

**שיעורי**  
**הרב הגאון רבי יוסף דב הלוי**  
**סולוביצ'יק זצ"ל**

על עניני ציצית, עניני תפילין  
והלכות קריאת התורה

מפי השמועה

נרשמו ע"י  
הרב צבי שכטר שליט"א

פניה"ק ירושלים - תשס"ג

Copyright © 2002  
Rabbi Hershel Schachter  
All Rights Reserved

A Project of  
The TorahWeb Foundation  
94 Baker Ave.  
Bergenfield, N.J. 07621  
(201)387-1925  
<http://www.TorahWeb.org>

# הקדשה למהדורה שנייה

לעלוי נשמת  
הרבנית חנה בת הרב יהודה זליג ע"ה  
למשפחת וינברגר

נפטרה ז' מנחם אב תשס"ד

ת.נ.צ.ב.ה



הקדשה למהדורה ראשונה

מוקדש לעילוי נשמת  
אליהו בן חיים דב ז"ל



## תוכן הענינים

ז	הקדמה
	שיעורי רבינו בעניני ציצית
ט	פרק התכלת
ס	שיעורי רבינו בעניני תפילין
קלד	שיעורי רבינו בהל' קריאת התורה



## הקדמה

בשנת תש"ס הדפסנו כתבי שיעורי רבנו, ז"ל, למס' גטין שמשנת תשכ"ד, בשנת תשס"א הוצאנו לאור כתבי השיעורים לקידושין שמשנת תשכ"ב. בשנה שעברה יצאה החוברת השלישית - כתבי השיעורים לפסחים שמשנת תש"ב, עם קצת עניני ר"ה ויוה"כ. וכעת, החוברת הנוכחית הרביעית כוללת עניני קרה"ת ציצית ותפילין שמשיעורי רבנו שמשנת תשכ"א.

בשנת תש"כ הי' רבנו נוסע מבוסטון לנוא יארק בכל שבוע ביום שלישי בבקר, מעביר שיעור כשעתיים במס' פסחים לצעירים, ותיכף אח"כ הי' מעביר שיעור בשו"ע יו"ד כשעתיים - למבוגרים; מעביר שיעור באותו הלילה בביהכנ"ס מורי' בפני הבעה"ב שבחברה הש"ס, וחוזר ביום רביעי בבקר להעביר עוד שני שיעורים כל אחד כשעתיים, כמעשהו ביום ג' בבקר, וחוזר בו ביום לבוסטון (וכך הי' נוהג כבר מכמה שנים).

בתחילת אותה שנה עבר ניתוח קשה (לאחר שהספיד את דודו הגרי"ז, ז"ל, באולם למפורט שבישיבה), והוצרך להפסיק את כל השיעורים על כמה חודשים. כשחזר לישיבה בחודש אדר המשיך בלימוד היורה דעה (והתחיל אז מהל' תערובת, ביו"ד סי' צ"ח), אך עפ"י פקודת הרופא הוכרח להקל מעל עצמו את משא שיעוריו, ומאז והלאה שוב לא העביר עוד שני שיעורים נפרדים בישיבה, בשנת תשכ"א - בחר ללמוד שו"ע או"ח הל' קרה"ת ציצית ותפילין ומשניות מס' חלה - הכל עפ"י פקודת הרופא, ללמוד דברים קלים. אלא, שתחת מה שהי' נוהג לומר רק שני שיעורים בכל שבוע, התחיל להעביר שיעור שלישי (ביום חמישי), ותחת מה שנהג בעבר שיהי' כל שיעור כשעתיים (בערך), האריך בשעות השעור, והרבה פעמים הי' השעור נמשך עד לג' שעות רצופות, עד שיצא לבסוף שהעביר ט' שעות של שיעורים בשבוע, במקום ח' השעות שהי' נוהג עד אז. (רבנו "התחכם" על פקודת הרופא להקל מעליו את משא שיעוריו!) והמעין בפנים החוברת הזאת יופתע לראות היאך שרבינו נסע מבוסטון לנוא יארק - גם בחוש"מ סוכות וגם בחוש"מ פסח - על מנת להעביר שיעורים בישיבה. ודבר פשוט הוא שדבר זה היה ביוזמתו, ולא ביוזמת התלמידים, ותמיד ראינו ברבינו ז"ל היאך שנתאמתו דברי ר"ע (פסחים קי"ב). שיותר ממה שהעגל רוצה לינוק, הפרה רוצה להניק. (עיין מש"כ בספר נפש הרב עמ' כז-כח).

חוברת זו כמו הג' שקדמו, לא הוכנה לדפוס, והדברים נמסרו כאן כמות שכתבתים בזמנם, ורק פה ושם הוספנו קצת מרמ"ק נוספים.

רבנו ז"ל הי' מקפיד שלא יעתיקו מרשימות התלמידים, ואף כתבים אלו בכלל קפידתו היו, אלא שלמעשה יש כבר כ"כ הרבה העתקים מהכת"י הללו, חשבנו שמסתמא כבר כדאי הדבר לסדר את הדברים באותיות של דפוס.

הוצאת כל הקונטרסים האלה נעשה מטעם תורה - וועד פאונדישי"ן, שמפרסמים דברי תורה והשקפה מרמ"י הישיבה, בכתב ובע"פ. ואפריון נמטייה לכל אותם התלמידים שהיו היוזמים במפעל הזה. וברכה מיוחדת לכב' ידידינו ר' משה דוד קופרמן ולב"ב שיחי', על תמיכתם הנמשכת בהוצאת סדרת הקונטרסים האלו, וכן למשפחת זובער על שתרמו בעין יפה להוצאת חוברת זו לז"נ הוריהם, ז"ל, שהיו רגילים שניהם להשתתף בשעורי רבנו, ז"ל, ולכב' ידידנו הר"ר כתריאל ישעיה הכהן קרנדר, שיחי', מבוקא ריטן פלארידא, שהי' ממקורבי וממשמשי רבנו בשנותיו האחרונות שבישיבה, שג"כ סייע בהוצאות ההדפסה בעין יפה. וזכות תורת רבנו תעמוד להם ולכל משפחותם שיראו ברכה בכל עניניהם.

צבי שטר

חנוכה תשס"ג



# שיעורי רבינו בעניני ציצית

## פרק התכלת

אדר תשכ"א.

**התכלת.** הצבע הזה כ' הר"ם (רפ"ב מציצית) דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע. דהיינו באמצע היום, כשהשמש זורחת בתקפה. אכן רש"י פי' (עה"ת ס"פ שלח). שדומה לרקיע המשחיר לעת ערב, דתכלת מל' תכלא בארמית, להזכיר הריגת ה' את בכורי מצרים שהי' בלילה, ויל"פ בדעתו סמוך לשקיעה וקודם לה מעט, ויל"פ בלילה ממש. ועכ"פ, לרש"י הוי צבע שחור (DARK BLUE) ולהר"ם - צבע בהיר (LIGHT BLUE). וזה חשוב מאוד להבין ע"פ קבלה אם התכלת מסמלת דין וגבורה, או חסד. לרש"י - שחרות מורה על דין. וזה לשיטתו בבאור תיבת תכלת. וביאור הרמב"ן מל' תכלית - הוא כאותה סברא שתכלת מסמלת חסד. ובי' הדיעות נמצאות בזוהר - אי הוי תכלת עוכמא, דהיינו שחור, וכרש"י - דין. ואי הוי החלק העליון של האש, אז הוא צבע בהיר, ומסמל מדת חסד. (עי' דרשת ר' לג' שבט, שנה זו.)

**התכלת האמורה בציצית...** שעומדת ביפיה ולא תשתנה. כלומר, דבעינן מתקיים. אבל בבגדי כהונה, משמע

דס"ל להרמב"ם דסגי בצבוע תכלת בשעתו, אף דמשתנה לאחר זמן. וחילוק זה צ"ע, מנ"ל. (עיין תפא"י בקונטרס בגדי כהונה שבריש סדר מועד.) ובה"ב: כיצד צובעין תכלת של ציצית. לוקחים וכו' דם חלזון וכו'. אבל בה"א לא הזכיר חלזון כשהגדיר מהו התכלת, רק בה"ב כשהזכיר איך עושים אותה בפועל. ומשמע דלא הוי חלזון הללמ"מ, אלא שבמציאות הוא הי' הצבע היחיד שהי' מתקיים שהי' עינו כעין השמים והים. אבל איה"נ דאילו הי' לנו בזה"ז צבע סינטטי אחר שהי' מתקיים, הי' כשר לתכלת. (עיי"ש. ועי' תוס' מנחות (מ"ב:): ד"ה ובסממנים. ולפי"ז לק"מ. ד"ע.)

