיעוט נגד הרוב, ואפי׳ כנגד מרן. ע״ש. ובלא״ה כבר כתבנו שמנהגינו שלא לברך על הטלית קטן, כמבואר בתחלת ההערה.

וכיו״ב דנו הפוסקים לענין בדיקת חמץ במי שיש לו כמה בתים, ובודק בכולם בזה אחר זה, אי הליכה מבית זה לבית אחר חשיבא הפסק, וכתבו האחרונים, דאין הליכה מביתו לבית אחר חשיבא הפסק, וברכה אחת דיה לכמה בתים, כמבואר בספר העיטור (דף קכ ע״ג), ובשבה״ל (סי׳ רו), ובצדה לדרך (דף קד:). וכ״כ בארח״ח (אות יב) בשם הגאונים. וכ״פ הטור (סי׳ תלב). וכ״פ מרן בש״ע (שם סעי׳ ב׳). ואף שהפר״ח (שם) כתב, דאם היו הבתים רחוקים זה מזה הויא ההליכה הפסק, ודימה ד״ז לדין לבישת טלית, כבר חלקו עליו האחרונים, וכתבו, דבכל גוונא אין ההליכה מבית זה לבית אחר חשיבא הפסק, ויש לחלק מדין טלית, דשאני הכא דחיובא רמיא עליה לבדוק כל מקומות

שהכניס שם חמץ, ולא נגמרה המצוה עד שיבדוק את כולם, משא"כ בטלית דלאו חיובא רמיא עליה. כמ"ש כן במאמ"ר (סי' תלב סק"ד), והובא להלכה בספר חזו"ע פסח (עמ' כח הערה כב). ולכן אפי' היה היסח דעת בינתיים אין לברך שנית בנ"ד [דבדיקת חמץ].

ובביאה"ל (סי' יג ד"ה אם היה דעתו) כתב, דכשמברך על טלית קטן על מצות ציצית, מסתמא אינו מכוין לפטור בזה את הטלית גדול וכו'. ע"ש. ומקורו טהור מהפמ"ג (א"א אות טו). ומשמע דאם מכוין לפטור הטלית גדול איה"נ דיצא, ואזיל לשיטתיה לעיל (ס"ק יז), שאם בירך על טלית גדול על מצות ציצית, יצא. וכ"כ בסידור בית עובד (אות א'), דאין בזה משום משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. ע"ש. וכ"כ בפני יצחק (מע' השו"ת אות קיג) הו"ד בכה"ח (אות כ').

אולם בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' ב') כתב, שאם בירך על טלית קטן בביתו על מצות ציצית חוזר ומברך בביהכ"נ על טלית גדול להתעטף בציצית, כי בברכת על מצות ציצית אינו יוצא לטלית גדול שלובש בביהכ"נ, דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו יוצא. וכ"כ ברוח חיים (סי' ט' דף יא), שאם בירך על טלית גדול על מצות ציצית, לא יצא. ובכה"ח (אות נ') כתב ע"ד הזרע אמת: ולפי מה שכתבנו לעיל אות כ', שאם בירך על טלית גדול על מצות ציצית יצא, א"כ ה"נ דאם לבש טלית קטן בביתו ובירך עליו על מצות ציצית, אינו יכול לחזור ולברך על טלית גדול בביהכ"נ אם לא הסיח דעתו. ע"כ. וראה להלן הערה טו. ועיין בהערות איש מצליח שהעיר, דגם אי נימא דהמברך על טלית גדול על מצות ציצית יצא, מ"מ כיון שלא כיון בברכתו לפטור את הטלית גדול צריך לברך עליו שנית בביהכ"נ. ותדע, דא"כ מ"ש מרן בש"ע (בסי' קעד) עצה טובה לשתות מים לפני הסעודה, ומבואר באחרונים שם דהיינו לשתות פחות מרביעית, האם נאמר שייפטר בברכת שהכל על המים מלברך המוציא על הפת. ועוד, הרי כתב מרן (סי' ריא סעי' ג') שיכול להקדים ברכת בורא פרי האדמה לברכת בורא פרי העץ, דאפ"ה לא נפטר פרי העץ, כיון שאינו מכוין לפוטרו, וכמ"ש בכה"ח גופיה (שם אות יב). ובדוחק י"ל לדעת הכה"ח, דהכא שאני שהטלית קטן עודנו על גופו בשעה שמתעטף בטלית גדול, ולכן בדין הוא שברכת על מצות ציצית פוטרתו, אע"פ שלא כיון. אלא דא"כ אפי' הסיח דעתו בינתיים נמי, והעיקר להלכה כדעת המשנ"ב וכו'. ע"ש. וע"ע בזה בשו"ת אג"מ חאו"ח כרך ב' (סי' נז). ע"ש.

אם אפשר לסמוך על בדיקת הציציות הנעשית על ידי אשה

ומה שכתבנו שהאשה תסייע ביד בעלה לבדוק הטלית קטן וכו', כ"ה בבא"ח הנ"ל (פר' בראשית אות ד'). ואמנם אין זה מעיקר הדין, שכבר נתבאר לעיל (סי' ח') שמעיקר הדין א"צ לבדוק הציציות בכל יום, דאיכא חזקת כשרות. ואמנם האשה כשרה לבדוק הציציות, דאף שמצות ציצית היא מה"ת אפ"ה אשה נאמנת על כך, שהרי בגמ' פסחים (ד:) אמרו, דכיון שבדיקת חמץ מדרבנן, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, לכן אשה נאמנת להעיד שבדקו את הבית. ובפשטות משמע דבמידי דאורייתא אין לנשים נאמנות, אבל כבר כתבו התוס' שם, שאף בדאורייתא הנשים נאמנות בבדיקה, שהרי מעשים בכל יום שאנו מאמינים את האשה על השחיטה ניקור הגיד והחלב, ועל המעשרות וכו', ורק בבדיקת חמץ שהיא טירחא יתירה, ונשים עצלניות הן, [וחשיב כאינה בידו] בזה הוצרכו לטעם שהבדיקה היא מדרבנן כדי שנאמין לאשה. אבל במידי שאין בו טירחה יתירה, [כמו בדיקת הציציות], אף במידי דאורייתא נשים נאמנות, כל שבידה לבדוק. כמו שנאמנות על בדיקת הגיד והחלב. וכ"ה בתוס' עירובין נט. ואמנם התוס' בעירובין (לא:) כתבו, דהא דהאמינוה רבנן בדרבנן היינו בבית שלהן, דרמי עלייהו חיובא לבדוק החמץ, אבל שליחות לבדוק חמץ של אחרים, איכא למימר דמייאשי וגם בדרבנן לא מיהמני. ע"ש. ודבריהם נאמרו דוקא גבי בדיקת חמץ שהיא טירחא יתירה, ובזה יש חילוק בין בית שלהן לשליחות. אבל במידי שאין בו טורח, איה"נ בכל גוונא נאמנות.

ועיין בילקו"י איסור והיתר כרך א' (הלכות שחיטה) מ"ש בשם הר"ן בריש חולין (א. בדפי הרי"ף) שדחה דברי הלכות אר"י, דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלה, שהרי אפי' במקודשין שוחטין לכתחלה. והא דאמרי' בפסחים דבדרבנן נשים נאמנות, אלמא בדאורייתא לא נאמנות, התם ה"ט כמו שאמרו בירושלמי דנשים עצלניות הן. אבל בשאר מילי אפי' בדאורייתא נשים נאמנות. [אלא דגבי שחיטה כבר כתב האגור (מובא בב"י יו"ד סי' א')שיש לחוש שמא תתעלפנה, וכ"ה ברמ"א שם. וראה בילקו"י שם מ"ש בזה].

וכן מבואר בחידושי הריטב"א בכתובות (עב.) שכתב, שיש מדקדקין שאין האשה נאמנת באיסורין של תורה אלא בנדותה בלבד, דשאני התם דכתיב וספרה לה, לעצמה, ולא סגי בלא"ה, ואין זה נכון, שכל מקום

ג. הנוהגים לברך על טלית קטן יברכו בנוסח "על מצות ציצית". ומכל מקום אם בירכו על טלית קטן להתעטף בציצית, יצאו ידי חובה, ואין צריך לחזור ולברך על מצות ציצית. וכבר נתבאר שמנהגינו לפטור את הטלית קטן בברכת הטלית גדול שמברכים בבית הכנסת.[ג]

שהאמינה התורה עד אחד באיסורין, האשה כאיש. וכן בעניני הבית המוטלין עליה דמעשים בכל יום שסומכין עליה בניקור הגיד מליחה וכו', והיא דפסחים שאני וכו', ורק באשה חשודה לא יסמוך עליה. ע"כ. וכן מבואר גם בתורת הבית להרשב"א (בית א' שער א'). ואף שהרא"ה שם פליג עליה גבי תחומין, הנה דוקא בהכחשת עד אחד אין הנשים נאמנות אפי' בשל דבריהם, אבל בלא הכחשה הנשים נאמנות אפי' בדאורייתא.

ולפ"ז גם בנ"ד הנשים נאמנות לבדוק חוטי הציצית. אלא דאכתי יש לעיין מדברי האיסור והיתר הארוך, והובא להלכה ברמ"א (יו"ד סי' קכז סעי' ג') שכתב: ואשה נאמנת בדבר איסור לומר תיקנתיו. ודוקא בודאי איסור, כגון ניקור הבשר וכדומה, אבל בספק שמא אין כאן איסור, כגון שצריכה לברר דגים טמאים מטהורים, או איסור שיש בו צדדים להקל, אין אשה נאמנת, דאשה דעתה קלה להקל וכו'. ולפ"ז גם בנ"ד מאחר ויש ספק אם חוטי הציציות נקרעו או לא, הו"ל כמו ספק איסור, דבזה אין האשה נאמנת. וע"כ צ"ל כמו שכתבנו בתחלת הדברים, שאין הבדיקה כאן הכרחית, דהא איכא חזקת כשרות לציציות, ואין בדיקה זו אלא זהירות בעלמא, ולכן האשה כשרה לבדוק חוטי הציציות, דאין כאן טירחא יתירה כמו בבדיקת חמץ.

עד אחד נאמן באיסורין באשה, ואם אפשר להעמיד אשה בתפקיד משגיח כשרות, ראה מה שכתבנו בזה בילקו"י איסור והיתר כרך א' (סי' א' הערה ג' עמ' יא). וע"ע בזה בקובץ בית הלל (אייר תשס"ב) מאמר מהגאון בעל משנה הלכות בענין זה. ע"ש באורך.

נוסח ברכת טלית קטן "על מצות ציצית"

ג) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. וראה לעיל סי' ח' הערה יג-יד. וכן הביא מרן הב"י (סי' ח') בשם הכל בו, שאין מברכים על טלית קטן אלא על מצות ציצית. והר"מ בירך להתלבש בציצית. וכ"כ האגור בשמו. וגם בנימוק"י (בהלק"ט) כתב שנהגו שלא לברך עליו להתעטף בציצית, אלא נהגו לברך על מצות ציצית, ואין לבטל המנהג. ורבינו הגדול מהרי"א הקשה, דכיון דקי"ל ד"על" לשעבר משמע, וקי"ל דכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן היאך יברך על מצוה זו בעל. וכ"כ האגור בשם מהר"י מולין, שיש מברכין על טלית קטן להתעטף. וכן משמע בארי"ח, ואין לחוש אם יש בו עיטוף, כי נוסח הברכה היא כמו לישב בסוכה וכהנה רבות. ע"כ. וז"ל מרן בש"ע (סי' ח' סעי' ו'): על טלית קטן יכול לברך להתעטף בציצית, אע"פ שאינו מתעטף אלא לובשו. הגה, וי"א שמברכין עליו על מצות ציצית, וכן נוהגין ואין לשנות. ע"כ. ומלשון מרן משמע שאם אינו מתעטף בו אלא לובשו יכול לברך מה שירצה, ויכול גם לברך על מצות ציצית. והנה טעם הנוהגים לברך בלשון להתעטף כבר מבואר, שכן הוא טופס הברכה, וכ"כ בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' ד'), דיש מברכים להתעטף על טלית קטן, דטופס ברכה כן הוא, ואין לשנות המטבע.

וטעם הנוהגים לברך על מצות ציצית, כתב בשו"ת התשב"ץ ח"ב (סי' מ'), כי החילוק בנוסח הברכה אינו בין טלית קטן לטלית גדול, אלא בין טלית שיש בה עיטוף לבין טלית שאין בה עיטוף. כי בפרק הרואה (ס:) מובא הנוסח להתעטף בציצית, ובודאי שזו אינה ראיה לחייבו כשלובש טלית לברך כן, לפי שכל ציציותיהן דרך עטיפה היו מכסים בהם. אלא שיש לשאול למה שינו הנוסח מלמ"ד לעל, ודי לשנות לשון הברכה בין עיטוף לבין לבישה, ויברכו ללבוש ציצית. ולא מצאנו נוסח כזה על מצות אלא בתפילין לפי שהן שתי מצוות, ולפי שכבר התחיל במצות תפילין של יד, שייכא בה האי ברכה שהיא בעל. שכן הוא הכלל המסור לנו, שכל מצוה שבגופו צריך לברך בלמ"ד וכו'. ומה שהוקשה היאך נברך להתעטף על הלבישה, לא קשיא מידי, דלבישה גדולה מהעטיפה, ודין תורה די בכיסוי כל דהוא, ועטיפה בעי כל דהוא, ובכלל מאתים מנה וכו'. וה"ה שאם רצה לברך ללבוש ציצית שהרשו' בידו, אלא שאינו ניכר מתוך ברכותיו שהוא ת"ח. ואנו נוהגין לברך להתעטף בין דרך עטיפה בין דרך מלבוש. וכן ראוי לעשו'. ע"כ. ובד"מ שם הסביר, דטעם המנהג שנהגו לברך על מצות ציצית, היינו משום שחוששין לדברי הפוסקים שאין יוצאין בטלית קטן כזה, ולכן לא תקנו לשון להתעטף או להתלבש, דאז הוי משמע דעכשיו מקיימים המצוה כהוגן רק מברכין לה' שנתן לנו מצות ציצית, ולכן תקנו בלשון על שהוא לשעבר. וכתב בשע"ת, דאף לדעת הרמ"א

ד. כבר נתבאר שהנכנס לבית הטבילה לטבול במקוה, והסיר מעליו הטלית קטן וחוזר ללובשו מיד אחר הטבילה, אינו מברך על הטלית קטן. אבל אם שהה במקום כדי רחיצת כל גופו [כחצי שעה], יכול לברך על הטלית קטן, כי השהייה חשיבא הפסק. אבל הנכנס לבית הטבילה ואחר שטובל מחליף את הטלית קטן, ולובש טלית קטן אחר, אם יש בו כשיעור [ופשוט שהוא באופן שיודע שהחוטים כשרים], מברך עליו אפילו אם לא שהה כדי שיעור רחצה. ד)

אם לובש טלית קטן דרך עיטוף עדיף שיברך בלשון להתעטף. וכ״כ בשלחן גבוה, דמרן ורמ״א לא פליגי, דדעת שניהם אם ירצה להתעטף בטלית קטן יכול לברך להתעטף. וכתב בכה״ח שם (אות כז) שהאר״י ז״ל היה נוהג להתעטף בו ראשו ומברך להתעטף, ואח״כ לובשו. ובבא״ח (סעי׳ ו׳) כתב, ולענין דינא, ודאי אם רוצה להתעטף בו בשעת ברכה יברך להתעטף בציצית, אבל אם לובשו כדרכו בלא עטיפה, יברך על מצות. ע״כ. וזה לנוהגים לברך על טלית קטן, אבל בלא״ה כבר ביארנו שמחמת כמה טעמים נהגו שלא לברך על טלית קטן, ומכוונים לפוטרו בברכת להתעטף בציצית שמברכים על טלית גדול, וכמ״ש בא״א, המובא בטעמי המנהגים הנ״ל (עמ׳ ז׳).

ובספר ברית כהונה (מע׳ ט׳ אות יד) כתב, דלדינא העיקר כמ״ש מרן לברך להתעטף, ובמקום שנהגו לברך על מצות ציצית אין לבטל מנהגם. ובנו הגאון רבי אברהם הכהן (מח״ס שלחן אברהם, ועוד) כתב, דבעיר ג׳רבא נהגו לברך על מצות ציצית. ואף שמרן כתב לברך להתעטף, אפשר שכתב כן למנהג עירו, או למקום שאין להם מנהג קבוע, אבל במקום שנוהגים לברך על מצות ציצית כבר הביא בב״י בשם הנימוק״י, שאין לבטל המנהג. ומ״מ אני אומר דפה אין לסמוך על המנהג בזה, דההמון עושים כפי מה שנראה להם, וא״כ הו״ל ספק במנהג, ומוקמינן לה אדינא, דקי״ל כדעת מרן דקבלנו הוראותיו, ובפרט שהדעת נוטה שאם ראה מור״ם דברי הרשב״ץ היה חוזר בו. ומ״מ כדי לצאת מידי ספיקא יש לעשות כתיקון שכתב מהרי״א ז״ל, להניח הטלית בשעת ברכה על כתפיו לקומתו, ובזה יוצא י״ח קצת. ור״ל דמתקרי קצת עיטוף, ולכן לולי המנהג היה שפיר עושה כן ומברך להתעטף. אבל מצד המנהג מברך על מצות ציצית, ואין לבטלו ולסמוך ע״ז. וכתב בשע״ת שגם מור״ם מודה בזה. וע״ש שתמה על השע״ת, דהא מור״ם הליץ בעד המנהג דחששו וכו׳ דאי איתא הו״ל לעשות כתיקון זה ולברך להתעטף. וצריך יישוב בזה. ועיין להמג״א שכתב, דכו״ע נוהגים לברך על מצות ציצית. גם הלבוש (סעי׳ ז׳) כתב, שיכול לברך על מצות ציצית, וכתב שאותם טליתות קטנים שלנו שתולין בהם על הכתפות וקורין להם סתם ארבע כנפות, אע״פ שאין בהם שום דבר שמכסה על ראשו כשרים הם, שהרי בימינו אין שום מלבוש שמכסה גם את הראש עם הגוף, ומיקרי לדידן שפיר אשר תכסה בה, ובלבד שיהיו גדולים קצת שיוכל לכסות בו ראשו ורובו מאחוריו.

והיוצא מכ״ז דבודאי אם בירך על טלית קטן בלשון להתעטף בציצית יצא, וכמ״ש בשו״ת מכתב לדוד (חאו״ח סי׳ יא), דמאחר וישנם פוסקים רבים הסוברים שיש לברך על טלית קטן אפי׳ לכתחלה להתעטף בציצית, א״כ בודאי שבדיעבד אם בירך כך יצא. וראה בזה לעיל סי׳ ח׳. ובספר אול״צ ח״ב (עמ׳ כז) כתב, דלכתחלה יש להתעטף בטלית קטן בשעת הברכה, ואז יברך להתעטף בציצית. ואם לובש את הטלית קטן בלא עיטוף, אם ירצה יברך להתעטף בציצית, ואם ירצה יברך על מצות ציצית. ע״ש.

הנכנס לבית הטבילה אם יברך על טלית קטן

ד) **ע״פ** המבואר בשו״ת יבי״א ח״ח הנ״ל. וע״ע בדין מי שהוריד הטלית קטן שעליו כדי לשחות בים או בבריכה, וחוזר ולובשו, אם יברך עליו, בשו״ת רבבות אפרים ח״א (סי׳ יט). והלובש טלית קטן אחרת לכבוד שבת אם יברך, ראה בשו״ת בצל החכמה ח״ד (סי׳ קמט אות ט׳). ושם (סי׳ כג) בדין הלובש טלית קטן חדש לכבוד שבת, אם יברך שוב. וע׳ בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ ב׳), דלכתחלה אין נוהגים לברך על טלית קטן דאנו חוששין לד׳ הגאון שצריך שהטלית תגיע עד לברכיים. והמברך אין מזניחין אותו.

ומי שנזהר שלא לברך שום ברכה בעת שהוא זקוק לטבילת עזרא עד אחר שיטבול, והולך לטבול בשבת בבוקר, ולובש טלית קטן [בלי ברכה], ואחר שעולה מן הרחצה רוצה לברך על הטלית קטן, כתב בשו״ת בצל החכמה ח״ד (סי׳ קמט) דאם לובש טלית קטן בעוד שאין ידיו נקיות, ילבשנה בלא ברכה וכשיטול ידיו

סימן יז - מי הם החייבים בציצית

א. פשט המנהג שגם הסומא מברך "להתעטף בציצית", ואין לומר בזה ספק ברכות להקל. א)

ימשמש בציצית ויברך עליו וכו'. והיינו, דכיון דגברא לא חזי ליכא למיחש בהא לעובר לעשייתן, שהרי מצותה נמשכת, ועדיין עובר לעשייתן הוא.

ומה שכתבנו שהוא כשיעור כחצי שעה, כ"ה בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ב' אות ו'). ע"ש.

סומא מברך על הציצית - בכללי ספק ברכות להקל

א) דאע"פ שנאמר בתורה (במדבר טו, לט) וראיתם אותו, והסומא אינו בכלל ראיה, מ"מ אין דרשה זו אלא למעט כסות לילה, שאינו בכלל ראיה. ומקרא דאשר תכסה בה (דברים כב, יב) דרשו חכמים לרבות את הסומא. וכמבואר כן בסוגיא מנחות (מג.), וקאמר רבי שמעון, מרבה אני כסות סומא שישנה בראיה אצל אחרים, ומוציא אני כסות לילה שאינה בראיה אצל אחרים. וחכמים אומרים שגם כסות לילה חייבת בציצית, ולדעתם כ"ש דסומא חייב בציצית. והרא"ש (בהלכות תפילין סי' טז) הביא בשם אחד מהגאונים שפסק דסומא פטור מציצית, דכתיב וראיתם אותו. אך הרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית ה"ז) פסק, ד"סומא חייב בציצית, דאע"פ שאינו רואה, אחרים רואין אותו". וכ"פ הטור והש"ע (סי' יז סעי' א'). וכ"ה בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' נט). וכ"פ בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' לח) דלכו"ע סומא חייב בציצית מדרבנן. וכתבו האחרונים שם, דפשיטא דגם יכול לברך על הציצית. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ז'), דאין לחוש כאן להאי כללא דסב"ל, דכיון שכל הפוסקים הראשונים והאחרונים פסקו דסומא חייב בציצית, וסברא זו של הפוטרים לא הובאה כלל בש"ע אפי' בשם י"א, הן בדברי מרן והן בדברי מור"ם, לכן אין למנוע הברכה מן הסומא משום סב"ל. ולא חשבינן לסברא זו, דאם נבוא לחוש לזה ימצא כמה דברים שיהיו פטורים מן הברכה משום סב"ל, כי רוב הענינים ככולם לא פלטי מפלוגתא. ואביא דבר אחד לדוגמא, אם טעה בעשרת ימי תשובה וחתם האל הקדוש דקי"ל דחוזר כמ"ש מרן ז"ל, ובאמת שהראבי"ה ס"ל דאינו חוזר. ובזכור לאברהם הביא עוד ראשונים דקיימי כשיטת הראבי"ה. ועם כל זאת כל האחרונים הסכימו דחוזר, ולא חשו לסב"ל. ואפי' הרב הכנה"ג שערער ע"ז משום סב"ל, חזר והודה דחוזר, וא"כ ה"ה בדין הסומא שאין לחוש לזה לסב"ל ומצי לברך. ועיין להרב תבו"ש (יו"ד סי' יט ס"ק כז) שכתב, דנכון לגרום לברכה שאינה צריכה, מלהכנס בספק שימנע מלברך על עשיית מצוה. ע"ש. ואמנם המהר"ח פלאג'י בלב חיים ח"א (סי' ק') הורה בסומא שלא יברך על ציצית, אך לא מודינן ליה בזה, והעיקר שיברך, וכן המנהג פשוט. וזה כלל גדול בדיני ברכות בדבר שיש בו מנהג ברור ופשוט לא אמרי' סב"ל. וכ"כ מהרח"פ עצמו בספרו מועד לכל חי (סי' י' אות מח), ועל כן יברך בשופי, וכן המנהג. עכת"ד.

חיישינן לספק ברכות גם כשסברת החולקים לא הובאה בשלחן ערוך

והנה במ"ש דלא חיישינן לספק ברכות במקום שסברת החולקים לא הובאה בש"ע, לא במרן ולא במור"ם, הנה מדברי מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו) מבואר לא כן, אלא אף שסברת החולקים לא הובאה בש"ע, חיישינן לסב"ל. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' מב) דאפי' שהרמב"ם ומרן הש"ע פסקו לברך, וסברת החולקים לא הובאה בש"ע, אפ"ה במקום ברכה לבטלה יש לחוש לסברת החולקים. ורק במקום סברא יחידאה לא חיישינן לסב"ל. [ויתכן שזו היתה כוונת הרב פעלים, דכיון דהכא היא סברא יחידאה, לכן לא חיישינן לסב"ל].

ובמ"ש לגבי המלך הקדוש, הנה נתכוין בזה ליישב אמאי לגבי טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט בעשרת ימי תשובה, דפסק דאינו חוזר, ואילו לגבי האל הקדוש פסק דחוזר. ולכן כתב, דלגבי המלך המשפט הרי סברת החולקים הובאה במור"ם, ומש"ה לדעתו חיישינן לסב"ל. אבל לגבי ברכת האל הקדוש, הרי מרן פסק בסתם דחוזר, וסברת החולקים לא הובאה לא במרן ולא במור"ם, לפיכך אין לחוש לסב"ל. אולם לפי מה שנתבאר בשו"ת יבי"א הנ"ל, דגם היכא שסברת החולקים לא הובאה בש"ע חיישינן לסב"ל, לכאורה צ"ב, אמאי לא חשש לסב"ל לגבי האל הקדוש. אלא שהדברים כבר נתבארו בארוכה ביבי"א, דכל היכא שנכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה,

ב. לילה לאו זמן ציצית הוא, שהרי נאמר בתורה וראיתם אותו, פרט ללילה שאינו זמן ראיה. ולדעת הרמב"ם כל מה שלובש בלילה פטור, אפילו הוא מיוחד ליום, ומה שלובש ביום חייב ואפילו כסות מיוחדת ללילה, ולהרא"ש כסות המיוחד ללילה פטור אפילו לובשו ביום, וכסות המיוחד ליום ולילה חייב, אפילו לובשו בלילה. ולכן לדינא ספק ברכות להקל, ואין לברך אלא כשלובש ביום כסות המיוחדת ליום. ב)

לא אמרי' סב"ל נגד מרן. שדוקא היכא שנשאר בשוא"ת בזה אמרי' סב"ל נגד מרן, ואף שקבלנו הוראות מרן, שוא"ת עדיף. אבל לגבי המלך הקדוש והמלך המשפט, אם ימשיך בתפלתו, הרי נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, שלדעת הרמב"ם ומרן הש"ע אסור לו להמשיך בתפלתו. ואם יפסיק באמצע התפלה, בודאי שכל ברכותיו יהיו ברכה לבטלה, ומש"ה אמרי' שיחזור ויתקן המלך המשפט, ובזה קבלנו הוראות מרן, דאין כאן שוא"ת.

וניהדר אנפין לנ"ד, דכיון שהמנהג שסומא מברך על הציצית, אין לחוש לסב"ל. וכ"פ בסידור בית עובד, שסומא יברך על הציצית. וכ"פ המשנ"ב (סק"א). וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח ס"ס מב). ושם צירף את סברת הרדב"ז בתשובה ח"א (סי' רכט) דכלל זה דסב"ל נאמר רק במקום שמחלוקת הפוסקים היא בענין הברכה, אם לברך או לאו, אבל אם ישנה מחלוקת בפרט מעשיית המצוה, בזה אין אומרים סב"ל, כי לדעת הפוסק המחייב שפיר יש לברך. וכ"כ בכפתור ופרח. ובנ"ד הרי מרן הש"ע פסק דסומא חייב בציצית, ממילא הברכה נגררת אחר חיוב זה, ורשאי הסומא לברך. ובכה"ג סמכי' שפיר על האי כללא דהרדב"ז. ואף שהפר"ח (ביו"ד סי' כח סעי' יז) כתב שספק בעצם חיובו של האדם במצוה, הוא ספק קשה יותר, ואין לברך, מ"מ המנהג לברך. וכן מבואר עוד בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' נה). וע"ע בזה בשו"ת אג"מ (חאו"ח א' סי' ג'), ע"ש.

ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' צח אות יט) בהערותיו לספר פני יצחק (להרה"ג רבי יצחק אבולעפייא זצ"ל, אות קכא) העיר על הרב פני יצחק שהביא להלכה דברי הגר"ח פלאג'י הנ"ל, והעיר עליו, שהמנהג פשוט שגם הסומא מברך להתעטף בציצית. ובמקום מנהג אין לומר סב"ל, וכמ"ש התרוה"ד (סי' ל"ד). וכ"כ הגר"ח פלאג'י עצמו בספר משא חיים (דף מח ע"ד), ובשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קמב), ובמועד לכל חי (סי' י' אות מח). ועוד אחרונים. וכן הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ז), העיר בזה על הגר"ח פלאג'י, שעינינו הרואות שהמנהג פשוט שהסומא מברך להתעטף בציצית, ובמקום מנהג אין לומר סב"ל. ע"ש. וכן עיקר.

וכן מבואר עוד במאו"י (עירובין צו:) שכבר פשט המנהג כדברי כל הפוסקים ומרן הנ"ל שהסומא מברך ומוציא י"ח לאחרים, ובמקום מנהג לא אמרי' סב"ל וכו'. וע"ש עוד.

ובירחון אחד הביאו מדברי הרה"ג מהרנ"ך נר"ו שגם כתב שסומא מברך על הציצית, דאל"כ יהיה כגוי לכל דבר, ובצירוף סברת הרדב"ז הנז', דכאשר המחלוקת במצוה ולא בברכה לא חיישינן לסב"ל, וכן יש לצרף סברת ר"ת דאף מי שפטור מן המצוות, יכול לברך כשמקיימן.

ציצית בלילה

ב) דקי"ל כרבי שמעון דפטר כסות לילה מציצית. ודברי הרא"ש הם במ"ש בריש הלכות ציצית, ודברי הרמב"ם הם בפ"ג מהל' ציצית ה"ז, גבי כסות של פשתן, שכתב, שאין מטילין בה תכלת, שמא יתכסה בה בלילה שאינו זמן חיוב ציצית, ונמצא עובר על ל"ת בעת שאין שם מ"ע. ודייק בב"י (ר"ס יח) שנראה מדבריו דאפי' בבגד המיוחד ליום אם לובשו בלילה פטור מציצית. וסיים, ולענין הלכה נקטי' כהרמב"ם, דרב מובהק הוא, וכ"ש דרש"י ס"ל כוותיה, ועוד דסב"ל. ומרן בש"ע (שם סעי' א') הביא דעת הרמב"ם בתחלה, ואח"כ דעת הרא"ש, [ובלשון מרן בש"ע שנדפס בשנת שכ"ז איתא, וכסות המיוחד ליום, או ליום ולילה, חייב. ארץ חיים]. וסיים הרמ"א: וסב"ל, ועל כן אין לברך וכו'. והאחרונים הוכיחו מכאן דבכל דוכתא דנקטי' סב"ל, אינו רשאי להחמיר, ושוא"ת עדיף, כיון דברכות דרבנן, ויש בו חשש לאו דלא תשא. וראה בכה"ח (אות ז'). ובזה א"ש אמאי הוצרכנו להאי כללא דסב"ל, ולא די בכלל דספק דרבנן לקולא. וראה בכה"ח (סי' ד' אות נא), ובילקו"י ברכות (סי' קפד הע' יב ד"ה ובעצם, עמ' רחצ). ובמאו"י ח"ב (עמ' כב).

ג. אין ללבוש כסות של לילה שיש בו ד׳ כנפות ביום, [שאין בה ציציות] שהרי נכנס בספק אם מחוייב להטיל בה ציצית או לא, ונמצא שהוא בספק מבטל עשה של מצות ציצית. והוא הדין שאין ללבוש בלילה כסות של יום שיש בה ד׳ כנפות ואין בו ציציות.[ג]

ד. בחורים שהגיעו לכלל מצוות, אף-על-פי שאינם נשואים, המנהג פשוט אצל הספרדים ועדות המזרח שמתעטפים בטלית גדול בתפלת שחרית, ואפילו אם יש להם טלית קטן תחת בגדיהם. וכן ראוי לנהוג. וראה בסעי׳ הבא.[ד]

ה. קטנים שהגיעו לחינוך [שהוא בגיל 6-7], טוב ונכון לחנכם ולהלבישם טלית קטן תחת בגדיהם במשך כל היום. שהיא מצוה יקרה וחשובה למאד, ששקולה כנגד כל המצוות. וכן טוב ונכון לחנכם שיהיה עליהם טלית גדול בתפלת שחרית, אף-על-פי שיש להם טלית קטן תחת בגדיהם, וללמדם להתעטף בציצית. ועל מורי בתי הספר לזרז את תלמידיהם שהגיעו לכלל חינוך לחנכם במצוה יקרה זו. ומחנכים את הקטנים לברך על הטלית, ואין בזה שום חשש ברכה לבטלה. [ראה בסי׳ לז].[ה]

גדר תעשה ולא מן העשוי

והנה בפמ״ג (סי׳ יח מש״ז סק״א) כתב להסתפק, במי שייחד כסות לילה ועשה בה ציצית דפטורה אז, ואח״כ נמלך וייחדה לכסות יום, אי הוי תעשה ולא מן העשוי, הואיל ובעת שעשאה היתה פטורה, או דילמא כיון דלאו מחוסר מעשה לא הוי תעשה ולא מן העשוי. ע״ש. ול״ד לבגד שהיו בו ג׳ כנפות והטיל בו ציציות, ואח״כ השלימו לד׳ כנפות, דבזה אמרי׳ חסרון דתעשה ולא מן העשוי, דבזה הוי מחוסר מעשה, ומש״ה הוי בכלל הפסול דתעשה ולא מן העשוי, מה שאינו כן בנ״ד דהפסול מחמת המחשבה, ואינו מחוסר מעשה. ובספר משמרת חיים ח״ב (סי׳ א׳) הוסיף לבאר, דפסול דתעשה ולא מן העשוי הוא משום דבעי׳ עשייה בציצית, ולא שהיא תיעשה מאליה. ולכן בבגד שהיו לו ג׳ כנפות דבעי׳ עוד מעשה להכשיר, מש״ה הוי בכלל החסרון דתעשה ולא מן העשוי. שהרי לא היתה כאן עשייה מקודם של ציצית, ורק אח״כ הטלית הוכשרה מאליה. אבל בנידון הפמ״ג דאינו מחוסר מעשה כדי שהטלית תהיה כשרה, והחסרון הוא רק משום דהוי כסות לילה, ממילא כיון דלא בעי׳ מעשה נוסף לכשרות הציצית חשיב עשייה זו שעושה לכסות לילה כמעשה גמור, שהרי לא בעי׳ מעשה נוסף להכשר הבגד לטלית, ולכן עשייה זו שעושה עתה מועלת לאח״כ, ולא הוי בכלל תעשה ולא מן העשוי.

ג) כן כתבו בעו״ת ובא״ר (ר״ס יח). וכ״ה במשנ״ב (סק״ב).

טלית גדול לבחור רווק

ד) ראה להלן הערה ה׳. וכתב המשנ״ב (סק״י) דמ״ש בדרשות מהרי״ל בהלכות נישואין שנוהגים שגם נערים גדולים אין מתעטפים בציצית, עד שנושאין להם נשים, וסמכו להן אקרא דכתיב גדילים תעשה לך, וסמיך ליה כי יקח איש אשה, הוא דבר תמוה, דעד שלא ישא אשה יהיה יושב ובטל ממצות ציצית. ע״ש. ואין לומר דנערים אלה יקיימו מצות ציצית בלבישת הטלית קטן שלובשים אותו על בגד הזיעה, שהרי כבר כתב המשנ״ב (סי׳ כד סק״ג) שע״פ רוב הטלית קטן אינו עשוי כדין. ע״ש. וממילא אינם מקיימים מצות ציצית בלבישת הטלית קטן. ומ״מ האשכנזים שנוהגים כן מסתמכים ע״ז שהטלית קטן שלהם הוא כשיעור. אך מנהג הספרדים עדיף טפי. וראה בשו״ת מעשה אברהם (או״ח סי׳ יג), ובשו״ת יצחק ירנן ח״א (סי׳ יד).

חינוך קטן ללבוש טלית גדול

ה) כ״ה בסוכה (מב.) קטן היודע להתעטף בציצית אביו לוקח לו טלית. ובירושלמי איתא, לא סוף דבר של עיטוף, אלא שיודע להשליך שתי כנפות לאחוריו, ושתים לפניו, בשעת ק״ש. והובא בהגמ״י (בפ״ג מהל׳ ציצית), ובב״י (ס״ס יז). ובספרי זוטא (סוף פר׳ שלח לך) אמרו, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצית, להזהיר גדולים על הקטנים, מכאן אמרו תינוק היודע להתעטף בציצית אביו לוקח לו טלית. וכ״ה

בילקוט שמעוני שם. וכן נפסק ברמב"ם (פ"ג מהל' ציצית ה"ט): נשים ועבדים וקטנים פטורים מן הציצית מה"ת, ומדברי סופרים שכל קטן שיודע להתעטף חייב בציצית כדי לחנכו במצות. וכ"כ הטור (סי' יז), קטן היודע להתעטף אביו צריך ליקח לו ציצית. וכן נפסק בש"ע (סי' יז סעי' ג'): קטן היודע להתעטף אביו חייב ליקח לו ציצית לחנכו. וכתב הרמ"א, ודוקא כשיודע לעטוף שני ציציות לפניו ושנים לאחוריו, ויודע לאחוז הציצית בידו בשעת ק"ש. והגאון מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"א (סי' קא) כתב, שקטן הוא כבן שש כבן שבע שנים, והוא הנקרא הגיע לחינוך לענין שאביו צריך לחנכו במצות ציצית, וכמ"ש בספר החינוך (סוף פר' שלח לך). וכ"כ הב"ח (סי' יז) בפירוש דברי הסמ"ג. וכ"כ בשו"ת שמן רוקח ח"ג (חאו"ח סי' כה), שישראל קדושים הם, ומנהגם לעשות לבניהם הקטנים בגד של ארבע כנפות עם ציצית לחנכם במצות, ואין לשנות המנהג. וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (סי' כד), וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ב'), וכתב שם, דלפיכך על מורי בתי הספר לזרז את תלמידיהם שהגיעו לכלל חינוך לחנכם במצוה זו, ויש לחנכם גם בטלית גדול בעת התפלה, כדי לחוש לזוה"ק המצריך להתפלל עם טלית. וע"ש שהביא בשם הא"ר שכתב בשם ספרי המוסר, שנכון להלביש טלית קטן לתינוק אחר גיל ג' שנים, וע"י כן יזכה לנשמה גבוהה, על שם הכתוב, כי האדם עץ השדה, ובנטיעת עץ נאמר, שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל, ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קודש הלולים לה'. וכ"כ בספר שבט מוסר (פרק לא אות יב). וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"א (סי' קא) בשם קיצור השל"ה. וע"ע במ"ש ביחו"ד ח"ה (סי' ב' עמ' י'). [ובספר אול"צ ח"ב (עמ' ל') כתב, דבזמנינו שיעור קטן היודע להתעטף הוא כבן חמש].

ובשו"ת הלל אומר (סי' ז') כתב, שהעולם טועה ב' טעויות בהלכות ציצית, א' שחושב שעל טלית שאולה אין לברך. ב' - דמי שאינו נשוי אינו לובש טלית גדול. והעולם טועה בזה, וגם בלבושי מרדכי קרא תימה על מנהג זה שמבטלים מצות ציצית. והמנהג נשתרבב מאלו הזמנים שנשאו סמוך לפרקן. ודברי המג"א (סי' ח' סק"ג) פירוש להתעטף ראשו בטלית. דמי שאינו נשוי לא מכסה ראשו דלא ליחזי כיוהרא או טעם אחר. וכך גם עתה המנהג בהונגריה. ומשבח אני את המנהג שמיום הבר מצוה לובש גם טלית עם התפילין. ע"כ.

ואמנם מ"ש לגבי ברכה על טלית שאולה, כבר הארכנו בזה לעיל בסי' יד. ע"ש.

ויש שהקשו שהרי אפי' בגדול הרי אינו חייב מה"ת להתעטף בציצית, דהא קי"ל שאין החובה על האדם אם אין לו בגד של ד' כנפות. וא"כ היאך אפשר להטיל חובה על האב לקנות טלית לבנו הקטן. ובאמת דלישנא דברייתא דייקא, שרק אם יש לקטן בגד של ד' כנפות, אביו "צריך לעשות" לו ציצית, אבל לא שחייב לקנות בגד של ד' כנפות כדי להטיל בו ציציות. וכן הקשה הסבא קדישא (רבי שלמה אליעזר אלפנדארי, בכת"י, הובא בקובץ בית הלל אלול תשס"א). וע"ש שפירש דברי הטור, דכשאין לו בגד של ד' כנפות אין האב חייב להוציא ממון ע"ז, ויוכל לחנכו בברכה, דיקא נמי דקתני דומיא דלולב ולא חזינן דעבדי הכי. והמג"א כתב על לשון הש"ע, ליקח לו, פירוש, ליקח לו טלית [מרדכי. ב"ח]. ועיין בסי' כד דאינו חובה. ע"כ. ודבריו תמוהים דנפל פיתא בבירא היכא אשכחן דכוותא שיהיה חייב ולא כל כך. אבל משום הכרח צריך לקנות לו חוטי ציצית ולהטיל בבגדו, ולא יניחנו ללכת בבגד החייב דבר תורה בלי קיום המצוה, כיון דגדול בכה"ג חיובי מחייב דאורייתא, וקטן רמי מצות חינוך אאבוה, אבל לקנות לו טלית לא מסתבר כלל כיון דאבוה לא מיחייב ביה דלא ענש העשה לעולם, היכי סלקא דעתין שיהיה אביו חייב לקנות לו טלית, והא בהדיא איתא דחייב להתעטף, דאפי' חיובא איכא, מי איכא לפרושי דאינו חובה, הא ודאי ליתא, אלא שבקיה דמוקי נפשיה כדאמרן, ובחינם הפליגו לדבר אחר במה שאמרו ליקח לו טלית, מה שלא נזכר. הבו דלא להוסיף עלה.

ועכ"פ אין בזה חיוב גמור, שהרי אפי' לגדולים ליכא חיוב ללבוש טלית, אלא דאם יש לו בגד של ד' כנפות, חייב להטיל בו ציציות, אבל ליכא חיוב ללבוש בגד של ד' כנפות כדי להתחייב בציצית. אך מאחר שאמרו במנחות (מא.) דבעידנא דריתחא נענשים גם על ביטול מ"ע, לפיכך הזהירו הפוסקים להשתדל במצות ציצית, וממילא גם לקטנים יש להרגילם ולחנכם למצוה יקרה זו. ואף שדעת התוס' דלא אמרו דבעידנא דריתחא נענשים על ביטול מ"ע, אלא בימיהם שהיו רגילים ללבוש בגד של ד' כנפות, מ"מ מדברי הרמב"ם ומרן הש"ע נראה שאין חילוק בזה בין זמנם לזמנינו. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ב').

וכמה הוא שיעור הטלית של הקטן, הנה במשנ"ב (סק"ט) הביא בשם הפמ"ג (בסי' טז) ודה"ח, שהוא כדי להתעטף בו ראשו ורובו שלו, ומשערינן בקטן עצמו שמתעטף בו לפי גדלו ולפי קטנו, ואם יש בו זה השיעור אז צריך אביו להטיל בו ציצית ולברך עמו. ואם אין בו זה השיעור אין מברכין עליו. ע"ש.

אם מותר לחנך קטן לברך על טלית פסולה, ועל לימון במקום אתרוג

ובספר הליכות שלמה (עמ' כו) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאותם המחנכים את הקטנים בני ג' וד' שנים לברך על ציציותיהם, אע"פ שהן פסולות, אין למחות בידם. ועיין בשיח הלכה (סי' יז אות י). וכתב שם בהערה, דבכה"ג בשאר מצוות אסור לחנך את הקטן בברכה לבטלה, כגון לענין אכילת מרור, שאסור לחנך הקטן שאינו אוכל כזית מרור בכדי אכילת פרס, לברך על אכילת מרור, משום שאין לחנך את הקטן לברך ברכה לבטלה. אבל פשוט שיש להקל בזה באוכל בתוך תשע דקות, כדעת החת"ס (ח"ד סי' טז). ע"ש. ואמנם גבי ספיה"ע הארכנו בילקו"י ספיה"ע (סי' תפט סעי' קיט, עמ' שט) שאם הקטן שכח לספור לילה אחת, וגם לא ספר למחרת ביום, יש לחנכו להמשיך לספור בברכה, ואין לחוש בזה לברכה לבטלה. ועיין בתוס' (ר"ה לג.) שכתבו, שאין איסור לא תשא בקטן. ע"ש.

ובפשטות היינו כשעושה כן כדי לחנכו.

ואחר כתבי כל זאת ראיתי בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' יג אות ג-ה) שכתב שאין דברי התוס' הנ"ל מוסכמים לכו"ע, כי הנה המג"א (סי' שמג סק"ג) כתב בשם רבינו ירוחם, שכל דבר שהוא משום מצוה ספינן ליה בידים, כגון שמחנכין אותו לתקוע בשבת. וכ"כ הגהות אשר"י. וכ"כ התוס' בפסחים [הנ"ל]. וכתב בהגהות חת"ס, עיין בהר"ן נדרים (לו.) דמה"ת א"צ להמנות עליו, וא"כ אין ד' התוס' מוכרחים. וכן מוכח מד' מהר"י קורקוס וכו'. וע"ש ביבי"א שכתב לחלק בזה, דגבי ברכה מותר לחנך הקטן לברך גם כשגופו אינו נקי, שהרי בלא"ה יש בהם דין איסור ברכה לבטלה כשמלמדין אותן, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות הלכה טו), וז"ל: התינוקות מלמדין אותן הברכות כתיקונן ואע"פ שהן מברכים לבטלה בשעת הלימוד, הרי זה מותר. וכו'. וע"כ שהותר ד"ז משום צורך להרגילם לברך. דלא סגי בלא"ה. ואע"פ שלדעת הרמב"ם המברך ברכה שאינה צריכה עובר מדאורייתא על לא תשא וכו', וביחוד כשאין הדבר מבורר לנו אם הקטן נקי, שמותר לחנכו וללמדו ק"ש ותפלה וברכות. ע"כ. וגם בנ"ד שאין זו ברכה לבטלה לכו"ע, שהרי למי שאומר דלא בעי' תמימות גם גדול יכול לברך אם שכח יום אחד, ולכן שרי לחנך את הקטן להמשיך לברך על ספיה"ע, גם כששכח יום אחד. ולסמוך על רוה"פ דכל יום מצוה בפני עצמה.

ואחר שנים יצא לאור הספר חזו"ע יו"ט, ושם (עמ' רכא) כתב, דקטן ששכח לספור לילה אחת רשאי להמשיך לספור בברכה משום חינוך. וציין לתוס' הנ"ל, והוסיף "וחייבים לחנכו במצות". וציין, ולספר נחל איתן (סוף פרק כ"ט מהל' שבת), ולשו"ת פרי יצחק (ס"ס יא). ע"ש. ויתכן דדוקא גבי ספיה"ע שאפשר לסמוך על סברת האומרים שכל לילה היא מצוה בפני עצמה, ולפיכך אין זה ברור שהקטן מברך ברכה לבטלה, בזה אם עושים כדי להרגילו במצוות [עיין רש"י חגיגה ד.] אין איסור. ובפרט שהתוס' במנחות (סו.) תמהו על שיטת האומרים דבעי' תמימות, ואם שכח יום אחד לספור שוב אינו יכול לספור. ע"ש. לפיכך בקטן מיהא שפיר מחנכים את הקטן גם בשכח לספור יום אחד, והוא ע"פ דברי התוס' הנז'. ועיין בב"י (או"ח סי' רסט) דהיכא שנחלקו הפוסקים בקטן מיהא אפשר לסמוך על המקילין. וגם בספיה"ע, אפשר לסמוך על הסוברים דכל לילה מצוה בפ"ע. אך ל"ד נידון ספיה"ע לנידון טלית פסולה. ויש לע"ע בזה.

ובשו"ת אג"מ (חיו"ד ח"ג סי' נב אות ב') כתב, שהדבר תלוי במחלוקת המג"א והאחרונים בדין לולב שאול ביו"ט ראשון של סוכות, אם קטן יוצא בו י"ח או לא. שדעת המג"א שאין הקטן יוצא י"ח בלולב שאול ביום ראשון. וי"א שיוצא י"ח בלולב שאול. [וזה תלוי במה שיש לחקור אם צריך לחנך את הקטן למצוה מושלמת, שיקיים אותה בשלימות, או די לחנכו שיתרגל למעשה המצוה. וראה בילקו"י ספיה"ע (עמ' שיב סי' תפט סעי' קיט), ובילקו"י כיבוד אב ואם (פ"ד הערה ה' ד"ה והנה נחלקו, עמ' שיט) מה שכתבנו בזה]. וה"ה לנ"ד, שלדעת המג"א הקטן לא יוצא י"ח ציצית, כשאין בו שיעור. ואילו לדעת החולקים שפיר יוצא י"ח.

גם בשו"ת דברי שלום ח"ה (עמ' תיח) כתב לחלק בין ד"ז לנידון המחלוקת בין המג"א לשאר אחרונים בדין לולב שאול, דמה שיוצא י"ח בלולב שאול היינו משום שאין חסרון במעשה המצוה, ומעשה המצוה הוא מושלם, והחסרון הוא רק בקיום המצוה, והרי הקטן לא נצטוה בקיום המצוה אלא רק בעשיית המצוות. משא"כ בציצית פחות מכשיעור דלא חשיב כסות, אין עליו דין ציצית כלל, וחסר במעשה המצוה. והדבר דומה לאב הנותן לבנו לימון הדומה ממש לאתרוג למצות ד' מינים, או נותן לבנו תפילין ללא פרשיות וכדו', דאף שהקטן לא מכיר בזה ומתרגל בעשיית המצוה, מ"מ כיון שחסר במעשה המצוה ואין כאן אתרוג, אינו יוצא י"ח. [ושמא באתרוג מורכב שפ"ד לסמוך על הרמ"א] דחז"ל תקנו שהקטן יעשה מעשה מצוות כדי שיתרגל בקיומם. ע"ש. ושמא ד"ז תלוי במחלוקת הראשונים אם מצות חינוך היא על האב או

ו. נשים פטורות ממצות ציצית, ככל מצוות עשה שהזמן גרמא. ואף על פי שבשופר וסוכה ולולב אם רצו הנשים לקיימן רשאיות, ובלבד שלא תברכנה על המצוה, [למנהג הספרדים ועדות המזרח], ואין בזה משום כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, מכל מקום במצות ציצית אין להן לחייב את עצמן ולהתעטף בציצית, אפילו בלי ברכה, דמיחזי כיוהרא. ויש אומרים שיש בזה גם חשש משום לא יהיה כלי גבר על אשה, ואף על פי שהעיקר לדינא שאין בזה האיסור הנז׳ מכל מקום ראוי למונען מזה, ובפרט בזמן הזה כאשר הרפורמים מנהיגים כן בקהילותיהם.[1]

על הבן. וראה מ״ש בזה מרן אאמו״ר בסוף ספר ילקו״י דיני חינוך קטן (ובמהדורא הראשונה הודפס המאמר בריש הספר).

ובשו״ת שבה״ל ח״ג (סי׳ ו׳) כתב, שאם הקטן הגיע לחינוך והטלית אין בה שיעור, אין לחנכו לברך על טלית זו, ואע״ג דבכמה דברים שאינם שייכים בקטן מצד קטנותו א״א לחנכם בכל פרטי המצוה, כמו ענין הקנאה ביום א׳ דיו״ט של סוכות, לענין לולב, אם היה כבר ביד קטן אחר שא״א להקנות להשני, ונמצא זה מברך בשאינו שלו. שאני התם דא״א. ועיין בתוס׳ חגיגה (ב.) שכתבו, כיון דקטן לא חזי בראשון, דאינו דוחה יו״ט, גם לא חזי בשני אפי׳ מטעם חינוך. ובטורי אבן (חגיגה ו.) כתב, דכיון דקטנותו גורם חסרון זה אינו מעכב דין חינוך, דאל״כ למ״ד מצ״כ חינוך בקטן היאך משכחת לה. וכיון דשיעור בגד בקטן אפשר ואפשר, הוא גם בכלל חינוך. וכ״כ בא״א (סי׳ יז) וכן מצאתי בספר מאסף לכל המחנות (סי׳ טז ס״ק ה). וע״ע בביאה״ל (סי׳ טז) בשם הפמ״ג. ואמנם בקטן שלא הגיע לחינוך, והגיע לחינוך ברכה בלבד, ורוצים לחבב עליו את המצוה, יכולים להרגילו גם בשאין בו שיעור. ועיין בשד״ח (מע׳ ו׳ קמא אות עה).

והנה גבי ג׳ דברים מצינו ברמב״ם שכתב בלשון ״חייב״, והם ציצית, סוכה, ולולב. ואילו גבי ה׳ דברים אחרים מצינו שכתב בלשון ״ומלמדין״ או מחנכין. והם, ק״ש, מגילה, תפילין, מצה, ומזוזה. וז״ל הרמב״ם בהלכות ציצית הנ״ל: קטן שיודע להתעטף ״חייב״ בציצית. וז״ל בהלכות סוכה (בפ״ו ה״א): קטן שא״צ לאמו ״חייב״ בסוכה מדברי סופרים כדי לחנכו במצות. וז״ל בהלכות לולב (בפ״ז הלכה יט): קטן היודע לנענע ״חייב״ בלולב מדברי סופרים כדי לחנכו במצות. ואמנם גבי ק״ש הרמב״ם (פ״ד ה״א) כותב בלשון ״ומלמדין את הקטנים״ לקרותה בעונתה. וכ״כ בהלכות מגילה (פ״א ה״א): ומחנכים את הקטנים לקרותה. וכ״כ בהלכות חמץ ומצה (פ״ו ה״י): קטן שיכול לאכול פת מחכנין אותו במצות, ומאכילין אותו כזית מצה. ובהלכות מזוזה (פ״ה הלכה י) כתב: הכל חייבים במזוזה אפי׳ נשים ועבדים ומחנכים את הקטנים לעשות מזוזה בבתיהם. ובהלכות תפילין (פ״ד הלכה יג) כתב: קטן שיודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין לחנכו במצות. ובספר משנת יעקב (פ״ד מהל׳ ק״ש) כתב, דבדוקא כתב כן הרמב״ם, דבעלמא חובת החינוך היא על הבן, דהקטן עצמו מתחייב לקיים המצוות, וכמ״ש הרמב״ם לענין ציצית, סוכה ולולב. אבל גבי ק״ש ותפילין החובה היא רק על האב, והוא ע״פ המבואר בירושלמי (פ״ג ה״ג) קטנים מנין, שנאמר למען תהיה תורת ה׳ בפיך בשעה שהוא תדיר בה. ופירש בפני משה, דקטן אינו יכול להיות תדיר בתפילין לפי שאינו יכול לשמור גופו, והואיל ופטור לחנכו מתפילין פטור נמי מק״ש מה״ט שאינו מצוי תדיר אצל אביו לחנכו בזמן ק״ש שחרית וערבית. [וצ״ל דאסמכתא הוא, שהרי מה״ת בלא״ה קטן פטור מן המצות]. ומחמת הך אסמכתא לא חייבו הקטן בעצמו, ולכן כתב בלשון ומחנכין, ומלמדין וכו׳. אלא דאכתי קשה ממזוזה. וע״ע במשנת יעבץ (מועדים, סי׳ ע׳ אות ד׳).

נשים בציצית

[1] **בגמ׳** מנחות (מג.) אמרו, ת״ר, הכל חייבין בציצית, כהנים לוים ישראלים גרים נשים ועבדים. רבי שמעון פוטר בנשים מפני שהיא מ״ע שהז״ג, דתניא, וראיתם אותו פרט לכסות לילה. והרמב״ם (פ״ג מהל׳ ציצית ה״ט) פסק, כדעת רבי שמעון, דנשים פטורות ממצות ציצית. וכ״ה בשו״ת הרי״ד (סי׳ קיח), דאע״ג דיחיד ורבים הלכה כרבים, מ״מ הלכה כרבי שמעון, אחר שכן מוכח בגמ׳. וכ״פ הטור והש״ע (סי׳ יז ס״ב). וכ״פ בשו״ת מהרי״ל החדשות (סי׳ ג׳). ע״ש.

אשה הרוצה להחמיר על עצמה להתעטף בציצית בלי ברכה

ואם אשה רשאית להתעטף בציצית, כתב בתרגום יונתן בן עוזיאל (דברים כב, ה׳) דיש בזה משום לא יהיה כלי גבר על אשה. ״לא יהיה גולייין [בגד] דציצית ותפילין, דאינון תיקוני גבר, על איתתא״. אלא שבעירובין (צו.) מובא על מיכל בת שאול שהניחה תפילין, ולא מיחו חכמים בידה. ולכאורה ה״ה לציצית. אך מצד הסברא היה מקום לחלק, דדוקא גבי תפילין דליכא משום לא ילבש [דליכא לבישה] לא מיחו חכמים בידה, אבל בציצית דאיכא משום לא ילבש אין להקל. ומאידך י״ל דקאמר תפילין דצריכים גוף נקי ומחמת צידקותה הקפידה בזה, וה״ה ציצית. ובאמת דבתרגום איתא להדיא גם תפילין. אך בספר פתה״ד (סי׳ לח אות ב׳) הביא בשם הרב בית הלל (יו״ד סי׳ קפב סק״ב) שכתב, דלא מצינו לשום תנא שיסבור שמלקין לאשה הלובשת ציצית ותפילין משום לא יהיה כלי גבר. ע״ש. ובאמת שדעת התוס׳ (מנחות שם), דגם גבי ציצית אם ירצו הנשים להתעטף ולברך על הציצית, הרשות בידן, כמו בשאר מ״ע שהזז״ג. וכ״ד הרמב״ם (פ״ג מהל׳ ציצית ה״ט), דנשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפים בלא ברכה. וכ״ד הרא״ש והר״ן (פ״ב דר״ה, ופ״ק דקידושין). והו״ד בהגה״ת הרמ״א, וכתב, אך מחזי כיוהרא, ולכן אין להן ללבוש ציצית הואיל ואינו חובת גברא [האגור]. וכתב בשו״ת מהרי״ל החדשות (סי׳ ז׳) שלא נהגו הנשים להתעטף בציצית, אף שהנשים מחמירות בישיבה בסוכה וכדומה, והעושות כן אינן אלא מן המתמיהין, ויוהרא חשבינן להו, ומיקרו הדיוטות. כי יש חשש שתעבור על איסור דאורייתא של כלאים בציצית, וכן ביציאה לרה״ר בשבת היא בגדר עבירה לגבי הנשים, ועוד, דעל האנשים יש חיוב להכניס עצמם במצוה יקרה זו ולקנות בגד שיש בו ד׳ כנפות ולהתעטף בו, אבל אין חיוב על הבגד, ולמה לנשים להכניס עצמן לחיוב זה. [ושאני סוכה ולולב ושופר דיש חיוב על כל גברא וגברא לקיים מצות אלה, ולכן נשים מכניסות עצמן לחיוב זה]. ועוד, דעיקר מצות ציצית היא לזכור מצות ה׳, והיא כלולה בכלל תרי״ג מצוות, ואשה אינה מקיימת תרי״ג מצות מאחר והיא פטורה מכמה וכמה מהן. וע״ש שהמהרי״ל לא מחה ברבנית ברונא שלבשה טלית קטן בכל יום. וכתב בהערת המהדיר שם, דשמא אינה מקשבת. וכ״פ בשו״ת לקט יושר ח״א (עמ׳ יא) דאשה פטורה מלהתעטף בציצית. ע״ש. ואף לדעת שמואל (מנחות מא.) דס״ל דכלי קופסא חייבים בציצית, והחיוב הוא על הבגד, וא״כ אין לחיוב זה זמן קבוע וממילא אין מצות ציצית בכלל מ״ע שהזז״ג, כתב בשו״ת משפט כהן (סי׳ נו), דשמואל מודה שגם גוף האדם גורם את החיוב, והראיה מהמשך דבריו שם: מודה שמואל בזקן שעשאה לכבודו דפטור, כלומר, שדוקא אם כיון ללובשה בחייו יתחייב בציצית. ע״ש. ועדיין יש לדון, דמה שפטור בזקן שעשאה לכבודו היינו משום דבגד כזה אינו בכלל בגד שעליו דיברה התורה לחייבו בציצית. וכ״פ בשו״ת יהודה יעלה ח״ב (סי׳ שי).

גם בשו״ת רב פעלים ח״א (או״ח סי׳ כג) כתב, דאין לאשה ללבוש ציצית, ומוחים ביד העושה זאת. ומה שחכמים לא מיחו במיכל בת שאול שהניחה תפילין היינו משום שאין איסור לאשה לקיים מצוה זו, אבל ציצית יש בזה משום לא יהיה כלי גבר על אשה. וע״ש בסוד ישרים (סי׳ יב) שכתב לחזק את הדברים גם ע״פ דברי רבינו האר״י ז״ל. ע״ש. וכן מבואר בשו״ת תורה לשמה (סי׳ ריד) ע״פ תרגום יונתן בן עוזיאל. ע״ש. גם בבא״ח (פר׳ לך לך אות יג) כתב, דאף שהנשים רשאות לקיים מצות סוכה ולולב, ויש להן שכר כמי שאינו מצווה ועושה, וליכא משום כל הפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט, מ״מ במצוה זו מחזי כיוהרא, ועוד יש חשש נמי משום לא יהיה כלי גבר על אשה, ועל כן בציצית צריך למנוע אותן, וכנזכר בפוסקים. ובספר הכוונות מפרש טעמי פרטי מצוה זו ע״פ הסוד, ולא שייכא מצוה זו בנשים. ע״כ. וכ״פ בשו״ת מנחת יצחק ח״ב (סי׳ קח), דאסור לאשה להתעטף בציצית, וגם בצינעא אין להקל בזה, והוכיח כן מדברי מרן החיד״א בשיו״ב, שהעיר ע״ד התרגום הנ״ל, מדברי הגמ׳ בעירובין שם, שלא מיחו חכמים ביד מיכל בת שאול שהניחה תפילין, ואי נימא דבצינעא שרי, הו״ל למימר דהתם עשתה כן בצינעא. וע״כ דליכא לפלוגי בהאי. גם בשו״ת אג״מ (ח״ד מאו״ח סי׳ מט) מבואר, דאין לאשה ללבוש טלית גדול או טלית קטן המיוחד לגברים. דבגדים שהם בגדי מצוה, כציצית ותפילין, אפי׳ שלא לובשות אותם דרך קישוט ונוי אסורים, דסו״ס בגדי מצוה הם. אולם אשה יכולה ללבוש בגד בעל ד׳ כנפות השונה מבגד גברים, ולהטיל בו ציציות, ויכולה אף לברך על מצוה זו. שהרי דעת התוס׳ בעירובין (צו.) ד״ה מיכל, דליכא בזה איסור לא יהיה כלי גבר על אשה, והיה להם ברור שדברי התרגום אינם דברי יונתן בן עוזיאל. ע״ש. וכ״כ עוד שם בסי׳ עה.

ויש להקשות, דהנה במנחת חינוך (מצוה שכה אות ט׳) כתב, דיש ב׳ סוגי מצוות, מצוות חיוביות שהתורה

סימן יח - זמן ציצית

א. זמן מצות ציצית הוא ביום ולא בלילה, שנאמר (במדבר טו, לט): וראיתם אותו, ודרשו חז״ל פרט לכסות לילה. ולכן אין לברך על טלית בלילה. [וראה להלן מתי זמן ציצית]. ומנהג כמה קהלות, שהשליח צבור מתעטף בטלית [בלא ברכה] קודם שעובר לפני התיבה בערבית. וכן יש קהלות שנהגו להתעטף בטלית גדול קודם קבלת שבת. ואף על פי שיש מהאחרונים שקראו תגר על מנהג זה, מכל מקום הנח להם לישראל במנהגם, שיש להם על מה שיסמוכו, ובפרט אם מתעטפים בטלית מבעוד יום.א)

רוצה את עצם הפעולה כמו תפילין ולולב. ומצוות בשלילה, כמו בסוכה שאסור לאכול פת אכילת קבע חוץ לסוכה. וגם ציצית אין חיוב לקנות בגד של ד׳ כנפות ולהטיל בו ציציות, אלא על דרך השלילה, דלא ילבש בגד של ד׳ כנפות ולא יטיל בו ציציות. ולפ״ז נשים שאינן מצוות להטיל ציציות בבגד של ד׳ כנפות, וכל המצוה היא על דרך השלילה, ממילא לא שייך שהנשים יקיימו מצוה זו, ומה שמטילות ציצית בבגד אין בזה כלום, דאין מצוה ליתן ציציות, אלא יש איסור ללבוש בגד של ד׳ כנפות, וא״כ קשה אמאי כתב הרמ״א דיש בזה רק משום יוהרא, הא בלא״ה אינן שייכות בקיום מצוה זו. ועיין בקושיא זו באתוון דאורייתא (סי׳ יא), ובשערי יושר (שער ג׳ פרק יט). ע״ש.

ואמנם בעצם הדבר אם יש בזה איסור משום לא יהיה כלי גבר, דעת הב״ח הש״ך והט״ז (ביו״ד סי׳ קפד סעי׳ ה׳) דליכא בזה איסור, דרק אם הכוונה לנוי ולקישוט איכא איסור זה, אבל להנצל מצינה ליכא איסורא. ודברי התרגום איירי רק במקום שהאשה מתכוונת לשם קישוט ונוי. ע״ש. והטור (סי׳ יז) כתב בשם הרמב״ם, שהנשים יתעטפו בציצית בלא ברכה, וכתב ע״ז, שהוא הולך לשיטתו שפסק שאין הנשים יכולות לברך בדבר שהן פטורות. ויותר טוב שלא תברכנה. ע״כ. והקשו האחרונים שם, דמאי שנא ממ״ש הטור בסי׳ תקפ״ט, שאע״פ שהנשים פטורות יכולות לתקוע ולברך, ואין מוחין בידן, ואין כאן משום תקיעה ביו״ט, ולא משום ברכה לבטלה. וכתב שם הב״ח, שכוונת הטור, דבציצית שאין מנהג לנשים ללבוש ולברך, אם באה אשה לפנינו לשאול, יאמרו לה שלא תברך, כי יותר טוב שלא תברכנה בפלוגתא דרבוותא, ובשופר שכבר נהגו לתקוע ולברך אין מוחין בידן, שיש להן על מה שיסמוכו. ואם באה לכתחלה לשאול גם בשופר מורים לה שלא תברך. והטור סמך על מ״ש בהלכות ציצית. וכ״כ מהר״ם בן חביב ביום תרועה (ר״ה לג.). וכ״ד הכנה״ג, הובא בשלחן גבוה (סי׳ תקפט סק״ט). וכ״כ עוד אחרונים [הובאו בשו״ת יבי״א ח״א חאו״ח סי׳ לט אות ד-ה]. ובשו״ת שבו״י ח״ב (סי׳ כג) כתב, דנשים יכולות לברך ולהתעטף בציצית. ע״ש.

גם בשו״ת באר יצחק (או״ח סי׳ טז) כתב, דאין למחות ביד הנשים הלובשות ציצית, דאף שהרמ״א כתב (בסי׳ לח סעי׳ ג׳) דמוחים באשה הלובשת תפילין, שאני התם דבעי׳ גוף נקי [עיין ריטב״א עירובין צו.], אבל בציצית אין חיוב כזה. ע״ש. וכ״פ בשו״ת צי״א ח״ט (סי׳ ב׳) דנשים יכולות לברך על ציצית, ושכן היא שיטת ר״ת, וכמותו פסק הרמ״א כאן. וכ״כ הפוסקים. ע״ש.

ומרן באמו״ר זיע״א אמר, דאף שלדינא ליכא בזה משום לא ילבש, יש להן להימנע מזה. ובשו״ת יבי״א ח״א (או״ח סי׳ לט) כתב, דנשים אינן יכולות לברך על ציצית. וע״ש מ״ש עוד בזה.

ובזה״ז שהרפורמים מנהיגים כן אצל הנשים, ומבקשים לעקור את הכל, י״ל דאף הפוסקים שהתירו בזה, יודו שבזה״ז יש להמנע מהדבר. ומה גם שכ״ה על דרך הסוד, כמ״ש ברב פעלים הנ״ל. וכ״ש שאסור להן לברך על מצות ציצית, לדידן דנקטי׳ כדעת מרן הש״ע, וכמו שביאר באורך בכיו״ב בשו״ת יבי״א הנ״ל.

וע״ע בנ״ד בס׳ יוסף לקח למהר״ח אבולעפייא (עמ׳ מה), ובשד״ח ח״ג (עמ׳ 107, מע׳ ט׳ כלל טו), וח״ד (עמ׳ 90), ובשו״ת שרידי אש ח״ג (השמטות לסי׳ קד), ובספר אול״צ יבמות (בהשמטות לעמ׳ ז). ע״ש.

זמן ציצית ביום ולא בלילה

א) נחלקו התנאים במנחות (מג.) אם לילה זמן ציצית או לא, דאפשר דמאי דקאמר רחמנא וראיתם אותו, היינו להורות דכסות שהיא מיוחדת ללילה, שאינה זמן ראיה, פטורה. אבל לא קאי על זמן דלילה. ודעת הפוסקים כרבי שמעון, דלילה לאו זמן ציצית הוא, וכ״פ הרמב״ם (בפ״ג מהל׳ ציצית) וז״ל: כסות של פשתן

אין מטילין בה תכלת וכו׳, שמא יתכסה בה בלילה, שאינה זמן חיוב ציצית, ונמצא עובר על ל״ת בעת שאין שם מ״ע, שחובת הציצית ביום ולא בלילה, שנאמר: וראיתם אותו, בשעת ראייה. ואמנם, אין איסור ללבוש טלית בלילה [בלא ברכה] דמאי דקאמר רחמנא וראיתם אותו היינו לפוטרו מחיוב, אבל לא שיהיה אסור ללבוש טלית בלילה, וכמו שכתבו התוס׳ בנדה (נא:), וכ״ה ברמב״ם שם בה״ח: מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה בין בחול בין בשבת, ואע״פ שאינו זמנה, ובלבד שלא יברך. ומאימתי יברך על הציצית בשחר, משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה. וכתב מרן בכס״מ שם, ובב״י (סי׳ יח) דנראה שלמד כן ממה שנתנו שיעור זה להתחלת זמן ק״ש שחרית, בפ״ק דברכות (ט:). והביא שם מדברי רבינו יונה, דאפשר שזמן ציצית הוא משיראה את חבירו ויכירנו, או שזמנו משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה. והמרדכי (בפ״ב דמגילה), כתב, כיון דלא כתיב בציצית יום, אלא וראיתם אותו, כבר מעמוה״ש שהוא זמן ראיה הוי זמן ציצית. וכן עמא דבר. ע״כ. ומרן בש״ע (סי׳ יח ס״ג) פסק כדברי הרמב״ם, שזמן ציצית הוא משיכיר בין תכלת ללבן. ולדינא המנהג להתעטף בציצית כשעה קודם הנץ. ופועלים משכימי קום יכולים להקדים אחר כשש דקות מעמוה״ש. וראה בהערה דלהלן.

ויש מי שכתב, שאם יש אור בחדר בלילה, [אור הנר או החשמל], מקיים מצות ציצית גם בלילה, מאחר דסו״ס רואה את הטלית. והוי שפיר וראיתם אותו. וכ״כ בהר צבי (או״ח סי׳ יב), ודייק כן מספר הפרדס לרש״י שכתב: ונ״ל דבלילה לפני הנר שפ״ד להתעטף, דהא לא קתני דאסור להתעטף אלא פטור הוא מלהתעטף. שמצדד בכוונת הפרדס די״ל שאם אור בחדר חייבין גם בלילה בציצית. וא״ש שיש מדקדקין אפי׳ בשינה בלילה שתהא אור לחדר. ולפי הנ״ל לא רק מפני שאז לילה כיום יאיר, ולא מצויים כ״כ רוחות הטומאה, רק לפ״ז לרש״י אולי חייבין אז בציצית ומקיימין המ״ע בלילה. ובזה גופא מגן ומציל. משא״כ כסות יום בלילה אף אי חייב, ביארנו בח״א (סי׳ יט) דהיינו שאסור בלי ציצית, אבל אין אז קיום המ״ע אפי׳ בכסות יום. וראה מ״ש בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב (סי׳ ט׳).

והנה נודע כללו של הרדב״ז, דכל היכא שהפוסקים נחלקו במצוה ולא בברכה, לא אמרי׳ סב״ל. וכתבו האחרונים דמרן הש״ע לא ס״ל כהאי כללא. ומכאן רצו להוכיח שגם הרמ״א לא סבירא כהאי כללא, ממה שהביא (בסי׳ יח) דברי הגמ״י, גבי מחלוקת הרמב״ם והרא״ש בדין כסות לילה ביום, או להיפך, דסב״ל ויתעטף בו ביום בלי ברכה. הא קמן דאף שהמחלוקת במצוה ולא בברכה אפ״ה פסק הרמ״א שלא יברך, ולא סמך על הכלל של הרדב״ז הנ״ל. וכן הוכיח בספר שמן המשחה (הלכות ק״ש סי׳ ט׳). וראה בעין יצחק ח״ב (כללי ספק ברכות) שהארכנו בהאי כללא [וראה לעיל בסי׳ ד׳].

מנהג יוצאי תימן להתעטף בטלית גדולה קודם קבלת שבת

והנה מנהג כמה קהלות, ובעיקר יוצאי תימן, להתעטף בטלית גדול קודם קבלת שבת, ויסוד מנהגם הוא ע״פ המבואר בגמ׳ שבת (כה:) אמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעאי, ער״ש היו מביאים לו עריבה מלאה חמין, ורוחץ פניו ידיו ורגליו, ומתעטף ויושב בסדינין המצוייצין, ודומה למלאך ה׳ צבאות. ושם (קיט.) רבי חנינא הוה מתעטף וקאי אפניא דמעלי שבתא, אמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה. רבי ינאי לביש מאניה במעלי שבת, ואמר בואי כלה בואי כלה. וכ״ה בב״ק (לב.).

והן אמת שבא״א (או״ח סי׳ יח) הביא מתשובת בית דוד שקרא תגר על הנוהגים להתעטף בטלית בערבי שבתות וימים טובים, בתפלת ערבית, ולא נמצא כן בפוסקים, והמתירים להם לא הלכו אור, ואפי׳ בלא ברכה הוא איסור גמור. ובספרי הקבלה המתעטף בטלית בלילה גורם כמה ענינים, ומעורר דינים קשים. וכ״ד הזוה״ק והרמב״ן והראב״ד. והא דבסי׳ תקפא דהש״צ מתעטף, היינו משום שהוא קרוב ליום, וליכא למיחש כמו נפילת אפים. ע״ש. ובשו״ת שמע ישראל (סי׳ ב׳) הביא מא״א שכתב, דמ״ש בשעה״כ שלא ללבוש טלית גדול בלילה, י״ל דהכוונה ללבשו בלילה, אבל כשהטלית עליו מבעו״י, אין חשש לכו״ע. ואין נוהגים כן אלא בלילי שבתות וימים טובים שהש״צ מתעטף. וע״ש שהעיד שראה לרבותיו שהיו מתעטפים בטלית בליל שבת ויו״ט, אלא שמתעטפים מבעו״י. ובמג״א (סי׳ יח סק״ב) כתב בסתם שכל העובר לפני התיבה צריך להתעטף בטלית. וצ״ל שכל הקפידא על לבישת טלית בלילה לא שייך אלא בלילות של ימי החול, שאז שייך שמעורר הדינים, אבל לא בלילי שבת ויו״ט, שהם ימי חסד ורחמים, כמבואר בזוה״ק (פר׳ תרומה דף קלה). ואמנם אין להביא ראיה ממ״ש הרמ״א (סי׳ יח) דבליל יוהכ״פ יתעטף מבעו״י ויברך, ומשמע שמתפללים בו בלילה, ורק בשביל הברכה צריך שילבשנו מבעו״י, די״ל דשאני ליל יוהכ״פ דלית שולטנא דדינא ביה, וליכא למיחש כאורה, ומטעם זה אנו קוראים תהלים בליל יוהכ״פ, ואינו כשאר הלילות.

ב. יש מקומות שחכם הקהלה לובש טלית גדול בעת הדרשה בליל שבת. וכן יש שנהגו להלביש טלית לחכם בעת הכתרתו, אף אם ההכתרה נעשית בלילה. ואין בכך איסור, ובלבד שלא יברכו על הטלית רק ברכת שהחיינו, אם היא חדשה, אבל לא יברכו ברכת הטלית. ב)

ג. המנהג להתעטף בטלית בערב יום הכפורים [קודם השקיעה] ומברכים עליו. ויש אומרים שאפילו מתעטף בו מבעו"י אינו מברך עליו. אבל כבר פשט המנהג בכל קהלות ישראל להתעטף בטלית מבעו"י ולברך עליו. ואם שקעה החמה, בדיעבד אם בא להתעטף בציצית ורוצה לברך עליו, יש לו על מה שיסמוך, משום שיש בזה ספק ספיקא לברך. אבל אחר צאת הכוכבים אין לברך. ג)

ומ"מ אף שאין ראיה מלילי יוהכ"פ, דינא יתיב דבלילי שבת ויו"ט אין לחוש בלבישת טלית בלילה. ועיין בשו"ת איש מצליח (סי' טו דף נז ע"ג) שהאריך בענין התעטפות בציצית בלילה, והעלה שאין בזה איסור כלל. גם בשו"ת עולת יצחק ח"א שהאריך הרבה בענין מנהג התימנים ללבוש טלית גדול בלילה, ושאין בזה כל חשש, כיעו"ש. וע"ע בשו"ת שמע ישראל הנז' (סי' יא) מ"ש בשם הרב בעל עצי חיים ז"ל, אם ש"צ צריך להתעטף בטלית גדול קודם שעובר לפני התיבה.

ויש שנהגו להתפלל בבית האבל בלי טלית, מפני כבוד האבל, וראה מ"ש בזה בשו"ת שושנים לדוד (צבאח, סי' מב). ע"ש. אך אין מנהגינו כן.

להלביש טלית בלילה בהכתרת רב

ב) בדבר מה שנהגו באיזה קהלות ללבוש טלית גדול בעת הדרשה בליל שבת, או בעת הכתרת רב אף בלילה, הנה לפי המבואר לעיל אין שום איסור ללבוש טלית בלילה, דאף שאינו מחוייב בדבר, מה בכך שלובש הטלית, והרי אינו מברך. ואף בליל שבת מותר לצאת עם טלית גדול על גופו, דרך לבישה, וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ג מהל' ציצית ה"ה): מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה, בין בחול בין בשבת, ואע"פ שאינו זמנה, ובלבד שלא יברך עליה. ע"כ. ואין איסור לצאת בליל שבת עם ציצית על גופו. ואף שדעת רבינו ישעיה הא' דאם מתעטף בטלית בלילה עובר בעשה, אחר שלילה לאו זמן ציצית, מ"מ אין כן דעת רוה"פ. וכמו שכתבנו בילקו"י שבת כרך ב' (עמ' נז). ע"ש. וכן משמע מדברי הרמ"א (סי' יח) שכתב, ואם לבשו קודם, כגון בסליחות, לא יברך עליו, וכאשר יאיר היום ימשמש בו ויברך. [תשב"ץ ח"ב שאלה מן]. וכן נהג מהר"ם מרוטנבורג. ע"ש. הא קמן שמותר להתעטף בציצית בלילה. וממילא מותר להלביש טלית גדול בהכתרת רב בלילה, ואין בזה חשש. ואם הטלית חדשה יברך שהחיינו, וכמו שאנו נוהגים כן בחופה הנערכת בלילה. וכן ראיתי מעשה רב בפני מרן האמו"ר זיע"א. וראה מ"ש בזה בשו"ת הליכות שבא (חאהע"ז סי' ד'). ואף שע"פ הקבלה זמן ציצית דוקא ביום ולא בלילה, וראה בשעה"כ, ובבא"ח (פר' שופטים אות א'), מ"מ ע"פ הפשט אין בזה שום איסור. ומנהגינו בכל דוכתא כדעת הפשטנים [מלבד בעניני תפלה ממש]. וכן עיקר.

ובטעם מה שנוהגים הדרשנים להתעטף בטלית, ראה בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' צט). ע"ש.

וע"ע בקובץ חזו"ע ח"ב (עמ' קמח) במאמרו של הגרב"ץ אבא שאול זצ"ל, במה שאמרו בגמ' (פ"ב דשבת), לענין הנחת נר חנוכה בצד שמאל בפתח הבית, כדי שבעל הבית יהיה מוקף במצוות, מזוזה מימין חנוכיה משמאל וציצית שעליו. וכ"ה ברמב"ם ובש"ע, דלכאורה אחר שלילה לאו זמן ציצית הוא, א"כ היאך הוי מוקף במצות. ואי נימא שמקיימים מצות ציצית גם בזמן ביה"ש, שהרי סו"ס יש אור ושייך עדיין וראיתם אותו, א"כ א"ש שיטת הרמב"ם, שהרי לדעתו מדליקין נר חנוכה עם השקיעה, ונמצא מוקף בג' מצוות הללו. וידוע דלענין זמן צאה"כ קי"ל (שבת לד:) הלכה כרבי יוסי, דמיד אחר ביה"ש שלנו זה נכנס וזה יוצא, אלא שהחמירו בגמ' (שם לה.) לענין שבת כרבי יהודה לחומרא. וממילא אם מדליק נר חנוכה בתחלת השקיעה לדברי רבי יוסי הוא עדיין יום ושפיר מקיים מצות ציצית. ע"ש.

טלית בליל יום הכפורים ובמוצאי יום הכפורים

ג) הנה כבר הזהיר התשב"ץ, שבליל יוהכ"פ יש להתעטף בציצית מבעו"י, כדי שיוכלו לברך עליו, אבל בלילה אין לברך על טלית המיוחדת ליום, דלילה לאו זמן ציצית הוא. והובא בב"י (סי' יח), וברמ"א (שם ס"א).

וכ״ה בשו״ת מהרי״ו, ובמטה משה, וביוסף אומץ, ועוד, הו״ד בילקו״י מועדים (עמ׳ צט). ובילקו״י ימים נוראים (סי׳ תריט ס״א עמ׳ תשעב).

ואמנם מרן החיד״א כתב בשם מהר״א אזולאי בשם האר״י ז״ל שאף מבעו״י אין לברך על הטלית. ע״ש. וכ״כ מהר״ח פלאג׳י במועד לכל חי (סי׳ טוב אות ג׳), שגם מבעו״י לא יברך על הטלית. וכ״כ עוד בספרו רוח חיים (סי׳ יח), ושכן העלה בתשובה בספרו לב חיים [ותשובה זו נשרפה, וחבל על דאבדין]. וכנראה דחשש לדברי מהר״א אזולאי. וכ״כ בדמש״א (פאפו, מע׳ טלית אות א׳). אך אין הדין כן, כי בספר נגיד ומצוה (דף ל׳ סע״א) מבואר להדיא שאם מתעטף מבעו״י צריך לברך עליו. וכ״כ מהר״ש ויטאל בהגהה בספר שעה״כ (דף ק:), שמר אביו מהרח״ו היה עושה מעשה לברך על הטלית קודם השקיעה. דאפי׳ בליל יוהכ״פ שיש בחי׳ טלית אין צורך לברך עליו. וכן העיר מרן החיד״א בברכ״י, וכתב, דהמתאחר בליל יוהכ״פ עד הלילה כדי שלא יברך, אין נכון לפרוש מן הצבור. ותו דאין שום פקפוק לברך, כיון דהמהרח״ו היה מברך, כאשר העד העיד בנו מר שמואל. והביאו בשלמי חגיגה, ובזכור לאברהם, ובכה״ח (סי׳ יח אות יד-טו). וכ״פ בשו״ת זרע אמת ח״ג (סי׳ סה). וכ״כ מהר״א מני בשיח יצחק (דף קסו ע״ב).

ומ״ש הגר״י פלאג׳י ביפ״ל ח״ב (סי׳ תריט בקו״א) שכשם שאין לברך על חיבוט הערבה בהושע״ר מפני שאינו אלא מנהג, ה״נ אין לברך על הטלית בערב יוהכ״פ שמנהג הוא להתעטף בו, תמוה מאד, שחיבוט ערבה הוא מנהג בלי מצוה, ואילו בטלית הוי מנהג שעושה מצוה, ואפי׳ אם ברצונו דרך רשות להתעטף בטלית שיש בו ציצית צריך לברך, וזה פשוט מאד.

ולכן העיקר למעשה כמו שנהגו לברך על הטלית בערב יוהכ״פ כשמתעטפים בו מבעו״י לפני השקיעה. [**ובעיקר** מה שנהגו להתעטף בטלית בליל יוהכ״פ, מבואר בתשובת הרדב״ז (ח״ד סי׳ רמד). וכבר נתבאר בדברי המהרח״ו, דבלילה יש בחי׳ עיטוף בטלית גדול. והב״ח ביאר, שהוא כדי להידמות למלאכים. והוסיף במחצה״ש, להיות שהס״מ מעיד לפניו יתב׳ יש לך עם בארץ כמלאכים לובשים לבנים ומתעטפים לבנים. הרי שמזכיר הס״מ גם העיטוף].

וכתב המשנ״ב שלא יסירו הטלית בלילה עד אחר תפלת ערבית של מוצאי יוהכ״פ. ובכה״ח (אות טו) כתב, שמנהג בית אל להסיר את הטלית בערבית במוצאי יוהכ״פ. אמנם בשו״ת איש מצליח (דף נח ע״ב) כתב, שאע״פ שכן נכון לעשות, מ״מ המנהג כסברת שיירי כנה״ג והמשנ״ב. ע״ש. וכתב בהערות איש מצליח דנראה שדעתו שא״צ לשנות המנהג. ומ״מ אנו נוהגים להסיר את הטלית קודם ערבית.

ואחר כתבי כל הנ״ל בא לידי תשובה בכת״י ממרן אאמו״ר, בהערותיו לספר ״מים חיים״ ח״א להרה״ג יוסף משאש ז״ל, על מה שהביא שם בסי׳ ט״ו, מ״ש הבאה״ט (סי׳ תריט סק״ד), שהמנהג להתעטף בטלית בערב יוהכ״פ ומברכים עליו. ושכ״כ האר״י. וכתב ע״ז, שמרן החיד״א בברכ״י שם כתב בשם מר זקנו הגאון בעל חסד לאברהם, שהאר״י כתב שאפי׳ מתעטף בו מבעו״י אינו מברך עליו. וכתב הברכ״י שאמת יגיד, אף שלשון ספר הכוונות סתום. והעלה המים חיים, שמכיון שאין אפי׳ מצוה דרבנן ללבוש טלית בליל יוהכ״פ, והעטיפה היא רק לצורך הלילה, הילכך שוא״ת עדיף, דסב״ל, וברכות אינן מעכבות. ולצאת כל הדעות ימתין מלהתעטף עד הלילה ואז לא יברך. עכת״ד. ואין דבריו אלא דברי תימה, שכבר פשט המנהג בכל קהלות ישראל להתעטף בטלית מבעו״י ולברך עליו. ומכיון שמרן החיד״א בברכ״י סיים, שראה למהר״ש ויטאל שהעיד בגדלו שמר אביו מהרח״ו זצ״ל היה מתעטף בו מבעו״י ומברך עליו, וכבר ידוע דכל מילי דמר עביד כרב הוא האר״י ז״ל, כן יש לנהוג לברך, שהרי כעת כל הקהל נוהגים להתעטף בו מבעו״י, ואם ימתין עד הלילה להתעטף בו בלי ברכה, אין זה נכון לפרוש מן הצבור. ומעתה אין שום פקפוק לברך, כיון שמהרח״ו עביד עובדא בנפשיה כאשר העד העיד בנו מהר״ש ויטל. עכת״ד. ודברי מרן החיד״א קילורין לעין. שמלבד מה שהביא בשם מהר״ש ויטאל [והוא בשעה״כ דף ק ע״א], הנה גם בספר נגיד ומצוה (דף ל סע״א) כתב, שאף לדברי האר״י מתעטף בציצית מבעו״י בברכה. ע״ש. וכ״פ בשו״ת זרע אמת ח״ג (סי׳ סה). ע״ש. ואמנם ראיתי להגר״ח פלאג׳י במועד לכל חי (סי׳ טו״ב אות ג) שפסק שאפי׳ מתעטף מבעו״י לא יברך. וכ״כ עוד בספרו רוח חיים (סי׳ יח סק״א), ושכן העלה בספרו לב חיים. ושכ״כ הרב חמדת ימים (דף קנג ע״א). ע״ש. והחרה החזיק אחריו מר בריה בספר יפ״ל ח״ב בקונטרס אחרון (סי׳ תריט), וכתב, שמכיון שאינו אלא מנהג, קי״ל שאין מברכים על מנהג. ע״ש. והוא תמוה. דל״ד למנהג של חיבוט ערבה, שאין מברכים עליו, (כדאיתא בסוכה מד:), שהוא רק מנהג בלי מצוה. אבל כאן הוא מקיים מ״ע להתעטף בציצית. ואפי׳ בימים דעלמא שהוא רשות, אם בא להתעטף בציצית ומכוין למצוה מברך עליו. (וע׳ סוכה מו.). וא״כ בנ״ד ברוכי נמי מברכינן. ולא גרע

ד. לכתחלה אין להתעטף בציצית בבוקר עד שיגיע כשעה קודם נץ החמה. וכן מנהג ירושלים. אבל פועלים משכימי קום שממהרים לעבודתם, יש להקל להם להתעטף בציצית כשש דקות אחר עמוד השחר, ביום ממוצע. וזמן עמוד השחר הוא שבעים ושתים דקות זמניות קודם הנץ. ובדיעבד אם עבר והתעטף בטלית בברכה קודם זמן ציצית, לא יחזור לברך כשיגיע זמן ציצית. ד)

ממ"ש מרן הב"י (סי' מו), שיש נוהגים להתעטף בציצית ולהניח תפלין במנחה של תענית צבור, כדי לברך עליהם, ולהשלים מאה ברכות. וכתב בשו"ת ויקרא אברהם (בדף קכג ע"ב), שכן היה המנהג בזמנו בארץ הצבי. וכ"כ מהר"ח פלאג'י בשו"ת חקקי לב (או"ח ס"ס ב), ובספרו כה"ח (סי' יט אות ה), ובשו"ת פני אהרן (או"ח סי' ז). וע"ע בפתה"ד ח"ג (סי' רסז סק"א), ובעקרי הד"ט (סי' יא אות ב). והדבר ברור דבנ"ד כיון שמתעטף בו מבעו"י, הוא מקיים מ"ע של ציצית. וכבר ידוע מ"ש הגאון הנצי"ב בספר העמק שאלה (סי' כו אות ב) שאסור לעשות מצוה בלי ברכה. וגם התבו"ש יו"ד (סי' יט ס"ק יז) כתב שנכון אפי' לגרום לברכה שאינה צריכה, מלהכנס בספק כל דהו להמנע מלברך על עשיית המצוה. וע"ע בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' ז, וח"ד חיו"ד סי' לו). הילכך הדבר ברור שיש להתעטף בטלית בערב יוהכ"פ מבעו"י קודם שקיעת החמה ולברך עליו כמו שנהגו כן כל ישראל. ולא לפרוש מן הצבור. וכ"פ הגה"ח רבי אליהו מני בשיח יצחק (דף קסו:). וכ"כ בכה"ח (סי' תריט אות ב), ודלא כהמים חיים הנ"ל.

ודע שבדיעבד אם בא להתעטף בציצית בערב יוהכ"פ אחר שקיעת החמה, ורצה לברך עליו, יש לו על מה שיסמוך, משום שיש בזה ס"ס לברך. והוא דאליבא דהרא"ש (הל' ציצית סי' א) כסות של יום חייב בציצית אפי' בלילה, והביא שכן כתב בסה"מ (עשין כו), שהריצב"א היה מברך על הטלית בליל יוהכ"פ ומתעטף בו. (וע"ע בספר ווי העמ"ם על היראים סי' יז אות ט, ובתועפות ראם על היראים השלם סי' תא, דף רכא ע"ב). ואע"פ שהרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית ה"ז וה"ח) חולק ע"ז ופוטר כשלובשו בלילה. ומרן בש"ע (סי' יח ס"א) לא הכריע בין השטות, אלא שבב"י כתב דנקטי' כהרמב"ם. והרמ"א בהגה כתב ג"כ שאין לברך אלא על כסות יום שלובשו ביום. מ"מ הוי ס"ס, שמא הלכה כהרא"ש וסיעתו, ושמא ביה"ש יום הוא. [וכ"ש לפי מ"ש המשנ"ב בביאה"ל (ס"ס תטו), שמעיקר הדין בודאי שהלכה כר' יוסי דס"ל דביה"ש דר' יהודה, שהוא ביה"ש שלנו, יום הוא]. ונהי שאין להורות לברך מכח ס"ס, מ"מ ליכא איסורא דלא תשא, ולכן המברך יש לו על מה שיסמוך. וכמ"ש במכתם לדוד (סי' ג בדף ז ע"ב, ד"ב ברם. ושם ע"ג ד"ה אכן). ע"ש.

ויש להוסיף, דהא גבי ספיה"ע קי"ל דמהני ס"ס כדי לקיים מצוה מה"ת בברכה, ואף שהברכה היא לכו"ע דרבנן, מ"מ המצוה הרי היא מה"ת. וממילא גם כאן מקיים מצות ציצית מה"ת, ועדיף שיקיימנה בברכה, אף שהברכה דרבנן, מאשר ימנה בלא ברכה. ובזה שפיר מהני לסמוך על ס"ס גם בברכות. ומאן יימר לן לחלק בין מצוה חיובית כספיה"ע, למצוה קיומית של ציצית.

זמן ציצית בבוקר

ד) **ראה** בהערה א'. והנה בארץ חיים סתהון (סי' ל') הביא להלכה דברי הפמ"ג (סי' נה א"א סק"ב) ששיעור משיראה את חבירו מרחק ארבע אמות ויכירנו, היינו שש דקות אחר עמוה"ש. ע"ש. אך הפמ"ג סיים, שאין זה ברור.

ובספר פקודת אלעזר (סי' נח דף ע' ע"א בד"ה ונראה, ובדף עח ע"א בד"ה ומהרי"ס) כתב בשם הדברי יוסף (דף סה ע"א) שהוא שעה אחת בדיוק קודם הנץ החמה. וכ"כ בכה"ח (סי' יח אות יח), שמנהג ירושלים שלובשים טלית ותפילין שעה אחת לפני הנץ החמה. ע"ש. ומ"מ יש להקל בזה לגבי פועלים, שאם לא עכשיו אימתי. ועיין בשו"ת איש מצליח (סי' טו דף נב ע"ב). ודו"ק. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' ח'), ובילקו"י קריאה"ת (עמ' טז).

ומה שכתבנו לענין דיעבד, כ"כ במשנ"ב (סי' יח סק"י), דאפי' אם בירך קודם עמוה"ש, לא יחזור לברך, דשמא הלכה כהרא"ש דכסות יום בלילה חייב בציצית, ולדבריו יש לו לברך על הטלית גם בלילה.

ה. הדבר ברור שמותר להטיל הציציות בטלית ולקשרם בלילה אפילו לכתחלה. ואין מקום להחמיר בזה כלל.ה)

לקשור ציציות בלילה

ה) **הנה** יש לדון בזה מצד מה דקי״ל תעשה ולא מן העשוי, וממילא כיון דלילה לאו זמן ציצית הטלת הציציות בלילה אינה נחשבת כלל מצוה, וביום הציציות עשויות בו והוי מן העשוי. אך י״ל, שדוקא כשהדבר פסול בעצמותו שייך בו דין תעשה ולא מן העשוי, גם לאחר שהוכשר, אבל כשעצם המעשה כשר, אלא שהזמן הוא זמן פיטור לא שייך בזה תעשה ולא מן העשוי, וכמו שעושה סוכה קודם זמן החיוב, דזמן ממילא קא אתי. וכן כתבו בספר בכורי יעקב (בתוספת בכורים סי׳ תרכה סק״ד). **ובספר** תהלה לדוד (ר״ס יח).

גם בפמ״ג (סי׳ יח משז״ סק״א) כתב, **דבדיעבד כשר**, ואין בו חסרון דתעשה ולא מן העשוי, שהרי אין מחוסר זמן לבו ביום, וזמן ממילא קאתי. ול״ד לטלית בעלת ג׳ כנפות שאין חייבת כלל ואין ראוי כלל לציצית. ועיין במנחת חינוך (מצוה תכג) שהביא ג״כ חקירה זו.

וכתב בהגהות מהרש״ם, שמותר להטיל ציציות בלילה אף לכתחלה. ע״ש. וכ״פ בשו״ת מנחת יצחק ח״ט (סי׳ ח׳ אות ה׳). [וכיו״ב ראה בילקו״י (מועדים, עמ׳ קכב) בעשה סוכה כדין, ואח״כ נפלו הדפנות ונשאר הסכך, וחוזר להעמיד הדפנות, דכיון שנעשה בכשרות, אין בזה תעשה ולא מן העשוי. ע״ש. אך יש לחלק בין הנידון שם לנ״ד. ודו״ק. וראה בילקו״י סוכה (סי׳ תרכו הער׳ ד עמ׳ קנז, והערה יב עמ׳ קסו)].

גם מהר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ג (סי׳ לא) כתב להתיר מטעמא שאין המצוה בהטלת הציצית אלא בלבישה, דציצית חובת גברא ולא חובת מנא, כמבואר בש״ע (סי׳ יט ס״א). וגם בסי׳ יד (סעי׳ א׳) כתב מרן, דהאשה כשרה לעשות ציצית. ודעת הרמ״א שחולק שם הוא רק לחומרא דדינא. אלא דמה שציין שם מדברי הפמ״ג, הנה הפמ״ג תפס לשון דיעבד. והרב בא״ח (פר׳ לך לך אות יח) הביא בשם הפמ״ג שמותר להטיל ציצית בלילה, ותפס לשון לכתחלה. וכן הביאו בשם הפמ״ג בפתה״ד (שם סק״א), ובפתחי עולם (שם סק״ב). ואין זה מדוייק כל כך, דהפמ״ג היקל בזה בדיעבד.

ועכ״פ דעת האחרונים להתיר בזה אף לכתחלה. וכ״כ בדע״ת בשם דעת קדושים, דמותר לעשות ציציות בלילה כשם שמותר לכתוב ולעשות תפילין בלילה. דעיקר המצוה היא ההנחה והלבישה. ולא העשיה. ואמנם בדעת תורה שם העיר מהמבואר ביומא (כט:) ובתוס׳ שם, בענין סידור לחם הפנים שלא בזמנו שנעשה כמו שסידרו קוף. אך יש לחלק דגבי ציצית המצוה היא הלבישה גרידא. ולכן אין העשייה בלילה מעכבת. שהעשייה אינה מצוה אל הכשר הכרחי למצוה. אבל סידור לחם הפנים זה עצמו מצוה, ומצותו לסדרו בזמנו דוקא. ודו״ק.

גם בשו״ת החיים והשלום (כסאר, סי׳ ו) כתב בפשיטות שמותר לעשות ציצית בלילה ודלא כמי שמחמיר בזה. ע״כ.

גם בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב (סי׳ יג) הביא מכתבי החפץ חיים, ומהנהגות החזון איש שמתירין בזה גם לכתחלה. ושכ״כ בצפנת פענח, דמאי שנא מסוכה קודם החג דמותר. וע״ש שדחה הראיה מסוכה, דשם בודאי מטרת עשיית הסוכה כדי לישב בה בימי הסוכות, ואיך ישב בסוכה אם לא יעשה קודם הסוכה. אבל ציצית אין מצותה ללבוש טלית שיש בה ציצית, אלא המצוה היא שהלובש טלית חייב להטיל בה ציצית. ואמנם נראה כדברי האחרונים דרק לכתחלה יש מקום להחמיר, שהעשייה עדיפא לעשותה ביום כיון שהבגד נעשה בכך ראוי למצוה מיד, אבל מועיל גם בלילה שראוי בזה לאחר זמן. וכמדומני שכך המנהג שגם להמחמירים היינו לכתחלה דוקא שלא להטיל ציצית בלילה. ולכן למעשה נראה דראוי לעשות ציצית ביום, אבל אין לחוש כלל לפסול בדיעבד, וכמה מגדולי עולם כמו החזון איש נהגו להקל בזה אף לכתחלה. ע״ש.

ואחר כתבי זאת יצא לאור שו״ת יבי״א ח״ח (או״ח סי׳ ג׳), וספר הליכו״ע ח״א (עמ׳ טז). וב״ה שזכינו לכוין לדעתו הרמה. וע״ש שהביא מ״ש בספר פתחי עולם (סי׳ יח סק״ב) בשם שו״ת נאות דשא (סי׳ סב) שכתב, שאין חילוק בדין תעשה ולא מן העשוי, בין אם נעשה בפיסול, לבין אם נעשה בעת הפיטור, דבכל גוונא שייך דין תעשה ולא מן העשוי ופסול. ע״כ. ולפ״ז אסור להטיל הציציות בלילה שהוא זמן הפיטור, והו״ל תעשה ולא מן העשוי. והעיר ע״ז שם, ועיינתי בשו״ת נאות דשא וראיתי שאדרבה הכריע להכשיר. וכבר תפס על המחבר בזה בשו״ת דברי שלום מזרחי (סי׳ ג׳). וכן

1. מי שהטיל ציציות בטליתו בשעה שהיה אונן [קודם שנקבר מתו], הטלית כשרה, ואין צריך להסיר הציציות ולתלותם בטלית מחדש.[1]

2. אונן, אף שהוא פטור מן המצוות, אינו צריך לפשוט הטלית קטן מעליו, ואף מותר לו ללבוש בבוקר את הטלית קטן כהרגלו. [ובלי ברכה].[2]

הדין באמת, דשאני מחוסר זמן, דזמן ממילא קאתי וכדין סוכה הנעשית קודם החג, שעדיין לא הגיע זמן החיוב לישב בסוכה. וכ״פ הגאון הראגצ׳ובי בשו״ת שלמת יוסף (סי׳ ב׳), שאין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי בדין לולב אפי׳ למ״ד שצריך אגד לעיכובא, מ״מ מותר לאוגדו קודם זמן חיובו, כדמוכח בסוכה (לג.) וכו׳. ע״ש. וכ״פ בבא״ח (הנ״ל). וכ״פ הגרי״ח זוננפלד בשו״ת שלמת חיים (סי׳ כח). וכ״כ בשו״ת באר משה ח״ח (סי׳ מז), ובשו״ת יד יצחק ח״ג (סי׳ רצד), ובשו״ת חלק לוי (או״ח סי׳ יא), ובשו״ת דברי שלום ח״א, ועוד אחרונים. [ע״כ דברי מרן אאמו״ר זיע״א].

ולכאורה קשה, דמאי סלקא דעתין דהטלת ציציות בלילה פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, הא לפ״ז גם בסוכה שעשאה קודם סוכות תהיה פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי עשאה בזמן שהיה פטור מהמצוה, וזה ודאי אינו. אולם י״ל דל״ד סוכה להטלת ציצית בלילה, דגבי ציצית חזינן דאף שיש כאן בגד של ד׳ כנפות החייב בציצית, אפ״ה פטור בלילה, ואינו פטור מעצם המצוה, אלא פטור מהחיוב. ולכן היה מקום לדון משום תעשה ולא מן העשוי, אבל בסוכה קודם החג אין שום חיוב, והפטור הוא מעצם המצוה, ולכן ליכא בזה חסרון דתעשה ולא מן העשוי. וכ״כ לבאר בספר משמרת חיים ח״ב (עמ׳ יב).

ועוד י״ל עפמ״ש במנחת חינוך (מצוה ה׳) דמקרא דכתי׳ ולקחתם לכם ע״כ שיעשה השתדלות קודם החג להשיג לולב, דביו״ט עצמו אינו יכול. וכן הסוכה. ונמצא שהחיוב מתחיל קודם. ועיין בכתובות פו. עשה סוכה וכו׳. שו״ר שכ״ה בשו״ת יבי״א הנ״ל (ח״ח דף ט׳ ע״ב) בשם החתן סופר.

אם שייך איסור תעשה ולא מן העשוי באונן שהטיל ציציות

1) הנה בשו״ת מחנה חיים ח״ג (או״ח סי׳ ד׳) כתב, שאם האונן הטיל את הציצית לבגד שלו, הטלית פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, שהוא פטור מכל המצות, וצריך להתירם ולחזור ולהטילם לשם מצות ציצית. אבל אם הטיל הציצית לבגד של אחרים א״צ להתירם והם כשרים. ע״ש. וכיו״ב מצינו בשו״ת תורה לשמה (סי׳ ו׳) במי שאסר על עצמו טלית בנדר במשך ל׳ יום, ובתוך זמן זה הטיל ציציות בטלית, אם יש לפסול משום תעשה ולא מן העשוי. [ונפ״מ לאחר, או לו עצמו לאחר ל׳ יום], והשיב, דזו ברכה לבטלה משום תעשה ולא מן העשוי.

אולם מצד הסברא נראה, דכיון שאין הפסול בבגד עצמו, וגם האונן עצמו חשיב לבר חיובא, ורק שכל המצוות דחויות אצלו באופן זמני, ממילא לא הוי תעשה ולא מן העשוי. ואין הבדל בין נידון זה לנידון הטלת ציצית בלילה, וכשם שהעלו האחרונים שמותר להטיל ציציות בלילה, כך הדין באונן. ודברי התורה לשמה סותרים למ״ש בבא״ח לגבי הטלת ציציות בלילה. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ צו) שדן אם שו״ת תורה לשמה נכתב ע״י הרב בא״ח או לא. ע״ש. ואמנם יש לחלק בין נידון הטלת ציציות בלילה, לנ״ד, דהתם זמן ממילא קאתי, משא״כ הכא דבעי׳ מעשה שיקבור את המת. אך עדיין ש לומר דאיסור תעשה ולא מן העשוי שייך בדבר שהוא פסול בחפצא, אבל לא שייך האיסור כשהפסול בגברא. וראה להלן סי׳ כה גבי קשר של תפלין, בקטן פחות מי״ג שנה, דא״צ להסיר הקשר שקשר קודם היותו לבר מצוה. ע״ש. ודון מינה לנ״ד. וראה בילקו״י סוכה שהארכנו עוד בגדר תעשה ולא העשוי. שו״ר שציינו לשו״ת מהרש״ג ח״ב (סי׳ עד אות ב׳) שכתב כן, דאף שמחוסר מעשה הוא לקבור מתו, עדיין אין הפסול בבגד. ובשו״ת באר שרים ח״ד (סי׳ ז׳ אות א׳) תמה עליו שזה מילתא דפשיטא.

2) דהואיל שכך דרכו ללבוש תמיד, חשוב כלובש מלבוש רגיל ורק מקיים מצוה במחשבה שכן מצ״כ. ומצד פגיעה בכבוד המת, אדרבה אם לא יתכוין לשם מצוה הוי דינו כמי שלובש בגד ד׳ כנפות בלא ציצית. ועיין בביאה״ל (סי׳ ס׳ ד״ה וי״א). וכמו שביאר כן בשו״ת מנחת שלמה ח״א (סי׳ צא סעי׳ כה אות ג׳).

ח. מי שהיתה לו טלית בת ארבע כנפות בלי ציציות, ואסר אותו בהנאה בקונם על עצמו ועל כל העולם כולו מהיום ועד סוף שלשים יום, שלא יהנו ממנו שום הנאה, וסוף שלשים יום חל בערב יום טוב, וצריך היה ללבוש הטלית ביום טוב, והוכרח להטיל ציציות בטלית מערב יום טוב, שהיה אז עדיין אסור בהנאה, מותר לו להטיל הציציות בערב יום טוב, ואין לפסול בזה משום תעשה ולא מן העשוי.ח)

ט. סדינים ושמיכות שיש בהם ארבע כנפות, אף שהאדם מתכסה בהם גם ביום, פטורים מציצית. ויש מי שכתב דנכון לחוש ולהחמיר בסדין של צמר, והמחמיר תבא עליו ברכה, אבל מעיקר הדין דעת מרן שגם בסדין של צמר פטור מציצית.ט)

תעשה ולא מן העשוי כשהפסול לא במציאות אלא מצד נדר

ח) **ראה** לעיל סי׳ י׳ הערה יג, שהבאנו משו״ת תורה לשמה (סי׳ ו), במי שהיתה לו טלית ואסר אותה בהנאה בקונם על עצמו ועל כל העולם כולו מהיום ועד סוף ל׳ יום, שלא יהנו ממנו שום הנאה, וסוף ל׳ יום חל בערב יו״ט, וצריך היה ללבוש הטלית ביו״ט, והוכרח להטיל ציציות בטלית מערב יו״ט, שהיה אז עדיין אסור בהנאה, אי שפיר עביד. והשיב, כיון שאסר הטלית בקונם עליו ועל כל העולם כולו, בעת הטלת הציצית לא קרינן ביה ״אשר תכסה בה״, וכשעבר זמן הקונם הציציות נפסלים משום תעשה ולא מן העשוי, כיון שהטלית ההוא היה באותה שעה אסור לו ולכל העולם, לא קרינן ביה אשר תכסה בה, ולכן צריך להסיר הציציות מן הטלית, ויחזור ויטילם עתה מחדש. ע״כ. ובשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ צו אות ב׳) כתב בזה״ל: ולפע״ד כיון שאין הפיסול בציציות עצמן, אין בזה משום ״תעשה ולא מן העשוי״, ודוקא בטלית בעלת שלש כנפות שהטיל בה ציצית, ואח״כ השלימה לארבע כנפות, שהפיסול היה בגוף הציצית שהטילו בשעת פיטור, בזה שייך תעשה ולא מן העשוי, משא״כ בנ״ד שהציצית מצד עצמה כשרה. ורק איסור הנדר מבחוץ מונע מללובשה. וכיו״ב כתב האו״ז ח״ב (סי׳ רפט), שרבינו יצחק הלבן הכשיר סוכה שעשאוה בתוך הבית תחת התקרה, ואחר עשייתה הסירו התקרה מעליה, משום דלא שייך לפסול משום תעשה ולא מן העשוי, אלא כשהסכך עצמו היה בפיסול, כגון הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת, שפסולה משום מחובר, ואח״כ קצצם, צריך לנענע הסכך, משום תעשה ולא מן העשוי, אבל כאן שגוף הסכך כשר, אלא שהתקרה גורמת לו פיסול, כל שהסיר התקרה לאחר סיכוך הסוכה כשרה, והסכים לזה האו״ז, שכן האמת כדברי ר״י הלבן, שכל שגוף הסכך כשר, הסוכה כשרה לאחר הסרת התקרה. ע״כ. וכ״פ הרמ״א בהגה (סי׳ תרכו ס״ב). גם המאירי (סוכה ג:) כתב, בדין אם היתה הסוכה גבוהה יותר מעשרים אמה, ומיעטה ע״י איצטבא וכיו״ב שכשרה, ואין לתמוה ולומר, שהואיל וכשנעשה הסכך לא נעשה כתיקונו, אע״פ שחזר ומיעט גובה הסוכה יש כאן משום תעשה ולא מן העשוי, שכל שהסכך נעשה כתקנתו מחמת עצמו לשם סוכה, אע״פ שאינו עושה מעשה בגוף הסכך להכשירו אין בו משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי החוטט בגדיש כל שהניח חלל טפח ברוחב שבעה מתקנו אח״כ וכשרה, דכי אמרי׳ דהוי תעשה ולא מן העשוי, היינו דוקא כשהיה הפיסול בסכך מחמת עצמו, אבל הכא לא הוי הפיסול מחמת עצמו של הסכך. וע״ע בשו״ת נחלת בנימין (סי׳ יב), ובשו״ת מהרש״ג ח״ב (ס״ס עד). ע״ש. א״כ י״ל אף כאן שתלה איסורו בימים, והציציות מצד עצמן היה כתקנתם, וזמן ממילא קא אתי, אין כאן משום תעשה ולא מן העשוי, אלא תיכף אחר שלשים הוכשרה הטלית עם ציציותיה לקיים בהן המצוה.

סדינים ושמיכות פטורים מציצית

ט) **כ״כ** הרא״ש בריש הלכות ציצית, והובא להלכה בש״ע (סי׳ יח סעי׳ ב׳). ואמנם בהגמ״י (פ״ג מהל׳ ציצית) כתב, שלדעת הרמב״ם שסובר שכסות לילה חייב [כשלובשו ביום], יש לחוש בסדינים שיש להם ארבע כנפות ומתכסים בהם גם בבוקר, שחייבים בציצית. ושמעתי שרבינו אליהו היה עושה להם ציצית. מיהו פירש שר״ת פטר סדין בציצית אפי׳ כשהוא כסות יום. והביאו הב״י, וכתב, ומנהג פשוט שלא להטיל ציצית לסדינים, בין הם של פשתן, בין הם של צמר, ולא פקפק אדם בדבר. ע״כ. ועיין במג״א (סק״ג)

י. אם עורכים את החופה לפני השקיעה, והחתן מתעטף בציצית [כדי לפורסה מעליו בשעת החופה, כמנהגינו], יברך להתעטף בציצית, ואם הטלית היא חדשה, יברך אחר ברכת להתעטף בציצית ברכת שהחיינו. אבל אם עורכים את החופה בלילה, יברך על הטלית ברכת שהחיינו בלבד. וכאשר החתן מברך להתעטף הציצית יתעטף בציצית כמו שמתעטף בה בבוקר, ודי בכך שישאיר הטלית על כתפו ועל גופו איזה זמן מועט, ואחר כך יקחו הטלית ויפרסו אותה למעלה על ראש החתן והכלה. י)

שתמה, וטעמא לא ידענא למה יפטרו של צמר. ובספר היראים כתב שחייבים. ובתוס׳ (מנחות מא.) כתבו דגבי ציצית אין לחלק בין הצעה ללבישה. ולכן בסדין של צמר יעשה קרן אחת עגולה לפטור מציצית אליבא דכו״ע. ע״ש. וכ״כ עוד אחרונים. וכתב בפמ״ג (א״א סק״ג), דאמנם בשאר מינים איכא ס״ס, שמא פטורים מה״ת, ושמא הלכה דכסות המיוחדת ללילה פטורה אף ביום, וכל שיש ב׳ ספיקות מה״ת, או בדרבנן ספק אחד, שפ״ד. ובבא״ח הוסיף ספק נוסף, שמא הלכה כמאן דאמר אין חייב בציצית אלא דרך לבישה, ולא דרך הצעה, כמ״ש בד״מ (אות ב׳), והמג״א בשם המרדכי. והו״ד בכה״ח (אות יז) וכתב, דמה דלא מהני הס״ס לענין סדין צמר, היינו משום דבשל תורה כל מידי דלית ביה פסידא ואית ליה תקנה לא מתרינן לכתחלה, וה״נ בסדין של צמר, דאית ליה תקנה לעשות לו קרן עגולה, לא מתירין לכתחלה בס״ס. ע״ש. וראה בבא״ח (פר׳ לך לך אות יז). וכבר ביארנו בכמה דוכתי מחלוקת הפוסקים אם מתירין לכתחלה ע״י ס״ס,

ועכ״פ בנ״ד כבר כתב מרן הב״י שהמנהג פשוט שלא להטיל ציצית אפי׳ לסדינים של צמר, וכתב בהערות איש מצליח, שכן כתב בברית כהונה (מע׳ צ׳ אות יד) שכן המנהג בג׳רבא. ע״ש. ומסתמא גם במקומות אחרים, והנח להם לישראל שיש להם על מה שיסמוכו.

שאין להורות להחמיר נגד מרן

וראיתי לחכ״א שכתב להביא ראיה מנ״ד, דאע״פ שקיבלנו הוראות מרן הש״ע בין להקל בין להחמיר, מ״מ רשאי המורה הוראה להורות להחמיר נגד דעת מרן, והביא ראיה לזה ממ״ש החס״ל והרב בא״ח להחמיר בצמר לעשות קרן אחת עגולה. אף שמרן הש״ע לא הצריך כן.

אולם אין זו ראיה כלל, דמ״ש האחרונים הוא בדרך חומרא דאיכא תקנתא לעשות קרן עגולה, והוא הנהגה שבנקל נוכל לחוש לדעת המחמירים. ועוד, דהיכא שהמורה הוראה פוסק מעיקר הדין כדעת מרן, ומוסיף שטוב להחמיר, או עדיף להחמיר, וכדו׳, או שהמנהג להחמיר נגד מרן, שפ״ד, דסו״ס מעיקר הדין מסכים עם הוראות מרן. אבל אם מורה לאסור שלא כדעת מרן, בזה לאו שפיר עבד. ובזה א״ש לדחות כמה ראיות שהביא בירחון או״ת (תשרי תשס״ב) שמותר להורות להחמיר נגד מרן. ודו״ק. ועוד, דהכא מפסיד מצוה יקרה זו [ויש לדון לענין הברכה לפי כללו של הרדב״ז]. ומצינו כיו״ב להגאון מליסא שכתב, דאף להרמב״ם דסד״א לחומרא מדרבנן, מודה במ״ע שיש להחמיר מה״ת.

על החתן לברך גם להתעטף בציצית - אם עורכים החופה קודם השקיעה

י) **עיין** בפסקי תוס׳ (מנחות אות קסא) שכתבו, שהחתנים מברכים להתעטף בציצית ביום חתונתם. ופירש דבריהם בברכ״י, דהיינו שהחתנים שואלים טלית נאה מאחרים, וע״ז כתבו שמברכים אפי׳ בטלית שאולה. ועיין בשו״ת מהר״ח או״ז (ס״ס סד) שכתב, ולחתנים יש למצוא חובה לברכתם מטעם מתנה ע״מ להחזיר שמה מתנה, ולדעת כן נתנו המצדיקים, ואע״פ שאין אדם נותן ומקנה דבר שלא בא לעולם, מ״מ ברשות הקהל היא ליתנה למי שירצו. ע״ש. ונמצא דכ״ש בטלית שלו שיש לחתן לברך. וכ״כ בעו״ת, ובשיירי כנה״ג (סי׳ ח׳ סק״ה), הו״ד בבאה״ט (סי׳ ח׳ אות יח). ושם כתב, שבקושטא ובאיזמיר לא ראיתי נוהגים שהחתן מברך. ורק החכם רבי שלמה אברהם הכהן היה נוהג כן. ולכאורה הדין עמו, דמי פטרן מברכה זו, דאי משום שאין העיטוף לחתן לבדו כי אם גם לכלה, כבר כתב מרן בש״ע (סי׳ ח׳ סעי׳ ה׳) ששנים המתעטפים בטלית כאחד כולם מברכים, או אחד יברך לכולם. אלמא שאין עיטוף לרבים בטלית אחת מעכבת שלא לברך. וראיה מפורשת לזה ממה שאמרו, בדורו של רבי יהודה בן אלעאי היה מתכסים ששה תלמידי חכמים בטלית אחת, ועוסקים בתורה, ופשיטא שאותם חכמים לא היו נמנעים מלברך ברכת הציצית, ואין

לחלק ולומר דהתם שאני שכל המתעטפים בני חיובא נינהו, ואילו כאן הכלה אינה בת חיובא, דאין בזה בנותן טעם. ולכן מה שהנהיג החסיד מנהג כשר הוא. ומ״מ סמך למנהג קושטא ממ״ש הטור, שמי שפשט טליתו והיה דעתו ללובשה מיד, א״צ לחזור ולברך. ולזה הסכימו הרב בעל תרוה״ד בכתביו (סי׳ קכ). והרמ״א והב״ח. וכן נראה דעת הריטב״א ורבינו יונה. ואע״פ שהרב בספר הקצר פסק שצריך לברך, העיקר אצלינו סב״ל. ואפשר דלכן נהגו בקושטא שלא לברך, מפני שכשהסיר החתן הטלית אחר התפלה דעתו ללובשו בשעת ז׳ ברכות וא״צ לחזור ולברך. והיינו דוקא כשמברך ז׳ ברכות תיכף אחר יציאתו מביהכ״נ, אבל אם אינו מברך ז׳ ברכות אחר יציאתו מביהכ״נ אלא אחר זמן, כמו שנוהגים רבים שלא לברך ז׳ ברכות עד הערב, ודאי צריך לברך. ובקושטא אף בזה אין מברכין, ולזה לא מצאתי להם סמך. ומיהו אם נחלק בין שינוי מקום וכו׳. ע״ש.

ובשו״ת כנה״ג ח״ב (סי׳ נג) כתב שהקשו עליו, שהכוונה בש״ע שכל אחד מתעטף בטליתו שלו, ולא שיש טלית אחת לכולם, והשיב להם בהוכחות שכוונת הש״ע כדבריו. ע״ש.

אולם בבאה״ט שם הביא בשם הגנת ורדים (או״ח כלל א׳ סי׳ כה) שכתב לחלוק על שיירי כנה״ג, וכתב, דמאחר דהטלית שמשליכין על החתנים אין בה הנאה, ואינה לא להגן ולא לכבוד, בכה״ג אין מברכים. ע״ש. אך הרב י״א סתר את דברי הרב גנת ורדים, ופסק שצריך לברך. [והגנת ורדים עצמו כתב גבי ברית, שהסנדק מתעטף בטלית בברכה, לפי שהוא מכבד בזה את מצוות המילה ומרוממה. ומאי שנא בעל ברית מחתן]. וכ״פ בשו״ת הלק״ט ח״א (סי׳ כב).

וכ״כ בתשובת שבו״י ח״ב (סי׳ כג), דדוקא בטלית שאולה אין לברך עליה כשאינו לובש לשם מצות עטיפה, רק לצניעות לעלות לתורה, או לירד לפני התיבה. אכן מאחר ובשיירי כנה״ג כתב בזה שתי דעות, לכן מי שרוצה לצאת י״ח כל הדעות יטול לזו טלית שאולה, דאע״ג שלדעת הרא״ש יש לברך על טלית שאולה, וכ״פ מרן בש״ע, מ״מ הא הט״ז העלה כהמהרש״ל דאין לברך על טלית שאולה. ואפי׳ לדעת המברכים על טלית שאולה היינו כשלובש בשעת התפלה עם הנחת תפילין, משא״כ בלובש בשביל צניעות לעלות לתורה. וכן ינהג החתן אם אינו רוצה לברך, וסב״ל. ע״ש.

ואמנם כבר פשט המנהג שהחתן מברך על טלית שלו, ואם הוא מבעו״י מברך עליו גם ברכת להתעטף בציצית, דרק בטלית שאולה אין מברכים כשמתעטף בה לכבוד בעלמא. ובטלית חדשה מוסיף סמוך לעיטוף ברכת שהחיינו. וכ״כ בפרי האדמה ח״א (מנהגי ירושלים דף כג), שנוהגין שהחתן מברך ומתעטף, ואח״כ יאחז הכנף וימשיכה עליה. והו״ד בשע״ת (ס״ק יח). וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י (אות ה׳), דהמנהג פשוט בארץ הצבי שהחתן מברך. וכן עיקר. ע״ש. והו״ד בארץ חיים (סי׳ ח׳ סעי׳ טו). וכ״ה בכסא אליהו שכן המנהג בירושלים.

וכ״כ בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ צ׳), שבתחלה יתעטף החתן לבד בברכה, ורק אח״כ יפרסוה גם על הכלה, ושכ״כ בבתי כהונה. וכ״כ בספר פני יצחק (אות קיז). וכ״כ עוד אחרונים הו״ד בשו״ת אור לי (סי׳ י׳).

גם בכה״ח (אות נז) כתב שכן המנהג. ונודע שבמקום מנהג לא אמרי׳ סב״ל. וראה בשער המפקד ובנהר פקוד למהר״א בן שמעון מה שהאריך בזה. וכן הנהיג מרן אאמו״ר זיע״א כשערך חופה מבעו״י. שאחר שהחתן נותן הטלית על ראשו ומתעטף בה, פורסים הטלית מעל ראש החתן והכלה.

ובעיקר מה שכתבנו שאם עורכים את החופה קודם השקיעה וכו׳, הנה נודע שבעבר נהגו בירושלים לערוך את החופה דוקא קודם השקיעה, דכשם שאין נותנים גט בלילה, שגט הוא בכלל מעשה בי״ד שאינו אלא ביום, כך לכאורה אין לערוך קידושין בלילה, שהרי הקישו הויה ליציאה. ואף שההיקש הוא דוקא בקידושי שטר, אך מאחר והוקשו הויות להדדי, לכאורה אין לקדש בלילה גם קידושי כסף. אולם זה אינו, שהרי בפירוש אמרו בגמ׳ (קידושין ח.) בקידשה בדינר של נחושת, דאוקמי שקידשה בלילה. ובאמת שבקידושי כסף רבו הסוברים דלא מקשינן בהו הויה ליציאה, וכמו שמבואר בהר״ן ובהרשב״א (ריש קידושין) בדין קידושין במחובר. ולכן פשט המנהג ג״כ בהרבה קהלות לקדש בלילה, ולא מקשינן בזה הויה ליציאה. ואמנם בכנה״ג (אהע״ז סי׳ כו אות ז׳) כתב בשם מהר״ם מינץ, דאשה שנתקדשה בלילה הוו ספק קידושין. וכתב בכנה״ג הטעם לזה, משום דכתיב ויצאה והיתה, ואשכחן בפ״ק דקידושין דמקשינן הויה ליציאה, מה יציאה בשטר אף הויה בשטר, ובפרק האיש מקדש מקשינן הויה ליציאה, מה יציאה משוי שליח, אף הויה משוי שליח. והכא נמי מקשינן הויה ליציאה, מה יציאה אין מגרשין בלילה כמ״ש בסדר הגט, אף הויה אין מקדשין בלילה. גם רבינו ישעיה הראשון בתשובה להר״י א״ז, הובאה בתשובת הרא״ם ח״ב (סי׳ לה) נסתפק אם מקדשין בלילה מהיקשא דויצאה והיתה.

וכבר פשט המנהג לקדש בלילה. ומיהו אם יכול לקדש ביום ולא בלילה יש לחוש לסברת רבינו ישעיה. ופה תיריא יע"א היה מנהג קבוע לקדש בלילה, וביטלתי המנהג והנהגתי לקדש ביום. עכ"ד הכנה"ג. גם בביאורי הגר"א (אהע"ז סי' נה ס"ק יא) כתב, שמנהגם לערוך החופה ביום. ע"ש.

וע"ע בספר פרי האדמה ח"ד (דף כב) מ"ש במעשה שהיה בעיה"ק ירושלים ת"ו. ושם העיד שבירושלים היה נהוג מלפנים שלא לקדש בלילה. וכ"ה בשער המפקד (הלכות נישואין ס"ה). גם בס' נהר מצרים (הלכות קידושין) כתב שכן המנהג במצרים. ע"ש.

ובשו"ת לבושי מרדכי ח"ב (סי' נב) כתב עוד טעם לדבר, מפני שיש נוהגים שמקיימים חתימת העדים על הכתובה, וקיום שטרות אינו אלא ביום, כמבואר בש"ע (חו"מ סי' מו ס"ד). ולכן העלה שם שהנוהגים לקדש דוקא ביום אין לבטל מנהגם.

אולם הרב יד אהרן (הגה"ט אות ה') הביא מהרב פרח מטה אהרן שכתב, דמה שאמרו שאין מקדשין בלילה, אין לסברא זו שורש ועיקר וענף, לא בגמ' ולא בפוסקים וכו'. והקשה עליו הרב י"א, והלא בסדר הגט למהר"י מינץ כתב, אשה שנתקדשה בלילה ספק אם הוו קידושין. וגם הרא"ם הביא תשובת הריא"ז שנסתפק בזה. ע"ש. ומרן החיד"א בברכ"י (אהע"ז סי' כו סק"ג) ה"ד מהר"א יצחקי, וכתב שנעלמו ממנו תשובת הרא"ם ותרוה"ד והרדב"ז ויתר הפוסקים שהזכיר בכנה"ג. גם המהר"ח פלאג'י בשו"ת נשמת כל חי ח"ב (סי' ב') נשאל ג"כ בענין הקידושין בלילה, וה"ד הפוסקים שדיברו בנידון זה, וסיים, שאם עבר וקידש בלילה יש לחוש לקידושין. ומשמע דלכתחלה ראוי ונכון להקדים את הקידושין קודם השקיעה, כדי לחוש לסברת החולקים בזה. וע"ע במ"ש בספרו שו"ת לב חיים ח"ב (סי' צז ד"ה אלא). ע"ש.

והגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (חלק אהע"ז סי' ו') הביא כל הפוסקים הנ"ל, והעלה, דאין לחוש בקידושין של לילה אם הם של כסף, ואפי' מדת חסידות ליכא בזה. וכן המנהג פשוט בבגדאד לקדש בלילה תמיד, ואין פוצה פה ומצפצף כלל. וכתב שם בשם הרה"ג רבי ראובן דוד נאוי ז"ל, שמעולם לא נסתפקו הני רבוותא אלא בקידושי שטר, דבהאי הוא דאיתקש הויה ליציאה, ולא בקידושי כסף, וכמ"ש הר"ן בריש קידושין, דבכסף לא בעי' דומיה דיציאה. וממילא לא קשיא מידי מהסוגיא בקידושין. ואי מנהגם היה בקדושי כסף כמו שנהוג בכל המקומות אין לבטל מנהגם, ואין בדבר פקפוק. ע"ש. גם בספר נתיבי עם (עמ' קעג) כתב, שזה שנים אחדות שאין בני הספרדים מדקדקים בזה, ורובם ככולם מקדשים בלילה. אלא שתמה ע"ז מדוע אין מדקדקים לקדש קודם השקיעה. וכבר כתבנו טעם המנהג כיום, שהוא כדי לעשותו ברוב עם. ובספר בית ישראל כתב טעם למה שנהגו שלא להקפיד בזה, מפני שרצו לקדש בשעה שנראים הכוכבים והלבנה זורחת לסי' טוב. ועיין באוצר הפוסקים (סי' כו אות טז) שהביא מדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' אישות הלכה יד) והסמ"ג (עשין מח) דמהני קידושין בלילה.

וע"ע בנידון זה אם יש להקפיד לערוך הקידושין קודם השקיעה, ביש"ש (כתובות פ"א דין ב'), ובשו"ת ר"ע איגר (מהדו"ת סי' עא), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ב סי' ע'), ובספר תירוש ויצהר (סי' קיא סק"ה), ובשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קעב). ע"ש.

והטעם לפריסת הטלית על ראש החתן והכלה, כתב בכל בו, שהוא מפני שנאמר "ופרסת כנפיך על אמתך". והו"ד בספר טעמי המנהגים (עמ' תח). ובספר המנהיג כתב, לפי שברוב אסיפת עם יראה כמקדש אשה בשוק, ורב מנגיד אמאן דמקדש בשוקא משום פריצותא, לכן מכסין אותן לקדש בצניעות. [ובפרט למנהג האשכנזים שמקדשים תחת כפת השמים]. [אלא דא"כ אמאי פורסים דוקא טלית ולא סודר רגיל]. והיוצא מזה שלדבריו צריכים לפרוס הטלית קודם הקידושין, אך אין זה מנהגינו.

ובספר יפ"ל (חלק אהע"ז סי' סא סק"ז) כתב בשם כנה"ג, שכתב בשם מחזור רומנייא, שהטעם לזה הוא על שם הפסוק כי יקח איש אשה וסמיך ליה גדילים תעשה לך. והיינו דתנן כיון שפירש טליתו עליה. ע"ש. ומרן החיד"א בספרו דבש לפי (מע' ציצית) כתב, שהטעם לזה שהטלית מצילה מעין הרע.

וכ"ה בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' צט) בשם בנו הרב ברך את אברהם, דכיון שהחופה נערכת בפומביות יש חשש של עין הרע. וכ"ה ביפ"ל (אהע"ז סי' סב אות לא). ויש מי שהוסיף, שהרי יש שנהגו שאבי הכלה נותן לחתן ביום חתונתו טלית מצוייצת, והוא ע"פ מ"ש המג"א (סי' ח' סק"ג) דמשמע בקידושין (כט:) שבחור שלא נשא אשה לא היה מכסה את ראשו בטלית, אפי' אם הוא ת"ח. וכיון שהאשה גורמת לו להזקיקו לטלית זו, הנהיגו שיהיה משלה. וראה מ"ש בזה בשד"ח (מע' חתן וכלה אות יא). וממילא אפשר שמכאן המקור להביא טלית חדשה בעת החופה ולפרוס הטלית מעל שניהם. אולם אין זה למנהגינו, שאין אנו מקפידים בזה שאבי הכלה יביא את הטלית.

יא. סנדק ואבי הבן הלובשים טלית גדול בעת המילה, צריכים לברך עליו ולהתעטף בו כמו בשחרית. ואם הטלית היא שאולה, ראה לעיל סימן יד. יא)

סימן יט - ציצית חובת גברא

א. מצוה זו היא חובת גברא, כלומר, חיוב על האדם הלובש בגד עם ד׳ כנפות להטיל בו ציציות. וכל זמן שאינו לובש הבגד אינו חייב להטיל בו ציציות. ולפיכך אינו מברך על עשיית הציצית, שאין המצוה אלא בלבישתו. א)

ומנהגינו פשוט לפרוס הטלית מעל החתן והכלה, וכמ״ש החיד״א בברכ״י (או״ח סי׳ ח׳ סק״ה), והעיד בגדלו שכן מנהג ישראל. וכ״פ בבית עובד בדיני ברכות הנישואין (אות ד׳). וכתב בנתיבי עם (עמ׳ שפב) שפריסת הטלית נעשית קודם קריאת הכתובה. וראה בשו״ת ישכיל עבדי ח״ח (סי׳ ד׳). ע״ש.

והנה מה שלוקחים דוקא טלית חדשה ולא משתמשים לכתחלה בטלית ישנה, היינו מפני שצריכים לברך שהחיינו על הטלית, וברכה זו באה כדי לפטור את החתן מברכת שהחיינו שהיה צריך לברך על שזכה לקיים מצות הנישואין. וכ״כ הרוקח (סי׳ שעא) שמברך שהחיינו על בגד חדש ופוטר מצות הנישואין. וכ״ה במהרי״ק (שורש קכח), ובש״ך (יו״ד סי׳ כח סק״ה), ובתבו״ש (שם סק״ד), ובשו״ת חת״ס (או״ח סי׳ נה).

ומה שאין מברכים שהחיינו על מצוה זו גם בלא טלית חדשה, היינו משום שמצוה זו אין לה זמן קבוע, ואין מברכים על מצוה שאין לה זמן קבוע, כמו תפילין וכדו׳. וכ״כ בשו״ת מהר״י קולון הנ״ל (אות ב׳). והרמ״ה כתב שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה שעשייתה היא גמר מלאכתה, כמו נטילת לולב. אבל נישואין הרי עיקר המצוה היא הפריה ורביה. וזה כעין מ״ש הרא״ש בפ״ק דכתובות על מה שאין מברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש אשה. ובמור וקציעה (סי׳ רכג) כתב דאיה״נ הנושא אשה שהיא חביבה לו יברך שהחיינו. אך כבר השיג עליו מרן החיד״א במחז״ב (סק״ה), ופסק שיברך בלא שם ומלכות. וכ״ה בשד״ח (מע׳ ברכות פ״ב אות ד׳). בכה״ח (אות כה). ומהר״י חאגיז כתב בשו״ת הלק״ט, שאדרבה אין לברך שהחיינו, ואדרבה יש לשאול למה לא מברך דיין האמת.

ומטעם זה מברכים שהחיינו על טלית חדשה, והחתן מכוין לפטור מצוה יקרה זו. כן נוהג מרן אאמו״ר זיע״א לומר כן לחתן קודם ברכת שהחיינו. אבל אף שמכוין לפטור הדירה והרהיטים, אין לו לשכוח את העיקר, לכוין על הטלית החדשה.

ומה שאין הכל נוהגים במנהג זה ראה בשו״ת באר משה ח״ו (סי׳ ז׳ אות יח). ע״ש.

אם סנדק יברך על הציצית

יא) הנה עיקר המנהג שאבי הבן והסנדק מתעטפים בטלית בעת המילה, הזכירו מרן החיד״א בספרו מראית העין (ליקוטים סי׳ ב׳), והובא בשיח יצחק למהר״י אלפייה. וראה בשו״ת גנת ורדים (או״ח כלל א׳ סי׳ כה). ע״ש. וממילא כשמתעטף בטלית שלו למה לא יברך, ואף שי״א שאם כוונתו רק לכבוד ולא לשם מצות ציצית כנהוג בתפלה, לא יברך, כבר ביארנו בהערה הנ״ל שהמנהג שלא לחוש לסברא זו, וכל שמתעטף בטלית שלו מברך.

ציצית ומזוזה חובת גברא

א) נאמר בתורה בפר׳ ציצית, ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם, ולכאורה משמע דהוא חיוב על הבגד, אך י״ל דילפינן מקרא אחרינא דכתיב, גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה, משמע דוקא כשמתכסה בה. ובאמת שבגמ׳ מנחות (מב.) נחלקו רב נחמן ורב חסדא אליבא דרב, אם ציצית חובת גברא היא או חובת מנא, ואמרו שם, רב נחמן אשכחיה לרב אדא בר אהבה דרמי חוטי וקא מברך לעשות ציצית. לגלג עליו רב נחמן ואמר, הכי אמר רב, ציצית אינה צריכה ברכה. ואמרו שם בגמ׳ דרב חסדא אמר רב ס״ל שיש לברך על עשיית ציצית. ואמרו במסקנא שם, דלרב חסדא ציצית חובת הבגד היא, ולרב נחמן חובת גברא הוא. והנה מצינו לחמשה אמוראים דס״ל דציצית חובת מנא היא, בגמ׳ מנחות (מא.) שמואל ס״ל דציצית חובת מנא דס״ל כלי קופסא חייבין בציצית, ודוקא טלית דעביד לכסויי, אבל

תכריכי המת דלא לאכסויי עבידי פטורין לשמואל. גם רב חסדא הנ״ל ס״ל הכי. וכן ס״ל לרבה בר ר״ה (מנחות שם), וכמ״ש בספר מלא הרועים (עמ׳ צא), וכתב שם, דכן ס״ל לר׳ יוחנן (שבת קלא.) לא לכל אמר ר׳ אליעזר מכשירין דוחין שבת, ואסיק למעוטי ציצית. וקאמר שם, הואיל ובידו להפקירן. וזה שייך למ״ד חובת מנא, אבל למ״ד חובת גברא אף אם יפקיר טלית זה סו״ס אקרקפתא דגברא רמי חיובא. ואין לומר דאין החיוב אלא כשלובש טלית בת ד׳ כנפות, אבל כשאינו לובש טלית בת ד׳ כנפות פטור, דא״כ למה הוצרך לומר הואיל ובידו להפקירן, אפי׳ לא הפקירן פטור. ע״כ דס״ל דחובת טלית הוא. וכן ס״ל לאביי (שבת קלא:) כל שעתא ושעתא זמניה הוא, כמ״ש רש״י שם, ואפשר לומר דקים ליה דר״א או ר״י ס״ל הכי וליה לא ס״ל. לעומת זאת מצינו ל-ג׳ אמוראים דס״ל דחובת גברא הוא, והכי ס״ל לרב נחמן הנ״ל, וכן ס״ל לרב יהודה דהוי חובת גברא מדמברך להתעטף בציצית. וכן ס״ל לר״ש לדעת הנימוק״י, וכמו שהאריך במלא הרועים שם.

וכתבו הרי״ף והרא״ש שם, והרמב״ם (פ״ג מהלכות ציצית) דהלכה כרב דאמר חובת גברא היא, ודלא כשמואל דאמר, כלי קופסא חייבים בציצית. וכ״כ בה״ג. וכתב מרן בב״י, דכיון דג׳ עמודי הוראה מסכימים לסברא זו, אין להסתפק בדבר. וכ״פ בש״ע (שם סעי׳ א׳). וביאור המחלוקת אם ציצית חובת מנא או חובת גברא, כתב בשו״ת מהר״ח או״ז (סי׳ סב), דלמ״ד ציצית חובת מנא, נמצא גמר קיום המצוה הוא בהטלת הציציות בבגד. ולכן שייך לברך לעשות ציצית. אבל למ״ד טלית חובת גברא, גמר קיום המצוה הוא בהתעטפות בבגד. ולכן לא שייך לברך על עשיית הציציות אלא על ההתעטפות. אך לכו״ע יש להטיל ציצית בכל בגד בעל ד׳ כנפות השייך לאדם, בין אם הוא מעוטף בו ובין אם אינו מעוטף בו. ואם אין לאדם בגד של ד׳ כנפות פטור הוא ממצות ציצית לכו״ע. ע״ש. וכתב בשו״ת מהרי״ל החדשות (סי׳ ז׳) דלמ״ד טלית חובת גברא הוא, אין האדם חייב לקנות בגד של ד׳ כנפות ולהטיל בו ציצית, כי מצוות הנחשבות כחובת הגוף, חובה על האדם לקיימן. ומצות ציצית אף שנקראת חובת גברא, אין חובה על האדם לקנות בגד בעל ד׳ כנפות, להטיל בו ציצית ולהתעטף בו. אולם כפי שמשה רבנו נתאוה לקיים את המצוות התלויות בארץ, אף שלא נתחייב בהן בהיותו במדבר, כך כל אדם צריך להכניס את עצמו לכלל חיוב, כדי לקיים מצוה זו. ע״ש. וכ״כ בתרוה״ד ח״א (סי׳ מה), דאין חובה ללבוש ציצית, אולם אנו מכניסים את עצמנו לחיוב במצוה, ולובשים אותה כל היום כדי להזכר במצוות ה׳. [ועיין באבן עזרא במדבר טו, לט, שכתב, שישנה חובה גדולה יותר להתעטף בציצית במשך כל היום, יותר מאשר בתפלה]. וכ״ה בלקט יושר ח״א (או״ח עמ׳ קיט), כי אין האדם חייב לעשות מלבוש של ד׳ כנפות, ומ״מ עבירה היא שצריך להדר אחר המצוה. וכתב בבאה״ט (סי׳ יז סק״ב), דאנן פסקינן דחובת גברא הוא ולאו חובת גברא, ותרוייהו לקולא, חובת גברא לקולא שכל זמן שאינו לובש הטלית אע״פ שיש לו ד׳ כנפות פטור מציצית, ולאו חובת גברא דאינו חייב לקנות לו טלית של ד׳ כנפות כדי שיתחייב בציצית, רק אם יש לו טלית מד׳ כנפות ולובשו אז חייב בציצית. וראה בד״ז [דטלית חובת גברא היא] באורך בשו״ת יבי״א ח״ח (או״ח סי׳ ג׳ אות ד׳ בהערה).

ומה שכתבנו דלפיכך אינו מברך על עשיית ציצית, הוא ע״פ המבואר במנחות (מב.), שאין מברכים על מצוה שאין עשייתה גמר מצותה. והיינו משום שאין העשיה התחלת המצוה אלא הכנה למצוה. ולמ״ד ציצית חובת מנא היא, אף שהמצוה נמשכת גם לעטיפה, מ״מ מברכים על תחלת המצוה, וכמו שהסביר בשו״ת חת״ס ח״א (סי׳ עט). וכתבו הפוסקים, דגם במזוזה הדין כן, דקי״ל חובת הדר הוא (פסחים ב.), ולכן אין מברכים על המזוזה רק כשהוא נכנס לדור בדירה וקובע את המזוזה, דאז הוא ממש דומיא דעטיפה. וכתב מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ יט), כי לכן הנכנס לדור בב״ח, הן בשכירות (באר״י) והן בקניה, לא יקבע המזוזה קודם שיבא לדור בבית, אלא תיכף כשיבא לדור יברך ״לקבוע מזוזה״, ויקבע מזוזה. וכמ״ש הרמב״ם (פ״ה מהלכות תפלין ה״ז). ודומה למצות ציצית שמברך בשעת העטיפה. וסיים, שמדברי המג״א נראה קצת דס״ל שיכול לברך כשקובעה אפי׳ אם עדיין לא בא לדור בבית. ע״כ. והמשנ״ב (סי׳ יט סק״ד) כתב, שאין לברך על המזוזה אלא רק כשהוא נכנס לדור בבית תיכף ומיד, שאז הוא ממש דומיא לעטיפה בציצית. וכ״כ הברכ״י, וכ״ד המג״א למעיין בו היטב. ע״כ. ומבואר דס״ל להמשנ״ב שגם דעת המג״א כד׳ הברכ״י. וראה מ״ש בזה בהליכו״ע ח״ח (עמ׳ ריט). והעלה שם, דמצות מזוזה היא חובת הדר היא, כמו שאמרו בב״מ (קא:), ולכן אין ראוי לקבוע מזוזה אלא כשמתכונן להכנס מיד לבית, אחר שמכניס לשם חלק מן הרהיטים וכלי המטה, וכיוצא בהם.

ועיין בערוה״ש (סי׳ יט אות ב׳) שכתב, דבמזוזה מסתמא דר בה מיד, ואפי׳ אם עדיין אינו דר בה, מ״מ מסתמא מכניס איזה כלי לשם. וג״כ חייבת במזוזה, כמבואר

ב. הלובש כמה בגדים עם ד׳ כנפות, אם דעתו בשעת הברכה ללבוש כמה טליתות, די בברכה אחת. אבל אם לא היתה דעתו כן בשעת הברכה, חוזר ומברך על כל טלית וטלית.ב)

ג. אם מחליף הציציות בציציות מהודרות יותר, אינו חוזר לברך, דאף שבזמן שלא היו הציציות בטלית היה אסור להתעטף בה, ומשהטיל בה ציציות הרי היא כבגד חדש, מכל מקום מאחר והרב א״א כתב להסתפק בזה, סב״ל.ג)

בסי׳ רפו. משא״כ בטלית. ולפ״ז היה מקום לומר שאם היה לבוש בטליתו ונפסקו ציציותיו, דעושה הציצית ומיד לובשו, שיברך לעשות ציצית כמו במזוזה לקבוע מזוזה. אך באמת לא דמי, דהא בטלית כשנפסלו הציציות חייב לפשוט הטלית מיד, משא״כ במזוזה כשנפסלה לא הטריחוהו לעקור דירתו. ועוד דבעיקר הדבר לא דמי, דודאי אילו היתה הברכה בציצית רק פעם אחת בשעת התחלת המצוה ולא יותר, כמו במזוזה שפיר היינו יכולים לברך בגמר עשייתה, ולא היינו מדקדקים אם ילבשנה מיד ממש אם לאו. אבל ציצית הא צריך לברך בכל פעם כשילבשנו, כיון דהוא חובת גברא ולא חובת טלית. ולכן א״א לשנות הברכה מפעם הראשונה לשאר הפעמים.

וע״ע בשו״ת חכ״צ (תוס׳ חדשים סי׳ ד׳), ובשו״ת משפט כהן (סי׳ נו), ובשו״ת פסקי עוזיאל (סי׳ ט׳), ובשו״ת אג״מ ח״ג (או״ח סי׳ יז).

ועיין באר״ח שנסתפק במי שלובש כמה בגדים שיש בהם ד׳ כנפות, אם חייב להטיל בכולן ציציות, או די בבגד אחד כדי לצאת י״ח גברא. ובשו״ת שאילת יעב״ץ ח״ב (סי׳ טו) כתב, דהלובש כמה בגדים שאינם בעלי ד׳ כנפות דפטור מלעשות בהם ציצית, ואינו מבטל מ״ע דציצית בכך, אפי׳ למ״ד ציצית חובת גברא אינו חייב אלא בבגד אחד של ציצית בלבד. ע״ש. והטור והש״ע (סי׳ ח׳ סעי׳ יב) פסקו, דאם יש לו כמה בגדים של ארבע כנפות כולם חייבים בציצית, ואם לבשם כולם בלא הפסק, והיה דעתו מתחלה על כולם, לא יברך אלא ברכה אחת, ואם מפסיק ביניהם צריך לברך על כל אחת ואחת וכו׳. והיעב״ץ בספר מור וקציעה (או״ח סי׳ י׳) כתב, שיש לצרף דעת האר״ח להכרעה לפטור במקרים בהם יש ספיקות לגבי עצם החיוב בציצית. ואף שזו סברא יחידאה ואין הלכה כסברא זו, מ״מ מאחר שלדעה זו יש סמך בתלמוד, לפיכך חזיא לאיצטרופי לספיקות. וראה מ״ש בזה בשו״ת צי״א ח״ו (סי׳ א׳).

כשלובש כמה בגדים עם ד׳ כנפות, אם מברך על כל טלית

ב) כ״כ בתשובת הרשב״א ח״ז (סי׳ תיז) שכתב, שאם דעתו בשעת הברכה ללבוש כמה טליתות, די בברכה אחת. אבל אם לא היתה דעתו כן בשעת הברכה, חוזר ומברך על כל טלית וטלית. ע״ש. וכיו״ב כתב המהרא״י בשו״ת תרוה״ד ח״א (סי׳ מה), שחיוב הברכה הוא כשיש היסח הדעת. ע״ש. וכ״כ בארה״ח שהפושט טליתו על מנת ללבוש טלית אחרת, [ולא היתה דעתו עליה מתחלה] חוזר ומברך. וכן משמע בח״א (כלל יב), וכן העלה בשו״ת הר צבי (יו״ד סי׳ רלו). וכ״כ בשו״ת יבי״א ח״ג (יו״ד סי׳ יז), דבשעה שפשט את הטלית הפקיע עצמו מהמצוה לגמרי, שהרי כל זמן שאינו לבוש בד׳ כנפות פטור הוא לגמרי מהמצוה, וכשחוזר ולובש בגד אחר הוא מכניס עצמו בחיוב חדש, ועל כן הוא חייב לחזור ולברך. ועוד, שהרי כל טלית וטלית הינה מצוה בפני עצמה. ע״ש.

מחליף הציציות בציציות מהודרות יותר אם מברך

ג) בשו״ת בארות המים (סי׳ א׳) הביא מה שנסתפק הרב מוצל מאש, במי שבירך על טלית ואחר כלות הברכה בא השמש וחטפו והביא לו טלית אחרת, אם חוזר ומברך, כמו הא דקי״ל באו״ח (סי׳ רו סעי׳ ו׳) שהמברך על תורמוס ונפל מידו ונמאס, צריך לברך על האחר. ע״ש. או דילמא ברכת הנהנין שאני. וכתב הרב בארות המים, שיש לפשוט ד״ז ממ״ש הטור (סי׳ ח׳) שהפושט טליתו על דעת לחזור וללובשו מיד, א״צ לחזור ולברך, וכ״ש הכא שבירך ולא הספיק ללבשו ולקחו השמש ממנו ונתן לו אחר, הא ודאי דעתו עליו, מכיון שעדיין לא יצא י״ח ציצית. וא״צ לברך. ע״כ. והיוצא מדבריו, שאין חילוק בזה בין כשחוזר ולובש אותו טלית, ללובש טלית אחרת. דאי איתא לחילוק זה מאי קאמר כ״ש הכא, הא קל וחומר פירכא הוא,

ד. עשה טלית לצורך תכריכין, אף על פי שלפעמים לובש הטלית בחייו, פטור מלהטיל בו ציציות.ד)

סימן כ - לקיחת טלית מגוי

א. הלוקח טלית מצוייצת מישראל, או מחנות של אינו יהודי, ואומר שלקחן מישראל, כשר. דכיון שהוא אומן חזקה שלקחה מישראל, דלא מרע אנפשיה. אבל אם לקח מאינו יהודי שאינו תגר, פסולה. ולכן אין לסמוך לקנות ציצית מכל עובר אורח המציג תכולתו ברבים, שידוע שיש בהם מיעוט אנשים מצוי מאד, שאינם נאמנים כלל.א)

דשאני הכא דפנים חדשות באו לכאן, אלא שקשה עליו מדברי הרא"ש (הלכות ציצית סי' כ'). שחילק כן להדיא. וכן הדעת נוטה לחלק בפשיטות. ועכ"פ העיקר לדינא כמו שכתבו האחרונים הנ"ל, שאם לובש טלית אחר במקום הראשון, אפי' היה דעתו על כך בעת שפשט הטלית הראשון, צריך לברך. ואם התיר הציציות מן הטלית, וחזר ונתן בה ציציות אחרים, לכאורה היה נראה דפנים חדשות באו לכאן, וצריך לחזור ולברך. שמיד שהותרו הציציות מן הטלית אסור יותר ללובשה, וכשחזר ונתן בה ציציות הוכשר ללבישה, ומש"ה צריך לברך. אך מצינו להרב א"א (מהדו"ת סי' ח' סעי' יב) שכתב להסתפק בדין הטלית שהחליף בה את ציציותיו, אם צריך לברך עליו כדין החליף טליתו בטלית אחרת, או דילמא שאני הכא שהכסות עצמה לא שינה, לכן א"צ לברך. והניח בספק. וכתב ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ג הנ"ל (אות ג'), דמסתברא דסב"ל.

ואמנם במשנ"ב (סק"ג) כתב, שאם נפסלו הציציות בשעת לבישתם, ופשטם ועשה בהם ציציות אחרות, כשלובשם שנית צריך לחזור ולברך. אך הוא איירי בפשט הטלית. דהיינו שנפסקו הציציות אחר שלבש שאז צריך לפושטו ולעשות בו ציצית ולברך כשחוזר ללובשו, אף שלובשו תיכף. ובביאה"ל (סי' כה סעי' יג ד"ה מהדק) כתב לענין קשר של תפילין של יד שהותר, דמשמע מדברי האחרונים דדוקא אם הותר מעצמו שנתרפה הקשר ממילא, אבל אם התירו בידים, וחזר ותיקנו לדעת הרמ"א לעיל בהזיזן א"צ לחזור ולברך בזה בכל גווני. וע"ש עוד. ועכ"פ מדברי היבי"א הנ"ל מבואר גבי נ"ד, דסב"ל.

עשה טלית לצורך תכריכין, אם פטור מציצית

ד) **כן** הוא בש"ע (סי' יט ס"ב). וראה להלן סי' כ"ג מה שכתבנו בענין קבורת המת בטלית.

ובגד שיש בו ד' כנפות, ולובשים אותו מוכרי בגדים כדי להראות לקונים את מדת הבגד, פטורים מלהטיל בו ציציות, שהרי אינו מיועד אצלם ללבישה. וכ"ה במשנ"ב (סק"ה).

וראה מ"ש בזה בשו"ת שבט הקהתי ח"ד (סי' ד').

וכתב עוד שם, שהלובש בגד של ד' כנפות כדי להעביר את המכס, חייב בציצית כמו גבי כלאים. אולם דעת הא"ר שפטור מציצית. וביאר בערוה"ש, שבציצית נאמר כסותך, וכאן אינה כסותו שהרי לובשה רק כדי להבריח את המכס. והובא בכה"ח (אות ה').

עדות גוי המעיד שלקח טלית מישראל

א) **בגמ'** מנחות (פרק התכלת מג.) אמרו, ת"ר, הלוקח טלית מצוייצת מן השוק מישראל, הרי היא בחזקתה. מן הכותי מן התגר כשרה, מן ההדיוט פסולה. וכתב בנימוק"י שם, דמה שפסולה בלקחה מהדיוט, היינו משום דיש לחוש שמא הכותי עשאה, וציצית שעשאה כותי פסולה. והובא בב"י (סימן כ'), והביא בשם מהר"י אבוהב שהקשה עליו וס"ל דאפי' כותי שאינו תגר לא חיישינן שהוא מזייף משום ריוח דעשייה ע"י ישראל שהוא דבר מועט, וכ"ש בתגר כותי, שכבר מבואר בברייתא שמותר לקחת ממנו טלית מצוייצת אפי' בתכלת, ולא חיישינן שמא זייף בקלא אילן, דכיון שהוא תגר סומכין עליו אפי' באיסור דאורייתא. וכ"ה בטור ובש"ע (סימן כ' סעי' א'), דהלוקח טלית מצוייצת מישראל, או מחנות של אינו יהודי, ואומר שלקחה מישראל, כשר. דכיון דתגר הוא חזקה שלקחה מישראל, דלא מרע אנפשיה. אבל אם לקח מאינו יהודי שאינו תגר, פסולה. וכתב בשו"ת באר שבע (סימן מד) דיש להאמינו משום שהוא תגר, אף כשא"א לבודקו. דאם לחשך אדם לומר דליכא ראיה מתכלת דהתם איכא טעמא אחרינא, דאפשר למבדקיה אם הוא תכלת

ב. אין מוכרים טלית מצוייצת לעובד כוכבים, שמא יתלווה עם ישראל בדרך ויהרגנו. וכן אין נותנים לו במתנה טלית מצוייצת. ואפילו למשכן ולהפקיד טלית מצוייצת לגוי אסור, אלא אם כן הוא לפי שעה דליכא למיחש להא. ב)

או קלא אילן, ליתא, דהא מבואר שם שהכותי נאמן אף בטלית מצויצת בלבן, ולא חיישינן שמא עשאה כדי להרויח הוצאת עשייה ע״י ישראל, אע״ג דא״א לבודקו אם נעשה ע״י ישראל. ועוד, דהא כתב הר״ן דיש לסמוך על אומן גוי אף שא״א למיקם עליה דמילתא. וכ״פ מרן בש״ע (יו״ד סימן קיד סעי׳ ה׳). ע״ש.

וכתב בשו״ת חת״ס ח״א (סי׳ ו׳), דכ״ז דוקא כשקונה מגוי אומן, אבל אין לסמוך לקנות מכל עובר אורח המציג תכולתו ברבים, דידוע דאית בהו גברי מיעוט המצוי מאד דלא עדיפי מחנווני דסוריא, ואיכא דוכתי דסמכי לטוות הציצית ע״י גוי בציווי ישראל וכה״ג קולות, ובדידי הוה עובדא באחד שהיו לו יותר מעשרים מזוזות למכור, וכולם היו פסולים לעיני כל רואיהם, ופסלתים והלך ומכרם בסביבותינו. ע״ש.

והנה משמעות לשון הרמ״א שם משמע, דבעי׳ שהגוי יאמר שלקחן מישראל נאמן. אך הלבוש כתב, שאין התגר צריך לומר שקנה מנאמן, דאפי׳ סתם ישראל כשר, כמו בישראל שקנה מישראל. וכתב במשנ״ב (שם סק״ב) שכן משמע משאר האחרונים, ואפשר דגם הרמ״א יודה לזה, ותיבת נאמן קאי על התגר שהוא נאמן בדיבורו. והוסיף הרמ״א זה להורות לנו הסברא דדוקא על דיבורו סמכינן ומאמינין לו, דלא מרע נפשיה לומר שקר. משא״כ בסתמא לא מרע נפשיה ע״י זה. ע״ש.

והנה דעת המג״א (סימן כ׳ סק״א), דעיקר ההיתר בטלית מצוייצת הוא משום דאין דרך נכרי לעשות ציצית בבגד, ולכן סמכינן אתגר נכרי. ולהכי נקט טלית מצוייצת, ולא נקט שמותר לקנות ציצית מתגר. אך הא״ר כתב להתיר גם בלקח ציציות מן התגר ותלאם בבגד החייב בציצית. ולדבריו סמכינן אסברא זו דאומן לא מרע אומנותיה גם נגד חזקה, דהבגד עומד בחזקת חיוב מקודם שהטיל בו ציציות (עיין חולין קלד.), והרי אסור ללבוש בגד של ד׳ כנפות בלא ציצית, א״כ גם עכשיו שהטיל ציציות נימא ג״כ אוקמי אחזקת חיוב, וע״כ מוכח דסמכינן על אומן לא מרע אומנותיה גם נגד חזקה, וכמ״ש בשו״ת בית יצחק חיו״ד (סימן ה׳).

גם בשו״ת נו״ב (מהדו״ת או״ח סימן עב) כתב לחלוק על המג״א, והעלה, דהא דגוי אומן נאמן אינו רק במ״ע בלבד, אלא גם באיסור לאו אף שיש בו כרת נאמן מכח אומן לא מרע אומנותיה. שהרי גם בטלית איכא איסור סקילה, לענין יציאה בה לרשות הרבים. וכתב בשו״ת מלמד להועיל ח״ב (יו״ד סימן ל׳) דכדאים המה הני אשלי רברבי [הא״ר והנו״ב] לסמוך עליהן שלא להדר עובדא עכ״פ, דזה הוא זילותא דבי״ד. ע״ש.

וכבר האריכו הפוסקים בד״ז מתי סמכינן אתגר נכרי, וראה בשו״ת מהר״י בן לב ח״ב (סימן סח), ובשו״ת נו״ב הנ״ל, ובשו״ת שואל ומשיב ח״א (סימן קמג), ובשו״ת שנות חיים (סימן מג), ובשו״ת חכ״צ (סימן לט), ובשו״ת חת״ס הנ״ל, ובשו״ת לב חיים ח״ג (סימן א׳), ובשו״ת משיב דבר ח״א (סימן מז), ובשו״ת מהרש״ם ח״ג (סימן י׳), ובשו״ת מלמד להועיל הנ״ל, ובשו״ת אג״מ (חיו״ד ח״א סי׳ נה, וח״ב סי׳ קלג). ע״ש.

ולגבי תפילין, אם יכול לקחת תפילין מכל אדם ירא שמים, הנה במנחות (מב:) אמרו, תפילין יש להם בדיקה ונקחין מכל אדם. ומבואר, דעל סמך בדיקה התפילין נקחין מכל אדם, שיש חזקת כשרות. ועיין בשו״ת שבט הלוי ח״ה (סי׳ פה אות ד׳) שהאריך בענין חזקת כשרות בקניית תפילין.

אין למכור טלית מצוייצת לגוי

ב) ברייתא במנחות (מג.) ויש בזה ב׳ טעמים, כמבואר בגמ׳ שם, או משום זונה גויה, והיינו שיתן לה הטלית באתננה, ותאמר פלוני ישראל נתנה לה, ואתי למחשדיה. [רש״י ונימוק״י שם]. אי נמי, שמא הויא ליה זונה ישראלית, וסבורה ישראל הוא ותיבעל לו, ועוברין משום לא תתחתן בם. [וראה בזה בכה״ח אות י]. ועוד אמר רב יהודה טעמא אחרינא, שמא יתלוה עמו בדרך ויהרגנו. [או יגזול ממונו. מג״א]. והרמב״ם כתב רק טעמו של רבי יהודה. וכתב בב״י, מפני שהוא מצוי וחמור יותר. ע״כ.

ואמנם בזה״ז כתב החת״א (כלל יא אות מב) דליכא לה״ט, דאינם חשודים על שפיכות דמים. וכתב בכה״ח (אות יב), ולי נראה דאיתא ואיתא, דהא שמענו כמה וכמה פעמים שעשו וגם ביקשו לעשות ר״ל. ודברי רבותינו ז״ל אינם זזים ממקומם.

ונפ״מ בין הטעמים, אם מותר למשכן ולהפקיד

סימן כא - דין חוטי ציצית שנפסלו

א. חוטי ציצית כל זמן שהם קבועים בטלית אסור להשתמש בהם מדינא, כגון לקשור בהם שום דבר וכיו״ב, משום ביזוי מצוה. ואפילו בעת שאינו לובש הטלית, אין להשתמש בו תשמיש של ביזוי. אבל לאחר שהחוטים נפסקו מהטלית, [וכן הטלית עצמה אחר שבלתה] מעיקר הדין יכול לזרקן לאשפה, מפני שהיא מצוה שאין בגופה קדושה. אך לא יעשה בהם תשמיש מגונה, אף שנפסקו מהטלית. והמחמיר לגונזן תבוא עליו ברכה. ויש אומרים שכל זה הוא בבגד שיש בו ד׳ כנפות והטילו בו ציציות, אבל טלית גדול של מצוה, יש ליזהר שלא לזורקן לאשפה, ולכן טוב לגונזן.[א]

טלית מצוייצת לגוי, דלטעמא דזונה לא שייך הך גזירה אלא במכירה, אבל לטעמא שמא יתלוה וכו׳ שייך גם בכה״ג. וכתב בנימוק״י שם, דאסור גם למשכן ולהפקיד ולתת במתנה. אא״כ הוא לפי שעה דליכא למיחש להכי. ע״ש. ואמנם אם איכא למיחש אפי׳ לפי שעה חיישינן, וע״כ בעכו״ם שחפצים ללמוד מעשה היהודים אסור להניח אצלם אפי׳ לפי שעה, דחיישינן שמא יראו מעשה הציצית ויתלמדו לעשות כמוהו, ויעשו הם או ילמדו לאחרים לעשות, ואח״כ יתלוו עם ישראל בדרך וכו׳. או משום זונה וכו׳. [כה״ח שם אות יד].

ואמנם אם התיר הציציות מותר למכור לגוי, דאז ליכא החששות הנ״ל, וכמבואר בברייתא שם, דאע״פ שנקבי הציציות קיימים, ליכא למיחש שיטעו בו לומר שהוא יהודי, מאחר שאין בהם ציציות. [ב״י]. וכ״ה לשון הש״ע, שאסור למכור טלית ״מצוייצת״ וכו׳, ומשמע שאם היא אינה מצוייצת מותר.

להשתמש בחוטי הציצית

א) בגמ׳ (מגילה כו:) אמרו, ת״ר, תשמישי מצוה נזרקים וכו׳, תשמישי קדושה נגנזין. ואלו הן תשמישי מצוה, סוכה, לולב, שופר, ציצית. ומבואר, דחוטי הציצית אינם כתשמישי קדושה, אלא שמשתמשים בהם לשם מצוה, ודינם כתשמישי מצוה. וכתב הטור (סי׳ כא) ציצית אין בו משום קדושה, דתשמישי מצוה הן, ויכול לזורקן וליכנס בהן לביה״כ. ויראה דאפי׳ בעודן במצותן מותר להשתמש בהן. אבל בשאלתות (פר׳ שלח לך) כתב, אסור לבני ישראל למיעבד צרכיהן במידי דעביד למיפק ביה י״ח מצוה, כגון חוטין הקבועין בטלית למיסר ביה מדעם וכו׳. במה ששפך יכסה, שלא יהיו מצוות בזויות עליו. דדוקא תשמישי מצוה בתר דאיתעבדי בהו מצוה נזרקין. ע״כ. ואפשר לחלק שאינו דומה לדם, דשאני התם כשמכסה ברגל עושה המצוה דרך בזיון. משא״כ כאן. וטוב להחמיר. עכ״ל.

ומבואר מדברי הטור דמעיקר הדין אפי׳ בעודן במצותן נזרקין. ולכן העלה דטוב להחמיר, שהוא מדרך חומרא ולא מדינא.

ובב״י שם הקשה, ותמהני עליו היאך סתר דברי השאלתות בדחיה בעלמא דאיכא למימר כשנהנה מהמצוה היא בזויה בעיניו. וכיון דחזינן דקפיד רחמנא גבי דם שלא יהיו מצוות בזויות עליו, ילפינן מיניה לכל ביזוי מצוה, ואפי׳ ביזוי כל דהו. וכ״כ רבינו מהרי״א בשם העיטור. וכך הם דברי הרמב״ם (בפ״ג ה״ט) שכתב, נפסקו לו חוטי לבן או תכלת זורקן לאשפה, מפני שהיא מצוה שאין בגופה קדושה משמע דוקא בשנפסקו, אבל אם לא נפסקו לא. וקי״ל מדינא כדברי השאלתות, בלא פקפוק כלל.

וכ״פ בש״ע (שם סעי׳ א׳): חוטי ציצית שנפסקו יכול לזורקן לאשפה, מפני שהיא מצוה שאין בגופה קדושה, אבל כל זמן שהם קבועים בטלית אסור להשתמש בהם, כגון לקשור בהם שום דבר, וכיו״ב, משום ביזוי מצוה. וכתב בברכ״י (סק״א), דמ״ש מרן שיכול לזורקם לאשפה, זהו מדינא, אבל לפי מה שנתבאר בסעי׳ ב׳ גבי טליתות של מצוה אדם בודל וכו׳, כ״ש שיש ליזהר בציצית שלא לזורקן לאשפה. ושם (סי׳ טו אות ד׳ ד״ה ומאי) כתב, דאף שמעיקר הדין שרי לזרוק הטלית לאשפה, שיש ליזהר בציציות שלא לזרקן לאשפה, מנהג טוב לסלסול שנהגו, וק״ו בציצית, ואין לשנות. ע״ש. וכתב במשנ״ב, דאפי׳ אם אין לבוש עתה בטלית, ואפי׳ בלילה, כיון שהוא עומד ללבישה ולצאת בה ידי מצות ציצית.

ובלב״ש על הט״ז (סק״ג) כתב, דהא דמתיר כאן לזרוק הציצית למקום מגונה, היינו דוקא ציצית של בגד,

ב. יש נוהגים להשתמש בחוטי הציציות שנפסלו לקשירת הכרית של המילה, או להניחן כסי׳ בתוך ספר, אבל אין להניח הציציות בטלית למשמרת בספר קודש, דכיון שמעיקר הדין חוטי הציצית נזרקין, אסור להניחן בספר שלא לצורך, שנמצא הספר משמש בחנם לדבר הנזרק. ב)

אבל ציצית של טלית דמצוה, פשיטא דלא גרעו הציציות מטלית עצמו, אדרבה עדיפא מיניה ודאי. ע״כ. והביאו הפתחי עולם. והו״ד בכה״ח (אות ב׳) וכתב, נמצא דכאן מיירי בציצית של בגד, וכמ״ש הלב״ש, והא דיכול לזורקם לאשפה זהו מדינא, אבל לפי מ״ש בסעי׳ ב׳ טליתות של מצוה שבלו אדם בודל מהם וכו׳ כ״ש שיש ליזהר בציצית אפי׳ של בגד שלא לזורקן לאשפה, וכ״ש בציצית של טלית העשוי למצוה, כגון אנחנו שלובשים הטלית בשביל לקיים מצות ציצית, דלא גרע הציצית מטלית.

להשתמש בחוטי הציצית שנפסלו לסימן בספר

ב) כ״ה במנהגי מהרי״ל, דאע״ג שהסמ״ג כתב שאין קדושה בציצית, ואם נפסקו זורקן לאשפה, מ״מ ראיתי בשכונת מהרי״ל סגל שנהגו, דהואיל ואיתעבד בהו מצוה, יעשו בה מצוה אחרת, והחזיקם השמש לקשור את בגדי הצבעונים שמכסין בהם כסאות המילה. ויש מסמנים בהם ספרים. ובנוסחא אחרת כתוב, וכן ראיתי שמש ביהכ״נ בשכונת מהר״י סגל שזרק הציציות הפסולות למנורת אבן העשויה בכותל לקשור בהן המעילים הצבעונין שפורסין ע״ג כסאות המילה מלהינתק כשיושבין עליהן.

והנה הרמ״א שם כתב, וי״א דאף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהן מנהג של בזיון, לזורקן במקום מגונה, אלא שאינן צריכים גניזה, ויש מדקדקין לגונזן. והמחמיר ומדקדק במצוות, תע״ב. ועיין לקמן סי׳ תרסד. ע״כ. וכוונתו למה שנאמר לגבי לולב, שהושענא שבלולב אע״פ שנזרקת, אין לפסוע עליה וכו׳, שאסור ליהנות מן הערבה לאחר נטילתה. והוסיף שם הרמ״א, ונהגו להצניע ההושענות לאפיית מצות, כדי לעשות בה מצוה. גם הגר״ז כתב בש״ע שלו, דציצית הויא תשמישי מצוה, שאין בעצמן שום קדושה רק שמשתמשים בהן לשם מצוה, לפיכך אחר שנפסקו מן הטלית יכול לזורקן אפי׳ לאשפה. וי״א דאף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהן מנהג בזיון, לזורקן לאשפה, או לכל מקום מגונה, אבל יכול לזורקן שלא במקום מגונה. ואין צורך לגונזן, ואע״פ שההלכה כסברא ראשונה, מ״מ המחמיר ומדקדק במצות תע״ב. ויש בעלי נפש שמחמירין לגונזן או להניחן תוך ספר אחר לסי׳, הואיל ונעשה בהן מצוה אחת. וכ״ה במג״א ובט״ז ובמשנ״ב (סק״א) להניח הציציות בספר לסימן.

גם מהר״י ווייל בתשובותיו (דיני סוכה קצא) כתב, ונהגו אנשי מעשה להצניע הלולב לצורך אפיית המצות, דכיון דאיתעביד ביה מצוה, יתעבד ביה מצוה אחריתי, כדאמרי׳ גבי עירוב בפרק כל כתבי (שבת קיז:) וכן ציצית שנפסל, יסמנו בו ספר. ובהלכות פסח (קצג) כתב, שהמהרי״ל היה רגיל לעשות ממנו היסק בפי התנור בעת אפיית המצות. ונ״ל דה״ה לעשות סי׳ בספרים בציציות הנזרקים מה״ט. וכ״ה בלקט הקמח החדש (כא) שמותר לקשור בהם גניזה, או להשתמש בהם כחוט לכריכת ספרי קודש. ע״ש.

ובספר מור וקציעה (סי׳ כ׳) כתב, דמה שמצניעין חוט הציצית בספרים לסי׳, היינו כדי לידע באיזה מקום הוא עומד, דבכה״ג חוזר ומעלה אותן לתשמיש מצוה. אבל המניחין אותם בספרים להצניע בהן, שטות הוא, דכיון דקי״ל נזרקין, אסור להניחן בספר שלא לצורך, שנעשה הספר משמש בחינם לדבר הנזרק. ע״כ.

ובספר מקור חיים ה״ד המהרי״ל הנ״ל, וכתב, ולענ״ד יותר טוב לגונזן, כי הציון הזה מקלקל הספר והשחתתו מאגודו. והוכיח כן שהרי כתב מרן בסי׳ יא, שאם החוט ארוך מדאי מותר לקצרו, ונראה דזה המעט שתולש ומקצר הציצית, אין להשליכו, דזה טעם איסור גזית דמזבח. ע״ש.

וחוטי ציצית שנקרעו כתב הגאון הנצי״ב בשו״ת משיב דבר ח״א (סי׳ מז) שיש עליהם דין מוקצה, כמו שכתבו התוס׳ בשבת כב. לענין סוכה שאפי׳ היכא שנפלו וכו׳, ה״נ אפי׳ נקרעו בשבת אסור להשתמש בהם, אף לדעת הש״ע דנולד בשבת מותר, אבל בחול לא שייך איסור מוקצה.

אם מותר להניח שערות הזקן בספר

ובשו״ת תורה לשמה (יו״ד סי׳ שו) כתב, פשיטא לן שאסור להצניע נייר וכיוצא תוך ספרי קודש, ואסור להשתמש בספרי קודש אף מודפסים לצורכו, אך נסתפקנו אם יש לו נייר חלק שרוצה לכתוב בו ד״ת,

ג. וכן טליתות שבלו מותר לזרקם לאשפה, והם כלים מאליהם. ומכל מקום טוב לגונזם. ובכל אופן אין להשתמש בה לתשמיש מגונה, כמו לקנח עצמו בה, או לקנח בה נרות בית הכנסת והשמן, וכדומה. ג)

ד. מותר לנקות את המשקפיים בטלית, אף בטלית שגדול שמיוחד למצוה, ואין זה בכלל תשמיש של בזיון. ד)

ה. חוטי ציצית שנטוו לשם מצות ציצית, ועדיין לא קשרום בטלית, אף שמעיקר הדין מותר לזורקן לאשפה, כמו בכל חוטי הציצית, מכל מקום יש להחמיר גם בחוטים אלה שלא לנהוג בהם מנהג של בזיון, מאחר שסו"ס נטוו לשם מצוה. ה)

האם מותר להצניעו לפי שעה בתוך ספר, מאחר שאין מצניעו לצרכיו, אלא לכתיבת ד"ת. והשיב, כי יש להזהיר את המון העם בכיו"ב, והוא אותם שדרכם להצניע שערות זקנם הנתלשים תוך הספרים, דבודאי לא אריך למיעבד הכי, ועוד יש להזהירם בעבור המשקפיים שרכם להניח בתוך הספר, כדי שיהיו נשמרים שם, והרי נמצא שמשתמשים בספרי הקודש לצורך ממונם, ומיהו אם מניחים אותם שם לסי', כדי שידע המקום שפסק שם ויחזור ללימודו, מותר. ע"ש.

ואמנם ראיתי שהביאו מילקוט מהרי"ח כי יש סוד בהנחת שערות הזקן בספר, ואף שבספר מאורי אור מתרעם כל כך, אך כבר דשו בזה רבים ואנשי מעשה, ובודאי יש סוד בדבר.

טלית שבלתה אם מותר לזורקה

ג) כ"ה בש"ע (סי' כא סע' ב'). ומה שכתבנו כגון לקנח הנרות וכו', כ"כ בבא"ח (פר' לך לך אות כ') דגם זה בכלל תשמיש של בזיון.

ועיין במשנ"ב (ס"ק יב) שכתב, שבטלית קטן מותר לעשות תשמיש שאינו מגונה, אף בעוד שהציציות עליו, כיון שהוא לבוש של הדיוט, ואינו כטלית גדול המיוחד למצוה. ע"ש. אולם בזמנינו שעושים את הטלית קטן במיוחד לשם מצוה, ואינו בגד רגיל עם ד' כנפות, אין לחלק בזה בין טלית קטן לטלית גדול לענין זה, ואסור להשתמש בו כשהציציות עליו, וכ"כ בכה"ח (אות י').

ועיין בשו"ת רב פעלים ח"א (סוד ישרים י') שכתב, דההיתר בזריקת הטלית הוא כיון שישראל נצטוו רק במצוות שע"י קיומן הם יכולים לעשות תיקון בענין שמצוה רומזת אליו. אך לא נצטוו במצוות הרומזים לענינים שאין לאדם בהם כל השגה. בחינת הטלית היא נעלית מהשגת האדם, ולכן אין הקדושה חלה עליה. בחינת הציצית יש לאדם השגה ועל כן היא נקראת תשמיש קדושה או מצוה ואינה נזרקת. לפי שאור מקיף גדול מאד, אין בנו כח להשיגו, ולכן אין הקדושה חלה על הטלית עצמה כמו התפילין, אבל הציציות הנמשכים ויוצאים מן הטלית הזה יש לנו בהם השגה, ולכן נקראים תשמישי קדושה שאינם נזרקים. ע"ש.

ד) שאין זה בגדר תשמיש גנאי, ומותר לעשות כן. שו"ר שכ"כ בשו"ת קובץ תשובות להגרי"ש אלישיב (סי' ג'), שאין בזה שום איסור, כי מדרך בני אדם שאינם מקפידים להשתמש לצורך שפשוף המשקפיים גם בבגד הכי חשוב שלהם. וממילא אין זה תשמיש גנאי.

לזרוק לאשפה חוטי הציצית קודם שניתנו בטלית

ה) בעו"ת (סק"א) כתב, וה"ה מקודם שעשאן בבגד, דהזמנה לאו מילתא היא. וכתב עליו המאמ"ר (סק"א) דדבריו אין מדוקדקים, דלאו מכח ה"ה אתיא, אלא מק"ו הוא, דאפי' בדבר שיש בו משום קדושה הזמנה לאו מילתא היא ושריא, וכדלקמן סי' מב, ובכמה מקומות. והכא בנפסקו מטעם שאין בהם קדושה אתיא עלה דאינה אלא תשמישי מצוה. ע"כ. והו"ד בכה"ח (אות א'), וכתב בשם האחרונים, ומ"מ יש להחמיר שלא לנהוג בהן מנהג בזיון, מאחר שהם טוויים ושזורים לשם מצוה. וכן אם נתן הציציות בטלית ועדיין לא לבשה, יש להחמיר שלא לנהוג בהם מנהג בזיון. ועיין בשע"ת (סק"א), ובקול יעקב (סי' מב אות ד'). ע"ש.

1. חוטי ציצית הקשורים בטלית, שהתנו עליהם קודם הקשירה שיוכלו לנהוג בהם מנהג בזיון לאחר שיינתקו מהטלית, אף על פי כן אין לנהוג בהם מנהג בזיון, ולא מהני בזה תנאי.[1]

2. הלובש טלית גדול של מצוה שרגילים להתפלל עמו, אין נכון להכנס עמה לבית הכסא. וכן הלובש טלית קטן על בגדיו, ואין הציציות מכוסות, אין לו להכנס בהן לבית הכסא. אבל הטלית קטן שמכוסה תחת בגדיו, מותר להכנס בו לבית הכסא. ורבים נוהגים להכנס לבית הכסא כשציציותיהם בחוץ, ובפרט בהטלת מי רגלים, ואינם מקפידים להכניס הציציות בבגדיהם. ויש להם על מה לסמוך מדברי הראשונים והרבה אחרונים. אך המחמיר בזה לכסות את הציציות, תבוא עליו ברכה.[2]

זריקת חוטי ציצית לאשפה כשהתנו עליהם מראש

ו) **ול"ד** לנוי סוכה שמבואר בש"ע (סי' תרלח) דמהני בהו תנאי, דהתם לא נחשבו כמותם ולא חל שם מצוה עליהם, משא"כ בציצית דבהכרח לשם מצוה עושה ומברך להתעטף. וכ"כ הפמ"ג (א"א סק"א) ופתחי עולם שם, וכה"ח (אות ד'). ע"ש.

ולגבי עצי הסכך שסיככו בהם את הסוכה, כתב במשנ"ב (סי' כא סק"ו) שאין לזרוק את הסכך לאשפה. ע"ש. וכיום אפשר לזרוק את הסכך בחוץ [באופן שלא יפריע לעוברים ושבים] והעיריה אוספת את הסכך. אך אין להניח את הסכך ממש בתוך המיכל של האשפה, ואין לדרוך עליו. וכמ"ש בספר ועלהו לא יבול (עמ' נב) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

להכנס לביה"כ עם טלית ועם ציציות מגולות

ז) **בגמ'** מגילה (כו:) מבואר, דטלית נחשב כתשמישי מצוה, ולא כתשמיש קדושה. וכ"פ הרמב"ם (פ"ג מהלכות ציצית הלכה ט). וכתב בכס"מ, שכ"ד רבינו ירוחם ונימוק"י בשם גאון. [וראה בנימוק"י בפרק התכלת, הלכות ציצית יב ד"ה ונהגו]. וכ"כ עוד הרמב"ם בתשובה פאר הדור (סי' ז'). שמותר להכנס לביה"כ ולבית הטבילה עם טלית מצוייצת, ולהשתמש בה ולכסות את הערוה. וכ"פ מרן בש"ע (שם סעי' ג') וז"ל: מותר ליכנס בציצית לביה"כ.

ואמנם הטור (סי' ח) כתב, ואם פשט טליתו וכו' וכגון שפשט אותו כדי ליכנס לביה"כ וכו'. ע"ש. ומשמע שאין לו להכנס לביה"כ עם טלית. אלא שהטור בסי' כא ה"ד הרמב"ם שמותר להכנס עם ציצית לביה"כ. וע"כ לומר דמ"ש בסי' ח' אינו מצד הדין, אלא שפשט טליתו ליכנס לביה"כ כדי להקל מעליו לעשות את צרכיו, ואינו מצד הדין. וכן פירש בב"י שם.

ויש שכתבו להוכיח ד"ז מהגמ' מנחות (מג.) דרב יהודה הוה מברך כל צפרא להתעטף בציצית, משום דקסבר כל זמן שמניחה מברך עליה. והא דלא הוה מברך אלא בצפרא, משום דלא הוה שדי לגלימיה מיניה כוליה יומא. שמע מינה שמותר לעשות צרכיו בטלית מצוייצת. דאל"כ היה צריך להוציא הטלית כשעושה צרכיו במשך היום. וכ"כ להוכיח בנימוק"י הנ"ל. ובספר י"א דחה ראיה זו, די"ל שהיה מסיר את הטלית קודם כניסתו לביה"כ, ומה שלא היה מברך היינו משום שלא הסיח דעתו מזה, ובדעתו היה לחזור ולהתעטף בציצית עם צאתו מביה"כ. וראה בשו"ת יבי"א ח"ג (יו"ד סי' יז), ובח"ח (חאו"ח סי' ב'), שכתב לחלק בין תפילין לציצית, דתפילין שיש איסור ליכנס בהם לביה"כ, אם מסירן כדי ליכנס לביה"כ, כשיוצא וחוזר ללובשן חוזר ומברך. אבל ציצית שאין איסור להכנס בה לביה"כ, כשיוצא וחוזר ומתעטף בה אינו מברך. וע"ש מ"ש עוד בזה.

ויש שכתבו להוכיח עוד, ממה שאמרו במנחות (מג:) בדוד המלך שנכנס לבית המרחץ ונצטער שהיה ערום מן המצוות, עד שנזכר במילתו וכו', ולכאורה למה לא אמר כן בעת שנכנס לביה"כ. וע"כ שמותר להכנס לביה"כ עם טלית מצוייצת. וכ"כ להוכיח הפמ"ג (א"א סק"ב), והיעב"ץ במור וקציעה שם.

ויש שכתבו להוכיח ד"ז ממה שלא מצינו שאסרו לצאת לרה"ר בטלית מצוייצת, ולמה לא חששו שמא יצטרך להתפנות לצרכיו ויוציא הציצית מעליו ויטלטלו ד' אמות ברה"ר. אלא ודאי דשרי להכנס לביה"כ עם טלית. וכ"כ להוכיח באור שמח על הרמב"ם שם.

ומבואר מכ"ז דשרי להכנס לביה"כ עם טלית מצוייצת.

ואמנם הט"ז (סי' כא סק"ג), כתב, דהיינו דוקא בבגד

שעשוי למלבוש ובו ד׳ כנפות שנתחייב בציצית, אבל בטליתות של מצוה שלנו שאינן רק להתפלל בהם, אין נכון שיכנס בהם לביה״כ. דוגמא לדבר ביומא (כג:), ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, דרשינן בדרך ארץ, בגדים שבישל בהם קדרה לרבו, אל ימזוג בהם את הכוס. וק״ו להאי מילתא שמיוחד לדבר שבקדושה דוקא. והלא גם בסעי׳ שקודם לזה נתן חומרא לטלית של מצוה שבלה, טפי מציצית שנתקלקלו לפ״ד הש״ע ס״א. ומש״ה כתב הטור (בסי׳ ח׳) בטלית שפשט כדי להכנס בו לביה״כ. ואע״פ שכתב הב״י שם, דלאו משום איסור נקט רבינו כן, אלא מיירי שא״א לו לעשות צרכיו בלא הפשטת הטלית, נראה לענ״ד יותר נכון דרך שכתבתי. ואף שאין ראיה לאיסור מ״מ לא גרע מההוא דרך ארץ שזכרתי. אבל מ״מ הטלית קטן שלובשים תחת הבגד שאנו נוהגים בו, בזה ודאי מותר ליכנס לצרכיו, כיון שהוא מכוסה.

ע״כ. וכ״כ עוד אחרונים, הו״ד בכה״ח (אות יג).

והנה מתחלת דברי הט״ז משמע דדוקא טלית גדולה שאינה עשויה אלא להתפלל, בזה אין נכון להכנס לביה״כ, אבל בטלית קטנה מותר אפי׳ אינה מכוסה. ובסיום דבריו כתב, שרק אם היא מכוסה מותר בטלית קטן. ומשמע שאם הטלית קטנה מגולה מעל הבגדים, אין להכנס עמה לביה״כ, וזה סותר למ״ש בתחלת דבריו שהכל תלוי בטלית המיוחדת לתפלה. וצ״ל, דבתחלת דבריו חילק בין בגד העשוי למלבוש, לבגד של מצוה, ואם הוא עשוי רק להתפלל בו, אין להכנס בו אפי׳ מכוסה. אחר שהוא עשוי רק למצוה. ובסיום דבריו גבי טלית קטן שאינו עשוי להתפלל בו, אלא הוא כל היום עליו, מותר להכנס בו כשהוא מכוסה. וכשהוא מגולה אין נכון להכנס מאחר ויש בו ציציות של מצוה. ואין הבגד נעשה לשם מלבוש, שהרי אין מלבושינו בד׳ כנפות. ודו״ק. שו״ר שכיו״ב כתב בשו״ת יבי״א (ח״ב או״ח סי׳ א׳ סק״ד), והטעם שהרי אף הטלית קטן לא נעשה אלא לצורך מצוה, שהרי אין מלבושינו בד׳ כנפות, כמו שכתבו התוס׳ בשבת (לב:) ובכמה דוכתי.

ולפ״ז בטלית קטן שלובשים תחת הבגד שאנו נוהגים בו, בזה ודאי מותר ליכנס לצרכיו, כיון שהוא מכוסה. **אולם** דעת כמה מהאחרונים דבטלית קטן מותר להכנס לביה״כ גם אם הטלית קטן מעל בגדיו, ודלא כהט״ז. ובפרט שהראשונים הנ״ל לא חילקו בין טלית מכוסה מתחת לבגדים לטלית מגולה. שו״ר בשו״ת חמדת אברהם ח״א (סי׳ א׳) שהאריך בזה והביא מ״ש הראבי״ה בברכות (סב:) וז״ל: ויבוא שאול להסך את רגליו, אמר רבי אלעזר מלמד שסיכך עצמו כסוכה. והגמ׳ מייתי לה התם אמעשה דביה״כ, וכתיב בתריה, ויכרות את כנף המעיל אשר לשאול. וכתיב ויך לב דוד אותו, ומפרש באגדה, אמר דוד כיון שכרתי כנף האחד א״כ כלאים שלא במקום מצוה, דטלית בת שלש כנפות פטורה מן הציצית (זבחים יח:). ואע״ג דמעיל היה, אפשר דמין שש היה, ותכלת שבציצית עמרא, והוי כלאים, והיינו דכתיב ויך לב דוד אותו, ושמעינן מינה שמותר להכנס בטליתו לביה״כ לעשות צרכיו. וכן בדין, דתשמישי מצוה קי״ל שנזרקין ואין בהם קדושה, ואפי׳ גבי תפילין אמרי׳ (ברכות כג.) גוללן ואוחזן בימינו כנגד לבו, אמר הואיל ושרינהו רבנן ננטרן. כך מקובלני שמותר. הרב ר׳ יהודה ב״ר קלונימוס. וכן נראה לי. אב״י העזרי. ע״כ.

וכ״ד הגר״ז בש״ע שלו (סי׳ כא סעי׳ ג׳) וז״ל: מותר ליכנס בטלית מצוייצת לביה״כ, לפי שאין ביזוי למצוה כל כך. במה דברים אמורים בבגד שעשוי למלבוש ואינו מיוחד להתפלל בו, אבל בטליתות של מצוה שלנו, שאינן מיוחדים רק להתפלל בהן, אין נכון שיכנס בהם לביה״כ. וכן ההולך לפנות ביוהכ״פ צריך לפשוט את הקיט״ל כיון שאינו מיוחד רק להתפלל. ע״כ. ומשמע דרק בטלית המיוחד לתפלה אין נכון ליכנס לביה״כ, אבל בטלית קטן שאינה מיוחדת לתפלה, הגם שהיא למצות ציצית ולא למלבוש, מ״מ אינה להתפלל בהן, לפיכך מותר ליכנס בה אפי׳ כשהיא מגולה. וכ״ש אם רק הציציות מגולות. גם הפמ״ג (מש״ז אות ג׳) כתב, שאין המנהג כדברי הט״ז להצריך גם בטלית קטן שיהיה מכוסה. ע״ש. וכ״כ במחצה״ש שם, ובערוה״ש לא הצריכו שהטלית קטן תהיה מכוסה. ועיקר החילוק לדעתם הוא בין טלית המיוחדת לתפלה לטלית שרגילים ללובשה כל היום. וכדמשמע מדברי הכה״ח, שכתב בשם שעה״כ, שאין זמן שיהיה פטור מטלית קטן אלא דוקא במרחץ, ומשמע הא לביה״כ שרי. ומטעם זה כתב מהר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ י׳ אות ז׳) דמותר לשמש מטתו והוא לבוש בטלית קטן תחת בגדיו, וכמו שכתבו הא״ר (סק״ד), והח״א (כלל יא אות לז). ע״ש.

גם במשנ״ב (שם ס״ק יד) כתב, שמותר להכנס בציצית לביה״כ, ודוקא בד׳ כנפות טלית קטן שלובשו כל היום, אבל אלו הטליתות של מצוה שמיוחדים רק להתפלל בהם, אין נכון שיכנס בהם לביה״כ. אך להשתין בהן מותר.

ועיין בא״ר (סק״ג) שהעיר ע״ד הט״ז, שמצא בספר החסידים (סי׳ תשעה) שכתב, שאול כשעשה צרכיו לא היה המנטי״ל עליו, לכך יש כשעושין צרכיהן בביה״כ,

ח. טליתות גדולות שיש בהן עטרה בראשן האחד, ועליה רקומים דברים שבקדושה, כגון שרקמו או הדפיסו על זה את נוסח ברכת הטלית, אסור להכנס בהן לבית הכסא אף להטלת מי רגליו. ח)

פושטין את המקטורן וכל הטליתות שיש בהן ציצית. וצ״ע. ומרן החיד״א בברית עולם שם כתב, שיש לדייק כן מהפסוק (שמואל א׳ כד): ויקם דוד ויכרות את כנף המעיל אשר לשאול בלט. וממ״ש כנף המעיל, משמע ששאול לא היה לבוש באותה במעיל. ומבואר שיש לפשוט את הטלית שעליו כשעושה צרכיו, אף בטלית שהיא דרך לבוש. ויש להחמיר בכל הטליתות. אך יש לדחות, דשמא שאול הסיר את המעיל כדי להקל מעליו להתפנות, ולא מצד ההלכה, ובפרט שלא נכנס למקום מיוחד שעושים בו הצרכים. ואמנם בחס״ל (סי׳ ח׳ סק״ו) כתב, שיש לכסות הציציות אף בטלית קטן, כשנכנס לביה״כ. וכ״כ בבא״ח (שנה א׳ בראשית סעי׳ ט׳). וכ״ד מרן אאמו״ר, שהלובש טלית קטן על בגדיו, ואין הציציות מכוסות, וכן הלובש טלית גדול של מצוה, אין לו להכנס בהן לביה״כ, ורק טלית קטן שמכוסה תחת בגדיו, מותר להכנס בו לביה״כ. ע״כ. ובשו״ת חמדת אברהם הנ״ל העיר, דמשמע דטעמא שלא יכנס משום הציציות כיון שהם מגולות, אבל אם יכסה אותן שפ״ד, אע״פ שהטלית על בגדיו. וכן נראה מדברי הבא״ח שם. וצריך עיון, דלכאורה אין לחלק בין הטלית לציציות, לפי טעמו של הט״ז. וכיו״ב כתב המאמ״ר (סי׳ כד סק״א). והביאו בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ א׳ בהערה). ע״ש. וכפי הנראה הבא״ח דקדק כן מהט״ז שתלה הדבר אם הטלית קטן מכוסה או לא, ולפ״ז אם הציציות מגולות אין נכון להכנס כך לביה״כ. וממילא אזדא ליה הערת הרב הנז׳. וע״ש שהביא משם האול״צ שהוכיח להחמיר מדברי הרמ״א (ס״ס ערה) שכתב, נהגו לכסות הקטנים שלא יהיו ערומים לפני הנרות משום ביזוי מצוה. וכ״כ הרוקח. ע״כ. והרי נרות אפשר שאפי׳ דין תשמישי מצוה אין להם. ובכל זאת כתבו להחמיר, כ״ש בטלית מצוייצת העשויה לצורך מצוה שכדאי לנהוג בה כבוד. ע״כ.

מנהג להחמיר נגד מרן

והנה אע״פ שנראה דעת מרן להקל להכנס לביה״כ עם טלית גדול שעליו, שהרי בב״י ביאר דעת הטור, שהטעם שהפושט טליתו בעת שנכנס לביה״כ לא משום איסור, אלא שא״א להטיל צרכיו עם הטלית. וכנ״ל. ובש״ע מסתם סתם לנו להקל להכנס לביה״כ עם טלית, ולא חילק בין טלית של מצוה לטלית קטן. ונמצא שלדעתו אין שום ביזוי בעצם מה שנכנס לביה״כ עם טלית גדול. ורק החשש הוא שיבוא לידי טינוף, ולפ״ז בבתי כסא שלנו שהם נקיים, ואין כ״כ חשש של טינוף, יהיה מותר להכנס בטלית גדול לביה״כ, ובפרט לצורך הטלת צרכיו הקטנים בלבד. ואף שהזכרנו לעיל דברי הט״ז והאחרונים שהחמירו בזה, מ״מ מדברי מרן משמע להקל. ואפ״ה כבר פשט המנהג להחמיר בזה, שזה נראה דבר זר להכנס לביה״כ עם טלית גדול. וכן העיד על המנהג בשו״ת גנת ורדים (חאו״ח כלל ב׳ סי׳ כה) שהמנהג פשוט כשנכנסים לביה״כ לפשוט הטלית גדול קודם שנכנסים לשם. ע״ש. וגם חששו בשוא״ת לדעת המקובלים שהצריכו לכסות את הטלית גדול, וכמו שכתבו בחס״ל ובבא״ח הנ״ל. וכ״ה ביפ״ל (סי׳ כא סק״ה). ולכן נהגו להמנע מזה. אבל בטלית קטן דעת רוב האחרונים להקל להכנס לביה״כ עם הטלית קטן אפי׳ שהוא על בגדיו. וכן נוהגים רבים הנכנסים לביה״כ כאשר ציציות הטלית מחוץ לבגדיהם. ובפרט אם נכנס לביה״כ רק להסך את רגליו, או ליקח משם איזה חפץ, שרבים נהגו להקל להכנס לשם עם הציציות בחוץ. והמחמיר בכ״ז תע״ב. [וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ב או״ח סי׳ א׳ אות ז׳].

להכנס לבית הכסא להטיל מים, עם טלית שרקום עליו פסוקים

ח) **הנה** לשון הט״ז הנזכר בהערה הנ״ל, לגבי טלית גדול שמתעטפים בו לצורך תפלה, ״אין נכון״ להכנס בהם לביה״כ. ומשמע שאינו מעיקר הדין. אולם בטלית שרקום עליה פסוקים או נוסח ברכה, נראה דבזה חמיר יותר, ומעיקר הדין אין להכנס עם טלית זו לביה״כ אף להטלת מי רגליו. וכן מבואר בתשובת הרמב״ם (סי׳ ז׳). ע״ש.

ט. אסור לרקום פסוקים על הטלית. ואמנם יש שכתבו שבזמן הזה נהגו להקל בזה, אחר שמקפידים לשמור את הטלית בכבוד ואין הפסוק בא לידי ביזיון. אבל מרן בשלחן ערוך (סי׳ רפג סעי׳ ד׳) פסק לאסור. ומכל מקום אם כבר נרקם מותר לברך על הטלית, ויזהר יותר בקדושתה.ט)

אם מותר לרקום פסוקים או נוסח הברכה על טלית

ט) הנה בתשובת הרמב״ם הנזכר בהערה הנ״ל, מבואר שאין לרקום בטליתו פסוק ויאמר, וכתב שם: ומעשה זה חטא, ואין נכון כלל, ואסור משני טעמים, האחד, שאין לכתוב מה״ת פסוקים פסוקים וכו׳, והטעם השני והוא נכון וחזק מן הראשון, לפי שהעושה כן מביא פסוקי תורה לידי זלזול, כי הציצית תשמישי מצוה, ולכן יכול לבוא בטלית מצוייצת בביה״כ וכו׳. ואיך יביא כתובי התורה שנאמרו בקדושה, ונכתבו מפי הגבורה, במקום טינופת וזלזול, וזה ביזוי התורה בלי ספק. ועוד כי המעשה הזה הוא חדש ולא שמענו כמוהו מעולם. ומן הראוי לך שתדע, כי הכתיבה הזאת הנקראת כתיבה אשורית, כיון שניתנה בה התורה, ובה נכתבו לוחות הברית, הרי מגונה מאד להשתמש בה, אם לא לכתבי הקודש וכו׳. וע״ש שמבואר לאסור אף בפר׳ ויאמר, אף שהשם כתוב ג׳ יודין, וראוי לחתוך הבגד אשר בו רקום דברי אלקים חיים ולגונזו. ע״ש. והובאה תשובה זו ברבינו ירוחם, ובב״י (יו״ד סי׳ רפג), ובתשובת המהרשד״ם (יו״ד סי׳ קפד). וכ״פ מרן בש״ע ביו״ד (סי׳ רפג סעי׳ ד׳).

וכ״ה בתשובת המהרי״ט ח״ב (סי׳ ג׳). ושם תמה על מה שהחמיר הרמב״ם ברקימת פסוקים על הטלית, דהא בריקום לית ביה קדושה כלל, כדאיתא בגיטין (כ.) גבי עבד שיצא בכתב שע״ג הכיפה דלא יצא לחירות. ופרש״י, דמה שרוקמים במחט אינו כתב כלל, לפי שאינו כתב וקבוע אלא מוטל על הבגד. וכיון שאינו כתב אין בו קדושה כלל. [וראה מ״ש ליישב בשו״ת מהרש״ם ח״א סי׳ צו].

והש״ך (סי׳ רפד) כתב, דמטעם זה התירו לכתוב פסוקים על המפות של ספר התורה, [דבזה לא יבואו לידי גנאי]. ואע״ג שהרמב״ם ורבינו ירוחם (הובא בב״י סי׳ תרפג) הביאו עוד טעם, משום שאסור לכתוב מה״ת פסוקים, כבר נתפשט המנהג להקל. ע״ש.

ואמנם התשב״ץ בח״א (סי׳ ב׳) השיג על הרמב״ם, וס״ל דאינו טעון גניזה כלל, מכיון שלא נכתבו להגות בהם, והוכיח כן מהגמ׳ (יבמות קו:) מר זוטרא משרטט וכתיב לכולא פרשא [משרטט גט חליצה וכתיב לכולא פרשתא. רש״י]. מתקיף לה מר בר רב אידי והא לא ניתן ליכתב, והלכתא כוותיה דמר זוטרא. ופרש״י, דכותבין, ול״ד לכותב מגילה לתינוק להתלמד בה, דהתם אדעתא דפרשתא כתיב ליה וכו׳, אבל האי ספירת דברים הוא ולאו בקדושתיה הוא. הרי בהדיא דכל דכתיב ליה לספירת דברים לאו בקדושתיה הוא, ומינה דכל מה שלא נכתב כדי להגות בו אינו טעון גניזה. ורבותינו היו כותבים פסוקים באגרותיהם כדאיתא בפ״ק דגיטין (ו:), ולא היו אוסרין אלא היכא דכתבי בלי שרטוט. וראה מ״ש ע״ז בשו״ת פסקי עוזיאל (סי׳ כט), ובשו״ת מנחת יצחק ח״ד (סי׳ מה), ובשו״ת צי״א ח״ג (סי׳ א׳), ובשו״ת שער שמעון אחד (ח״ב סי׳ טז). עש״ב.

וע״ע בדין רקימת פסוקים, או כתיבת פסוקים ותלייתן בסוכה, בשו״ת הרדב״ז ח״ד (סי׳ אלף קיח, מה). ובשו״ת מהרש״ם ח״א (סי׳ צו), **ובמזבח אדמה** (דף טז).

וכתבו האחרונים, דבטלית גדול שלנו שרי בדיעבד, לפי שאין בו חשש בזיון. וכ״כ הרדב״ד הנ״ל בתשובה, הובא בשע״ת (סי׳ כד סק״ד), ושכן כתבו בלקט הקמח, ובשו״ת גנת ורדים. [וע״ש שדייק מתשובת הרמב״ם הנז׳ להחמיר אף בדברי חול כל שנכתבו בכתב אשורי, דאין להכנס בהם לביה״כ, שהכתב עצמו יש בו קדושה, ויש בצורת האותיות כמה סודות עמוקים. והרב הפרד״ס בספרו אות היא לעולם (דף קנ) ה״ד הרדב״ז הנז׳, וכתב, כמה הפליגו חכמי הזוה״ק לספר בגדולת ומעלת האותיות אשר תבאנה בכתבי הקודש אשר מזה כמה רע ומר למה שראיתי דכותבים על אר״ש רעה שירי עגבים בכתיבה אשורית עליהם בשביל ע״ה, דלא ידעי כתיבה אחרת, ה׳ הטוב יכפר בעדם וכו׳. וכ״כ ברוח חיים פלאג׳י (יו״ד סי׳ רעו, וסי׳ רפד סק״א). וראה באורך בשו״ת רב פעלים ח״ד (יו״ד סי׳ לב).].

וכן מבואר בשו״ת שואל ונשאל ח״ה (יו״ד סי׳ קכד), דלא אסרו לרקום פסוקים אלא לכתחלה, אבל אין כאן איסור ממש רק מדרך המוסר והקדושה, ולכן כתב שם לשון גנאי. ובפרט דהרב דברי יוסף הוכיח מכמה מקומות להתיר, וכן עמא דבר. והוסיף שם, דמלשון הרמב״ם והש״ע הנ״ל משמע, דלא אסרו אלא לרקום פסוקים על הטלית, אבל רקימת אותיות באשורית לית

י. נכון ליזהר לכבס הטלית מפעם לפעם אם נתלכלכה, כדי שתהיה הטלית נקיה ולבנה. ובפרט דיש בזה משום זה אלי ואנוהו.[י]

יא. מצוה לעשות טלית נאה, וציצית נאה.[יא]

יב. מותר לכבס הטלית על ידי גוי. ויש אומרים שאין ליתן הטלית לכובס גוי שיכבסם, כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו. ולדעתם עליו להתיר את הציציות קודם שימסור הטלית לכובס גוי, ואחר כך ימסור הטלית לבדה לכובס גוי. אך כבר נהגו להקל ליתן הטלית לכובס גוי. והמחמיר תבא עליו ברכה. ואם אי אפשר יכול לסמוך על המתירים.[יב]

לן בה, שאל"כ הו"ל לאשמועינן חידוש טפי, דגם סתם אותיות באשורית אסור לרקום על הטלית. ע"ש.

גם בשו"ת מטה יוסף ח"א (סי' ד') כתב, באחד שרקם על טליתו פר' ציצית, דמותר לו לברך עליו אע"פ שכתובים בו שמות, כי א"א לבוא לבזיון, כי אין נכנסים לביה"כ בטלית גדול. והו"ד בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' צו). ע"ש.

וכתב במשנ"ב (ס"ס כד), דאסור לרקום פסוקים של תורה בטלית, ומ"מ אם כבר נרקם מותר לברך עליו. והזהיר בכה"ח (אות כד) דאם רקם פסוקים על הטלית יזהר שלא ישב על הטלית עצמה במקום הפסוק, דהוי כיושב ע"ד תורה. ע"ש.

ובעצם הדבר אם מותר לכתוב פסוקי תורה לבד, כבר כתבנו בזה בילקו"י סי' א' הערה לו.

"זה אלי ואנוהו" במצות טלית

י) **כן** הזהיר בזה הרב ארחות יושר.

יא) בגמ' שבת (קלג:) תניא, זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה וכו' ציצית נאה וכו'. ועפ"ז כתב בסדר היום (כוונת ציצית): טוב ליזהר שתהא הציצית מהודרת, נאה ונקיה, ולא תהיה מטונפת קרועה ובזויה. וכיון שלובש אותה לשם מצוה יהדר אותה משום זה אלי ואנוהו, ואין לה' מחסור לשלם כפלי כפלים על מה שיוציא בו. ע"כ. וכ"ה במשנ"ב שם, דמצוה לעשות טלית נאה, וציצית נאה, וה"ה כל המצות צריך לעשותם בהידור בכל מה שאפשר, שנאמר זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות. ונהגו באשכנז לכבד בעלייה לתורה כל מי שקנה טלית חדשה, כמ"ש מהר"י ברונא (סי' קפ), והובא בטעמי המנהגים, לפרסם היאך זהירים בחיבוב מצוה.

ואמנם יש שכתבו, דטלית שהתפללו עמה במשך שנים וספגה דמעות, אין להחליפה אף אם היא ישנה, וכמו שמסופר על רבינו הט"ז, בפנקס החברא קדישא של העיר לבוב, שהיה מתפלל בטלית ישנה, והתנדבו נשות העיר לעשות לו טלית חדשה, וסירב לקבלה, ואמר, כי הטלית הישנה יעידו עליו בפני בורא עולם שלא היו לו מחשבות זרות בתפלת שמונה עשרה מיום עמדי על דעתי. ונקבר עם טליתו. [הובא בשו"ת הלל אומר יו"ד סי' ריד, בשם קונטרס גדולי ישראל]. ויש האומרים בתפלה קודם התעטפות בטלית, כשם שאני מתכסה בטלית בעוה"ז, כך אזכה לחלוקא דרבנן ולטלית נאה לעוה"ב בגן עדן.

לכבס טלית על ידי גוי

יב) ועיין בב"י (ס"ס כא) שהתיר לכבס הטלית ע"י גוי. אך ברמ"א (שם) הזהיר שלא ליתן הטלית לכובס גוי שיכבסם, כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו. והיינו, דיתיר את הציציות קודם שימסור הטלית לכובס גוי, ואח"כ ימסור הטלית לבדה לכובס גוי. ואמנם הרמ"א שם כלל ד"ז עם מ"ש שם שלא לשכב בטלית, וסיים, אך נוהגים להקל לשכב בהם. ויש שדקדקו דדוקא גבי שכיבה בטלית נוהגים להקל, אבל לא לגבי כיבוס ע"י גוי. אך במשנ"ב שם (ס"ק יז) כתב בשם הא"ר ועוד פוסקים, דגם ליתן לכובס גוי נהגו להקל. אלא שבשיירי כנה"ג כתב להחמיר שיסיר קודם את הציציות. גם בכה"ח (אות טו"ב) כתב דהמחמיר שלא ליתן טלית לכובס גוי תע"ב. ואם א"א יכול לסמוך על המתירים. ובפרט שכפי המבואר כ"ה דעת מרן בב"י. **ואם** מותר לכבס טלית עם בגדים מלוכלכים ביותר, ראה בשו"ת אז נדברו ח"ח (סי' נ'). ע"ש.

יג. יש ליזהר כשאדם לובש טלית שלא יגרור ציציותיו בארץ. ויש אומרים שהטעם לזה כדי שלא ידרוך עליהם ויפסלם. ויש אומרים שהוא משום ביזוי מצוה אם ידרוך עליהם. ומכל מקום אין בזה איסור ממש, אלא זהירות ומצוה מן המובחר. ולכן יזהר שהציציות יהיו תלויים ועומדים מחצי גופו ולמטה. וכל זה באופן שהם נגררין תמיד דרך הילוכו, אבל כל שהבגד אפשר להרימו באופן שלא יהיה נגרר, אף אם יהיה איזה פעם [באקראי] נופל למטה ונגרר, אין בזה קפידא לאסור אלא דוקא בבית הקברות, מטעם לועג לרש.יג)

לגרור ציציותיו על גבי קרקע

יג) **בספר** האגור כתב, כל המגרר ציציותיו עליו הכתוב אומר: וטאטאתיה במטאטא השמד. והביאו הב"י (ס"ס כא). ומרן בש"ע (סי' כא סעי' ד') כתב בלשון "יש ליזהר", וכתבו האחרונים דהיינו משום שדעתו לפסוק שהוא רק משום זהירות בעלמא, מפני דקשה ליה ההיא דברכות (יח.), שלא אסרו אלא בביה"ק משום לועג לרש. [וכ"פ מרן בסי' כג]. כמו שהקשה המג"א (סק"ג). וראה בכה"ח (סי' כא אות יח), והביא בשם הנה"ש, דאפשר דלא קאמר האגור אלא היכא שהוא באופן שהם נגררין תמיד דרך הילוכו, אבל כל שאפשר למדלייה לבגד באופן שלא יהיה נגרר, אף אם יהיה איזה פעם נופל למטה ונגרר אין בזה קפידא לאסור אלא בביה"ק. ולכן מרן בש"ע כתב: "יש להזהר שלא יגרור ציציותיו", ולא תפס כלשון האגור, משום שהיה קשה לו עליו מההיא דברכות, ולכן לא כתב אלא יש להזהר היינו זהירות בעלמא, עכ"פ אם לא נגררים תמיד, אפי' אם איזה פעם נגררים למטה אין קפידא בזה, זולת בביה"ק מטעם לועג לרש. ע"כ. ובשיורי כנה"ג אות ג' הביא קושיא זו מברכות (יח:) בשם רבו הגאון רבי צמח הנרבוני, וכתב לתרץ שלא אסר האגור אלא כשנגררים לארץ ממש, אבל על האבנים של ביה"ק אין איסור, וכ' עוד שבישב במקום אחד אף שהציציות נופלים לארץ אין איסור וכו'. ע"ש. ומדברי הרוקח משמע שאין איסור אלא כשדורך עליהם ברגליו. ועיין במאמ"ר ובמחז"ב שם, ועיין בדעת זקנים מבעלי התוס' (ר"פ עקב) שהובא שם כלשון האגור. וצ"ע. [וראה בשו"ת יבי"א ח"ט או"ח סי' פה אות ב']. **וכתב** עוד בכה"ח בשם מצת שמורים שכתב, דהאיסור הוא שמא ידרוס עליהם ויפסלם. אבל המאמ"ר כתב בשם הרוקח, דאינו אסור אלא לדרוך עליהם דאז איכא ביזוי מצוה, משא"כ במגרר לבד. **וכתב** בעל עשרה מאמרות, דמצוה מן המובחר שיהיו הציציות משולשלין ולא נגררין אלא תלויים ועומדים מחצי גופו ולמטה, וכ"ה בכתבי הרב זלה"ה. ולפ"ז לא יפה עושים המשלשלים טליתם מאד.

ובשו"ת החיים והשלום (כסאר, סי' ח') כתב, שהדבר פשוט לכו"ע שאסור לגרור הציציות ע"ג קרקע, משום כבוד המצוה, ומש"ה לא הוצרך הרמב"ם להזכיר דין זה, ונלמד ממ"ש בסוף הלכות שחיטה, והרבה מבני עדתינו נזהרים בזה. ע"כ.

ובספר אר"ח הביא משו"ת מאיר נתיבים שגם אם הציציות נגררות בארץ דרך הילוכן, אסור. וכ"כ בשע"ת (סק"ד), שבטלית ארוך טוב שיתחבם בחגורתו כדי שלא יגררו לארץ. ובשיירי כנה"ג כתב, שלא יגעו הציציות על הארץ, אף אם אינם נגררות עליה. ובספר צרור המור (פר' עקב) כתב, כגון גרירת ציצית, השטן זוכר וכותב זאת בספר הזכרון ומזכירם בימי רע. והו"ד בחיי משה (עמ' ע').

אולם המג"א (סק"ג) כתב, שבגרירת הציצית דרך הילוכו אין איסור, שזהו דרכן. וכ"כ בערוה"ש (סעי' ז') שלא ראה שנוהגים להקפיד להכניס הציציות בחגורה, ואין חשש אם יגררו במקרה. ע"ש. ואדרבה בספר דרכי חיים ושלום (אות לה) כתב, שע"פ הקבלה לא יתחבם כלל. וע"ש בכה"ח לענין תחיבת הציציות בחגורתו כדי שלא יגררו על הרצפה.

והגרי"ח בעוד יוסף חי (פר' וירא אות ג') כתב: יש ליזהר כשלובש טלית גדול שלא יהיו הציציות נגררים ע"ג קרקע, וכ"ש כשהוא מהלך, ואם יש אדם לובש טלית והציציות נדרסים תחת רגליו, ואינו מרגיש בזה, צריך שחבירו הרואה אותו יודיענו, כדי שיגביה הציציות מתחת רגליו. ואפי' אם אדם יושב והכנף שבו הציציות נעקם ונעשה תחתיו, איכא בזיון לציצית אם יהיו תחתיו, וצריך להגביהם, אבל גוף הטלית לית לן בה. ע"כ. ולהמבואר לדעת מרן כ"ז ממדת חסידות, ולא מעיקר הדין.

וכמה פעמים ראיתי מעשה רב אצל מרן אאמו"ר

יד. מותר לשכב בטלית קטן שעליו, ואין זה בכלל תשמיש בזיון.[יד]

סימן כב - דין ברכת שהחיינו על טלית

א. על טלית חדשה מברכים ברכת "שהחיינו". ומברכים קודם "להתעטף בציצית", ואחר כך ברכת "שהחיינו", ואין בזה כל חשש הפסק. וכן המנהג. אולם העושה ציציות חדשות לטלית ישנה, אינו מברך שהחיינו. ועל תפילין חדשות אין לברך "שהחיינו". [שאין מברכים שהחיינו על מצוות אלא כשהן באות מזמן לזמן, הא לאו הכי מצוות לאו ליהנות ניתנו]. והמתעטף בטלית [שאינה חדשה] בפעם ראשונה בחייו, אינו מברך שהחיינו, שאין מברכים שהחיינו על מצוה שאדם מקיים אותה בפעם הראשונה בחייו.[א]

זיע"א שירדו ציציות הטלית גדול לארץ בעת שהיה יושב, וכאשר אחד מהקהל בא להרימם, עשה לו תנועה בידו שיניח וילך. וכנראה דטעמו כמו שנתבאר כאן, שאין זה דרך זלזול.

וע"ע בשו"ת מחזה אברהם די בוטון (סי' יב), ובשו"ת עמודי אש (סי' ו), ובפרי הארץ, ובשו"ת מאיר נתיבים (סי' ב').

יד) כל בו, והובא להלכה ברמ"א שכן המנהג להקל. וראה לעיל סי' ח' הערה ה' דלכתחלה טוב לישן עם הטלית קטן. ע"ש.

לברך שהחיינו על טלית חדשה

א) בתוספתא (ברכות, פ"ו הט"ו) מבואר, שעל טלית או תפילין חדשות צריך לברך שהחיינו. אולם התוס' (מנחות מב:) כתבו בשם רב שרירא גאון, שאין הלכה כהתוספתא בזה, כי אין מברכים שהחיינו אלא על מצוה הבאה מזמן לזמן, כגון שופר ולולב מגילה וחנוכה, משא"כ בתפילין חדשות. וכן מבואר בעירובין (מ:) דאין מברכין שהחיינו אלא בדבר הבא מזמן לזמן. והרמב"ם (בפי"א מברכות ה"ט) כתב, שיש לברך שהחיינו על טלית חדשה או תפילין חדשות. וכ"כ עוד בתשובה (סי' קמא), וכתב בזה ג' חלוקות, שכל מ"ע בין של תורה בין של דבריהם שמחייבת מזמן לזמן, כגון סוכה ושופר חנוכה ומגילה, יברך שהחיינו. וכן כל מצוה שהיא קנין האדם ורכישת דבר, כציצית תפילין מזוזה ומעקה. לא תהי זאת פחותה מקונה כלים חדשים או בונה ב"ח, וכן כל מצוה שאינה תדירה ואין האדם מתמיד בה בכל עת, שאע"פ שאינה מיוחדת בזמן, דומה היא הואיל ואין חיובה מתמיד למצוה שהיא מזמן לזמן. ע"ש.

אולם הטור (סי' כב) הביא דין התוספתא לגבי טלית חדשה שמברך עליה שהחיינו, והשמיט ד"ז לגבי תפילין חדשות. וכתב הב"י שם, בשם מהר"י אבוהב, שטעמו משום שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה הבאה מזמן לזמן. ושלא כדברי התוספתא, דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ולכן לא כתב הטור בהלכות תפילין שיש לברך שהחיינו על תפילין חדשים, ורק לגבי טלית חדשה כתב לברך. ולא משום המצוה, אלא משום שהוא בגד שמתעטף בו להנאתו, וכדין הקונה כלים חדשים שמברך שהחיינו. ושכ"כ בעל העיטור. גם התוס' בסוכה (מו. ד"ה העושה) כתבו, שאין לברך שהחיינו על תפילין. וכ"ה בתוס' הרא"ש ובהר"ן שם. ואמנם בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' קצה) כתב שגם בציצית אין לברך שהחיינו, דאין נראה לחכמים לברך זמן אלא בדבר חדש, או מצוה הבאה מזמן לזמן בשנה, ולכשיגיע זמנה א"א כלל לבטלה. אבל ציצית לאכסויה לא חייבה רחמנא. וגם לא ידעתי מנלן שצריך לברך על קיום המצוות שהחיינו "מן התורה" כאשר כתב רב נסים גאון וכו'. ע"כ.

ומרן בש"ע (סי' כב) פסק, שעל טלית חדשה מברך שהחיינו דלא גרע מקונה כלים חדשים. ומבואר, דלא ס"ל כדעת הרמב"ם שיש לברך שהחיינו על תפילין חדשות. שהרי הדגיש לגבי טלית, דלא גרע מקנה כלים חדשים. אלמא דמשום המצוה אינו מברך. וכ"פ הדרישה דאין מברכים שהחיינו על תפילין חדשות, ומה שמברכים שהחיינו על טלית הוא מפני דהוי בכלל מלבוש חדש. וכן נראה דעת מהר"י בי רב בתשובה (סי' סב). והעיד מרן החיד"א במחז"ב (סי' כב סק"ב) שהמנהג כדעת מרן שלא לברך שהחיינו על תפילין חדשות. והו"ד בשע"ת (ס"ס כג). וכ"כ מהר"ח פלאג'י בספר כה"ח (סי' י' אות ח'), ועוד. ושלא כמ"ש הגאון רבי יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק

(בליקוטים דף כז) שהמנהג לברך שהחיינו על תפילין חדשות. וע״ע בספר יפ״ל ח״ג (בקונטרס אחרון סי׳ לז אות ב׳). ואין המנהג כן במקומותינו, ולכן סב״ל. וכבר העיר בזה ג״כ מרן אאמו״ר זיע״א בהערותיו לספר דמש״א (אות ו׳). וע״ע בספרו חזו״ע פסח (עמ׳ כז), ובשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ לא), ובשו״ת הר צבי ח״א (או״ח סי׳ כא).

ואף שדעת המהר״ח או״ז שגם בציצית אין לברך שהחיינו, ובשו״ת משיב דבר ח״ב (סי׳ קט) כתב ג״כ שאין לברך שהחיינו על טלית חדשה, שדוקא בזמנם שהיה תכלת והיו צריכים לזה הוצאה מרובה, היו מברכים שהחיינו, אבל היום אין מברכים, דאין בזה שמחה זולת הבגד עצמו.

ומ״מ אין לחוש בזה לספק ברכות, דאף שדעת רב שרירא גאון שאין מברכים על כלים ובגדים חדשים, כבר כתב הב״ח שהוא יחידאה בדבר, ואין חוששין לסברא יחידאה בברכות. ועוד דנוהגים לברך ובמקום מנהג לא אמרי׳ סב״ל. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ב (עמ׳ לח: או״ח סי׳ יב אות ג), ובספרו מאו״י ח״ב (עמ׳ כד). וכן עינינו הרואות שהחתנים מברכים שהחיינו בעת שמתעטפים בטלית גדול תחת החופה.

ועיין בביאה״ל שה״ד הגר״א שחילק בין עשה הציצית בעצמו, שאז מברך שהחיינו, לבין אם אחרים עשו לו ציצית, שא״צ לברך. ובערוה״ש (ס״ג) הקשה עליו, שאין חילוק זה מסתבר. ובתורת חיים (סק״א) כתב לבאר סברת הגר״א כיעו״ש.

הלובש טלית ישנה בפעם הראשונה בחייו - אינו מברך שהחיינו

והנה העושה מצוה לראשונה בחייו, אינו מברך שהחיינו, שרק במצוה המתחדשת מזמן לזמן, כמו שופר, ישיבה בסוכה, חנוכה, מקרא מגילה, אכילת מצה וכדומה, בזה מברכים שהחיינו על ששי״ת נתן לו חיים עוד פרק זמן. אבל על דבר שמקיים בפעם הראשונה אין מברכים שהחיינו. ועיין בערוך לנר (סוכה מו. ד״ה שם) שכתב, שברכת שהחיינו היא ליתן הודאה להקב״ה על שחי עד הזמן ההוא, ולא שייך הודאה זו רק אם היה חשש מיתה בינתים, כלומר מאותו הזמן שהתחיל לצפות על הזמן הזה היה חשש שמא ימות ולא מת, אז צריך ליתן הודאה. והתוס׳ כתבו (יומא ב.) דלמיתה דלזמן מרובה חיישינן, אבל לא לזמן מועט. וסתם זמן מרובה הוה ל׳ יום. וכמ״ש בשעה״מ בהלכות סוכה בשם הרא״ש. ולפיכך על ציצית ותפילין אינו מברך שהחיינו כיון שזה מברך בכל יום ולא היה חשש מיתה בינתים. [אך בטלית חדשה הברכה היא על הבגד עצמו, והוי כקנה כלים חדשים].

והן אמת שדעת הרמב״ם הנ״ל דמשום המצוה מברך שהחיינו על טלית, וגם על תפילין. וכן מבואר גם בתשובתו בפאר הדור (סי׳ מט) שכל מצוה אשר חייבים בה תמיד, כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, ודאי צריך לברך בפעם הראשונה שהחיינו, שכל אחד מאלו הם מצוות שהם קנין לו, לא תהיה זו פחותה מקונה כלים חדשים או בונה ב״ח. ולזה אמרו בברייתא, חיוב הזמן על הציצית ועל התפילין, וכמו שאמרו כל המצוות מברכים עליהם שהחיינו. ע״ש. [אלא שבהוצאת מקיצי נרדמים הנוסחא היא: כל מצוה שהיא קנין האדם ורכישת דבר, כגון ציצית וכו׳. וע״ש בהערות]. וכ״ד הרוקח (סי׳ שעא) שכל מצוה שאדם עושה פעם ראשונה בחייו מברך שהחיינו. וכן נקטי כמה אחרונים, וראה בכה״ח (סי׳ כב אות ב׳). ובספר שמח נפש (מע׳ ש׳ ערך שהחיינו) הביא את דברי החת״ס שנשאל בענין מקומות שהכלות נוהגות לברך שהחיינו כשטובלות בפעם הראשונה, אם יש לבטל המנהג, והעלה דהברכה אינה לבטלה ואין צורך לבטלם במקום שנהגו. ובספר ליקוטי הערות על תשובות החת״ס ציינו לעוד אחרונים שפסקו כן, ומכללם שו״ת זכרון יהודה (או״ח סי׳ ג׳), שו״ת בית היוצר (סי׳ ג׳) שו״ת מהר״ם בריסק ח״א (סי׳ צד), שו״ת יד אלעזר (סי׳ יז), שו״ת כנף רננה (סי׳ יז).

אך כבר כתבנו שמדברי מרן בש״ע (סי׳ כב סעי׳ א׳). מבואר, שאין לברך שהחיינו על מצוה שאדם מקיים בפעם הראשונה בחייו, וכנ״ל. וכ״כ מרן החיד״א בשיו״ב (יו״ד סי׳ ר׳ סק״א), שיש מקום שנודע מהני נשי כי כלה בטבילה הראשונה קודם החופה מברכת שהחיינו, וחקרו בדבר, והנה אמת נכון הדבר שכך נהגו משנים קדמוניות, וידענו כי כמעט בכל תפוצות ישראל אין מנהג זה, וגם במקום שנהגו לא נודע מי חכם הנהיג כן, וכעת לא נמצא מנהג זה כתוב בשום ספר, וידוע שהאחרונים ביו״ד (סי׳ כח) הסכימו שלא לברך על מצות כיסוי הדם וכו׳, וכן אני אומר במנהג זה שיודיעום שאין לברך וימחו בידם. ע״כ. וכ״כ בחס״ל (אות א׳), שיש מקומות שהכלה מברכת שהחיינו כשטובלת בפעם הראשונה, ואין שורש ויסוד למנהג זה, וצריך למחות בידן שלא יברכו. ע״כ.

מתי אנו מתחשבים במנהג - תשובה לקובץ "כוחו של מנהג"

ומכאן יש להשיב על מ"ש הרב סופר במחברותיו, [קונטרס "כוחו של מנהג", ספר ברכי נפשי (עמ' פד), ספר ברכת יעקב (סי' י' אות ב' וג'), ע"ש]. לחלוק כדרכו על מרן זיע"א, והעיר על החיד"א, דמאחר שכך נהגו לברך שהחיינו בטבילה הראשונה, היאך כתב החיד"א לבטל המנהג, והרי המג"א (סי' רעא ס"ק כב) כתב, שאין לשנות שום מנהג, כי לכל מנהג יש טעם ויסוד. ע"ש. וכמה סבלן הנייר לסבול דברי שטחיות אלה, דהמג"א לא כתב כן אלא לגבי נוסחאות התפלה שלא להוסיף שבחים להקב"ה, ומה זה קשור למנהגים באופן כללי. וע"ש שהביא מספר ברכת יוסף (ידיד, סי' טו) שכתב לגבי אתרוג מורכב, שאם כבר נהגו לברך על אתרוג מורכב, במקום מנהג לא שייך ספק ברכה לבטלה. וכיון שכבר נעשה מנהג ואיכא מאן דמכשיר, לא שייך במנהג סב"ל, ואסור להרהר אחר המנהג, שמנהגן של ישראל תורה הוא, וצריכים לצדד לעשות כל טצדקי להעמיד המנהג. וגם מהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"א (סי' צח) כתב אודות המנהג שמלמדין את הכלה כיצד לברך על הדלקת הנר, ובימי החול הכלה מברכת ומדליקה את הנר, וע"ז כתב, דהוי כמו מלמד תינוקות שמותר ללמדם הברכות, ולכן לא יבטל מנהגן בזה, ורק יודיע להן שיאמרו זה לכלה דרך לימוד, איך תברך בשבת ויו"ט, ולא לכוין לשם ברכה עכשיו. ע"כ.

אלא שכבר השיב ע"ז ביחו"ד, שאין לסמוך על המנהג לגבי אתרוג מורכב, וכהיום ב"ה פשט המנהג שאין מברכים על אתרוג מורכב, וא"כ מה לו להביא ראיה מזה לכל שאר המנהגים. ומ"ש להביא ראיה מהמר"ש קלוגר הנ"ל, הרי שם כתב להדיא דהוי כמו המלמד תינוקות לברך, ואדרבה משמע דאל"ה בודאי שיש לבטל המנהג בזה, ולא להתחשב בכל מנהג שנהגו. ובאמת שבזמנינו שהנשים יודעות קרוא וכתוב, אם תבוא אשה לחנך את בתה קודם שתיכנס לחופה, להדליק נר ביום חול ולברך עליו להדליק נר של שבת, בודאי שיש למחות בידה, אף אילו היו נוהגים כיום.

ומה שהביא ראיה מדברי מרן הב"י בתשובה בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריז) גם זה אינה ראיה כלל, כאשר נבאר, כי הנה כתב שם בתשובה, בענין הלכות טריפות, שרב נחשון גאון, ורבנו חננאל, ואבי העזרי, והרוקח, ובעל העיטור, שדעתם היה להכשיר, וכן פשט המנהג במקומו שנים רבות ע"פ ותיקין ואנשי מעשה, כנראה מדברי רבינו יעקב בן חביב, וכן נמצא כתוב אצל רבי יוסף פאסי, שדעתו נוטה להתירה מבלי נפיחה, גם החכם הגדול רבי שלמה סיריליו כתב להתיר, בבדיקותיו. ועוד דאיך מוציא לעז על אבותינו שאכלו טריפות ונבלות, ועוד שהמנהג שנתנהג זה שלש שנים היה מנהג בטעות כי הם חשבו, שאין שום פוסק מתיר מבלי נפיחה כנראה בפירוש מדברי הסכמתם דקאמר ולא ידענא מאין בא להם להקל בזה, ובודאי דמנהג כזה איקרי מנהג בטעות. ע"כ. ומכאן רצה ללמוד בקונטרס הנ"ל, דאפי' במקום שרוה"פ מחמירים, אם נמצאו איזה פוסקים שמתירים, וכך פשט המנהג, גדול כח המנהג ואין לבטלו.

אבל החילוק הוא פשוט, דדוקא התם שהמנהג הוקבע ע"פ גדולי הדור, כמו מהר"י בן חביב, רבי יוסף פאסי, מהר"ש סיריליו, דבזה בודאי שכיון שכך הוקבע המנהג על ידם שנים רבות, שפיר לא חשיב כמנהג בטעות. ולכן מה שביטלוהו אח"כ, לא צדקו בזה, ויכולים להחזיר המנהג הקודם להקל. ובפרט שמוציא לעז על הקדמונים שאכלו נבלות וטריפות. ויש להוסיף עוד מסברא, דשם לא היה מרא דאתרא שנהגו נגד דעתו. ולכן מרן הש"ע הסכים שישארו במנהגם, ולא ביטל להם המנהג. אבל כל היכא שבאו אנשים ממקום אחר למקום שנהגו בו כדעת המרא דאתרא, בודאי שצריכים לשנות מנהגם ולנהוג כדעת המרא דאתרא.

ובשו"ת יבי"א ח"א (חלק או"ח סי' מ' אות יד) כתב לגבי המנהג שנהגו איזה נשים לברך על מצוות עשה שהזז"ג, שברור הדבר שאין מנהג זה מיוסד ע"פ הוראות מורי הוראות, כי מי הוא זה ואיזה הוא שיבוא להורות נגד מרן מריה דאתרא, הגם לכבוש את המלכה עמי בבית, וגם הפר"ח מרא דארעא דישראל פסק בפשיטות שאין לנשים לברך. ואף האדמת קודש והמהר"י אלגאזי ס"ל הכי כנ"ל. ואילו הוקבע ד"ז אח"כ ע"פ גדולי הדור, היו משמיעים אותנו כזאת רבני ירושלים ת"ו שהיו בדורות ההם, ואינהו אזלי בתר איפכא, לערער על מנהג הנשים הללו. וכתב בשו"ת בני בנימין שאם נוהגים קולא דלא כמרן, צריך לבטל המנהג לעשות דברי מרן שקבלנו הוראותיו. וכ"פ בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' סה). וכל המנהגים שאינם ע"פ הוראות חכמים אין להתחשב בהם, וכמ"ש בכיו"ב בספר נר מצוה ח"ב (דף עח). וע"ע באורך ביבי"א שם.

והנה מהדברים הנ"ל מבואר, דהיכא שהמנהג הוקבע ע"פ אחד מגדולי הדור, איה"נ שפיר שמעינן ליה, ואין לבטלו. אבל כנראה לאו דוקא תפס לשון זה, אלא יש

פעמים שאף באופן שהמנהג הוקבע ע״פ גדול בדורו, אם המנהג השני הוא מנהג טוב יותר וישר והגון יותר, יש לבטל המנהג הקודם, אחר שכך מוכח מדברי הראשונים. וכן מבואר בהליכו״ע ח״ה (עמ׳ ריט). ושם דן לענין ברכה על הטבילה [בנשים], וכתב שם, דאף אם נהגו הנשים בארי״י לברך אחר הטבילה, יש לבטל המנהג ולהנהיג לברך קודם הטבילה, כהוראת מרן הש״ע, ואין לחוש לדברי האומרים שגדול כח המנהג ואין לשנותו, כי באמת אנו חיים מדברי רבותינו הפוסקים שלאורם נלך. וכן ראיתי להג״ר יוסף אירגאס בשו״ת דברי יוסף (סי׳ ה׳) שכתב, דליכא למימר גדול כח המנהג ואין לשנותו, אלא כל שיש מנהג יפה והגון ממנו ראוי לשנותו, תדע, שהרי רבינו האי גאון תיקן והנהיג להפטיר ביום שמחת תורה ויהי אחרי מות משה עבד ה׳. וגם התוס׳ במגילה (כג.) ד״ה כיון, כתבו שהרב רבינו אליהו הנהיג את בני עירו שאפי׳ כאשר מוציאים שני ספרי תורה, יש לנהוג שיקראו הראשונים את הכל, והמפטיר חוזר וקורא ממה שקראו הראשונים לפניו. וכן הנהיג רבינו משולם וכו׳. ושכן נוהגים עכשיו בכל צרפת, ושינו ממנהג רש״י ורבותיו ור״ת. וכן מוכח עוד מתשובת הרא״ש (כלל ד׳ סי׳ י׳). ואע״פ שלא נתקבלו דברי הרא״ש, אין זה מטעם שצריך לקיים המנהג, אלא משום עיקר הדין דלא ס״ל כסברת הרא״ש. ועיין בב״י (סי׳ קיז וסי׳ רפד). גם הרב כנה״ג שינה כמה מנהגים שלא ישרו בעיניו, כמו מ״ש בכנה״ג (או״ח סי׳ רפב בהגב״י), ובספרו שיירי כנה״ג (סי׳ רפד הגב״י ס״ה). אלמא דלית דחש למנהגא, ואפי׳ במנהג שנתפשט ע״פ גדולי עולם. ואפי׳ אין בו משום ביטול הלכה. ומ״מ הבאים אחריהם ביטלוהו מפני שהמנהג אינו נכון, והמנהג האחר טוב ממנו.

כלל העולה כי כאשר המנהג אינו עולה יפה לפי סברת גדולי הפוסקים המפורסמים, ראוי לנו לבטלו, ולהנהיג כמנהג היפה לדעת הפוסקים. ואין להשען על משענת קנה רצוץ של האומרים שאין לשנות המנהג, אפי׳ המנהג האחר טוב ממנו. שכבר הוכחנו מהראשונים והאחרונים שאין בזה ממש. לא משורת הדין ולא ע״פ השכל הישר והסברא הישרה. וע״ש.

וניהדר אנפין לנ״ד, בחתן בר מצוה הלובש טלית שכבר לבש אותה קודם לכן, שאינו מברך שהחיינו על הטלית [ועל התפילין] ביום הכנסו למצוות, אף שמקיים לראשונה מה״ת מצוה זו, וכמ״ש בתבו״ש (סי׳ כח סק״ה), והו״ד בשו״ת צי״א חלק יג (סי׳ כד), וביאר שם, דגבי ציצית אין לברך שהחיינו בעת שמקיים מצות ציצית לראשונה ביום הבר מצוה, דהא קטן היודע להתעטף בציצית אביו קונה לו טלית, וא״כ אימת יברך שהחיינו, אי בשעת הלבישה הראשונה, לא תיקנו חז״ל חיובא לדרדקי, ואחר שנעשה בן י״ג שנה האי שעתא לאו שעת חינוך הוא. וביש״ו (סק״א) כתב לחלק בין ציצית לתפילין, דגבי ציצית אינו אלא חובת טלית, משא״כ בתפילין, ובכדי לקיים מצות ציצית צריך לקנות טלית, א״כ המצוה באה לידו ע״י קנין, דהיינו שמברך כי הקרה ה׳ לפניו טלית שקנהו ועשה בו ציצית. משא״כ בתפילין שיכול לקיים המצוה בשאולים, ולכן אינו מברך שהחיינו. והרמב״ם שכתב לברך שהחיינו הוא לפי שמצות תפילין להיות עליו כל היום. א״כ א״א בשאלה, שהרי כל אחד ואחד מוטל עליו להיות על ראשו כל היום, ואימתי יהיה ביד השואל ואימתי ביד המשאיל, ולכן ס״ל דהוה דבר הבא ע״י קנין אע״פ שיוצא בשאול, אבל בזמנינו שבטלו מצות תפילין כל היום, ודרכינו ללבשם רק בשעת ק״ש ותפלה, וזה אפשר ע״י שאלה, בודאי דברי הטור נכונים שחילק בין ציצית לתפילין לענין ברכת שהחיינו. ע״ש.

וכתב מרן החיד״א בברכ״י, דמשמעות האר״י ז״ל דמי שקנה טלית ועשה בו ציצית שמברך שהחיינו בשעת עיטוף ראשון, שיברך תחלה ברכת ציצית ואח״כ שהחיינו, דלא כהעו״ת ומקור חכמה. ומחז״ב ושלמי צבור האריכו בזה. וע״ש שהק׳ דמאי שנא משופר וסוכה ולולב, וה״ד הב״ח ע״ש. [שע״ת].

והנה מכל הנ״ל מבואר, דשייך לברך שהחיינו על קיום מצוה בלבד, אף שאין לגופו הנאה מינה. ולא מיבעיא לדעת הרמב״ם שמברכים שהחיינו גם על תפילין, אלא גם להטור י״ל דמברכים שהחיינו על קיום מצוה בלבד, דבתפילין איכא טעמא אחרינא שאין מברכים שהחיינו, והיינו משום דאין מברכין שהחיינו אלא על דבר הבא מזמן לזמן. ואמנם המג״א (סי׳ רכג סק״ה) כתב, שאין מברכים שהחיינו על קניית ספרים חדשים, דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ואין מברכים רק על מצוה הבאה מזמן לזמן. ולכאורה היה משמע מדבריו דלא שייך לברך שהחיינו על קיום מצוה אחר שאין לגופו הנאה מינה. אך ממ״ש דאין מברכין שהחיינו רק על מצוה הבאה מזמן לזמן מבואר, דאיה״נ שייך לברך שהחיינו על קיום מצוה בלבד, והוא שתהא המצוה דבר הבא מזמן לזמן. וכ״כ במחצה״ש שם בביאור דברי המג״א. וע״ע בשו״ת מהרי״ץ (סי׳ א׳), ובשו״ת משיב הלכה (סי׳ שמט), ובשו״ת בית שערים (סי׳ פב).

להקדים ברכת הטלית לברכת שהחיינו

והנה בספר דמש"א (פאפו, דף יט ע"א) כתב לחלק, שדוקא בברכת הנהנין כגון על פר"ח, יש לברך שהחיינו אחר ברכת הנהנין, משא"כ בברכת המצות כגון על טלית חדשה. ושלא כדברי החיד"א במחז"ב (סי' כב) שכתב שיש לברך להתעטף בציצית ואח"כ שהחיינו, שאין דבריו מוכרחים לדינא, לכן יברך שהחיינו בשעת קניה. ע"כ. ומרן אאמו"ר זיע"א העיר ע"ד (בריש הספר הנד"מ) בזה"ל: הנה גם בפר"ח מעיקר הדין צריך לברך בשעת ראיה (עירובין מ: ובפרש"י). אלא שנהגו שלא לברך עד שעת אכילה. וה"נ נהגו כן במלבושים חדשים, וכמו שכתבו המאמ"ר (סי' רכג סק"ה), והיפ"ל (שם סק"ו), והחס"ל (שם סק"ו). ועוד. וה"ה בטלית של מצוה חדשה, ומה בכך שהיא ברכת המצוה, הרי גם על שופר ולולב ומגילה וחנוכה מברך שהחיינו לבסוף, ואין בזה חשש הפסק כלל. וכן המנהג פשוט כשעורכים חופה מבעו"י החתן מברך על הטלית ואח"כ מברך שהחיינו. וכ"כ הרב המחבר לעיל אות ד'. וכיו"ב כתב היפ"ל ח"ג בקו"א (סי' לז אות ב') גבי תפילין, אלא שהמנהג שלא לברך שהחיינו על תפילין חדשים. כמ"ש החיד"א במחז"ב (סי' כב), וה"ט דמצות לאו ליהנות ניתנו. וכ"כ הא"ר (סי' כב סק"א), ודלא כהעו"ת שם. וכ"כ מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' י' אות ח'). ועוד אחרונים. וכ"כ הרהמ"ח לקמן (מע' ש' אות ד'). [ושלא כמ"ש מהר"י בן ואליד בספר ויאמר יצחק (דף כז ע"ד) שהמנהג לברך שהחיינו על תפילין חדשים. וליתא]. וע"ע בשו"ת שאילת יעקב (סי' צג), ובספר שלמי צבור (דף לד:). וכן המנהג פשוט פעיה"ק ירושלים ת"ו, כשעורכים חופה מבעו"י החתן מברך על הטלית תחלה ואח"כ מברך שהחיינו. [עכ"ד מרן אאמו"ר זיע"א].

והנה הפמ"ג (סי' כב) פסק, דכשמברך על טלית חדשה מברך קודם להתעטף ואח"כ שהחיינו. וכן הביא בשמו במשנ"ב (סק"ג). וכ"כ בשמו בדה"ח. ואילו גבי ברכת שהחיינו בפירות פסק הוא עצמו (בסי' רכה) דמברך קודם שהחיינו ואח"כ ברכת הפרי, וצ"ב מה החילוק ביניהם. ולהנ"ל הביאור הוא, דגבי ברכת הפירות מאחר ומעיקר הדין היה אפשר לברך כבר מעת הראיה, אלא שנהגו לברך בשעת האכילה, מש"ה ראוי להקדים את ברכת שהחיינו לפרי [לסברת הפמ"ג]. אבל גבי ברכת הטלית דמדינא א"א היה לברך משעת ראיה, וחיוב ברכת שהחיינו בא לו רק כשבא להתעטף בבגד, לפיכך מן הראוי להקדים ברכת ההתעטפות ואח"כ ברכת שהחיינו. אולם מדברי החיד"א כאן משמע דגם בטלית מעיקר הדין יכול לברך בשעת הקנייה כמו בכלים חדשים. ועכ"פ כבר נתבאר בילקו"י ברכות (סי' רכה ס"ז) דמנהגינו גם בברכת הפירות להקדים ברכת הנהנין לברכת שהחיינו. וכתבנו כן בשיטת הפמ"ג. ועיין במגיני חיים שהעיר, שהמעיין בפמ"ג כאן יראה שלא משמע כמ"ש בדה"ח בשמו. וע' בתהלה לדוד (סק"ג).

גם בשו"ת מנחת שלמה (מהדו"ת סי' ס' אות ח') כתב ליישב דברי המשנ"ב (בסי' כב סק"ג) שכתב שיש להקדים את התדיר, ולברך להתעטף בציצית, ואח"כ לברך ברכת שהחיינו. ע"ש. וה"ט דההנאה היא פרטית ומיוחדת לאיש זה שנהנה מטלית זו, ולכן לא התחשב בזה שנתחייב קודם כשקנה אותו, משא"כ בפירות כתב (בסי' רכה סק"ו) להקדים את ברכת שהחיינו, כיון שעל אותה ראיה שלו יכולים כל הכלל ישראל לברך שהחיינו, לכן מחשיבים יותר את זה שנתחייב קודם בשעה שראה.

ברכת שהחיינו להוציא י"ח אחרים

ולענין לצאת י"ח ברכת שהחיינו כששומע הברכה מאחר, הנה בפמ"ג (סי' ח') כתב, שאם הרבה אנשים קנו טליתות חדשים לא יברך אחד שהחיינו ויוציא את הרבים ידי חובתם, אלא כל אחד יברך שהחיינו לעצמו, אף דברכת להתעטף בציצית מברך אחד ומוציא את הרבים י"ח, דברכת שהחיינו שאני. ע"ש. וצ"ב לשיטתו, דמאי שנא מברכת שהחיינו דשופר ומגילה דאחד מברך ומוציא את כולם י"ח. וצ"ל בפשיטות, דגבי ברכת שהחיינו על טלית חדשה, הברכה באה מכח השמחה שיש בקניית בגד חדש, וכל אחד יש לו שמחה בפ"ע, לפיכך לדעת הפמ"ג צריך כל אחד לברך לעצמו לבטאות את שמחתו. משא"כ בברכת שהחיינו שבברכת המצוות וכדומה. שו"ר שכ"כ בשו"ת מנחת שלמה הנ"ל (מהדו"ת סי' ס' אות ח') דגבי שופר השהחיינו הוא על שמחת המצוה שכולם שוים בה, משא"כ בטלית כל אחד שמח בטלית שלו ולא בשל חבירו, ולכן יברך כל אחד לעצמו. ואפשר לפ"ז כשכל אחד אוכל ממין אחר, כגון תאנה וגפן ורמון שלכתחלה רצוי שכל אחד יברך לעצמו, ורק אם כולם אוכלים מין אחד הרי הברכה היא על השמחה שהגיעו לזמן

ב. יש אומרים שדוקא אם קנה טלית גדול מברך שהחיינו, אבל על טלית קטן אינו מברך שהחיינו, אפילו אם הטלית עשויה מבד טוב. ולדעתם כל שכן שאין מברכים שהחיינו על טלית קטן העשוי מבד כותנה. והמנהג שאין מברכים על טלית קטן. ואמנם אותם העורכים אסיפות למען החזרה בתשובה, ומחלקים טלית קטן לאנשים שקיבלו עליהם עול תורה ומצוות, ומברכים שהחיינו על טלית העשויה מבד כותנה, אין למחות בידם לבטל מנהגם, שיש להם על מה שיסמוכו, ובפרט שעושים כן כדי להחזיר לב טועים לאביהם שבשמים, ובאופן כזה אפשר לסמוך על הפוסקים האומרים שיכולים לברך שהחיינו גם על טלית קטן העשוי מבד כותנה. אך עדיף שיקנו טלית העשויה מבד רגיל, ולא מכותנה. ב)

שיכולים לאכול מאותו מין, ולכן שפיר אחד מברך לכולם. ע"כ. וע"ע במשמרת חיים ח"א (עמ' יב), ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' כג), וח"ב (סי' יט אות יב).

שאין מברכים שהחיינו בעת קניית הטלית אלא בעת הלבישה

והמנהג כיום לברך שהחיינו על מלבוש רק בעת הלבישה, ולא בעת שקונים את הבגד. וכן בטלית חדשה. ויש לזה ב' טעמים, או מפני שנהגו לברך שהחיינו על עיקר ההנאה, וזה הלבישה ולא הקנייה. או מטעמא שיש לחוש שמא יחזור בו מללבוש את הבגד מאיזה סיבה, ויחזור וימכרנו, או יתנו במתנה לאחר ותהיה ברכתו ברכה לבטלה. וכמו שבפר"ח דצריך לברך שהחיינו בעת הראייה, ונהגו לברך בעת האכילה, וכמו שנתבאר בסי' רכה ס"ג, ה"נ הכא. וראה במאמ"ר (סי' רכג סק"ה), ובכה"ח (סי' כב אות ו').

והעושה ציצית בבגד ישן אם מברך שהחיינו, כתב העו"ת (סי' כב) דכיון שכבר בירך על בגד זה שהחיינו בעת שקנה אותו, שוב לא מברך שהחיינו אף שהטיל בו ציצית וחידש בו דבר. וכ"כ הלבוש, דאף שלא היה ציצית בבגד מעולם, לא יברך שהחיינו. וכ"כ במג"א, ובמחז"ב (סק"א), ובשלמי צבור (דף לג), ובסידור בית עובד (אות כד), ובשתילי זיתים (סק"א). והב"ח כתב, שמדברי הרמב"ם שכתב: וכן כל מצוה שהיא קנין לו כגון ציצית ותפילין וכו', משמע דמשום המצוה שמחדש בה מברך שהחיינו, ואינו נראה. ע"ש.

ובאמת שלפי המבואר לעיל דמכח המצוה אין מברכים שהחיינו כל שאינו בא מזמן לזמן, לא קשיא מידי, ורק לסברת הרמב"ם יש לדון בזה. ועיין במחז"ב שם שכתב, שאין מדברי הרמב"ם הכרע, וגם מדבריו בתשו' בפאר הדור (סי' מט) משמע קצת שלא יברך. וראה מ"ש בזה בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קסח).

[**ואם** אבל תוך שבעה מברך שהחיינו על טלית חדשה, ראה בילקו"י אבלות (עמ' קנז, ובמהדורת תשס"ד בדיני האבל אסור בשמחה), ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' כ')].

טלית מבגד שאינו חשוב כמו כותנה אם לברך עליו שהחיינו

ב) הנה נחלקו הראשונים בקונה בגד חדש, אבל אינו חשוב, כגון אנפלאות וכדומה, והוא שמח בזה, אם מברך ע"ז שהחיינו או לא, שדעת התוס' שאין מברך ע"ז שהחיינו. ודעת הרא"ש שיש לברך שהחיינו. וז"ל התוס' (ברכות נט: ד"ה ורבי יוחנן): והא דצריך לברך שהחיינו בקונה כלים חדשים, הוא דוקא בכלים חשובים, דכלים חדשים חשובים משמע, דומיא דב"ח, אבל דבר קטן שאינו חשוב כל כך, כגון מנעלים ואנפילאות וחלוק של פשתן, וכיוצא בהן, א"צ לברך שהחיינו. אולם הרא"ש (שם) כתב, ויראה לי הכל לפי מה שהוא אדם, שיש עני ששמח בחלוק יותר מעשיר בכלים חשובים, כדאיתא בפרק הנודר מן המבושל (נדרים מט:) דרב יהודה לא היתה לו אלא גלימא רעועה, וכד נפקת דביתהו לשוקא מיכסיא בה, וכד נפיק רב יהודה לצלויי הוה מיכסי בה ומצלי. והוה מברך ברוך שעטני מעיל, לפי שהיה חשוב עליו כמעיל לעשיר.

ודעת הרב תרוה"ד (סי' לו) כהתוס', שכתב: עניים שמתקנים להם חלוק חדש אינם צריכים לברך שהחיינו. ואע"ג דהאשר"י (בפרק הרואה) כתב, דהכל לפי מה שהוא אדם, שיש עני שהוא שמח בחלוק חדש יותר מן העשיר בכלים חשובים וכו', ועיקר ברכת שהחיינו במידי דמשמח תליא מילתא, כדמוכח מהיא דהרואה את חבירו אחת לשלשים יום דמברך שהחיינו. וכתבו הגאונים דדוקא שהוא חביב עליו ושמח

בראייתו וכו', וסיים שם, שיש סברא לנטות לכאן ולכאן, ואפי' בחורים עניים לא יברכו על חלוקים, דהממעיט בברכות לא הפסיד. ע"כ.

והנה גם בדעת התוס' יש שכתבו דבעני השמח בבגד שקנה, יכול לברך. וכמ"ש כן בתשובת הרדב"ז (ח"ג סי' אלף תתנ"ה, והובא במג"א שם סק"י), דהתוס' איירי בעשיר שאינו שמח באנפלאות, ומש"ה אינו מברך על אנפלאות. אבל עני השמח בהם, מודים התוס' שיש לו לברך שהחיינו אף כשהדבר אינו חשוב. ע"ש.

והמאירי (בפרק בתרא דברכות) הבין בדברי התוס' שעל חלוק או מנעלים אין מברכים שהחיינו בתורת חובה. ומשמע שיש לו רשות לברך שהחיינו אם ירצה, רק שאינו חייב לברך. [אלא שהמאירי שם סיים, ואין נראה לי, אלא כל כלים במשמע].

ואמנם מלשון התוס' עצמם שכתבו "א"צ" לברך, אין לדייק שאין בזה חיוב, אבל אם ירצה יוכל לברך, שהרי בכל דוכתא בעניני ברכות שנאמר א"צ, היינו שאין לו לברך, ואם יברך הוי חשש ברכה לבטלה, דמה שהתירו להזכיר שם ה' ואין בזה לא תשא, היינו מפני שחכמים ציוו אותנו לברך, ואז אין בזה איסור לא תשא שם ה' אלהיך לשוא, דאינו לשוא. אבל כשאין לנו חיוב חכמים, ממילא יש כאן איסור לא תשא.

תדע, שהרי הרמב"ם (בפרק י' מהלכות גירושין ה"ג) כתב, מי שגירש את אשתו בגט פסול מדבריהם, או שהיתה ספק מגורשת ורצה להחזירה, צריך לקדשה, אבל אינו צריך לברך שבע ברכות. וכ"ה בש"ע (אהע"ז סי' קנ סעי' ד'). וכתב הב"ש (שם סק"ו), דאינו צריך היינו איסורא נמי איכא לברך בספק מגורשת, שהרי אין מברכים על הספק. וכ"כ ה"ח. ע"כ. וכן העלה הגר"ש קלוגר בספר מי נדה (בקונטרס אחרון ס"ס קצב). **והובא בשו"ת יבי"א** ח"ח (או"ח סי' ח אות ב'), ודימה זאת למ"ש הרמב"ם (פ"א מהלכות ברכות ה"ב) והטור ומרן הש"ע (סי' רי) הטועם את התבשיל אינו צריך לברך. וכתב הא"ר שם, ונראה שמכיון שא"צ לברך אסור לברך, דהוי ברכה לבטלה. ע"ש. וכ"כ בערה"ש (סי' רי סק"ז) שאין צורך להגיה אין לברך, כמ"ש הב"ח, כי בהרבה מקומות כתבו הטור והש"ע א"צ לברך, ורצונם לומר שכיון שא"צ לברך, אם יברך הו"ל ברכה לבטלה. וכ"כ המאמ"ר שם. וע"ש.

ואמנם אע"פ שא"א לפרש בדברי התוס' דא"צ היינו דאין חובה אלא דרשאי לברך אם ירצה, מ"מ בדברי המאירי הדברים מבוארים, דאין חובה לברך שהחיינו, ומשמע שאם ירצה יוכל לברך.

אולם מדברי הרב תרוה"ד הנ"ל מבואר להדיא שאין לברך שהחיינו על חלוקים. וכן משמע מדברי הרמ"א דלהלן.

ולענין דינא נחלקו בזה מרן והרמ"א, שדעת מרן בש"ע (סי' רכג סעי' ו') שעל כל דבר שאינו חשוב כל כך, כגון חלוק או מנעלים ואנפלאות, אין לברך עליהם. ואם הוא עני ושמח בהם יברך. אך דעת הרמ"א שם, דאפי' עני אינו מברך על חלוק ומנעלים, וכתב, שכן נוהגים.

ולמעשה נראה שגם לדידן יש לתפוס אף בעני שלא לברך שהחיינו, לחוש לדעת הרמ"א, משום דקי"ל דסב"ל אפי' נגד מרן, וכמ"ש מרן החיד"א בכיו"ב בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו). וגם כאן יש לחוש לדעת התוס' שבדבר קטן שאינו חשוב כל כך, אין מברכים שהחיינו. ואע"פ שהמברך שהחיינו אין מזניחין אותו ואין גוערים בו, לפמ"ש מרן החיד"א שם, דאף דקי"ל דסב"ל נגד מרן, מ"מ העושה כדעת מרן בעניני ברכות, אין מזניחין, מ"מ לכתחלה נראה שלא לברך שהחיינו בכה"ג. ובפרט לפי מ"ש בשו"ת חלק הלוי (עמ' קה), שאין לברך שהחיינו על טלית קטן, מפני שלובשים אותו לשם מצוה ולא לשם לבוש. [וראה בסברא זו להלן].

וכן משמע בבא"ח (פר' ראה אות ג') שכתב, על חלוק ומכנסים ומנעל ואנפלאות לא יברך אע"פ ששמח בהם, אבל חצי בגד שקורין בערבי יל"ק, אם הם חשובים ושמח בהם יברך. ע"כ. ובה"ד כתב, שאם הוא עשיר ועשה בגד חדש שאינו חשוב אצלו, ואינו שמח בו, לא יברך שהחיינו. אע"פ שאם היה אותו בגד אצל עניים היה חשוב אצלם. זה הכלל, כל ששמח מברך. אבל אם אינו שמח אינו מברך. וכל אדם קים ליה בנפשיה איך הוא. ע"כ.

והיינו, דמ"ש זה הכלל כל ששמח וכו', איירי בבגד חשוב אצלו, ובזה תלוי בבני אדם, אבל בבגד שאינו חשוב, הרי שחשש לדעת הרמ"א, ולכן בחלוק ואנפלאות כתב שלא יברך, ולא חילק בין עני לעשיר. אלא שמסיום דבריו זה הכלל וכו' היה נראה שתלה הדבר בשמחת הדבר, ולא בבגד חשוב, והוא כדעת מרן הש"ע, אך יש לבאר בדעתו, דאיירי בבגד חשוב אצלו, ובזה כתב שהכל תלוי בגברא אם הוא שמח בו או לא. אבל בבגד שאינו חשוב, כגון אנפלאות, הרי כבר כתב בסעי' הקודם שאין לו לברך שהחיינו. הרי שגם הבא"ח חשש לד' הרמ"א.

וכן יש לבאר במ״ש המשנ״ב (שם ס״ק יג) דכלים חדשים, בין מלבושים ובין כלי תשמיש ושתיה ואכילה, אם הם דברים שלב האדם שמח בהם, עני בראוי לו ועשיר בראוי לו, מברך שהחיינו. ע״ש. והיינו בכלים חדשים, אבל לא איירי בחלוק ואנפלאות שהם דברים לא חשובים, דבזה אין הדבר תלוי בשמחת האדם, אלא בכל גוונא על כלים שאינם חשובים אצל הכל אין לברך שהחיינו. והוא כדעת הרמ״א הנז׳.

וכן יש לבאר בח״א (הלכות ברכות כלל סב אות ג׳), במה שכתב: שכל דבר שאינו חשוב אצלו, אין מברך עליו, והכל לפי מה שהוא אדם. שאם הוא עני ושמח בזה, מברך. ע״כ. ומתחלה היה נראה שכוונתו שהכל תלוי באדם, שאם הבגד חשוב אצלו, אף שאינו חשוב אצל אחרים, וכגון אנפלאות, יכול לברך שהחיינו, והיינו, שהכל תלוי בשמחת האדם, שאם הוא שמח בבגד מברך שהחיינו, ואין הדבר תלוי בחפצא, אלא בגברא. אלא דלפ״ז דברי הח״א שלא כדעת הרמ״א. ולכן צ״ל שכוונתו בדבר שאינו חשוב אצלו, אינו מברך, אבל בדבר שחשוב אצלו, אבל יש לו גם חשיבות אצל חלק מהבריות, ואינו כמו אנפלאות שאצל הכל אינם חשובים, בכה״ג דוקא מברך.

אלא שראיתי באול״צ ח״ב (פרק מז אות ס׳) שאם קנה בגד שינה [פיג׳מה] חדשה, ושמח בה, מברך עליה שהחיינו כפסק הש״ע שהכל תלוי בבגדים ששמח בהם, ולכן אף בבגדי לילה הדבר תלוי אם שמח או לא. ובמקורות שם לא נכנס כלל לכל מה שהוזכר כאן, אלא ציין לדברי הש״ע שהכל תלוי בבגדים שהוא שמח בהם. ולכאורה הרי בגד פיג׳מה אינו בגד חשוב, ולהפוסקים שכתבנו יש לחוש בזה לברכה לבטלה, ולמה כתב בפשיטות לברך בלא לחוש לדעה החולקת. ודוחק גדול לומר שהפיג׳מה היא בגד חשוב, ואינה דומה לאנפלאות שלובשים תחת הבגדים, דסו״ס גם הפיג׳מה אינה בכלל בגד חשוב, שהוא רק לשינה. ועכ״פ היה להם לעורכי הספר הנ״ל לבאר דבריהם. ולדינא נראה שלא לברך שהחיינו על פיג׳מה, כדי לחוש לדעת הרמ״א, הח״א, בא״ח, והמשנ״ב. וכלל גדול הוא סב״ל.

ספק ספיקא בברכות כשדעת מרן לברך

ואע״פ שיש לנו כאן כמה ספיקות כדי שיוכל לברך שהחיינו, וכאשר יבואר, מ״מ הא קי״ל דלא מהני ס״ס בברכות. והספיקות שיש לצרף כאן הם כדלהלן:

א. דשמא הלכה כדעת הרא״ש ומרן שהכל תלוי אם האדם שמח בבגד זה או לא.

ב. ועוד יש לצרף דעת הרדב״ז הנז׳, דהתוס׳ איירו בעשיר שאינו שמח באנפלאות, ולכן אינו מברך שהחיינו. אבל בעני ששמח בבגד פשוט יברך שהחיינו. [ודלא כדעת המהרא״י].

ג. וכן יש לצרף סברת הרב בני ציון ליכטמן (סי׳ רכג סע״ ו׳) שכתב, דאפשר שגם התוס׳ מודים שיכול לברך שהחיינו אם העני ירצה, אלא שאינו מתורת חובה, רק מצד הרשות. שהרי ברכת שהחיינו נתקנה על השמחה שיש לו, ומאחר והעני שמח בבגד זה, יכול לברך שהחיינו אליבא דכו״ע. ע״ש. ובאמת שדבריו מדוקדקים בדברי המאירי הנ״ל במ״ש בשם התוס׳, דעל חלוק ואנפלאות אינן מברך ״בתורת חובה״. ומשמע שהמאירי הבין שאינו חייב לברך, אבל אם ירצה לברך רשאי.

ד. ועוד יש לצרף כאן סברת הרב שמח נפש גאגין (אות ס׳) דס״ל דבברכת שהחיינו לא אמרי׳ סב״ל, אחר שברכה זו באה על שמחת לבו של האדם, ויכול לברך אף שאינו ודאי שחייב לברך, ואינו עובר על לא תשא אחר שסו״ס הוא נהנה ושמח מדבר זה.

ה. ועוד יש לצרף כאן דעת הלק״ט, והרב עמודי אש [הובאו ביבי״א ח״ח סי׳ ח] דלא חיישינן לאיסור לא תשא וברכה שאינה צריכה בברכות השבח. [ולאו דוקא בברכת שהחיינו].

אלא שכבר כתבנו שכ״ז עדיין אינו מספיק, דהא קי״ל דס״ס בברכות לא עבדינן, ואכתי איכא למיחש לספק ברכות. תדע, שהרי מרן בב״י (סי׳ תפט סעי׳ ו׳) הוצרך לטעמו של הרב תרוה״ד לומר שיברך על ספיה״ע כשיש ס״ס, דכיון שדעת הראבי״ה והרמב״ם דספיה״ע בזה״ז מדאורייתא, לכן מהני ס״ס. ומשמע דאי לאו ה״ט ס״ל למרן שאין לברך ע״פ ס״ס.

אלא שיש לדון כאן ע״פ מה שנתבאר בשו״ת חזו״ע כרך ב׳ (עמ׳ תתסה) דאע״פ שאין אנו עושים ס״ס בברכות, מ״מ היכא שמרן הש״ע פסק לברך, תו ליכא בזה איסור לא תשא. וזת״ד שם: ואע״פ שדעת רבים וכן שלמים דמהני ס״ס בברכות, לעומתם מצינו לכמה מגדולי האחרונים שפסקו דלא מהני ס״ס בברכות, ומהם, הל״ח וכו׳, ומ״מ נראה שגם לדברי האומרים בעלמא דלא מהני ס״ס בברכות, הרי ביאר לנו בשו״ת מכתם לדוד (חלק או״ח סי׳ ג׳) שאם עבר ובירך במקום ס״ס לא עביד איסורא כלל, שהרי בכל איסורי תורה

סמכינן להקל בס״ס, אלא דהכא משום חומר איסור לא תשא לכתחלה אין מורין לברך בס״ס. וכ״ש כאן דס״ת גבן הוא מרן הש״ע שפסק לברך. וידוע מ״ש מרן החיד״א, דמי שמברך כדעת מרן אין מוחין בידו. וכ״ש דהאי מילתא דנקטי רבנן בתראי דאמרי׳ סב״ל נגד מרן, לאו מילתא פסיקתא היא וכו׳. ע״ש. וכ״כ עוד בשו״ת חזו״ע כרך א׳ (עמ׳ קיג) דאף דסוגייאן דעלמא דלא מהני ס״ס בברכות, מ״מ לכל הדעות אם בירך במקום ס״ס אין בו איסור משום לא תשא, ומכיון שבנ״ד [ברכת הגפן על יין מבושל] ס״ת גבן הוא מרן ז״ל, שפסק כרוה״פ שמקדשים עליו, שפ״ד לסמוך עליו לקדש ולהבדיל על יין מבושל, שהרי העושה כדעת מרן בברכות אין מוחין בידו, ועוד שבזה״ז כל היינות מפוסטרים וכו׳. ע״ש.

ומכאן יש ללמוד דאע״פ שאין אנו עושים ס״ס בברכות, מ״מ כשדעת מרן לברך, לא חיישינן לספק ברכות. והסתמך שם על מ״ש בחזו״ע הנ״ל. כיעו״ש. וממילא גם בנ״ד כיון שמרן פסק לברך שהחיינו, לכאורה שפיר מהני לצרף הצירופים הנ״ל ולא לחוש לספק ברכות.

וע״ע בנ״א שם (כלל ה אות ו), **ובדה״ח** (אות ג׳), **ובספר בירך את אברהם** (סי׳ כד אות ו׳), **בית מנוחה** (דף עח: אות ז׳), **ובחס״ל** (סי׳ קעח אות ג׳).

והנה בשו״ת הר צבי ח״א (סי׳ כא) כתב לחלק בין טלית לתפילין, שעל טלית מברך שהחיינו מפני דדמי לבגדים שנהנה בלבישתם, אחר שמקיים בזה מצוה ושמח בבגד זה. אבל בתפילין שאינו בגד אינו מברך שהחיינו. וגם בימות הקיץ שאין לו הנאה מהטלית קטן, ואדרבה סובל מהחום, אפ״ה אם עשה את הטלית מבד טוב ששמח בו, יברך שהחיינו, שהרי בחורף חל על הטלית שם בגד ונהנה ממנו, וגם בקיץ מפני המצוה שמח בבגד זה, לכן יברך עליו שהחיינו. ואם עשהו מדבר שאינו חשוב, ואינו שמח בו, לא יברך. ע״ש.

והיוצא מדבריו שכל אדם יש לו לברך שהחיינו על טלית קטן, אם עשהו מבד טוב. אולם בשו״ת אג״מ ח״ג (או״ח סי׳ פ׳) כתב, דעל טלית קטן מברך שהחיינו רק למי שהוא חשוב לו, אבל לסתם בני אדם אין זה בגד חשוב כל כך. ואף שבשביל המצוה חשוב לו, לא מסתבר לברך בשביל זה לבד, כיון שעצם הבגד אינו חשוב. וממילא יהיה אסור לקנות טלית גדול חדש מי״ז תמוז, וכן טלית קטן למי שהוא חשוב לו. ומ״ש מרן בש״ע שעל טלית מברך שהחיינו, יש לחלק בזה בין טלית קטן לטלית גדול, דטלית גדול מברכים שהחיינו אליבא דכו״ע, דהא ודאי הוי בגד חשוב. אבל על טלית קטן רק מי שהטלית חשובה לו מברך, אבל אם הבגד חשוב לו רק בשביל המצוה, לא יברך שהחיינו, כיון שעצם הבגד אינו חשוב. ע״ש.

ואמנם כ״ז בטלית קטן העשויה מבד טוב, אבל טלית קטן העשויה מכותנה ומבד שאינו חשוב כלל, כתב בחס״ל, שאם אינו שמח בזה לא יברך שהחיינו. והובא בכה״ח (סק״ה). ולפ״ז אותם העורכים אסיפות למען החזרה בתשובה, ומחלקים טלית קטן לאנשים שקיבלו עליהם עול תורה ומצוות, ומברכים שהחיינו על טלית העשויה מבד כותנה, לכאורה אין להם לעשות כן, דאף שכוונתם כדי להחזיר לב הטועים לאביהם שבשמים, מ״מ אין לעשות כן ע״י איסור של ברכה לבטלה. ואין לומר שמברכים שהחיינו על עצם הדבר שזכו לקיים המצוה בפעם הראשונה בחייהם, שהרי על ד״ז לא תיקנו ברכת שהחיינו, ובודאי שכוונתם על הבגד, והרי הבגד מצד עצמו אין בו שמחה אחר שאין בו חשיבות, שהוא עשוי מבד כותנה. ויתכן דכיון שהם מקבלים עליהם כעת עול מלכות שמים בקיום מצות ציצית, ממילא כסבורים הם שזה בגד חשוב [דהמצוה עושה בגד זה לבגד חשוב] ומצד זה יכולים לברך עליו שהחיינו. ולכן מטעם זה אין למחות בזה לבטל מה שנהגו כן, אחר שיש להם על מה שיסמוכו, ובפרט שעושים כן כדי להחזיר לב טועים לאביהם שבשמים, ובאופן כזה אפשר לסמוך על הסברות הנזכרות שיכולים לברך שהחיינו. ובפרט שיש לצרף כאן סברת הרמב״ם (פרק יא מהלכות ברכות ה״ט) שמברך שהחיינו על טלית חדשה או על תפילין בפעם הראשונה. וכ״פ בספר הרוקח (סי׳ שעא). וכ״פ בספר שמח נפש גאגין (אות שהחיינו) שמברכים שהחיינו על חינוך בהנחת תפילין. ואמנם לדינא בודאי דלא נקטי׳ כוותייהו, אלא אין מברכים שהחיינו על קיום מצוה שאדם מקיים בפעם הראשונה בחייו, וכמו שנתבאר בילקו״י ברכות (עמ׳ תריח סי׳ רכה סעי׳ טז). מ״מ בנ״ד חזי לצרף הדיעות הנ״ל לכל הספיקות שהזכרנו, אך עיקר הטעם הוא משום שיש להם שמחה בבגד זה, דמפני גודל המעמד הדבר מקנה חשיבות לבגד, ואז הם שמחים בבגד, שהם זוכים לקיים על ידו מצוה יקרה.

שוב הראני אחד התלמידים בספר ברכת ה׳ ח״ד (עמ׳ קנ) שכתב, דדוקא טלית צמר שהיא חשובה ורוב בני אדם שמחים בקנייתה, וכן טלית קטן מצמר שלובשה תחת בגדיו יש לברך שהחיינו. אבל טלית קטן מכותנה אינה חשובה כ״כ בעיני רוב בני אדם, ואין לברך עליה שהחיינו אפי׳ אם הוא שמח בה מאד. ומכאן תוכחה

סימן כג - דין ציצית בבית הקברות

א. מותר להכנס לבית הקברות בטלית קטן שלובש תחת בגדיו, שלא אסרו בזה אלא כשלובשו על בגדיו ונראה לעין. ולכן הנוהגים להוציא את ציציותיהם מחוץ לבגדיהם, עליהם להכניסם בבגדיהם כשהם מגיעים לבית הקברות, [ד׳ אמות סמוך לקברות]. וכל שכן שיש להזהר שלא יהיו הציציות נגררים על הקברות משום לועג לרש, שנראה כלועג למתים שאינם יכולים לקיים מצות ציצית. וההולך בבית קברות במקום שאין שם קברות, והוא רחוק ד׳ אמות מהקברים, יש אומרים שאין צריך לכסות הציציות. ויש אומרים שיש לחוש שיתקרב תוך ד׳ אמות, ולכן גם באופן כזה צריך לכסות הציציות. ואם יש גדר או מחיצה לבית הקברות, מותר ללך עם ציציות בחוץ, כשהוא הולך סמוך למחיצה מבחוץ.[א]

מגולה לאיזה תלמידי חכמים שמחלקים טלית קטן מכותנה לבעלי תשובה שקיבלו על עצמם עול מלכות שמים ומלבישים להם טלית קטן מכותנה ומורים להם לברך שהחיינו, ויש להחמיר בזה שלא לברך. ואפי׳ שאותם בעלי תשובה שמחים מאד בקבלת הטלית קטן, הנה אין שמחתם נובעת מחמת זכייתם בטלית שערכה הכספי רב בעיניהם, שבאמת אין ערכה הכספי גדול, אלא שמחתם נובעת ממה שזכו לקבל עליהם עול מלכות שמים, ולקיים מצות ציצית בפעם הראשונה בחייהם. ובכה״ג אין לברך שהחיינו. ומ״מ אם לא יאבו לשמוע שלא לברך שהחיינו, אין למחות בידם בחזקה, שיש להם על מה שיסמוכו, שיש סוברים שיש לברך שהחיינו על מצוה שאדם מקיים בפעם הראשונה בחייו.

[**ואגב,** הקונה ספרים חדשים אף ששמח בהם, אין לו לברך שהחיינו, וכמ״ש מרן החיד״א בשיו״ב (סק״א), שפשט המנהג שלא לברך שהחיינו על ספרים חדשים. ע״ש. וראה במשנ״ב (סי׳ רכג ס״ק יג)].

ואם מחבר ספר מברך שהחיינו בהוצאת ספרו, ראה בהקדמה לילקו״י כיבוד אב ואם (עמ׳ יא).

להכנס לבית הקברות בציציות מגולות

א) בגמ׳ ברכות (יח.) רבי חייא ורבי יונתן הוו אזלי ביני קיברי, והוה קשדיא תכלתא דר׳ יונתן אקברי. א״ל ר׳ חייא דלייה, שלא יאמרו למחר באים אצלינו ועכשיו מחרפין אותנו. ופירש רש״י, דלייה, הגביהו. וכן איתא באבל רבתי, שאבא שאול ציוה לבניו קברוני תחת מרגלותיו של אבא והתירו תכלת מאפיליוני, [והיינו שיתירו הציציות מהטלית]. וכ״ה במסכת ציצית. וכתבו תר״י שם, מדחזינן שלא חששו אלא שלא ישליכה על הקברים שמעינן שמותר ללבשו אלא שיש ליזהר להגביה הציציות. ול״ד להא דת״ר לא יהלך אדם בביה״ק ותפילין בראשו, דשאני ציצית שהוא תלוי במלבוש ואינו יכול להסיר המלבוש שלובש בשעה שהולך לביה״ק. ומיהו אפשר לומר דדוקא בציצית שמטיל במלבוש שלובש לצורך עצמו, כמו שהיה מנהגם באותו זמן, כגון זה אמרי׳ דמותר, וסגי ליה בדלייה, אבל בטליתות שלנו שאינם מכוונים לשם מלבוש, אלא לקיים בהם מצות ציצית בלבד, יש לו ליזהר שלא יהלך בהם בביה״ק, משום לועג לרש. ע״ש. ואמנם כ״ז תוך ד׳ אמות מביה״ק, אבל חוץ לד׳ אמות שרי, כמבואר בגמ׳ שם.

והטעם לכל הנ״ל מבואר בטור (סי׳ כג), מפני שהוא כלועג לרש, שהמתים אינם יכולים לקיים את המצוות. ועוד טעם, מפני שנפשות המתים עומדות על קבריהם כמ״ש בשער המצוות (פר׳ ויחי) ובשער הגלגולים (הקדמה לז) דאל״כ לא שייך לחלק בין הציצית מכוסה או אינו מכוסה, דהא בלא״ה המת מכוסה בקבר, אלא מפני הנפש העומדת שם למעלה על הקבר. [כה״ח].

ומרן הב״י (סי׳ כג) כתב לדון אם איירי גם בטלית קטן שתחת מלבושיו של האדם, דאפשר דעד כאן לא קאמר רבינו יונה אלא בלובשו על בגדיו דמיתחזי, אבל כשלובשו תחת בגדיו כיון דלא מיתחזי ליכא משום לועג לרש. והביא תשובת הרשב״א שכתב, שמדין תפילין בראשו יש ללמוד דאינו די בזה שאינו מגרר טליתו ע״ג הקברים, אלא צריך לכסותו שלא יהיו הציציות נראות. ע״ש. ומבואר, דבביה״ק יש לכסות את הטלית קטן, דהיינו שילבשנו תחת למדיו, וכן

יכסה את הציציות מתחת למדיו. וכן מבואר מדברי כל האחרונים שם. וכתב הב"ח שכן המנהג. וכ"כ הפרישה, והט"ז, ומאמ"ר, ומרן החיד"א בברכ"י (אות א') בשם תפארת שמואל (דף מ' ע"ד), והביאו השע"ת. [ובכה"ח תמה למה לא הזכיר שכ"ה בב"י]. וז"ל מרן בש"ע (שם סעי' א'): מותר ליכנס לביה"ק והוא לבוש ציצית וכו'. אבל אנו שאין מכוונים בהם אלא לשם מצוה אסור אפי' אינם נגררים על הקברות. והני מילי כשהציציות מגולות, אבל אם הם מכוסות מותר. [ומיהו אם הציציות מכוסות במעיל ש"ד]. וכ"ה בש"ע יו"ד (סי' שסז ס"ד). ועיין בכה"ח (סק"ה). אך לדינא העיקר כמ"ש בב"י ובש"ע דרק בתוך ד' אמות אסור. ועיין בש"ך שם (סק"ד) שהביא מדברי המהרש"ל שהעולם נוהגים היתר בטלית קטן. וכ"כ הב"ח, וסיים הטעם כיון שהציציות מכוסות.

ובאמת בציציות מכוסות תחת כנפי כסותו, דעת הרב לקט יושר (ח"א או"ח עמ' יא ענין ג') דאסור להכנס לביה"ק אף שהטלית קטן מכוסה, ועל כ"כ דבשעת לוית המת נושאי המטה צריכים לפשוט את הטלית קטן. ובח"ב (יו"ד עמ' פח) כתב, שרבו המהרא"י בעל תרוה"ד כשהלך לבית החיים היה מסיר את הטלית קטן בכניסה לביה"ק, וביציאתו היה לובשה. ע"ש. ומבואר, דלא מהני מה שמכניס את הציציות במכנסיו. דאף במכוסה אין להכנס לביה"ק. וכ"כ בהגמ"י (בסוף הלכות ציצית) דמי שרגיל בטלית קטן יסירו מעליו קודם שילך לביה"ק, ולא מהני מה שמגביה אותו, כמו בתפילין שבראשו שאסור להכנס בהם לביה"ק אפי' אם מכסן. ובשו"ת אג"מ (חלק או"ח ח"ד סי' ו') ביאר, שלדעת המהרי"א יש לכסות הבגד עצמו, ולא סגי בכיסוי הציציות בלבד, ולדעת מרן הב"י יש לכסות רק את הציציות, וא"צ לכסות את הבגד. ותלה מחלוקתם ע"פ מ"ש בב"י בסי' יח, דבגד העשוי לשם מצוה, כיון שהוא מיועד גם לשם מלבוש, אין הבגד נקרא בגד של מצוה, ולדעת המהרי"א הבגד שמטילין בו ציציות נחשב כבגד מצוה. ע"ש.

ועכ"פ לדעת מרן הש"ע א"צ להסיר את הטלית קטן מעליו, אלא די שיכניס את הציציות בבגדו, שלא יהיו מגולים. וכ"כ הפרישה בשם רבו המהרש"ל, שזהו דוקא בטלית גדול שלובשים אותו למעלה מהבגדים, אבל טלית קטן שלובשים תחת הבגדים אין בו משום לועג לרש, ושכן המנהג. ע"כ. וכ"כ הב"ח (יו"ד סי' שסז), וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' כג) בשם התפארת שמואל. וכ"כ עוד אחרונים. וכ"כ במשנ"ב (סק"ג) דבטלית שלובש על הבגדים, הוי לועג לרש, עד שיתחוב אותם בכנפות. ומהפמ"ג משמע שיש להחמיר בטלית גדול אף מכוסה, כיון שהוא מיוחד לתפלה. אך בב"י לא משמע כן, וגם בדה"ח סתם וכתב שבמכוסה מותר. ע"ש. ובמ"ש בשם הפמ"ג, ראה בספר יפ"ל (סק"ב) שהאריך להשיב על דבריו.

וראה מה שכתבנו לעיל בסי' כא הערה ה' לענין להכנס לביה"כ עם טלית. ע"ש.

והנה מה שהרי"ף והרמב"ם השמיטו לדין זה, כתב בשו"ת החיים והשלום (סי' ט') דנראה שהוא משום דס"ל דהאי מעשה לא אתא לאשמועינן אלא שלא ידלה הציצית ע"ג הקברים, אבל ללבוש הציצית כבתחלה מותר. ומה שלא הזכירו ד"ז שאסור לגרור ציציותיו ע"ג הקברים, לא הוצרכו להזכירו, דפשוט הוא שאסור משום ביזוי מצוה, ואפי' ע"ג קרקע, כ"ש ע"ג הקברות. ויש מחמירין דכה"ג לא יכנס לביה"ק, אפי' אין נגררין ע"ג הקברות. ובתימן היו לובשים ציצית, ומחמירין שלא לגרור אותן אפי' ע"ג הקברות, וכמ"ש גם מרן בש"ע. וע"ש.

ההולך בבית קברות רחוק ד' אמות מהקברים, אם צריך לכסות הציציות

וההולך בבית קברות רחוק ד' אמות מהקברים, אם ג"כ צריך לכסות הציציות, מצינו בזה כמה דיעות, שדעת הב"ח (שם, ובסי' עא) שאפי' בביה"ק אינו אסור אלא בתוך ד' אמות של קבר. ודעת הט"ז (סק"א) שעיקר האיסור הוא דוקא תוך ד' אמות לקבר. ומה שהטור אסר להכנס בתפילין לכל ביה"ק, אינו אלא משום גדר, שמא יתקרב לד' אמות ולאו אדעתיה. והיינו מקום שהוקצה לבית קברות, כמ"ש הפמ"ג (א"א סק"א). אבל חוץ לביה"ק מותר. ודעת המג"א (סק"א) שאפי' תוך ד' אמות של ביה"ק אסור. ושכ"ה ביו"ד (סי' רפב סעי' ד'). ופירש במחצה"ש (סי' מה סק"א) שאם יש מחיצה סביב ביה"ק, או אם אין מחיצה כלל אלא שהוקצה לקברות, אסור מדינא אפי' רחוק ד' אמות מהקברות. ומ"ש המג"א לאסור אפי' בתוך ד' אמות של ביה"ק, היינו אם הקברים מתחילים תיכף ממקום התחלת ביה"ק. ע"ש. וראה מ"ש בזה בא"ר (סי' כג סק"ג). ובתהלה לדוד פירש כוונת המג"א, דהיינו בבית קברות שאין לו מחיצה, אבל אם יש לו מחיצה מותר ללילך עם ציציות בחוץ, כשהוא הולך סמוך למחיצה.

ופסק המשנ"ב (סי' מה סק"א) דממקום ביה"ק ולפנים אסור אפי' שלא בתוך ד' אמות מן הקבר. ויש מקילין וכו'. ובמאמ"ר שם כתב, שדעת מרן הש"ע דבביה"ק

ב. יש נוהגים לקשור שני הציציות שבשני הכנפות זה עם זה כשנכנסים לבית הקברות, ולא הועילו כלום בתקנתן.[ב]

ג. הנכנס תוך ארבע אמות של מת, או של קבר, דינו כנכנס לבית הקברות. ויש אומרים שאפילו בקבר של קטן ושל אשה יש להחמיר. ויש חולקים ואומרים דבקבר של קטן ושל אשה אין צריך להחמיר.[ג]

ד. במקום שנוהגים להסיר הציציות מהטלית של המת בבית, אם הכתפים לובשים ציצית איכא למיחש בהו משום לועג לרש. ומנהג עיה"ק ירושלים לשאת את הנפטר כשהוא עטוף בטלית לאחר שמסירים את הציציות, אך אין קוברים אותו עם הטלית, אלא מסירים הטלית קודם הקבורה. [נתיבי עם סי' שנב]. ויש שנהגו לפסול תחלה את הציציות על ידי שכורכין אחד מן הכנפות. והב"ח כתב, דאין לפסול הציציות אלא יש לקשרן זה עם זה, או לכסותם תוך הכנפות. [ש"ך יו"ד סי' שנא סק"ב]. וחלילה לעשות כל שינוי במנהגי החברא קדישא. ובתימן יש מקומות שלא נהגו להלביש את המת בטלית, אך כשמוציאין את המת לקוברו מכסים המת בטלית, ובשעת הקבורה מסירין הטלית ומחזירין אותה לבית. ובקהלות אחרות, נהגו להלבישו בטלית מתחת לתכריכין. וגם מי שהוא סומא ולא יכל להתעטף בציצית כל ימי חייו, יש לקוברו עם טלית של מצוה כשאר מתים.[ד]

אסור רק אי הוי קרוב לד' אמות של הקבר, אלא דסתם ביה"ק הוא מלא קברות, וכשנמצא שם מסתמא נמצא תוך ד' אמות של קבר, אבל היכא דברור לו שהוא רחוק מהקבר ד' אמות, ליכא בזה שום איסורא. וכתב שם, שכן מוכח מדברי הגמ'. ובספר נתיבות החיים ח"א (עמ' תמט) כתב, שכן משמע קצת מהתוס' ב"ק (טז: ד"ה שהושיבו), שכתבו, דמה שהושיבו ישיבה על קברו של חזקיהו מלך יהודה, לא על קברו ממש, אלא בריחוק ד' אמות, דליכא לועג לרש. [ואי נימא שהיה קבור בבית קברות, משמע שבביה"ק מותר אם אינו קרוב ד' אמות לקבר עצמו].

ב) ראה בילו"י אבלות (סי' נה הערה ב' עמ' תשסו)

ג) ראה בילקו"י אבלות הנ"ל (סי' נה הערה ג עמוד תשסז).

אם יש לקבור את המת עם ציצית, ואם צריך לפסול הציציות

ד) ילקו"י אבלות (סי' נה הע' ד עמוד תשסח). והנה בעיקר ד"ז אם יש לקבור את המת עם ציצית, ואם צריך לפסול הציציות, בגמ' מנחות (מא.) אמרו, ההיא שעתא ודאי רמינן ליה [ציצית] משום לועג לרש. והיינו על שעת ההלוייה. ובאבל רבתי אמרו, שאבא שאול ציוה לבניו קברוני תחת מרגלותיו של אבא והתירו תכלת מאפיליוני. וכתב המאירי, מתוך בלבול הדברים, כתבו קצת גאונים דרך פשרה בין השמועות, שמוציאין אותו בטלית מצוייץ, משום לועג לרש, וכשגונזין אותו מסירין את הציציות מטליתו, על שם הכתוב במתים חפשי, ומה שאמר אבא שאול התירו תכלת מאפיליוני, פירושו בשעת גניזה. אבל בשעת הולכה מוליכין אותו בטלית מצוייצת, כדי שלא יהיו נושאי המטה מצוייצים והוא אינו מצויין. ע"כ.

ובגמ' ע"ז (סה:), בגד שאבד בו כלאים וכו', אבל עושה אותו תכריכין למת מצוה. והיינו בגד ציצית. **ובענין** הקבורה עם טלית יש בזה כמה שיטות בראשונים:

א. דהנה התוס' שם הקשו, וא"ת והא איכא לועג לרש, וי"ל דשאני ציצית שהיא שקולה וכו'. ע"ש. וביארו התוס' בע"ז (סה:), דהיינו על ההיא שעתא שהיו נושאין אותו, כדי להודיע שהיה מקיים מצות ציצית. ועוד, דאז כשהוא מוטל בגלוי בלא ציצית, והנושאין הולכים בציצית, יש בזה לועג לרש. וכן היא שיטת הרז"ה בשם הר"י בן מלכי צדק וסיעתם. ובנימוק"י (ריש הלכות ציצית) הביא בשם הריטב"א, שמנהג יפה הוא לתת ציציות בתכריכין, כיון שרגילין במצוה מחיים, משום והלך לפניך צדקך. וי"מ שיש במדרש שלכך נסמכה פר' נסקל לפר' ציצית, לומר שהמת חייב בציצית. ע"כ.

וכ"ד הרמב"ן (בתורת האדם ענין ההוצאה דף לב), שאין בזה שום ספק אלא אין קוברין המת אלא בטלית שיש

בו ציצית. והובא בטור (ס"ס שנא). וכ"ד הראבי"ה. וכן עשו מעשה על פיו בעצמו וקברוהו בציצית, והיה בעל הוראה וראוי לסמוך עליו. [או"ז שם. דרישה סק"א].

ב. ורבינו יצחק [בתוס' ע"ז שם] היה מחלק, לראשונים שהיה להם ציצית בחייהם, דהוו זהירי במצות ציצית כל ימי חייהם, אילו רמינן ההיא שעתא הוי לעג, כלומר לא קיימו, אבל האידנא דלא זהירי בציצית כולי האי, אדרבה אי רמינן הוי לעג לומר שקיים, ולא קיים. ואפי' לאותן שקיימו אין להטיל שלא לבייש האחרים. ע"כ. והיוצא מזה שכיום אין נוהגים לקבור עם טלית, כדי שלא לביישם.

וכן היא שיטת ר"ת, שאין משימין ציציות למת, והיינו שאין נותנין עליו כלל טלית אפי' בשעה שנושאין אותו לביה"ק. דהציצית נראה כמעיד עליו שקיים כל המצוות, ועכשיו אין הדורות כשרים, ונראה כמעיד עדות שקר בעצמו וכו'. ועוד דבימיהם היה לכולם בחייהם טלית בת ד' כנפות, אבל עכשיו אפי' בחייו אין לו, אדרבה הוי לועג לרש אם היו מזקיקים אותו למצוה שלא קיים בחייו. ע"כ. והביאו האו"ז (סי' תכא). וכ"ד רבי יהודה שירלא"ן.

ג. והמרדכי בהלק"ט (דף צא סי' תתקמו) כתב, אמר ר"י כי שכיבנא אצוה את בני לקשור הציצית בכנפי הבגד שיהיו מזומנים להתיר הבגד הקשור, והרי הן תלויין ממילא, וא"ז מן העשוי, וכן הגון לעשות. ע"כ. ופירש בדרישה, דהיינו שאם יאמרו לעתיד למה אין לכם ציצית בבגדיכם, יתירו הקשר ויהיה להם. ואם יפסקו הלכה דא"צ להם ציצית, לא יתירו קשר הכנף. וכתב עוד המרדכי (שבת פרק במה מדליקין סי' רעב) הא דמסירין הציצית מן המתים, סומכין אהא דמסכת שמחות דאבא שאול. ע"ש.

והטור (סי' שנא) הביא המחלוקת הנ"ל, וכתב, ובענין הטלת ציצית בהן איכא פלוגתא דרבוותא, י"א שיש להטיל בהם, וי"א שלא להטיל. והר"ז הלוי (המאור במו"ק טז. ד"ה אבא) כתב בשם ר"י בן מלכי צדק, שכשנושאין אותו לקברו מטילין בו ציצית, שלא יהיו נושאי המטה מעוטפין בציצית, והוא בלא ציצית, וכשקוברין אותו נוטלין אותו ממנו. ובשעת פטירת רבינו גרשום אמר, ציצית חוץ, ונסתפקו בדבריו אם רצה לומר שיסירום מהטלית או שיוציאום חוץ לארון. ויש מקומות שקושרים אותם בכנף הבגד.

ומרן בש"ע שם (יו"ד סי' שנא) כתב, דאין קוברים המת אלא בטלית שיש בו ציצית. והרמ"א שם כתב, הג"ה וי"א שא"צ ציצית. ונהגו לקברו בציצית שפוסלין תחלה הציצית, או כורכין אחד מן הכנפות. ע"כ. וכתב הב"ח, שאין לפוסלן ממש, אלא יש לקושרן זה עם זה, או לכסותם תחת הכנפות. והביאו הש"ך שם.

וכתב המהריק"ש, כי בצפת נוהגים כדעת ר"י בן מלכי צדק, שנוטלים אותו לקבורה עם ציצית, רק קודם הקבורה מסירין הטלית.

ודרך אגב, מכאן משמע לכאורה שגם הספרדים היו נוהגים ללכת עם ציציות מגולות בחוץ, שלכן הזהיר בש"ע שבביה"ק לא יהיו הציציות מגולות. וכ"כ בארץ חיים סתהון (סי' שנא) דמזה נראה כי היו נוהגים בצפת ללבוש הטלית קטן על הבגדים כדי שיהיו הציצית מגולים וכמ"ש באו"ח (סי' ח' סעי' יא, ור"ס כד). ולכן היה חשש לועג לרש אם לא היו נושאין את המת בציצית. אבל בזמנינו הכל לובשים הטלית קטן תחת הבגדים ע"פ האר"י ז"ל, ולכאורה א"צ לישא את המת עם טלית, אך עכ"ז נוהגים לישא המת בציצית ע"פ סוד הקבלה, וכמ"ש הרב מהר"י ניניו בספרו אמת ליעקב (מע' ל' אות מז) הטעם למנהג ירושלים בזה. וראה עוד בזה לעיל סי' ח'.

וניהדר לנ"ד, דהנה כתבו המקובלים, דטלית הוא בחינת סוד אור גדול מקיף ששומר את האדם מכל דבר רע, ואחר מותו מלבישים אותו, מאותו אור הלבן, שמכריח כל הקליפות ומלאכי חבלה, וזוכה לחיי העוה"ב, למעלה עליונה. וכתב העו"ת, דעל כן נראה לי דמטעם זה הוא שמלבישים את המתים בטלית על התכריכין שיגין עליו במקום סניגור, אם לא היה זהיר בה. והובא בספר גלי רזיא (עמ' יב).

מנהג שלא כדעת מרן - אין קוברים המת עם הטלית

ובספר כל בו להלכות אבילות (דף צג) האריך בזה, והביא משם קונטרס היחיאלי, שמנהג הספרדים להלביש טלית קטן גם לאשה. וכתב שאולי כוונתו לנשים שלבשו בחייהן טלית קטן. עיין ש"ע או"ח סי' יז. והביא עוד משו"ת שאילת יעבץ ח"א (סי' קכד) דמי שלא קיים בחייו מצות ציצית מחמת אונס, המלבישו בטלית לא הפסיד, ומי שביטלו בחייו מחמת קלות, דעת אבי העזרי שלא להלבישו, וגם בזה כתב בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' שנ), שאם לא היה מומר להכעיס, יש להלבישו.

והמנהג כיום בעיה"ק ירושלים לשאת את הנפטר בטלית, אך אין קוברים אותו עם הטלית, אלא מסירים הטלית קודם הקבורה. ובספר גשר החיים ח"ב (עמ' קכג) כתב, שחלילה לעשות כל שינוי במנהגי החברא

ה. אם לומד משניות אם קורא תהלים לעילוי נשמת הנפטר, אין בזה משום לועג לרש, שהרי הם עושים זאת לכבודו. ולכן מותר לערוך הספד בסמוך לקבר, אף שאומרים שם דברי תורה. ומנהגינו לומר צידוק הדין וקדיש ליד הקבר ממש. ומותר להתפלל במערת המכפלה, וכן בקבר רשב״י במירון, ובסמוך לקבר רבי מאיר בעל הנס בטבריה, ובקבר רחל, וכדו׳. [ולענין תפלה על שאר קברות הצדיקים ראה בהערה].ה)

קדישא, ואף שבספר עליות אליהו להגר״א (אות קיט) מבואר שהגר״א הקפיד ע״ז, וע״ש במעשה שקרה לו ולרבו בעל יסוד ושורש העבודה. ומוכח שהקפידא היא שלא לשנות מהנהוג. והטעם למנהגינו שאין קוברים עם הטלית, מפני שיש אנשים שלא הקפידו במצות ציצית, או שלא קיימוה כהלכתה, וכדי שלא לבייש אותם הנהיגו שלא לקבור עם הטלית. ובארץ הקודש כל המתים, בכללם צדיקים וגאוני קדמאי, קברום בלא טלית, ובודאי שאם יקברו עתה עם טלית, יש לחוש לכבודם של הקדמונים. וע״ש שהאריך ביישוב מנהגינו בזה.

ולגבי מנהג בני תימן, בספר ש״ע המקוצר ח״ה (סי׳ קעט אות ו׳) כתב, שמנהג בני תימן שמכסים את המת בטלית כשרה שלו, ובה קוברים אותו. ויש מהם שפוסלים את הציציות. אך בספר ענף עץ אבות (להרב יוסף קורח, עמ׳ תרחצ) כתב, שבעיר צנעא לא נהגו להלביש את המת בטלית, אך כשמוציאין את המת לקוברו מכסים המטה בטלית, ובשעת הקבורה מסירין הטלית ומחזירין לבית. ובקהלות אחרות, כמו בעדן, נהגו להלבישו בטלית מתחת לתכריכין. ויש שנהגו להלבישו בטלית בלי ציציות. ואע״פ שבשתילי זתים (סי׳ כג אות ו׳) כתב, שמנהג יפה הוא לתת ציצית בתכריכין, מ״מ אין מדבריו ראיה שכך הוא המנהג, שהרי העתיק ד״ז מספר סולת בלולה, וכדרכו שהעתיק כמה הלכות מדברי הפוסקים אף שאין נוהגים כן. ע״ש.

ובשו״ת שאילת יעב״ץ ח״א (סי׳ קכד) נשאל, בסומא שהיה מוכה בידיו ולא יכל להתעטף בציצית כל חייו, אם יש לקוברו עם טלית של מצוה כשאר מתים, והשיב, דאיני יודע מדוע לא יקברוהו כדרך שקוברין שאר מתים. אלא דמ״מ י״ל שלא צריך לקבור בטלית מי שלא התעטף בו בחייו, כיון שבחייו לא היה מקיים המצוה, איך יקיים במותו. משא״כ איש זה בידיו כאבו לו, ואלולי זה ודאי היה מתעטף בו בחייו, שאדם כשר היה. לכן אמרתי שהעושה לו טלית לא הפסיד, ולזה הדעת נוטה כשהניח ממון לעשות לו משלו. אך לגבות מעות לצרכו או לעשות מקופת חברה של גמילות חסדים, הנמנע אין לתפוס אותו על כך. ע״כ.

להכניס ספר תורה לבית הקברות

ואסור לקחת ס״ת בזרועו בביה״ק, אפי׳ שהוא במטפחת ואינו קורא בו, וכמ״ש מרן בב״י (יו״ד סי׳ רפב). וכ״ה באחרונים כאן. וע׳ בילקו״י אבלות (סי׳ נה הערה ו׳ עמוד תשע). **ובשו״ת** נו״ב (או״ח סי׳ קט) כתב, דמלשון הגמ׳ במס׳ ברכות (יח.) דאמרי׳ לא יהלך אדם בביה״ק ותפילין בראשו וס״ת בזרועו ויקרא בו, משמע דדוקא שלא יהלך עם ס״ת ״ויקרא בו״ הוא דאסור, והיינו משום לועג לרש, אבל עצם האחיזה בלחוד מה לועג לרש יש בזה. ע״ש. ולכאורה יש לסייע הדברים מדין ציצית בביה״ק, דהאיסור הוא כשלובש הציצית עליו, ולכן כתבו הפוסקים שאם הוא רגיל להוציא הציציות מחוץ לבגדיו, כשמגיע לביה״ק יכניס הציציות לתוך בגדיו, כדי שלא יהיה לועג לרש. ומשמע שעצם כניסה לביה״ק עם ציצית אינה אסורה. ורק שלא יראו הציציות, וגם כאן עצם הכנסת הס״ת לביה״ק אין בזה איסור, והאיסור הוא רק כשקורא בתורה, דאז איכא לועג לרש. אולם בספר דברי אהרן (להג״ר שמשון פולנסקי, סי׳ י אות ב׳) העיר על דבריו ממ״ש הר״ן ברפ״ב דתענית, שכתב: ודאמרי׳ למה יוצאין בביה״ק, היינו שהיו נוהגים אחרי שמתפללין שיוצאין כל העם לביה״ק ובוכין ומתריעין שם, אבל לא שיוציאו את התיבה וס״ת לביה״ק ויתפללו. ע״כ. הרי להדיא דאין להוציא ס״ת לביה״ק אפי׳ אם אין קורין בו. [ודוחק לומר דכוונת הר״ן שלוקחים עמם הס״ת להתפלל שם בשני וחמישי, וקוראים בתורה קריאת היום, דמשמע שהיו מתפללין במיוחד על הגזרות ועל הגשמים, ולא תפלה שרגילים להתפלל בשני וחמישי].

לומר תהלים ליד הקברות

ה) **ע״פ** המבואר בתוס׳ ב״ק (טז: ד״ה שהושיבו ישיבה וכו׳), דמה שהעמידו ישיבה על קברו היינו רחוק ד׳ אמות. ועיין בש״ע (יו״ד סי׳ שסז סעי׳ ג׳). וכתב הדרישה שם בשם התשב״ץ, שמותר לומר צידוק הדין תוך ד׳

סימן כד - שכר מצות ציצית

א. גדול עונש המבטל מצות ציצית, ועליו נאמר לאחוז בכנפות הארץ וגו׳. והזהיר במצות ציצית זוכה ורואה פני שכינה. א)

ב. שקולה מצות ציצית כנגד כל המצוות כולן, שנאמר (במדבר טו, לט): ״וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה׳ ועשיתם אותם״. ב)

אמות מהקבר, כיון שהוא ענין של המת. ע״ש. ולפ״ז גם קדיש אפשר לומר בסמוך לקבר, אחר שהוא נעשה לכבודו של המת. וכן מנהג הספרדים. וראה בפתה״ד (סי׳ מה אות ד׳, וביו״ד סי׳ שסז סעי׳ ג׳). ויש שלא נהגו לומר קדיש בסמוך לקבר. אך המנהג פשוט להקל בזה, דזה לכבודו ולזכותו של הנפטר.

ומה שכתבנו לגבי תפלה ליד קבר הרשב״י במירון וכו׳, ראה בילקו״י אבלות (סימן י׳ הערה כז עמ׳ רנז, וסי׳ נה הערה ז, עמ׳ תשעא), ובילקו״י על קריאה״ת וביהכ״נ (עמ׳ תיז), ובילקו״י על ספיה״ע (סי׳ תצג הערה ז, עמ׳ תקכה). ושם נתבאר דהיכא שקורא תהלים וכדו׳ ליד הקבר לעילוי נשמתו וזכותו של הנפטר, דבזה שרי וליכא ביה איסורא דלועג לרש, כיון שהוא לזכותו של הנפטר. גם בשו״ת מנחת אלעזר ממונקאטש ח״ג (סי׳ נג) כתב לדון במה שנהגו להתפלל בקבר רחל, וקבעו שם ארון קודש וס״ת וכו׳, ובודאי נתייסד המנהג ע״פ קדושי עליון אשר בעיה״ק ירושלים, והרי אמרו ביו״ד (סי׳ שסג הנ״ל) דלא יקרא ויתפלל תוך ד׳ אמות של קבר, והביא מ״ש המהריט״ץ (בחידושיו לאיזהו נשך) דמה שאסור לקרות בתורה ולהתפלל תוך ארבע אמות של קבר, לא שייך ד״ז בקבר קטן או של אשה, שהרי גם בחייהם אינם חייבים במצות. ואמנם בצל״ח (ברכות ג. יח.) השיג על המהריט״ץ בזה, אך ע״ש במהריט״ץ שלא החליט הדבר להיתר, דשמא בגלגול הקודם היה איש גדול וכו׳. אלא דמשום הא לא איריא, כי הנסתרות לה׳ אלהינו מה שהיה בגלגול הקודם, ואין לפנינו רק הנגלות מה שהיה המת הנקבר הלז. ובישעו״י (סי׳ עא סק״ו) כתב ליישב מה שהקשה הצל״ח, כיעו״ש. ובאמת דממה שאמרו הושיבו ישיבה על קברו ליכא ראיה, שכבר כתבו התוס׳ שם (ב״ק טז:) דלא על קברו ממש אלא ברחוק ארבע אמות. ועכ״פ בקברי האבות והאמהות שלפני הדיבור, לא שייך איסור לועג לרש. ועיין תוס׳ ב״ב נח. ד״ה מציין מערתא. וכן נהגו מזה שנים להתפלל בקבר הרשב״י. ויש להוסיף, דהא ביהמ״ד הוא למעלה, והמערה למטה. וע״ע במ״ש במנחת אלעזר שם.

ואמנם בקובץ מקבציאל (גליון ט׳ עמ׳ לט) מבואר דע״פ הסוד ליכא נפ״מ אם העמיקו הקבר עשרה טפחים. וע״ע בנ״ד בשו״ת ויברך דוד ח״ב בקונט׳ נחמת שרה (סי׳ ג), ובשו״ת ישועת משה ח״ב (סי׳ פג אות ג׳).

עונש המבטל מצות ציצית

א) מה שכתבנו גדול עונש וכו׳, כ״ה בש״ע (ס״ס כד). וראה בגמ׳ מנחות (סג:), ובמה שכתבנו במבוא להלכות ציצית ד״ה ובגמ׳ מנחות.

והנה בבאר הגולה כתב המקור בסעי׳ זה ממנחות (מג.), ולא מצאתיו שם, ושו״ר בשו״ת מים חיים ח״ב (עמ׳ כב) שהעיר על הבאר הגולה, והביא מקור לזה מהספרי (פר׳ שלח) דאיתא התם: וכל המבטל מצות כנף (מצות ציצית שיש בכנף) אומר עליו הכתוב לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה. והוא פסוק באיוב ל״ח, וכ״ה בילקוט שמעוני פר׳ שלח. ונתנו על ציצית הכנף בסוף הפיסקא, והיינו, הלובש טלית בת ד׳ כנפות ואינו מטיל בה ציציות כמצוותם, יתנער עם הרשעים מן הארץ, שכמו שהוא אחז רק בד׳ כנפות בלא ציציות, כך כשיאחוז ה׳ בד׳ כנפות וינערו רשעים ממנה יתנער גם הוא עמהם, והכתוב הוא רק לסמך וסי׳ בדרך מליצה למה שמקובל בידם מעונש המבטל מצוה זו. וע״ע מ״ש המלבי״ם ז״ל שם בספרי, והבאה״ג זכרוניה אטעייה וחשב כי גם זה במנחות. עכ״ל.

ועיין במעלת מצות ציצית במה שכתבנו במבוא לספר, ובכה״ח (סי׳ כד אות כח), ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ו (עמ׳ רצג). ע״ש.

ב) ראה לעיל במבוא, ד״ה ועוד אמרו בגמ׳.

ג. אף-על-פי שמעיקר הדין אין חיוב כל כך ללבוש טלית קטן של ארבע כנפות במשך כל היום, מכל מקום ראוי ונכון מאד שכל אדם החרד לדבר ה׳ ישתדל לקיים מצות ציצית, שהיא מצוה יקרה וחשובה עד מאד, ששקולה כנגד כל המצות, וללבוש תחת בגדיו טלית קטן במשך כל היום. וכן מצוה לחנך גם את הקטנים מגיל שש ומעלה במצוה יקרה זו, ולהלבישם טלית קטן תחת בגדיהם. וראה לעיל סימן יז.ג)

ד. ומכל מקום מי שאין לו ציצית אין צריך לחזר על הפתחים כדי שיהיו לו מעות לקנות טלית. ומי שאין ידו משגת לקנות ציצית ותפילין, יקנה תפילין, אבל אם מוצא תפילין בשאלה, יקנה ציצית וישאל תפילין.ד)

ה. נכון לקנות טלית נאה משום זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות. ועל כל פנים לא יעכב האדם את המצוה בעבור זה אלי ואנוהו, ולא ימתין עד שישיג טלית יפה מאד, אלא יקנה מיד טלית אף שאינה יפה כל כך. וכן עיר שאין בה ספר תורה, ויש שם סופר שיודע לכתוב, אבל אינו יודע לכתוב כל כך יפה כמו סופר אחר, שלא יבוא בקרוב, מוטב שיכתוב אותו המצוי מיד, אף שאינו יודע לכתוב יפה, ועל זה נאמר חשתי ולא התמהמהתי. וכן אין להמתין להתעטף בציצית עד שבת כדי להתחיל בשבת לכבוד שבת, אלא יזדרז לקיים מצות טלית מיד כשיש לו טלית.ה)

ו. בשעת קריאת שמע מצוה לאחוז הציציות בידו השמאלית כנגד לבו, רמז לדבר: והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך. ויש האוחזים בידיהם את כל ד׳ הכנפות, ומנהגינו לאחוז בשתי הציציות שלפנים בלבד.ו)

ג) **ראה** לעיל במבוא, ד״ה ונודע.

ד) **מה** שכתבנו במי שאין ידו משגת לקנות ציצית ותפילין וכו׳, כ״כ מרן החיד״א בברכ״י, והו״ד בשע״ת (סי׳ כה) ובשלמי צבור, ובעוד יוסף חי (פר׳ לך לך סעי׳ ב׳). וע״ע לקמן ריש הלכות תפילין. וע״ע בשו״ת מנחה בלולה (דף סג).

לקנות טלית נאה - הידור מצוה

ה) **ראה** לעיל במבוא, ד״ה והנה בגמ׳ שבת.

ואם ההידור הוי מה״ת עיין בשו״ת במהרי״ק (שורש סב). ובשו״ת עין יצחק (סי׳ ד׳), ובשו״ת צבי תפארת (סי׳ יא).

ואם עדיף לקנות טלית מהודר, או לקנות אינו מהודר עם ההידורין שסביבותיו, ראה בשו״ת זכר יהוסף (סי׳ ה׳), ובשו״ת חינא דחיי (סי׳ כ׳).

לאחוז הציציות בעת קריאת שמע

ו) **הטור** (בסי׳ כד) ה״ד בעל העיטור שכתב, ואותם שמקבצים הציציות בשעת ק״ש ונותנין על העינים, אפשר שנוהגין כן משום וראיתם אותו, על שהיא עטיפתם תחת מלבושיהם. ובב״י שם הביא משם הגמ״י שהביאו דברי מדרש שוחר טוב על הפסוק כל עצמותי תאמרנה ה׳ מי כמוך, אמר דוד אני משבחך בכל אברי ומקיים בהם המצוות וכו׳, וביד שמאלית אני קושר את התפילין ובה אני אוחז את הציצית בשעת ק״ש. ומכאן ראיה שמצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בזמן ק״ש. וכ״כ המרדכי (סוף פרק לולב הגזול) דקטן היודע לאחוז בציצית כשרה בשעת ק״ש, מחנכין אותו בציצית. [ובשו״ת אג״מ (סי׳ ג׳) הוכיח שד״ז הוא מה״ת, ממ״ש הרמ״א בשם הג״א (סי׳ יז ס״ג) קטן היודע להתעטף היינו שיודע לאחוז הציציות בשעת ק״ש.]. וכ״כ בשו״ת הריב״ש (סי׳ תפו) דמנהג זה הוא לחיבוב מצוה. וכן נהג רבי פרץ הכהן. ובשו״ת תורה לשמה (סי׳ לט) כתב, שיש בזה גם טעם ע״פ הסוד, ויש לקבץ את כולם ולא למחצה ולשליש ולרביע. ע״ש. ואמנם בב״י הביא בשם רבי דוד אבודרהם שכתב, שכל דבר שאין אדם מחוייב בו ועושה אותו ברבים במדת חסידות, וכל העם אינם עושים מתחזי כיוהרא. וכ״ד רב האי גאון, דהאוחז ציציותיו בידו

כשקורא ק״ש יהירותא היא. וכ״ד רב משה גאון. וביאר עוד, דא״כ יצטרך לאחוז במזוזה כשאומר וכתבתם וגו׳, וכשאומר וקשרתם צריך לאחוז בתפילין, הילכך העושה כן צריך ללמדו ולהשביעו שלא יעשה כן. אך ר״י החסיד הצריך לעיין בהם כשמגיע לוראיתם אותו. ע״כ. ומה שהקשה ממזוזה, תירץ בב״י, דמצוות שבגופו שאני שהן מזומנות לפניו. וכתב בב״י שם, דעכשיו שנהגו בהם קצת בני אדם תו לא מיחזי כיוהרא. וה״ד האומרים שיש לאחוז הציציות בעת שאומר וראיתם אותו. וכ״ה בש״ע (סעי׳ ב׳): מצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בשעת ק״ש, רמז לדבר וכו׳. ע״כ. ואוחזם כנגד לבו בצד שמאל, כי הלב בצד שמאל. וכתב מרן החיד״א בברכ״י (שיו״ב) בשם האר״י ז״ל, שיאחזם בין קמיצה לזרת. וביש״ש (יבמות פ״א סי׳ ג׳) כתב, שע״פ הקבלה יש לכורכם סביב הקמיצה והוא סוד עמוק. ובכה״ח (אות ט׳) העיר שלא נמצא כן בכתבי האר״י, אלא דברי הברכ״י לקוחים מגורי האר״י. וטוב לקיים שניהם, לאחוז ביד שמאל וגם בין קמיצה לזרת. ע״כ.

וכתב במקור חיים בשם גורי האר״י ז״ל, וכשיגיע ל״והביאנו לשלום״ יאסוף הציציות ביחד ויאחזם עד אחר ונחמדים לעד. ובזמנינו אחר מעיר ושנים ממשפחה נזהרים בזה, ולא ידעתי למה. ע״כ. וכ״כ בספר המאסף לכל המחנות (סק״ו) בשם ספר הכוונות.

וכשיגיע לפרשת ציצית יקחם ביד ימין, [פמ״ג א״א סק״א], ויביט בהם, ויהיו בידו עד שמגיע לנאמנים ונחמדים לעד, ואז ינשק הציציות ויסירם מידו. ובדברי חמודות על הרא״ש (הלכות ציצית) הביא בשם ספר היראה שכתב, וכשמגיע לוהביאנו לשלום יקבץ בידו השמאלית הד׳ ציציות ויחזיקם בין קמיצה לזרת וישימם כנגד הלב בשעת ק״ש עד שיגיע לדבריו חיים וקיימים, וכן נמצא בכל סידורי אשכנז. וכ״ה בדה״ח. אולם במעשה רב כתב, שהגר״א לא היה מנשק הציצית משום הפסק, ומסתברא דקאי על הפסק באמצע הפסוק, וכן המנשק כשאומר על ציצית בודאי הוי הפסק. והמדקדקים נוהגים לנשק אחר וראיתם אותו וזכרתם, כמ״ש היעב״ץ. ובספר שערי רחמים כתב, דהגר״א אחז רק ב׳ ציציות. ועיין במאסף לכל המחנות (סק״ו) ה״ד האר״י ז״ל במקורם, ושם כתוב שצריך לאוחזן בב׳ ידיו, ותמה על הפמ״ג ששינה בזה. ע״ש.

וכתב בשו״ת ציץ״א חלק יג (סי׳ ג׳), דמי שאינו עושה כן [לאסוף הציציות בק״ש ולנשקן], נראה כפורש מן הצבור.

וכתב בכה״ח (אות יב) שמצות ציצית יש בה ל״ב חוטין והיא סגולה שלא יכאבו לו שיניו, שהם ל״ב במנינם. וכתב עוד שם (ס״ק כה) שההסתכלות בציצית היא סגולה להנצל מהכעס. וכתב בישועות חכמה (חוסן ישועות סי׳ ט׳) שיש ענין גדול להסתכל בב׳ הציציות שלפניו בשעת הלימוד או כשיש לו פנאי במשך היום. והובא בספר חיי משה (עמ׳ עג).

אם צריך לאחוז ד׳ ציציות או ב׳ ציציות

ואם צריך לאחוז ב׳ ציציות או ד׳ ציציות, הנה לשון מרן בש״ע (סי׳ סא סעי׳ כ״ה): וכשיאמר וראיתם אותו ימשמש בב׳ ציציות שלפניו. ומבואר, דדי למשמש בב׳ ציציות שלפניו. ומקור הדברים מבואר בב״י (סי׳ כד) בשם הר״ם מריקנט (סוף פר׳ שלח לך) שכתב, כשמסתכל בשתי ציציות שלפניו, שבהם עשרה קשרים רמז להויות [לעשר ספירות]. ע״כ. והוסיף הב״י, ואני שמעתי עוד, שכל אחד מהציציות יש בו חמשה קשרים ושמונה חוטים כמנין אחד, וכשמחבר שני ציציות שלפניו להסתכל בהם עולים כ״ו כמנין שם ההוי״ה. ע״כ. וכן מבואר בשו״ת מהר״י ברונא (סי׳ ק׳) הובא באחרונים כאן, וז״ל: כך אני עושה, הציצית שתולה לפני הלב, אותו הציצית אני אוחז בידי וכו׳, ודקדק ביפ״ל כאן, דשמע מינה שא״צ לראות אלא ציצית אחת, אלא דמלשון מרן ״כשמגיעים לראיתם אותו וליתן אותם״ משמע דלא מיירי בציצית אחת [ושמא נקט לשון רבים על חוטי כנף אחד]. ולכן יש להסתכל בב׳ הציציות שלפניו. כמ״ש בסמוך ונראה (סעי׳ ה׳) שיסתכל בב׳ ציציות שלפניו. ע״ש. וכ״ה בספר חרדים (הקדמה למצוות ד״ה וחייב) וז״ל: וחייב אדם ליקח שתי ציציות שלפניו בידו השמאלית ולשומם נגד לבו בשעת ק״ש, שנאמר ושמתם את דברי אלה על לבבכם. ויסתכל בהם כשיגיע לפסוק וראיתם אותו. וכדאיתא במדרש וכו׳, וכתב הרב רבי יוסף גיקטיליא, שתי ציציות שלפניו הוא שיקח, יען כי בשתים יש ט״ז חוטין וקשרים עשרה שעולים כ״ו כמספר הוי״ה. והרקיעים הקטנים עם הגדולים עשרים ושש במספרם, כמ״ש הרמב״ם (פ״ג מהלכות יסודי התורה ה״ה). והרמז, שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה (ישעיה מ) ואז יכנע לבבם הערל. ע״כ.