**תכלת ולבן.** מנין החוטין, לרש"י ותוס' מחצה על מחצה - ד' תכלת וד' לבן. להר"ם - ז' וא'. ולהראב"ד - ו' וב'. (פ"א ה"ו. ועי' משך חכמה ס"פ שלח, שדעת ר' משה הדרשן כשי' הרמב"ם.) ועפ"י סברא הי' נ"ל, דמחלוקת התוס' נגד הר"ם (והר"א), אי בעינן רק חוט אחד או דאמרינן דמצד הסברא יש לעשות מחצה ומחצה, דלתוס' הויא התכלת חלק מהחפצא של הציצית, ואילו להר"ם הלבן הוא החפצא של הציצית, והתכלת הוא רק לצורך עשיית

סביב הפתיל. (ב) שיעשה זאת הכריכה מתכלת. לרבי, תנאי זה השני מעכב. אבל לרבנן. היכא דליכא לדין השני, יש לו לקיים עכ"פ את הדין הא' לבדו.

**שיטת הר"ת** בציצית בזה"ז, דאם נפסקו ג' חוטי, ולא נשאר ג' שלמין,

דפסולים. ותמהו התוס', דממנ"פ. אי סגי בב' לבן (כתוס' על המשנה), אזי פשיטא דאינם שייכים זל"ז כל עיקר, (והד' שמטילים זהו בכדי לחוש לשיטת רש"י. ואין לחוש, לאידך גיסא, משום בל תוסיף שיפסול את המצוה, דלא שייכא וכו', כמבואר בתוס'. וזה הי' מה שהניע לבעלי התוס' ליישב מנהגם הקדום להטיל ד' לבנים.-), והיאך יציל זה על זה, הא אפילו בחוט אחד שאינו שלם, יהיו פסולים הציצית, דס"ל לר"ת, עפ"י לשון הגמרא, דלא מכשרינן גרדומין אלא היכא די"ל דזה שיירי מצוה, והיינו, אם נשאר חלק אחד מהחפצא של מצוה בשלמותו, אז י"ל דזה מיקרי שיירי מצוה, דאל"כ, אינו שיריים ואינו כלום! ובשיטת ר"ת נראה, דס"ל כמש"כ בסברת רש"י, דב' דרגין נאמרו במצות תכלת, הא' - להשלים מנין החוטין והחפצא של ציצית ע"י הוספת עוד ב' חוטי. והב' - שיהיו אלו הנוספים תכלת. ובזה"ז מקיימים החלק האחד של מצות תכלת הלזו, וזה אשר כיוון לומר ר"ת: דעכשיו שנותנין ד' חוטי, ב' משום לבן, וב' משום תכלת. - ודעת ר"ת כשי' רש"י. ושפיר איכא ב' חלקים שלמים זה בפ"ע וזה בפ"ע, זה בתורת עיקר הציצית, וזה בתורת הוספת והשלמת החפצא של ציצית.

הגדיל, דהיינו החוליות. (וז"ל ריש הל' ציצית: ענף... הוא הנקרא ציצית... וזה הענף הוא הנקרא לבן. ולוקחין חוט צמר שנצבע... וכורכין אותו על הענף, וחוט זה הוא הנקרא תכלת. מו"ר. ועה"ט ובהגהמ"י אות זי"ן. ד"ע.) להתוס', הוי פירוש ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, שנשלים את החפצא של הציצית, דהיינו ע"י השלמת חוטי הציצית, ע"י הוספת חוטי תכלת. ומסתבר שיהי' העיקר וההוספה - ב' החלקים הנפרדים, שוים במספרם. ולהר"ם (והראב"ד) הוי פירושו, ונתנו על וכו', שיכרוך על הציצית שכבר נשלם מניינו, כריכת תכלת. הספק שעוררו התוס' בענין ציצית בזה"ז דלית לן תכלת, אי בעיא ד' חוטי כרש"י, או רק ב', היינו דוקא לשיטתם, דתכלת באה בכדי להשלים את מנין החוטי, דהיינו - להשלים את החפצא של הציצית, ויש להסתפק בהוספה והשלמה זו, אי דינה לבוא בב' דרגין, או בחד דרגא. כלומר, אם נאמרו ב' הלכות בזאת ההוספה: (א) להשלים מנין החוטין. (ב) לקיים זאת ההוספה ע"י תכלת בדוקא. או בדין אחד איתמר - להשלים מנין החוטין ע"י תכלת. דלפי הצד הא', י"ל כרש"י, דיש להטיל בזה"ז של לבן. ואם כהצד השני, אז צודקים התוס'. אבל לפי שיטת הר"ם, דחפצא של ציצית היינו הלבן, אלא דבעינן גדיל, דהיינו עכ"פ חוליא אחת (ל"ט), ובכריכה זו נאמר דין של תכלת, פשיטא דהיכא דליכא תכלת אלא לבן, דאכתי מצריכים אנו ד' חוטי, דהלא זהו החפצא של הציצית. להר"ם צל"פ דנאמרו ב' הלכות בתכלת: (א) שתהי' כריכה

הא' היה של מצוה הנצרכת, אין בכחה לאסור משום כלאים. אבל החוט השני, שלא הי' מוכרח מצד המצוה, שוב יש בכחו לאסור מדין כלאים. וזה ברור, בין אם נאמר כלאים הותרו בציצית או אם נאמר הודחו.

### בתוד"ה אילימא חיסר מצוה דלכן.

תימא, דאיפכא הול"ל. דכל היכא

דבעינן סדר לעיכובא, ובדוקא בעינן א' ב' ג' ד' ה', אזי אם עשה א' ב' ג' ה' ד', הד' הוי שפיר כסדרו, ורק הה' הוא שלא במקומו, ורק צריך לעשות עוה"פ הה"א. ער"מ הל' עבודת יוה"כ פ"ה ה"ד. וז"ב. (אך עיי"ש בר"מ בהמשך ההלכות דמשמע קצת אחרת מדברינו, ושיטתו שמה קשה בזה. מו"ר.) ועי' תי' התוס', דמשום מתני' נקט הכי. אבל אכתי צ"ב, אף דהוכיחו דכן הוא הדבר. ונל"פ, דהכי הוי דינא, דבעינן ב' חוטינן של לכן לעיקר בציצית, וב' חוטינן של תכלת בתורת הוספה והשלמה להחפצא של לכן הציצית. ולהכי בעינן שיטיל תחילה של לכן ואח"כ של תכלת. ואם עשה את העיקר בתורת תוספת והשלמה, אזי הורידו מחשיבותו הראויה אליו, ואין בה מצוה. אבל אם - להיפך - עשה את הטפל וההוספה בתורת עיקר, כ"ש דיצא. וא"כ, מאחר שהטיל תכלת תחילה, ומכח היותה הראשונה בהטלה, הרי היא העיקר, אזי ידי תכלת שפיר יצא. אבל מאחר שהוטל הלכן שני, הרי עשה את העיקר טפל, ובזה לא יצא ידי חובת הלכן. כנל"פ. - ועפי"ז מובנת הק"ק שבתוד"ה התכלת (ריש הפרק). אהא דאמרינן בגמ', אם הקדים תכלת ללכן יצא וכו', דמשמע דאי לא מעכבי ניחא. אלמא...

... אע"ג דבלא הני דקלא אילן איכא

ב' חוטי לכן. עי' תוס' (מ.). ד"ה כיון דאפשר במינן, וכן בתוס' כתובות (מ.) ד"ה כגון מילה בצרעת. דהאי דפשיטא להו טפי דחוטי צמר פוטרינן בשל פשתן, היינו משום דבלא"ה איכא כלאים, א"נ מדאורייתא שריא ורבנן הוא דגזור וכו'. המחלוקת בזה י"ל בדין מרבה בשיעורים. עי' מכות (כ"א.) נזיר שהי' שותה יין כל היום, דבמרבה בשיעור כזה אח"ז, פשיטא דמרבה בעבירות. ולהכי לקי אכל התראה והתראה. אך במרבה בשיעורים בב"א, אז יש להסתפק, כגון - אם אחד אכל כזית חלב והשני בלע בב"א חתיכה גדולה בת ד' זיתים, האם נאמר שעבר על ד' עבירות או רק על אחת. ועיין פ' ר' ישמעאל (ס"ד) ובגמ' ערובין (ס"ח.). (ועיין תוס' גטין ח':)

### ולכאורה הי' נ"ל עפ"י סברא בפשיטות,

דאיכא ריבוי עבירות, וא"כ ה"נ בכלאים. ועל כן לא רצה התירוף הב' לקבל את החילוק הראשון, והוצרכו לחלק בע"א. אכן נראה דז"א. דאין האיסור ללבוש כלאים, שנאמר שעתה שהוא לובש ב' כלאים, איכא ב' עבירות. אלא האי' הוי ללבוש בגד שיש בו כלאים. [עיו"ד סי' ק"ה בש"ך ס"ק י"ז בשם מהרא"ן]. ואף שכבר הי' בו השם הזה ע"י החוט הא' של מצוה, אעפ"כ הי' מותר, וא"כ אין לנו לאסרו מחמת החוט השני. וצודק התירוף הא' שבתוס'. ובדעת הת"י השני נל"פ, דבכח חוט אחד הוא לאסור הבגד מחמת כלאים. וא"כ, הי' צ"ל הבגד אסור מכח החוט האחד וגם מכח החוט הב', אבל מאחר שהחוט

תפס לעיקר כתי' השיטה. (ובל' ר': הגר"א החשיב תירוץ זה לעלויות.) ורב "חכם" אחד מבראנקס רצה לחדש, דהאוכל יותר מכזית מצה בליל פסח עובר בכל תוסף. (מסתמא אמר כן בדעת הרמב"ם, דבתוס' ר"ה הנ"ל מפורש להדיא להיפך.) וליתא. דאיסור בל תוסף אינו ענין למשקלות או לשיעורין (WEIGHTS OR MEASUREMENTS) אלא דוקא למניינים. וכגון בית חמישי, ה' ציציות, (כמשל רש"י עפ"י הספרי), או הישן בשמיני בסוכה, [עריטב"א לסוכה (לא)], דחייב דוקא בימים רצופים.]- שמוסיף למנין הימים שחייבים בישיבת סוכה. ועוד יש להעיר, דמהר"מ (מסתמא כונת רבנו ללשון הרמב"ם רפ"ו מחמץ ומצה - מ"ע מן התורה לאכול מצה בליל ט"ו... ומשאכל כזית יצא י"ח) משמע, דאף דיוצאין בכזית, מכ"מ - אם אכל יותר מכזית לא רק דליכא בל תוסף, אלא דהכל נתפס בהמצוה ונחשב לחפצא של מצות מצה. (עי' שיעורי מוריה לפני הפסח, תשכ"ו) [וענציי"ב בהקדמה להגדה שלו, ובית יצחק, תשנ"ח, עמ' ס"ד]. לא שיש בזה שום הידור או קיום נוסף, אלא שיש לו אותו הקיום האחד על יותר חפצים. (עמנ"ח מצוה תנ"ד שכ"כ גם לענין שופר וגם לענין מצה. וכן עי' אוצרות יוסף דרוש ב' - דף ט' ע"א, ד"ה ועפיד"ז. - ד"ע.)

**והתוס'** חילקו דמד' עד חיי"ת ליכא ב"ת, כדאשכחן אמוראי לקמן... וצ"ל דכ"ז יש במשמעות גדילים וכו'. ובסוף דבריהם תמהו, ומה שאנו כופלים הד' לח' וכו'. וכן ער"מ (פ"א ה"ו) - וכופלן באמצע. ונל"פ דשתי הלכות נאמרו במנין החוטין:

קיים מצוה דתכלת בב' חוטין. וי"ל, דלהכשיר תכלת מיהא מהני לבן, דקרינא ביה גדילים ד'. דלכאורה תמוהה הקושיא, דפשיטא דאיכא ד' חוטין. אפילו לא יצא י"ח מצות לבן. אבל לפי האמור, ניחא קושייתם. דהסבר שיטת רש"י להצריך ד' בזה"ז וכולם של לבן, אין זה מחמת שיש שמה דין חיצוני של ד' חוטין, ואם יש תכלת אזי בעינן מחצה על מחצה, ב' לבן וב' תכלת, והיכא דליכא תכלת מתגדל שיעור הלבן להיותו צריך כל הד'. דז"א. דלמה יתגדל השיעור. אלא צ"פ דאכתי הוי דין של ב' חוטין עיקריים וב' נוספים, כנ"ל בדברינו. וא"כ, בהטיל תכלת תחילה ואח"כ לבן, אזי לפי הס"ד לומר דחיסר מצוה דלבן מפני שאין מקיימים מצות העיקר אם הוטל בתורת הוספה, א"כ - אף ידי ד' חוטין לא יצא. שהרי העיקר שהוטל בתורת הוספה לא יצא בו כהנחה זו, ורק בהתוספת שהוטלה כדין עיקר יוצא, ונמצא שאין לו עיקר וגם תוספת. (אך לפי"ז צ"ב תירוץ התוס'. ור' לא המשיך בזה.)

**...ונוהגים** להשים הרבה כלולב. דאי' בל תוסף לא שייך במינו, אלא דוקא במידי דלא מינו, עתוס' ר"ה (כח): וסוכה (ל"א). - אין אוגדין את הלולב, ובראב"ד פ"ז מלולב ה"ז. אלא שעל שיטה זו תמהו התוס' מכח הגמ' דסנהדרין (דף פח), דמשמע דאיכא בל תוסף אף באותו המין. וחילקו בין הוספת חוטין למעלה ממספר חיי"ת, ובין הוספות בין ד' לח'. ובשט"מ (אות יו"ד) חילקו באופן אחר, ובביאורי הגר"א לאו"ח (סי' י"א ס"ק ל"ט)

החוטין ליכא אי' ב"ת, שהרי יש שיעור יותר גדול - של ח', שעדיין לא העבירו ולא העדיפו, וא"כ אינו בכל תוסיף. ובתוספת ביאור הי' נל"פ, דלא רק שלא עבר אב"ת, אלא אף החוטין הנוספים ניתוספים הם ונעשים מהחפצא של מצוה בעצמו, ער"מ (פ"ז מלולב ה"ז) - ואם רצה להוסיף בהדס... ונוי מצוה הוא, ולפי מיעוט בקיאות ר' (כן אמר ר') אין נוי מצוה אלא בהידור שבחפצא של מצוה בעצמו, [וכ"ה בחי' הגר"ז להל' חנוכה], כתפילין נאים וציצית נאה (שבת קלג:), וכן לולב צריך אגד, שהאגד נעשה לחלק מהמצוה בעצמו, ולא הוי כענין בפ"ע, שהרי אינו נמנה למצוה בפ"ע אפילו לחכמים דר"י דאגד אינו מעכב (סוכה יא:). וכן בכתב מיושר, ובלתי מנומר שבס"ת (תוס' מנחות לב: וגמ' גטין כ'). ונד':. ונראה, דהעושה נרתיק יפה לתפילין או תיק נאה לס"ת, שאין זה בכלל נוי מצוה דזה קלי ואנוהו, אלא ענין אחר הוא - חיבוב המצוה. ומדכ' הר"מ שבהוספת הדסים איכא נוי מצוה, שמעינן מיני' שכולם נתפסים בהחפצא של המצוה גופא. וה"ג י"ל בדבר הוספת החוטין, דמאחר שיש ב' הלכות במנין החוטין, אפילו יוסיף עד השיעור הכי-גדול, שיהיו כולם נתפסים בהחפצא של ציצית.