ואמנם בשו״ת תורה לשמה (סי׳ לט) ובכה״ח (סי׳ כד אות ח׳) הביאו מה שאמרו בשעה״כ (דף כז), בהגיעך אל מהר והבא עלינו וכו׳ ואח״כ תקבץ ביחד את כל ד׳ הכנפות, שרשי ארבעתן, בידך השמאלית. ולהניחן

ז. טוב להסתכל בציצית בשעת עטיפה כשמברך. [וטוב שיצייר במחשבתו כאילו יש בהם חוט מראה תכלת, שהוא דומה לרקיע]. וראוי להסתכל בציצית בכל איזה זמן, כי יש בזה תועלת לאדם שלא יבוא לידי חטא.ז)

כנגד לבו. ושכ״ה במדרש תלפיות (ענף כעס דף רט) כי בשעת ק״ש צריך לשים ארבע ציציותיו כנגד החזה, ובעוד הציציות שם בחזה יכוין למתק הכעס כמנין כנף. וכ״ה ברדב״ז (ח״ג סי׳ תקנא). וכ״כ עוד אחרונים. **אולם** מנהגו של מרן אאמו״ר זיע״א ברוב הפעמים היה לאחוז רק בב׳ הציציות שלפניו, כפי הפשט, וכפי הנראה בדעת מרן. ושמעתי שנוהג כן ע״פ דעת הגר״א דאף שהיה בקי בכתבי האר״י נהג כך, וכנראה שכ״ה גם ע״פ הסוד. ורבים נוהגים לפי המקובלים לאחוז את כל ד׳ הציציות.

אחיזת הציציות בברוך שאמר

ומה שנהגו לאחוז הציציות בברכת ברוך שאמר, הנה בסידור עמודי שמים להיעב״ץ כתב, בגומרו ברוך שאמר ינשק הציציות. ובשו״ת בית אבי ח״ג (סי׳ טז) כתב, דלא מבואר אם אוחז ב׳ ציציות או את כל הד׳ ציציות, אלא שנמצא בספרים טעם לאחיזת ב׳ ציציות באמירת ברוך שאמר, לפי שבברוך שאמר יש י״ג פעמים ברוך, ואין ברכה בלא הזכרת השם, לכן אוחזין ב׳ ציציות שיש בהן ט״ז חוטין ועשרה קשרים סך הכל כ״ו כמנין הוי״ה.

להסתכל בציציות

ז) **בגמ׳** מנחות (מג:) אמרו: דתניא, וראיתם אותו וזכרתם, ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלויה בו, ואיזו זו ק״ש וכו׳. ובברכות (יב:) אמרו, דמה שקבעו לומר פר׳ ציצית בק״ש, הוא מפני שיש בה חמשה דברים. מצות ציצית, יצי״מ, עול מצות, איסור הרהור ע״ז, איסור הרהור עברה. וכיו״ב אמרו במדרש תנחומא, וזכרתם את כל מצות ה׳, משל לאחד שהיה נמשך לתוך המים, הושיט לו הקברניט את החבל ואמר לו, תפוס חבל זה בידך ואל תניחהו, שאם תניחהו אין לך חיים. אף כאן אמר להם הקב״ה לישראל, כל זמן שאתם עטופים במצוות אתם חיים, זהו שנאמר, ואתם הדבקים בה׳ אלוקיכם חיים כלכם היום. גם רבינו יונה בספר היראה, ובשו״ת הריב״ש (סי׳ תפו) הביאו שמנהג יפה הוא להסתכל בציצית כשמגיע לפסוק וראיתם אותו, ובשו״ת לקט יושר ח״א (עמ׳ יח) כתב, שכן היה מנהג מהר״י מוילנא כשהיה מגיע לאמירת וראיתם אותו היה נוטל את הציציות ביד ומסתכל בהן. ע״ש.

וז״ל מרן בש״ע (סי׳ כד סעי׳ ג׳): טוב להסתכל בציצית בשעת עטיפה כשמברך. והיינו, דראיה מביאה לידי זכירה, וזכירה מביאה לידי מעשה. וכתב הלבוש, וכיון דהראיה היא תכלית ראשון למצוה זו כדי שיבוא לידי תכלית האחרון, שהיא קיום המצוה, טוב וראוי להסתכל בציצית בשעת העטיפה כשמברך עליה. ובטור (שם) איתא, כדי שיזכור המצוה בכל רגע וכו׳ דוגמא לדבר כאדם המזהיר לחבירו על ענין אחד שקושר קשר באיזורו כדי שיזכרנו. ע״כ. ומצוה זו מצילה את האדם מן החטא, דכתיב ולא תתורו וגו׳ למען תזכרו וגו׳ והייתם קדושים. ואף דכל שאר המצות אין בהם זאת הסגולה להצילו מיצה״ר, ציצית עדיף, וכדאיתא בעובדא דמנחות (מד.) מעשה באדם אחד וכו׳. [משנ״ב]. וכתב בנימוק״י (הלכות ציצית דף יג), להורות לאדם זכירת כל המצוות בראיית התכלת, כדכתיב וראיתם אותו וכו׳, וכיצד התכלת מורה על זכירתם, יובן במה שאמרו בחולין (פט.) דתניא, היה רבי מאיר אומר, מה נשתנה התכלת מכל צבעונים, מפני שתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד, שנא׳, ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר. וכתב מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ ח׳ סק״ד) שצריך להסתכל בציצית ולחשוב כאילו יש בו תכלת, דאותה הארה לא נפסקה. ובספרו חדרי בטן (פר׳ וירא) כתב: יסתכל בד׳ הציציות ויחשוב שלבסוף אין לו אלא ד׳ אמות בקבר ותו לא. ב׳ לפניו וב׳ לאחריו. וכתבו ז״ל שיהיה מסובב במצוות, שכיון שאפי׳ עניני העוה״ז מכויל לש״ש, א״כ הוא מסובב במצוות. וחוט אחד גדול שכורך בו את כולם הוא הלב שהוא המלך, ע״י חכמתו הוא כורך הכל לכל האיברים לעבודת ה׳. וע״ע בטעמי המנהגים (עמ׳ ט׳).

ח. יש נוהגים להסתכל בציציות כשמגיעים לוראיתם אותו וליתן אותם על העינים, ומנהג יפה הוא לחיבוב מצוה. ויש נוהגים לנשק הציציות בכל פעם שמזכירים ציצית.[ח]

להסתכל בציציות כשאומר וראיתם אותו

ח) **ע"פ** המבואר בילקוט (תהלים רמז תשכג) שאמר דוד כל עצמותי תאמרנה, שאני אוחז הציצית כנגד הלב, יד שמאלית שאני אוחז הציצית בזמן ק"ש. וכ"ה במדרש שוחר טוב, אמר דוד לפני הקב"ה, אני משבחך בכל איברי וכו' עד ידי השמאלית בה אני קושר תפילין, ובה אני אוחז ציצית בזמן ק"ש, בחזה אני משים הציצית כנגד לבי בזמן שאני קורא ק"ש שנאמר והיו הדברים האלה וכו' על לבבך. מכאן ראיה שמצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בזמן ק"ש. ע"כ. וכ"ה בסמ"ק ורבינו יונה בספר היראה, ובשו"ת הריב"ש (סי' תפו) בשם רבו רבינו פרץ כהן. וכ"ה בטור (סי' כד): כתב בעל העיטור (שער שני ח"ג) ואותם שמקבצים הציציות בשעת ק"ש ונותנים על העינים, אפשר שנוהגים כן משום וראיתם אותו על שהיה עטיפתם תחת מלבושם. ע"כ. ומרן בב"י שם ה"ד המדרש הנ"ל, ושכ"ה בהגמ"י ובמרדכי (בסוף פרק לולב הגזול) בשם הירושלמי. וכ"כ רב האי גאון בשו"ת הגאונים (שע"ת סי' פח), ובספר האשכול (עמ' יג), ובד"מ (סי' כד) שראיתי נוהגים לנשק הציציות ולשום על עיניו בשעה שאומר וראיתם אותו, וזכרתם, והכל כדי לחבב המצוה. ע"כ. וכ"ה בש"ע (סי' סא סעי' כה) בזה"ל: וכשיאמר וראיתם אותו ימשמש בב' ציציות שלפניו. וכ"ה ברמ"א בהג"ה שם.

גם בשעה"כ (דרוש ציצית דף כז) מבואר, שהם כנגד ל"ב נתיבות חכמה, וכשמברך להתעטף בציצית יכוין בר"ת שהם ל"ב חוטי הציציות. וכתב בא"ר בשם קדמונים, שכל המעביר הציצית על עיניו כשהוא קורא פר' ציצית יהא מובטח לו שלא יבוא לידי סימוי עינים. וכ"ה בבאה"ט (סק"ב), ובחס"ל (אות ג') כתב, וכשתגיע לוראיתם אותו תסתכל בהם, וכשתגיע לוזכרתם תנשקם, ובהגיעך לולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם תשימם על עיניך, אך מנהג העולם לנשק הציציות בהגיעם לועשו להם ציצית, ואמירת על ציצית, וכן לציצית. וכמו כן כשמגיעים לוראיתם אותו, וכן בהגיעם לולא תתורו שמעביר הציציות ע"ג העינים ומנשקם. כמ"ש ביפ"ל (אות יב).

ואמנם עיין בתשו' הריב"ש הנ"ל שהביא שמצאו תשובה מרב נטרונאי גאון שכתב, שמלמדין למי שעושה כן שלא יעשה כן [להסתכל בד' הציציות], שא"כ כשמגיע לוקשרתם לאות על ידך נאמר שיאחוז תפליו, וכשמגיע לוכתבתם נאמר שיהא צריך לבא לביתו ויניח ידו על מקום מזוזה. וע"ז השיב הריב"ש, דעם היות שאין נראה שתמנה הראיה מצוה לעצמה כמ"ש בספר עמודי הגולה כי אין זה נתינת טעם למצוה זו, כמו שאמרו במנחות (מג:) וראיתם אותו ראיה מביאה לידי זכירה, זכירה מביאה לידי עשיה, וטעם המצוה אין ראוי שתמנה מצוה לעצמה. ושאר מוני המצוות לא מנאוה מצוה לעצמה. אבל כיון שהראיה היא תכלית ראשון למצוה זו, כדי שיבא לתכלית אחרון שהיא קיום המצות, טוב וראוי להסתכל בציצית בשעת העטיפה כשמברך עליה. וכן אני נוהג. ואתה שנהגת להסתכל בציצית בשעת ק"ש כשאתה מגיע לוראיתם אותו, אל תניח מנהגך כי מנהג יפה הוא, וחבובי מצוה הוא. וכך היה נוהג מורי רבינו פרץ הכהן. ומה שהקשו שא"כ יעשה כן בתפילין, איה"נ יעשה ויעשה שהרי חייב אדם למשמש בתפליו בכל שעה כדי שיהא זריז בהם, כדאמרי' בפ"ק דשבת (יב.) חייב אדם למשמש בתפליו בכל שעה ק"ו מציץ, ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד, שלא יסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהן כמה אזכרות על אחת כמה וכמה. ואם כשמגיע לוקשרתם ממשמש בהם כ"ש שהוא מנהג יפה. ורבינו יונה בספר היראה כתב כן גם בתפלין. ומה שהקשו דא"כ יעשה כן במזוזה, אינו ענין שאם אמרו במה שהוא לבוש ומזומן לפניו, לא אמרו במה שהוא קבוע בכותל ואינו לפניו. ועוד שבציצית הזכיר הכתוב הראיה כדי שיבוא לידי זכירה ובתפלין ג"כ שמשמוש בהן מצוה כדי שיהיה זריז בהן. ואם עושה כן כשמזכיר וקשרתם משום חבובי מצוה, כ"ש שמפליא לעשות. אבל במזוזה אינו כן. ולכן אחוז במנהגך אל תרף, והלועגים עליך בזה לא יפה הם עושים.

גם בספר נפש חיה (סי' קכד) כתב, שבאר"ח (הלכות ציצית סי' ל') כתב בשם רב נטרונאי גאון, שאין לעשות כן, ושראוי להשביעו ולמונעו מזה. וכתב בנפש חיה, שכ"ז כדי להוציא מלב הקראים שנתפשטו בימי הגאונים, שאמרו קרא כדכתיב, שבכל אלו המקומות משמע שצריך לאחוז בשעת ק"ש כל הד' ציציות. ובירושלמי כתוב בפירוש להשליך שתי כנפות לאחוריו

ט. כשמסתכל בציצית מסתכל בשני ציציות שלפניו שיש בהם עשרה קשרים, רמז להויות וגם יש בהם ט״ז חוטים ועשרה קשרים עולה כ״ו כשם הוי״ה.ט)

י. סומא, יש לו לאחוז את הציציות בשעת קריאת שמע כפיקח לכל דבר, ועל פי הקבלה גם הוא ינשק את הציציות כשאומר וראיתם אותו, ויעביר הציציות על עיניו.י)

יא. נכון שלא להניח הטלית בלא קיפול בלילה. וטוב שכל אחד יקפל הטלית בידו, ולא יתננו לאחר לקפלו, שהדבר קשה למזל.יא)

ושתי כנפות לפניו כשורה, בשעת ק״ש. ומצד הסברא שעי״ז יזכה לד׳ מחיצות שבגן עדן [זוהר פר׳ עקב ד״ה חד נט״י]. חונה מלאך ה׳ סביב, ויש פנים לכאן ולכאן. כי הציצית הם ד׳ עדים. ב׳ עדים לפניו ושני עדים לאחוריו, שיגינו עליו ע״ד והסר שטן מלפנינו. [שו״ת הלל אומר סי׳ ה׳]. ונמצא דאף שיש שקראו תגר על המנהג בזה, בזה״ז כבר פשט המנהג לנהוג כן, ואין לחוש בזה משום הקראים, אחר שהדברים מבוארים במדרשי חז״ל ובדברי הראשונים, ובש״ע.

וע״ע בשו״ת הרשב״ש (סי׳ כו), ובשו״ת מהר״י ברונא (סי׳ קי).

ומה שכתבנו שיש נוהגים לנשק וכו׳, כ״כ בערוה״ש (סעי׳ ג׳). וכ״ה בכה״ח (אות יח). ובבדי השלחן (בהערות לסי׳ יט סכ״ה) הביא מנהג שנוהגים לנשק הציצית גם באמירת ה׳ אלהיכם אמת. ובמדרש תלפיות (עמ׳ רסב) כתב, שנוהגים לנשק הציצית באמירת ונחמדים לעד, וטעם הדבר הוא כי לעד בגימטריא כמספר ציצית. וראה בכה״ח פלאג׳י כאן.

ואמנם הגר״א במעשה רב (סי׳ לט) כתב, שהגר״א לא נהג לנשק הציצית בק״ש.

ט) כ״כ הר״ם ריקנטי (סוף פר׳ שלח לך) הנ״ל הובא בב״י (סי׳ כד), כשמסתכל בציצית אז מסתכל בב׳ ציציות שלפניו שבהם י׳ קשרים רמז להויות. ע״כ. והוסיף בב״י, ואני שמעתי עוד שכל אחד מהציציות יש בו ה׳ קשרים וח׳ חוטין כמנין אחד, וכשמחבר ב׳ ציציות שלפניו להסתכל בהם עולים כ״ו כמנין שם הוי״ה. וכ״ה בש״ע (סי׳ כד סעי׳ ה׳). וע״ע בשו״ת נחלת יוסף (סי׳ נא).

אם סומא יעביר הציציות על עיניו כשאומר וראיתם אותו

י) בשו״ת שבו״י ח״ב (סי׳ לח) נשאל, כיצד הסומא ינהג כשקורא ק״ש עם ציצית שבטליתו, וכתב, שיש לאחוז הציצית בידו בשעת פר׳ ציצית, וגם בשעה שאומר וראיתם אותו, כיון שישנו בראייה אצל אחרים. וכן ינשק אותם משום חיבוב מצוה. אך לא יעביר הציציות על עיניו, כיון שאינו רואה, ואם יעבירם על עיניו יהיה לצחוק וללעג. והובא במשנ״ב (סק״ז). וכ״כ בעיקרי הד״ט (סי׳ ב׳ אות כח). גם בחס״ל (סי׳ כד סעי׳ ב׳) כתב, הסומא לא יעביר הציציות על עיניו כי זה נראה כצחוק, ויהיו בידו עד שיגיע לומר ודבריו חיים וקיימים ונאמנים ונחמדים לעד. ואז ינשקם ויעבירם על עיניו ויניחם מידו. ע״כ. ומבואר, שדוקא כשאומר וראיתם אותו לא ינשק הציציות, דבזה נראה כחוכא ואטלולא. **אולם** בשלמי צבור (דף צז:) כתב, שלפי מ״ש האר״י ז״ל בשעה״כ בסוד ההסתכלות וההעברה של הציציות ע״ג העינים, נראה שפיקח או סומא כולם שוים בזה, ואדרבה אפשר שהסומא צודק יותר לענין זה. וכ״כ בעוד יוסף חי (פר׳ וארא סעי׳ ג׳), שהסומא יניח יד ימינו על עיניו כשאומר פסוק שמע ישראל, וכן יעביר הציציות על עיניו במקום שאמרנו להעביר, ושלא כמ״ש בי״א בשם שבו״י. וכשהסומא אומר וראיתם אותו יצייר הציציות בלבו בתוארם ומראיהם של חוטי הלבן ועמהם חוט מראה התכלת, ואם הוא סומא מבטן אמו שאינו יודע לצייר מראה לבן ותכלת כיון שלא ראה מימיו, יהרהר בלבו תיבת לבן ותיבת תכלת, כי קריאה של תיבות יוכל להרהר בה ויועיל קצת בזה. וכ״כ בכה״ח (סי׳ כד אות טז), דסומא ופיקח כולם שוים, כיון שהוא לרמז בעלמא.

שלא להניח הטלית בלא קיפול, ונכון שהוא עצמו יקפל הטלית

יא) כ״ה באחרונים הובאו בבא״ח (פר׳ נח אות טז), ובכה״ח (סי׳ יד אות כו). ושם נתבאר גם דטוב שלא יתן לאחר לקפל לו הטלית, ושכ״ה בספר רפואה וחיים, והביאו ביפ״ל בח״ג (סי׳ יא אות א׳). וכתב עוד, שאם שכח לקפלה ועבר עליה הלילה, ינערנה למחר קודם שילבשנה.

יב. מעיקר הדין מותר לקפל את הטלית באמצע שאומר עלינו לשבח, או בעת שאומרים קדיש, ובלבד שנותן לבו לענות אמן ויהא שמיה רבא. ומכל מקום כל שיכול להמתין ואינו ממהר לצאת מבית הכנסת, ראוי ונכון שלא לקפל הטלית בעת שאומרים קדיש, ועונים יהא שמיה רבא. ונכון להמתין עד אחר עלינו לשבח. יב)

יג. כשמסיר מעצמו את הטלית אחר התפלה, טוב שיסירנה ביד שמאל שהיא יד כהה, להראות שקשה עליו פרידתו. וכן ינהג כשמסיר מעליו התפילין. ולא יסיר את הטלית כי אם לאחר חליצת התפילין. ויש נוהגים כשמוציאים הטלית ללובשו, או כשפושטים הטלית מנשקים הציציות משום חיבוב מצוה. יג)

ובספר טעמי המנהגים (עמ׳ תה) כתב, שהמנהג לומר כי מי שרוצה שאשתו תאריך ימים יכפול הטלית מיד במוצ״ש, יען שהאשה מביאה הטלית לחתן, ומזה באה ההקפדה שישמור הטלית ויקפל אותו מיד במוצ״ש, כדי להראות שאינו מצפה לטלית אחר שתביא לו אשה אחרת ח״ו.

קיפול הטלית בעת אמירת הקדיש

יב) הנה במשנ״ב (סי׳ כה ס״ק נו), כתב, דאנשים שנוהגים לקפל הטלית והתפילין ולהניחן בתיקן בעת אמירת קדיש, לא יפה הן עושין, דמאד יש לכוין בעניית אמן יהא שמיה רבה, ואמן יהא שמיה הוא במדרגה יותר גבוהה מקדושה, כמבואר במג״א (סי׳ נו סק״א), ובודאי לא גרע משאר ברכות דרבנן דאסור לעשות אפי׳ תשמיש קל בשעה שהוא מברך. ע״כ. ועיין באחרונים שדייקו שדוקא בעניית אמן יהא שמיה רבה אסור, אבל בשאר הקדיש שרי. ואמנם דעת מרן אאמו״ר זיע״א דבברכות דרבנן מעיקר הדין אפשר להתעסק, כל שנותן לבו לענות אמן ויהא שמיה רבא. ומ״מ היכא דאפשר להמתין ראוי להמנע מזה. וראה לעיל הלכות השכמת הבוקר, סי׳ ו׳, מה שכתבנו בס״ד בדין אשר יצר (הערה ח׳).

להסיר הציצית ביד שמאל

יג) מה שכתבנו שיסירנה ביד שמאל, כ״ה בשיטמ״ק (ערכין ב.) בשם רש״י, דכשהוא מתעטף יתעטף ביד ימין, וכשהוא נוטל טליתו יטול ביד שמאל. וכתב המהרש״ם בדע״ת, דהטעם לזה כדי להראות שקשה עליו נטילת הטלית, כעין מ״ש השל״ה בענין תפילין. וכ״ה בחס״ל (הלכות תפילין סי׳ כח ס״ק), ובבא״ח (פר׳ נח אות טז). וכ״כ בנתיבי עם (סי׳ יד) שמנהג ירושלים לפשוט את הטלית ביד שמאל. ע״ש.

ומה שכתבנו שפשיטת הטלית תיעשה אחר חליצת התפילין, כ״כ בעוד יוסף חי (פר׳ בראשית אות ה׳) בשם המהרח״ו, שיש להסיר קודם התפילין של ראש, ואח״כ הטלית. וכ״כ השל״ה הק׳ בספר מצות תפילין (עמ׳ קז), והובא בספר תפלה למשה (פרק כד סעי׳ כה), מפני שכאשר נפטר מלפני המלך הרי הוא יוצא מלמעלה למטה. וכ״ה בכה״ח (סי׳ כט אות ט׳).

ומה שכתבנו דנכון להמתין להסיר הטלית וכו׳, ראה לעיל סי׳ ח׳ הערה ד׳. וכ״כ בשו״ת תורה לשמה (סי׳ קמח) בשם מהר״ח ויטאל, שאין לפשוט הטלית עד אחר עלינו.

ומה שכתבנו שיש נוהגים כשמוציאים הטלית וכו׳, כ״כ בעוד יוסף חי (פר׳ בראשית אות ה׳).

מבוא להלכות תפילין

נאמר בתורה (דברים ו, ח): וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך, ולכן מצוה מה"ת להניח בכל יום תפילין של יד ושל ראש. ואמרו במדרש (בשוחר טוב מזמור א'): "אמרו ישראל לפני הקב"ה, רצוננו לקיים את כל התורה כולה, אבל אין אנו יכולים, אמר להם הקב"ה: תניחו תפילין ואני מעלה עליכם כאילו קיימתם כל התורה כולה, דכתיב (שמות יג, ט) למען תהיה תורת ה' בפיך". וכתב הסמ"ג (מצוה ג'): משש מאות ושלש עשרה מצות שנצטוו ישראל, אין לך שום מצוה שתהיה אות ועדות, כי אם שלשה מצות, והם: מילה, שבת, ותפילין, שנכתב בשלשתן אות. והם עדות לישראל שהם עבדים להקב"ה. ועל פי שנים עדים יקום דבר [מילה ותפילין], וכל אחד מישראל אינו יהודי שלם אא"כ יש לו שני עדים שהוא יהודי, הילכך בשבת ויו"ט שנקראו אות, פטורים מלהניח תפילין. ע"כ. וכתב מרן החיד"א בספרו מדבר קדמות (מע' ת' אות לג), בשם מצאתי כתוב, דלזה נרמזו כל אותיות אל"ף בי"ת בפר' קדש, ובפר' והיה כי יביאך, באה אות ה' יתירה על תיבת ידך [ידכה] לרמוז על חמשה חומשי תורה, ובפר' שמע והיה אם שמוע רמוזים כל עשרת הדברות. ע"כ. ובספרו חומת אנך כתב, דמאחר שנאמר בתורה (שמות יג, טז) כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים, נמצא דבזכות התפילין יצאנו ממצרים, ולכן יכוין מאד והיו לטוטפות "כי בחוזק יד" וגאלנו בזכות התפילין לפני הזמן, וזהו בחוזק יד.

מנין שצריך להניח תפילין בכל יום

והנה אף שלא נתבאר בפירוש בתורה שצריך להניח בכל יום ויום, מ"מ מדמצינו פטור מהנחת תפילין לגבי שבת ויו"ט, מכלל דבשאר ימים חובה איכא להניחן. כי הנה נאמר בתורה (שמות לא, יג): אך את שבתותי תשמרו כי אות היא ביני וביניכם. וגבי מילה נאמר בבראשית (יז, יא): והיה לאות ברית ביני וביניכם. וגבי תפילין נאמר בשמות (יג, ט) והיה לך לאות על ידך. ואמרו בגמ' עירובין (צו.) ר"ע אומר יכול יניח אדם תפילין בשבתות וימים טובים ת"ל והיה לך לאות על ידך מי שצריכין אות, יצאו אלו שהן גופן אות. ובגמ' מנחות (לו:) תנא, ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות, מימים ולא כל ימים פרט לשבתות וימים טובים, דברי רבי יוסי הגלילי, ר"ע אומר לא נאמרה חוקה זאת אלא לענין פסח בלבד. ומפרש בגמ' דקסבר ר"ע דלילה זמן תפילין, ושבתות וימים טובים לאו זמן תפילין. [וראה להלן סי' לא מה שכתבנו במחלוקת זו]. וכ"ה בגמ' קידושין (לג:) ת"ר, איזוהי מ"ע שהז"ג, סוכה וכו' ותפילין. ופירש רש"י, וקסבר לילה לאו זמן תפילין, א"נ שבת ויו"ט לאו זמן תפילין. וכ"ה בתוס' שם, דאף דקי"ל במנחות דלילה זמן תפילין, מ"מ שפיר הוי מ"ע שהז"ג, שהרי אין נוהגין בשבת ויו"ט. ע"ש. ומשמע מדבריהם דעכ"פ ליכא איסורא להניחן בשבת ויו"ט. וכן מבואר עוד בתוס' (ביצה טו. ד"ה הכי קאמר), דנהי דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין הן, מ"מ ליכא איסורא להניחן. וכ"ד רב האי גאון דאף שאין מניחין תפילין בשבת וביו"ט, אם רצה לברך הרשות בידו. אך הטור (ס"ס כט) העיר עליו, ואני תמה דודאי כיון שאינו חייב לברך אם יברך הוי ברכה לבטלה. וע"ש בב"י מ"ש ליישב דעת הגאון, ומ"ש ע"ד בב"ח שם. וע"ע בב"י (סי' שח) ובמה שכתבנו בילקו"י שבת כרך ב' (עמ' תלא).

ומרן בש"ע (סי' כט, וסי' לא) פסק, דאין מניחין תפילין בשבת וביו"ט. וכ"ה בהקדמת תיקוני הזוהר (דף ג'): דלא אשתכח בר נש פחות מתרווייהו, כתיב: לא תקח האם על הבנים, ואינון דלא אשתכחו בכל יומא בשתי אותות אלו, דאינון אות תפילין ואות ברית מילה, ובשבת אות ברית ואות שבת. ע"ש. [וכבר כתב הרדב"ז בתשובה ח"ו (סי' ב' אלפים שנד) דגם מי שמתו ב' אחיו מחמת המילה שלא מלוהו, דג"כ אסור לו להניח תפילין בשבת, כיון שהם עצמם אות. ע"ש]. אמנם במפרשי הים (עמ' סג:) כתב, דהיה נראה לפסוק להלכה דאף דשבת לאו זמן תפילין, מ"מ אם רוצה להניחן הרשות בידו, אך בכל זאת מה אנחנו להכריע וכו'. וכ"ה שיטת המג"א (סי' כט סק"א). וכ"כ בספר שבילי דוד (או"ח סי' שח סק"א), דבמניחן שלא לשם תפילין ואינו רוצה לצאת בהם ידי חובתו, אין איסור להניחן בשבת, ולכן מיקרי כלי שמלאכתו להיתר. והיעב"ץ בספר מו"ק (סי' לא) כתב, דס"ל למרן הב"י דאסור להניחן בשבת. וע"ע בשו"ת בית יהודה עייאש (סי' לד), ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' ז' ד"ה וי"ל עוד), ובספר תהלה לדוד (סי' כט סק"א).

וכתב בבעל הטורים, למועדה, מלא ו', לומר לך כי ששה ימים בשבוע חייב בתפילין (עירובין צו.) ויש ששה ימי מועד שאין בהם תפילין: פסח, עצרת, ר"ה, יוהכ"פ, סוכות, ושמיני עצרת.

ומכאן יש ללמוד דחייבים להניח תפילין בכל יום, דאף שאין מבואר כן להדיא בתורה, מ"מ מהא דהוצרכנו

לילפותא לפטור שבתות וימים טובים מתפילין, משמע דבשאר ימים חייב. ויתכן דהילפותא באה לאסור, דהיינו שגם אם ירצה להניח תפילין בשבת וימים טובים אסור לו להניחן אז. אולם לשון הגמ׳ (מנחות לו:) ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות, מימים ולא כל ימים, פרט לשבתות וימים טובים. ע״ש.

ומינה דבכל יום יש חיוב להניח תפילין. ועיין בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב (סי׳ ל׳) שהביא מהרב מבריסק שאמר, שאין חיוב של תפילין בכל יום מחדש, אלא הוא מ״ע תמידית שיהיו עליו התפילין באופן תמידי, ורק בלילה גזרו שמא יפיח בהם ואמרו שצריך להסיר התפילין. וע״ש עוד. וראה להלן סי׳ לז.

מקור השם תפילין

והטעם שנקראו תפילין, כתבו התוס׳ (מנחות לד:) שהוא מלשון ויכוח, כמו ויעמוד פנחס ויפלל, שעשה פלילות עם קונו, על שם שהם עדות והוכחה שהשם נקרא עליו ויראים ממנו, כמו דאמרי׳ (מנחות לה:) וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך וגו׳, אלו תפילין שבראש. [מ״ר]. וכ״כ הרא״ש (בריש הלכות תפילין) שהוא מלשון פלילה, והובא בטור (סי׳ כה). ועיין להיעב״ץ בספר מו״ק (סי׳ כה) שה״ד הטור דתפילין לשון פלילה, שהן אות ועדות, וכתב, דאין לשון זה מכוון היטב, דפלילה ענין אחד ועדות ענין אחר, דענין פלילה הוא כמו מחשבה, ומזה נקראו הדיינים פלילים, שהם בעלי מחשבה ועיון וכו׳, ונקראים על שם כך הטוטפות תפילין, להיותם מונחים על המוח, מקום המחשבה וכו׳.

והטעם שבתפילין של ראש יש ד׳ בתים, ובשל יד יש בית אחד, היינו כדי לשעבד ב׳ עיניו וב׳ אזניו להבורא יתב׳, שלא לראות דבר ערוה, ולא לשמוע דבר איסור. ולכן באו ד׳ פרשיות בד׳ בתים, לשעבד ד׳ כוחות אלו בראש, ב׳ עינים וב׳ אזנים, וכן ב׳ פרשיות שמע והיה אם שמוע הם לשעבד כח השמיעה מב׳ אזניו. ותפילין של יד באים כולם כאחד, כדי לשעבד הלב שהוא אחד. והוא מלך על כל האיברים, לכן הוצרכו כל הד׳ פרשיות לשעבד. [חן טוב, הו״ד בספר ילקוט יצחק מצוה תכג אות יד].

והא״ר (סק״ח) כתב, דתפילין של יד מניחין אותם על הזרוע כנגד חוש המישוש שתלוי ביד, ולכן אין בו אלא בית אחד. ועל הראש ד׳ בתים כנגד ד׳ חושים שבראש, הראיה, השמיעה, הריח, והטעם. כדי שיתעורר האדם בחמשה חושים ויזכור חסדי אל וייחודו, ושהוא משגיח על כל בריותיו. ולרמז זה תגיע רצועה של ראש של ימין עד הטבור, לרמז שהשפעת עולם השפל במצות בוראו עד טבור העולם. לאפוקי מלבם של האומרים שהשגחת המשגיח מגעת עד גלגל הלבנה ולא יותר. ועוד מצינו, דתפילין של יד הם כנגד חוזק יד, ושל ראש זכר ליצי״מ אשר ראו בעיניהם.

וד׳ פרשיות אלו מכניסין אותם בבתים של עור, והסוד, ויעש ה׳ אלוקים כתנות עור וילבְּשֵׁם. [שם]. והתפירות י״ב, ג׳ לכל רוח כנגד י״ב שבטי יה העליונים, ושי״ן של ג׳ כנגד ג׳ אבות, ושי״ן של ד׳ כי כשבא דוד היתה המרכבה שלימה. ותפילין של יד צריך לכתוב ד׳ הפרשיות ולהכניסם בבית אחד, והוא כנגד סוד המחשבה העליונה, שהכל מתייחד שם, והיא כלולה מהכל. [תולעת יעקב].

ומה שהרמב״ם מנה ב׳ מצות, תפילין של יד ותפילין של ראש, היינו מפני שכל אחת היא מצוה בפני עצמה, ואף שהכלל בידינו שאין התכלת מעכב את הלבן, כבר הסביר במגלת אסתר שבסה״מ (סוף שרש ט׳) דהיינו מפני שמצינו בתפילין שקראום חכמים שתי מצות, ובעשה י״ד אמר שהציצית קראוה מצוה אחת. [ושם בהשגות הרמב״ן דחה החילוק בין מצות ציצית שמקיים מצות תכלת ומצות לבן במעשה אחד של הלבישה, מה שאינו כן בתפילין שהוא ב׳ מעשים. ע״ש].

מתי הוי בכלל פושעי ישראל בגופן

והנה בגמ׳ במנחות (מד.) אמר רב ששת כל שאינו מניח תפילין עובר בח׳ עשה. ואיתא בשימושא רבה [הובא בהרא״ש סוף הלכות תפילין] אמר רבא, כל המניח תפילין ומתעטף בציצית וקורא ק״ש ומתפלל מובטח לו שהוא בן העוה״ב. וכ״ה באו״ז (סי׳ תקלא) בשם הגאונים. וכ״כ הרשב״ץ בחידושיו לברכות (יד: דף צ״ג ע״ב) על פי מאמר רבא הנ״ל. וכ״כ המאירי שם. ובפ״ק דר״ה (יז.) אמרו, פושעי ישראל בגופן מאי ניהו, אמר רב קרקפתא דלא מנח תפילין. וכתבו התוס׳ שם, דאם עוסק בתורה כמניח תפילין דמי, דאמר במכילתא, העוסק בתורה פטור מן התפילין. וכל הני דשמעתין בשלא עשה תשובה, אבל עשה תשובה, אמרי׳ ביומא (פו.) תשובה תולה ומיתה ממרקת. ונחלקו התוס׳ והטור אם בכל מי שאינו מניח תפילין אמרו בו דהוי בכלל פושעי ישראל בגופן, אף אם ירא מלהניחן משום דבעי׳ גוף נקי, או דבכה״ג לא אמרו בו דהוי בכלל פושעי ישראל בגופן. שדעת התוס׳ בשם ר״ת (ר״ה שם), דהכא כשהמצוה בזויה עליו שמגונות עליו הרצועות שבראשו, אבל אם ירא מלהניח משום דבעי׳ גוף נקי, כאלישע בעל כנפים, והוא דואג כל שעה שמא לא יוכל להזהר לשמרם בטהרה ובקדושה, הא ודאי אין עליו דין פושעי ישראל בגופן. וכ״ה ברא״ש שם,

והוסיף, דאע״ג דעבירה היא, דבקל יוכל להזהר בשעת ק״ש ותפלה, מ״מ לא מיקרי בהכי פושעי ישראל בגופן. אבל מדברי הטור (סי׳ לז) משמע דבכל אופן שאינו מניח תפילין, מאיזה טעם שיהיה, הוי בכלל פושעי ישראל בגופן. וע״ש בב״י. [ולהכי נקרא פושע ב״גופו״, והיינו שטוען שאינו מניח בגלל שגופו אינו נקי]. והתוס׳ בפסחים (קיג: ד״ה ואין לו), כתבו, דמי שאין לו תפילין בראשו ובזרועו, וציצית בבגדו וכו׳, מיירי ביש לו ואינו מניחן, א״נ אפי׳ אין לו, יש לו לחזר ולהביא עצמו לידי חיוב, כדאשכחן במשה (סוטה יד.) שהיה תאב ליכנס לאר״י כדי לקיים מצות שבה. והא דאמרי׳ תפילין צריכים גוף נקי וכו׳ בקל יכול ליזהר. ע״כ. ובשו״ת אג״מ ח״ד מאו״ח (סי׳ ד׳) העיר על דבריהם, דהא תפילין הוא חיוב על האדם להניח תפילין, וא״כ הוא מחוייב לקנות תפילין, ואם אין לו מעות מחוייב להשיג בשאלה ובכל טצדקי שאפשר לו להשיג תפילין ולהניחן, ואם לא השיג תפילין עובר על העשה, והיא גם עשה חמורה ביותר שנחשבו כפושעי ישראל בגופן, ורק כשהיה אנוס פטור שאז לא שייך לחזר, והטעם שצריכים גוף נקי הוא טעם לפטור מלהניח תפילין כל היום, אף שהוא חיוב גמור.

והר״א ממיץ בספר היראים (סי׳ שצט) כתב, פירוש, שאינו מניח מתוך רשע שחושב בלבו שאין לחוש למצות, ומבזהו בלבו. אבל אם אינו מניח מתוך עצלות, לא מיקרי מפושעי ישראל בגופן, דכל פושע מרד הוא (יומא לו:), כדכתיב מלך מואב פשע בי. והובא בברכ״י (סי׳ לז). וראה מ״ש עוד בזה בספרו פתח עינים (ר״ה יז.). והביא שם מליקוטי רבינו בצלאל בשם הרב הגדול רבי יוסף אשכנזי, שכתב ע״ד התוס׳, שמבזה הרצועות, וקשה, דזה הוי בכלל אפיקורוס ולא מקרי פושע. וכתב ליישב, שאינו מניח מפני שאין גופו נקי, וע״ז נקרא פושע, כמו שאמרו (ברכות מג:) ת״ח לא יכנס באחרונה, משום דקרו ליה פושע.

ואיתא בזוה״ק (פר׳ תולדות דף 120), שבכל יום ויום האדם מתחזק בציצית של מצוה שמתעטף בציצית, כך גם בתפילין שמניח על ראשו וזרועו, שהם סוד עליון כראוי, לפי שהקב״ה נמצא אצל האדם שמתעטר בתפילין ומתעטף בציצית, והכל הוא סוד האמונה העליונה, ועל כן מי שאינו מתעטף בציצית, ואינו מתעטר להתחזק בתפילין בכל יום, יחשב לו שאין שורה עמו האמונה. ותסיר ממנו יראת ריבונו, ותפלתו אינה תפלה כראוי, ולפיכך היו האבות מתחזקים בתוך האמונה העליונה, לפי שהבאר העליונה סוד האמונה השלימה שורה בה. ע״כ.

וז״ל מרן בש״ע (שם): גדול שכר מצות תפילין, וכל מי שאינו מניחם הוא בכלל פושעי ישראל בגופן. ע״כ. ודינו נתבאר בר״ה (יז.) דאפי׳ הוא בינוני דדרכו של הקב״ה להטות הכף כלפי חסד, מכיון שנמצא בתוך עוונותיו עון זה, כף חובה מכרעת והוא מוכרח לירד לגיהנם. ואם ח״ו גם כך עוונותיו מרובין מזכיותיו, נדון בגיהנם י״ב חודש, ואח״כ גופו כלה, ונשמתו נשרפת ורוח מפזרת אפרו תחת כפות רגלי הצדיקים. אך כ״ז בשלא עשה תשובה, כמו שנתבאר בתוס׳ הנז׳. ועיין ברמב״ם (פ״ג מהלכות תשובה ה״ה) שכתב, הבינונים אם היה בכלל מחצה עונות שלהן שלא הניח תפילין מעולם, דנין אותו כפי חטאו, ויש לו חלק לעולם הבא. ע״כ. ויש לדייק מלשון ״מעולם״ דלא הוי בכלל פושעי ישראל בגופן אא״כ לא הניח תפילין מעולם, אבל אם הניח פעם אחת בחייו לא הוי בכלל פושעי ישראל, וחשיב כמבטל עשה דאם עשה תשובה לא זז משם וכו׳. אך בפמ״ג הביא בשם נחלת צבי, דאפי׳ מי שביטל מתפילין יום אחד, הוא ג״כ בכלל פושעי ישראל. והובא במשנ״ב (סי׳ לז סק״ב). וכ״כ רבינו חננאל בפירושו (ר״ה יז.) דאפי׳ לא יניח רק פעם אחת, נקרא כבר קרקפתא דלא מנח תפילין. ויש מפרשים בדבריו שאם לא הניח תפילין אפי׳ פעם אחת, רק אז נקרא קרקפתא וכו׳.

וגדולה מזו כתב הרא״ש (מנחות לו.) דמה שאמרו דהוי קרקפתא דלא מנח תפילין היינו שאינו מניח כדין הגמ׳, שהוא במקום שמוחו של תינוק רופס, והיינו דבאמת מנח תפילין, רק לא על הראש ועל המוח כדינו. ובח״א (כלל יד) כתב, וכל מי שאינו מניח תפילין מחמת שהמצוה אינה חשובה בעיניו, נקרא פושע ישראל בגופו. אבל הירא להניחן משום דבעי גוף נקי, ושמא לא יזהר בקדושה כראוי, אע״ג דעבירה היא בידו, דבקל יכול אדם ליזהר בשעת ק״ש ותפלה, מ״מ לא הוי בכלל פושעי ישראל. וכ״ש אם תמיד המצוה חביבה עליו, ונזהר שיהיה בגוף נקי אך עתה אית ליה אונס חולי שאין גופו נקי, לכו״ע אין עליו דין פושעי ישראל כלל. והובא במשנ״ב בהנז׳, וכתב עוד, ומכאן תוכחת מגולה לאותן אנשים שמפני עצלותן מצוי שיהיו תפיליהן מונחין על מצחן ולא על הקרקפתא, וגם השל יד אין מונח על מקומו כדין, דהלא זה הוא כמי שלא הניח כלל. וכבר זירז ע״ז הפמ״ג, דתפילין שמונחין שלא במקומן הרי הם כמונחין בכיסן. ובב״ח שם כתב, דיש בזה ג׳ חלוקות, מי שאינו מניחן מפני שהן בזויות עליו הוי בכלל פושעי ישראל בגופן, ועליהם אמרו בר״ה, דנידונין לדורי דורות בגיהנם. ומי שאינו מניחן מפני שאינו רוצה להתבטל ממלאכתו, הוי ג״כ בכלל פושעי ישראל בגופן, ונידון בגיהנם י״ב חדש. אבל מי שאינו מניחן מפני שחושש

שאין גופו נקי, אינו בכלל פושעי ישראל. ורק עון יש בידו, שכל אדם יכול ליזהר על שעה קלה.

ובגמ' מנחות (מד.) מימרא דרב ששת, דד' פרשיות יש בהן ואכל חדא קיימי תרי עשה, וקשרתם, והיו לטוטפות. וע"ש בפירוש רש"י. וממילא כל שאינו מניח תפילין עובר בח' עשין. וראה ביפה ללב ח"ה (אות א') שכתב בשם אלה המצות (מצוה שעח), דכל שאינו מניח תפילין עובר בח' עשין בכל יום, שהרי יש שם ד' פרשיות ובכל אחד יש מ"ע של יד ומ"ע של ראש, והמניחן מקיים ח' עשין. וכ"ה בבא"ח (פר' וירא אות א').

שכר המקיים מצות תפילין

ובמנחות (מד.) אמר ריש לקיש, כל המניח תפילין מאריך ימים שנאמר, ה' עליהם יחיו. ופירש רש"י, ה' עליהם - אותם שנושאים עליהם שם ה', תפילין, יחיו. וכ"ה בטור (סי' לז). וכתב ביפה ללב בשם ספר חיים, דהטעם לזה, כי עיקר חיות האדם הוא בלב ובמוח, ולכן מי שמניח תפילין במקום חיותו ומקדש מוחו ולבו הרי הוא מאריך ימים. [והובא בכה"ח שם אות א']. ועיין למרן החיד"א בפתח עינים (שבת יג.) מ"ש לבאר במעשה דתלמיד אחד שמת בחצי ימיו, והיתה אשתו נוטלת התפילין וכו', וכתב, דה"ט דנטלה התפילין כי התפילין מאריכין ימיו של אדם, ובזה יגדל התימה על כי מת בחצי ימיו. וע"ע בהקדמת ספר החרדים (בתנאים לקיום המצות, דף כט) שהביא מעשה ברבינו יוסף גיקטיליא שחלה עד קרוב למיתה ונים ולא נים תיר ולא תיר, וראה שני אנשים שוקלים את עוונותיו וזכויותיו במאזנים, והיו שקולים שוה בשוה, מיד נתעורר ונתחזק ושאל התפילין והניחן, ומיד התחיל להירפא, ועלה ממות לחיים כי הכריע כל הזכויות. והיינו מהטעם הנ"ל שתפילין מאריכין ימיו של אדם.

וכתב בשימושא רבה [הובא בטור שם], אמר רבא, כל המניח תפילין ומתעטף בציצית וקורא ק"ש ומתפלל, מובטח לו שהוא בן העוה"ב. [והיינו, דלא מיבעיא דמאריך ימים בעוה"ז, אלא שמובטח לו שיהיה ג"כ בן העוה"ב, שהוא עיקר האריכות ימים והחיים. פרישה]. ואמר אביי, מערב אני בו שאין אש של גיהנם שולטת בו. [והיינו, שלא די לו שיהיה לו חלק בעוה"ב, אלא אפי' אין אש של גיהנם שולט בו כלל, לפי שלא יגיע לו שום חטא, ע"ד הפסוק חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם מן היצה"ר]. רב פפא אמר מערב אני בו שכל עוונותיו נמחלין. [והיינו, אף העבירות שכבר עשה נמחלין לו. פרישה]. וכתב הרא"ש, דגדול ערכה של תפילין יותר מן התפלה, כי זו מצות היוצר וזו מצות חכמים. [ואמרו רמז ע"ז, ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, שמו"ת ר"ת שבת, מילה, ותפילין. ללמדך, שרק כשמקיימים ג' דברים אלו זכאים לכינוי בני ישראל]. וכתב בקצור השל"ה (דף נה) דכ"ז אם נזהר בהם שלא לזלזל בהם לשוח שיחת חולין או הבלים, ומכ"ש שלא לעשות דבר מלאכה. והובא באחרונים כאן.

ואמר רשב"י ע"ה, כשאדם משכים בבוקר ומתעטף בציצית ומניח תפילין בזרועו ובראשו, ובא לצאת מפתח ביתו ונוגע במזוזה רשומה בשם הקדוש, ארבעה מלאכים מזדווגים עמו ויוצאים עמו ומלוין אותו עד ביהכ"נ, ומכריזין לפניו תנו כבוד לבן המלך, ורוה"ק מכרזת עליו ואומרת, ישראל אשר בך אתפאר. ואותה רוה"ק מעידה עליו לפני הקב"ה, ואז מצווים לכתוב לפני כל בני היכלו כל אותם הידועים לפניו, הדא הוא דכתיב, ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו. כד"א בחשב האפוד אותם העושים לשמו אומנות של תפילין בבתיהם ברצועותיהם בבתי בתיהם, אומנות של ציצית בחוטיהן, אומנות של מזוזה, ואלה הם חושבי שמו, וכתיב וחושבי מחשבות. ולא עוד אלא שהקב"ה משתבח בו ומכריז עליו בכל העולמות ראו בריה זו שבראתי בעולמי, והנכנס לביהכ"נ ואין תפילין בראשו, ואין ציצית בבגדו, ואומר אשתחוה אל היכל וגו', הקב"ה אומר איה מוראי, והרי הוא מעיד עדות שקר בעצמו. [ראה בתולעת יעקב ובספר ילקוט יצחק מצוה תכג אות כב].

ואמרו חז"ל, כל המקפיד בהנחת תפילין עליו נאמר לא תקח האם על הבנים, ומי שאינו מקפיד ח"ו עליו נאמר שלח תשלח וגו'. והיינו, שח"ו לא יאריך ימים. וכ"ה בהקדמת תיקוני הזוהר (דף ג') הנ"ל, והובא בכה"ח (סי' לז אות ו'), דבזמן שישראל מניחין תפילין אתמר בהון לא תקח האם על הבנים, ואי לאו שלח תשלח. וכתב מהרח"ו דלא קם בתחיית המתים. ובספר קרבן מנחה כתב, דמי שאינו מניח תפילין נופל עליו רעם לפיד אש וברק מלמעלה. והו"ד ברוח חיים פלאג'י (אות ב').

הזהיר במצות תפילין

כתב הרא"ש, שנו חכמים ליום הדין אם זהיר במצות תפילין כף זכות מכרעת, ואם פשע בהן כף חובה מכרעת, שאין לך גדול בכל מ"ע שבתורה יותר ממצות תפילין, שהוקשה כל התורה כולה לתפילין, שנאמר למען תהיה תורת ה' בפיך. לכך צריך כל אדם שיהא זהיר במצות תפילין. ומה שהיא קצת רפויה ביד קצת

הלכות תפילין

סימן כה - הלכות תפילין

א. נאמר בתורה (דברים ו, ח): וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך, ולכן מצוה מן התורה להניח בכל יום תפילין של יד ושל ראש. ואמרו במדרש (שוחר טוב מזמור א'): "אמרו ישראל לפני הקב"ה, רצוננו לקיים את כל התורה כולה, אבל אין אנו יכולים, אמר להם הקב"ה: תניחו תפילין ואני מעלה עליכם כאילו קיימתם כל התורה כולה, דכתיב (שמות יג, ט) למען תהיה תורת ה' בפיך". וכתב הסמ"ג (מצוה ג'): משש מאות ושלש עשרה מצות שנצטוו ישראל, אין לך שום מצוה שתהיה אות ועדות, כי אם שלשה מצות, והם: מילה, שבת, ותפילין, שנכתב בשלשתן אות. והם עדות לישראל שהם עבדים להקב"ה. ועל פי שנים עדים יקום דבר [מילה ותפילין], וכל אחד מישראל אינו יהודי שלם אלא אם כן יש לו שני עדים שהוא יהודי, הילכך בשבת ויום טוב שנקראו אות, פטורים מלהניח תפילין. ע"כ.א)

אנשים, היינו כדאמר רבי שמעון בן אלעזר (שבת קל:), כל מצוה שלא מסרו ישראל עצמם עליה בשעת שמד עדיין היא רפויה בידם. ומה שאמרו בירושלמי מפני מה לא החזיקו בה מפני הרמאים, היינו ליתן טעם מפני מה לא החזיקו העולם להיות מניחי תפילין כל היום וכו'. ועיין בב"י שם. ובזוה"ק (פר' פנחס דף רכ"ח) אמרו, דמצות תפילין שקולה כנגד כל המצות. וכתב בכה"ח פלאג'י (סי' י' אות ל') דאמרו רז"ל תפילין של ראש מכפר על עינים רמות, ושל יד מכפר על שפיכות דמים.

משרשי מצות תפילין

וכתב החינוך (מצוה תכא, תכב): משרשי המצוה, לפי שהאדם בהיותו בעל חומר, ימשך בהכרח אחר התאוות, כי כן טבע החומר לבקש כל הנאות אליו והערב, כסוס, כפרד אין הבין, אם לא שהנפש שחננו האל, תמנענו לפי כוחה מן החטא, ומאשר תשכון בגבלו, שהיא הארץ, ורחוקה מאה מגבולה, שהיא השמים, לא תוכל לו, יגבר כוחו עליה תמיד, לכן היא צריכה עכ"פ להרבה שומרים לשמרה משכנה הרע, פן יקום עליה ויהרגה, אחר היותה בגבולו ותחת ידו. ורצה המקום לזכותנו, אנחנו עם הקודש, וצונו להעמיד שומרים גיבורים סביב לה, והם: שנצטוינו לבל נפסיק מד"ת מפינו יומם ולילה, ושנתן ארבע ציציות בד' כנפות כסותינו, ומזוזה בפתחנו, והתפילין בידינו ובראשנו, והכל להזכירנו למען נחדל מעושק ידינו ולא נתור אחרי עינינו ואחר יצר מחשבות לבנו.

והענין בארבע פרשיות אלו [הנמצאות בתוך בתי התפילין] יותר מבשאר פרשיותיה של תורה, לפי שיש באלו: קבלת עול מלכות שמים ואחדות השם, וענין יצי"מ, שהוא מכריח אמונת חידוש העולם והשגחת השם בתחתונים, ואלו הם יסודות דת יהודית, לכן נצטוינו להניח יסודות אלו כל היום בין עינינו ועל לוח לבנו, כי שני אלה האיברים, יאמרו חכמי הטבע שהם משכן השכל, ובהניחנו עליהם דברים אלו לזכרון, נתחזק בהם ונוסיף זכר בדרכי השם ונזכה לחיי עד.

והרמב"ם (בפ"ד מהלכות תפילין הלכה כה) כתב: קדושת תפילין קדושתן גדולה היא, שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו, הוא עניו וירא שמים, ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה ואינו מהרהר מחשבות רעות, אלא מפנה לבו בדברי האמת והצדק.

איסור הנחת תפילין בשבת

א) ראה לעיל במבוא להלכות תפילין. ומה שכתבנו לגבי שבת, כ"ה בברייתא עירובין (צו. ומנחות לו:) תניא, ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ולא כל ימים, פרט לשבתות וימים טובים. דברי ר"י הגלילי. ר"ע אומר: לא נאמר חוקה זו אלא לענין פסח בלבד וכו' יכול יניח אדם בשבתות ובימים טובים ת"ל והיה לך לאות על ידך, מי שצריכים אות, יצאו אלו [שבתות וימים טובים] שהן גופן אות. ע"כ. נמצא שהן לרבי יוסי

ב. על כל אחד להזהר במצוה זו, שכל המניחן מקיים שמונה עשין בכל יום. ואמר רבא, כל המניח תפילין ומתעטף בציצית וקורא קריאת שמע ומתפלל מובטח לו שהוא בן העולם הבא. ע"כ. וכל מי שאינו מניח תפילין הוא בכלל פושעי ישראל בגופן, שנידונין לדורי דורות בגיהנם, ועובר על שמונה עשין בכל יום. ואמנם אם עשה תשובה, אינו בכלל פושעי ישראל בגופן. ויש אומרים דמה שאמרו דהוי קרקפתא דלא מנח תפילין היינו אפילו שאינו מניח כדין הגמ', שהוא במקום שמוחו של תינוק רופס, דתפילין שמונחין שלא במקומן הרי הם כמונחין בכיסן. ויש אומרים דלא נחשב בכלל פושעי ישראל בגופן, שנידונין לדורי דורות בגיהנם, אלא דוקא אם המצוה בזויה עליו, שמגונות עליו התפילין בראשו. או שאינו מניחן מתוך רשע שחושב בלבו שאין לחוש למצות, ומבזהו בלבו. אבל אם ירא מלהניחן משום דבעינן גוף נקי, או מתוך עצלות, לא אמרו בו דהוי בכלל פושעי ישראל בגופן, אף שיש בידו עון. ויש אומרים שכל זה דוקא ביש לו תפילין ואינו מניחן, או שלא הניח תפילין מעולם, אבל אם אין לו תפילין כלל, או שהניח פעם אחת בחייו, לא הוי בכלל פושעי ישראל. ויש חולקים ואומרים דאפילו לא הניח רק פעם אחת בחייו, כבר נקרא קרקפתא דלא מנח תפילין, וכן מי שאינו מניחן מפני שאינו רוצה להתבטל ממלאכתו, הוי גם כן בכלל פושעי ישראל בגופן. ב)

ג. ומכל מקום בזמן הזה מותר לצרף למנין מי שאינו מניח תפילין. [דעיקר הקנס כשהוא מבעט במצוה, אבל במקום שנוכל לומר שאינו מבעט במצוה, אפשר לצרפו למנין בשעת הדחק. ואם מחלל שבת בפרהסיא מצטרף למנין, ראה בילקוט יוסף סימן נ"ה סעי' ט'].ג)

הגלילי והן לר"ע אין להניח תפילין בשבת וביו"ט, רק שנחלקו לגבי מקור דין זה. ועיין בעירובין שם ע"ב, שלדעת ר"מ ורבי יהודה שבתות וימים טובים זמן תפילין הם. ע"ש. אך לדינא כתבו הפוסקים דשבת ויו"ט אינם זמן תפילין, דהם עצמם אות, וכהילפותא דר"ע, וכמו שמבואר בדברי הרמב"ם (פ"ד מהלכות תפילין ה"י), ובראי"ש (סי' טז), ובטוש"ע (סי' לא ס"א), בזה"ל: בשבת ויו"ט אסור להניח תפילין, מפני שהם עצמם אות, ואם מניחים בהם אות אחר היה זלזול לאות שלהם.

ובב"י מבואר בשם זהר חדש במדרש נעלם, דאסור להניח תפילין בשבתות וימים טובים, שמזלזל באות שלהם. ואמנם כבר העירו בזה דלכאורה מצינו כעין סתירה בדברי הב"י, ממ"ש בב"י בר"ס שח [הלכות מוקצה], ובסי' תקטז, ובסי' כט (ד"ה איכא בתירוץ ראשון), דמבואר שאין איסור בדבר. וכתב המג"א (ר"ס כט) שכאן איירי במניחן לשם מצוה ולכן אסור, משא"כ שם איירי שמניחן לא לשם מצוה, דבזה אין איסור.

ב) **ראה** לעיל במבוא שבראש הספר.

לצרף למנין מי שאינו מניח תפילין

ג) **הנה** בשו"ת שאילת יצחק (סי' יב-יג) דן אם אפשר לצרף למנין אותם אנשים שאין מניחים תפילין, וכתב, דכפי הנראה מתשובת החלקת יעקב נראה שכללם עם מחללי שבת בפרהסיא שאינם מצטרפים למנין. והסכים עמו, דזה חמיר טפי ממחלל שבת בפרהסיא, שהרי כל התורה כולה הוקשה לתפילין. [ובמדרש רבה (פר' בשלח) אמרו כן גם לענין שבת, שקולה שבת כנגד כל המצות כולן, וכל המשמר שבת וכו']. והביא שכן כתב בשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' ג'), דכיון שמצות תפילין היא מן המצוות החמורות בעיני העולם והם פורקים עול מלכות שמים בפרהסיא, בודאי בכלל מומרים הם לענין לצרפם לתפלה בצבור. ועיין בש"ע או"ח (סי' נב אות יא), בעבריין שעבר על גזירת ציבור, או שעבר עבירה, אם לא נידוהו נמנה למנין עשרה. ואע"פ שי"ל שמושבע ועומד הוא שלא לחלל שבת, מ"מ יש הרבה אנשים שמחללים שבת מחמת אי ידיעתם את חומר איסור חילול שבת, וגם מטעם פרנסה, והא ראיה שעושים קידוש בביתם וכו', וי"ל שמה שאמרו שמחלל שבת בפרהסיא הוא כגוי, הוא רק באותן שפקרו מכל מצות התורה, ומי שמחלל שבת מסתמא ביתו ריקן מכל המצות, אבל באמת אם אנו רואים שזולת זה הוא מתנהג ככל ישראל אז קשה להרחיקן. וע"ע בסי' שלפני זה (סי' יב) שג"כ העלה שאפשר לצרף למנין מי שאינו מניח תפילין משום בורות ועם ארצות.

ד. חילוני המבקש להניח תפילין, אף שאינו שומר תורה ומצות, או שהוא פרוץ בעבירות וכדומה, אפילו הכי מצוה להיזדקק לו וליתן לו התפילין שלו שיניחן בברכה, ולזכותו במצוה זו. ד)

דעיקר הקנס הוא משום מבעט במצוה, אבל במקום שנוכל לומר שאינו מבעט במצוה, אם יארע שאיש כזה הוא העשירי להשלמת המנין, ובפרט באופן שיש חיובים לומר קדיש, אפשר לצרפו למנין בשעה"ד. ע"ש. ויש לדון בזה דמה שאמרו במחלל שבת בפרהסיא שאינו מצטרף למנין, הוא דוקא כשעושה מעשה איסור בפרהסיא, וזה אינו שייך בתפילין. ועיין לקמן בילקו"י סי' נ"ה סעי' ט', לענין צירוף מחלל שבת למנין. ע"ש.

ויש להוסיף, שי"ל שדוקא גבי מחלל שבת בפרהסיא אמרו שאינו מצטרף למנין, משום דהוי ככופר בכל התורה כולה, שיסוד האמונה שלנו מתבטאת בשמירת השבת, שבזה מאמין במי שאמר והיה העולם. וידוע שיש כמה סוגי עונשים למי שעובר על ד"ת, והחמור מכולם הוא העונש על המחלל שבת בפרהסיא במזיד, שמיתתו בסקילה, שהיא החמורה מד' מיתות בי"ד. ועוד, שבכל העבירות שבתורה, לבד מעבודת כוכבים, קי"ל דאם הוא מומר ח"ו לאחד מהם אינו מומר לכל התורה כולה, ואילו באיסור שבת קי"ל (סי' שפה ס"ג) דאם הופקר אצלו איסור שבת ועובר עליו כמה פעמים בפרהסיא, הוא מומר לכל התורה, ודינו כעובד כוכבים ממש. ואם הוא דר עם ישראל ברשות אחת, צריך לשכור ממנו רשות כמו אם הוא דר עם העכו"ם. ואם שחט אף שאיש ישראל אחר עומד על גביו ורואה ששחט כהוגן, אפ"ה שחיטתו נבלה גמורה, דהא אינו בר זביחה. וכמו שביאר כ"ז בהקדמת המשנ"ב ח"ג. והטעם לכ"ז הוא דהמחלל שבת הרי הוא כופר במעשה בראשית, כמו עובד ע"ז, כי השבת היא אות בין ישראל לאביהם שבשמים. ולפ"ז י"ל דמי שאינו מחלל שבת בפרהסיא, אך אינו מניח תפילין, יהיה אפשר לצרפו למנין. וי"ל. ובפרט בזה"ז שרוב החילוניים שבימינו הם בכלל תינוקות שנשבו לבין הגויים, אחר דחשיבי כקודם תוכחה, וכדברי החז"א. מה גם שאין לנו כיום נסים גלויים, ואנו נמצאים בהסתר פנים, ולכן אפשר לצרף למנין גם מי שאינו מניח תפילין. וראה בילקו"י שבת כרך א' (סי' רעא), בדין מחלל שבת המקדש קידוש ליל שבת על היין, ובמה שכתבנו בילקו"י כיבוד אב ואם (כרך ב' עמ' כא).

השתדלות להניח תפילין לאחרים

ד) **דאף** שמבואר בש"ע (סי' לח) דהמניח תפילין צריך ליזהר מאד מהרהור תאות אשה, וכבר אמרו בגמ' (ב"ב קסד:) ג' עבירות אין אדם ניצול מהם בכל יום, הרהורי עבירה וכו', וכבר אמרו בקידושין (ל:) בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין. וגם צריך ליזהר בתפילין שיהיה גוף נקי, ויקנח עצמו היטב, וממילא מי שאינו שומר תורה ומצות קשה שיזהר בכל זה, מ"מ מאחר ובאותה שעה שמניח התפילין מסתמא אינו מהרהר בהרהורים רעים, ש"ד לזכותו במצוה יקרה זו. וראה לקמן (סי' לח הערה ז'), די"א דמה שפטור מלהניח תפילין הוא דוקא בודאי נכשל בהרהורים רעים, אבל מספק מחוייב להניח תפילין. וכ"כ הגר"ז בש"ע שלו (סעי' ד').

ועיין בסמ"ג (מ"ע ג') שכתב: אין לך רשע שלא יהא ראוי לתפילין, ק"ו מס"ת שהוא מקודש יותר וכו', והכל אוחזין בס"ת בשעת תפלה, שהכל יכולים להתנהג בטהרה בשעת תפלה.

וז"ל החינוך (מצוה תכא): המחמירים בקדושת המצוה ומניאין לב ההמון בדבריהם מהתעסק בה, אולי כוונתם לטובה, אבל באמת יש בזה מניעה לבני אדם בכמה מצוות, והיא רעה רבה, ואם ידעת כי יסמכו הדורשים דרשות אלו על מעשה שנזכר בירושלמי, בחד בר נש דאפקיד גבי חבריה כסא דכספא, ולזמן תבעיה ניהליה, וכפר ביה ואמר לבעל הכוס לא לך המינית אלא לאילין שברישך, וכוונתם לומר שיש חילול ה' להתחסד בקצת מצוות ולהרשיע בקצתן, לא כן ביתי אני עם האל ידעתי שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ועכ"ז לא נמנעו להתעסק במצוות, ואת רוח אלהים טובה ילבשהו וכו', שמצוה גוררת מצוה וכו'. ע"כ. וכבר כתב הרבי מליובאוויטש זצ"ל דאף שהעט"ז (או"ח ר"ס כה) כתב, דאם אינו יודע הכוונה נמצא התפילין במוח ובזרוע כמו אבנים ח"ו, וא"כ לכאורה מה תועלת במה שניתן לחילוני להניח תפילין. אלא דכוונתו דאם אינו יודע מטרת מצוה זו, ה"ז בעיניו כאבנים, אבל אין כוונתו לומר דמי שאינו יודע לכוין אינו מחוייב במצות תפילין. ובלא"ה דעת המג"א (סי' תפט סק"ח) דלחומרא נקטי' מצות אצ"כ. ולכן אם השיב

ה. אנשי הצבא בחוץ לארץ שאין מאפשרים להם להניח תפילין, ונותנים להם חופשה לבחור יום אחד בשבוע, יש אומרים דעדיף שיבחרו את יום השבת כדי שלא יכשלו באיסורים. ויש אומרים שאם יחללו שבת רק באיסור דרבנן, יבחרו להם באחד מימי החול כדי להניח תפילין. ויש אומרים דבכל אופן יבחרו ביום הראשון שיקבלו חופש. וכן אסיר שנמצא בבית האסורים בחוץ לארץ, ולא מאפשרים לו להניח תפילין ולקיים מצוות, ונתן לו השר יום אחד בשנה חופש, יבחר להשתחרר מיד כדי להתפלל במנין ולהניח תפילין, ולא ימתין עד לראש השנה וכדו', או לפרשת זכור. ה)

לחבירו כמה היום לעומר, אף שלא נתכוין לספור העומר שוב אינו רשאי לספור בברכה, דאנו חוששין למ"ד דמצות אצ"כ. וכיו"ב לענין תפלה, דאף שאמרו תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, מ"מ אין למנוע מלהתפלל בשביל חוסר כוונה. וכמו שביארנו בילקו"י סי' צח, וה"נ בנ"ד.

אין מעבירין על המצות

ה) **ראה** בילקו"י ארבע תעניות (עמ' מז, סי' תקנ הערה י') ע"פ תשו' הרדב"ז.

ועיין בנ"א (כלל סח) שנסתפק באנשי הצבא שאינם יכולים לקרוא ק"ש ולהניח תפילין, ונותנים להם רשות לבחור יום אחד בשבוע, אם עדיף שיבחרו יום שבת כדי שלא יכשלו באיסורים, או עדיף שיבחרו יום חול כדי שיוכלו להניח תפילין ולקיים מ"ע דתפילין, והעלה, שאם יחללו שבת רק באיסור דרבנן, יבחרו להם באחד מימי החול כדי להניח תפילין, אבל אם יצטרכו לחלל שבת באיסורי דאורייתא יש בזה מחלוקת, ודעתו נוטה שיבחרו להם יום השבת. ע"ש. ובשלחן מלכים (סי' ז') כתב, דד"ז תלוי בפלוגתא דהרדב"ז והחכ"צ, שהרדב"ז בח"ד (סי' יג) כתב, דאין חוששין למצוה קלה או חמורה, אלא המצוה הראשונה הבאה לידו יעשנה, דאין מעבירין על המצות. ושם דן באסיר שנמצא בבית האסורים, ונתן לו השר יום אחד בשנה חופש, האם יבחר להשתחרר מיד כדי להתפלל במנין, או שמא עדיף שימתין עד לר"ה וכדו', כדי שיוכל לקיים מצוה יותר בהידור [או שמא ימתין להשתחרר בפר' זכור שהיא מה"ת], והשיב הרדב"ז, שישתחרר מיד, הואיל וקיי"ל אין מעבירין על המצות, וזה אף כדי לקיים מצוה יותר חשובה. וכן הסכים המג"א (סי' כה סק"ב). ולדעת רוב האחרונים דין אין מעבירין על המצות, דין תורה הוא, ונלמד מהפסוק ושמרתם את המצות, וכמ"ש בגזע ישי (עמ' טז:). אכן עיין במ"ש הכותב בעין יעקב (מו"ק ט.) בשם הר"ן, דנראה דיליף לה מקרא או"ח פן תפלס, ונראה קצת דמדברי קבלה הוא. ועיין בזה למרן החיד"א בעין זוכר (מע' א' אות טו"ב), ובמראית העין זבחים (נא.), ובשו"ת אבנ"ז (אהע"ז סי' קכב אות יח). אך דעת החכ"צ (סי' קו) שימתין למצוה הגדולה. וכ"ד הגר"א (סי' תכו סק"ב).

ובספר ארעא דרבנן כתב להוכיח כדברי הרדב"ז מהמבואר בפסחים (קה:) דפריך התם, מי שאין לו אלא כוס יין אחד, אמאי יקדש בלילה, ימתין למחר ויקדש, ובזה הוא ירויח שגם יקדש את קידוש ליל שבת בבוקר, דבדיעבד אפשר לקדש גם בשחרית, וירויח נמי את כבוד יום, ששותה הוא כוס יין בבוקר, וכבוד יום עדיף הוא מכבוד לילה, ותירצו בגמ', חביבה מצוה בשעתה, כלומר כיון שהגיע ליל שבת והגיע חיוב הקידוש, חייב הוא לקדש מיד, ולא לדחות את המצוה למחר, אע"פ שלמחר הוא ירויח יותר, [ואף למסקנת הגמ' לא דחינן להאי תירוצא, אלא דשאני לן בין עיולי יומא לאפוקי יומא].

אולם בספר גזע ישי (עמ' טו) דחה ראיה זו, הואיל ומה שאמרה הגמ' חביבה מצוה בשעתה אין זה משום אין מעבירין על המצות, אלא משום זריזין מקדימין למצות, וכדמשמע מפירוש הרשב"ם, שפירש כן את הגמ'. אולם רבינו חננאל שם פירש, דטעם חביבה מצוה בשעתה הוא משום דאין מעבירין על המצות, ולא משום זריזין מקדימין למצות.

וכתב עוד שם (אות כ') דבאמת דברי הרדב"ז מוכחים מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות למס' אבות, דפירש על מה שאמרו שם, הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאי אתה יודע וכו', שהקב"ה ביאר את כל הלאוין עם עונשיהם, כרת, ד' מיתות בי"ד. וכו', אולם מתן שכרן של מ"ע, לא ביאר, והוא כדי שלא נדע מתן שכרן של מצות, ונאמר זוהי מצוה חמורה יותר, או פחות, ומפני זה הטעם אמרו, אין מעבירין על המצות,

ו. שכר המקיים מצות תפילין גדול מאד, שמלבד שהקרן קיימת לו לעולם הבא, אוכל פירותיהן בעולם הזה, ומאריכין לו ימיו ושנותיו. וכל המניח תפילין ומתעטף בציצית וקורא קריאת שמע ומתפלל, מובטח לו שהוא בן העולם הבא, ואין אש של גיהנם שולטת בו, וכל עוונותיו נמחלין.[ו]

ז. כל המקפיד בהנחת תפילין עליו נאמר לא תקח האם על הבנים, ומי שאינו מקפיד ח״ו עליו נאמר שלח תשלח וגו׳. והיינו, שח״ו לא יאריך ימים.[ז]

ח. מי שהוא זהיר ביותר במצות תפילין, ליום הדין מצוה זו מכרעת את הכף, שאין לך בכל מצות עשה שבתורה גדולה יותר ממצות תפילין, שהוקשה כל התורה כולה לתפילין, שנאמר, למען תהיה תורת ה׳ בפיך.[ח]

הואיל ואין אנו יודעים מהי מצוה חמורה יותר ומה פחות. ולפ״ז יש לומר, שאף כשיש לפניו מצוה קלה ומצוה חמורה, הואיל ואין אתה יודע מתן שכרן של מצות, תקיים את המצוה הקלה יותר שבאה עכשיו לפניך, ולא תדלג על המצות, שאולי מצוה זו חשובה טפי לפני הקב״ה. ומשמע כדברי הרדב״ז. ואמנם במקום שאם לא יעשה תיכף המצוה שבאה לידו, אינו בטוח כל כך שיוכל לקיים בעתיד המצוה היותר מהודרת, יש מקום לומר דלכו״ע יבחר לקיים המצוה שלפניו. וראה בשו״ת יבי״א ח״ב (או״ח סי׳ לד), ובשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ טז), וח״ב (סי׳ ט׳), ובשו״ת חזו״ע ח״א (עמ׳ לט). ובשו״ת יד אליהו מלובלין (סי׳ מא), ובעמודי אש (סי׳ ד׳), ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ה (סי׳ יד).

וכיו״ב דן בשד״ח (כרך ט׳, מע׳ יוהכ״פ סי׳ א׳ אות י׳) במי שהוא חולה ויודע שלא יוכל להתענות שני תעניות בשבוע אחד, האם חייב להתענות תענית צום גדליה, ואח״כ כשיגיע יוהכ״פ יהיה פטור מדין פיקו״נ, או שעדיף שלא יצום בצום גדליה אף שעתה הוא מסוגל לצום, בכדי שיוכל לצום בכפור. וכתב שם די״ל דבזה לכו״ע לא יצום בצום גדליה, שהרי טעמא דהאי מילתא דאין מעבירין על המצות אף ממצוה קלה למצוה חמורה, הוא משום שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות, וזה שייך לאומרו רק במצות שהם שוות, אבל במצות שברור לנו שאינן שוות, וכמו בנ״ד, בודאי דמעבירין על הקלה כדי לקיים את החמורה. אלא שכתב שם טעמים אחרים לומר שיצום בצום גדליה אף שבשל כך לא יצום ביוהכ״פ. [ויש לדון אם שייך לומר אין מעבירין על המצות במצוה דרבנן, כשמפסיד עי״ז מצוה מה״ת. וכן יש לדון אם שייך לומר אין מעבירין על המצות כאשר יצטרך אח״כ גם לעבור על לאו כגון צום יום כפור. ואכ״מ. ודומה לזה דנו הפוסקים בדין העוסק במצוה דרבנן אם פטור ממצוה דאורייתא, וראה בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ ה׳ אות ז׳). ובבכורי יעקב (סי׳ תרג ס״ק כב), ובתוספת בכורים שם]. וראה בזה בילקו״י ארבע תעניות (עמ׳ מז, סי׳ תקנ הערה י׳).

וכתב מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ כה אות ג׳ בסופו), שד״ז קיים רק כשבדעתו לקיים את שתי המצות כגון בתפילין של ראש ושל יד, אז שייך האי דינא דאין מעבירין, משא״כ כשאין בדעתו לקיים את שני המצות אין כלל דין של אין מעבירין. הילכך מתיר החיד״א בכיס של טלית שמונחים בו טלית של שבת ושל חול, לדלג על של שבת וליקח את של החול, הואיל ועתה אין ברצונו כלל ללבוש את הטלית של שבת, לא שייך בזה כללא דאין מעבירין על המצות.

ו) **ראה** במבוא בריש הלכות תפילין.

ז) **כן** הוא בהקדמת תיקוני הזוהר (דף ג׳) הנ״ל, והובא בכה״ח (סי׳ לז סק״ו), דבזמן שישראל מניחין תפילין איתמר בהון לא תקח האם על הבנים, ואי לאו שלח תשלח. וכתב מהרח״ו דלא קם בתחיית המתים. ובספר קרבן מנחה כתב, דמי שאינו מניח תפילין נופל עליו רעם לפיד אש וברק מלמעלה. והו״ד ברוח חיים פלאג׳י (אות ב).

ח) **ראה** לעיל במבוא.

ט. לפיכך צריך לדקדק בעת קניית התפילין לו או לבנו שיהיו כשרות ומהודרות, כדי שיקיים בהם מצות תפילין כהוגן, שאם התפילין יהיו פסולות, אפילו מניחן על ראשו ועל זרועו הרי זה כאילו לא הניח תפילין. ולכתחלה יקפיד לקנות תפילין שנכתבו על קלף שאינו משוח, שיש לחוש לדברי המחמירים בכתיבה על קלף משוח, משום חציצה, אבל בדיעבד אם נכתבו התפילין על קלף משוח במשיחה לבנה, מותר לברך עליהן כשאין תפילין אחרות, ולצערינו כיום יש אנשים [או נשים] הלומדים במוסדות חילוניים, וכדי לממן את לימודם כותבים מזוזות ותפילין, ופעמים שכותבים אותם בעצם יום השבת, והדבר ברור שמזוזות ותפילין שכתבם מחלל שבת בפרהסיא הרי הן פסולים. [ראה להלן].ט)

להקפיד בקניית תפילין כשרות

ט) כ"כ הפמ"ג (א"א ס"ס לב), דהסופר צריך להיות ירא וחרד יותר משוחט, כי שם איכא לאו דנבלה, והכא יש הרבה מ"ע בכל יום וברכות לבטלה. גם בח"א (כלל יד הלכות תפילין ס"א) כתב, ולכן צריך כל אדם ליזהר שיהיו כתיקונן, ולקנות ממי שהוא מומחה ביותר ובעל תורה, ויהיה יודע ומכיר בו שהוא ירא שמים ויקר אצלו ממון חבירו, ויכתוב אותם מי שהביא ב' שערות, ואני מתנה עם הסופר שלא ימחוק שום אות וכו', וכן ראוי לבדוק קודם שיניח הפרשיות בבתים, כי הרבה מכשולים ראיתי בעיני. ע"כ. ומהר"ח פלאג'י כתב בכה"ח (סי' י' אות כג), יזהר דסופר של התפילין יהיה ירא אלוקים וסר מרע וחרד אל דבר ה', כדי שיעלו לרצון לפני ה', וכמה מעלות טובות להאי ספרא.

וכ"כ עוד בספרו תנופה חיים (תהלים, תלב), דלבי אומר לי באריכות הגלות הוא בעבור כי בדורות הללו בעוה"ר אין דורש ואין מבקש על מצות תפילין, דמניחין תפילין פסולים מכמה מיני טעויות, ועוברים ימים ושנים ומברכים ברכות לבטלה בכל יום, ומבטלים מ"ע מה"ת, ואמרי' במנחות דכל מי שאינו מניח תפילין עובר בח' עשה, והסיבה דקונים תפילין מבני אדם שאינם מומחים ולא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו כאשר יעלה המזלג, ואפי' סופר מובהק ובקי בדינים עביד למיטעי, כ"ש מי שאינו יודע האומנות ולא למד הדינין על בוריים, ומ"ג אם יש לו מעט יראת שמים, כי אלו נקראים מאריכי הגלות ועושים כחטאת ירבעם דחטא והחטיא את הרבים, ואי איישר חילי הייתי מתקן אם היו מסכימים עמדי מעלת הרבנים, דלא יוכל שום אדם לכתוב סתו"מ ואפי' קמיעות אם לא קיים גדולה שימושה אצל מומחה ויקח סמיכה מהסופרים המובהקים שבעיר. ע"ש.

גם בערוה"ש (יו"ד סי' רפא ס"ט) כתב, בסופר שראינו שנתקלקל ונעשה מין, דלכאורה היה נראה לומר דהשתא הוא דאיתרע, ועד השתא היה בחזקת כשרות, אמנם באלו הרשעים קרוב מאד לומר שמכבר היה טינא בלבו, ובפרט בדור פרוץ כזה דהאמונה נתרופפה והסופרים רבו כארבה וכו', ולוקחים נערים שאין בהם לחלוחית יר"ש ומוכרים תפילין ומזוזות בעד מטבעות קטנות, מפני שכותבים הרבה בכל יום וכו'.

גם במשנ"ב (סי' לז סק"ד) כתב, כי יען שגדול כח המצוה כ"כ, וח"ו להיפך העונש, לכן יזהר כל אדם לקנות תפילין מסופר מומחה ויר"ש ובעל תורה, וכן רצועות יקנה מאיש נאמן, כדי שיהיה בטוח שנעבדו לשמן מעורות טהורות כי מי שהוא מניח תפילין פסולים לא לבד שאינו מקיים המצוה, אלא שמברך כמה וכמה ברכות לבטלה, שהוא עון גדול. ובעוה"ר רבה המכשלה במה שקונים תפילין ורצועות ממאן דהוא, לפי שמוכרים בזול, ורובן אינם מרובעים, ועוד יותר קלקולים שמצוי בהם בעת כתיבתן, וכל יר"ש יתן אל לבו, אם על מלבושיו וכליו הוא מהדר שיהיו כתיקונם, מכ"ש בחפצי שמים שלא יצמצם ויחוס על הכסף, אלא יהדר לקנות אותן שהם בודאי כשרים אף שמחירם רב.

וע"ע להגאון רבי משה חאגיז בספר משנת חכמים (סי' רכח), ובשו"ת חת"ס ח"ו (חו"מ סי' פג).

סופר מחלל שבת

ומה שכתבנו שלצערינו יש אנשים הלומדים וכו', הנה בש"ע (סי' לט סעי' א') כתב: תפילין שכתבם עבד וכו' או מומר לעבודת גילולים, או מוסר לאנסים וכו', משום דכתיב וקשרתם וכתבתם, כל שאינו בקשירה

י. לכתחלה יש להדר ליקח עור אחד ולעשות ממנו ארבעה בתים לצאת ידי חובה לכולי עלמא, אך מעיקר הדין אם חיבר העורות על ידי תפירה מהני, ואפשר דמהני אף לדעת מרן. ואף שהבתים עושים אותם מעור אחד ממש, מכל מקום לא בעינן שיהיה התיתורא והמעברתא מעור אחד, אלא אפילו אם הוא עור בפני עצמו כשר. וכן מנהג העולם. ומכל מקום היכא דאפשר טוב להדר גם בזה, לצאת ידי המחמירים בזה. [ולענין ד' בתים בתפילין של ראש אם צריך שיהיו מעור אחד, ראה להלן סי' לג].[י]

או אינו מאמין בה, אינו בכתיבה. וכתב במשנ"ב (סק"ו) דה"ה במומר לחלל שבת בפרהסיא. ע"כ. ואף דנקטי' דרוב החילוניים של ימינו דינם כתינוק שנשבה לבין הגויים, וכמו שהארכנו בזה בס"ד בילקו"י שבת ד' (סי' שכט), מ"מ בודאי דחשיבי מזידים, וממילא הוו מומרים לחלל שבת בפרהסיא לענין זה, שהתפילין והמזוזות שנכתבו על ידם הרי הם פסולים.

ותפילין שנכתבו בשבת בשוגג אם כשרים להניחן, הנה בספר משה ידבר (הלכות תפילין סי' א') כתב, דתפילין שנכתבו בשבת, פסולים הן להכותב והן לאחרים, בין אם היה מזיד בין אם היה שוגג, ואפי' אם הניחם אינו יוצא ידי חובתו, משום דהוי מצוה הבאה בעבירה. ובשו"ת יהודה יעלה (קובו סי' ג') סייע את דבריו מדברי מהרי"ט אלגאזי, שכתב, דמשום מצוה הבאה בעבירה אסור גם למי שלא עשה עבירה. אלא שכתב שם להשיב ע"ז, שבדבר שנעשה בו עבירה, אך לא נעשה הדבר גוף האיסור, י"ל דאינו אסור משום מצוה הבאה בעבירה, ולא נעשה הדבר גוף איסור, ובזה י"ל דאינו אסור אלא לדידיה ולא לאחריני. ובפרט גבי שבת דקי"ל מעשה שבת מותרים דהיא קודש ואין מעשיה קודש, שפיר י"ל דשרי לאחרים ככל מלאכה דעלמא דלאחרים מותר אחר השבת. וה"ד בשד"ח (ח"ד מע' המ"ם כלל עז אות יג). וע"ש באורך. ויש לדון בזה מצד מצוות לאו ליהנות ניתנו, וראה בילקו"י שבת כרך ג' מה שכתבנו בענין זה.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סי' קמד) בענין אתרוגים שנתלשו בשבת דכשרים לברכה, דקי"ל היא קודש ואין מעשיה קודש. וכיו"ב כתבנו בילקו"י שבת כרך ג' (עמ' מז) לענין קריאה בס"ת לאור חשמל שתוקן בשבת, או ס"ת שנמצא בו דיבוק והפרידו האותיות בשבת, דמאחר ומצוות לאו ליהנות ניתנו, לכן ליכא בזה איסורא משום שנהנה ממעשה שבת. וע"ע בשו"ת שאילות שלום תנינא (סי' צד), ובשו"ת יד רמ"ה (או"ח סי' יט).

וכיו"ב דנו האחרונים היכא שתלה ציצית בבגד בשבת, אם מותר להתעטף בטלית זו, אי חשיב נהנה ממלאכת שבת, ועיין בשו"ת חינא דחיי (סי' יז) שהעלה להקל בזה.

וסופר שנתפס בגניבתו אם כשר לכתוב תפילין, הנה בשו"ת ברכת יוסף (סי' א') כתב, דכשר לכתוב תפילין, דחשוד על הקל, דהיינו גניבה, אינו חשוד על החמור דהיינו תפילין. אולם בשו"ת תפארת יוסף (סי' ב') ובשו"ת קנאת סופרים (סי' עז) כתבו, דנפסל להיות עוד סופר עד שיעשה תשובה שלימה. וכ"כ בשו"ת תשורת שי (סי' מד), הו"ד בשערים המצויינים בהלכה ח"א (עמ' מה). וצ"ע למעשה.

אם צריך שהתיתורא והמעברתא יהיו מעור אחד

י) הנה אף להסוברים שהבתים צריכים להיות מעור אחד ממש, מ"מ לא בעי' שיהיה התיתורא והמעברתא מעור אחד, אלא אפי' אם הוא עור בפ"ע כשר. ומ"מ היכא דאפשר טוב להדר גם בזה, לצאת ידי המחמירים בזה. וכמ"ש בביאה"ל (סי' לב ד"ה שישים), דהיינו לחוש לדעת רש"י והרמב"ם, דס"ל הכי. ואף שהגאונים פליגי ע"ז, וגם הרי"ף והרא"ש והמרדכי בטור ס"ל כמותם, וגם מנהג העולם כוותייהו, מ"מ טוב להדר לצאת דעתם וכו'. ע"ש.

והנה בגמ' מנחות (לה.) אמרו, תיתורא דתפילין הלכה למשה מסיני. ופרש"י, לאחר שנתן וכו' והרביעית נשארת ארוכה וכופלה לאותו אורך, ומטילה על חודן של ג' הדפנות. ודקדקו בתוס' שם, דמשמע מדבריו שהבית והתיתורא הכל מעור אחד, ואין נוהגין כן. וכן מבואר בשיטה מקובצת שם בשם ר"י, דתיתורא זה עור אחד כפול, ואינו מעור הבתים אלא עור אחר הוא, וחציו העליון נקוב הוא להוציא הבתים דרך אותו נקב, וחציו השני הוא למטה וחופה פי הבתים מלמטה, לפיכך נקרא תיתורא. והרמב"ם (פ"ג מהלכות תפילין ה"א) כתב: ושעושין להם מעבורת מעור החיפוי שתכנס בה הרצועה עד שתהיה עוברת והולכת בתוך תובר שלה. וכתב שם הכס"מ, ומלשון רבינו נראה שהבתים

יא. המוצא תפילין ואינו יודע מי היה הסופר, רוב מצויין אצל תפילין מומחין הן, ויכול להניחן בברכה. אולם אם מצא ספק בכשרות האותיות, או כל ספק שהוא, הוי ספק דאורייתא ופשיטא דאין להניחן אלא כשאין לו תפילין אחרים, וגם אז לא יברך עליהם. ולכן אף שאין זה דרך כבוד לגונזם, מכל מקום אם הוא באופן שאין אפשרות לתקנן אין להניחן לא אצלו בבית ולא בבית הכנסת, כדי שלא יבואו לתקלה שמי שאין לו תפילין יבוא להניחן ויברך עליהם. ולכן יצניעם במקום מסתור. יא)

והתיתורא של עור אחד הם, וכ״כ הרא״ש ז״ל דמשמע כן מפירוש רש״י, והעולם לא נהגו כן, לפי שעור הבתים דק ועור התיתורא צריך שיהיה עב וחזק, מפני שהרצועה שם תמיד, ולכן כופלים עור לשנים, ועושין נקב מרובע בכפל העליון ומכניסין בו הבתים, והכפל התחתון מכסה פי הבתים, ונמצא מעברתא מהעור העב והחזק. ע״כ. גם באו״ז (סי׳ תקסא) כתב כן בשם רבינו אליקים. וכתב הגר״א (סי׳ לב סל״ט), דמשמע מהמרדכי שהראשונים שכתבו שיש להזהר שלא יקלקל בתפירה את הריבוע, סוברים כדעת רש״י.

וכתב במשנ״ב (סי׳ לב ס״ק רא), דאף לדעת הסוברים שהבתים צריכים להיות מעור אחד ממש, מ״מ לא בעי׳ שיהיה התיתורא והמעברתא עם הבתים מעור אחד, אלא אפי׳ אם הוא עור בפ״ע כשר. ומ״מ אם אפשר טוב להדר גם בזה, לצאת ידי המחמירים בזה. [ובדין בתי התפילין ראה בשו״ת חת״ס חאו״ח סי׳ ה׳].

סתם סופרים מומחים הם

יא) הנה המוצא תפילין ואינו יודע מי היה הסופר, כתב בשו״ת שואל ומשיב ח״א (סי׳ ז׳, ומהדו״ת ח״ג סי׳ צג) די״ל רוב מצויין אצל תפילין מומחין הן, ולא שייך לאוקמא אחזקת האיש שלא למד, דהא אין אנו דנין על האיש רק על התפילין, אבל כשהסופר לפנינו יש להעמיד האיש על חזקתו. ובזה אתי שפיר מה דמבואר ביו״ד (סי׳ א׳) דמותר ליתן לכתחלה לשחוט על סמך שיבדקנו אח״כ. ואם הוא לפנינו צריך לבודקו, וכשאינו לפנינו סמכינן על רוב מצויין אצל שחיטה, וכשהוא לפנינו צריך לבדקו משום דכשהוא לפנינו אנו דנין על השוחט עצמו ויש לאוקמי על החזקה שלא למד עדיין, אבל כשהלך לו ואין אנו דנין על השוחט רק על אותה בהמה אם נשחטה כהוגן, שפיר תלינן ברוב. ע״ש. [אלא דצריך בירור אם גם בזה״ז אמרי׳ רוב מצויין מומחים גבי כתיבה]. ועיין בשו״ת אג״מ חאו״ח (כרך ד׳ סי׳ יב) שכתב, דבתפילין ומזוזות אי איכא ספק בכשרות האותיות ובכל ספק שהוא, הוי סד״א ופשיטא דאין להניחן אלא כשאין לו תפילין אחרים, וגם אז לא יברך עליהם, ולכן אף שגניזה ודאי אינו כבוד, מ״מ אם הוא באופן שאין לתקנן אין להניחן לא אצלו בבית ולא בביהכ״נ, כדי שלא יבא לתקלה שמי שאין לו תפילין יבוא להניחן ויברך עליהם, ובאמת שאסור לברך עליהם. וע״ע בשו״ת חת״ס ח״ו (חו״מ סי׳ פג) אי אמרי׳ רוב מצויין אצל סופרים מומחין הן, או לא.

אם מברכים על סמך רוב תפילין כשרות - ספק ספיקא בברכות

ואמנם אע״ג דקי״ל דלא עבדינן ס״ס בברכות, והרי ס״ס הוא מדין רוב, וא״כ לכאורה היאך רשאים לברך על תפילין ולסמוך על רוב סופרים מומחים הם, הא אין הולכים אחר הרוב בברכות. וצריך לומר, דברוב שהוא במציאות, שפיר סמכינן על הרוב גם בעניני ברכות. ועוד, כשם דמהני הכא לסמוך על הרוב ולברך על התפילין. ובפרט להסוברים דמברכים ע״פ ס״ס, וכמ״ש הלבוש (או״ח סי׳ יז) לענין טומטום ואנדרגינוס שצריכים לברך על ציצית, דהוי ס״ס, דשמא זכרים הם, וחייבים בציצית, ושמא הלכה כמאן דאמר [ר״ת ודעימיה] דנשים מברכות על מ״ע שהזמ״ג. ע״ש. וכ״ד הפר״ח והגר״ז (בסי׳ תפט) שבמקום שיש ס״ס יש לברך. וכ״כ בשו״ת הלק״ט, ערה״ש, מאמ״ר, הגרעק״א (סי׳ ד׳), מהר״ש קלוגר, הגאון ממונקטאש, ועוד. אולם רבים מהאחרונים חלקו ע״ז, וס״ל דאף דאיכא ס״ס אכתי לא יצאנו מידי סב״ל. וכ״כ בדברי חמודות על הרא״ש (ריש הלכות ציצית אות א׳). וכ״כ בספרו מלבושי יו״ט (סי׳ יז). וכן משמע בלח״מ (פ״ד מהלכות ברכות ה״ו). והביאו ראיה לכלל זה, ממ״ש בשו״ת תרוה״ד (סי׳ לז) לענין ספיה״ע, שאם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר יספור בשאר הימים בברכה. וביאר הפר״ח שהוא משום דהוי ס״ס, שמא כל יום הוא מצוה בפני עצמה, ושמא אתמול ספר ספיה״ע. ועיקר סמיכתו של

התרוה"ד הוא ע"ד הראבי"ה [והרמב"ם] דס"ל דספיה"ע בזה"ז הוא מה"ת. אלמא דבשאר ברכות דרבנן לא מהני ס"ס בברכות. וכיון שמרן הש"ע העתיק דברי תרוה"ד להלכה, מסתמא נקט כדבריו ומטעמו, וממילא משמע שגם דעת מרן דלא מהני ס"ס בברכות, זולת בברכה שי"א שהיא דאורייתא, דבזה כדאי להכנס לס"ס בברכות, כדי לקיים מצוה שי"א שהיא דאורייתא.

ואמנם יש שרצו לדייק ההיפך מדברי הרמב"ם (פ"א מהלכות מגילה) בעיר שהיא ספק אם היא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון או לא, קוראים בשני הימים, ומברכין על קריאתה בי"ד בלבד, שהוא זמן קריאתה לרוב העולם. ועיין בטור (סי' תרפח) שהביא מחלוקת הראשונים בעיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, שלד' רבינו יחיאל יקרא בב' הימים בלא ברכה, דס"ל סב"ל אף כשיש צד רוב. ואילו הרמב"ם ס"ל שמברכים על קריאת י"ד, שהוא יום קריאתה לרוב העולם, ומרן בש"ע (סי' תרפח). פסק לברך ביום י"ד. וכן אנו נוהגים כסברת הרמב"ם לברך בי"ד מטעם רובא. ולכאורה מוכח דאזלי' בתר רובא גם לענין ברכות. וגם ס"ס הוא מטעם רוב [ולהרשב"א עדיף מרוב], וכיון שהולכים אחר הרוב בעניני ברכות, לכאורה כן יש לברך בס"ס.

אולם בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' טו אות ו'), ובח"ו (חיו"ד סי' יב אות ב-ג, ובמילואים חאו"ח סי' כח) דחה ראיה זו, שאין מכאן ראיה כלל, דשאני התם דהוי רוב במציאות, ובכה"ג איה"נ דאזלינן בתר רובא גם בענין הברכה, אבל במחלוקת הפוסקים דהו"ל ספיקא דדינא, חיישינן למיעוטא, ואמרי' סב"ל משום חומר איסור ברכה לבטלה. ולכאורה יש להעיר, דהא במגילה (ה.) נסתפקו לגבי טבריה אם ימה חומתה או לא, והוא ספק בדין, ואע"פ כן קוראים בטבריה בי"ד בברכה, הא קמן דגם בספק פלוגתא דרבוותא אנו סומכים על הרוב ומברכים. אך יש לדחות ע"פ הירושלמי (רייש מגילה) שהכל יוצאים ידי חובת מקרא מגילה בי"ד, וא"כ אין בזה חשש ברכה לבטלה, שאפי' אם הם מוקפות חומה, יוצאים י"ח בקריאתה בי"ד. ועיין במשנ"ב (סי' תרפח ס"ק יא).

ועוד יש לדחות, דהכא איכא חזקה דמעיקרא שאין עיר זו מוקפת חומה, ויש גם רוב שקורין המגילה בי"ד, ורובא וחזקה חשיב כודאי. וי"ל. [ולפי הנ"ל יש ליישב מה שהק' המהרש"ל, דאמאי לא יברכו גם בט"ו כמו שמברכים בספיקא דיומא ביו"ט. ולהנ"ל א"ש, שהרי גם בן ט"ו שקרא בי"ד יצא י"ח בדיעבד, ומש"ה תיקנו לברך על המגילה רק בי"ד]. וראה בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' טז אות ו'). שו"ר בשו"ת יבי"א ח"ר (או"ח סי' ב' אות ב') שכתב ליישב ע"פ הירושלמי, והקשה מטבריה, ותירץ, דספק במציאות שאני, וטבריה אף דהוי ספק בדין מאי דמברכינן בי"ד הוא משום דאזלי' בתר רובא דעלמא, דרובא דעלמא הוי רוב במציאות.

ועכ"פ כבר עלתה הסכמת רוה"פ האחרונים דלא עבדינן ס"ס בברכות, ולכן כתבו הח"א (כלל ה' סי' ו') והפמ"ג (בפתיחה להלכות ברכות) דספק אכל כזית [וכגון שאכל פרי שיעור 17 גר' בנפח], והוא בריה, אין לסמוך על ס"ס ולברך ברכה אחרונה. [שמא מברכים ברכה אחרונה על פרי שהוא בריה, ושמא הלכה כדעת הרי"ף והרמב"ם דשיעור כזית הוא 17 גר']. וכ"כ במכתם לדוד, מחז"ב, יד אבישלום (סי' ז'), שלמי צבור (דף מה), בירך את אברהם (סי' רכה אות יב), שיורי טהרה, מהר"ח פלאג'י, תורת חסד מלובלין, זכור לאברהם ח"ג (דף ה:), ובשו"ת קרן לדוד (סי' א'), ובשו"ת אור לי (סי' ק'), הרב בית השואבה, מהר"א מני בזכרונות אליהו (מע' ס' אות ב'), הגרי"ח, ועוד, וכל היד המרבה לבדוק תמצא עוד כהנה וכהנה מהאחרונים הסוברים כן, וסב"ל. והביא המחלוקת בזה בשו"ת חזו"ע ח"א (סי' ט', וסי' מט), ובשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' יב אות ט', וסי' יח סוף אות ג'), וח"ב (חיו"ד סי' ב' אות ג'), וח"ד (או"ח סי' מג אות י', וחיו"ד סי' כג סוף אות ב'), וח"ג (או"ח סי' כח אות יז), וח"ו (חאו"ח סי' לח אות ב'), ובשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' כא בהערה).

ולכאורה יש להעיר דהא סוף סוף הוי ס"ס במקום שי"א דהוי ברכה מה"ת, ובכה"ג נודע דמהני לברך ע"פ ס"ס, וכמ"ש בתרוה"ד הנ"ל גבי ספיה"ע. ואף דגבי ספיה"ע נקטי' לדינא דספיה"ע בזה"ז מדרבנן [ראה בסוף המבוא לספר ילקו"י איסור והיתר כרך ב'], אפ"ה כיון שמצינו להרמב"ם והראבי"ה ועוד ראשונים דס"ל דספיה"ע מדאורייתא, אמרי' דכדאי להכנס לס"ס ולקיים מצוה זו בברכה, אף שלדינא היא מצוה מדרבנן. וכן לגבי ברכה"ת סמכינן שפיר על ס"ס כדי לברך ברכה"ת [במי שישן בתחלת הלילה שינת קבע על מטתו, והתעורר אחר שעה, שיש לו לברך ברכה"ת אף שבחצות יחזור לישון]. אע"ג דנקטי' לדינא דברכה"ת מדרבנן, מכיון שמצינו להרבה ראשונים דס"ל דברכה"ת מה"ת, לפיכך כדאי להכנס לס"ס ולברך ברכה"ת כדי לקיים מצוה מה"ת לאותם פוסקים. ולפ"ז לכאורה גם לגבי ברכת על העץ ועל פרי העץ, שי"א דברכה מעין ג' הוי מה"ת, וכמו שביארנו בילקו"י

יב. תפילין שנלקחו מסופר מומחה, ואחר שנים רבות להנחתן נמצא בהן טעות הפוסלת אותן מעיקרן, צריך שיעשה תשובה על ביטול מצות עשה, ודי לו בזה. ואין צורך בתעניות וסיגופים. אולם טוב שיקבל עליו להניח גם תפילין של רבנו תם, וירבה בלימוד תורה, ושב ורפא לו. [ויש מי שכתב שיאמר פסוק "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" כנגד מה שבירך ברכות לבטלה בהנחת התפילין הפסולות]. ואף על פי שיש אומרים שמאחר ונאנס בדבר נחשב לו כאילו הניח תפילין כתיקנן במשך כל אותם שנים, מכל מקום אין נראה כן שיחשב לו למצוה, אלא הרי הוא בגדר מחשבה טובה שהקב"ה מצרפה למעשה. והוא בגדר חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, שמעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. יב)

ברכות (סי' רח הע' א') וא"כ אף דמרן הש"ע חשש להסוברים דמעין שלש הוי מדרבנן, וכדמוכח ממ"ש מרן בסי' רט ס"ג, דכל הברכות אם נסתפק בהם אם בירך או לא, אינו חוזר לברך, חוץ מברהמ"ז, ולא קאמר חוץ מברהמ"ז ומעין ג', משמע דחשש להסוברים דברכה מעין ג' הוי מדרבנן, מ"מ כיון שיש ראשונים הסוברים דמעין שלש הוי מה"ת, כדאי להכנס לס"ס כדי לקיים המצוה מה"ת. וצ"ל דגבי ברכה"ת וספיה"ע יש על האדם חזקת חיוב לקיים מצות ברכה"ת, ולקיים מצות ספיה"ע, ולכן כל שיש ס"ס סמכינן שפיר על הס"ס כדי לברך ולקיים את חזקת החיוב המוטלת על האדם. אבל בעל המחיה בנ"ד ליכא חזקת חיוב, וזה גופא הספק אם הוא מחוייב לברך או לא. אבל בספיה"ע וברכה"ת יסוד החיוב על כל אחד הוא ברור. וראה בילקו"י הנ"ל (ברכות סי' קפח הע' ח', עמ' שנג).

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סי' קמג), לענין גוי בעל מלחמה שהביא תפילין לישראל לקנותו, ואומר שלקחו מבעל מלחמה אחד, אם מותר לברך עליהם. וראה להלן בס"ס כה.

נתברר שהניח תפילין פסולות במשך שנים - אם נחשב כמי שקיים המצוה

יב) הנה מעיקר הדין מבואר בפוסקים שהלוקח תפילין מן המומחה אינו צריך לבודקן פעם אחרת, ואפי' לאחר כמה שנים, שכל זמן שחיפויין שלם הרי הן בחזקתן, ואין חוששין להם שמא נמחקה אות מתוכן, או שניקבה. וכ"ה בש"ע (סי' לט ס"י). ולפ"ז מסתבר שבנ"ד הרי הוא כאנוס לענין איסור ברכה לבטלה, וביטול מ"ע, שא"צ כפרה כלל, וכמו שאמרו בשבועות (יח.) אי שלא בשעת וסתה אנוס הוא. [והיינו לפי מ"ש מהר"י ענגיל באתוון דאורייתא (כלל יג) שבמצות שבין אדם למקום חשוב האנוס כפטור מכל וכל, ולא חל עליו החיוב מעיקרא. וכן נראה מדברי הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' נה) ע"ש. ומש"ה י"ל דא"צ כפרה ותשובה ע"ז. רק שמדברי המאירי ביבמות (ע.) בענין מתו אחיו מחמת מילה, יש משמעות לכאורה שלא כן. ואכמ"ל].

ועיין בחידושי רבינו מאיר שמחה על ב"מ (סא: בתוס' ד"ה שתולה קלא אילן), שכתב, ואע"ג דעובר על מצות ציצית וכו', יתכן וכוונתו בהמוכר ואומר שהם קרבי דגים טהורים, הוי הלוקח כאנוס, דעד אחד נאמן באיסורין, ומכ"ש בעלים, ולא צריך הלוקח כפרה, דלא עבר על אכילת דגים טמאים. וכמו בבאו שני עדים ואמרו שמת בעלה, דמחשבא לה כאנוסה, ורק מצד האונס מחשבינן לה כאילו לא עבד, אבל אין לחשוב מי שנושא הבגד וקלא אילן, שיהיה כאילו עביד המצוה. דהוי כמו נאנס ולא היה בידו להשיג ציצית תכלת. ע"כ. ומבואר מדבריו דהן אמת דלא חשיב כאילו קיים המצוה, אך לגבי העונש לא ייענש על דבר זה.

והנה בשו"ת רב פעלים ח"ד (חאו"ח סי' ב) כתב לדון בעדה שלמה שהיו שוגגים, ובמשך שנים רבות הניחו תפלין שאינן מרובעות ובירכו עליהם, עד שבא ת"ח אחד והורה להם כדין, שהתפלין פסולים הם, והפסיקו להניחן עד שהשיגו תפלין מרובעות כדת, האם נאמר שמכיון שלא קיימו המצוה כתקנתה, תחסר להם מצוה גדולה זו וכו'. וכן יש לדון במי שמסר תפיליו למגיה ולאחר זמן נמצא בו טעות, אם חשיב כקיים מצות תפילין או לא. וכתב, דאע"פ שהתברר שלא הניח תפילין מימיו, מ"מ כיון שדעתו היה לשמים לקיים המצוה, יש לו שכר תפילין, והביא ראיה לזה ממ"ש מרן החיד"א בספר דבש לפי (מע' ד אות ד), בשם שבה"ל כת"י, [ועתה נדפס בשבה"ל השלם סי' ה], שכל אדם מקבל שכרו מאת ה' כל מה שבדעתו מכוין לשמים, תדע דהא איתא במכות (יא.) ספר שתפרו בפשתן פליגי בה ר' יהודה ור"מ, חד אמר כשר וחד אמר פסול, מ"ד פסול דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך, הוקשה כל

התורה לתפלין מה תפלין הלכה למשה מסיני לתופרם בגידין אף ס״ת לתופרו בגידין, ואידך כי איתקש למותר בפיך להלכותיו לא איתקש. אמר רב חזינן להו לתפלין דבי חביבי [ר׳ חייא דודי], דתפירי בכיתנא, ולית הלכתא כוותיה. ובודאי שר׳ חייא הגדול היה לו שכר תפלין כשאר כל החסידים, אע״פ שהיו תפורים בפשתן, [וע׳ בהגהות פורת יוסף מכות יא. וכ״ה בשו״ת לב חיים ח״ב סי׳ י׳], וה״ה בנ״ד, דאפי׳ דכפי ההלכה היו התפילין פסולות, עכ״ז כל שדעתו מכוונת לשמים לקיים המצוה, יש לו שכר תפילין. ע״כ.

אמנם אחר המח״ר אין זו ראיה לנ״ד, דהתם רבי חייא הכי ס״ל להלכה, והוא תנא ופליג, ולכן לדידיה יש שכר תפילין, דחשיבי תפילין כשרות, אולם כשנמצא טעות גמורה בתפילין והם פסולות, י״ל דאין בזה שכר תפילין, ול״ד כלל להיא דמכות. וכיו״ב כתב לדחות מרן אאמו״ר זיע״א, וז״ל: והנה בחידושי הריטב״א שם כתב וז״ל, איכא דגרסי חזינן לתפלין דבי חביבי וכו׳, וטעותא הוא, דהא בתפלין כ״ע לא פליגי שפסולים, ובס״ת הוא שנחלקו, אלא הכי גרסינן, חזינן לס״ת דבי חביבי וכו׳. דס״ל כמ״ד כשר. ע״כ. ולפ״ז אין שום ראיה מהגמ׳, אלא רק מד׳ בעל שבה״ל עצמו. וביותר י״ל דהא דס״ל כמ״ד כשר, משום שידוע מ״ש הרדב״ז בפירושו להרמב״ם (הל׳ מעשר שני פ״ו סוף הל׳ ג), ר׳ יוחנן ור׳ אלעזר פליגי בה, חד אמר בשני כיסים מחלוקת, וחד אמר בכיס אחד מחלוקת. ופסק רבינו כמ״ד בשני כיסים מחלוקת, דסתמא דמילתא כיון שהתלמוד הקדימו, דאיתא ר׳ יוחנן ור״א, המאמר הראשון לר׳ יוחנן, והיינו דלא מהדר תלמודא לפרושי מאן אמר הכי ומאן אמר הכי דסתמא דמילתא ר׳ יוחנן שהוזכר ראשון הוא שאמר בשני כיסים מחלוקת. ע״כ. וכ״כ הגרי״ח בספרו בן יהוידע בחי׳ לעירובין (נג.). וע״ע בשו״ת הוד יוסף (סי׳ כג-כה). ובשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ ג אות ה). ומעתה כיון דמ״ד כשר הוא מסתמא לדעת ר׳ יהודה שהוזכר ראשון, ומ״ד פסול הוא דעת ר״מ, וקי״ל בעירובין (מו:) ר״מ ור׳ יהודה הלכה כר׳ יהודה, הילכך יש מקום רב לסברת ר׳ חייא דהוה ס״ל שס״ת שתפרו בפשתן כשר, אלא שהגמ׳ לא פסקה כן, ומכיון דאכתי לא נפסקה הלכתא, אין שום טענה על ר׳ חייא שהכשיר ס״ת שתפרו בפשתן. וע׳ בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ י), ובשו״ת חקקי לב (יו״ד סי׳ מח).

עוד כתב שם להביא ראיה להיפך, מדתנן בסוכה (כח.) שראו לר׳ יוחנן בן החורני שישב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ואמרו לו אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך, וכתבו ע״ז התוס׳ (סוכה ג.) דכוונתם לומר דאפי׳ מדאורייתא לא קיים. נמצא דאע״פ שכוונתו היתה לשמה לקיים מצות ה׳, אפ״ה אמרו לו שאם נהג כך לא קיים המצוה מימיו. וה״ה כאן שהניח תפילין אף שכוונתו היתה לשם שמים, כיון שנתברר שהתפילין היו פסולות, לא קיים המצוה. ע״ש.

אולם גם זה לדחות אחר המחילה, דהתם כיון שחכמים גזרו שלא לישב באופן כזה בסוכה, ופסלו המצוה ואמרו שלא קיים מצות סוכה מימיו, ממילא כשעבר על דבריהם וישב, הפקיעו ממנו המצוה, כדי להעמיד דבריהם וגזירתם. אולם בנ״ד מה היה לו לעשות הלא הוא מסרם לבדיקה, והמגיה שטעה איתו תלון משוגתו כיון שלא דקדק בהגהתם, וא״כ י״ל דאה״נ בנ״ד יש לו שכר כקיים המצוה.

עוד כתב ברב פעלים שם, דאפשר דגם למ״ש התוס׳ דלא קיימת מצות סוכה מימיך שהוא מדאורייתא, י״ל דעל דרך ההפלגה אמרו כן להעמיד ולחזק דבריהם, אבל גם הם מודים דמה שעשה מקודם לפי תומו, לא יגרע משכרו כלום כיון שלבו שלם לשמים. ודלא כהיעב״ץ שכתב שאין לו שכר כלל. וא״כ גם בתפילין שנמצאו פסולות בשוגג יש לו שכר כעשה מצוה. עכ״ד.

אולם גם בזה י״ל דאף אי נימא דבההיא דסוכה יש לו שכר, היינו משום דסוף סוף קיים המצוה, רק שעבר ע״ד חכמים שגזרו שמא ימשך, משא״כ בנ״ד שהתפילין ודאי פסולות ולא קיים המצוה כלל אין לו שכר.

עוד כתב להביא ראיה, ממה שאמרו בגמ׳ הוריות (י:) א״ר נחמן בר יצחק גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, שנאמר תבורך מנשים יעל. ע״ש. הרי כאן המעשה עצמו עבירה היא, עכ״ז כיון שהכוונה היתה לשם שמים יש לו שכר גדול, וכ״ש הכא בנידון דידין בהיכא שהיה פיסול במצוה שאין כאן עבירה דאזלינן בתר כוונתו שהוא כיוון לש״ש לעשות מצוה, כי למראה עיניו זו היא מצוה גמורה ושלימה, ועשאה לשם שמים, דבודאי יש לו שכר שלם. ע״ש.

וגם בזה י״ל, דשאני התם שהוא מידי דהצלת נפשות עם ישראל, ולכן שיבחו את יעל דאף שעשתה עבירה, הרי על ידה עם ישראל נושע. וגם הרי אמרו תבורך מנשים יעל, ובירכוה על כך, אבל אין ללמוד מכאן לענין תפילין שייחשב כאילו קיים המצוה.

ואולם מצד מה שאמרו מחשבה טובה הקב״ה מצרפה למעשה, איה״נ שפיר י״ל דכיון שחשב לעשות מצוה, אף שנאנס ולא עשאה, לא ידקדקו עמו בשמים, דסוף

סוף הוי בכלל מחשבה טובה, ועדיפא מינה שעשה מעשה בחושבו שהוא מקיים מצוה.

גם מ״ש ברב פעלים לענין מי שקנה תפלין מן המומחה, והוגה ע״י סופר מובהק, ואחר כמה שנים כשמסר אותם לבדיקה, נתברר שהיה חסר בהם אות, באופן שהיו פסולים מעיקרא, ונמצא שלא קיים מצות תפילין, וגם בירך ברכות לבטלה. ואיך יתכן שאיש יר״ש כזה יהיה ערום ממצות תפלין, וגם יש בידו שגגת ברכות לבטלה. ותירץ ע״פ השבה״ל הנ״ל. ע״כ. ולכאורה יש להעיר מדברי הרא״ש (פ״ח דיומא סי׳ יז), אהא דתניא עבר אדם עבירה פעם ראשונה שניה ושלישית מוחלים לו, רביעית אין מוחלין לו, וז״ל: נ״ל לפרש דמיירי שעבר על מ״ע, שאם היא פעם רביעית אין מוחלים לו מיד כשעשה תשובה, אלא תשובה תולה ויוהכ״פ מכפר כדין חייבי לאוין. ע״כ. אלא שנראה שזהו כשעבר במזיד, וכמ״ש כיו״ב הרא״ש (ספ״ב דפסחים) בשם ראבי״ה, אבל בשוגג, די לו בחרטה ותשובה. ואף שבירך ברכות לבטלה בשוגג, ג״כ די לו בחרטה ובוידוי ותשובה. וכמ״ש כיו״ב הפמ״א ח״ג (סי׳ ט), במי שהיה מניח תמיד תפלין של ראש על מצחו (מחוסר ידיעה), והוא מאותם הנוהגים לברך על תפלין של ראש ג״כ, ואחר זמן רב נודעה לו שגגתו. וכתב, שמכיון שהתוס׳ והרא״ש ס״ל שאיסור ברכה לבטלה הוא רק מדרבנן, די בחרטה ובוידוי ובתשובה. וע׳ בשו״ת זכר יהוסף (סי׳ לא, דף מז ע״ד), ובילקו״י ח״א (תשמ״ה, עמ׳ לט).

ובספר דעת קדושים (סי׳ לט ס״ט), כתב, בתפילין שנמצאו פסולים למפרע, באופן שאין לתלות שעכשיו מקרוב נעשה הפסול, א״צ לומר ברוך שם על כל הברכות שאמר קודם שנודע לו, כי גם הברכות וגם המצוה רצויה. די״ל דשייך בהו מה שאמרו חז״ל (קידושין סו:) בכהן שעבד עבודה בביהמ״ק, ונודע אח״כ שהוא בן גרושה ובן חלוצה, דהוי חלל, שבכל זאת עבודתו למפרע כשרה, שנאמר ברך ה׳ חילו ופעל ידיו תרצה, אפי׳ חולין שבו, דהיינו חללים, תרצה. והו״ד בשו״ת פרי השדה ח״ג (סי׳ קיז), והביא כמה ראיות לזה. ע״ש. ואף כאן כל הברכות שבירך על התפלין רצויות ומקובלות הן.

וכתב ע״ז מרן אאמו״ר זיע״א: ותמיהני שהמעיין בסוגיא דקידושין יראה שיש ללמוד להיפך, דפליגי התם ר׳ טרפון ור״ע במקום שנמדד ונמצא חסר, ר׳ טרפון מטהר, ור׳ עקיבא מטמא כל טהרות שנעשו על גביו, ורצה ר׳ טרפון ללמוד מההיא דבן גרושה ובן חלוצה שאין פוסלים עבודתו למפרע, ור׳ עקיבא למד מכהן שעבד ונמצא אח״כ שהוא בעל מום שעבודתו פסולה למפרע. ואמר ר״ע, נראה למי דומה, מקוה פיסולו ביחיד, ובעל מום פיסולו ביחיד, (שאפי׳ אם מכחישו הא מצי למימר ליה שלח אחרי, הפשט בגדיך ונראה אם אינך בעל מום, שכל דבר שיכול להתברר עד אחד נאמן עליו, אפי׳ אם מכחישו. תוס׳). ואל יוכיח בן גרושה ובן חלוצה שפיסולו בשני עדים, ועוד, מקוה פיסולו בגופו, וכן בעל מום פיסולו בגופו, ואל יוכיח בן גרושה ובן חלוצה שפיסולו בא מאחרים (מחמת אמו שפסולה לכהונה). וחזר ר׳ טרפון והודה לר״ע, עד שא״ל הפורש ממך כפורש מן החיים. וכ״פ הרמב״ם (פ״י מהל׳ מקואות ה״ו). ומעתה תפלין שפיסולם ביחיד, וגם פיסולם מגופם, דומים הם לנמצא בעל מום, שאף למפרע עבודתו פסולה. וממילא כל ברכותיו היו ברכות לבטלה, תדע שאין לדמות דין תפלין לדין בן גרושה ובן חלוצה. שהרי פסק הרמב״ם (בפ״ו מה׳ ביאת מקדש ה״י), שאף אחר שנמצא שהוא בן גרושה ובן חלוצה, אם עבר ועבד עבודתו כשרה. (וע׳ בכס״מ שם. ובשו״ת זרע אמת ח״א בחידושי הש״ס (תענית יז: סי׳ מד). ע״ש). ואילו תפלין שנמצאו פסולים פשיטא שאסור להניחן בברכה. וא״כ מוכח להדיא שאין לדמות דין תפלין לדין בן גרושה ובן חלוצה. (ואין צורך לומר אליבא דהרמב״ן דס״ל שלא הכשירו למפרע אלא בספק חלל, ולא בחלל ודאי. וע׳ בחי׳ הריטב״א קידושין שם).

שוב אחר כתבי כל הנ״ל ראיתי בשו״ת פרי השדה ח״ג (סי׳ קיז) שהרגיש בזה ע״ד הדעת קדושים, ונדחק מאד ביישוב דבריו, אולם אין דבריו מחוורים לדינא. ומכאן תשובה למ״ש בשו״ת חלק לוי (חאו״ח סי׳ קצז), שדימה נידונו במי שבירך על אתרוג, ונמצא שהיה פסול, לנידון הדעת קדושים, שיצא י״ח למפרע. וליתא, שאף מ״ש הדעת קדושים בדין התפלין אינו נכון לדינא. כי אדרבה נידון זה דומה לנמצא בעל מום, שעבודתו פסולה למפרע. והאמת תורה דרכה. אולם מ״מ נראה שאם היה אנוס בזה, הוא בכלל מה שאמרו בברכות (ו.) חשב אדם לעשות מצוה, ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. וכ״כ בשו״ת יהודה יעלה אסאד (חיו״ד סי׳ רמג), ובשו״ת ויברך דוד (סי׳ ו, סוף עמ׳ נז).

וראה בכ״ז בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ ה׳). ובח״י, וע״ש בח״ז (אות ג׳) שהעלה, שא״צ תשובה וכפרה על מה שבירך, דיש בזה ס״ס, שמא הלכה כרוה״פ דברכה לבטלה הוי מדרבנן, ושגגת איסור דרבנן י״ל שאינה

יג. מנהג חסידות לבדוק התפילין בכל שנה בחודש אלול. אמנם מעיקר הדין אין חיוב לבודקן, אפילו לאחר כמה שנים, כל שנכתבו על-ידי סופר מומחה, ונבדקו בתחלתן. ואם לא הניח תפילין אלו אלא לפעמים, ובמשך זמן רב היו מונחות בארון בלא שהניחום כלל, צריכות בדיקה בכל שלש שנים ומחצה. יג)

יד. אם מסר את התפילין לבדיקה, ונמצאו הפרשיות פסולות, אין צריך להתיר הקשר ולחזור ולקשור אחר החזרת הפרשיות בבתים, ואין לחוש בזה משום תעשה ולא מן העשוי. [ומיהו בהתרת הקשר ליכא משום מחיקת שם ה׳]. ויש מי שכתב שאם נמצאו פסולים מעיקרן, אחר שמחליף הפרשיות צריך להתיר הקשר ולחזור ולקשור. יד)

צריכה כפרה, וראה בזה בשו״ת יבי״א ח״א (חיו״ד סי׳ יד). ואם תמצא לומר שהלכה כדעת הרמב״ם ומרן הש״ע דהוי מדאורייתא, שמא הלכה כמו שכתבו הרמב״ן והר״ן דשגגת לאו אינה צריכה כפרה כלל. ועוד י״ל דהואיל ולקח התפילין מסופר מומחה, ולא פשע כלל בבדיקתם, אף שנמצאו התפילין פסולים למפרע, בכה״ג לא הקפידה התורה, כיון שכוונתו רצויה לברך על מצוה. ע״ש.

ויש להוסיף, שאין התורה מצוה לאדם שיעשה יותר מכפי יכולתו, וכדמצינו בכיו״ב באחרונים גבי אותם המקיימים את המצות ואינם שמים על לב לכוין כך או כך. [וע״ע בשו״ת לב חיים ח״ג סי׳ ד׳].

ובעיקר הדין אם צריך תשובה וכפרה בעבר על איסור דרבנן [להפוסקים דס״ל דברכה לבטלה הוי דרבנן] ראה בשו״ת רמ״ץ (או״ח סי׳ ח׳), ובשו״ת יבי״א ח״א (יו״ד סי׳ ד וי״ד), ובילקו״י איסור והיתר כרך ג׳ (סי׳ פט סעי׳ מה), ובילקו״י על הל׳ ערלה (מהדו״ק עמ׳ תריג, ד״ה ומי שאכל), ובהליכו״ע ח״ז (עמ׳ כט לד וקמא).

ומה שכתבנו שיש מי שכתב לומר פסוק ברוך שם וגו׳ ראה להלן הערה נ״ג.

מנהג חסידות לבדוק התפילין בחודש אלול

יג) ראה בילקו״י על הימים הנוראים (הלכות חודש אלול). ובשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ מט).

תעשה ולא מן העשוי בתפילין

יד) הנה לכאורה אם יימצאו הפרשיות פסולות ומחליפן, נמצאו הרצועות עשויות כבר, ושמא יש לפסול בזה משום תעשה ולא מן העשוי, אך במקדש מעט (סי׳ לב ס״ק קצד) כתב, דלא שמענו תעשה ולא מן העשוי בתפילין. וכ״כ בשו״ת ארץ צבי פרומר (סי׳ יג). והיכא שהיה כשר ואח״כ נפסל, כגון שנרטב במים וכדומה, לפי המבואר לעיל (הלכות ציצית סי׳ י׳ סעי׳ ח׳), מאחר שבתחלת העשייה היה הדבר בהכשר, ואח״כ נפסל הדבר וחזר להכשרו, ליכא משום תעשה ולא מן העשוי, וכאן תחלת עשיית הרצועות וקשירתן בבתים היה בהכשר. וכן מבואר במג״א (סי׳ כג) דכל שתחלת עשיית הדבר היה בהכשר ואח״כ נפסל, ואין פיסולו בגופו רק בדבר אחר, אין בו משום תעשה ולא מן העשוי. וגם כאן אין הפסול ברצועות. ומלבד זה י״ל דקרא דוקשרתם קאי על ההידוק, כעין מ״ש התוס׳ בחולין (ט.) בשם ר״ת על הגמ׳, מאימתי מברך עליהם משעת הנחה עד שעת קשירה, דקשירה היינו הידוק, וה״נ יש לפרש הקרא. ואין קשירת תפילין עצמן מפורש בתורה כלל, רק שהוא הלכה למשה מסיני, כמו שאר תיקוני תפילין, וכדאיתא במנחות (לה:), קשר של תפילין הלל״מ. ועוד, דכיון דלא כתיב עשייתן בקרא בהדיא, ודאי לא שייך ביה תעשה ולא מן העשוי. דלא כתיב תעשה כלל. ע״ש.

ועיין בשו״ת שואל ומשיב (רביעאה ח״א ס״ס נד) דמבואר בדבריו שגם בתפילין שייך פסול דתעשה ולא מן העשוי, אלא שבנ״ד כתב, דא״צ להוציא הרצועות, אחר שכבר נעשו בהכשר. וע״ע במ״ש בח״ג (סי׳ פה), וציין לדברי המג״א (סי׳ כג סק״א) דהיכא שאין הפסול בגופו רק בדבר אחר, אין בו משום תעשה ולא מן העשוי, והכא נמי בנ״ד אין פסול ברצועות, שהרי הם נעשו בהכשר, רק הפסול בבתים ומש״ה ליכא משום תעשה ולא מן העשוי. וציין שם לשו״ת ארבעה טורי אבן (סי׳ ח׳) שכתב לענין בית שסילקו הקירוי ממנו ונפטר ממזוזה, ואח״כ חזרו ועשו לו תקרה, דא״צ להסיר המזוזה ולחזור ולקובעה, וליכא בזה משום תעשה ולא מן העשוי. וכ״פ לענין מזוזה בשו״ת שואל ומשיב תליתאה (ח״ב סי׳ קסו).

גם בא״א מבוטשאטש (סי׳ לב סעי׳ נב) כתב, דלא שייך בזה תעשה ולא מן העשוי, שהרי תחלת העשייה היה

טו. קטן שהגיע לחינוך ועשה קשר של תפילין לעצמו, כשיהיה בר מצוה יתיר את הקשר ויחזור ויקשור את הקשר. אך קטן שהגדיל ונעשה לבר מצוה ואין ידוע אם הביא ב׳ שערות רשאי לקשור קשרים של תפילין. וכן רשאי לעסוק בתיקוני הבתים של התפילין אף לכתחלה, ובלבד שידע שצריך לעשותם לשמה. טו)

בהכשר. ומ״מ עצה טובה שיעשה הקשר מחדש ויכניס מחדש הרצועה, שאין קפידא בחומרא זו, כיון דעכ״פ מסתמא נכון ע״פ הסוד לעשות לכתחלה הכל כסדר. גם בנחל אשכול (הלכות תפילין סי׳ כ׳) כתב, דליכא בכה״ג פסול דתעשה ולא מן העשוי. ואף שבספר מלאכת שמים (כלל כ׳ חכמה ס״ה) כתב, דאם פתח התפילין כדי לבדוק הפרשיות וכדומה, ותופרן אח״כ, לא יתן הרצועה תוך המעברתא בעוד הקשר הישן קשור, אלא יתירהו ויתן הרצועה אל המעברתא ויעשה הקשר מחדש, דיש לספוקי בזה מחשש תעשה ולא מן העשוי, וכמדומני שמעתי כך בשם מהר״ם קארגויא. ע״ש. כבר דחה דבריו בספר קסת הסופר (סי׳ כג, לשכת הסופר סק״ג). וע״ע בשלום ואמת (עמ׳ רלג), ובשו״ת נחלת בנימין (סי׳ כ׳), ובשו״ת מהרש״ל (למהר״ש לאנגסאם סי׳ כה), ובשו״ת קרן לדוד (סי׳ י׳) ובשו״ת בית אב קמא (סי׳ כא). [הו״ד בקובץ פסקי רבי יוסף שאול עמ׳ לט].

אם יש איסור מחיקה בהתרת קשר של שד״י

ואמנם יש שהחמירו בנ״ד מטעמא אחרינא, שהרי בהתרת הקשר בשם של שד״י איכא משום מחיקה, שכבר נודע מה שהקשה המרדכי, היאך מותר להתיר הקשר הא הוי מוחק שם ה׳. וכ״כ בשו״ת מחנה חיים ח״ב (יו״ד סי׳ נד). וכ״כ בשו״ת אהל אברהם (סי׳ מה וסי׳ נח). אך מדברי האחרונים הנ״ל מבואר דלא חששו בזה משום מחיקת השם, כיון שאין הדבר נעשה בדרך כתיבה ומחיקה. וכ״כ להדיא בשו״ת שואל ומשיב תנינא (ח״ד סי׳ קעה) ד״ה ובזה, דכיון שאינו שם גמור רק שעושין בצורת השם, א״כ כל שאינו מוחקו שוב לא הוה שם, ולא נתכוין שיהיה שם. וראה במ״ש במג״ג (סי׳ לב אלף המגן ס״ק פא) ליישב קושית המרדכי הנ״ל, דבכה״ג שאינו במקום אחד, דהשי״ן הוא בעור והד׳ בקשר והיו״ד בשל יד, אין בזה משום מוחק כלל.

וכ״כ בשו״ת חות יאיר (סי׳ טז) לענין שם ה׳ על טבעת של פרקים, דמותר לפורקן. וכ״כ בשו״ת נו״ב (סי׳ א׳).

וע״ע בשו״ת בצל החכמה ח״ה (סי׳ קנ אות ז׳).

ועיין בשו״ת בית יהודה עייא ח״א (חאו״ח סי׳ כה). שהביא ששמע מאביו ששמע מחכמים, שאין להתיר כריכות אלה, דהוי כמוחק שם ה׳. וכתב ע״ז בבית יהודה, שא״צ לחוש לזה, דאע״ג דמהא דאיתא בסי׳ יט מתירין ציצית מבגד לבגד אין להביא ראיה, משום דבימי חכמי המשנה לא היו כורכין כמנהג שלנו, דאין שיעור לכריכות, כדאיתא בסי׳ יד, מ״מ לא הוי כמוחק אלא אם היה צורת האותיות עצמן צורת יו״ד וה״א, אבל בכגון זה שאינו אלא גימטריא בעלמא, לית לן בה. ע״כ. וכן הסכימו עמו האחרונים. וכן ה״ד מרן החיד״א בברכ״י שם.

קטן שהכין קשר תפילין והגדיל - אם הוי תעשה ולא מן העשוי

טו) הנה מי שהכין את קשר התפילין כשהיה קטן, ובעודן עליו נתגדל, לדעת השאלתות שנעשה בר מצוה בשעה שנולד, מעת לעת, אפ״ה אינו צריך לחלצן ולחזור אח״כ ולקושרן ולהניחן, וכדמצינו לענין פסח דקטן שהגדיל בין שני פסחים, דאם שחטו עליו בראשון פטור. והסברא בזה, שהרי חיוב תפילין הוא חיוב המתחדש בכל רגע שלובש התפילין, ונמצא שבשעה שהיה קטן לאו בר קשירה הוא כלל, ואינו שייך כלל במצות תפילין, ולאחר זמן כשיגדיל אינו צריך לחלצן מפני שמעשה הקשירה אינו מעלה ואינו מוריד, ואף אם הונחו מאליהן אם מתכוין עכשיו למצוה שפיר מקיים מצות תפילין, שאין לנו לחדש מעצמינו ולומר דבעי׳ נמי שהקשירה תהיה בעידן חיובא. ואף לענין אשה שפטורה מתפילין, נשאו ונתנו גדולי האחרונים והכריעו דאשה כשרה לקשור תפילין לבעלה. ועיין בהגמ״י (פ״א מהלכות ציצית הלכה יב), שהביא מתוס׳ בגיטין שנסתפקו בזה. ע״ש. ובפרט לפי מ״ש בשו״ת ארץ צבי הנ״ל (סי׳ יג) דוקשרתם דקרא לא קאי על קשר התפילין, אלא על הקשירה וההידוק על היד. וראה בשו״ת מנחת שלמה (מהדו״ת סי׳ ב׳), בענין קשר של תפילין אם צריך שיהיה קשר של קיימא, והביא חידושו של האבנ״ז בזה, ע״ש.

וקטן שעשה קשר של תפילין כשהיה קטן, אם צריך להתירו כשיגדיל, עיין בביאה״ל (סי׳ לט סעי׳ ב׳ בד״ה בכל), שכתב, דכיון שלא הביא ב׳ שערות אינו חייב

טז. יש להזהיר את מוכרי תפילין ומזוזות, שאם בא אליהם לקוח, ואומר שברצונו להשיג תפילין או מזוזות "מהודרות", לא ימכרו לו תפילין או מזוזות שנתעוררה בהן שאלה הלכתית שיש בה מחלוקת בפוסקים אם יש להכשיר או לפסול, אף על פי שהורה בהן חכם מובהק להתיר, אלא אם כן יודיעו לו מראש על כך, כדי שלא יהיה הדבר כמקח טעות לגביו.[טז]

במצות אלא מדרבנן, והקשר שעשה לעצמו קודם י"ג שנים צריך להתירו לאחר שנעשה בר מצוה ולחזור ולעשותו, שהרי יש הרבה פוסקים שסוברים דעתה מה"ת הוא בכלל איש. וחייב במצוות מחמת חזקה דרבא, דכיון שהגיע לכלל שנים מסתמא הביא ב' שערות. וגם הלא עכ"פ כשיבדק אח"כ וימצא שיש לו ב' שערות, הלא צריך לתלות שהביאם תיכף בזמנו

ונעשה גדול למפרע כדאיתא בחו"מ (ר"ס לה).

ומה שכתבנו גבי הקשירה, הנה בביאה"ל (סי' לט סע' ב') ד"ה בכל, כתב ונראה דאין להחמיר בזה בקטן שהוא בן י"ג שנה אם גדול עומד על גביו ומצוהו לעשות לשמה, אף דלא ידעינן אם הביא ב' שערות, דבלא"ה יש הרבה מקילין בזה וכו'. ע"כ. ואמנם מה שהצריך גדול עומד על גביו הנה כתב כן לשיטתיה דחזקה דרבא אינה חזקה אלימתא כל כך לענינים של תורה, וכדעת המג"א והפמ"ג, אבל לפי מה שביארנו בכמה דוכתי דחזקה דרבא היא חזקה אלימתא גם לענינים של תורה, ולכן בצירוף עוד סברא נקטי' להקל ולסמוך על חזקה דרבא, לפיכך גם בנ"ד יש להקל. שהרי יש לנו לצרף דעת התוס' במנחות (לה:) דקשרים לאו אותיות גמורות הן, ולא חשיבי מאותיות השם. והו"ד בב"י (סי' לג), לכן יכולים לסמוך על חזקה דרבא כל שהנער יודע לקשור לשמה, אף אם אין גדול עומד על גביו. ובפרט לדעת הפמ"ג שהובא בביאה"ל שם (ד"ה כל שפסול) דהא דכל שאינו בכתיבה פסול בכל עשיית התפילין, הוא רק מדרבנן מלבד השי"ן דהוי דאורייתא. ע"ש. ובדרבנן גם לדעת המג"א סמכינן אחזקה דרבא. וראה בכיו"ב בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח סי' מו).

ומה שכתבנו גבי תיקון בתי התפילין, כ"כ בביאה"ל הנ"ל (סי' לט ד"ה בכל תיקון), ומ"מ נראה לי דקטן בן י"ג שנה שלא ידעינן אם הביא ב' שערות אין להחמיר בו בדיעבד לענין חיפוי ותפירה, אם עשיית השי"ן היתה ע"י גדול, דבלא"ה הנו"ב מתיר בדיעבד אפי' בכתיבה. ע"כ. ומה שהיקל בזה רק בדיעבד, היינו משום דאזיל לטעמיה כדעת המג"א דלא אזלינן בתר חזקה דרבא במידי דאורייתא. אבל לדידן דנקטי' דזו חזקה אלימתא, ואפי' במידי דאורייתא מהני חזקה דרבא. ה"ה בנ"ד דמהני חזקה זו, בצירוף דעת הפמ"ג הנ"ל, דדוקא עשיית השי"ן הוא מדאורייתא אבל השאר הוא מדרבנן, משום גזרה. ואף שדעת המג"א חיפוי ותפירה הוו ג"כ דאורייתא, וכדין עשיית השי"ן, מ"מ בצירוף חזקה דרבא ש"ד לסמוך על הפמ"ג להקל אף לכתחלה.

שלא למכור תפילין כשרות בחזקת מהודרות

טז) כ"כ בשו"ת תשורת שי ח"א (סי' תה), דסופר שמכר תפילין דלא הוכשרו רק בדיעבד, ולא הודיע מזה לקונה, אפי' מוכרן בזול יותר משאר תפילין, יכול לטעון הלוקח אח"כ טענת מקח טעות. ושכ"כ בשו"ת השיב משה (חיו"ד סי' נב) בשם התשב"ץ, דאפי' ודאי כשר רק אינו מן המובחר פטור מלשלם שכר הסופר. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ה (חו"מ סי' ו' סוף אות ג', עמ' שמו). **וכתב** בשו"ת שבה"ל ח"א (סי' ז' אות ב'), שאם הקונה נראה מהליכותיו שהוא מתנהג כך, ורוצה לקנות דוקא הכשר לכתחלה ומהודר, צריך להודיעו שלא יהיה מקח טעות. אבל אנשים שכל חייהם חיי דיעבד, ואינם מהדרים במצות, לאלה ודאי לא יקרא כזה מקח טעות. ושם (אות ד') כתב עוד, שאם מביאים לו תפילין לבדוק, והבודק מוצא בהם דברים שכשרים בדיעבד, האם מחוייב שיודיעו שטוב שיקנה פרשיות הכשרים לכתחלה, והשיב, דאם הוא מכיר בו שהוא מדקדק במצוות, א"כ על מנת זה נתן לו לבדוק, למצוא גם את הפסול רק לכתחלה, ומחוייב להודיעו. ואמנם בסתם אינשי דלא מדקדקים כ"כ, אינו מחוייב, אבל ממדת חסידות להודיעו. דבאופן שהקונה מוחזק שאינו מהדר במצות, וסומך על דיעבד, לא יקרא מקח טעות. ע"ש.

וע"ע בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' סה), ובשו"ת חיים שאל ח"א (סי' עד אות לה), ובשו"ת תשורת שי ח"ב (סי' פה), ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג (סי' צ'), ובשו"ת קרן לדוד (חאו"ח סי' קכ), ובשו"ת ציי"א חי"ג (סי' ו').

ואם יכול לקחת תפילין מכל אדם ירי"ש, הנה במנחות (מב:) אמרו, תפילין יש להם בדיקה ונקחין

יז. אם שאל מחבירו תפילין מהודרות ונגנבו ממנו, יש אומרים שחייב לשלם לו כפי ערך התפילין המהודרות. ויש אומרים שיכול לשלם לו דמי תפילין כשרות. יז)

מכל אדם. ומבואר, דעל סמך בדיקה התפילין נקחין מכל אדם, שיש חזקת כשרות. וע׳ בשו״ת שבה״ל ח״ה (סי׳ פה אות ד׳) שהאריך בענין חזקת כשרות בקניית תפילין.

שאל מחבירו תפילין מהודרות ונגנבו אם מחוייב לשלם מהודרות

יז) כ״כ בשו״ת שואל ומשיב (רביעאה ח״ג סי׳ כט, ותליתאה ח״ג סי׳ לג) דצריך לשלם לו לפי ערך יקרם, ואינו יכול לפטור עצמו שישלם לו דמי תפילין כשרות ואינן מהודרות. גם בשו״ת מהרש״ם ח״ד (סי׳ מז) כתב, שהדבר ברור לדינא דחייב לשלם לו כפי שיווי למכירה, כיון שהיה בידו למוכרם. וכן הדין באתרוג וכל דבר שאפשר למכור. והובא בפסקי תשובה (סי׳ טו), וכתב בהערה שם, דלכאורה היינו לאפוקי מס״ת שאין רשאין למוכרו רק לת״ת ולישא אשה, כמבואר במגילה (כז.). ובתוס׳ ב״ב (ח:) התירו גם לפדיון שבויים. ואמנם בגמ׳ ב״ב (קנא.) אמרו, איבעיא להו, ס״ת מהו כיון דלא מיזדבן דאסור לזביניה לאו נכסיה הוא, או דילמא כיון דמיזדבן ללמוד תורה ולישא אשה נכסיה הוא. תיקו. וע״ש עוד.

והנה גבי אתרוג, אם פסל לחבירו אתרוג מהודר שמחירו רב, לכאורה אינו יכול לפטור עצמו שיביא לו אתרוג כשר אך אינו מהודר. ובאמת שנחלקו בזה האחרונים, לענין אם גנב אתרוג מהודר מחבירו, אם יוצא י״ח ע״י השבת אתרוג כשר שאינו מהודר, שדעת המהר״ם מינץ (סי׳ קיג) דמצי לפטור את עצמו באתרוג כל דהוא, והוכיח כן מהא דאמרי׳ בב״ק (עח:) בעי רבא הרי עלי עולה והפריש שור, ובא אחר וגנבו מי פטר גנב נפשיה בכבש לרבנן וכו׳, דאמרי׳ שם עולה קביל עליה, או דילמא מצי אמר ליה אנא בעינא למיעבד מצוה מן המובחר, בתר דאיבעיא הדר פשטה, גנב פטר עצמו בכבש לרבנן ובעולת עוף לראב״ע וכו׳. אולם המל״מ (פרק טז מהלכות מעשה הקרבנות ה״ז) דחה ראיה זו, דשאני התם דשור זה שהפריש אין לו דמים לימכר דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום, אבל הכא מצי אמר הנגזל, אנא הייתי מוכר האתרוג בדמים יקרים, וא״כ לא מיקרי תשלומין אלא באתרוג מהודר כמותו. וכן בתשובת חכ״צ (סי׳ קכ) השיג על המהר״ם מינץ, כיעו״ש. והובאה מחלוקת זו בבאה״ט ובשע״ת (סי׳ תרנו), ובפת״ש (אה״ע סי׳ לא).

ובעיקר דין מכירת תפילין, הנה מרן בש״ע (יו״ד סי׳ רע סעי׳ ב׳) כתב, האידנא מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמ׳ ופירושיהן, ולא ימכרם, אם לא ללמוד תורה ולישא אשה. וכתב ע״ז מרן החיד״א בברכ״י שם (סק״י), דהיינו, דאין ראוי למוכרם, אבל לא חמירי כס״ת, וכ״כ מרן בב״י בחו״מ (סי׳ רמח). וכתב שם, דמעשים בכל יום שאדם מוכר ספריו דהוו בכלל נכסיו, וכ״פ בש״ע שם דין יא, דשאר ספרים הוו בכלל נכסיו. והטור שם כתב כן בשם הרמ״ה. וכתב שם מרן, שכן כתב בנימוק״י. וק״ק אמאי לא כתב שם שכן כתב הרמב״ם (פרק יא מהלכות זכייה). ע״ש. וראה בכנה״ג. ובספר בית לחם יהודה כתב, דאיסור מכירת ס״ת הוא דוקא כשכותבה לעצמו, והקונה ס״ת מותר למוכרו. ואינו מחוור, דבודאי למכור ס״ת אין חילוק, דבין קנאו כך בין כתבו אסור. ונעלם ממנו דברי מרן בב״י הנ״ל. ולפ״ז יהיה צריך לשלם לו מהודרות.

וכיו״ב דן בשו״ת קרן לדוד (סי׳ ח׳) בסופר שמצא טעות בתפילין של יד בפר׳ והיה אם שמוע, וחתכה ונשארו הפרשיות ודיבק במקומה פר׳ והיה אם שמוע אחרת לג׳ הפרשיות הראשונות, והרי מבואר בש״ע (סי׳ לב סעי׳ ב׳) דלכתחלה צריך לכתוב ד׳ הפרשיות של יד בקלף אחד, וע״ש מה שהאריך בזה. ושוב נסתפק לענין התשלומין אם מחוייב לשלם לסופר כיון דאין הפרשיות כשרים רק בדיעבד, הנה בנידון זה שנתן לו פרשיות לתקנם וכתב לו פרשת והיה אם שמוע חדשה, לא שייך להסתפק בזה, דפשיטא דצריך לשלם לו עבור הפרשה שכתב לו, ואם אינו רוצה בה יחזירנה לו. ועיין בשו״ת בנין ציון בענין סופר שכתב ס״ת לאחר וטעה וכתב אזכרה יתירה, ורוצה לתקנה, דיכול בעל הבית לומר אין רצוני ביריעה שאינה מהודרת. וע״ש שהביא מחלוקת האחרונים הנ״ל לענין אתרוג מהודר, והוכיח כדעת המהר״ם מינץ, אך כתב דניידון הסופר הנ״ל אינו דומה למחלוקת הנז׳, דכיון ששכרו לכתוב לו פרשיות בודאי לפרשיות הכשרים לכתחלה נתכוין, ואם אינם כשרים רק בדיעבד, פשיטא דא״צ לשלם לו אלא כמו שהם שוים, או שיכתוב לו פרשיות אחרות מהודרות.

וע״ע בשו״ת דברי רננה (סי׳ ו׳) ובשלחן מלכים (עמ׳ שמ), ובשו״ת מנחת יחיאל ח״ג (סי׳ קלו), ובשו״ת בית

יח. יש אומרים שמצות "זה א-לי ואנוהו" אינה שייכת בפרשיות התפילין, אחר שהם מכוסות ואינן נראות. ויש חולקים ואומרים שגם בדבר מכוסה שייך דין "זה אלי ואנוהו", ולפיכך יש להזהר שיהיו הפרשיות לפי גודל הבתים, ולא יניח פרשיות קטנות בבתים גדולים, דמכלל היופי וההידור שיתמלא חלל הבתים בפרשיות. (יח)

ידידיה (סי' כג), ובשו"ת יגל יעקב (או"ח סי' עא). [והו"ד בקובץ פסקי רבי יוסף שאול עמ' כז]. וכיו"ב דן בשו"ת אול"צ ח"א (חו"מ סי' יא), בראובן שהיו לו שתי מטבעות של לירה שטרלינג עתיקה מזמן קדום, שכל מטבע ערכה רב, ושמעון עמד ושף אחד מהם עד שהפסידה לחלוטין, ומעתה עלה המטבע שנשארה למחיר כפול, האם שמעון יתחייב בתשלום על מה שהפסיד את המטבע הראשונה. ושם הביא נידון הפוסקים בענין אתרוג של חבירו שנחלקו בו הפוסקים, שלדעת המל"מ [הנ"ל]חייב לשלם כפי מחירו, ולדעת המהר"ם מינץ פטור. וכיון שהאתרוג עצמו אין לו ערך גדול אלא מחמת מצותו, ה"נ בנידון המטבע, כיון שהמטבע ניזוקה אין ערכה מצד עצמה אלא מצד חובבי עתיקות, דמיא לדין אתרוג הנ"ל. וע"ש מה שהאריך בזה.

זה אלי ואנוהו בפרשיות התפילין

יח) **ז"ל** האו"ז (בהלכות תפילין סי' תקנה): איתא במכילתא, והובאה בפ"ק דנזיר, זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, תפילין נאים מזוזה נאה, ס"ת נאה, בקלפים נאים, ובדיו נאה, ובקולמוס נאה, ובלבלר נאה וכו'. וסיים האו"ז, וכתב מורי ר"י החסיד, נאמר שכל טוב לכל עושיהם, וסמיך ליה במצותיו חפץ מאד, בתיקון נאה, משום זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, מבחוץ למראית העין, וכ"ש מבפנים, שהרי בית המקדש היה נאה גם מבפנים, שנאמר ויצפהו מפנימה זהב טהור, ולכן אם יכתוב התפילין בכתיבה דקה, אינה יפה, ונמחקת במהרה, והרי הוא עושה תפילין קטנים בשביל כבודו, יותר טוב שימעט כבודו וירבה כבוד שמים לכתוב כתיבה עבה קצת. ע"כ. וסיום דבריו בשם ר"י החסיד הובאו להלכה ברמ"א בהגה (סי' לב ס"ד). וע"ע בביאורי הגר"א ושאר אחרונים שם. ומ"ש האו"ז בשם המכילתא שהובאה בפ"ק דנזיר, הנה בנזיר (ב:) לא הוזכרו כלל תפילין, ובמכילתא איתא תפלה נאה. אך המאירי (שבת קלג:) העתיק ג"כ תפילין נאים. ובשו"ת בנין שלמה (סי' ז') חשב לפרש דברי המכילתא, שהמצוה לנאות תפילין של ראש בלבד, שנראית לכל, אבל תפלה של יד שהיא מכוסה, שנאמר לך לאות ולא לאחרים לאות, א"צ לנאותה, ושוב אח"כ ראה דברי הירושלמי שהנוסחא תפילין נאים. וסיים, ומה שנאמר והיה לך לאות, במקום לך לאות איתמר, היינו בגובה היד על הזרוע (עיין מנחות לז:). ע"כ. וראה בספר חסידים (סי' תשעד). וכן עיקר, שהתפילין בין של יד בין של ראש מצוה לנאותן כיתר כל המצות, וכמ"ש בספר חסידים (סי' קכט), שכ"ה לכל חפצי ה'. וע"ע בשו"ת בנין ים הגדול (סי' ב'). [קטע זה משו"ת יחו"ד ח"ו ר"ס ט', עמ' מה בהערה].

ולכאורה יש לסייע דברי הבנין שלמה ממה שאמרו בתרגום אסתר על הפסוק, ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות וכו', שהיה לבוש בתפילין מצופות זהב, כדי לקיים וראו כל עמי הארץ וכו'. והו"ד בספר אוצר יד החיים (אות רעו). וא"כ י"ל דהוא דוקא בדבר שנגלה לעין כל. וגם למה שחזר בו הבנין שלמה דכן הוא גם בתפילין של יד, מ"מ י"ל דהוא דוקא בדבר חיצוני ולא פנימי כהפרשיות וכיו"ב. אלא שיש לעיין מדברי הגמ' במגילה (כד:) ציפן זהב ונתנה על בית אונקלי שלו, הרי זה דרך החיצוניים. ופרש"י שם, על בית אונקלי, על בית יד לבושו מבחוץ. ציפן זהב, נמי כתיב למען תהיה תורת ה' בפיך, שיהא הכל מבהמה טהורה. ע"כ. ומשמע דהם ב' דברים, ולפ"ז היאך מרדכי ציפה התפילין שלו בזהב. וצריך לעיין בזה.

והמרדכי (בהלק"ט) כתב, יש לו לאדם להדר אחר תפילין נאים, שנאמר זה אלי ואנוהו, דהיינו שכתבם לבלר אומן בכתב נאה ודיו נאה וקולמוס נאה וקלף נאה. והובא בד"מ (סי' לז). וע"ע ברמ"א (סי' לב סעי' ד'). ומבואר, דאף דפרשיות התפילין מכוסות בבתים, מ"מ יש בהם משום זה אלי ואנוהו. אלא שדעת התוס' במנחות (לב:) ד"ה הא, בשם ר"ת, דס"ת בעי שרטוט משום זה אלי ואנוהו, אבל תפילין דמכוסין בעור לא בעי שרטוט, דלא שייך בהו נוי. ע"כ. והיינו, דזה אלי ואנוהו שייך רק במידי שנראה לרבים, אבל כל שמכוסה אין בו ד"ז אלי ואנוהו. וכן הסיק לדינא בביאורי הגר"א (סי' קמז), שהעיקר לדינא כדעת הרמ"א שם (סעי' ד') דלא שייך זה אלי ואנוהו בדבר שאינו נראה לעין, ודלא כהמרדכי. וראיה מאחורי הדלתות שלא היה טוח בזהב, וכדאיתא במשנה (פ"ד דמדות מ"א).

יט. מי ששכח להניח תפילין יום אחד, יעשה תשובה על ביטול מצת עשה וטוב שיבדוק התפילין שלו, וישתדל מכאן ולהבא להניח גם תפילין של רבנו תם, וילמוד עמהן בסוף התפלה, ויתן צדקה כפי כחו. יט)

אך הגאון רבי יוסף שאול נתנזון בבית שאול (משניות מדות פ״ד מ״א) כתב, שמבואר במדרש שיר השירים על הפסוק עמודיו עשה כסף, אמר ר״י, הדא דתימא בבית שני אבל בנין הראשון אפי׳ אחורי הדלתות היה טוח זהב. [וכ״ה במדרש רבה פר׳ נשא פרק יב ד׳, בשם ר׳ איבו]. וממילא מצות זה אלי ואנוהו שייכת אף בדבר שאינו נראה. וע״ש שהביא מדברי הגר״א מפי השמועה, ולא זכר מדברי הגר״א בביאוריו הנז׳. ונשאר בצע״ג. ועיין בספר מנחת משה (עמ׳ יז-ח) מ״ש לתרץ.

ולכאורה נראה בדעת הרמב״ם (פ״א מהל׳ תפילין הלכה יב) דס״ל דליכא מצות זה אלי ואנוהו בדבר שאינו ניכר לרבים, שכתב: הלכה למשה מסיני שאין כותבין ס״ת ולא מזוזה אלא בשרטוט, אבל תפילין אינן צריכות שרטוט לפי שהן מחופין. [וכנראה דמזוזה מאחר ויכול להניחה בפתח ביתו כשהיא שטוחה וגלויה, ואינו חייב לכסותה, לכן שייך במזוזה דין הידור בשרטוט, משא״כ בתפילין שחייב להכניסן בבתים]. וכ״כ בספר משנת יעבץ (מועדים סי׳ סו) בדעת הרמב״ם.

ועיקר ד״ז אם יכול להניח המזוזה כשהיא שטוחה וגלויה, כבר נפתח בגדולים, ראה בשו״ת יבי״א ח״ח (חיו״ד סי׳ ל׳) מ״ש בזה. ואמנם בגמ׳ ב״מ (קב.) משמע דצריך להניח המזוזה בתוך קנה. וכתבו התוס׳ שם (ד״ה בגובתא) הטעם, שלא תתקלקל מלחות הכותל. וראה בילקו״י שובע שמחות ח״א (מהדו״ק עמ׳ שיד, ובחופה וקידושין עמ׳ תקפ). וע״ע במפרשי הרמב״ם (בפ״א מהל׳ בית הבחירה הי״א), ובשד״ח ח״ב (עמ׳ 158 טור ב׳) שציין לספר ידי משה (דף מב).

ועכ״פ לכתחלה יש להזהר שלא יניח פרשיות קטנות בבתים גדולים, או ההיפך, דמכלל היופי וההידור שימלא חלל הבתים בפרשיות. וע״ע בשלחן מלכים (סי׳ י׳), ובהלכה למשה (ס״ק כה עמ׳ קצט, ובהשמטות שם עמ׳ שנז).

תיקון ותשובה למי ששכח להניח תפילין יום אחד

יט) הלכה רווחת (ביומא פו.), עבר אדם על מ״ע ועשה תשובה, לא זז משם עד שמוחלים לו, שנאמר שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם. וכ״פ הרמב״ם (בפ״א מהלכות תשובה הלכה ה). וא״כ נראה שאינו צריך לשום תיקון. וכן אמרו במסכת זבחים (ז:) עולה דורון היא וכו׳. וכ״כ באו״ז ח״א (סי׳ קיב), שאם עבר על מ״ע ושב בתשובה, מוחלים לו גוף העון מיד, וא״צ לא צום ולא קרבן להתכפר, ורק אם עבר על מצות לא תעשה, וכריתות ומיתות בי״ד, צריך לסגף את גופו ולצער עצמו כדי שיתכפר לו העון שעשה וכו׳. ע״ש. ומעתה יש לתמוה על מ״ש בספר פרי עץ חיים (דף לט ע״ד), והביאו מהר״ח פלאג׳י בספר גנזי חיים (דף קנ:), שהעובר על מ״ע צריך להתענות מספר ס״א תעניות. ובספר תיקוני תשובה של רבינו חיים ויטאל כתב ג״כ, שהמבטל מ״ע, כגון שופר ולולב ומקרא מגילה וחנוכה, צריך להתענות שע״ז תעניות וכו׳. ע״ש. והוא נגד תלמוד ערוך שבידינו. [ויתכן שהוא ממדת חסידות ולא מן הדין]. ובספר גנזי חיים שם ה״ד הראשית חכמה (שער האהבה פרק יא), שמיד לאחר ששב בתשובה מוחלין לו.

ועיין בשו״ת פמ״א ח״ג (סי׳ ט), אודות מי שהיה מניח תפילין של ראש על מצחו (מחוסר ידיעה), והוא מהנוהגים לברך על תפילין של ראש, כדעת הרמ״א, שעל ביטול מ״ע כיון ששב בתשובה נמחל לו, אך בדבר הברכה שבירך על תפילין של ראש, והרי המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, וא״כ על מצות לא תעשה לא נמחל בתשובה בלבד, ומ״מ כיון שהתוס׳ (ר״ה לג.) סוברים דאסמכתא בעלמא הוא, וכ״ד הרא״ש, ועוד שהוא אומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד לאחר הברכה, שזהו תיקון לברכה שאינה צריכה, לפיכך די בחרטה ובוידוי ותשובה. ומודה ועוזב ירוחם. עכת״ד. ותמיהני שלא זכר שר דברי הרא״ש יומא (פרק ח סי׳ יז), אהא דתניא, עבר אדם עבירה ראשונה ושניה ושלישית, מוחלים לו, רביעית אין מוחלים לו. נראה לי לפרש דמיירי שעבר על מ״ע, שאם היא פעם רביעית אין מוחלים לו מיד כשעשה תשובה, אלא תשובה תולה ויוהכ״פ מכפר, כדין חייבי לאוין. ע״ש. נמצא שאם עשה כן כמה פעמים אין נמחל לו מיד. אלא שיש לדקדק ע״ד הרא״ש, מההיא דזבחים (דף ז:) הנ״ל, אמר רבא דורון

כ. יוצא אדם ידי חובת תפילין מן התורה אפילו לובשן פעם אחת ביום, ואינו מחוייב שיהיו התפילין עליו כל היום. כ)

עולה היא, היכי דמי, אי דלא עביד תשובה, זבח רשעים תועבה, אי דעביד תשובה, הא תניא עבר אדם על מ״ע ושב, לא זז משם עד שמוחלים לו, אלא ש״מ דורון היא. וקשה, דנימא שהעולה באה לכפר על מ״ע שעבר עליה בפעם הרביעית, שאינו נמחל לו מיד. ויש ליישב. גם יש להעיר ע״ד הפמ״א הנ״ל, לפי דעת הרמב״ם ומרן שאיסור ברכה שאינה צריכה מה״ת, א״כ ספק הוא אם תועיל אמירת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד לתיקון איסור ברכה שאינה צריכה. וכבר עמד ע״ז החזו״א (סי׳ קלז סק״ו). וע״ע בשו״ת תורת יקותיאל (סי׳ טז). ועכ״פ מסתברא דבכה״ג מיהא צריך תיקון. [סעי׳ זה ממרן אאמו״ר זיע״א. וע״ע בתשובת מרן אאמו״ר שהובאה בספר שער שמעון אחד ח״א עמ׳ טו].

אין חיוב ללבוש התפילין כל היום

כ) **ראה** להלן סי׳ לז.

והנה יש לחקור אם מה״ת יש מצוה מיוחדת בכל יום להניח תפילין, והיא מצוה לכל יום מחדש, או דילמא דמה״ת יש מצוה תמידית להניח תפילין [אלא שמדרבנן גזרו שלא להניח תפילין בלילה גזרה שמא יפיח בהם ויבואו לידי בזיון], אבל אינה מצוה המתחדשת בכל יום. ולכאורה לסברת הרמב״ם (פ״ד מהלכות תפילין ה״י) דס״ל דלילה לאו זמן תפילין י״ל דהיא מצוה המתחדשת בכל יום, כמו מצות ק״ש. וניחזי אנן, דהא תפילין חשיבא בכלל מ״ע שהזז״ג, דלילה לאו זמן תפילין, או משום שבת ויו״ט שאין מניחין בהם תפילין, ולאו זמן תפילין נינהו. וכמ״ש רש״י בקידושין (לד.). ומשמע דאל״ה תפילין לא הוי בכלל מצוה שהזז״ג, ואי נימא דיש מצוה בכל יום להניח תפילין, ואינה מצוה תמידית אמאי לא הוי בכלל מצוה שהזז״ג, דאף אי נימא דלילה זמן תפילין מ״מ יש מצוה בכל יום, והתחדשות המצוה לכאורה חשיבא כמצוה שהזז״ג, ומדהוצרכו לומר דחשיבא כזמן גרמא משום דלילה לאו זמן תפילין, מוכח ומבואר לכאורה דהיא מצוה תמידית. וכמ״ש בכיו״ב בשו״ת שאגא״ (סי׳ יב) לענין חיוב זכירת יצי״מ, דנשים פטורות ממצוה זו אע״פ שזמנו כל היום וכל הלילה, דעכ״פ כל יום וכל לילה הוא חידוש בפ״ע. וי״ל.

וראיתי שהביאו מקרית מלך רב (ריש הלכות תפילין) שכתב בזה״ל: לקשור אותם על היד, שנאמר, וקשרתם לאות וכו׳ ומצותן בכל יום, מדאיצטריך ימים ימימה למעוטי לילה, ולך לאות לאפוקי שבתות וימים טובים, ומשמע דכל שאר יומי חייב. ע״כ. ומפשטות לשונו מבואר דהמצוה מתחדשת בכל יום ויום, ואינה מצוה תמידית. ויש לדחות, דשמא כוונתו לבאר דיש חיוב בכל יום ויום להניח תפילין, ולא רק מצוה, אבל לא קאי אי הוי מצוה אחת או שהמצוה מתחדשת בכל יום. וע׳ בחינוך (מצוה תכא) שכתב, זמן הנחת תפילין ביום משיראה את חבירו עד שתשקע החמה. ובמצוה תכ״ב כתב, נצטוינו להניח יסודות אלו כל היום בין עינינו ועל לוח לבנו. ומבואר מלשונו, דהוא חיוב המתמשך בכל רגע ורגע, ואינו חיוב המתחדש בכל יום, אלא חיוב תמידי. וע״ע בס׳ לימודי ה׳ (סי׳ קכב), ובשו״ת בית יצחק (חאו״ח סי׳ יב אות ב׳), ובערוה״ש (סי׳ ע׳), ובס׳ קול יהודה (להגר״י צדקה עמ׳ לא).

ויש לחקור עוד, אם מה״ת יש מצוה מיוחדת בהנחת תפילין פעם אחת בכל יום ויום, או שמה״ת יש מצוה שהתפילין יהיו עליו כל היום. ונחלקו בזה קדמאי, כי הר״ן בפרק במה טומנין (מט.) כתב, ומקשו הכא, באלישע בעל כנפים שהיה לו גוף נקי היאך נטלן מראשו מפני הקסדור, והא קי״ל דבשעת גזירה אפי׳ אערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור. ויש לומר, דהני מילי לעבור על מצות לא תעשה, אבל אם גזרו לעבור על מ״ע כיון שאינו עובר בידים, ועוד שהן יכולים לבטלה ממנו בע״כ ע״י שיניחוהו בבית האסורים ותיבטל מאליה, הילכך תיבטל ואל יהרג. וכ״פ הרמ״א בהג״ה (יו״ד סי׳ קנז).

ומרן הכס״מ (פ״ה מהלכות יסודי התורה ה״א) הקשה ע״ד הר״ן מרבי חנינא בן תרדיון שמסר נפשו כדי לעסוק בתורה, ורבי יהודה בן בבא שמסר עצמו לסמוך זקנים. וההיא דאלישע בעל כנפים לא מכרעא, שכבר קיים מצות תפילין באותו היום וכו׳. ע״ש. וכ״ה בלח״מ (שם ה״ד). ומבואר, דלקיים מצות תפילין די כשמניחן שעה מסויימת, וא״צ להניחן כל היום. וי״ל דאף הר״ן מודה לזה, אלא דס״ל דלא גרע מצות הנחת תפילין

כל היום ממנהג קל, וכמ״ש בשו״ת יבי״א ח״ג (חיו״ד סי׳ יז אות ו׳).

וכן מבואר מדברי הרב בעל הבתים (בהלכות תפלה שער עשירי ה״ד) שכתב: והראב״ד כתב שאין ת״ת דומה לתפילין, שהתפילין אין חובה עליו כל היום, לפיכך כל זמן שמניחן מברך עליהם, אבל ת״ת אין לה הפסק. ע״כ. ומבואר בדברי הראב״ד, שאין חובה שיהיו עליו התפילין כל היום.

גם הריטב״א (שבת קל.) כתב, ובודאי שהראיה שהביאו מאלישע אינה ראיה, דדילמא אותה שעה שמצאו לאלישע לאו שעת תפילין היתה, אלא שהנוהגים מדת חסידות נוטלין כל היום, ולהכי לא מסרו עצמן עליה אלא אלישע שהיה גדול הדור. ע״כ. וכ״כ בשבת (מט.), ומסתברא שלא נאמרו דברים אלו אלא למי שבא להניח תפיליו כל היום כמדת החסידים, שאז צריך שיהיה זריז בעצמו לנקיות כאלישע. אבל למי שמניחם בשעת תפלה וק״ש כל אדם זריז בכך, שאין שינה בשעת התפלה ולא הפחה, דהא כתיב הכון לקראת אלוקיך ישראל. ומסתברא דלא קשיא דהא מצות תפילין בחיוב תורה אינו אלא בשעה שמקבל עליו עול מלכות שמים, ולהניח כל היום הוא מדת חסידות, וכיון שכן לא היה יכול למסור עצמו עליהם. ע״כ. וכ״כ עוד בסוכה (מה). ובב״י (ר״ס כה) ה״ד העיטור שכתב, כך ראינו שהגאונים וכל ראשי הישיבות שאין חולצין התפילין עד כימי השמים על הארץ דק״ש של ערבית. ע״כ. וכתב הב״י, ונראה שהיו מניחין אותם עליהם כל היום, ולא היו חולצין אותן עד אותה שעה, ועכשיו נהגו העולם להניח תפילין עליהם עד אחר קדושת ובא לציון, ושמעתי שנכון להסירם בשעה שאומר יהי רצון מלפניך שנשמור חוקיך ומצותיך וכו׳. ע״ש. ואפשר שהיו עושים כן ממדת חסידות, וכמבואר.

וז״ל הרמב״ם (בפ״ד מהל׳ תפילין הלכה כה): קדושת תפילין גדולה היא וכו׳, לפיכך צריך אדם להשתדל להיותם עליו כל היום, שמצותן כל היום שמה״ת מצותן כך היא וכו׳. ושם (הלכה טו) אע״פ שמצותן ללבשן כל היום, בשעת תפלה יותר מן הכל וכו׳. ע״כ. וראה בשו״ת לב אברהם ח״א (סי׳ ג׳) מה שהאריך בדעת הרמב״ם בזה.

והרא״ש (בהלכות תפילין סי׳ כח) כתב וז״ל: והא דאמר בירושלמי (פ״ב דברכות ה״ג), מפני מה לא החזיקו בה מפני הרמאים, עובדא הוה בחד גברא דהוה טעון ממונא בערובתא דשבתא אשכח חד גברא מצלי ותפיליו ברישיה, אמר לית לי ליפקוד ממוני אלא להדין דנטיר מצות כדון אפקידיה גביה. לאפוקי שבתא כפר ביה, אמר לא לך הימנית אלא לשמא דקודשא דהוה על רישך. לא בעי למימר דלא החזיקו במצות תפילין משום דיש רשעים ומראין עצמן ככשרים ומרמין בהן הבריות, ובשביל זה ימנעו הכשרים מלהניחן כי ישרים דרכי ה׳ וכו׳. אלא הכי פירושו מפני מה לא החזיקו העולם להיות מניחין תפילין כל היום כשרים ונאמנים בעיניהם, כי כן היה הדבר ראוי מי ששם ה׳ נקרא עליו תמיד יראתו היא על פניו תמיד ולא יחטא, אלא מפני הרמאים שהן רשעים ומניחין תפילין לרמות בהן העולם. עכ״ל. ובב״י פי׳ דברי הרא״ש, דהיינו מפני מה לא החזיקו בה להניחן כל היום. אבל בשעת התפלה בודאי שהניחום, דאל״כ הוו פושעי ישראל בגופן. ע״ש.

וכן מבואר בדברי התוס׳ (בפרק במה טומנין) והרא״ש (פרק כירה מט.) דיש טועים לפרש שלא החזיקו במצות תפילין מפני הרמאין שמראין עצמן כחסידים ומחמת זה רפויה היא בידם, וליתא לפירושא הכי, אלא כך הוא עיקר הפירוש, מפני מה לא החזיקו נאמנות באדם שמניח תפילין, וקאמר מפני הרמאין שהיו מניחין תפילין לרמות בני אדם. וכן מוכח עובדא דהתם מעשה בתלמיד אחד וכו׳. ע״כ.

ויש להוכיח מדברי החינוך הנ״ל (מצוה תכב) דמצותן שיהיו עליו כל היום, שכתב: והענין בארבע פרשיות אלו יותר מבשאר פרשיותיה של תורה, לפי שיש באלו קבלת עול מלכות שמים ואחדות השי״ת, וענין יצי״מ שהיא מכריח אמונת חידוש העולם והשגחת האלוקים וכו׳, וכן נצטוינו להניח יסודות אלו כל היום בין עינינו ועל לוח לבנו, כי שני אלה האיברים אמרו חכמי הטבע שהם משכן השכל, ובהניחנו עליהם דברים אלה לזכרון נתחזק בהם ונוסיף זכר בדרכי השי״ת ונזכה לחיי עד. ע״כ. ומשמע דס״ל דהמצוה היא להניחן עליו כל היום.

וכ״כ במנחת חינוך (מצוה שעח), דבכל יום מחוייב להניח תפילין, ואם עבר יום אחד ולא הניח תפילין עבר על עשה. ואם הניח פעם אחת ביום שוב לא עבר. ומ״מ אם הניח תפילין כמה פעמים ביום מקיים בכל פעם מ״ע מה״ת ובכל רגע שהתפילין עליו. ע״כ.

וכן משמע מדברי השאלתות (פר׳ בא סי׳ מה) שכתב: מי אמרי׳ כיון דכולי יומא זמן חיובא הוא כיון דבריך מצפרא תו לא צריך, ומ״ט דהא בריך ליה מצפרא,

ועדיין לא שלים חיוביה, או דילמא בתר מעשה אזלינן וכל אימת דמחית להו קא עביד מצוה ומחייב לברוכי עלייהו. ע״כ. ומלשונו ״דכולי יומא זמן חיובא הוא״ משמע דס״ל דהחיוב הוא כל היום.

ומרן בש״ע (סי׳ לז) העתיק לשון הטור שם, דמצותן להיותן עליו כל היום, אבל מפני שצריכים גוף נקי ע״כ נהגו שלא להניחן כל היום, ומ״מ צריך כל אדם ליזהר בהן להניחן בשעת ק״ש ותפלה. ולכאורה דברי מרן סותרים למ״ש בכס״מ הנז׳, דמהכא משמע שיש מצוה להיותן עליו כל היום, ואילו בכס״מ כתב, דאחר שכבר הניחן פעם אחת ביום שוב א״צ להניחן. וצ״ל דאף שא״צ להניחן שכבר קיים מצות החיוב, מ״מ אם מניחן מקיים מצוה מה״ת, אף שכבר יצא י״ח המצוה. וכ״מ מהחינוך הנ״ל דבמצוה תכב כ׳ כל היום צריך להיות עליו, ובמצוה שעח כתב, ואם הניח פעם אחת שוב לא עבר וכו׳, ואם הניח כמה פעמים מקיים מצוה בכל פעם. ודו״ק.

וכיו״ב ידוע בשם הגר״א, דאף שאין חובה לאכול מצה בפסח חוץ מלילה הראשון, מ״מ בכל פעם שאוכל מצה מקיים מצוה, אף שאינו מחוייב לעשותה.

ובשו״ת יבי״א הנ״ל (אות ה׳) הביא מהישעו״י (סי׳ לז סק״א) שכתב, שמה״ת מצותן כל היום. והביא ראיה לשיטת הלבוש מהתוס׳ סנהדרין (פח:). וז״ל התוס׳ שם: אבל תפילין אם הניחן בראשו בכשרות והניח גבייהו בית חמישי, הרי זה מוסיף גורע שפוסלן ומבטל מצוה שעל ראשו. ול״ד ללולב דאם נטלו ובעודו בידו הוסיף מין חמישי, דאין זה מבטל מצותו, דמדאגביה נפק ביה. ע״ש. ומשמע מדבריהם דיש מצוה להניחן כל היום, ולכן אם הוסיף בית חמישי מבטל המצוה, אף שבתחלה היה על ראשו רק ד׳ בתים.

ועיין בשו״ת דברי שלום ח״א (סי׳ יד) שהעיר מדברי התוס׳ בכירה, דמבואר דאין מצוה שיהיו עליו כל היום. וכתב, דאפשר דהתוס׳ בסנהדרין ס״ל דצריך להניחן איזה זמן, ולא כל היום. [וצ״ע, דמהו השיעור בזה]. וכתב, ובאמת איני יודע אי נימא דהיסח הדעת וגוף שאינו נקי אינו רק מדרבנן איך יבטלו מצוה של תורה. ובאמת ראיתי חסידים ואנשי מעשה שאין מסירין התפילין כל היום, ואנחנו לרוב טרדות הזמן אין בידינו לקיים מצות כתיקנן. השי״ת יסיר מעלינו טרדות הזמן ועול סבלו וכו׳. ע״ש.

ובשו״ת יבי״א כתב להוכיח כן מהסוגיא בשבועות (כה:). ושו״ר שכן הוכיח הרב השואל בשו״ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח״א סי׳ נב). אך השואל ומשיב שם דחה ראייתו כיעו״ש. ועכ״פ אם הניח אותן רק רגע אחד קיים המצוה, וכמ״ש בפמ״ג (א״א סי׳ לז סק״ב), אבל מצוה מן המובחר להיותן עליו כל היום. ע״ש.

וכ״כ עוד בספרו מג״ג (סי׳ לז סק״ב), דאינו חוב לא מדאורייתא ולא מדרבנן שיהיו עליו כל היום, ודלא כמשמעות דברי הלבוש, רק מדת חסידות שנו כאן לשרידים אשר ה׳ קורא, וכן העידו על קדוש ישראל מכובד מהר״א וילנא ז״ל, אשר כל ימיו היה מוכתר בתפילין ועטוף בציצית, וכן ראוי ונכון לכל הירא וחרד על דבר ה׳ אשרי לו ואשרי חלקו.

והמשנ״ב בביאה״ל (ר״ס לז) אחר שהביא ספיקו של הפמ״ג אם מה״ת חייב כל היום, או מה״ת די ברגע אחד שמניח, ומדרבנן כל היום, ובטלוה עכשיו שאין לנו גוף נקי. הסיק, דעיקרן של דברים דאם לא הניח יום אחד כלל לתפילין, ביטל מ״ע, ובהניח רגע עליו קיים המצוה, אבל מצוה מן המובחר מה״ת להיותן עליו כל היום. ומדברי הא״ר מבואר, דמי שיודע שיש לו גוף נקי אין לו לפטור עצמו ממצות תפילין כל היום. ופשוט שכוונתו שיודע לשמור עצמו מהיסח דעת וכו׳.

ובספר מעשה רב (סי׳ יח) כתב, שאם חושש ליוהרא מפני הבריות מותר בשל יד בלבד. ומ״מ טוב לעשות של ראש קטן והרצועות יהיו ג״כ מכוסות מלילך בשל יד לבד. ואשרי המקיים כדינו, כמו שאמרו חז״ל שאלו תלמידיו את רבי אלעזר, במה הארכת ימים, אמר להם וכו׳, ולא הלכתי ד׳ אמות בלא תורה ובלא תפילין. ע״כ.

ובספר אפיקי מגינים (סק״ב) כתב, דלהניח פעם אחת ביום הוא חיוב גמור מה״ת ומיקרי חובת הגוף, אבל להניחן כל היום אף שהוא מקיים מצוה מה״ת מ״מ אינו חובת הגוף אלא מצוה כמו ציצית ומזוזה. גם בשו״ת משכנות יעקב (סי׳ מו) כתב דנכון מאד ליזהר בהם כל היום. וע״ע בשאילתות ממהר״ח וואלז׳ין (סי׳ יג והלאה) ובשבילי דוד (סי׳ לה סק״ד), ובדעת תורה (סי׳ לה).

ודע שאין להביא ראיה ממה שאמרו בגמ׳ (יומא פו.) רבי יוחנן אמר, כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין. דשאני התם דאחר שהתלמידי חכמים הורגלו לילך בזמנם עם תפילין כל היום, שהרי מצוה מן המובחר שהתפילין יהיו עליו כל היום, ממילא אם ילך בלא תפילין ד׳ אמות, הוי בכלל חילול ה׳ לפי מדרגתם. אבל איה״נ אין חיוב ללכת עם תפילין כל היום.

כא. אם על-ידי אמירת לשם יחוד האדם מתעורר לכוונה, טוב לומר לשם יחוד קודם הנחת התפילין, כדי שלא יהיה בבחינת מצות אנשים מלומדה. ואם דרכו להתעורר לכוונה על ידי הברכה, אין חיוב לומר לשם יחוד. וטוב ונכון לומר בנוסח הלשם יחוד ענין הכוונה שצריכים לכוין בעת הנחת התפילין, והיינו כנגד המוח שנזכור הנסים ונפלאות שעשה עמנו השי"ת ביציאת מצרים, שהם מורים על יחודו, ולשעבד להקב"ה הנשמה שהיא במוח, ובתפילין של יד להכניע הלב שהוא עיקר התאוות והמחשבות. וכן נכון להוסיף בנוסח לשם יחוד, שמכוין בברכתו לפטור מה שיניח תפילין דרבנו תם. ויש ליזהר שלא לומר "ליחדא שם יו"ד ה-י בוא"ו ה-י", בקריאת אותיות השם המיוחד כהוייתם, שזה הוא בכלל הוגה את השם באותיותיו, שהוא איסור חמור. אלא יאמרו, "ליחדא שם יוד קי בואו קי", וכן המנהג. כא)

אמירת "לשם יחוד" לפני קיום מצוה

כא) הנה אם ע"י אמירת לשם יחוד מתעורר לכוונה, טוב לומר לשם יחוד קודם עשיית המצוה, כדי שלא יהיה בבחינת מצות אנשים מלומדה. ואף שהנו"ב (מהדו"ק יו"ד סי' צג) כתב שאין לומר לשם יחוד, דהרי בקדשים אמרי' (זבחים ב.) דתנאי בי"ד דלא לימא לשמו, דילמא אתי למימר שלא לשמו, ומכ"ש בכוונת התפלה והמצות שיש חשש שמא יטעה ויקצץ בנטיעות. אך כבר כתבנו לעיל סי' ה' הערה ו', שדעת הרבה אחרונים שי"ל לשם יחוד קודם עשיית מצוה, וגם בספר יד שאול (סי' ער"ז אות ב') כתב די"ל לשם יחוד קודם עשיית מצוה, וכתב ליישב ממה שהעיר הנו"ב מהגמ' בזבחים, דהנה התוס' שם כתבו, דמש"ה בגט צריך לומר בפני נכתב לשמה ולא חיישינן דילמא אתי למימר שלא לשמה, דמי הוא שוטה שנותן גט לאשה זו שנכתב לשמה ואמר שלשם אחרת נכתב. ולכן בכתיבת השם צריך לקדש שמו יתברך, דמי הוא שוטה שיתכוין שלא לשמו. ולפ"ז יש להדר פני המקובלים שאומרים לשם יחוד, דזה דמי לגט דכל שנתכוין לשם קדושת שמו פשיטא שלא יטעה לחשב שלא לשמו חלילה. ומיהו יש לדחות דכיון שאינו יודע כוונת התפלה דיש חשש קיצוץ בנטיעות כמ"ש הנו"ב, יש לחוש שמא יטעה חלילה בגוף הכוונה. וגם זה יש מקום לומר דכל שהוא מתכוין לשם הקב"ה ואומר לשם יחוד, ממילא נמשך הכוונה לשם הקדושה אף שאין אנו מבינים כל כך. ע"ש.

גם בספר ברית אבות (סי' ז' אות ח') כתב דמשום מצ"כ נכון לומר לשם יחוד קודם שיעשה איזה מצוה. ע"ש. ואף דמשום מצ"כ די במחשבה וא"צ לומר בפה, וכמ"ש בשו"ת חסד לאברהם קמא (או"ח סי' ט'). וכן מבואר בס' עורה שחר (מע' מ' אות ט'), ובשו"ת הרב"ז ח"א (סי' מב), מ"מ כבר כתב בקובץ פסקי רבי שאול (עמ' ו') דאמירת לשם יחוד באה לעורר המחשבה לכוין לשם מצוה. וע"ע בס' נפש החיים (שער ג' פ"ה), ובשו"ת רב פעלים ח"א (או"ח ס"ס א'), ובשו"ת תורה שלימה (סי' עג), ובס' אוצר החיים (אות מד), ובשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' טז), ובשו"ת חזו"ע (ח"א סי' כט), ובס' קציני אר"ץ (סי' א' אות ג').

וע"ש בחזו"ע שנתבאר, שאפי' למי שאומר מצ"כ, די במחשבה, ואין צורך באמירת "לשם יחוד", ובפרט כשמברך על המצוה, הברכה שעל המצוה היא הכוונה לקיום המצוה, ורק ממדת חסידות יש נוהגים לומר "לשם יחוד" על קיום המצוה. ע"ש.

ומה שי"א בנוסח הלשם יחוד של תפילין: שצונו הבורא יתברך להניח ד' פרשיות אלו, שהם: שמע, והיה אם שמוע, קדש, והיה כי יביאך, והלא קדש והיה כי יביאך קודמים לשמע והיה אם שמוע, וצריך להקדימן. כבר עמד בזה בספר תורת חיים (סי' כה אות ט'). וכן קשה על רש"י בברכות (ו.). ובשו"ת דברי ישראל ח"א (סי' כד) כתב, דכבר מצינו בכיו"ב ברש"י (פר' בלק) לקרוא את שמע ולהניח תפילין. ע"ש. וכן ברש"י סוכה (מו.) ליטול לולב, לישב בסוכה, להניח תפילין, להתעטף בציצית. וע"ש מ"ש בזה. והיינו, ארבע פרשיות שהם קדש לי כל בכור, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע. והם כסדרן ממש לדעת רש"י. וכ"ה בסידור בית עובד. וכנראה נוסחא משובשת נזדמנה לאחינו האשכנזים שמקדימין שמע והיה אם שמוע לפרשת קדש, ולכן נתקשו בזה בספר תורת חיים ועוד.

ולכאורה למה אין אנו מזכירים בנוסח ה"לשם יחוד" ענין הכוונה שצריכים לכוין בעת הנחת התפילין, כמבואר בש"ע (סי' כה ס"ה), והיינו כנגד המוח שנזכור נסים ונפלאות שעשה עמנו השי"ת ביצי"מ, שהם מורים על יחודו, ולשעבד להקב"ה הנשמה שהיא במוח, וגם הלב שהוא עיקר התאוות והמחשבות, ושמא סמכו על מה שאומרים עם התפילין את פרשת קדש לי והיה כי יביאך, ושם הרי מבואר הנסים

כב. מקדימין להתעטף בציצית, ואחר כך מניחין תפילין, שמעלין בקודש ואין מורידין. ועוד, שעל-ידי הציצית זוכרים את כל המצות, ונזכור לקיים מצות תפילין. כב)

והנפלאות שעשה לנו השי"ת ביצי"מ. ועכ"פ טוב להוסיף ד"ז בנוסח הלשם יחוד.

ומה שכתבנו שיאמר שם יו"ד ק"י בוא"ו ק"י וכו', גם זה נתבאר לעיל סי' ה' הערה ו'.

להקדים להתעטף בציצית ואחר כך להניח תפילין

כב) כ"כ בנימוק"י (הלכות ציצית) דמצות ציצית שקולה כנגד כל המצות, ולכן ראוי להקדימה לתפילין. ועוד, שהיא תדירה יותר שנוהגת בין בחול ובין בשבת ויו"ט, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וכן מצאתי לרבינו יונה בספר היראה. ע"כ. [ומ"ש בהמשך דבריו באותם שמתעטפים בטלית גדול וכו', ראה מ"ש על דבריו בב"י ר"ס כה]. וכ"ה בטור (סי' כה).

וכתב האגור בשם הזוה"ק, שאיסור גדול למי שמניח תפילין קודם לבישת הציצית. והו"ד בב"י שם, וכתב, ושמעתי בשם גדולי מקובלי ספרד, שמי שאין לו טלית קטן, ודאי יניח טלית ואח"כ תפילין, אבל מי שלבש טלית קטן יניח תפילין תחלה ואח"כ יתעטף בטלית גדול. ונהגו העולם להתעטף בציצית תחלה. ולפי מנהגם הנותנים כיס של תפילין והטלית לתוך כיס אחד, צריכים ליזהר שלא ישימו התפילין למעלה, כדי שלא יפגע בהם תחלה ויצטרך להניחם קודם עטיפת הציצית, כדי שלא יעביר על המצות. דאע"ג דגבי תפילין אם פגע בשל ראש תחלה יסלקנה ויניח של יד תחלה, שאני התם דכתיב והיה לאות על ידך והדר ולטוטפות בין עיניך, ודרשינן נמי מקרא, דכל זמן שבין עיניך יהיו שתים, ומש"ה מוטב שיעביר על המצוה משיעבור אמאי דכתיב באורייתא, אבל הכא דמצות ציצית קודמת מאסמכתא בעלמא, מוטב שתידחה אסמכתא זו משיעבור על המצוה. [ואמנם דעת התוס' דהא דאין מעבירין על המצות הוא ג"כ ילפותא גמורה מה"ת, אך דעת הרדב"ז בח"ב (סי' תקפט) דאינו אלא מדרבנן. וראה בכה"ח סי' כה אות ז-ט].

וז"ל שעה"כ (דרושי הציצית דרוש ב'): ולהיות כי הציצית הם ממוחין דקטנות אשר קדמו אל המוחין דגדלות, לכן צריך להקדים ולהניח ציצית קודם התפילין. וראה בכה"ח (אות א').

ונתנו סימן לזה, מחוט ועד שרוך נעל, חוט של ציצית, ועור של תפילין. ועוד סימן, והיה העטופים ללבן, והקשורים ליעקב. קודם העטיפה בלבן שהיא הטלית, ואח"כ קשירה, שהיא קשירת התפילין. [עט"ז, כנה"ג, כה"ח פלאג"י, בא"ח].

והנה בדג"מ תמה על ד"ז דציצית קודמת לתפילין, הא כל המקודש מחבירו קודם לחבירו. גם הפמ"ג (מש"ז) וביד אפרים, ובשו"ת שאג"א (סי' כח) השיגו על הנימוק"י, דאדרבה תפילין הוו תדיר יותר, שהרי דעת רוה"פ דאפי' כסות יום פטור מציצית בלילה, ומצות ציצית אינה נוהגת בלילה, ואילו תפילין דעת רוה"פ שנוהגת בלילה, ורק חכמים גזרו שמא ישן בהם, ונמצא דתפילין תדיר יותר מציצית. ואי משום דציצית נוהגת גם בשבת ויו"ט ותפילין אינם נוהגות בשבת ויו"ט, הא מ"מ מה שתפילין נוהג גם בלילה הוי תדיר יותר ממה שציצית נוהגת גם בשבת ויו"ט. ועוד, דאפי' נימא דהלכה כמאן דאמר כסות יום חייבת בציצית בלילה, ותפילין אין נוהג בלילה מה"ת, והו"ל ציצית תדיר יותר מתפילין, אכתי ציצית לא הוי רק תשמישי מצוה, ותפילין הוו תשמישי קדושה, והו"ל תדיר ומקודש דבעיא דלא איפשיטא היא בזבחים (צא.), ופסק הרמב"ם דאיזה מהם שירצה יקדים, וא"כ מה"ט ראוי להקדים תפילין לציצית. ע"ש.

גם בספר ישעו"י (סי' כה סק"א) העיר על הנימוק"י, דהא טלית אינה חובה על האדם לחייב עצמו בכל יום במצוה זו, משא"כ בתפילין שהיא חובת גברא, וא"כ איך יתכן שיקדים הציצית לתפילין. וע"ש מ"ש ליישב. מיהו עיין ברש"י שבת (קלא:) שכתב, כל שעתא ושעתא זמניה הוא, וכיון שיש לו טלית בכל יום שמשהה בלא ציצית עובר בעשה, ואפי' מונחת בקופסא הילכך כל יומא רמיא מצותיה עליה. ובגליון הש"ס שם ציין לתוס' במנחות (מד. ד"ה טלית). ע"ש. וע"ע במו"ק שג"כ תמה דמה לי בזה שמצות ציצית שקולה כנגד כל המצות כולן, הא ודאי תפילין עדיפי וחמירי. וכן חמורין בחובת קיומן. ולכן כתב שהטעם הנכון דאין מעבירין על המצות, דמסתמא אדם הקם בבוקר לובש את בגדיו תחלה, ובהם הטלית, ולכן יש להקדים תחלה הטלית. [אלא דזה מיישב למה מקדימין הטלית קטן לתפילין, אבל אינו מיישב אמאי מקדימין להתעטף בטלית גדול קודם התפילין]. וע"ש אריכות.

גם בספר בני ציון ליכטמן (סי' כה אות א') האריך ליישב שיטת הנימוק"י, והכריח שם דס"ל כהרא"ש, דכסות יום חייב בציצית בלילה, ונמצא דציצית נוהגת ביום ובלילה בשבת וביו"ט, ומש"ה היא תדירה יותר מתפילין. וכיון שהיא תדירה יותר משום האי סברא

כג. אפילו אם הטלית חיובה רק מדרבנן, כגון טלית שאולה לאחר שלושים יום, [ששאל טלית של ד׳ כנפות שלא היו בה ציציות, שלאחר ל׳ יום מתחייב להטיל בה ציצית מדרבנן], צריך להקדימה לתפילין. כג)

דשקולה מצות ציצית כנגד כל התורה כולה מהני שפיר להקדימה על מקודש, ומה שהרמב״ם פסק דאיזה מהם שירצה יקדים, היינו כשאין סברא זו דשקולה מצות ציצית וכו׳. ועוד יש לומר, דאיה״נ אם עושה מצוה אחת וגומרה, ובא אח״כ לקיים המצוה השניה, בזה יקדים המקודש, אבל אם בעת שעושה המצוה השניה המצוה הראשונה עדיין נמשכת עליו, כמו הכא שבעת שמניח תפילין עדיין ציצית עליו, בכה״ג תדיר קודם. וע״ש עוד. וע״ע באורך להחות יאיר במקור חיים (סי׳ כה סק״א), ובשו״ת יד אליהו (סי׳ מא), ובדע״ת למהרש״ם (ר״ס כה).

והנה הב״י הנ״ל (ר״ס כה) כתב, שהדרך הנכונה לברך על טלית קטן ואח״כ יניח תפילין של יד ושל ראש, ואז יבוא לביהכ״נ ויתעטף בטלית גדול, ובזה יצא ידי חובת רשב״י, וכ״פ מרן בש״ע (שם סעי׳ ב׳): מי שהוא זהיר בטלית קטן, ילבשנו ויניח תפילין בביתו, וילך לבוש בציצית ומוכתר בתפילין לביהכ״נ, ושם יתעטף בטלית גדול. הגה״ה, והעולם נהגו להתעטף אף בטלית גדול קודם, ולברך עליו, ואח״כ מניח התפילין, והולך לביהכ״נ. ע״כ. ואמנם מדברי המקובלים מבואר, דאפי׳ אם הוא לבוש בטלית קטן, מתעטף בטלית גדול ומניח תפילין בביתו, והולך כך לביהכ״נ [וראה בהערה יט], וכמו שנתבאר בזוה״ק (פר׳ ואתחנן דף רסה ע״א) בזה״ל: מאן דיעול קמיה לבי כנישתא, כד נפיק מתרעיה ולא תפילין ברישיה וציצית בלבושיה, ואומר, אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך, קודשא בריך הוא אמר, אן הוא מוראי, הא סהיד סהדותא דשיקרא. [מי שהולך לביהכ״נ ויוצא מפתח ביתו בלי ציצית ותפילין, ואומר בכניסתו אשתחוה אל וגו׳, הקב״ה אומר, איה מוראי, והרי הוא מעיד עדות שקר]. ואמרו עוד בזוה״ק, כי מי שיוצא מפתח ביתו מעוטף בטלית ומעוטר בתפילין, ארבע מלאכים באים עמו ללוותו מפתח ביתו עד ביהכ״נ, ומברכים לו, ומכריזים לפניו: תנו כבוד לצלם אלוקים, בן המלך הקדוש, ורוח קדושה שורה עליו, ומכריזים לפניו ישראל אשר בך אתפאר. ומפני זה כתבו המקובלים שצריך להתעטף בציצית ולהניח תפילין בביתו קודם שילך לביהכ״נ, ויכנס לביהכ״נ כשהוא מעוטר בטלית ותפילין. ועיין בש״ע הגר״ז (סי׳ כה אות ז׳) שכתב, דהעולם נוהגים להתעטף בטלית גדול קודם התפילין, גם כשיש להם טלית קטן. ע״ש. ואמנם במקומות שמצויים גויים ברחוב, לכו״ע יתעטף בחצר ביהכ״נ. וכמ״ש המג״א (סק״ה). ובכה״ח כתב, שאם עובר דרך מבואות המטונפים יכסה התפילין בבגדו ובכובעו. ע״כ. ורבים נוהגים להתעטף בטלית ולהניח תפילין בביהכ״נ, וחסידים ואנשי מעשה הנוהגים בדרך כלל כדברי המקובלים, נוהגים להתעטף בטלית ולהניח תפילין בבית, ונכנסים לביהכ״נ כשהם מעוטרים בטלית ותפילין. וראה בבא״ח (פר׳ וירא אות ח׳).

להקדים מצות ציצית לתפילין גם בטלית שאולה

כג) בארה״ח (הלכות תפילין סי׳ כה ד״ה ויש), כתב לדון בטלית של משי, שלדעת מרן הש״ע (סי׳ ט׳) חיובה מדרבנן, אם ג״כ יש להקדימה לתפילין, דמן הסברא יש להקדים מצוה דאורייתא למצוה דרבנן. אולם בשו״ת שאג״א (סי׳ ב׳) כתב, דאין למצוה דאורייתא קדימה על מצוה דרבנן, והוכיח כן מדין קידוש והבדלה, דמברך הגפן על היין, ואח״כ ברכת הקידוש וההבדלה, אף שברכת הגפן אינה אלא מדרבנן וברכת הקידוש מה״ת. ע״ש. אך בארה״ח דחה ראיה זו, דהא ע״כ מיירי שכבר אמר קדושת היום בתפלה, דאם לא כן היאך אמרי בית הלל שהיין גורם לקידוש, הלא גם בלא היין מחוייב להזכיר קדושת היום באיזה נוסח שיהיה, לצאת ידי חובת הזכרת קדושת היום, וע״כ דאיירי שכבר התפלל. וכ״כ הפנ״י והצל״ח, דבית הלל מיירי רק במי שכבר התפלל, אבל מי שלא התפלל עדיין, מודים בית הלל דיקדים ברכת הקידוש ליין. וא״כ בהתפלל ערבית של שבת, חובת הקידוש מדרבנן, ומש״ה יכול להקדים ברכת היין לקידוש. ואפי׳ לו יהי כדברי השאג״א דאיירי בלא התפלל, מ״מ דין קדימה של מצוה דאורייתא למצוה דרבנן שייך דוקא בשתי מצות נפרדות, אבל במצוה שתיקנו חכמים שכך יהיה הסדר שלה, א״צ להקדים דאורייתא לדרבנן. ולכן אמרו בברכות (יג.) למה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמוע וכו׳, והרי בלא״ה בדין יש להקדים פרשת שמע דהיא דאורייתא, [לסוברים דרק פר׳ שמע הויא דאורייתא], אלא ודאי דאחר שכל הפרשיות תקנו חכמים לאומרם למצות ק״ש, הכל נכנס לקיום מצוה דאורייתא ואין להקפיד על סדרן. ודברי ארה״ח הובאו להלכה במשנ״ב (סק״א).

כד. אפילו אם מתעטף בטלית בלי ברכה, כגון שמתעטף בטלית שאולה תוך שלושים יום, [ששאל טלית של ארבע כנפות שלא היו בה ציציות, והטיל בה ציציות], גם בזה יקדים להתעטף בציצית ואחר כך יניח תפילין. כד)

כה. המניחים כיס של תפילין יחד עם הטלית, צריכים ליזהר שלא יניחו התפילין למעלה, כדי שלא יפגעו בהם תחלה. כה)

כו. נטל טלית בידו ובירך אשר קדשנו וכו', ובטרם שאמר "להתעטף בציצית" ראה שהטלית פסולה, ותפילין מונחין לפניו, יסיים הברכה "להניח תפילין", ויניח תפילין, ואחר כך ישיג טלית כשרה ויתעטף בה. כו)

להקדים מצות ציצית לתפילין גם כשאינו מברך על הטלית

כד) **כן** מבואר מדברי הרב כה"ח (סי' כה אות ה'), דאף שיש להקדים לקנות תפילין, מ"מ ישתדל ליקח ציצית בשאלה כדי שיקרא ק"ש ויתפלל בציצית ותפילין. וכן מי שאין לו אלא תפלה אחת ישתדל ליקח ציצית ותפלה השנית בשאלה כדי שלא יהפך התיקון והסדר שכתב האר"י ז"ל, שצריך ללבוש ציצית ואח"כ תפילין ואח"כ יתפלל. וישתדל לפחות ללבוש הציצית והתפילין קודם שיאמר פר' התמיד כי כן הוא הסדר ע"פ דברי האר"י ז"ל. ע"כ. וראה בהערה יד והערה יט. אלא דיש להסתפק היכא שלובש טלית ואינו מקיים בה המצוה, וכגון ששאל טלית שאינה מצוייצת, והטיל בה ציציות תוך ל' יום, דבזה פטור מציצית, שהרי כסותך אמר רחמנא ולא כסות אחרים [ולד' המאמ"ר אם שאל טלית מצוייצת מברך עליה, וראה לעיל סי' יד], אם גם בזה יש להקדים הטלית, דשמא מה שמקדימים הטלית לתפילין מפני שהיא אור מקיף וכו', הוא דוקא היכא שמקיים המצוה.

ובפרט לפי טעם הפשט. וכן יש לדייק ממ"ש בארה"ח הנ"ל, דאפי' אם הטלית חיובה מדרבנן צריך להקדימה לתפילין, ומשמע דהיכא שאינו מקיים מצוה לא מה"ת ולא מדרבנן, אינו מקדים הטלית לתפילין. וצ"ע.

כה) **ש"ע** סי' כה סעי' א'. וגם צריך ליזהר שיתן תפילין של יד בימין, כדי שלמחרת יפגע בשל יד תחלה, וראה להלן סי' כח, ובמ"ש בשו"ת דברי שלום ח"א (סי' כה).

טעה ובירך על טלית פסולה אם יסיים להניח תפילין

כו) **בגמ'** ברכות (יב.) נסתפקו אם בתר תחלת ברכה אזלינן או בתר סוף. וכתבו שם התוס' בשם רב אלפס, דבברכות דרבנן אזלינן לקולא. ונודע שכל ברכת המצות אינן אלא מדרבנן, דאף שהמצוה עצמה היא מה"ת, חיוב הברכה בעת קיום המצוה אינו אלא מדרבנן, וא"כ לכאורה בנ"ד רשאי להמשיך ולסיים להניח תפילין, כדי שלא יברך ברכה לבטלה. שהרי אינו יכול לסיים על הטלית אחר שנתברר לו שהטלית פסולה. אלא שמדברי הראבי"ה שהובא בטור (סי' תפט) מבואר, דכל כיו"ב הברכה נגררת אחר המצוה, דאמרי' התם, וכתב עוד הראבי"ה, היכא דפתח ואמר ברוך אתה ה' אמ"ה אדעתא דלימא היום ארבעה, שהוא סבור שהם ארבעה, ונזכר וסיים בחמשה והן חמשה וכו', ומסתברא דבתרווייהו לא נפיק, דבעיא פתיחה וחתימה ודאי. ובב"י שם הביא לשונו, ומבואר בדבריו, דאף שהברכה היא מדרבנן, מ"מ הברכה נגררת אחר המצוה, כמו שאמרו כן גבי ספק אמר אמת ויציב וכו'. וסיים הב"י, דלמאי דקי"ל דספיה"ע בזה"ז דרבנן, א"כ הו"ל ספק דרבנן ולקולא. ע"ש. ומוכח מכ"ז שהברכה נגררת אחר המצוה, וגם הב"י לא פליג על הראבי"ה אלא מצד זה דנתבאר דספיה"ע בזה"ז דרבנן. וע"ש בחידושי הגהות. ולפ"ז ה"נ נימא בנ"ד, ומה יתקן במה שיסיים להניח תפילין, והא תפילין היא מצוה מה"ת, וכיון שהתחיל על דעת ברכת ציצית א"כ אף דסיים בתפילין בדאורייתא בעי' פתיחה וחתימה ודאי. ומלבד זאת יש מקום לחלק בין נידון התוס' הנז', לנ"ד, דהתם הוא בדיעבד שכבר פתח בחמרא וסיים בשיכרא, אבל בנ"ד הרי אנו מייעצים לו לסיים ברכה אחרת, למרות שפתח בברכה על טלית. ומאן יימר לן דנקטי' בזה לקולא גם לכתחלה. [וכיו"ב יש שכתבו גבי מי שמסופק במספר העומר, דאי נימא שאינו יכול לספור בו ביום שני הימים מספק, דבעי' ספירה ודאי ולא ספירת ספק, ממילא אם יפתח על דעת מנין יום אחד, ויספור יום אחר, ממה נפשך ייצא י"ח הספירה. ואכמ"ל]. ואמנם לפי

כז. אם טעה והניח תפילין קודם שהתעטף בציצית, יש אומרים שצריך להסיר התפילין ולהתעטף בציצית ולחזור אחר כך ולהניח התפילין בלא ברכה. ויש חולקים, וכן עיקר לדינא שאין צריך להסיר התפילין, אלא באופן כזה יתעטף בציצית אחר התפילין. [ובפרט אנו שלבושים טלית קטן]. ואם עבר ופגע תחלה בתפילין קודם שהתעטף בציצית, ועדיין לא הניחן, יש לו להניחן תחלה, ואחר כך יתעטף בציצית. ואף על פי שדעת רבותינו המקובלים שאף בכיוצא בזה יתעטף בציצית תחלה ואחר כך יניח תפילין, מכל מקום העיקר לדינא כדעת מרן השלחן ערוך, שיניח תפילין תחלה ואחר כך יתעטף בציצית. [ובספר אור לציון כתב עצה, שבאופן שעבר ונטל התפילין בידיו, שיניחן בצד, ויתן דעתו לענין אחר, וכגון שיקרא פר׳ העקדה וכדו׳, וקודם הודו יתעטף בציצית ויניח תפילין. אך לדינא אין נכון לעשות כן. וראה בהערה]. כז)

מה שכתבנו בילקו״י ברכות (במילואים שבסוף הספר) דגם בברהמ״ז בכה״ג אינו חוזר, משום דבספיקא דדינא לא מהני חזקה דמעיקרא, ה״נ י״ל כאן, דאף דהוי דאורייתא, מ״מ חזקה דמעיקרא לא מהני. והדרינן לכללא דסב״ל.

ושו״ר בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ לג) שכתב ג״כ גבי ברהמ״ז דלא מהני חזקה דמעיקרא בספיקא דדינא. ע״ש.

ומ״מ נראה דכיון שאם לא יסיים ברכת להניח תפילין על כורחו תהיה ברכתו ברכה לבטלה, ואם יסיים להניח תפילין על צד אחד יתכן ותיקן את ברכתו, ואע״פ שיתכן גם שמפסיד את ברכת להניח תפילין, דאם אזלינן בתר תחלה, הרי כיוון בדעתו לברכת הטלית, ומה שסיים להניח תפילין לא מהני לתפילין, וחשיב כמניח תפילין בלא ברכה, ומפסיד שכר הברכה, מ״מ הרי ברכות אינן מעכבות את המצות, וכדי להנצל מחשש איסור ברכה לבטלה לכו״ע, יש להעדיף להוורות לו לסיים להניח תפילין.

ועיין בכיו״ב בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ כה אות יט) בש״צ שטעה והתחיל ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שהדין הוא שיסיים הברכה, הואיל וי״א שיש לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת, ואם יפסיק באמצע ממה נפשך תהיה ברכתו ברכה לבטלה. ונסתייע מדברי הרב פעלים בח״ב (סי׳ לב) דבכה״ג שגומר הברכה הוי ספק ברכה לבטלה, משא״כ אם אינו גומרה הוי ודאי ברכה לבטלה. ע״ש. ועוד ציין לסי׳ ט׳ אות ג׳ שכתב עוד כה״ג בשם הנו״ב. ע״ש. ואפשר עוד שיש לצרף סברת הרמב״ן והרשב״א, הובאו בביאה״ל (ס״ס ר׳), ובשו״ת יבי״א ח״ז הנ״ל (ס״ס לג), דאזלינן רק בתר חתימה, ואין כאן ספיקא כלל. וא״כ כשמסיים להניח תפילין אין כאן אפי׳ ספק ברכה לבטלה. [ול״ד למי שבירך על זית שבידו, ודעתו שלא לאכול אלא זית זה, ולאחר שבירך נפל הזית מידו, שאם ברצונו לאכול זית אחר צריך לשוב ולברך, דהתם גמר כל הברכה על הזית הראשון. ופשוט]. שו״ר בשו״ת הלק״ט (סי׳ קנג), שכתב, שיכול לסיים להניח תפילין, ויוצא בזה. והביאו בארה״ח והסכים עמו להלכה. והו״ד במשנ״ב (סי׳ ח׳ ס״ק מא).

ואע״פ שלפי הרמב״ם נחשב כאילו לא בירך, שהכל הולך אחר תחלת הברכה, אפ״ה הרי יכנס בקום ועשה לברכה לבטלה, במה שיסיים להתעטף בציצית. ואע״פ שהיה אנוס ולכאורה דמי לריטב״א בחולין (קו.), שאם נטל ידיו על דעת לאכול כביצה ובירך על נט״י, ונאנס ולא אכל כביצה, אין ברכתו ברכה לבטלה, דסוף סוף בשעה שנטל ידיו חשב לאכול כביצה. ולכאורה ה״ה הכא, אך יש לחלק בפשיטות, דהתם עשה מעשה הנטילה, וחסר רק התנאי של אכילת כביצה, ולכן מהני שפיר מה שהיה בדעתו לאכול כביצה. אבל הכא אם לא יסיים הברכה, הרי תהיה ברכתו ברכה לבטלה, בלא שום חלות על איזה דבר, ובזה עדיף שיסיים להניח תפילין, ויניח מיד את התפילין. ואע״פ שאינו עובר לעשייתן ממש, שהרי יצטרך לפתוח התפילין ולהפשיל את שרווליו, מ״מ אין זה לעיכובא בדיעבד, ורק לכתחלה הוא שיהיה עובר לעשייתן ממש, ולכן בכה״ג שעה״ד כדיעבד דמי, כדי שלא לגרום לברכה לבטלה לכו״ע.

אם פגע בתפילין תחלה יניחן ואחר כך יתעטף בציצית

כז) הנה לשון מרן בש״ע (סעי׳ א׳) ״צריכין להזהר שלא יניחו כיס התפילין למעלה, כדי שלא יפגע בהם ויצטרך להניחם קודם הטלית, כדי שלא יעבור על המצוות״. ומבואר מדברי מרן, שאם עבר ופגע בתפילין קודם שהתעטף בציצית, יש לו להניחן תחלה. ואמנם המג״א (סק״א) כתב, דצ״ע דהא התפילין עדיין

בתוך כיסן, ונראה שאין בזה קפידא, כיון שהתפילין עדיין בתוך כיסן. והוכיח כן ממ"ש מרן בש"ע סעי' יא. ע"ש. ובמחצה"ש שם ביאר ראייתו, דנתכוין למה שנתבאר בסעי' יא, ויש מי שאומר שאסור להוציא תפלה של ראש מהתיק עד שתהא תפלה של יד מונחת, וד"ז מקורו מתשובת מהר"י גקטליי"א, והטעם ע"פ הקבלה, כמ"ש בב"י, וסיים שם הרמ"א ואף אם שניהם לפניו חוץ לתיק לא יתקן לפתוח התפלה של ראש עד אחר הנחת תפלה של יד. והוא ממהרי"א ומהריב"ח כמבואר בב"י. ועל ד"ז כתב הרב ב"י הטעם, משום דכשנוטלה ואינו מניחה הוי כמעביר על המצות, וא"כ תיקשי למה בדין הראשון שאסור להוציא תפילין של ראש וכו' הוצרך ליתן טעם על פי הקבלה, ולא אמר ג"כ הטעם משום אין מעבירין על המצוות, אלא ע"כ צריך לומר כיון שעדיין אין תפלה של ראש פתוח אף שהוציאו מהתיק לית ביה משום מעביר על המצות, וכ"ש כשעדיין מכוסין בכיסן דליכא משום אין מעבירין על המצות. ע"ש. וכ"ד הגר"ז בש"ע (סעי' ג'). ובמאסף לכל המחנות ציין להרבה אחרונים שפסקו כהמג"א. אך המאמ"ר (אות ג') דחה את ראייתו, וגם בקש"ע (סי' י' ס"ב) כתב, שאם פגע בתפילין תחלה, אף שהן בתוך כיסן, צריך להניחן תחלה, ואח"כ יתעטף בטלית, משום דאין מעבירין על המצות, דכתיב ושמרתם את המצות קרי ביה את המצות, מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה. ובביאה"ל (סע' א') הביא מכמה פוסקים שכתבו כדברי קש"ע, ודלא כהמג"א. וכ"כ עוד אחרונים, הו"ד בכה"ח (אות ו').

גם בספר בני ציון ליכטמן (סי' כה אות ב') כתב, דאין כאן צ"ע כלל, דהא מרן בסי' כח סעי' ב' כתב, דיניח בתיק תפילין של ראש ועליו תפילין של יד, כדי שכשיבא להניחם יפגע בשל יד תחלה. וע"ש עוד. גם בגזע ישי כתב, דלשון מרן דייקא "שלא יניחו כיס התפילין וכו'", דמשמע דקאי שהתפילין מונחים בתוך כיס, ובזה אין המצוה מוכנה ומזומנת לפניו, כי צריך הוא עדיין להוציאם מכיסן, ואפ"ה קאמר מרן דיש בזה דין אין מעבירין על המצות. וראה מ"ש על דבריו בספר דברי שלום ח"א (עמ' יט). ועיין בשלמי צבור (דף לז), ובסידור בית עובד (אות א'), ובחס"ל (ר"ס כה), ובישעו"י (סק"ב), שהעלו בדעת מרן שצריכים ליזהר שלא יניחו התפילין בתוך כיס הציצית למעלה כדי שלא יפגע בהם תחלה.

ואמנם כ"ז לפי הפשט, אבל לפי דברי האר"י ז"ל (שעה"כ דרוש ב') שנתן טעם על פי הסוד שצריך ללבוש ציצית קודם התפילין ותפלה של יד קודם לתפלה של ראש, ד"ז כמו שפגע בתפלה של ראש תחלה שמניח של יד תחלה, גם כאן אף אם פגע בתפילין תחלה, מתעטף קודם בציצית ואח"כ מניח תפילין. שהסדר והתיקון הוא דוקא שצריך ללבוש ציצית קודם התפילין. ואע"פ דהא דאין מעבירין על המצות ילפינן מקרא דכתיב ושמרתם את המצות, מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, זה נאמר על שאר מצות שאין להם סדר, אבל מצות שיש להם סדר על פי הסוד, מעבירין כמו בתפילין. וכ"ה ביפה ללב (אות ו'). וכתב בשלמי צבור (דף נז:) שמדברי הזוה"ק (פר' במדבר דף קכ) נראה דאיסור גדול להניח תפילין קודם הטלית. ע"ש. והטעם, כי הטלית הוא מציאות המקיף לבחינה א' עיבור ויניקה, ואח"כ באים התפילין שהם הפנימיים דמוחין דעיבור שני דהגדלה, אך אין בחינת הטלית לסוד המוחין רק שני טליתות, קטן וגדול שהם עיבור ויניקה, אך לא כנגד ההגדלה, ולכן קודמים הטלית לתפילין לפי שבאים אח"כ התפילין בעת ההגדלה [ש"ע האר"י ז"ל]. וכ"כ בסולת בלולה (סק"א) בדעת האר"י ז"ל. וכ"כ בבא"ח (פר' וירא אות ג-ד'), דע"פ הסוד הטלית קודם, והמניח תפילין קודם טועה, ועליו נאמר כד קשישנא לדרדקי. וראה בשו"ת רב פעלים ח"א (סי' ד'), דאם היה לבוש בתפילין בלי טלית, ואח"כ הביאו לו את הטלית, צריך שיחלוץ את התפילין וילבש הטלית ויחזור להניח התפילין בלא ברכה. וכ"כ ביפ"ל (הנ"ל). וע"ע בתשו' הרדב"ז ח"ה (שני אלפים סי' ר"מ), ובכה"ח (אות י'). וראה להלן הערה לה.

ועכ"פ לדעת מרן הש"ע אם עבר ופגע בתפילין תחלה, יקדים להניחן קודם שיתעטף בציצית. ונודע דקי"ל כדעת הפוסקים ומרן הש"ע גם נגד המקובלים, וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ב (דף צ: חאו"ח סי' כה אות יב). ובכמה דוכתי. וממילא גם בנ"ד בפגע תחלה בתפילין שיניח תפילין ואח"כ יתעטף בציצית.

ואחר כתבי כל זאת הגיע לידי תשובה כת"י ממרן אאמו"ר זיע"א, [בהערותיו לשו"ת רב פעלים], ושם הביא מ"ש ברב פעלים ח"א (חאו"ח סי' ד') שאם לא היה לו טלית, והניח תפלין, ואחר שהניחן הביאו לו טלית, יסיר התפלין, וילבש הטלית תחלה ואח"כ יניח התפלין בלא ברכה, כדי שיקיים שתי מצות אלו כסדרן. כי יש טעם הכרחי ע"פ הסוד לקדימת הטלית לתפלין, כמ"ש בשעה"כ (דף ד:). ע"כ. וכתב ע"ז מרן אאמו"ר זיע"א: אולם מרן הב"י (ר"ס כה) כתב, שאע"פ שבתפלין אם פגע בשל ראש תחלה, יעביר על אותה מצוה, ויסלקנה, ויניח תפלין של יד תחלה (כמ"ש בש"ע ס"ו), שאני התם דכתיב להדיא והיה לאות על ידך, ואח"כ ולטוטפות בין עיניך, ומוטב שיעביר על המצוה משיעבור על מה שכתוב בתורה בסדר הנחתן, משא"כ אם פגע בתפלין

קודם הטלית, מניח התפלין תחלה, כי מה שהטלית קודמת אינה אלא משום אסמכתא בעלמא, (שמצות ציצית תדירה יותר מתפלין, שנוהגת בין בחול בין בשבת, וקי"ל תדיר קודם), מוטב שתדחה האסמכתא משיעביר על המצוה. הילכך אם פגע בתפלין תחלה, יניח התפלין ואח"כ יתעטף בציצית. וכ"פ בש"ע. וא"כ כ"ש אם היה לבוש בתפלין שאין לו לחולצן כדי שיקדים הטלית לתפלין. ועוד שהרי כתב בב"י שם וז"ל: ושמעתי בשם גדולי מקובלי ספרד דדוקא מי שאין לו טלית קטן בבגדו יתעטף בציצית קודם התפלין, אבל מי שלבוש טלית קטן, יניח תפלין תחלה ואח"כ יתעטף בטלית גדול, ונותנים טעם לשבח שכיון שלבש טלית קטן, ואח"כ מניח תפלין, הרי כבר קיים דברי הזוהר וכו'. אבל נהגו העולם להתעטף בציצית תחלה. ע"ש. וא"כ לדברי המקובלים עצמם אנו שלבושים טלית קטן, אין כל הכרח להקדים טלית גדול לתפלין, ורק מנהג בעלמא הוא להקדים הטלית. ומ"ש בזוה"ק (במדבר, דף קכ:), שאסור להקדים תפלין לטלית, צ"ל דהיינו כששתיהן מונחות לפניו, אי נמי כשאין לו טלית קטן מצוייץ, לפיכך אם פגע בתפלין קודם הטלית גדול, מניחן ואח"כ יתעטף בציצית. וכ"ש אם כבר הניח התפלין קודם טלית גדול, בודאי שא"צ לחולצן כדי להקדים טלית לתפילין. וכמ"ש הרמ"א בהגה, "שאם התפלין מזומנים מידו, ואין לו טלית, א"צ להמתין על הטלית, אלא מניח תפלין וכשמביאים לו טלית יתעטף בו". הילכך נ"ל שאם הקדים ולבש התפלין בודאי שלא יחלצם כדי להקדים הטלית. ואף שהכה"ח סופר (סי' כה אות ז) פסק שע"פ הסוד אפי' אם פגע בתפלין תחלה יעביר על המצוה, ויתעטף בציצית תחלה, ושכ"כ בבא"ח (פר' וירא אות ד), אין דבריהם מחוורים לחלוק על מרן ועל גדולי המקובלים. והעיקר כמו שכתבנו. וזה ברור.

אם יש תקנה להסיח דעתו מהתפילין כדי להקדים טלית

והנה מתחלה כתבנו שבכדי לחוש לדברי המקובלים יסיח דעתו כעת מהענין, ואח"כ יתעטף בציצית ויניח תפילין כסדר. [שארית יוסף ח"א שיצא לאור בשנת תשנ"ה] ושוב הראוני באול"צ ח"ב (פרק מד הלכה טז) שכתב כן, שאם פגע בתפילין תחלה, טוב שיניח מידו את התפילין, ויתעסק מעט בדבר אחר, כגון שילמד מעט, ויחזור ויקח את הטלית ויתעטף בה, ואח"כ יניח את התפילין.

אלא שיש לעיין בדבר, שהרי הכלל דאין מעבירין על המצות נאמר לא רק שאין להקדים מצוה על חבירתה בשתי מצות, אלא שאם פגע במצוה צריך לעשותה על אתר, בבחינת מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, והביזוי הוא בכך שמניח את המצוה ומשהה אותה, ולא רק בכך שהקדים חבירתה. וכן מבואר מהמכילתא (שמות יב, יז), הובא ברש"י עה"ת שם, ושמרתם את המצות, אל תקרי כן, אלא ושמרתם את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם באה מצוה לידך עשה אותה מיד. מכאן שאין מעבירין על המצות. ע"כ. [וראה באנציקלופדיה תלמודית כרך א' עמ' תרסו]. ומשמע שהטעם דכל כה"ג שהמצוה באה לידו אסור לו להחמיץ אותה, אלא יש לו לקיימה מיד. וכן מבואר בתוס' מגילה (ו: ד"ה אין מעבירין), ושם הביאו דעת רבי אליעזר דאין קורין את המגילה אלא באדר א'. ואמרו בגמ' דמסתבר טעמיה משום דאין מעבירין על המצוות. וכתבו התוס', דאף דהכא ליכא ב' מצוות, אלא מצוה אחת, מ"מ מפרש בגמ' טעמא משום דאין מעבירין על המצות. ע"כ. והיינו שיש לו לעשות המצוה הראשונה שבאה לידיו. וכיון שקריאת המגילה נזדמנה לידיו באדר א', סובר ר' אליעזר שיש לו לקוראה באד"א משום שאין מעבירין על המצות.

ומוכח שכל שהמצוה הגיע לידיו צריך לקיימה.

ולפ"ז גם כאן, כיון שמצות תפילין הגיעה לידיו צריך לקיימה, ואינו רשאי להסיח דעתו ממנה. ואמנם יש מפרשים בתוס' שם סוברים, שאין כלל זה דאין מעבירין על המצות נאמר אלא בשתי מצוות, אבל במצוה אחת לא שייך כלל זה, אבל נדחו דבריהם, כיעו"ש.

ואמנם גבי תפילין של ראש, היכא דפגע בהם קודם תפילין של יד, יש לו לעזוב את התפילין של ראש שהגיעו לידו, ולהניח כסדר, בתחלה תפילין של יד ואח"כ תפילין של ראש, אך שאני התם דאיכא ילפותא, כמבואר בתוס', כיון דכתיב והיה לך לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך, ולמדו מזה כל זמן שבין עיניך יהיו שנים, ודוחה איסור של אין מעבירין על המצות. וכ"פ מרן בש"ע (סי' כה ס"ו). וגם מכאן מוכח דלא מהני העצה הנ"ל להסיח דעתו מן התפילין, דאי לא תימא הכי, למה יעבור על המצוה ויניח של ראש, נימא שימתין קימעא ויסיח דעתו לענין אחר, ואח"כ יחזור ויניח של יד תחלה, אלא ודאי דלא מהני עצה זו.

ולכאורה היה נראה להביא סייעתא למ"ש בשארית יוסף הנ"ל, ממ"ש בספר מכתם לדוד פארדו (חיו"ד סי' מז) אודות רב ומורה צדק לעדתו בעיר אחת, ושלחו

מתם מעיר גדולה יותר שמקבלים אותו עליהם לרב ומורה צדק, ואנשי קהלתו באים בחזקה מחמת טענה שאין מעבירין על המצות, והשיב, שלפי מ״ש התוס׳ (יומא לג.) שלא שייך הדין שאין מעבירין על המצות אלא היכא דעביד תרוייהו, ולענין קדימה, כגון תפילין של יד ותפילין של ראש, אבל היכא דלא עביד אלא מצוה אחת לא שייך לומר אין מעבירין על המצות. ומש״ה איצטריך קרא למילף (זבחים נא.) הא דקי״ל שיירי הדם היה שופך על יסוד מערבי, מדכתיב אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אוהל מועד, ולא נפקא ליה מההיא דאין מעבירין על המצות, וכי נפיק פגע ביה ברישא, משום דהכא לא עביד אלא מצוה אחת. לפ״ז כאן הכל מצוה אחת להורות לבני ישראל את החוקים ואת התורות, הילכך מקודש עדיף, שהעיר השניה יותר גדולה וכו׳. והוסיף עוד, שאפי׳ אם היתה העיר השניה שוה בגודלה לראשונה, לא שייך בזה הדין של אין מעבירין על המצוות, שלא אמרו כן אלא כשמניח המצוה הראשונה מידו שלא לעשותה כלל, אבל אם נתעסק כבר זמן רב במצוה הראשונה שבאה לידו וקיימה פעמים רבות, וכעת בא לעשות מצוה אחרת שנזדמנה לידו, לכל הדעות ש״ד, שאין כאן בזיון למצוה הראשונה שכבר עסק בה זמן רב. ע״ש. וה״ד בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ ט׳ עמ׳ מז) וכתב ע״ז, ולפ״ז גם בנ״ד [במי שיש לו בית כנסת בשכונתו ורוצה לילך לביכ״נ במקום רחוק יותר] אין בזה משום אין מעבירין על המצות. ומכ״ש כשיש סיבה לדבר, כגון שהש״צ בביהכ״נ השני הגון יותר, ומבטא תיבות התפלה כהוגן, וכיו״ב. ע״ש. ומשמע שהדין של ״אין מעבירין על המצות״ הוי קדימה למצוה שבאה לידו ראשונה. ולכן באופן שכבר התעסק במצוה הראשונה, או ששניהם הוו מצוה אחת, ויש לו סיבה לעשות את המצוה השניה, אין לחוש בכך. אולם להמבואר בדברי המכילתא, ובתוס׳ מגילה הנ״ל, שאין מעבירין על המצות הוא מטעם מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, א״כ מה בכך שיש לו סיבה לקיים את המצוה השניה, או שמסיח דעתו מקיום המצוה, אכתי הוא מבטל בכך את המצוה הראשונה שבאה לידיו. ועיין בטורי אבן (מגילה ו:) מ״ש בזה. ועיין במג״א (ר״ס כה) שכתב, דשיהוי מצוה לא משהינן אפי׳ אם יוכל אח״כ לעשות המצוה מן המובחר, כדמוכח ביבמות (לט.).

ואמנם בברכות (ריש פרק אין עומדין) שנינו, חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת קודם התפלה ואח״כ מתפללין. ודוחק לומר שהיו שוהין שעה קודם זמן התפלה. ועיין בשו״ת שמע ישראל (סי׳ יח) שכתב ליישב קושיא זו בכמה אופנים, דמה שהיו שוהין שעה אחת קודם התפלה, הוא לצורך התפלה, וכמ״ש הצל״ח בברכות שם, שהוא כדי לעורר את עצמם בתשובה שלימה, שהיא כתריס ומגן לילך בטח אח״כ בתפלתו למקום פתוח נגד שער השמים לרצון לפני אבינו שבשמים.

ובזוה״ק (פר׳ וייחי דף רכח) אמרו, מאן דאית ביה חובא ובעי למבעי רחמי, יכוין לאתקנא גרמיה מהאי חובא ולבתר יבעי צלותא. ע״כ.

וזה הטעם שחסידים ואנשי מעשה טובלין קודם התפלה, שהרי כתב בספר דברי אמת (פר׳ תצא) והיה לפנות ערב, פי׳ לפנות ממנו הערב והחושך ירחץ במים, פי׳ במקוה שהוא תחלת כל תשובה. ע״ש. ועוד י״ל, לפמ״ש בשו״ת תרוה״ד (סי׳ לה) דשיהוי מצוה לא משהינן אפי׳ לעשותה אח״כ מן המובחר, היינו דוקא היכא דיש להסתפק בדבר שיתבטל המצוה לגמרי, כמו האי דיבמות (לט.) שמא לא יבא הגדול לייבם ותעבור המצוה. ע״ש. וא״כ בנ״ד דבשהות שעה זו קודם התפלה אין שום ספק דבודאי לא יתבטל עי״ז מהתפלה, לכן רשאין לשהות. ע״ש.

ועיין בשו״ת שבו״י ח״א (סי׳ לד) שכתב לדון, במי שבשעת ההלל הביאו לו אתרוג כשר על פי הדין לצאת בו י״ח, והוא רוצה להמתין שעה או שתים שיביאו לו אתרוג מהודר ויותר נאה, וכתב דלכאורה היה נראה דזריזין מקדימין למצוות. וכ״כ המג״א (סי׳ כה). אבל הוא ז״ל דחה דברי המג״א, והרבה להביא ראיות מן הש״ס דלא כוותיה, אלא דרשאי להמתין אם ידע שיבא לידי מצוה מן המובחר, ומותר לשהות אפי׳ זמן מרובה, דזה ג״כ זריז ועומד הוא לעשות מצוה מן המובחר. והובא בשו״ת יד אליהו (סי׳ מב), והסכים עמו. וכ״ה בשע״ת (סי׳ תרנא סק״ח). וכ״כ בשו״ת חכ״צ (סי׳ קו), דמצוה שאפשר לעשותה היום שלא מן המובחר ולמחר מן המובחר, טוב להמתין למחר, ואין בזה משום אין מעבירין על המצות. ע״ש. ולפ״ז הרי אם יתעטף בטלית קודם הנחת התפילין, בודאי שזה מן המובחר, וא״כ לכאורה יהיה מועיל מה שיסיח דעתו מהתפילין, אף שמשהה את המצוה, כדי שיוכל אח״כ לקיים המצוה מן המובחר.

אך יש לדחות, דהכא מצות תפילין גופא אינה נעשית מן המובחר יותר, ובה הרי אין שינוי כלל אם יניח עתה או אח״כ, ול״ד לנידון הפוסקים הנ״ל.

ואמנם מה שהעיר בשו״ת הרי יהודה על מ״ש בשארית יוסף, מדברי הב״י, הנה אין זה מוכרח, דהנה בב״י (סי׳ כה, דף כו:) כתב וז״ל: יש נוהגים לתקן תפלה

של יד וקודם שיניחוהו לוקחים של ראש ומתקנים אותו, כדי שלא יצטרכו להפסיק בין הנחת תפילין של יד לתפלה של ראש, וכתב רבינו הגדול מהר״י אבוהב ז״ל, ומהר״י חביב ז״ל דטעות הוא בידם, לפי שהן מעבירין על המצוה, וצריך למחות בידם, וללמדם שאחר שיניחו של יד יקחו של ראש ויתקנוהו ויניחוהו, והניף ידו שנית בסי׳ כח, שיש למחות ביד המוציא תפלה של ראש וכו׳. ע״ש. והרי המכין את התפילין של יד ושל ראש בודאי כוונתו להניח קודם של יד ואח״כ של ראש, ועכ״ז כתב הב״י דהוו בכלל אין מעבירין על המצות, ויש למחות בידם. וה״ה לנ״ד דלא מהני להסיח דעתו מהתפילין כלל. אולם אין זו הערה, ואי משום הא לא איריא, שהחילוק הוא פשוט, דהתם הרי הוציא התפילין של ראש מן התיק, ודעתו להניח את שניהם, אלא שדעתו להקדים את של יד, ובזה כתב הב״י שאין נכון לעשות כן, אחר שדעתו להניח תיכף אחר תפילין של יד את התפילין של ראש. אבל הכא הרי עושה היסח דעת גמור, ומתחיל בקריאת פרשת הקרבנות וכדומה, ומזה הב״י לא איירי. ודו״ק.

וכעת ראיתי באיש מצליח ח״א (סי׳ טז דף פ ע״ד) שכתב, שדברי מהר״י מולכו הם דוקא בענין טלית דשבת וחול שאינה חובת גברא אא״כ יש לו ד׳ כנפות שאז מחוייב ליתנם בחפצא. ולכן אם אין דעתו ללבוש הטלית דשבת לא מיקרי עובר על המצוות, משא״כ בתפילין שחייב בהנחתן חיובא דגברא, ואינו יכול להיפטר מחיובו לא שייך לומר שאם אין דעתו להניחן כרגע לא מיקרי עובר על המצוות. ע״ש. אלא שעדיין יש לדון כיון שאין דחיית מצות התפילין נובעת מרצונו סתם, אלא ע״פ כללי הקבלה וסדר העולמות, ויתכן דשפיר מיקרי לא מטא זמן חיוביה.

והנה דעת הרבה אחרונים דאפי׳ אם התפילין מונחין בכיס בפני עצמן שייך בזה אין מעבירין על המצות. וכ״ד הלבוש, הב״ח, הט״ז, ארה״ח, ודלא כהמג״א הנ״ל. ועיין בביאה״ל (סי׳ כה סעי׳ א׳ ד״ה שלא) שכתב, דנראה שגם המג״א מודה לזה, ודלא כהפמ״ג, דעד כאן לא התיר המג״א אלא היכא שהתפילין מונחין בכיס בפני עצמן שלא נגע בהן כלל בידו, רק ע״י כיס וא״א להניחן ע״י כיס, משא״כ בזה שהם ממש בידו, או שלפי הושטת ידו הם מזומנין לפניו תחלה, ומה יועיל מה שהן בתוך כיסן. ע״ש.

וכ״ז דוקא אם רוצה עתה להניח תפילין, אבל אם עדיין אינו רוצה להניח תפילין, רק לאחר זמן, לא שייך בזה אין מעבירין על המצות, כמ״ש הח״א, והוכיח כן מדברי המג״א (סק״ד), שאם באו לידו התפילין קודם הטלית כשהוא בביתו, מאחר ואין בדעתו עתה להתפלל ולהניח תפילין אלא בביהכ״נ, א״צ להקדים התפילין, כמבואר בכיו״ב בשו״ת תרוה״ד (סי׳ לב) והובא להלכה ברמ״א (סי׳ קסח ס״א) לענין הקדמת פת נקיה וגדולה על פני פת קיבר וחתיכות, דכ״ז כשרוצה לאכול משניהם, אבל אם אינו רוצה אלא מאחד יבצע עליו, ואין לחוש לשני, אע״פ שחשוב יותר. ע״ש. וכ״ה בברכ״י בשם תשובת מהר״י מולכין בכת״י, שהביא מתוס׳ יומא (נג.) דלא שייך אין מעבירין על המצות אלא כי בעי למיעבד תרוויהו. ושוב דחה זאת. והברכ״י כתב, שלדעת האר״י ז״ל אף כשהוא לבוש טלית קטן יש לו ללבוש קודם הטלית גדול ואח״כ להניח תפילין. וכ״פ במשנ״ב (סק״ג). [ועוד כיו״ב לענין דין קדימה בברכות, דאם מונחים לפניו מפירות שבעת המינים ומשאר פירות, ואינו רוצה לאכול מפירות שבעת המינים, דאין בזה דין קדימה, ורשאי להקדים ולברך על שאר פירות, וכמו שכתבו הח״א ובדרך החיים, ועוד אחרונים. וראה בילקו״י ברכות סי׳ ריא ס״א, עמ׳ תקכד].

וכתב עוד במשנ״ב (סק״ה), שאם עבר ופגע בתפילין תחלה, ולמרות שהיה צריך להניחן תחלה קודם הטלית, הניחן מידו ונטל הטלית, אסור לו להניח הטלית מידו וליטול שוב את התפילין.

וכיו״ב כ׳ בדברי שלום ח״א (עמ׳ כג) דאם פגע בתפילין תחלה והניחן מידו ונטל הטלית, יניח הטלית בצד ויניח תפילין ואח״כ יתעטף בציצית. דד״ז תליא בפלוגתא, וכ״ש אם חזר ונטל התפילין לאחר שהניח הטלית מידו, דאין לו להניח התפילין מידו שנית, כיון דאיכא דס״ל דיש בזה איסור דאין מעבירין על המצות, וזה יהיה בקום ועשה. ע״ש. [והראוני שאחד ממחברי זמנינו העתיק את דבריו של הרב דברי שלום, ולא העתיק במדוייק].

ולכאורה אם ד״ז דאין מעבירין על המצות הוי מה״ת, א״כ אמאי בפגע בתפילין של ראש תחלה יעביר על המצוה ויניח של יד, מאי אולמיה דהאי מהאי, וכבר עמד ע״ז בארעא דרבנן (אות א׳), וכתב להוכיח מדברי התוס׳ ביומא (לג:) דמאי דאמרי׳ שאין מעבירין על המצות אינו אלא מדרבנן. אך מדברי התוס׳ שם (עא. ד״ה אין), ובמגילה (ו: ד״ה מסתבר), משמע דהוי מה״ת, וא״כ קשה לדבריהם אמאי בפגע בתפילין של ראש יעביר ויניח של יד, דאי הוי דאורייתא מאי אולמיה האי מהאי, וכתב, דהתם משום דרחמנא אקדמיה לתפילין של יד. וע״ע בכיו״ב למהר״י טייב בספר הזכרון (מע׳ האלף אות כה).

ומדברי הרא״ש בתשובה (כלל ג׳ סי׳ ד׳) משמע דד״ז אינו אלא מדרבנן, שכתב, שאם נזדמן לו תחלה תפילין של ראש, יעביר ויניח של יד, דמשום אין מעבירין על

כח. אם עבר ופגע בתפילין קודם שהתעטף בציצית, והוא נמצא בבית מדרש ומתבייש להניח תפילין קודם שמתעטף בציצית, וכגון שהוא אדם נכבד או רב קהלה, ויש כאן כבוד הבריות, ינהג כמבואר בסעיף הנ"ל, שיסיח דעתו מהתפילין, ויקרא פרשת הקרבנות וכדומה ואחר איזה זמן יתעטף בציצית ויניח התפילין. כח)

כט. אם אין לו טלית כשרה להתעטף בה, וחושש שיעבור זמן תפלה, או שלא ימצא מנין אחר להתפלל בו, או שיפסיד תפלה בנץ אם ימתין לטלית, בכל אלה אין צריך להמתין לטלית, אלא מניח התפילין, דלא שייך "מעלין בקודש ואין מורידין" אלא דוקא כשהטלית והתפילין לפניו. ומכל מקום אם יודע בודאות שתוך שעה מועטת תהיה לו ציצית, ימתין מעט לציצית כדי ללובשה לפני התפילין. [כל שלא יעבור זמן תפלה או שלא יפסיד תפלה בנץ או במנין]. ואם הניח תפילין ואחר כך הביאו לו טלית להתעטף בה, יש אומרים שאין צריך להסיר התפילין בעת שמתעטף בטלית. ויש אומרים שאם היה מעוטר בתפילין והביאו לו אחר כך טלית, יסיר התפילין ויתעטף בטלית, ויחזור להניח התפילין בלי ברכה. ומעיקר ההלכה אין צריך להסיר התפילין. כט)

המצות אין לשנות סדר המקרא [הנחת תפילין האמורה בתורה]. ע"כ. ומשמע דהא דאין מעבירין על המצות הוי מדרבנן. ובשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תקפט) כתב, דד"ז הוא מדרבנן. והעיר עליו בעין זוכר (מע' א' סי' טוב) שלא זכר מדברי התוס' הנ"ל. והובא בכה"ח (אות ט'). ובספר גזע ישי (עמ' טז:) כתב, דהסכמת רוב האחרונים דהוי מה"ת. וראה לעיל הערה ה'. גם בביאה"ל הנ"ל הביא מהפמ"ג דנקט לדינא דהוי דאורייתא. אך בשד"ח ח"א (מע' א' אות קג) הביא מהריטב"א דהוי מדרבנן, והביא שם כמה אחרונים שכתבו להוכיח ממרן בב"י (סי' כה) דס"ל דהוי מדרבנן. ועיין בנ"א (כלל יג אות ב'), ובשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' ה'), ובגזע ישי (אות טו), ובשו"ת דברי מלכיאל (או"ח סי' טז).

עבר ופגע בתפילין קודם הטלית

כח) כ"כ בביאה"ל שם, שאף אם פגע בתפילין תחלה, כיון שהוא בביהמ"ד לפני רבים ומתבייש שיראוהו מניח תפילין לפני עטיפת טלית, יש להסתפק אם אפשר להקל בזה להתעטף בציצית תחלה. ע"ש. ואמנם לפי המקובלים בכל אופן יש להקדים ההתעטפות בטלית להנחת תפילין. ויתכן, דכל מה שנסתפק הביאה"ל הוא לשיטתו, דהא דאין מעבירין על המצות הוא דין דאורייתא, ובמצוה דאורייתא לא אמרי' גדול כבוד הבריות. אבל אם נאמר דהוי דרבנן ודאי שכבוד הבריות קודם, ודעת כמה אחרונים דנקטי' לדינא דהוי דרבנן, וראה בהערה דלעיל, וא"כ מסתבר דבנ"ד אזלינן לקולא. וע"ש בביאה"ל (ד"ה ויצטרך) שכתב, ולכאורה יש לעיין אם פשט הטלית והתפילין רק לפי שעה ודעתו להחזירם תיכף דפסקינן לקמן דא"צ לחזור ולברך, ואח"כ בעת לבישה נזדמן לו התפילין מקודם, אם מחוייב להניחן תחלה, דאולי כיון דלא הסיח דעתו אפשר כאילו הוא עוסק עדיין בהמצוה, ופשיטנא בעזה"י דאין לחלק בזה מהא דיומא (לג:) וכו'. ע"ש. וכ"כ בספר עמודי השלחן (סי' יו"ד סק"ב). וראה מה שהאריך בראייתו בספר דברי שלום ח"א (עמ' טו).

אין לו טלית יניח תפילין בלא טלית

כט) הנה הטעם שצריך להקדים הטלית לתפילין, מדברי מרן בש"ע משמע שהוא משום מעלין בקודש ואין מורידין. ועיין בב"י שהביא עוד טעם, שהטלית היא תדירה, שהרי מצוה זו נוהגת גם בשבתות וימים טובים, ואילו תפילין אינן נוהגים אלא בימי החול. וקי"ל דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ועוד, דמצות ציצית שקולה ככל המצות, כמבואר במנחות (מג:). [וראה מ"ש בזה באורך בשו"ת יש מאין סי' ג'].

וז"ל הרמ"א בהג"ה (סי' כה ס"א): מיהו אם תפילין מזומנין בידו ואין לו ציצית א"צ להמתין על הציצית אלא מניח תפילין, וכשמביאים טלית מתעטף בו. ע"כ. וכתב המג"א (סק"ב), דהיינו על פי המבואר ביבמות

(לט.) דכל שהויי מצוה לא משהינן, אע״פ שי״ל שיעשה אח״כ המצוה יותר מובחרת. וכ״ה בילקוט, חביבה מצוה בשעתה. והובא להלכה במשנ״ב (סק״ז). ולא שייך מעלין בקודש ואין מורידין אלא דוקא כשהטלית והתפילין לפניו. ובערה״ש כתב לחלוק על המג״א, וכתב, דיש לו להתעכב עד שישיג הטלית ויתעטף בה, ואח״כ יניח תפילין. ע״ש. גם בספר יפה ללב (סק״ז) השיג על המג״א בזה. וראה בשד״ח (מע׳ ז׳ כלל א׳ דף עה), ובשו״ת רבי בצלאל רנשבורג (עמ׳ קכט). ויש לצרף לזה מ״ש בב״י (ר״ס כה) וז״ל: ושמעתי בשם גדולי מקובלי ספרד ז״ל שמי שאין לו טלית קטן ודאי מניח טלית ואח״כ תפילין. אבל מי שלבש טלית קטן, יניח תפילין תחלה ואח״כ יתעטף בטלית גדול. ונותנים טעם לשבח שהרי כיון שלבשו טלית קטן ואח״כ הניחו תפילין הרי כבר קיימו דברי הזוהר וכו׳. ע״ש. וא״כ גם בכה״ג דליכא לפניו טלית גדול, יסמוך ע״ז שהוא לבוש בטלית קטן ויניח תפילין מיד.

ועיין ברמ״א בהג״ה (סי׳ תכו ס״א) שכתב, דמחכים לקדש את הלבנה עד מוצ״ש, והרי זה שמקדשין את הלבנה במוצ״ש הוא רק מצוה מן המובחר כדי לקדשו כשהוא מבושם ובגדיו נאים, ואפ״ה משהים את מצות קידוש לבנה עד מוצ״ש כדי לקיימו בהידור. ולפ״ז אמאי אם אין לו ציצית לדעת המג״א א״צ להמתין אלא מניח תפילין ואח״כ כשיביאו לו טלית יתעטף בה. ואמנם גם לגבי ברכת הלבנה ס״ל לכמה אחרונים שאין כדאי להשהות מצות קידוש לבנה עד מוצ״ש מה״ט דאשהויי מצוה לא משהינן וכמבואר במשנ״ב (סק״כ) ובשעה״צ שם (ס״ק כא). אולם על הרמ״א דאינו סובר כן יקשה כהנ״ל דלכאורה סותר מה שהוא עצמו פסק גבי תפילין. וכתבו לחלק בין מצוה שמקיים אותה עצמה בהידור, לבין מצוה שאין ההידור בה עצמה, והיינו, דגבי ברכת הלבנה אם יקדש את הלבנה כשהוא מבושם במוצ״ש, הרי שאת המצוה עצמה מקיים בהידור. אבל גבי לבישת ציצית קודם התפילין אין שום שינוי בעצם מצות תפילין אם מקדים את הציצית או לא, וההידור הוא דבר צדדי חוץ מעצם המצוה, ולכן ס״ל להרמ״א דאשהויי מצוה לא משהינן בעד הידור שאינו מעצם המצוה. ולכן מניח תפילין וכאשר מביאים לו טלית יתעטף בה. ואפשר עוד, דמצות ברכת הלבנה היא רק לאותם רגעים שאומרה, ולכן בזה כתב הרמ״א דיאחרנה לקיימה מן המובחר, אבל גבי ציצית שהיא מצוה כל רגע בזה שמעוטף, וכן בתפילין כל רגע היא מצוה, ולא רק בעת ההנחה [עיין תוס׳ ב״ק נו. ודו״ק], א״כ למה יגרע וידחה כמה מצות בשביל הידור זה דקדימת טלית לתפילין. אלא דלפ״ז גם אם יודע בודאות שתוך איזה זמן יביאו לו טלית, ג״כ לא יחמיץ מצות תפילין אפי׳ לאיזה זמן, כדי שלא לבטל ממנו המצוה, אך בשו״ת שנות חיים (סי׳ לו) כתב לא כן. ושם העלה שאם יודע בודאות שתוך שעה מועטת תהיה לו ציצית, ימתין לטלית, אא״כ יש חשש שיעבור זמן ק״ש ותפלה בצבור. וכ״פ בכה״ח (אות י׳).

והנה בעיקר דברי המג״א הנז׳, דמבואר שאם מתעטף אח״כ בטלית יש כאן חסרון בשלימות המצוה, ומן המובחר הוא שיקדים להתעטף בציצית, כתב בשו״ת שבו״י ח״א (ס״ס לד) דזה אינו, שמאחר ואין ציצית לפניו אין כאן חסרון בשלימות המצוה. והתפילין היא המצוה הבאה לידו כעת, ואסור לו להחמיצנה. ודוקא כשהציצית והתפילין לפניו, שייך לקיים המצוה בשלימות להקדים הציצית לתפילין. משא״כ כשאין הטלית לפניו. ע״ש. ומ״ש הרמ״א הנ״ל אם תפילין מזומנין בידו, כתב בשו״ת דברי מלכיאל ח״א (סי׳ יג) דלאו דוקא שהתפילין מזומנות בידו, אלא אף אם הן מזומנות ברשותו בביתו, שאם התפילין מזומנות בידו בודאי שצריך להניחן משום אין מעבירין. אולם המו״ק כתב בכוונת הרמ״א, שהם בידו ממש, והטעם משום אין מעבירין.

ומה שכתבנו שאם הניח תפילין ואח״כ הביאו לו טלית וכו׳, הנה מלשון הרמ״א הנ״ל מבואר שיכול להתעטף בציצית גם כשהתפילין עודן עליו. אך בבא״ח (שם אות ד׳) הביא מ״ש בתשובה בשו״ת רב פעלים, שאם הגיע לידו אח״כ ציצית יחלוץ את התפילין ויתעטף בציצית ויחזור ויניח תפילין. וכ״ה בשו״ת תורה לשמה (סי׳ א׳). וע״ש שהביא ראיה לזה מהמבואר ביבמות (קה.) בדין החליצה, שצריך לרוק אחר חליצה, אך שלחו ליה לאבוה דשמואל, יבמה שרקקה קודם חליצה, תחלוץ ואינה צריכה לרוק פעם אחרת. וכתב הריטב״א שם, הא דאמרו אינה צריכה, אין הכוונה שאם רצתה לרוק תרוק, אלא הכוונה דלא שבקינן לה לרוק כלל אחר חליצה, וה״ט משום גזרה, דהא מייתי הש״ס התם עובדא בההיא דאתיא לקמיה דרב אמי, הוה יתיב רבי אבא בר ממל קמיה, רקקה מקמי דתחלוץ, א״ל רבי אמי חלוץ לה ושרי לה תיגרא. א״ל רבי אבא והא בעי׳ מירק, הא רקקה לה, ותירוק ומה בכך, נפיק מיניה חורבא, דאי אמרת תיהדר ותירוק אמרי רקיקה קמייתא לית בה ממשא, ואתי למשרי חלוצה לאחיו. והא בעי׳ כסדרן, לא מעכבא. ע״כ. ומשמע מהסוגיא דהא דלא מצרכינן לה לחזור ולרוק כדי לעשות מצוה מן המובחר, היינו משום שאינה

ל. מי שאין ידו משגת לקנות ציצית ותפילין, יעדיף לקנות תפילין. וכל שכן אם יש אפשרות לקנות טלית מהודרת או תפילין מהודרות, שיש לו להעדיף לקנות תפילין מהודרות. אולם אם מוצא תפילין בהשאלה יקנה ציצית, וכל זה דוקא אם לבו בטוח שיוכל לשאול תפילין בכל יום, ולא יבטל ממצות תפילין בשום זמן, דאם לא כן נמצא בטל ממצות תפילין שהיא קודמת למצות ציצית. ואפילו אם אינו יכול לקנות כי אם תפלה של יד בלבד, או של ראש, הם קודמים לציצית. ואם יש לו מעות לקנות תפילין של יד או של ראש, יש אומרים שיעדיף לקנות תפילין של יד, וכשיהיו לו מעות יקנה של ראש. ויש אומרים שיקדים לקנות של ראש תחלה.[ל]

צריכה מה״ת לרוק אחר חליצה, דאקדומי חליצה לרקיקה לא מעכבא מה״ת, ומשום גזרה לא שבקינן לה לרוק. ומשמע דאי לאו משום האי גזרה הוה מצרכינן לה לרוק פעם אחרת אחר חליצה, כדי לעשות מצוה מן המובחר, דהא מקשי ותירוק ומה בכך.

[**אך** יש מקום לומר דל״ד טלית ותפילין לזה, דשאני רקיקה דאי לאו גזירה לא מפסדינן מידי במה שתחזור לרוק אחר חליצה, ויהיה מצוה מן המובחר גרידא, משא״כ הכא דהוא מפסיק מצות תפילין שעליו כל רגע ורגע, מאן יימר לו דבכה״ג נמי מצוה מן המובחר עדיף טפי].

וכן משמע בשו״ת מהר״י ברונא (סי׳ ל׳) שנשאל בבי״ד ששכחו להקרות ליבם וליבמה קריאה קמייתא, וחלצה כך, ואח״כ זכרו שלא קראו והתחילו להקרות על הסדר ולחזור ולחלוץ שנית, וירקה וקראה כמשפט, ונסתפק אי נידון זה דמי לנידון הגמ׳ הנ״ל דחששו שלא לרוק פעם אחרת משום גזרה, או דילמא היכא דחלצה שאני. ויפה עשו לחלוץ לה פעם שניה כדי שיעשו על הסדר לכתחלה. והסכים דשאני הא מנידון הש״ס, וליכא למיגזר ביה האי גזרה, ושפיר חזו שעשו פעם אחרת על הסדר, והסכים עם הגאון מהר״י ברונא גם הגאון בעל תרוה״ד, דשפיר עשו לחזור ולעשות החליצה כסדר, ולא חיישינן לחורבא. נמצא דאע״ג שמן הדין היכא דאין הקדימה של זה מעכבת, ואם שינה יצא ידי חובה, עכ״ז לכתחלה טוב לחזור ולעשות הדבר פעם שנית כתיקונו, ולהקדים המוקדם על המאוחר היכא דאפשר בהכי. וא״כ ה״ה הכא שצריך להקדים הטלית על התפילין. וע״ש שהעלה דמצוה מן המובחר לפשוט התפילין כדי שילבש הטלית והתפילין כסדר, ולא מבעיא היכא דאין עליו טלית קטן, אלא אפי׳ אם היה עליו טלית קטן כאשר לבש התפילין, עכ״ז כה יעשה, כי קדימת הטלית לתפילין היא גם היכא שיש עליו טלית קטן. וכ״כ רבינו המהרח״ו בפירוש וז״ל: ולהיות כי הציציות הם ממוחין דקטנות אשר קדמו אל המוחין דגדלות, לכן צריך להקדים ולהניח הציצית קודם התפילין ואפי׳ הטלית הגדול של העיטוף לסיבה הנז׳ היפך סברת קצת המקובלים המניחים תפילין קודם הציצית הגדול, אחר שהניחו טלית קטן. ומכ״ש שאין לעשות כדברי האומרים שהתפילין קודמים לכל בחי׳ הציצית. ע״כ. וע״ע בערה״ש (סי׳ כה).

אלא שיש לעיין בזה דשמא שאני הכא שמכניס עצמו בידים בספק ברכה שאינה צריכה, שבא לידי ספק בהלכה אם צריך לחזור ולברך או לא. ואמנם י״ל בפשיטות דמאחר שדעתו לחזור להניח התפילין מיד אחר ההתעטפות בציצית, א״צ לברך, ורק כשמסיר את התפילין כדי להכנס לביה״כ, ששם אינו יכול להשאר בהם, בזה מברך כמבואר בסעי׳ סז, וכיון שאינו מברך ליכא חשש במה שמוציא התפילין מעליו, וכנראה שהרב בא״ח על פי הסוד קאתי עלה.

ועכ״פ כבר ביארנו דמעיקר הדין יכול להתעטף בציצית גם בלי להסיר התפילין מעליו. [ובפרט דתפילין הוו ב׳ מצוות וטלית מצוה אחת]. וראה להלן הערה נ׳. ועיין להאדר״ת בהסכמתו לספר חשבון פרטי המצוות, שהעיר ע״ד הגרי״ח בתורה לשמה, והעלה שלא ימתין, אלא יעשה המצוה באותו רגע, במה שנזדמן לידו.

אם אין לו ממון יעדיף לקנות תפילין מציצית

ל) **כ״כ** בעו״ת, דתפילין קודמים לטלית, משום דמי שאינו מניח תפילין הוא בכלל פושעי ישראל בגופן. והובא במשנ״ב (סי׳ כה סק״ב). וכ״כ בפחד יצחק (אות צ׳) שיקדים לקנות תפילין מציצית. וכ״כ בח״א (כלל יד ס״ק כח).

אלא דאי משום טעמא דהוי בכלל פושע ישראל בגופו, הנה כבר הזכרנו לעיל דברי התוס׳ בר״ה דמה שאמרו דמי שאינו מניח תפילין חשיב כפושע ישראל בגופו, הוא דוקא במי שהתפילין בזויות עליו, אבל אם יש לו איזה טעם לא הוי בכלל פושע ישראל בגופו.

ולפ״ז בנ״ד לכאורה מטעם זה לבד למה יעדיף לקנות תפילין. ויתכן וכוונת העו״ת דכיון שמצות תפילין חמורה שיש בה ענין של פושעי ישראל בגופן, מה שלא אמרו כן גבי ציצית, [ורק בעידנא דריתחא מענישים על ביטול מצות ציצית], לכן תפילין חמירי טפי. ואפשר להוסיף עוד, שהרי טלית אינה חובת גברא, ואילו תפילין היא חובת גברא. וכ״כ בספר מאמ״ר (סק״ב). ע״ש. ועוד, דכל הקורא ק״ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, ואילו בטלית כבר ביארנו לעיל דמעיקר הדין לא אמרי׳ ביה כל הקורא פרשת ציצית בלא ציצית כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, [אלא שלדברי המאירי והזוה״ק אמרו כן גם בטלית, אך שמא גם לדבריהם בתפילין יש קפידא יותר]. ולפיכך יעדיף תפילין. וכ״כ בערה״ש.

ואף שדעת הרב שיורי כנה״ג (הגה״ט אות א׳) שיש להעדיף לקנות ציצית, והט״ז ובשו״ת שמש צדקה (סי׳ טו) הליצו בעד דבריו, כבר כתב בבאה״ט (סק״א) דהרב בני חיי והלק״ט, ותשובת יד אליהו, וי״א, כולם הסכימו דתפילין קודמין. וכ״כ בכה״ח (אות ג׳) בשם הא״ר, ומאמ״ר, ובית הלל, ועורה״ש, ודברי מנחם, ומרן החיד״א בברכ״י ובמחז״ב, והרב המגיה בשלמי צבור, ובסידור בית עובד, ובזכור לאברהם, ובשתילי זיתים, וביפה ללב, וכן עיקר. [ואולי יש להוסיף, דבתפילין איכא שמונה מ״ע, ואילו בטלית איכא עשה אחד בלבד].

ועיין בשו״ת יש מאין (לרבי אליהו ילוז, אב״ד טבריה, סי׳ ג) שכתב, דלפמ״ש השאג״א (סי׳ כא) דתפילין תדיר ומקודש לא תיבעי לך דודאי תפילין קודמים, אבל לפי מה שכתבנו לעיל בדעת הב״י דאיחור לבישת התפילין משום מעלין בקודש בהא מבעיא לן דהא לא תליא בהא.

ועיין לכנה״ג (בסי׳ כה) שפסק דטלית קודמת מטעם דשקולה ככל המצוות, וכ״כ בשיורי כנה״ג שאחר כמה שנים ראה טעם זה, וגם טעמא דהיא תדיר כדברי הנימוק״י, והי״א השיגו דדברי הנימוק״י הובאו בב״י, וכבר קדמו בקושיא זו הרב בני חיי. ע״ש. וגם תמה עליו בעיקר הדין דאין ראיה מדברי הנימוק״י, דשאני התם ששתיהן לפניו ולהקדים קאמר, ותירץ, דאפשר דהא בהא תליא.

ועיין בשו״ת שמש צדקה (סי׳ טו) שתמה דאין הקדושה סיבה לקדימה, דהא קריאת מגילה דוחה עבודה לגמרי כמ״ש הט״ז (סי׳ תרפז ס״ב) משום פרסומי ניסא, אע״ג דהעבודה קדושה ודאי. ע״ש. אך בשו״ת יש מאין הנז׳ העיר, דאיה״נ הקדושה סיבה לקדימה, כמבואר בזבחים (פט.) והוריות (יב:) כל המקודש קודם. ואפי׳ לגבי תדיר איבעיא לן (זבחים צ:) מי מהן קודם. וקריאת מגילה שאני דגזרת הכתוב היא משפחה ומשפחה מכאן שהכהנים מבטלים מעבודתם ובאין לשמוע. ועיין להט״ז שכתב, דמהך קרא נפקא. והרי זה דומה למ״ש מרן הב״י טעם להעביר על המצוות כי פגע בשל ראש תחלה משום שמפורש והיה לאות וכו׳ והדר לטוטפות וכו׳ דהכי טעמא ודאי משום גזרת הכתוב. וע״ש שתלה נ״ד במחלוקת הרב בני חיי והכנה״ג והמני״ח, ודעת מרן החיד״א בברכ״י דתפילין קודמות, זולת אם מוצא תפילין בשאלה יקנה ציצית, וכמו שכתבו האחרונים.

נמצא שאם מוצא תפילין בהשאלה בתדירות יקנה ציצית, כמבואר בברכ״י ובשע״ת שם. [והיינו דבטלית שאולה מצינו מחלוקת אם יברך, דהא כסותך אמר רחמנא, ובתפילין שאולים לכו״ע יברך]. וכתב בסידור בית עובד (דיני חיוב מצות תפילין אות ד׳) דזה דוקא אם לבו בטוח שיוכל לשאול תפילין בכל יום, ולא יבטל ממצות תפילין בשום זמן, דאם לא כן נמצא בטל ממצות תפילין שהיא קודמת למצות ציצית. ואפי׳ אם אינו יכול לקנות כי אם תפלה של יד בלבד, או של ראש, הם קודמים לציציות. וע״ע באורך בתורת חיים (סי׳ כה אות ב׳).

יש לו מעות לקנות תפילין של יד או של ראש, מה יעדיף

והנה דעת הרב דבר משה בח״ג (סי׳ א׳) דתפילין של ראש קודמים לתפילין של יד. והובא בספר בתי כנסיות. וכ״ד הרב שלמי צבור. אבל הרב יפה ללב (סי׳ כו סק״א) כתב שיקנה של יד תחלה. שהרי בתורה נכתב של יד תחלה, וגם הרי דרשו (מנחות לו.) כל זמן שבין עיניך יהיו שתים, ועוד שכתבו שלא יניח של ראש בפני עצמה, שיש בה שי״ן בקציצה ודל״ת ברצועה, וענינו ש׳ד, וח״ו שלא יהא ניזוק. כמ״ש הר״ד בראמה על הרמב״ם. ועוד, שהרי הברכ״י הביא מתשו׳ מהר״י מולכו שכתב, מי שהולך בין העכו״ם ומלעיגין עליו אם יניח תפילין של ראש, יכול להניח של יד לבד. ע״ש. ולכן מה״ט נמי יקנה של יד תחלה, דאם יזדמן שילך בין הגויים שיהיו אתו תפילין שיוכל להניחן. ע״כ. ויש לדון בדבריו, דמה שדרשו כל זמן שבין עיניך יהיו שתים, הנה אין זה לעיכובא, ובודאי דהיכא שאין לו תפילין של יד יניח של ראש לבד,

לא. אם היה צריך לתפילין ולמזוזה, ואין ידו משגת לקנות שניהם, תפילין קודמים. ואמנם אם אפשר לו שישאיל כל יום תפילין, מזוזה קודמת. לא)

לב. אם יש לו תפילין של רש״י, ורוצה לקנות תפילין של רבנו תם במקום טלית, ואין לו אפשרות כספית לקנות גם טלית וגם תפילין דרבנו תם, יש לו להעדיף לקנות תפילין דרבנו תם, ויקח טלית בשאלה מאחרים, כשיכול להשיג טלית בכל יום בבית כנסת. לב)

שכל אחד מצוה בפני עצמה. וגם הטעם שכתב שתפילין של יד נכתב בתורה תחלה, אין זה מספיק, דסוף סוף בתפילין של ראש יש ד׳ פרשיות ובתפילין של יד הכל בפרשה אחת. ועוד, דבתפילין של ראש יש אות שי״ן ויש בה חשיבות יותר מקשר של תפילין של יד שיש בקשר אות יו״ד. וגם מ״ש דענינו שד וכו׳, הנה אין בכח הרמז שיש בדבר לבטל החשיבות שיש לתפילין של ראש על תפילין של יד. ולכן נראה יותר דמי שאין בידו לקנות תפילין של יד ושל ראש, אלא אחד מהם, יעדיף של ראש תחלה. ויברך עליהם על מצות תפילין. דאע״פ שאין אנו מברכים על תפילין של ראש, זה מפני שהברכה על תפילין של יד פוטרת התפילין של ראש, אבל אם אין לו תפילין של יד, מניח של ראש ומברך על מצות תפילין. שוב הראוני בשו״ת ויצבור יוסף שווארץ (סי׳ סא) שהביא בשם הרב נפש חיה שכתב, שיקנה קודם של ראש. ודייקו מהרמב״ם שסידר בספר המצוות שלו מצות תפילין של ראש תחלה, ואח״כ של יד. וכיו״ב עיין בעירובין (צה.), המוציא תפילין מכניסן זוג זוג. וכתב רש״י אחד בראש ואחד בזרוע. ע״כ. ודקדק להקדים של ראש דמקודש טפי, ולכן מצילן תחלה. ע״ש. ואף דהראיה מדברי רש״י אינה מוכרחת, מ״מ לדינא נראה עיקר דבכה״ג יקדים לקנות של ראש. וע״ע בספר בית עובד (דינים השייכים לחיוב מצות תפילין, אות ד), ובכה״ח (אות ה׳).

ומה שכתבנו וכ״ש אם יש לו אפשרות וכו׳ כן הוא במשנ״ב שם, דהעולם נכשלין בזה. [ושמא יש להליץ בטעם המנהג, כי בציצית מבואר להדיא בגמ׳ דיש בה מצות זה אלי ואנוהו, ואילו גבי תפילין הא פליגי קדמאי אם יש בו מצות זה אלי ואנוהו, ולכן לענין ההידור האנשים מקפידים יותר בטלית].

תפילין ומזוזה מה יקדים

לא) הנה בירושלמי (סוף מגילה) אמרו, תפלה ומזוזה מי קודם, שמואל אמר מזוזה קודמת. רב חונה אמר תפלה קודמת. מאי טעמא דשמואל, שכן היא נוהגת בימים טובים ובשבתות. מאי טעמא דר״ח שכן היא נוהגת במפרשי ימים והולכי מדבריות. וכ״ה בש״ע (סי׳ לח סי״ב). וכ״ה ברמ״א (יו״ד סי׳ רפה ס״א). ועיין ברמ״א (או״ח סי׳ יז) שכתב, דנשים אין להן ללבוש טלית, משום דמיחזי כיוהרא, הואיל ואינו אלא חובת גברא, וממילא גם כאן שהתפילין הוו חובת גברא, ואילו מזוזה אינה אלא חובה כשיש לו בית, והרי אין לו חיוב לקנות בית ושיהיה לו מזוזה, ורק כשיש לו בית איכא חובת הדר למזוזה, משא״כ בתפילין. וע״ש בחידושי הגרעק״א.

ומה שכתבנו שאם אפשר בשאלה מזוזה קודמת, הוא ע״פ המבואר במג״א (סי׳ לח ס״ק טו). ועיין בפת״ש (סק״ב), שציין לזה כמה פוסקים. וע״ע בילקו״י שובע שמחות ח״א (מהדו״ק עמ׳ שיג, ובמהדורת תשס״ה, חופה וקידושין עמ׳ תקכח).

אם להעדיף תפילין דרבנו תם על טלית

לב) הנה אם יש לו תפילין של רש״י, ורוצה לקנות תפילין של ר״ת במקום טלית, האם יעדיף טלית או תפילין דר״ת, לכאורה היה נראה דמאחר שמצינו לכמה ראשונים דקיימי בחד שיטה כדעת ר״ת, ולסברתם אם הניח תפילין של רש״י עדיין לא יצא י״ח, והוא בכלל קרקפתא דלא מנח תפילין, ומצאנו סימוכין לשיטת ר״ת בירושלמי, ובתיקוני הזוה״ק, וגם מרן הש״ע (סי׳ לד) סיים, וירש״ש יצא ידי שתיהם ויניח ב׳ זוגות של רש״י ושל ר״ת, וכמו שיתבאר לקמן בסי׳ ל״ד. ממילא יש לו להעדיף לקנות תפילין דר״ת, שתפילין חובת גברא הם, ואילו טלית אינה חובת גברא, אלא ביש לו בגד של ד׳ כנפות שמחוייב להטיל בו ציציות כשרוצה ללובשו. וגבי תפילין הוי בגדר סד״א, במצוה חיובית, אבל גבי טלית היא מצוה קיומית ולא חיובית. אך מאידך י״ל, דאחר שהכל נהגו כרש״י ורובא דאינשי אינם מניחין תפילין דר״ת, ממילא יש לו להעדיף טלית כדי להרויח עוד מצוה של ציצית. ואין לו לחוש להניח גם ר״ת. ואע״פ

לג. מי שהשיג טלית ותפילין רגע אחד קודם הלילה, ולא יכול לעשות שניהם מבעו״י, נראה ודאי שיקדים תפילין לטלית שהיא חובת גברא. לג)

לד. מי שאין לו ציצית ותפילין יש אומרים שאינו מחוייב לחזר על הפתחים כדי שיהיה לו מעות לקנות ציצית ותפילין, ומכל מקום טוב שימחל על כבודו ויחזר על הפתחים בשביל תפילין, ומצוה ליתן לו. ומיהו אף דאינו מחוייב לחזר על הפתחים כדי שיהיה לו מעות לקנות תפילין, מכל מקום בודאי שחייב לבקש מאחרים תפילין בהשאלה, כדי שלא יבטל מעליו מצות תפילין יום אחד. לד)

שהעיקר לדינא נפסק כדעת רש״י ודעימיה, וכ״ד מרן בש״ע (שם), וכ״ה מנהג העולם, מ״מ כשיש לפניו ברירה בין טלית לתפילין דר״ת לכאורה יש להעדיף טלית על תפילין דר״ת. ובפרט אחר שהכל נהגו להניח תפילין של רש״י, וגם נהגו להתעטף בטלית גדול עם התפילין, ובפרט לדברי הזוה״ק, ממילא יש להעדיף לקנות טלית גדול מאשר תפילין דר״ת, וכ״ש באופן שלא יוכל להשיג בהשאלה טלית מידי יום. ומה גם דלפי הפשט אין שניהם אמת, וממילא מסתבר להעדיף הטלית על התפילין דר״ת. ובאמת שכך כתב בשע״ת (סק״א), דרובא דעלמא אית להו טלית.

ואמנם בספר יפה ללב (אות ב׳) כתב, כיון דרבינו האר״י ז״ל וכל קדושים שעמו ס״ל דב׳ הסברות, דרש״י ור״ת שניהם אמת, ותרווייהו צריכי מדינא, וכמ״ש מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ א׳). וכ״כ בספר מצת שימורים, דמי שלא מניח גם ר״ת הוי בכלל קרקפתא דלא מנח תפילין, ולפ״ז יש להעדיף תפילין דר״ת מאשר טלית גדול. וראה בכה״ח אות ד׳, שהאריך בזה אליבא דהסוברים דבשניהם יש תיקון ע״פ הסוד. אולם כבר כתבנו בסי׳ ל״ד, מ״ש היעב״ץ במור וקציעה (סי׳ לד) דמ״ש הרב מצת שמורים דמי שאינו מניח ב׳ זוגות תפילין הוי קרקפתא דלא מנח תפילין, ישתקע הדבר ולא יאמר, וחלילה להוציא לעז על גדולי ישראל הקדמונים, והלכה כדברי המרובים. והביא ראיה מזוהר חדש דא״צ ב׳ זוגות תפילין, ולא נהגו כן בדורות קודמים. וגם הגר״א בתוספת מעשה רב (אות יח) צוה שלא להניח תפילין דר״ת. גם בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ ג׳) הוכיח במישור שעיקר התפילין הם כד׳ רש״י, וליכא למימר דמי שלא מניח תפילין דר״ת יהיה בגדר קרקפתא דלא מנח תפילין.

ולפ״ז יש לו להקדים טלית לתפילין דר״ת.

ועיין בבית עובד (הל׳ תפילין אות ה׳) שנסתפק בנ״ד, וכתב, דלכאורה נראה דציצית עדיפא, כיון שהוא מקיים מיהא מצות תפילין בתפילין דרש״י. וסיים, ולמעשה צ״ע. אך בשע״ת הנ״ל כתב, דמי שאינו יכול לקנות תפילין של רש״י ושל ר״ת, יקנה של רש״י. ובענין ציצית, אם רוצה לקנות תפילין של ר״ת במקום טלית, ואין לו אפשרות כספית לקנות גם טלית וגם תפילין דר״ת, הציצית קודם כיון דרובא דאינשי אין מניחין תפילין דר״ת כלל, אבל איפכא לא. ואפי׳ יש לו של ר״ת אם אין לו של רש״י, הם קודמין לציצית שהם העיקר לענין ברכה, כמו שנתבאר בסי׳ לד. ואף שקדושת תפילין של ר״ת גדולה מאד, מ״מ לענין לצאת בו י״ח של רש״י קודמים, שאדרבה מחמת זה נמנעו רוב העולם מלהניחן לפי שכל אחד הוא פעולה מיוחדת, כמו שאמרו בזוהר חדש. ולכן פשוט דמי שאינו יכול לקנות שניהם יקנה של רש״י תחלה, ואח״כ כשיהיה לו לקנות של ר״ת יקנה. והכי נהוג עלמא, וא״כ ה״ה לענין ציצית. וכתב בשלמי צבור, דמי שאין ידו משגת לקנות תפילין של יד ותפילין של ראש, יקנה של ראש תחלה. ע״כ.

ומסתברא לן, דבמקומות שאפשר להשיג בכל יום בשאלה טלית גדול של ביכ״נ, שמברכים עליו, איה״נ יעדיף לקנות תפילין של ר״ת וישתמש בטלית של בית כנסת לקיים מנהגן של ישראל.

לג) **ראה** בשו״ת מנחת דוד (סי׳ כה). ע״ש.

לחזר על הפתחים לקנות תפילין

לד) **כתב** ביד שאול (יו״ד סי׳ רמ סק״ז), דדוקא במצות כיבוד אב ואם מחוייב לחזר על הפתחים, אבל לא בשאר מצות, וכדאיתא בירושלמי (פ״א דפאה), ומובא בבאה״ט (או״ח סי׳ כה סק״א). ובא״א (תנינא סי׳ כה) ביאר הטעם לזה, משום דלחזור על הפתחים הוא בושת, וממילא אמרי׳ דכבוד הבריות דוחה עשה דתפילין בשוא״ת. אבל מי שרוצה למחול על כבודו יכול לחזור על הפתחים בשביל תפילין, ומצוה ליתן לו דלא גרע מסוס לרכב עליו. אמנם בביאה״ל (סי׳ תרנו) ד״ה אפי׳, נוטה לומר שצריך לחזור על הפתחים כדי שיהיה לו

לה. הרא״ש היה מסדר את ברכות השחר עד ברכת עוטר ישראל בתפארה, ואז היה מניח תפילין, ומברך עוטר ישראל בתפארה, שהרי התפילין נקראו פאר, שנאמר (יחזקאל כד, יז): פארך חבוש עליך, והתפילין הם עדות שהשכינה שורה על ישראל, שנאמר (דברים כח, י): וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך. ואחר שהניח תפילין סיים שאר הברכות. ויש שמניחים תפילין קודם ברכות השחר, וממשמשים בתפילין בעת ברכת עוטר ישראל בתפארה. ומנהגינו על פי האר״י ז״ל לברך בתחלה את כל ברכות השחר, וברכות התורה, ואחר כך מתעטפים בציצית ומניחים תפילין. לה)

לו. מי שיש בידו אפשרות לבוא לבית הכנסת מעשרה ראשונים, ואם יתעטף בטלית ויניח תפילין בביתו לא יוכל להיות מעשרה ראשונים, עדיף לבוא לבית הכנסת כשהוא מעוטר בטלית ותפילין, מאשר להיות מעשרה ראשונים. לו)

מעות לקנות תפילין. ע״ש. ובא״א שם הסתפק אם מחוייב למכור כסותו בשביל תפילין, וראה בזה בשו״ת אבנ״ז (או״ח סי׳ תקא), ובשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סי׳ שלא). ומיהו אף דאינו מחוייב לחזר על הפתחים כדי שיהיה לו מעות לקנות תפילין, מ״מ בודאי שחייב לבקש מאחרים תפילין בהשאלה, כדי שלא יבטל מעליו מצות תפילין יום אחד, וכמ״ש בשו״ת אג״מ ח״ד (או״ח סי׳ ד׳).

אם מברכים "עוטר ישראל בתפארה" רק אחר הנחת תפילין של ראש

לה) **מה** שכתבנו שהרא״ש היה נוהג וכו׳, כן הוא בטור ובש״ע (סי׳ כה סעי׳ ג׳). והטעם, כדי ליתן שבח והודאה בברכה זו גם על התפילין שנקראים פאר, שנאמר פארך חבוש עליך וקאי על התפילין שהם פאר לישראל, כמו שנאמר וראו כל עמי הארץ וגו׳ ויראו ממך, ודרשינן אלו תפילין שבראש. וכתב בספר אות חיים, דהרא״ש כתב כן בדרך רמז, שהרי בגמ׳ (ברכות ס.) מבואר, דברכת עוטר ישראל בתפארה קאי על הנחת הכובע על הראש, ולא לתפילין. ואמנם במשנ״ב (ס״ק יג) הביא בשם ארה״ח שכתב, לא ראיתי שנוהגין כן רק מניחין תפילין קודם ברה״ש, או אח״כ, כל אחד לפי מנהגו. רק ראיתי מדקדקים למשמש בתפילין של יד ושל ראש בשעה שמברך ברכה זו. ע״כ. ומנהגינו ע״פ סברת האר״י ז״ל, כמבואר בשעה״כ (ענין ברה״ש דף ב׳), דמנהגו היה בקומו בלילה אף אם היה קודם אור היום היה מסדר כל ברה״ש עד פרשת העקדה, ובהאיר היום היה מתעטף בתחלה בציצית ואח״כ היה מניח תפילין. וכן סידר הרש״ש, לומר הי״ח ברכות מן הנותן לשכוי בינה עד סוף ברכה״ת, ואח״כ להתעטף בציצית ולהניח תפילין. וע״ש בסודן של דברים. [כה״ח אות כו]. וע״ע ביפה ללב (אות י׳).

אם מצות עשרה ראשונים עדיפא מלבוא לבית הכנסת עם תפילין

לו) **הנה** בזוה״ק (פר׳ ואתחנן דף רסה.) מבואר באורך שבח המגיע לביהכ״נ כשהוא מעוטר בציצית ובתפילין. וז״ל הזוה״ק: אמר רבי שמעון, בשעתא דבר נש אקדים בפלגות ליליא, וקם ואשתדל באורייתא עד דנהיר צפרא, ובצפרא אנח תפילין ברישיה ותפילין ברשימא קדישא בדרועיה, ואתעטף בעיטופא דמצוה, ואתי לנפקא מתרעא דביתיה, אערא במזוזה וכו׳, וארבעה מלאכין קדישין מזדווגין עמיה, ונפקין עמיה מתרעא דביתיה ואוזפי ליה לבי כנישתא, ומכרזי קמיה הבו יקרא לדיוקנא דמלכא קדישא, הבו יקרא לבריה דמלכא וכו׳, ומאן דיעול קמיה לבי כנישתא כד נפק מתרעיה ולא תפילין ברישיה וציצית בלבושיה, ואומר אשתחוה וכו׳ קודשא בריך הוא אומר אן הוא מוראי הא סהיד סהדותא דשיקרא. ע״כ. ומבואר מדברי הזוה״ק חשיבות דבר זה, שיבוא לביהכ״נ כשהוא מעוטר בטלית ותפילין. וכ״ה בש״ע (סי׳ כה ס״ב): מי שהוא זהיר בטלית קטן ילבשנו ויניח תפילין בביתו, וילך לבוש בציצית ומוכתר בתפילין לביהכ״נ, ושם יתעטף בטלית גדול. הג״ה, והעולם נהגו להתעטף אף בטלית גדול קודם ולברך עליו, ואח״כ מניח תפילין והולך לביהכ״נ. ע״כ.

ולהנ״ל נראה שיש להעדיף לבוא לביהכ״נ כשהוא מעוטר בטלית ותפילין אף שמפסיד ע״י כך להיות מעשרה ראשונים. ואף שגם מצוה זו שיהיה מעשרה ראשונים יש לה חשיבות, שהרי אמרו ע״ז בברכות (מז:) שנוטל שכר כנגד כולם. וכ״ה בש״ע (סי׳ צ׳). וראה

לז. צריך שיהיו התפילין עליו בשעה שקורא קריאת שמע ומתפלל. ולכתחלה יניחן קודם פרשת העקדה, כדי שיהיו עליו גם בשעת קריאת שמע דקרבנות. אמנם מעיקר הדין מותר לקרוא פסוק שמע דקרבנות בלי תפילין. לז)

מ״ש בזה בגנזי חיים. מ״מ החשיבות שיגיע לביהכ״נ כשהוא מעוטר בטלית [קטן] ובתפילין, חשובה יותר, כדמוכח ממאי דאיתא בשעה״כ, וכמ״ש המג״א (סי׳ צ׳ ס״ק כ״ח), ומטי בה מדברי הזוה״ק, והאר״י ז״ל נמי לא היה מעשרה ראשונים, כמבואר בשעה״כ (דף ג׳ ע״ב) וז״ל: ראיתי למורי ז״ל שלא היה נוהג להיות מעשרה ראשונים, ואמר לי הטעם מפני שהוא היה חולני והיה צריך לשהות בביתו כדי לעשות צרכיו. ועוד סיבה אחרת, כדי שאח״כ ילבש טלית ותפילין בביתו וילך מעוטר ומעוטף בטלית ותפילין לביהכ״נ, והיה מוכרח לעשות כן ביום, כי בלילה לאו זמן תפילין הוא, והעשרה ראשונים היו מקדימין לביהכ״נ באשמורת הבוקר טרם אור היום, ולכן לא היה מקיים המצוה לסיבות אלו. והוא לא רצה לילך לביהכ״נ בלא תפילין. וא״ל דהו״ל לצאת מביהכ״נ כשיאיר היום ויניח תפילין, י״ל דאדהכי והכי גמרו הקהל ברה״ש ופסוד״ז, ולכן מוטב לבטולי הא מקמי הא. וכ״ה גם בפרי עץ חיים (שער הברכות) בשם האר״י ז״ל. ובסידור בית עובד (דינים מחודשים אות ב׳) הביא כן בשם מהר״י צמח. וכן דייק בספר יסוד האמונה (עמ׳ קעו) מדברי המהרי״ל בתשובה (סי׳ לז, הובא במג״א סי׳ כה סק״ב), באחד שקשר עצמו בקנס לילך לתהלים קודם אור בוקר, ועתה רוצה לחזור בו מפני שאינו יכול לילך לביהכ״נ מעוטף בציצית ותפילין, והשיב, דהרשות בידו לחזור, דדמי לנדרי שגגות. עכ״ל. ועיין ביו״ד סי׳ רלב סעי׳ י׳. ונראה דצריך התרה.

ומבואר, דלצאת מביתו מעוטף בטלית ותפילין עדיפא מלהיות מעשרה ראשונים, דאי באמת להיות מעשרה ראשונים עדיפא, או אפי׳ שניהם שוים, אמאי הרשות בידו לחזור ומדמינן לה לנדרי שגגה, יהיה מעשרה ראשונים וילך ללמוד תהלים קודם אור הבוקר, אלא ודאי פשוט כדאמרי׳. וכ״כ הרב סולת בלולה (סי׳ כה), דיותר טוב לילך לביהכ״נ מעוטף בטלית ותפילין מלהיות מעשרה ראשונים. וכ״כ בשלמי צבור, ועוד אחרונים. גם מרן החיד״א בספרו דבש לפי, ובברכ״י (סי׳ כו) בשם מהר״י מולכו, ובספרו מורה באצבע (אות סה), הפליג בדברי שבח על מי שמגיע לביהכ״נ כשהוא מעוטר בטלית ותפילין, ולכאורה משמע דזה עדיף ממצות עשרה ראשונים. וי״ל. וכן מבואר בבא״ח (פרשת וירא אות ה׳). ע״ש. וכ״כ במשנ״ב (סי׳ צ׳ ס״ק מז), וה״ד הב״י והד״מ, בשבח המגיע לביהכ״נ כשהוא מעוטר בטלית ותפילין, שהוא ענין גדול. וכתב שהאר״י ז״ל לא היה מהעשרה ראשונים, כי הוצרך לפנות, שהיה לו חולי, וגם כדי שילך מעוטף בטלית ותפילין לביהכ״נ, וזה א״א קודם היום. וכ״כ בכה״ח (סי׳ כה אות יח) בשם כמה אחרונים. וכ״כ בשו״ת ישכיל עבדי ח״ה (סי׳ ד׳), שיש להעדיף להמתין בביתו עד שיאיר היום, כדי ללכת לביהכ״נ מעוטף בטלית ותפילין, אף שע״י כך יפסיד את מעלת עשרה ראשונים.

והנה המהרח״ו בהקדמה לעץ חיים (ועשה טוב אות ב׳) כתב: ילך לביהכ״נ קודם עמוה״ש קודם חיוב טלית ותפילין, להזהר להיות מעשרה ראשונים. ע״ש. וגם מדבריו משמע שאם הגיע זמן טלית ותפילין, עדיף לבוא לביהכ״נ מעוטר בטלית ותפילין, מאשר יבוא מעשרה ראשונים. אלא שכתב שעדיף לבוא קודם שיאיר היום. ולכאורה הדברים סותרים למה שנתבאר בשעה״כ הנ״ל, דהאר״י היה מבטל מצות עשרה ראשונים מפני הנחת התפילין בביתו, ולא יצא קודם אור השחר. ובשו״ת דברי שלום ח״ה (עמ׳ תיט) כתב, דהסיבה הראשונה שכתב שהיה חולני זו היא עיקר הסיבה, וסיבה שניה לא נצרכה אלא להעדפה לאפושי בכוחא דהיתרא. ולפ״ז תמה על מ״ש בחס״ל (אות ב׳) והרב בא״ח (פרשת וירא אות ב׳) דהליכה לביהכ״נ מעוטף בטלית ותפילין קודמת לעשרה ראשונים. ועיין בכה״ח (אות יח) שהביא בזה מחלוקת האחרונים. ולדינא יש לתפוס בזה כדמשמע בשעה״כ ומדברי האחרונים הנ״ל. וכן השיב לי מרן אאמו״ר זיע״א. וע״ע בא״ר (סק״ו), ובכה״ח פלאג׳י (סי׳ יו״ד).

שיהיו התפילין עליו בשעה שקורא קריאת שמע

לז) בגמ׳ ברכות (יד:) אמר רבי יוחנן הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק״ש ויתפלל. ואמר עולא, כל הקורא ק״ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כאילו הקריב עולה בלא מנחה, וזבח בלא נסכים. וכ״ה בטור (ר״ס כה).

וכתבו שם תר"י, דמדאמרי' ומתפלל משמע שגם בתפלה צריך שיתפלל ותפילין בראשו. וכ"ה בש"ע (שם סעי' ד'): צריך שיהיו תפילין עליו בשעת ק"ש ותפלה. וכבר כתב האר"י ז"ל בשעה"כ (דרוש ה') דעיקר מצות תפילין הוא בבוקר בשעת התפלה. וכ"ה בפרי עץ חיים (שער תפילין פ"ז).

פסוק ראשון של קריאת שמע בלי תפילין

והנה ברש"י שם פירש, מעיד עדות שקר בעצמו, לישנא מעליא. וכתב במעדני יו"ט (אות ט') דכוונתו לומר, דהו"ל למימר בהקב"ה, שאילו העיד אמת באמרו שהוא אלקים ה' אחד היה מקיים מצותיו להניח תפילין. לכן אמר לישנא מעליא נקט. והתוס' (בד"ה ומנח) פירשו, כאילו מעיד עדות שקר באדון שציוה אותו, שהוא קורא וקשרתם לאות וכו', ואינו מניחן, נמצא שהוא מעיד עדות שקר על עצמו. שמה שאומר אינו אמת. ע"ש. והב"ח שם פירש דברי רש"י, דרצונו לומר דכשקורא ואהבת את ה' וכו' שהוא לייחד שמו בכל לבבו, והוא במה שתקשרם לאות על ידך וכו', שהוא מורה על יחודו וכו', נמשך מזה שאם אינו מניחן נראה כמעיד עדות עליו יתב' שאינו יחיד, שע"כ אינו מניחן להורות על יחודו, וזהו עדות שקר שמעיד עליו יתב'. וכתב בכה"ח (אות כז) דנפ"מ בין הטעמים אם מותר לקרוא פסוק ראשון של ק"ש בלי תפילין, שלדברי המעדני יו"ט בדעת רש"י, גם בפסוק ראשון יש משום מעיד עדות שקר בעצמו, ולדברי הב"ח והלבוש גם לרש"י אין בזה משום מעיד עדות שקר בעצמו. [וראה בב"י סי' תקצ סוף ד"ה ומ"ש רבינו דמסתפקא וכו']. ולכן לכתחלה נכון ללבוש הציצית והתפילין קודם שיאמר ק"ש דקרבנות, כדי לצאת אליבא דכו"ע, וכמו שהיה עושה האר"י, שהיה לובשם קודם שאומר פר' העקדה.

ואמנם מעיקר הדין כבר כתב בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' ד'), ובשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' ב'), ובהליכו"ע ח"א (עמ' יז), דמשמע מדברי התוס' דאם קורא פסוק ראשון בלבד ליכא בזה שום חשש. וגם משום כאילו מקריב עולה בלא מנחה, י"ל דכיון שבמשך היום מניח תפילין ליכא בזה שום חשש. וכמו שאמרו במנחות (מד:) אדם מקריב זבחו היום ונסכיו לאחר זמן. וכן מוכח להדיא מדברי הגאון דג"מ (ס"ס מו) שכתב שאם ירא שיתעכבו הצבור, וקורא פרשה ראשונה של שמע, לא יכוין לצאת ידי חובת ק"ש, אם עדיין לא הניח תפילין, כי כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. וכ"כ בחי' הגאון רעק"א שם. אלמא שאם קורא פסוק אחד בלבד אין לחוש לזה, כיון שאינו קורא פסוק וקשרתם. וכ"כ במחב"ר (סי' מו סק"ז) בשם הרב תוספת שבת. וכ"כ בשלמי צבור (דף סא ע"א). ובספר ישעו"י (סי' מו). ובספר עמק יהושע אחרון (דף קנט) בשם החוזה מלובלין, וכן הביא בשמו בספר פסקי תשובה (עמ' י"). וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ג סי' עב), ובחי' לברכות (יד.). וכן כתבו: בשו"ת בית יצחק (סי' יז), והאדמו"ר מקוצק באוהל תורה, ובשו"ת מהרש"ג, ובשו"ת דברי יעקב שור, ובשו"ת לבושי מרדכי, ושכ"כ הגאון בעל התניא. ובשו"ת ארץ צבי פרומר הביא סייעתא לסברא זו מהמהרש"א. וכ"כ בשו"ת תורת יקותיאל, ומהר"ח מצאנז, ובשו"ת מהרש"ם, ובשו"ת מחשבות בעצה. ועוד, דבמאירי (שם) כתב, דלא חשיב מעיד עדות שקר בעצמו אלא כשעושה כן דרך זלזול ופריקת עול מצות תפילין, שהרי הוא מראה עצמו בק"ש שבא לקבל עליו עול מצות והוא מפקיען. ע"ש. ולדבריו הקורא פסוק ראשון של ק"ש אינו חייב להניח קודם תפילין. ואף שבבא"ח (פרשת וירא אות ב') כתב, שצריך להניח תפילין קודם פרשת העקידה, כדי שיהיו עליו בפסוק שמע ישראל דקרבנות שהוא חיוב. ואמרו חז"ל כל הקורא ק"ש בלא וכו'. ע"כ. מ"מ מדברי הפוסקים מבואר דבפסוק ראשון בלבד אין צורך להנחת תפילין, וכן מבואר בכל האחרונים הנ"ל, שאין להקפיד להניח התפילין קודם פסוק שמע דקרבנות. וכ"כ כמה אחרונים, ומכללם, החתן סופר, ובספר תפילין דמארי עלמא, ועוד, וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א הנ"ל. וע"ע בשו"ת באר חיים מרדכי ח"ג (סי' יג), ובשו"ת דברי ישראל ח"א (סי' ל-לא).

וע"ע להגאון הקדוש רבי עמנואל חי ריקי, מחבר הספר משנת חסידים, בספר תפילין דמארי עלמא, הובא בשד"ח (מע' ל כלל עט) ריש עמ' רצ"א, שהמנהג להניח טלית ותפילין קודם ברוך שאמר. ואפי' הגיע זמן הנחתם קודם לכן. וע"ע בספר מעשה רב החדש (סי' טז) שפסק שדוקא פרשה שניה אסור לקרות בלא תפילין דהוי כמעיד עדות שקר בעצמו, שאומר, והיה אם שמע תשמעו אל מצותי, ונתתי מטר ארצכם וכו', הלא"ה מוכח שלא יתן, והרי אין התפילין עליו, ובכל זאת ה' נותן המטר בעתו, אבל פרשה ראשונה אין שום איסור לקרותה בלא תפילין. ושכן פסק מר אביו

לח. וכן בשעה שקורא שנים מקרא ואחד תרגום פרשת קדש לי, או והיה כי יביאך, או בפרשת והיה אם שמוע, אין צריך שיהיו עליו תפילין, ולא הוי בכלל מעיד עדות שקר בעצמו. לח)

לט. המתאחרים לקום בבוקר, וממהרים לקרוא קריאת שמע בלא תפילין, מחשש שיעבור זמן קריאת שמע, יכולים לעשות כן, ואין בזה משום כל הקורא קריאת שמע בלי תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, אחר שבדעתו להניח תפילין אחר כך. ובלבד שיהיה בדעתו לקרוא שוב לאחר זמן קריאת שמע עם התפילין. ומכל מקום אם יש לו עדיין קצת שהות לזמן קריאת שמע, עדיף שיניח תפילין תחלה, ואחר כך יקרא קריאת שמע, כיון שאומר הפסוק וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך. אך אין זה חובה מן הדין. ולכן אם חושש שעל ידי שיניח תפילין ויקרא קריאת שמע יתאחר מלבוא לבית הכנסת, יכול לסמוך על דעת האחרונים שסוברים שכל שאינו עושה כן מחמת זלזול ופריקת עול מצות תפילין, וגם מניח תפילין אחר כך בו ביום, אין בזה משום מעיד עדות שקר בעצמו. לט)

מ. מי שאין לו תפילין עתה, ולפניו תפלה בצבור, ואם ימתין עד שיביאו לו תפילין לא ימצא מנין להתפלל בו, אם הוא רגיל לכוין בתפלתו מתחלתה ועד סופה, עדיף שימתין עד שיגיעו אליו התפילין אף שיצטרך להתפלל ביחידות. ובלבד שלא יעבור זמן תפלה. אבל אם אינו רגיל לכוין בתפלתו [פירוש המלים], או שיש חשש שעל-ידי ההמתנה יעבור זמן תפלה, עדיף שיתפלל עם הצבור בלי תפילין, ויניח תפילין במשך היום כאשר יגיעו לידיו, ויחזור לקרוא עם התפילין קריאת שמע, כדי שלא יהיה מעיד עדות שקר בעצמו. ואמנם אם אין לו תפילין והצבור מתפללין, ויכול ליקח תפילין של אחר בהשאלה, מוטב להתפלל עם הצבור בתפילין של אחר, מלהמתין לתפילין שלו ולהתפלל ביחידות. ובלבד שהתפילין של ראש יהיו מונחים במקומן כדת. מ)

הגאון ושהיה לו הרבה ראיות לדבר. [כ״ז ממ״ש בהנהגות הגרא״ל אפשטיין בס׳ הנ״ל, בעל ספר הפרדס.

אבל זהו נגד האחרונים הנ״ל. ודו״ק]. [מהליכו״ע].

ועיין בספר פדה את אברהם (לחכם אברהם מונסה, עמ׳ רפט) שהביא מ״ש בכה״ח (אות כז) דלכתחלה יש להזהר ללבוש הציצית והתפילין קודם ק״ש דקרבנות, וכמו שהיה עושה רבינו האר״י ז״ל. ועכ״פ צריך להניחן קודם פרשת התמיד, כי כן הסדר והתיקון לפי דברי רבינו האר״י. ע״כ. ובגליון הספר כתב ע״ז מרן אאמו״ר, שלא ראה כל דברי הפוסקים שהובאו בשו״ת יבי״א ח״א [הנ״ל].

לח) **כיון** שאומר רק דרך קריאה ולימוד. וכמ״ש כן בתשובת בנין עולם (סי׳ ל׳), והביאו בפתחי עולם (אות י׳) ובכה״ח (אות כז).

לקרוא קריאת שמע בלא תפילין

לט) **שמאחר** ובדעתו לקרוא ק״ש אח״כ, לא שייך בזה כל הקורא ק״ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות בעצמו. וכמבואר ביבי״א הנ״ל.

ולפ״ז אתי שפיר המבואר בגמ׳ ברכות (כב:), שאם היה בתוך המרחץ וחושש שיעבור זמן ק״ש, יתכסה במים ויקרא. ולכאורה קשה, שהרי צריך לקרוא ק״ש עם תפילין, ובמרחץ אינו יכול להניח תפילין. ולהנ״ל ניחא, דכיון שבדעתו להניח תפילין אח״כ, ליכא בזה משום כל הקורא ק״ש בלי תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. שוב הראוני שכ״כ במאו״י (ברכות כב: דף לד בספר), והביא שם בשם מהר״ב דיסקין דיש להעמיד הסוגיא באופן שכבר הניח תפילין, שאם לא כן הוי מעיד עדות שקר בעצמו. ולהנ״ל א״צ להידחק בזה, אלא כל שמניח תפילין אח״כ ליכא משום עדות שקר.

להתפלל בלא תפילין מחשש שיעבור זמן תפלה

מ) **המג״א** (סי׳ סו ס״ק יב) כתב, שאם היה מתיירא שיעבור זמן תפלה, יקרא ק״ש ויתפלל בלי תפילין, וכשיבואו אח״כ לידו יניחם במנחה או באמצע היום, ויאמר איזה מזמור. ואם יש שהות לזמן ק״ש ותפלה,

טוב שיחכה לתפילין הגם שיתפלל ביחידות, דתפלה בתפילין עדיפא מתפלה בצבור. והוכיח ממ״ש מרן בס״ס קיא, דסמיכות גאולה לתפלה עדיפא מתפלה בצבור, ותפלה עם תפילין עדיפא מסמיכות גאולה לתפלה, שהרי אם נזדמנו לו תפילין בין גאולה לתפלה מניחן בין גאולה לתפלה, וכמו שפסק מרן בסי׳ סו ס״ח, וא״כ כ״ש תפלה עם התפילין דעדיפא מתפלה עם הצבור. ע״ש. וכ״פ הגר״ז (אות יא), וכ״ה בשלמי צבור, ובחס״ל, ובקש״ע, ובמשנ״ב (סי׳ ס״ו סק״מ), ובכה״ח (סי׳ כה אות כח). וסיים שם, דאם חושש שיעבור זמן ק״ש ותפלה אם ימתין, אז יקרא ק״ש ויתפלל בלא תפילין, וכשיזדמנו לו אח״כ ילבשם ויקרא בהם ק״ש כמו שכתבו הפוסקים הנ״ל. אבל אם יש זמן צריך להמתין וילבש ציצית ותפילין קודם פרשת התמיד, כדי שלא יהפך הסדר. ועיין בילקו״י ח״א (מהדורת תשמ״ה, הלכות תפלה סעי׳ ז׳) דיש לדחות דברי המג״א, ויש להוכיח מדברי הפר״ח (בסי׳ תצו) דתפלה בצבור בלי תפילין עדיפא מתפלה ביחיד עם תפילין. וכן משמע מדברי הלק״ט בח״ב (סי׳ קלט). וכיון שלא יצא הדבר מידי מחלוקת [וגם המג״א כתב דקצת משמע מהתוס׳ דתפלה בצבור עדיפא], לפיכך אם יודע בעצמו שהוא מכוין היטב בתפלתו ימתין עד שיביאו לו תפילין ויתפלל ביחיד. ואם לאו, יתפלל עם הצבור בלא תפילין וכשיגיעו לו תפילין יניחם ויקרא בהם ק״ש. ואי משום כל הקורא ק״ש בלי תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, כבר ביארנו לעיל [הערה לז] דדעת הרבה אחרונים שאם עתיד לקרוא ק״ש עם תפילין, לא שייך בזה מעיד עדות שקר בעצמו. ולכן גם בנ״ד אחר שיתפלל כשישיג תפילין יקרא עמהם ק״ש. ואף שבמשנ״ב הנ״ל מבואר, שאם אין לו מי שישאיל לו תפילין אחר התפלה בצבור, ולא ימצא מנין אחר, מוטב שיתעכב עד אחר תפלה בצבור ויתפלל ביחידות עם תפילין, ממה שיתפלל בצבור בלי תפילין ויעיד עדות שקר בעצמו. ע״ש. הנה לפי המבואר בשו״ת יבי״א ח״א (סי׳ ד׳) בשם כמה פוסקים דבכה״ג ליכא משום מעיד עדות שקר בעצמו, ממילא אם אינו רגיל לכוין בתפלתו, לא יתפלל ביחידות, אלא מוטב שיתפלל בצבור בלי תפילין, ויניח תפילין אח״כ, מאשר יתפלל עם תפילין ביחידות בלא כוונה. שהרי תפלה בצבור חשובה לאין ערוך, עד שמצינו לרבי אליעזר ששיחרר את עבדו כדי להשלימו למנין (ברכות מז.), ותפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, וכשמתפלל ביחידות צריך הרבה להתאמץ לכוין בתפלתו, משא״כ כשמתפלל בצבור שאף אם לא כיון בכל תפלתו, תפלתו מתקבלת. וזה דלא כמ״ש בשו״ת מנחת יהודה (שיטרית, סי׳ ב׳), דאם יש עוד זמן לק״ש ולתפלה, טוב לחכות עד שיגמור חבירו, ואח״כ יניחם ויקרא ק״ש ויתפלל אפי׳ ביחידות. ע״ש. ולפי המבואר יש לחלק בזה בין אם הוא רגיל לכוין בתפלתו לאינו רגיל לכוין בתפלתו. וע״ע בנ״ד בשו״ת שאילת יצחק (סי׳ י׳).

ואמנם אם אין לו תפילין והצבור מתפללין, ויכול ליקח תפילין של אחר בהשאלה, מוטב להתפלל עם הצבור בתפילין של אחר, מלהמתין לתפילין שלו ולהתפלל ביחידות, כמבואר בשלחן מלכים (שלח ע״ב). וכן אם אין אחר מלבדו להשלים למנין, והצבור ממהרים, מותר לו להתפלל בלא תפילין עם הצבור, ואחר התפלה כשיגיעו לידיו התפילין יניחן ויקרא בהם ק״ש, וכמבואר בשו״ת חינא דחיי (סי׳ ל׳).

תשובה להערה על ילקוט יוסף - תפלה עם תפילין ביחידות

והנה בשו״ת אשמח בהשם ח״א (סי׳ כ׳) הביא מה שכתבנו בזה בשארית יוסף ח״א (מהדורת תשנ״ה עמ׳ שכו) והעיר על דברינו, דמי יאמר זכיתי לבי להתפלל בכוונה. ועוד בה האם לא חיישינן ליוהרא כמו שחששו לכמה דברים, כגון המהלך בדרך ורוצה לקרות ק״ש עומד בפסוק ראשון וכו׳ ואם עומד כל הפרשה הוי יוהרא. ע״כ. ואיני מבין מה יוהרא יש כאן, הרי אם יודע שיכול לכוין פירוש המלים, ורגיל לכוין, הרי הוא מתפלל ביחידות, ואין הכל יודעים זאת שעושה כן מפני שמחזיק עצמו שמכוין. ובפרט אם מתפלל בביתו ובחומותיו, או בחדר צדדי שבביהכ״נ, דמה יוהרא שייך בזה. ומה שהביא ראיה מק״ש, אין זו ראיה כלל, דהתם הרי הוא הולך בשיירא, ואם יעמוד מלכת כדי לקרוא את כל הפרשה, כל היוצאים בשיירה יראו זאת, ואיה״נ שייך בזה יוהרא, אבל הכא מהיכן ידעו שהוא מתפלל ביחידות בגלל שמחזיק בעצמו שיכול לכוין. ומה יוהרא שייך בכוונת פירוש המלים. והרי אמרו תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, וכל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה, כלשון הרמב״ם, ובדבר שהכל מחוייבים בו, אף שאין הכל יכולים לעמוד בזה, לא שייך יוהרא. וכל אחד מחוייב לעשות כל מיני השתדלויות שתפלתו תתקבל, ומן חובת ההשתדלות הוא שצריך להתפלל בצבור, וכן לכוין פירוש המלים כל התפלה. ואין בזה יוהרא.

מא. מי שיש לו תפילין ומתפלל עם הצבור, אך הצבור מאחרים זמן קריאת שמע, יקדים לקרוא קריאת שמע ביחידות. וגם מי שאין לו תפילין ומתפלל עם הצבור מפני שאינו רגיל לכוין, ומניחן אחר כך במשך היום, אם חושש שיעבור זמן קריאת שמע יקרא קריאת שמע בלי תפילין, ואין לו לחשוש משום כל הקורא קריאת שמע בלי תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, מאחר ובמשך היום קורא קריאת שמע עם תפילין. ואף אם יודע שלא יהיו לו תפילין במשך היום מחמת אונס, אפילו הכי לא יבטל מצות קריאת שמע בשביל שקורא בלא תפילין. מא)

מב. מי שאין לו תפילין של רש"י, ויש לו תפילין של רבנו תם, ואם ימתין עד שיגיעו לידיו תפילין של רש"י, יעבור זמן תפלה, או שלא ימצא מנין אחר, יניח תפילין של רבנו תם בלי ברכה, ויתפלל עם הצבור, ויתן בדעתו להשיג במשך היום תפילין של רש"י כדי להניחן [בברכה] ולקרוא בהם קריאת שמע. מב)

החושש שיעבור זמן קריאת שמע יכול לקרוא קריאת שמע בלי תפילין

מא) כ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (סי' מז). וכיו"ב נשאל בשו"ת נו"ב (מהדו"ק סי' ג'), איזה עדיף בימי הקיץ, אם להתאחר בקריאה לביהכ"נ כדי שיוכלו הזקנים ג"כ לבא אף שמשהים עד אחר זמן ק"ש, או עדיף להשכים בזמנו ויודחו הזקנים לגמרי להתפלל ביחיד. והשיב, אני תמה וכי אומרים לאדם חטא שיזכה חבירך וכו'. ע"ש. וצ"ל בביאור כוונתו דקאי על זמן ק"ש ותפלה ג"כ, דאם רק זמן ק"ש לבד יעבור, הא יכול לקרותה קודם לכן, וכמ"ש מהר"ש קלוגר. [ועיין בתשובת מהר"ש קלוגר שהתיר דוקא אם קורא ק"ש קודם לכן עם תפילין]. וע"ע בב"י (ס"ס מו) ובביאה"ל שם, ובמשנ"ב (סי' נח אות ה'), ובכה"ח (אות סב), ודו"ק היטב. [ושם משמע גם דלא כמהר"ש קלוגר הנ"ל, דאפי' בלי תפילין עדיף לעשות כן].

והיוצא לדרך ואין לו אפשרות להתעטף בציצית ולהניח תפילין בדרך, וחושש שמא יעבור זמן תפלה אם ימתין כדי להתפלל בציצית ותפילין, כתב בכה"ח (סי' כו אות ו'), שאם הגיע זמן ציצית ותפילין קודם צאתו לדרך אלא שאין ממתינין לו עד שיתפלל בציצית ותפילין, שהשיירא עוברת וכדו', לפחות ילבש ציצית ותפילין ויקרא בהם ק"ש קודם הליכתו לדרך, ויפשטם ואח"כ יתפלל בדרך, כדי שתהיה לבישת ציצית ותפילין קודמת לתפלה, על הסדר. ואם גם זאת אינו יכול לעשות, או שבצאתו עדיין לא הגיע זמן ציצית ותפילין, וחושש שמא יעבור זמן תפלה, יתפלל ואח"כ ילבש ציצית ותפילין.

להתפלל עם תפילין של רבינו תם כשאין לו תפילין דרש"י

מב) כ"כ מרן החיד"א במחז"ב בשם מכתם לדוד (סי' ד') דאם אין לו תפילין של רש"י, ויש לו תפילין של ר"ת, ילבשם בשחרית בלא ברכה, [ואח"כ יניח תפילין של רש"י בברכה], ובמנחה אע"פ שיש לו של רש"י לא ילבש רק של ר"ת, על דרך האמת ולא יברך עליהם. ועיין בט"ז (סק"ג) ד"ה ואם אינו יודע, שכתב ע"ד מרן בסי' לד, באינו יודע לכוין המקום ולהניח שניהם יחד, שיניח האחד של יד ושל ראש, ויסלקם מיד, ויניח האחרים על סמך ברכתו הראשונה. וכתב הט"ז, זהו דעת הסמ"ג שכתב כן מתחלה, דמי ששקולין בעיניו תפילין של רש"י ור"ת, ואינו יודע לכוין וכו', יניח אחד מהם תחלה, ואע"ג דיזדמנו לו של ר"ת תחלה, והוה הפסק קצת, מ"מ מוכרח הוא לעשות כן. אבל מ"ש המחבר אח"כ, ואם לא יוכל להניחם בבת אחת יניח של רש"י ויברך עליהם ויהיו עליו בשעת ק"ש ותפלה, ואחר התפלה יניח של ר"ת בלא ברכה ויקרא בהם ק"ש, והיה אם שמוע, היא דעת תשובה אשכנזית שמביא הב"י, דתפילין של רש"י עיקר. ע"ש. ואמנם כ"ז כשיש לו של רש"י ושל ר"ת, אבל כשיש לפניו רק תפילין של ר"ת, נראה שיניחן בלא ברכה ויתפלל עם הצבור, ולא יפסיד תפלה בצבור כדי להניח של רש"י. וכ"פ בשו"ת מנחת יהודה (סי' ב'). וכן ראיתי שהורה כן מרן אאמו"ר זיע"א למעשה.

ואמנם אם אין לו תפילין כלל, וחושש שיפסיד זמן תפלה, פשיטא דיתפלל בלא תפילין, ובמשך היום ישיג תפילין להניחן בברכה.

מג. מי שיש לו תפילין של יד של רש״י, ותפילין של ראש של רבנו תם, [או להיפך], ואינו יכול לשאול מחבירו תפילין של ראש של רש״י, יניחן, כדי שיוכל להתפלל עם הצבור עם תפילין, ויתן בדעתו במשך היום להשיג תפילין של ראש של רש״י, ולהניחם בברכת על מצות תפילין. ואם ממילא אין לפניו תפלה בצבור ויכול להמתין עד שישיג תפילין של ראש של רש״י ולא יעבור זמן תפלה, עדיף שימתין ויתפלל עם תפילין של ראש של רש״י. מג)

מד. כיון שמפורש בתורה טעמה של מצות תפילין, ״למען תהיה תורת ה׳ בפיך, כי ביד חזקה הוציאך ה׳ ממצרים״, הרי שלא תושג המטרה של מצוה זו בעשייתה בלא כוונה, ולכן יש לכוין בהנחתם לשם מצות תפילין, ושציונו הקב״ה להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים, על הזרוע כנגד הלב, ועל הראש כנגד המוח, כדי שנזכור נסים ונפלאות שעשה עמנו שהם מורים על יחודו, ואשר לו הכח והממשלה בעליונים ובתחתונים לעשות בהם כרצונו, וישעבד להקב״ה הנשמה שהיא במוח, וגם הלב שהוא עיקר התאוות והמחשבות. ובזה יזכור הבורא וימעיט הנאותיו. ובדיעבד אם כיון רק לשם מצוה בלבד, יצא. מד)

וכיו״ב נשאל בשו״ת שבה״ל ח״ג (סי׳ ח׳), במי שממתין למנין שני, אם יכול להניח קודם תפילין דר״ת, וכשיגיע המנין שלו יניח תפילין דרש״י בברכה כדין, וכתב, דענין זה להפסיק בין רש״י לר״ת היה מנהג הרבה קדושים שהיו מניחין לכתחלה תפילין דר״ת בשעת מנחה כמבואר בפוסקים (סי׳ לד), ויתכן שהיו הולכים כל היום בתפילין דרש״י עד זמן מנחה. והענין לברך על רש״י תחלה אינו משום הברכה, רק הענין להסמיך דר״ת אחריו י״ל משום ברכה. וגם אין טעם קדימת רש״י משום תדיר, דמה תדיר שייך בזה, כיון דעבדינן שניהם משום ספיקא, אבל הטעם פשוט כיון דנפסק הלכה כרש״י ודעימיה, צריך להניח זה תחלה, ומכ״ש אם נאמר כמקצת פוסקים דשל רש״י מקודש יותר, אחר שכן עיקר וכך המנהג, וממילא מקודש קודם. אמנם בזה איכא פלוגתא דרבוותא כידוע, ועיין בתשו׳ רעק״א (מהדו״ת ס״ס ח׳), **ובעט״ז** (סי׳ לד).

ומי שהניח תפילין של ר״ת, ושכח אח״כ להניח תפילין של רש״י, או שהניח תפילין של ר״ת בסוברו שהם תפילין של רש״י, ואח״כ נתברר לו שהיו אלה תפילין של ר״ת, מה היא תשובתו על מה שלא הניח תפילין של רש״י באותו יום, ראה בשו״ת חזון נחום ח״א (סי׳ ז׳).

אם יש לו תפילין של יד בלבד, יניחן לקרוא קריאת שמע

מג) כ״כ בכה״ח (סי׳ כו אות ב׳), שאם יש לו תפלה אחת של רש״י, והאחרת של ר״ת, יניחם כיון דאין התפלות מעכבות זו את זו. ואם השל יד הוא של ר״ת והשל ראש של רש״י, יניח השל יד דר״ת קודם בלא ברכה, ואח״כ יניח של ראש דרש״י בברכה, ויברך על מצות תפילין. וראה בסידור בית עובד (דיני הנחת תפילין אות לד), **ובספר קול יעקב** (סי׳ לד אות יג). וכן עיקר לפי דברי האר״י ז״ל, ויקדים של יד תחלה ע״פ הסוד, ודלא כמ״ש בשו״ת שבו״י ח״א (סי׳ ב׳).

מה צריך לכוין בהנחת תפילין

מד) טור וש״ע סי׳ כה סעי׳ ה׳. וראה לעיל סי׳ ח׳ הערה ז׳. וז״ל ספר החינוך (מצוה תכא): משרשי המצוה, לפי שהאדם בהיותו בעל חומר, ימשך בהכרח אחר התאוה, כי כן טבע החומר לבקש כל ההנאות אליו, אם לא שהנפש אשר חננו האל תמנענו לפי כוחה מן החטא, ומאשר תשכון בגבולו, שהיא הארץ. ורחוקה מגבולה, שהיא השמים, לא תוכל לו, יגבר כוחו עליה תמיד, לכן היא צריכה להרבה שומרים לשמרה. ורצה הקב״ה לזכותינו אנחנו עם הקדוש, וצונו להעמיד שומרים גבורים סביב לה, לתת התפילין בידינו ובראשנו, והכל להזכירנו למען נחדל מעושק ידינו ולא נתור אחר עינינו ואחר יצר מחשבות לבנו, ולכן נצטוינו לבל נסיח מהן דעתינו. ע״כ.

ובספר פרדס יוסף כתב, בתפילין של יד כתיב, והיה לך לאות, לך לאות ולא לאחרים, ובתפילין של ראש כתיב, וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא

מה. יניח תפילין של יד תחלה ואחר כך של ראש, דכתיב וקשרתם לאות על ידך, ואחר כך והיו לטוטפות בין עיניך. [ואם הקדים והניח של ראש, אין צריך להסירן, אלא יניח תפילין של יד בלי להסיר את התפילין של ראש, וראה להלן סעי׳ נ׳]. מה)

דיני ברכת התפילין

מו. נוסח הברכה ״אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין״. ואף שכתוב בתורה וקשרתם, אין מברכים בלשון קשירה, אלא בלשון להניח תפילין, שהרי עיקר המצוה הוא שיהיו התפילין מונחים עליו. מו)

עליך. והנה הכונה בב׳ תפילין - ב׳ כוחות, חכמת הלימוד והשתפכות תפלה. הלימוד בראש והתפלה בלב, ולכן תפילין של יד נגד הלב, כי היד סמוכה ללב, והיא בשמאל, כמ״ש בספר יוסיפון (פרק יא), השמאל נכבד כי הוא משכן ללב, ועל היד שהוא כנגד הלב, ותפלה בלב הוא לך לאות ולא לאחרים, אבל לימוד התורה חכמות בחוץ תרונה, ברחובות תתן קולה (משלי א, כ). וכנגדה תפילין של ראש שמניחן בגלוי. ע״כ. וכתב בערוה״ש (סעי׳ ח׳) דמזה יבין כי נברא לתכלית זאת לעשות רצונו יתברך, וישליך על ה׳ יהבו לכלכלו.

ומה שכתבנו שלא תושג המטרה של מצוה זו בלא כוונה, כן מבואר מדברי הב״ח (סי׳ ח׳ וסי׳ תרכה), דאף שבשאר מצות די שיכוין שעושה אותם לשם מצוה, בהנחת תפילין מאחר שהתורה כתבה בפירוש את טעם המצוה, למען תהיה תורת ה׳ בפיך, כי ביד חזקה הוציאך ה׳ ממצרים, ממילא צריך לכוין בשעת קיום המצוה גם בטעם המצוה. ע״ש. ובדיעבד, כתב הפמ״ג שאם לא כיוון רק לשם מצוה בלבד, יצא. והובא במשנ״ב (ס״ק טו).

ועיין בערוה״ש (סי׳ ח׳) שכתב, שאף להסוברים דמצות אין צריכות כוונה, אם לא ישים לב כלל לענין של תפילין, לא קיים המצוה. וראה במה שכתבנו לעיל הלכות ציצית (סי׳ ח׳ הערה ז׳).

להקדים תפילין של יד לשל ראש

מה) בגמ׳ מנחות (לו.), תנא כשהוא מניח מניח של יד תחלה ואח״כ של ראש, משום דכתיב וקשרתם וגו׳. וכ״ה בטור (ר״ס כה), ובש״ע (שם ס״ה). ואף שבתפילין של ראש איכא רוב שם שד״י, [שי״ן בבית, ודל״ת בקשר], וא״כ הו״ל לאקדומי של ראש, מ״מ משום מעלין בקודש ואין מורידין הקדימו להניח תפילין של יד תחלה. וראה מ״ש בזה ביפה ללב כאן.

ובדרך רמז כתב בספר חזו״ע פסח (עמ׳ רט) דמקדימין להניח של יד להורות כי קודם כל צריך לעשות מעשה המצוה, וזהו תפילין של יד המראה על מעשה המצוה, מבלי להבין ככל הצורך הטעם האמתי של הדבר. אלא על סמך האמונה בתוה״ק, שדרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. ויהיו ידיו אמונה. ואח״כ יתעמק להבין ולהשכיל טעם המצוה, וזהו התפילין של ראש, שכנגד המוח והשכל, ששם מקור המחשבה. ולכן מקדימין וקובעין אין כאלוקינו וכו׳, ורק אח״כ אומרים מי כאלוקינו וכו׳. בבחינת נעשה ונשמע. ע״ש.

ויש שכתבו לבאר על פי דברי חובת הלבבות (שער יחוד המעשה) שכתב, והעיקר בזה כי משכבר השלים עצמו בעבודת השי״ת בהצנע לכת, שוב יכול לפרסם מעשיו ברבים, ואין לו לחוש שמא וכו׳, משא״כ מי שעדיין לא התחיל לעבוד עבודה תמה בינו לבין עצמו, בזה בודאי יש לו לחוש שמא יתערב בזה מחשבות שאינן טהורות. ועל כן ראוי להסתיר מעשיו ולעבוד את ה׳ בהצנע לכת. והנה בתפילין של יד כתיב, והיה לך לאות על ידך, ודרשו חז״ל לך לאות ולא לאחרים לאות, וזה ענין הצניעות בעבודת ה׳, ואח״כ תפילין של ראש שהם בגלוי, כדרשת חז״ל וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך, אלו תפילין שבראש, שאח״כ יוכל לקדש ולפרסם שמו יתב׳ ברבים, ובודאי שכל כוונותיו ומחשבותיו יהיו לש״ש.

נוסח ברכת התפילין - ומתי מברכים בלמ״ד, ומתי מברכים ב״על״

מו) על פי המבואר בתשובת הרשב״א ח״א (סי׳ קנז) וז״ל: שאין אנו מקפידין כל שאנו שומרים הענין, דא״כ שאל למה אנו אומרים על נטילת לולב, ואין אנו אומרים על נטילת כפות תמרים, כלשון הכתוב,

וכן בתפילין, וכן בתקיעת שופר, שאין ההקפדה רק על שמירת הענין ולא בלשון. וכל ברכות המצות וברכות הנהנין נאמרות בכל לשון. ועיין בב"ח (בסי' כה) שהקשה ג"כ דאמאי מברכים להניח תפילין, ולא מברכים לקשור תפילין, כדכתיב וקשרתם, וכמו שתיקנו לישב בסוכה משום דכתיב בסוכות תשבו, ועל נטילת לולב מדכתיב ולקחתם לכם, להתעטף בציצית מדכתיב כסותך אשר תכסה בה, ה"נ תפילין. ותירץ, דאם יברך לקשור תפילין היה משמע שקושר התפילין עליו רגע אחד, כמו לולב וסוכה שמקיימים ברגע שעשאום ואח"כ יכול להסירם, לכך תיקנו שיברך להניח דמשמע שיהיו מונחין עליו שעה אחת עכ"פ. ע"כ. וכ"ה בא"ר שם.

ויתכן עוד, שתיקנו לשון להניח משום דלדידן הרי הברכה קאי גם על של ראש, והא בשל ראש ליכא קשירה אלא הנחה והידוק, ולכן תיקנו לשון שיפטור גם של ראש.

ומה שתיקנו בלשון להניח ולא על הנחת תפילין, הנה נודע מה שהאריכו הראשונים בסוגיא בפסחים (ז.) וביארו שם כמה כללים, מתי קבעו לברך בעל, ומתי בלמ"ד, שהרי מברכותיו של אדם ניכר אם הוא ת"ח. וע"ש ברא"ש (פ"ק דפסחים סי' י') שהביא בשם ר"ת הטעם שחילקו במטבע הברכות, שחלק מברכים בלמ"ד וחלק מברכים בעל, כי כל מצוה הנעשית מיד מברכים עליה בלשון על, כמו על הטבילה, על נט"י, על הפרשת תרומה, על אכילת מצה, על אכילת מרור, על נטילת לולב, על מקרא מגילה, וכדו'. אבל להניח תפילין להתעטף בציצית ולישב בסוכה הרי יש בהן שיהוי, והלשון מורה על כך, להיות לבוש תפילין, ועטוף בציצית, לשהות בסוכה, לפיכך מברך בלמ"ד. וע"ע בתוס' שבת (קלז:) בד"ה אבי.