**בגמ'.** לימא מתני' דלא כרבי וכו'. הר"ם פסק, בפשיטות, כרבנן דרבי. (יש ראשונים שרצו לפסוק כרבי, ערו"ה ורמב"ן לשבת דף כ"ה ע"ב. ואף מתוס' ד"ה אלא לגרדומין משמע שנסתפקו בפסק זה הדין. ועיי"ש במלחמות שהעידו על הרז"ה שלא

ד' וח'. אי בעי עביד ד' חוטין, ומקיים שיעורא דחי"ת בזה שיש לו ח' ראשין. ואף בזה שיש ח' ראשין איכא קיום דינא דשיעורא דח', ולא סתם שבמציאות נראה כחי"ת, אלא שעפ"י דין נחשבין הם ונמנים לחי"ת. עתוס' (לט.) ורש"י (מג:) בגימטריא דתרי"ג, שמנו החוטין לח' ולא לד'. - ואי בעי עביד ח' חוטין (וט"ז ראשין) ומקיים בזה שיעורא דח' בהחוטין. ושיעורא דד' (מא:) היינו לכל אחד מהראשין במנין ראשין, ולא שיעורא דחוט אחד. ולא הוי כחצי שיעור החוט, שלא היו חז"ל מוסרים לנו השיעור כזה בצורה פופולרית רגילית, אלא כדינה - בצורה מפשטת אמיתית, דהיינו ח' לחוט, אילו הי' זה הדין. אלא ודאי מהכא משמע דאיכא שפיר דין של ראשין למנותם בתורת חוטין, ועל מנין חוטין אלו נאמר השיעור דד'. ולהכי בעינן בדוקא כופלים באמצע, ולא שיכפול באופן שלא ישאר כלום מצד אחד לאתר הקשר, ולצד השני של החוט יהיה שיעור כפול באורך תלוי למטה. ועפ"י נוכל להבין מחלוקת הר"ם והראב"ד במנין חוטי תכלת, דתרווייהו ס"ל דבעינן חוט אחד. אלא דלהראב"ד בעינן חוט שלם, ולהר"מ רק חצי חוט, דהיינו ראש אחד. ושי' הר"מ תמוהה, דפתיל כתיב, ולא חצי פתיל. וצ"ל דאיכא ב' מניינים כנ"ל, הא' של ד' (בחוטין), והשני של ח' (בראשין), ואף זה המנין השני של ראשין הוא ראשין בתורת חוטין. ובהא דבעינן חוט אחד נחלקו מאיזה מנין של חוטין, ממנין הד', או ממנין הח'. - ומאחר שכן, ניתן להאמר, שאם יוסיף על מנין

מנה ד' מינים שבלולב לחדא מצוה מפני שמעכבין זא"ז. ועל כן תמה עליו ר' דניאל הבבלי (הובא בס' מעשה נסים) למה לא מנה תכלת ולבן לב' מצוות, מאחר דאינן מעכבין זא"ז, מדקיי"ל כרבנן דרבי. ולפי הסבר ההעמק שאלה בשיטת הר"ם, הנ"ל, לק"מ. דא"א שתהיה התכלת מצוה בפ"ע, אלא רק משמשת כתנאי במצות ציצית, (אשר היא הלבן). ומשל למה"ד, לאיגוד הלולב לרבנן, דמודו שיש לאגודו לכתחילה משום זה קלי ואנוהו, ונכלל האגוד בהחפצא של מצוה, כנ"ל, ואפ"ה לא מנו אותו למצוה בפ"ע. דאינה משמשת כתכלית לעצמה, אלא לשמש כתנאי ואופן לעשיית מצות ד' המינים, וכעין זה אין למנותו בשום פנים כמצוה בפ"ע. וה"נ בתכלת. וז"פ.

**...וּכְתִיב וּרְאִיתֶם אוֹתוֹ. עַד דַּאיכָא**  
תרווייהו בחד. גל"פ, דוראיתם  
אותו קאי אתכלת, דדומה עינו לעין הים,  
וים דומה לרקיע וכו'. (עי' להלן מ"ג ע"ב.)  
וא"כ מבואר בקרא דתכלת מעכבת את הלבן,  
וא"כ, פשיטא דלבן מעכב את התכלת, דהוא  
העיקר, דעליו אמרו מעלין בקודש ולא  
מורידין. (ל"ט.) אך בגמ' זה צ"ע, למה  
יהיה חשוב יותר (לאו דוקא מקודש,  
דבלא"ה ליכא קדושה לציצית. עיי' מגילה  
כ"ו:): מתכלת, דבשלמא בהא דקיי"ל דדם  
חטאת קודם לדם עולה (זבחים פ"ט.), ונלמד  
מקרא (שם צ'). דהקריב את אשר לחטאת  
ראשונה, שפיר י"ל דאמרינן מעלין בקודש,  
דאיכא סברא בהדי דינא לפרש למה הוי  
מקודש טפי, שכן מרצה. אבל הכא, אף

לבש ציצית מימיו. והעיר רבינו ע"ז, ששמע  
פעם סברא מפי אביו נ"ע, דאפילו לרבי  
דהתכלת מעכבת את הלבן, היינו דוקא בנוגע  
לקיום המצוה. אבל לא בנוגע לאי' עשה  
דלובש טלית בת ד' כנפות בלתי מצוייצת,  
דמודה רבי דאי' זה נסתלק ע"י הטלת הלבן  
לחוד. ולענין איסור העשה שיש בלבישת  
טלית בת ד' כנפות בלתי מצוייצת, עגמ'  
סוכה (ט'). - התם נמי מבעי ליה למעוטי  
גזולה. והקשו בתוס' לענין סוכה, תיפוק לי'  
דהר"ל מצוה הב"ע. ותי' הרמנ"ח מצוה  
שכ"ה. ולפי תירוצו בסוכה, צ"ל דהוה"נ  
בציצית. ונמשך מזה דאיכא אי' עשה. כ"א  
רבינו. ועיי"ש, שלא חשבו לכתחילה אלא  
בסוג השני ולא בסוג הא' כלל.) ולכך צ"ע,  
למה שינה פירוש הלבן אינו מעכב את  
התכלת לפרשו אגודומין, והתכלת אינה  
מעכבת את הלבן, פירש כפשוטו, כשאינן לו  
אלא לבן. ועכס"מ (פ"א ה"ד) שתמה בזה  
על הרמב"ם. ונ"ל בפשיטות עפ"י מה  
שהסברנו, דלהר"ם, מצות תכלת היא בכדי  
לכרוך גדיל סביב החפצא של מצוה, שהוא  
הלבן. וא"כ, פשיטא שא"א להיות כריכה  
סביב דבר שאינו שם, והיאך אפשר להיות  
תכלת בלא לבן. ועל כן ביאר, במגורדמים.  
ובכה"ג מקיים מצות תכלת ולא מצות לבן,  
ועי' כס"מ, ויתבאר בסמוך. (וביאור זה בר"ם  
רמז אליו הקרן אורה, והאריך בו בהעמק  
שאלה בכיבור מחלוקת התוס' והר"ם, כמ"ש  
לעיל.)

**והנה** הר"ם מנה תפילין ש"י ותפילין ש"ר  
לב' מצוות, דאין מעכבות זא"ז. וגם

דהוי בסדר החפצא של כריכות הציצית, א"כ, אין מקום להקשות בכאן, דבפשיטות י"ל דקיום מצות הכנף מין הכנף היינו דוקא כשהם סמוכים, וזה שלא סמכם לא קיים מצוה זו, ואין לפסול מחמת זה את התכלת ח"ו, דאין חסרון הא' מעכב את הב', או חסרון הג' מעכב את הד' אלא בסדר מעשים, אבל בסדר צורת הוויות חפצא, מנ"ל לומר שיהא הנעשה שלא כסדרו פסול. רק יש לנו לומר שהלבן שלא נסמך לכנף הוא הוא המצוה והקיום אשר חסר לו. (מדומני שכ"א ר').

**והסבר** תירוץ התוס' היה, דל"ד סדר עשיות יוה"כ לסדר עשיית הציצית. דביוה"כ, הסדר הוי ענין חיצוני פורמלי, ורק שיש גוה"כ שהסדר מעכב. ועל כן י"ל, דבהקדים ב' לא' או ד' לג', שלא יצא ידי ב' או ידי ד'. אבל בציצית, יש טעם ומהלך לדין ההקדמה. דבעינן תחילה ב' חוטינן כמין הכנף לעיקר הציצית, ואח"כ ב' חוטינן נוספין של תכלת לשם השלמה והוספה על הציצית. ולכך, אם עשה עיקר מהטפל, פשיטא דמהני, וכשר. אבל להיפך, אם עשה העיקר לטפל, אז לא יצא. כנ"ל. דאין סדר עשיות דציצית סתם סדר פורמלי בעלמא, אלא מהלך והסברה יש בו.

**אמר רבא**. מידי צבעא קגרים. וצ"ע, דלקמן (מא:) משמע, מדאין פוטר בה אלא מינה, דיש הקפדה בצבעים, שיטיל חוטינן אדומים בטלית אדומה וכו'. ויש בזה לומר בארבעה פנים: א) כהראב"ד, שתמיהת הגמ' היתה דלענין הקדמה, בעינן לעולם תכלת באחרונה, אפילו אם יהיה מין הכנף.