ואע"פ שמה"ת יוצא מיד בקשירה, וממילא לכאורה אין בתפילין שיהוי ובעי' לברך בעל, מ"מ אחר שתיקנו חכמים לומר ק"ש עם התפילין, וכל הקורא ק"ש בלי תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, ממילא הוי כמצוה שיש לה שיהוי. וע"ע בזה בשו"ת מהרי"ט ח"ב (סי' ז') ובארה"ח, ובפתה"ד כאן.

ומה שאנו מברכים בנר חנוכה בלמ"ד, להדליק נר חנוכה, ולא בעל, היינו מפני שיש שיהוי במצותה, שתהיה דולקת חצי שעה. ואף דקי"ל דכבתה אין זקוק לה, מ"מ מאחר ולכתחלה צריך לתת שם שמן שידלק חצי שעה, חשיב כיש שיהוי במצותה. וגם בשופר מברכים לשמוע קול שופר, דחשיב יש שיהוי במצוה, שהרי התקיעות נתקנו על סדר הברכות. וכן גבי הלל, שאנו מברכים לגמור את ההלל, דחשיב יש שיהוי במצותה, שהרי מפסיק עם הצבור בראשי הפרקים. [הרא"ש שם].

ומה שאנו מברכים להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, והרי מילה אין שיהוי במצותה, י"ל, דמאחר וברכה זו אינה ברכת המצוות, אלא ברכת השבח, שהרי מברכים אותה אחר המילה, לפיכך לא איכפת לן במאי דאין שיהוי במצותה. [אי נמי דעיקר המצוה להיות מהול, וחשיב כיש שיהוי במצוה. אלא דא"כ קשה למה מברכים על המילה].

וע"ש ברא"ש ובהר"ן שהביאו עוד מהריב"א, דכל מצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח, מברך בעל, אבל מצוה שהוא עצמו מחוייב בה, צריך לברך בלמ"ד. וזו היא קצת סברת הש"ס, במה שאמרו בפסחים (ז:) דלא סגי דלאו איהו מהיל.

ומזה הטעם מברכים בתפילין להניח תפילין, שהרי א"א לקיימה ע"י שליח. ומה שאנו מברכים על תפילין של ראש בלשון "על מצות תפילין" אף שא"א לקיימה ע"י שליח, כבר כתב הרא"ש (פ"ק דפסחים) דאיה"נ לדברי הריב"א מברכים על תפילין של ראש וצונו "במצות תפילין", ולא על מצות תפילין. אלא דאנן לא קיי"ל הכי. ועיין בריטב"א (פ"ק דפסחים ז:).

ומה שמברכים על הטבילה, אע"ג דעל טבילת טמאים א"א לקיים המצוה ע"י שליח, כיון דטבילת כלים אפשר לקיים ע"י שליח לא פלוג רבנן. ומה שמברכים בלשון לגמור את ההלל, אע"ג שאפשר ע"י שליח מדין שומע כעונה, מ"מ כיון שמצוה לענות בראשי פרקים, לכן מברכים בלמ"ד, דחשיב כא"א לקיימה ע"י שליח.

ושיטת הרמב"ם (פרק יא מהלכות ברכות) דכל מצוה שעושה לעצמו, גם אם יכול לעשותה ע"י שליח מברך בלמ"ד, ואם עושה את המצוה לאחרים מברך בעל. ע"ש. ומה שמברכים על ד"ת, אף שהיא ברכה על מצוה שעושה אותה לעצמו, היינו להורות שיש מצוה בכל שעה לעסוק בד"ת. והוי כמו לשעבר נמי. [אי נמי דברכה זו אינה ברכה על מצות לימוד תורה, אלא על החפצא שניתנה לנו התורה, וכהגדרת הגרי"ז, וראה להלן בילק"י סי' מו, בדין נשים בברכה"ת. ולפ"ז אתי שפיר אמאי מברכים בעל, דהחילוק הנ"ל אינו אלא בברכת המצוות].

ורבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (שער תשיעי פרק כא) האריך בדברים אלו, וכתב בשם רבינו פרץ, שאין מברכים לעשות בלמ"ד, אלא באופן שיש במצוה ב' דברים, שיש במצוה שהות זמן, ושא"א לעשותה ע"י

מז. אם טעה ובירך על תפילין של יד על מצות תפילין, או שבירך על הנחת תפילין, אם נזכר תוך כדי דיבור יתקן ויאמר להניח תפילין, ואם עבר זמן של תוך כדי דיבור, לא יחזור לברך. מז)

מח. יברך להניח בקמ"ץ תחת הה"א, ולא בפתח ובדגש. וידגיש את הלמ"ד שבתיבת תפילין. מח)

שליח. ואם אין בה שתי דרכים אלו מברך בלשון על. והשתא ניחא במצה ומרור שאע"פ שא"א לעשותם ע"י שליח מברך בלשון על, כיון שאין בהם שהייה, כי מיד שיאכל כזית מצה מיד יצא. וניחא נמי בנר חנוכה שמברכים בלמ"ד, שיש בה שיהוי עד שתכלה רגל מן השוק וכו'. וסיים, וקיבלתי מפי החכם רבי יהודה שקיבל מפי הרב רבינו שלמה בן אדרת ברצלוני, שאין לך שום כלל בעולם מזה הענין שאין בו כמה פקפוקים וכמה קושיות, ואין שום אחד מהן עולה כהוגן. הילכך אין לנו לטרוח ולדקדק אחר כללים, אלא הברכה שתיקנו לנו רבותינו בלשון על, מברכים בעל, והברכה שתיקנו לנו לברך בלמ"ד אין מברכים אלא בלמ"ד. וגם הכללים שעל איזו מצוה מברכים ועל איזו מצוה אין מברכים, כולם הם אבני תוהו על אבני תוהו, אלא אותה מצוה שידענו בבירור שתקנו לנו רבותינו ברכה עליה מברכינן, ועל מצוה שלא תקנו ברכה לא מברכינן, ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים. ע"כ. והו"ד במחז"ב (סי' תלב סק"ו-ז), ובשו"ת חזו"ע ח"א (סי' ל' מהדו"ק כרך ב' עמ' תקפ).

אם בירך על תפילין של יד על מצות תפילין

מז) ע"פ המבואר בספר העיטור (בסוף הל' ציצית דף עז) אחר שדן בברכות שנוסחתן בלשון על או בלמ"ד, כתב, ומסתברא לן דכל הברכות בין שאמר בלשון על בין שאמר בלמ"ד, אין תופסים אותו בכך. וכ"כ מהר"ש וינטורא בתשו' שהובאה בשו"ת מכתם לדוד פארדו (סי' יא) דבדיעבד יצא בכל אופן, ולו יהא אלא ספק הא קיי"ל סב"ל. וכן הסכים עמו רבו שם במכתם לדוד (סי' יב). וכ"כ עוד אחרונים הביאם השד"ח (מע' ברכות סי' א' אות טו). וכן עיקר. ומ"מ לכתחלה אין לשנות ממטבע שטבעו לנו חכמים בברכות. וכמ"ש כן בשו"ת חזו"ע ח"א כרך ב' (עמ' תקפב).

גם מרן החיד"א במחז"ב (סי' כה אות ז'), כתב, שאין הדבר מעכב בדיעבד. ע"ש. ובספר שמח נפש (עמ' רח, רי) הביא שכן כתב גם בבית עובד (דף נא.). וכ"כ בעוד יוסף חי (פרשת וירא ה"ד). וכ"ה בכה"ח (אות לח).

והנה למנהג האשכנזים שמברכים על מצות תפילין על תפילין של ראש, כתב במסגרת זהב על הקש"ע (סי' י' אות ג'), שאם בירך על של יד על מצות תפילין, ותוך כדי דיבור אמר להניח, יברך על של ראש על מצות. והו"ד בכה"ח (אות לט), וכתב, ולי נראה דלא נאמרו דברים הללו דתוך כדי דיבור חשיבא ברכה אחת, אלא במי שצריך ברכה אחת וטעה בדיבורו ואמר נוסח ברכה אחרת, וחזר בו תוך כדי דיבור ואמר נוסח הברכה שצריכה לו, לזה אמרי' דחשיבא ברכה אחת וא"צ לחזור ולברך. אבל בכה"ג שצריך לשתי הברכות, והתפילין מונחים לפניו, ואמר נוסח הצריך לשניהם, י"ל דיצא י"ח שתי הברכות וא"צ לברך עוד. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ה (סי' י-יא).

יברך להניח תפילין בקמ"ץ תחת הה"א

מח) כ"כ האגור, דאף שאין חילוק במשמעות, מ"מ ראוי לברך בלשון הכתוב להניח בקמץ, כמו להניח ברכה אל ביתך. וכ"ה בש"ע (סי' כה סעי' ז'). והיינו, שירחיב מעט קריאת הה"א, ולא כמו שטועים קצת אנשים שקורין כמו שני ההי"ן להניח. [כה"ח בשם חס"ל]. וכ"ה במג"א (סק"ח). אע"ג שאין חילוק במשמעות, מ"מ ראוי לברך בלשון הכתוב להניח ברכה אל ביתך. [כי להניח בפתח ודגש, משמעותו עזיבה, כמו אחיכם האחד הניחו אתי]. וצ"ל להניח תפילין, הלמ"ד של תפילין בדגש, שהרי פירש הרא"ש דתפילין לשון פלילה, שהוא אות והוכחה לכל רואינו שהשכינה שרויה עלינו, כמו שנאמר וראו כל עמי הארץ וכו' אלו תפילין שבראש, וכיון ששורשו פלל, צריך דגש בלמד להורות על הכפל. [כי כל דגש באות היינו לכפול את האות, כמו סמנים, שמדגישים המ"ם להורות על כפילות המ"ם וכאילו כתוב סממנים]. וכ"כ בדברי חמודות (בהלכות תפילין של הרא"ש סי' ב' אות נד), והובא באחרונים כאן.

מט. אם פגע בשל ראש תחלה, צריך להעביר על אותה מצוה, ויניח של יד תחלה ואחר כך של ראש. והנותן את התפילין לתוך תיק, אם הוא תיק צר, יתן את התפילה של ראש תחלה, ועליה יתן את התפילה של יד, כדי שלמחרת יפגע בשל יד תחלה. ואם הוא תיק רחב, יתן את של יד בצד ימין, ושל ראש בצד שמאל, כדי שלמחרת בעת שלוקח את התפילין להניחן, יפגע תחלה בשל יד המונח בצד ימין שכנגד העומד. מט)

נ. אם היתה לפניו רק תפילה של ראש, והניחה, ואחר כך נזדמן לו תפלה של יד, אין צריך לחלוץ את התפילה של ראש ולהניחה אחר שיניח תפילה של יד, אלא יניח מיד תפילה של יד ודיו. וכן אם היו לפניו גם תפילה של יד וגם תפלה של ראש, וטעה או הזיד והניח תפילה של ראש תחלה, אין צריך שיחלוץ תפילה של ראש בעת שמניח התפילה של יד. נ)

ובספר בית דוד (סי׳ כ׳) העיר ע״ד הרא״ש, דפלילה אינו לשון אות, וגם לא לשון עדות. ושמא י״ל דהוא לשון פליאה, שאנו מופלאים ומובדלים מן אומות העולם בזה שהשכינה שורה עלינו ולא עליהם, דכתיב ונפלינו אני ועמך. ועיין בהוריות (ד:) במשנה, מופלא של בי״ד וכו׳, וברמב״ם (פי״ג משגגות ה״א), דהיינו ראש הישיבה. והוא על דרך זה. ועיין בתוס׳ מנחות (לד: ד״ה לטוטפות), דנראה שהוא לשון ויכוח, כמו ויעמוד פנחס ויפלל, שעושה פלילות עם קונו, שהם עדות והוכחה שהשם נקרא עלינו ויראים ממנו, כענין מאי דאמרי׳ לקמן, וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך, אלו תפילין שבראש.

ומרן החיד״א בשיורי ברכה (סק״א) הביא מרבינו אשר בר חיים בספר הפרדס, שכתב בשם מהר״ם שמברכין להניח, דכתיב להניח ברכה אל ביתך, וכיון שאין בה אלא בית אחד מברך להניח, אבל בראש שיש ד׳ בתים יש לברך [כשדיבר בינתיים] על מצות. וכמה אני מצטער על שיבוש גדול שנתפרסם בכל ארצות אלו, שמברך על מצות וכו׳, אך ר״ת כתב בהדיא דבשל יד מברך להניח דהוי התחלת מצוה, ועל של ראש מברך בעל, לפי שהיא גמר המצוה, וזה א״א בשום פנים, דהתינח מי שיש לו ב׳ תפילין, אבל מי שאין לו אלא תפילין של ראש, אמאי מברכינן בעל, דעכשיו אינה גמר המצוה. ומרן החיד״א כתב ליישב, דכיון דרובא דרובא אית להו תרתי, א״כ תפלה של ראש הוי גמר לרוב מניחי תפילין דיש להם שנים, ואמטו להכי תקון על של ראש בעל, שהיא גמר המצוה. ועיין במעריך [הנספח לספר הערוך] למהר״ם די לונזאנו (ערך תפילין) שכתב, נהגו העולם לברך להניח בנו״ן רפה, כי כ״כ האגור והביאו הב״י, ולא חש לבדוק אחריו. וכ״כ בש״ע. ואני אומר שטעות היא, כי להניח בנו״ן רפה, ר״ל לתת מנוחה כמו שאומרים בליל שבת, כי בם רצה להניח להם, וכן להניח ברכה אל ביתך, ר״ל שלא תהא ברכה עוברת אלא נחה וקיימת, אבל כאן צ״ל להניח בנו״ן דגושה, ור״ל לשום תפילין, כמו נר חנוכה מצוה להניח על פתח ביתו וכו׳, הנה זאת חקרנוה כן הוא, וזהו האמת השומע ישמע. ע״כ. ועיין בשע״ת ובבאה״ט מ״ש בזה. וע״ע בשו״ת דברי ישראל ח״א (סי׳ כז).

והמברך על מצות תפילין [כגון לדידן מי שדיבר בין תפילין של יד לשל ראש], אם יאמר בפת״ח או בחולם, ראה בשד״ח ח״ו (דף 321 ע״ב).

מט) ש״ע (סי׳ כה סעי׳ ו׳). שהרי נאמר, והיה לך לאות על ידך והדר כתיב ולטוטפות וגו׳. ודרשינן נמי בגמ׳, כל זמן שבין עיניך יהיו שתים, ומש״ה מוטב שיעביר על המצוה משיעבור על מה שאמרה תורה, כמו שנתבאר לעיל (הערה כב).

ומה שכתבנו ליתן את התפילין של יד בצד ימין וכו׳, ראה להלן סי׳ כח הערה כ׳.

הקדים והניח תפילין של ראש, כיצד ינהג

נ) הנה מי שהיה מעוטר בתפילין של ראש לבד, שלא היה לו תפילין של יד, ושוב בא לידו תפילין של יד, אם צריך לחלוץ תפילין של ראש קודם שמניח תפילין של יד, כתבו בזה האחרונים. ודעת הלק״ט בח״א (סי׳ נג) שאינו צריך לחלוץ התפילין של ראש, ושם נשאל במי ששכח והניח תפילין של ראש קודם תפילין של יד, אם יחלוץ אותם כדי ללבוש כסדרן, והשיב, שנהגו בצפת דכשפגע בתפילין של ראש תחלה היה לובשו ומברך עליו, וחוזר ופושטו ואח״כ לובשן כדרכן, וייטב הדבר בעיני. והכא נמי אם אירע לו כך,

יסיר של ראש וחוזר למצותו. "אבל אם היה לבוש תפילין של ראש ולא היה לו של יד, למה יסירנו". עכ"ל. ומהר"י מולכו בכת"י ה"ד מרן החיד"א בברכ"י (ר"ס כז), כתב, דגם בנידון הלק"ט א"צ להסירה, כיון שיצא ידי מצותה. ע"ש. וכ"פ בספר קשר גודל (סי' ג אות ג).

ובשו"ת רב פעלים ח"א (סי' ד'), וח"ג (סי' ב') נשאל בנ"ד, במי שלא היו לו תפילין של יד וכו', והשיב, דזה מפורש הוא בהלק"ט שם. ופסק שצריך להסיר תפילין של ראש וילבשם כסדרם, ושוב ה"ד הברכ"י. ע"ש. ותמוה מאד שהלק"ט פשט להיפך. וצ"ע. ותנא דמסייע ליה להלק"ט הוא רבינו מאיר המעילי בספר המאורות בהלק"ט (עמ' שס) שכתב, אם יש לו הכרח, כגון שמתיירא שמא לא יהיה לו שהות ללכת לבהכ"נ קודם שיתחילו להתפלל, או מפני טעם אחר, רשאי להקדים ולהניח תפלה של ראש ויברך עליה על מצות תפלין, ואח"כ בבואו לביהכ"נ יניח של יד, ויברך עליה להניח תפלין. עכ"ל. ומוכח שא"צ לחלוץ תפילין של ראש כדי שיניחן כסדרן. וכדברי הלק"ט בנידון האחרון שלו. וכ"פ בספר כנסת ישראל ששון (דף יט רע"ג), שא"צ לחלוץ תפילין של ראש כדי לחזור ולהניחן כסדרן, אלא יניח מיד תפלין של יד בעוד שהתפילין של ראש על ראשו. ע"כ. וכ"כ בספר שלמי צבור (דף לז:). וכ"כ בערה"ש (סי' כה אות ו). ובסידור בית עובד (דיני הנחת תפלין אות כה). וכ"פ המשנ"ב (סי' כה אות כב).

וכן מצאנו למהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סי' א עמ' ג), שאם שכח והניח תפלין של ראש תחלה ובירך עליו, יניח תפלה של יד מיד, אע"פ שלא הניחן כסדרן אינו מעכב, אלא שלא עשה המצוה כתקנתה ושגיאות מי יבין. דאם איתא דטפי עדיף לחלוץ התפלין של ראש, כדי להניחן כסדרן, הא דקי"ל בש"ע (סי' כה ס"ז) שאם פגע בתפלה של ראש תחלה, צריך להעביר על המצוה, ויניח של יד תחלה, ואח"כ של ראש, אמאי לא אשמועינן רבותא, שאפי' אם כבר הניח של ראש צריך להניחן כסדרן להקדים של יד לשל ראש, וכ"ש אם פגע, אלא ודאי דבהניח בפועל של ראש תחלה, לית דינא ולית דיינא שאין לו להסיר של ראש, אלא יניח מיד תפלה של יד. ע"כ. וראה בהערת המו"ל שם. [וכן הוכיח במישור בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב סי' א].

וברב פעלים שם ה"ד הט"ז (סי' תרפב סק"ד) בשם רבי דוד אבודרהם, דצריך להסירה. וסברא זו מרבינו גרשום, ודייק לה מדקתני בירושלמי מעשר שני (פ"ה ה"ה) כל המצות מעכבות, בעי רבי ירמיה אפי' הקדים תפילין של ראש לתפילין של יד, אמר ליה אף אנא סבר מימר כן, מדקתני מעכבות, משמע שאם הניחם כן לא יצא. וכתב הרב פעלים, דמוכרח לומר דדין של העכבה בזה היינו שצריך לסלק תפילין של ראש מעליו, ויחזור ויניחם כסדרן. ע"ש.

וצריך ביאור מאין הכרח זה, דהירושלמי קפסיק על וידוי מעשר שני, שאומר לא עברתי ממצותיך, ודנו שם אם זה גם מעכב הוידוי שאינו יכול להתוודות, והיינו למי שיש לו שניהם ובמזיד מקדים להניח תפילין של ראש לפני תפילין של יד. או בשוגג, ואהא קאמר דמעכב הוידוי, אבל מי שאין לו תפילין של יד והניח תפילין של ראש א"צ להסירן כלל. ועיין יד אפרים שם מ"ש ע"ד הט"ז. והנה זה אפי' אם היה הפירוש דמעכב כדברי רבינו גרשום, היינו דווקא ביש לו שניהם, ואינו כן בנ"ד.

שו"ך בכה"ח (סי' כו אות א') שג"כ מפרש הירושלמי לענין עיכוב הוידוי, ושכ"כ הפמ"ג. ונכון. וכבר הביא שם להקת האחרונים שכן הסכימו שא"צ להסירן. ולא הזכיר דברי הרב פעלים.

עוד הביא הרב פעלים ספק החקרי לב (סי' ז') בסופר שכתב פרשת והיה כי יביאך, ואח"כ פרשת קדש לי, שפרשת והיה כי יביאך נפסלה דהוי שלא כסדרן, אם יכול לכתוב והיה כי יביאך לצרפה עם קדש לי וכו'. (ועיין תשובת מהרש"ם ח"ה סי' עה). ושו"ר בס"ת לשמה דנסתפק ספק החקרי לב. ע"ש. ובהיותי מתבונן בזה נזכרתי בתשובת מהר"י ברונא (סי' ל', לג) בענין חליצה וכו'. ובעיני יפלא שראיתי בשו"ת תורה לשמה (כת"י סי' ח') שפלפל בדין החקרי לב כמ"ש הרב. אבל גם עיקר ספיקו של הרב פעלים נמצא שם בסי' א', שנשאל בהקדים תפילין לטלית אם פושטו להניח כסדרן. וכן תפילין של ראש לתפילין של יד. והביא שם ראיית מהר"י ברונא לענין טלית, ופסק, שפושט התפילין, ואולם לענין תפילין של ראש לאו מדין קדימה הוא אלא שכל זמן שבין עיניך יהיו שנים, יראה דא"צ. אולם על דרך הסוד צריך להקדים לכן יחליף של ראש. נמצא שכבר אייתי למהר"י ברונא בס"ת לשמה, ואיך לא ראה כ"ז הרב פעלים [וזה מן ההשערות לומר שס"ת לשמה הוא להגרי"ח עצמו וחפץ להעלימו, אלא שיש הוכחות להיפך, ואין הדבר מוחלט. וראה בשו"ת יבי"א ח"ט]. אבל גם זו אינה ראיה דהתם סוף סוף בידה לחלוץ ולקרוא וכו' והקדימה חליצה לקריאה קמייתא בדין הוא שתחזור לתקן הכל, אבל הכא שאין לו אלא תפילין של ראש וכדין עשה בהנחתו א"צ להקדים

שוב תפילין של יד לשל ראש. ואף לדברי האחרונים ר״י מולכו ושאילת יעבץ ושאר אחרונים (הובאו בכה״ח) שגם ביש לו והקדים תפילין של ראש לשל יד אינו צריך להסירו, וי״ל לפי דברי הרב תורה לשמה שתפילין של יד אינו מדין קדימה אלא דכל זמן שבין עיניך יהיו שתיים, וכאן הרי לובשו לשל יד תיכף, ועל זמן שבינתיים עד הנחת תפילין של יד אין להקפיד כל כך להסירו, אבל חליצה כן הוא סדר הקריאה, אע״פ שאינו מעכב, ועוד יש להאריך בזה. וע״ט לקצר.

אכן זאת אדברה כי הרב פעלים חזר ד׳ תשובתו הנז׳, בשו״ת רב פעלים ח״ג (סי׳ ט״ל) ולמד ממנה לענינו, במי ששכח ואמר בעשרת ימי תשובה ובספר חיים במקום וכתוב, שצריך לחזור ולאמרו במקומו כמו הכא. ולע״ד לא קרב זה אל זה, כי כאן לא ענין סדר הוא שצריך להיות ובספר אחר וכתוב, אלא שכל ברכה מענינה ומאן לימא לן שזה מעכב, אולי כיון שאמרה כבר גמר שאלתו, ולמה יחזרנה שוב, אבל בתפילין של ראש שיש לו קשר עם התפילין של יד, וזה סדרו דשל יד קדים, אפי׳ נימא דבכאן יחלוץ וילבשם כסדרן שם אפשר שיצא י״ח. ואדרבה רוב האחרונים כתבו ההיפך. וצל״ע לעת פנאי, וע״ע בספר ירך אברהם. ולדינא נ״ל דא״צ לחלוץ באופן שלא היה לו תפילין של יד מיהת. [וראה לעיל הערה כט].

וברב פעלים הביא חומרא של החס״ל (סי׳ כז ס״ח) שיניח בימין ובשמאל תפילין ויקרא ק״ש ויתפלל בהם, ויכוין שיצא בא׳, והשאר לרצועות בעלמא. ופקפק בזה הרב פעלים דאיכא בל תוסיף ואין מחשבה מוציאה מידי מעשה, ול״ד לתפילין של רש״י ור״ת דעל דרך הסוד שניהם אמת וכך חייבתו תורה וכו׳. ע״ש. והנה לדעת הגרי״ח דברי הסוד הם אמת בלי ספק אפי׳ נגד הש״ס והפוסקים. אך כבר נתבאר בכמה דוכתי שכ״ז הוא כשהסוד לא פליג על הפשט, אבל כשחולקים, אף דאלו ואלו דברי אלוהים חיים העיקר כהש״ס והפוסקים, וכמ״ש הרדב״ז רביה דהאר״י ז״ל, ועוד אחרונים בסי׳ כה, ובמג״א כתב דזה היפך הש״ס דס״ל האחד אמת, אבל למה לא זכר שר דברי מרן (בסי׳ לד) שכתב דיכוין דאחד מהם כרצועות, ואז לא יעבור בבל תוסיף, האם הסוד חולק בדין בל תוסיף.

וראה באורך בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ ג׳).

ודע דלד׳ ביאה״ל (שם סעי׳ ב׳ ד״ה יניח) גם בתיקון רב פעלים שכ׳ אחר התפילה יניח השני בשניה, צריך לכוין דהאחד כרצועות. ע״ש. גם בשו״ת מתת ידו העלה שאם עושה כהרב פעלים עובר בבל תוסיף. ועיין ביפה ללב (סי׳ כז סק״ה) וי״ל ע״ד. ומ״ש שבש״ס אינו מוסכם לא נמנע פרנסתו וכדברי קצת אחרונים, ועיקר. ועיין תשורת שי ח״ב (סי׳ כה). [סעי׳ זה ממרן אאמו״ר זיע״א בתשובה כת״י. וע״ע בשו״ת נשמת חיים להגר״ח מברלין (סי׳ ד׳), ובשו״ת שבה״ל ח״ג (סי׳ ז׳).].

עוד ראיתי למרן אאמו״ר זיע״א בהערותיו לשו״ת רב פעלים, שהביא מה שסיים בתשו׳ הנז׳, שע״פ דברי האר״י ז״ל יש טעם רב להקדמת תש״י לתפלין ש״ר, ולכן יש להורות שיסיר את התפלין ש״ר מעליו, ויחזור ויניחם כסדרם. וחזר ע״ז בספרו רב פעלים ח״ג (סי׳ טל). [אך מ״ש ללמוד מזה לענין מי שטעה בעשי״ת ואמר באמצע ברכת ״מודים״, ״ובספר חיים״ במקום ״וכתוב לחיים״, שצריך לחזור ולאומרו במקומו, לפע״ד גם לדבריו לא קרב זה אל זה, כי בהקדמת תפלין של ראש, הרי היפך את הסדר ממה שנכתב בתורה, ובפרט שע״פ הסוד בודאי לא עשה כהוגן, כמ״ש הרדב״ז, ויש קפידא בדבר, אבל כאן כיון שכבר אמר ״ובספר חיים״ במקום ״וכתוב לחיים״, כבר גמר לבקש כל צרכו, ולמה יחזור לשאול. ודו״ק]. וכ״פ בבא״ח (פר׳ וירא אות כ). אבל הכה״ח (סי׳ כו סק״א), אחר שהעלה כדברי הפוסקים שא״צ להסיר התפלה ש״ר, סיים, שאף לדברי האר״י ז״ל שנתן טעם להקדמת תש״י לשל ראש ע״פ הסוד, היינו דוקא לכתחלה להניחן על הסדר, אבל אם כבר טעה והיפך הסדר והניח תפלה של ראש תחלה, א״צ לחזור ולחלוץ תפלה של ראש כדי להניחן כסדרן. ע״ש. ודברי הפוסקים יכריעו, שא״צ להסיר התפלין של ראש מעליו. וכ״פ הפמ״ג (סי׳ כה א״א ס״ק יא). וכן העלה בשו״ת קב חיים (סי׳ נד), והביא גם מהפמ״ג (סי׳ תרפד), שכתב שהדין עם הט״ז שא״צ לסלקם. ע״ש. וכן העלה בשו״ת דברי רננה (סי׳ נג). וכן מסקנת הרב חלק לוי (סי׳ יד).

ואע״פ שראיתי בשו״ת ירך אברהם (סי׳ טו) שהעלה בזה״ל: וגמרתי אומר שיש לחלוץ תפלין של ראש להניחן על הסדר, כי לפי סודן של דברים אין ראוי לשנות הסדר, כי הוא משנה סדרי בראשית, דמעלין בקדש ואין מורידין, וכמ״ש הרדב״ז ח״א (סי׳ תקכט), ואף שאין לנו עסק בנסתרות מ״מ כל מה דמצינן לתקן עבדינן. ע״ש. מ״מ כבר כתבנו בשם הרב כה״ח שאין מזה הכרח לענין דיעבד. ודברי הפוסקים עיקר, שא״צ לחלוץ התפלין של ראש, אלא יניח התפלין של יד בעוד התפלין של ראש עליו.

נא. צריך לברך על תפילין של יד לאחר הנחתן על הקיבורת (היינו בשר תפוח) של זרועו, קודם קשירתן והידוקן, שכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, וקשירתן והידוקן זו היא עשייתן. נא)

ברכה על התפילין קודם ההידוק

נא) במנחות (לה:) אמר רב הונא תפילין מאימתי מברך עליהם, משעת הנחתם. ואסיקנא דהכי קאמר, משעת הנחה עד שעת קשירה. ופירש רש"י, דכיון שעדיין לא קשרן, עובר לעשייתן הוא. והרא"ש כתב, משיתחיל להניחן עד שיהדקם בזרועו ובראשו כדי שתהיה הברכה עובר לעשייתן. והרמב"ם (פ"ד מהלכות תפילין ה"ז) כתב, וכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן לפיכך צריך לברך על תפלה של יד אחר הנחה על הקיבורת קודם קשירתן, שקשירתן זו היא עשייתן. ופירש מרן הב"י (סי' כה), דקשירתן זו היא עשייתן, וכשמברך אחר הנחה וקודם קשירה הוי עובר לעשייתן. אבל לא יברך קודם הנחה, דהוי קודם דקודם. ועוד י"ל, דקאי אקודם קשירתן, ולא אאחר הנחה וכו'. אבל מדברי הרא"ש והר"ן (בפרק לולב הגזול) נראה שאינו יכול לברך קודם הנחה, וכן ראוי לנהוג. ע"ש.

וכיו"ב כתב המאירי בפסחים (ז:) בשם הגאונים, דזה שתפס לשון עובר לעשייתן ולא אמר קודם עשייתן, דלשון קודם משמע אף בריחוק זמן קצת, ועובר משמע תיכף בסמוך ממש לעשיית המצוה, כמו ויעבור את הכושי. ולכן ראוי לסמוך הברכה למצוה כל מה שאפשר שתיעשה בלא הפסק כלל. ע"ש. וכ"כ הריטב"א (מגילה כא:), והנימוק"י פסחים שם, ובשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סי' רעז).

וכ"כ הגאון רבי מלאכי הכהן ביד מלאכי, דמה שאמרו עובר לעשייתן ולא קודם עשייתן דבזה קמ"ל דבעי' שיהיה תיכף. ע"כ.

ואמנם אם עבר ובירך קודם הנחה בדיעבד לא חשיב כהפסק, דלא גרע מגביל לתורי, וגם הכא הרי הוא עוסק במצוה, וכמ"ש כן במו"ק. ע"ש. ועיין במנחות (לה סע"ב), ובב"י (סי' כה), ובספר ארה"ח (ס"ק מט).

ועיין בשו"ת פאר הדור להרמב"ם (סי' עג), שכתב, דכאשר יניח הרצועה על הקיבורת אז הוי הקשר העיקרי, ואז צריך לברך, אמנם הקשירה על האצבע תהיה אחר הברכה, ואז יהיה הקשירה תמה. וע"ש בהערות.

וע"ש בב"י שהביא בשם תשובת מוהרי"ק (סי' קלג) שכתב, עוד בקשתיך להודיעני דעתך הרחבה בענין מי שמניח תפילין של יד ובירך עליהם, ובעוד שהוא מהדק הרצועות על זרועו, ובתחלת ההידוק נפסק הקשר וכו', האם יצטרך לחזור ולברך על של יד, אחר שנעשה הקשר החדש. ותשובה לא נכתבה שם ונראה שאם היה נפסק אחר ההידוק וקשירה אפי' פעם אחת על הזרוע והקציצה וכו', הוה מיפשטא ליה דאע"ג דלא אסח דעתיה מינייהו צריך לחזור ולברך. ואפשר דאפי' בהידוק לחודיה הוה פשיטא ליה דצריך לחזור ולברך, דבהידוק לחוד בלא שום קשירה נעשית מצות הנחה. וכי הדר מנח להו חוזר ומברך [דכיון שכבר נעשתה מצותו וחלה הברכה חוזר ומברך על המצוה האחרת]. ע"ש. ומבואר דבהידוק לבדו מקיים מצות וקשרתם, אף בלא הקשירה. וממילא צריך לברך קודם ההידוק.

וכן מבואר בש"ע (שם סעי' ח'): כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן, לפיכך צריך לברך על התפלה של יד אחר הנחה על הקיבורת, קודם קשירתם, שקשירתם זו היא עשייתן. ע"כ. והיינו, שההידוק היא מצות הקשירה.

וכ"כ להוכיח בשו"ת פלא יועץ ח"ב (סי' לד). וכתב שם: ראיתי לחד צורבא מרבנן שהיה מברך על התפילין אחר ההידוק, בעוד הרצועה בידו, קודם שיעבירנה על הזרוע, והוא טעות לענ"ד, כמבואר בלשון הפוסקים. ויותר מבואר בב"י (ס"ס כה) על תשובת מוהרי"ק ז"ל. ע"ש דדוקא צריך לברך קודם ההידוק. ע"כ.

ונראה, דכ"ז אם כורך הרצועה מסביב לבית, דאז מקיים וקשרתם בהידוק, וממילא צריך לברך קודם ההידוק, שבהידוק לבדו מקיים מצות וקשרתם בכך שמיד אחר ההידוק מעביר הרצועה על הבית, וקשירה עומדת. אבל אם אינו מעביר את הרצועה על הבית, כי חושש לסברת הפוסקים האוסרים זאת, מאחר וקדושת הבית גדולה מהרצועות, ואינו בדין שהרצועות ינתנו על הבית, ממילא בכה"ג יכול לברך אחר ההידוק בעת שמעביר את הרצועות על הזרוע, כי בהידוק לבדו אין הקשירה מתקיימת, והכריכה על הזרוע היא הגורמת להידוק להתקיים, וממילא הכריכה על הזרוע היא חלק מהקשירה, וחשיב שפיר מברך

נב. אם שכח ולא בירך על התפילין, כל עוד התפילין עליו ימשמש בהן ויברך עליהן "להניח תפילין", שכל מצוה שעשייתה נמשכת, כגון לבישת טלית והנחת תפילין וישיבה בסוכה, אם לא בירך עובר לעשייתה, רשאי לברך גם לאחר מכן. נב)

נג. לא יברך כי אם ברכה אחת לשתיהם, שברכת להניח תפילין על תפילין של יד פוטרת גם תפילין של ראש. אולם האשכנזים מברכים על תפילין של ראש על מצות תפילין, ונהגו לברך ברכה זו בלחש. ואחר הנחת תפילין של ראש והידוקן על הראש, אומרים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ומכל מקום אם ספרדי שמע ברכה זו מאשכנזי, נכון שיהרהר אמן בלבו, ולא יענה אמן בפיו, שהרי לדעת רש"י והרי"ף גם לאשכנזים הוי ברכה לבטלה, ולדעתם הוי אמן יתומה. ולכן שב ואל תעשה עדיף. נג)

עובר לעשייתן. וכתבנו זאת ליישב מה שראיתי לגדול אחד שנוהג לברך על התפילין מיד אחר ההידוק, ובעודו מברך מתחיל לכרוך על הזרוע, ונמצא סיום הברכה נעשית כשהוא כבר באמצע הכריכות או בסופן, ולהנ"ל אתי שפיר, דחשיב שפיר עובר לעשייתן, שהרי כאשר הוא מסיים הברכה, מיד ההידוק מסתיים, בהגיעו לאמצע הכריכות. ותיכף לברכה מקיים מצות וקשרתם. ובפרט דבתפילין הרי מבואר בגמ' מנחות (לו.) דאם היה לבוש בהם קודם עמוה"ש, כשעלה השחר ממשמש בהן ומברך. וכתבו שם התוס' דלא רק בתפילין שהמישמוש מצוה, אלא אף כשהתעטף בטלית קודם שיאיר היום, א"צ להסיר טליתו כדי לחזור וללבוש ולברך, דכיון שממשמש בו יכול לברך. ובתוס' סוכה (לט.) כתבו טעם על המבואר בירושלמי, דהוא מפני שהמצוה נמשכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד. ע"ש. וכתב בשו"ת אג"מ (יו"ד סי' קעט) דטעם המשמוש הוא רק להיכר בעלמא שעוסק במצוה בשעה שמברך.

שכח לברך על התפילין אם יברך כשהוא מעוטר בהם

נב) כן מבואר בדברי הרמב"ם (פי"א מברכות ה"ה). וע"ע בשו"ת התשב"ץ ח"ב (סי' עד), ובשו"ת הריב"ש (ס"ס פב), ובשו"ת אשדות הפסגה (יו"ד סי' טו), ובשו"ת שדה הארץ (ח"ג חו"מ סי' כ'), ובשו"ת חקרי לב (ח"ג מיו"ד סי' קכח), ובשו"ת הגרעק"א (מהד"ת סי' יג), ובשו"ת שערי עזרה טראב (או"ח סי' טו). [קטע זה ממרן אאמו"ר זיע"א]. **והנה** גבי מזוזה אם לא בירך קודם שקבע מזוזה נחלקו האחרונים אם מברך לאחר מכן, ואם זה נחשב כמצוה שיש לה המשך. וועי' בילקו"י שבת כרך א' חלק שני בקונטרס אחרון שבסוף הספר. ועיין בשו"ת הגרעק"א (מהדו"ת סי' יג), ובשו"ת שנות חיים למהר"ש קלוגר, ובספר רב ברכות (מע' פדיון), ובספר בית ברוך ח"ב (סי' רפט ס"ג), [וראה בשובע שמחות ח"א הלכות מזוזה עמ' שסא, ובמהדורת תשס"ה, חופה וקידושין עמ' תריח].

מתי מברכים על תפילין של ראש

נג) במנחות (לו.) אמרו, אמר רב חסדא סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך, סח אין, לא סח לא, והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דרבי יוחנן דעל תפלה של יד אומר להניח תפילין, ועל תפלה של ראש אומר על מצות תפילין, אביי ורבא דאמרי תרווייהו לא סח מברך אחת, סח מברך שתים. ונחלקו הראשונים בביאור הסוגיא, אם הכוונה לא סח מברך אחת היינו ברכה אחת גם על של יד וגם על של ראש, או שמברך על של ראש ברכה אחת, וכאשר סח מברך על של ראש שתי ברכות. ויש בזה ג' שיטות:

א. שיטת רש"י שם, דאם סח מברך על של ראש ברכה אחת, ויחד עם ברכת להניח על של יד הוו שתי ברכות. לא סח אין מברך אלא על של יד בלבד. וכתב הב"י (סי' כה) שכ"ד הרי"ף (מנחות שם), ושכן מבואר בירושלמי. ושכ"ד רב האי גאון ורב אחא משבחא. וכ"ד הרמב"ם (פ"ד מהלכות תפילין הלכה ד-ו), והרשב"א בתשובה ח"א (סי' קנו וסי' תתט), וח"ה (סי' יא), והאגור בשם הזוהר. וכן משמע דעת המאירי (פסחים ז:) ד"ה ומעתה, שאין מברכים על תפילין אלא ברכה אחת, ורק אם סח מברך שתים. וז"ל: ותפילין של ראש, הרי התחיל המצוה בשל יד עד שאם לא סח לא היה צריך לברך בשל ראש כלל. ע"כ. וכ"ד הערוך (ערך שח) שאם לא שח מברך ברכת להניח בלבד, ופוטר גם של ראש. וכ"כ האשכול (סי' כח), והאו"ז (סי' תקפה), ושכ"כ רבינו

אליקים בלשון שני, וכ״ד רבינו שמחה. [ועיין בספר הפרדס הגדול דמבואר מדברי רש״י דס״ל כר״ת, וצ״ל דהדר ביה. ומה שמצינו בתשו׳ הרשב״א ח״א (סי׳ תתעד) שהביא כדעת ר״ת, כבר כתבו האחרונים דאין זו תשו׳ הרשב״א אלא תשו׳ מהר״ם, וראה בהערות לשו״ת פאר הדור להרמב״ם (סי׳ ח׳) ושם כתב הרמב״ם, דאע״פ שתפילין של יד ותפילין של ראש ב׳ מצות נפרדות הן, ואין מעכבות זו את זו, מ״מ מברך ברכה אחת על שתיהן, שהרי שתי המצות ענין אחד הוא, שענין שתיהן הוא הזכרון, שנאמר למען תהיה תורת ה׳ בפיך. ואינו דומה לברכות נישואין שכל אחד מהן על ענין בפ״ע וכו׳].

ב. אולם לדעת ר״ת (מנחות לו. וברכות ס:) סח מברך שתים היינו שמברך על של ראש שתי ברכות. לא סח מברך אחת על של ראש על מצות תפילין. וכ״כ בשימושא רבא. וכתב בסמ״ג (עשין כב) שמצא במדרש ילמדנו כדברי ר״ת, ולא כדברי המפרשים. לא סח מברך אחת, כלומר יוצא בברכה שבירך על של יד, אע״פ שישנו בירושלמי (פ״ט דברכות ה״ג) תלמוד שלנו עיקר. ע״כ. וכ״כ הרא״ש (הלכות תפילין סי׳ יד), שכדברי ר״ת מסתבר. שעיקר תיקון הברכות כך היתה בתחלת הנחתה תיקנו לברך להניח, וקאי נמי על של ראש. וכשמניח של ראש מברך על מצות, שזו היא גמר המצוה. הילכך אם סח והסיח דעתו צריך לחזור ולברך גם להניח. וכן אם מניח תפילין של ראש לבדו, יברך שתים. וכתב, שרוב הגאונים הסכימו כן. וכתב עוד, שבילדותו היה מברך ברכה אחת משום דכיון דפליגי ביה רבוותא טוב יותר שלא לברך, דברכות אין מעכבות (ירושלמי פ״ב דברכות ה״א), ממה שיברך ברכה לבטלה עד שלמד מנחות ונראה לו לפום ריהטא דגמ׳ שיש לברך שתי ברכות. וכן היה נוהג הר״מ. ע״כ. וכ״ד מהר״י בן חביב שהובא בב״י. וכ״ד רבינו אלחנן בסדר תיקון תפלה שלו (תוס׳ ברכות ס:).

ג. ושיטה שלישית היא דעת הרז״ה (סוף ר״ה) שמברך על תפילין של ראש ברכה אחת, על מצות תפילין, בין אם הפסיק ביניהם בין אם לא הפסיק, אלא שאם הפסיק ממשמש בשל יד ומהדק את הקשר ומברך עליו להניח, ואח״כ מברך על של ראש ומברך על מצות, שנאמר והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך, מכאן שצריך זכירה, שיהיה תוכף של יד לשל ראש, כדי שתהיה הויה אחת לשתיהן. ולדעת הזוה״ק תפילין של יד הם כנגד שמור, ותפילין של ראש כנגד זכור, וכמו ששמור וזכור בדיבור אחד נאמרו, כך תפילין של יד ותפילין של ראש ברכה אחת להם. ועיין בב״י מ״ש בדעת הזוהר. וסיים בב״י, ולענין הלכה מאחר שהרי״ף והרמב״ם מסכימים לכך, כ״ש שרש״י והרשב״א סוברים כן, וכן נהגו העולם שלא לברך אלא ברכה אחת לבד. ע״כ.

וקצת קשה, דהא הרשב״א במנחות (לו.) כתב, שנראה כדברי ר״ת. והראוני בספר מימי שלמה (קמחי) מ״ש ליישב דברי הרשב״א. וע״ע בתשובותיו ח״א (סי׳ תע, וסי׳ תתט), **ובח״ה** (סי׳ יא). וראה למהר״ח פלאג׳י בהגהות רחמים לחיים.

וז״ל מרן בש״ע (סי׳ כה ס״ה): ולא יברך כי אם ברכה אחת לשתיהם. והרמ״א בהג״ה פסק כדברי הרא״ש לברך לעולם גם על של ראש, אפי׳ לא הפסיק בינתיים. וכתב, שכן פשט המנהג אצל בני אשכנז. וטוב לומר תמיד אחר הברכה השניה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ע״כ. וכן נהגו רבים מבני אשכנז, וכמ״ש בשו״ת שואל ומשיב (חמישאה, ח״ה סי׳ כג), דהעיקר כהרא״ש שהם שתי מצות. וכ״כ בפרי קודש הילולים, ובשלחן הטהור (סי׳ כה אות ד). וכתב באמרי פנחס (שער ג׳ סי׳ כב) שמנהג המגיד ממעזריטש ורבי פנחס מקוריץ לברך גם על של ראש. אך בסידור התניא פסק לברך רק ברכה אחת. וכן מנהג הספרדים ועדות המזרח כדעת מרן ז״ל, וכמ״ש מרן החיד״א בציפורן שמיר, וכ״ה בחס״ל (סי׳ כח אות ג׳) **ובבא״ח** (פרי׳ חיי שרה אות ט׳). וע״ע בד״ז בשו״ת בנימין זאב (סי׳ קפט), ובשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ק ח״ב סי׳ עה), ובשו״ת משכנות יעקב (סי׳ כח-לו), ובשו״ת מהרש״ם ח״ח (עמ׳ ב׳), ובכה״ח (סי׳ כה אות לו), ובמאסף לכל המחנות (סי׳ כה אות מז).

וע״ש בביאור הגר״א שהעיר מהא דאיתא בתוספתא (פ״ו דברכות) דעל הפרשת תרו״מ בב״א, מברך ברכה אחת. ומבואר דאף שהם מצות חלוקות מ״מ כיון שלא הפסיק ביניהם מברך ברכה אחת. ע״כ. וא״כ ה״נ במצות תפילין של יד ומצות תפילין של ראש, דנהי דהם מצוות חלוקות, אבל מ״מ יברך עליהם ברכה אחת כיון שלא הפסיק ביניהם.

וכתבו ליישב, דגבי מצות הפרשת תרו״מ הגורם לחיוב הוא הפרי שהוא טבל. ולכן אף שהם מצות חלוקות, מ״מ גורם החיוב הוא אחד. ולכן מברך ברכה אחת. אבל בתפילין של יד ותפילין של ראש לא רק שהמצות חלוקות, אלא כל מצוה יש לה יחודיות אחרת. דתפילין של יד מטרתה להכניע תאוות הלב, ומצותה דוקא על הזרוע. אבל בתפילין של ראש המצוה היא שהתפילין יהיו מונחים על ראשו דוקא, ואם הניחם במק״א לא יצא, ועיקר ענין המצוה היא להכניע המוח לעבודתו יתב׳ וכו׳, וכיון שהם שתי

מצות, וגם ענינם שונה, לכן מברכים על כל מצוה ומצוה בפני עצמה.

אמירת "ברוך שם כבוד מלכותו" אחר ברכה לבטלה

והנה מקור דברי הרמ"א שאומרים ברוך שם אחר ברכת על מצות תפילין, הוא מדברי המהר"י בן חביב שנהג לומר אחר הברכה השניה ברוך שם כבוד מלכותו. ובב"י הקשה עליו, דממה נפשך אם צריך לברך רק ברכה אחת הרי הברכה השניה היא ברכה לבטלה, ומה הרויח במה שאומר ברוך שם וגו'. וכתב, דס"ל שמברכים שתי ברכות, ומה שנהג לומר ברוך שם וגו' משום רווחא דמילתא, דהיינו להוציא עצמו מכל פקפוק, כיון שי"א שאין מברכים אלא ברכה אחת, ולדעתם ברכה שניה היא ברכה לבטלה. ע"ש. וכתב הפמ"ג שם, שיאמר הפסוק ברוך שם אחר שהניח של ראש, דאל"כ הוי הפסק. [ובערוה"ש פקפק במנהג זה, כיעו"ש]. ואמנם הלבוש השמיט ד"ז שצריך לומר ברוך שם וגו', וכתב באליה זוטא דנראה דס"ל משום שא"צ לומר פסוק זה רק לרווחא דמילתא. ובא"ר (סק"ח) כתב, שהטעם שהלבוש השמיט לומר ברוך שם, משום דלא תיפוק מינה חורבא ויטעו במילתא אחריתא בספק ברכה שיברך על סמך שיאמר ברוך שם. ובשו"ת מן השמים שאל אם הלכה כהרי"ף או כהגאונים, והשיבו לו מן השמים ואת בריתי אקים את יצחק. כלומר דהעיקר כדעת רבי יצחק אלפסי, דברכה אחת לשתיהם. והביאו בשבה"ל (בסוף הספר חלק תשובות הגאונים הלכות תפילין), ומרן החיד"א במחז"ב. וכתב בבא"ח (פר' וירא אות ו') שדעת האר"י אינה מוכרעת בזה. אך בכה"ח (אות לו) כתב, שכן נראה דעת האר"י ז"ל, דאע"ג דבפ"ב מתפלת השחר הביא בסתם ב' הסברות, פסיק ותני דאין תפילין של ראש צריכים לברך עליהם, לפי שאור מקיף שלהם נעשה מאליו, ואינו נעשה על ידינו. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ג' אות ג-ט). [ובטעם האשכנזים שאומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ראה בשו"ת מהרש"ם ח"ח (עמ' רצב). ע"ש. ובחידושי מרן אאמו"ר זיע"א בכת"י לברכות (לט.) ציין לספר אות חיים, וערוה"ש (סי' כה) ולספר חתן סופר (שער הטוטפות כלל לה) ולשו"ת הר צבי ח"א (סי' צט) ובחזון איש (ס"ס קלז)]. שוב יצא לאור הספר מאו"י, וע"ש מ"ש בברכות לט.

חקירה - אם "ברוך שם" הוי תיקון גמור או לא

וכבר כתבנו בילקו"י ברכות (סי' רו) לדון, אם אמירת ברוך שם כבוד מלכותו וגו' היא בבחינת תיקון גמור לברכה לבטלה, והוי כאילו לא בירך ברכה לבטלה, או דילמא דהוא תיקון פורתא, אבל לא תיקון גמור.

והנה מקור אמירת ברוך שם על ברכה לבטלה הוא מהירושלמי (פ"ו דברכות ה"ג) [הובא בתוס' ברכות לט. ד"ה בצר], מאן דנסב תורמוסא ומברך עילוי ונפל מיניה מהו וכו', א"ר תנחום צריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שלא להזכיר שם שמים לבטלה. וכ"ה ברמב"ם (פ"ד מהלכות ברכות ה"י): נטל אוכל ובירך ונפל מידו וכו', חוזר ומברך עליו אע"פ שהוא מאותו המין, וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על ברכה ראשונה, כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה. וכ"כ עוד בהלכות שבועות (פרק יב הי"א): לפיכך אם טעה בלשון והוציא שם [שמים] לבטלה, ימהר "מיד" וישבח ויפאר ויהדר לו, כדי שלא יזכר לבטלה, כיצד, אמר ה', אומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. או גדול הוא ומהולל מאד, וכיו"ב, כדי שלא יהא לבטלה. ע"כ. ומשמע, דהוא תיקון גמור למה שהוציא מפיו שם ה' לבטלה.

והראוני בשו"ת דברי יציב (סי' פג) שכתב לתלות החקירה הנ"ל במחלוקת הראשונים, וה"ד הרמב"ם הנ"ל, ודברי הרא"ש (בפ"ו דברכות סי' כ'), שאחר שה"ד הירושלמי כתב בזה"ל: מ"מ למדים מירושלמי זה, שאם היו פירות לפניו, ודעתו לאכלם, ונטל אחד מהם ובירך עליו, ונפל מידו ונאבד, צריך ברכה אחרת על הפירות שיאכל, ויאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד "על הברכה שעשה לבטלה". וי"א שזהו לאחר שאמר אלהינו מלך העולם, אבל אם לא אמר אלא ברוך אתה ה' לבד, יסיים ויאמר למדני חוקיך, כדי שיהיה כקורא פסוק, ולא יהיה מזכיר שם שמים לבטלה. ע"כ. [ומ"ש כן בשם י"א כנראה הוא מפני שלא מצא כן אלא באיזה פוסקים, ולכן כתב כך, אבל בודאי שמסכים עמהם לדינא]. וגם הלשון בש"ע (סי' רו סעי' ו') הוא כדברי הרא"ש, שכתב: נטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו ונפל מידו וכו', צריך לחזור ולברך וכו', וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, "על שהוציא שם שמים לבטלה". ואם אמר כשנפל ברוך אתה ה' ולא אמר אלהינו יסיים ויאמר למדני חוקיך, כדי שיהיה נראה כקורא פסוק, "ואין כאן מוציא שם שמים לבטלה". ע"כ. ומשמע שאמירת ברוך שם אינה תיקון גמור למה שהוציא בפיו ברכה לבטלה. לכן

כתבו הרא״ש ומרן הש״ע ״על שהוציא שם שמים לבטלה״.

ואנא דאמרי, דאין זה מוכרח, שיש תיקון ויש תקנה, שכאשר אמר ברוך אתה ה׳ ומסיים למדני חוקיך, אין זה תיקון להזכרת שם ה׳, אלא תקנה שיהיה כאומר פסוק, וממילא אין כאן שום לתא דהזכרת שם ה׳ לבטלה. אבל יש תיקון, שהוא אמירת ברוך שם אחר שאמר אלהינו מלך העולם, שאז אמירת ברוך שם מתקנת, ואכתי חשיב כהזכיר שם ה׳ לבטלה, דסוף סוף הרי הזכיר שם שמים לבטלה, ובאמירת ברוך שם אינו אלא כמתקן מעט עון זה. וע״ז קאמר הרא״ש שיאמר ברוך שם כדי לתקן מה שבמציאות הזכיר שם ה׳ לבטלה. אך אמירת למדני חוקיך הוא תיקון טוב יותר, ועדיף מאמירת ברוך שם.

ולפ״ז מה שהעיר הרה״ג יהודה מערבי (מבוגרי ישיבתינו ״חזון עובדיה״) בקובץ בית הלל (גליון יב, עמ׳ סז) ע״ד הרב פמ״א בח״ג (ס״ס ט׳) שאחר שה״ד הירושלמי כתב, שאם אמר ברוך שם אחר ברכה שאינה צריכה, תיקן שלא הוציא שם שמים לבטלה, וכן משמעות כל הפוסקים. ע״כ. ותמה עליו שלא דק במילתא, שהרי מדברי מרן הש״ע לא משמע כן. ע״ש. ולהנ״ל אין להוכיח מידי שמרן פסק דלא כדעת הרמב״ם הנ״ל, ואין הכרח לומר דהרא״ש והרמב״ם פליגי בזה. וזו גם כוונת הרא״ש באומרו ״על הברכה שעשה לבטלה״. כי סו״ס בירך לבטלה, אלא שתיקן זאת קצת באמירת ברוך שם. ובחנם השיג על הפמ״א בזה. וע״ע בשו״ת הר צבי (או״ח סי׳ צט).

שוב הראוני שכיוצא בדברים הנ״ל כתב בספר עינים למשפט (ברכות לט.), ודייק מלשון הרמב״ם ״כדי שלא יזכר לבטלה״ דס״ל שהוא תיקון גמור. [אלא דמ״ש בלשון הרמב״ם אינו מדוייק כ״כ]. וכ״ה בהלכות שבועות ״כדי שלא יזכר לבטלה״, והוא כלשון הירושלמי לומר ברוך שם כבוד מלכותו וגו׳ שלא להוציא וכו׳ לבטלה. ולכן הרמב״ם כתב בהלכות שבועות, ימהר מיד וישבח וכו׳, והיינו תוך כדי דיבור. וכ״ה בשבה״ל ובתניא שצריך תוך כדי דיבור, ומפני שתפסו שם כלשון הירושלמי הנ״ל. ע״ש. אבל הטור והש״ע תפסו בלשונם שיאמר ברוך שם כבוד וגו׳ ״על שהוציא שם שמים לבטלה״ והיינו דס״ל שהוא כעין תשובה. ולשון הירושלמי יפרשו בדוחק, שלא להוציא וכו׳ היינו שלא ישאר מוציא שם שמים לבטלה, וכן יפרשו בתוס׳ ובשאר הראשונים. וכיון שאינו אלא כתשובה, י״ל שכ״ז רק בברכה לבטלה שהוא מדרבנן לדעתם, משא״כ בהזכרת השם.

אלא דצ״ע דמה יענה הרא״ש, שהרי מקור ד״ז הוא מהירושלמי, ובירושלמי הרי מבואר דצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו וגו׳ ״שלא להזכיר שם שמים לבטלה״. ומשמע שהוא תיקון גמור. וע״כ שזו גם כוונת הרא״ש, ולא פליגי אהדדי, אלא גם הרא״ש כוונתו במ״ש ״על שהוציא שם שמים לבטלה״ היינו קודם שתיקן ואמר ברוך שם, שאחר שאמר פסוק זה איה״נ לא חשיב כהוציא שם שמים לבטלה. אלא דצ״ע שינוי הלשון מהמשך דבריו, שסיים לגבי למדני חקיך ״ואין כאן מוציא שם שמים לבטלה״. דמלשון זה משמע כמו שמבואר לעיל.

אם מועילה אמירת ברוך שם אחר כמה ימים מזמן שבירך לבטלה

וגם מ״ש שם לחקור אי מהני אמירת ״ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד״ גם לאחר זמן, יש להעיר על דבריו, כי הנה הביא שם דברי הרב דעת קדושים, שכתב לדון במי שהניח תפילין כמה שנים, ונמצאו אח״כ פסולים, היאך יתקן את הברכות לבטלה, וכתב, שאין לחוש לברכות, וא״צ לומר ברוך שם כבוד מלכותו על כל ברכה שאמר קודם שנודע, כי הברכות רצויות. ע״כ. ודייק מדבריו דמהני לומר ברוך שם גם אחר זמן רב, ודלא כמשמעות הרמב״ם ושאר הפוסקים דצ״ל ברוך שם תיכף אחר הברכה לבטלה.

ואנא דאמרי, שגם הרב דעת קדושים יסבור כן, ולאו דוקא נקט וא״צ לומר ברוך שם, אלא כתב כן כדי לומר שהברכות שבירך באונס הן רצויות, ואינן ברכה לבטלה, רק שאמירת ברוך שם רומזת על ברכה לבטלה, לכן הזכיר אמירת ברוך שם, אבל מודה שאין אמירת ברוך שם מועילה לאחר כל כך הרבה זמן. והוא מילתא דמסתברא בהגיון פשוט.

אולם עיין בשו״ת מנחת יצחק ח״ו (סי׳ נד) שהביא מהא״א (סי׳ כה ס״ק עד), שכתב ע״ד השל״ה שלא להפסיק בין ברכת ״על מצות תפילין״ לברוך שם כבוד מלכותו. והוא כתב ע״ז, דלא הוי רק ממדת חסידות, שלא להפסיק כדי שלא יבוא לשכחה, וכדי שיוודע דקאי ע״ז, אבל גם כשמפסיק הרבה ואומר ברוך שם כבוד מלכותו מהני לכו״ע. ולפ״ז גם בהניח תפילין פסולות יש עצה באמירת ברוך שם אף לאחר זמן הרבה, לומר ברוך שם כימים שהניח תפילין אלו. ובספר דברי יציב הנז׳ כתב, שלפי דברי מרן החיד״א בשם מהר״א מקראקא, אתי שפיר מ״ש הא״א דמהני

גם לאחר זמן, אבל להטעם שצריך לומר דהוי שבח והודאה, צריך לאומרו מיד.

אך הנה ראיתי מ״ש החיד״א שציין עליו, והוא בנחל קדומים (פר׳ קדושים), והביא שם דברי הזוה״ק (פר׳ יתרו) דהקב״ה כשברא את העולם חקק שמא קדישא על צרורא והניחו ע״פ תהום, וכשנשבעין לשקר פורחים אותיות שמיה קדישא, ואתבדרו בגו תהומי, ובעיין מיא לשטפא עלמא, עד דזמין וארמיז לחד ממנא יעזריא״ל די ממנא על ע׳ מפתחן, וחקיק בצרורא אתוון כמלקדמין וכו׳. ע״ש. וכתב הרב החסיד מהר״א מקראקא, דה״ט שאמרו בירושלמי דאם אמר שם לבטלה יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, והביאו מרן בש״ע (סי׳ רו ס״ו). ועיין בשו״ת פמ״א ח״ג (סי׳ ט׳).

והטעם כי בשכמל״ו גימטריה שם יעזריא״ל, ועוד ע׳ דממנא על ע׳ מפתחן, כי הוא השם החוקק שמא קדישא פעם אחרת בציווי ה׳. ע״כ. והנה גם לפי ביאורו של החיד״א בפשטות התיקון הוא באותה שעה, ועכ״פ באותו יום, אבל לא לאחר כמה ימים ושנים, וממילא אם לא הניח תפילין כשרות כמה שנים, מה תועיל אמירת ברוך שם. וגם אמאי צריך לומר כמה פעמים ברוך שם, כי לפי ביאור החיד״א די בפעם אחת.

ועכ״פ מילתא דמסתברא הוא דלא מהני לאחֵר כל כך אמירת ברוך שם, וגם אי נימא דאין קפידא לאומרו מיד תיכף אחר הברכה, אבל אחר כמה שנים איך תועיל אמירה זו. ולכן מ״ש שם דנפ״מ במי ששכח לספור את העומר לאחר ארבעים יום, צריך לומר ארבעים פעם ברוך וגו׳, אינו מובן, והוא מילתא דתמיהא.

שוב הראוני בשו״ת משנה הלכות ח״ה (או״ח סי׳ א׳) שהביא מ״ש השל״ה, שלא להפסיק בין ברכת על מצות תפילין [על תפילין של ראש לדידהו] לברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ואמנם בא״א (הנ״ל) כתב, דדברי השל״ה הם רק לכתחלה ממדת חסידות, אבל בדיעבד לא. ולא עוד אלא אפי׳ היכא שבירך ברכה לבטלה ממש, והוא מוכרח לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, מ״מ אינו אלא מדת חסידות לאומרו מיד בלי הפסק, כדי שלא יבוא לידי שכחה, אבל גם כשהפסיק הרבה ואומר אח״כ ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד מהני לכו״ע, ותיקן האיסור. ע״כ. וע״ש שסייע קצת את דבריו מלשון הירושלמי שכתב ״הדין דנסיב וכו׳ ומברך עלוי ולא אתי בידיה, צריך לברך עליו שנית, א״ר תנחום וצריך לומר ברוך שם כבוד וגו׳ שלא להזכיר שם שמים לבטלה״. ולכאורה יש לדייק למה לא אמר א״ר תנחום קודם שיברך שנית צריך לומר ברוך שם וגו׳ ואח״כ יברך. ומשמע דאין נפ״מ מתי יאמר ברוך שם, ולכן לא התנה קודם או אחריו. אלא דלפ״ז מי שהניח תפילין פסולות כמה שנים, אפשר שיחשוב כמה זמן יש לו התפילין, וכמה ברכות עשה לבטלה, ויאמר ברוך שם וגו׳ על כל ברכה וברכה ויתקן מה שקלקל בברכה לבטלה. אלא שאני מסופק אם צריך לומר על כל ברכה וברכה ברוך שם, או שדי בפעם אחת על כל הברכות. וע״ש עוד.

אולם מה שרצה להוכיח מדברי רב תנחום הנ״ל, יש לדחות, דדוקא כשהוא אומר ברוך שם סמוך למה שבירך ברכה לבטלה, בזה מהני אמירת ברוך שם, ואף שהפסיק ובירך שנית על המאכל, ורק אחר שטעם ממנו אמר ברוך שם על הברכה הראשונה, סוף סוף הדבר סמוך וניכר על מה אומר ברוך שם. אבל לומר שיגיד ברוך שם אחר זמן רב, וכ״ש אחר כמה ימים ושנים, זה קצת דוחק. וראה לעיל בסי׳ ו׳ לגבי ברכת אשר יצר, שאם שכח מלברך ברכה זו יכול לברך ברכת השבח עד שיעור מהלך פרסה, וכמו שנתבאר בריטב״א (פסחים מו.). התם הוא ניכר על מה מברך אף שעבר עד שיעור פרסה, אבל הכא אם יאמר ברוך שם אחר כמה ימים ושנים, צ״ע אם יש בזה תיקון. שו״ר בא״ר (סי׳ רו סק״ז) שכתב, דצריך לומר ברוך שם קודם שיחזור ויברך. ע״ש. והיינו, במי שבירך על דבר מאכל ונפל מידו קודם שטעם, דמבואר בירושלמי שלוקח פרי אחר וחוזר לברך עליו [שהרי לא היתה דעתו אלא על מה שלקח בתחלה], ואומר ברוך שם וגו׳. וע״ז כתב, דקודם שחוזר לברך יאמר ברוך שם ואח״כ יחזור לברך. ומוכח דבעי׳ בדוקא תכיפה, שיאמר תיכף פסוק זה. וכן מדוייק מלשון הרמב״ם הנז׳ שכתב בהלכות שבועות הנ״ל, שאם הוציא שם [שמים] לבטלה, ימהר ״מיד״ וישבח ויפאר ויהדר לו. הרי שהדגיש ״מיד״.

ודרך אגב, לכאורה בשלמא כשהזכיר שם ה׳ סתם לבטלה, מהני התיקון שיאמר ברוך שם כבוד וגו׳, אבל כשאמר ברכה לבטלה, והזכיר שם ה׳, נהי שלא היה חייב בברכה זו, אבל סוף סוף הרי שיבח להקב״ה והודה לו על מה שברא בעולמו [אם זה דבר מאכל או משקה וכדו׳]. ומה תיקן באמירתו יותר מזה שאמר ברוך שם בתחלתו. וכבר עמד ע״ז החזו״א הנ״ל (הלכות ר״ה סי׳ קלז אות ו׳) וכתב, וע״כ צ״ל דכיון דמדרבנן אסרו ברכה שאינה צריכה, תקנו בזה להראות שזה אסור ולהחשיבו כמוציא שם שמים לבטלה, והר״מ כתב הא דהירושלמי בפ״ד מהלכות ברכות במברך ברכה שאינה

צריכה, וכ״כ בפרק י״ב מהלכות שבועות הלכה יא, במזכיר שם שמים לבטלה, ומבואר בלשון הרמב״ם שאם הזכיר שם שמים ואומר אח״כ ברוך הוא ומהולל, אין זה לבטלה. וע״כ צ״ל דזה מותר מה״ת, דאם זה אסור מה״ת, א״כ לא תיקן איסורו שהזכיר ש״ש לבטלה, ואין מקום לחלק בין אומר ברוך שם בסופו לאומר ברוך שם בתחלתו. וע״ש.

אלא דמ״ש דברכה שאינה צריכה מדרבנן, כבר כתבנו לקמן בסי׳ פ״ט שזו דעת התוס׳ ועוד ראשונים, אבל אין זה דעת הגאונים והרמב״ם ומרן הש״ע, אלא לדעתם ברכה לבטלה איסורה מה״ת. אלא שדעת הגר״ש קלוגר בחכמת שלמה (ציצית סי׳ ט׳) בשם הפוסקים דכל שבירך דרך ברכה לא שייך בזה איסור לא תשא דאורייתא.

טעם ובירך על מאכל בתענית צבור אם יאמר ברוך שם

ועכ״פ משמע מדברי החזו״א הנז׳, שהבין בדעת הרמב״ם דס״ל דאמירת ברוך שם היא תקנה גמורה למה שהוציא שם שמים לבטלה. אבל לדעת מרן הש״ע אין זו תקנה גמורה. ונפ״מ במי שטעה בתעניות ובירך על דבר מאכל, שלדעת הרמב״ם איה״נ לא יטעם מהמאכל, אלא יאמר ברוך שם כבוד וגו׳ ויתקן את מה שבירך לבטלה. אבל למאי דקי״ל כדעת מרן הש״ע שאין זה תיקון גמור, והוא רק ממעט את האיסור, אבל האיסור של ברכה לבטלה נשאר קיים, ממילא יש להורות שיטעם מעט כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. ולקמן ס״ס פ״ט, הזכרנו מ״ש בברכת ה׳ ח״ב (עמ׳ פו), שמי ששכח ובירך ברכת הנהנין על אוכל או משקה ביום תענית צבור, ונזכר קודם שטעם, אסור לו לטעום כלום, וכ״ש ביוהכ״פ, ובכל אלה יאמר ברוך שם כבוד וגו׳. והביא שם מ״ש מרן אאמו״ר זיע״א בקול סיני [ואינו מצוי, והובא בילקו״י מועדים], שאם בירך בתענית על דבר מאכל, יטעם מעט כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. ומקורו משו״ת הלק״ט ח״א (סי׳ רנב), ומשו״ת נחפה בכסף ח״א (סי׳ ר׳), ושו״ת משפטי צדק (סי׳ מה), וברכ״י (ר״ס תקסח). וכתב ע״ז בברכת ה׳: הנה במחכ״ת כל האחרונים הנ״ל דיברו במי שבירך על אוכל ביום שקיבל עליו להתענות בו תענית יחיד, שאינו עובר איסור באכילתו מחמת עצם האכילה, אלא מחמת שמיפר את קבלתו להתענות, ולכן צריך לברך על האוכל ולא הוי ברכתו לבטלה כשטועם ממנו. אבל בתענית צבור שעובר איסור באכילתו מחמת עצם האכילה שאסרוה חכמים ביום תענית, א״כ לדעת הרא״ה והריטב״א והמאירי אין ברכה על אכילה ביום זה, ולדעתם אע״פ שטועם משהו אינו ניצול מאיסור ברכה לבטלה, ובצירוף דעת הריצב״א ומהר״י עייאש הנ״ל, יש להורות שלא לטעום כלום, דהו״ל ס״ס לחומרא במחלוקת הפוסקים, שגם בדרבנן הולכים להחמיר אחר רוה״פ. וע״ש עוד.

ואמנם דעת מרן אאמו״ר, שהן בתענית צבור והן בתענית יחיד, מאחר שאין המאכל אסור מצד עצמו, אלא השעה גורמת, כמו שביארו כמה אחרונים, לכן יטעם מעט כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. דאיסור ברכה לבטלה הוא מה״ת, ואיסור הטעימה בתענית אינו אלא מדרבנן.

ומה שהביא משם הריצב״א, יתכן והריצב״א סובר דברכה לבטלה הוא מדרבנן, וכדעת התוס׳ בר״ה, אבל לדידן דנקטי׳ דברכה לבטלה הוא מדאורייתא, אם בירך בתענית ולא יטעם, הרי שיעבור על איסור מה״ת של ברכה לבטלה. ואם יטעם יעבור רק על איסור דרבנן.

ומ״ש שם דס״ס בדרבנן אזלינן לחומרא, הנה כמה דיות נשפכו בזה, וכבר האריך בזה מרן אאמו״ר בכמה דוכתי, והעלה, דלדידן דנקטי׳ דסד״א לחומרא מד״ר, לא עבדינן ס״ס להחמיר בדרבנן. וראה בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ כג).

והביאור, דאי נימא דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש להקל בס״ס להחמיר בדרבנן, די״ל דטעם ההיתר בס״ס משום דבספק השני הוי ספד״ר, ולכן לא אמרי׳ ס״ס להחמיר בדרבנן. אבל אי נימא דסד״א לחומרא מה״ת, א״כ ההיתר של ס״ס הוא משום רוב, או עדיף מרוב, וכשם דהיכא דאיכא רוב לאיסור מחמירים גם בדרבנן, ה״ה היכא דאיכא ס״ס לאיסור דיש להחמיר גם בדרבנן. וכגון, לענין ספיה״ע בזמן ביה״ש, דלכאורה אף לדידן דנקטי׳ דספיה״ע בזה״ז מדרבנן, מ״מ יש כאן ס״ס להחמיר, דשמא זמן ביה״ש יום גמור הוא וכדעת ר״ת ודעימיה, ואף אם לדעת הגאונים שמא ביה״ש יום הוא ועדיין לא הגיע זמן הספירה. ונמצא דלדידן דנקטי׳ דסד״א לחומרא מדרבנן, איה״נ לא עבדינן ס״ס להחמיר בדרבנן. [ילקו״י איסור והיתר עמ׳ קנח. וע״ע במאו״י ח״ב דף יב:].

ואין לומר דכיון דבלא״ה אסור לטעום בתענית, א״כ לא יתקן כלום בטעימתו, דהאיסור הוא לכתחלה, דבודאי בתענית אסור לו אף לטעום. אבל אם טעה ועבר ובירך כבר על דבר מאכל, כדי לתקן את איסור ברכה לבטלה שפיר נימא שיטעם.

וגם מ״ש שם לענין ברכה לבטלה אם היא מה״ת או מדרבנן, כבר כתבנו בסי׳ פ״ט סעי׳ ל״ה, שאין לדחוק ולומר דמ״ש הגאונים דחייב מלקות היינו מכת מרדות, שאין אנו דוחקים כן אלא כשאין לנו דרך אחרת בביאור הדברים, אבל כשאין שום דוחק אין לנו להידחק ולשנות משמעות הדברים שאמרו דחייב מלקות. ועיין בברכת ה׳ שם (עמ׳ עט) שה״ד הנחפה בכסף, במי שקיבל עליו להתענות ושכח ובירך על פרי, שיש לו תקנה לבלוע פחות מכזית, ולא איבד תעניתו וינצל מאיסור ברכה לבטלה. והעיר עליו מהר״י עייאש שאחר המחילה אין זה תיקון, דחשש ברכה לבטלה לא נתכוין לו, ולא נאמרה הברכה אלא בשוגג, אבל באכילה פחות מכזית דהוא מתכוין לאכול הרי הוא עושה איסור בידים וכו׳. וע״ש שפסק כדברי המהר״י עייאש. וכוונת הדברים, דלגבי הברכה הרי הוא שוגג, ולגבי הטעימה הרי הוא במתכוין.

אולם אף דלגבי הטעימה הוא מתכוין לטעימה, אבל סוף סוף כוונתו רק כדי למנוע שלא יבוא לידי איסור ברכה לבטלה. ודו״ק.

ועכ״פ העיקר לדינא כמו שנתבאר בשו״ת יחו״ד, דכל שטעה ובירך על דבר מאכל בתעניות צבור, או תענית יחיד, יטעם מעט כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. וכן במי שטעה ובירך על מאכלי חלב בתוך שש שעות לאכילת הבשר, או מי שטעה ובירך על דבר מאכל קודם הקידוש, או קודם ההבדלה, או קודם תפלת שחרית, דבכל אלה יש להורות שיטעם מעט כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. וראה בילקו״י תפלה (סי׳ פ״ט הערה ל״ה) מה שכתבנו עוד בזה.

והנה היכא שטעה ואמר ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם, וכאן נזכר שהוא ברכה לבטלה, מסתבר, שאם הברכה לבטלה שבירך אינה לכו״ע, אלא היא שנויה במחלוקת הפוסקים, בכה״ג יסיים הברכה, ואף יטעם מעט, ורק אח״כ יאמר פסוק ברוך שם. וכגון, מי שטעה ובירך על מים באמצע הסעודה, שידוע דעת הבה״ג והראב״ד והאו״ז ורבי בנימין, ועוד ראשונים שמברכים על שתיית מים באמצע הסעודה, ואע״פ שדעת ר״ת ור״י, תר״י, מרדכי, סמ״ג, הגמ״י, הרשב״א, ומרן הש״ע (סי׳ קעד ס״ז) שאין מברכים על שתיית מים באמצע הסעודה, מ״מ אם טעה ובירך על המים ונזכר כשאמר אלהינו מלך העולם, יסיים שהכל נהיה בדברו, ואח״כ יאמר ברוך שם. שבזה לכל הפחות לדעת הראב״ד ודעימיה לא בירך ברכה לבטלה. אבל אם לא יסיים את הברכה הרי שלכו״ע יעשה ברכה לבטלה.

והיכא שאמר ברוך אתה ה׳ ונזכר שא״צ לברך על המים באמצע הסעודה, מסתבר שיסיים למדני חוקיך, ולא יסיים הברכה, שאם יסיים הברכה נכנס בידים בקום ועשה בספק ברכה לבטלה. ואילו אמירת למדני חוקיך היא מתקנת תיקון גמור למה שהזכיר שם ה׳, דהוי כאומר פסוק.

ואמנם היכא שטעה ובירך על תפילין של ראש, ואמר ברוך אתה ה׳, אם יסיים למדני חוקיך, ולא יגמור הברכה על מצות תפילין, הרי שעושה הפסק בין תפילין של יד לתפילין של ראש, ויצטרך בלא״ה לברך על מצות תפילין בתפילין של ראש, לכן נראה שימשיך אלהינו מלך העולם אשר קדשנו וכו׳ על מצות תפילין. וכ״כ בבא״ח (פרשת וירא אות ז׳). וכ״ה בכה״ח (סי׳ כה אות נו). ומהטעם שכתב משמע שזה דוקא היכא דבלא״ה עושה הפסק ויצטרך לברך, אבל אם לא היה צריך לברך איה״נ היה עדיף שיסיים למדני חוקיך, וכאשר נתבאר.

אם ספרדי עונה אמן אחר ברכת על מצות תפילין

ומה שכתבנו לגבי ספרדי השומע מאשכנזי המברך ״על מצות תפילין״, שאינו עונה אמן אחר ברכה זו, ראה להלן בסי׳ נו מה שכתבנו בזה. ודעת הפמ״ג (סי׳ כה א״א סק״י) שאף לדידהו, שהשומע ברכת על מצות תפילין מחבירו לא יענה אמן. וכ״כ עוד אחרונים, הובאו בכה״ח (אות מ׳). וכ״פ בשו״ת הרמ״ץ (ר״ס יג). וכתב בקש״ע (סי׳ י׳ סעי׳ ד׳) שטוב לברך ברכת על מצות תפילין בלחש, כיון שיש ספק באמירת הברכה, לכן יש ספק גם אם השומע יענה אמן. ואמנם בשו״ת האלף לך שלמה (חאו״ח סי׳ נז) התיר לברך בקול רם ולענות אחריו אמן. וכן משמע מביאה״ל (סי׳ רטו ד״ה אסור). וע״ע בשו״ת באר משה ח״ה (סי׳ יב). וכתב בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח ס״ס כט), שאם אמרו כן אף לדידהו שמברכין שאין לענות אמן, ק״ו לדידן דלא מברכינן שהשומע מהם אינו עונה אמן. ובפרט לפי מ״ש הרמב״ם בתשובה (סי׳ פד) שכל העונה אמן אחר ברכה לבטלה או ברכה שהיא מספק, עתיד ליתן את הדין. ע״כ.

ואמנם המשנ״ב בביאה״ל (ס״ס רטו) כתב, שאם אחד נוהג לברך כאיזה דעה שלא נדחית לגמרי מן הפוסקים,

נד. אסור להפסיק בדיבור בין תפלה של יד לתפלה של ראש. ולכתחלה אסור להפסיק אפילו לצורך התפילין. ואם שח לצורך התפילין, אינו חוזר ומברך. אך אם הפסיק בדיבור שלא לצורך התפילין, מברך על תפילין של ראש "על מצות תפילין". ויזהר לברך כשיש כיסוי על ראשו. נד)

אף שמדינא אינו חייב לענות אמן, שספק אמן לקולא, מ"מ אין איסור אם עונה. ע"ש. וכ"כ מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סי' נז). וכן משמע בספר סדר היום (עמ' קג) שכתב, דאף שיש לחוש לסוברים שאין לברך ברכת הנותן ליעף כח מ"מ אין למחות ביד מי שאומרה, וכן יש לענות אמן אחריו ולכוין לצאת בה ידי חובתו. ע"כ. ומשמע דכיון שי"א שיכול לברך הנותן ליעף כח, רשאי לענות אמן. מ"מ נראה דשוא"ת עדיף, וכדאשכחן דכוותא בשו"ת יכין ובועז (סי' קיח) גבי קידוש בביהכ"נ, שעכ"פ לא יענו אמן. ע"ש.

ודכוותא גבי ברכת ההלל בר"ח, שאם ספרדי שומע ברכת לקרוא את ההלל מאשכנזי, אינו עונה אמן בפיו, אלא מהרהר אמן בלבו ודיו, וכמו שנתבאר בילקו"י שבת כרך ה' (עמ' רפט), ובילקו"י ארבעת המינים (עמ' תשו סי' תרנח הערה ג') ושם תשובה להחולקים [מב"ב] בענין עניית אמן אחר ברכת ההלל בר"ח.

ואף שבשו"ת יבי"א ח"א (סי' כט אות ט') ה"ד הנציי"ב בהעמק שאלה (סי' סז אות א') בד"ה וע"ד, דאפשר לענות אמן, מ"מ נראה יותר דלהרמב"ם חשיב ברכה שאינה צריכה, וכמ"ש ג"כ הגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בסוף הספר, קונטרס פרט ועוללות סי' מז דף פו:). ועיין בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' קצא) חילוק בין הלל דר"ח לבין ברכת מקרא מגילה על שיה"ש. ע"ש. ועכ"פ שוא"ת עדיף.

ועדה מקהלות הספרדים שנהגו בחו"ל לברך על ההלל בר"ח, ועלו לאר"י, ישנו את מנהגם וינהגו כמנהג אר"י וכדעת הש"ע שהעיד שבאר"י נהגו שלא לברך, ופוק חזי מ"ש הגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בסוף הספר) שהאשכנזים הבאים לאר"י לא יברכו על ההלל בר"ח, כיון שאין נוהגים שם לברך, ואיכא ברכה שאינה צריכה. [וכן לא יברכו על תפילין של ראש רק בהרהור]. ע"ש. ודי לנו שאין האשכנזים כולם נוהגים כן, אבל הספרדים עצמם שקיבלו דעת מרן, חייבים לנהוג כמותו. [קטע זה ממרן אאמו"ר זיע"א].

הפסיק ודיבר בין תפילין של יד לתפילין של ראש

נד) במנחות (לו.) תנא סח בין תפלה לתפלה עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה. ופירש"י, סח בין תפלה לתפלה ולא בירך על של ראש, אלא סמך על ברכה ראשונה. חוזר עליה מעורכי המלחמה, כדאמרי' בפרק משוח מלחמה (סוטה מד:) הירא ורך הלבב מעבירות שבידו. ע"כ. ומשמע מדבריו דאם בירך על של ראש אינו חוזר ע"ז מעורכי המלחמה. ומדברי התוס' שם מבואר שהבינו בדעת רש"י שאם סח ובירך שרי, וליכא איסורא אלא אדרבה מצוה הוא ויש בידו שכר ברכה. ע"ש. וכ"כ עוד כמה ראשונים, וראה בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' ג' אות א'). אבל אין כן דעת כל הפוסקים, אלא שבכל ענין אסור לדבר אפי' חוזר ומברך על של ראש. וכ"ד הרמב"ם (פ"ד מהל' תפילין ה"ו) שכתב: מי שבירך להניח תפילין וקשר תפילין של יד אסור לו לספר, ואפי' להשיב שלום לרבו עד שיניח של ראש. ואם שח הרי זו עבירה וצריך לברך ברכה שניה על מצות תפילין, ואח"כ מניח של ראש. ע"כ. וכ"כ בב"י. ועוד, שהרי נאמר והיו לטוטפות בין עיניך, הוייה אחת לשתיהן, שלא יהיה הפסק והיסח הדעת בינתיים. [הרז"ה בעל המאור, והר"ן בסוף ר"ה]. וכ"ה לשון מרן בש"ע (שם סעי' ט'): אסור להפסיק בדיבור וכו', וראה בכה"ח (אות נא).

ומה שכתבנו דלכתחלה אסור להפסיק בדיבור אפי' לצורך התפילין, כ"כ בכיו"ב הכל בו, הו"ד בב"י (סי' קסז ד"ה כתב הכל בו) גבי ברכת המוציא, דלכתחלה לא יפסיק אפי' בגביל לתורי. וכ"ה ברמ"א (שם סעי' ו'). וכ"כ המג"א כאן, והובא במשנ"ב (ס"ק לד), אם לא היכא דא"א בענין אחר. וע"ע בכה"ח (אות סא), ובשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' מג), ובילקו"י ברכות (סי' קסז הע' ב').

אם צריך לומר "ברוך שם" אחר ברכת על מצות תפילין

ומה שכתבנו שאם שח בין תפלה לתפלה מברך על מצות תפילין, הוא ע"פ המבואר לעיל הערה נג. וכ"ה בש"ע (סי' כה ס"ט). ונראה שא"צ לומר ברוך שם כבוד מלכותו וכו', דמ"ש הרמ"א לומר פסוק ברוך שם כבוד

נה. מי שהניח תפילין של יד וקודם שיניח תפילין של ראש נכנס לחדר אביו או רבו, אסור לו להפסיק לומר להם שלום. נה)

נו. מי שהניח תפילין של יד וקודם שהניח תפילין של ראש נסתפק אם בירך על התפילין של יד או לא, לדידן דקיימא לן כדעת מרן השלחן ערוך שאין מברכים על תפילין של ראש, אלא אם שח בין תפילין של יד לתפילין של ראש, לא יברך על תפילין של ראש גם בכה״ג. נו)

וכו׳ אחר ברכת על מצות תפילין, הוא עפ״ד התוס׳ בברכות (לט. ד״ה בצר), דכל שיש ספק אי הוי ברכה לבטלה או לא, נכון לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. שבזה מתקן קצת את חומר איסור ברכה לבטלה. אבל לדידן שאינו מברך על מצות תפילין אלא כששח בין תפלה לתפלה, א״צ לומר ברוך שם, שהרי הטעם שחוזר לברך ברכה זו כששח שיחה בטלה, משום שעשה הפסק בין הברכה למצות תפלה של ראש, וכמ״ש הרא״ש [וראה במשנ״ב סי׳ כה ס״ק לא]. וכל היכא דעביד הפסק בין הברכה לקיום המצוה כשחוזר לברך למה יאמר ברוך שם כבוד וכו׳, אחר שהברכה היא לצורך קיום המצוה, כי הברכה הראשונה אזדא והלכה לה. [וגם הברכה הראשונה אינה ברכה לבטלה, שהרי חלה על תפלה של יד]. וע״ע בשו״ת לבושי מרדכי (סי׳ יב).

והנה דעת הרמ״א דהיכא דסח מברך על של ראש ב׳ ברכות. והיינו, דלדידהו דנוהגין לברך שתי ברכות אף אם לא סח, היכא דסח מברך על של ראש גם ברכת להניח וגם ברכת על מצות תפילין. ודעת הגרעק״א, דבסח יברך תחלה על של ראש על מצות, ואח״כ ימשמש בשל יד ויחזק הקשר ויברך להניח, ובזה יצא ידי שי׳ רש״י ור״ת. אולם לדידן דנקטי׳ כהוראות הש״ע היכא דסח מברך רק על מצות תפילין.

ויזהר לברך אחר שהתפילין מונחים על הראש, קודם הידוקן, ולא כאותם המברכים בעודם בידם, דא״כ הו״ל קודם דקודם, וכמו שכתבו הב״ח והמג״א. וגם יזהר שבשעת הברכה על התפילין של ראש יראה שראשו מכוסה בטלית, ולא יברך בגילוי ראש.

ומה שכתבנו שיזהר לברך על תפילין של ראש כשיש כיסוי על ראשו, פשוט הוא, וכ״כ הפמ״ג, והובא במשנ״ב (ס״ק כז).

ומה שכתבנו שאם עבר ודיבר לצורך התפילין וכו׳, עיין בתוס׳ מנחות (לו.) ובמרדכי שם בשם ר״ת, כדאמרי׳ בברכת המוציא. וכ״ה בב״י (סי׳ כה) ובש״ע (ס״י), אם סח לצורך תפילין אינו חוזר ומברך. ע״כ. ובזה אף אם סח בין ברכת להניח ובין הקשירה על הקיבורת, ג״כ אינו חוזר לברך, דדמי לגביל לתורי. וכמ״ש הפמ״ג, הובא במשנ״ב.

לומר שלום לרבו בין תפילין של יד לתפילין של ראש

נה) שאם יפסיק לומר להם שלום, יצטרך לברך על תפילין של ראש ברכת על מצות תפילין, ונמצא שבאמירתו גורם לברכה שאינה צריכה. וכן פסק הרמב״ם (בפרק ד׳ מהלכות תפילין הלכה ו׳). ומלבד זאת לדעת רוב הפוסקים ההפסקה עצמה עבירה היא בידו, וכמבואר בהערה הנ״ל. ולכן אפילו אם הקדימו לו שלום לא יענה להם, דבעינן הויה אחת, וגם מפני שיצטרך לברך על תפילין של ראש. וירמוז להם שהוא באמצע הנחת התפילין.

נסתפק אם בירך על תפילין של יד אם יברך על תפילין של ראש

נו) בספר עוד יוסף חי (פרשת וירא אות ג) כתב: מי שהניח תפילין של יד וקודם שיניח תפילין של ראש נסתפק אם בירך על התפילין של יד או לא, יברך על תפילין של ראש אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין, אע״פ שהספרדים אין מברכים על התפילין של ראש. ואין לומר שמא כבר בירך על התפילין של יד ופטר התפילין של ראש, וא״כ כשחוזר לברך על התפילין של ראש הוי ברכה שא״צ, זה אינו, כי כיון שהוא מסתפק ברגע זה אם בכלל בירך על תפילין של יד, מוכח שלא היתה דעתו מיושבת, וקרוב לודאי שלא כיוון בברכת התפילין של יד לפטור התפילין של ראש. הילכך צריך לברך על התפילין של ראש. ע״כ. וק״ק דהרהמ״ח עצמו בבא״ח כתב בשם האר״י ז״ל, דאין לברך על של ראש, שאין בכוחנו להמשיך האור הנשפע וכו׳. והובא במחז״ב (סי׳ לד סק״ג). ולפ״ז יש

לעיין גם במ״ש בבא״ח כשדיבר בינתיים דצריך לברך. ודו״ק.

ובעיקר מ״ש שיוכל לברך על התפילין של ראש כשנסתפק אם בירך על של יד, הנה מרן אאמו״ר זיע״א העיר על דבריו בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ ז׳ אות א׳), ובהליכו״ע ח״ח (עמ׳ שיג), דמאחר ויש להסתפק שמא בירך, א״כ סתם מי שמברך על תפילין של יד על דעת חכמים הוא עושה, ואתכא דרבנן סמיך, והרי התפילין של ראש לפניו והוא מניחה מיד לאחר התפילין של יד בלא שום הפסק, והו״ל כאילו פירש בהדיא לפטור התפילין של ראש. וע״כ בנ״ד שמא בירך על של יד וכוונתו היתה לפטור גם את של ראש, כמנהגינו בכל יום, ואיך יברך על של ראש. ואמנם מצינו כעין זה בשו״ת שאילת שמואל (סי׳ ב) שהמכוין בהדיא בברכת התפילין של יד שלא לפטור התפילין של ראש מצי שפיר לברך על התפילין של ראש. וע״ע בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ נט). מ״מ בזה נראה לי שסתמו כפירושו, כי סתם מי שמברך על תפילין של יד על דעת חכמים הוא עושה. וכמ״ש בכיו״ב הרדב״ז בתשובה בח״ג (ס״ס תלז), שהמקדש על היין ונמצא חומץ והפת מונח לפניו על השלחן, יבצע מיד על הפת ויעלה לו במקום יין. ע״ש. וע״ע בט״ז (ס״ס רעא), ובמשנ״ב (שם ס״ק עח) ובשעה״צ שם. ע״ש. ועוד שעיקר הדין אם מצ״כ שנוי במחלוקת הראשונים, וכמ״ש בש״ע (סי׳ ס), וע״ע בשו״ת חזו״ע ח״א (סי׳ כט). וקי״ל סב״ל. ועיין לקמן בילקו״י סי׳ ס׳, בענין אם מצוות דרבנן צריכות כוונה, וכן לגבי ברכות דרבנן. הילכך אין לו לברך על תפילין של ראש כלל. (וע״ע בח״ד הנז׳ חיו״ד סי׳ כג אות ג׳. ע״ש).

והנה בשו״ת ישכיל עבדי ח״ז (סי׳ מז) הסכים לדברי העוד יוסף חי, שהרי ברכת להניח תפילין לדידן באה לפטור גם את התפילין של ראש, ולכן אם שח בינתים חוזר ומברך על מצות תפילין בתפילין של ראש, דהוי כהיסח דעת, ואזדא לה אותה ברכה. וממילא גם בנסתפק אם בירך על של יד או לא, הניחא לגבי תפילין של יד דהוי כדיעבד, דברכות אינן מעכבות את המצוה, אבל לתפילין של ראש הרי הוי לכתחלה, ודמי לסח בין תפלה לתפלה שצריך לחזור ולברך. ושוב הרגיש שם בסברא הנז׳, דשמא בירך על של יד וכוונתו היתה לפטור גם את של ראש, כמנהגינו בכל יום. ודחה, דכאן דעתו היתה מבולבלת ומסתמא לא כיון על של ראש. ע״ש. אך לפי המבואר כל המברך על דעת חכמים מברך, וכיון שחכמים תיקנו שברכת להניח מכוונת לפטור גם את התפילין של ראש, ממילא גם כשהיתה דעתו מבולבלת אינו חוזר ומברך מספק על של ראש, דדמי לתשו׳ הרדב״ז הנ״ל. ולפיכך לדינא אינו חוזר לברך על של ראש. וע״ש בדברי הרב השואל שג״כ דעתו דלפי הפשט א״צ לחזור ולברך מספק על התפילין של ראש.

ויש להוסיף על הדברים, דאע״פ דבעלמא עבדינן שפיר ס״ס בברכות על מצוה שהיא מה״ת, ואפי׳ אם יש כמה פוסקים שאומרים שהיא מצוה מה״ת שפיר עבדינן ס״ס, וכמו שמצינו לגבי ספק ספר ספיה״ע ספק לא ספר, שכתב מרן בש״ע דעבדינן ס״ס ומברך. ולפ״ז אמאי הכא אינו מברך על התפילין של ראש מכח ס״ס, שמא לא בירך על תפילין של יד, ושמא יכול לברך על תפילין של ראש. ומ״ש בהליכו״ע הנ״ל שאין כן דעת הגאון המחבר, עדיין אינו מיישב דאע״פ שהגרי״ח לא ס״ל הכי, אמאי אנן לא נברך ונסמוך על הס״ס. אך לשונו של מרן אאמו״ר דייקא ״ושוא״ת עדיף״ וכו׳, דלא מהני ס״ס בברכות, וכ״ש בנ״ד שי״ל דלא חשיב ס״ס. ע״כ.

אלא שיש לעיין דאמאי לא מהני כאן ס״ס, שהרי איירינן במצוה של תורה, ובכה״ג מהני שפיר ס״ס לברך, כמו שמצינו בספיה״ע, דמאחר שדעת הרמב״ם והראבי״ה דספיה״ע מה״ת גם בזה״ז, לפיכך שפיר סמכינן על ס״ס. וא״כ גם בנ״ד למה לא נסמוך על ס״ס ויברך. ובפרט שיכול לעשות הפסק לכתחלה, ויאמר איזה פסוק, ואז יוכל לברך לכו״ע על תפילין של ראש. ואף שהוא גורם בידים לברכה שאינה צריכה, מ״מ כדי להסתלק מן הספק עבדינן שפיר ברכה שאינה צריכה, וכמו שהארכנו בזה בילקו״י ברכות. ובעין יצחק ח״ב. ואין כאן מקומו.

ומ״ש בהליכו״ע שם שי״ל דלא חשיב ס״ס, לא פירש אמאי לא חשיב הכא ס״ס, ובפרט בזמנינו שעינינו הרואות הרבה שבאים לידי בלבול אם בירכו או לא בכל מיני אופנים, וא״כ איכא ספק שמא בירך שמא לא בירך, ושמא צריך לברך על תפילין של ראש, דכיון שברכת להניח תפילין פוטרת ברכה זו, והמנהג אצלינו פשוט שלא מברכים על תפילין של ראש, א״כ ספק זה דשמא צריך לברך על תפילין של ראש, לא חשיב ספק, אחר שכך המנהג פשוט שלא מברכים על תפילין של ראש. ובפרט שלדעת המקובלים אין לברך בכל אופן על תפילין של ראש, ולכן לא חשיב כספק.

נז. השומע קדיש או קדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש [של רש"י], לא יפסיק לענות, אלא שומע ושותק ומכוין למה שאומרים. וכל שכן שאין לענות עם הצבור ה' מלך [כי בלאו הכי אין צריך להפסיק ולומר ה' מלך עם הצבור]. אולם אם עבר והפסיק וענה לקדיש או קדושה, אינו צריך לברך ברכת על מצות תפילין על תפילין של ראש.[נז]

לענות לקדיש וקדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש

נז) בגמ' מנחות (לו.), סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה. ופירש רש"י סח בין תפילה לתפילה, ולא בירך על של ראש אלא סמך על ברכה ראשונה. חוזר עליה מעורכי המלחמה, כדאמרי' בפרק משוח מלחמה (סוטה מד:) הירא ורך הלבב מעבירות שבידו. ע"כ. וכתבו שם התוס' (ד"ה עבירה) מתוך פי' הקונטרס משמע דאם סח ובירך שרי, וליכא איסורא אלא אדרבא מצוה ושכר ברכה. ע"כ. וכ"כ המרדכי (תפילין יב:) בשם ר"ת, שאם ענה קדיש וברכו בינתיים, אין זה הפסק, אחר שאינו יכול להניחה עד שיענה עם הצבור, ואין בזה הפסק אחר שצורך הוא לו, וצריך להקדימו. עכ"ל.

אלא שלדעת הרא"ש (הלכות תפילין סי' טו) אין להפסיק לקדיש וקדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש. וכתב עוד בהלכות תפילין עתיקתא, סח בין תפילין של יד לתפילין של ראש, אם סח שיחת חולין חוזר עליה מעורכי המלחמה, ואם בקדושה ויהא שמיה רבה סח אין חוזר עליה מעורכי המלחמה. לכך כשהפסיק צריך לחזור ולברך ברכת להניח, ואפי' דאין חוזר מעורכי המלחמה אם הפסיק לענות קדושה ואמן נהי דאין העבירה גדולה כ"כ לחזור עליה מעורכי המלחמה, מ"מ איכא איסורא שגורם לברך ברכה שאינה צריכה. עכ"ל.

גם הרמב"ם (פ"ד מהלכות תפילין ה"ו) כתב, שמי שבירך להניח תפילין וקשר תפילין של יד, אסור לו לספר ואפי' להשיב שלום לרבו, עד שיניח של ראש. ואם שח הרי זו עבירה וצריך לברך ברכה שניה על מצות תפילין, ואח"כ מניח של ראש. ע"כ. ואם אסור לומר שלום לרבו, ה"ה שאסור לענות לקדיש וקדושה, דהא דין הפסק לקדיש וקדושה נלמד מאמירת שלום לרבו באמצע ק"ש וברכותיה, וכמ"ש הרא"ש.

והנה הטור (סי' כה) כתב לגבי תפילין דרש"י, ולא יפסיק ביניהם לדבר אפי' לענות אמן יהא שמיה רבא מברך וקדושה, ואם דיבר עבירה היא בידו וצריך לחזור ולברך כדפרישית. וע"ש בב"י שכתב, ובהלכות תפילין עתיקתא כתוב, סח בין תפלה לתפלה אם סח שיחת חולין חוזר עליה מעורכי המלחמה. ואע"פ שאינו חוזר עליה מעורכי המלחמה, נהי שאין העבירה גדולה כל כך, איסורא איכא שגורם לברך ברכה שאינה צריכה כדמוכח בפרק בא לו (יומא ע.) ובפרק ואלו נאמרים (סוטה מא.). ע"כ. [וכ"כ הרשב"א בתשובה, ח"ה (סי' יג). וכ"כ האגור (סי' לח) בשמו].

אבל המרדכי (הלכות תפילין יב:) כתב בשם ר"ת, שיש להתיר להפסיק לענות קדיש וקדושה, ואינו חוזר ומברך על תפילין של ראש. ואין זה הפסק אחר שצורך הוא לו. ע"ש.

ועיין בב"י (סי' כה) שהביא משם הרשב"א בתשובה שכתב, מסתברא שלא אמרו עבירה היא בידו אלא במפסיק בדברי הרשות, אבל לאמן יהא שמיה רבה אם הפסיק אין זה כעובר עבירה. ומיהו אם הפסיק וענה מסתברא שמברך על של ראש, דמ"מ הרי הפסיק בין הברכה והמעשה, דשל ראש מצוה בפני עצמה היא, ומ"מ אפשר שאינו צריך לפסוק כאן וכאן לענות, אלא שותק ושומע כעונה. ואפי' לכתחלה. ולפיכך מסתברא כמאן דאמר דבתפלה אינו רשאי אפי' לשתוק, דשתיקתו כנייתיו. וסיים הב"י, וכבר כתבתי דלענין הלכה שותק ושומע והוי כעונה לענין לצאת ידי חובת ענייה. אבל לענין שיחשב הפסק לא הוי כעונה [דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, וחשיב כאילו ענה לקדיש וקדושה, אבל מחשבה רעה שיחשב כאילו הפסיק, אין הקב"ה מצרף שמיעתו למעשה]. וכ"פ מרן בש"ע (סי' כה ס"י): אם שמע קדיש או קדושה בין תפלה של יד לתפלה של ראש, לא יפסיק לענות עמהם, אלא שותק ושומע ומכוין למה שאומרים. וכיו"ב פסק מרן בהלכות תפלה (סי' קד ס"ז). וכ"כ הלבוש כאן.

והנה ממה שמרן השמיט סיום דברי הרא"ש והרשב"א, שאם הפסיק וענה קדיש וקדושה חוזר ומברך על תפילין של ראש, מוכח שחשש בזה לדברי המרדכי בשם ר"ת, שאינו חוזר ומברך. והן אמת שבאו"ז (סי' תקפ"ב) פסק, שאם הפסיק וענה קדיש או קדושה חוזר ומברך על תפילין של ראש, ושכן כתבו הגאונים. ע"ש. וכ"כ רבינו אברהם בר יצחק, אב"ד, בתשובה, הו"ד בשו"ת מהר"ם בר ברוך (דפוס לבוב, כת"ר, סי' שצז). וכ"כ בעל העיטור (שער א' סוף ח"ח). וכ"כ בספר שבה"ל בהלכות תפילין (דף קצב.). ובספר אר"ח (הלכות תפילין אות יז). וכ"ה במדרש תנחומא (סוף פרשת

בא). מ"מ משום חומר ברכה שאינה צריכה חשש מרן לדברי המרדכי בשם ר"ת. (וכ"ד הר"ש שהובא באר"ח שם), וס"ל דשוא"ת עדיף. וכ"כ הט"ז בדעת הש"ע. וכ"ד מרן החיד"א בספר קשר גודל (סי' ג אות טו). וכ"כ המאמ"ר והנה"ש. וכ"פ בערוה"ש שם. ועוד. וכן העלה הגרש"ק בשו"ת שנות חיים (בקונטרס שו"ת סת"ם סי' כה), **בדעת מרן.** וכ"כ בשו"ת בית אב (חאו"ח סי' יט אות א). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' ג אות ה-ו).

וראיתי להגאון רבי יצחק הררי בשו"ת זכור ליצחק (סי' ג) שכתב, שמכיון שרוה"פ ס"ל שאם ענה קדיש וקדושה צריך לחזור ולברך על תפילין של ראש, בודאי שגם מרן סובר כן, וכמ"ש בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' שלז), דלא אמרי' "סב"ל" אלא במחלוקת שקולה, אבל אם רוה"פ סוברים לברך, אין כאן חשש ברכה שאינה צריכה, שהרי שפיר שייך לומר אשר קדשנו במצותיו "וצונו", כי כן צונו אחרי רבים להטות. וכן מוכח ממה שפסק מרן הש"ע (סי' קיח וסי' תקפב), שהטועה בעשי"ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, צריך לחזור, וכתב בשיורי כנה"ג שטעמו משום שכ"ד רוה"פ וכו'. וכ"כ רוב האחרונים כאן בדעת מרן, שאם ענה קדיש וקדושה חוזר ומברך על תפילין של ראש, זולתי הט"ז אשר רוח אחרת עמו בדעת מרן. לפיכך נראה לי ברור שצריך לחזור ולברך על תפילין של ראש "על מצות תפילין". עכת"ד.

ועמו הסליחה, שאין דבריו מוכרחים כלל, ובאמת שכבר הסכימו רוב האחרונים שהכלל סב"ל שייך גם כשרוה"פ סוברים כן, כל שיש פוסקים שחולקים, חיישינן למיעוטא, משום חומר איסור ברכה לבטלה. וכבר כתב המהר"ם בן חביב בספר גט פשוט בכלליו, דלא שייך הדין של "אחרי רבים להטות", אלא כשנחלקו פנים אל פנים, אבל בסתם מחלוקת הפוסקים לא שייך כלל זה, ושכ"כ המהר"א ששון, ושכן מוכח בתשובת הרשב"א. וכן העיר בזה בשו"ת אשדות הפסגה (חאהע"ז סי' יד). וכ"כ בשו"ת אהל יצחק חסיד (בחידושיו להרמב"ם דף ג' ע"ד). וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' יב אות טז), **ובח"ג** (סי' טז אות ז), ע"פ דברי להקת האחרונים, שדין סב"ל שייך גם לגבי רוה"פ. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' ח' והלאה), שאין כל ראיה מדין מלך אוהב צדקה ומשפט הנ"ל. ע"ש.

אמנם הגאון המלב"ים בספר ארה"ח (סי' כה סק"ע) כתב, שלפי מנהג הספרדים שאין מברכים על תפילין של ראש כלל, כדעת מרן הש"ע, אם ענה קדיש או קדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש, יברך על תפילין של ראש על מצות תפילין, משום ס"ס, שמא הלכה כדעת הרמ"א שצריך לברך תמיד על תפילין של ראש, ואם תמצא לומר שהלכה כהש"ע, שמא הלכה כדעת הסוברים שקדיש וקדושה הוו הפסק, וצריך לברך על תפילין של ראש. (ויש שם ט"ס בסוף דבריו). ע"כ.

גם בספר תהלה לדוד (סי' כה סק"ה) כתב, בסידור הרב (בעל התניא) כתב, שאותם שאין מברכים על תפילין של ראש, יענו קדיש וקדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש, ויברכו על תפילין של ראש על מצות תפילין, וטעמו צע"ג, אבל דעתו הקדושה רחבה מני ים. ע"כ. ונראה שכוונתו ג"כ על פי הנ"ל, שיש בזה ס"ס לברך על תפילין של ראש. (וע"ע בקצות השלחן סי' ח' אות ט', ובבדי השלחן אות לג). והגר"ז אזיל לשיטתיה בש"ע שלו (סי' תפט סעי' כה), דשפיר מהני ס"ס בברכות. וכדעת הפר"ח שם. אלא שבזה יש לדון דבכה"ג הוי ס"ס בידים. ועיין בפר"ח יו"ד (סי' קי, כללי ס"ס סוף אות יח), **ובזב"צ** (שם ס"ק קמט).

אולם כבר נתבאר באורך וברוחב בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' כא), ובהערה שם, דלא מהני ס"ס בברכות, ולעולם נקטי' דסב"ל. ולכן העיקר שגם לדידן לא יברך על תפילין של ראש. וכ"פ בספר בא"ח (פרשת וירא אות י). וכ"כ בכה"ח (סי' כה ס"ק סג). וכן עיקר. (תשובה בכתב-יד ממרן אאמו"ר זיע"א).

ספק ספיקא בברכה על מצוה שהיא מן התורה

ויש להוסיף ע"ד מרן אאמו"ר, כי הנה לכאורה יש לעיין, דהא קי"ל דבמקום מצוה דאורייתא סמכינן שפיר על ס"ס לברך, וכדמצינו לגבי ספק ספר את העומר, שיכול למחרת לספור את העומר בברכה, משום ס"ס, שמא אתמול ספר את העומר, ואם תמצא לומר שלא ספר, שמא כל יום היא מצוה בפני עצמה. וכיון שדעת הרמב"ם והראבי"ה שספיה"ע בזה"ז היא מה"ת, שפיר סמכינן על ס"ס לברך. וכ"פ בשו"ת תרוה"ד (סי' לז). וכ"ד הש"ע (סי' תפט).

ולפ"ז גם בנ"ד איכא ס"ס, שמא הלכה כדעת הרמ"א שיש לברך על תפילין של ראש, ואם תמצא לומר דהלכה כהש"ע שמא הלכה כהסוברים שעניית קדיש וקדושה הויא הפסק, והרי הכא הוי מצוה מה"ת בהנחת תפילין של ראש, וכל כי האי שפיר סמכינן על ס"ס לברך. וצריך לומר דכאשר בא לקיים מצוה, ויש לנו ס"ס אם יברך או לא, בזה אמרי' שיקיים המצוה עם ברכה, ויסמוך על הס"ס כדי לקיים מצוה מה"ת. אבל כאן הרי בלא"ה הוא מקיים את המצוה,

נח. מי שבירך להניח תפילין על תפילין של יד, וטרם שהידק את הרצועה על ידו שמע קדיש וענה אמן, יש אומרים שיחזור לברך, דדוקא בין תפילין של יד לתפילין של ראש אם ענה אמן לא יברך שוב, אבל בין ברכה למצוה לכולי עלמא צריך לחזור ולברך, ויש חולקים ואומרים שאינו חוזר ומברך, אחר שלא הפסיק בג׳ תיבות. ויש שמחלקים בזה בין אם ענה אמן על אותה ברכה, לבין אם ענה אמן על ברכה אחרת. ולדינא, גם הפסק בתיבה אחת הויא הפסק, ואין צריך שיפסיק בג׳ תיבות. נח)

וגם מברך ברכת להניח תפילין, והדיון הוא אם יכול לענות אמן ולעשות הפסק ולסמוך על הס״ס או לא, והמצוה הרי בלא״ה מתקיימת בהנחת התפילין ובברכת להניח תפילין שבירך על התפילין של יד, בזה לא סמכינן על הס״ס, והדרינן לכללא דס״ס בברכות לא עבדינן. וראה בפר״ח (סי׳ תפט סעי׳ ז׳), ובשו״ת יבי״א ח״ד (או״ח סי׳ כג אות ג׳). ודו״ק.

ואף שלדידן בדיעבד אינו חוזר ומברך, ולפ״ז סוף סוף אינו גורם לברכה שאינה צריכה, מ״מ לדעת הרא״ש אף בדיעבד אם ענה אמן חוזר ומברך, ואנן משום חשש ספק ברכות אין חוזרים לברך על של ראש כשעבר וענה אמן.

וכיו״ב כתבו האחרונים לענין המברך ברכת הנהנין, וטרם שטעם שמע קדיש או קדושה, שאפי׳ אמן לא יענה, וכמ״ש מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ קסז אות ד׳) וז״ל: כשרבים מסובים הן בברכות היין או המוציא, וכל אחד ככר לפניו, וכל אחד מברך לעצמו, לא יענה אמן אחר ברכת חבירו עד שיטעום תחלה, דהוי הפסק. וכ״כ בערה״ש (סי׳ רו אות ג׳), העונה אמן על ברכת חבירו הוי הפסק. וכ״כ בחס״ל (סי׳ קסז אות י׳), שאפי׳ אמן לא יענה. וכ״ה בפת״ש (סי׳ קסז אות ו׳). וכ״פ במשנ״ב (סי׳ רו ס״ק יב) דאפי׳ לעניית אמן או קדיש וקדושה וברכו לא יפסיק. וכ״כ בכה״ח (סי׳ קסז אות סא, וסי׳ רו אות יט). וראה באורך להלן בסי׳ לז, בדין חינוך קטן להניח תפילין. הערה ב׳.

ענה אמן בין הברכה להנחה

ומה שכתבנו שאם עבר וענה אמן, או יהא שמיה רבה, אינו חוזר לברך על של ראש, הנה כבר כתבנו לעיל שדעת ר״ת דאף לכתחלה יכול לענות אמן בין תפלה של יד לתפלה של ראש, ואף שיש חולקים ע״ז ולכן לכתחלה אין להפסיק לענות אמן, מ״מ בדיעבד הוי בכלל ספק ברכות ולהקל. ואע״פ שבלא״ה לר״ת חוזר ומברך על תפילין של ראש, ולפ״ז אין ללמוד מדבריו לדידן, מ״מ דעת המרדכי [מובא בשו״ת יבי״א ח״ז חיו״ד סי׳ כג אות ג׳] שאינו חוזר לברך על של ראש, ועכ״ז כתב שעונה לקדיש ולקדושה.

והנה לענין עניית אמן מרן שם כתב בלשון לא יפסיק לענות, ולא כתב שאם הפסיק צריך לחזור. ואילו בסי׳ קסז (סעי׳ ו׳) גבי ברכת הנהנין כתב, אם סח צריך לחזור ולברך. ומכאן דייקו שיש חילוק בין דין השח באמצע הנחת תפילין, בין תפלה לתפלה, לבין הפסק בברכות הנהנין, כאשר שח בין ברכה לטעימה. וכמ״ש הט״ז (סי׳ כה סק״ח). אי נמי דיש לחלק בין שח שיחה בטילה לענה אמן. ועוד י״ל ע״פ סברת הגרעק״א (בסי׳ קט) דשאני ברכת הנהנין דאיכא איסורא דכל הנהנה מהעוה״ז בלא ברכה כאילו מעל, ולכן בכל ספק לדעת ר״י חוזר לברך.

ובח״א (כלל ה׳ סי׳ יא, יג) כתב, שבדיעבד אם ענה אמן או לקדיש [בין ברכה לטעימה] צריך עיון אם יחזור לברך, אחר שלא הפסיק בג׳ תיבות. ע״ש. וכן העלה בשו״ת יבי״א ח״ו (סי׳ ה׳ אות ג׳). וראה בילקו״י ח״א (מהדורת שנת תשמ״ה, עמ׳ ל׳ בהערה יח), ובילקו״י ברכות (סי׳ קסז ס״ט, מהדו״ק עמ׳ קיא, וסי׳ רו ס״ט, עמ׳ תנג), ובשבת כרך א׳ (מהדו״ק עמ׳ שיא). וראה לקמן הערה נח.

וגם ה׳ מלך שאומרים קודם ברוך שאמר, אין לענות בין תפילין של יד לתפילין של ראש, שהרי אינו בכלל דברים שבקדושה שחייב לאומרו עם הצבור. וכמ״ש בבא״ח (פרשת ויגש אות א׳) שאם נמצא בק״ש וברכותיה צריך לעמוד בעת שאומרים ה׳ מלך, אבל א״צ להפסיק לענות עמהם, אפי׳ כשהוא עומד בקרבנות שמותר להפסיק בהם, וכמפורש בדברי חז״ל בשעה״כ. ע״ש. וכ״ש שאין להפסיק לומר ה׳ מלך בין תפילין של יד לתפילין של ראש.

אם עניית אמן בין ברכה לקיום המצוה נחשבת כהפסק

נח) הנה בשו״ת יבי״א ח״ז הנ״ל דן לענין מי שהפסיק וענה לקדיש או לקדושה בין הברכה לקיום המצוה, אם יחזור לברך או לא, ושם הביא את דברי הזב״צ שפסק שצריך לחזור ולברך, ושכ״כ בשמלה

חדשה. ושוב ה״ד הפמ״ג ורעק״א שכתבו שהדבר תלוי במחלוקת הט״ז והמג״א גבי תפילין, דלהט״ז ורוב האחרונים גם בין הברכה למצוה אינו חוזר ומברך, וכ״פ הכה״ח. וכתב ביבי״א שם, דהזב״צ דבריו נכונים, דדוקא בין תפילין של יד לתפילין של ראש כתב הט״ז שלא יברך שוב, אבל בין ברכה למצוה גם הט״ז יודה שצריך לחזור ולברך, וכ״פ להלכה, ודלא כהכה״ח. ע״ש. וראיתי שהעירו ע״ז, דלכאורה אין חילוק, שהרי רוב ככל הראשונים כתבו, דתפילין של יד ושל ראש הוו ב׳ מצות, וכ״ד הרי״ף, הרז״ה, הר״ן, הרא״ש, הריטב״א, המרדכי, הרמב״ם (פ״ב מהלכות תפילין הי״ד), וכ״פ הט״ז והמג״א (סי׳ כה). וא״כ ברכת להניח תפילין שמברך על תפילין של יד מועילה גם לתפילין של ראש. והוי כאילו בירך על תפילין של ראש. וראיה לזה ממה שפסק מרן בש״ע (סי׳ כה ס״ט) שאסור להפסיק בדיבור ביניהם, ואם הפסיק יברך על של ראש. ומוכח דברכת להניח תפילין חלה על התפילין של ראש. ואפי׳ בדיעבד אם הפסיק בעי לברך שוב, דהוי כהפסיק בין הברכה לקיום המצוה, ולא כהפסיק באמצע המצוה דהא הוו ב׳ מצות, ולא המשך המצוה של תפילין של יד, וכי היכי דשרי לענות בדיעבד בין תפילין של יד לתפילין של ראש ה״נ שרי בדיעבד לענות בין הברכה למצוה לקדיש ולקדושה ולא בעי לחזור ולברך.

ועוד קשה, דהט״ז גופיה כתב (בסק״ח) דהטעם שאם ענה קדיש וקדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש אינו חוזר משום דצורך הוא לו, וכתב הפמ״ג דכוונת הט״ז דהקדיש וקדושה הוי כמו גביל לתורי. ע״ש. והרי בגביל לתורי הוי מצרכי הסעודה, ולא הוי הפסק בדיעבד, וא״כ כי היכי דשרי לומר גביל לתורי בין הברכה לטעימה, ה״נ בקדיש וקדושה, והיאך כתב ביבי״א הנ״ל דהט״ז יודה בכה״ג לברך. וביותר קשה, דהא קי״ל בכל דוכתא דסב״ל, והכא מידי מחלוקת לא נפקינן, והיאך יחזור ויברך כהזב״צ, הרי הפמ״ג ורעק״א והכה״ח ועצי היער ס״ל שלא לברך, וקי״ל דסב״ל.

והדברים לכאורה מפורשים בהליכו״ע ח״א (פרשת אמור ה״ב) דמייתי להאי פלוגתא ודחה לדברי הזב״צ, ושר המסכים לדברי הרב עצי היער וכה״ח, וסיים, ומסקנא דדינא שא״צ לחזור ולברך, דסב״ל. והוא ממש כמבואר לעיל. ולכאורה הוא סותר למה שנתבאר בשו״ת יבי״א הנ״ל (בח״ז עמ׳ רנה).

אולם אין כאן סתירה, דמ״ש ביבי״א אינו בא לפסוק כדברי הזב״צ, אלא רק ליישב דבריו על מה שהקשה על דבריו בספר עצי היער על מ״ש לברך, וע״ז כתב הרב שדבריו נכונים שגם הט״ז וכו׳, אבל איה״נ להלכה יש לנו לומר סב״ל, וראיה קצת לזה, שכתב אח״כ, ועכ״פ לכל הדעות לכתחלה אסור להפסיק, נראה מזה שמ״ש שם לא הוי הכרעה גמורה, ולהלכה יש לנקוט כמ״ש בהליכו״ע, דסב״ל ולא יחזור לברך.

שוב יצא לאור שו״ת יבי״א ח״ט, ושם (סי׳ פב) הביא מ״ש בכה״ח להגר״ח פלאג׳י זצ״ל (סי׳ יח אות א), שאסור להפסיק בין תש״י לתש״ר אפי׳ לענות אמן או קדושה, ואפי׳ לאמן על ברכת תפילין של חבירו, ומיהו בדיעבד אם ענה אמן על ברכת תפילין של חבירו, א״צ לברך על התש״ר על מצות תפילין. ע״כ. וכתב עליו ביבי״א בזה״ל: משמע שאם ענה אמן על ברכה אחרת צריך לברך על התש״ר על מצות תפילין. וכ״פ המשנ״ב (סי׳ כה ס״ק לו). ושם בבאה״ל (ד״ה ואם הפסיק) הביא שכ״כ הרא״ש. וכן העלה בשו״ת זכור ליצחק הררי (ס״ס ג). ע״ש. אבל המאירי בספר מגן אבות (ריש עמ׳ טז) כתב דאמן לא הוי הפסק בדיעבד. ע״ש. וסב״ל. ואף דלכאורה לדידן יש כאן ס״ס להצריכו לברך על תפילין של ראש, שמא הלכה כר״ת שתמיד צריך לברך גם על תפילין של ראש ״על מצות תפילין״ אפי׳ לא הפסיק בדיבור בין תש״י לתש״ר, ואם תמצא לומר כהחולקים, שמא אם הפסיק באמן הוי הפסק. וכן העיר בארה״ח (סי׳ כה ס״ק ע) כיו״ב לגבי אם הפסיק וענה קדושה, שיש ס״ס כנ״ל. [אף שסוף לשונו מגומגם שסיים ובס״ס כזה בברכות ודאי יש להקל. והרי הס״ס הוא להחמיר לברך. והפתחי עולם ס״ק כח הביאו כראוי. ע״ש]. וכ״כ בשו״ת אג״מ כרך ד׳ (חאו״ח סי׳ קי עמ׳ רצט). מ״מ הרב כה״ח (בס״ק סג) כתב לדחות דברי הפתחי עולם הנ״ל דס״ס בברכות לא מהני. ע״ש. ועיין בזב״צ (יו״ד סי׳ יט ס״ק יז וכג). ועצי היער (סי׳ כה ס״ק נו).

ובעיקר הדין שכתב המהר״ח פלאג׳י שלכתחלה לא יענה אמן אפי׳ על ברכת תפילין של חבירו, אף שהדבר שנוי במחלוקת, כי בשו״ת פמ״א ח״א (סי׳ נט) כתב להתיר לענות, כיון שהוא באותו ענין של התפילין, והוי הויה אחת לתרוייהו. וחולק על מ״ש בשו״ת דבר שמואל אבוהב (סי׳ קמב) שלא לענות. והרב ארה״ח (סי׳ כה ס״ק עא) כתב שלדעתו יש להקל לענות אמן על ברכת תפילין של חבירו, דלא כהדבר שמואל. ע״ש. וכ״כ בספר סוכת דוד (דף ג:) שדברי הפמ״א יותר ברורים מדברי הדב״ש, מ״מ העיקר כדברי הרב ע״ה דשוא״ת עדיף. וכ״פ בשו״ת מעט מים (סי׳ סג). וכ״כ בשו״ת אג״מ ח״ד (חאו״ח סי׳ קי עמ׳ רצט). וכן עיקר. [ע״כ משו״ת יבי״א ח״ט].

ודע שאין להביא ראיה ממ״ש מרן בש״ע (סי׳ קסז ס״ו), גבי ראובן שהיה נוטל את ידיו לאכילה, ויעקב היה מברך המוציא ומכוין להוציא י״ח את השומעים, וקודם שראובן טעם מהפת בירך על נט״י, לא הוי הפסק ויוצא בברכת יעקב, וא״צ לחזור ולברך ברכת

המוציא. ע״כ. וממילא ה״ה לנ״ד שאם עבר וענה לקדיש ולקדושה בדיעבד לא הוי הפסק, זה אינו, דהתם הנטילה היא לצורך האכילה, והוי כגביל לתורי. וע״ש באחרונים. משא״כ לגבי עניית קדיש וקדושה בין תפלה של יד לתפלה של ראש. ובלא״ה התם חלה הברכה אצל המברך, וממילא י״ל דאם השומע הפסיק וענה אמן אינו חוזר לברך, דיש חלות לברכה. ודו״ק. [והיכא שעבר וענה אמן אחר ברכת עוטר ישראל בתפארה בין תפילין של יד לתפילין של ראש אם מברך על מצות תפילין, שהרי ברכה זו מענין התפילין ג״כ, ראה בשו״ת באר משה ח״ה (סי׳ יד). ושם במי שנתעטש בין תש״י לתש״ר וטעה ואמר לישועתך קויתי ה׳, מה יעשה. ע״ש].

עניית "אמן" על שאר ברכות קודם הקשירה

ולכאורה נראה שזהו דוקא כשענה אמן על ברכת להניח תפילין של חבירו, שהוא מהענין, אבל בשאר אמנים נראה דהוי הפסק, וכן מתבאר מלשון המאירי הנ״ל שכתב במגן אבות בזה״ל: ויש לקיים המנהג שנהגו לענות אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה, שאע״פ שכל שיחה בין ברכה לבין עשיית הדבר שמברכים עליו הויא הפסק, אמן מיהא לא הוי הפסק, שכשם שגביל לתורי לא הוי הפסק אף עניית אמן שהוא קיום השבח וההודאה שבברכה אינו הפסק, ״שאינו אלא מענין הברכה עצמה שבירך״. ע״כ.

ויש לחקור בביאור דבריו, אם בכל אמן הוא מענין הברכה עצמה שבירך, דהיינו קיום והוספת שבח, או דילמא דלא קאמר המאירי אלא בענה אמן על ברכה מאותו ענין, וכגון שבירך להניח תפילין, וטרם שהידק הקשר על ידו שמע ברכת להניח תפילין מחבירו וענה אמן, דבזה הוי כהוספת שבח מענין הברכה עצמה שבירך, אבל אם ענה אמן על ברכה אחרת לא קאמר המאירי. דאף שאמן היא הוספת שבח, אבל בעי׳ שתהיה הוספת שבח מאותו ענין.

וע״ש בהמשך דברי המאירי שכתב: וה״ה והענין אותו דבר שהוא אומר הוא מעין הברכה שסיים, כמו שיתבאר בסמוך וכו׳, א״כ עניית אמן שהוא קיום השבח וההודאה שבירך אינו הפסק, שאינו אלא כענין הברכה עצמה שבירך. וכן אם אמר אל מלך נאמן, הן במקום אמן והן שלא במקום אמן, או כל דבר שהוא שבח לבורא, ענין הברכה הוא ואינו הפסק. ע״כ. ומדכתב ״כל דבר שהוא שבח לבורא״ לכאורה היה משמע דבכל אמן איירי, שהרי כל אמן הוא שבח לבורא, ולפ״ז לזה נתכוין במה שסיים: שכל שהוא מעין חתימת הברכה שבירך, או מעין הדבר שעליו בירך, אין הפסק. ע״כ. והיינו דכל אמן הוי בכלל שבח ואינו הפסק. וכך הבין בשו״ת דברי שלום ח״א (סי׳ ו׳), על פי תשובת המאירי במגן אבות (סי׳ א׳). אך יש לומר, דכוונתו דוקא בשבח של אותו ענין, והיינו עניית אמן על אותה ברכה, ול״ד לאל מלך נאמן דאינו הפסק בכל ענין, דזה שבח השייך תמיד, משא״כ כשהוא בירך להניח תפילין, וענה אמן על שבח של ברכת הנהנין וכדומה, דאינו אותו שבח. וע״ע בהמשך דברי המאירי שם. ויתכן שהמאירי קאי רק בענה אחר ברכת עצמו. אלא שמסברא ק״ק לחלק בזה.

ועכ״פ מבואר, דאילו אמן לא היה שבח לבורא, אף שהוא תיבה אחת הוי הפסק, ולא בעי׳ שיפסיק בג׳ תיבות דוקא.

וכן משמע מדברי הבה״ג [הובא בא״ר סי׳ קסז אות ז׳] דאף תיבה אחת הויא הפסק, שכתב: דאם ענה אמן בתר נפשיה בין הברכה לטעימה, הוי כדיבר דברים בטלים. ע״ש. ומשמע דאף תיבה אחת הויא הפסק.

גם מדברי הרא״ה בפקודת הלוים (פ״ז עמ׳ קמג) משמע כן, שכתב וז״ל: כללו של דבר, בכל מקום שיש לחוש להפסק אין ראוי לענות אמן אחר ברכותיו של עצמו וכו׳, ומיהו כאן וכאן [בין בברכה ראשונה ובין בברכה אחרונה] עונה אמן אחר ברכת חבירו וכו׳, אא״כ במקומות שאינו רשאי להפסיק וכו׳, ומהם שאם הפסיק טעון לחזור ולברך כגון בין ברכה לקיום המצוה, ובין ברכה להנאה וכו׳. ע״כ. ומסיום דבריו משמע שאם הפסיק בין הברכה לקיום המצוה, אף שהוא בעניית אמן שהיא תיבה אחת בלבד, גם בזה הויא הפסק וחוזר לברך.

ואמנם הח״א (כלל ה׳ סעי׳ יא) כתב, שאם הפסיק בתיבה אחת או שתים, צריך עיון. וביאר בנ״א שם, דצ״ע אם הפסק בדיבור פחות מג׳ תיבות, אי חשיב הפסק, אחר שאין בזה שיעור של תוך כדי דיבור. ולפי הסברא נראה דהוי הפסק, וכן משמע מדברי בה״ג שהביא בא״ר. עכ״ד.

ולכאורה אחר שמבואר בדברי הראשונים דגם בתיבה אחת הוי הפסק, תו ליכא למיחש לדברי הח״א. וכפי הנראה דברי המאירי וכנראה גם דברי הרא״ה לא היו לנגד עיניו של הח״א, וי״ל דאילו הוה שמיע ליה דבריהם, לא הוה מסתפק לומר דבעי׳ שיאמר ג׳ תיבות כדי שיהיה הפסק. ובפרט אחר שגם מדברי הרא״ש מוכח שאפי׳ עניית אמן גרידא הוי הפסק, כמ״ש בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ טז אות ז׳). וכן הוכיח בביאה״ל (סי׳ כה ד״ה ואם הפסיק), מדברי הרא״ש (בהלק״ט), דאם ענה אמן בינתיים על איזו ברכה ששמע

נט. אם אחר שבירך להניח תפילין, שמע שמתקרבים לומר קדיש או קדושה, ואם יכרוך שבע הכריכות על הזרוע לא יספיק להניח גם תפילין של ראש ולענות אחר כך קדיש או קדושה, רשאי שלא לכרוך הכריכות, אלא יהדק התפילין של יד בזרוע, וימהר להניח תפילין של ראש ואז יענה קדיש או קדושה, ואחר כך ישלים לעשות שבע הכריכות על הזרוע כנהוג. נט)

שצריך לחזור ולברך. והעיר על הח"א על שלא שת לבו לדברי הרא"ש. וכן הוכיח בזב"צ (סי' יט ס"ק יז) מדברי הרא"ש. וכ"כ הטור ברמזים (הלכות תפילין סי' טו), דאסור לדבר בין תפילין לתפילין אפי' לענות קדושה ויהא שמיה רבה "ואמן". ע"ש. וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב יט ח"ה) בשם המפרשים, דאפי' לענות אמן וכו'. ע"ש.

ואין לומר דהרא"ש והטור איירו דוקא באמן יהא שמיה רבה, וכמו שחשב לומר בשו"ת דברי שלום ח"א (סי' ו'), דהרא"ש סתם אמן קאמר, ומשמע דבכל אמן איירי. ובפרט דפליג ותני בין אמן ליהא שמיה רבה. ודו"ק.

[**ואמנם** בשעה"צ (סי' רטו סק"ב) כתב, ואם ענה אז אמן אחר ברכה שעושה איש אחר, תלוי בפלוגתא אם צריך לחזור ולברך, לט"ז בדיעבד א"צ לחזור ולברך, ולמג"א צריך. וע"ש בפמ"ג. ע"כ. ומשמע דאיירי בעונה אמן על ברכה שאינה קשורה למה שבירך המברך, ובזה קאמר דלט"ז לא הוי הפסק, והוא כד' הח"א הנ"ל. ויש לדחות].

גם בכה"ח (סי' קסז אות סא) כתב, ומיהו בדיעבד אם שגג וענה קדיש או קדושה או ענה אמן, י"ל דאינו חוזר ומברך, כמו שנתבאר לעיל (סי' כה אות סג-סד) גבי תפילין, משום דאיכא פלוגתא בזה, וקי"ל סב"ל. ונראה דה"ה נמי אם ענה אמן בתר נפשיה דאינו חוזר ומברך, דאינו כדיבר דברים בטלים ממש, כיון דאינו אלא מגונה. ע"כ. וכ"כ עוד בסי' רו אות יט.

ולפי מה שנתבאר אחר שמצינו לכמה ראשונים דמבואר מדבריהם דאף בתיבה אחת הוי הפסק, ולא מצינו לראשונים אחרים שחולקים עליהם, ממילא אין לחוש לספק ברכות, ואורויי מורינן לחזור ולברך. וגם גבי תפילין אם בירך להניח תפילין וקודם ההידוק ענה אמן אחר ברכה אחרת ששמע מחבירו, הוי הפסק וצריך לחזור ולברך להניח תפילין.

ואף שבילקו"י ברכות (סי' קסז הערה ח', עמ' קיא. ובשאר"י א' סי' שמח) כתבנו בכיו"ב לחוש לדברי הח"א והכה"ח הנ"ל, דלא הוי הפסק אלא בג' תיבות, מ"מ למעשה נראה דהוי הפסק. ואין לחוש לדברי הח"א ולימא דסב"ל, דכיון שיש ראשונים החולקים על סברתו, ממילא אין כאן ספק, ולכן העונה אמן בין ברכה לקיום מצוה, חוזר לברך. וראה בגנת ורדים (או"ח כלל א' סי' נב), שו"ר בשו"ת אג"מ ח"ב (או"ח סי' קי) שכתב, דאם הפסיק וענה אמן בין תפילין של יד לתפילין של ראש, הוא מחלוקת הפוסקים, דלהט"ז אינו מברך על של ראש ברכת להניח, ולהמג"א חוזר. ויש להכריע דלאלו שאין מברכין על של ראש בלא הפסיק, צריך לברך אף בהפסק עניית אמן יהא שמיה רבא וקדושה וברכו, כהמג"א, שהם רבים כדאיתא במחצה"ש (סי' כה). וכ"פ במשנ"ב (ס"ק לו). ובהמשך דבריו כתב עוד, דעניית אמן הויא הפסק. ע"ש. ולא הזכיר מכל הנזכר לעיל. ולפי האמור כן יש לתפוס לדינא, שו"ר בשו"ת יבי"א ח"ח (דף פד ע"א) שהביא מ"ש בשו"ת בנין עולם, שהמברך המוציא מותר לו לענות קודם הטעימה אחר ברכת המוציא של חבירו, וסייעו מדברי המאירי הנ"ל [ומשמע שהבין דהמאירי קאי גם בענה על ברכת חבירו ולא רק על ברכת עצמו], ודחה עפמ"ש מרן הב"י (ס"ס נט) ע"פ דברי הרמב"ן דאמן מיהא לכתחלה מיהת הויא הפסק. ע"ש. ומשמע מדבריו דקאי לענין לכתחלה, דלא יענה אמן אף על ברכה שהיא מהענין. ולא נתבאר שם היאך הדין בדיעבד. אך כבר כתבנו שבהליכו"ע ח"א (עמ' שמד) נתבאר להדיא מסקנא דדינא, דסב"ל.

ואמנם בשד"ח (מע' ה' סי' י' עמ' 333, ועמ' 335) כתב דחוזר ומברך, דבנ"ד חמיר טפי מהפסק באמצע הברכה. וגם בפקודת אלעזר (סי' כה אות ט') כתב דחוזר ומברך. ועיין בפמ"ג (סי' נא), ובערה"ש (סי' רו אות ג'). ובמאמ"ר (סי' כה סק"ט).

וע"ע בד"ז בכה"ח (אות סג-סד), ובשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ג' אות ה'), ובח"ז (חיו"ד סי' כג אות ג').

מניח תפילין של יד ושומע שמתקרבים לומר קדיש

נט) הנה הרא"ש והטור ומרן הש"ע (סי' כה סעי' יא) סוברים, שאף לכתחלה צריך להניח תפילין של ראש קודם שיכרוך הכריכות על הזרוע, משום שמאחר שברכת להניח תפילין חוזרת גם על התפילין של ראש, טוב לסומכה ולתומכה כל מה שאפשר, ולא להפסיק בכריכות שאינן מעיקר המצוה כל כך.

אולם רבינו האר״י ז״ל בשעה״כ (דף י:) כתב, שצריך לכרוך שבע כריכות קודם הנחת תפילין של ראש. וכ״כ בשו״ת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תרכג). וכתב מרן החיד״א בברכ״י (שם סק״י), שכן פשט המנהג באר״י. וכ״כ המאמ״ר. ובספר שלמי צבור (דף מ.) הוסיף, שעינינו הרואות שכן פשט המנהג באר״י ובחו״ל ובכל ערי ספרד אשר שמענו שמעם וכו׳. ע״ש. [והמאמ״ר שם ה״ד הרב רבי דוד עראמה שדייק להיפך מלשון הרמב״ם].

ומה שרצה השואל ומשיב חמישאה (סי׳ כ״ג) בד״ה ואעתיק, לפקפק בזה, אין דבריו מוכרחים. ועיין בשו״ת משכנות יעקב (סי׳ כט), **ובפמ״ג** (א״א ס״ק י״ח).

ועכ״פ כשהדבר נוגע לעניית דברים שבקדושה, מבואר בספר מאמ״ר שם, שיש להעדיף להשאיר הכריכות לאחר הנחת תפילין של ראש כדי שיוכל לקיים שניהם. וכן נהג בעצמו הלכה למעשה. והביאו דבריו להלכה השע״ת, **והרב** שלמי צבור (דף מ.), והרה״ג רבי אהרן בן שמעון בשער המפקד (דף ד ע״ב). ועוד אחרונים. וכ״כ מלבי״ם בארצה״ח סעי׳ יא, ובהמאיר לארץ (ס״ק עו). ע״ש.

וסברא זו מתחזקת מדברי מרן בש״ע (סי׳ כה סעי׳ יא), שסתם תחלה כדעת הרא״ש שיש להניח תמיד של ראש תחלה ואח״כ יכרוך הרצועה סביב הזרוע, שהואיל וברכת להניח תפילין חוזרת גם על התפלה של ראש ראוי לסומכה כל מה שנוכל אל הברכה ולא להפסיק בכריכות הזרוע שאינן מעיקר המצוה. ואח״כ הביא סברת המקובלים שלא יוציא תפלה של ראש מהתיק עד אחר הכריכות שעל הזרוע. וקי״ל סתם ויש הלכה כסתם. ואע״פ שנתפשט המנהג בכל תפוצות ספרד כדברי המקובלים להקדים הכריכות לפני הנחת התפלה של ראש, וכמ״ש בברכ״י (שם סק״ו). וכתב הרדב״ז בתשו׳ ח״ב (סי׳ תרכג), שכן הוא נוהג, לפי שאם לא יכרוך הרצועה על הזרוע מיד, תצא התפלה של יד ממקומה, ונמצאת הכריכה צורך ההנחה. ע״ש. מ״מ במקום הצורך כדי לענות קדיש וקדושה ש״ד לסמוך על הרא״ש, וכסתם מרן, כל שאפשר שלא תמוש התפלה של יד ממקומה.

אבן הרה״ג המקובל רבי אליהו מני בספר מעשה אליהו (סי׳ רצז) כתב, שגם באופן שכזה שרוצה לזכות לענות דברים שבקדושה, אע״פ כן לא ישנה מהרגלו לכרוך שבע הכריכות קודם תפילין של ראש, כיון שעל דרך הסוד יש בזה צורך גדול בכריכות, אפשר שיש קפידא לכרוך הרצועה קודם תפלה של ראש, אלא יכוין לשמוע הקדיש והקדושה. ואין לומר שאין להניח הודאי של הפוסקים מפני הספק של הקבלה, שהרי לא חייבוהו הפוסקים בזה, אלא שיכול לשתוק וישמע הקדיש והקדושה ולמה לו להכניס עצמו בספק, וע״ז נאמר (קהלת ז, טז) אל תהי צדיק הרבה. ע״כ. ובמחכ״ת הואיל ודבריו נגד כל האחרונים הנ״ל, העיקר לנהוג כדברי האחרונים. וכדאים הם הרא״ש והטור ומרן הש״ע לסמוך עליהם בכה״ג, כדי לזכות לענות דברים שבקדושה. וכ״פ בכה״ח (סי׳ כה סק״ע). ועיקר.

ועכ״פ החכם עיניו בראשו, ואם רואה שקרובים לומר קדיש או קדושה לא ימהר לברך להניח תפילין, אלא אחר שיענה הקדיש והקדושה, ואח״כ יחזור לברך ולהניח תפילין. [סעי׳ זה ממרן אאמו״ר זיע״א. וראה בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ צד אות כח) בהערותיו לספר שמח נפש להרה״ג שמ״ח גאגין ז״ל, על מ״ש בן המחבר הרב יג״ן ז״ל בסוף הספר, מע׳ תפילין].

והנה במשנ״ב (סי׳ כה ס״ק לח) הביא בשם משכנות יעקב מקרלין (סי׳ כח) שיש לקיים מנהגינו לכרוך הכריכות על הזרוע קודם הנחת תפילין של ראש, לחיזוק, דבלא״ה אינו מתקיים ואינו נקרא קשירה. וכ״כ בערוה״ש (סי׳ כה סעי׳ יח). והרדב״ז בתשובה (ח״ב סי׳ תרכג) כתב, דאפשר שהרא״ש שהיה כורך אחר הנחת תפילין של ראש היה קושר התפילה של יד באופן שהיא עומדת בלא כריכת הרצועה על הזרוע. אבל אנו אין קושרים כן, ואם לא תכרוך הרצועה על הזרוע מיד יוצאת התפלה ממקומה וכו׳. ע״ש. וא״כ לפ״ז גם בנ״ד עכ״פ יכרוך פעם אחת או שתים סביב הזרוע קודם הנחת תפילין של ראש, כדי שהקשר של יד יתקיים. וכעין זה כתב המג״א (סי׳ כז ס״ק יד), **ובא״ר** (סי׳ כז סק״ח) בשם השל״ה. ועיין במשנ״ב (ס״ק לב), ובמנחת אהרן (כלל ח׳ אות ט׳), **ובשו״ת** מהרי״ט ח״ב (סי׳ ז׳). ואמנם בנ״ד אם מעביר הרצועה מיד אחר ההידוק לבין האצבעות, וע״י כך הקשר של יד מתקיים, די בזה, ויוכל לענות קדיש וקדושה אחר שיניח תפילה של ראש.

הלומד ושומע קדיש אם מחוייב להפסיק לענות

והנה בשו״ת עמק תשובה (סי׳ א׳) נסתפק אי הלומד ושומע קדושה מחוייב לענות, והביא ראיה דמחוייב לענות, **ובירושלמי** (פ״ק דברכות) אמרו, דהלומד מחוייב להפסיק לכל מצוות שא״א לקיים ע״י אחרים, דהלומד ואינו מקיים נוח לו שלא היה נברא. וכן אמרו בבבלי מו״ק (ט.). וכבר כתב הרמ״א (סי׳ קכה) דאפי׳ אם כבר אמר קדושה ונכנס לביהכ״נ עונה עמהם קדושה. ועיין ברמ״א (סי׳ צ׳) דלא יעסוק בתורה

ס. מי ששמע מחבירו ברכת להניח תפילין, ונתכוין לצאת ידי חובה בברכתו, ומניח גם הוא תפילין, ושמע קדיש או קדושה, אין לו לענות אמן, שדינו כאילו הוא בעצמו בירך. ומי ששמע ברכת התפלין ונתכוין לצאת ידי חובה, ואחר כך המברך סח בין תפלה לתפלה, אין השומע צריך לברך על תפלין של ראש, כיון שהוא לא הפסיק בדיבור. ס)

בביהכ"נ בזמן שהציבור אומרים תחינות ובקשות. ולכאורה אם עבר ועסק בתורה בביהכ"נ, בזמן שהצבור מתפללים, צריך להפסיק ולענות עמהם לקדיש ולקדושה. ועוד נראה ע"פ מ"ש בספר מועדים וזמנים ח"א (סי' קכה) להקשות דאמאי בעומד בברכות ק"ש ושומע קדושה צריך להפסיק, נימא דעוסק במצוה פטור מן המצוה, ותירץ, דזהו דוקא אי עוסק במצוה אחת דאינו מחוייב להפסיק ולעסוק במצוה אחרת, אבל אי עוסק במצוה חדא ודאי דמחוייב לקיים המצוה בשלימות. ועיין בכה"ח (סי' ס"ו סק"כ) דאפי' אי עומד במעשה מרכבה צריך להפסיק לקדושה. ע"כ. ובמק"א כתבנו עוד בזה.

שמע ברכת להניח תפילין ונתכוין לצאת י"ח, לא יעשה הפסק

ס) **דכי** היכי דאינו יכול להפסיק כשמברך בעצמו, ה"נ כשנפטר בברכת חבירו, וכמו שנתבאר בסי' קסז ס"ו לענין ברכת המוציא, ובסי' תקצב סעי' ג' לענין ברכת שופר. וה"נ לא שנא. ואמנם הבאה"ט (סי' כה סוף ס"ק י"א) כתב, נ"ל שאם חברו מברך על התפילין מכוון להוציאו והוא ג"כ מכוין לצאת י"ח רשאי לענות קדיש וקדושה. ע"כ. אך כבר כתב ע"ז המאמ"ר (שם סק"ט): ולי נראה פשוט שכשם שהמברך אסור לו להפסיק בין הנחת תפילין של יד לשל ראש, ואפי' לקדיש ולקדושה, ורק שומע ומכוין למה שאומרים, כך הדין גם למי שיוצא בברכת חבירו, שהרי כאילו בירך בעצמו, ששומע כעונה. ודלא כהבאה"ט. ע"כ. והו"ד בכה"ח (אות סה). וכ"כ בביאה"ל (סעי' י') ד"ה אם, דכל זמן שהוא עצמו לא גמר ההנחה, וחבירו הוציאו ידי חובתו, אסור לו להפסיק אפי' לדברים שבקדושה. ע"כ. ומסתברא בודאי כהמאמ"ר, כי מסתמא מיירי בענה אמן אחר המברך, וממילא הוי כאילו בירך בעצמו ממש, ואפי' אם היה באופן שלא ענה אמן, מ"מ כיון שיצא י"ח הברכה מדין שומע כעונה, אסור לו להפסיק אפי' לקדיש ולקדושה. ובא"ר (שם ס"ק י"ד) כתב ג"כ שאם שח היוצא בברכת חברו צריך לחזור ולברך ודלא כהעו"ת.

ואמנם בכה"ח להגר"ח פלאג'י זצ"ל (סי' יח אות ג) כתב, שאם לא בירך בעצמו על התפילין אלא שמע הברכה מחבירו שנתכוין להוציאו ידי חובה, רשאי להפסיק לענות קדיש או קדושה. ע"כ. והוא כדברי הבאה"ט הנ"ל ככתבו וכלשונו, מבלי להזכיר מקור. אך בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' פב אות ג') העיר ע"ד בזה"ל: הנה אף שכן צידד מתחלה העו"ת לפי דברי התוס' שהטעם שאסור להפסיק מפני שגורם ברכה שאינה צריכה על התפילין של ראש, דבכה"ג מותר להפסיק, אלא שמסקנת העו"ת שם להחמיר עפ"ד תרוה"ד שההפסקה עצמה עבירה היא, דבעי' הויה אחת לשתיהן. והא"ר (בס"ק יד) השיגו שהמפסיק בברכת חבירו הוי כמפסיק בברכת עצמו.

ועיין בארה"ח (המאיר לארץ בס"ק נט), מ"ש ליישב דעת העו"ת, שגם הוא מודה לזה שצריך לחזור ולברך. וכ"כ בתורת חיים סופר (ס"ק י"ח). ובספר פקודת אלעזר ח"א (דף ל ע"ד) תמה הרבה על העו"ת. וע"ש. (ולא ראה דברי הארה"ח). עכ"פ לדינא בודאי שאין להפסיק גם ביוצא בברכת חבירו. וכ"כ בכה"ח סופר (ס"ק נד). ודו"ק.

ומה שכתבנו שאם המברך שח והשומע לא שח, הנה בכה"ח סופר (סי' כה ס"ק נה) כתב, מי ששמע ברכת התפלין ונתכוין לצאת ידי חובה, ואח"כ סח המברך בין תפלה לתפלה, אם צריך השומע לברך על תפלין של ראש, נסתפק בזה החקרי לב (י"ד ח"א בקונטרס כונן לחקר), וכתב, דנראה לו יותר דלא עדיף השומע מגברא דאתי מחמתיה. והביאו בסידור בית עובד (דיני הנחת תפילין וברכתן אות מ'), וכתב עליו וז"ל: דכיון דמה שהשומע יוצא בברכת חבירו הוא מטעם דעונה אמן, והוה כבריך איהו גופיה, ואף אם לא ענה אמן יוצא מטעם דשומע כעונה הרי הוא כמברך, וכבירך לעצמו חשיב, א"כ גם שהפסיק המשמיע. ואע"ג דהוא לעצמו צריך לחזור ולברך על מצות תפילין, מ"מ השומע כיון דאיהו לא הפסיק א"צ לחזור ולברך על של ראש על מצות תפילין, מ"מ השומע כיון דאיהו לא הפסיק א"צ לחזור ולברך על של ראש על מצות תפילין. ע"כ.

ועיין במאמ"ר (סי' קסז סק"ט) שכתב, דליכא לספוקי בהא דיוצא, והוא מוסכם מכל הפוסקים. ע"ש. ומ"ש דהשומע כיון דאיהו לא הפסיק א"צ לחזור ולברך, כעין זה כתב הפמ"ג (סי' קסז מש"ז סק"ח). ע"כ. וכ"כ בהליכו"ע ח"א (עמ' שמו) דעכ"פ נראה שלא יצאנו

סא. אף על פי שמצוה מן המובחר שכאשר כמה בני אדם מניחין תפילין ביחד בבית הכנסת, אחד מברך לכולם ברכת להניח תפילין, מכל מקום לא נהגו כן, אלא כל אחד מברך לעצמו, מאחר שאין הכל בקיאים לצאת ולהוציא, ושאני מברכת הקידוש וההבדלה שרגילין לכוין לצאת ולהוציא. סא)

סב. יש אומרים שהשומע ברכת תפילין מחבירו, והוא נמצא בין הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש, יענה אמן אחריו, שכיון שהוא מענין התפילין הוי כדין גביל לתורי (ברכות מ.) שאינו נחשב הפסק. ויש חולקים וסוברים שלא יענה אפילו אמן של ברכת תפילין, שגם זה נחשב הפסק. ושב ואל תעשה עדיף. ואם ענה אמן אינו צריך לחזור ולברך על תפילין של ראש. אבל אם דיבר תיבה אחת בין ברכת להניח תפילין להנחה, חוזר ומברך להניח תפילין, דאף שלא הפסיק בג׳ תיבות, מכל מקום הוי הפסק. סב)

ממחלוקת האחרונים בזה וסב״ל, וא״צ לחזור ולברך, כיון שהשומע לא הפסיק בדיבור. וכ״כ בבא״ח. וכן העלה בשד״ח (באס״ד מע׳ הפסק אות י) שדברי הבית עובד נכונים בטעמם, ודחיות הגר״ח פלאג׳י וראיותיו אינן מכריחות, הילכך אין המסובים צריכים לחזור ולברך. ע״ש. וכן עיקר. ועיין בשו״ת וזאת ליהודה (חאו״ח סי׳ טו). ובשו״ת מילי דעזרא (סי׳ א). וע״ע בהערה בשו״ת יבי״א ח״ח (סוף עמ׳ קטז). ודו״ק.

עשרה המניחין תפילין בשעה אחת

סא) הנה עשרה אנשים המניחין תפילין כאחת, אם יכול כל אחד לברך בפ״ע, או דצריך שיהיה אחד מברך לכולם, כבר הארכנו בזה לעיל בכיו״ב בהלכות ציצית (סי׳ ח׳ סעי׳ כד), דאע״פ שמצוה מן המובחר שאחד יברך לכולם, כמבואר בש״ע (סי׳ רחצ סעי׳ יד), וכ״כ המג״א (סי׳ ריג סק״ז) בשם המבי״ט בח״א (סי׳ קפ), דעשרה שעושין מצוה אחת, מצוה שאחד יברך לכולם. מ״מ לא נהגו כן, מכמה טעמים, וגם מפני שאין הכל בקיאים לכוין לצאת ולהוציא.

גם הגר״ז בש״ע שלו (סי׳ ריג ס״ו) כתב, דבברכת המצות אם כל אחד עושה מצוה בפ״ע, אף שכולן מצוה אחת כגון שכל אחד מתעטף בציצית או לובש תפילין, הרשות בידם שאם רצו אחד מברך לכולם כדי לקיים ברוב עם הדרת מלך, ואם רצו כל אחד מברך לעצמו כדי להרבות בברכות, כי לעולם ירבה אדם בברכות הצריכות. ואף שהשומע הרי הוא כעונה, מ״מ המברך הוא עיקר, שהוא נעשה שליח לכולם להוציאם ידי חובתם, וכולם מקיימים מצות הברכה על ידו, וכאילו כולם מברכים ברכה אחת היוצאת מפי המברך שפיו כפיהם, וראוי יותר שיקיים כל אחד ואחד בעצמו מצות הברכה משיקיימנה ע״י שליח, שכיון שכל אחד חייב בברכה זו לעצמו הרי זה ריבוי בברכות הצריכות. וה״ה בברכות המצות כשכולם מקיימים המצוה ביחד כגון שמיעת קול שופר או מגילה מצוה שאחד מברך לכולם וכו׳, וכן אם יושבים בסוכה אחת. אבל אם רצו לקיים כל אחד המצוה בפ״ע ולברך לעצמן הרשות בידם וכו׳, ומ״מ טוב שיקרא אחד לכולם לקיים ברוב עם הדרת מלך, אע״פ שאין חיוב בדבר, שאין לחייב אדם שיקיים המצוה המוטלת עליו ע״י שליח כשיכול לקיימה בעצמו, וכן בקידוש והבדלה וכל כיו״ב. עכת״ד.

גם בספר יוסף דעת (יו״ד ס״ס כח) כתב, דעשרה שלובשין טלית כאחת, יכול כל אחד לברך בפני עצמו, וא״צ שיהיה אחד מברך וכולם שומעים. ע״ש. וכיון שיכול כל אחד לברך לעצמו, ממילא גבי טלית ותפילין שאין רגילים בזה [שאחד מברך לרבים] ויש לחוש שמא לא יכוונו לצאת ידי חובה, לכן לא נהגו בזה. ושאני מקידוש שהכל רגילים לכוין לצאת י״ח המצוה. וראה בילקו״י שבת כרך א׳ (עמ׳ רסז). וע״ע בשע״ת (סי׳ ו׳ סק״ו, וסי׳ ח׳ סק״ו), ובשו״ת דברי יעקב (סי׳ עח), ובמאסף לכל המחנות (סי׳ ח׳ ס״ק לה). [אלא שאם הם שנים נחלקו הפוסקים אם עדיף שיקדש בעצמו או ישמע הקידוש מאחר, וראה בתוספת שבת (סי׳ רעג סק״י), ובפמ״ג (ס״ס רצ), ובדעת תורה (סי׳ רעג ס״ד)].

שומע ברכת תפילין בין תפילין של יד לתפילין של ראש

סב) בשו״ת פמ״א ח״א (סי׳ נט) כתב, שיש לענות אמן דתפילין בין תפילין של יד לתפילין של ראש לכו״ע, שדוקא לקדיש וקדושה אינו פוסק משום שהוא ענין אחר, ואנן בעי׳ הויה אחת לשתיהן, וכמ״ש הר״ן

סג. לכתחלה אין להפסיק בין הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש אפילו בשתיקה בלבד. וכל שכן שאין להפסיק באיזה מעשה, כגון נתינת מטבע לחבירו, או אפילו צדקה לעני, כי מעשה נחשב כמו דיבור שהוא הפסק. ומכל מקום בדיעבד אם הפסיק במעשה בין תפילין של יד לתפילין של ראש, באין אומר ואין דברים, אינו צריך לברך על תפילין של ראש. ולכתחלה יש להזהר גם שלא ללכת ארבע אמות בין הנחת תפילה של יד לתפילה של ראש. סג)

סוף ר"ה, אבל אמן דתפילין שיש בו קבלת והאמנת דברים, שה' צונו להניח תפילין, הוי מענין התפילין, ושפיר חשיב הויה אחת לשתיהן. ע"ש. אבל בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סי' קמב) כתב, שלא יענה אמן דתפילין של חבירו שאינו שייך לענין התפילין של עצמו וכו'. ובדיעבד אם ענה אמן אינו חוזר לברך על תפילין של ראש. ע"ש. ובספר בית המלך (בקונטרס סוכת דוד דף ג:) כתב שדברי הפמ"א יותר ברורים מדברי הדבר שמואל בזה. ע"ש. וכן הסכים המלבי"ם בארה"ח (סי' כה ס"ק ע"א). ע"ש. ובשו"ת יד יצחק ח"ב (סי' רמ"ג) הכריע שלא יענה אמן, ובדיעבד אינו חוזר לברך על תפילין של ראש. וכן העלה בשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' יט). ע"ש. וכ"כ בספר תהלה לדוד (סי' כה סק"ז). וכ"כ בשו"ת מעט מים (סי' מג). ע"ש. ומה שהקשה שם שהפמ"א סותר עצמו למ"ש בח"ב סי' ה, שאם בירך המוציא, ולפני שיטעום ענה אמן אחר ברכת המוציא של חבירו דהוי הפסק. ע"ש. לק"מ, דשאני הכא שברכת להניח תפילין חלה כבר על הנחת תפילין של יד, ואין כאן הפסק בין ברכה למצוה ממש. וכ"פ מהר"ח פלאג'י בספר כה"ח (סי' יח אות א), שבין תפילין של יד לתפילין של ראש אסור לענות אמן אחר ברכת תפילין של חבירו, ורק בדיעבד אם ענה אמן על ברכת תפילין אינו חוזר ומברך על תפילין של ראש. וכן העלה בשו"ת תורת יקותיאל (סי' כה).

ואע"פ שבשו"ת לחם שלמה (או"ח סי' מד אות ו) הסכים להלכה לדברי הפמ"א שהביאו השע"ת (סי' כה סק"ז), ושלא כדברי הבית שערים הנ"ל. ע"ש. אין דבריו מוכרחים, ושוא"ת עדיף. וגם הלום ראיתי להגאון רבי משה פיינשטיין בשו"ת אג"מ (ח"ד חאו"ח סי' קי עמ' רצט), שהסכים ג"כ למ"ש הדבר שמואל, שלא יענה אמן אחר ברכת תפילין של חבירו. ע"ש. וכ"כ הגר"ח נאה בספר שנות חיים (סי' ג ס"ט), ובמקור חיים שם (אות כ). ואף הגאון רבי יצחק הררי בשו"ת זכור ליצחק (ס"ס ג), לאחר שהעלה שאם ענה קדיש וקדושה ואמן בין תפילין של יד לתפילין של ראש חוזר ומברך על של ראש, כתב, שכ"ז לענין אמן דשאר ברכות, אבל אם ענה אמן אחר ברכת תפילין של חבירו, אין לו לחזור ולברך על תפילין של ראש, כיון שהאחרונים הביאו דברי המהר"ם מלובלין (הוא ט"ס, וצ"ל הפמ"א), שאף לכתחילה יש להפסיק לעניית אמן של ברכת תפילין, לכן בדיעבד מיהא אינו חוזר ומברך. ע"ש. ואע"פ שאנו סוברים שגם לענין אמן אחר ברכת להניח תפילין אין לו לענות, מ"מ אם עבר וענה אמן אחר ברכת להניח תפילין, יפה כתב שאינו חוזר ומברך. ואפי' לגבי עניית קדיש וקדושה אם עבר וענה בין תפילין של יד לתפילין של ראש, אינו מברך על תפילין של ראש, וכמו שביארנו לעיל, וכ"ש בנידון אמן של ברכת תפילין שאינו חוזר ומברך. וכן עיקר. [קטע זה ממרן אאמו"ר זיע"א].

וע"ע במשנ"ב (ס"ק לה). וכ"פ הגאון בעל שואל ומשיב בהגהותיו (סי' כה). ובהגהות הגרעק"א (סי' כה ס"ט) **הביא** ראיה לדבריו כיעו"ש, והשיג על הפמ"א בח"א (סי' נט). וע"ע במאסף לכל המחנות (שם ס"ק פד), ובשו"ת יבי"א ח"ח (עמ' קטו. סי' כד אות ז' בהערה).

ומה שכתבנו דאף עניית תיבה אחת בין הברכה לקיום המצוה, הויא הפסק, כן הוא משמעות דברי המאירי הנ"ל בהערות הנ"ל.

לא להפסיק בשתיקה בין תפילין של יד לשל ראש

סג) ראה לעיל בהלכות ציצית (סי' ח' הערה כח). וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' רו אות ג') דאפי' בשתיקה לכתחלה אסור להפסיק שיעור של אמירת ג' תיבות. אך אם שהה יותר א"צ לחזור ולברך. וכ"פ הח"א (כלל ה' אות ט'), דאסור להפסיק בין הברכה לעשיית המצוה אפי' בשתיקה יותר מכדי דיבור, וכ"ש שצריך ליזהר שלא ישהה כדי הילוך כ"ב אמה, די"א שצריך לחזור ולברך. ובדיעבד נראה לי דאפי' שהה יותר מכדי

הילוך כ״ב אמה אע״פ שהיה שלא לצורך כלל א״צ לחזור ולברך. ע״ש. ושם בנ״א (אות ט׳) כתב, דלא מצינו בש״ס אלא שדיבור הוי הפסק, ולא מצינו שיאמרו תיכף לברכה אכילה, כמ״ש הט״ז (בס׳ ח׳). ואפי׳ באלו שאמרו חכמים תיכף לנטילה ברכה, אין הכוונה בתוך כדי דיבור, כדאיתא בהדיא ברשב״א, והביאו הב״י (ס׳ קפח). ואפי׳ אי נימא דהליכה כ״ב אמה הוי הפסק, ה״מ בהליכה, אבל לא בשתיקה. וכ״ה במשנ״ב (ס׳ כה ס״ק כט) דלכתחלה אסור להפסיק אפי׳ בשתיקה אם שוהה הרבה שלא לצורך, אפי׳ לא הסיח דעתו. וכ״כ עוד בס׳ רו (ס״ק יב) על מ״ש מרן שם: כל אלו הברכות צריך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה. הג״ה, יותר מכדי דיבור. וכתב המשנ״ב, היינו כדי שאילת תלמיד לרב וכו׳, ומיירי בשתיקה אבל בדיבור אפי׳ מלה אחת הוי הפסק כל שהוא שלא לצורך הברכה. ועוד יש חילוק בין שתיקה לדיבור, דבדיבור הוא לעיכובא וצריך לחזור ולברך, אבל בשתיקה הוא רק לכתחלה, אבל בדיעבד אפי׳ שהה הרבה יותר מכדי דיבור א״צ לחזור ולברך כל שלא הסיח דעתו בינתים. וכ״ה בבא״ח (פר׳ בלק אות ג׳). וכתב בנימוקי או״ח, שיש להזהר שלא ללכת ארבע אמות בין הנחת תפילה של יד לתפלה של ראש. [וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ג (ס׳ ג׳ אות ג׳) וע״ש שהוכיח כן מהב״י (ס׳ קמ) בשם הרד״א].

נתינת צדקה בין תפילין של יד לשל ראש

והנה בענין נתינת צדקה באמצע הנחת תפילין, לכאורה יש לדון משום עוסק במצוה דפטור מן המצוה, וכיון דעוסק במצות תפילין, פטור ממצות צדקה. אך י״ל, דכיון שיכול לקיים שניהם, ע״י שירמוז לו שימתין, אינו פטור משום עוסק במצוה פטור מן המצוה. וכמ״ש התוס׳ (ב״ק נו:) ד״ה בההיא, דאטו אדם שיש לו תפילין בראשו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו יפטר מן המצות. ע״ש. וכ״כ התוס׳ בסוכה (כה. ד״ה שלוחי). אך אין זה ענין לד׳ התוס׳, דשם מיירי אחר שכבר הניח תפילין. אבל כאן הוא עוסק בהנחה עצמה. וע׳ מהר״ח או״ז (ס׳ קפג). ודו״ק. ובלא״ה דעת הראב״ד והאו״ז שהעוסק במצוה פטור מן המצוה אפי׳ באופן שיכול לקיים שתיהן. וכ״כ המ״מ (פ״ו מהל׳ סוכה ה״ד) בדעת הרמב״ם. וראה בילקו״י ח״א (עמ׳ שכט). וכ״כ הרב בעל ספר חסידים (ס׳ תתקל). ועיין מ״ש עליו מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״א (ס׳ עא אות ב׳). וע״ע לו בברכ״י (יו״ד ס׳ רמד אות א׳) שכתב בפשיטות שגם בתפילה חייב לקום מפני ת״ח. וע״ע בזה בשו״ת פני מבין (או״ח ס׳ רלד) שהביא כן בשם הרוקח (ס״ס שסט). ודברי הרוקח הללו הביאם גם בגליוני הש״ס (כתובות קג:). אך יש לדון מצד העוסק במצוה שבין אדם למקום, אם פטור מן מצוה שבין אדם לחבירו, וכבר האריכו בזה רבים, וראה בשו״ת יבי״א ח״ד (חאו״ח סי׳ יט אות ד׳), וח״ה (חאו״ח סי׳ יג אות ו׳).

ובעת מצאתי למרן אאמו״ר זיע״א בכת״י שכתב בזה״ל: נסתפק מוהר״ר הגאון רבי עזרא עטייה שליט״א [זצוק״ל] במי שהפסיק בין תפילין של יד לתפילין של ראש בנתינת צדקה בלי דיבור, אם חשיב הפסק, דנראה דגרע מדיבור. והנה במעשה של מצוה נראה בפשיטות שלא יחזור ויברך, ודינו כעונה קדיש וקדושה. אע״פ די״ל דהתם שאני דלר״ת מפסיק לכתחילה, מ״מ נראה דעשיית מצוה לא הוי הפסק. כמ״ש בש״ע (ס׳ יב) בדין עשיית הקשר. אלא די״ל התם מהענין. וכ״כ האחרונים. ואפי׳ בדבר הרשות י״ל דלא הוי הפסק, ממ״ש בשו״ת הלק״ט ח״א (ס׳ נז), דקורץ בעיניו ורומז חשיב הפסק, והחמיר בזה אף בדיעבד, שכיון שהסיח דעתו מברך על תפילין של ראש. ומה שאמרו שח בין תפלה לתפלה לאו דוקא שיחה בדיבור. ע״ש. אלא שהאחרונים כתבו דיש ליזהר בזה רק לכתחלה, אך בדיעבד לא חשיב הפסק. ומצאתי כיו״ב שנסתפק הרב קול אליהו ח״ב (חאו״ח ס״ס כה), בענין ברכת לולב אם נותן לו הד׳ מינים במתנה אי הוי הפסק. ע״ש שהניח בספק. ובתשובת שדה הארץ ח״ג (ס׳ לח) נראה דהוי הפסק. ע״ש. וכן מוכח בחי׳ הגרעק״א (ס׳ כז), דאם יש לו מכה ורטייה על היד לא יברך ע״ז להניח תפילין, אף שצריך לברך כן אתפילין של ראש, דאם יברך עכשיו הוי הפסק להנחת התפילין של יד. ע״ש. ובספר ברכת יוסף ידיד כת״י ח״ג (ס׳ עח) מצאתי שדחה דברי שדה הארץ דלא הוי הפסק אף במעשה. ולא זכר כל הנ״ל. ועיין במועד לכל חי (ס׳ כז אות כח) היכא שהדליק השמש, דלא הוי הפסק לחזור ולברך. [שדה הארץ ח״ג ס׳ לח]. ע״כ. ושו״ר בתשובת חוקי חיים גאגין (ס״ס ה׳), שה״ד הרב קול אליהו וכתב דלא הוי הפסק. ע״ש. ויש להתיישב לעת פנאי. ומסברא דבדיעבד עכ״פ לא הויא הפסק.

סד. לפיכך אין להוריד את שרוול החולצה כדי לכסות את זרועו בין תפילין של יד לתפילין של ראש, אלא יעשה כן לאחר הנחת תפילין של ראש. שמעיקר הדין אין צריך לכסות את התפילין של יד בבגדו. סד)

להוריד השרוול קודם הנחת תפילין של ראש

סד) על פי המבואר בהערה הנ״ל, ובהערה דלהלן. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ ד׳ סוף אות ו׳) שכתב, ומכללן של דברים אנו למדים שאין להפשיל השרוול על היד בין תפילין של יד לתפילין של ראש, דהו״ל הפסק במעשה. וכן ראיתי להאדר״ת בקונטרס עובר אורח שבסוף ספר אר״ח ספינקא (סי׳ כה) שכתב, ראוי להזהיר להרבה אנשים שממשיכים בית יד של הכתונת ובגד העליון על התפילין של יד בטרם שיניחו תפילין של ראש. והוא הפסק גדול שלא לצורך. ואם כוונתם רצויה שיהיה לך לאות ולא לאחרים לאות, די בהמשכת הבית יד של הכתונת לבד. ע״כ. והובא בפסקי תשובה (סי׳ יד). ונראה ג״כ שחושש עכ״פ לכתחלה בשהייה ומכ״ש במעשה. וכן ראוי לחוש לזה. וע״ע בשו״ת משכנות יעקב מקרלין (חאו״ח סי׳ כח), ובספר עוד יוסף חי (פר׳ וירא אות ה׳).

ואם מותר לנשק התפילין בין תפילין של יד לתפילין של ראש, ראה בשו״ת אג״מ ח״ד (או״ח סי׳ י׳). וראה במ״ש להלן בסי׳ כח הערה ב׳.

אם צריך לכסות תפילין של יד - תשובה על הערה על ילקוט יוסף ח״א

והן עתה ראיתי בספר נתיבות החיים ח״ב (עמ׳ כח) שכתב לחלוק על הנאמר בילקו״י ח״א, וטען דהא היכא שעושה מעשה לצורך התפילין לא הוי הפסק, ובשלמא לענין צדקה וכדו׳, ניחא, דאע״ג דהוי מצוה, אך לא הוי מצוה בענין התפילין, אבל לכסות השרוול הרי איכא בזה לך לאות ולא לאחרים לאות, וא״כ הכיסוי הוא לצורך מצוה, והיכא דהוי לצורך מצוה לא הוי הפסק. ע״ש. והן אמת שכדבריו מבואר בס׳ שערים המצויינים בהלכה על הקש״ע (הלכות תפילין), וכתב, שכן משמע במהרי״ל. ע״ש. ובספר אשכבתא דרבי (אות כב) כתב ג״כ שלפי המבואר בשע״ת (אות יא) לכסות התפילין של יד, א״כ הוי חלק מהמצוה וחייב לכסות התפילין של יד קודם שיניח תפילין של ראש. ע״ש.

אולם אין זה מוכרח, דהנה מעיקר הדין נראה שאין צורך לכסות התפילין של יד, דמה שאמרו בגמ׳ מנחות (לז:) לך לאות ולא לאחרים לאות, אין זה אלא לומר שצריך להניח תפילין של יד במקום של ״לך לאות״, דהיינו במקום שדרכו להיות מכוסה, דהיינו הקיבורת, ושלא יניחן על לבושו, אבל אם מניחן על בשרו ממש במקום הקיבורת, מותר לגלותן. וכמבואר בסוגיא שם. וכן העלה בשו״ת בנין שלמה (סי׳ ז׳) שהובא לעיל הערה יח. וכן נוהג מרן אאמו״ר זיע״א ברוב הפעמים, שאינו מכסה התפילין של יד כלל. שאין הכיסוי בזה חיוב מהדין. ועיין בתוס׳ ברכות (ו.), ובב״י (ס״ס כז) שהביא בשם המרדכי, שכתב בשם שמושא רבא, שצריך לכסות התפילין כדי שלא ייראו, דכתיב לך לאות ולא לאחרים לאות. והר״ץ אומר דהני של ראש קרי ליה וראו וכו׳, לפי שהם במקום גילוי ראש, אבל של יד הם בזרועו תחת לבושו, כדדרשינן לך לאות ולא לאחרים לאות וכו׳. ומ״מ ודאי טוב שיראו מדכתיב וראו, וכתיב נמי וראית, ואוקימנא אקשר. ויש לפרש דשמושא רבא מודה שצריך לראות הקשר, ומיהו עתה חיישינן ליוהרא ומכסין אותה, אע״פ שאינו נכון. ע״כ. וכ״כ באר״ח, תפילין של יד צריך לכסותם, דכתיב, וראו כל עמי הארץ וכו׳. וא״ר אליעזר אלו תפילין שבראש. וכתב עוד בספר אר״ח בשם רבינו האי, מנהג הגאונים והחכמים ואבות בתי הדין שמניחים אותו בגילוי, אבל תלמיד בפני רבו לא וכו׳. ע״כ. וסיום דברי האר״ח איירי בתפילין של ראש, כמבואר להדיא למעיין שם.

ומרן בש״ע (סי׳ כז סי״א) כתב, תפילין של ראש טוב להיותם גלוים ונראים, אבל תלמיד בפני רבו וכו׳. הג״ה, ובשל יד אין להקפיד אם הם גלויים או מכוסים. [מרדכי]. וכו׳.

וכתב בדברי חמודות (הלק״ט הלכות תפילין ס״ק פט), וטעמא כדאיתא בסי׳ דלעיל בעובדא דאמימר דמסיק במקום לך לאות איתמר, ומש״ה לא כיון יפה בעל הלבוש שכתב כלשון האר״ח דצריך לכסותן, ולא היא שהיה לו לומר בלשון רבו כדתנן בעדיות. ולכאורה משמע שדעת מרן דבשל יד אם ירצה יהיו מכוסים ואם ירצה יהיו גלויים, ורק בתפילין של ראש כתב מרן שטוב שיהיו גלוים. ולפ״ז מ״ש בב״י גבי תפילין של יד, לאו מעיקר הדין הוא, דמה שאמרו בגמ׳ לך

סה. לכתחלה יש להחמיר גם כן שלא ירמוז בידו לחבירו בין תפילין של יד לתפילין של ראש, כדי שתהיה הויה אחת לשתיהן. ולצורך מצוה, כגון שרומז לעני שימתין לו כדי שיתן לו צדקה וכדומה, יש להקל. סה)

לאות ולא לאחרים לאות, היינו על מקום הנחת תפילין של יד, שהוא במקום שלך לאות ולא לאחרים, מקום שדרכו להיות נסתר שהוא מקום הקיבורת. וכן משמע כדברינו ממ״ש בשלמי צבור (דף לא ע״ד) שמצא בתשובת בנימין זאב, שיש לכסות בטלית כשמניח תפילין של יד. אבל מרן כתב לפי פשטן של דברים תפילין של ראש טוב להיותם גלויים [והיינו דדוקא בתפילין של ראש גילה לנו מרן דעתו להדיא, אבל בתפילין של יד יתכן ויסבור כדעת הרמ״א. ומ״ש בב״י אינו מעיקר ההלכה]. אלא שבהגה״ה שם כתב, ודלא כמ״ש מור״ם דבתפילין של יד אם הם מגולים אין להקפיד. וע״ע בזה בשו״ת משיב דברים (סי׳ כג).

ואמנם בשעה״כ (דרוש ה׳ דתפילין) הצריך לכסות התפילין של יד, והובא באחרונים. וכ״ה בפרי עץ חיים (שער התפילין פ״י). וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ כז סק״ה), בשם הלבוש, דתפילין של יד יהיו מכוסים בבגדו דכתיב לך לאות. וכתב עוד בשם זקנו מהר״א אזולאי, דמש״ה נהגו המדקדקים להאפיל בטלית על הזרוע בשעת הנחת התפילין של יד, וכן ראוי לנהוג ע״פ קבלת האר״י ז״ל. ע״ש. אך ע״פ הפשט אין לזה הכרח, וממילא לענין הפסק י״ל דלא חשיב כל כך לצורך מצוה, ויכסה התפילין אח״כ. ועוד שנכנס לספק ברכות, דלפי האומרים דאף מעשה חשיב הפסק, ממילא יצטרך לברך על תפילין של ראש על מצות תפילין, ונמצא זה גורם לברכה שאינה צריכה. ולכן שוא״ת עדיף. [אלא דלמעשה בודאי שאין לברך משום דאיכא ס״ס. ודו״ק].

וגדולה מזו מצינו בטור (ס״ס כה) שהביא בשם הרא״ש שכתב, שמיד אחר שקשר של יד על הזרוע, היה מניח של ראש קודם שהיה כורך הרצועה סביב זרועו, שהיה אומר כיון שברכה שניה חוזרת גם על של יד, ומטע״ז אין להפסיק ביניהם, יש למעט ההפסק בכל מה שיוכל. והכריכה סביב הזרוע אינה מן המצוה, הילכך טוב לאחר אותה עד לאחר שיניח של ראש. ע״כ. [וראה בכה״ח סי׳ כה אות לב]. ואף שמנהגינו לכרוך הרצועה סביב הזרוע קודם הנחת תפילין של ראש, ודלא כדעת הרא״ש, מ״מ נילף מינה דכל מה שאפשר למעט ההפסק בדברים שאינם מן ההכרח לצורך המצוה, ממעטינן. והכא יכול להוריד השרוול אחר הנחת תפילין של ראש. ואטו הורדת השרוול חשיבא חלק מהמצוה יותר מהכריכות שנהגו בהם הכל. ודו״ק. ועיין בספר עובר אורח (סי׳ כה) שבסוף ספר אר״ח (ספינקא) הנ״ל, שמבואר להדיא כדברינו, שאין להוריד השרוול קודם שיניח תפילין של ראש. והובא בפסקי תשובה (סי׳ יד) דראוי להזהיר להרבה אנשים שממשיכים בתי ידים של הכתונת ובגד העליון על התפילין של יד בטרם יניחו של ראש, והוא הפסק גדול שלא לצורך. ואם כוונתם רצויה שלא להיות לאחרים לאות, די במעט המשכת הבית יד של הכתונת לבד, או להטות את עצמו מעט, ויתכסה מאליו. עכ״ל. וכ״פ בשו״ת באר משה ח״ה (סי׳ יד). ומלבד זאת מלשון האחרונים הנ״ל משמע שדי בכיסוי הטלית, וא״צ בכיסוי החולצה. ועוד דבזמן מועט כזה אפשר שאין להקפיד כ״כ.

שלא לרמוז בידו בין תפילין של יד לשל ראש

סה) **הנה** בשו״ת הלק״ט ח״א (סי׳ נז), החמיר אף בדיעבד לגבי הרומז בעיניו ומורה באצבעותיו בין תפילין של יד לתפילין של ראש, שכיון שהסיח דעתו מברך על תפילין של ראש. ומה שאמרו ״שח בין תפלה לתפלה״, לאו דוקא שיחה בדיבור וכו׳. והובא להלכה בספר תפלה לדוד (סי׳ עד). ובשלמי צבור (דף מ:). והוסיף הגר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ יח אות ב), שאפי׳ לרמוז לצורך מצוה אסור. ע״ש. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ה (סי׳ ד׳ אות ו).

אבל הגאון בעל מאורי אור (חלק עוד למועד דף קנז.) כתב ע״ד הלק״ט, שאנו לא מצאנו מי שיאסור בזה אף בדיעבד, והכי מסתברא להקל בדיעבד. שהרי הרמב״ם (פ״ב מהלכות ק״ש ה״ח) כתב, שהקורא ק״ש לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יורה באצבעותיו כדי שלא תהיה קריאתו עראי, ואם עשה כן הרי זה מגונה, ואע״פ כן יצא י״ח. הרי שבדיעבד לא הצריך לחזור ולקרוא משום היסח הדעת והעדר הכוונה. ואף בק״ש בפרשה שניה מיהא מותר לרמוז לדבר מצוה. כדמוכח ביומא (יט:). וכ״כ האחרונים. [ועיין למרן החיד״א בספר מראית העין בליקוטים סי׳ טו״ב אות ח, ובספר ככר לאדן דף קפא: ובקשר גודל סי׳ יא אות ז, ובש״ע הגר״ז סי׳ סג ס״ז. ודו״ק.] ולכן נראה שגם כאן

סו. אם אינו יודע את מדת הרצועה אם מתאימה למדת ראשו, לכתחלה ראוי שימדוד ויתקן את הקשר ויתאימה למדת ראשו קודם ברכת להניח תפילין, אולם אם כשבא להניח תפילין של ראש ראה שאין הרצועה של ראש כפי מדת ראשו, וצריך לפתוח את הקשר כדי להקטין או להגדיל את הרצועה כמדת ראשו, אין זה חשיב כהפסק, דחשיב כגביל לתורי. סו)

סז. מי שטעה והתחיל לברך על תפילין של ראש, [לדידן שאין אנו מברכים על תפילין של ראש], ונזכר אחר שאמר ברוך אתה ה', לא יסיים למדני חוקיך, אלא יסיים אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו וכו' על מצות תפילין. סז)

אם הוא לדבר מצוה מותר לרמוז אף לכתחלה. ע"ש. וכ"כ בספר טהרת המים בשיורי טהרה (מע' ה' אות כ, דף נה ע"ד), שיש לחלק בזה בין דיבור לרמז בעלמא. ולכן לצורך קצת או לדבר מצוה, (כגון לרמוז לעני שימתין לו עד שיניח תפילין של ראש, ואח"כ יתן לו צדקה), מותר לרמוז בין תפילין של יד לתפילין של ראש. ע"ש. ובספר יפה ללב (סי' כה ס"ק כא), כתב ג"כ לחלוק ע"ד הלק"ט הנ"ל, והעלה דבדיעבד אינו מברך על תפילין של ראש. ושכן העלה בעל חשק שלמה בקונטרס בית שלמה שבסוף ספר דבר אמת, ודחה דברי הלק"ט. ע"ש. וכן המאמ"ר (סי' כה סק"ח) כתב ע"ד הלק"ט, שצ"ע למעשה. וכ"ד האחרונים, שאין זה אלא לכתחלה. והרי זה כמבואר. וראיתי לבעל שד"ח בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ט דף מא:) שה"ד הלק"ט הנ"ל, וכתב, והגם ששמעתי מפי מהר"י מנשה שאמר, שכמדומה לו שיש חולקים ע"ד הלק"ט בזה, אנן בדידן לא ראינו מי שחולק עליו, ודבריו דברי סברא. ואין ספיקו של מהר"י מנשה מוציא מידי ודאי וכו'. (וע"ע במכתב לחזקיהו סי' ה' דף כט.). ולא זכר שר דברי מאמ"ר וטהרת המים וכו'. [קטע זה ממרן אאמו"ר זיע"א. וכ' במשנ"ב (ס"ק כט), דאפי' לרמוז בעיניו ולקרוץ באצבעותיו בין תפילין של יד לתפילין של ראש, ג"כ יש ליזהר לכתחילה].

ועיין בהליכו"ע ח"א (עמ' יח) שהביא מ"ש בבא"ח (פר' וירא אות י') שאסור להפסיק בדיבור בין תפילין של יד לתפילין של ראש. "ולכתחלה אסור אפי' לרמוז ולקרוץ בעיניו או לרמוז באצבעותיו. והעיר על דבריו מדברי כל הפוסקים הנ"ל.

וראה מ"ש בזה בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' קז), ובשו"ת דברי שלום ח"א (עמ' ל').

והנה בכה"ח פלאג'י (סי' יח אות ב) כתב, לא ירמוז באצבעותיו בין תפילין של יד לתפילין של ראש ואפי' לדבר מצוה אסור. ע"כ. ובשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' פב אות ב') העיר על דבריו בזה"ל: ולפע"ד אם א"א בענין אחר מותר לרמוז לדבר מצוה, שעיקר ד"ז הוא מהלק"ט ח"א (סי' נז), והמאמ"ר (סק"ח) כתב שהדבר צ"ע למעשה. והגר"ז (בסעי' כ) כתב להחמיר בזה רק לכתחלה. וכ"פ בבא"ח (פרשת וירא אות י). וכן בקש"ע (סי' י' אות ח). וע"ע בכה"ח סופר (בס"ק נז). ולכן נראה שאם רומז לעני שימתין לו עד לאחר הנחת תפילין של ראש, כדי לתת לו צדקה, ש"ד. וכדין פרשה שניה של ק"ש. כדאיתא ביומא (יט:). וכן בפסוד"ז התירו הפוסקים רמיזה לצורך מצוה. כמ"ש בכה"ח סופר (סי' נא ס"ק יח). [ועיין בלשון מהר"ח פלאג'י בכה"ח סי' י' אות יד].

סו) דאע"פ שההפסק לצורך התפילין, הא גם בגביל לתורי אין להפסיק לכתחלה, כמבואר בכלבו [הובא בב"י סי' קסז]. וראה לעיל הערה נד. ואף שכאן אין ההפסק בדיבור, הא איכא מחלוקת הפוסקים אם מעשה חשיב כהפסק או לא, ולכן לכתחלה יכין את מדת התפילין של ראש קודם הנחת התפילין על ראשו. וראה להלן הערה צ', בענין שינוי בקשר של התפילין.

טעה והתחיל לברך על תפילין של ראש - אם לכתחלה יש לסיים למדני חוקיך

סז) שאם יסיים למדני חוקיך הרי עושה הפסק בין ברכת להניח תפילין על תפילין של יד, לבין הנחת תפילין של ראש, ובעל כורחו יצטרך לברך על מצות תפילין, ולכן יסיים ברכת על מצות תפילין. וכ"כ בבא"ח (פר' וירא אות ז'), ושכן העלה בסה"ק מקבציאל. ולכאורה היה מקום לומר דעדיף שיסיים למדני חוקיך, שעי"ז ברכת על מצות תפילין שאחרי זה ודאי לא תהיה ברכה לבטלה, כיון שעשה הפסק. משא"כ כשמיד סיים אלהינו מלך העולם וכו', דמאחר וברכת להניח תפילין פטרה גם תפילין של ראש, הוי ברכה לבטלה. ואי נימא דס"ל דסוף סוף איכא הכא ברכה לבטלה, ומה לי

סדר הנחת התפילין

סח. מנהגינו על פי הקבלה להניח תפילין של יד מיושב, ותפילין של ראש מעומד. ומנהג האשכנזים להניח בין תפילין של יד בין תפילין של ראש מעומד. סח)

אם ודאי או ספק, אך זה אינו, דמסתברא דספק ברכה לבטלה עדיפא מודאי ברכה לבטלה. ודו"ק. ועיין במג"א (סי' קלה סק"ח) דמשמע דלכתחלה אין לסיים למדני חוקיך. אך אין זו ראיה, דהתם אין חשש לברכה לבטלה. ועיין באורך בשו"ת יד אפרים (סי' ד').

מנהג הספרדים להניח תפילין של יד מיושב - ומנהג מרוקו בענין זה

סח) ז"ל הזוה"ק (סוף פרשת חיי שרה, דף קלב): תא חזי צלותא דבר נש מעומד, בגין דתרי צלותא נינהו, חד מיושב וחד מעומד, ואינון חד לקביל תרין דרגין תפלה של יד ותפלה של ראש לגבי יום ולילה וכלא חד, אוף הכא תפלה מיושב לגבי תפלה של יד, לאתקין לה כמה דאתקין לכלה וקשיט לה לאעלא לחופה, ה"נ מקשטין לה ברזא דרתיכאה ומשירייהא, יוצר משרתים ואשר משרתיו והאופנים וחיות הקודש וכו', ועל דא צלותא דמיושב. ואמרו עוד (במדבר דף כ'): ולבתר צלותא דמיושב לקבל תפלה של יד, לבתר צלותא דמעומד דהיא לקבל תפלה דרישא. והובא באגור (סי' פד), דנמצאו שלשה דינין בספר הזוהר בענין ציצית ותפילין מה שאינם נמצאים בכל הפוסקים הנמצאים בינינו וכו'. השני שצריך שילבש תפילין של יד מיושב ושל ראש מעומד. ע"כ. גם באר"ח (מלוניל, הלכות ציצית כז) כתב: ירושלמי, כל הברכות מעומד, ועל ברכת המצות קאמר ולא על ברכת הנהנין. ומצאתי סמך לדבר דכתיב ויעמוד שלמה ויברך. וכן נמי מצינו בלויים, דכתיב לעמוד לשרת. מכאן אמרו שאין שירות אלא מעומד, והשירות שלנו בעשותינו המצות. א"כ מברך מעומד. ע"כ. וכ"ה בשל"ה (חולין, הלכות תפילין). וז"ל הרמ"א בהגה (סי' כה סעי' יא): יש מי שכתב להניח של יד מיושב, ושל ראש מעומד. ובמדינות אלו לא נהגו כן, אלא שתיהן מעומד. [האגור בשם הזוהר]. ע"כ. ומהר"י וייל (סי' קצא) והמהרש"ל (סי' צח) כתבו, שההנחה והברכה צריכים להיות מעומד, והו"ד בכנה"ג ועוד אחרונים, ראה בכה"ח (אות לג). והביא שם שהמג"א עשה פשרה, דהנחה תהיה מיושב, והברכה והקשירה תהיה מעומד. וכן סברת הרמ"ע מפאנו (סי' קב). אך כמה אחרונים מיאנו בזה, ופסקו כהרש"ל, וראה בזה באורך בכה"ח הנז', ובמשנ"ב (ס"ק מב). ועיין במעדני יו"ט (בהלק"ט סי' יג אות נו) שהשיג על הלבוש, וכתב, ולא יפה עשה בזה, דאילו ידע מבטן מי יצאו אלו הדברים לא מילא את ליבו לומר כן, שבשם הזוהר כתב כן האגור, וכתב שיש לו טעם בקבלה. ועכ"פ מנהג הספרדים ע"פ הסוד להניח מיושב, וכמבואר.

ובשו"ת שואל ומשיב קמא (ח"ב סי' עה) כתב, שמעתי מפה קדוש זקיני הגדול וכו' שהקשה, במה דמבואר בש"ע (סי' כח סי"א) בהגה, דשל יד מיושב ושל ראש מעומד, ממסכת זבחים (יט.) דכהנים פטורין מתפילין מצד עוסק במצוה פטור מן המצוה, ואי תפילין של יד בישיבה, תיפוק ליה דלא היו יכולים להניח תפילין בעזרה, דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. והביא מתוס' (סוטה מ.) דהכהן הגדול היה לו ישיבה בעזרה, ממילא היה יכול להניח תפילין בישיבה, אי לאו מטעם עוסק במצוה. ובספר חקר הלכה (אות ד') כתב ליישב, דהיו יכולים להניח בסמיכה. ועיין בס' שלחן מלכים (סי' י'), ובשלום ואמת (אות צח, עמ' שיב). ובשו"ת חיים לעולם כתב, לא עומד ולא יושב אלא מוטה. ע"ש. מיהו עד"ה כתבו האחרונים דצריך מיושב. וע' בבא"ח, ובכה"ח, ובזכרינו לחיים (אות ד) דנכון לברך מיושב.

והן אמת שיש אצל הספרדים שלא נהגו כן, וכמ"ש בשו"ת מים חיים ח"ב (משאש, ס"ס צג). והביא משם דודו רבי דוד משאש רמז לזה, עצת ה' לעולם תעמוד, נוטריקון: עמידה, ציצית, תפילין, לולב, עומר, לבנה, מילה, תקיעה, עירוב, מקדש [קידוש], דברות [עשרת הדברות], תעמוד בהם. וכתב שם שהמנהג פשוט במזרח ובמערב להניח שתיהן מעומד ובלי האפלת טלית, ורק אחדים ונער יכתבם (ישעיה י', יט) הם שנהגו כן, שלמדו כן מאיזה שרידים מתחסדים, ואני מכד הוינא טליא שלמדתי בש"ע ובש"ס ענין זה, עומד במנהגי ככל המון ישראל, להניח שתיהן מעומד ובלי האפלת טלית. ע"כ. [אלא דמ"ש לעמוד בעשרת הדברות, כבר נתבאר בכמה דוכתי שאין לנהוג כן, ע"פ תשובת

סט. ספרדי המתפלל אצל אשכנזים, יניח תפילין כנזכר, אף שהאשכנזים מניחין גם תפילין של יד מעומד. ואין בזה משום לא תתגודדו. וכן בחור הלומד בישיבה שרוב התלמידים בה הם אשכנזים, עליו לנהוג כמנהג בני עדתו, ואין בזה משום לא תתגודדו. שכבר כתבו הפוסקים שבמנהגי העדות אין לחוש לאיסור לא תתגודדו. ואם רבני הישיבה כופים את התלמידים לנהוג כמנהגי האשכנזים, ודלא כדעת מרן, ישיבו להם בדרך ארץ, שהם מחוייבים לנהוג כדעת מרן ורבני הספרדים. סט)

הרמב"ם, ואף שכיום לא מצוי כל כך טענת המינים, מ"מ נתבאר בשו"ת יחו"ד ח"א (סי' כט בהערה) שגם כיום מצוי טענת מינים אצל חלק מהחילוניים המשכילים. וגם אחר שאסרו אין בי"ד רשאי לבטל בי"ד חבירו אא"כ גדול ממנו וכו'. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (חיו"ד סי' טז אות ג') ובשו"ת יחו"ד ח"ו (ר"ס ח')]. וגם בשו"ת תבואות שמש חאו"ח (סי' סז) כתב, שאף שראיתי לחכמים ואנשי מעשה בדור הקודם שמניחין של יד מיושב, אך כל שאר העם לא הקפידו על זה, ותיכף שנכנסים לביהכ"נ בעודם עומדים לובשים טלית ותפילין הכל מעומד, וביד גלי, ולא היו חכמים מוחים בהם, ומוכח שהמנהג היה כדעת מור"ם וסיעתיה וכו'. וממילא גם חכמים שלא ירצו להתחסד ויהיו נמשכים אחר מנהג רוב העם להניח מעומד, אין עליהם תלונה, רק מהיות טוב שהתלמידי חכמים יהיו חסים להחמיר. ע"ש.

והנה גם הרבנים הנ"ל העידו שכמה מהתלמידי חכמים הקפידו בזה על פי הקבלה, וא"כ מה בכך אם ישנו את מנהגם וינהגו כדעת המקובלים, אטו איכא בזה זילותא דקדמאי, והרי הם נהגו כדעת הפשטנים, ואם יכול לשנות ולנהוג כדברי המקובלים, בדבר שאין בו סרך איסור כלל, למה שלא ינהגו כן. ומעתה, מ"ש בספר דברי שלום ואמת (עמ' 41) להתעקש ולהעמיד בדוקא את מנהגם להניח תפילין של יד מעומד כמנהג האשכנזים, איני מבין מה בכך אם ינהגו כד' המקובלים בדבר שבנקל אפשר להחמיר בו. ולא שייך בזה פגיעה בכבוד הקדמונים.

שו"ר בשו"ת עמק יהושע ח"א (סי' לד, עד סי' לח), וח"ג (סי' לא) וח"ו (סי' ל') שהאריך לחזק ולקיים המנהג להניח תפילין של יד מיושב, ושכן הוא המנהג גם במרוקו. והביא הסכמת הראשון לציון הגרב"צ עוזיאל זצ"ל, שכל מי שמניח תפילין של יד מעומד טעות הוא בידו, וכ"כ רובא דרבוותא, מארי הלכה ומארי דרזין עילאין קדישין, וכן נהגו כל קהלות הספרדים אבותיהם ורבותיהם בראשיהם משנים קדמניות וכו'. וכל מי שעומד בשעת הברכה טעות הוא בידו. ע"ש.

מנהג מרוקו באמירת "בסימנא טבא" בשמחת תורה

והנה בספר דברי שלום ואמת הנ"ל מתוך רצונו לקיים את כל מנהגי מרוקו, ציטט דברים משם מהר"ח פלאג'י, אשר לא כתבם הרב ז"ל, וכוונתינו למ"ש במאמר ב' (עמ' 151) להעיר על מה שנתבאר בילקו"י מועדים (עמ' קפו ס"ט, ובילקו"י ארבעת המינים עמ' תתפט, סי' תרסח סעי' כח) שיש לבטל את המנהג של האומרים בסימנא טבא קודם קריאת פרשת בראשית בשמיני עצרת, מחשש הפסק. וע"ז העתיק מספר מועד לכל חי (סי' כה אות כה) שכתב: "חתן מתחיל לא יאמר בסימנא טבא אחר ברכת התורה דהוא הפסק, אלא אם ירצה יאמר תחלה בסימנא טבא ואח"כ יברך, ויותר סי' טוב הוא שלא יאמר כלל, להיות נעוץ סופה בתחלתה בלי הפסק בין שני חתנים. עכ"ל. וכאן מחבר הספר דברי שלום ואמת הוסיף כמה שורות מדיליה, וכתב אותם בשמו של מהר"ח פלאג'י [בציון מרכאות, עכ"ל], "אבל מכיון שאין בה ג' תיבות כשיעור שאלת תלמיד לרב, וגם הוא לשון תפלה שהם מתפללים לה' שתהיה התחלה בסי' טוב, לכך הקילו". והוא פלא היאך העתיק מדברי מהר"ח פלאג'י דברים שלא הובאו שם כלל. וממילא אין שום מקום להערתו בזה. וע"ע לעיל בסי' ח' הערה לא ד"ה ואגב, מה שכתבנו עוד בזה.

ספרדי המתפלל אצל אשכנזים יניח תפילין של יד מיושב

סט) דמלבד שכל אחד מניח תפילין בפ"ע, ולא ניכר הדבר, עוד בה דבחילוקי המנהגים ליכא משום לא תתגודדו, וכדמשמע מהסוגיא ביבמות (יג:) דאמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן, אמינא לך אנא איסורא, ואת אמרת לי מנהגא. ופרש"י, שדוקא במחלוקת בהלכה בדיני איסור והיתר, שייך לומר דדמיא התורה כשתי תורות, משא"כ בדבר התלוי במנהג. וכ"כ המאירי (יבמות יד.) וז"ל: זה שאמרה תורה לא תתגודדו, רמז

ע. ומכל מקום אין הנחת תפילין של יד מיושב לעיכובא, ולכן אם אין לו אפשרות לשבת, כגון שאין שם כסא וכדומה, יניחן מעומד. וכן הנחת תפילין של ראש מעומד אינה לעיכובא, ולכן חולה שאינו יכול להניח תפילין של ראש מעומד, יניחן מיושב. ואם גם זה אינו יכול, יכול להניחן אף כשהוא שוכב. ע)

עא. אף שמן הדין היה ראוי לעמוד בעת שמברך להניח תפילין [ככל ברכת המצות], מכל מקום המנהג על פי הסוד לברך מיושב. עא)

יש בו שלא לעשות מצות אגודות אגודות, שנראית התורה כשתי תורות, במה דברים אמורים כשאין בעיר אלא בי״ד אחד, ואותו בי״ד עצמו חלוקים לפסוק מקצתו כשיטה אחת ומקצתו כשיטה אחרת. אבל כל שהם שני בתי דין אפי׳ בעיר אחת, ובי״ד אחד נוהג לפסוק כשיטה זו, ובי״ד האחר כשיטה האחרת, אין כאן אגודות אגודות, שא״א לעולם שהכל יסכימו לדעה אחת. וכ״ש בדברים התלויים במנהג, שאין קפידא אם הללו נוהגים כך והללו נוהגים כך. וכמבואר ד״ז בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ לו עמ׳ קצג).

ובספר קריינא דאגרתא כתב הסטייפלר, שאם זה נראה משונה בסביבה שבה הוא נמצא, יניח תפילין של יד מעומד, אבל אם נמצא שם עוד מי שנוהג להניח תפילין של יד מיושב, והמנהג ידוע בסביבה זו, טוב לנהוג כמנהג אבות. ע״כ.

ע) דבלא״ה כתב הרמ״א (סי׳ כה סי״א) דנהגו אצלם להניח גם תפילין של יד מעומד. ושעה״ד כדיעבד דמי. וכ״ז בודאי שאינו לעיכובא. וראה לעיל סי׳ ח׳ סעי׳ טז בהערה, לענין התעטפות בציצית מעומד אם הוא לעיכובא.

לברך להניח תפילין מיושב

עא) בב״י (ר״ס ח׳) כתב בשם הירושלמי, דכל הברכות מעומד, וכתב באר״ח, דהיינו על ברכת המצות, ולא ברכת הנהנין. ע״ש. והיוצא מזה דברכת להניח תפילין שהיא ברכת המצוות יש לברך מעומד. וכ״ד המג״א (סק״כ), והרמ״ע מפאנו (סי׳ קכ), והגר״ז בש״ע שלו (סי׳ כז). ועיין בפתה״ד (סי׳ כה) שפלפל בזה. אולם היעב״ץ במו״ק (סי׳ ח׳) כתב, דלהמקובלים דתפילין של יד מיושב, גם הברכה תהיה מיושב, ודלא כהמג״א והגר״ז שעשו פשרה שההנחה תהיה מיושב והברכה מעומד. ומה שאמרו בירושלמי דכל ברכת המצות צריך לברך מעומד, היינו אם מצותן ג״כ מעומד, אבל אם המצוה עשייתה מיושב, גם ברכתה מיושב. ובכנה״ג (הגה״ט) כתב, שאין מנהגם לעמוד בברכת התפילין. וגם הרב דרכי נועם (סי׳ ג׳) העלה שאין חיוב לעמוד בברכת התפילין. וכ״כ הרב בית דוד (סי׳ יא) בשם הרב מצת שמורים, דעל פי הסוד צריך לומר גם הברכה מיושב, וכל העומד טעות הוא בידו ואינו עושה התיקון של תפלה של יד כהוגן. וכ״ד השלמי צבור והחס״ל וסולת בלולה ועוד. וכ״כ בבא״ח (פרשת וירא אות ח׳), דמיעוט מהפוסקים ס״ל דמברך מעומד, והמקובלים ס״ל לברך מיושב, ובספרי האר״י ז״ל לא נמצא גילוי לדבר זה, ואנחנו פה עירנו בגדאד נוהגים לברך מיושב כסברת המקובלים, וכן עיקר. וכתב בכה״ח (אות לג) דזה דלא כהרב בית עובד. ע״ש. וכ״כ השלמי צבור, והסולת בלולה, ומנחת אהרן. ע״ש. ובבאה״ט ציין לתשובת דרכי נועם (חאו״ח סי׳ ג׳) שהאריך בזה. ועיין בשו״ת שואל ומשיב מאזוז (סי׳ א׳) שה״ד האחרונים הנ״ל וכתב, דמאחר ועל פי הסוד איכא קפידא בדבר, ועל פי הפשט אין בזה כל כך קפידא, נראה לברך מיושב עדיף טפי, ובפרט במקום שנהגו כן דבודאי אין לשנותו. ושם הביא תשובת רבו מהר״ר אברהם הכהן ז״ל, שג״כ קיים מנהג עירו לברך מיושב. וכתב שם דלענין ההנחה נראה ודאי דלית דין צריך בשש דנקטי׳ כדעת רבו האחרונים ועמהם האר״י ז״ל, ויסודם מהזוהר שכתב האגור. ואין מקום לזוז מהמנהג שלנו אשר יש לו יסוד מכל צד. ולענין הברכה הנה מ״ש בב״ד בשם המ״ש דדוקא בברכות דאצילות, ונראה שהתכוין לברכות שמונה עשרה שהם באצילות, זה תמוה, שמדברי הירושלמי שהובא בב״י משמע דלא מפליג אלא בין ברכת המצות לברכת הנהנין, אבל אין חילוק בברכת המצות גופא. ועוד, דברכות שמונה עשרה לא מיקרי ברכת המצות, דאינם ברכה על קיום מצוה, אלא הברכות עצמן הוו מצוה. ועכ״פ אין הירושלמי סותר למנהגינו לברך על התפילין מיושב, דכל שקיום המצוה מיושב גם הברכה צריכה להיות מיושב. וכמ״ש במו״ק. ע״ש.

עב. בעת שכורך הרצועה על האצבע, טוב שיכרכנה כשהוא עומד. עב)

עג. יש נוהגים לכסות את זרועם בטלית בשעת הנחת תפילין של יד, והוא על דרך הסוד. ויש שנתנו טעם לזה משום דכתיב והיה לך לאות על ידך, לך לאות ולא לאחרים לאות. אולם כבר נתבאר שמן הדין אין צריך לכסות את התפילין של יד. והיכא דאפשר טוב לנהוג כדברי המקובלים. עג)

עד. תפילין של ראש על פי הפשט טוב שיהיו גלויים ונראים, שהרי נאמר (דברים כח, י'): וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. ובגמרא (ברכות ו.) ביארו פסוק זה על תפילין של ראש. ולכן יזהר שלא לכסות תפילין של ראש לגמרי בטלית. אולם יש מרבותינו המקובלים הסוברים שנכון לכסות התפילין לגמרי בטלית, כי די בכך שרואים שם בליטה של התפילין. עד)

לכרוך רצועות התפילין על האצבע מעומד

עב) כ"כ הא"ר (סי' כז סק"א), וכ"ה בכה"ח (אות סח) בשם פרי עץ חיים. ועוד אחרונים. וכתב בספר מצת שמורים, דכנגד ג' כריכות אלו כתוב בפסוק ג"פ (הושע ב, כא), וארשתיך לי לעולם, וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים, וארשתיך לי באמונה וגו'. ע"ש. ולכן יש שנהגו לומר וארשתיך וכו', בעת שכורכים את הרצועה על האצבע. וכתב מרן החיד"א במראית העין (ליקוטים סי' יא), דזה רמוז בפסוק (תהלים לב, ח): איעצה עליך עיני, איעצה ראשי תיבות: אמונה, עולם, צדק. ושם י"ה ביניהם. שהם בחינות קידושין ושם י"ה ביניהם, וכמו שאמרו בסוטה (יז.) זכו שם י"ה ביניהם. ועוד ג' כריכות, שכל דבר שרוצים להחזיקו אומרים ג"פ, כמו שאמרו (מנחות י.) שבת זו שבת זו וכו'. ועוד רמז, שזכינו לזה בזכות ג' אבות, וכנגד ג' אותיות קדש. וברעיא מהימנא (ח"ג פרשת פנחס) אמרו, ג' כריכות לקבל ג' קדושות. ועוד ז' כריכות בזרוע וג' באצבע הם עשרה, ואין דבר שבקדושה פחות מעשרה (ברכות כא:). אך מרן אאמו"ר זיע"א אינו נוהג לומר פסוקים אלה בעת הכריכה על האצבע, וכנראה דחושש להפסק, דשמא אין הכריכות מתקיימות אלא עד אחר הקשירה הנעשית אחר הכריכה על האצבע, וממילא הוי הפסק [שהרי הוא קודם קיום מצות וקשרתם אותם]. וע"ע להלן הערה עח. מ"ש בשם הרמב"ם בתשובה, ומ"ש בזה בש"ע הגר"ז ובקצוה"ש.

אם צריך לכסות את הזרוע לאחר שהניח תפילין של רש"י

עג) ראה לעיל הערה סג. וכן נוהגים אלה ההולכים ע"פ הוראות האר"י ז"ל, שמכסים בטלית את הזרוע בעת שמניחים את התפילין של יד, כמבואר בשעה"כ (דרוש ה' דתפילין), ובפרי עץ חיים (דרוש י' דתפילין). וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' כז אות ה') בשם מו"ז. וכ"כ בשלמי צבור (דף לט). והוסיף שם הרב המגיה, שכן כתב מרן הב"י בשם השמושא רבה ובעל התרומות ואו"ז, וכן כתבו: הלבוש, סידור בית עובד, כה"ח פלאג'י, בא"ח, ובכה"ח (אות לב).

וסימן לדבר, כי יד על כס יה. והיינו, דתפילין של יד יהיו מכוסים. ועוד הביא בכה"ח שם מספר בית שלפי מ"ש בשם המהריק"ש, דטעמא הוי משום שנאמר והיה לך לאות על ידך, לך לאות ולא לאחרים לאות. ע"ש.

ומה שכתבנו שמעיקר הדין א"צ לכסות התפילין, ראה במה שכתבנו לעיל הערה סג.

ובעל תשובה שיש לו על ידו כתובת קעקע של שתי וערב, וכדומה, ומתבייש להניח תפילין על זרועו, שתתגלה הכתובת קעקע, ראה מה שכתבנו בזה לקמן סי' כז הערה ט'.

שלא לכסות תפילין של ראש לגמרי בטלית

עד) ראה לעיל סי' ח' הערה כח, ד"ה והנה. וכבר הזכרנו שם דאף שמעיקר הדין טוב שהתפילין יהיו מגולים, מ"מ דעת האר"י ז"ל בשעה"כ (דף ו' סע"ב דרוש ה') אינה כן, שכתב: ובזה תבין טעם למה צריך

שהטלית יכסה על התפילין, והוא לפי שהציצית הוא כנגד העולמות החיצוניות, והתפילין הם כנגד אור מקיף של בחינת הנשמות, שהם פנימיות העולמות, ולכן הציצית החיצון יפה על מקום התפילין שהם הפנימיות. ע"כ. וכ"כ בפרי עץ חיים (שער התפילין פי"א) בזה"ל: לכן הטלית מלביש ומכסה את התפילין, כי כן העולמות מכסים את הפנימית שהם הנשמות. ולכן טוב לכסות התפילין עם הציצית. ע"כ.

ואמנם במג"א (סי' ח' סק"ג) כתב, שהאר"י היה מכסה הטלית על התפילין של ראש, ועיין ס"ס כז דעכ"פ לא יכסה לגמרי. וכתב במחצה"ש (סי' ח' סק"ד) דדי להניח הטלית ע"ג התפילין כשהם נראים מצד הפנים. שהרי נאמר (דברים כח) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. ותניא בברכות (ו.) רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש. לכך צריך שיהיו מגולים. אלא שהכוונה שהטלית תכסה כל הראש וגם התפילין, ויהיה הטלית כעין גג על התפילין, אבל מ"מ יהיו נראין מלפניו. ע"כ.

אך הט"ז (סי' צא) הביא מ"ש בזוה"ק (פרשת ואתחנן דף רס:), דמאן דקאים בצלותא בעי לכוונא רגלוי, ולכסוי רישיה כמאן דקאים קמי מלכא ובעי למכסייה ענוי בגין דלא יסתכל בשכינתא וכו'. וכתב הפמ"ג (שם) דהיינו בטלית של מצוה, וכתב שכן נוהגים לכסות הראש עד העינים בטלית בשעת תפלת י"ח. ע"ש. וכ"כ בהגהות המהרח"ו בגליון הזוהר שם, לכסות ראשו ועיניו בטלית מלבד שסוגר עיניו. וכ"כ מרן החיד"א בניצוצי אורות בשם המהרח"ו, דדוקא לכסות העינים בהורדת הטלית עליהם. וכ"ה בראשית חכמה (שער הקדושה פ"ח), שאחר שה"ד הזוה"ק כתב, דנראה שלכתחלה צריך לכסות עיניו בטלית מצוה בתפלת י"ח, וכן ראה לחכמים חסידים נוהגים החכם החסיד ר' אלעזר בן יוחאי, ומורי ע"ה.

גם במנחת אהרן (כלל ח' דכ"ד) כתב, דעל פי הסוד יש לכסות התפילין לגמרי, ואילו מרן הב"י היה רואה דברי האר"י ז"ל היה מודה לו בלי ספק. ואף שהמג"א (סק"ג) כתב שלא יהיו מכוסים לגמרי, אפשר שכתב כן להכריע בין הפוסקים והמקובלים. אך לפי האמת כיון שהטלית כנגד אור מקיף ראוי שיכסה אותם לגמרי. וכן מבואר בכה"ח (סי' ח' אות יא) בשם כמה פוסקים. וכן משמע מדברי הרב בא"ח (פרשת וירא אות יח) שכתב, ויוריד הטלית עד סוף המצח. ומשמע דצריך להוריד הטלית באופן שתפילין לא ייראו לגמרי, ולכן צריך להוריד הטלית עד סוף המצח, ולא עד תחלת המצח. ויש מי שפירש בדברי הבא"ח דמ"ש עד המצח היינו עד עיקרי השערות, וסוף המצח היינו עד העיניים. ואמנם רבים נוהגים כדברי המחצה"ש הנז', אך זה אינו, דכיון דקיימינן אטלית שעל ראשו, בודאי דתחלה דקאמר היינו עד העינים, ולא איפכא. ודו"ק. וכ"ה הסדר על פי המקובלים. ואף שבגמ' (ברכות ו.) אמרו, וראו כל עמי הארץ וכו', תניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש. י"ל דזה מקיים בתחלת ההנחה, או אחר התפלה, וכדמשמע בעובדא דאלישע בעל כנפים (שבת מט.) שהיה יוצא לשוק בתפילין שעל ראשו כשהם מגולים ממש. אי נמי י"ל כמ"ש התשב"ץ [הובא בשע"ת סי' כז סק"ח] דמותר לכסות התפילין בסודרו, והא דאמרי' וראו כל עמי הארץ וכו', היינו שיהיה בראש במקום שהם נראים יותר. וראו כמו ושמעו, וכל העם רואים את הקולות. שהיתה השמיעה ברורה אצלם כאילו ראו בעיניהם ממש. וע"ע בספר יפה ללב ח"א (סי' ח' סק"ו). וראה באורך לעיל סי' ח', ובמה שהעלנו שם. וראיתי שיש שטענו שהנוהגים על פי הסוד אינם צריכים להקפיד בזה אלא בעת התפלה, כשהוא מעוטר בטלית ותפילין. אבל אם נשאר עם טלית ותפילין במשך היום ללמוד וכדו', א"צ להקפיד בזה, אחר שאין חובה להניחן במשך כל היום. והזכירו המעשה באדמו"ר הזקן בעל התניא, שהיה מעוטר בטלית ובתפילין והציץ להם בתפילין שעל ראשו. ומסתמא היה זה לאחר התפלה. דכל הקפידא על פי הסוד בעת התפלה, ולא במשך כל היום, אחר שאין חובה להניחן בכל היום. אלא שראיתי להרה"ג יוסף חי מזרחי שליט"א שכתב להוכיח דע"פ הסוד הקפידא היא גם במשך כל היום, ודייק כן ממ"ש הגרי"ח בעוד יוסף חי (בראשית אות ו') ורק בימי החום לפעמים לא היה מקפיד ע"ז. וכתב רבינו שם, נמצינו למדים שכל זמן שעדיין התפילין של ראש בראשו לא יסיר הטלית מעל ראשו. ע"כ.

ובספר ילקוט אברהם (או"ח סי' ח') ה"ד הזוה"ק הנ"ל, וההגהות שבגליון, וכתב, שכ"ז מיירי רק בשעת עטיפת הטלית לברך עליו, אבל בשעת תפלה יש לו דין אחר, כמ"ש המג"א [הנ"ל]. ובשו"ת שמע ישראל (סי' ד') תמה עליו, שמדברי האחרונים מבואר שהבינו שיש לכסות העינים בהורדת הטלית עליהם בתפלת שמונה עשרה. וע"ש מ"ש עוד בזה.

עה. מנהגינו לכרוך שבע כריכות שלימות על היד, ואחר כך מניחין תפילין של ראש. ואחר כך כורכים את הרצועה על האצבע וכו׳. ואף שדעת מרן השלחן ערוך שמן הראוי להניח של ראש קודם שיכרוך הרצועה סביב זרועו, שהרי ברכת להניח תפילין באה לפטור גם את התפילין של ראש, וצריך להסמיך הנחת תפילין של ראש להנחת תפילין של יד, מכל מקום כבר פשט המנהג בכל המקומות לכרוך הרצועה על זרועו, ואחר כך מניחים של ראש, כי גם הכריכות הללו הם מכלל המצוה. ועוד, שאין הקשר יציב בלעדיהן, ונמצא שהכריכות הן השלמת המצוה. ורק אם על-ידי זה שיכרוך יפסיד עניית קדיש וקדושה, יש להעדיף ענייתם מכריכת ז׳ כריכות, וכמבואר לעיל סעי׳ נט. עה)

אם צריך להניח תפילין של ראש קודם הכריכות על הזרוע

עה) **הרא״ש** בתשובה (כלל ג׳ סי׳ ב׳) כתב, ואותם בני אדם שמניחין תפילין על הזרוע, ואין גוללין הרצועה סביב הזרוע, אלא מניחין של ראש ואח״כ גוללין רצועה של יד סביב הזרוע, יפה הם עושים, וגם אני עושה כן, כי ברכת תפילין של יד שייכא גם על תפילין של ראש, וכריכת הרצועה סביב הזרוע אינה ממצות הנחת תפילין. ע״כ. והו״ד בטור ובב״י (סי׳ כה). וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ כה סי״א) וז״ל: אחר שקשר של יד על הזרוע יניח של ראש קודם שיכרוך הרצועה סביב הזרוע. ע״כ. אולם רבינו האר״י ז״ל בשעה״כ (דף י׳ סע״ב) כתב, שצריך לכרוך שבע כריכות קודם הנחת תפילין של ראש. וכ״כ בשו״ת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תרכג). וכתב מרן החיד״א בברכ״י (סק״י), שכן פשט המנהג באר״י. וכתב בשם מהר״י צמח, שהמהר״ש ויטאל העיד, שאביו המהרח״ו כשהיה עובר הרצועה בזרוע היה מהדק היטב וקושר היו״ד על התפלה, וממשיך הרצועה אצל הזרוע, לעשות את הכריכות, אבל בקיבורת לא עשה שום כריכה כלל, ואמר מהרח״ו שכך נהג רבינו האר״י ז״ל. ומהר״י צמח הוכיח כן מדברי הפוסקים ומדברי הקבלה. וכן נהגנו. ע״ש. וכ״כ המאמ״ר. ובספר שלמי צבור (דף מ.) הוסיף, שעינינו הרואות שכן פשט המנהג באר״י ובחו״ל ובכל ערי ספרד אשר שמענו שמעם וכו׳. ע״ש. [והמאמ״ר שם ה״ד הרב רבי דוד עראמה שדייק להיפך מלשון הרמב״ם. ע״ש]. וכן מנהגינו להניח תפילין של יד עם הכריכות סביב לזרוע, ורק אח״כ מניחין תפילין של ראש. וע״ש עוד. וכ״כ במשנ״ב (סי׳ כה ס״ק לח) בשם המשכנות יעקב מקרלין (סי׳ כט) שיש לקיים המנהג לכרוך הכריכות על הזרוע קודם הנחת תפילין של ראש, לחיזוק, דבלא״ה אינו מתקיים ואינו נקרא קשירה. וכ״כ בערוה״ש (סי׳ כה אות יח). וכ״כ בבא״ח (פרשת וירא אות טו), שאין להניח תפילין של ראש אלא רק אחר שבע הכריכות. ואמנם בשו״ת שואל ומשיב (חמישאה סי׳ כג בד״ה ואעתיק) כתב, דכשמניח תפילין של רש״י ילבש תפילין של ראש קודם שיעשה הכריכות על הזרוע, והיינו כדי שלא להפסיק ולתכוף שני המצות כל מה שיוכל. אך בתפילין דר״ת יעשה קודם הכריכות על הזרוע ואח״כ ילבש תפילין של ראש. וראה במ״ש בהגהותיו לסי׳ כה סעי׳ יא. ע״ש. מ״מ אין דבריו מוכרחים. ועיין בפמ״ג (א״א ס״ק יח).

ולכאורה טעמא בעי, במ״ש הרא״ש ומרן הש״ע הנ״ל, שמניחים התפילין של ראש אחר ההידוק, קודם הכריכה על הזרוע, דלכאורה אין הקשירה מתקיימת בכך, וא״כ היאך חלה הברכה על ההידוק כשאין הוא מקיים וקשרתם. ולכאורה אליבא דאמת היה צריך לכרוך על הזרוע, ורק אח״כ להניח תפילין של ראש, כדי שההידוק יתקיים. וכה״ג כתבו התוס׳ (מנחות לט.) דכל קשר בציצית יהיה ב׳ קשרים, כדי שהקשר יהיה קשר של קיימא. ובב״י (סי׳ יא) כתב כן בשם כמה ראשונים, ושכן נהגו. וכ״פ בש״ע (שם סעי׳ יד).

והנה בתשובת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תרכג) כתב: שאלת, על מה שאני רגיל לכרוך רצועה של יד על הזרוע קודם תפילין של ראש, כי הרא״ש כתב ההיפך וכו׳. תשובה. אפשר שהרא״ש היה קושר התפילה של יד באופן שהיא עומדת בלא כריכת הרצועה על הזרוע, אבל אנחנו אין אנו קושרים כן, ואם לא תכרוך הרצועה על הזרוע, מיד יוצאת התפלה ממקומה, ונמצאת הכריכה צורך ההנחה, דאם לא תעמוד במקומה נמצא מניח של ראש תחלה, ולפיכך כורכן שלשה או ארבעה כריכות סביב הזרוע כדי שתעמוד. וע״ש עוד טעם. ומבואר דלהרא״ש כל שהקשירה סביב הזרוע נתפסת לאיזה זמן, לכל הפחות עד שיניח תפילין של ראש, הוי קשירה מעליא לקיים מצות וקשרתם. גם במג״א (סי׳ כז ס״ק יד) כתב ע״ד הרמ״א (בסעי׳ ח׳) שכתב, שאין

עו. מנהגינו שתהיה רצועת התפילין של יד נכרכת כלפי חוץ, וכורך שבע כריכות שלימות מלבד הכריכה הראשונה, ואין הכריכה הראשונה נחשבת בכלל הכריכות, מפני שאינה שלימה. ויש מהאשכנזים שנוהגים לכרוך רצועת התפילין של יד כלפי גופו, מחוץ ליד, אל היד, ומחשיבים גם את הכריכה הראשונה בכלל שבע הכריכות. עו)

לכרוך הרצועה על התיתורא כדי לחזקה על היד, דמ״מ בשעת ההנחה יניח הרצועה עליה שלא תזוז ממקומה עד שיניח של ראש, ואח״כ יסירנה ויכרוך. וכתבו הפמ״ג ומחצה״ש שם, דהיינו לאותם שנוהגים כהרא״ש להניח של ראש קודם הכריכות על הזרוע. וא״כ כדי שלא יהיה ניתר ההידוק יניח לפי שעה הרצועה על התיתורא. ועיין במנחת אהרן (כלל ח׳ אות ט׳), ובשו״ת מהרי״ט ח״ב (סי׳ ז׳), ובמשנ״ב (ס״ק לב). ולפ״ז י״ל כן גם בדעת מרן הש״ע, דס״ל דיש לכרוך הרצועה סביב התפילין כדי לחזקן קודם שכורכן על הזרוע, ושפיר חשיב קשירה אף בלא הכריכה על הזרוע. וע״ע לעיל הערה נא. ע״ש.

אם כורכים ז׳ כריכות - או ח׳ כריכות

עו) הנה בגמ׳ ובפוסקים לא מבואר ענין הכריכות שצריכים לכרוך על הזרוע. כי בגמ׳ מנחות (לו:) אמרו, אמר רב פפא: גרדומי רצועות כשירות. ולאו מילתא היא, מדאמרי בני רבי חייא, גרדומי תכלת וגרדומי אזוב כשירין, התם הוא דתשמישי מצוה נינהו, אבל הכא דתשמישי קדושה נינהו לא, מכלל דאית להו שיעורא. וכמה שיעורייהו? אמר רמי בר חמא אמר ר״ל, עד אצבע צרדה. רב כהנא מחוי כפוף. רב אשי מחוי פשוט. רבה קטר להו ופשיט ושדי להו. וראה בב״י (סי׳ כז ד״ה והרצועה). וסיים שם, דלא נזכר בדברי הפוסקים כמה פעמים צריך לכרוך הרצועה על הזרוע, והעולם נוהגים לכרוך ששה או שבעה כריכות. וכ״כ מרן בש״ע (סי׳ כז ס״ח): אורך הרצועה של יד כדי שתקיף את הזרוע ויקשור ממנה הקשר ותמתח על אצבע אמצעית, ויכרוך ממנה על אצבעו שלשה כריכות, ויקשור. ונוהגים העולם לכרוך על הזרוע ששה או שבעה כריכות. ע״כ. ועיין בתשובת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תרכג).

ומנהג האשכנזים לכרוך שבע כריכות, כמבואר במשנ״ב (ס״ק לא). וכתבו האחרונים דיסוד המנהג הוא על פי הקבלה, שכן מבואר בספרי האר״י ז״ל. וז״ל שעה״כ (דרוש ה׳ דתפילין): סדר הנחת תפילין, בתחלה יקשור תפילין של יד בזרועו השמאלי על הקיבורת, ויכסה זרועו בטלית כדי שתהיה הנחת התפילין בהצנע, ואח״כ יכרוך הרצועה סביב זרועו שבעה כריכות, כנגד שבעה נערות הראויות לתת לה וכו׳. ואחר שיכרוך השבעה כריכות אז יניח תפילין של ראש.

ועיין ביד אהרן (הגב״י סי׳ כז) שכתב, דמ״ש המג״א (ס״ק יג) בשם ספר הכוונות של האר״י לעשות שש כריכות, ליתא, וצריך לעשות דוקא שבע כריכות לא פחות ולא יותר. ע״ש. ובמג״א שבידינו כתוב בשם סה״כ לעשות שבע כריכות.

ובספר שם חדש על ספר היראים (דף קכו) כתב, שהרב המקובל רבי אהרן משה נתווכח עם המחבר, וכתב, דאע״פ שלא נמצא כתוב בכתבי האר״י ז״ל אם מצטרפין שתי החצאין להיות נחשבין מן המנין, אמנם לפי דברי חז״ל שאמרו אין עניות במקום עשירות, ולפי מ״ש במצת שימורים בסוד הרצועה, נראה פשוט דראוי ונכון לכרוך שבע כריכות שלימות ולא פרוסות כדרכו של עני בפרוסה, כי הכוונה להמשיך השפע מהרצועה שהוא הקרן שלה בכל השבע נערות הראויות לתת מבית המלך, ובפרט שבזכות השבע כריכות של הרצועה של יד מתעורר למעלה חנוך בן ירד שג׳ שלו קרן, שהוא מט׳ שר הפנים המכניע המשחית הגדול הנזכר בזוהר, שהוא הממונה על קטולא דבני נשא מי״ג עד כ׳, ושלטנותיה על כל בני נשא שבע שנין, ובכל כריכה וכריכה מכניעין שולטנותיה, והדעת נותנת שיהיו כל השבע כריכות בשלימות כדי שלא ישלוט על כל השבע שנין. וע״ש בשם חדש שהאריך לחלוק עליו, ולדעתו אם יעשה שבע כריכות חוץ מהחצאין יהיה נמשך השפע למטה יותר מהקצבה והגבול אשר שמו יתברך קצב, ואין כח ויכולת במקבל לקבלו, וגם המצת שמורים לא כתב להשפיע שם שפע בעושר רב להשבע נערות, אלא כוונתו שיעור המוגבל בחכמתו וגזרתו יתברך. וכיון שהדבר בספק היאך סדר המנין של שבע כריכות, הרי תנן בזבחים, כשלא נתת עברת על בל תגרע, וכשנתת עברת על בל תוסיף, וא״כ אם יהיה האמת דמנין הכריכות שבע שלימות חוץ מהחצאין, עברת על בל תגרע, ולא השפעת כל הצורך. אמנם אם יהיה מנין הכריכות עם החצאין, אם אתה מוסיף לעשות שבע שלימות עברת על בל תוסיף,

עז. יש נוהגים לכרוך את הרצועה סביב הבית, על התיתורא, ולהדק את היו"ד של התפילין לבית, ויש שכורכים על הקיבורת שלש כריכות בצורת שי"ן, ויש שלא נהגו בכל זה, אלא מיד אחר ברכת להניח תפילין והידוק הקשר, מעבירין את הרצועה למטה מן המרפק, וכורכים על הזרוע. [וכן נהג מרן אאמו"ר זיע"א]. עז)

ועשית מעשה להשפיע יותר מהגבול והקצבה, ואין כח בהמקבל לקבלו, וגם בכוונת הכנעת המשחית בהשפיע יותר יתבטל לגמרי, ואין רצונו יתברך בזה אלא למתקם ולבסמם. וכתב מרן החיד"א בברכ"י (שם סק"י) שכן פשט המנהג באר"י, לכרוך ז' כריכות. וכ"כ המאמ"ר. ובספר שלמי צבור (דף מ.) הוסיף, שעינינו הרואות שכן פשט המנהג באר"י ובחו"ל ובכל ערי ספרד אשר שמענו שמעם וכו'. ע"ש. וע"ע בפתה"ד (סי' כז אות ד'), ובשלחן גבוה (אות יד), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (עמ' סד),

ויש שכתבו הטעם לכריכת שבע כריכות, שהוא כנגד שבע תיבות שבפסוק פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, וכמ"ש בערוה"ש (סי' כז אות יט). ונחלקו הפוסקים אם שני חצאי הכריכות של תחלתן וסופן, אם מצטרפים למנין שבע הכריכות, וראה בכה"ח (אות לה), ובמשנ"ב (ס"ק לא). ובמאסף לכל המחנות (אות נט).

אם צריך לכרוך הרצועה סביב הבית על התיתורא

עז) ז"ל הרמ"א (סי' כז ס"ח): ואין לכרוך הרצועה על התיתורא כדי לחזקה על היד. [מהרי"ל]. והיינו, שהרי כבר נתקיים וקשרתם ברצועה שעל המעברתא, וכמו בתפילין של ראש שתלוי ברצועה שבתוך המעברתא. וכיון שאין מצוה כלל בכריכה לכן אין להניחה על התיתורא שיש בה קדושה יותר מן הרצועה. [משנ"ב]. ואמנם בשיירי כנה"ג כתב, ולא נהירא דבתפילין של ראש כתיב והיו לטוטפות בין עיניך, ובשל יד כתיב וקשרתם וכו'. ומרן החיד"א בברכ"י (סי' כה סק"ט) הביא בשם מהר"י צמח, שמהר"ש ויטאל העיד שאביו המהרח"ו כשהיה עובר הרצועה בזרועו היה מהדק היטב וקושר היו"ד עם התפילה, וממשיך הרצועה אצל הזרוע לעשות הכריכות אבל בקיבורת לא עשה שום כריכה כלל, ואמר מהרח"ו שכן נהג האר"י ז"ל. ומהר"י צמח הוכיח כן מדברי הפוסקים ומדברי הקבלה, וכן נהגנו. ע"כ. וכ"כ במחז"ב (ס"ס כז). גם במור וקציעה ה"ד הב"י (סי' כז) שכתב כן משם הזוה"ק, וכתב שאין הקפידא בזה רק בשעת הנחת תפילין, אבל לא כשהם מונחים בכיסם, וכו'. וכ"כ עוד בהמשך דבריו (בד"ה שם בס' הזוהר), אחר שה"ד הזוהר, דנראה לי דהיינו טעמייהו דהכורכין הרצועה על צדדי הקציצה בזרוע, כדי שלא תפרד היו"ד מן הקציצה. וע"ש עוד שהאריך לקיים מנהג זה. ומשמע דס"ל כן בד' הב"י עצמו. וע"ע בא"א ובשע"ת (סק"ח), ובקשר גודל (סי' ג' אות ז' והלאה), ובכה"ח (אות יג, לו ולז).

גם בשלמי צבור (דף מ.) כתב, דרבים מיראי ה' וחושבי שמו אחר ראותם דברי הרב הנז', חזרו לעשות כדברי מהר"י צמח. ומבואר מדבריו, דמה שכורכים הרצועה על התפילה של יד, הוא כדי שהיו"ד תהיה צמודה לבית. ואם היו"ד צמודה לבית א"צ לכרוך הרצועה על הבית. אך בבא"ח (פרשת וירא אות טו) כתב, דע"פ הסוד צריך לכרוך הרצועה על הבית בכל אופן. ובספר אול"צ ח"ב (פ"ג ה"א) כתב, דיש נוהגים לכרוך הרצועה סביב הבית, ויש שאינם כורכים, ואלו ואלו יש להם על מה לסמוך. וע"ש בהערות.

ובספר משחא דרבותא (או"ח סי' כז) כתב, דמה שנוהגים העולם לכרוך כצורת שי"ן על הקבורת לגלג ע"ז כה"ר צמח ואמר, שיש לו ספק איסור במה שהם מכוונים בכריכות שהם ש' ור' ככשיסיר הרצועה נמצא כאילו נמחק כוונתו ח"ו כנז' בלבוש, גבי ספר שכתב שמו מצד פנים שאסור לפתוח בשבת משום מוחק, ואסור לסוגרו משום כותב. ע"כ. וכתב ע"ז הרב משחא דרבותא, ואני אומר שאין כאן שום ספק שהוא מותר, שהרי ד"ז שכתב הלבוש והפריז על המדה שקרוב לבוא לידי חיוב חטאת, אין דינו מוסכם שהרב בעל מגן דוד (ט"ז סי' שמ סק"ב) הביא ראיה מהג"מ דשרי בפשיטות, והמג"א (שם סק"ו) הביא תשובת הרמ"א (סי' קיט) דספר שכתוב עליו אותיות מותר לפותחו ולסוגרו בשבת, דכיון שעשוי לנעול ולפתוח ליכא משום מוחק. ובכנה"ג כתב שנוהגים להתיר. וכ"כ הר"ש הלוי (סי' צז). וכתב שם, דדוקא כשכותבין על העוגות מדבר אחר אסור, אבל כשהכתיבה היא מהעוגה עצמה בדפוס או בידים שרי, ולכן אוכלים העוגות שיש עליהם ציורים. ובלבוש כתב שהוא קרוב לחיוב חטאת. וכן נראה להחמיר דראיות הרמ"א אינן מוכרחות. ע"כ. הרי שכמה גדולים התירו בפשיטות, וגם להמחמירים זה דוקא בכתיבה, אבל בכריכה זו שמציירין ש' וד'

עח. אחר שסיים לכרוך על הזרוע, מעביר הרצועה בין האצבעות, ומניח תפילין של ראש, ומעביר את הרצועות על כתפיו משני הצדדים, אחת מימין ואחת משמאל, ואחר כך כורך שלש כריכות על אצבע צרדה, שהיא האצבע האמצעית. וכורך תחלה כריכה אחת על הפרק האמצעי של האצבע, ואחר כך כורך שתי כריכות על הפרק התחתון, ולאחר כך מעביר הרצועה בין צרדה לאצבע, ומעביר על גב היד, וכורך על כף ידו. ויש נוהגים שמיד אחר הכריכות על האצבע מחזירים הרצועה על גב היד וכורכים על כף היד, ואינם מעבירים הרצועה פעמיים בין האצבעות, אלא פעם אחת באופן שיראה כאות ד'. וכל אחד יעשה כמנהגו. עח)

שאינה לא כתיבה מדבר אחר ולא בדפוס וביד, מגוף הרצועה אלא מניחים הרצועה כצורת ש' וד' אפי' להלבוש והמג"א שרי. וראיה מהתוס' במנחות (לה. ד"ה אלו תפילין שבראש). וע"ע במה שהאריך בזה במשחא דרבותא הנ"ל. ומנהג מרן אאמו"ר זיע"א שלא לכרוך הרצועה על הבית, ומתחלה חשבנו דטעמו, מפני שחשש לדעת הרמ"א הנ"ל שכתב, שאין לכרוך הרצועה על התיתורא, כדי לחזקה על היד, וביאר המשנ"ב הנ"ל, שהוא מפני שבתיתורא יש קדושה יותר גדולה מהרצועה. ע"ש. ואי משום היו"ד של התפילה שצריכה להיות צמודה לבית, אפשר להצמידה גם בלי כריכת הרצועה על הבית. ובאמת, מי שחושש שאם לא יכרוך הרצועה סביב הבית התפילין לא יעמדו במקומן, וירדו כלפי מטה שלא במקומן, איה"נ בכה"ג עדיף שיכרוך הרצועה סביב הבית כדי שהתפילין יהיו במקומן. וראה במה שכתבנו להלן סי' כז סעי' ו', הערה ה'.

ואחר כתבי כל זאת יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, ושם (סי' קח אות כ') גילה טעם מנהגו שלא לכרוך הרצועה סביב בית התפילין, ולא הזכיר מד' הרמ"א כלל, אלא הטעם הוא כדי לשמור על הריבוע של התפילין, ולא יהיה נשחק ע"י ההידוק בכל יום בכריכת הרצועה סביב הבית, וסומכים על הרבנים המקובלים יוצאי ארם צובא שכתבו שא"צ לכרוך הרצועה בפועל, אלא רק בכוונה בלבד. וכך אנו מורים לעשות, וכמ"ש כן הרב שלמי צבור (דף מ ע"ב) שאין קושרים את הבית של התפילין עם הרצועה בשעת הנחתן. ע"ש. ושלא כמנהג בבל שנהגו לכרוך הרצועה סביב הבית של התפילין. וכמ"ש בבא"ח (פרשת וירא אות טו), ושלא כדברי הכה"ח (סי' כז אות יג) שתמה על השלמי צבור בזה. [וכן הגרי"ח בבא"ח שם תמה על השלמי צבור]. ע"ש. והרב אול"צ היה נוהג כמנהג הבבלים, מפני שאביו ר' אליהו היה תלמידו של ר' צדקה חוצין, שלא היה זז מדברי הרב בא"ח ימין ושמאל. וכל מנהגיו היו על פי דברי הבא"ח. אבל אנו נהגנו כרבותינו שאחזו כמנהג המקובלים של יוצאי ארם צובא. וכן המנהג פשוט אצל אחינו האשכנזים. וכן האריך בזה הרה"ג החסיד ר' יצחק אלפייה זי"ל בקונטרס היחיאלי (דף יג.), והעלה שאין צורך לקשור הרצועה על הבית של התפילין, הואיל והיא כבר קשורה ועומדת היו"ד עם הבית בגיד, רק יהדק התפילין היטב, ומשם ימשיך הרצועה אל היד לעשות שבע כריכות. וחזר לכתוב כן במסקנתו (דף יד: סוף ד"ה ואע"פ). וכן ראוי לנהוג. ועיין בשו"ת אבנ"ז (חאו"ח סי' יד).

כיצד כורכים את רצועות התפילין על כף ידו

עח) בגמ' (מנחות לה:) וכמה שיעורייהו, אמר רמי בר חמא אמר ר"ל עד אצבע צרדה. [אצבע אמצעית, והיינו ששיעור אורך הרצועה הוא ממקום הנחת התפלה של יד על הקיבורת, וכריכת הרצועה עד שמגיע לאצבע האמצעית]. **רב כהנא מחוי כפוף.** [שתגיע הרצועה עד ראש האצבע כשכופף אצבעותיו על פס ידו. וכתב רש"י, אורך הרצועה תהא עודפת על הקשר כמה שיכול לפשוט מאצבע עד אמה]. **רב אשי מחוי פשוט.** [שתגיע הרצועה עד ראש האצבע כשידיו פשוטות. וכתב רש"י, כמה שיכול לפשוט מגודל ועד אצבע וכו'. ולגבי אמה ואצבע בכפיפה, לפי שמאצבע לגודל מתפשט הרבה יותר מבין אצבע לאמה]. רבה קטר להו ופשיט ושדי להו. רב אחא בר יעקב קטר להו ומתלית להו. [קשר הרצועה באצבע צרדה, וכרך סביב אצבעו שלש פעמים, כמו שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק. ספר התרומה סי' ריא]. ודעת הרמב"ם והטור, דנקטי' להלכה כרב אחא בר יעקב. ועיין בב"י סי' כז. וכ"פ מרן בש"ע (סעי' ח'): אורך הרצועה של יד, כדי שתקיף את הזרוע ויקשור ממנה הקשר, ותמתח על אצבע אמצעית, ויכרוך ממנה על אצבעו ג' כריכות, ויקשור.

עט. מי שאין לו האצבע שכורכין עליה ג׳ הכריכות הנז׳, יכרוך על אצבע השניה הסמוכה לגודל, ויהיה זה לזכר בעלמא, דאם לא יועיל אינו מפסיד בזה כלום. עט)

פ. צריך שיהיה השחור שברצועות לצד חוץ, ויזהר שלא יתהפכו, בין בשל יד ובין בשל ראש. וכל זה ברצועה המקיפה את הראש ואת הקיבורת, אבל מה שמשלשל הרצועות של ראש, וכן מה שכורך בשל יד, אין להקפיד בזה אם נתהפכו. ומכל מקום ראוי להזהר לכתחלה גם בזה, משום נוי מצוה, ולכן יש נוהגים לתחוב את הרצועות של ראש לתוך החגורה, או באבנט, שלא יתהפכו הרצועות ויקיים בעצמו זה אלי ואנוהו. אך אין בזה חיוב מעיקר הדין. פ)

אם הקשירה נעשית על-ידי הכריכה באצבע או על כף היד

והנה הרמב״ם (בפ״ג מהלכות תפילין הי״ב) כתב: ויכרוך ממנה על אצבעו שלש כריכות ויקשור. וכתב הלבוש, שקשירה זו מקובלת מחכמי התלמוד. אך בביאורי הגר״א (סי׳ כז ס״ח), כתב, דמ״ש הרמב״ם ויקשור [על אצבעו] משום דבלא״ה לא קיימי הכריכות, ולכן אין אנו נוהגין לקשור שם, כי אינן לעיכובא רק נקט שתתקיים. ועיין במרדכי (מנחות, הלכות תפילין, דף יא) שכתב, מר בריה דרבינא עביד כדידן שלא היה קושר על אצבעו כלל, ואצבע צרידא לשיעורא נקט, וכן אנו נוהגים. ע״כ. והיינו, שאין הקשירה לעיכובא, רק כדי שהכריכות יתקיימו. ע״ש. וכ״כ במחז״ב (ס״ס כז). ע״ש. ולכאורה צ״ע מדברי הרמב״ם בתשובה (פאר הדור סי׳ עג) שנשאל אם הקשר על האצבע חיובית או לא, ואם היא חיובית אם לברך להניח תפילין קודם ההידוק על הקיבורת שהיא עיקר הקשירה, או קודם קשירה על האצבע שהיא עיקר הקשירה, והשיב, כאשר יניח הרצועה על הקיבורת אז הוי הקשר העיקרי, ואז צריך לברך. אמנם קשירה על האצבע תהיה אחר הברכה, ואז יהיה קשירה תמה. ע״כ. ומשמע דהקשירה על האצבע היא מדינא, שע״י קשירה זו הוי קשירה תמה. וצ״ע על הגר״א. אך הנוסח בהוצאת מקיצי נרדמים: ואין הקשר על האצבע מוכרח. ובספר קצות השלחן ח״ח (בהשמטות עמ׳ קנט) כתב, דמבואר מתשו׳ הרמב״ם דקשירה תמה לא הוי עד דקושר לבסוף אחרי הג׳ כריכות שבאצבע, וממילא דהקשירה בכלל מצות הנחה, ובכל מצוה אין נכון להפסיק עד גמר עשייתה, וכ״ש כאן שלא השלים מצות קשירת תפילין של יד עד גמר הקשירה שלבסוף. ולפ״ז כתב, דלכאורה אין להפסיק בפסוקים שאומרים אחר הנחת תפילין של ראש, כגון וארשתיך לי וכו׳, וכמ״ש הפמ״ג (סי׳ תרעו מש״ז סק״ה, ובא״א סק״ג), שלא לומר הנרות הללו אחר הדלקת הנר הראשון. וא״כ י״ל ג״כ בהני ג׳ כריכות, דהברכה קאי על כל פעולת המצוה עד גמרה, וכן הרב בעל התניא בסדר הנחת תפילין לא כתב לומר פסוקים אלה [וארשתיך לי וגו׳], ומסתבר משום דחושש גם בזה להפסק. אמנם פשוט דדעת המהרש״ל שהתיר לומר הנרות הללו אחר הדלקת נר ראשון, ה״ה הכא הא דנהגינן לומר ומחכמתך וגו׳, וארשתיך וגו׳, כמו שנהג האר״י ז״ל כיון דהוי מענין התפילין, משא״כ בדברי חול דאסור להפסיק. ע״ש. [ואף שמנהגינו לומר הנרות הללו אחר הדלקת הנר הראשון, יש לחלק בין נר חנוכה לנ״ד]. וכבר הזכרנו לעיל הערה עב, דמרן אאמו״ר זיע״א אינו נוהג לומר פסוקים אלה וארשתיך לי וגו׳ בעת הכריכה על האצבע. דשוא״ת עדיף. [ועיין בשו״ת מהרי״ט ח״ב (סי׳ ז׳) מ״ש בזה, ודו״ק היטב].

אין לו אצבע לכרוך עליה ג׳ כריכות

עט) הנה מי שאין לו האצבע שכורכין עליה ג׳ הכריכות הנז׳, אם יכרוך על אצבע אחרת, הנה במשנה (פרק י״ד מנגעים) שנינו, אין לו בוהן יד, בוהן רגל, אזן ימנית, אין לו טהרה עולמית. רבי אליעזר אומר נותן על מקומה ויוצא, רש״א נותן על שמאלו ויוצא. ע״ש. והובאה משנה זו בסנהדרין (מה:). והלכה כת״ק, וכמו שפסק הרמב״ם (בפ״ה מהל׳ מחוסרי כפרה ה״א). ומכאן למד בשו״ת תורה לשמה (סי׳ ט׳) שלא תועיל הכריכות על אצבע אחרת. אך דחה, דמאחר והכא אין ד״ז מעכב, יש להורות לו שיכרוך על אצבע הב׳ הסמוכה לגודל, ויהיה זה לזכר בעלמא, דאם לא יועיל אינו מפסיד בזה כלום.

להקפיד שצבע השחור של הרצועות יהיו כלפי חוץ

פ) בגמ׳ מנחות (לה:) אמר רב נחמן, ונוייהן מלבר. והיינו, נוי הרצועות, והוא הצד החלק יותר וצבוע שחור, יהיה נראה מבחוץ [רש״י בפירוש השני]. ודעת הרא״ש בשם תשובת גאון, דאיירי דוקא ברצועות של

פא. אם מצא שהרצועה של ראש הפוכה במקום היקף הקשר, או של יד סביב הקיבורת, וכך היה גם בעת ההנחה, לא קיים מצות תפילין, וצריך לחזור ולהניח תפילין. ואם בשעת ההנחה היתה הרצועה כתקנה, ואפילו אם רק בחלק משעת ההנחה היתה זמן מה כתקנה, אינו צריך לחזור ולהניח תפילין. ולענין הברכה יש אומרים שחוזר גם לברך, ויש חולקים שאינו חוזר ומברך. ואם לא חזר להניח תפילין, יש אומרים שצריך להתענות [גם על הברכה לבטלה], ויש שכתבו שאין מתענים על אי קיום המצוה, אלא באופן שהופך הרצועה בכוונה וברצון. ועל כל פנים אם הוא בן תורה שהתענית תפריע לו בלימודו, או מי שקובע עתים לתורה והתענית תפריע לו בלימוד התורה, יפדה התענית בצדקה כפי יכולתו. פא)

פב. ישלשל הרצועות של תפילין של ראש שיהיו תלויים לפניו, ויגיעו עד הטבור או למעלה ממנו מעט. פב)

ראש. אך הביא שם בשם תשובה אחרת, דאיירי בין בשל יד ובין בשל ראש. וכ״ד הרמב״ם (פ״ג מהלכות תפילין הלכה יט). וכ״כ המרדכי בשם רבינו שמשון. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ כז סעי׳ יא): צריך שיהיה השחור שברצועות לצד חוץ, ולא יתהפכו, בין בשל יד ובין בשל ראש. וכתב שם המשנ״ב (ס״ק לח), דאין להקפיד שלא יתהפכו הרצועות אלא מה שמקיף את הזרוע ואת הראש פעם אחת. אבל מה שכורך אח״כ בשל יד, וכן מה שמשתלשל לפניו מהרצועה של ראש, א״צ להקפיד כלל שלא יתהפך, שאינו מעיקר המצוה. ומ״מ משום נוי מצוה ראוי להפוך שיהיה השחור לצד חוץ בכל אורך הרצועה. וכמ״ש בכה״ח (סי׳ כז אות מח). וכתב במחצה״ש (ס״ק יז), דיש להקפיד שלא יתהפכו גם הג׳ כריכות שעל האצבע.

הניח תפילין והתברר שהרצועה היתה הפוכה

פא) **כ״כ** בביאה״ל שם, דאם מצא שהרצועה של ראש הפוכה במקום היקף הקשר, או של יד סביב הקיבורת, וכך היה גם בעת ההנחה, מתברר שלא קיים מצות תפילין, וגם הברכה היתה ברכה לבטלה, וצריך לחזור ולהניח בברכה. ואם בשעת ההנחה היתה הרצועה בסדר, ואפי׳ אם רק בחלק משעת ההנחה היתה זמן מה בסדר, אינו צריך לחזור ולברך. ויש סוברים שבכל אופן אינו חוזר ומברך. ע״ש. ובגמ׳ מו״ק (כה.) אמרו, רב הונא יומא חד אתהפיכא ליה רצועה דתפילין, ויתיב עלה ארבעים תעניתא. וכתב הרא״ש במנחות (הלכות תפילין הלכה יב) מאן דאפיך רצועה של יד או של ראש מיחייב למיתב בתעניתא, דפושע הוא, וצריך תענית. אבל לחייבו ארבעים תעניות כרב הונא, לא. דמרוב חסידות הוא דעביד. ע״כ. וה״ה אפי׳ אם נתהפכה לו בשוגג [הגר״ז]. וכתב בא״ר, דמתענה מאחר ובירך ברכה לבטלה. וכ״ה בברכ״י (סק״ד). וי״א שמתענה משום שקרא ק״ש וברכותיה ברצועה הפוכה. ונפ״מ אם הרצועה היתה הפוכה רק חלק משעת ההנחה, אבל זמן מה היתה הרצועה בסדר, שלסברא הראשונה אינו מתענה, שהרי קיים המצוה וחלה ברכתו. ולדעה השניה כל שבשעת ק״ש וברכותיה היתה הרצועה הפוכה, מתענה. וכ״כ בשו״ת צי״א ח״ז (סי׳ כו). ע״ש. אולם בלא״ה כבר כתב במעדני יו״ט (על הרא״ש, הלק״ט סי׳ יב סק״צ) בשם יש מי שכתב, שאין מתענין אלא באופן שהופך הרצועה בכוונה וברצון. ע״ש. ולכן יש נוהגים לתחוב הרצועה באבנט, שיש בזה תיקון שלא יתהפכו הרצועות, ויקיים זה אלי ואנוהו. ועיין בבא״ח (פר׳ וירא אות יז). ואמנם אם הוא בן תורה שהתענית תפריע לו בלימודו, יפדה התענית בצדקה.

יש להוריד הרצועות של התפילין של ראש שיהיו תלויים לפניו

פב) **בגמ׳** מנחות (לה:) רבה קטר להו ופשיט ושדי להו. והיינו, שהיה פושט את שיירי הרצועות שאחרי הקשר, ותולה לו על כתפיו מאחוריו. רב אחא בר יעקב קטר להו ומתלית להו. והיינו, את שיירי הרצועות התלויות היה גודלן ומשלשלן. מר בריה דרבינא עביד כדידן. והיינו, כמנהג שלנו שפושט ותולה אותן על כתפיו מלפניו [ע״ש ברש״י ובתוס׳], אחת מימין ואחת משמאל. וכתב הטור (סי׳ כז) דהלכה כמר בריה דרבינא. וכ״פ מרן בש״ע שם. ובשיעור אורך שיירי הרצועה של ראש שאחרי הקשר, נחלקו הראשונים, וראה בזה בב״י (סי׳ כז), שי״א שהוא כמה שיכול למתוח האצבע הסמוך לאגודל עד האצבע

פג. בשעת הברכה וההנחה של תפילין של יד, יש לדקדק להסיר הקופסא שעל התפילין, באופן שתהיה התפלה מגולה, שמשום כבוד המצוה וחיבתה בודאי שצריך שגם התפלה של יד תהיה כמו שהיא במתכונתה בלי שום כיסוי, ורק אחרי הנחת התפילין יש לסמוך להקל בהנחת הכיסוי כדי שלא יתקלקל הריבוע של התפלה מפני דוחק השרוול שעליה. [אך מנהג מרן אאמו״ר זיע״א היה שלא ליתן הכיסוי על התפילין כלל]. פג)

האמצעית. וי״א כמה שיכול לפשוט מאגודל ועד אצבע. וי״א כמה שיכול לפשוט מאגודל ועד אמה. וי״א שהרצועה הימנית תגיע עד הטבור, והשמאלית עד החזה. [מרדכי בשם הרי״ף]. וי״א שרצועה אחת תגיע עד הטבור והשניה עד הלב. [תוס׳ בשם י״מ]. וי״א שהרצועה הימנית תגיע עד המילה, והשמאלית עד הטבור. [שימושא רבא בשם י״מ]. וי״א ששתי הרצועות יגיעו עד הטבור, או למעלה ממנו מעט. וכ״ד הרמב״ם ומרן הש״ע. וכתב במשנ״ב (סק״מ) שאם הוסיף על שיעורים אלו אין בכך כלום. וכתב במאסף לכל המחנות (פ״א) בשם האחרונים, שגם איטר דינו ככל אדם, ואינו רשאי לשנות. ע״ש.

אם נותנים את הכיסוי על התפילין של יד

פג) התום׳ במנחות (לה.) בד״ה מעברתא, כתבו, ויש מפרשים מעברתא רצועה קטנה שמעבירין למעלה על בית התפילין של יד. ואין נראה לפסול משום שאין כל הבית רואה את האויר, חדא דלא שייך אינו רואה את האויר בכי האי גוונא, אלא כי חיבר ביתא אחרינא תמן. ועוד, דשמא הא דקי״ל בית החיצון שאינו רואה את האויר פסול, לא שייך אלא בתפילין של ראש ולא בשל יד. וכמו שיש בתשובת הגאונים. ועוד כי הרצועה שנותנים על בית הזרוע אינה מכסה כל הבית, אלא הבית עצמו מגולה מימין ומשמאל, וא״כ הבית רואה שפיר את האויר לצד המעברתא. ע״כ. והרא״ש (בהלכות תפילין סי׳ ז׳) כתב ג״כ, ויש מפרשים שהמעברתא היא רצועה קטנה שמעבירים למעלה על התפילין של יד. וכן נהגו האידנא, ואין התפילין נפסלים משום בית החיצון שאינו רואה את האויר, אא״כ חיבר להן בית אחר וכו׳, ועוד שלא שייך פיסול באין רואה את האויר אלא בתפילין של ראש שהן ארבע בתים ושינה אחד מהבתים ממקומו, אבל בתפילין של יד שהם בית אחד לא. וכן נמצא בתשובת הגאונים. ע״כ. גם המרדכי (ריש הלכות תפילין דף י׳) כתב בשם רבינו שמשון, בשימושא רבה מצריך לכרוך בקלף כל פרשה ופרשה, לפי שבזה משתמרת יפה, ויש שהיו רוצים לפסול משום שאין בית החיצון רואה את האויר, ואין לפסול משום כך, כדחזינן הכא שטולה עליהן עור, אף דהשתא אין עור הבתים רואה האויר. מיהו מצאתי לרבי יוסף טוב עלם שכתב, דלא מפסיל משום ראיית אויר אלא דוקא בתפילין של ראש, אבל בשל יד לא וכו׳. ע״ש. והנה לדברי הגאונים ור׳ יוסף טוב עלם, שאין לפסול משום ראיית אויר אלא בתפילין של ראש ולא בשל יד, בנ״ד אין שום חשש פיסול, וכן לפי דברי המרדכי שאין לפסול אלא בתוספת בית חמישי, משא״כ מכסה הבא רק להגן אין לפסול, ה״נ אין המכסה הזה אלא להגן בעלמא והוא טפל לבתים. וגם לתירוץ הראשון של התוס׳ י״ל דלא פסלינן אלא באופן שחיבר בדבק את הבית הנוסף אל בית התפילין. דהכי איתא בסנהדרין (פח:) אמר ר׳ אלעזר, אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מד״ת ופירושו מדברי סופרים, ויש בו להוסיף, ואם הוסיף גורע, ואין לנו אלא תפילין, והיכי דמי, אי עביד ארבעה בתי ואייתי אחרינא ואנח גבייהו, האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. ואין זה גורע, שהראוי למצוה היא המצוה והעודף כמי שאינו. ואי עביד חמשה בתי גרוע ועומד הוא. הא אמר רבי זירא בית החיצון שאינו רואה את האויר פסול. וכ״פ הרמב״ם (בפ״ד מהלכות ממרים ה״ג). ומשמע שאם לא דיבק הבית החמישי בדבק אינו פוסל, דהאי לחודיה קאי וכו׳, וכמאן דליתיה דמי. וכן יש לפרש בכוונת התוס׳ בתירוצם הראשון, ויוצא איפוא דבנ״ד אין כאן שום חשש פיסול בנתינת המכסה סביב הבית של התפילין כדי להגן ולשמור על ריבועו מכל הני טעמי דלעיל. ואע״פ שלפי תירוץ האחרון של התוס׳ נראה שיש להקפיד אם כל הבית כולו מכוסה, מ״מ יש לנו לסמוך ע״ד הגאונים שדבריהם דברי קבלה. וס״ל דבתפילין של יד אין לחוש כלל. ומה גם לפי מ״ש בספר יד מלאכי (בכללי התוס׳ אות כד), שאנו מקובלים שתירוץ ראשון של התוס׳ הוא העיקר נגד התירוץ האחר. ואמנם רבים כתבו ההיפך, ויש שכתבו שהתירוץ שהובא בפסקי תוס׳ הוא התירוץ הנכון להלכה.

פד. המברך על התפילין והניחן, ואחר כך מצא תפילין אחרות מהודרות יותר, ורוצה להחליף התפילין שעליו בתפילין המהודרות, אינו צריך לחזור ולברך על האחרות. ואף על פי שהמחליף טליתו דעת רבים וכן שלמים שצריך לברך על הטלית האחרת, מכל מקום יש לחלק בזה בין טלית לתפילין. פד)

פה. אם נפסקה הרצועה בעת שהניח התפילין, והוכרח להחליפן בתפילין אחרות, שעדיין לא חלה הברכה שבירך על התפילין הראשונות, צריך לחזור ולברך שנית. פה)

ואכמ"ל. ובשו"ת נודע בשערים ח"ב (חאו"ח סי' ב') נשאל בנ"ד והביא ראיה להתיר מהתירוצים הראשונים של התוס'. גם בשו"ת עמק הלכה (חאו"ח סי' ח') כתב, שעכ"פ בדיעבד יש להקל. ע"ש. וכ"ש בצירוף דברי הגאונים שאין לפסול משום שבית החיצון אינו רואה את האויר אלא בתפילין של ראש ולא בשל יד. וכמבואר ד"ז באורך וברוחב בשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' ד'). ושם העלה דעכ"פ בשעת ההנחה יהיו התפילין של יד מגולות משום כבוד המצוה, וכמ"ש בשו"ת מערכי לב (חאו"ח סי' א') דרק אחרי הברכה וההנחה יש לסמוך להקל בהנחת הכיסוי כדי שלא יתקלקל הריבוע של התפלה מפני דוחק השרוול שעליה.

פד) **ראה** בהערה דלהלן.

נפסקה הרצועה ומחליפה, אם חוזר לברך

פה) **כתב** מרן בש"ע (סי' כה סעי' יב): "מי שמניח תפילין של יד ובירך, ובתחלת ההידוק נפסק הקשר של יד, והוצרך לעשות קשר אחר, אבל לא הסיח דעתו, א"צ לחזור ולברך". זהו כשמניח אותן תפילין שבירך עליהן, משא"כ כשמחליף את התפילין באחרות, שהואיל ולא חלה הברכה כלל, צריך לחזור ולברך. וכ"כ בשו"ת זרע אמת (חאו"ח סי' ה). וכ"כ במחז"ב (סי' כה סק"ט), ושכ"כ המאמ"ר. וכ"כ בשע"ת. [והדברים מגיעים למה שאמרו בירושלמי שהובא בתוס' ברכות (לט.), ונפסק בש"ע (סי' רו ס"ו), שאם נטל תורמוס או פרי אחר ובירך עליו, ונפל מידו ונאבד, חוזר לברך על האחר. וה"ה לתפילין אחרות]. וכ"כ בארה"ח (סי' כה ס"ק קד), ובמשנ"ב (סוף סק"נ). וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (חיו"ד סי' מב), ובשו"ת יבי"א שם הובא מ"ש בשו"ת קול יהודה (בקונט' ויאמר יעקב סי' מז) שכתב ג"כ, שאם בירך על התפילין והניחן, ועדיין לא קרא ק"ש ולא התפלל בהן, וביקש להניח תפילין אחרות, א"צ לברך עליהן, ודי בברכה הראשונה, ושכן הסכים עמו הגרש"ק. והעירותי מדברי הגרש"ק עצמו, בשו"ת קנאת סופרים (סי' מא וכו'). ושו"ר בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' רב), שתמה על הקול יהודה ועל הגרש"ק שהסכים עמו, שמכיון שהתפילין לא נפסלו ורוצה להניח תפילין אחרות, ודאי שצריך לברך עליהן וכו'. ע"ש. ועכ"פ להלכה נקטי' כמ"ש בשו"ת זרע אמת הנ"ל, שיש חילוק בזה אם לא הספיק להניחן, והחליפן באחרות, שבודאי צריך לחזור ולברך, משא"כ אם הניחן וחלה ברכתן, ואח"כ רוצה להחליפן, שאז א"צ לחזור ולברך, דסב"ל. וכ"כ בשו"ת בית לחם יהודה (חאו"ח סי' ד), וכדברי הזר"א הנ"ל. [קטע זה ממרן אאמו"ר זיע"א].

ויש להקשות, דמ"ש מדין הקורא בתורה, ונמצא בספר טעות והוצרכו להוציא ס"ת אחר, דמבואר בש"ע (סי' קמג ס"ד) דאין חוזרים לברך בס"ת השני. [ראה בילקו"י קריאת התורה סי' קמג הערה יא, עמ' קמח]. וצריך לומר, דשאני ברכה שמברכים בעת קריאת התורה, דאינה ברכה על קריאה בס"ת זו בדוקא, אלא על כללות התורה שניתנה לנו, ולכן אם נמצא טעות בס"ת זה ומוציאים ספר אחר, אינו חוזר לברך על הס"ת השני. משא"כ גבי תפילין דהברכה היא על התפילין שבידיו, ומאחר שנפסקה הרצועה והוצרך להביא תפילין אחרות, הרי לא היה בדעתו על תפילין אחרות, ולכן צריך לחזור ולברך שנית. [ובפרט דאין הברכה שבירך על התורה חשיבא כברכה על מצוה, אלא מפני כבוד הצבור שלא יקראו בתורה בלי ברכה, ולכן חוזרים לברך ברכה"ת אף מי שבירך ברכה"ת עם ברה"ש].

והן אמת שבשו"ת מהרש"ג (ח"א יו"ד סי' נז) כתב, שלגבי ברכת המצוות אין הברכה על החפץ של המצוה, אלא על המצוה, מה לי מקיים המצוה בתפילין אלו מה לי בתפילין אחרות, הרי זו אותה מצוה. ול"ד לברכת הנהנין דהברכה על המאכל שלפניו, וכן לענין טלית, שהמחליף טליתו ולא כיוון על האחרת, מברך שוב על הטלית השניה, דשם הברכה היא על הטלית, ואם לובש כמה טליתות מקיים מצוה בכל טלית וטלית, משא"כ בתפילין ומזוזה כל תפילין שיניח וכל

פו. אם מניח תפילין כמה פעמים ביום, צריך לברך עליהם בכל פעם. וכן אם חלץ התפילין כדי להכנס לבית הכסא, אפילו היה בדעתו לחזור להניחן מיד כשיצא מבית הכסא, חוזר ומברך עליהם כשחוזר להניחן. שמכיון שאין בית הכסא מקום הראוי להיות בו עם התפילין, נחשב הדבר להפסק, ואפילו בזמן מועט. ואפילו היה בית הכסא קרוב אליו, צריך לברך על התפילין. [ואף שיש חולקים בזה, מ״מ איכא ס״ס, ובמקום מצוה דאורייתא סמכינן שפיר על ס״ס לברך]. פו)

מזוזה שיקבע יקיים את אותה מצוה. עכ״ד. וכ״פ בהליכות שלמה שהמסיר תפיליו כדי להניח אחרות, א״צ לברך שנית, שהברכה היא על המצוה ולא על גוף התפילין. ע״ש. אולם מדברי האחרונים נראה דלא סבירא להו הסברא הנ״ל, ולכן כתבו לגבי מזוזה שאם מסיר המזוזה בביתו ליתן במקומה מזוזה אחרת, מברך. וראה ביחוה דעת ח״ג סי׳ פ׳ שה״ד הפוסקים, מדברי כולם משמע דלא סבירא להו החילוק הנ״ל.

המניח תפילין כמה פעמים ביום מברך בכל פעם

פו) **בפרק** לולב וערבה (מו.) תניא, תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהם דברי רבי. וחכמים אומרים אינו מברך אלא שחרית בלבד. אביי אמר הלכה כרבי. ורבא אמר הלכה כרבנן, אמר רב מרי ברה דבת שמואל, חזינן לרבא דלא עביד כשמעתיה, אלא מקדים וקאי ועייל לביה״כ ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך. וכי איצטריך זימנא אחרינא עייל לביה״כ ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך. אמר מר זוטרא חזינן לרב בפי דכל אימת דמנח תפילין מברך. רבנן דבי רב אשי כל אימת דמשמשי וכו׳. וכתבו כ״ז הרי״ף והרא״ש. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ כה סעי׳ יב) אם מניח תפילין כמה פעמים ביום צריך לברך עליהם בכל פעם. ע״כ. והנה גבי ציצית כתב הרמ״א (סי׳ ח׳ סעי׳ יד) די״א שאין מברכים אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו. וי״א דוקא שנשאר עליו טלית קטן, והכי נוהגים. ע״כ. ומבואר, שלדעת הרמ״א אם הסיר הטלית מעליו וחוזר ומתעטף בה ואין עליו טלית קטן, חוזר לברך אף אם היה דעתו על הטלית. ואילו בסי׳ כה (סעי׳ יב) כתב הרמ״א, [על מ״ש מרן שם, דאם הזיזם ממקומם אדעתא להחזירם מיד, צריך לברך]: וי״א שלא לברך. ע״כ. ומאי שנא מטלית דכל שאין עליו טלית קטן חוזר לברך אף אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בטלית. [ומ״ש המשנ״ב דהאחרונים מסקי דהי״א הזה לא איירי רק כשפשט טליתו בסתם, אבל אם היה דעתו בפירוש לחזור ולהתעטף בטלית א״צ לחזור ולברך אפי׳ אם לא נשאר עליו טלית קטן. לכאורה היה נראה שאין זה ביאור דברי הרמ״א, אלא דברי האחרונים החולקים עליו. ועיין במג״א (סי׳ ח׳ סק״ט) מ״ש בשם ל״ח והב״ח. והוא דחוק בלשון הרמ״א. שוב הראוני בד״מ (סק״ז)שכתב, ומהר״ם מיירי שלא היה דעתו לחזור וללובשן מיד, ולכן צריך לחזור ולברך. אלא שלשונו בהג״ה קצת דחוק לפ״ז. ודו״ק].

והנה בספר משמרת חיים ח״ב (עמ׳ יב) כתב ליישב, דציצית חובת גברא ולא חובת מנא, שכל זמן שאינו לובש הטלית פטור מלהטיל בו ציצית, דהחיוב הוא על כסותך אשר תכסה בה, בשעה שלובשו ונעשה בגד, וא״כ כשהוא פושט את הבגד פקע חיוב ציצית מן הבגד לגמרי, וכשהוא חוזר ולובשו הוי חיוב חדש לגמרי, והתם ס״ל להרמ״א דאף שהיה דעתו לחזור וללובשו, צריך שוב לברך עליה, כיון דהוי מצוה חדשה לגמרי. משא״כ בתפילין שיש חיוב על הגברא לקיים מצוה זו, ואינו תלוי אם יש לו תפילין או לא, ובכל אופן החיוב קיים. ואף בשעה שאין התפילין מונחין עליו מחוייב הוא במצות תפילין, ממילא התם הוי אותו חיוב של תפילין בין בהנחה ראשונה, ובין בהנחה שניה, בהא ס״ל להרמ״א דאם היה דעתו לכך מתחלה, הוי כחדא מצוה אריכתא. וכיון דהוי אותו חיוב כמקודם, א״צ לחזור ולברך עליה. ע״ש. ויש להשיב על דבריו, דא״כ למה הרמ״א תלה דינו אם יש עליו טלית קטן או לא, דלפי חילוק זה לא שנא אם יש עליו טלית קטן או לא. ודו״ק.

ומה שכתבנו גבי הנכנס לבית כסא, כן מבואר מהסוגיא הנ״ל דרבא עביד עובדא הכי. וכתב במשנ״ב שם, דהחולצן להכנס לביה״כ צריך לחזור ולברך, דהא אין רשאי לילך בהם לביה״כ ואדחי ליה, וכמו שנתבאר בסי׳ סה. ובביאה״ל שם כתב, דאף שהמג״א ספוקי מספקא ליה בבתי כסאות שלנו שאינם רחוקים, אי חשיב הפסק, כבר כתב הח״א דלא שבקינן פשיטותא דכל הני גדולים [הב״ח והע״ת וט״ז וא״ר]. משום ספיקא

פז. אם נשמטו התפילין ממקומם בשעת התפלה, והחזירם למקומם, אין צריך לחזור ולברך, שהרי מן הסתם אין אדם מסיח דעתו מהתפילין בשעת התפלה, והדבר נחשב כמי שחולץ התפילין על דעת לחזור וללובשן, שאינו מברך.[פז]

דהמג"א. וגם עיקר סברתו דחו אותה, עיין בחידושי רעק"א, ובספר ארה"ח, וכן ראיתי עוד חבל נביאים כולם בסגנון אחד דצריך לחזור ולברך. ולכן אף שהפמ"ג והדה"ח העתיקו את דברי המג"א, המברך בודאי לא הפסיד, ובפרט שהגר"א מסכים לדעת המחבר, דבכל גווני צריך לחזור ולברך.

וכעת מצאתי למרן אאמו"ר זיע"א בתשובה בכת"י, שכתב בזה בזה"ל: ודע שהחולץ תפילין מעליו כדי להכנס לביה"כ לעשות צרכיו אע"פ שחוזר להניחן מיד בצאתו מביה"כ, בזה הודו רוב האחרונים לדעת מרן שצריך לחזור ולברך עליהן, דהכי איתא להדיא בסוכה (מו.) דרבא עביד עובדא בנפשיה לברך בכל פעם על התפילין אחר צאתו מביה"כ. וכ"פ להדיא הרדב"ז ח"ה (סי' ב' אלפים ושי"ז) ואף הרמ"א בד"מ (סי' ח') הודה בזה משום שיש איסור להכנס בהם לביה"כ ובעל כורחו הוא צריך להסירן לפיכך כשיחזור להניחן צריך לברך עליהן. אמנם המג"א (סי' כ"ה ס"ק כ"ב) כתב לצדד שאפשר שזהו דוקא בכגון ביה"כ שבדורות ההם שהיו רחוקים מן הישוב אבל בביה"כ שאינו רחוק כגון בזמנינו לא חשיב היסח הדעת, וא"צ לחזור ולברך. וכ"כ בשו"ת מילי דאבות (סי' א'). וכן הסכימו עוד אחרונים, הו"ד בספר מאסף לכל המחנות (אות קב).

אולם בשיירי קרבן על הירושלמי (יומא פ"ג ה"ב) הקשה ע"ד המג"א מהירושלמי שם, דמוכח דאפי' בביה"כ סמוך הו"ל כהפליג, ואף לשעה קלה הוי כאילו הפליג. ע"ש. וכן העיר הגאון המלבי"ם בארה"ח (בהמאיר לארץ סי' כה ס"ק צ"ד) מהירושלמי הנ"ל, וכתב שם, שאף שי"ל שבתפילין שהוא משום היסח הדעת דווקא במקום רחוק הצריכו לברך, מ"מ מסתימות דברי הגמ' בסוכה (מו.) לא משמע כן וכו', ע"ש. וע"ע בשו"ת גינת ורדים (כלל א' סי' נ') בתשובת מהר"י שבאבו, דפשיטא ליה שאין חילוק בזה בין ביה"כ רחוק כמו בזמנם לביה"כ קרוב. וכן בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' ר"כ) הביא בשם הגרעק"א בחידושיו שהוכיח מהש"ס שאפי' ביה"כ קרוב צריך לברך שנית על התפילין, משום שא"א ליכנס בהם לביה"כ, ושכ"ד הגאון ר' זלמן שהשמיט דברי המג"א ופסק כהש"ע שצריך לברך. וכ"כ בספר תורת חיים סופר (סי' כה ס"ק כד) שכל הפוסקים סוברים שגם להרמ"א אם נכנס לביה"כ צריך לברך על התפילין, זולת המג"א שכתב דבבית כסא קרוב א"צ לברך על התפילין, וכבר תמה לנכון הגרעק"א, דהא איתא בברכות (כג.) חולצן בריחוק ד' אמות מביה"כ, הרי שלא היה רחוק מביה"כ אלא ד' אמות. וגם המג"א לא כתב כן לדבר ברור אלא בדרך אפשר, ואין להניח פשיטות כל הפוסקים משום ספיקו של המג"א. ע"ש. וכדברים האלה כתב הח"א (כלל י"ג סי' ו') דכיון שהאחרונים פסקו שהחולצן להכנס לביה"כ חוזר ומברך עליהם, לא שבקינן פשיטות האחרונים משום ספיקו של המג"א, הילכך צריך לברך. ע"ש. וכ"פ בקש"ע (סי' י' אות ט"ו). ובלחם הפנים שם תמה על המג"א כמ"ש הגרעק"א הנ"ל. וכ"כ המשנ"ב (ס"ק מ"ז). ובביאה"ל שם כתב, שמצא חבל נביאים שכולם כתבו שצריך לברך ודלא כהמג"א. ע"ש. ומעתה מ"ש בבא"ח (פרשת וירא אות י"ג) לחוש לדברי המג"א דסב"ל, ולכן מי שחלץ תפיליו להכנס לביה"כ, לא יברך, אלא יברך בלי שו"מ, ויהרהר שו"מ במחשבה. ונמשך אחריו כה"ח (סי' כה ס"ק ע"ח), אינו מוכרח, ובפרט שבכ"ז דעת מרן שצריך לברך, ובצירוף האחרונים הוי ס"ס שצריך לברך, [ובמקום מצוה מה"ת סמכינן שפיר אס"ס לברך]. וכן עיקר. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ג (דף קכט). [והובא כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ח(או"ח סי' ב' אות ז' בהערה) ובהליכו"ע ח"א (עמ' כ')].

אם נשמטו התפילין ממקומן וממשמש בהן אם מברך

פז) נחלקו רש"י והרא"ש אם בכל פעם שאדם ממשמש בתפילין אם מברך עליהם, שדעת רש"י והתוס' והנימוק"י, דכיון דתפילין אסורים בהיסח הדעת וצריך למשמש בהם כל שעה, ק"ו מציץ, לכן צריך לברך על כל משמוש בתפילין. אבל דעת הרא"ש והר"ן דבלא נשמטו ממקומם, אע"פ שחייב למשמש בהם שלא יסיח דעתו מהם, א"צ לברך על אותו משמוש. והטור (בס"ס כה) פסק, וכל שעה ביום שמניחם מברך, ואפי' נשמטו ממקומם, וממשמש בהם להחזירם למקומם צריך לברך. ובסי' ח' כתב, די"ל דכל אימת דממשמש בהו מברך, היינו כשזזו ממקומם, ולא ידע שלא היו במקומם. אבל אם הזיזן ממקומן

פח. יש אומרים שצריך שהתפילין יהיו שלו, שהרי נאמר בפסוק, מעל הארץ הטובה אשר ה' נותן "לכם", וסמיך ליה וקשרתם אותם. אולם לדינא אין צריך שיהיו התפילין שלו, ולכולי עלמא אם קנה תפילין ועדיין לא שילם עליהם, יכול להניחן ולברך עליהם.פח)

אדעתא להחזירם מיד לא היה צריך לברך. ע"כ. וע"ש בב"י ובב"ח. וז"ל מרן בש"ע (סי' כה סעי' יב): אם מניח תפילין כמה פעמים ביום, צריך לברך עליהם בכל פעם. נשמטו ממקומם וממשמש בהם להחזירם למקומן, צריך לברך. הגה, וי"א שלא לברך, והכי נהוג. ע"כ. אך השל"ה כתב, הא דלא נהיגי האידנא לברך כשנשמטו ממקומם משום דבשעת תפלה מסתמא אינו מסיח דעתו מהם, והוי כחולצן על מנת להחזירן דפסק הגה"ה בסמוך דאין לחזור ולברך. וכ"ה בבאה"ט (ס"ק טו). וכ"כ ביד אפרים שם. ואף שדעת כמה אחרונים לברך, וכמו שכתבו הא"ר (ס"ק יג), והח"א (כלל י"ג אות ז'), דאף בשעת התפלה אם נשמטו המברך לא הפסיד. מ"מ כבר כתב הפמ"ג, דלמעט בברכות עדיף. [מלבד אותן ההולכים לפעמים עד חצות בתפילין, אם נשמטו ראוי לברך]. ולמעשה כבר פשט המנהג שלא לברך בנשמטו ממקומם, וכמו שהעיד בשלחן גבוה (ס"ק כד), שכן המנהג. וכ"כ בארץ חיים סתהון. וכ"פ במשנ"ב (ס"ק מד) דלמעט בברכות עדיף. וכ"כ בבא"ח (פרשת וירא אות יג), ובכה"ח (אות עז).

אם צריך שהתפילין יהיו שלו

פח) הנה בשו"ת מהר"י ווייל (ס"ס קצא) כתב, שצריך לעמוד בשעת נטילת לולב וכו', וכן גבי תפילין שמעתי ממורי ז"ל וכו', דכתיב ביה נמי לכם, שנאמר על האדמה אשר ה' נותן לכם, ושמתם את דברי אלה על לבבכם, ודרשינן בפרק הקורא, מלמד שצריך שימה כנגד הלב. ע"כ. ויש שכתבו ללמוד מדבריו דגם צריך שיהיו התפילין שלו, ואי לאו הכי אינו יכול לברך עליהם. דאחר שנאמר בהם לכם, צריך שיהיה משלכם. ובספר ברכי משה (סי' כה ס"ק קכז), הובא בספר שלחן מלכים (עמ' רפט) כתב, דיזהר לשלם לסופר דמי מחיר התפילין, ולא יקחם בהקפה, מפני שחשש לדעת המחנ"א דבמצות צריך קנין דאורייתא, ודעת מהר"ם ומהר"י ווייל דבתפילין נאמר לכם וכו', אך י"ל דאף אי נימא דבתפילין בעי' שיהיו שלו, אפ"ה יכול להניחן ולברך עליהם. ע"ש. [ובענין אם קנין דרבנן אהני לדאורייתא, ראה במאו"י ח"ב סוכה מו: מה שהאריך בזה].

ובאמת, לדינא א"צ שיהיו התפילין שלו, ויוצא י"ח גם בתפילין שאולין. וראה בהערה דלהלן. ובשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"א סי' קמג) כתב, דאם גנב תפילין על מנת למיקט, לשיטות דלא בעי' לכם בתפילין, יצא. ולשיטות דגם בתפילין בעי' לכם לא יצא. ומשום מצוה הבאה בעבירה ליכא למיחש בזה, שהרי דעתו להחזיר. ובשו"ת דברי אור ח"א (סי' נח אות ב') ה"ד האור שמח (הלכות שאלה ופקדון פ"ד ה"ד) שכתב, ומזה לגוזל אתרוג ביו"ט שני דשאול כשר, על מנת לצאת בו ולהחזירו לבעליו, גזל הוי ואינו יוצא בו י"ח וחייב באונסין. וציין שם למ"ש בזה בשו"ת מאורות נתן (סי' יב). ולדברי השפת אמת (סוכה ל.) ששמע מהחת"ס דשואל שלא מדעת גזלן הוי, וכתב עליו, ולי אינו מוכרח, דדוקא שואל ומשתמש בו הוי גזלן, אבל מצות דלאו ליהנות ניתנו, אפשר דלא חשוב גזלן כלל, כיון דחבירו לא חסר מידי. וכן י"ל גבי גונב על מנת למיקט. ע"ש. ובשו"ת מגדל השן (סי' פז) כתב, באחד שקנה תפילין מן הסופר בהקפה, ואינו רוצה לשלם אח"כ לסופר, הנה אם לא זקפם בהקפה חשיבי תפילין גזולות ממש, אך אם זקף במלוה הרי הם בכלל תפילין שאולים. והובא בפסקי תשובה (סי' יג). וע"ע בשו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' מח), ובשו"ת חסד לאברהם (קמא, או"ח סי' יא), ובשו"ת קרן לדוד (סי' פג), ובשו"ת בית אב (או"ח סי' יג אות ג').

והיכא שקנה תפילין ועדיין לא שילם עליהם, כתב בברכי משה הנ"ל דלכו"ע יכול להניחן ולברך עליהם. ואם נתן מעות עבור תפילין ולא משך, והמוכר רוצה לחזור בו, אם יוצא בתפילין אלו, הנה בכיו"ב דן בשו"ת בית יצחק (סי' קו אות ה') לענין אתרוג, דאין המוכר יוצא בהם ידי מצותו, דהוי מצוה הבאה בעבירה, מפני שחייב במי שפרע, רק אם מכרם לאחר, האחר יוצא בהם, דלאחר לא הוי מצוה הבאה בעבירה. ובקונטרס פסקי רבי יוסף שאול (עמ' לב) הביא כל הנ"ל, וכתב, שבספר שלחן מלכים (עמ' רצ) דן בזה לפי שיטת השואל ומשיב בח"ד (תנינא סי' קי ד"ה והנה בשנת) דמי שחייב מי שפרע אף בדיני שמים, אינו מחוייב לקיים המקח, א"כ לא הוי מצוה הבאה בעבירה. ע"ש.

פט. וכן השואל תפילין מחבירו ומניחן, מברך עליהם. אבל אין לברך על תפילין גזולות. ונכון שלא לקחת תפילין של אחרים בלי רשותו, שיש הרבה שאינם מעונינים שהתפילין שלהם יהיו מונחים על אחרים. וגם יש המקפידים שלא יפגמו בבתים על-ידי שריטה, או שפשוף הריבוע, או שיניחום בלי מחשבה טהורה, וכדומה. פט)

לברך על תפילין שאולות או גזולות

פט) כ"כ באר"ח בשם העיטור שמותר לברך על תפילין שאולין, אבל לא על גזולין, דבוצע ברך ניאץ ה', עד שיהיה בהן יאוש ושינוי רשות. והובא בב"י ובש"ע (ס"ס כה). וכ"פ בבא"ח (פרשת וירא אות יד): מותר לברך על תפילין שאולין, מפני שאדם יוצא י"ח בתפילין של חבירו. אבל אסור לברך על תפילין גזולין, דהוי מצוה הבאה בעבירה, וע"ז אמרו בוצע ברך ניאץ ה'. ועל כן לא ילבש אדם תפילין של חבירו שלא מדעת בעלים, דשואל שלא מדעת גזלן הוי, ובשעה"ד דלא אפשר לו ללבשם מדעת בעלים, שאינם מצויים לפניו, ואם ימתין יעבור הזמן אז יש לסמוך על נדבת לבם של ישראל, דניחא להו לאינשי למיעבד מצוה בממונם, וטוב שאח"כ יאמר לבעלים שנשתמש בתפילין אם אפשר לו למצוא אותם, ויבקש מהם רצון על מה שעשה למפרע וכו'. ע"כ.

ולכאורה יש להקשות, דהא אמרי' בריש הגוזל עצים (ב"ק צד.) רבי אליעזר בן יעקב אומר, הרי שגזל סאה של חטים טחנה לשה ואפאה והפריש ממנה חלה, כיצד מברך אין זה מברך אלא מנאץ וע"ז נאמר בוצע ברך ניאץ ה', הרי אע"פ שקנה הגזילה בשינוי מעשה שהדין נותן שקונה את הגזילה כמו ביאוש ושינוי רשות אינו יכול לברך והיאך העיטור כתב שיברך. וכיו"ב כתב ה"ה (פ"ו מהלכות חמץ ומצה ה"ז) על מ"ש הרמב"ם, שאין אדם יוצא י"ח באכילת מצה שהיא אסורה לו וכו', או שגזלה. וכתב ה"ה, בירושלמי תני מצה גזולה אסור לברך עליה וכו', אבל ראיתי מי שכתב ממה שאמרו אבל בסוף דמים הוא חייב לו שמע מינה גזולה יוצא בה בדיעבד, דהא לא כתיב מצתכם. וסוף הירושלמי אינו נראה כן אלא לא יצא והוא שגזל מצה, אבל גזל חטים או קמח ועשאו פת ודאי יוצא שקנאן בשינוי ודמים לבד הוא חייב לו. כך נ"ל. ע"כ. ומשמע מדבריו שאם קנאה בשינוי מברך, דהא הרמב"ם ז"ל תלה הדבר כל שמברכין עליו ברהמ"ז יוצא בו י"ח, וכיון שקנאו בשינוי ויברך עליו ברהמ"ז, א"כ ה"ה נמי שמברך על אכילת מצה, דכמו שברהמ"ז היא מצוה, ואינו נמנע מלברכה, כך ברכת אכילת מצה יכול לברך, וכמ"ש בב"י (סי' קצז) שדיצה ברכת המצות לברהמ"ז. ע"ש. וא"כ קשיא גמ' דהגוזל עצים. וכן העיר בשו"ת משחא דרבותא (או"ח סי' כה), וכתב, וי"ל דס"ל כאידך תירוצא שכתבו התוס' בפרק לולב הגזול (סוכה ל.), דשאני ברכה דאיכא נמי הזכרה לשם שמים. ומרן הב"י (בסי' תרמט) פסק, דאע"ג דקנייה בשינוי אינו מברך, דסבר דכיון דהרא"ש בהגוזל עצים כתב בפשיטות על ההיא דרבי אליעזר בן יעקב, אע"ג דקנייה ביאוש אינו מברך והתוס' כתבו ב' תירוצים ולא הכריעו, ומדברי הרמב"ם אין הכרע בזה, ודילמא סבר כדעת הרא"ש דאף שקנה בשינוי מעשה לא יברך, וא"כ אפשר דיסבור הרמב"ם דאע"ג דקנייה בשינוי מעשה לא יברך ברהמ"ז. וה"ה שאין מברך על אכילת מצה כמו הכלל שכלל הרב, דכל שאין מברכין עליו וכו'. וע"ש עוד.

הניח תפילין שלא ברשות חבירו אם יצא ידי חובה

וראה בשו"ת בנימין זאב (סי' רצט) שנשאל במי שבא לביהכ"נ ומצא תפילין של חבירו והניחן, וקרא ק"ש, אם יוצא בהם ידי חובה, דהא לא היה חבירו שם לשואלו, אם דמי למה שנתבאר בב"מ (פ"ב כט:) דמצא ספרים לא ילמוד בהם, ונראה דל"ד להתם, שהספרים דרכן להתקלקל כשמשתמשים בהם, משא"כ בתפילין. דבזה ודאי אמרי' ניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה. ומ"מ היכא דמצאם מקופלות יחזור ויקפלם. כמו שאמרו בכיו"ב גבי טלית. ולא הוי שואל שלא מדעת, דכיון שהוא מכוין לשם מצוה אינו בכלל זה. ע"ש. [וע"ש בסוגיא בחילוק שבין ספרים לתפילין]. וכוונתו דאחר שהוא דבר מצוה מסתמא מוחלים לו הבעלים, ולכן אינו בכלל שואל שלא מדעת גזלן הוי. אמנם עיין בשו"ת צי"א חי"ב (סי' ד') שכתב בשם היפה ללב שבתפילין שמונחים ממש על הבשר ודאי שיש הרבה שלא מעונינים שהתפילין שלהם יהיו מונחים על ידים של אחרים, ולכן אין ללבוש תפילין של אחר שלא ברשותו. ע"ש. וע' בבא"ח הנ"ל. וגם יש

צ. יש מי שכתב שבתפילין צריך שיהיה קשר של קיימא, ולדבריו אותן המניחין תפילין של אחרים ומשנים הקשר לפי מדת ראשם, לאו שפיר עבדי, שהרי הבעלים בודאי ישנו שוב את הקשר לפי מדת ראשם, ונמצא שהראשון לא היה קשר של קיימא ולא יצא ידי חובה. ויש חולקים וסוברים דכל ששינה את הקשר לפי מדתו, אין לחוש בזה, שאין צריך שיהיה קשר של קיימא. אלא שצריך ליזהר שלפעמים הקשר אינו לפי מדת ראשו ומתעצל לתקנו, או שהבעלים מקפידים אם יתקנו, ואז התפילין מונחים עליו שלא לפי מדת ראשו, ואינו יוצא ידי חובה. ולכן צריך ליזהר בזה. [וצריך לבקש רשות מהבעלים לשנות את הקשר, אחר שרבים מקפידים בזה]. צ)

המקפידים שלא יפגמו בבתים ע״י שריטה, או שפשוף הריבוע, או שיניחום בלי מחשבה טהורה, וכדומה. **ומי** שהשאיל תפילין אם מותר לשואל להשאיל לאחרים, לכאורה אף שהוא דבר מצוה, מאחר שהוא שומר, א״כ יצטרך השואל גם להשגיח מדין שמירה שלא יטלו אחרים מצד סמיכתן על המבואר בש״ע (סי׳ יד). [ואין השואל רשאי להשאיל]. וראה בשו״ת אג״מ חו״מ (ח״ב סי׳ סא).

שינוי בקשר התפילין

צ) עיין בפסקי תשובה (סי׳ ז׳) שכתב, דצריך שיהיה קשר של קיימא בתפילין, לפיכך אותן המניחין תפילין של אחרים ומשנים הקשר לפי מדת ראשם, לאו שפיר עבדי דהא הבעלים בודאי ישנו שוב את הקשר לפי מדת ראשם, נמצא דהראשון לא היה קשר של קיימא ולא יצא ידי חובה. ומקורו משו״ת אבנ״ז (חאו״ח סי׳ קפג סק״ה). ובשו״ת ארץ צבי פרומר (סי׳ ז׳) כתב רפואה לזה מה״ת, מדברי האבנ״ז (סי׳ קפ סק״י) שרצה להוכיח שבתפילין א״צ קשר של קיימא. והעלה שם, דכל שאינו מתיר הקשר לגמרי רק שמקצרו או מאריכו בעודנו בקשר ש״ד. כיעו״ש. ואמנם מדברי המשנ״ב (סי׳ כה סק״ב) מבואר דלא כהאבנ״ז, שכתב, דמצוי מאד במי ששואל תפילין מחבירו דאינו יוצא ידי חובת מצות תפילין, דלפעמים הקשר אינו לפי מדת ראשו ומתעצל לתקנו, או שהבעלים מקפידים אם יתקנו, והתפילין מונחים עליו שלא לפי מדת ראשו. ומשמע דאילו אם היה עושה הקשר לפי מדת ראשו, היה יוצא י״ח, ואין עיכוב במה שהבעלים חוזרים ומשנים הקשר למחרת. ובספר משמרת חיים ח״א (עמ׳ יד) ביאר סברת המשנ״ב, דמצד הקשר שהשואל עושה היה ניחא ליה שיהא הקשר כן לעולם, אלא דמצד הבעלים לא ישאר כן, אבל כיון דלדידיה ניחא שיהא של קיימא שפיר חשוב קשר של קיימא, ויוצא ידי חובת תפילין. וגם לשיטתו בביאה״ל דאזלינן בתר דרך העולם ניחא, דדרך העולם להניח קשר כזה לעולם וחשוב כקשר של קיימא אף דדעתו להחזירה. וע״ע בשו״ת מהרש״ם ח״ו (עמ׳ מה). ובספר שערי הלכה ומנהג (חב״ד, חאו״ח עמ׳ סו) ה״ד האבנ״ז, וכתב, שהעולם נהגו לא כן, וראיה חזקה להמנהג הוא מה שנפסק בש״ע בסי׳ יד ס״ד, דמותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה, ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת. הג״ה, וה״ה בתפילין [נימוק״י פרק הספינה]. ולא כתבו שם דהני מילי כשמדת הראש מתאימה, שהוא דבר שמזדמן לעתים רחוקות. ועיין בכלי חמדה (פרשת וילך) שלימד זכות על מנהג העולם, דבתפילין לא בעי׳ קשר של קיימא וכמ״ש הרמב״ן. ועוד, דמה שקושר לזמן מצותה נחשב קשר של קיימא. וע״ש עוד. שו״ר מה שהאריך בזה בשו״ת מנחת שלמה (ח״ב סי׳ ב׳), וכתב, דמה שהעולם אין נזהרים בזה ולא חוששין לחידושו של האבנ״ז, משום שיש לחלק בין היכא שעושה מתחלה קשר רק לזמן ואח״כ אינו צריך לו, דמיקרי אינו של קיימא, והיינו מ״ש התוס׳ (מנחות לה:) בשיטת רבינו אליהו, שבכל יום ויום בשעה שחולץ התפילין צריך להתירו ולמחר שוב לקשור. דבזה נחשב קשר שאינו של קיימא, אבל בגוונא שהקשר נעשה לעולם, אלא שיצטרך אח״כ לשנות הקשר ולהתאימו למדת ראשו שיהא שוב קשר של קיימא, לא נחשב משום כך כאינו של קיימא. ע״ש באורך.

צא. נתן תפילין לחבירו במתנה על מנת להחזיר, ואמר לו יהא שלך רק לצאת בהם ידי חובה ולא יותר, לכולי עלמא מברך עליהם, אפילו לסברת האומרים דבעינן בתפילין לכם. צא)

צב. גוי שמצא תפילין של ישראל, והביאם לישראל, יש מי שאומר שיכול הישראל להניחן בברכה, ואין לחוש שמא הגוי החליף את הפרשיות בדברים אחרים. צב)

צג. אם לא לבש טלית ולא הניח תפילין והתחיל ברוך שאמר, יפסיק בין פרק לפרק, ויניחן ויברך עליהם. צג)

אם מברכים על תפילין שקיבלם במתנה על מנת להחזיר

צא) הרא"ש (סוכה מא: סי' ל') כתב, שצריך שיתן לו האתרוג במתנה גמורה על מנת שיחזירהו, ואחר שיצא בו צריך לחזור וליתן לו במתנה בשעת חזרה. אבל אם אמר יהא במתנה עד שתצא בו ואח"כ יהיה שלי כבתחלה, לא יצא בו, דהוי כמו שאול. ע"ש. וכ"כ הריטב"א בקידושין (ו:). ע"ש. ודברי הרא"ש הובאו בב"י (סי' תרנח). וביאר הב"ח, דאם נותן לו במתנה גמורה על מנת להחזיר יצא לו האתרוג מרשות הנותן, לרשות המקבל לגמרי, והו"ל של מקבל, אלא שהתנה עמו שיחזירהו לו אח"כ. אבל אם אמר לו יהא שלך עד שתצא בו, וגם לא אמר על מנת, אלא אמר ואח"כ תחזירהו לי, הרי לא יצא מרשות נותן לגמרי, ואין המקבל צריך לחזור וליתן לנותן במתנה, אחר שיצא, דממילא הוא שלו כבתחלה, אחר שיצא בו המקבל. שהרי לא הקנה לו אלא כדי לצאת בו. והוי כמו שאול. ע"כ. ועיין בקצוה"ח ובנתיבות המשפט (חו"מ סי' רמא) מ"ש בדין מתנה גמורה בקנין הגוף לשעה, אי מהני לצאת בו ידי חובה. וכתב שם, דטעמא דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, הואיל ויש לו בו קנין הגוף, ולא קנין פירות גרידא. אע"פ שאינו לעולם אלא לשעה. ובשאול אין יוצא בו, משום דשם אין לו אלא קנין פירות, ולפ"ז באומר לו שלך יהא עד שתצא בו, ג"כ ש"ד, היות ומקנה לו נמי קנין הגוף לשעתו. ואין זה כשאול, דשאול אין בו בזמן ההשאלה אלא קנין פירות. ע"ש. ובשו"ת מנ"ב (סי' צב) כתב, דבכה"ג יודה הרא"ש דמהני, ע"ש. ובשו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ב סי' ג') כתב, דמי שנתן לחבירו אתרוג ואמר לו יהא שלך רק לצאת בו ולא יותר, אפ"ה יוצא בו י"ח. ודלא כהגאון מליסא שכתב, דאינו יוצא בו י"ח. ובקונטרס פסקי רבי יוסף שאול (עמ' ט') הביא שכן כתב בשו"ת עמק יהושע (סי' יד), ובביאה"ל (סי' תרנח סעי' ד'). וציין לשו"ת בית יצחק (או"ח סי' קד, ויו"ד סי' ז, לד), ובאר"ח (סי' תרנח סק"ד), ובשד"ח (מע' ד' מינים סי' ג' אות כז, ומע' ל' כלל קמא אות נ'). ובספר אמרי בינה (דיני יו"ט סי' כא), ובחזון איש (חו"מ ליקוטים סי' יג), ובשו"ת ציץ הקודש ח"א (סי' מח).

גוי שמצא תפילין של ישראל

צב) ז"ל מרן בש"ע (חו"מ סי' רסז סעי' כא): מצא תפילין, שם דמיהן ומניחן עליו מיד אם ירצה, שדבר מצוי הוא לקנות בכל שעה. וכתבו האחרונים שם, דה"ה טלית וכל דבר של מצוה. ובמשנ"ב (סי' לט ס"ק כח) כתב, דאם מצא תפילין מושלכות בגניזה, ללא רצועות ופתוחות, יש לחוש דהם פסולות. ואם מצאן בכיסן דרך הינוח אין לחוש. והנה חייל גוי שהביא תפילין לישראל לקנותו, ואומר שלקחו מחייל ישראל אחר, כתב בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"א סי' קמג) דמותר לסמוך עליו ולברך על תפילין אלו. ע"ש. דיש כאן יאוש ושינוי רשות, [וגם אין לחוש שמא פתח את הבתים והחליף את הפרשיות בדברים אחרים]. ועיין בס' אר"ח (סי' לט אות ד').

להפסיק באמצע פסוד"ז להניח תפילין

צג) בספר כה"ח להגר"ח פלאג'י זצ"ל (סי' יח אות ד) כתב, שאם לא לבש טלית ולא הניח תפילין והתחיל ברוך שאמר, מאז והלאה יניחם בלא ברכה. ע"כ. ובשו"ת יבי"א ח"ט (סי' פב אות ד') העיר על דבריו בזה"ל: דבריו תמוהים, שהרי פסק מרן בש"ע (סי' סו ס"ב) בזה"ל: אם שכח מלהניח ציצית ותפילין ונזדמנו לו אחר שהתחיל יוצר, יכול להפסיק בבין הפרקים ולברך עליהם. ואפי' להרמ"א יש לברך עכ"פ על התפילין. ועיין במאירי (ברכות יד:). וכ"ש בפסוד"ז דקילי טפי מברכות יוצר וק"ש. וכ"כ להדיא הרמב"ם בתשובה (הוצאת פריימן סי' כח) וז"ל: ואין כל חטא לברך על הציצית והתפילין באמצע המזמורים, שאין

צד. מי שלא היו לו טלית ותפילין, והתחיל להתפלל עם הצבור, ובאמצע ברכות קריאת שמע הביאו לו טלית ותפילין, יתעטף בציצית ויניח תפילין בבין הפרקים ויברך עליהן, ואין לחוש בזה משום הפסק. ואם התחיל בפרשת ויאמר, ואחר כך הובאו לפניו טלית ותפילין, הואיל ובסוף פרשת ציצית אינו רשאי להפסיק אלא כמו באמצע הפרק [וכמבואר בש"ע סי' סו סעי' ה'], לפיכך לא יפסיק בברכה, אלא לובש הטלית ומניח התפילין בלא ברכה, ולאחר תפלת שמונה עשרה ימשמש בהן ויברך עליהן. ואם לא הובאו לפניו אלא לאחר שחתם גאל ישראל, מניח תפילין בלא ברכה, ומיד יתחיל להתפלל כדי לסמוך גאולה לתפלה, ולאחר התפלה יתעטף בציצית וימשמש בתפילין ויברך עליהן. ואילו לעטיפת הטלית בין גאולה להתפלה לא יפסיק כלל, אפילו בלא ברכה. וכל זה לספרדים ובני עדות המזרח שהולכים בעקבות הוראות מרן השלחן ערוך, אבל האשכנזים נוהגים על פי הרמ"א, שאם הובאו הטלית והתפילין באמצע ברכות קריאת שמע, מברכים על התפילין בבין הפרקים, אבל על הטלית אינם מברכים, אלא מתעטפים בה בלא ברכה, ולאחר התפלה ממשמשים בה ומברכים עליה. ואם הובאו לפניו אחר שהתחיל פרשת ויאמר, או באמצע ברכת אמת ויציב, יניח התפילין בברכה, ורק אם סיים גאל ישראל מניח התפילין בלא ברכה, ולאחר התפלה ימשמש בהן ויברך עליהן. ונהרא נהרא ופשטיה. צד)

ההפסקה בפסוד"ז כמו הק"ש והתפלה לדקדק בהם כל כך. (וכ"ה בשו"ת הרמב"ם הוצאת בלאו ס"ס קפג עמ' שלה). וע"ע בשו"ת גנת ורדים (כלל א' סי' נא). ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' ז). ועיין בפר"ח (ס"ס סו) שכתב, שיש איסור להניח תפילין בלא ברכה, שכל המצות צריך לברך עליהן עובר לעשייתן. וע"ע בספר מאורי אור (בן נון, דף קמו:). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (או"ח סי' ה'). ובשו"ת תורת רפאל (הלכות ק"ש סי' ד'). ועכ"פ אנו אין לנו אלא דברי מרן הנ"ל, שצריך להניחם בברכותיהם. ודלא כדברי מהר"ח פלאג'י.

הביאו לו טלית ותפילין באמצע קריאת שמע וברכותיה

צד) בברכות (יד:) אמרו, רב נטל ידיו שחרית, וקרא ק"ש והניח תפילין, ואח"כ התפלל י"ח. ואמרו בגמ', דשלוחא הוא דעוית, והיינו שהשליח איחר להביא התפילין, והגיע זמן ק"ש, והוצרך לקרוא ק"ש כדי שלא יעבור זמן ק"ש, וכשהגיע השליח עם התפילין הניחן והתפלל. וכתבו התוס', דמשמע שמותר להניח תפילין בין גאולה לתפלה. ודחו התוס' שיש לחלק בין תפילין לטלית. דבציצית הוי הפסק, משא"כ בתפילין. וכ"כ הרשב"א, והרא"ש והמרדכי (שם). ועוד. אולם המאירי כתב, שגם ציצית הוי צורך תפלה. וכן משמע מהזוה"ק.

וכתב מרן הב"י (סי' סו), שלענין מעשה נראה לי עיקר כדברי הר"מ מקוצי, הילכך כל שלא סיים הברכה עד גאל ישראל, מניח ציצית ותפילין ואינו מברך עליהן עד לאחר התפלה. שאז ימשמש בהן ויברך, ואם חתם גאל ישראל, מניח תפילין ואינו מברך עליהן עד לאחר התפלה, אבל טלית אינו לובש. והרמ"א חלק על הב"י שאם הובאו לו לפני שיסיים הברכה מניח תפילין בברכה, ורק אם סיים גאל ישראל מניחן בלא ברכה.

וכ"ז לענין הפסק בין גאולה לתפלה, אבל להפסיק לברכת ציצית ותפילין בבין הפרקים של ק"ש וברכותיה, כתב מרן בב"י (ר"ס סו) דמניחן. וכמבואר ד"ז ביחו"ד ח"ו (סי' ד'), ובהליכו"ע ח"א (עמ' קיג).

ולכן לדידן יניח התפילין בין הפרקים, ואין בזה הפסק, כיון שהטלית והתפילין הן צורך גמור לק"ש ותפלה, וכמו שאמרו בברכות (טו.) שבזה מקבל עליו עול מלכות שמים שלימה. וכן איתא בשימושא רבה, הובא בהרא"ש (סוף הלכות תפילין): אמר רבא, כל המתעטף בציצית ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל מובטח לו שהוא בן העוה"ב.

סימן כו - מי שאין לו אלא תפלה אחת

א. תפילין של יד ותפילין של ראש שתי מצוות נפרדות הן, וכל אחת מצוה בפני עצמה היא. א)

ב. מי שאין לו אלא תפלה אחת, מניח אותה שיש לו, ומברך עליה. והוא הדין אם יש לו שתיהם, ויש לו שום אונס שאינו יכול להניח אלא אחת, מניח אותה שיכול. ב)

תפילין של יד ותפילין של ראש שתי מצוות נפרדות הן

א) בפרק התכלת (לח.) תפלה של יד אינה מעכבת של ראש, ושל ראש אינה מעכבת של יד. ובגמ׳ (מד.) אמר רב חסדא, לא שנו אלא שיש לו [תפילה של יד ושל ראש, ואם אינו מניח אלא אחת מהן אותה מצוה קיים]. אבל אין לו [אלא תפילה אחת] מעכבת. אמרו לו אמרת, אמר להו לא, אלא מאן דלית ליה תרי מצוות חד מצוה נמי לא ליעבד [בתמיה]. ומעיקרא מאי קסבר, גזירה שמא יפשע. [אי אמרי׳ שאינה מעכבת יפשע ולא יקנה האחרת]. ופסקו הראשונים דבין יש לו שתיהן ובין אין לו אלא אחת מהן, אינן מעכבות זו את זו. וכ״פ הרמב״ם (פ״ד מהלכות תפילין הלכה ד-ה), וראה בב״י (סי׳ כו). וכ״ד הרא״ש. וכ״פ הטור ובש״ע (סי׳ כז).

ועיין באו״ז (סי׳ תקעח) שכתב, דמה שאמרו בתוספתא (פ״ו דמנחות ה״ו), תפילין של יד ושל ראש מעכבין זה את זה, מיירי שיש לו שתיהן, ומניח אחת מהן. וכ״כ בב״י (סי׳ כו) מהגהות סמ״ק, ושדברי הרמב״ם בפירוש המשניות שכתב להיפך הוא טעות סופר. ועיין בספר חתן סופר (שער הטוטפת סי׳ כו), ובשו״ת בית אב (או״ח סי׳ כד). ודו״ק. וע״ע בשו״ת יחו״ד ח״ו (סי׳ לז עמ׳ קפט).

אם יש לו רק תפילין של יד יניחן

ב) כ״כ הרא״ש (מנחות לח.) דמאחר שכל אחת מצוה בפני עצמה, לפיכך אם יש לו של יד לבד, יברך על של יד ברכת להניח תפילין, וכשיש לו של ראש לבד, יברך ברכת להניח ועל מצות תפילין. וכ״כ הטור (סי׳ כו). וכתב שם הב״י, דזה לפי שיטת ר״ת, אבל לסברת הרי״ף והרמב״ם, דמפרשים דסח מברך שתים קאי לשתיהם, כלומר, דמשום דסח צריך לברך על של ראש על מצות תפילין, אבל אינו צריך לחזור ולברך להניח. היכא דאינו מניח אלא של ראש נמי אינו מברך אלא על מצות לבד. וכ״פ מרן בש״ע (שם סעי׳ א-ב). ומבואר בב״י, שאם לא הניח אלא אחת מהן, אע״פ ששתיהן בידו ולא היה לו שום אונס יצא ידי אותה המצוה שקיים, אבל ודאי שאסור להניח תפלה של ראש קודם של יד, וכ״ש לבטל שום אחת מהם אם לא מפני האונס. ע״ש. ואע״ג דדרשינן מלטוטפות בין עיניך, שכל זמן שבין עיניך יהיו שתים, היינו כשיש לו שתיהם. [לבוש]. ועיין בשו״ת שאג״א (ס״ס לז). ולכן אם יש לו רק תפלה של ראש לבד, אין לו לחוש למה שאמרו כל זמן שבין עיניך יהיו שתים. ואפי׳ בעת ק״ש ותפלה מותר לו ללבוש אחת מהן, ולא יחוש למה שאומר בק״ש וקשרתם לאות וגו׳, והא הוא אינו מקיים, דכ״ז דוקא אם יש לו שתיהן ויכול להניחן, משא״כ באופן שיש לו רק אחת. וכמ״ש כן בביאה״ל (סי׳ כו). וכתב עוד, שאם מצפה שיביאו לו התפילה השניה, קודם שיעבור זמן ק״ש, לא יקרא ק״ש ולא יתפלל עד שיביאו לו התפילה השניה. וכעין המבואר לעיל. וכעין זה בשו״ת שאג״א (סי׳ לז).

ומה שכתבנו שאם יש לו איזה אונס וכו׳, היינו כגון מי שנתנו גבס על כל ידו, והרי זה אונס גמור שאינו יכול להניח תפילין של יד, ומניח תפילין של ראש בלבד. [מג״א סי׳ כו סק״א]. וראה להלן סי׳ כז סעי׳ ט-י׳.

וכתב במשנ״ב (סק״א) דהיכא שצריך לצאת לדרך ואין השיירא ממתנת עליו עד שיניח שתי התפילין, מניח אותה תפילה שיכול. וי״א שיניח של ראש שקדושתה חמורה [ישועות יעקב]. וי״א שיניח של יד שלא ישנה מסדר האמור בתורה [ארה״ח].

וזה דוקא שיוכל אח״כ בדרך להניח התפלה האחרת, אבל אם גם אח״כ לא יוכל להניח, יניח שתי תפילין קודם הליכתו מביתו, שמפני איחור דרכו לא התירו לו לבטל המצוה השניה לגמרי. אולם באונס גמור, כגון שיש לו מכה בידו או בראשו, מניח תפלה שיכול, אף שמבטל לגמרי המצוה השניה. ועיין בד״ז בכה״ח (סי׳ כו אות ג-ו).

ג. אם מניח תפלה של יד מברך להניח תפילין, ואם מניח תפלה של ראש בלבד, מברך על מצות תפילין. [ולמנהג האשכנזים שמברכים בכל יום על תפילין של ראש, אם יש לו רק תפילין של ראש יברך ב׳ ברכות, להניח תפילין ועל מצות תפילין. ואם יש לו תפילין של יד בלבד, יברך להניח תפילין בלבד]. ג)

למה כיבוד אב ואם מצוה אחת, ותפילין של יד ושל ראש ב׳ מצוות

והנה גבי מצות תפילין, מוני המצוות מנו תפילין של יד ותפילין של ראש כב׳ מצוות [ראה בספר המצוות מצוה יב, ומצוה יג]. אולם לגבי כיבוד אב ואם אף שהמכבד את אביו מקיים מצוה, וכן המכבד את אמו מקיים עוד מצוה, מ״מ מצוה זו הרמב״ם מנה אותה כמצוה אחת. וכן הוכיח המהר״ץ חיות (סנהדרין נו:) מהגמ׳ שם שאמרו, עשר מצוות נצטוו ישראל במרה, ואחת מהם כיבוד אב ואם. ואם איתא שהם ב׳ מצוות נפיש לן חד. וע״כ חזינן דחשיב מצוה אחת. ולכאורה גם בכיבוד אב ואם היה לנו למנותן כב׳ מצוות, כיבוד אב, וכיבוד אם. דמאי שנא מתפילין. ואפשר ליישב זאת בג׳ אופנים:

א. עפמ״ש הרמב״ן בהשגותיו לספר המצוות (שורש ב׳) שנתן ג׳ טעמים למה לא מנו מוני המצוות את מצות כיבוד אח גדול במנין המצוות, [אף שהוא מה״ת], דכיון שנאמרו בכלל אחד, נחשב למצוה אחת.

ב. ועוד י״ל, דיסוד מצות כיבוד אב ואם הוא לכבד את אלה שגרמו לביאתו לעולם, וזה ע״י אב ואם. וכיון שכן מנו מצות כיבוד אב וכיבוד אם למצוה אחת. אבל מצות תפילין של יד ותפילין של ראש כל אחד הוא מצוה בפני עצמה, ולכל תפלה יש מטרה בפני עצמה, תפילין של יד כנגד הלב להכניע תאוות הלב. ותפילין של ראש כנגד המוח כדי שנזכור נסים ונפלאות שעשה עמנו, שהם מורים על יחודו, ואשר לו הכח והממשלה בעליונים ובתחתונים לעשות בהם כרצונו, וישתעבד להקב״ה הנשמה שהיא במוח. ג. ועוד י״ל דבכיבוד אב ואם אופן קיום המצוה באב ובאם הוא היינו-הך, הדינים שוים בהם לכל דבר, משא״כ בתפילין של יד ושל ראש, אופן הנחתן שונה ודיניהם שונים.

וראה עוד בזה בילקו״י כיבוד אב ואם פ״א הערה א׳ עמ׳ נא.

מניח תפלה של ראש לבד מברך על מצות תפילין

ג) **הנה** דעת הרמב״ם (פ״ד מהלכות תפילין הלכה ד-ה) שאם מניח תפילה של יד לבדה, מברך להניח תפילין בלבד, ואם מניח של ראש לבדו מברך על מצות תפילין בלבד. וכפי שיטתו גבי סח בין תפלה לתפלה. וכ״כ הב״י בדעת רש״י. אך דעת ספר התרומה, והסמ״ג, והגהות סמ״ק, שאם מניח תפלה של יד לבדה, מברך להניח תפילין וגם על מצות תפילין. וכתבו הרא״ש והמרדכי והטור, שאם מניח תפלה של ראש לבדה, מברך שתי ברכות, להניח ועל מצות תפילין, כשיטתם גבי סח בין תפלה לתפלה. ומרן בש״ע (סי׳ כו סעי׳ ב) פסק כדעת הרמב״ם, וז״ל: אם אינו מניח אלא של ראש לבד, מברך עליה על מצות תפילין לבד. הגה, ולדידן דנוהגין לברך בכל יום שתי ברכות, מברך על של ראש לבד שתי ברכות. ואם מניח של יד לבד, מברך להניח לבד. ודעת הב״ח שם דאף לפירוש ר״ת שהוא מנהג האשכנזים, בכה״ג אינו מברך אלא אחת. ע״ש. וכתב בערוה״ש (סעי׳ ג׳) דיש סוברים שאם מניח של יד לבד מברך שתי ברכות. אבל העיקר לדינא שמברך להניח לבד, וכן הסכימו גדולי האחרונים. ואם מניח של ראש בלבד, יברך ב׳ ברכות. ע״כ. ואמנם כ״ז לדעת הרמ״א, אבל לדידן העיקר הוא כמו שכתבנו.

ולכאורה יש להעיר, דאמאי מברך בלשון על מצות תפילין, היה לו לברך על מצות תפלה, כמו שאמרו במנחות (לו.) סח בין תפלה לתפלה וכו׳. והרי מצינו כיו״ב לענין טבילת כלים, בש״ע (יו״ד סי׳ קכ סעי׳ ג׳), שיברך על טבילת כלי. ואם הם שנים או יותר מברך על טבילת כלים. וכתב הפר״ח שם, בדיעבד אם על כלים רבים ביחד על טבילת כלי, וכן על כלי אחד ביחד על טבילת כלים יצא, דאכלים דעלמא קאי. ע״ש. וכ״כ בכנה״ג (שם בהגהות ב״י אות ח׳). וכ״פ בזב״צ (שם ס״ק כב). ועכ״פ על כלי אחד מברך על טבילת כלי, וא״כ אמאי בתפילין לא תיקנו בנוסח זה. ובהליכו״ע ח״ז (עמ׳ רנד) כתב ליישב, דאפשר שלא רצו לקבוע הברכה בנוסח זה, פן יטעו לחשוב שמברך על אמירת התפלה. ועיין לקמן בר״ס פט הטעמים למה לא קבעו ברכה על תפלה. וע״ע בשו״ת רב פעלים ח״א (חאו״ח

ד. אם יש לו תפלה אחת, יניח התפלה שיש לו ויתפלל תפלה בצבור עם תפילין. וכל שכן שאם חושש שיעבור זמן קריאת שמע שאין לו להמתין שיביאו לו ב׳ התפילין, אלא יניח התפלה שיש לו ויקרא בה קריאת שמע.ד)

סימן כז - מקום הנחתן ואופן הנחתן

א. מקום הנחת תפילין של יד צריך להיות על הזרוע במקום הקיבורת, שהוא הבשר התפוח שביד (בחלק שבין האציל לכתף), ויהדק הרצועה היטב כדי שהתפילין לא יזוזו ממקומן בכל משך זמן התפלה. וצריך שיהיו התפילין כולן עם התיתורא שלהן על הקיבורת בצד החצי המרפק התחתון של הזרוע, דהיינו בצד הסמוך לאציל [מרפק] היד [למטה], ולא למעלה מזה בצד הסמוך לכתף. ואסור שיהיו התפילין למעלה מהחצי התחתון של הזרוע אפילו כל שהוא. ויהיו התפילין של יד נוטים לצד הלב, וכמו שנאמר, ושמתם את דברי אלה על לבבכם. ואחר שהידק התפילין על הקיבורת ימשוך הרצועה לזרוע, ויכרוך שבע כריכות שלימות כנ״ל.א)

סי׳ ח׳), ובשו״ת זב״צ ח״ב (סי׳ יג), ובשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ יט).

ד) **כ״כ** בערוה״ש (סעי׳ ד׳). וראה לעיל סוף סי׳ כה מ״ש בכיו״ב.

מקום הנחת תפילין של יד

א) במנחות (לז.) והיה לאות על ידך, תנא דבי מנשה זו קיבורת, ופרש״י, קיבורת לשון קבוצת בשר, כמו בגמ׳ ב״ב (ה.) קיבורא דאהיני. וכתבו התוס׳, אומר ר״ת, שהוא בגובה הבשר שבזרוע בין המרפק [האציל] לבית השחי, וכדאיתא בגמ׳, ושמתם את דברי אלה על לבבכם וקשרתם אותם לאות על ידכם, שתהיה שימה כנגד הלב, דהיינו כנגד הדדים, כדאמרי׳ במו״ק (כז:) הספד על הלב, ע״ש. ועוד, דכתיב והיה לך לאות על ידך, לך לאות ולא לאחרים, שלא יראו החוצה ודרך האדם לגלות עד הקובד״ו ומשם ואילך מיקרי לך ולא לאחרים. [לבוש וט״ז סי׳ כז]. וז״ל הרמב״ם (פ״ד מהלכות תפילין ה״ב): והיכן מניח תפלה של יד, קושר ומהדק אותה על יד שמאלו על הקיבורת, שהוא הבשר התפוח שבין פרק הכתף לפרק הזרוע, שכאשר הוא מהדק, ומהדק ידו לצלעותיו תהיה התפלה של יד כנגד לבו, ונמצא מקיים והיו הדברים האלה על לבבך. ומרן הב״י (סי׳ כז) הביא בשם הסמ״ק, שצריך להניח תפלה של יד במקום גובה הזרוע, וזהו בעצם שבין האציל שנקרא קובדו ובין בית השחי. וכתב רבינו פרץ בהגהת הסמ״ק, ומיהו אין כל המקום כשר להניח בו תפילין כי אם חצי הזרוע. עכ״ל. וכתב הב״י בבדק הבית, דאין לסמוך ע״ז להניח על כל חצי הפרק התחתון אלא דוקא במקום התפוחים, שהוא הקיבורת, וכמו שכתבו הרמב״ם והטור. ע״כ. והמג״א כתב, שכן היא גם כוונת רבינו פרץ. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ כז ס״א): מקום הנחתן של יד בזרוע שמאל בבשר התופח שבעצם, שבין הקובד״ו ובית השחי, ויטה התפלה מעט לצד הגוף בענין שכאשר יכוף זרועו למטה יהיו כנגד לבו, ונמצא מקיים והיו הדברים האלה על לבבך. וע״ע בביאה״ל (ר״ס כז), ובשו״ת מנחת יצחק ח״ד (סי׳ קיד אות ב׳), ובשו״ת צי״א חלק יב (עמ׳ כ׳), ובשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ ג׳).

והנה בבא״ח (פר׳ חיי שרה סעי׳ ו׳) כתב, שאם התפילין גדולות קצת ויוצאין חוץ לחצי הפרק התחתון, יש לסמוך על דעת הגר״א היכא דלא אפשר, דס״ל דכל בשר הקיבורת ראוי להניח בו תפילין. ע״כ. ובשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ ג׳ אות כא) כתב על דבריו, ובמחכ״ת דבריו תמוהים מאד, שאיך אפשר לעזוב דברי הפוסקים שאנחנו הולכים בעקבותיהם, לסמוך על דעת יחידאה, ולברך ברכות, שיש לחוש דהוו ברכה לבטלה, וקרקפתא דלא מנח תפילין, בשביל להניח שתיהן [של רש״י ושל ר״ת ביחד] והרי אף המקובלים לא חלקו ע״ד הפוסקים בשיעור מקום הנחתן. ואם כי הגר״א גדול כבודו כחד מן קמיא ועמו עוז ותושיה, ומ״מ אין לנו להניח דברי כל הפוסקים המפורסמים בשביל דברי הגר״א. ואין זה מדרכי ההוראה. ע״ש. וע״ע בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ ג׳ בהערה). ובספר אבן חי על הבא״ח, כתב ליישב דברי הבא״ח, עפמ״ש הט״ז (סי׳ לד סק״ב) דצריך להניח דוקא של רש״י למטה, ולמעלה מהם של ר״ת. ע״ש. והיינו

ב. מקום הנחת תפילין של ראש הוא במקום שערות הראש, ואסור שיהיה אפילו חלק קטן מאד מהתפילין על המצח, אלא כולן יהיו מונחות במקום השער, ומכוונות בין העינים. וגם מי שנשרו שערותיו ידקדק מאד בזה שיניח אותן במקום שהיו לו שערות ראשו. ודורשי רשומות אמרו דרך רמז: אין מניחין תפילין אלא "בשבת", ופירש רבי עקיבא איגר, שהוא ראשי תיבות: במקום שער במקום תפוח, התפילין של ראש במקום שער, והתפילין של יד במקום התפוח שבזרוע. ב)

שיניח של רש"י למטה בחצי הזרוע שלצד המרפק ויברך עליהם, שהרי הם במקומם הנכון לדעת מרן הש"ע, ולמעלה מהם יניח של ר"ת. וכ"כ להדיא המהרח"ו בעו"ת (דף לה) וז"ל: אופן הנחת שתי הזוגות הוא באופן זה, שתקח שתי התפלות של יד דרש"י ודר"ת ביחד, ותכניסם בזרוע ותשים תפלה של יד אותה של רש"י על מקום הקיבורת, אלא שתהיה ע"ג התפלה של רש"י יתר למעלה מעט סמוך אליה לצד הכתף. ואח"כ יכרוך שתי הרצועות יחד ע"כ. ויש מי שכתב ליישב, דהכא איכא ארבעה ספיקי, שמא תפילין דר"ת עיקר, ושמא כדעת הרמב"ם ופשטא דגמ' שכל הקיבורת כשרה לתפילין, ושמא כדעת הגר"א אליבא דשימושא רבא דפלג זרוע היינו כל הקיבורת, ואם תמצא לומר כהבנת מרן הש"ע דהיינו חצי הקיבורת, שמא השימושא רבא לאו לעיכובא קאמר, וכמו אצבעיים על אצבעיים.

ועכ"פ למה לא נחוש לביטול מצות תפילין, שהוא בכלל קרקפתא דלא מנח תפילין. וגם יש כאן חשש ברכה לבטלה. וכיו"ב הזהיר בביאה"ל (סי' כז), דצריך ליזהר שלא יהיה קצה התפילין למטה מבשר התפוח, כמו בשל ראש שצריך ליזהר שלא יהיה קצהו על המצח, דהא ילפינן במנחות (לז:) גזרה שוה גובה שביד מגובה שבראש. ע"ש. [וכן מבואר בהליכו"ע ח"א עמ' כז].

מקום הנחת תפילין של ראש

ב) במנחות (לז.) בין עיניך זה קדקד. היכא אמרי דבי רבי ינאי מקום שמוחו של תינוק רופס. ובתר הכי בעי, גובה שבראש מנא לן, דת"ר בין עיניך בגובה של ראש, אתה אומר בגובה של ראש או אינו אלא בין עיניך ממש, נאמר כאן בין עיניכם ונאמר להלן בין עיניכם למת, מה להלן בגובה של ראש במקום שעושה קרחה, אף כאן במקום של ראש מקום שעושה קרחה. וכתב הרא"ש, דהא דקאמר במקום שמוחו של תינוק רופס לאו דוקא קאמר שיניח במקום המוח ולא יותר, אלא מקום הנחת תפילין ממקום שמתחיל השער, דהיינו מקום שעושה קרחה עד מקום שמוחו של תינוק רופס נמשך מקום הנחתן. והיינו דאמרי' מקום יש בראש להניח בו ב' תפילין. אבל הרמב"ם כתב, מניחין אותו על הקדקד שהוא סוף השיער שכנגד הפנים, והוא המקום שמוחו של תינוק רופס בו. וכתב מרן הב"י (סי' כז) דמשמע שהוא סובר שבמקום עיקרי השער רופס מוחו של תינוק, והא דאמרו מקום יש בראש להניח בו ב' תפילין אפשר דלא זה ע"ז קאמר, אלא סמוכים זה אצל זה ברוחב הראש שכנגד בין העינים. א"נ זה ע"ז ומקום הנחת שתי תפילין מוח התינוק רופס. וזה נראה יותר כי היכי דלא נשוויה חולק בהדי הרא"ש וספר התרומה בענין דינא. וז"ל מרן בש"ע (שם סעי' ט'): מקום הנחת תפלה של ראש מהתחלת עיקרי השער ממצחו עד סוף המקום שמוחו של תינוק רופס. ע"כ. וכתב במשנ"ב (ס"ק לג) דאם כמלא נימא מהתפילין אינו על ראשו אלא על מצחו, אינו יוצא ידי חובת תפילין. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ט (עמ' ב'), ובשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' ג'), ובשו"ת יבי"א ח"א (סי' ג' אותיות כ-כא).

ומי שנשרו שערותיו, אף שאין לו עתה שיער בראשו, יניח התפילה של ראש במקום שהיה בו שיער מקודם, וכמ"ש בבא"ח (פר' חיי שרה אות א'), דזה ניכר בחוש שיש הפרש בין עור הקרחת לעור המצח, ששם אין צומח שיער אצל כל אדם. ע"כ. ומה שתפסו מוחו של תינוק, כתב רש"י שם, דמוחו של תינוק בן שנה הוא רך. וביאר בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קז) דהיינו מפני שלא כל עצמות הגולגולת מחוברות, ויש מקומות שבהן נשארות עצמות הגולגולת רכות, ומתחברות במשך הזמן. ע"ש.

ומי שיש לו שערות במקום המצח, כתב בשו"ת פרי השדה ח"א (סי' קמט) דלא אזלינן בתר דידיה אלא בתר רובא דעלמא, ובלבושי מרדכי ח"א (סי' קי) כתב דבאיש כזה יש לבדוק מקום שמוחו של תינוק רופס, דבודאי באיש כזה ארוך מקומו משאר בני אדם. ע"ש. ובשו"ת

תשובות והנהגות ח״ב (סי׳ לג) כתב, שאין הדבר תלוי דוקא בשערות, אלא מקום הנחת תפילין של ראש הוא במקום שמוחו של תינוק רופס, והשערות הם רק סי׳ על מקום המוח שגדלים שם. ולפ״ז בידוע שהשערות נכנסו למטה שלא במקום מוח פסול להנחת תפילין. ולא אזלינן בתר שערות דידיה, אלא במוחו של תינוק, והשערות בדרך כלל מעידים על מקום מוחו של תינוק רופס. וע״ש הביא ממעשה רב מהגר״א דתפילין של ראש כל מה שהם בגובה משובח. ובסידור הגר״ז מחמיר מאד שיהיו מכוונים ממש, שאז קדש והיה כי יביאך בימין, ושמע והיה אם שמוע משמאל, וצריך לכוין מדינא באמצע ממש, ולכן מצוה למשמש בתפילין כל שעה, שיהיו במקומם. וממילא עי״ז יזכור קדושתם. וע״ש.

אם שייך רובו ככולו במקום התפילין

ותפילין שרובן מונחים במקומן, ומיעוטן אינן במקומן, כתבו הפוסקים, דאינו יוצא ידי חובה. וכ״ה בביאה״ל (ר״ס כז), שיש להזהר שגם קצה התפלה לא יהיה על המצח, אף שרוב התפילה מונחת במקום שיער. ע״ש. ולא שייך לומר בזה דרובו ככולו, דאף שבכל התורה כולה נקטי׳ דרובו ככולו, מ״מ כלל זה לא שייך לאומרו אלא כשיש מיעוט, דאז הרוב גובר על המיעוט ומבטלו, אבל ברוב לבדו לא שייך למימר רובו ככולו. דאי לא תימא הכי אטו מי שאוכל רוב כזית מצה בליל פסח האם יצא י״ח מטעם דרובו ככולו, וכן מי ששילם לכהן ג׳ סלעים לפדות את בנו, האם בנו פדוי משום רובו ככולו, זה ודאי אינו. וכ״כ בשו״ת בנין ציון (סי׳ קפ), דמאי דאזלינן בתר הרוב בכל הני דמייתינן בפ״ק דחולין, הוא דוקא בדבר שאנו מסופקים בו אם בא מהרוב או מהמיעוט, וכן בסנהדרין (סט.) לענין מיעוט איילוניות, וביבמות (קטז.) לענין רוב יולדות, דבכל הני יש מיעוט ורוב מתנגד״ז לזה, ואנו דנין לילך בתר הרוב נגד המיעוט, אבל היכא שציותה התורה שיעשה דבר ודאי, בעי׳ שיעשה כולו. ולכן אמרי׳ בחולין (כח.) דרובו של כל א׳ כמוהו לענין שחיטה הוי הלכה למשה מסיני, דמסברא לא הוה אמרי׳ כן.

ועיין בשו״ת חת״ס (חאו״ח סי׳ קמ) שהקשה, דאמאי לא נימא גבי שיעורים דרובו ככולו, דהיינו שיוכל לקדש על רוב רביעית, או לטבול ברוב של ארבעים סאה. ותירץ, דבעי׳ רובו מתוך כולו. והיינו, דמסנהדרין ילפינן דבעי׳ רוב מתוך כל אבל אם לא נתועדו רק רוב סנהדרין אינו כלום, וה״נ לעולם שדינן המיעוט הולך אחר הרוב, אבל כולו בפנינו, כגון עשרה הם עדה לדברים שבקדושה, ואם שבעה מהם לא שמעו קדיש וברכו, נמשך המיעוט אחר הרוב, אבל אם רק נתועדו שבעה לא אמרי׳ דבר שבקדושה. וכבר נתעורר מזה הרב המאירי. וכן צבור שחטא מהם הרוב, מביאים קרבן צבור, וכן לענין טומאה וטהרה בעשיית הפסח, וכן חיות שמיעוט סימנים נגררים בתר רוב דנפק חיותא, וכן בכל דוכתא אבל לאכול פחות מכשיעור, או לטבול פחות מכשיעור, ולימא רובו ככולו, לא שמענו, איה״נ אי איתא כאן מ׳ סאה ורובו כשר ומיעוטו שאובים נמשך אחר הרוב, אבל חסר קורטוב אינו טובל. ע״ש. אלא דלדבריו יקשה בתפילין דהוי רובו מתוך כולו, וא״כ ניזל בתר רוב.

וכיו״ב עמד בהגהות מצפה איתן (נדרים לא:), דאף היכא דכתיב כולו אמרי׳ דרובו ככולו, וכדמוכח בפ״ב דע״ז (לו.) דאמר התם אין גוזרין גזרה על הצבור אא״כ רוב הצבור יכולים לעמוד בה, ויליף לה מדכתיב במארה אתם נוארים ואותי אתם קובעים הגוי כולו, אי איכא גוי כולו אין, אי לא לא. ומיהו ברוב סגי, ואע״ג דכתיב כולו, וא״כ קשה הא דנדרים מנא לן דכל הגוים ערלים כולם ממש קאמר, וכן קשה לי הא דתניא בשלהי ערכין (לב.) משגלו שבט ראובן וגד וחצי שבט מנשה בטלו יובלות, שנאמר וקראתם דרור בארץ לכל יושביה, בזמן שכל יושביה עליה, ולא בזמן שגלו מקצתן, והשתא מנא לן דהא לכל דוקא משגלו מקצתן בטל יובל, אימא דברוב יושביה סגי. וע״ש מ״ש לתרץ בזה. וכתב, דלכן אנו אומרים בתפלת הימים הנוראים, ותמלוך על כל העולם כולו בכבודך, דאמאי הוצרך לומר גם על כל העולם, וגם תיבת כולו, דנראה שהוא כפל לשון. אלא דאם היה אומר על כל הארץ בלבד, הוה אמינא דאנו מבקשים על רוב העולם, דהא קי״ל בכל דוכתא רובו ככולו, קמ״ל על כל העולם כולו, דכולו ממש. ע״ש. וכבר כתב כן הט״ז (סי׳ תקפב סק״ג), דיש שאין גורסין כן, אבל ברוב הסידורים הגירסא היא על כל העולם כולו, וקמ״ל שאין הולכין אחר הרוב. וכ״כ מדנפשיה בבית דוד (מסאלוניקי, שם).

ויש שכתבו לתרץ, דרובו ככולו שייך רק היכא דכל מקצת ומקצת יש לה חשיבות בפני עצמה והתורה קבעה שיעור לדבר, דבעי׳ מדה מסויימת של אותם דברים, כגון גבי שחיטה דלכל מקצת יש שם שחיטה, ובעי׳ שני סימנים של שחיטה, ולזה חידשה התורה דסגי ברוב של שני סימנים. אבל גבי תפילין רוב

ג. מאחר שרבים מן ההמון אינם זהירים בהנחת תפילין של ראש להניחן במקומן, ותפילין של ראש שלהם יורדות על המצח, לפיכך מצוה להוכיחם, ולהודיעם כי שתים רעות עשו, כי מבטלים בכך מצוה יקרה של תפילין, וגם בירכו ברכה לבטלה [אם גם התפילין של יד אינם במקומן הראוי]. והמזהיר והנזהר ירבה שלומם כנהר.[ג]

תפילין אינו כלל תפילין, ורוב בית אינו כלל בית, וחסר כל השם של תפילין, ורק כשיש כולו, דהיינו כל הבית, בזה יש שם וחשיבות של תפילין עליו, ולכן לא שייך לומר רובו ככולו, כיון דהרוב אינו חסרון בשיעור, אלא חסרון של כל החפצא של המצוה, ולא מצינו שיועיל לזה רובו ככולו. וכיו״ב העירו האחרונים גבי איסור הוצאה בשבת, שאמרו בפרק המצניע, גבי אגד כלי דאינו עובר על הוצאה עד שכל החפץ יהיה ברשות אחרת, ואם רק רוב החפץ ברשות השני ומיעוט נשארה ברשות הראשון, אינו חייב משום הוצאה. וקשה, דאמאי לא אמרי׳ בזה רובו ככולו. ואף לדברי החת״ס דבשיעורים לא אמרי׳ רובו ככולו, ולכן אינו יכול לצאת י״ח מצה ברוב כזית, דבעי׳ רובו מתוך כולו, הא כאן יש רובו מתוך כולו. ולהנ״ל א״ש, דהכא המלאכה היא מה שנסתלק הדבר מרשות זה ונמצא עכשיו ברשות אחרת, וא״כ כל עוד שהחפץ אינו ברשות אחרת, אין ע״ז שם הוצאה כלל, וממילא לא שייך רובו ככולו, דהכא הרוב אינו כלום לענין הוצאה. וראה בהערה דלהלן, ולקמן סי׳ לב הע׳ לו, לענין פרשיות שרובן בתוך הבית ומיעוטן בחוץ, דתלי בדין רובו ככולו, וכן מבואר בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ ב׳ אות ה׳). ולכאורה לפ״ז ה״ה הכא. וי״ל.

וכיו״ב כתב בשו״ת בית אבי ח״ד (סי׳ ב׳) בשם הגר״ח מבריסק, דהכלל של רובו ככולו נאמר רק בענינים התלויים במעשה, דכיון שעשה רוב המעשה הרי שם מעשה נקרא על פעולתו, ואמרי׳ דיצא בזה ידי חובת התורה שחייבה לעשות מעשה הנ״ל, אבל לא אמרי׳ דבמציאות הוי כאילו נעשה המעשה כולו, ולכן הכלל הזה דרובו ככולו שייך דוקא דומיא דשחיטה דעצם מעשה השחיטה הוא המצוה, משא״כ במצות או עבירות דאכילה, דלא המעשה הוא המצוה או העבירה, למשל אכילת חלב או בעילת ערוה דשם הוא העבירה ולא המעשה גופא, לכן במקום שהתורה חייבה את האדם לאכול כזית, אע״ג דאכל רוב כזית והוי כאילו אכל כולו, כלומר שעשה מעשה האכילה, מ״מ מציאות של כזית עדיין ליכא בגופו, וחסר לו המציאות שתלויה בו המצוה. ע״ש.

והגאון רבי אליהו ישראל בשו״ת קול אליהו (הלכות תפלה ה״א) כתב לחקור, דאמאי בעי׳ רוב עשרה שלא התפללו כדי לומר חזרה, והא קי״ל דרובו ככולו, וכן מצינו בפרק תמיד נשחט גבי הפסח דנשחט בג׳ כתות, ואמר ר״י דבעי׳ ל׳ בכל כת וכת, משום דמספקא לן וכו׳ ואמרי׳ התם דבחמשים סגי לן, אלמא דאע״ג דבעי׳ ל׳ בני אדם בכל כת, אפ״ה סגי בשליש מבני אדם מן החדש על הישן, וה״נ בצירוף עשרה לדבר שבקדושה הו״ל למימר דתיסגי בארבעה מתוך העשרה, דהא איכא טפי משליש. ואפשר לומר דדוקא התם הקילו בשליש של ל׳ משום דאותו שליש הוא דבר חשוב בעלמא, דהיינו עשרה, לפיכך לענין קרבן פסח אע״ג דמספקא לן אי בעי׳ ל׳ בכל כת, הקילו בשליש מן השלשים הכי נכבד וחשוב בעלמא. משא״כ לענין עשרה דלא אשכחן בעלמא דארבעה הוי דבר שבמנין לחשיבות לשום דבר מן הדברים. ואין זה מספיק דהא אשכחן דאפי׳ ג׳ הוי מנין לזימון, ותו קשה דהא קי״ל לענין פורס על שמע דאם לא נמצא רוב עשרה פורסים אפי׳ בשביל יחיד שלא שמע, ואמאי הא לענין קרבן פסח לא התירו בשביל יחיד, ולא אמרו דסגי ברוב. וסיים, ולא מצאתי יישוב לזה. ועיין בגנת ורדים (או״ח כלל ה׳ סי׳ י׳). ובשו״ת תעלומות לב ח״א (סי׳ ה׳), וח״ב (סי׳ א-ב), ובשו״ת חלק לוי (חאו״ח סי׳ טו). ובספר רב ברכות (מע׳ תפילין מהדורא חדשה עמ׳ רצא).

להזהר בתפילין של ראש שלא ירדו על המצח

ג) ראה בהערה הנ״ל. וכתב מהר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ י׳ אות כ׳) שמהר״י דאנון היה דרכו להקפיד ע״ז, והיה מוחה לאחרים שאינם מניחים במקום הראוי.

וכתב בביאה״ל הנ״ל, שצריך להזהר שגם קצה התפלה לא יהיה על המצח, אף שרוב התפילה מונחת במקום שער. וכתב בקש״ע (סי׳ י׳ ס״ג) שאם הניח קצת מן התפילה על המצח, לא עשה המצוה, וברכתו ברכה לבטלה. וע״ש במשנ״ב (ס״ק לה) שהזהיר שתהיה הרצועה המקפת את הראש מצומצמת ומהודקת היטב סביב לראשו, ולא יהיה היקף הרצועה גדול מהיקף הראש, שע״י כך יפול הקציצה לפניו על מצחו. וכתב עוד (ס״ק לג) שיותר טוב להניח התפלה של ראש קצת למעלה ממקום התחלת עיקרי השער ממצחו, כדי שלא תשמט למטה

ד. מותר להסתכל בראי כדי לראות אם התפילין של ראש מונחין במקומן. ומכל מקום אין צריך להקפיד בזה כל כך, ודי שיבדוק כפי מה שיש ביכולתו שהתפילין יהיו מונחין במקומן, בין עיניו, ולא יטה לצדדין. וכן צריך שיהיה הקשר של התפילין (של ראש) באמצע. ד)

על המצח אפי׳ מקצתה, שאם נשמטה לא עשה המצוה וברכתו לבטלה. ומהנכון להזהר לכתחלה שלא יגביה את התפלה של ראש עד סוף גובה הראש, כדי שיצא גם לדעת הראשונים הסוברים שהמקום הראוי להנחה נמשך רק עד חצי שיפוע הראש. [ביאה״ל].

מקום הקשר בתפילין של ראש

וכן יש לדקדק שהקשר של תפילה של ראש יהיה באמצע העורף, ולא יטה לכאן או לכאן, כמבואר בגמ׳ מנחות (להּ:) אמר רב יהודה, קשר של תפילין צריך שיהיה למעלה, כדי שיהיו ישראל למעלה ולא למטה. והיינו, דהקשר יהיה מונח מאחורי הראש למעלה בגובה העורף שהוא סוף הגולגולת. וכמ״ש הרמב״ם (בפ״ד מהלכות תפילין ה״א). ואמרו בגמ׳ שם, צריך שיהיה הקשר של התפילין של ראש כלפי פנים, כדי שיהיו ישראל לפנים ולא לאחור. והיינו ממול עורף ולא בצידי הראש. [הרא״ש שם]. וכתב הטור (סי׳ כז), שיהיה הקשר באמצע העורף ממש, מכוון לאמצע הראש, ולא יטה לצד הפנים לכאן או לכאן. והאגור כתב, דהיינו שיחזיר הקשר כמעט כלפי פניו, שלא יהיה מכוון כנגד העורף אלא מצודד לצד אחר. ומרן בש״ע (סי׳ כז סעי׳ י׳) פסק כדברי הרא״ש והטור הנ״ל, וז״ל: צריך שיהיה הקשר מאחורי הראש למעלה בעורף. וביאר בביאה״ל, דהיינו תחת שיפוע הקדקוד, ולא למטה בצואר. ע״ש. ואמנם נחלקו הראשונים אי הסוגיא איירי בתפילין של יד או בתפילין של ראש, דהרא״ש שם מביא בשם רב עמרם גאון ז״ל שכתב, דמה שאמרו שהקשר של תפילין צריך שיהיה למעלה, הוא בתפילין של יד, דכתיב ושמתם, שיהא שימה כנגד הלב. וביאר הרא״ש שם, שאדם השם תפילין בגובה זרועו יטה אותן מעט כלפי פנים, דהיינו לצד ימין, כדי שכאשר יכוף זרועו יהיו התפילין כנגד הלב. והובאה מחלוקת זו בב״י שם, וכתב, שרוב הראשונים כתבו כדעת רש״י וסיעתו, מלבד הנימוק״י. ושכ״כ מהר״י אבוהב, ובעל המאור. ע״ש. ויש שפסקו דאף שלכתחלה צריך להניח הקשר מעל לגומא, מ״מ אם הניח בגומא, יצא ידי חובה, והיינו בכה״ג שכל הדל״ת במקום שיער שבעורף, ולא יורד אפי׳ מעט לצואר, וכמו שהעירו במשנ״ב (סי׳ כז ס״ק לה), ובכה״ח (אות מד).

אם מותר להסתכל בראי לבדוק מקום התפילין של ראש

ד) ז״ל מרן בש״ע (סי׳ כז ס״י): צריך לכוין הקציצה שתהיה באמצע, כדי שתהא כנגד בין העינים. ע״כ. וכתב במשנ״ב (ס״ק לו) שאם הטה התפילה של ראש לצד אחד, לא קיים מצות תפילין. ולכאורה אחר שמקום יש בראש להניח בו ב׳ תפילין, א״כ א״צ לדקדק כל כך לבדוק בראי את מקום התפילין שבראש, ומאחר ובהסתכלות בראי יש חשש משום לא ילבש, וממילא אין להכנס בחשש זה לדבר שאין בו צורך כ״כ מן הדין. ובאמת שבשו״ת דברי חיים מצאנו ח״ב (סי׳ ו׳) כתב, לראות במראה שהתפילין יהיו באמצע הוא דברי בורות, כי אפי׳ אם אינם מכוונים ממש כשר. דידוע דיש מקום בראש להניח שני תפילין אפי׳ ברוחב וכו׳. ע״כ. ובשו״ת צי״א חלק יב (סי׳ ו׳ אות ב׳) ביאר כוונתו, דהקפידא מצאה מקום לנוח בשל איסור ההסתכלות במראה, משום לא ילבש. ועבור דקדוק כזה אין לסמוך על המקילין להסתכל בראי בזה״ז. ובספר אר״ח נתן מקום לטעות בזה, שהשמיט בכלל שמדובר גבי הסתכלות במראה. ע״ש. גם בספר פסקי תשובה (סי׳ יב) כתב, דא״צ שהתפילין יהיו בדיוק באמצע הראש, דמקום יש בראש לב׳ תפילין ברוחב, ואותם המסתכלים במראה הרי זה דברי בורות. ע״ש. ובפרט לפי מ״ש בשו״ת מחזה אברהם (או״ח סי׳ ו׳) שדין בין העינים הוא רק לכתחלה, ואף אם אינו בין העינים יצא. ע״ש. אבל בהשמטות שבראש ספר פסקי תשובה הנ״ל כתב, שמצא בתשובת באר משה במאמר זכרון טוב (סי׳ י׳) שהאריך לתמוה ע״ד הד״ח. וכתב עוד, נודע מכמה גדולים יראי ה׳ שהיה להם בכיסם כלי ראיה קטן, בכדי לראות שתפילין של ראש יהיו באמצע ממש. עכ״ל. ובת׳ הארכתי בזה. ע״ש. ועוד י״ל דמאחר וי״א מקום יש בראש להניח בו ב׳ תפילין היינו כלפי מעלה, דהיינו זה ע״ז ולא זה אצל זה, וראה בש״ע (סי׳ כז סעי׳ ט׳). ולפ״ז צריך שיניח התפילין באמצע, וממילא ההסתכלות בראי הויא לצורך. וכבר ביארנו בילקו״י שבת כרך ב׳ (עמ׳ צ׳) דכבר נהגו בזה״ז להקל להסתכל בראי, ואין בזה חשש משום לא ילבש, וכמ״ש הר״ן (בפ״ב דע״ז) משם הגאונים, דמה שאסור

ה. אם נשאר חלק מהתפילין של ראש המונח על ראשו, תלוי באויר קצת, וכמו שמצוי כן בתפילין גדולים, יוצא ידי חובת המצוה. ובלבד שהתפילין יהיו מונחות כנגד עיקרי השער. ולכתחלה יזהר שלא יחזיק התפילין מהרצועות כדי להניחן על הראש, דאינו כבוד התפילין להחזיקן כך, אלא יחזיק התפילין מהבית והקשר, ויניחן על הראש. [ויש אומרים שאם הוא באקראי בעלמא, וכגון שאוחז את התפילין בידו והרצועות תלויות למטה לצורך הנחת התפילין, אין להקפיד]. ה)

ו. המנהג הנכון שיהא היו"ד של קשר התפלה של יד יהיה לצד הלב, והתפלה עליו לצד חוץ. ויש להזהר שלא תזוז היו"ד של הקשר מהתפלה. והזוהר הקדוש החמיר מאד בזה. ולכן יש אומרים שטוב לקשור את היו"ד בגוף התפילין בחוט של גיד, בשעת עשיית התפילין, כדי שלא תזוז לעולם. ויש אומרים שחוט הגיד שסביב התיתורא הוי חציצה בין הזרוע לתפילין. ועל כל פנים יהדק הקשר היטב לתפילין. ו)

להסתכל במראה היינו במקום שאין מסתכלים בה כי אם הנשים, אבל במקום שמסתכלים בה אנשים ונשים, שרי. דתו ליכא בזה איסור לא ילבש גבר שמלת אשה. וכ"כ הרמ"א ביו"ד (סי' קנו). וכ"כ המהריק"ש (ס"ס קפב) שבמצרים נהגו להסתכל במראה אנשים ונשים. וכתב, שכן הוא דעת הרמב"ם, שהרי לא זכר דין המראה כלל. ובספר נהר מצרים (דף פז:) כתב, ויומא כי האידנא במצרים אין המראה מתכשיטי הנשים, רק מתכשיטי הבית וכו', ורואים בהם האנשים בעת צאתם לשוק לבל יהיו נוצות או כתמים על בגדיהם, שבזה התיר הרמ"א אפי' למחמירין. ע"ש. וכן העלה בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' מט). ע"ש. ואמנם אין להקל בזה אלא רק כשהוא לצורך גילוח, או לראות אם אין לכלוך על בגדיו על בגדיו, וכדומה, אבל חלילה להקל בזה לצורך סלסול בשערותיו. ופשוט. ועכ"פ רבים מיראי ה' נהגו להסתכל בראי לצורך התפילין, אף בביהכ"נ, והנח להם לישראל. ואע"פ שראיתי בירחון אור תורה למי שכתב למחות בדבר, שלא להניח ראי בתוך תיק הטלית והתפילין, שהרי מסתכלים בראי גם שלא לצורך התפילין, הנה לפי המבואר כאן אין לחוש לזה, וכל שכוונתו בעיקר לצורך התפילין, אין בזה חשש.

אם חלק מהתפילין נשארו תלויין באויר

ה) **כ"כ** הגאון מבוטשאטש בא"א (סי' כז ס"ד) שאף שבבגדי כהונה איבעיא לן אם אויר חוצץ, מ"מ בתפילין אין לחשוש בהפסק אויר, שכבר כתבנו במק"א שאולי בתפילין אין חציצה כי אם בכל או רוב התיתורא, ואולי יש לחלק בין כשמקפיד או לא. ע"ש. ובשו"ת קרן לדוד (סי' י') כתב, שבאמת דקדקתי וראיתי שכמעט כל התפילין אינם מונחים לגמרי על הראש או על הזרוע, ונשאר חלק מהתפילין באויר, בפרט בתפילין גדולים. ונראה שאין לחוש בזה כלל, שאין האויר חוצץ בתפילין. ול"ד לבגדי כהונה דמספקא לן בנכנס רוח בבגדו, דשאני התם דכתיב על בשרו יתירא וכו'. ומ"מ פשיטא שאם אין התפילין על ראשו אלא כולם תלויים באויר פשיטא דלא יצא וכו'. ע"ש. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' ה' אות ח'). ובספר שערי הלכה ומנהג (חב"ד, או"ח עמ' סט) כתב, דאדרבה התורה הקפידה שתהיה תחתיתה של תפילין של ראש שטוחה [עיין במנחות לה. ובהקדמת פירוש המשניות להרמב"ם], וא"כ אדרבה צריכה ההנחה להיות באופן שרק מיעוטו נוגע. ולולי כובד התפילין של ראש שממעך את עור הראש, נגיעת שטח ישר בשטח כדורי הוא רק בנקודה אחת. ע"ש. ועיין בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת סי' י'), ובספר תהלה לדוד (סי' כז סק"ב).

ומה שכתבנו שלא יחזיק התפילין מהרצועות כדי להניחן על ראשו, כ"כ במטה יהודה (סק"ב), ובחס"ל (סק"א), ובבא"ח (פרשת חיי שרה אות יג). וראה להלן סי' מ' סעי' א'.

היכן מקום היו"ד של קשר התפילין

ו) **במנחות** (לה:) מבואר, שקשר של תפילין צריך להיות כלפי פנים. וכבר ביארנו בהערה ג', שלדעת הנימוק"י, בשל יד מיירי שלא יהא הקשר מבחוץ לסוף הזרוע, אלא מבפנים שהוא כנגד הלב. ושאר מפרשים פירשו דבשל ראש מיירי. וכתב בעל העיטור, דבמנהגא תליא מילתא, ונהגו שיהא הקשר נוטה מעט לצד ימין,

ז. המנהג הנכון לתקן שהמעברתא שבה הרצועה עוברת, תהא מונחת לצד הכתף, והקציצה לצד היד. ז)

ח. כיון שנאמר בתורה לאות על ידך, צריך שיהיו התפילין על היד ממש, על הבשר, ולא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבשרו, לא שנא בתפלה של יד ולא שנא בתפלה של ראש. ודוקא בתפילין, אבל ברצועות אין להקפיד. ומכל מקום לכתחלה ראוי להניח גם את הרצועות של יד על בשרו ממש. ח)

ומהר״י בן חביב כתב, שראה בעיניו שני המנהגים, ומנהג השני הוא הנכון, והוא שעושין קשר היו״ד בראש הרצועה ומכניסין כפל הרצועה בצד ימין המעברתא, ונשאר הקשר והיו״ד אשר בו למטה מהתפלה קרוב אל הלב, וראה בב״י (סי׳ כז). ומרן בש״ע (סעי׳ ב׳) פסק, דהמנהג הנכון שיהא היו״ד של קשר ״תפלה של יד״ לצד הלב, והתפלה עליו לצד חוץ.

ומבואר דבשל יד מיירי. וראה להלן הערה טז.

וכתב מרן (שם סעי׳ ב׳) שיש להזהר שלא תזוז היו״ד של קשר מהתפילה. ומקורו מהזוה״ק (פר׳ פנחס דף קלו) שהחמיר מאד בענין זה, והובא בב״י (סי׳ כז), דמאן דרחיק לה מאתר דא רחיק מעידונא דעלמא דאתי. ובשלמי צבור כתב בשם ספר זר זהב שהוכיח ממהר״י צמח מדברי הרב ז״ל, דצריך שלא תזוז היו״ד לעולם אפי׳ בהיותן מונחין בתוך הכיס. ועל כן נוהגים רבים מיראי ה׳ לקשור היו״ד עם חוט של גיד עם התפלה, ואין קושרין אותה עם הרצועה בשעת ההנחה. וכ״ד הגר״ז בש״ע שלו (סי׳ כז סעי׳ ה׳). וכ״כ הח״א (כלל יד סעי׳ יב), ומרן החיד״א בקשר גודל (סי׳ ב׳) ובחס״ל (סי׳ כה אות י׳), ובא״א (סק״ב), ובכה״ח (אות יא). ואמנם בשע״ת (סי׳ כז סק״ד) כתב, ולדידי צ״ע דע״י קשירה זו יהיה החוט של גיד סביב התיתורא והוא חוצץ בין הזרוע לתפילין. ואפשר כיון שהחוט הקשור הוא בכלות התיתורא במקום המעברתא, לא איכפת לן שם בחציצה, רק במקום התיתורא שהפרשיות מונחים בפנים. וצ״ע. ובמשנ״ב (סק״י) כתב שיש מחמירין דגם כשהן בתוך כיסן צריכין ליזהר בזה שלא תזוז כלל היו״ד, ומטעם זה יש נוהגים לקשור היו״ד עם חוט עם התפלה. וראוי לבטל זה, דע״י הקשירה יהיה חוט של גיד סביב התיתורא חוצץ. ובלבוש״ר כתב, דראוי לבטל ג״כ המנהג שכורכין הרצועה במקום הקיבורת תחת התיתורא, דהוי חציצה. וכתב בכה״ח הנז׳, על כן נהגו העולם עכשיו דמשעת עשיית התפילין אחר שמכניסין הרצועה במעברתא קושרין היו״ד עם התפילה בחוט של גיד, כדי שלא תזוז לעולם, ואפי׳ כשהיא מונחת בכיס. והקשירה תהיה עם הגיד שתופר בו הבית תיתורא, ותהיה מצד התפר שלמעלה כדי שלא יהיה שום חציצה בין התפילין לבשרו, ובזה הוסר הצריך עיון של השע״ת. [ועיין בשו״ת תשורת שי (מהד״ת סי׳ צג)שכתב, דהיו״ד של הקשר יהיה דבוק להבית שהפרשיות בתוכו, אבל בשו״ת אבנ״ז (סי׳ יד) כתב, דגם אם דבוק למעברתא די, דגם המעברתא נקרא תפילין והוא מין אחד עם הבית ובפרט שעיקר הדין שלא תזוז הוא רק זהירות כלשון הש״ע. ע״ש]. ולכן י״א דאדרבה שוא״ת עדיף, שלא יתפור התיתורא עם הגיד. ובספר זכרון אליהו תפילין כתב, שיש שאמרו בשם החזון איש שלא היה מציע לקשור בגיד, מפני שאינו מוזכר בדברי חז״ל. וא״כ מסתמא לא נהגו כן. ולכן הציע להכניס חתיכת עור לתוך המעברתא כך שהיו״ד לא תזוז ממקומה. ע״ש. ודעת מרן אאמו״ר זיע״א שיהדק הקשר היטב לבית, ואם ירצה לתפור הקשר לבית עם גיד, רשאי. גם בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב (סי׳ כז) כתב, שהוא נוהג לדקדק שהיו״ד יהיה רפוי ואפשר להזיזו, ורק מהדקים אותו יום יום כשמניח תפילין גופא, ולדעת הגר״א הלא מדינא דגמ׳ היו״ד סמוך לתפילין דוקא, ואני קושרו להדקו, ואולי בזה מקיים כל יום וקשרתם כשמחזק הקשר של היו״ד צמוד לתפילין. ע״ש. וע״ע בשו״ת אבנ״ז הנ״ל.

ז) **ש״ע** סי׳ כז סעי׳ ג׳. ובב״י הביא בשם מהר״י בן חביב דמשמע מדבריו דרק עשיית הקשר והיו״ד אשר בו צריך שיהיה דוקא למטה מהתפלה לצד הלב, אבל כניסת הרצועה תוך כפל הקשר תבא למעלה מהתפלה והוא הנכון. וראה מ״ש בזה בביאה״ל (סי׳ כז סעי׳ ג׳).

שלא להניח תפילין על דבר שיחצוץ בין התפילין לזרוע

ח) **ע״פ** תשובת הרשב״א (סי׳ תתכז, ח״ג סי׳ רפב, והובא בב״י סי׳ כז) שאין דין חציצה אלא במקום הבית של התפילין, ולא ברצועות. והרמ״א הביא ד״ז להלכה. וע״ע בתשובת הרא״ש (כלל ג׳ סי׳ ד׳). וז״ל מרן בש״ע

ט. מי שיש לו מכה בזרועו, ואי אפשר לו להניח תפילין של יד אלא בחלק העליון של הזרוע סמוך לכתף, יניח אותן בלי ברכה. ובעל תשובה שיש לו על ידו כתובת קעקע של שתי וערב, וכדומה, ומתבייש להניח תפילין על זרועו, שתתגלה הכתובת קעקע, יש לו להניחן בסתר ולהוריד השרוול מיד אחר ההנחה, ואם אי אפשר לו לעשות כן בשום אופן, בשעת הדחק יש להתיר לו להניח תפילין של יד על שרוול חלוקו הדק, ויניח השל יד בלי ברכה, ויברך על של ראש.ט)

י. וכן מי שיש לו גבס או תחבושת על ידו, וכל מקום הקיבורת מכוסה בגבס או בתחבושת, יניח התפילין על הגבס, אך לא יברך. ויברך על תפילין של ראש "על מצות תפילין" ויכוין לפטור את התפילין של יד. [וטוב שיכסה את התפילין המונחות על הגבס מפני הרואים].י)

(שם ס"ד): לא יהיה דבר חוצץ בין תפילין לבשרו, לא שנא של יד לא שנא של ראש. הג"ה, ודוקא בתפילין אבל ברצועות אין להקפיד. וראה בזה בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' ב'), ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' ב').

והנה בשו"ת עונג יו"ט (חאו"ח סי' ח') הביא מ"ש הרא"ש בהלכות תפילין, דחציצה פוסלת בתפילין, דמאחר ונאמר בתורה על ידך, לפיכך בעי' שלא יהא דבר חוצץ בין תפילין ליד. והעיר שם, דלא מצינו דחציצה פוסלת אלא היכא דכתיב על בשרו, כמו גבי טבילה דכתיב את בשרו במים, או בגדי כהונה דכתיב ולבש על בשרו, אבל גבי תפילין דכתיב על ידך אין חציצה פוסלת, דהרי גבי חליצה דכתיב מעל רגלו ולא פסלינן אלא משום מעל דמעל, אבל חציצה אינה פוסלת. ומ"ש המרדכי דנהגו לרחוץ הרגלים שלא יהא דבר חוצץ בין הרגל למנעל, הוא חומרא בלבד, ולא מעיקר הדין, כמ"ש הגר"א בסי' קסט. וע"כ דכיון דלא כתיב בשרו אין חציצה פוסלת. ע"ש. ולכאורה מנין ליה להרב עונג יו"ט דרק היכא דכתיב בשרו חציצה מעכבת, דמה שלא למדו דין חציצה בחליצה מדכתיב רגלו, ליכא ראיה, דגבי חליצה לא שייך חציצה, דחציצה שייך רק בדבר שצריך שיהיה על בשרו, כמו בתפילין דבעי' שהתפילין יהיו על ידו, או בגדי כהונה על הבשר, או שיבואו המים על בשרו, משא"כ בחליצת מנעל המצוה בהיפך, להסיר המנעל, ולכן רק מטעם דמעל דמעל לא יחלוץ עם בתי שוקיים. וכמבואר בש"ע (אה"ע סי' קסט סעי' כו): ינעל המנעל על רגלו כשהוא יחף ולא ע"ג בתי שוקיים, שלא יהיה מעל דמעל. ומקורו טהור מדברי הרא"ש (הובא בבית שמואל שם) שכתב, דכן מוכח בש"ס. (עיין יבמות קג.). ובאמת, דגם אם חולצת המנעל מעל בתי שוקיים, אכתי הוי שפיר חליצה, דסוף סוף יש כאן מעשה חליצה מעל הרגל. ואלמלא הילפותא דמעל איה"נ לא היה חוצץ. משא"כ בדבר שהמצוה היא להיות עליו, בזה יש דין חציצה. דיש הבדל בין דבר שצריך שיהיה עליו לבין הסרת דבר. ועדיין אין הדבר מוסבר די הצורך. [ושמא להרא"ש גם גבי ידך נימא על ידך ולא על דעל. אלא דלשון הרא"ש שכתב ידך משמע דילוף מידך ולא מעל דעל].

ט) כ"כ בב"י (סי' כז) בשם מצאתי כתוב, באדם שיש לו מכה בזרועו היכן מניח תפילין, הא מסקינן בריש פרק המוצא תפילין, מקום יש בזרוע להניח שתי תפילין. וכ"כ בספר לב אברהם ח"א (עמ' מא) בשם מרן אאמו"ר זיע"א. וע"ע בשו"ת דברי שלום ח"א (עמ' מ'). ובהערה דלהלן.

בעל תשובה שיש לו על זרועו השמאלית כתובת קעקע

ובעל תשובה שיש לו על ידו כתובת קעקע של שתי וערב, וכדומה, ומתבייש להניח תפילין על זרועו, שתתגלה הכתובת קעקע, יש לו להניחן בסתר ולהוריד השרוול מיד אחר ההנחה, ואם א"א לו לעשות כן, כתב בשו"ת הלל אומר (סי' י') שיש להתיר לו להניח תפילין של יד על שרוול חלוקו הדק, דלא גרע ממצטער ממכה שעל בשרו שמותר להניח על הסמרטוטים. ונסמך בזה ע"ד המעריך (ערך חזק) שכתב, שאנו טועין במה שמניחים על הבשר ממש, אף שאחרונים משיגים עליו בזה, אבל כדאי הוא לסמוך עליו בשעת דחק כזו. ואז יניח השל יד בלי ברכה, ועל הראש יברך שתים. ועיין בהגהות מהרש"ם סי' כז.

מי שיש לו גבס היאך יניח תפילין של יד

י) הנה בתשובת הרא"ש (כלל ג' סי' ד') פסק, שדין איסור חציצה נוהג בין בתפילין של יד ובין בתפילין של ראש. והטעם הוא משום דכתיב לאות על ידך, שלא יהא דבר חוצץ בינו לידו, כדדרשינן ילבש על

יא. תפילין של יד מותר להניחם גם מבלי להסיר את השעון יד מעליו, שאין ברצועות דין חציצה לאחר שכרך שבע הכריכות על זרועו, והמחמיר תבוא עליו ברכה. יא)

בשרו, שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו. וכן דרשינן והיו לטוטפות בין עיניך, שלא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבין עיניך. ע"ש. וכ"ה במאירי (מגילה כד.). וכ"פ מרן בש"ע (סי' כז סעי' ד') בזה"ל: לא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבשרו, לא שנא של יד ולא שנא של ראש. וכתב עוד בסעי' ז': אע"פ שיש לאדם מכה במקום הנחת תפילין, יניח תפילין, כי מקום יש בזרוע להניח שתי תפילין, כי העצם הסמוך לבית השחי, מחציו ועד הקובד"ו, הוא מקום הנחת תפילין. וכתב בח"א (כלל יד סעי' י'), שאם יש לו מכה בכל חצי הזרוע התחתון, עדיף שיניח בחצי הזרוע העליון, במקום שהבשר תפוח, ולא יברך. וראה במשנ"ב (ס"ק כט), ובשעה"צ (ס"ק כא). וכתב שם (ס"ק טז) שאם יש לו מכה במקום השייך לקשירה, מותר לו להניח הרצועות ע"ג התחבושת שעל המכה, ולברך, אך יזהר בשל יד לכסות מלמעלה כדי שיתקיים לך לאות ולא לאחרים לאות. וכתב עוד, שאם המכה על כל הקיבורת, ומצטער להניח תפילין ע"ג המכה, פטור משל יד, ומניח של ראש בלבד. ואף אם אין לו מכה בכל הקיבורת, ונשאר מקום בבשר תפוח להנחת תפילין, במקום שאין שם מכה, אלא שיש צער בהנחה, גם אם מניח על מקום שאין לו מכה, ג"כ פטור משל יד, ומניח של ראש בלבד. במה דברים אמורים, כשמצטער בהנחת תפילין של יד גם שיש לו תחבושת על המכה, אבל אם בהנחה על התחבושת אין לו צער, מותר להניח על התחבושת, ויכסה השל יד בבגד שלא ייראה, ולא יברך על של יד, אלא על של ראש. ויכוין להוציא את של יד. ודוקא על התחבושת התירו להניח, אבל על חלוקו יש אוסרים להניח בכל אופן, בין כשיש לו מכה ובין שמכסה בבגד אחר. (משנ"ב ס"ק יח). וכתב בשו"ת חלקת יעקב ח"ב (סי' מג) דה"ה למי שיש לו גבס על מקום הנחת תפילין, שמניח על הגבס בלי ברכה, ומכסהו בבגדו. וכ"כ עוד בח"ג (סי' קפג). וכן העלה בשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' מו). ע"ש.

וחולה שיש לו מכשיר תחת הבשר של זרוע יד שמאל, ובשום אופן אינו יכול לכרוך את הרצועה על זרועו, אך יכול להניח התפילין על הקיבורת, יניח תפילין בברכה על הקיבורת. ואף שאינו יכול לכרוך על הזרוע, אין הדבר מעכב, שעיקר הנחת התפילין היא לקשור על הקיבורת. ואין לו להניח ביד ימין, שהרי אמרו בסוף פרק הקומץ רבה (לו:) ת"ר, ידך זו שמאל, ולמדו כן מדכתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים. הרי שיד היא יד שמאל. ועוד, מדכתיב והיה לאות על ידכה, וגרסינן במנחות, ידכה בה"א, זו שמאל, שהיא יד כהה. וידך זו קיבורת, דת"ר על ידך זו גובהה שביד (מנחות לז:). וכתבו התוס' והרא"ש שם, דקיבורת לשון קיבוץ בשר. ולפ"ז בנ"ד יש לו להניח התפילין על הקיבורת ויעביר הרצועות מיד על האצבע ויקשור.

אין צריך להסיר את השעון יד בעת הנחת התפילין

יא) במשנה מגילה (כד:) מבואר, שחציצה פוסלת בתפילין של יד, והמניח תפילין על בית יד לבושו, הרי הוא עושה כדרך החיצונים שאינם מאמינים בקבלת חז"ל. וכתב הרא"ש בתשובה (כלל ג' סי' ד') שאיסור חציצה בתפילין למדנו מהפסוק והיה לך לאות על ידך, כלומר שלא יהיה דבר חוצץ בין ידך לתפילין. ע"כ. ובתשובת הרשב"א (סי' תתכז) כתב, שאין איסור חציצה נוהג בתפילין אלא במקום קציצה, דהיינו הבית של התפילין שמונחות בו הפרשיות, אבל ברצועות אין דין חציצה. וסיים, ואיני כותב כן אלא להלכה, אבל למעשה יש ללכת אחר המנהג. והרמ"א בהגה (סי' כז ס"ד) פסק, שאין דין חציצה נוהגת ברצועות. והעיר הט"ז שם, דהא הרשב"א כתב שלא כתב כן למעשה. ותירץ במג"א, דס"ל להרמ"א שלא חשש הרשב"א לענין מעשה אלא שלא לכרוך רצועות התפילין על הבגד, אבל בדבר מועט החוצץ, אין להקפיד ברצועות. ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' ב') כתב, דאפשר עוד לומר עפמ"ש בשד"ח, שארחות צדיקים לסיים בדבריהם שכן נראה להלכה ולא למעשה, וזה אינו אלא ענוה בעלמא. ולכן שפיר סמך הרמ"א ע"ד הרשב"א. [ואף שהרשב"א סיים דלמעשה יש ללכת אחר המנהג, דהיינו שמחמירים בזה, אפשר לומר דגם זה לא רצה לשנות המנהג שנהגו לחומרא מפני הענוה]. ואמנם הגר"ז בש"ע שלו (סי' כז) פסק, דאף ברצועות יש דין חציצה, אך מבואר מדבריו שגם הוא מודה שלאחר שיעור היקף כריכה אחת אין דין חציצה, ומכ"ש בשעון יד המונח לאחר כל שבעת הכריכות שעל פרק הזרוע הסמוך לכף היד, שאין דין חציצה נוהג בו. וכ"כ עוד אחרונים, וכמבואר ד"ז בשו"ת יחו"ד הנ"ל, ובשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' ב'). וע"ש ביחו"ד שהביא

יב. המגדל שער ראשו כנגד פניו לנוי וליופי (בלורית), אין בזה משום חציצה בתפילין של ראש, ורק ידקדק להניחן במקום גידול השער. ומכל מקום הירא את דבר ה' ראוי לו להימנע מגידול שער הראש, ועל כיוצא בזה המליצו: ויאמר "לקוצרים" ה' עמכם. (יב)

מ"ש בשו"ת דובב מישרים ח"ב (סי' לז) להחמיר בזה, אך כשנפגש עמו פנים אל פנים ופלפל עמו בהלכה בענין זה, חזר והודה לדבריו להתיר, הדר הוא לכל חסידיו, ומודים דרבנן היינו שבחייהו. גם בספר קריינא דאגרתא עמוד קנח, ה"ד הרמ"א הנ"ל, דגבי רצועות התפילין אין לחוש לחציצה, ובט"ז כתב בשם הלבוש, שנהגו להחמיר במה ששייך לקשירה. ונראה דר"ל באותו חלק רצועה הסמוך לתפילין שבכריכתו נעשית הקשירה, אבל לא בשאר הרצועה. וגם מדברי המג"א משמע שבעיקר הדין אין החציצה פוסלת. ולכן אף שבודאי ראוי להחמיר, מ"מ למחות ביד המקילין בזה איני יודע אם צריכים בכל כה"ג. ע"ש.

ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' כו) כתב, דז' הכריכות שעל הזרוע היא הידור מד"ק ולא חיוב מדינא, ולא שייך בזה חציצה. אך בביאורי הגר"א משמע שיש להחמיר בכל אופן אף בכריכות שעל היד שאינו אלא עובר שם. ובכה"ח הביא מהפמ"ג ומכמה פוסקים שלכתחלה ראוי אף בכריכות להניחן על בשרו ממש, והביא שכן המנהג לכתחלה. ואפשר שמדינא יש לחשוש רק במקום הקשירה, וממנהגא גם בסדר הכריכות. והטעם נראה שאין בקיאין לחלק ויסברו שרצועות אין בהו כלל דין חציצה, ושרק בבתי התפילין יש דין חציצה, ולפ"ז ראוי להסיר את השעון יד לפני שמניח תפילין. וכ"כ בדובב מישרים [הנ"ל] אבל אין זה חיוב מדינא רק כפי הנראה נהגו כן. ע"ש. והיוצא מדבריו שגם הוא מודה שאין זה אלא חומרא מצד מנהג שנהגו אצלם להסיר את השעון יד.

ומוהל שנתייבש דם המילה על ידו, אע"פ שלפי האמור אין בזה חציצה, מ"מ י"א שראוי לו שירחץ ידיו קודם שיניח הכריכות של התפילין [גם משום כבוד המצוה], וכדמשמע בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ג סי' קח ד"ה ובזה), דהוי חציצה, כדברי השבו"י בח"א (סי' סט), דפליג על שו"ת הלק"ט ח"א (סי' כ'). וע"ע במאסף לכל המחנות (שם ס"ק כז).

אם מותר לגדל בלורית

יב) בעיקר הדין אם מותר לגדל שער הראש כלפי פניו לנוי, הנה דעת רש"י (קידושין עו:) דליכא בזה איסור משום ובחוקותיהם לא תלכו, דאיסור חוקות העכו"ם הוא דוקא כשמסתפר מלפניו ומניח שער מאחורי עורפו. וכ"ד התשב"ץ. אך דעת הרמב"ם (פרק יא מהלכות ע"ז ה"א) שהאיסור הוא או באופן שמגלח מן הצדדים ומניח שער באמצע, או שמגלח השער מלפניו מאוזן לאוזן ומניח הפרע מאחוריו. ופירש מרן הב"י (יו"ד סי' קעח), שלדעת הרמב"ם איסור גידול בלורית הוא באחת משתי פנים, או שמגלח הצדדים ומניח שער באמצע, או שמגלח השער מלפניו מאוזן לאוזן, ומניח הפרע מאחוריו. אבל לדעת רש"י אין איסור בלורית אלא באופן שמסתפר מלפניו ומניח שער מאחרי ערפו. וסיים מרן הב"י, דבני ספרד סמכו על סברת רש"י, ומ"מ כיון שהדבר יצא מפי הרמב"ם אין להקל בזה. ומשמע מדברי מרן הב"י שבגידול השער כנגד פניו לנוי, ואינו מגלח מן הצדדים, אפי' לד' הרמב"ם שרי. אולם הב"ח שם פירש דברי הרמב"ם בענין שלדעתו הוא אוסר גידול שער הראש כנגד פניו אפי' בלא שום גילוח מהצדדים. וכן הסכים הט"ז. וכ"כ הפרישה. וכ"כ הגאון רבי דוד קורינלדי, הובא בשיורי ברכה שם. וכן כתבו: בשלחן גבוה, ובמחצה"ש (סי' כז), ובשו"ת קרן לדוד (סי' י'), ובשו"ת תרשיש שהם (סי' לח). ע"ש. אכן בשו"ת בית יהודה ח"ב (סי' צה) חיזק דברי מרן הב"י. והפר"ח כתב, שלדעת הרמב"ם המגדל שער ראשו בלא קליעה, אין בזה איסור. וכתב בגדולת אלישע (עמ' רנה) שלענין הלכה אנו שקבלנו הוראות מרן אין איסור בגידול שער כלפי פנים, ומזה נתפשט המנהג לגדל שער הראש ואין פוצה פה ומצפצף. וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' ב'), והעלה שם, דאע"פ שאין למחות במי שנוהג לגדל שער הראש כנגד פניו, מ"מ טוב מאד לחוש לדברי המחמירים, ולקצר שער הראש כל מה שאפשר. [וע"ע בשו"ת ארץ צבי פרומר סי' ו']. ואב שמצוה את בנו לגדל בלורית, אם רשאי הבן שלא לציית לו, ראה בשערי הלכה (סי' שמה).

אם בלורית חוצצת בתפילין - דין חציצה בתפילין של ראש

ולענין חציצה בתפילין של ראש, הנה בשו"ת הרשב"א ח"ג (סי' רפב) כתב להלכה שאין איסור חציצה נוהג בתפילין של ראש, ומותר להניחם אפי' על כובע. דהא בשל יד לא אסרו לתת אותה ע"ג אונקלי אלא

יג. מי שיש לו תחבושת על ראשו, ואי אפשר להוציאה [וכגון שנפצע בראשו וחבשו לו את הראש, וכיו"ב], יניח תפילין של יד בברכה [כרגיל], ויניח התפילין של ראש על התחבושת במקום הנחת התפילין. ויכסה התפילין בטלית וכדומה, מפני הרואים. יג)

יד. מי שנשרו כל שערותיו והניח על ראשו פאה נכרית, ומתבייש להסירה בבית הכנסת בעת הנחת התפילין, יש לייעץ לו שיניח תפילין בביתו בבוקר, קודם התפלה, על ראשו ממש בלי הפאה, ויקרא בהם קריאת שמע, ואחר כך יוכל להניחם על הפאה בבית הכנסת, ויתפלל עמהם, כי יש אומרים שאין הפאה חשיבא כחציצה. יד)

מפני דכתיב בה לך לאות, הלא"ה שרי. ואילו תפילין של ראש אדרבה כתיב בה וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך. והו"ד בחי' הר"ן (מגילה כד.). ובשו"ת הריב"ש (סי' קלז) סמך על תשובת הרשב"א בשעה"ד. ע"ש. אולם בתשובת הרא"ש (כלל ג' סי' ד') פסק, שדין איסור חציצה נוהג בין בתפילין של יד ובין בתפילין של ראש. וכן מבואר במאירי. ומרן בב"י (סי' כז) שדן בזה, וכתב, דמ"מ אדם שהוא עלול לנזילות ואם לא תתיר לו להניחה על הכובע לא יניחם כלל, יש לסמוך על דברים אלו, דמוטב שיניח אותה על הכובע, כיון דאפשר דנפיק בהכי משיתבטל ממצות תפלה של ראש לגמרי. מיהו נראה לי שיכסה כדי שלא ילמדו הרואים להניחה על הכובע בלא סיבה מספקת. ובש"ע (סי' כז ס"ד) כתב כדברי הרא"ש, דלא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבשרו לא שנא של יד, ולא שנא של ראש. ובסעי' ה' כתב, שאדם העלול לנזילות ואם יצטרך להניח תפילין של ראש על ראשו ממש, לא יניחם כלל, יש להתיר לו להניח תפילין של ראש על כובע דק הסמוך לראש ויכסם מפני הרואים. וכתב במחצה"ש, שיש בגידול בלורית גם איסור משום חוקות העכו"ם, וגם משום חציצה בתפילין של ראש. והובא להלכה בפתה"ד ובבא"ח. ולכאורה כן הוא דעת מרן שהרי פסק כדברי הרא"ש דיש דין חציצה בתפילין של ראש, אלא שהיקל במי שאם לא יניחם על הכובע לא יניחם כלל. ולפ"ז בנ"ד לכאורה אין להקל להניח תפילין על שער ארוך. אך י"ל דכ"ז דוקא בדבר חיצוני, שאז יש לחוש לחציצה, אבל בשער המחובר לראשו מכיון שעכ"פ לא יצא הדבר מידי מחלוקת הראשונים, נראה שעכ"פ בזה יש מקום לומר ששערו כגופו דמי, וכמו שאמרו בזבחים (יט.), והוי כעין ס"ס, שמא הלכה כהרשב"א והר"ן שאין איסור חציצה נוהג בתפילין של ראש, ואם תמצא לומר כהרא"ש וסיעתו לאסור חציצה בתפילין של ראש, שמא שערו הארוך נידון כגופו ואינו חוצץ. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' ב'). ושם דחה דברי המחצה"ש הנ"ל וסיעתו, הסוברים שהשער הארוך חוצץ בתפילין של ראש, שהרי פוסקים רבים כתבו שבמדינות אשכנז נהגו שהאבל על אב ואם אינו מסתפר אלא לאחר ג' חודשים, או לאחר י"ב חודש, ולא חששו כלל לחציצה בתפילין של ראש. (וכן לגבי נזיר עולם שאינו מסתפר כלל), ולרווחא דמילתא יש כאן ס"ס, שמא אין השערות חוצצים, ושמא הלכה כמו שצידד הרשב"א שאין איסור חציצה נוהג בתפילין של ראש, ובשו"ת הריב"ש (סי' קלז) סמך ע"ז בשעה"ד, והתיר למי שעלול לחולי הנזלת להניח תפילין של ראש על הכובע. ועיין בשו"ת הריטב"א (סי' כד), ובשו"ת הרשב"ץ ח"א (סי' ל'). וע"ש בשו"ת יחו"ד (עמ' טז) שהעלה דמהני ס"ס במ"ע.

יג) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. ואם התירו הרשב"א והר"ן והריב"ש להניח תפילין של ראש על הכובע מפני הנזילות, כ"ש שיש לעשות כן כשיש לו תחבושת על ראשו, כדי שלא ימנע כלל ממצות תפילין של ראש. ובלא"ה הרי אינו מברך על התפילין של ראש, וברכתו על תפילין של יד פוטרת את התפילין של ראש.

להניח תפילין של ראש על פאה נכרית למי שנשרו שערותיו

יד) הנה מעשה בא לפנינו בנער שנשרו לו שערותיו, והניח על ראשו פאה נכרית, ומתבייש להסירה בביהכ"נ בעת הנחת התפילין, ושאל אם מותר לו להניחם על הפאה, ויעצנו לו להניחן בבית על ראשו, ויקרא בהן ק"ש, ויחזור להניחן בביהכ"נ על הפאה לצורך התפלה. והנה כבר נודעת זאת דעת הרשב"א, דאדם שהוא עלול לנזילות ואם יצטרך להניח תפלה של ראש על בשרו לא יניחם כלל, יש להתיר לו להניח תפלה של ראש על כובע דק הסמוך לראש, ויכסם מפני הרואים. והובא בשו"ת הריב"ש. וכ"ה בש"ע (סי' כז סעי' ה'). והיינו, שיש לו מכאוב בראשו ואם יגלה ראשו יזיק לו הקרירות. וכיון דיש דעות דס"ל דבתפילין של

טו. מי שיש לו נשירה בשערות ראשו, ויש בראשו שערות תלושות מעורבות עם שערות מחוברות, יש ליזהר לכתחלה לסרק ראשו במברשת וכדומה, כדי שלא ישארו שם שערות תלושות. ומכל מקום מעיקר הדין אין בזה חציצה. ואם רחץ את ראשו במים, והשערות עדיין רטובות, טוב לנגבם היטב קודם שיניח תפילין, מפני כבוד התפילין, ובכדי לחשוש לסוברים שיש בזה משום חציצה. טו)

ראש אין חשש חציצה, דהא כתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך, ולא נאמר בין עיניך אלא לסיום מקום, ממילא זה שהוא אנוס יסמוך על סברא זו. וכתבו האחרונים שם, דמ״מ יניחם על כובע דק, שאז יוכל להניח כנגד מקום שמוחו של תינוק רופס, וכ״כ המג״א והט״ז שם. ולכאורה ה״ה בפאה נכרית דמהני להניח תפילין ע״ג הפאה. והנה דעת המג״א, וכן הגר״ז בש״ע שלו (אות ז׳), דלא התירו אלא בכובע דק, אבל כובע עבה אסור להניחם, ״דלא מיקרי הנחה על הראש מקום שמוחו של תינוק רופס״. אך הח״א (כלל יד אות יד) כתב הטעם דאין מניחין ע״ג כובע עב מפני שאינו יכול להניחו על הראש במקום שמוחו של תינוק רופס. וכ״כ הפמ״ג (סי׳ כז משב״ז סק״ה). וכתב הכה״ח (אות כז) דנפ״מ בין הטעמים דלטעם המג״א בעי׳ דק ממש כדי שיהא סמוך לראש, אבל אם הוא עבה לא מיקרי הנחה על הראש. ולטעם הח״א והפמ״ג לא בעי׳ דק ממש, אלא כל שיכול להניחו על הראש במקום שמוחו של תינוק רופס, מהני. וכ״כ המאמ״ר (סק״ה) דלא בעי׳ דק ממש, ויכול להניח על הכיסוי ששוכבים עמו בלילה, הנקרא בריטו, וכ״ש מי שיש לו מיחוש הראש, דנוהגים לשום עוד סודר על גובה המצח, ועל מקום הנחת התפילין. ולא הוציאו אלא כעין המצנפת, או כובע שלנו הנקרא קאפי׳, דבאלה א״א לכוין להניחם במקום שמוחו של תינוק רופס. ע״ש. ולפ״ז פאה נכרית חשיבא כיסוי דק, שהרי יכול לכוין מקום הנחת התפילין במקום שמוחו של תינוק רופס. אלא שיש להסתפק דשמא לא היקל מרן אלא במי שעלול לנזילות, אבל מפני הבושה בלבד שמא אין להקל. ועיין בכה״ח (אות כג) שהביא דעת החולקים בזה, שהב״ח החמיר וכתב שאין להקל כלל, אף למי שעלול לנזילות. אלא כדי לצאת י״ח גם לדעת הרא״ש והטור צריך שבשעת הברכה ובשעת ק״ש ותפלה יהיו על בשרו בלי חציצה כלל. והביאו עו״ת. וכ״ה בשיירי כנה״ג, וכתב, דכן עמא דבר. וכ״כ הפמ״ג. וסיים בכה״ח, דודאי היכא שגדל הכאב מאד יש לסמוך על דעת מרן. וראה להלן הערה יב.

ועכ״פ יעצנו לו לכתחלה שראוי לו להניח תפילין בביתו על ראשו ממש, ויקרא בהם ק״ש, ויחזור להניחן בביהכ״נ על הפאה נכרית. ויש ללמוד ד״ז במכ״ש ממ״ש בשו״ת תורה לשמה המובא בהערה דלהלן. וע״ע בשלמי צבור מ״ש בכיו״ב. ועיין במשנ״ב (סי׳ כז ס״ק טז) שהביא בשם האחרונים שכתבו תוכחת מגולה על המניחים התפילין ע״ג פאה נכרית, ואפי׳ אם רק הרצועה מונחת על הפאה נכרית. ומ״מ משמע מדברי המג״א והח״א דאם יש לו מכה בראשו ורק במקום שהרצועות מונחים ולא במקום הקציצה, מותר לו להניח הרצועות ע״ג סמרטוטין שעל המכה, או ע״ג כובע דק ולברך, אע״ג שיש חציצה בין הרצועות, כיון דבמקום הקציצה אין חציצה. ע״ש. וע״ע בשו״ת אג״מ ח״ד (חאו״ח סי׳ מ׳ וסי׳ יח).

מי שיש לו נשירה בשער ראשו

טו) הנה גם להראשונים דס״ל דאיכא דין חציצה בתפילין של ראש, הכא יש לדון מצד מה דהשערות התלושות המעורבות עם שערותיו, הוו מין במינו, ונודע דמין במינו אינו חוצץ, וכמבואר בסוכה (לז:) ובטור ובש״ע (סי׳ תרנא סעי׳ א׳). אלא שבשו״ת טוב טעם ודעת (סי׳ רמה) העלה שיש צורך לסרוק השערות בכל יום, דבתפילין אף מין במינו הוי חציצה. דכל דבר דבעי נגיעה, ואויר חוצץ, אמרי׳ ביה דמין במינו חוצץ. וכן מבואר בש״ת תורה לשמה (סי׳ יב), ושם נשאל במי שמגדל שערות ראשו, וברור לו שימצא בהם כמה שערות תלושין, יען כי בכל פעם שסורק במסרק יורדין שערות תלושים, וכן כשמחכך שערות ראשו, נשארים השערות התלושים מעורבים עם השערות המחוברים, והעלה שם, דכיון דתלושים הם יש להסתפק בהם אי חייצי או לא, ועל כן יש להחמיר בשל תורה, וצריך להעבירם במסרק קודם הנחת תפילין בכל יום, או יגלח שערו תמיד, והא עדיף טפי. ע״ש. ואמנם בש״ת יבי״א ח״ה (סי׳ ה׳) האריך להביא ראיות מכמה מקומות דאף דבעי׳ נגיעה, אפ״ה מין במינו אינו חוצץ. ע״ש. וכן העלה בפתה״ד (סי׳ לד

טז. תפילין שמשחו על התיתורא שלהם מבפנים חומר הנקרא ״ג׳לאתין״, או ״לאק״, כדי להשקיף את עור התיתורא, שיהיה ניכר מבחוץ שפרשיות מונחות בפנים, תפילין אלו כשרות, ואין לפוסלם מדין חציצה בין התפילין לפרשיות, שכיון שיש בזה נוי לתפילין, הרי זה בכלל מה שאמרו: ״כל לנאותו אינו חוצץ״. ואפילו אם ג׳לאתין זה נעשה מדבר טמא, אין לפסול התפילין משום דבעי׳ מן המותר בפיך, שבדבר שאינו הכרחי לתפילין אין בזה חשש כלל.טז)

סק״א), דמין במינו אינו חוצץ בתפילין. וכ״פ במג״ג (סי׳ לב בשלטי הגבורים אות ב׳), דכל שחוצץ בעלמא חוצץ בתפילין ולא יותר. וכן מצדד בספר תהלה לדוד (סי׳ כז אות ג׳), שאע״פ שהרא״ש למד דין חציצה בתפילין מבגדי כהונה, מ״מ לא למד אלא ש״על״ פירושו בלי חציצה, אבל לא לדמותם לגמרי, שהרי בבגדי כהונה אפי׳ אויר מספקא לן שמא הוי חציצה, וזה אינו שייך בתפילין, דלעולם יש חציצת אויר בין הראש לתפילין, ולכן י״ל בתפילין דמין במינו אינו חוצץ. ואפשר במה שאחר התספורת נשארים הרבה נימין שערות נחתכות תוך השערות המחוברים, וכמעט א״א לנקות השערות מהם זולת ע״י רחיצה יפה יפה הרבה פעמים, ולמה שכתבתי איכא למימר דהוי מין במינו. ע״כ. וראה במאסף לכל המחנות (אות כו-לב), ובשו״ת מהרש״ם ח״ד (סי׳ כח). ע״ש. ומ״מ לכתחלה נכון למי שמסתפר שיחפוף ראשו היטב להסיר את השערות התלושות שיש בראשו. וכמו שכתבו בתהלה לדוד שם, ובשו״ת אבנ״ז (חאו״ח סי׳ יב), וכן הזהיר במשנ״ב (ס״ק יד) דלכתחלה יש להחמיר בזה. ע״ש. ונראה שמעיקר הדין אין בזה חציצה, דשמא מין במינו אינו חוצץ גם בתפילין, ושמא הלכה כדעת הרשב״א ודעימיה דליכא דין חציצה בתפילין של ראש. וכבר כתבנו לעיל דמהני ס״ס גם במ״ע. ולכן כתבנו בלשון ״יש ליזהר לכתחלה״, אך אינו לעיכובא על פי דין.

ומה שכתבנו שלכתחלה ינגב המים, היינו כדי לחוש למ״ש מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ כז אות א׳), דאלו הנוהגים כהשל״ה לרחוץ מקום הנחת תפילין קודם הנחתן, יש להם ליזהר שינגבו את שערם היטב משום כבוד התפילין ומשום חציצה, דלא גרע מרוח שנסתפקו בגמ׳ שמא הוי חציצה בבגדי כהונה. וע״ע במ״ש בשיורי ברכה (סי׳ עד), ובספרו יעיר אוזן (מע׳ ח׳ אות כה), ובספרו טוב עין (סי׳ יח אות טו״ב).

תפילין שמשחו על התיתורא שלהן צבע ״לאק״

טז) הנה גבי כריכת מטלית על הפרשיות, כתב בב״י (סי׳ לב) בזה״ל: כתבו בסמ״ק ובאר״ח והגמ״י (פ״ג מהלכות תפילין) שיש שמקפידין שאין כורכין אותן אלא בקלף כשר. ע״כ. ואיני מוצא להם טעם, דהא בברייתא טולין במטלית תניא ובמטלית לא שייך כשר ופסול, וא״כ כל קלף חזי שפיר לכרוך. ומיהו אפשר לומר דכל מילי דתפילין בעי׳ מן המותר בפיך. והילכך אם בא לכרכן בקלף, צריך שלא יהא מדבר פסול. אבל במטלית דלא שייך בו פיסול ש״ד. עכ״ל. ומבואר, דבכל מילי דתפילין בעי׳ מן המותר בפיך, אע״פ שאין בהן צורך וקפידא. ולפ״ד גם בנ״ד לכאורה יש להחמיר. וכן בש״ע (סעי׳ מד) כתב, וכורכם בקלף קטן, ויש מקפידין מלכרכן אלא בקלף כשר. הרי דחשש להם והביאם בש״ע. אך יש לומר, דשאני התם דעכ״פ צריך לכורכן, ולד׳ הרמב״ם (ריש פ״ג מהלכות תפילין) אם לא כרכן במטלית פסולים, וכמו שאמרו בירושלמי (פ״ק דמגילה) הלכה למשה מסיני שיהיו כותבין בעורות וכותבין בדיו ומסרגלין בקנה, וכורכין בשער וטולין במטלית וכו׳. ע״ש. ומש״ה כיון שיש צורך לכורכן, אם כרכן בקלף צריך שיהא כשר, משא״כ בנ״ד שאין בו שום צורך כלל. וגם משום חציצה ליכא בזה, דכיון שהוא בא לנאותו, ממילא כל לנאותו אינו חוצץ. וראה בזה באורך בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ א-ב). וח״ב (סי׳ ג׳). ע״ש. [ועיין בשו״ת שואל ומשיב (תנינא ח״ד סי׳ קעה ד״ה ובזה), שכתב, דאסור לטוח טיחה עבה על הבתים, ולהניח אח״כ איזה שפירטוס כדי להצהירן, דהו״ל מוחק השם שי״ן של שד״י. אך בשו״ת נו״ב (מהדו״ק או״ח סי׳ א׳)כתב, דאין בזה משום מוחק, וכל שהשיני״ן בולטין כשר. ע״ש]. וע״ע ביבי״א ח״ב סי׳ ג׳, שהביא מה שהעיר בזה הגר״ד יונגרייז, למרן המחבר, ובעוד ענינים. ותשובת מרן המחבר אליו. ושם בח״ב סי׳ ג׳, וכן בח״ג סי׳ כה, פלפול בדין ״רוב״, אם הוא מתורת ודאי, או אינו אלא ספק וגזירת הכתוב ללכת אחריו. ע״ש.

והנה במגילה (כד:) מבואר, דתפילין שמצופים בזהב פסולים. ופירשו רש״י והר״ן שם, שהטעם הוא משום שנאמר: למען תהיה תורת ה׳ בפיך. ודרשו חכמים

יז. הלכה רווחת שצריך להניח תפילין בשמאל, וכמו שדרשו חז״ל (מנחות לז.) ממה שנאמר וקשרתם, וסמיך ליה וכתבתם, מה הכתיבה בימין אף הקשירה בימין, וכיון שהקשירה בימין ההנחה בשמאל (שביד ימין קושר התפילין על יד שמאלו). או משום שנאמר והיה לאות על ידכה, יד כהה, רוצה לומר היד השמאלית שהיא חלשה. לפיכך מי שהניח תפילין בימינו, אף בדיעבד לא יצא. והאיטר שכל מלאכתו וכתיבתו נעשית ביד שמאל, צריך להניח תפילין ביד ימין, שהיא יד כהה [חלשה] שלו, ונחשבת כשמאל שלו. [ואין צריך לחוש להחמיר ולחזור ולהניח תפילין אחר התפלה גם ביד שמאל]. ואם הניח תפילין בשמאל, אף בדיעבד לא יצא.[יז]

(שבת כח:) מן המותר בפיך, שיהיה מדבר המותר באכילה לישראל, ולכן אין עושים תפילין אלא מעור בהמה טהורה בלבד. ולכאורה צריך ביאור, הרי זהב אינו אסור באכילה, אינו אלא בלתי ראוי לאכילה, וא״כ היאך אנו מגדירים אותו בכלל מן האסור בפיך. וצריך לומר, דמפסוק זה ילפינן שעור התפילין יהיה עשוי דוקא מדבר שיהיה מותר בפיך, ומכאן דצריך שיהיה מדבר המותר באכילה, ודבר שראוי לאכילה. וזהב אמנם אינו אסור באכילה, אבל מ״מ אינו בכלל בפיך. ודו״ק.

צריך להניח תפילין של יד ביד שמאל, ואם הניח בימין אף בדיעבד לא יצא

יז) בגמ׳ (מנחות לו:) ת״ר, ידך זו שמאל. אתה אומר שמאל או אינו אלא ימין, תלמוד לומר אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים (ישעיה מה יג). רבי נתן אומר, וקשרתם וכתבתם, מה כתיבה בימין, אף קשירה בימין. וכיון דקשירה בימין הנחה בשמאל. רב אשי אמר, ידכה כתיב. והיינו, דלא נאמר בתורה ידך, אלא ידכה, והיינו לומר יד כהה, ומלשון נקיבה, על יד שאין בה כח אלא כנקיבה. וכ״פ הרי״ף והרמב״ם (פ״ד מהלכות תפילין ה״ב) והרא״ש, והטור והש״ע (סי׳ כז). וע״ע בשו״ת בשמים ראש (סי׳ שיט), ובשו״ת צמח צדק (סי׳ ד׳), ובשו״ת מתת ידו (מהדו״ת סי׳ ד׳), ובשו״ת משכנות יעקב (סי׳ לד), ובשו״ת מהרש״ם ח״ב (דף קיא:), וח״ג (דף ער:), ובספר מצות תפילין (עמ׳ פו), ובאורך בשו״ת יבי״א ח״ו (או״ח סי׳ ב׳ אות ה׳).

אין האיטר צריך להחמיר להניח תפילין אחר התפלה ביד השניה

והנה בבא״ח (פרשת חיי שרה אות ז׳) כתב לגבי איטר יד, שאחר התפלה יניח תפילין בשמאל כל אדם בלי ברכה, כדי לצאת ידי חובת מהר״י צמח בספר זר זהב שכתב שגם האיטר יניח בשמאל כל אדם ואינו רשאי לשנות משאר כל אדם, שלא לשנות הסדר העליון. ודבריו נכונים בטעמם על פי הסוד. ע״כ. וכתב ע״ז בהליכו״ע ח״א (עמ׳ כח): הנה אע״פ ששאל הרב בא״ח על מנהג ירושלים בזה, והשיבו לו שאין המנהג לחוש לסברת מהר״י צמח, מ״מ חשש לסברתו הנ״ל. וע״ע להרב כה״ח סופר (סי׳ כז ס״ק לא) שכתב דבכה״ג שכותב בימין ושאר מלאכתו עושה בשמאל, או להיפך, יניח תפילין בשמאל כל אדם, ודלא כמרן שפסק לפי דעת י״א בתרא שהיד שכותב בה נחשבת ימין לענין זה ומניח תפילין ביד שכנגדה, [והוסיף הרמ״א שכן המנהג]. שכיון שמהר״י צמח כתב ע״פ הסוד שאיטר יד ימינו ג״כ מניח בשמאל כל אדם, י״ל אילו היה רואה מרן דברי האר״י היה פוסק כן, ולכן כיון שיש בזה מחלוקת בפוסקים, דעת המקובלים תכריע, ואין לחוש גם לספק ברכות. ע״כ. ובמחכ״ת אין דבריו נכונים להלכה, דלא שייך לומר כאן שסברת המקובלים תכריע, מאחר שדברי מהר״י צמח הם נגד הש״ס והפוסקים, והויא סברא יחידאה שאין לחוש לה כלל. וכ״ש שהאר״י לא כתב בזה כלל, ורק מהר״י צמח חידש סברא זו, בודאי שאין לזוז מפסק מרן ז״ל. וכמ״ש כיו״ב מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ י אות ג) שאף שהרמ״ז גדול כבודו אין לחוש לסודות שלא גילה האר״י ז״ל וכו׳. ע״ש. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ כה אות יב). ע״ש. ושוב אחר זמן ראיתי להגאון רבי כלפון משה הכהן בשו״ת שואל ונשאל ח״א (סי׳ ג׳) ובספרו ברית כהונה (מע׳ א׳ אות ב) שה״ד הכה״ח, והשיג עליו כמ״ש, ודחה דבריו מהלכה. ושכן עמא דבר כדברי מרן הש״ע. וכן ראוי להורות. ע״ש. וכ״פ המג״א, והא״ר, והגר״ז בש״ע שלו. וכ״כ המאמ״ר (סק״ז) שאין לזוז מדברי מרן הש״ע. וכ״פ בח״א (כלל יד סי׳ יא) ובקיצור ש״ע (סי׳ י׳ סעי׳ יב) ובסידור בית עובד (דף מ״ה ע״ב). וכ״פ בשו״ת חסד לאברהם תאומים

יח. מי שכותב בשמאל, וכל מלאכתו עושה בימין, היד שכותב בה נחשבת לימין, ומניח תפילין ביד האחרת, וכדרשת חז״ל מה כתיבה בימין אף קשירה בימין. ואם רוב מעשיו בשמאל וכותב בימין, מניח תפילין ככל אדם בשמאל, שלעולם הולכים אחר היד שכותב בה לחושבה כימין. וזו היא דעת מרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו. ומכל מקום הואיל ויש הרבה פוסקים שחולקים וסוברים שיש ללכת אחר היד שעושה בה את רוב מעשיו, שהשניה היא יד כהה, טוב שאחר התפלה יניח התפילין גם ביד האחרת ויקרא בהן קריאת שמע, ויוצא ידי חובת המצוה לכל הדעות. ואף בתפילין של רבנו תם טוב להחמיר היכא דאפשר להניח גם ביד השניה. יח)

מה״ת (חאו״ח סי׳ ט׳). וכ״פ הגאון ממונקאטש בס׳ אות חיים ושלום. וכ״ה בשו״ת יבי״א ח״ו (סי׳ ב׳ אות ג׳). וכ״כ בשו״ת נחלת פינחס (סי׳ ג׳). ועיין בשו״ת מהר״ש ענגיל ח״ג (סי׳ יג) ובשו״ת בצל החכמה ח״ו (סי׳ א׳ אות יח). ובשו״ת מנחת יצחק ח״י (סי׳ ג׳). [עכ״ד מרן אאמו״ר זיע״א].

ומה שכתבנו שאם הניח בימין אף בדיעבד לא יצא, כ״כ בחוט השני (סי׳ כח), ובספר יד אהרן (סי׳ כז בהגהות הטור), ובסידור בית עובד (דיני הנחת תפילין אות ה׳). הו״ד בכה״ח (סי׳ כז אות א׳). וכתב, שכן הוא לפי דברי האר״י ז״ל, ודלא כמ״ש בספר בית הרואה שאם הניח בימין בדיעבד יצא. וע״ש לענין הברכה כשחוזר להניח בשל שמאל. וכ״כ במשנ״ב (סי׳ כז סק״א). וע״ע בזה בשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ת ח״ג סי׳ קכג, וח״ב סי׳ נח, וח״ג סי׳ קכג), ובשו״ת חוט השני הנ״ל, ובשו״ת מהרש״ם ח״ב (סי׳ רמ), וח״ג (סי׳ רצט), ובדעת תורה (סי׳ כז ס״ו), ובשו״ת בית שלמה (או״ח סי׳ ב׳), ובשו״ת אבני צדק (סי׳ ג׳), ובשו״ת צמח צדק (סי׳ ד׳), ובשו״ת ערוגת הבושם (סי׳ י׳), ובשו״ת אג״מ (ח״ג מאו״ח סי׳ ב׳).

וכתב בשו״ת ארץ צבי פרומר (סי׳ קטו), דמי שנולד עם מום שלבו בצד ימינו, אינו מניח תפילין בגלל זה על יד ימינו, אלא מניח בשמאל כל אדם, אף שנאמר בתפילין: ושמתם את דברי אלה על לבבכם, מ״מ אין צורך שתהיה שימה סמוך ללב, אלא כנגד הלב. וכ״כ בשו״ת דובב מישרים סוף ח״ב בהוספות. ויש להביא ראיה לזה, דבגמ׳ למדו ד״ז דצריך להניח תפילין ביד שמאל מידכה, יד כהה, ולא למדו ד״ז מדכתיב על לבבכם. ודו״ק.

עושה מלאכה ביד ימין וכותב ביד שמאל

יח) ז״ל מרן בש״ע (סי׳ כז סעי׳ ו׳): ואם כותב בימינו ושאר כל מעשיו עושה בשמאלו, או כותב בשמאל ושאר כל מעשיו בימין, י״א שיניח תפילין ביד שתש כחה, דבעי׳ יד כהה. וי״א שהיד שכותב בה היא חשובה ימין לענין זה ומניח תפילין ביד שכנגדה. ונודע דיש ויש הלכה כיש בתרא. ונמצא דכל היכא שכותב בשמאלו צריך להניח ביד ימינו, שהיד שכותב בה חשובה ימין לענין זה. וראה בשו״ת יבי״א ח״ו (חאו״ח סי׳ ב׳ אות ו׳). וע״ע בשו״ת אג״מ ח״ד (חאו״ח סי׳ יא-יד), ובשו״ת מנחת יצחק ח״י (סימנים א׳--ד).

ומה שכתבנו שגם בתפילין של ר״ת וכו׳, כן מסתבר, דאחר שהוא חושש למצוה דאורייתא, יש לו לחוש גם לשיטת ר״ת ודעימיה, ובפרט שכ״ה בירושלמי, וכן שמעתי ממרן אאמו״ר זיע״א.

ויש להזהר לעשות בזה כמ״ש מרן הש״ע (סי׳ כז ס״ב) וזו לשונו: ״המנהג הנכון שיהיה היו״ד שבקשר התפילין של יד לצד הלב, ושלא תזוז יו״ד מקשר שבתפילין של יד״. ועיין בשו״ת שבו״י ח״א (ס״ס ג) שכתב, איטר שצריך להניח תפילין של אדם אחר שאינו איטר, יניח התש״י כמו שהיא, ומניח הקציצה בימין לצד הכתף, והמעברתא לצד היד, וכן להיפך, מי שאינו איטר ומניח תפילין של איטר, מניח בשמאלו הקציצה לצד הכתף, והמעברתא לצד היד, כי בתרוה״ד (סי׳ מט) משמע שאינו מעכב, וכ״ש היכא דלא אפשר והוא שעה״ד. ובנחלת שבעה (סי׳ מא) כתב, שיש לשנות הרצועה תוך המעברתא מצד זה לצד זה. והוא טירחא שלא לצורך לע״ד וכו׳. ע״ש. וכן הסכים הישעו״י (סי׳ כז סק״ג). וכ״כ בספר שלמי צבור (דף לח ע״ב), ובסידור בית עובד (דיני הנחת תפילין אות יב), ובארה״ח, ועוד. ועיין בשו״ת מאיר נתיבים (סי׳ ג). [קטע זה ממרן אאמו״ר זיע״א. וע״ע בשו״ת ויאמר בועז ח״ג סי׳ ה׳].

יט. נער שהיה רגיל לכתוב ולעשות מעשיו ביד ימינו, כדרך כל אדם, ואחר כך הרגיל עצמו לכתוב בשמאל, יניח תפילין בשמאל כדרך כל אדם, שהואיל ולא היה איטר משנולד, אלא רק הרגיל עצמו לאחר מכן, אין עליו דין איטר. יט)

הרגיל עצמו לכתוב בשמאל היכן יניח תפילין

יט) המרדכי בהלק״ט (מנחות לו:) כתב: ומיהו אם הרגיל עצמו לעשות שום דבר ביד שמאל, לא הוי הרגלו כלום למיקרי איטר, אא״כ נולד כן. נראה לר״צ דבעיקר כח תליא מילתא, ואם הרגיל עצמו אף בכתיבה, מסופק ר״י וכו׳. ונ״ל דכאיטר חשבינן ליה וכו׳. ע״ש. והובא בב״י (סי׳ כז). והמג״א (סק״י) הביא מדברי הב״ח דס״ל שאם עושה כל מלאכתו בימינו וכותב בשמאלו, לכו״ע מניח תפילין בשמאלו דימין עיקר. ודלא כהש״ע. וכתב ע״ז המג״א, ואנו אין לנו אלא דברי הש״ע. ומיהו כשלא נולד כך, רק אח״כ הרגיל עצמו לכתוב בשמאל, ועושה כל מלאכתו בימינו, נראה לי שיניח בשמאל, שבזה יש לסמוך על דעת הב״ח. [הואיל ובלא״ה כתב המרדכי בשם יש אומרים דבהרגיל עצמו להיעשות איטר אינו נידון כאיטר. והובא במג״א (שם סק״ט). וכן פירשו הלבש״ר והפמ״ג]. ע״כ. אולם הא״ר (סק״ז) דחה דברי המג״א, וכתב שנראה לי עיקר כד׳ הש״ע שלא חילק בזה. ע״ש. וכ״ד הישעו״י שם. וע״ע בשו״ת דברי חיים מצאנז (יו״ד ס״ס נח). ולפע״ד למעשה יש לפסוק כד׳ המג״א, הואיל ובדין תפילין יש מחלוקת בלא״ה אם הולכים אחר רוב המלאכות או אחר הכתיבה, ונהי דקי״ל כדעת מרן דאזלינן בתר כתיבה, י״ל דהוא דוקא כשנולד כן, ולא בהרגיל עצמו, ובהא שפיר סמכינן אמאן דאמר דהרגיל עצמו לא מהני לחושבו איטר. והו״ל ס״ס. וכ״פ המשנ״ב, וכדברי המג״א. וכ״ש לדברי המקובלים דלעולם מניח בשמאל. וכן משמע מדברי הדג״מ שם. ועיין בספר תורת חיים (שם סק״ז). וי״ל ע״ד. [קטע זה משו״ת יבי״א ח״ב חאהע״ז סי׳ כ׳ אות א׳].

ובשו״ת אג״מ ח״ג (או״ח סי׳ ב׳) נשאל, בילד שכל פעולותיו הוא עושה בשמאל, שנולד איטר, והרגילוהו לכתוב בימין, אמנם גם ביד שמאל יכול לכתוב, אך בידו הימנית כותב יותר טוב, מה דינו לענין הנחת תפילין, וכתב, דבכה״ג יניח בימין כל אדם, וקאתי עלה מדין ס״ס שמא כהפוסקים דבתר רוב מלאכות אזלינן, ואם תמצא לומר שהולכים אחרי הכתיבה, שמא אזלינן בתר טבעו ולא מתחשבים בזה שהרגילוהו לכתוב ביד ימין. ובשו״ת קובץ תשובות להגרי״ש אלישיב (סי׳ ד׳) כתב הרב השואל להעיר ע״ז מדברי המג״א שכתב, דדוקא בהרגילוהו לכתוב בשמאל אין אנו מתחשבים במה שהרגילוהו, דסמכינן על הב״ח, אבל בהרגילוהו לכתוב ביד ימין, מניח בשמאל כל אדם. והשיב ע״ז הגריש״א שם, דעיקר הכרעת האג״מ הוא אחרי הכרעת הגאון בביאורו בדעת הראשונה, לא כמ״ש הרמ״א לנהוג כהשיטה השני׳, הרי למעשה נקטי׳ מיהא דספיקא הוה ובזה חזי לאצטרופי מ״ש המרדכי דלא אזלינן בתר הרגילות, וכ״ד הגאון בשו״ת ברכת רצ״ה (סי׳ מז) דהיכא שרק מחמת הרגלו כותב בימין וכל שאר מעשיו בשמאל יש לו להניח תפילין כשאר איטר בימין כל אדם שהוא שמאלו אחרי שבזה בלא״ה יש חולקים. וע״ש מ״ש עוד בזה.

ועיין במנחת שלמה (מהדו״ת סי׳ ג׳) שנשאל, באחד שכותב ומכריח את עצמו לכתוב עברית אך ורק בימין, אם יותר נוח לו לכתוב בשמאל ומכריח את עצמו לכתוב בימין, צריך להניח תפילין בשמאל שלו, שהיא ימין כל אדם, ואם שולט בשתי ידיו באופן שוה, אלא שמחמת הרצון לכתוב ככל אדם מכריח את עצמו לכתוב דוקא בימין, אין שום יתרון וחשיבות לכתב מושיטא שלנו ביחס לכתב לועזי כי אם בזה שעיקר הכתיבה הוא מסתמא כתב מושיטא, אבל כיון שבלועזית [ומסתמא גם בכתב אשורית] הוא רגיל וכותב יותר טוב בשמאל, מסתבר דאף שבכתב מושיטא הוא שולט שוה בשתי הידים, מ״מ כיון שכל מלאכתו עושה בשמאל, נכון הדבר להיות בשמאל שלו, ויתכן שגם לדעת המקובלים אפשר שנכון לעשות כן.

וע״ע בשו״ת שאילת יצחק (סי׳ ח׳), ובשו״ת מהרש״ם ח״א (סי׳ רמ), ובשו״ת אג״מ (או״ח כרך ג׳ סי׳ ב׳ ועמ׳ רצז). ובשו״ת דברי שלום ח״א (סי׳ לג).

כ. איטר יד שאין לו תפילין שהקשר של תפלה של יד בצד ימין, כפי שצריך האיטר להניח, היכא דלא אפשר לשנות הקשר, בשעת הדחק כזו יניח התפילין של יד כמו שהיא, ומניח הקציצה בימין לצד הכתף, והמעברתא לצד היד, וקשר היו"ד יהיה לצד פנים כדי שיהיה כנגד הלב. וכן להיפך, מי שאינו איטר ומניח תפילין של איטר, מניח בשמאלו הקציצה לצד הכתף, והמעברתא לצד היד. וכן מי שיש לו ספק שצריך להניח בב' ידיו, ואין ידו משגת לקנות ב' תפילין, ולעשות תפילין של יד אחד שהקשר יהיה לצד ימין, ואחד שהקשר יהיה לצד שמאל, דיוכל להניח תפילין של יד שמאל ביד ימין. אלא שלכתחלה בודאי שראוי שאיטר יניח תפילין של יד שהקשר לצד הלב. כ)

כא. חולה שידו הימנית משותקת לגמרי, צריך להניח תפילין על-ידי בניו, או על-ידי אחרים, אפילו אם יצטרך לשלם להם איזה סך עבור טיפולם הקבוע בו. ואם אין לו מי שיניח לו תפילין אלא אשתו או בנותיו, יכול להניח תפילין על ידן, אך לכתחלה ישתדל שאיש יקשור לו תפילין. כא)

איטר יד שאין לו תפילין שהקשר בצד ימין, איך ינהג

כ) הנה איטר יד שאין לו תפילין שהקשר של תפלה של יד בצד ימין, כפי שצריך האיטר להניח, אם יכול להניח תפילין רגילות, הנה בגמ' מנחות (לה:) מצינו פלוגתא בזה, אם צריך שקשר של התפילין יהיה כלפי פנים. ונחלקו הראשונים אי בשל יד איירי או בשל ראש, וראה לעיל הערה ו'. ומלשון מרן בש"ע (סי' כז סעי' ב') משמע דאינו מעיקר הדין, שהרי כתב, המנהג הנכון שיהא היו"ד של קשר תפלה של יד לצד הלב, והתפלה עליו לצד חוץ. ע"כ. ובשו"ת שבו"י ח"א (ס"ס ג') כתב, איטר שצריך להניח תפילין של אדם אחר שאינו איטר, יניח התפילין של יד כמו שהיא, ומניח הקציצה בימין לצד הכתף, והמעברתא לצד היד, וכן להיפך, מי שאינו איטר ומניח תפילין של איטר, מניח בשמאלו הקציצה לצד הכתף, והמעברתא לצד היד, כי בתרוה"ד (סי' מט) משמע שאינו מעכב, וכ"ש היכא דלא אפשר והוא שעה"ד. ובנחלת שבעה (סי' מא) כתב, שיש לשנות הרצועה תוך המעברתא מצד זה לצד זה, והוא טירחא שלא לצורך לע"ד וכו'. ע"ש. וכן הסכים הישעו"י (סי' כז סק"ג). וכ"כ בשלמי צבור (דף לח ע"ב), ובסידור בית עובד (דיני הנחת תפילין אות יב), ובארה"ח, ועוד. ועיין בשו"ת מאיר נתיבים (סי' ג'). [קטע זה ממרן אאמו"ר זיע"א]. **גם** בכה"ח (שם אות יא) כתב, דמרן הש"ע כתב כן, לפי שבב"י הביא מתרוה"ד (סי' מט) שכתב, דבקצת מקומות נוהגים לתקן קשר של תפילין של יד בענין כשמניחין אותו בזרוע תהא המעברתא שבה הרצועה עוברת מונחת לצד הכתף, והקציצה לצד היד, ובקצת מקומות נוהגים לתקן איפכא, וכתב בב"י, ועכשיו נהגו כל העולם כמנהג הראשון, שהמעברתא לצד הכתף והקציצה לצד היד. ולכן כתב מרן בש"ע המנהג הנכון וכו'. ונפ"מ בזה שכיון שמרן לא החליט הענין לאסור, אלא כתב המנהג הנכון, לפיכך בשעה"ד כגון איטר שאין לו תפילין של יד שעשוי היו"ד לצד פנים אם ילבוש אותו ביד ימין, דמותר ליקח תפילין ממי שאינו איטר ולהניח אותו בצד ימין, ותהיה המעברתא לצד היד והקציצה לצד הכתף, וקשר היו"ד יהיה לצד פנים כדי שיהיה כנגד הלב, וכן מי שיש לו ספק שצריך להניח בב' ידיו, ואין ידו משגת לקנות ב' תפילין, ולעשות תפילין של יד אחד שהקשר יהיה לצד ימין, ואחד שהקשר יהיה לצד שמאל, דיוכל להניח תפילין של יד שמאל ביד ימין. ע"ש. ועכ"פ בודאי דלכתחלה ראוי שאיטר יניח תפילין של יד שהקשר לצד הלב.

חולה שידו הימנית משותקת

כא) הנה בתשובת בשמים ראש (סי' ק') כתב מתחילה לפטור בכה"ג, שלא חייבתו תורה להניח ע"י אחרים כשאינו יכול לעשות כן בכוחות עצמו. אבל בסוף דבריו חזר בו. וכן העלה למעשה הראש"ל בשו"ת עולת איש (סי' א'). וכ"פ המשנ"ב (סי' כז סק"ו). וע"ע בשו"ת יהודה יעלה אסאד (סי' יט). **ואין** זה ענין למ"ש הרדב"ז בתשובה ח"ג (סי' תכה) שסומא פטור מלקרוא שנים מקרא ואחד תרגום, אע"פ

שיכול לשמוע מפי אחרים, כיון שהוא מצטער בשמיעתו פטור וכו'. ע"ש. שי"ל ששם סמך על הטעם דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, כעין מ"ש התוס' (סוטה לט.) לגבי רב ששת דמהדר אפיה וגריס. וכ"כ הגאונים בעלי מפרשי הים בספר מג"ג (סי' רכה בשה"ג סק"א). אבל בשאר מצוות אפי' הוא אנוס חייב לעשות המצוה ע"י סיוע מאחרים. ולכן חציו עבד וחציו בן חורין שאינו יודע לתקוע להוציא את עצמו, חייב לשמוע מאחרים. ובלא"ה מפורש בתשובת הרשב"א (סי' רו), שכל שנפתח ס"ת אסור לספר אפי' בד"ת אלא מי שתורתו אומנותו כגון רב ששת דמהדר אפיה וגריס, "וסתמא דמילתא איהו נמי משלים פרשיותיו עם הצבור" [והיינו קריאת שנים מקרא ואחד תרגום]. ע"ש.

וע' להגר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף קה סע"א) שהשיג על הרדב"ז מתשובת הרשב"א הנ"ל. ע"ש.

ועכ"פ אפי' להרדב"ז הני מילי במצוה דרבנן, כגון קריאת שמו"ת, אבל במ"ע דאורייתא כגון בנ"ד לענין תפילין י"ל שמודה הרדב"ז שחייב לקיים המצוה ע"י אחרים. וכן ראיתי בספר תולדות זאב בהשמטות לברכות (דף עה ע"א) שכתב, שאפי' הרדב"ז, במ"ע דאורייתא גם הוא מודה שחייב, דאם לא כן היה לו להשמיענו גדולה מזו, שאילם פטור מלשמוע ק"ש וברהמ"ז מפי אחרים, אע"פ שהוא חיוב דאורייתא. וכ"פ באמת בשאג"א (סי' ו), שהאילם חייב לשמוע ק"ש מפי אחר המחוייב בדבר כדי שיצא י"ח בשמיעה. וע"ע בשו"ת מהר"י שטייף (סי' יח), והר צבי (חאו"ח סי' לז), ושם האריך ע"ד הרדב"ז. ואף שהאשה פטורה מתפילין מ"מ יכולה לקשור כמבואר לעיל.

ובעיקר מ"ש השאג"א (סי' לז) בד"ז אם חייב בתפילין של ראש, כבר האריכו האחרונים והעלו, דבודאי חייב, ולא אמרי' כיון שאינו ראוי לבילה בהנחת תפילין של יד ממילא בילה מעכבת בו. וראיית השאג"א מהכהנים שא"א להם להניח תפילין של יד משום חציצה של בגדי כהונה, ואע"פ כן חייבים בתפילין של ראש, יש לדחות, דשם ראויים הם להניח, ואריא דאיסור חציצה רביע עלייהו, משא"כ במי שאין לו זרוע וכיו"ב. ומ"מ האמת היא שחייב. וע' להמלבי"ם בארה"ח (סי' כז סק"ט), ומה שציין שם.

והנה אם נמצאות על ידו רק בנותיו או אשתו, נראה שיכולות להניח לו התפילין על ידו או על ראשו, ויוצא י"ח. ואע"פ שהאשה פטורה ממצות תפילין, יכולה לקשור התפילין על ידו. כמ"ש בע"ז (לט.), מעשה באשה אחת שנישאת לחבר והיתה קושרת לו תפילין על ידו. ומשמע שתמיד היתה עושה כן, וכ"כ התוס' (מנחות לו.). וע"ש. ועיין בתוס' גיטין (מה: ד"ה כל) שהביאו מר"ת, שאשה פסולה לקשור לציצית ולאגוד לולב, שאינה שייכת במצוה. ולכאורה ה"ה לגבי הנחת תפילין.

ועיין בהגמ"י (פ"א מהלכות ציצית) שהביא ב' תירוצים לשיטת ר"ת אם אשה כשרה לקשור תפילין, בהא דמקשה על שיטת ר"ת, מהא דאיתא בע"ז הנ"ל, ומפרש שאולי רק סייעה לו אבל הוא עצמו קשר. או דלא אסרינן באשה אלא תיקון ולא קשירה. ע"ש. ומבואר, דספוקי מספקא ליה גם לדעת ר"ת בהכשר אשה להניח לאיש תפילין. ועיין בביאה"ל (ר"ס יד) שכתב, דלהלכה לא קי"ל כר"ת דיחידאה הוא. ע"ש.

ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (סי' טו אות ב) שכתב לדון דשמא אינו מחוייב כלל, שכיון שאינו יכול לקשור אינו בכלל קשירה, וכיון שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. והשיב, דפשיטא לן שמצות התפילין היא שתהיה מונחת על זרועו ועל ראשו, ואם הוא יכול לסייע קצת באופן שימציא גופו וידיו בהנחתם, מסייע כי האי גוונא יש בו ממש, ומכ"ש שאפשר שיתרפא וקרינן ביה בר קשירה, כעין מ"ש התוס' גיטין (כב:) דשוטה מקרי בר כריתות, הואיל ואם נשתפה וכו'. ולכן העלה שאם א"א באיש שיקשור לו התפילין על ידו, יכולה אשה לעשות כן, ולא עוד אלא שאפי' אפשר באיש יכולה אשה לקשור לו וכו'. ע"ש. ולכאורה בלא"ה הקשירה עצמה אינה אלא הכשר מצוה, ואין בה כדי לעכב עיקר המצוה של הנחתן.

וכן העיר בשו"ת שבה"ל ח"א (חאו"ח סי' ח).

גם במסגרת זהב על הקיצור ש"ע (סי' י' אות ה). פסק כן. וכ"כ בשו"ת תשורת שי ח"א (סי' תריח) וח"ב (סי' כג-כג). אך בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' כה) כתב, שאם אינו יכול לקשור בעצמו את התפילין של יד, [דבו נאמר וקשרתם], איש אחר יקשור לו, וראוי שלא לבקש מאשה לקשור לו אם אפשר באיש, אבל כשאין לו ברירה מועיל באשה, שלעיקר המצוה ודאי מועיל, ורק לענף דקשירה אולי צריך איש, ובא"א מוקמינן כדינו, ולהלכה לא קיי"ל כר"ת.

וע"ע בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב, ובשו"ת מהר"י אסאד הנ"ל (סי' יג), ובהר המור, ובמאסף לכל המחנות (סי' כו סכ"ט), ובשו"ת באר משה ח"ד (סי' ו אות ה ד"ה ושוב), ובשו"ת עולת איש (סי' א) הנ"ל. ובשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' יד).

וגם לענין ברכת התפילין, אע"פ שאינו עושה מעשה, מברך כמקדם. וכמו שהעלה בשו"ת יהודה יעלה אסאד

(סי׳ יט) הנ״ל. וכיו״ב כתב בשו״ת תרוה״ד (סי׳ קמ), שחולה שאינו יכול ללכת לביהכ״נ בר״ה, וחבירו תוקע לו בשופר כדי להוציאו ידי חובה, מברך החולה לשמוע קול שופר, ולא התוקע, אע״פ שהוא מכשיר לו השמיעה, והרי הוא כמי שקושר תפילין לחבירו בראשו ובזרועו, שמסתמא לא יברך אלא המניח, ולא הקושר. ע״ש. וכן העלה הגאון רבי שלמה קווטעטש בשו״ת חכמת שלמה (סי׳ א׳). [וע״ע בטה״ב ח״ב עמוד ריב]. (ומ״ש הבשמים ראש (סי׳ ק) הנ״ל, דמי שאין לו זרוע פטור גם מתפילין של ראש, דכל שאינו בוקשרתם לאות על ידך, אינו בוהיו לטוטפות בין עיניך, [וד״ל שאע״פ שאין תפילין של יד מעכבת תפילין של ראש, שאני הכא שי״ל שכל שאין ראוי לבילה, בילה מעכבת בו, אך במל״מ (פ״ב מהל׳ בכורים הי״ד) הביא בשם מהרד״ך דלא אמרי׳ כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, אלא היכא דאיתמר בגמ׳. ע״ש], מ״מ ליתא, שכבר כתב השאג״א (סי׳ לז) להוכיח במישור מהגמ׳ דערכין (ג:), שאע״פ שפטור לגמרי מתפילין של יד, חייב בתפילין של ראש. וכ״פ השבו״י ח״א (סי׳ ג). וע״ע להגאון המלבי״ם בארה״ח (סי׳ כו ארץ יהודה סק״ב). ובשו״ת עמק יהושע (סי׳ ג). ובשו״ת שפת הים אשכנזי (סי׳ יד). ובשו״ת הר צבי (חאו״ח סי׳ לז) בד״ה הנה. ושו״ר בשו״ת צמח צדק מליבאוויטש (סי׳ ה אות ב) שכתב לתמוה בזה על הבשמים ראש, וכתב שיש שם עוד גמגומים רבים, וניכר שאין תשובה זו מהרא״ש. ע״ש.

גם בספר שערי הלכה ומנהג (חב״ד, חאו״ח עמ׳ סז) כתב, דגם אם אחר מניח לו התפילין מברך, שהוא ק״ו מניקף, דכיון שמזמין השערות מחוייב מלקות מה״ת (מכות כ:). וגם בנ״ד אין חשש ברכה לבטלה. וכן נראה מדברי שו״ת צמח צדק הנ״ל, שמדייק מרש״י במנחות (לז.) דבאין לו זרוע ימין מניח תפילין בשמאל, ושקיל וטרי למה לא נעשית יד ימין כאיטר וכו׳, ומשמע ג״כ דמדאורייתא חשיב כמקיים מצות תפילין. ומדסתים במשנ״ב (סי׳ כז סק״ו) באחרים מניחין לו תפילין בנוגע לברכה, משמע ג״כ דס״ל דמברך. ובספר מאסף לכל המחנות (סי׳ כז סק״ז) הביא מכמה אחרונים דאם אחר מניח לו תפילין מברך.

אלא דלכאורה נראה שכיון שידו הימנית נעשית משותקת, והרי היא יד כהה, שמעתה כל מלאכתו בהכרח נעשית בשמאל, הילכך צריכים להניח לו התפילין על ידו הימנית שהיא שמאל כל אדם, וכדין איטר. וכ״כ הגאון דג״מ (סי׳ כז) וז״ל: ונ״ל שאף להחולקים בהרגיל עצמו מרצונו, וס״ל דהרגלו לאו כלום הוא, אבל אם מן השמים הרגילוהו, כגון שנולד לו חולי בידו הימנית, וניטל הכח מידו, וצריך לעשות כל מלאכתו בשמאל, בודאי שדינו כאיטר גמור. ע״כ. וכ״פ המשנ״ב (בס״ק כב). [וזה שלא כמ״ש הצמח צדק מליבאוויטש (סי׳ ה אות א), שבנקטעה יד ימינו שבהכרח מרגיל עצמו לעשות כל מלאכתו בשמאל, לא מהני לחושבו איטר, להמרדכי דס״ל דרגילות מעצמו לא מהני וכו׳]. וכ״כ בשו״ת שמחת כהן ח״ד (בהשמטות סי׳ ט ויג), והוסיף, שיש כאן ס״ס, שמא הלכה כהאומרים שגם בהרגיל עצמו מאליו לעשות מלאכתו בשמאל נחשב לאיטר, ואם תמצא לומר כדברי החולקים, שמא הלכה כהרב דג״מ, שאם נאלץ לעשות כן מחמת חולי, לכו״ע דינו כאיטר. וכיו״ב כתב בשו״ת עולת איש (סי׳ א), שאם נקטעה ידו הימנית, והזרוע קיימת, מניח תפילין בזרועו הימנית, מכיון שנעשית יד כהה, שכל מלאכתו נעשית בשמאל. ואע״פ שבשו״ת אמרי יושר ח״ב (סי׳ יד) ד״ה ומ״ש, כתב, שנראה שאם יבשה ידו, באופן שסופו להתרפא, לא שייך כלל לומר שנעשה כאיטר מפני שעושה הכל בשמאלו, שזה שעושה עכשיו בשמאלו, הוא משום שא״א לו לעשות בימינו כמקדם, ואפי׳ יבשה לגמרי, שאין סופו להתרפא, לא מבעיא אם נאמר דהוי כחסר יד לגמרי, פשיטא דלא הוי כאיטר, כמו בנקטעה יד ימנית דפשיטא דמניח תפילין בשמאל לכו״ע, אלמא דלא חשיב כאיטר, כשעושה כעת כל מלאכתו בשמאל, מפני שאין לו ימין כלל וכו׳. ולכן ימשיך להניח תפילין בשמאלו כמקודם. ע״ש. וע״ע בשו״ת צמח צדק מליבאוויטש (סי׳ ה אות א) שכתב, דדוקא כשיש לו שתי ידים ורב כחו בשמאלית, חשיב איטר, אבל לא בכה״ג. וע״ע בשו״ת יד יצחק ח״ב (סי׳ קמח). ע״ש. והמשנ״ב (בסק״ו) פסק שאם נקטעה ידו הימנית כולה, חייב בתפילין ביד שמאלו ויניח ע״י אחרים. ע״ש. וכן משמע מדברי הדג״מ הנ״ל. [וע״ש בביאה״ל שהביא מהפמ״ג שהסתפק בזה, וכתב שנוכל לסמוך על הדג״מ]. ובשו״ת בצל החכמה ח״א (סי׳ א אות יט) כתב, שהאמרי יושר יחיד הוא בדעה זו וכו׳. [ובספר ועלהו לא יבול (עמ׳ נג) כתב בשם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל שאם ידו הימנית נשתתקה, והרופאים אומרים שגם ע״י טיפולים יד זו לא תשוב להיות היד החזקה, צריך להניח על יד ימין]. ובכמה אחרונים נראה שדעתם שיניח כרגיל על ידו השמאלית. וכ״כ באמרי יושר ח״ב (סי׳ יד). וע״ע שם בסוף הספר, ובשו״ת אבנ״ז (או״ח סי׳ א׳), ובסידור בית עובד (דמ״ה ע״ב אות ט׳), ובשו״ת קנאת סופרים (סי׳ נא דף יח ע״ב), ובשו״ת מהרש״ם ח״ב (סי׳ רמ). ובשו״ת מהר״ם שיק (סי׳ טו), ובשמח נפש (עמ׳ כט), ובשו״ת אג״מ ח״א (סי׳ ח-ט), ובמה שציין בספר

מאסף לכל המחנות. ויש לפלפל בזה. ונראה עיקר שמעתה ואילך יניחו לו התפילין על יד שמאלו. [כ״ז משו״ת יבי״א ח״ט (חאו״ח סי׳ ז׳). ע״ש].

ודע, דיתכן ויש בשו״ת יבי״א שם טעות סופר, במ״ש בסוף התשובה: וכן נראה עיקר שמעתה ואילך יניחו לו התפילין על יד ימינו, וצ״ל על יד שמאלו, וכמו שנתבאר ממהלך התשובה, וכ״ה גם במפתחות שבסוף הספר. ושמא איירי בנקטעה ידו הימנית, ונשאר והזרוע קיימת, שמניח תפילין בזרועו הימנית, דזה עדיף מנשתתקה ידו לגמרי. ועדיין צ״ע בזה.

ומי שאין לו יד ימנית כתב במשנ״ב (סק״ו) דחייב בתפילין ויבקש מאחרים שיקשרו לו תפילין ביד שמאל. וגם אשה מותרת לקשור לו אף שאינה חייבת בתפילין. ע״ש. אולם אם נקטעה רק הכף של יד ימין, כתב במנחת שלמה (מהדו״ת סי׳ ג׳ אות ב׳) שהואיל ויש לו עכ״פ שתי ידים אמרי׳ דכיון שעיקר מלאכתו הוא עושה בשמאל, הרי זה נחשב כימין. ולכן כתב המשנ״ב (סי׳ כז ס״ק כב) להניח על של ימין.

ומי שנקטעה ידו השמאלית לגמרי, כתב בשו״ת הרמ״א (סי׳ קנב) דפטור מלהניח בימין. והובא בבאה״ט (סי׳ כז סק״ד). ובשו״ת שבו״י ח״א (סי׳ ג׳) פליג עליה וס״ל שיניח בימין, אך יברך על של ראש שתים. וכ״כ בארה״ח, הו״ד בשערים המצויינים בהלכה ח״א (עמ׳ נב).

ומי שהיה עושה כל המלאכות ביד שמאלו, וכעת נקטעה ידו השמאלית, ונשאר ממנה המרפק וחלק קטן מהקנה שתחת המרפק, כתב בשו״ת מנחת שלמה (מהדו״ת סי׳ ג׳ אות ג׳) דכיון שיש סוברים שאפי׳ אם חסרה רק כף היד בלבד, וכ״ש כשחסר גם חלק מהקנה דחשיב כגידם לענין הנחת תפילין, לכן אף שהמשנ״ב (סי׳ כז סק״ה) כתב בפשיטות אחרת, מ״מ ראיתי בספר דבר הלכה על איטר וגידם, שכתב ג״כ שאינו מוכרח, ולא כל כך פשוט. ולכן מסתבר שצריך להניח בשתי ידיו, רק כל זמן שמרגיש שהכח שביד שמאל עדיין לא נחלש ימשיך להניח בברכה בביהכ״נ על יד ימין, וירויח גם את הכריכות שעל האצבעות, ובבית יניח גם על יד שמאל, אולם במשך בזמן אשר באופן טבעי הכח שביד שמאל הולך ונחלש, והימנית נהפכת באמת ליד חזקה אזי יניח תחלה בברכה בביהכ״נ על הזרוע של יד שמאל ובבית יניח גם על הימנית. ע״ש. [וכמובן לדידן המודד בכ״ז היא הכתיבה]. וראה בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב (סי׳ טז) שדן באיטר שנקטע יד שמאלו קרוב לאלינבויגען בתאונה, באיזה יד יניח תפילין מעכשיו, וכתב שם, שיניח בידו השלימה, כיון שהיא כהה, וגם עכשיו אינו ראוי לשימוש ככל אחד בימינו, ומיהו כיון שלהרמ״א המצוה בשמאלו, ראוי לו לדקדק להניח כל יום במשך היום אפי׳ לרגע בשמאל הקטוע לצאת שיטתו, וכשמניח תפילין בבוקר לברכה, לא נוכל לברך בשעה שלדעת הרמ״א אין הדין כן. וע״ש עוד.

שיתוק בידו השמאלית

ומי שנשתתקה ידו השמאלית, אם מניח בה תפילין או לא, הנה בשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ת ח״ג סי׳ קכג) כתב, דאף שאיבד הרגשת ידו והוא משותק, חייב להניח תפילין בברכה. ובשו״ת חסד לאברהם תאומים (סי׳ ג׳) כתב לחלק בין יד משותקת ואין לה רפואה, שאז יניח בצד ימין בלא ברכה, דהוי בכלל מחוסר אבר, ואחרי התפלה יניח ביד שמאל בלא ברכה, לבין חלתה ידו ויש לה רפואה, שאז מחוייב להניח בשמאל כל אדם בברכה. והו״ד בקובץ פסקי רבי יוסף שאול (עמ׳ לג) וציין שם לשו״ת בית שלמה (אה״ע סי׳ קמח) שדחה ראיותיו וס״ל שאפי׳ אם אין ליד רפואה אינו בגדר מחוסר אבר, וממילא יניח בשמאל, ובמנחת פתים (סי׳ כז) הביא ראיה מהירושלמי (פ״ב דיומא ה״ג), מעשה באחד שיבשה זרועו ולא הניחה לקיים מה שנאמר ברך ד׳ חילו. ע״ש. הרי אף שיבשה זרועו היה מקטיר קטורת ולא הוה בעל מום משום זה. ובספר פסקי תשובה ח״א (סי׳ ח׳) האריך בזה כיעו״ש. ובשו״ת אבנ״ז (או״ח סי׳ א׳) כתב במי שיבשה ידו השמאלית עד שאינה מוציאה טיפת דם, דדינו כחסר, וכמו לולב היבש דחשיב כמו מת דפסול משום לא המתים יהללו יה. וממילא תלוי בפלוגתת הרמ״א והשבו״י הנ״ל. אך בשו״ת אמרי יושר ח״ב (סי׳ יד) כתב, דאינו כחסר, ואם יבשה יד שמאלו יניח עליה וכן אם יבשה יד ימנית יניח על שמאלית, ולא אמרי׳ דכיון שעושה מלאכתו בשמאלית נעשה הימין שמאל, מפני שד״ז נעשה ע״י מכה וחולאה. והו״ד בשערים המצויינים בהלכה ח״א (עמ׳ נב) וכתב, דבשו״ת אבנ״ז מבואר דאם לא הגיע לגדר שאינה מוציאה דם אע״ג שאין בה שום הרגש מעקיצת מחט חייב להניח עליה התפילין. וא״כ במחלת השיתוק יהא חייב בתפילין. וכ״כ בשו״ת אג״מ או״ח א׳ (סי׳ ח-ט) דבמחלת השיתוק חייב בתפילין ואין דינו כיבש. וע״ע בנ״ד בשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סי׳ טו), ובשו״ת קנאת סופרים (סי׳ נא), ובשו״ת עמודי אש (קונטרס קבוצת נדחים סי׳ ו׳), ובבית עובד (הלכות תפילין), ובכנסת יעקב (עמ׳ קכו), ובשו״ת לחם שלמה (תנינא או״ח סי׳ ב׳), ובשו״ת שבה״ל ח״א (סי׳ ח׳).

כב. גידם שאין לו יד, רק זרוע של יד שמאל, יניח תפילין על הזרוע בלי ברכה. ואם אין לו גם זרוע, [שנקטעה ידו לגמרי] יניח תפילין של ראש בלבד, ויברך עליהם על מצות תפילין. כב)

סימן כח - דיני חליצת תפילין - ושלא יסיח דעתו

א. חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה שנזכר מהם, שלא יסיח דעתו מהם, קל וחומר מציץ הקודש שאין בו אלא אזכרה אחת, ואמרה תורה והיה על מצחו תמיד, שהכהן לא יסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהם אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה. ומכל מקום אינו חייב למשמש בהם מן התורה, אלא מדברי סופרים. וימשמש בשל יד תחלה, ואחר כך בשל ראש, שהרי נאמר וקשרתם לאות על ידך, ואחר כך והיו לטוטפות בין עיניך. [אולם אין צריך למשמש בתפילין באמצע התפלה ובשעת לימוד תורה]. א)

גידם במצות תפילין של ראש

כב) כ"כ הרמ"א (בסי' כז סעי' א') דגידם שאין לו יד רק זרוע יניח בלא ברכה. והיינו כדי לחוש לדעת התוס' (פרק הקומץ) דגידם חייב. אך מאחר ודעת האו"ז דפטור, לפיכך יניחן בלא ברכה. ומכאן כתבו להוכיח שדעת הרמ"א דלא כמ"ש הרדב"ז, דכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, לא חיישינן לסב"ל, וברוכי נמי מברכינן. דאי נימא דהרמ"א ס"ל כדעת הרדב"ז, למה כתב שלא יברך, הרי המחלוקת בין התוס' לאו"ז היא במצוה ולא בברכה, והברכה רק נגררת אחר המצוה, וא"כ למה לא יברך, הרי לאותו פוסק דחייב בתפילין אינו ברכה לבטלה. אלא ודאי דלא ס"ל כהרדב"ז. וראה לעיל ר"ס ד' מה שכתבנו עוד בהאי כללא דהרדב"ז.

והנה מי שנקטעו לו שתי ידיו, הנה לפי מ"ש בשו"ת בשמים ראש הנ"ל (סי' ק') לכאורה בשל ראש אכתי חייב. וכ"פ בשו"ת שאג"א (סי' לז) דחייב בשל ראש. וע"ע בספר שערי הלכה (עמ' תמט). ובדברי האחרונים שהובאו בהער' הקודמת.

ומי שהוא משותק בשתי ידיו באיזו יד יניח תפילין, בשו"ת קובץ תשובות להגרי"ש אלישיב (סי' ה') כתב לפשוט ד"ז ממ"ש במשנ"ב (סי' כז ס"ק כב), במי שאין לו כף יד ימין כי אם קנה וזרוע, וכמו כן עושה כל המלאכות בשמאל, דינו כאיטר, ואם במי שהרגיל עצמו לעשות מלאכתו בשמאל מניח תפילין בימין, כ"ש אם מן השמים הרגילוהו, וכמ"ש בדג"מ. אך באמרי יושר ח"ב (סי' יד) כתב דמניח בשמאל, והדג"מ הוכרח לעשות המלאכות בשמאל, בכה"ג דינו כאיטר, אבל כשא"א לו לעשות מלאכה ביד ימין מסיבת מחלה ל"ד לאיטר והרי הוא כמו נקטעה ידו הימנית, דמניח בשמאל, ואף שבודאי עושה בשמאל. והפמ"ג (סי' תרנא) ספוקי מספקא ליה. ולפ"ז כשהוא משותק על שתי ידיו, ורק לאחר זמן חזר קצת כח ליד שמאל, שהוא יכול להניעה קצת וכמו כן אם שמים לו אוכל מוצק יכול ביד שמאל להביאה לפה. וליד ימין אין שום תשמישים. הרי נראה שלא הופקעה ידו השמאלית מדין יד כהה. ויש לו להניח תפילין על ידו השמאלית.

אם יש חיוב למשמש בתפילין בכל שעה

א) במנחות (לו:) חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה, ק"ו מציץ, ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד, שלא יסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהם אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה. וכ"ה בש"ע סי' כח סעי' א'. וע"ש בשע"ת, ובמשנ"ב (סק"א-ב), ובשו"ת שע"א (סי' כ'), ובשו"ת שאג"א (סי' לח-מ), ובשו"ת זכרון יצחק (סי' א'). וכבר כתב הרמב"ם (בסוף הלכות תפילין) דקדושת תפילין גדולה, שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו, הוא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה, ואינו מהרהר במחשבות רעות, אלא מפנה לבו בדברי האמת והצדק. לפיכך צריך אדם להשתדל להיותן עליו כל היום, שמצותן כך היא. אמרו עליו על רב תלמידו של רבינו הקדוש, שכל ימיו לא ראוהו שהלך ארבע אמות בלא תורה או בלא ציצית או בלא תפילין. ע"ש. ובעצם הקשר שיש בין התורה לבין

ב. כשאומר בקריאת שמע וקשרתם לאות על ידך ימשמש בשל יד, וכשיאמר והיו לטוטפות בין עיניך ימשמש בשל ראש. [וראה בהערה שיש נהגו למשמש בתפילין בעוד כמה מקומות בתפלה, כמבואר בהערה]. ב)

מצוה זו, מבואר גם בתורתינו הקדושה, שנאמר, והיה לך לאות על ידך וגו' למען תהיה תורת ה' בפיך, כי ביד חזקה וגו'. וכתב הרמב"ן עה"ת, ופירושו שתכתוב על ידך ובין עיניך יצי"מ, ותזכור אותה תמיד למען תהיה תורת ה' בפיך לשמור מצותיו ותורותיו, כי הוא אדונך הפודך מבית עבדים. ע"כ. ואמרו במדרש תהלים: אמרו ישראל לפני הקב"ה, רצונינו לקיים את כל התורה כולה אבל אין אנו יכולים, אמר הקב"ה הניחו תפילין ואני מעלה עליכם כאילו קיימתם כל התורה כולה, דכתיב: למען תהיה תורת ד' בפיך. וכתב מרן החיד"א בספרו מדבר קדמות, דלכן נרמזו כל אותיות א-ב שנכתבה בהם התורה בפרשת קדש ובפרשת והיה כי יביאך, בא אות ה' יתרה על תיבת ידכה, לרמוז על חמשה חומשי תורה. וכן בפרשיות שמע והיה אם שמוע, רמוזים כל עשרת הדברות. ע"ש. ומטעם זה ביארו הראשונים הפטור של מי שעוסק בתורה ממצוה זו, וכמו שהסביר רבינו יונה (בפ"ב דברכות) וז"ל: והנה בירושלמי שאלו על רבי יהודה הנשיא שלא היה פוסק מלימודו לק"ש כולה, אלא לפרשה ראשונה בלבד, דכיון שק"ש מה"ת למה לא היה פוסק כמו שפוסק לשופר לולב ומגילה וכיוצא בהן, והלא אמרו כל הלומד ואינו מקיים נוח לו שלא נברא. ומתרץ בירושלמי, זה שינון וזה שינון. ע"כ. [דברי תר"י הובאו בב"י סי' לח וע"ש שהביא כמה שיטות בראשונים בד"ז]. כלומר, שהמצוות שיש בהן מעשה אינן נדחין מפני לימוד התורה, אבל ק"ש שאינה אלא לימוד ושינון נדחית מפני מצות לימוד תורה. ואע"פ שמצות תפילין יש בה מעשה והיה נראה שאינה נדחית מפני לימוד תורה, אפ"ה במכילתא אמרי' שמי שעוסק בתורה פטור מן התפילין, ואמרו שם הטעם משום שנאמר בתפילין, למען תהיה תורת ה' בפיך, וכיון שטעם התפילין מפני התורה, והוא עוסק בתורה כל היום, זהו במקום תפילין. ומ"מ לא בא לפטור שלא יניחם בשעת ק"ש ותפלה, שזה צריך הוא כדי לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, אלא הרווחנו בזה שאע"פ שהחיוב הוא כל היום פטור למי שעוסק בתורה. ובענין היסח הדעת בתפילין, ראה להלן סי' ל' סעי' ח'. וע"ע בשו"ת שע"א (סי' כ), ובשו"ת דברי מרדכי (סי' יב), ובשו"ת משיב דבר (סי' ו), ובשו"ת מבית מאיר ח"ב (עמ' קמז).

ומה שכתבנו וימשמש בשל יד תחלה וכו', הוא ע"פ המבואר ביומא (לג:) אמר ר"ל, אין מעבירין על המצות. אמר רבא, שמע מינה מדריש לקיש עבורי דרעא אטוטפתא אסור. וכתבו התוס' שם, שר' אליהו פירש, דלענין משמוש קאמר דבשל יד ממשמש תחלה, דפגע בהו ברישא. וכ"כ הרא"ש והמרדכי. ועיין בב"י (סי' כח). וכ"ה בש"ע שם.

וכתב בעוד יוסף חי (פרשת חיי שרה אות ג), שיניח ידיו על התפילין, ויועיל להנצל מהיסח הדעת, עמ"ש בס"ת לשמה, והוא בכת"י (סי' י). וסיים, ובספר מקבציאל כתבתי דאם מחשב דברי קדושה מותר, וא"צ להזהר. [ומכאן משמע לכאורה שס"ת לשמה אינו מהרב בא"ח, שהרי נראה שחולק על מ"ש תחלה. וראה מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"ט סי' צו].

המקומות בתפלה שנהגו למשמש בהם את התפילין

ב) כן הוא בטור (סי' סא), ובב"י (סי' כח) שכן נהגו, וכ"ה בש"ע (סי' כח סעי' א', וסי' סא סעי' כה).

ונסדר להלן את המנהגים שנהגו למשמש בתפילין ולנשקן, לפי סדר התפלה:

א. בברכת עוטר ישראל בתפארה, נהגו למשמש בתפילין של יד ושל ראש, והוא על פי מנהגו של הרא"ש שהיה מברך כל ברה"ש עד ברכת עוטר ישראל בתפארה, ואח"כ היה מניח תפילין, ומברך עוטר ישראל בתפארה. והובא בטור ובש"ע (סי' כה סעי' ג'). וכתב בארה"ח (סי' כה ס"ג) רק ראיתי מדקדקים למשמש בתפילין של יד ושל ראש בשעה שמברך עוטר ישראל בתפארה. והובא במשנ"ב (ס"ק יג).

ב. ובספר שערי שלום על קיצור ש"ע (סי' י' אות קלג) כתב שמנהגינו למשמש בתפילין של יד בברכת אוזר ישראל בגבורה, ובברכת עוטר ישראל בתפארה ממשמש בשל ראש.

ג. ויש שנהגו למשמש בתפילין של יד בקריאת פרשת קדש לי כל בכור, בעת שאומר והיה לאות על ידכה, וכאשר אומר ולזכרון בין עיניך ממשמש בתפילין של ראש ומנשקן. וכ"כ בליקוטי מהרי"ח (סדר מצות תפילין

עמ׳ כג). ודומה לזה מצינו בק״ש שמנשקין את התפילין של יד כשאומרים וקשרתם לאות על ידך, ותפילין של ראש בעת שאומרים ולטוטפות בין עיניך, וכמ״ש הלבוש (סי׳ כח וסי׳ סא).

ד. ויש שנהגו למשמש בתפילין של יד ב״הודו״ וב״יהי כבוד״ בפסוק ישמחו השמים, וכשאומר ותגל הארץ ממשמש בתפילין של ראש. כמבואר בליקוטי מהרי״ח (עמ׳ נ׳).

ה. ויש שנהגו למשמש בתפילין של יד בעת שאומר בפרק אשרי יושבי ביתך ״ומשביע לכל חי רצון״, וכמ״ש בספר טעמי המנהגים (עמ׳ תקמח-תקמט), וז״ל: טעם המנהג כשאומרים פותח את ידך נותן היד על התפילין, לפי שכאשר אומר פותח את ידך צריך לכוין הר״ת פא״י וס״ת חת״ך, והוא השם של פרנסה, לרמז דמה שאנו מתפללין על הפרנסה זה רק כדי שנוכל לקיים מצוות השי״ת, ולא להנאת גופינו. ובליקוטי מהרי״ח (סדר פסוד״ז עמ׳ נ׳) כתב, ואפשר ג״כ על פי מה דאיתא בספר אור צדיקים דהפרשיות שבתפילין מרומזים על הויה, והבתים על שם אדנ״י, וראשי תיבות של פותח את ידך הם מרומזים על ב׳ שמות אלו כמו שמבואר בכתבי האר״י ז״ל.

ו. וכן כשאומר יוצר אור ממשמש בתפילין של יד ומנשקן, והוא ע״פ המבואר בשעה״כ (דרוש יוצר וק״ש דף יח ע״ד), כשמתחיל ברכת יוצר אור ימשמש בתפילין של יד שהוא בעולם הבריאה בסוד המעשה, כנגד תפלת יוצר, שמתחלת יוצר עד העמידה הוא בעולם הבריאה בסוד הדיבור. ע״כ. וכתבו האחרונים [הו״ד בכה״ח סי׳ נט אות ב׳, וסי׳ מח ד״ה ברוך], דבתפלה של ראש לא ימשמש עתה בתחלת ברכת יוצר, אלא בהגיעו לתפלת שמונה עשרה, כי שניהם באצילות. והיינו שמתחלת יוצר עד העמידה לא ימשמש בתש״ר שהוא בעולם האצילות. וכן כתוב בשם מהרש״ו, שבברכת יוצר אור ימשמש דוקא בתפילין של יד, וכ״כ בשלמי צבור, ובחס״ל, ובכה״ח פלאג׳י (סי׳ יד אות ב׳), ובבא״ח (שנה א׳ פר׳ שמות ס״א) בזה״ל: כשיאמר ״יוצר אור״ ימשמש בתפילין של יד לבדו, כי תפלת יוצר בעולם הבריאה וכן תפילין של יד בעולם הבריאה. ולא יעשה כמנהג בורים למשמש גם בתפילין של ראש. אולם בהליכו״ע ח״א (עמ׳ צה) העיר על דבריו: במחכ״ת הפריז על המדה לקראם בורים, ואטו מאן דלא ידע האי מילתא של הקבלה בור משוי ליה, שהוא גרוע מעם הארץ. והלא כמה גאוני הלכה אינם יודעים דבר זה. והרב י״א, וכן הרב באה״ט (סי׳ נט סק״א) כתבו, ״כשיאמר יוצר אור ימשמש בתפלה של יד, וכשיאמר ובורא חושך ימשמש בתפלה של ראש״. ובספר ליקוטי תורה (שיר השירים ד״ד ע״ג), כתב, שעל דרך הסוד כשיאמר יוצר אור ינשק תפילין של יד, וכשיאמר ובורא חושך ינשק תפילין של ראש. וכ״כ הבאה״ט (סי׳ נט סק״א). והו״ד בבדי השלחן ח״א (דף מז ע״א), ובקצות השלחן ח״ה (דף ס״ו ע״א), וכ״פ הי״א (שם), ובשלחן גבוה (סי׳ כח סק״ג). וכ״כ בדה״ח, דכשאומר יוצר אור ימשמש בשל יד, וכשאומר ובורא חושך ימשמש בשל ראש. ויכוין אלו התפילין הם אות שאתה יחיד והוצאתנו ממצרים. וביוצר אור יפתח עיניו ויכוין גבורת ה׳ דמאורי אור שברא, ובבורא חושך יסגור עיניו ויכוין גבורת ה׳ בבריאת החושך. ואע״פ שביפה ללב (ר״ס נט) כתב, דבפרי עץ חיים מבואר שרק ביוצר אור ינשק תפילין של יד, ושכ״כ אביו בכה״ח. ע״ש. מ״מ לא יקראו להם בורים, שיש להם ע״מ שיסמוכו. וכן העידו על מנהג מרוקו כהיום, לנשק התפילין של יד בעת שאומרים יוצר אור, ואת התפילין של ראש בעת שאומרים ובורא חושך. אלא שלכתחלה יש להנהיג שלא לנשק התפילין של ראש בברכת יוצר, וכמ״ש בכה״ח (סי׳ נט סק״ב), שלא ימשמש עתה בתפלה של ראש בתחלת ברכת יוצר אור אלא רק בהגיעו לתפלת י״ח אז ימשמש בתפילין של ראש, כי שניהם באצילות. ודלא כמ״ש מ״ח, הובא בס׳ י״א ובאה״ט, שכשיאמר ובורא חושך ימשמש בתפילין של ראש, אלא העיקר שלא ימשמש בתש״ר עד תפלת י״ח אחרי פסוק ה׳ שפתי תפתח. ולפ״ז למתנהגים ע״פ הסוד לא ימשמשו כלל בתפילין של ראש מתחלת יוצר אור עד העמידה, חוץ מכאשר יאמר וקשרתם לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך, שצריך למשמש בשל יד ובשל ראש כמ״ש בש״ע (סי׳ סא סכ״ה). וכ״כ בשעה״כ (דף נא ע״ג בד״ה שמע ישראל).

ז. ונוהגים למשמש בתפילין של יד ולנשקן כשאומר קדוש קדוש קדוש שביוצר. וכמ״ש בנתיבי עם (סי׳ כח סעי׳ א׳).

ח. וכן בק״ש בפרשת ואהבת, והיה אם שמוע, כשאומר וקשרתם לאות על ידך ממשמש בתפילין של יד ומנשקן, וכשאומר ולטוטפות בין עיניך ממשמש בתפילין של ראש ומנשקן. וכמבואר בש״ע סי׳ סא סעי׳ כה. ואמנם בתשובת הגאונים (שע״ת סי׳ פח) איתא: וששאלתם אם צריך לאחוז אדם בציציותיו או לא, ד״ז לא על דרך חכמים ותלמידיהם הוא זה, וזה דרך יהירות, אלא מעתה כשמגיע לוקשרתם צריך נמי לאחוז בתפיליו, וא״ת יאחוז א״כ כשמגיע לוכתבתם צריך לבוא לביתו ולהניח ידו על מקום המזוזה, הילכך

העושה כן צריך ללמדו ולהסביר לו שלא יעשה. ואנן חזי לן התינח מזוזה דליתיה גביה אלא ציציות אי מעיין בהו וממשמש בהו בעת ק"ש שיש שם מצותו ש"ד, ומה איכפת לן וכו', ותפילין אי ממשמש בהו תדיר ש"ד וחובה למיעבד הכי דחייב אדם למשמש בתפיליו כל שעה ק"ו מציץ. ע"כ. אולם רבינו יונה בספר היראה כתב, כשיגיע לוקשרתם לאות על ידך ימשמש בתפילין של יד, והיו לטוטפות בין עיניך ימשמש בשל ראש. ובשו"ת הריב"ש (סי' תפו) כתב בזה"ל: עוד שאלת כי נהגת להסתכל בד' ציציות בשעת ק"ש כו', ואמרת כי יש לועגים עליך בזה, ונסמכים ממה שמצאו בתשובת רב נטרונאי גאון, תשובה, ומה שהקשו שא"כ יעשה כן בתפילין יעשה ויעשה, שהרי חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה וכו' והוא מנהג יפה. וכ"ה בש"ע (סי' כח ס"א, וסי' סא סכ"ה).

ט. וכן כשמגיע בפרשת שניה לפסוק וקשרתם אותם לאות על ידכם וגו', ימשמש בשל יד וכו'. וכמ"ש בשעה"כ (ענין תפלת השחר). וכ"ה במשנ"ב (סי' סא ס"ק לט). וכתב בשעה"צ, שכן מוכח מהגר"א.

י. ויש נוהגים למשמש בתפילין של יד כשאומר ה' שפתי תפתח, ובתפילין של ראש כשאומר ופי יגיד תהלתך. והוא ע"פ המבואר במשנת חסידים (מסכת תפלת האצילות פ"א משנה א'). **ובשעה"כ** (דרוש א' דעמידה ד, כח ע"ד) **הובא בכה"ח** (סי' נט אות א'). **ובספר נתיבי עם** (סי' כח אות א') **הביא שימשמש רק בתפילין של ראש, וכמבואר בזוה"ק** (פרשת חיי שרה קלב ע"ב), **תא חזי צלותא דבר נש מעומד בגין דתרי צלותי נינהו חד מיושב וחד מעומד ואינון חד לקבל תרין דרגין, תפלה של יד ותפלה של ראש, לגבי יום ולילה וכלא חד, אף הכא תפלה מיושב לגבי תפלה של יד, יוצר משרתים וכו'. ע"כ. ומבואר שתפלת שמונה עשרה היא אל תפילין של ראש. וכ"כ בכה"ח פלאג'י** (סי' טו אות ב') **ימשמש בתפילין בתחלת העמידה. וכ"כ בבא"ח** (פרשת בשלח אות א'), **קודם שיתחיל בתפלת העמידה כשאומר גאל ישראל ימשמש בתפילין של ראש, כי תפילין של ראש הוא באצילות, ותפלת העמידה באצילות.**

ולכאורה יש לעיין, דהנה מנהג העולם לנשק התפילין בשעה שממשמשים בתפילין, והרי אין להפסיק בין גאולה לתפלה אפי' בשתיקה בעלמא, וא"כ אמאי לא נחוש להפסק במעשה נשיקת התפילין. ואין לומר שמנשק קודם שחותם גאל ישראל, שהרי כתב בבא"ח הנ"ל, שצריך למשמש בתפילין כשעובר בתפלתו בין העולמות. שמתחלת העמידה הוא בעולם האצילות, וצריך להפסיק בין עולם הבריאה לעולם האצילות, וע"כ שמנשק התפילין בשעה שממשמש בהם אחר שחתם גאל ישראל, וכבר אינו עומד בעולם הבריאה, ואז מנשק התפילין קודם שמתחיל בעולם האצילות. וא"כ הוי הפסק. וצריך לומר, דשאני נישוק התפילין קודם התפלה שהוא על פי הקבלה, ויש צורך בדבר, והוי כעין גביל לתורי שאינו הפסק. ובפרט שהוא במעשה קטן בלבד, וראה מה שכתבנו בסי' כה, אם מותר לרמוז בין תפילין של יד לתפילין של ראש, ואם מעשה קטן כזה הוי הפסק או לא. ראה שם. משא"כ היכא דמפסיק בין הברכה לעיטוף בדבר שאין בו ענין על פי הקבלה, והוא רק לחיבוב מצוה, ואת זה אפשר הרי לעשות קודם הברכה, שגם אז איכא חיבוב מצוה. ולגבי התפילין אינו יכול לנשק התפילין קודם ברכת גאל ישראל, שאז עדיין הוא בעולם הבריאה, ולכן מותר לו לנשקם אחר חתימת ברכת גאל ישראל, והיינו מפני שיש צורך בדבר. [ואמנם בחס"ל ובבא"ח הנ"ל לא כתבו לנשק התפילין, אלא כתבו רק למשמש בהם, ויתכן דאיה"נ לא ינשקם בין גאולה לתפלה. אך מנהג העולם תמיד כאשר ממשמשים בתפילין מנשקים אותם].

שו"ר בעוד **יוסף חי** (פר' בשלח ה"א) שכתב בשם המהרח"ו בשעה"כ בענין אדני שפתי תפתח וכו', שהיא כנגד היכל קודש הקודשים דבריאה ממש. ע"ש. ומבואר שצריך לנשק התפילין של ראש אחר שיאמר ה' שפתי תפתח, שאז הוא עומד בעולם האצילות, וזה דלא כמו שנתבאר בדבריו בבא"ח הנ"ל.

יא. וכן יש נוהגים למשמש בתפילין ולנשקם בסיום תפלת י"ח כשמברך המברך את עמו ישראל בשלום. וכמ"ש בכה"ח פלאג'י (סי' טו אות ב'), **ובבא"ח** (פר' בשלח אות א'), וכתב שם, ונ"ל שהנוהג כן לא ימשמש אלא אחר יהיו לרצון אמרי פי, כי פסוק זה כלול מכלל התפלה וצריך לעמוד ידיו כפותים זה ע"ז כעבדא קמיה מאריה, ולכן לא ירים את ידו עד שיסיים פסוק זה. [ומרן אאמו"ר לא היה מקפיד בכ"ז].

א"צ לנשק הציציות בעת שאומר וראיתם אותו

ומילתא אגב אורחא, הנה כשאומר בק"ש וראיתם אותו, א"צ לנשק הציציות, אלא די בכך שמסתכל בהם. ועיין בשו"ת הריב"ש (סי' תפו), **ובשו"ת הרשב"ש** (סי' כו), **ובכה"ח** (סי' כא) שכן צריך לנהוג ע"ד הסוד. וע"ע בש"ע האר"י, **ובמסגרת הזהב** (סי' יז), **ובדמש"א** (מע' ציצית אות ה').

ג. נהגו העולם שלא לחלוץ התפילין לכל הפחות עד אחר קדושת ובא לציון. [ולגבי תפילין דרבנו תם ראה בסעי׳ הבא, ובסי׳ לד].ג)

ד. המדקדקים נוהגים שלא לחלוץ התפילין עד אחר עלינו לשבח, ולכל הפחות עד אחר קדיש יתום שקודם עלינו לשבח. [וראה בסי׳ לד לגבי הנחת תפילין דר״ת קודם עלינו לשבח]. ועל פי דעת רבותינו המקובלים אין להסיר הטלית עד אחר שיחלוץ התפילין.ד)

ה. ביום שיש בו ספר תורה נוהגים שלא לחלוץ התפילין עד שיחזירו ספר תורה ויניחוהו בהיכל. וסימן לדבר, ויעבור מלכם לפניהם וה׳ בראשם. ומי שנאלץ לחלוץ התפילין בעת שהספר תורה על התיבה, יזהר שלא יחלצם בפני הספר תורה, כי אין לגלות הראש בפני הספר תורה, אלא ילך לצדדין או יחלוץ מתחת לטליתו באופן שלא יהיה ראשו נגלה בפני הספר תורה. ואם הספר תורה נמצא בתוך תיק סגור, לית לן בה. וכן אם אפשר להסיר את התפילין מבלי לגלות את הראש, מותר להסירן בפני ספר תורה פתוח.ה)

לחלוץ התפילין אחר ובא לציון

ג) **הנה** בב״י (סי׳ כה) הביא בשם העיטור שכתב, ראיתי שהגאונים וכל ראשי הישיבות אין חולצין התפילין עד כימי השמים על הארץ שבק״ש דערבית. ונראה שהיו מניחין אותן עליהן כל היום. ועכשיו נהגו העולם להניחן עד אחר קדושת ובא לציון, ושמעתי שנכון להסירם בשעה שאומר יהי רצון מלפניך שנשמור חוקיך ומצותיך וכו׳, משום ההיא דבני מערבא שהיו מברכים על חליצת תפילין, אע״ג דסבירא לן שאין לברך על חליצתן, כמו שיתבאר בסי׳ כט, מ״מ כיון דבהא מילתא ליכא ברכה, ש״ד למיעבד רמז לסברת בני מערבא. ונ״ל דאין טעם וריח בדבר זה, כיון דאידחי לה סברת בני מערבא, למה נעשה רמז לה. וביום שיש ס״ת נוהגים העולם שלא לחלוץ התפילין, עד שיסלקו הס״ת ויניחוהו בהיכל, וסמכיה לה מדכתיב ויעבור מלכם לפניהם, וה׳ בראשם. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ כה ס״ג): נהגו העולם שלא לחלוץ תפילין עד אחר קדושת ובא לציון. וביום שיש ס״ת נוהגים שלא לחלצם עד שיחזירו ס״ת ויניחוהו בהיכל.

ע״כ. וע״ע בהערה דלהלן.

ואמנם אם מניח תפילין דר״ת, יכול לחלוץ תפילין של רש״י קודם קדושת ובא לציון, ויאמר הקדושה עם תפילין דר״ת, דמרן לא הקפיד אלא דלכתחלה לא יאמר קדושת ובא לציון בלא תפילין כלל. וראה מה שכתבנו בזה עוד לקמן סי׳ לד.

שלא לחלוץ התפילין עד אחר עלינו לשבח

ד) **ז״ל** הרמ״א בהג״ה (סי׳ כה סעי׳ יג), ויש מי שכתב על צד הקבלה, שלא לחלוץ התפילין עד שיאמר בהם ג׳ קדושות וארבע קדישים, דהיינו לאחר קדיש יתום. והכי נוהגים המדקדקים. ע״כ. והאחרונים כתבו בשם האר״י ז״ל שהיה חולצן אחרי על כן נקוה לך וכו׳. וכ״ה בשעה״כ (סוף דרוש ה׳ דתפילין). וכן הביא מרן החיד״א בשם מר זקינו מהר״א אזולאי, דיש סוד נשגב בזה, וצריך שלא יחלוץ אותם בר״ח אלא עד אחר קדיש תתקבל, ובחול אין חולצם עד אחר עלינו לשבח. וטעמו נסתר, ונגלה לבעליו, וכן ראוי לנהוג גם מי שאינו יודע הטעם, כי מצוות פועלות בסגולה ועושות רושם למעלה אף שנעשות בלתי הכוונה הפרטית. רק שצריך לכוין הכוונה הכללית שיתכוין המניח והעושה מצוה שעושה המעשה הזה לקיים מצות אלוקיו. ע״ש.

וכתב המג״א, דהכל לפי מה שהוא אדם, שאם אינו יכול לשמור את גופו שלא יפיח בהם, יסירם מיד לאחר שגמר החיוב. ובפמ״ג כתב, דבמקומות שנוהגים לומר קדיש יתום אחר עלינו לשבח, טוב שלא לחלוץ עד אחר קדיש יתום. והו״ד במשנ״ב (ס״ק נו). וע״ע בשו״ת מהרש״ם ח״ח (סי׳ יב עמ׳ טו), ובכה״ח (סי׳ כה אות פח, וסי׳ כח אות ט׳).

ומה שכתבנו שאין להסיר הטלית קודם התפילין, כן הוא בשעה״כ, כי כמו שהנחת הטלית היתה קודם התפילין, כך יהיה בהסרת הטלית. וכ״ה בקש״ע (סי׳ י סעי׳ כ׳), ובבא״ח. ורמז לדבר כאשר יחנו כן יסעו. וכמ״ש מרן החיד״א בציפורן שמיר (סי׳ ב׳ אות ז׳). וכ״ה בכה״ח (אות ט׳).

ה) **ראה** בהערה ג׳. ומה שכתבנו שיזהר שלא יחלצם בפני הס״ת, כן הוא בפמ״ג, הובא במשנ״ב (ס״ק נח). וכתב מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ לח אות יא)

ו. בראש חודש נוהגים לחלוץ את התפילין קודם שמתפללים מוסף. ועל פי הזוהר הנחת תפילין בעת תפלת מוסף הוא דבר חמור מאד. ויחלצום אחר אמירת חצי קדיש, ולא קודם הקדיש. ויש בזה סוד נשגב, וכן ראוי לנהוג. ומן הראוי לכתחלה שלא לקפל התפילין בעת שעונים לקדיש וקדושה שאין ראוי להתעסק בשום עסק באמצע קדיש וקדושה. ומכל מקום המקילים לקפל התפילין באמצע הקדיש או החזרה, או באמצע ברכה שמברכים [כגון אשר יצר], אין צריך לגעור בהם, שיש להם על מה שיסמוכו.[1]

דזה דוקא בזמנן שהיו עוטפים הראש במצנפת, אבל בזמנינו שאפשר בלי גילוי ראש, שרי. וכתב בעוד יוסף חי (פר׳ חיי שרה אות ב׳), דד״ז לא נאמר אלא כשהס״ת אינו מונח בתוך תיק סגור, אבל אם מונח בתוך תיק סגור לית לן בה, וכן עמא דבר. ע״כ.

חליצת התפילין בר״ח קודם מוסף

ו) **בתשובת** הרדב״ז (סי׳ פ׳, ובדפוסים אחרים סי׳ אלף קנא) כתב, על מה סמכו העולם לחלוץ התפילין בתפלת מוסף בר״ח, והשיב, ד״ז לא נמצא לא בגמ׳ ולא בפוסקים, אלא נמצא בספר אלקנה על המצות, ועליו סמכו ונהגו כולם לחלוץ התפילין, אף שאינם יודעים טעם הדבר, והוא כמצות אנשים מלומדה, וכהלכתא בלא טעמא. אבל הוא ז״ל נתן טעם כיעו״ש. כי אין אדם רשאי לכותבו בתשובת שאלה הנעתקת ממקום למקום. וגם אני נוהג לחלוץ, אחר שראיתי הספר ועמדתי על הדבר, לפי שיש בידי כלל גדול, בכל דבר שנכתב בגמ׳ או באחד מן הפוסקים, או בעלי ההלכות, אפי׳ שיהיה היפך ממה שכתוב בספרי הקבלה, אני מודה בו וכו׳, וא״ת הרי מנהג זה היפך הגמ׳, שהרי הדין הוא שתפילין זמנם כל היום, הא לא קשיא שאם היינו נוהגים כך שפיר קאמרת, אבל כיון שהן צריכים גוף נקי, לסיבה קלה אנו חולצין אותם, א״כ כדאי הוא אלקנה להקדים בשבילו רביע השעה. ואפשר לתת קצת טעם לפי הפשט, לפי שמוסף של ר״ח דומה לימים טובים, ודמי לאות. וראוי לעשות לו היכר. ועוד, שהתפילין נקראים כתר, והוא אומר כתר בקדושת מוסף, ואין ראוי שיהיה שני כתרים ביחד. ואפי׳ ביחיד שאין שם קדושה, כיון שהוא זמן הראוי לכתר ראוי שלא יהיו על ראשו תפילין. ע״כ.

ובתשובת דבר שמואל (סי׳ קיב) כתב, שיש נוהגים שלא לחולצן בר״ח ובחוה״מ אף במוסף, וכתב שם שהלבוש והרדב״ז נתנו טעם שיש לחלצם במוסף. ע״ש. ובב״י (סי׳ כה) נתן טעם לזה, מפני שבאותה תפלה אומרים כתר, ואין נכון להיות באותה שעה כתר דתפילין, כעין מה שאכתוב בסי׳ לא בשם הזוה״ק, ושם נאמר טעם שימים טובים הם בחינת תפילין של מעלה, וכנראה שהוא כתר שאומרים בשבתות וימים טובים. וזהו הטעם שבר״ח במוסף אומרים קדושת כתר. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ תכג סעי׳ ג׳): נוהגים לחלוץ תפילין כשרוצים להתפלל מוסף. וכ״כ עוד בסי׳ כה (סעי׳ יג). וכתב הלבוש (שם), שהטעם לזה, מפני שתפלת מוסף היא במקום הקרבת קרבן מוסף של בו ביום, ואנו עושים אותו כמו יו״ט לפחות בעת ההקרבה, ויו״ט א״צ אות, דכמו שאין מניחים תפילין ביו״ט משום שיו״ט בעצמו הוא אות, כמו כן יש לנהוג בר״ח. ועכ״פ בשעת מוסף שמזכירים מוספי היום, דאותה זכירה ג״כ הוא כעין אות. וכ״ש במקום שאומרים כתר שכיון שאומרים קדושת כתר אין צריכים לכתר דתפילין. ויש גם טעם ע״פ הסוד, כמבואר בשעה״כ (דף לח). ע״כ.

ומה שכתבנו שיחלצום אחר חצי קדיש וכו׳, הנה דעת הרמ״ע בתשובה (סי׳ קח) שיש לחלוץ את התפילין אחר תפלת שחרית. וכיו״ב כתב הלבוש שיש לחלוץ את התפילין קודם קריאת התורה. והפמ״ג כתב, שיש לחלוץ התפילין ב״ובא לציון״ קודם יהי רצון שנשמור חוקיך. ויש נוהגים לחלוץ הרצועות מהאצבע קודם יהי רצון. וראה במשנ״ב (ס״ס תכג). ע״ש. ובכה״ח (סי׳ כה אות צד-צה) הביא משעה״כ שיש להסיר את התפילין קודם תפלת מוסף אחר קדיש שאומרים אחר החזרת הס״ת למקומו, ולא קודם לכן. וכתב מרן החיד״א במחז״ב (אות טו) שנהגנו דלא כמ״ש בתשובת הרמ״ע, דבודאי אי שמיע ליה למר מנהג האר״י גם הוא היה נוהג כן. וכן ראוי לנהוג גם למי שאינו יודע הטעם, כי מצוות האלהיות פועלות בסגולה, ועושות רושם אף שנעשות בלתי הכוונה הפרטית. רק שצריך לכוין הכונה הכללית שיכוין המניח והעושה המצוה, שעושה המעשה הזה לקיים מצות אלהיו. עכ״ל. וכ״כ עוד אחרונים. ועיין בבא״ח, ובשו״ת יהודה יעלה קובו.

ז. מי ששכח לחלוץ את התפילין והתפלל עמהם מוסף, אינו צריך לחזור ולהתפלל מוסף. ואם נזכר בזה באמצע תפלת מוסף, יכסה את התפילין שבראשו בטלית שעליו. אבל לא יחלצם באמצע תפלת שמונה עשרה, אלא יזיז התפילין של ראש ממקומו, והרי זה כאילו סילקם, ותחת התפילין של יד בין הקציצה לבשרו יתחב שם את בגדו באופן שיהיה חוצץ ויענה קדושת כתר.[ז]

אם מותר לקפל התפילין באמצע קדיש וחזרה - או לנגב ידיו באמצע ברכה

ומה שכתבנו גבי קיפול התפילין באמצע הקדיש, ראה לעיל סי׳ ו׳ הע׳ י. ולענין הקדיש, הנה מצות הקדיש היא בעיקרה שהצבור יענו אמן אחר האומר, ובספר חסידים הובא מעשה בחסיד אחד שראה בחלומו לחסיד אחר שהלך לעולמו, ופניו מוריקות, אמר לו, למה פניך מוריקות, אמר לו מפני שהייתי מדבר וכו׳, ובשעה שהיה ש״צ אומר יתגדל עד אמן יהא שמיה רבא, ולא הטיתי אזני לשמוע ממנו בכוונה. ע״כ. ומינה נלמד גם לענין שלא יתעסק בשום עסק באמצע הקדיש באופן שהדבר יפריע לו מלכוין לענות אמן אחר הקדיש.

וכיו״ב כתב הרא״ש בתשובה (כלל ד׳ סי׳ יט), שבעת החזרה הקהל יש להם לשתוק ולכוין לחזרה, ולומר אמן, ובעת הקדיש להבין לחזן וכו׳. ודעת הפמ״ג (סי׳ לד ס״ק ב׳ מש״ז) שאין לקפל הטלית והתפילין באמצע החזרה, ובמשנ״ב (סי׳ נו סק״א), הוסיף, כי בשעת אמירת קדיש אסור אפי׳ להרהר בד״ת, מפני שצריך לכוין הרבה בעניית הקדיש. ולדעתו אותם המקפלים הטלית והתפילין בעת אמירת הקדיש, לכתחלה לא יפה הם עושים, אחר שיש לכוין מאד בעניית יהא שמיה רבה. ובודאי לא גרע משאר ברכות דרבנן דאסור לעשות אפי׳ תשמיש קל בשעה שמברך. וע״ע באשי ישראל (פרק לב סט״ז).

ובשו״ת משנה הלכות בהשלמות, הובא בספר חיי משה, דייק מדברי המשנ״ב הנ״ל, דדוקא באמן יהא שמיה רבה וכו׳, אין לקפל הטלית והתפילין, אבל בשאר הקדיש מותר. וראה לעיל סי׳ ו׳, בדין ניגוב הידים באמצע ברכת אשר יצר. וכיו״ב הזהיר הפמ״ג (סי׳ תקסו מש״ז סק״ג) שאין לגבות צדקה בחזרת הש״צ, כי זה גורם בלבול, וצריך לשמוע החזרה מהש״צ. וכן מה שנוהגים הגבאים ללכת בשעת קריאת התורה ביום שני וחמישי כמה פעמים אמרתי להם שלא לעשות כן וכו׳. וראה בשו״ת יבי״א ח״ג (חאו״ח סי׳ ד׳) לענין הנחת תפילין דר״ת באמצע חזרת הש״צ.

עבר והתפלל מוסף בר״ח עם תפילין

ז) במשנ״ב (סי׳ כה ס״ק סא) כתב, ופשוט שאם שכח והתחיל להתפלל בהם, לא יחלצם באמצע, דאינו רק מנהגא. ושם (ס״ק סב) הביא בשם הט״ז שכתב, דהנוהג שאינו חולץ במוסף, אין עליו תלונה, מאחר שאין אנו אומרים קדושת כתר יתנו לך. ושמעתי על גדול הדור אחד שלא היה חולצם במוסף, אך המתפלל בצבור בודאי לא ישנה ממנהגא דצבורא. ע״כ. ואמנם מ״ש דאינו רק מנהגא, ומשמע דאין בזה קפידא כל כך, הנה בשו״ת יבי״א ח״ג (או״ח סי׳ ה׳ אות ג׳) הביא גם בשם שו״ת זקן אהרן וואלקין ח״ב (סי׳ ה׳) שנשאל במי שקיבל עליו ללמוד בכל יום בתפילין לאחר התפלה, מה יעשה בר״ח שחולצין התפילין לפני מוסף, וכתב, שאפי׳ להתפלל מוסף בתפילין אין טעם ברור למנוע מזה, וכמ״ש בערוה״ש (סי׳ תכג) אלא שאין לשנות מן המנהג, אכן לאחר מוסף שירדה שוב קדושת ר״ח יכול להניח תפילין, וכמ״ש בבאה״ט (סי׳ כה) בשם הרמ״ע מפאנו (ס״ס קח), שקדושת ר״ח עולה ויורדת, ולפיכך יחזרו תפילין למקומן במנחה וקודם אליה ג״כ, אחר תפלת מוסף, לרוצה ללובשן כל היום. ע״כ. וע״ע למרן החיד״א במחז״ב בסי׳ זה, ובשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ א׳ אות ח׳), ובמורה באצבע (סי׳ ו׳ אות קפא), ובקשר גודל (סי׳ ד׳ אות ו׳), ובספר מנהגי החיד״א ח״א (עמ׳ יז).

ובשו״ת יהודה יעלה קובו (חאו״ח סי׳ ב׳).

והנה מה שהסתמך בזה ע״ד הערוה״ש שאין בזה טעם ברור, האמת הוא שיש טעם לזה ע״פ סודן של דברים, וכמ״ש בשו״ת הרדב״ז ח״ד (סי׳ פ׳) בשם ספר אלקנה שיש לזה טעם ע״פ הסוד, וכ״ה ז״ל נהג אחר שראה הדברים, והוסיף טעם ע״פ הפשט, שכיון שבמוסף דומה ר״ח לימים טובים שנקראו אות, ראוי לעשות לו היכר זה. ועוד, שהתפילין נקראו כתר, והוא אומר כתר שבקדושת מוסף. ואין ראוי שיהיה שני כתרים ביחד. ואפי׳ ביחיד שאין שם קדושה, כיון שהוא זמן הראוי לכתר, ראוי שלא יהיו תפילין על ראשו. ע״כ. וכן מרן הב״י (סי׳ כה) כתב כטעם האחרון,

ח. בבית כנסת שמתפללים בו כמה מנינים, וקרה שאדם העומד בתפלת שחרית שומע קדושת כתר ממנין אחר, אם יש שהות יסלק התפילין מעליו ויענה עמהם קדושת כתר, ואם אין לו שהות לעשות כן יזיז התפילין של ראש ממקומו, ותחת התפילין של יד בין הקציצה לבשרו יתחב שם את בגדו באופן שיהיה חוצץ, ויענה קדושת כתר. ח)

ט. מי שטעה בתפלת ראש חודש בשחרית, ודילג יעלה ויבא, ולא נזכר אלא לאחר תפלת מוסף, שצריך לחזור ולהתפלל שחרית, יש אומרים שצריך לחזור ולהניח תפילין בברכה כדי להתפלל עמהן תפלת שחרית של ראש חודש. ויש אומרים שהואיל וכבר התפלל שחרית עם התפילין, אלא שהוא חוזר רק כדי להזכיר מעין המאורע, אינו צריך לחזור ולהניח תפילין. ונכון לחזור ולהניח התפילין בברכה כדי להתפלל שחרית של ראש חודש עמהן. ומכל מקום אם לא נזכר אלא סמוך למנחה, ומתפלל מנחה שתים, והשניה לתשלומי שחרית, אינו צריך לחזור ולהניח תפילין. ט)

והוסיף דהוי כעין מ״ש בב״י (סי׳ לא) בשם הזוהר על הנחת תפילין בחולו של מועד. ע״ש. וכ״פ מהריק״ש בהגהותיו (סי׳ תכג) שאף אם השעה דחוקה מלחלצן (כגון ששומע קדושת כתר) אין להתיר אא״כ יסלקן לצד אחר, דחשיבי כמונחין בכיסן. ע״ש. וכ״כ בשלמי צבור (דף מא ע״ד). וע״ע בכה״ח (ס״ס תכג) שציין לשעה״כ שנתן טעם לזה ע״פ הסוד. ע״ש. ובספר טעמי המנהגים (דף נו ע״ב) כתב בשם הזוהר (פרשת פנחס) שהמניח תפילין במוסף דר״ח חייב מיתה. [וראה בב״ח ס״ס כז]. ומרן אאמו״ר זיע״א כתב ע״ז, וכמדומני שלא נזכר כלל ד״ז בזוהר, אך עכ״פ יש לזה טעם ע״פ הסוד, ולא רק מנהג שאין לו טעם ברור, וכנראה שנתחלף לו ד״ז מדמוכח בזוהר דהמניח תפילין בחולו של מועד חייב מיתה. והובא בב״י (סי׳ לא), וחשב שנאמר כן על מוסף ר״ח, וליתא. גם לא ראה הזקן אהרן הנ״ל דברי המהרח״ו והרש״ש דפליגי על הרמ״ע מפאנו, וס״ל דאין קדושת ר״ח יורדת לאחר מוסף, ואין להניח כל היום. ואמנם מרן החיד״א במחז״ב (אות יג) כתב ג״כ כדברי הזקן אהרן, דאחר מוסף יכול להניחן, אך בכה״ח (אות צו) כתב, שאילו ראה החיד״א דברי הרש״ש הוה הדר ביה. ע״ש. ולכן אין להקל בזה אלא לש״צ דלא סגי בלא״ה. אבל שאר הקהל יניחו תפילין דר״ת לפני קריאת ס״ת, ויחלצום לפני מוסף, וגם אין כדאי ללמוד בתפילין אחר מוסף של ר״ח שעי״ז מכניס עצמו למחלוקת המקובלים, ושוא״ת עדיף.

ח) **ע״פ** המבואר בהערה הנ״ל. וכ״כ בשו״ת תורה לשמה, הובא בבא״ח (שנה ב׳ פר׳ ויקרא סעי׳ יז). ועיין בשו״ת בצל החכמה ח״ו (סי׳ נד).

שכח יעלה ויבא בשחרית וחזר אחר מוסף אם מניח תפילין

ט) **הנה** אע״פ שאמרו בברכות (טו.) הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה, יניח תפילין ויקרא ק״ש ויתפלל. וכתבו הפוסקים שחובה להתפלל עם תפילין, וכמו שכתבו תר״י, והתוס׳ והרא״ש שם. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ כה סעי׳ ד׳). ובנ״ד לכאורה הדבר תלוי במחלוקת התוס׳ וחכמי פרובינציא, גבי המתפלל בר״ח ולא אמר יעלה ויבוא, אם נחשב כאילו לא התפלל כלל, ולכן מתפלל שנית, או דחשיב כהחסיר הזכרת מעין המאורע. ואי נימא דחשיב כאילו לא התפלל כלל ממילא יצטרך לחזור ולהניח תפילין בתפלה השניה. ומדברי מרן בש״ע (סי׳ קח סעי׳ יא) מבואר, דנסתפק בזה, וממילא גם לגבי תפילין ראוי שיחזור ויניחן, וכמבואר ד״ז בשו״ת יחו״ד ח״ו (ס״ס ו׳), ויש להוסיף על האחרונים המובאים שם, מ״ש בשו״ת חלק לוי (או״ח סי׳ כ), שהאריך להוכיח שאינו צריך להניח תפילין שנית בשביל להתפלל שחרית של ר״ח. ע״ש. ומ״מ נכון לחזור ולהניחן בברכה, אחר תפלת מוסף. ורק בתפלת תשלומין הסמוכה למנחה אינו צריך לחזור ולהניחן. (ממרן אאמו״ר זיע״א).

ומה שכתבנו גבי הנחת תפילין במנחה, עיין למרן החיד״א בברכ״י (סי׳ לד אות ב׳) שכתב, שיודעי ח״ן מניחין תפילין דר״ת גם בשעת תפלת מנחה. והוא ע״פ כתבי המהרח״ו ז״ל. ויש מהמקובלים מהנדזין בדבר, כי לפי סודן של דברים לא יתכנו תפילין דר״ת לבד, אמנם מאחר דבפירוש איתמר בשעה״כ, שכך נהג האר״י ז״ל קודם שעשה התפילין משימושא רבא, וכך נהג המהרח״ו, ובודאי דטעמם ונימוקם עמם, ואנחנו לא נדע.

י. יש נוהגים שאבי הבן או הסנדק מניחין תפילין בשעת המילה, ויש להם על מה שיסמוכו, ושלא כמי שכתב לפקפק בזה. אלא שראינו לכמה גאוני עולם שלא הניחו תפילין בשעת המילה. וכך נהג מרן אאמו"ר זיע"א שמעולם לא הניח תפילין כשישב סנדק. ואף במקום שנהגו שאבי הבן והסנדק מניחין תפילין בשעת המילה, מכל מקום בראש חודש אין להניח תפילין, לאחר מוסף, דשב ואל תעשה עדיף.[י]

יא. נוהגים לקרוא עם התפילין פרשת "קדש לי" ופרשת "והיה כי יביאך", ולכתחלה יאמרם קודם פרשת העקדה, ולכל הפחות קודם ברוך שאמר, כדי להקדימן לקריאת שמע, כשם שבתורה פרשיות אלו נאמרו קודם קריאת שמע. אבל אחר שהתחיל בברוך שאמר אין להפסיק לאומרם. ואם חושש שיפסיד תפלה בצבור, יאמרם אחר עלינו לשבח, קודם שיסירם.[יא]

אם אבי הבן והסנדק צריכים להניח תפילין בעת המילה

י) **ילקו"י** שבת כרך ה' (עמ' שו). ועיין בש"ך (יו"ד סי' רסה ס"ק כד) שכתב, נהגו שלא לחלוץ התפילין עד אחר המילה, משום שהתפילין הם אות ומילה היא ג"כ אות. והקשה הא"ר (סי' לא), דלדבריו דאות דמילה הוי אות לזה, א"כ אדרבה בזה שאינו חולץ התפילין מזלזל הוא באות המילה. ועיין בפמ"ג (סי' לא משז"ז סק"א) שכתב, דהש"ך סובר כסברת הסמ"ג. וכ"כ המג"א (סי' כה ס"ק כח). ובעטרת צבי להר"צ מזידיטשוב (פרשת תזריע) כתב, שבשעת מעשה המילה הרי זה דומה למוסף ר"ח, על כן היה נוהג לחלוץ התפילין קודם המילה, וכתב עוד שם שראה לרבו הקדוש החוזה מלובלין, שלא הניח תפילין בעת המילה, הגם שלא ראה אותו חולץ בשעת המילה כי לא נזדמן לו זה. אמנם ראה שלא הניח תפילין בעת המילה, וכן ראה לרבו הקדוש ר' משה לייב מסאסוב, שחלץ התפילין, וכל מעשיו היו ע"פ קבלת רבו הקדוש מניקלשבורג. ע"ש.

אולם בעיקרי הד"ט (סי' כח אות כח) כתב, שמנהג ותיקין הוא למול ולהיות סנדק בתפילין. גם בגנת ורדים (או"ח סי' כה כלל א' ג') כתב: ואמנם הסנדק מתעטף בציצית וחייב לברך עליו, לפי שמתעטף כדי לכבד מצות המילה, שיעשנה והוא מעוטף בציצית, ותפילין בראשו ובזרועו, מפני חיבוב מצות מילה, שהרבה מחבבין ישראל מצוה זו, ועושים אותה בשמחה גדולה. ע"כ. וכ"כ בעוד יוסף חי (פרשת חיי שרה אות א'), דכשיש מילה בביהכ"נ האדם המתפלל שם נכון להזהר שלא יחלוץ התפילין אלא אחר המילה, וכתב בחס"ל (סי' כה אות יג) שיש סוד בדבר. ע"כ. וע"ע במשנ"ב (ס"ק נה), ובמאסף לכל המחנות (ס"ק קכד), ובשו"ת אג"מ ח"ד (סי' א'), ובשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' ה' אות ד-ה).

לקרוא פרשת קדש לי עם תפילין

יא) **הב"ח** (סי' לח) כתב בשם החסיד מהר"ר ווייש ז"ל, שהיה קורא בכל יום בבוקר כשהיו תפילין בראשו פרשת קדש ופרשת והיה כי יביאך, ואמר, כיון שד' פרשיות אלו כתובין בתפילין, ראוי לקרות כל הד' פרשיות בכל יום בשעה שהתפילין בראשו. וכ"כ השל"ה הובא במג"א (שם סק"ו). וכ"כ מרן החיד"א במחז"ב (קו"א סי' לד אות ג') בשם ספר אור צדיקים. וכ"ה במשנ"ב (ס"ק טז), ובבא"ח (פרשת וירא אות כה), ובכה"ח (סי' כה אות ל'). ושם הביא בשם מרן החיד"א דאם א"א לו לאומרם קודם ברוך שאמר לפחות יאמרם אחר עלינו לשבח, קודם שיסיר התפילין. אמנם אין לאומרם אחר שהתחיל בברוך שאמר, שהרי אין להפסיק אחר ברוך שאמר. אבל טוב יותר לאומרם תיכף אחר שלבש תפילין קודם פרשת העקידה. ועיין בשיורי טהרה (מע' הת' אות נג) שכתב, דגם בלא תפילין י"ל ב' הפרשיות הללו, ואפי' בשבת ויו"ט, משום דיש בהם זכירת יצי"מ. ודייק כן מהמג"א (סי' כה סק"ו). אך אין זה מוכרח, ובפרט שהוא נגד כל האחרונים הנ"ל, דדוקא יש לאומרם עם התפילין. שוב הראוני בספר אשכבתא דרבי, שכתב, שבעל התניא היה קורא הפרשיות הנ"ל רק בתפילין דר"ת. ובספר תורת חיים (סק"ט) כתב, שאביו לא נהג לקרות פרשיות הללו כלל, והביא ראיה לזה מהספרי. ובעוד יוסף חי (פרשת וירא אות י') כתב, שיש להקפיד לא לאומרם בלא תפילין, ומי ששכח לאומרם אין לחייבו לחזור להניח תפילין. וע"ע בספר חיי משה (ס"ה).

יב. טוב שלא לחלוץ התפילין בכל יום עד שילמד בהם תחלה, אחד המרבה ואחד הממעיט.

ועל פי זה יש נוהגים ללמוד בכל יום אחר התפלה ב"חק לישראל", בעודם מעוטפים בטלית ומעוטרים בתפילין. והוא דבר נאה. אולם אם חושש שלא יוכל לעמוד בניקיון הגוף ומתיירא שמא יפיח בהם, יחלצם מיד אחר התפלה. וכן בראש חודש אין להניח תפילין אחר תפלת מוסף כדי ללמוד עמהם בחק לישראל. ואף שאין חיוב מן הדין לקרוא בכל יום חק לישראל, מכל מקום דבר טוב הוא לנהוג כן, וגם בני ישיבות טוב ונכון שילמדו בחק לישראל בשעות ההפסקה ובין הסדרים, אם אין הדבר בא על חשבון לימוד הסוגיות. יב)

יג. כשהוא חולץ התפילין יחלוץ תחלה תפילין של ראש, משום דכתיב והיו לטוטפות בין עיניך, כל זמן שבין עיניך יהיו שתים. וקודם שחולץ תפילין של ראש יסיר הכריכות מהאצבע וכף היד. ויש שמסירים גם ב' או ג' כריכות מהכריכות שבזרוע. אבל לא יסיר כל הכריכות מהיד אלא עד אחר שיסיר התפילין מעל ראשו. יג)

ללמוד חק לישראל עם התפילין

יב) כ"כ מרן החיד"א במחז"ב (ס"ס כה) בשם אור צדיקים, שאין לחלוץ התפילין עד אחר שילמדו בהם תחלה, כי לא יזכה האדם לקנות ג' חלקי הנשמה נר"ן, אא"כ ילמוד בתפילין, וביותר אם לומד בתפילין דר"ת. וע"ע בספרו מורה באצבע (סי' ד'). וכ"כ מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' י' אות מג) בשם התיקונים. וכ"ה בבא"ח (פרשת חיי שרה אות יא). וכתב בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח ס"ס ד'), ומה טוב ומה נעים ללמוד בכל יום חק לישראל עם תפילין דר"ת. ע"כ. וכתב בטהרת המים (מע' התי"ו אות סו), דיניח תפילין בעסקו בתורה דהכי חייב, ומנודה לשמים אם אינו מניח, ויניח של ר"ת שסגולתו לשכל. [חוקי חיים אות ז' סק"א].

ומה שכתבנו שבר"ח וכו', ראה בזה באורך בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' ה').

אם בן ישיבה מחוייב בקריאת חק לישראל - הערה ע"ד האול"צ

ומה שכתבנו שבן ישיבה וכו', ראה בילקו"י קריאת התורה (עמ' שלב). וכתב בספר שערי ישועה ח"ב (עמ' קנז), שיש להשתדל מאד ללמוד חק לישראל, ולכל הפחות ללמוד ביום את התנ"ך של חק לישראל ובלילה ילמד את היתר. ע"ש. ומ"ש בספר אול"צ ח"ב (עמ' פח) בלשון "צריכים" גם על תלמידי חכמים, הנה כפי הנראה עורך הספר לא דייק בלשונו, דא"א לומר לשון צריכים לבני תורה שעיקר עיסוקם בגמ' ובמפרשים. וכבר כתב בשו"ת שלמת חיים (סי' צט, ק, וקא) ששאל להגרי"ח זוננפלד בענין לימוד "חק לישראל", שע"פ האר"י ז"ל בשער המצות (פרשת ואתחנן), אפי' ת"ח מחוייב לאומרו, ומדוע לא נוהגים כן, והשיב, שכל מה שלא נמצא בספרי רבותינו הראשונים אשר מפיהם אנו חיים, אין אדם מחוייב לנהוג בו. ואע"פ שדברי האר"י ז"ל ע"פ "קבלה", הרי גם רבי אליעזר הגדול קיבל מרבותיו, ובכל זאת מאחר ששאר החכמים לא קיבלו, לא פסקו הלכה כמותו. ואין גנאי בזה לומר שגם האר"י איננו גדול יותר מרבי אליעזר הגדול, ולכן אחר שהראשונים לא כתבוהו, אינו הלכה. וכן אמר חכם אחד ששאל להגאון מהרי"ל דיסקין אם ילמוד חק לישראל, והשיב לו, שאם הוא לומד תורה כל היום אינו צריך ללמוד חק לישראל. ואין להרהר אחר פסק מרנא ורבנא הגאון זצ"ל. עכת"ד. וכתב בשו"ת יבי"א ח"ד (יו"ד סי' לא אות ה'), שכן בדין, שאין לחדש חיובים אחר חתימת התלמוד. ע"ש. ומ"מ אף שאין בזה חיוב גמור, כבר כתב מרן החיד"א בדבש לפי (מע' ת' אות מא) ובספרו שם הגדולים (מע' ספרים ערך בהיר) דאפי' מארי דרזין חובת גברא ללמוד מקרא משנה והלכה דבר יום ביומו [אע"פ שיוצאים י"ח בזה בתפלה בפרק איזהו מקומן, ועוד]. ע"ש. [וכן מנהגו של מרן אאמו"ר זיע"א לקרות בכל יום חק לישראל, תמידין כסדרן]. ונראה, דבן ישיבה העוסק בלא"ה במשנה ובגמ' במשך היום, עכ"פ טוב שילמד לכל הפחות המקראות והנביאים ודברי הזוה"ק.

לחלוץ קודם תפילין של ראש ואח"כ של יד

יג) בסוף פרק הקומץ (לו:) תנא כשהוא מניח מניח של יד תחלה, וכשהוא חולץ חולץ של ראש תחלה. וכ"ה בטור ובש"ע סי' כח ס"ב. והיינו אחר שמסיר ג' כריכות מהאצבע, כמבואר במג"א ובפמ"ג שם.

יד. צריך לחלוץ תפילין של ראש מעומד, וגם כשחולץ את הכריכות מהאצבע, יחלצם מעומד. ומנהגינו לחלוץ תפילין של יד מיושב. וגם חליצת הכריכות תהיה מיושב. יד)

טו. טוב לחלוץ התפילין ביד שמאל, להראות שקשה עליו חליצתן, שהרי מצותן כל היום. טו)

טז. מנהג החכמים לנשק התפילין בשעת הנחתן, [לא בין תפילין של יד לתפילין ראש, אלא קודם שקושר תפילין של יד, וקודם הברכה], ובשעת חליצתן. ומשום חיבוב מצוה נכון שהוא עצמו יקפל התפילין שלו, אך כשממהר ללימודו וכדומה, מותר ליתן לאחר שיקפל את הטלית והתפילין שלו. טז)

ואמנם החולץ תפיליו מחשש הפחה, חולץ של ראש תחלה, קודם שמסיר ג׳ הכריכות מהאצבע, כיון שי״א שבתפילה של יד האיסור קל יותר מבשל ראש לענין הפחה. (א״א). וע״ע בשו״ת מהרש״ם ח״ח (עמ׳ טו).

ומה שכתבנו דיש מסירים וכו׳, כן הוא דעת המהר״ש ויטאל, הובא במחז״ב ובבא״ח ובכה״ח, דצריך להסיר ג״כ ב׳ או ג׳ כריכות מהיד. ע״ש. אך מנהג מרן אאמו״ר זיע״א להסיר הרצועות רק מהאצבע, ואח״כ מסיר התפילין של ראש.

ואף שבשו״ת שואל ומשיב (חמישאה סי׳ כג) כתב, דמותר להסיר הכריכות מהיד קודם שחולץ התפילין של ראש. ע״ש. מ״מ לדידן שנהגו כהזוה״ק לכרוך שבע כריכות על היד קודם שמניח של ראש, יש להסיר מקודם רק הרצועה מהאצבע כמ״ש המג״א (סי׳ כח סק״ב), ולא כל הכריכות, וכ״כ בקובץ פסקי רבי יוסף שאול (עמ׳ לא).

לחלוץ תפילין של ראש מעומד

יד) **כ״כ** בספר מערכת האלהות, שצריך לחלוץ תפילין של ראש מעומד, וכ״ה בש״ע. וכתב המשנ״ב שם, וה״ה הסרת הכריכות של האצבע. ולמנהגינו שמניחין של יד מעומד, צריך ג״כ לחולצן מעומד, דכהנחתן כך חליצתן. [מג״א]. ודעת הסולת בלולה דיש להסירם מיושב. וכתב במחצה״ש דטעמו של המג״א, דכהנחתן כך הסרתן, וכמו שבהנחתן כורכין על האצבע מעומד, כך בהסרתן. ולפ״ז למנהגינו שמניחין תפילין של יד מיושב, צריך גם לחולצן מיושב. וכמ״ש בשעה״כ (סוף דרוש ה׳ דתפילין), בזה״ל: עוד יסיר תפילין של ראש מעומד, ויניחנה בכיס, ואח״כ ישב ויסיר תפילין של יד מיושב, כמו שהוא בעת ההנחה, ויניחנה בכיס, ואח״כ יסיר הטלית. ע״כ. [רמז לדבר, כאשר יחנו כן יסעו. בא״ח]. וכ״כ המג״א, ומרן החיד״א במחז״ב (סי׳ כה אות יו״ד), והגר״ז בש״ע שלו (ס״ד). ועוד. אך ג׳ הכריכות יסירם מעומד כמבואר בכה״ח (אות ו׳). ובבא״ח (חיי שרה אות ט׳), כתב, דלפי סודן של דברים יסיר הכריכות שעל האצבע מעומד, וישב ויסיר ג׳ הכריכות מן הזרוע, מיושב, ויעמוד ויסיר תפילין של ראש מעומד. ע״ש.

לחלוץ התפילין ביד שמאל

טו) **כ״כ** המג״א (סי׳ כח סק״ג) בשם השל״ה, שראה לרבו שחלץ תפילין של ראש ביד שמאל. והטעם שמראה שקשה עליו חליצתן מפני שמצותן כל היום. אך מפני שאין לנו גוף נקי חולצין אחר התפלה, ולכן חולץ בשמאל. וכ״כ הפמ״ג, הובא במשנ״ב (סי׳ כח סק״ה). וכ״ה בשאר אחרונים. **ואם** הוא איטר יד שכל מלאכתו בשמאל, חולצן ביד ימין שלו, כדי שלא לעשות החליצה במהירות. וראה במחצה״ש (סק״ג), ובפמ״ג שם, ובספר מצות תפילין (עמ׳ ריא).

לנשק התפילין בעת שחולצן

טז) **מה** שכתבנו שמנהג החכמים לנשק וכו׳, כן כתבו רבי דוד אבודרהם, והאר״ח, הובאו בב״י (ס״ס כח), וכ״ה בש״ע (שם סעי׳ ג׳). וכתב הלבוש, שעושים כן כדי לחבב את המצוה. והוסיף בא״ר (סק״ה), דראוי לכל איש ישראל לעשות כן. וע״ש במשנ״ב (סק״ו-ז), ובשו״ת ברית אברהם (סי׳ קפה).

ומשום חיבוב מצוה נכון שהוא בעצמו יקפל התפילין שלו, ויניחן בכיס, ולא כאותם שנותנים

יז. לא יאחוז הרצועות ויגלול התפילין, אלא יאחז בתפילין ויגלול הרצועות על התיתורא. יז)

יח. כשמקפל התפילין לא יכרוך הרצועות על הבתים, מפני שקדושת הבתים חמורה מהרצועות, אלא טוב לכורכן משני הצדדים על שם הכתוב כנפי יונה נחפה בכסף. יח)

יט. החולץ את התפילין ואינו מקפלן מיד, כגון אם נכנס לבית הכסא, לא יניחם כשהבית כלפי מטה והתיתורא והמעברתא כלפי מעלה, אלא יניחם על התיתורא כשהבתים כלפי מעלה. יט)

כ. אחר שחלץ תפילין של ראש יניחן בתיק, ועליו יניח תפלה של יד, כדי שכאשר יבוא להניחן יפגע בשל יד תחלה. והמניחים כיס של תפילין יחד עם הטלית, צריכים ליזהר שלא יניחו התפילין למעלה, כדי שלא יפגעו בהם תחלה. כ)

לאחרים לקפל. וכמ״ש בבא״ח (פרשת חיי שרה אות יט), ובנימוקי או״ח (א׳) בשם הדברי חיים. ע״ש. אך כשממהר לעבודתו או ללימודו, רשאי ליתן לאחרים לקפל לו התפילין. וע״ע בשו״ת רבבות אפרים ח״א (סי׳ כח). וכן רב לתלמיד נראה דש״ד.

לא לאחוז התפילין שיהיו תלויות באויר

יז) כ״כ המג״א, הובא במשנ״ב (סי׳ כח סק״ט) ובכה״ח (אות יג). וכיו״ב בברכות (כד.) התולה תפיליו יתלו לו חייו וכו׳. וכתב הפמ״ג, דגם כשמניח התפילין ופותח הרצועות, יאחז בבתים ולא ברצועות. וכן כשכורכים החוט שבפי הכיס שבו מונחין הטלית והתפילין, יש ליזהר כל מאי דאפשר שלא יגלול הכיס סביב החוט, אלא החוט סביב הכיס לכבוד התפילין. וראה בכה״ח (אות יג). וגם כשנוטל התפילין מכיסו, לא ינערם אלא נוטלן בידו מתוך הכיס. ועיין בספר עוד יוסף חי (פרשת חיי שרה אות ה׳).

וכן אסור לתלות התפילין, בין הבתים בין הרצועות, כמבואר בש״ע (סי׳ מ׳ סעי׳ א׳). [ואם הוא דוקא בקביעות או באקראי ראה להלן סי׳ מ]. וכ״ה בבא״ח (פרשת חיי שרה הלכה יג). ואפי׳ בשעת הנחתם יש להחמיר שלא לאחוז בקשר בלבד, ויהיה הבית תלוי עד שמניחו בראשו. וכמו שכתבנו לעיל בשם המטה יהודה וחס״ל. ואף שהמשנ״ב (סק״ב) היקל בזה, הנה בפוסקים הנ״ל מבואר להחמיר בזה משום כבוד התפילין.

לא לכרוך הרצועות על הבתים

יח) כ״כ המג״א (סק״ד) בשם גליא רזיא, דאין להניח הרצועות על הבתים. וכתב במחצה״ש הטעם לזה, מפני שהבתים קדושתן חמורה מהרצועות. וראה בכה״ח (סי׳ כח אות י׳). וכתב במטה משה, דיש נוהגים לכורכן ככנפים, על שם כנפי יונה נחפה בכסף. והובא במג״א, ובש״ע הגר״ז, ובשלמי צבור, ובמשנ״ב סק״ט. וכתב בספר אות חיים, שאם כורכן על התיתורא משני צדדי הבתים, נראות כשתי כנפיים.

יט) כ״כ בבא״ח (פרשת חיי שרה אות יט). דבאופן שאינו מקפל התפילין מיד, כמו בר״ח שמסירן לפני מוסף, יזהר שלא יניח הקציצה הפוך, דהיינו שצד המעברתא למעלה וגופו של בית למטה, אלא יניחנה ישר, ותיכף לאחר התפלה יקפל.

להניח בתיק תחלה את תפילין של ראש, ואח״כ של יד

כ) כ״ה בטור ובש״ע (סי׳ כח ס״ב). והוא ע״פ המבואר ביומא (לג:) אהא דאמר רבא עבורי דרעא אטוטפתא אסור משום דאין מעבירין על המצות. ופירש רש״י, כשפוגע בתפילין של יד תחלה אסור להעבירו ולהניח של ראש. והרא״ש והמרדכי (בהלכות תפילין) העירו, דאטו אי לאו טעמא דאין מעבירין על המצוות לית לן בה, והלא משנה הוא סדר הנחתן האמור בפסוק. ור״ת פירש בשם ר״ח, דאסור להעביר ולהקדים ולתת של זרוע בתיק תחלה, ולתת עליה של ראש, כי אז יהיה זקוק להעביר על המצות, כשיניח תפילין, כי יצטרך להסיר של ראש שפוגע תחלה בהם, ולהניח של יד קודם של ראש. הילכך צריך להניח בתיק תחלה של ראש, ועליה של יד. וכ״כ התוס׳, והו״ד בב״י (סי׳ כח), וכתב, דלפ״ז אם אירע שפגע בשל ראש תחלה

כא. טוב שלא יחלוץ תפילין של יד עד שיניח תפילין של ראש בתיק, כדי שלא ישכח ויניח של יד תחלה בתוך התיק. כא)

סימן כט - שלא לברך בעת חליצת התפילין

א. אין לברך שום ברכה כשחולץ תפילין, אפילו כשחולצם בער"ש בביה"ש. א)

צריך להעביר על אותה מצוה ויניח של יד תחלה. וכ"כ הרא"ש בהדיא בתשובה, וכך הם דברי הרמב"ם. ודלא כנימוק"י שכתב, שיניח של ראש תחלה, ולא יעבור על המצות. וכבר כתבתי בסי' כ"ה שיש למחות ביד המוציא תפלה של ראש קודם הנחת תפילה של יד, כדי שתהיה תפלה של ראש מתוקנת ומזומנת לפניו להניחה סמוך לשל יד. ע"כ.

ובשו"ת בנימין זאב (סי' קצח) כתב, הילכך צריך להניח בתיק תחלה תפלה של ראש, ועליה יניח תפלה של יד, ובאופן זה בבוקר ימצא של יד תחלה ויניח ויברך, ואח"כ ימצא של ראש ויניחן ויברך, ובאופן זה ליכא מעביר על המצוה. וכ"כ בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' כו). וכ"כ הב"ח (סי' כח). גם בספר היכל הקודש (אות ז') כתב, וסדר הנחתן יזהר שיהיה לו תיק שאינו רחב, ויתן בו תפילין של ראש למטה, כי כשיחלוץ חולץ של ראש תחלה ונותנה בתיק, ואח"כ חולץ של יד ונותנה למעלה בענין כשיבא להניחן יפגע בשל יד תחלה. ע"ש. וכדי שלא יבוא לידי כך לא יניחם בתיק רחב זה אצל זה, פן יתחלף לו והוא לא יבחין בין ימין לשמאל.

אולם המג"א (סי' כח סק"ד) ה"ד הב"ח הנ"ל, שיניח תפילין של ראש בתיק צר ואח"כ עליו תפילין של יד. [והוא כפשט לשון מרן הש"ע שם שכתב "ועליו" של יד]. והוא ז"ל חלק עליו, ופירש דברי מרן הש"ע באופן אחר. והיינו, שיתנו קצת לצד מעלה. [אבל אין הכרח דוקא ליתן התפילין בתיק צר, אלא אפשר להניחן בתוך תיק רחב זה אצל זה]. ומרן החיד"א בברכ"י (סק"א) ובמחז"ב שם כתב, שהמנהג כהמג"א. והובא בכה"ח (סי' כח אות יד) ובמשנ"ב (סק"ז). ע"ש. וכ"ה בקש"ע (סי' י' אות כא). וכ"כ כמה אחרונים שכן הוא ע"פ הסוד להניחן זה אצל זה. וראה בי"א, ובחס"ל (סי' כח אות ד'). ע"ש. גם במקור חיים (בכרך, סי' כה סק"ו) כתב, ובתיק שמונחים זה אצל זה יניח תפילין של ראש לצד שמאל דידיה, ואם הכיס שני צדדיו שוים ומינכר בחוץ איזה תפילין של ראש ואיזה תפילין של יד, מ"מ ראוי לו ליחד צד אחד לכל אחד ולא יחליף, והוא דמעלין בקודש. ע"ש. וכ"כ בשלחן שלמה (סי' כח ס"ב) שיעשה סי' איזה של ראש, שלא יתן של יד לתוכו, וטוב להניח של יד לצד ימין של הכיס, דאז פוגע בו תחלה.

והט"ז (סי' כה סק"י) כתב כדברי הב"ח. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סי' רפט), הובא בבאה"ט (סק"ד). וכ"כ בהגהות נזירות שמשון (סי' כח) להשיג ע"ד המג"א מדברי הרמב"ם. ע"ש. והוא כפשט לשון הש"ע. וראה בח"א (כלל יג סעי' ב'). ובמשנ"ב שם הביא מחלוקת הט"ז והמג"א, אם ליתן זה על גב זה, או זה בצד זה, ודברי הרב שלחן שלמה דטוב שיניח תפילין של יד בצד ימין של התיק, מטעם זה.

ואמנם יש נוהגים להניח התפילין של ראש בצד ימין, ואת של יד משמאלו. וכ"כ באות חיים ושלום, ובערוה"ש (סי' כה אות יט), וכן נהגו החזון איש והסטייפלר זיע"א כפי שהביא בשמם בספר משנת תפילין.

ובבא"ח (פרשת תולדות אות יד)כתב, וגם יזהר בהיכא דהתפילין של ראש ותפילין של יד שניהם מונחים בכיס אחד, למשמש בהם בעודם בתוך הכיס, כדי שידע את התפילין של יד להוציאם תחלה, ולא יטעה להוציא תחלה את התפילין של ראש. ע"כ. ומבואר מדבריו שאם התפילין מכוסות עדיין בתוך התיק, אף אם ימשמש בידיו בתפילין של ראש ויחזור ויקח את התפילין של יד, לא יעבור בכך על הדין של אין מעבירין על המצות, כיון ששניהם מכוסים. וכן נראה מדברי המג"א. אך לדעת המשנ"ב גם במכוסה שייך הדין של אין מעבירין על המצות. ולדבריו יעשה סי' תמיד שיהיה רגיל לדעת היכן הוא מניח את התפילין של יד, כדי שיתרגל לקחת בתחלה את התפילין של יד. וכן המנהג.

כא) כן הוא בפמ"ג ובמשנ"ב.

אם יש מצוה בחליצת התפילין בלילה או סמוך לשבת

א) בגמ' ברכות (מד:) ולבני מערבא דבתר דמסלקי תפילייהו מברכי אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חקיו וכו'. וכן אמרו בנדה (נא:) דבני מערבא היו מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חוקיו, בתר

דמסלקי תפילין בלילה. וכתבו התוס׳ בברכות שם, ואנן לא עבדינן כבני מערבא, דדוקא לדידהו שהיה דרכם לסלקן בלילה שייכא ברכה דלשמור חקיו כדכתיב ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים וכו׳, אבל אנו שמסלקין אותן בחצי היום, אפי׳ נסלקן בלילה לא שייך חוקה. ודוקא לדידהו דקסברי לילה לאו זמן תפילין הוא, ומימים ימימה אתא למעוטי לילות שייכא ברכה דחוקה, אבל אנן דקי״ל דלילה זמן תפילין הוא, ואנן משימין הפסוק ושמרת החוקה וגו׳ בפסח, ומה שאין אנו מניחין תפילין בלילה הוא מפני שמא יפיח בהן, אפי׳ נמתין לסלקן עד הלילה לא מברכינן, אע״ג דאנן קי״ל דשבת ויו״ט לאו זמן תפילין, אפ״ה לא מברכינן, דדוקא לדידהו דס״ל חוקה קאי אתפילין מברכין. ע״כ. והיינו, שהם היו סוברים דלילה לאו זמן תפילין הוא, ונפקא להו זה מקרא דושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות, אבל לדידן דסבירא לן דהאי קרא אתי לענין אחר, ולילה קי״ל דזמן תפילין הוא, אך אין להניחו לכתחלה דגזרו שמא ישן ויפיח בהם, על כן אין לברך. וכ״ה בתוס׳ ברכות (מד:) בשם ר״ת, שהיו מברכים כשהיו מסלקין אותן סמוך לשקיעת החמה, משום דיש מצוה בסילוקן, כדדריש במנחות (לו:) תנא, ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות, מימים ולא כל ימים, פרט לשבתות וימים טובים. דברי רבי יוסי הגלילי, ר״ע אומר, לא נאמרה חוקה זאת וכו׳, ואמרי׳ המניח תפילין אחר שקיעת החמה, עובר בעשה. ואמרי׳ נמי בירושלמי (פרק היה קורא) על מילתא דבני מערבא דמברכי לשמור חוקיו, כמאן דאמר בחוקת תפילין הכתוב מדבר, אבל למ״ד בחוקת פסח הכתוב מדבר לא. הילכך האידנא אין לברך לשמור חוקיו. והובא בב״י (סי׳ כט). וכ״ה בש״ע (שם סעי׳ א׳). וע״ע בתשובת הגאונים (חמ״ג קה), ובשו״ת בנימין זאב ח״א (סי׳ קצו), ובשו״ת משכנות יעקב (סי׳ לה). ובשו״ת יהודה יעלה (סי׳ יח), ובשו״ת ברית אברהם (סי׳ ה).

ולכאורה יש להקשות, דהנה הרמב״ם ס״ל דלילה לאו זמן תפילין הוא, וכתב, שכל המניחן בלילה עובר בלאו, שנאמר ושמרת את החוקה, וקי״ל שכל מקום שנאמר השמר, פן, ואל, אינו אלא לא תעשה. וא״כ לכאורה היה צריך לברך לדעת הרמב״ם בשעה שחולץ התפילין. [לפי הסבר התוס׳ הנ״ל]. והרמב״ם עצמו לא כתב שצריך לברך כשחולצן. ובב״י כתב ליישב שיטת הרמב״ם, דאפשר שטעמו משום דמשמע דרק בני מערבא בלבד היו מברכים, ולא בני בבל. וטעמייהו, דאע״ג דס״ל דלילה לאו זמן תפילין, היינו דוקא אם מניחן בתחלה בלילה, אבל אם היו עליו מבעו״י ואינו מסירן משחשיכה, אינו עובר. וכיון דלא נתחייב לסלקן משחשיכה, משום ושמרת את החוקה הזאת, לא שייך לברך לשמור חוקיו.

ומה שכתבנו אפי׳ כשחולצם בער״ש וכו׳, הוא ע״פ המבואר בתוס׳ הנז׳. וכ״כ מרן בש״ע שם, והיינו, דאף דקי״ל דשבת ויו״ט לאו זמן תפילין נינהו, ואם יניחן לשם מצוה עובר בבל תוסיף, ולפ״ז לכאורה יצטרך לברך בעת שחולצן, מ״מ כיון שאם מניחן בלי כוונה לשם מצוה אין בזה איסור מה״ת, אלא מדברי סופרים, משום גזרה שמא יצא בהם לרה״ר. לפיכך אין מברכין בעת חליצת התפילין כלל, כיון שבחליצת התפילין מצד עצמם אין בה מצוה, ואינו חולץ אלא משום גזירה. וראה בכ״ז בב״י ובאחרונים שם.

הנחת תפילין בער״ש במנחה

והנה מדברי מרן משמע, שאין שום קפידא בהנחת תפילין במנחה של ער״ש, ורק כתב שאינו מברך אף כשחולצן במנחה של ער״ש. והנה נודע דעת המקובלים ז״ל שאין להניחן בער״ש במנחה, אחר שהתנוצץ קדושת שבת. ומשמע מדברי מרן כאן דלא ס״ל הכי. וכן דייק בספר פתה״ד (סי׳ כט סק״ב). והביא שם מ״ש הרב מהר״ם פאפיראש, ומהר״י אירגאז בספר שומר אמונים, שלא להניח תפילין בער״ש, כי כבר נתנוצץ קדושת שבת. וכ״כ בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ א׳), ובספר מראית העין (בליקוטים סי׳ כ׳) ובקשר גודל (סי׳ ג׳ אות כח). וכ״כ הרב המקובל מהר״י קאפיל בסידור קול יעקב (דף קכט) משם מהרמ״ק. וע״ש שכתב לחלק, די״ל שזה דוקא לענין לכתחלה להניחן בער״ש במנחה, אבל אם כבר היו עליו אין איסור להשהותן עליו עד ביה״ש. וכיו״ב יישב בספר חקקי לב (או״ח סי׳ ב׳) קושיא אחרת. ע״ש. ויש לעיין בזה, דזיל בתר טעמא, דכיון שהתנוצץ קדושת שבת, יש קפידא שהתפילין לא יהיו עליו, ואין הקפידא רק בהנחתן.

והנה הב״י הקשה על הטור שכתב, דהטעם שלא מברכים הוא מפני דכל שלא נלמד סילוק התפילין מושמרת א״צ ברכה, דמ״מ לברך מעין קרא דוהיה לך לאות, וכתב הב״י ב׳ תירוצים, הא׳, דמכח הפסוק והיו לך לאות אין כאן איסור, אלא דא״צ להניח אז, והקשה הט״ז דהא מ״מ באמת יש איסור דהא כתב הרא״ש בהלק״ט בשם הברצלוני אסור להניח תפילין בשבת ויו״ט מטעם ושמרת את החוקה, וחלק עליו הרא״ש

סימן ל - זמן הנחתן

א. זמן הנחתן בבוקר, משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת בריחוק ארבע אמות ויכירנו. ויש אומרים שהוא כשש דקות אחר עמוד השחר. ויש אומרים שהוא כשעה קודם הנץ. ולכן לכתחלה אין להתעטף בציצית עד שיגיע שעה קודם נץ החמה. וכן מנהג ירושלים. אבל פועלים משכימי קום שממהרים לעבודתם, יש להקל להם להתעטף בציצית כשש דקות אחר עמוד השחר, ביום ממוצע. וזמן עמוד השחר הוא שבעים ושתים דקות זמניות קודם הנץ.[א]

וכתב דהטעם מוהיה לך לאות, ושמע מינה דרק לענין טעמא פליג ע"ד אברצלוני. אך לענין דינא מודה דאיסורא הוא, וא"כ אמאי כתב הב"י דמכח והיו לך לאות אין כאן איסור. ע"ש.

ובספר נתיבות החיים ח"ב (עמ' קמד) כתב ליישב, דאף אם הרא"ש סובר כדברי האברצלוני דאסור להניח תפילין בשבת משום והיו לך לאות, אך באופן שכבר הניחם מתחלת היום אפשר שאין בזה איסור, וזהו כוונת מרן באומרו אין כאן איסור אלא א"צ להניח. והיינו דצריך לחולצן כשמגיע זמן ביה"ש. וע"ע מה שהאריך בזה שם.

ובשו"ת בנימין זאב (סי' קצו) כתב הטעם שלא מברכים בעת חליצת התפילין, דהוא מפני דאין הלכה כבני מערבא, וקרא דושמרת את החוקה הזאת בחוקת הפסח הכתוב מדבר, דתניא התם (בפרק הקומץ) מימים ימימה, ימים ולא לילות, מימים ולא כל הימים, פרט לשבתות וימים טובים, דברי רבי יוסי הגלילי. ר"ע אומר לא נאמרה חוקה זו אלא לפסח בלבד, והכי קאמר קרא עשה פסח משנה לשנה כדפרש"י שם. ולפ"ז אין כאן מצוה לשיסיר את התפילין, אדרבה לילה זמן תפילין הוא, דהכי אמרי' התם, רבינא הוה יתיב קמיה דרב אשי וחשך והניח תפילין, ואמינא ליה לשמרן קא בעי להו מר, וא"ל אין וחזיתיה לדעתיה דלא לשמרן הוא דקא בעי, קסבר הלכה ואין מורין כן. ופרש"י, קסבר הלכה דלילה זמן תפילין הוא, ואין מורין כן שמא ישכח וישן בהם, מדקאמר ליה לשומרם קבעינא, משמע מהכא דתפילין לאו מ"ע שהז"ג הוא, דהא אפי' בלילה זמן תפילין הוא, אלא דאין מורין כן מטעם דלעיל. והכי מייתי לה בשבת (בפרק במה טומנין) דתפילין צריכים גוף נקי כאלישע בעל כנפים, מ"ט אמר אביי שלא יפיח בהן. רבא אמר שלא יישן בהן, פי' שמא יפיח או יראה קרי, ולטפויי אתא. ואמנם התוס' שם לא חיישי מקרי ומייתי ראיה מפרק הישן, וכיון דקרא דושמרת את החוקה אינה אלא בחוקת הפסח כדפי', א"כ איך יברך בסילוקן, ומה שאנו מסירין אותו בערבי שבתות ובערבי ימים טובים, לאו מקרא דושמרת, אלא משום דשבתות וימים טובים הן עצמן אות, ואין בהם עשיית מלאכה וכו'. ע"ש.

וע"ע בענין ברכה בעת חליצת התפילין, בתשובות הגאונים (חמ"ג קה, תש"ר ח"א ע' 47), ובשו"ת משכנות יעקב (סי' לה), ובשו"ת יהודה יעלה (סי' יח), ובשו"ת מהרי"ל (סי' קמז), ובשו"ת מים חיים (סי' סח), ובשו"ת בית אב (סי' יט), ובשו"ת ברית אברהם (סעליב, סי' ה').

זמן הנחת תפילין בבוקר

א) ברכות (ט:) שנינו, אחרים אומרים משיראה את חבירו ברחוק ד' אמות ויכירנו. אמר אביי לתפלה כאחרים. ופירש רש"י, לתפלה, להניח תפילין. והרי"ף והרא"ש גורסים להדיא, לתפילין הלכה כאחרים. וכתבו התוס' משיראה את חבירו בריחוק ד' אמות ויכירנו, ברגיל ואינו רגיל. וכ"כ הטור (סי' ל'): משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת. והטעם שתלו זאת בראיה, משום שעל התפילין נאמר, וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ותליא רחמנא בראייה. וכ"ה בש"ע (שם סעי' א'). והפמ"ג (סי' נה א"א סק"ב) כתב, שהוא שיעור שש דקות אחר עמוד השחר. דהיינו ששים ושש דקות קודם הנץ. והובא להלכה בארץ חיים (סי' ל'). ושכן המנהג. אך הפמ"ג סיים שאין זה ברור. ובספר פקודת אלעזר (סי' נח דף ע') כתב בשם הדברי יוסף שהוא שעה אחת בדיוק קודם הנץ. וכ"כ בכה"ח (סי' יח אות יח), ושכן מנהג ירושלים. וכ"כ בספר אר"י להרי"מ טיקוצ'ינסקי. [ובסידור מנחת ירושלים תשל"ט כתב, חמישים דקות קודם הנץ, שאז הוא ודאי הזמן. וראה באוצרות ירושלים חלק ע"ח סי' תתט, וחלק ע"ט סי' תתי, שלדעתם שיעור הזמן משתנה ממקום למקום בעולם]. ואמנם לגבי פועלים משכימי קום אפשר להקל אחר שש דקות מעמוד השחר. וכמבואר בילקו"י

ב. אסרו חכמים להניח תפילין בלילה, גזירה שמא יישן בהן ויבואו לידי בזיון. (מנחות לו: וכ״פ הטור והש״ע סי׳ ל׳). ויש אומרים שאף מן התורה אין להניח תפילין בלילה, שנאמר (שמות יג, י׳) : מימים ימימה, ימים ולא לילות. והעיקר לדינא דאין איסור להניח תפילין בלילה אלא מדרבנן, וכמבואר. ולכן קצין בצבא של הגויים, שאין לו שום אפשרות להניח תפילין בשעות היום, יניח תפילין בלילה בלי ברכה. ב)

בתפלה כרך א׳ (סי׳ פט). ועיין בשו״ת שואל ומשיב (תליתאה ח״ב סי׳ קסב) שכתב, דמותר להניח תפילין בבוקר השכם אפי׳ הוא עת מעונן, וספק אם הגיע זמן של הכרת חבירו ברחוק ד׳ אמות. מאחר ולילה זמן תפילין, ורק מדרבנן אסור שמא ישכחם וישן בהם, כמבואר בש״ע (סי׳ ל׳ ס״ב) א״כ הו״ל ספק בדרבנן ולקולא. ע״ש. וראה בכיו״ב בילקו״י שבת כרך ג׳ (עמ׳ כה ד״ה ולדינא). ודו״ק.

ובספר וילקט יוסף (שנת יח סי׳ נז) כתב חותנו הגאון בעל תבואות השדה, שיש להתיר לאנשי הצבא שיניחו תפילין בברכה קודם אור היום ויתפללו פסוד״ז וק״ש בלא ברכותיה ושמונה עשרה, וכאשר יגיע זמן ק״ש יאמרו ק״ש עם ברכותיה בלא תפילין. ועיין בחידושי הגרעק״א (סי׳ ל׳) ובמשנ״ב (ס״ק יג) שהעלו, דאם בירך עליהן קודם אור היום א״צ לברך שנית בבוקר. ע״ש.

והיינו כיון דלילה זמן תפילין הוא. וכ״ה בבא״ח (פרשת וירא סעי׳ יא), שאם טעה והניח תפילין בעוד לילה, ובירך עליהם, א״צ לחזור ולברך כשיאיר היום, כנז׳ באחרונים. ע״כ. ובשע״ת (סי׳ תרסד) ציין לדברי המהרי״ל (הלכות סוכה), מעשה במגנצא בהושענא רבה שהיו סבורין שכבר עלה עמוד השחר והיו מתעטפין בטלית ותפילין וסיימו פסוד״ז והמתינו אח״כ כמעט שעה עד שעלה עמוד השחר, ובערב ר״ח חשון צוה לגזור תענית על שאמרו פסוד״ז והניחו טלית ותפילין בלילה. והו״ד בספר שערים המצויינים בהלכה ח״א (עמ׳ מו). ובארץ חיים סתהון כתב דחבורת שומרים לבוקר לא היו מניחין תפילין עד שהיו מגיעים לברוך שאמר. [כדי שיגיע זמן תפילין בריווח]. וע״ע בשו״ת שאילת יצחק (סי׳ יח), ובשו״ת אג״מ (חאו״ח ח״א, סי׳ י׳, ד, ז), ובשו״ת מנחת יצחק ח״ט (סי׳ ח׳ אות א׳).

אסור להניח תפילין בלילה

ב) בגמ׳ מנחות (לו:) אמרו, אמר רבי אלעזר כל המניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בעשה, ורבי יוחנן אמר עובר בלאו. ואמר רבינא, הוה יתיבנא קמיה דרב אשי וחשך והניח תפילין ואמרי ליה לשמרן קא בעי להו מר, ואמר לי אין, וחזיתיה לדעתיה דלאו לשמרן הוא בעי, קסבר הלכה ואין מורין כן. והיינו, דסבר רב אשי דלילה זמן תפילין הוא, ורק מדרבנן אסרו להניח תפילין בלילה גזרה שמא ישכח ויישן בהם. וע״ש בפירוש רש״י. וכ״כ התוס׳ (ברכות מד: ונדה נא:) בשם ר״ת. דלילה זמן תפילין, ורק גזירת חכמים שלא להניח תפילין בלילה. וכ״כ בספר התרומה (סי׳ ריג). וכ״כ האו״ז (סי׳ תקפד), והרא״ש (הלכות תפילין סי׳ טז-יז), ותר״י (ברכות ט:), והרשב״א בחידושיו לברכות (מד:), והריטב״א (נדה נא:), ושכ״ד הרא״ה. וכ״כ בהגהות מיימוני (פרק ד מהל׳ תפילין אות י). ע״ש. וכ״פ הטור והש״ע או״ח (סי׳ ל סעי׳ ב׳), שהלכה כמאן דאמר לילה זמן תפילין הוא מה״ת, ורק מדרבנן אין להניחן גזירה שמא יישן בהן. וכתב בב״י שם, דכיון דהרי״ף והרמב״ם מסכימים שאין להניחן בתחלה בלילה, הכי נקטי׳.

אולם דעת הרמב״ם (פ״ד מהלכות תפילין הלכה יא) דלילה לאו זמן תפילין, וכתב, דכל המניחן בלילה עובר בלאו שנאמר ושמרת את החוקה הזאת וכו׳. וכל מקום שנאמר השמר ופן ואל אינו אלא לא תעשה. אולם ע׳ בשו״ת הרדב״ז ח״ג (סי׳ תקנ), ובשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ קח), שגם הרמב״ם ס״ל לילה זמן תפילין הוא, ורק מדרבנן אסור להניחן בלילה, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. וכ״כ המבי״ט בקרית ספר, ושלא כדעת הכס״מ אליבא דהרמב״ם. וע״ע בברכ״י (סי׳ ל). ובשו״ת שאג״א (סי׳ מא, מב, מג). ובספר מקור חיים להחות יאיר (סי׳ ל׳ סק״ב), ובמהר״ם שיק (חו״מ סי׳ סב). ובשו״ת ערוגת הבושם (סי׳ יב). ובשו״ת בית הלוי ח״ג (סי׳ נא).

ובשו״ת פני מבין (סי׳ ו-טו).

ומלשון מרן יש לדייק, דנקט לדינא דמדאורייתא מותר להניחם בלילה, דקי״ל לילה זמן תפילין, אלא דחז״ל אסרו שמא ישכח וישן בהם, וכמ״ש כן במג״א (סק״א). וראה בשו״ת הרדב״ז (לשונות הרמב״ם ח״ב סי׳ צה), וח״ג (סי׳ תקנ), ובשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ קח), שגם הרמב״ם ס״ל לילה זמן תפילין הוא, ורק מדרבנן אסור להניחן בלילה, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. וכ״כ

ג. ומכל מקום מותר לכתוב פרשיות התפילין גם בלילה. ג)

ד. סוף זמן הנחת תפילין הוא לכתחלה עד השקיעה. [ואם לא הניח עד השקיעה ראה להלן]. ד)

המבי״ט בקרית ספר, ושלא כדעת מרן הכס״מ אליבא דהרמב״ם. וע״ע בברכ״י (סי׳ ל׳).

ובשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ג ח״ב סי׳ קסב) כתב, דבימות החורף שימי עננים הם, ואין ניכר היטב אם כבר הגיע זמן הנחתן, יש להתיר להניח תפילין, כיון דמדאורייתא לילה זמן תפילין, והוא רק ספק דרבנן, וספק דרבנן לקולא. וזה אינו בכלל ספק חסרון ידיעה. ע״ש. ולכאורה כל היכא שגזרו חכמים ועקרו דין תורה בשוא״ת, אם עבר וקיים המצוה בברכה, הוי ברכה לבטלה, [ודומה לזה במי שעבר ותקע בשופר בר״ה שחל בשבת, או עבר ונטל לולב ביו״ט ראשון של סוכות שחל בשבת], וכן משמע מדברי התוס׳ בסוכה (ג.) גבי ישיבה בסוכה. ודו״ק.

ומה שכתבנו לגבי קצין בצבא וכו׳, ראה לעיל סי׳ כה הערה ה׳. ובילקו״י ארבע תעניות (עמ׳ מז, סימן תקנ הערה י׳).

והנה בביאה״ל (סי׳ לז) הביא מחלוקת הפוסקים אם מה״ת חייבים להניח התפילין כל שעות היום, או שמה״ת יוצאים ידי חובת תפילין בהנחתן לרגע אחד, ומ״ע קיומית במשך שאר היום. ונחלקו בזה הפמ״ג והישעו״י. ובשו״ת תשובות והנהגות ח״ב (סי׳ ל׳) הביא בשם הגרי״ז מבריסק שאין חיוב כל יום כלל, רק המ״ע הוא תמידי ולא תלוי ביום כלל, וכשם שאם ביטל מקצת היום כך מה״ת כל היום, ואינה מצוה התלויה מידי יום ביומו כלל. וכן מבואר בקרן אורה (סוף פרק התכלת). וע״ש שכתב, וכפי שקיבלתי, הרב מבריסק לא הניח תפילין בחוה״מ, שלא חשש לביטול יום במ״ע, ודקדק לאחר יו״ט להניח יותר זמן לזכות אז במ״ע יותר. וכפי ששמעתי הגר״ח מבריסק נמנע מלהניח תפילין כשיש איזה ספק איסור, ולכן באבל ביום ראשון, כגון שמת ביום ונקבר בלילה או למחר שנחלקו בזה הפוסקים אם להניח תפילין או לא, נהג שלא להניח, ולא חש שמבטל יום מתפילין שאינו חיוב יומי. וע״ש מ״ש עוד בזה. וע״ע במועדים וזמנים ח״א (סי׳ תרפ) ובח״ג (סי׳ קסז).

ועכ״פ לפי המבואר קצין בצבא שאינו יכול להניח תפילין ביום, יניחן עכ״פ בלילה [בלי ברכה], שהרי מה״ת מצות תפילין נוהגת גם בלילה, ואינה בכלל מ״ע שהז״ג, ומאן לימא לן שחכמים הפקיעו מצות תפילין באופן שיבטל לגמרי ממצוה זו. וגזרת חכמים שמא יפיח בהם י״ל דאינה אלא למי שהניחן ביום. שלא באו לעקור מצוה מה״ת, כמו שמצינו בלולב ושופר ביו״ט ראשון שחל בשבת. וכבר כתבנו שמדברי מרן הש״ע מבואר דמה״ת לילה זמן תפילין הוא. וי״א שכן הוא גם דעת הרמב״ם, ודלא כמ״ש בדעתו מרן הכס״מ. ויש עוד לדון בזה, וראה בתשובות והנהגות הנ״ל.

לכתוב פרשיות תפילין בלילה

ג) ולא שייך בזה איסור תעשה ולא מן העשוי, דאף שאין מניחין תפילין בלילה, וא״כ לכאורה נמצא זה כותב תפילין בזמן שאינו ראוי להנחתן, מ״מ אין איסור הנחת תפילין שהוא מדרבנן, עושה זמן זה לזמן שאינו ראוי להנחה, דסוף סוף מה״ת הוי שפיר זמן תפילין, ורק גזרת חכמים שלא להניחן שמא יפיח בהם. זאת ועוד, לא פסלה התורה משום תעשה ולא מן העשוי אלא בדבר שהוא פוסל בעצם, כגון מחובר, אבל דבר התלוי בזמן אמרי׳ זמן ממילא קאתי. וכמו שכתבו האחרונים לענין הטלת ציצית בטלית בלילה, דאף שלילה לאו זמן טלית, מ״מ מותר להטיל ציציות בלילה. וכמ״ש כן בבכורי יעקב (בתוספת בכורים סי׳ תרכה סק״ד). וכ״כ הפמ״ג (סי׳ יח משז״ז סק״א), והאריך בזה בשו״ת יבי״א ח״ח (או״ח סי׳ ג׳). [ובעצם הדין לגבי כתיבת ס״ת אי שייך בזה תעשה ולא מן העשוי, כבר כתב בשד״ח ח״ה (דף קסה:)בשם מוהרי״א דאנון, הו״ד בפתה״ד ח״ב (דף כב) דליכא בס״ת איסור תעשה ולא מן העשוי, אחר דלא כתיב ביה לשון עשייה. ושם הביא בשם גן המלך (סי׳ ה׳)דיש בכתיבת ס״ת משום תעשה ולא מן העשוי, ותמה על דבריו דהיכן מצינו ביה לשון עשיה. ועיין להרב משנת אברהם (דף פב)מ״ש בטעם הרב גן המלך בזה].

סוף זמן הנחת תפילין

ד) הנה לכתחלה סוף זמן הנחת תפילין הוא עם שקיעת החמה, וכדמשמע מדברי מרן בש״ע (סי׳ ל׳ סעי׳ ב׳) שכתב: אסור להניח תפילין בלילה, שמא ישכח ויישן בהם. ואם הניחם קודם שתשקע החמה, וחשכה

ה. מי שהניח תפילין ביום, ושקעה עליו החמה, צריך לחלוץ התפילין מיד, כדי שלא יטעו ויבואו להניח תפילין לכתחלה אחר השקיעה. ואם אינו חולץ התפילין אחר ששקעה החמה מחמת שאין לו מקום לשומרן, וחושש פן יאבדו, מותר להשאר עמהם אף לכתחלה. ולדעת המקובלים יש להחמיר גם בזה להסירן מיד, אלא אם כן מתפלל מנחה עם התפילין שאם התחיל קודם השקיעה יכול להשאר עמהם גם אחר השקיעה. ה)

עליו החמה, אפי׳ הם עליו וכו׳. ואם לא חלץ משששקעה החמה וכו׳. ע״כ. ומבואר, דסוף זמן הנחת תפילין הוא עם השקיעה. וכן מבואר בדברי מרן בש״ע (בסי׳ כט), שכתב, אין לברך שום ברכה כשחולץ התפילין, אפי׳ כשחולצם ער״ש ביה״ש. ומשמע שמיד שמגיע ביה״ש, צריך לחולצם. והיינו עם השקיעה. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ז (ר״ס לד) בהערה, שהאריך מאד להוכיח דמשתשקע החמה משמע סוף שקיעה. ע״ש באורך. וגם מ״ש מרן ״ואפי׳ כשחולצם ער״ש ביה״ש״, הנה אף אם נבאר דהכוונה היא על התחלת ביה״ש, אבל התם הוא איסור גמור, וגזרו על השבות בביה״ש של שבת. ואף דהוי ספק דרבנן, שהרי איסור הנחת תפילין בלילה הוא מדרבנן, גזירה שמא יפיח בהם, ובזמן ביה״ש שהוא ספק לילה לכאורה הוה לן למיזל לקולא. צריך לומר דכיון דהוי ספק קבוע גזרו בו איסור גם על זמן ביה״ש, וסמך לזה מדברי התוס׳ בכתובות (כח:) ד״ה בית הפרס. וכ״כ הגר״א וסרמן, הו״ד בקובץ הזכרון להגר״י אברמסקי זצ״ל (עמ׳ רמב). משא״כ בסתם ביה״ש דכל שאר הימים י״ל דהוי ספק דרבנן ולקולא, וכדברי המג״א (סי׳ ל׳) דמשמע מדבריו שאפשר להניח תפילין אפי׳ אחר השקיעה, ורק אחר צאה״כ אין להניחן. ואפי׳ מי שכבר הניח תפילין באותו יום. אבל בפמ״ג מסתפק בזה, אם לא שלא קיים עדיין מצות תפילין באותו יום. וכ״ה במשנ״ב (סי׳ ל׳ סק״ג). ועיין בברכ״י (סי׳ ל׳ סק״א, וסי׳ ח׳ סק״א). ע״ש. ובעוד יוסף חי (פרשת חיי שרה ה״ז) משמע דיש כמה ספיקות להתיר להניח תפילין בביה״ש, עכ״פ למי שלא הניח תפילין כל היום. [וע״ע בתשובות הגאונים ח״ג (סי׳ פד) ובשו״ת יהודה יעלה (סי׳ יח) ובשו״ת דובב מישרים (סי׳ קלב)].

ועיין בכה״ח (סי׳ יח אות יא-יב), ודו״ק היטב שהאר״י ז״ל לא היה מקפיד להתחיל להתפלל מנחה עם תפילין אע״פ שידע שיגיע באמצע תפלתו לזמן ביה״ש. אלא שבמהר״ם שיק (חו״מ סי׳ סב דף כז ע״ד) כתב לחלק בין אם היו מונחים עליו, דאז הוי ספק דרבנן ולקולא, משא״כ להניחם לכתחלה בזמן ביה״ש הוי ספק דרבנן בידים, ולא עבדינן ספק דרבנן לכתחלה בידים. ע״ש. וע״פ זה יש לבאר דברי האר״י ז״ל. ודו״ק. ושוב הראוני בספר המנהיג (עמ׳ תקצה) שכתב וזו לשונו: ואע״ג דקי״ל דלילה זמן תפילין אין להניחן בתחילה משתשקע החמה דהוא צאה״כ.

ובספר סדר היום (עמ׳ עב, ד״ה עוד) כתב, ואם הוא אדם ראוי והגון ראוי שיתעטף בציצית ויניח תפילין גם במנחה, ולא יאמר איך אעשה דבר שאין כל הקהל עושים והוא יוהרא וגסות רוח, כי אין יוהרא וגסות רוח בעשיית המצוות, ואם אנו חוששין לכך אין לדבר סוף. ע״כ.

וכיו״ב כתב הגר״ח מוולאז׳ין שרבו הגר״א הצטער הרבה על הדור הזה שמבטלין עיקר המצוה דתפילין, שמצותה כל היום, ולילך בתפילין כל היום, וידוע שהסמ״ג היה מסבב העולם להזהיר לכל ישראל שילבשו בגד בן ד׳ כנפות עם ציצית, כך אילו היה בכוחותיו [של הגר״א] היה סובב את העולם להחזיר עטרה ליושנה שיניחו ישראל תפילין כל היום. וליוהרא לא חיישינן, והלואי שגם הרואים יעשו כן, ואמר הגר״ח בשם רבו הגר״א, דבזה״ז אין שייך יוהרא, ואדרבה נכון לפרסם והרוצה להתנהג בפרישות יפרסם שרצונו לפרוש ולהצטדק, וזולת זה לא יפטר מהם, אך שלא להפליג בפרישות כאילו מובדל מן העולם, והעיקר, שיהיה הכל לשם שמים.

ועיין בפתה״ד ח״א (דף קנט ע״ג) שהאריך מתי יש לחוש ליוהרא בקיום המצוות, ומתי אין לחוש ליוהרא. וע״ע בשד״ח ח״ג (דף 141 ע״ב, מע׳ יו״ד אות ה׳).

ה) **ע״פ** המבואר בש״ע (סי׳ ל׳ ס״ב). וראה בהערה הנ״ל.

והיכא שעבר והניח תפילין בלילה, אם צריך להסירן ולחזור ולהניחן שוב בזמן עמוה״ש, ראה בשד״ח ח״ד (דף 109 ע״ב).

ו. מי שלא הניח תפילין במשך כל היום, ושקעה החמה, ועדיין הוא בין השמשות, [דהיינו בתוך שלש עשרה דקות וחצי], יניחן מיד ואף יברך עליהן. ובלבד שלא הגיע זמן צאת הכוכבים. [מכיון שיש כאן ספסק ספיקא שהוא עדיין יום]. אבל אם התפלל ערבית ועשאו לילה, ואחר כך נזכר שלא הניח תפילין באותו יום, אפילו עדיין לא שקעה החמה, יניח תפילין בלא ברכה, כדי שלא יפסיד מצות התפילין לאותו יום. [ובהערה, בענין צירוף סברת ר״ת לס״ס, ובענין מקרא מגילה בביה״ש].[1]

להניח תפילין בביה״ש

ו) **לפי** שהוא ס״ס, שמא הלכה כדעת ר״ת וסיעתו שאין ביה״ש מתחיל אלא כעבור זמן של שלשה מיל ורבע אחר השקיעה, ואם תמצא לומר שהלכה כדעת הגאונים שמיד אחר השקיעה מתחיל זמן ביה״ש, שמא ביה״ש יום הוא. וכיו״ב כתב בשו״ת מהר״ח או״ז (סי׳ רלב), לעשות ס״ס להקל כאמור. וכן מבואר בשו״ת יבי״א ח״ו (יו״ד סי׳ כג), שאין ס״ס זה נחשב כס״ס משם אחר דלא עבדינן, (כמו שכתבו התוס׳ כתובות ט.). וע״ע בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ כב עמ׳ קח והלאה), וח״ו (סי׳ ז עמ׳ מ). ע״ש. ועוד שעיקר איסור הנחת תפילין בלילה אינו אלא מדרבנן, גזירה שמא יישן בהם, וכנ״ל, ומבואר בשו״ת עין יצחק (או״ח סי׳ א אות יט), דבדרבנן עבדינן ס״ס משם אחד. ע״ש. וכן משמע ממ״ש בשו״ת תורת חסד מלובלין (או״ח סי׳ יא אות ז), דמדאורייתא מהני ס״ס משם אחד, ורק מדרבנן החמירו דלא מהני. וא״כ מדרבנן מיהא לא החמירו. והן אמת דבעלמא קי״ל דלא מהני ס״ס בברכות, מ״מ כאן כיון שיש מ״ע מה״ת בהנחת התפילין, ברוכי נמי מברך. וכמו שנתבאר בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ כא עמ׳ צה), עפ״ד התרוה״ד ומרן הש״ע (סי׳ תפט).

ואמנם ראיתי להמשנ״ב בביאה״ל (ס״ס ל) שכתב, שבביה״ש לא יברך על התפילין, שאף שהמג״א כתב שזמן הנחתן עד צאה״כ, מ״מ הפמ״ג מפקפק בזה, והגם שבודאי מחוייב הוא להניחן, כיון שלא קיים עדיין מצות תפילין, שהרי סד״א לחומרא, ושמא עדיין יום הוא, וכמ״ש הפמ״ג בא״א, עכ״פ הברכות אינן מעכבות. ע״כ. אבל לפי האמור כיון דאנן קיימינן בדין ביה״ש דידן אליבא דהגאונים שיש בו ס״ס, וכל עיקר הדין מדרבנן גזירה שמא יישן בהן, לפיכך יש לברך ג״כ בביה״ש. ודו״ק.

והנה רבינו הגרי״ח בספר עוד יוסף חי (פרשת חיי שרה אות ז׳) כתב במי שלא הניח תפילין כל היום, ונזכר בביה״ש, שיש להניחן מטעם שיש בזה ס״ס, ספק יום ספק לילה, ושמא הלכה כמ״ד לילה זמן תפילין, ושמא הלכה כהמרדכי דס״ל שמותר לכתחלה להניחן בביה״ש. מיהו יניחם בלא ברכה. ע״כ. ומרן אאמו״ר זיע״א העיר על דבריו בשו״ת יבי״א ח״ז (סי׳ ז׳ אות ה׳), דלי נראה שיכול לברך להניח תפילין, מכיון שזמן ביה״ש שלנו שהוא אחר השקיעה מיד, יש בו ס״ס שהוא יום, וכנ״ל, ויש עוד ספק שלישי לפמ״ש במשנ״ב בביאה״ל (ס״ס תטו) שמעיקר הדין הלכה כרבי יוסי, שביה״ש מתחיל אחר סיום זמן ביה״ש דר׳ יהודה [שהוא במשך שלשת רבעי מיל], ושיעורו כהרף עין זה נכנס וזה יוצא. הילכך נראה להלכה שיכול לברך על התפילין. דבמקום מצוה מה״ת מהני שפיר לסמוך על ס״ס. ודמי למ״ש התרוה״ד (פסקים סי׳ קכא) שהובא בב״י (סי׳ תפט) שאם הוא מסופק אם ספר העומר, או לא, סופר בשאר לילות בברכה, משום ס״ס שמא ספר העומר, ושמא הלכה כמאן דאמר כל לילה מצוה בפני עצמה הוא, וא״צ תמימות. ובצירוף דעת הראבי״ה דס״ל דספיה״ע דאורייתא. ע״ש. וכ״כ הגאון מלובלין בשו״ת תורת חסד (או״ח סי׳ ז אות ד) דמוכח מדברי תרוה״ד דלא מהני ס״ס לברכות, וכל עיקר סמיכתו ע״ד הראבי״ה ודעמיה, דס״ל ספיה״ע בזה״ז דאורייתא. משא״כ בברכות דעלמא לא מהני ס״ס לברך. ע״ש. וכאן בתפילין, שיש מ״ע מה״ת בהנחתן ברוכי נמי מברך כשיש ס״ס. ועוד שמכיון שהמחלוקת היא במצוה ולא בברכה, הברכה נמשכת אחר המצוה. וכמ״ש הרדב״ז (ח״א סי׳ רכט, וח״ב סי׳ תרסה). וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ה (סי׳ מב אות ד). וראה בט״ז (סי׳ תר), ובפתה״ד (דף רטז.), ובעקרי הד״ט (סי׳ ל אות כד). ובמועד לכל חי (סי׳ יד אות טו״ב).

אבל אם התפלל ערבית ואח״כ נזכר שלא הניח תפילין באותו יום, אפי׳ עדיין לא שקעה החמה, יניח תפילין בלא ברכה. ואף שמהרא״י בעל תרוה״ד ומרן הש״ע כתבו שלא יניח כלל, כבר האריכו האחרונים בדבריהם לתמוה ע״ז. וע׳ בספר א״ר, ובספר אות חיים ושלום, ובמשנ״ב (ס״ק יז). וע״ע בשו״ת בית שערים (סי׳ כ). ובשו״ת מהרש״ם ח״ג (דף שב). ובשו״ת זקן אהרן ח״ב (סי׳ ד). ובשו״ת דברי שלום ח״א (סי׳ י׳), ובשו״ת יבי״א ח״ה (אהע״ז סי׳ ז סוף אות ד).

לברך על מגילה ועל שופר בביה"ש

וכיו"ב כתב עוד מרן אאמו"ר זיע"א מיום כ"ה שבט תשמ"ט, בדבר מי שהיה עסוק במצות של יום פורים, סעודת פורים, ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, וסמוך לשקיעה נזכר שעדיין לא קרא המגילה לאשתו ולבני ביתו, ומשער בדעתו שלא יוכל לסיים כל קריאת המגילה אלא רק כעשר דקות אחר השקיעה, האם בכל זאת יוכל לברך על מקרא מגילה, והשיב: נראה שיש מקום לומר שיכול לברך עליה כל הברכות הראשונות של המגילה, כל שיכול לסיים קריאתה בתוך שיעור י"ג דקות וחצי לאחר השקיעה, מטעם ס"ס, שמא הלכה כר"ת וסיעתו שבמשך שלשה מיל ורביע לאחר השקיעה יום גמור הוא, ואם תמצא לומר שהלכה כהגאונים שמיד אחר השקיעה מתחיל זמן ביה"ש, שמא ביה"ש עצמו יום הוא. ואין לומר דהכא הוי ס"ס משם אחד דלא עבדינן. כמ"ש התוס' (כתובות ט.). זה אינו, שכבר כתב הנו"ב קמא (חיו"ד סי' מא אות ד) שכל שספק אחד מתיר יותר מן השני, אע"פ שאינו שייך לענין זה ממש לדינא, מ"מ בסברא כל שהיא שאנו מייפים כח הספק הראשון מן האחרון לא חשיב ס"ס משם אחד, אלא חשיב כס"ס משני שמות. ובזה ניחא דברי הרמ"א בהגה יו"ד (סי' קפז), ודלא כהש"ך (שם ס"ק כב). ע"כ. וכ"כ בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (ר"ס ט). ע"ש. גם הגאון רבי יצחק אלחנן בספר נחל יצחק (סי' לח ענף ג) כתב ליישב דברי הרשב"א והריטב"א בקידושין (עג.) דבר תורה שתוקי כשר וכו', והקשו דלמה לי קרא תיפוק ליה דהוי ס"ס, דילמא אינהו אזלי לגבה וכל דפריש מרובא פריש ואת"ל דאזלא איהי לגבייהו אכתי ספק שמא לכשר נבעלה, והוכרחו לתרץ דעיקר קרא אתי להיכא דהוו מחצה על מחצה, וקשה דהא הוי ס"ס משם אחד שמא לכשר נבעלה. וכן הקשה הפנ"י שם. וכתב הנחל יצחק לתרץ ע"פ מ"ש החוות דעת (בכללי ס"ס בש"ך סק"י) בענין הס"ס באיסור חדש, שמא מתבואה ישנה ושמא נשרשה קודם לעומר, דלכאורה הוי ס"ס משם אחד, ותירץ, משום שהספק הראשון הוא שמא אין כאן בית מיחוש כלל, ואת"ל שהוא ספק שמא אין כאן איסור, נמצא שהספק הראשון נחשב מתיר יותר מן השני, וה"נ בנידון הרשב"א והריטב"א, שמא אזלי אינהו לגבי דידה, והו"ל רוב המברר שאין כאן איסור כלל, ואת"ל שיש מקום להסתפק משום דשמא איהי אזלא לגבייהו, אכתי ספק שמא לכשר נבעלה. ובזה כתב לתרץ ג"כ קושית הש"ך (סי' קפז ס"ק כב) על הרמ"א הנ"ל. ע"ש. וה"נ שמא הלכה כר"ת שיום גמור הוא בלא שום ספק, ואת"ל שמא ביה"ש הוא, מ"מ שמא ביה"ש יום הוא. (וע"ע להגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חאה"ע סי' ו ענף ט) ובשו"ת עין יצחק חאה"ע ח"ב (סי' סג). ע"ש). וכבר כתבנו בשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' כג סוף אות ד) דכל כה"ג לא חשיב ס"ס משם אחד. וכן מבואר בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' רל) דשפיר חשיב ס"ס כה"ג. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' קה, ובהשמטות לדף קכ). ע"ש. ויש להוסיף עוד שלפי מה שמבואר בשבת (לה:) דביה"ש דר' יוסי שהוא כהרף עין הוי בתר דשלים ביה"ש דר' יהודה והדר מתחיל ביה"ש ד"ר יוסי. וא"כ לר' יוסי כל י"ג דקות ומחצה שאחר השקיעה יום גמור הוא. ופסקינן התם הלכה כר' יהודה לענין שבת לחומרא, והלכה כר' יוסי לענין תרומה. ע"ש. וכתב המשנ"ב בביאה"ל (ס"ס תטו) שמעיקר הדין הלכה כר' יוסי. וכדקי"ל בעירובין (מו:) ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, כי רבי יוסי נימוקו עמו (גטין סז.). וכ"כ עוד בשעה"צ (סי' רלג ס"ק כא) להסתמך להלכה על שיטת רבי יוסי בדין ביה"ש. וע"ע אליו בביאה"ל (סי' שלא ס"א) ד"ה ביה"ש, ועוד לו (בסי' שמב) בסוף ד"ה ביה"ש. ע"ש. ולפ"ז הוו שלשה ספקות להקל. ובספר חקר הלכה (מע' ס' אות יח, דס"ח ע"ד) צידד שבשלשה ספקות משם אחד שפיר חשיב ס"ס, וכ"כ השד"ח (מע' ס כלל כא) סוף ד"ה והנה, דבתלת ספקי לכו"ע מהני ס"ס משם אחד.

ומעתה בנ"ד אם יודע שיוכל להספיק לסיים המגילה בתוך י"ג דקות וחצי מהשקיעה יוכל ג"כ לברך על המגילה. ואפי' למי שאומר דלא מהני ס"ס בברכות, כאן יש לצרף סברת האומרים שמקרא מגילה חשוב כדברי קבלה, כדמשמע מדין טומטום שאינו מוציא י"ח, אע"פ שהוא ספק. וכ"כ בספר בית יצחק (שער הספקות סי' כב). וכ"כ הטורי אבן (מגילה ה:). וכן משמע מדברי מרן בש"ע (סי' תרצו ס"ז) בשם יש מי שאומר, שהאונן מותר בבשר ויין בפורים דלא אתי עשה דיחיד דאבלות, ודחי עשה דרבים דאורייתא, ששמחת פורים דברי קבלה היא, שהם כד"ת. וע"ע בשו"ת תורת חסד מלובלין (או"ח סי' לח אות ו). ע"ש. וכן מבואר בתוס' רי"ד (מגילה כ.) דמקרא מגילה חשיב דברי קבלה וכד"ת דמי. וכ"כ מרן החיד"א בספר יעיר אזן (מע' א אות צו) ובספרו כסא רחמים (פרק יד הלכה יח). ובשו"ת בנין ציון החדשות (סי' קפ). ובשו"ת רבנו יוסף מסלוצק (סי' פו). ולפ"ז שפיר מהני ס"ס לברך על המגילה. כעין מ"ש התרוה"ד שהביא מרן הב"י (סי' תפט). וכ"ש שרבים מן האחרונים ס"ל דמהני ס"ס בברכות. וכ"כ

ז. הנוסע ביום א׳ מארצות הברית לארץ ישראל דרך המערב, והרי הוא עובר את קו התאריך, ונסע במשך כל היום והניח תפילין בבוקר יום א׳, ובמשך הנסיעה לא החשיך היום, ובגלל שעבר את קו התאריך נמצא כבר ביום ב׳, אף שלא החשיך לו היום כלל, צריך להניח תפילין טרם שתחשך, כיון שביום ב׳ לא הניח תפילין. ומה שהניח ביום א׳ לא פוטרו מחיובו ביום ב׳. והנוסע מארץ ישראל לארצות אמריקה דרך המזרח, ועבר את קו התאריך וגם החשיך היום, והניח תפילין ביום א׳, והחשיך היום ולאחר שעבר את קו התאריך שוב הוא יום א׳, יש אומרים שצריך לחזור ולהניח שוב תפילין.[ז]

המהרש״א אלפנדארי בשו״ת הסבא קדישא ח״ב (אהע״ז ס״ס יג) דרובא דרובא דרבוותא ס״ל דמהני ס״ס בברכות, ושכן פשטה ההוראה, וכמ״ש בספר שמן המשחה. ע״ש.

וע״ע בשו״ת חזו״ע (ח״א עמ׳ תתסו). ולכן שפיר יוכל לברך על מקרא מגילה. ויש עוד לפלפל בזה. וכעת עמד קנה במקומו.

ומה שכתבנו שאם התפלל ערבית וכו׳, הנה אף שמהרא״י בעל תרוה״ד ומרן הש״ע כתבו שלא יניח כלל, כבר האריכו האחרונים בדבריהם לתמוה ע״ז. ועיין בספר א״ר, ובספר אות חיים ושלום, ובמשנ״ב (ס״ק יז). וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ה (אהע״ז סי׳ ז׳ סוף אות ד׳). ובהליכו״ע ח״א (עמ׳ כט), וח״ח (עמ׳ שכא). [סעי׳ זה ממרן אאמו״ר זיע״א].

להניח תפילין אחר צאת הכוכבים, טרם שהגיע זמן ר״ת

ויש לעיין היכא שנזכר שלא הניח תפילין לאחר צאה״כ, דלכאורה יניחן מספק בלא ברכה, שהרי לשיטת ר״ת והראשונים שעמו עדיין יום גמור הוא, ולכל הפחות ייצא י״ח של מצוה יקרה זו לשיטות אלה. ושמא מחוייב הוא להניחן אז, דרמי עליה ספק חיוב מצוה דאורייתא, ובפרט דאיסור הנחת תפילין בלילה הוא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא, רק דלענין הברכה מאחר והמנהג פשט בכל המקומות כשיטת הגאונים, יניחן בלא ברכה.

ואמנם אם התפלל ערבית אין לו לברך על התפילין, אך יניחן בלא ברכה. ואף שהמהרא״י בעל תרוה״ד ומרן הש״ע כתבו שלא יניח כלל, כבר האריכו האחרונים לתמוה ע״ז. ועיין בספר א״ר, ובספר אות חיים ושלום, ובמשנ״ב (ס״ק יז), ובשו״ת יבי״א ח״ה (חאהע״ז סי׳ ז׳ סוף אות ד׳). [קטע זה ממרן אאמו״ר זיע״א].

הנחת תפילין במי שעובר את קו התאריך בנסיעה דרך המערב

ז) **הנה** ענין קו התאריך כבר נרמז בדברי הרז״ה בעל המאור בסוף פ״א דמגילה, בענין קצה המזרח, שהוא קו התאריך. ע״ש. וחכמי האומות קבעו שקו התאריך הוא באמצע האוקיינוס השקט אחרי איי הוואי. ובספר ישראל והזמנים ח״ג (פרק יג) הסתמך ע״ד הרז״ה שהוא מהראשונים שדנו בנושא זה. וכן הסכים החזו״א. ויש בזה נפ״מ לכמה ענינים:

א. בשו״ת בצל החכמה ח״ה (סי׳ קג) נשאל, במי שהתפלל ערבית במוצ״ש במלברן, וכן התפלל שם למחרת שחרית, ואח״כ טס לוואנקווער, ובאמצע הטיסה חצה את קו התאריך הבין-לאומי שם, והוחזר התאריך ביום שלם, והגיע לוואנקווער במוצ״ש, אם עליו להתפלל עוד פעם ערבית בליל מוצ״ש, וכן תפלת שחרית למחרת, או דילמא כיון שהתפלל כבר ערבית של מוצ״ש וכן שחרית של יום ראשון בהיותו במעלבארן לא יתפלל תפלות אלה, דהיינו ערבית דמוצ״ש ושחרית דיום ראשון, עוד פעם, כי לא חייבו חכמים להתפלל פעמיים מעריב או שחרית באותו יום. וכתב שם, דשקיעת החמה וצאה״כ חשיבא לילה לגבי כל הנמצאים במקום השקיעה, וזה גם אם ע״י טיסתו בכיוון מזרח יתקצר היום ותקדים החמה לשקוע. א״כ בנ״ד החל מהשקיעה וצאה״כ שבאמצע הטיסה הו״ל יום אחר ואינה תפלה באותו יום שכבר התפלל בו ערבית ושחרית במעלבארן לכן פשיטא דכל כה״ג עליו להתפלל ערבית מוצ״ש של וואנקווער וכן שחרית למחרת בבוקר. ובאמת, דחכמים לא קבעו להתפלל ביום א׳ וביום ב׳, אלא קבעו שיהיו ג׳ תפלות בכל יום מימי השבוע. וכל ששקעה החמה ויצאו ג׳ כוכבים הרי הוא יום אחר, וחובה להתפלל בו ג׳ זימנין. ובספר ישראל והזמנים הנ״ל הביא מהרב מח״ס שו״ת ולהורות נתן שאמר, שגם תפילין אינו צריך להניח עוד הפעם, דמצות תפילין בכל יום אינה על ימי השבוע א׳ ב׳ וכו׳, אלא על יומו של האדם, ואצלו הוא יום אחד.

היסח דעת בתפילין

ח. תפילין יש בהם קדושה גדולה, ויש ליזהר מאד שלא יסיח דעתו בעת שהתפילין עליו, לדברי חולין. וכל זמן שהתפילין בראשו של האדם ועל זרועו הוא עניו וירא שמים, ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטלה, ואינו מהרהר מחשבות רעות אלא מפנה לבו בדברי האמת והצדק. ח)

ב. ומי שחצה את קו התאריך כשעתיים לפני הגיעו לוואנקווער והוחזר שם התאריך יום שלם, והוא שם יום שבת קודש אחר הצהרים, אם עליו להתפלל אז תפלת מנחה של שבת או תפלת מנחה של חול. ע״ש שכתב שיתפלל מנחה של חול, שעליו לחשוב החשבון ממקום שיצא משם.

ג. ומי שטס מחוף קנדה למעלבארן בליל יום ג׳, וכבר התפלל שם תפלת ערבית, ואחר שעתיים עבר את קו התאריך ונעשה ליל ד׳, ונמצא שלא התפלל שחרית ומנחה של יום ג׳, ולא ערבית של יום ד׳, אם כשיאיר היום יצטרך להתפלל שחרית שתים אחת לחובתו ואחת לתשלומי מנחה של יום ג׳ שלא התפלל בשעתו, הנה להמבואר שהתפלות לא נתקנו ליום א׳ ויום ב׳, אלא ג״פ ביממה, בנ״ד שלא שקעה החמה מאז שהתפלל ערבית, שוב כאשר יאיר היום אחר שכבר עבר את קו התאריך, אותה שעה הוא בוקרו של אותו יום גופא שהתפלל בו תפלת ערבית, ולא החסיר שום תפלה ואין לו מה להשלים. [שם].

ד. וכן יש לדון בטיסה היוצאת ממלבורו שבאוסטרליה ללוס אנג׳לס, ומגיעה ליעדה בצהרי יום השבת בלוס אנג׳לס, אולם באוסטרליה כבר יום ראשון, האם מותר לטוס בטיסה כזו. והנה אם השבת נקבעת לפי המקום אליו מגיעים, לכתחלה יהיה אסור לו לטוס אם זמן הנחיתה יהיה בלוס אנג׳לס בשבת. אך יש שטוענים שאין שבת אחר שבת, וכיון שנח ביום השביעי שלו וקיים מצות וביום השביעי תשבות בעודו באוסטרליה, ממילא בטיסה כזאת, יהיה מותר לו לנחות ביום השבת.

ה. וכן במי שצם צום יוהכ״פ באוסטרליה, וסיים הצום, וטס במוצאי כיפור למקום שהוא עדיין יום, אם מותר לו לאכול, או שצריך לחזור ולצום עד סיום היום ההוא במקום שהגיע אליו. ובספר תאריך ישראל (דף קעב, קצא) הביא משם האמרי אמת שאינו חייב כרת באכילה. וע״ע להלן.

ו. וכן מי שיצא במוצאי פסח מאוסטרליה ונחת בארה״ב בצהרי יום שביעי של פסח, אם מחוייב כרת באכילת חמץ שם.

וראה בזה בספר אהלה של תורה ח״ב (סי׳ עב), שהביא מ״ש הגרצ״פ פראנק זצ״ל בהר צבי (סי׳ קלח) ע״פ דברי הרדב״ז שהשבת אינה תלויה באדם אלא במקום, אך בשו״ת נשמת שבת ח״ד (דף תנח) פלפל בדבריו. וגם בשו״ת תשובות והנהגות ח״ג (סי׳ פו) האריך בזה, כיעו״ש. ובשו״ת אול״צ ח״א (סי׳ יד) כתב, שאם בכניסת השבת היה סמוך לגבול המזרח ולאחר שעה כבר נכנס למזרח, וכבר התפלל ערבית של שבת קודש וקידש על היין, לאחר שעה מתפלל ערבית של מוצ״ש עם הבדלה, והפסיד תפלת שחרית ומוסף ומנחה של שבת קודש, ובהיפך אם יצא מהמזרח במוצ״ש לאחר תפלת ערבית והבדלה, ולאחר שעה הוא במערב, צריך להתפלל שוב תפלות שבת ערבית שחרית ומנחה, ולקדש. וגם אם הוא עדיין בנסיעה, ואין אומרים שיהא דינו כדין מקום שיצא. הגע בעצמך ששנים יוצאים אחד מן המזרח למערב ואחד מהמערב למזרח, ונפגשו ביחד, האם לכל אחד יהיה לו דין שונה מחבירו. וה״ה לימות החול שצריך להתפלל היוצא מן המערב למזרח פעמיים, אף שנראה בעיניו כאילו הוא יום אחד, ובהיפוך היוצא ביום ב׳ של המזרח והתפלל ערבית או שחרית, ועברו למערב שאצלם הוא יום א׳, נראה שראוי ע״פ הקבלה שיתפלל רק תפלת עמידה של תנאי.

והמגיע לארץ במוצאי ת״ב אם צריך להמתין לסיום הצום במקום שיצא, ראה בילקו״י ארבע תעניות (סי׳ תקנא הערה כו עמ׳ שעז), דאין לך אלא מקומו ושעתו. ע״ש.

מהו היסח דעת בתפילין

ח) **הנה** לענין היסח דעת האסור בתפילין, יש לחקור מה חשיב היסח דעת, האם כשאינו חושב על התפילין שבראשו, ומסיח דעתו מהן עד שנדמה לו כאילו אינם עליו, חשיב כהיסח דעת, או דוקא בשחוק וקלות ראש

בזה איכא היסח דעת. ונחלקו בזה הפוסקים. דהנה בסוכה (כו.) אמרו, תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי, אבל לא שינת קבע. ותניא אידך בין קבע בין עראי. ותניא אידך לא קבע ולא עראי. לא קשיא הא דנקיט להו בידיה הא דמנחי ברישיה והא דפריס סודרא עלויה. עראי מותר וקבע אסור שמא יפיח בהם, דפריס סודרא עלויה, הניחם אצל מראשותיו בין קבע בין עראי מותר דלא ניתנה תורה למלאכי השרת. והרמב"ם (בפ"ד מהלכות תפילין הלכה יג) כתב: מצטער ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו פטור מן התפילין. שהמניח תפילין אסור לו להסיח דעתו מהן. ע"כ. ויש לדייק, דפירושו כמשמעו, שלא יפריד כלל מחשבתו מהם. וכ"כ לדייק בשו"ת שאגא"א (סי' לט). וכן יש להוכיח ממ"ש הרמב"ם שם (הלכה יד), חייב אדם למשמש בתפיליו כל זמן שהם עליו, שלא יסיח דעתו מהם אפי' רגע אחד. והרי שחוק וקלות ראש לא שייך בזמן רגע אחד, דהאיסור הוא עצם השחוק והקלות ראש, משא"כ אי נימא דהיסח דעת היינו שלא יסיח דעתו מהם כלל, שייך שפיר האי לישנא אפי' רגע אחד. וכ"כ בשו"ת משיב דבר (סי' ו'). [ועוד, דהא הרמב"ם כתב שיש למשמש בתפילין בשביל שלא יסיח דעתו, הוי אומר שהמשמוש הוא תיקון שלא להסיח דעתו מהתפילין, ואי נימא דהיסח הדעת הוא השחוק וקלות ראש, מאי אהני משמוש והוא שוחק. אך אי נימא דהיסח הדעת הוא שלא יסיח דעתו ולא יפריד מחשבתו מהתפילין, אתי שפיר, דבמה שימשמש בתפילין לא תפרד מחשבתו מהם. אך יש לדחוק, דע"י המשמוש יזכור שלא לשחוק, כמו שאמרו בגמ' (פ"ה דברכות)אנא תפילין מנחנא. ע"ש].

ומה שהתירו לישן עם התפילין שינת עראי, כתב בשאגא"א שם, דמה שאמרו שלא יסיח דעתו מהן, לאו למימרא שיהא דעתו עליהם כל זמן שמונחים עליו, אלא יש שיעור וזמן קצוב לדבר, שיותר מאותו זמן הקצוב לא יסיח דעתו מהן, ובתוך אותו זמן לא מיקרי היסח הדעת. דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, דאיך אפשר שכל היום כולו תמיד יהיה דעתו עליהן. [אלא שמלשון הרמב"ם אפי' רגע אחד לא יסיח דעתו]. ועיין בגמ' סוכה (כו:) דמבואר שם, דשיעור שינת עראי הוא כדי הילוך מאה אמה. ונמצא דזהו שיעור היסח דעת בתפילין. ועיין בשו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"א סי' פה ד"ה והנה) שכתב לחלוק על השאגא"א, והעלה, דהיסח הדעת בתפילין מיקרי רק בעומד בשחוק וקלות ראש, אבל כשעוסק בדבר אחר ואין דעתו עליהם, לא מיקרי היסח הדעת. ושם העלה עוד, דאיסור היסח הדעת בתפילין אינו אלא מדרבנן, כיעו"ש. ובשו"ת משיב דבר הנ"ל כתב לבאר שיטת הרמב"ם, דהיסח דעת בתפילין אינו אסור משום ביזיון כמו שחוק וקלות ראש, אלא שאינו מקיים באותה שעה מצות תפילין, והרי הם כמונחים על הראש שלא לשם מצוה. ולכן דוקא בשעה שאינו מצטער ודעתו מיושבת עליו אסור להסיח דעתו ולבטל המצוה, אבל מצטער הרי פטור באותה שעה מהתפילין, אבל אינו אסור, כי הסחת הדעת אינה כשחוק וקלות ראש שיש בהם ביזיון לתפילין. וכן כשהוא ישן שינת עראי הרי אנוס הוא בזה שאינו יכול באותה שעה להיות דעתו על התפילין, ולכן אין עליו איסור היסח דעת.

ואמנם הרא"ש בברכות (כג.) הביא בשם רבינו יונה, שכתב אחרת בדעת הרמב"ם, אהא דאיתא בסוכה (כו:) הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח. ואם תאמר, היאך שינת עראי מותר והלא אסור להסיח דעתו מהם, ובשעה שמתנמנם נמצא שמסיח דעתו. והיה אומר רבינו יונה, דמתוך דברי רבינו משה ז"ל מצאנו תירוץ לדבר זה, דודאי היסח הדעת לא הוי אלא כשעומד בקלות ראש ובשחוק, אבל כשעומד ביראה ומתעסק בצרכיו, אע"פ שעוסק במלאכתו ובאומנותו ואין דעתו עליהם ממש, אין זה נקרא היסח הדעת, דאי לא תימא הכי היאך יכול אדם להניח תפילין כל היום, וכן נמי כשמתנמנם אין כאן היסח הדעת, כי הוא שוכח הבלי העולם, ואין כאן קלות ראש. ע"כ. ועיין בשו"ת שאגא"א (סי' מ') שהעיר, שהרי מדברי הרמב"ם מוכח ההיפך, דהיסח הדעת פירושו כמשמעו, שלא יפריד מחשבתו מהם. וגם הרמב"ן בתורת האדם, והובא בטור ובש"ע (יו"ד סי' שפח) כתב, דהיסח דעת היינו כפשוטו, שאין דעתו מיושבת עליו.

ויש שכתבו ליישב, עפמ"ש הגר"ז בש"ע (סי' כח סעי' א') דאינו נקרא היסח הדעת אלא כשעומד בקלות ראש או שחוק, או מטריד דעתו כל כך לצרכי הגוף עד שלבבו פונה מיראת שמים מחמת טרדתו. אבל כשעומד ביראה ומתעסק בצרכיו, אע"פ שעוסק במלאכתו ובאומנותו ואין דעתו על התפילין ממש, אין זה נקרא היסח דעת, שאם לא כן איך יכול כל אדם לילך בתפילין כל היום. ע"כ. ואפשר לומר דדעת הרמב"ם כדעת הרא"ש דאין היסח דעת אלא בשחוק וקלות ראש, והא דמצטער פטור מן התפילין משום דמטריד דעתו כל כך לצרכי הגוף עד שלבבו פונה מיראת שמים מחמת טרדתו, ואין דעתו עליו כלל, וכמ"ש במגא"א (סי' לח ס"ק יב), דמיירי בשא"א ליישב דעתו. משא"כ אומן באומנותו אע"פ שעוסק באומנותו, מ"מ כיון שעומד ביראת שמים לא הוי

היסח דעת. ואי משום מה שהרמב״ם הצריך למשמש בתפילין י״ל כדכתיבנא, דע״י המשמוש יזכור שלא לשחוק. וראה במג״ג (סי׳ מד אות ב׳).

ועיין בשו״ת הרמ״ע (סי׳ לט) שכתב, ומותר לאדם לעסוק במלאכתו ותפילין בראשו. וכל שאינו מפנה לבו לבטלה מיקרי אינו מסיח דעתו מהם כדברי הרא״ש. ע״כ. ומבואר שהבין בדברי הרא״ש, דאם מפנה לבו לבטלה איכא איסור היסח דעת. ובספר מצות תפילין (עמ׳ רמט) ציין לדברי הריטב״א (סוכה כו.) שהקשה על הא דתנן דמותר לישן בתפילין שינת עראי, וז״ל: ותמיה לי מילתא, היכי לא חיישינן להיסח הדעת ונאסור אפי׳ שינת עראי, יש לומר, דלהיסח הדעת לא קפדינן אלא כשהוא ער ולבו פונה בדברים בטלים, דבעי׳ שתהא כל מחשבתו בהם, אבל כל שאינו מפנה דעתו לדברים של חול, אע״פ שאין דעתו עליהם וכו׳. ע״כ. והיינו, דלא קפדינן להיסח הדעת אלא כשהוא ער ולבו פונה לדברים בטלים, שהם לדברים שאין לו צורך, אבל כל שאינו מפנה לבו לדברים של חול, אין בזה היסח דעת. ועיין בעוד יוסף חי (פר׳ חיי שרה אות ג׳) שהעתיק מה שפלפל בזה בספרו מקבציאל בדעת הרמב״ם והר״ן והשאג״א, ושיעור היסח דעת.

ובספר תורת רבינו שמואל מסלאנט (עמ׳ ב׳) כתב ליישב, דבודאי עיקר קיום המצוה דתפילין שיזכור וירגיש תמיד שהן מונחים על ראשו, ואמנם בעת שישן בהם שינת עראי, אין חל עליו קיום המצוה, והוי דמונחים על השלחן, ואין איסור בדבר. וקצת משמע כן מלשון הרמב״ם שכתב: ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו פטור וכו׳. ומשמע שהוא פטור מן המצוה, ולא כתב בלשון אסור. משא״כ כשהוא ער ורוצה לקיים המצוה, בודאי דמחוייב אז למשמש בתפילין כל שעה ולא להסיח דעתו מהם. וכן משמע משינוי הלשון, דגבי ציץ קתני: שלא יסיח דעתו ממנו. וגבי תפילין קתני חייב למשמש וכו׳. והיינו, שהרי גבי תפילין אפשר להפטר מלהניחן בעת שהולך לעבודתו, ורק שיסיים עבודתו צריך להניחן. ולכן אמרו חייב למשמש וכו׳. אבל בציץ שא״א לו להפטר מלישאו בשעת עבודה, לכן נקט בפשיטות דאסור להסיח דעתו ממנו. וע״ש מה שהאריך בזה.

ולענין דינא, הנה רוב האחרונים הסכימו דלא חשיב היסח דעת אלא כשהוא עומד בשחוק וקלות ראש, וכמו שכתבו הב״ח, והט״ז, והמג״א (סי׳ מד). ומ״מ כתב המג״א, מצוה מן המובחר שלא יסיח דעתו כלל. וכ״כ הפמ״ג שם (סק״ב). וכ״כ בבאה״ט שם, ובמשנ״ב ובביאה״ל. והביאו ראיה לזה ממ״ש באור זרוע (סי׳ תקפה), וז״ל: הילכך צריך אדם כשהוא לבוש תפילין לזכור שתפילין עליו ולא להסיח דעתו מהם, שלא ישן בהם ולא יפיח בהם, כי מחמת שזוכר שנושא שם הנכבד עליו, אינו בא לידי קלות ראש, ותופס יראת שמים בלבו וכו׳. ע״ש. וראה בזה באורך בכה״ח (סי׳ כח אות ב׳). ע״ש. וע״ע באורך בשארית יוסף להגר״י ידיד הלוי ח״ג (סי׳ א׳).

אם מצטער חייב בתפילין

והנה מכח ד״ז שאסור להסיח דעתו מהתפילין, פסק הרמב״ם הנ״ל, דמצטער ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו, פטור מן התפילין. ולכאורה יש להבין, דהא בגמ׳ סוכה (כה:) אמרו, אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב, אבל חייב בסוכה. פשיטא, [מאי שנא משאר מצות דאבל חייב בכל המצוות. רש״י], מהו דתימא הואיל ואמר רבא מצטער פטור מן הסוכה האי נמי מצטער הוא, קמ״ל דהני מילי צערא דממילא [שהסוכה מצערתו כגון חמה או צינה או סירחא בדברים שסיכך בהן. רש״י], אבל הכא איהו דקא מצטער נפשיה, איבעי ליה ליתובי דעתיה [חובה עליו ליישב דעתו למצוה. רש״י]. ומבואר, שאין אנו פוטרין מצטער אלא בסוכה שנאמר בה תשבו כעין תדורו, וכמו שכתבו המאירי ועוד ראשונים, וא״כ היאך פטר הרמב״ם מצטער מתפילין. [וגם בסוכה לא פטרו אלא במצטער מחמת הסוכה ומקום הסוכה, אבל לא במי שחש בראשו וכדומה]. וצריך לומר, דאחר שיש לנו דין דאסור בהיסח הדעת, ממילא כל שהוא מצטער ומסיח דעתו מהתפילין פטור ממצוה זו. וכ״כ רבינו מנוח [מובא בכס״מ שם] בדעת הרמב״ם, דאע״ג דבשאר מצוות אין אנו פוטרים מצטער, ואמרי׳ דמצטער בעי ליתובי דעתיה, הכא שאני משום היסח הדעת. וכיו״ב כתב הב״ח (סי׳ לז) בדעת הרמב״ם, דכיון שא״א לו ליתובי דעתיה, וכשבא ליישב דעתו חוזר ומצטער ואין דעתו נכונה עליו, א״כ איכא היסח הדעת ופטור. [ולפי האמור לעיל דאיסור היסח הדעת הוא דוקא בקלות ראש, א״כ מצטער בודאי דיהא חייב בתפילין]. וע״ש בכס״מ שהביא מרבינו מנוח שכתב סייעתא לדברי הרמב״ם מהמדרש, באחד שהיה חושש בראשו ולא היה מניח תפילין של ראש, ומשמע דמצטער פטור מתפילין. ובביאורי הגר״א (סי׳ לח סק״א) ציין לירושלמי (פ״ב דברכות ה״ג), דרבי יוחנן בקיץ שלא היה חושש בראשו היה מניח תפילין, ובחורף שהיה חושש בראשו לא

ט. יש אומרים דהיסח דעת בתפילין מיקרי רק בעומד בשחוק וקלות ראש, אבל כשעוסק בדבר אחר ואין דעתו עליהם לא מיקרי היסח דעת. ויש אומרים שכל היסח דעת אסור, ואף שהעיקר כסברא ראשונה, מכל מקום כיון שמנהגינו להניח תפילין רק בשעת התפלה, לכתחלה ראוי ונכון להחמיר בכל היסח דעת בתפילין, אף שאינו היסח דעת של קלות ראש. ט)

י. בשעת התפלה שהאדם צריך לכוין בתפלתו למה שמוציא מפיו, וכן בשעה שעוסק בתורה כשתפילין מונחים עליו, רשאי להסיח דעתו מהתפילין, שהרי הוא צריך להבין את לימודו. [וראה להלן בסי׳ מ׳ לענין אכילה ושתיית קפה עם תפילין]. י)

יא. ולכן המגיה ספר תורה להכינו לצורך קריאת התורה בשבת, בעוד שהתפילין על ראשו, ראוי יותר שיסירם קודם שמגיה, ולא יגיה עם התפילין בראשו. אולם מעיקר הדין אין לאסור בזה משום היסח הדעת. יא)

היה מניח אלא תפילין של יד. וכתב הכס״מ דיש לדחות, דשאני התם דהצער בא לו מצד הנחת התפילין אילו היה מניחן, אך קצת סמך איכא. ועיין בשו״ת חזו״ע ח״א (סי׳ ד׳ עמ׳ נג) גבי מי ששתיית ד׳ כוסות תפילהו למשכב אם חייב. והסביר שם הטעם לפטור מצטער בתפילין. ועיין בשד״ח ח״ג (עמ׳ 166) אם מצטער המחמיר על עצמו אם הוא בכלל כל הפטור ועושהו הוי הדיוט. ועיין במקור חיים להחות יאיר (סי׳ לח סק״א), ובשו״ת צי״א ח״ד (סי׳ כז).

ט) ע״פ המבואר בהערה הנ״ל.

לכוין בתפלה כשתפילין על ראשו

י) כ״כ האו״ז, ע״פ המבואר בברכות (ל:) : רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי זירא, חזייה דהוה קא בדח טובא, אמר ליה והלא בכל עצב יהיה מותר כתיב, אמר ליה אנא תפילין קא מנחנא. פירוש, ומדכרנא יראה, הילכך מותר לי לשמוח שהרי יראת אלוקים על ראשי, הילכך כשאדם מכוין לבו בתפלתו או בהלכה, אין זה היסח דעת, דכ״ש איכא יראת שמים. וראה בביאה״ל (סי׳ מד ד״ה ישן). ע״ש. ובעוד יוסף חי (פר׳ חיי שרה אות ג׳) הביא כן בשם שעה״כ (דף טו). וכן הביא בשו״ת תורה לשמה (סי׳ י׳), שאם דעתו טרודה בתפלתו לא עביד איסורא, מאחר שהוא ממשמש ואינו פוסק ממשמושו. ובתפלת י״ח שצריך לעמוד ידיו כפותים, שאינו יכול למשמש, אז גם מן המשמוש פטור בעת ההיא. וזה יהיה סיוע גדול לאדם להנצל מהיסח דעת מתפילין. ע״ש. ועיין לקמן סי׳ מד הערה א׳ מה שכתבנו בשם הבאה״ט שגם בתפלה לא יסיח דעתו, ומה שהשיג עליו בכה״ח. ע״ש.

להגיה ס״ת עם תפילין

יא) ע״פ המבואר לעיל. ואמנם מעיקר הדין נקטי׳ לדינא דלא חשיב היסח דעת אלא כשהוא עומד בשחוק וקלות ראש, וכדעת רבינו יונה, וכן הסכימו רוב האחרונים, ובהם: הב״ח, והט״ז, והמג״א (סי׳ מד), והגר״ז. ומ״מ כתב המג״א, מצוה מן המובחר שלא יסיח דעתו כלל. ובפרט שדעת הרב שאג״א (סי׳ לט) דכל היסח דעת אסור, והוכיח כן מדברי הרמב״ם והרמב״ן, וכתב שכן עיקר. וגם האר״י ז״ל (שעה״כ דרוש ה׳ דתפילין) כתב, דאסור להסיח דעתו מן התפילין בכל רגע, ואפי׳ בהיותו מתפלל, רק כשהוא עוסק בתורה או מתפלל שמונה עשרה פטור. ועיין בפתה״ד (סי׳ כח סק״א) שכתב דין זה, דהמגיה ס״ת עם תפילין בראשו, לאו שפיר עבד, דעל כרחיה אסח דעתיה מתפילין, כדי ליתן דעתו עיניו ולבו בהגהת הס״ת, בתיקונו בחסרות ויתירות ודיבוקים ופירודים, ולפעמים צריך לכתוב ולתפור, וזימנין דמיתרמי דפרשת השבוע ארוכה, או תהיינה חוברות, וכל זמן זה לא פלט מהיסח הדעת. והגם שאין מקום לגעור בו, שהרי רבינו יונה והטור (סי׳ מח) לא חשבי היסח דעת אלא כשהוא עומד בשחוק וקלות ראש, אבל מתעסק במלאכתו ואומנותו ואין דעתו עליהם ממש, אין זה נקרא היסח דעת, וכ״כ הח״א (כלל יו״ד אות טו) דמותר לעשות כל מלאכה בעוד התפילין עליו, מ״מ הירא דבר ה׳ נכון לו ליזהר, דכיון שאנן בדידן אין תפילין עלינו כל היום כבזמן התלמוד, לפחות בשעה קלה נכון להזהר מהיסח הדעת, אפי׳ לא יהיה בשחוק וקלות ראש. ועוד דחזינן להרב שאג״א וכו׳, ולדידיה מלאכה ההג״ה בודאי אסורה עם התפילין בראשו.

יב. הנוסע לבית הכנסת, או לכותל המערבי לתפלת שחרית, ורוצה להניח תפילין בביתו, כדי לצאת מעוטר בטלית ותפילין מביתו, ולהגיע לבית הכנסת כשהוא מעוטר בטלית ותפילין, והוא בעצמו נוהג ברכב, אף שאין בזה איסור מעיקר הדין מצד היסח דעת בעת הנהיגה, מכל מקום עדיף יותר שינהג בלא תפילין, ויניחן בבית הכנסת, [או בחצר ביהכ"נ] מאשר ינהג ברכב עם התפילין. בפרט שרבינו האר"י ז"ל החמיר מאד בענין היסח דעת בתפילין. יב)

סימן לא - דין תפילין בשבת, יום טוב, וחול המועד

א. אסור להניח תפילין בשבת וביום טוב וביום הכפורים, כמבואר לעיל. [ואם תפילין הוו מוקצה בשבת, ואם מותר להניחן בשבת שלא לשם מצוה, ראה בילקוט יוסף שבת כרך ב', עמוד תל]. א)

ובשער הגלגולים (הקדמה דף כב) הביא מעשה נורא ע"ז, שפעם אחת ראה האר"י ז"ל בעיניו לחכם אחד גדול מדור שלפני ממנו כמה שנים, שהגיע זמנו להעלותו עתה למחיצה יותר עליונה ממה שהיה בתחלה, כי כפי ערך המעלה שמעלים אותו צריך שיזדכך יותר אפי' בדקדוקי מצות כחוט השערה, ומכלל הדברים היה נענש על שהסיח דעתו מן התפילין, באומרו יהי רצון מלפניך שלא ניגע לריק ולא נלד לבהלה כמו שאומרים אחר קדושת ובא לציון, ובהיותו מכוין בתפלה ההיא היה מסיח דעתו מן התפילין, ונענש ע"ז הדקדוק הקל. וראה בכה"ח (סי' כח אות ב').

לצאת מביתו עם תפילין ולנהוג ברכב

יב) הנה עצם הנהיגה ברכב עם תפילין בראשו ובזרועו, מעיקר הדין אין בזה איסור מצד היסח דעת במה שנותן לבו לנהיגה, שכבר נתבאר לעיל שאין איסור היסח דעת אלא כשהוא בשחוק וקלות ראש. וכל שיודע שיש תפילין בראשו ואינו מתנהג בקלות ראש, אין שום איסור לנהוג עם תפילין בראשו. והרי כבר הפליגו המפרשים בשבח היוצא מביתו עם תפילין, וכמו שנתבאר בש"ע (סי' כה סעי' ב'). [וראה בילקוט הראובני]. ולכאורה כיון שיש חשיבות בדבר זה, מותר שיעשה כפי עיקר הדין, לנהוג ברכבו עם תפילין, ולהרויח חשיבות הענין של יציאה מביתו כשהוא מעוטר בתפילין.

אולם אף שיש חשיבות לדבר, נראה דמ"מ לא אריך למיעבד הכי, דהא ד"ז דהיסח דעת בתפילין אינו מוסכם, וכמו שביארנו, ואף שדעת רבינו יונה והטור דאין היסח דעת אלא בשחוק וקלות ראש, מ"מ הרב שאג"א הוכיח מהרמב"ם והרמב"ן דגם בכה"ג הוי היסח דעת. וכ"ה ע"פ דברי רבינו האר"י ז"ל, ובשער הגלגולים החמיר בזה הרבה, וכנ"ל, וממילא למה יעשה דבר שאינו מוסכם בפוסקים, כדי להרויח מעלה וחשיבות של יציאה מביתו עם תפילין.

ויש לדון אם עדיף להניח התפילין בחצר, או דהעיקר לצאת מביתו עם תפילין. שהרי האר"י ז"ל ויתר על מצות עשרה ראשונים, כדי להגיע מעוטר עם תפילין, ואי נימא דמהני להניח תפילין בחצר, למה לא יניחן בחצר. אך יש לדחות עפמ"ש בשעה"כ (דף ג:): וא"ל דהו"ל לצאת מביהכ"נ כשיאיר היום, ויניח תפילין, י"ל דאדהכי והכי גמרו הקהל ברכה"ש ופסוד"ז, ולכן מוטב לבטולי הא מקמי הא. ע"כ. ומשמע דאלמלא שיגמרו הקהל וכו' באמת האר"י היה מניחן בחצר. וע' במשנ"ב (סי' כה סק"ח) שהביא מכמה אחרונים במשכים קום קודם אור היום, ובא לביהכ"נ, לא שייך אזהרת הזוהר, דעדיין לא מטי זמן חיובא. ומ"מ כשיאיר היום יותר טוב שיצא לחצר ביהכ"נ וילבשם שם ויכנס אח"כ לביהכ"נ. וע"ע בסק"י שם.

איסור הנחת תפילין בשבת

א) מנחות (לו:) עירובין (צו:). ע"כ. וכ"ה בטור ובש"ע (סי' לא ס"א). וראה לעיל סי' כה הערה א'.

והנה במנחות (שם) אמרו: ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות, מימים ולא כל ימים, פרט לשבתות וימים טובים. דברי רבי יוסי הגלילי. ר"ע אומר לא נאמרה חוקה זו אלא לפסח

בלבד. ותניא ר״ע אומר, יכול יניח אדם תפילין בשבתות ובימים טובים, ת״ל והיה לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך. מי שצריכים אות, יצאו שבתות וימים טובים שהן גופם אות. ומבואר, דאף דר״ע סבר דלילה זמן תפילין הוא, מ״מ מודה דשבתות וימים טובים לאו זמן תפילין נינהו. ויליף לה התם מדכתיב והיה לאות על ידך, מי שצריכים אות, יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות. ועיין בשו״ת שאגא״א (סי׳ מא) שכתב נפ״מ בין ר״ע לרבי יוסי הגלילי, דלר״י הגלילי דממעט מדכתיב ושמרת את החוקה, אם יניח תפילין בשבת עובר באיסור. וכדאמר רבי אלעזר שם, כל המניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בעשה. ורבי יוחנן אמר עובר בלאו. ואסיקו התם דכו״ע אית להו דכל מקום שנאמר השמר פן ואל, עובר בלא תעשה, והרי הכא כתיב ושמרת, אלא דר״א ס״ל דהשמר דלאו הוי לאו, והשמר דעשה הוי עשה. ורבי יוחנן סבר, השמר דעשה נמי לאו הוא, וה״ה שבתות לשיטת ר״י הגלילי דעובר בלאו. אבל לר״ע דממעט מדכתיב והיה לאות, אינו ממעט אלא מחיוב, אבל איסור ליכא בהנחתן בשבת ויו״ט. וע״ש שהוכיח כן מהגמ׳ ביצה (טו.). ושכן הוא דעת רש״י ותוס׳ שם. ולפ״ז הקשה, דא״כ אמאי בודאי חשכה חולץ, והא רשות איכא. והיינו, דבגמ׳ שם אמרו, אמר רבה בר רב הונא, ספק חשיכה ספק אינה חשכה לא חולץ ולא מניח, הא ודאי חשיכה חולץ, ואוקמינן בגמ׳ שם, דבער״ש איתמר, והיינו כר״ע, וכיון דשבת לאו זמן תפילין, צריך לחלוץ התפילין כשהגיע הלילה. וע״ז הקשה השאג״א, דאמאי צריך לחלוץ התפילין הרי לר״ע אין איסור בהנחתן אלא שאין חיוב. ותירץ, דהוא משום גזירת הוצאה בשבת, וכמו שאמרו בשבת (סד:) אמר רב, כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה״ר, אסור לצאת בו לחצר, חוץ מכבול ופאה נכרית. רבי ענני בר ששון משמיה דרבי ישמעאל אמר, הכל ככבול. פ׳ דהכל מותר בחצר ורק ברה״ר אסרום. ולפ״ז אתי שפיר דמש״ה צריך לחלוץ בודאי חשיכה משום גזירת הוצאה וכשיטת רב. ושוב העיר ע״ז מהגמ׳ שבת (יב.) תנא דבי רבי ישמעאל, יוצא אדם בתפילין בער״ש עם חשיכה, מאי טעמא כיון דאמר רבה בר רב הונא חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה, ק״ו מציץ, הילכך מידכר דכיר להו. והיינו, שע״י שיהיה עליו עול מלכות שמים, בודאי יזכור את השבת. הרי דבתפילין לא גזרינן משום הוצאה. ותירץ בשאג״א, דזה דוקא בזמן תפילין, דכיון שאסור אז בהיסח דעת, וחייב למשמש בהם כל שעה, לכן מידכר דכיר ולא יבוא לידי הוצאה. אבל בזמן שאינו חייב במצות תפילין, אף שהם מונחין עליו, הרי שאינו עושה מצוה בהנחתן, ואינם אסורים בהיסח הדעת, משמוש למה לי, הילכך בלאו זמן תפילין שייך שפיר לאוסרו משום גזירת הוצאה. וכן מבואר להדיא ברש״י סנהדרין (סח.) שכתב, דקסבר שבת לאו זמן תפילין הוא ואסור להניחן שמא יצא בהן לרה״ר. ע״כ. ומשמע שאילו היה זמן תפילין בשבת, ליכא למיגזר אטו הוצאה, שהרי מתוך שחייב במצות תפילין חייב למשמש בהם כל שעה, ולא יבוא לידי הוצאה. וכ״כ בחידושי רעק״א שם, ובשו״ת בית הלוי ח״ג (סי׳ נא), ובמחצה״ש (סי׳ שח). ע״ש.

והרמב״ם (בפ״ד מלכות תפילין ה״י) כתב, זמן תפילין ביום ולא בלילה, שנאמר מימים ימימה, חוקה זו היא מצות תפילין, וכן שבתות וימים טובים אינן זמן תפילין, שנאמר, והיה לאות, ושבתות וימים טובים הן עצמן אות. ע״כ. ומה שתפס פסוק דרבי יוסי הגלילי למעוטי לילות, ופסוק דר״ע למעט שבת ויו״ט, כתב בכס״מ שם, משום דאע״ג דפסקינן דלא כר״ע בהא דלילה זמן תפילין הוא, היינו משום דכמה תנאי ס״ל התם דלילה לאו זמן תפילין הוא, אבל בשבת ויו״ט כו״ע מודו ליה לענין דינא, אלא דרבי יוסי הגלילי מייתי לה מחד קרא, ור״ע מייתי לה מחד קרא, והלכה כר״ע מחבירו. וראה מ״ש ע״ז בשאג״א שם (ד״ה ולפי״). ויש מי שכתב להוכיח כדברי השאג״א הנ״ל, ממ״ש הטור בסי׳ כט, שאין מברכים בעת חליצת התפילין, ואפי׳ כשחולצן בער״ש ביה״ש, דשבת נתמעט ממצות תפילין מדכתיב והיה לאות, ולא מושמרת. ולכאורה מאי נפ״מ אי ילפינן שאין להניח תפילין בשבת מקרא דושמרת, או מקרא דוהיה לאות, אלא ע״כ כסברת השאג״א.

ועכ״פ דעת השאג״א דלר״ע דממעט שבת ויו״ט מחיוב תפילין, אבל איסורא ליכא, ויש לו רשות להניחן בשבת. ולמ״ד שגם בחצר ובבית אסרו חכמים אסור להניח, הוא משום גזרת הוצאה. והנה הראשונים נחלקו בביאור במה שאמרה הגמ׳ כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה״ר, אסור לצאת בו לחצר, שדעת רש״י ותוס׳ והרשב״א בסנהדרין, דרב אמר שלא רק ברה״ר אסרו, אלא אפי׳ בחצר ובבית. שמא יצא בו לרה״ר. וכ״כ הרמב״ן. אבל דעת הרמב״ם אינה כן, אלא רב אתא לאסור רק בחצר שאינה מעורבת, דזה דמי לרה״ר ושייך למגזר בה שיבוא לידי הוצאה. אבל בחצר המעורבת מותר. וכ״ש בבית. וכ״ד הריטב״א שם. וראה מ״ש בזה בקדושת יו״ט (מנחות סי׳ לט) ובארה״ח

(הלכות תפילין עמ' ל' ול"ב), ובספר אשי ישראל (על מסכת שבת). ובשו"ת משכנות יעקב (סי' לה). ע"ש.

והנה דעת רש"י בביצה (טו. ד"ה משלחין) דאע"ג דקי"ל דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין הם, מ"מ אי מנח להו ליכא איסורא. וכ"ד התוס' בנדה (נא:) ד"ה ולבני, שכתבו, ואע"ג דשבת לאו זמן תפילין הוא, מ"מ אין מברך עליהם כשמסלקן ער"ש עם חשכה, דאין חייב לסלקן דנפקא לן מלאות על ידך, יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות. ע"כ. וע"ע בתוס' מנחות (לו.) ד"ה יצאו. וכן מבואר עוד בתוס' ביצה (טו.) ד"ה הכי קאמר. ומבואר, דס"ל להתוס' שאין חיוב להניח תפילין בשבת ויו"ט, אבל אין איסור בהנחתן. וכ"ד בעל האשכול (הלכות תפילין סי' כט) שכתב: פסקא לגאון, שבת וימים טובים אסור להניח תפילין, דכתיב ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ואסור להניח תפילין בחוה"מ, ובפסקא אחרינא, סומא פטור מן התפילין ומציצית, דכתיב וראיתם אותו פרט לכסות סומא. ולא חזי לן לענ"ד, דאנן כר"ע סבירא לן, דושמרת בפסח משתעי ולילה זמן תפילין הוא, וא"צ להסירם אלא בזמן שינה. אלא מיהו שבת וימים טובים אין מניחן מפני שאין צריכים אות, אבל איסורא בשבת ויו"ט לא ידענא. ע"כ. וע"ש בנחל אשכול (סק"ה) שכתב שכ"ד הראב"ד בתשובה בתמים דעים (סי' מ').

וכ"כ בספר ההשלמה, הובא בב"י (סי' תקטז).

ומרן בש"ע (סי' לא) פסק כר"ע, דאסור להניח תפילין בשבת ויו"ט מפני שהם עצמם אות, ואם מניחין בהם אות אחר הרי הוא מזלזל באות של שבת ויו"ט. וכ"ה שיטת הזוה"ק. וכמו שהביא בב"י משם מדרש נעלם לשיר השירים. ע"ש. ועיין במג"א (סי' כט סק"א) שהעיר על הב"י, דבש"ע פסק שאין לברך שום ברכה כשחולץ התפילין, אפי' כשחולצן בער"ש בביה"ש, וכתב שבב"י כתב הטעם דהא אין איסור להניחן בשבת אלא משום שמא יצא בהם לרה"ר, ולכן לא שייך ברכה. וצ"ע דבסי' לא כתב בשם מדרש הנעלם דמזלזל בחותם המלך חייב מיתה. וגם סותר למ"ש בסי' שח, בשם רש"י ותוס' והר"ן שאין איסור כלל להניחן בשבת. וע"ש שכתב, דהא דאסור להניחן ע"פ שיטת הזוה"ק הוא רק כשמניחן לשם מצוה, דאז הוי מזלזל בחותם המלך, וגם עובר משום בל תוסיף. אבל כשמניחן שלא לשם מצוה אין איסור להניחן. ע"ש. והיינו, דכיון שאם מניחן שלא לשם מצוה אין איסור משום מזלזל בחותם המלך, לכן לא שייך לברך, דבשלמא כשמחוייב לסלק התפילין משום דכתיב ושמרת את החוקה וכו' כדעת בני מערבא שפיר היה שמברכין ע"ז, שמצוה לסלק התפילין ומקיים המצוה בסילוק זה, ולכן הוא מברך עליו, משא"כ אם אינו חייב לסלק התפילין ואין בו משום מצוה רק שאסור לכוין בתפילין אלו המונחין בזרועו וראשו לשם מצוה, שלא יהיה נראה כמזלזל, פשיטא שאין לברך ע"ז שאסור לקיים המצוות, ומ"ש הב"י דאסור להניח, כדי שלא יצא לרה"ר. ע"ש. וכ"כ בש"ע הגר"ז. וכ"כ בערוה"ש (סי' ל' סעי' ג', וסי' לא סעי' ב'), שאם מניח תפילין בשבת ואינו מכוין לשם מצוה, אינו עובר בבל תוסיף. וכתב בביאורי הגר"א (סי' שא) דלפ"ז צריך לומר דהא דאמרי' במנחות דבודאי חשיכה חולץ לשיטת ר"ע איירי כשמכוין לשם מצוה. אך הפרי יצחק שם פליג עליה, וס"ל בדעת המג"א דמודה בפירוש הגמ' דאף בלא מכוין לשם מצוה אסור. ואמנם היעב"ץ במור וקציעה (סי' לא) כתב לדחות דברי המג"א, ולדעתו אליבא דהמדרש נעלם אפי' כשאינו מתכוין לשם מצוה יש איסור בדבר. וראה בילקו"י שבת כרך ב' (סי' שח) מה שכתבנו עוד בזה.

ובספר תהלה לדוד (סי' כט סק"א) הקשה, דאף דליכא איסור בל תוסיף כשאינו מתכוין לשם מצוה, מ"מ ליתסר מדרבנן מפני שנראה כמוסיף, וכמו שאנו אומרים כן לענין סוכה, בש"ע (סי' תרסו) שהרוצה לישב בה בשמיני עצרת צריך לפוסלה, ואף שאינו מכוין לשם מצות סוכה, מ"מ נראה כמוסיף. ואף כאן נימא הכי.

וע"ע בנ"ד בתשובות הגאונים (סי' סו), ובשו"ת הרדב"ד ח"ג (סי' תקנ), ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קח), ובשו"ת לחם שלמה (סי' קיט), ובשו"ת שמש צדקה (סי' ז'), ובשו"ת משכנות יעקב (סי' לו), ובשו"ת חתן סופר (סי' קכו), ובשו"ת בית יהודה עייאש (סי' לד), ובספר מצות תפילין (עמ' קצא), ובשו"ת לבושי מרדכי (סי' יא).

אם תפילין הוו מוקצה בשבת

והנה אחר שכתבנו שאם אינו מתכוין לשם מצוה ליכא איסור בהנחת תפילין בשבת, היוצא מזה דתפילין אינם מוקצה בשבת. וכבר הארכנו בזה בס"ד בילקו"י שבת כרך ב' (סי' שח, דיני מוקצה). שוב יצא לאור הספר הליכו"ע ח"ג ושם (פרשת מקץ אות ב) ג"כ כתב, דלפי מ"ש התוס' (ביצה טו.) ד"ה הכי קאמר, דנהי דשבת ויו"ט לאו זמן תפלין הן מ"מ אין איסור להניחן. וכ"כ מרן הב"י (סי' תקטז) בשם ההשלמה, דשרי להניחן

בשבת ויו"ט, אלא שאין צריכים אות. וכ"כ בספר המכתם (ביצה טו. ד"ה כל). וכ"כ הב"י (סי' כט ד"ה ואיכא), בדעת הטור, ומ"ש הטור שבער"ש ביה"ש צריך לסלקם, לא משום שאסור להניחם בשבת, אלא משום שכיון שאינו זמן חיובם, צריך להסירם, גזרה דילמא נפיק בהו לרה"ר וכו'. ע"ש. לפ"ז אין שום איסור לטלטלם בשבת. ומצאתי בספר האשכול ח"ב (סי' כט עמ' פח): פסקא לגאון, שאסור להניח תפלין בשבת ויו"ט, וכתב על זה: ולא חזי לן לע"ד, דנהי דאין מניחין תפלין בשבת ויו"ט, מפני שאין צריכים אות, אבל איסורא לא ידענא. וע"ע בשו"ת תמים דעים (סי' מ).

ובב"י (ר"ס שח ד"ה ודע), הביא מ"ש בספר מקדש שאסור לטלטל תפלין בשבת, אלא רק לצורך גופו או מקומו, דבודאי דלא גרע מכלי שמלאכתו לאיסור. וסיים, אבל הגאון מהרלנ"ח כתב עליו, דהכי מרגלא בפומייהו דאינשי שתפלין אסור לטלטלם שהם מוקצה מחמת מצוה, ושיבוש גמור הוא, שהרי כתבו התוס' (ביצה טו.) שאם ירצה אדם להניחן בשבת אין איסור בדבר כלל, ומה שאמרו במנחות (לו.) יצאו שבתות וימים טובים שהם עצמם אות, היינו שאין צורך להניח בהם תפלין, אבל אם הניחם אין איסור בדבר, וכך הם דברי רש"י והר"ן. וכ"כ בתה"ד שהיתר גמור הוא טלטול התפלין. עכת"ד.

אולם הרא"ש (הל' תפלין סי' טז) הביא מ"ש בספר העתים בשם גאון, הלכה, אסור להניח תפלין בשבת ויו"ט דכתיב ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה. ע"ש. וכ"כ מרן הב"י (בס"ס כט) בתירוץ השני, אליבא דרב האי גאון, דהא דכתיב והיה לך לאות, דממעטינן שבת ויו"ט שהן עצמן אות, היינו לומר שאסור להניח בהן תפלין, ואיסורא איכא אם מניחן בשבת ויו"ט. ע"ש. וכן נראה בתוס' שבת (ס סע"א), וכמ"ש בשמם המג"א (סי' שח ס"ק יא). וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות (ריש פרק י דעירובין, ובסוף פ"ק דביצה), שאסור להניח תפלין בשבת ויו"ט. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ה (סי' אלף ותרצג) בדעת הרמב"ם, דאפי' אי ילפינן מדכתיב והיה לך לאות על ידך, איכא איסורא להניחן בשבת ויו"ט, וכבר הביא מרן הב"י א"ח (סי' לא) בשם הזהר במדרש הנעלם על שיר השירים בפסוק לריח שמניך טובים, שהמניח תפלין בשבת ויו"ט וחוה"מ מראה זלזול בחותמו של מלך ואינו חושש לכבודו. ע"ש. וכ"פ בש"ע (סי' לא ס"א). ומיהו אפי' בדעת התוס' (ביצה טו.) וסיעתם שכתבו להתיר, י"ל דהיינו דוקא אם מניחן לשם תכשיט בעלמא, אבל אם מניחן לשם מצוה יש בזה איסור, דקי"ל מצ"כ. וכ"כ המג"א (סי' כט) שאם אינו מניחן לשם מצוה אין בזה איסור כלל. וכן מוכח בשו"ת הרשב"א (סי' סא). וכ"כ הפמ"ג (א"א סי' לא סק"א). וכ"כ עוד הפמ"ג (סי' שח מש"ז סק"ג). וכ"כ בשו"ת שארית יהודה (סי' לא), ובשו"ת לבושי מרדכי תנינא (חאו"ח סי' קכג). ובשו"ת חתן סופר (סי' קכז, ד"ה ודע דיש תקנה). וכן מתבאר בשו"ת אבנ"ז (חאו"ח סי' תא). אבל היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' לא) כתב לדחות דברי המג"א הנ"ל, וכתב, שלפ"ד הב"י בשם מדרש הנעלם, אפי' כשאינו מתכוין לשם מצוה יש איסור בהנחתן. ע"ש. וכ"כ הרב י"א (סי' כט בהגב"י בסופו). וכ"כ הרב נה"ש שם. וע"ע בפמ"ג (סי' כט במש"ז אות ב). וע' למרן החיד"א בברכ"י (סי' לא סק"א) שכתב, שאף שמרן בב"י (סי' שח) הביא מ"ש מהרלנ"ח בהיתר טלטול התפלין, ולא חלק עליו, מ"מ השמיטו בש"ע (סי' שח), משום שהוא נוטה לאיסור, וכמ"ש בב"י (סי' לא) בשם הזהר לאסור. ורק הרמ"א שקיים מנהגם להניח תפלין בחוה"מ, ולא חש לד' הזוהר, לכן בהגה (סי' שח) התיר לטלטלם. ולפ"ז לדידן דנקטי' כד' הזהר, אסור לטלטל התפלין בשבת, כיון שלזה נוטה דעת מרן בש"ע, והכי נקטי'. [ולכאורה יש לדחות לפי מ"ש בספר המכתם (ביצה טו.) דתפלין נמי יש בהן צורך ביו"ט, ללמוד מהן קשר של תפלין וריבוען. וכ"כ המאירי בבית הבחירה ובחידושיו שם. וכ"מ מלשון בעל ההשלמה שבב"י (סי' תקטז) וכ"כ בשו"ת מהר"י מברונא (סי' מ) וזכה לכוין לזה הגרש"ז אוירבך הובא בשמירת שבת כהלכתה (עמ' רלח, הערה רלב) ע"ש. ולפ"ז אפי' לדברי הזהר שאסור להניחם, מ"מ י"ל שמותר לטלטלם, כיון שראויים הם להתלמד בהם. וע"ע בשו"ת חמדת שלמה (חאו"ח סי' כד אות ה) שכתב, דלא מהני כוונה בתפלין שלא לשם מצוה בשבת ויו"ט, שלעולם עובר על בל תוסיף. וכ"כ בשו"ת דבר אברהם ח"א (סי' טז אות כט) וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חחו"מ סי' סב ד"ה והנה), ובשו"ת עונג יו"ט(סי' יט) ובשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (ס"ס יא אות כא) וע"ע בביאה"ל (סי' לא) שכתב, שהגר"א דעתו להקל אם מניח התפלין בשבת ויו"ט שלא לשם מצוה. ע"ש. אמנם הט"ז חולק ע"ז, הובא במשנ"ב שם. וע' בילקו"י שבת כרך ב', בסי' שח. ודו"ק].

ביטול כלי מהיכנו בתפילין

וראיתי למהר"א מני בזכרונות אליהו הל' שבת (מע"ט אות א, עמ' קכד) שכתב, אם אין לו אלא טלית אחד לחול ולשבת, יזהר להוציא הטלית מהקוראג'ה (הכיס הגדול של הטלית והתפלין) בער"ש כדי שלא יצטרך

ב. אין מניחין תפילין ביום טוב שני של גלויות.ב)

לטלטל התפלין בשבת, ואם שכח ולא הוציאו מע״ש, יזהר שלא יטלטל התפלין אלא ימשוך הטלית, וישארו התפלין בפנים. ואם א״א ליטול הציצית אם לא יטלטל התפלין, יש להתיר ליטול הטלית וישאיר התפלין, שהוא טלטול מן הצד, משום כבוד הבריות שאין הולכים לבהכ״נ בלא טלית. ואם הוציא את הטלית מן הכיס ונשארו שם התפלין, ורוצה להחזיר אח״כ הטלית, יזהר שלא ינענע התפלין והכיס עד שיכניס הטלית, כדי שיהיה הכיס בסיס לדבר המותר והאסור, משא״כ אם רק התפלין בכיס, הכיס בטל לגבי התפלין ונקרא בסיס לדבר האסור, ואע״פ שבכניסת השבת כבר היה בסיס לדבר המותר והאסור, אע״פ כן יש להזהר. ע״כ. ולכאורה כשנוטל הטלית מן הכיס הגדול, ונשארים התפלין בתוכו, הו״ל בסיס לדבר האסור, וחשיב מבטל כלי מהיכנו, ונראה ליישב, כי הנה אף בספר מקדש שהובא בב״י (סי׳ שח) שאוסר לטלטל התפלין בשבת, כתב, שלצורך גופו או מקומו שרי, אלא שמהרלנ״ח חולק ומתיר לטלטלו לכל צורך שהוא. וכ״פ הרמ״א. וע׳ למהר״ם בן חביב בס׳ כפות תמרים (סוכה מב:) בתוס׳ ד״ה טלטול בעלמא, שכ׳ לסייע דברי המהרלנ״ח בזה, מדברי התוס׳ שם. וכ״פ בשו״ת תרוה״ד (סי׳ ע), ובשו״ת מהר״י מברונא (סי׳ מ) להתיר התפלין בטלטול. והרי מבואר בישעו״י (והובא במנחת שבת סי׳ פט סק״ב), שאין דבר ההיתר נעשה בסיס לדבר האסור אלא במוקצה שאסור לטלטלו אפי׳ לצורך גופו ומקומו. ע״ש. וכן הסכים בספר מאורי אש (דף לו ע״א). וא״כ לגבי תפלין שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו מיהת, לא נחשב הכיס כבסיס לדבר האסור. וע״ע בשו״ת אבנ״ז (חאו״ח סי׳ תא). ובספר נחל איתן (פ״ה מהל׳ יו״ט ה״ו, דף לט ע״ד). ובשו״ת תשובה מאהבה ח״א (סי׳ רו). וע׳ בשו״ת שארית יהודה (סי׳ לא ד״ה ולפ״ז). וי״ל ע״ד. איברא שבספר תהלה לדוד (סי׳ שח סק״א) כתב, כלי שמלאכתו להיתר ומונח עליו כלי שמלאכתו לאיסור, לכאורה י״ל דלא חשיב בסיס לדבר האסור, אך ע׳ מש״כ לעיל (סי׳ רסו סק״ז) דמוכח להדיא מד׳ הרז״ה והרמב״ן והרשב״א דמקרי בסיס לדבר האסור, ולכן אסור לטלטל כלי ההיתר מחמה לצל בעוד הכלי שמלאכתו לאיסור מונח עליו. ע״ש. ובתפארת ישראל (כללי מוקצה אות ז) כתב, אם מונח על דבר היתר, כלי שמלאכתו לאיסור, שמותר לטלטלו לגופו או למקומו, צ״ע אם נחשב בסיס לדבר האסור. ע״כ. מיהו כיון שבלא״ה דעת התה״ד ומהר״י מברונא ומהרלנ״ח והרמ״א שאין בתפלין דין מוקצה כלל יש לסמוך עליהם בצירוף דעת הישעו״י הנ״ל. ודו״ק.

והנה יש להעיר בכל זה, הן על מה שנתבאר בילקו״י שבת כרך ב׳, והן על מה שנתבאר כאן בדין ביטול כלי מהיכנו, דלכאורה מפורש במאירי (שבת קמב: ד״ה כבר) דלא שייך בזה דין ביטול כלי מהיכנו, שכתב בזה״ל: שהרי טהורה וטמאה היה שם, וכשנוטל את הטהורה שהמטה מתבטלת מהיכנה, ונמצא ביטול היכנה בא מאליו ולא בידים. ויש מתרצים שאין זה ביטול כלי מהיכנו אחד שיכול לנער את המטה או הטבלא והם נופלות. ע״כ. הא קמן דכל שנתבטל מאליו אין בזה דין ביטול מהיכנו, וא״כ מה כל הדיון לגבי הוצאת הטלית מהכיס הגדול, והא אפי׳ אי נימא דהתפילין הוו מוקצה, הרי ביטול הכלי מהיכנו נעשה מאליו בכך שנוטל הטלית, ולא בידים, ולדברי המאירי אין לחוש בזה כלל. ושמא מאחר והמאירי הביא יש מתרצים, נמצא שאין הדבר ברור בדעתו.

להניח תפילין ביו״ט של גלויות

ב) כ״כ הרשב״א בתשובה (סי׳ סא) דאפי׳ ביו״ט שני של גלויות אסור להניח תפילין, דלאו זמן תפילין הוא. וכ״כ הראב״ד בתמים דעים (סי׳ מ׳), הו״ד באחרונים (סי׳ לא). וראה בסוף ההערה הנ״ל.

ועוד הקשה, דא״כ למה אין מניחין תפילין ביו״ט שני בלא ברכה מספק, וכמו שיושבים בסוכה בחו״ל בשמיני עצרת מספק ואין מברכים, ה״נ ינהגו בתפילין ביו״ט שני, להמניחין תפילין בחוה״מ, וביו״ט אחרון לכו״ע. וכן הקשה בשו״ת כתב סופר (או״ח סי׳ י׳). ובתהלה לדוד כתב ליישב קצת, דמה שאין מניחין תפילין ביו״ט שני הוא כדי שלא יבואו לזלזל ביו״ט שני. וכדאיתא הכי בתשובת הרשב״א. ע״ש. [וכיו״ב כתב הרז״ה בסוף פסחים, דמה״ט אין סופרים העומר בחו״ל ב׳ ימים מספק, דאם יספרו כך העומר, ממילא יספרו עד חג שבועות מספק, ויבואו לזלזל בקדושת יו״ט].

ג. תושב ארץ ישראל היוצא לחוץ לארץ על מנת לחזור מיד, ושוהה שם חודש או חודשיים, והוא אדם עצמאי שיוצא לסחורה או בשליחות מוסד ללא הגבלת זמן, ויצא לבדו בלי אשתו ובני ביתו, עליו לנהוג בדין יום טוב שני של גלויות כבני ארץ ישראל לענין תפלה. ויניח תפילין בביתו בצינעא, ויקרא בהם קריאת שמע. [ורק לענין עשיית מלאכה עליו להחמיר ואפי' בצינעא]. ג)

ד. אולם שליחי מוסדות הנמצאים בחוץ לארץ לתקופת שליחות של שנה או יותר, ויצא עם אשתו ובני ביתו, ומתגורר למעלה כשנה או יותר בחו"ל, כל עוד הם נמצאים בחוץ לארץ עליהם לנהוג לגמרי כבני חוץ לארץ, ולא יניחו תפילין ביום טוב שני של גלויות. אף ביום טוב האחרון של סוכות. ד)

ה. גם מי שלא נימול [כגון כשמתו אחיו מחמת המילה], אין לו להניח תפילין בשבת וביום טוב, דאף על פי שאין לו ב' אותות בשבת, מכל מקום בעל אות הוא, אלא שמצד סכנתו ואונסו נתבטל ממנו האות, אבל לעולם מצווה ועומד הוא. ה)

ג) **ז"ל** הפר"ח (ס"ס תצו): ואני כשהלכתי למצרים ודעתי לחזור לאר"י, השכמתי ביו"ט שני בבוקר, והנחתי תפילין בצינעא, וקראתי בהם ק"ש, משום מאמר חז"ל כל הקורא וכו', ואח"כ הלכתי לביהכ"נ והתפללתי תפלת שמונה עשרה, שכיון שהתפלה בלחש הרי זה כמו בצינעא וכו'. ע"ש. והו"ד בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' לה הערה ב').

תפילין ביום טוב שני לתושב הארץ הנמצא בחו"ל

ד) **דמאחר** שעקרו דירתם לחו"ל יחד עם נשותיהם ובניהם, אע"פ שדעתם לחזור דינם כבני חו"ל בין להקל בין להחמיר, כל עוד הם נמצאים בחו"ל. וכ"כ בשו"ת אבקת רוכל (סי' כו), אודות היוצא מארי' לחו"ל ודעתו לחזור, שהדבר פשוט שכל שדעתו לחזור אנו רואים אותו כאילו הוא עדיין במקום שיצא משם לכל דבר, ואפי' להקל, ובלבד שיעשה בצינעא מפני המחלוקת, כמבואר בהרא"ש והר"ן (פרק מקום שנהגו). ע"כ. וכתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' עג) שכל שדעתו לחזור מיד, כגון שבא לחו"ל למכור סחורה וכו', נוהג כאנשי מקומו שיצא משם וכו', אבל הבא לחו"ל לעשות משא ומתן, או שבא ללמוד תורה, אע"פ שלא עקר דירתו מארי' נקרא דעתו לחזור לאחר זמן, שאז עושה כחומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם. אבל אם עקר דירתו ובא עם אשתו ובניו, אע"פ שדעתו לחזור ולהתיישב בארי', כיון שנתיישב בחו"ל הרי הוא כבני חו"ל לכל דבר. ועיין בד"ז באורך בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' לה). ע"ש.

גם מי שלא נימול, לא יניח תפילין בשבת

ה) **כ"כ** בשו"ת הרדב"ז ח"ו (סי' ב' אלפים שנד), דאע"פ שאין לו אות בעצמו, מ"מ בעל אות הוא, אלא שמצד סכנתו ואונסו נתבטל ממנו האות, אבל לעולם מצווה ועומד הוא. ועיין במאירי (יבמות ע.) דנראה דבאמת מצווה הוא, רק דיש להעיר בזה מד' מהר"י ענגיל באתוון דאורייתא (כלל יג), ומדברי מהרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (יו"ד סי' נה), דנראה קצת מדבריהם דלא חל עליו החיוב כל עיקר. ויל"ב. וראה מ"ש ע"ד בברכ"י (סי' ב' אלפים שנד). ובשו"ת תרוה"ד (פסקים סי' קח) כתב, דמ"ש הסמ"ג הוא דרך אגדה, ואין לחלק בזה. ע"ש. ואמנם יש שכתבו שדי באות אחת, ולכן אין מניחין תפילין בשבת, כי די באות של שבת. ואות ברית לא מקרי אות, דבעי' אות מיצי"מ. ושבת ותפילין הוו אות של יצי"מ. וכ"כ הרוקח (סי' ל'). ע"ש. ועיין בכה"ח (סי' לא אות ד').

א. המנהג פשוט שאין מניחין תפילין בחול המועד. ואף מי שנהג בחוץ לארץ להניחן, כשבא לארץ הקודש צריך לנהוג כמנהגינו.[1]

תפילין בחול המועד

1) **ראה** בילקו״י על יו״ט (עמו׳ תתקצ). ויש להוסיף: דהנה במנחות (צו.) אמרו, תניא ר״ע אומר, יכול יניח אדם תפילין בשבתות וימים טובים, תלמוד לומר והיה לך לאות על ידך, מי שצריכים אות, יצאו אלו שהן גופן אות. ורבי יוסי הגלילי יליף לה מדכתיב, ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות, מימים ולא כל ימים, פרט לשבתות וימים טובים. וע״ע בהקומץ רבה (לו:).

ויש לחקור אם איסור מלאכה הוא הקובע לאי הנחת תפילין בשבת וביו״ט, וממילא כיון שבחוה״מ מה״ת מותר לעשות מלאכה [לדעת פוסקים רבים] חייבים להניח תפילין בחוה״מ. או דילמא דמאחר וימי חוה״מ שונים משאר ימים, שחייבים בהם באכילה בסוכה, ואסורים בחמץ ואוכלים מצה, דינם כשבת ויו״ט שאין בהם הנחת תפילין. ואף שאין חיוב לאכול מצה וכן לאכול בסוכה בכל ימי חוה״מ, מ״מ כשרוצה לאכול סעודת קבע חייב בסוכה, וכשרוצה לקבוע סעודה במיני דגן חייב באכילת מצה, ודי בזה שיהיו ימים אלה שונים משאר ימים, ואין להניח בהן תפילין. ועוד, שהרי יש קדושה בימי חוה״מ, ואינם כשאר ימים.

ובזה נחלקו הראשונים, כי התוס׳ במנחות (לו: ד״ה יצאו) כתבו, דמה שאמרו יצאו שבתות וימים טובים שהם עצמם אות, לאו משום דאסירי במלאכה, דאפי׳ חוה״מ דשרי בעשיית מלאכה איכא אות, בפסח דאסור בחמץ, בסוכות דצריך אכילה בסוכה. ומיהו במו״ק (יט.) משמע דחולו של מועד חייב בתפילין, ומיהו לאו ראיה וכו׳. ואח״כ הביאו ראיה מהירושלמי (מו״ק פ״ג ה״ד) דחוה״מ חייב בתפילין. ע״ש. וכ״ה בפסקי תוס׳ בפרק המוצא תפילין (מנחות אות קכא) שיש מניחין תפילין בלא ברכה בחוה״מ. וכ״כ עוד התוס׳ (עירובין צו.), דלכאורה אין להניח תפילין בחוה״מ שא״צ אות דאסור במלאכה בדבר שאינו מלאכת דבר האבד, ועוד דחייב בסוכה בחג, ופסח אסור באכילת חמץ, וכ״פ בהלכות גדולות, אבל בירושלמי משמע דצריך להניח. ע״ש. וכ״כ עוד במו״ק (יט.), ובביצה (טו.), גבי מה שאמרו שם, אין בין שבת ליו״ט אלא אוכל נפש בלבד. ולפ״ז חוה״מ שמותר בעשיית מלאכה לצורך המועד, או לצורך הרבים, או בדבר האבד, ממילא חייב להניח תפילין. וכ״ד הרא״ש (הלכות תפילין סי׳ טז), דמסתברא לפרש גמ׳ דילן דלא פליגא אירושלמי, ונפרש ימים טובים דומיא דשבתות דאות שלהן שמירת שבת מעשיית מלאכה. וכתב עוד, שבספר העתים כתוב בשם גאון שאסור להניח תפילין בחוה״מ. והרא״ש דחה דבריו, ואח״כ כתב, ויש שמניחין תפילין בלא ברכה, והמברך לא הפסיד. ע״כ. גם המרדכי (הלכות תפילין יג.) כתב בשם ר״י, דנראה ראיה גמורה מן הירושלמי דחוה״מ חייב בתפילין. וכתב עוד, ובסמ״ג (סי׳ קנג יד.), וכן בספר התרומה פירשו, שיש להניח תפילין בלא ברכה. ומיהו מהר״ם היה מברך עליהם, מההיא דירושלמי הנז׳. ע״כ. וכ״כ בהגהות אשר״י. וכ״כ הראב״ד בשו״ת תמים דעים (סי׳ מ׳). וכ״ה בתשובות הרא״ש (כלל כג סי׳ ג׳), ובחי׳ הריטב״א (עירובין צו. ומו״ק יט.). והטור (סי׳ לא) כתב, וחוה״מ יש מסתפקים בו אם הוא זמן תפילין, ואדוני אבי ז״ל היה מניחן ומברך עליהן.

אולם בספר העתים הנ״ל כתב בשם גאון, שאסור להניח תפילין בחוה״מ. וכ״ד הרשב״א בתשו׳ ח״א (סי׳ תרצ, ובמיוחסות סי׳ רלז), שאין מניחין תפילין בחוה״מ. וכ״ד התוס׳ והראב״ד. וכן אנו נוהגים. ע״כ. והרמ״ע מפאנו (סי׳ קט) כתב, שימי חוה״מ יש בהם אות משום קדושת יו״ט שיש בהם, ולפ״ז אף מי שעושה מלאכה בחוה״מ באופן המותר יכול שלא להניח תפילין, כי מ״מ ימי חוה״מ הם בגדר אות אצלו. **ומרן** הב״י (סי׳ לא) אחר שהביא המחלוקת הנז׳, כתב, ועכשיו נהגו כל בני ספרד שלא להניחם בחוה״מ. ושמעתי שמקודם היו מניחים אותם בחוה״מ כדברי הרא״ש, ואח״כ מצאו שכתב [התנא הקדוש רבי שמעון בר יוחאי] במאמר אחד, שאסור להניחם בחוה״מ, ואף בר קטלא הוא, על כן נמנעו מלהניחם בחוה״מ. וכ״כ מורי דודי מה״ר יצחק קארו.

והמאמר ההוא איתיה במדרש הנעלם (זוהר חדש, דפוס מונקאטש שה״ש ח. לריח שמניך טובים), וז״ל: רב המנונא סבא הכי אמר אלין אינון ימים דאיקרון טובים, ואינון תפילין דרישא דקודשא בריך הוא מנח להון, ועל דא איקרון טובים, בגין דאינון נהרין ברישא דקודשא עילאה, ובכל אתר ימים טובים אינון תפילין דרישא דקודשא בריך הוא מנח להון, חולו של מועד דלא איקרי יו״ט, אלין תפילין דדרועא דהא לית לה לסיהרא

מגרמא כלום, אלא מנהירו דיו״ט תפילין דדרועא דאיהו תפילין של יד לא נהירו אלא מגו נהירו דתפילין של ראש וכו׳. בגין ההוא חותמא דאיהו עבד, ודאי בר קטולא הוא ההוא עבדא, בגין דאיהו עבד קלנא בחותמא וכו׳. ע״ש. וסיים בב״י, ומאחר שבתלמודא דידן לא נתבאר ד״ז בפירוש, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום ועשה ע״ד רשב״י המפליג כל כך באיסור הנחתן. ע״כ. וכ״כ מרן בש״ע (סי׳ לא סעי׳ ב׳): בחוה״מ ג״כ אסור להניח תפילין, מהטעם הזה בעצמו, שימי חוה״מ גם הם אות. ע״כ.

ואמנם הרמ״א שם כתב, וי״א שחוה״מ חייב בתפילין. וכן נוהגין בכל גלילות אלו להניחן במועד ולברך עליהן, אלא שאין מברכין עליהן בקול רם בביהכ״נ כמו בשאר ימות השנה. ע״כ. ועיין בשו״ת הרש״ל (סי׳ צח) מ״ש בשם אבותיו ורבותיו הקדושים לחייב להניח תפילין בחוה״מ, והשיג בתוקף על הפוסקים כהזוה״ק. ע״ש. גם הא״ר נוטה לחייב להניח תפילין בחוה״מ. וכתב הט״ז (סק״ב), דהמניחם בחוה״מ בלא ברכה שפיר עבד. ע״ש. גם בשו״ת שואל ומשיב (קמא ח״ב סי׳ עה, ותנינא ח״ד סי׳ קלה, ותליתאה ח״א סי׳ רמז, וח״ג סי׳ סד) מבואר, דמי שנתיילד על ברכי האשכנזים צריך גם להניח תפילין בחוה״מ. וראה בזה באורך בספר שלחן מלכים (עמ׳ רסד, ושמג). ע״ש. וע״ע במ״ש במהדורא תליתאה (ח״ב ס״ס קסב, וח״א סי׳ רמז) גבי תפילין דר״ת בחוה״מ. ע״ש. גם על המהר״ם שיק (על תרי״ג מצוות, בתולדות המחבר אות לג) מובא, שהיה מניח תפילין בחוה״מ. אלא שכיום פשט המנהג כאן בארץ הקודש גם אצל האשכנזים שאין מניחים תפילין בחוה״מ, אחר שהזוה״ק החמיר בזה, וכמבואר חומר הדבר בשעה״כ (דרוש ב׳ דחזרת העמידה). ועיין בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ קח, דף רכב) שכתב, שיש לו תשובות נכוחות לסתור כל הראיות שזכר הרא״ש שם, ולקיים דברי הרב ועמו רבים וגדולים האומרים שיש בו חיוב שביתה דאורייתא. אמת דכולהו קראי דדרשינן מנייהו איסור מלאכה בלאו, לקושטא דמילתא ביו״ט כתיבי, ואסמכוהו רבנן לחולו של מועד, אהנהו קראי דלא ליתו לזלזולי ביה, וחובה עלינו לקיים מצות שביתה בחוה״מ וכו׳, ויש בו מ״ע דכתיב, אלה מועדי ה׳ מקראי קודש וגו׳, כדברי ר״ע בפרק אין דורשין (יח.) ברירא מילתא דכולהו מ״ע ה״נ שלא מסרן הכתוב אלא לחז״ל, כגון תפילין ד׳ טוטפות ולא חמש וכו׳, ולענין תפילין לאו באיסור מלאכה תליא מילתא, אלא בקדושת היום תליא מילתא. תדע, שהרי בה״ג סובר דאיסור מלאכה בחוה״מ מדרבנן, וס״ל דאסור להניח תפילין בחוה״מ. וע״ש מה שהאריך הרבה בענין זה. גם הגר״א בביאורו כתב שאין להניח תפילין בחוה״מ.

גם בספר משנת חסידים (במאמר תפילין דמרי עלמא) האריך להוכיח דהעיקר להלכה ולמעשה דאסור להניח תפילין בחוה״מ, ושכ״ד הש״ס ירושלמי ובבלי והפוסקים המפורסמים, הרמב״ם והרמב״ן הרשב״א הראב״ד בה״ג ותשובות הגאונים ופוסקים אחרים לרוב. ואותן שסוברין שיש להניח נתלו בהרא״ש, והוא לא ראה קבלת רבן שמעון בר יוחאי, כי נעלמה ממנו ולא נגמר מיניה האי מילתא אשר יצאה מפיו כשגגה מלפני השליט, ואין לילך אחר מנהג זה, כמ״ש הרא״ש עצמו בתשובה (כלל נה דין י׳) דמנהג שיש בו עבירה, יש לשנות המנהג, אפי׳ הנהיגו גדולים את המנהג הזה. ע״ש. וכ״ש שיש לילך אחר מנהג זה שאפי׳ מכל אשכנזים לא נתפשט, כמ״ש בעל מעגלי צדק [בפירוש המחזור] שבמקומות אלו אינם מניחים כלל ע״פ הזוהר, וכמו כן כל האשכנזים בארץ אינם מניחין תפילין בחוה״מ, כאשר מעיד כן הרב חקי חיים. וע״ש שהאריך לדחות כל הראיות שהביאו שיש להניח, והביא מדרש (ילקוט תשלו, ומדרש רבה פרשה יד) דחוה״מ הוא בכלל יו״ט, דאמר שם אספה לי שבעים איש כנגד שבעים יו״ט וכו׳, ז׳ ימים פסח, ח׳ ימי סוכות, ר״ה ויוהכ״פ, עצרת, ונ״ב שבתות, הרי שבעים. וממילא המניח תפילין בחוה״מ הוי בכלל המבזה את המועדות. ע״ש. ובסדר הדורות (ערך רשב״י) כתב, דכיון שבתלמוד שלנו אין הדבר מפורש להדיא, אנו לוקחים סברת הזוהר שהוא אסור. שדברי הזוהר אמתיים, ונתגלה אחר הרמב״ן והרא״ש, וכבר הוא מוסכם בישראל. ע״ש. והו״ד בשו״ת שמע ישראל (סי׳ ו׳). וכן העלה שם שלא להניח תפילין בחוה״מ. ע״ש.