דאיכא מקרא להקדים לבן לתכלת, אבל אין ד"א שהלבן חשוב טפי מינה, דנאמר מעלין בקודש. וצ"ב.

... **לא נצרכא אלא לקדם**. כלומר, שאין הסדר מעכב. דמצוה להקדים לבן לתכלת. יש בזה ב' פירושים. א) פרש"י - דמצוה לתחוב תחילה חוטי הלבן דרך הנקב, ואח"כ חוטי התכלת. דאף התחיבה הזו יש בה דינים. דקיי"ל (לקמן מ"ב). דציצית שעשאן עכו"ם פסולין, ואף בעשאן אשה יש פוסלים (תוס' שם בע"ב). דיש דין עשיית ציצית. (אך, מפורש להדיא בסוכה (י"א). דעשי' היינו דוקא הקשירה ולא התחיבה, ונפק"מ לפסול תולמ"ה. וי"ל דגמ' זה חולק אהתם, ובזה א"ש ש' בה"ג, רי"ו, ור' ישעי' ראשון. עמ"ל ס"א אות ע"ב. ד"ע) [וכ"כ המשכנ"י (ט"ז)]. - ולפי"ז הוי סדר בעשי', ולא בחפצא. דאח"כ לא יהי ניכר כלל איזה נתחב בתחילה ואיזה לבסוף. (ב) שיט"מ (אות ג') ושי' הרמב"ם (כ"כ החזון-איש, מדלא הביא הר"ם אלא הדין דהקדמה בכריכות. וכן נראה מתוך הרב עין משפט). - דלענין סדר הצריך בחפצא עסקינן (ואפשר לפרש בדעתו ג"כ דהוי דין בסדר העשי'. ר'). לענין הכריכות, דזה מנכר אפילו לאח"ז.

... **אילימא חיסר מצוה דלבן**. ותמהו בתוס', דהול"ל חיסר מצוה דתכלת. כנ"ל. ומקושייתם משמע שלמדו כרש"י. שהדין של סדר נאמר בעשיות, ולכך ס"ל דעשיה הצ"ל תחילה היא אשר נחשבת לנעשית במקומה, וזה שא"צ להעשות עתה נחשבת ללא נעשה בהכשר. כמו במעשי יוה"כ. אבל אילו היו סבורים כביאור השט"מ

בלא הקיום הפרטי והמיוחד של מין הכנף דקרא בתרא. - ולב' השיטות האחרונות הללו, לרש"י ולהרמב"ם, הוי פירוש הגמ' מידי צבעא קגרים, צבעא דתכלת, ולא צבע בכלל. ולר"י (ותוס') והראב"ד, ר"ל כל צבע בכלל. (ועי' שט"מ אות ה' בשם תוס' חדשות, דאין הלבן בטלית שכולה תכלת מין הכנף. והיינו כפרש"י דהתם, ודלא כדמשמע מהר"ם. כנ"ל.)

**עאו"ח ס"ט כ"ה ברמ"א** (בשם ת"ה) דמנהגנו הוא שלא לעשות הציצית אלא לבנים ולא מצבע אחר, ואין לשנות. ומשמע, דלבן משמע צבע לבן בדוקא. ואפשר לומר כך בדעת הר"י. (אך צ"ע מגמ' (מ'). - לא יהא אלא לבן. וממ"א ע"ב - שאר מיני צבעונין, אין ראייה, דיל"פ כרש"י. ד"ע.) ועפ"י קבלה, שמסמל הלבן מדת החסד והרחמים, יש לעשותו בדוקא לבן, כהרמ"א.

**בתוס'.** וי"ל דכיון דקרא בע"כ לא מיירי וכו', לא הוי בכלל מין כנף דקרא. דהיינו, שתמיהת רבא מידי ציבעא קגרים היתה דוקא אצבעא דתכלת. אבל לא פרשו התוס' בדעתם אם בהלבן מקיים דין מין הכנף כהר"ם או לא. - ... ועויל"פ דצביעה (דחוטי ציצית) דלאו מצוה (צבע חוץ מתכלת) לאו מידי. דלא בעינן אדומין לאדומה או ירוקין לירוקה. אבל לא ביארו אי יש בזה מצוה מדרבנן כתוס' (להלן) או כר"י (שבשט"מ ושבטור). רק שאח"ז הקשו מהגמ' ההוא, וזה אשר כ' ותו וכו'. דזוהי התחלת הקושיא. (ל' מזור. אבל כן ל' התוס')

ב) שיטת הר"י, דלא בעינן אדומים לאדומה או ירוקים לירוקה, ודין הגמ' דאין פוטר בה אלא מינה ר"ל בחומר אריגת הבגד ולא בצבעו. (או י"ל דהוי רק מדרבנן, מטעם זה קלי ואנוהו. עתוס' שם.) ג) דכל מיני צבעים מיקרו מין הכנף, חוץ מתכלת. (תי' הראשון שבתוס'). אך בתירוץ זה י"ל בב' אופנים: דבכה"ג ליכא כלל מין הכנף, וחסר הקיום הזה. (רש"י מ"א) וד' דבכה"ג הוי הלבן מין הכנף. כלומר, דעיקר הציצית בעינן שיהיה צבוע (היכא דאפשר) בצבע הבגד. ואם הבגד צבוע תכלת, דאי אפשר אז, דבעינן שלא יהיה תכלת (עי' כסף משנה פ"ב ה"ח) בסוף דבריו - שאין אנו מצווין לצובעו תכלת קאמר.) וכ"ה ל' הר"ם: ענף שעושים על כנף הבגד ממין הבגד... וזה הענף הוא הנקרא לבן מפני שאין אנו מצווין לצובעו. ובפ"ב ה"ח כ' שדין הטלית שכולה תכלת: עושה לבן שלה משאר צבעונין חוץ מן וכו'. דלדעתו היינו לבן היינו מין הכנף, דהיינו היכא דאפשר כצבע הבגד, חוץ מתכלת, שאז מתקיימת מצות לבן בכל שאר מיני צבעונין. אבל לרש"י, בכה"ג, חסר לו הקיום של לבן, ויש לו רק מצות ב' מינים. ונראה דמפרש לקראי הכי: דבר אל בני... ועשו להם ציצית. ואין לזה הדין תנאי של צבע, שיהא דוקא כעין הבגד. ונתנו על ציצית הכנף (מין הכנף) פתיל תכלת. - רק, שלא יהא אותה הציצית תכלת, בכדי שתהא התכלת מין שני כבר. ועוד נאמר דין של ציצית הכנף, דהיכא דאפשר יש לעשות ציצית דקרא קמא כמין הכנף בצבע. והיכא דלא אפשר, אזי מקיים ציצית דקרא קמא



במעשיו של עתה, אשר הם אינם שיריים או גרדומים משום מעשה אחר, דבכדי לקיים מצות עטיפת ציצית, בעינן שיעטוף א"ע לכה"פ בד' אצבעות של חוטינן. באזוב, בעינן שיזה ע"י חפצא של אזוב, ובזה החפצא איכא שיעורא דד' אצבעות. ומעתה, יש להבין החילוק שביניהם. דבאזוב, דבעינן חפצא שיש בו שיעור, ופעם אחת הי' בו זה השיעור, ניתן להאמר דגרדומין היינו שיירי מה שהיה בעבר, כל', מה שהיה זה החפצא בעצמו, ואינו עתה כמו שהי' אז. וזה פשוט. אבל בציצית, דבעינן שיעטף א"ע בחוטינן עיטוף של שיעור, הרי אי אפשר לומר בכגון דא דסגי בזה שהיה בזה החפצא השיעור, והיה בו השם הנצרך פעם אחת, ותו לא פקע זה השם, דהא סוכ"ס אין אני מתעטף עתה בשיעור העטיפה שנצרך ע"פ דין. ועל כן, מחמת שכאן הוא דין גרדומי מעשה (דלא סגי הכא בגרדומי חפצא), בעינן שישאר חלק אחד (של ב' חוטינן, או הלבנים, או השנים של תכלת). שלם, בכדי שנוכל לומר שאלו השניים המקוטעים והמגוררדים הם שיירי זה החלק השלם שישנו עתה, ושבו אני מתעטף. ומחמת שאני מתעטף בחלק אחד שלם, אזי אף עטיפתי בחלק המצוה המגוררם ג"כ נחשבת למעשה מצוה, אף שאין בה בעצמה השיעור הראוי, די"ל עליה שהיא שיירי (כל' המשך). המעשה השלם. דמחמת שהמעשה עטיפה על החלק השלם עולה למעשה מצוה, אף זה נחשב למעשה מצוה. וזוהי דעת ר"ת, דבעינן כ"ע וגם שיהא נשאר מין אחד שלם. אבל דעת הר"י והרא"ש, דב' דינים

בכ"מ במנחות.) ותי' או מדרבנן (כתוס') או שיל"פ בע"א (כהר"י).

**גרדומין.** ג' דינים יש בציצית: מינים, שיעור, ומנין. ולכאורה לא שייך גרדומין אלא לדין השעור, דבעינן ד' אגודלין (מא:): דוקא בשעת עשי'. אבל לאחר עשי', לית לן בה. שדין זה דגרדומין הוי, שאם חל פעם אחת על החפצא איזה שם, תו לא פקע, אפילו נתמעט שיעורו. אלא דבכדי שנוכל לומר שעדיין שמו עליו, בעינן שישאר לכל הפחות משהו. דמשהו שנשאר יש לחשבו לציצית. אבל אין לנו להחשיב יש מאין מוחלט. וז"פ. (ודרך דוגמא רחוקה בעלמא הזכיר רבינו את דברי הרמב"ן בסוד לחם הפנים, וענין שמן האשה השונמית. עאו"ח רס"י ק"פ, ובט"ז רס"י תר"ע.) אך, באזוב, אפילו נקטעו ג' הקלחים אמרינן דכשר, ובציצית בעינן שיהא מין אחד שלם. (לר"ת - מין א' שלם, וב' חוטינן האחרים בעו כ"ע. ולר"י ורא"ש, או הא או הא לדעת רבי, או מין א' שלם והאחרים לא בעו כ"ע. או כ"ע בכלום. ועצה זו השני' אפי' לרבנן דרבי. דבני ר' חייא ודאי לא פסקו כרבי. ותכלת שאמרו, ר"ל ציצית. וכן בכ"מ.) והחילוק בזה צ"ב. [מכח תמיה זו הכריע הרב משכנ"י (י"ח) והרא"ש]. ונל"פ דמברכים להתעטף בציצית, ולא להתעטף בבגד של ציצית. שהמצוה היא להתעטף בחוטי ציצית, שלובש אף אותם. (וזהו עצם המצוה. ודלא כמהר"ם די לונזא. עמ"ל סי' ח' אות כ"ז. ד"ע.) וא"כ ניתן להאמר, שהשיעור של ד' אצבעות הוי לא רק בשם החפצא של ציצית, אלא אף שיעור

לרבי, דשם התכלת שלם הוא, דנאמר שיעור ב' חוטין בתכלת. אבל לרבנן ליכא מין שלם, די ש רק שיעור של ד' חוטין לציצית. ואין כאן שום דבר שלם. וממילא ליכא ענין של הצלה. - (ולפי' זה צ"ל דבחד דמיפסל לרבנן, היינו חד חוטא ולא דוקא חד מינא. וערש"ש. ד"ע.)

**ומהראוי** להעיר, שכל אלה שאמרנו היינו להכשיר אף את החלק של הציצית המגורדס. אבל ב"ר"ם יש ב' הלכות בענין זה: בהל' ד' כתב, שאם עשה לבן ותכלת, ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף, ונשאר התכלת לבדו, דכשר. ר"ל, שיוצא י"ח תכלת. אבל ידי לבן ל"י (דומיא דתכלת, אינה מעכבת את הלבן, דבעושה בלא תכלת, חסר אותה מצוה. וה"נ דכוותי, דחסר ל"י מצות לבן). שהרי חסר ממנין החוטיין, דנפסק עד הכנף, ואין גרדומין אלא בשיעור, ולא בד"א. ובסוף פ"א, בהל' י"ח פסק, דבעינן כדי עניבה בכדי להכשיר. (ונראית דעתו כהר"י והרא"ש, מדלא פירש דבריו כר"ת.) והיינו בכדי להכשיר הכל, אף החלק המגורדס. וליתא לקר' הכס"מ.

**(אלא דצ"ע** בכיבור זה בה"ד, דל"י ידי לבן, דמאחר שתכלית התכלת היינו דוקא לצורך כריכה על הלבן, דהיינו על הציצית, ולית ל"י - עפ"י דין - ציצית, א"כ ממילא א"א להיות לו תכלת של כריכה. יעקב. ול"נ לפרש, דקיי"ל דבעינן גדיל וגם פתיל. ודוקא כרך רובה כשירה, ודוקא כרך חוליא אחת כשירה. אבל כולה, או לא כרך כל עיקר, פסולה, דבעינן תרווייהו. אבל היינו דוקא בשעת עשי'. אבל אם כבר חל

נפרדים הם, זה של כ"ע, וזה של נשתייר מין אחד שלם, דאינהו ס"ל (כמהר"ם די לונא הנ"ל. ד"ע) דלא נאמר השיעור אלא בחפצא של הציצית, ולא במעשה העטיפה, ודין גרדומי ציצית כדין גרדומי אזוב ממש בפרט הזה, דמהני מה שהוא שיירי מה שהיה בעבר ואינו עתה כעת, ורק כדין מין אחד שלם שונה כאן לר"י. וערא"ש (סי' ז') שהסביר תי' הר"י, וביאר דלרבנן דאין מעכבין זא"ז, ממילא אינם שייכים זל"ז כלל, ואינם מצילים זע"ז אם נפסק החוט במקום חיבורו בכנף. (ועי' מעיו"ט אות צ'). וזה תמוה. דתו לא הוי גרדומי שיעור אלא גרדומי מנין. והיאך תלוי זה בפלוגתא דרבי ורבנן, הלא לכו"ע ה"י צ"ל פסול, דליכא אפילו משהו הנשאר שנחשבהו לחפצא של מצוה ע"י הצלת השלם. וצל"פ כנ"ל, דענין גרדומין היינו, ששם החפצא שחל כבר פעם אחת תו לא פקע, והכא לר"י איכא ב' חפצים, הא' של לבן והב' של תכלת, ולרבנן שם חפצא אחד של ציצית. (זה תמוה. דה"י צ"ל להיפך ממש. ד"ע.) לרבי, יש שיעור של ב' חוטין בחפצא של לבן וב' חוטין בחפצא של תכלת. ולרבנן, יש שיעור ד' חוטין בציצית, חציו לבן וחציו תכלת, אבל לא נאמרו השיעורים בלבן ותכלת, אלא בציצית. ולפי"ז, בזה"ז דליכא תכלת ומצרכינן ד' לבן, היינו ד' בתורת לבן, ולא שב' מהם בתורת לבן וב' בתורת תכלת, כלי' תוספת והשלמה. דבזה פליגי הר"י והרא"ש אר"ת. - וממילא, כדין גרדומי מנין, יש להכשיר ולומר דעדיין שמו עליו על הלבן, דעדיין שם התכלת עליה. והיינו

מהיותו מצוה (כגון בנפסקו החוטין סמוך לכנף.) עדיין שם גדיל של מצוה עליו.

בשעת עשי' שם גדיל של מצוה על זו הכריכה, אזי אפילו יתבטל אח"כ הפתיל

### השמוטה:

כך. ואין פסול זה מטעם סד"א לחומרא, דאין זה מחמת שאנו מסתפקים איזה חוט הוא במקום מין התכלת, אלא מפני שאין בידניו הרשות לברר אחד ולייחס אליו היותו במקום תכלת. (אך לפי"ז צ"ע פסק הר"ת, דאטו בזמן שהי' תכלת, ונפסקו ב' חוטין, א' של תכלת וא' של לבן, הי' פסול, דאין לנו לומר שהלבן ישמש במקום תכלת. וא"כ, איך אנו רשאים בזה"ז לברר, ולומר דמין אחד נפסק. וי"ל דמאחר דאיכא ב' שלמין, יש לנו להכשיר הציצית בתורת מין שלם של לבן שלם. דאף תכלת יכולה לשמש בתור לבן. כן הי' נ"ל. ורבינו השיב ע"ז דמאחר דהוה תמיד מחצה ע"מ, יש לנו וכו'. ולא הבנתי דבריו.) ולפי האמור, אם נרצה להחמיר כשי' ר"ת וכדעת הראב"ד, יש לנו לפסוק דבעינן ג' חוטין שלמין. ואם נפסקו שני ראשין, בכ"מ, פסול. אם מצד א' של קשר, הרי ליכא ג' שלמין. ואם מב' הצדדים, יש להסתפק שמא מחוט אחר הוא וכנ"ל. ואפילו יהיה מאותו החוט, אין אנו בקיאים בשיעור כ"ע. ובאמת זוהי שיטת רבינו ירוחם (עי' משכנ"י סי' י"ח). - צירוף שיטת ר"ת ודעת הראב"ד. וכן מנהג הפוסקים כדעת הרי"ו (דלא כמ"ש הרמ"א, סי' י"ב, שהמנהג כר"ת). ונמצא לפי"ז שיש ג' שיטות בגרדומין, ושי' רביעית המפשרת: ר"ת הרי"ו (והרא"ש) והרמב"ם (כפי אשר ביאר