הערה ע״ד האומרים שיש להניח תפילין בחוה״מ

ומה מאד תמהתי על מ״ש אברך אחד בשו״ת דברות יעקב (סי׳ י׳) שלאחר שסיכם השיטות בזה פסק לדינא, שיש להניח תפילין בחוה״מ. שהרי הב״י לא ה״ד התוס׳ ועוד ראשונים דס״ל דחוה״מ זמן תפילין. וה״ד רשב״י במדרש נעלם דאסור להניח, וסיים, דמאחר דבתלמודא דידן לא נתבאר ד״ז בפירוש, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום ועשה ע״ד רשב״י המפליג באיסור הנחתם. ע״כ. וכ״פ בש״ע. אולם נראה ברור דצריך להניח תפילין בחוה״מ כדעת רובא דרבוותא קמאי. וע״ש עוד.

והנה כל המעיין בדבריו יראה שעל כל פרט מדבריו יש הרבה מה להשיב, אך אכמ״ל אחר שבלא״ה כבר פשט המנהג אצל הכל כאן בארי״ שלא להניח תפילין בחוה״מ. ואין אחר המנהג כלום. ובודאי שלנו אין לשנות ממה שהכל נהגו כדעת מרן. וראה בשד״ח ח״ט (דף 40 ע״א).

וראה במבוא לילקו״י כרך א׳, מה שכתבנו להשיב באורך ע״ד הרב המחבר הנ״ל, בדרך שהמציא בקביעת ההלכה, ובעיקר במ״ש בהקדמתו לשו״ת הנ״ל. [וראה להלן מ״ש בשם הגרא״מ שך זצ״ל, שלמד הסוגיא ויצא לו שאין להניח תפילין בחוה״מ. וזה דלא כמו שהבין בדברות יעקב הנז׳].

כיצד ינהגו האשכנזים בהנחת תפילין בחוה״מ - אל תטוש תורת אמך

ויש המתחכמים ומניחין תפילין שלא לשם מצוה, וממילא יוצאים ידי חובת האו״ז והתוס׳. ויש שעושים תנאי, אם יש חיוב להניח תפילין הרי הוא מתכוין לצאת בהם י״ח, ואם לאו הרי הן רצועות בעלמא. אולם אין לעשות כל זה, אחר שבזוה״ק החמיר בזה ואמר שחייב מיתה, וגם האשכנזים כשבאו לארץ החמירו בזה. וכתב בשו״ת בית יצחק (יו״ד ח״ב סי׳ פח) שאם אבותיו נהגו להניח תפילין בחוה״מ אין עליו חיוב לנהוג כמותם. וכן להיפך, משום שהדין של אל תטוש תורת אמך נאמר רק בדבר שאין לו מקור מפורש בהלכה, אלא חומרא בעלמא, אבל בדבר שיש בו פלוגתא בפוסקים, כמו דין הנחת תפילין בחוה״מ, אין עליו חיוב לנהוג כמנהג אבותיו. ע״ש. אולם בשו״ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה סי׳ רמז) כתב, שאף בזה אסור לשנות ממנהג אבותיו. ושם נשאל בענין שינוי נוסחאות התפלה מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, או ההיפך, והביא שם מ״ש בשו״ת מהרשד״ם (או״ח סי׳ לה) שיתפלל בנוסח ספרדי, וכתב, שאין ראיה ממנו שהוא היה ספרדי וחביב עליו הנוסח הזה, אבל לבני אשכנז יש בזה משום אל תטוש תורת אמך. וכן לענין הנחת תפילין בחוה״מ לאיש אשר יתילד על ברכי האשכנזים, דח״ו לעקור מ״ע, ואני מניח גם תפילין דר״ת, אף שהפמ״ג פקפק בזה קצת, משום ס״ס, לא ידעתי הספק שלו וכו׳. ע״ש. והמשנ״ב (סי׳ לא סק״א) הביא מהאחרונים שהסכימו לדעת הט״ז דיותר טוב להניחן בלי ברכה כי הברכות אינן מעכבות וסב״ל. ע״ש. ועיין בספר ועלהו לא יבול (עמ׳ נד) שהביא משם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל שמי שהיה רגיל בחו״ל להניח תפילין בחוה״מ, גם בארי״ ימשיך לנהוג כך, אלא שיניח בצינעא. ואם נהג בחו״ל לברך על הנחת תפילין זאת, [כי יש בדבר מנהגים שונים בחו״ל] אז גם בארי״ יברך על הנחת התפילין. וע״ש שהעירו, שכמדומה הגרי״ז לא הורה כן, שהרי האשכנזים בחלקם הגדול עלו מארצות שהיו מניחים תפילין בחוה״מ, וכיום אינם מניחים תפילין. וכנראה לא דיבר אלא בתייר שדעתו לחזור לחו״ל במקום שנוהגים להניח תפילין בחוה״מ. ובספר הזכרון מבקשי תורה על חוה״מ (עמ׳ תשלד) הובא על הגרא״מ שך ע״ה שמנהגו היה בחו״ל להניח תפילין בחוה״מ, כפי שנוהגים רוב בני חו״ל להניחן. וכשעלה לארץ נסתפק כיצד לנהוג, אחר שבארי״ לא נהגו להניח תפילין בחוה״מ, והכריע לעצמו להניחן אחר החג כשיעור הזמן שהחסיר המצוה הזאת בחוה״מ. וכן השיב הגרי״ז להגאון רבי אליעזר פינקל זצ״ל. אולם בקובץ מבקשי תורה (חשון תשס״ג) הביא בשם הגרא״מ שך שהיה נוהג להניח תפילין בצינעא בחוה״מ, לאחר תפלת הצבור, לזמן קצר, בלי לברך עליהן, וכשיטת הט״ז והמשנ״ב. וכנראה שינה אמת מנהגו לאחר מכן. ובשנים היותר מאוחרות עשה התרת נדרים ופסק להניחן בחוה״מ, וגם לא האריך בזמן הנחתן לאחר המועד. ובשנת תשל״ג נשאל על בן ישיבה מחו״ל שנשתקע בארץ, כיצד ינהג לגבי הנחת תפילין בחוה״מ, והשיב לו, שימשיך להניח תפילין בחוה״מ. ואמר, שבחו״ל בכל המקומות נהגו להניח תפילין בחוה״מ, חוץ מעירו של הגר״א. ודעת הגרא״ז מלצר היתה להמשיך להניח תפילין בחוה״מ. אולם אני למדתי היטב את הסוגיא, ויצא לי למעשה שלא להניח תפילין בחוה״מ. ולכן איני מניח תפילין בחוה״מ. ע״ש.

ובשו״ת שבה״ל ח״ג (סי׳ יא) העלה, שמי שאבותיו נהגו בחו״ל להניח תפילין בחוה״מ, והוא נמצא בארי״, כיון שכיום המנהג פשוט כאן בארי״ שאין מניחין תפילין בחוה״מ, יכול שלא להניחן ולנהוג כמנהג המקום, ואינו עובר על אל תטוש תורת אמך. ע״ש.

ולענין איסור לא תתגודדו בהנחת תפילין בחוה״מ, במקומות שנהגו שלא להניחן, הנה בשו״ת מהרש״ם ח״ג (סי׳ שנט) כתב לצדד שבאיסור תורה ליכא לא תתגודדו. והביא משו״ת הרדב״ז (לשונות הרמב״ם סי׳ אלף שפד) דבמחלוקת הפוסקים כמה דורות ליכא איסור לא תתגודדו. וראה בזה בשד״ח ח״ד (דף 61 ע״ב).

נעשה לבר מצוה בחוה"מ - לא יניח תפילין

ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' לא) כתב, שבדבר שאין בו הכרעה ברורה אין איסור לא תתגודדו, והביא לזה יסוד מהמשנה בחגיגה (טו.) שאפי' בזמן הסנהדרין נחלקו אם לסמוך קרבן ביו"ט או לא, ויש שנהגו לסמוך ויש שלא נהגו. ולא חששו לאיסור לא תתגודדו, כיון שלא יכלו להכריע היאך ההלכה, ומעיקרא ההוראה בזה היא לכל אחד לנהוג כפי רבותיו. וע"ש (בסי' לב) שהורה לבעלי תשובה שלא להניח תפילין בחוה"מ, וע"י כך הפסיק לעבוד בחוה"מ, שחשבו כיו"ט. ובספר אור לארבעה עשר (סי' יט) כתב בשם ספר תשובות והנהגות שהגרי"ז מבריסק חל יום הבר מצוה שלו בהושענא רבא, ואמר לו אביו הגר"ח שיניח תפילין. ואף דבחוה"מ אין מניחין תפילין, מ"מ כיון שזו הפעם הראשונה יש לו להניחן. והמחבר שם תמה ע"ז, דמאי שנא יום ראשון משאר ימים, הרי כל יום חיוב בפ"ע, ומ"מ אין אנו מניחין תפילין בחוה"מ. ואולי כיון שסבו הבית הלוי הניח תפילין בבריסק בחוה"מ, לפיכך היקל לו בפעם הראשונה, [דחביבה מצוה הנעשית לראשונה בחיוב]. ולפ"ז בארי' שכולם קיבלו שלא להניח תפילין בחוה"מ, גם ביום הבר מצוה לא יניח תפילין בחוה"מ. ע"ש. וראיתי שציינו לספר חינוך ישראל (פ"א) שכתב בשם האדמו"ר מסטמאר ז"ל שאמר, שמי שנעשה בר מצוה בחוה"מ יניח תפילין, כי אפשר דאף שלפי הזוה"ק המובא בב"י (סי' לא) שאין מניחין תפילין בחוה"מ, מ"מ לקיים מצות הנחת תפילין ביום שנעשה בר מצוה ומתחייב במצוות יוכל להניחן.

אולם כאן בארי' כיון שהכל נהגו שאין מניחין תפילין בחוה"מ, גם מי שנעשה בר מצוה בחוה"מ לא יניח תפילין. וכן מבואר בספר אות חיים ושלום להגאון ממונקאטש (על הלכות תפילין ומילה, עמ' תג, הובא בספר מורה הנער) והביא שם מי שכתב לו להסתפק במי שנעשה בר מצוה באחד מימי חוה"מ, ואביו וגם אבותיו מקודם אין מניחין כלל בחוה"מ, האם כיון שכתבו כמה מן הצדיקים כי מי שמניח תפילין בפעם הראשונה מרגיש ביתר שאת את ההארה וקדושת יראתם, על כן יניחן בפעם הראשונה בחוה"מ או לא, והגאון המחבר תמה עליו דעד כאן לא דיברו אותם צדיקים אלא רק בימות החול שלא יניחם קודם הי"ג שנה ויום אחד, כדי שירגיש את אותו הרגש של קדושה, אבל לא בזה אשר אבותיו נהגו שלא להניח תפילין בחוה"מ, וא"כ ודאי שאסור לאותו הנער לשנות ולהניח תפילין בחוה"מ. ע"ש.

וע"ע בנידון הנחת תפילין בחוה"מ, בשו"ת הרשב"ץ (סי' כז), **וביפה ללב** (סי' לא), **ובשו"ת ובחרת בחיים** (סי' כד), **ובשו"ת קנאת סופרים** (סי' קד), **ובבית יהודה** (סק"ב), **ובשו"ת יד אליהו רוגלר** (סי' יא), **ובשו"ת שמש צדקה** (סי' ד'), **ובשד"ח ח"ט** (דף 40 ע"א), **ובשו"ת מהרש"ם ח"ג** (דף שב), **ובשו"ת אג"מ ח"ד** (או"ח סי' קה אות ה', וסי' לד), **ובשו"ת דברי ישראל ח"א** (סי' כח), **ובשו"ת מנחת יצחק ח"ו** (סי' יג ד"ה אמנם), **ובשו"ת יבי"א ח"ג** (או"ח סי' ג' אות י'). **ובשו"ת תשובות והנהגות הנ"ל.**

ומסופר, שטענו להג"ר יהונתן אייבשיץ, שהיו לו תפילין מיוחדות לחוה"מ, שאותן היה מניח בפרהסיא, ולא היו בהם פרשיות כלל, וכשאחד הגדולים הוכיחו על כך שמניח תפילין בלי פרשיות, השיב שחושש לזוה"ק שמחמיר מאד בענין זה. ורק מפני הצבור הניח תפילין ברבים, ולא היה בהם פרשיות.

אם יש להוכיח מכאן דלא כהרדב"ז בספק במצוה ולא בברכה

והנה בספר שלום יעקב (להרב סופר, עמ' צג) כתב להוכיח מכאן, דהפוסקים לא ס"ל כהרדב"ז (סי' רכט), דהיכא דאיכא ספק במצוה, ויש לזה השלכה לענין הברכה, לא חיישינן לספק ברכות, אלא אם נפסקה ההלכה דמקיים המצוה, ברוכי נמי מברכינן, שהרי התוס' הנ"ל כתבו דיניחן בלי ברכה, משמע דגם היכא שהספק בהלכה, [אם צריך להניח תפילין בחוה"מ], והברכה נגררת אחריה, עכ"ז חיישינן לברכה לבטלה ויניחן בלא ברכה.

אמנם אין זו ראיה, דהנה אם יש ספק לאיזה ראשון בהלכה, בודאי דלכו"ע לא שייך שאותו ראשון יאמר שיקיים המצוה בברכה, דהא יש לו ספק היאך ההלכה. וכללו של הרדב"ז אינו אלא באופן שיש פוסקים שסוברים בודאי להכשיר המצוה, והברכה נגררת אחריה, בזה אמר הרדב"ז דלא חיישינן לספק ברכה לבטלה. ודייקא לשונו של הרדב"ז שכתב: "שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה", והיינו דיש מאן דאמר דאיכא מצוה בודאי, ובזה רשאי גם לברך.

ז. המתפלל בבית כנסת של אשכנזים [בחו"ל] שכולם מניחין שם תפילין בחול המועד, יש אומרים שאין לו להתפלל שם בלא תפילין, משום לא תתגודדו. ולכן לדעתם יניח שם תפילין בלא ברכה. ולדינא נראה שאין לחוש בזה לאיסור לא תתגודדו, ויתפלל שם בחוה"מ כפי מנהגו בלא תפילין. ז)

אבל כאשר הראשונים פוסקים הלכה בדבר מסויים, בודאי שאין להם ספק מצד דפוסק אחר אמר אחרת, אלא הספק הוא לאותו פוסק גופא. וכללו של הרדב"ז שייך רק היכא שהפוסקים נחלקו, ומצינו לחד מ"ד שאומר בפשיטות דמקיים המצוה, אבל כאן לא שייך כללו של הרדב"ז.

וגם מה שהביא ראיה מדברי הריטב"א במו"ק (יט.) דלא ס"ל כהרדב"ז, הנה גם זו אינה ראיה אחר המחילה, דהנה ז"ל הריטב"א: כבר נחלקו רבותינו בעלי התוס' אם מניחין תפילין במועד, וי"א שאין זמן תפילין בימים טובים מפני שיש בהם ג"כ אות. אבל רבינו שמשון ורבינו יהודה כתבו דמועד זמן תפילין וכו', וזה נראה ברור, ויש מחמירים לחוש לדברי שניהם ולהניח במועד בלא ברכה. ע"כ. ומדכתב הריטב"א לחוש לדברי שניהם ולהניחן בלא ברכה, משמע דלא ס"ל כהרדב"ז, אלא גם כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה אינו מברך.

וגם זה יש לדחות, דשמא דוקא גבי הנחת תפילין במועד דלחד מאן דאמר אסור להניחן, ואין זו מחלוקת אם יש מצוה או לא, אלא לחד מאן דאמר אסור להניחן, ממילא איך יברך "אשר קדשנו במצותיו וצונו" על דבר שי"א שעושה איסור. אבל איה"נ בכל מחלוקת במצוה ולא בברכה, בדבר שאם יעשו אותו לא יהיה בו צד של איסור, אלא המחלוקת היא אם מקיים מצוה או לא, בזה איה"נ יתכן שיודה לכללו של הרדב"ז. אך עדיין י"ל דמה לי אם המחלו' במקום שיש איסור, מה לי במקום שאין איסור, סוף סוף אין המחלוקת על הברכה אלא על המצוה.

וע"ש שכתב שם להוכיח מדברי רבינו ירוחם (בספר אדם סוף נתיב ד' דף לח) דלא כהרדב"ז, שכתב: ויש מניחין תפילין בחוה"מ ואין מברכין עליהם, מאחר שנחלקו בו הגדולים. הנה מלשון שכתב "מאחר שנחלקו בו הגדולים" משמע דגם בדבר שהפוסקים נחלקו בו לענין המצוה, חיישינן לספק ברכות. ע"ש. ולהמבואר גם מכאן אין ראיה, דהכא איכא איסור להניח בחוה"מ. ולא דיבר הרדב"ז היכא שיש מחלוקת אם כשר לקיים המצוה בכך, או שאינו יוצא ידי חובה, או אם חייב במצוה או לא, אבל לא באופן שהחולקים אוסרים לקיים המצוה.

אתה תחזה שהחכם הנז' הרגיל עצמו ללמוד בשטחיות, ואף שהוא בקי, בד"כ אינו מדייק כלל.

איסור לא תתגודדו גבי הנחת תפילין בחוה"מ

ז) **במסכת** יבמות (יג:) דרשו חז"ל, לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. ובגמ' שם (יד.) נחלקו אביי ורבא, אביי אומר שאיסור לא תתגודדו נוהג כשיש שני בתי דינין בעיר אחת, הללו אוסרים והללו מתירים. אבל שני בתי דין בשתי עיירות מותר. והקשה ע"ז רבא, שהרי ב"ש וב"ה כשני בתי דין בעיר אחת, ובכל זאת עשו בית שמאי כדבריהם, ולא חששו משום איסור לא תתגודדו. ולכן אמר רבא, שאין איסור לא תתגודדו נוהג אלא בבי"ד אחד, שחלק ממנו מתיר וחלק ממנו אוסר, אבל שני בתי דין אפי' בעיר אחת מותר. ופסקו הרי"ף והרא"ש והמאירי כסברת רבא. וכ"פ רבינו ישעיה מטראני בפסקיו ליבמות. וכ"כ בספר החינוך (מצוה תסז) בשם רבו. ע"ש. אולם הרמב"ם (בפרק יב מהלכות עכו"ם) כתב, ומכלל אזהרה זו שלא יהיו שתי בתי דינין בעיר אחת, זה נוהג במנהג זה, וזה נוהג במנהג אחר, שד"ז גורם למחלוקת גדולה, שנאמר לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. ע"כ. ובכס"מ, וכן בתשובת הרדב"ז (לשונות הרמב"ם סי' י', וסי' אלף שפד) כתב לבאר טעמו של הרמב"ם שהחמיר בזה כאביי לגבי רבא, משום דלא קי"ל כרבא אלא כשאביי ורבא נחלקים אליבא דנפשייהו, אבל כשנחלקים בדעת אחרים, אפשר לתפוס כאביי. ועוד, דמסתבר טעמו של אביי, דאם לא כן ירבו מחלוקות בישראל. וכתב עוד שם [ברדב"ז], שבדבר מפורסם אין איסור לא תתגודדו, ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' במגילה, דבעיר אחת היו קורין מגילה בי"ד אדר,

ח. ההולך במדבר ואינו יודע מתי שבת, יש אומרים שיניח תפילין בכל יום, גם באותו יום שעושה אותו לשבת מספק. והנכון שקודם שיניח יעשה תנאי ויאמר, שאם היום שבת הרי הוא מכוין לרצועות בעלמא, ולא לשם מצוה.[ח]

ולבני הכפרים היו מקדימין ליום הכניסה, ולפי המבואר יש ליישב, שכיון שהיה הדבר מפורסם שבני הכפרים מקדימין ליום הכניסה, ובני העיר קורין כדרכם בארבעה עשר, לא ימשך בזה מחלוקת. ולא קרינן ביה לא תתגודדו, כדאמרי׳ לגבי פלוגתא דבית שמאי ובית הלל. ע״כ. ולפ״ז גם בנ״ד כיון שהדבר מפורסם שיש מחלוקת בענין הנחת תפילין בחוה״מ, אם חלק מהקהל יניחו תפילין וחלק לא יניחו תפילין, אין לחוש בזה לאיסור לא תתגודדו. וראה בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ לו) מ״ש בענין זה.

ואמנם במשנ״ב (סי׳ לא סק״ח) כתב, שאין נכון להתפלל שם בלא תפילין בחוה״מ, אלא יניח תפילין בלא ברכה, כדי שלא לעבור על לא תתגודדו. ובספר מאסף לכל המחנות הביא כמה אחרונים שג״כ כתבו כן. אך לפי מבואר ברדב״ז לא שייך איסור לא תתגודדו בדבר שהמחלוקת מפורסמת וידועה. וכ״כ בשו״ת מהרש״ם ח״ג (סי׳ שנט), שאין בזה משום לא תתגודדו. וכ״כ בא״א. וכן עיקר לדינא.

הנמצא במדבר ואינו יודע מתי שבת - לענין תפילין

ח) **בגמ׳** (שבת סט:), אמר רב הונא, היה מהלך במדבר ואינו יודע מתי שבת, מונה ששה ימים ומשמר יום אחד. חייא בר רב אומר, משמר יום אחד ומונה ששה. וביארו שם, דמחלוקתם אם אזלינן בתר ברייתו של עולם, שימי החול נמנו תחלה, או כאדם הראשון שנברא בער״ש, ויום הראשון למנינו שבת היה. ואיתותב חייא בר רב. אמר רבא, ובכל יום ויום עושה כדי פרנסתו, חוץ מאותו היום. והקשו בגמ׳ וההוא יומא לימות, ואמרו שם, דבכל יום ויום עושה כדי פרנסתו, ואפי׳ אותו היום, ואותו היום ניכר בקידושא ואבדלתא. וראה בירושלמי (פרק כלל גדול). ופסקו הרי״ף (שם), והרא״ש (פ״ז סי׳ א׳), והרמב״ם (פ״ב מהלכות שבת הלכה כב), והטור (או״ח סי׳ שדמ), שמונה ששה ימים ומשמר יום אחד. וכ״פ מרן בש״ע (שם סעי׳ א׳): ההולך במדבר ואינו יודע מתי הוא שבת, מונה שבעה ימים מיום שנתן אל לבו שכחתו, ומקדש השביעי בקידוש והבדלה. ואם יש לו ממה להתפרנס, אסור לו לעשות מלאכה כלל עד שיכלה מה שיש לו, ואז יעשה מלאכה בכל יום, אפי׳ ביום שמקדש בו, כדי פרנסתו מצומצמת. וכו׳. ע״כ.

והנה לענין תפלה כתב הרב מהרד״ף בספר למנצח לדוד, שיתפלל תפלה של חול, לא מבעיא לענין ח״י ברכות דפשיטא, דהא אפי׳ בשבת נמי אי לאו דלא אטרחוה רבנן הוה אמרי׳ להו, אלא אפי׳ הזכרת שבת לא מזכיר דדילמא לאו שבת ונמצא שקרן בתפלתו, והואיל ואית ליה זכרון בקדושה סגי בהא. והובא במחז״ב (אות א׳) וכתב, דהגם שיש לצדד ולא יאמר יום השבת הזה, רק יאמר שבת סתם, מ״מ נראה עיקר כדברי הרב. ע״ש. אך בנה״ש כתב, דדבר פשוט הוא דבצלותא נמי מצלי שבת. והובא בכה״ח (אות ה׳). וכ״כ הפמ״ג (מש״ז סק״א) והוסיף, דה״נ משמע ברמב״ם. וכן נראה דעת פתה״ד. וע״ש מה שהאריך בזה. וכ״פ במשנ״ב (סק״ג), שמתפלל של שבת. וכתב בכה״ח (אות ה׳) שתפלת מוסף לא יתפלל, משום דסב״ל. ע״ש. והיינו שלדעת מהרד״ף והחיד״א לא יתפלל מוסף. ולדעת הנה״ש והפמ״ג חייב להתפלל.

ולענין קידוש, הנה מבואר מדברי רש״י שם, דמקדש ומבדיל כדי שיהיה ניכר לו שהיום שבת בשבילו. לזכרון בעלמא שיהיה לו שם חלוק משאר ימים, ולא תשתכח שבת ממנו. והובא בב״י שם. והרמב״ם (שם) כתב: ומקדש שביעי ומברך בו ברכת היום, ומבדיל במוצ״ש. ע״כ. ומבואר, שמקדש השביעי בברכה. ובחידושי הריטב״א שם הקשה, והיאך יאמר ברכות על הספק, דכי אמרי׳ (ברכות כא.) ספק ברכה מדאורייתא חוזר כשהוא יודע שהוא חייב בברכה ודאי, אלא שהוא מסופק אם בירך או לא, י״ל דספק ברכה לבטלה איסורא דרבנן היא, [אי נמי] בלא ברכה קאמר, אבל הראשון נראה יותר נכון כפי׳ לשון הגמ׳. ע״כ. וראה בשעה״צ (סי׳ שדמ סק״ב).

והנה תירוצו של הריטב״א לא יכון אליבא דהרמב״ם, דהא הרמב״ם ס״ל דברכה לבטלה איסורא דאורייתא היא (פאר הדור, סי׳ קה). ומדברי הרמב״ם מבואר שאומר ברכת הקידוש בברכה ממש, והיאך לא חשש לספק ברכה לבטלה, והא איכא ספק לאו דלא תשא.

ולכאורה יש לשאול באופן אחר, שהרי מצות קידוש היא מה״ת, וכיון שכל יום הוא ספק אם הוא שבת סד״א לחומרא א״כ יצטרך לקדש בכל יום, ולמה יקדש רק ביום השבת שלו. ואמנם לדעת הרמב״ם הסובר דסד״א לחומרא מדרבנן לחומרא, יש לומר, דכיון שברכה לבטלה איסורה מה״ת, לפיכך סב״ל גם לגבי ספק מצות קידוש. אך לדבריו יהיה קשה דא״כ למה מקדש בברכה ביום השבת שלו, והא איכא ספק לא תשא.

ואמנם לדעת הגאון מליסא ודעימיה הסוברים דבמ״ע סד״א לחומרא מה״ת לכו״ע (ראה בכ״ז במה שכתבנו בס״ד בילקו״י ברכות סי׳ קפד, עמ׳ רפא, ובילקו״י איסור והיתר כרך ב׳ בקונטרס שבסוף הספר), א״כ יש כאן ספק מ״ע, ולכאורה לכן צריך להחמיר מה״ת. דאף שיש כאן ספק לא תשא, מ״מ ספק לא תשא לדעת הרמב״ם הוא מדרבנן, וספק עשה דקידוש הוא מה״ת, ולכן ידחה איסור ספק לא תשא.

אך לדעת הפמ״ג ודעימיה דבמ״ע לכו״ע סד״א לחומרא מדרבנן, א״כ הכא גבי קידוש הוי סד״א שמא מקיים המצוה שמא לא, וגם יש ספק לא תשא, וא״כ שוא״ת עדיף, ואמאי מקדש בברכה. וא״כ מאי חזית לעבור על ספק לא תעשה כדי לקיים ספק מ״ע, ול״ד לברהמ״ז שחוזר לברך מספק, דהתם איכא חזקת חיוב. ועדיף לבטל ספק עשה בשוא״ת, מאשר לעבור על ל״ת בידים. ועוד י״ל דאזלי׳ בתר רוב ימים, ורק מתקנת חכמים עושה יום אחד שבת.

ובספר דברות משה על שבת (עמ׳ תקל) כתב ליישב, שזהו מתקנת חכמים שלא יעשה קידוש אלא ביום השביעי, כדי שיהיה מינכר היום שמחשיבו לשבת ויהיה לו לזכרון שבת החלוק משאר הימים. ע״ש.

ובשפת אמת כתב, שיתכן שהקידוש וההבדלה אינו אומרם בשם ומלכות, משום דסב״ל. אך היעב״ץ במור וקציעה כתב, שמקדש ומבדיל בשם ומלכות, וכפשטות דברי הרמב״ם. וביאר, שכך כח חכמים יפה לתקן ולקבוע ברכה מספק, ואינה ברכה לבטלה, ויותר על כן תיקנו ברכה ביו״ט שני של גלויות, אע״פ שאינו ספק גמור, שהרי אנו בקיאין בקביעא דירחא, אלא מפני חשש רחוק, כ״ש כאן שהוא ספק ממש, שאפשר שפוגע בשבת ממש. ודומה לזה מצינו שחכמים תיקנו לברך על בדיקת חמץ, הדלקת נר שבת ונר חנוכה, מקרא מגילה וקריאת ההלל, אף שכל אלו אינן אלא מדרבנן, וה״ה הכא שתיקנו לומר ברכת הקידוש בשם ומלכות כדי שלא ישכח תורת שבת. אלא שיש לחלק בין תקנה קבועה לנ״ד.

ולענין הנחת תפילין, הנה בספר שבת של מי (בקונטרס יעקב לחק לימוד ט״ל) נסתפק בזה, וכתב, שדעתו נוטה שיניח תפילין בכל יום, ואפי׳ בשבת דידיה. וכ״כ בביאה״ל שם, דנראה שחייב להניח תפילין דיש לילך אחר רוב הימים שהם ימי חול, ומה שעושה קידוש הוא לזכרון בעלמא, ומה שאסור במלאכה היינו משום דחשיב כקבוע וכו׳. ע״ש. אולם בכה״ח (אות ו׳) הביא מהרב פתה״ד (אות ו׳) שהסיק, דבשבת דידיה לא יניחם כלל, אבל בשאר הימים יניחם בלא ברכה משום ספק. ועיין בספר למנצח לדוד. והיינו משום דע״פ הקבלה הנחת תפילין בשבת חמור מאד.

ונראה שיעשה תנאי, שאם היום שבת מכוין לרצועות בעלמא, ואז אינו עובר חומרת הזוה״ק, ואם הוא חול מכוין לשם מצות תפילין. [ואע״פ שבילקו״י שבת כרך ה׳ לא כתבנו עצה זה שיניח בתנאי, הנה נראה לכאורה דשפיר מהני תנאי זה כדי שלא לעבור על מ״ש בפתה״ד, וינצל מסד״א כמ״ש בביאה״ל].

ועיין בשו״ת קרבן אשה (סי׳ יא) שכתב לדון במי שהולך במדבר והוצרך לנקביו, אי שרי לטלטולי נטלא של מים פחות פחות מד׳ אמות, כדי לקנח בו, או לא, דיש מקום להקל דמאי שנא מדין הכיס שמותר להוליכו פחות פחות מד׳ אמות, כמו שנתבאר בש״ע (בסי׳ רסו). ויש מקום לאסור, מדפסק מרן (בס״ס שמט) דאסור להוליך חפץ פחות פחות מד׳ אמות. וע״ש שהעלה להקל בזה, ומה שאסר בסי׳ שמט, היינו בשאר חפצים, והרי אפי׳ אבנים שהן מוקצין מותר להוליכן לביה״כ בתוך ד׳ אמות לסברת רש״י בשבת (פא.), משום כבוד הבריות, ק״ו לנטלא שאין בו שום איסור מוקצה, שמותר להוליכו במדבר פחות פחות מד׳ אמות, שאינו אלא כרמלית, וגדול כבוד הבריות שדוחה אפי׳ לא תעשה שבתורה.

ובמדינות המזרח הרחוק כמו יפאן, נחלקו הפוסקים מתי עליהם להחזיק את יום השבת, או ביום השביעי שם, או ביום ראשון. ויש שנהגו שם להחמיר בב׳ הימים. וראה מה שהאריכו בזה בשו״ת הר צבי (חאו״ח סי׳ קלח), ובשו״ת שבה״ל ח״ג (סי׳ כח), וח״ו (סי׳ לד), ובספר ישראל והזמנים (סי׳ עח), ובשו״ת באר משה ח״ז (סי׳ קטו), ובילקו״י שבת כרך א׳ (עמ׳ לז), ובילקו״י שבת כרך ה׳ (עמ׳ קס), ובמאו״י (שבת סט:).

סימן לב - טעויות הנמצאות בתפילין ובספר תורה

א. מצות תפילין שיכתוב ארבע פרשיות, שהן: פרשת קדש לי כל בכור עד למועדה מימים ימימה, פרשת והיה כי יביאך עד כי בחוזק יד הוציאנו ה׳ ממצרים. ופרשת שמע עד ובשעריך. ופרשת והיה אם שמוע עד על הארץ. וצריך לכותבן כסדר הזה, לכתוב תחלה הקודמת בתורה. ואם שינה פסול. וסופר שכתב את פרשיות התפילין שלא כסדר שהם כתובים בתורה, הפרשיות פסולות. ואם הקדים פרשת והיה כי יביאך לפרשת קדש לי, אף שפרשת והיה כי יביאך פסולה, פרשת קדש נשארה בכשרותה, ויכול לכתוב אחריה שאר פרשיות ולהניחן בתפלין. וגם בתפילין של רבנו תם בעינן כתיבתן כסדר שהם כתובין בתורה, שהוא קדש לי, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע, ויש אומרים שצריך להקדים לכתוב תפילין של יד ואחר כך תפילין של ראש. וכן דעת מרן הבית יוסף והרמ״א. ויש אומרים שיש לכתוב תחלה של ראש ואחר כך של יד, מפני שמעלת תפילין של ראש גדולה יותר משל יד. וכן דעת האר״י ז״ל. ועל כל פנים לכולי עלמא בין אם הקדים של ראש ובין אם הקדים לכתוב של יד, התפילין כשרים בלי שום פקפוק. א)

סדר כתיבת פרשיות התפילין

א) מכילתא (סוף פרשת בא) ובגמ׳ במנחות (לד:) טור וש״ע (ר״ס לב). [ולשון הטור: עד למועדה מימים ימימה. וכ״ה בלבוש ובש״ע הגר״ז. ומה שמרן בש״ע כתב עד למועדה, כתב ברוח חיים (סק״א) דטעות סופר הוא. וכ״ה בקול יעקב]. וכתב בקול יעקב (סק״ג) דצריך לכותבם בסדר הזה וכו׳, ואין חילוק בין תפילין של יד לתפילין של ראש, וכמ״ש כן הב״י להלכה, ודלא כהגהות סמ״ק שכתב בשם רבינו יחיאל, דבשל ראש שהם ד׳ קלפים אין להקפיד בסדר כתיבתן. ואע״ג דהרשב״ש (סי׳ תרלב) החזיק בדברי הגהות סמ״ק, אין הלכה כן, וכדמסיק הב״י (סי׳ לב). וכ״כ במחז״ב (סק״ב). זכור לאברהם (אות ת׳), מלא״ש (כלל ח׳ אות א׳) בחכמת קה״ס (סי׳ ט׳ אות א׳), אמרי שפר (כלל כ׳ אות א׳). וכתבו כן בסתם ולא חילקו בין של יד לשל ראש.

והנה הפרשה הראשונה היא קדש לי כל בכור, שהיא מורה על ראשית, שהיא ספירת החכמה, ונרמזת ליו״ד של שם המיוחד מתאחד מן התפארת ע״י החכמה שהיא סמוך לכת״ר מצד ימין באילן.

והפרשה השניה היא והיה כי יביאך, מורה על הבינ״ה שיש לה חמשים שערים, ובמדת הבינ״ה יצאו בני ישראל ממצרים ונפתחו להם שערי בינ״ה, וזהו סוד כי בחוזק יד הוציאנו, והבינה היא מצד שמאל הכת״ר באילן. והפרשה השלישית היא שמע ישראל עד ובשעריך, מורה על הגדולה, ומורה על אהבת החסד, כי ממנה נאחזין כנויי החסד, והגדולה היא מצד ימין הכת״ר. והפרשה הרביעית היא והיה אם שמוע, מורה על מדת הדין הקשה ע״י הגבורה שמזהרת על העונשין והגבורה היא מצד שמאל הכת״ר, ובאלו ד׳ ספירות מתעטרת תפארת ישראל. וד׳ פרשיות אלו הם בתפילין של זרוע, ורומזים לתפארת ולנצח ולהוד וליסוד. והכתר שעל גביהם והמלכות הוא אחרון. ותפילין של ראש הם קדושה חמורה בשביל הספירות שלמעלה, והתפילין של יד הם קדושה קלה בשביל הספירות שלמטה מהן שמקבלין שפע משלמעלה מהן, מ״מ שניהם כאחד טובים, ולכן השח ביניהם כמקצץ בנטיעות האילן. [שו״ת בנימין זאב סי׳ ו׳].

סופר שכתב והקדים פרשת והיה כי יביאך לפרשת קדש לי

ומה שכתבנו לענין כתיבה שלא כסדרן, הנה בב״י (סי׳ לב) **הביא** מ״ש בהגהות סמ״ק (סי׳ קנג אות ו׳) בשם רבינו יחיאל, דבשל ראש שהם ארבעה קלפים, אין להקפיד בסדר כתיבתן. מיהו נהגו ג״כ להקפיד כותבי תפילין. עכ״ל. וכתבו האגור (סי׳ נט), והכל בו (סי׳ כא) בשם ה״ר פרץ. ובאר״ח (סי׳ כו). וכתב מהר״י אבוהב שהטעם שמחלקים בין של ראש לשל יד בזה, הוא מפני דמאחר ושל ראש הם בארבעה קלפים, אין ניכר

בהם אם הם פתוחות או סתומות. ע״כ. וכתב ע״ז הב״י, ואיני יודע מה ענין היכר פתוחות וסתומות לענין כתיבה כסדרן, ולענין דינו של רבינו יחיאל דבר תימה הוא בעיני, דכיון דתניא במכילתא, כתבן שלא כסדרן יגנזו, הא נמי שלא כסדרן הוא. וכן נראה שהוא דעת הפוסקים שלא חילקו בין של ראש לשל יד בכך. ובהדיא כתב רבינו בסי׳ לד גם לר״ת צריך לכותבן כסדר שהם כתובים בתורה. שהוא קדש לי והיה כי יביאך וכו׳. וכ״כ התוס׳ (מנחות לד: ד״ה והקורא), והרא״ש (הלכות תפילין סי׳ ד׳), והמרדכי (הלכות תפילין י׳), וסמ״ג (עשין כב קד ע״ד), והתרומה (סי׳ רו), וכן הלכה. ע״כ. וכ״ה ברמ״א (סי׳ לב סעי׳ א׳): וצריך לכתבם כסדר הזה, לכתוב תחלה הקודמת בתורה, ואם שינה פסול. ע״כ.

וטעם הדין, משום דכתיב, והיו בהוייתן יהיו.

ואם התחיל לכתוב מפרשת והיה כי יביאך, יוכל לצרף לזה פרשת קדש מתפילין אחרות, אם יודע שנכתבו קודם שכתב פרשת והיה כי יביאך. וכל מה שנפסל הוא כשכתב פרשת והיה כי יביאך, ואח״כ פרשת קדש לי וכו׳, ונתן הפרשיות בתפילין, בזה כתב הרמ״א דפסול.

ועיין בשו״ת תורה לשמה (סי׳ ח׳) שנשאל, בסופר שכתב תפילין של ראש פרשת והיה כי יביאך קודם פרשת קדש, דהא ודאי נפסלה פרשת והיה כי יביאך משום דכתב שלא כסדרן, ויש להסתפק אם פרשת קדש קיימא בכשרותה וסגי לכתוב פרשת והיה כי יביאך אח״כ, או דילמא כיון ששינה בסדרן גם פרשת קדש נפסלה, מפני שכבר עשאה שניה ואיך תחזור ותהיה ראשונה, ולכן צריך לכתוב גם קדש מחדש כדי שתהיה ראשונה. וע״ש שהשיב דפרשת קדש קיימא בכשרותה, דאמרי׳ פרשת והיה כי יביאך שנכתבה בפיסול כמאן דליתא דמיא, וכן איתא בדין התפלה (סי׳ קח סעי׳ א׳) בטעה או נאנס ולא התפלל שחרית, מתפלל מנחה שתים, הראשונה מנחה והשניה לתשלומין, ואם היפך לא יצא ידי תפלה שהיא תשלומין, וצריך לחזור ולהתפלל אותה. וכן הדין בכל מקום שצריך וכו׳. ע״ש. וד״ז למדו מטעה ולא התפלל מנחה של שבת, שמתפלל במוצ״ש שתים, ומבדיל בראשונה, ואם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה, שניה עלתה לו, ראשונה לא עלתה לו. ועיין בלבוש (סי׳ קח) שכתב, שצריך להיות הראשונה לשם מנחה והשניה לתשלומין, מטעם תדיר קודם. ונחלקו הפוסקים אם מה שתדיר קודם הוא לעיכובא גם בדיעבד או לא, ועכ״פ בנידון הנז׳ הסדר מעכב גם בדיעבד. ועכ״פ התפלה השניה נעשית כתפלת החובה, וצריך להשלים תפלה אחת. וה״ה הכא אע״ג דבעת שכתב פרשת קדש היה בדעתו שהיא שניה, עכ״ז לא תיפסל ויכתוב אחריה פרשת והיה כי יביאך ומותר. מאחר כי הפיסול נעשה בראשונה ומעת כתיבתה נפסלה וכאילו אינה, ותחזור ממילא פרשת קדש להיות ראשונה, מאחר שנפסלה פרשת והיה כי יביאך קודם שכתב פרשת קדש, ואע״פ שהסופר בעת שכתב קדש עדיין לא הרגיש בזה וחשב לכתוב קדש שניה, אין מחשבתו מעלה ומורדת בדבר זה, ולא חיישינן לה. וע״ש מה שהאריך עוד בזה. ועיין בשו״ת רב פעלים ח״א (סי׳ ד׳ בד״ה ואנא וכו׳).

וסופר שכתב כמה פרשיות לזוגות תפילין של ראש בבת אחת, ונזהר בכתיבתן לכותבם על הסדר, שיהיו כל ד׳ פרשיות של כל ראש כסדר, אך נתערבו אח״כ כל הפרשיות ולא ניכר בכל ד׳ שיקח מהם, אם אלו שלקח כתובות כסדר, דמשכחת לה דפ׳ ראשונה שנלקחה היא כתובה אחרונה לג׳ אלה המצורפות עמה וכיוצא, טעונים גניזה. וכ״כ מרן החיד״א במחז״ב (אות ג׳). וכ״כ עוד אחרונים, הובאו בקול יעקב (אות ד׳). וכתב, שאין להתיר מכח ס״ס, ספק שמא נזדמנו בידו כל הד׳ פרשיות כסדרן, ואם תמצא לומר לא נזדמנו כל הד׳ פרשיות כסדרן, שמא הלכה כמאן דאמר דלא בעי׳ ב׳ פרשיות של ראש כסדרן, דכיון שנתערבו הפ׳ א״א שיזדמנו ד׳ פרשיות שנכתבו כסדר, והוי האיסור מוחזק יותר מן ההיתר. וכה״ג לא עבדינן ס״ס, וכמ״ש הש״ך בכללי ס״ס (סי׳ קי אות לג).

ואם פרשה אחרונה של ראש נתקלקלה בכתיבה, כתב מרן החיד״א שם (סק״ד) שיכתוב אחרת תחתיה. משא״כ אם נתקלקלה פרשה אחת מהקודמות צריך לכותבה היא וכל הפרשיות שאחריה.

וגם בתפילין של ר״ת בעי׳ כתיבתן כסדר שהם כתובין בתורה, שהוא קדש לי, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע, אלא דפליג ארש״י לענין הנחתן בבתים, ועל כן הרוצה לכתוב תפילין לדעת ר״ת, יכתוב בשל יד שהם בקלף אחד קדש והיה כי יביאך ויניח חלק לצורך כתיבת פרשת והיה אם שמוע ויכתוב שמע ואח״כ יכתוב והיה אם שמוע, ובשל ראש יכתבם בארבע קלפים כסדר ממש ויסדרם בבתים, קדש, והיה כי, והיה אם, שמע. [משנ״ב].

ופרשיות שהסופר כתבן שלא כסדרן, והסופר עשה זאת ביודעין בשביל בצע כסף, דן בזה בשו״ת קובץ תשובות להגרי״ש אלישיב (ח״א סי׳ ו׳), וכתב, שאם לא היה מודה שכך היה נוהג במשך חצי שנה, היה מקום לדון בהכשר הפרשיות שנמכרו לחו״ל וקשה להודיעם,

אמנם בד"ז פליגי רבוותא, שדעת הרש"ל ביש"ש והש"ך (סי' א' סק"ח) בפושע שמעמידין אותו על חזקתו ואמרי' דהשתא הוא דאיתרע, ודעת הט"ז והתבו"ש לאסור למפרע, והפמ"ג (שם שפ"ד סק"ח) מסיק דבדאורייתא יש להחמיר. ובנ"ד כתבן שלא כסדרן קי"ל דיגנזו, וילפינן מ"והיו" כמבואר במכילתא. אולם בשו"ת ברית אברהם (סי' ז') פסק דלא כהתבו"ש, ומשום דל"ד כלל להא דמקוה וסכין, דהתם אי אזלינן בתר השתא או בתר חזקה קמייתא, הספק הוא אימתי נעשה הדבר החסרון במקוה או פגימה בסכין, אבל בעבר עבירה הלא ידעינן שד"ז מתי נעשה, ואנו רק דנין אולי נעשה עוד ומהיכא תיתי דניחוש לזה. ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' קמט) פסק לענין תפילין בסופר אחד שנתגלה שמכר תפילין לכמה אנשים בלי פרשיות, וגם מצאו גרירות שניכר שכתב שלא כסדרן, דאין לחוש למפרע קודם הזמן שנתברר שמכר תפילין פסולות. ומ"מ חילק בקובץ תשובות דבנידון דידיה הרי הודה שלפחות נהג כך במשך חצי השנה האחרונה, וכאשר נפסלה פרשה המשיך לכתוב, ואח"כ השלים פרשת א' ומכר למגיה, וקשה למצוא את הקונים, וגם ד"ז יגרום שם רע לשמו הטוב של מי שמכר. וע"ש שלא הכריע הדבר בבירור.

שוב הגיע לידי מ"ש בזה מרן אאמו"ר זיע"א, בהערותיו על שו"ת רב פעלים, וזו לשונו: הנה בשו"ת רב פעלים (ח"א סי' ד) הביא דרך אגב, דברי הגאון החקרי לב (חאו"ח סי' ז) שחקר, במאי דקי"ל בפרשיות התפלין שאם כתבן שלא כסדרן פסולים, מה הדין אם הקדים פרשת והיה כי יביאך לפרשת קדש לי, שפרשת והיה כי יביאך היא פסולה, האם נאמר דכמאן דליתא דמי, וכתיבת פרשת קדש נשארה בכשרותה, ויכול לכתוב אחריה שאר פרשיות ולהניחן בתפלין, או דילמא גם כתיבת פרשת קדש פסולה, מפני ששינה הסדר. וכן נראה בתשובת הרשב"ש (סי' תרלב) שיש לפוסלה. ומכאן תשובה למ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' ס) להכשירה. אולם מדברי מרן הב"י (סי' לב) נראה להדיא דס"ל להכשיר. וכ"כ הדבר שמואל (סי' שב) וכו'. והעיר הרב פעלים ע"ז, שבשו"ת תורה לשמה (סי' ח) נשאל בזה, והביא ראיה לד"ז ממ"ש בש"ע א"ח (סי' קח), טעה או נאנס ולא התפלל שחרית, מתפלל מנחה שתים, הראשונה מנחה והשניה תשלומין, ואם היפך לא יצא י"ח התשלומין, וחוזר להתפלל אותה וכו', ומוכח שאע"פ שסדר זה מעכב אף בדיעבד, עכ"ז אם היפך לא נפסלה אלא הראשונה ולא השניה. וה"ה כאן אף שבשעה שכתב קדש לי היתה כוונתו שהיא השניה, עכ"ז לא נפסלת אלא יכתוב אחריה שאר הפרשיות. וראיה זו נעלמה מהחקרי לב שפקפק ע"ד הרב עבודת הגרשוני שהכשיר פרשת קדש. ומאי דאיתא בירושלמי שאם הקדים תש"ר לתש"י מעכב, לאו מדינא הוא אלא למצוה מן המובחר וכו'. ע"כ. וסיים הרב פעלים אח"כ, ושוב נזכרתי תשובה אחת ממהר"י מברונא (סי' ל' ולג) שנשאל בענין חליצה, ששכחו ב"ד להקרות ליבם וליבמה, וחלצה, ואז כשנזכרו התחילו להקרות על הסדר ולחזור ולחלוץ וירקה וקראה כמשפט, אי שפיר עבדי, כדי לעשות הכל על הסדר, או שמא לא היו צריכים לחלוץ שנית ויקראו כל הקריאות אחר החליצה, משום דנפיק מינה חורבה, גזרה שמא יאמרו שהחליצה הראשונה אין בה ממש וכו'. והסכים הגאון דשפיר עבדי ולא חיישינן לחורבה. עכת"ד.

והנה בעיקר דברי החקרי לב, אם נפסלה גם פרשת קדש, ראה ראיתי להרב פתה"ד בח"ב (קונט' אחרון לח"א, סי' לד, דף יא:) שעמד על דבריו, והביא תשו' הרב אדני פז (סי' מו) שהעלה להכשירה, וכשיצרף לה שאר הפרשיות, יוכל להניחה בתפלין. וע"ש. גם בשו"ת שערי דעה ח"א (סי' ג) ה"ד החקרי לב, וכתב, אין דבריו נראים כלל, ולא נפסלה פרשת קדש, דפרשת והיה כי יביאך שהקדים אותה כמאן דליתא דמי, וראיה לזה מהגמ' יבמות (קה.) וכו'. ע"ש. וכ"פ להדיא בש"ע הגר"ז (סי' לב סעי' א'). גם המהרש"ם בדעת תורה (ר"ס לב) תמה ע"ד החקרי לב בזה. וכן בשו"ת מהרש"ם ח"ה (סי' עה) תמה עליו, והביא מהנ"ל להכשיר. וכ"פ בספר קול יעקב (סי' לב סק"ח). [ב' הקטעים האחרונים, ממרן אאמו"ר זיע"א].

ובשו"ת קרן לדוד (סי' ח') דן בסופר שמצא טעות בתפילין של יד בפרשת והיה אם שמוע, וחתכה ונשאר הפרשיות ודיבק במקומה פרשת והיה אם שמוע אחרת לג' הפרשיות הראשונות, והרי מבואר בש"ע (סי' לב סעי' ב') דלכתחלה צריך לכתוב ד' הפרשיות של יד בקלף אחד, וע"ש מה שהאריך בזה. ושוב נסתפק לענין התשלומין אם מחוייב לשלם לסופר כיון דאין הפרשיות כשרים רק בדיעבד, הנה בנידון זה שנתן לו פרשיות לתקנם וכתב לו פרשת והיה אם שמוע חדשה, לא שייך להסתפק בזה, דפשיטא דצריך לשלם לו עבור הפרשה שכתב לו, ואם אינו רוצה בה יחזירנה לו. ועיין בשו"ת בנין ציון (סי' קסד) בענין סופר שכתב ס"ת לאחר וטעה וכתב אזכרה יתירה, ורוצה לתקנה, דיכול בעל הבית לומר אין רצוני ביריעה שאינה מהודרת. וע"ש בקרן לדוד שהביא מחלוקת האחרונים הנ"ל

ב. לכתחלה יש ליזהר לכתוב כל הפרשיות של יד ברציפות בלא שום דיבור ביניהם, וכן יכתוב של ראש בלא שום דיבור באמצע. אבל אין צריך שיכתוב פרשיות של יד ושל ראש בלא שום הפסק ביניהם. וכל זה אינו לעיכובא. ולכן אם יש חשש שעל ידי שיכתוב הכל ברצף אחד בלי לנוח יבוא לידי טעות, נכון יותר שיפסיק וינוח בינתים.ב)

לענין אתרוג מהודר, והוכיח כדעת המהר"ם מינץ, אך כתב דנידון הסופר הנ"ל אינו דומה למחלוקת הנז', דכיון ששכרו לכתוב לו פרשיות בודאי לפרשיות הכשרים לכתחלה נתכוין, ואם אינם כשרים רק בדיעבד, פשיטא דא"צ לשלם לו אלא כמו שהם שוים, או שיכתוב לו פרשיות אחרות מהודרות.

אם צריך להקדים לכתוב של יד תחלה

ואם צריך להקדים לכתוב של יד תחלה, ראה בב"י (בדפוס חדש סי' לב אות כא-כב) בשם הר"י אכסנדרי, שי"א שראוי להקדים ג"כ פרשיות של יד קודם של ראש, מפני שפרשיות של יד מוקדמים בפסוק. ומיהו אם לא הקדים לא פסול. וכ"כ בברוך שאמר. וכ"ה ברמ"א שם, שיש להקדים לכתוב תפילין של יד ואח"כ של ראש, שהרי של יד נכתב מוקדם יותר בפרשה. [ומטע"ז צריך ליזהר שתהיה כל פרשה ופרשה גופא נכתבת כסדרה, שלא יחסר בה אפי' אות אחת, כי לא יהיה לו תקנה אח"כ להשלים מה שחסר, שאם יתקן הוי שלא כסדרן]. ואמנם י"א שצריך לכתוב קודם תפילין של ראש, ואח"כ תפילין של יד, מפני ששל ראש קדושתו חמורה יותר משל יד. וכ"ד הב"ח שדעת הטור שיכתוב של ראש תחלה ואח"כ של יד. וכ"ה בהגהת ש"ע כדברי הב"י הנז'.

וכ"ה ע"פ קבלת האר"י ז"ל בספר הכוונות (בדרושי תפילין דרוש ב'), וז"ל: תחלה צריך שיכתוב התפילין של ראש, ויתקנם לגמרי ויתפרם וישחירם ואח"כ יכתוב תפילין של יד ויתקנם וישחירם. ועכ"פ בדיעבד לכו"ע אין קפידא, וכמבואר בב"י בשם הרב ברוך שאמר הנ"ל. וכ"כ במלא"ש (כלל יז אות יג) וז"ל: ומ"מ פשיטא דאין בפלוגתא זו כי אם משום הידור לכתחלה, אבל כו"ע מודים דבין הקדים של ראש ובין הקדים של יד, התפילין כשרים בלי שום פקפוק.

לכתוב הפרשיות של יד בלי להפסיק בדיבור

ב) כ"כ בספר הכוונות. וראה בשע"ת. וכ"ה במלא"ש (כלל יז אות יו"ד בבינה) וז"ל: ודע דמ"ש הבאה"ט (סק"ג) בשם ספר הכוונות לכתוב את כל הד' פרשיות של ראש או של יד רצופים ולא יפסיק בשום דיבור כלל, אינו מצד הדין כי אם מצד חסידות, ודברים טובים ויקרים הם לסופר הראוי לדברים כאלו, כגון שהוא זהיר וזריז ואומן וכוחו יפה, וידיעתו בהלכות כתיבת סתו"מ רחבה ויראתו שלימה, אבל מי שאין בו דברים הללו כולם לענ"ד יש לחוש הרבה שע"י הכתיבה הרצופה בלתי שינוח בינתים, יעף ויגע ויקלקל יותר ממה שיתקן. על כן יותר טוב להפסיק בין הכתיבה לנוח כדי שיעצור כח לתקן המלאכת שמים כהלכה. ומה' ישא ברכה. ע"כ. והובא בקול יעקב (אות ט'). וכתב עוד שם, שאם הוא זקן או חולה ואינו יכול לכתוב כל הד' פרשיות ביחד, יכתוב ג' פרשיות הראשונות יחד, ואח"כ יכתוב הרביעית לבדה. ואם גם זה קשה לו יכתוב עכ"פ ב' פרשיות הראשונות יחד ולא יפסיק ביניהם בשום אופן, ואח"כ יכתוב ב' פרשיות אחרונות ביחד. ומ"ש בספר הכוונות דאם הפסיק בין הפרשיות שיעביר הקולמוס על תיבה ראשונה של כל פרשה ופרשה הנכתבה מקודם, כתב באמ"ש (כלל כ' אות ג' בשולי היריעה) בשם הבגדי ישע, דאין לעשות כן. וע"ש הטעם. וכן ראוי להורות, מפני שגם מדברי הרב עצמו נראה שאין כל כך חובה לחזור ולהעביר הקולמוס על הפרשיות הקודמות, דהא כתב נקרא קצת חיבור, ומשמע דאין חיבור שלם. ועוד איכא למיחש שמא בהעברת הקולמוס תשתנה האות לאות אחרת, כמו רי"ש תהיה דל"ת, ויחזור ויתקנה, ונמצא כותב שלא כסדרן, ובא לתקן ונמצא מקלקל, כי העברת קולמוס על התפילין צריך אומנות גדולה, שהאותיות דקות ובנקל יבא להכשל, על כן שוא"ת עדיף. אלא התיקון הוא שאם אירע מקרה ולא יכול להשלים כל הד' פרשיות ביחד, אם יודע לכוין בכתיבת התפילין חוזר לכוין בכללות כוונת הפרשיות שנכתבו מקודם, דהיינו אם אירע שכתב ב' פרשיות של ראש ונשארו שנים, כשחוזר לכתוב הב' יחזור לכוין של"א פסוקים שיש בד' פ' של תפילין הם כנגד וכו', וכ"א אזכרות הם כנגד וכו', ופרשה א' עשרה פסוקים כנגד וכו'.

ג. קודם שיתחיל לכתוב ראוי שיאמר: יהי רצון מלפניך ה' או"א שתשרה שכינתך במעשה ידי, ותצליחני בכתיבתי זאת שאני כותב תפילין אלו לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, לשם קדושת מצות תפילין שצויתנו ה' אלוקינו, ותצליני מטעות הכתיבה ומטעות הכוונה. אמן כן יהי רצון. ויש סופרים המקפידים לטבול במקוה בכל בוקר קודם שיתחילו במלאכת הכתיבה. ונאה הטבילה לסופרים. ומכל מקום אם הטבילה גורמת לו לביטול תורה גדול, וטירחא רבה, רשאי לוותר על הנהגה זו, שבלאו הכי אינה מן הדין אלא הנהגה טובה וחשובה. וכן ראוי שהסופר יהיה נשוי השרוי עם אשה.[ג]

ד. בתפילין ומזוזות כותבים אות דל"ת של אחד גדולה ועבה כשיעור ד' דלתי"ן. ולכתחלה יהיה גודל הדל"ת בגודל של ארבע אותיות דל"ת של אותו כתב, ומכל מקום אם כתב אות דל"ת גדולה בשיעור ד' דלתי"ן קטנים מאד, סגי. ונוהגים לכתוב דל"ת גדולה יותר משאר דלתי"ן שבאותו כתב שכותב.[ד]

ה. תפילין של ראש יש לכותבן כל פרשה בקלף נפרד לבדו, ואם כתב כל הארבע פרשיות בקלף אחד, כשרים אפילו אין ריוח ביניהם, ובלבד שיהיה חוט או משיחה בין כל בית ובית.[ה]

ו. תפילין של יד כותב הד' פרשיות בקלף אחד וגולל אותן מסופן לתחלתן, וכורך עליהם קלף, ושער עגל, ומכניסם בביתם כמו של ראש. ויכניס הפרשיות באופן שתהיה זקופות ועומדות בתוך הבית. ואם כתבם על ארבעה קלפים והניחם בארבעה בתים יצא, והוא שיכסה עור על ארבעה בתים שיהיו נראים כבית אחד.[ו]

ג) **קול יעקב** (סי' לב אות ט'). בשם ספר הכוונות. ואף שסיים שם וכן יהי רצון, נראה דצ"ל אמן כן יהי רצון. שכן הגירסא בשעה"כ (דרושי תפילין דרוש ב') שהוא המקור לדברי הרב כה"ח, בתוספת, ויהי נועם ה' וכו'. **ומה** שכתבנו לגבי הטבילה, כ"כ מרן החיד"א בספרו לדוד אמת (תורת השלמים סי' חי אות יז) שנכון שיטבול י"ד טבילות. וגם מי שאינו יודע לכוין יכול לטבול י"ד טבילות בלי לכוין. וכיו"ב כתב בבא"ח (שנה א' בראשית ה"ה). **ובקול יעקב** (סי' רעו אות ו'). וכתב בערוה"ש (סי' לב אות מב), שיקפיד בזה יותר סופר שהוא בעל קרי.

ד) **כ"כ** בספר הכוונות (בדרושי ק"ש דרוש ו') בשם האר"י, והביאו המג"א (סק"א). ומה שכתבנו שאם כתב שיעור ד' דלתי"ן קטנים וכו', כ"כ הפמ"ג (א"א סק"א). וראה בקול יעקב (יו"ד סי' ער"ד ס"ק יז, וסי' ער"ה ס"ק כד). וכתב במשנ"ב, דאפשר שאין משערין באותו כתב רק כל שיש בו ד' דלתי"ן קטנים מאד סגי. ומש"ה נוהגים לכתוב רק גדולה משאר דלתי"ן שבאותו כתב שכותב.

ה) **ע"פ** המבואר במנחות (לד:), וכ"ה בטור ובש"ע (סי' לב ס"ב). וילפינן לה מדכתיב והיה לאות על ידך, דמשמע אות אחת, כלומר בית אחד. וכשם שהוא אות אחת מבחוץ, כך יש להיות לכתחלה אות אחת מבפנים, שתהיה על קלף אחד. אבל בשל ראש שיש בו ד' בתים, צריך שיהיו הפרשיות כתובות בד' קלפים, וכ"ז רק לכתחלה, אבל דיעבד כשר. וראה בש"ע סעי' ב' וסעי' מז.

להניח הפרשיות בבית התפילין שיהיו זקופות

ו) **ש"ע** (סי' לב סמ"ז). ומה שכתבנו שיהיו הפרשיות זקופות, כ"ה בש"ע שם (סעי' מה). ונחלקו בזה רש"י ור"ת, וכמבואר בתוס' במנחות (לג. ד"ה עבידא). ופסקו הפוסקים הלכה כרש"י, וכן מנהג העולם. והיינו דבעי' כדרך קריאתה וכדרך שמעמידין ס"ת בהיכל. ובדיעבד אם נתנה שם מושכבת, אין לפסול את התפילין בשביל זה, וכמ"ש הב"י כאן בשם מהר"י אבוהב, ומהר"י בן חביב. וכ"כ הב"ח. וכתב במשנ"ב (ס"ק ריג) דנראה דמ"מ להבא יתקן הדבר, שיוציאם ויניחם כהלכה. ויש להניח הפרשיות שיהיה הגליון עליון תחלה, שזהו שורה עליונה, וגליון תחתון לצד פה הבתים.

ז. יכתבם בדיו שחור, בין שיש בו מי עפצים בין שאין בו מי עפצים. ואם כתב אפילו אות אחת בשאר מיני צבעונים או בזהב, הרי אלו פסולין.ז)

אם צריך לחוש לתת את הפרשיות בבתים כשהן מושכבות

ועיין בתשובת הנו"ב (מהדו"ת) שכתב, שאף שר"ת חולק וס"ל שהפרשיות שבתוך הבית יהיו מושכבות, מ"מ א"צ להניח שתי זוגות תפילין לחוש לדעתו, דאמנם אנו חוששין לר"ת לענין סדר הפרשיות, והיינו משום דאיכא רב האי גאון וכמה גאונים קדמאי דקיימי בשיטת ר"ת. משא"כ לענין זה שצריך להניח הפרשיות מושכבות בתוך הבית. והוסיף בשע"ת (ס"ק כח) ואפשר דבכאן אף לר"ת אין פסול בדיעבד, משא"כ לענין סדר הפרשיות דבודאי לעיכובא הוא אף בדיעבד אליבא דר"ת. ולכן שם צריך לצאת לפי דעתו. ועוד, דמה שאנו מניחין ב' זוגות תפילין של רש"י ושל ר"ת היינו משום שיש לזה יסוד מונח בזוה"ק, וחכם הרזים האר"י ז"ל אמר, שאלו ואלו דברי אלוקים חיים. ולכן החזיקו בזה כל יראי ה'. משא"כ בשאר מחלוקות בענין תפילין, כל דסוגייאן דעלמא כחד מינייהו הנח להם לישראל. ומי שרוצה להיות חכם בעיניו ורוצה לצאת י"ח של הדעה החולקת, ע"ז אמרו כל המתיהר וכו'. ע"כ. וטעם נוסף למה שחששו לר"ת בסדר פרשיות, ולא לגבי אופן אופן הנחתן שיהיו מושכבות, ראה בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' ג' אות ה').

מה הוא הדיו שכשר לכתוב בו ספרי תורה

ז) **בפרק** הבונה (שבת קג:) תניא, כתב שלא בדיו או שכתב את האזכרות בזהב, הרי אלו יגנזו. ובירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ט) אמרו, הלכה למשה מסיני שיהיו כותבין בעורות ובדיו. וכ"ה ברמב"ם (בפ"א מהלכות תפילין ה"ג). וכתבו התוס' (מגילה יט. ד"ה על הספר), ובגיטין (יט. ד"ה דיו), ובשבת (כג.), שאומר ר"ת דדיו שמתקנים בעפצים, לא מיקרי דיו, מדתנן בפרק שני דגיטין, בכל כותבים בדיו וכו', ואמרי' בגמ' תני רבי חייא כתבו במי טריא ועפצא כשר. ומשמע שרבי חייא בא להוסיף על המשנה, מכלל דעפצא לאו היינו דיו דמתני'. וכ"כ עוד ראשונים. והרא"ש (הלכות ס"ת סי' ו') כתב, שאינה ראיה, דמי עפצא לחודיה אינו נקרא דיו. אבל כשמערבין בו קומוס נקרא דיו. והרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ב דסוטה משנה ד') חלק ע"ד ר"ת, וכתב שמי שאומר שס"ת באלחיב"ר פסול, הוא טועה, והאריך בטעם הדבר. ובפ"א מהלכות תפילין (הלכה ד-ה) כתב, כיצד מעשה הדיו, מקבצין העשן של שמנים או של זפת או של שעוה, וכיוצא בהם, וגובלים אותו בשרף האילן ובמעט דבש, ולותתין אותו הרבה, ודכין אותו עד שיעשה רקיקין, ומייבשין אותו ומצניעין אותו. ובשעת כתיבה שורהו במי עפצא וכיוצא, וכותב בו, שאם תמחקנו יהיה נמחק, וזהו הדיו שמצוה מן המובחר לכתוב בו ספרים תפילין ומזוזות. ואם כתב שלשתן במי עפצא וקנקנתום שהוא עומד ואינו נמחק, כשרים. א"כ מה שמיעטה ההלכה למשה מסיני שיהיו כותבים בדיו, למעט שאר מיני צבעונין, כגון האדום והירוק שאם כתב בספרים או בתפילין או במזוזות אפי' אות אחת בשאר מיני צבעונים, או בזהב, הרי אלו פסולים. ע"כ. וכתבו שם ההגהות (אות ג') בשם התוס' ורבינו שמחה, שהעיקר נראה שבכל דבר שיעשה אדם דיו, בדבר שיתקיים ויהא ניכר על הקלף, דיו הוא, וכותבים בו ספרים תפילין ומזוזות. ע"כ. וזהו כדברי הרמב"ם והרא"ש. וכן נהגו העולם לכתוב ספרים תפילין ומזוזות במי עפצא וקנקנתום. [ב"י שם]. וראה באורך בתשובת הרמב"ם (פאר הדור, סי' מה) שביאר, שהדיו אינו הנקרא חיב"ר, והאומר כך טועה. כי מצינו כמה שינויים בזה, שהרי אמרו בסוטה (יז:) אינו כותב לא בקומוס ולא בקנקנתום ולא בכל דבר שהוא רושם, אלא בדיו, שנאמר וכתב ומחה, כתב שהוא יכול להימחק, נמצא שהדיו דבר שאינו רושם, ופירוש אינו רושם, רצונו לומר שלא תתדבק בקלף לעולם. ואם ירצה למחקה תמחק. ואם הדיו הוא חיב"ר אין לך דבר שרושם גדול מזה, שהרי בתוכו קומוס וקנקנתום, והוא ודאי רושם, ואיך נאמר שהוא דיו והדיו אינו רושם. ובתחלה תדעו שיש שינוי בין דיו לדיו, שהרי בשבת (קד:) מנאה בכלל דברים הרושמים. והוא אומרם, כתב בדיו בסיקרא בקומוס וקנקנתום ובכל דבר שהוא רושם וכו', נראה מכאן שהדיו המוזכר תמיד הוא דבר שהוא עושה רושם, כמו סיקרא וקומוס וכיוצא. דאי לאו הכי יהיה פטור הכותב בה בשבת, דהוי כאילו כתב במשקין או במי פירות שהוא פטור, מפני שהוא דבר שאינו מתקיים. ואם ימחקוה תצא, כמו שאמרו בדיו המוזכר בסוטה. ולכן תהיה עשיית הדיו כך: דהיינו ליקח מפחם הגפנים ולשוחקו, וליקח

ח. אם כתב את הפרשיות בדיו כדין, ואחר כך זרק עפרות זהב על האותיות בעוד הדיו לח, מעביר את הזהב וישאר הכתב התחתון, וכשר. אבל אם זרק את הזהב על אות מהאזכרות אין לו תקנה, שהרי אסור להעביר הזהב משום דהוי כמוחק שם ה'.[ח]

עשן השמנים, כמו שמן זית וזפת וקלפוני"א והאש"ק ולערבבו עם אותו העפר, וללוש אותו בסמ"ג ודבש, ויעשה פתין רקיקין, ועת אשר ירצה לכתוב ישריה במים ויכתוב, ויהיה כתב יפה. אמנם אם תשאר הכתיבה שנתיים או שלש, ימחק הכל מאליה ומעצמה ולא ישאר רושם. ותמיהני אם הס"ת שכתב משה רבינו ע"ה היה בדיו כגון זה, ואיך אומר ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' והיה שם בך לעד. איך אפשר שכתב בדבר זה, והיה שם כמה שנים לאלפים ולמאות, ולא נמחק.

אכן עשיית הדיו לס"ת בזה האופן שאמרנו, ואח"כ ליקח מי העפצא, ויניח מעט קנקנתום ויכתוב, ואח"כ יחליקהו במשקלת, ותהיה מאירה ולא מטושטשת, ובעת אשר ירצה גוררין אותו מעל הקלף ויעבור עליו במעט בגד לקנחו, ולא ישאר שום רושם. וכן עשינו בס"ת שלנו ובקשנו לעשותו כהלכה. ומהיכן תדע כי תמיד הדיו המוזכרת יהיה בה מי עפצים וכדומה. ואין ספק כי כל כי האי צריך שיהיה בתחלה מי עפצים, ולבסוף יניח הקנקנתום כדי שיתחזק ולא יצא, ואין חילוק בין הנחת העפצים מקודם או שניהם ביחד, וכ"ז למצוה ולא לעכב, שהרי דברי רבי יהודה הם המוסכמים, דאמר לכל מטילין קנקנתום לתוך הדיו חוץ מפרשת סוטה, כי כך נצטוינו, ולרבינו נסים תשובה מצויינת אצלינו, על ענין הדיו, ולבסוף כתב, ויקח מהקנקנתום וישרה באל חיב"ר ויכתוב וכו'. אבל לא האריך בכל אלו הראיות שזכרנו. עכ"ד תשובת הרמב"ם. וע"ש עוד.

ומרן בש"ע (סעי' ג') כתב: יכתבם בדיו שחור, בין שיש בו מי עפצים, בין שלא במי עפצים. הג"ה, ולכתחלה יחמיר לכתוב בדיו העשויה מעשן עצים או שמנים שרויים במי עפצים. וראה בשו"ת משכנות יעקב (סי' לז), שעמד ע"ד הב"י שהשוה דעת הרא"ש לדעת הרמב"ם, ולדעתו לאו בחדא שטה קיימי. וע"ש שהעלה, שיש להחמיר ולדקדק הרבה שלא יכתבו הסופרים במי עפצא וקנקנתום לחוד, רק עם שרף שקורין גומא, ובלא"ה פסול מה"ת לדעת רוה"פ. וגם יש לדקדק לעשות ע"י בישול כדעת הרמב"ם, הואיל ואפשר והמדקדק במ"ש בסוגיא דגיטין ושבת דאיצטריך לרבויי מי טרי' ועפצא, ומשמע להדיא דלא מיקרי דיו כלל, וכדעת הרא"ש. ע"ש. ועיין בפמ"ג (א"א סק"ב), שהקשה, דכאן סתם המחבר דבכל מין דיו כשר, רק שתהיה שחורה, ומשמע אפי' לכתחלה. וביו"ד (סי' ער"א ס"ו) כתב דלכתחלה יעשנו מעשן השמנים, ובדיעבד כשר משאר דיו. וכן הרמ"א כאן כתב דלכתחלה יכתוב בדיו העשוי מעשן השמנים. וביו"ד כתב דלכתחלה יעשנו מדברים הבאים מן העץ. וכן העיר הא"ר (סק"ד). וע"ע במשנ"ב (סק"ח) שכתב, דכיום נוהגים לעשות תערובת שלשתן בבישול ע"י האור. מ"ש בזה.

ומ"ש הרמ"א בהג"ה דלכתחלה יחמיר לכתוב בדיו העשויה מעשן עצים, או שמנים שרוים במי עפצים, כתב ע"ז בקול יעקב (אות יא) דעתה הסופרים אין כותבים בזה הדיו מפני שהוא מתקלקל ונמחק בנקל, אלא לכתחלה כותבים בדיו העשוי מעפצים וקנקנתום, כמו שסתם מרן כאן, דבכל דיו כשר רק שתהיה שחורה. וע"ש.

זרק עפרות זהב על הדיו אם מועיל לגרד הזהב

ח) **כתב** בנימוק"י (הלכות ס"ת ד. ד"ה סתומה) שאם כתב את האזכרות בזהב, כלומר שזרק זהב על כתב השמות שנכתבו בדיו, אפ"ה פסול, דס"ל כתב העליון כתב, ומבטל התחתון. ע"כ. והובא בב"י (סי' לב), וכתב, ונ"ל דהיינו דוקא כשאינו יכול להעביר את הזהב, אבל אם יכול להעבירו יעבירנו, וישאר כתב התחתון. ומיהו באזכרות נראה דאסור להעבירו משום דהוי כמוחק את השם. ולפ"ז מש"ה נקט אזכרות, דבהני הוא דאמרי' יגנז, שאין לו תקנה, אבל בשאר תיבות אינו צריך ליגנז, דמעביר הזהב וחוזר לכשרותו. ע"כ. וכ"ה בש"ע (סי' לב סעי' ג).

ואמנם בגט פשוט (אה"ע ס"ס קכד) כתב, שאם השליך עפר על הגט כדי לנגב האותיות, או עפרות זהב, נראה שיש להחמיר, משום דאותו עפר מבטל כתב הראשון והוי ככתב ע"ג כתב, כגון דיו ע"ג סיקרא דאזלינן להחמיר, דכתב עליון אינו כתב כדמוכח בפ"ב דגיטין (יט.). וכה"ג בס"ת ותפילין דזרק עפרות זהב ע"ג האותיות פסולין. ואם חזר וגרר עפרות הזהב ונשארו

ט. אותיות של ספרי תורה ומזוזות שהועבר עליהם עפרון, בדיעבד אפשר להכשיר הספר תורה אחר מחיקת העפרון, ולא הוי חק תוכות. או שלא כסדרן.ט)

האותיות עשויות כבראשונה, צ״ע אי הוי כשר, דאפשר דדמיא לחק תוכות וכו׳. ע״ש. אך בפת״ש (ס״ס קכד) העיר עליו, דהוא תמוה דהא איתא בש״ע להדיא (או״ח סי׳ לב) אם זרק עפרות זהב על האותיות מעביר הזהב וישאר כתב התחתון וכשר. וצ״ע. שוב מצאתי בגט מקושר (בקונ״א אות ט׳) שתמה עליו בזה, והוא חולק שם על עיקר דינו של הגט פשוט, ודעתו שאם זרק חול על הגט לנגב האותיות הוא כשר. ואין מקום להחמיר בזה. דמ״ש הגט פשוט דהוי ככתב ע״ג כתב, כמו דיו ע״ג סיקרא, זה אינו, דבשלמא דיו הרי העביר צורת הסיקרא ובאו פנים חדשות. אבל החול אינו כתב כלל, שאינו דבר המתקיים, וגרע טובא מדיו ע״ג דיו דלאו כלום הוא וכו׳. ול״ד לתפילין ומזוזות שצריך דוקא להעביר הזהב, דשאני התם כיון שצריך דיו הלכה למשה מסיני, בעי׳ שתהיה נראית הכתיבה בדיו. אבל בגט דאפי׳ בכל דבר המתקיים כשר, ואין הזהב של מעלה פוסלו. [וע״ע בחזו״ע פורים, עמ׳ רכט].

ואם יכול להעביר דיו שחור על הזהב, וממילא יהיה שחור למטה ושחור למעלה, ראה במשנ״ב ובביאה״ל (סעי׳ ג׳ ד״ה עפרות זהב). ושם כתב דיש לעיין אם יש בזה אפי׳ ספק, פסול. ע״ש. אולם בערה״ש טייב (סי׳ לב סק״א) פסק להחמיר בזה, מטעם דהוי ככתב ע״ג זהב, שדעת הרשב״ץ דפסול, דהוי כמנומר. וכן החמירו בזה הישעו״י (סי׳ לב סק״ד), ובקול יעקב (ס״ק טו). ועוד.

וע״ש בביאה״ל (ד״ה הרי אלו פסולין), שדן עוד אם יכול להעביר דיו על האות בתפילין ומזוזות, ואין בזה חשש דשלא כסדרן. ע״ש. ועוד שם (ד״ה מעביר הזהב) שה״ד הריב״ש שיש לחוש משום כתב מנומר, אם יש הרבה אותיות שצריך להעביר הזהב מעליהן.

ספר תורה שחזר על האותיות בעפרון

ט) הנה מרן (סי׳ לב ס״ג) פסק בזרק עפרות זהב על האותיות מעביר הזהב וישאר כתב התחתון וכשר, חוץ מאזכרות שאין להם תקנה. ע״ש. ואע״פ שהרב מלאכת שמים (סי׳ ו בבינה ס״ק יג) כתב ע״ז, אמנם בגט פשוט (סי׳ קכה ס״ק לז) הניח בצ״ע אם לא נפסל משום חק תוכות, ופשיטא דמידי ספק לא יצאנו. ע״כ. דבריו תמוהים, שכבר כתבנו בהערה הקודמת שהרב גט פשוט לא זכר ד׳ מרן בזה. וא״כ ודאי דלא שבקינן פשיטותא דמרן משום ספקו של הגט פשוט, ואין כאן שום ספק מצד זה, דבודאי אילו ראה הגט פשוט דברי מרן לא היה מסתפק בזה. וכן ראיתי במחז״ב (סי׳ לב סק״ה) שהביא מה שתמה בספרו ברכ״י יו״ד (סי׳ רעו ס״ק טז) ע״ד הגט פשוט, דהרי מרן הכשיר להדיא. וכן מצא בגט מקושר נבון שתמה כן. ונדחק דאולי ספק הגט פשוט דוקא לענין גט, אע״ג דלתפלין הכשיר מרן. ע״ש. גם בקול יעקב (ס״ק לב) כתב בשם קה״ס שיישב ד׳ הגט פשוט כמרן. ע״ש. ואמ״א. וסוף דבר מצד זה אין לפקפק כלל.

אמנם יש לדון דעפרון גרע מעפרות זהב, דהכא נראה דחשיב כתב ע״ג כתב דמבטל לתחתון, דכה״ג כתב מרן הב״י אה״ע (סי׳ קכה) שאם כתב ע״ג שירטוט עופרת הו״ל כתב ע״ג כתב דפסול. ואע״פ שדעת הרא״ש והטור דלא הוי כתיבה, כשמואל דאמר בגיטין (יט.) עדים שאין יודעים לחתום רושמים להם באבר. מ״מ דעת הרי״ף והרמב״ם אין נראה כן, ולהכי שרטט בעופרת הו״ל כדיותא דפסל בה״ג. ע״ש. ושם הביא ד׳ ר׳ שמחה דמסתפק אולי צ״ל לכתחלה בעופרת וכו׳. ע״ש, ובא״ר (סי׳ לב ס״ק יג) מ״ש בסברא זו, והעלה דבדיעבד ש״ד. ע״ש שלא זכר מדברי הב״י הנז׳. ושו״ר שהשיג עליו במלאכת שמים (כלל ה אות ה). ע״ש. וע׳ בשו״ת מחנה חיים חיו״ד ח״ב (סי׳ נה) שה״ד החת״ס (חיו״ד סי׳ רנג) שאם העביר קולמוס ע״ג צבע ירוק פסול, דלא כהפמ״ג שהכשיר, דהא בגטין (יט.) לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה. והשיג עליו המחנה חיים דהא הרמב״ם פסק גבי שבת דחייב חטאת, אלמא גם לקולא חשיב כתב לבטל, ושכ״מ בירושלמי. וע״ש שהאריך בפירוש הסוגיא. ע״ש. וע׳ בטל אורות מלאכת הכותב (דף פא ע״ד). וע׳ בספר ימי שלמה קמחי בראש הספר בתשובתו ובתשובת ר״י שאקי. מ״מ אע״פ שלפ״ז דין אבר הוי ככתב להרי״ף והרמב״ם, וא״כ ה״נ מבטל לכתב התחתון. הנה מהא לא תברא, דהרי עפרות זהב נמי מבטלי לכתב התחתון, וכמ״ש הנמוקי יוסף והובא להלכה בב״י וש״ע (סי׳ לב) הנז׳. ואפ״ה אם מסיר העפרות זהב ש״ד, כיון שאין כאן כתיבה חדשה, רק ממילא מתכשר. ה״נ בנ״ד אחר שמסיר במחיקה כתיבת העפרון, יש להכשירו. ואע״פ שיש לחלק קצת דהתם אין הזהב דבוק בו, והכא העפרון כתוב ממש ודבוק בדיו, נראה דאין זה מוכרח, דהא מוכח מסתמות

י. ספר תורה שנפל בו טעות בשני וחמישי, ותיקנוהו בעת קריאת התורה, והדיו עדיין לח, אפילו הכי אפשר לקרוא בספר תורה זה, ולברך עליו, ואין צריך להמתין עד שהדיו יתייבש. י)

הפוסקים דאפי׳ היה הדיו לח בעת זריקת עפרות הזהב (כמו שרגילים לעשות) ג״כ מותר ע״י הסרת עפרות הזהב. וצריך לומר דבכ״ז אפשר להסיר הזהב. ומ״ש במשנ״ב בביאה״ל (סי׳ לב) דבשאר צבעונים לא שייכא תקנה דמעביר, מיירי בצבעונים של דיו שא״א למחקם, משא״כ בעפרון. ועל כן נראה להכשיר. [והנה לענין דיבוק שנדבקו האותיות ע״י העברת קוים בעפרון, ואי חשיב כתב הרי יש אותיות דאם יגרור בינתים חשיב חק תוכות. ול״ד לעפרות זהב שהם ע״ג האותיות ממש ולא יותר. גם יש לעיין בעפרון דיו (קופי) אי דמי לשאר צבעונים, דבשלמא עפרון השחור מש״כ ע״ג אותיות אינו כלום אחר מחיקה כעפרות זהב וכו׳. וצ״ע]. [תשובה בכת״י למרן אאמו״ר זיע״א].

וע״ע בשו״ת חזון נחום (סי׳ ט׳) שכתב לדון אם העברת קולמוס מהניא בשלא כסדרן. ע״ש. ושם (סי׳ ח׳) אם דין שלא כסדרן הוא בזמן או במקום.

אם מותר לקרוא בס״ת שהדיו לח

י) **הנה** לענין גט כתב מרן בש״ע (אה״ע סי׳ קכד סעי׳ ט׳): לא יתננו לה עד שתתייבש הכתיבה והחתימה יפה, פן יהא קרוי כתב שיכול להזדייף. [ואז צריך שיהיו עדי מסירה לפנינו. ב״ש]. ובח״מ (שם ס״ק כד) כתב הטעם בשם המרדכי שכתב, שעדיין לח הוי ככתב שאינו של קיימא. ע״כ. וכתב הח״מ, דהוי כאילו כתבו במשקין, שבעודו לח בקל יכול להסיר את הדיו ולא יהיה רישומו ניכר. ע״כ. וכתב במנחת חינוך (מצוה לב, מוסך השבת) שלפ״ז בשבת אינו חייב תיכף כשכותב, רק לאחר מכן כשנתייבש, והו״ל כמו אפיה ובישול. עכ״ל. והגרצ״פ פראנק זצ״ל כתב ע״ז (בהסכמתו לשו״ת יבי״א ח״א עמ׳ 10) בזה״ל: הנה לפנינו כלל חדש במלאכת כתיבה, שכל זמן שהדיו לח עדיין אין זה כתיבה להתחייב משום שבת. ולפ״ז יש לדון לענין כשרות הס״ת כשמגיה בו תיבה או פסוק, שאין יוצאים בו ידי חובת קריאת התורה אלא לאחר שהדיו של ההג״ה נתייבש, משום שכל זמן שהדיו לח עדיין הס״ת חסר. וע״פ זה יתכן לומר גם לגבי הס״ת שכתב משה רבינו ע״ה, שהיה כותב בדמע ואח״כ נתהפך לדיו, ואין פסול בס״ת, שאע״פ שבשעת הכתיבה היה דמע שאינו כשר לכתיבת ס״ת, מ״מ אם אחרי הכתיבה נתהפך לדיו שחור חוזר הכתב להיכשרו. וי״ל דמה שבשעת הכתיבה לא היה בתורת כתב, זה לא מעכב, דהא באמת בכל כתב הוא כן, שבשעת פעולת הכתיבה עדיין אין לזה תורת כתב, וכדברי החלקת מחוקק הנ״ל, וע״כ דבהכי אכשרה רחמנא, שלא הקפידה התורה שיהא חשוב כתב בתחלת הכתיבה, כי די למלאכת הכתיבה שיחול עליה תורת כתב אפי׳ בשעה שכבר סילק את ידו ממנה, וא״כ גם גבי הס״ת שכתב משה רבינו, שהדמע נתהפך לדיו אחרי הכתיבה, ג״כ חל תורת כתב ע״ז והס״ת כשר. אלא שעדיין קשה דגם גבי שבת נימא דבהכי הוי מלאכה גמורה, דזמן חלות חיובו חל לאחר מכן, וא״כ קשה היאך משה רבינו כתב ס״ת בשבת. ואחר העיון יש לחלק בין חיוב על מלאכת כתיבה לדין כשרות הס״ת. וע״ש עוד. [ובשו״ת הר צבי או״ח סי׳ סה]. ומרן אאמו״ר זיע״א הוסיף ע״ז, כי אם לדין יש תשובה, שבספר התרומה (סי׳ קלא) כתב הטעם גבי גט שהדיו עדיין לח, דטעמא הוי מפני שהוא כתב שיכול להזדייף. וכ״כ מרן בש״ע (ס״ס קכד). וא״כ אין הכרח מזה לדון כן בס״ת. וגם החלקת מחוקק עצמו סיים: ואפשר לומר שאינו רק זהירות, שאין לומר שהגט אינו גט כמו במשקין וכו׳. ונמצא שהח״מ נוטה להכשיר אף לדעת המרדכי. וכ״פ להדיא בתשובת הרדב״ז (ס״ס קנו). וגם הפר״ח השיג על המרדכי בזה, דבדיו לח חשיב שפיר דבר של קיימא, אלא שיכול להזדייף ולהעביר הדיו. ע״ש. וא״כ אין מקום למנוע מלקרוא בס״ת שהדיו לח ע״י שהוגה בשעת הקריאה. וכיו״ב. וכבר בא מעשה בדורות שלפנינו לפני גאוני ירושלים בס״ת שהוגה בעת הקריאה בשני וחמישי, והיה הדיו לח, והש״צ גמר הקריאה בברכות, ויצאו עליו עוררין מכח ד״ז של הגט, ופסק בשו״ת כפי אהרן ח״ב (סי׳ א׳) להכשיר. וכתב שסברת המרדכי היא סברא יחידאה. וסיים: ופוק חזי מאי עמא דבר, והכי חזינן שמתקנים הס״ת בחול בשעת הקריאה, וקוראים בו בברכות, ואין פוצה פה ומצפצף. ע״ש. וכן העלה מהר״ח פרנקו בשו״ת שערי רחמים ח״א (סי׳ ב׳), וכתב שאין מקום לאסור בזה אפי׳ מצד חומרא בעלמא. ע״ש. וכ״כ הרה״ג שמח נפש גאגין בשו״ת ישמח לב (סי׳ ג׳). דשפיר אפשר לקרוא בס״ת הנ״ל, אף אם הכתיבה עודנה לחה, וכדמוכח מלשון הש״ע (אה״ע ס״ס קכד). ושכ״ד הפר״ח. ולכן נראה ברור למעשה

יא. צריך שלא תדבק שום אות בחברתה, אלא כל אות תהיה מוקפת גויל. וכל אות צריך שתהיה גולם אחד, דהיינו שיהיו כל חלקיה מחוברים, כגון היודי״ן שעל האל״ף והעי״ן והפ״ה והצד״י והשי״ן. ורגל התי״ו, וכדומה. [ואם מחליפים ס״ת כשנמצאו פירודים ודיבוקים, ראה להלן סעי׳ סא]. יא)

יב. צריך שיכתוב בימינו, אפילו אם הוא שולט בשתי ידיו. ואם שולט ביד ימין לבד וכתב התפילין ביד שמאל, התפילין פסולות כאשר אפשר למצוא אחרים כתובים בימין. ואם אי אפשר למצוא תפילין אחרות שנכתבו ביד ימין, יניח התפילין הנז׳ בלי ברכה עד שישיג תפילין שנכתבו ביד ימין. ואם שולט בשתי ידיו וכתב התפילין ביד שמאל, בדיעבד כשר. יב)

שאפשר לקרות בו לכתחלה, וראוי לברך עליו. וכ״כ המהר״ם א״ש באמרי בינה (גיטין יט.), והובא בספר ילקוט הגרשוני (סי׳ שמ סק״ב), שישב על מדוכה זו, וכתב, דהמרדכי הנ״ל לא מצד הדין אמר כן רק זהירות בעלמא, וכתב להביא ראיות לזה. וע״ע ביבי״א הנ״ל.

אם האותיות צריכות להיות מוקפות גויל

יא) בגמ׳ (מנחות לד.) אמרו, כל אות שאין גויל מקיף לה מארבע רוחותיה, פסולה. ואע״ג דתפילין אינם נכתבים אלא על הקלף, נקט רבינו לישנא דאיתמר בגמ׳. ואע״ג דבגמ׳ גופא גבי תפילין אמרי׳, לא נצרכה אלא להא דאמר רב יהודה, כל אות שאין גויל מקיף לה וכו׳. רב יהודה כי אמרה לגבי ס״ת אמרה, ומש״ה נקט גויל. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ לב סעי׳ ד׳): צריך שלא תדבק שום אות בחברתה, אלא כל אות תהיה מוקפת גויל ע״כ. וכתבו הפוסקים, שאפי׳ האות האחרונה צריכה להיות מוקפת גויל מד׳ רוחות. [ואם מה שצריך להיות מוקף גוויל הוי מדאורייתא או מדרבנן, עיין בשד״ח, אס״ד מע׳ ה׳ כלל ו׳. ע״ש].

והנה בב״י כתב בשם המרדכי, דלא מיפסיל רק גבי אותיות של שם, אבל לא בשאר תיבות. אבל אין כן דעת שאר הפוסקים שכתבו ד״ז סתם, ולא חילקו בין אותיות של שם לשאר אותיות. וכך הוא פשט לישנא דגמ׳. ונראה דטעם המרדכי משום דאמרי׳ במס׳ סופרים (פ״ב ה״א) עירב האותיות או שהפסיק באמצע השם, אל יקרא בו. ומשמע ליה דהשם דקתני קאי נמי אעירב האותיות, ושמו של הקב״ה קאמר, אלא תיבה קרי שם שכתב בסי׳ ר״ה או שהפסיק באמצע השם, פירוש שחילק התיבה אחת לשתים. ועיין במשכנות יעקב (סי׳ לט) שכתב, דמשמע מהב״י שהמרדכי מיקל בזה גם בתפילין. ובמרדכי עצמו מבואר להדיא דבתפילין פשיטא דפסול בכל התיבות, ורק בס״ת קאמר דאינו פסול כשלא מוקף גויל רק באותיות השם. וליכא מאן דאמר להכשיר בתפילין בשאר אותיות. [וראה באורך בתשובת הרשב״א ח״א סי׳ תריא. ואכמ״ל].

לכתוב ביד ימין

יב) כ״כ בספר התרומה (סי׳ רה), מדאמרי׳ בסוף פרק הקומץ (לז.) וקשרתם וכתבתם, מה כתיבה בימין אף קשירה בימין. ע״כ. ולכאורה איפכא הול״ל, מה קשירה בימין אף כתיבה בימין. וכ״ה בהגמ״י שלפנינו בשם סה״ת. וכן ראיתי ברעק״א על שו״ע שם. אולם בשו״ת אבנ״ז (או״ח סו״ס יג) העיר ע״ד הגמ״י, שהוא ט״ס, דהא מפורש הגי׳ בגמ׳ שלפנינו מה כתיבה וכו׳. וכן בסה״ת. ותמה ע״ד הגרעק״א. ע״ש. ובאמת שברעק״א דפוס ברלין הגיה מה כתיבה וכו׳. ונראה שכן עיקר. וכוונת סה״ת י״ל דחזי׳ מ״מ דכתיבה צריכה להיות בימין. אולם עיקר הלימוד דכתיבה היא בימין למד מדין כתיבה בשבת. ושוב הראוני את לשון המהר״ם מרוטנבורג (הובא לקמן אות יג בתשו׳ כת״י). עש״ה.

ואפי׳ בדיעבד פסול אם כתב בשמאל, דהא תנן בפרק הבונה (קג.) הכותב בין בימינו בין בשמאלו שתי אותיות חייב. ופריך בגמ׳, בשלמא אימין ליחייב משום דדרך כתיבה בכך, אלא אשמאל אמאי, הא אין דרך כתיבה בכך. א״ר ירמיה באיטר יד שנו. ותהוי שמאל דידיה כימין דכו״ע, ואשמאל ליחייב אימין לא ליחייב, אלא אמר אביי, בשולט בשתי ידיו. ע״כ. וכיון דכתיבה בשמאל גבי שבת הוי כלאחר יד ופטור עליה, כך לגבי שאר דינים דכתיבה בשמאל אינה כתיבה, ולכן צריך לכתוב ס״ת תפילין ומזוזות דוקא בימין.

יג. ראובן שאינו יודע לכתוב אשורית, ואחז קולמוס בידו השמאלית, וסופר סת״ם אחז בידו הימנית את ידו השמאלית של ראובן, וכתב מספר אותיות בתפילין, אם הכתיבה יצאה באותיות יפות כדרכו של הסופר תמיד, מוכח מזה שידו של ראובן לא עשתה כלום, ואחיזת הקולמוס בידו לא היתה אלא מעשה קוף בעלמא, הילכך יש להכשיר התפילין. יג)

יד. סופר איטר יד ימינו לגמרי, שעושה כל מלאכתו וגם כותב בשמאל, צריך לכתוב ספרי תורה תפילין ומזוזות ביד שמאל שעושה בה כל מלאכתו, שיד שמאל שלו נחשבת כימין של כל אדם. ורשאים לקנות לכתחלה ספר תורה תפילין ומזוזות מסופר זה. ורק יחידי סגולה מן השרידים אשר ה׳ קורא המתנהגים בכל דרכיהם על פי הקבלה לחומרא, נכון שיחמירו על עצמם גם בזה. וסופר איטר יד הנז׳ שכתב תפילין ומזוזות ביד ימין, [שהיא היד שאינו רגיל לעשות בה מלאכתו, והיא כמו יד שמאל של שאר בני אדם], יש אומרים שהתפילין פסולות [משנ״ב ס״ק יט], ואם אין לו אלא תפילין אלו, ואין לו אחרות, יסמוך על המכשירים. יד)

וכ״כ עוד ראשונים. אלא שלא מבואר להדיא היאך הדין בדיעבד. ובהגמ״י (פ״ב אות א׳) כתב בשם הסמ״ק, שאם כתב בשמאל פסול אפי׳ בדיעבד. והובא בב״י (סי׳ לב). ופסק בב״ח, כדברי הסמ״ק, שאם כתב בשמאל פסול אפי׳ בדיעבד. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ לב ס״ה): צריך שיכתוב בימינו, אפי׳ אם הוא שולט בשתי ידיו. ואם כתב בשמאל פסולים, אם אפשר למצוא אחרים כתובים בימין. וכ״כ עוד ביו״ד (סי׳ רעא ס״ז): ס״ת צריך לכתבו בימין. ע״כ. ובשו״ת יבי״א (ח״א או״ח סי׳ יט אות ט) כתב, דאיכא כמה רבוותא דמכשרי בכתב בשמאל, ודלא כד׳ התרומה, ושבתשובה אחרת כתב עוד בזה. ע״ש. ונפ״מ אם יניח תפילין אלו בברכה. וראה לקמן אות יד. וע׳ בביאה״ל (ד״ה בשמאל) דשולט בימין לבד וכתב בשמאל התפילין פסולות. אבל אם שולט בשתי ידיו וכתב התפילין בשמאל, כשר.

מי שאינו יודע לכתוב, וסופר אחז בידו וכתב עמו

יג) הנה בשו״ת רב פעלים ח״א (חלק או״ח סי׳ ג׳) דן בראובן שאינו יודע לכתוב אשורית, ואחז קולמוס בידו השמאלית, וסופר סת״ם אחז בידו הימנית את ידו השמאלית של ראובן, וכתב מספר אותיות בתפילין. ומרן בש״ע (סי׳ לב ס״ה) פסק, שאם כתב בשמאל פסול, מה דין התפלין הללו, אי אזלינן בתר הסופר שהכתיבה יצאה מתחת ידו הימנית, או יש ללכת אחר ראובן שאחז קולמוס הכתיבה בשמאלו. והביא הרהמ״ח מ״ש הרמב״ם (פרק יא מהל׳ שבת הל׳ יד), קטן האוחז בקולמוס וגדול אוחז בידו וכותב חייב, גדול אוחז בקולמוס וקטן אוחז בידו וכותב פטור. ומקורו בתוספתא. ומוכח לפ״ז דאזלינן בתר האוחז בידו. ולפ״ז יד הסופר שכתב בימין עיקר, והתפילין כשרות. והגט פשוט (סי׳ קכג סק״ט) למד מדברי הרמב״ם לענין כתיבת הגט. והגר״י נבון בגט מקושר (דף נה:) כתב שד״ז פשוט בסברא, שהעיקר הוא הנענוע של האוחז בידו, ואחיזת הקולמוס היא מעשה קוף בעלמא וכו׳. ע״כ. ומרן האמו״ר זיע״א הוסיף ע״ז בהערותיו לרב פעלים [נדפסו בשו״ת יבי״א ח״י חיו״ד]: והנה מצאנו להרה״ג בעל בית עובד בתשובה כתיבת יד, שהובאה בפתה״ד ח״א (סי׳ לט סק״א), שדן ג״כ בקטן אוחז קולמוס וגדול אוחז בידו וכותב תפלין, ולמד מדברי הרמב״ם הנ״ל להכשיר, דאזלינן בתר האוחז ביד הכותב. והפתה״ד רצה לפקפק בהוראתו. וה״ד הגט פשוט והגט מקושר הנ״ל וכו׳. והפתה״ד לא זכר מדברי התבו״ש שהביא הרה״מ. וע׳ להרה״ג רבי רפאל כדיר צבאן בספר נפש חיה (עמ׳ קצה), שהעלה במסקנתו, שאם הכתיבה יצאה באותיות יפות כדרכו של הסופר תמיד, מוכח מזה שידו של ראובן לא עשתה כלום, ואחיזת הקולמוס בידו לא היתה אלא מעשה קוף בעלמא, הילכך יש להכשיר התפלין. ע״ש.

לקנות ספרי תורה תפילין ומזוזות מסופר איטר יד

יד) ז״ל מרן האמו״ר בתשובה בכת״י: נשאלתי, אודות סופר ספרי תורה תפלין ומזוזות שהוא איטר יד לגמרי, שעושה כל מלאכתו וגם כותב בשמאל, ובכלל זה כותב סתו״מ בשמאלו, האם רשאים לקנות ממנו ספרי

תורה תפלין ומזוזות, או שמא יש לפקפק בכשרותם, ואין לקנותם ממנו. והנה הלכה רווחת שאיטר-יד צריך לכתוב לכתחלה ג״כ בשמאל שעושה בה כל מלאכתו, וכמו שפסק מרן הש״ע (סי׳ לב ס״ה). וכתבו האחרונים שאף בדיעבד אם כתב סתו״ם בימין פסולים. וכמבואר במג״א וא״ר וש״ע הגר״ז ומשנ״ב ועוד. וע׳ בפמ״ג (סי׳ לב א״א סק״ה) שאם כותב בימין ושאר מעשיו בשמאל או להיפך אין ראוי לקבל אותו לסופר, דשמא שאני הנחת תפלין דכתיב ידכה יד כהה וכו׳, ומידי ספקא לא נפיק, ובדיעבד כשר כשולט בשתי ידיו. וכ״פ בקסת הסופר (סי׳ ג אות ז). ומוכח שאם כל מעשיו בשמאל שהוא איטר גמור ראוי לקבלו לסופר סתו״מ לכתחלה, ויכתוב בשמאל. וראיתי בספר עצי היער (סי׳ לב ס״ק נב) שכתב שכדברי הפמ״ג כ״כ במלאכת שמים (כלל כה אות יב) ובאמרי שפר (כלל ב אות ו). ולפ״ז דעת האחרונים ברורה להתיר לכתחלה לסופר סתו״ם איטר לכתוב בשמאל. וכ״פ בשו״ת עצי הלבנון סי׳ סו. (ואף בעיקר דברי הפמ״ג יש חולקים ומכשירים, ע׳ בשו״ת דברי חיים ח״א חיו״ד סי׳ נח. ובשו״ת אבנ״ז חאו״ח סי׳ יג. ועוד. וע״ע בשו״ת צמח צדק מליבאוויטש ס״ס יב).

אולם בשו״ת רב פעלים ח״ב (חאו״ח סי׳ ט) חשש מאד לדברי השלמי צבור בשם מהר״י צמח בספר זר זהב, שע״פ הקבלה גם האיטר אין לו לשנות מסדר העליון, וכן הובא בשע״ת (סי׳ כז ס״ק ז), שע״פ הקבלה אין לאיטר לשנות סדר העליון, ויניח תפלין כשאר כל אדם. וסיים השע״ת, אבל דעת רוה״פ אינה כן, אלא בדידיה משערינן. ע״ש. והוסיף הגרי״ח להעזר ממ״ש החתן סופר שאע״פ שלפי לשון הש״ס מוכח דליכא מאן דפליג שאיטר מניח תפלין בימין שהיא שמאל כל אדם, מ״מ כד דייקינן שפיר י״ל שהת״ק דר״נ (במנחות לז.) דיליף יד שמאל מדכתי׳ והיה לאות על ״ידך״, ידך זו שמאל, שנאמר אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים. פליג בהכי וכו׳. וסיים ברב פעלים, שלפ״ז תפלין שנכתבו ע״י סופר איטר אינם כשרים אליבא דכ״ע, ומיהו בכתיבת ס״ת אין לחוש בזה וכו׳. ע״ש.

ולכאורה יותר היה לו להעיר מדברי המאירי (שבת קג: ד״ה זהו ביאור המשנה), שגם איטר מניח תפלין כנגד הלב. [אלא שי״ל דשאני גבי הנחה דכתיב ושמתם את דברי אלה על לבבכם, שתהא שימה כנגד הלב. ע׳ מנחות (לז:) משא״כ לענין כתיבה]. ובאמת שבשו״ת מהרש״ם ח״ב (סי׳ רמ) השיג לנכון ע״ד המאירי בזה, שהוא נגד הש״ס והפוסקים. ע״ש. וכן השיג על המאירי הנ״ל הגר״י טייב בספר ווי העמודים (סי׳ טז אות ג, דף י ע״ג). ע״ש. והמאירי עצמו בסוכה (לז:) כתב שהאיטר מניח תפלין בימינו שהוא שמאל כל אדם. ובכלל נראה כמו שכתבנו, שיש מקום לחלק בין ההנחה לכתיבה, שבכתיבה אין הוכחה ברורה מהש״ס שצריך לכתוב בימין לעיכובא. ואע״פ שמרן פסק שהסופר כותב בימין ואם כתב בשמאל פסולים אם אפשר למצוא אחרים הכתובים בימין, וכתב הלבוש שאם א״א למצוא אחרים יניחם בברכה, ונראה טעמו שאף שבספר התרומה (מקור דין זה, סי׳ רה) צידד לפסול משום שלגבי שבת הכותב בשמאל פטור, אלמא דלא הויא כתיבה. ואין לומר דדוקא בשבת אמרי׳ הכי דגמרינן ממשכן, אבל בעלמא כשר, שאין סברא לומר שיכתוב סתו״מ כהלכתן בשבת ולא יהיה חייב. ע״כ. וכ״כ האשכול הלכות ס״ת (סי׳ טז) שצריך לכתוב בימין דכתיב וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, ואם כתב בשמאל פסול, דלא מקרי כתיבה כדקי״ל לגבי שבת (קג.) שהכותב בשמאל פטור. ע״כ.

אולם בספר העיטור (הלכות תפלין ח״ה) כתב, איטר מניח תפלין בימינו וכו׳, ודוקא תפלין דמדאורייתא קפדינן אקשירה בימין וכו׳, אבל לולב דמדרבנן הוא ומשום חשיבותא, איטר הרי הוא ככל אדם, ונוטל לולב בימינו שהוא ימין של כל אדם, ואי עביד איפכא לית לן בה ״דלא גרע מתפלין״. ע״כ. מוכח שגם בתפלין אי עביד איפכא לית לן בה. [וז״ל הארי״ח (הל׳ לולב אות כד) ואיטר יד ימינו נוטל הלולב בשמאלו שהוא ימין אצלו, והאתרוג בימין שהוא שמאל אצלו. וי״א להיפך. כדקי״ל במנחות גבי תפלין, דגבי ימין דעלמא. וה״נ נוטלן בשמאלו שהוא ימין לכ״ע. וכ״כ בעל העיטור. ע״כ. וצע״ק]. וכתב הגר״י טייב בספר ווי העמודים (סי׳ טז אות ג) בדעת הרב בעל העיטור, שאם כתב תפלין בשמאל יצא, ודוקא בהנחת תפלין אם היפך לא יצא. ע״ש. ולכאורה כן מוכח גם בתשובת מהר״ם בר ברוך (מהדורת רבינוביץ, לבוב שנת כת״ר, ס״ס תיט. ודפוס פראג סי׳ יב) שכתב, דהא דקי״ל במנחות (לז.) מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, משום דמסתמא כתיבה חשובה בימין בעי׳, ולא כלאחר יד ״ולא הקפידה התורה בכך״. מש״ה איטר יד ימינו הופך וכו׳. וחתם ע״ז רבינו יואל הלוי. וכ״ה בתשובת הרשב״א (סי׳ אלף וק״כ). וכן הובאה תשובה זו בשם ר׳ יואל הלוי בשבה״ל (סי׳ שסה). וממ״ש לא הקפידה התורה על כך מוכח שאין

לפסול בדיעבד. וכן הוכיח הצמח צדק מליבאוויטש (חאו"ח סי' יב אות ד). וע"ש. וע' בשע"ת (סי' כז סק"א) שכתב, דמ"ש הרב בית יעקב שאם היפך בהנחת תפלין יצא בדיעבד, וראיה מבעל העיטור שסיים דלא גרע מתפלין, אינה ראיה, דהתם באיטר קאי. ע"כ. וי"ל שהכוונה של בעל העיטור שאיטר בלולב לא גרע מתפלין בעלמא שמניחין בשמאל, וכך האיטר יקח הלולב בימין, אע"פ שלגבי דידיה חשובה כשמאל. אבל מדברי השע"ת נראה כוונת העיטור דאה"נ איטר שהיפך והניח ככל אדם בשמאל יצא. וכן הבין הארה"ח (שם סוף ס"ק לד), שכתב, שמדברי העיטור מוכח שאיטר שהניח ככל אדם יצא. והביאו להלכה בשו"ת ראשית בכורים (דף ע רע"ד). וע' להמשנ"ב בבאה"ל (סי' כז ס"ו) ד"ה מניח בשמאלו. ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (ס"ס רמ) שפירשו דברי העיטור כמש"כ. וע' בשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קה). וע' להרב זכור לאברהם (מע' תפלין) בשם בית הרואה, שהמניח תפלין בימין יצא, ודייק כן מדברי העיטור וכו'. ע"ש. עכ"פ בכתיבה יש מקום לומר שאינו מעכב. וכ"כ הישעו"י שיש לסמוך על הסה"ת שצידד שיש לחלק בין שבת דגמרינן ממשכן לכתיבת סתו"מ. ע"ש. וכ"כ בחלקת מחוקק אה"ע (סי' קכג סק"ה), דמוכח ממרן הש"ע שאם כתב הגט בשמאל כשר, ודוקא בשבת מלאכת מחשבת בעי'. ע"ש. אך הב"ש כתב שטעם מרן הש"ע (בסי' לב) שאם א"א להשיג תפלין אחרות יש להניחן, היינו משום שהסמ"ג והרא"ש לא כתבו לפסול בדיעבד, ומ"מ יניחם בלא ברכה. ודלא כהלבוש. [ואף דהכא הוי מחלוקת במצוה ולא בברכה, ונודע מ"ש הרדב"ז דכל היכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות, מ"מ כבר כתבנו בכמה דוכתי שאין אנו תופסים כדעת הרדב"ז, וחיישינן לספק ברכות גם כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה. ורק כאשר דעתו של מרן הש"ע לפסוק כדעת המכשירים במצוה, בזה פעמים ונקטי' כדעת הרדב"ז בצירוף נוסף, ובנ"ד אין כאן דעת מרן לברך, והדרינן לכללא דסב"ל]. ובשו"ת מהרש"ג מכת"י שבסוף ספר גידולי אהרן כתב ג"כ שאין הדבר ברור לפסול אם כתב בשמאל. וכ"כ בשו"ת אור לי (סי' עב). וכ"כ בשו"ת ברכת רצ"ה (ס"ס מז) שלענין כתיבת סופר איטר, שעושה הכל בשמאל, אלא שהתרגל לכתוב בימין (כתב משיט"א), וכעת נוח לו לכתוב סתו"מ בשמאל, ש"ד, משום שאין ראיה ממלאכת שבת דבעי' מלאכת מחשבת וכו'. ע"ש. וכ"ש איטר גמור שעושה הכל וכותב בשמאל שרשאי לכתוב בשמאל. וע"ע בשו"ת בנין דוד (סי' יג). ודלא כהרב פעלים שם, שהחמיר בזה. ובספר קול יעקב נמשך אחר שי' הגרי"ח. וליתא, שהש"ס והפוסקים עיקר נגד הקבלה. [ושוב נדפסו הדברים הנז' בשו"ת יבי"א ח"י סי' ג' הנדפס מקרוב].

ובמכתב שכתב מרן אאמו"ר בטבת תשמ"ב הוסיף: ועכ"פ לענין הלכה העיקר להכשיר תפילין ומזוזות של הסופר הנ"ל. ורק יחידי סגולה השרידים אשר ה' קורא שמתנהגים ע"פ הקבלה לחומרא, גם בזה יחמירו על עצמם כדברי הרב פעלים, אבל לשאר כל אדם יש להקל. ומכ"ש בכתיבת ס"ת ע"י הסופר הנ"ל שיש להקל. ע"כ.

והיוצא מזה שדעתו שאם עבר הסופר וכתב כנז', יש להכשיר הס"ת התפילין והמזוזות שכתב. ובפשטות אפשר גם לברך עליהם, ולא מבעיא בס"ת שיש לצרף שיטת הרמב"ם בתשובה, שאין מברכים על ס"ת זה, אלא על כללות הס"ת, ולכן אף אם יפסל אפשר לברך עליו, אלא גם בתפילין ומזוזות נראה שיכול גם לברך עליהם. דמסתם לן סתומי ביבי"א להכשירם בדיעבד, ולא הזהיר שלא לברך עליהם. וכנראה טעמו ע"פ כללו של הרדב"ז הנודע, דכל היכא שהמחלוקת במצוה והברכה נגררת אחריה, אבל לא נחלקו על הברכה באופן ישיר, בכה"ג לא חיישינן לספק ברכות, וברוכי נמי מברכינן. דלא אמרי' סב"ל אלא כשנחלקו הפוסקים לגבי הברכה. ואע"פ שדעת מרן הש"ע נראה דאינו סובר ככללו של הרדב"ז הנז', וכמו שכתבנו במק"א, מ"מ כבר נתבאר בשו"ת יבי"א ח"ה, דהיכא שמרן הש"ע מסכים עם המכשירים, ופוסק להכשיר את המצוה, ברוכי נמי מברכינן. ואף שדעת המהר"ח פלאג'י אינה כן, ולדעתו גם בכה"ג שמרן פסק להכשיר אכתי חיישינן לסב"ל, מ"מ בצירוף נוסף כל דהו שפיר סמכינן על כללו של הרדב"ז הנז', במקום שנראה שמעיקר ההלכה להכשיר, והברכה נגררת אחריה. ואיכא חזקת חיוב. [ולאו דוקא אם דעת מרן להכשיר, אלא אם הלכה נראית כך ע"פ הכרעת רוה"פ]. ומעתה בנ"ד שדעת רוב האחרונים ברורה להכשיר אף לכתחלה, בדיעבד מיהא שפיר סמכינן עלייהו גם לגבי הברכה, אחר שאנו תופסים כן עיקר לדינא.

וכתב במשנ"ב (סימן לב ס"ק יט) דאיטר יד שכל מלאכתו בשמאל, אם כתב בימינו פסול כמו בשמאל דעלמא, אם אפשר למצוא אחרים.

טו. תפילין אינן צריכות שרטוט, ומכל מקום צריך לשרטט השורה העליונה. ואם אינו יודע ליישר השיטה בלא שרטוט, ישרטט כל השורות. [ואין לחוש למי שפוסל תפילין ששרטטו השורות]. ומכל מקום יכתוב כתיבה ישרה ויפה, ובשורות ישרות ולא עקומות. ולכן נהגו כיום לשרטט גם תפילין כמו ספרי תורה, כדי שהכתב יהיה ישר ונאה. ואם לא שירטט אף את השורה העליונה, יש פוסלים ויש מכשירים. ואם אי אפשר לו להשיג תפילין אחרות מחמת יוקר המחיר, יסמוך על דעת הגר"א שכתב לדייק מדברי מרן שדעתו להכשיר בדיעבד. ומזוזות שנכתבו בלי שרטוט יש לפוסלם. וכן כשיש ספק אם שרטטום, ובמשך הזמן נמחק השרטוט, או שלא שרטטום כלל, יש להחמיר מספק, שהשרטוט במזוזה הלכה למשה מסיני.[טו]

תפילין אינן צריכות שרטוט

טו) בפ"ב דמגילה (יח:) ובפרק הקומץ (לב:) והלכתא תפילין לא בעו שרטוט. וכתב הרמב"ם (בפ"א) שהטעם לפי שהם מחופין. [ואין לנו הלכה למשה מסיני על שרטוט תפילין, כמו במזוזה]. וכ"ה בטוש"ע (סעי' ו').

ומה שכתבנו שצריך לשרטט השיטה העליונה, מבואר בגמ' שם, תניא, ס"ת שבלה ותפילין שבלו, אין עושין מהם מזוזה, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. ופריך, הא מורידין עושין, והא מזוזה בעיא שרטוט. וכתבו התוס', וא"ת דילמא במשרטטי, וי"ל דלא היו רגילין לשרטט ס"ת ותפילין כיון דלא בעו שרטוט, כדאמרי' בירושלמי (פ"ק דשבת) כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ומהא דאמרי' במסכת סופרים (פ"א) מסרגלין בקנים, וכל יריעה שאינה מסורגלת פסולה, אין ראיה, דדילמא בשרטוט העליון איירי, דא"א לכתוב שלשה תיבות או ארבעה בלא שרטוט. וכ"כ הרא"ש (בהלכות ס"ת). ע"ש. וכיון ששרטט שיטה עליונה, די בזה, כי סתם בני אדם יודעים לאמן ידם לכתוב כל השיטות ישרות אחר שכתבו שיטה עליונה ישרה. ומיהו אם ירצה לשרטט את כל השורות כדי לכתוב יותר ביושר ליפות השורות, הרשות בידו, וכמ"ש הטור. והכי דייק לשון מרן, "וא"צ" ומשמע שאם ירצה לשרטט הכל רשאי. ואמנם בספר האגור הביא משם ה"ר שמחה, שאם שרטט בין שיטה לשיטה בתפילין, פוסל. אך בב"י (סי' לב) העיר עליו, ואיני יודע מהיכן עלה על דעתו לפסול בכך, דהא לא אמרו אלא אין צריכין שרטוט, ואע"פ שנקרא הדיוט, לא יפסל מפני כך. ומיהו מצאתי למהר"י אבוהב שכתב בשם העיטור, דלחד פירושא שרטוט בתפילין מילתא יתירתא היא ופסולה. ע"כ. וסיים הב"י: ומ"מ הדבר מבואר שאין כן הסכמת הפוסקים. ע"כ. ועפ"ז דייק בלשונו בש"ע: וא"צ, להורות שאם שרטט אינו פוסל.

כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט

וע"ש בב"י שעמד ע"ד הטור שכתב, שאם ירצה לשרטט הרשות בידו, והא אמרו שנקרא הדיוט, אחר שפטור מן הדבר. ותירץ ע"פ מאי דמשמע מספר התרומה, דלא אמרו בירושלמי הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, אלא כשעושה אותו בדרך חומרא, אבל הכא שאינו מכוין לכך, שהרי אינו דבר איסור דשייך ביה חומרא, ואינו משרטט אלא כדי לכתוב יותר נאה ויותר ישר, בזה אינו נקרא הדיוט. וע"ע בביאה"ל מ"ש בזה.

וגדולה מזו כתב הרא"ש (בהלכות ס"ת) דמי שאינו יודע ליישר השיטה בלא שרטוט, טוב הוא שישרטט ליישר הכתב. וכ"כ המרדכי, שאם אין הסופר יכול לכוין בלא שרטוט יכול לשרטט כל השורות. וכך עושים עתה, שמשרטטין כל השורות, ואין בזה הדיוטות, ואדרבה הו"ל זה אלי ואנוהו. ע"כ. והובא בב"י כאן.

ועיין בשו"ת משכנות יעקב (סי' מ') שעמד ע"ד הטור, למה לא כתב דחובה לשרטט שיטה ראשונה ומד' צדדין, וכמו שכתבו ר"ת וסמ"ג וסמ"ק. וע"ש מה שהאריך בזה.

ובמ"ש התוס' שאין לשרטט בתפילין משום כל הפטור מן הדבר וכו', לכאורה אם מאי דחשיב הדיוט הוא משום דהוי יוהרא, א"כ אמאי בתפילין אין לשרטט, הרי בתפילין הוא דבר שבצינעא, ומה שייך כאן יוהרא. ועוד, דאי משום יוהרא הרי התירו במי שהוא מפורסם בחסידות, ולמה התוס' לא חילקו בין אם מפורסם בחסידות לבין אם אינו מפורסם בחסידות. וע"כ דמאי דנקרא הדיוט אינו משום יוהרא, אלא

מאחר והתורה לא ציותה ע״ז, אין שום טעם בחומרא זו. [ומדוייק הדבר בלשון הירושלמי דהוי הדיוט, ולא קאמר דהוי יוהרא, כמו שמצינו במקו״א, כגון בש״ע סי׳ שכג ס״ד]. ולכן אם משרטט כדי לכתוב ישר, לא נקרא הדיוט כיון שאינו עושה כן בלא טעם, אלא שיהיה כתב יפה. ועיין בב״ח ובמג״א (סק״ו), ובביאורי הגר״א (אות יח), ובמאמ״ר (סק״ז), ובפמ״ג (א״א סק״ו) שביארו המחלוקת שבין מרן הש״ע לרמ״א, במ״ש מרן אין צריך לשרטט, והרמ״א כתב צריך, והיינו משום דלמרן הו״ל בכלל כל הפטור הדבר ועושהו נקרא הדיוט, אף שע״י השרטוט יהא הכתב נראה יותר, ואילו לרמ״א אין בזה כל הפטור מן הדבר ועושהו וכו׳, כיון שעושה כן ליפוי הכתב, וכמ״ש מרן הב״י בד׳ הטור. ועפ״ז יש לדון במ״ש בספר קול יעקב (ס״ק כט) שלדברי מרן השו״ע אם משרטט ליפוי הכתב, אינו נקרא הדיוט, וכמ״ש הגר״ז, והפמ״ג. ע״ש. ולכאורה להמבואר דעת מרן גופיה שיש בזה האי חששא [ורק בשיטת הטור קאמר הב״י דשרי]. ומ״מ המנהג בזמנינו לשרטט כל השורות, כמ״ש באחרונים. ועי׳ בביאה״ל (ד״ה וכן), ובספר עצי היער (ס״ק נו), ובשו״ת תבואות שמש (או״ח עט. ה), ובשו״ת עולת יצחק (ח״ב סי׳ כא).

ולכאורה להנ״ל כיון דאיכא בהאי מילתא פלוגתא, וי״א דאין בזה כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, א״כ דמי למה שהביא בשו״ת יבי״א ח״א (סי׳ לט אות י) מדברי המאירי ועוד, שאם עושה חומרא ששייכת באחרים, אין בזה חשש דכל הפטור וכו׳. ובזה תירץ לקושית השט״ג היאך נשים מברכות על מ״ע שהז״ג לדעת ר״ת. אך לדידן אף שהנשים רשאות לקיים המצוה ואין בזה משום כל הפטור מן הדבר וכו׳, מ״מ מאחר שקבלנו הוראות מרן שפוטר אותן, אין להן לברך, וכדעת הרמב״ם.

וכתב הרמ״א, וי״א שצריך לשרטט תמיד למעלה ולמטה ומן הצדדים, אע״פ שיודע לכתוב בלא שרטוט, וכן נוהגים. ע״כ. והיינו שנוהגים לשרטט גם בתפילין בכל השורות ומהצדדים. [ביאה״ל]. וראה לעיל סי׳ כה הערה י׳ מה שכתבנו לגבי שרטוט בתפילין. וע״ע בילקו״י שובע שמחות ח״א (מהדו״ק עמ׳ שעב).

ומה שכתבנו שתהיה כתיבה נאה וכו׳, הוא ע״פ המבואר בגמ׳ יומא (ע.): ואח״כ כל אחד ואחד מביא ס״ת מביתו, וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים. ופירש רש״י, להראות נויו של הס״ת, ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, שנאמר (שמות טו, ב) זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, לולב נאה, ס״ת נאה, קלף נאה, דיו נאה, לבלר אומן. ע״כ. וכ״כ הטור (סי׳ לב), ויכתבם בכתב מיושר. וכתב בב״י, דהיינו משום דכתיב (שמות טו, ב) זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות. ומטעם זה כתב המרדכי (הלכות תפילין יד ע״ג) שיכתוב כתיבה גסה שלא יהא נמחק מהר, וכתב מיושר, נראה שרצה לומר כתב מאושר, כלומר יפה. ואפשר דהיינו לומר שיכתוב השיטות ישרות ולא עקומות, וכן משמע מהרא״ש בסדר תיקון תפילין.

וכתב המרדכי (הל״ק ע״ד דף צו) דמצוה ליפות התפילין מבחוץ למראה עינים, וכ״ש מבפנים, שהרי בבית המקדש מבפנים היה זהב טהור. והובא בד״מ (סק״א).

ומה שכתבנו שאם לא שירטט אף את השורה העליונה וכו׳, הנה בקול יעקב (אות כח) דעתו להכשיר בדיעבד. ובמשנ״ס (ג, ה) פסל. ע״ש. ועיין בביאה״ל (סעי׳ ו׳ ד״ה א״צ לשרטט) שכתב שבדיעבד אם הסופר לא שירטט אפי׳ שורה עליונה לדעת הש״ע, או מכל צד לדעת הרמ״א, תלוי לשיטת ר״ת ושאר הפוסקים, שלר״ת שכתב שהס״ת א״צ שרטוט רק בשיטה עליונה לדעת המחבר, או מכל צד לדעת הרמ״א, בדיעבד נפסל בזה. ומוכרח לומר כן ממסכת סופרים, דיריעה שאינה מסורגלת פסולה. א״כ ה״ה בתפילין דחד דינא הוא לשיטתו. אבל לפי מאי דפסקינן ביו״ד (סי׳ רעא סעי׳ ה׳) דס״ת צריך להיות שרטוט בכולה כמו במזוזה, א״כ אין לנו ראיה לפסול התפילין בדיעבד, אף אם לא שירטט כלל, כ״א בביאור הגר״א. ובדבריו ניחא שלא כתב המחבר לפסול בדיעבד, כמו בס״ת ומזוזה.

ועיין בשו״ת זית רענן ח״ב (סי׳ א), שקרא תגר על התפילין של בני בבל, שמקצת הסופרים שלהם לא היו יכולים לאמן ידיהם בכתיבת השורות בסופם בשוה, אלא היו השורות קצרות זו מזו בסופם, שבמזוזה כה״ג מפורש לפסול. ואחר שהוכיח בראיות שיש לפסול בזה גם בתפילין, סיים, ולפע״ד ברור כשמש בצהרים שיש לפסול תפילין אלו, ועליכם להסיר המכשלה הזאת מגבולכם, ולא תתאמצו לעמוד על דעתיכם להכשיר נגד דעת רבותינו הראשונים אשר כל דבריהם כגחלי אש, ולא תהיה זאת לכם לפוקה ולמכשול, שלא נשמע כדבר הזה בכל הגלילות, וגדלה המכשלה הזאת, אנא עמדו ואזרו חיל לאיים על הסופרים האלה באיומים עצומים לבל יוסיפו לשלוח בעולתה ידיהם, אלא יאמנו ידיהם להוליכם במישרים וכו׳.

דין שירטוט בס"ת ובמזוזה

ולענין שרטוט במזוזה, הנה בגמ' מנחות (לב.) תניא, ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושים מהם מזוזה, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. ופריך (שם:) הא מורידין עושין, והא בעיא שרטוט, דא"ר מניומי בר חלקיה אמר רב, כל מזוזה שאינה משורטטת פסולה, ורב מניומי ב"ח דידיה אמר שרטוט של מזוזה הלכה למשה מסיני. ומשני, תנאי היא, דתניא, רבי ירמיה אומר תפילין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב, וא"צ שרטוט. והלכתא תפילין לא בעי שרטוט, ומזוזה בעיא שרטוט. ע"כ. ומשמע דההיא ברייתא דס"ת ותפילין שבלו, אתיא כרבי ירמיה דס"ל דמזוזה אינה צריכה שרטוט, והויא דלא כהלכתא. וכ"כ בספר האשכול (עמ' צד). ואמרי' בתר הכי, א"ר יהודה אמר שמואל כתבה אגרת פסולה, מאי טעמא אתיא כתיבה כתיבה מספר. ופירש רש"י, כתבה אגרת, בלא שרטוט. ומבואר, שלדעת רש"י אם כתב מזוזה בלא שרטוט המזוזה פסולה. ובגמ' מגילה (טז:) אמרו, דברי שלום ואמת, מלמד שצריכה שרטוט כאמתה של תורה. ולרש"י והרמב"ם היינו כס"ת. אבל לר"ת היינו כאמתה של תורה שהיא מזוזה. וכתבו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בגיטין שם, דמזוזה צריכה שרטוט מהלכה למשה מסיני. וכ"כ הר"ן והמאירי במגילה (יח:). ולפ"ז נראה שיש לפסול מזוזה בלא שרטוט אף בדיעבד, כיון דהוי מהלכה למשה מסיני. וכ"פ הרמב"ם (פ"ה מהלכות תפילין ה"ג), שאם כתב המזוזה בלא שרטוט פסולה. וכ"כ בספר האשכול (עמ' עד). ובספר היראים (סי' יח), ובספר התרומה (סי' קצו). וכ"פ הטור (סי' רפח) שלדברי הכל מזוזה צריכה שרטוט, ואם לא שרטט פסולה. וכתב מרן הב"י, שכן משמע במסקנא דמזוזה בעיא שרטוט, ומשמע שאם לא שרטט פסולה. וכ"פ מרן בש"ע (ס"ח). וא"כ הלכה רווחת בידינו שאם לא שרטט המזוזה פסולה. וכמבואר ד"ז באורך וברוחב בשו"ת יבי"א ח"א (יו"ד סי' כ').

חקירה בדין שרטוט - בסוגיא גיטין ו: ומנחות לב.

וכיון דאיירינן בדין שרטוט, אכתוב כאן כמה גרגירים המבוארים באחרונים בסוגיא שם. דהנה בתוס' (גיטין ו:) הקשו, וא"ת דאמרי' במנחות (לב.) דתפילין א"צ שרטוט, והלא אפי' ג' וד' תיבות צריך שרטוט. ואומר ר"ת, דא"צ שרטוט היינו על כל שיטה ושיטה, אלא די בשיטה אחת. ע"ש. הרמב"ם (בפ"ז מהלכות ס"ת הל' טז) כתב, דתפילין א"צ שרטוט. וכ"ה בפ"א מתפילין. ותמה בכס"מ, הרי יתחייב לשרטט מדין ד' תיבות. וי"ל דמטעם קדושת תפילין א"צ שרטוט, אבל איה"נ מצד ד' תיבות צריך שרטוט. והיינו, אילו רצה לכתוב יותר מג' תיבות בכל שיטה, אז צריך שרטוט, אבל אם יכתוב בכל שורה ב' תיבות א"צ שרטוט. והנה בדעת הרמב"ם א"א לתרץ כמו שתירצו התוס', דסגי בשיטה אחת, דמלשון הרמב"ם מבואר להדיא דא"צ שרטוט כלל, אפי' שיטה אחת. ולכאורה קצת דחוק לומר שמצד ד' תיבות איה"נ צריך שרטוט.

ועוד יש להקשות, דהנה בתוס' (שם ד"ה הא) כתבו, וא"ת דילמא במשרטטי, וי"ל דלא היו רגילין לשרטט ס"ת ותפילין, כיון דלא בעו שרטוט, כדאמרי' בירושלמי (פ"ק דשבת) כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ע"ש. ולכאורה לפי הכס"מ אפשר שמצד הדין תפילין צריכות שרטוט מצד ד' תיבות, באופן שכתב ד' תיבות בשורה אחת, ומשמע דתפילין אף בד' תיבות א"צ שרטוט, רק צריך ליתן טעם אמאי?

והנה נודע מה שחקרו האחרונים, אם דין שרטוט הוא מדין "זה אלי ואנוהו", שתהיה כתיבה יפה, וזה דין בהכשר הכתיבה. או שהשרטוט עושה זאת לספר ולא לאגרת, וזה דין בספר, ולא דין בכתיבה נאה, שזה דין בעצם מעשה הכתיבה, שכך כותבים, עם שרטוט. מהטעם שהרמב"ם כותב שתפילין א"צ שרטוט, מפני שהן מחופין, משמע שזה מד"ז אלי ואנוהו, שהרי כל דין נוי זה רק בדבר הנראה לכל, ולכן תפילין המחופין א"צ שרטוט. ולפ"ז איה"נ להרמב"ם גם מצד ד' תיבות א"צ שרטוט, שרק בדבר גלוי, יש דין מיוחד כשכותבים כתבי הקודש בדבר הנראה לעין, יש לכתוב בנוי, עם שרטוט, ולכן תפילין אף מצד ד' תיבות א"צ שרטוט כלל.

והנה מדברי הכס"מ משמע דבס"ת צריך שרטוט אפי' כתב רק שתי תיבות בכל שיטה, ולכאורה צ"ע הלא מותר לכתוב ב' תיבות בלא שרטוט. וצ"ל, דבס"ת צריך שרטוט מכח ב' דינים, דין שרטוט להכשר הכתיבה, ודין שרטוט לחלות שם ספר. וא"כ הא דמותר לכתוב ב' תיבות בלא שרטוט, היינו דלא בעי' בכתיבת ב' תיבות בשיטה שרטוט להכשר הכתיבה,

אבל בדין שרטוט לחלות שם ספר בעי' בכל שיטה שרטוט, אפי' בשיטה של ב' תיבות, משום דבלא"ה לא הוי ספר, אלא אגרת בעלמא. ולכן שפיר כותב הכס"מ דהא דאסור לכתוב כתבי הקודש בלא שרטוט אפי' כתבן על נייר בזה בעי' דוקא שיכתוב ג' תיבות השיטה. משא"כ בס"ת אפי' כתב ב' תיבות בשיטה צריך שרטוט לחלות שם ספר.

אולם הר"ן במגילה (טז:) ד"ה והלכתא, כתב, דלעולם כל כתבי הקודש צריכין שרטוט בכל השיטות, והלכתא דמזוזה אצטריכא ליה משום דכי בעי שרטוט הני מילי במה שניתן לקרות בו, כדי שלא יתערבב הקורא בקריאתו, הלכך מדינא מזוזה ותפילין שאין קורין בהן כל עיקר אין צריכין שרטוט, אלא דאתאי הלכתא לאצרוכי שרטוט למזוזה. ותפילין בדנייהו קיימי. ע"כ. ומבואר, דהלכה של שרטוט נאמרה רק במה שניתן לקרוא, אבל במה שלא ניתן לקרוא א"צ שרטוט, ורק במזוזה יש הלכה מחודשת דאף שלא ניתן לקרוא בה, מ"מ היא צריכה שרטוט. אבל איה"נ בכל כתבי הקודש צריך לשרטט רק בכתב שניתן לקרות בו. ולפ"ז ניחא מה שפסק הרמב"ם דתפילין לא בעו שרטוט, ולכאורה הרי מטעם ארבע תיבות צריך שרטוט, אבל להר"ן א"צ שרטוט, דלא נאמר שרטוט אלא בכתב שניתן לקרות בו, וא"כ תפילין שלא ניתן לקרות בהם אינן צריכים שרטוט. וזה כוונת הרמב"ם במ"ש דתפילין מחופות ולכן א"צ שרטוט, [ומחופות היינו שלא ניתן לקרות בו].

ולפ"ז יהיה ניחא מה שהק' התוס' בסוטה (יז:) על מה שאמרו במגילת סוטה כתבה איגרת פסולה, בספר אמר רחמנא. ופרש"י, אגרת בלא שרטוט. והק' התוס', והא בלא"ה צריך שרטוט בגלל ד' תיבות. אבל להרמב"ם והר"ן ניחא, דהלכה של שרטוט בכתבי הקודש נאמרה רק בכתב שניתן לקרות בו, אבל בכתב שלא ניתן לקרות בו ליכא דין שרטוט, ובסוטה עשוי למחיקה.

והנה בירושלמי סוטה (פ"ב ה"ב) איתא, דמגילת סוטה אינה מטמאה את הידים, כיון שהיא עומדת למחיקה. וא"כ ה"ה לענין שרטוט. וכתבו התוס' בסוטה, ומיהו לא ידענא אם שירטט אותה בין שיטה לשיטה לאחר כתיבה, אע"ג דבשעת כתיבה כתב באיסור אי המגילה כשרה או לא. ובשו"ת רעק"א (סי' נ') תמה ע"ז ממה שאמרו במנחות לב: ס"ת תפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין וכו', תיפוק ליה דמזוזה צריכה שרטוט, ואי נימא דמהני שרטוט לאחר כתיבה, א"כ מאי קושיא, ישרטט אחר כתיבה. ומוכח דלא מהני. ועוד הוכיח מהרמב"ם והש"ע שכתבו, דס"ת בלא שרטוט פסול, משמע שאין תקנה להכשירו ע"י שישרטט אח"כ. וראיתי יישוב לזה, דהנה במנחות לב: אמרו גבי מזוזה, אמר רב יהודה אמר שמואל, כתבה אגרת פסולה, מ"ט אתיא כתיבה כתיבה מספר, רש"י, בלא שרטוט ולא דקדק בחסרות ויתרות כאגרת בעלמא. בתוס' תמהו דלעיל אמרי' שרטוט של מזוזה הלכה למשה מסיני, והכא יליף כתיבה כתיבה. וצ"ל דיש ב' דינים בשרטוט, דין שרטוט בהכשר הכתיבה, כדי שהכתב יהיה ישר, וזהו ההלכה למשה מסיני, ועוד דין בחלות שם ספר, דבלא שרטוט נקרא אגרת ולא נקרא ספר. וזה לומדים מכתיבה כתיבה. והלימוד הוא שגם מזוזה צריכה לחלות שם ספר, דבלא שרטוט לא הוי ספר, אלא אגרת בעלמא. ותרוייהו צריכי, דאם כל דין שרטוט בס"ת ומזוזה היה רק משום דבלא שרטוט לא הוי ספר אלא אגרת, א"כ היה אפשר לשרטט אח"כ, וחלות שם ספר יכול להיות אח"כ, ולכן נאמרה הלל"מ שישרטט קודם הכתיבה. דבלא שרטוט לא הוי שם כתיבה.

והנה הב"י (סי' רע"א) מביא בשם המרדכי, בשרטוט עצמו מסופק רבינו שמחה אם צריך שרטוט שיהיה ניכר וקיים לעולם, כגון לשרטט בברזל, או סגי בשרטוט כדי שיהיה נראה לסופר שיכתוב בשוה, כגון בבדיל או בעופרת, ואע"פ שלאחר זמן נמחק השריטה. וקצת נראה לשון שרטוט גומא וחריץ. ע"כ. והדבר תלוי בביאור הנ"ל, שאם כל דין שרטוט בס"ת ומזוזה הוא מדין הכשר כתיבה, א"כ ל"צ שרטוט שיעמוד הרבה זמן, ודי שיעמוד בעת הכתיבה. לכן יש דין נוסף בשרטוט לחלות שם ספר, שלא יהיה כאגרת, שיהיה שרטוט שישאר כל הזמן. ולפ"ז יתבאר שפיר מה שהסתפקו התוס' בסוטה גבי מגילת סוטה אם שרטט אותה בין שיטה לשיטה לאחר כתיבה, אם כשר או לא, ושאלנו, דאם מהני שרטוט אחר כתיבה, מה הגמ' מקשה טעמא דאין מורידין הא מורידין שרי והא בעי שרטוט, והרי יכול לשרטט אח"כ. אלא דבס"ת ומזוזה מה שצריך שרטוט יש בזה ב' טעמים ושני דינים ביחד, דין שרטוט להכשר הכתיבה, ודין שרטוט לחלות שם ספר, ובמזוזה יש הלכה מחודשת שצריך לכותבה בכתב ישר. אבל בכל כתבי הקודש אם הוא כתב שלא ניתן לקרות בו אינו צריך שרטוט כמ"ש הר"ן במגילה, ולכן במזוזה ובס"ת לא מועיל שרטוט אחר כתיבה, דהרי בעי' גם שרטוט להכשר כתיבה. אבל בסוטה דהוי כתב שלא ניתן לקרוא איה"נ ל"צ שרטוט להכשר כתיבה, ושם השרטוט בא לחלות שם ספר, ואם כתבה אגרת פסולה, דספר אמר רחמנא,

טז. לא ישרטט בעופרת, מפני שהמקום של השרטוט נשאר צבוע. ולכל הדעות שרטוט של תפילין [אפי׳ השורה הראשונה] אין צריך לשמה.[טז]

יז. הלכה למשה מסיני שצריך לכתוב את התפילין על קלף ולא על הדוכסוסטוס, ולא על הגוויל. וכותבים על הקלף במקום הבשר, ואם שינה פסול. [ולאחרונה נמצאים בכמה חנויות לממכר קלפים עבור כתיבת ספרי תורה ותפילין, גם קלפים אשר הם מגורדים הרבה מצד השיער, ויש להמנע מכך, שהם בחשש גדול של פסול גמור, כיון שהם היפך דעת מרן השלחן ערוך שאין מגרדים בקלף מצד השיער אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו].[יז]

ולכן כתבו התוס׳, דבסוטה יש מקום לומר דמהני השרטוט אחר הכתיבה, שאז יהיה חלות שם ספר. והספק של התוס׳ הוא, שמא בסוטה צריך שיהיה שם ספר קודם הכתיבה, ולכן לא יועיל לשרטט אח״כ. ובזה תירצו מה שהקשו האחרונים, דאמאי אמרו בגמ׳ סוטה, מגילת סוטה שכתבה אגרת פסולה, ורש״י מפרש שהכוונה לשרטוט, למה לא אמרה הגמ׳ באופן ישיר, סוטה צריכה שרטוט, כמו שאמרו מזוזה צריכה שרטוט. ולפי המבואר א״ש, דבמזוזה ומגילת אסתר השרטוט בא להכשר הכתיבה, אבל בסוטה השרטוט הוא כדי שייקרא שם ספר. ולכן אם לא שרטט קודם הכתיבה, יכול לשרטט אחר הכתיבה.

שלא לשרטט בעופרת

טז) כ״כ באר״ח (הלכות תפילין סי׳ כה), לא ישרטט בשום צבע, למעוטי אבר. וכ״כ בספר התרומה (סי׳ קצו), ובהגהות מיימון (פ״א אות ט׳), וז״ל: במסכת סופרים אמרו, מסרגלין בקנה, אומר מורי לאו לאפוקי סכין קאמר, אלא לאפוקי בעופרת וכיו״ב, שהשרטוט ע״י צבע או שחור או אדום. ע״כ.

ובשם שאין לשרטט בעופרת מפני שמשאיר רושם, כך אסור לשרטט בדיו ובסיקרא, ואפי׳ בין השיטין אסור לשרטט בו. וכ״ז לכתחלה, אבל בדיעבד אין להחמיר. וכמ״ש במשנ״ב בשם הל״ח והא״ר. אולם בתשובת דבר שמואל (סי׳ שסב) מפקפק בזה מאד אם משורטט באיזה צבע שחור מחמת נגיעת אות באות ע״י השרטוט השחור, אם לא שכתב תחת השרטוט.

ומה שכתבנו שא״צ שרטוט לשמה, כ״כ הפמ״ג, הובא בביאה״ל שם.

לכתוב על קלף - ומהו קלף כשר

יז) בפרק המוציא יין (עט:) אמרו, הלכה למשה מסיני, תפילין על הקלף, ומזוזה על הדוכסוסטוס. קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שיער. ואמרו שם, לא למצוה בלחוד הוא, אלא לעיכובא. ע״כ. ובתוס׳ שם הביאו בשם ר״ת, דהעור שלם זהו גויל, וכשחולקים אותו לשנים, העור העליון שכלפי השער, זהו הקלף, והעור הפנימי שכלפי הבשר זהו דוכסוסטוס. ומה שאמרו בגמ׳ קלף במקום בשר, היינו שבקלף כותבים על הצד הדבוק לדוכסוסטוס, שהוא לצד הבשר, וכן כשאמרו דוכסוסטוס במקום שער, היינו שבדוכסוסטוס כותבים על הצד הדבוק לקלף. שהוא לצד השיער, ונמצא דבשניהם בקלף ובדוכסוסטוס כותבים עליהם במקום החתך, וסי׳ לדבר כבוד אלוהים הסתר, דהיינו שכותבים במקום המוסתר שבעור. וכ״ד רב האי גאון בתשובה (אוצר הגאונים שבת עמ׳ 73) דלאו במקום שער ממש, שהרי יצא מקום שער גופו בכלל הקלף, אלא שמע מינה מאי מקום שער, הוא מקום שנקלף הקלף משם, שנמצא בצד מקום שער. ונמצא הקלף עומד לבדו. ומקום שער העיקר בו, ואין כותבים שם לתפילין, אלא מן אוחרניתא וכו׳. ע״ש.

אולם הרמב״ם בתשובה בשו״ת פאר הדור (סי׳ יט) כתב להיפך, וכתב, זה שעלה על דעתיכם בסידור הפרשיות ובקלף, שהוא החלק הדק שהשיער דבוק בו, כך היתה דעתי מקודם כך, ותפילין שהיו לי במערב כך היו, וכזה כתב אותו חכם שחיבר חיבור בתפילין, שמו רבי משה בר מיימון מקורטובא, [ובכס״מ אחר שהביא תשובה זו כתב, ומ״ש בתשובתו וכ״כ אותו חכם וכו׳ הוא חכם בן עירו של רבינו, ושמו כשמו, וחיבר חיבור בתפילין לבד, שאילו רבינו לא בתפילין לבד חיבר וכו׳, או שנפל טעות בתשובה זו], ואותו החיבור הטעה כל אנשי המערב מלפנים. וגם רבינו יצחק אלפסי כוותיה ס״ל וכו׳, והגאונים חלקו ע״ז ואמרו לי חכמים נאמנים שפתחו תפילין של רבינו האי גאון ז״ל והיו כתובין ומונחין על הסדר שכתבתי בחיבור וכו׳, וכן לענין

יח. צריך שהקלף יהיה מעובד בעפצים או בסיד, וצריך שיהיה מעובד לשמו. וטוב לומר בפיו בתחלת העיבוד שהוא מעבדו לשם תפילין, או לשם ספר תורה. אבל אם עיבדה לשם מזוזה פסול. יח)

קלף ודכסוסטוס טעה טעות גדולה כל האומר כך שעלה על דעתיכם, שהדבר ידוע שהן צריכים להיות כתיבה תמה נאה ביותר, ובפירוש אמרו חכמים שהכותב על הדוכסוסטוס יכתוב במקום שיער, וכל כתיבה שעל הקלף תהיה במקום בשר וכו׳. ע״ש. ולשיטתו כשאמרו בגמ׳ קלף במקום בשר, היינו שהקלף הוא העור הפנימי הדבוק לבשר, וכותבים עליו בצד שדבוק לבשר, וכשאמרו דוכסוסטוס במקום שער, היינו שהדוכסוסטוס הוא העור החיצון הדבוק לשיער, וכותבים עליו בצד שדבוק לשיער, ונמצא דבשניהם בקלף ובדוכסוסטוס כותבין עליהם בצד הגלוי שבהם. וכן היא הסכמת כל הפוסקים, ולאפוקי ממ״ש המרדכי (בהלק״ט). וסיים הב״י, ודע דבההיא ברייתא דקתני הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף ומזוזה על הדוכסוטוס, מסיים בה, קלף במקום בשר ודוכסוטוס במקום שער. ע״כ. וראה בש״ע סעי׳ ז׳.

וגויל הוא העור שלא הוסר ממנו רק השער, ותקנו שם, ומצד הבשר לא הוסר כלום. [ביאה״ל]. וכתב בשו״ת משכנות יעקב (סי׳ מא) שדעת כל הפוסקים דתפילין נכתבין דוקא על הקלף, וכשינויא בתרא דפרק המוציא יין. ועיין בב״י (סי׳ לב) ובמשכנות יעקב שם (בסי׳ מב) מחלוקת הפוסקים מהו הקלף ומהו הדוכסוסטוס.

וכבר כתב מרן הש״ע (סי׳ לב סעי׳ ז׳) דמהו הקלף ומהו הדוכסוסטוס, העור בשעת עיבודו חולקין אותו לשנים, וחלק החיצון שהוא לצד השער נקרא קלף, והפנימי הדבוק לבשר נקרא דוכסוסטוס. ולפ״ז כי אמרי׳ כותבין על הקלף במקום בשר היינו במקום היותר קרוב לבשר, דהיינו במקום חיבורו כשהוא דבוק לדוכסוסטוס. וקלפים שלנו שאין חולקים אותם יש להם דין קלף, וכותבים עליהם לצד בשר, שמה שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער אינו אלא כדי מה שצריך לקתנו ולהחליקו, ואפי׳ אם היו חולקים העור לשנים היה צריך לגרר ממנו כך ומצד הבשר גוררים הרבה עד שאין נשאר אלא הקלף בלבד. ע״כ. **ולאחרונה** נמצאים בכמה חנויות לממכר קלפים עבור כתיבת סתו״מ, גם קלפים אשר הם מגורדים הרבה מצד השיער, והעירו ע״ז שהם בחשש גדול של פסול גמור, כיון שהם היפך דעת מרן הש״ע, שאין מגרדים בקלף מצד השיער אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו. ומה שהם עושים כך זה מחמת סופר אחד שכתב מאמרים בענין זה, ויצא לחלוק ולערער על המנהג שנהגו כדעת מרן הש״ע, שהלכה למעשה מסיני שהקלף הוא בצד השער והדוכסוסטוס הוא בצד הבשר, וטוען ההיפך, שקלף הוא בצד הבשר ודוכסוסטוס הוא בצד השער, ולדעתו כל ספרי התורה והתפילין ומזוזות הנכתבים בימים הם פסולים, אא״כ יגרדו אותם הרבה מצד השיער. ובשו״ת שערי יושר חלק א-ב כתב להוכיח שהעיקר הוא כפי המנהג כיום.

ומרן אאמו״ר זיע״א הסכים עמו, וכתב בזה״ל: בענין עשיית הקלף, אשר לאחרונה יצאו עוררין על המנהג המקובל מדורי דורות, ראיתי מה שהשיב עליהם באורך בשו״ת שערי יושר, ואני מסכים עמו, שכן הדין, שיש להמשיך לעשות כפי המנהג המקובל מדורי דורות ועד עתה, שאין גוררים מצד השיער אלא כדי לתקנו ולהחליקו, וכפי שכתב מרן בש״ע, ואין לשנות, וברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת. ע״כ. והוסיף עוד, שכל מי שישנה את המנהג ידו על התחתונה, ואבוי לו למי שיעז לגרד ס״ת מאחור. וסופר אחד שקנה קלפים שהם מגורדין מצד השיער כפי שיטתו של הסופר המערער, והתחיל לכתוב עליהם ס״ת, שאל למרן אאמו״ר זיע״א מה לעשות עם היריעות הכתובות כבר, והשיב לו שכדי שלא להוציא לעז על הראשונים, יש לגנוז את היריעות. והתפרסמו דבריו בגילוי דעת שיצא בענין זה.

גם בשו״ת אול״צ ח״ב (פרק מד סעי׳ כה) כתב, יש ליזהר בקלף שכותבים עליו פרשיות התפילין, שיש סופרים שמגרדים הרבה משני הצדדים, ואם לא משתייר מהחלק של צד השער כשיעור קלף, נחשב לדוכסוסטוס ופסול. ע״ש. ובשו״ת שערי יושר הנ״ל (סי׳ א׳ אות יא) הביא בשם הגרי״ש אלישיב דזה פשוט וברור שהמנהג מדורי דורות עד ימינו בדין מהו קלף ודוכסטוס, הוא כדעת מרן הש״ע.

לעבד הקלף לשמה

יח) הנה זה פשוט שהקלף צריך להיות מעובד, שהרי צריך שיכתוב על קלף, וכל שאינו מעובד מיקרי עור ולא קלף. וראה בסוגיא מגילה (יט.) ושבת (עט.). ואף שאין עפצים בעיבוד שלנו, כתבו התוס׳ (מגילה יט. ד״ה

דיפתא) שהסיד שאנו נותנים בקלפים שלנו מהני כעפצים. וכ״ה ברא״ש (סי׳ ב׳) ובהר״ן (ו. ד״ה דיפתרא). הובאו בב״י כאן. וכ״ה בש״ע (סי׳ לב ס״ח).

ומה שכתבנו שהעיבוד צריך להיות לשמה, הנה בפרק הנזקין (גיטין נד:) אמרו, ההוא דאתא לקמיה דרבי אבהו, אמר ליה ס״ת שכתבתי לפלוני גוילין שבו לא עיבדתים לשמן, ופסלו רבי אבהו. ובפרק נגמר הדין (מז:) איפלגו אביי ורבא, דאביי אמר הזמנה מילתא היא, ורבא אמר לאו מילתא היא, ואוקימנא להו כתנאי, דתניא, ציפן זהב או שתלה עליהם עור של בהמה טמאה, פסולות עור של בהמה טהורה כשרות, אע״פ שלא עיבדן לשמה. רשב״ג אומר אף עור של בהמה טהורה פסולה, עד שיעבדו לשמן. ופרש״י, אע״פ שלא עבדו לעור זה לשמו, דהזמנה לאו מילתא היא, ולא איכפת לן בה. ור״ת בתוס׳ שם כתב, דרבא דאמר הזמנה לאו מילתא היא, סבר כרשב״ג דבעי עיבוד לשמה, דהא לא סגי בהזמנה. וע״פ זה כתבו האגור והאו״ז, דתפילין בעו לכתחלה עיבוד לשמה, ובדיעבד אם לא עיבדן לשמה, לפירוש רש״י כשרים, ולר״ח ור״ת פסולות, וכן עמא דבר. ע״כ. והו״ד בב״י, וסיים, ודעת כל הפוסקים שאם עיבדן שלא לשמן פסולות, וכדעת ר״ח ור״ת. וכ״פ בש״ע (סעי׳ ח׳).

וראה בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב (סי׳ טו) מ״ש בענין עיבוד עורות לספרי תורה תפילין ומזוזות.

אם צריך לומר בפיו שהוא מעבד לשמה - ודין קבלת תענית בלב

ואם צריך להוציא בשפתיו ולומר שהוא מעבד לשם ס״ת או תפילין, או די במחשבה, הרא״ש (בהלכות ס״ת סי׳ ג׳) כתב, שה״ר ברוך (ספר התרומה סי׳ קצב) נסתפק אם סגי במחשבה, או אם צריך דיבור לומר בפירוש וכו׳. הילכך טוב להוציא בשפתיו בתחלת העיבוד, ותו לא צריך. וכ״כ הסמ״ג (עשין כה). וכ״ה בהגהות מיימי׳ (פ״א דתפילין אות ה) בשמו. והמרדכי (הלכות ציצית סי׳ תתקמט) כתב: ומיהו אי לאו להכי קאי ודאי היה צריך להוציא מפיו שכותב לשמן כמו גבי גט וכו׳. וכן בריש זבחים דצריך עקימת פיו להוציא מן הסתם וכו׳, וכן גבי טויית ציצית לקמן ודאי צריך לומר כן בתחלת הטוייה. וראה בש״ע (סי׳ רעא סעי׳ א׳), ובש״ך שם (סק״ג), ובסי׳ רעד סעי׳ א׳, ובש״ך שם סק״א. וכתב בבאר הגולה שם, ונראה דבדיעבד במחשבה בלבד סגי וכו׳. וכתב מרן בש״ע (סי׳ לב סעי׳ ח׳): וטוב להוציא בשפתיו בתחלת העיבוד שהוא מעבדו לשם תפילין. ע״כ. וכ״כ בתשובת הרמ״ע מפאנו (סי׳ צד) שעיבוד העור לשם קדושת ס״ת די במחשבה לשמה בלבד וא״צ דיבור. וכן הדין אפי׳ בכתיבת הגט דכתיב לה לשמה, שדי במחשבה ואפי׳ לכתחלה. ע״כ. וכ״כ בתשובת הרדב״ז ח״א (סי׳ קנד) שאע״פ שטוב וישר לפרש בפיו בכל הדברים שצריכים כתיבה לשמה, ולומר בפיו שהוא עושה אותם לשמה, מ״מ בדיעבד אינו נפסל בכך, כיון שחשב בדעתו לעשות לשמה. ע״ש. ואע״פ שמרן ביו״ד (סי׳ רעו ס״ב) פסק שצריך לומר בפיו בתחלת כתיבת הס״ת שהוא כותב לשם קדושת ס״ת, וכן בכל פעם שכותב שם ה׳, ואם לא עשה כן פסול.

והב״ח באו״ח (סי׳ לב סעי׳ יט) חולק על מרן שפוסל אף בדיעבד, וס״ל שבדיעבד די במחשבה שחשב לשם קדושת ה׳. אולם מרן עצמו בש״ע (או״ח סי׳ לב סעי׳ ח׳) כתב, צריך שיהיה הקלף מעובד לשם תפילין, ״וטוב״ שיוציא בשפתיו בתחלת העיבוד שהוא מעבדו לשם תפילין, וכנ״ל. ומשמע דמדינא די במחשבה, ואפי׳ אם לא הוציא בשפתיו כיון שחשב לשמה כשר.

ויש מי שחילק בין ״כתיבה״ ״לעיבוד״, שהעיבוד קל יותר, ודוקא בכתיבה האמירה מעכבת, שהיא העיקר, ולכאורה ע״כ צ״ל כן, כי קשה לאשוויי פלוגתא בדברי מרן הש״ע בין מ״ש באו״ח למש״כ ביו״ד. ובאמת שהגרעק״א (סי׳ לב ס״ק ט) הקשה סתירה בין דברי מרן בש״ע יו״ד (סי׳ רעא ס״א) שכתב, ויאמר בפיו וכו׳, ולא כתב ״טוב״. והניח בצ״ע. ובשו״ת בית יהודה עייאש (סי׳ ג׳ בחיו״ד) כתב שלשון ״טוב״ שכתב מרן בשו״ע הכא, הוא לאו דוקא, ולכן כתב שם להחמיר בין בעיבוד בין בכתיבה לדעת מרן השו״ע, דהוי ספד״א, ולחומרא. ע״ש. אולם אם נחלק בין עיבוד לכתיבה י״ל, דמרן בדוקא נקט הכא ״טוב״, ורק לענין כתיבה ס״ל להחמיר. וטעם החילוק דלענין עיבוד יש הסוברים דא״צ עיבוד לשמה, וכמ״ש הגר״ז בש״ע שלו. ומ״מ כיון שבשו״ת בית יהודה למד בדעת מרן הש״ע שיש להחמיר בזה, נראה שאין להורות להקל בזה, זולת במקום צורך.

ובש״ע הגר״ז (סי׳ לב סעי׳ לא) כתב, דבכתיבה לשמה לא מהני מחשבה בלבד, ואפי׳ בדיעבד אם לא הוציא בפיו פסול, ורק בעיבוד לשמה כיון דאיכא רבותא דס״ל דא״צ עיבוד לשמה, בדיעבד כשחשב בלבו לשמה, כיון שיש להסתפק בעיקר הדין אם די במחשבה אפי׳ לכתחלה, כמ״ש רבינו ברוך בספר התרומה, הילכך יש לפסוק לדינא שבדיעבד די במחשבה. ע״כ. וכ״כ בא״ר שם. ובשו״ת צמח צדק (סי׳ ב׳), הביא ראיה לזה מהסוגיא בפ״ק דסוכה (ט.).

ע״ש. וכן הסכים לחילוק זה בשו״ת זב״צ ח״ב (סי׳ ז׳), ושכן הסכימו לזה כל חכמי הישיבה. וע״ע בספר קסת סופר (בלשכת הסופר סי׳ י׳ סק״ד) שכתב בשם האחרונים שהסכימו להקל אף בתחלת הכתיבה. ע״ש. וכ״כ במג״ג (סי׳ לב ס״ק יח). א״כ בנידון תליית חוטי הציצית בטלית שדעת הרמב״ם (פ״א מהלכות ציצית הלכה יב) שאם עשה כן ישראל בלא כוונה כשר. ומרן בש״ע כתב שיש לסמוך ע״ד הרמב״ם בשעה״ד, אם לא אמר בפיו אלא במחשבה בלבד, כשר. וע״ע בשו״ת צמח צדק מלובאוויטש (חלק או״ח סי׳ ב׳). ע״ש. וכמבואר כ״ז בהליכו״ע ח״א (עמ׳ ט). וע״ע באורך בשו״ת יבי״א ח״ח (חלק או״ח סי׳ נה) גבי כתיבת מגילת אסתר, בסופר שכתב כמה מגילות, וחשב בלבו בתחלת הכתיבה שכותב לשמה, והאריך שם גם בדין עיבוד לשמה כשרק חשב בלבו לעבד לשמה, אבל לא הוציא בשפתיו, וע״ש שהעלה, שיכול לברך ולקרוא לכתחלה במגילות אלו, כיעו״ש.

והיוצא מזה, שאם אמר בתחלת העיבוד שמעבד לשמה, מעיקר הדין א״צ יותר להוציא כן בשפתיו, ואף לא במחשבה שהוא מעבד לשמה. ואפי׳ נמשך העיבוד כמה ימים, הכל נעשה על דעת מה שאמר בתחלה. וכמ״ש במשנ״ב (ס״ק כה) בשם הפמ״ג. ואם לא הוציא בשפתיו אלא עלה במחשבה לפניו שהוא מעבד לשמה, בדיעבד מהני. והכי דייק לשון מרן שכתב ״וטוב״ להוציא בשפתיו וכו׳. [ומה נקרא תחלת העיבוד, ראה במשנ״ב ס״ק כה].

והנה הרא״ש (בפ״ח דיומא) כתב, שאם הפסיק מאכילתו [בסעודה המפסקת בערב יוהכ״פ] בעוד היום גדול, יכול לחזור ולאכול, כל זמן שלא קיבל עליו התענית. והובא להלכה בש״ע (סי׳ תרח סעי׳ ג׳). וכ״כ מרן עוד בסי׳ תקנ״ג, דאע״פ שאכל סעודה המפסקת מותר לחזור ולאכול אא״כ קיבל עליו בפירוש שלא לאכול עוד היום. הג״ה, וקבלה בלב אינה קבלה, אלא צריך להוציאו בשפתיו. ע״כ. ואמנם דעת הב״ח והגר״א שם, דקבלה בלב הויא קבלה. וכתב במג״א שם, דנכון יותר להתנות בפירוש בפה או בלב שאינו מקבל עליו התענית עד ביה״ש. וכ״ה במשנ״ב שם. גם בכה״ח (סי׳ תרח) הביא מ״ש בדרשות מהרי״ל, שאם פסק מלאכול, שוב אסור לאכול. וסיים בכה״ח, דלכן נכון שקודם ברהמ״ז [בסעודה המפסקת] יקבל בפירוש שאינו מקבל עליו התענית. אולם דעת מרן אאמו״ר זיע״א שהעיקר הוא כדעת מרן הש״ע בשם הרא״ש. שכל זמן שלא קיבל עליו בפירוש את התענית, יכול לאכול. וע״ע בספר המאורות (יומא פב.) שלד׳ רב האי גאון ורבינו זרחיה הלוי, אפי׳ קיבל בפירוש יכול לחזור ולאכול. וע״ש. ובודאי דמהני התרה.

ולכאורה צריך ביאור, דהכא כתב מרן, דטוב להוציא בשפתיו בתחלת העיבוד, שהוא מעבדו לשמה. ומשמע שאם חשב בלבו בתחלת העיבוד שהוא מעבדו לשמה, מהני בדיעבד. שהרי מרן כתב בלשון ״טוב״. וא״כ אמאי גבי קבלת תענית קבלה בלב אינה קבלה. וצריך לחלק, דגבי אשוויי לשמה, איה״נ מהני קבלה בלב. ורק לכתחלה צריך שיוציא בפיו. אבל לקבל תענית שהוא דבר איסור, לא מהני קבלה בלב.

ואם עיבד הקלף לשם מזוזה, כתב הב״י, דנראה דבודאי לא מהני לכתוב בו תפילין, ולא מבעיא לדברי האומרים (רמב״ם פ״א מתפילין הלכה יא) דמזוזה אינה צריכה עיבוד, דכי עיבד לשמה לאו כלום הוא, אלא אפי׳ לדברי האומרים (ספר התרומה שם) דמזוזה צריכה עיבוד לא מהני, משום דקדושת תפילין חמורה מקדושת המזוזה, כדאיתא בפרק הקומץ (לב.) וכ״ה בש״ע (סי׳ לב סעי׳ ח׳) שאם עיבדו לשם מזוזה פסול. אבל אם עיבד לשם ס״ת, מהני לכתוב בו תפילין, דקדושת ס״ת חמורה מקדושת תפילין, כדאמרי׳ בפרק מי שמתו (ברכות כה:) דבית שיש בו תפילין מותר לשמש בו ע״י שיניחם כלי בתוך כלי. ובס״ת אסור עד שיוציאנו, ואם אין לו בית אחר צריך לעשות מחיצה גבוהה י׳ טפחים. ובכלל מאתים מנה.

קלף שנעבד לשם ס״ת אם מותר לכתוב עליו תפילין ומזוזות

ואף שקדושת ס״ת חמורה יותר, י״א דאע״פ כן מותר לשנות הקלף ממטרתו לשם ס״ת, ולכתוב עליו תפילין ומזוזות. ורק לדבר חול אסור להוציאו אחר שהקדישו לקודש. ואמנם בשו״ת עבודת הגרשוני (סי׳ סב) כתב, דאפי׳ משום כתיבת תפילין צריך להתנות, דבלא״ה אינו רשאי לכותבן על עור המעובד לס״ת, דהוי הורדה, וכיון דקי״ל (סוף פרק גמר הדין) דבגוף הקדושה הזמנה מילתא היא, ואסור להורידו לחול, ה״נ אסור להורידו לקדושה קלה, והביא ראיה ממסכת מנחות (לב:). ולמ״ד הזמנה מילתא היא, דאתני עליה מעיקרא, הרי דלמ״ד הזמנה מילתא היא גם להורידו לקדושה קלה אסור, וה״ה לדידן בגוף הקדושה. ע״ש. והגרעק״א בתשובה (פסקים סי׳ ג׳) פלפל בענין זה, וכתב, דהא דבגוף הקדושה הזמנה מילתא היא, לאו לכו״ע הוא, ותליא בפלוגתא דר״י ור״ע בע״ז (כא.). וע״ש דנראה דנקט לדינא כדעת הרב עבודת הגרשוני.

יט. אם עיבדו הגוי לשמה, וישראל גדול עומד על גביו ומצווהו שיעבדו לשמה, להרמב"ם פסול, ולהרא"ש כשר אם ישראל עומד על גביו וסייעו. והעיקר לדינא כדעת הרא"ש, כיון דאיכא ס"ס, אך לכתחלה נכון להחמיר שלא יעבדו גוי, ועל כל פנים יסייע עמו ישראל. וכל זה בשעת הצורך, הא לאו הכי אין להקל. יט)

ועכ"פ ד' מרן בב"י כאן נראה דשרי לשנות מס"ת לתפילין אף בלא תנאי. וכ"ה מפורש בס' קרית ספר למאירי (מאמר א עמ' כה) שכל שנתעבד לשם ס"ת כשר לתפילין.

וע"ע בשו"ת פמ"א ח"ג (סי' יא). אך במשנ"ב (ס"ק כו) כתב, דמותר לשנות הקלף לכתוב עליו תפילין ומזוזות, ורק לדבר חול אסור. וראה מ"ש בזה בסי' מב. וכתב עוד שם, דטוב ונכון שהסופרים ינהגו בעת שמשימים את העורות לתוך הסיד לעבדן, שיאמרו אני נותן עורות אלה לתוך הסיד לשם קדושת ס"ת, ואני מתנה לכשארצה שאוכל לשנותו לכל דבר. ולא כמו הסופרים שאומרים לשם ס"ת או תפילין או מזוזות או שאר דבר רשות, דאז מסתפקים האחרונים אם מהני. ועיין בביאה"ל.

עיבדו גוי וישראל עומד על גביו ואומר לשמה

יט) ז"ל מרן בש"ע (סי' לב סעי' ט): אם עיבדו עכו"ם להרמב"ם פסול אפי' אמר לו ישראל לעבדו לשמו, ולהרא"ש כשר אם ישראל עומד על גבו וסייעו. ע"כ. ולכאורה לפי הכלל שיש בידינו, די"א וי"א הלכה כי"א בתרא, ה"ה כאן דהלכה כי"א בתרא, וממילא דעת מרן כאן להכשיר. אלא שאין זה ברור אם גם בכה"ג הוי כי"א וי"א, שהרי מרן כאן כתב להרמב"ם פסול ולהרא"ש כשר, וכיון שהזכיר דעת הרמב"ם בשמו, יתכן ונקיט כוותיה, ומש"ה לא כתב בלשון י"א וי"א כדרכו, כדי להורות שיש לחוש לדעת הרמב"ם. וכיו"ב מצינו באו"ח סי' יח ס"א, שהביא דעת הרמב"ם בשמו, וכן את דעת הרא"ש בשמו, ובב"י גילה דעתו דס"ל כהרמב"ם. ע"ש. ואמנם דשם כתב הב"י בטעם השני, דסב"ל. ולפ"ז חזי' דהוא עדיין בגדר ספק.

והנה מחלוקת זו נאמרה גם לגבי טויית ציצית, וכמו שהבאנו לעיל סי' יא, שדעת הרמב"ם (פ"א מהלכות ציצית הי"ב), דציצית שעשה אותו כותי פסול. ודעת הרא"ש להכשיר. ומרן בש"ע (סי' יא ס"ב) כתב: טוואן נכרי וישראל עומד על גבו ואומר שיעשה לשמן, להרמב"ם פסול, ולהרא"ש כשר. הגה, ונוהגין שיסייע הישראל מעט, וכדאיתא לקמן גבי תפילין וס"ת. ע"כ. וכתב בשלחן גבוה (אות ד') דלפי הכלל שבידינו די"א וי"א הלכה כבתרא, גם כאן דעת מרן נוטה לדעת הרא"ש להכשיר. ואמנם בשו"ת יבי"א ח"ז (חאה"ע סי' ח' אות ה') הביא בכיו"ב, דכאשר מרן מזכיר דברי הרמב"ם י"א דס"ל כוותיה. וכ"פ בעוד יוסף חי (פרשת נח ס"ג). ורק בשעה"ד שאין לו מי שטווה לשמן לא איש ולא אשה ישראלית כי אם גוי, יאמר לגוי שיטווה לו החוטין לשם ציצית, והישראל יסייע קצת בטוויה, וגם יעמוד הישראל אצל הטוויה מתחלה ועד סוף, ויכוין ישראל לשם ציצית, ואפ"ה כאשר ימצא לו אח"כ ציציות שטווה אותם ישראל יחליף ציציות אלו. ע"ש. ועיין בכה"ח (סי' יג אות ז', ד"ה ויש) שהאריך בכלל זה דסתם ויש הלכה כסתם, וי"א וי"א דהלכה כי"א בתרא. ע"ש. ובספרו קול יעקב (סי' ער"א אות יו"ד) האריך בענין העיבוד בתפילין דיש פלוגתא בזה, ומרן ז"ל למד ד"ז בציצית מתפילין. ודעת מרן שם שאם לא סייע הישראל, יש לפסול. וה"ה לכאן. וכמו שפסק הרמ"א בהגה כאן, דנוהגין שיסייע הישראל מעט, וכדאיתא גבי תפילין. ובכה"ח (סי' יא אות ז') הביא בשם הא"ר, והגר"ז שכתבו, דאפי' להב"ח דס"ל שם לדעת הרא"ש אפי' אם לא סייע כלל הישראל כשר, גבי טויית ציצית, דכל הטויה צריכה להיות לשמה, והוי דומיא דכתיבת הגט דמודי ביה הרא"ש דגוי אדעתא דנפשיה עביד, ומפני כך פסק הב"ח דלא מועיל אפי' בדיעבד בלי סיוע הישראל. וסיים בכה"ח, ובזה נסתלקה קושית הא"ר על הב"ח וקושית הדג"מ על מרן ז"ל. ע"ש. ושם (אות ח') הביא מ"ש החי"א (כלל יא אות יג), דבשעה"ד שאין לו מי שיטוה לשמן, יאמר לעכו"ם שיטוה לו חוטין לשם ציצית, והישראל יסייע ג"כ קצת בטויה, וגם יעמוד אצל הטויה ויכוין לשם ציצית. ואין לעשות כן אא"כ אין עבדנין ישראל.

וראה לעיל סי' י"א, שהבאנו מדברי מרן אאמו"ר בתשובה שהעלה, דלענין מעשה, אף שנכון להחמיר, מ"מ כיון שי"א דלא בעי' טויה לשמה, עיין ברכ"י בשם הרב המגן, שכ"ד הרמב"ם ורש"י, ממילא הו"ל כס"ס. ועכ"פ יסייע עמו ישראל. וכ"ז בשעה"ד, הלא"ה אין להקל. וע"ע בספר כתב סופר (סי' ב' וג'). ע"כ. ומינה לנ"ד שג"כ דעת רש"י שאם לא עיבד

כ. צריך שהקלף יהיה מעור בהמה וחיה ועוף הטהורים, אפילו מנבילה וטריפה שלהם, אבל לא מעור בהמה וחיה ועוף הטמאים, דכתיב למען תהיה תורת ה׳ בפיך, ממין המותר בפיך, ולא מעור דג אפילו הוא טהור, משום דנפיש זוהמיה. כ)

כא. ספר תורה שנמצא בו נקב קטן בצד האות, באופן שאין האות מוקפת גויל, ולא ידוע מתי נעשה הנקב אם קודם הכתיבה או לאחר מכן, אם אפשר לגרור קצת מהאות קרוב לנקב, באופן שישאר ממנו צורת אות, ויהיה מוקף גויל, הנה מה טוב, ואם אי אפשר, או שנמצא הנקב באמצע קריאת התורה, יש להכשיר את הספר תורה. וגם בנקב דק מאד יש לצדד להקל כשאין שם ספר תורה אחר. כא)

לשמה כשר, וגם יש מחלוקת אם מהני עיבוד גוי וישראל עומד על גביו, הו״ל ס״ס. ומיהו לכתחלה נכון להחמיר לכתחלה שלא יעבדו גוי.

כ) ש״ע (סי׳ לב סעי׳ יב). ואפי׳ אם הבהמה נתנבלה ע״י אחרים, ג״כ מותר לכתוב על העור שלה. [תוס׳ שבת קח.]. וכתב בביאה״ל שם, דקלף העשוי מעור של עוף משובח, ואחריו חיה, ואחריו בהמה. ושליל יותר טוב, שעדיין לא יצא לאויר העולם. [וכ״ה בקול יעקב אות מא, דעור השליל הוא מצוה מן המובחר יותר משאר עורות, ושני לו הוא עור העוף, ולאחר מכן עור החיה, ולאחר מכן עור הבהמה]. ובהמה טהורה שנולדה מבהמה טמאה, כתב בתשובת יד אליהו (סי׳ ב׳) שיש להחמיר בזה. אבל טמאה שנולדה מטהורה מותר לכתוב עליה ספרי תורה תפילין ומזוזות.

ספר תורה שנמצא בו נקב בצד האות

כא) הנה מרן הב״י (סי׳ לב דף לב:) הביא מה שאמרו בגמ׳ (מנחות כט:) רמי בר תמרי איפסיקא ליה כרעא דוי״ו של ויהרג ה׳ כל בכור, אתא לקמיה דר׳ זירא, א״ל זיל אייתי ינוקא דלא חכים ולא טיפש, אי קרי ליה ויהרג כשר, ואם לא ייהרג הוא ופסול. וכתב ע״ז הב״י, וא״ת והיכי מכשרינן בנפסק האות בנקב, והא אמרי׳ כל אות שאין גויל מוקף לה מארבע רוחותיה פסולה. וי״ל דלא איתמר הכי אלא היכא שנדבקה באות אחרת. אבל היכא דאיפסיק בנוקבא לא. ועוד י״ל דהא דמכשרינן באיפסיק בנוקבא היינו דוקא שנפסק אחר שנכתב, שכיון שבשעה שנכתב היתה כשרה שהיה מוקף גויל מד׳ רוחות, אם ניקבה אח״כ כשרה. כיון שתחלתה היתה בכשרות. אבל אם בתחלת כתיבתה היה שם נקב ונפסקה בו, אע״פ שיש בה שיעור אות פסולה. וז״ל מרן הש״ע (שם סעי׳ טז): הא דמכשרינן כשנפסק אות, דוקא כשנכתב בכשרות ואח״כ נפסק, אבל אם מתחלה כשנכתב היה שם נקב ונפסק בו האות, או אם רגל כ״ף פשוטה וכיוצא בה מגיע לסוף הקלף בלי היקף הקלף מתחלתו פסול. ע״כ. ונראה דנקיט עיקר כתירוץ אחרון שהביא בב״י.

והנה הרשב״א בחי׳ למנחות שם כתב, שאם יש נקב בחלק מרוח אחת מארבע רוחותיה, כשר. ע״ש. ולפ״ז בנ״ד יש לנו כמה ספיקות, שמא הלכה כתירוץ ראשון של מרן הב״י, ושמא הלכה כהרשב״א, ושמא הנקב נעשה לאחר שנכתב בכשרות, והכי מסתברא טפי, שאילו היה הנקב קודם הכתיבה, היה הסופר רואהו. ולכן אם אפשר לגרור קצת מהאות קרוב לנקב, באופן שישאר ממנו צורת אות, ויהיה מוקף גויל, הנה מה טוב, ואם א״א יש להכשיר. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ ד׳ אות ה׳). וע״ש עוד.

ואמנם אם היה הנקב דק מאד לכאורה היה נראה שיש להחמיר, דבזה אין לתלות שאם היה הנקב היה הסופר רואהו, שמרוב דקותו אפשר שלכן לא ראהו הסופר. אלא שגם בכה״ג יש ס״ס להקל. שמא לא נפסל מרוב היקף גויל אלא בנדבקו האותיות זה בזה, אבל בנקב אינו פסול, [וכתירוץ א׳ שבב״י]. ואת״ל שפסול, שמא נעשה אחר כתיבה. ועיין בשו״ת נו״ב (קמא יו״ד סי׳ עה, ותנינא יו״ד סי׳ קסט) שכתב הס״ס הנ״ל. [אלא דלא מיירי בנקב דק]. ובמשנ״ב (סי׳ לב ס״ק נה) כתב בשם דה״ח להחמיר בנקב דק. שהרי ליכא האי סברא דאילו היה בשעת כתיבה היה הסופר רואהו. ע״ש. מ״מ גם בנקב דק מאד יש לצדד להקל, שסו״ס מידי ספק לא יצאנו. ובצירוף סברת האומרים שאין דין מוקף גויל בס״ת אלא בתפילין, וכמ״ש בשו״ת דברי יששכר (ס״ס קו).

כב. תפילין שנכתבו על קלף משוח, אף על פי שהם כשרים מן הדין, שהמשיחה נעשית לנאות ולייפות את הכתב, וכל לנאותו אינו חוצץ, מכל מקום נכון מאוד לחוש לכתחלה לדעת האוסרים, ולכן יש לכתוב התפילין על קלף שאינו משוח. וכל אחד ירכוש תפילין שנכתבו על קלף שאינו משוח. ובדיעבד אם התפילין נכתבו על קלף משוח במשיחה לבנה, מותר לברך עליהן. כב)

כג. וכן ספר תורה שנכתב על קלף משוח, כשר לקרוא בו ולברך עליו, שאין המשיחה נחשבת כחציצה בין הקלף לכתב, דכל לנאותו אינו חוצץ. וכן המנהג. אלא שלכתחלה ראוי ונכון לברך ולקרוא בספר תורה שנכתב על קלף שאינו משוח, או לכל הפחות להעביר מטלית על המשיחה קודם שיכתבו עליו. אך אם לא עשו כן אין זה מעכב. ואם רוצה לעלות לספר תורה כזה, רשאי אף לכתחלה. ויש להזהר בספר תורה משוח כאשר מראים באצבע בעת ההגבהה או בעת הקריאה, שלא ליגע בקלף, שעך ידי זה נעשים כמין קוים על הקלף וגורמים לנגיעה בין האותיות. ומכל מקום בהיות וצבע הקו בהיר מאד אין לפסול בזה משום נגיעה. כג)

תפילין שנכתבו על קלף משוח

כב) הנה יש לדון אם המשיחה שמשחו על הקלף הויא חציצה, שהרי הכתב אינו על הקלף אלא ע״ג הסיד שנמשח על הקלף, וחשיב כאילו כתב על המשיחה ולא על הקלף, או דמאחר ומשיחה זו באה לנוי, ממילא אין בזה חציצה, דכל לנאותו אינו חוצץ. והנה לענין ס״ת משוח מצינו בזה מחלוקת האחרונים, שבספר קסת הסופר (סי׳ ב׳ סע״ יב) הביא בשם ספר בני יונה לפסול בזה. וכן הסכים בהגהות לשכת הסופר שם. ובהגהות החת״ס. וכ״כ במלאכת שמים, ובשו״ת תשובה מאהבה, ובשו״ת לבושי מרדכי, ובשו״ת תורה לשמה, ועוד. אולם הרבה אחרונים כתבו להקל בזה, שהרי המשיחה נעשית עולמית, ונחשבת כחלק מהקלף, ועוד דכל לנאותו אינו חוצץ. וכ״כ המהר״י מינץ והפמ״א ח״ג (סי׳ לב). וכ״ד בעל ההפלאה, ומרן החיד״א בברכ״י, והרב זרע אמת, ובשו״ת שואל ומשיב קמא (ח״ג ס״ס קב), ובשו״ת המהרש״ם, ובספר דברי ישכר, ובשו״ת שבט סופר, ובשו״ת ימי יוסף בתרא, ועוד. והרב בעל שואל ומשיב הוסיף עוד ביד שאול (סי׳ רעא סק״ה) דכל דבר שמתבטל עולמית לא שייך בו חציצה כלל. וכ״כ בשו״ת גבעת פנחס (סי׳ נו). וכבר פשט המנהג להקל בס״ת משוח, כמו שכתבו הרב בעל זרע אמת, והרב שבט סופר, והרב ימי יוסף. וכ״ז לענין ס״ת שיש לנו לצרף שיטת הרמב״ם שאפשר לברך על ס״ת פסול, אבל לגבי תפילין נכון מאד לחוש לדברי האוסרים שלא לכתוב על קלף משוח, והמחמיר ישא ברכה מאת ה׳, כמבואר בשו״ת יחו״ד ח״ו (סי׳ נה). וע״ע בילקו״י קריאה״ת (עמ׳ קנו).

תשובה להערה על ילקוט יוסף - ספר תורה שנכתב על קלף משוח

כג) כבר ביארנו לעיל מחלוקת האחרונים בזה, ולכן לכתחלה יש לנהוג כמ״ש בשע״ת, להעביר על המשיחה מטלית לבנה ולקנח היטב את הקלף, שאז מה שאינו מודבק בקלף יוסר ע״י הקינוח. ובדיעבד אף שלא עשו כן אפשר לברך על ס״ת משוח, בצירוף דעת הרמב״ם שאפשר לברך על ס״ת פסול. וכמבואר ד״ז בילקו״י ח״ב (עמ׳ קנו). שוב הגיע לידי מכתב ממרן אאמו״ר מפרשת נשא תשמ״ג שכתב בזה״ל: בענין ספרי תורה ותפילין שנכתבו על קלף משוח, במשיחה לבנה, העיקר להלכה שבספרי תורה יש להקל לעלות לס״ת משוח, ולברך עליו אף לכתחלה, בצירוף תשובת הרמב״ם שכתב להתיר לברך על ס״ת פסול. ואף שאין הלכה כן, ואין לברך על ס״ת פסול, מ״מ בס״ת שנמשח במשיחה לבנה שדעת הרבה פוסקים להכשיר, יש לצרף לזה את דברי הרמב״ם בתשובה, ולברך עליו לכתחלה. אבל לגבי תפילין אף שמעיקר הדין תפילין שנכתבו על קלף משוח כשרות הן, שאין המשיחה חוצצת, מ״מ לכתחלה נכון לחוש לדברי המחמירים, ולכתוב תפילין על קלף לא משוח, אבל בדיעבד אם התפילין נכתבו על קלף משוח במשיחה לבנה, מותר לברך עליהן.

כד. ספר תורה של חלק מהתימנים, שהסופר חקק בו בברזל או בציפורן בין הפסוקים שתי נקודות, בסוף פסוק, וסימן מיוחד בטעמים זרקא ואתנחתא, כדי שהעולה הקורא בתורה ידע לפסוק הטעמים כדת, אנו הספרדים שלא נהגנו בזה יש לנו להמנע מלעלות לספר תורה כזה, אפילו שסימנים אלו נעשו על ידי ציפורן, ללא כל רישום בדיו. ואם הזמינוהו לעלות לספר תורה כזה, יתחמק באופן שלא יגרום למחלוקת, אחר שאנו לא נהגנו להקל בזה. אך קהלות יוצאי תימן שנהגו לברך על ספר תורה כזה שיש בו הסימנים הנז', אין למחות בידם, ואין לעשות ח"ו מחלוקת על זה, שהרי כך נהגו, וסמכו על הפוסקים המקילין בזה. ובפרט שיש לצרף סברת הרמב"ם שמותר לברך ברכות התורה על ספר תורה פסול. ומכל מקום גם לתימנים יש ליעץ להעדיף להוציא ספר תורה שאין בו פיסוקים הנז', שיהיה אליבא דכולי עלמא. ומכל מקום אין לפסול ח"ו את ספרי התורה התימנים עבור התימנים, אחר שמנהג אבותיהם בידיהם. כד)

והנה אברך אחד מב"ב בספרו שערי מועד (פרק יט ה"ז) כתב בחוצפא וטפשות כנגד מרן זיע"א, [והעיר על דבריו בענין היתר המכירה דהא איכא לאו דאורייתא דלא תחנם וכו'. משל מרן זיע"א לא ידע מלאו זה, ולא הביא ו' ספיקות בנושא]. וכן העיר על מ"ש בנידון ס"ת משוח, וכתב, שאם יש בביהכ"נ ס"ת משוח, וס"ת שאינו משוח, ויש טעות בס"ת שאינו משוח, ורוצה לתקנו בחוה"מ, דיש להתיר בזה, אחר שס"ת משוח יש להחמיר שלא לקרוא בו ולא לברך עליו. ובקונטרס חזון למועד שבסוף הספר (עמ' כד) העירו עליו, שהרי בספר ילקו"י קריאה"ת נתבאר שיש להתיר לקרוא בס"ת משוח. וע"ז השיב לו המחבר, שגם לדעת מרן זיע"א ודאי שנכון מאד "לאסור" קלף משוח "ובפרט" בתפילין ומזוזות וכו'. וע"ש שהעיר על דברינו בילקו"י שאינם לפי המבואר בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' נה).

ואנא דאמרי, דמה שהעתיק משו"ת יחו"ד הוא פשוט סילוף הדברים, ומילתא דעבידא לאגלויי הוא, שהרי בשו"ת יחו"ד שם כתב, דפשט המנהג להקל לברך על ס"ת משוח, וכמו שהעידו הגאונים בעל זרע אמת ובעל שבט סופר, ולכן אין להחמיר בזה. ורק לכתחלה יש לנהוג להעביר על המשיחה מטלית לבנה ולקנח היטב את הקלף קודם שיכתוב עליו. וכ"ז לענין ס"ת שיש לצרף שיטת הרמב"ם שאפשר לברך על ס"ת פסול, אבל לגבי תפילין נכון מאד לחוש לדברי האוסרים לכתוב על קלף משוח, והמחמיר ישא ברכה מאת ה'. עכ"ל. הרי שחילק להדיא בין ס"ת לתפילין, ובס"ת כתב שהמנהג להקל, ורק דלכתחלה יש לנהוג להעביר מטלית וכו'. ולא כתב דודאי נכון מאד לאסור בפרט בתפילין, ואין שם תיבת "בפרט" כלל. וגם לא כתב בלשון "ודאי יש לאסור" כמו ששינה בשערי מועד שם, אלא כתב בלשון "נכון מאד לחוש וכו' והמחמיר ישא ברכה מאת ה'". הא קמן דגם לגבי תפילין הוא נכון מאד לחוש לדברי האוסרים, אבל לא "ודאי דאסור". ועיין בילקו"י ח"א (שנת תשמ"ה, עמ' כו) שנתבאר, דאף שבתפילין יש לחוש לדברי האוסרים בקלף משוח, מ"מ התפילין כשרות אף בקלף משוח.

ונודע שילקו"י ח"א שיצא לאור בשנת תשמ"ה, נכתב על ידינו בשעתו, הסעיפים והמקורות, ומרן אאמו"ר חזר בעצמו והעתיק בכתב ידו כל סעי' וסעי', ונמצא להדיא שדעתו דאף בתפילין קלף משוח כשר. ועכ"פ לענין ס"ת בודאי שהדין שנתבאר בילקו"י קריאה"ת דין אמת הוא, שכן המנהג להקל לברך על ס"ת משוח. וכמה פעמים ראיתי הלכה למעשה שמרן אאמו"ר זיע"א הורה לברך על ס"ת משוח. ומ"ש להעביר מטלית לבנה קודם הכתיבה, הוא לכתחלה, אך המנהג להקל גם בלא זה. ולכן כל מ"ש בספר שערי מועד הנ"ל, בלשון חריפה, הנה כל דבריו משוללים כל יסוד. וחבל שתפס בלשון חריפה. וע' היטב בצדקת הצדיק (עמ' 175 טור ב).

לברך על ס"ת שחקוק בו סימנים

כד) במסכת סופרים (פ"ג ה"ז) אמרו: ספר שפסקו ושניקד ראשי פסוקים שבו, אל יקרא בו. והרשב"א בתשובות המיוחסות (סי' רלח) כתב, שאין לנו אלא כנתינת הס"ת, בלי ניקוד וטעמים. שהרי פעמים ואנו למדים הלכות מהמקרא והמסורת. ואם יש ניקוד אין כאן מסורת. ע"ש. ובשו"ת הריב"ש (סי' רפו) כתב, שאם

יש ריוח בין תיבה לתיבה פחות משיעור פרשה, אין לפסול הס״ת. ורק בפיסוק יש לפסול. ובפיסוק שעשה נקודים בדיו כדרך שעושין בחומשים ובשאר ספרי הקודש, פסול. אבל בהנחת אויר בלבד אין זה פיסוק גמור להפריד הפסוקים, אלא להבין הקורא. ואין לנו להרבות בפיסולים אלא כמו שנזכר במסכת סופרים. ספר שנקדו וכו׳. ע״כ. והב״י (יו״ד סי׳ רעד) ה״ד הרשב״א והריב״ש, והוסיף, שכן כתבו רבינו ירוחם ורבינו האי גאון.

והנה נידון הרשב״א, הריב״ש והב״י, הוא בעשה פיסוקים ע״י דיו, אבל בנ״ד הרי אין עושים את הפיסוקים ע״י דיו, אלא ע״י חקיקה בציפורן ובברזל, ויש לדון אם גם פיסוקים אלה חשיבי ככתב לפסול את הס״ת. ונחלקו בזה הפוסקים. והיה מקום לדייק מדברי הריב״ש הנ״ל, שלא התיר אלא בנתן ריוח בין תיבה לתיבה, משא״כ בפיסוק של יד ברזל. [והיה מי שרצה להוכיח כן מהריב״ש דאי לא נימא כהנ״ל, א״כ ליפלוג בפיסוקים עצמם, בין פיסוק שנעשו בדיו לפיסוקים שנעשו בברזל בלבד, ומדחילק הריב״ש רק בין פיסוקים לריוח אויר, משמע דרק ריוח אויר שרי, אבל פיסוקים, ל״ש אם נעשו בברזל בלבד, ל״ש אם נעשו בדיו, פסול. אולם זה אינו, שלא דיבר הריב״ש אלא לגבי ריוח אויר שנעשו בין הפסוקים, שזה נושא תשובתו שם וע״ז נשאל, ובזה חילק בין אם השאיר ריוח אויר, לפיסוקים. אבל לא מבואר בדבריו היאך הדין בפיסוק שנעשה ע״י ברזל].

אולם יש לדייק שפיר מדברי הריב״ש לנ״ד לפסול, דזיל בתר טעמא, שכל הטעם שהתיר בריוח אויר הוא משום שלא נתכוין לפיסוק, אלא י״ל שנתכוין להבנת הענין, ומינה נילף שכל שנתכוין לשם פיסוק, אפי׳ בריוח אויר יפסול, וכ״ש בפיסוק שנעשה ע״י עט ברזל. ודו״ק.

ובאמת שהגאון רבי משה חאגיז בספר לקט הקמח (דף צו) פסק, שדין הפיסוקים האלה כדין כתיבה בדיו, ופוסלים את הס״ת. ואין להכשירו עד שיעבירו סימנים אלה. ע״ש. וכ״כ בשו״ת בית דוד (חיו״ד סי׳ קלו), ובשו״ת צרור הכסף (חיו״ד סי׳ יט). והמהר״ם שיק ביו״ד (סי׳ רעח). ע״ש. וכיו״ב פסק בשו״ת כתב סופר (יו״ד סי׳ קמב). וכן משמע ממ״ש בשו״ת אג״מ כרך ה׳ (חיו״ד סי׳ קמ). וכ״כ בכיו״ב בשו״ת ישכיל עבדי ח״ז (חיו״ד סי׳ לג אות ג׳). וכ״פ בשו״ת ויאמר יצחק (חאו״ח סי׳ יד). וראה בתשובת מהר״ש אבוהב בדבר שמואל (סי׳ פא). **וכן** משמע קצת מתשובת הרב באר שבע [לפני כארבע מאות שנה, סי׳ סה], שכתב לדון בנקודה שעשו [כנראה בדיו ממש], למעלה בין פסוק לפסוק להבין הקורא להפריד הפסוקים, כיון דבמס׳ סופרים הוזכר פיסול פיסוק הפסוקים סתם, ואפי׳ הריב״ש מודה בנ״ד, שהרי כתב דדוקא בפיסוק שעשה נקודים בדיו פסול, והא דסיים וכתב כדרך שעושים בחומשים, לסימנא בעלמא נקט, אבל לא אתא לאפוקי אם לא עשה נקודים בדיו אלא למעלה מהם בין פסוק לחפסוק, שהרי בודאי לא נחית לחילוק זה. ועוד דזיל בתר טעמא שהוא משום דאין לנו אלא כנתינתו מסיני, א״כ אין לחלק כן. ע״כ. והנה אף שהוא אייריי בפיסוקים שעשה בדיו, שלא כתב שעשה זאת בברזל, עכ״ז יש לדייק מהטעם שזכר, שאין לנו אלא כנתינתו מסיני, וממילא גם בפיסוקים ע״י ברזל שאין לנו [שאר העדות] מסורת על כך, ואין זה כנתינתו מסיני, ממילא יש לפסול ס״ת כזה.

ואמנם בשו״ת רביד הזהב (סי׳ כט) דייק מדברי הריב״ש הנ״ל שהכשיר ס״ת שהניח בו הסופר ריוח כמלא אות בין פסוק לפסוק, שדוקא פיסוק של נקודות בדיו פסול, אבל בפיסוק בברזל בלא דיו, כשר. ע״ש. אך מאידך יש לדייק מסוף דבריו של הריב״ש, שהטעם שהכשיר הוא משום דדמי למניח ריוח בסוף השיטה, או באמצע השיטה כפי שיזדמן לו. וא״כ בחקיקה במסמר או בצפורן, דלאו אורחיה בהכי, יש לפסול.

ויש שכתבו לדייק כן מדברי הרמב״ם, שלא הזכיר מה שאמרו במס׳ סופרים הנ״ל, לפסול ס״ת כזה. ורמז לזה בתשובת הריב״ש הנ״ל. ואמנם אף אי נימא שכן הוא דעת הרמב״ם, יש לנו לתפוס כדעת רוב הראשונים והב״י שהביאו דברי מס׳ סופרים לדינא. וכדמשמע מהקדמת מרן הב״י באו״ח, דבכיו״ב יש לילך אחר רוב הראשונים.

ואמנם קהלות של תימנים שנהגו לברך על ספרי תורה כאלה, אין למחות בידם, אחר שהם סומכים על הרב רביד הזהב הנז׳, ועושים כן ע״פ דעת רבותיהם, וכך מנהגם, ובפרט שגדול השלום. ועוד, שיש לצרף שיטת הרמב״ם שאין ברכה״ת באות על הס״ת שמברכים עליו, ולדעתו אפשר לברך על ס״ת פסול.

וכמבואר בשו״ת יחו״ד ח״ו (סי׳ נד). ע״ש.

והנה אחד האברכים מראש העין שלח לנו הערה בנידון, דלכאורה אמאי לא נכשיר לברך על הס״ת של התימנים, גם לדידן, מחמת ס״ס, שמא הלכה כדעת הרמב״ם ודעימיה, דאפשר לברך על ס״ת פסול. וכמו שנתבאר בכיו״ב בשו״ת יחו״ד ח״ו (עמ׳ רצג בהערה), ושכ״ד כל חכמי נרבונא. ושמא הלכה כדברי הרב רביד הזהב להכשיר ס״ת שחקוק בו בין התיבות. ואע״ג דלא סמכינן על ס״ס בברכות, מ״מ הכא דעיקר המחלוקת לגבי כשרות הס״ת, ולא לגבי הברכה, הו״ל

כעין כללו של הרדב״ז, דכל היכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות.

אולם זה אינו, דהנה נודע דלא קי״ל לדינא כדעת הרדב״ז, אחר שנראה בפשטות מדברי מרן בכמה דוכתי דלא ס״ל כהרדב״ז. ורק היכא דנקטי׳ לדינא להכשיר, וכגון שמרן הש״ע פסק כן, או שכ״ה דעת רוב הראשונים, ויש לנו חזקת חיוב, רק בכה״ג סמכינן שפיר על הרדב״ז להורות לברך. [וראה בשו״ת יבי״א ח״י חלק או״ח סי׳ כ]. אבל כאן לא מצינו למרן שיכשיר בדבר, ואדרבה רוה״פ ס״ל לפסול בדבר, וכיון שכן נראה עיקר לדינא, לא שייך לסמוך כאן על כללו של הרדב״ז. ודו״ק. ומה גם שדעת המהר״ח פלאג׳י שגם אם מרן פוסק להכשיר המצוה, אכתי אין לסמוך על ס״ס בברכות. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ מב אות ד-ה) שהיקל בנידונו לברך על שופר שנסדק, רק מפני שדעת מרן להדיא להכשיר.

והנה אברך אחד מבאר שבע כתב בהקדמה לספר תורת אבות דברים קשים וחריפים ביותר כנגד מה שנתבאר ביחו״ד הנ״ל, וכנגד מה שכתבנו בילקו״י קריאת התורה, וכתב שמדברי הריב״ש אין שום ראיה לנ״ד וכו׳.

אולם כבר ביארנו בדברי הריב״ש, דעיקר חילוקו הוא אם נתכוין להבנת הענין או נתכוין לשם פיסוק והקריאה בו. וכל שנתכוין לשם פיסוק, בין אם עשה כן בדיו בין בברזל, אסור. ולדעתו החילוק הוא רק בין אם השאיר ריוח אויר לבין אם עשה פיסוקים. וע״ש בריב״ש שכתב עוד, שגם אין לפסול מחמת הריוח ולהחשיבו כפרשה, שהרי לפעמים כשאין מקום בסוף השיטה לכתוב כל התיבה, מניח הסופר ריוח ומתחיל בשיטה הבאה. ע״כ. ומבואר מדבריו, שכל ההיתר הוא מפני שהריוח שהשאיר אינו משום הכוונה לנקד, אבל כל שיש כוונה לנקד ולעשות פיסוקים, גם אם לא נעשה בדיו, וכגון שעושים פיסוקים בעט ברזל, יש לפסול.

ועוד דחה שם, שאין כוונת הריב״ש אלא לומר שלא להחשיב את הריוח כפרשה, אבל לא בא ללמד שאם מתכוין לפיסוק אסור. ע״ש. אולם המעיין היטב בדברי הריב״ש יראה שהוכיח את דינו מזה שהסופר משאיר ריוח ועובר לכתוב בשיטה שניה, והרי בכה״ג אין הסופר מתכוין לשם ריוח ופיסוק, אלא כדי לכתוב את התיבה בשיטה שניה, ומשמע שכל שכוונתו לשם פיסוק אסור.

ומה שטען שם שהריב״ש איירי בתשובתו בסופר שנתכוין לעשות ריוח לשם פיסוק, ואם כדברי היחו״ד שהכל תלוי בכוונת הסופר במה שהשאיר ריוח אויר, א״כ היאך הכשיר הריב״ש בנידונו, והרי בנידונו הסופר נתכוין בפירוש להשאיר ריוח לשם פיסוק.

אולם ברור שזה אינו, דהנה לך לשון הריב״ש שם: מה שמצאת בס״ת אחד אויר מלא אות אחת בין פסוקא לפסוקא ברוב הספר וכו׳, אבל היה אפשר לומר דדוקא בפסוק שעשה נקודים בדיו כדרך שעושים בחומשין ובשאר ספרי הקודש, אבל בהנחת אויר לבד אין זה פסוק גמור להפריד הפסוקים ״אלא להבין הקורא״ [להבנת ענין הפסוק]. ואין לנו להרבות בפסולין אלא כמו שנזכר במסכת סופרים וכו׳. וכיון שאין האויר כשיעור פרשה אין לפוסלו מחמת אויר, שהרי ״פעמים רבות מניח הסופר בסוף השיטין אויר מפני שאין רוב תיבה יכולה ליכתב שם״, או אף באמצע השיטה כפי שיזדמן לו, וכל שאין הוא כשיעור פרשה אין לחוש לו. ע״כ. הרי שכתב שהסופר שכתב הס״ת בנידונו לא התכוין לעשות פיסוק בסוף כל פסוק וכדומה, לשם פיסוק לקריאה בתורה, אלא ל״להבנת הענין״ שלא יטעו בהבנת הפסוק, או מפני שלא היה מקום בשיטה לכתוב את כל התיבה. אבל לא לצורך ״הקריאה״, שיקראו כל פסוק בפ״ע.

ומעתה, אתה הראת שמחבר ההקדמה הנ״ל לא ירד לסוף דעתו של מרן אאמו״ר בדקדוק לשון הריב״ש, ובחנם השיג עליו בלשון חריפה מאד, ובדברים קשים, אחר שהביאור בדברי הריב״ש הוא כמו שכתבנו. והריב״ש מכשיר רק כשלא נעשה במתכוין לשם פיסוק.

ומה שהביא מדברי האג״מ בח״ו שהבין אחרת בדברי הריב״ש, הנה גברא אגברא קא רמית. ואדרבה המעיין היטב בדברי הריב״ש יראה שתלה הכל בכוונת הסופר. ורק כשאין ידוע כוונת הסופר כתב שיש לתלות שנתכוין בעשיית הריוח לשם הבנת ענין הפסוק.

ומה שטען שם שבילקו״י העלים את האמת שלדעת הרמב״ם אין פסול בס״ת מנוקד וכו׳, ותלונתי על אנשים מבני תימן שעזבו מנהגי אבות וכו׳. ע״ש. הנה איני יודע מה נטפל לדברינו בילקו״י, אחר שכל דברינו שם מיוסדים על מה שנתבאר ביחו״ד. ולא העתקנו שם את כל התשובה מיחו״ד במילואה, אלא עיקרי הדברים בלבד, וסמכנו על המעיין ביחו״ד שיראה הדברים בהרחבה יותר, ויראה שם דברי האג״מ בח״ו.

ובאמת לא כתבנו לפסול ס״ת כזה לתימנים, אלא אך ורק לדידן, וכמו שנתבאר ביחו״ד. ומה שתפס שם

כה. אם נפלה טפת דיו לתוך האות, ואין האות ניכרת, אין תקנה לגרור הדיו ועל ידי כך יהיה ניכר האות, דהוי חק תוכות ופסול, משום דבעינן וכתב ולא וחקק. וכן אם נפלה טפת דיו מן הצד ליד האות, ונשתנה צורת האות על ידי כך, לא מועיל לגרר את הדיו שנשפך, משום דהוי חק תוכות. וכן אם כתב אות ן׳ סופית במקום אות ו׳ וגירד את הנו״ן ועשאו לאות ו׳, נקרא חק תוכות, וצריך למחוק את כל האות ולחזור ולכותבו כדין. ובתפילין אין לו תקנה לתקן, שאם יתקן ייחשב כאילו כתב את התפילין שלא כסדרן. אלא אם כן צורת האות עדיין ניכרת עליה, שאז הגירוד לא מעלה ולא מוריד לגבי צורת האות. כה)

בלשון שאין למחות בחזקה ביד התימנים וכו׳, ודייק מינה שגם לתימנים הוא פוסל ס״ת כזה, הנה כוונת אאמו״ר ביחו״ד שגם לתימנים יש לייעץ לכתחלה שלא להכנס במחלוקת גדולה זו, וגם הם טוב שיהדרו שלא לקרוא בס״ת כזה שיש בו חששות. אבל אין כוונתו לפסול ממש לתימנים, אחר שמנהג אבותיהם בידיהם, ויש להם סימוכין מדברי הרב רביד הזהב ועוד. ולכן כתב שאין למחות בחזקה וכו׳, ואיה״נ גם לתימנים יש לייעץ לכתחלה שלא להכנס בידים למחלוקת הפוסקים היכא דאפשר. ואם משום החשש שבזה אנו מזלזלים בחכמי תימן ח״ו, הנה י״ל דכיון שהם באו לאר״י אתריה דמרן, והוי שינוי מקום מארץ לארץ, לא שייך בזה פגיעה בכבוד רבותיהם, שי״ל שכך נהגו בארצם ובמקומם, אבל כאן אחר שרוב הקהלות באר״י לא נהגו לעשות פיסוקים בס״ת, גם התימנים ינהגו לכתחלה כדעת רוב העדות בענין חשש ברכה לבטלה. ואין בזה פגיעה בכבודם של קדמונים, אחר שעושים כן במקום חדש שבאו לשם, ועושים כן כדי לחוש לכל הדעות, וכפי מנהג אר״י. [וחבל שמחבר ההקדמה הנ״ל כל כאבו הוא על הפגיעה כביכול בכבוד חכמי תימן, ולכן כתב בחוצפא כלפי מי שגדול, וביוהרא גדולה].

ומה שהביא מדברי שיירי כנה״ג (יו״ד סי׳ רמב אות לב) שה״ד הרשב״א שכתב, וכל דין שנהגו לעשות מעשיהם ע״פ אחד מגדולי הפוסקים כהרי״ף והרמב״ם וזולתם שהולכים אחריו וכו׳. ע״ש. הנה זה לא שייך לנידונינו, אחר שהרשב״א דיבר במקום שהכל ״נוהגים״ כדעת הרי״ף או הרמב״ם וכדומה, אבל לא איירי באנשים שבאו מעיר אחת לעיר אחרת שיש בה מנהגים המיוסדים בדרך כלל ע״פ המרא דאתרא וחכמי המקום, ובזה לא דיבר הרשב״א.

וגם מה שהביא שם מדברי הש״ך (חו״מ סי׳ כה סק״ב) שה״ד מהר״ם אלשיך שכתב, דלא אמרי׳ הלכה כבתראי אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כהבדל בין אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל אם ההבדל ביניהם הוא כהבדל בין אמוראי לתנאי, לא אמרי׳ הלכה כבתראי. ע״ש. הנה כ״ז אינו שייך לנ״ד, דהכא אחר שבני תימן הגיעו לאר״י, בודאי שצריכים לחוש להחמיר כדעת מה שנהגו באותו מקום [מנהגים שהונהגו בהסכמת חכמי אותו מקום], ולא להקל כנגד מה שלא נהגו להקל בו באותו מקום שבאו אליו. וכאן באר״י הרי לא נהגו מעולם להקל לעשות פיסוקים בס״ת, ולמה שלא יחושו כאן באר״י לכתחלה שלא להקל נגד מה שנהגו כאן. ומטעם זה כתב מרן אאמו״ר ביחו״ד שאין למחות ביד התימנים בחזקה, והיינו לרמוז שגם התימנים טוב יעשו אם יחושו להחמיר בזה. אבל אין כאן לשון של פיסול, לומר ח״ו שכל ספרי התורה של התימנים שיש בהם פיסוקים פסולים גם לבני תימן.

ועכ״פ לדידן שאין לנו מנהג לעשות פיסוקים בס״ת, יש לחוש לספק ברכה לבטלה, ולהמנע מלעלות לס״ת כזה, מחשש ברכה לבטלה. שאין אנו סומכים על תשובת הרמב״ם לברך על ס״ת פסול רק בצירוף נוסף, ובצירוף חזקת כשרות וכדומה. אבל כאן הרי דעת רוה״פ שאין לעשות פיסוקים בברזל בס״ת.

באופן שכל מה שהשיג שם על דין זה, יש להשיב על כל דבריו, וכמבואר, וקם דינא שעל יתר עדות המזרח להשתדל מאד להמנע מלהעלות לס״ת כזה.

חק תוכות

כה) **ש״ע** סי׳ לב סעי׳ יז. וה״ה אם נפלה טפת צבע אחר, ועי״ז נשתנה צורת האות. אולם אם נטף שעוה על האות אף שהאות מתכסה ואינה ניכרת, מותר לגרור השעוה, ואין בזה משום חק תוכות, שהרי האות כמות שהיא, ואין השעוה מבטלת את צורת האות כלל, ורק מסתירה אותו, וע״י הגירור חוזרת האות ונראית. וראה בביאה״ל (סעי׳ יז).

ומה שכתבנו לענין חקיקה, הנה בגמ׳ גיטין (כ.) מבואר

כו. ספרי תורה ומגילות אסתר אשר חדשים מקרוב באו שלוקחים טבלאות של משי שחקוקים בהם עמודים שלמים של ספרי תורה ומגילות אסתר, ומניחים קלף מתחת לטבלאות, ושופכים דיו על הטבלא וממרחים אותו הלוך ושוב במגב, והדיו יורד דרך נקבי המשי על הקלף, וכהרף עין נדפסים עמודים שלמים על הקלף, ספרי תורה ומגילות אסתר אלה פסולים אפילו בדיעבד, והמברכים עליהם ברכתם ברכה לבטלה, והוא מכשול חמור מאד.[כו]

לגבי גט, דחקיקה אינה בכלל כתיבה. ולמדו מהפסוק וכתב לה ספר כריתות, וכתב ולא וחקק. והקשו שם מכתיבת גט לעבד דאם חקק ע"ג טבלא יצא לחרות, ותירצו, הא דחק תוכות הא דחק ירכות. והיינו, שאם חוקק את תוך האות, ומהצדדים, והאות בולטת, אינו כתב, לפי שלא צייר את האותיות, אלא חקק סביבותיהם, והעץ נשאר כמות שהיה בדפוס והאותיות מאליהן. אבל אם חקק בירך האות, דהיינו באותיות ממש חרט את האותיות, זו היא כתיבה. וכ"ה ברמב"ם (פ"ד מהלכות גירושין ה"ו), ובש"ע (אה"ע סי' קכה סעי' ד'), שאם חקק הגט על הלוח, או על האבן, או על טס של מתכת, אם חפר ירכי האותיות כשר, וכן אם חקק ירכי האותיות מאחורי הטס עד שבלטו בפני הטס, אבל אם חפר תוך האות עד שיראו היריכות גבוהות מכאן ומכאן, או שהכה על פני הטס בחותם עד שנמצאו האותיות בולטות כדרך שעושים דינרי זהב אינו גט.

ספר תורה שנכתב באמצעות יריעות משי

כו) כ"כ מרן אאמו"ר בתשובה כת"י, וכן בגילוי דעת שפורסם ברבים, בה' כסליו תשס"ג, וזו לשונו: אודות ספרי תורה ומגילות אסתר אשר חדשים מקרוב באו שלוקחים טבלאות של משי שחקוקים בהם עמודים שלמים של ספרי תורה ומגילות אסתר, ומניחים קלף מתחת לטבלאות, ושופכים דיו על הטבלא וממרחים אותו הלוך ושוב ע"ג המשי, והדיו יורד דרך נקבי המשי על הקלף, וכהרף עין נדפסים עמודים שלמים על הקלף, ספרי תורה ומגילות אסתר אלה פסולים אפי' בדיעבד, והמברכים עליהם ברכתם ברכה לבטלה, והוא מכשול חמור מאד. והן עתה נודע לי שהפיצו שמועה שכאילו חזרתי בי ממה שכתבתי מכבר לאסור בזה, ולכן חזרתי לכתוב ולהודיע בשער בת רבים לאפרושי מאיסורא, שהעושה ס"ת ומגילות אסתר באופן הנ"ל, הוא מכשיל את הרבים, וככוחי אז כוחי עתה. וזה פשוט וברור מאד. ומצוה רבה לפרסם הנ"ל, ואומר: הסירו מכשול מקרב עמי. עכ"ל. והוסיף עוד בכת"י, דאף מגילות שנעשו בדרך זו פסולים אפי' בדיעבד מכמה אופנים, חדא, שהרי זה דומה למ"ש הפוסקים לפסול כתיבת סת"ם ע"י דפוס, וכמ"ש הרמ"ע מפאנו (סי' צג) דבעי' שתהיה כתיבה ממש ולא חקיקה. וכ"פ הפר"ח. וכ"ז הוא לענין הדפוס שהיה בימיהם, שהיו עושים צורת האותיות ע"י טבלא ודוחקים אותה ע"ג הקלף, ונ"ד דומה לדפוס שהיה בימיהם, ואפשר גם שגרע מדפוס שהיה בימיהם. ודו"ק. עכ"ל.

גם הגרי"ש אלישיב פירסם גילוי דעת מכ"א כסליו תשס"ג, בזה"ל: הובא בפני מגילת אסתר כתובה על קלף בכתיבה תמה אשר לפי הנראה לעינים נכתב ע"י אומן מומחה בכל מיני הידורים, אולם אחרי בדיקה מיוחדת התברר שאין כאן כתיבה כלל, אלא נעשית ע"י הדפסת משי. והנה מלבד התקלות והמכשולים העלולים לצאת מזה, יש לדון שזה בגדר המבואר בירושלמי (פ"ב דגיטין), וכתב ולא ושפך. וכן בסת"ם יש חסרון בקדושת האזכרות, והם פסולים בהחלט ואסורים להשתמש בהם לצאת ידי חובה. והמורה היתר בדבר, וכן המפיצים, תגריהן ותגרי תגריהן, הם בכלל חוטאים ומחטיאי הרבים. ולפי דברי המהרש"ל בחכמת שלמה (גיטין נד.) טעון גניזה, ואינו משלם כלום, ואפי' מה ששוה ללמוד. אף שקודם היו לומדים בספרי תורה, מ"מ בס"ת כזה אסור דחיישינן שמא יקראו בו, אלא עומד לגניזה. וכ"ד התפארת שמואל על הרא"ש שם, וכ"פ הט"ז (יו"ד סי' רפא). והבא לקיים מצות הנחת תפילין, קביעת מזוזה, קריאת המגילה, ומצות כתיבת ס"ת, יזהר לברר שנכתבו ע"י סופר מומחה ירא שמים. עכ"ד. גם הגר"ש וואזנר פירסם גילוי דעת בזה, לאסור איסר בנידון, וד"ז ברור כשמש, כי פעולת כתיבה כזאת היא פסולה מה"ת. והקונים שהוטעו ע"י המוכרים, יכולים לבטל מקח, ולתבוע את הדמים, דגרע טפי ממום במקח, דהוי כנותן לו מין אחר לגמרי. ואסור להשתמש בס"ת כזה אפי' כחומש וכמגילה ללמוד בו, כדין ספר שאינו מוגה, ובפרט שאין ניכר פיסולו, ולכן חייבים לגונזם מיד, והמשהה ס"ת כזה אצלו עובר משום אל תשכן באהליך

עוולה. וחתמו על גילוי דעת זה עוד כמה מרבני הזמן שליט"א.

והגיע לידי קונטרס והאמת והשלום אהבו, ובו השיבו על טענות האוסרים, ויצאו לחזק היתר זה, אולם אין בדבריהם כדי לבטל הפסק של גדולי הדור שליט"א שאסרו זאת בכל תוקף. וכבר ציינו למ"ש בחי' רבינו קרשקש (גיטין ט:), שהביא בשם תוס' דדוקא דרך כתיבה, אבל לא לשפוך דיו על הנייר שאין זו כתיבה. ע"כ. ולפ"ז גם בנ"ד יש לאסור.

והנה אם הטיף כמה טיפות דיו, אחת ליד השניה, ואח"כ משך הטיפות ע"י עץ או קולמוס וחיבר הנקודות ועשאן לאותיות, אפי' שצורת האות נעשתה ע"י אדם, אפ"ה מבואר בחי' הרמב"ן (גיטין כ:) דפסול, והוא ע"פ המבואר בירושלמי הנ"ל, כתב ולא המטיף, רבי יודן בר שלום ורב מתניה, חד אמר שלא עירב את הנקודות [שלא משך אח"כ מנקודה לנקודה לערבן ולעשות מהן אות גמור. פני משה]. וחרנה אמר אפי' עירב את הנקודות. [צירפן בדיו להיות אות גמורה אפ"ה פסולה כיון שמתחלה לא כתב צורת האות ממש. פני משה]. וכתב הרמב"ן הנ"ל, דבס"ת דבר ברור הוא דאפי' עירב את הנקודות פסול, מפני שאין זה כתב. וכ"כ עוד ראשונים. ואף בנ"ד לא הוי כתיבה כדרך הכותבים, וכ"ש שיש לפסול הכא שהרי אחר שמטיף הדיו אינו עושה מעשה כתיבה והעברת קולמוס, אלא מעשה מריחה על כל העמוד, ובזה י"ל שהוא פסול לכו"ע.

והנה יד הדוחה נטויה לומר, דלגבי עירב הנקודות דפסול, היינו משום שלא כתב בידו את כל צורת האות, וחלק מהאות נכתבה ע"י שפיכה, אבל בנ"ד הרי דוחק את הדיו ע"י המגב לתוך הנקבים הדקים שביריעת המשי, ולכאורה כל האות כולה נעשית על ידו. אך זה אינו, שהרי בעי' דרך כתיבה, שיכתוב את כל צורת האות, ואם דוחף את הדיו על הנקבים הרי אין זו דרך כתיבה שכותב רגלי האות וצורת האות כולה. ודחיקת הדיו ע"י המגב אינה כותבת את האות, אלא גורמת שהדיו נכנס בנקבים, ואז האות נעשית, ולכן אין זו כתיבה.

ועוד טענו שם, דמה שפסלו מטעם ושפך ולא והטיף, הנה להמציאות אין כאן כלל והטיף, דמיד בשעה שדוחף את הדיו לתוך הנקבים, הנה ברגע כמימריה נעשה אות גמורה. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (קמא, ח"ג סי' קב) שלפ"ד אף אי יהיבנא להו דחשיב והטיף מ"מ אין בנ"ד חסרון זה. ע"ש.

ויש להשיב ע"ז, דהנה מה בכך שהאות נעשית כרגע כמימריה ע"י דחיפת הדיו לתוך נקבי המשי, הרי אין כאן צורת כתיבה, ומה שלמדו בירושלמי וכתב ולא והטיף, כוונת הילפותא דבעי' דרך כתיבה, וכשהוא מטיף טיפות דיו בצורת אות, אין זו כתיבה, וממילא גם בנ"ד אין זה דרך כתיבה. שלא כותב בידו ירך האות. ודברים אלו רמוזים בדברי הרשב"א בתשובות המיוחסות להרמב"ן (סי' קכב), "דבעי' כתיבה כדרך הכותבים".

וגם לו יצוייר שדחיפת הדיו ע"י המגב גורמת בידים לכניסת הדיו לתוך צורת האות שביריעה, מ"מ מאן לימא לן דכל האותיות נכתבות כך, ובהחלט יתכן שבחלק מהאותיות הדיו ישפך מאליו בלא דחיפת המגב, והרי אפי' אם ד"ז יקרה באות אחת או מקצת האות אין זו כתיבה. שוב הראוני את ההדפסה ביריעת משי הנ"ל, וראיתי ששופכים את הדיו בצד האותיות, וע"י מגב מיוחד גוררים את הדיו על היריעה, ואז האותיות נכתבות. ולפ"ז כנראה שאין אפשרות שחלק מהדיו של האות יגרר לבדו בתוך צורת האות שביריעת המשי. וכל הדיו שבאות נכנסת לאות ע"י מעשה הגרירה. אולם אם ישפכו את הדיו על האותיות, בזה יתכן שיכנסו כמה טיפות דיו בתוך צורת האות, ובזה יש חוסר מעשה ידי אדם.

ומה שטענו עוד שם, שאין לפסול מטעם חק תוכות, דחק תוכות היינו שאינו עושה מעשה בגוף האות כלל, דהאות קיימת והוא חוקק בתוכה, משא"כ בנ"ד הלא מעשה גדול עושה הסופר בגוף האות עצמו, שהוא הוא זה הכותבה על דחיפתו את הדיו לתוך הנקבים, ואין לך מעשה כתיבה בגוף האות גדול מזה. ע"כ. אולם גם זה אינו, דדחיפת הדיו ע"ג הנקבים אינה מעשה כתיבה, אלא מירוח בעלמא, ומה בכך שהמירוח נעשה בידי אדם, הרי כתב האות עצמה אינה כדרך הכותבים שמשרטטים את האות עצמה, ולא דוחפים דיו לתוך נקבים שהם צורת אות. וזה אותו יסוד של איסור חקיקה. ודו"ק.

והן אמת דלשיטות שהכשירו דפוס איה"נ גם בנ"ד יש לעיין להתיר, כי הנה יש לדון לגבי הדפוס לג' דברים: קדושת ספרים, כתיבת גט, וכתיבת ספרי תורה תפילין ומזוזות. ומתשובת הרמ"ע מפאנו (סי' צג) מבואר, דלענין גט מחשיב את הדפוס ככתיבה, אבל לענין ספרי תורה ותפילין אין הדפוס נחשב ככתיבה. ושם נשאל בגט שנעשה בדפוס אי קרינן ליה כתיבה או לא, והשיב, ישראל הבקי לשמה יעשנו בדפוס ויקבענו היטב על הספר בדיו ובכל דבר שהוא רושם אפי' לכתחלה וכו', וכבר שמענו מן החברים מי שפסל אפי' בדיעבד ואמר שהנייר או הקלף הנכבש בחוזקה

בשעת ההדפסה כחקיקה דמי. ואנן בקאינן באומנות זו ששכרנו בה פועלים הרבה ועמדנו עליהם ונתברר לנו שאין ממש בדברים הללו וכו', אע"ג דבספרי תורה תפילין ומזוזות חק יריכות נמי פסול וכו'. ע"ש.

ומבואר, שלא הכשיר מעשה הדפוס לגבי ס"ת ותפילין. וראה להלן מ"ש בשם הרב גט פשוט.

ובשו"ת משאת בנימין (סי' צט) הביא את תשובת הרמ"ע מפאנו, והסכים גם הוא דדפוס חשוב ככתיבה, דומיא דחקיקת הלוחות וציץ הקודש, וכתב, וכי תימא שאני חקיקה שחוקק גוף האותיות כמו בלוחות, וכן בציץ יעשה מעשה בגוף האותיות וחק יריכות הוא, משא"כ במלאכת הדפוס שאין הכתב לא שקוע ולא בולט רק שמדבק הדיו בנייר ע"י הרושם באותיות. הא לא קשיא דכל כתיבה נמי אין האותיות שקועות ולא בולטות אלא שמדבק הדיו בנייר או בקליפה ע"י הקולמוס. ומה לי ע"י קולמוס ומה לי ע"י הדפוס. וע"ש שהאריך בזה והעלה שהספרים הנדפסים יש להם קדושה כמו של הספרים הנכתבים בכתיבה ממש. והביא ראיה ממ"ש רבינו ירוחם (ספר חוה נתיב כד ח"ב) שמביא תשובת הרמב"ם (סי' רסח מהדורת בלאו, ובמהדורת פריימן סי' ה') שהשיב שאין חילוק בין כתיבה לחריטה ולריקמה. והוכיח שם בראיות ברורות. ע"כ.

ולגבי קדושת ספרי קודש כתב הט"ז (יו"ד סי' רעא סק"ח) דאפי' אם נאמר דהדפוס הוי חקיקה, מ"מ הוא כמו כתב, וברור דמעשה הדפוס מיקרי כתיבה ממש, ולא חקיקה כלל. דמה לי שדוחק את העט על הנייר או הנייר על האותיות של עופרת, אידי ואידי כתיבה היא. ומ"מ לענין גט בודאי שאין לעשות בדפוס, כיון שקצת דומה לחקיקה. אבל לענין קדושת הספרים, כל המיקל עתיד ליתן את הדין. ע"כ.

כתיבה על ידי חותמת - אינה כתיבה, ודין הדפוס

ולגבי חותמת כתב מרן בש"ע (אהע"ז סי' קכה סעי' ד'): חקק גט על הלוח או על האבן או על טס של מתכת, אם חפר יריכי האותיות כשר. וכן אם חקק יריכי האותיות מאחורי הטס עד שבלטו בפני הטס, אבל אם חפר תוך האות עד שיראו היריכות גבוהות מכאן ומכאן, או שהכה על פני הטס בחותם עד שנמצאו האותיות בולטות כדרך שעושין דינר זהב, אינו גט. ע"כ. וכתב בב"ש שם (סק"ג) שאם ניתן גט שנדפס נראה לכאורה דכשר בדיעבד, דהוי כתב ממש. וכ"כ בתשובת רבי מנחם עזריה מפאנו (סי' צג). ועיין בתשובת מ"ב. ע"כ. ובט"ז ס"ק רעא. ע"כ. וע"ש בפר"ח שכתב, ויש לדקדק בענין הדפוס אי מיקרי כתיבה או לא, ומסתברא ודאי דהוי כתיבה, דמי גרע מחקיקה ורשימה דהוו כתיבה. והכי קי"ל לענין שבת דרושם הוי תולדה דכותב ומיחייב וכו', ומצאתי בתשובת הרמ"ע מפאנו (הנ"ל) שנשאל ע"ז, וכתב, די"א דישראל הבקי לשמה יעשנו בדפוס ויקבענו היטב על הספר בדיו, ובכל דבר שהוא רושם אפי' לכתחלה, והעדים גם הם כל אחד רשאי לחתום שמו ע"י עצמו באופן זה אפי' לכתחלה. ויש מי שפסל אפי' בדיעבד, ואמר שהנייר הנכבש בחזקה בשעת ההדפסה כחקיקה דמי. אך אין ממש בדברים הללו, כי אפי' היו האותיות חקוקות הוי חק יריכות וכשר, וכ"ש שבדפוס עיקר הכתיבה היא בדיו, ואין האומנין כובשים את הקלף במכבש שלהם, אלא כדי שתצוייר האות בדיו היטב ולא ישאר חלק ממנה בלתי מושחרת. ודברים אמתיים הם. ובסי' מ"ב וצ"ט נשאל ג"כ אם ספרים הנדפסים בדפוס אם יש להם דין קדושת ספרי קודש כספרים הנכתבים בכתיבה ובקולמוס, והשיב, דכל הקדושה שיש לספרים הנכתבים יש ג"כ לספרים הנדפסים. דמה לי בכתיבה, ומה לי בחקיקה. ויפה כתב, ולאו מטעמיה דהוי חקיקה, אלא מטעמא אחרינא דהוי רשימה בדיו ע"ג נייר דלכו"ע הוי כתיבה. ומ"ש עוד דאיכא למידק לכאורה דשאני מלאכת הדפוס שמדפיס כל הדף בבת אחת ובכח אחד, שלא כדרך הכתיבה שכותבין כל אות ואות בפני עצמה, לא קשיא מידי וכו'. וע"ש עוד. ואמנם גבי מגילת אסתר כתב הפר"ח (סי' תרצא) שמגילה שנדפסה רובה פסולה. אך כבר תמה ע"ז הרב מטה יהודה, דהוא עצמו בהלכות גיטין מסיק שהדפוס הוי ככתיבה.

ומהר"ם בן חביב בגט פשוט (סי' קכה אות טו) הביא את תשובת הרמ"ע מפאנו ותשובת משאת בנימין ודברי הט"ז, וכתב שם, דאף שנראה מדברי הרמ"ע שפוסל הדפוס בספרי תורה תפילין ומזוזות, אך לא ידעתי למה ולשונו מגומגם. דמ"ש דהוי חק יריכות, הנה אמאי פסול. ונראה דאיירי באותיות חקוקות בנייר בלא דיו. אבל כשמדפיס ספרי תורה ותפילין בדיו מודה דכשר. ועכ"פ למדנו מתרי גברי רברבי ל"ח והרמ"ע מפאנו דגיטי נשים ושחרורי עבדים הם כשרים ע"י דפוס שלנו דחק יריכות הוא, וה"ה לענין ספרי תורה ותפילין כשמדפיס אותם בדיו ע"ג קלף וגויל כהלכתן. וע"ש עוד.

ואמנם מרן החיד"א בברכ"י הביא בשם מהר"ם בתשובה, שהדפוס הוי כחק תוכות. ובערה"ש (סי'

כז. מה שנהגו כיום לכתוב ספרי תורה או מזוזות ותפילין על ידי שלחן אור, שלוקחים פילמים [שקופיות שכתוב בו כל הספר תורה], ומניחים את הקלף מעל השקופית, וכותבים את האותיות בדיוק באותה צורה שכתובה על השקופית, אין בזה שום בעיא הלכתית, כי זו כתיבה רגילה. אבל אין להכשיר ספרי תורה תפילין ומזוזות שנכתבו על ידי חותמת. כז)

תרצא) העיר עליו, שנעלם ממנו מ״ש מהר״ם בן חביב בהלכות גיטין, שהדפוס כשר בדיעבד בס״ת בתפילין. וכ״כ הל״ח, והרמ״ע מפאנו, ומשאת בנימין, והט״ז, והמג״א, והרב פמ״א.

ומסתבר, שכ״ז בדפוס שהיה בזמנם, שהיו מכינים אותיות של עופרת, ומעבירים בדף בחוזקה על האותיות, או את האותיות על הדף, שבזה דנו הפוסקים הנ״ל אי הוי ככתיבה או לא, אבל בדפוס שבזמנינו שנעשה ע״י צילום מפלאטה, ואין ההדפסה נעשית באופן ידני ע״י האדם, אלא בלחיצת כפתור החשמל, י״ל דאינו חשיב ככתיבה לענין גט וספרי תורה תפילין ומזוזות. וכ״פ בשו״ת יחו״ד ח״ו (סי׳ נז).

ונודע שכבר פשטה ההוראה בלא עוררין שאין להכשיר ח״ו ס״ת תפילין ומזוזות בדפוס, [ובפרט בדפוס של זמנינו שנעשה ע״י צילום פלאטה], והיסוד לפסול ספרי תורה הנז׳ הוא משום דבעי׳ שיהיה דרך כתיבה, וממילא גם בנ״ד הרי אינו דרך כתיבה, שאינו כותב את ירך האות עצמה, אלא גורר דיו ומורח אותו ע״ג דף, ואינו צורת כתיבה כלל.

ואחר כתבי זאת יצא לאור הספר חזו״ע פורים, ושם (עמ׳ רנה) כתב שהדבר ברור שספרי תורה כאלה הם פסולים אפי׳ בדיעבד, וגרע מדפוס שהוא פסול בס״ת ומגילת אסתר. שהרי אמרו בירושלמי (גיטין פ״ב ה״ג), וכתב ולא וחקק, ולא המטיח [שמטיח נקודות בצורת אותיות. פ״מ וקה״ע], ולא השופך. וכתב בשו״ת הרשב״א המיוחסות להרמב״ן (סי׳ קכב) דמה שפסלו בירושלמי את המטיח, היינו משום דבעי׳ כתיבה כדרך הכותבים. ולפ״ז בנ״ד דלא הוי כתיבה כדרך הכותבים, פסול. ועיין בשו״ת שאילת דוד שבסוף ספר פסקי הלכות יד דוד ח״א (סי׳ ז׳), ובספר דברי יחזקאל (סי׳ ד׳ אות יז), וביד המלך (פ״ד מהלכות גירושין ה״ו).

ועתה הראוני מגילת אסתר שנעשתה ע״פ השיטה הנ״ל, וראיתי שבחלק מן היריעות עמודים שלמים הם ללא שרטוט כלל, ומכללם העמוד של עשרת בני המן, שהוא מעכב במגילה, כמ״ש בעל האשכול. וכבר ביארנו לעיל [בחזו״ע שם עמוד רכט], שאם לא נעשה שרטוט במגילה בכל שורה ושורה פסולה היא. ובכלל אין זו כתיבה, ופסולה היא לכו״ע. וכ״ש בס״ת שצריך לקדש האזכרות סמוך לכתיבתן. וכ״פ גדולי דורינו, שהעושה כן הוא מכשיל את הרבים באיסור ברכה לבטלה ובביטול מצות קריאת ס״ת, ומקרא מגילה, ואוי לו מיום הדין. [ובפרט בפרשת זכור ופרה שלדעת מרן הש״ע חיוב קריאתן מתוך ס״ת הוו מה״ת, והוו חובת יחיד]. וע״ש מ״ש במגילה שחלקה נכתב בשיטה הנ״ל וחלקה נכתב בכתיבה רגילה.

ואחר זמן שמעתי שאופן הכתיבה ביריעות משי של הס״ת שונה במקצת ממה שהראו לי, ויש ריוח אויר בין הרשת לקלף באופן שצריך לדחוק את הדיו במגב שיכנס לנקבים ועל הקלף, ומ״מ הדין לא ישתנה, אחר שאין זו צורת כתיבה, ובעי׳ דרך כתיבה וכמו שאמרו לגבי שבת דבכל מלאכה בעי׳ שתהיה מלאכה כדרכה.

לכתוב על ידי שלחן אור

כז) פשוט הוא. והעיקר שיזכור לקדש שם ה׳ בעת הכתיבה. ובשקופיות מופיע סימון קודש או חול בהזכרת שם ה׳. וכגון בענין והגישו אדניו אל האלהים, והיינו דיינים, וציינו בשקופית שם דזה חול, וא״צ לקדשו. וטוב להניח תיקון סופרים ליד השלחן, כי פעמים והקלף עבה ולא רואים היטב את האות שתחת הקלף, ובפרט יכולים לטעות באותיות י׳ ולכתוב ו׳ ולהיפך.

והבא עדיף מחותמת, שהרי כותבים כל אות ואות בכתיבה ממש. וגם בעצם דין החותמת נתבאר לעיל מחלוקת הפוסקים בזה, והיינו בדפוס שהיה בזמנם, שהיו מכינים אותיות של עופרת, ומעבירים בדף בחוזקה על האותיות, או את האותיות על הדף, אבל בדפוס שבזמנינו שנעשה ע״י צילום מפלאטה, ואין ההדפסה נעשית באופן ידני ע״י האדם, אלא בלחיצת כפתור החשמל, בודאי שאינו ככתיבה לענינים אלה, ויש עוד להאריך בזה.

כח. אם טעה וכתב דלי"ת במקום רי"ש, או בי"ת במקום כ"ף, אין תקנה למחוק התג לתקן האות, משום דהוי כחק תוכות. וכן רי"ש שעשאה כמין דל"ת, יש להחמיר שלא מועיל שיגרור הירך לבד, או הגג לבד, ויחזור ויכתבנו כמין רי"ש, משום דבין הגג ובין הירך נעשו בפיסול. הילכך צריך לגרור שניהם. וכן אות מ"ם פתוחה, שפתיחתה נדבקה ונסתמה, אין מועיל לגרור מקום שנדבקו האותיות, משום דהוי כחק תוכות. וכל שכתב אחד מאותיות מנצפ"ך באמצע התיבה, או ההיפך, הספר תורה פסול. ולכן תקנתו שיגרור כל החרטום ותשאר צורת נו"ן כפופה, ואחר כך יכתוב מה שגרר. ובתפילין ומזוזות כל זה אם לא כתב עדיין אחריו. כח)

כט. אם נטף שעוה על האות וכיסתה אותה, מותר לגרור השעוה, הן בספר תורה והן בתפילין.

ואם מצאו זאת באמצע קריאת התורה, אם הוא בשני וחמישי נכון שיגרר בזהירות את השעוה, גם אם האות נראית. ואם נדבקו ב' אותיות זו לזו, בין קודם שתיגמר האות בין אחר כך, פסול. וראה להלן סעי' סו. [ויש אופנים שאם נדבקו האותיות למטה וכדו' שמכשירים את הספר תורה בעת שנמצא כן באמצע הקריאה]. אך אם גרר והפריד את האותיות כשר, ולא מיקרי חק תוכות, מאחר שהאות עצמה היתה כתובה כתיקנה. כט)

טעה וכתב דל"ת במקום רי"ש וכדומה

כח) ש"ע (סי' לב סעי' יח). וע"ש בביאור הגר"א. והטעם דהוי כחק תוכות, מפני שהרי בגוף האות אינו עושה שום מעשה, אלא גורר הסתימה. וה"ה אם טעה וכתב אות ח' רגילה במקום ב' זייני"ן, דלא מהני לגרר למעלה ולחזור ולכתוב ב' זיינין, אלא צריך לגרדם עד שיבטלם מתמונתם.

ומה שכתבנו שתקנתו שיגרור כל החרטום וכו', דמי למה שנתבאר בש"ע סי' לב סעי' יח. וכ"כ הפמ"ג (א"א סימן לב סק"ד) שכל מה שנכתב בפיסול אח"כ ג"כ צריך לגרור, רק מה שנכתב בהכשר. כמו מ"ם פתוחה שמורכב מנו"ן וי"ו, אם נסתמה גורר הוי"ו החרטום ונשאר הנו"ן ומשלימה. ועוד כתב שם באות מ': אות מ' מורכבת נו"ן ו"ו, ונתבאר לעיל [שם] איזה הוה חק תוכות, וכל שגורר החרטום כשר, ושלא כסדרן פוסל בזה. ע"כ. מדמשע דהוי שלא כסדרן. וכ"ה במשנ"ב (משנת סופרים סוף אות מ), וה"ה אם הדביק החרטום למטה במקום פתיחתו להמ"ם, דפסו. ומבואר דינו לעיל לענין תיקון, אם לא כתב עדיין אחריו בתו"מ. וע' במשנ"ב (סל"ב ס"ק עד).

ומה שכתבנו במהדורא הקודמת להכשיר היינו כשלא כתב עדיין אחריו, ונמצא עדיין בכתיבת אותה האות.

שעוה הנמצאת על אותיות הספר תורה

כט) הנה בדין שעוה שעל האות בספר ואפשר לקרוא את האות, בגט פשוט (ס"ס קכד) פוסל בזה בכל גוונא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת דבר משה ח"ג (חלק יו"ד סי' ט), שאפי' אם הכתב נראה, יש להחמיר ולחוש לספק ברכה לבטלה, שהרי דין השעוה כדין הדיו. וכדקי"ל (סי' שמ סעי' ג) שהמוחק דיו שעל הקלף או שעוה שעל הפנקס אם יש במקומו כדי לכתוב ב' אותיות חייב. ע"ש. וכי היכי דבנפל דיו בין אות לאות אין לברך על הס"ת עד שיגרור הדיו, ה"ה בשעוה דלא הוי מוקף גויל בכה"ג, ולכן אין לברך על ס"ת כזה לכתחלה. ע"ש. אולם בשו"ת באר המים (ס"ס יג) השיג עליו דע"כ הך שעוה נפלה אחרי הכתיבה, ואחר הכתיבה הא לא בעי' מוקף גויל, כמ"ש מרן הש"ע (סי' לב). ע"כ. וכ"פ בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' צט). וכ"כ בשבו"י ח"ב (סי' ד). וע"ע בשו"ת רעק"א (מה"ת סי' יא). ועכ"פ בימי שני וחמישי נכון שיגרר בזהירות את השעוה, גם אם האות נראית.

ובאופן שהשעוה עבה כל כך עד שהאות אינה נראית דרכה, והוא בפרשה שקורא בה, הנה כיון שבאופן כזה יצטרך לקרוא אותה האות בעל פה, והרי אסור לקרוא אפי' תיבה אחת שלא מן הכתב, וכמ"ש הרמב"ם (פרק יב מהלכות תפלה ה"ה), לפיכך יש להוציא ס"ת אחר להמשך הקריאה. ואמנם הפמ"ג והח"א (הו"ד במשנ"ב סי' שמ ס"ק י) כתבו, שאף בכה"ג אין להוציא ס"ת אחר, ויקרא התיבה ההיא בעל פה. והגאון מליסא בדה"ח כתב, שעכ"פ אם הוא בין גברא לגברא יש להוציא ס"ת אחר. ע"ש. וכ"כ בכרם שלמה (סי' קמג ס"ק י). מ"מ כ"ז לדעתם שמכשירים כשיש דיבוק

ל. אותיות שבספר תורה או תפילין הנראים בהם פירודים רק על ידי מיקרוסקופ, וכדומה, אבל על-ידי עין חדה ובריאה אין נראים בהם פירודים כלל, אין לפסול ספרי תורה ותפילין אלו. ל)

באותיות הס"ת. וכן פסקו: מהר"ח פלאג'י בספר החיים (סי' יח ס"ק י), היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' לב), שערי אפרים (שער ה ס"ז), שערי חיים (שם אות ח), קש"ע (סי' כד סעי' יב).

ובשהשעוה נמצאת בפרשה אחרת, וכבר הוציאו הס"ת, וקוראים בו, אין להוציא ס"ת אחר. וכ"פ בספר מור וקציעה הנ"ל, ובשו"ת מעיל צדקה, ומרן החיד"א בלדוד אמת, וכן עיקר לדינא, שהרי אפי' אם נמצאת השעוה בפרשה שקוראים בה, דעת הרבה אחרונים להכשיר, וכדעת הפמ"ג, והחי"א הנ"ל, וכ"כ בשו"ת שבו"י ח"ב (סי' ד) בשם ליקוטי פרדס, וכ"פ בבאה"ט (ס"ס קמג), ועוד אחרונים. לפיכך כשהשעוה בפרשה אחרת יש להורות להמשיך הקריאה בס"ת בברכותיה. ויש לצרף דעת הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' ט) שפסק להתיר קריאת ס"ת בברכות על ס"ת פסול, ושכן נהגו גדולי עולם, ורבים סמכו ע"ז להלכה. ורק כשמצא שיש טיפת שעוה על אותיות של פרשה של סדר היום והאותיות מכוסות לגמרי, אין להקל, וצריך להוציא ס"ת אחר. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' טו אות ג) וח"ה (סי' כט אות א), ובלו"ח (עמ' רז).

אותיות שנראות בהם פירודים רק ע"י מיקרוסקופ

ל) **כ"כ** בשו"ת דובב מישרים ח"א (סי' א'), שאין להשגיח במה שנראה בזכוכית מגדלת בספרי תורה ותפילין ומזוזות לענין מוקף גויל. והעיקר מה שנראה בעינינו. ע"ש. גם בשו"ת מים חיים (סי' רנט) כתב בשם מהר"ח בלייח, דכיון שאינם נראים לעין של אדם רגיל, אין לפסול. ע"ש. ובשו"ת אבן יקרה ח"ב (סי' לג) נשאל אם מותר ליכנס לביה"כ בתנ"ך שנעשה ע"י צילום פוטו באותיות קטנות מאד, עד שא"א לקרות בו אלא בעזרת זכוכית מגדלת, והעלה שאין שום קדושה בתנ"ך כזה, שמכיון שאין האותיות ניכרות לעין רואה רק ע"י זכוכית מגדלת פי כמה מהכתב, אין לזה דין כתב כלל. וכ"כ מהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תנינא (בקונ"א סי' נג) שאין בדיקה בזכוכית המגדיל מעלה ומורידה. ע"ש. וראה בזה בשו"ת יבי"א ח"ד (יו"ד סי' כ'). ובשו"ת יבי"א ח"ז (חלק או"ח סי' ב' אות ח') הוסיף, שגם בפירודים הנראים רק דרך השמש, אין לפסול, אחר שאין נראים באופן רגיל. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ו (ס"ס מז). וע"ש [ביחו"ד] שאחר שה"ד הרב דובב משרים הנ"ל כתב, אבל הגאון רבי ישראל זאב מינצברג בשו"ת שארית ישראל (חלק או"ח סי' יא-יב) כתב להשיב ע"ז. ע"כ. ומשמע לכאורה שלא החליט הדבר לגבי זכוכית מגדלת. ושמא י"ל דמי שהוא קצר רואי וע"י זכוכית מגדלת חוזרת ראייתו להיות כאחד האדם, בזה שפיר יש להצריך לבדוק בזכוכית מגדלת. אבל מי שראייתו טובה ובריאה ואינו רואה שום פירוד ע"י התבוננות, א"צ לבדוק הפירודים ע"י זכוכית מגדלת. ואכתי צריך לעיין בזה. [ומכאן יש להעיר על מ"ש הרב אברהם עדס מקול יעקב בספרו על כשרות ארבעת המינים, בשם דודו הרה"ג ר' יהודה עדס, ש"חייבים" לראות כשרות האתרוג בזכוכית מגדלת. ועיין בספר כשרות המזון לרב וייא שכתב, שאם רואה שיש כאן משהו ולא יודע מה הוא אלא ע"י מיקרוסקופ, יש לאסור, ושכן אמר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל. אך יש לדון בזה דא"כ נמצא דבעבר כאשר לא היה מיקרוסקופ, הדבר היה מותר, והאיסור חל רק כשגילו את מכשיר המיקרוסקופ, וזה לא יתכן. ודוחק. וכפי הנראה גם אלו בכלל ההיתר, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, ולא נאסר כי אם במה שעין רגילה יכולה לראות, ע"י הבחנה היטב]. וראה בילקו"י על ארבעת המינים (סי' תרמח הערה כה עמ' שכב).

גם בשו"ת בית אבי ח"א (או"ח סי' סד) כתב, דאין בזה בית מיחוש כלל, וה"ד הלק"ט בח"ב (סי' פג) בענין עדים שראו לאחד עובר עבירה מתוך ראי, והכירוהו, ורצה להביא ראיה מדין עדות החודש, ראינוהו במים או בעששית לא הוי ראיה. ועיין במפרש על הרמב"ם (פ"ב מהלכות קידוש החודש ה"ה) ובברכ"י (חו"מ סי' לה) שהאריך בדין הרואה דרך אספקלריא, דיש לחוש דבמציאות ראו בוכיתא דעיבא, אבל באופן דאין להסתפק במציאות אחרת אפשר דמיקרי ראיה ע"י ראי. אבל נראה ודאי דראיה דרך מיקרוסקופ לא מיקרי ראיה, ואין לחוש לזה, ואין לו לדיין אלא במה שעיניו רואות. ואם אנו באים לחוש לחכמי הטבע הרי ידוע שבכל עור יש נקבים ואיך כותבים על העור ספרי תורה ותפילין ומזוזות. גם בספר ארחות רבינו הקהלות יעקב ח"ג כתב בשם החזו"א והקהלות יעקב, דראייה ע"י מיקרוסקופ אינה חשיבא ראייה כלל. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד הנ"ל (יו"ד סי' כ' אות ב', וסי' כא אות ז'), ובשו"ת יחו"ד ח"ו (ס"ס מז).

וכיו"ב כתב בספר הברית, דכאשר מסתכלים במיקרוסקופ רואים במים רבבות מיקרובים, וגם האויר

לא. אותיות של סוף תיבה, כגון כ״ף סופית, צד״י סופית, וכדומה, שיש פיסוק באורך הרגל של האות, ואחר הפיסוק נשאר חלק מרגל האות, צריך לכסות את החלק התחתון של האות אחר הפיסוק, ולהראות האות לתינוק, ואם התינוק יקרא את האות כהוגן, התפילין כשרות. ואם לא יקרא את האות כפי שצריך, יש להחמיר. ולגבי ספר תורה ראה בהערה. לא)

מלא מהם, וא״כ איך אנו שותים מים ונושמים את האויר, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת. ע״כ. והנה דברי ספר הברית הם על מה שנקרא כיום ״חיידקים״, ומדבריו ניתן ללמוד גם על תולעים שאינם נראים במאכל או במשקה אלא ע״י מיקרוסקופ, שאינם אסורים, דלא נאסרו התולעים אלא באלה הנראים בעין רגילה ע״י התבוננות היטב. אבל אם הם נראים רק ע״י מיקרוסקופ, ליכא בזה כל חשש. ובתפארת ישראל על המשניות (ע״ז פ״ב מ״ו בועז אות ג׳) כתב: והנה אבותינו ספרו לנו שזה כחמשים או ששים שנה שרצה גדול הדור אחד להתיר דג אחד וכו׳ מחמת שנראה במיקרוסקופ, והוא זכוכית המגדיל, שיש לו קשקשין, ולכאורה היה נ״ל דכל שאין נראה בלי זכוכית לא נקרא קשקשת, וזה אינו נראה רק נקודה קטנה שלא שלטה בו העין, ובודאי לא נקרא לבוש וכו׳, והתורה אמרה לנו רק לסמוך על הדבר הנראה בלי זכוכית וכו׳. ע״ש. ויש ללמוד מדבריו שגם לגבי התולעים אם אינם נראים לעין ע״י התבוננות היטב, אינם בכלל איסור תולעים. **וביו״ב** כתב בערוה״ש (סי׳ פד סעי׳ לז), דחכמי הטבע אומרים, דהמסתכל בזכוכית מגדלת יראה בחומץ מלא תולעים, ואמנם בחומץ אין כל חשש, שהרי התולעים התהוו שם בתלוש, והתורה לא אסרה בכה״ג. אבל חכמי הטבע אומרים שבכל מים, וביחוד מי גשמים, מלא ברואים דקים מאד שאין עין רגילה יכולה לראותם. ואחד ראה בזכוכית מגדלת כרבבות פעמים במים כל מיני ברואים [חיידקים], ולפ״ז איך אנו שותים את המים, שהרי אלו הברואים נתהוו במקורם, אמנם האמת היא דלא אסרה תורה במה שאין העין שולטת בו, דלא ניתנה תורה למלאכים, דאם לא כן הרי כמה מהחוקרים כתבו שגם האויר מלא ברואים דקים מן הדקים, וכשהאדם פותח את פיו בולע כמה מהם, אלא ודאי דהבל יפצה פיהם, ואף א״כ הוא, כיון שאין העין שולטת בהם לאו כלום הוא. ורק במה שהעין יכולה לראות אפי׳ נגד השמש, ואפי׳ דק מן הדק, הוי שרץ גמור. ע״כ. וע״ע בדבריו (סעי׳ טו). וכ״כ בשו״ת יבי״א ח״ד (יו״ד סי׳ כא אות ז׳), **ובשו״ת יחו״ד ח״ו** (סי׳ מז). ע״ש. גם בשו״ת אג״מ (יו״ד ח״ב סי׳ קמו) כתב, ודימה זה למה שמתירים לאכול כל דברים שנתחמצו אף שידוע שמתחמצים ע״י תולעים שרואים אותם במיקרוסקופ, מפני שהתורה לא אסרה אלא תולעים ושקצים ורמשים שנראו לעינים כדשמע מפי זקנו הגאון רבי שמחה זעליג ז״ל, אשר כן אמר מפי הגאון רבי חיים מבריסק. ובעצם לא היה צריך להביא מדברים שנתחמצו, דהא כל האויר מלא משקצים ורמשים כאלו, ובכל נשימה ונשימה בולע האדם כמה אלפים ואולי מליונים מהם, ובהכרח שאינם בכלל השקצים והרמשים שנאסרו בתורה. וכ״כ עוד אחרונים, וראה בשו״ת מלמד להועיל (יו״ד סי׳ כז), ובשו״ת דובב מישרים ח״א (סי׳ א׳), ובשו״ת שבה״ל ח״ז (סי׳ ב׳), ובשמירת שבת כהלכתה (א׳ פ״ג ס״ק לז). ועיין בשו״ת שלמת חיים (סי׳ רפד) שכתב על תולעים הקטנים שבמים, שצריך לברר ולבדוק עד כמה שאפשר לברר. ע״ש. וכפי הנראה כוונתו לתולעים הנראים אחרי עיון היטב בעין רגילה.

אות כ״ף סופית שנחתך מעט מהרגל

לא) כ״כ הט״ז (סי׳ לב סק״י) וז״ל: נראה לי דהך נפסק מיירי שנפסק קצת מירך האות ולמטה לגמרי, ולא נשאר ממנו רק החלק שקודם ההפסק, שאז תלוי בקריאת התינוק, אם ספק לנו אם נשאר שיעור האות ההוא. אבל אם נשתייר גם למטה מן ההפסק, דהיינו שנעשה ההפסק ברחבו של רגל האות ולאחר ההפסק נשאר עוד למטה חלק מן הרגל בזה לא מועיל תינוק, כי תינוק יצרף גם מה שלמטה ממנו לחלק העליון, ובאמת אין לו צירוף, וזה דומה לנפסק רגל הא׳ שזכרתי בשם ריב״ש שאין מועיל תינוק. ובזה נראה לי שצריך לכסות את החלק הנשאר אחר ההפסק, שלא יהיה בפני התינוק בר מהך מה שלמעלה ממנו. ע״ש. והנה הט״ז קאי באותיות רגילות, ולא באותיות של סוף תיבה. ויתכן שגם אם נחוש לד׳ הט״ז ה״מ בתו״מ, אבל בס״ת נסמוך ע״ד הש״ך שא״צ לכסות. וע׳ בביאה״ל שכ׳ שאם כיסו והתינוק קרא כהוגן כשר אף בלא תיקון, גם בתו״מ.

ולגבי אותיות סופיות, בב״י הביא בשם התוס׳ שגם לאותיות פשוטות שאין להם אלא ירך אחד אם יש בהם מלא אות קטנה [דידהו], וא״ו או נו״ן קטנה, א״צ להראותה לתינוק, כי צורתה עליה, ורק אם אין מלא או״ק בעי׳ שאלת תינוק. [באה״ל]. ועדיין צ״ע בכל זה. ולכן כתבנו בלשון להחמיר״.

לב. ספר תורה שאותיותיו האדימו מחמת היושן, אין לפסול ספר תורה כזה, והרי הוא בחזקתו, חזקת כשרות שלו, ואפשר אף לברך עליו. [אולם בקריאת פרשת זכור נכון יותר להחמיר, אחר שקריאה זו היא מה״ת]. לב)

לג. בתחלת הכתיבה של כל הפרשיות צריך שהסופר יאמר בפיו אני כותב כל הפרשיות אלו לשם קדושת תפילין. ומועיל לומר כן מדינא אפילו אם הפסיק בין הפרשיות. אך מכל מקום טוב יותר שיאמר כן בתחלת כל פרשה ופרשה. ומלבד זה בכל פעם שכותב אזכרה צריך לומר שכותב לשם קדושת השם. ויש שהקילו בזה בדיעבד, שאם לא אמר בכל אזכרה ואזכרה שהוא כותב לשם קדושת שם ה׳, אלא אמר בתחלת כתיבתו שכותב כל האזכרות שבו לשם קדושת שם ה׳, יועיל לו שאם שכח אחר כך לקדש את השם במקומו, דכשר בדיעבד. וכן עיקר לדינא להסתמך על דעה זו בדיעבד. לג)

ספרי תורה שהאדימו אותיותיו אם אפשר לברך עליו

לב) הנה החת״ס דעתו להתיר כשהדבר נעשה מחמת יושן הכתב. ואמנם יש חולקים ומחמירים גם בזה, וכמ״כ בקול יעקב (סי׳ רעא) בשם מלא״ש. וכ״כ בערוה״ש. אך נראה עיקר כסברת החת״ס, שדבריו מנומקים בטוב טעם ודעת, שלא נמסרה ההלכה אלא שיכתוב בדיו שחור, ואם אח״כ נעשה בהם אדמומיות אין לנו לפסול מדעתינו. והמשנ״ב (בסי׳ לב) ה״ד החת״ס להלכה. ע״ש. ומכ״ש בס״ת שאין קריאתו אלא מדרבנן, שאין לפסול, וכדאים המה החת״ס והמשנ״ב לסמוך עליהם. ומ״מ בנשאר באותיות כעין חלודה גם החת״ס יודה לפסול. ובספק יש ס״ס לחומרא, שמא חלודה הוא ופסול, ואת״ל שאינו כחלודה שמא אפי׳ נתאדמו בלבד פסול. וכ״כ בשו״ת דברי מלכיאל ח״ה (סי׳ רסז) לפסול מטעם ס״ס להחמיר. ומ״מ בשעה״ד יש להקל לקרוא בו בצבור, משום דהוי מדרבנן, וס״ס להחמיר אינו פוסל בדרבנן, וראה בשו״ת רב פעלים ח״ג (סי׳ כב), ובשו״ת שואל ונשאל (מאזוז, סי׳ ע׳). ובצירוף דעת הרמב״ם באגרתו שאין מברכים על הס״ת עצמו, כמ״ש בשמו מרן הכס״מ (פ״י מהל׳ ס״ת ה״א). וכן הגאון מליסא בדה״ח צירף בנידונו סברת הרמב״ם הנ״ל. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ד (סי׳ ו׳ סוף אות ד׳). וכן מצאתי שכ״פ בשו״ת לבושי מרדכי (מהדו״ת לחיו״ד סי׳ קכ) להכשיר הס״ת לקרוא בו בצבור כשנשתנו האותיות לאדמומית. ע״ש. ואף דאנן חיישינן למיעוטא בספק ברכות, כאן שהמחלוקת בגוף הדין של הס״ת אם הוא כשר, ש״ד לסמוך על הרוב להכשיר, וכמו שנתבאר בכיו״ב בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ מה אות ה׳). וכן ראיתי עוד בשו״ת נחלת בנימין (חאו״ח סי׳ כב), שה״ד החת״ס הנ״ל, וקילסו. וכ״פ מדעתו מהר״ח רפפורט בשו״ת מים חיים (חאו״ח סי׳ א׳) כוותיה וכטעמיה דהחת״ס. ואפשר דבזה פליגי ר׳ אליעזר ור׳ יהושע בויקרא רבה (פרשה יט סי׳ א׳) שחורות כעורב אלו קוצי האותיות דברי ר׳ אליעזר. ר׳ יהושע אומר תלתלים במי מתקיימות, במי שמשחיר ומעריב עליהן. [וכדברי מר עוקבא בעירובין כא:], שלר׳ אליעזר לעולם זאת על ישראל שהאותיות צריכים להיות שחורות, ולר׳ יהושע א״א לפרש כן שההלכה למשה מסיני רק לכתוב, ואפי׳ נשתנו כשר. וקי״ל כר׳ יהושע. דר׳ אליעזר שמותי הוא, וכ״ש שהגמ׳ בעירובין אזלא כוותיה. ומכ״ש בקריאת התורה שאינה אלא מדרבנן שיש לסמוך על הפוסקים הגאונים הנ״ל. ועיין בשו״ת נהרי אפרסמון (יו״ד סי׳ ב׳) ובשו״ת בנין ציון, ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ה (סי׳ נג).

[קטע זה מכת״י ממרן אאמו״ר זיע״א].

ואולם נראה דבפרשת זכור ראוי לחוש ולהחמיר שלא לקרוא מתוך ס״ת כזה, היכא שיש להם ס״ת אחר שכשרותו מהודרת יותר, שהרי לדעת מרן הש״ע קריאת פרשת זכור היא מה״ת, וכדעת ספר האשכול, והרשב״א בחידושיו לברכות (יג.) ובריטב״א (מגילה יז:), ובתוס׳ והרא״ש (ברכות יג.). וברמב״ן עה״ת, ועוד. וסד״א לחומרא.

בתחלת הכתיבה צריך לומר בפיו אני כותב לשם קדושת תפילין

לג) בגמ׳ גיטין (נד:) אמרו, ההוא דאתא לקמיה דרבי אמי, אמר ליה ס״ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתים לשמן, אמר ליה ס״ת ביד מי, אמר ליה ביד לוקח, אמר ליה נאמן אתה להפסיד שכרך, ואי אתה

נאמן להפסיד ס״ת וכו׳, נהי דהפסיד שכר אזכרות, שכר דס״ת כוליה מי הפסיד, אמר ליה אין, שכל ס״ת שאין אזכרות שלו כתובות לשמן, אינו שוה כלום. ע״ש. וכ״פ הרמב״ם (בפ״א מהלכות תפילין הלכה טו), שהכותב ס״ת או תפילין או מזוזה, ובשעת כתיבה לא היתה לו כוונה, וכתב אזכרה מן האזכרות שבהן שלא לשמן, פסולין. ע״כ. וכ״ה בהלק״ט להרא״ש במנחות (הלכות תפילין סל״ג). וכ״פ הטור והש״ע (סי׳ לב סעי׳ יט): בתחלת הכתיבה יאמר בפיו אני כותב לשם קדושת תפילין, מלבד זה בכל פעם שכותב אזכרה צריך לומר שכותב לשם קדושת השם. גם ביו״ד (סי׳ רעו סעי׳ ב): אע״פ שאומר בתחלת הספר שכותבו לשם קדושת ס״ת, בכל פעם שכותב שם משמות שאינן נמחקים, צריך לומר שכותב לשם קדושת ה׳. ואם לא עשה כן פסול. ע״כ. וכתב שם המשנ״ב, דבתחלת הכתיבה יאמר וכו׳, שהרי אם יהיה אות אחת שנכתבה שלא בקדושת תפילין פסול, ולא מהני העברת קולמוס לשמה [יו״ד סי׳ רעד]. ותחלת הכתיבה ר״ל תחלת כתיבת כל הפרשיות, שיאמר אני כותב פרשיות אלו לשם וכו׳, ומהני זה מדינא אפי׳ אם הפסיק בין הפרשיות. אך מ״מ טוב יותר שיאמר בתחלת כל פרשה ופרשה וכו׳. ע״כ.

וחזינן דלגבי קדושת שם ה׳ לא מהני מה שאומר בתחלת הכתיבה, אלא בכל פעם שכותב אזכרה צריך לומר שכותב לשם קדושת השם. ואמנם הרמ״א שם היקל בדיעבד אם חשב לשם קדושת שם ה׳, אבל בלא מחשבה לא מצינו שיקל. נמצא דמה שאומר בתחלת הכתיבה לא מהני לענין כתיבת שם ה׳, שבה צריך שיאמר בפירוש שכותב לשמה לפני כתיבת שם ה׳. ולפ״ז היאך מהני כאן שיאמר תנאי שכל מה שיזכיר שם ה׳ במשך כל היום כולו, יהיה ע״פ כוונה זו.

ועיין בשו״ת דבר שמואל אבוהב (סי׳ עו) שנשאל בנ״ד, אם מותר להכשיר ס״ת תפילין ומזוזות, כשהסופר אמר בביטוי שפתים בתחלת הכתיבה הקדיש כל האזכרות שיכתוב לשם קדושה, מבלי הקדושה בפה, כל האזכרות בפרטות. כי ראה ראינו מתנשאים לעומתם להקת פוסקים אחרים שכמעט כולם בסגנון אחד דבריהם ברור מללו כנגד הסברא הזאת, הלא הם הרא״ש ובנו בעל הטורים, ואחריהם בתראי דבתראי, ומן קמאי נמי, דלא משתמיט שום חד מינייהו תיקון זה להועיל, ומה גם הערוך שלחן לפנינו עם כל פמ״ג עטרת ראשנו הוא מוהרי״ק שסתם לנו כדברי הרא״ש ז״ל. וצריכים לומר שחכמתו עמדה לו על פסקי הראשונים של התוס׳ וסיעתם, ולא נשאו לבו לעשות סעי׳ עליהם להתיר. וכן נראה מספר התרומה, שצריך לכתוב לשם קדושה וכו׳. ודעת הסמ״ג דצריך שיאמר בתחלת הכתיבה וכו׳, ולשון צריך שיאמר נמשך לאחריו גם לענין אזכרות, כאילו אמר והאזכרות נמי צריך שיאמר בעת כתיבתן שכותבן לשמן וכו׳, וכוונתם להצריך דיבור או מחשבה דווקא באותו פרק, באותו מקום, של כל אזכרה ואזכרה כסברת הרא״ם וסיעתו. וע״ש עוד.

ובשו״ת זרע אמת ח״ב (סי׳ קכז) הביא מחלוקת הפוסקים בד״ז וכתב, שבדיעבד הס״ת כשר [שכתב שם בס״ת, ולא אמר בפיו בשעת כתיבה שכותבו לשם קדושת ה׳, אבל היה יודע במחשבתו שכותב שם, וגם היה רגיל בתחלת הכתיבה לומר שהוא כותב את השם לשם קדושה ס״ת וכל האזכרות שבו לשם קדושת ה׳].

ואמנם לכתחלה בודאי שאין ראוי לסמוך ע״ז. כי צריך בכל פעם להוציא בשפתיו, כדמשמע מדברי מרן בש״ע. ע״ש. וע״ע במ״ש הרב המחבר בתשובה בח״א סי׳ ו׳, ושם האריך בזה, ונראה דעתו להחמיר. ובח״ב הנז׳ כתב להקל רק כאשר עלתה במחשבה לפניו לשם קדושת שם ה׳. ומה שלא אמר בפיו, אינו מעכב בדיעבד.

ומיהו ידועה דעת הט״ז (יו״ד סי׳ רעד סק״א) שאם אמר בתחלת כתיבתו שכותב כל האזכרות שבו לשם קדושת שם ה׳, יועיל לו שאם שכח אח״כ לקדש השם במקומו, דכשר בדיעבד. ע״ש.

ואף שרוב האחרונים כתבו לדחות את דברי הט״ז, מ״מ מצינו כדברי הט״ז בספר האשכול ח״ב (הלכות ס״ת סי׳ יג), וז״ל: כיון דקי״ל עיבוד לשמו בעי׳, כ״ש כתיבה לשמו בעי׳, הילכך כתבו גוי יגנז, אבל ישראל הכותב ס״ת מסתמא לשמו כותב, כדאיתא בזבחים (צא.) סתמן לשמן קאי, אבל המנהג שאומר הסופר כשמתחיל לכתוב הנני כותב לשם קדושת תורת ישראל, ודאי כשכותב אזכרות צריך לומר בכל א׳ וא׳ הנני כותב לשם קדושת השם. דבפרק הניזקין איתא, כל ס״ת שאין אזכרות שבו כתובין לשמן, אינו שוה כלום ופסול, והאי דינא ודאי איתמר שנכתב הכל לשמו לבר מאזכרות, דאי לא, בלא״ה איפסל. אלמא דלא מהני לאזכרות כי אמר בתחלה שכותב לקדושת התורה. מיהו איכא למימר דבתחלת כתיבה לא אמר מידי, מ״מ הכל כשר כדאמרן דסתמא לשמו, אבל באזכרות צריך למימר דכותב לשמן. ובכה״ג אי לא אמר פסול. אבל אם בתחלת הכתיבה אמר הריני כותב לשם קדושת ס״ת, לקדושת כל שמות הקדושים שבו, ושכח אח״כ לקדש שמות, לא מפסל. ע״כ.

לד. סופר שהיה כותב מזוזות וכתב האזכרות לשם קדושתן, ובאחד המזוזות שכתב נסתפק אם כאשר כתב שם ה׳ כיון במחשבתו לשם קדושת ה׳, או לא, ואמנם בתחלת כתיבת המזוזות אמר שכותב לשם קדושת המזוזה, ואחר כך השלים המזוזה ונתערבה בעוד שמונה מזוזות כשרות, ואי אפשר להבחין ולהבדיל ביניהם, יש להתיר את כל המזוזות. אלא שיש לקבוע אחת מן המזוזות במרפסת שאינה צריכה מזוזה מן הדין, כגון שאין בה ד׳ על ד׳, ותו לא מידי. לד)

לה. יש להזהר כשיכתוב שם ה׳ שיטבול הקולמוס בדיו, טרם שיכתוב אות אחרונה שלפני שם ה׳. כי כשיטבול הקולמוס צריך לקדש הדיו שעל הקולמוס באות אחת טרם שיכתוב השם, ולא יתחיל מיד שטבל הקולמוס, שאם יעשה כן יש לחוש שמא יהיה עליו ריבוי דיו, ולא יצא הכתב מיושר. ואם צריך עוד דיו טרם שיגמור לכתוב שם ה׳, אזי יטבול באותיות שלפני השם שהם לחים עדיין, ויגמור השם. ואם אי אפשר לעשות כן, יטבול הקולמוס במעט דיו, ויגמור השם. ואם שכח ולא הניח אות לפני השם, אז יעיין אם ימצא אות או

ומבואר מדברי האשכול להכשיר בנ״ד, ודבריו לא היו בנמצא, והרבה אחרונים לא ראו דבריו מפני שלא נדפסו, וי״ל שאילו היו רואים דבריו היו סומכים ע״ז שלא להביא ס״ת לידי גניזה. [ודברי ספר האשכול הובאו בספר מאסף לכל המחנות (ס״ק רו)ע״ש. ובספר חכמת שלמה הנספח לשו״ת הר המור (סי׳ יב)הובאה תשובת מהר״י אסאד שכתב לסייע את דברי הט״ז מדברי התוס׳ (ע״ז כז.) ואמר לי האברך רבי יצחק לוי נר״ו (מבוגרי ישיבתינו, ישיבת חזו״ע)שדיבר בזה אשתקד עם מרן אאמו״ר זיע״א, ואמר לו שכבר לפני עשרות שנים הורה לסמוך בדיעבד על ספר האשכול הנ״ל].

ובספר נתיבות החיים ח״ב (עמ׳ ערה) הביא מעשה עם מרן אאמו״ר זיע״א, באחד שכתב כמה מזוזות ולא קידש שם ה׳ כלל, לא תחלה ולא בסוף, והמזוזות נמכרו, והורה דבכה״ג שא״א לתקן מה שנעשה כבר, בדיעבד המזוזות כשרות, דכיון שהכותב ידע שכאשר כותב שם ה׳ הוא שם קדוש ולא שם חולין. ע״כ. הנה ספק גדול אם המעשה שמספר עליו היה, כי החכם שהובא שם רגיל לספר דברים לא נכונים, כי זה פלא להכשיר מזוזות כשכתב האזכרות שלא לשמה כלל, ואף לא בתחלה. וגם מדברי ספר האשכול המיקל בדבר, מבואר להדיא דבעי׳ מיהא מחשבה בתחלה, אבל בלא מחשבה כלל, קשה להקל בזה.

והיכא שנזכר באמצע כתיבת האות שלא קידש, עיין בשו״ת זב״צ (סי׳ ח׳), ובשו״ת הר צבי (סי׳ כז).

מזוזה שיש ספק אם נכתבה לשמה שנתערבה במזוזות אחרות

לד) הנה יש להסתפק אם המזוזה הזאת פסולה מה״ת או מדרבנן, מכיון שלפני כ״כ אזכרות אחרות לשם קדושתן, שמא גם כשכתב אזכרה אחת לאחר מכן שלא לשם קדושת ה׳, אין לפסול המזוזה מה״ת, שעל דעת הראשונה עשה כן. וראיתי בשו״ת רבים (יו״ד סי׳ נט) שנסתפק אם יש להכשיר מזוזה כזאת, מטעם הנ״ל, וגם נסתפק אם יש בפיסול זה מעיקרא איסור תורה או מדרבנן. וע״ע במאסף לכל המחנות (סי׳ לב ס״ק רו). אולם בנ״ד שנתערבה באחרות כשרות, וא״א להבדיל ביניהן, באנו למחלוקת האחרונים, כי בשו״ת יד אליהו מלובלין (סי׳ פח) פסק בכה״ג להכשיר דחד בתרי בטיל, והחת״ס (יו״ד סי׳ רעז) חולק עליו, דלא שייך ביטול בכה״ג דהוי כחתיכה הראויה להתכבד וכו׳. והגאון בנין ציון בישנות (סי׳ יג) הצדיק את הצדיק דמעיקרא היד אליהו הנ״ל, והכשיר הס״ת, משום דחד בתרי בטיל. וע״ע שם בסי׳ י״ד שהביא את דברי המהר״ם שיק שכתב ליישב ד׳ רבו והחת״ס, וחזר הבנין ציון לקיים דבריו שלא כד׳ החת״ס. ע״ש. וכן נראה לי עיקר. וראה באורך בשו״ת חזו״ע ח״א גבי מצה שמורה שנתערבה במצות שאינן שמורות, אם אמרי׳ ביה חד בתרי בטיל או לא. וכן ציצית וכו׳. ע״ש. ובפרט שיש ספק אם כיוון במחשבתו לשם קדושת ה׳, וקודם זה כתב אזכרות לשמן, יש לעשות כעין ס״ס להקל, וצירוף התערובת, בודאי שיש מקום להקל. אלא שיש לקבוע אחת מן המזוזות במרפסת שאינה צריכה מזוזה מן הדין, כגון שאין בה ד׳ על ד׳, ותו לא מידי. [תשובה כת״י ממרן אאמו״ר זיע״א].

;תג הצריכה תוספת דיו, ואחר כך יקדש, ויכתוב שם ה'. וכל זה אינו אלא למצוה מן המובחר, אבל לא לעיכובא. לה)

לו. שם "בית אל" שבספר תורה יש לקדשו מספק. ואם שכחו לקדשו, על הצד היותר טוב יחזור ויעביר קולמוס על תיבת אל, ויעשה תנאי, שאם הוא קודש הרי הוא חוזר לכותבו לשם קדושת ה'. ואם הוא חול אין בדבריו כלום. לו)

לז. כשכותב את שם ה' אין לו להפסיק, אפילו מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו. ואם היה כותב בספר תורה שני שמות בזה אחר זה, די לקדש פעם אחת קודם כתיבתם, ואין צריך לקדש כל שם ושם מחדש. ומכל מקום טוב ונכון שיחזור לקדש שוב את שם ה'. וכשכותב ב' שמות בזה אחר זה, מותר להפסיק ביניהם, וכשיחזור לכתוב שם שני צריך לחזור ולומר שהוא כותבו לשם קדושת השם. ואמנם אם הפסיק באמצע כתיבת שם ה', בדיעבד אינו נפסל. ולכן אם באמצע כתיבת שם ה' הוצרך להפסיק לקריאת הצלה וכדומה, ואחר כך חזר לכתוב וקידש שם ה' כרגיל, אין הספר תורה נפסל. לז)

לטבל הקולמוס בדיו קודם כתיבת שם ה'

לה) **כ"כ** המג"א (סי' לב ס"ק לב). ואמנם ביו"ד סי' רעו סעי' ד' כתב בשם הרא"ש טעם אחר, וז"ל: כשטובל הקולמוס וכו' לא יתחיל מיד לכתוב ה', שמא יהיה עליו ריבוי דיו ולא יצא הכתב מיושר, אלא יכוין להניח אות אחת מלכתוב קודם ה' וכו'. ואם לא עשה כן יחפש אחר אות שצריכה דיו. עכ"ל. [מחה"ש].

ומה שכתבנו ואם א"א וכו', כן הוא בקול יעקב אות יד. והיינו שלא רצו שיהא הפסק באמצע כתיבת שם ה', ולא יעצו שיטבול שוב הקולמוס ויכתוב תג וכו' קודם שיגמור שם ה'. ואמנם במשנ"ב (ס"ק קז) באמת יעץ כן. כיעו"ש.

ומה שכתבנו שכ"ז אינו אלא למצוה מן המובחר, כן הוא במשנ"ב הנ"ל (ס"ק קז).

אם צריך לקדש כשכותב "בית אל"

לו) **בספר** קול יעקב (הלכות ס"ת סי' רעו אות מא) כתב, שמנהג בגדאד לא לקדש כלל אפי' לכתחלה, וכ"ש בדיעבד. אולם בס' קסת הסופר (בפרק י' סעי' ז') ובלשכת הסופר (שם אות ה') האריך לדחות דברי הרב לקט הקמח. ולכן לדינא אם שכחו לקדש בית אל ותיכף נזכרו אחר שכתבו, יחזור ויעביר קולמוס על תיבת אל, ויעשה תנאי. ועיין בלשכת הסופר שם. והוי כעין ס"ס, והוא עפ"ד הר"ח והרשב"א גבי גט שנכתב שלא לשמה, והעביר עליו קולמוס לשמה, שיש להחמיר שתופסים בה קידושין, והובא בב"י ובב"ש (אה"ע סי' קלא סק"ה). ומרן הביאם בשם י"א. ודו"ק. ובדיעבד כשר בלא תיקון, וכדברי הרב קול יעקב. וכ"ד מרן אאמו"ר זיע"א. [ומעיקר הדין אם קידשו בלא תנאי יש להכשיר מס"ס, שמא הוא חול ושמא קידשו].

להפסיק לקריאת הצלה באמצע כתיבת שם ה'

לז) **בתוספתא** (סוף פ"ג דברכות) אמרו, הכותב את השם אפי' המלך שואל בשלומו לא ישיבנו. היה כותב שני שמות או שלשה, כיון שגמר אחד מהם משיב. וכ"ה במסכת סופרים (פ"ה ה"ו), וברמב"ם (פ"א מהלכות תפילין הלכה טו), ובב"י (יו"ד סי' רעו) ובש"ע (שם סעי' ג'). ופירש בכס"מ שם, שהטעם הוא כדי שלא יסיח דעתו מהכוונה לשמה והס"ת ייפסל. ע"ש. ואמנם אם השיב שלום באמצע כתיבת שם ה', כתב הש"ך (סק"ד) דאינו נפסל. ומה שאמרו במסכת סופרים, וכן מ"ש הגמ"י שאם הפסיק באמצע השם פסול, היינו שעשה שם א' כב' שמות, כזה: ראו בן. וכן פירש המרדכי. ופסול זה כבר נזכר לעיל סי' רעד סעי' ד', שאם ריחק בין האותיות עד שהתיבה נראית כשתים, פסול. וראה מה שהאריך בזה בעל שו"ת ישיב יצחק בקובץ בית הלל (תשרי תשס"א). ושם העלה שאם הפסיק באמצע כתיבת שם ה' לקריאת הצלה, ההפסק אינו פוסל. וכן מתבאר מדברי מרן החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' רעט סק"ט), שביאר דברי הכס"מ דהחשש הוא שמא יסיח דעתו ויכתוב בלא כוונה, ואז הס"ת יפסל. אולם אם הפסיק וכשחזר לכתוב כיוון לשם ה', ולא כתב שום אות בלא כוונה,

לח. צריך לדקדק בחסרות ויתרות, שאם חיסר או יתר אות אחת, פסולים. ונמצאו המניחין תפילין אלו מברכים בכל יום ברכה לבטלה, וגם שרוי בכל יום בלא מצות תפילין, ונמצא עונש הסופר מרובה. לכן כל המתעסק בכתיבת תפילין ותיקונן, צריך שיהיה ירא שמים מאד, וחרד לדבר ה'. לח)

לט. ספר תורה שכתוב בו ויהיו כל ימי נח, יש להכשירו, שכן יש מסורת קדומה לכתוב כן. ואלו ואלו דברי אלוקים חיים. לט)

מ. בענין כתיבת "פצוע דכה", מנהגינו לכותבו בספר תורה "דכה" באות ה', וכן ראוי לכתוב לכתחלה. אך בכמה ספרי תורה של אשכנזים כתוב "דכא" באות אלף, וכ"ה בספרי תורה של התימנים. ובודאי שאין לפוסלם, וגם ספרדי רשאי לעלות לספר תורה כזה ולברך עליו, ואין צריך להוציא ספר תורה אחר. ויש אומרים שאם עדיין לא נשלם הספר תורה, ונמצאת הטעות ביריעת הספר תורה, הרשות בידו של הסופר למחוק אות א' של דכא, ולכתוב במקומו דכה בה"א. מ)

אין הס"ת נפסל בכך. ועוד כיון דכשחזר והשלים לכתוב את השם חזר וקידשו ונכתב הכל בקדושה, וגם הפסיק לצורך גדול ולא בהיסח הדעת וקלות ראש, בודאי שיש להכשירו, וכו"ע יודו בכה"ג דכשרה. דאפי' קידשו מזמן רב קודם לכן ואח"כ כתב מהני. וכמו שכתבו בשו"ת שנות חיים ובערוה"ש. וכ"ש בנ"ד שחזר וקידשו שנית דבודאי כשר. ומ"מ לכתחלה כששומע קריאת הצלה אם יודע בבירור שיש אחר שיכול להציל כמותו, אין לו להפסיק באמצע, אבל בלא"ה מותר להפסיק כיון שדעתו לקדשו כשיחזור, וגם אין הסופר צריך לכבות את מכשיר הקשר לפני כתיבת שם ה' מהטעמים הנ"ל.

ומה שכתבנו דבשני שמות רצופים די לקדש פעם אחת, כן הוא בשיירי כנה"ג (יו"ד סי' רעו הגב"י סק"ה) בשם משאת בנימין. ודייק ד"ז מהב"י. וכ"פ האחרונים, ודלא כהיפה ללב (סי' לב ס"ק יב) שדייק מהש"ע איפכא, שי"ל ע"ד.

לח) **ש"ע** סי' לב ס"כ וראה לעיל סי' כה הע' טז.

ס"ת שכתוב בו ויהיו כל ימי נח

לט) **במנחת** שי הביא מחלוקת בדין זה, ושגם הרמ"ה הביא מחלוקת בזה, ונראה מדבריו שסמך יותר על המסורת הראשונה, דהיינו לכתוב "ויהי", ושכן הכריע באור תורה. וכן מסקנתו שם. ע"ש. ובספר אבן ספיר (דף יג) כתב, שבתיקון סופרים כתיבת יד אשר שלח מרן הב"י להרמ"א (שקנאו עבורו במאה אדומים זהב), ובס"ת שכתב הרמ"א על פיו, נמצא באחד מהשינויים מהספרי תורה שלנו "ויהיו" כל ימי נח. ע"ש. וע"ע בשו"ת מעיל צדקה (סי' כט), ובשו"ת נטיעה של שמחה (סי' סו). וראה מ"ש בזה בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' נו). ע"ש. וע"ע בילקו"י קריאת התורה (עמ' קמו).

אופן כתיבת "פצוע דכה"

מ) **בשו"ת** שער יהושע (למהר"ר יהושע בנבנישתי זצ"ל חיו"ד סי' כז עמ' שלב), דן בענין כתיבת "פצוע דכה", שמנהגינו לכותבו בס"ת "דכה" באות ה', ובכמה ספרי תורה של אשכנזים כתוב "דכא" באות אלף, וכ"ה בספרי תורה של התימנים. והעלה שם, דלכתחלה יש לכתוב דכה בה"א, כדעת הרמ"ה, שהמסורת מסייעתו וכל הס"ת של הספרדים, אלא שבכל זאת לא נתפרש הדבר כל כך בהדיא, כיון שיש מסורת אחרת לכתוב דכא באלף, ואע"פ שהרמ"ה כתב שהיא משובשת, כיון שהרד"ק כתב שיש לכתוב דכא באלף, וכן בספרי הדפוס כתוב דכא באלף, אין אנו כדאים לפסול אותם, עד שיבא אליהו ויאמר לנו קושט דברי אמת, ועכ"פ לכתחלה יש לכתוב כד' הרמ"ה דכה בה"א, ובדיעבד אין לפסול אם נכתב דכא באלף. עכת"ד. וכתב ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' עז אות ה') וז"ל: והנה הכנה"ג בשו"ת בעי חיי (חיו"ד סי' רלג) כתב, דמאן דכתב באלף לא משתבש, ומאן דכתב בהא לא משתבש, ואם בא הסופר לשאול י"ל לו ששניהם כאחד טובים והטוב בעיניך עשה, אלא ששוב הביא תשובת מר אחיו, הוא הגאון המחבר בשו"ת שער יהושע

מא. טוב לנסות הקולמוס קודם שיתחיל לכתוב הפרשה, שלא יהא עליו דיו יותר מדאי ויפסיד. מא)

מב. יזהר קודם שיכתוב כל שם לקרות מה שכתב, כדי שלא יבואו לידי גניזה על ידו. ואחר שישלים הפרשה יקראנה כולה בדקדוק היטב, ויחזור ויקראנה קודם שיתננה בתוך ביתה, כדי שלא תתחלף פרשה בפרשה. ואחר כך יכתוב פרשה שניה, וכן בשניה יבדוק בין כל שם ושם, וכאשר ישלימנה יחזור על כולה קודם שיתחיל שלישית, וכן ברביעית. אולם אין צריך לקרוא אלא הפרשה שעוסק בכתיבתה, ולא כל הפרשיות. מב)

שכתב דלכתחלה טוב לכתוב דכה בהא, ומ״מ אין לפסול ס״ת שנכתב בו דכא באלף. ע״כ. ומרן החיד״א בספר לדוד אמת (סי׳ יא אות טז) כתב, שצריך לכתוב דכה בהא, ואם נמצא כתוב דכא באלף אין לקרות בו אלא רק כשאין ס״ת אחר, ובלי ברכה״ת. ע״כ. אך מרן החיד״א עצמו בשיו״ב יו״ד (סי׳ ערה סק״ג) כתב בשם הרב כנה״ג בשו״ת בעי חיי, בשם אחיו הגאון רבי יהושע בנבנישתי בעל שדה יהושע שאף דלכתחלה צריך לכתוב דכה בהא, מ״מ אם נכתב באלף לא פסל. ע״כ. ומוכח שיכולים לברך ברכה״ת על ס״ת שכתוב בו דכא באלף. ולא כמ״ש בספרו לדוד אמת. וכ״פ בשו״ת שאלת דוד שבסוף ספר פסקי הלכות (יד דוד סי׳ א), דלכתחלה צריך לכתוב דכה בהא, ובדיעבד שנכתב דכא באלף אין לפסול. ע״ש. ובשו״ת זרע אמת ח״ג (חיו״ד סי׳ קמא) הביא מ״ש הרב לדוד אמת הנ״ל, וד׳ הכנה״ג בשו״ת בעי חיי, וסיים, לכן שמע בקולי איעצך שתניח הספרים כמות שהם, כי שוא״ת עדיף. ע״כ. וכ״כ בשו״ת מעיל צדקה (סי׳ כט), דלכתחלה יכתוב הסופר דכה בהא, ובדיעבד כמו שנמצא כתוב בס״ת כן יהיה. ע״כ. וכ״כ בשו״ת תשובה מאהבה ח״א (סי׳ עא), ושכן הוא בס״ת שכתב הגאון רבי יונה לנדסופר בכתב יד קדשו, דכה בה״א, ושכן הוא בחומשים שנדפסו באמשטרדם שנת תקי״א, בהסכמת גאוני פראג, שצ״ל דכה בה״א, ומ״מ בדיעבד אם נכתב דכא באל״ף, אין אני מורה למחוק ולכתוב ה״א במקומו. ע״כ. וכן העלה בשו״ת בית אפרים (חיו״ד סי׳ סד), דלכתחלה יש לכתוב דכא בה״א, אך ס״ת שנמצא כתוב בו דכא באל״ף אם הס״ת בשלמותו, אין להגיהו לכתוב באות ה׳, אבל אם עדיין לא נשלם הס״ת, ונמצאת הטעות ביריעת הס״ת, הרשות בידו של הסופר למחוק אות א׳ של דכא, ולכתוב במקומו דכה בה״א. גם הגר״ח פלאג׳י בספר חיים (סי׳ כא דף עג ע״א) כתב שאם נמצא כתוב בס״ת דכא באל״ף כשר. ע״כ. וכ״כ בספר השומר אמת (סי׳ טז אות ב). וע״ע בשו״ת באר משה ח״ח (סי׳ נב). כלל העולה דלכתחלה יש לכתוב דכה בה״א, כמ״ש בס״ת של הספרדים, ומ״מ אם נמצא כתוב דכא באלף כשר, ומברכים עליו ברכה״ת. וא״צ להוציא ס״ת אחר. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ח (חיו״ד סי׳ כה).

מא) כ״כ בב״י (סי׳ לב אות כא) בשם הר״י אסכנדרי. וכ״כ בברוך שאמר (עמ׳ קנז). וכ״כ המרדכי בשם האו״ז. וראה בש״ע סעי׳ כב.

מב) ש״ע (סי׳ לב סעי׳ כא). ומקורו טהור ממהר״י אסכנדרי המובא בב״י. וכ״כ המרדכי בשם האו״ז. [שאם ימצא איזה אות חסר באיזו פרשה, לא היא לבדה נפסלה, אלא גם כל מה שאחריה, משום שיהיו שלא כסדרן]. **ומה** שכתבנו שא״צ לקרוא וכו׳, כ״כ במשנ״ב (ס״ק קו) משם הא״ר.

לקרוא כל תיבה קודם שכותב אותה

וכתבו הפוסקים שקודם שיכתוב יקרא כל תיבה ותיבה. ואמנם לגבי האותיות לא שמענו שצריך לקרוא כל אות ואות קודם הכתיבה. וראה בגט פשוט (סי׳ קכה אות יב) שכתב לגבי גט שראה נוהגים בכל בתי הדינים שסופר הגט מתקן נוסח הגט הצריך עתה בגט ישן שבידו ומתוכו מעתיק גט הצריך עתה, אבל שיקרא הסופר בפיו כל תיבה ותיבה לא ראיתי נוהגים כן, וטוב הדבר לעשות כן כדי שלא ידלג שום תיבה. וראה בש״ע או״ח סי׳ לב סעי׳ כט, וסעי׳ לא, וביו״ד סי׳ רעד.

מג. לכתחלה יש לכתוב ספרי תורה תפילין ומזוזות בנוצה, ואין לזוז מהמנהג. אולם מי שקשה לו לכתוב בנוצה, או שהכתיבה בקולמוס של פלסטיק תהיה מהודרת יותר, לדינא יש להכשיר לכתוב בקולמוס העשוי מפלסטיק. אבל אין להקל לכתוב בקולמוס העשוי ממתכת, וכן ראוי להחמיר שלא לכתוב בקולמוס של זהב.[מג]

אם מותר לכתוב ספר תורה בקולמוס העשוי מפלסטיק וזהב

מג) בגמ' תענית (כ.) ובסנהדרין (קו.) זכה קנה ליטול הימנו קולמוס לכתוב בו ס"ת, וכתב הרמ"א (יו"ד סי' רעא סעי' ד') שי"א שיש לכתוב בקולמוס של קנה, ולא בנוצה. וגם לגבי גט כתב הרמ"א באה"ע (סי' קכה סעי' ד'), שי"א דלכתחלה יש להחמיר שלא לכתוב [גט] בקולמוס של ברזל, שלא לבא לידי חקיקה. [סדר גיטין]. וע"ש [ביו"ד] באחרונים.

וכתב הט"ז שם, כי הן אמת שבמרדכי (פ"ק דגיטין) כתוב כן בהג"ה בשם הר"ש, אבל איני יודע טעם לדבר, ואולי כן הוא כמו שמצינו בסדר גיטין של מהר"י מרגליות שכתב, שאין לכתוב בקנה של ברזל דהוה כמו חקיקה, [רמ"א סי' קכה סעי' ד']. ואע"ג דחק ירכות כשר, מ"מ כל כמה שאפשר לעשות בלא שום חקיקה עדיף. ואפשר שכן הוא גם בשל נוצה שהיא דקה. וכ"ה בלבוש. וכתוב, שאין נוהגים כן. ע"כ. וידוע בכללי הרמ"א שכל שלא מסיים הרמ"א וכן עיקר, אינו בא רק לציין דעה זו, ולא לפסוק כן להלכה. ואפילו במקום שהגיה על דברי מרן, שיש מחמירים או יש אומרים וכדו', כל שלא סיים וכן עיקר כפי דרכו בקצת מקומות, לא בא לחלוק על מרן. והש"ך שם הביא מעט"ז שאין נוהגים כן. וכ"ה בפתחי תשובה שם.

ויש שנהגו לכתוב בקנה העשוי מעץ הקרוי קני סוף. שהם חלולים בפנים. וכיום סופרים רבים כותבים בנוצות של עופות, וכתב בבני יונה (ס"ס רעא) שנהגו במדינותיהם כך מפני שלא יכלו לכתוב בקנה שלא היה אצלם קנים חזקים, וגם לא היו אומנים לעשות קלפים חלקים, ולכן נשתברו להם הקולמוסים. וכ"כ בערוה"ש (שם סעי' לח).

וכיום שניתן להשיג קנה העשוי מקני סוף חזקים, ולעשות קלפים חלקים, עדיף לכתוב בקנים אלה. ועיין בשו"ת שבה"ל ח"ב (סי' קלו) שכתב, שאין לזוז מהמנהג לכתוב בנוצה, זולת בשני תנאים, למי שקשה לו לכתוב בנוצה. או שהכתיבה בקולמוס זהב תהיה מהודרת יותר לדינא. ע"ש. ועיין בקובץ בית הלל (אייר תשס"ב) שהעלה שם הרב הכותב להכשיר כתיבה בקולמוס העשוי מפלסטיק. וע"ש מ"ש בטעם הדבר. [וכ"ד מרן אאמו"ר זיע"א בהסכמתו לנוצות תפארת]. ומה שכתבנו לגבי קולמוס זהב, כן אמר לנו מרן אאמו"ר זיע"א.

והחת"ם (בקס"ה סימן ב סק"ז) תמה ע"ז דאטו קולמוס של נוצה לאו קנה הוא, כל שהוא רך ואינו נשבר ע"י הטייתו לכאן ולכאן, כי חוזר לקדמותו נאמר עליו יהי רך כקנה ולא קשה כארז, וא"כ טוב לכתוב בקנה של נוצה דהוי מן המותר בפיך, אע"ג דקנה ממש אינו אסור בפיך, מכל מקום עדיף טפי מדבר מאכל המותר בפיך, ויש לדחות, עכ"פ אין להרהר על כתיבת סופרים בקנה של נוצה. עכ"ל.

והלבוש (יו"ד שם. ובאה"ע סימן קכה סכ"ב) כתב שטעם היש אומרים לפי שנוצה אינה כותבת אלא חורצת וחוקקת ואנן כתיבה בעינן, וסיים שאין נוהגין כן.

ועיין עוד בב"י (אה"ע סימן קכה אות כב) ובשלחן ערוך שם, לענין כתיבת גט אשה בקולמוס של נוצה, כנף. וגם שם כתב בבית שמואל (ס"ק לח) שאין נוהגין כן לכתוב בקנה. ואין להחמיר שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים. והביאו מהתו"ג (שם ס"ק ג) שהוא מחשש שמא יחקוק עם הברזל, מחמת שלא יהיה דיו בקולמוס ואז הוי ככתב, דחקיקה ג"כ כתב הוא, ואח"כ יעבור מקום החקיקה בדיו ואז הוי כדיו ע"ג סיקרא. ובגט פשוט (סס"ק טו) כ' מחשש שהנייר יהיה דק וחודו של קולמוס יחקוק הנייר וינקוב האות בנקב מפולש.

ובביאור הגר"א שם כתב שלא בברזל מגזירת חקיקה. ולא פי' משום שזכה קנה וכו', כיון שאין זה זכות כ"כ לגבי גט. ובבאר הגולה (לגבי גט) כתב דסופר א' ניסה לכתוב בקנה ולא עלתה בידו. ע"ש. ולגבי קולמוס של ברז"ל ע' בט"ז ובערוך השלחן (אהע"ז שם, ויו"ד שם סל"ח). ובשרידי אש (ח"א סימן ק) צידד להקל בקולמוס של ברזל בימינו. ועיין עוד בשבט הלוי (ח"א סימן טז. וח"ב סימן קלו) לגבי כתיבת סת"ם בקנה של מתכת. ושם החמיר בזה קצת, ומכל מקום כתב להקל בעטים של זהב, אם קשה לו הכתיבה בנוצה, וגם הכתיבה בעט זהב מהודרת יותר לדינא שאין מנקב הקלף. ובקנה של אווז שיש מלמעלה כעין כיסוי קטן של ברזל שמחזיקו ומיישר אותו, ש"ד אפילו לכתחלה. ע"ש. ואינו מוכרח להחמיר בזה כ"כ. וראה בשו"ת משנה הלכות (ח"ט סימן ש. ובחלק יא סימן קיד אות ג), ויל"פ.

מד. אם מצא שהיה חסר אות אחת בתפילין, אין לו תקנה, שא"כ היו כתובין שלא כסדרן ופסולין, משום דכתיב והיו, בהוייתן יהיו. ואם הוסיף אות אחת, יש לו תקנה על ידי שיגרור אותה אם היא בסוף תיבה או בתחלתה. אבל אם היא באמצע לא, משום דכשיגרור יהיה נראה כשתי תיבות. מד)

מה. צריך שיהיה לפני הסופר ספר אחר שיעתיק ממנו את הספר תורה, שאסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב. וצריך שיקרא כל תיבה בפיו קודם שיכתבנו. ובתפילין, סופר שאין הפרשיות שגורות בפיו, צריך שיכתוב התפילין מתוך הכתב. ואין הסופר רשאי לכתוב אלא אם יודע לקרוא. ואם אינו כותב מתוך הכתב, לא יכתוב בעל פה, באופן שיקריא לו אחר, אלא אם כן יחזור הוא ויקרא בפיו. והמניח האזכרות בספר תורה לכותבן בבת אחת לאחר טבילה במקוה, צריך לכותבן מתוך הכתב. ואמנם סופר המתקן פירודים ודיבוקים בספר תורה, המנהג שאינו קורא מתוך ספר. והמחמיר תבא עליו ברכה. מה)

מו. האותיות צריכות להיות בצורה המסורה לנו, ואם האות נראית כאות אחרת כגון דל"ת הדומה לזי"ן, או רי"ש הדומה לוא"ו, הספר תורה או התפילין או המזוזה פסולים. ואם ספק לנו אם נשתנתה מצורתה, בין אם השינוי בצורת האות כגון סמ"ך הנראית כמ"ם, ובין אם השינוי בשיעור האות כגון וא"ו שרגלה קצרה ונראית כיו"ד, יש להראות האות לקטן שאינו פיקח ואינו טיפש, וכפי הכרעתו נקבע איזו אות היא. מו)

ומצאתי בספר חסידים (סימן רפג) שאיתא להדיא, אחד כשהיה כותב היה צריך כמה קולמוסים בשבוע, לפי שהיה דוחק הקולמוסים בקלף, ותיקן לו קולמוס מן עצם של עגור. ואף על פי כן כשהיה כותב מזוזות לא היה כותב אלא בקולמוס של קנה. א"ל חבירו אם יפה אתה כותב תכתוב בקולמוס של עצם, דכתיב (איוב י"ט כ"ד) בעט ברזל ועופרת לעד בצור יחצבון. ע"כ.

וע' בשו"ת שבט הלוי ח"ב (סימן קל"ו) שכתב שאין לזוז מהמנהג לכתוב בנוצה, זולת שני תנאים, למי שקשה לו לכתוב בנוצה, או שהכתיבה בקולמוס זהב תהיה מהודרת יותר לדינא, ולפי זה ה"ה בקולמוס נירוסטה שהכתיבה בו אחידה, והכתיבה יותר מהודרת וישרה, שמותר. וכן דעת מרן מלכא אאמו"ר זצוק"ל להכשיר קולמוס מברזל.

מד) ע"פ המבואר בש"ע (סעי' כג). דכל אלו שהפסול צריך תיקון בגרירה, לא תועיל התיקון, דהוי חק תוכות, דהא צריך לגרור כל הרגל שנכתב בפיסול, ועל כן אע"פ שמתקנו אח"כ הוי שלא כסדרן, אבל ביודי"ן שאין נוגעים בגוף האותיות, מצי לתקן להדביקן, ולא הוי משום שלא כסדרן. ולגבי ח' שכתב ב' זיינין, שאין שם צורת חי"ת לגמרי, על כן לא מהני אח"כ תיקון. ולפ"ז א"כ גם החטוטרא שעל ב' הזיינין רק שלא נדבק יחד, שפיר ודאי מועיל ודאי התיקון אח"כ.

שלא לכתוב ספר תורה שלא מן הכתב

מה) ע"פ המבואר בפ"ב דמגילה (יח:) ובפרק הקומץ (לב:). וכ"ה בטור ובש"ע (או"ח סי' לב סעי' לא, ויו"ד סי' רעד סעי' ב'). ובדיעבד שעברו וכתבו שלא מן הכתב, הנה הר"ן במגילה שם כתב, דמוכח בירושלמי שאם כתב שלא מן הכתב אסור לקרות בו שלא בשעה"ד. וה"ר מנוח כתב, דוקא לכתחלה, אבל אם עבר וכתב שלא מן הכתב לא פסל. וצ"ע אם אותן פרשיות שבתפילין יכול לכתוב בס"ת שלא מן הכתב, כיון דגריסן. ע"כ. ומרן הב"י ה"ד הר"ן ולא הכריע. וכ"ה באחרונים שם בלא שיכריעו הדין. ונראה, שבדיעבד אם יבדקו וימצאו שכתב כהוגן, אין לפסול הס"ת, שיש לצרף הטעם דמיגרס גריסן, וכמו שאמרו בתפילין ומזוזות. ומה שנסתפק רבינו מנוח, היינו להתיר לכתוב לכתחלה, וכפי שמורה לשונו, אבל בדיעבד מודה דאין לפסול הס"ת הנז'. ובפרט שאין לגרום להביא ס"ת לגניזה כשאפשר לסמוך על המתירים.

לדקדק לכתוב האותיות בצורה המסורה בידינו

מו) בשו"ת בית שלמה (יו"ד ח"ב סי' קנו) הביא דעת הרד"ך, שיש להראות לתנוק דוקא כשיש ספק בשיעור האות, כגון וא"ו הנראית כיו"ד, וכמעשה דרמי בר תמרי, במנחות (כט:). אבל בשינוי צורת האות לא

מז. אם בחלק מן האות יש דמיון לאות אחרת, אבל צורתה הכללית עליה, כשרה. כגון אות ק׳ שעשה לה תג בקצה גגה, ויש בזה קצת דמיון ללמ״ד, הרי זו כשרה, כיון שבכללותה נראית קו״ף, וכן אות ע׳ שיש לה עוקץ ויש לה דמיון לטי״ת, כשרה, וכן כל כיו״ב.[מז]

מח. אות שנכתבה כדינה ומחמת שינוי באות הסמוכה לה נראית כתיבה אחרת, כגון תיבת פן בפרשת והיה אם שמוע, שהאות פ׳ ארוכה ביותר כאורך הנו״ן ונראית כתיבת פז, אף על פי כן הנו״ן כשרה, כיון שמצד עצמה יש בה כשיעור נו״ן, והיא כשאר נוני״ן שבאותו כתב.[מח]

מט. אין פסול שלא כסדרן בספר תורה, ולכן אם דילג תיבה או אות, יכול למחוק מספר אותיות ולחזור ולצמצם את הכתב ולכתוב מה שחיסר.[מט]

מהני תינוק. ע״ש. אולם כבר הוכיח בספר יריעות שלמה (פרק יג) **מדברי הרמב״ם** (פ״א מהלכות תפילין הלכה יט), **והרא״ש** (הלכות ס״ת סי׳ יב), **ומרן הש״ע** (סי׳ לב סעי׳ כה), דאף בשינוי צורת האות מהני תינוק. שהרי נתבאר שם, שאם רגל האל״ף נוגעת בגג האל״ף, או שרגל הה״א נוגעת בראש האות, [ובודאי בכה״ג נשתנית צורת אות ה׳], או שהיתה אות אחת חלוקת לב׳ אותיות, כגון צד״י שכתב יו״ד נו״ן וכו׳, בכל אלה מהני תינוק שלא חכים ולא טיפש שאם מכירים האות, מהני לחזור ולתקן האות, כיון דצורת האות ניכרת ליכא משום שלא כסדרן. ומוכח דגם בכה״ג מהני תינוק.

מז) ע״פ המבואר בש״ע (סי׳ לב סעי׳ כה).

מח) ע״פ המבואר בשו״ת שבה״ל ח״ה (סי׳ ו׳) דלעולם לא נפסלת האות מחמת שחברתה מוכיחה עליה, אם מצד עצמה היא כתובה כהלכה. ולכן מותר להוסיף בדיו מעט על הנו״ן להאריכה, שיראה תיבת פן. וגם בלי להאריכה כשרה, כיון שאין ריעותא בגוף האות רק שהתינוק יטעה מחמת האות שבצדה. ומ״מ כיון שנכתבה כתיקונה אין חשש כל. ע״ש.

כל שמותר לתקנו בתפילין כשר לקרות בו בספר תורה

מט) במשנה (מגילה ח:) שנינו, אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבים בכל לשון וכו׳. ובגמ׳, הא לתופרן בגידין וכו׳ זה וזה שוין. ובשו״ת משיבת נפש ח״ב (סי׳ ח׳) כתב, וקשה דאמאי לא חשיב שלא כסדרן דבספרים שרי, ובתפילין ומזוזות פסול. וכבר עמדו בזה בתוס׳ רעק״א, ובחידושי הרש״ש שם. ובשו״ת יבי״א ח״ז (דף ו׳ ע״ב) כתב, די״ל דבאמת אין חילוק בזה בין ספרים לתפילין ומזוזות, שגם ס״ת אם כתבו למפרע פסול. ובירושלמי (פ״א דמגילה ה״ט) איתא, תולין בספרים ואין תולין בתפילין ומזוזות, ספרים שכתבן כתפילין ומזוזות אין תולין בהם, תפילין ומזוזות שכתבן כספרים תולין בהם. והדבר ברור שזוהי קושית הירושלמי באמת, דהא קי״ל תולין בספרים ואין תולין בתפילין ומזוזות. וא״כ ליתני הך חילוק בין ספרים לתפילין ומזוזות. ומשני, דבספרים שהכתב גדול אפשר לתלות, אבל בתפילין ומזוזות שהכתב קטן אין תולין בהם, שאינו הדר לתלות בהם. ואילו כתבן באותיות גדולות כספרים תולין בהם. וא״כ הדבר ברור שלדברי הירושלמי אין שלא כסדרן פוסל בתפילין ומזוזות, ומה שאין תולין הוא משום הדר. ועיין להגאון מפלאצק בשו״ת משיבת נפש ח״ב (סי׳ ח׳) שכתב, שלולא פירוש רבותינו הראשונים בענין שלא כסדרן היה נראה לפרש, דשלא כסדרן היינו באופן שהקדים פסוק המאוחר לפסוק המוקדם ממנו, או שהקדים תיבה לתיבה, וכך הם כתובים לפנינו שלא כסדרן, בכה״ג הוא שיש לפסול משום שלא כסדרן, ואתא לאשמועינן דלא נימא דדוקא בס״ת העומד לקריאה יש לפסול כתיבה למפרע, אבל בתפילין י״ל דלא איכפת לן בהקדים המאוחר, קמ״ל דבכה״ג פסולים ויגנזו. ולפ״ז ניחא הא דתנן במגילה (ח.) אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבים בכל לשון וכו׳, והגם דמסתפינא לחלוק על הראשונים, מ״מ אם יש בתפילין ומזוזות אותיות שנסדקו ש״ד לתקנן, כי בזה י״ל שגם הראשונים מודים להכשיר בזה. ע״כ. והו״ד בשו״ת יבי״א ח״ז הנ״ל, וכתב, שזכה לכוין לפירושו של הר״ן בתשובה (סי׳ לט). ע״ש. ולפי הסברא דלא חיישינן לשלא כסדרן כשהכתיבה לפנינו כהלכתה, כ״ש שמותר לחבר פירודי האותיות, אפי׳ אם ע״י הפירוד נראים כב׳ אותיות. וכ״כ בשו״ת תשורת שי (סי׳ שפ) דלפי דברי הראשונים מ״ש כמה פוסקים שאם דילג אות או

נ. אות אל"ף שהיו"ד שלה נכתבה בצורת י' הפוכה באופן שרגלה השמאלית מחוברת לגוף האות, אין לפוסלה, בין בספר תורה בין בתפילין. נ)

נא. וכן יש להכשיר אות ל' שהוא"ו העליון נכתבה בצורת ו' הפוכה, וכן יש להכשיר אם הוא"ו שעל גבי הלמ"ד הוא קו פשוט, שמותר לתקן התפילין שתהיה לה צורת ו'. ואין בזה משום שלא כסדרן. ואם נמצא כן בספר תורה בשעת הקריאה, אין צריך להוציא ספר תורה אחר. ואחר כך יתקנוהו באופן שתהיה לו צורת ו'. נא)

יותר, ואחר שכתב השלים האות כתיקונו במקום הראוי, שפסול משום שלא כסדרן, אינו ודאי פסול אלא ספק, שהרי להר"ן כשר. וכן לסברא ראשונה שהביא התרומה. הילכך אות מ' פתוחה שבתפילין שנפסקה ואחר העיון נראית כשתי אותיות כ' ו' יש להכשיר ע"י תיקון. וע"ע ביבי"א הנ"ל.

אות אל"ף שהיו"ד שלה נכתבה כאות יו"ד הפוכה

נ) הנה אות יו"ד שעל האל"ף שנכתבה בצורת י' הפוכה, לדעת הפמ"א ח"א (סי' סו) יש להכשיר. וכ"כ הנו"ב (מהדו"ת חיו"ד סי' קנא), שבאמת כל צורות האותיות שהביא מרן הב"י בסי' ל"ו אינן לעיכובא, שכל מה שלא נתבאר בגמ' להדיא אינו מעכב. והרי רוב צורות האותיות בכתיבה ספרדית אינם כפי שהן בב"י, וכי יעלה על הדעת לפסול הספרי תורה הנכתבים בכתיבה ספרדית. ע"ש.

ואמנם יש פוסלים אל"ף שנכתבה בצורת י' הפוכה למעלה, וכ"ד החזו"א (או"ח סי' ט' סק"ו), והוכיח כן מדברי הרב ברוך שאמר, לגבי אות צ' שיש לפסול בכיו"ב, ושאילו ראו האחרונים הנ"ל דברי הרב ברוך שאמר היו מודים לדבריו לפסול. ע"כ. והנה הדבר ברור שפירוש דברי הברוך שאמר כמ"ש בגידולי הקודש, דמיירי שעשה י' של אות צ' בלי רגל כלל, ודיבק את גופה של י' באות צ', ולכן כתב לפסול, אבל אם היתה רגל לאות י' של צ', אלא שהיתה הפוכה, כמו שכותבים צ' בדפוס, כשרה. ומעשים בכל יום בספרי תורה ותפילין ומזוזות שלנו להכשיר צ' עם י' הפוכה אף לכתחלה. והחזון איש שפוסל אזיל לשיטתו שהיה פוסל צ' עם י' הפוכה. אולם גם הוא זצ"ל חזר בו והכשיר, וכמ"ש הגר"י וועלץ, והובא בשו"ת יחו"ד ח"ד (עמ' טז בהערה), שאחר שהראה להחזון איש תשובת החת"ס (יו"ד ס"ס רסו) שכתב בזה"ל: והנני שולח למר כתב ספרא דווקנא וכו', ומ"ש י' של אות צ', י' הפוכה, יכולים להמשיך במנהגם אף לכתחלה. [וכ"ה בשו"ת דברי ישראל וועלץ (יו"ד בסוף הספר עמ' לו) וע' בשו"ת מנחת יצחק ל"ד סי' מז]. והוא ע"פ קבלת האר"י ז"ל. וע"ע בספר מגילת רות עם פירוש רבי יוסף יעבץ (בליקוטים עמ' כח), שכן פסק החזון איש הלכה ולמעשה. ע"ש. ולכן מ"ש בספר ילקוט כתרי אותיות סת"ם, יישוב זה בדרך לימוד זכות, בקול ענות חלושה, ושאין הכרע בזה, לאור הנ"ל תורה יוצאת שהצדק עם הפמ"א והנו"ב, להתיר י' הפוכה באות א', כמו י' הפוכה של צ', שאנו מקילים בזה אף לכתחלה. וכן הצמח צדק מליובאוויטש (יו"ד סי' רה) מסתמך ואזיל על דעת הפמ"א להכשיר. וכ"כ בשו"ת בית שלמה (יו"ד סי' קלא), ובשו"ת מהרש"ג (חלק או"ח סי' א'), ובשו"ת אמרי שפר (יו"ד סי' ו'), ועוד אחרונים. ומכאן יש ללמוד להכשיר באות ל' שעשה ו' של גג הלמ"ד ו' הפוכה, וה"ה אם עשה י' במקום ו' של גג הלמ"ד, כי מה לי י' שעל האל"ף שנכתבה בצורת י' הפוכה, ומה לי ו' שעל הלמ"ד שנכתבה בצורת ו' הפוכה. ודלא כמ"ש הרב כה"ח, בספרו קול יעקב, להחמיר בזה. ועיין בסעי' הבא. וכמו שנתבאר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סי' כ' אות ט'). וכ"כ גם השואל ונשאל ח"א (ביו"ד סי' פו, וקמז, וקנו). וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ז (חלק או"ח סי' ג'), ושם כתב לפרש דברי הברוך שאמר באופן אחר, ולכן כל שיש רגל ליו"ד שעל האל"ף אלא שהיא הפוכה, שנכתבה בצד שמאלה של היו"ד, כשרה. וכ"כ עוד אחרונים. שהעיקר כדברי הפמ"א והנו"ב להכשירה.

אות ל' שהעליון נכתב בצורת ו' הפוכה

נא) לפי המבואר בהערה ח', שאין קפידא בזה שהיא הפוכה גם באות ל'. וז"ל הרמ"א בהגה (סוף סעי' יח): וכן הדין ביודי השי"ן והצד"י אם נגעו בגוף האות יותר ממקום דיבוקם פסולים. ופירש הפמ"ג, דהיינו שהיו"ד שלהם נעשתה קו ישר, ואין עליה צורת י'. ובקסת הסופר (סי' ה' לשכת הסופר אות יז) כתב, שאם

נב. וכן יש להכשיר אם אות למ״ד שהוא״ו שעל גבה קצר ודומה לאות יו״ד. נב)

נג. והוא הדין אם כתב את אות הוא״ו שעל הלמ״ד בצורת ז׳ במקום לכתוב בצורת ו׳, יש להכשיר את הספר תורה, ואין צריך להוציא ספר תורה אחר. ובתפילין ומזוזות יש להקל על ידי תיקון, ואין בזה משום שלא כסדרן. נג)

עשה צוארה של ל׳ קו פשוט, ולא כצורת ו׳, אם נמצא כן בשבת א״צ להוציא ס״ת אחר. ע״ש. ונראה טעמו לפי שגם בתפילין מותר לתקן, ואין בזה משום שלא כסדרן, כיון שהתינוק מכיר שהיא אות ל׳. וכ״כ כמה אחרונים שיש להקל בתפילין ע״י תיקון, ואין בזה משום שלא כסדרן. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ז (סי׳ ג׳). ועיין להלן, ובילקו״י קריאת התורה (עמ׳ קסב).

אות למ״ד שהוא״ו שעל גבה קצר

נב) הנה בשו״ת אור ישראל (סי׳ מו) כתב לפסול בזה, וחיליה מההיא דשבת (קג:) שלא יעשה ואוי״ן יודי״ן. אולם שם (סי׳ מז) הובאה תשובת אב״ד דהמבורג שחלק עליו והכשיר בזה, כיון שאין לו שורש בגמ׳. ופוק חזי מאי עמא דבר שכותבים ספרי תורה תפילין ומזוזות בכתב וועליש, ובאותו כתב נכתב הלמ״ד כמו רי״ש וא״ו, ולא כמו כ״ף וא״ו. ונקראים מידי שבת בשבתו, ואנו סומכים על תשובת הרא״ש, והמג״א בשם מהר״ם גלאנטי. ע״ש. וכן הסכימו כמה גאונים להכשיר בזה. וכמבואר ד״ז בשו״ת יבי״א ח״ב (סי׳ כ אות ט׳, דף קפד.). ובספר אול״צ ח״ב (עמ׳ רפה) פסל תפילין שצואר אות ל׳ שבה אינה ארוכה כשיעור ו, וכתב עליו בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ קח אות רצד) דליתא, שכיון שלא נשתנית צורתה, ותינוק בודאי יקרא אותה ל, יש להכשיר. וכדמוכח להדיא בשו״ת אהלי יעקב למהריק״ש (סי׳ קיג). וכ״כ הגאון רבי משה ראפף גאב״ד המבורג, בתשובה שהובאה בשו״ת אור ישראל (סי׳ מז). וכן הסכימו עוד כמה גדולים והובאו בשו״ת אור ישראל הנז׳ (סי׳ מח, מט, נ). וכ״ד הגר״ז בש״ע (סי׳ לו אות ל) להכשיר בדיעבד. ואע״פ שהאמת ליעקב כתב בשם הריב״ש (ראשי תיבות הר״י ברוך שאמר) לפסול, מ״מ בשו״ת בית שלמה ח״ב מיו״ד (סי׳ קנה) כתב, שלא מצא במשמעות דברי הברוך שאמר לפסול בדיעבד. ושמדברי הפמ״ג ג״כ משמע דבדיעבד כשר. וכן העלה הבית שלמה להכשיר בדיעבד, כיון שבודאי לא נפסדה צורת אות ל. וע״ע בס׳ זכרי כהונה (מע׳ ת אות ד). ובס׳ קול יעקב (סי׳ לו, אות ל). ובילקו״י קריאה״ת (עמ׳ קסב).

אות למ״ד שהוא״ו שעל גבה נכתב בצורת ז׳

נג) בשו״ת משפט כתוב (או״ח סי׳ ב׳) נשאל בדבר כתיבת אות ל׳ בס״ת תפילין ומזוזות שצריכה להיות בצורת כ׳, ולמעלה בראש הלמ״ד כצורת אות ו׳, והסופר במקום שיכתוב צורת ו׳ למעלה, כתב כצורת אות ז׳, והעלה לפסול אף בדיעבד, ואע״פ שלא השתנית צורת אות ל׳ להידמות לאות אחרת, מ״מ כיון ששינה חלק מהאות לצורת אות אחרת, יש לפסול אף בדיעבד. ע״ש. ומרן אאמו״ר זיע״א העיר ע״ד (בהערות שנדפסו בריש הספר הנדפס מחדש), דלפענ״ד במחכ״ת נראה שיש להכשיר, וכדמוכח מדברי הרמב״ם (בפ״י מהלכות ס״ת) שאין לפסול אלא כשנפסדה צורת האות לגמרי עד שלא תיקרא כל עיקר, או שתידמה לאות אחר, ע״ש. וכאן הואיל ואות הלמ״ד בכללותה ניכרת לעין, יש להכשירה. וכיו״ב כתב הפמ״א ח״א (סי׳ סו) שאם כתב היו״ד שעל פני אות אל״ף י׳ הפוכה, יש להכשיר. כיון שאין האות בכללותה דומה לאות אחרת. ושכן נמצא בהרבה ספרי תורה ישנים שנכתבו ע״י סופרים תלמידי חכמים דור אחר דור. וחלילה לנו לפוסלם. ע״ש. וכ״פ בשו״ת נו״ב (תנינא יו״ד סי׳ קנא), ובשו״ת בית שלמה (יו״ד מהדו״ת סי׳ קלא), ועוד אחרונים. גם בשו״ת דעת כהן (סי׳ קנז) הכשיר ס״ת שצואר אות הלמ״ד שלו דומה לאות ז׳ ולא לאות ו׳. וכ״כ בשו״ת שואל ונשאל ח״א (חיו״ד סי׳ קנז) שיש להכשיר בזה בדיעבד. וע״ע בשואל ונשאל (שם סי׳ פו, וסי׳ קמו). ודו״ק. ומזה יש ללמוד להכשיר ס״ת שצורת ו׳ שעל הלמ״ד היתה הפוכה. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ב (סי׳ כ׳ אות ט׳, דף קפג:), וח״ז (ס״ס ג׳), ובילקו״י קריאה״ת (עמ׳ קסב). [שוב נדפסו הדברים בשו״ת יבי״א ח״ט או״ח סי׳ צג אות א׳].