**[דרך]** אגב הזכיר רבינו את פירוש הרב פרמ"ג אשר בספרו תיבת גמא (ריש פ' קרח. [עיי"ש בשינוי קצת, בביאור הת"י ריש קרח.]) בענין הטליתות שכולן תכלת אשר הלביש קרח את אנשיו, שהם היו סבורים שפטורים מציצית, דאינהו ס"ל כרבי, דתכלת מעכבת את הלבן וכו', ובטלית שצבעה תכלת הרי א"א לקיים בה מצות לבן (כפרש"י מ"א:), וא"כ אף מצות תכלת א"א לקיים בה, וממילא פטורה היא מן הציצית, ואגב העיר רבינו, שדרכו באגדה היתה פראית, וחזן לדרך הפשוט והישר. **הנה**, שיטת ר"ת בגרדומין בנוי' על שיטתו במנין חוטי התכלת. (או"ח סי"ב בהגר"א אות ה"א.) אך, אם נתפוס את דעת הראב"ד, דחוט אחד תכלת וג' לבן, י"ל בב' אופנים: י"ל דיש מקום להקל טפי, דאפילו נשתייר רק חוט אחד שלם יש להכשיר, דיש לתלות שזהו חוט התכלת. או י"ל להחמיר, דדוקא בנשתיירו ג' חוטין שלמין יש להכשיר, דבכה"ג איכא ממנ"פ מין אחד שלם. אבל בחוט אחד, אין לנו לתלות שזהו אשר אנו משימים במקום תכלת. והצד הזה נראה יותר. דאילו בזמן שהיתה תכלת, אילו נפסקו ג' חוטין, ב' של לבן ואחד של תכלת, לית בידן להכשיר ולומר שאחד השלם של לבן יהיה במקום תכלת. וא"כ, הה"נ בזה"ז, אין בידן להקל

שהיה נוהג ר"ת וכו'. וכ"ה בשט"מ (ל"ט). אות י"ג, אלא דהתם אי' חוט הכריכה כנגד ד' חוטיין. ועי' ר"ם (פ"א ה"ז) - ולוקח חוט הלבן וכורך בו ... ולוקח חוט התכלת וכורך בו ... וקושר. ובראב"ד: קושר תחילה סמוך לכנף קשר אחד בחוט לבן ובחוט של תכלת וכו'. ומפורש בראב"ד כדעת הרר"ת (אפילו לענין קשר העליון.), אם לא שנגיה בדבריו חוטי ביו"ד, והכי משמע דאיכא בל' ט"ס, דבתר הכי מתחיל מחדש לומר - ואח"כ כורך שני חוטיין אחד של לבן ואחד של תכלת וכו', דמשמע דמיקמי הכי לא דיבר מאלו הכ' חוטיין. (הר"א ח"ר.) וצל"ה, במאי פליגי. ונראה, דהנה יש להסתפק בהא דמוכח רבה דקשר עליון דאורייתא, אי ר"ל קשר לשם חיבור הציצית לבגד, או בתורת הידוק החוליא שתתקיים ולא תתפרק. דאם זהו לשם חיבור לבגד, עפ"י סברא יש להצריך ד' חוטיין ע"ד חוטיין, משא"כ אם הוא רק בכדי שתתקיים החוליא, אזי י"ל דבעינן חוט הכריכה עם חוט אחד, או עם ד' החוטיין. והנה בדין קשר עליון יש לראות ג' שיטות: א) דוקא סמוך לכנף, דבלא"ה לא מיקרי חיבור לבגד, לא לכלאים ולא לציצית. (ל"א של פ"ה שבתוס'.) ב) יש לעשותו אף לאחר החוליא אם ירצה, אבל אם ירצה יכול לעשותו בתחילת החוט, וקשר אחר יעשה לאחר החוליא. (כן משמע מל' רש"י שלפנינו.) כלומר, דבעינן ב' קשרים. א' - מדין חיבור לבגד, והב' - מדין קיום החוליא. (ולא סגי בסתם תחיבת חוט הכריכה באמצע שאר החוטיין התלויים, וכמו שמשמע מנהג הרר"ת מדברי המרדכי.) אם

הרמשכנ"י סי' י"ח, דף כ' ע"א.), ושיטת הרי"ו.

(ל"ח ע"ב) אין תכלת, מטיל לבן. אבל להיפך לא אמר. וזה קצת ראוי לחילוק הר"ם בפירוש דיני התכלת אינה מעכבת והלבן אינו מעכב. (עמשכנ"י הנ"ל.)

**תוס' ד"ה כדי לענבם.** אנו מחמירים להצריך שיעור י"ב אגודלין לכל הציצית, הענף עם הגדיל, וגם נוהגים כרש"י להצריך כ"ע מן הענף בדוקא. וצ"ע, מ"ש שיהא שיעור זה בכל הציצית, ושיעור זה בענף דוקא. (עי' משכנ"י סי' י"ט דלשי' אזלו, עי' תוס' (מא:): ד"ה בש"א ארבעה. ד"ע. ורבינו אמר שדברי המשכנ"י לדיני ציצית הם ממש כדברי ראשון. והזהירו לקרות תשובותיו שורה בשורה.) ונל"ח, דשיעור י"ב אצבעות נאמר בשיעור אורך החוטיין שעמהם יש לעשות הציצית, דהיינו כמה יהיו ארוכים שיוכל לקחם בכדי להטיל עמהם וע"י את הציצית. אבל שיעור כ"ע, היינו לא בחוטיין אלא בחפצא של ציצית, דענין גרדומין הוי שמאחר שחל פעם אחת על החפצא שם ציצית תו לא פקע מיני השם הזה. וא"כ בעינן שישאר כ"ש מהחפצא של ציצית בכדי שעליו יוחל השארת השם הזה. והחפצא של ציצית הוי כלול מב' חלקים: ענף וגדיל. וממילא בעינן שיעור כ"ש אף מהענף. דהיינו כ"ע בענף. ולק"מ.

**...הקשר מן הד' אל הד'.** דאי מחוט הכריכה ואחד מן החוטיין כמו

ר"ל בקשר בסופו, וסתם כריכה סביב יכול להיות אף בלא קשר, אלא בתחיבה (כמרדכי בשם הר"ת). וחילוק זה נל"פ עפ"י הפסוקים, דדין חוליא נזכר בב' פרשיות: גדילים תעשה לך, וגדיל היינו חוליא. ונתנו על ציצית הכנף. ר"ל, מסביב לענף, כמתבאר מד' הר"ם בפתח הל' ציצית. מדין גדילים, סגי בסתם כריכה בלי קשר בדוקא לקיימה. אך לדין ונתנו על ציצית הכנף, בעינן דוקא חוליא עם קשר בסופו. ובוה"ז דליכא תכלת, אין בדינו לקיים מצות ונתנו על, אלא מצות גדילים. ועיין ר"ם ה"ט - כללו של דבר, יתכוון להיות הכרוך שליש והענף ב' שלישים. ויש שאין מדקדק בד"ז בלבן. נראה דפלוגתייהו בנ"ל, אי בזה"ז ליכא אלא קיום של גדילים, וא"כ אין לדקדק כלל. א"ד שאף בזה"ז הלבן הוא במקום התכלת, ר"ל - חצי קיום מצות תכלת של ונתנו על אף בזה"ז. (וקבלת האר"י בהקשר לענין זה ידועה. עשו"ע סי' ח' במ"ל למלבי"ם אות כ"ז.)