נד. תפילין שחלק מאותיות הלמ"ד נכתבו בשינוי מאותיות למ"ד האחרים, יש להכשירן ומותר לברך עליהם. נד)

נה. כל מה שמועיל להראות צורת אות לתינוק, הוא דוקא כשאנו מסופקים בצורת האות, אבל אם אנו רואים שאין צורת האות עליה פסולה, ולא מועיל מה שהתינוק קוראה לאות. וכן להיפך אם אנו רואים שהאות כשרה, אין צריך להראותה לתינוק, ואם הראה לו ולא קראה כהוגן, כשרה, ואין אנו מתחשבים בקריאת התינוק. ולכן אם אירע בשבת ששליח צבור נסתפק בשעת קריאת ספר תורה בצורת האות, וקרא לתינוק וקראה לאות אחרת, ושוב בא חכם וראה שהאות כשרה על פי הדין, כיו"ב אין משגיחין בתינוק ואין מוציאים ספר תורה אחר. נה)

נו. תפילין שנמצא בהם שראש אות למ"ד שבשיטה השניה נכנס בתוך אות כ"ף סופית שבשיטה הראשונה, אם ראש הלמ"ד נוטה לקצה הימני של אות כ"ף סמוך לרגלו, כשר בפשיטות, ואם נוטה לצד שמאל, שיכול להדמות לאות ה"א, צריך להראותו לתינוק דלא חכים ולא טפש, אם קרא האות כהוגן כשר, ואם לאו, אם האות כ"ף ארוכה יותר מכשיעור שאילו היה גורר ממנה ומעמידה על קו הדין היה נמצא ראש הלמ"ד מחוץ לכ"ף, יש להכשיר, ואם לאו יש להחמיר ולפסול, ולהוציא ספר תורה אחר. [ויכסה את השורה התחתונה, שלא יראה רק ראשו של למ"ד שנכנס לחלל האות שלמעלה, ואם יקראנה ה"א פסולה]. ובספר תורה יגרור ראש הלמ"ד, ויחזור ויכתבנו מחוץ לאות כ"ף, וכשר. נו)

תפילין שאות למ"ד נכתבו חלק בשינוי מהאחרים

נד) הנה ידוע מ"ש הרא"ש בתשובה (כלל ג' סי' יא) גבי ס"ת, שצורת האותיות אינן שוות בכל המדינות, והרבה משונה כתב ארצנו מכתב הארץ הזאת. ואין פיסול בשינוי הזה, רק שלא יעשה ההי"ן חתי"ן כפי" בתי"ן וכו'. וכן מבואר במאירי בספר קרית ספר (ח"א מאמר ב'), ובחידושיו לשבת (קד.). ומ"ש הרמב"ן (שבת קג:) שכל הטועה בציור האותיות פסול והפסיל הכל, איירי בכל מה שהוזכר בגמ' בפירוש, אבל מה שלא הובא בגמ' מודה הרמב"ן שבדיעבד כשר. וכבר נודע מ"ש הנו"ב (מהדו"ק סי' פ', ומהדו"ת סי' קצא) לענין כתב וועליש, שהם בחזקת כשרות אף שלא נכתבו כמ"ש הב"י, ולכן פסק הרמ"א בהגה שאם שינה בצורת הכתב אינו פסול. ע"ש. ובשו"ת ברית יעקב (יו"ד סי' סז) נשאל על תפילין שנמצאו בהם קצת אותיות בכתב ספרדי, אם הם כשרים לאשכנזים, והעלה להכשיר. ובשו"ת פמ"א ח"א (סי' סו) כתב, אלפי"ן הנכתבים בהיפוך יודי"ן, אומר אני שחלילה לנו לפסול ספרים ישנים, הנכתבים ע"פ חכמים וזקנים דור אחר דור, ושפיר כתב הרא"ש בתשובה שצורות האותיות אינם שוות בכל המדינות. ואין פסול בזה אלא שלא יעשה חתין ההין וכו', וכן האלפין וצדין אין לפסול בדיעבד. ע"ש. וע"פ זה יש לדון להכשיר תפילין שאותיות הלמדין שלהם היו משונים משאר ל', כי הואוי"ן שעל גביהם היו הפוכים כלפי ימין, וע"פ דברי הפמ"א הנ"ל יש להכשיר, דמה לי יו"ד שע"ג האל"ף שנכתבה בהיפוך, ומה לי וא"ו שע"ג הלמ"ד. ותנא דמסייע לסברא זו בשו"ת צמח צדק (יו"ד ס"ס רה). וכמבואר כ"ז באורך וברוחב בשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סי' כ' אות ט', דף קפג ע"ב).

נה) הנה היכא שהאות כשרה וניכרת בצורתה, אבל התינוק קורא אותה כאות אחרת, נחלקו הפוסקים אם הס"ת פסול או לא, שדעת הרב שיירי כנה"ג (סי' לב דין ז') דמשגחינן ביה בקטן, ופוסלים הס"ת בשל קריאתו. ודייק כן מדברי הרב ברוך שאמר (הובא בב"י סי' לו). וכ"כ בביאה"ל (סי' לב סעי' טו) בד"ה כשר. ואמנם בשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' נז) כתב, דאע"ג דמשמע מאחר האחרונים שהביא הב"י דמשגחינן בקטן הקורא אות בטעות, מ"מ נראה להכריע דבמקום שפשוט לנו שנכתב כתיקונו אין משגיחין בתינוקות. וכ"כ עוד אחרונים הו"ד ביריעות שלמה (פרק יג אות א', ואות ב' הערה 8).

אות למ"ד שהראש שלה נכנס לכ"ף סופית שבשורה ממעל

נו) בגמ' גיטין (כ:) לא צריכא דמעורה. וכתבו התוס' שם, מכאן מדקדק ריב"ם שא"צ בגט שתהיה כל אות מוקפת גויל, וכדאמרי' הכא שהגט מעורה. ור"י אומר דהכא איירי שרגל ק' של שיטה עליונה באות ט' של

נז. מה שקוראים לתינוק לקרוא את האות, צריך שיהיה הקטן לא חכם ולא טיפש, וחכם היינו שמבין משמעות הענין או שמכיר התיבה באופן שמתוך כך יכריע בצורת האות ולא מחמת השינוי באות עצמה, וטיפש הוא שאינו מכיר האותיות היטב שיקראן כפי העולה על לבו, ותינוק הנקרא להכריע בצורת האות המסופקת צריך שיהיה יודע האותיות היטב ואינו מבין את הענין שקורא, ואפילו שיודע לקרוא תיבות, כשר, והוא כבן חמש שנים עד שבע שנים בערך. וכשאין תינוק יראה לתינוקת, אבל לגדול אין להראות האות, אף שמכסים לו ביריעה את שאר האותיות. נז)

שיטה שתחתיה, או ראש ל׳ באות ה׳ או ח׳ שלמעלה מהם [ולעולם אינה נוגעת]. וכתב ע״ז הר״ן, ואחרים אומרים שזה קרוב יותר לפסול מפני שמבטל צורת האות. ומבואר בתשובת הריב״ש (סי׳ קמו) שבס״ת תפילין ומזוזות שצריך להיות מוקף גויל, כ״ש שכניסת האות לחלל חבירתה שפוסלת. ומרן בש״ע (סי׳ לב סעי׳ כח) כתב בזה״ל: יש ליזהר שלא יכנס ראש הלמ״ד באויר ה׳ או ח׳ אפי׳ בלא נגיעה. וכתב ע״ז הט״ז, בב״י כתב בשם הרמב״ן לשון פסול, ולמה כתב בלשון לכתחלה. והמג״א (סק״מ) כתב, ואם נכנס בענין שהפסיד צורת האות, כגון שנכנס לתוך אות ד׳ ונראית כה״א, פסול. וכתב בכנה״ג שיש מכשירים לגמרי. וכתב בש״ת אבנ״ז דאנן בתר המג״א גררינן, שפשט דברי מרן המחבר כוותיה, שכתב רק אזהרה לכתחלה, ומשום שבב״י (אה״ע סי׳ קכה) ה״ד התוס׳ והרא״ש והרשב״א והמרדכי והתרומה שמכשירים, ודלא כמ״ש בתשובת מהרימ״ט. ע״ש. ומרן החיד״א בספר לדוד אמת (סי׳ יב אות ו׳) כתב, שמכיון שיש מחלוקת בדבר אין להכשיר אלא ע״י תינוק דלא חכים ולא טפש. ע״ש. ובשו״ת האלף לך שלמה (סי׳ כז) נשאל בנ״ד, ופסק, שאם הקו של ראש הלמ״ד היה סמוך לרגל הימין של אות ך׳, קרוב ממחצית רוחב הגג של הך׳, לא הוי כה״ג צורת ה׳ וכשר בדיעבד. ע״ש. וכן מבואר בשו״ת הרמ״ק. וכמבואר כ״ז באורך בשו״ת יבי״א ח״ד (סי׳ ו׳). וע״ע במעשה אליהו (סי׳ רפד). ודו״ק. וראה בילקו״י קריאת התורה (עמ׳ קסג).

נז) ע״פ דברי המאירי בקרית ספר (עמ׳ סח) שאם הוא חכם ביותר אף בהפסד צורת האות קוראה כתיקונה, ואם טיפש אף בהפסק דק שבדקים אינו קוראה כתיקונה, שרוח קימעא שוברתו והפסק קטן מבלבלו. והו״ד ביריעות שלמה (פרק יג סעי׳ ז הערה 61)

להראות לתינוק כ״ף סופית שהרגל שלה קצרה

וכבר נתבאר שאותיות של סוף תיבה, כגון כ״ף סופית, צד״י סופית, וכדומה, שיש פיסוק באורך הרגל של האות, צריך לכסות את החלק התחתון של האות אחר הפיסוק, ולהראות האות לתינוק, ואם התינוק יקרא את האות כהוגן, הס״ת כשר, והוא ע״פ המבואר בגמ׳ מנחות (כט:) רמי בר תמרי איפסיקא ליה כרעא דוא״ו דויהרג בנוקבא, א״ל זיל אייתי ינוקא דלא חכים ולא טיפש, אי קרי ליה ויהרג כשר אי לא יהרג הוא ופסול. ופרש״י, וא״ו דויהרג, כל בכור אירע במקום נקב ונראה כמין יו״ד, דלא חכים, דאי חכים מבין שמחרף הוא לומר יהרג כלפי מעלה ואמר ויהרג. לא טפש, שאם טפש אינו יודע לקרות אלא אות שלמה. ובדברי חמודות על הרא״ש (הלק״ט הלכות ס״ת סק״פ) כתב בשם סדר גט אשכנזי, שיש ללמוד מכאן שיכול להראות לתינוק כל השורה וא״צ לכסות שאר האותיות. וכ״כ מרן בש״ע (סי׳ לב סעי׳ טז).

להראות לגדול את האות כשמכסים האות שלפניה ולאחריה

וכשמסופקים בצורת האות במקום שצריך שאלת תינוק ואין שם תינוק וכדו׳, האם מהני להראות לגדול ע״י שיכסו לו שאר האתיות שלפני ואחרי, בספר יריעות שלמה (על הלכות סת״ם, פרק יג אות ח׳) כתב, שאין להראות לגדול אף שמכסים לו שאר האותיות. שדוקא בקטן סומכים על הבחנתו בצורת האות, אבל גדול מוסיף הדבר בדעתו ולא ישפוט רק למראה עיניו. וכ״כ הרב דבר אמת (סי׳ טו אות יב), וכ״ד גידולי הקודש (כלל יד אות א, ב). ואף שמדברי הרב דרכי נועם (אה״ע סי׳ ג׳) משמע שאם כיסו לגדול שאר האותיות מהני מ״מ מדברי הרמב״ם והמאירי משמע שדוקא לקטן מועיל להראות ולא לגדול אף שאינו מבין. עכת״ד. שו״ר מ״ש בזה בשו״ת דבריך יאיר ח״ב (סי׳ ג׳).

נח. כששואלים את התינוק על האות המסופקת, צריך קודם לנסותו אם מכיר את האותיות שמאותו כתב, כגון אות ז׳ שספק לנו אם נראית כאות ו׳, צריך להראות לו כמה זייני״ן וכמה נוני״ן כשרות, ולראות אם יכירן, כדי שלא יפסול הספר תורה בחנם. וכמובן כשמנסים את התינוק צריך שלא יבחין מה רוצים שישיב, כגון שיראו לו אות ז׳ ואחר כך מיד יראו לו את האות ז׳ שיש בה ספק אם היא אות ז׳ או ד׳, שבזה יבין מיד שרוצה שיגיד שזו אות ז׳, אלא צריך שיראו לו אותיות אחרות, ואחר כך יראו לו את האות המסופקת. נח)

נט. סופר שהניח אויר חלק בין פסוק לפסוק כמלא אות, יש להכשיר ספר תורה זה. ועל כל פנים הדבר ברור שאין לעשות כן לכתחלה בספר תורה. נט)

ס. לכתחלה יש לחוש לדברי המצריכים לכתוב את האזכרות כסדרן, ולא רק בשם המיוחד הוי״ה ברוך הוא, אלא גם בשאר שמות שאינן נמחקים צריך להקפיד על כך. ובדיעבד אם כתב את השם למפרע אין לפסול הספר תורה משום כך, וכל שכן אם נעשה אחר כך פירוד או מחק וטשטוש באותיות הראשונות של השם, שמותר לתקנם בלי שום פקפוק, ולפיכך אותיות הוי״ה שנמחקו מקצתן בדיעבד אין לפסול הספר תורה בשביל כך, וכל שכן אם נעשה מחק וטשטוש באותיות הראשונות של שם, שמותר לתקנם בלי פקפוק, וכבר העידו האחרונים שכן פשט המנהג להקל בדיעבד. ס)

נח) שם סעי׳ י, עמוד קעח.

אויר חלק בין אות לאות

נט) כ״כ הריב״ש בתשו׳ (סי׳ רפו), דאף שבמסכת סופרים הוזכר פיסול הפסוקים בס״ת, מ״מ הוא דוקא בפיסוק של נקודות, אבל בהנחת אויר בלבד אין זה פיסוק גמור להפריד הפסוקים, אלא כדי שיבין הקורא, ואין לנו להרבות בפיסולים אלא כמו שנזכר במסכת סופרים. ולכן כיון שאין אויר כשיעור פרשה אין לפוסלו, שהרי פעמים רבות מניח הסופר בסוף השיטה אויר, מפני שאין רוב התיבה יכולה להכתב שם, או אף באמצע השיטה כפי שיזדמן לו, וכל שאינו שיעור פרשה אין לחוש לפסול. ע״כ. וראה בשו״ת יחו״ד ח״ו (סי׳ נד עמ׳ רפג).

לכתוב האזכרות כסדרן

ס) במשנה מגילה (ח:) אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון, ותפילין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית. ולכאורה קשה דאמאי לא קאמר נמי דספרים כשרים אף שלא כסדרן, ותפילין ומזוזות אינם כשרים אא״כ נכתבו כסדרן. וכדתניא במכילתא, כתבן שלא כסדרן יגנזו. וא״כ מכאן ראיה לסברת הגינת ורדים (כלל ב׳ סי׳ יב) שכתיבת האזכרות שבס״ת ג״כ צריכה להיות כסדרן. אלא דיש להעיר, ממ״ש הגינת ורדים עצמו, שזה שהתירו לכתוב הספרים בלשון יווני, אין שמות הקודש בכלל היתר זה. וא״כ אכתי הו״ל לשנות דאיכא בינייהו שלא כסדרן. ולכן נראה לדחות קושיא זו לפי מ״ש בשלחן מלכים (דף קא), בשם קסת הסופר, שלדעת הרדב״ז פיסול שלא כסדרן אינו אלא מדרבנן. וא״כ ה״ט דלא חשיב לה במתני׳, משום דלא חשיב אלא מידי דאורייתא. איברא דרוב האחרונים ס״ל דפסול שלא כסדרן הוי מה״ת. ומ״מ י״ל דהוי מהלכה למשה מסיני. ולא חשיב במתני׳ אלא מילתא דנפקא לן מקרא. ואמנם הא״ר (סי׳ לב ס״ק לב) כתב, דבשם אלוקים אינו מעכב שלא כסדרן. וכ״ד הנו״ב. ומדברי המג״א (סי׳ לב ס״ק נז) נראה דס״ל דאף בשם הוי״ה כשר, מדמכשיר דפוס בס״ת ולא חיישינן שיהיה אות הב׳ קודם הא׳ כמו שחושש בתפילין ומזוזות. וכ״ד הכנפי יונה. וראה בד״ז באורך וברוחב בשו״ת יבי״א ח״ג (יו״ד סי׳ יד). ושם אות ד׳ אם שייך דין שלא כסדרן במקצת אות, וכן חק תוכות במקצת אות. [ועיין בזה במשנת יעבץ להגר״ב ז׳ולטי זצ״ל ביו״ד סי׳ לה]. ושם אות ו׳ בד״ה ובאמת, שקיל וטרי בדין מחיקת שם ה׳ שנכתב שלא לשם קדושתו. ע״ש.

סא. מי שכתב י״ה״ו׳ משם הוי״ה, יש לחוש לדברי האחרונים שאומרים שאסור למוחקו, כיון דהוי עיקר שם ה׳.[סא]

סב. תיבה התלויה בין שיטה לשיטה בספר תורה, הספר תורה כשר לקרות בו. ולכן אם טעה ודילג תיבה או יותר, יכול לתלותה בין השיטין, אבל לא בריוח שבין דף לדף.[סב]

סג. ספר תורה שנמצא בו אות או תיבה חסרה או מיותרת, פסול, ואם נתגלה הדבר באמצע קריאת התורה, צריך להוציא ספר תורה אחר.[סג]

כתב חלק משם ה׳ אם מותר למחוק

סא) כ״כ הרדב״ז בתשובה ח״ה (סי׳ ב׳ אלפים קכא), שאם כתב יה״ו משם הוי״ה, אסור למחוק ממנו, שעיקר השם יה״ו. וכ״פ בנו״ב תנינא (סי׳ קעז), וכ״כ בשו״ת האלף לך שלמה (או״ח סי׳ טו). ואמנם המאירי בקרית ספר (דף נה) כתב דהואיל ואין בו שום משמעות מותר למחוק או לגרור. ואולי דברי הרדב״ז נאמרו ע״פ הקבלה. ולפ״ז יש לחוש לדברי הרדב״ז אע״פ שלא הביאו דברי המאירי. וכמבואר ד״ז בשו״ת יבי״א ח״ג (יו״ד סי׳ יד אות ה׳).

סב) ש״ע יו״ד (סי׳ רעו ס״א), טעה ודילג תיבה או יותר, יכול לתלותה בין השיטין, אבל לא בריוח שבין דף לדף. ואם דילג תיבה בס״ת, יכול לכתחלה לתלותה בין השיטין. וע״ש בביאורי הגר״א לגבי שם ה׳ אי מהני לתלותה בין השיטין. ולענין תפילין ראה בשו״ת הר״ן (סי׳ לט), ובשו״ת גינת ורדים (כלל ב׳ סי׳ ז׳ בתשובה).

להוציא ספר תורה אחר כשיש ספר תורה פסול

סג) בשיורי כנה״ג (סי׳ קמג אות ג׳) כתב, דמנהגינו דאפי׳ בדיבוק מוציאין ס״ת אחר ביום שבת ויו״ט שא״א לתקנו, וביום חול אם אפשר לתקן הטעות או החסירות והיתרות או הדיבוק, מתקנינן ואם לאו מוציאין ס״ת אחר. וכ״ה בפר״ח (סק״ד), ובדבר שמואל (סי׳ רכב), ובאמת ליעקב, ובלדוד אמת. וכתב הדבר שמואל דאפי׳ קוצו של יו״ד מעכב, וכ״ש היו״ד עצמו שהיא הקטנה מהחסירות והיתירות. וכ״ה במאמ״ר (אות יא), שלדעת מרן אין חילוק בין טעות גמורה לחסירות ויתירות, שהרי הרמ״א לא המציא זה החילוק אלא כדי שלא לדחות דברי האגור ודעמיה לגמרי, שכתב שנהגו שלא להוציא אחר, וכמבואר בד״מ, אבל מרן בב״י כאן דחה דברי האגור בשתי ידים, וכתב שהמנהג בספרד להוציא ס״ת אחר. ושאולי המנהג שכתב האגור הוא באשכנז, וממילא כשסתם בש״ע וכתב אם נמצא טעות וכו׳ כל מה שהוא טעות בכלל, והכי מסתבר דאע״ג דהרמ״א כבר נתן טעם נכון לחילוקו משום דבעונותינו ספרי תורה שלנו אינם מוגהים כל כך, ולכך אין להוציא בשביל חסרות ויתרות, שהספר האחר שיוציאוהו אינו מוחזק לנו שלא ימצא בו טעות כזה, כמבואר בד״מ, מ״מ אחר העיון נראה, דאיכא למשדי בה נרגא, דא״כ אף בטעות גמור לא היה לנו להוציא אחר, דאחר שיוציאו אינו מוחזק לנו שיהיה כשר, דאע״ג דמוחזק לנו שכשר מטעות גמור, מ״מ מאחר שאינו מוחזק לנו שימצא כשר משום שהוא בחזקת שימצא בו פיסול, הן חסר והן יתר, מה תועלת להוציאו אחר שהוא פסול מדינא, כמו אותו שנמצא בו פיסול גמור. דהא לענין דינא אין חילוק בין טעות של חסרות ויתרות לטעות גמורה, דתרווייהו בשם איסור מיקרו. וכל ס״ת שיש בו טעות אינו אלא כחומש בעלמא, אע״פ שאפשר לתקנו. הילכך נראה דאין לחלק כלל אלא בכל גוונא מוציאין אחר, דאע״ג דספרי תורה שלנו אינם בחזקת מוגהים כל כך, מ״מ אין ספק מוציא מידי ודאי. וכן המנהג להוציא אחר בשביל חסרות ויתרות. עכ״ל. וכ״כ הרוח חיים (אות ו׳) שאם חסר במקום מלא, או מלא במקום חסר לפי המסורת, יוציאו ס״ת אחר. ע״ש. והו״ד בכה״ח (סי׳ קמג אות לב), וכתב, שכ״ה המנהג פשוט בערי ספרד להוציא ס״ת אחר בכל מין חסר ויתר, ע״פ המסורת שנהגו בה הסופרים, ואפי׳ בענין שיש מתירים לחסר וליתר ההוא, כמ״ש בספר אמת ליעקב, ובלדוד אמת, המנהג להוציא ס״ת אחר, משום דבזוה״ק (פרשת אחרי מות דף עא) החמירו מאד בחסר ויתר. ועל כן נוהגים להחמיר בכל מין חסר ויתר. ע״כ.

ספר תורה שנמצאו בו פירודים ודיבוקים

והנה אף שלגבי חסרות ויתרות אנו מוציאים ס"ת אחר, מ"מ לענין ס"ת שנמצאו בו פירודים ודיבוקים, ואין שם ס"ת אחר שעבר בדיקת מחשב, ויתכן מאד שאם יוציאו ס"ת אחר גם בו ימצאו פירודים ודיבוקים, ומה הועילו חכמים בתקנתם בהוצאת ס"ת אחר, לפיכך בכה"ג אין להוציא ס"ת אחר על פירודים ודיבוקים, וכמו שביארנו בילקו"י קריאה"ת (סי' קמז אות יד). ועיין בסוגיא מנחות (כט:) גבי חסירות ויתרות, ושם בדף ל. א"ל ר"ש אפשר ס"ת חסר אות אחת וכתיב לקוח את ספר התורה וכו'.

וז"ל הרמב"ם (פ"י מהלכות ס"ת ה"א): נמצאת למד שעשרים דברים הן שבכל אחד מהן פוסל ס"ת, ואם נעשה בו אחד מהן הרי הוא כחומש מן החומשין שמלמדין בהן התינוקות, ואין בו קדושת ס"ת, ואין קוראים בו ברבים, ואלו הן: שחסר אפי' אות אחת, שהוסיף אפי' אות אחת. ע"כ. וכ"כ הרשב"א הובא בב"י או"ח (סי' קמג). **ובהר"ן** (רפ"ב דמגילה). והרמב"ן בהקדמת פירושו לתורה כתב הטעם לדבר, "עוד יש בידינו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחר וכו'. ומפני זה ס"ת שטעה בו באות אחת במלא או בחסר, פסול. כי זה הענין יחייב אותנו לפסול ס"ת שיחסר בו וא"ו אחד ממלת אותם וכו'". ע"כ. ובמנח"ח (מצוה תריג) חילק בזה בין חסרות ויתירות שמשתנה הענין, לבין חסרות ויתירות שאין הענין משתנה.

וז"ל מרן הש"ע (סי' קמג ס"ד): אם נמצא טעות בס"ת בשעת קריאה מוציאין ס"ת אחר וכו'. והרמ"א כתב, דהא דמוציאין אחרת דוקא שנמצא טעות גמור, אבל משום חסרות ויתרות אין להוציא אחרת, שאין ס"ת שלנו מדוייקים כ"כ שנאמר האחרת יהיה יותר כשר. ע"כ. וסברת הרמ"א, שאע"פ שאם נמצא חסר או יתר בס"ת, הספר פסול, מ"מ אין תועלת בהוצאת ס"ת אחר, כיון שאולי גם הספר השני פסול. וכ"כ בשו"ת נו"ב מהדו"ת (יו"ד סי' קעח). ע"ש. ועיין בשל"ה (דף קלא) שכתב, דמ"ש הרמ"א דמשום חסירות ויתירות אין להוציא ס"ת אחר, זהו דוקא בחסירות ויתירות שהתורה נקראת כמו שהיא ניתנה מפי הקב"ה, וגם הטעם שכתב הרמ"א שאין ספרי התורה שלנו מדוייקים כל כך שנאמר שהאחרת שנוציא תהיה טובה יותר, זהו לא שייך אלא בחסירות ויתירות לפי שאין בקיאין בהם כל כך וכו'. ועכ"פ מנהגינו כדעת הש"ע.

והנה בשו"ת מהר"ם שיק (מצוה תריג), ובמנחת חינוך שם, הקשו, ע"פ המבואר בקידושין (ל.) דאנן אין בקיאין בחסרות ויתרות, וא"כ איך אנו מברכים על קריאת ס"ת, הרי על ס"ת פסול אסור לברך. ותירץ המהר"ם שיק, דכיון שברוה"פ הכריעו הכרעה של הנהגה גבי יתירות וחסרות, אחרי רבים להטות, ולכן שפיר מברכינן. ע"ש. ובאמת, שמה"ט כתב בשו"ת שאג"א (סי' לד) שבזה"ז אין מצות כתיבת ס"ת. ומרן החיד"א בשיורי ברכה (יו"ד סי' ער) כתב, שכיון שהרמב"ם טרח למקום שיש בו ס"ת שכתב עזרא הסופר, ומשם העתיק, הכותב ס"ת ע"ד הרמב"ם מקיים שפיר מצות כתיבת ס"ת.

ובדין פירוד שלא נראה לכל להדיא, מרן אאמו"ר זיע"א העלה בתשובה בכת"י שהמיקל בזה שלא להוציא ס"ת אחר יש לו ע"מ שיסמוך. וכ"כ עוד בהערותיו שבראש ספר שואל ונשאל ח"ו (לרבי משה כלפון הכהן ז"ל סי' ז), בזה"ל: במה שהיקל (בסי' ז) בפירוד שאינו ניכר להדיא בתפילין ומזוזות, שיכול לתקן, ואין בזה משום שלא כסדר, וגם ללא בדיקה ע"י תינוק דלא חכים ולא טיפש. כתבתי בזה בתשובה מזמן רב, שהמיקל יש לו ע"מ שיסמוך. וראה להלן הערה עו.

ספר תורה שנמצאו בו תיקונים שיש בהם פסול משום חק תוכות

וז"ל מרן אאמו"ר במכתב מיום י"ג מנ"א תשל"ו: אחר העיון נראה להיתר לקרוא בס"ת זה בצבור ובברכה כדת, לאחר שהרב הסופר יעבור על כל הספר מתחלתו ועד סופו בעיון רב ובדקדוק הדק היטב, ויגיה אורו על כל הס"ת, שבכל מקום שיצא אפי' גירוד קל שבקלים שיש לחוש שמא נעשה ע"י חק תוכות, יתקן אותו כדין, וכתורה יעשה, ואע"פ שעדיין לא יגהה מזור לפירודים שדיבקום ולא אמרו "לשמה", הנה אף כשיבחין במקום שיש דיו [במקום שהיה פירוד] יתקן אותו מחדש ע"פ אמירה "לשמה", ובצירוף שא"ל שמלאכת שמים היא, וכן ע"פ סברת הגרש"ק בשו"ת סת"ם (סי' עז עח), ובצירוף נוסף דעת הרמב"ם בתשובה שאין חשש ברכה לבטלה בקריאת ס"ת פסול, שאינו מברך לקרוא בס"ת הזה, ושכן נהגו לברך בפני גאוני עולם על ס"ת פסול, והובא בכס"מ (ריש פ"י מהלכות ס"ת). וכן נראה מדברי ספר חסידים (מקיצי נרדמים סי' תפט). וכן צירפו את סברת הרמב"ם להקל בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' פד) ומהר"ם שיק (חיו"ד סי' רנח), ובשו"ת בנין עולם (חיו"ד סי' נו). ועוד פוסקים. וע"ע בשו"ת בית שלמה ח"ב (מיו"ד

סד. כשנמצא דיבוק בין שני אותיות, המנהג פשוט אצל הספרדים להוציא ספר תורה אחר שידוע שהוא טוב יותר, ואין בו פירודים ודיבוקים, ובפרט אם הספר תורה השני עבר בדיקת מחשב. אולם פירוד שלא נראה להדיא, המיקל בזה שלא להוציא ספר תורה אחר יש לו על מה שיסמוך. סד)

סה. אותיות שהתפשטו בספר תורה מחמת לחות הדיו, עד שנראות כדבוקות, אך אין האותיות נוגעות בעצמן, רק שבמקום הנגיעה בדיו בהיר יותר מהדיו שבגוף האות, וניכרת האות היטב, כשר. סה)

סו. כבר נתבאר לעיל [סעי׳ כט] שאם נדבקה אות לאות, בין קודם שתיגמר ובין אחר שנגמרה, פסול. וכן ב׳ תיבות שהאות האחרונה והאות הראשונה קרובות זה לזה עד שנראה שהכל תיבה אחת, מותר לגרור קצת מעובי האות האחרונה של תיבה ראשונה, וקצת מעובי אות ראשונה של תיבה שניה, כדי להרחיקן זו מזו עד שיהיו נראין כשתי תיבות, ואין לחוש משום חק תוכות. ולא מיקרי חק תוכות מאחר שהאות עצמה היתה כתובה כתקנה. ודין זה הוא הן בספר תורה והן בתפילין ומזוזות, ולא חשיב שלא כסדרן. סו)

סי׳ קנט), ובשו״ת עין יצחק (חאו״ח סי׳ א׳ אות א-ו). ואכמ״ל. וובאמת שבספרי תורה שלנו שרבו בהן הפירודין ודיבוקין, בעל כרחינו אנו סומכים על הרמב״ם הנ״ל. ולכן בהתחשב עם כל המצב בזה, נראה להקל בתנאי שהרב והסופר הנז׳ יעברו כראוי על כל הס״ת. ע״כ.

סד) ע״פ המבואר בהערה הנ״ל, ובילקו״י קריאת התורה עמוד קנא.

קפה שנשפך על אותיות ספר תורה

סה) כ״כ הרמ״א בהג״ה (אהע״ז סי׳ קכה סט״ז). וכיו״ב כתב בגט פשוט (סי׳ קכה אות לו), שאם נשפכו מי קפה על האותיות ועשו בהן כתמים, אין לפוסלן, כיון שהאותיות ניכרות. ושם (באות עז) דכ״ז דוקא שתינוק קוראה כתיקנה, אבל אם מכח הלחות של הדיו שנתפשט נראה לתינוק כדיבוק, ואינו קורא האות יפה, יש לחוש ולפסול. והו״ד בפת״ש (אות מז). וכ״ה במשנ״ב (ס״ק מח). וראה בשד״ח (מע׳ גט סי׳ טז אות יד). ובשו״ת נו״ב (מהדו״ק אהע״ז סי׳ סי׳ פה).

נדבקה אות לאות אם מותר לגרור

סו) הגאון אור החיים (ריש פרשת בחוקותי) כתב, עוד יתבאר ע״פ מ״ש מרן בש״ע (סי׳ לב סעי׳ יח) אם נדבקה אות באות פסול. ובהלכות ס״ת כתב הרא״ש, דיבוק פוסל בס״ת, ואם גרר הדיבוק כשר. נמצינו למדים שיש היתר לחקוק ולגרר הדיבוק שבין אות לאות בס״ת, אבל לא בתפילין. והרה״ג רבי עזרא שעיו ז״ל העיר ע״ז, שהרי בש״ע מפורש ד״ז גם בהלכות תפילין (שם). וכבר תמה ע״ז בספר כסא אליהו (סי׳ לב סק״ז). והט״ז כתב בשם חמיו הב״ח, שבתפילין אם נגעה אות באות פסול, ולא מהני תיקון, אבל בס״ת יש לו תיקון לגוררו. וכתב עליו, ופשוט שאיזה תלמיד טועה כתבו, דהא בהדיא כתב בש״ע דמהני תיקון גם בתפילין ולא חשיב שלא כסדרן. ע״ש. ובשו״ת כה לחי ח״א (סי׳ כד) עמד ע״ד אור החיים, וכתב, דכנראה אינו מדברי הגר״ח בן עטר אלא איזה תלמיד טועה כתבו. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ ד׳ בסוף ההערה). וע״ש עוד. [ולכאורה היינו דוקא שהדיבוק לא גרם לשינוי צורת האות, אך אם שני האותיות שנדבקו שינו צורת האות צריך לגרור כל האות].

והיכא שנמצא דיבוק שנגרם ע״י תיקון הסופר, דהיינו, שהסופר תיקן בס״ת ובעוד הדיו לח גלל את הס״ת וקצת מהדיו נמרח על האותיות ונדבקו זה לזה, והוציאו ס״ת זה בטעות וקראו בו ומצאו הדיבוק, כתב בספר נפש חיה (מע׳ ד׳ אות א׳) שא״צ להוציא ס״ת אחר, שהרי מרן לא כתב להדיא שיש להוציא ס״ת אחר כשנמצא דיבוק, וגם כתב מרן החיד״א בספרו לדוד אמת (סי׳ אות יו״ד) דאם מומחה כתב את הס״ת, יש לתלות שננפרדו או נגעו זה בזה אחר שכתבן כדין, והו״ד בכה״ח (סי׳ קמג אות לה). אולם לפי המבואר לעיל הרי מרן כתב להדיא שאם נמצא דיבוק באותיות, פסול, בין קודם שתיגמר האות, בין אחר שתיגמר האות. ודברי הלדוד אמת הנז׳ קאי

סז. תפילין שהפרשיות שלהן נכתבו בכתב אשכנזי, כשרות אף לספרדים, וכן להיפך, תפילין שהפרשיות שלהן נכתבו בכתב ספרדי, כשרות אף לאשכנזים. ויניחן בברכה. ומכל מקום מצוה מן המובחר שכל עדה תחזיק במנהג אבותיה, והספרדים יניחו התפילין שבכתב ספרדי, והאשכנזים יניחו תפילין שבכתב אשכנזי. ואל תטוש תורת אמך. וספרדי שיש לו תפילין שנכתבו בכתב אשכנזי, ויש בידו אפשרות להחליפן, יחליפן לתפילין שנכתבו בכתב ספרדי. [וע״ע בסעי׳ הבא]. סז)

על תגין שנדבקו לאות השניה, אבל לא באותיות שנדבקו זה לזה. ומדברי מרן בב״י מבואר, דאע״פ שהדיבוק נעשה רק אחר שנגמרה כתיבה לגמרי, וסילק ידו מהכתיבה, אפ״ה פסול. ואף אם לא נפסדה צורת האות. וכתב בס׳ ברית כהונה (מע׳ סמ״ך אות י׳), שמנהג העולם להוציא ס״ת אחר גם בדיבוק. אלא שכבר נתבאר לעיל שאם הס״ת השני הנמצא בארון הקודש גם הוא יש לתלות שיש בו פירודים ודיבוקים מחמת היושן וכדומה, יש לצדד שלא להוציא ס״ת אחר.

תפילין בכתב אשכנזי לספרדי

סז) בגמ׳ (שבת קג:) דרשו מהכתוב וכתבתם, שתהיה הכתיבה תמה, כלומר, שלימה כהלכתה, שלא יכתוב אות ב׳ כדוגמת כ׳, או ד׳ כדוגמת ר׳, או ה׳ כדוגמת ח׳, וכיוצא. ומשמע דלא פסלו אלא באופן שהאות דומה לאות אחרת, אבל שינויים קלים בצורת האות, כמו שיש בין הכתיבה הספרדית לכתיבה האשכנזית, אין בזה כדי לפסול. וכן מתבאר מדברי הרמב״ם (בפרק י׳ מהלכות ס״ת ה״א אות טו), והרא״ש בתשובה (כלל ג׳ סי׳ יא), והמאירי בשבת (קג:), ובקרית ספר (מאמר ב׳). וכן פסקו: המהריק״ש, מהר״ם גלאנטי, הרב שדה הארץ, שו״ת חכ״צ, נו״ב, הצמח צדק, הרב בעל זרע אמת, מהר״ש קלוגר, הגאון רבי יצחק אלחנן, הגאון המהרש״ם, ועוד. ולכן מעיקר ההלכה אין לפסול ספרי תורה ותפילין שנכתבו בכתב אשכנזי, וכן להיפך, ורק למצוה מן המובחר יש להקפיד שהספרדים יניחו תפילין שנכתבו כפי מסורת אבותיהם, בכתיבה ספרדית, והאשכנזים יניחו כמסורת אבותיהם. וכ״ז להידור מצוה, אבל כשאין אפשרות יש להכשיר בכל אופן. וראה בד״ז באורך בשו״ת יבי״א ח״ב (חיו״ד סי׳ כ׳ אות ט׳ ובמילואים), ובשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ ג׳).

ואמנם החזו״א (סנהדרין, בליקוטים סי׳ נד) חשש לפסול ס״ת שנכתב בכתב ספרדי, בגלל שאנו נוהגים לכתוב באות צ׳, י׳ הפוכה דבוקה אל פני האות, כדעת האר״י ז״ל. ע״ש. אך במנחת יצחק ח״ד (סי׳ מז) כתב שאף החזון איש חזר בו אחר שראה בתשובת החת״ס להכשיר בזה. וראה בילקו״י קריאת התורה (עמ׳ קמב), ובשו״ת יין הטוב (סי׳ כד).

ועיין בספר שמח נפש גאגין (דף פה ע״ב, מע׳ תפילין) שהביא מ״ש מרן החיד״א בברכ״י בשם תשובה כ״י למהר״ם בן חביב, שתפילין שבכתב אשכנזי פסולות לספרדים. [ובספרו יוסף אומץ (סי׳ יא אות ב) הוסיף ע״ז, שלפ״ז לנו הספרדים אין לקרות בס״ת שבכתב אשכנזי. וכ״כ בספר דברי מרדכי כרמי (סי׳ קמג) עפ״ד המהר״ם בן חביב]. והרב שמח נפש הביא ע״ז, מה שפסק בספר בית עובד שאם אין לספרדי אלא תפילין בכתב אשכנזי יניחם בלי ברכה. עכ״ד. ובשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ צד אות כז) כתב ע״ז בזה״ל: ובאמת שבשו״ת הרא״ש (כלל ג סי׳ יא) מבואר שאין פיסול בשינוי צורת האותיות שבין מדינה למדינה. ע״ש. וכ״כ המאירי בקרית ספר (מאמר ב ח״א) ובחידושיו לשבת (קד.). ונעלם מהרהמ״ח מ״ש הרב בית עובד עצמו בספרו בית מנוחה (בדיני הפסד צורת האותיות אות עו), שהביא מ״ש בשו״ת שדה הארץ ח״ג (חיו״ד סי׳ יח), שהשינויים שבין כתיבת האותיות של האשכנזים לספרדים, ולהיפך, אינם פוסלים כלל, וכן מעשים בכל יום שחכמי הספרדים עולים לקרות בתורה בס״ת של האשכנזים, ומברכים עליהם, וכן רבני האשכנזים עולים לס״ת אצל הספרדים. ושוב הביא מ״ש בברכ״י בשם המהר״ם בן חביב, וכתב שהעיקר לדינא כדברי הרב שדה הארץ, מאחר שכן מעשים בכל יום. וסיים, ואמנם בספרי בית עובד הבאתי דברי הברכ״י בשם מהר״ם בן חביב, וכתבתי ע״פ זה, שאם אין לספרדי תפילין אלא בכתב אשכנזי יניחם בלי ברכה. הן עתה אנכי הרואה דליתא, אלא יניחם בברכה, מאחר שכשרים הם גם לנו הספרדים. וכן עיקר בין בתפילין בין בס״ת. ע״כ. אתה הראת לדעת שהרב בית עובד חזר בו בספרו בית מנוחה, והעלה להכשיר צורות האותיות של אלו לאלו. וכן בשד״ח מע׳ גט (סי׳ טו אות יא) ה״ד הרב בית עובד, וכתב, ומצטער הייתי על בני עירנו שהם ספרדים בכל מנהגיהם, אך כולם מניחים

סח. אולם צריך לדקדק שהפרשיות שנכתבו על-ידי סופרים אשכנזים, נעשו כדת וכדין על פי דעת מרן השלחן ערוך (סי׳ לב סעי׳ לו), שכתב, יעשה כל פרשיותיה פתוחות חוץ מפרשת והיה אם שמוע, שצריך לעשותה סתומה. ואם שינה התפילין פסולות. ויש סופרים אשכנזים רבים שאינם עושים כן וממילא פרשיותיהם פסולות לספרדים, ולכן צריך לדקדק היטב אם נעשו כדעת מרן שקבלנו הוראותיו אם לאו. ישמע חכם ויוסף לקח. סח)

סט. תפילין שהיודי״ן הימניים של הצד״י, חלק מהן נכתבו בצורת אות יו״ד הפוכה, (כדעת המקובלים), וחלק מהן בצורת אות יו״ד רגילה, יש להכשירן, ואין בזה משום תרתי דסתרי. וכן תפילין וספר תורה שחלק מאותיות ח׳ נכתבו עם חטוטרת וחלקן נכתבו עם גג פשוט, וכדעת רש״י, יש להכשיר את התפילין והספר תורה. סט)

תפילין בכתב אשכנזי, וכו׳, עד שנת התר״ל שנפגשתי עם גאון עוזינו המהר״ח פונטרימולי בעל פתה״ד, ומדי דברי עמו בזה כה הראני מ״ש בספר בית מנוחה שחזר בו ממ״ש בספר בית עובד, והעלה להניחם בברכה. ע״ש. וסיוע לדבריו ממ״ש מרן החיד״א עצמו בספר לדוד אמת (ס״ס יג) בשם האר״י ז״ל, שיש סודות וסתרי תורה רבים בכוונת צורות האותיות של האשכנזים ושל הספרדים, וכשרים הם אלו לאלו. ע״ש. וכן מפורש בספר הכוונות (סוף דרוש ב בענין התפילין, דף ח ע״ד) וז״ל: ושאלתי את פי מורי (האר״י ז״ל) על ענין צורות האותיות, שיש כמה שינויים בין כתיבת הספרדים לאשכנזים, ואמר לי כי לכולם יש רמז וסוד למעלה, כי לכמה צירופים ושינויים משתנים צורות האותיות וכו׳. ע״ש. ובשו״ת יבי״א ח״ב (חיו״ד סי׳ כ אות ד) העירותי מזה על מ״ש החיד״א בברכ״י הנ״ל בשם המהר״ם בן חביב, לפסול. וע׳ להלן התירוץ לזה. והרב המגיה בספר פחד יצחק (מע׳ מזוזה דף ע ע״א) כתב, ששאלו להחיד״א פה אל פה, שמאיזה טעם פסק המהר״ם בן חביב לפסול כתיבה אשכנזית לספרדים, ולא הוה בידיה, ואמר שראה דבריו בהיותו נחפז לנסוע מעיר לעיר בימי שליחותו, ולא העמיק העיון בדבריו. ע״כ. ובשו״ת יבי״א ח״ב (שם אות ו) נתבאר, ע״פ הנדפס בשו״ת קול גדול להמהר״ם בן חביב (סי׳ עח) שלא כתב כן המהר״ם בן חביב אלא מפני שבזמנו היו סופרי אשכנז כותבים אות נ׳ עם תג קטן למטה, עד שנדמה לאות ג׳ ולכן פסל התפילין שלהם לספרדים, [וכמו שמצינו להרב הסופר בתשובה שבסוף ספר פרי האדמה ח״ד (דף א ריש ע״ד) שמצא גם הוא כן בס״ת אשכנזי וטרח לתקנו. ע״ש]. והאידנא תלי״ת אכשור דרי, וכל הסופרים כותבים האותיות כהלכה, אין בהם נפתל ועקש. ולכן אף המהר״ם בן חביב יודה שבזמנינו יש להכשיר כתב אשכנזי לספרדים. וע״ע להמהר״ח פלאג׳י בספר חיים (ר״ס כ) שכ״כ בשם המעיל שמואל (דף ה:), שהשינויים שבין צורות האותיות של האשכנזים לספרדים, אינם פוסלים כלל, ושתי הצורות כשרות אלו לאלו. ע״ש. וכ״כ בשו״ת אור ישראל (סי׳ מז וסי׳ נא). וע״ע בשו״ת פני יצחק ח״ה (חאה״ע סי׳ יז). ובמ״ש הרב תורת חיים סופר (סי׳ לו סק״ב), וי״ל ע״ד. וע״ע בשו״ת קרית חנה דוד ח״ב (אהע״ז סי׳ כא). ובשו״ת ירך יעקב (או״ח סי׳ יא). ובשו״ת משפטי עוזיאל (יו״ד סי׳ יז). ודו״ק.

תפילין שכתבן סופר אשכנזי לפי מנהגם

סח) הנה הט״ז (סי׳ לב ס״ק כו) כתב סברא חדשה לצאת ידי חובת הרא״ש ג״כ, שיניח בסוף פרשת שמע חלק פחות משיעור ט׳ אותיות, ופרשת והיה אם שמוע יתחיל ג״כ באופן שיניח ריוח פחות משיעור ט׳ אותיות, ובצירוף הריוח שנשאר בסוף הפרשה הקודמת, הרי כאן פרשה סתומה. וכ״כ עוד אחרונים. אבל מדברי מרן הב״י (ביו״ד סי׳ רפח) מבואר, דס״ל שהריוח פחות מכשיעור שהשאיר בראש הפרשה אינו מצטרף למה שהשאיר בסוף פרשת שמע. ותנא דמסייע ליה להב״י הוא המאירי בקרית ספר (מאמר שני דף נא). וידוע שאנו קבלנו הוראות מרן הש״ע, לפיכך צריך לפרסם שהתפילין של אשכנזים פסולות לספרדים, אא״כ נתברר לנו שהפרשיות נכתבו ע״פ דעת מרן, ושלא כסברת הט״ז הנ״ל. וכמבואר כ״ז באורך בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ ג׳). ע״ש.

תפילין שהיו״ד של הצד״י נכתב הפוכה, וחלק בצורה רגילה

סט) הנה אחר שנתבאר שמשפטי האותיות אינם לעיכובא, יש לדון להכשיר גם לדעת מרן הב״י אות צ׳ שבימינה י׳ הפוכה, אע״פ שהוא סובר שצריכה להיות לכתחלה י׳ רגילה. שאין פסול בצורת האותיות

ע. מצוה מן המובחר לכתחלה שבבית הכנסת של ספרדים יקראו בספר תורה שנכתב בכתב ספרדי, ובבית כנסת של אשכנזים יקראו בספר תורה שנכתב בכתב אשכנזי, ובבית כנסת של תימנים יקראו בספר תורה כפי המסורת אצליהם, כדי שלא לשנות ממנהג אבותיהם. אולם כל זה להידור מצוה, ולמצוה מן המובחר, אבל מעיקר הדין מותר לספרדי לכתחלה לעלות לספר תורה שנכתב בכתב אשכנזי, וכן להיפך, שאין שינוי צורת האותיות פוסל כלל. ואף שבספרי התורה של הספרדים נוהגים לכתוב אות צד"י ביו"ד הפוכה וכדעת האר"י ז"ל, אפילו הכי כשרים גם לאשכנזים, וכן המנהג פשוט כי כולם אמת ויסודתם בהררי קודש, ואלו ואלו דברי אלהים חיים. והמונע עצמו מלעלות לספר תורה מחשש פסול בגלל צורת האותיות, הרי הוא כמוציא לעז על קדושת ספר התורה ח"ו. וגם תימני רשאי לעלות לספר תורה של ספרדים. וכן ההיפך, [וראה לעיל סעי' כד, לענין ס"ת תימני עם פיסוקים שנעשו בציפורן]. ע)

עא. ספר תורה או תפילין שחלק מהאותיות נכתבו בכתב ספרדי, וחלק מהן נכתבו בכתב אשכנזי [כסברת הרב ברוך שאמר שהובא בב"י או"ח סי' לו], יש להכשירן, שאלו ואלו דברי אלהים חיים. עא)

עב. אם נמצא בספר תורה מכתיבה ספרדית שהחליפו כמה יריעות שנכתבו בכתב אשכנזי, כשר ואין בזה פסול משום מנומר, כיון ששני הכתבים כשרים. עב)

עג. אף מי שמניח תפילין שנכתבו בכתב ספרדי, מותר לו לעלות לספר תורה שנכתב בכתיבה אשכנזית, למרות שהתפילין בראשו, ואין בזה משום תרתי דסתרי, וכן להיפך. עג)

אלא שלא יעשה חתי"ן ההי"ן וכו'. וכמבואר ד"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סי' כ' אות ח-יב). וע"ע בילקו"י קריאת התורה (ח"ב עמ' קמ"ה).

ע) **ע"פ** המבואר בהערה הנ"ל. וכ"ה בשו"ת שדה הארץ, ובספר בית מנוחה, ובשו"ת יבי"א ח"ד (חיו"ד סי' כ'). וע"ע בילקו"י קריאת התורה (ח"ב סי' קמג אות ד').

תפילין שחלק מהאותיות בכתיבה ספרדית וחלקן בכתיבה אשכנזית

עא) עיין בקול יעקב (סי' לו). וכבר ביארנו שאין שינוי צורת האותיות פוסל בס"ת. ולפ"ז ה"ה גם באופן שחלק מהאותיות כתובות בצורת הכתיבה הספרדית, וחלקם בכתיבה האשכנזית, שאין זה מעכב, זולת אם תידמה צורת אות אחת לאחרת, או שנפסדה צורתה. וכ"כ בשו"ת ברית יעקב (יו"ד סי' סז), ושם נשאל על תפילין שנמצאו בהם קצת אותיות בכתב ספרדי, וקצתם בכתב אשכנזי, והעלה להכשיר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת השיב משה (יו"ד סי' נא), בדין ס"ת אשר מחצית הצדי"ן שלו ביו"ד הפוכה, ומחציתם ביו"ד רגילה, והביא מחלוקת הב"י והאר"י ז"ל בזה, וכתב, שמבואר בספר מצת שימורים בשם המהרח"ו והאר"י ז"ל, שהשינויים שיש בצורת האותיות יש סמך לכולם בסודות עליונים וכו'. ואין כאן תרתי דסתרי, שהרי שניהם אמת. וכן מצינו שאלו הבאים בסוד ה' ותפילין שלהם ביו"ד הפוכה בצדי"ן, עולים לס"ת שהוא ביו"ד ישרה. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ב)סי' קכ).

אמנם בספר מעשה אברהם פסל בכה"ג משום דהוי תרתי דסתרי, וע"פ דבריו דן הגרצ"פ פראנק זצ"ל לפסול בתפילין שהיודי"ן שלו קצתן ביו"ד הפוכה וקצתן ביו"ד ישרה. אך מרן אאמו"ר זיע"א דן לפניו להכשיר בדיעבד, ויהי כשמוע את דבריו בזה, נענע לו בראשו, והסכים עמו להכשיר להלכה ולמעשה. וראה בזה באורך בשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סי' כ, ובח"ד אהע"ז סי' יב אות ח), **ובשו"ת יחו"ד ח"ב** (סי' ג).

עב) ע"פ המבואר בהערות הנ"ל.

עג) בשו"ת אבני קודש (סי' לא) כתב, שבימי החול שמניחים תפילין בכתב אשכנזי, אם יעלה לס"ת בכתיבה ספרדית, הוי כעין תרתי דסתרי, ורק בשבת מותר לאשכנזי לעלות לס"ת ספרדי. ע"ש. ומרן אאמו"ר זיע"א דחה דבריו בשו"ת יחו"ד ח"ב (ס"ס ג) שאין לחוש לזה משום תרתי דסתרי, אחר ששתי הצורות יסודותם בהררי קודש, ושניהם אמת. (כמבואר בהערה הנ"ל). ע"ש.

עד. סופר המגיה ספר תורה, ומתקן בו בפירודים ודיבוקים, צריך שיאמר קודם התיקון לשם קדושת ספר תורה, ואם לא ידע שצריך לומר כן, ותיקן בכמה מקומות בפירודים ודיבוקים, ופעמים שינה אות ה׳ לאות ח׳ וכיו״ב, נכון להחמיר שלא לקרוא בספר תורה זה בפרשת זכור, ופרשת פרה, אלא יקראו בספר תורה אחר, אם לא שיחזור לתקן את כל מה שתיקן שלא לשם קדושת ספר תורה. ובשאר שבתות השנה אין לפסול לקרוא בספר תורה כזה, אם אינו יודע את המקומות שתיקן, שהרי בודאי בשעה שבא לתקן הספר תורה כוונתו היתה לשם קדושת ספר תורה, ומאחר ולא ידוע לו איפה תיקן בספר תורה, יש להקל בדיעבד, ומכאן ולהבא לחושבנא טבא. עד)

עה. אם נמצא פירוד באותיות של פרשיות התפילין, כגון יוד״י האל״ף והשי״ן והעי״ן, שאינם נוגעים בגוף האותיות, ותינוק מכירם וקוראם כהוגן, אפילו אם היתה פרידתן ניכרת להדיא רשאי הסופר לחזור ולתקן האותיות, ואין בזה חשש משום שלא כסדרן. ואין חילוק בין אם נכתבו כהוגן ואחר כך נתפרדו, ובין שנכתבו כן מעיקרא. אבל אם נחלקה האות ונראית כשתי אותיות, כגון שנחלקה אות צ׳, באופן שהיו״ד שלה נפרדה ממנה, והאות נראית כשתי אותיות י׳ נ׳, או שנחלקה אות ש׳ ונפרדה ממנה י׳ אחרונה ונראית ע׳ י׳, וכן אם נחלקה אות מ׳ פתוחה ונראית כ׳ ו׳, אם אין פרידתן ניכרת להדיא אלא על-ידי התבוננות ועיון היטב, מותר

סופר שתיקן הס״ת ולא אמר לשם קדושת ס״ת

עד) בתשובה בכתב יד למרן אאמו״ר זיע״א כתב וז״ל: בדבר שאלתך שלפני זמן מה היית בודק ומגיה ספרי תורה לקרוא בהם מידי שבת בשבתו, ולא ידעת שצריך לומר ״לשם קדושת ס״ת״ בבואך לתקן, ותיקנת בכמה מקומות בס״ת, בדיבוק פירודים ובפירוד דיבוקים, וגם לפעמים היית צריך לשנות אות ה׳ לאות ת׳, וכיו״ב, וכל זאת מבלי לומר לשם קדושת ס״ת, ולבך הומה מאד על המכשלה שבאה לידך. והנה בודאי שבשעה שבאת לתקן את הס״ת, היה במחשבתך להכשיר את הס״ת לקרוא בו בשבת, אלא שלא אמרת בפיך לשם קדושת ס״ת. ובזה רבו הדיעות בפוסקים. שלדעת הרדב״ז (סי׳ קנד) די במחשבה וא״צ אמירה בפה, והובא להלכה בפת״ש (אה״ע סי׳ קלא סק״ג), והוסיף שכ״פ הגאון רבי מנחם עזריה מפאנו בתשובה (סי׳ צד). ע״ש. אבל מדברי מרן בש״ע (או״ח סי׳ לב סעי׳ יט) משמע שצריך לומר בפיו גם לעיכובא. ולכן כתב ע״ז הרמ״א: ״וי״א דסגי במחשבה שכותב את האזכרות לשמן וכו׳״. וכ״כ הב״ח שם, שיש להקל בדיעבד במחשבה בלבד, ושלא כדברי הב״י שפוסל אף בדיעבד אם לא הוציא בפיו. ע״ש. וראה בשו״ת זית רענן ח״ב (סי׳ כד), ובשו״ת שם אריה (דף קלא עמ׳ ב) ובשו״ת זכר יהודה (סי׳ ט). ובשו״ת זב״צ ח״ב (סי׳ ז).

ועכ״פ כיון שלא יצא הדבר מידי מחלוקת הפוסקים, יש לצרף בזה שיטת הרמב״ם בתשובה, שאין חשש ברכה לבטלה כשקוראים בס״ת פסול, שהרי אין נוסח הברכה שמברך על הס״ת שעומד לפניו, אלא בדרך כלל, ושכן נהגו בפני גאוני עולם לברך על ספרי תורה פסולים. והו״ד בכס״מ (פ״י מהלכות ס״ת ה״א). וכ״כ רבינו אברהם בר יצחק אב״ד נרבונה בספר האשכול ח״ב (הלכות ס״ת סי׳ טו עמ׳ נב). וכן נראה מדברי ספר חסידים (הוצאת מקיצי נרדמים סי׳ תפט). גם רבינו אליהו מזרחי בשו״ת הרא״ם ח״א (סי׳ י) כתב, שגאוני נרבונא וכמה גדולים אחרים סוברים בזה כשיטת הרמב״ם, וכ״ה מורה הלכה למעשה, כי דברי הרמב״ם בזה הם דברי טעם וסברא וראויים לסמוך עליהם לברך אף על ס״ת פסול וכו׳. ע״ש. וראה למהר״י בי רב שהובא בב״י (יו״ד סי׳ רעט ד״ה ומ״ש). גם הגאון מליסא בסידור דה״ח צירף שיטת הרמב״ם הנ״ל לנידונו. וכ״כ בשו״ת בנין עולם (יו״ד סי׳ נו). וע״ע להגרש״ק בשו״ת סת״ם (שבסוף ספר שנות חיים סי׳ עה), ובשו״ת נשאל דוד (יו״ד דף קו:), ובשו״ת מהר״ם שיק (יו״ד סי׳ רנה), ובשו״ת מהרש״ם ח״ב (סי׳ פד). ולכן בדיעבד אין לפסול הס״ת כיון שלא ידוע היכן התיקונים. ומכאן ולהבא לחושבנא טבא. ומ״מ בשבת פרשת זכור, שקריאתה היא מה״ת, יש להקפיד לקרוא מתוך ס״ת כשר לכל הדיעות, וכמבואר בספר לקט יושר, וכ״כ הגאון רבי יצחק אלחנן בשו״ת עין יצחק (או״ח סי׳ א).

לתקנן ולהכשירן על-ידי הכרת תינוק דלא חכים ולא טיפש, ואין בזה חשש משום שלא כסדרן. אבל כל עוד שלא תיקנן פסולין. ואם פרידתן ניכרת להדיא אין להן תקנה, דהוי שלא כסדרן. עה)

פירוד באותיות יו"ד ושי"ן שבתפילין

עה) הנה בהגהות מיימוני (פ"א מהלכות תפילין אות ק) כתב, מורי רבינו המהר"ם פסל לי התפילין שהיו של אבא מרי ז"ל, רק בשביל שמקצת יודי"ן שעל האלפי"ן והשיני"ן לא היו נוגעים בגוף האות, וכתב לי, דלא גרע מדקי"ל (מנחות כט:) קוצו של יו"ד מעכב, ושוב אמר שיכולים לתקנן רק כשנעשו תחלה באופן שתינוק דלא חכים ולא טיפש יכול לקרותן כהוגן, ואז יכול לתקנן אפי' אחר שנכתבו כל הפרשיות, ולא הוי שלא כסדרן. ע"כ. וכ"ד ספר האגור, הרמב"ם, ועוד. ובשו"ת תרוה"ד (סי' מח) הביא מ"ש בהגהות מיימוני בשם מהר"ם, שאם היודין של השינין והאלפין ורגלי התוין אינן נוגעות בגוף האות, ותינוק דלא חכים ולא טיפש קורא אותן כהלכה, יכול לתקנן, ולא הוי שלא כסדרן, אע"פ שכל זמן שלא תיקנן התפילין פסולות. וכתב עוד, ואפי' לדברי הרא"ש שאם נדבקו רגלי הה"א והקוף אל הגג, א"א לתקנן בתפילין ובמזוזות משום דהוי שלא כסדרן, שאני התם דלא שרי לתקן ע"י מחיקה בלבד שיפריד הרגל מן הגג שלה, דבכה"ג הוי חק תוכות ממש, ואפי' בס"ת דלא קפדינן שיהיה כסדרן פסולה. אלא אם בא לתקן צריך למחוק כל הרגל ויחזור ויכתבנה כהוגן. ובכה"ג הוי כתיבה שלא כסדרן. עכת"ד. ומרן הב"י (סי' לב) הוסיף להביא ע"ז מ"ש מהר"י אסכנדרני בזה הלשון: ואם כתב בתפילין ומזוזות אות אחת חלוקה לשתי אותיות, כגון אות צד"י שכתבו י' נ', או אות שין שכתבה ע' י', או אות ח' שכתבה שני זייני"ן אינו יכול לחזור ולחברן אח"כ, משום דהוי שלא כסדרן, וכמ"ש בכיו"ב הרא"ש בהלכות ס"ת, שאותיות ה' וק' שנדבקו למעלה בתפילין ובמזוזות, אין להן תקנה, משום דבעי' כסדרן. הרי שפסל לתקן אפי' אות ק' אע"פ שאין לדמותה בדיבוקה לאות אחרת.

ובש"ע (סי' לב סעי' כה) פסק, כל אות שהיא כתובה שלא כתקנתה ואין צורתה עליה, כגון שהיה רגל ה' או ק' נוגעות בגגה, או שהיתה אות אחת חלוקה לשתי אותיות כגון אות צ' שכתבה י' נ', או אות ש' שכתבה ע' י', או ח' שכתבה שני זיינין, ואחר שכתב לפניו חזר ותיקנן, הוי שלא כסדרן, והתפילין פסולות. אבל להפריד אותיות הדבוקות אחר שכתב לפניהן ש"ד, שכיון שהאות צורתה עליה, כשמפרידה מחבירתה לא הוי ככותב שלא כסדרן. וה"ה שאם לא היו מקצת יודי"ן שעל האלפי"ן והשיני"ן והעיניי"ן, וכן רגלי התוי"ן נוגעים בגוף האות, ותינוק דלא חכים ולא טיפש מכירן, אע"פ שכתב לפניהן יכול לחזור ולתקנן, שכיון שצורת האות היתה ניכרת ליכא משום כתבן שלא כסדרן. ויש מי שאומר שה"ה אם חוטרא דחי"ת למעלה אין נוגעות זו בזו, אך אין ניכרת להדיא פרידתן, אפי' אם התינוק קוראן שני זיינין מותר להדביקן. ע"כ. ומדברי מרן מתבאר, שאם האות פרודה ולא נדמית לשתי אותיות, כגון שהיו"ד שעל האלף או השין פרודה מגוף האות, ותינוק דלא חכים ולא טיפש קוראה כהלכתה, רשאי הסופר לתקנה ולחברה, ואין בזה משום שלא כסדרן. אבל אם האות פרודה באופן שנראית כשתי אותיות, כגון אות צ' שנראית י' נ', או שי"ן שנראית ע' י', אין רשאין לתקן ולחבר את האות משום שלא כסדרן. ואפי' אם התינוק דלא חכים ולא טיפש קוראה כהלכתה. וה"ה לאות מ' פתוחה שנחלקה ונראית כ' ו', שאין רשאין לתקנה, כיון שנראית כשתי אותיות. וכ"כ האחרונים. אלא שמבואר בש"ע הגר"ז (ס"ק ל') שזהו דוקא בפירוד הנראה לעינים, שמכיון שעינינו הרואות שיש להן צורת אותיות אחרות, לא מהני קריאת תינוק, וחשיב שלא כסדרן. ומוכח שאם אין הפירוד ניכר אלא ע"י התבוננות ועיון היטב לית לן בה, ורשאי לחבר ולתקן האות, ואין בזה משום שלא כסדרן. ואם פירוד האות הוא באופן שלא נראית כאותיות אחרות, אפי' אם פרידת האות ניכרת להדיא, אם תינוק דלא חכים ולא טיפש קוראה כהלכתה, רשאי לתקן האות, ואין בזה משום שלא כסדרן, כיון שעדיין עיקר צורתה עליה. וכמבואר כ"ז באורך וברוחב בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח סי' ב'). ושם (או' ד') הובאה מחלוקת הראשונים בדין שלא כסדרן בתפילין אם פוסל. ושם (אות ה' בהערה) בדין נפרדה האות ולא נשתנתה צורת האות, אם הדבר פוסל. ושם (סי' ד' אות ה' בהערה) אם אפשר לגרור דיבוק אותיות בתפילין.

עו. כל שההפסק והפירוד באות הוא דק מאד שאינו נראה לכל, אלא כנגד השמש, מן הדין כשר אפילו בלא שום תיקון, אפילו בפירוד של אות הנראית כשתי אותיות, כגון אות צ׳ ואות מ׳. ומכל מקום המחמיר לתקנו תבוא עליו ברכה. עו)

עז. אותיות חלולות, דהיינו שהסופר כתב בדיו רק סביב האות, ובאמצעה יש חללים רבים, אם אירע ששכחו למלא את האותיות בדיו ונמצא כן באמצע קריאת התורה בשבת, אין להוריד הספר תורה. ואם נמצא בימי החול, נכון שימלא את החסר בדיו, ויכול להמשיך לקרוא אף שהדיו עדיין לח. ואם אין שם דיו, ימשיכו בקריאת התורה. עז)

עח. אפשר לעלות לספרי תורה שבזמנינו, ולברך עליהם ברכות התורה, ולא יהיה לבו נוקפו שמא ספר תורה זה פסול, כפי שהדבר מצוי בבדיקה של הספרי תורה בעת הגהתן, ואם כן נמצאו כל ברכותיו ברכות לבטלה, שאנו סומכים בזה על חזקת הכשרות של הספרי תורה, בצירוף שיטת הרמב״ם שאין הברכה על ספר תורה זה שמברך עליו עתה. ומכל מקום אם נתברר שספרי התורה שבבית הכנסת פסולים, [וכפי שהדבר מצוי בכמה ממחנות הצבא באר״י], אין לברך על ספרי תורה אלה, עד שיתקנו אותם. עח)

עט. מעיקר הדין אין חובה לבדוק את ספרי התורה במחשב הבודק את כשרותן של הספרי תורה. ומכל מקום נכון והגון מאד לעשות כן. אבל אין לסמוך על בדיקת המחשב במקום הבדיקה הנעשית על ידי סופר מומחה, כנהוג. ובלאו הכי אין המחשב מזהה פירודים ודיבוקים. עט)

פירוד באותיות הנראה רק על ידי השמש

עו) כ״פ המשנ״ב (סי׳ לב סעי׳ כה) בביאה״ל, בד״ה אות אחת, וכ״פ בשו״ת יד יוסף (או״ח ס״ס ד׳). וראה ביבי״א ח״ז (או״ח סי׳ ב׳ אות ג׳, ובסוף הסי׳).

והנה בשו״ת חסד ואמת (להרה״ג ר׳ מכלוף עידן זצ״ל סי׳ ז׳) כתב להקל בפירוד שאינו ניכר להדיא בתפילין ומזוזות, שיכול לתקן, ואין בזה משום שלא כסדר, וגם ללא בדיקה ע״י תינוק דלא חכים ולא טיפש. וכתב ע״ז בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ צ אות ג׳) בזה״ל: כן העלה המהרש״ם בח״א (סי׳ קנג) ובח״ג (ס״ס א), ושכ״ד כמה פוסקים להקל. וגדולה מזו כתב בשו״ת מהרש״ג ח״ב (סי׳ ק״ו), ושכ״פ במקדש מעט, ודלא כהפמ״ג. ואע״פ שבשו״ת חבצלת השרון (תאו״ח סי׳ ז) הסכים לדברי הפמ״ג להחמיר. ע״ש. נראה שהמיקל יש לו על מה שיסמוך. וע״ע בשו״ת הרי בשמים מהדורא ג׳ (סי׳ קכ). ובשו״ת זרע דוד (חאו״ח סי׳ א וכג). ובשו״ת יד יוסף (סי׳ ד). ובד׳ המשנ״ב בביאה״ל. ובספר זכרי כהונה (מע׳ כ אות יט). ובשו״ת יבי״א ח״ז (חלק או״ח סי׳ ב).

עז) ע״פ המבואר להלן בדיני כתיבת ס״ת הערה ט׳.

לברך ולסמוך על חזקת כשרות של ספרי התורה

עח) נודע מ״ש הרמב״ם בתשובה פאר הדור (סי׳ ט) שמותר לברך על ס״ת פסול, ע״ש. ומדבריו אלה תנוח דעתינו שיוכל אדם לעלות לספרי תורה שבזמנינו ולברך עליהם ברכה״ת, ולא יהיה לבו נוקפו לחשוש לברכה לבטלה, ולולי סברת הרמב״ם יקשה מאוד למצוא בדורות אלו ספרי תורה כשרים במלוא מובן המילה, הראויים לברך עליהם. צא ולמד ממ״ש בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ קעו) מעשה שבא לעירנו חכם אשכנזי וכו׳ ולא מצא אפי׳ ס״ת אחד שראוי לברך עליו ברכה״ת, ע״ש. ואנן מה נעני אבתריה, וראה כ״ז בשו״ת יחו״ד ח״ו (עמ׳ רצג בהערה). וביתר הרחבה בשו״ת יחו״ד ח״ה (עמ׳ רסז).

עט) ילקו״י קריאת התורה (עמ׳ קמ סי׳ קמג הערה ב).

פ. קהל שיש להם בבית הכנסת ספר תורה גנוב, או שנקנה מבלי משים מגנבים, יש להסתפק אם הקהל יוצא ידי חובת קריאת התורה בספר זה, וכן יש להסתפק אם מותר לברך ברכות התורה על ספר זה. פ)

פא. ספר תורה שנמצאו בו שלש טעויות אסור לקרות בו עד שיגיהנו כולו, והיינו שנמצאו בו יותר מג' טעויות של חיסרון וחילופי תיבות, אולם מיד כשמצאו בו טעות אחת תיקנוהו טרם נמצאה טעות האחרת. ואחר כך שוב מצאו בו טעות, ותיקנוהו, ושוב מצאו בו טעות ותיקנוהו, יש אומרים שצריך להגיה את כולו, ויש שכתבו להקל בזה, שאין צריך להגיה את כולו, ולדינא, יש לצרף סברת הרמב"ם לגבי ספר תורה פסול, ולכן מותר לקרות בו בצבור בברכה. פא)

לברך על ספר תורה גזול או גנוב

פ) **הנה** נודע מאי דקי"ל, שאין מברכים על הגזול, ואפי' אם קנאו בשינוי, ואפי' בשופר דקי"ל גזל שופר ותקע בו בר"ה יצא, כתבו הפוסקים שאין מברכים עליו, וכמבואר בכה"ח (סי' תקפו ס"ק כא). וא"כ ה"ה בנ"ד שאין לברך על הקריאה בס"ת גנוב. ומרן אאמו"ר זיע"א כתב להסתפק בזה (בתשובה כתיבת יד) וציין שם לשו"ת מנחת שי (סי' ו סק"ה) שהעלה, שאין לברך על ס"ת גזול. וע"ע בשו"ת חבלים בנעימים ח"ד (סי' יט אות ב), ובשו"ת מחזה אברהם (סי' יז), ובשו"ת חינא דחיי, ובשו"ת בית שלמה (או"ח סי' י). ובשו"ת בית יצחק ח"ב (יו"ד סי' פב), ובשו"ת צור יעקב (סי' ס), ובשו"ת אמרי יושר (סי' נט), ובפרשת מרדכי (סי' ח), ועוד. [ע"כ דברי אאמו"ר זיע"א].

והנה בשו"ת הרי"ף (סי' קלג) נשאל במי שגנב מחבירו ספרים, וחשב שמותר להתלמד ד"ת מספרים גנובים, כיון שזו מצוה. וכתב הרי"ף, שטעה בזה, משום שאמר לולב הגזול והיבש פסול, ואיתמר עלה משום דמצוה הבאה בעבירה המקום שנאה, שנאמר, כי ה' אהב משפט שונא גזל בעולה וגו', הילכך הגנוב יש עליו ג' לאוין וכו', ואף אותה מצוה שנכוין לה, לא עלה בידו וכו'. ע"ש.

ובספר חסידים (סי' תשעב) כתב, באחד שהיה חוטף מחבירו בר"ה תפילות שכתוב בהם זכרנו, והתפלל בהם, ואמר לו זקן אחד, ובוצע ברך ניאץ ה', ואמר לו א"כ מה אעשה, ואמר, תבקש ממנו להשאיל לך התפילות והתפלל שנית, כי התפלה הראשונה לא עלתה לך. ע"כ. ובברית עולם שם העיר, דיש לגמגם בזה ממ"ש ביו"ד (סי' שמ), שהקורע בשבת יצא י"ח קריעה, ופריך ע"ז בירושלמי ממצה גזולה שלא יצא י"ח, ותירצו, התם העיקר בעבירה, הכא עבר עבירה. ע"כ. ונמצא שגם הכא אינו כמצה גזולה, שהתפלה בפיו, והוא עבר עבירה לגזול בספר. ע"ש. ולפ"ז בנ"ד בס"ת גנוב, אין זה גופא דעבירה, שהרי העבירה כבר נעשית בגניבה, והקריאה בס"ת אינה העבירה, (כיון שביד הגנב להחזיר הס"ת). וראה בזה באורך בשו"ת בית אבי ח"ג (סי' קיא), ובשו"ת משפטי שמואל (ורנר, סי' לד אות ב).

ס"ת שנמצאו בו יותר מג' טעויות ותיקנוהו אם צריך להגיה את כולו

פא) **הנה** בתשובת הרשב"א ח"ז (סי' רפז), והובאה להלכה בב"י ובש"ע יו"ד (סי' רעט ס"ג) נפסק להלכה, שס"ת שנמצאו בו שלש טעויות אסור לקרות בו עד שיגיהנו כולו, מפני שהוחזק בטעויות. ובפתחי תשו' שם כתב בשם הרב בני יונה, שאם נמצאה בו טעות אחת ותיקנוהו, ואח"כ נמצא בו טעות שניה ותקנוהו, ושוב נמצאת טעות שלישית, א"צ להגיה כל הס"ת. ע"כ. אבל בספר א"ר (סי' קמג סק"י) כתב שאפי' נמצאו ג' טעויות בסירוגין, שנתקן לפני הטעות האחרת, נחשב כמוחזק בטעות וצריך להגיה כל הס"ת. ע"ש. והסכים עמו הערוה"ש (סי' רעט אות טו). וכן העלה להחמיר בזה בספר גדולי הקדש (סי' רעט סוף סק"ח). ושכן פסק בתשו' דבר שמואל אבוהב (סי' שיז). ע"ש. אבל בקסת הסופר (סי' יט ס' ב) הסכים לדברי הבני יונה להכשיר. כי יש סעד לדבריו ממ"ש בספרי זוטא, ס"ת שנמצאו בו פ"ה טעויות לא יקרא בו עד שיוגה כולו, ע"ש. ובאמת שבירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ט) גרסינן, ספר שיש בו ג' טעויות בכל דף ודף מתקנו וקורא בו, ארבע אינו קורא בו, והתניא ספר שיש בו פ"ה טעויות כפרשת ויהי בנסוע הארון מתקנו וקורא בו. כאן בספר גדול כאן בספר קטן. ופי' הפני משה, ספר גדול הוא כל הספר שיש בו חמשה חומשי תורה, ספר קטן הוא אחד מן החומשים. ע"כ. ובספר האשכול ח"ב (עמ' נא) ה"ד הירושלמי הנ"ל, וכתב ע"ז, ובתלמוד דידן לא מחלק ביו ספר גדול לספר קטן, ש"מ דלאו דסמכא היא, ע"ש. ולפ"ז אין כל ראיה מההיא דספרי זוטא. וכן

סימן לב-לג - דין תיקוני התפילין והרצועות

א. בדין בתי התפילין, יש אומרים דמה שצריכות להיות שחורות, הוא מהלכה למשה מסיני, אולם אין הלכה כדבריהם. ומכל מקום טוב לעשות עור הבתים שחור למצוה בעלמא, ולא לעיכובא. וטוב שישחירם ישראל לשמן, ולא אינו יהודי. ובדיעבד אם הגוי השחיר הבתים כשר. א)

ראיתי להרב מלאכת שמים (כלל טז בבינה אות ג') שה"ד הבני יונה שכתב שמצא סעד לסברתו מספרי זוטא, וכתב שדברי הספרי זוטא הם בירושלמי הנ"ל, ותלמודא דידן לא מחלק בזה, וצ"ל דברייתות חלוקות הן, ולכן לא הביאו הפוסקים ד' הספרי זוטא הנ"ל. ועוד שהמג"א בפירושו זית רענן פירש ד' הספרי זוטא לענין לקרות בו יחיד, אבל בציבור לא. וסיים, ומ"מ כיון שכתב הבני יונה שכן נוהגים להקל, כדאי הוא הרב לסמוך עליו שלא לבטל המנהג, ומותר לקרות בס"ת כזה, כיון שיש לצרף לזה דעת הרמב"ם בתשובה. ע"כ. (וזכה לדברי האשכול הנ"ל). וכן העלה להקל בזה בספר אניה דיונה מאיל המילואים (סי' רעט אות ג). וכ"פ להקל בשו"ת משפט כתוב (חיו"ד סי' כח). ע"ש.

והנה מלבד המחלוקת הנ"ל, יש מחלוקת אחרת בדין ס"ת שהוגה ע"י סופר מומחה, כנהוג, ושוב נמצאו בו ג' טעויות ויותר, שהרב בני יונה בקצר פסק להקל ושכן נהגו. וכ"פ בקסת הסופר שם. אבל בספר מלאכת שמים (בבינה סי' טז' אות ג') העיר, שהרב בני יונה עצמו בארוך העלה שגם בזה צריך להגיהו כולו. ובספר גדולי הקדש סי' רעט סק"ח העיר, שלכאורה יש כאן ס"ס, כי גם כשנמצאו בו ג' טעויות אין הדבר ברור שימצא בו עוד טעות, (ובפרט לאחר שהוגה ע"י סופר מומחה). וא"כ שמא לא ימצא בו טעות נוספת, ושמא הלכה כהרמב"ם שמתיר לקרוא בצבור בס"ת פסול. ושוב דחה שספק שאחד הוי נגד חזקת איסור, ועוד דבלא"ה הספק השני אינו שקול שרוה"פ חולקים על הרמב"ם. ובדעת קדושים כתב שחזקה זו היא רק בגדר ספק, ובצירוף דעת הרמב"ם הוי ס"ס, ולכן העמיד מה שהחמירו הפוסקים בזה דהיינו כשיש להם ס"ת אחר כשר. והובא במקדש מעט סק"ל. ע"ש. ומצאתי בשו"ת משפט כתוב (חיו"ד סי' כח) שפסק להקל כדברי הבני יונה בקצר, וכתב שבודאי כך מנהגינו, כיון שרוב הסופרים מגיהים אותם תחילה, ולכן אם נמצאו אח"כ בהם ג' טעויות ויותר מתקנים אותם ודי בכך. כ"פ בספר מאיר עיני סופרים (סי' יט ס"ד). ובספר אניה דיונה הניח ד"ז בצ"ע. ומעתה בנ"ד שיש לנו ס"ס בריוח, שמא הלכה כהרב בני יונה וקסת הסופר, וסיעתם, שאם תקנו הטעות קודם שימצאו בו ב' טעויות האחרות, ש"ד לקרות בו בלי הגהת כל הס"ת ואת"ל שהלכה כדברי החולקים, שמא אם יגיהו הס"ת תחלה ע"י סופר מומחה מותר לקרות בו בצבור, ובצירוף תשו' הרמב"ם, נראה שיש להקל. ומכיון שענינו הרואות שכך המנהג, וכמ"ש הרב בני יונה והרב משפט כתוב הנ"ל. לא שייך לומר סב"ל. כידוע דבמקום מנהג לא אמרי' סב"ל [ואין לחלק בזה אם היו טעויות גמורות בחסרון וחילוף תיבות, או בחסירות ויתירות, ע' בספר אניה דיונה והובא בקול יעקב)סי' רעט סק"ז), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ח חאו"ח ס"ס לז].

לעשות עור הבתים שחור, ואם צריך להשחירן לשמה

א) בעוד יוסף חי (פרשת חיי שרה אות י') כתב, הלכה למשה מסיני שבין הבתים ובין הרצועות צריכות להיות שחורות. ומרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח סי' ז' אות ו'), העיר על דבריו, דבמחכ"ת אינו מדוייק, כי להלכה הבתים אינם צריכות להיות שחורות לעיכובא, וכמבואר במנחות (לה.) ובתוס' שם, וברמב"ם (פ"ג מהלכות תפילין הלכה י"ד), וכ"כ האגור בשם הרשב"א. וכ"ה ברא"ש (הלכות תפילין). ואף שיש חולקים ע"ז, מ"מ לדינא הוא כנז'. ועכ"פ מצוה לעשות עור הבתים שחור, כמבואר ברא"ש שם, וכ"ה בש"ע סי' לב סעי' מ'. וכ"ה בסי' לג סעי' ד': טוב שישחירם ישראל לשמן, ולא אינו יהודי. הגה, ומיהו בדיעבד כשר אם השחיר האינו יהודי את עור הבתים, אבל ברצועות אפי' בדיעבד פסול. ועיין בדברי הביאה"ל (שם) בד"ה ומיהו בדיעבד כשר, ובשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' א' אות ט'). ועיין בב"י (סי' לב ד"ה ושחורים) שה"ד התוס' והרשב"א והרא"ש הנ"ל, והסתפק בדעת התרומה דשמא ס"ל דגם הבתים צריכות להיות שחורות, והמרדכי כתב שר"י דקדק מהגמ' דהקציצה צריכה להיות שחורה כמו הרצועות. ומלשונו מבואר, דנקיט כהתוס' והאגור בשם הרשב"א, והרא"ש, אף שסיים בדברי המרדכי. ולכן פסק בשולחנו הטהור

ב. הרצועות של התפילין צריך שיהיו שחורות. וצריך לצובען מצבע העשוי בדבר הכשר ומותר באכילה. ואין לצבוע הרצועות בצבע שנעשה מדבר שאינו כשר. [וטוב שגם בתי התפילין יצבעו אותם בצבע הנעשה מדבר כשר, על פי המבואר בסעיף הנ"ל]. ואם מערב דבר טמא בצבע שחור כשר כדי להצליל את הצבע ולנאותו, אין להקפיד בזה משום מן המותר בפיך. ולכתחלה אין לשנות ממנהג הסופרים הנזהרים גם במשיחת התפילין שיהיה מדבר כשר, ובדיעבד שמשחם בדבר טמא התפילין כשרות לברכה. וכן מה שיש שמושחים את רצועות התפילין בדבר טמא, להבריקם לנוי וליופי, לאחר שהושחרו כדת, יש להם על מה שיסמוכו, שכל שאין הדבר הכרחי לכשרות התפילין, אין להקפיד משום "מן המותר בפיך". אך לכתחלה אין לשנות ממנהג הסופרים לצבוע התפילין בדיו, ובדיעבד אם משחם במשחת נעלים אין צריך לחזור ולמושחן בדיו. ב)

כדברי הרא"ש. ולכן מ"ש במאורות יוסף דהמקור לדברי הבא"ח הוא מדברי המרדכי, אכתי קשה לדעת הבא"ח, דאחר שבב"י ובש"ע מבואר כהתוס' והרא"ש, למה תפס כהמרדכי. [וכ"ה בהליכו"ע ח"ח עמ' שכב].

לצבוע הרצועות בצבע טמא או במשחת נעלים

ב) הנה רבינו בחיי (פרשת תרומה) כתב, דמש"ה לא היה משי במלאכת המשכן, משום שאינו מן המותר בפיך, וכתב בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רעו) שלדבריו צריך לומר דאע"ג דהוה תולעת שני דהיינו צמר צבוע בדם התולעת, ה"ט דבצביעה לא איכפת לן אם אינו מן המותר בפיך. וכמדומה שהחלזון שצובעים בו תכלת למקדש ג"כ לא היה מן המותר בפיך, ומזה ראיה להתיר ליקח שומן דג טמא כשצובעין עורות הרצועות. ומ"מ אני מחמיר לדידי ליקח שמן זית במקום שומן דג. ע"ש. נמצא דלצבע בעלמא לא חיישינן להקפיד דלהוי מן המותר בפיך. אף שהצבע עצמו היה צריך מן הדין. איברא דבשו"ת נו"ב (מהדו"ק חאו"ח סי' א') כתב, דיש לאסור מה שצובעין הבתים של התפילין בצבע שחור שיש בו עצם פיל שחוק, דלא מבעיא לד' הפוסקים שגם הבתים שחורים הוא הלכה למשה מסיני, פשיטא דבעי' מן המותר בפיך, ויש לדון בזה כיון שאינו בעין ונשאר רק חזותא אם שייך כאן מן המותר בפיך. ואע"פ כן יש להחמיר. ואפי' לדברי הפוסקים שאין הבתים צריכים להיות שחורים רק משום נוי, אפ"ה טוב להחמיר שלא ליקח לזה מבהמה טמאה. ע"כ. הרי דהנו"ב מצדד בזה להחמיר אע"ג דליכא אלא חזותא בעלמא. ואמנם הגאון מהרש"ל בנו"ב תנינא (חאו"ח סי' ג') האריך בדברי מר אביו, והעלה בדין רצועות של תפילין, דכיון שאין במשיחה זו רק להצליל הצבע ולנאותו, אין בזה קפידא משום מן המותר בפיך. ובפרט שכל גדולי הדורות הקודמים לא הקפידו בזה אף שידעו ממשיחת העורות. ע"ש. וכ"פ בתשובה מאהבה ח"ב (סי' ריד), ושכן הסכימו בבית דינו שם. וכן היו עושים בפני הגאון ההפלאה ושאר גדולים ולא מיחו בידם. וכ"פ בשו"ת בית שערים (ס"ס כא). גם בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"א סי' עו) כתב, דמותר למשוח הרצועות של התפילין בשומן של דג טמא, דלא שייך לא הוכשרו למלאכת שמים אלא מבהמה טהורה, רק בדבר הניכר שבא מטמא, כמו עור של תפילין ושערות, דאפשר להכיר מאיזה עור הוא, אבל בדבר שאינו ניכר לא שייך זה. ע"ש. ובשו"ת מנחת יחיאל ח"ג (סי' סח) כתב, דעכ"פ אם הרוב הוא מן הטהור, והמיעוט מן הטמא, נתבטל ברוב ולכו"ע מותר. ע"ש. ואף שבתשו' שיבת ציון (סי' ג') מבואר להחמיר בזה. וכ"פ בשו"ת זרע אמת ח"ג (חאו"ח סי' ג'), לענין משיחת הרצועות בחלב, שאם משיחה זו היא הכרחית וא"א בלעדה, אין ספק שמן הדין צריך להיות מן המותר בפיך. ואף אם היא מילתא יתירא, צריך להקפיד בזה. ע"ש. כבר כתב בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' א' אותיות ט-יא) להעיר ע"ד הזר"א, דבחלב לכאורה ודאי דשרי, דדמי לעור נבלה וטריפה דכשר לתפילין, דמינו הוי מן המותר בפיך, כמבואר בשבת (קח.) ובש"ע (סי' לב סעי' לז). אכן יש מקום להחמיר לפי מ"ש בגנת ורדים דההיא דשבת דיחויא בעלמא היא. ואפשר עוד דמיירי שמעורב החלב הטמא והטהור יחדיו, ומ"ש הזרע אמת שאם הוא הכרחי אין ספק דצריך להיות מן המותר בפיך, לכאורה כיון דא"צ לרככן ע"פ הדין לא חשיב צורך למלאכת שמים. וכמ"ש בנו"ב. ולפי מה שנתבאר לעיל (ביבי"א שם) דכל שהוא למילתא יתירא א"צ שיהיה מן המותר בפיך, ומ"ש בש"ע הוא חומרא לכתחלה, ממילא ה"ה בנ"ד דשרי. אם לא שנאמר דהרב זרע אמת החמיר כדי שלא לשנות ממנהג הסופרים. וגם בקש"ע הזהיר לכתחלה שלא למשוח הרצועות בשומן דג טמא, ובעמודי השלחן כתב בשם היעב"ץ דבדיעבד שרי. וע"ש

ג. יש סופרים שנוהגים ליקח עורות ישנים, ומחברים אותם לעור התיתורא, ואינם מדקדקים שיהיו העורות האלה מעור בהמה טהורה דוקא, נראה שבדיעבד אין לפסול, משום שאין הדבר הכרחי לכשרות התפילין, ולכן אין צורך שיהיה "מן המותר בפיך". ג)

ד. תפילין בין של יד בין של ראש הלכה למשה מסיני שיהיו מרובעות, [בתפר שלהן ובאלכסונן, שיהיה ריבוען מכוון ארכו כרחבו, כדי שיהיה להם אותו אלכסון]. וצריך לרבע מקום מושבן וגם הבתים. עשאם מרובעות ואחר זמן נתקלקל ריבוען, יש מי שאומר שצריך לרבען. וראה בסעיף הבא. ד)

שסיים, דבמשיחת העורות נראה שאין להחמיר, אם לא שנאמר שהחמיר הזרע אמת בזה שלא לשנות ממנהג הסופרים דשם. ועיין בקיצור ש"ע שג"כ הזהיר לכתחלה שלא למשוח הרצועות בשומן דג טמא. ובעמודי השלחן שם כתב בשם היעב"ץ דבדיעבד כשר. וע"ע בשו"ת חינא דחיי (סי' כד).

ועכ"פ במשחת נעליים שבזמנינו שכפי הנשמע נעשה מצמחים, ולא מדבר טמא, נראה שמעיקר הדין ליכא קפידא בזה, דאף אילו היו עושים משחה זו מדבר טמא הרי בדיעבד מיהא כשר. אלא דלכאורה מאחר ושמו עליו "משחת נעליים", אין זה דרך כבוד התפילין למשוח בדבר כזה. [וע"ע בשו"ת יבי"א ח"א הנ"ל].

ובספר ועלהו לא יבול (עמ' נה) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאם ירד קצת צבע מרצועות התפילין, אפשר לצבוע אפי' בלורד, אך אם הצבע ירד ממקום קטן מאד, א"צ לצבוע. [והיינו כל שניכר לעין שצריך כבר לצבוע].

להדביק עור טמא בעור התיתורא

ג) דכל שאין הדבר הכרחי למצות תפילין אין לפסול בדיעבד משום מן המותר בפיך. וראה בהערה הנ"ל, ובאורך בשו"ת יבי"א ח"א הנ"ל. ולעיל סי' כז הערה יא מה שכתבנו בדעת הרמב"ם שמעכב, ובדעת מרן הש"ע. ע"ש. ובספר ועלהו לא יבול (עמ' נה) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך שאם התפילין כבר תפורות כהלכה ע"פ הדין, והסופר מוסיף קצת דבק חזק בשביל היופי שזה יהיה מודבק חזק, התפילין כשרות. ועוד כתב, שגם רצועות שנעשו במכונה כשרות, אך הוסיף, כי משה רבינו הניח תפילין שלא נעשו במכונה. והיינו, כי רצוי יותר היכא דאפשר שיהיה הכל מעשה ידי אדם, ולא מעשה המכונה.

ריבוע התפילין

ד) ז"ל מרן בש"ע (סי' לב סעי' לט): תפילין בין של ראש בין של יד הלכה למשה מסיני שיהיו מרובעות בתפרן ובאלכסונן. דהיינו שיהיה ריבוען מכוון ארכו כרחבו, כדי שיהיה להם אותו אלכסון שאמרו חז"ל, כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונה. וצריך לרבע מקום מושבן וגם הבתים. עשאם מרובעות ואחר זמן נתקלקל ריבוען יש מי שאומר שצריך לרבען. ובקש"ע (סי' י' ס"א) כתב, וביותר יש לדקדק על הקרנות, ובפרט בשל ראש שהוא שכיח מאד שמשתחקות ונעשו שם נקבים ונפסלו, וכן שכיח מאד שמחמת שנתיישנו התפילין נפרד קצת מהעור העליון של ראש ונפסל, וצריכין להשגיח על כ"ז במאד. ע"ש. ואמנם אם נתקלקלו במקצת ומיחזי כעגול, כתב בערוה"ש (סי' לב סעי' עז), דדרך הוא שנתקלקלו הקצוות קצת בחידודן ומיחזי כעגול קצת, ואין להחמיר בזה כלום. וכתב בשו"ת חסד לאברהם (מהדו"ת סי' ח') דכל שנעשה בהכשר ונתקלקל אח"כ ריבוען יש להכשיר כל שאינה עגולה כאגוזה, ועיין רש"י (מגילה כד:) תפילין עגולה כביצה וכאגוז, וכ"כ בשו"ת תשורת שי (סי' תשט), ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' סד) כתב להכשיר כל זמן שאינו נראה בהדיא הקלקול. וכן מבואר מדברי המשנ"ב (שם ס"ק קעט) שכתב, דאם נתקלקל חודי הבתים לגמרי עד שנעשה עגול צריך לתקן. וע"ע בד"ז בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' יב), ובשו"ת דברי ישראל וועלץ ח"א (סי' כג), ובשו"ת אג"מ (חיו"ד ח"ב סי' קמו, וח"ג סי' קכ אות ה), ובשו"ת אול"צ ח"א (סי' צ'), וח"ב (עמ' רפג). ועכ"פ לכתחלה יש ליזהר ליתן את התפילין של ראש בתוך התיק [הבית] שלהם, כדי שהריבוע שלהם לא יתקלקל. וכ"כ בשו"ת זכרון יהודה (סי' יז) בשם המהר"ם שיק. ועיין במאסף לכל המחנות (סי' כז אות צד) מ"ש בזה בשם שו"ת תשורת שי (מהדו"ק סי' תקיג), ושו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' ז'), ושו"ת יד יצחק ח"ג (סי' ערה), ושו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת סי' קעה).

ה. מה שמצוי בתפילין שהיו מרובעות כהלכה בתחלתן, אלא שלאחר זמן על ידי שפשוף הכתונת וכיו״ב נשחק מעט מהזויות של התפילין, יש אומרים שכיון שריבוען עדיין קיים, ורק החידוד ירד מזויות הבתים, לא נקרא נתקלקל ריבוען. כל שאין נראה להדיא שנתקלקל הרבה. ואמנם בודאי שהנכון לכתחלה שיהיה הריבוע בין בעור הבתים עצמם, ובין אחר שנשחרו. אך אם נקלף קצת מהשחרות שלהם, ועל ידי כך נראה שנעשו שלא בריבוע, אין שום חשש בזה, כיון שגוף הבית הוא מרובע, והשחרות הרי אינו מעכב. ואם הריבוע שלהם נשתפשף ונעשה כעיגול, ואין ריבועו ניכר, אסור לברך עליהם. אבל אם נשתפשף מעט וניכר עדיין הריבוע, מותר לברך עליהם.

ובכל אופן לכתחלה יש לרבעם כדת, אבל עד שירבעם יוכל לברך על תפילין כאלו. ה)

ו. תפילין שהובאו בעבר מערי בבל, וניכר לעין שאינם מרובעים כהלכה, מבלי להזדקק לכלי מדידה, אין להניח תפילין אלה, וכל שכן שאין לברך עליהם, דהוי ברכה לבטלה. ובהיות שכאן בארץ ישראל יש סופרים ואומנים מומחים, ועושים תפילין במומחיות רבה כהלכה, בודאי שאסור לקנות תפילין שאינם מרובעים, ועל הסוחרים למשוך ידם מלעסוק במסחר בתפילין כאלה. ו)

תפילין שהריבוע שלהם נשחק מעט על ידי הבגד

ה) **ע״פ** המבואר בהערה דלהלן. וראה בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ ו׳). ושם בעמוד ט״ו הביא כמה אחרונים שכתבו שאין להקפיד בזה, וסיים: וכבר הובאו לעיל דברי הביאה״ל, דפשיטא ליה שע״י פגימה קטנה כשיעור חגירת צפורן, ואפשר אפי׳ מעט יותר מזה, לא אזל מיניה שם ריבוע. ע״כ. ואמנם במפתחות שבסוף הספר שם כתב: ושם בעמוד טו נתבאר שאף תפילין שהיו מרובעות כהלכה, אלא שבמשך הזמן נשחק מעט מן הריבוע שלהם, יש להקפיד לרבעם כדת. ע״כ. וכפי הנראה אם נשחק מעט ועדיין הריבוע ניכר היטב, א״צ להקפיד בזה, דלא אזיל מיניה שם ריבוע, אבל אם נשחק מעט יותר, יש להקפיד לרבעם כדת. אי נמי, לכתחלה בכל אופן יש לרבעם כדת, אבל עד שירבעם יוכל לברך על תפילין כאלו. ודו״ק.

תפילין שהבתים אינם מרובעים כדבעי

ו) **כן** העלה בשו״ת יבי״א ח״ט או״ח סי׳ ו׳.

והנה מצוי מאד בתפילין שהיו מרובעות כהלכה בתחלתן, אלא שלאחר זמן ע״י שפשוף הכתונת וכיו״ב נשחק מעט מהזויות של התפילין, ויש לדון אם גם זה בכלל מ״ש מרן שאם נתקלקל ריבוען צריך לרבען. וראיתי בערוה״ש (ס״ק עז) שדן בזה, וכתב, שכיון שריבוען עדיין קיים, ורק החידוד ירד מזויות הבתים, לא מקרי נתקלקל ריבוען, דאטו אם חידודי קצוות הבתים אינם מחודדים כמקדם, נאבד שם הריבוע מהם? וכו׳. הילכך נראה שאפי׳ אם חידודי הקצוות נשחקו מעט, מה בכך, מ״מ הזויות שוות הן, ועוד דלא ניתנה תורה למלאכי השרת וקלקול הזויות במשך הזמן הוא הכרחי. והן אמת שיש סופרים המומחים מאד באומנותם בעשיית הבתים של התפילין, ועושים אותם באופן שלא יתקלקלו, אבל רובא דרובא אין ביכולתם לעשות כן. ועוד שאלה לוקחים ממון הרבה בעד הבתים שעושים, ואין ביכולת כל אדם להשיגם. וגם בהם ראיתי שבמשך הזמן מתקלקלים מעט בקצוות הבתים, כי כן הוא בהכרח, ולכן אומר אני שחלילה לומר שם פיסול ע״ז, שאין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו, וזהו כמו שאמרו בבכורות (יז:) לענין מרובע, עביד כל היכא דמצית למיעבד. ואותם המחפשים חומרות יתירות אין רוח חכמים נוחה מהם. ע״כ. וכן ראיתי ב״גליון אלפס״ שבסוף הרי״ף על מס׳ חולין להגרש״ז (פ״ק דחולין על הר״ן סי׳ תרצד) שכתב, אודות התפילין שקרנות הזויות שלהם נשחקו מעט ע״י הכתונת והטלית, שאפי׳ החרדים לדבר ה׳, אין מקפידים ע״ז. והרי אנן קי״ל תפילין מרובעות הל״מ, מ״מ יש לי ראיה להכשירם מדין סיד המזבח וכו׳, וה״נ בתפילין כל זמן שאין קלקול הריבוע ניכר לעין אע״פ שאין הקרנות מחודדות, שהקרנות נשחקו קצת ע״י הכתונת והטלית, והוא חסרון כל שהוא, אין קפידא בזה, כי א״א לעשות תפילין חדשות בכל יום, ופוק חזי שכמה מגדולי ישראל שלא הקפידו ע״ז. ע״כ. וע״ע בא״א (מבוטשאטש, סי׳ לב) שכתב, אודות הריבוע של הבתים, כשקצת הריבוע אינו בשלימותו, אין חשש

ז. תפילין שהבתים לא מרובעים מחמת האויר שמבדיל בתפילין של ראש בין פרשה לפרשה, אין להכשירם.[ז]

ח. בדבר עשיית החריצים מסביב לתיתורא, אין זה פוגם בריבוע התיתורא. ויש שמעבירים את חוטי התפירה בתוך התיתורא, ויש שממעל לתיתורא ממשיכים אותם לתוך הנקבים של חוטי התפירה של התיתורא, ויש גם מנהגים אחרים, וכל אחד יכול להמשיך במנהגו. ובפרט שהפרשיות הם על ב׳ קלפים ולא על קלף אחד.[ח]

ט. בעשיית השי״ן יש שעושים עם תגין, ויש שעושים בלי תגין. ועל כל פנים אין מי שחושש שאם התגים מיותרים שיגרמו בכך לפגום את הריבוע.[ט]

י. עור הבתים [והמעברתא] של התפילין של ראש ושל יד, צריכים להיות מעור בהמה חיה ועוף טהורים, אפילו מנבילה או טריפה שלהם. ורשאי לעשות מקלף או מעור שליל. וצריך שיהיה מעובד לשמו היכא דאפשר. ועור המעברתא של התפילין של ראש ושל יד, יש אומרים שאין צריך עיבוד לשמה, ואף אינו צריך עיבוד כלל. ויש שלוקחין לעור המעברתא עור יבש, ושורין אותו, ועושים ממנו המעברתא, ולדעתם, אף אם יהיה מעובד אין צריך שיהיה לשמה. ויש חולקים ומצריכים שיהיה עיבוד לשמה. והעיקר לדינא דהיכא דאפשר יעשה העיבוד לשמה.[י]

בזה כל שאין נראה להדיא שנתקלקל הרבה, ובודאי שהנכון לכתחלה שיהיה הריבוע בין בעור הבתים עצמם, ובין אחר שנשחרו. ואם נקלף קצת מהשחרות שלהם, וע״י כך נראה שנעשו שלא בריבוע, אין שום חשש בזה, כיון שגוף הבית הוא מרובע, והשחרות הרי אינו מעכב. וכ״כ עוד בדעת קדושים (ס״ק מט ונ׳). וכתב שם, שהעולם מקילים כשנתקלף קצת מן הדבק של שחרות התפילין, אף שע״י כך הדבק הנשאר אינו מרובע, ואולי הם מקילים מצד שי״א שאין קפידא בקלקול הריבוע אחר העשיה. ע״ש. [ואני לא מצאתי מי שיאמר כן, נגד הש״ע]. וצ״ע. ע״ש. וכבר הובאו לעיל דברי הביאה״ל, דפשיטא שע״י פגימה קטנה כשיעור חגירת צפורן, ואפשר אפי׳ מעט יותר מזה, לא אזל מיניה שם ריבוע.

ז) **ע״פ** המבואר במפתחות שבסוף יבי״א ח״ט הנ״ל.

ח) **כן** העלה בשו״ת מנחת שלמה (מהדו״ת סי׳ ס׳), דמסתמא עושין החריצים כדי לשמור על חוטי התפירה שלא יתעקמו, לכן אפשר שאין זה פוגם כלל בריבוע התיתורא, שהרי גם אם מוסיפים יותר מי״ב תפירות שהם ממש נקבים מעבר לעבר ג״כ כשר. ושם כתב שראה התפילין של הרב ר׳ נתנאל סופר, אשר גדולי עולם קילסוהו ושמחו בתפילין שלו, שגם בהם יש חריצים, וגם לא הקפיד לעשות תגין בשי״ן. וכתב עוד, בדבר עשיית ריבוע התפילין בעזרת מכונה חשמלית, נראה פשוט דכיון שצריך כל הזמן לאחוז את הבית בידיו ולסובבו בודאי חשיב מעשה, ועדיף טפי ממצמצם דחשיב מעשה גם לגבי שבת דגרמא שרי, וכ״ש הכא שמביאו בידים וגם מסובבו דשפיר חשיב כמעשה בידים.

ט) **ע״פ** המבואר בהערה ו׳.

אם עור המעברתא צריך עיבוד לשמה

י) **הנה** הרמב״ם (פ״ג מתפילין הלכה טו), ובתשובה (פאר הדור סי׳ מח), כתב, שעור המעברתא א״צ עיבוד לשמה. וכתב שם הכס״מ, שטעמו של הרמב״ם משום שפוסק הלכה כת״ק דרשב״ג (מנחות מב:) גבי ציפן זהב. ומרן הב״י (חאו״ח סי׳ לב) כתב, שטעמו של הרמב״ם משום שמפרש שאף רבן שמעון בן גמליאל שאומר שצריך עיבוד לשמה, לא מיירי אלא בקלף וברצועות, אבל עור הבתים אינו צריך עיבוד כלל. והוסיף בבדק הבית, א״נ שהוא פוסק כת״ק.

אולם הרא״ש (בהלק״ט, הלכות תפילין סי׳ ג׳) פסק, שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל, שעור הבתים צריך עיבוד לשמה. וכ״כ הטור (סי׳ לב) בשם הרא״ש ורב כהן צדק. וכ״ד הר״ן (גיטין מה:), וכ״כ רוב הראשונים. וראה בב״י (סי׳ לב). וסיים שם, ולענין הלכה, כיון דרבים פליגי עליה דהרמב״ם, וגם פשטא דברייתא משמע כוותייהו, הכי נקטי׳. ומיהו היכא דלא אפשר למצוא חיפוי הבתים מעובד לשמה, מוטב לסמוך ע״ד הרמב״ם מלהתבטל ממצות תפילין. ע״כ. וכ״פ בש״ע

(שם סע׳ לז): עור הבתים צריך להיות מעור בהמה חיה ועוף טהורים אפי׳ מנבילה או טריפה שלהם. ורשאי לעשות מקלף או מעור שליל. וצריך שיהיה מעובד לשמו היכא דאפשר. ע״כ.

לברך על תפילין שעור המעברתא נעבד שלא לשמה

וע״ש בב״ח שדעתו שאין לברך על תפילין שעור הבתים שלהם לא נעשה לשמה. וכ״כ הא״ר (ס״ק נז). אך המג״א (שם ס״ק נא) כתב, שהעיקר כדעת הרמב״ם, ולכן אפשר אף לברך. וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ לב, שיורי ברכה סק״י). וע״ש באחרונים. ולדינא, אפשר אף לברך על תפילין כאלה, ואין לחוש בזה לספק ברכות, והוא ע״פ דברי הרדב״ז בתשובה (סי׳ רכט) שכתב בזה״ל: כל מחלוקת שהיא בברכות עצמן יש לנו להקל [ולא לברך], כי שמא יוציא שם שמים לבטלה. אבל מחלוקת בעשיית המצוה צריך לברך, שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה. תדע, שהרי מצות תפילין יש בה מחלוקת ולא ראינו מימינו מי שנמנע מלברך עליהם, ואפי׳ שלפי שיטת ר״ת התפילין של רש״י פסולות, וכן לפי רש״י תפילין של ר״ת פסולות, לא ראינו לשום פוסק שיפקפק בברכה. וכן נהגו לברך [שהחיינו] על מקרא מגילה של יום, אע״פ שהרמב״ם חולק, ואין זה דומה לספק בברכות ולא למחלוקת בברכות, דהתם בעיקר עשיית המצוה לא נחלקו אלא מר אמר הכי הוא עשייתה ומר אמר הכי הוא, ואנן כיון דנקטי׳ כחד מנייהו, זו היא עיקר המצוה ומברכין עליה. ואפי׳ החולק מודה שאין זו ברכה לבטלה, כיון שלדעת החולק זו היא עיקר המצוה, ושמור עיקר זה שאם לא תאמר כן ברוב המצוות לא נברך כיון דשכיח בהו מחלוקות. שו״ר שכתב כן בעל כפתור ופרח (פ״ה). וכתב, שכן הסכים רבינו ברוך ז״ל. ואע״ג דהמברך על אתרוג פסול או לולב פסול או ציצית פסולה, הוי ברכה לבטלה, שאני התם דהוי פסול לדעת עושה המצוה, אבל היכן שעושה המצוה כתיקונה לפי דעתו אע״פ שיש חולק, אין זו ברכה לבטלה. ולמד מזה הכפתור ופרח, שהמתקן פירות שקנה אותם מן הגוי באר״י, צריך לברך, כיון שיש הרבה פוסקים המחייבים פירות גוי בתרו״מ. ולבי מהסס בזה, וחוששני לברכה לבטלה. אלא עיקרן של דברים לדעתי, שכל שנהגו ישראל כאחד מהפוסקים, או דהוי אתריה דמר, העושה מצוה לדעת אותו פוסק חייב לברך, שחזר הדבר להיות כאילו הוא תורה, והעושה כנגד זה לפי שרוצה להחמיר אין לו לברך, דכיון שנהגו כאותו פוסק או דאתריה דמר הוא, הו״ל אצלם כאילו אין בו מחלוקת כלל. וכיון שהרמב״ם פסק דפירות הגוי פטורים מתרו״מ ואתריה דמר הוא, הבא להחמיר על עצמו ולתקנם אינו מברך. אבל היכא שאין מנהג ולאו אתריה דמר הוא, ומקצתם עושים כדעת המיקל ומקצתם כדעת המחמיר, בזה צדקו דברי הכפתור ופרח שיש לו לברך, ואין בזה ברכה לבטלה. ע״כ. וחזר על כללו זה בכמה מקומות ומכללם בסי׳ תרכ״ו, סי׳ תרמ״ב, סי׳ תרס״ה, וסי׳ ב׳ אלפים רע״ו, ועוד. והעתיקוהו להלכה בכמה אחרונים, הובאו ביבי״א ח״ה (יו״ד סי׳ כו אות ז׳). ושכ״כ מהר״י פראג׳י בתשובה שהובאה בשו״ת נשמת כל חי (סי׳ סג). ואע״ג שדעת מרן הש״ע דלא כהרדב״ז, וכדמוכח מדברי מרן בסי׳ יד סעי׳ ב׳, שאם הטיל ישראל ציצית בבגד בלי כוונה אם אין לו ציציות אחרות, יש לסמוך על הרמב״ם שמכשיר, אבל לא יברך עליו [שרש״י והרא״ש פוסלים]. ע״כ. הרי שהמחלוקת במצוה, ואפ״ה מרן חשש לספק ברכות, ופסק שלא לברך, ומוכח דמרן לא ס״ל כהרדב״ז. וכן מוכח מעוד כמה מקומות מדברי מרן, ובמק״א כתבנו בזה. ומ״מ כתב בשו״ת יבי״א ח״ה (יו״ד סי׳ כו אות ז׳) ובח״ז (חאו״ח סי׳ ד׳ אות ד׳), דבאופן שמרן הב״י פסק להכשיר המצוה, בכה״ג שפיר סמכינן אכללא דהרדב״ז, כיון דאנן אתכא דמרן סמכינן, וברוכי מברכינן. והוכיח כן מדברי כמה אחרונים. ומכללם החיד״א בשם הגדולים (ליוורנו תקמ״ו דצ״ב) בדין ס״ת שאין בו תגין, דאע״ג דקי״ל סב״ל אפי׳ נגד מרן, זהו דוקא כשהמחלוקת בברכה עצמה, אבל אם המחלוקת במצוה אם כשרה היא אם לאו, ופסק מרן כדעת המכשירים ברוכי נמי מברכינן. הואיל ואנו קבלנו הוראות מרן יכולים לברך על ס״ת כזה בשעה״ד. וכ״כ עוד במאו״י ח״א (עמ׳ קצה). וכן משמע עוד מדברי מהר״י נבון בגט מקושר (דף קכ, ודף קכג), ומדברי מרן החיד״א בספרו לדוד אמת (בקונטרס אחרון סי׳ כא), וממ״ש בשו״ת ישיב משה שתרוג (סי׳ רנד). וכ״כ ביבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ מב אות ד וה׳), ובח״ו (חאו״ח סי׳ ב׳, וסי׳ מו אות ב׳, וביו״ד סי׳ כו אות ז׳), ובח״ח (חאו״ח סי׳ נב אות ב׳, וסי׳ נה אות ג׳), ובחזו״ע ח״ב (עמ׳ קסד, ועמ׳ שה), ובמאו״י ח״א (עמ׳ קצה).

והסברא בזה, שהרי לדעת רבים וגדולים אין לומר סב״ל נגד דעת מרן שקבלנו הוראותיו, אפי׳ כשהמחלוקת בברכה עצמה, אלא דאנן בדידן דחיישינן טובא לאיסור לא תשא נהגינן בהא כדעת החיד״א ורבותיו לומר סב״ל נגד מרן, אבל כשהמחלוקת אינה אלא בעשיית המצוה ולא בברכה, הבו דלא להוסיף עלה, ואוורויי מורינן לכתחלה לברך. שאפי׳

יא. מה שנהגו הסופרים להקפיד לכרוך פרשיות התפילין לפני נתינתם בבתים, בקלף כשר קטן, אין זה מן הדין, אלא חומרא בעלמא, ולכן אם כרכו הפרשיות בקלף שאינו כשר, אין לפסול התפילין משום כך, שבכל דבר שאינו מן הדין, אין להקפיד משום "מן המותר בפיך". יא)

יב. יש סופרים שנוהגים לקדור בתוך עובי עור התיתורא, ופרשיות התפילין יורדות מחוץ לבתים אל תוך חלל התיתורא, עד שנוגעות בגוף התיתורא, מפני שהפרשיות עודפות על הבתים, ואין נכנסות כולן לתוכן, וכמה פוסקים כתבו לפסול בזה, כי לדעתם צריך להכניס הפרשיות כולן לתוך הבתים, ולא יצא מהן החוצה כלל, ואין לומר בזה רובו ככולו. ואמנם יש חולקים וסוברים להכשיר. ולדינא יש להחמיר. ויש מי שכתב שאם הבתים עשויים מעור אחד עם הבית, והתיתורא נכפלת מעור הבתים עצמן, יש להקל אם הפרשיות יוצאות קצת מהתיתורא. אבל אם התיתורא עשויה מב' עורות, וחפרו בתוך התיתורא, והפרשיות יורדות לתוך התיתורא התפלין פסולות. ומדברי הפוסקים הקדמונים, לא נראה שחילקו בזה, וכל שהפרשיות יורדות לתיתורא לא נחשב שהן נמצאות בתוך ה"בית" של התפילין, וכיון שהוא ספק ראורייתא יש להחמיר בזה. יב)

כשהמחלוקת בברכה עצמה העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו ואין מוחין בידו, מאחר דנקטי' כמרן שקבלנו הוראותיו, וכמ"ש החיד"א עצמו בחיים שאל ח"ב (סי' טו), וכשהמחלוקת אינה אלא במצוה, עלינן דרגא להורות לכתחלה כדעת מרן שקבלנו הוראותיו. ויש לצרף עוד מ"ש התבו"ש, והובא ביבי"א בכמה דוכתי, שמוטב להכנס לספק ברכה שאינה צריכה, מאשר לקיים המצוה בלא ברכה. ובצירוף כל הסברות הנ"ל, יש לסמוך על פסק מרן לברך, כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה. וממילא ה"ה בנ"ד שיש לו לברך על תפילין כאלה. וראה בביאה"ל (סי' לב סעי' לז). וראה לעיל בסי' ד' שכתבנו, דמאחר ומצינו למהר"ח פלאג'י דפליג על מרן החיד"א בזה, יש לסמוך ע"ד מרן החיד"א רק בצירוף היכא שיש לנו חזקת חיוב. או רוה"פ וכדו', וה"נ בנ"ד הא איכא חזקת חיוב, ולכן יש לסמוך על כללו של הרדב"ז.

לכרוך הפרשיות בקלף קטן

יא) הנה מרן הב"י (סי' לב) כתב בשם הסמ"ק והאר"ח והגמ"י, שיש שמקפידים שאין כורכין אותן אלא בקלף כשר. וכתב על דבריהם, ואיני מוצא להם טעם, דהא בברייתא טולין במטלית תניא, ובמטלית לא שייך כשר ופסול, וא"כ כל קלף חזי שפיר לכרוך. ומיהו אפשר לומר דכל מילי דתפילין בעי' מן המותר בפיך. והילכך אם כרכן בקלף, צריך שלא יהא מדבר פסול, אבל במטלית דלא שייך בו פיסול ש"ד. ע"כ. ומבואר מדברי הב"י דבכל מילי דתפילין בעי' מן המותר בפיך. וכן מבואר בש"ע (סעי' מד) בזה"ל: וכורכם בקלף קטן, ויש מקפידין מלכרכן אלא בקלף כשר. הרי דחשש להם והביאם בש"ע. ומ"מ כ"ז אינו לעיכובא מעיקר הדין, דדוקא בדבר הצריך ע"פ הדין דוקא, בזה בעי' שיהיה מן המותר בפיך. אבל בדבר שאין בו צורך כלל, אין להקפיד. ואף לדברי היש מקפידין הנ"ל, מודים שאין בזה כדי לפסול גם בדיעבד. וכן מוכח מהסוגיא בשבת, דלא מוקי הש"ס מתניתא דרב יוסף לענין הקלף שכורכין על הפרשיות שיהיה מעור בהמה טהורה, אלא ודאי דאין זה אלא לכתחלה. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' א' אות ו-ז).

פרשיות הנכנסות בעומק עור תיתורא

יב) באר"ח (לתלמיד החת"ס סי' לב סעי' מה) הביא מהשל"ה הק' בחולין (פג.), שכתב, ויש למחות באלו העושין הפרשיות גדולות מאד באופן שהפרשיות אינם מונחים כולם בבתים, רק מקצת הפרשיות הם תוך התיתורא, שעושין התיתורא גבוה מאד, רק היזהר שהפרשיות יהיו כולן תוך הבית. ע"כ. וכן הורה

להלכה ולמעשה רבינו משה חיים [זקנו של בעל הבא"ח], והביאו להלכה בשו"ת זב"צ ח"ב (חלק התשובות סי' יב), בסופר שהביא עור אחד ונקב בו נקב כמדת הכתיבה, והניח העור בין התיתורא והמעברתא והכניס בו מה שנשאר מן הכתיבה, ותפר אותו עם התיתורא והמעברתא, ובא מעשה לפני רבינו משה חיים ז"ל ופסל אלו התפילין, דזה העור לא נקרא בית, ומסתמא צריך שתהיה כל הכתיבה בתוך הבית. צריך שכל התפילין יהיו בתוך הבית. ואחר כמה שנים מפטירתו ראה שכן כתב השל"ה. וכ"כ הגרי"ח ברב ברכות (מע' תפילין אות ג'). אלא שכתב בתירוצו הראשון, דלא הקפידו בזה שתהיה כל הפרשה מונחת בבתים, אלא לכתחלה, אבל בדיעבד יוצא בתפילין אלו. אבל בסוף דבריו (בדפוס הראשון דף קע. ד"ה ומיהו, ובדפוס החדש עמ' רצו) משמע דפוסל גם בדיעבד. וכתב שם, שיש לחלק ולומר, דלא אמרי' בעלמא רובו ככולו אלא היכא דזה המיעוט הנשאר אפשר להיות כרוב, וראוי לבילה הוא, וכההיא דעומד בדרום והכניס ראשו ורובו לצפון וקיבל, כי הגם דמקצת ממנו נשאר בדרום, עכ"ז מאחר שזה המקצת נשאר בדרום, יכול הוא בשעת קבלת הדם ליכנס הוא ג"כ בצפון, וחשבינן ליה כאילו נכנס והוי כולו בצפון. משא"כ הכא גבי תפילין דהפרשיות גדולים מן הבתים, ואותו המקצת שנשאר בחוץ אין לו שום מקום ליכנס בפנים, לא אמרי' רובו ככולו, והוי כאילו נכנס גם זה המקצת בבתים, דאיך אמרת כאילו נכנס והוא באמת א"א לו ליכנס כלל. ולהכי שפיר חששו הרבנים ז"ל בהא דתפילין הנז', ולא סמכו על הרוב. וחילוק זה הוא ברור בעזה"י. ע"כ. וכן הבין הרב קול יעקב (סי' לב אות ריג). וכ"פ להחמיר בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' קו).

ואמנם בשו"ת פאת שדך (סי' ה') צידד להקל בזה, וסיים, כיון שהבית עשוי כדינו, ורוב הפרשיות נתונות בין מחיצותיו, אין להקפיד על אותו מקצת היוצא, אבל אין דעתי מתקררת בראיה קלושה שהבאתי, ומ"מ מסברא יש להקל. ע"ש. [ראה להלן לענין רובו ככולו].

וע"ע בהסכמת הגאון רבי חנוך פדאווה מלונדון.

גם בשו"ת בית אבי (סי' א') כתב, שבכל מקום שהפרשיות מונחות, שם יהיה מקומם, והכשרות הולכת אחר מיקומם של הפרשיות. אלא שסיים שם, כיון שהשל"ה כתב שיש למחות בעושים כן, אנו מחוייבים לקבל באימה דבריו עכ"פ לכתחלה, אבל בדיעבד אין לפסול התפילין בשביל זה. ע"כ. וכ"ה בשו"ת צי"א חלק יב (סי' ד').

גם בשו"ת שבה"ל ח"ג (סי' ג') כתב לצדד להקל בזה בדיעבד מיהא, ודן שם בדברי הט"ז (סי' לב ס"ק לו), ושוב דייק בדברי האו"ז (הלכות תפילין אות תקס"א) בשם רבינו אליקים, שכתב, תיתורא, גשר שלאחר שהניח ד' פרשיות בד' בתים עושה תפירה אחת מתחת על פני כל הבתים כעין של גשר כדי שלא יפלו מן הבתים לחוץ. ותיתורא, היינו שתופר סביב מלמטה בריבוע שעושה שבולט באמצע, כעין מושב הבית שבולט באמצע. והאו"ז דייק מדבריו דבעי' שהתיתורא והבית יהיו מעור אחד. ומורי הרב רבינו יהודה חסיד כתב, תיתורא, רצועה העלינה של תפלה של זרוע שלא תהא כטטפתא שאין לה אלא רצועה אחת, אלא צריכה רצועה אחרת מורכבות זו על גב זו. ע"כ.

ומדכתב האו"ז "שלא יפלו לחוץ" משמע דמותר לכתחלה ליתן הפרשיות באופן זה שמשתרבבים למטה, ובלבד שלא יפלו לחוץ, שעור התיתורא בתחתי' מחזיקן, והשתא הא ניחא אם התיתורא ממש בסוף הבית, אבל כרגיל אין התיתורא מיד בסוף הבית, דהא נגרם חלל מה ע"י גובה הרצועה שעובר למעברתא שכנגד התיתורא, ואפ"ה העיקר רק שלא יפלו לחוץ, אבל עד שם אין חשש אע"פ שמיעוט הפרשיות נשתרבבו לחלל התיתורא, והרואה יראה דמדברי האו"ז נדחו דברי הגאון בעל ארץ צבי שכתב להחמיר בנ"ד, דגם לדברי האב"נ שתיתורא נקרא תפילין, מ"מ מקום המיוחד להניח בהם הפרשיות הם הבתים בעצמן, ותיתורא אינו עשוי לקבלת הפרשיות, רק לסתום פי הבתים. ע"ש. והרי באו"ז מבואר דכשר לכתחלה אם התיתורא מקבלת הפרשיות, ולזה נעשה להחזיקן שלא יפלו לחוץ. וע"ש שתלה הספק אם תיתורא נקרא בית התפילין או לא, תלוי במחלוקת רש"י והראשונים אם צריך להיות מעור אחד התיתורא עם התפילין, עיין רש"י ותוס' במנחות (לד:), ובאו"ז סי' תקנז. ובש"ע סי' לב, ע"ש.

ונראה מדבריו שמצדד להקל בדיעבד מיהא בפרשיות היורדות לתוך התיתורא.

אך אכתי י"ל דמ"ש האו"ז שלא יפלו לחוץ, היינו להחזיק הפרשיות בתוך הבית, אבל צריך שהפרשיות יהיו בתוך הבית, ולא בתיתורא, והתיתורא עוצרת הפרשיות שלא יפלו לגמרי. אבל אין ראיה מוכחת להדיא מהאו"ז דהתיתורא בכלל בית.

וגם מ"ש בפאת שדך הנ"ל להכשיר מצד רובו ככולו, הנה כשם דבשיעור כזית לא שייך רובו ככולו, אלא בעי' כזית ממש, וכן ברביעית, וכל כיו"ב בשיעורי חכמים, גם כאן לא שייך רובו ככולו. ועיין בארץ צבי הנ"ל דמבואר ג"כ דלא שייך כאן להכשיר מצד רובו

ככולו, דדמי לטבילה במקוה שיש בו רוב שיעור, וכן אם מיעוטו חוץ למים לא עלתה לו טבילה. וכבר כתב הרמב"ם שאפי' שערו חוץ למים לא עלתה לו טבילה, וכן בתפילין שצריכות להיות למעלה מעיקרי השערות, ואפי' מקצתו פסול. וכן עוד דוגמאות כיעו"ש. וסיים, דכיון דהוי ספק במידי דאורייתא א"א לנו להקל מצד רובו ככולו, כיון שמצינו דלאו בכל דוכתא אמרי' רובו ככולו. ע"ש. ועיין בשו"ת צי"א הנ"ל, שהביא מ"ש בזה במנחת סולת, ודחיותיו לדברי הרב ארץ צבי. ומ"ש בזה הגר"ז. ע"ש.

ובשו"ת יבי"א ח"א (סי' ב' אות ה'), העלה להחמיר בנ"ד. ושכ"כ בספר שבילי דוד (סי' כז סק"ד) דאף שרוב התפילין מונחות במקומן וקצת יוצא ממקומן דלא יצא, ולא אמרי' בזה רובו ככולו. וכן האריך בזה בנחל אשכול, ובשו"ת מהרש"ג (ס"ס ז'), ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' קמ), ובשו"ת חלק לוי (סי' טו), ובהגהות מצפה איתן (נדרים לא:). ועכ"פ בודאי שיש להזהר בזה. וכ"פ להחמיר בארץ צבי הנ"ל, ולעיל סי' כו סוף הערה א'.

וכ"כ בשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' כט), ובשו"ת יגל יעקב (חאו"ח סי' ו). וע"ע בשו"ת מהרש"ם תליתאה (סי' קב), ובשו"ת מהרש"ג ח"א (סי' ה), ובשו"ת תשורת שי ח"א (סי' רנה). ודו"ק.

תשובה להערה על ילקוט יוסף - תפילין שהפרשיות נכנסות לתוך התיתורא

וראיתי בהגהות ברכות יעטה (עמ' רצז, הערות על הספר רב ברכות הנד"מ) שהביא מה שכתבנו בשארית יוסף ח"א בהבנת דברי רבנו הגרי"ח זיע"א, וכתב לחלוק על דברינו, וכתב שהמעיין היטב בדברי רבנו יראה דלא הסיק רבנו אי פסיל בדיעבד, דלפי תירוצו הראשון בדיעבד כשר, ולתירוצו השני אם יש מקום לכל הפרשה כשר, ואם לא פסול. וכן תפס בדעת רבנו הרב ברכות בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח ס"ס ב'), דלתירוץ ראשון כשר בדיעבד, ולתירוץ שני פסול. וצל"ע במה שראיתי בשו"ת צי"א חלק יב (סי' ד') שכתב, שמסקנת רבנו לפסול בדיעבד. ע"ש. ולא ידעתי מנא ליה הכי. ובילקו"י שארית יוסף ח"א (עמ' תלז) נתבאר, שלדעת רבינו בדיעבד כשר. וגם זה אינו כאשר יראה המעיין, דרבנו לא החליט הענין. ואדרבה פשטות לשון הזב"צ בשם הגר"מ חיים דפסול אף בדיעבד. ע"כ.

ואמנם אף שברב ברכות הביא ב' תירוצים בזה, וסיים בתירוצו השני להסביר למה החמירו בזה, מ"מ י"ל שלא בא לבאר אלא סברת המחמירים, ולכתחלה איה"נ חש להו, אבל כיון שלא החליט הדבר, ולא דחה תירוצו הראשון, משמע שדעתו דמעיקר הדין אין לפסול בדיעבד, ורק לכתחלה יש לחוש לסברא שסיים בה, דלא אמרי' הכא רובו ככולו. [וכן הבין הרב קול יעקב כנז']. ואילו דעתו היה לפסול, הו"ל לסיומי וכן עיקר, וגם מהלשון שכתב את תירצו השני, משמע שלא דחה לגמרי את תירוצו השני, ולכן כתבנו בשארית יוסף דמשמע דעת רבנו יוסף דבדיעבד מיהא יוצא בתפילין אלו. ואיה"נ לכתחלה בודאי שדעת רבנו יוסף חיים להחמיר בזה.

אם יש לחלק בין תפילין שנעשו ממקשה אחת ועור אחד, לבין ב' עורות

ואם יש לחלק בין תפילין שנעשו מבהמה גסה ואפי' ממקשה אחת, לבין ב' עורות, הנה מדברי השל"ה הק' הנ"ל מבואר, דשם "בית" של התפילין לא הוי אלא בית התפילין, אבל התיתורא אין עליה שם בית, וכיון שהפרשיות צריכות להיות בתוך הבית, ממילא בכל אופן שהפרשיות יורדות מחוץ לבית הרי התפילין פסולות.

ובשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' ה') הביא משם החזון איש, שלדעתו בבתים מעור אחד דהתיתורא נכפל מעור הבתים עצמן, יש להקל אם יוצא קצת מהתיתורא. וצ"ע בזה. שו"ר בקול יעקב (סי' לב אות ריג). שכתב, שיתן כל פרשה בבית שלה, והפרשיות צריכות שיהיו כולן בתוך הבתים, ולא יצאו חוץ לבתים, ואם היו יוצאים חוץ לבית וכו'. וע"ש שכתב ס"ס להקל בזה.

גם בספר יריעות שלמה (דף שלב) כתב, שאם הפרשיות יורדות בבית מעור אחד, כשר אפי' לכתחלה, ולית מאן דפליג, ומ"ש השל"ה להחמיר בזה הוא רק באופן שהבית עשוי משני עורות. וכתב שם שכ"ד מרן האמו"ר זיע"א.

אך הראוני בספר זכרון אליהו, ובספר דרך המלך (סי' כג) שכתבו שאין לחלק בזה. ומטו בה משם מרן האמו"ר זיע"א, שאין לחילוק זה שום מקור בפוסקים. [ורק במנח"י הנ"ל הביא כן בשם החזו"א, אבל לא מצינו סברא זו בדברי החזו"א עצמו]. וגם בשו"ת יבי"א לא חילק בזה, וכתב בסתם שיש להחמיר כל שהפרשיות יורדות מחוץ לבית.

ולכן לדינא נראה להחמיר בזה, אחר שהוא סד"א, וגם הוא מילתא דמסתברא, דאם התיתורא לא נקראת בשם בית, הוי פסול בתפילין, אחר שהפרשיות צריכות

יג. יש ליתן כל פרשה בבית שלה, שתהא זקופה מעומד בבית שלה.[יג]

יד. בתפילין של ראש כותבים הפרשיות בארבע קלפים, ולא בקלף אחד. אך אם כתב את כל הארבעה פרשיות בקלף אחד, כשרים, אפילו אין ריוח ביניהם, ובלבד שיהיה חוט או משיחה בין כל בית ובית.[יד]

טו. בתפילין של יד כותב כל הארבעה הפרשיות בקלף אחד, וגולל אותן מסופן לתחלתן, וכורך קלף עליהם ושער עגל, ומכניסן בביתם כמו בשל ראש. ואם כתבם על ארבעה קלפים והניחן בארבעה בתים יצא, [וכל שכן אם הניחן בבית אחד], והוא שיכסה עור על ארבעה הבתים שיהיו נראים כבית אחד. ואם ציפה את הבתים בזהב או בעור בהמה טמאה, פסולים. והלכה למשה מסיני שהתפילין יהיו נתפרים בגידי בהמה וחיה טהורים. וטוב לתפור בגידי שור. ותופר שלש תפירות בכל צד, וחוט התפירה יהיה סובב משתי רוחות, ויעביר חוט התפירה בין כל בית ובית. ויש מי שאומר שי"ב תפירות אלו יהיו בחוט אחד.[טו]

טז. כבר נתבאר לעיל [סי' כה סעי' י'] שלכתחלה יש להדר ליקח עור אחד ולעשות ממנו ארבעה בתים לצאת ידי חובה לכולי עלמא, אך מעיקר הדין אם חיבר העורות על ידי תפירה מהני. ואף שהבתים עושים אותם מעור אחד ממש, מכל מקום לא בעינן שיהיה התיתורא והמעברתא מעור אחד, אלא אפילו אם הוא עור בפני עצמו כשר. וכן מנהג העולם. ומכל מקום היכא דאפשר טוב להדר גם בזה, לצאת ידי המחמירים בזה. ובתים של תפילין שהם עשויים מכמה עורות חתוכים שהסופר הדביקם זה לזה, ונעשו כעור אחד, כשרים לקיים בהם מצות תפילין. ואמנם מי שאפשר לו לקנות תפילין מעור אחד ממש, אף על פי שהם יקרים, עליו להשתדל לקנותם, הן בשבילו, הן בשביל בניו כשהגיע עתם עת דודים להניח תפילין. והשי"ת ישלם לו במיטבא.[טז]

להיות כולם בתוך בית התפילין, ולא יורדות למעברתא. ואף שיש לצרף כאן סברת הרב בית אבי הנ"ל, מ"מ מדברי האחרונים נראה דלא נקטי לדינא כדבריו, וכיון שהוא סד"א, נראה שיש להקפיד בזה.

יג) ש"ע סי' לב סמ"ה, והוא כדרך קריאתה וכדרך שמעמידין ס"ת בהיכל. ובדיעבד אם נתנה שם מושכבת, כתב הב"י בשם הר"י בן חביב, ומהרי"א, שאין לפסול התפילין בשביל זה, וכ"כ הב"ח. ועיין במג"א. וכתב במשנ"ב, דנראה דמ"מ להבא צריך לתקן, דהיינו שיוציאם ויניחם שם כהלכה.

יד) ש"ע שם סעי' מז. וכ"ש כשיש ריוח בין הפרשיות שיוכל לחתכם וישתייר כדי היקף גויל לכל אחת, דש"ד, אף דבעת הכתיבה כתבן בקלף אחד. וכ"ה במשנ"ב שם, והביא משם האחרונים, דאע"ג דכשאין ריוח ביניהם יהיה מוכרח להניח כל פרשה בביתה שלא בזקיפה, אפ"ה כשר כי הזקיפה אינה אלא למצוה.

והיכא שכתב כל ד' הפרשיות בקלף אחד צריך להפסיק בחוט או משיחה, או בגיד, כמו שאנו נוהגין בין בית לבית, כדי לתת היכר שהבתים מובדלים, ואם כתב ד' פרשיות בד' קלפים, א"צ לתת כלום בין בית לבית. ואמנם יש שכתבו דבכל גוונא צריך לתת הבדל בין הבתים, וראה בש"ע סעי' נא ויעביר חוט וכו'. ובט"ז ובאחרונים שם. ואכמ"ל.

טו) ש"ע סי' לב סעי' מז. והוא שיכסה עור על ארבעה הבתים שיהיו נראים כבית אחד, ומכל שכן אם הניח בתפילין של יד דכשר. [עטרת צבי].

בתים של תפילין שנעשו על ידי הדבקת כמה עורות

טז) כ"כ בשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' כט), וראה לעיל סי' כה הערה י'.

ומרן אאמו"ר בתשובה כתב-יד בשנת תש"ו, כתב בזה"ל: בברייתא מנחות (לד:) ילפינן מקרא דתפילין של ראש מניחם בד' בתים, ומאידך למדו שם מהפסוק ולזכרון בין עיניך, דבעי' זכרון אחד, ולא שנים ושלשה

זכרונות, הא כיצד, כותבן על ד׳ עורות ומניחן בד׳ בתים ״בעור אחד״. וכ״פ הרמב״ם (פ״ב מתפילין ה״א), והטוש״ע (סי׳ לב סל״ח), שתפילין של ראש מניחין אותן בד׳ בתים שהם מחוברים בעור אחד.

והנה מרן הב״י (סי׳ לב), הביא מ״ש בס׳ התרומה (סי׳ רה) בזה״ל: פירוש, שיהיו הד׳ בתים מחוברים יחד מעור אחד, או שמא מד׳ עורות, ובלבד שיהיו תפורים זה לזה. וטוב ונכון לעשותן מעור אחד. ע״כ. ומשמע דס״ל להתרומה שמעיקר הדין מהני עורות שאינם מחוברים כשהם תפורים זה לזה. ונראה שהב״י שהביאו בשתיקה מסכים לדבריו. וכ״כ בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ לח) בדעת הב״י, שמסכים להתרומה, שאם עשאן מד׳ עורות תפורין זה לזה כשרים. אמנם הב״ח כתב, דבעי׳ דוקא עור אחד שלם, ודלא כהתרומה, ושכן המנהג. אולם המג״א (ס״ק נב) הביא מהאגודה (מנחות סי׳ ח) דמהני תפירה להחשיבו כעור אחד, ושכ״כ התוס׳ (מנחות לב. ד״ה דילמא).

אלא שמתחלת דברי המג״א נראה שסובר שדעת מרן הש״ע כהב״ח, דלא מהני עורות תפורים. ובאמת שאין הכרח לזה בדעת מרן הש״ע, שי״ל שלא כתב בש״ע אלא עיקר הדין דבעי׳ עור אחד, ולא מיירי כלל בדין עורות תפורים, ורק בב״י מיירי בדין זה, וכיון שהביא בב״י בסתם דברי ספר התרומה להקל בעורות תפורים, ולא כתב לדחות דבריו או להעיר עליהם, וגם לא כתב שהטור שכתב בסתם שצריך שיהיו הבתים מעור אחד, אינו סובר כדעת התרומה, משמע דס״ל דהכי נקטי׳, ואין שום ראיה לומר שהתרומה והטור חולקים בזה. וא״כ מה שהשמיט בש״ע דברי ספר התרומה, והביא להלכה רק דברי הטור, אין מכאן הכרח דלא ס״ל להלכה כמ״ש בספר התרומה, כי מצינו פעמים רבות שמרן הב״י כותב דין בב״י, ולא מביא ד״ז בש״ע, ואעפ״כ ס״ל כד״ז להלכה. וכמ״ש בברכ״י (או״ח סי׳ שב סק״ד), דמה שלא הביא מרן הש״ע דין זה, אין מזה הכרע דלא ס״ל הכי, כי מצינו כמה דברים שמביא הב״י בשם כמה גדולים, ואינו מביאם בש״ע, והם הלכה. ע״כ. וכ״כ בשו״ת נופת צופים (דף ד׳ ע״ד) בשם מהר״י בן עטר, שאנו קבלנו הוראות מרן גם במ״ש בב״י, אף שהושמט מהש״ע, ושגם ע״ז אמרו: לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. ושכן הסכים לזה מהר״י בן צור. וכ״כ בשו״ת ויאמר יצחק (חחו״מ דף רט ע״ג). גם בשו״ת בית דינו של שלמה (חיו״ד סי׳ יב) כתב, שאנו קבלנו הוראות מרן גם במ״ש בב״י, אף שהשמיטו מהש״ע. וכ״כ בשו״ת אשר לשלמה (ס״ס ח). ולכן אף בנידוננו י״ל דס״ל להלכה כד׳ התרומה, וכמ״ש בדעתו הרמ״ע מפאנו הנ״ל. וכן ראיתי בשו״ת חקרי לב (מהדו״ב, חאו״ח סי׳ א), שכתב לבאר כן בדעת מרן הש״ע. וכ״כ בדעת הש״ע מהר״י ג׳רמון בתשובה שהובאה בס׳ אברהם אזכור למהר״א פלאג׳י (מע׳ ת אות צא). וכ״כ בדעת מרן הש״ע כמה מגאוני ירושלים, חברי בד״צ, בתשובה שהובאה בשו״ת ישא אי״ש (חחו״מ סי׳ ח), כי בעה״ק ירושלים הרבה בעלי בתים מנהגם להניח תפילין העשויים ע״י תפירה ודיבוק בדבק, ומברכים עליהם, ואין פוצה פה. והא ודאי שהרבנים הראשונים והאחרונים לקדושים אשר בארץ זיע״א הבינו בדעת מרן הב״י והש״ע להכשיר, וכדעת החק״ל, דעור אחד ממש לאו לעיכובא איתמר. וכן נראה בעינינו לפי בינותינו בספרי הפוסקים. ע״כ. וכ״כ בשו״ת מים חיים משאש ח״ב (חאו״ח סי׳ צח) שדעת מרן הב״י כדברי בעל התרומה, שקיבל דבריו בשתיקה, ומשמע שמודה לו שאין עיכוב בעור אחד. וכן דעתו בש״ע. וכן המנהג פשוט בארץ הצבי ובארצות המזרח והמערב, שהתפילין שלהן עשויים מעורות מדובקות, וכולם מברכים עליהם.

וכל זה שלא כמ״ש בקול יעקב (סי׳ לב ס״ק קעד) שדעת מרן לאסור, ודלא כספר התרומה שמכשיר ע״י תפירה. ונמשך אחריו בשו״ת ישכיל עבדי ח״ה (חאו״ח סי׳ ה), דלדידן שקבלנו עלינו הוראות מרן לכל אשר יאמר, והוא ז״ל ס״ל דבעי׳ עור אחד ממש לעיכובא, אין לנו לזוז מדבריו. ע״ש. וליתא, שההיפך הוא הנכון, שמרן סובר כדעת בעל התרומה שמכשיר ע״י תפירה, מאחר שבב״י הביא דבריו בשתיקה, ושתיקה כהודאה דמי. [ואמנם בפרטי רמזי הטור המיוחס למרן הב״י, איתא בזה״ל: ד׳ בתים של ראש אם עשאן מד׳ עורות ותפרן מהר״י ליאון ז״ל פסל. תפילין שפרשיותיהן ע״ד הרא״ש. עכ״ל. אולם נראה שהמעתיקים טעו בפיסוק דברי הב״י הללו, שהרי בב״י לא הביא בנידוננו דברי המהר״י ליאון, אלא הביאו לענין פרשיות פתוחות וסתומות. ולכן צריך לגרוס בדברי הב״י כך: ״ד׳ בתים של ראש אם עשאן מד׳ עורות ותפרן״. ואח״כ: ״מהר״י ליאון ז״ל פסל תפילין שפרשיותיהן על דעת הרא״ש״. ע״כ. וכן תוקן בטור החדש שבהוצאת מכון ירושלים. וכן הגירסא שם: ד׳ בתים של ראש אם עשאן מד׳ עורות ותפרן ״כשרים״. ע״כ. ובספר זכרון אליהו (פי״א סי׳ ו-ז) וכן בספר משנת הסופר (סי׳ כא בשעה״צ ס״ק טו)טעו בזה בדעת הב״י. ומ״מ כתב במשנת הסופר שם (בשעה״צ ס״ק לו) שהעיקר כמ״ש הב״י להקל, ודלא כמ״ש הקול יעקב, ושאין להביא ראיה ממה שלא הביא בש״ע דברי התרומה].

ובאמת שכן מוכח מדברי המשנה במס׳ כלים (פי״ח מ״ח), דשפיר שייך תיקון לד׳ הבתים של תפילין של ראש אם הפרידם וחזר וחיברם מחדש. דתנן התם, תפלה ארבעה כלים, התיר קציצה הראשונה ותיקנה, טמאה טומאת מת, וכן שניה וכן שלישית. התיר את הרביעית, טהורה מטומאת מת, אבל טמאה מגע טמא מת. [ופי׳ רבינו עובדיה, בתפילין של ראש שנגעו במת מיירי, שיש בהן ארבעה בתים, וכל בית נקראת קציצה, ואם העביר בית אחד מהן והביא אחר תחתיו, טמאה טומאת מת, שחיבורן משוי להו גוף אחד. וכן שניה, וכן שלישית, כל זמן שהרביעית קיימת, מחמת שמחוברת לרביעית. אבל כשהעביר גם הרביעית והחליפה באחרת פרחה מהן טומאת מת, ומשתייר בשלש הקציצות טומאת מגע טמא מת.]. וכתב ע״ז הגר״א בפירושו למס׳ כלים, וז״ל: זאת אומרת כי התפילין א״צ שיהיו מעור אחד, מדקתני התיר קציצה ראשונה ותיקנה, מכלל דתקנה היא לתפילין ומתכשרו כי עביד להו בית אחר. עכ״ל. וכ״ה בשאלתות שבסוף ספר מעשה רב (דף טו. אות ה), וז״ל: בענין תפילין מעור אחד, אמר הגר״ח מוואלוז׳ין ששאל את רבו הגר״א, ואמר שאין להקפיד ע״ז כלל, ובגמ׳ לא נזכר כלל שיהיו מעור אחד, והמחובר בדבק חשוב חיבור, רק דרש״י בסדר עשייתן כתב, ״מעור אחד״. ע״כ. וק״ק מ״ש שלא נזכר כלל בגמ׳ שיהיו מעור אחד, והרי כן מבואר בברייתא מניחן בד׳ בתים בעור אחד. ואם הכוונה שלא נזכר כן לעיכובא, הרי גם ברש״י לא נזכר שהוא לעיכובא. ועכ״פ נקוט מיהא שדעת הגאון להכשיר בפשיטות ע״י דבק או תפירה. וק״ק שבביאורי הגר״א (סי׳ לב סל״ח) כתב, מעור אחד. רש״י פירש מעור אחד שלם. ואף שהתוס׳ מנחות (לב.) ד״ה להשלים, כתבו, שאף בתפורות נקרא עור אחד, לחד תירוצא כתבו כן. עכ״ל. משמע דאנן לא ס״ל כתירוץ זה. והוא היפך ממ״ש הגר״ח מוואלוז׳ין בשמו. וצ״ע. (ושו״ר בשו״ת יד אליהו רגולר (או״ח סי׳ א) שתמה ע״ד הגר״א בביאוריו לאו״ח, שהעלים עיניו ממתני׳ דכלים הנ״ל).

והנה גם במור וקציעה (סי׳ לב) כתב על מ״ש הב״י בשם סה״ת, דמהני לעשות ד׳ בתים מארבעה עורות ע״י תפירה, דהכי משמע ודאי במס׳ כלים (פי״ח מ״ח) דבתי תפילין של ראש הם גופים נפרדים, כל בית גוף בפ״ע, ואילו הכא קא אמרי׳ שיהיו מעור אחד, ובע״כ צ״ל הא לכתחלה הא דיעבד. א״נ לעולם יש להכשיר בארבעה עורות אף לכתחלה, ובלבד שיהיו מחוברים היטב ונראים כאחד. ע״כ. וע׳ בשו״ת צמח צדק מליובוויטש (חאו״ח סי׳ ט ד״ה הנה) שכתב, שהמגא״א ס״ל ששני התירוצים שבתוס׳ לא פליגי אהדדי לענין דינא, ושניהם אמת להלכה. וכן משמע מפסקי התוס׳ שם.). וע׳ בשו״ת גור אריה יהודה (אה״ע ס״ס לב) שהוכיח ממתני׳ דכלים, שאם תפרן כשרים, ודלא כהב״ח. וע״ע בשו״ת חת״ס (או״ח סי׳ ה בד״ה והנה בתפילין וכו׳).

וז״ל הרמ״ע מפאנו (סי׳ לח)״ יש מתחכמים לעשות הבתים של ראש בארבעה עורות, ואפשר שיצא להם זה מהמשנה כלים פי״ח, תפלה ארבעה כלים, וא״ז דקדוק נכון, שהרי מפורש בברייתא דמנחות (לד:) כותבן על ארבעה עורות ומניחן בד׳ בתים בעור אחד. ואין ספק שכך היא מצותן, ותנאי לא פליגי, שא״ז מעכב, אלא אפי׳ על ארבעה עורות כשרים, ובלבד שיהיו תפורים זה לזה, ואם לא תפרם עד שישובו להיות כעור אחד פסולים, כי אין ללמוד יותר מאותה משנה. וכן היא שיטת הב״י (סי׳ לב) שמסכים עם בעל התרומה. ע״כ.

ועינא דשפיר חזי להמג״א (ס״ק נב) הנ״ל שכתב, שהאגודה הוכיח שאף בחתיכות תפורות חשיב כעור אחד, ושכ״ד התוס׳ (מנחות לב. ד״ה ודילמא להשלים), שכתבו וז״ל: פירש הקונ׳ שאם חסרה מן המזוזה שיטה אחת, אי לאו דאין מורידין, היו נוטלים שיטה אחת מן הס״ת ותופרים במזוזה, והא דאמרי׳ בירושלמי (פ״ק דמגילה) שתפילין ומזוזות אינם נכתבים אלא בעור אחד, ההיא בשלא תפר העורות זה בזה. עכ״ל. אולם הרמב״ם (פ״ה מהל׳ מזוזה ה״א) כתב: כתבה בשני עורות, אע״פ שתפרן פסולה. וכ״כ הטור (יו״ד סי׳ רפח), שאם כתבה בשני עורות פסולה, ואפי׳ אם ידבקם. וכתב הב״י להשוות דברי הטור לדברי הרמב״ם, ודלא כהתוס׳. ע״ש. וכ״כ הר״ן בחי׳ לשבת (עט:), דלא מהני חיבור הפרשיות במזוזה. ע״ש. וכ״פ בש״ע (שם ס״ד), דתפירה לא מהני. ע״ש. [וע׳ להלן בסמוך שכמה ראשונים חולקים ע״ז, וס״ל דמהני תפירה במזוזה]. וכבר עמד בקושיא זו הפמ״ג (א״א ס״ק נב) ע״ד המג״א, שהביא ראיה להקל בתפירה, מדברי התוס׳ הנ״ל, דהא ביו״ד קי״ל כהרמב״ם, ודלא כתירוץ הא׳ של התוס׳. ע״ש. אולם בשו״ת הגרעק״א קמא (סי׳ ריג), כתב לחלק בין תפירה אחר הכתיבה, לבין תפירה קודם הכתיבה, שבזה מהני אף להרמב״ם, ושכן יש לדייק מלשון הרמב״ם, דדוקא תפרם אחר הכתיבה ס״ל לפסול. וביאר כן גם בדעת רש״י (מגילה ח: ד״ה לתופרן בגידין). ע״ש. והובא בפת״ש יו״ד (שם סק״ד). והנה בעיקר מ״ש לחלק בין נעשה קודם הכתיבה לבין נעשה אחר הכתיבה, מצאתי כן להדיא בספר האשכול ח״ב (הל׳ ס״ת סי׳ יד), שכתב בזה״ל: תפילין ומזוזות אין נכתבות אלא עור אחד. וחזי לן דאי תפר ב׳ עורות

קודם הכתיבה ש"ד למהוי עור אחד. ע"כ. וכ"כ החקרי לב (מהדו"ב חאו"ח סי' א ד"ה ולישרי) בדעת הרמב"ם והש"ע. וכ"כ בשו"ת משיבת נפש (חאו"ח סי' ב אות ב ד"ה לכן).

אולם מדברי הב"י (סי' רפח) הנ"ל, שכתב דהרמב"ם והתוס' פליגי בזה אי מהני תפירה לפרשיות, ולא כתב דהרמב"ם מיירי בתפרן אחר הכתיבה, והתוס' מיירי בתפרן קודם כתיבה, לכאורה משמע דלא ס"ל כחילוק הנ"ל, ולהתוס' כשר בכל ענין. וכן מוכח מדברי התוס' דמהני תפירה אפי' אחר הכתיבה. (והתוס' שם כתבו כן בדעת רש"י, ולפ"ז א"א לומר בדעת רש"י במגילה כמ"ש הגרע"א. ודו"ק).

ונראה ליישב דברי המג"א הנ"ל, שמ"ש להביא ראיה מדברי התוס' להקל בתפירה, היינו דס"ל להתוס' דאפי' בפרשיות המזוזה, שהן גוף הקדושה, מהני תפירה, וכ"ש בבתים שאינם גוף הקדושה עצמה. וא"כ י"ל שאף הרמב"ם והש"ע ביו"ד דס"ל דלא מהני תפירה בפרשיות, יודו לענין הבתים דמהני, ועכ"פ אין ראיה מדבריהם לומר דלא מהני. וכיון שמדברי התוס' מתבאר בהדיא דמהני, ס"ל להמג"א דהכי נקטי' לכל הפחות לענין הבתים. גם המשנ"ב בבאה"ל (סי' לב סל"ח ד"ה מעור אחד), כתב שאף הרמב"ם דס"ל דלא מהני תפירה לפרשיות של מזוזה, מ"מ מודה הוא בעשיית הבתים דמה שמחבר אותם ע"י תפירה לא מיחשב שנים או שלשה זכרונות. ע"כ.

גם ראיתי למהר"י ג'רמון בתשובה שהובאה בספר אברהם אזכור (דף סה.) שהביא מ"ש המשחא דרבותא, דלא מצינן להכשיר ד' עורות תפורות זו בזו, ולא מיקרו עור אחד, וראיה מדברי הרמב"ם והש"ע, דלא מהני תפירה במזוזה, וה"ה בבתים של התפילין. וכ' לדחות ראיתו, שלפי דבריו תקשי על מרן שדבריו סותרים זה את זה, שבב"י א"ח (סי' לב) הסכים לדברי ספר התרומה דמהני ע"י תפירה, ואילו ביו"ד פסק לפסול מזוזה ע"י תפירה או דיבוק, ובע"כ צ"ל, דשאני מזוזה שתפירתה ניכרת לעין כל, משא"כ בדיבוק ותפירת הבתים של התפילין, שאינם נראים כלל, ואדרבה נראה לעין כל שהבית של התפילין הוא בית אחד ממש, והוי שפיר זכרון אחד ולא שנים ושלשה זכרונות. ע"כ. ועוד אפשר לומר דס"ל להמג"א שלדעת התוס' מהני תפירה בפרשיות בכל ענין, בין קודם כתיבה ובין לאחר כתיבה, וא"כ כ"ש בבתים דמהני תפירה, ואף הרמב"ם והטור והש"ע דס"ל דלא מהני תפירה בפרשיות, היינו דוקא לאחר הכתיבה, משא"כ קודם כתיבה, וכן יש לפרש גם בדעת הר"ן (שבת עט:). ותפירה בבתים דמי לתפירה קודם כתיבה בפרשיות.

וכ"כ הב"ש אה"ע (סי' קל סק"ח) בדעת התוס' הנ"ל, דס"ל דמהני תפירה אפי' אחר כתיבה, וכתב בדעת הרמב"ם והטור, דדוקא אחר כתיבה לא מהני תפירה, אבל קודם כתיבה מהני תפירה. ע"ש.

אך מ"ש הב"ש שם, שכ"ד התוס' סוטה (יח. ד"ה כתבה), לחלק בין תפר קודם הכתיבה לבין אחר הכתיבה, לכאורה לא משמע כן ממ"ש התוס' שם לדמותו לפיסול קרן פרה, משום שנים ושלשה שופרות, ומשום דקאי גילדי גילדי, אלמא שגם בתפירה שלפני הכתיבה יש לפסול. וכ"ה בשו"ת רעק"א (סי' יא בד"ה ולמה), שהוכיח מד' התוס' (סוטה יז:) שאף אם תפרם כבר קודם הכתיבה, פסול, כמו שופר דקאי גילדי גילדי. ושו"ר בשו"ת בית אפרים (חאו"ח סי' א) שהניח דברי הב"ש בצע"ג, שמדברי התוס' שם מוכח דלא ס"ל לחלק כן. ע"ש. ותמיהני על מ"ש החשק שלמה (גיטין יט.) לדייק להיפך מדברי התוס' סוטה (יח.) הנ"ל. (ובתוך דבריו הלא הזכיר מדברי הבית אפרים).

ובאמת שמצאנו חברים רבים לתירוץ הראשון של התוס' (מנחות לב.) הנ"ל, כי רבינו ישעיה מטראני בפסקיו לשבת (עט: עמ' שנ) כתב, דמהא דאמרי' הא מורידים עושים, שמעינן דשתי פרשיות של מזוזה רשאי לכותבם על ב' מגילות ולתופרם יחד, שהרי אין פרשיות המזוזה סמוכות זו לזו, וש"מ דרשאי לחברן בתפירה. (ושם דחה מ"ש התוס' בתירוץ השני). גם הריטב"א (שבת עט: עמ' תצד) כתב, הא מורידין עושים, מכאן נראה ראיה ברורה, שמזוזה שכתבה בשני דפים ואפי' בשתי חתיכות נפרדות, כשרה, כיון שהם תפורות, דהא הכא כשעושה מס"ת מזוזה א"א אלא בהכי, שהרי פרשיות שמע והיה אם שמוע מפוזרות הן בתורה. ומה שאמרו במנחות (לג.) שאם כתבה בשני דפים פסולה, היינו בשתי חתיכות שאינן תפורות. וכ"כ הרשב"א בחי' למגילה (ז: עמ' פב) וז"ל: והא דאמרי' בגמ' הא לתופרן בגידין, אפשר דאיתיה נמי במזוזה היכא שכתבה בשני עורות ותפרן, א"נ אם נקרעה. ע"כ. וכ"כ גם בחי' למנחות (לב. דף לה ע"ג). וכ"כ בעל העיטור (בהל' תפילין שער ראשון דף נה.). וראה שם בשער החדש (אות כח-כט). וכן מוכח במאירי (שבת עט: עמ' ש). וכ"כ האגודה (מנחות סי' ח, דף ריד:). ומוכח מדבריהם שאפי' תפרם אחר כתיבה כשרה. [וע' בפרש"י מגילה (ח: בד"ה לתופרן בגידין), שהלכה למשה מסיני היא בתפילין ומזוזות שיהו תפורים בגידין. והקשה ע"ז החות יאיר (סי' קצב אות יג) דהא לא שייך תפירה במזוזה, ולשון רש"י צ"ע. ע"כ. ולפי האמור הא משכחת לה בכתב מזוזה בשתי חתיכות, שצריך לתפור

אותם יחד בגידין. וכמ״ש ג״כ בשמו התוס׳ (מנחות לב. ד״ה דילמא להשלים). וכנ״ל. וכ״כ הריטב״א מגילה שם, דכי קתני הכא הא לתופרן בגיד״ז וזה שוים, איתא לפירוש רש״י אף במזוזה, כגון שכתבה בשני עורות ותפרן, א״נ כגון שנקרעה. עכ״ל. ושו״ר שכ״כ הרש״ש מגילה שם]. וע״ע במה שדנו בחילוק זה, בין תפר קודם הכתיבה לבין תפר לאחר הכתיבה, בשו״ת תפארת יוסף (חאו״ח סי׳ יג ד״ה ומ״ש מעלתו), ובשו״ת יד אליהו מקאליש (סי׳ א), ובמג״ג (בשלטי הגבורים ס״ק כח), ובתורת חיים סופר (סי׳ לב ס״ק קי), ובשו״ת קרן לדוד (חאו״ח סי׳ ח). וע׳ בביאה״ל (סי׳ לב בד״ה מעור אחד) שכתב, שיכול להיות שגם הרמב״ם דס״ל דתפירה לא מהני לפרשיות של מזוזה, מ״מ לעשיית הבתים גם הוא מודה דמה שמחברם ע״י התפירה לא מיחשב זה שנים או שלשה זכרונות. וע״ע בשו״ת צמח צדק מליובוויטש (חאו״ח סי׳ ט ד״ה ולייישב דעת המג״א).

ותבט עיני להחת״ס (חאו״ח סי׳ ה ד״ה מיהו), שכתב, שדבק אינו חשוב לעשות חיבור כאחד, כדין תפירה, ואע״ג שלענין שבת דבק חשוב כתפירה (וכמ״ש הרמב״ם בפ״י מהל׳ שבת הי״א, ובש״ע סי׳ שמ סי״ד), מ״מ לענין לעשותו כזכרון אחד ממש, תפירה חשיבא טפי יותר מדבק וכו׳, והן אמת שנמצא בלשונות קצת פוסקים דמשמע שדבק טוב מן התפירה, היינו דוקא היכא דליכא משום ספר ולא שני ספרים, כגון נקרע הספר בתוך שלש, שאז הדיבוק נוי יותר מן התפירה, אבל לענין חיבור, התפירה חשיבא חיבור טפי, משא״כ דבק. ע״כ. והניף ידו שנית בקובץ תשובות חת״ס (סי׳ א), וכן בתשובה שהובאה בקסת הסופר (לשכת הסופר סי׳ כא סק״ג). אולם האו״ז (הל׳ תפילין סי׳ תקלט) כתב וז״ל, והיכי שכתב פרשיות התפילין בשתי חתיכות וחיברם בתפירה או בדבק שרי, כדמוכח במנחות (לב.), והכי איתא בירושלמי (פ״ק דמגילה ה״ט): לא יהיה כותב חציו על עור וחציו על קלף, אבל כותב הוא חציו על עור בהמה טהורה, וחציו על עור חיה טהורה, והיינו נמי בתפירה, או שדיבקן בדבק. ע״כ. וכ״ה להלכה בד״מ (סי׳ לב ס״ק כב).

והן אמת שהאו״ז (בהל׳ גיטין סי׳ תשטו) כתב, שאם כתב הגט בשני עורות פסול, שספר אחד אמר הכתוב ולא ב׳ וג׳ ספרים. ומיהו אם תפר שני עורות יחד או חיברם בדבק וכתב הגט עליהם שמא הוא כשר. ״ודין זה צ״ע״. עכ״ל. והובא בד״מ (אה״ע סי׳ קל סק״ח). ועפ״ז כתב הרמ״א (סי׳ קל ס״ז), דיבק שני עורות ביחד ע״י דבק וכתב עליהם גט, פסול מספק. ונמצאו דברי האו״ז סתרי אהדדי. ושו״ר בביאה״ל (סי׳ לב סל״ח בד״ה מעור אחד), שהרגיש בזה, וכתב שבע״כ צ״ל שיש חילוק בין גט לתפילין, ״או דהתם משום חומר איסור אשת איש, לא רצה האו״ז לסמוך על הראיות שהביא בדין תפילין״. ע״כ. וכ״כ בשו״ת משיבת נפש (חאו״ח סי׳ ב אות ו), שדוקא בגט החמיר הרמ״א משום חומרא דא״א, דפשיטא שלא יעלה על הדעת לפסול תפילין הכשרים לדעת רש״י ותוס׳ וס׳ התרומה והאגודה שיש ראיות ברורות לסברתם וכו׳. גם בשו״ת בית אפרים (חאו״ח סי׳ א׳ דף ג: בד״ה וראיתי), כתב לחלק דבתפילין כיון שמדובקים יחד סגי. ועכ״פ מבואר מדברי האו״ז בהל׳ גטין להשוות חיבור ע״י תפירה לחיבור ע״י דבק. ואנכי הרואה בשו״ת הגרעק״א (סי׳ יא ד״ה ואף), שכתב, שאפי׳ לד׳ התוס׳ (מנחות לב. ד״ה דילמא להשלים), שע״י תפירה הוי חיבור, מ״מ י״ל שחיבור בדבק לא הוי חיבור. ושוב נזכרתי שהרמ״א בהגה באה״ע (סי׳ קל ס״ז) כתב שחיבור בדבק הוי ספק, וכיון שהרמ״א פסק דהוי ספק, איך נבוא להקל בזה. ובאמת שמדברי האו״ז מוכח להדיא שאין חילוק בין חיבור ע״י תפירה או ע״י דבק, ובשניהם הניח בצ״ע. ואפשר שהאו״ז בתר דבעיא בהל׳ גיטין, הדר פשטה בהל׳ תפילין שחיבור בין ע״י תפירה בין ע״י דבק הוי חיבור. ודלא כהחת״ס שמחלק עלינו את השוים בין תפירה לדבק. ושו״ר בשו״ת קרן לדוד (סי׳ ח בד״ה וראיתי), שתמה על החת״ס בזה. גם בשו״ת משיבת נפש (חאו״ח סי׳ ב אות ג) הוכיח במישור שדין הדבק כדין התפירה, שהדיבוק מחשיבם להיות עור אחד, וכמ״ש הרמב״ם והש״ע לענין שבת, שהמדבק ניירות בשבת חייב משום תולדת תופר. גם הח״א (כלל יד סי׳ ד) כתב שמעשים בכל יום שהתפילין נעשים מחתיכות קלף שמדבקים אותם יחד בדבק, והם כשרים בדיעבד, דהוו כעור אחד. וכ״כ בשו״ת עמודי אור (חאו״ח סי׳ א), להכשיר ע״פ דעת רבים מהפוסקים דס״ל דתפירה ודיבוק בדבק שוים להחשיב כעור אחד. וכן בהגהות הגר״ח צאנזר על הש״ע (סי׳ לב) כתב שחיבור ע״י דבק מהני לכו״ע. וז״ל הגר״ז (סי׳ לב סע׳ נח): ״וחתיכות עור התפורים ביחד חשובים עור אחד. וה״ה אם הם דבוקים בדבק״. ע״כ. גם בשו״ת בית אפרים (חאו״ח סי׳ א ד״ה סיומא דפסקא), כתב להכשיר בין בדבק בין בתפירה. וכ״כ בשו״ת זב״צ ח״ב (חאו״ח סי׳ י). וע״ע בשו״ת מהר״ם שיק (חאו״ח סי׳ כא ד״ה ובאמת). ובמ״ש בשו״ת שמן רוקח ח״ב (סי׳ א). והמשנ״ב (סי׳ לב ס״ק קעב) כתב, שיש להכשיר גם כשהם דבוקות בדבק, וכדמוכח באו״ז, וכן נתפשט המנהג

יז. יש להקפיד לתפור את בתי התפילין כנהוג, ואותם שמדביקים את בתי התפילין בדבק, כדי להקל עליהם את התפירה, לא טוב עושים, אחר שבאופן כזה התפירה מיותרת, והלכה למשה מסיני שיש לתפור את התפילין. [ואף שהם תופרים אחר ההדבקה, מכל מקום התפירה צריכה לחזק את בתי התפילין, ולא הדבק]. ואם עברו והדביקו בתי התפילין קודם התפירה, יפתח את בית התפילין ויתפור בגיד טהור כנהוג. יז)

במדינותינו. גם החזו"א (או"ח סי' יא אות ח) כתב, שאף שהגרע"א כתב דדבק הוי ספק, לפי מה שהכריע בביאה"ל ד"ה מעור אחד, להקל בדיבק ד' בתים ע"פ דברי האו"ז דדבק הוי חיבור, וכן כתבתי לעיל (אות ד) דדבק הוי חיבור יותר מתפירה, וגט שאני, לפ"ז יש מקום להקל גם בדיבוק השי"ן לבית. ויש לדחות וכו'. ע"ש. משמע דנקיט ואזיל להלכה בד' בתים כדעת המשנ"ב דשפיר מהני גם ע"י דבק.

כלל העולה, שאע"פ שדעת כמה אחרונים להחמיר להצריך עור אחד ממש, ולא מהני דבק לעורות הרבה שיחשבו כאחד, וכמ"ש החת"ס (חאו"ח סי' ה). והרב מלאכת שמים (כלל יח סי' ג), והרב קסת הסופר (סי' כא סק"ג). והב"ח מחמיר אף בחיבור ע"י תפירה, וכ"כ הפמ"ג (א"א ס"ק נב), וכ"כ בספר משחא דרבותא ח"ב (סי' לב, ובקו"א דף קצט). וכ"כ הרב קול יעקב (ס"ק קעד). ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ה (חאו"ח סי' ה). [ועיין בחידושי הרש"ש סנהדרין (פט.) שכתב להוכיח מהסוגיא שם דלא מהני תפירה. וכ"כ בערוך לנר שם. וכבר עמד בזה בשו"ת צמח צדק (חאו"ח סי' ט דף טז ע"ג בד"ה עוד אפשר). וע"ש]. וכן בשו"ת ישא איש (חחו"מ ס"ס ח), מצדד להחמיר בזה לכתחלה.

ובודאי שכל מי שאפשר לו לקנות תפילין מעור אחד ממש, אע"פ שהם יקרים, עליו להשתדל לקנותם, הן בשבילו, הן בשביל בניו כשהגיע עתם עת דודים להניח תפילין. והשי"ת ישלם לו במיטבא. וכ"כ בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר ח"א (סי' א).

אולם באמת שרוב רבותינו הראשונים ס"ל להקל בתפירה או בדבק של כמה עורות, שכ"ד בעל התרומה (סי' רה) שהובא בב"י, וכ"ד רש"י (במגילה ח. ובמנחות לב.) וכ"כ בשמו התוס' (מנחות לב. ד"ה דילמא להשלים). וכ"כ בס' האשכול ח"ב (בהל' ס"ת סי' יד). וכ"כ בפסקי ר' ישעיה מטראני (שבת עט:). והאו"ז ח"א (סי' תקלט). והרשב"א בחי' (מגילה ז: ומנחות לב.). והריטב"א (שבת עט: ומגילה ח:). והאגודה (מנחות סי' ח). וכ"ד הב"י שקבלנו הוראותיו.

ואפי' לדעת הרמב"ם והטש"ע יו"ד שהחמירו במזוזה שאם כתבה בשני עורות, אפי' תפרן פסולה, י"ל שזהו רק לענין המזוזה שהיא גוף הקדושה עצמה, אבל לגבי הבתים של התפילין, אף הן יודו להקל. וכמסקנת הרמ"ע מפאנו, והמג"א והגר"ז, והמשנ"ב. וגם במור וקציעה הכשיר בדיעבד. וכ"פ להקל הרה"ג מהר"י ג'רמון בתשובה הנ"ל. וכ"פ גאוני ירושלים חברי בד"צ בתשובתם שבספר ישא איש שם. וכ"כ בשו"ת בית אפרים (חאו"ח סי' א). ובשו"ת משיבת נפש (סי' ב). ובשו"ת עמודי אור (סי' א). ובשו"ת חקרי לב (מה"ת חאו"ח סי' א וב). וכ"פ בשו"ת מהר"ם מינץ החדשות (סי' א), וכתב שהסכימו עמו בעל ההפלאה, והג"ר משולם מפרשבורג, והג"ר צבי הירש ברלין. ע"ש. וע"ע בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חאו"ח סי' ט). ובשו"ת בגדי כהונה (סי' א). ועיין בשו"ת קנאת סופרים (סי' לד) שכתב, נתתי לבי לעיין בדין הבתים של התפילין, שדרך הסופרים לדבק לבתים חלקי עור כדי לחזקם, דלכאורה היה נראה לפסול אותם, שאין נחשבים מעור אחד, אך שו"ר שחלילה לומר שעד הנה נכשלו כל ישראל להניח תפילין פסולים ח"ו, שכל בתי התפילין עשויים כן, לכן נראה לקיים מנהגם של ישראל וכו', שכיון שנעשו לחזק נעשו כגופם של הבתים וכו'. ע"ש. ועיין בשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' כז). ודו"ק. (ועיין בספר פתה"ד סי' לב סק"ח). [מתוך תשובה בכת"י למרן אאמו"ר. ואחר שנים נדפסו הדברים בשו"ת יבי"א ח"ט סי' ה'].

אם מועיל לדבק את בתי התפילין בדבק, ואח"כ לתפור

יז) **הנה** נודע דהלכה למשה מסיני שיש לתפור בתי התפילין, וכמו שאמרו בגמ' מכות (יא.) דהלכה למשה מסיני לתפור התפילין בגיד. וכ"ה ברמב"ם (פ"ט מהלכות ס"ת הלכה יג): וכשתופרין היריעות אין תופרין אותן אלא בגידין של בהמה או חיה טהורה, ואפי' מנבילות וטריפות שלהם, כדרך שתופרין את התפילין. וד"ז הלכה למשה מסיני, לפיכך אם תפרן שלא בגידין, או בגידי בהמה טמאה, פסול עד שיתירה ויחזור ויתפור

יח. אם נצרם קצת מרוחב הרצועה של התפילין, ונשאר ברוחבה שיעור כשעורה [סנטימטר אחד], יש להכשיר תפילין אלה. ואין צריך להחליף את הרצועה, שהיא עדיין בכשרותה. יח)

כהלכה. עכ״ל. ויש לדון אם התורה הקפידה דוקא בתפירה, או שהעיקר שבתי התפילין יהיו מחוברות, ואם דיבקן בדבק די בזה. ובפשטות הלכה למשה מסיני נאמרה דוקא שיש לתפור, ולא מהני בדבק. ולפ״ז אם ידביק את בתי התפילין קודם התפירה, כדי להקל עליו את התפירה שתהיה קלה יותר, הנה כיון שכבר נתחברו בתי התפילין ע״י הדבק, התפירה לא מהניא להכשיר את בתי התפילין, אחר שהחיבור כבר נעשה ע״י הדבק. אך מאידך י״ל דכיון דסוף סוף אח״כ תפר את בתי התפילין, דל מהכא הדבק הרי בתים אלה תפורות כפי הדין. ומצינו לגבי שבת, דמי שדיבק ניירות בדבק הרי זה תולדת תופר [ראה ברמב״ם פרק י׳ מהלכות שבת], אולם אין ללמוד מהלכות שבת לנ״ד, דהתם חיבור בעי׳ ואיכא. אבל הכא הלכה למשה מסיני לתפור, ושמא ההלכה נאמרה שדוקא יש לחבר ע״י תפירה, ולא מהני חיבור ע״י דבק. ובמשנ״ב בביאה״ל (סי׳ לב סעי׳ נא) נסתפק בזה, וכתב, שמעתי בשם אחד מהגדולים שהזהיר שלא לדבק התיתורא בדבק קודם התפירה, דדבק חשיב חיבור כתפירה, וכמו שנתבאר בסי׳ מז בהג״ה, ובב״י שם. ע״ש. וא״כ אפשר דתפירה שאח״כ לא חשיבא כלום, והלכה למשה מסיני נאמר רק על התפירה ולא על הדיבוק. וצ״ע בזה. ע״כ.

ועיין בחזון איש (הלכות תפילין סי׳ יא אות י׳) שכתב, שהדיון של הרב משנ״ב יהיה גם אם הדיבוק נעשה אחר התפירה, וליכא נפ״מ בין אם דיבק קודם התפירה או אחר התפירה, שהרי הדיבוק מבטל את התפירה שתפרו. וע״ש שגם הוא כתב דעיקר הדין אינו מוכרע, דאפשר שכל החיבורין פסלה התורה, וחשיב עדיין המפורד, אבל לא שיפסיד עד שיחובר בגידין. ע״ש.

וחד צורבא מרבנן שליט״א הראני לתשובת הרשב״ש (סי׳ קכו) שנשאל בס״ת שיריעה אחת מהיריעות של הס״ת הדביקו אותה ליריעה השניה בדבק, ולא ע״י תפירה. מוהשיב: הסופר הזה בשתים טעה, האחת שדיבקו בדבק ולא תפרו בגידין, דאע״ג דהוי פלוגתא בפרק אלו הן הגולין, דגרסינן התם, ספר שתפרו בחוטי פשתן, פליגי בה רבי יהודה ורבי נחמיה, חד אמר כשר וחד אמר פסול, למ״ד פסול למען תהיה תורת ה׳ בפיך, ואיתקש כל התורה כולה לתפילין, מה תפילין הלכה למשה מסיני לתופרן בגידין, אף כל לתופרן בגידין. ואידך וכו׳. אפ״ה אמרי׳ בפ״ב דמגילה אמר רבי חלבו אמר רב חמא וכו׳, מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת, נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה, ונקראת אגרת שאם הטיל בה ג׳ חוטי גידין כשרה. ואין לבעל דין לחלוק ולומר, דדוקא בחוטי פשתן, אבל לדבקה בדבק כשרה, דהא תנן בפ״ק דמגילה, אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבים בכל לשון וכו׳, ואמרי׳ עלה בגמ׳, הא לענין לתופרן בגידין ולטמא את הידים זה וזה שוין. אלמא כשם שתפילין אם לא תפרן בגידין פסולים, כדאיתא בפ״ב דשבת, אף ספרים אם לא תפרן בגידין פסולים. ע״כ.

הרי שתפס דבעי׳ דוקא תפירה, ולא דבק. גם בקול יעקב (סי׳ רעח אות ד׳) הביא בשם מלכ״ש דלא מהני להדביק את בתי התפילין, ובעי׳ תפירה. ע״ש. ואמנם אם חוזר אחר ההדבקה ותופר את בית התפילין, לכאורה הרי יש כאן תפירה, אך מאידך מאחר ותפירה זו מיותרת, דגם בלא התפירה די בדבק, ממילא י״ל דתפילין אלו פסולות. ובזה נסתפק המשנ״ב הנ״ל.

נצרם חלק מרצועת התפילין

יח) בספר עוד יוסף חי (פר׳ וירא אות כג) כתב, שבספרו רב ברכות (מע׳ ת׳, תפילין) העלה שאם נצרם קצת מרוחב הרצועה אף אם נשאר בה כשעורה, צריך להחליפה, ודימה זאת למ״ש מרן (סי׳ תקפו ס״ח) בשם י״א, שאם נסדק השופר לאורכו במיעוטו אפי׳ כל שהוא פסול, כי מחמת חוזק התקיעה בו הסדק מוסיף והולך עד כולו, וכיון שהשופר עומד להסדק רובו או כולו, כסדוק דמי. וה״ה כאן שע״י שמושך ברצועה בכל יום לכורכה ולהדקה על ידו, הצרימה מתוספת והולכת עד שסופה להפסק לגמרי. ויש לחוש לדברי הפוסקים הפוסלים בדין שופר שנסדק בכל שהוא. ומרן אאמו״ר זיע״א העיר ע״ז: דהנה מרן בש״ע (סי׳ תקפו ס״ח) כתב, שאם נסדק השופר לאורכו, יש פוסלים בכל שהוא, וי״א דוקא ברובו. וידוע דקיי״ל דהלכה כי״א בתרא.

וא״כ דעת מרן להכשיר. וה״ה בנ״ד.

והן אמת דבעלמא קי״ל סב״ל אפי׳ נגד מרן, אך זהו כשהמחלוקת בברכה עצמה, אבל אם המחלוקת במצוה אם היא כשרה או לא, והברכה נגררת אחר המחלוקת במצוה, נקטי׳ כדעת מרן שקבלנו הוראותיו לענין המצוה להכשירה, וממילא אפשר גם לברך אחר

שכך נקטי׳ לדינא. ודי לנו לחוש לסב״ל נגד מרן כאשר המחלוקת בברכה גופא, ואין לך בו אלא חידושו, אבל כשהמחלוקת במצוה, שפיר סמכינן על דעת מרן גם לענין הברכה הנגררת אחר המצוה. תדע, שהרי מרן החיד״א הוא שחידש לנו בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ טו), שאע״פ שהעושה כדעת מרן בברכות אין מוחים בידו, שהרי קבלנו הוראות מרן, מ״מ העיקר לחוש בעניני ברכות לדברי האחרונים שחולקים על מרן, ואינו מברך, ושכן קיבל מרבותיו. ע״ש. ונמשכו אחריו רוב האחרונים. אולם החיד״א עצמו בספרו שם הגדולים ח״ב (ליוורנו תקמ״ו, דף צב ע״א), כתב, שאם המחלוקת במצוה, סמכינן על מרן גם לענין הברכה. וכ״כ עוד בספרו לדוד אמת (בקונטרס אחרון סי׳ כא). ע״ש. וכ״כ הגר״ז משה מאזוז בשו״ת ויסמוך משה (דף יב ע״ג), והגר״מ שתרוג בשו״ת ישיב משה (סי׳ רנד). והג״ר רחמים חויתה הכהן בספר זכרי כהונה (מע׳ ש׳ אות כז). ע״ש. וכ״ד הג״ר יונה נבון בספר גט מקושר (דף ק״כ. ודף קכג.). ע״ש. ולכן יש להורות להכשיר בשופר שנסדק פחות מרובו, וכמו שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ מב אות ה-ו), ושם הובא בשם מהר״א מני בהשגותיו על ספר רב ברכות שחלק על הגהמ״ח בזה. וכעת נדפסו דבריו בספר הוד יוסף הנד״מ בקונטרס ברכות בחשבון, וז״ל: לא ידעתי היאך אסר בזה, כיון שדעת מרן בסי׳ תקפ״ו כדעת י״א בתרא להכשיר, ועוד שי״ל שאף לדברי הפוסל שם יש להכשיר כאן וכו׳. וכן מצאתי להרה״ג רבי דוד חייט ז״ל בתשובה כת״י שנשאל בזה והשיב להכשיר הרצועה ע״י תפירה, כיון שגם בלא תפירה כשרה, וסיים, וכבר נשאתי ונתתי בזה עם בעלי הוראה בדורינו והסכימו לדברי להכשיר.

עכת״ד (וכ״ה בספרו שו״ת תנא דבי אליהו עמ׳ שפח).

ועיין להפמ״ג (סי׳ לג מש״ז סק״ז) שכתב, ואם נפסק קצת מהרצועה ונשאר רוחב פחות מכשעורה, י״ל דרשאי לתפור. וצ״ע. ע״כ. ומוכח שאם נשאר בה כשעורה בודאי שמותר לתופרה, כדי שלא תיפסק עוד ותיפסל. ואפשר שגם בלא תפירה כשרה כיון שנשאר בה שיעור שעורה.

וגדולה מזו כתב הגאון ר״מ אריק בספר מנחת פתים (על יו״ד בקונט׳ שיירי מנחה על א״ח סי׳ לג), שנראה שאם לא נפסקה הרצועה לגמרי אלא שנפסקה קצת ונפחת שיעורה בפחות מכשעורה. מותר לתופרה אפי׳ שלא בשעה״ד, כי אין שיעור זה מעכב בדיעבד. וכמ״ש בש״ע הגר״ז (סי׳ כז). עכ״ד. וע׳ בשו״ת חלקת יעקב ח״ב (סי׳ קסו) שנשאל ברצועה של יד שנפסקה קצת, אבל נשאר שיעור כשעורה ברחבה, אבל קרובה היא להפסק לגמרי, אם מותר לתת מטלית תחתיה, ולתופרה בחוט, כיון שאין לו גידין לתופרה, והשיב להתיר, שכיון שנשאר ברצועה כשיעור והיא עדיין כשרה, ומטלית והתפירה הן לחזק בלבד כדי שלא תופסק הלאה, לכן א״צ גידין, ומותר אף לברך עליה. וכיו״ב כתב הפת״ש (יו״ד סי׳ רעח סק״ב) בשם בני יונה וכו׳. ע״ש. ועיין בשו״ת תשורת שי ח״ב (סי׳ קסג) שהביא מ״ש הפמ״ג (א״א סי׳ כז ס״ק יח) בדבר המצוי שבמקום ההידוק של קשר היד נפחת משיעור כשעורה, ואין העולם נזהרים בזה, וגרדומי רצועות פסולים דתשמישי קדושה הן (וכדאמרי׳ במנחות לה:). והאריך שם הרהמ״ח ליישב מנהג העולם להקל בזה, ובפרט שדין רוחב הרצועה אינו מדינא דגמ׳ אלא מהמדרש והגאונים וכו׳. ע״ש. גם בשו״ת מהרש״ג ח״א (ס״ס ז) כ׳ להקל, שכל שנפסק במקום כל שהוא ולא נשאר שם שיעור כשעורה לא חשוב כנפסקה לגמרי לפסול הרצועה, וכדקי״ל גבי שופר (בסי׳ תקפו ס״ט) שאם נסדק לרוחבו, כל שלא נסדק ברובו כשר, אלמא דחשיב חיבור, וה״ה לכאן וכו׳. ע״ש.

וכיו״ב כתב מהר״י קצין בשו״ת רועי ישראל (סי׳ ב), שאם נפסקה הרצועה במקום אחד כשרה, לא מבעיא להסמ״ג והרא״ש והטור דס״ל שאין השיעור הנ״ל לעיכובא, דפשיטא דמכשרי הכא, אפי׳ אם מתחילתה לא היה בה שיעור, וכ״ש בנ״ד שהיה בה שיעור, אלא שנפסקה ונפחת מהשיעור מעט במקום אחד מאורכה, דכשרה, אלא אף להרמב״ם אם הי׳ בה שיעור מתחלה ונפסקה מעט במקום אחד, ולא על פני האורך כולו כשרה, ויכול לברך עליה, כיון שאין השיעור הזה הלכה למשה מסיני, אלא מדברי פוסקים, ואפשר שלא אמרו כן אלא בשעת עשייה, אבל מכאן ואילך אם נפסקה יש להכשיר וכו׳. ע״ש. [והן אמת כי במדרש תנחומא (ס״פ בא) איתא, שרוחב הרצועה כאורך שעורה. וא״כ השיעור מפורש בדברי חז״ל ולא רק בפוסקים, אולם אי משום הא לא איריא, שיש הרבה הוספות מאוחרות במדרש תנחומא שלנו, וכמו שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ג (חאו״ח סי׳ ג אות ו) ובס׳ טה״ב ח״ב (עמ׳ קלח) ע״ש. אבל בס׳ מלאכת שמים (כלל כ אות ו׳) כתב שכן היתה גירסת הפוסקים בש״ס, ושקרוב לומר שזהו בכלל מה שאמרו שיעורים הלכה למשה מסיני. וע״ע בספר מאורי אור (חלק בן נון דף קמה:) ע״ש. וצ״ע. ואכמ״ל.] וע׳ בשו״ת לבושי מרדכי קמא (חאו״ח סי׳ ה) שחולק על האחרונים הנ״ל, ופוסל. ע״ש. ועיין בשו״ת מור ואהלות פוסק (אוהל בית הרואה סי׳ יב דף נו ע״ד). ובשו״ת חלק לוי (חאו״ח סי׳ טו). ובשו״ת חסד לאברהם מה״ת (סי׳ יא). ובשו״ת יין

יט. אם נפסקה הרצועה יש מתירים לתפור מצד פנים, ויש אומרים מה שמקיף ממנה הראש, ובשל יד כדי שתקיף הזרוע לקשור התפלה עם הזרוע, וכדי שתמתח עד אצבע אמצעית, ויכרוך ממנה על אותו אצבע ג׳ כריכות, ויקשור, אין להם תקנה לא בקשירה ולא בתפירה. ובשעת הדחק יש לסמוך על המתירים כדי שלא יתבטל ממצות תפילין. יט)

הטוב (סי׳ כב). ובשו״ת חסד ואמת (סי׳ כה) [וי״ל ע״ד]. וכמבואר ד״ז בשו״ת יבי״א ח״ה (סי׳ מב אות ו׳), וח״ז (חאו״ח סי׳ ז׳ אות ד׳). וח״ט (סי׳ קח אות קצב), ובהליכו״ע ח״ח (עמ׳ שכ). ובמאו״י (ר״ה כז:).

והנה באול״צ ח״ב (עמ׳ רפא אות כ׳) בדין רצועת תפילין שנצרמה קצת ברוחבה, הביא מ״ש ברב ברכות הנ״ל, וכתב בביאורים שם לפקפק ע״ז. ובשו״ת יבי״א ח״ט הנ״ל כתב, דבלא״ה דברי הגרי״ח בזה תמוהים, שהרי מרן שם פסק כדעת י״א בתרא להכשיר. וע״ש מ״ש עוד בזה.

ובספר רב ברכות הנדפס מחדש (עמ׳ רצז) בהגהות ברכות יעטה, רצה ליישב דעת רבנו הגרי״ח זצ״ל, דאפשר דאף רבנו מודה להאי כללא שכתב החיד״א, דכאשר הספק בגוף המצוה מצי לברך, אלא דנ״ד שאני, שהרי מרן לא כתב בסתם דכשר, אלא כתב הדין ביש ויש, ואע״ג דס״ל למרן דהלכה כי״א בתרא דכשר, מ״מ מידי ספק לא יצאנו, וידוע שהרבה אחרונים פקפקו בהאי כללא דיש ויש דהלכה כויש, כמבואר בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אות טו), ואיכא דס״ל דכאשר הש״ע מביא סברת הי״א אע״ג דלא ס״ל הכי הביאה כדי לחוש לאותה סברא, ואף דהלכה כי״א בתרא לגמרי, בנ״ד יש לחוש לסברת החולקים מחומר איסור ברכה לבטלה.

אולם באמת אחר דנקטי׳ די״א וי״א הלכה כי״א בתרא, הוא לגמרי כי״א בתרא, ואין צריכים לחוש אפי׳ לכתחלה לסברא החולקת, אחר שדעת מרן להכשיר, ושייך שפיר למימר דכיון שהמחלוקת במצוה ודעת מרן להכשיר, שפיר סמכינן על כללו של הרדב״ז להכשיר בזה. וכיון דאיכא חזקת חיוב להניח תפילין, שפיר סמכינן על הרדב״ז.

אם אמרינן ספק ברכות להקל כשמקיים ספק מצוה מן התורה

והנה בספר הדר תפילין (בקונטרס בירורי הלכה סי׳ ח׳ אות ז-ח) כתב, שדוקא אם הספק בעיקר חיוב המצוה אמרי׳ סב״ל, אבל אם החיוב במצוה הוא ודאי, והספק הוא רק אם קיים את המצוה או לא, יכול לברך, ושכן מצא להכנה״ג והפר״ח (סי׳ סז). ע״כ. ומרן אאמו״ר זיע״א העיר על דבריו (בהערותיו שנדפסו בריש הספר) בזה״ל: והנה מכבר העירותי שהכנה״ג וכן הפר״ח זכו לכוין לדעת המאירי בשבת (כג.) שחילק ג״כ בין כיסוי הדם של כוי וכיו״ב, שעיקר החיוב מחמת ספק, לפיכך אין לברך על הספק, לבין דבר שעיקר חיובו ברור מה״ת, אלא שנולד לו ספק אם קיימו, כגון ספק נטל לולב ביו״ט ראשון ספק לא נטל, נוטל ומברך, ושכ״ד גדולי המחברים כשיטה זו. ע״ש. וכ״כ עוד בסי׳ תקפט סעי׳ ד׳. אבל הרב נה״ש (סי׳ תקפה סק״ג) כתב, שרבים חולקים על הפר״ח בזה. ע״ש. ובשו״ת זרע אמת (חאו״ח סי׳ א׳) האריך למעניתו ע״ד הפר״ח בזה, והעלה שהעיקר כמ״ש ה״ה הנ״ל שאין לברך כלל. וע״ע בשו״ת זרע יעקב בן נאים (סי׳ ב׳), ובשו״ת בית שערים (חאו״ח סי׳ שסז), ובשו״ת תורת חסד מלובלין (חאו״ח סי׳ ז׳), ובשו״ת תפארת יוסף (חאו״ח סי׳ לד בהערה), ובשו״ת מצות כהונה (סי׳ לה).

לא ס״ל לחלק בזה. גם ה״ה (בפ״ו מהלכות סוכה הלכה יג) כתב, ספק אם שמע קול שופר או נטל לולב, אע״פ שחוזר ושומע וחוזר ונוטל מן הספק, אינו מברך. ע״ש. וכ״כ בשו״ת הריב״ש (סי׳ תח), שאפי׳ במצוה דאורייתא כשעושה אותה מספק אינו מברך, כגון ספק נטל לולב ביו״ט ראשון שהוא דאורייתא, ספק לא נטל, חוזר ונוטל בלא ברכה. והפר״ח (סי׳ סז) קילס להכנה״ג בחילוק הנ״ל. וכ״כ עוד בסי׳ תקפט סעי׳ ד׳. אבל הרב נה״ש (סי׳ תקפה סק״ג) כתב, שרבים חולקים על הפר״ח בזה. ע״ש. ובשו״ת זרע אמת (חאו״ח סי׳ א׳) האריך למעניתו ע״ד הפר״ח בזה, והעלה שהעיקר כמ״ש ה״ה הנ״ל שאין לברך כלל. וע״ע בשו״ת זרע יעקב בן נאים (סי׳ ב׳), ובשו״ת בית שערים (חאו״ח סי׳ שסז), ובשו״ת תורת חסד מלובלין (חאו״ח סי׳ ז׳), ובשו״ת תפארת יוסף (חאו״ח סי׳ לד בהערה), ובשו״ת מצות כהונה (סי׳ לה).

אם נפסקה רצועת התפילין אם מהני לתופרה

יט) הנה היכא שנפסקה הרצועה של התפילין, אם מותר לתפור אותה, הנה מרן בב״י הביא שנחלקו בזה הפוסקים, בהא דפשיט רב אשי לרב אחא פוק חזי מאי עמד דבר, דרש״י והרמב״ם מפרשים לחומרא, דכיון שאין נוהגים כן אין לתפור. אבל התוס׳ והרא״ש כתבו בשם ר״ת, שיש להקל בזה. דאף שאין הכרע בש״ס אפשר דס״ל דלשון פוק חזי מאי עמא דבר נראה שדרכם לעשות מעשה לתפור, דאל״כ אין כאן רק שלילת מעשה, ולא ראינו אינה ראיה. ומרן בש״ע (סי׳ לג ס״ה) כתב, שאם נפסקה הרצועה יש מתירים

סימן לד - מהלכות תפילין דרבנו תם

א. במסכת מנחות (לד:), הובאה מחלוקת רש"י ורבנו תם בענין סדר הפרשיות והנחתן בתוך הבתים של התפילין, לדעת רש"י הפרשיות הן כסדרן בתורה: קדש לי, והיה כי יביאך, שמע ישראל, והיה אם שמוע. ואילו לדעת רבנו תם, הויות באמצע, כלומר: קדש לי, והיה כי יביאך, והיה אם שמוע, שמע ישראל. ומרן פסק להלכה בשלחן ערוך (סי' לד), כדעת רש"י. וכן מנהג העולם. אך מאחר שרבים מגדולי הפוסקים עומדים בשיטת רבנו תם, ולדעתם התפילין שנעשו כשיטת רש"י פסולות, וכן לאותם רבים העומדים בשיטת רש"י, לדעתם התפילין שנעשו כסברת רבנו תם פסולים מן התורה, לכן כתב הסמ"ג, שהירא את דבר ה' יניח ב' זוגות של רש"י ורבנו תם. וכן כתב הטור ומרן השלחן ערוך, שירא שמים יצא ידי שניהם, ויניח ב' זוגות של רש"י ושל רבנו תם. ובכדי שלא יעבור על איסור בל תוסיף, יכוין בהנחתן שבאותן שהן כהלכה הוא יוצא ידי חובת מצות תפילין, והשאר הן כרצועות בעלמא. ויש המוסיפים עוד תנאי, שאם שניהם אמת, הרי הוא מכוין לצאת בשניהם ידי חובת תפילין. [ואין מברכים על הנחת תפילין דר"ת]. א)

לתפור מצד פנים, וי"א מה שמקיף וכו', אין להם תקנה לא בקשירה ולא בתפירה. ובשעה"ד יש לסמוך על המתירים כדי שלא יתבטל ממצות תפילין. ע"כ.

ואמנם אי אירע ד"ז בתפילין דר"ת, יש לילך להקל, כיון שעיקרם לצאת י"ח לדעת ר"ת, והרי לדעתו יש להקל. ואמנם להאומרים דשניהם אמת, הנה צריך לחוש בזה גם בתפילין דר"ת, דשמא העיקר לדינא כרש"י והרמב"ם שאין לתפור. [וראה בסי' לד מ"ש אם שניהם אמת]. ועכ"פ בשעה"ד כדי שלא יתבטל מחומרא דתפילין דר"ת יש לסמוך על המקילין לתפור הרצועה. שהרי דעת מרן גם בתפילין דרש"י דשעה"ד שאני. וכן העלה בשו"ת וישב אברהם (סי' א').

מחלוקת רש"י ורבינו תם בענין התפילין

א) הנה העומדים בשיטת רש"י הם: הרמב"ם (בפ"ג מהל' תפילין ה"ה), ובתשובה לחכמי לוניל (פאר הדור סי' יט, ומהדורת פריימן סי' ז'), ובעל העיטור, ורבינו ישעיה הראשון בספר המכריע (סי' פו), ושכ"ד רבי יצחק בן מלכי צדק. וכ"כ בשו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן (סי' רלד), ושכ"ד הרמב"ן ורבינו יונה. וכ"כ בא"ח (הל' תפילין אות כו) בשם הרמב"ן ורבינו יונה והרשב"א. וכ"כ בספר החינוך (מצוה תכא). וכ"כ בהגמ"י בשם רבינו שמחה. וכ"כ בשבה"ל (דף קצב:).

לעומת זאת דעת רבים מגדולי הפוסקים והגאונים כדעת ר"ת, ומכללם: התוס' מנחות (לד:), והמרדכי שם. ורב שרירא גאון, ורב האי גאון, ורבינו חננאל, ורבי יוסף טוב עלם, והרי"ף, ורבי יהודה בר ברזילי, ורב סעדיה גאון (הובא בספר העיטור הלכות תפילין חלק ג), והעיטור, ורבינו אברהם בר יצחק אב"ד בספר האשכול ח"ב (עמ' פב), והראב"ד בהשגות (פ"ג מהלכות תפילין ה"ה), ורבינו אברהם בר נתן הירחי בספר המנהיג (החדש עמ' תקצג), ומהר"א ממיץ בספר היראים (סי' טז, ובחדש סי' שצט), ועוד. והראב"ד הלוי (שחיבר ספר הקבלה) כתב בפירוש ספר יצירה, שמצא בירושלמי קדשים [אשר נאבד מאתנו] שצריך להיות הויות באמצע. והביאו מרן החיד"א בשם הגדולים (מע' ספרים, ערך ירושלמי). ושכ"ה בתיקוני הזוהר (דף ט.) בזה"ל: ובגין דא אוקמוה מרי דתלמודא ירושלמי הויות באמצע.

ואף שמנהג העולם כרש"י והרמב"ם, כבר כתב הסמ"ג, שהירא את דבר ה' יניח ב' זוגות של רש"י ושל ר"ת, וכ"כ התרומה והרא"ש. גם בספר התשב"ץ (סי' רעא) כתב, שהמהר"ם היה נוהג להניח ב' זוגות, כרש"י וכר"ת. וכ"כ הטור והש"ע (סי' לד), שירא שמים יצא ידי שניהם, ויניח ב' זוגות, ובכדי שלא יעבור על בל תוסיף יכוין וכו'. וראה כל השיטות באורך בשו"ת יבי"א ח"א (חלק או"ח ס"ס ג'). והועתקו הדברים בהערות לשו"ת הרמב"ם פאר הדור הנז'. [וע"ע בשו"ת אג"מ (ח"א מאו"ח סי' יג, ואו"ח ח"ד סי' ט') ובשו"ת לב אברהם (סי' יב)].

והנה בשו"ת מן השמים (סי' ג') כתב, ששאל בשמים על כך, והשיבו לו: "אלו ואלו דברי אלהים חיים, וכמחלוקת למטה כך מחלוקת למעלה, הקב"ה אומר הויות באמצע, וכל פמליא של מעלה אומרים כסדרן".

ובשו״ת תולדות יעקב (סי׳ ב) נשאל לפ״ז, למה עושים העולם עיקר יותר כרש״י, ואפי׳ המניחין תפילין דר״ת, הק״ש והתפלה נאמרים בתפילין דרש״י. והשיב, שאין לסמוך על מ״ש בשו״ת מן השמים, דקי״ל לא בשמים היא וכו׳. ועיין בשו״ת יבי״א ח״א (חלק או״ח סי׳ מא-מב), מה שהאריך בפרט זה.

ומה שכתבנו שלדעת רש״י וסיעתו, תפילין דר״ת פסולות, וכן להיפך, כ״כ בתשובת הרדב״ז ח״ג (סי׳ תעח), וכ״ה בש״ע הגר״ז (סי׳ לד), ועוד. ודלא כמ״ש בשו״ת בשמים ראש (סי׳ כד) שאין זה פוסל אלא מדרבנן. ועיין בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ ג׳ אות ה׳, ובהערה שם), ובספר ממעין החכמה (דף ק׳ ע״א).

כיצד נולדה המחלוקת

ובבר עמדו ע״ז היאך היה כדבר הזה, שפתאום נחלקו רש״י ור״ת בסדר כתיבת התפילין, ולא הביטו למה שנהגו עד כה. ותירצו, שהרי הפרשיות הם מבפנים ואין רואה, ומרוב תוקף הגלות היו קצת סופרים עושים כן, שלא ראו מה שיש בתוך הבתים, ומקצת סופרים עושין כן, ונפלה מחלוקת הי מנייהו עיקר לדינא. ועיין בתוס׳ (מגילה ב:) מנצפ״ך צופים אמרום, ששכחו איזה מהם באמצע תיבה ואיזה בסופה. וכתבו התוס׳, שהיה זה בזמן שאמון שרף את התורה. ע״ש. ונראה שאז גם התפילין בוטלו, דאל״כ יפתחו התפילין ויראו. ועיין בירושלמי (ברכות פ״ה ה״ב) גבי הבדלה בחונן הדעת, דפריך היאך נחלקו בדבר הנוהג תדיר. וע״ע בברכות (כב:) ונחזי היכי תקין עזרא. וכתבו התוס׳, דה״ט דפריך הכי משום דתדיר בכל יום. ועיין בהקדמת פירוש המשניות להרמב״ם. ובתשובת רב האי גאון בהמאור והרא״ש והר״ן (ר״ה לד.) ובב״י (סי׳ תקצ), וכהנה רבות. [קטע זה משו״ת יבי״א הנ״ל].

בל תוסיף בהנחת תפילין של ר״ת - והדין כשמניחן בזה אחר זה

ואם יש איסור בל תוסיף בהנחת תפילין דרש״י ור״ת, הנה בסנהדרין (פח:) מבואר, שאם דיבק בית חמישי בתפילין, עובר בבל תוסיף. וכ״ד הרמב״ם (בפ״ד מהל׳ ממרים ה״ג). וכ״כ הרא״ש (הלכות תפילין ס״ס ה׳) וז״ל: ויכוין בשעת הנחתן באותן שהן כתובין כתקנן, בהן אני יוצא י״ח, ושאר הן כרצועה בעלמא. ופירש במעדני יו״ט שם, שאם עשה ד׳ בתים ואייתי אחרינא ואנח גבייהו האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, וכיון דאינו מחובר עם הבתים האחרים אינו חיבור להם והראוי למצוה היא המצוה והעודף כמי שאינו. וכך פירש רש״י לעיל מהך. וע״ש מ״ש עוד בזה.

גם הטור (סי׳ לד) כתב, דאין כאן איסור בל תוסיף, דלא מיקרי בל תוסיף אלא כשעושה ה׳ בתים. ומהר״ם בן חביב בספר יום תרועה (ר״ה כט.) הקשה מהמבואר בעירובין, המוצא תפילין מכניסן זוג זוג, רבן גמליאל אומר שנים שנים. ואמרו בגמ׳ דתנא קמא סבר דאינו יכול להכניסן שנים שנים משום דשבת זמן תפילין ועבר על בל תוסיף. ומשמע שיש בל תוסיף גם במניח ב׳ תפילין, ולא רק בעושה ה׳ בתים. [וכן הק׳ במעדני יו״ט הנ״ל]. וע״ש בתירוצו. ושמעתי יישוב בזה, כי בב׳ תפילין של רש״י הרי לדעת רש״י יוצא י״ח בשניהן, ולכן יש בזה בל תוסיף. אבל במניח תפילין של רש״י ושל ר״ת, הרי לדעת רש״י התפילין של ר״ת הם כרצועות בעלמא, וכן להיפך, לדעת ר״ת התפילין של רש״י הרי הם כרצועות בעלמא, ולכן כתב הטור דלא שייך בזה בל תוסיף. אמנם יש לעיין, דהא הטור תלה זאת דאין בל תוסיף אלא במוסיף על הדבר עצמו, והיינו בעשה ה׳ בתים, ומשמע דבכפל הדבר ליכא בל תוסיף ולכן שפיר הקשה המהר״ם בן חביב דמשמע בעירובין דיש בל תוסיף גם בכפל הדבר. וע״ש בב״ח שהקשה, דמאי שנא ב׳ זוגות תפילין מחמשה בתים, אדרבה, מוסיף טפי הוא כשמניח ב׳ זוגות תפילין דאית בהו שמונה בתים. וי״ל דהכי קאמר, דליכא בל תוסיף אלא כשמוסיף על המצוה לעשות חמש בתים ומתכוין לקיים מצות תפילין בחמש בתים. וכ״ש אם היה מתכוין לקיים מצות תפילין בב׳ זוגי תפילין שיש בהם שמונה בתים. דאית ביה משום בל תוסיף טפי. אבל כאן אינו מתכוין אלא לקיים מצות תפילין בארבעה בתים, באותן שהן עשויים כתיקונם והאחרים לא יהיו עליו אלא לרצועות בעלמא, אין כאן בל תוסיף. והאי דנקט חמשה בתים משום דהכי איתא בפרק הנחנקין דבחמשה בתים איכא בל תוסיף. ולאו דוקא חמשה בתים כדפרישית. ע״כ.

וז״ל מרן בש״ע (סי׳ לד סעי׳ ב׳): ויכוין בהנחתם באותם שהם אליבא דהלכתא אני יוצא ידי חובתי, והשאר הם כרצועות בעלמא. ע״כ. והיינו כדי שלא יעבור בבל תוסיף. ובט״ז שם הביא מה שהק׳ האחרונים הנ״ל, ותירץ, דמדאורייתא אינו עובר אא״כ עשה ה׳ טוטפות, אבל מדרבנן עובר גם בב׳ זוגות תפילין. ובסנהדרין מיירי מדאורייתא לגבי זקן ממרא, ובעירובין גבי

המוצא תפילין בשבת שמכניסן זוג זוג, הוא כדי שלא יעבור על בל תוסיף מדרבנן. וע״ש במג״א ובביאה״ל מה שהאריכו בזה.

והגאון רבי יצחק טייב בערה״ש (סי׳ לד סק״א), ה״ד הל״ח, שהוכיח במישור מהגמ׳ עירובין (צה:) שאפי׳ מניח ב׳ זוגות תפילין דהאי לחודיה קאי וכו׳, עובר בבל תוסיף. וכתב, דההיא דסנהדרין (פט.) דאמרי׳ האי לחודיה קאי וכו׳, מבואר בסמ״ג (לאוין שסד), דהיינו דוקא לענין חיוב מיתה דזקן ממרא. וכ״כ הרא״ם (בפרשת ואתחנן, ובתוספתיו על הסמ״ג ריש הלכות מגילה). וכתב לפרש דברי הרא״ש על דרך זו. ודלא כהט״ז ע״ש. אך המחצה״ש (סי׳ לד סק״ג), כתב ע״פ דברי המג״א שם, כי מה״ת אינו עובר על בל תוסיף אלא בשתיהן כשרות, וזה שצריך לכוין כאן שהאחד כרצועות בעלמא, הוא כדי שלא יעבור מדרבנן על בל תוסיף.

והנה היכא שמניח תפילין של רש״י ושל ר״ת בזה אחר זה, אם ג״כ צריך לכוין שאחד מהם הוא כרצועות בעלמא. הנה בביאה״ל הנ״ל כתב, שגם במניחן בזה אחר זה צריך לכוין שבאותם שעשויים כתיקונם יוצא י״ח וכו׳. דאם יכוין סתם בזה לקיים מ״ע דתפילין, הגם דאין בזה משום בל תוסיף דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, שמא באמת הדין כרש״י ותפילין אלו פסולות, דהוי כהחליף פרשיותיה, ונמצא דעובר על בל תגרע, והרי מבואר בסמ״ג (לא תעשה שפה) שהעושה ג׳ טוטפות בתפילין עובר על בל תגרע. וה״נ דכוותא דהלא אין לו רק ב׳ פרשיות שקבועין במקומן וכו׳. ואין לומר דכאן מיקרי שלא בזמנה משום שכבר יצא בתפילין דרש״י, והוא דומה ללולב דפסק הט״ז (ס״ס תרנא) דאינו עובר על בל תגרע אח״כ אם נוטל ג׳ מינים אם לא שיכוין בהם בפירוש לשם מצוה. דשאני התם דמדאגבהיה נפק ביה. משא״כ בתפילין דעצם זמנן הוא כל היום, והוא מברך עליהם בכל פעם שמניחן. ע״כ.

וראיתי שהביאו סייעתא לדבריו ממ״ש הרשב״א בר״ה (טז. ד״ה למה תוקעין) דהיכא שאינו מקיים מצוה בשוא״ת, וכגון שאינו תוקע בר״ה, מלבד שעבר על עשה, עובר גם בבל תגרע. וראה במנחת חינוך (מצוה תנה). שהביא דבריו.

והן אמת שבספר אבני מילואים (ר״ה שם) השיג ע״ז, דלא שייך בל תגרע אלא במתן ד׳ שמקיים המצוה אם נותן במתן א׳, ע״ז שייך בל תגרע, אבל באינו עושה המעשה כלל, או בדברים המעכבים המצוה, כמו ג׳ פרשיות בתפילין, או ג׳ מינים בלולב, שאינו מקיים המצוה כלל, לא שייך כלל בל תגרע. אלא שהביא שם מספרי בפרשת ראה, דאיתא התם, מנין שאין מוסיפים לא על הלולב ולא על הציצית, תלמוד לומר לא תוסיף עליו. ומנין שאין פוחתין מהם, תלמוד לומר לא תגרע ממנו. ע״כ. ומדקתני מנין שאין פוחתין משמע דבלולב וציצית שייך לאו דבל תגרע אע״ג דמעכבין זה את זה. ע״ש. ועיין בסוגיא סוכה (לא:) לא מצא אתרוג לא יביא לא רימון ולא פריש ולא דבר אחר. פשיטא, מהו דתימא לייתי כי היכי דלא תשתכח תורת אתרוג, קמ״ל זימנין דנפיק חורבא מיניה דאתי למיסרך. ע״ש. ומשמע דאי לאו ה״ט דאתי למיסרך איה״נ היה צריך להביא מין אחר, ומשמע דליכא בכה״ג בל תגרע במה שלא מקיים המצוה. אך יש לדחות, דאיה״נ היה עובר על בל תגרע גם בלא״ה, אלא דהיה מביא מין אחר כדי שלא תשתכח תורת אתרוג, אבל על האיסור היה עובר בלא״ה.

וע״פ זה הקשו האחרונים, על מה שמבואר בש״ע (סי׳ תקצג ס״ב) דתקיעות מעכבות זו את זו, ואמאי לא נתקן שיתקע מה שיודע כדי שלא תשתכח תורת תקיעה. ותירצו, שאם יתקע רק כמה תקיעות, יעבור על בל תגרע, שהרי בידו להמשיך ולתקוע. משא״כ בד׳ מינים שאין לפניו אלא ג׳ מינים. ודו״ק. וכ״כ בשו״ת חלקת יואב (או״ח סי׳ ב׳).

ועכ״פ מדברי הרשב״א מבואר, דגם בנ״ד, שמניח תפילין גרש״י בפני עצמן, ותפילין של ר״ת בפני עצמן, יש לו לכוין שאחד מהן רצועות בעלמא, כדי שלא יעבור בבל תוסיף. וכך משמע ממ״ש בהליכו״ע ח״א (עמ׳ כד), שאחר שכתב לבאר שיש להניח תפילין של רש״י ושל ר״ת בזה אחר זה, כתב, והמניח ב׳ זוגות בכל יום, צריך לכוין בהנחתן וכו׳ כדי שלא יעבור בבל תוסיף. ודוחק לומר שלא נתכוין בדבריו אלא לאותם שמניחין רש״י ור״ת ביחד.

ואמנם ראיתי למי שכתב, שאין להוכיח מדברי הרשב״א לנ״ד, דדוקא היכא שאינו מקיים המצוה כלל בשוא״ת, כגון שאינו תוקע, או שאינו מניח תפילין כלל, בזה עובר בבל תגרע, אבל היכא שמניח גם של רש״י וגם של ר״ת בזה אחר זה, וממה נפשך יוצא י״ח באחד מהם, לא שייך שיעבור על בל תוסיף או על בל תגרע. וגם מה שאמרו בספרי בעושה ג׳ טוטפות שעובר בבל תגרע, שאני התם שאינו מקיים המצוה כתיקנה, אבל הכא שמניח ב׳ תפילין, ובכל אחד מהם יש ד׳ פרשיות כדין, למה יעבור בבל תגרע. וצירפו לזה דעת המקובלים דשניהם אמת, ולכן כתבו שא״צ לכוין להדיא שאם אחד מהם אינו האמת, הרי הן

כרצועות בעלמא, כדי שלא יעבור בבל תוסיף. ורק אם מניחן ביחד צריך לכוין כך. אולם כבר כתבנו שמפשט לשון הרב בהליכו"ע לא משמע כן. וע"ע בח"א (כלל סח סעי' כג), ובשו"ת בית שלמה (או"ח סי' טו-טז). ובספר שבילי דוד (סי' לד).

ודע שאע"פ שלדעת המקובלים שתי התפילין אמת, ולפי דבריהם נראה שאין לכוין שהאחת כרצועות בעלמא, מ"מ מאחר שמוכח להדיא בגמ' עירובין (צה:), וכן בע"ז (מד.), שרק זוג אחד אמת, או כרש"י או כר"ת, וכ"ד כל גדולי הפוסקים, אין לנו לזוז מדבריהם ימין ושמאל, שבכל מקום שהמקובלים חולקים על הגמ' והפוסקים הלכה כהגמ' והפוסקים, וכמבואר בדברי מרן הב"י (סי' קמא), ובשו"ת הרדב"ז (סי' לו וסי' פ), ובמעדני יו"ט (פרק הרואה אות עז), ובשו"ת בית דינו של שלמה (חלק או"ח סי' יב), ובספר שלמי צבור (דף רלב ע"ג), ובשו"ת חיים לעולם (סי' יב, דף לב ע"ב), ובשו"ת מקום שמואל (סי' פ), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' קצד), ועוד. ולכן המכוין וחושב ששני הזוגות של רש"י ור"ת אמת, הרי הוא כעובר על בל תוסיף. וכ"כ המשנ"ב בביאה"ל (סעי' ב בד"ה יניח של ר"ת), שאף שכתב העט"ז בשם המקובלים ששני הזוגות אמתיים, הרי אנו רואים שכל הפוסקים והטור והש"ע לא קיבלו ד"ז להלכה. וידוע שכל כיו"ב הלכה כהפוסקים. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי ברוך פרנקל בהגהותיו. וכ"כ בא"א מבוטשאטש. וע"ע בשואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' רמז). ואעיקרא נראה שיש נוסחאות שונות בזוה"ק אם שני הזוגות אמת או לא. ולכן בודאי שאין ספק דברי הזוהר מוציא מידי ודאי של הש"ס. וכבר נתבאר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ג' אות ז').

ויש שעושים תנאי משולש, אם הלכה כדעת רש"י הוא מכוין לצאת י"ח בתפילין של רש"י, והשאר רצועות בעלמא, ואם כר"ת, ההיפך, ואם כסברת האומרים ששניהם אמת, כוונתו לצאת י"ח שניהם. וע"ע בשו"ת ענג יו"ט (סי' י'), ובשו"ת דברי ישראל ח"א (סי' כז), ובשו"ת אג"מ ח"א (או"ח סי' יג) באורך. ובשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' ד').

אמירת קדש לי בתפילין דרבנו תם

ואם צריך לומר עם תפילין של ר"ת גם פרשיות קדש והיה כי יביאך, הנה מרן בש"ע (סי' לד ס"ג) כתב, שהמניח תפילין דר"ת אחר התפלה יקרא פרשת שמע והיה אם שמוע. ומשמע דא"צ לקרוא בהם קדש והיה כי יביאך. אך הפמ"ג בא"א (סי' כה) כתב, דגם המניחין תפילין של ר"ת יאמרו הד' פרשיות. ובמש"ז (סי' לד סק"ב) כתב, דיאמרו ב' פרשיות של ק"ש, דהיינו שמע והיה אם שמוע. אבל פרשת ציצית א"צ לומר. וכ"כ הגר"ז בש"ע שלו (סי' לד ס"ה).

גם במשנ"ב (סי' כה ס"ק טז) הביא מארה"ח דאף בתפילין של ר"ת י"ל את כל הד' פרשיות ומנהג יפה הוא. אולם מעיקר הדין אין לנו אלא דברי מרן, ובפרט שבמנהגי החת"ס כתב, שהחת"ס לא קרא ק"ש עם תפילין דר"ת, רק למד בהם. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' כג), ובספר אות חיים (סי' כה אות ו'), ובשו"ת דברי ישראל ח"א (סי' כו). ע"ש. אלא שמנהגינו ע"פ המבואר בש"ע לקרוא עמהם ק"ש, אבל קדש והיה כי יביאך אין אנו נוהגים לאומרו בתפילין דר"ת. וגם א"צ לומר פרשת ויאמר, כיון דלא מוזכר שם ענין תפילין. וכן מנהגינו. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (סי' כג), ובשו"ת זכרון יהודה (סי' יט), ובשו"ת ויצבור יוסף (סי' סה).

ועיין בשו"ת אג"מ (ח"ד מאו"ח סי' ט') שכתב לאדמו"ר מליבאוויטש: הנה בהיותי בליובאן היו לי תפילין דר"ת מהודרין אשר נהגתי ללובשן אחר התפלה, אבל התניתי בלא נדר. וכן כאשר באתי לכאן [ארה"ב] ברחמי שמים, לבשתי הרבה שנים כשמצאתי טובים לפי דעתי. והענין הוא שיש חילוק גדול בין תפילין דרש"י שמחוייבין שאף שצריך להדר ביותר שיהיו מהודרין, הא כשליכא אלא תפילין כשרים ואף רק בדוחק מחוייבין ללובשן. ולכן במשך הזמן שהרבה הרפתקאות עדו עלן בעוה"ר, וגם נתמעטו הסופרים, ואח"כ הרבה שנים לא היו כלל סופרים וגם לא קלף כשר, והוצרכו לקיים מצות תפילין רק באלו שכבר היו משנים הרבה, אף שכבר גם המהודרין ביותר נתקלקלו, ויש שהיו עלייהו שאלות קיימו באלו שהיו. וכשבאתי לכאן לא השגתי תפילין דר"ת מאלו המצויין שיהיו לפי דעתי, אלא פעם אחד נזדמן לי להשיג תפילין דר"ת ישנים אבל טובים, שלבשתים הרבה שנים עד שהוצרכתי לגונזם. ותפילין דרש"י המחוייבים השגתי ב' פעמים, ע"י אחד בארי' כפי מה שאמרתי שיעשו, אבל לא הטרחתי כל כך בשביל תפילין דר"ת, דליכא חיוב ממש וגם לא חיוב דמנהג. אף שאבא מארי הניח כל ימיו, אבל לא נהג באופן שיתחייבו גם בניו מדין מנהג, וגם בשביל הוצאה גדולה כשכותבין, ביחוד שבהרבה פעמים לא היה זה דבר נקל. וכיון שאינו חיוב בעצם, וגם התניתי בלא נדר ולא דחקתי עצמי בזה. ועתה כאשר שמעתי שיש סופר מובהק, הוא דבר גדול מאד וכו'. ע"ש.

ב. לכתחלה היה מן הראוי להניח ב׳ זוגות התפילין של רש״י ושל רבנו תם ביחד, כדי שברכת ״להניח תפילין״ תחול על שתיהן יחדיו, וגם כדי שיקרא בהן קריאת שמע ויתפלל עמהן כראוי. שזוהי קבלת מלכות שמים שלימה (ברכות טו.), כי מקום יש בראש להניח שתי תפילין, וכן בזרוע כדאיתא בעירובין (צה:). אולם כל זה כאשר התפילין קטנים מאוד, באופן שגודל כל התפילין עם התיתורא והמעברתא לא יהיה יותר משיעור שתי אצבעות, שהוא ארבעה סנטימטר, וביחד יהיו התפילין של רש״י ורבנו תם לא יותר משמונה סנטימטר, כדי שבאופן שכזה יהיו כל שתי התפילין מונחות על הקיבורת של הזרוע, בחצי הנוטה לצד היד, כי אם יהיה אפילו חלק קטן מאד מהתפילין מונח בחצי החלק העליון הנוטה לצד הכתף, הרי ברכתו על התפילין היא ברכה לבטלה, וגם לא יצא ידי חובת תפילין של רש״י, כי שם איננו המקום הכשר להנחת תפילין כלל, ויוצא שכרו בהפסדו. ולכן כל שקשה מאד למצוא תפילין כשרים קטנים כל כך, שיהיה אפשר להניחן ביחד במקום הכשר לתפילין ללא כל פקפוק, יש להניחן בזה אחר זה, דהיינו שיניח תפילין של רש״י ויברך עליהן עובר לעשייתן, ויקרא בהן קריאת שמע ויתפלל, ואחר התפלה יניח תפילין של רבנו תם בלא ברכה, ויקרא בהן פרשת שמע

אם מי שאינו מניח תפילין דרבנו תם כשר לכתוב תפילין אלו

והנה בספר קסת הסופר (סי׳ כ״ו סק״א) ובספר ישמח משה על אגדות הש״ס, כתבו, שיש ליזהר שמי שאינו מניח תפילין דר״ת לא יכתבם. דהא לדעת ר״ת אינו בר קשירה וא״כ אינו בר כתיבה. והובא בספר גידולי אהרן (ס״ק קב). ובספר אות חיים (סל״ד ס״ק יא) החמיר בזה אף בדיעבד. אך בספר חיי משה הביא בשם מקדש מעט שהשיג על הדברים, וכתב שבדותא היא, שהרי אף מי שאינו מניח תפילין כלל לתיאבון, נקרא בר קשירה, ויכול לכותבם כמבואר במשנ״ב (סי׳ לט סק״ו). וכ״ש מי שאינו מניח תפילין דר״ת בלבד. ובפרט שעושה זאת משום שסובר כרש״י, והרי הוא כעושה ע״פ הוראת חכם. והובאו הדברים במאסף לכל המחנות.

גם בשו״ת דברי יציב (או״ח סי׳ מד) כתב, שגם רווקים שאינן מניחים תפילין דר״ת, כשרים לכתוב תפילין דר״ת, דהטעם שאינם מניחים תפילין דר״ת אינו משום שאינם מאמינים בתפילין הללו ואינם רוצים להניחן, אדרבה נמנעים רק מחמת שקדושתם חמורה ביותר, וכאותן אנשי ספרד שהובא בסמ״ג (מ״ע ג׳) שהיו נמנעים מהנחת תפילין בשביל קדושת התפילין. והביאו בעט״ז (ר״ס כה). וכיון שמאמינים בתפילין הללו ודעתם להניחם אחר נישואיהם, נראה פשוט דשפיר הוו בני קשירה גם לגבי תפילין דר״ת. ובספר שערי הלכה ומנהג (חב״ד, או״ח עמ׳ עג), כתב, דאף דלא ע״ז קאי מאמר רז״ל כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה, בכל זאת לכתחלה עכ״פ פשיטא דטוב ונכון שיכתבם המניח תפילין אלו. וע״ע בשו״ת פני מבין, ובספר שלחן מלכים על הקש״ע, ובמאסף לכל המחנות (סי׳ ל״ט ס״ק כו). ולמעשה אין מקפידים בזה.

שאין מברכים על תפילין דרבינו תם

ומה שכתבנו שאין מברכים על תפילין דר״ת, כ״כ הרדב״ז בתשובה (ח״ו סי׳ ב׳ אלפים רעו) שאין ראוי לברך עליהם, כיון שאין הברכות מעכבות המצוה. ואע״ג דכתוב בספר כפתור ופרח שהעושה מצוה לדעת אחד מן הפוסקים, אע״פ שיש חולקים עליו, חייב לברך. ויש ראיה מהתפילין עצמן, שהרי יש בהן מחלוקת, ואפ״ה נהגו לברך. מ״מ אין הדברים אמורים אלא בזמן שנעשה תמיד המצוה לדעת אותו פוסק, והכא נמי אם היה מניח תפילין שחרית ומנחה לדעת ר״ת, היה חייב לברך. אבל להניח שחרית לדעת הרי״ף ולברך, ובמנחה לדעת ר״ת ולברך, ממה נפשך הוא מברך אחת לבטלה. ותו, דמיחזי כחוכא ואטלולא, דבשחרית יסבור הלכה כהרי״ף, ובמנחה יסבור הלכה כר״ת. ובמצת שימורים כתב, שיש לברך על תפילין של ר״ת. וכתב בשע״ת (סק״א) דליתא, ועל דרך שכתב האר״י ז״ל שאין לברך על של ראש, שקדושתם חמורה, וק״ו בשל ר״ת. ועיין באגרת הרמ״ז (סי׳ ה׳). **ועכ״פ** כתב בבכור שור (דף קיח) דאע״פ שאין מברכים על תפילין של ר״ת, מ״מ אין להפסיק בדיבור בין תפילין של יד לתפילין של ראש של ר״ת.

ופרשת והיה אם שמוע, ובזה הוא יוצא ידי חובת כל הפוסקים. ואמנם בדרך כלל יש לחוש שיפסיד מצות תפילין על-ידי שיניחם יחד ושלא במקומן, וכך הוא בדרך כלל אצל רוב האנשים, שהתפילין של ראש יורדות במעט שלא במקום הנחת התפילין, וממילא מפסידים מצות תפילין, ולכן יניחן בזה אחר זה.ב)

עדיף שלא להניח רש"י ורבנו תם ביחד

ב) מקור הדברים בתוס' עירובין (צה: ד"ה מקום), והרא"ש (סוף הלכות תפילין) שמצא ר"י מדרש ושימושא רבה, ששיעור התפילין כשתי אצבעות כמו הציץ שרוחבו היה שתי אצבעות, והציץ היה במקום הראוי להניח תפילין, והיינו ארבעה סנטימטר, ולא יותר. וכ"כ הריטב"א עירובין (צה:). ע"ש. ושתי התפילין הם שמנה סנטימטר. וצריך שכל התפילין עם התיתורא יהיו מונחות על קיבורת הזרוע שבין האציל לכתף, בחצי העצם הנוטה לצד כף היד, שאם יהיה אפי' חלק קטן מאד מן התפילין מונח בחצי החלק העליון הנוטה לצד הכתף, הויא ברכתו לבטלה, וביטל מצות תפילין של רש"י [כי תפילין של רש"י בזרוע הם למעלה מהתפילין של ר"ת, כנודע]. שכן מבואר בשימושא רבה שאין כל הזרוע שבין האציל לכתף כשר להנחת תפילין של יד, אלא רק מחציתו הנוטה לכף היד. וכ"כ בספר האשכול ח"ב (עמ' עו). והסמ"ק (סי' קנג. יג) והאר"ח (הלכות תפילין אות טו). והכל בו (סי' כא). וכ"פ מרן בש"ע (סי' כז סעי' ז'), והרמ"א בהגה (שם סעי' א).

אולם בחי' הריטב"א יומא (עא: בסוף ד"ה בכתונת), כתב, שמפני הספק יש להחמיר שלא לעשות התפילין יותר משיעור אצבע ומחצה. ע"ש. ובספר מלאכת שמים (דף סא.) האריך לפסול תפילין שהן יותר משיעור ב' אצבעות, ע"פ דברי התוס' הנ"ל. וכ"כ בשו"ת מנחת שמואל (סי' ו).

גם הגאון מפלאצק בספר גט מקושר (בקונטרס אחרון סי' יג), האריך לפקפק על הנוהגים לעשות תפילין גדולות יותר משתי אצבעות. וכ"כ בספר מאורי אור (עוד למועד דף קנז סע"ב). וע"ע בשו"ת זכר יהודה בטלן (סי' מט), ובשו"ת בית שערים (סי' כח), ועוד.

ובדורות הראשונים היו אומנים לעשות תפילין קטנות מאוד, וכמ"ש בחוברת תל תלפיות, הובאה בילקוט הגרשוני (סי' לב ס"ק יב), שראו את התפילין של הגאון רבי נתן אדלר זצ"ל שהיו קטנות מאד עד להפליא. ע"ש. וכן בתשובת הרדב"ז ח"ה (סי' ב' אלפים ורע"ו) כתב, שאלמלא הטורח ומחזי כיוהרא היה יותר טוב להניחן ביחד, "וכן היה נוהג אחד מגדולי הדור הזה", אבל להניחן בזה אחר זה, האחת בשחרית והאחת במנחה, לא מחזי כיוהרא וכו'. ע"ש. ומשמע שכל הגדולים שבאותו הדור לא הניחו ב' זוגות יחדיו. ואפשר שהתפילין שלהם היו גדולות יותר מהשיעור הנ"ל.

והנה מבואר בשימושא רבה, שאין כל הזרוע שבין האציל לכתף כשר להנחת תפילין של יד, אלא רק מחציתו הנוטה לצד היד. וכ"כ הסמ"ק, והובא בב"י. והסביר בבדק הבית, שגם בחצי הזרוע אשר לצד היד, אין כולו כשר, אלא רק במקום התפוח, כלשון הרמב"ם והטור, שמקור דבריהם בגמ', דהיינו קיבורת. וכ"פ בספר האשכול ח"ב (עמ' עו), והאר"ח (הלכות תפילין אות טו), והכל בו (סי' כא). וכ"פ מרן בש"ע (סי' כז ס"ז). וכ"פ הרמ"א (שם ס"א). ועיין בספר העמק שאלה (פרשת עקב סי' קמה אות ג), ובשו"ת מחזה אברהם (סי' ו).

לפיכך הדבר ברור שבמקום קטן כזה, קשה מאד לדייק שיהיו שם ב' תפילין של רש"י ושל ר"ת, וידוע שהתפילין של רש"י צריכים להיות למעלה לצד הכתף, ואם יהיה חלק קטן מהן שלא במקום הראוי להנחת תפילין, הרי ברכתו לבטלה וביטל מצות הנחת תפילין, ויצא שכרו בהפסדו. שאין לומר בזה רובו ככולו, וכמו שהאריכו האחרונים בזה. ומהם, בספר שבילי דוד (סי' כז סק"ד), וע"ע בשו"ת בנין ציון (סי' קפ), ובנחל אשכול על ספר האשכול ח"ב (עמ' צב), ובמצפה איתן (נדרים לא:).

וכ"כ באמת המג"א (סי' שא ס"ק נד), במה שפסקו הפוסקים שהמוצא תפילין בשבת מכניסן זוג זוג, והקשה התוס' יו"ט (ריש פרק המוצא תפילין), שהרי בגמ' העמידוה כמאן דאמר שבת זמן תפילין, ואם יכניס יותר עובר על בל תוסיף, ואנן קי"ל שבת לאו זמן תפילין, וא"כ למה לא יכניס ב' זוגות ביחד, שמקום יש בראש להניח ב' תפילין, וכן בזרוע. ותירץ המג"א, שאין אנו בקיאין לכוין המקום להניח בו תפילין יותר מזוג אחד, ואם יניח שלא במקומו הוי משאוי. ע"ש. וכן עינינו הרואות שכמה אנשים הדוחקים עצמם להניח ב' זוגות ביחד, מניחין תפילין של רש"י שלא במקומם הנכון, שהתפילין של ראש יורדים על מצחם, וכן בודאי שגם התפילין של יד שצריך להניחן על הקיבורת, כשמניחים ב' הזוגות ביחד, התפילין של

רש״י עולים למעלה מן המקום הראוי להנחתן. וכאמור לעיל. וגם מידי ספק ברכה לבטלה לא יצאו, ותמיהני אם לא יצא שכרם בהפסדם. [ועיין למהרש״א עירובין (צה:) ובהגהות יש סדר למשנה על המשניות (שם) ובברכ״י (סי׳ שא ס״ק יא) ודו״ק]. וכ״ז מתבאר היטב בשו״ת יבי״א ח״א (סי׳ ג׳).

ושם (באות ט׳) **הביא** מ״ש בבא״ח (פרשת וירא סעי׳ כא), דבתחלה היו חושבים מחלוקת זו של רש״י ור״ת, כשאר המחלוקות שסברא אחת בטלה, אך בא רבינו האר״י ז״ל והגיד בקבלה מפי אליהו ששני הסברות אמת וצריכים למעבד תרווייהו, ומימות משה רבינו עד הגאונים היו מניחים ב׳ זוגות תפילין וכו׳. והעיר עליו, שהרי בתיקוני הזוהר (דף ט.) קאמר, ד׳ פרשיות יו״ד ה״א וא״ו ה״א, קדש והיה כי יביאך שמע ישראל והיה אם שמוע. ואית דאמרי הויות באמצע וכו׳. ומוכח שגם בימי רשב״י היתה פלוגתא זו בתפילין. והעלה שם, דבהיות שהתפילין שלנו גדולים יותר משיעור שמונה סנטימטר, המניחן יחד יוצא שכרו בהפסדו, שחלק מן התפילין יהא מונח שלא במקום הראוי להנחת תפילין, ונמצאת ברכתו לבטלה, וגם ביטל מצות תפילין דרש״י. ולכן יש להניח התפילין דרש״י ור״ת בזה אחר זה.

ומ״ש בבא״ח שצריך להניחן בבת אחת, ולסמוך בזה על דעת הגר״א דס״ל שכל הזרוע העליון מן המרפק עד בית השחי כשר להנחת תפילין, ונמצא שיש מקום להניח תפילין של רש״י ושל ר״ת ביחד, במחכ״ת זה אינו נכון להלכה, שאיך נניח דברי כל הפוסקים הראשונים הנ״ל, ועל צבאם מרן הש״ע שקבלנו הוראותיו, ולסמוך על סברא יחידאה, במקום ספק ברכה לבטלה, וספיקא דאורייתא במצות התפילין, וכן לא יעשה. הילכך העיקר בזה להניח התפילין של רש״י ור״ת בזה אחר זה.

וכ״ש לפי מ״ש בספר ילקוט אבנים (דף כב.), שאף הגר״א מודה שאין להניח תפילין של יד אלא בחצי זרוע, במקום התפוח, לאפוקי רבע מקום הזרוע הקרוב לצד הכתף, ורבע הזרוע למטה. ע״ש. שלפ״ז גם להגר״א צריך להניח התפילין דרש״י ור״ת בזה אחר זה. [ועיין בשו״ת אבן שתיה (סי׳ יב) ובשו״ת בית אב (סי׳ יח אות ב)]. באופן שיניח תחלה תפילין דרש״י, אחר שיברך עליהן עובר לעשייתן, ויקרא בהן ק״ש ויתפלל. ואחר התפלה יסירם, ויניח במקומן תפילין דר״ת ויקרא עמהם שתי פרשיות של ק״ש, שמע ישראל והיה אם שמע.

וכתב עוד מרן אאמו״ר: אזכרה ימים מקדם, לפני כשלושים שנה, בעת שהופיע שו״ת יבי״א ח״א, וייחדו את הדיבור עמי כמה רבנים מגדולי הדור, ורובם ככולם, אלה שהתייחסו לדברינו בענין זה, הביעו את הסכמתם המלאה לדברינו המיוסדים על אדני פז של רבותינו הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים. ומהם שהיו נוהגים מתחלה להניח התפילין של רש״י ושל ר״ת ביחד, ובראותם את דברינו שינו מנהגם להניחן בזה אחר זה. ובמיוחד היתה לי הפתעה נעימה מאת ידי״נ המנוח הרב המאור הגדול, מעוז ומגדול, המקובל האלהי, צדיק יסוד עולם, קדוש יאמר לו, כמהר״ר אפרים כהן זצ״ל, ראש המקובלים בישיבת פורת יוסף, שאמר אלי פה אל פה, שמאד נהנה מדברינו שבתשובה הנ״ל, ובמיוחד במה שכתבתי לחלק בין היכא דאפשר להניחן ביחד, מפני שהתפילין קטנות, ויש מקום להניחן יחדיו, להיכא דא״א, כמו רוב התפילין בזמנינו, שקשה מאד לדייק ולכוין מקום הנחתן כראוי, ואמר שזוהי הדרך הישרה שיבור לו האדם, ולא יכנס בספק תורה במצוה גדולה זו, וחשש ברכה לבטלה. והוסיף עוד דברי חן ושבח והערכה לספרי בדרך כלל. וענותו תרבני. וששתי לקראתו כמוצא שלל רב, יען למרות שקידתו הנפלאה ובקיאותו העצומה ואדיקותו בספרי הקבלה, כנודע, הן הן גבורותיו להסכים עמדי בדין זה, ולקבל את האמת ממי שאמרו. תנצב״ה. (וראה בשו״ת יבי״א ח״ג או״ח סי׳ ג׳ אות יא).

אכן הרה״ג המקובל כמוהר״ר עובדיה הדאיה זצ״ל, בעל ישכיל עבדי, הריץ אלי מכתב, אשר בו הביע תמיהתו עלי, שאיך כתבתי שהרוצה לצאת י״ח אליבא דכל הפוסקים, יניחן בזה אחר זה, והרי זהו היפך דעת האר״י והמקובלים, שצריך דוקא להניחן ביחד מפני ששניהם אמת וכו׳. ולבסוף כשנפגשתי עמו פנים אל פנים, הראתי לו מה שכתבתי (בתוך התשובה אות כא), שאם התפילין קטנות ואפשר לכוין מקום הנחתן בבת אחת, עדיף לעשות כן, לחוש לדברי המקובלים וכו׳. ורק כשהתפילין יותר משתי אצבעות כל אחת, שאם יניחן ביחד נמצא שהתפילין של רש״י מונחות שלא במקומן, וגם יש בזה איסור ברכה לבטלה, ויוצא שכרו בהפסדו, יניח אותן בזה אחר זה, וכאשר עיני המעיין תחזינה מישרים בדברינו שם (אות כ׳ ואות כא). ונחה דעתו של הרה״ג הנ״ל, ואמר, שלא היה סיפק בידו לעבור על כל התשובה, אלא ראה רק את ״הכלל העולה״ שבסוף התשובה, ולכן העיר כנ״ל. עכ״ד.

ברם אכתי לא איפרק מחולשא, שבתשובתו אל החכם רבי דניאל הלוי ז״ל, שנדפסה בספרו ״כרם דל״ (פר׳ ואתחנן עמ׳ שמ״ו), חזר לכתוב שהעיקר להניחן יחד, ושכן נוהגים כל הרבנים המקובלים מדורי דורות, ומ״ש בשו״ת יבי״א שיש לובשים תפילין גדולים וא״א

לכוין הנחתן ביחד, הרי אפשר לעשות זוגות תפילין קטנים, ומה לנו להתחכם על הראשונים שקטנם עבה ממתנינו, וחלילה לזוז מדבריהם אפי' כמלא נימא. עכת"ד.

ולא ידענא מאי קשיא ליה, הרי אני דברתי לפי המציאות, שהתפילין שבזמנינו הן גדולות יותר מארבע אצבעות, והעוסקים במלאכה זו קשה להם מאוד לעשותן קטנות יותר, וגם מפני שהפרשיות נכתבות בגודל כזה, וא"כ מה שייך בזה התחכמות, וכי לא ידע שכמעט כל גדולי האשכנזים החסידים מניחים אותם בזה אחר זה. ונראה דס"ל שהנחת תפילין של ר"ת הם משום ספק, וכסברת הרמ"ע מפאנו בתשובה (סי' לז), והראשית חכמה שהובא בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' א), ועוד כמה גדולים מהמקובלים, ולכן לא הקפידו להניחן ביחד, זולת יחידי סגולה, נער יספרם. ועכ"פ אחר שהודה לנו, איך חזר להשיג על דברינו שלא בצדק. וכבר העירותי עליו קצת בהסכמת הספר כרם דל. ע"ש.

ואח"כ ראיתי שהוסיף עוד לדבר בזה בספרו האחרון בכל תוקף, בדברים בוטים, ובלשון מדברת גדולות, ולא רציתי להאריך על דבריו, כי האמת תורה דרכה, ואני על משמרתי אעמודה. [כ"ז מכת"י ממרן אאמו"ר זיע"א. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ז סי' ז' אות ג', ובהליכו"ע ח"א פר' וירא אות ה'].

ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (סי' כב אות ב) נשאל על מ"ש בספרים שהגר"א לא היה מניח אלא תפילין של רש"י בלבד, ואמר שיש לו קושיות על ר"ת ויאמרם לו בעלמא דאתי וכו', ואיך יכון זה ע"פ הקבלה, והשיב שידוע שהגר"א היה חולק בכמה דברים גם על הראשונים, ואנו אין לנו אלא מה שקבלנו מדור דור, הראשונים שקדמונו, ובפרט דברי האר"י ז"ל וכו'. ובסוף אות ג' סיים, שהמכוונים על דעת המכוונים באמת, ואין מניחים תפילין דר"ת מפני שחושבים זאת ליוהרא, אפשר שתפלתם נתקנת ע"י המכוונים באמת, אבל הסומכים על עצמם ומניחים אותם אחר תפלת י"ח מגרע גרע יותר מאלה שאין מניחים אותם, ויוצא שכרם בהפסדם, כי מהיות טוב לא להניחן כלל וכו'. עכת"ד. ונוראות נפלאתי עליו שתוקע עצמו בדברי קבלה המנוגדים לרבותינו חכמי התלמוד והפוסקים בלשון מדברת גדולות, והרי מבואר להדיא בסמ"ג (מצות כב, דף ז ע"ד) ובספר התרומה (הל' תפילין ס"ס רו), ובמרדכי ובשאר פוסקים, שאם קשה לו לכוין מקום הנחת שני הזוגות בבת אחת, יניח תפילין של האחד של יד ושל ראש, ואח"כ יסלקם ויניח האחרים על סמך ברכתו הראשונה, ואע"פ שמפסיק ביניהם, מ"מ טוב יותר לעשות כן, מלהניח לגמרי שלא להניחן כלל. (והובאו בב"י סי' לד). ע"ש. והיינו משום שעלינו לחוש לסברת הגאונים דס"ל כשיטת ר"ת, והראב"ד העיד בגדלו שכן מפורש בתלמוד ירושלמי דהויות באמצע. וא"כ איך מלאו לבו לומר דעדיף שלא להניחן כלל, מאשר להניחן בזה אחר זה, היפך דברי הפוסקים הנ"ל, והיפך הסברא הפשוטה ביותר. ולרפות ידיהם של המניחים תפילין דרש"י ור"ת בזה אחר זה, מאחר שקשה להם לכוין מקום הנחתן ביחד לגודל התפילין, וכבר ראינו לכמה תלמידי חכמים שמניחים אותם ביחד שלא כדין, שהתפילין של יד יורדים ממקום הקיבורת, או עולים לצד הכתף, שאין זה מקום הנחתן, (וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"א סי' ג אות כ).

וכן בתפילין של ראש, אחד הזוגות יורד על המצח, שלא במקום הנחתן. ואלו הרוצים לקיים המצוה כדת, מניחים אותם בזה אחר זה, שלא יכנסו בספק קרקפתא דלא מנח תפילין, ורחמנא ליבא בעי. והשי"ת לא ימנע טוב להולכים בתמים. [מהליכו"ע ח"ח עמ' שטו].

והנה בספר פני משה להרה"ג ר' משה הכהן זצ"ל הביא מהזוה"ק (פרשת בא ופרשת ואתחנן), ומהתיקונים (דף ט' וס"ה וע"א) שאמרו שם בהדיא שהתפילין כסברת רש"י והרמב"ם, והתימה על המקובלים שכתבו שצ"ל שתיהן יחדיו. ומ"ש החיד"א בחיים שאל סי' א' שבתיקונים ט"ס, מה יענה לד' הזוהר הנ"ל. ע"כ. וכתב על דבריו בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' פה אות ג') בזה"ל: וכן הגרי"מ אפשטיין בערוה"ש (סי' לד סק"ח) הוכיח כפירוש רש"י והרמב"ם, ממ"ש הזוהר (סוף פר' בא) וז"ל: פרשה ראשונה קדש וכו', תנינא והיה כי יביאך וכו', פרשה תליתאה שמע וכו', ובגין כך שמע סמוך לוהיה וכו', פרשה רביעאה רזא דדינא קשיא דכתיב בה השמרו לכם וכו'. ע"כ. ומכל הענין שם מוכח דקאי על ההנחה, וכן האמת ע"פ הזוהר פינחס (דף רנח.) וז"ל: תפילין דיליה כסדר הוי"ה, דאיהו קדש לי, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמע, אבל בעלמא דאתי הויות באמצע דאינון ה' ה' וכו'. עכת"ד.

גם היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' לד) כתב שמצא בתקוני זוהר חדש (דף יא:) שכתב בזה"ל: ובגין דלא בקיאין אלין דדרא בתראה שויין תרי זוגי תפילין. ומוכח שמניחים אותם רק משום ספק והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. והשיג עליו בתוקף מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (סי' א), שנוסחא מוטעית נזדמנה לו, והנוסחא האמתית כמו שסיים בעט"ז מהזוהר חדש, "דלא ידעין ברזא דא דתרוייהו

אצטריכו". ומוכח כהאר"י ז"ל ששניהם אמת. ע"כ. וכ"ה במחב"ר (סי' לד סק"א).

ולבאורה נ"ל שנוסחת הגר"א בזוה"ק היתה כנוסחת היעב"ץ, כי בשאלתות (שבסוף ספר מעשה רב אות ו) איתא, בענין תפילין דר"ת, אמר הגר"ח מוואלוזין, שדרך רבינו האר"י ז"ל לפרש הזוהר בדרך חריפות, ודרך רבינו הגר"א לפרש הזוהר על דרך פשט המאמר. עכ"ל. ואילו היתה נוסחת הגר"א כמו שהעתיק העט"ז, הרי שפתיו ברור מללו כדברי האר"י, ואיזה חריפות יש בזה.

ובתוספת מעשה רב (אות יח) כתב, ציוה הגר"א להניח תפילין כל היום, ותפילין של רש"י דוקא, ושאל אותו הגר"ח בשלמא מר אינו מניח תפילין דר"ת כדי שלא לבטל אף רגע ממצות תפילין, ושל רש"י עיקר, אבל אני דבלא"ה מבטל כמה שעות מתפילין מה בכך שאניח תפילין דר"ת, א"ל הגר"א א"כ תצטרך להניח כ"ד זוגות לצאת כל דעות הפוסקים וכו'. ע"ש. ומבואר דס"ל שאין הנחתן אלא משום ספק לצאת י"ח כל הדעות.

ועיין בספר דברי אליהו עה"ת (פרשת בא) שפעם אחת שאל הגר"ח מוואלוז'ין את הגר"א, אם להניח תפילין דר"ת, והשיב שא"צ. ואמר לו בצחות הלשון, בשלמא אתם אינכם רוצים לילך ד' אמות בלא תפילין, על כן אינכם רוצים להניח תפילין דר"ת, כדי שלא יתבטל מתפילין של רש"י, אבל אני מה בכך אם אניח תפילין של ר"ת לצאת ידי חובת כל הדעות, והשיב, אם תרצה לצאת ידי חובת כל הדעות תניח כ"ד זוגות תפילין. והיה הגר"ח מתפלא מאד ע"ז, היכן מצינו כ"ד זוגות בתפילין, השיבו דוק ותשכח. נפק דק ואשכח, שיש דעה שלישית של רבנו בחיי הסובר כר"ת, אך שר"ת מתחיל להניח הפרשיות בתוך הבתים מימין, והוא מתחיל משמאל לימין הרי ג' זוגות, ועוד יש מחלוקת בין הפוסקים אם הפרשיות יהיו עומדים או מונחים, הרי ששה זוגות. ועוד יש מחלוקת אם לכתוב במקום שער או במקום בשר, הרי י"ב זוגות, ועוד יש מחלוקת בפתוחות וסתומות, הרי כ"ד זוגות.

אולם בשו"ת נו"ב (מהדו"ת סי' ו') כתב, דמה שהמדקדקים מניחים תפילין דר"ת, אבל אינן חוששים לדעתו בענין המחלוקת באופן הנחת התפילין, [שלדעת רש"י הפרשיות מונחים בתוך התפילין כשהם זקופים בתוך הבתים, ולדעת ר"ת הפרשיות שוכבות, כמבואר במנחות לג. תוס' ד"ה הא דעבידא] היינו משום שלענין המחלוקת באופן סידור הפרשיות הרי מצינו לרבינו האי גאון, ולרבינו יוסף טוב עלם, ושאר גאונים, העומדים בשיטת ר"ת. אבל לענין אופן הנחת הפרשיות הרי אין לו לר"ת סיוע משאר גאונים. ע"ש. והרב שע"ת (או"ח סי' לב ס"ק סז) ה"ד הנוב"י, וכתב, ואפשר שבכאן לענין זקיפות בבתים אפי' ר"ת יודה שכשרות בדיעבד. וע"ע בספר מלאכת שמים (כלל יט בבינה אות ד).

ובספר אניה דיונה (הל' תפלין דף מג:) כתב, שמכיון שאנו נוהגים בס"ת שבהיכל ובמזוזת פתחינו שהכל בזקיפה, לא עבדינן תרתי דסתרי להניח הפרשיות שוכבות בתפלין.

והרב המקובל רבינו עזריה מפאנו בתשובה (סי' לז) כתב שאף שמרן מהר"י קארו כתב שלא יעשה כן (להניח ב' זוגות) אלא מי שהוא מפורסם ומוחזק בחסידות, משום דהוי יוהרא, ובאמת מי שלבו נוקפו בספק מצות תפילין שהיא מצוה תדירה בכל יום ומקודשת מאד, לא יחוש לספק יוהרא, שאחר כוונת הלב הן הן הדברים. ע"ש. ומוכח דס"ל שהנחת ב' זוגות הוא מחמת ספק. ע"כ. ובמחב"ר כתב שהרב הקדוש בעל ראשית חכמה ס"ל ג"כ שהם משום ספק. ע"ש.

וע"ע בשיורי כנה"ג (סי' תקנה) שכתב בשם שו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קז), שגם המניחים בעלמא שתי זוגות, ע"פ רש"י ור"ת, בט' באב לא יניחו אלא של רש"י בברכה וכו'. וכתב ע"ז, ואין זו הוראה נכונה בעיני, שכיון שהנחתן היא משום ספק שאולי תפילין דר"ת עיקר, למה לא יניח בבוקר ב' זוגות וכו'. וע' בברכ"י (סי' תקנה) שכתב שטעמו של הרמ"ע מפאנו ע"פ הסוד וכו'.

ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (חיו"ד סי' ח' אות א') כתב, דמעשה רב מימות משה רבינו ע"ה עד הגאונים היו מניחין שתי זוגות. והעתיק דבריו בספר פדה את אברהם (לחכם אברהם מונסה, עמ' רצא) והחזיק בדבריו בכל תוקף. ובגליון הספר שם כתב ע"ז מרן אאמו"ר זיע"א: "כל זה להד"ם". ועוד כתב שם [בספר פדה את אברהם] והפלא על חכם גדול מחכמי הדור שאומר שיניח כל אחד לבד, מדוע נעשה נגד מרן שאמר שירא שמים יניח שתיהן, שלפי דברי הזוהר שתיהן אמת, ואם מניח ר"ת לבד נמצא מקלקל ולא מתקן. ע"כ. וכתב ע"ז מרן אאמו"ר בגליון: לא ראה כל מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ג') שאף הרה"ג המקובל חכם אפרים כהן זצ"ל הסכים ע"ז. ע"כ.

ויש להוסיף, דמ"ש שכ"ד מרן, הנה מרן לא כתב להדיא שמניח ביחד, ואפשר דמניח שניהן היינו אחד אחר השני. וגם אי נימא דכוונתו להניחן ביחד, היינו

ג. אף על פי שמרן השלחן ערוך כתב, שלא יניח תפילין דרבנו תם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות, וכן נהגו רבים וכן שלמים להניח רק תפילין דרש"י, מכל מקום בזמן הזה שהנחת תפילין דרבנו תם נפוצה גם אצל אברכים ובעלי בתים יראי שמים, אין לחוש יותר משום יוהרא. ולכן מצוה שכל אחד ואחד יחוש לדברי גדולי הפוסקים, שסוברים כדעת רבנו תם, ומה גם שכן מבואר בתלמוד ירושלמי, ולא יכנס ח"ו בספק של קרקפתא דלא מנח תפילין. ומכל מקום בחורים רווקים נכון שלא יניחו תפילין דרבנו תם, אלא אם כן יודעים בנפשם שמחשבתם טהורה כל זמן שהתפילין עליהם.[ג]

בתפילין קטנות כל כך באופן שמניחן במקומם גם בתפילין של יד. ובזמנינו שאין כל הסופרים מומחים כל כך כמו בזמנם, מצוי בתפילין קטנות שהן פסולות מחמת שכתבו אותם קטנים ביותר.

גודל תפילין דרבנו תם

ועיין בבאה"ט שכתב בשם ספר הכוונות, שתפילין דר"ת יהיו קטנים מתפילין דרש"י. ובספר קסת הסופר (סכ"ז ס"ד) כתב, שיהיו או גדולים או קטנים משל רש"י, והיינו משום היכר. והפוסקים הביאו משמו של האר"י ז"ל בספר הכוונות, דתפילין דר"ת קטנים משל רש"י. ובשו"ת שבה"ל ח"ט (סי' ט') כתב שהטעם לזה הוא משום היכר, ועוד יש היכר בשערות היוצאות ע"פ המבואר (ס"ס לב) שאינם שוים בתפילין דרש"י ור"ת, ע"כ להקטין כל דהו סגי לדידן.

לקרוא קריאת שמע עם תפילין דרבנו תם

ומה שכתבנו שיקרא בהן ק"ש וכו', הנה ז"ל מרן הש"ע (סי' לד): וקורא בתפילין דר"ת שמע והיה אם שמוע. ומקורו ממהרי"ל (סי' קלז), וטעמו, כי החשש על מה שקרא (בתפילין דרש"י) הק"ש, ושמא אינן תפילין כשרות, והוי כמעיד עדות שקר בעצמו, במה שאומר וקשרתם וכו' ואינו עושה כן, (כמו שכתבו התוס' ברכות יד:), מ"מ כשהניח תפילין של ר"ת וחזר וקרא בהן שתי פרשיות אלו, תיקן חששא זו, ואינו צריך יותר לפרשת ציצית. וכן הסבירו הלבוש והפמ"ג ושאר אחרונים.

אבל בשו"ת מהר"ם שיק (חלק או"ח סי' כג) כתב, שהוא נהג לקרוא כל שלש הפרשיות של ק"ש, ושכן ראה לרבנן קשישאי שעושים כן, והביא סמך לזה. וכ"כ מהר"י פלאג'י בספר יפה ללב ח"א (סי' לד), שיקרא בהן שלש הפרשיות, ושכן מצא למהר"ם פאפיראש בספר אור הישר. ע"ש.

ולעומתם בספר ליקוטי חבר בן חיים כתב, שהגאון בעל חת"ס לא היה קורא בהן ק"ש כלל. והובא בשו"ת זכרון יהודה (או"ח סי' יט), והוא כתב שאין לזוז ממנהג העולם שנוהגים לקרוא בהן שלש פרשיות.

גם בספר תורת חיים סופר (סי' לד ס"ק ה) כתב, שרוב העולם אומרים כל שלש פרשיות עמהן. ושכן נהג מר אביו בעל מחנה חיים. ושוב הביא מנהג החת"ס הנ"ל. ע"ש. ואנו נוהגים כדעת מרן לקרוא עמהן שתי פרשיות. וכן עיקר. ובדבר העצה שכתב מרן בתחלה, שיברך ויניח תפילין של יד ושל ראש כדברי האחד, ויסלקם מיד (ללא הפסק בדיבור בתפלה וק"ש), ותיכף יניח האחרים על סמך הברכה הראשונה, לכאורה אם יניח מיד של ר"ת, ומיד יסלקם ויניח של רש"י, הרי עצם המעשה יחשב להפסק בין הברכה לתפילין דרש"י, שהן עיקר יותר, וכמו שפירש רש"י עירובין (נ.), גבי קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי, שלשתן מקודשין. ופרש"י, ולבי אומר לי שאינו מברך על התנופה ועל הסמיכה, דלא להוי ברכה לבטלה. (ועיין במ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"ה סי' ד). ושו"ר שהעיר כן בשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' לו). ועיין בשו"ת עולת יצחק (סי' ג). ע"ש. ומחוורתא כמו שיעץ לנו מרן, שיברך ויניח תפילין של רש"י, ויקרא בהן ק"ש ויתפלל, ובסוף התפלה יניח תפילין של ר"ת. ועיין בספר מאמ"ר, ובספר שמן המאור בדבר הנוסחא הנכונה בש"ע. [מדברי מרן אאמו"ר זיע"א].

אם כל מי שהוא נשוי יכול להניח תפילין של רבנו תם

ג) כתב בתשובת מהרי"ל (סי' קלז) שצריך המחמיר [להניח גם תפילין של ר"ת] להיות מפורסם ומוחזק בחסידות. והובא בב"י (סי' לד ד"ה ומצאתי בתשובה אשכנזית). והביא שם משו"ת מן השמים (סי' ג') שעשה

שאלת חלום ע״ז, ואמרו לו, שהואיל ולא נהוג מיחזי כיוהרא, ואין ליטול את השם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות, מה שלא היו כן כל אותם שראיתם נוהגים כן וכו׳. וכ״פ מרן בש״ע (סעי׳ ג׳), וז״ל: לא יעשה כן אלא מי שהוא מוחזק ומפורסם בחסידות.

ע״כ. והיינו משום דמיחזי כיוהרא.

ובבאה״ט (סק״ו) כתב, נשאלתי על אחד שהיה נוהג להניח תפילין של ר״ת לאחר התפלה בפרהסיא, בפני הקהל, אי מיחזי כיוהרא, פסק בתשובת מהר״ש הלוי דמיחזי כיוהרא וצריך שיבטל מנהגו. וכ״כ בתשובת שבו״י ח״ב (סי׳ מד) שאפי׳ אם מקצת עושין יש בו משום יוהרא. גם בהגהות י״א אלפנדארי החמיר בזה, כיע״ש. וכתב במשנ״ב (ס״ק טז ויז) שאף אם ירצה להניחן רק לאחר התפלה, גם לא יעשה כן. שכיון שהעולם נוהגים כרש״י נראה כיוהרא מי שחושש להחמיר על עצמו בזה, אם אינו מוחזק שמחמיר על עצמו ג״כ בשאר דברים.

אולם בזה״ז כבר נהגו רבים להניח תפילין דר״ת, וכמ״ש בשלחן גבוה (סי׳ לד סק״ד), בעיר גדולה של חכמים שאלוניקי היו רבנים גדולים שלא הניחו אלא תפילין של רש״י בלבד, וכגון הרב הגדול מהר״י קובו, ומהר״ש אמארילייו, ומורי מהר״י דוד בעל בית דוד, מפני שחששו למ״ש מרן שלא יניחם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות, וגם אני נהגתי כן אחריהם. וכשעליתי לירושלים ת״ו ראיתי שאפי׳ מאן דהוא מניח ב׳ זוגות, לכן גם אני נהגתי כמותם, ששוב אין כאן יוהרא. ע״כ. גם מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל (סי׳ א׳) כתב, שדברי מרן הם לפי דעת הפוסקים, אבל לפ״ד המקובלים ששניהם צריכים, גם מי שאינו מוחזק בחסידות יניחם, וכן המנהג בארץ הצבי זה שנים רבות, שרוב תלמידי חכמים וגם בעלי מקרא ומשנה מניחים ב׳ זוגות. ומ״ש המהרי״ל דלא חזינן לרבנן קשישי שנהגו הכי, היינו בזמנו שעדיין לא נודע שע״פ הקבלה צריכי תרוייהו. ע״ש. וכ״כ עוד בספרו ברכ״י (סק״א) שרוב תופסי התורה וקצת בעלי בתים מניחין שתי זוגות תפילין, ולא מיחזי כיוהרא. ע״כ. וכ״ה במחז״ב (סי׳ לד סק״ב). והובא בשע״ת (סק״ו). גם בשיירי כנה״ג (או״ח סי׳ לד הגהות ב״י ס״ג) כתב ע״ד הב״י, נ״ב, כל מי שירצה להניח שתי זוגות יניח. הרמ״ע מפאנו סי׳ לו. ע״כ. וכ״כ בשו״ת תורת יקותיאל (סי׳ יא), ובשו״ת זכרון יהודה (סי׳ יט), ובשו״ת מהר״ם בריסק (סי׳ יג). וכ״כ ביפה ללב (סי׳ לד אות ב׳). ע״ש. ובשו״ת תשובה מאהבה ח״ב (סי׳ רכב) כתב לפרש מ״ש מרן שלא יעשה כן אלא מי שמוחזק בחסידות, דהפירוש הוא שלא יעשה כן להניח שניהם בבת אחת. וכן פירש בספר אות חיים (אות ט׳). וכתב עוד בתשובה מאהבה בח״ג (סי׳ תלא) דמיחזי כיוהרא לא שייך אלא אם הוא מניח הב׳ זוגות של רש״י ור״ת בבת אחת, אבל בזה אחר זה לא מינכרא לאינשי כל כך. ומכ״ש אם מניח של ר״ת בחדרו ביחיד, וזו היא כוונת הב״י (סעי׳ ג׳) במ״ש לא יעשה כן אלא מי שהוא מוחזק וכו׳, ר״ל להניח שניהם בבת אחת. וכן נראה מפורש ממאי דאיתא בסידור האר״י ז״ל, שלא היה מניחם בפעם אחת מפני היוהרא, כי אם אחר התפלה. והובא בעט״ז. וא״כ לפי מנהגינו שלא להניח הב׳ זוגות דרש״י ור״ת בב״א, רק בזה אחר זה, בודאי שאין שום מקום עכשיו למנוע עצמו מלהניח תפילין דר״ת. וע״ע בספר ווי העמודים על היראים (סי׳ לו אות י). ובשו״ת יהודה יעלה קובו (יו״ד סי׳ ג), ובס׳ יפה ללב (סי׳ לד). ובשו״ת אור לי (סי׳ כד). ובשו״ת מנחת יצחק ח״ג (סי׳ קמד אות ב׳), וח״ו (סי׳ ז׳).

גם בשו״ת אג״מ (ח״ד מאו״ח סי׳ ט׳) כתב, וכבר העיד הכ״מ דכבר פשט המנהג בכל מקום כדברי רש״י בסדר הפרשיות, ומ״מ טוב להתנהג לצאת ידי חובת כל השיטות, שהרי הרבה מרבותינו הקדמונים סוברים כר״ת, והרמב״ם כתב שאינו כן, ותפילין של רבינו האי גאון היו כסדר הרמב״ם ורש״י, וכתב שכן הרבה גאונים סוברים, וכל אנשי ארץ צבי הקדמונים חולקים ע״ז, כיון שהיו בתחלה הרבה מקומות שעשו כר״ת, וגם במקומו של הרמב״ם נהגו כן לכתחלה. טוב לצאת גם ידי שיטת ר״ת אף שכבר נפסק ונתפשט המנהג שלא כמותו. ומ״מ כשיטת רבינו נהגו למעשה בהרבה קהלות גדולות, וטוב להתנהג כך לצאת ידי חובת שיטתם. ע״כ.

גם בשו״ת שמע ישראל (סי׳ ג׳) כתב, דכיום אין בזה חשש יוהרא, אחר שרוב היראים אפי׳ מהאשכנזים נוהגים להניח תפילין דר״ת ג״כ, וגם חייטים ורצענים נוהגים כן. ואדרבה המתפלל במקום שנוהגים להניח גם ר״ת ואינו מניח ר״ת, בזה יש לחוש ליוהרא, כעין מ״ש רבינו עובדיה מברטנורא בפ״ב דברכות, דחתן כיום קורא ק״ש, ואם לא יקרא הוי יוהרא לומר שהוא מכוין. ובפרט לפמ״ש הגאון מליסא בחוו״ד (יו״ד סי׳ קי בבית הספק) דבמ״ע לכו״ע סד״א לחומרא מה״ת, דבעי׳ שיהיה ודאי ולא ספק. וכ״כ בשו״ת מוצל מאש (סי׳ יג), ובשו״ת דברי חיים מצאנז (סי׳ יב). וראה מ״ש הפמ״ג בפתיחה כוללת ח״ד (אות יג).

ולכן צריכים להניח גם ר״ת לקיים בודאי מצות תפילין. וכ״כ בישעו״י (סי׳ לד) דמחמירין להניח גם ר״ת משום ספק במצוה של תורה.

גם בא"א מבוטשאטש (סי' יח) כתב, דעכשיו הרבה מניחין תפילין של ר"ת ברבים, אף שלא הוחזקו בחסידות כל כך, מ"מ כמעט אין אחד שלא יהיה בהנהגותיו איזה חומרא בשאר ההנהגות, וידוע שהנחת תפילין של ר"ת היא חומרא שרבים נהגו בה, ולא שייך בזה לא תתגודדו. ע"ש.

ובספר ראשית חכמה (שער התשובה פ"ו) כתב, דבעל תשובה ראוי שיהיה לו ב' זוגות תפילין, של רש"י ושל ר"ת, כדי לקיים מצות ק"ש כראוי שלא יאמר עליו שהוא מעיד עדות שקר בעצמו, שהרי התפילין של זה פסולים לזה, ונמצא שקרא ק"ש בלא תפילין לפי סברא אחת. ע"ש.

ובספר ברכת אברהם מהגה"ק מבוטשאטש (דף ג') כתב, שחיוב גדול להניח תפילין דר"ת, והוכיח כן מהש"ע (חו"מ סי' כה) שאם טעה בשיקול הדעת, כגון תרי תנאי או אמוראי פליגי ולא איפסקא הלכתא כחד מינייהו, ואזל הדיין ופסק כאידך, מה שעשה עשוי וישלם מביתו, משום דיכול הזוכה לומר לדיין זיל אייתי ראיה שאין הלכה כמו שפסקת תחלה ואז אחזיר הממון. והרי ההלכה דפליגי בה רש"י ור"ת בתפילין דומה ממש לשיקול הדעת, כי לא איפסקא הלכתא כחד מינייהו, כי הברייתא סובל ב' פירושים, אך סוגיא דעלמא אזלא כרש"י, ועל כן אם אין מניחין תפילין דר"ת אז יש להשען פתחון פה ח"ו לתתו לאיש בליעל קרקפתא דלא מנח תפילין שהוא מפושעי ישראל בגופן, והגם שסוגיא דעלמא אזלא כרש"י, זהו תירוץ באם האדם אינו מסור עדיין ביד מנוול, אבל חלילה כשנמסר בידו ע"י חטא, כי העושה עבירה קונה לו קטיגור, היינו שהקטיגור קונה אותו, ואז הוא טוען אייתי לי ראיה דהלכה כרש"י. ע"ש.

ומה מאד תמהתי במה שראיתי בספר דברי שלום ואמת (עמ' 42) שבא לקיים את כל מנהגי מרוקו, וכתב, שהמנהג היה במרוקו שלא היו מניחין תפילין דר"ת אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות. ע"ש. ואיני יודע למה יש להעמיד בדוקא המנהג בזה, ממה שנהגו בחו"ל, גם כאן באר"י, אחר שעצם הנחת תפילין דר"ת היא חומרא חשובה, שאם לא יניח ר"ת ספק אם קיים מצוה דאורייתא של תפילין, ולדעת ר"ת ודעימיה אם לא יניח התפילין שבסדר הפרשיות לפי דעתם, הרי הוא קרקפתא דלא מנח תפילין. ומצינו לכמה וכמה מרבותינו הראשונים דקיימי בשיטתו של ר"ת. ואע"פ שהמנהג כדעת מרן, ורוב העולם מניחין תפילין של רש"י, מ"מ מה בכך אם ישנו את מנהגם להחמיר בסד"א כזה. ולמה צריך להתעקש לקיים בכל דבר את המנהג שנהגו בחו"ל, והרי אין בכך כל פגיעה בכבודם של אחרים שלא החמירו בזה בחו"ל. ואדרבה כל מי שיכול לחוש ולהחמיר על עצמו ולהניח גם תפילין דר"ת, תע"ב, וכדברי רבותינו האחרונים הנ"ל שחשו להחמיר בזה. ואף שיש הרבה שיטות בעניני התפילין, מ"מ לא מצינו שחששו לכל שאר השיטות, ורק בענין ר"ת חששו להחמיר, כיון שהרבה גדולי עולם הסכימו עם ר"ת.

מנהגינו שרווקים אינם מניחין תפילין דר"ת - ומנהג חב"ד להניחן מהבר מצוה

ומה שכתבנו לגבי בחורים רווקים, הוא ע"פ מה שפסק מרן בש"ע (סי' לח ס"ד): "המניח תפילין צריך להזהר מהרהורי אשה". הג"ה, ואם א"א לו בלא הרהורים מותר שלא להניחן. ע"כ. ואע"פ שלגבי תפילין דרש"י עליו להתאמץ בכל כוחו ולהסיח דעתו מהרהורים ולכוין לבו בשעת הנחתן, אבל בתפילין דר"ת שאינן חיוב כל כך, שוא"ת עדיף. וראה בשו"ת יבי"א הנ"ל, ובשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' יב). ועיין בשו"ת אג"מ כרך ו' (חאו"ח סי' ט'). אבל הנשוי שיש לו פת בסלו, בנקל מצי כייף ליצריה, כמ"ש בש"ע (סי' ג' סי"ד). ושו"ר להגאון ממונקאטש בספר אות חיים ושלום (סי' לד סק"י) שכתב כן. אלא שכתב שהגאון בעל בני יששכר ציוה על נכדיו להניח תפילין דר"ת תיכף בשנת הי"ג. [ממרן אאמו"ר זיע"א].

ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' קמד אות ב') שנשאל על בחור שהתחיל להניח תפילין דר"ת, ומאחר שלא היה לו משלו רק שאל מאחרים היו כמה פעמים שלא הצליח לקבל תפילין של ר"ת, ועל כן לא הניח תפילין דר"ת, אם יש בזה עבירה מה שבאותם ימים לא הניח תפילין דר"ת. והכותב שם כתב שמצא בשם הגה"ק היכל ברכה דבזה"ז מי שאינו מניח תפילין של ר"ת הוי בכלל קרקפתא דלא מנח תפילין. וכתב הרב המחבר שאמנם מדברי ספר מצת שימורים שהובא בשו"ת חיים שאל (סי' א') משמע כדברי היכל הברכה שיש להניח תפילין. אבל מדברי היעב"ץ במור וקציעה שכתב שחלילה להוציא לעז על גדולי ישראל, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים. אמנם נראה שאף דלפי המנהג שנהגו חסידים ואנשי מעשה להניח תפילין דר"ת, מ"מ בחורים לא נהגו להניח, ומצא אסמכתא לכך מספר תורת חיים, ע"פ מ"ש בש"ע שהמניח צריך להזהר מתאוות אשה, ואם א"א בלי הרהורים מותר שלא יניחן. ועל כן הוקשה לו למהרי"ל על בחורים שאינם נשואים עדיין שמניחין

ד. הרוצה להניח ב׳ זוגות תפילין של רש״י ושל רבנו תם ביחד, ולכן ברצונו להניח התיתורא של תפילין דרבנו תם על המעברתא של התפילין דרש״י, אף על פי שמצד עיקר ההלכה יש מקום להקל בזה, מכל מקום הואיל ורבו האחרונים שהחמירו בזה משום חציצה, יותר נכון שלא לעשות כן, אלא יניח ב׳ זוגות התפילין בזה אחר זה.ד)

תפילין, אבל בשו״ת התשב״ץ ח״ב (סי׳ רסא) כתב, דאף אם בודאי יהרהרו יניחו תפילין. ועכ״פ מידי ספיקא לא נפקא, ע״כ בתפילין דרש״י שהם מחוייבים ע״פ הדין אין לפוטרם משום שמא יהרהרו, אדרבה יכופו עצמן שלא יהרהרו. אבל בתפילין דר״ת שמניחין רק בשביל ספק, הרי יש לך ספק גדול וכו׳. ועל כן אין מניחין תפילין דר״ת, ואף לשיטת המקובלים דגם בתפילין דר״ת הוי ודאי חיוב. י״ל ע״פ מה שהביאו בשם המקובלים, דתפילין דר״ת במדרגה גבוהה יותר משל רש״י, א״כ יש לחוש יותר להרהר בהם. ע״כ אין מניחין אותם. וא״כ בסתם בחורים לא שוינהו עלייהו חובה. ולכן גם אותו בחור מכיון שלא היה לו תפילין משלו, לא קיבל עליו בנדר שיניח תפילין. ומה שעשו בניו של הגה״ק בעל היכל הברכה שהתחילו להניח תפילין דר״ת מיד לאחר הבר מצוה, היינו משום דחששו לאיסור דאל תטוש תורת אמך. ע״ש.

ולכן לדינא אין לבחור רווק להניח תפילין דר״ת עד אחר החתונה. ואף שבספר שערי הלכה ומנהג (חב״ד, חאו״ח עמ׳ עח) כתב, שפשט המנהג אצלם להניח תפילין של ר״ת באותו זמן שמתחילים להניח תפילין של רש״י. וכתב עוד שם (עמ׳ עב) דאף שבדורות שלפנינו לא היו מתחילים להניח תפילין דר״ת אלא לאחר משך זמן מהבר מצוה, ועד לאחר הנישואין, מ״מ בדורינו זה פשט המנהג [ובפרט מנהג חב״ד] שמתחילים להניח תפילין דר״ת באותו זמן שמתחילין להניח תפילין דרש״י. ע״ש. מ״מ המנהג אצלינו כאשר נתבאר שאין מניחין תפילין דר״ת אלא אחר החתונה. ויש מהאשכנזים בישיבות הקדושות שאינם מניחין תפילין דר״ת כלל, אחר שפשט המנהג כשיטת רש״י, ולא חשו להחמיר כדעת ר״ת. והנכון הוא כמו שנתבאר לחוש להחמיר לשיטת ר״ת, אבל רק לאחר החתונה שמחשבותיו טהורות יותר.

להניח התיתורא של תפילין דר״ת על המעברתא של התפילין של רש״י

ד) **בסוכה** (לז:) אמר רבה לא לידוק איניש לולבא בהושענא דילמא נתרי טרפי והוי חציצה. ורבא אמר מין במינו אינו חוצץ. וקי״ל כרבא. וכמ״ש הרמב״ם (בפ״ז מהלכות לולב הלכה יב), **ובטור ובש״ע** (סי׳ תרנא ס״א). ואמרי׳ נמי התם, ואמר רבה לא ליגוז איניש לולבא בהושענא דמשתיירי הוצי והוי חציצה. רבא אמר מין במינו אינו חוצץ. ומעתה כיון דטרפי דאסא, או הוצי דלולב, אע״פ שנפרדו ממקום חיבורם ואינם ראויים לצאת בהם ידי חובה, ולא הוו חציצה, משום דמין במינו אינו חוצץ, ה״נ הכא אע״ג דחדא מנייהו אינו כשר לצאת בו ידי חובת תפילין, מ״מ אינו חוצץ משום דהו״ל מין במינו.

איברא דאשכחן להמאירי (ר״ה כז:) שכתב, בדין שופר שניקב וסתמו במינו, הסתימה במינו נסתפקו בה רבותי מה נקרא מינו לענין זה, וראיתי לקצת מפרשים שלא סוף דבר ממין אותה בהמה אלא כל מין שופר, ושלא במינו זפת ושעוה, אלא שאני מוסיף לומר שכל שאינו ממין שופר הכשר כגון פרה אין נקרא מינו, וחוכך אני לומר שכל שאינו מאותו מין שופר עצמו אינו נקרא מינו, ומה שהביאני לומר כן, שהרי בקדחו בזכרותו קורא את הקרן מין במינו ואינו חוצץ, ואילו היה שופר אחר אף ממין אותה בהמה היינו אומרים עליו שחוצץ. ומ״מ אין בה הכרע. ע״כ. ולפ״ז י״ל שגם ב׳ תפילין לא יחשבו מין במינו אפי׳ שניהם מבהמה גסה או דקה.

אולם נראה שאין כל הענינים שוים, ודוקא גבי שופר קפדינן בהכי, שהרי בהא דקי״ל קדחו בזכרותו ותקע בו יצא, דמין במינו אינו חוצץ. כתב בס׳ אמרכל, דמ״מ אם הוציא את זכרותו והחזירה ותקע בו לא יצא. והובא בא״ר (סי׳ תקפו ס״ק כד). ולא אמרי׳ דמין במינו אינו חוצץ. וה״נ גבי סתמו במינו בעי׳ דוקא אותו מין עצמו. משא״כ בעלמא לא קפדינן כולי האי, וכל דהוי מין במינו אינו חוצץ.

אולם במחצה״ש (סי׳ לד סק״ה) כתב, ולפי מ״ש המג״א (סי׳ לב ס״ק נו) ששיעור רוחב התפילין ב׳ אצבעות עם התיתורא והמעברתא, ואין מקום בראש להניח ב׳ תפילין אלא בשיעור של ב׳ אצבעות כל אחד, א״כ המניחין ב׳ זוגות של רש״י ור״ת בבת אחת, צריכים להזהר שלא יהיו ב׳ התפילין שלהם רחבים בסך הכל יותר מארבע אצבעות, לבל יצטרכו להניח של ר״ת על המעברתא של רש״י. וזה דוחק לומר שיש מקום

ה. אסור להפסיק בדיבור בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש גם בתפילין של רבנו תם, ואפילו לענות ברוך הוא וברוך שמו, או לדבר בדברי תורה יש להחמיר. אולם אם שמע קדיש וקדושה או שאר ברכות בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש בתפילין של רבנו תם, יענה אמן וקדושה. וכן מותר לברך ברכת רעמים וכיוצא בה, הואיל והיא מצוה עוברת. וכל שכן שמותר לאפרושי מאיסורא. ועל צד היותר טוב יחזור וימשמש בתפילין של יד ויהדקם, ואין צורך לחלוץ אותם לגמרי. וכן יעשה אם עבר והפסיק בדיבור בין תפילין של יד לתפילין של ראש בתפילין של רבנו תם.[ה]

בראש לשיעור ה' אצבעות אבל לא ששה. ע"כ. ולא העיר דהו"ל מין במינו שאינו חוצץ.

והרב שם חדש ח"א (דף קיג) הביא הסוגיא בסוכה הנ"ל, דמין במינו אינו חוצץ, וכתב, ומזה נראה לי ראיה למה שנהגנו להניח ב' זוגות תפילין בבת אחת, ומניחין התיתורא של תפילין דר"ת על המעברתא של תפילין דרש"י, שכיון דמין במינו אינו חוצץ, ואינו נוטלן משם כל זמן הנחתן ש"ד להניח זע"ז. ובתוס' (בכורות ט. בד"ה אר"א), דבאיכא מקצת פנוי איכא למימר טפי מין במינו אינו חוצץ. וה"נ תפלה דר"ת מקצתה פנויה ומונחת על השער ממש שפיר אמרי' בה מין במינו אינו חוצץ. ע"כ. והרב פתה"ד (סי' לד סק"א) הסכים לדברי הרב שם חדש, ושא"צ להזהר בזה אף לכתחלה וכדקי"ל בעלמא מין במינו אינו חוצץ. והניף ידו לחזק את דבריו בפתה"ד בח"ג (דף רצ), וכ"כ הרב יפה ללב (סי' כז סק"ב).

ואמנם בזכרונות אליהו מני (מע' ת' אות כב) כתב ע"ד הרב שם חדש, דנראה שאין זה חשוב מין במינו, שאע"פ שזה עור וזה עור, מ"מ זה נקרא תיתורא וזה נקרא מעברתא, והו"ל אינו מינו. תדע, שאין העיקר במה שנעשו ממין אחד לקראם מין במינו, שהרי ביומא (נח.) הניח מזרק בתוך מזרק מהו, הבעיא היתה על כלי שרת ולא חילקו בין אם נעשו הכלים ממין אחד או ב' מינים, אלא ודאי דלא שנא כיון ששמם כלי שרת. ועוד ראיה מדם בהמה שנשפך על דם חיה ועוף דהוי חציצה לענין כיסוי הדם, ולא חשיב מין במינו, אע"פ ששניהם דם, אלא ודאי העיקר הפעולה שנעשית בהם. ודוחק לומר כאן שהואיל ושניהם נקראים תפילין מין אחד הוא, שכיון שכל ענין יש בו מצוה בפני עצמה בפרטות מה לנו לילך אחר הכללות. ע"כ. ומבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' ה'), ושם העלה דהיה ראוי להתיר בזה, כיון שנראה עיקר על דרך הפשט שאין בזה חשש חציצה, ומ"מ כיון שכמה אחרונים חששו להחמיר בזה, יותר נכון שלא להניחן זה ע"ז, אלא אם המקום מצומצם וא"א להניחן בריוח זה על יד זה, יניח התפילין של רש"י ושל ר"ת בזה אחר זה. עש"ב.

לענות לקדיש וקדושה בין תפילין של יד לשל ראש בתפילין דרבנו תם

ה) **בגמ'** (מנחות לו. סוטה מד:) אמרו, שח בין תפלה לתפלה עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה. ופירש הר"ן דהוי גורם לברכה שאינה צריכה. ורבינו זרחיה הלוי בעל המאור פירש, דהוא משום שנאמר והיה לך לאות על ידך, והיו לא נאמר, הויה אחת לתרווייהו, שלא יהיה ביניהם הפסק. ורוב הראשונים ביארו כמ"ש הר"ן דהוא משום חשש ברכה שאינה צריכה, והנפ"מ בין הטעמים בתפילין של ר"ת שאין מברכים עליהם, אם מותר לדבר בין תפלה של יד לתפלה של ראש. ולכן אין להפסיק בדיבור בין תפילין של יד לתפילין של ראש לחוש לכל הטעמים. ואמנם לענין שיחה בטלה יש להחמיר בזה, דאע"פ שהשואל ומשיב חמישאה (ס"ס כג) כתב, שבתפילין של ר"ת אין צורך שתהיה הויה אחת לשתיהן, העיקר כדברי ארה"ח (סי' כה ס"י) שכתב להחמיר בזה, וכ"ד הרבה אחרונים. ומכאן דמ"ש הרב שואל ומשיב (בחידושי הגהות סי' כה) דמותר להפסיק ולענות ברוך הוא וב"ש בין הנחת תפילין של יד לשל ראש, בתפילין דר"ת, לדינא שוא"ת עדיף, ולא יענה ברוך הוא וב"ש. וכ"כ בא"א מבוטשאטש (סי' לב) דיסמוך על ההרהור. וע' בשבילי דוד (סי' לב סק"ב), ובאמרי פנחס השלם (עמ' עח), ובשו"ת דבר שמואל (סי' קמב), ובהגהות רעק"א (סי' כה ס"ט), ובמאסף לכל המחנות (סי' כה אות פד).

ולענין קדיש וקדושה הנה בבא"ח (פרשת וירא אות כו) כתב, שיש להזהר שלא לענות לקדיש ולקדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש, וגם בתפילין של ר"ת. מיהו עשיתי לזה תיקון, ויענה קדיש וקדושה, ואחר שיענה יפשוט תפילין של יד ויחזור ויניחנו מחדש, ואחריו תפילין של ראש בלי הפסק. ע"כ. וכ"כ גם בספרו עוד יוסף חי (פרשת וירא אות ה'), שאם ענה

קדיש וקדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש בתפילין של ר״ת, יחלוץ לגמרי התפילין של יד, ויחזור ויניחנו, ואין די במה שיזיז התפילין של יד ממקומה, ודלא כהארה״ח. ע״כ. וכ״כ עוד בשו״ת רב פעלים. ואמנם בשו״ת יבי״א ח״ג (או״ח סי׳ ג׳) וח״ז (סי׳ ז׳ אות ב׳) העיר על דבריו מדברי הרז״ה והר״ן (סוף פ״ד דר״ה). ולכן אף לכתחלה יפסיק לענות קדיש וקדושה ואמנים דברכות, או לברכת רעמים, וכן דעת: הרב מנחת אהרן, הגאון מליסא, שו״ת דרכי נועם, ספר תורת חיים סופר, שואל ומשיב, א״א מבוטשאטש, ועוד. וכ״ש שמותר לדבר כדי לאפרושי מאיסורא. ועל הצד היותר טוב יחזור וימשמש בתפילין של יד ויהדקם, ואין צורך לחלוץ אותם לגמרי כדברי הרב בא״ח.

שוב יצא לאור ספר הליכו״ע ח״א, ושם (עמ׳ כו) השיג על הרב בא״ח הנ״ל, והעלה שיענה אחר קדיש וקדושה, מפני שיש כאן ס״ס להקל, חדא שאין החיוב בהנחת תפילין דר״ת אלא מספק, כמש״כ לעיל בשם מרן הש״ע ועוד אחרונים, ועוד שדעת המרדכי בשם ר״ת שמותר לענות קדיש וקדושה בין תפילין של יד לשל ראש גם בתפילין דרש״י, וא״כ לדידן בתפילין דר״ת מיהא י״ל שמותר לענות קדיש וקדושה. ועוד שכמה ראשונים סוברים שאין המניעה לענות קדיש וקדושה בין תפילין של יד לשל ראש אלא כדי שלא לגרום ברכה שאינה צריכה על תפילין של ראש. ובתפילין דר״ת שאין עליו ברכה כלל לא שייך טעם זה.

ועיין במג״א (סי׳ כה ס״ק יז) שהביא מ״ש מהרא״י בפסקיו שאף בחוה״מ אסור להפסיק ולהשיח בין תפילין של יד לשל ראש, וכן בתפילין דר״ת, ומ״מ מותר לענות קדיש וקדושה וברכו ואמן דברכות בין תפילין של יד לתפילין של ראש. וכ״פ בישעו״י (שם סק״ה). וכן העלה מהר״ם גלאנטי בשו״ת גדולת מרדכי (סי׳ ג) שלא אסר מהרא״י בתפילין דר״ת אלא שיחת חולין אבל קדיש וקדושה ש״ד. וכ״כ בברכ״י (סי׳ לא סק״ב). ובשלמי צבור (דף מ ע״ב). וכן הסכים הרב המגיה המהר״א שם. וכ״פ הגר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ יח אות ג). ובס׳ בית עובד (הל׳ תפילין אות לט). ע״ש. וע׳ בכה״ח (סי׳ כה ס״ק נב) שכתב ע״פ דברי הפמ״ג, דמרן הש״ע לא ס״ל מ״ש הרז״ה דבעי׳ הויה אחת לתרוייהו, וראיה לזה ממ״ש בש״ע שישמע ויכוין לקדושה בין תפילין ש״י לש״ר. וע״ע בשואל ומשיב חמישאה (ס״ס כג) שכ׳ דבתפילין דר״ת א״צ לחוש לסברת הרז״ה להצריך הויה אחת לתרוייהו. ע״ש. וע׳ להמלבי״ם בארה״ח (סי׳ כה ס״י) שבתפילין דר״ת יכול להפסיק לכתחלה לענות קדיש וקדושה, ואח״כ יזיז ויהדק התפילין של יד במקומו קודם שיניח של ראש. כדי שתהיה הויה אחת לשתיהן. וכ״פ המשנ״ב (שם ס״ק לו), אלמא שעכ״פ א״צ לחלוץ לגמרי התפילין של יד. ובצירוף כל הנ״ל, נראה שגם ההידוק בתפילין של יד דר״ת הוא חומרא בעלמא. ואמנם בספר טהרת המים בשיורי טהרה (מע׳ ת אות לב) ס״ל כהרב בא״ח. וע׳ בשו״ת רב פעלים ח״ג (סי׳ ב). אולם לפע״ד העיקר כמו שנתבאר. [ע״כ דברי מרן אאמו״ר זיע״א].

ונחלקו האחרונים במי שנמצא בין הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש של ר״ת, ושמע מחבירו שמברך ברכת התפילין, אם יפסיק לענות אמן, כי הגאון שואל ומשיב שם כתב שיענה אמן. וכ״פ בשו״ת דבר שמואל (סי׳ קמב). והגרעק״א בהגהותיו (שם סעי׳ ט׳) הביא ראיה לזה, והשיג על שו״ת פמ״א ח״א (סי׳ נט) שכתב שלא יענה אמן. וראה במאסף לכל המחנות (אות פד). [גם בתפילין של רש״י י״א שיכול לענות אמן על ברכת תפילין, דכיון שהוא ברכה על תפילין חשיב כגביל לתורי, וראה לעיל סי׳ כה].

ועיין להגרי״ח בעוד יוסף חי (פרשת וירא אות ה) שכתב, אם ענה קדיש וקדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש בתפילין של ר״ת, יחלוץ לגמרי התפילין של יד, ויחזור ויניחנו, ואין די במה שיזיז התפילין של יד ממקומה, ודלא כארה״ח. ע״כ. וכתב ע״ז בהליכו״ע ח״ח (עמ׳ שיד) בזה״ל: והנה בשו״ת יבי״א ח״ג (חאו״ח סי׳ ג) הו״ד הרב פעלים הנ״ל שכתב כן, והעירותי ע״ז מדברי הרז״ה [הנ״ל] שכתב, ואם שח בין תפילין של יד לתפילין של ראש, חוזר וממשמש בתפילין של יד, ומהדק הקשר, ומברך על התפילין של ראש, ותוכף שתי המצות זל״ז, דבעי׳ הויה אחת לתרוייהו. ע״כ. וכ״ה בהר״ן שם. והוא תנא דמסייע ליה לארה״ח, שא״צ לחלוץ התפילין של יד לגמרי, אלא די בהידוקם. ומכ״ש לפי מ״ש השואל ומשיב (הנ״ל), שבתפילין דר״ת א״צ לחוש כלל לסברת הרז״ה דבעי הויה אחת לתרוייהו. גם הפמ״ג (סי׳ כה בא״א ס״ק יז) כתב דמרן הש״ע לא ס״ל כד׳ הרז״ה דס״ל דבעי הויה אחת לתרוייהו, שא״כ איך התיר לשמוע ולכוין (בתפילין דרש״י). ע״ש. ואנו אין לנו אלא הוראות מרן. וע״ע בשו״ת שרגא המאיר ח״ו (סי׳ נה). ובספר פותח דברים (דף עא ע״ד). ע״ש. וע״כ בתפילין של ר״ת אף לכתחלה פוסק לענות קדיש וקדושה ואמנים דברכות, ושלא כדבריו בשו״ת רב פעלים שם דלכתחלה אינו פוסק לקדיש וקדושה גם בתפילין דר״ת, וכ״כ בספר טהרת המים בשיורי טהרה (מע׳ ת אות לב). ואין הדין כן אלא פוסק ועונה עם הצבור אף לכתחלה, וכן מבואר בספר

1. הנוהגים להניח תפילין דרבנו תם באמצע תפלת החזרה, לא יפה עושים, שאף על פי שרשאים לענות אמן דברכות באמצע הנחת תפילין של רבנו תם, מכל מקום כיון שגם בזה יש מחמירים, ראוי שלא להביא את עצמו לכתחלה לידי כך, ורק אם במקרה התחיל להניח תפילין של יד של רבנו תם, ובמפתיע שמע קדיש וקדושה יענה. ובפרט שיש להזהר להקשיב לחזרה, ואף לעיין בספר באמצע החזרה יש להמנע.[1]

2. יש הנוהגים להניח תפילין דרבנו תם אחר עלינו לשבח, ולומדים עמהם חק לישראל וכדומה, אחד המרבה ואחד הממעיט. ויש שנוהגים להניח תפילין של רבנו תם קודם קדושת ובא לציון, כדי שיאמרו עמהן קדושה אחת. וכן ראוי לנהוג. אולם כל זה אם הצבור כולו ממתין להנחת תפילין קודם אשרי, אבל יחיד המתפלל עם הצבור, ואם יפסיק קודם אשרי כדי להניח רבנו תם, יפסיד אמירת קדושת ובא לציון עם הצבור, באופן כזה נכון שיניח תפילין דרבנו תם אחר התפלה.[2]

מנחת אהרן (דף לז ע"ג). וכ"פ הגאון מליסא בסידור דה"ח (סי' טו אות ז). וכ"פ בספר סוכת דוד (בפ"ד מהל' תפילין ה"ו). וכ"פ בתורת חיים סופר (הנ"ל) ולכן אין צורך בהזזת התפילין של יד לאחר שפסק וענה. ובא"א מבוטשאטש (סי' כה) כתב ג"כ, שבאמצע הנחת תפילין דר"ת אע"פ שאין להפסיק לענות ברוך הוא וב"ש, מ"מ מותר להפסיק לקדיש וקדושה ואמנים. ע"ש. וכן עיקר להלכה ולמעשה.

מתי יש להניח תפילין דרבנו תם

1) הנה אע"פ שמותר להפסיק לעניית קדיש וקדושה ואמן בין תפילין של יד לתפילין של ראש, בתפילין דר"ת, מ"מ נראה שאינו נכון להביא עצמו לכתחלה לידי כך, ורק אם מבלי משים התחיל להניח התפילין של יד ויקר מקרהו ששמע קדיש או קדושה אז רשאי לענות, אבל כשהוא שומע שהש"צ מתקרב לומר קדיש או קדושה, אינו רשאי להתחיל להניח תפילין של ר"ת על סמך שיפסיק בינתים, שהרי יש קצת אחרונים המחמירים בזה לחוש לדעת הרז"ה בעל המאור (סוף ר"ה) דבעי' הויה אחת לתרוייהו, וע"כ אינו ראוי להכניס עצמו לכתחלה בסלע המחלוקת. וגדולה מזו כתב היעב"ץ בסידורו, שאע"פ שהשומע ברכה כשהוא באמצע פסוד"ז, חייב לענות אמן, מ"מ לא ימציא עצמו לשמוע ברכה כדי לענות אמן. וה"נ המניח תפילין דר"ת באמצע החזרה הוא מכניס עצמו לכתחלה בפלוגתא דרבוותא. אם יענה קדושה ואמן או יחדל. ויצטרך בע"כ לענות דלא כד' המחמירים, ואינו נכון לעשות כן. ועוד שהרי אין להפסיק לענות ברוך הוא וב"ש בין תפילין של יד לתפילין של ראש אף בתפילין דר"ת, וממילא אינו נכון לגרום לבטל עניית ברוך הוא וב"ש. ואע"פ שהטור (סי' קכד) כתב שמנהג א"א הרא"ש הוא לענות ברוך הוא וב"ש, כבר כתב מרן החיד"א בברכ"י (שם סק"ז) בשם ספר חרדים שהוא ממדרש רז"ל. ע"ש. וכן בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק או"ח סי' לז), שחובה לענות ברוך הוא וב"ש, ולכן נחשב כמטבע שטבעו חכמים. ע"ש. ועוד שע"י הנחת תפילין דר"ת בחזרת התפלה, נמצא שמסיח דעתו מהחזרה בהיותו טרוד בהנחתן. וכ"כ הפמ"ג (מש"ז סי' לד אות ב') שהמניחים תפילין מיד אחר קדושת החזרה, עושים שלא כדין, שצריך לכוין בתפלת החזרה, ולא לעסוק בדברים אחרים. וראה בכ"ז בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' ד').

אם יש להניח תפילין דרבנו תם קודם קדושת ובא לציון

2) מרן בש"ע (סי' לד סעי' ב') כתב: ואחר התפלה יניח של ר"ת בלא ברכה, ויקרא בהם שמע ישראל והיה אם שמוע. ע"ש. וכתב בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' ד' אות ב') שהדבר פשוט שהכוונה לתפלת שמונה עשרה שמתפלל בלחש, וכמ"ש מקודם, שיניח תפילין של רש"י, ויהיו עליו בשעת ק"ש ותפלה. וע"ש שהביא מספר תורת חיים סופר (סי' לד סק"ד) שכתב, שהאשכנזים מקיימים כפשט ד' מרן הש"ע, להניח תפילין דר"ת אחר התפלה, כלומר אחר עלינו לשבח. אולם הספרדים טעמם ונימוקם עמם, שהם רוצים לקרוא קדושה אחת בתפילין דר"ת, והיינו קדושת ובא לציון, לכן מסלקין התפילין אחר קדושת החזרה. ע"כ. וכתב ביבי"א שם, שאם כוונתו לומר שהספרדים מניחים תפילין בחזרה גופא, אנן לא חזינן כהאי סימנא

אצלנו, שאדרבה זהירין מאד לשמוע ולכוין לתפלת הש״צ, ורק אחר תפלת החזרה, קודם אשרי ובא לציון מניחין התפילין דר״ת, ואומרים עמהם קדושת ובא לציון. וכן נכון לעשות. וכתב הגאון ממונקאטש בספר אות חיים (סי׳ כה אות ח׳), שבהיות וכמה חסידים ואנשי מעשה נהגו כן, יש ליישב מנהגם. דשאני הכא שמניחים תפילין דר״ת במקומם, ואומרים עמהם קדושת ובא לציון ויתר התפלה. ומצטרף מה שאמר בב׳ התפילין. ועוד שהרי עיקר ד״ז שצריך לומר ג׳ קדושות בתפילין, הוא ע״פ הקבלה, כמ״ש הרמ״א, והרי על דרך הקבלה ב׳ התפילין דרש״י ור״ת אמת. ולכן חזו לאצטרופי לענין זה. וע״ש שהביא מ״ש בשו״ת פרי השדה ח״א (סי׳ טו אות ד׳) שג״כ כתב לפקפק על המניחים תפילין דר״ת בחזרת הש״צ, והוסיף, דאפי׳ מתפלל ביחיד אסור לחלוץ התפילין לפני ג׳ קדושות. ע״ש. וכתב עליו ביבי״א, ודבריו האחרונים להחמיר אינם מוכרחים. ולכן יש להקל למי שהשעה דחוקה אצלו למהר ללכת ללימודו או לעבודתו, ואין הפנאי מסכים אתו להניח תפילין דר״ת לאחר התפלה, שמותר להניחם קודם קדושת ובא לציון, וביום שני וחמישי יוכל להניחם קודם קריאה״ת. וכמו כן אם הש״צ והקהל מאריכים בתפלת הלחש, ובטוח בעצמו שיוכל להספיק לחלוץ תפילין דרש״י ולהניח תפילין דר״ת בין לחש לחזרה, לפני שיספיק הש״צ להתחיל בחזרה. יוכל לעשות כן. ומ״מ מי שאפשר לו להמתין ואינו מסרהב לצאת מביהכ״נ, נכון יותר שלא יחלוץ התפילין דרש״י עד לאחר עלינו לשבח, כמנהג האר״י ז״ל. וכמ״ש מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ כה ס״ק יא), וכן האריך בזה הפתה״ד (שם סק״ד), והעלה שצריך להתנהג בחומרא זו. ואח״כ יניח תפילין דר״ת ויקרא בהם ק״ש.

אולם מנהג מרן אאמו״ר זיע״א וכל הקהל שעמו, בשנותיו האחרונות, להניח תפילין של ר״ת קודם קדושת ובא לציון, כדי שיאמרו עמהם קדושה אחת. וכמנהגו של בעל החת״ס. וכמ״ש ביבי״א הנ״ל על דבריו: ״שכן ראוי לנהוג״.

והנה הניחא בצבור שמפסיקים לאיזה זמן מועט כדי שכולם יניחו ר״ת קודם אשרי ובא לציון, אבל יחיד המתפלל בביהכ״נ שאינם ממתינים לו להניח תפילין ר״ת, ואם יניח תפילין של ר״ת הצבור ימשיך בתפלתו, גורם בזה שמפסיד אמירת קדושת ובא לציון עם הצבור.

ואמנם לכאורה היה מקום לומר שגם בכה״ג יניח תפילין דר״ת קודם אשרי, כדי שלכל הפחות יאמר קדושת ובא לציון עם תפילין דר״ת. דמאחר שיש מחלוקת אם תפילין דרש״י כשרות או לא, איך יאמר כל ג׳ הקדושות עם תפילין שלדעת ר״ת הם פסולות, לכל הפחות יאמר קדושה אחת עם תפילין דר״ת. ומה שחששנו שלא יאמר קדושת ובא לציון עם הצבור, הנה כאשר ישמע מהש״צ שאומר קדושת ובא לציון, יאמר הקדושה עם הצבור, ואח״כ יחזור לומר אשרי יושבי ביתך, למנצח, ובׄ הפסוקים ובא לציון ואני זאת בריתי.

והנה גבי קדושת יוצר, דעת תר״י בשם חכמי צרפת, וכן קצת גאונים, והרא״ש, שהיחיד אומרה, לפי שאינה אלא סיפור דברים. אבל דעת רב סעדיה גאון, הובא בסדר רב עמרם השלם (דף צז), שהואיל וקי״ל כל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה, אסור ליחיד לומר קדושה דיוצר, ולכן יש לו לדלגה. ע״ש. וכ״ד רב נטרונאי גאון. וכ״פ הרמב״ם (פ״ז מהלכות תפלה הלכה יז): סדר תפלות כך הוא, בשחר משכים אדם ומברך ברכות אלו. וקורא הזמירות ומברך לפניהם ואחריהם, וקורא אח״כ שמע ומברך לפניה ואחריה, ומדלג קדושה מן הברכה ראשונה שלפניה, שאין היחיד אומר קדושה וכו׳. ע״כ.

ואמנם הרמב״ם בתשובה (סי׳ סא) כ׳ שרק כשאומר נקדישך ונעריצך אין היחיד אומר קדושה, אבל קדושה דיוצר [וקדושה דסידרא] היחיד אומרם. וכ״כ עוד בתשובה (סי׳ פא) וז״ל: ואמנם לשון היוצר אני אומר שכמות שיתפלל בו ש״צ כך יתפלל בו היחיד, וכבר אמר זולתינו מן הראשונים היפך זה, ונתלו באין היחיד אומר על סברתינו שזה סיפור מה שאומרים המלאכים. והקדושה ליחיד, שיהא הוא מכוין שיקדיש, כמאמר ש״צ בתפלת נקדישך ונעריצך, וכבר קיים זה המאמר. וע״ש בהערות שהביא מדברי האר״ח שכתב בדעת הרמב״ם, דזו הלכה ואין מורין כן. ושוב הביא שרבינו אברהם בן הרמב״ם בחיבורו כתב, שהר״ם אביו חזר בו ממ״ש בספר אהבה, שהיחיד מדלג הקדושה, שחזר בו הלכה למעשה, ושמע מפיו וראה הוראה מכתיבת ידו למי ששאל אותו ע״ז, וכן הורה וע״ז אנו סומכים. ע״כ. ובחידושים מהרמב״ם שבראש ספר מעשה רוקח כתב בשם רבינו אברהם בן הרמב״ם, הרבה מן החכמים חשבו שקדושת היוצר וקדושת סדר יומא הוא דבר מיוחד לצבור, ואינם ראויים ליחיד, לאומרם ז״ל כל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה. ואבא מארי ז״ל פירש זה בקדושת היוצר, ואמר בספר אהבה, ומדלג היחיד הקדושה. וחזר בו מזה הלכה למעשה. ושמעתי מפיו וראיתי תשובה בכתב ידו למי ששאל אותו בזה הענין, שבקדושת יוצר הוא סיפור איך מקדישין המלאכים, וקדושת סדר יומא היא קריאת

פסוקים כמי שקורא בספר ישעיה וספר יחזקאל, ואין הכוונה באומרם שהקדושה לא תהא בפחות מעשרה, אלא אם נקדיש אנחנו בקדושת התפלה, שאנו אומרים בה נקדישך ונעריצך כקדושת המלאכים, ואח״כ אנו מזכירים קדושת המלאכים ואומרים ככתוב וכו׳. לא שנהיה מספרים איך יקדישו המלאכים. כך הורה ז״ל ועליו אנו סומכים. ע״כ. וכ״כ הרשב״א בתשובה ח״א (סי׳ ז׳, ריא) שאומרים קדושה דיוצר ביחידות דרך קריאה. וכ״כ רבינו ירוחם, הביאם מרן בכס״מ שם, ובב״י (או״ח סי׳ נט). ושכ״כ גם רבינו יצחק אבוהב.

ומרן בש״ע (סי׳ נט סעי׳ ג׳) הביא דבריהם, וכתב, ויש לחוש לדבריהם וליזהר שיחיד יאמרנה בניגון וטעמים כקורא בתורה. ע״ש. ואמנם פשט המנהג בזה להקל, שיחיד אומר קדושת יוצר בלא ניגון כקורא בתורה, וכמ״ש הרמ״א שם. וגם הגר״א נקט לדינא כדעה המקילה בזה, וע״ש במשנ״ב. ועיין ברמ״א (סי׳ קלב סעי׳ א׳) שכתב, ולענין אם היחיד אומר קדושת ובא לציון, דינה כדין קדושה שביוצר. וכתב שם המג״א, דלכתחלה טוב יותר לומר קדושת ובא לציון עם הצבור, וע״כ אם הצבור התחילו לומר ואתה קדוש והוא לא אמר עדיין אשרי ובא לציון, יש לו לאומרו עמהם ואח״כ יאמר אשרי ולמנצח, וגם השני פסוקים שקודם ואתה קדוש, דהיינו ובא לציון ואני זאת בריתי וגו׳. והובא במשנ״ב (סי׳ קלב סק״ג). גם מרן החיד״א בקשר גודל (סי׳ י׳ אות יא) כתב, דהמנהג לומר קדושא דסידרא גם ביחידות. וכ״כ מהר״ח פלאג׳י ברוח חיים (סי׳ נט), דגם לפי הזוה״ק אפשר לומר קדושא דסידרא ביחידות, לפי שאומרים אותו גם בלשון תרגום. וראה בד״ז בשו״ת יבי״א ח״ה (סי׳ ז׳ אות ב-ד׳).

אולם נראה דלכתחלה אין לגרום לזה, אלא יש להתפלל כסדר המתוקן, לומר תחלה אשרי, למנצח, ובא לציון, ולא להפך הדברים לומר עם הצבור קדושת ובא לציון, ואח״כ אשרי ולמנצח. לפיכך הנראה שרק אם כל המתפללים מסכימים להמתין איזה רגעים קודם אשרי להניח תפילין דר״ת, בזה יכולים להניח תפילין דר״ת קודם אשרי, כדי שיאמרו קדושה אחת עם תפילין דר״ת. אבל הלא״ה עדיף להתפלל כסדר, וגם יאמר קדושה עם הצבור [דאף שהמנהג פשט שלא להקפיד בזה, מ״מ לכתחלה בודאי שנכון להקפיד בזה], ויניח תפילין דר״ת לאחר התפלה.

תשובה להשגות על ילקוט יוסף - בענין זמן הנחת תפילין של ר״ת

וראיתי לאברך אחד בספר אשבח בתהלתך (עמ׳ 2) שכתב להשיג בלשון חריפה על מה שכתבנו בילקו״י, שכל מ״ש ביבי״א להניח קודם ובא לציון, הוא רק לממהרים ואינן יכולים להמתין להניחן אחר התפלה, ובא לאפוקי שלא יניחו אותם בחזרה, אבל לא שזה הזמן העיקרי. ע״ש. אולם אע״פ שע״פ הסוד יש טעם נשגב ונסתר שלא לחלוץ התפילין עד לאחר עלינו לשבח, ורק אח״כ להניח תפילין דר״ת, וכמ״ש החיד״א בברכ״י (סי׳ כה ס״ק יא) בשם מור זקנו מהר״א אזולאי בכת״י. מ״מ איכא תרי טעמי שאפשר להנהיג בצבור להניח תפילין דר״ת קודם ובא לציון, וזאת כדי שיאמרו קדושה אחת עם תפילין דר״ת. וגם ע״י הנהגה זו הצבור יתחזק להקפיד להניח תפילין דר״ת, ויתפשט הדבר יותר. וכיון שיש חשיבות להנחיל לצבור את התועדה של החשיבות בהנחת תפילין דר״ת לחוש לדברי כל הקדמונים שכתבו כשי׳ ר״ת, לפיכך ראוי לנהוג כן.

גם ראיתי לאברך אחד שכתב בקונטרס פנחס יפלל (עמ׳ 10), דתמוה מאד מנהג חדש אצל הספרדים שנפוץ לאחרונה, ע״פ הוראתו של מורנו הגאון הגדול רבינו עובדיה יוסף [זיע״א], לעשות הפסקה לפני ״אשרי״, ולהניח תפילין דר״ת עם ק״ש, כדי לומר עם תפילין דר״ת קדושת ובא לציון. והרי קיבלנו הוראות מרן, ומרן כתב: מנהג העולם כרש״י והרמב״ם, א״כ העולם נהגו בזמן מרן להניח תפילין דרש״י בלבד, וכתב בש״ע (סי׳ כה סעי׳ יג): נהגו העולם שלא לחלוץ תפילין עד אחר קדושת ובא לציון. א״כ מרן הש״ע שקבלנו הוראותיו כותב שאין לחלוץ התפילין של רש״י לפני אשרי, ואיך נוכל לעשות נגד מרן. וע״ש.

ואנא דאמרי, כמה סבלן הנייר לסבול דברי שטות וחוצפא כאלו כנגד גדול הדור, דאע״פ שאנו רשאים לחלוק על גדולי האחרונים, מ״מ יש לנו להתבונן היטב בדבר, ולא למהר לחלוק על גדולי עולם, כי כאן הפירוש בדברי מרן בש״ע הוא פשוט, שלא לחלוץ התפילין עד אחר קדושת ובא לציון, היינו שלא ישאר בלא תפילין כלל בעת שאומר קדושת ובא לציון, ומרן לא כתב תפילין של רש״י כמו שהוסיף מחבר הקונטרס הנ״ל, אלא כל כוונתו שלא יאמר קדושת ובא לציון בלא תפילין כלל. ואם אומר קדושה זו עם תפילין דר״ת, אין בכך מניעה. ואע״פ שלפי דעת מרן העיקר הוא תפילין דרש״י, מ״מ הרי מרן עצמו כתב שירא שמים יניח תפילין של ר״ת, ובודאי שהאומר קדושת ובא לציון עם תפילין דר״ת חשיב כאומר קדושה זו עם תפילין. שרק לענין לצאת י״ח דאורייתא של מצות תפילין, אנו נוקטים עיקר לדינא כדעת רש״י, אבל לא לענין אמירת קדושת ובא לציון עם תפילין. ודו״ק

ח. המתפלל בבית כנסת שהצבור אינו מניח תפילין של רבנו תם, או שמניחים ב׳ תפילין ביחד, רשאי להניח התפילין של רבנו תם אחרי אשרי, ואין לחוש בזה לאיסור ״לא תתגודדו״ או ליוהרא. ח)

ט. המניח תפילין של רבינו תם בראש חודש יניחן מיד אחר קריאת התורה, יקרא קריאת שמע, ויאמרו אשרי ובא לציון ומזמור של יום, יחזירו את הספר תורה, ויסירו התפלין קודם תפלת העמידה של מוסף. ויש שנהגו להניח תפילין של רבנו תם קודם קריאת התורה, בעת שאומרים בריך שמיה עם פתיחת ההיכל, ויקרא עמהן ב׳ פרשיות של קריאת שמע. ואותם הנוהגים בכל יום להניח תפילין של רבינו תם אחר התפלה, וללמוד עמהם, בראש חודש אין נכון לכתחלה להניחן אחר תפלת מוסף. אולם השליח צבור שאינו יכול לשהות בהנחת תפילין של רבינו תם מפני טורח צבור, יכול להניחן אחר תפלת מוסף. וכן מי שהוא כבד פה ואם יניח תפילין של רבינו תם לפני מוסף יפסיד תפלה בצבור, רשאי להניחן בראש חודש לאחר תפלת מוסף. ויש מי שכתב שאין ראוי להניח תפילין של רבינו תם קודם שחרית, אולם במקום צורך אין בכך מניעה ורשאים להניח תפילין דרבינו תם קודם שחרית. ט)

היטב. [ומ״ש שבזמן מרן הניחו תפילין של רש״י בלבד, איני יודע מהיכן ידע זאת, הרי מרן כתב שיר״ש יניח גם תפילין של ר״ת ובודאי היו הרבה יראי שמים שהניחו גם בזמנו של מרן גם תפילין של ר״ת].

ומתחלה חשבנו להביא ראיה לזה ממ״ש במשנ״ב (סי׳ לד ס״ק יד): ולא כאלו החולצין תפילין דרש״י ומניחין תפילין של ר״ת תיכף לאחר קדושה של שמונה עשרה, ובאמת מלבד שעושין שלא כדין המבואר לעיל בסי׳ כה, גם צריך לכוין בתפלת י״ח לש״צ לא לעסוק בדבר אחר. ע״כ. ומשמע שכל הקפידא היא על קדושה דחזרת הש״צ, ולא על קדושת ובא לציון. שוב הראוני מקור הדברים בפמ״ג, והמעיין בדבריו יראה שאין ראיה לנ״ד. ודו״ק. והמשנ״ב כתב ב׳ סיבות שלא לחלוץ התפילין אחר קדושת החזרה, שזה שלא כדין המבואר בסי׳ כה, וגם הרי צריך לכוין לתפלת הש״צ. ואם המשנ״ב הקפיד רק על קדושת החזרה היה די לו בטעם השני שצריך לכוין לחזרה. ואם כתב גם הסיבה הראשונה משמע שמקפיד גם על קדושת ובא לציון, כי בסי׳ כה כתב מרן הש״ע לחלוץ רק אחר קדושת ובא לציון. וכן משמע ביבי״א שכתב בזה״ל: ואף שמדברי הפמ״ג נראה שיש להניחן אחר תתקבל דוקא, וכ״כ במשנ״ב וכו׳. ומבואר שהבין בפשטות דברי המשנ״ב שהקפיד גם על קדושת ובא לציון. נמצא שאין ראיה מדברי המשנ״ב לנ״ד. ודו״ק.

להניח תפילין דרבנו תם במקום שאין אחד מהצבור שמניח תפילין דר״ת

ח) **הנה** כיום פשט המנהג בפרט אצל עדות המזרח לחוש לשתי הסברות, [שלא יהיו קרקפתא דלא מנח תפלין, לסברא אחת], ונוהגים להניח שתי זוגות. והרוב מניחין אותן בזה אחר זה, מפני שהתפלין קצת גדולות ואין מקום להניחן ביחד. וגם בעלי בתים, בעלי מקרא בעלי משנה, כל אשר נגע אלקים בלבו, מניחים תפלין של רש״י ושל ר״ת, בזה אחר זה, לצאת י״ח שתי השיטות. וממילא אין לחוש משום יוהרא. וכ״כ מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל (סי׳ א) שהמנהג היום באר״י זה שנים רבות, שאף בעלי בתים, בעלי מקרא ומשנה מניחים ב׳ זוגות תפלין. וכ״ה במחז״ב (סי׳ לד). גם השלחן גבוה (סי׳ לד סק״ד) העיד, שבעלותו לירושלים ראה שאפי׳ מאן דהוא מניח שני זוגות, ומאז גם הוא נהג כן, ששוב אין כאן משום יוהרא. וע״ע בשו״ת תורת יקותיאל (סי׳ יא), ובשו״ת זכרון יהודה (סי׳ יט), ובשו״ת מהר״ם בריסק (סי׳ יג). ועוד. ולפ״ז גם המתפלל בצבור שאינם מניחים תפלין של ר״ת, אין לו לחוש ליוהרא. [שו״ת יבי״א ח״ט סי׳ קח אות כה].

מתי מניחין תפילין דרבנו תם בראש חודש

ט) **האי** מילתא תליא באשלי רברבי, כי הרמ״ע מפאנו כתב בתשו׳ (ס״ס קכ) שקדושת ר״ח עולה ויורדת, לפיכך יחזרו תפילין למקומן במנחה, וכן אחר תפלת מוסף למי שרוצה ללבשם כל היום. וכתב מרן החיד״א

במחז"ב (סי' כה אות יג), שכן נוהגים קדושי עליון ומהם מקובלים מופלגים המתנהגים ע"פ דברי רבינו האר"י ז"ל בכל, שהיו נוהגים להניח תפילין בר"ח במנחה. אולם מהר"ם פאפירש באור צדיקים כתב, שהמהרח"ו נהג שלא להניח תפילין כל היום עד שחרית של היום השני. ע"ש. ונראה דלכתחלה יש לחוש לדברי המהרח"ו, אשר על כן יש להניח תפילין דר"ת מיד אחר ההלל לפני קריאת התורה, בכדי שיחלצם קודם מוסף. וימצא לו שהות לומר עמהם ק"ש, לפחות ב' פרשיות. ומיהו הש"צ שלא היה יכול להפסיק להניח תפילין דר"ת משום טורח צבור, נראה שיוכל להניח תפילין דר"ת אחר תפלת מוסף, וכד' מרן החיד"א במחז"ב הנ"ל. וכ"כ הפמ"ג, שאפשר להניח תפילין אחר מוסף. ואמנם בבא"ח (פרשת ויקרא אות יח) כתב: ואחר מוסף דר"ח אין להניח תפילין, כמ"ש הרש"ש בס' נה"ש, ואף שרבינו החיד"א כתב להניח תפילין אחר מוסף, לא ראה דברי הרש"ש ז"ל. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"ה (עמ' כח): וכ"כ בכה"ח (סי' כה אות צו) שאילו היה רואה החיד"א דברי הרש"ש לא היה כותב כן. ע"כ. אולם אינו מוכרח שהרי מצינו בכמה מקומות שהחיד"א מביא דברי הרש"ש וחולק עליו, ומהם בענין תפילין דר"ת לאבל, שדעת הרש"ש שיש להניחם, וכן פשט המנהג בירושלים. והחיד"א בברכ"י א"ח (סי' לח ס"ק ד) הביא דבריו, והסכים דשוא"ת עדיף. ועכ"פ ש"צ שלא הניח תפילין דר"ת, [כדי שלא יצטרכו הצבור להמתין לו ויהיה טורח צבור], מותר לו להניחן בר"ח אחר מוסף. וכ"כ בשו"ת תורת יקותיאל (סי' כג), שאף שמנהג העולם להניח התפילין דר"ת, קודם מוסף של ר"ח, מ"מ אם יזדמן שאין לו פנאי להניחן קודם מוסף בשביל להתפלל עם הצבור, יניחם אחר מוסף. ע"ש. ונראה שה"ה לש"צ קבוע דלא סגי בלא"ה משום טורח צבור. וראה בשו"ת זקן אהרן וואלקין ח"ב (סי' ה'). וד"ז מבואר באורך בשו"ת יבי"א ח"א (יו"ד סי' יא אות כד), וח"ג (או"ח סי' ה', וסי' ג'). ובילקו"י שבת ה' (עמ' שה).

גם בספר דברי שלום ח"ה (קונטרס הערות עמ' תיט) כתב, דדוקא בתפלת מוסף אין להניח תפילין דר"ת, אחר שאומרים בהם קדושת כתר, אבל אחר מוסף לדעת מרן אין איסור להניחן בר"ח. ואף לדעת הרש"ש י"ל דהיינו דוקא כשמניח ב' זוגות ביחד, אבל כשמניח תפילין דר"ת לבדן, לדעת הרש"ש אינו מקיים בזה מצות תפילין, וא"כ לא פגע ברשימו דמוחין של תפלת מוסף. ע"כ. ובמ"ש שלדעת הרש"ש אינו מקיים המצוה וכו', ראה בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' ג' אות ז').

גם בספר מהר"ם שיק (על תרי"ג מצוות בתולדות המחבר אות לב) כתב, שבר"ח לא היה חולץ תפילין של רש"י עד אחר חצי קדיש שקודם מוסף, ותפילין של ר"ת הניח אחר תפלת מוסף של ר"ח, ולמד בהם כמו בשאר ימות החול. [ועיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו, ובמורה באצבע בשם הכנה"ג, שמניחן אחר מוסף].

ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קח) כתב, וכבר זכרנו שיש לר"ח קצת קדושה כגון זו של חוה"מ, ובשבילה אנו חותמין בו מקדש ישראל וראשי חודשים, והוקש לשבת כדברי הנביאים לכמה מעלות טובות, גבי שער החצר הפנימית, ויבא כל בשר להשתחוות, גם התורה הקישתו למועדי השמחה לתקוע בחצוצרות על הקורבן, ותנן ראש ב"ד אומר מקודש וכל העם עונים אחריו מקודש מקודש ואם לא נראה בזמנו בידוע שכבר קדשהו שמים, אלא שקדושתו עולה ויורדת, לפיכך יחזרו תפילין למקומן במנחה וקודם אליה ג"כ אחר תפילת המוסף לרוצה ללובשן כל היום, אבל קדושת חוה"מ קבועה היא כדאמרן. וזאת העצה הנכונה לשומר מצוה מן המובחר, שבר"ח יחלוץ התפילין תיכף אחר שגמר תפלת שחרית, ואל יתן להמתין עד אחר קדושא דסידרא, כמנהג שאר הימים, כי כאן אינה סוף שחרית, שהרי חתם תתקבל צלותנא קודם הוצאת ס"ת, ואז ראוי לחלוץ טרם נקרא בתורת המוספין שהיא חשובה לנו שלא בפני הבית, כהקרבת המוספין וכו', ואם בא להתפלל מוסף ותפילין עליו גורע בקדושת העבודה שהוא עוסק בה וכו'. ע"ש. והמדקדק בדבריו יראה שלא מצאה הקפידא לנוח אלא על כך שלא יניח התפילין בשעה שמתפלל מוסף, אבל אחר מוסף לפי מה שביאר שם אין בזה קפידא. ודו"ק היטב.

ומה שכתבנו שיניחן בעת שאומרים בריך שמיה, הנה כבר נתבאר בילקו"י שבת ה' (עמ' רצט) דמנהגינו לומר בר"ח בריך שמיה, ואין אומרים את נוסח היה"ר המודפס בסידורים, מאחר ויש עליו עוררים.

שלא להניח תפילין דרבנו תם קודם תפלת שחרית בראש חודש

ומה שכתבנו לענין להניח תפילין של ר"ת קודם התפלה, הנה נודע שי"א שצריך לברך על תפילין של ר"ת, וכמ"ש בספר מצת שימורים, הובא בשע"ת (ר"ס לד), ואמנם אין אנו נוהגים כן, אלא כמ"ש מרן בש"ע

י. פשט המנהג בעיר הקודש ירושלים ת"ו, שגם האבל בתוך שבעת ימי האבל, מניח תפילין של רבנו תם. וכן ראוי לנהוג בכל מקום. וכן הדין בתשעה באב.[י]

(סי' לד סעי' ב') שמניח תפילין של רש"י ומברך עליהם, ויהיו עליו בשעת ק"ש ותפלה, ואחר התפלה יניח של ר"ת בלא ברכה ויקרא בהם שמע והיה אם שמוע. ע"כ. והיינו שמניחין תפילין דר"ת בלא ברכה. וכתב בא"א, שהוא נוהג לכוין בברכת להניח תפילין על תפילין של רש"י, לפטור את התפילין של ר"ת שיניחן אח"כ. וראה בשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' פא). ונמצא שעדיף יותר להניח בר"ח תפילין דר"ת אחר התפלה, כדי שהברכה על תפילין של רש"י תפטור את הנחת תפילין דר"ת.

ועיין בשו"ת בצל החכמה הנז' שהביא מדברי משו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' כה) שכתב, שאם יכול באותו מעמד [שמניח תפילין דר"ת] לשמוע הברכה מאחר שמברך על תפילין דרש"י, ולצאת בשמיעה ולענות אמן, מה טוב. וכתב שם (ד"ה והנה מ"ש), כי העולם טועים ואומרים כי בברכה שמברכין על של רש"י יוצאים ידי חובת הברכה גם על תפילין של ר"ת, וזה אינו, כי הברכה קאי רק על של רש"י, ושל ר"ת שמניחין אחר התפלה לא נפטר בברכה זו דהוי הפסק. אלא שאנו מניחין תפילין דר"ת בלי ברכה. ע"ש.

ובשו"ת דברי חיים מצאנז ח"ב (חיו"ד סי' פב) כתב, בענין ברכה על תפילין של ר"ת, הנה קבלה ביד כל החסידים מלובלין מרבינו בעל הספר דברי אמת, שא"צ לברך עוד הפעם. אולם אני אמרתי לחלק, שמי שדרכו להניח ב' זוגות א"צ לברך שנית. שהרי דעתו היתה להניח שתיהם. אבל מי שאינו מניח בשום פעם שתי זוגות, הוי נמלך וצריך לברך. ע"כ.

ועיין להגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' י') שדן במי שטעה ובירך על תפילין של ר"ת, אם היה יודע שהם של ר"ת ובירך עליהם, א"כ היתה דעתו גם על של רש"י, ויש לפלפל אם תפלה הוי הפסק או לא. ע"ש.

ומכ"ז יוצא דלכתחלה ראוי להניח תפילין של ר"ת אחר תפילין של רש"י, ולא להיפך. וכ"פ בשו"ת ויען אברהם ח"ה (סי' ב') והביא שם הטעם הנז', והוסיף, שכן ראוי לעשות ע"פ הסוד, ע"פ מה שנתבאר בשעה"כ, שצריך להניח תפילין דרש"י בשחרית קודם תפילין של ר"ת, לפי שבתחלה קודמין ליכנס מוחין דבחינת תפילין דרש"י, ואח"כ נכנסין מוחין דבחינת תפילין דר"ת. והובא בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' ו'). וכתב שם, דמסתבר לומר שאין קפידא בדבר אלא כאשר בא לקיים עיקר מצותן בק"ש ותפלה, דבזה צריך להקפיד להקדים תפילין של רש"י לר"ת. ועוד דהוא איירי בהיכא שבא להניח שתיהן יחד, אבל היכא שלובש ר"ת לבדו בלא רש"י, ואינו לובשו עתה אלא עראי וכו'. ע"ש. והיינו שאם מניח תפילין דר"ת לצאת ידי חובת המצוה מספק לדעת ר"ת ודעימיה, אין לו להניחן קודם תפילין של רש"י. וע"ש שהביא מהלבוש שכתב, שיש להקדים תפילין של ר"ת. ובא"ר (סק"ב) הביא סמך לדבריו. ובשו"ת שבט הקהתי ח"א (סי' כב) סמך ע"ד הלבוש להקל להניח תפילין של ר"ת קודם תפילין של רש"י. אך האחרונים חלקו על הלבוש, כמבואר בהגהות שם, ובעט"ז. וכ"פ בשו"ת שבה"ל ח"ג (סי' ח') דהלכה היא דמקודש יותר קודם. ע"ש.

אלא שיש לדון בזה, שאין זה ברור דתפילין של רש"י מקודשים יותר משל ר"ת, ויתכן שאדרבה תפילין של ר"ת מקודשים יותר, וכיון שלא יכולים להשיג את התיקון הגדול בהנחת תפילין של ר"ת, לכן אין אנו מברכים על תפילין של ר"ת. ולפ"ז יהיה אפשר להקדים להניח תפילין של ר"ת קודם שחרית. ואם מצד הברכה, הרי בלא"ה מה שבירך על התפילין של יד קשה לומר שזה יפטור את הברכה בתפילין של ר"ת, דהזמירות והתפלה לכאורה הם הפסק מהברכה. [ונסתפק בזה הגר"ש קלוגר הנ"ל]. וכיון דבלא"ה אנו מניחין תפילין של ר"ת בלא ברכה, ומניחים אותם רק בשל החשש שלא יהיו קרקפתא דלא מנח תפילין, היוצא מזה שבמקום צורך יהיה רשאי להניחן קודם תפלת שחרית בלא ברכה. וכגון אם מתפלל עם מנין שממהרים בתפלתם, ואינו יכול להניחן בצבור, וכל כיו"ב. ומה שהקפידו להקדים להניח תפילין של רש"י לתפילין של ר"ת, זה דוקא כשבא לקיים עיקר מצות תפילין בק"ש ותפלה. ודו"ק.

אבל מניח תפילין דרבנו תם גם בשבעת ימי אבלות

י) **הנה** מרן החיד"א בברכ"י (סי' לח סק"ד) כתב, יש שכתבו בשם האר"י שהאבל לא יניח תפילין דר"ת. אבל ראיתי למופת הדור וכו' הרש"ש ז"ל שהניח תפילין דר"ת בימי אבלו וכו'. ולדעתי יש להניחן גם

יא. מי שדרכו להניח תפילין של רש״י ושל רבנו תם בזה אחר זה, ובטעות לקח תפילין של רבנו תם, בחושבו שהן תפילין של רש״י, ובירך עליהם, ושוב הרגיש בטעותו לאחר מכן, וכבר התחיל להתפלל עם התפילין של רבנו תם, כשבא להניח תפילין של רש״י צריך לחזור ולברך עליהן, שהרי הפסיק בינתים בקריאת שמע ובתפלה, ומכל מקום אם הרגיש בטעותו מיד לאחר שסיים הנחת תפילין של רבנו תם, ולא הפסיק בדיבור כלל, לא יברך על הנחת תפילין של רש״י, שיש אומרים שאין עשיית מעשה בין הברכה לבין תחלה עשיית המצוה נחשב להפסק, וספק ברכות להקל. וכן מי שבירך בטעות ברכת להניח תפילין על תפילין של רבנו תם בסוברו שהם תפילין של רש״י, והניח תפילין של יד של רבנו תם, ובבואו להניח תפילין של ראש נוכח לדעת שהם תפילין של רבנו תם, יסלק מיד את התפילין של רבנו תם, ומיד יניח תפילין של יד של רש״י, ואין צריך לחזור ולברך על הנחת תפילין של יד של רש״י. יא)

בימי אבלו. ע״ש. והגם שבברכ״י יו״ד (סי׳ שפח) הכריע דשוא״ת עדיף, וכ״ד עוד כמה אחרונים, מ״מ בחס״ל העיד שמנהג ירושלים להניח תפילין דר״ת הן בימי האבל והן בת״ב. וכן כתבו: בסידור בית עובד, בטהרת המים, בספר ויקרא אברהם, ועוד.

גם הגרי״ח בעוד יוסף חי (פרשת וירא אות טז) כתב בשם הרש״ש שהאבל ג״כ צריך להניח תפילין של ר״ת, ושכן עשה מעשה בעצמו. ושכן נהגו כדברי הרש״ש. ושלא כדברי החיד״א בברכ״י (יו״ד סי׳ שפח) שכתב דשוא״ת עדיף. וכתב ע״ז בהליכו״ע ח״ח (עמ׳ שיט): הדברים ברורים ונכונים. ואע״פ שבספר בני יששכר (במאמרי השבתות מאמר ג סי׳ א) כתב, שלדעת האר״י אין לאבל להניח תפילין דר״ת, שהן מצד מוחין דחכמה, ובימי האבל מסתלקים המוחין דחכמה. ע״כ. (וכ״ה בספר טעמי המנהגים עניני תפילין אות כג). וכ״כ הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות (בהל׳ אבלות שנדפסו בדפוס וילנא, בסוף יו״ד סי׳ ג).

ובא״א מבוטשאטש (ס״ס לא) כתב, שאין בזה הכרע כל כך. אולם החס״ל (הנ״ל, סי׳ לח סק״ג) כתב שפשט המנהג בעה״ק ירושלים ת״ו, שאבל מניח גם תפילין דר״ת בימי אבלו, וכמ״ש הרש״ש. וכ״כ בספר בית עובד (דף מד ע״ב). וכ״כ בשלמי צבור (דף לו ע״ד) בשם הרש״ש. וכן העלה בשו״ת ישכיל עבדי (ח״ד דעה והשכל סי׳ ד). ובכה״ח (סי׳ לח ס״ק כא). ע״ש. וכן נהגנו. וע״ע בפני ברוך (סי׳ יב אות יא), ובשו״ת יבי״א ח״ג (סי׳ ה׳ אות ב), וח״ד (יו״ד סי׳ לב אות ד׳) וח״ו (או״ח סי׳ מח אות ב׳), ובח״ז (יו״ד סי׳ מג אות ה׳).

ומה שכתבנו לגבי ת״ב, שצריכים להניחן ראה בילקו״י על ארבע תעניות (סימן תקנה הערה ג׳ עמ׳ תסא). ובילקו״י אבלות (עמ׳ תכח).

בירך בטעות על תפילין של רבנו תם

יא) הנה מי שהניח תפילין של ר״ת ובירך עליהם, וקרא בהם ק״ש, והרגיש בטעותו ומחליף את התפילין בתפילין של רש״י, כתב בשו״ת סם חיי (סי׳ א׳) שלדעת הסמ״ג (עשין כב) דרש״י ור״ת שקולים הם, ממילא כיון שבירך על של ר״ת, שוב א״צ לברך על של רש״י. אבל לדידן דקי״ל דשל רש״י עיקר, יניח אח״כ של רש״י ויברך עליהם פעם אחרת כמנהגו לברך על תפילין של רש״י. והעיקר הוא אם חלצן מיד או לא.

והביאו מהר״ח אבולעפייא בק״א (סי׳ לד).

וכ״כ מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ מט) שאם טעה והניח תפילין של ר״ת בחושבו שהם של רש״י, כיון שהפסיק ע״י ק״ש ותפלה צריך לברך שנית על של רש״י. ושכן הסכים מהר״ח ב״ר דוד אבולעפייא והדבר פשוט. עכ״ד.

וגדולה מזו כתב בשו״ת אבן יקרה מה״ת (סי׳ קיד), דלא מבעיא באופן שלא נזכר אלא עד אחר התפלה, שהפסיק בינתים, אלא אפי׳ נזכר מיד אחר שהניח התפילין דר״ת, שאפשר לו מיד להניח תפילין דרש״י, בלי שום הפסקה בדיבור, מ״מ עצם המעשה שהניח תפילין דר״ת נחשב הפסק. [וכ״כ בשו״ת יגל יעקב (חאו״ח סי׳ י)שעשיית מעשה בין ברכה למצוה הוי כדיבור לענין הפסק. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ ד) וע׳ בספר דעת קדושים במקדש מלך סק״ז שכתב ״שאם נזכר מיד ורוצה להניח התפילין דרש״י בלא הפסק צ״ע אם צריך לברך עליהן״. ע״ש].

גם בשו״ת הר צבי ח״א (סי׳ לו) כתב לדייק מתשובת הסם חיי הנז׳, דמשמע שאם לא הפסיק בין מעשה הנחת תפילין של ר״ת להנחת תפילין של רש״י, יוכל

להניח מיד תפילין של רש״י על סמך ברכתו שבירך על תפילין של ר״ת. ודן שם מדברי רש״י בעירובין (נ.) דמשמע דהפסק ע״י מעשה הוי הפסק. [ול״ד לגביל לתורי, דהכא מאחר שהוא טעה לא חשיב כ״כ כמתעסק לצורך המצוה עצמה].

אבל בשו״ת חלק לוי (סי׳ כב) כתב לחלק בזה, שאם נזכר מיד ולא הפסיק בדיבור, יניח התפילין של רש״י על סמך הברכה שבירך על התפילין דר״ת, משא״כ אם הפסיק בק״ש ותפלה, שאז צריך לחזור ולברך על התפילין דרש״י. וע״ע בשו״ת תירוש ויצהר (סי׳ צה).

ועיין בשו״ת דבר אברהם ח״א (סי׳ לד) דעלה ונסתפק במי שאינו יודע במדוייק את מנין הימים בימי ספיה״ע אם יכול לברך ולספור שתי ספירות מספק, [ובשו״ת יבי״א ח״ח האריך בזה]. ואי נימא דיכול לברך על ספירת ספק, ממילא גם כאן מאחר והוא מניח תפילין של ר״ת לצאת י״ח מצות תפילין מה״ת לשי׳ ר״ת ודעימיה, [אך קי״ל דשל רש״י עיקר], ממילא כאילו בירך גם על רש״י וגם על ר״ת. ולפ״ז אינו צריך לחזור ולברך. ע״ש. וכן משמע מתשובת החיים שאל הנז׳, דאיירי גם במי שדרכו להניח גם של ר״ת.

וכ״פ בספר פסקי תשובה (סי׳ קנו) בשם הקדוש מלובלין, דאם מתנהג בכל עת להניח גם של ר״ת, בודאי בעת שמברך להניח תפילין כוונתו לפטור גם של רש״י וגם של ר״ת, וממילא א״צ לחזור ולברך. אבל מי שאין דרכו בכל עת להניח תפילין של ר״ת, הנה ברכתו היתה בטעות, וכשבא עתה להניח תפילין של רש״י צריך לברך שנית.

גם הגאון מצאנז בשו״ת דברי חיים ח״ב (חיו״ד סי׳ פב) כתב, הנה בענין ברכה על תפילין דר״ת, קבלה ביד כל החסידים מלובלין בשם רבינו החוזה מלובלין מחבר הספר דברי אמת, שא״צ לברך עוד הפעם. אולם אני סובר לחלק בזה, שמי שדרכו תמיד להניח ב׳ זוגות א״צ לחזור ולברך שנית, שהרי בדעתו היה להניח שתיהן, אבל מי שאינו מניח בשום פעם ב׳ זוגות הוי נמלך וצריך לברך. ע״ש. וכ״פ בבא״ח (פרשת וירא אות כד) דבברכתו כיוון לשניהם. ומחלק שם בין אם רגיל להניח תפילין של ר״ת לבין אינו רגיל להניח תפילין של ר״ת. ובשו״ת מנחת אלעזר ח״א (סי׳ כה) כתב בכיו״ב, דאם דרכו להניח של ר״ת ונזכר מיד לא יברך על של רש״י, ואם הפסיק באמירת מזמורים, או שהתפלל בהם, יברך על של רש״י. ע״ש.

אולם דבריו צריכים ישוב, שהרי אף אם דרכו תמיד להניח ב׳ זוגות, כשיבא להניח של רש״י בסוף התפלה יצטרך לברך עליהן, שאין הברכה שבירך על של ר״ת פוטרת תפילין של רש״י, כיון שהפסיק בינתים הפסקה ארוכה בק״ש ותפלה. וכן משמע מדברי החיד״א הנ״ל. וכן דקדק בשו״ת שדה יהושע (סי׳ ה׳ דף ז׳ ע״ג) מלשון החיד״א שבכל אופן צריך לברך פעם שנית על של רש״י, אלא שבכל זאת פסק כהדברי חיים. ע״ש. וכ״כ בשו״ת אמרי צבי (סי׳ קכ). ואינו מחוור, דכיון שהפסיק צריך לחזור ולברך. ושו״ר להגאון ממונקאטש בשו״ת מנחת אלעזר ח״א (סי׳ כה דל״ח ע״ב) שעמד בזה ע״ד הרב דברי חיים הנ״ל, שבע״כ לא יצא בברכה אחת על שתיהן אא״כ לא הפסיק בדיבור כלל בינתים, אבל אם הפסיק בתפלה בינתים אין דעת שום אחד מהפוסקים שיאמר שיצא בברכה אחת על שתיהן. והיוצא מכ״ז שאם שכח ובירך על תפילין של ר״ת תחלה והתפלל בהם, בודאי שצריך עוד הפעם לברך על התפילין דרש״י, גם לפי מנהגינו שכל אחד מניח תפילין דר״ת אחר התפלה, עכ״ז אם טעה ובירך על של ר״ת צריך לחזור ולברך עוד הפעם על התפילין דרש״י, וכמו שפסקו בשו״ת סם חיי ובשו״ת חיים שאל. עכת״ד.

גם בשו״ת האלף לך שלמה (חלק או״ח סי׳ י׳) כתב, דאפי׳ מי שדרכו להניח גם ר״ת, כיון שטעה וחשב עליהם שהם של רש״י, הו״ל ברכה בטעות, ואף אם חולצם מיד ג״כ צריך לברך שנית. זולת אם היה יודע שהם של ר״ת, ואע״פ כן בירך עליהם ודעתו להניח של רש״י ג״כ, שאז אם חלצם מיד והניח של רש״י תיכף א״צ לחזור ולברך על של רש״י, אבל אם לא חלצם עד אחר התפלה, הדבר ספק דאפשר דתפלה הויא הפסק, וצריך לחזור ולברך על של רש״י. וזה היה טעמו של מהר״א אזולאי שכתב [בעבוה״ק] שצריך לברך על של רש״י. ע״ש. ושכן העלה בספרו ספר החיים. וע״ע בספרו שנות חיים (בשו״ת סת״ם תשובה נ). וע״ע בשו״ת בצל החכמה ח״ד (סי׳ פא) ובשו״ת באר משה ח״ה (סי׳ טו). ובשו״ת יד יוסף (תאו״ח סי׳ ט) ובשו״ת פרי השדה ח״ד (סי׳ נג). ובשו״ת הר צבי (תאו״ח סי׳ לו).

ובשו״ת דברי ישראל ח״א (סי׳ כה) העיר, דלא מיבעיא לדעת העט״ז בשם המקובלים דאלו ואלו כשרים הם, ותרווייהו צריכי, וביפה ללב כתב ג״כ ששניהם קודש וצריכים זה לזה, [וראה בשו״ת יבי״א ח״א הנ״ל שדחה דבריהם] ממילא ברכה אחת עולה לשנים, ואפי׳ בירך תחלה על של ר״ת, א״צ לברך אח״כ על של רש״י, אלא אפי׳ להטור והש״ע וכל הפוסקים דלא קיבלו ד״ז להלכה דתרווייהו צריכי, אפ״ה ש״ד, דהני ברכות על תרווייהו קאי. ובא״ר (סי׳ לד סק״ב) כתב דרשאי להניח

יב. וכן אם עבר והניח בטעות תפילין של רבנו תם בברכה, בסוברו שהם של רש״י, והתפלל עמהם כל התפלה, ונוכח בטעותו רק אחר התפלה, יסירן ויניח תפילין של רש״י בברכה, ויקרא עמהם קריאת שמע.[יב]

יג. המוצא תפילין בשבת, במקום שאין עירוב, מכניסן זוג זוג דרך לבישה. ויש אומרים שכל זה הוא בתפילין של רש״י, אבל בתפילין של רבנו תם אינו רשאי להוציאן לרשות הרבים דרך לבישה. ויש חולקים.[יג]

יד. הקורא קריאת שמע עם תפילין דרבנו תם, ללא ברכות שלפניה ולאחריה, כדי לצאת ידי חובת קריאת שמע עם תפילין לשיטת רבנו תם, פוסק מפני היראה ומפני הכבוד.[יד]

של ר״ת תחלה ולברך עליו, ואח״כ של רש״י, ואף דלא קיי״ל הכי, וכמ״ש בספר פרי קודש הלולים בשם ספר רני ליעקב, שהאר״י ז״ל ציוה למניח תפילין של ר״ת שלא לברך, רק יראה לצאת ולשמוע אם אחר מניח תפילין של רש״י ומברך עליהם. עכ״פ בדיעבד אם כבר בירך על של ר״ת תחלה א״צ לברך על של רש״י, וכדאי הוא הגאון בעל דברי חיים לסמוך עליו בכה״ג.

וע״ע בד״ז בשו״ת מהרש״ם ח״ח (עמ׳ כ׳), ובשו״ת שאילת יצחק (סי׳ יא), ובשו״ת יבי״א ח״ה (או״ח סי׳ ד׳ אות ג׳).

והלום ראיתי להרה״ג ר׳ ראובן מרגליות בספר נפש חיה (סי׳ לד) שכתב אם טעה ובירך להניח תפילין על תפילין דר״ת בחשבו שהוא של רש״י, והוא רגיל להניח תפילין דר״ת בכל יום, א״צ לחזור ולברך על תפילין דרש״י, דדמי למ״ש הרמ״א בסי׳ רט ס״ב שאם היה בדעתו לשתות יין משלפניו, ולקח כוס ובירך בורא פרי הגפן ונמצא שהוא מים, כשחוזר ושותה יין אינו צריך לחזור ולברך, כיון שבדעתו היה לשתות שאר יין. ע״כ.

אולם מבואר שם במשנ״ב (סק״ח) דמיירי שלא הפסיק בדיבור. ע״ש. אבל הכא הא מיירי שקרא ק״ש והתפלל, ועשה הפסקה גדולה, לכן צריך לברך על תפילין דרש״י. וכן אין שום ראיה מהט״ז (ס״ס ערא) שאם היה יין לפניו א״צ לחזור ולברך בורא פרי הגפן, דהתם נמי מיירי שלא הפסיק בדיבור משא״כ כאן. ועיין בשו״ת נחלת פינחס ח״א (סי׳ ד). ודו״ק.

יב) ע״פ המבואר בשו״ת סם חיי הנ״ל, והובא להלכה בשו״ת חיים שאל (ס״ס א׳ אות ד׳). ואף שבירך על תפילין של ר״ת, מ״מ הרי הפסיק באמצע בין תפילין של ר״ת לתפילין של רש״י. וע״ע בשו״ת מים חיים משאש ח״ב (סי׳ ג׳).

המוצא תפילין של רבנו תם בשבת במקום שאין עירוב

יג) בגמ׳ עירובין (צה.) מבואר, שהמוצא תפילין בשבת במקום שאין עירוב, מכניסן זוג זוג. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ שא סעי׳ מב): המוצא תפילין בשבת בבזיון, במקום שאין משתמרין וכו׳, אם יש בהם רצועות שבכך ניכר שהם תפילין ולא קמיעות, והן קשורות שיכול ללבשן, מכניסן זוג זוג דרך לבישה, עד שיכניסן כולן. [ואינו מכוין להניחן בשבת לשם מצוה]. וע״ש בב״ח דמבואר שאם אין הרצועות קשורות לבית, אינו דרך לבישה ואסור. וע״ש במג״א שהחמיר באשה שלא תניחן בשבת להכניסן לרה״ר. וראה במשנ״ב (ס״ק קנח).

והנה בשו״ת באר יצחק (או״ח סי׳ טז) כתב, שכ״ז הוא רק בספק השקול, אבל לגבי תפילין דר״ת כיון שכבר פסקו הפוסקים דהעיקר להלכה כשיטת רש״י, אלא שירא שמים יחוש להניח תפילין דר״ת, לכן אינו רשאי להקל ולצאת בהם בשבת. ע״ש. אך יש לדון בדבריו, דהא הכא מה שהתירו להניח התפילין בשבת ולצאת בהם לרה״ר, כדי להצילן, היינו משום שהוא דרך לבישה, וא״כ גם לגבי תפילין דר״ת אם מוציאן דרך לבישה יש לדון להקל בהם. וכבר כתב הרמב״ם (פרק יח מהלכות שבת הלכה יז) דמלבושיו של אדם בטלים הם לגבי גופו, והוא ע״פ המבואר בסוגיא עירובין (ד.). וכ״ה בטור ובש״ע (סי׳ שא סעי׳ יד) שכל שהוא דרך מלבוש, אפי׳ אם אינו לובשו אלא משום אצולי טינוף מותר לצאת בו בשבת. וכן בסעי׳ כה, דמותר להתעטף בטלית תחת הגלימא, אחר שהוא דרך לבישה.

וגדולה מזו כתב בסעי׳ ל׳, דאף מותר לצאת בטלית שסביב הצואר. וכן בסעי׳ לו, דמותר לצאת בשני מלבושים זה על גב זה. וראה בילקו״י שבת כרך ב׳ (עמ׳ כ׳).

יד) ע״פ המבואר בשו״ת חזו״ע ח״א (סי׳ טז עמ׳ רלד).

טו. המניח תפילין דרבנו תם וקורא בהם קריאת שמע, ושמע קדיש או קדושה, פוסק ועונה לכל האמנים, ולכל נוסח הקדושה. ורק לא ישיח שיחה בטלה.[טו]

טז. המנהג פשוט ברוב המקומות, שאין מניחין תפילין במנחה, לא של רבנו תם ולא של שימושא רבא.[טז]

יז. יש נוהגים בפורים להניח תפילין דרבנו תם קודם מקרא מגילה בבית הכנסת, ובשעת קריאת המגילה הם מעוטרים בתפילין דרבנו תם. אך אם אי אפשר לו להניח תפילין דרבנו תם קודם מקרא מגילה, יניחן לאחר מכן.[יז]

יח. המניח תפילין של רבנו תם, לא יניח ב׳ הזוגות בכיס אחד, שהאחד מהם הוא חול, ואסור להניחו בכיס התפילין, אלא יעשה שני כיסין, וסימן לכל כיס, שלא יתן של זה בזה.[יח]

סימן לה - דין מנין השורות

א. על פי הקבלה מהקדמונים, נוהגים לכתוב בתפילין של יד שבע שורות בכל פרשה ופרשה. ובשל ראש ארבע שיטין, ואם שינה בין בשל יד ובין בשל ראש, בדיעבד לא פסל.[א]

טו) כ״כ בשע״ת (סי׳ לד סק״א) משם שו״ת פמ״א. והוסיף דנראה להחמיר שלא להפסיק אף מפני הכבוד. ולכתחלה אין להפסיק אפי׳ בשהייה בעלמא.

טז) ראה להלן סימן לז הערה ד.

מתי מניחין תפילין דרבנו תם בפורים

יז) כ״כ בספר חשבה לטובה [לפורים], שצריכים להיות מעוטרים בתפילין דר״ת בשעת קריאת המגילה בפורים. שאיתא בגמ׳ למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע, שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח״כ עול מצוות. ונראה שפרשת שמע הוא כמו נשמע, ופרשת והיה אם שמוע הוא כמו נעשה, וכשהקדימו בני ישראל נעשה לנשמע, והדר קבלוהו בימי אחשורוש, ומצווין להקדים פרשת והיה אם שמוע לפרשת שמע, וזה הוא שיטת ר״ת דהויות להדדי, ויקר זו היא תפילין, היינו דר״ת שנסמכו והיה לוהיה, היינו שבפורים מגודל חביבות הנס קיבלו עול מלכות שמים ברצון גמור בלי כפיה, ונתבטל הוי׳ דגוף אל הוי׳ דנשמה, ואיתקוש הויות להדדי, וזהו הדר קבלוהו בימי אחשורוש.

יח) טור בשם אביו הרא״ש, ורבו הר״מ. ש״ע (סי׳ לד סעי׳ ד׳). **וכתב במשנ״ב** (סי׳ ל״ד ס״ק י״ט) **לא יניח ב׳** הזוגות בכיס אחד של תפלין, כדמסיים, אבל בתיק הטלית מותר להניח שניהם אפי׳ הם בלא תיק, דהרי התיק מיוחד גם לדבר חול דהוא הטלית.

כתיבת שבע שורות בתפילין וסדר כתיבת השורות

א) הרא״ש בסדר תיקון התפילין, ובספר התרומה, ובטור ובש״ע (או״ח סי׳ לה). וכתב הטור, דהיינו נהגו ע״פ הקבלה ביד סופרים איש מפי איש.

ומה שכתבנו שאם שינה לא פסל, כן הוא בהרא״ש שם, מדקאמר בגמ׳ (מנחות לד:) מי שיש לו ב׳ תפילין של ראש, ואין לו תפילין של יד, טולה עור על אחת מהן, ועושה אותה של יד. ע״ש. הרי שאין זה מעכב סדר הפרשיות בין תפילין של יד לתפילין של ראש. וע״כ שכ״ז לכתחלה. וכיון שלא נזכר ד״ז בגמ׳, אינו מעכב. ועוד, שטעם הדבר לא נגלה לנו, ולכן אינו מעכב.

ובערוה״ש נתן טעם לזה, דשל יד הוא כנגד הלב, והלב הוא תחת הזמן, ויש בו טוב ורע, והזמן כלול בשבעה ימים, ותפילין של ראש הם כנגד המוח, שבשם כולו קודש, והוה ד׳ שיטין כנגד אותיות השם. וסייג לזה מהזוה״ק פרשת פנחס (דף רנז, פקודא שתיתאה וכו׳). ועוד כתב שם, דמ״מ סופר שאינו עושה כן אינו משובח, וצריך לבדוק אחר כתיבתו.

ואמנם לדעת רבינו האר״י ז״ל [בשעה״כ ענין תפילין דרוש א׳], יש בדבר קפידא שיהיו בתפילין של ראש ד׳ שיטין, ובשל יד ז׳ שיטין. וביאר שם הכוונה ע״פ הסוד. גם מהר״ן שפירא במצת שימורים (בתחלת שער

ב. יש מי שאומר שפעמים שאף לכתחלה מותר לכתוב תפילין בפחות משבע שורות, וכגון אם יש לו רק קלף קצר וארוך שאין יכול לכתוב עליו שבע שיטין אם לא שיכתוב כתיבה דקה מאד, שאז טוב יותר לשנות מנין השיטין, שהרי בכלל "זה אלי ואנוהו" לכתוב כתיבה גסה במקצת, שלא יהיו האותיות נמחקות במהרה. ואולם על פי דברי רבינו האר"י ז"ל נראה שיש להקפיד בדוקא לכתוב בשל יד שבעה שורות, וממילא גם באופן כזה אין להקל לכתוב פחות מז' שורות. ב)

תפילין בד"ה צריך לכתוב) שכתב ג"כ שע"פ הקבלה אם שינה בשל יד לא פסל, אבל בשל ראש אליבא דכו"ע צריך ד' שיטין דוקא, וסיים, אבל הנכון בפרט ע"פ חכמי האמת צריך להיות ז' שורות בתפילין של יד, לכן אם שינה פסול. ע"ש.

ויש שיש להם קבלה בענין התחלת ראשי השורות בשל יד ובשל ראש, כמבואר בטור ובב"י, ובשל יד ראשי השיטין הם: וידבר, את היום, יוצאים, לתת, חג, ההוא, תורת. ופרשה שניה: והיה, רחם, בשה, לאמר, כי הקשה, בהמה, לאות. ובפרשה שלישית: שמע, את, והיו, לבבך, ובלכתך, ידך, מזוזת. ובפרשה רביעית: והיה, ובכל נפשכם, ואכלת, ה' בכם, אשר ה', בין עיניכם, ביתך ובשעריך. וראשי שיטין של ראש: וידבר, מזה, הזאת, יד. ופרשה שניה: והיה, וכל פטר חמור, ממצרים מבית, כל פטר רחם הזכרים. ופרשת שלישית: שמע, נפשך, לבבך, על. ופרשה רביעית: והיה, עשב, לא תתן, את בניכם.

ואמנם בשעה"כ (דרושי תפילין דרוש א') מצינו סדר אחר לכתיבת ראשי השיטין, פרשה ראשונה: וידבר, מזה, בחדש, בצאתי. פרשה שניה: והיה, וכל פטר, ה' ממצרים, פטר רחם. פרשה שלישית: שמע, נפשך, לבניך, לאות. פרשה רביעית: והיה, ונתתי, יבולה, בשבתך. ובתפילין של יד, בפרשה ראשונה: וידבר, את היום, בחדש, את שבעת, ה' לי, ה' ממצרים. פרשה שניה: והיה, רחם, ואם לא, זאת, לשלחנו, לה' כל, עיניך. פרשה שלישית: שמע, את, מאדך, היום, בביתך, לאות, על מזוזות. פרשה רביעית: והיה, ובכל נפשכם, ואכלת, ה' בכם, אשר ה', בין עיניכם, ביתך. ע"כ.

וכתב בקול יעקב, שכיום הסופרים נוהגים לכתוב חילוקי ראשי השיטין כדברי האר"י ז"ל. ובמשנ"ב כתב, שכיום הסופרים אין מדקדקין בתחלת ראשי השורות ומשנים כאשר יזדמן להם. אך הרוצה לדקדק לא ימשוך אותיות או יקצר הרבה כדי לכוין ראשי השיטות, כי אין זה נוי לתפילין, אבל מעט רשאי. [פמ"ג, ערוה"ש, ומשנ"ב]. וכתב הגר"ז, שיכול להאריך מעט האותיות בשיטה שנית כדי לכוין סופי השיטות, ולא אסרו אלא להמשיכן כל כך בענין שיהא נראה לעין שהן גדולות מחברותיהן, ונראה הכתב כמנומר, כמ"ש ביו"ד סי' רעג וער"ה. וסיים בערוה"ש, והסופרים המומחים במדינתינו אינם מאריכים ומקצרים האותיות, ומכוונין ראשי השיטין, דבודאי יש לנו ליזהר בכל מה שציוו לנו הקדמונים, ולהם נגלו תעלומות חכמה.

וע"ע בנ"ד בהלק"ט להרא"ש (הלכות תפילין סי' לג), וברמב"ם (פ"ז מהלכות תפילין ומזוזה וס"ת ה"י), ובב"י (יו"ד סי' רעה ב' ד"ה ומ"ש רבינו), ובשו"ת הרדב"ז ג' (סי' תקצג). ובמהרי"ף (סי' מב ד"ה כתב מרן), ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' כז).

שאף לכתחלה מותר לכתוב תפילין בפחות משבע שורות

ב) הנה החקרי לב (יו"ד ח"ב שיורי אוה"ח סי' ב') כתב לדון במעשה שבא לידו, בתפילין שנכתב בפרשת והיה אם שמוע בסוף שיטה ז', תיבת הארץ, חוץ לשיטה אי מפסיל, וכתב שם וז"ל: ויותר נראה לי למחוק תיבת הארץ ולכותבה בתחלת השיטה הח'. ואע"ג שנהגו להקפיד במנין השיטין כמו שנתבאר בש"ע (סי' לה), אין מנהג בלא שורש דין, עדיף מספק פסול. אלא שלפי דברי רבינו הקדוש האר"י ז"ל מבואר, דמנין השיטין עיקר גדול הוא, ועל כן צריך ישוב. ע"כ. והו"ד גם ברוח חיים פלאג'י. ואמנם במשנ"ב (סק"ב) כתב, שאם יש לו קלף קצר וארוך וכו' מותר שיכתוב בפחות משבעה שורות. ע"ש. ולפי האמור טוב לחוש לכתחלה בענין תמידי כמו התפילין, לדברי רבינו האר"י ז"ל, ולא לכתוב בפחות משבעה שורות, וכמו שהרב חקרי לב חש לדברי רבינו האר"י ז"ל.

ומה שכתבנו שיש לכתוב כתיבה גסה במקצת, כן הוא במרדכי (בהלק"ט סוף הלכות תפילין). וע"ש במשנ"ב שהזהיר שלא לקנות פרשיות תפילין מסופרים נערים שאינם יודעים דיני כתיבת סת"ם, ואנו רואים בחוש דבכתיבות הדקות שרגילין איזה סופרים שמצוי כמה

ג. נהגו לכתוב במזוזה כ״ב שיטין.[ג]

ד. בין שיטה לשיטה בספר תורה יש להניח ריוח כמלוא שיטה. ואף בתפילין ומזוזות נכון לנהוג כן, שהרי עינינו הרואות שאם אין ריוח בין השיטין כמלוא שיטה כמה קלקולים יש, בכ״ף פשוטה שנראית כרי״ש, וכן צואר הלמ״ד שאינו כמו וא״ו אלא כעין יו״ד, או שנכנס לתוך חלל אות שבשיטה שעליה, ולכן יש לדקדק בזה גם בתפילין ומזוזות.[ד]

סימן לו - דקדוק כתיבתן והתגין

א. יש לכתוב כתיבה תמה ומדוייקת, שלא יכתוב אות בי״ת כאות כ״ף, או אות זיי״ן כאות נו״ן, וכל כיו״ב.[א]

ב. בענין קוצו של יו״ד שסופרים רבים אין נזהרים לעשותו בשמאל היו״ד למטה, יש להם על מה שיסמוכו, והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. ומכל מקום טוב לכתחלה להקפיד ולעשות הקוץ של היו״ד כמין נקודה קטנה בשמאל היו״ד למטה, ולא יותר, כדי שלא תדמה לאות ח׳ קטנה.[ב]

וכמה קלקולים גם בתחלת כתיבתן, שלא נכתבו כדינן מחמת דקותן, וברובם חסר כמה וכמה תגין דשעטנ״ז ג״ץ, דהוא מדינא דגמ׳, ויש ראשונים שמחמירים בזה אפי׳ בדיעבד. [אע״פ שלדינא בדיעבד אין לפסול בשביל חסרון תגין]. ושומר נפשו לא יקנה פרשיות כאלה אם לא שיבדוק אותם מתחלה היטב היטב, וידע מי כתב הפרשיות.

ג) **ש״ע** (סי׳ רפח סעי׳ יא).

להניח ריוח שיטה בין שורה לשורה

ד) **בש״ע** (יו״ד סי׳ רעג ס״א) כתב, שיש להניח ריוח כמלא שיטה בין שיטה לשיטה. ואמנם יש סופרים שאינם מקפידים בזה, וכבר תמה ע״ז מרן החיד״א בברכ״י שם, דצריך טעם למה לא נהגו בזה. וכן העיר בזה הרב נתיבי עם.

וגבי תפילין, הנה הרמ״א בהג״ה (סי׳ לב סעי׳ לב) כתב, שיש להניח ריוח שיטה בין שיטה לשיטה, גם גבי תפילין. אך המג״א שם כתב, שא״צ להניח בתפילין אלא בס״ת בלבד. וכן נהגו הסופרים גבי תפילין. אולם הרב קסת הסופר (סי׳ ז׳ לשכת הסופר סק״ב) כתב, שהסופרים היראים מדקדקים בזה, וכן לנכון לדקדק בזה גם בתפילין ומזוזות, ועינינו הרואות שאם אין ריוח בין השיטין כמלוא שיטה כמה קלקולים יש, בכ״ף פשוטה שנראית כרי״ש, וכן צואר הלמ״ד שאינו כמו וא״ו אלא כעין יו״ד, או שנכנס לתוך חלל אות שבשיטה שעליה, ולכן יש לדקדק בזה גם בתפילין ומזוזות. ע״ש.

א) **בפרק** הקומץ (לד.) וכתבתם, כתיבה תמה. ובפרק הבונה (שבת קג:) וכתבתם שיהיה כתיבה תמה, שלא יכתוב אלפין עיינין וכו׳. ופירש רש״י, תם, שלם כהלכתה.

בדין קוצו של יו״ד

ב) **הנה** במנחות (כט.) אהא דתנן שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו וכו׳, פשיטא, לא נצרכה אלא לקוצו של יו״ד. ופרש״י, רגל ימיני של י׳. וכ״ה בנימוק״י, ובמאירי, ועוד. אך התוס׳ הקשו על רש״י, ופירש ר״ת, דהיינו שראשו של י׳ כפוף. וכ״ה בספר התרומה, דהכי איתא בפסיקתא, שהיו״ד יש לה נקודה למטה רמז למתים היורדים לגיהנם, ונקודה למעלה שעתידים לעלות. וכ״כ הרא״ש בשם ר״ת, וסיים, שאפשר שקוצו של יו״ד היינו תג של מעלה, ויו״ד כפוף היינו רגל ימיני. והמרדכי (ר״פ הקומץ) כתב, שאפי׳ לרש״י יש להזהר בהא דר״ת. וכ״כ בשו״ת מהרי״ק, דפשיטא שיש לחוש לדברי ר״ת. וכן הובא בב״י (סי׳ לו). והרמב״ם (בפ״א מהלכות תפילין ה״א) כתב, ואפי׳ קוצו של יו״ד מארבע פרשיות שבתפילין מעכב את כולן מה״ת, עד שיהיו נכתבות שלמות כתיקונן. ושם (ה״ב) וכן שתי פרשיות שבמזוזה אפי׳ אות אחת מהן אם חסר קוצו מעכב מה״ת. ובהלכות ס״ת (פ״י הלכה א אות יב) כתב שאפי׳ חסר אות אחת פסול. ויש

ג. אות יו״ד בתפילין, שיש בשמאל היו״ד למעלה תג ארוך עד שנדמית לאות ל׳ קטנה, יש להראות היו״ד לתינוק דלא חכים ולא טיפש, ואם יקראנה י׳ כשר. [ואין צריך לכסות לו את שאר האותיות כמו שנוהגים].ג)

ד. ספר תורה שהסופר ניקד בו על אות שי״ן מצד ימין של האות, להורות על שי״ן ימנית, או משמאל אות השי״ן, צריכים לתקן ספר תורה זה ולמחוק ממנו כל סימונים אלה, אף אם נעשו שלא על ידי דיו, אלא בציפורן.ד)

לדקדק שבתפילין ומזוזות כתב קוצו של אות, ובס״ת כתב אות, ועיין לרבי דוד עראמה מ״ש בדעת הרמב״ם, ומבואר שמפרש בדעת הרמב״ם דס״ל כרש״י. וכ״כ הרד״ך.

ובעיקר דברי ר״ת כתבו האחרונים, דהיינו קוץ שמאלי למטה, ושהוא לעיכובא. וראה באורך בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ ו׳), ושם העלה דמה שאין רוב הסופרים נזהרים לעשותו בשמאל היו״ד למטה, יש להם על מה שיסמוכו, כי במחזור ויטרי (עמ׳ תרנא) הובאו הלכות מר״ת, וכתב, דהיינו חודו של מעלה שנתון כלפי פניו, ורוב סופרים עושים כן. וכ״ה בראבי״ה בשם ר״ת. וכ״כ עוד ראשונים בשם ר״ת. ונמצא שגם ר״ת לא הצריך קוץ בשמאל היו״ד למטה. ובספר מלאכת סופר להמקובל רבי משה זבארו כתב, ובעלי הקבלה אמרו כי קוצו של יו״ד הוא התג שלמעלה הנתון כלפי פניו, וכ״כ ר״ת. ע״ש.

ויש שבדקו בס״ת שכתב הר״ן וראו שאין באות י׳ שבכל ספרי התורה עוקץ בצד שמאל למטה. אלא הקוץ העליון בלבד. וכן בכל ספרי תורה ותפילין ומזוזות אשר הובאו ארצה מתימן ומרוקו, ולא נמצא אפי׳ באחד מהם שיש עוקץ בצד שמאל היו״ד למטה. ופוק חזי מאי עמא דבר. וכ״כ בספר צדקת הצדיק, שמנהג הספרדים שלא לעשות עוקץ בצד שמאל היו״ד למטה, והוא עדיף ממנהג האשכנזים וכו׳. ע״ש. וע״ע באורך בשו״ת יבי״א הנ״ל. ושם (אות א׳ בהערה) דן אם מהני לתקן קוצו של יו״ד של ר״ת.

אות יו״ד שיש למעלה תג ארוך עד שנדמה כאות למ״ד

ג) **בב״י** (ס״ס לו) כתב בשם מהר״י קולון, דכל היכא דפשיטא לן שאין האות כצורתה לא מהני הכרת תינוק. וכ״פ הרמ״א (סי׳ לב סעי׳ טז). ועפ״ז כתב בשו״ת בית יהודה (יו״ד סי׳ נא), בס״ת שנמצא בו אות י׳ בצורת ל׳ קטנה, ברוב הספר, דיש לפסול ס״ת זה. ולא מהני תינוק דלא חכים ולא טיפש. הילכך צריך לגרור כל האות ולחזור ולכתוב יו״ד מחדש, משום דבלא זה הוי חק תוכות. והביאו להלכה מרן החיד״א בספר לדוד אמת (סי׳ יג אות י׳). אולם בשו״ת זרע אמת ח״ג (יו״ד סי׳ קלו) הורה שיש להראות היו״ד לתינוק דלא חכים ולא טיפש, ואם יקראה י׳ כשר. ומ״ש המהרי״ק והרמ״א איירי באותיות שנפסקו, אבל באות הנדמית לאות אחרת ודאי דסמכינן אתינוק. וכ״פ בשו״ת בית שלמה (חאו״ח סי׳ ד׳). והובא להלכה בשו״ת מהרש״ם ח״ג (סי׳ ריא). וכ״פ בשו״ת מהרש״ג, דיכולים להראותו את כל השורה. וכ״פ בשו״ת ערוגת הבושם (חאו״ח סי׳ ט׳). וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ז (סי׳ ד׳ אות ד׳), וסיים, שכן עיקר.

אות שי״ן שהסופר ניקד בה בצד שמאל

ד) **בספר** גט פשוט (דף נח, סי׳ קכו סק״ו) כתב, שגם בס״ת אם נתן נקודה מימין לאות ש׳, להורות על שי״ן ימנית, או משמאל אות ש׳, להורות על שי״ן שמאלית, כשר. דלא גרע מתגין שנעשו על אות שאינה צריכה תיוג. ע״כ. ומרן אאמו״ר זיע״א כתב על דבריו בשו״ת יחו״ד ח״ו (עמ׳ רפד) דנראה שאין דברי הגט פשוט מוכרחים בזה, שכיון שיש אם למסורת, ויש פנים לדרוש לכאן ולכאן, לכן אם הניח נקודה מימין אות ש׳ או משמאלו להוראת קריאתו, יש לפסול. וכ״ד מהר״י נבון בגט מקושר (דף עה). [ובמשנ״ב (סי׳ לו ס״ק יד) הביא בשם תשובת חת״ס, שאם הוסיף תגין אינו פוסל אא״כ הם מחוברים, אבל אם אינם מחוברים צריך למוחקם].

ה. כתב נו״ן סופית כעין וא״ו ארוכה, ולא כמו שצריך להיות כצורת ז׳ ארוכה, בתפילין ומזוזות מותר לתקן ולעשות האות נו״ן סופית כתיקנה, ואין בזה משום שלא כסדרן, כיון שתינוק מכיר בה שהיא אות ן׳. וכל שכן אות נ׳ כפופה שכתב הקו שלה מן הצד ולא באמצע. ואנו נוהגים לכתחלה שהקו נמשך מן הצד ולא באמצע, ואין לשנות. ה)

ו. אם נמצא באמצע קריאת התורה אות נ׳ סופית כמו ו׳ ארוכה, אין צריך להוציא ספר תורה אחר, ויתקנוהו לאחר השבת. ו)

ז. אות מ׳ פתוחה המצויה בכמה תפילין או ספרי תורה או מזוזות שהגיעו מבגדאד, שאין פתיחתה ניכרת היטב למעלה, יש להכשיר את אותן ספרי תורה ותפילין, כי אין בין אות מ׳ פתוחה לאות מ׳ סתומה אלא רק הפתיחה שלמטה. וכל שכן שבאותם ספרי תורה שהגיעו מבגדאד יש בליטה בחרטום למעלה, ותינוק דלא חכים ולא טיפש יקראנה כאות מ׳ פתוחה. ולכן אין לפסול את ספרי התורה הנ״ל, שבדיעבד יש לסמוך על סברת הרד״ך שלא לפוסלן. ז)

כתב נו״ן סופית כעין וא״ו ארוכה

ה) **בשבת** (קג:) תניא, וכתבתם שתהיה כתיבה תמה, שלא יכתוב זיינין נונין, נונין זיינין וכו׳. וכתבו הרמב״ן והר״ן שם, פירוש נו״ן פשוטה, ומכאן שהקו הארוך של נ׳ פשוטה צריך להיות באמצע ראשה, כמו צורת ז׳ ארוכה. ואל יסמוך הקו הארוך בקצה ראשו כעין ו׳ ארוכה, שא״כ היה לו לומר ווי״ן נוני״ן נוני״ן ווי״ן. ע״כ. וכ״כ מרן הב״י (סי׳ לו) בשם הרב ברוך שאמר. ומ״מ כתב בשו״ת בית שלמה ח״ב מיו״ד (סי׳ קסא) שאע״פ שמדינא דגמ׳ צריך לכתוב נו״ן פשוטה כמו ז׳ ארוכה, אם עשאה כמו ו׳ ארוכה, מהני לה תיקון גם בתפילין ומזוזות, ולא הוי שלא כסדרן, כיון שלא נשתנה צורת האות לגמרי, ותינוק דלא חכים ולא טיפש קוראה נו״ן. וכ״ש בנו״ן כפופה שכתב ראשה מן הצד ולא באמצע כמו ו׳ כפופה. וכ״כ במקדש מעט באות נו״ן פשוטה. והו״ד בשו״ת יבי״א ח״ז (סי׳ ד׳) וכתב, שאם נמצא כן בס״ת אין להוציא ס״ת אחר, שכל שאין בתיקונו משום שלא כסדרן, אין להוריד ס״ת כשנמצא כן בשעת הקריאה. וכ״ש לפי מה ששמעתי מהסופר רבי עזרא שעיו שאמר שראה ס״ת כתיבת יד סופר מובהק ות״ח מארם צובא, שכל הנוני״ן הפשוטים שלו היו כצורת ו׳ ארוכה, וכל כתיבתו היתה כתיבה תמה להפליא, והיו קוראים בס״ת זה בפני גדולי הרבנים ואין פוצה פה. ולכן קשה להחליט שהוא פיסול גמור, ובפרט שבודאי התינוק מכיר שהוא אות נו״ן סופית, ואין הכרח מהש״ס והראשונים לפסול בדיעבד. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ב (יו״ד סי׳ כ׳ אות ו׳) לגבי נו״ן כפופה שמנהגינו שהקו נמשך מן הצד ולא באמצע.

ועיין בשו״ת שואל ונשאל (להרה״ג ר׳ כלפון משה הכהן זצ״ל, ח״ו סי׳ ה׳) שכתב, בענין כתיבת נ׳ כפופה, שמנהגינו לעשות מצורתה בראשה כאות ו׳, ולא כאות ז׳, אף שבאות נ׳ פשוטה עושים אותה כאות ז׳ ארוכה. וכתב ע״ז בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ צא על ח״ו אות ב׳) מלבד מ״ש הגהמ״ח ע״פ דברי שו״ת מהר״ם גלאנטי (סי׳ קכד) בשם מהר״י צרפתי, שקבלה היא בידינו לכתוב כן, יש להוסיף שכן כתב הגנת ורדים בקונט׳ גנת המלך (סי׳ קיד), ושלא מצאנו מי שיערער על כך, ולאפוקי ממ״ש הגאון ר׳ אברהם שמואל מרייסין בש״ת עמודי אש (סי׳ ד׳ דמ״ה.) לערער ע״ז ושאינו יודע צד היתר בדבר. ע״ש. וליתא. וע״ע בשו״ת בית שלמה (ח״ב מיו״ד סי׳ קסא). וגם מה שיש פוסלים נ׳ פשוטה בצורת ו׳ ארוכה, אין זה פשוט כ״כ. ונזדמנו לידי כמה ספרי תורה בכת״י מיושרת ומהודרת, כתיבת סופרים מובהקים, והנונין פשוטים היו בצורת ו׳ ארוכה. וכן ראיתי בשו״ת והשיב משה (חיו״ד סי׳ נג) שהעיד כן בגדלו. ועכ״פ אין לפסול ס״ת שנכתב כן. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ ד).

ו) **ע״פ** המבואר בהערה הנ״ל, וכמו שהעלה כן בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ ד׳ אות א׳).

אות מ׳ פתוחה שאין ניכרת פתיחתה למעלה

ז) **במקדש מעט** (צורת האותיות אות מ׳-ד) כתב, שאם לא עשה באות מ׳ פתוחה פגם בין ראשה לחרטום אלא רק כולה גג אחד שווה, אע״פ שלמטה פתוחה, בספר בית אהרן פוסל. ומלקט אחד השיג עליו שלא

ח. כ״ף פשוטה צריך לכותבה באופן שרגל הכ״ף יהיה כפליים נגד גגה. וכל זה רק לכתחלה ועל הצד היותר טוב, אבל בדיעבד אם עשה רגל כ״ף פשוטה פחות מכפליים מגגה, יש להכשיר, ובלבד שתהיה ארוכה יותר מגגה כדי שלא תידמה לאות ר׳ או ד׳.[ח]

ט. צריך לתייג באותיות שעטנ״ז ג״ץ, והסופרים נהגו לתייג [תג אחד] גם אותיות בד״ק חי״ה. ומכל מקום אם לא תייג אפילו אותיות שעטנ״ז ג״ץ לא פסל. אך עדיף לתקן את הספר תורה ולתייג אותו, אך בינתיים עד שיוסיפו התגין מותר לברך ולקרוא בספר תורה שאין בו תגין של שעטנ״ז ג״ץ. ומכל מקום כל שיש שם ספרי תורה אחרים המתוייגים כדת, לכתחלה אין להוציא ספר תורה שאין בו תגין שעטנ״ז ג״ץ לקרות בו בצבור, עד שיתקנוהו, כדי לחוש לכתחלה לדעת הפוסלים ספר תורה כזה. ורק אם אין להם ספר תורה אחר, יכולים לסמוך על הרמב״ם וסיעתו ומרן השלחן ערוך שמכשירים, ויכולים גם לברך על הקריאה בספר תורה הזה. וספר תורה שיש בו תגין על אותיות שעטנ״ז ג״ץ, אך אין בו תגין על אותיות בד״ק חי״ה, אין לפסול הספר תורה בדיעבד. ואף שנהגו לתייג תג אחד בכל אות מהן, ודאי שאין המנהג אלא למצוה מן המובחר ולא לעיכובא. ולכן יכולים להוציא הספר תורה לכתחלה לקרות בו בצבור, אף על פי שיש בבית הכנסת ספרי תורה המתוייגים כראוי. ועל צד היותר טוב ישיגו סופר שיעשה תגין על אותיות אלו, אבל הספר תורה כשר כמות שהוא, ומותר להוציאו לכתחלה אף שיש ספרי תורה אחרים.[ט]

בצדק. ע״כ. אבל בספר נשמת אברהם (סי׳ כג אות עו) כתב, דמה שפסל בבית אהרן הוא דבר חדש, וכל הפוסקים כתבו שאם נסתמה מלמטה פסולה, ולכן אין להחמיר בזה. ע״ש. ובגידולי הקודש (כלל יג סי׳ ד׳) הביא מ״ש הרד״ך שאות מ׳ פתוחה שנסתמה למטה נעשית כמו מ׳ סתומה ממש. כי אין בין מ׳ פתוחה לסתומה אלא רק הפתיחה שלמטה. ודייק מזה שאם היה צריך לכתוב באמצע תיבת מ׳ פתוחה, וכתב אותה בגג שוה למעלה כמו מ׳ סתומה, ורק למטה הפריד בינה לבין החרטום, תהיה כשרה. ולא מסתבר לומר כן. ע״כ. והובא כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ז (או״ח סי׳ ד׳ אות ב׳) וכתב, דלפי האמור יש סיוע מדברי הרד״ך להכשיר בזה. וכ״ש שיש באות מ׳ בליטה בחרטום למעלה. ע״ש. וכן העלה בספר מקראי קודש (בצורת האותיות אות מ׳ פתוחה, בשערי קדושה סק״ג).

כ״ף פשוטה צריך לכתוב שהרגל יהיה כפלים נגד הגג

ח) הנה אמת נכון הדבר שמרן הב״י (סי׳ לו) כתב, שהאגור כתב בשם החסיד שצריך להיות רגלה ארוכה כפליים ממדת גגה, אולם נראה פשוט שזהו רק לכתחלה ועל הצד היותר טוב, אבל בדיעבד אם לא היתה ארוכה כל כך כשרה. ובלבד שתהיה ארוכה יותר מגגה כדי שלא תידמה לאות ד׳ או ר׳. וכ״ד הרב מקדש מעט, ושכ״כ הגר״ז. וכן פסקו: בשו״ת צור יעקב (סי׳ קסה), בשו״ת מנחת שי ח״ב (סי׳ קה), בשו״ת שואל ונשאל ח״ו (סי׳ יא), ועוד. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ ד׳ אות ג׳).

לברך על ספר תורה שאין בו תגין

ט) הנה ס״ת שאין בו תגין, נחלקו הראשונים אם הוא לעיכובא או לא. ודעת הגאונים הרמב״ם ורוה״פ, שא״ז לעיכובא. וז״ל תשובות הגאונים (שע״ת סי׳ שלא): וששאלתם ס״ת שאין לו תגין, כך ראינו שמותר לקרות בו, ואין תגין פוסלים בו, אבל העושה תגין הרי זה משובח, וכ״ש שבע אותיות שלשה שלשה תגין, ואלו הן שעטנ״ז ג״ץ, ואם אין עושה להם תגין אין נפסלות. ע״כ. ומבואר, דס״ת שאין בו תגין כשר לכתחלה לקרות בו. וכן מבואר מדברי הרמב״ם (בפ״ב מהלכות תפילין הלכה ח-ט) שכתב, וצריך ליזהר בתגין של אותיות, והן כמו זיינין זקופות שיש להם תג כמו שהן כתובין בס״ת וכו׳. ואם לא עשה התגין או הוסיף וגרע בהן לא פסל. ע״כ. וכ״ה בתשובת הרמב״ם (פאר הדור, סי׳ סח) וכתב שם, דעשיית התגין אינה מצד המנהג, אלא רבותינו קראוהו כתרי אותיות, וכמו שאמרו (שבת פט.) מצאו להקב״ה קושר כתרים לאותיות. וכן נמצא בספרי

התורה שכתבם משה רבינו ע״ה. אכן באריכות הזמן והטלטול נמצאו כמה וכמה חילוקים במסורות, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ולא ראי זה כראי זה, שיש מסורות שאומרים על אות אחת שצריכה שלש תגין, ובמסורה אחרת נמצא באחת, באופן שלא נמצאו מכוונין, ולכן היה בדעת החכמים לבטל התגין, מאחר שיש כמה חילוקים ואנחנו לא נדע אנה נפנה. אמנם כאשר ראו כי אין זה מעכב, דאין זה חילוק בפרשיות בפתוחות וסתומות כי אם במספר התגין, ואינו מעכב, כותבין התגין, והוא מצוה מן המובחר. אך אם לא יכתוב שום תגין אינו פוסל המצוה. וכל הספרים אשר במערב כתובים בתגין. ע״כ. גם החינוך (מצוה תריג) ס״ל שאין התגין לעיכובא.

ואמנם דעת השימושא רבא [הובא בהרא״ש סוף הל׳ תפילין] שאף תגין קטנים אם לא עשאן פוסלין. והרא״ש כתב על דבריו, שאינו נראה, כיון שלא הוזכרו בש״ס. ולא מסתבר לפסול בחסרונן. ודייק הטור (יו״ד סי׳ רעד) דמשמע דאותן שנזכרו בש״ס כמו שעטנ״ז ג״ץ פוסלין. ורק מה שלא נזכר בש״ס אינן פוסלים. וכתב שכ״ד ר״ת, שאם לא עשה תגין לשעטנ״ז ג״ץ פסולין, דלא גרע מקוצו של יו״ד. וע״ש בב״י שהביא כן גם בשם ספר התרומה (סוף הלכות תפילין), דלא מצינו כ״ז בתלמוד שלנו, ואין לסמוך על השימושא רבא במקום שהתלמוד שלנו חולק עליו. ע״כ. ודקדק מדבריו דכל שמוזכר בתלמוד, פסול. וכ״ד האגור ובהגהות. ובשלטי גיבורים (בהלק״ט, הלכות ס״ת) כתב, שכן משמע מדברי הרי״ף בהלכות מזוזה. ודעת הב״ח שאם לא תייג פסול אף בדיעבד. וכ״כ בספר ברוך שאמר בכמה כמה פוסקים, והו״ד בבאה״ט כאן. וכתב, ונ״ל דטוב לתייגם אח״כ. ע״ש.

ומרן הב״י (סי׳ לו) הביא מחלוקת הראשונים בזה, וכתב, ומיהו לפי מה שכתבתי בסמוך בשם רא״ם לא מיפסלי בחסרון תגין, כל שלא עשה ראש אותיות אלו עגול אלא משוך. [והיינו דלא אמרו בשעטנ״ז ג״ץ לענין תגין, אלא לענין שלא יעשה ראשיהן עגולים, אלא משוכין]. וכתב עוד הב״י, וכן נראה מדברי הרמב״ם, דלא מיפסלי בחסרון תגין, והכי נקטי׳ היכא דאין נמצא מי שיודע לעשות תגין. גם ביו״ד (סי׳ רעד) הביא הב״י דברי רבינו ירוחם שכתב בשם רב האי גאון, ושאר המפרשים, כד׳ הרמב״ם, שהתגין אינם אלא למצוה מן המובחר. וכ״פ בשלחנו הטהור (סי׳ לו סעי׳ ג׳) וז״ל: צריך לתייג שעטנ״ז ג״ץ, והסופרים נהגו לתייג אותיות אחרות, ואם לא תייג אפי׳ שעטנ״ז ג״ץ לא פסל. ע״כ. **ואף** שבב״י שם לא הכשיר אלא בשעה״ד היכא דאין נמצא מי שיודע לעשות תגין, מ״מ מדברי מרן בש״ע הנ״ל מבואר דחזר בו, ודעתו דלא פסל כלל.

וכיו״ב כתב מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ מא) דאע״פ שבב״י לא החליט להכשיר ללא תגין כי אם בשעה״ד, מ״מ בש״ע פסק בסתם דכשר בלי תגין. דבעת שכתב דבריו בב״י לא אתיא זכירה מרבינו ירוחם. אבל אח״כ שראה דברי רבינו ירוחם דרבינו האי גאון ודעימיה מכשרי כי ליכא תגין דשעטנ״ז ג״ץ, ומסתמא זהו למצוה ולא לעיכובא. ע״כ. וע״ש בסוף דבריו שכתב דלכתחלה יש לחוש לדברי הפוסלים בלא תגין.

ואף שהמהר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ קסז) כתב, שדעת מרן הש״ע להכשיר אפי׳ שלא בשעה״ד, וחזר בו ממ״ש בב״י. ע״ש. מ״מ נראה דלכתחלה אם יש שם ס״ת אחר אין ראוי לקרות בס״ת בלא תגין, ורק בדיעבד יש להקל בזה.

וכ״כ בקול יעקב (אות י׳) בשם עיקרי הד״ט, שמחה ביד מי שרצה לקנות ס״ת שהתגין שלו יוצאים מבד אחד, וראה שאין לתקנו, ואע״פ שאם לא היו שם תגין כלל הייתי מיקל בדיעבד, כל שאין כאן סופר לעשותם, מ״מ טוב העדר טוב ממציאות רע, ומש״ה נ״ד גריע טפי. ע״כ. ומבואר מדבריו, דהיכא דא״א יש לסמוך להקל, ורק לכתחלה יש לחוש להחמיר. וכן נתבאר בילקו״י קריאת התורה (עמ׳ קנט), דס״ת שאין בו תגין מותר לקרות בו בדיעבד, כשאין שם ס״ת אחר עם תגין. ומותר אף לברך עליו ברכה״ת. ומ״מ יש לתקן את הס״ת ולעשות בו תגין כדין.

ואחר כתבי זאת, הגיע לידי תשובה ממרן אאמו״ר זיע״א שכתב בנ״ד, וז״ל: שאלה: ש״צ שהיה קורא בשבת בס״ת, וראה שאין בו תגין כלל על אותיות בד״ק חי״ה, כמו שנהגו הסופרים בשאר ס״ת, ושאל אם מותר לכתחלה להוציאו בשבת במנחה, לקרות בו, וכן בימי שני וחמישי, אף שיש בביהכ״נ ס״ת אחרים המתוייגים כראוי.

תשובה: הנה יש מקור נפתח למנהג הסופרים בספר עץ חיים (היכל נקודים פרק ו, דף לט ע״ג). וכ״כ בקול יעקב (סי׳ לו ס״ק טז) בשם הרה״ג המקובל הרש״ש ז״ל.

והנה הטור ביו״ד (ס״ס רעד) ה״ד השימושא רבה שפסל ס״ת שאין בו תגין אלו. וכתב, וא״א הרא״ש כתב, שמכיון שבגמ׳ שלנו (במנחות כט:) שהזכירו תגין של שעטנ״ז ג״ץ, ולא הזכירו כלל מתגין אלו, לא מסתבר לפסול ס״ת בחסרון תגין אלו. וכתב ע״ז מרן הב״י, שגם בספר התרומה כתב שהואיל ובתלמוד שלנו לא הזכירו כל זה, אין לסמוך על השימושא רבה במקום

שהתלמוד חולק עליו. והוסיף מרן, דמשמע שהתגין של שעטנ"ז ג"ץ שהוזכרו בתלמוד מעכבים, ושכ"כ האגור, שר"ת פסל ס"ת שאין בו תגין בשעטנ"ז ג"ץ, הואיל והוזכרו בתלמוד. והר"א ממיץ בספר יראים השלם ח"ב (סי' שצט דף ריב ע"א) כתב, בענין שעטנ"ז ג"ץ שאינו נפסל בחסרון תגין שלהם, אלא שלא יעשה ראשיהן עגול אלא משוך וכו'. ע"ש. והרמב"ם (פ"ב מהל' תפלין ה"ט) כתב, כל האותיות שצריך לתייגן, אם לא עשה התגין או הוסיף וגרע בהן לא פסל. עכ"ל. וכתב מרן בבדק הבית ביו"ד שם, ורבינו ירוחם כתב בנתיב ב' ח"ב, בשם רבינו האי והמפרשים כדברי הרמב"ם, שהתגין אינם אלא למצוה מן המובחר. ע"כ. וכ"פ בש"ע (סי' לו ס"ג), צריך לתייג אותיות שעטנ"ז ג"ץ, והסופרים נהגו לתייג אותיות אחרות, ואם לא תייג אפי' שעטנ"ז ג"ץ לא פסל. ע"כ.

והנה מצאנו עוד חברים לדעת הרמב"ם שמכשיר ס"ת ללא תגין, כי בשו"ת הגאונים (שע"ת סי' שלא) בתשובה לרב שר שלום גאון, איתא, וששאלתם על ס"ת שאין לו תגין, כך ראינו שמותר לקרות בו, ואין חסרון התגין פוסלים בו, אלא שהעושה תגין הרי זה משובח, וכ"ש בשבע האותיות שעטנ"ז ג"ץ, ואם אינו עושה להם תגין אינו נפסל. ע"כ.

גם בספר הלכות פסוקות מן הגאונים (סי' קצ) איתא, לרב נטרונאי, וששאלתם וכו'. וס"ת שאין לו תגין מותר לקרות בו, שאין חסרון התגין פוסל, אבל העושה לו תגין ה"ז משובח, וכ"ש באותיות שעטנ"ז ג"ץ, ואם אינו עושה להן תגין אינו נפסל. ע"כ.

גם בספר האשכול ח"ב (הל' ס"ת סי' יא) כתב, ס"ת בלי תגין מותר לקרות בו, אבל העושה תגין משובח, וכ"ש באותיות הצריכות ג' זיונין. וע"ש (בעמ' לט) שכתב בשם הנגיד, ס"ת שאין בו תגין מותר לקרות בו, אבל על תגין דשעטנ"ז ג"ץ קפדינן. ע"כ.

וז"ל רבינו ישעיה בפסקיו (הל' מזוזה שבסוף פסקיו למס' ביצה, עמ' תכו): ומיהו נ"ל שהתגין אינם מעכבין אלא מצוה לעשותן, ואם לא עשאן אינן מעכבין. וכ"כ הריא"ז (הל' מזוזה עמ' רמח) וז"ל: והתגין אינם מעכבים, שאין מעכב אלא כתב האותיות בלבד. ע"כ. וכ"כ האר"ח (הל' תפלין אות כו) כלשון הרמב"ם הנ"ל. וכ"ה לשון הכל בו (סי' כא).

וכ"כ המאירי בקרית ספר (עמ' לט:), שבע אותיות שעטנ"ז ג"ץ צריכות ג' תגין. ובכל אלו אם שינה לא פסל, ואפי' לא תייג כלום. ע"כ.

וכתב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' מא), שאע"פ שהב"ח חולק על מרן, ואף מרן בב"י לא החליט לגמרי להכשיר אלא בשעה"ד היכא שלא נמצא מי שיודע לעשות תגין, מ"מ בש"ע מוכח שמכשיר לגמרי בדיעבד, ואפשר שבעת שכתב הדברים הנ"ל בב"י לא אתיא זכירה מדברי רבינו ירוחם בשם רבינו האי גאון, אבל אח"כ כשחיבר הש"ע ראתה עינו מ"ש רבינו ירוחם בשם רבינו האי גאון, שמכשיר אפי' בחסרון תגין של שעטנ"ז ג"ץ, לכן פסק בפשיטות דכשר. וכיו"ב כתב השבו"י ח"ג (סי' לד), שמרן הש"ע בכותבו פסקי ההלכה בש"ע העמיק יותר וחזר בו בכמה דוכתי ממ"ש בב"י. ע"כ.

ומ"ש בשו"ת מהר"י מינץ (סי' טו), שאף הרמב"ם אינו מכשיר ס"ת בלא תגין אלא במקום שאין ס"ת שעשוי כהלכתו, שאז נחשב בדיעבד, אבל במקום שאפשר לתקנו לא. לא משמע כן בתשו' הרמב"ם פאר הדור (סי' סח), שכתב, שהתגין של שעטנ"ז ג"ץ הם מצוה מן המובחר, אך אם לא יכתוב שום תגין אינו פוסל המצוה, שאינם לעיכובא. ע"כ. משמע שכיון שנכתב בדיעבד כשר, שכן הוא משמעות "מצוה מן המובחר", והעיקר כמו שהבין מרן להכשיר לגמרי.

אולם כ"ז בתגין של שעטנ"ז ג"ץ, שנזכרו בתלמוד (מנחות כט:), אבל התג של אותיות בד"ק חי"ה, שלא נזכר כלל בתלמוד אפי' ברמז, פשוט שבהעדרו אין לפסול הס"ת בדיעבד, וכמ"ש בספר התרומה, שאין לסמוך בזה על השימושא רבה במקום שהתלמוד חולק עליו, כנ"ל. ואף שנהגו לתייג תג אחד בכל אות מהן, ודאי שאין המנהג אלא למצוה מן המובחר ולא לעיכובא. הילכך אע"פ שבס"ת החסר תגין של שעטנ"ז ג"ץ, כל שיש ספרי תורה אחרים המתוייגים כדת, לכתחלה אין להוציא הס"ת לקרות בו בצבור, כדי לחוש לכתחלה לדעת ר"ת והרא"ש וסיעתם הפוסלים ס"ת כזה, וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' מא) הנ"ל, דלכתחלה כשיש ס"ת אחרים המתוייגים כדת, אין להוציא הס"ת שחסר תגין לקרות בו, עד שיתקנוהו. וכ"כ בספר לדוד אמת (סי' יא).

גם הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (דף קיד רע"ב) כתב, שאם יש בביהכ"נ ספרי תורה אחרים כשרים עם התגין כדת, אין לכתחלה להוציא הס"ת שחסר תגין של שעטנ"ז ג"ץ, לחוש לסברת ר"ת והרא"ש וסה"ת. ורק אם אין להם ס"ת אחר, יכולים לסמוך על הרמב"ם וסיעתו ומרן הש"ע שמכשירים, ויכולים גם לברך על הקריאה בס"ת הזה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ויאמר יצחק (חאו"ח סי' לט). ובשו"ת תעלומות לב ח"א (חאו"ח סי' ט). אבל בנ"ד שחוסר התגין הוא רק באותיות בד"ק חי"ה, שאין לזה שום רמז בש"ס יכולים להוציא הס"ת

לכתחלה לקרות בו בצבור, אע״פ שיש בביהכ״נ ספרי תורה המתוייגים כראוי, כיון שאין תגין אלו אלא למצוה, וכיו״ב כתב מהרא״י בפסקיו (סי׳ צג), שאע״פ שהרא״ש כתב בנידונו שלא יכתוב כן לכתחלה, מ״מ אם היינו מונעים לקרות בס״ת כזה, אע״פ שיש שם ספרי תורה כשרים כראוי, היינו פוגמים את ס״ת הזה, והוי כמו בדיעבד, כיון שהוא לכבוד הס״ת. וכ״כ בספר פרי האדמה ח״ג (דף י:). וכ״ש לדברי הנחפה בכסף ח״ב (סי׳ יא, דף נא:), דמוכח דס״ל שאפי׳ יש בביהכ״נ ס״ת עם תגין כדת, מותר להוציא הס״ת שאין בו תגין של שעטנ״ז ג״ץ, כיון דנקטי׳ כדעת הרמב״ם ומרן שמכשירים, שכיון שכבר נכתב כך הוי כדיעבד. ע״ש. וכ״ש בהגלות נגלות דברי הגאונים והפוסקים הנ״ל דכולהו ס״ל כד׳ הרמב״ם להכשיר ס״ת שלא נכתבו בו תגין של שעטנ״ז ג״ץ.

אמנם בשו״ת ישכיל עבדי ח״א (חיו״ד סי׳ יד), נשאל אודות ס״ת שהיודין שלו אין בהם תג, וזה שלא כהוראת המקובלים, שהצריכו לעשות תג על אותיות בד״ק חי״ה, והג״ר רחמים חויתה הכהן ארי נעשה שואל להרב ישכיל עבדי, אם יכולים לקרות בו בצבור לכתחלה, וע״ז כתב הישכיל עבדי, שאין מקום להקל גם בתגין של בד״ק חי״ה, כל שיש בביהכ״נ ס״ת אחרים המתוייגים כראוי, ואע״פ שתגין אלו לא נזכרו בש״ס כלל, כלל מסור בידינו דבכה״ג הקבלה מכרעת, וכיון שהאר״י מחמיר בזה, הדר דינא דהוי ממש כדין תיוג בשעטנ״ז ג״ץ, לדעת ר״ת והרא״ש שפוסלים. ע״כ.

ודבריו תמוהים, כי איפה מצא שהאר״י החמיר בזה בדיעבד, והרי פשוט שמכיון שלא הוזכרו תגין של בד״ק חי״ה אפי׳ ברמז בש״ס, בודאי שלא בא האר״י לחלוק על הש״ס. (כלשון ספר התרומה על השימושא רבה), להוסיף מדעתו פסול בס״ת, ואנן אפושי פלוגתא לא מפשינן, ויש לנו לומר שעד כאן לא פסלו ר״ת והרא״ש וסה״ת אלא באותיות שעטנ״ז ג״ץ שיסודותם בהררי קדש בש״ס (מנחות כט:), ולא באותיות בד״ק חי״ה שאין להם זכר בש״ס, וכמבואר בהרא״ש, דאין לפסול מה שלא נזכר בש״ס, ואפי׳ לדעת האר״י די לנהוג כן לכתחלה, ולא לעיכובא.

וכיו״ב כתב בכה״ח (סי׳ קפח ס״ק לט), שאם אין האר״י כותב בהדיא שהוא לעיכובא, יש לנו לומר, דמ״ש להחמיר היינו למצוה, ולא לעיכובא. ע״ש. וה״ה כאן, שאין לפסול הס״ת כלל כשלא נעשו תגין לאותיות בד״ק חי״ה, שלא נזכר ד״ז בש״ס כלל. והצדק בזה עם הגאון רבי רחמים חויתה הכהן, שכתב להכשיר בתשובתו שם (דף קב.), וכ״ה בספרו שו״ת שמחת כהן הנד״מ (חיו״ד סי׳ קיט, דף קלז:). ויפה דן ויפה הורה להכשיר, וטעמו ונימוקו עמו, ככל הדברים הנ״ל, שבתגין של בד״ק חי״ה, אין מקום לפסול בדיעבד, כיון שאין להם זכר בש״ס. ומי כמוהו מורה. (ורק מרוב ענותנותו שלח תשובתו להרב ישכיל עבדי, הגם כי עמו עוז ותושיה, וקיוה שהרב ישכיל עבדי יסכים עמו).

ומ״ש הרב ישכיל עבדי (בתשובתו שם אות ד), שאם נכשיר נפיק מניה חורבא שיבאו לנהוג כן לכתחלה, להמנע מעשות תגין בבד״ק חי״ה, דבריו תמוהים, דמהיכא תיתי לגזור גזרות כאלה מדעתינו, והפוסקים כותבים שכל דבר דבדיעבד כשר לא גזרו על לכתחלה שלו פן ישכח, והוא אזיל בתר איפכא לפסול דיעבד גזרה שמא יעשו כן לכתחלה, הא אין דבריו אלא מן המתמיהין. ובא לדחות דברים המצודקים של השואל הנ״ל, בדברים שאין בהם ממש. ובודאי שהעיקר להכשיר בדיעבד. ועל צד היותר טוב יזמינו בינתים סופר שיעשה התגין. אבל אין לעכב הס״ת מלהוציאו ולקרוא בו, אע״פ שיש בביהכ״נ עוד ס״ת המתוייגים כראוי.

ומה שסיים הרב ישכיל עבדי להסתמך על מ״ש בשו״ת רב פעלים ח״ג (חיו״ד סי׳ כ), בדין יריעה של פחות מג׳ דפים, שכל שאפשר לתקן בנקל לא מקרי דיעבד. ולכן כתב להחליף היריעה ולגונזה, ולכתוב יריעה בת ג׳ דפים. ע״ש. הנה אין זה ענין לשם, שדין היריעה שצריכה להיות ג׳ דפין או יותר, הוא מדין הש״ס, משא״כ תגין דבד״ק חי״ה, שאין לזה שום זכר בש״ס. ועוד שאפי׳ בנידון הרב פעלים יותר נראה לפסוק כסתמות דברי מהרא״י בפסקיו (סי׳ צג), והובא בד״מ (סי׳ רעג אות א), בהא דקי״ל נזדמנה לו תיבה בת חמש אותיות, לא יכתוב ב׳ אותיות בתוך הדף וג׳ חוץ לדף. וכתב ע״ז מהרא״י דדוקא לכתחלה אסור לעשות כן, אבל בדיעבד הס״ת כשר ומותר לקרות בו בצבור, אע״פ שיש ס״ת אחר. וכ״ה במהרי״ק (שרש קל). וכ״ד הטור (ס״ס זה). עכ״ל. ומשמע שאפי׳ אפשר לתקן, כיון שכבר נכתב הוי דיעבד, ומוציאים אותו לקרות בו לכתחלה, אע״פ שיש ספרי תורה אחרים הכשרים בלי פקפוק. וכ״כ בשו״ת כתב סופר (חיו״ד סי׳ קכח אות ב), שכל שכשר כך, בדיעבד כ״ע מודו שאין לסלק היריעה ולגונזה בגלל שהיא בת דף אחד או שנים, דדיעבד מקרי, ומותר לקרות בו בצבור לכתחלה. ע״ש. וראה באורך בשו״ת יבי״א ח״ז (חיו״ד סי׳ כו סק״ו), בשם אחרונים רבים שפסקו דלא כהרב פעלים. וע׳ להרב ישכיל עבדי עצמו בח״ה (חיו״ד סי׳ נד). ומ״ש הרב

פעלים לגנוז יריעה בת דף אחד, חומרא דאתי לידי קולא היא, לגנוז יריעה כשרה עם אזכרות הקודש אשר בה. וכמ״ש בשו״ת נטע שעשועים (סי׳ כה). וכתב בשו״ת שאילת יעקב (ס״ס קכג), שכ״ד החת״ס (סי׳ רסג). וכיו״ב כתב בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ נז), שיש להצטער מאד על גניזת יריעה עם אזכרות הקודש שבה, משום איזה פקפוק. וכ״כ בעקרי הד״ט יו״ד (סי׳ ל אות ג). והרי כבר כתב מהר״ח בן עטר, שכל דבדיעבד כשר ספקו מותר לכתחלה. וכ״כ המהרש״ם בפתיחה לספר דעת תורה הל׳ שחיטה (אות לו). הילכך אין ללמוד כלל מדינו של הרב פעלים. ואף בנ״ד יש להכשיר הס״ת לכתחלה אף בלי תגין של בד״ק חי״ה. וכבר הג״ר רחמים חויתה הכהן זצ״ל בספרו שמחת כהן (עמ׳ קלו:) כתב להשיב על תשו׳ הרב ישכיל עבדי בדברים נכוחים למבין. ע״ש.

ועל צד היותר טוב ישיגו סופר שיעשה תגין על אותיות אלו, אבל הס״ת כשר כמות שהוא, ומותר להוציאו לכתחלה אף שיש ס״ת אחרים.

ואחר שנים נדפסו הדברים בשו״ת יבי״א ח״ט (יו״ד סי׳ כ׳), והעלה שם, דכיון דאפשר בנקל לתקן ולעשות תגין של שעטנ״ז ג״ק, לא יוציאו ס״ת זה כשיש ס״ת מתוייג. דלכתחלה יש לחוש לפוסלים. [ושם (באות ג׳) דחה מ״ש חד צורבא מרבנן, שמרן סמך על מ״ש בב״י]. וע״ע בנ״ד בשו״ת קרית חנה דוד ח״א (סי׳ ח׳).

לשון צריך שכתוב בשלחן ערוך אם הוא מעיקר הדין ולעיכובא

והנה במ״ש מרן בש״ע הנ״ל: ״צריך לתייג שעטנ״ז ג״ק וכו׳״, כבר נודע דלשון צריך המובא בפוסקים אינו אלא לכתחלה, וכמ״ש הט״ז. וכ״כ בשו״ת כפי אהרן (סי׳ ס׳) שהביא מכמה מקומות שכתוב בהם לשון צריך, וקאי על האדם שצריך לעשות כך, זה הוא לכתחלה, כגון צריך לאודויי קמי עשרה, וכן הקורא את שמע צריך שישמיע לאזניו, כ״ז אינו מעכב בדיעבד. אבל אם צריך קאי על העשייה או החפץ שדורש דבר זה, בזה מעכב אפי׳ בדיעבד כגון ציצית צריכות שתהא נוטפות על הקרן, וזה לעיכובא כמבואר בש״ע (סי׳ יא). אמר רבא שעטנ״ז ג״ק צריכות שלשה זיינין אפי׳ דיעבד מעכב. והובא בשו״ת הלל אומר (סי׳ יא). אולם לפי המבואר לעיל גם לגבי תגין של אותיות שעטנ״ז ג״ק א״ז פוסל בדיעבד.

ובמ״ש דלשון צריך פעמים ואינו לעיכובא, הנה בגמ׳ יבמות (קא.) אמרו, אמר רבא צריכי דייני למקבע דוכתא [לחליצה], וכו׳. וכתב הרמב״ם (פ״ד מהלכות יבום ה״ב): וצריכים הדיינים לקבוע מקום שישבו בו ואח״כ תחלוץ שם בפניהם וכו׳. לא קבעו מקום וכו׳ חליצתה כשרה. וכ״פ הטור והש״ע (אה״ע סי׳ קסט ס״ד). וכתב ה״ה, שהוא פשוט שאין קביעות מקום מעכב. ע״כ.

והיינו דלשון צריכי דייני וכו׳ אינו לעיכובא. וכן ביאר שם בלח״מ. וכ״כ בביאורי הגר״א שם. גם בשו״ת אמרי דוד (סי׳ ס), כתב, דמ״ש הש״ע שאם נתקלקל ריבוען צריך לרבען, דבר ידוע בכמה דוכתי, שתיבת ״צריך״ היינו רק לכתחלה, וכמ״ש המג״א (סי׳ קסא סק״י). וכ״כ מרן בכס״מ (סוף פי״ד מהלכות תפלה). וכן מבואר בטור (יו״ד ס״ס רעד) שכתב, דלשון צריך לעיכובא [ושאני דין חליצה]. אלא שבאו״ח כתב הטור (סי׳ ריט) דלשון צריך לכתחלה משמע. ומרן הב״י שם כתב דצריך לעיכובא משמע. וראה מ״ש בזה בעלי הכללים בספר יעיר אוזן (מע׳ צ׳ אות ו׳), ובשד״ח (מע׳ צ׳ כלל ה׳). וע״ע בספר טה״ב ח״ב (עמ׳ רפו והלאה). ודו״ק.

אם לחוש לספק ברכות שלא לברך על ס״ת בלא תגין - כללו של הרדב״ז

והנה בנ״ד אין לחוש לספק ברכות, שיש לנו לצרף שיטת הרמב״ם דאין הברכה על הס״ת שמברך עליו, אלא על כללות התוה״ק, ולדעתו מותר לברך ברכה״ת על ס״ת פסול. ועוד, דהכא המחלוקת במצוה ולא בברכה, והרי מרן הש״ע פסק להכשיר ס״ת זה, ממילא שפיר סמכינן על הרדב״ז (סי׳ רנד) דס״ל דכל כה״ג לא חיישינן לספק ברכות. ואע״פ שמרן הש״ע לא סובר כדעת הרדב״ז הנז׳, וכדמוכח מכמה דוכתי, מ״מ היכא שמרן פסק להכשיר, שפיר סמכי׳ על הרדב״ז, וכבר הארכנו בכללו של הרדב״ז בכמה דוכתי, וראה בקונטרס הספיקות (עין יצחק ח״ב עמ׳ תג). ובילקו״י פסח כרך ג׳ (סי׳ תעט הערה עמ׳ תשט) ובילקו״י יו״ט (עמ׳ תרנא). ועכ״פ בנ״ד יש לנו צירוף נוסף של דעת הרמב״ם שמותר לברך על ס״ת פסול. ובפרט דמרן לא פסל בזה אלא לכתחלה, ואיכא חזקת חיוב דרבנן לקיים חובת צבור במצות קריאה״ת.

י. כשמתייגים אותיות שעטנ"ז ג"ץ, יש לתייג גם אותיות נ' פשוטה ונו"ן סופית. וכן אותיות צד"י וצד"י סופית. והאותיות שיש להם גג, יש לתייג מהם תג אחד, וסימנם בד"ק חי"ה, והתג לכל אחת בסוף גגה בשמאל, לא כסופרי הזמן הזה שנותנין תג על גבי כל אחת מהן. [ואותיות מלאכת סופר א"צ לתייג.] (י)

יא. צריך שהתגין יגעו בגוף האות, ויהיו מחוברים בו. וכן הנקודות שעושים על התגין שהם כמין זיינית"ן צריכים שיהיו מחוברים בקוי התגין. ולא שיהיו למעלה כמין ניקוד סגול. והתגין עצמם לא יגעו זה בזה, אלא כל אחד מהשלשה קוים עם הנקודה שעליו, יהיה נפרד מהשני. וספר תורה שנמצאו התגין שלו שאינן נוגעים בגוף האותיות, אם אין להם ספר תורה אחר אלא ספר תורה זה, יש להתיר לברך עליו בקריאת התורה בשבת ויום טוב, (בצירוף דעת הרמב"ם שיכולים לברך על ספר תורה פסול), אך אחר השבת יתקנו ויחברו את התגין לאותיות. (יא)

לתייג אות נו"ן פשוטה וכפופה ואות צד"י סופית

י) מה שכתבנו לתייג אותיות נו"ן פשוטה וכו', כ"כ רש"י בפרק הקומץ (כט:). הובא בב"י כאן. ומה שכתבנו גבי אותיות שיש להם גג וכו', כ"כ הר"י אסכנדרני, הובא בב"י כאן. וכתב עוד שם, ואות חי"ת מחלוקת רש"י ור"ת, שרש"י מצריך לה תג בסוף גגה כאחרים ולא באמצע כמו שכותבים הסופרים. ור"ת אומר שאין לעשות לה גג, אבל עושה לה חטוטרת. ויש שאמרו שסי' אותיות שיש להם תג אחד הבק"י בלבד, אבל דלי"ת וחי"ת אינם בכלל, שלא נמצא בשום מקום שיש לתייגם ויש שכתבו אע"פ שדלי"ת לא נמצא בפירוש מאחר שמצינו בפירוש שיש לתייג הה"א, וכל ה"א תחלתה כתובה דלי"ת א"כ יש לתייג הדלי"ת כה"א. **ואותיות** ומלאכת סופר א"צ לתייג. ועיין בקול יעקב (סי' לו אות טז) שכתב לענין החיוב לתייג בד"ק חי"ה.

תגין שלא נוגעים באותיות של הספר תורה

יא) בב"י (יו"ד סי' רעד) כתב בשם רבינו ירוחם, שכתב בשם הרמ"ה, שהתגין צריכים ליגע באות. ע"ש. וזה לשון הרמ"ע מפאנו בתשובה (סי' לח): עוד דקדקתי אחרי קצת מסופרי מקומותינו שאינם מדביקים התגים לאותיות בס"ת, וגערתי בהם בנזיפה רבה, כי אפי' לדעת הרמב"ם שאין התגין מעכבים, היינו שאין שם תגין כלל, אבל התג שאינו נוגע, נראה כיתרון אותיות קטנות בין השיטין, ופוסל. ומצאתי כן בספר היראים, ובמרדכי בשם הר"מ, ובספר התרומה בשם רגמ"ה, ורש"י וכו'. ע"כ.

ובמג"א (או"ח סי' לו סק"ג) אחר שה"ד הרמ"ע כתב עוד, שאם ידעינן שכתבן סופר מומחה, תלינן שנפרד אחר שנכתב ומכשירין. והפמ"ג העיר על דבריו, ולא הבינותי, שאם אין התג נוגע פסול בדיעבד, א"כ מה יושיענו שהיה דבוק בשעת כתיבה ונפרד וכו'. ע"ש. אך בספר מלאכת שמים (דף עה) ציין לדברי הרמ"ע ז"ל, שמבואר מדבריו כדברי המג"א.

ואמנם ביד אפרים שם כתב, שאם אין נוגעים מיחזי כאותיות קטנות בין השיטין, ואע"ג שאם לא תייג כלל כשר, מ"מ אם אין נוגעים גרע. כ"כ בתשובת הרמ"ק שם. וכן נוגעים זה בזה, הטעם שאז מיחזי כאות אחת. ע"כ.

ומהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (יו"ד סי' י') כתב, דבמקצתן או בבודדים אם כתבם מומחה אמרי' שנפרד מחמת טשטוש לאחר הכתיבה, משא"כ כשכולם או רובם לא נוגעים דליכא למיתלי בטשטוש. והביא משו"ת באר עשק (סי' נ') שכתב דרק היכא שנראים התגין ממש כאותיות אחרות יש לפסול, משא"כ כשהתגין שאינם נוגעים לא נראים כאותיות ממש, כשר. אך הרב נחפה בכסף דעתו דלכתחלה אין להכשיר נגד דברי הפוסקים הפוסלים, ורק בשעה"ד שא"א לתקנו אפשר לסמוך להקל.

ובספר קול יעקב (אות ח') הביא דעת הפוסקים לפסול אף היכא שאין התגין נוגעים בגוף האותיות או שנוגעות זה בזה. גם בשו"ת זכר יהוסף (סי' יח) כתב, דבתגין שאינן נוגעים בגוף האות גרע טפי מאין בו תגין כלל.

ולכן לכתחלה יש להקפיד שהתגין יגעו בגוף האות, ויהיו מחוברים בו. וכן הנקודות שעושים על התגין שהם כמין זיינית"ן צריכים שיהיו מחוברים בקוי התגין.

יב. מותר לתייג אחר כתיבת המזוזה, ואין בזה משום שלא כסדרן, כיון שאין התגין מעכבים. וספר תורה שאין בו תגין, אפשר לקרוא בו ולברך עליו בדיעבד, אם אין שם ספר תורה אחר כשר. אולם אחר השבת יש לתקן הספר תורה ולעשות בו תגין.[יב]

יג. אם תייגו אות נ' שבספר תורה משמאל לימין, אף שהתג השמאלי עשאו כאות למ"ד, מותר לברך ולקרוא בספר תורה זה, ולא חשיב כחק תוכות.[יג]

יד. יש לכתוב פרשת האזינו ע' שורות, ואם כתבוהו ס"ו שורות, כשר בדיעבד. ושירת הים יש לכותבה בל' שורות, ואם כתבה בכ"ח שורות הספר תורה כשר.[יד]

טו. ספר תורה שבפרשה הפתוחה נסתיימה הפרשה בסוף שורה, והשאיר הסופר ב' שורות פנויות, כשר.[טו]

טז. היו בספר תורה יריעות פחותים מיריעות אחרות בכמה שורות, יש להכשיר הספר תורה.[טז]

יז. ספר תורה שנפסל בו עמוד אחד, והסופר חתך בסכין את העמוד ההוא מן הספר תורה, וכתב במקומו עמוד אחד ותפרו עם הספר תורה, בדיעבד אחר שעשה כן יש להכשיר את הספר תורה, ואף מותר להוציאו לכתחלה לקרוא בו בצבור, אף על פי שיש עוד ספרי תורה בהיכל הכשרים לכתחלה.[יז]

ולא שיהיו למעלה כמין ניקוד סגול. והתגין עצמם לא יגעו זה בזה, אלא כל אחד מהשלשה קוים עם הנקודה שעליו, יהיה נפרד מהשני. אך אם נמצא ס"ת כזה, ואין להם ס"ת אחר אלא ס"ת כזה שהתגין שלו נפרדו מהאותיות, יש להתיר לברך על קריאת ס"ת בשבת ויו"ט, (בצירוף דעת הרמב"ם שיכולים לברך על ס"ת פסול), ואחר השבת יתקנו ויחברו התגין לאותיות. וכן הורה אאמו"ר זיע"א למעשה.

תגין שנגעו באותיות שממעל - הלכה כבתראי בין הראשונים עצמם

ואות קו"ף שהרגל שלה נוגעת בתג שבשורה שמתחתיה, בשו"ת זכרון יהודה לבנו של הרא"ש (סי' כג) כתב בשם חכם אחד שהורה להקל, כי בעל התרומות נתן חילוק בין אם נתחברו האותיות למעלה או מלמטה, אך בהלכות מזוזה להרא"ש (סי' א' ריש הל' ד') לא חילק בזה, ואחד טען דהלכה כבתראי, אך האחר טען שלא אמרי' הלכה כבתראי אלא על האמוראים, והשיב שם רבינו יהודה, דבפסקי הרא"ש (סנהדרין פ"ד סי' ו') כתב, שגם בחכמי דורו הלכה כבתרא. ע"כ.

אולם בתשובת מהר"ם אלאשקר (סי' נג) כתב, וידוע הוא דלא באו הגאונים לומר דהלכה כבתראי אלא על הדורות שקדמו להם מחכמי התלמוד. ע"ש.

ועיין להחיד"א בשם הגדולים (מע' גדולים) שכתב, דמוהרא"י והרשב"ץ היו בזמן אחד, אלא דמוהרא"י חי שנים מועטות אחר הרשב"ץ, ונראה דעת הרב בית דוד דכיון שהיו בזמן אחד לא אמרי' הלכה כבתראי. אמנם דעת הרב כנה"ג אינה כן, שכתב, דמור"ם כנגד מרן בתרא הוא, אף דאין ביניהם אלא חמש שנים שחי הרמ"א אחרי מרן. [שמרן נפטר בשנת של"ה, והרמ"א נפטר בשנת שמ]. ועיין במה שפקפק בזה בס' ויקרא אברהם (דף קד). [ולדידן דקבלנו הוראות מרן בודאי דלא שייך לומר הלכה כבתראי כדעת מור"ם].

יב) ילקוט יוסף הלכות קריאה"ת סי' קמג הע' כג, עמ' קנט.

יג) ילקוט יוסף קריאה"ת (סי' קמג, עמוד קס).

יד) ילקוט יוסף קריאה"ת סי' קמג סעיף לא עמ' קסד.

טו) ילקוט יוסף קריאה"ת סי' קמג סעי' לב עמ' קסה.

טז) ילקוט יוסף קריאה"ת סי' קמג סעי' לג עמ' קסה.

ספר תורה שתפרו בו יריעה של עמוד אחד בלבד

יז) בשו"ת רב פעלים ח"ג (חיו"ד סי' כ') כתב לדון אודות ס"ת שנפסל בו עמוד אחד, והסופר חתך בסכין את העמוד ההוא מן הס"ת, וכתב במקומו עמוד אחר ותפרו עם הס"ת, ואע"פ שאין עושים בס"ת יריעה פחות משלש דפים, סבור היה הסופר שאין לו לגנוז כמה דפים ואזכרות, מתוך הס"ת שיש בו עמוד אחד מקולקל. ולכן נחשב כדיעבד, דשרי כשהיא יריעה של דף אחד. וכמ"ש הט"ז (סי' רעב סק"ד) בשם הסמ"ג

והמרדכי. ועמד הרהמ"ח לברר אם אין להוציא הס"ת הזה לקרוא בו בצבור, כשיש ס"ת כשרים יותר, דחשיב כמו לכתחלה. ולא נקרא דיעבד, אלא כשנמצא כן בשעת הקריאה בס"ת, או דילמא דחשיב דיעבד, וכמ"ש הרשב"ש (סי' קכו), ויכולים להוציאו לקרוא בו בצבור. ואחר שהביא סברת הפוסקים בזה, ושהרב כסא דברכתא (סי' יא) הביא כמה פוסקים, דס"ל, דלא מקרי דיעבד אלא כשנמצא כך בשעת קריאה"ת, או שאין להם ס"ת אחר, משא"כ בנ"ד, סיים, ודעתי נוטה לומר שעדיף להחליף את היריעה, לעשות יריעה בת ג' דפים, ואין לחוש לגניזת עמודים נוספים. ע"כ.

וכתב ע"ז מרן אאמו"ר זיע"א: אולם הנה המהרא"י בפסקיו (סי' צג) כתב שאפי' אם יש שם ס"ת אחר הכשר כתיקונו, אם אנו מונעים לקרוא בס"ת זה הכשר בדיעבד, אנו פוגמים בקדושת הס"ת. וכבר הקפידו חז"ל על פגם ס"ת, כדאיתא ביומא (ע.). וכ"פ בשו"ת הב"ח (ס"ס קי"ג).

וכ"כ הגאון מהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (חיו"ד סי' ט דף מט ע"ב), שאין לומר דדיעבד מקרי דוקא באופן כשאין שם ס"ת אחר כשר בלי פקפוק, אבל אם יש שם ס"ת אחר כשר, חשיב לכתחלה, שהרי לשון הרמב"ם, שכ"ז למצוה מן המובחר וכו', משמע שכל שכבר נכתב כשר לקרות בו לכתחלה. וכ"כ הכנה"ג (סי' רעד) בשם מהרא"י בעל תרוה"ד. והב"ח והדרישה ס"ל כמהרא"י. ושכן מוכח בשו"ת גנת ורדים א"ח (כלל ד סי' יב). ומכיון שרוה"פ מקילים הכי נקטי'. וסיים, באופן שס"ת זה כשר לקרות בו לכתחלה כיון שכבר הוא עשוי. והסכים עמו הגאון רבי רפאל מיוחס בכ"ר שמואל (בעל פרי האדמה), שאפי' אם יש שם כמה ספרים, כשר לקרות בו לכתחלה, דחשיב דיעבד. וע"ע בשו"ת צפיחת בדבש (סי' לט, דף צה ע"ד והלאה).

וכ"פ מרן החיד"א בספר לדוד אמת (ס"ס טו), שאם נמצא שם ס"ת הכשר בדיעבד, אפי' אם יש שם ס"ת אחר הכשר לכתחלה בלי פקפוק, כיון שעכ"פ גם הספר הזה בדיעבד כשר, יכולים להוציאו ולקרות בו בצבור. וכדמוכח מדברי מהרא"י. וכ"פ בבית מנוחה (דף קפד.).

גם בעקרי הד"ט יו"ד (סי' ל אות ג) כתב, ואמת יהגה חכי כי מאז ומעולם הייתי חושש מלהביא יריעה עם האזכרות שבה לידי גניזה בשביל קלקול דף אחר ממנה, וכן הורתי זה כמה שנים להתיר להחליף דף אחד בלבד ביריעה בת חמשה דפים, דחשיב דיעבד. ע"ש.

וכבר כתב בשו"ת משאת בנימין (סי' נו), שאין לנו ללכת בכה"ג אחר חומרות הפוסקים האחרונים ולגרום גניזת כמה אזכרות שנכתבו בקדושה. וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' נז).

וכ"כ הפת"ש (סי' רעג סק"ג) על מ"ש מרן הש"ע, שאם נזדמנה לסופר תיבה בת חמש אותיות לא יכתוב שתים ממנה בתוך הדף ושלש חוץ לדף, וכתב ע"ז, ובדיעבד אם כתב כן כשר, כדאיתא לקמן סעי' ה. וכתב הרמ"א בד"מ, שאפי' אם יש ספרי תורה אחרים כשרים לכתחלה, מותר להוציא ס"ת זה ולקרוא בו בציבור. וכמ"ש מהרא"י בפסקיו (סי' צג). וכ"כ בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' מ). ע"כ.

גם הגאון רב רבנן מהר"י זרקא בתשובה שבסוף ספר פרפראות לחכמה ויוסף חי (דף מו ע"ג) האריך למעניתו על הוראת חכם אחד שהחמיר בנ"ד שלא לעשות יריעה של דף אחד, כשנמצא פיסול בדף של הס"ת, שא"א לתקנו, אלא הצריך לגנוז את כל היריעה, ולכתוב יריעה אחרת במקומה, והגאון ז"ל דחה דבריו, והסתמך גם ע"ד המשאת בנימין וסיעתו, שאין ללכת בס"ת אחר חומרות הגורמות גניזת אזכרות שנכתבו בקדושה, וכתב, ומעתה מאן חשיב ומאן ספין ומאן רקיע להורות להחמיר בנ"ד, ולגנוז יריעה שלימה שבה כמה אזכרות שנכתבו בקדושה, ואומר אני שכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין, הילכך כיון שכל עצם הדין שאין עושים לכתחלה יריעה פחות משלשה דפים, אינו אלא משום נוי לס"ת, בכה"ג מותר לכתוב דף אחד במקום הדף שנפסל, ולתופרו עם שאר היריעות. וכן הורה בשו"ת גבעת שאול (סי' נה).

וכן העלה בשו"ת כתב סופר חיו"ד (סי' קכח אות ב), שכל שכשר בדיעבד, כ"ע מודו שאין לסלק היריעה ולגונזה בגלל שהיא בת דף אחד או שני דפים, דדיעבד מקרי, ומותר לקרוא בו בצבור לכתחלה. וכ"פ בשו"ת אבנ"ז (חיו"ד סי' שסב). ע"ש. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ז (סי' רטו), ונסתייע מתשובות הרשב"ץ ח"ב (סי' צג), והרשב"ש (סי' קכו) הנ"ל. וכ"כ בשו"ת פרחי כהונה (חיו"ד סי' נה).

וגם הלום ראיתי בשו"ת שאילת שלום תנינא (סי' קעג), שנשאל אודות ס"ת שתקנוהו ע"פ הוראת חכם, באופן שנעשית יריעה חדשה בת שני דפים, וקם מלומד אחד וערער שלא להוציאו לקרות בו בצבור, ומ"ש הט"ז דבדיעבד כשר, היינו כשאין ס"ת אחר כשר לכתחלה, וכתב, והבל יפצה פיהו, וכאחד הנבלים ידבר, כי בודאי דלישנא דדיעבד כשר משמע ודאי שאפי' אם יש ס"ת אחר כשר לקרות בו, וכן מוכח להדיא מלשון הסמ"ג שהובא בט"ז, שכתב, וכ"ז רק למצוה, אבל

יח. על פי המסורת יש לכתוב את האות וא״ו שבתיבת שלום [בריש פרשת פנחס, הנני נותן לו את בריתי שלום] קטועה, ויש כמה שיטות באופן עשייתה, וכולן כשרות, וכן אם נכתבה שלמה כשאר ואוי״ן, כשרה. ומנהג בגדאד לכתוב אות וא״ו בצורת וא״ו ממש אלא שהיא פתוחה באלכסון בחוט דק כחוט השערה שמחלק אותה, וצורתה צורת וא״ו ממש, אלא שהיא פסוקה באלכסון קצת כקטועה ולא קטועה ממש. יח)

יט. סופר שהיה כותב ספר תורה, וטעה וכתב אלהיך במקום אלהי, מותר למחוק אות ך׳ שהיא מיותרת. [ויש מי שאומר שיקדור כל השם שהוא ״אלהיך״ כולו]. ואם כתב אלהינו חסר י׳, יש אומרים שאינו רשאי לגרור אותיות ״נו״ ולכתוב ״ינו״, אלא יסלק היריעה. ויש חולקים ואומרים שיכול למחוק ״נו״, ויכתוב ״ינו״, שכיון שאותיות הנטפלות לשם אין במחיקתן איסור אלא מדרבנן, הילכך כולי עלמא מודו שכשהוא מוחקן כדי לתקן ה׳ שפיר דמי. יט)

לא לעכב וכו׳. וגם על תחלת תיקון הס״ת שנעשה ע״פ הוראת חכם, נ״ל דשפיר עבד, וכן מוכח בשו״ת הרשב״ץ ח״ב (סי׳ צג). וע״ע באורך בשו״ת יבי״א ח״ז (חיו״ד סי׳ כו), שהעיקר להכשיר הס״ת, ושמותר להוציאו לכתחלה לקרות בו בצבור, אף שיש עוד ספרי תורה בהיכל הכשרים לכתחלה.

בענין וא״ו דשלום קטיעא

יח) בגמ׳ קידושין (סו:) אמרו, בעל מום דעבודתו פסולה מנלן, אמר רבי יהודה אמר שמואל, דאמר קרא (במדבר כה, יב) לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, כשהוא שלם ולא כשהוא חסר. והא שלום כתיב, אמר רב נחמן וי״ו דשלום קטיעה היא. ע״כ. והגרעק״א (סי׳ עה) הביא דעת האור תורה דהא דאמרי׳ בקידושין (סו.) וא״ו דשלום קטועה היא, פירושו שיהיה מופסק באמצע, ושיהיה מה שמלמעלה מהפסק יו״ד ממש. וכתב ע״ז רעק״א, שהעושה כדעת אור תורה יש חשש פסול דהא אינו וי״ו כלל, שע״י צירוף לא מיקרי וי״ו כפי הכלל שכל אות שהוא בגולם אחד אם נחלקה פסול, וא״כ וי״ו שנחלקה עד שמלעלה הוא רק יו״ד הוי פסול גמור, ונהי דאם אנו יודעים דכוונת הש״ס שוי״ו קטועה כן הוא עלינו לקבל דברי רבותינו דהך וי״ו ראוי להיות כן, אבל כיון דאין הכרח לפירוש זה, ואם אין המכוון בש״ס לתמונה זו, בודאי תמונה זו מגרע גרע ופוסל את הס״ת. אבל בהיפך אין חשש, דדילמא הפירוש כאור תורה, ומי שאינו עושה כן הוא פסול, דהרי באמת הרי״ף הרא״ש והרמב״ם לא הביאו כלל להא מילתא דוי״ו זו קטועה. ובודאי אינו בכלל דברי הרמב״ם (בפ״י מהלכות ס״ת) או נדמה לאות אחרת, ויהיה נכלל בזה אם לא כתב הוי״ו זו קטועה דדומה לאות אחרת, היינו לוי״ו ממש דהא אדרבה אם נכתב וי״ו ממש הוא כדינו, כ״ז שלא השמיענו הרמב״ם דוי״ו זו צריכה להיות קטועה וכו׳.

ובעיקרי הד״ט ח״א (סי׳ ז׳ סוף אות כה) כתב, שכל הצורות מותרות בדיעבד. והמנהג בבגדאד בצורת וא״ו קטיעא כמ״ש הרב לדוד אמת (סי׳ יג אות ו׳) וז״ל: וא״ו קטיעא צורתה צורת וא״ו ממש אלא שהיא פתוחה באלכסון בחוט דק כחוט השערה שמחלק אותה וצורתה צורת וא״ו ממש אלא שהיא פסוקה באלכסון קצת כקטועה ולא קטועה ממש.

והנה המהר״ח פלאג׳י בספר חיים בסי׳ כא, האריך בדבר ו׳ דשלום קטיעא (והציון שכתב גמ׳ בגטין פרק האומר סו: הוא ט״ס, וצ״ל בקדושין סו:), והביא השיטות שנאמרו בזה וכו׳. והוסיף ע״ז מרן ראמו״ר בשו״ת יבי״א ח״ח (חאו״ח סי׳ טו אות יג), וח״ט (חאו״ח סי׳ פג אות יד): וע״ע בספר עקרי הד״ט או״ח (סי׳ ז סוף אות כה) בשם רבני וינצאה שכל הצורות כשרות, ולא תגע בהן יד. וע״ע בשו״ת דבר משה ח״ג (חיו״ד סי׳ ח). ובשו״ת מכתם לדוד פארדו (חיו״ד סי׳ לט). ובשושנים לדוד (רפ״ח דתרומות). ובשו״ת בית יהודה ח״ב (סי׳ קטו). ובשו״ת רעק״א (סי׳ קטו). ובספר קול יעקב (סי׳ רעד אות יט).

סופר שכתב ספר תורה וכתב אלהיך במקום אלהי

יט) בשו״ת יבי״א ח״י (דף שעט ע״א) הביא מ״ש בשו״ת רב פעלים ח״ד (חיו״ד סי׳ לד) לדון אודות סופר שהיה כותב ס״ת, וטעה וכתב אלהיך במקום אלהי, אם מותר למחוק אות ך׳ שהיא מיותרת. כי הסופר יש לו קבלה מרבו שהיה סופר ת״ח מובהק, שמותר למוחקו, וחכם אחד הורה לו לאסור, אלא יקדור כל

השם שהוא "אלהיך" כולו. והרהמ"ח הביא מ"ש הט"ז (סי' רעו סק"ז) שאם כתב אלהינו חסר י', אינו רשאי לגרור אותיות "נו" ולכתוב "ינו", אלא יסלק הירועה. ולעומתו בשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' קיב), העלה שיכול למחוק "נו", ויכתוב "ינו", שכיון שאותיות הנטפלות לשם אין במחיקתן איסור אלא מדרבנן, הילכך כ"ע מודו שכשהוא מוחקן כדי לתקן ה' ש"ד. והובאו בפת"ש (סי' רעו אות יג), והפ"ת שם כתב בשם שו"ת שמן רוקח (סי' מז), שהעיקר כד' מהר"ם מלובלין, ואילו ראהו הט"ז לא היה מחמיר. והרהמ"ח הוסיף שהגאון בני יונה (בדף כב) הסכים ג"כ למ"ש מהר"ם מלובלין למחוק "נו" ולכתוב "ינו". עכת"ד.

והנה מ"ש מהר"ם מלובלין שמחיקת אותיות הנטפלות לה' אין איסורה אלא מדרבנן, כ"כ גם הט"ז סי' רעו סק"ג). וכ"כ הגאון רבי ידידיה טיאה ווייל בשו"ת נו"ב קמא (חיו"ד סי' עה בד"ה מתחלה), דמ"ש הט"ז דהוי מדרבנן, כן כתבו בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' צה), ובשו"ת מעיל צדקה (סי' נה). וכ"כ עוד בפשיטות בשו"ת נו"ב תנינא (חיו"ד סי' קסט).

ויש לזה יסוד ממ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' יסוה"ת ה"ג) וז"ל: כל הנטפל לשם מלפניו מותר למוחקו, וכל הנטפל לשם מאחוריו, כגון ך' של אלהיך, וכ"ם של אלהיכם וכיו"ב אינם נמחקים והרי הן כשאר אותיות השם, מפני שהשם מקדשן, ואע"פ שנתקדשו ואסור למוחקן, המוחק האותיות הללו הנטפלות אינו לוקה, אלא מכין אותו מכת מרדות. עכ"ל. ומבואר (שם ה"ב): "שכל המוחק אות אחת משבעה שמות של הקב"ה לוקה מה"ת, שנאמר ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' אלהיכם". ע"כ. ומוכח שמחיקת אותיות הנטפלות לה' מאחוריו איסור מחיקתן מדרבנן. וכ"כ בשו"ת פנ"י (חיו"ד ס"ס ה), והביא ראיה מדברי הרמב"ם. וכ"כ בשו"ת משאת בנימין (סי' נז).

גם הכנה"ג בספר דינא דחיי (לאוין ג דף ד ע"ב) הביא לשון הרמב"ם הנ"ל, וכתב ע"ז, וברור הוא דהא מקרא לא משמע אלא שלא ימחוק את השם עצמו, אבל האותיות הנטפלות לה' לא באה האזהרה עליהן, אלא מדברי סופרים הן, ומכין אותו מכת מרדות. עכ"ל. ומבואר דס"ל דהוי מדרבנן.

וכן בשו"ת זכרון יוסף (חיו"ד סי' טז-יז) כתב ג"כ דהוי מדרבנן. וכ"כ בספר ווי העמודים על היראים (סי' ט אות ח). וכ"כ הגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בקונט' סת"ם, סי' מט), שכן הסכימו האחרונים. (וע"ע שם סי' נה בד"ה והנה). ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל.

אולם בשו"ת בנין עולם (חיו"ד סי' סג דף קלו ע"ד) כתב שאיסור מחיקת הנטפלות לה' מאחוריו, הוא מה"ת, כדין חצי שיעור, ולכן אין לוקים עליו מה"ת, אבל איסורא דאורייתא איכא. ע"ש.

גם הגר"ח בן עטר באור החיים (דברים יב, ד) כתב וז"ל: ואמר לא תעשון כן לה' אלהיכם, אולי שנתכוון הכתוב לרמוז ב' פרטי דינים בדין המוחק את ה', אחד, המוחק השם עצמו, ואחד הנטפל לה' מלאחריו, וזהו אומרו לא תעשון כן לה' אלהיכם, רומז לכ"ם שנטפלו לשם אלוה, ומ"ש הרמב"ם פ"ו מיסוה"ת שאינו לוקה על מחיקת אותיות הנטפלות לה', ה"ט לפי שאין הדבר מפורש בכתוב, לפיכך אינו לוקה עליו. ע"כ.

וכיו"ב כתב בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' רסג), דמאי דפשיטא ליה להרב עבודת הגרשוני (סי' צה), שהנטפלות לה' מאחריו אין איסור מחיקתן אלא מדרבנן, ומש"ה דן להקל בנידונו, במחכ"ת אין דבריו נכונים, שהמעיין בלשון הרמב"ם יראה להדיא שאין שום חילוק בין מחיקת ה' עצמו למחיקת הנטפלות אלא שאינו לוקה מה"ת על הנטפלות, אלא מכת מרדות, והיינו משום דכתיב ואבדתם "את" שמם, ומכאן שיש מ"ע לאבד שם ע"ז, ואתיא "את" לרבות הטפל לשם של ע"ז, וא"כ יש מ"ע למחוק אות הנטפל לע"ז מאחריו, וע"ז קאי הלאו לא תעשון כן לה' אלהיכם, לא למחוק השם ולא הנטפל לו. דקי"ל כאחרים (בשבועות לה:), וא"כ איכא לאו דאורייתא, אלא דהואיל ואתי מדרשא, מהיתור של "את", הילכך כתב הרמב"ם שאינו לוקה, שכן דרך הרמב"ם בכל מקום שאין לוקים על דברים הבאים מדרשא, אלא מכת מרדות, ולעולם דאיסורא דאורייתא איכא. ע"כ. וכ"כ עוד בחידושי החת"ס (שבועות לה:). אבל החת"ס עצמו (בחיו"ד ס"ס רס) כתב בפשיטות שהמוחק אותיות הנטפלות לה' אין איסורו אלא מדרבנן. ע"ש. וע' בשו"ת הרמ"ץ (חיו"ד סי' עא אות ה). ע"ש. גם המנחת חינוך (מצוה תלז דף מה ע"ב) אחר שה"ד האור החיים, דמוכח דס"ל שגם מחיקת האותיות הנטפלות לה' אסורה מה"ת, כתב, אבל דעת הרבה פוסקים דהוי רק מדרבנן. ע"ש. והרב קסת הסופר (בלשכת הסופר סי' יא אות טו) ה"ד האור החיים, וכתב ע"ז, לכאורה נראה דס"ל דאיסורא דאורייתא איכא, אלא שאם זה רמז נכון תקשה מ"ט דת"ק דס"ל שגם הנטפל לאחריו נמחק, אולם מסתברא לע"ד שאף לאחרים זהו רק מדרבנן, והרמז אינו אלא אסמכתא בעלמא. וכן

הסכימו האחרונים שאין האיסור אלא מדרבנן. ע״כ. ובספר דעת קדושים בגידולי הקדש (סי׳ רעו ס״ק יט) ה״ד הלבוש דהוי מה״ת. ע״ש.

אולם מרן החיד״א בספר כסא רחמים (מס׳ סופרים פרק ד דף כט ע״ב) העתיק דברי הרב פני אריה בתשובה (סי׳ מו), שהקשו לו על מ״ש שאיסור מחיקת אותיות הנטפלות לה׳ הוא מדרבנן, שהרי הלבוש (סי׳ רעו) כתב דהוי מה״ת. דומיא דאיבוד ע״ז שמצווים לאבד כל הנטפל אליה, וממילא יש איסור מה״ת במחיקת הנטפל לה׳. והשיב ע״ז, שהוא עודנו עומד בדעתו, שהרי כן מבואר בט״ז ובמהר״ם מלובלין ובמשאת בנימין ובעבודת הגרשוני, שאיסור זה הוא רק מדרבנן. והוי הלבוש יחיד במקום רבים. ומ״ש ללמוד זאת מן המקרא, אינו מובן וכו׳. ע״כ. וכתב ע״ז מרן החיד״א, ויש להעיר, שאם כדעת המקשה עליו שהרב הלבוש ס״ל דהוי דאורייתא, אנה מצא הרב הלבוש סברא זו בש״ס או בראשונים, אטו הרב הלבוש ידרוש דרשות מדעתו ויגזור שהוא מה״ת, והרי כתב כתב מהר״י קולון (שרש קלט), שאין לדרוש דרשות מדעתינו. [וכ״כ הרא״ה בחידושיו לכתובות (ס.) וע״ע בספר יד מלאכי (כלל קמד) ובשד״ח כללי הפוסקים (סי׳ טז אות נ)]. ותו שהרמב״ם כתב מפורש שהמוחק הנטפל לשם מכין אותו מכת מרדות, אלמא איסורו הוי מדרבנן, וכמו שהוכיחו המהר״ם מלובלין והמשאת בנימין מדברי הרמב״ם, ואין זה בסוג מחלוקת של יחיד במקום רבים, רק שהיא סברא תמוהה ונדחה קרינן לה. ואעיקרא דדינא פירכא, כי באמת הרב הלבוש לא נתכוון לומר שהוא איסור תורה, אלא רק דדריש דרך אסמכתא בעלמא וזה פשוט. עכת״ד. (וק״ק שלא זכר שר מדברי האור החיים).

והנה כל התמיהות הללו יחולו גם על הגאון חת״ס שדורש דרשות מדעתו נגד מ״ש הפוסקים הנ״ל, וטוען מכח דרשתו שדברי העבודת הגרשוני אינם נכונים. דמנ״ל לדרוש מדעתו היפך סברת הפוסקים. והרי הוא עצמו (בס״ס רס) כתב בפשיטות דהוי מדרבנן. [וע׳ בשו״ת זכרון יהודה ח״ב (סי׳ עדר, דף רז ע״ד) ובשו״ת מהר״ם שיק (חיו״ד סי׳ רסו בד״ה וא״כ). ודו״ק].

צא ולמד ממ״ש המבי״ט בקרית ספר (פ״ו מיסוה״ת) שהכותב י״ה משם הויה או אל משם אלהים ולא סיים לכתוב את השמות במילואם, אין איסור מחיקתן מה״ת, כיון שבמקום ההוא אינו שם בפ״ע. [וע׳ בהשגת הראב״ד (בהלכה ד) ובכס״מ שם. ובכנה״ג (סי׳ רעו הגה״ט אות טו)]. וכ״ש מה שנטפל לשם. ובשו״ת חוט המשולש ח״ג (סי׳ לט) הבין בפשיטות מד׳ הרמב״ם שאיסור הנטפל לשם הוי מדרבנן. וכתב דיליף לה, מדכתיב ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה״א, ולא מצאנו לגבי ע״ז שאסור ליהנות אלא מהע״ז והאשרה עצמה, אבל מה שהוא טפל מותר מה״ת וכו׳. ע״ש. הרי שממקום שבא החת״ס להוכיח דהוי איסור דאורייתא, משום מוכיח בשו״ת חוט המשולש כל בתר איפכא, ומביא מזה ראיה להרמב״ם והאחרונים, שאיסור זה הוא רק מדרבנן. וצ״ע.

וע״ע בשו״ת מהר״ש אנגיל ח״א (סי׳ פט) ד״ה והנה לפ״ז, שכתב, שרוה״פ ס״ל שמחיקת הנטפל לאחריו אינה אסורה אלא מדרבנן. ע״ש. וכ״כ בספר עמודי הארזים (סי׳ ט אות ח) בד״ה ואולם, שלפי פשט דברי הרמב״ם והחינוך נראה ברור שמחיקת הנטפל מדרבנן הוא דאסור. ע״ש. וכ״כ בפשיטות הגאון מקוטנא בשו״ת ישועות מלכו (חיו״ד סי׳ נ) שהנטפל לשם אין איסור מחיקתו אלא מדרבנן. ע״ש. גם בשו״ת רעק״א מה״ת (תשובה ט) בד״ה וכעת, כתב שמחיקת הנטפלים לאחריו הוי רק מדרבנן. ע״ש.

ומדברי מרן החיד״א הנ״ל למדנו שגם הוא מסכים והולך לסברת האחרונים שאיסור מחיקת הנטפל הוי רק מדרבנן.

ומצאתי בספר מלאכת שמים (כלל ט אות ח) שהביא כמה מהאחרונים הנ״ל דס״ל שאיסור מחיקת הנטפל לשם, הוי מדרבנן, וכתב ולא מצאתי מי שחולק ע״ז, זולת החת״ס (סי׳ רסג), שדורש מתיבת ״את״ לאסור מה״ת מחיקת הנטפל לשם. ולכאורה קשה, שהרי בשבועות (לה:) איתא, ת״ר כל הנטפל לשם בין מלפניו בין מלאחריו נמחק. אחרים אומרים לאחריו אינו נמחק שכבר קידשו השם, א״ר הונא הלכה כאחרים. והרי אחרים מני, ר׳ מאיר, ובסוטה יז. איתא דר׳ מאיר לא דריש אתים. ואף שקושיא זו יש מקום לתרצה, מ״מ הדבר קשה לדרוש קראי מדעתינו וגוף הסברא היא חידוש גדול, וכל הגדולים חולקים עליה. ע״כ. ושוב מצאתי בשד״ח (מע׳ נ כלל טו) בד״ה ולבבי לא כן ידמה, שעמד ע״ד החת״ס (סי׳ רסג) ככל דברי הרב מלאכת שמים הנ״ל, ביתר שאת ויתר עוז בארש טובה ורחבה. וכל רז לא אניס ליה. והעלה שם בד״ה ועתה נ״ל, דבנטפלים איסור מחיקה אינו אלא מדרבנן. ע״ש. וע״ע בספר אניה דיונה (סוף פכ״ט דף ע:) שהאריך ע״ד החת״ס, והקשה, דאי דרשינן מתיבת את לרבות הנטפל לשם, דומיא דאיבוד שם ע״ז, א״כ אפי׳ הנטפל לפניו יהיה אסור במחיקה, דהא בע״ז צריך לשרש אחריה. והאריך בדרשות ד״את״ אי קי״ל הכי. ע״ש. הילכך

נקט׳ שאיסור מחיקת אותיות הנטפלות לשם מאחריו אינו אלא מדרבנן.

וניהדר אנפין לענין דינא, כי הנה הרהמ״ח ס״ל שהסופר שטעה וכתב, אלהיך במקום אלהי, יכול למחוק אות ך׳ כדי שיהיה השם מתוקן, בהסתמכו על מהר״ם מלובלין, שכתב, שאם טעה הסופר וכתב אלהנו חסר י׳, שיכול למחוק אותיות נ״ו ויכתוב יג״ו, משום שאין איסור במחיקת הנטפלים לשם אלא מדרבנן, ולצורך תיקון ש״ד. וכ״כ הגאון בני יונה, דמה שאמרו שהנטפל לשם מאחריו קידשו השם, היינו כשראוי לכתוב כן, אבל אם הנטפל נכתב בטעות, אפי׳ קידשו במחשבתו הו״ל כמקדש פסולים לגבי המזבח, ולא קידשו השם, ונמחק להדיא. והחת״ס (סי׳ רס) פלפל בדבריו, שאולי מה שהשם מקדש הנטפל לו, הוא כמו מזבח הזהב, שמקדש אפי׳ מה שאינו ראוי לו כלל. [וכמ״ש הרמב״ם (פ״ג מפסולי המוקדשים הי״ח) והוא מהגמ׳ זבחים (כז)] ע״כ. [וכיו״ב כתב בשו״ת בית דוד טעביל (סי׳ ח)]. אולם לפי מה שהסכימו רוה״פ שקדושת הנטפלים מדרבנן, י״ל לקולא מקשינן. הילכך יפה כתב הגאון בני יונה.

וראיתי בשו״ת בית דוד (חיו״ד סי׳ קמג דף צג.) בד״ה ולענין מעשה, שכתב, שבשם אלהנו בלא י׳ נראה לפסוק למעשה כמהר״ם מלובלין ועבודת הגרשוני שהם רבים נגד הט״ז שהחמיר, שהוא יחיד כנגדם. ע״ש.

אולם המעיין בשו״ת עבודת הגרשוני (סי׳ צה) יראה דאדרבה נוטה להחמיר. לכן י״ל אפיק עה״ג, ועייל שו״ת שמן רוקח ח״א (סי׳ מז), שכתב, שהעיקר כהמהר״ם מלובלין, ואילו ראה הט״ז דברי מהר״ם מלובלין לא היה כותב כמו שכתב. ע״ש. וכ״כ הרב בני יונה. וכ״כ בספר אמרי שפר (כלל טו סעי׳ ו). [ואף שבקסת הסופר (בלשכת הסופר סי׳ יא אות טז) כתב להחמיר, וכן בשו״ת נשאל דוד (חיו״ד סי׳ כב) בד״ה מ״מ, לא רצה לסמוך ע״ד המהר״ם מלובלין להקל. ע״ש. מ״מ אין דבריהם מוכרחים].

והלום ראיתי בשו״ת רבינו חיים כהן רפפורט (חיו״ד סי׳ מד) שנשאל בסופר שטעה וכתב במקום אלהיהם אלהיכם, והביא מ״ש מהר״ם מלובלין (סי׳ קיב) בשם שלטי הגבורים, שאפי׳ בשם ה׳ עצמו כשמוחק קצת מן האותיות שבשם כדי לתקן השם עצמו ש״ד, ואין כאן איסור משום מחיקת ה׳. [וע׳ בשו״ת בית דוד טעביל (סי׳ ז) שכתב לדחות דברי השה״ג. ע״ש]. ואפי׳ מהרא״י בכתביו שחוכך להחמיר בזה, מ״מ נ״ל שבאותיות הנטפלות לשם מודו כ״ע שאין להחמיר למחוק כשבא לתקן. ע״כ דברי מהר״ם מלובלין. ומ״ש הט״ז להוכיח שלדעת אחרים שהלכה כמותם יש לאסור אפי׳ בנטפלים, אין ראייתו מוכרחת וכו׳. [וכן בשו״ת זכרון יוסף חיו״ד סי׳ יז דחה ראית הט״ז. ע״ש]. הילכך נ״ל פשוט שמותר למחוק, ואין דעתי נוחה לגנוז היריעה, וכמ״ש המשאת בנימין וז״ל: שבודאי אין ראוי לסלק היריעה, שכל שאפשר לתקן אסור לזלזל בקדושת הס״ת ובקדושת השמות הקדושים להורידם מקדושתם ולהביאם לידי גניזה, דהא מעלין בקודש ואין מורידין. בהא נחתינן ובהא סלקינן שמותר למחוק הנטפל לשם ולתקנו כראוי. ע״כ.

שוב מצאתי להמהרש״ם בתשובה ח״ד (סי׳ קו) שנשאל אודות ס״ת שנמצא בו טעות שנכתב אלהינו במקום אלהיכם, וכתב שמצא בתשובת מהרי״ל (סי׳ קצב) שהנטפלות לשם מאחריו שנכתבו בטעות נמחקים, וראיה ממ״ש במסכת סופרים הכותב שם ה׳ וכתב יהודה, עושה מן הד׳, ה׳, ומוחק ה׳ אחרונה. וגם זכר לדבר שאין המזבח מקדש אלא מה שראוי לו. [כמ״ש הרמב״ם פ״ג מהל׳ פסולי המוקדשים]. וה״נ נימא הכא דמודו אחרים לת״ק דהקדש טעות אינו הקדש. ע״כ. והסביר המהרש״ם, שמכיון דפליגי ת״ק ואחרים אם הנטפל לאחריו נמחק, יש למעט במחלוקת, וכמ״ש החכ״צ (סי׳ קלח), שאחד מעיקרי יסודות התלמוד הוא דאפושי פלוגתא לא מפשינן, הילכך אמרי׳ שאף אחרים מודים לתנא קמא בנטפל בטעות שנמחק. ואין לחלק ולומר שאף מהרי״ל מיירי דוקא בנטפלים שאינם ראויים בשום מקום, משא״כ בנ״ד, זה אינו, דזיל בתר טעמא דידיה דמסתבר שלפ״ז יוצא שאין לחלק. נמצא דמ״ש מהר״ם מלובלין להקל הוא דעת פוסק קדמון הוא המהרי״ל, ולא מבעיא להפוסקים דס״ל שקדושת נטפלים אינה אלא מדרבנן, דפשיטא שיש להקל, אלא אפי׳ למ״ד דהוי מה״ת, וכן משמע בירושלמי פ״ק דמגילה, מ״מ הרי מבואר ברמב״ם (פ״ו מיסוה״ת), שאפי׳ מוחק אותיות השם אינו לוקה אלא כשעושה דרך השחתה, משא״כ לצורך תיקון כנ״ד, ודאי שיש להקל. ושו״ר בשו״ת נחלת שבעה (סי׳ לז) שה״ד מהרי״ל להתיר למחוק נטפלים לשם לאחריהן, כשטעה הסופר וכתב אלהנו בלא י׳, שכל לצורך תיקון שרי למחוק. וטוב שיעשו ע״י קטן, כמ״ש בבית אפרים. עכת״ד.

ומכ״ז סייעתא למה שפסק הרהמ״ח להקל בנ״ד. ואהני לן תשובת מהרי״ל הנ״ל, לסמוך עליו, אע״פ שכנגדו מצאתי למהר״י קולון בתשובות החדשות (סי׳

כ. גרמא במחיקת שם ה' מותרת אפילו לדבר הרשות, ולאו דוקא לדבר מצוה. כ)

לא עמ' קמח) שכתב בנידון סופר שטעה וכתב אלהיכם במקום אלהינו, שלכאורה היה נראה להתיר למחוק ולכתוב כראוי, מאחר שאינו אלא מה שנטפל לשם, וכיון שנכתב בטעות מותר למוחקו, שאין סברא לומר דלא חשוב תיקון כיון שהוא ראוי להכתב כן במק"א, דסוף סוף במקום שראוי לכתוב נ"ו וכתב כ"ם, או להיפך, הוי תיקון כשמוחק מה שאינו ראוי במקום הזה. אלא שאע"פ שאני מדמה איני רוצה שיעשה מר מעשה ע"פ, כי קצת נראה מד' הרמב"ם (פ"ו מיסוה"ת ה"ג) שכתב, כל הנטפל לשם מאחריו כגון כ"ם מאלהיכם אינו נמחק, "והרי הוא כשאר אותיות השם", מפני שהשם מקדשם. ע"כ. ומשמע שמשוה לגמרי את הנטפלים להשם, אע"פ שכתב שאינו לוקה על מחיקתו, מ"מ למה שלא פירש לחלק ביניהם, לא פירש, והרי הן כאותיות השם, [וכיו"ב כתב גם בשו"ת עבודת הגרשוני סי' צה. ע"ש]. לכן נ"ל שיגנוז היריעה כולה. ע"כ.

ומ"מ הואיל וראינו למהרי"ל שפסק להקל בסכינא חריפא, אין ספקו של מהריק"ו מוציא מידי ודאו של מהרי"ל. וכ"ש לדעת רוה"פ דמחיקת הנטפל לשם אינה אלא מדרבנן. הו"ל ספקא דרבנן ולקולא. וכ"פ בשו"ת ישועות מלכו (חיו"ד סי' נ) בסופר שטעה וכתב במקום ועשינו לה' "אלהינו", אלהיכם, שימחוק אותיות כ"ם, ויכתוב נ"ו, כיון שאין איסור מחיקה בזה אלא רק מדרבנן. ע"ש. וכן העלה להקל בקול יעקב סופר (סי' נה), ובשו"ת שבו"י ח"ב (סי' פח). ע"ש.

ואע"פ שבשו"ת בארו של אברהם (חיו"ד סי' כט עמ' רעח) כתב, ואני חוכך בזה להחמיר שלא למחוק, ודלא כהרב פעלים ח"ד (סי' לה), מ"מ כיון שאיסור מחיקת נטפלים מדרבנן, אפשר להקל ע"י קליפת הטעות בלבד וכו'. ע"ש. והעיקר כדברי הרהמ"ח שרבים מן האחרונים ס"ל להקל, ועל צבאם מהרי"ל בתשובה הנ"ל.

גרמא במחיקת שם ה'

כ)הנה בשו"ת בכורי יעקב (להרה"ג ר' יעקב חי זריהן זצ"ל, בסי' א' דף ב.), הביא מ"ש הרדב"ז דגרמא במחיקת ה' דקי"ל (שבת קכ:) לא תעשון כן, עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי, היינו דוקא במקום מצוה, והביא עוד שכ"כ בשו"ת נו"ב (מה"ת סי' יז). וכתב ע"ז מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' צט): נ.ב. אף שכן כתב גם בשו"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד (סי' קב אות יג), מ"מ בשמחת יהודה נג'אר (מס' סופרים פ"ה הי"ב) ס"ל שגם לדבר הרשות גרמא במחיקת ה' שרי, ודלא כהרדב"ז. ע"ש. וכן נראה דעת החת"ס (בחאו"ח סי' לב בד"ה ועל השלישית, ובחיו"ד סי' רסז בד"ה והנה המרדכי), שגרמא במחיקת ה' אפי' לדבר הרשות מותר. ע"ש. וכן נראה דעת החסד לאברהם תאומים מה"ת (חאו"ח סי' יז). ואע"פ שהמרדכי סובר שאין להתיר גרמא בשבת אלא במקום הפסד, וכ"ה באו"ז חלק ב (סי' כח), וכ"פ הרמ"א (בסי' שלד סעי' כב). אולם אין זה מוסכם, וכמ"ש המג"א (סי' תקיד סק"ז) שאין כן דעת הרא"ש. וכ"כ הק"נ (ביצה כב.), דמוכח מד' התוס' והרא"ש שם דס"ל דגרמא שרי אפי' שלא במקום הפסד. וכ"כ בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' סד) ד"ה ומעתה. ובשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (סי' נו). וכן העלה להלכה הגר"י ידיד בשו"ת ימי יוסף בתרא (חאו"ח סי' יב). ואולם גם להרמ"א שכתב שאין להתיר גרמא אלא במקום הפסד. וכתב בשו"ת מהר"ם שיק (סי' קנז) דהכי קי"ל. וע"ע בשו"ת שבו"י ח"ב (סי' מה), ובשו"ת האלף לך שלמה (סי' קלה). מ"מ לצורך חיוני כגון רפואה ובטחון, מבואר בספר הליכו"ע ח"ד (עמ' קצז), שבודאי יש להתיר לכל הדעות, וע' בשואל ומשיב תנינא (ח"ד סי' כד). ובחזון איש (סי' לח אות ז). ובקרן אורה (שבת קכ:). וע"ע בספר ילקוט הגרשוני על הש"ס (סוכה נג. דף פה ע"ב מהספר). ואכמ"ל. (וע"ע בדברי הרב פעלים להלן בחיו"ד סי' יז, דף עד. והלאה).

ובעיקר השאלה שהעלה הגהמ"ח להתיר, והניף ידו שנית (בס"ס ג) שמותר להפעיל הגרמופון להשמיע שירה וזמרה שיש בהן הזכרות שם שמים, ואין בזה משום הזכרת שם שמים לבטלה. אלא שזהו דוקא באופן שהיא שמחה של מצוה ולפני יראים ושלמים שכוונתם לשם שמים, שאז אין בזה משום מושב לצים וכו'. והנה בימינו הדבר מצוי ביותר בקלטות של מכונת הקלטה (טייפ ריקורדר), ומעשים בכל יום שנוהגים בזה היתר. וכן העלה בשו"ת אג"מ (חיו"ד סי' קעג), וכ"כ עוד בשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' קנח), וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' טו). ושכן העלה הראש"ל הגרב"צ מאיר חי עוזיאל זצ"ל.

ובשו"ת פאת שדך (סי' קכו) הפריז על המדה להחמיר בזה. אך לית דחש להא, אפי' רבנים וחסידים. ופוק חזי מאי עמא דבר. והנח להם לישראל. וע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"א סי' מה, וח"ו סי' לד).

כא. מותר למחוק אות ה׳ שנכתב לרמוז השם. כא)

סימן לז - בשבח מצות תפילין, וזמן מצות תפילין

א. גדול שכר מצות תפילין, וכל מי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן. וכל הרגיל בתפילין מאריך ימים שנאמר, ה׳ עליהם יחיו. וכל שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשה, שהרי בארבעה פרשיות צוה הקב״ה על תפילין של ראש ועל תפילין של יד. א)

ב. קדושת תפילין קדושתן גדולה היא שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם, ועל זרועו, הוא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטלה, ואינו מהרהר מחשבות רעות, אלא מפנה לבו בדברי האמת והצדק. לפיכך צריך אדם להשתדל להיותן עליו כל היום, שמצותן כך היא. אמרו עליו על רב תלמידו של רבינו הקדוש שכל ימיו לא ראוהו שהלך ארבע אמות בלא תורה או בלא ציצית או בלא תפילין. ואף על פי שמצוה שהתפילין יהיו עליו כל היום, מכל מקום מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהם, ושלא יסיח דעתו מהם, ואין כל אדם יכול ליזהר בהם, לכן נהגו שלא להניחם כל היום. ומכל מקום צריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת קריאת שמע ותפלה. ב)

אם מותר למחוק אות ה׳ המרמז לשם ה׳

כא) בשו״ת חיים וחסד (להרה״ג מכלוף עידן זצ״ל בחיו״ד סי׳ ה׳) כתב, שאסור למחוק אות ה׳ שנכתב לרמוז השם. וכתב ע״ז בשו״ת יבי״א ח״ט (חאו״ח סי׳ צ׳ אות ז׳) נ״ב. אינו מוכרח כלל, ואישתמיטתיה דברי מרן החיד״א בס׳ ברית עולם (דקמ״ח ע״א) בשם מורנו הגאון ר׳ אליעזר נחום זצ״ל, שהכותב אות ה׳ ומכוין לשם הקב״ה מותר למחוק האות, וכן בס׳ חסידים (סי׳ תתקל״ה) התיר למחוק ב׳ יודין שנכתבו להוראת שם ה׳. וכ״כ בשו״ת מלמד להועיל (חאו״ח סי׳ קיג אות כ), בשם הגאון ר׳ וואלף המבורג שמותר למחוק או לשרוף אגרת שכתוב בה ״ב״ה״ בראש האגרת. ובפרט שהכתב שלנו אינו נחשב ככתב גמור לענין זה. וע״ע בשו״ת שואל ונשאל ח״ד (סי׳ מא). ובשו״ת אג״מ פיינשטיין כרך ה׳ (חיו״ד סי׳ קלח). ואף שבשו״ת צפנת פענח (סי׳ קצו) ס״ל להחמיר בזה, העיקר כהאחרונים הנ״ל להקל.

בשבח מצות תפילין

א) בגמ׳ מנחות (מד.). ופירש רש״י, בשמונה עשה, ארבע פרשיות יש בהם, ואכל חדא קיימי תרי עשה, וקשרתם לאות והיו לטוטפות. ה׳ עליהם יחיו, אותם שנושאין עליהם שם ה׳ בתפילין יחיו. וכ״ה ברמב״ם (פ״ד מהלכות תפילין הכ״ד). וראה בזה בתועפות ראם (סי׳ לב), ובשו״ת בנין ציון (סי׳ ז׳), ובשו״ת בית יצחק (סי׳ ו׳), ובשו״ת אבני שוהם ח״ג (סי׳ ג׳).

ומה שכתבנו דכל שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל, כ״ה בר״ה יח. ובמה שכתבנו לעיל בסי׳ כה הערה ב׳. ואמנם מי שאינו מניח תפילין לא חשיב כאינו יהודי, וכמ״ש בשו״ת ברכת אברהם (ברודנא, סי׳ ב׳).

ומי שאינו רוצה לקיים המצוה אם מכין אותו עד שתצא נפשו, ראה בשו״ת ציון לנפש חיה (סי׳ ז׳), ובשו״ת בית דוד (לייטר, סי׳ עח). ע״ש. ומי שאין ידו משגת לקנות תפילין אם חייבים לקנות לו משום ערבות, ראה בשו״ת ציון לנפש חיה שם.

ומי שהניח תפילין כמה שנים, ואח״כ נמצאו הבתים בלי פרשיות כלל, ראה בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ י׳), ושם סדר תשובה למי שלא הניח תפילין ימים רבים. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ ה׳). ושם העלה שדי לו בתשובה, וא״צ תעניות וסיגופים, אולם טוב שיקבל עליו להניח גם תפילין של ר״ת, וירבה בלימוד התורה ושב ורפא לו. ע״ש.

ואם נחשב כאילו קיים המצוה, כבר כתבנו בזה לעיל סי׳ כה הערה יב. עש״ב.

נהגו שלא להניח תפילין כל היום

ב) בפרק מי שמתו אמרו, אמר רבי יצחק הנכנס לסעודת קבע חולץ תפיליו וכו׳. ומבואר שהיו מניחין תפילין כל היום. אמנם מאחר וצריכים גוף נקי שלא יפיח בהם, וכן שלא יסיח דעתו מהם בעודן עליו, ואין

ג. הנוהגים להניח תפילין שימושא רבא במנחה, יש להם לברך על התפילין. ג)

כל אדם יכול להזהר בזה, לפיכך נהגו שלא להניחם כל היום, כמו שכתבו התוס׳ (שבת מט.) ד״ה כאלישע, והרא״ש בהלכות תפילין. וכ״כ הרמב״ם (פ״ד מהלכות תפילין הלכה כה), והטוש״ע (סי׳ לז ס״ב).

ובבר הזכרנו לעיל שדעת האר״י ז״ל שעיקר מצותן שיהיו עליו בבוקר בעת התפלה, אבל בשאר היום אינה כל כך מצוה וחובה כמו בעת התפלה. וע״ע לעיל (סי׳ כה הערה יב) מה שכתבנו באורך בדין זה, אם יש חיוב ללבוש התפילין כל היום או רק בשעת ק״ש ותפלה.

וע״ע בתשובות הגאונים (ה״פ סב, סו, ובתוש״ר ח״א עמ׳ 46). ובשו״ת בנימין זאב ח״א (סי׳ ר׳). ובשו״ת קנאת סופרים (סי׳ מב), ובשו״ת משיב דברים (סי׳ לח), ובשו״ת מטה לוי ח״ב (סי׳ א׳), ובשו״ת שער שלמה (סי׳ קסג). ובשו״ת דברי מרדכי (פרידבורג סי׳ ט׳), ובשו״ת אבני שוהם ח״ד (סי׳ ב׳).

ואם מותר לעסוק במלאכה כשתפילין בראשו, ראה בשו״ת הרמ״ע מפאנו (לט, קז).

הנחת תפילין שימושא רבה במנחה

ג) בשעה״כ (דף י׳ ע״ד, ודף נב) מבואר, שהאר״י ז״ל היה מניח תפילין דשמושא רבא בתפלת המנחה. וכ״כ בפרי עץ חיים (דף כד), ובעו״ת (דף לה), ובש״ע האר״י (עמ׳ כא). והיינו אצבעיים על אצבעיים, ואמר שאלו התפילין עולים כסברת רש״י ור״ת, כי מוחין דאבא ואמא, שניהם מתחברים ומערבים יחד, ונעשו תפילין אחד, ולכן הם אצבעיים על אצבעיים כנגד אבא ואמא. ע״כ. ומבואר בשעה״כ (ריש דרוש ו׳ דתפילין) שגם החריצים יהיו נוגעים עד למטה, וגם שיעבירו הגידין באמצע כל חריץ וחריץ. ומנהג האר״י היה ללבוש בשחרית של רש״י ושל ר״ת, ובמנחה של ר״ת לבדו. וכן נהג המהרח״ו. ואח״כ עשה תפילין של רש״י כסברת השימושא רבא שהם אצבעים על אצבעים, והיה לובש בשחרית של רש״י ושל ר״ת, ובמנחה היה לובש של שימושא רבא הנז׳. והיה אומר תפילין זה דשימושא רבא עולה במקום שתי הסברות הנז׳. וזהו טעם היותם אצבעיים כנגד שתי הבחינות הנז׳, וכמפורש כ״ז בשעה״כ.

והנה ע״פ הסוד אין לברך על תפילין של ראש כלל, כמבואר בשעה״כ (דף יב) שהם אור מקיף דעולם האצילות, שהוא בחינת נשמה לנשמה, ואין נעשה על ידינו, ומעצמו נעשה. ע״ש. ולפי הסוד זה גם הטעם שאין מברכים על תפילין דר״ת, שהוא מוחין דאבא ואין לנו השגה בהם, ולכן הניח תפילין דרש״י שהוא מוחין דאימא, ועשה אצבעיים על אצבעיים רמז בעלמא למוחין דאבא אשר אין לנו השגה בהם. וכמו שהסביר כן במראה הכהן שם, וכתב, ועוד י״ל דלכן עשה תפילין דשמושא רבא ע״פ סברת רש״י, כי אין אנו מברכים על תפילין דר״ת מפני שאין לנו השגה בהם, אבל אם עשה לפי שיטת רש״י מברך עליהם. וידוע ומפורסם שהרש״ש ותלמידי הבעל שם טוב הניחו תפילין דשמושא רבא. וראה מ״ש בזה במראה הכהן שם.

ומרן החיד״א במחז״ב (אות ה׳) כתב, ראיתי הרבה חסידים שהיו נוהגים להניח תפילין דשמושא רבא גם בשחרית מטעם המלך רבנו האר״י ז״ל, שעולים במקום שנים כמדובר, אמנם ראיתי להרמ״ז בהגהת ספר הכוונות שכתב, דדוקא במנחה קאמר הרב להניח תפילין אלו, ולא בשחרית. ונתן טעם ע״פ הסוד. ע״כ. וראה מ״ש בשיטת השמושא רבא בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ קז), ובשו״ת לחמי תודה למהר״י בסאן (סי׳ כז), ובספר מקור חיים להחות יאיר (סי׳ לד).

ובבא״ח (פר׳ וירא אות כג). כתב, דמ״ש עולה במקום ב׳ הסברות, היינו לצורך זמן תפלת מנחה, אבל לא לצורך זמן תפלת שחרית, דא״כ היה לובשו גם בשחרית. ואשרי הזוכה ונזהר להתפלל מנחה בתפילין שימשוא רבא. ועט״ר א״א היה נזהר בזה בחודש אלול ועשי״ת. ע״ש. ואף שלפי סוד הדברים כיון שהם עשו בן בודאי כדבריהם כן היא ואנחנו לא נדע. [שע״ת].

אם מברכים על תפילין של שימושא רבא

ואם מברכים על תפילין אלו, הנה מאחר ותפילין אלו עשויים כשיטת רש״י, וקי״ל דאורך ורוחב וגובה הבתים אין לו שיעור, וכמבואר בש״ע (סי׳ לב סעי׳ מא), ממילא הנוהגים להניח שמושא רבא דינם כדין המניח

ד. גם הנוהגים להניח תפילין של שימושא רבא במנחה, במנחה של ערב שבת וערב יום טוב אין להם להניח תפילין. אבל במנחה של ראש חודש מותר להניח.[ד]

ה. כבר נתבאר לעיל [סימן לד סעיף טז] שהמנהג פשוט ברוב המקומות, שאין מניחין תפילין במנחה, לא של רבנו תם ולא של שימושא רבא. ויש שמניחין במנחה של רש"י לשיטת השימושא רבא. וכן נהג רבינו האי ז"ל. והרוצה להניח תפילין שימושא רבא במנחה, בדרך כלל אין ראוי להניח תפילין של שימושא רבה במנחה בצבור, במקום שאין אף אחד מהצבור מניח תפילין במנחה, שיש לחוש בזה ליוהרא. אך אדם המפורסם בחסידות אמתית, מותר לו להניח תפילין של שימושא רבה במנחה, גם במקום שאין הצבור מניחין תפילין במנחה. וכל שמניחן בינו לבין עצמו אין לחוש בזה ליוהרא.[ה]

תפילין במשך היום, דמברך עליהם. וכ"כ במנחת אהרן (דף קפח), שאם יזכה להיות לו שמושא רבא יניחם בברכה. וכ"כ בחס"ל (ס"ס לד). ע"ש. ולכאורה לפי הסוד שאין מברכים על תפילין של ראש מפני שמעלתו גדולה ונעשה מעצמו ולא על ידינו, ממילא גם בשמושא רבא שמעלתה ג"כ גדולה, שמא אין לברך. אך בלא"ה קי"ל לדינא שמי שאין לו אלא תפלה של ראש בלבד, דמניח תפילין של ראש ומברך על מצות תפילין. וממילא ה"ה בנ"ד. ועיין בשו"ת הוד יוסף להגרי"ח (סי' ג') שכתב בשם מהרש"א אגסי זצ"ל, דגם ע"פ הסוד אם אין לו תפילין של יד, יכול לברך על של ראש. וכן כאשר סח בין תפילין של יד לתפילין של ראש מברך על של ראש גם ע"פ הסוד, ולית לן בה. ושם בסי' ד' השיבו הגרי"ח זצ"ל, דהא ודאי מניעת הברכה בתפילין של ראש ע"פ הסוד לאו משום דחשיב ברכה לבטלה ח"ו, אלא משום שאין צורך, ולמה יברכו ללא צורך. ועכ"פ יש לנו ללמוד מד"ז ולומר מאחר שצריך לכוין בברכה של יד גם על של ראש יש תועלת קצת בכוונתינו, ועושים בה קצת תיקון. וכן אם אין לו אלא תפילין של ראש דמברך עליו לכו"ע. ומשמע דאף שהוא אומר הברכה במקום גבוה שאין לו השגה, הרי עושה פעולה קצת בברכתו, ולכן רשאי לברך. ע"ש. ולפ"ז ה"ה בתפילין דשימושא רבא דיכולים לברך ע"ז אף שהם בהשגה גבוהה. ושאלנו על המנהג כעת פעיה"ק ירושלים ת"ו, ונתברר שהמנהג לברך על שימושא רבא. וכן השיב לי מרן אאמו"ר זיע"א.

שוב יצא לאור ספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' כה) כתב ג"כ שראוי לברך על תפילין של שימושא רבא. וציין לשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (דעה והשכל סי' ו').

תפילין של שימושא רבה במנחה של ערב שבת

ד) כי בער"ש שעת מנחה כבר מתנוצץ קדושת השבת שהיא עצמה אות. [וכמ"ש מרן החיד"א במחז"ב סי' כה, בשם המקובל מהר"ם פאפירש ז"ל, ושומר אמונים ז"ל]. והובא בבא"ח (פרשת וירא אות כג). ואמנם בכה"ח (סי' כה אות ק') הביא כמה פוסקים שכתבו שגם במנחה של ער"ש יתפלל בציצית ותפילין. וכ"כ בנגיד ומצוה. אולם בספר אור צדיקים כתב, שקיבל ממורו שלא להניח תפילין בער"ש, כי כבר נתנוצץ קדושת שבת. וכ"כ בשומר אמונים, ובמחז"ב, ובשו"ת חיים שאל, ובי"א, ועוד אחרונים. וכ"פ בשו"ת חקרי לב ח"א (סי' ב'), דשוא"ת עדיף. וכ"כ בכה"ח, שכן מנהג בית אל בעיה"ק ירושלים ת"ו, שאין לובשים תפילין בתפלת מנחה של ער"ש, וכן בכל תפלת מנחה של ערב יו"ט, רק טלית בלבד. וכתב עוד בכה"ח (שם אות צז), דבמנחה של יום ר"ח משמע מדברי הרש"ש שמניחין תפילין. וראה במחז"ב שם. וכן מנהג בית אל דבתפלת מנחה של ר"ח כל אחד מניח תפילין כדרכו בשאר הימים, אם דר"ת ואם של שימושא רבא. וע"ע בשו"ת שבו"י ח"ב (סי' כד), ובשו"ת שמש צדקה (סי' ז'), ובספר קול יעקב (סי' לד אות ד').

אם שייך איסור יוהרא בהנחת תפילין שימושא רבה

ה) בגמ' נדה (טז:) אמרו, האי קרא דריש לקיש למאי מבעיא ליה, לכדכתיב בספר בן סירא, שלשה שנאתי וארבעה לא אהבתי וכו', והמושיב שבת במרומי קרת וכו' ופירש רש"י, מושיב תלמידים במרומי קרת אחת,

שנראה מגסי הרוח. ועוד שמפסיקין אותו עוברי דרכים. ע"כ. והנפ"מ בין ב' הטעמים שברש"י, הוא באיש מפורסם בחסידות, דלטעמא דיוהרא ליכא בזה משום יוהרא. ולטעמא שיפסיקוהו עוברי דרכים, הדין כן גם במפורסם בחסידות. ובגמ' פסחים (קיב.) אמרו, ת"ר שבעה דברים צוה ר"ע את רבי יהושע בנו, בני אל תשב בגובהה של עיר ותשנה וכו'. אלא דשם פירש רש"י לא משום יוהרא, אלא שהוא במקום שבני העיר עוברין ושבין ויפסיקו אותו ממשנתו. וכן בגמ' מו"ק (טז:) דרבי גזר שלא ישנו לתלמידים בשוק, יצא רבי חייא ושנה לשני אחיו, ואמרי' דטעמיה דרבי משום מה ירך בסתר וכו', ורבי חייא חכמות בחוץ תרונה. ובשד"ח ח"ג (מע' יו"ד כלל כח) הביא מהרב אגודת איזוב מדברי (יו"ד סי' יא) שביאר, דתרווייהו אית להו הא דבספר בן סירא, אלא דרבי סבר טעמא שמא יפסיקוהו עוברי דרכים, ואף למפורסם אסור, ורבי חייא סבר טעמא משום יוהרא ולמפורסם בחסידות שרי. ומכח זה כתב לדון אם מותר לפלפל בד"ת עם חבירו בשוק, או שיש לחוש בזה ליוהרא. ע"ש.

ולפ"ז בנ"ד למי שאינו מפורסם בחסידות [עכ"פ] אם יניח תפילין ברבים, יש לחוש ליוהרא. ואמנם אם מניחן בינו לבין עצמו אין בזה יוהרא, דמאן ידע בכך. וכן מבואר בפת"ש (יו"ד סי' רמו) דבכה"ג ליכא משום יוהרא. וכ"כ בשו"ת שבו"י ח"ב (סי' מד). ואף שהרש"ל ביש"ש (ב"ק פ"ז סי' מא) כתב, דגם בעושה שלא בפני אחרים איכא משום יוהרא. והובא ביפה ללב (דף כ). והביא דבריהם בשד"ח הנ"ל, מ"מ כתב שם [בשד"ח], דאפשר לומר דדוקא כגון ההיא דיהודה בן קנוסא שעשה כן בדרך הרבים, ומסתמא שכיחי מהלכים בדרך, ואיכא יוהרא, אף כשלא ראה וידע דאחרים רואים אותו. משא"כ היכא דלא שכיחי רבים ועושה בינו לבין עצמו לשם שמים, בהצנע לכת, לית ביה משום יוהרא.

ועיין בשו"ת אג"מ ח"ד (או"ח סי' לד) שכתב לאסור לשנות ממנהגי המקום בדברים הניכרים, משום לא תתגודדו שנדרש ביבמות (יג:) גם לענין שלא תעשו אגודות אגודות, והוא מדאורייתא, דאם לא כן לא היה שייך להקשות דמבעיא ליה לקרא גופיה. וכן מפורש ברמב"ם (פרק יב מהלכות ע"ז הלכה יד) שכתב: ובכלל אזהרה זו שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת, זה נוהג כמנהג זה, וזה נוהג כמנהג זה, ובשביל זה שהוא דרשא גמורה מהפסוק הקשה הכס"מ שם, איך לוקה בגדידה, הא הוא לאו שבכללות, ואם היה רק מדרבנן ואסמכתא בעלמא הוא, לא הוה קשה ולא מידי. ועוד יש לדון בזה מצד מה שאמרו בפסחים (נ.) אל ישנה אדם מפני המחלוקת. וד"ז הוא מדרבנן. ואף במנהגים שייך איסור קצת. ורק מה שמניח תפילין גם בתפלת המנחה אין למחות בידו, ואף דאיכא בזה משום יוהרא, דמכיון שבא ממקום שנוהגים כן ליכא יוהרא. ע"ש. ומשמע שאם בא ממקום שלא נהגו להניח תפילין במנחה, והוא מניחן, יש לחוש ליוהרא. וראה לעיל סי' ל' הערה ד'. ור"ס א'. ובילקו"י שעטנז (עמ' שמח).

ועיין בשו"ת הרא"ש (כלל עשרים ושמונה סי' א') אם ת"ח יכול לנדות לכבודו במקום שיש שם גדול ממנו, או שיש לחוש בזה ליוהרא, שהרי הוא חס על כבודו במקום שיש גדול ממנו. וכתב שם, דאיכא למימר שגם הרב לא ניחא ליה שמביישים את תלמידיו, כי כבודם הוא כבודו, ואינו מקפיד אם התלמיד לוקח נקמתו ממנו, ואינו פוגם כבוד הרב כלום. ע"ש. ומבואר דאי לאו האי טעמא איה"נ יש לחוש כל כהאי ליוהרא.

ועיין בבאה"ט (סי' לד סק"ו), **ובמשנ"ב** (סי' לד ס"ק טז) שהביא מתשו' מהר"ש הלוי, באחד שהיה נוהג להניח תפילין דר"ת לאחר התפלה בפרהסיא, בפני הקהל, דמיחזי כיוהרא, וצריך שיבטל מנהגו. וכ"כ בשו"ת שבו"י ח"ב (סי' מד) שאפי' אם מקצת עושין יש בו משום יוהרא, ואם מניחן בפני אדם גדול שאין נוהג להניחן כי אם בקרב ביתו, ודאי מיחזי כיוהרא. ע"ש. ומינה לנ"ד. ואע"פ שכתבנו לעיל (סי' לד) דלגבי ר"ת ליכא למיחש ליוהרא, הנה זהו דוקא לענין תפילין דר"ת שכבר פשט המנהג כיום בהרבה מקומות של לומדי תורה להניח גם תפילין של ר"ת, ולאו דוקא מי שמפורסם בחסידות. וכמו שביארנו לעיל סי' לד. אבל גבי תפילין דשימושא רבה שלא נהגו בזה רבים, אם מניחן בצבור במקום שלא נהגו להניחן, שפיר יש לחוש ליוהרא.

ועיין בשו"ת אג"מ הנ"ל שכתב להתיר לספרדי להתפלל מנחה בטלית ותפילין בבית כנסת של אשכנזים, ואין לחוש בזה ליוהרא כיון שבמקומו נוהגים כן. ע"ש. והיינו דיוהרא שייך בדבר שנוהג בו ברבים משום חומרא, אבל בדבר שנוהג בו אחר שכך מנהג אנשי מקומו, לא שייך בזה יוהרא. ואמנם גבי תפילין מאחר שלא הכל נוהגים בזה, גם אם הוא בא ממקום שנהגו להניח תפילין של שימושא רבה במנחה, למקום שאין נוהגים כן, אין לו להניח תפילין במנחה, משום יוהרא.

סימן לז סעי׳ ב - שלא להפיח עם התפילין

א. אסור להפיח כשתפילין עליו, ומטעם זה אסרו להניח תפילין בלילה, שמא יפיח בהם. וגם מי שחלץ את התפילין והם עודן בידו, אסור להפיח בהן, אף שהסירן מעל ראשו. ואמנם אם אינו יכול להעמיד עצמו ומוכרח להפיח, ותפילין על ראשו, יזיז את התפילין שלא יהיו מונחין על מקומן. א)

אסור להפיח כשתפילין בידו

א) בגמ׳ ברכות (מג.) איבעיא להו, מהו שיכנס אדם בתפילין לבית כסא קבוע להשתין מים, [והיינו כשתפילין בראשו. רש״י]. רבינא שרי, רב אדא בר מתנה אסר. שיילוה לרבא אמר להו אסור. חיישינן שמא יפנה בהן. ואמרי לה, שמא יפיח בהן. ע״כ. וכן מבואר עוד בגמ׳ שבת (מט. קל.) אמר ר׳ ינאי, תפילין צריכים גוף נקי כאלישע בעל כנפים. מאי היא, אמר אביי, שלא יפיח בהם. ורבא אמר שלא יישן בהם. ופירש רש״י, שלא יישן בהם שמא יפיח וכו׳. ע״ש. ומבואר, שלכל הדעות אסור להפיח בהן.

וכבר כתבו התוס׳ (ד״ה כאלישע) שהנזהר שלא להפיח עם התפילין בראשו, זכותו גדולה, שהרי לאלישע נעשה נס בזכות זה. שכל אדם שמוסר נפשו על המצוה ראוי שיעשה לו נס. וע״ש במהרש״א, דאלישע נקרא בעל כנפים, דומיא דמלאכים הנקראים בעלי כנפים, וגם הוא שמר על גופו. וכן מבואר בש״ע (סי׳ לז סעי׳ ב׳) שהתפילין צריכים גוף נקי שלא להפיח בהם, וכיון שאין כל אדם יכול להזהר בהם, נהגו שלא להניחן כל היום, זולת בשעת התפלה וק״ש. וכ״כ עוד לקמן בסי׳ מד, שכל זמן שהתפילין בראשו או בזרועו אסור לישן בהם, אפי׳ שינת עראי, גזרה שמא יפיח בהם. ובב״י שם הביא מדברי הרמב״ם, שאם כורך תפילין בידו, מותר לישון בהם אפי׳ שינת קבע. ע״ש. ומבואר, שאין איסור הפחה אלא כשהתפילין בראשו, ולא כשהם בידו.

וכן מבואר מדברי הרב תורה לשמה (סי׳ נג) שנשאל בעולה לס״ת שצריך שיאחוז בידיו את הס״ת בעת שמברך וקורא, ובא לו הפחה באותה שעה, אם רשאי להפיח בזמן שאוחז בס״ת, וכתב, דאסור, שכן האחיזה בס״ת דינה כלבישה בתפילין, שזה דרך מצותו בלבישה, וזה דרך מצותו באחיזה. וסיים, ואם התפילין אוחזן בידו שלא בדרך לבישה, אין בזה האחיזה קיום מצוה. ועיין בב״י סי׳ מד. ע״כ. ומבואר מדבריו דבאוחזן בידו שרי להפיח. ובשו״ת תשובות והנהגות ח״א (סי׳ נ׳) נסתפק בנ״ד, וכתב, די״ל שהאיסור דרך מצותן, והיינו כשלבוש בתפילין ובגדי כהונה, אף דלא מקיים כעת מצוה, הוי בזיון להפיח בהם, אבל כשמחזיקן, ולא לובשן אין איסור הפחה מדינא, וכן משמע במשנ״ב (סי׳ קג סק״ג). אך בס״ת מרוב קדושתה נראה שראוי ליזהר גם כשמחזיק בה שלא יפיח. שוב מצאתי שמפורש כן בסמ״ג (מ״ע ב׳ דף צו:). וע״ע בתשובות והנהגות בח״ב (סי׳ צה).

ואמנם בב״י שם כתב בשם בעל העיטור, דהא דאמרי׳ שלא יפיח בהם, דוקא כשהן בראשו, אבל כשהן בנרתיק לא קאמר. ומשמע דוקא כשהם בנרתיק מותר להפיח, אבל כשהם עדיין בידו, אף שהוציאם מעל ראשו, אין לו להפיח משום בזיון התפילין שבידיו. אלא דלכאורה מדברי הרמב״ם הנז׳ משמע דכל שהתפילין בידו מותר להפיח בהם, ולכן התיר לישן בהם שינת קבע. אלא דא״כ אמאי לא הזכיר זאת הב״י אחר שה״ד העיטור, ואדרבה סיים ופשוט הוא. אך י״ל שלא התיר הרמב״ם אלא לישן בהם, שהוא משום גזרה שמא יפיח, דכשהם בידו כולי האי לא גזרינן. אבל הפחה ממש איה״נ יש לאסור גם כשהן בידו. שהרי דעת מרן הב״י שאסור להסיח דעתו מהתפילין גם כשהן בידו.

ועיין בשו״ת שארית הפליטה שבסוף ספר מעט מים (או״ח סי׳ יב) שנשאל במי שחלץ תפילין ועודן בידו אם מותר להפיח. והביא הא דמנחות (לו:) ללמוד תפילין מציץ שלא יסיח דעתו. וכתב, דלא ילפינן אלא דומיא דציץ שבעודו על מצחו הוא שלא יסיח דעתו ממנו, דנפקא ליה מקרא דוהיה על מצחו תמיד, משא״כ כשאינו עליו. וה״ה בתפילין שאם יפיח בעוד התפילין בידו מותר. ע״ש. ואינו מובן שהרי הפחה בתפילין אסורה משום בזיון ולא משום היסח הדעת, וא״כ מה ענין זה לזה. ועוד אשתמיטיה מחלוקת הב״י עם הב״ח באו״ח (ס״ס מב) דלהב״י גם כשהתפילין בידו אסור להסיח דעתו ממנו, ולהב״ח שרי בכה״ג דילפינן מוהיה

ב. מי שיש לו חולי המעיים, ויודע שלא ינצל מהפחה, אם יכול להתאפק לאיזה זמן קצר, ילבש תפילין לקריאת שמע וברכותיה, ותפלת שמונה עשרה, ואחר שמונה עשרה יסירם. ב)

סימן לז סעיף ג - חינוך קטן במצות תפילין

א. קטן שהגיע לחינוך, ועדיין לא שלמו לו י״ג שנים, אם יודע לשמור עצמו בטהרה ובנקיות גופו, ונזהר שלא להפיח עם התפילין, חייב אביו לקנות לו תפילין כדי לחנכו במצות תפילין שנה בערך לפני שיהיה בר מצוה, כי חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה. וכן מנהג הספרדים ובני עדות המזרח בארץ ישראל, אצל כל מי שיודע לשמור את נקיות גופו. וגם אצל האשכנזים יש שנוהגים לחנך הילד להניח תפילין ב׳ חודשים קודם שיהיה לבר מצוה. ובפרט אם הילד יתום שמחנכים אותו במצות תפילין חודש ימים או יותר לפני שיהיה בר מצוה, אם הוא יודע לשמור גופו בטהרה, ויהיה זה לעילוי נשמת אביו או אמו, כי ברא מזכה אבא. ובכל זה יש להזהיר את הצבור בבית הכנסת שמתפלל שם, לבל יצרפוהו למנין כל עוד לא שלמו לו י״ג שנים ויום אחד. א)

על מצחו תמיד. ועיין באחרונים שם, ובד׳ הרא״ם הורוויץ. [קטע זה ממרן אאמו״ר זיע״א - בכת״י].

ובשו״ת שרידי אש ח״ב (סי׳ ב׳) כתב, שכיסוי התפילין של ראש יועיל שיוכל להפיח בהם, שכן מכסה את השי״ן של התפילין, ואז ליכא בזיון התפלין. ולגבי שאר השמות שבתפילין מכוסות בעור, וא״כ אין איסור להכנס בהם לביה״כ וגם להפיח. ע״כ.

ומה שכתבנו שאם אינו יכול להעמיד עצמו וכו׳, כ״כ המשנ״ב (סי׳ קג סק״ג).

ואם יש איסור בל תשקצו כשמונע עצמו מלהפיח, הנה בתהלה לדוד (סי׳ טז) כתב, דבהפחה לא שייך איסור בל תשקצו, והובא בד״מ. והפמ״ג (מש״ז ס״ק יג) דלה דלה לנו מדבריו. וכ״ד הא״ר. וכן נראה למעשה. וכן העלה המהריק״ש בערך לחם (ס״ס ג׳). והובא בשע״ת (סי׳ ג׳ סק״ד). וכ״כ במשנ״ב (ס״ס ג ס״ק לא, ולקמן סי׳ קג סק״ג). ובפרט שדעת הריטב״א דאיסור בל תשקצו הוי מדרבנן. ולכן מותר להעמיד עצמו מלהפיח במקום רבים, שמגיע לו בושה וגורם צער לאחרים.

מי שיש לו חולי המעיים ואינו יכול להשמר מהפחה

ב) כ״ה בש״ע (סי׳ לח) דמי שברי לו שאינו יכול להתפלל בלא הפחה, מוטב שיעבור זמן התפלה ממה שיתפלל בלא גוף נקי. (ועיין לקמן סימן פ׳) ואם יראה לו שיוכל להעמיד עצמו בגוף נקי בשעת ק״ש, יניח תפילין בין אהבה לק״ש, ויברך. ע״כ. וראה בכה״ח פלאג׳י (סי׳ יו״ד אות כח).

ובשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ ס׳) כתב, שאם יראה שאינו יכול להעמיד עצמו שלא יפיח אלא בכדי שיחלוץ תפילין של ראש, מ״מ יניח ג״כ תפלה של יד, ובשעת דוחקו שלא יוכל לחלצה איסורא לא עבד, ויחלוץ אי ממשיך אונסיה. והובא בכנה״ג (הגב״י כאן). ובמג״א, ושאר אחרונים.

והנה גם לגבי תפלה כתב בתשובת הרא״ש (כלל ד׳ סי׳ א׳) דמי שברי לו שאינו יכול לעמוד מלהפיח עד שיגמור ק״ש ותפלה, מוטב שיעבור זמן ק״ש ותפלה ולא יתפלל, ממה שיתפלל בלא גוף נקי. ואם עבר זמן תפלה אנוס הוא, ומתפלל מנחה שתים. ואם יראה לו שיכול לעמוד על עצמו בשעת ק״ש, יניח תפילין בין אהבה לק״ש.

וכתב שם הפר״ח, דכ״ז דוקא כשאירע לו מקרה זו בלתי טהור בשביל שום מאכל שהזיק לו, באופן שלערב בודאי יוכל להתפלל בגוף נקי. אבל אם יש לו חולי שמחמתו מוכרח להפיח בכל שעה, יתפלל וכשיבא לו אח״כ הפחה ישתוק וימתין עד שיכלה הריח וחוזר ומתפלל ממקום שפסק. וראה מ״ש בזה בכה״ח (סי׳ פ׳ סק״א).

חינוך קטן בהנחת תפילין

א) הנה אע״פ שאין לקטן פחות מגיל בר מצוה שום חיוב מה״ת להניח תפילין, מ״מ יש לדון אם מצד חינוך יש לחנכו להניח תפילין קודם שהגיע לגיל בר מצוה. והנה בברייתא (סוכה מב.) אמרו, קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין. ופירש רש״י, שהכוונה שיודע ליזהר לשמור על קדושת התפילין

שלא יכנס בהם לביה״כ. ורבינו משה מקוצי בספר המצוות פירש, שיודע ליזהר להיות נקי לשומרן בקדושה ובטהרה, ושלא יישן בהם. וכמו שאמרו בשבת (מט.) במעשה של אלישע בעל כנפים. וכן פירש הסמ״ק. ומפשט דברי הברייתא נראה שהכוונה על קטן שהגיע לחינוך, ועדיין לא הגיע לגיל בר מצוה. ומ״מ יש לחנכו במצות תפילין, כל שיודע לשומרן בנקיות ובטהרה. וכן אמרו בכיו״ב בערכין (ב:) הכל חייבים בתפילין. ופירשו בגמ׳ לרבות קטן היודע לשמור התפילין.

ואמנם בעל העיטור (בהלכות תפילין חלק שביעי דף סא) כתב, דמה שאמרו קטן היודע לשמור תפילין היינו בין י״ג שנה ויום אחד. שהרי אמרו שם, קטן היודע לפרוס כפיו חולקין לו תרומה בבית הגנות, ואם קטן ממש הוא, הרי שנינו במגילה (כד.) קטן לא ישא כפיו. וביבמות (צט:) אמרו, חרש שוטה וקטן אין חולקין להם תרומה בבית הגרנות. ע״כ. נמצא שלדעת בעל העיטור אין דין חינוך בהנחת תפילין.

אולם רוה״פ חלקו עליו בזה. ופירשו, דקטן הנאמר כאן היינו קטן שהגיע לחינוך. וכן מבואר בתשו׳ רב יהודאי גאון, [ראה בספר המנהיג הלכות תפילין עמ׳ תקצח]. וכ״כ התוס׳ והרא״ש, והמרדכי (בפ״ג דברכות כ.). וכ״ד הרשב״א, הרא״ה, בפסקי הרשב״ץ, ועוד. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ לז סעי׳ ג׳): קטן היודע לשמור תפילין בטהרה שלא יישן ושלא יפיח בהם חייב אביו לקנות לו תפילין לחנכו. ואמנם הרמ״א בהגה שם כתב, וי״א שפירוש קטן הנאמר כאן דוקא כשהוא בן י״ג שנה ויום אחד. וכן נהגו, ואין לשנות. והיינו, דתפס לדינא כדעת בעל העיטור, נגד דעת רוב הראשונים הנ״ל.

וכבר העיר בזה הב״ח שם, דהיאך הרמ״א פסק נגד רוה״פ. ואפשר שלא נהגו כן אלא רוב העולם שאינם יודעים לשמור על עצמם בנקיות כראוי. אבל עכ״פ קטן הלומד תלמוד ויודע לשמור עצמו בטהרה, אפי׳ אינו אלא בן י״ב שנה, איה״נ אביו חייב לקנות לו תפילין ולחנכו בטהרה. ודלא כהרמ״א. וכ״ד מהר״ש הלוי (חאו״ח סי׳ א׳), דדוקא בארצות אשכנז שנהגו ע״פ בעל העיטור יש להם להמשיך במנהגם, אבל אנו הספרדים אין לנו אלא דברי מרן הש״ע. וכן פסקו: בחקרי לב (סי׳ ח׳), ובעו״ת, ובשלחן גבוה, ועוד אחרונים, הו״ד בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ ד׳). וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ו (או״ח סי׳ ג׳), ובמילואים שם.

ויש גם מהאשכנזים שנהגו להקדים את זמן הנחת התפילין לקטן, וכמ״ש בספר שערי הלכה ומנהג (חב״ד, חאו״ח עמ׳ עז) ששמע ממו״ח האדמו״ר הוראה לרבים להתחיל בהנחת תפילין ב׳ חודשים לפני הבר מצוה. ובבית הרב היו מתחילין להניח תפילין זמן רב קודם לזה. והאדמו״ר מוהרש״ב עצמו התחיל להניח תפילין בשנת י״ב, או י״א. ועוד כתב שם (עמ׳ עט) שמנהג העולם לחנך היתום להניח תפילין במלאת לו י״ב שנה, כדי לזכות המת. וצע״ק מה זכות בזה שעושה דבר שאינו שייך לזה, ואפי׳ לא משום חינוך, משא״כ בקדיש, ועוד דבקדיש בני חיובי עונים אמן. ושומעים איך שמצדיק את הדין וכו׳. וי״ל בדוחק. ועוד מובא טעם דכיון שחסרים הדואגים עבור הבן, או עכ״פ אחד מהם לכן צריך ללמדו בעוד מועד, ומה שמקדימים דוקא לי״ב שנה, הוא ע״פ מה שאמרו בגיטין (נב.) דאפוטרופוס לוקח תפילין ליתום. וביתום בן י״ג שנה הרי הוא גדול. אלא דמנא לן שהוא בגיל י״ב שנה. ועיין בשו״ת הריב״ש (סי׳ תסח), ובשו״ת מהריב״ל ח״ב (פרק טו), ובפמ״ג (ס״ס לז). ע״ש. ובערוה״ש (ס״ס לז) כתב, שאין נכון לעשות כן, כיון שצריך ליזהר בקדושת התפילין, ובאות חיים (סק״ה) הוסיף, שלא יקדימו להניח אפי׳ יום אחד, ואפי׳ יתום. אך מנהג חב״ד להקדים ב׳ חודשים, וכנז׳.

והנה ז״ל הרמב״ם (פ״ד מהלכות תפילין הלכה יג): קטן היודע לשמור תפיליו אביו לוקח לו תפילין כדי לחנכו במצוות. ודייק הגרי״ז מבריסק זצ״ל, דהרמב״ם דייק לכתוב ״תפיליו״ דמירי שיכול לשמור התפילין ולא לזורקם לארץ, ולא לשחק בהם או להכניסם בביה״כ, אבל הרמב״ם לא קאמר לשמור תפילין, לא להסיח דעת מזה וכדומה. אלא תפיליו, דהיינו תפילין גופא. וראה מ״ש בזה בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב (סי׳ כט).

ודע, דאע״פ שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ב (או״ח סי׳ יג) דמותר לענות אמן אחר ברכת תינוק כבן שש, שמברך לפטור את עצמו, ויודע למי מברכים, ובלבד שגופו יהיה נקי. [שמקנח עצמו כהוגן]. ובח״ח (או״ח סי׳ כה אות ח) הוסיף, שכבר מגיל חמש אפשר לענות אחריו אמן. [והיינו ביודע לקנח יפה כמבואר בח״ב הנז׳]. וא״כ לכאורה מהו שאמרנו הכא בקטן שיודע לשמור גופו יפה, מחנכים אותו להניח תפילין, והרי כבר מבן חמש שש יודע לשמור גופו יפה. מ״מ הכא יודע לשמור גופו יפה אינו רק ביודע לקנח, אלא שומר על קדושת התפילין, ושלא להפיח בהם ושלא לישן בהם.

וע״ע בשו״ת חבלים בנעימים ח״ג (סי׳ ג׳), ובשו״ת לב שלמה (סי׳ א׳), ובשו״ת מהר״ש לבית הלוי (סי׳ א׳), ובשו״ת פרחי כהונה (סי׳ כב).

ב. כאשר מחנכים את הקטן להניח תפילין, [כשהוא יודע לשמור את גופו בנקיות ולקנח יפה], יש לחנכו לברך על התפילין, כדין כל המצות שמברכים עליהן עובר לעשייתן. וכן יש לחנך את הקטן לברך על ספירת העומר, ואין לחוש שמא ישכח מלספור יום אחד. ואפילו אם הקטן שכח לספור יום אחד, יש לחנכו להמשיך לספור בברכה. ואמנם קטן שהגדיל באמצע ימי ספירת העומר, אין לו להמשיך לספור בברכה, דמאחר שנחלקו בזה האחרונים, קיימא לן לדינא ספק ברכות להקל.ב)

לחנך קטן לברך - כשיש מחלוקת בפוסקים

ב) הנה אין לומר בזה סב״ל, דשמא הלכה כדעת בעל העיטור והרמ״א והלבוש, שפסקו שאין לחנך את הקטן בהנחת תפילין, שכיון שהמטרה היא לחנכו כדי שיתרגל במצות לכשיגדיל, היאך יתרגל במצות תפילין בלא ברכה. ומה גם שכן המנהג כאשר יתבאר, ובמקום מנהג לא חיישינן לספק ברכות. ויש לצרף לזה סברת הרשב״א והר״ן דשרו למיספי לקטן איסור דרבנן בידים, ודעת התוס׳ בר״ה לג. דאיסור ברכה לבטלה היא מדרבנן. [וראה להלן]. וראה בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ יג).

תדע, דהנה הטור בהלכות קידוש (סי׳ רסט) כתב גבי קידוש בביהכ״נ, שאין לגדול לשתות מהיין, דכיון שאינו יוצא בו שאינו לו מקום סעודה אסור לו לטעום עד שיקדש במקום סעודתו. אלא יתן לתינוק וש״ד. ובב״י שם הביא משם הגמ״י (בפרק כ״ט מהלכות שבת אות מ) שיכולים להשקותו לקטנים, דהא דאמרי׳ בפרק חרש (יבמות קיד.) דבידים לא ספינן להו איסורא, היינו נבלות וטרפות וכה״ג דנפקא לן מלא תאכלום, לא תאכילום. אבל קידוש היום מ״ע היא ולא נפקא לן מהתם. והוסיף הב״י, דאפי׳ לדברי האומרים דאפי׳ איסורי דרבנן לא ספינן להו לקטנים בידים, [וכ״ה בש״ע סי׳ שמג], אפשר דכיון שיש מתירין לשתות בביהכ״נ אפי׳ לגדולים, אע״פ שהגדולים נוהגים כדברי האוסרים, מ״מ לא חשיב איסור כולי האי שיהיה אסור להשקותו לקטנים. א״נ דכיון דאי לא שתו קטנים הויא ברכה לבטלה, שרינן איסור שתיה לקטנים שלא במקום סעודה, כדי שלא תהיה ברכת הגדול לבטלה. ע״כ.

ומבואר, דמאי דלא חשיב איסור כולי האי היינו משום שיש מתירים כן גם בגדולים, ולכן התיר בקטנים. [ושמא הוא משום ספק דרבנן לקולא]. ואף דלגבי גדולים אנו תופסים להחמיר, אפ״ה לגבי קטנים מהני לסמוך על הפוסקים החולקים. [לדידן הוי כס״ס, דשמא הלכה כדעת הרשב״א והר״ן דאיסור דרבנן שרינן למיספי להו לקטנים בידים, ואף אם תמצא לומר כדעת הרמב״ם דאף איסור דרבנן אין ליתן לקטנים בידים, שמא מותר לשתות מהיין של הקידוש בביהכ״נ]. ומינה נלמד לנ״ד, דבקטנים מיהא נוכל לסמוך על הפוסקים החולקים כדי לחנכם. דמה שמרן אסר ליתן לקטן בידים איסור דרבנן היינו בדבר המוסכם לכו״ע שהוא איסור, אבל בדבר שנחלקו בו הפוסקים, י״ל שיהיה אפשר לסמוך על החולקים ליתן לקטן בידים. ואף דכאן הוי איסור תורה דברכה לבטלה, לדידן דנקטי׳ דאיכא איסור דלא תשא בברכה לבטלה, וכדעת הגאונים והרמב״ם ומרן הש״ע, מ״מ כיון שיש חולקים בזה, לגבי קטן שמצות חינוך בו היא מדרבנן, הויא ליה ספק דרבנן.

קטן ששכח לספור יום אחד בימי העומר - אם ממשיך לספור בברכה

ויש לדמות ד״ז למה שכתבנו בילקו״י מועדים (הלכות ספיה״ע עמ׳ תיז) בקטן ששכח לספור את העומר באחת הלילות, וגם לא ספר את העומר ביום, שאע״פ כן יכול להמשיך ולספור את העומר למחרת בברכה, דאף שבאיש גדול אין לו לברך יותר על העומר, שיש לחוש לדעת בה״ג הסובר דכל הלילות הוו מצוה אחת, ואם חיסר אחת מהנה אינו יכול לספור בברכה. אבל גבי חינוך קטן היאך יתחנך במצות ספיה״ע אם לא יתרגל לברך. והוא ע״פ דברי הב״י בהלכות קידוש הנז׳. ועיין בתוס׳ בר״ה (לג. סוף ד״ה הא רבי יהודה), שכתבו, וקטן דמברך ברהמ״ז אע״פ שהוא פטור אין ראיה לאשה, דקטן בא לכלל חיוב, וחייב לחנכו, ולא מוזהר אלאו דלא תשא. ע״כ. גם בתוס׳ עירובין צו. חזרו וכתבו, דאין ראיה מקטן לאשה, דאע״פ שהקטן פטור כיון שעתיד לבוא לידי חיוב, וחייב לחנכו, אינו מוזהר אלא תשא. ע״כ. ולכאורה כוונת התוס׳, דאע״ג דאסור למיספי ליה לקטן איסור בידים, מ״מ איך תתקיים מצות החינוך אם לא יתרגל לברך.

אם מותר ליתן לקטן לברך על טלית שחוטי הציצית עשויות במכונה

ועפ"ז יש להעיר על מ"ש בספר אול"צ (ח"ב פ"ב ס"ז) שאין ליתן לקטן לברך על טלית שהציציות עבודת מכונה. ע"ש. ולכאורה להמבואר לעיל יש להקל בזה, שהרי דעת החזו"א (או"ח סי' ו') להכשיר חוטי ציצית שנטוו ע"י מכונה חשמלית. וכ"ד עוד פוסקים. ואף שהגרצ"פ פראנק בהר צבי (ח"א או"ח סי' י') החמיר בזה, מ"מ לו יהי אלא ספק, ובמקום מצות חינוך להרגילו למצוות, שרינן לחנך הקטן בכה"ג אף בברכה, ודמי לספיה"ע שאם שכח יום אחד מלספור, יכול להמשיך לספור מכאן ואילך בברכה. ובפרט ע"פ מ"ש בב"י (סי' רסט) דבמקום מחלוקת הפוסקים סמכינן על המקילין לגבי ליתן לקטן בידים. [שיש לצרף סברת הרשב"א והר"ן דמותר למיספי ליה בידים איסור דרבנן]. ואף שיש לחלק בין מחלוקת הפוסקים בסי' רסט, לנ"ד שהיא מחלוקת רק באחרוני זמנינו, מ"מ במקום מצות חינוך שפיר יש לסמוך על המקילין בחוטי ציצית של מכונה. שהרי גם לגבי איש גדול ביארנו לעיל סי' יא דמעיקר הדין אם אין לו ציציות אחרים זולתי חוטי ציצית שנעשו במכונה, יכול לברך על ציצית זו. וכ"ש בקטן. ואי משום חששא דאתי למיסרך, הרי לא ניכר בחוטים אלה אם נעשו ע"י מכונה או ביד, ואף אם יימשך להקל בזה גם לאחר שהגדיל, ומה בכך הרי יש פוסקים גדולים וטובים שהקילו בזה. וכבר כתבנו שמדברי הראב"ן ועוד פוסקים מבואר, דאפשר לחנכו בברכה בכה"ג, ואף לפמ"ש בספר חינוך ישראל הנ"ל, הכא שאין ניכר שהציציות עבודת מכונה הן, אין שום חשש שהעלה הרב הנז'.

ובספר שערי הלכה ומנהג (חב"ד, או"ח עמ' פ') כתב, שאין לחנך את הקטן בברכה אלא עד שיתרגל הדק היטב לדייק בהנחתן שתהיה מתאימה למצותה, דבלא"ה הרי זו ברכה לבטלה. וכיון שלא הכל שוין בזה, לכן לא הוקבע בדיוק זמן ההנחה בלא ברכה. ואף שהקטן מברך על שאר המצוות שמקיים אותם לחינוך, כי בשאר המצות שמברך הקטן בעשייתם לשם חינוך, הנה אין חסרון באופן עשיית המצוה, כי אם בגדלות מקיים המצוה, משא"כ בהנחת תפילין שצריך לכוין מקום ההנחה וכן הקשירה, ואין לסמוך על הקטן, גם לאחר שילמדו אותו איזה ימים, וכפי המבואר בקונטרס התפלה הטעם ע"פ הנגלה, שמפני קטנותו אינו מכיר יוקר וגודל הענין, משא"כ לכשילמדוהו בזה איזה שבועות. ויש להמתיק הדבר עוד יותר, כי הרי ענין התפילין הוא לשעבד הלב והמוח, ועיקר ענינה ברוחניות הוא, המשכת המוחין, היינו ענין הגדלות, ולכן אין שייך בזה כל כך חינוך, משא"כ בשאר המצוות שענין הגדלות היא, רק תנאי להתחייב במצוה ולא עצם המצוה.

וע"ע בענין זה [ברכה על תפילין בחינוך הקטן] בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' ה'), ובשו"ת אבן השתיה (סי' יד), ובשו"ת צפנת פענח ח"ב (סי' ג-ד).

תשובה להערה בענין המנהג להניח תפילין קודם בר מצוה

והנה בקובץ בית הלל (אייר תשס"ב) העירו על דין זה, דהיאך כתב ביבי"א שיש לחנך את הקטן להניח תפילין קודם הבר מצוה, והרי בירושלים נהגו כסברת העיטור והרמ"א, וכמ"ש בארץ חיים בשם השלחן גבוה. וכ"כ בנתיבי עם וז"ל: ועכשיו נתפשט המנהג בירושלים גם אצל הספרדים להניחם רק במלאת לו י"ג שנה ויום אחד. ע"כ. ומעתה יש לדון דהוי מנהג שהשתנה, ואינו מנהג של טעות, וא"כ יש לנו לילך אחר המנהג האחרון. ודומה לזה, כי הנה מרן בב"י (או"ח סי' רצד) כתב, שהעולם נוהגים להתחיל במוצ"ש בברכת אתה חונן באתה חוננתנו, ומרן החיד"א בשיו"ב (סק"א) כתב, שמנהגינו כהב"ח והט"ז להתחיל אתה חונן ואח"כ אתה חוננתנו. ומוכח דאזלינן בתר מנהג בתרא. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ד (יו"ד סי' כה אות ד') שהביא כמה דוגמאות לזה, והכריע דאזלינן בתר מנהג בתרא. וכ"ה גם בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' כה אות יא) שיש להמשיך כמנהג האחרון. וגם לענין הנחת תפילין, כתב ביבי"א ח"ו, שכן הנהיג להניח תפילין קודם הבר מצוה, אבל לא כתב שכן הוא מנהג הספרדים. ע"כ.

ואנא דאמרי, שבדורינו אין לנו להתפעל מהשגות בלא לבדוק במקורן של דברים, כי הנה כל מ"ש שם כבר הובאו הדברים בשו"ת יבי"א הנ"ל (ח"ו סי' ג') והשיב על כל הדברים, וזה הכותב תפס מ"ש ביבי"א בלשון ואע"ג, והתעלם ממה שהמשיך שם. כי הנה אף שבשלחן גבוה ציין שבירושלים נהגו שאין מניחין תפילין קודם י"ג שנה, מ"מ סיים שם, ותימה שהניחו דעת כל הפוסקים ומרן ז"ל ונהגו כהרמ"א, וה"ד כנה"ג שכתב בשם מהר"ש הלוי שהעיקר כדעת מרן דבקטן ממש מיירי שמצוה לחנכו. ומסיום דבריו משמע שתפס עיקר כדעת מרן. ואמנם ביפה ללב ח"ב

(סי׳ לז) כתב על תמיהתו של השלחן גבוה הנז׳, דלא קשיא מידי, לפי מ״ש השלחן גבוה גופיה בכלליו (כלל טו), וה״נ כאן שקודם שפשטו הוראות מרן נהגו כדעת בעל העיטור. ולכן גם אח״כ שנתפשטו הוראותיו, לא זזו ממנהגם הראשון. ע״כ. וכ״כ בארץ חיים. וכתב ע״ז ביבי״א הנז׳, ולפע״ד אין סברא שגאוני ירושלים יניחו סברת כל הפוסקים וינהגו כד׳ בעל העיטור. ויותר היה לו לומר כמ״ש הב״ח ע״ד הרמ״א שמה שנהגו כן, היינו דוקא רוב העולם שאינם יודעים לשמור גופם בטהרה, אבל איה״נ אם רואים בו שהוא יכול לשמור גופו בטהרה, יש לחנכו למצות תפילין כדברי רבותינו הפוסקים ומרן ז״ל. פוק חזי מה שהעיד בספר כתר שם טוב, שהמנהג בארי״י שאם הקטן יודע לשמור גופו בטהרה, והיינו כשנתיים קודם מלאת לו י״ג שנה, אביו חייב לו לקנות לו תפילין לחנכו. והטעם שנהגו כן בארי״, דמאי שנא מטלית ולולב שחייב אביו לחנכו. ע״כ. וכ״כ בשו״ת ימי יוסף בתרא (או״ח סי׳ א׳). וכן העלה בשו״ת יד יצחק ח״א (סי׳ קעא). וע״ש עוד שסיים, וכן נהגתי והנהגתי בס״ד. ע״כ. נמצא שדעתו להנהיג כן אצל הספרדים, ולא להתחשב במה שרבים נהגו שלא לחנך הקטן קודם י״ג שנה במצות תפילין, והכל תלוי אם הקטן יודע לשמור את נקיות גופו או לא. ואחר כל אלה הדברים, אזדא לה טענת המשיג בקובץ בית הלל הנ״ל. ועיין בשו״ת מים חיים ח״ב (סי׳ א׳) שכתב, שיש המתעצלים ומאחרים לחנך את בניהם עד אחר י״ג שנה, שאז באו לידי חיוב מצוות, אבל רובא דעלמא זריזים המקדימים לחנכם מבני עשר ובני י״א, ויש עוד מקדימים יותר מבני ח׳ וט׳, שעדיין לא באו לכלל חיוב מצוות. ע״ש. וכ״כ בשו״ת אבא בם (סי׳ א׳), שכך נהגו במרוקו, לחנך את הבנים להניח תפילין שנה או שנתיים קודם הבר מצוה. ולית מאן דפוצה פה. ואפי׳ לדעת הרמ״א כתב המג״א (סק״ד) דעכשיו נהגו להניח תפילין שנים או שלשה חודשים קודם הבר מצוה. וא״כ כ״ש אנן שקבלנו הוראות מרן דמותר אפי׳ בגיל שתים עשרה. והעיקר הוא שידע לשמור אותן בטהרה ובנקיות. [ולכן כהיום אין להנהיג לילד בין ט׳ וי׳ להתחיל להניח תפילין, שמן הנמנע הוא שידע לשמור את גופו נקי בגיל כזה].

ספק ספיקא בברכות - בברכה שמקיים בה מצוה מן התורה

והנה במה שכתבנו לעיל דמהני ס״ס כדי לברך על מצוה שי״א שהיא מה״ת, הנה אף שכן מבואר מדברי תשובת תרוה״ד הנ״ל, אך א״ז מוסכם לכל הפוסקים לבאר כן בדעת התרוה״ד. כי המדקדק היטב בלשונו של תרוה״ד יכול לבאר דבריו באופן אחר, והא לך לשונו: אם נסתפק לאחד אם ספר העומר לילה אחת או לא, יראה דיספור בברכה מכאן והלאה וכו׳, דמצאתי באו״ז הגדול דראבי״ה סבר דספירה בזה״ז דאורייתא, ופסק מתוך כך דהבעיות דלא איפשיטא בתלמודא אזלינן בה לחומרא לגבי ספירה, וצריך לחזור ולספור, כמו גבי ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר, חוזר, משום דאורייתא היא. כ״ז כתב הראבי״ה. וא״כ בנ״ד נמי מצוה היא לספור מתוך הספק שלא ספר הלילה שעבר. ואע״ג דהתוס׳ ס״ל דספירה בזה״ז מדרבנן, הא אינהו ס״ל דכל לילה מצוה בפ״ע. וא״כ שפיר סופר בברכה, ומי מזקיקני דבהא ניזול בתרייהו ולא בהא. ולדקדק כולי האי, מאחר שכתבו הגאונים דהזכרת השם בברכה לבטלה אינו אלא מדרבנן. עכת״ד. ואפשר לפרש בדבריו שכוונתו, דמאחר ומצינו לרמב״ם וראבי״ה דסובר דספיה״ע מדאורייתא, לכן במקום מצוה שפיר סמכינן על ס״ס. ואע״ג שהתוס׳ חולקים וסוברים דספיה״ע מדרבנן, מ״מ הרי לשיטתם בלא״ה כל לילה מצוה בפ״ע.

ולביאור זה יוצא, דכל היכא שיש לנו ס״ס בקיום מצוה שלדעת כמה מהראשונים היא מצוה מה״ת, שפיר סמכינן על ס״ס. וכן ביאר בשו״ת מכתם לדוד פארדו (חאו״ח סי׳ ג׳), והו״ד בכמה דוכתי בשו״ת יבי״א ח״ח (סי׳ ה׳). וכתב שם, שידוע דספיה״ע לדעת רוה״פ הוא מדרבנן, ואעפ״כ צירפו דעת הראבי״ה והרמב״ם לס״ס לברך, ומבלי צירוף זה לא הוה סמכינן לעשות מעשה לברך משום ס״ס. וכ״כ בנ״א(סי׳ ה׳ סק״ו), ובשו״ת תורת חסד מלובלין (סי׳ ז׳ אות ד׳), ועוד.

אולם אפשר לבאר דברי תרוה״ד דס״ל דספיה״ע בזה״ז מה״ת, וכיון שיש ספק אם ספר את העומר או לא, יכול להמשיך לברך מספק, משום דסד״א לחומרא. וראיתי שהביאו בשם הרב כהונת עולם (בהשמטות דצ״ט), ובשו״ת והשיב משה (סי׳ כט), ובשו״ת שמחת כהן ח״ג (סי׳ יג) שביארו כן דברי הרב תרוה״ד. דכיון שהראבי״ה סובר דספיה״ע בזה״ז מה״ת, אפשר שגם הבה״ג יסבור כמותו, וממילא סד״א לחומרא, והברכה נגררת אחר המצוה. [ואין הספרים הנ״ל מצויים בידינו].

אלא שהח״א דייק מלשון תרוה״ד שכתב, דכיון שלהראבי״ה הוי הספירה בזה״ז מה״ת וכו׳, משמע שהוא עצמו סובר דהספירה אינה מה״ת. וכן הבינו במכתם לדוד ובתורת חסד הנ״ל.

ג. נער שהגיע לשלש עשרה שנה תמימות, כלומר ביום הראשון לשנת הארבע עשרה שלו, חייב במצות תפילין מן התורה, כשם שנתחייב בכל המצוות שבתורה ביום זה. ואף שלא הגיע זמן מעת לעת משעת לידתו, מתחייב בכל המצוות מהלילה של יום לידתו.[ג]

ד. נער שהגיע לגיל שלש עשרה שנה, אף שידוע שלא הביא ב' שערות, חייב להניח תפילין. ואמנם נער כזה נחלקו הפוסקים אם יש בכוחו להוציא ידי חובה במצוה דאורייתא מי שגדול, או לא, שיש אומרים שאינו מוציא אחרים ידי חובה במצוות דאורייתא, כגון קריאת פרשת זכור וכדומה. ויש חולקים ואומרים שגם לגבי דברים שמן התורה, סומכים על חזקה שהביא ב' שערות משהגיע לי"ג שנה.[ד]

ממתי ילד נעשה חייב במצות תפילין - מנין ש"בר מצוה" הוא בגיל י"ג שנה

ג) במשנה (פ"ה דאבות משנה כא) שנינו: הוא היה אומר, בן חמש שנים למקרא וכו', בן שלש עשרה למצוות. ופרש"י, דכתיב, איש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם וגו', ואינו קרוי איש עד שהוא בין שלש עשרה, כדאשכחן התם, ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו, ואז היה לוי מבן י"ג שנה, וע"ש בחשבון שכתב רש"י. וכן גבי נדרים מצינו בגמ' נזיר (כט:) דמופלא הסמוך לאיש נדריו נדרים. ופירש ריב"ן שם, דסמוך לאיש היינו סמוך לי"ג שנה, דאיש הוי מבן י"ג שנה ולא בפחות, שלא מצינו בכל התורה כולה שיהיה קרוי איש בפחות מבן י"ג, אבל מבן י"ג שנה מצינו שקראו הכתוב איש, כדכתיב ויקחו בני יעקב שמעון ולוי איש חרבו, שמעון ולוי בההיא שעתא בני י"ג שנה הוו, והרוצה לחשוב יצא ויחשוב. ע"כ.

ומיהו בתשובת הרא"ש (כלל ט"ז סי' א') כתב, דהוא מהלכה למשה מסיני, שכתב, וששאלת מאין לנו דבן י"ג שנה ויום אחד הוא בר עונשין, אבל בפחות מכן לא, דע כי מהלכה למשה מסיני הוא, והוא בכלל שיעורין חציצין ומחיצין שהן הלכה למשה מסיני. דשיעור וקצבה לכל דבר ניתן למשה בעל פה. ע"כ. וכ"כ בפירוש רבינו עובדיה מברטנורא שם. ובשיטה מקובצת (ערכין לא:) כתב בשם הרא"ש, ותימה להר"ר אלחנן, מנא לן די"ג ויום אחד בעי' שלימות מיום אל יום, ותירץ דשמא הוא הלכה למשה מסיני. אי נמי מבן עשרים של יוצא צבא שהוא זמן לעונש של מעלה כתיב שנה, וגמרינן שנה שנה מבתי ערי חומה, וכי היכי דלעונשין של מעלה בעי' שיהיו שלימות מיום ליום ה"ה בעונשין של מטה. ע"כ. ובאר"ח (הלכות תפלה אות עג דף יז ע"ב) הביא סמך לזה מהפסוק בישעיה (מג, כא) עם זו יצרתי תהלתי יספרו. זו בגימטריה י"ג. וכ"ה במאירי על אבות שם, בשם המדרש ז"ו גימטריה י"ג. וכ"ה במגן אבות לרשב"ץ (אבות שם).

ובתשו' מהרי"ל (סי' נא), והביא עוד סמך לזה, מכדי רשעתו דדרשינן מיניה במכות (כג.) שליש מלפניו, פירוש כדי חיי רשעתו, דהיינו י"ג. שליש ל"ט. אלמא בן י"ג שנה בר רשעא הוא. אלא שהעיקר בזה הוא מכח הלכתא, כמו כל השיעורין. ותרתי בעי', זמן וב' שערות. ע"ש. והובא בח"א (כלל סו דין א'). וכ"ה בתוס' חדשים (אבות פ"ה משנה כא). וע"ש בהגהות הגרעק"א שציין לזכרון יוסף סי' ו'. וע"ע למרן החיד"א בברכ"י (סי' נה סק"א), ועוד לו בכסא רחמים (מסכת סופרים פי"ד הלכה טו"ב, דף נב:).

וכ"ה במשנ"ב (סי' נה סק"מ), שכן קיבלו חז"ל הלכה למשה מסיני שלא יקרא הזכר איש עד שישלמו לו י"ג שנה ויביא ג"כ ב' שערות, והוא מכלל כל השיעורים שקבלו חז"ל הלכה למשה מסיני. וע"ע בשו"ת זכרון יוסף (סי' ו'), ובשו"ת בנין שלמה (סי' ה'), ובשו"ת עמודי אש (סי' ו'), ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' לד). ובשו"ת משיב הלכה ח"א (סי' קפד, קפה), ובשו"ת יד יצחק ח"א (סי' קעא), ובשו"ת צבי לצדיק (סי' כג).

נער בר מצוה שלא הביא ב' שערות אם חייב בתפילין

ד) ז"ל המשנ"ב (סי' נה סק"מ): ואמנם קי"ל כיון שהגיעו לכלל שנים חזקה שהביאו ב' שערות. ולכן אפי' אם אנו רואים שאין להם ב' שערות, חיישינן שמא היה ב' שערות אלא שנשרו, שכן דרך שערות הללו לנשור פעמים מחמת כחישות, ופעמים מחמת שמנונית. ומ"מ לא סמכינן על חזקה זו לגמרי, אלא דיינינן ליה כספק ולכן אזלי' תמיד לחומרא בכל דבר שהוא מדאורייתא, ובדרבנן לקולא. ועיין בפמ"ג (סי'

ה. ראוי להסביר להמון העם שאין ספק שלענין הנחת תפילין יש להתייחס אך ורק לתאריך הלידה העברי, ואף אם לפי התאריך הלועזי הנער לא הגיע לי״ג שנה תמימות, אין לעכב את הנחת התפילין. ואם אין אפשרות לערוך את סעודת הבר מצוה ביום שהנער מגיע למצוות, ומאחרים את הסעודה ליום אחר, אין לעכב את הנחת התפילין ליום החגיגה, אלא יתחיל להניח תפילין ביום שמלאו לו י״ג שנה תמימות. [או קודם לכן כמבואר לעיל]. ה)

ו. נער בר מצוה המניח תפילין לראשונה בחייו ביום שנעשה לבר חיובא, אינו מברך שהחיינו, שאין מברכים שהחיינו על מצוה שאדם מקיימה פעם ראשונה בחייו. ו)

נה) שהאריך בזה והסיק, דמשום שהוא מיעוט המצוי על כן החמירו מדרבנן לענין דאורייתא, כמו לענין בדיקת הריאה. ע״ש. וע״ע במג״א שם.

ואמנם כבר כתבנו בכמה דוכתי מ״ש הריב״ש בתשובה (סי׳ קפב) שחזקה דרבא חזקה אמיתית היא, שבחזקה זו מוציאים קטנה מחזקת קטנותה שלא תוכל למאן. ע״ש. וכיו״ב כתב המהרימ״ט ח״א (סי׳ מא ונא). וכ״כ מהר״י קולון בתשובה (סי׳ מז). וכ״כ הגר״י אלחנן בשו״ת עין יצחק (אהע״ז סי׳ מג), דהאי חזקה עדיפא מרוב גמור. ע״ש. וכ״ה בשו״ת נו״ב, ובשו״ת זרע אמת, ועוד. והו״ד בספר הליכו״ע ח״ח (עמ׳ ע׳).

ומסיום הדברים מבואר שתפס כן לדינא, דמהני חזקה דרבא גם בדאורייתא. וכ״ה גם בהליכו״ע ח״ז (עמ׳ רסב). ואמנם בהליכו״ע ח״ג (עמ׳ ח׳ אות י׳) מבואר, דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא. ולכן כתב שם, דנער בן י״ג שנים ויום אחד, שיש ספק אם הביא שתי שערות וחייב בקידוש מה״ת, או שלא הביא שתי שערות וחיובו רק מדרבנן, אינו מוציא ידי חובת קידוש את הגדול שחיובו מה״ת. ע״כ. והיינו משום דקידוש דאורייתא, ובמידי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא. וכן מבואר עוד בלו״ח (סי׳ יג), וביקלו״י שבת כרך א׳ (סי׳ רעא). והדברים סותרים למה שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ז הנ״ל, והליכו״ע ח״א הנ״ל. וכפי הנראה משנה אחרונה עיקר, והוא מה שנתבאר בהליכו״ע ח״ח, דאיה״נ מעיקר הדין מהני חזקה דרבא גם במילי דאורייתא. אך מסתבר דלענין קידוש שאפשר לתקן בנקל, שגדול יקדש, איה״נ נכון להחמיר שנער בן י״ג שנה לא יקדש ויוציא י״ח אחרים, אם אין ידוע אם הביא ב׳ שערות. וראה לעיל באורך בסי׳ יד מה שכתבנו לעיל.

ולענין כתיבת תפילין כתב המג״א (סי׳ לט סק״א) שאם לא נבדקו אם כבר הביאו שתי שערות פסולים. דלא סמכינן אחזקה אלא בענין דרבנן, ולא בדאורייתא. וכן העלה בשו״ת רעק״א (סי׳ ד׳). אבל בישעו״י (סי׳ יז סק״ג) מכשירם, דכמו שמהני חזקה זו שהביא שתי שערות לענין שחייב בתפילין, ממילא כיון שישנו בקשירה ישנו ג״כ בכתיבה. וכן העלה בשו״ת נו״ב (מהדו״ת סי׳ א׳), וכמו שהביא בשמו בשו״ת תורת חסד מלובלין (או״ח סי׳ א׳ וסי׳ ב׳). ע״ש. ובשו״ת כתב סופר (או״ח סי׳ ח׳) הזהיר בזה לכתחלה, אך בדיעבד יש לסמוך שמא היו לו ונשרו וגם כיון שישנו בקשירה ישנו בכתיבה. והאריך בזה בשו״ת תורת חסד מלובלין הנ״ל, ושו״ר שהאריך בזה בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ מז, דף קנ ע״ב).

תאריך הלידה העברי קובע לענין "בר מצוה" ולא התאריך הלועזי

ה) **פשוט.** [ועיין ב״ח סי׳ לז בשם המרדכי סוף הלק״ט]. ולכתחלה יש לעשות הסעודה ביום שמלאו לנער י״ג שנה, דהיינו ביום לידתו, שאז נעשה לבר מצוה. ואז הויא הסעודה סעודת מצוה, כמ״ש המהרש״ל בישו״ש (פ״ז דב״ק). ומה שאמרו י״ג שנה ויום אחד היינו אחר שסיים י״ג שנה, וביום שנולד בו נכנס לשנתו הארבע עשרה. וכמ״ש המשנ״ב (סי׳ נה ס״ק מב) בשם האחרונים. וכ״כ בכה״ח (אות מו), ובסי׳ נג (אות מח), ודלא כמ״ש בתשובת מהר״י ברונא [הובא בכה״ח סי׳ נג אות נג] דבעי׳ שיעבור כל היום מעת לעת, וכבר חלקו עליו כל הפוסקים. ואכמ״ל.

וקטן שנולד בחוה״מ, נעשה לבר מצוה בחוה״מ, וכיון שאין מניחים תפילין בחוה״מ, יש לו להניחן מיד באסרו חג, [אם לא הרגילוהו להניח תפילין קודם], ויעשו את המסיבה במוצאי החג, או לאחר מכן, אך בודאי שאין המסיבה מעכבת את הנחת התפילין.

מניח תפילין לראשונה בחייו אם יברך שהחיינו

ו) **ראה** לעיל הלכות ציצית (סי׳ כב), שהבאנו שם דברי התוספתא (פ״ו דברכות הלכה יד-טו), כל המצות מברך עליהם שהגיענו, העושה לולב וכו׳ העושה תפילין לעצמו מברך שהגיענו, כשהוא מניחן וכו׳.

ופירש רש״י (במנחות עה: כת״י ד״ה היה עומד), דמיירי בכהן שלא הביא מנחה בשנה זו, וצריך לברך משום שהיא מצוה חדשה. ומשמע מדבריו, שכל מצוה שאדם עושה אותה לראשונה באותה שנה, מברך שהחיינו. אבל לא מבואר מדבריו אם גם במצוה שאינה מתחדשת משנה לשנה, כתפילין, אם מברך שהחיינו כשעושה אותה בפעם הראשונה. ובספר הרוקח (סי׳ שעא) הוכיח מכאן דכל מצוה שעל האדם לעשותה, צריך לברך שהחיינו בפעם הראשונה שמקיים המצוה. והרדב״ז בתשובה (סי׳ ה׳) כתב, שיש לברך שהחיינו כשקונה תפילין חדשים, דלא גרע מקונה כלים חדשים, דבתפילין אף יש לו שמחה, דכתיב שש אנכי על אמרתך, ואין לך כלי חשוב מתפילין. וגם דאי משום מלבוש, הרי הם מלבוש כמבואר בעירובין (צה.) במוצא תפילין דמכניסן זוג זוג דרך מלבוש. ע״כ. ולכאורה ה״ה שמברכים שהחיינו כשמניח תפילין חדשים פעם ראשונה בחייו. וכ״פ מהר״ל בן חביב בשו״ת מהרלב״ח (סי׳ סב).

והרמ״א ביו״ד (סי׳ כח) פסק, שהשוחט פעם ראשונה מברך שהחיינו. וכ״פ הלבוש (או״ח סי׳ כב). וכ״ד הא״ר, והמאמ״ר, והרב לחם הפנים, והרב בית הלל, והרב אורח מישור, והרב תבו״ש, והרב כרתי ופלתי, והרב ערה״ש, ה״ד בפתה״ד (סי׳ כב).

גם בשו״ת ויאמר יצחק (ליקוטי דינים או״ח הלכות ברכות אות כג) כתב, הנער שמתחנך במצות תפילין, המנהג פשוט לברך שהחיינו ביום המשח אותו. והאור החיים בפרי תואר (יו״ד סי׳ כח) כתב לחלק בין אם מניח תפילין לראשונה בחייו, דמברך שהחיינו, להיכא שקנה תפילין חדשים ומניחן, שאינו מברך שהחיינו.

וז״ל הרמב״ם בתשובה (פאר הדור, סי׳ מט): אמרו בתוספתא, כל המצות מברכין עליהם שהגיענו וכו׳, נמצינו למדין שבכל המצות מברך עליהן בתחלת עשייתן שהחיינו. והמצות יתחלקו בזה לשלשה חלקים, דהיינו כל מ״ע בין של תורה בין של דבריהם התלויים בזמן, כסוכה שופר לולב נר חנוכה ומקרא מגילה, ודאי דצריך לברך עליהם שהחיינו. החלק השני, כל מצוה אשר חייב בה כל אדם תמיד, כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, ודאי צריך לברך בפעם ראשונה שהחיינו. שכל אחד מאלו הם מצות שהם קנין לו, לא תהיה זו פחותה מקונה כלים חדשים או בונה ב״ח (ברכות נט:). ולזה אמרו בברייתא, חיוב הזמן על הציצית ועל התפילין, וכמו שאמרו, כל המצות מברכין עליהן שהחיינו. והחלק השלישי, היא כל מצוה אשר לא תקרה תמיד, כי אם לפעמים, גם לא לכל אדם, כי אם לאחד תבוא המצוה היום ואחר לאחר זמן, או לא תבוא כלל, אז בבוא המצוה לידו יברך שהחיינו, כמו שאמרו במקריב מנחות. וכן אמרו בפדיון הבן (פסחים קכא:): אבי הבן מברך שתים, אשר קדשנו וכו׳, ושהחיינו. ועל המילה מברך שהחיינו, ולא הוזכרה, דהא אם בפדיון מברך, גם המילה, דמאי שנא, ועוד הרי אמרו כל המצות מברך עליהם. אבל בפדיון הבן לא שאלו אם יברך או לאו, דפשיטא להו שיברך, אלא נסתפק להם אם אבי הבן מברך, דעליה דידיה רמיא מצוה זו, או דילמא כהן מברך, כיון דמטי ליה הנאה. ומכאן נראה בבירור שצריך ודאי לברך שהחיינו, אלא שנסתפק להם מי הוא המברך. ע״כ. ומבואר מדברי הרמב״ם, שיש לברך שהחיינו בעת שמניח תפילין לראשונה בחייו.

אולם התוס׳ (מנחות עה: וברכות לז: ד״ה היה) פירשו את הברייתא בדרך אחרת, שזהו במשמרות הכהנים, שהיו עשרים וארבעה משמרות מתחלפות בכל שבוע ושבוע, ומתחדשות פעמיים בשנה, ולכל משמרה היו ששה בתי אבות, ונמצא שכל כהן לא היה מקריב אלא שני ימים בשנה, וזמן קבוע לו להקריב יום אחד בכל חצי שנה. וא״כ הואיל ומצוה זו היתה מתחדשת מזמן לזמן, צריך לברך שהחיינו. ונמצא שאין מברכים שהחיינו על מצוה אלא כשהיא באה מזמן לזמן. וברכת שהחיינו על הטלית היא משום כלים חדשים. וכ״ד העיטור, וכ״כ הרשב״א בחידושיו לברכות שם. וכ״כ מהרי״א בדעת הטור.

וכ״ד מרן בב״י ובש״ע (סי׳ כב). וכ״כ הפר״ח (יו״ד סי׳ כח אות ה׳), שלפי דברי הרוקח נראה, שבציצית ותפילין ובכל שאר מצות שאדם עושה בפעם ראשונה, מברך שהחיינו, אלא שנראה שהרוקח מפרש הברייתא כפירוש רש״י, אבל לדעת התוס׳ והרשב״א לא הוזכרה ברכת שהחיינו לענין חינוך המצוות. ע״ש.

והן אמת שהרב פתה״ד ח״ג (סי׳ רסג אות ז׳) כתב, די״ל דכיון דס״ל למרן לברך שהחיינו על המצוה שבאה מזמן לזמן, ודאי סובר דבפעם ראשונה נמי מברך. דאם על מצוה שכבר קיימה כמה פעמים אפ״ה בהגיע תור עונת חיובה מברך שהחיינו, כ״ש כשבא לקיים מצוה חדשה שלא קיימה עדיין מימיו, דודאי מברך, הגם שהיא מצוה תדירית אצל כל אדם. או דילמא עד כאן לא מחייב לברך שהחיינו במצוה הבאה מזמן לזמן אלא אגב חביבותה, דשלא בזמנה בשאר ימות השנה אין בידו ולא ביד אדם לקיימה, וכיון דחביבה מצוה בשעתה מברך שהחיינו, דודאי שמח בלבו, ואין יתרון לזה שבא לקיימה פעם ראשונה

ז. גם המניח תפילין חדשות, אינו מברך עליהם ברכת שהחיינו. וכן המניח תפילין של רבנו תם לראשונה בחייו, אינו מברך שהחיינו. וכן מי שהיה חולה שלא יכל להניח תפילין זמן רב, כאשר הבריא וחוזר להניח תפילין אינו מברך שהחיינו.[ז]

מאנשים אחרים, שגם האחרים שכבר קיימוה כמה זימני עכ"ז מברכין עליה שהחיינו בהגיע זמן קיומה, כשופר וסוכה ולולב וחנוכה ומגילה. אבל במצוה שהיא תדירית כציצית ותפילין דכל יומא זימנא הוא, [חוץ מלילה ושבת ומועד]. אפי' בפעם ראשונה שמקיימה אינו מברך שהחיינו, כיון דבידו וביד כל אדם לקיימה בכל עת, אינה מצוה מחודשת אצל כל אדם, והגם שמחודשת לו שזו פעם ראשונה שבא לקיימה, לא יברך זמן. ומדברי מרן אין הכרע לאחד הצדדים והדבר שקול. ע"ש. מ"מ כבר כתבנו לעיל שדעת מרן החיד"א במחז"ב (סי' כב סק"ב) שלדעת מרן נראה דלא יברך שהחיינו על תפילין חדשים, ושכן המנהג.

וכ"כ בדמשק אליעזר פאפו (אות שי"ן דף מ') וז"ל: ואני הצעיר מימי לא ראיתי ולא שמעתי שבירכו שהחיינו על התפילין. וכ"פ בכה"ח פלאג'י (סי' י' אות ח') דבתפילין חדשים אין לברך שהחיינו. ובספרו רוח חיים ח"א (סי' כב) כתב, דאף שהיה ראוי לברך שהחיינו, עכ"ז לא נהגו כך. ע"ש.

וראה בכה"ח (סי' כב אות ב') שהביא כמה פוסקים הסוברים שאין לברך שהחיינו על תפילין חדשים, אפי' בפעם הראשונה. וגם לגבי השוחט פעם ראשונה בחייו, כתב בתשובת בעי חיי (סי' כב) שאין העולם נוהגים לברך, דאינה מצוה שיש בה שמחה. וע"ע בשד"ח (מע' ברכות סי' ב' אות כ). **ובשו"ת** כנף רננה (סי' יז), **ובשו"ת** בית היוצר (סי' ד'), **ובשו"ת** יבי"א ח"ד (או"ח סי' נ' אות ד'), **ובשו"ת** יחו"ד ח"ב (סי' לא). [ושם הובאו חלק מהמקורות הנ"ל].

פסקי הרמ"א לבני ספרד כשמרן לא גילה דעתו

ואמנם יש קהלות במרוקו שנהגו לברך שהחיינו בעת שהנער מניח תפילין לראשונה בחייו, וכמו שהעיד בשו"ת ויאמר יצחק הנ"ל, וכפי הנראה הסתמכו ע"ז שמדברי מרן בש"ע אין הדבר ברור כל כך, וכמ"ש בפתה"ד הנ"ל, וכיון שמצינו להרמ"א ביו"ד שמחייב בכיו"ב לברך שהחיינו, לכן נהגו לברך שהחיינו על תפילין, וכדעת הרמ"א. ודעת הרב משכנות הרועים (מע' א' אות צז, ומע' מ' אות ריז), והרב ויאמר יצחק בח"א (יו"ד סי' פז) דכל היכא שמרן לא גילה דעתו באיזה דבר להדיא, והרמ"א כתב הדברים בהגהותיו, קבלנו הוראות הרמ"א. וכ"כ בספר ויקרא אברהם (בכלליו אות פז), בשם שו"ת תקפו של יוסף ח"ב (סי' נא וסי' פב), וכ"כ בשו"ת משפטים ישרים ח"א (סי' קצג וסי' שפח). וכ"ד גדולי רבני תוניס, וכ"כ בספר זכות אבות (סי' יב). והו"ד בשו"ת יחו"ד (ח"ה עמ' שטז).

אך העלה שם דאנו קבלנו הוראות מרן בלבד, והיכא שמרן לא גילה דעתו והרמ"א כתב הדין בהגהותיו, לא קבלנו הוראות הרמ"א, ודעת הרמ"א כדעת אחד מהפוסקים החשובים. ושכ"ד הרב משפטים ישרים (והדר תבריה לגזזיה בזה). וכ"ד הג"ר יוסף ידיד בשו"ת ימי יוסף, ועוד. ע"ש. ומעתה אף אי נימא שאין דברי מרן הש"ע ברורים כאן, וכמ"ש בפתה"ד, מ"מ לא קבלנו הוראות הרמ"א, ובפרט דקי"ל סב"ל, ואפי' נגד דעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, אמרי' סב"ל, כ"ש במקום שיש לפרש דברי מרן שלא לברך. וגם בברכת השבח נקטי' סב"ל, כמבואר בשו"ת יבי"א בכמה דוכתי. ולכן במקומותינו שלא נהגו לברך שהחיינו בעת שמניחין תפילין בפעם הראשונה, וכן בעת שמניחים תפילין חדשים, אין לשנות מן המנהג, וסב"ל. וע"ע בשו"ת דברי ישראל ח"א (סי' כט), ובס' מצות תפילין (עמ' רנה).

ובתשובת חות יאיר (סי' רלח) כתב, דה"ה מי שהיה חולה ומחמת אונסו לא הניח תפילין שלשים יום, ומניחן לאחר שלשים יום, דאינו מברך שהחיינו. והובא במשנ"ב (סי' לז סק"ג).

שלא לברך שהחיינו על תפילין חדשות

ז) **ע"פ** המבואר בהערה הנ"ל, דאין מברכים שהחיינו אלא על דבר הבא מזמן לזמן, כמו שופר, לולב, וכדומה. או על בגד חדש שגופו נהנה ממנו, אבל בתפילין מצוות לאו ליהנות ניתנו. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' לא), ובספר מצות תפילין (עמ"ים לא, רנז). ע"ש. **ואמנם** עיין בתשובות הרדב"ז חלק שמיני (סי' ה')

ח. קטן שאביו לא קנה לו תפילין בקטנותו, ובנו נעשה בן י״ג שנה, שוב אין על אביו מצות חינוך, דאיש הוא וחייב מעצמו בכל המצוות. ואם איש עני הוא כל ישראל חייבים בזה. [ויש מי שכתב שלגבי מצות ספירת העומר קטן שנעשה לבר מצוה באמצע ימי העומר, החינוך ממשיך גם לאחר שהגדיל. אולם מדברי התוס׳ ושאר הפוסקים מבואר להדיא שלא שייך דין חינוך לאחר שהגדיל כלל, וגם במצוה שהתחיל בה קודם שהגדיל, מיד כשהגדיל פקעה מצות חינוך]. ח)

ט. קטן יכול להניח תפילין של גדול, ואין זה נחשב כמוריד אותם מחומר קדושתן, אחר שהתפילין מצד עצמם קדושתם חמורה, ואין בזה הורדה מקדושתן אם מוסרן לקטן להניחן. ט)

שכתב, שאם התפילין חדשים לו, כלומר שלא היו לו תפילין ועתה קנה אותם לקיים המצוה, פשיטא שיברך עליהם שהחיינו, דמאי שנא מכל המצוות, כסוכה לולב ושופר ומעקה שמברך עליהם שהחיינו. וכ״כ הרמב״ם ז״ל בהדיא בפרק יא, ואפי׳ יש לו תפילין אחרים וקנה אלו כדי שיהיו לו שנים, למה לא יברך עליהם, מי גרע מקונה כלים חדשים שחייב לברך עליהם אפי׳ שיש לו כמה כיוצא בהם, ויש בזה שמחה דהא כתיב שש אנכי על אמרתך, וגם יש בזה חשיבות, הא חשיבי, ואי משום מלבוש הוין מלבוש, דהכי קי״ל במוצא תפילין בשבת, דמכניסן זוג זוג דרך מלבוש. הילכך איני רואה טעם לפטור אותו מברכת שהחיינו. ע״ש.

ומ״מ המנהג כדעת מרן, שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה המתחדשת מזמן לזמן, כמו לולב וסוכה וכדו׳. וכמ״ש מרן החיד״א הנ״ל.

ולכן מי שהיה חולה זמן רב ולא הניח תפילין, כשמבריא ומניח תפילין אינו מברך שהחיינו. וראה מ״ש בזה בשו״ת חות יאיר (סי׳ רלז).

וכן המניח לראשונה תפילין של ר״ת, אינו מברך שהחיינו, וראה מ״ש בזה בשו״ת יד יצחק ח״ג (סי׳ סב), ובשו״ת בית שערים (סי׳ ל׳).

אין חובת חינוך לאחר שהקטן נעשה לבר מצוה

ח) **כ״כ** בביאה״ל (סי׳ לז סעי׳ לג). ועיין בפמ״ג (סק״ד). וע״ש בד״ה לקנות לו, שנסתפק ביש לו ב׳ בנים אם חייב לקנות תפילין עבור כל אחד או שיוצא במה שיחנך מתחלה לבנו האחד, ואחר התפלה יתנם לבנו השני. וכן ביש לו בן אחד והוא משיג לשאול עבורו תפילין, או שיתן לו את תפליו לק״ש ולתפלה בכל עת החינוך, דהיינו עד שיעשה לאיש, אם יוצא בזה. ע״ש.

ומה שכתבנו שאין חובת חינוך לאחר שהקטן הגדיל ונעשה לבר מצוה, הוא ע״פ המבואר בילקו״י על ספיה״ע (עמ׳ שכו), ושם דחינו מ״ש הרב פראנק, בן הרב זאב פראנק, ובדיוק כסברא זו כתב באול״צ, שיש חינוך גם לאחר שהגדיל, ודחינו סברא זו כיעו״ש.

מותר לקטן להניח תפילין של גדול

ט) **הנה** בזבחים (מו.) מובא מחלוקת רבי דוסא וחכמים, אם כהן הדיוט רשאי ללבוש את בגדי הכהן הגדול שעבד בהם ביוהכ״פ, ולדעת ר׳ דוסא אין איסור בזה. ולדעת חכמים בגדים שנשתמשו בהם בקדושה חמורה, א״א להשתמש בהם קדושה קלה. ולכאורה יש ללמוד מכאן, שילד המניח תפילין מדין חינוך, אינו רשאי להניח תפילין של בר חיובא, שהרי אינה דומה מצות התפילין שמקיים הקטן מדין חינוך, למצות התפילין שאדם גדול מקיים בהנחתן. ונמצא שאם הקטן יניחן הרי הוא לכאורה מוריד מקדושתן, בדומה להעברת בגדי כהונה מכהן גדול לכהן הדיוט. וכפי הנראה מטעם זה הגמ׳ בערכין (ב:), ובסוכה (מה.) אמרה: קטן אביו לוקח לו תפילין, והיינו בדוקא, שאין הוא רשאי למסור לו התפילין של האב. וראה בתוס׳ ערכין שם, ובהגהות ר״ש טויבש בסוף המסכת. ע״ש. ובספר הלכות הגר״א ומנהגיו (עמ׳ עח) כתב הרב שטרנבוך, דרק בשימוש של לבישה אין להוריד מהקדושה, וכגון בבגדי כהונה, שיש להקפיד שלא יירדו מקדושה חמורה לקדושה קלה, משום ששמו של הבגד הופך ממלבוש לכהן גדול למלבוש לכהן הדיוט. אולם תפילין אינם מלבוש, אלא הם חפצא של מצוה, ואינם תלויים בשימוש של מאן דהוא, וכשם שלא יעלה על הדעת לומר שאין לקטן לנענע לולב של גדול, כך אין למנוע מקטן מלהניח תפילין של

י. אב שבנו הגיע לגיל י״ג שנה ויום אחד, אין לו לברך ״שפטרני מעונשו של זה״ בשם ומלכות, אלא יאמר ברכה זו בלי שם ומלכות. וכן פשט המנהג לברך ברכה זו בלי שם ומלכות אחר עליית הבן הקטן לספר תורה, כשנעשה בר מצוה. [ומאחר שאין מזכירין שם ומלכות בברכה זו, אין שום מניעה מלנהוג כן].[י]

גדול. [ובפוסקים כתבו לענין יו״ט ראשון שלא יתן לקטן הלולב קודם שהוא עצמו יצא בו ידי חובה, שקטן זוכה ואינו מזכה. אלמא דאי לאו הכי אין מניעה ליתן לקטן לולב של גדול].

ברכת שפטרני מעונשו של זה

י) הנה ברכה זו לא הוזכרה בש״ס, לא בתלמוד בבלי ולא בתלמוד ירושלמי, וגם הראשונים לא הזכירו ברכה זו, לא ברמב״ם ולא בהרי״ף והרא״ש. ורק במדרש (בראשית רבה, פרשת תולדות על הפסוק ויגדלו הנערים) הוזכרה ברכה זו, שאמרו שם: אמר רבי אלעזר צריך אדם לטפל בבנו עד י״ג שנה, מכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני מעונשו של זה. ע״כ.

וז״ל תלמיד מהר״ם בספר התשב״ץ (סי׳ שצ): איתא בבראשית רבה, אמר רבי שמעון ב״ר צדוק, יש לו לאדם להטפל עם בנו עד י״ג שנה מכאן ואילך צריך לומר בא״י אמ״ה שפטרני מעונשו של זה.

ובמ׳ מהרי״ל (הלכות קריאת התורה דף סג) כתב: מהרי״ל בזמן שנעשה בנו בר מצוה, היה מברך בא״י אמ״ה אשר פטרני מעונשו של זה. וכן איתא במרדכי הגדול ברכה זו בשם ומלכות. ע״כ. וכ״כ באר״ח (הלכות ברכות אות נח), שהגאון רב יהודאי גאון קם על רגליו בביהכ״נ ובירך ברכת שפטרני מעונשו של זה בפעם ראשונה שקרא בנו בתורה. ע״ש. ומשמע ג״כ שבירך ברכה זו בשם ומלכות.

ואמנם המאירי במגן אבות (דף כ׳) כתב, הוו יודעין שכל דבר הבא לנו מן המדרשות, אינם הכרח לדין כאילו בא בתלמוד שלנו, או בירושלמי, או בברייתא, אלא יוכלו לקבלו מי שירצה. ומי שאינו רוצה אין בו הכרח. ע״כ. והרמ״א ה״ד המדרש ומהרי״ל הנ״ל, וכתב, ולא מצאתי ברכה זו בגמ׳, וקשה עלי שיברכו ברכה שלא נזכרה בגמ׳. וכ״פ בהג״ה, שטוב לברך ברכה זו בלי שם ומלכות. וכן מבואר בספר לקט יושר לתלמיד המהרא״י (עמ׳ מ). וכ״פ הגר״א (סי׳ רכה סק״ג), והח״א, ובשו״ת יוסף אומץ יוזפא, ובספר עמק ברכה, ובספר אמת ליעקב, ובספר לדוד אמת, ובספר בירך את אברהם, ובקש״ע, וכן המנהג עתה. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ר (סי׳ כט אות א), ושם ביו״ד (סי׳ יב אות ב). וע״ע בירחון קול תורה (תמוז תשכ״ו). ובשו״ת אג״מ (יו״ד ג׳ יד, עמ׳ רלה), ובשו״ת מנחת יצחק ח״ה (סי׳ יא), ובשו״ת עמק יהושע ח״ב (סי׳ ד).

ובספר כתר שם טוב ח״א (עמ׳ שכ) כתב: שע״פ זה מובן למה הרמ״א כתב לברך ברכה זו בלי שם ומלכות. וכתב עוד (עמ׳ שיח) לא ראיתי ולא שמעתי שהספרדים נהגו לברך ברכת ברוך שפטרני מעונשו של זה כשהבן נעשה לבר מצוה, והאשכנזים נוהגים לאומרה בעת שהבן עולה לתורה כשנעשה בר מצוה, ואומרים אותה בלי שם ומלכות. ושם ביאר, דכיון שלא הוזכרה ברכה זו בתלמוד, לפיכך אין לאומרה בשם ומלכות. וכתב בכה״ח (ס״ק טז) דסב״ל, ואין לומר ברכה זו בשם ומלכות.

ואף שבספר דברי שלום ואמת (עמ׳ 43) כתב, שלא נהגנו לברך ברכה זו אפי׳ בלא שם ומלכות. מ״מ אצל רבים פשט מנהג זה לברך ברכה זו בלי שם ומלכות, אחר עליית הנער לס״ת. וכ״כ בבא״ח (פר׳ ראה סעי׳ יז). וכ״כ בשו״ת מהרש״ם ח״ח (סי׳ לג), וכ״ד החזו״א לברך ברכה זו בלא שם ומלכות. וכ״ה בארחות רבנו הקהלות יעקב ח״ג (עמ׳ רכד). ובשו״ת יין הטוב ח״ב (סי׳ ו׳) כתב לברך בנוסח זה: בריך רחמנא אלהנא מלכא דעלמא שפטרני מעונשו של זה. גם בשו״ת משנה הלכות ח״א (מהדו״ת סי׳ קפג) כתב, שהאומר בריך רחמנא לא הפסיד, אלא הרויח ברכה.

והשומע מי שמברך ברכה זו בשם ומלכות, ונוהג כד׳ הגר״א, יהרהר אמן בלבו. וכמו שנתבאר בכמה דוכתי גבי ברכה על ההלל בר״ח, וכיו״ב. וראה בשו״ת רבבות אפרים ח״ה (סי׳ קעב). והעיקר כמו שביארנו.

ובביאור ברכה זו כתב המג״א (סי׳ רכ״ה סק״ד) וז״ל: דעד עכשיו נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חינכו. אבל מכאן ולהבא אינו נענש. והלבוש שם, והביאו המג״א, פירש איפכא, דעד עתה הבן נענש בעוון אביו. ע״כ. וכמו שאמרו בגמ׳ (שבת לב:) בעון נדרים בנים מתים כשהם קטנים, וכן בעון ביטול תורה בנים מתים. ומבן י״ג שנה והלאה אין הבן נענש בעבור האב. ולכן האב אומר ברוך שפטרני, כי גם הוא עצמו נענש ביום פקודה על שגרם להעניש את בניו ולהמיתם בעוונו. ועיין ברמב״ם (פ״ו מהל׳ תשובה ה״א) שכתב, ויש חטא שהדין נותן שנפרעין על חטאו בעוה״ז בגופו או בממונו או בבניו הקטנים, שבניו של אדם הקטנים

סימן לח - מי הם החייבים בתפילין

א. נשים פטורות מלהניח תפילין. ואם רוצות להחמיר על עצמן ולהניח תפילין, יש למחות בידן. א)

שאין בהם דעת ולא הגיעו לכלל מצוות, נקיים הם, וכתיב איש בחטאו יומתו, עד שייעשה איש [בן י״ג שנה]. ע״כ.

ובספר כתר שם טוב העיר, שלדברי הלבוש היה נכון יותר שהבן עצמו יברך ברכה זו, שהרי הוא זה שניצול מעונש עון אבותיו, והוא זה שצריך להודות להשי״ת ע״ז. כמו שאמרו רז״ל (שבת ל״ב:) בעון נדרים בניו הקטנים מתים. ע״ש. ומכיון שהבן נעשה בר מצוה והוא בא בין אנשים, שוב סר הפחד ממנו כי יתום בעון אביו. ובכדי להמליץ לכאורה בעד הלבוש אפשר לומר ע״פ מ״ש בס׳ דובר שלום (הנספח לסדור אוצר התפלות דף ריא) ע״פ הגמ׳ (סוטה מט.), דבעון האבות הבנים מתים, ובגיהנם נדונים האבות על שגרמו בעונם מיתת הבנים, ומפני זה מברך ברכה זו, האב והבן, האב שלא יענש על מיתת בניו כשגדלו, והבן עצמו שניצל מן המות, א״ו שהפירוש שכתב הבאה״ט הוא יותר קרוב אל השכל, כאשר יראה המעיין. וע״ש עוד טעם לברכה זו.

ומי שמגדל יתום בתוך ביתו, אם יאמר ״ברוך שפטרני מעונשו של זה״, ראה בשו״ת משנה הלכות ח״ג (סי׳ כו).

ועד מתי י״ל ״ברוך שפטרני״, ראה בשו״ת רבבות אפרים ח״א (סי׳ קנז).

ואם צריך לומר ברכה זו [לנוהגים לאומרה בשם ומלכות] בפני עשרה, ראה בשו״ת דברי מלכיאל ח״א (סי׳ ד׳), ובשו״ת צי״א ח״ז (סי׳ כג אות ד׳), ובשו״ת בצל החכמה ח״ה (סי׳ קלד).

והיכא שאבי הנער נמצא בעיר אחרת, אם יכול לומר ברכה זו שלא בפני הנער, ראה בשו״ת בצל החכמה שם (סי׳ קלג), ובשו״ת רבבות אפרים ח״ז (סי׳ נט).

נשים פטורות ממצות תפילין

א) במשנה ברכות (יז.) נשים ועבדים וקטנים פטורים מק״ש ומן התפילין. ופירשו בגמ׳ שם, משום דהוי מ״ע שהז״ג, וכל מ״ע שהז״ג נשים פטורות. וכן אמרו בגמ׳ שבת (סב.) איתיביה אביי המוצא תפילין מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה. ואי אמרת נשים עם בפני עצמן הן, והא מ״ע שהז״ג הוא ונשים פטורות. קסבר רבי מאיר לילה זמן תפילין. ע״ש. ובמכילתא (שמות פרשה יז אות קיד) אמרו, למען תהיה תורת ה׳ בפיך, למה נאמר, לפי שנאמר והיה לך לאות, שומע אני אף הנשים במשמע, תלמוד לומר למען תהיה תורת ה׳ בפיך, לא אמרתי אלא במי שחייב בת״ת. ע״כ. ואע״ג דקי״ל כר״ע דאמר לילה זמן תפילין, מ״מ חשיב כמ״ע שהז״ג, אחר דשבת ויו״ט אינן זמן הנחת תפילין, וכמו שהסביר הרא״ש בהלכות תפילין. וע״ש שכתב עוד טעמים. וכ״פ הרמב״ם (פ״ד מהלכות ק״ש ה״י) זמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה וכו׳, וכן שבתות וימים טובים אינן זמן תפילין. ובהלכה י״ג, כל הפטור מק״ש פטור מתפילין וכו׳. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ לח ס״ג): נשים ועבדים פטורים מתפילין מפני שהיא מ״ע שהז״ג.

והנה הכלבו כתב בשם הר״מ, שאם רצו הנשים להניח תפילין אין שומעים להן, מפני שאינן יודעות לשמור עצמן בנקיות, ובאר״ח העיר עליו, מהמבואר בריש פרק המוצא תפילין, דמיכל בת שאול היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים. והב״י (סי׳ לח) כתב, דהר״מ רצה לחוש לפסיקתא דאיתא התם, דמיחו בה חכמים, והיינו מפני שאין הנשים יכולות לשמור עצמן בטהרה. ע״ש. וי״א דמיחו בה על הברכה. וז״ל הרמ״א (שם): ואם הנשים רוצות להחמיר על עצמן מוחין בידן. ע״כ.

וכתבו האחרונים, שכ״ה גם ע״פ האר״י ז״ל, וכן הסכים מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ לח סק״א), דאין לנשים להחמיר על עצמן ולהניח תפילין. וע״ש שכתב ליישב דעת הרמ״א, שהרי איהו ס״ל דנשים יכולות לברך על מ״ע שהז״ג, וא״כ למ״ד [בפסיקתא] דמיחו חכמים ביד מיכל בת שאול, והיינו משום הברכה, אמאי מיחו בה, אחר שיכולה לחייב את עצמה. וכתב, דאפשר דס״ל כדעת המהרש״ל ביש״ש (פ״ק דקידושין) דשאני מיכל שהיתה מלכה וגם חסידה, ולא היה לה ולד לחד מאן דאמר, והיתה יכולה להיזהר בשמירת קדושת התפילין.

אבל בשאר נשים שאינן זהירות יש למחות בידן.

וכבר הזכרנו לעיל בהלכות ציצית, דברי תרגום יונתן בן עוזיאל, (בפרשת כי תצא) דציצית ותפילין חשיבי כתיקוני גבר, ויש בזה איסור של לא יהיה כלי גבר על אשה. ועיין בלבושי שרד (סי׳ יז) שתירץ איך מיכל

ב. סומא חייב בתפילין, ומברך עליהם. ומי שאינו יכול להניח תפילין מחמת חולשה או חולי, צריך שיביא אחד ממכיריו שיניח לו תפילין. ב)

לבשה תפילין ולמה לא אסרו לה משום לא ילבש. [וכבר כתבנו שאין דברי התרגום עיקר לדינא]. וביפה ללב (אות ב') מביא מספר שומר אמונים שכתב, כלי גבר זו תפילין, שהן סוד עלמא דדוכרא וכו', ואין ראיה ממיכל בת שאול שהיתה מנחת תפילין. ופי' דבריו, דמיכל בת שאול היתה אשה חכמה וידעה בעצמה שהיה לה נשמה מעלמא דדוכרא, ולכך נאמר, ולמיכל בת שאול לא היה לה ולד. והביאו בכה"ח (סי' לח אות ט'),

והביא עוד מספר הגלגולים דאשה שמגולגל בה נשמת זכר א"א לה להתעבר אם לא ע"י זכות גדול, שנתעבר בה נשמת נקבה אחרת בסוד העיבור. וע"ע בברכ"י (יו"ד סי' קפב סק"ב), ובשו"ת לבושי מרדכי (סי' כד), ובשד"ח ח"ד (דף 90 ע"א, מע' הטי"ת כלל טו, ומע' הלמ"ד כלל קטז), ובשו"ת תורה לשמה (סי' ריד), ובשו"ת רב פעלים ח"א (או"ח סי' כג), ובבא"ח (פר' לך לך אות יג), ובשו"ת אג"מ (או"ח ח"ד סי' עה), ובשו"ת קנין תורה בהלכה ח"א (ס"ס סח), וביבי"א ח"ו (חיו"ד סי' יד אות ב').

ואם מותר לאשה ללבוש תפילין כדי להכניסן מרה"ר לרה"י בשבת, במג"א (סי' שא ס"ק נד) כתב, דלהלכה דנקטי' דנשים עם בפני עצמן הן, ואשה אסורה להכניס תפילין בשבת. אולם בשעה"מ (פרק יט מהלכות שבת הלכה כג) הביא בזה מחלוקת, דלהרי"ף אשה אסורה להכניס תפילין, ולהרשב"א שרי. וע"ש באור שמח שדקדק מדברי הרמב"ם דאשה אסורה להכניס התפילין בשבת. וראה בזה בלבש"ר תנינא (סי' עט), ובשו"ת שאג"א (סי' מא), ובערה"ש (סי' יג), ובשו"ת בנין שלמה (סי' ג'), ובשו"ת רב פעלים ח"א (סי' רג), ובשו"ת יד אליהו (סי' ט'), ובשו"ת אג"מ ח"ד (או"ח סי' מט), וח"ב (סי' ב').

סומא חייב בתפילין

ב) בתשובות הגאונים (שע"ת סי' קנו) הביא תשובה מרב ששנא גאון, דסומא פטור מן התפילין ומן הציצית, ככתוב וראיתם אותו פרט לסומא. גם בסי' רס"ז הובאה תשובה מרב שמעון קיירא, שכתב כן. ע"ש. אמנם הרא"ש בהלק"ט (בהלכות תפילין סעי' טז) הביא מ"ש רבי יהודה אברצלוני בספר העתים, שכתב בשם גאון, דסומא פטור מתפילין, דכתיב וראיתם אותו פרט לסומא. והוא ז"ל חלק עליו וכתב דליתא, דוראיתם אותו בציצית הוא דכתיב. ודברי הרא"ש הובאו בב"י (סי' לח). ואף שלא הביא ד"ז בש"ע, מ"מ העיקר כדעת הרא"ש הנז', דסומא חייב בתפילין. שהרי דעת רוב ככל הפוסקים דאין הלכה כרבי יהודה (ב"ק פז.) שפוטר סומא מכל המצות מדאורייתא. וכמ"ש המאירי שם. וכ"כ הרמב"ן והריטב"א והר"ן (בקידושין לא.), והמרדכי, והאשכול, והרא"ש, ועוד. וראה בפמ"ג (סי' לח), ובכה"ח (סי' יז אות ב'). ע"ש. וע"ע לקמן בסי' נ"ג, בדין סומא אם יכול להיות ש"צ. וראה גם בשו"ת חזו"ע ח"א (מהדו"ב עמ' שנ-שנד). ע"ש. וכיון שסומא חייב במצוות, ה"ה במצות תפילין דחייב. וכ"פ הפמ"ג (א"א סי' לח סק"א), והא"ר (שם). וכ"כ בשלחן גבוה (סי' לח סק"ח) שכן המנהג פשוט אצל הסומין, שמניחין תפילין כדעת הרא"ש. וכתב שם, דתימה על הטור והש"ע שהשמיטו דין זה. גם בספר מאמ"ר (סי' לח סק"א) כתב שאין לנו שום טעם להוציא את הסומא ממצות תפילין. וע"ש מ"ש בדעת גאון הנ"ל. ונשאר בצ"ע. שוב הראוני במעדני יו"ט (פיסקא טז סק"י) מ"ש ליישב דברי הגאון.

גם בשו"ת משכנות יעקב (סי' נא) כתב, דסומא חייב בתפילין, וכ"כ בספר ארה"ח (סי' יז) בביאור המאיר לארץ סק"א, שכ"ד רבינו ירוחם (נתיב יג) דסומא חייב בציצית ובתפילין. וכ"כ בכה"ח (סי' לח אות ד'). וכן הובא בספר בירורי חיים (סי' א') בשם הגר"נ גשטטנר, ע"פ המבואר בגמ' ע"ז (לט.) סומא שאשתו עוזרת לו ומניחה לו אפי' תפילין של יד. ומבואר דסומא חייב במצות תפילין. [ומ"ש בשו"ת פאת שדך ח"ב סי' קנג, דמי שאינו יכול לראותם לא יניח אותם יותר מן הצורך, דהיינו רק בשעת ק"ש ותפלה. ע"ש. הנה לפי המבואר לעיל דינו ככל אדם].

ומי שאינו יכול להניח תפילין בעצמו, צריך שיביא אחר שיניחן לו, וכמו שנתבאר לעיל סי' כז, וראה מ"ש בזה בכה"ח (סי' כז). וע"ע בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב, ובשו"ת מהר"י אסאד, ובהר המור. ואכמ"ל.

וחולה המצטער ומניח תפילין אינו בכלל כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, כמבואר בשד"ח ח"ג (דף 166 ע"ב).

ג. חתן בזמן הזה אפילו ביום הראשון מניח תפילין כמו בכל יום. וכן כל בני החופה, דכיון שחייבים בקריאת שמע, ממילא אם לא יניחו תפילין הוי כמעידים עדות שקר. [ויזהרו שלא יניחו תפילין כשהם שיכורים]. ג)

חתן חייב בתפילין גם ביום הראשון

ג) בגמ' ברכות (טז:) אמרו, חתן אם רצה לקרות [ק"ש] בלילה הראשון, קורא. רשב"ג אומר לא כל הרוצה ליטול את השם יטול. וביארו בגמ' שם (יז:) דלרבנן כיון דכו"ע קרו ק"ש לא חיישינן בזה ליוהרא. ולרשב"ג אנן סהדי שלא יוכל לכוין בק"ש. וכתבו שם התוס', דהלכה כאוקימתא זו, וכרשב"ג, ואע"פ כן אנו שבשום פעם אין אנו מכוונים היטב, גם חתן יש לו לקרות ק"ש, דאדרבה נראה כיוהרא אם לא יקרא. ע"ש.

ובגמ' סוכה (כה:) אמרו, ת"ר חתן והשושבינין וכל בני חופה פטורים מן התפלה ומן התפילין, וחייבים בק"ש. משום רב שילא אמרו, חתן פטור וכל בני שושבינין חייבים. ופירש רש"י, דטעמא דפטורים משום דשכיח שכרות וקלות ראש. וכתב הרא"ש שם, דלא קאמר דחתן חייב אלא בק"ש, אבל בתפלה ותפילין מודה דפטורין.

והרמב"ם (פ"ד מהלכות ק"ש ה"א) כתב, דחתן שנשא בתולה פטור מק"ש עד שיבא עליה. וכתב שם הכס"מ, דסובר רבינו דה"ה דחתן פטור מכל המצוות, משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה. ע"ש. והרא"ש פסק, הלכה כרב שילא. וכתב הב"י (סי' לח) דלפ"ז נראה דמ"ש הטור בק"ש לא קאי אלא אשושבינין ובני חופה, ולא אחתן. ויותר נראה לומר דגם אחתן קאי וכו'. וא"כ היינו לדידהו שהיו מכוונים, אבל בזה"ז שאפי' שאר כל אדם אינו יכול לכוין, גם החתן חייב.

ומרן בש"ע (שם סעי' ז') פסק: חתן ושושביניו וכל בני החופה פטורים, משום דשכיח שכרות וקלות ראש. ולכאורה צ"ב דהא בב"י הסיק דחתן ושושביניו חייבין.

וצ"ל דלא כתב כן אלא בדעת הטור. ודו"ק שם.

ועיין בתשו' הרמ"א (סי' קלב) שכתב, דהאידנא דחייבין בק"ש ובתפלה, חייבים גם בתפילין, דהו"ל כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. והובא במג"א (סי' לח סק"ז).

וע' באורך בכנה"ג (הגב"י).

ובמחצה"ש (סק"ז) כתב לחלק בין זמן הש"ס שחתן ושושביניו לא היו מניחין תפילין ביום החופה עד יום השביעי, לפי שהיו מכוונים הרבה, ובזמן כזה אינן יכולים לכוין. משא"כ בזה"ז שבעוה"ר בכל פעם אין אנו מכוונים, לכן החתן ושושביניו וכל בני החופה מחוייבים להניח תפילין ולהתפלל.

וכתב מרן החיד"א בברכ"י (סי' לח אות ה'), ועתה במקומותינו המנהג פשוט שהחתן ואביזריה מניחין בחופה מיום הראשון עד יום השביעי וכדברי מור"ם בתשובה, וקצת קשה שלא ביאר זה כאן בהגהה. ע"כ.

גם בעו"ת (סק"ח) כתב, דכבר נתפשט המנהג שהחתן ואביזריה מניחין תפילין בחופה מיום הראשון עד יום השביעי, וכדברי מור"ם בתשובה. וכ"כ בסידור בית עובד, אלא שכתב, שצריך שיזהרו שלא יהיה שם שכרות וקלות ראש בשעה שמתפללין. [וכ"כ בש"ע הגר"ז, וכ"כ בערוה"ש]. והו"ד בכה"ח (סי' לח אות כד) וסיים, ועכשיו נוהגים לילך שחרית לביהכ"נ להתפלל עם הצבור בטלית ותפילין כשאר העם, ותע"ב. וכ"פ במשנ"ב (סק"ז).

בדין עוסק במצוה פטור מן המצוה

והנה בגמ' (סוכה כ"ו.) תניא, אמר רבי חנניה בן עקביא, כותבי ספרים תפילין ומזוזות, הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקים במלאכת שמים פטורים מק"ש ומן התפלה ומן התפילין, ומכל המצוות האמורות בתורה, לקיים את דברי רבי יוסי הגלילי שהיה רבי יוסי הגלילי אומר, העוסק במצוה פטור מן המצוה.

ובגמ' ב"ק (נו:), נחלקו שם רבה ורב יוסף, אם שומר אבידה הוא כשומר חינם או שהוא כשומר שכר. ולדעת רב יוסף שומר על האבידה הוא כשומר שכר, משום שכאשר עוסק במצוה זו של שמירת האבידה, ובא עני לקבל ממנו צדקה פטור מלתת לו צדקה, ובאותה הנאה שיש לו שנפטר מלתת צדקה לעני, נעשה כשומר שכר. ורבה ס"ל ששומר אבידה הוא כשומר חינם, משום דפרוטה דרב יוסף לא שכיחא. וכתבו התוס' שם, שדוקא בשעה שעוסק באבידה כגון ששוטח את הבגד, או מאכיל בהמת אבידה שאז באותה שעה הוא פטור מלתת צדקה לעני, אבל אינו פטור מן המצות כל זמן שהאבידה בביתו, שאם נאמר שהוא פטור כל זמן שהאבידה היא ברשותו, א"כ למה אמרו פרוטה דרב יוסף לא שכיחא, אדרבה שכיחא היא. [וכתב המג"א סק"י, דכ"ז מיירי כשהתחיל לכתוב קודם שהגיע זמן ק"ש, דאם התחיל באיסור אחר שהגיע הזמן צריך להפסיק. אך

דעת הפר״ח (סי׳ עב ס״ב) דהעוסק במצוה אף שהתחיל באיסור א״צ להפסיק].

וכתב ע״ז המהר״ץ חיות בחידושיו לסוכה (כה.), ולדידי קשיא קושיא חמורה, דבכה״ג היכא שעומד העני עליו ואינו נותן לו צדקה, הרי הוא עובר גם בלא תעשה אם קופץ ידו ונמנע מלתת לו צדקה, ועיין בתוס׳ כתובות (מט:), דבצדקה יש שני לאוין, לא תקפוץ את ידך, ולא תאמץ את לבבך. ומטעם זה כופין על הצדקה, אע״פ שבכל מ״ע שמתן שכרה בצידה אין כופין עליה, וא״כ, הא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, הוא רק ממ״ע, אבל ממצות לא תעשה אינו מיפטר כאשר הוא עוסק במצוה, וכי סלקא דעתך דעוסק במצוה יהיה מותר לו לאכול נבילות, וגם כאן איך מיפטר מלא תעשה דלא תקפוץ ודלא תאמץ ע״י שעוסק במצות השבת אבידה, והשאיר הקושיא בצריך עיון גדול.

ומרן אאמו״ר זיע״א תירץ בדרך זו. כי הנה בגמ׳ מסכת קידושין (לג:) אמרו שכל מ״ע שהז״ג נשים פטורות, ומ״ע שלא הז״ג נשים חייבות. ואיזו היא מ״ע שלא הז״ג? מזוזה, מעקה, השבת אבידה, ושילוח הקן. והקשו התוס׳ שם, שהרי אף אם היו הנשים פטורות ממ״ע שלא הז״ג, יהיו הנשים חייבות במצות אלו, שהרי יש בהן גם מצות לא תעשה, שבמצות לא תעשה נשים חייבות תמיד. במעקה נאמר: ולא תשים דמים בביתך. באבידה נאמר: לא תוכל להתעלם, ובשילוח הקן נאמר: לא תקח האם על הבנים. ותירצו הרמב״ן והריטב״א שם, שיש בתורה שני סוגי מצוות לא תעשה, יש מצות לא תעשה רגילה שהתורה מזהירה אותנו שלא לעשות, וכגון שלא לאכול נבילה. ויש מצוות לא תעשה הבאות רק כדי לחזק את העשה. וכגון מעקה, אבידה, שעיקר רצון התורה שנשיב אבידה לבעליה, וכדי לחזק אותנו במ״ע זו, מוסיפה התורה גם לא תעשה של לא תוכל להתעלם. וכן בשילוח הקן עיקר רצון התורה שנשלח את האם ואת הבנים ניקח לנו, ובכדי לחזק אותנו אומרת התורה לא תיקח האם על הבנים. ואם היו הנשים פטורות מהמ״ע האלו, היו פטורות במצוות אלו גם ממצוות לא תעשה שבהם. שהרי לא תעשה אלו באו רק כדי לחזק את העשה, ודינם שוה לעשה. עכ״ד הרמב״ן והריטב״א. **ולפ״ז** ה״ה כאן במצות צדקה, כי אין לדמות מצות צדקה לעני לאיסור לאו של אכילת נבילה, כי אף שבצדקה יש גם לא תעשה של ״לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון״, מ״מ עיקר רצון התורה שנעשה צדקה ורק כדי לחזק אותנו לקיים את מצות צדקה, מוסיפה התורה לאו דלא תאמץ את לבבך, ולכן שייך לומר לגבי צדקה ד״ז של העוסק במצוה פטור מן המצוה, כי אף שאין אומרים כלל זה במצוות לא תעשה, במצות לא תעשה של צדקה אומרים כלל זה, שלאו זה דינו כדין עשה, שהוא בא רק כדי לחזק את העשה של צדקה, ועיקר מצות צדקה היא מ״ע של פתוח תפתח את ידך. [וראה בשו״ת חזו״ע ח״א סי׳ ג׳].

אמנם עיין בחינוך (מצוה רצז) דס״ל דכל מצוה שיש בה לאו, אף שהיא מ״ע שהז״ג, מ״מ נשים חייבות. **ועיין** להגאון מל״מ בהגהותיו על החינוך, שהעיר מדברי התוס׳ בקידושין דלא ס״ל הכי. ויש להוסיף עוד בזה מדברי מהר״י ענגיל בגליוני הש״ס בגיטין (יח.) בענין אם נשים מצוות במ״ע דשמיטה, או דהוי מ״ע שהז״ג. ויש להעיר שבמצוה זו איכא נמי לתא דלא יגוש, ולהחינוך חייבות בזה. אך י״ל דמ״ש החינוך זה דוקא אם אינו מקיים העשה מבטל הלאו, ולכן נשים חייבות, משא״כ הכא דאין הלאו שייך לעשה. וכ״כ במנחת חינוך שם. וראה מה שכתבנו בזה בס״ד בילקו״י השביעית והלכותיה (עמ׳ תקלה).

והנה בכתובות (מט:) אמרו, אכפייה רבא לרב נתן בר אמי ואפיק מיניה ארבע מאה זוזי לצדקה. והקשו התוס׳ שם, ואם תאמר, היאך כפה אותו בשביל צדקה, והכתיב מתן שכרה בצידה, דכתיב, למען יברכך ואמרי׳ בחולין (קי:), כל מ״ע שמתן שכרה בצידה אין בי״ד של מטה מוזהרין עליה. וי״ל דאכפייה בדברים. אי נמי כשקבעו ביניהם בני העיר לתת כך וכך לחודש. ועוד שבצדקה יש שני לאוין, לא תאמץ ולא תקפוץ. **ולכאורה** קשה על קושית התוס׳ ועל תירוצם, וכי לא ידעו מתחלת דבריהם שיש בצדקה שני לאוין? ודקארי לה מאי קארי לה! ולפי מה שנתבאר בשם הרמב״ן והריטב״א מיושבים היטב דברי התוס׳. כי אף שמתחילה ידעו בודאי התוס׳ שיש בצדקה שני לאוין, אבל מאחר ולאוין אלו באו כדי לחזק את העשה של צדקה, הרי העיקר הוא העשה, ולכן הקשו התוס׳ למה כפה אותו על צדקה, הרי אין כופין על מ״ע שמתן שכרה בצידה. ובתירוצם השלישי אומרים התוס׳ שעל אף שהלאוין בצדקה באו רק כדי לחזק את העשה, בכל זאת למה התורה אמרה שני לאוין לחזק את העשה, האם לא היה מספיק לאו אחד לחזק את העשה? אלא ודאי שהתורה באה לתת חיזוק מיוחד למצות צדקה, שעל אף שבכל מ״ע שמתן שכרה בצדה אין בי״ד של מטה מוזהרין עליה, ואין כופין עליה, בצדקה שיש שני לאוין שונה מצוה זו משאר המצות, שאף שמתן שכרה בצדה יכולים בי״ד לכוף עליה. וד״ז למדנו מכך שהוצרכה התורה לתת חיזוק בשני לאוין למצות צדקה.

ד. אדם הלובש מכנסים, וחלק גופו העליון גלוי, ורוצים לזכותו במצות תפילין, אין ראוי להניח לו תפילין, אלא אם כן היכא דאי אפשר לו להניחם כל אותו היום, דעדיף שיניח תפילין כשגופו העליון מגולה, מאשר יתבטל לגמרי באותו יום ממצות תפילין. ואמנם אם הוא ירא שמים וקורא קריאת שמע ומתפלל, בלאו הכי הרי הוא לובש את בגדיו כדי להתפלל, ואז קורא קריאת שמע עם תפילין כפי הדין.[ד]

הלובש בגד-ים אם יכול להניח תפילין

ד) בברכות (כד:) אמרו שם לענין ק״ש, אמר רב הונא היתה טליתו חגורה לו על מתניו מותר לקרות ק״ש, תניא נמי הכי וכו׳, אבל לתפלה עד שיכסה את לבו. ופרש״י, צריך הוא להראות את עצמו כעומד לפני המלך ולעמוד באימה. אבל בק״ש אינו מדבר לפני המלך. ובגמ׳ (כה:) ת״ר, מים צלולין ישב בהם עד צוארו ויקרא וכו׳, ופריך, והרי לבו רואה את הערוה, קסבר לבו רואה את הערוה מותר. אתמר עקבו רואה את הערוה מותר וכו׳. וכתבו התוס׳ (שם כה:) בשם רבינו שמעיה תלמיד רש״י שפסק כתנא קמא, שלבו רואה את הערוה מותר. אולם מסקנת התוס׳ לאסור, ושכן פירש ר״י. דמדפריך בפשיטות לבו רואה את הערוה אסור, משמע דהכי הלכתא. וכן יש לדייק מדאמרו עקבו רואה את הערוה שרי, משמע הא לבו רואה את הערוה אסור.

והרא״ש שם (בפ״ג סי׳ לו) הביא שכן נהג ר״ת, כשהיה רוחץ במים צלולים והיה רוצה לשתות, היה מפסיק בבגד ממטה ללבו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה. והרמב״ם (פ״ד הכ״ג) כתב, ולא ילבש תפילין עד שיכסה ערותו וילבש בגדיו.

וכתב הב״י (סי׳ עד), שכן פסקו הרי״ף והרמב״ם ושאר הפוסקים דקי״ל לבו רואה את הערוה אסור, ומאן פליג לן בין ק״ש ותפלה לשאר ברכות, וכדמוכח מדברי הרא״ש בשם ר״ת הנ״ל. וכן מוכח מדברי רבינו יונה שם, ומדברי מרן בש״ע (שם סעי׳ ב׳). ועיין למרן החיד״א במחז״ב (סי׳ עד סק״א) שכתב ע״ד הרבנים שנראו אליו בכת״י, שאין הוראה זו נכונה, ואין חילוק בין לימוד תורה וסתם ברכה לבין ק״ש ותפלה וכו׳.

וכ״כ בספר דברי מרדכי כרמי (סי׳ רח). וכן עיקר.

וז״ל מרן שם: הרוחץ ערום במים צלולים, ורוצה לשתות, יכסה בבגד ממטה ללבו, כדי שלא יהיה לבו רואה את הערוה. ודוקא בבגד אבל בידים לא הוי כיסוי. וכן אם היו המים עכורים וכו׳. ע״כ. וכתב בט״ז (סק״א): פירוש, דהמים אע״פ שהם צלולים עכ״פ מהני לענין שלא יהיה אסור מחמת גילוי ערוה, אלא שעדיין יש איסור משום שלבו רואה את הערוה, כיון שהלב עם הערוה במים, על כן צריך דוקא כיסוי בבגד על הלב. והובא בכה״ח (אות ט׳). ולפ״ז הלובש בגד ים מותר לו להניח תפילין. שהרי אין לבו רואה את הערוה.

ואמנם ראיתי בספר החסידים (סי׳ תשעד) שכתב בזה״ל: אדם שלובש מכנסים וערום מן המכנסים ולמעלה לא יניח תפילין, מפני שלבו ערום, ולא יברך, שלא יתכן שיהא ערום ומניח תפילין, והביאו הכנה״ג והכה״ח (סי׳ לח אות ב׳). ע״ש. ושמא חומרא נקט ואזיל, ולכן אם יתבטל ע״י כך ממצות תפילין לגמרי, נראה שיניחן.

ומה שציין הגאון רבי ראובן מרגליות ז״ל במקורות שם, לדברי הירושלמי, הנה בירושלמי (פ״ב דברכות ה״ג) אמרו שם על רבי יוחנן כשהיה מגיע לבית המרחץ, מקום שבו היו פושטים בגדיהם, היה מסיר התפילין מעליו. הנה בגירסא שלפנינו לא הוזכר שרבי יוחנן הסיר התפילין בגלל שהוא היה מגולה חצי גופו העליון, אלא בגלל שנמצא בחדר שבו האנשים מכינים עצמם למרחץ, ופושטים בגדיהם. ע״ש בפני משה. ושם במראה הפנים הביא גירסא אחרת, ולפיה רבי יוחנן שהיה בעל בשר, אין ספק שהיה פושט בגדיו בקיץ מפני החום, והיאך היה לובש תפילין כל היום כולו, כשלבו רואה את הערוה, ומשני, אפיקרסין היה לבוש מבפנים. וכתב שם דזהו פירוש זר מאד, דלא הוזכר כאן כלל מזה, ועוד, וכי סלקא דעתך דרבי יוחנן היה יושב ערום כל היום בימות הקיץ, והיה לו להקשות וכי לא היה שונה בימי הקיץ. ע״ש עוד.

וכבר נודע שי״א שלעסוק בתורה ולברך ברכה א״צ להקפיד ולהזהר שלא יהא לבו רואה את הערוה, ובלבד שיהיה לבוש חלוקו או מכוסה, שלא יהיה ערום בפני ה׳. ועיין בסוגיא שבת (לג:) גבי רשב״י ובנו דיתבי עד צווארייהו בחלא, כולי יומא גרסי, ובעידן צלויי לבשי ומיכסו ומצלו והדר משלחי מנייהו כי היכי דלא ליבלו. ופרש״י, שהיו מכסין ערותן בחול. וכתב במהרש״א שם, דלאו משום שלא יהא לבו רואה את הערוה, דהא מכסי בחול הוו, כפרש״י, אלא משום

ה. המניח תפילין צריך ליזהר מאד מהרהור תאות אשה. [אך לא ימנע מלהניח תפילין משום כך]. ואף שחייב אדם להישמר מזה בכל עת, כשתפילין עליו חמור יותר. ה)

הנחת תפילין במעגל השנה - ודין תפילין באבל

א. מנהג ירושלים להתפלל שחרית בתשעה באב עם הצבור בטלית ותפילין, כמו בכל יום. ומברכים על הטלית והתפילין כשלובשים אותם בתשעה באב. וכן הנוהגים להניח תפילין של רבנו תם יניחו אותן גם בתשעה באב. ובמקום שנהגו כדברי מרן שלא להניח תפילין שחרית, ימשיכו במנהגם להניח במנחה, ואל ישנו מפני המחלוקת. אבל לא יהיו חלק מהקהל עושים כך וחלק עושים כך. [ומיהו בשעה שאומרים את הקינות יש לחלוץ התפילין]. א)

הכון לקראת אלהיך וכו'. כדאמרי' בפ"ק. ע"כ. ומבואר מכל הנ"ל, דכל הקפידא כשלבו רואה את הערוה, הלא"ה שרי. ומ"ש בספר החסידים כנראה אינו מעיקר הדין. ולכן כתבנו בלשון "ראוי".

להזהר מהרהורים רעים בעת שהתפילין עליו

ה) בירושלמי (פ"ב דברכות ה"ג) אמרו, תמן אמרין כל שאינו כאלישע בעל כנפים לא ילבש תפילין. והיינו, דלא ילבש כל היום כי אם בשעת ק"ש ותפלה, כמ"ש בפני משה שם. וכתב המאירי (ברכות טו.): ובתלמוד המערב הזכירו במקצת חכמים שהיו נזהרים שלא להניחם אלא בימים ידועים בשנה, והיה בהם מי שלא היה מניחם אלא אחר שבאו עליו יסורים ונתרפא וכו', וראה איך הפליגו בכוונה, כלומר שהן צריכין גוף נקי מעבירות ומהרהורים, ואין ראוי להניחם אלא לאחר התשובה. וקצת חכמים נוהגים להניחן בימים שבין ר"ה ליוהכ"פ אחר התשובה והטבילה וכו', וכן הדבר נכון בעיני. ע"כ.

וז"ל התשב"ץ בח"ב (סי' רסא): ילדים שא"א להם בלא הרהור, מותרין להניח תפילין. ע"כ.

ובב"י (סי' לח) הביא מ"ש הכלבו בשם הר"ם, בדבר הבחורים אשר מהרהרים אפי' בשעת ק"ש לא יניחו תפילין, ואפי' חולי מעים וכו' כ"ש שלא ינהג בהם קלות ראש בתאות נשים. וכתב באר"ח דכן משמע מהירושלמי, שמפרש גוף נקי ממחשבה רעה. וסיים הב"י, ולי נראה דאין לפטור ממצות תפילין מפני כך, אלא יש לכופם בדברים ולמשוך לבם לירא שמים. ע"ש. ומבואר, דמה שאמרו תפילין צריכים גוף נקי היינו שיזהר שלא יפיח בהם וכדומה, אבל אינו בא לומר דהיינו נקי מעבירה, כי כל אחד מחוייב במצות תפילין, אף מי שהוא בעל עבירה. ובלבד שיזהר שלא להפיח בהם. ואדרבה שמא מתוך שידבק במצוה זו שממנה הזכרון במלכות שמים, ישוב מדרכו הרעה, ויטהר מחשבותיו, ומצות תפילין הרי היא סולם לעלות עמה להכנס לעבודת הבורא, וכמ"ש החינוך (מצוה תכא). ע"ש.

ומרן בש"ע (סעי' ד') כתב בלשון זהורית, דצריך ליזהר מהרהור תאות אשה. והרמ"א הוסיף דברי הכלבו דאם א"א לו בלא הרהורים מוטב שלא להניחם. וראה מ"ש בשו"ת הרמ"א (סי' צח).

ובשיורי כנה"ג (אות ב') כתב, דזו סברא תמוהה הרבה דמפני ההרהור יתבטל ממצות תפילין, ומהירושלמי אין ראיה דאפשר דמיירי דמי שאינו נקי ממחשבות רעות לא יניחם כל היום, רק בעת שקורא ק"ש ומתפלל. אבל לפטור ממצות תפילין בעת שקורא ק"ש מפני ההרהור לא. וע"ע בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ס'), ובשו"ת עמודי אש (סי' ו').

והנה בסידור בית עובד ה"ד מרן ורמ"א, ולא הזכיר מדברי שיורי כנה"ג, וביפ"ל (סק"ג) תמה עליו שלא הזכירו. וכתב בכה"ח (אות יג), ולא ידעתי מה יש תמיהה בזה דהיא הנותנת דבשביל שסברא זו חולקת על סברת מרן ורמ"א לכן לא הביאה. ע"כ. ולהנ"ל י"ל דגם מרן נקט בלשון זהורית, אבל אין כוונתו שיבטל ממצות תפילין בשביל ההרהור. וקשה לומר דאחר שביאר בב"י דאין לפטור ממצות תפילין בשעת ק"ש מפני ההרהור, יחזור בו בש"ע ויאסור להניחן מפני ההרהור, ולפ"ז דברי הרמ"א חלוקים ע"ד מרן. שו"ר שכ"כ בספר שלחן אברהם (עמ' ח') ובלא"ה כבר כתב מרן בב"י דיש לכופם בדברים וכו'. וע"ע בשו"ת חלקת יעקב ח"א (סי' קסח).

א) ראה בילקו"י ארבע תעניות (סימן תקנה ס"א, עמ' תנו).

ב. הנוהגים להניח תפילין בתשעה באב במנחה, יזהרו להסירן עם השקיעה, דאף על פי שלפי הפשט מותר שישארו עליו גם אחר השקיעה, מכל מקום מאחר שהאר״י ז״ל היה נזהר בזה, ראוי ליזהר בזה לכתחלה. אבל אם הוא באמצע התפלה יכול להשאר עמהם.ב)

ג. כבר פשט המנהג בארץ ישראל שמניחין תפילין בתעניות צבור בשחרית בלבד. ויש שנהגו להניח תפילין גם במנחה של תעניות צבור, כדי להשלים מאה ברכות, אך לא ראינו שנהגו כן בארץ ישראל והנח להם לישראל.ג)

ד. פורים חייב בתפילין, וכשאומר ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, ימשמש בתפילין של ראש ושל יד וינשקם. [וראה להלן בדין אבל בהנחת תפילין בפורים].ד)

ה. יש נוהגים בפורים להניח תפילין דרבנו תם קודם מקרא מגילה בבית הכנסת, ובשעת קריאת המגילה הם מעוטרים בתפילין דרבנו תם. אך אם אי אפשר לו להניח תפילין דרבנו תם קודם מקרא מגילה, יניחן לאחר מכן.ה)

תפילין באבל

א. אבל אסור להניח תפילין ביום הראשון לאבלותו, ואפילו לאחר הקבורה. והיינו ביום מיתה וקבורה, ואפילו אם הנפטר מת בלילה ונקבר בלילה, לא יניח תפילין למחרת. והטעם הוא מפני שהוא מעולל בעפר קרנו (איוב טו-טז), ואין זה כבוד לתפילין שנקראו פאר, כמו שכתוב (יחזקאל כד, יז) פארך חבוש עליך. וביום השני לאבלותו מניח תפילין אחר הנץ החמה. וכל זה כשנקבר באותו יום שמת, אבל אם מת לו מת ביום אחד, ונקבר למחרתו ביום אחר, נחלקו רבותינו האחרונים אם מניח תפילין ביום הקבורה. ולהלכה נראה שיניח תפילין בצינעא בלא ברכה, וספק ברכות להקל. וכן ראוי לעשות.א)

ב) **ראה** לעיל סי׳ ל׳ הערה ד׳.

ג) **ראה** בילקו״י ארבע תעניות (תשע״ט, סימן תקנ הערה פט, עמ׳ קע).

תפילין בפורים

ד) **בגמ׳** מגילה (טז:) ״ויקר״ אלו תפילין. וכתב במועד לכל חי (סי׳ לא אות פח), דלכן כשקורא במגילה וששון ויקר, ימשמש בתפילין של ראש ושל יד וינשקם. וכ״ה בשו״ת תמים דעים להראב״ד (סי׳ מ׳) דפורים חייב בתפילין. וכ״ה בכנה״ג (הגה״ט). וכתב במטה משה (סי׳ תתר״ך) שאין לחלוץ התפילין עד אחר קריאת המגילה, דדרשינן ויקר אלו תפילין. וכ״ה במנהגים, הובא במג״א (סי׳ תרצג סק״ב). ומ״ש דחולץ אחר המגילה, צריך להמתין עד אחר ובא לציון אלא במי שהתפלל כבר, ועתה שומע מגילה אין חולץ תפילין עד לאחר המגילה. [פמ״ג א״א אות ב׳].

ה) **ע״פ** המבואר לעיל ס״ס לד.

הנחת תפילין לאבל ביום הראשון

א) **מה** שכתבנו שהאבל לא יניח תפילין וכו׳, הוא ע״פ המבואר בש״ע (יד״ד סי׳ שפח). ועיין בבא״ח (שנה ראשונה פרשת חיי שרה אות יב).

והיכא שעבר והניח תפילין ביום א׳ בשוגג, צריך לחולצן, כמבואר בשד״ח ח״ו (דף 165 ע״ב).

ומה שכתבנו ביום קבורה שאינו יום מיתה, ראה בילקו״י אבלות (עמוד קנ, ועמ׳ תכג).

ב. מי שמת לו מת ביום ראשון, ונקבר ביום ראשון בבין השמשות [תוך י״ג דקות וחצי לאחר השקיעה בשעות זמניות] יש לו להניח תפילין למחרת, יום שני, אחר הנץ החמה בברכה. ב)

ג. מי שמת לו מת בשבת, ונקבר במוצאי שבת, מכיון שלא נהג אבלות בשבת כלל, יש להחמיר שלא יניח תפילין ביום ראשון כלל, אפילו בלי ברכה. וביום שני יניח תפילין דוקא לאחר הזריחה, ואף על פי שאין למחות באבל הרוצה להניח תפילין ביום שני קודם הנץ החמה, מכל מקום הבא לשאול יש להורות לו כאמור, שיניחן אחר הנץ. [ולגבי מת ביו״ט ראה בהערה]. ג)

ד. האבל מניח תפילין דרבנו תם גם בשבעת ימי אבלו. ד)

ה. האבל חייב בהנחת תפילין ביום פורים אפילו הוא יום ראשון של האבלות, שהוא יום קבורה. ומיהו אם הוא גם יום המיתה לא יניח תפילין אפילו לאחר קבורה. ה)

נקבר בבין השמשות איך ינהג לגבי תפילין

ב) כ״כ בשו״ת בית יהודה עייאש ח״ב (ס״ס נז). והטעם דשמא יום קבורה שאינו יום מיתה צריך להניח תפילין בברכה, ואף אם תמצא לומר שגם ביום קבורה שאינו יום מיתה אין להניח תפילין, שמא ביה״ש יום הוא, ושמא נקבר ביום ראשון. ולכן יש להורות להניח תפילין למחרת, ואף יברך עליהם. וסמכינן שפיר על ס״ס במקום מצוה מה״ת, ובפרט כאשר הספק הוא במצוה ולא בברכה, לא אמרי׳ סב״ל. ואכמ״ל.

נפטר בשבת איך ינהג בתפילין ביום ראשון

ג) לכאורה כיון שנהג בשבת דברים שבצינעא, שהוא יום מיתה, ועיקר מרירותא חד יומא, מותר להניח תפילין ביום ראשון, אלא דמצינו להכנה״ג שכתב בדין מי שמת לו מת ברגל, ואחר הרגל מתחיל למנות שבעה, שאסור לו להניח תפילין ביום הראשון לאבלו. וכ״ש בנ״ד. ואמנם בברכ״י (סי׳ לח סק״ג) חלק עליו. וכ״כ בשלמי צבור, בית לחם יהודה, ועוד. ומ״מ יש שכתבו כדברי הכנה״ג, ועל כן ינהג כאמור. וכמבואר ד״ז בשו״ת יבי״א ח״ב (יו״ד סי׳ כז אות ח׳). ודעת הכנה״ג שאף אם מת ביו״ט הדין כן. אך מדברי הרב יבי״א הנז׳ מבואר, דלגבי הרגל אין הדין כן, אלא אם מת ביו״ט אחרון דאז דינו כדין שבת.

ד) כ״ד הרש״ש, הובא בברכ״י (סי׳ לח סק״ד). ואמנם העלה שם דשוא״ת עדיף, ולא להניחן, וכ״כ בספר טעמי המנהגים, שלדעת האר״י ז״ל אין לאבל להניח תפילין דר״ת שהם מצד מוחין דחכמה, ובימים אלה מסתלקין מוחין דחכמה. אך בא״א מבוטשטאש (ס״ס לא) כתב, שאין הכרח בזה כל כך. וכ״כ בחס״ל, שמנהג ירושלים כמ״ש הרש״ש. וכ״כ בבית עובד. וכמבואר ד״ז בשו״ת יבי״א ח״ג (או״ח סי׳ ה׳ אות ב׳), וח״ד (יו״ד סי׳ לב אות ד׳), וח״ו (חאו״ח סי׳ מח אות ב׳).

אבל ביום הראשון אם מניח תפילין בפורים

ה) הנה לענין הנחת תפילין בפורים ביום קבורה שאינו יום המיתה, כתב בספר חזו״ע פורים (עמ׳ קצא) דמסתברא ודאי שאפי׳ החולקים על הגאון המהריט״ץ, וס״ל שאין להניח תפילין ביום קבורה, אף הם יודו בפורים לסברת המהריט״ץ שהאבל מניח תפילין בברכה, שמכיון שאין אבלות נוהגת בפורים, לא שייך הטעם שכתב רש״י (ברכות יא.) שהאבל אינו מניח תפילין ביום ראשון, מפני שצערו גדול ומעולל בעפר קרנו, והתפילין נקראים פאר. וכמ״ש בכיו״ב המג״א (סי׳ תקמח סק״ה) דלדידהו שמניחים תפילין בחוה״מ, האבל אפי׳ ביום הראשון מניח תפילין בחוה״מ. שהרי הרא״ש כתב שהטעם שהאבל אסור בתפילין משום שהוא יום מר וצערו גדול והוא מעולל בעפר קרנו, וזה לא שייך בחוה״מ, שהרי אין נוהג בו אבלות דפרהסיא. ע״כ. ומינה ליום פורים למאי דנקטי׳ שאין אבלות נוהגת בו, בודאי שהאבל מניח בו תפילין אפי׳ ביום ראשון שהוא יום קבורה. ומ״ש המג״א (ס״ק טז) שאף לאחר קבורה לא יניח תפילין, כבר חלק עליו הא״ר (סי׳ תרצו ס״ק יא), והעלה שהאבל יניח תפילין אחר קבורה. וכ״כ הפמ״ג שם, שכיון שפורים הוא יום משתה ושמחה, אין זה מעולל בעפר קרנו. וצ״ע. ע״כ. ושו״ר בשו״ת מנחת שלמה תנינא (ס״ס צט) שהעלה כן. ע״ש.

ו. מי שהודיעוהו שמת קרובו לפני פחות משלשים יום, שזוהי שמועה קרובה, שצריך להתאבל שבעה ימים ושלשים יום, לא יניח תפילין ביום ההוא.[ו]

כתיבת ספר תורה

א. מצות עשה על כל איש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו, שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת. ואפילו הניחו לו אבותיו ספר תורה, מצוה לכתוב משלו, ואם כתבו בידו כאילו קבלו מהר סיני. ואם אי אפשר לו לכתבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבהו לו. וכשהוא שוכר סופר שיכתוב לו, יאמר לו שהוא ממנה אותו שליח לכתוב עבורו ספר תורה, ושלוחו של אדם כמותו.[א]

ב. אין מברכים על מצות כתיבת ספר תורה, מפני שאין למצוה זו זמן ועת קבוע. וגם אין מברכים ברכת שהחיינו בעת הכנסת ספר תורה. והמנהג שהזוכה במצות ספר תורה לובש בגד חדש ומברך שהחיינו ומכוין על מצות כתיבת ספר תורה. והסעודה שנהגו לעשות בעת הכנסת ספר תורה חדש, אף על פי שאין חיוב לעשותה, מכל מקום נחשבת כסעודת מצוה, ובפרט אם אומרים שם דברי תורה בהלכה או באגדה.[ב]

ומיהו אם הוא יום המיתה, לא יניח תפילין, אפי׳ אחר קבורה, כי בודאי מר לו מר, וכמו שנאמר ואחריתה כיום מר. וכדברי המג״א. וכ״פ בסידור דה״ח. ע״ש.

הנחת תפילין ביום ששמע שמועה קרובה

ו) בעוד יוסף חי (פרשת וירא אות יג) כתב, שביום שמועה קרובה ג״כ אין להניח תפילין. וכתב ע״ז בהליכו״ע ח״ח (עמ׳ שיט) בזה״ל: לכאורה לפי מש״כ לעיל י״ל שצריך להניחן, וכמ״ש ג״כ הגאון ר׳ יצחק אלחנן בשו״ת באר יצחק (סי׳ לב), דמ״ש הט״ז והש״ך (סי׳ שפח) בשם הרמב״ן, שאין להניח תפילין ביום שמועה קרובה, אינו אלא באופן שכבר קיים המצוה בשחרית, אבל אם ע״י השמועה יתבטל לגמרי ממצות תפילין של אותו יום, כגון ששמע לפני תפלת שחרית, ודאי שעליו להניח תפילין. ע״ש. אולם הרבה מן האחרונים פסקו שאין להניח תפילין ביום שמועה קרובה. וכמ״ש בשו״ת מנחת אלעזר ח״ב (סי׳ ד), שדברי הבאר יצחק הם נגד פשטות דברי רבותינו הט״ז והש״ך, ולכן אין לעשות מעשה כדבריו. ע״ש. וכ״כ המאמ״ר (סי׳ לח סק״ד), דמה שהקשו האחרונים על מהריט״ץ מדברי הרמב״ן שכתב שאסור להניח תפילין ביום שמועה קרובה, לק״מ, שאין ראיה מד׳ הרמב״ן, שי״ל דחמיר טפי יום שמועה קרובה יותר מיום קבורה, דהוי יום מר טפי.

מצוה לכתוב ספר תורה

א) רמב״ם (פ״ז מהלכות ס״ת ה״א). טור וש״ע (סי׳ ער). ושורש מצוה זו לפי שידוע בבני אדם שהם עושים המצוה לפי ההבנה הנמצאת להם, ועל כן צונו ברוך הוא להיות לכל אחד ואחד מבני ישראל ס״ת מוכן אצלו שיוכל לקראת בו תמיד, ולא יצטרך ללכת לבית חבירו, למען ילמד ליראה את ה׳. וידע וישכיל במצותיו היקרות והחמודות מזהב ומפז רב. [חינוך מצוה תריג].

ומה שכתבנו ואע״פ שהניחו וכו׳, ראה במנחות ל. ובספר המצוות מצוה יח.

אין מברכים על מצות כתיבת ספר תורה

ב) והיינו משום שאין מברכים על מצוות שחייבים בהם תמיד, ואין לנו עיתים להפטר מהם, ולכן לא מברכים על מצות האמונה בה׳, יראתו ואהבתו, ביקור חולים ותנחומי אבלים, ונתינת צדקה, וקבורת מתים, חליצה ויבום, קימה והידור, פריקה וטעינה, והשבת העבוט, שכל אלה אין להם זמן של פטור, וכדומה. ורק במצוות שיש להם זמן, כגון ציצית ותפילין, שיש זמן שחייב בהם ופעמים שאינו חייב בהם, וכן ק״ש, ברית ופדיון, מצה ומרור, וברכה״ת, כדאמרי׳ במנחות (צט:) דכיון שקרא ק״ש שחרית וערבית קיים לא ימוש,

בזה מברכים, דכיון שקבוע להם זמן כשמגיע זמן חיובם משום חיבוב מצוה יש לברך בעת העשייה. אבל אותן שלעולם חייב ואין עתים להפטר מהם, [כגון מצות כתיבת ס"ת] אין שייך לברך עליהם כי לעולם חייב בהם, ואין שייך בהם חיבוב. וכמו שביאר כן באו"ז ח"א (הלכות ברכת המוציא סי' קמ).

וכיו"ב כתב המג"א (א"ח סי' קו סק"ד) בשם האבודרהם, דה"ט שאין מברכים על תפלה, משום שאין לה קבע. שביד האדם להרבות ולמעט בתפלה.

וראה בילקו"י כיבוד אב ואם (פרק א'), מה שהארכנו בס"ד בדברי האו"ז, דהא מצות ת"ת ג"כ אין לה קבע, וזמנה תמיד, ואפ"ה אנו מברכים אשר בחר בנו וכו'. ע"ש מה שכתבנו בזה.

ובעיקר התירוץ הנ"ל, כ"כ בשו"ת חסד לאברהם (או"ח סי' כד) שאין מברכים על מצות כתיבת ס"ת, מפני שאין מברכים אלא על מצוה שיש לה עת קבוע והפסק, אבל במצוה שאין לה עת קבוע וזמן, פטור מלברך. ובכתיבת ס"ת הרי למצוה זו אין הפסק, שאם נאבד ממנו הס"ת מצוה עליו לכתוב לו אחרת, שהרי נאמר בתורה והיתה עמו, ולכן אין כאן גמר וקיום מצוה זו עד תום ימי חייו, ולא שייך לברך עליה.

וכיו"ב כתב המהר"ם שיק (יו"ד סי' רנד) שאין מברכים על מצות כתיבת ס"ת מפני שעדיין אין המצוה נגמרת בכתיבה, שהרי צריך להגיה את הס"ת הגה"ה אחר הגה"ה. והביא שם בשם מהר"י בי רב שאין מברכים משום דעיקר מצותה ללמוד תורה, אבל שהחיינו מברך, ולובש בגד חדש או מניח לפניו פר"ח, ומכוין לפטור מצוה זו.

ויש שהעירו ע"ז, דהא גם אם הניחו לו אבותיו ס"ת יש לו מצוה לכתוב ס"ת, אע"פ שיכול ללמוד בס"ת שהניחו לו אבותיו. וכפי הנראה עצם הכתיבה יש בה חיוב, ולא רק משום לימוד התורה.

ובמ"ש לגבי ברכת שהחיינו, הנה גם בחסד לאברהם הנ"ל כתב שמברכים שהחיינו בעת קיום מצות כתיבת ס"ת. וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' סה), ושכן נהגו אבותיו הקדושים, בעת שגמרו ס"ת שלהם וקראו בו בפעם הראשונה ובעלייתם, אחרי ברכה שניה ברכו שהחיינו ברבים, שהרי לדבריו שבתחלת הכתיבה מיד מתקדש הס"ת. וכמ"ש בשו"ת נו"ב (מהדו"ת יו"ד סי' קעד) כשהתחיל לכתוב ס"ת אדעתא לגמור, חל על הספר קדושתו ולא פסקה. ואין זה רק הזמנה לחוד. וכ"כ ביסודי ישורון בשם נתיבות התלמוד (מע' ג' אות כג) דהתחלת מצוה מצוה, וראיה לזה מהא דאמרו במכות (י.) שמשה רבינו ידע שלא יבא לאר"י, ואין הג' ערים שבעבר הירדן קולטות עד שיכנסו לאר"י. מ"מ התחיל במצוה והבדיל ג' ערי מקלט, משמע שהתחלת מצוה נמי מצוה. ועיין ברש"י עה"ת (דברים ד, מא). וברמב"ם על אבות (פ"ד מ"ב), ובמהר"ץ חיות (יומא לט.).

ואמנם לדינא אין לברך שהחיינו בעת הכנסת ס"ת, כי הנה בתוספתא (פ"ו דברכות הלכה יד-טו), אמרו: כל המצוות מברך עליהם שהגיענו, העושה לולב וכו' העושה תפילין לעצמו מברך שהגיענו, כשהוא מניחן וכו'. ע"ש. ופרש"י (במנחות עה: כת"י ד"ה היה עומד), דמיירי בכהן שלא הביא מנחה בשנה זו, וצריך לברך משום שהיא מצוה חדשה. והרדב"ז בתשובה (סי' ה') כתב, שיש לברך שהחיינו כשקונה תפילין חדשים, דלא גרע מקונה כלים חדשים, דבתפילין אף יש לו שמחה, דכתיב שש אנכי על אמרתך, ואין לך כלי חשוב מתפילין. וגם דאי משום מלבוש, הרי הם מלבוש כמבואר בעירובין (צה.) במוצא תפילין דמכניסן זוג זוג דרך מלבוש. ע"כ. וז"ל הרמב"ם בתשובה (פאר הדור, סי' מט): אמרו בתוספתא, כל המצוות מברכין עליהם שהגיענו וכו', נמצינו למדין שבכל המצות מברך עליהן בתחלת עשייתן שהחיינו. והמצות יתחלקו בזה לשלשה חלקים, דהיינו כל מ"ע בין של תורה בין של דבריהם התלויים בזמן, כסוכה שופר לולב נר חנוכה ומקרא מגילה, ודאי דצריך לברך עליהם שהחיינו. החלק השני, כל מצוה אשר חייב בה כל אדם תמיד, כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, ודאי צריך לברך בפעם ראשונה שהחיינו. שכל אחד מאלו הם מצות שהם קנין לו, לא תהיה זו פחותה מקונה כלים חדשים או בונה ב"ח (ברכות נט:). ולזה אמרו בברייתא, חיוב הזמן על הציצית ועל התפילין, וכמו שאמרו, כל המצות מברכין עליהן שהחיינו. והחלק השלישי, היא כל מצוה אשר לא תקרה תמיד, כי אם לפעמים, גם לא לכל אדם, כי אם לאחד תבוא המצוה היום ואחר לאחר זמן, או לא תבוא כלל, אז בבוא המצוה לידו יברך שהחיינו, כמו שאמרו במקריב מנחות. וכן אמרו בפדיון הבן (פסחים קכא:): אבי הבן מברך שתים, אשר קדשנו וכו', ושהחיינו. ועל המילה מברך שהחיינו, ולא הוזכרה, דהא אם בפדיון מברך, גם המילה, דמאי שנא, ועוד הרי אמרו על המצות מברך עליהם. אבל בפדיון הבן לא שאלו אם יברך או לאו, דפשיטא להו שיברך, אלא נסתפק להם אם אבי הבן מברך, דעליה דידיה רמיא מצוה זו, או דילמא כהן מברך, כיון דמטי ליה הנאה. ומכאן נראה בבירור

ג. גדול הכותב בעצמו יותר ממי שקנה ספר תורה מן השוק, דאמר ר״י בן לוי, הלוקח ספר תורה מן השוק כחוטף מצוה. ולכן מי שיודע לכתוב בעצמו ספר תורה, עדיף שיכתוב הוא עצמו ולא ימנה סופר אחר שיכתוב בשליחותו, דמצוה בו יותר מבשלוחו. ומכל מקום מי שכתיבתו אינה מהודרת, וכתיבת השליח-הסופר היא מהודרת יותר, יש להעדיף שיעשה מצוה מהודרת בכתיבה נאה, על ידי שימנה אותו כשלוחו, ושלוחו של אדם כמותו.[ג]

שצריך ודאי לברך שהחיינו, אלא שנסתפק להם מי הוא המברך. ע״כ.

והנה במה שפירש הרמב״ם דברי התוספתא הנ״ל, מצינו להתוס׳ (מנחות עה: וברכות לז: ד״ה היה) שפירשו את הברייתא בדרך אחרת, שזהו במשמרות הכהנים, שהיו עשרים וארבעה משמרות מתחלפות בכל שבוע ושבוע, ומתחדשות פעמיים בשנה, ולכל משמרה היו ששה בתי אבות, ונמצא שכל כהן לא היה מקריב אלא שני ימים בשנה, וזמן קבוע לו להקריב יום אחד בכל חצי שנה. וא״כ הואיל ומצוה זו היתה מתחדשת מזמן לזמן, צריך לברך שהחיינו. ונמצא שאין מברכים שהחיינו על מצוה אלא כשהיא באה מזמן לזמן. וברכת שהחיינו על הטלית היא משום כלים חדשים. וכ״ד העיטור, וכ״כ הרשב״א בחידושיו לברכות שם. וכ״כ מהרי״א בדעת הטור. וכ״ד מרן בב״י ובש״ע (סי׳ כב).

וכ״כ הפר״ח (יו״ד סי׳ כח אות ה׳), שלפי דברי הרוקח נראה, שבציצית ותפילין ובכל שאר מצות שאדם עושה בפעם ראשונה, מברך שהחיינו, אלא שנראה שהרוקח מפרש הברייתא כפירוש רש״י, אבל לדעת התוס׳ והרשב״א לא הוזכרה ברכת שהחיינו לענין חינוך המצוות. ע״ש. וראה בכה״ח (סי׳ כב אות ב׳) שהביא כמה פוסקים הסוברים שאין לברך שהחיינו על תפילין חדשים, אפי׳ בפעם הראשונה. וגם לגבי השוחט פעם ראשונה בחייו, כתב בתשובת בעי חיי (סי׳ כב) שאין העולם נוהגים לברך, דאינה מצוה שיש בה שמחה.

ועכ״פ כיון דמצוה זו אינה באה מזמן לזמן, אין מברכים שהחיינו על מצוה זו. וע״ע בשד״ח (מע׳ ברכות סי׳ ב׳ אות כ). ובשו״ת כנף רננה (סי׳ יז), ובשו״ת בית היוצר (סי׳ ד׳), ובשו״ת יבי״א ח״ד (או״ח סי׳ נ׳ אות ד׳), ובשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ לא).

גדול הכותב בעצמו ממי שקונה ספר תרה מהשוק

ג) כ״ה בגמ׳ שם, ופירש הנימוק״י, שאין לו שכר כל כך, מפני שיש למדת הדין מקום לחלוק ולומר אלמלא שבא עליו בלא טורח לא היה עושה אותה. ואם כותב בעצמו או טרח למצוא סופר אז יש למדת הרחמים לומר כשם שטרח טורח זה כן יהיה טורח ללכת במדבר כדי לקבל תורה מהר סיני. ע״כ.

ובישעו״י כתב הטעם, מפני שהקונה ס״ת מן השוק הלא הס״ת כבר היה כתוב, אלא שהיה ביד אחר, והוא קנה אותו ממנו, א״כ לא נתווסף כאן ס״ת, ומה מצוה יש כאן, כיון שהס״ת כבר היה כתוב. ואי מיירי כאן שחברו צריך מכור אותו, הלא ימצאו קונים הרבה שיקנו אותו, אבל היכי שהוא כותב ס״ת, או ששוכר איש אחר שיכתוב אותו, הרי הוא מביא מצוה מחדש, שעל ידו ימצא עוד ס״ת שלא היה בעולם עדיין. ולכן הקונה אותו מן השוק כאילו חטף מצוה. שהרבה קונים יש שחפצם לזכות במצוה זו שכבר מצוי׳ בעולם. אבל כשכתבו, הרי הוא כמקבל תורה מהר סיני, שלא היה מצוי בעולם, וכן נראה מד׳ רש״י שם, שכתב שבכתיבה הוה מצוה טפי.

ובחמדת ישראל ח״א (להרה״ג ר׳ מאיר דן פלאצקי, מצוה יח)כתב הטעם, שהקונה ס״ת אינו מקיים אלא המצוה שיש לו ס״ת, אבל לא קיים מצות כתיבה. והו״ד ביסודי ישורון (מע׳ ס״ת) וכתב, שכעין דבריו יש במשנת חכמים על הרמב״ם, שהסביר הא דאמרו חז״ל הקונה ס״ת מן השוק, כחוטף מצוה, ולמה לא אמרו הקונה ס״ת מחבירו כקונה מצוה מחברו. [ראה דרישה שם]. אלא דהמוכר כתבו בתנאי ואמר אי מזדבן שפיר, ואם לאו איפוק בו אנא, וכעין מה שאמרו שחלות תודה ורקיקי נזיר (פסחים לח.) שבאם עשאן למכור בשוק יוצא, שעשאן לשם שימור, וה״ה כאן, ולכן לולי הוא היה קונה הלא היה המוכר מחזיק הס״ת לעצמו למצוה, ובזה שהוא קנאו איבד המוכר המצוה, ולכן נקרא הוא חוטף מצוה. ע״ש.

אם להעדיף כתיבה מהודרת על ידי שליח, או כתיבה בעצמו

וע׳ בח״א (כלל סח אות ז׳), שכתב להסתפק במי שאין כתיבתו נאה אם יעדיף לכתוב ע״י שליח. ע״ש. והנה אע״פ שאמרו שלוחו של אדם כמותו, מ״מ כבר אמרו בקידושין מ. דמצוה בו יותר מבשלוחו, ולכאורה לפ״ז

ד. מצוה להתנאות במצוות לפני השי״ת, ולכן מצוה לכתוב ספר תורה מהודר, בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאים. ומדברי רוב הפוסקים נראה שמצות הידור אינה אלא מדרבנן, ולא מן התורה.ד)

יש להעדיף שהוא עצמו יכתוב את הס״ת, אף שאין כתיבתו מהודרת. ובפרט דמצות הידור אינה אלא מדרבנן. אולם גם מה שאמרו מצוה בו יותר מבשלוחו, אינו מה״ת, אלא סברא הוא כמ״ש רש״י בקידושין שם, דכי עסיק גופו במצוה מקבל שכר טפי, ונמצא דמצות הידור היא מדרבנן, ומצוה בו יותר מבשלוחו ג״כ מדרבנן. וכיון שדין הידור הביאו לו בגמ׳ אסמכתא מהפסוק זה אלי ואנוהו, ואילו למה שאמרו מצוה בו יותר מבשלוחו לא הביאו שום סמך, משמע שיש להעדיף למנות שליח שיכתוב בשבילו ס״ת כדי שהכתב יהיה מהודר, ויעדיף זאת על מה שאמרו מצוה בו יותר מבשלוחו. וכ״פ ביסודי ישורון. וצירף לזה מה שנחלקו הפוסקים אם מצוה בו יותר משלוחו נאמר בכל המצוות כולם, או רק היכא דאיתמר. וראה בילקו״י שבת כרך א׳, לגבי הכנת צרכי סעודות שבת.

ועיין בתבו״ש (יו״ד סי׳ כח אות יד) דמצוה בו יותר מבשלוחו היינו משום כבוד המצוה. וראה בקצוה״ח (סי׳ שפב סק״ב), **ובכרתי ופלתי** (יו״ד סי׳ כב אות ג׳ בפלתי), **וביד שאול** (יו״ד סי׳ רס), **ובחכ״א** (כלל כח בבינת אדם).

ד) **בגמ׳** שבת (קלג:) זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה. ציצית נאה ס״ת נאה, וכתוב בו לשמו וכו׳. וכ״ה בגמ׳ יומא ע. ואח״כ כל אחד ואחד מביא ס״ת מביתו וקורא בו, כדי להראות חזותו לרבים. ופי׳ רש״י, להראות נויו של הס״ת ותפארת בעליה עליה שטרח להתנאות במצוה, שנאמר זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, לולב נאה, ס״ת נאה, לבלר אומן וכו׳. וכ״ה ברמב״ם (פ״ז מהלכות ס״ת) שיש לכתוב ס״ת בכתיבה מתוקנת ונאה.

אם מצות זה אלי ואנוהו מן התורה או מדרבנן

ואם מצות זה אלי ואנוהו מה״ת או מדרבנן, הנה במשנה סוכה (כט:) שנינו, לולב הגזול והיבש פסול. ופירש רש״י, היבש, דבעי׳ מצוה מהודרת, דכתיב, זה אלי ואנוהו. והתוס׳ שם הקשו, דאין ואנוהו אלא לכתחלה, ולא מיפסל בהכי, כדמוכח בפ״ק (יא:) דלולב מצוה לאגדו משום שנאמר זה אלי ואנוהו, ואם לא אגדו כשר. ע״ש. ומשמע שדעת רש״י דזה אלי ואנוהו הוא מה״ת, ולכן לולב היבש פסול. ומה שהקשו התוס׳ מלא אגדו כשר, יש לחלק בין הידור מצוה הנעשה בעת קיום המצוה, כמו לקיחת ד׳ המינים, לבין הידור מצוה שבגוף המצוה, כמו לולב יבש. [וכתב הריטב״א שם, דלולב יבש שאין בו חיות הוי כאדם מת]. ולכן גבי לא אגדו אמרו בגמ׳ דאם לא אגדו כשר, אבל גבי לולב יבש הרי הוא פסול. ודעת התוס׳ נראה דהידור מצוה הוא מדרבנן, שהרי בדאורייתא לא שייך לחלק בין לכתחלה לדיעבד, כמבואר בתוס׳ גיטין (ג: ד״ה וכי). ע״ש. ולא חילקו בין דין לא אגדו לדין לולב היבש. וכ״כ להדיא במנחות (מא: ד״ה אין). וכמ״ש שם בחי׳ הר״ש טויבש. וציין שם לתוס׳ סוכה (כט:) הנ״ל. **שו״ר** בשו״ת יבי״א ח״ג (יו״ד סי׳ יד אות יא) שהביא כנ״ל משם הגאון מקרלין בקהלת יעקב (פסחים סד.) שהוכיח מהגמ׳ שבת (קלג:) ציצית שאין מעכבין את המילה כל זמן שעוסק במילה דוחין את השבת, משום זה אלי ואנוהו. וקושית התוס׳ מאגודת לולב שאינו פסול בדיעבד, לא קשיא מידי, דשאני הידור מצוה מבחוץ שאינו מעכב, משא״כ בגוף המצוה, כגון יבש דלא מיכשר בלולב ואתרוג, וציצין שאין מעכבין את המילה. ועיין בכפות תמרים, ובחידושי החת״ס סוכה שם, ובשו״ת שאג״א (החדשות סי׳ נ׳). ולפ״ז כיון דגבי לא אגדו אמרי׳ דבדיעבד כשר, ממילא ע״כ דהידור מצוה הוי מדרבנן.

אך עיין בתוס׳ פסחים (יא. ד״ה קוצרין) שכתבו, ואין לתמוה מי איכא מידי דמדאורייתא לכתחלה אסור ובדיעבד שרי, דאיכא מילי טובא דבעי׳ שישנה עליו הכתוב לעכב, כגון קדשים. ע״ש. ומשמע דלא רק בקדשים בעי׳ שישנה עליו הכתוב לעכב, אלא גם בשאר איסורי תורה אפשר שלא אסרה תורה אלא לכתחלה. אא״כ יש ראיה מה״ת לאסור אף בדיעבד. ומוכח דגם בדאורייתא אמרי׳ לכתחלה פסול ובדיעבד כשר. וזה סותר לדברי התוס׳ בגיטין הנ״ל. ויש שכתבו שאין מקשים מתוס׳ לתוס׳ בב׳ מסכתות. וראה בזה באורך במאו״י (פסחים יא.). [וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ד או״ח סי׳ כ׳ סוף אות ב׳, דף טו ע״א, וביו״ד סי׳ טו אות ב׳. ע״ש]. ולהסוברים דבדאורייתא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד, ממילא הידור מצוה הוא מדרבנן. [ושמא בהידור מצוה שבקיום המצוה, במצוות שההידור

הוא באדם המקיים את המצוה, בנענוע הד׳ מינים, וכדומה, בזה ההידור הוא מדרבנן, אבל הידור מצוה בחפצא של המצוה, כגון אתרוג מהודר, ולולב שנאגד בהידור, בזה הוא מה״ת. ושמא אין לחלק]. ועיין במהרש״א (שבת קד:) בתוד״ה אמר, שכתב דלא מסתבר שהפסול בס״ת משום זה אלי ואנוהו יהיה מדאורייתא. אכן בקרני ראם שם העיר, דלא משמע כן מסיום דברי התוס׳ שם. [אך כוונת המהרש״א, דלא מסתבר שהתוס׳ יסברו דזה אלי ואנוהו מדאורייתא, אחר שמבואר בדבריהם במס׳ מנחות שהוא מדרבנן]. וכבר אמרו בירושלמי (פרק יב דשבת ה״ה) רבנן דאמרי אין השם מן המובחר, לשיטתו דרבי יהודה השיבוהו, לדברינו אינו כתב, לשיטתך שהוא כתב אינו מן המובחר. והובא ברשב״א (גיטין כ.). ובשו״ת יבי״א הנ״ל העיר מהגמ׳ גיטין (כ.) דמוכח דשפיר פסלינן משום זה אלי ואנוהו אף בדיעבד. ומוכח דזה אלי ואנוהו הוי מה״ת.

וכן משמע מדברי השאג״א הנ״ל, מתוך מ״ש בישוב דעת הרמב״ם גבי ציצין המעכבין את המילה, שחוזר עליהם אף בשבת. וכן מוכח מהסוגיא במנחות (סד.) שחט כחושה ואח״כ שמינה, פטור, ולא עוד אלא שאומרים לו לכתחלה הבא שמינה ושחוט, אלמא מדאורייתא הוא דמחללין שבת כדי להביא שמינה. ובשו״ת תועפות ראם (סי׳ מ׳) כתב, ומ״מ אם יש תואר והדר בכתיבת הסופר, יש בזה מצות זה אלי ואנוהו, ולדעת השאג״א יש בזה מצוה מה״ת. ע״ש. ובשד״ח ח״ב (מע׳ ד׳ כלל יב) כתב, דכ״ז לתירוצו הראשון של השאג״א, אבל לתירוצו השני משמע דלא ברירא ליה אם נוי מצוה הוי מדרבנן או מדאורייתא.

ואמנם בריטב״א (סוכה שם) מבואר, דזה אלי ואנוהו אינו אלא מדרבנן, שכתב, דמה שאמרו דלרבנן מצוה לאגדו משום זה אלי ואנוהו הוא מדרבנן, דאי מדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד. וכן הביא בחקקי לב (או״ח סי׳ טו״ב). וכ״כ הרב בית השואבה (דיני לחזר אחר הידור אות ו׳) בשם הריטב״א. גם בשו״ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח״ג סי׳ לג) כתב, שדעת התוס׳ בסוכה (שם), דזה אלי ואנוהו הוא מדרבנן. ע״ש.

וע״ע בתוס׳ גיטין ג: ד״ה וכי, ובמנחות לח. דבדאורייתא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד. ע״ש. וע״ע בישו״ש ב״ק (סי׳ כד). וכן נראה דעת מרן החיד״א בברכ״י (יו״ד סי׳ ערב) דהידור מצוה הוא מדרבנן. [ואמנם בלקח טוב למהר״י ענגיל (כלל ה׳) מובא דמצינו בכמה דוכתי דפלגינן בין לכתחלה לדיעבד גם בדאורייתא].

והנה בפ״ק דבב״ק (ט:) נסתפקו בגמ׳ גבי הידור עד שליש, אם הוא מלגאו או מלבר, והרי״ף השמיט בעיא זו, ומשמע דנקיט לחומרא, וכתבו הפוסקים, דלאו משום דס״ל דזה אלי ואנוהו הוא מדאורייתא, אלא כמ״ש הר״ן, דהכי עדיף טפי. ומשמע מדברי הר״ן דס״ל בדעת הרי״ף דהידור מצוה הוי מדרבנן, דאל״ה נימא דהרי״ף פסק לחומרא משום דסד״א לחומרא. וראה מ״ש בזה המהרש״ל ביש״ש הנ״ל.

ומרן הב״י (או״ח סי׳ תרנו) כתב, דמ״ש הרא״ש (בסי׳ ד׳) דכיון דלא איפשיטא, לקולא, היינו משום דספק דרבנן לקולא. וכ״כ הפלפולא חריפתא (אות ק׳).

ולפ״ז דעת מרן הש״ע דזה אלי ואנוהו הוא מדרבנן. אבל בשד״ח הביא שיש שביארו בדעת מרן דהידור מצוה מה״ת, אבל שיעור שליש מדרבנן. וע״ש בשד״ח שהאריך אם הידור מצוה הוי מה״ת או מדרבנן. והיא פלוגתא דרבוותא.

ובשו״ת שאג״א הנ״ל כתב, דזו מצוה מה״ת. והגאון בעל משנת חכמים (יסודי התורה יבין שמועה דף יג) תמה עליו שלא ה״ד התוס׳ בסוכה (כט.) דמבואר להדיא דאינו אלא מדרבנן. ועוד, שכל מקום שאמרו חז״ל משום שנאמר, ולא אמרו שנאמר, היינו משום דרבנן הוא, ונקטו קרא לאסמכתא. וכן העלה בשו״ת עין יצחק (או״ח סי׳ ד׳) דהידור מצוה הוי מדרבנן, והוכיח כן מדברי הרא״ש והש״ע (או״ח סי׳ תרנו), שדעתם דשליש היינו מלגו ולא מלבר, והוא משום דהידור מצוה מדרבנן. וכמו כן הוכיח כן מדברי המהרש״א בשבת (קד: תוס׳ ד״ה א״ר חסדא).

גם במרדכי (פרק התכלת במנחות סי׳ תתקמח) ובהר״ן (פ״ב דמגילה) מבואר דזה אלי ואנוהו הוא מדרבנן. ועיין בשו״ת מהרי״א אסאד (יו״ד סי׳ ש׳) שכתב, שאין לדמות לקדשים, דהתם גבי קדשים גלי קרא דצריך להיות מן המובחר, דאם נאמר כבש לא נאמר אחד, אלא בע״כ צריך להיות מן המיוחד שבעדרו. (מגילה כח.). ואף שמדברי הרי״ף בברכות (סוף פ״ג שאכלו) גבי שמאל מהו שתסייע לימין וכו׳, משמע דהידור מצוה הוי מה״ת, וע״ש בהגהות אנשי שם. מ״מ דעת הרבה פוסקים דהידור מצוה הויא מדרבנן. וראה בשו״ת חכ״צ (סי׳ מה), ובעתים לבינה על ספר העתים (הלכות קידוש סי׳ קמ), ובשו״ת עונג יו״ט (סי׳ סג), ובאור שמח (פ״י מהלכות ס״ת ה״ג), ובהגהות מהרש״ם (סוכה כט:).

ועיין בספר חסידים (סי׳ תתע״ח) שכתב: חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצוותיך, לא יעכב האדם את המצוה בעבור זה שאמרה תורה זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, כגון טלית נאה, וס״ת נאה, שלא יאמר אדם הואיל שיש לי טלית לקנות אמתין עד שיביא לי

ה. המקבל מתנה מחבירו ספר תורה כשר, יוצא ידי חובת המצוה.[ה]

ו. מותר לקנות ספר תורה מכספי מעשר כספים. ודין זה הוא גם למי שקיבל על עצמו בקביעות ליתן מידי חודש מעשר כספים, או לשיטת האשכנזים שאצלם דין מעשר כספים הוא מדינא.[ו]

ז. יש אומרים שאין הנשים חייבות במצות כתיבת ספר תורה.[ז]

טלית יפה מאוד, אלא יקנה מיד טלית אף שאינה יפה כ״כ. וכן עיר שאין בה ס״ת, ויש שם סופר שיודע לכתוב, אבל אינו יודע לכתוב כ״כ יפה כמו סופר אחר, שלא יבוא כ״כ בקרוב, מוטב שיכתוב אותו המצוי מיד, אף שאינו יודע יפה, כי ע״ז נאמר חשתי ולא התמהמהתי. ע״כ. וכ״כ עוד בסי׳ רנ״ה וז״ל: אחד היה צריך להתעטף בציצית אמרו לו תמתין עד שבת ותתחיל בשבת לכבוד שבת, אמר להם אילו היה מלבוש אחר הייתי מעכב עד שבת, אבל טלית וציצית לא יעכב, אלא אפי׳ בחול אתעטף בעבור המצוה, כדכתיב חשתי ולא התמהמהתי. עכ״ל.

ה) **כ״כ** בשו״ת דמש״א (סי׳ קלה).

לקנות ספר תורה מכספי מעשר כספים

ו) **כ״כ** בשו״ת מעיל צדקה (להרה״ג רבי מנחם כ״ץ ממיר׳נבורג), שהרי כל מצוה הבאה ליד האדם, כגון להיות בעל ברית [סנדק] או להכניס חתן וכלה לחופה וכיוצא בהן, מותר לעשות ממעות מעשר. וכן לקנות ספרים ללמוד בהם, או להשאילן לאחרים ללמוד בהם, אם לא היה יכולת בידו, ולא היה עושה אותה מצוה, יכול לעשותה מן המעשר. וע״ע בכנה״ג (יו״ד סי׳ רמט), **ובדרישה** (שם אות א׳, ובסי׳ רנח אות ב׳), ובשו״ת בית דינו של שלמה. ע״ש. [והנה במצוות שאדם מחוייב בהם, כגון תפילין וכדו׳, א״א שיקנה מכספי מעשר, דהא בלא״ה הוא מחוייב לקנות תפילין. אך ההפרש בין תפילין מהודרות לתפילין כשרות שלא בהידור, הפרש זה יכול לקחתו מכספי מעשר, בפרט לדידן שאין חיוב גמור ליתן מעשר כספים, וכאשר יבואר. וה״ה הכא שהרי זו מצוה קיומית, אבל אין דין מצוה זו כמצות לולב שופר וסוכה, שכל אחד מחוייב לקיימן. ומצוה זו אף שיש בה חיוב, כבר כתבו כמה פוסקים שיוצאים י״ח בקניית ספרי קודש].

ובעיקר חיוב מעשר כספים, ראה בילקו״י על הימים הנוראים (עמוד קל).

אם נשים חייבות במצות כתיבת ספר תורה

ז) **הנה** אם נשים חייבות במצות כתיבת ס״ת, הנה דעת הרמב״ם והחינוך דנשים פטורות ממצוה זו, והשאג״א תמה עליהם למה יהיו פטורות ממצוה זו, ואי מטעם דפסולות לכתוב הלא פסולות ג״כ לכתוב מזוזה, ומ״מ אשה חייבת במזוזה. והגאון מנח״ח שם כתב, דעיקר המצוה היא הכתיבה, וכיון דפסולות לכתוב אין ביכולתן לעשות שליח. [וראה בילקו״י שובע שמחות ח״א (עמ׳ תקלו), מה שכתבנו לגבי חיוב נשים במזוזה].

ובשו״ת שם אריה (יו״ד סי׳ לז) כתב ג״כ שהנשים פטורות מכתיבת ס״ת, שהרי גבי גט מצינו דבעי׳ שליחות, כדכתיב וכתב לה (תוס׳ גיטין כב: וראש ור״ן שם). לכן גם בכתיבת ס״ת אינו מקיים המצוה רק כשכותב בעצמו או ע״י שלוחו, והני נשי דפסולות לכתוב בעצמן (יו״ד סי׳ רפא סעי׳ ג׳) א״א להן לעשות שליח, דכל מידי שלא מצי למיעבד בעצמו לא מצי למשוי שליח. (נזיר יא.). א״כ היאך נחייבן במצוה זו. ועוד חידש שם, דכתיבת ס״ת הויא מ״ע שהז״ג, שהרי א״א לכתוב בשבת ויו״ט, וכדברי העצמות יוסף (קידושין כט.) דמילה שלא בזמנה הויא מצוה שהז״ג מפני שא״א למול בשבת וביו״ט. ע״ש. ואולם לגבי פרשת זכור לא מצינו שהפוסקים כתבו לפטור את הנשים מקריאת פרשת זכור מחמת שא״א להרוג את עמלק בשבת וביו״ט, וע״כ דה״ט מפני שזמן המצוה הוא גם בשבת ויו״ט, ורק אריא הוא דרביע עליה, ואיסור צדדי הוא שאסור להרוג את עמלק בשבת, וכן אסור לכתוב ס״ת בשבת וביו״ט, אבל זמן המצוה הוא גם בשבת וביו״ט. ובמק״א כתבנו עוד בזה.

ח. במקומות רבים נוהגים שכאשר מכניסים ספר תורה חדש, מניחים בסוף התורה כמה אותיות מופסקות כדי לכבד תלמידי חכמים ואנשים נכבדים למלאת את האותיות בדיו, ויש להזהיר לומר קודם שיכתבו "לשם קדושת ספר תורה". ואין לנשים ולקטנים לכתוב אותיות אלה. אך נער בן י"ג שנה ויום אחד מותר לו לכתוב אותיות אלה, ואם מכרו את השלמת האותיות, וקנו זאת אנשים שאינם מהוגנים, כגון מחללי שבת בפרהסיא וכדו', והם משלימים את צורת האות, נמצא שעל ידי אותו אדם הספר תורה נעשה כשר לקריאה. והרי ישראל מחלל שבת פסול לכתוב ספר תורה. ולכן יש לנהוג שהסופר יכתוב את האותיות שלימות, ורק באמצע כל אות ישאיר חלל ריק, ואחר כך בעת חגיגת הכנסת הספר תורה ימלאו את האות בדיו, ונמצא שגם בלא כתיבה זו הספר תורה כשר, שאם יש אות באופן כזה שאינה מלאה בחללה, כיון שיש כאן צורת אות, הספר תורה כשר. ונמצא שהחילוני שממלא את האות אינו גורם להכשר הספר תורה. ויש חולקים ומצריכים שהסופר יעביר קולמוס לשמה על אותן אותיות. ויש אומרים שאין העברת קולמוס מועילה בזה. ח)

לנהוג לכתוב את האותיות בצדדין ולהשאיר חלל האות ריק למילוי

ח) **הנה** מנהג ישראל קדושים ביום שגומרין את הס"ת ומכניסין אותו לארון הקודש, שמכבדים אנשים חשובים בכתיבת האותיות. או שמוכרים מצוה זו. ואמנם היו גדולים שקראו לבטל מנהג זה, שהרי לפעמים מזמינים אינשי דלא מעלי לכתוב אותיות אלה, ופעמים שאף שמתעוררת שאלה של ס"ת שכתבו מין ואפיקורוס, שדינו בשריפה ר"ל (גיטין סה:). וגם כי פעמים והכתב יוצא מנומר, וליכא הידור, ובעי' שיכתוב כתיבה נאה וישרה. ויש סופרים שחוששין לכל זה, ולכן אחר שמסיימים את האותיות, מוחקים בצינעא כל מ"ש אחרים, וחוזרים וכותבים כל אותן תיבות. וגם זה לא אריך למיעבד הכי. ומפני כ"ז כתב בספר ישועות חיים (דף כט) לבטל מנהג זה, ומי שירצה להשתתף במצוה זו של סיום כתיבת האותיות, יתן לסופר איזה מעות, ויעשהו שליח שיכתוב אותן אותיות שרכש. וקי"ל בכל דוכתא שלוחו של אדם כמותו. ובפרט שע"י התשלומין הכתיבה נחשבת על שמו. והובא ביסודי ישורון, ושכ"כ בשו"ת תירוש ויצהר (להג"ר צבי יחזקאל מבלזאן, סי' ריג). והביא מכתב מהגאון בעל שפת אמת זצ"ל, שכתב: ועל דבר כתיבת האותיות נראה כבוד התורה, לכבד אנשים, וגם אם נמצאים ביניהם אנשים פחותים אין למנוע בעבור זה, בשגם הסופר מתקן אח"כ האותיות. ע"ש.

ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (סי' צ) כתב, שאם הסופר מניח בסוף הס"ת אותיות חלולות בלי דיו באמצע, הרי הקוים חשיבי כאותיות גמורות, שהרי אין מדה לעובי קוי האותיות, ואף שהקוים כפולים, מ"מ נראה שאין בזה פסול, כיון שיש בו עכ"פ צורת אות. אלא שהממלא את האות בדיו הרי הוא ממלא את הקוים ג"כ, כי א"א ליזהר בזה, ודיו שלא לשמה ע"ג דיו לשמה, דעת הפמ"ג לפסול מספק. (ראה במש"ז סי' לב ס"ק טו). ולפ"ז אם האותיות הנ"ל נכתבו ביד אנשים מחללי שבת וכדומה, צריך למחוק את האות ולחזור ולכתוב. [וראה בש"ע יו"ד סי' רפט מי הוא פסול לכתוב ס"ת]. והיכא דא"א למחוק, יעביר עליה קולמוס לשמה.

ואמנם ביסודי ישורון תמה על עצה זו, שהרי הרבה פוסקים עומדים בשיטת הפמ"ג ואוסרים להעביר הקולמוס אח"כ. וה"ד מהר"ש קלוגר בשנות חיים (סי' רעה) שכתב, קטן שהעביר קולמוס פסול. ואמנם המשנ"ב (סי' לב סעי' יא בביאה"ל) כתב, דכתב מעליא הוא, והביא ראיה מדברי האחרונים שהקשו על הפמ"ג מתוס' בגיטין (יט. ד"ה דיו) שכתבו, דדוקא אם כתב הראשון היה שלא לשמה, וכתב השני לשמה, חשיב כתב, והיינו דכוונת התוס' דרק אם הכתב השני אינו מחדש כלום לא להרע ולא להטיב, אז אינו כתב, כי אין בו תועלת, אבל אם מחדש אפי' לקלקול ג"כ הוי כתב. דסוף סוף עשה שינוי ודמי להא דאמרו במנחות (מ:) השתא בבל תוסיף עבר, מעשה לא הוי [בתמיה]. וכמ"ש הב"י (סי' י סע' ו') דאם עבר על בל תוסיף הוי מעשה. ה"נ כמו שתיקון חשיב מעשה וכתב, ה"ה קלקול נמי.

ובשו"ת צור יעקב (להג"ר יעקב הלוי הורוויץ זצ"ל, אב"ד פרבוזנא, סי' קנה) כתב, דהיכא שהסופר כותב את האות בכתב דק, ואח"כ אחר מילא את האות, אף שאינו ראוי יש להכשיר. ע"ש.

ומחלל שבת שכתב אותיות בסוף הס"ת, אם מותר לקרוא בס"ת זה, הנה בטור ובש"ע (סי' לט) מבואר, דס"ת שכתבו מומר לע"ז, או מומר לאנסין, פסול,

ט. מה שנהגו שאנשים רבים שנועדים לדבר מצוה, וקונים ספר תורה כשר למהדרין בשותפות, העיקר לדינא שמקיימים בזה מצות כתיבת ספר תורה. ט)

משום דכתיב וקשרתם וכתבם, כל שאינו בקשירה או אינו מאמין בה, אינו בכתיבה. ע"ש. והיוצא מזה דישראל מחלל שבת בפרהסיא פסול לכתיבת ס"ת, ולפ"ז אם משאירים השלמת כתיבת האותיות בסוף התורה, ואדם חילוני כותב את האות, הרי ללא תיקון זה הס"ת פסול, ונמצא שהחילוני הוא זה שגורם להכשיר את הס"ת, והו"ל ככותב ס"ת. ובפרט שהם אינם מכוונים לשם קדושת ס"ת כלל. ולכן התקנה היא לכתוב צורת האות באופן שתוך האות יהיה ריק, ויעשו צורת האות בקו חיצוני. שאז הס"ת בלא"ה כשר, וכמ"ש בשו"ת שואל ומשיב (כרך ג' ח"א סי' שצ), גבי ילד שלא הביא ב' שערות שמילא את חלל האות אחר שהסופר כתב מהצדדים והשאיר בפנים חלק, שהס"ת כשר, כיון דהאות כבר כתובה כתיקונה, ואין במעשה שלו כלום. ע"ש.

ועיין בשו"ת תבואות השדה ח"ה (בסוף הספר) שכתב, שיש להתיר לקרוא בס"ת זה, ואין לו דין ס"ת שכתבו מין שצריך לשורפו. וכ"כ בשו"ת יד יצחק ח"ג (סי' רסז). אך בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' כד) כתב לחלוק על הרב תבואות השדה, והרב תבואות השדה בח"ו (דף עו) חזר מדבריו הראשונים. ע"ש. ועכ"פ כתיבת אותיות שלא באופן הנז' חמורה יותר, או שהאות שבורה ואינה מחוברת, והמחלל שבת חיבר ע"י דיו את האות והשלימה לצורת אות, הרי הוא זה שגרם לשלימות הס"ת, והו"ל כס"ת שכתבו מחלל שבת.

ולכן לכתחלה יש להמנע מלמכור את כתיבת האותיות, כל שיש חשש שיקנו זאת מחללי שבת בפרהסיא, ואף באותיות חלולות הדין כן, דאע"פ שיש פוסקים שכתבו להקל בזה, הרי מצינו לכמה אחרונים דפליגי בזה, ואין ראוי להכנס לזה בידים.

ואמנם מותר לכבד נער בן י"ג שנה ויום אחד לכתוב בסיום הס"ת, דכיון שהגיע לכלל שנים חזקה הביא ב' שערות, וכדאמר רבא. ואע"פ שדעת המג"א דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא, כבר ביארנו בדיני חינוך קטן לתפילין, שמדברי הראשונים נראה דאף במילי דאורייתא סמכינן אחזקה דרבא, והכי נקטי' לדינא. ובפרט היכא שהסופר כתב את צורת האות בקו דק. ובספר יסודי ישורון כתב לצרף לזה סברת המהרא"י בשו"ת תרוה"ד (סי' רכח) שאם כתב מקצת אות שלא לשמה, ואח"כ נזכר וכתב לשמה, כשר. ועיין באה"ע סי' קלא סעי' ט' לגבי גט, ובב"ש ובפר"ח שם. ואע"ג שיש חולקים על תרוה"ד, יש לצרף סברת הרמב"ם שאם חיסר אות או פסוק כשר לברך על ס"ת כזה, שאין הברכה על ס"ת זה דוקא. ובפרט דמעיקר הדין סמכינן אחזקה דרבא גם בדאורייתא. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב ח"ג (סי' שצ), ובשו"ת רעק"א (מהדו"ק סי' ז'), ובפר"ח (או"ח סי' קמג), וביד שאול (יו"ד סי' רעה). ע"ש.

אם מקיימים מצות כתיבת ס"ת כשכותבים ס"ת בשותפות

ט) ז"ל מרן אאמו"ר זיע"א בתשובה: נשאלתי באנשים רבים הנועדים לדבר מצוה, וקונים "ס"ת" כשר למהדרין, בשותפות, האם מקיימים הם בזה מצות כתיבת ס"ת.

תשובה: הרמב"ם (הל' ס"ת פ"ז ה"א) כתב: "מ"ע על כל איש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו, שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת. וכ"כ הטוש"ע יו"ד (סי' ער). וכתב ע"ז מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (חיו"ד סי' כג), שמלשון זה מוכח, שאם השתתפו אנשים רבים וקנו ס"ת בשותפות, שום אחד מהם לא קיים מצות כתיבת ס"ת, שמצוה זו מוטלת על כל איש מישראל. ע"ש. ובודאי שהטעם הוא משום דכתיב "כתבו לכם", משלכם, כההיא דאמרי' (ב"ב קלז:) אחים שקנו בשותפות אתרוג מתפוסת הבית, נטלו אחד מהם לצאת בו, אם היה יכול לאוכלו (כגון שיש כמה אתרוגים כיוצא בו, אתרוג לכל אחד מהאחים), יצא, ואם לאו לא יצא, שנאמר ולקחתם לכם "משלכם", דלכם משמע שכולו שלו, ולא מקצתו. (רשב"ם, ותוס' סוכה כז:). וה"נ דכתיב "כתבו לכם" בעי' שיהיה כל הס"ת שלו, ולא מקצתו. וגדולה מזו אמרו בסנהדרין (כא:) שאינו יוצא י"ח בס"ת שהניחו לו אבותיו. ומ"ש הרמב"ם (בפרק יא מהל' תפלה ה"א) כל מקום שיש בו עשרה מישראל צריך להכין להם בית כנסת "ולקנות להם ס"ת", זהו רק כדי לקיים מצות קריאת התורה בצבור, אבל לענין קיום מצות כתיבת ס"ת לא מהני שותפות.

גם בשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' נג) כתב, דמלשון הרמב"ם הנ"ל משמע שאין יוצאים י"ח מצות כתיבת ס"ת בשותפות, ולעיקר הדין יש לי ראיות שאין יוצאים י"ח. וכן מוכח מההיא דב"ב (מג.) בני העיר שנגנב ס"ת שלהם אין דנים בדייני אותה העיר, ואין מביאים ראיה מאנשי אותה העיר. ואמאי ליסלקו בי תרי נפשייהו ולידיינו, שאני ס"ת דלשמיעה קאי. ואמאי

לא משני שאינם יכולים להסתלק מפני שבסילוקם יבטלו המצוה של כתיבת הס״ת, אלא ודאי שגם עתה אינם יוצאים י״ח בשותפות. ע״ש.

ובשו״ת באר יצחק (חיו״ד סי׳ יט) הביא ראיה זו, ודחאה, שאפי׳ אם נאמר שיוצאים י״ח בשל שותפות, מ״מ כאן שכבר נגנב מהם ואינו ברשותם, בלא״ה אינם יוצאים, שכיון שנאמר כתבו לכם, בעי׳ שתהיה ברשותם, לכן מקשה הש״ס וליסלקו נפשייהו. ע״ש.

ובהגהות רעק״א יו״ד (ר״ס ער) הביא מ״ש בתורת חיים (סנהדרין כא:), שהכותב ס״ת אין לו להקדישו לבהכ״נ למוסרו לצבור, שכיון שמקדישו הרי הוא של הקדש, ולא שלו, ואינו יוצא בזה מ״ע דכתיבת ס״ת, שנאמר כתבו לכם. וכתב ע״ז הגרע״א, ומשמע דפשיטא ליה להתורת חיים שאם קנו ס״ת בשותפות שאינם יוצאים בזה י״ח, שהרי כשמקדישו לצבור גם הוא שותף בו, ואע״פ כן אינו יוצא י״ח. ע״כ. והסתמך ע״ז בשו״ת ערוגת הבושם (חיו״ד סי׳ רכה). ע״ש. וכן העלה בספר כלי חמדה (פר׳ וילך עמ׳ שכב:). ע״ש.

ובספר פרדס דוד דישבק (פרשת כי תצא) חוכך בזה, דשמא הא דכתיב כתבו לכם, בעי׳ שיהיה כולו משלכם, כדאיתא בב״ב (קלז:) אחים שקנו בשותפות אתרוג מתפוסת הבית, נטלו אחד מהם לצאת בו, אם היה יכול לאוכלו יצא (שהרי כולו שלו הוא). ואם לאו לא יצא, (דכתיב ולקחתם לכם משלכם, שיהא כולו שלו, ולא שמקצתו שלו. רשב״ם). ותמה מאד על מנהג העולם בחברות שכותבים ס״ת בשותפות, ופשוט בעיניהם שכל אחד יוצא בו. ושוב כתב להוכיח כמנהג העולם שיוצאים י״ח בשותפות. (והובא בפת״ש סי׳ ער סק״א).

ובשו״ת ימי יוסף בתרא (חיו״ד סי׳ יד עמ׳ קנד) כתב, שנים שכתבו להם ס״ת בשותפות, כתב בספר מראה הנוגה (דף ו ע״ג) שלא יצאו י״ח. וכן מצאתי בשו״ת בית אפרים (חיו״ד סי׳ סג) דס״ל הכי. ולא מצאתי שום חולק ע״ז, ואפי׳ אם ימצא חולק ע״ז, במ״ע דאורייתא ספקו להחמיר לכ״ע. וזה ברור. ע״כ.

וכן העלה בשו״ת מהר״י אשכנזי (סי׳ ז דף ח סוע״ד), שהדבר פשוט וברור שמצות כתיבת ס״ת אין יוצאים בה בשותפות, אלא היא מצוה על כל יחיד מישראל. ע״ש.

ובספר פלא יועץ (ערך ספר) כתב ג״כ שהקונים ס״ת בשותפות לא מהני מידי ולא יצאו י״ח. ע״ש.

ובשו״ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח״ב סי׳ צד) כתב שמושכל ראשון הוא, שאין יוצאים י״ח כתיבת ס״ת בשותפות. ע״ש. וכ״כ בספרו קנאת סופרים (סי׳ ב דף ה. ושם סי׳ ד וסי׳ ו). **ובשו״ת** שנות חיים (בקונטרס שו״ת סת״ם סי׳ עד דף לד.) כתב להר׳ השואל, ומ״ש להעיר עלי בדבר מצות כתיבת ס״ת בשותפות, הנה אין אחריות שו״ת חכמי זמנינו עלי. ע״כ.

וכ״כ בספר אניה דיונה (דף יא.). שאין יוצאים י״ח מצות כתיבת ס״ת בשותפות. וע׳ להגרי״פ פירלא בפירושו על ספר המצות ח״ג (דף ריג: והלאה). ובספר אור שמח (פ״א מהל׳ ס״ת). ודו״ק.

אולם בשו״ת חסד לאברהם קמא (חיו״ד סי׳ פד) כתב, שלפי שיטת הרא״ש, שעיקר מצות ס״ת אינה אלא כדי ללמוד בו כדכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם. ולכן בזה״ז שאין לומדים תדיר מתוך ס״ת, מצוה לקנות תלמוד ופוסקים וללמוד בהם. ולפ״ז צ״ל שכך היא גזרת התורה כדי שילמד בשלו ולא בשל אחרים, ולא במה שירש מאבותיו, כדאיתא בסנהדרין (כא:). ומעתה אף שיש לו ס״ת בשותפות, כיון שיכול ללמוד בו יוצא י״ח, שעל דעת כן נשתתפו בס״ת שבשעה שישתמש בו כל אחד יהיה כולו שלו. וכעין מ״ש הרשב״א בתשו׳ (סי׳ סב) דה״ט שיוצאים י״ח באתרוג הקהל, אע״ג דבעי׳ לכם משלכם, משום דדמי למ״ש בנדרים (ר״פ השותפין), שאם נדרו הנאה זה מזה, כל אחד נכנס לתוך שלו, (וכתב הר״ן שם שאפי׳ למ״ד אין ברירה, הכא שרי, דאדעתא דהכי נשתתפו שבשעה שכל אחד משתמש בו, יהיה כולו שלו). וה״נ לגבי אתרוג הקהל. ע״ש. וה״ה לגבי ס״ת שפיר י״ל שבשעה שכל אחד לומד בו הוי שלו דאדעתא דהכי נשתתפו בס״ת. ע״ש.

גם הגאון רבי יצחק אלחנן בשו״ת באר יצחק (חיו״ד סי׳ יט) אחר שהאריך לפלפל בזה, סיים שם בד״ה ולפ״ז, דשפיר יוצאים י״ח בשותפות, כמו שמצינו בראשונים גבי אתרוג הקהל, שכל שקנו לצורך מצוה לצאת בו י״ח, אנן סהדי שכל אחד מקנה אותו לחבירו כדי שיצא בו י״ח, וה״ה כאן דאנן סהדי שכל אחד מקנה לחבירו כדי לצאת י״ח מ״ע דכתיבת ס״ת. ע״ש.

גם בשו״ת נפש חיה (חיו״ד סי׳ עה) יישב מנהג החברות שקונים ס״ת בשותפות, וכתב שכולם יוצאים י״ח מ״ע דכתיבת ס״ת, ע״פ דברי הרא״ש הנ״ל, שעיקר מצות כתיבת ס״ת הוא כדי ללמוד בו, כמו שנאמר ועתה כתבו לכם וכו׳ ולמדה את בני ישראל וכו׳, ולכן אף שעיקר המצוה היא שכל אחד יכתוב לו ס״ת, זהו בדורות הראשונים שהיו לומדים מתוך הס״ת, ולכן כל אחד חייב לכתוב לעצמו, אבל בזה״ז שאין לומדים מתוך הס״ת, שפיר יוצאים י״ח בשותפות, כי המצוה היא ע״מ שיקראו בו בצבור, וכשהצבור כולו כותבים ס״ת בשותפות ע״מ לקרות בו, יוצאים בזה י״ח. ע״ש.

ובשו״ת מהר״י אשכנזי (סי׳ ז דף ח ע״ג) דחה הראיה ממה שיוצאים י״ח באתרוג הקהל, דהתם אדעתא דהכי קנאוהו על דעת שבשעת נטילתו כל אחד מהם יהיה

י. המגיה ספר תורה, אפילו אות אחת, הרי הוא כאילו כתבו כולו.[י]

יא. כופין בני העיר זה את זה לקנות להם ספר תורה.[יא]

יב. מי שציוה לכתוב ספר תורה עבור סך מסויים, וייחד לו סופר ונתן מעות אצל אחד, ואחר כך נפטר לבית עולמו, יש אומרים שהנפטר מקיים מצות כתיבת ספר תורה על ידי מה שעשה שליח שיכתוב לו ספר תורה במעותיו. ויש אומרים דמאחר ונפטר קודם שכתבו את הספר תורה, אין מעשה השליחות מועילה שייחשב כאילו קיים המצוה. ומכל מקום אין ספק שהדבר הוא לזכות הנפטר שמקיימים מצוה יקרה זו בממונו.[יב]

שלו לגמרי, אבל ס"ת צריך שיהיה שלו בתמידות. [וכ"כ הגרש"ק בקנאת סופרים תשובה ב דף ה.]. ומ"מ לפי מ"ש הרא"ש שבזה"ז שאין לומדים בס"ת, יוצאים י"ח מצוה זו בספרי חומשים ובתלמוד ובפוסקים, שלומדים בהם. נמצא שגם בכתיבת ס"ת בשותפות שניהם יוצאים י"ח. ואפי' למ"ד דלא דריש טעמא דקרא שאני הכא דגלי קרא בהדיא טעמה של המצוה, דכתיב ולמדה את בני ישראל וכו'. ושוב האריך בזה, לפמ"ש הב"י והב"ח והט"ז שגם להרא"ש באמת שגם בזה"ז עיקר המצוה בכתיבת ס"ת וכו'. ע"ש.

וכ"כ השואל ומשיב (קמא ח"א סי' רסו, ורביעאה ח"ג ס"ס קלז), ושכן העלה בספרו יד שאול שיוצאים י"ח המצוה בכתיבת ס"ת בשותפות. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת עמק יהושע שפירא (סי' יא, דף נז.), שיש טעם לשבח למנהג העולם שחברה של אנשים רבים כותבים ס"ת בשותפות לצאת י"ח מצות כתיבת ס"ת, ותמהו האחרונים דהא כתיב "כתבו לכם", ואמרתי הטעם לפי שהס"ת אין בו דין חלוקה כלל כמ"ש בב"ב (יא.): "ובכתבי הקודש אע"פ ששניהם רוצים לא יחלוקו", הילכך אדעתא דהכי נשתתפו ע"מ שכל אחד בשעה שהוא לומד בו הרי הוא שלו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת צור יעקב (ס"ס קח), שלדעת הרבה פוסקים יוצאים י"ח מ"ע של כתיבת ס"ת בשותפות. ע"ש. וכ"ד מהרי"ץ דושינסקי בשו"ת מהרי"ץ ח"א (ס"ס צא).

גם מהר"א ברודא בתשובה, והיא לו נדפסה בספר נחל אשכול על ספר האשכול ח"ב (עמ' לו), העלה הלכה למעשה, כי מי שאין יכולת בידו לעשות המצוה של כתיבת ס"ת לבדו, יכול לסמוך להשתתף עם הקהל, כיון דלהרא"ש בלא"ה יוצאים בזה בשאר ספרים. ואפי' להב"י שמצות ס"ת במקומה עומדת, מ"מ יוכל לסמוך על השותפות עם הקהל. אבל מי שיש לו יכולת לכתוב ס"ת בפ"ע כן יעשה, ותע"ב. עכ"ד.

המגיה אות אחת בספר תורה כאילו כתבו כולו

י) רמב"ם שם. וכ"כ בהגמ"י (פ"ז מהלכות ס"ת ה"א), דהא דאמרו דבהגהת אות אחת הרי הוא כאילו כתבו כולו, היינו באדם הלוקח ס"ת מוטעה שעד עתה היה באיסור ביד המוכר. ע"ש. וכתב בכלי יקר (פרשת האזינו), דכוונתו בזה, שקנה ס"ת פסול, שאז לא קיים המוכר מצות כתיבת ס"ת, ונמצא שאינו מבטלו ממ"ע ולא הוה בגדר מצוה הבאה בעבירה, ובהגהתו עשאה לתורה שלימה, וכשרה, לפיכך מקיים עי"ז המצוה בשלימותה, וזה הוה כמו שהביא מצוה מחדש, ולכן נחשב לו כאילו כתבו כולו. והו"ד ביסודי ישורון (מע' ס"ת), וכתב עוד, דבחסרון אות זה לא נקרא ס"ת, ואין קורין בו. וכן מצינו לגבי שבת, דבהגהת אות אחת עשאו לספר אחד שלם, וחייב כאילו כתב ב' אותיות. (שבת קד:).

יא) רמב"ם (פרק יא מהל' תפלה ה"א). והיינו מפני שהצבור צריכים לחזור שיהיה להם ס"ת, שהרי היחיד אינו מחוייב למוסרו לצבור, וקצת ראיה לזה ממשה רבינו ע"ה שכתב י"ג ספרי תורה, ומסרן לשבטים כדי שיהיה לכל אחד מהם ס"ת.

ציוה לכתוב ספר תורה קודם פטירתו

יב) הנה בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' כה) נשאל באחד שציוה לכתוב ס"ת עבור סך מסויים, וייחד לו סופר והשליש מעות אצל אחד, ובני עירו רצו למכור ס"ת מביהמ"ד בכדי לקיים צוואתו, ובמעות אלו יקנו המקוה שזה דבר נחוץ מאד. וכתב שם לדון, אם הנפטר קיים מצות כתיבת ס"ת ע"י מה שעשה שליח שיכתוב לו ס"ת במעותיו, דאז אסור לשנות דיבורו, או דילמא נימא הואיל וכתיב במתים חפשי איך יקיים המצוה לאחר מיתתו. ותלה הדבר המחלוקת הרמב"ם והטור בעשה שליח לגרש את אשתו בעודו בריא, ואח"כ אחזו חולי שטות, והשליח נתן גט, אם הוי גט או לא, דהנה בגמ' (פרק מי שאחזו ע:) מובא מחלוקת בין רבי יוחנן וריש לקיש, במי שאמר כתבו גט לאשתי, ואח"כ אחזו קורדייקוס [חולי שטות] וחזר לומר לא תכתבו,

רבי יוחנן אומר אין כותבין אלא לכשיבריא, דמדמי ליה לשוטה. ולריש לקיש כותבין לאלתר, דכיון דסמיה בידיה הו״ל כישן. והרמב״ם (פ״ב מהלכות גירושין) כתב, אם היה בריא בשעת מינוי השליחות ואח״כ אחזו חולי שטות, אם נתנו השליח הו״ל גט מה״ת, ואינו פסול אלא מדרבנן, שלא יאמרו שוטה בר גירושין הוא. ומבואר, שבדיעבד אם כתבו בשעה שהיה חולה, כשציוה בהיותו בריא, הגט פסול מדרבנן. אך בטור (סי׳ קכא) כתב, שאין כותבין גט בעודו בחוליו, ואם כתבו אינו כלום.

ומרן הב״י (שם) הקשה, דאם רבי יוחנן מדמי לה לשוטה, הו״ל למימר בטל, דלית ביה מששא, ושמא כדי לא להפליג מחלוקתם הוא. ובאמת, שהאחרונים מיישבים דעת הרמב״ם, שהוא ז״ל סובר דאף במי שציוה לתת גט ונשתטה, כל הפסול בזה הוא מדרבנן, דמה״ת מאחר שציוה כשהיה בריא, נסתלק הוא מכאן, וזה השליח במקומו בא, ויכול ליתן הגט, ורק מחשש שמא יבואו להתיר בשוטה עצמו, בלא שליח, לכן גם כשמינה שליח פסולוהו [ראה בהגר״א, ובפר״ח, ובגט פשוט]. וה״ה כשמינה שליח ונעשה גוסס, דהשליח נותן שפיר הגט ליד האשה. ומעתה שפיר כתב הרמב״ם בלשון פסול, ולא כתב בטל, דהוא רק חששא שמא קורדייקוס בעצמו יתן הגט. וזה מה שמדמה רבי יוחנן קורדייקוס לשוטה.

ועיין בקצות החושן (סי׳ קפח סק״ב) שכתב, דמי שהיה פקח בשעה שעשאו שליח, וקודם שהשליח גמר שליחותו נשתטה המשלח, אם אזלינן בתר מעיקרא והרי בשעה שעשאו שליח פקח היה ועומד במקום המשלח, או דאזלינן בתר סוף, והרי בשעת גמר השליחות נשתטה המשלח ובטלה השליחות. והביא בזה מחלוקת הרמב״ם והטור הנ״ל, ושהפר״ח העלה כדעת הרמב״ם, וכתב, דאפי׳ גוסס דאינו בר גירושין אם עשאו שליח קודם, ואח״כ נעשה גוסס נמי מהני השליחות. ע״ש. והעיר בקצות, שלפי דעת הרמב״ם דלא מבטל השליחות מה״ת אפי׳ נשתטה בעת גמר השליחות, שכבר עמד שליח במקום משלח, א״כ לפ״ז הא דתנן בגיטין האומר תנו גט זה לאשתי, ושטר שחרור זה לעבדי, ומת, לא יתן לאחר מיתה, לכאורה צריך ביאור דמאי שנא, הרי השליח עומד במקום המשלח. וכמו בשוטה ובגוסס שאין מעשיהם כלום, עכ״ז אמרי׳ דהשליח עומד במקום בעל, א״כ מאי שנא הכא. ועיין בתוס׳ גיטין (יג.) ד״ה לא יתנו לאחר מיתה, שכתבו, דקמ״ל דאין גט לאחר מיתה. ואע״ג דבהדיא תנן בפרק מי שאחזו (עב.) דאין גט לאחר מיתה, י״ל, דהכא איצטריך לאשמועינן דאע״ג דמינה המגרש השליח בחייו, לא חשיב להיות כמותו לאחר מיתה, וכאילו הוא עצמו קיים, אלא חשיב גט לאחר מיתה. והתם אשמועינן דאע״ג שבא הגט ליד האשה מחיים, הוי גט לאחר מיתה. ע״ש.

וכתב בקצות, דנפ״מ בזה בדין מתנה או מכר, במי שמינה שליח שיתן מתנה לפלוני, או שיכתוב שטר מכירה בשמו על עסק מסויים, ואח״כ המשלח נשתטה, שלדעת הרמב״ם דמה״ת הוי גט, ואינו פסול אלא מדרבנן שלא יאמרו שוטה בר גירושין הוא, א״כ הכא גבי ממון כה״ג לא חיישינן, והוי מתנה ויכתוב השטר מכר. דרק בגט חיישינן שמא יתירו בו עצמו. אבל לדעת הטור אינו יכול לכתוב ולמכור בשמו, שהרי שוטה מה״ת אינו מגרש בשליח, וה״ה במכר, שאינו מטעם גזירה. דמה״ת הוי ביטול השליחות כל שנשתטה בשעת גמר השליחות וא״כ גם בממון נמי ליכא שליחות. וטעם הרמב״ם הוא, דאין השליחות בטלה, משום שכבר השליח עומד במקום המשלח בשעה שעשאו שליח. [ולגבי גט צריך לומר, דאחר שהבעל מת כבר פקע כח אישות שהיה לבעל באשה, ולכן שוב אין השליח יכול ליתן הגט, וזקוקה לחליצה].

ולדעה זו אין לחלק בין סמי בידיה לאין סמי בידיה, דלהרמב״ם שליח דשוטה מגרש מה״ת, ורק מדרבנן אינו מגרש, ולהטור מה״ת אינו מגרש. ועיין בב״י שם שכתב, שהרמב״ם לא פליג, דבנשתטה לגמרי הגט בטל מה״ת, ורק בסמי בידיה התיר מה״ת, אבל מהפר״ח מבואר שהרמב״ם לא פליג גם אשוטה ממש. וכן מבואר מהחלקת מחוקק, שאם הגמ׳ מדמה קורדייקוס לשוטה, משמע דאף דסמי בידיה לרבי יוחנן כשוטה ממש הוא, ואין לחלק בו.

והנה במ״ש הקצות דמי שציוה כשהיה בריא ואח״כ נשתטה וכו׳, החזו״א זצ״ל (הלכות גיטין סי׳ פו סק״ד) העיר בזה, דאם עיקר דין של שליח שוטה הוא מדרבנן, הו״ל להש״ס בגיטין לומר כן, ורק אח״כ לדון במי שאחזו קורדייקוס אי דמי לשוטה או דדומה ליושן. והעיקר חסר מהספר. ועוד, דא״כ למה בגמ׳ אמרו, דמר מדמה לה לשוטה ומר מדמה לה ליושן, נדון בו עצמו אם בשליח של קורדייקוס יש לגזור אטו קורדייקוס עצמו, או לא. אבל אי נימא דשליח של שוטה אינו מגרש מה״ת, ואין זו גזירה, אתי שפיר מאי דמדמי לה לשוטה, דלאו מדין גזירה קאתינן עלה. וע״ש שהעיר עוד מדברי הירושלמי. ולכן העלה החזו״א, דאין לצרף זאת אפי׳ לסניף בעלמא, ומה שמסתמכים על לשון הרמב״ם שכתב פסול ולא כתב בטל, יתכן שדעתו שהוא פסול, אך יש ראיות שגם

סימן לט - תפירת ספר תורה על ידי אשה

א. יש ליזהר ולהחמיר לכתחלה שלא לעשות שום תיקון של הספר תורה על ידי אשה, הן לגרור הדבוקים באותיות, הן לתפור היריעות ולחברם יחד בגידין, וכדומה. ובדיעבד אם הפרידה הדבוקים שבין אות לאות על ידי גרידה, או תפירת היריעות, הספר תורה כשר, אך אם אפשר בקלות להתיר התפירות שתפרה האשה ולחזור ולתופרם בכשרות, טוב שיעשו כן. והנכון שהאיש יתפור למטה ולמעלה ובאמצע, וגם בין לבין יתפור האיש, ואז תקרא כל המלאכה על שמו של הסופר או על כל פנים האיש. ויש מקומות בחוץ לארץ שנוהגים שאת היריעות האחרונות תופרים בני המשפחה שתרמו את הספר תורה, וגם הנשים תופרות, אך אצלינו לא נשמע כלל לתת לנשים לתפור יריעות הספר תורה, וכן ראוי להקפיד ולהזהיר הסופרים על זה.א)

דעתו של הרמב"ם שהוא בטל. ושמא טעות סופר כאן שכתוב פסול. ע"ש.

אולם מצינו חבר לדעת הרמב"ם, והוא תוס' ר"י הזקן (קידושין עח:) לענין גוסס, שכתב, ומכאן מוכיח רבינו יואל דגוסס אע"פ שדעתו מיושבת, אינו נותן גט, דחשיב כמת, וכמו שאינו יכול להקנות מתנה, ה"ה שאינו יכול ליתן הגט. ואע"ג דבפרק מי שאחזו אמר רבי יוחנן דמי שאמר לשליח כשהיה בריא לתת גט ואחזו קורדייקוס, שאין נותנין הגט, היינו משום גזרה שמא כשהוא יצוה בעודו קורדייקוס וכו'. אבל מה"ת הוי גיטא. אבל בגוסס, כאן מעמידין על דין תורה שנותנין הגט. דלא חיישינן לשום חורבא דניגזור בה כבשוטה. ובהדיא אמרו בברייתא, דמי שהיה צלוב וכו' כותבין גט לאשתו כל זמן שיש בו נשמה. ולגבי מתנה, בעי' שיהיה בר נתינה בעת הזכייה. ולכן כשנפלו בעת גסיסתו לאו בר זכיה הוא להקנותו. ובגט הוא כשר רק בגלל שמינה שליח, שממשיך שליחותו. ע"ש. ודו"ק.

וניהדר אנפין לנ"ד, דמי שציוה לכתוב לו ס"ת ומת, השליחות מתקיימת אחר מיתתו, ויתכן שיקיים בזה מצות כתיבת ס"ת גם לאחר פטירתו, דאף שמת פטור מן המצוות, מ"מ כיון שמינה את השליח קודם פטירתו, מעשה השליח מתייחס אליו גם לאחר פטירתו, להיחשב לו כאילו קיים מצוה יקרה זו. שלדעת הרמב"ם אזלינן בתר שעת מינוי השליחות.

ולפ"ז אין לשנות מרצונו לבנות במעות אלו מקוה, ולבטלו ממצות כתיבת ס"ת. אולם י"ל דאחר פטירתו התבטלה השליחות, וכמו שכתבו התוס' (יבמות מד. ד"ה כל שאינו)דשוטה עולה לחליצה כמו ליבום, אלא דפומיה כאיב, ומה"ט לא נתבטל כאן השליחות לדעת הרמב"ם, משא"כ במת דלאו בר גירושין הוא, וה"ה במתנה כה"ג במת, דנתבטל, ולכן בהאי דינא דס"ת לא שייך לומר שמקיים המצוה לאחר פטירתו. ומיהו זכות גדולה יש לנפטר במה שעושין מכספו ס"ת, ובגרמתו נכתב זה הס"ת.

ועיין בספר חסידים (סי' תשמז) שכתב, אודות ב' ספרים שנכתבו ע"י שני אנשים, והאחד מהם מת אחר שהשכיר הסופר לכתבו, והשני עדיין חי, אמר חסיד אחד, שמוטב שיקראו בספר שבעליו חי מפני שהוא חייב עוד במצוות, משא"כ המת. ע"ש. ועוד כתב שם (סי' קע) דכל מה שצוה המת ועשו כאילו עשה הוא בעצמו, וכמו שמצינו בעצמות יוסף דכתיב ויקח משה את עצמות יוסף, וכן בדוד שבית המקדש נקרא על שמו, וזה משום שהכין הדברים ושלמה בשליחותו הוא דקעביד. וכן באדם שנתן מעותיו וקנו בהם דבר מצוה, דזכות היא לו. ונראה מדבריו שיש בזה זכות לנפטר. וה"ה בנ"ד.

ואשה שציותה קודם פטירתה לכתוב במעותיה ס"ת, אם חייבין לקיים צוואתה, כתב בשו"ת אהל יהושע (סי' קלב), שאין לחייב את היורשים לקיים צואתה.

תפירת יריעות ספר תורה על ידי אשה

א) בגיטין (מה:) תנן, ס"ת תפילין ומזוזות שכתב מין ומסור עכו"ם אשה וקטן פסולים דכתיב וקשרתם וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה.

ואם אשה כשרה לתפור את הס״ת, הנה גבי תפילין כתב הטור (סי׳ לט), שכל הפסול לכותבן פסול בכל תיקון עשייתן. ולפ״ז מאחר ואשה פסולה בכל תיקון עשיית התפילין, ה״נ לענין תפירת היריעות של הס״ת, שהרי אנו למדים דיני ס״ת מדיני תפילין, כמבואר במנחות מב. וכ״כ בשו״ת מהר״ם מלובלין (סי׳ סח). והביא שם דעת המג״א בהלכות לולב (סי׳ תרמט) דמשמע דלכתחלה לא יעשו כן, אך בדיעבד אין לפסול.

ובאמת שמדברי הרמב״ם (פ״י מהלכות ס״ת ה״א) משמע דאין זה פוסל בס״ת, שכתב עשרים דברים הפוסלים בס״ת, ואם נעשה אחד מהן הרי הוא כחומש מן החומשים שמלמדין בהם תינוקות, ואין בו קדושת ס״ת ואין קורין בו ברבים. ומנה שם את הדברים הפוסלים בס״ת, וביניהם ס״ת שכתבו אפיקורוס, או כיו״ב משאר פסולין. ומשמע מדבריו שרק לענין הכתיבה אם כתבו אחד משאר הפסולים הס״ת פסול.

אבל לגבי תפירת הס״ת אין להקפיד בזה.

ואמנם בביאה״ל (סי׳ לט סק״ב) כתב, לענין תפירת ס״ת ע״י נשים, וה״ה כל אלו הפסולים, יש הרבה מפקפקין בזה, על כן יש ליזהר מאד ע״ז, דלא כמו שנהגו איזה סופרים להקל בתפירת ס״ת ע״י נשים בעת סיום הספר. ובדיעבד אם אפשר בקלות להתיר התפירות שתפרה האשה ולחזור ולתופרן בהכשר יחזור ויתקנם, דכיון שיודע המקומות ואפשר לו לתקנם, הוי כלכתחלה גמור, אבל בלא״ה אין להחמיר בדיעבד. וכ״פ מהר״ם מלובלין. ובעל מגן האלף חלוק עליו ומצריך להתיר התפירות אפי׳ בדיעבד, ובמקום שהמנהג שנותנין לנשים לתפור הס״ת, וא״א לשנות המנהג, צריך להזהיר וליזהר שהתפירה הראשונה והאחרונה וגם באמצעו, יעשה הסופר מקודם ואח״כ יתן לנשים לתפור. ע״כ.

גם בקול יעקב (סי׳ רעח אות טז) כתב, יש ליזהר ולהחמיר שלא לעשות שום תיקון הס״ת ע״י אשה הן לגרור הדבוקים באותיות הן לתפור היריעות ולחברם יחד בגידין, ובדיעבד אם הפרידה הדבוקים שבין אות לאות ע״י גרידה או תפירת היריעות, הס״ת כשר, ואם אפשר בקלות להתיר התפירות שתפרה האשה ולחזור ולתופרם בכשרות, הכי עדיף. וכן מבואר בפוסקים. וכ״כ מהר״ם מלובלין, ובמקדש מעט (סי׳ לט), ולכן העצה יעוצה לתפור למטה ולמעלה ובאמצע, וגם בין לבין יתפור האיש, ואז תקרא כל המלאכה על שמו של הסופר או עכ״פ האיש, וגם כל העם על מקומו יבוא בשלום.

ואחר שנים שכתבנו בזה, הגיע לידי תשובה ממרן אאמו״ר זיע״א בענין הנז׳, [ונדפסה בשו״ת יבי״א ח״ט, חיו״ד סי׳ יח] והעלה כדברינו, אך הביא שם עוד מדברי פוסקים רבים שדנו בזה, והביא מ״ש הגר״ש משאש זצ״ל בשו״ת שמש ומגן ח״ג (תאו״ח סי׳ פה אות טז) שמנהג מרוקו שהנשים תופרות יריעות הס״ת. והעיר עליו ביבי״א, שלא זכר מדברי כל הפוסקים הנז׳, שאין לתת לנשים לתפור את יריעות הס״ת, ע״פ מ״ש מרן בש״ע (סי׳ לט ס״ב) שכל שפסול לכותבן פסול בכל תיקון עשייתן. וקי״ל בגיטין (מה:) ס״ת ותפילין ומזוזות שכתבן עכו״ם ועבד ואשה וקטן וישראל מומר פסולים. א״כ תפירת היריעות שהיא בכלל תיקון עשיית הס״ת, נשים פסולות לתופרן. ואמנם בשו״ת מהר״ם מלובלין (סי׳ סח) כתב לדון בזה, ומסיק דבדיעבד אם אפשר להתיר התפירות ולחזור ולתופרן ע״י אנשים, יש לתקן כך. ע״ש. ובמחצה״ש (סי׳ לט סק״ו) כתב, שנשים פסולות לתפור ולחבר יריעות הס״ת, והוא פשוט בתשובת מהר״ם מלובלין שם. ע״כ. וצ״ע. ובספר מגן האלף (קונט׳ עשרים גרה דף צו) האריך ע״ד המהר״ם מלובלין, וכתב עליו, ולפע״ד אפי׳ בדיעבד יש לפסול, ושם (דף צח) סיים, סוף דבר בהא סליקנא ובהא נחיתנא, שאין להתיר כלל תפירת נשים ביריעות הס״ת. ושמעתי שיש סופרים שעושים כן כדי להרבות להם שכר, וקורא אני עליהם נשכרתם ממון ואבדתם נפשות ידיהם דמים מלאו תרתי משמע, אלה החטאים בנפשותם, ואפי׳ אם חוזרים ומתירים תפירות הנשים, לא פלטי מאיסור אונאה וגזל וכו׳. ע״ש. ובשו״ת יהודה יעלה אסאד (חיו״ד סי׳ רפא) כתב, זה ימים נודע לי שנהגו כמה סופרי סת״ם, בסיום כתיבת ס״ת, להניח לתפור יריעות הס״ת ע״י נשים, על מנת לקבל שכר מהנשים, ולא שמעתי ד״ז בלתי היום, ותמהתי מאד ע״ז, דלכאורה מה שכתוב כתבו לכם את השירה הזאת, כל דיני ס״ת שנתפרשו בהלכה למשה מסיני בכלל, וכמ״ש הרמב״ן (סוכה ט.) בדין עיבוד דבעי׳ לשמה, וא״כ גם תפירת היריעות שהיא הלכה למשה מסיני פסולה בנשים וכו׳. אלא שי״ל דשאני עיבוד הגויל שקודם הכתיבה שהוא גוף הקדושה, אבל תפירת היריעות אינה אלא הזמנה, ולא עדיף משרטוט, שכתב בס׳ התרומה, שהשרטוט א״צ לשמה, ויכול אפי׳ הגוי לעשותו. ע״כ.

והנה גם העיבוד דבעי׳ לשמה, כשר ע״י אשה, ומכ״ש התפירה שכשרה בנשים מעיקר הדין, אולם י״ל שאפשר לאסור התפירה לכתחלה ע״י נשים, משום שאין זה כבוד לס״ת וכו׳. ושו״ר במג״א (סי׳ לט סק״ב)

בשם המהר״ם מלובלין דפשיטא ליה דלכתחלה אסור לאשה לתפור יריעות הס״ת, אבל בדיעבד משמע דכשר. אולם במחצה״ש הביא לפסול והזהיר את הסופרים ע״ז. ומדברי הרמב״ם (פ״י מהל׳ ס״ת) שלא מנה פיסול זה, משמע שאינו פוסל בדיעבד. ואפי׳ את״ל שגם הרמב״ם אוסר בס״ת כל התיקונים שלו, ע״י אשה או גוי, היינו רק לכתחלה, ומשום גזירה אטו כתיבה. וגם המהר״ם מלובלין סיים, שעכ״פ לכתחלה אסור, ובדיעבד אם אפשר בקלות להתיר תפירות היריעות ולחזור ולתופרם ע״י אנשים צריך לעשות כן, וכן העתיקו להלכה בספר בית לחם יהודה (סי׳ רעה). עכת״ד. ובספר קול יעקב (סי׳ רעח ס״ק טז) ה״ד המהר״ם מלובלין להלכה. ולא ראה דברי המחה״ש והגאון מפלאצק שמחמירים בזה לפסול אף בדיעבד. גם בביאה״ל (סי׳ לט) כתב שהרבה פוסקים מפקפקים על תפירת יריעות הס״ת ע״י נשים. ובדיעבד אם אפשר בנקל יש להתיר תפירתן ולחזור ולתופרן בהכשר. ובמקום שכבר נהגו להקל וא״א לשנות המנהג, צריך להזהיר את הסופר שיתפור בעצמו תפירה ראשונה ואחרונה באמצע, ואח״כ יתן לנשים לתפור. ע״כ. ובשו״ת דברי יעקב שור (סי׳ ז׳) כתב, דבכלל כתבו לכן את השירה הזאת נכללו כל דיני הס״ת, וכמ״ש הרמב״ן (סוכה ט.). וא״כ ה״ה תפירות היריעות שהנשים פסולות להן, כיון שהן הלכה למשה מסיני. וכ״כ במחצה״ש. וגם אם הסופר יתפור בעצמו חמש תפירות, לא פעל כלום, שאף שבדיעבד די באלו, מ״מ כיון שלכתחלה בעי׳ תפירת הכל, תפירת נשים שפסולות לתפירה גרע טפי מאילו לא נתפרו. מעין מ״ש התוס׳ במנחות יח: אלא דמ״ש במחצה״ש לפסול ע״פ המהר״ם מלובלין, המעיין בתשובת מהר״ם יראה שאינו מוכרח. ולכן אף דלכתחלה גם באופן שהסופר יתפור חמש תפירות לא נכון לעשות כן, ויש בזה ג״כ בזיון לס״ת שיתנו לנשים להתעסק עמו, מ״מ כיון שכבר נעשה מעשה, וגם כמה שנים קראו בס״ת זה, אין להתיר התפירות ע״מ לתופרם, שיצא מזה לעז. אבל מכאן ולהבא לא יעשה כן, ויש להזהיר הסופרים לבל יקלו ראש בזה. וכ״ש שלא יניחו לנשים לתפור הכל, שגם בדיעבד צריך להתיר התפירות ולחזור ולתופרן בהכשר. ע״כ.

ויש להעיר ע״ד, לפמ״ש מרן בש״ע (סי׳ לב ס״מ) שמצוה להשחיר את עור הבתים של התפילין, ומוכח שם שלדעת מרן בדיעבד אם לא השחירם כשרים. וכ״כ בשו״ת זב״צ (או״ח סי׳ ד-ו). וכתב הרמ״א (סי׳ לג ס״ד) שבדיעבד אם השחירם גוי כשרים. וא״כ נראה דה״ה כאן, היכא שבדיעבד כשר, אין קפידא שיהיו שאר התפירות ביריעות הס״ת ע״י נשים. ובספר תורת חיים סופר (סי׳ לט סק״ט) כתב שיש סמך למנהג העולם שהנשים תופרות יריעות הס״ת, עפמ״ש הש״ך (סי׳ רפא סק״ו) בשם הדרישה, שמדברי הרי״ף הרא״ש והטור נראה דעבד ואשה וקטן רק לגבי תפילין פסולים מדאורייתא, ולא לגבי ס״ת. וכתב עליו הש״ך ואינו מוכרח. אבל לפע״ד נראה דכוונת הדרישה שיש לפסול בזה בתפילין מדאורייתא, אבל בס״ת הוי רק מדרבנן. ולפ״ז י״ל דבס״ת אין הנשים פסולות אלא רק לכתיבה אבל לא לשאר תיקון הס״ת. ע״ש. ולפע״ד אין דבריו מחוורים בזה. גם הלום ראיתי בספר כמו השחר (מע׳ ת׳ אות ג׳) שכתב ללמד זכות על המנהג לתפור יריעות הס״ת ע״י נשים, תפירות שהן יותר מן השיעור הצריך לתפור ע״פ הדין, לפי שנותנים הרבה ממון, שמנהג ישראל תורה הוא. וה״נ כאן אם יתפרו עיקר התפירות בהכשר ע״י אנשים, והיותר מן השיעור יתפרו הנשים, ש״ד. אלא דמ״מ יש לחשוש שמא יפסקו התפירות שנתפרו ע״י אנשים וישארו רק התפירות של הנשים לבד, ויכשירו הס״ת ע״י תפירות אלו. ע״ש.

ועיין בספר חסידים (סי׳ רעט) אחד היה תופר יריעות הס״ת, ובא כומר נוצרי ורצה לעזור לו ולא רצה היהודי לתת לו, לפי שנאמר (נחמיה ב, כ) ואנחנו עבדיו נקום ובנינו, ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים. וכתב במקור חסד שם, שמדברי רבינו נראה שהפיסול של כל שאינו בקשירה אינו בתפירה לא שייך בתפירת יריעות הס״ת אפי׳ לכתחלה. ובחס״ל כתב, דרבינו מיירי שהיהודי עשה עיקר התפירה בראשי היריעות ובאמצע, והנכרי רצה לסייע לו בתוספת התפירה, שאינה מעכבת, כמ״ש בפת״ש בנחלת צבי (יו״ד סי׳ רפא), ולא רצה היהודי להניחו גם לזה. ע״ש. ומוכח דבאשה כה״ג שרי, ושלא כמו שהחמיר בס׳ כמו השחר. וכ״כ בביאה״ל, שבמקום שנהגו שהנשים תופרות יש להזהיר הסופרים שיתפרו התפירה הראשונה והאחרונה ובאמצע. ע״ש. ואצלינו לא נשמע כלל לתת לנשים לתפור את יריעות הס״ת, וכן ראוי להקפיד ולהזהיר הסופרים ע״ז.

סימן מ - לנהוג קדושה בתפילין

א. אסור לתלות את התפילין על היתד, [או מתלה] כיון שהוא דרך בזיון. בין שהבתים תלויים למטה, בין שהרצועות תלויות למטה. ויש אומרים שאם הוא באקראי בעלמא, וכגון שאוחז את הרצועות בידו והתפילין תלויות למטה לצורך הנחת התפילין, אין להקפיד. אך דעת כמה פוסקים להחמיר בזה שלא לאחוז בקשר התפילין גם בעת שמניח התפילין, באופן שלא יהיו התפילין תלויין. [והיינו כשתופסים את הרצועה, והבית של התפילין נמצא תלוי באויר, אבל כשתופס הבית של התפילין והרצועות נתלים, אין בזה כל חשש]. א)

ב. כבר פשט המנהג לכתוב פסוקים ודברי תורה ותולין אותן בכתלי בית הכנסת, וכן תולין על הכתלים נוסח בריך שמיה, ושויתי ה׳ לנגדי תמיד עם נוסח למנצח, ואין בזה כל חשש של תליית דברי תורה, אחר שנעשה בדרך כבוד. ב)

לתלות בית התפילין בעת הנחת תפילין של ראש

א) ע״פ המבואר בגמ׳ ברכות (כד.) אמר רבי חנינא אני ראיתי את רבי שתלה תפיליו. מתיבי, התולה תפיליו יתלו לו חיין, דורשי חמורות אמרו, והיו חייך תלואים לך מנגד זה התולה תפיליו, לא קשיא הא ברצועה הא בקציצה. ואיבעית אימא לא שנא רצועה ולא שנא קציצה אסור, וכי תלה רבי בכיסתא תלה. ע״כ. וכ״ה בש״ע (סי׳ מ׳ ס״א). וכתב בח״א, דאפי׳ אם תולה התפילין בתוך ארון קודש, כיון שהוא דרך תלייה אסור. וכתב המג״א, דמ״מ באקראי בעלמא, שאוחז התפילין בידו והרצועות תלויות למטה, אין להקפיד. אבל אם התפילין תלויים אסור בכל גווני. והובא במשנ״ב כאן. והביא שם מ״ש הט״ז והפמ״ג, שאין בכלל זה מה שהתפילין של ראש תלויים באויר ומחזיק ביד ברצועות ומשימם על הראש כי זהו צורך הנחתן. ואמנם בבא״ח (פר׳ חיי שרה אות יג) כתב, ואפי׳ בשעת הנחתם יש להחמיר שלא לאחוז בקשר בלבד, ויהיה הבית תלוי עד שמניחו בראשו. וכמו שכתבנו לעיל בשם המטה יהודה וחס״ל. וראה מ״ש בזה בשו״ת בן פורת יוסף (סי׳ ה׳), ובשו״ת בית אב (סי׳ יט).

ואם מותר לשלוח ס״ת ע״י הדואר, או שיש לחוש בזה לביזוי הס״ת, ראה בשו״ת חלקת יעקב ח״א (סי׳ קסד).

והחולץ את התפילין ומניחן בלא קיפול, ומכניסן כך לתוך התיק, אם אין בזה משום ביזוי התפילין, ראה מ״ש בזה בשו״ת קנאת פנחס (סי׳ א׳). ואם רשאי להניח את התפילין בלילה בלא כיס, ראה בשו״ת בית אב (סי׳ יט).

והרוצה להתפלל, אם מותר לו להניח התפילין ע״ג בהמה, הנה במכילתא על הפסוק משארותם וכו׳, אע״פ שבהמות הרבה הוליכו עמהם, מחבבים היו את המצוות, ומשמע דאי לאו חיבוב הוה שרי לקיים המצוות ע״ג בהמה. וראה בזה בשו״ת לב חיים ח״ג (סי׳ ג׳).

לתלות פסוקי תורה בכתלי בית הכנסת

ב) הנה נייר שכתוב עליו פסוקים וד״ת, מותר לתלותם בביהכ״נ לנוי, וכן המנהג לעשות מנורות של קלף מצויירים, וכותבים בהם שויתי ה׳ וגו׳, בכדי שיהיה נזכר שלא לשיח שיחה בטלה בתפלה מאימת השי״ת, וכתב בשע״ת דבמנורות הגדולות שקובעים בביהכ״נ לית לן בה. [ובמנורות שעל התיבה יקבעום בזכוכית]. ע״כ. וכבר דנו האחרונים במה שנהגו בכמה קהלות, בימי החגים לתלות על כתלי ביהכ״נ פסוקים, כמו ביוהכ״פ ״כי קדוש היום לאלהינו״ או ״כי ביום הזה יכפר עליכם וגו׳״, אי שרי למיעבד הכי, ודן בזה בשו״ת מהרי״ט ח״ב (או״ח סי׳ ג׳) מצד מה שאמרו חז״ל התולה תפיליו יתלו לו חיין, ואחר שפלפל הרב שם בתשובתו שאין למיחש כאן מצד זה, דהתם איכא בזיון בתליה, דבעי הנחה, אבל הכא מעיקרא להכי עבידא לתלות אותם בגובה ביהכ״נ שיהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומכוונים את לבם לאביהם שבשמים, ואין בתלייתם שום נדנוד עבירה וזלזול. ומיהו אי קשיא לי הא קשיא, שיש נדנוד איסור מצד אחר וכו׳. וע״ע בספר יפה ללב (סק״י), ובשו״ת מהרש״ם ח״א (סי׳ צו), ובדעת תורה.

ג. אסיר שנמצא בבית האסורים ולא איפשרו לו להכניס לשם תפילין, מותר לזרוק לו תפילין מהרחוב לחלון הכלא, כדי שיוכל להניחן.[ג]

ד. חדר שיש בו תפילין אסור לשמש בו מטתו, עד שיוציאם או שיניחם בכלי תוך כלי, והוא שאין השני מיוחד להם, שאם הוא מיוחד אפילו מאה כלים חשובים כאחד.[ד]

לזרוק תפילין לאסיר כדי שיוכל להניחן

ג) בגמ' ברכות (יח.) ובש"ע (יו"ד סי' רפב סעי' ג') מבואר, היה הולך ממקום למקום וס"ת עמו, לא יניחנו בשק ויניחנו ע"ג חמור וירכב עליו, אלא מניחו בחיקו כנגד לבו, והוא רוכב על החמור. ואם היה מפחד מפני הגנבים, מותר. וע"ש בב"ח שהאריך בזה, והביא מחלוקת הראשונים אי שרי לרכב עליהם ממש, או על החמור שהם מונחים עליו. והעלה, דבמקום סכנה נמי לא שרי אלא להפשילו לאחריו, אבל לא לרכב עליו. דמוטב שיאבד אותם מאשר ינהג בהם בזיון גדול כזה. אך הש"ך שם כתב, דבודאי היכא דאפשר להחמיר בכבוד התורה עדיף, אבל היכא דלא אפשר מותר אפי' לרכב עליהם. ע"ש.

ולכאורה לדעת הש"ך יש להקל בנ"ד במכ"ש, שאם התירו לרכב על הס"ת לצורך השמירה שלא יאבד, כ"ש שנתיר לזרוק לו את התפילין כדי שיוכל להניחן ולקיים המצוה, שהרי גבי ס"ת אינו מקיים את המצוה בעת שרוכב על הס"ת, ועושה כן רק לצורך השמירה, ואילו זריקת התפילין שבנ"ד נעשית לצורך קיום המצוה. ואמנם לדעת הב"ח יש לדון דשמא כשם שהחמיר שלא לרכב על הס"ת לצורך שמירתו, כך לגבי זריקת התפילין כדי להניחן. ושמא יש לחלק דהזריקה היא קלה יותר, כי היא מביאה את התפילין ליעדם, משא"כ הישיבה ע"ג הס"ת שהיא עצמה אינה פעולה המקרבת את הס"ת ללימוד כי אם שמירה בדרך. וכ"כ בספר עלינו לשבח (שמות, עמ' תלג). וע"ש שהביא מעשה שהיה על אחד האדמורי"ם שקיים מצות תפילין בעת שהותו בכלא, ע"י שזרקו לו את התפילין דרך החלון.

לנהוג בקדושה בחדר שיש בו תפילין

ד) ש"ע (סי' מ' סעי' ב'). ואם הכיס שמניחין הטלית והתפילין בתוכו מיקרי כליין, ראה בשו"ת מהריט"ץ (סי' קלא). ושם אם כרך הכיס במטפחת נאה, אם יש לו דין כלי. ע"ש.

וביה שיש בו ס"ת או תפילין שאסור לשמש מטתו עד שיוציא וכו', מהו לת"ח שישמש ע"י שיאפיל בכסותו, ראה במשנת יעבץ (סי' מה-מו) מ"ש בזה. וראה להלן.

ואי סגי שכיסה גופו בב' בגדים, או שצריך גם לכסות ראשו, ואי מהני הרחקת ד' אמות מהספרים, ראה בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' א').

ודע, דאסור לשמש מטתו בפני ספרי קודש, אא"כ מונחים בכלי בתוך כלי. ומ"מ בספרי קודש הנדפסים, אם מכסה כל גופו בסדין גדול ורחוב, אפשר להקל בשעה"ד גם כשאינם בכלי בתוך כלי. וכמו שביאר כ"ז בהליכו"ע ח"ג (פרשת וירא עמ' צד). ושם הביא מ"ש הרב בא"ח בשם הגר"ש קלוגר, שאם משמש מטתו בכיסוי של סדין גדול ורחב ידים, אפי' יש בחדר נר מותר, וכתב עליו הרב בא"ח, שאין דבריו מחוורים וכמו שהשגתי עליו בתשובה. ע"כ. וכ"ה בשו"ת רב פעלים ח"א (ס"ס ט), וז"ל: ואגב אורחאי אמינא, כי ראיתי למהר"ש קלוגר בספר שנות חיים, שכתב, שאם האיש והאשה מכסים כל גופם בסדין גדול ורחב בשעת תשמיש, א"צ מחיצה ולא כלי בתוך כלי, וד"ז חידשו מדעתו, ואין לסמוך עליו בזה, וכן ראיתי בשו"ת פמ"א ח"א (סי' עד) שכתב בפשיטות היפך זה. ע"כ. והנה ידוע ומפורסם שהגר"ש קלוגר אמיץ לבו בגבורים ואינו חושש מלחלוק על האחרונים, ועל כן יאמרו המושלים גברא אגברא קרמית. אלא שנידונו הוא לגבי ספרים, שלפעמים קשה ליתנם בכלי תוך כלי. וגם בשו"ת חתן סופר א"ח (דף כ ע"ד), הובא בספר ילקוט הגרשוני א"ח (סי' רמ סק"ב) כתב, שאפשר דמהני בתשמיש המטה אם מכסה כל גופו, וכמ"ש הגר"ש קלוגר בספר שנות חיים. ואע"פ שקשה לסמוך ע"ז, מה שלא מצאנו בדברי הראשונים, מ"מ לא נמנעתי מלכתבו מפני שלפעמים קשה מאד התיקון דכלי בתוך כלי. ע"כ. וכן הובא בספר פתחי עולם (סי' רמ ס"ק כב). ע"ש. ועכ"פ כשיש סניף נוסף להקל חזי לאצטרופי לסמוך ע"ד הגר"ש קלוגר, כגון ספרי קודש הנדפסים שיש מקילים בהם שלא להצריך כלי בתוך כלי, וכמ"ש

ה. אפילו להניח בכלי תוך כלי אסור להניחם תחת מרגלותיו, וכן אסור להניחם תחת מראשותיו כנגד ראשו, ואפילו בכלי תחת כלי, ואפילו אין אשתו עמו. אבל שלא כנגד ראשו אם אין אשתו עמו מותר, ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי. ה)

ו. הנכנס לסעודת קבע חולצן ומניחן על השלחן עד זמן ברכה וחוזר ומניחן. אבל לאכילת עראי אין צריך לחלצן. ו)

ז. מי שנוהג ללמוד איזה זמן קבוע בתפילין ורוצה לטעום מידי דמיכל [אכילת עראי] או לשתות קפה, יכול לאכול ולשתות בעודם עליו, ויזהר שלא יסיח דעתו מהם. [ואין זו חומרא לסלקן מעליו, אלא קולא בקיום מצות תפילין, שכל רגע מקיים מצוה דאורייתא]. וכל זה במי שיש לו לימוד אחר התפלה עם התפילין, הא לאו הכי נכון שלא להקל אפילו בסעודת עראי. אולם אין לאכול סעודת קבע עם תפילין, משום חשש שכרות, וכן אסור לשתות משקה המשכר שיעור רביעית כשתפילין עליו. אבל מותר לשתות מעט יין או שכר כמו שנוהגים בכמה קהלות ליתן לקהל אחר התפלה ביום היאר-צייט, לברך לע"נ הנפטר. ז)

הא"ר (סי' מ) בשם שו"ת חות יאיר (סי' קפד) שבספרים שבדפוס בשעה"ד יש להקל. וכן בשו"ת סם חיי כתב שאם פירס סדין עליהם די בכך. וכיו"ב כתב בשו"ת אהל יצחק חסיד (חאו"ח סי' ו), וכ"כ בספר חמדת ימים, הביאו בשו"ת אהל יוסף (סי' ב), וכ"פ בשו"ת בארות המים (חאו"ח סי' ג), וע"ע בשו"ת קול גדול (סי' נה), ובשו"ת דבר משה ח"ג (סי' ה), ובס' כה"ח (סי' מ ס"ק טז-יז), וכן לגבי תשמיש לאור הנר יש להזכיר צירוף להקל לפמ"ש בזוה"ק בהקדמה (דף יד:) דכל אינון דקא משמשי ערסייהו בגילויא דגופיהון לנהורא דבוצינא כל בנין דנפקין מתמן הוו נכפין וכו'. אלמא דבכיסוי גופם לית לן בה. אך לפע"ד גם הגר"ש קלוגר לא היקל בזה אלא לענין ספרים כנ"ל. אבל לגבי תשמיש לאור הנר מודה דלא מהני, וכמ"ש מרן הש"ע (סי' רמ סעי' יא) שאסור אפי' מאפיל בטליתו, ומקור דברי מרן מהגמ"י בשם התוס', וכ"כ הראב"ד. הובאו בב"י. וע"ע בא"ר דאיסורא מיהא איכא בכל גוונא. וע' בכה"ח (סי' תקיד ס"ק יב). ודו"ק.

ואם וילון שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה הוי הפסק, עיין בשו"ת כרם שלמה ח"א (סי' נב).

ואם לאחר ששימש מטתו יכול להניח תפילין, ראה בתשובת הגאונים (שע"ת סי' קעו).

וגם בעל קרי חייב בתפילין, וכמ"ש בתשובת הגאונים (שע"ת, סי' קנ), וראה במ"ש בשו"ת עמק הלכה (סי' יג).

ה) ש"ע סי' מ' ס"ג. וראה בשו"ת בית יצחק ח"ב (סי' לז), ובשו"ת בית אב (סי' כז-כח), ובשו"ת תולדות יצחק (סי' י').

ו) ש"ע (סי' מ' סעי' ח').

לשתות קפה עם תפילין על ראשו

ז) בגמ' (ברכות כג:) אמרו, אמר רבי יצחק הנכנס לסעודת קבע חולץ תפיליו ואח"כ נכנס. ופליגא דרבי חייא, דאמר רבי חייא מניחן על שלחנו ודיו. ופרש"י, חולץ תפיליו, שמא ישתכר בסעודה ויתגנה בתפיליו. וכתב הב"י (סי' מ') ומשמע דוקא לאכילת קבע הוא דצריך לחלוץ התפילין, אבל לסעודת עראי א"צ. והכי איתא בירושלמי, וכ"כ הרמב"ם. ע"כ. אמנם המאירי שם כתב, דכל שהם מונחים על ראשו אפי' אכילת עראי אסורה לו. וכן כתבוה גדולי המחברים. ובשו"ת לב אברהם ח"א (סי' ה') נשאל בנ"ד, והעלה, דודאי אין לאסור מדינא אכילת עראי עם התפילין גם בזה"ז, אף שאין הולכים עם התפילין כל היום, כיון שחז"ל לא גזרו באכילת עראי כלל. וע"כ מי שנוהג ללמוד איזה זמן קבוע בתפילין ורוצה לטעום מידי דמיכל או לשתות קפה, יכול לאכול ולשתות בעודם עליו. ואין זו חומרא לסלקם מעליו, אלא קולא בקיום מצות תפילין, שכל רגע מקיים מצוה דאורייתא. וכן מובא במנהגי החת"ס שהיה נוהג לשתות קפה עם תפילין. וכן כתוב במעשה רב להגר"א [אלא שמדידיה ליכא ראיה שהרי איהו ס"ל שגם בזה"ז מניחין תפילין כל היום]. אבל כ"ז במי שיש לו לימוד אחר התפלה עם התפילין, הלא"ה אין להקל. וכמו שפסק בשו"ת תשורת שי ח"א. ע"ש. וע"ע בשו"ת צי"א ח"ז (סי' כז), ובשו"ת שער שמעון אחד ח"א (סי' יז), ובשו"ת רבבות אפרים

ח. הקובע לימוד אחר התפלה, ורגיל לעשן סיגריה כדי להתרכז בלימודו, מותר לו לעשן גם כשהוא מעוטר בתפילין. [אלא דבלאו הכי ראוי ונכון מאד שלא לעשן כלל, אחר שרופאים הוכיחו שהעישון גורם למחלות איומות ה׳ ירחם].[ח]

סימן מב - לשנות תפילין של ראש לשל יד

א. אסור לשנות תפילין של ראש לעשותן של יד, ואפילו ליקח רצועה מהן וליתן בשל יד אסור, מפני שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. ושל ראש קדושתו חמורה יותר, שרובו של שם שדי בשל ראש [אות שי״ן על הבית, ואות דל״ת בקשר]. ואמנם אם אין לו תפילין של יד וגם אינו יכול להשיג בהשאלה, אפשר שיהיה מותר להוריד הרצועה של ראש לשל יד. שבאופן כזה אין איסור הורדה אלא מדרבנן, ואיך יבטל מ״ע של תפילין בשביל איסור דרבנן. ומיהו בשלחן ערוך הגר״ז לא משמע כן.[א]

ח״ב (סי׳ כז, מח). וע״ע בענין זה [של אכילת עראי עם תפילין], בשו״ת תשורת שי ח״א (סי׳ רטו), ובשו״ת משיב הלכה ח״א (סי׳ שפד), ובשו״ת צי״א ח״ז (סי׳ כז).

אם מותר לעשן עם תפילין

ח) ראה בשו״ת רבבות אפרים ח״א (סי׳ ל׳) שכתב, דלכאורה יש להחמיר בזה, ואולי מותר דלא גרע מאכילת עראי דמותר. ובספר פאר יעקב (סי׳ ד׳) כתב, דבפני ההמון ראוי להחמיר, ובהיותו בביתו לבד, שרי למי שהורגל בכך. ע״ש. ונראה שאם הדבר מועיל לו בריכוז בלימודו, שרי. וכמ״ש בכיו״ב בילקו״י קריאת התורה (עמ׳ רמב). **ובעיקר** העישון אם הוא אסור מן הדין, או הנהגה טובה, ראה בילקו״י על קריאת התורה (סי׳ קנא הערה יא עמ׳ רמג). ובילקו״י כיבוד אב ואם (עמו׳ שפה), ובילקו״י פסח כרך א׳ (עמוד תרח).

אם מותר לשנות תפילין של ראש לעשותן לשל יד

א) בגמ׳ (ברכות ו.) וכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך, ויראו ממך, ותניא רבי אליעזר הגדול אומר, אלו תפילין שבראש. וכתב רש״י במנחות (לה: ד״ה שם) דהא דנקט דוקא תפילין שבראש הוא משום שיש בו רוב השם שי״ן ודל״ת, שהשי״ן כתובה בקמט שבבתים, והדלי״ת ברצועות. ע״כ. ומשמע מדבריו שיש לרצועות קדושה, כיון שיש בהם אותיות דל״ת ויו״ד משם שד״י. אולם התוס׳ בברכות (שם ד״ה אלו) כתבו, דמפרק במה מדליקין (שבת כח:) ופרק בתרא דמגילה (כו:) משמע שאין לאותיות שברצועות שום קדושה, אלא הוו תשמישי קדושה בעלמא. ונפ״מ להלכה, אם מותר לקפל את הרצועות על הקשרים של היו״ד והדל״ת, דלרש״י כיון שיש בהם קדושה אסור. ולתוס׳ אינם אלא תשמישי קדושה בעלמא, וממילא יהיה מותר לקפל את הרצועות עליהם. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ מב) אסור לשנות תפילין של ראש לעשותן של יד, ואפי׳ ליקח רצועה מהן וליתן בשל יד אסור. מפני שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. ושל ראש קדושתו חמורה יותר כיון שרובו של שד״י בשל ראש. ע״כ. ומשמע דנקיט לדינא כדעת רש״י. והיוצא מזה שאין לקשור הרצועות על הקשר של היו״ד שבתפילין של יד. ועל הקשר של הדל״ת בתפילין של ראש. אלא דבביאור הלכה (סי׳ מב ד״ה לגוף) כתב, כי באמת כמעט כל הפוסקים חולקים על רש״י, והש״ע ג״כ לקמן בסי׳ קנד סתם דלא כוותיה. ע״כ.

והנה בטעם ד״ז דתפילין של ראש חמורים בקדושתן מתפילין של יד, י״ל דהוא משום דרובו של שם שד״י בשל ראש, שי״ן ודל״ת. או משום דכתיב ביה וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך. והיינו תפילין של ראש שהם גלויים לעין כל.

ועיין בפירוש רש״י במנחות (לה: ד״ה שם) שפירש, כי שם ה׳ נקרא עליך וגו׳ אלו תפילין שבראש, שכתוב בו רוב השם שי״ן דל״ת. ע״כ. ולטעמיה אזיל בשבת (סב.) דגריס התם, שי״ן דל״ת ויו״ד הלכה למשה מסיני. דכל האותיות הם הלכה למשה מסיני וקדושה יש בהם. וכן מבואר עוד ברש״י ברכות (כג.) ובעירובין (צז.),

ב. אסור לשנות הרצועות והבתים של תפילין של רש"י לעשותם תפילין של רבנו תם, וכל שכן שאסור לשנות תפילין של רבנו תם לעשותם לתפילין של רש"י. וגם הכיס שמניח בו התפילין, לא יחליפנו של רש"י לעשותו של רבנו תם, וכן להיפך, שכל זוג תפילין קובע קדושה בפני עצמו. ב)

ובשבת (כח:). אבל התוס' בשבת (סב.) דחו פירוש רש"י, וגרסו בגמ' דרק שי"ן הלכה למשה מסיני. וכ"ה בתוס' מגילה (כו:). וטעמא דתפילין של ראש קדושתן חמורה, משום דכתיב בהם וראו כל עמי הארץ וגו'. וכ"כ עוד בתוס' ברכות (ו.). ולכאורה תיפוק ליה משום דבשל ראש איכא שי"ן ובשל יד אין כלום. וכבר עמד ע"ז במעדני יו"ט (הלכות תפילין סי' יב אות ק'). וכ"כ בשו"ת שאגא"א (סי' מז) דשל ראש קדושתן חמורה [לתוס'] משום שי"ן שבהם. ע"ש. ובד' הרמב"ם (פ"ג מהלכות תפילין הלכה טו) נחלקו בזה האחרונים, והראוני מ"ש בזה בשו"ת בני יהודה עייאש (סי' עה), ובשו"ת בנין שלמה (סי' ד'), ובחידושי הגרי"ז הלוי מבריסק על הרמב"ם (פ"ג הלכה טז), ובאור שמח (פ"ג הלכה טו), ובצפנת פענח שם, ובמהדיר על תוס' רבי יהודה החסיד (ברכות ו.). ע"ש. ודעת הרא"ש כדעת התוס'. וכן נראה דעת הרי"ף (ריש הלכות תפילין) שלא גרס אלא שי"ן הלכה למשה מסיני ותו לא.

ולדינא, הנה הטור (ס"ס לב) גרס כרש"י, וכתב הב"י, שכן פירש רש"י במנחות. ואף שהתוס' והרא"ש והמרדכי והסמ"ג חלקו ע"ז, סתם רבינו כד' רש"י. וכ"פ בש"ע (שם סנ"ב). וכ"ה בסי' מב ס"א. ולפי מה שנתבאר שדעת הרי"ף והרא"ש כדעת רוב הראשונים, וכ"ד המנהיג (עמ' תקפט ועמ' תרז, ותרכו ותרלא), ובדעת הרמב"ם איכא עיקולי ופישורי, אמאי פסק הב"י כדעת רש"י. וצ"ע. ויש עוד להאריך בזה בראשונים ובאחרונים. ואכמ"ל. ועיין בשיורי ברכה (ס"ס לב), ובמחז"ב (סי' מב) בשם מהר"י מטראני. ובערוה"ש (סי' מב).

ויש לעיין ממ"ש מרן בש"ע סימן קנד ס"ג הנ"ל, וז"ל: תשמישי קדושה כגון תיק של ספרים וכו' ורצועות התפילין, ע"כ. ומבואר דרצועות התפילין הוו תשמישי קדושה בעלמא, ומותר לקשור הרצועות על הקשרים דל"ת ויו"ד, וזה היפך ממ"ש מרן בסי' לב ומב, דמשמע שיש קדושה לרצועות. וצ"ע בזה.

והנה המג"א כתב שם, ואפי' אין לו תפלה של יד וכו', ואילו ההורדה מקדושה הויא מדרבנן, איך ידחה הנחת תפילין דאורייתא משום איסור דרבנן, אלא ודאי דהוי מדאורייתא. ע"כ. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ח (דף עב. בהערה), וכתב, שמדברי מרן הכס"מ משמע דלא הוי דאורייתא. וי"ל דבקדושה עצמה איסור הורדה הוי מה"ת, משא"כ בתשמישי קדושה אינו אלא מדרבנן. ואיה"נ אם אין לו תפילין של יד, וגם אינו יכול בשאלה, אפשר שיהיה מותר להוריד הרצועות של ראש לשל יד. וכ"כ בשו"ת כרם שלמה ח"ב (סי' נז). ומיהו בש"ע הגר"ז (סי' מב ס"א) לא משמע כן. וע"ע ביבי"א הנז'.

וע"ע בנ"ד בתשו' הגאונים (שע"ת סי' קנא), ובשו"ת משכנות יעקב (סי' נח), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ב סי' כט), ובשו"ת עטרת יצחק (סי' לא-לג), ובשו"ת לחם שלמה (סי' כה). ובשו"ת קנאת סופרים (סי' לו). ובשו"ת אבני שוהם ח"ד (דף קלה), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ב (סי' קמב).

ואם יש קדושה חמורה יותר בפרשיות, נחלקו האחרונים, עיין בשו"ת שאגא"א (סי' מז) דאפשר דבפרשיות אין קפידא. ובשו"ת נו"ב (תנינא יו"ד סי' קעד) פשיטא ליה להיפך. וכן פשיטא ליה בביאה"ל (ר"ס מב). וכן נראה מסתמות דברי הש"ע. ועיין בישעו"י (סי' לב ס"ק כח).

רצועות של רש"י לעשותן בתפילין של רבינו תם

ב) בעוד יוסף חי (פרשת וירא אות ח') כתב, שאע"פ שאסור לשנות הרצועות והבתים של התפילין דר"ת לעשותם לתפילין דרש"י, משום שמעלין בקודש ואין מורידין, וקדושת תפילין דר"ת גבוהה משל תפילין דרש"י, מ"מ מותר לשנות הבתים והרצועות של התפילין דרש"י לעשותם תפילין של ר"ת, כי לפי דברי רבינו האר"י שתי הסברות של רש"י ור"ת אמת הן. וקדושת התפילין של ר"ת גבוהה יותר, וא"כ אין בזה חשש כלל. ע"כ. ובשו"ת יבי"א ח"א (סי' ג' אות י'), ובח"ז (סי' ז' אות ג'), העיר על דבריו, דבמחכ"ת הפריז על המדה להתיר לעשות מעשה נגד כל הפוסקים, והרי רבותינו בעלי התלמוד בעירובין (צו:) ובע"ז (מד.) סוברים כי רק זוג אחד של תפילין אמת, והנחת שני זוגות אינה אלא משום ספק, וזה ברור לכל מי שמודה על האמת. וכן מבואר בכל הפוסקים. ומי לא יחוש למה שפסק מרן בש"ע (סי' לד ס"ב): "שצריך לכוין

ג. אם נפסקה הרצועה של יד סמוך לקשר, מותר להפוך הקצה של הרצועה שלמטה ולעשות בה קשר של יו"ד, ויניחה למעלה, והרצועה שלמעלה שהיה בה הקשר של יו"ד תהיה למטה. דיותר נכון להפוך הרצועה ולעשות בה קדושה קלה מאשר לגונזה. ג)

בהנחתן, שבאותן שהן אליבא דהלכתא אני יוצא ידי חובתי, והאחרים הם רצועות בעלמא". וזהו כדי שלא יעבור על בל תוסיף. וכמ"ש המג"א שם. ע"ש. ואדרבה כיון שמנהג העולם כסברת רש"י, וכמ"ש מרן בש"ע (סי' לד), נראית סברתו עיקר יותר מסברת ר"ת, וכמ"ש ג"כ הרשב"א בתשובות המיוחסות (סי' רלד) שאנו סומכים ועושים מעשה כדעת רש"י והרמב"ם, וכן היו נוהגים הרמב"ן ורבינו יונה. ע"ש. וא"כ בודאי שאין להקל להוריד הבתים והרצועות של תפילין דרש"י לעשותם של ר"ת, דהויא הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה. וכ"כ בשו"ת רעק"א מה"ת (ס"ס ח). ע"ש. וגם יש בזה זלזול בכבודם של הסוברים כדעתו של רש"י, וכמ"ש כיו"ב בשו"ת הרדב"ז ח"ה (סי' שני אלפים ורפו) שהמשנה תפילין של ר"ת לעשותם של רש"י, אף שאין בזה פיסול, מ"מ יש איסור בדבר שהוא מזלזל בכבודם של בעלי סברא זו, שהרי לדעתם התפילין כשרים והוא פוסלם ומורידם מקדושתם, ואין לך איסור חמור יותר מזה. ואמנם כשנשאלתי בזה, הורתי להיתר, ובאותו לילה ראיתי בחלומי שלא הורתי יפה, וחזרתי ועיינתי בדבר וראיתי שיש בזה זלזול בכל גאוני עולם בעלי סברא זאת, ולכן אני גוזר ואומר שאסור לעשות כן מן הדין מן הטעם שכתבתי. ע"כ. וכן הובא בשו"ת דרכי נועם (חאו"ח סי' ב), והסכים לזה שאין לשנות תפילין של ר"ת לרש"י, ולא של רש"י לר"ת. וכ"כ בשו"ת אבני צדק (חאו"ח סי' ד) שאסור לשנות הבתים של התפילין דרש"י לתפילין דר"ת. ע"ש. וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' ח). ובשו"ת מנחת שמואל (סי' יט). ובשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' כט). ובשו"ת פני מבין (סי' יד). ובשו"ת כרם שלמה ח"ב (סי' נז), ובשו"ת חק משה (סי' ו), ובשו"ת דובב מישרים (סי' לה).

והן אמת שלא נעלם מעיני הרב בא"ח שע"פ דעת הפוסקים יש לאסור, וכל היתרו אינו אלא ע"פ הקבלה של האר"י ששני הזוגות אמת הם. אולם מאחר שביארנו שהתלמוד שלנו וכל הפוסקים חולקים על הקבלה של האר"י, וס"ל שהתפילין של ר"ת פסולים לרש"י, וכן להיפך, אנן בדידן נקטי' כדברי התלמוד והפוסקים, וכן מבואר בדברי מרן הב"י א"ח (סי' קמא), ובשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' לו וסי' פ) שבכל מקום שהתלמוד והפוסקים חולקים על הקבלה הלכה כהתלמוד והפוסקים. וכ"כ במעדני יו"ט (פרק הרואה אות עז). ובשו"ת גנת ורדים א"ח (כלל ב ר"ס יג). ובשו"ת מקום שמואל (סי' פ). ובשו"ת בית דינו של שלמה (חאו"ח סי' יב דכ"ב ע"ד). ובשלמי צבור (דף רלב ע"ג). ובשו"ת חיים לעולם (סי' יב דל"ב ע"ב). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ז דף ל"ד:). ע"ש. ומכ"ש שיש מחלוקת בזה בין המקובלים עצמם, ומחלוקתם תלויה בנוסחאות השונות בזוהר, ויש מהם הסוברים שרק אחד מהם אמת, והשני פסול. וכ"כ בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' לז). וכ"כ בספר ראשית חכמה, והובא בשו"ת חיים שאל (סי' א). וכן הגר"א גורס בזוהר כדבריהם, וכדמוכח בשאלתות (שבסוף מעשה רב אות ו). וכן היה הגר"א עושה מעשה כדעת רש"י בלבד. (וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"א סי' ג אות ז-ח). ולכן העיקר לאסור להחליף הכיס והרצועות והבתים של תפילין דרש"י לתפילין דר"ת. ודלא כהרב בא"ח ז"ל. [סעי' זה מהליכו"ע ח"ח עמ' שטו].

נקרעה הרצועה סמוך לקשר

ג) המג"א כתב, בנפסקה הרצועה של יד סמוך לקשר, צ"ע אם מותר להפוך הקצה של הרצועה שלמטה ולעשות בה קשר של יו"ד ויניחה למעלה, והרצועה שלמעלה שהיה בה הקשר של יו"ד תהיה למטה, או שמא הוי מורידה מקדושתה, כיון שהיה בה הקשר והיו"ד, ועתה יעשה בה כריכת האצבעות. ובספר מג"ג (סי' מב בשלטי הגבורים סק"א) כתב ע"ז, ונראה שיותר נכון להפוך הרצועה ולעשות בה קדושה קלה מאשר לגונזה. גם בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ב סי' כה) פסק כדברי הט"ז (סי' קנד סק"ז) דכל שאינו ראוי לקדושה חמורה טפי עדיף שיעשה בה לכל הפחות קדושה קלה. וראה בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' נא), ובשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' יט אות יא).

ורצועות רחבות של יד אם מותר לחתכן לשנים ולעשות מחציין רצועה של ראש, ראה בשו"ת חלק לוי (סי' טז).

ד. יש מתירים להצניע דברי חולין בכיס התפילין, [משום לב בית דין מתנה עליהם]. ויש אומרים שלא התירו בזה אלא בכיס גדול שמונח בו הטלית, וגם התפילין בתוך תיק נפרד. אבל בתיק התפילין ממש אין להתיר. ולדינא יש ליזהר בזה לכתחלה.[ד]

סימן מד - איסור שינה בתפילין, ותפילין שנפלו מידו

א. כל זמן שהתפילין בראשו או בזרועו אסור לישן בהם, אפילו שינת עראי. אלא אם כן הניח עליהם סודר, או שכיסה התפילין בטלית לגמרי, ומניח ראשו בין ברכיו והוא יושב וישן. [כדי שלא יגיע למצב של שינת קבע]. ובלבד שלא ישכב לישן על מטה, שיש לחוש שמא ירדם ויישן שינת קבע.[א]

להצניע דברי חולין בכיס של התפילין

ד) הט"ז (סי' מב) כתב, שורבים נוהגים להשתמש בכיס התפילין בהיותם בדרך, שמצניעים שם דברים הצריכים להם בדרך, ולכאורה לא יפה הם עושים, כיון שלא התנו על כך בפירוש. ונראה ללמד עליהם זכות לפי מ"ש הרמ"א (סי' קנד סעי' ח') שנהגו להקל בכמה הנאות מדברי קדושה, שכיון שנהגו כן וא"א להזהר, לב בי"ד מתנה עליהם מעיקרא. וה"נ י"ל כשקונים כיס תפילין חדש דעתם על מנת להשתמש בו בדרך. ע"ש. ומבואר מדבריו שגם בתשמישי קדושה ממש אמרי' לב בי"ד מתנה עליהם. וכן נראה מדברי המהריק"ש (סי' קנד ס"ח). אך במטה יהודה (סק"ב) פליג על הט"ז, דיש לחלק בין של יחיד לשל צבור. ע"ש. אולם בש"ע הגר"ז (קונטרס אחרון סי' מב) נראה שהבין דברי הט"ז שהיו עושים כן בתוך הכיס הגדול שמונח בו הטלית, וגם תיק התפילין, ולכן הקשה דתיפו"ל דהוי תשמיש דתשמיש, וגם מיוחד הוא לטלית שהוא נחשב כחול לגבי תפילין, וא"כ מה לי טלית ומה לי דברים אחרים. ע"כ. אכן המשנ"ב הבין דברי הט"ז כפשוטם, דמיירי בתיק התפילין עצמו, וסיים, דלכתחלה אין לנהוג כן. [קטע זה משו"ת יבי"א ח"ז סי' כו אות ב' בהערה].

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"א ר"ס נט) שהעלה, דאם נארג הכיס לשם תפילין וצר ביה אף לפי שעה נאסר להניח בו מעות. ורק אם הזמין סודר גם לתפילין וגם למעות, וצר ביה תפילין ומעות, לא נאסר להניח שם תפילין. וע"ע במ"ש בחידושיו לברכות (כג:) ד"ה ולאביי, ובשו"ת חו"י (סי' נט).

ואם מותר לקבץ נדבות בתוך בית של התפילין, ראה בשו"ת לבושי מרדכי (תרעב, סי' קלח, בהשמטות).

איסור שינה עם תפילין

א) הנה בגמ' סוכה (כו.) אמרו לגבי סוכה, דאסור לישן חוץ לסוכה אפי' שינת עראי. וקאמר התם, דהוא מגזרה שמא ירדם. ואמר אביי התם, הא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין, אבל לא שינת קבע, וליחוש שמא ירדם, אמר רב יוסף בריה דרב עילאי, שמוסר שנתו לאחרים, מתקיף לה וכו' במניח ראשו בין ברכיו עסקינן. ע"ש. ומבואר, דההיתר לישון שינת עראי עם התפילין, הוא רק באופן שאין לחוש שיבא לידי שינת קבע, והיינו שיתן ראשו בין ברכיו וכדו', באופן שלא יבא לידי שינת קבע. וז"ל מרן בש"ע (סי' מד ס"א): כל זמן שהתפילין בראשו או בזרועו אסור לישן בהם אפי' שינת עראי, אלא אם הניח עליהם סודר, ולא היתה עמו אשה, ישן בהם שינת עראי, וכיצד הוא עושה מניח ראשו בין ברכיו והוא יושב וישן וכו'. וה"ט דגזרינן שמא יבוא להפיח בהם, וע"י הנחת סודר עליהם יזכור שיש תפילין עליו ולא יבוא להפיח. והט"ז (סק"א) כתב, דזה דלא כהטור והרא"ש שמתירין שינת עראי. והק' בכה"ח (אות א') דהיכן מצינו שהטור התיר בשינת עראי יותר מהש"ע. וכתב שראה להמאמ"ר שהעיר כן. ומיהו יש ליישב קצת דס"ל להט"ז דמ"ש הטור פורס עליהם סודר וישן בהם, לחומרא בעלמא נקטיה שלא יהא בגילוי ראש. לא כן דברי מרן שלקוחים מלשון הרמב"ם ודינא קאמר. וצ"ב. ועיין בביאורי הגר"א (ריש הסי') דמשמע דנקט לדינא כהרא"ש ור"י, אך לדעתו לא מיקרי שינת עראי כי אם בפחות מכדי הילוך מאה אמה, ואף בזה דוקא אם הניח ראשו בין ברכיו. וע"ע בשו"ת פרי יצחק (סי' ה'), ובשו"ת דברי מרדכי (סי' יג), ובשו"ת מטה יוסף ח"ב (סי' ז'), ובשו"ת משכנות יעקב (סי' סא).

וכתב הטור דה"ט דשינת עראי אינה בכלל היסח

ב. ישמור התפילין כדי שלא יפלו מידיו לארץ. ומי שנפלו מידיו התפילין של יד או של ראש לארץ, ואפילו אם נפלו מגובה שהוא פחות מעשרה טפחים לקרקע, צריך להתענות יום אחד, כדי לכפר על התקלה שבאה לידו. [ואם נפלו מגובה פחות מג׳ טפחים יש להקל ואין צריך להתענות. כף החיים]. וטוב שיקבל עליו התענית באותו היום במנחה, ויתענה למחרת, ולא ידחה התענית לאחר כמה ימים. אך אם הוא שבת או יום טוב, ידחה התענית מיד לאחר מכן. ובזמן הזה שירדה חולשה לעולם, אם קשה התענית עליו, או שימעט מלימודו אם יתענה, או שהוא פועל שכיר ויבוא למעט במלאכת בעל הבית, או שהוא מלמד תינוקות וכדומה, או שהוא בן ישיבה שתורתו אומנותו, יפדה התענית בצדקה, ויכופר לו. ואם היו התפילין בתוך הכיס שלהם בשעה שנפלו, די בנתינת מעות לצדקה בכל אדם.ב)

דעת, מפני דלא חשיב היסח דעת אלא כשהוא עומד בשחוק או בקלות ראש. וכיו״ב כתב רבינו יונה, דלא חשיב היסח דעת אלא כשעומד בקלות ראש ובשחוק, אבל מתעסק בצרכיו אע״פ שמתעסק במלאכתו ואומנותו ואין דעתו עליהם ממש אין זה נקרא היסח דעת. וע״ע לעיל סי׳ ל׳, מהו היסח הדעת. וע״ע בשו״ת מבית מאיר ח״ב (עמ׳ קסב), ובשו״ת לחם שערים (סי׳ יא). ובאחרונים העירו ע״ז מהמבואר בשבת (יב.), תני רבי ישמעאל, יוצא אדם בתפילין בער״ש עם חשיכה, מאי טעמא, כיון דאמר רבה בר רב הונא חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה וכו׳, הילכך מידכר דכיר ליה. ומשמע דכל שמסיח דעתו מהתפילין הוי בכלל היסח הדעת. ויש שכתבו ליישב, דהואיל ומצוה מן המובחר שלא יסיח דעתו מהם כלל, ממילא לא חיישינן שיצא בהם בשבת לרה״ר. ועיין בב״ח שם שכתב, דמ״מ מצוה מן המובחר שלא יסיח דעתו מהם כלל. ובבאה״ט (סק״א) הביא שהאר״י ז״ל החמיר מאד בענין היסח דעת, שאפי׳ בהיותו מתפלל אסור להסיח דעתו מהתפילין, זולת בתפלת העמידה ובשעה שלומד. ואפי׳ רגע אחד אסור להסיח דעתו מהתפילין. וכתב בכה״ח (אות ג׳) דא״כ כ״ש שלא יישן בהם אפי׳ שינת עראי אפי׳ אם מניח עליהם סודר. ואמנם בפמ״ג כתב דמצוה מן המובחר שלא יסיח דעתו כלל מהתפילין אפי׳ בשעת ק״ש ותפלה, וכתב בביאה״ל (ד״ה ישן) שלא כדבריו, משום שבבאה״ט הביא בשם האר״י דבתפלה וק״ש לא הוי בכלל היסח דעת. ובפרט שכ״ה באו״ז (סי׳ תקפה) שכתב וז״ל, וצריך אדם כשהוא לבוש תפילין לזכור שתפילין עליו ולא להסיח דעתו מהם, שמא יישן בהם ויפיח, כי מחמת שזוכר שנושא שם הנכבד עליו, אינו בא לידי קלות ראש ותופס יראת שמים בלבו, כדאמרי׳ בפרק אין עומדין, הילכך כשאדם מכוין לבו בתפלתו, או בהלכה שלו, אין זה היסח הדעת, דכ״ש דאיכא יראת ה׳. ע״כ. וע״ע לעיל סי׳ י׳ הערה ט׳.

וכמה הוא שיעור שינת עראי, עיין בב״י שם דמבואר דאין לזה שיעור, וכ״ה בכה״ח (אות ד׳). וכ״כ בשו״ת יבי״א ח״ח (או״ח סי׳ ה׳ אות ד׳, דף טז:) לענין ברכה״ת. וכתב במשנ״ב (סי׳ מד סק״ד) די״א שהוא שיעור כדי הילוך מאה אמה, שהוא חלק ס״ז משעה בקירוב. וכ״פ הגר״א בביאורו. ובהערות איש מצליח העיר, שא״ז מדוייק, שהרי הגר״א סובר שמהלך מיל שהוא אלפיים אמה הוא כ״ב דקות וחצי, כידוע, וא״כ מהלך ק׳ אמה הוא אחד מנ״ג בשעה. ועיין במג״א ובמחצה״ש. ודו״ק. וראה לעיל סי׳ ל׳ מהו שיעור היסח הדעת, ומה שכתבנו בשם הרב עוד יוסף חי.

והנה מכח ד״ז פסק בש״ע הגר״ז, דמי שחלץ את תפיליו כדי לעשות את צרכיו, כיון שבעת ההיא לא היה יכול להניח תפילין א״כ אינו מועיל כלום מה שהיה בדעתו וכו׳, וצריך לחזור ולברך כאילו לא היה בדעתו כלל. ע״ש. ולכאורה צריך ביאור, דא״כ גבי ברכה״ת יצטרך לברך ברכה״ת אחר שיצא מביה״כ, אחר שביה״כ אסור בד״ת וכשם שאסור להכנס לביה״כ עם תפילין בראשו, כך אסור ללמוד ד״ת בביה״כ. ואפי׳ בהרהור אסור. דמאי שנא מברכה״ת שאף אם נכנס לבית המרחץ אינו חוזר לברך ברכה״ת. וצריך לומר דכיון שיש חיוב תמידי ללמוד תורה, כל הפסק שהוא הוי בגדר אונס, ובגדר אריא הוא דרביע עליה. ועצם החיוב ללמוד תורה ביום ובלילה מקשר את האדם למצוה. ומצד החיוב התמידי דת״ת די בברכה אחת ליום אם אין היסח דעת מוחלט, כמו בשינת קבע בלילה.

תפילין שנפלו לארץ

ב) כ״כ המג״א (סי׳ מד סק״ה) בשם שו״ת משפטי שמואל (סי׳ יב), שמי שנפלו מידו התפילין צריך להתענות, וכמו שאמרו רבותינו ז״ל שהרואה תפילין שנשרפו בזרוע צריך לקרוע כדין ס״ת שנשרף. ומרן

החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ יב) כתב, דמנהג ישראל שגם אשר יפלו מידו התפילין מתענה, וכ״ש מי שיפול מידו ס״ת, ובשגם סברא הוא שצריך כפרה מפני שבא זלזול לס״ת על ידו, ואמרו רז״ל (מו״ק כו.) שתפילין שנשרפו בזרוע צריך לקרוע כמו ס״ת. ומכיון שהם כס״ת וכי יסתפק אדם שמי שנפל ס״ת מידו לא יתענה. ע״כ. וע״ע למהר״ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה מא:) דיליף מהש״ס שכאשר נופלים התפילין הוא זלזול, ונהגו להתענות לכפר העון. וראה בשו״ת יבי״א ח״ב (סי׳ כח).

ואף אם נפלו מידו רק תפילין של יד, ג״כ צריך להתענות, כמבואר בחידושי הגהות להרב שואל ומשיב (או״ח סי׳ מד), דגם הבית של יד מיקרי קדושה אף שאין בו שי״ן. ואמנם בהלכה למשה (סי׳ י׳ אות קעו) הביא מאן דאמר שסובר, דהמנהג להתענות רק בשל ראש, ולא בשל יד, אך העיקר לדינא דגם בשל יד הדין כן. וע״ע בזה בשו״ת דברי אור ח״א (סי׳ ד׳). ובאורך ביבי״א הנ״ל.

ומה שכתבנו שיקבל התענית באותו יום, כדי שיתענה למחרת, הוא ע״פ המבואר בש״ע (סי׳ תקסב ס״ה) דכל תענית שלא קיבלו עליו היחיד מבעו״י אינו תענית, חוץ מתענית חלום, משמע דבשאר תעניות בעי׳ שיקבל עליו במנחה. וממילא גם בנ״ד יקבל עליו תענית מבעו״י ויתענה למחר. אלא שבשו״ת מהר״י ברונא (סי׳ קכז) כתב, מי שנפלו לו תפילין בארץ, כיצד יעשה, והשיב, כך ראיתי מרבותי מנהיגים, אם לא אכל בו ביום יתענה באותו היום, אע״פ שלא קיבל עליו תענית מאתמול, ומתפלל עננו וכו׳, דכמו בתענית חלום שהראו לו מן השמים, כך בנפילת התפילין איכא סימנא כעין מאי דאמרי׳ במו״ק (כה.). אמנם לא סמכתי ע״ז, ואי אירע בשבת אל יתענה עד מוצ״ש. והובא בשיירי כנה״ג (סי׳ תקסו) ובאחרונים. גם בא״ר (סי׳ מ׳ סק״ה) כתב להתענות בו ביום. ובשו״ת אהל יהושע (סי׳ יד) כתב, ובאמת ידעתי שנהגו בעלי הוראה להורות למי שנפלו לו תפיליו שיתענה בו ביום, והוא תמוה דמה תועלת בהתענית כיון שלא שקעה עליו חמה. ואולי י״ל דדינו כתענית תשובה. והו״ד בשו״ת לב אברהם ח״א (סי׳ ד׳), וכתב, דעכ״פ מבואר בדברי מהר״י ברונא שאם כבר אכל או שתה באותו יום, יקבל עליו תענית בערב, ויתענה למחר. ולכן להלכה נראה שאם הוא קודם אכילה או שתיה יתענה בו ביום, אף בלי קבלה, אבל אם כבר אכל ושתה יקבל התענית ויתענה ביום המחרת. ע״ש. ונראה שאין זה דומה לתענית חלום שצריך להתענות בו ביום, וכמו שאמרו בתענית (יב:) יפה תענית לחלום כאש לנעורת, אר״ח ובו ביום. אבל כאן שהתענית משום תשובה, צריך קבלת תענית, וכדקי״ל (בסי׳ תקסב ס״ה), ולכן עדיף שיקבל התענית באותו היום במנחה, ויתענה למחר. וכמ״ש הגר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ י׳ אות לח). ומרן אאמו״ר זיע״א כתב, דנראה עיקר כדברי הגר״ח פלאג׳י.

בן ישיבה לא יתענה בנפלו לו התפילין

ומה שכתבנו דת״ח לא יתענה וכו׳, כן יש ללמוד ממ״ש הרשב״א בתשובה ח״ג (סי׳ שיט), באחד שנדר לחבירו על דעת רבים שילמדנו ואם לאו יאסר בבשר ויין וכו׳, ולא יכל לסבול וכו׳, והשיב הרשב״א, מה שאמר שכבר חל הנדר, ואחר שחל הנדר אין לו היתר ודאי שזה גרם לך סיגוף הרבה, שאדרבה אין מתירין עד שיחול הנדר, דהכא נמי מצוה איכא, והכל מסכימים בה שאין המסגף יכול לעמוד על ד״ת, וכבר אמרו בר בי רב דיתיב בתעניתא וכו׳, והכל לפי טבען של בני אדם, יש שאוכל פת במלח ומתעדן בדניאל וחבריו ויש מתמוגגין כשאינן יושבים על סיר הבשר, וכל אחד עושה כפי כח שימלא בטבעו. ועיין בברכ״י (סי׳ תקנא) שכתב בשם מהר״ר שמואל שער אריה, דת״ח לא ינהג בחומרא זו [של תענית מי״ז בתמוז עד ת״ב], שממעט במלאכת שמים, וא״א שלא יתבטל מלימודו איזה שעות מפני התענית, וצריך לשקול במאזני צדק בענינים אלו. וראה בשע״ת (סי׳ תקנא ס״ק לו). וכ״פ בשבט הלוי ח״ה (סי׳ ה׳) שרגיל להורות שהפדיון כדי אכילת יום אחד.

ואחר כתבי כל זאת יצא לאור הספר הליכו״ע ח״א (עמ׳ לא), וז״ל שם: נראה שאם הוא ת״ח שנפלו התפילין מידו, או שהוא מלמד תינוקות, ואם יתענה ימעט מתלמודו, לא יתענה אלא יתן פדיון תעניתו לצדקה, וגדולה מזו כתב בשו״ת ימי יוסף (חאו״ח סי׳ ט) שאפי׳ בג׳ צומות, שהם ת״צ, כגון צום גדליה, וי׳ בטבת, וי״ז בתמוז, אין לת״ח שתורתו אומנותו להתענות, מפני שממעט במלאכת שמים, וכ״ש מלמדי תינוקות שאסור להם למעט במלאכת שמים גם משום גזל. ע״ש. וכ״ש במי שנפלו התפילין מידו שאינו חייב מן הדין להתענות, שא״ז אלא מנהג בעלמא. וכמ״ש בשו״ת משפטי שמואל (סי׳ יב), ונתן טעם לדבר. שבודאי שאם הת״ח נפלו תפילין מידו די לו שיתן

ג. הרואה תפילין שנפלו מיד חבירו, אינו צריך להתענות. וטוב שיתן פרוטה לצדקה.[ג]

ד. מי שראה בחלום שנפלו לו התפילין מידו, או ספר תורה, אין צריך להחמיר ולהתענות כלל.[ד]

ה. סומא שהרגיש בחוש השמע שלו שהתפילין נפלו לארץ, אינו צריך להתענות. וכל שכן אם רק שמע שהתפילין נפלו, שאינו צריך להתענות, כי בלאו הכי אף הרואה תפילין שנפלו מיד אחר אינו צריך להתענות.[ה]

מעות לצדקה פדיון תעניתו. ובפרט שעצם לימוד התורה מכפר, ועדיף מתענית. ולא אכחד שעיקר דברי הגר"י ידיד הנ"ל לא ס"ל, כי באמת גם ת"ח שתורתו אומנותו אין לו לפרוש מן הצבור וצריך גם להתענות ג' הצומות הנ"ל, דהיינו צום גדליה וי' בטבת וי"ז בתמוז, ואפי' תענית אסתר, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' כח אות יא), וכן מלמדי תינוקות צריכים להתענות כל התעניות שהם תעניות צבור, ולא יפרשו מן הצבור, ואין בזה חשש גזל, שע"ד כן ירדו ללמד. ורק תעניות שאינן חובה לא יתענו, כגון תעניות שובבי"ם או תעניות של י' ימי תשובה, או בער"ח, לא יתענו, כדי שלא ימעטו במלאכת שמים. דחשיב לא מצי לצעורי נפשיה מבלי למעט מתלמודו. (ע' תענית יא:). וכן ראיתי למרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' יב) שכתב שאם הוא צורבא מרבנן ואם יתענה ימעט בת"ת, יתן צדקה לכפר עון נפילת התפילין מידו, וגדולה מצות הצדקה שמכפרת אפי' למזיד, וכ"ש לשוגג או אנוס. ע"כ. ושו"ר בשו"ת יד הלוי (חאו"ח סי' ו) שגם כתב דבן תורה שיתבטל אפי' קצת מתלמודו ע"י התענית, פשיטא שאם נפלו תפילין מידו שאסור לו להתענות, שאין תענית זו אלא מנהג, והרי עצם לימוד התורה מכפר, וכמו שאמרו בר"ה (יח.) אצל בני עלי, בזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר הוא בת"ת, וכ"ש תענית זו וכו'. ע"ש.

הרואה תפילין שנפלו מיד חבירו

ג) כן מבואר מדברי מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' יב), שהרי גבי הרואה ס"ת שנשרף לא אמרו אלא בזרוע, וכמעשה שהיה וכו'. ונהי שמי שנפל הס"ת מידו טוב שיתענה, ומה גם שהמנהג הוא להתענות אפי' נפלו תפילין מידו, אבל רואה ס"ת אין לחייבו תענית מן הדין. ע"ש. וכ"ש ברואה אצל חבירו שנפלו לו התפילין, שאינו צריך להתענות. וכ"ה במחז"ב (סי' מ' סק"ג), שאם איזה בני אדם רצו להתענות מפני שראו נפילת תפילין, לגרמייהו הוא דעבדי, שלא ידעו לחלק בין רואה למי שנפלו מידו, ואינו מנהג. ע"ש. ואף דגבי ס"ת י"א דגם הרואה צריך להתענות, בתפילין מיהא א"צ. ואף שבשו"ת שדה הארץ ח"ג (או"ח סי' יא) כתב, דהרואה תפילין שנפלו מידו מתענה. מ"מ כתבו כמה אחרונים לחלוק על דבריו, וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' כח אות ב-יג). כיעו"ש. וע"ע בזכרנו לחיים ח"ב (מע' תענית אות ו').

ראה בחלום שנפלו לו התפילין

ד) דהוא כ"ש מהרואה תפילין הנופלות מיד חבירו שאינו צריך להתענות, כנ"ל. ואמנם בשו"ת שדה הארץ הנ"ל כתב, דמתוך ראיית הרב משפטי שמואל משמע דגם הרואה בחלום תפילין שנשרפו שמתענה תענית חלום בשבת, כדין הרואה ס"ת שנשרף בחלום שמתענה. אך בשו"ת יבי"א הנ"ל (אות ג') כתב, דבמחכ"ת הפריז על המדה, שהרי אפי' הרואה ס"ת שנפל אינו צריך להתענות מן הדין. ונהי שיש נוהגים להתענות בנפילת ס"ת, מ"מ בנפילת תפילין לא נהגו הרואים מעולם להתענות, והבו דלא להוסיף עלה. [וכ"ש ברואה בחלום]. ועיין למרן במגיד מישרים (פר' ויקהל) שהורה שלא להתענות ברואה בחלום ס"ת שנפל, וכ"ש תפילין. וע"ע ביבי"א שם.

סומא שהרגיש שנפלו תפילין לארץ אם מתענה

ה) הנה אע"פ שלגבי ס"ת שנפל, יש שנהגו שגם הרואים מתענים, מ"מ בתפילין אין הרואה תפילין שנפלו מיד חבירו מתענה, דשאני קדושת ס"ת דחמירא טפי מקדושת תפילין. ועוד, דהא אמרו בברכות (לד.) המתפלל וטעה סימן רע לו, וש"צ שטעה סימן רע לשולחיו, ולכן המניח תפילין ונפלו ממנו הרי

א. ספר תורה שנפל לארץ, הקהל הרואים בנפילת הספר תורה צריכים להתענות. אולם אין זה חיוב מן הדין, ולכן יש להקל בזה לתשושי כח, ולתלמידי חכמים ובני ישיבות ומלמדי תינוקות, וכן לפועלים שכירים שלא יוכלו לעשות מלאכתם נאמנה, ויש בזה חשש גזל שממעיטים ממלאכת בעל הבית. ולכן יתנו פדיון התענית לצדקה. ומה טוב שקהל בית הכנסת שאירע בו כן יתאספו כולם בבית הכנסת וינהגו תענית דיבור, וילמדו שם במשך כל היום, וזה הרבה יותר חשוב מתענית שאין העיקר לסגף את עצמו בתענית, אלא ברסן פיו ותאותיו.[1]

ב. מי ששוכב בבית חולים למחלות מדבקות ל״ע, ומבקש שיביאו לו תפילין, ועל פי החוק כל הדברים שמשתמשים בהם בעת החולי, שורפים אותם כשהחולה עוזב את בית החולים, יש אומרים שמותר למסור לו התפילין בשביל לקיים המצוה אף שגורם על ידי זה שלאחר מכן ישרפו את התפילין. ויש חולקים. ולדינא, אם יש לחולה צער רב מכך שאינו מניח תפילין, ויש חשש שצער זה יגרום לדרדור במצבו הגופני ויבא לידי סכנה, יש להקל להביא לו את התפילין, אף שידוע שישרפו את התפילין. ואם הוא גורם שהשריפה תהיה על ידי גוי יש להקל גם שלא במקום סכנה, כדי שלא יתבטל ממצות עשה של מצות תפילין.[2]

שהתפילין נתבזו רק מפני חטאו בפרטי, אבל המוציא ס״ת לקרוא בו בצבור, הרי הוא בבחינת ש״צ שטעה, והתקלה שבאה לידו בנפילת הס״ת הוי סימן רע גם לשולחיו ח״ו, ולכן כל הצבור מתענה, דזה הוי סימן שחטאו, וחטאם גרם לבזיון ס״ת. וכ״כ לבאר בשו״ת פרי השדה ח״ב (סי׳ עב), ובשו״ת ערוגת הבושם (סי׳ ב׳), ובשו״ת מאזנים למשפט (סי׳ ה׳), והו״ד בשו״ת ציץ״א ח״ה (סי׳ א, פ״ה אות ב׳). ושם הביא מעיקרי הד״ט (או״ח סי׳ ב׳ אות טו) שכתב, דגם בתפילין אפשר דהרואה תפילין שנפלו יש סמך למנהג להתענות. ע״ש. אלא שלדינא אין להוסיף חומרא זו בתפילין, ודי בזה במה שמבואר בפוסקים גבי ס״ת. וע״ש שצידד להקל ברואים ס״ת שנפל שלא להתענות. [ראה בסעי׳ ו׳].

ובספר עיקרי הד״ט הנ״ל הביא בשם שו״ת שדה הארץ ח״ג (סי׳ לא) שאם לא נפלו ממנו ולא ראה בנפילתם רק ראם בקרקע, נראה דאפי׳ ממנהגא א״צ להתענות. והמחמיר על עצמו תע״ב. ע״ש.

ובספר פתה״ד (סי׳ מ׳ אות ב׳) כתב לחקור, היאך הדין בסומא שהרגיש בחוש השמע שלו שנפלו תפילין או ס״ת, אם חייב להתענות, ופשיט ליה ע״פ ספר צפיחית בדבש (סי׳ סו) שחקר כיו״ב על סומא העומד בשעת יציאת נשמה אם חייב לקרוע, והביא ראיה מהרדב״ז בח״ב (סי׳ תתלח) דהרואה לא דוקא. והביא מה שאמרו בגמ׳ ברכות (נח) מעובדא דרב ששת גבי ברכת המלך, דכשאינו מרגיש כלל כי אם יודע מפי אחרים פטור. ושאני רב ששת שהרגיש הוא בעצמו בכבוד המלך ולהכי בירך. ומכאן שאם הסומא הרגיש בעצמו בנפילת התפילין או ס״ת חייב להתענות לדעת שדה הארץ, ולבסוף סיים הפתה״ד, דמיהו אעיקרא דמילתא אפי׳ ברואה עצמו כתב מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל [הנ״ל], דאינו חייב להתענות, ואם איזה בני אדם רצו התענות מפני שראו, לגרמייהו עבדי שלא ידעו לחלק בין רואה למי שנפלו מידו, ואינו מנהג. וא״כ כ״ש לסומא המרגיש. וע״ע לעיל הערה ג׳.

1) **ע״פ** המבואר בהערה הנ״ל. וראה בשו״ת יבי״א ח״ב (סי׳ כח), ובח״א (יו״ד ס״ס יד).

הכנסת תפילין לבית חולים כשיצטרכו לשורפם

2) **ראה** לעיל סי׳ מ׳, ובילקו״י קריאה״ת (עמ׳ שכא). וכבר האריכו בזה האחרונים, וראה בשו״ת פסקי תשובה (סי׳ קסד), ובשו״ת חלקת יעקב ח״ג (סי׳ מב-מד), ובשו״ת אג״מ (ח״א או״ח סי׳ ד-ז), ובח״ד (סי׳ ח׳). ובשו״ת דובב מישרים (סי׳ צט), ובשו״ת דברי ישראל ח״א (סי׳ כא), ובשו״ת מנחת יצחק ח״ג (סי׳ ג׳), וח״ד (סי׳ ח). **ויש** שדימו נידון זה למחלוקת הרמב״ן והרז״ה בפרק ר״א דמילה, גבי תינוק שנולד בשבת אם מלין אותו

סימן מה - דין תפילין בבית הקברות ובבית המרחץ

א. אסור להכנס לבית הקברות או לתוך ארבע אמות של מת, כשתפילין בזרועו או בראשו, משום לועג לרש, אך אם התפילין מכוסות, מותר. ובחדר שיש בו מת, יש אומרים שאסור לעמוד שם עם תפילין אפילו רחוק ארבע אמות מהמת. ויש חולקים ואומרים שאינו אסור אלא בתוך ארבע אמות למת.א)

לשבת הבאה גם כשהמים החמים שהוחמו בשבילו נשפכו, שהרי ע״י שמלין אותו בשבת גורמים אח״כ לחילול שבת שיצטרכו להחם המים בשבילו. אבל כיון שאח״כ יהיה פיקוח נפש מותר לגרום לזה לכתחלה במקום מצות מילה, או דילמא דבכה״ג שגורם לחילול שבת לא התירו למול. וגם הכא שיצטרכו אח״כ לשרוף התפילין, אבל בההיא שעתא יש לו צורך בהם לקיים המצוה, ומה שיהיה אח״כ הוא בגדר אונס, ואנוס רחמנא פטריה. וכ״כ הרב השואל בשו״ת דובב מישרים הנ״ל.

אולם בשו״ת דברי ישראל הנ״ל דחה סברא זו ע״פ מ״ש בשו״ת חת״ס (אהע״ז סי׳ א׳), דדוקא התם דהוי ספק אם יצטרך כלל לחמימי אחר המילה, על כן מלין אותו, ואם אולי יצטרך אח״כ הוי פיקו״נ, אבל אי הוה ידעי׳ בודאי שנצטרך לחלל שבת אחר המילה, פשיטא שלא התיר הרמב״ן למול, [וכ״כ בשואל ומשיב, וכ״כ עוד אחרונים ראה בשו״ת יבי״א ח״ז עמ׳ כג בהערה]. וה״נ כיון דודאי ע״פ החוק שורפים התפילין, אין לומר אין למצוה אלא שעתא. [ואי נימא דמילה הותרה אין לדמות לנ״ד].

אלא דמ״ש שם לפטור בנ״ד משום דדמי לחולה מעיים שנתבאר בש״ע דפטור מתפילין, והיינו משום שהתפילין באות לידי בזיון, וא״כ ה״ה הכא שהתפילין באות אח״כ לידי בזיון השריפה, הנה יד הדוחה נטויה לומר דלא דמי, דדוקא אם בשעת קיום המצוה התפילין באות לידי בזיון, כמו בחולה מעיים שמניח תפילין, בזה אמרי׳ שלא יקיים המצוה. אבל אם הבזיון בא אח״כ, ולא בשעת קיום המצוה, למה לא נאמר בזה אין לך אלא שעתא.

ויש שפשטו נ״ד מהמבואר בערכין (ו.) ושבת (קכ.) גבי גרם כיבוי, דמקשינן התם, הרי שהיה שם כתוב לו על בשרו הרי זה לא ירחוץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטינופת. נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליה גמי ויורד וטובל. רבי יוסי אומר לעולם יורד וטובל כדרכו, ובלבד שלא ישפשף, ודחינן, שאני התם דכתיב ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, לא תעשון כן לה׳ אלקיכם, עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי. ויש שלומדים במסקנת הסוגיא שם דמה שאמרו הא גרמא שרי, היינו שרי מדאורייתא, אבל לא שמותר לגמרי דעכ״פ מדרבנן מיהא אסור. וכן נראה דעת הרדב״ז בלשונות (סי׳ מז). אך החת״ס בתשובה (או״ח סי׳ לב, ויו״ד סי׳ רסו) כתב, ואי משום שהישראל גורם, הנה מבואר בפרק כל כתבי דגרם מחיקה שרי, דלא תעשון כתיב, אבל גרמא שריא. דגבי מחיקת שם ה׳ גרמא שרי לגמרי. ע״ש. ולדבריו בנ״ד שרי לגמרי, שהרי מה שמביא התפילין לבית החולים וגורם שישרפו אותם אחר שחרורו מבית החולים, אינו אלא גרמא. אך לסברת הרדב״ז יש לאסור בנ״ד. ובספר ישיב משה (טורצקי, עמ׳ א׳) כתב, דהגם שהרב מצ׳שעבין, ואביו הכוכב מיעקב ז״ל אסרו, מותר להניח תפילין, דכיון דהשתא מצוה קעביד, אין לו להביט במה שיהיה אח״כ. ופלא על הרב אג״מ שאסר בזה. ע״כ.

וראה בשו״ת נו״ב (או״ח סי׳ יז), ובשד״ח (מע׳ המי״ם כלל יא), ובשו״ת שאילת יצחק (סי׳ ט׳).

ומובא מעשה שהיה אצל הרה״צ רבי אריה לוין זצ״ל, שלקח התפילין יחד עם עציץ, וקבר אותם. וזה עדיף מאשר ישרפו את התפילין.

להכנס לבית הקברות עם תפילין

א) ש״ע סי׳ מה ס״א. ובחדר שיש בו מת, דעת העט״ז דאסור לעמוד שם עם תפילין אפי׳ רחוק ד׳ אמות מהמת, אך במגן גיבורים חולק עליו וכתב, דאינו אסור אלא בתוך ד׳ אמות למת. [משנ״ב]. ועיין בכה״ח (סק״א). ושם דייק מלשון מרן, דגבי ביה״ק אף שאינו תוך ד׳ אמות מהקבר, אסור. וע״ע בשו״ת בצל החכמה ח״א (סי׳ יד). **ומי** שהיה מהלך בדרך ונושא עמו התפילין, וכשהולך לישון חושש שמא יגנבום, ורוצה להניחן ליד מראשותיו, ויש לחוש שמא יירדם עליהם, אי שרי למיעבד הכי, ראה בתורה לשמה (סי׳ יא).

ב. אסור להיכנס עם התפילין שעליו אל החדר הפנימי של בית המרחץ, שכל העומדים שם אינם לבושים, ואפילו אין שם אדם, כי דין בית המרחץ כדין בית הכסא, מפני ההבל והזוהמא שבו, ובעינן "והיה מחניך קדוש" וליכא. [ושלא כמי שהתיר בזה]. ואפילו אם נכנס ליקח משם איזה חפץ, אין לו להכנס עם התפילין, בין כשהם עליו בין כשהם בכיסן. אבל במקוה שהמים שם לעולם צוננים, ואין שם זוהמא של רחצה, מותר להכנס לשם עם תפילין כשאין שם בני אדם שאינם לבושים. ואם הוא בבית האמצעי שמקצת בני אדם עומדים שם לבושים ומקצתן ערומים, אינו יכול להניחן לכתחלה, אך אם היו בראשו אינו צריך לחלצן. ובבית החיצון שכל העומדים בו הם לבושים יכולים להניח שם תפילין לכתחלה.ב)

להכנס עם תפילין לחדר הפנימי של בית המרחץ

ב) ע"פ המבואר בש"ע (סי' מה ס"ב). ובבית האמצעי שמקצת בני אדם עומדים שם לבושים, ומקצתן ערומים אינו יכול להניחם לכתחלה. ואם היו בראשו א"צ לחלצן. ובבית הפנימי שכל העומדים שם ערומים, אפי' היו בראשו צריך לחלצן. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (חיו"ד סי' יד אות י'), ולאפוקי מהשלחן גבוה שהתיר בזה. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' נט), ובשו"ת הרמ"ע (סי' נט), ובשו"ת בושי מרדכי (סי' ו'), ובשו"ת אג"מ (ח"א מאו"ח סי' ד, ח). ובשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' כט).

ואם אין עתה אדם ערום בבית האמצעי, מותר להניח בו תפילין ולברך שם. וכמ"ש בטה"ב ח"ב (עמ' תקל), ושכן המנהג. ודלא כדברי הכה"ח (סי' פד אות ב') שפסק כהאוסרין, כיון דהמקום מיוחד לזה דין מרחץ עליו במקצתו. וע"ע בשו"ת בנין ציון (סי' יא).

הנחת תפילין בבית הטבילה

ומקום הטבילה אם מותר להניח שם תפילין, דעת הט"ז (סי' פד) שיש לו דין בית אמצעי לכל דבר, ורק ברכת הטבילה מותר לברך בו. וכתב במשנ"ב (סי' מה סק"ה), שמדברי המג"א משמע דבאין במקוה אדם ערום מותר להניח בו תפילין ולברך, דדוקא במרחץ החמירו אע"פ שאין שם אדם ערום, משום שזוהמתו רבה מהבל החמין שמשתמשין בו, משא"כ במקוה כזה שאין בו זוהמא מהבל. ובכה"ח (אות ה') כתב לדינא כדעת החת"ס, שאסור לברך שם על הטבילה, אלא תברך בחדר החיצון ותכנס מיד לטבול. ותזהר שלא תפסיק בדיבור עד לאחר הטבילה. ע"ש. וכ"פ בשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סי' יד), ובטה"ב ח"ב (עמ' תקכב). ע"ש. וכן פשיטא ליה בחידושיו לברכות (כב:) דאסור להניח תפילין בבית הטבילה. ועיין בתשו' הרשב"א ח"ז (סי' תיח).

קיצור ההלכות

חלק ראשון

סימן א - הלכות השכמת הבוקר

א. שנינו במסכת אבות: יהודה בן תימא אומר, הוי עז כנמר, וקל כנשר, ורץ כצבי, וגבור כארי, לעשות רצון אביך שבשמים. ולמדו מכאן ארבעה דברים בעבודת הבורא, שלא יתבייש מפני המלעיגים עליו. למהר לעצום עיניו מראות ברע, שהרגלים ירוצו לדבר טוב. וגבורת הלב לנצח היצר. ז

ב. צריך האדם שיהיה אצלו בטבע והרגל תמידי לרוץ לדבר מצוה, ויש המאחרים בשינתם, ומתעכבים בביתם, ואח"כ רצים לביהכ"נ, ואין זו מדת הזריזות. י

ג. צריך להקדים לקום בבוקר כדי שיספיק להכין את עצמו להתפלל בצבור ובנקיות, שלא יפסיד זמן ק"ש ותפלה. יא

ד. הסכימו הרופאים שלא ישן אדם פחות משש שעות, ולא יותר משמונה שעות. יב

ה. ראוי להמנע משינה ביום משום ביטול תורה. טז

ו. השינה בסוף הלילה, בזמן עמוה"ש, מועילה לבריאות הגוף. יט

ז. הלומד תורה בלילה עד שעה מאוחרת, יסדר זמן לימודו באופן שלא יאחר זמן ק"ש של הגר"א ותפלה. כ

ח. כאשר יתעורר משינתו ימתין מעט, ויקום בזריזות לעבודת בוראו. אך לא יעמוד בפתאומיות מיד. כח

ט. מיד כשיעור משנתו יעיד על עצמו אמונתו בבורא יתב', ויאמר: "מודה אני לפניך וכו'". כט

י. ראוי שיקדיש ראשית היום בעמדו בבוקר לעבודת השי"ת. לא

יא. קטן היודע לדבר, טוב להרגילו לומר בקומו משנתו, "מודה אני לפניך וכו'". לב

יב. דוד המלך ע"ה אומר בתהלים (טז, ח): "שויתי ה' לנגדי תמיד", ולכן על כל אחד לשים על לבו שהמלך הגדול הקב"ה, אשר מלוא כל הארץ כבודו ורואה מעשיו. לב

יג. הסגולות הנכונות לחיזוק האדם ביר"ש, שיהיה מצוי הרבה בביהכ"נ ובביהמ"ד. לד

יד. המקיים את מצוות ה' לא יתבייש מפני המלעיגים עליו. לה

טו. הדר במקום של גוים, ואם ילך ברחוב לביהכ"נ כשהוא מעוטר בטלית ותפילין, הדבר יעורר את רוגזם, ראוי להמנע מכך. לו

טז. על האדם להסתיר ולהצניע את מעשיו הטובים ככל שיוכל. לו

יז. העושה דבר חסידות, ורוצה לשנות בדיבורו, מותר לשנות. לז

יח. קודם תפלת שחרית צריך לקבל עליו אהבת ה', ובזה מקיים "ובו תדבק". לט

יט. נהגו לומר בכל בוקר קודם התפלה, "הריני מקבל עלי מ"ע של ואהבת לרעך כמוך וכו'". לט

כ. טוב מעט תחנונים בכוונה מהרבות בלא כוונה. מד

כא. מנהג האר״י ז״ל היה שלא להתפלל בקול רם. אך בשבת היה מרים מעט את קולו. **מה**

כב. טוב לומר בכל יום פרשת העקדה. ובמנחה אין מנהגינו לאומרו. **מה**

כג. מנהגינו לומר פרשת העקדה גם בשבת ויו״ט. **מז**

כד. המתאחר מלבוא בשבת לביהכ״נ, והוצרך לדלג, ידלג המזמורים של שבת. **מז**

כה. אחר אמירת פרשת העקדה אומרים פסוק ״ושחט אותו על ירך המזבח וגו׳״. **מז**

כו. טוב לומר בכל יום פרשת התמיד ואיזהו מקומן. **מז**

כז. אף בני ישיבות ישתדלו לומר בכל יום פרשת הקרבנות ואיזהו מקומן. **מז**

כח. המנהג לומר הקרבנות ופרק איזהו מקומן גם בשבתות וחגים. **מח**

כט. יש להשתדל לומר הקרבנות דוקא בביהכ״נ. **מט**

ל. יש נוהגים לומר פרשת עולה ופרשת חטאת. ואין מנהגינו לאומרם. **מט**

לא. אומרים בבית האבל פרשת הקרבנות, ופטום הקטורת, ואיזהו מקומן, ופתח אליהו. **נב**

לב. מנהגינו לומר פרשת הקרבנות מיושב, והעומד יש לחוש ליוהרא. **נב**

לג. אין הנשים נוהגות לומר פרשת הקרבנות. **נג**

לד. לכתחלה יש לומר את פרשת העקדה והתמיד וכו׳ קודם ברוך שאמר. **נד**

לה. פרשיות הקרבנות לא יאמר אלא ביום, משהגיע עמוד השחר. **נה**

לו. פועלים יסמכו על האומרים שזמן עמוה״ש הוא כתשעים דקות קודם הנץ, כדי לומר קרבנות. **נו**

לז. מותר לומר בשחרית אביי הוה מסדר סדר המערכה, בלא הפסק בין תיבת אביי להוה. **נו**

לח. טוב לומר פטום הקטורת בכל יום קודם הזמירות בכוונה גדולה. **נז**

לט. טוב ונכון לומר את י״א הסממנים מתוך ספר. **נט**

מ. יש נוהגים לכתוב פרשת פיטום הקטורת והברייתא שלה על קלף או גויל בכתב אשורי. **ס**

מא. נהגו לכתוב פסוק שויתי ה׳ וגו׳ על עמוד הש״צ. **סב**

מב. יש נוהגים לומר בכל יום [ביחיד] פרשת עשרת הדברות ופרשת המן, אך אין מנהגינו לאומרם. **סג**

דין תיקון חצות

מג. ראוי ונכון לכל יר״ש להשכים קום בחצות לילה לומר ״תיקון חצות״. **סו**

מד. מנהגינו שבעת אמירת תיקון חצות יושבים על הארץ. וטוב להפסיק בבגד. **עו**

מה. בימי בין המצרים נוהגים לומר תיקון חצות אחר חצות היום. **עז**

מו. אין לומר תיקון חצות קודם חצות לילה. **עח**

מז. זמן נקודת חצות מתחיל אך ורק בשעת חצות הלילה של המקום ההוא. **פ**

מח. זמן חצות, יחשב באופן כזה, שיחשוב תחלה השעות שבין הנץ לשקיעה, והחצי הוא זמן חצות היום, ויוסיף י״ב שעות על חצות היום, ואז הוא חצות לילה. **פא**

מט. לכתחלה טוב לומר תיקון לאה קודם עמוה״ש, ומ״מ מותר לומר תיקון לאה גם אחר עמוה״ש. **פא**

נ. צבור שרוצים לומר תיקון חצות, מותר להם לאומרו ברבים. **פב**

נא. כל אשה יראת ה' הרוצה לומר תיקון חצות, תע"ב. **פג**

נב. גם ת"ח שהגיע להוראה, אומר תיקון חצות. **פד**

נג. עדיף יותר לומר תיקון חצות, מתפלה בנץ. וכן בחודש אלול יעדיף תיקון חצות על הסליחות. **צ**

נד. אין אומרים "תיקון חצות" בבית החתן. וכן אבי הבן, או המוהל או הסנדק, נכון שלא יאמרו תיקון חצות בליל המילה. **צ**

נה. אלו הימים שאין אומרים בהם תיקון רחל: ראשי חודשים, ומר"ה עד שמיני עצרת, חנוכה, פורים, חודש ניסן, ימי העומר. **צא**

נו. בליל ת"ב אומרים בו רק תיקון רחל, ואין אומרים בו תיקון לאה. **צב**

נז. בארי"י אין נוהגים לומר תיקון רחל בשמיטה. **צב**

נח. בכמה מקומות נוהגים לומר וידוי קודם אמירת תיקון חצות. **צג**

נט. אין אומרים תיקון רחל בבית האבל, אלא תיקון לאה, [בלי מזמור יענך ה']. וי"א שהאבל אינו אומר לא תיקון לאה ולא תיקון רחל, בתוך שבעת ימי אבלו. **צג**

סימן ב' - דין לבישת בגדים וכיסוי הראש

א. יזהר להיות צנוע כשלובש או פושט את בגדיו, וימהר לקום בזריזות. **צג**

ב. בבית המרחץ, או כשרוחץ בים, ישתדל שלא ילך בגילוי הגוף שלא לצורך. **צו**

ג. יזהר בבגדיו שלא ילבשם באופן שיתגנה בעיני הבריות. **צו**

ד. יזהר שלא ינדוף ריח רע מבגדיו, ובפרט לומדי תורה. **צז**

ה. כשלובש בגדיו [או רוחץ גופו] נכון שיקדים תחלה את הראש, וכן יקדים את הימין. **צז**

ו. כשנועל את מנעליו ינעל תחלה של ימין, ולא יקשרנו, ואח"כ ינעל מנעל של שמאל ויקשרנו. **צח**

ז. איטר יד שמניח תפילין בימין של כל אדם, ינעל את מנעליו כמו כל אדם. **צט**

ח. מנעל הנקשר בצד ימין וגם בצד שמאל, יקדים תחלה קשירת צדו השמאלי. **צט**

ט. אשה, י"א שנועלת וקושרת של ימין תחלה. **צט**

י. החולץ מנעליו כדי לנעול מנעלים אחרים לכבוד שבת, יחלוץ של ימין תחלה. **ק**

יא. יזהר מללבוש ב' מלבושים יחד בפעם אחת. **קא**

יב. נעלים שיש עליהם ערדליים שרגילים להניחם על המנעלים בחורף, מותר לנעול את מנעליו. **קג**

יג. לא יניח את בגדיו תחת מראשותיו בעת שישן. **קה**

יד. אין לילך או לעמוד בקומה זקופה. **קו**

טו. אין ללכת ד' אמות בגילוי ראש, ובזמן הזה יש להחמיר בזה יותר. **קח**

טז. מדת חסידות להקפיד ללכת בכיפה גדולה המכסה את רוב הראש. **קיג**

יז. מותר לילך בבית המרחץ ובחוף הים בגילוי ראש. **קיד**

יח. מעיקר הדין אין קפידא לישן בגילוי ראש. קטו

יט. יש לחנך את הילדים הקטנים מזמן שמתחילים ללכת, להרגילם בכיסוי ראש. קטז

כ. אם כיסוי הראש נפל, יכסה ראשו בשרוולו או בדבר אחר. קטז

כא. אין לברך או להתפלל בגילוי הראש. קיח

כב. מי שמוכרח לשהות בגילוי הראש, מותר לו להרהר בדברי תורה. קיח

כג. מי שהיה בגילוי ראש, ושמע ברכה או קדיש מותר לו לענות אמן בגילוי הראש. קיט

כד. העובד במקום שלא מניחים לו ללבוש כיסוי ראש, מותר לו לישב בגילוי ראש. קכ

כה. מותר להקדים שלום לחבירו, גם כשהוא בראש מגולה. קכ

כו. היושב לפני הספר להסתפר וראשו מגולה, ונתנו לו שלום, מותר להחזיר שלום. קכב

כז. לא ילך יחף על קרקע שאינה מרוצפת, ובאר"י מעיקר הדין אין איסור לילך יחף על עפר הארץ. קכג

כח. בעל תשובה הרוצה לסגף את עצמו ולילך יחף לצורך כפרה, יש לייעץ לו שלא ינהג כן. אבל ינהג בענוה גדולה עקב עוונותיו הבים. קכג

סימן ג' - הנהגת בית הכסא

א. דרך זריזות ונקיות להרגיל עצמו לפנות קודם שחרית, מנחה וערבית. וגם בהיותו שוכב על מטתו, אם הרגיש שהוצרך לצרכיו, יתאזר לקום ולא יתעצל. קכד

ב. המשהה נקביו עובר משום בל תשקצו. ולכן אם נתעורר לו צורך לצאת לנקביו, בין לגדולים בין לקטנים, לא ישהה עצמו. ויטול ידיו כדי לברך "אשר יצר". [ואם חושש שע"י שיטול ידיו לא יוכל לחזור לישן, ינקה ידיו במידי דמנקי ויברך]. קכו

ג. המונע עצמו מלהפיח, אינו עובר באיסור בל תשקצו. קכז

ד. אין ראוי להשהות צואת החוטם, מדכתיב נשמת רוח חיים באפיו. קכז

ה. הנמצא באמצע קריאת התורה, או באמצע המגילה, ונצרך לנקביו, יסיים הענין שעוסק בו ואח"כ יצא לנקביו. קכז

ו. לא ישב במהרה ובחוזק, ולא יאנוס לדחוק עצמו יותר מדאי. קכט

ז. כיום עדיף שלא לומר קודם שנכנס לבית הכסא "התכבדו מכובדים וכו'". קכט

ח. היוצא לנקביו ינהג בצניעות בבית הכסא. קל

ט. הנמצא בבית הכסא, לא ידבר עם חבירו הנמצא בחוץ. קלב

י. אסור לדבר או להרהר בד"ת בבית הכסא. קלג

יא. יש ליזהר שכאשר בונים בית כסא, יש לבנותו רחוק מהחדר שבו עוסקים בתורה. קלד

יב. מותר להרהר בדברי תורה בבית הכסא כדי להנצל מאיסור הרהור אשה. קלו

יג. לכתחלה אין להכנס לבית הכסא כשיש בכיסו ספר קודש. קלו

יד. יש ליזהר בקדושת הספרים, ומי שאינו נזהר בקדושתם, עליו נאמר שגופו נעשה מחולל על הבריות. קמב

טו. העוסק בתורה מותר להכנס לבית הכסא מתוך הלכה שאינה פסוקה. קמג

טז. אין לקרוא ספרי דקדוק שנתחברו ע"י גדולי תורה, בבית הכסא. קמג

יז. מותר להרהר בצרכי צדקה בבית הכסא. קמד

יח. יזהר לקנח עצמו היטב בנייר, ואח"כ ירחץ במים. קמד

יט. טוב להקפיד בקטן שהגיע לחינוך שיהיה גופו נקי אחר עשיית צרכיו. קמה

כ. לא יקנח ביד ימין. ואיטר יד מקנח בשמאל דידיה. קמו

כא. המטיל מי רגלים על קרקע, לא יטיל בעמידה. קמו

כב. יזהר בעת שמטיל מים שלא לאחוז במילתו, אלא מן העטרה. קמז

כג. יש להחמיר לכתחלה שלא להכניס אוכלים לבית הכסא. קמח

כד. לכל הדיעות מותר להכנס לבית כסא כשיש תרופה בכיסו. קמט

כה. יכול לסדר מטתו כפי שירצה, והיכא דאפשר טוב שיסדר המטה שראשה יהיה למזרח ומרגלותיה למערב. קמט

סימן ד' - דיני נטילת ידים שחרית

א. בכל יום אחר שיקום ממטתו יטול ידיו במים בכלי, ויברך קודם הניגוב. קנ

ב. אם תחב ידיו בשלג המונח על הארץ בג' מקומות מחולפין, מועיל לנט"י, אך לא יברך. קס

ג. מי שאין לו כלי, ויש לפניו נהר או ים, או מקוה, יטבול שם ידיו. קסג

ד. כשבא ליטול ידיו שחרית יקדים יד ימין. קסו

ה. איטר יד נוטל את ידיו כסדר כל אדם. קסז

ו. יטול כל האצבעות וכף היד עד חיבור הפרק עם הזרוע. ובת"ב ויוהכ"פ נוטל ידיו שחרית עד קשרי אצבעותיו. קסט

ז. מי שיש לו מכה על ידו אחת, והיא מכוסה בתחבושת, נוטל ידו הבריאה בלבד. קסט

ח. אם היה ניעור כל הלילה יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו בבוקר , ולפיכך יטול ידיו בלי ברכה. קע

ט. הניעור בלילה עד אחר חצות, וישן אח"כ שינת קבע על מטתו, כשקם משנתו צריך יטול ידיו נט"י שחרית. קעב

י. מי שדעתו ללכת לישון אחר חצות הלילה, אינו מברך ברכות השחר אחר חצות. קעג

יא. השכים קום קודם עמוה"ש ונטל ידיו כדין, יש להסתפק אם צריך לחזור וליטול ידיו כשיאיר היום. קעג

יב. הישן ביום יש להסתפק אם צריך לערות על ידיו ג' פעמים. . קעד

יג. אין נוטלין נט"י שחרית מגוי, או גויה, או ממי שלא נטל ידיו שחרית. קעה

יד. נטל ידיו שחרית, וחזר ונגע בידיו של מי שעדיין לא נטל ידיו, חוזר ונוטל. קעו

טו. חיוב נט"י הוא גם על הנשים. קעז

טז. יחנך את בניו הקטנים ליטול ידיהם שחרית. קעז

יז. אין ליטול ידיו שחרית על גבי קרקע במקום שהאנשים עוברים ושבים שם. קפ

יח. מותר ליטול ידים לנט״י שחרית לתוך קערות מטבח נקובות שלנו [כיור]. קפא

יט. הנוטל ידיו שחרית, צריך לברך על נט״י קודם הניגוב. קפא

כ. אם נטל ידיו ונסתפק אם בירך על הנטילה לא יברך. קפב

כא. אם שכח ליטול ידיו ועבר והתפלל בדיעבד א״צ לחזור ולהתפלל. קפה

כב. אם בירך אשר קדשנו במצותיו וצונו ליטול ידים, ולא תיקן בתוך כדי דיבור, יצא. קפו

כג. הנצרך לנקביו והתפנה קודם שנטל ידיו שחרית, ואח״כ נטל ידיו והתחיל לברך על דעת לסיים על נט״י, וטעה והמשיך אשר יצר, יסיים הברכה. קפז

כד. הישן בלילה על מטתו וניעור לשתות מים לצמאו, ישפשף ידיו בשמיכה, ויברך על המים וישתה. קפז

כה. הניעור בלילה לעשות צרכיו ודעתו לחזור לישון מיד, אם חושש שיקום אחר שיעבור שיעור מהלך פרסה, יטול ידיו כדי לברך אשר יצר. קצ

כו. הניעור בלילה ובעודו שוכב רוצה להרהר בדברי תורה, יש לו על מה שיסמוך. קצא

כז. אם שמע קדיש או קדושה קודם הנטילה, יענה. קצב

כח. השומע קול רעמים בהיותו שוכב על מטתו, ישפשף ידיו בשמיכה ויברך. קצג

כט. מי שאין לו מים ליטול ידיו לא יבטל מלימודו, אלא יטול מעט, או ינקה ידיו במידי דמנקי, וילמד. קצג

ל. מותר ללמוד עם קטנים שדרכם ליגע בנעליהם ובמקומות המכוסים. קצד

לא. הישן עם כפפות אף לדברי הזוה״ק מותר לו לברך וללמוד קודם נט״י. קצד

לב. לכתחלה יש להזהר שלא יגע בידיו בשום מאכל קודם נט״י שחרית. קצה

לג. אין לגעת בספרי קודש קודם נט״י שחרית. קצה

לד. מותר לקנות לחם ממאפיה של יהודים אפי׳ אם הפועלים אינם נוטלים את ידיהם. קצו

לה. מאכלים שנגעו בהם קודם נט״י שחרית, אם הם דברים יבשים, כגון פירות, ידיחם במים ג׳ פעמים. קצז

לו. אוכלים ומשקים שהונחו תחת המטה וישנו עליה, רבו המתירים. קצט

לז. בגוים אין קפידא אם נוגע באוכלים ומשקים בשחרית בלי נט״י. רד

לח. הישן ביום שינת קבע, לכתחלה לא יגע באוכלים ומשקים קודם שיטול ידיו. רה

לט. מותר להריח טבק או לעשן קודם נט״י שחרית. רה

מ. הקם ממטתו בבוקר מותר לו לגעת במלבושיו וללובשם קודם נט״י שחרית. רז

מא. מותר ללמוד ולברך כנגד מי נט״י שחרית. רי

מב. אלו דברים שצריכים נט״י במים, הקם ממטתו, היוצא מבית הכסא ומבית המרחץ [לאחר שהתרחץ], והנוטל צפרניו, והחולץ מנעליו, והנוגע ברגליו, והחופף ראשו, וההולך בין המתים, ומי שנגע במת, ומי שמפלא כליו, והמשמש מטתו, והנוגע בכנה, והנוגע בגופו במקומות המכוסים. **ריא**

מג. הנוטל צפרניו אפי׳ לא נטל את כולם צריך נט״י. **ריד**

מד. אם מסתפר ומשאיר שערות על ראשו ומגלח מקצתן באופן המותר, צריך נט״י. **רטו**

מה. השומע ברכה או קדיש בעת שנוטל צפרניו, עונה אמן. **רטו**

מו. הנוגע במקומות המכוסים שבגופו, צריך נט״י. **רטו**

מז. הנוגע במנעלים או בסנדלים צריך ליטול ידיו. **רטז**

מח. מי שחלץ מנעליו בלי שנגע בהם, א״צ ליטול ידיו. **ריז**

מט. הנוגע בנעלי בית, צריך ליטול ידיו. **ריח**

נ. הנוגע במגפיים, אף שהן גבוהות ומגיעות עד הברכים, צריך נט״י. **ריט**

נא. החופף שערות ראשו שצריך נט״י, הוא דוקא אם חיכך תוך השערות שבראשו. **ריט**

נב. המחכך בזקנו, צריך ליטול ידיו, אבל אם נגע בזקנו, א״צ נטילה. **רכ**

נג. יטול ידיו אחר התספורת, אף אם הסתפר ע״י אחרים. **רכ**

נד. המספר שערות הראש של אחרים, יטול ידיו. **רכ**

נה. היוצא מבית הקברות, וכן החוזר מהלוייה, צריך ליטול ידיו. **רכא**

נו. הנכנס לקברות צדיקים כמו קבר רשב״י במירון, וקבר יונתן בן עוזיאל בעמוקה, א״צ ליטול ידיו בצאתו. **רכב**

נז. אף הנכנס לבית קברות של גויים, כשיוצא צריך נטילה. **רכב**

נח. י״א שהיוצא מביקור בבתי חולים, צריך נט״י, אך לא נהגו בזה. **רכג**

נט. יש שנהגו כשחוזרים מהלוייה ונוטלים את ידיהם, שאינם מנגבים. **רכג**

ס. החוזר מהלוויה לא יטול ידיו מברז השייך לאחרים. **רכג**

סא. הנוגע בגופו, צריך נטילה.ואם אין לו מים, די במידי דמנקי. **רכג**

סב. אם התרחץ ונגע בגופו אחר הרחיצה א״צ נטילה. **רכג**

סג. הנוגע ברגליו צריך נטילה משום נקיות. **רכד**

סד. י״א שהנוגע בגוי, צריך נט״י. אך לא נהגו בזה. **רכו**

סה. הנוגע בליחת האף או האוזן, א״צ נטילה. **רכו**

סו. קטנים שנוגעים באמצע הלימוד ברגליהם ובראשם, אין להצריכם נט״י. **רכז**

סז. אם נגע בידו אחת בדבר המצריך נט״י, נוטל אותה יד. **רכח**

סח. יזהר שלא לגעת במקומות המכוסים שבגופו, וכן שלא לחכך בשער ראשו, באמצע התפלה או הלימוד. **רכח**

סט. המניח תפילין לכתחלה יזהר שלא לגעת בידו מהפרק ולמעלה, אך רבים נהגו להקל בזה. רכח

ע. הרגילים לילך בשרוולים קצרים, מותר שיגעו בזרועותיהם. רל

עא. הנותן דם לבדיקה ולא נגע בזרועותיו, א"צ נט"י. רל

עב. הנוגע בכינה צריך ליטול ידיו. רל

עג. הנוגע בבעלי חיים טמאים, כמו חתול או כלב, טוב להחמיר ליטול ידיו. רלא

עד. הנוגע באחד שצריך ליטול את ידיו לפי המבואר לעיל, א"צ שיטול את ידיו. רלא

עה. מי שלא היו לו מים לנט"י שחרית, והוצרך לנקות ידיו במידי דמנקי, לא יברך כלל. רלא

עו. טוב לרחוץ את פניו ופיו בכל בוקר. רלב

עז. הנוגע בכלי נקי שהקטנים עושים בו את צרכיהם, א"צ נט"י . רלג

דיני נט"י ליוצא מבית הכסא

עח. היוצא מבית הכסא צריך ליטול ידיו, ודי בנטילה מהברז פעם אחת. רלג

עט. הנכנס לבית כסא ליטול משם חפץ בלבד, צריך ליטול ידיו. רלד

פ. היוצא מבית הכסא לאחר שהתפנה, ושמע קדיש או קדושה, ישפשף ידיו בבגדיו ויענה אמן, וקדושה. רלה

פא. היוצא מבית הכסא מותר לו לנגוע באזניו או בעיניו קודם שיטול ידיו. רלו

פב. הנוטל ידיו אחר עשיית צרכיו, מותר לשטוף בהם את הרצפה. רלו

פג. חדר אמבטיה שאין שם בית כסא, מותר לכתחלה לעשות שם נט"י. רלו

פד. בית כסא שיש שם ברז לנטילה, אין להתיר לכתחלה ליטול שם ידים לסעודה ולנט"י שחרית. רלז

פה. אם עשה מחיצה של נסרים בגובה שמונים ס"מ, ורוחב ארבעה בין בית הכסא לברז, מותר ליטול שם ידים. רלח

פו. בית כסא שברכבת או במטוס, דינם ככל בית כסא. רלט

פז. מים מגולים שעבר עליהם הלילה כשרים לנט"י. רמ

פח. גם היוצא מבית כסא המיוחד רק להטלת מי רגלים, צריך ליטול ידיו. רמב

מדיני בית המרחץ

פט. חדר אמבטיה שאין שם בית כסא, מותר ליטול שם ידיו שחרית, או לסעודה. רמב

צ. מותר להצניע אוכלים ומשקים בחדר אמבטיה שאין שם בית כסא. רמג

צא. מותר לעבור דרך חדר אמבטיה שיש בה גם בית כסא, עם אוכלים, למרפסת שהמקרר שם. רמג

צב. הרוצה לשתות מים לצמאו בבית המרחץ, אינו רשאי להרהר הברכה ולשתות בחדר הפנימי. רמד

צג. הנמצא בחדר הפנימי של בית המרחץ שהרוב עומדים שם ערומים ומתרחצים אסור לו לדבר דברי תורה. רמד

צד. הנמצא בתוך החדר הפנימי של בית המרחץ, אינו רשאי לומר "שלום" לחבירו. רמה

צה. מותר להרהר בצרכי מצוה, כמו בעניני צדקה, כשנמצא בתוך החדר הפנימי של בית המרחץ. **רמו**

צו. הנכנס למקוה האר״י ז״ל בצפת, מותר לו לקרוא שם תהלים. **רמז**

צז. הנכנס להתרחץ באמבטיה או בבית המרחץ, כשיוצא צריך שיטול ידיו. **רמז**

צח. הנכנס לבית המרחץ או למקוה ליטול משם חפץ, א״צ נט״י. **רמח**

צט. הנונע בנייר טואלט נקי, אף שמיועד לקינוח א״צ נטילה. **רמח**

ק. מי שהכניס ידו אחת לבית הכסא יטול אותה יד. **רמט**

קא. היוצא מבית המרחץ לאחר שהתרחץ או שנטל צפרניו, ושמע קדיש או קדושה, יענה. **רמט**

סימן ה - כוונת הברכות

א. יכוין בברכות פירוש המלות, וכשיזכיר שם ה׳ יכוין פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל. **רנ**

ב. י״א שצריך לכוין את הכוונה הנ״ל בהזכרת שם ה׳ שבברכה, בעת שמזכיר את שם ה׳. **רנב**

ג. יש מי שאומר שיכול אדם להתנות בכל בוקר, שבכל פעם שיזכיר במשך היום שם ה׳, יהיה על פי הכוונה הנ״ל. **רנג**

ד. יזהר בכל הברכות לאומרם בנחת שלא יבלע תיבות או אותיות. **רנה**

ה. יקפיד בהזכרת שם ה׳ לומר אות דל״ת בחולם, ולא כהטועים לומר הדל״ת בשו״א. **רנו**

ו. מנהג הספרדים לבטא אות נ׳ של שם ה׳ בקמ״ץ רחב, הדומה לניקוד פת״ח. [כך היה מבטאם של רש״י ותוס׳, כמבואר בהגהות יעב״ץ ברכות מז: וכך היה מבטאו של רבי אליעזר הקליר (ע׳ תוס׳ חגיגה יג: שהוא התנא רבי אלעזר ב״ר שמעון). וכן דעת הרי״ף [תוס׳ ברכות טו:]. **והרמב״ם** [פרק ס״א ממורה נבוכים]. **והגר״א** [תיקוני זוהר]. **רנו**

ז. יש נוהגים לומר ״לשם יחוד״ לפני כל מצוה שעושים. **רנז**

ח. אמרו חז״ל: ההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעוה״ב. וכתבו המקובלים, שאף ההוגה שם ה׳ במילוי אותיותיו, דהיינו שאומר כל אות בפני עצמה, הרי הוא בכלל האיסור. **רנח**

סימן ו - דין ברכת אשר יצר ואלהי נשמה

א. אחר עשיית צרכיו, גדולים או קטנים, צריך ליטול ידיו ולברך אשר יצר וכו׳. **רם**

ב. א״צ כלי לנטילה זו, ודי שיטול מהברז. **רמא**

ג. גם הנשים חייבות בברכת אשר יצר. וכן יש לחנך את הקטנים לברכה זו. **רמג**

ד. העושה צרכיו, בין גדולים בין קטנים, ולא בירך ״אשר יצר״, אם נזכר תוך שבעים ושתים דקות, יברך אשר יצר. **רמג**

ה. הוצרך לנקביו ואם יברך אשר יצר יפסיד תפלה בצבור, יברך עכשיו אשר יצר. **ערב**

ו. בברכת אשר יצר יש הנוהגים לומר ״אי אפשר״ א׳ בצירי, [או סגו״ל], ויש הנוהגים לומר א״א, הא׳ בניקוד חיריק, ואין הכרע בדבר. **רעג**

ז. מנהגינו לומר ״אפי׳ שעה אחת״. [וי״א שעה אחת א׳ בניקוד סגול, וי״א בניקוד פת״ח]. **ערד**

ח. מנהגינו לחתום ״רופא כל בשר ומפליא לעשות״. **ערה**

ט. מי שטעה ולא סיים בברכת אשר יצר ״ומפליא לעשות״ אינו חוזר לברך. **ערה**

י. ראוי ונכון שלא ינגב את ידיו בעת שמברך אשר יצר. **ערה**

יא. מי שהוצרך לנקביו, ואחר שהתפנה בירך אשר יצר, ואח"כ חבירו הוצרך לנקביו ומבקש שיחזור לברך להוציאו, אינו רשאי. **רעז**

יב. שכח לברך אשר יצר קודם התפלה, יברך אחר התפלה תוך שבעים ושתים דקות. **רעז**

יג. הקם בבוקר ומרגיש שצריך לנקביו, אין לו להחמיר ולשהות עד שיטול ידיו, אלא יפנה קודם שיטול ידיו. **רעח**

יד. הניעור בלילה לעשות צרכיו ודעתו לחזור מיד ולישון, יטול ידיו ויברך אשר יצר, ואם חושש שלא יוכל לחזור לישן, ינקה ידיו במידי דמנקי, ויברך. **רעח**

טו. הנפנה לצרכיו ויצא מבית הכסא, וקודם שנטל ידיו ראה ברקים או שמע רעמים, יברך. **רעט**

טז. מברכים בשחר כל ברכות השחר אף שלא נתחייב בהם, וכגון מי שהיה ניעור כל הלילה, מברך כל ברכות השחר, חוץ מברכת על נט"י. [אך נוטל ידיו בלי ברכה]. **רעט**

יז. ברכת "אלהי נשמה" באה להודות להשי"ת על בריאת הנשמה, ועל חזרתה לתוך הגוף. וטוב ונכון לסמוך ברכת אלהי נשמה לברכת אשר יצר. **רפ**

יח. יש נוהגים שאחר שבירך אחד ברכות השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחד מהעונים אמן ומברך ועונים אחריו אמן. **רפ**

סימן ז' - לברך אשר יצר כל היום אחר הטלת מים

א. כל זמן כשעושה צרכיו בין קטנים בין גדולים מברך אשר יצר, אבל לא על נט"י . **רפ**

ב. אין שיעור להטלת מימיו, שאפי' על טיפה אחת מברך אשר יצר. **רפא**

ג. מי שעל פי הוראת רופא צריך לשתות סם המשלשל, יברך אשר יצר אחר כל פעם. **רפב**

ד. השותה משקאות חריפים והדבר גורם לו שיצטרך להתפנות לעתים קרובות, מברך אשר יצר אחר כל פעם. **רפג**

ה. חולה המטיל מים פעמים רבות ובכאב גדול, אף אם מטיל טיפת מים יברך אשר יצר. **רפג**

ו. אף מי שנתן קצת מי רגלים לבדיקה, מברך אשר יצר. **רפג**

ז. המשתין דם, לא יברך אשר יצר. **רפד**

ח. המטיל מים באמצעות כלי הקטטר, מברךאשר יצר. **רפד**

ט. מי שאכל פרי שיעור כזית שנתחייב לברך ב"נפשות", ובטרם שבירך הוצרך להטיל מימיו ונתחייב באשר יצר, יקדים אשר יצר. **רפה**

י. הטיל מים ולא בירך אשר יצר, והסיח דעתו מלהטיל עוד מים, ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת, לא יברך פעמיים אשר יצר. **רפח**

יא. הטיל מים ושכח לברך אשר יצר, ואחר איזה זמן [פחות משיעור שעה וחומש] הוצרך שוב להטיל מים, י"א שקודם יברך אשר יצר, ואח"כ יטיל מימיו. **רצג**

יב. מי שיצא מבית הכסא ולא היה לו מים לנטילת ידיו, ומנקה ידיו במידי דמנקי, אע"פ כן יברך אשר יצר. **רצג**

יג. מי שנסתפק אם בירך "אשר יצר", לא יברך בשם ומלכות. **רצד**

יד. מי שהרהר ברכת אשר יצר בלבו, שוב אינו יכול לברך בפיו. **רצד**

טו. הנמצא באמצע ברכת אשר יצר, לאחר

שהתחיל בתיבות אשר יצר, ושמע קדיש או קדושה, פוסק ועונה. **רצד**

טז. אונן שעשה צרכיו אינו מברך "אשר יצר", אבל נוטל ידיו. **רצה**

הלכות ציצית

סימן ח' - סדר עטיפת הציצית

א. מצות עשה מן התורה שמי שיש לו בגד צמר או בגד פשתים שיש בו ד' כנפות, ורוצה ללובשו, צריך להטיל בו ציציות בד' הכנפות. **שכ**

ב. כל הלובש בגד שהוא חייב בציצית ולא הטיל בו ציצית, ביטל מצות ציצית. **שו**

ג. יש להזהר שבזמן שקורא ק"ש ומתפלל שחרית יהיה עם ציצית. וראוי שזה יהיה טלית גדול. **שי**

ד. טוב שלא להסיר את הטלית מעליו עד אחר אמירת "עלינו לשבח". **שיד**

ה. טוב ונכון שלא להסיר את הטלית קטן מעליו גם בעת השינה. **שטו**

ו. הלן בטליתו בלילה א"צ לברך עליו בבוקר, ויכוין בברכת הטלית גדול לפטור הטלית קטן. **שטז**

ז. יכוין בהתעטפו שצונו הקב"ה להתעטף בציצית כדי שנזכור את כל מצותיו לעשותם. **שיז**

ח. בדיעבד מי שכיוון רק לקיים את המצוה בלבד, יצא. **שיח**

ט. יש נוהגים לומר "לשם יחוד" לפני הברכה וההתעטפות בציצית, כדי לכוין לצאת י"ח. **שיט**

י. טוב לומר בנוסח הלשם יחוד שאומר קודם ההתעטפות בציצית, שציונו הקב"ה להתעטף בציצית כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם. **שיט**

יא. אמרו חז"ל, ההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעוה"ב. ולכן בנוסח ה"לשם יחוד" יאמר, ליחדא שם יו"ד ק"י בוא"ו ק"י. ולא להזכיר שם הוי"ה. **שכ**

יב. מי שנמצא במקום מטונף, מותר לו ללבוש ציצית בלא ברכה. **שכ**

יג. נוסח הברכה על הטלית "אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית". **שכא**

יד. אם טעה ובירך על טלית גדול "על מצות ציצית", או "להתלבש בציצית", יצא. **שכג**

טו. מנהגינו לומר להתעטף בציצית, בניקוד שוא תחת הבי"ת. **שכד**

טז. יברך להתעטף בציצית מעומד. וגם העטיפה תהיה מעומד. **שכה**

יז. מי שעבר ובירך על הטלית בישיבה, יצא, ואף אם התעטף בישיבה, יצא. **שכז**

יח. חולה או זקן שקשה להם לעמוד, יברכו ויתעטפו מיושב. **שכז**

יט. יברך קודם הלבישה בשעה שכבר אוחז בידו את הטלית. **שכח**

כ. ראוי שלא להתעסק בעת הברכה עם הטלית, כגון להוציאו ולהכינו לעיטוף. **שלכ**

כא. בעת הברכה יאחוז את הטלית בשתי ידיו, וא"צ להקפיד לאחוז הטלית דוקא ביד ימין. **שלג**

כב. יש נוהגים כשמוציאים את הטלית גדול מן הכיס ללובשו, מנשקים את הציציות. שלד

כג. אין להפסיק בין הברכה לעטיפה, ולכן מה שיש מנשקים את הציציות בין הברכה למעשה העטיפה, אינו מנהג נכון. שלד

כד. אף שמצוה מן המובחר שכאשר כמה בני אדם מתעטפים בציצית בביהכ"נ, אחד מברך לכולם ברכת להתעטף בציצית, מ"מ לא נהגו כן. שלה

כה. ומ"מ אם בירך האחד וכיון לפטור את חבירו, וגם חבירו נתכוין לצאת, אפי' לא ענה אמן, יצא י"ח. שמ

כו. סדר עטיפת הטלית צריך להיות באופן זה: מיד לאחר הברכה, יתעטף בטלית על ראשו, כשד' כנפות הטלית יורדות שתים לימין ושתים לשמאל, ולאחר מכן יאחז את הצד הימני שכנגד פניו, וישליך לאחוריו על כתפו השמאלית, וטוב שישהה כך כדי שיעור הילוך ד' אמות, ואח"כ יאחז את הצד השמאלי, וישליכנו לאחוריו על כתפו השמאלית, וישהה כך כדי שיעור הילוך ד' אמות, ואח"כ יוריד הטלית על גופו, ויניח שתי ציציות לפניו ושתים לאחוריו. שמב

כז. יש להקפיד שהעטיפה בטלית לא תהיה באופן שיכסה את העינים. שמו

כח. לאחר שנתעטף בטלית גדול בשעת הברכה וכיסה בו את ראשו, ואח"כ הורידו על גופו כנ"ל, רשאי להורידו על כתפיו, בזמן התפלה. שמז

כט. גם בחורים שעדיין לא נשאו אשה, ראוי שיכסו את ראשם בטלית בתפלה. שמט

ל. הנוהגים שאינם מתעטפים בטלית כלל, ומשאירים את הטלית כרוך על צוארם אינם יוצאים י"ח. שנ

לא. המברך "להתעטף בציצית", אין לו לדבר דברים בטלים בעודו מתעטף בו כעטיפת הישמעאלים. שנ

לב. יש חתנים הנוהגים שאחר שבירכו בחופה [מבעו"י] להתעטף בציצית, ומכסים את ראשם בציצית מיד מתחיל החזן לברך שבע ברכות, והחתן עונה אחריו אמן. שנג

לג. יש נוהגים שאחר שבירכו להתעטף בציצית והתעטפו כמנהג הישמעאלים, אומרים פסוקים, כמו ה' צבאות עמנו וגו'. שנד

לד. קודם הברכה יפריד חוטי הציצית זה מזה. שנד

לה. אפי' בשבת אם רואה שהחוטים מסובכים זה בזה רשאי להפרידם. ורק בפעם הראשונה אין להפרידם בשבת. שנה

לו. אחר שהפריד את חוטי הציצית זה מזה, מי שיש לו פנאי יבדוק גם את הציציות אם הם כשרים, קודם שיברך על הטלית. שנו

לז. מי שנכנס מאוחר לביהכ"נ בשעה שהצבור התחילו כבר להתפלל, א"צ לבדוק את חוטי הציצית. שנט

לח. יש נוהגים לומר בעת בדיקת הציציות את הפסוקים "ברכי נפשי את ה', ה' אלוהי גדלת מאד הוד והדר לבשת, עוטה אור כשלמה, נוטה שמים כיריעה". שם

לט. אם לא בירך ברכה"ת, נכון שלא לומר הפסוקים הנז'. שם

מ. י״א שהנוהגים לבדוק ולהפריד את חוטי הציצית לפני הברכה, יבדקו את הציציות בער״ש, או ערב יוהכ״פ. **שם**

מא. מנהגינו שהטלית קטן לובשו תחת בגדיו, ובשעה שלובשו מסתכל בציצית, ובזה יוצא י״ח המצוה. **שפא**

מב. מנהגינו שגם הציציות מכוסות תחת הבגדים. וכן נהגו גדולי הדורות הספרדים. **שפד**

מג. אף שהציציות נוגעות בבשר הירכים אין בזה כל איסור. **שפז**

מד. מנהג רבים מהאשכנזים לילך עם הציציות בחוץ. **שפז**

מה. אברכי הישיבות ספרדים, לא ישנו ממנהג רבותיהם הקדמונים להוציא את הציציות החוצה. **שפט**

מו. בני ישיבות ספרדים הרוצים להוציא את הציציות מחוץ לבגדיהם, רשאים לעשות כן. **שפט**

מז. וכן בעלי תשובה הרוצים להוציא את הציציות מחוץ לבגדיהם כדי להתחזק, רשאים לעשות כן. **שפט**

מח. בני ישיבות ספרדים הלומדים בישיבה שרובם אשכנזים אם קשה להיות מובדל מכל תלמידי הישיבה, ינהגו כמותם. **שע**

מט. מי שהיה לבוש בציצית קודם שיאיר היום, וכשהאיר היום היתה הטלית עליו, י״א שיברך על הטלית בשהיית המצוה עליו, ויש חולקים. **שעג**

נ. אם נפלה טליתו מעליו, אפי׳ אם נפלה לגמרי, וחוזר ומתעטף בה, אינו חוזר לברך. **שעד**

נא. אם נפלה טליתו באמצע שמונה עשרה, והחזירוהו אחרים עליו, כשיסיים תפלת שמונה עשרה לא יברך. **שעד**

נב. הפושט טליתו על דעת לחזור ולהתעטף כגון שרוצה להכנס לבית הכסא, אם הוא תוך חצי שעה, א״צ לחזור ולברך עליה כשחוזר ללובשה. **שעה**

נג. הפושט טליתו וקיפל אותו ונתנו בתוך כיס הטלית, ולא חשב אם יחזור ללובשו או לא, כיון שקיפל הטלית הו״ל כאילו חשב בפירוש שהוא פושטו על דעת שלא לחזור וללובשו. **שעז**

נד. מותר להשאיל טליתו לחבירו הרוצה לעלות לס״ת או לדוכן. **שעז**

סימן ט - איזה בגדים חייבים בציצית

א. מן התורה אין חייבים בציצית אלא בגד פשתים או של צמר כבשים בלבד, אבל שאר מיני בגדים אין חייבים בציצית אלא מדרבנן. **שעח**

ב. מה שמצוי כיום שנותנים תכלת בציציות, הנה אין הדבר ברור שזהו התכלת האמיתי. **שפד**

ג. י״א שאין לעשות טלית של פשתן, וי״ש יצא י״ח כולם ויעשה טלית מצמר רחלים. **שפז**

ד. בגד טלית העשוי מצמר גפן, טוב להניח בו חוטי ציצית העשויים מצמר רחלים. **שצ**

ה. טלית של צמר שאין בה שיעור, והוסיף לה מצמר גפן או של משי עד שנעשה בה כשיעור, י״א דחייבת בציצית מה״ת. **שצא**

ו. בגד של ד׳ כנפות העשוי מעור, פטור לכו״ע מציצית. **שצא**

ז. בגד של ד׳ כנפות שרובו עשוי מבגד, והמיעוט עשוי מעור, הבגד חייב בציצית. **שצא**

ח. בגד של ד׳ כנפות העשוי מעור אך יש בו תחתית מבגד התפורה בו, י״א שפטורים מלהטיל בו ציציות, ויש חולקים. **שצב**

ט. בגד של ד׳ כנפות העשוי מניילון, מחמת הספק יש להטיל בו ציצית, אך אין לברך עליו. **שצב**

י. המדקדקים נוהגים לעשות הציציות מצבע הטלית. **שצד**

יא. יש המקפידים לעשות גוף הטלית והחוטין של הציציות הכל לבן, בין בטלית גדול בין בקטן. **שצה**

יב. טליתות שיש בהם צבע משני צידי הבגד לנוי, אין בכך כלום. **שצו**

יג. מי שיש לו צמר שגזז מהבהמה בעת קיום מצות ראשית הגז, טוב שיקח צמר זה לעשות בו חוטי ציצית. **שצו**

סימן י - דיני כנפות הטלית

א. צעיף שנותנים על הצואר בחורף, אף שיש לו ד׳ כנפות, פטור מציצית. **שצו**

ב. טלית שאין בה ד׳ כנפות פטורה מציצית, יש לה יותר מד׳ כנפות, חייב להטיל ציציות בד׳ כנפות המרוחקות זו מזו. **שצז**

ג. בגד שיש בו ה׳ כנפות, ועבר והטיל בו ה׳ ציציות, עובר משום בל תוסיף. **שצט**

ד. מעיל ארוך הפתוח ברובו מאחריו [הנקרא פראק], נהגו לעשות בו עיגול בכנף אחד. **ת**

ה. חולצות ובגדים שיש בהם ד׳ כנפות, ב׳ למעלה ליד הצואר, וב׳ למטה, א״צ להטיל בהם ציצית. **תא**

ו. טלית קטן שסוגרים אותו ע״י לחצנים בצדדיו, עד שנראה שאין לו ד׳ כנפות, יש ספק אם מקיים מצות ציצית. **תב**

ז. היו לבגד ג׳ כנפות, ועשה בהם ג׳ ציציות, ושוב עשה לבגד כנף ד׳, ועשה גם בו ציצית, הטלית פסולה. **תד**

ח. טלית שהיו לה ד׳ כנפות עם ציציות, ואח״כ נחתך כנף אחד ונעשה עגול, אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. **תד**

ט. אם נקרע הכנף ורוצה לחברו לבגד, א״צ להתיר ממנו הציציות. **תה**

י. מי שמכבס את טליתו, וחושש שהחוטים יקרעו בכיבוס, וכופלן על הכנף, ותופר כפילות הכנף, ואחר הכביסה מתיר התפירות, אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. **תה**

יא. טלית עם ציציות שנקרעה לשנים, ובא לתופרה, מעיקר הדין א״צ להתיר הציציות קודם שתופר הבגד. **תה**

יב. טלית שחילקוה לשתים, ובכל חלק יש שיעור טלית, ונשאר לכל אחת מהם ציצית אחת או שתים, מותר להטיל ציציות בשאר הכנפות. **תו**

יג. מי שאסר טליתו בקונם לכל העולם לשלשים יום, וחל יום שלשים בשבת, ובער״ש הניח בו ציציות ולבשו בשבת, אין בזה תעשה ולא מן העשוי. **תו**

יד. צריך שהכנף יהיה מרובע, ולא עגול. **תז**

טו. בגד שיש לו ד׳ כנפות ופתוח מהצד לצד מטה, ולמעלה הוא סתום, אם רובו סתום פטור מציצית. **תז**

טז. בגד שחציו פתוח וחציו סתום יש להטיל בו ציצית לחומרא. **תח**

יז. המתעטף במגבת, א״צ להטיל בה ציציות. **תיא**

סימן יא - דין חוטי הציצית

א. חוטי הציציות צריכים טויה לשמה, שיאמר בתחלת הטויה שעושה כן לשם מצות ציצית. **תיא**

ב. לכתחלה צריך לומר בפיו קודם תליית חוטי הציצית "הריני מטיל ציציות אלו לשם מצות ציצית". **תיג**

ג. חוטי ציצית שנטוו לשמה, שנתערבו בהם חוטים שנטוו שלא לשמה, אין לילך אחר הרוב. **תיד**

ד. ראוי לקנות ציציות הנעשות בעבודת יד, והמקילין בציציות של מכונה, יש להם על מה שיסמוכו. **תטו**

ה. ראוי שטויית החוטים תיעשה ע"י ישראל גדול הטווה לשם מצות ציצית. **תטז**

ו. חוטי ציצית שנטוו ע"י אשה, כשרים. **תיח**

ז. גוי הטווה את חוטי הציצית, וישראל גדול עומד על גביו ומצווהו שיטווה לשם מצות ציצית, בשעת הדחק כשר. **תיח**

ח. טוב לעשות עובי החוטים בינונים, לא עבים ולא דקים. **תכא**

ט. מנין חוטי הציצית בכל כנף ארבעה כפולים, שהם שמונה. **תכא**

י. מנהגינו שאחר הטלת ד' חוטי הציצית בחור שבכנף, קושר ב' קשרים, ואח"כ כורך ז' חוליות, וקושר ב' קשרים, וכורך ח' חוליות, וקושר ב' קשרים, וכורך י"א חוליות, וקושר ב' קשרים, וכורך י"ג חוליות, וקושר ב' קשרים, ובסך הכל יהיו ה' קשרים כפולים, וד' חוליות של כריכות. **תכב**

יא. יש להקפיד שכל שמונת החוטים של הציצית יהיה אורכם לא פחות מי"ב גודלים. ושיעור הגודל הוא שני ס"מ. **תכג**

יב. טוב שכל הציציות תהיינה עשויות בשוה. **תכד**

יג. מותר להפסיק בדיבור באמצע תליית החוטין בכנף הטלית. **תכד**

יד. טוב ליזהר שלא יחתוך את חוטי הציצית בסכין. **תכה**

טו. טוב לקשור את ראשי החוטים של הציציות, כדי שלא יתפרדו משזירתן. **תכה**

טז. אם עשה את החוטין לציצית מצמר גזול, הטלית פסולה. **תכה**

יז. יעשה נקב באורך הטלית, לא למעלה מג' אצבעות, וכן לא יעשה נקב למטה מכשיעור שיש מקשר גודל עד הצפורן. **תכו**

יח. י"א שצריך לדקדק שיתלה את החוטין לאורך הטלית, ולא לרחבה. **תכו**

סימן יב - דברים הפוסלים בציצית

א. אם נקרעו כל חוטי הציצית ונשתייר בהם כדי עניבת כל החוטים הפסוקים ביחד, כשר. ובודקים מן הענף. **תכו**

ב. אם נפסקו ב' חוטים משני צדדים הציצית פסולה. **תכז**

ג. טוב לחוש ולהחליף את הציציות שנקרעו, אף אם הן כשרות לפי ההלכה. **תכח**

סימן יג - דין ציצית בשבת

א. ארבע ציציות מעכבות זו את זו, שכל זמן שאין בה כל הד׳ ציציות אינה מצוייצת כהלכתה. **תכח**

ב. אם הטלית מצוייצת כהלכתה מותר לצאת בה לרה״ר. **תלח**

ג. מותר לצאת גם בליל שבת בטלית מצוייצת כהלכתה, כדרך לבושו, אף לרה״ר גמורה. **תלח**

ד. טלית שהחוטים בה לא נבדקו, אפ״ה מותר לצאת בה בשבת לרה״ר. **תלט**

ה. מותר לצאת בשבת לרה״ר בטלית קטן שאין בה כשיעור. **תלט**

ו. מותר לצאת בשבת בטלית שאולה לרשות הרבים. **תמא**

ז. מותר להתעטף בטלית גדול וללבוש עליו מעיל חורף, ולצאת כך לרה״ר. **תמא**

ח. מי שאין לו ציצית בשבת, אסור להטיל ציציות בטלית של ד׳ כנפות בשבת. **תמא**

ט. מותר לקפל את הטלית בשבת שלא כסדר קיפולו הראשון. **תמג**

סימן יד - מי הראוי לעשיית ציצית

א. ציצית שעשאה אינו יהודי פסולה, ואם החוליא והקשר הראשון עשה ישראל, והגוי גמר שאר החוליות, כשר. **תמג**

ב. ישראל שהטיל ציציות בבגד בלא שנתכוין לשמה, אם אין ציציות אחרות מצויות להכשירו, כשר, אבל לא יברך עליו. **תמד**

ג. אשה כשרה להטיל את הציציות בכנף הטלית. **תמד**

ד. קטן פחות מי״ג שנה ויום א׳ שהכניס את הציציות לתוך הכנף, וישראל גדול עומד על גביו כשרה. **תמה**

ה. נער בן י״ג שנה ויום א׳, שלא נבדק אם הביא ב׳ שערות, כשר להטיל חוטי הציצית בטלית. **תמז**

ו. לכתחלה יזהר לומר בפיו קודם תליית חוטי הציצית: ״הריני מטיל ציציות אלו לשם מצות ציצית״. **תמח**

ז. מותר לסומא להטיל ציציות בבגד, גם בבגד של אחרים. **תמח**

סימן יד סעיף ג׳ - דין טלית שאולה

א. השואל מחבירו בגד שיש בו ד׳ כנפות ואין בו ציציות, פטור מלהטיל בו ציצית כל שלשים יום. **תמט**

ב. השואל בגד של ד׳ כנפות לשבועיים, והחזירה לו, ושוב שאל הבגד לשבועיים, אינו חייב בציצית. **תנב**

ג. שאל מחבירו טלית כשהיא מצוייצת, אם מתעטף בה בתפלה, מברך עליה. **תנג**

ד. אם מתעטף בטלית שאולה לצורך כבוד בעלמא, אינו מברך. **תנד**

ה. טלית השייכת לביהכ״נ מברכים עליה אפי׳ אם לובשה לצורך עראי. **תנד**

ו. מי שנדר טלית במיוחד לצורך הש״צ אין היחיד רשאי לשאול אותו ולברך עליו. **תנה**

ז. מותר לקחת בשאלה טלית מחבירו בלא ידיעתו ובלבד שעושה כן באקראי. **תנה**

ח. הלוקח טלית מחבירו שלא ברשותו, ולא קיפלה אחר התפלה, יש לומר דהוי גזלן. **תם**

ט. קנה טלית ולא שילם עדיין, אף-על-פי-כן יכול להתעטף ולברך עליו. **תם**

י. טלית של שותפין חייבת בציצית. **תמא**

סימן טו - התרת ציצית מבגד לבגד

א. מותר לעשות מטלית גדול טלית קטן אחד או יותר. **תסב**

ב. מותר להתיר הציציות של טלית גדול, להעבירם לטלית קטן. **תסג**

ג. מותר להסיר הציציות הכשרות מהטלית, בכדי לתת במקומן ציציות מהודרות. **תסד**

ד. אפי׳ אם עשה הכריכות כמנין שם הוי״ה ברוך הוא, מותר להתיר הכריכות. **תסד**

ה. נוהגים לעשות עטרה מחתיכת משי לסימן שאותן הציציות שלפניו יהיו לעולם לפניו. **תסד**

סימן טז - שיעור טלית - ודין טלית קטן

א. לכתחלה אין לברך על טלית קטן אלא אם יש בו כשיעור ב׳ אמות אורך [96 ס״מ] על אמה רוחב [48 ס״מ]. מלבד הנקב של בית הצואר. **תסה**

ב. מנהג רבים שלא לברך על טלית קטן כלל, מכמה טעמים. **תסח**

ג. הנוהגים לברך על טלית קטן יברכו בנוסח ״על מצות ציצית״. **תעו**

ד. הנכנס לטבול במקוה, והסיר מעליו הטלית קטן וחוזר ללובשו מיד, אינו מברך על הטלית קטן. **תעז**

סימן יז - מי הם החייבים בציצית

א. פשט המנהג שגם הסומא מברך ״להתעטף בציצית״. **תעח**

ב. לילה לאו זמן ציצית הוא, ואין לברך אלא כשלובש ביום כסות המיוחדת ליום. **תעט**

ג. אין ללבוש כסות של לילה שיש בו ד׳ כנפות ביום. **תפ**

ד. בחורים שהגיעו לכלל מצוות, אף שאינם נשואים, מנהג הספרדים שמתעטפים בטלית גדול בשחרית. **תפ**

ה. קטנים שהגיעו לחינוך [שהוא בגיל 7], טוב לחנכם בטלית קטן תחת בגדיהם. **תפ**

ו. נשים פטורות ממצות ציצית, ובפרט בזמן הזה כאשר הרפורמים מנהיגים כן בקהילותיהם. **תפג**

סימן יח - זמן ציצית

א. זמן מצות ציצית הוא ביום ולא בלילה. **תפה**

ב. יש מקומות שחכם הקהלה לובש טלית גדול בעת הדרשה בליל שבת. **תפז**

ג. המנהג להתעטף בטלית בערב יוהכ״פ [קודם השקיעה] ומברכים עליו. **תפז**

ד. לכתחלה אין להתעטף בציצית עד שיגיע כשעה קודם הנץ. אבל פועלים יש להקל

להם להתעטף בציצית כשש דקות אחר עמוה"ש. **תפט**

ה. מותר להטיל הציציות בטלית ולקשרם בלילה אפי' לכתחלה. **תצ**

ו. מי שהטיל ציציות בטליתו בשעה שהיה אונן, הטלית כשרה. **תצא**

ז. אונן, אף שהוא פטור מן המצוות, אינו צריך לפשוט הטלית קטן מעליו. [ובלי ברכה]. **תצא**

ח. מי שהיתה לו טלית בת ד' כנפות בלי ציציות, ואסר אותה בהנאה בקונם על עצמו ועל כל העולם עד סוף ל' יום, וסוף ל' יום חל בערב יו"ט, וצריך היה ללבוש הטלית ביו"ט, מותר לו להטיל הציציות בערב יו"ט. **תצב**

ט. סדינים ושמיכות שיש בהם ד' כנפות, אף שהאדם מתכסה בהם גם ביום, פטורים מציצית. **תצב**

י. אם עורכים את החופה לפני השקיעה, והחתן מתעטף בציצית [כדי לפורסה מעליו בשעת החופה, כמנהגינו], יברך להתעטף בציצית. **תצג**

יא. סנדק ואבי הבן הלובשים טלית גדול בעת המילה, מברכים עליו כמו בשחרית. **תצו**

סימן יט - ציצית חובת גברא

א. מצוה זו היא חובת גברא, כלומר, חיוב על האדם הלובש בגד עם ד' כנפות להטיל בו ציציות. **תצו**

ב. הלובש כמה בגדים עם ד' כנפות, אם דעתו בשעת הברכה ללבוש כמה טליתות, די בברכה אחת. **תצח**

ג. אם מחליף הציציות בציציות מהודרות יותר, אינו חוזר לברך. **תצח**

ד. עשה טלית לצורך תכריכין, אע"פ שלפעמים לובש הטלית בחייו, פטור מלהטיל בו ציציות. **תצט**

סימן כ - לקיחת טלית מגוי

א. הלוקח טלית מצוייצת מישראל, או מחנות של אינו יהודי, ואומר שלקחן מישראל, כשר. **תצט**

ב. אין מוכרים טלית מצוייצת לעובד כוכבים. **תק**

סימן כא - דין חוטי ציצית שנפסלו

א. חוטי ציצית כל זמן שהם קבועים בטלית אסור להשתמש בהם, כגון לקשור בהם שום דבר. **תקא**

ב. יש נוהגים להשתמש בחוטי הציציות שנפסלו לקשירת הכרית של המילה. **תקב**

ג. וכן טליתות שבלו מותר לזרקם לאשפה, והם כלים מ2אליהם. ומ"מ טוב לגונזם. **תקג**

ד. מותר לנקות את המשקפיים בטלית גדול. **תקג**

ה. חוטי ציצית שנטוו לשם מצות ציצית, ועדיין לא קשרום בטלית, יש להחמיר שלא לנהוג בהם מנהג של בזיון. **תקג**

ו. חוטי ציצית הקשורים בטלית, שהתנו עליהם שיוכלו לנהוג בהם מנהג בזיון לאחר שיינתקו מהטלית, אע״פ כן אין לנהוג בהם מנהג בזיון. תקד

ז. הלובש טלית גדול של מצוה שרגילים להתפלל עמו, אין נכון להכנס עמה לבית הכסא. תקד

ח. טליתות גדולות שיש בהן עטרה בראשן האחד, ועליה רקמו את נוסח ברכת הטלית, אסור להכנס בהן לבית הכסא. תקו

ט. אסור לרקום פסוקים על הטלית. ואמנם יש שכתבו שבזמן הזה נהגו להקל בזה. תקז

י. נכון ליזהר לכבס הטלית מפעם לפעם אם נתלכלכה. תקח

יא. מצוה לעשות טלית נאה, וציצית נאה. תקח

יב. מותר לכבס הטלית ע״י גוי. והמחמיר תע״ב. תקח

יג. יש ליזהר כשאדם לובש טלית שלא יגרור ציציותיו בארץ. תקט

יד. מותר לשכב בטלית קטן שעליו. תקי

סימן כב - דין ברכת שהחיינו על טלית

א. על טלית חדשה מברכים ברכת ״שהחיינו״. ומברכים קודם ״להתעטף בציצית״. תקי

ב. י״א שדוקא אם קנה טלית גדול מברך שהחיינו, אבל על טלית קטן אינו מברך שהחיינו. תקטו

סימן כג - דין ציצית בבית הקברות

א. מותר להכנס לבית הקברות בטלית קטן שלובש תחת בגדיו. תקיט

ב. הנוהגים לקשור שני הציציות שבשני הכנפות זה עם זה כשנכנסים לבית הקברות, לא הועילו כלום בתקנתן. תקכא

ג. הנכנס תוך ד׳ אמות של מת, או של קבר, דינו כנכנס לבית הקברות. תקכא

ד. מנהג ירושלים לשאת את הנפטר כשהוא עטוף בטלית לאחר שמסירים את הציציות, אך אין קוברים אותו עם הטלית. תקכא

ה. אם לומד משניות אם קורא תהלים לעילוי נשמת הנפטר, אין בזה משום לועג לרש. תקכג

סימן כד - שכר מצות ציצית

א. גדול עונש המבטל מצות ציצית, והזהיר במצות ציצית זוכה ורואה פני שכינה. תקכד

ב. שקולה מצות ציצית כנגד כל המצוות כולן. תקכד

ג. אף שמעיקר הדין אין חיוב כל כך ללבוש טלית קטן, מ״מ ראוי שכל אדם ישתדל לקיים מצות ציצית. תקכה

ד. ומ״מ מי שאין לו ציצית א״צ לחזר על הפתחים כדי שיהיו לו מעות לקנות טלית. תקכה

ה. נכון לקנות טלית נאה משום זה אלי ואנוהו. תקכה

ו. בשעת ק״ש מצוה לאחוז ב׳ הציציות בידו השמאלית כנגד לבו. תקכה

ז. טוב להסתכל בציצית בשעת עטיפה כשמברך. תקכז

ח. יש נוהגים להסתכל בציציות כשמגיעים לוראיתם אותו וליתן אותם על העינים. תקכח

ט. כשמסתכל בציצית מסתכל בשני ציציות שלפניו. תקכט

י. סומא, יש לו לאחוז את הציציות בשעת ק״ש כפיקח לכל דבר. תקכט

יא. נכון שלא להניח הטלית בלא קיפול בלילה. תקכט

יב. מעיקר הדין מותר לקפל את הטלית באמצע שאומר עלינו לשבח. תקל

יג. כשמסיר מעצמו את הטלית אחר התפלה, טוב שיסירנה ביד שמאל שהיא יד כהה. תקל

סימן כה - הלכות תפילין

א. מצוה מן התורה להניח בכל יום תפילין של יד ושל ראש. תקלה

ב. על כל אחד להזהר במצוה זו, שכל מי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן. תקלו

ג. בזמן הזה מותר לצרף למנין מי שאינו מניח תפילין. תקלו

ד. חילוני המבקש להניח תפילין, מצוה ליתן לו התפילין שיניחן בברכה. תקלז

ה. אנשי הצבא בחו״ל שאין מאפשרים להם להניח תפילין, ונותנים להם חופשה לבחור יום אחד, יבחרו ביום הראשון שיקבלו חופש. תקלח

ו. שכר המקיים מצות תפילין גדול מאד, וכל המניח תפילין ומתעטף בציצית וקורא ק״ש ומתפלל, מובטח לו שהוא בן העוה״ב. תקלט

ז. המקפיד בהנחת תפילין עליו נאמר לא תקח האם על הבנים. תקלט

ח. הזהיר במצות תפילין, ליום הדין מצוה זו מכרעת את הכף. תקלט

ט. צריך לדקדק בעת קניית התפילין לו או לבנו שיהיו כשרות ומהודרות. תקמ

י. לכתחלה יש להדר ליקח עור אחד ולעשות ממנו ארבעה בתים. תקמא

יא. המוצא תפילין ואינו יודע מי היה הסופר, רוב מצויין אצל תפילין מומחין הן. תקמב

יב. תפילין שנלקחו מסופר מומחה, ואחר שנים רבות להנחתן נמצא בהן טעות יעשה תשובה על ביטול מצות עשה. תקמד

יג. מנהג חסידות לבדוק התפילין בכל שנה בחודש אלול. תקמז

יד. אם מסר את התפילין לבדיקה, ונמצאו הפרשיות פסולות, א״צ להתיר הקשר ולחזור ולקשור אחר החזרת הפרשיות בבתים. תקמז

טו. קטן שהגיע לחינוך ועשה קשר של תפילין לעצמו, כשיהיה בר מצוה יתיר את הקשר ויחזור ויקשור את הקשר. אך קטן שהגדיל ונעשה לבר מצוה ואין ידוע אם הביא ב׳ שערות רשאי לקשור קשרים של תפילין. תקמח

טז. יש להזהיר את מוכרי התפילין, שאם בא אליהם לקוח, ואומר שברצונו להשיג תפילין ״מהודרות״, לא ימכור לו תפילין שנתעוררה בהן שאלה. תקמט

יז. אם שאל מחבירו תפילין מהודרות ונגנבו ממנו, י״א שיכול לשלם לו דמי תפילין כשרות. תקנ

יח. י״א שמצות ״זה א-לי ואנוהו״ אינה שייכת בפרשיות התפילין. תקנא

יט. מי ששכח להניח תפילין יום אחד, יעשה תשובה על ביטול מצת עשה. **תקנב**

כ. יוצא אדם י״ח תפילין מה״ת אפי׳ לובשן פעם אחת ביום. **תקנג**

כא. אם על-ידי אמירת לשם יחוד האדם מתעורר לכוונה, טוב לומר לשם יחוד קודם הנחת התפילין. **תקנו**

כב. מקדימין להתעטף בציצית, ואח״כ מניחין תפילין. **תקנז**

כג. אפי׳ אם הטלית חיובה רק מדרבנן, כגון טלית שאולה לאחר ל׳ יום, יקדימה לתפילין. **תקנח**

כד. אפי׳ אם מתעטף בטלית בלי ברכה, כגון שמתעטף בטלית שאולה תוך שלושים יום, גם בזה יקדים הציצית. **תקנט**

כה. המניחים כיס של תפילין יחד עם הטלית, יזהרו שלא יניחו התפילין למעלה, כדי שלא יפגעו בהם תחלה. **תקנט**

כו. נטל טלית בידו ובירך אשר קדשנו וכו׳, ובטרם שאמר ״להתעטף בציצית״ ראה שהטלית פסולה, ותפילין מונחין לפניו, יסיים הברכה ״להניח תפילין״, ויניח תפילין. **תקנט**

כז. אם טעה והניח תפילין קודם שהתעטף בציצית, א״צ להסיר התפילין, ויתעטף בציצית אחר התפילין. **תקם**

כח. אם עבר ופגע בתפילין קודם שהתעטף בציצית, והוא מתבייש להניח תפילין קודם הציצית, יסיח דעתו מהתפילין, ואח״כ יתעטף בציצית ויניח התפילין. **תקמה**

כט. אם אין לו טלית כשרה להתעטף בה, וחושש שיעבור זמן תפלה, א״צ להמתין לטלית, אלא מניח התפילין. **תקמה**

ל. מי שאין ידו משגת לקנות ציצית ותפילין, יעדיף תפילין. **תקמז**

לא. אם היה צריך לתפילין ולמזוזה, ואין ידו משגת לקנות שניהם, תפילין קודמים. **תקמט**

לג. מי שהשיג טלית ותפילין רגע אחד קודם הלילה, ולא יכול לעשות שניהם מבעו״י, יקדים תפילין לטלית שהיא חובת גברא. **תקע**

לד. מי שאין לו ציצית ותפילין י״א שאינו מחוייב לחזר על הפתחים כדי שיהיה לו מעות לקנות ציצית ותפילין. **תקע**

לה. הרא״ש היה מסדר את ברכות השחר עד ברכת עוטר ישראל בתפארה, ואז היה מניח תפילין. **תקעא**

לו. עדיף לבוא לביהכ״נ כשהוא מעוטר בטלית ותפילין, מאשר לבוא מעשרה ראשונים. **תקעא**

לז. צריך שיהיו התפילין עליו בשעה שקורא ק״ש ומתפלל. **תקעב**

לח. וכן בשעה שקורא שנים מקרא ואחד תרגום פרשת קדש לי, או והיה כי יביאך, או בפרשת והיה אם שמוע, א״צ שיהיו עליו תפילין. **תקעד**

לט. המתאחרים לקום בבוקר, וממהרים לקרוא ק״ש בלא תפילין, מחשש שיעבור זמן ק״ש, יכולים לעשות כן. **תקעד**

מ. מי שאין לו תפילין עתה, ולפניו תפלה בצבור, ואם ימתין עד שיביאו לו תפילין לא ימצא מנין, אם הוא רגיל לכוין בתפלתו מתחלתה ועד סופה, עדיף שימתין עד שיגיעו אליו התפילין אף שיצטרך להתפלל ביחידות. **תקעד**

מא. מי שיש לו תפילין ומתפלל עם הצבור, אך הצבור מאחרים זמן ק״ש, יקדים לקרוא ק״ש ביחידות. **תקעו**

מב. מי שאין לו תפילין של רש״י, ויש לו

תפילין של ר״ת, יניח של ר״ת בלי ברכה, ויתפלל עם הצבור. תקעו

מג. מי שיש לו תפילין של יד של רש״י, ותפילין של ראש של ר״ת, [או להיפך], יניחן, כדי שיוכל להתפלל עם הצבור עם תפילין. תקעז

מד. כיון שמפורש בתורה טעמה של מצות תפילין, הרי שלא תושג המטרה של מצוה זו בעשייתה בלא כוונה. תקעז

מה. יניח תפילין של יד תחלה ואח״כ של ראש. תקעח

דיני ברכת התפילין

מו. נוסח הברכה ״אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין״. תקעח

מז. אם טעה ובירך על תפילין של יד על מצות תפילין, לא יחזור לברך. תקפ

מח. יברך להניח בקמ״ץ תחת הה״א, ולא בפתח ובדגש. תקפ

מט. אם פגע בשל ראש תחלה, צריך להעביר על אותה מצוה, ויניח של יד תחלה ואח״כ של ראש. תקפא

נ. אם היתה לפניו רק תפילה של ראש, והניחה, ואח״כ נזדמן לו תפלה של יד, א״צ לחלוץ את התפילה של ראש ולהניחה אחר שיניח תפילה של יד. תקפא

נא. צריך לברך על תפילין של יד לאחר הנחתן על הקיבורת. תקפד

נב. אם שכח ולא בירך על התפילין, כל עוד התפילין עליו ימשמש בהן ויברך עליהן. תקפה

נג. לא יברך כי אם ברכה אחת לשתיהם. תקפה

נד. אסור להפסיק בדיבור בין תפלה של יד לתפלה של ראש. אפי׳ לצורך התפילין. תקצב

נה. מי שהניח תפילין של יד וקודם שיניח של ראש נכנס אביו או רבו, אסור להפסיק לומר שלום. תקצג

נו. מי שהניח תפילין של יד וקודם שהניח של ראש נסתפק אם בירך על התפילין של יד, לדידן לא יברך על תפילין של ראש. תקצג

נז. השומע קדיש או קדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש [של רש״י], לא יפסיק לענות. תקצה

נח. מי שבירך להניח תפילין על תפילין של יד, וטרם שהידק את הרצועה שמע קדיש וענה אמן, הוי הפסק. תקצז

נט. אם אחר שבירך להניח תפילין, שמע שמתקרבים לומר קדיש או קדושה, רשאי שלא לכרוך הכריכות, וימהר להניח תפילין של ראש ואז יענה קדיש או קדושה. תר

ס. מי ששמע מחבירו ברכת להניח תפילין, ונתכוין לצאת י״ח, ומניח גם הוא תפילין, ושמע קדיש או קדושה, אין לו לענות אמן. תרכ

סא. אע״פ שמצוה מן המובחר שכאשר כמה בני אדם מניחין תפילין ביחד בביהכ״נ, אחד מברך לכולם ברכת להניח תפילין, מ״מ לא נהגו כן. תרנ

סב. השומע ברכת תפילין מחבירו, והוא נמצא בין הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש, לא יענה אמן. תרנ

סג. לכתחלה אין להפסיק בין הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש אפי׳ בשתיקה בלבד. תרד

סד. לפיכך אין להוריד את שרוול החולצה. **תרו**

סה. לכתחלה יש להחמיר שלא ירמוז בידו לחבירו בין תפילין של יד לתפילין של ראש. **תרז**

סו. אם אינו יודע את מדת הרצועה אם מתאימה למדת ראשו, ראוי שימדוד ויתקן את הקשר ויתאימה למדת ראשו קודם ברכת להניח תפילין. **תרח**

סז. מי שטעה והתחיל לברך על תפילין של ראש, [לדידן שאין אנו מברכים על תפילין של ראש], ונזכר אחר שאמר ברוך אתה ה׳, לא יסיים למדני חוקיך. **תרח**

סדר הנחת התפילין

סח. מנהגינו להניח תפילין של יד מיושב, ותפילין של ראש מעומד. **תרט**

סט. ספרדי המתפלל אצל אשכנזים, יניח תפילין כנזכר, אף שהאשכנזים מניחין גם תפילין של יד מעומד. **תרי**

ע. ומ״מ אין הנחת תפילין של יד מיושב לעיכובא, ולכן אם אין לו אפשרות לשבת, יניחן מעומד. **תריא**

עא. אף שמן הדין היה ראוי לעמוד בעת שמברך להניח, מ״מ המנהג על פי הסוד לברך מיושב. **תריא**

עב. בעת שכורך הרצועה על האצבע, טוב שיכרכנה כשהוא עומד. **תריב**

עג. יש נוהגים לכסות את זרועם בטלית בשעת הנחת תפילין של יד. **תריב**

עד. תפילין של ראש על פי הפשט טוב שיהיו גלויים ונראים. **תריב**

עה. מנהגינו לכרוך שבע כריכות שלימות על היד, ואח״כ מניחין תפילין של ראש. **תריד**

עו. מנהגינו שתהיה רצועת התפילין של יד נכרכת כלפי חוץ, וכורך שבע כריכות שלימות מלבד הכריכה הראשונה. **תרטו**

עז. יש נוהגים לכרוך את הרצועה סביב הבית, על התיתורא, ולהדק את היו״ד של התפילין לבית. **תרטז**

עח. אחר שסיים לכרוך על הזרוע, מעביר הרצועה בין האצבעות, ומניח תפילין של ראש, ומעביר את הרצועות על כתפיו משני הצדדים. **תריז**

עט. מי שאין לו האצבע שכורכין עליה ג׳ הכריכות הנז׳, יכרוך על אצבע השניה הסמוכה לגודל. **תריח**

פ. צריך שיהיה השחור שברצועות לצד חוץ, ויזהר שלא יתהפכו. **תריח**

פא. אם מצא שהרצועה של ראש הפוכה במקום היקף הקשר, או של יד סביב הקיבורת, וכך היה גם בעת ההנחה, לא קיים מצות תפילין. **תריט**

פב. ישלשל הרצועות של תפילין של ראש שיהיו תלויים לפניו, ויגיעו עד הטבור או למעלה. **תריט**

פג. בשעת הברכה וההנחה של תפילין של יד, יש לדקדק להסיר הקופסא שעל התפילין, באופן שתהיה התפלה מגולה. **תרכ**

פד. המברך על התפילין והניחן, ואח״כ מצא תפילין אחרות מהודרות יותר, א״צ לחזור ולברך על האחרות. **תרכא**

פה. אם נפסקה הרצועה בעת שהניח התפילין, והוכרח להחליפן בתפילין אחרות, צריך לחזור ולברך שנית. **תרכא**

פו. אם מניח תפילין כמה פעמים ביום, צריך לברך עליהם בכל פעם. וכן אם חלץ התפילין כדי להכנס לבית הכסא, חוזר ומברך עליהם. **תרכב**

פז. אם נשמטו התפילין ממקומם בשעת התפלה, והחזירם למקומם, א״צ לחזור ולברך. **תרכג**

פח. י״א שצריך שהתפילין יהיו שלו, ואם קנה תפילין ועדיין לא שילם עליהם, יכול להניחן בברכה. **תרכד**

פט. וכן השואל תפילין מחבירו ומניחן, מברך עליהם. אבל אין לברך על תפילין גזולות. **תרכה**

צ. יש מי שכתב שבתפילין צריך שיהיה קשר של קיימא, אך כל ששינה את הקשר לפי מדתו, אין לחוש בזה. **תרכו**

צא. נתן תפילין לחבירו במתנה על מנת להחזיר, ואמר לו יהא שלך רק לצאת בהם י״ח, לכולי עלמא מברך עליהם. **תרכז**

צב. גוי שמצא תפילין של ישראל, והביאם לישראל, יכול הישראל להניחן בברכה. **תרכז**

צג. אם לא לבש טלית ולא הניח תפילין והתחיל ברוך שאמר, יפסיק בין פרק לפרק, ויניחן ויברך עליהם. **תרכז**

צד. מי שלא היו לו טלית ותפילין, והתחיל להתפלל עם הצבור, ובאמצע ברכות ק״ש הביאו לו טלית ותפילין, יתעטף בציצית ויניח תפילין בבין הפרקים ויברך עליהן. **תרכח**

סימן כו - מי שאין לו אלא תפלה אחת

א. תפילין של יד ותפילין של ראש שתי מצוות נפרדות הן, וכל אחת מצוה בפני עצמה היא. **תרכט**

ב. מי שאין לו אלא תפלה אחת, מניח אותה שיש לו, ומברך עליה. **תרכט**

ג. אם מניח תפלה של יד מברך להניח תפילין, ואם מניח תפלה של ראש לבד, מברך על מצות תפילין. **תרל**

ד. אם יש לו תפלה אחת, יניח התפלה שיש לו ויתפלל תפלה בצבור עם תפילין. **תרלא**

סימן כז - מקום הנחתן ואופן הנחתן

א. מקום הנחת תפילין של יד צריך להיות על הזרוע במקום הקיבורת, שהוא הבשר התפוח שביד (בחלק שבין האציל לכתף), ויהדק הרצועה היטב כדי שהתפילין לא יזוזו ממקומן. **תרלא**

ב. מקום הנחת תפילין של ראש הוא במקום שערות הראש, ואסור שיהיה אפי׳ חלק קטן מהתפילין על המצח. **תרלב**

ג. מאחר שרבים אינם זהירים בהנחת תפילין של ראש להניחן במקומן, והן יורדות על המצח, לפיכך מצוה להוכיחם. **תרלד**

ד. מותר להסתכל בראי כדי לראות אם התפילין של ראש מונחין במקומן. **תרלה**

ה. אם נשאר חלק מהתפילין של ראש המונח על ראשו, תלוי באויר קצת, יוצא י״ח. ובלבד שיהיו מונחות כנגד עיקרי השער. **תרלו**

ו. המנהג הנכון שיהא היו״ד של קשר התפלה של יד יהיה לצד הלב, והתפלה עליו לצד חוץ. **תרלו**

ז. המנהג הנכון לתקן שהמעברתא שבה הרצועה עוברת, תהא מונחת לצד הכתף, והקציצה לצד היד. **תרלז**

ח. צריך שיהיו התפילין על היד ממש, על הבשר, ולא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבשרו. **תרלז**

ט. מי שיש לו מכה בזרועו, או כתובת קעקע, וא"א לו להניח תפילין של יד אלא בחלק העליון של הזרוע סמוך לכתף, יניח אותן בלי ברכה. **תרלח**

י. וכן מי שיש לו גבס או תחבושת על ידו, וכל מקום הקיבורת מכוסה בגבס או בתחבושת, יניח התפילין על הגבס בלי ברכה. **תרלח**

יא. תפילין של יד מותר להניחם גם מבלי להסיר את השעון יד מעליו. **תרלט**

יב. המגדל שער ראשו כנגד פניו לנוי (בלורית), אין בזה משום חציצה בתפילין של ראש. **תרמ**

יג. מי שיש לו תחבושת על ראשו, יניח תפילין של יד בברכה, ויניח התפילין של ראש על התחבושת. **תרמא**

יד. מי שנשרו כל שערותיו והניח על ראשו פאה נכרית, יניח תפילין בביתו בבוקר, על ראשו ממש בלי הפאה, ואח"כ יוכל להניחם על הפאה בביהכ"נ. **תרמא**

טו. מי שיש לו נשירה בשערות ראשו, ויש בראשו שערות תלושות מעורבות עם שערות מחוברות, יזהר לסרק ראשו במברשת, כדי שלא ישארו שם שערות תלושות. **תרמב**

טז. תפילין שמשחו על התיתורא שלהם מבפנים חומר הנקרא "ג'לאתין", או "לאק", תפילין אלו כשרות. **תרמג**

יז. צריך להניח תפילין בשמאל. ומי שהניח תפילין בימינו, אף בדיעבד לא יצא. והאיטר שמלאכתו וכתיבתו נעשית ביד שמאל, מניח ביד ימין. **תרמד**

יח. מי שכותב בשמאל, וכל מלאכתו עושה בימין, היד שכותב בה נחשבת לימין, ומניח תפילין ביד האחרת, וטוב שאחר התפלה יניח התפילין גם ביד האחרת. **תרמה**

יט. נער שהיה רגיל לכתוב ולעשות מעשיו ביד ימינו, ואח"כ הרגיל עצמו לכתוב בשמאל, יניח תפילין בשמאל כדרך כל אדם. **תרמו**

כ. איטר יד שאין לו תפילין שהקשר של תפלה של יד בצד ימין, ואינו יודע לשנות הקשר, יניח התפילין של יד כמו שהיא. **תרמז**

כא. חולה שידו הימנית משותקת, צריך להניח תפילין על-ידי אחרים, אפי' אם יצטרך לשלם להם איזה סך עבור טיפולם הקבוע בו. **תרמז**

כב. גידם שאין לו יד, רק זרוע של יד שמאל, יניח תפילין על הזרוע בלי ברכה. **תרנא**

סימן כח - דיני חליצת תפילין - ושלא יסיח דעתו

א. חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה שנזכר מהם, שלא יסיח דעתו מהם. [אולם א"צ למשמש בתפילין באמצע התפלה ובשעת הלימוד]. **תרנא**

ב. כשאומר בק"ש וקשרתם לאות על ידך ימשמש בשל יד, וכשיאמר והיו לטוטפות בין עיניך ימשמש בשל ראש. **תרנב**

ג. נהגו העולם שלא לחלוץ התפילין לכל הפחות עד אחר קדושת ובא לציון. **תרנה**

ד. המדקדקים נוהגים שלא לחלוץ התפילין עד אחר עלינו לשבח. **תרנה**

ה. ביום שיש בו ס״ת נוהגים שלא לחלוץ התפילין עד שיחזירו ס״ת ויניחוהו בהיכל. **תרנה**

ו. בראש חודש נוהגים לחלוץ את התפילין קודם שמתפללים מוסף, אחר אמירת חצי קדיש. **תרנו**

ז. מי ששכח לחלוץ את התפילין והתפלל עמהם מוסף, א״צ לחזור ולהתפלל מוסף. **תרנז**

ח. בבית כנסת שמתפללים בו כמה מניינים, ואחד עומד בתפלת שחרית ושומע קדושת כתר ממנין אחר, יזיז התפילין של ראש ממקומו, ויענה קדושת כתר. **תרנח**

ט. מי שטעה בתפלת ראש חודש בשחרית, ודילג יעלה ויבא, ולא נזכר אלא לאחר תפלת מוסף, שצריך לחזור ולהתפלל שחרית, נכון לחזור ולהניח התפילין בברכה כדי להתפלל שחרית. **תרנח**

י. יש נוהגים שאבי הבן או הסנדק מניחין תפילין בשעת המילה, אולם ראינו לכמה גאוני עולם שלא הניחו תפילין בשעת המילה. **תרנט**

יא. נוהגים לקרוא עם התפילין פרשת ״קדש לי״ ופרשת ״והיה כי יביאך״. **תרנט**

יב. טוב שלא לחלוץ התפילין בכל יום עד שילמד בהם תחלה. **תרם**

יג. כשהוא חולץ התפילין יחלוץ תחלה תפילין של ראש. **תרם**

יד. צריך לחלוץ תפילין של ראש מעומד, וגם כשחולץ את הכריכות מהאצבע, יחלצם מעומד. ומנהגינו לחלוץ תפילין של יד מיושב. **תרסא**

טו. טוב לחלוץ התפילין ביד שמאל, להראות שקשה עליו חליצתן. **תרסא**

טז. מנהג החכמים לנשק התפילין בשעת הנחתן, ובשעת חליצתן. **תרסא**

יז. לא יאחוז הרצועות ויגלול התפילין, אלא יאחז בתפילין ויגלול הרצועות על התיתורא. **תרסב**

יח. כשמקפל התפילין לא יכרוך הרצועות על הבתים, מפני שקדושת הבתים חמורה מהרצועות. **תרסב**

יט. החולץ את התפילין ואינו מקפלן מיד, לא יניחם כשהבית כלפי מטה והתיתורא והמעברתא כלפי מעלה. **תרסב**

כ. אחר שחלץ תפילין של ראש יניחן בתיק, ועליו יניח תפלה של יד. **תרסב**

כא. טוב שלא יחלוץ תפילין של יד עד שיניח תפילין של ראש בתיק. **תרסג**

סימן כט - שלא לברך בעת חליצת התפילין

א. אין לברך שום ברכה כשחולץ תפילין, אפי׳ כשחולצם בער״ש בביה״ש. **תרסג**

סימן ל - זמן הנחתן

א. זמן הנחתן בבוקר, משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת בריחוק ארבע אמות ויכירנו. וי״א שהוא כשש דקות אחר עמוה״ש. וי״א שהוא כשעה קודם הנץ. **תרסה**

ב. אסרו חכמים להניח תפילין בלילה, גזירה שמא יישן בהן ויבואו לידי בזיון. **תרסו**

ג. ומ״מ מותר לכתוב פרשיות התפילין גם בלילה. **תרסז**

ד. סוף זמן הנחת תפילין הוא לכתחלה עד השקיעה. **תרסז**

ה. מי שהניח תפילין ביום, ושקעה עליו החמה, צריך לחלוץ התפילין מיד. **תרסח**

ו. מי שלא הניח תפילין במשך כל היום, ושקעה החמה, ועדיין הוא בין השמשות, יניחן מיד ואף יברך עליהן. **תרסט**

ז. הנוסע ביום א׳ מארצות הברית לאר"י דרך המערב, והרי הוא עובר את קו התאריך, ונסע במשך כל היום והניח תפילין בבוקר יום א׳, ובמשך הנסיעה לא החשיך היום, ובגלל שעבר את קו התאריך נמצא כבר ביום ב׳, אף שלא החשיך לו היום כלל, יניח תפילין טרם שתחשך. **תרעא**

היסח דעת בתפילין

ח. תפילין יש בהם קדושה גדולה, ויש ליזהר שלא יסיח דעתו בעת שהתפילין עליו, לדברי חולין. **תערב**

ט. י"א דהיסח דעת בתפילין מיקרי רק בעומד בשחוק וקלות ראש. **תרעה**

י. בשעת התפלה שהאדם צריך לכוין, רשאי להסיח דעתו מהתפילין. **תרעה**

יא. המגיה ס"ת להכינו לצורך קריאת התורה בשבת, בעוד שהתפילין על ראשו, ראוי יותר שיסירם קודם שמגיה. **תרעה**

יב. הנוסע לביהכ"נ, לשחרית, ומניח תפילין בביתו, והוא בעצמו נוהג ברכב, אף שאין בזה איסור, מ"מ עדיף שינהג בלא תפילין. **תרעו**

סימן לא - דין תפילין בשבת, יו"ט, וחול המועד

א. אסור להניח תפילין בשבת וביו"ט וביוהכ"פ. **תרעו**

ב. אין מניחין תפילין ביו"ט שני של גלויות. **תרפ**

ג. תושב אר"י היוצא לחו"ל ושוהה שם חודש או חודשיים, ויצא לבדו בלי בני ביתו, עליו לנהוג בדין יו"ט שני של גלויות כבני אר"י לענין תפלה. ויניח תפילין בביתו בצינעא, ויקרא בהם ק"ש. **תרפא**

ד. אולם שליחי מוסדות הנמצאים בחו"ל לתקופת שליחות של שנה או יותר, ויצא עם אשתו ובני ביתו, כל עוד הם נמצאים בחו"ל עליהם לנהוג לגמרי כבני חו"ל, ולא יניחו תפילין ביו"ט שני. **תרפא**

ה. גם מי שלא נימול [כגון כשמתו אחיו מחמת המילה], אין לו להניח תפילין בשבת וביו"ט. **תרפא**

ו. המנהג פשוט שאין מניחין תפילין בחול המועד. **תרפב**

ז. המתפלל בבית כנסת של אשכנזים [בחו"ל] שכולם מניחין שם תפילין בחוה"מ, אין לחוש בזה לאיסור לא תתגודדו, ויתפלל שם בחוה"מ כמנהגו בלא תפילין. **תרפו**

ח. ההולך במדבר ואינו יודע מתי שבת, י"א שיניח תפילין בכל יום, גם באותו יום שעושה אותו לשבת מספק. **תרפז**

סימן לב - טעויות הנמצאות בתפילין ובספר תורה

א. מצות תפילין שיכתוב ארבע פרשיות, שהן: פרשת קדש לי כל בכור עד למועדה מימים ימימה, פרשת והיה כי יביאך עד כי בחוזק יד הוציאנו ה׳ ממצרים. ופרשת שמע עד

ובשעריך. ופרשת והיה אם שמוע עד על הארץ. וצריך לכותבן כסדר הזה. **תרפט**

ב. לכתחלה יש ליזהר לכתוב כל הפרשיות של יד ברציפות בלא דיבור ביניהם. **תרצב**

ג. קודם שיתחיל לכתוב ראוי שיאמר: יהי רצון מלפניך ה׳ או״א שתשרה שכינתך במעשה ידי, ותצליחני בכתיבתי זאת שאני כותב תפילין אלו לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, לשם קדושת מצות תפילין שצויתנו ה׳ אלוקינו, ותצליני מטעות הכתיבה ומטעות הכוונה. אמן כן יהי רצון. **תרצג**

ד. בתפילין ומזוזות כותבים אות דל״ת של אחד גדולה ועבה כשיעור ד׳ דלתי״ן. **תרצג**

ה. תפילין של ראש יש לכותבן כל פרשה בקלף נפרד לבדו, ואם כתב כל הד׳ פרשיות בקלף אחד, כשרים. **תרצג**

ו. תפילין של יד כותב הד׳ פרשיות בקלף אחד וגולל אותן מסופן לתחלתן, וכורך עליהם קלף, ושער עגל, ומכניסם בביתם כמו של ראש. **תרצג**

ז. יכתבם בדיו שחור, בין שיש בו מי עפצים בין שאין בו מי עפצים. ואם כתב אפי׳ אות אחת בשאר מיני צבעונים או בזהב, הרי אלו פסולין. **תרצד**

ח. אם כתב את הפרשיות בדיו כדין, ואח״כ זרק עפרות זהב על האותיות בעוד הדיו לח, מעביר את הזהב וישאר הכתב התחתון, וכשר. **תרצה**

ט. אותיות של ספרי תורה ומזוזות שהועבר עליהם עפרון, אפשר להכשיר הס״ת אחר מחיקת העפרון. **תרצו**

י. ס״ת שנפל בו טעות בשני וחמישי, ותיקנוהו בעת קריאת התורה, והדיו עדיין לח, אפי׳ הכי אפשר לקרוא בס״ת זה, ולברך עליו, וא״צ להמתין עד שהדיו יתייבש. **תרצז**

יא. צריך שלא תדבק שום אות בחברתה, וכל אות תהיה מוקפת גויל. **תרחצ**

יב. צריך שיכתוב בימינו, אפי׳ אם הוא שולט בשתי ידיו. ואם שולט ביד ימין לבד וכתב ביד שמאל, התפילין פסולות. **תרחצ**

יג. ראובן שאינו יודע לכתוב אשורית, ואחז קולמוס בידו השמאלית, וסופר סת״ם אחז בידו הימנית את ידו השמאלית של ראובן, וכתב מספר אותיות בתפילין, אם הכתיבה יצאה באותיות יפות כדרכו של הסופר, יש להכשיר התפילין. **תרצט**

יד. סופר איטר יד ימינו לגמרי, שעושה כל מלאכתו וגם כותב בשמאל, צריך לכתוב ספרי תורה תפילין ומזוזות ביד שמאל שעושה בה כל מלאכתו. **תרצט**

טו. תפילין אינן צריכות שרטוט, ומ״מ צריך לשרטט השורה העליונה. **תשב**

טז. לא ישרטט בעופרת, ושרטוט של תפילין [אפי׳ השורה הראשונה] א״צ לשמה. **תשו**

יז. הלכה למשה מסיני שצריך לכתוב את התפילין על קלף ולא על הדוכסוסטוס, ולא על הגויל. וכותבים על הקלף במקום הבשר. **תשו**

יח. צריך שהקלף יהיה מעובד בעפצים או בסיד, ומעובד לשמו. **תשז**

יט. אם עיבדו הגוי לשמה, וישראל גדול עומד על גביו ומצווהו שיעבדו לשמה, כשר. **תשי**

כ. צריך שהקלף יהיה מעור בהמה וחיה ועוף טהורים, אבל לא מעור בהמה חיה ועוף טמאים. **תשיא**

כא. ס״ת שנמצא בו נקב קטן בצד האות, באופן שאין האות מוקפת גויל, ולא ידוע אם הנקב נעשה קודם הכתיבה, אם אפשר יגרור קצת מהאות קרוב לנקב, באופן שישאר ממנו צורת אות, ויהיה מוקף גויל. **תשיא**

כב. תפילין שנכתבו על קלף משוח, אע״פ שהם כשרים מן הדין, מ״מ נכון לחוש לכתחלה לדעת האוסרים, ולכן יש לכתוב התפילין על קלף שאינו משוח. **תשיב**

כג. וכן ס״ת שנכתב על קלף משוח, כשר לקרוא בו ולברך עליו. **תשיב**

כד. ס״ת של חלק מהתימנים, שהסופר חקק בו בברזל או בציפורן בין הפסוקים שתי נקודות, בסוף פסוק, אנו הספרדים יש לנו להמנע מלעלות לס״ת כזה. אך יוצאי תימן שנהגו לברך על ס״ת כזה, חלילה למחות בידם. **תשיג**

כה. אם נפלה טפת דיו לתוך האות, ואין האות ניכרת, אין תקנה לגרור הדיו וע״י כך יהיה ניכר האות, דהוי חק תוכות ופסול. **תשטז**

כו. ספרי תורה ומגילות אסתר שלוקחים טבלאות של משי שחקוקים בהם עמודים שלמים של ספרי תורה ומגילות אסתר, ומניחים קלף מתחת לטבלאות, ושופכים דיו על הטבלא וממרחים אותו הלוך ושוב במגב, ספרי תורה ומגילות אסתר אלה פסולים אפי׳ בדיעבד. **תשיז**

כז. מה שנהגו כיום לכתוב ספרי תורה או מזוזות ותפילין ע״י שלחן אור, אין בזה שום בעיא הלכתית. **תשכ**

כח. אם טעה וכתב דלי״ת במקום רי״ש, או בי״ת במקום כ״ף, אין תקנה למחוק התג לתקן האות. **תשכא**

כט. אם נטף שעוה על האות וכיסתה אותה, מותר לגרור השעוה, הן בס״ת והן בתפילין. **תשכא**

ל. אותיות שבס״ת או תפילין הנראים בהם פירודים רק ע״י מיקרוסקופ, אבל על-ידי עין חדה ובריאה אין הפירודים נראים, אין לפסול. **תשכב**

לא. אותיות של סוף תיבה, כגון כ״ף סופית, צד״י סופית, שיש פיסוק באורך הרגל של האות, ואחר הפיסוק נשאר חלק מרגל האות, צריך לכסות את החלק התחתון של האות אחר הפיסוק, ולהראות האות לתינוק. **תשכג**

לב. ס״ת שאותיותיו האדימו מחמת היושן, אין לפוסלו. [אולם בקריאת פרשת זכור נכון להחמיר]. **תשכד**

לג. בתחלת הכתיבה של כל הפרשיות צריך שהסופר יאמר בפיו אני כותב כל הפרשיות אלו לשם קדושת תפילין. **תשכד**

לד. סופר שהיה כותב מזוזות וכתב האזכרות לשם קדושתן, ובאחד המזוזות שכתב נסתפק, ואמנם בתחלת כתיבת המזוזות אמר שכותב לשם קדושת המזוזה, יש להתיר את כל המזוזות. **תשכו**

לה. יש להזהר כשיכתוב שם ה׳ שיטבול הקולמוס בדיו, טרם שיכתוב אות אחרונה שלפני שם ה׳. **תשכז**

לו. שם ״בית אל״ שבס״ת יש לקדשו מספק. ואם שכחו לקדשו, על הצד היותר טוב יחזור ויעביר קולמוס על תיבת אל, ויעשה תנאי. **תשכז**

לז. כשכותב את שם ה׳ לא יפסיק, אפי׳ מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו. **תשכז**

לח. צריך לדקדק בחסרות ויתרות, שאם חיסר או יתר אות אחת, פסולים. **תשכח**

לט. ס״ת שכתוב בו ויהיו כל ימי נח, יש להכשירו. **תשכח**

מ. בענין כתיבת "פצוע דכה", מנהגינו לכותבו בס"ת "דכה" באות ה'. **תשכח**

מא. טוב לנסות הקולמוס קודם שיתחיל לכתוב הפרשה. **תשכט**

מב. יזהר קודם שיכתוב כל שם לקרות מה שכתב, כדי שלא יבואו לידי גניזה על ידו. **תשכט**

מג. לכתחלה יכתוב בנוצה, ואם קשה לו יש להכשיר לכתוב בקולמוס העשוי מפלסטיק. **תשל**

מד. אם מצא שהיה חסר אות אחת בתפילין, אין לו תקנה, ואם הוסיף אות אחת, יש לו תקנה ע"י שיגרור אותה אם היא בסוף תיבה או בתחלתה. **תשלא**

מה. צריך שיהיה לפני הסופר ספר אחר שיעתיק ממנו את הס"ת, שאין לכתוב שלא מן הכתב. **תשלא**

מו. האותיות צריכות להיות בצורה המסורה לנו, ואם האות נראית כאות אחרת כגון דל"ת הדומה לזי"ן פסול. **תשלא**

מז. אם בחלק מן האות יש דמיון לאות אחרת, אבל צורתה הכללית עליה, כשרה. **תשלב**

מח. אות שנכתבה כדינה ומחמת שינוי באות הסמוכה לה נראית כתיבה אחרת, כשרה. **תשלב**

מט. אין פסול שלא כסדרן בס"ת, ולכן אם דילג תיבה יכול למחוק מספר אותיות ולצמצם את הכתב ולכתוב מה שחיסר. **תשלב**

נ. אות אל"ף שהיו"ד שלה נכתבה בצורת י' הפוכה באופן שרגלה השמאלית מחוברת לגוף האות, אין לפוסלה. **תשלג**

נא. וכן יש להכשיר אות ל' שהוא"ו העליון נכתבה בצורת ו' הפוכה, וכן יש להכשיר אם הוא"ו שעל גבי הלמ"ד הוא קו פשוט, שמותר לתקן התפילין שתהיה לה צורת ו'. **תשלג**

נב. וכן יש להכשיר אם אות למ"ד שהוא"ו שעל גבה קצר ודומה לאות יו"ד. **תשלד**

נג. והוא הדין אם כתב את אות הוא"ו שעל הלמ"ד בצורת ז' במקום לכתוב בצורת ו', יש להכשיר את הס"ת. **תשלד**

נד. תפילין שחלק מאותיות הלמ"ד נכתבו בשינוי מאותיות למ"ד האחרים, יש להכשירן ומותר לברך עליהם. **תשלה**

נה. כל מה שמועיל להראות צורת אות לתינוק, הוא דוקא כשאנו מסופקים בצורת האות. **תשלה**

נו. תפילין שנמצא בהם שראש אות למ"ד שבשיטה השניה נכנס בתוך אות כ"ף סופית שבשיטה הראשונה, אם ראש הלמ"ד נוטה לקצה הימני של אות כ"ף סמוך לרגלו, כשר. **תשלה**

נז. מה שקוראים לתינוק לקרוא את האות, צריך שיהיה הקטן לא חכם ולא טיפש. **תשלו**

נח. כששואלים את התינוק על האות המסופקת, צריך קודם לנסותו אם מכיר את האותיות שמאותו כתב. **תשלז**

נט. סופר שהניח אויר חלק בין פסוק לפסוק כמלא אות, יש להכשיר ס"ת זה. **תשלז**

ס. לכתחלה יש לחוש לדברי המצריכים לכתוב את האזכרות כסדרן, ולא רק בשם המיוחד הוי"ה ברוך הוא. **תשלז**

סא. מי שכתב י"ה"ו' משם הוי"ה, יש לחוש לדברי האחרונים שאומרים שאסור למוחקו. **תשלח**

סב. תיבה התלויה בין שיטה לשיטה בס"ת, הס"ת כשר. **תשלח**

סג. ס״ת שנמצא בו אות או תיבה חסרה או מיותרת, פסול. **תשלח**

סד. כשנמצא דיבוק בין שני אותיות, המנהג להוציא ס״ת אחר. **תשמ**

סה. אותיות שהתפשטו בס״ת מחמת לחות הדיו, עד שנראות כדבוקות, כשר. **תשמ**

סו. אם נדבקה אות לאות, בין קודם שתיגמר ובין אחר שנגמרה, פסול. **תשמ**

סז. תפילין שהפרשיות שלהן נכתבו בכתב אשכנזי, כשרות לספרדים. **תשמא**

סח. אולם צריך לדקדק שהפרשיות שנכתבו ע״י סופרים אשכנזים, נעשו כדת שכל פרשיותיה פתוחות חוץ מפרשת והיה אם שמוע, שהיא סתומה. **תשמב**

סט. תפילין שהיודי״ן הימניים של הצד״י, חלק מהן נכתבו בצורת אות יו״ד הפוכה, (כדעת המקובלים), וחלק מהן בצורת אות יו״ד רגילה, יש להכשירן. **תשמב**

ע. מצוה מן המובחר לכתחלה שבביהכ״נ של ספרדים יקראו בס״ת שנכתב בכתב ספרדי, ובביכ״נ של אשכנזים יקראו בס״ת בכתב אשכנזי. **תשמג**

עא. ס״ת או תפילין שחלק מהאותיות נכתבו בכתב ספרדי, וחלק מהן נכתבו בכתב אשכנזי, יש להכשירן. **תשמג**

עב. אם נמצא בס״ת מכתיבה ספרדית שהחליפו כמה יריעות שנכתבו בכתב אשכנזי, כשר. **תשמג**

עג. אף מי שמניח תפילין שנכתבו בכתב ספרדי, מותר לו לעלות לס״ת בכתיבה אשכנזית. **תשמג**

עד. סופר המגיה ס״ת, ומתקן בו בפירודים ודיבוקים, אומר קודם התיקון לשם קדושת ס״ת. **תשדמ**

עה. אם נמצא פירוד באותיות של פרשיות התפילין, ותינוק מכירם וקוראם כהוגן, רשאי הסופר לחזור ולתקן האותיות. **תשמה**

עו. כל שההפסק והפירוד באות הוא דק מאד שאינו נראה אלא כנגד השמש, מן הדין כשר. **תשמו**

עז. אותיות חלולות, דהיינו שהסופר כתב בדיו רק סביב האות, ובאמצעה יש חללים רבים, ונמצא כן באמצע הקריאה, אין להוריד הס״ת. **תשמו**

עח. אפשר לעלות ולברך לספרי תורה שבזמנינו. . **תשמו**

עט. מעיקר הדין אין חובה לבדוק את ספרי התורה במחשב. **תשמו**

פ. קהל שיש להם בביהכ״נ ס״ת גנוב, יש להסתפק אם הקהל יוצא י״ח קריאת התורה בספר זה. **תשמז**

פא. ס״ת שנמצאו בו ג׳ טעויות אסור לקרות בו עד שיגיהנו כולו. **תשמז**

סימן לב-לג - דין תיקוני התפילין והרצועות

א. בדין בתי התפילין, י״א דמה שצריכות להיות שחורות, הוא מהלכה למשה מסיני, אולם אין הלכה כדבריהם. **תשמח**

ב. הרצועות של התפילין צריך שיהיו שחורות. **תשמט**

ג. יש סופרים שנוהגים ליקח עורות ישנים, ומחברים אותם לעור התיתורא, ואינם מדקדקים שיהיו העורות האלה מעור בהמה טהורה דוקא, בדיעבד אין לפסול. **תשנ**

ד. תפילין בין של יד בין של ראש הלכה למשה מסיני שיהיו מרובעות, [בתפר שלהן ובאלכסונן, שיהיה ריבוען מכוון ארכו כרחבו, כדי שיהיה להם אותו אלכסון]. וצריך לרבע מקום מושבן וגם הבתים. **תשנ**

ה. מה שמצוי בתפילין שהיו מרובעות כהלכה בתחלתן, אלא שלאחר זמן ע״י שפשוף הכתונת וכיו״ב נשחק מעט מהזויות של התפילין, לא נקרא נתקלקל ריבועו. **תשנא**

ו. תפילין שהובאו בעבר מערי בבל, וניכר לעין שאינם מרובעים כהלכה, אין להניח תפילין אלה. **תשנא**

ז. תפילין שהבתים לא מרובעים מחמת האויר שמבדיל בתפילין של ראש בין פרשה לפרשה, אין להכשירם. **תשנב**

ח. בדבר עשיית החריצים מסביב לתיתורא, אין זה פוגם בריבוע התיתורא. **תשנב**

ט. בעשיית השי״ן יש שעושים עם תגין, ויש שעושים בלי תגין. ועכ״פ אין מי שחושש שאם התגים מיותרים שיגרמו בכך לפגום את הריבוע. **תשנב**

י. עור הבתים [והמעברתא] של התפילין של ראש ושל יד, צריכים להיות מעור בהמה חיה ועוף טהורים. **תשנב**

יא. מה שנהגו הסופרים להקפיד לכרוך פרשיות התפילין לפני נתינתם בבתים, בקלף כשר קטן, אין זה מן הדין, אלא חומרא. **תשנד**

יב. יש סופרים שנוהגים לקדור בתוך עובי עור התיתורא, ופרשיות התפילין יורדות מחוץ לבתים אל תוך חלל התיתורא, עד שנוגעות בגוף התיתורא, יש להחמיר בדבר. **תשנד**

יג. יש ליתן כל פרשה בבית שלה, שתהא זקופה מעומד בבית שלה. **תשנז**

יד. בתפילין של ראש כותבים הפרשיות בארבע קלפים, ולא בקלף אחד. **תשנז**

טו. בתפילין של יד כותב כל הארבעה הפרשיות בקלף אחד, וגולל אותן מסופן לתחלתן, וכורך קלף עליהם ושער עגל. **תשנז**

טז. לכתחלה יש להדר ליקח עור אחד ולעשות ממנו ארבעה בתים , אך מעיקר הדין אם חיבר העורות ע״י תפירה מהני. **תשנז**

יז. יש להקפיד לתפור את בתי התפילין כנהוג, ואותם שמדביקים את בתי התפילין בדבק, לא טוב עושים. **תשסב**

יח. אם נצרם קצת מרוחב הרצועה של התפילין, ונשאר ברוחבה שיעור סנטימטר אחד, יש להכשיר. **תשסג**

יט. אם נפסקה הרצועה יש מתירים לתפור מצד פנים, וי״א מה שמקיף ממנה הראש, ובשל יד כדי שתקיף הזרוע לקשור התפלה עם הזרוע, וכדי שתמתח עד אצבע אמצעית, ויכרוך ממנה על אותו אצבע ג׳ כריכות, ויקשור, אין להם תקנה לא בקשירה ולא בתפירה. ובשעת הדחק יסמוך על המתירים. **תשסה**

סימן לד - מהלכות תפילין דרבנו תם

א. במסכת מנחות (לד:), הובאה מחלוקת רש״י ור״ת בענין סדר הפרשיות והנחתן בתוך הבתים, ומרן פסק כדעת רש״י. וכן המנהג. אך יר״ש יניח גם של ר״ת. **תשסו**

ב. לכתחלה היה מן הראוי להניח ב׳ זוגות של רש״י ושל ר״ת ביחד, אולם כל זה כאשר התפילין קטנים מאוד, הא לאו הכי עדיף להניחן בזה אחר זה. **תשעא**

ג. אף שמרן כתב, שלא יניח תפילין דר״ת אלא מי שמוחזק בחסידות, בזמן הזה אין לחוש משום יוהרא. **תשעה**

ד. הרוצה להניח ב׳ זוגות תפילין של רש״י ושל ר״ת ביחד, ולכן ברצונו להניח התיתורא של תפילין דר״ת על המעברתא של התפילין דרש״י, יש מקום להקל בזה, אך יותר נכון שלא לעשות כן. **תשעה**

ה. אסור להפסיק בדיבור בין תפילין של יד להנחת תפילין של ראש גם בתפילין של ר״ת, אולם אם שמע קדיש וקדושה או שאר ברכות בין תפילין של יד לשל ראש בתפילין של ר״ת, יענה אמן וקדושה. **תשעט**

ו. הנוהגים להניח תפילין דר״ת באמצע תפלת החזרה, לא יפה עושים. **תשפא**

ז. מנהגינו להניח תפילין של ר״ת קודם קדושת ובא לציון, כדי שיאמרו עמהן קדושה אחת. **תשפא**

ח. המתפלל בבית כנסת שהצבור אינו מניח תפילין של ר״ת, רשאי להניח התפילין של ר״ת אחרי אשרי. **תשפד**

ט. המניח תפילין של ר״ת בר״ח יניחן מיד אחר קריאת התורה. **תשפד**

י. פשט המנהג שגם האבל בתוך שבעת ימי האבל, מניח תפילין של ר״ת. וכן בת״ב. **תשפו**

יא. מי שדרכו להניח תפילין של רש״י ושל ר״ת בזה אחר זה, ובטעות לקח תפילין של ר״ת, ובירך עליהם, והתחיל להתפלל, כשבא להניח תפילין של רש״י צריך לברך עליהן. **תשפז**

יב. אם עבר והניח בטעות תפילין של ר״ת בברכה, אחר התפלה יסירן ויניח תפילין של רש״י בברכה, ויקרא עמהם ק״ש. **תשפט**

יג. המוצא תפילין בשבת, במקום שאין עירוב, מכניסן זוג זוג דרך לבישה. **תשפט**

יד. הקורא ק״ש עם תפילין דר״ת כדי לצאת י״ח ק״ש עם תפילין לשיטת ר״ת, פוסק מפני היראה ומפני הכבוד. **תשפט**

טו. המניח תפילין דר״ת וקורא בהם ק״ש, ושמע קדיש או קדושה, פוסק ועונה לכל האמנים. **תשצ**

טז. המנהג שאין מניחין תפילין במנחה, לא של ר״ת ולא שימושא רבא. **תשצ**

יז. יש נוהגים בפורים להניח תפילין דר״ת קודם מקרא מגילה. **תשצ**

יח. המניח תפילין של ר״ת, לא יניח ב׳ הזוגות בכיס אחד. **תשצ**

סימן לה - דין מנין השורות

א. נוהגים לכתוב בתפילין של יד שבע שורות בכל פרשה ופרשה. **תשצ**

ב. יש מי שאומר שפעמים שאף לכתחלה מותר לכתוב תפילין בפחות משבע שורות, אולם על פי דברי האר״י ז״ל נראה שיש להקפיד בדוקא לכתוב בשל יד שבעה שורות. **תשצא**

ג. נהגו לכתוב במזוזה כ״ב שיטין. **תשצב**

ד. בין שיטה לשיטה בס״ת יש להניח ריוח כמלוא שיטה. **תשצב**

סימן לו - דקדוק כתיבתן והתגין

א. יש לכתוב כתיבה תמה ומדוייקת, שלא יכתוב אות בי״ת כאות כ״ף, או אות זיי״ן כאות נו״ן, וכיו״ב. **תשצב**

ב. בענין קוצו של יו״ד שסופרים רבים אין נזהרים לעשותו בשמאל היו״ד למטה, יש להם על מה שיסמוכו. **תשצב**

ג. אות יו״ד בתפילין, שיש בשמאל היו״ד למעלה תג ארוך עד שנדמית לאות ל׳

קטנה, יראו היו"ד לתינוק דלא חכים ולא טיפש, ואם יקראנה י' כשר. **תשצג**

ד. ס"ת שהסופר ניקד בו על אות שי"ן מצד ימין של האות, להורות על שי"ן ימנית, יתקנו את הס"ת. **תשצג**

ה. כתב נו"ן סופית כעין וא"ו ארוכה, בתפילין ומזוזות מותר לתקן. **תשצד**

ו. אם נמצא באמצע קריאת התורה אות נ' סופית כמו ו' ארוכה, א"צ להוציא ס"ת אחר. **תשצד**

ז. אות מ' פתוחה המצויה בכמה תפילין או ספרי תורה, יש להכשירן. **תשצד**

ח. כ"ף פשוטה צריך לכותבה באופן שרגל הכ"ף יהיה כפליים נגד גגה. **תשצה**

ט. צריך לתייג באותיות שעטנ"ז ג"ץ, והסופרים נהגו לתייג [תג אחד] גם אותיות בד"ק חי"ה. **תשצה**

י. כשמתייגים אותיות שעטנ"ז ג"ץ, יתייג גם אותיות נ' פשוטה ונו"ן סופית. **תת**

יא. צריך שהתגין יגעו בגוף האות, ויהיו מחוברים בו. **תת**

יב. מותר לתייג אחר כתיבת המזוזה. **תתא**

יג. אם תייגו אות נ' שבס"ת משמאל לימין, אף שהתג השמאלי עשאו כאות למ"ד, מותר לקרוא בס"ת זה. **תתא**

יד. יש לכתוב פרשת האזינו ע' שורות, ואם כתבוהו ס"ו שורות, כשר. **תתא**

טו. ס"ת שבפרשה הפתוחה נסתיימה הפרשה בסוף שורה, והשאיר הסופר ב' שורות פנויות, כשר. **תתא**

טז. היו בס"ת יריעות פחותים מיריעות אחרות בכמה שורות, יש להכשיר הס"ת. **תתא**

יז. ס"ת שנפסל בו עמוד אחד, והסופר חתך בסכין את העמוד ההוא מהס"ת, וכתב במקומו עמוד אחד ותפרו עם הס"ת, בדיעבד כשר. **תתא**

יח. יש לכתוב את האות וא"ו שבתיבת שלום **[בריש פרשת פנחס]** קטועה. **תתג**

יט. סופר שהיה כותב ס"ת, וטעה וכתב אלהיך במקום אלהי, ימחק את האות ך' המיותרת. **תתג**

כ. גרמא במחיקת שם ה' מותרת אפי' לדבר הרשות. **תתז**

כא. מותר למחוק אות ה' שנכתב לרמוז עלהשם. **תתח**

סימן לז - בשבח מצות תפילין, וזמן מצות תפילין

א. גדול שכר מצות תפילין, וכל מי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן. **תתח**

ב. קדושת תפילין גדולה היא שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם, ועל זרועו, הוא עניו ויר"ש ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטלה. **תתח**

ג. הנוהגים להניח תפילין שימושא רבא במנחה, יברכו על התפילין. **תתט**

ד. גם הנוהגים להניח תפילין של שימושא רבא במנחה, במנחה של ער"ש וערב יו"ט לא יניחו תפילין. **תתי**

ה. המנהג שאין מניחין תפילין במנחה, לא של ר"ת ולא של שימושא רבא. **תתי**

סימן לז סעיף ב - שלא להפיח עם התפילין

א. אסור להפיח כשתפילין עליו, ולכן אסור להניח תפילין בלילה. **תתיב**

ב. מי שיש לו חולי המעיים, ויודע שלא ינצל מהפחה, אם יכול להתאפק לזמן קצר, ילבש תפילין לק"ש וברכותיה, ושמונה עשרה. **תתיג**

סימן לז סעיף ג - חינוך קטן במצות תפילין

א. קטן שהגיע לחינוך, אם יודע לשמור עצמו בנקיות גופו, ואינו מפיח עם התפילין, חייב אביו לקנות לו תפילין. **תתיג**

ב. יש לחנך קטן סמוך לבר מצוה להניח תפילין, בברכה. **תתטו**

ג. נער שהגיע לשלש עשרה שנה תמימות, כלומר ביום הראשון לשנת הארבע עשרה, חייב בתפילין מה״ת. **תתיח**

ד. נער שהגיע לגיל שלש עשרה שנה, אף שידוע שלא הביא ב׳ שערות, חייב להניח תפילין. **תתיח**

ה. ראוי להסביר שלענין הנחת תפילין יש להתייחס אך ורק לתאריך הלידה העברי. **תתיט**

ו. נער בר מצוה המניח תפילין לראשונה בחייו אינו מברך שהחיינו. **תתיט**

ז. גם המניח תפילין חדשות, לא יברך שהחיינו. **תתכא**

ח. קטן שאביו לא קנה לו תפילין בקטנותו, ונעשה בן י״ג שנה, שוב אין על אביו מצות חינוך. **תתכב**

ט. קטן יכול להניח תפילין של גדול. **תתכב**

י. אב שבנו הגיע לגיל י״ג שנה, לא יברך ״שפטרני מעונשו של זה״ בשם ומלכות. **תתכג**

סימן לח - מי הם החייבים בתפילין

א. נשים פטורות מלהניח תפילין. ואם רוצות להחמיר, יש למחות בידן. **תתכד**

ב. סומא חייב בתפילין, ומברך עליהם. **תתכה**

ג. חתן בזמן הזה אפי׳ ביום הראשון מניח תפילין כרגיל. **תתכו**

ד. אדם הלובש מכנסיים, וחלק גופו העליון גלוי, אפ״ה ראוי להניח לו תפילין. **תתכח**

ה. המניח תפילין יזהר מאד מהרהור תאות אשה. **תתכט**

הנחת תפילין במעגל השנה - ודין תפילין באבל

א. מנהג ארץ ישראל להתפלל שחרית בת״ב עם הצבור בטלית ותפילין, כמו בכל יום. **תתכט**

ב. הנוהגים להניח תפילין בת״ב במנחה, יזהרו להסירן בשקיעה. **תתל**

ג. המנהג באר״י שמניחין תפילין בתעניות צבור בשחרית בלבד. **תתל**

ד. פורים חייב בתפילין, וכשאומר ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, ימשמש בתפילין וינשקם. **תתל**

ה. נוהגים בפורים להניח תפילין דר״ת קודם מקרא מגילה בביהכ״נ. **תתל**

תפילין באבל

א. אבל אסור להניח תפילין ביום הראשון לאבלותו, אפי׳ לאחר הקבורה. **תתל**

ב. מי שמת לו מת ביום ראשון, ונקבר ביום ראשון בבין השמשות יניח תפילין בברכה למחרת, יום שני, אחר הנץ. **תתלא**

ג. מי שמת לו מת בשבת, ונקבר במוצ״ש, יש להחמיר שלא יניח תפילין ביום ראשון. **תתלא**

ד. האבל מניח תפילין דר״ת גם בז׳ ימי אבלו. **תתלא**

ה. האבל חייב בהנחת תפילין ביום פורים אפי׳ הוא יום ראשון של האבלות. **תתלא**

ו. מי שהודיעוהו שקרובו מת לפני פחות משלשים יום, לא יניח תפילין ביום ההוא. **תתלב**

כתיבת ס״ת

א. מצות עשה על כל איש מישראל לכתוב ס״ת לעצמו. **תתלב**

ב. אין מברכים על מצות כתיבת ס״ת, וגם אין מברכים שהחיינו. **תתלב**

ג. גדול הכותב בעצמו יותר ממי שקנה ס״ת. **תתלד**

ד. מצוה לכתוב ס״ת מהודר, בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן וכו׳. **תתלה**

ה. המקבל מתנה מחבירו ס״ת כשר, יוצא י״ח המצוה. **תתלז**

ו. מותר לקנות ס״ת מכספי מעשר כספים. **תתלז**

ז. אין הנשים חייבות במצות כתיבת ס״ת. **תתלז**

ח. רבים נוהגים שכאשר מכניסים ס״ת חדש, מניחים בסוף התורה כמה אותיות מופסקות כדי לכבד למלאת את האותיות בדיו. **תתלח**

ט. אנשים רבים שנועדים לדבר מצוה, וקונים ס״ת בשותפות, מקיימים בזה מצות כתיבת ס״ת. **תתלט**

י. המגיה ס״ת, אפי׳ אות אחת, הרי הוא כאילו כתבו כולו. **תתמא**

יא. כופין בני העיר זה את זה לקנות להם ס״ת. **תתמא**

יב. מי שציוה לכתוב ס״ת עבור סך מסויים, ואח״כ נפטר, הדבר הוא לזכות הנפטר. **תתמא**

סימן לט - תפירת ספר תורה על ידי אשה

א. יזהר לכתחלה שלא לעשות שום תיקון של הס״ת ע״י אשה. **תתמג**

סימן מ - לנהוג קדושה בתפילין

א. אסור לתלות את התפילין על היתד. ואין לאחוז בקשר התפילין גם בעת שמניח התפילין. **תתמו**

ב. כבר פשט המנהג לכתוב פסוקים ודברי תורה ותולין אותן בכתלי ביהכ״נ. **תתמו**

ג. אסיר שנמצא בבית האסורים ואין לו תפילין, מותר לזרוק לו תפילין. **תתמז**

ד. חדר שיש בו תפילין אסור לשמש בו מטתו. **תתמז**

ה. אפי׳ להניח בכלי תוך כלי אסור להניחם תחת מרגלותיו, או להניחם תחת מראשותיו. **תתמח**

ו. הנכנס לסעודת קבע חולצן עד זמן ברכה וחוזר ומניחן. **תתמח**

ז. מי שנוהג ללמוד עם תפילין ורוצה לטעום [אכילת עראי] או לשתות קפה, יכול לאכול ולשתות בעודם עליו. **תתמח**

ח. הקובע לימוד אחר התפלה, ורגיל לעשן מותר לו לעשן גם כשהוא מעוטר בתפילין. **תתמט**

סימן מב - לשנות תפילין של ראש לשל יד

א. אסור לשנות תפילין של ראש לעשותן של יד. **תתמט**

ב. אסור לשנות הרצועות והבתים של תפילין של רש"י לעשותם תפילין של ר"ת. **תתנ**

ג. אם נפסקה הרצועה של יד סמוך לקשר, מותר להפוך הקצה של הרצועה שלמטה ולעשות בה קשר של יו"ד. **תתנא**

ד. יש מתירים להצניע דברי חולין בכיס התפילין, ובתיק התפילין ממש אין להתיר לכתחלה. **תתנב**

סימן מד - איסור שינה בתפילין, ותפילין שנפלו מידו

א. כל זמן שהתפילין בראשו או בזרועו אסור לישן בהם, אפי' שינת עראי. **תתנב**

ב. ישמור התפילין כדי שלא יפלו מידיו לארץ. ומי שנפלו התפילין מידיו, יפדה התענית בצדקה. **תתנג**

ג. הרואה תפילין שנפלו מיד חבירו, א"צ להתענות. **תתנה**

ד. מי שראה בחלום שנפלו התפילין או ס"ת מידו, א"צ להתענות. **תתנה**

ה. סומא שהרגיש בחוש השמע שלו שהתפילין נפלו לארץ, א"צ להתענות. **תתנה**

ו. ס"ת שנפל לארץ, הרואים בנפילת הספר יתנו פדיון תענית לצדקה. **תתנו**

ז. השוכב בבית חולים למחלות מדבקות ל"ע, ומבקש שיביאו לו תפילין, אם יש לחולה צער מכך שאינו מניח תפילין, ויבא לידי סכנה, יביאו לו התפילין, ויקברו אח"כ בעציץ. **תתנו**

סימן מה - דין תפילין בבית הקברות ובבית המרחץ

א. אסור להכנס לבית הקברות או לתוך ד' אמות של מת, כשתפילין עליו. **תתנז**

ב. אין להכנס עם התפילין שעליו אל החדר הפנימי של בית המרחץ. **תתנח**

מפתח הכותרות

סימן א - הלכות השכמת הבוקר

להזדרז להשכים קום שלא לאחר זמן קריאת שמע ותפלה ..... ז
חשיבות הזריזות לקיום המצוות ולתפלה ..... י
צריך להקדים לקום כדי שיספיק להכין את עצמו להתפלל בצבור ובנקיות ..... יא
המנהג למנות גבאי לעורר הצבור לתפלה ..... יא
כמה שעות צריך אדם לישון בלילה ..... יב
דברי מוסר שלא להרבות בשינה כדי להרבות בתורה ..... יג
אם מותר לישון ביום ..... טז
לחבר היום והלילה בתורה, ואם עדיף ללמוד בתחלת הלילה או סמוך לעמה"ש ..... יט
עדיף ללמוד בלילה אף שעל ידי כך לא יוכל להתפלל בנץ החמה ..... כ
אם עדיף להתמיד בלילה ולהתפלל אחר הנץ, או לישן מוקדם ולהתפלל בנץ ..... כא
עדיף שבני ישיבה יתפללו אחר הנץ בישיבה - מאשר יתפללו בצבור עם הנץ ..... כא
שלא לבטל תפלה בצבור מפני לימוד תורה ..... כב
תפלה אחר הנץ אינה בגדר תפלה בדיעבד ..... כג
ת"ח יכול לסמוך על זמן קריאת שמע של הגר"א ..... כו
ביכ"נ הנמצא במקום דיור - אם מותר להתפלל שם עם הנץ ..... כז
שלא לקום מיד מהשינה, ואמירת מודה אני ..... כח
להתלבש קודם נטילת ידים שחרית ..... ל
להתחיל את היום בדברים שבקדושה ..... לא
לחנך הקטן לומר מודה אני בכל בוקר ..... לב
שויתי ה' לנגדי תמיד - סגולות ליראת שמים ..... לב, לד
לא יבוש מפני המלעיגים עליו ..... לה
ללכת ברחוב של גויים מעוטר בתפילין ..... לו
להסתיר מעשיו הטובים ושלא לנהוג מילי דחסידות בפרהסיא ..... לו
אם מותר לשנות בדיבורו משום ענוה או מפני המלעיגים ..... לז
מצות "ואהבת לרעך כמוך" - מצוות שבין אדם לחבירו ..... לט
מצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם לחבירו ..... מא

טוב מעט בכוונה מהרבות בלא כוונה ..... מד
לומר הזמירות וברכות קריאת שמע בקול, ולהשמיע לאזניו ..... מה
אמירת פרשת העקדה – לא נהגו לומר פר' העקידה במנחה ..... מו
לומר פסוק ושחט אותו וגו' אחר פר' העקדה ..... מז
לומר פרשת הקרבנות בכל יום ..... מז
שגם בני ישיבות ותלמידי חכמים ישתדלו לומר פרשת הקרבנות ..... מז
לומר פרשת הקרבנות בביהכ"נ - ואם לומר פרשת עולה ופר' חטאת ..... מט
יהי רצון שאחר הקרבנות ..... מט
מי שהוא פחות מגיל עשרים אם צריך לקרות פרשת חטאת ..... נא
הקורא פרשת הקרבנות - אם בכל זאת יתחייב להקריב כשיבנה ביהמ"ק ..... נא
קריאת פרשת המנורה, ואם קריאת הקרבנות צריכה להיות מעומד ..... נב
אם נשים אומרות פרשת הקרבנות ..... נג
להקדים פרשת העקדה קודם התפלה לא להפך סדר העולמות ..... נד
הערה בענין הדילוגים בתפלה ..... נה
לומר פרשת הקרבנות רק מעמוד השחר ..... נה
מתי פועלים יכולים להתחיל לומר קרבנות – ודין פר' נסכים בלילה ..... נו
אם צריך להפסיק בין תיבת אביי לתיבת הוה ..... נו
בשבח אמירת פיטום הקטורת בכל יום ..... נז
להקדים אמירת אתה הוא ה' אלהינו קודם פטום הקטורת ..... נח
פיטום הקטורת מתוך הספר, ומתוך קלף ..... נט
לכתוב הקטורת בקלף, ולכתוב פסוקים ולתלותם בסוכה ..... ס
פסוק "שויתי" או "כי ביום הזה" בביהכ"נ, או על קופסאות צדקה ..... סב
מנהג נגד מרן הש"ע - פרשת המן ועשרת הדברות בכל יום ..... סג
אם מותר להניח עשרת הדברות על ארון הקודש ..... סה
פרשת הכיור, פרשת בלק והקטורת ..... סו
לומר תיקון חצות ..... סו
אם תיקון חצות רשות או חובה - ואם הרמב"ם ראה את הזוהר ..... ע
מי הראוי ללמוד קבלה ..... עא
אם יש לימוד זכות על אותם שאין אומרים תיקון חצות ..... עג
בעת שמתפלל, לומד תורה, ומקיים מצוות, יהיה שמח ..... עד
שערי דמעה לא ננעלו ..... עה

לישב על הארץ באמירת תיקון חצות ..... עו
תיקון חצות בבין המצרים ..... עו
אם יכול לומר תיקון חצות בשעתיים הראשונות של הלילה ..... עח
לקרוא פרקי תהלים בלילה קודם חצות ..... עט
אם בחו"ל יכולים לומר תיקון חצות בתחלת הלילה כשבארץ הגיע חצות ..... פ
לכתחלה יש לומר תיקון לאה קודם עמוד השחר ..... פא
אם מותר לחלק מהצבור לומר תיקון חצות ברבים ..... פב
אם נשים אומרות תיקון חצות ..... פג
גם תלמידי חכמים אומרים "תיקון חצות" ..... פד
אם יש מקור ל"תענית דיבור" כשמתבטל מלימוד תורה וקורא תהלים ..... פה
איסור שיחת חולין באמצע הלימוד, ובחשיבות תענית דיבור ..... פו, פח
אמירת תיקון חצות בבית החתן, ובליל המילה ..... צ
הימים שאין אומרים בהם תיקון חצות ..... צא
אם מותר לאבל לומר תיקון חצות בימי אבלו ..... צג

סימן ב' - דין לבישת בגדים וכיסוי הראש

יתלבש בצניעות - גדר הצניעות באנשים ..... צג
שלא ילבש בגדיו הפוכים - וזהירות לאברכים לילך בבגדים נקיים ..... צו
להקדים צד ימין כשלובש בגדיו ..... צז
אופן וסדר נעילת המנעלים - וכיצד ינהג איטר ..... צח
רחיצת יד ימין תחלה ..... צט
אם אשה צריכה לקשור מנעל שמאל תחלה ..... צט
לחלוץ מנעל של ימין תחלה - כשהוא לצורך מצוה ..... ק
לבישת ב' מלבושים ביחד - ולהזהר מדברים המביאים לידי שכחה ..... קא
אם יש איסור לאו לעשות דברים הגורמים לשכחה ..... קב
להסיר ב' בגדים יחד, ולהסיר נעלים שיש עליהם ערדליים ..... קב
שלא ללבוש ב' כובעים זה על גבי זה ..... קד
שלא ליתן בגדים תחת מראשותיו ..... קה
להניח מנעלים תחת המטה בעת שישן עליה ..... קו
שלא ללכת בקומה זקופה ..... קו
איסור הליכה ארבע אמות בגילוי ראש ..... קח
החשיבות לכיסוי הראש ..... קיב

לישב בגילוי ראש כדי למנוע חילול ה', כגון כשהוכרחץ לישב בתיאטרון ..... קיג
שיעור הכיפה המכסה את הראש ..... קיג
לילך בגילוי ראש בבית המרחץ ובחוף הים ..... קיד
לאכול ולברך בחוף הים או בבריכה ..... קיד
אם מותר ללכת לישון בגילוי ראש ..... קטו
לחנך הקטנים בכיסוי ראש ..... קטז
הנחת יד על הראש במקום כיסוי ראש ..... קטז
לברך בגילוי ראש - ואם יש לאו ד"בחוקותיהם" בתפלה בגילוי ראש ..... קיח
להרהר בדברי תורה בגילוי ראש ..... קיח
לדבר דברי תורה בעת שמסתפר ונוטל צפרניו ..... קיט
לענות אמן על ברכה בגילוי ראש ..... קיט
ללכת בגילוי ראש לצורך פרנסה ..... קכ
לומר שלום לחבירו ההולך בגילוי ראש ..... קכ
לומר שלום למי שיושב ומסתפר בגילוי ראש ..... קכב
ללכת יחף על קרקע שאינה מרוצפת ..... קכג
אם צריך ללבוש הגרבים מתחת לשמיכה ..... קכד

סימן ג' - הנהגת בית הכסא

להתפנות קודם שחרית מנחה וערבית ..... קכד
הסובל מקלקול קיבה שלא ילך הרבה לבית הכסא ..... קכה
המשהה נקביו עובר ב"בל תשקצו" ..... קכו
אם יש איסור "בל תשקצו" כשמונע עצמו מלהפיח ..... קכז
הוצרך לנקביו ולומד תורה, אם רשאי להמשיך בלימודו ..... קכז
לא ישב בבית הכסא במהרה ובחוזק ..... קכט
אמירת התכבדו מכובדים קודם כניסה לבית הכסא ..... קכט
אמירת "התכבדו מכובדים" בזמן הזה ..... קכט
להיות צנוע בבית הכסא ..... קל
לדבר בטלפון בבית הכסא ..... קלב
אסור להרהר בדברי תורה בבית הכסא - להכנים עתון דתי לבית הכסא ..... קלג
לבנות חדר שירותים - רחוק מאולם בית המדרש ..... קלד
אם בנו בית כסא בסמוך לבית המדרש אם מותר להכנס לשם ..... קלה
להכנס לבית הכסא עם ספר שנדפס באותיות אשורית - ודין הדפוס ..... קלו

חילוק בין דפוס שבימינו לדפוס שבזמנם ..... קלח
אם מותר לישב על ספסל שיש עליו ספרי קודש ..... קלט
להניח ניירות בתוך ספר קודש ..... קמא
לכתוב על ספר קודש פתוח, ולהגן מפני השמש על ידי ספר קדוש ..... קמב
להכנס לבית הכסא עם תמונת רב - ולהזהר בקדושת ספרי קודש ..... קמב
נהגו לכסות הקטנים שלא יהיו לא לבושים כנגד נר שבת ..... קמג
ללמוד חכמת הדקדוק בבית הכסא ..... קמג
להרהר בצרכי צדקה בבית הכסא ..... קמד
אם חייב לקנח עצמו במים ..... קמד
מנהג קדום נגד הש"ע - לקנח בדבר שהאש שולטת בו ..... קמה
להקפיד שהקטן ינקה גופו היטב ..... קמה
המקנח בנייר אם צריך להקפיד לקנח ביד שמאל ..... קמו
להטיל מים בעמידה - ושלא לאחוז באמה בעת שמטיל מים ..... קמו
אוכלים ומשקין שהוכנסו לביהכ"ס וכניסה לביה"כ עם תרופה ..... קמח
סדר הנחת המטות בבית - מנהג נגד דעת מרן ..... קמט

סימן ד' - דיני נטילת ידים שחרית

אם צריך כלי לנטילת ידים שחרית ..... קנ
הטעמים לנטילת ידים שחרית ..... קנא
י' נפ"מ בין טעמי הנטילה - שינת עראי בלילה אם נוטל ידיו ..... קנא
אם מברך אשר יצר כשלא הוצרך לנקביו ..... קנב
ליטול ידיו שחרית בכלי, ובמים הבאים מכח גברא ..... קנג
אם סמכינן על כללו של הרדב"ז דבספק במצוה ברוכי נמי מברכינן ..... קנה
שכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב ..... קנה
חשיבות סברת הרשב"א כנגד שאר הראשונים ..... קנה
נוטל ידיו בלי כלי - לא יברך על הנטילה - הערה על הספר אול"צ ..... קנו
נטילה במים הפסולים לנטילת ידים לסעודה ..... קנז
הישן בכפפות – ואם צריך ליטול ג' פעמים ..... קנט
תחיבת ידיו בשלג – לנטילת ידים של שחרית ..... קס
טבילה במקוה, ונטילת ידים לסעודה בשלג ..... קס
אם יש לחוש לסב"ל בהלכות נטילת ידים לסעודה ..... קסב
להטביל ידיו במקוה או בנהר אי מהני לנט"י שחרית ..... קסג

נטילת ידים במים חמים שהיד סולדת בהם ..... קסה
אופן נטילת ידים שחרית, והדין באיטר ..... קסו
עד היכן צריך ליטול את ידיו ..... קסט
יש לו תחבושת או גבס על ידו היאך יטול ידיו ..... קסט
הניעור כל הלילה נוטל ידיו שחרית בלי ברכה ..... קע
הלומדים בלילות וישנים קצת, איך יתנהגו לגבי הברכות ולענין נט"י ..... קעא
נטילת ידים בישן אחר חצות לילה ..... קעב
ישן בתחלת הלילה וקם קודם חצות ..... קעג
השכים קודם עמוד השחר, ונטל ידיו, אם חוזר ליטול אחר עמוה"ש ..... קעג
הישן ביום אם צריך נטילה - ומה נקרא שינת קבע ביום ..... קעד
ליטול ידים ממי שלא נטל ידיו - אם נגע ביד מי שלא נטל ידיו שחרית ..... קעה
אם מותר לאשה נדה ליטול ידי בעלה ..... קעו
חיוב נטילת ידים הוא גם על נשים, וחינוך קטנים ..... קעז
קטן שהגדיל בעומר - יספור קודם שיגדיל אף שיפסיק באמצע ..... קעט
חינוך קטן במצוה דרבנן ..... קפ
ליטול נטילת ידים שחרית על גבי קרקע ..... קפ
ליטול ידים שחרית לתוך כיור מנוקב ..... קפא
אם יש לברך על נט"י קודם הניגוב או בבית הכנסת ..... קפא
בנוסח ברכת "על נטילת ידים" ..... קפג
ניגוב הידים במכשיר מיוחד המזרים אויר חם על ידיו ..... קפג
ספק אם בירך על הנטילה – ספק ברכות להקל ..... קפד
אם ברכת המצוות הוו מן התורה ..... קפה
עבר והתפלל בלא נט"י לתפלה ..... קפה
עבר ובירך "ליטול ידים" ..... קפו
הניעור בלילה לשתות מים כיצד ינהג ..... קפז
המהרהר ברכה ראשונה בלבו יאמר ברוך שם ויחזור לברך ..... קפח
עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכה שיוצאים בה י"ח ..... קפט
הניעור באמצע בלילה לצרכיו אם נוטל ידיו כדי לברך אשר יצר ..... קצ
להרהר בדברי תורה קודם נטילת ידים שחרית ..... קצא
לענות לקדיש וקדושה קודם נטילת ידים שחרית ..... קצב
השומע רעמים בהיותו שוכב קודם הנטילה - אם יברך ..... קצג

אין לו מים לנטילה לא יבטל מללמוד ..... קצג
הישן עם כפפות אם צריך ליטול ידיו ..... קצד
לא לגעת באוכלים קודם נטילת ידים שחרית ..... קצה
לקנות לחם ממאפיה של חילוניים ..... קצו
אם לחוש לתולעים בקמח - כשקונים לחם ממאפייה של חילוניים ..... קצז
אוכלים שנגעו בהם קודם נט"י שחרית ..... קצז
אוכלים ומשקים שהיו תחת המטה ..... קצט
אוכלים שהיו בתוך תא מטען של מטום וישנו עליהם ..... רג
גוי שנגע במאכלים קודם נטילה - היאך אליפז רצה להרוג את יעקב ..... רד
הישן שינת קבע ביום אם יכול ליגע באוכלים קודם נטילה ..... רה
עישון סיגריה קודם נטילת ידים שחרית ..... רה
טבק הרחה בבית הקברות ..... רה
אם מותר לחלק אוכלים ביום פקודת השנה בביה"ק ..... רו
ללבוש בגדיו קודם נטילת ידים שחרית ..... רז
אם ילך לביה"כ קודם הנטילה או אחר הנטילה ..... רט
לענות אמן אחר ברכת על נטילת ידים שמברכים בביהכ"נ ..... רי
להניח הכלי עם המים תחת המטה ..... רי
ללמוד כנגד מי נט"י שחרית - ולברך ברהמ"ז כנגד מים אחרונים ..... רי
אלו הדברים שצריכים נט"י ..... ריא
נטילה ביוצא מביה"כ ..... ריא
בית כסא המשמש כמקום קבוע למעבר למרפסת אם צריך ליטול ידיו ..... ריב
נטילת ידים ביוצא מבית המרחץ ומבריכת שחייה ..... ריב
הטיל מים בשדה ולא בבית כסא ..... ריב
אם צריך בכולהו נטילה בכלי ..... ריג
אם צריך ליטול ידיו גם כשהולך לעסקיו ..... ריג
נטילה בנוטל צפרניו ומסתפר ..... ריד
לענות אמן בעת שנוטל צפרניו ..... רטו
נגע במקומות המכוסים בגופו ..... רטו
הגורב גרבים אם צריך נטילה ..... רטז
הנוגע בשרוכי הנעלים אם צריך נטילה, והחולץ מנעליו אם צריך נטילה ..... ריז
נוגע במנעל של חליצה ..... ריח

מודד נעלים כדי לקנות אם צריך נטילה ..... ריח
הנוגע בנעלי בית אם צריך ליטול ידיו ..... ריח
חיכך בשערות ראשו אם צריך נטילה ..... ריט
המחכך בשער זקנו באמצע הלימוד - אם צריך נטילה ..... רכ
ספר המספר אחרים אם צריך ליטול ידיו ..... רכ
נטילה ביוצא מבית הקברות, והחוזר מהלוייה ..... רכא
היוצא מקברות הצדיקים אם צריך ליטול ידיו ..... רכב
לא לבטל תורה וללכת לקברות צדיקים, ותפלה ליד קברות צדיקים ..... רכב
הנוגע בגופו אם צריך נטילה, ונגיעה ברגלים רחוצות ..... רכג, רכד
נוגע בגוי אם צריך נטילה - והנוגע בליחת האף אם נוטל ידיו ..... רכו
ללמד תלמידים שנוגעים ברגליהם באמצע הלימוד ..... רכז
נגע בידו אחת בדבר המצריך נטילה, אם נוטל ב' ידיו ..... רכח
שלא לגעת בשוק וביריך באמצע התפלה ..... רכח
המניח תפילין אם מותר לו לגעת בזרועו ..... רכח
ההולכים בשרוולים קצרים אם מותר לגעת בהם בעת התפלה ..... רל
התורם דם, או נותן דם לבדיקה א"צ ליטול ידיו ..... רל
הנוגע בכינה או בבעלי חיים אם צריך נטילה ..... רל
ברכה על נקיות ידים ..... רלא
לרחוץ הפה בבוקר, ולשפשף העינים קודם הנטילה ..... רלב

דיני נטילת ידים ליוצא מבית הכסא

נוגע בכלי שהקטנים עושים בו את צרכיהם ..... רלג
היוצא מבית הכסא אם צריך ג' פעמים ואם צריך נטילה בכלי ..... רלג
הנכנס לביה"כ ליטול משם חפץ אם צריך נטילה ..... רלד
לענות לקדיש וקדושה קודם שנטל ידיו מביה"כ ..... רלה
לגעת באזניו ובעיניו בביה"כ ..... רלו
לשטוף את הרצפה במי נט"י של היוצא מביה"כ ..... רלו
ליטול ידיו שחרית בחדר אמבטיה ..... רלו
ליטול ידיו בבית כסא - הערה ע"ד האול"צ ..... רלז
עשה מחיצה או צורת הפתח בין האסלה לכיור ..... רלח
בית כסא שבמטום ורכבת ..... רלט
אם מים מגולים כשרים לנטילת ידים ..... רמ

לשתות מים שהיו בבית הכסא ..... רמ
להכנים אוכלים לביה"כ - לשרות בשר קודם המליחה באמבטיא ..... רמא

מדיני בית המרחץ

מים שבשכונת המת אם מותר ליטול בהם ידיו שחרית ..... רמב
בית כסא המיוחד למי רגלים בלבד, אם צריך ליטול ידיו ..... רמב
ליטול ידים באמבטיה שאין שם בית כסא ..... רמב
להכנים אוכלים לחדר אמבטיה ..... רמג
לעבור דרך אמבטיה שיש בה גם בית כסא, עם אוכלים, למרפסת ..... רמג
לשתות מים בבית המרחץ ..... רמד
להרהר בדברי תורה בבית המרחץ ..... רמד
לקרוא למי ששמו שלום בבית המרחץ ..... רמה
אמירת תהלים במקוה האר"י ז"ל ..... רמז
היוצא מבית מרחץ לאחר שהתרחץ, יטול ידיו ..... רמז
הנכנס לאמבטיה ליטול חפץ אין צריך נטילה ..... רמח
הכנים ידו אחת לבית הכסא אינו נוטל ב' ידיו ..... רמט
לענות אמן וקדושה קודם שנטל ידיו מבית המרחץ ..... רמט

סימן ה - כוונת הברכות

לכוין בהזכרת שם ה' ..... רנ
אם צריך לכוין בעת האמירה, או קודם שאומר שם ה' ..... רנב
אם מועיל לעשות תנאי לכוונה בברכות ..... רנג
להזהר בכל הברכות שלא יבלע תיבות או אותיות ..... רנה
אם צ"ל "לשם יחוד" לפני קיום כל מצוה ומצוה ..... רנז
לומר בלשם יחוד "יו"ד ק"י וא"ו ק"י" - תשובה להערה על ילקוט יוסף ..... רנז

סימן ו - דין ברכת אשר יצר ואלהי נשמה

ביאור ברכת "אשר יצר" ..... רס
אם צריך כלי לנטילה ביוצא מביה"כ ..... רסא
חיוב הנשים והילדים בברכת אשר יצר ..... רסג
שכח לברך "אשר יצר" יכול לברך עד 72 דקות ..... רסג
מתי אומרים אילו היה מרן רואה דברי הראשונים היה חוזר בו ..... רסד
עניית אמן אחר ברכת אשר יצר שמברך אחר שיעור פרסה ..... ערב
הוצרך לנקביו ויפסיד תפלה בצבור אם ישאיר אשר יצר לאחר התפלה ..... ערב

אם לומר באשר יצר אי אפשר בצירי או בחיריק ..... רעג
מנהגינו לומר בנוסח אשר יצר אפי' שעה אחת ..... עדר
שלא לגרום רופא חולי כל בשר ..... ערה
טעה ולא סיים בברכת אשר יצר ומפליא לעשות ..... ערה
שלא לנגב הידים באמצע ברכת אשר יצר ..... ערה
שכח לברך אשר יצר בבוקר, אם יברך אחר התפלה ..... רעז
להתפנות קודם נט"י שחרית ..... רעח
היוצא מבית הכסא ושמע קדיש אם יענה קודם נטילת ידים ..... רעט
ברכות השחר על מנהגו של עולם ..... רעט
ברכת אלהי נשמה אינה פותחת בברוך ..... רעט

סימן ז' - לברך אשר יצר כל היום אחר הטלת מים

היוצא מבית הכסא אינו מברך "על נטילת ידים" ..... רפ
מברכים אשר יצר אפי' בבדק עצמו והוציא טיפה אחת ..... רפא
המשלשל אם יברך אשר יצר בכל פעם שיוצא מבית הכסא ..... רפב
השותה משקאות חריפים אם מברך אשר יצר אחר כל פעם ..... רפג
המטיל מים פעמים רבות, מתי יברך אשר יצר ..... רפג
נתן מי רגלים לבדיקה, אם מברך אשר יצר ..... רפג
המשתין דם אם יברך אשר יצר ..... רפד
המטיל מים באמצעות קטטר אם יברך אשר יצר ..... רפד
נתחייב בברכת בורא נפשות ובאשר יצר, מה יקדים ..... רפה
אם ברכה מעין שלש הויא מן התורה או מדרבנן ..... רפה
הטיל מים והסיח דעתו, ושוב הטיל מים, אם יברך פעמיים אשר יצר ..... רפח
הטיל מים ושכח לברך, ושוב נתעורר להטיל מים אם קודם יברך ..... רצג
אין לו מים ליטול ידיו אם יברך אשר יצר ..... רצג
ספק אם בירך אשר יצר – ואם הרהר אשר יצר בלבו ..... רצד
לענות לקדיש וקדושה באמצע אשר יצר ..... רצד
אונן שהוצרך לנקביו והמת נקבר קודם 72 דקות - אם יברך אשר יצר ..... רצה

סימן ח' - סדר עטיפת הציצית

מבוא להלכות ציצית ..... רצה
מצות ציצית מצילה מעין הרע מאריכה ימים וסגולה לבנים ..... רצז
שקולה מצות ציצית כנגד כל המצוות כולן ..... רחצ

ראוי ללבוש כל היום טלית קטן ..... רצט
לקנות טלית נאה - הידור מצוה שבח דבר נאה ..... ש
בעונש המבטל מצות ציצית ..... שב
מנין המצוות במצות ציצית ..... שב
טעם לד' כנפות והקשרים ..... שה
הלובש בגד ד' כנפות בלי ציציות, מבטל עשה ..... שו
אם ביטול מצות ציצית חשיב קום ועשה ..... שז
ליתן לקטן טלית של כלאים ..... שט
שלא לקרוא קריאת שמע בלי טלית גדול ..... שי
מצות ציצית אינה מצוה חיובית אלא קיומית ..... שי
אם הקורא ק"ש בלא טלית נחשב כמעיד עדות שקר ..... שיא
מקור ללבישת טלית גדול בתפלה ..... שיג
שלא להסיר הטלית עד אחר "עלינו לשבח" ..... שיד
אם יש איסור בל תוסיף בלבישת טלית בלילה ..... שטו
שינה בלילה עם ציצית ..... שטו
הלן בטליתו אם צריך לברך עליו בבוקר ..... שטז
שיש לכוין בעת ההתעטפות בציצית ..... שיז
אם לא כיוון לשם מצות ציצית - אם יצא ידי חובה ..... שיח
להוסיף בנוסח "לשם יחוד" זכירת מצוות ה' ..... שיט
הנמצא במקום מטונף אם מותר לו להתעטף בציצית ..... שכ
נוסח ברכת להתעטף בציצית ..... שכא
ברכה לאחר העיטוף ..... שכב
אם בירך על מצות ציצית בטלית גדול אם יצא ..... שכג
לומר להתעטף בציצית, בניקוד שו"א תחת הבי"ת ..... שכד
לברך ולהתעטף מעומד ..... שכה
אם ברכה על הטלית הוי ברכת הנהנין ..... שכה
עבר ובירך על הטלית מיושב, או התעטף מיושב ..... שכז
חולה וזקן לברך על הטלית ולהתעטף מיושב ..... שכז
לברך קודם ההתעטפות ..... שכח
ברכה קודם ההדלקה בנר שבת ..... שכח
ברכה אחר ההתעטפות בטלית ..... של

ברכה בלשון להתעטף - אחר העיטוף ..... שלא
ברכה על הכשר מצוה ..... שלב
לא להתעסק עם הטלית בשעת הברכה ..... שלב
לאחוז הטלית בידו בעת הברכה ..... שלג
לנשק הציציות קודם הברכה ..... שלד
לא לנשק הטלית אחר הברכה - קודם שמתעטף ..... שלד
לנשק התפילין בין גאולה לתפלה ..... שלד
מתי אומרים "ברוב עם הדרת מלך" ומתי יש להעדיף לברך בעצמו ..... שלה
אחד ביחד לכולם ואחד מהשומעים שח קודם קיום המצוה ..... שלז
שומע כעונה בברכה על הטלית - גם כשלא ענה אמן ..... שמ
בדין אע"פ שיצא מוציא ..... שמא
אופן העטיפה בטלית ..... שמב
לא לכסות העינים בעת העטיפה בטלית ..... שמו
אם צריך לכסות את ראשו בעת התפלה ..... שמז
בחור רווק אם יכסה ראשו בטלית בתפלה ..... שמט
שאין לכריך הטלית מסביב לצוואר ..... שנ
לענות קדיש וקדושה אחר שביחד להתעטף בציצית ..... שנ
אמירת וידוי בין התקיעות בראש השנה ..... שנא
ביחד להתעטף בציצית וענה אמן אחר ברכת חבירו ..... שנב
לברך "שבע ברכות" בחופה מיד לאחר ברכת להתעטף בציצית ..... שנג
לומר פסוקים אחר שנתן הטלית על ראשו קודם שמתעטף ..... שנד
להפריד חוטי הציצית זה מזה קודם הברכה, ולהפרידן בשבת ..... שנד
לבדוק את חוטי הציצית קודם הברכה ..... שנו
עד כמה יש חובת בדיקת הציציות ..... שנח
אין להחמיר לבדוק הציציות אם יצטרך לדלג בתפלה ..... שנט
לומר הפסוק ברכי נפשי בעת בדיקת הציציות, והדין קודם ברכה"ת ..... שס
לבדוק הציציות בערב יוהכ"פ ..... שס
שאין צריך ללבוש הטלית קטן מעל בגדיו ..... שסא
מנהג הספרדים להכנים הציציות תחת הבגדים - מנהג נגד מרן ..... שסד
גדר מוציא לעז על הראשונים ..... שסה
כוחו של מנהג ..... שסו

אין חשש במה שהציציות נוגעות בבשר ..... שסז
לרקום פסוקים על הטלית ..... שסז
מנהג האשכנזים להוציא הציציות לחוץ ..... שסז
אין לאברכים ספרדים לשנות ממנהג רבותיהם בענין הוצאת הציציות ..... שסט
מותר לבני ישיבות צעירים ספרדים להוציא הציציות לחוץ ..... שסט
גדר לא תתגודדו ..... שסט
ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים ..... שעא
לבוש בטלית והאיר השחר ..... שעג
נפלה טליתו מעליו וחוזר ללובשה, אם יברך ..... שעד
נפלה טליתו באמצע "שמונה עשרה" אם יברך אחר העמידה ..... שעד
הפושט טליתו על דעת לחזור ולהתעטף בה, אם חוזר לברך ..... שעד
אם קיפול הטלית מעכב, או לאו דוקא ..... שעו
נפסלו הציציות והחליפם אם חוזר לברך ..... שעז
השאיל טלית לחבירו וחוזר להתעטף בה אם חוזר לברך ..... שעז

סימן ט - איזה בגדים חייבים בציצית

איזה בגדים חייבים בציצית מן התורה ואיזה מדרבנן ..... שעח
להעדיף בגד צמר רחלים ..... שעח
לבישת טלית צמר רק לשם מצוה ..... שעט
צמר גמלים לציצית ..... שפ
כלאים בציצית ..... שפ
מצות לאו ליהנות ניתנו - בלבישת טלית ..... שפא
ליתן לקטן טלית של כלאים ..... שפב
אם כלאים בציצית הותרה או דחויה ..... שפג
כלאים בציצית בזמן הזה ..... שפד
אם יש לנו תכלת בזמן הזה ..... שפד
טלית של פשתן ..... שפז
טלית העשויה מצמר גפן, יניח בו חוטי ציצית צמר ..... שצ
לעשות ציציות ממשי ..... שצ
טלית של צמר שהוסיף בה בד משי ..... שצא
בגד העשוי מעור אם חייב בציצית ..... שצא
בגד שהמיעוט שבו עשוי מעור אם חייב בציצית ..... שצא

בגד של ד' כנפות העשוי מעור אך יש בו תחתית מבגד התפורה בו ..... שצב
בגד העשוי מניילון אם חייב בציצית ..... שצב
צבע הציציות כצבע הטלית ..... שצד
לעשות טלית כולה מצבע לבן ..... שצה

סימן י - דיני כנפות הטלית

צבע הטליתות מב' הצדדין ..... שצו
אם גזז מהבהמה בראשית הגז - יעשה מהצמר ציציות ..... שצו
צעיף אם חייב בציצית ..... שצו
טלית בעלת ה' כנפות ..... שצז
שאין להורות להחמיר נגד מרן ..... שמה, שצז, תמד, תצג
ברכה על בגד של ה' כנפות ..... שצח
הגדרת "בל תוסיף" ..... שצט
אם מעיל "פראק" חייב בציצית ..... ת
חולצות שיש בהם ד' כנפות אם חייב בציצית ..... תא
טלית שמוגרים אותה בלחצנים [תיק-תק] ..... תב
עשה ג' ציציות ושוב עשה כנף ד' אם חייב להטיל בה ציצית ..... תד
הטיל ציצית וכנף אחד נעשה עגול ..... תד, תז
לחבר כנף הבגד אחר שהטיל את הציציות ..... תה
לכפול הציציות בתוך כנף הטלית ..... תה
טלית שנקרעה ובא לתופרה אם יתיר הציציות ..... תה
האוסר טליתו בקונם לשלשים יום והטיל ציציות באמצע ..... תו
בגד שפתוח מלמטה ..... תז
בגד שחציו פתוח וחציו סגור ..... תח
לצאת לכרמלית בבגד שחציו פתוח ..... תח
ספק דרבנן לכתחלה ..... תט

סימן יא - דין חוטי הציצית

ציציות משי הנשזרות על ידי גויים ..... תיא
ציציות שנטוו לשמה ונשזרו שלא לשמה ..... תיב
אם צריך לומר בפיו שטווה לשמה או די במחשבה ..... תיג
חוטי ציצית שנטוו לשמה שנתערבו בחוטי ציצית שנטוו שלא לשמה ..... תיד
לקנות ציציות העשויות מעבודת יד ..... תטו

חוטי ציצית שנטוו על ידי קטן ..... תטז
אם סמכינן על חזקה דרבא גבי טוויית חוטי הציצית ..... תיז
חוטי ציצית שנטוו בידי אשה, או ע"י גוי ..... תיח
הוסיף על מנין החוטים ..... תכא
סדר הכריכות והקשרים בהטלת הציציות ..... תכב
אורך הציציות ואם צריך שאורכם יהיו הכל בשוה ..... תכג
להפסיק בדיבור באמצע תליית החוטין ..... תכד
לא לחתוך החוטים בסכין ולקשור את ראשי החוטים ..... תכה
עשה חוטי ציצית לטלית גזולה ..... תכה

סימן יב - דברים הפוסלים בציצית

לתלות הציציות לאורך הטלית ולא לרוחב ..... תכו
אם נקרעו כמה מחוטי הציצית ..... תכו
נקרעו חוטי הציצית מב' הצדדים ..... תכז

סימן יג - דין ציצית בשבת

ארבע הציציות מעכבות זו את זו ..... תכח
יציאה לרשות הרבים בטלית שלנו שאין בה תכלת ..... תכט
יציאה לרשות הרבים בטלית שנפסקו בה חוטים ..... תל
גדול כבוד הבריות ..... תלא
יציאה בטלית האסורה עליו בקונם ..... תלב
סמך על נאמנות והתברר שהטלית פסולה ..... תלב
אם טלית פסולה חשיבא כמוקצה בשבת - ואם בגד שעטנז חשיב מוקצה ..... תלג
לצאת לרשות הרבים בטלית קטן שאין בו שיעור עיטוף ..... תלח
לצאת בליל שבת לרשות הרבים עם טלית ..... תלח
טלית שלא נבדקה זמן רב אם יש לה חזקת כשרות ..... תלט
לצאת בשבת לרשות הרבים עם טלית שאין בה שיעור ..... תלט
אם מותר לאשה לצאת לרשות הרבים בטלית בשבת ..... תמ
לצאת לרשות הרבים בשבת בטלית שאולה ..... תמא
ללבוש מעיל על הטלית ולצאת לרשות הרבים ..... תמא
איסור לקשור ציציות בשבת בבגד של ד' כנפות - הערה ע"ד מנוח"א ..... תמא

סימן יד - מי הראוי לעשיית ציצית

ציצית שעשאה גוי - או ישראל שלא בכוונת מצוה ..... תמג

אשה כשרה להטיל ציציות ..... תמד
קטן שהכניס הציציות לכנף הציצית וקשרן ..... תמה
חזקה דרבא שהביא ב' שערות לענין הטלת הציציות בבגד ..... תמז
אם צריך להוציא בפיו בעת שמטיל הציציות בכנף שהוא מטיל לשמה ..... תמח
אם סומא כשר להטיל ציציות בטלית ..... תמח

סימן יד סעיף ג' - דין טלית שאולה

טלית שאולה אם חייבת בציצית ..... תמט
מי שאין לו טלית בשבת ..... תנא
שואל חוטי ציצית – ודין השואל טלית ליותר מל' יום ..... תנא
טלית הפקר ..... תנב
בגד שיש לו שותפות בה עם גוי ..... תנב
אם רשאי להטיל ציצית מיד - בטלית שאולה ליותר מל' יום ..... תנב
שאל טלית מחבירו אם מברך עליה ..... תנג
מתעטף בטלית שאולה לצורך כבוד בעלמא ..... תנד
אם מברכים על טלית השייכת לבית כנסת ..... תנד
נוטל טלית כדי לעלות לתורה ..... תנה
מי שנדר טלית במיוחד לצורך השליח צבור ..... תנה
לקחת טלית מחבירו בלא ידיעתו לצורך תפלה ..... תנה
הלוקח תפילין מחבירו והלה מוחה בידו אם יצא ידי חובה ..... תנט
יאוש שלא מדעת בטלית - אם רשאי לברך עליה ..... תנט
אם מחוייב להשאיל טליתו לאחר ..... תנט
השואל טלית מחבירו ולא קיפלה אחר התפלה ..... תס
קנה טלית ועדיין לא שילם אם מברך עליה ..... תס
קנה טלית ושילם בצ'יק דחוי אם רשאי לברך על הטלית ..... תס
טלית של שותפין חייבת בציצית, דכתיב, על כנפי בגדיהם ..... תסא

סימן טו - התרת ציצית מבגד לבגד

לעשות טלית קטן מטלית גדול שבלה ..... תסב
להעביר הציציות מטלית גדול לטלית קטן ..... תסג
להסיר הציציות כדי להטיל ציציות מהודרות ..... תסג
אם מותר להתיר ציציות כדי להטילן בטלית שאולה ..... תסג
מותר להתיר הכריכות גם אם נכרכו בסדר הוי"ה ..... תסד

לעשות עטרה מחתיכת משי בראש הטלית ..... תסד

סימן טז - שיעור טלית - ודין טלית קטן

שיעור אורך ורוחב הטלית ..... תסה
אם יש מצות חצי שיעור בטלית שאין בה שיעור ..... תסז
טעם הנוהגים שלא לברך על טלית קטן ..... תסח
הפסק בהליכה בין טלית קטן לטלית גדול ..... תעא
אם אפשר לסמוך על בדיקת הציציות הנעשית על ידי אשה ..... תעה
נוסח ברכת טלית קטן "על מצות ציצית" ..... תעו
הנכנס לבית הטבילה אם יברך על טלית קטן ..... תעז

סימן יז - מי הם החייבים בציצית

סומא מברך על הציצית - בכללי ספק ברכות להקל ..... תעח
חיישינן לספק ברכות גם כשסברת החולקים לא הובאה בש"ע ..... תעח
ציצית בלילה ..... תעט
גדר תעשה ולא מן העשוי ..... תפ
טלית גדול לבחור רווק ..... תפ
חינוך קטן ללבוש טלית גדול ..... תפ
אם מותר לחנך קטן לברך על טלית פסולה, ועל לימון במקום אתרוג ..... תפב
אשה הרוצה להחמיר על עצמה להתעטף בציצית בלי ברכה ..... תפד

סימן יח - זמן ציצית

זמן ציצית ביום ולא בלילה ..... תפה, תפט
מנהג יוצאי תימן להתעטף בטלית גדולה קודם קבלת שבת ..... תפו
להלביש טלית בלילה בהכתרת רב ..... תפז
טלית בליל יוהכ"פ ובמוצאי יוהכ"פ ..... תפז
לקשור ציציות בלילה ..... תצ
אם שייך איסור תעשה ולא מן העשוי באונן שהטיל ציציות ..... תצא
תעשה ולא מן העשוי כשהפסול לא במציאות אלא מצד נדר ..... תצב
סדינים ושמיכות פטורים מציצית ..... תצב
על החתן לברך גם להתעטף בציצית - אם עורכים החופה קודם השקיעה ..... תצג

סימן יט - ציצית חובת גברא

אם סנדק יברך על הציצית ..... תצו
ציצית ומזוזה חובת גברא ..... תצו

כשלובש כמה בגדים עם ד' כנפות, אם מברך על כל טלית ..... תצח
מחליף הציציות בציציות מהודרות יותר אם מברך ..... תצח

סימן כ - לקיחת טלית מגוי

עשה טלית לצורך תכריכין, אם פטור מציצית ..... תצט
עדות גוי המעיד שלקח טלית מישראל ..... תצט
אין למכור טלית מצוייצת לגוי ..... תק

סימן כא - דין חוטי ציצית שנפסלו

להשתמש בחוטי הציצית ..... תקא
להשתמש בחוטי הציצית שנפסלו לסימן בספר ..... תקב
אם מותר להניח שערות הזקן בספר ..... תקב
טלית שבלתה אם מותר לזורקה ..... תקג
לזרוק לאשפה חוטי הציצית קודם שניתנו בטלית ..... תקג
זריקת חוטי ציצית לאשפה כשהתנו עליהם מראש ..... תקד
להכנס לביה"כ עם טלית ועם ציציות מגולות ..... תקד
מנהג להחמיר נגד מרן ..... תקו
להכנס לבית הכסא להטיל מים, עם טלית שרקום עליו פסוקים ..... תקו
אם מותר לרקום פסוקים או נוסח הברכה על טלית ..... תקז
"זה אלי ואנוהו" במצות טלית ..... תקח
לכבם טלית על ידי גוי ..... תקח
לגרור ציציותיו על גבי קרקע ..... תקט

סימן כב - דין ברכת שהחיינו על טלית

לברך שהחיינו על טלית חדשה ..... תקי
הלובש טלית ישנה בפעם הראשונה בחייו - אינו מברך שהחיינו ..... תקיא
מתי אנו מתחשבים במנהג - תשובה לקובץ "כוחו של מנהג" ..... תקיב
להקדים ברכת הטלית לברכת שהחיינו ..... תקיד
ברכת שהחיינו להוציא י"ח אחרים ..... תקיד
שאין מברכים שהחיינו בעת קניית הטלית אלא בעת הלבישה ..... תקטו
טלית מבגד שאינו חשוב כמו כותנה אם לברך עליו שהחיינו ..... תקטו
ספק ספיקא בברכות כשדעת מרן לברך ..... תקיז

סימן כג - דין ציצית בבית הקברות

להכנס לבית הקברות בציציות מגולות ..... תקיט

ההולך בבית קברות רחוק ד' אמות מהקברים, אם צריך לכסות הציציות ..... תקכ
אם יש לקבור את המת עם ציצית, ואם צריך לפסול הציציות ..... תקכא
מנהג שלא כדעת מרן - אין קוברים המת עם הטלית ..... תקכב
להכנים ספר תורה לבית הקברות ..... תקכג
לומר תהלים ליד הקברות ..... תקכג

סימן כד - שכר מצות ציצית

עונש המבטל מצות ציצית ..... תקכד
לקנות טלית נאה - הידור מצוה ..... תקכה
לאחוז הציציות בעת קריאת שמע ..... תקכה
אם צריך לאחוז ד' ציציות או ב' ציציות ..... תקכו
אחיזת הציציות בברוך שאמר ..... תקכז
להסתכל בציציות כשאומר וראיתם אותו ..... תקכח
אם סומא יעביר הציציות על עיניו כשאומר וראיתם אותו ..... תקכט
שלא להניח הטלית בלא קיפול, ונכון שהוא עצמו יקפל הטלית ..... תקכט
קיפול הטלית בעת אמירת הקדיש ..... תקל
להסיר הציצית ביד שמאל ..... תקל

סימן כה - הלכות תפילין

מבוא להלכות תפילין ..... תקל
מנין שצריך להניח תפילין בכל יום ..... תקלא
מקור השם תפילין ..... תקלב
מתי הוי בכלל פושעי ישראל בגופן ..... תקלב
שכר המקיים מצות תפילין - והזהיר במצות תפילין ..... תקלד
משרשי מצות תפילין ..... תקלה
איסור הנחת תפילין בשבת ..... תקלה
לצרף למנין מי שאינו מניח תפילין ..... תקלו
השתדלות להניח תפילין לאחרים ..... תקלז
אין מעבירין על המצות ..... תקלח
להקפיד בקניית תפילין כשרות, ולא לקנות מסופר מחלל שבת ..... תקמ
אם צריך שהתיתורא והמעברתא יהיו מעור אחד ..... תקמא
סתם סופרים מומחים הם ..... תקמב
אם מברכים על סמך רוב תפילין כשרות – ספק ספיקא בברכות ..... תקמב

נתברר שהניח תפילין פסולות - אם נחשב כמי שקיים המצוה ..... תקמד
מנהג חסידות לבדוק התפילין בחודש אלול ..... תקמז
תעשה ולא מן העשוי בתפילין ..... תקמז
אם יש איסור מחיקה בהתרת קשר של שד"י ..... תקמח
קטן שהכין קשר תפילין והגדיל - אם הוי תעשה ולא מן העשוי ..... תקמח
שלא למכור תפילין כשרות בחזקת מהודרות ..... תקמט
שאל מחבירו תפילין מהודרות ונגנבו אם משלם מהודרות ..... תקנ
זה אלי ואנוהו בפרשיות התפילין ..... תקנא
תיקון ותשובה למי ששכח להניח תפילין יום אחד ..... תקנב
אין חיוב ללבוש התפילין כל היום ..... תקנג
אמירת "לשם יחוד" לפני קיום מצוה ..... תקנו
להקדים להתעטף בציצית ואחר כך להניח תפילין ..... תקנז
טעה ובירך על טלית פסולה אם יסיים להניח תפילין ..... תקנט
אם פגע בתפילין תחלה יניחן ואחר כך יתעטף בציצית ..... תקס, ה
אם יש תקנה להסיח דעתו מהתפילין כדי להקדים טלית ..... תקסב
אין לו טלית יניח תפילין בלא טלית ..... תקסה
אם אין לו ממון יעדיף לקנות תפילין מציצית ..... תקסז
יש לו מעות לקנות תפילין של יד או של ראש, מה יעדיף ..... תקסח
תפילין ומזוזה מה יקדים ..... תקסט
אם להעדיף תפילין דרבנו תם על טלית ..... תקסט
לחזר על הפתחים לקנות תפילין ..... תקע
אם מברכים "עוטר ישראל בתפארה" רק אחר הנחת תפילין של ראש ..... תקעא
אם מצות עשרה ראשונים עדיפא מלבוא לבית הכנסת עם תפילין ..... תקעא
שיהיו התפילין עליו בשעה שקורא קריאת שמע ..... תקעב
פסוק ראשון של קריאת שמע בלי תפילין ..... תקעג
להתפלל בלא תפילין מחשש שיעבור זמן ק"ש ותפלה ..... תקעד
להתפלל עם תפילין של רבינו תם כשאין לו תפילין דרש"י ..... תקעו
אם יש לו תפילין של יד בלבד, יניחן לקרוא קריאת שמע ..... תקעז
מה צריך לכוין בהנחת תפילין ..... תקעז

דיני ברכת התפילין

להקדים תפילין של יד לשל ראש ..... תקעח

נוסח ברכת התפילין - ומתי מברכים בלמ"ד, ומתי מברכים ב"על" ..... תקעה
אם בירך על תפילין של יד על מצות תפילין ..... תקפ
יברך להניח תפילין בקמ"ץ תחת הה"א ..... תקפ
הקדים והניח תפילין של ראש, כיצד ינהג ..... תקפא
ברכה על התפילין קודם ההידוק ..... תקפד
שכח לברך על התפילין אם יברך כשהוא מעוטר בהם ..... תקפה
מתי מברכים על תפילין של ראש ..... תקפה
אמירת "ברוך שם כבוד מלכותו" אחר ברכה לבטלה ..... תקפז, תקצב
חקירה - אם "ברוך שם" הוי תיקון גמור או לא ..... תקפז
טעם ובירך על מאכל בתענית צבור אם יאמר ברוך שם ..... תקצ
אם ספרדי עונה אמן אחר ברכת על מצות תפילין ..... תקצא
הפסיק ודיבר בין תפילין של יד לתפילין של ראש ..... תקצב
לעמוד מפני אביו או רבו בין תפילין של יד לשל ראש ..... תקצג
נסתפק אם בירך על תפילין של יד אם יברך על תפילין של ראש ..... תקצג
לענות לקדיש וקדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש ..... תקצה
ספק ספיקא בברכה על מצוה שהיא מן התורה ..... תקצו
ענה אמן בין הברכה להנחה ..... תקצז
עניית "אמן" על שאר ברכות קודם הקשירה ..... תקצט
מניח תפילין של יד ושומע שמתקרבים לומר קדיש ..... תר
הלומד ושומע קדיש אם מחוייב להפסיק לענות ..... תרא
שמע ברכת להניח תפילין ונתכוין לצאת י"ח, לא יעשה הפסק ..... תרב
עשרה המניחין תפילין בשעה אחת ..... תרג
שומע ברכת תפילין בין תפילין של יד לתפילין של ראש ..... תרג
לא להפסיק בשתיקה בין תפילין של יד לשל ראש ..... תרד
נתינת צדקה בין תפילין של יד לשל ראש ..... תרה
להוריד השרוול קודם הנחת תפילין של ראש ..... תרו
אם צריך לכסות תפילין של יד ..... תרו
שלא לרמוז בידו בין תפילין של יד לשל ראש ..... תרז
טעה והתחיל לברך על תפילין של ראש - אם יסיים למדני חוקיך ..... תרח

סדר הנחת התפילין

מנהג הספרדים להניח תפילין של יד מיושב - ומנהג מרוקו בענין זה ..... תרט

מנהג מרוקו באמירת "בסימנא טבא" בשמחת תורה ..... תרי
ספרדי המתפלל אצל אשכנזים יניח תפילין של יד מיושב ..... תרי
לברך להניח תפילין מיושב ..... תריא
לכרוך רצועות התפילין על האצבע מעומד ..... תריב
אם צריך לכסות את הזרוע לאחר שהניח תפילין של רש"י ..... תריב
שלא לכסות תפילין של ראש לגמרי בטלית ..... תריב
אם צריך להניח תפילין של ראש קודם הכריכות על הזרוע ..... תריד
אם כורכים ז' כריכות - או ח' כריכות ..... תרטו
אם צריך לכרוך הרצועה סביב הבית על התיתורא ..... תרטז
כיצד כורכים את רצועות התפילין על כף ידו ..... תריז
אם הקשירה נעשית על-ידי הכריכה באצבע או על כף היד ..... תריח
אין לו אצבע לכרוך עליה ג' כריכות ..... תריח
להקפיד שצבע השחור של הרצועות יהיו כלפי חוץ ..... תריח
הניח תפילין והתברר שהרצועה היתה הפוכה ..... תריט
יש להוריד הרצועות של התפילין של ראש שיהיו תלויים לפניו ..... תריט
אם נותנים את הכיסוי על התפילין של יד ..... תרכ
נפסקה הרצועה ומחליפה, אם חוזר לברך ..... תרכא
המניח תפילין כמה פעמים ביום מברך בכל פעם ..... תרכב
אם נשמטו התפילין ממקומן וממשמש בהן אם מברך ..... תרכג
אם צריך שהתפילין יהיו שלו - לברך על תפילין שאולות או גזולות ..... תרכד
אם מברכים על תפילין שקיבלם במתנה על מנת להחזיר ..... תרכז
הניח תפילין שלא ברשות חבירו אם יצא ידי חובה ..... תרכה
שינוי בקשר התפילין ..... תרכו
גוי שמצא תפילין של ישראל ..... תרכז
להפסיק באמצע פסוד"ז להניח תפילין ..... תרכז
הביאו לו טלית ותפילין באמצע קריאת שמע וברכותיה ..... תרכח

סימן כו - מי שאין לו אלא תפלה אחת

תפילין של יד ותפילין של ראש שתי מצוות נפרדות הן ..... תרכט
למה כיבוד אב ואם מצוה אחת, ותפילין של יד ושל ראש ב' מצוות ..... תרל
מניח תפלה של ראש לבד מברך על מצות תפילין ..... תרל

סימן כז - מקום הנחתן ואופן הנחתן

מקום הנחת תפילין של יד ..... תרלא
מקום הנחת תפילין של ראש ..... תרלב
אם שיך רובו ככולו במקום התפילין ..... תרלג
להזהר בתפילין של ראש שלא ירדו על המצח ..... תרלד
מקום הקשר בתפילין של ראש ..... תרלה
אם מותר להסתכל בראי לבדוק מקום התפילין של ראש ..... תרלה
אם חלק מהתפילין נשארו תלויין באויר ..... תרלו
היכן מקום היו"ד של קשר התפילין ..... תרלו
שלא להניח תפילין על דבר שיחצוץ בין התפילין לזרוע ..... תרלז
בעל תשובה שיש לו על זרועו השמאלית כתובת קעקע ..... תרלח
מי שיש לו גבם היאך יניח תפילין של יד ..... תרלח
אין צריך להסיר את השעון יד בעת הנחת התפילין ..... תרלט
אם מותר לגדל בלורית ..... תרמ
אם בלורית חוצצת בתפילין - דין חציצה בתפילין של ראש ..... תרמ
להניח תפילין של ראש על פאה נכרית למי שנשרו שערותיו ..... תרמא
מי שיש לו נשירה בשער ראשו ..... תרמב
תפילין שמשחו על התיתורא שלהן צבע "לאק" ..... תרמג
צריך להניח תפילין של יד ביד שמאל, ואם הניח בימין לא יצא ..... תרמד
אין האיטר צריך להחמיר להניח תפילין אחר התפלה ביד השניה ..... תרמד
עושה מלאכה ביד ימין וכותב ביד שמאל ..... תרמה
הרגיל עצמו לכתוב בשמאל היכן יניח תפילין ..... תרמו
איטר יד שאין לו תפילין שהקשר בצד ימין, איך ינהג ..... תרמז
חולה שידו הימנית משותקת ..... תרמז
שיתוק בידו השמאלית ..... תרנ

סימן כח - דיני חליצת תפילין - ושלא יסיח דעתו

גידם במצות תפילין של ראש ..... תרנא
אם יש חיוב למשמש בתפילין בכל שעה ..... תרנא
המקומות בתפלה שנהגו למשמש בהם את התפילין ..... תרנב
א"צ לנשק הציציות בעת שאומר וראיתם אותו ..... תרנד
לחלוץ התפילין אחר ובא לציון ..... תרנה

שלא לחלוץ התפילין עד אחר עלינו לשבח ..... תרנה
חליצת התפילין בר"ח קודם מוסף ..... תרנו
אם מותר לקפל התפילין באמצע קדיש וחזרה - או לנגב ידיו באמצע ברכה ..... תרנז
עבר והתפלל מוסף בר"ח עם תפילין ..... תרנז
שכח יעלה ויבא בשחרית וחזר אחר מוסף אם מניח תפילין ..... תרנח
אם אבי הבן והסנדק צריכים להניח תפילין בעת המילה ..... תרנט
לקרוא פרשת קדש לי עם תפילין ..... תרנט
ללמוד חק לישראל עם התפילין ..... תרס
אם בן ישיבה מחוייב בקריאת חק לישראל - הערה ע"ד האול"צ ..... תרס
לחלוץ קודם תפילין של ראש ואח"כ של יד ..... תרס
לחלוץ תפילין של ראש מעומד ..... תרסא
לחלוץ התפילין ביד שמאל ..... תרסא
לנשק התפילין בעת שחולצן ..... תרסא
לא לאחוז התפילין שיהיו תלויות באויר ..... תרסב
לא לכרוך הרצועות על הבתים ..... תרסב
להניח בתיק תחלה את תפילין של ראש, ואח"כ של יד ..... תרסב

סימן כט - שלא לברך בעת חליצת התפילין

אם יש מצוה בחליצת התפילין בלילה או סמוך לשבת ..... תרסג
הנחת תפילין בער"ש במנחה ..... תרסד

סימן ל - זמן הנחתן, והיסח דעת בתפילין

זמן הנחת תפילין בבוקר, ואסור להניחן בלילה ..... תרסה
לכתוב פרשיות תפילין בלילה ..... תרסז
סוף זמן הנחת תפילין ..... תרסז
להניח תפילין בביה"ש ..... תרסט
לברך על מגילה ועל שופר בביה"ש ..... עתר
להניח תפילין אחר צאת הכוכבים, טרם שהגיע זמן ר"ת ..... תרעא
הנחת תפילין במי שעובר את קו התאריך בנסיעה דרך המערב ..... תרעא
מהו היסח דעת בתפילין ..... תערב
אם מצטער חייב בתפילין ..... תרעד
לכוין בתפלה כשתפילין על ראשו ..... תרעה
להגיה ס"ת עם תפילין ..... תרעה

סימן לא - דין תפילין בשבת, יום טוב, וחול המועד

לצאת מביתו עם תפילין ולנהוג ברכב ..... תרעו
איסור הנחת תפילין בשבת ..... תרעו
אם תפילין הוו מוקצה בשבת, וביטול כלי מהיכנו בתפילין ..... תרעח
להניח תפילין ביו"ט של גלויות ..... תרפ
תפילין ביום טוב שני לתושב הארץ הנמצא בחו"ל ..... תרפא
מי שלא נימול גם לא יניח תפילין בשבת ..... תרפא
תפילין בחול המועד ..... תרפב
כיצד ינהגו האשכנזים בהנחת תפילין בחוה"מ - אל תטוש תורת אמך ..... תרפד
נעשה לבר מצוה בחוה"מ - לא יניח תפילין ..... תרפה
אם יש להוכיח מכאן דלא כהרדב"ז בספק במצוה ולא בברכה ..... תרפה
איסור לא תתגודדו גבי הנחת תפילין בחוה"מ ..... תרפו
הנמצא במדבר ואינו יודע מתי שבת - לענין תפילין ..... תרפז

סימן לב - טעויות הנמצאות בתפילין ובספר תורה

סדר כתיבת פרשיות התפילין ..... תרפט
סופר שכתב והקדים פרשת והיה כי יביאך לפרשת קדש לי ..... תרפט
אם צריך להקדים לכתוב של יד תחלה ..... תרצב
לכתוב הפרשיות של יד בלי להפסיק בדיבור ..... תרצב
להניח הפרשיות בבית התפילין שיהיו זקופות ..... תרצג
אם צריך לחוש לתת את הפרשיות בבתים כשהן מושכבות ..... תרצד
מה הוא הדיו שכשר לכתוב בו ספרי תורה ..... תרצד
זרק עפרות זהב על הדיו אם מועיל לגרד הזהב ..... תרצה
ספר תורה שחזר על האותיות בעפרון ..... תרצו
אם מותר לקרוא בס"ת שהדיו לח ..... תרצז
אם האותיות צריכות להיות מוקפות גויל ..... תרחצ
לכתוב ביד ימין ..... תרחצ
מי שאינו יודע לכתוב, וסופר אחז בידו וכתב עמו ..... תרצט
לקנות ספרי תורה תפילין ומזוזות מסופר איטר יד ..... תרצט
תפילין אינן צריכות שרטוט ..... תשב, תשד
כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ..... תשב
חקירה בדין שרטוט - בסוגיא גיטין ו: ומנחות לב. ..... תשד

שלא לשרטט בעופרת ..... תשו
לכתוב על קלף - ומהו קלף כשר ..... תשו
לעבד הקלף לשמה ..... תשז
אם צריך לומר בפיו שהוא מעבד לשמה - ודין קבלת תענית בלב ..... תשח
קלף שנעבד לשם ס"ת אם מותר לכתוב עליו תפילין ומזוזות ..... תשט
עיבדו גוי וישראל עומד על גביו ואומר לשמה ..... תשי
ספר תורה שנמצא בו נקב בצד האות ..... תשיא
תפילין שנכתבו על קלף משוח ..... תשיב
תשובה להערה על ילקוט יוסף – ספר תורה שנכתב על קלף משוח ..... תשיב
לברך על ס"ת שחקוק בו סימנים ..... תשיג
חק תוכות ..... תשטז
ספר תורה שנכתב באמצעות יריעות משי ..... תשיז
כתיבה על ידי חותמת - אינה כתיבה, ודין הדפוס ..... תשיט
לכתוב על ידי שלחן אור ..... תשכ
טעה וכתב דל"ת במקום רי"ש וכדומה ..... תשכא
שעוה הנמצאת על אותיות הספר תורה ..... תשכא
אותיות שנראות בהם פירודים רק ע"י מיקרוסקופ ..... תשכב
אות כ"ף סופית שנחתך מעט מהרגל ..... תשכג
ספרי תורה שהאדימו אותיותיו אם אפשר לברך עליו ..... תשכד
בתחלת הכתיבה צריך לומר בפיו אני כותב לשם קדושת תפילין ..... תשכד
מזוזה שיש ספק אם נכתבה לשמה שנתערבה במזוזות אחרות ..... תשכו
לטבל הקולמוס בדיו קודם כתיבת שם ה' ..... תשכו
אם צריך לקדש כשכותב "בית אל" ..... תשכז
להפסיק לקריאת הצלה באמצע כתיבת שם ה' ..... תשכז
ס"ת שכתוב בו ויהיו כל ימי נח ..... תשכח
אופן כתיבת "פצוע דכה" ..... תשכח
לקרוא כל תיבה קודם שכותב אותה ..... תשכט
אם מותר לכתוב ספר תורה בקולמוס העשוי מפלסטיק וזהב ..... תשל
שלא לכתוב ספר תורה שלא מן הכתב ..... תשלא
לדקדק לכתוב האותיות בצורה המסורה בידינו ..... תשלא
כל שמותר לתקנו בתפילין כשר לקרות בו בספר תורה ..... תשלב

אות אל"ף שהיו"ד שלה נכתבה כאות יו"ד הפוכה ..... תשלג
אות ל' שהעליון נכתב בצורת ו' הפוכה ..... תשלג
אות למ"ד שהוא"ו שעל גבה קצר ..... תשלד
אות למ"ד שהוא"ו שעל גבה נכתב בצורת ז' ..... תשלד
תפילין שאות למ"ד נכתבו חלק בשינוי מהאחרים ..... תשלה
אות למ"ד שהראש שלה נכנס לכ"ף סופית שבשורה ממעל ..... תשלה
להראות לתינוק כ"ף סופית שהרגל שלה קצרה ..... תשלו
להראות לגדול את האות כשמכסים האות שלפניה ולאחריה ..... תשלו
אויר חלק בין אות לאות ..... תשלז
לכתוב האזכרות כסדרן ..... תשלז
כתב חלק משם ה' אם מותר למחוק ..... תשלח
להוציא ספר תורה אחר כשיש ספר תורה פסול ..... תשלח
ספר תורה שנמצאו בו פירודים ודיבוקים ..... תשלט
ספר תורה שנמצאו בו תיקונים שיש בהם פסול משום חק תוכות ..... תשלט
קפה שנשפך על אותיות ספר תורה ..... תשמ
נדבקה אות לאות אם מותר לגרור ..... תשמ
תפילין בכתב אשכנזי לספרדי ..... תשמא
תפילין שכתבן סופר אשכנזי לפי מנהגם ..... תשמב
תפילין שהיו"ד של הצד"י נכתב הפוכה, וחלק בצורה רגילה ..... תשמב
תפילין שחלק מהאותיות בכתיבה ספרדית וחלקן בכתיבה אשכנזית ..... תשמג
סופר שתיקן הס"ת ולא אמר לשם קדושת ס"ת ..... תשדמ
פירוד באותיות יו"ד ושי"ן שבתפילין ..... תשדמ
פירוד באותיות הנראה רק על ידי השמש ..... תשמו
לברך ולסמוך על חזקת כשרות של ספרי התורה ..... תשמו
לברך על ספר תורה גזול או גנוב ..... תשמז
ס"ת שנמצאו בו יותר מג' טעויות ותיקנוהו אם יגיה את כולו ..... תשמז

סימן לב-לג - דין תיקוני התפילין והרצועות

לעשות עור הבתים שחור, ואם צריך להשחירן לשמה ..... תשמח
לצבוע הרצועות בצבע טמא או במשחת נעלים ..... תשמט
להדביק עור טמא בעור התיתורא ..... תשנ
ריבוע התפילין - ותפילין שהריבוע שלהם נשחק מעט ע"י הבגד ..... תשנ

אם עור המעברתא צריך עיבוד לשמה ..... תשנב
לכריך הפרשיות בקלף קטן ..... תשנד
פרשיות הנכנסות בעומק עור תיתורא ..... תשנד
אם יש לחלק בין תפילין שנעשו ממקשה אחת ועור אחד, לבין ב' עורות ..... תשנו
בתים של תפילין שנעשו על ידי הדבקת כמה עורות ..... תשנז
אם מועיל לדבק את בתי התפילין בדבק, ואח"כ לתפור ..... תשסב
נצרם חלק מרצועת התפילין ..... תשסג
אם אמרינן סב"ל כשמקיים ספק מצוה מן התורה ..... תשסה
אם נפסקה רצועת התפילין אם מהני לתופרה ..... תשסה

סימן לד - מהלכות תפילין דרבנו תם

מחלוקת רש"י ור"ת בענין התפילין, וכיצד נולדה המחלוקת ..... תשסו
בל תוסיף בהנחת תפילין של ר"ת - והדין כשמניחן בזה אחר זה ..... תשסז
אמירת קדש לי בתפילין דרבנו תם ..... תשסט
אם מי שאינו מניח תפילין דר"ת כשר לכתוב תפילין אלו ..... תשע
שאין מברכים על תפילין דרבינו תם ..... תשע
עדיף שלא להניח רש"י ורבנו תם ביחד ..... תשע
לקרוא קריאת שמע עם תפילין דרבנו תם ..... תשעה
אם כל מי שהוא נשוי יכול להניח תפילין של רבנו תם ..... תשעה
רווקים אינם מניחין תפילין דר"ת - ומנהג חב"ד להניחן מי"ג שנה ..... תשעז
להניח התיתורא של תפילין דר"ת על המעברתא של התפילין של רש"י ..... תשעח
לענות לקדיש וקדושה בין תפילין של יד לשל ראש בתפילין דר"ת ..... תשעט
מתי יש להניח תפילין דרבנו תם ..... תשפא
אם יש להניח תפילין דרבנו תם קודם קדושת ובא לציון ..... תשפא
להניח תפילין דר"ת במקום שאין אחד מהצבור שמניח תפילין דר"ת ..... תשפד
מתי מניחין תפילין דרבנו תם בראש חודש ..... תשפד
שלא להניח תפילין דרבנו תם קודם שחרית בראש חודש ..... תשפה
אבל מניח תפילין דרבנו תם גם בשבעת ימי אבלות ..... תשפו
בירך בטעות על תפילין של רבנו תם ..... תשפז
המוצא תפילין של רבנו תם בשבת במקום שאין עירוב ..... תשפט

סימן לה - דין מנין השורות

מתי מניחין תפילין דרבנו תם בפורים ..... תשצ

כתיבת שבע שורות בתפילין וסדר כתיבת השורות ..... תשצ
שאף לכתחלה מותר לכתוב תפילין בפחות משבע שורות ..... תשצא

סימן לו - דקדוק כתיבתן והתגין

להניח ריוח שיטה בין שורה לשורה ..... תשצב
בדין קוצו של יו"ד ..... תשצב
אות יו"ד שיש למעלה תג ארוך עד שנדמה כאות למ"ד ..... תשצג
אות שי"ן שהסופר ניקד בה בצד שמאל ..... תשצג
כתב נו"ן סופית כעין וא"ו ארוכה ..... תשצד
אות מ' פתוחה שאין ניכרת פתיחתה למעלה ..... תשצד
כ"ף פשוטה צריך לכתוב שהרגל יהיה כפלים נגד הגג ..... תשצה
לברך על ספר תורה שאין בו תגין ..... תשצה
לשון צריך שכתוב בש"ע אם הוא מעיקר הדין ולעיכובא ..... תשצט
לתייג אות נו"ן פשוטה וכפופה ואות צד"י סופית ..... תת
תגין שלא נוגעים באותיות של הספר תורה ..... תת
תגין שנגעו באותיות שממעל - הלכה כבתראי בין הראשונים עצמם ..... תתא
ספר תורה שתפרו בו יריעה של עמוד אחד בלבד ..... תתא
בענין וא"ו דשלום קטיעא ..... תתג
סופר שכתב ספר תורה וכתב אלהיך במקום אלהי ..... תתג
גרמא במחיקת שם ה' ..... תתז

סימן לז - בשבח מצות תפילין, וזמן מצות תפילין

אם מותר למחוק אות ה' המרמז לשם ה' ..... תתח
בשבח מצות תפילין ..... תתח
נהגו שלא להניח תפילין כל היום ..... תתח
הנחת תפילין שימושא רבה במנחה, ואם מברכים ע"ז ..... תתט
תפילין של שימושא רבה במנחה של ער"ש, ואם יש בזה יוהרא ..... תתי

סימן לז סעי' ב - שלא להפיח עם התפילין

אסור להפיח כשתפילין בידו ..... תתיב

סימן לז סעיף ג - חינוך קטן במצות תפילין

מי שיש לו חולי המעיים ואינו יכול להשמר מהפחה ..... תתיג
חינוך קטן בהנחת תפילין ..... תתיג
לחנך קטן לברך - כשיש מחלוקת בפוסקים ..... תתטו

קטן ששכח לספור יום אחד בימי העומר - אם ממשיך לספור בברכה ..... תתטו
אם מותר ליתן לקטן לברך על טלית שחוטי הציצית עשויות במכונה ..... תתטז
ספק ספיקא בברכות - בברכה שמקיים בה מצוה מן התורה ..... תתיז
ממתי ילד נעשה חייב בתפילין - מנין ש"בר מצוה" הוא בגיל י"ג שנה ..... תתיח
נער בר מצוה שלא הביא ב' שערות אם חייב בתפילין ..... תתיח
תאריך הלידה העברי קובע לענין "בר מצוה" ולא הלועזי ..... תתיט
מניח תפילין לראשונה בחייו אם יברך שהחיינו ..... תתיט
פסקי הרמ"א לבני ספרד כשמרן לא גילה דעתו ..... תתכא
שלא לברך שהחיינו על תפילין חדשות ..... תתכא
אין חובת חינוך לאחר שנעשה לבר מצוה ..... תתכב
מותר לקטן להניח תפילין של גדול ..... תתכב
ברכת שפטרני מעונשו של זה ..... תתכג

סימן לח - מי הם החייבים בתפילין

נשים פטורות ממצות תפילין ..... תתכד
סומא חייב בתפילין ..... תתכה
חתן חייב בתפילין גם ביום הראשון ..... תתכו
בדין עוסק במצוה פטור מן המצוה ..... תתכו
הלובש בגד-ים אם יכול להניח תפילין ..... תתכח

הנחת תפילין במעגל השנה - ודין תפילין באבל

להזהר מהרהורים רעים בעת שהתפילין עליו ..... תתכט
תפילין בפורים, ודין תפילין לאבל ..... תתל
נקבר בבין השמשות איך ינהג לגבי תפילין ..... תתלא
נפטר בשבת איך ינהג בתפילין ביום ראשון ..... תתלא
הנחת תפילין ביום ששמע שמועה קרובה ..... תתלב
אבל ביום הראשון אם מניח תפילין בפורים ..... תתלא

כתיבת ספר תורה

מצוה לכתוב ספר תורה ..... תתלב
אין מברכים על מצות כתיבת ספר תורה ..... תתלב
גדול הכותב בעצמו ממי שקונה ספר תרה מהשוק ..... תתלד
אם להעדיף כתיבה מהודרת על ידי שליח, או כתיבה בעצמו ..... תתלד
אם מצות זה אלי ואנוהו מן התורה או מדרבנן ..... תתלה

לקנות ספר תורה מכספי מעשר כספים ..... תתלז
אם נשים חייבות במצות כתיבת ספר תורה ..... תתלז
לכתוב את האותיות בצדדין ולהשאיר חלל האות ריק למילוי ..... תתלח
אם מקיימים מצות כתיבת ס"ת כשכותבים ס"ת בשותפות ..... תתלט
המגיה אות אחת בספר תורה כאילו כתבו כולו ..... תתמא
ציוה לכתוב ספר תורה קודם פטירתו ..... תתמא

סימן לט - תפירת ספר תורה על ידי אשה

תפירת יריעות ספר תורה על ידי אשה ..... תתמג

סימן מ - לנהוג קדושה בתפילין

לתלות בית התפילין בעת הנחת תפילין של ראש ..... תתמו
לתלות פסוקי תורה בכתלי בית הכנסת ..... תתמו
לזרוק תפילין לאסיר שיוכל להניחן, ולנהוג בקדושה בחדר שיש בו תפילין ..... תתמז
לשתות קפה עם תפילין על ראשו ..... תתמח

סימן מב - לשנות תפילין של ראש לשל יד

אם מותר לעשן עם תפילין ..... תתמט
אם מותר לשנות תפילין של ראש לעשותן לשל יד ..... תתמט
רצועות של רש"י לעשותן בתפילין של רבינו תם ..... תתנ
נקרעה הרצועה סמוך לקשר ..... תתנא

סימן מד - איסור שינה בתפילין, ותפילין שנפלו מידו

להצניע דברי חולין בכיס של התפילין ..... תתנב
איסור שינה עם תפילין ..... תתנב
תפילין שנפלו לארץ ..... תתנג
בן ישיבה לא יתענה בנפלו לו התפילין ..... תתנד
הרואה תפילין שנפלו מיד חבירו, והדין בראה בחלום שנפלו התפילין ..... תתנה
סומא שהרגיש שנפלו תפילין לארץ אם מתענה ..... תתנה
הכנסת תפילין לבית חולים כשיצטרכו לשורפם ..... תתנו

סימן מה - דין תפילין בבית הקברות ובבית המרחץ

להכנס לבית הקברות עם תפילין ..... תתנז
להכנס עם תפילין לחדר הפנימי של בית המרחץ ..... תתנח