**תוס' ד"ה ק"ע.** מחלוקת הר"ם ור"ת, דלר"ת (והראב"ד) בעינן שזורים בציצית, ולהר"ם - לא בעינן ל"י. וביאר המשכנ"י (י"ג) שהר"ם אזיל בזה לשיטתו. דמתיבת פתיל תכלת משמע שיש כאן איזה ענין של כריכה והתפתלות. ולר"ת זה ר"ל שיהיו חוטי התכלת, והה"נ חוטי הלבן (עתוס' ריש יבמות) פתולים, ר"ל שזורים. אבל להר"ם, שאינו מצריך שזורים, הי' מוכרח לפרש כשיטתו הנ"ל כ"פ, שתכלית התכלת היא לשם כריכה סביב הענף. (אלא דצ"ע ל' הגמ' (ל"ט): או גדיל או פתיל.

ירצה יכול לצאת ידי ב' הקשרים בעשיית קשר אחד, והוא - שיעשנו לאחר החוליא. (ג) ויל"פ דבעינן שיהא קשר העליון דוקא לאחר החוליא, ושלא יחלק ב' דיני הקשרים לב' קשרים בפ"ע, דלא סגי בחיבור החוטי לבגד ע"י קשירה, אלא בעינן אף חיבור חוליא, דהיינו שיהיו החוטי מחוברין לבגד ע"י חוליא וקשר. וכן משמע מל' הר"ם שלא הזכיר כלל ענין הקשר הראשון הסמוך לכנף, (וכ"מ קצת מל' ראשון של פ"ה שבתוס'). אך הראב"ד בהשגתו שם הזכיר אף חילוק זה בעשיית הציצית, שכ' כמו רש"י בגי' דתרי"ג - שיש קשר אחד הסמוך לבגד קודם עשיית החוליא. [וּבַדְעַת הַרַמְבַּם הַלּוּז, יל"פ בב' פנים: א' - דבעינן חיבור החוטי לבגד ע"י חוליא וקשר, כנ"ל. וב' - דבעינן חוליא בחוט, המחובר לבגד. כל', שיהא החוליא בחוט, והחוט הוא שצריך שיהי' מחובר בכדי להקרא שם ציצית. ואם יעשה חוליא על החוט לאחר הקשר העליון. לא תהי' זו החוליא בחלק החוט המחובר לבגד. וב' הצדדים הזכיר רבינו באמצע שיעורו...]

**ובפשטות** לשון הגמ' הי' נל"פ, דצריך לקשור על כל חוליא וחוליא, ר"ל - קשר החוליא. (ודלא כר"ת שבמרדכי.) וקשר עליון דאורייתא - היינו קשר החיבור לבגד. אלא שבגמ' לא נתבאר אם הדין הזה הראשון הוא מדאורייתא או מדרבנן.

**עש"מ (ל"ט).** אות י"ג - ולדין שאין לנו תכלת, אין להקפיד לעשות חוליות אלא לכרוך סביב בלא חוליא. וצ"ב. דכריכה סביב היינו חוליא, וצל"ח, דחוליא

הראב"ד על סדר הרמב"ם בכריכת הלבן והתכלת, שתמה - מאחר שהלבן חשוב יותר, למה ימעט בכריכתה, דלפי סברא זו, פשיטא דטפי אית לן לכרוך בתכלת מבלבן. וזה צ"ע.

**ואף** שעולה מן המנין, אם רצה להוסיף מותר, ולשי' הר"ם אין לזה שיעור למעלה. (דלא כביאור הרמב"ם. עי' משכנ"י סי' ט"ו. וכ"כ המלבי"ם באר"י סי' יו"ד אות ג'). ודלא כתוס', דדוקא מד' ועד ח' וכו'. וטעם הדבר נל"פ, דמצות תכלת נאמרה בתורת הוספה לחפצא של ציצית. כל', על החפצא של ציצית יוסיף חוט אחד של תכלת לצורך כריכת הלבן. ולא איתמר להדיא כמה יוסיף, דלא כתיב אלא ונתנו על, כל' - שתהיה הוספה. וממילא י"ל, מאחר שכבר נאמרה הוספה לחיובא, שיש לו להוסיף דוקא, שפיר י"ל דלית בזה איסור ב"ת. דהתורה עצמה גילתה שהוספות למצוה זו נתפסות ונכללות בהמצוה.

**ובענין** שיטת הרמב"ם במנין חוטי תכלת, יש להסתפק אם יכולים לצרף שי' ר"ת לשיטתו כאשר צירפנו שיטות הראב"ד והר"ת להסיק כדעת הרי"ו. דלהר"ם יש להסתפק, אם בזמן שהי' תכלת ונפסק חוט אחד מהלבן, אם י"ל דמין השלם מגין - היכא דלא נשתייר בחוט הנפסק כ"ע. ואפשר לומר דבכלל, זה לא יתכן. (וזו ההערה נוגעת אף למש"כ לעיל לענין פסק הרי"ו.) די"ל דמאחר דחוט התכלת באה בתורת הוספה וכנ"ל, אין שמו עליו אא"כ היה מתחילה הלבן, ונשאר עדיין הלבן עומד

דפתיל, משמעו - ענף. ועיי"ש, דמפרש להיפך לגמרי. דפתיל ר"ל כריכה, וגדיל ר"ל הענף הפשוט. ולק"מ. (ואפשר לחזור ולהבין לפי"ז למה לא ס"ל כדעת השיטה מקובצת הנ"ל, דבזה"ז ליכא אלא הקיום של גדילים ולא זה של ונתנו על. דלדעתו אין במשמע תיבת גדילים שום ענין של כריכה כל עיקר, וליכא אלא מקרא אחד לכריכה, דהיינו - ונתנו על-פתיל. ד"ע.)

(ל"ט ע"א) **איתביה** - רבא לר"נ וכו'.  
 דרבא ר"ל דלא בעינן לגרדומין אפילו כ"ע. לשי' ר"ת יל"פ דס"ל כהר"י, דמין אחד שלם מגין אף אם לא נשתייר כ"ע במין השני, אלא אפילו נפסק כולו. ולרא"ש והר"י יל"פ דס"ל בכלל, דדין גרדומין שייך לא רק לאורך השיעור, אלא אף לשיעור המנין. כל', לר"ת יל"פ מעיקרו דר"ל בפחות מכ"ע. ולרא"ש נל"פ סמוך לכנף, תוך הקשר ולא אחריו, ובאופן שלא נשאר החוט כלל. ועי' רא"ש שפי' נפסק החוט מעיקרו דר"ל בפחות מכ"ע, דס"ל דמין אחד שלם המגין לא נאמר אלא לדעת רבי, וקיי"ל כרבנן (וכריו"ח בן נורי), וממילא בעינן כ"ע בכל חוט. (ואינני זוכר אם רבינו אמר את זה, או ד"א ...)

**חוט של כרך עולה מן המנין.** לכאורה מגמ' זה ראייה מפורשת לשי' הרמב"ם ז"ל. משכנ"י סי' י"ג. והסברנו בשם הרב העמק שאלה אף בשי' הראב"ד כמו שהסברנו בר"ם, דתכלית התכלת היא לשם כריכה. דחפצא של ציצית שלם הוי בלבן לבדו. אלא שלפי"ז צ"ע טובא תמיהת

זה ע"ג זה. דבכה"ג פשיטא דליכא אלא קשר אחד, ואין למנות כה"ג לג' קשרים. משום מעלין בקודש ר"ל, דמתחילה עשה ב' קשרים, ואח"כ הפסיק בסתם כריכות הספק רב, ואז עשה ג' קשרים. מתחילה ב' ואח"כ ג'. ודמי למעלין בקודש דב"ה בחנוכה, דקיי"ל כוותיהו, דמוסיף והולך. אף דקדושת הנר השמיני שוה ממש לקדושת הנר הראשון, מ"מ נכלל זה בגדר הדין דמעלין בקודש, דאיכא הוספה בחפצא של מצוה.

**ספק התוס'** (אשר הביא הרא"ש) הוא, אם יש להצריך כריכת לבן ותכלת ביחד בחוליא אחת דוקא, או אף יש לחלקם, להיות חוליא של תכלת לבדה וחוליא של לבן לבדו.

**התוס'** כתבו בטעם הקשר אכל חוליא וחוליא היא בכדי להכיר התכלת. אך הרא"ש כתב, להכיר החוליות. ולכאורה משמע מדבריהם, דאין הקשר בכדי שתתקיים החוליא, דלזה הי' מספיק בתחיבת חוט הכריכה בתוך האחרים. אך י"ל דז"א. אלא דאפילו רק יעשה חוליא אחת, דבכה"ג לא שייכא טעמא דהיכר החוליות, מ"מ יצטרך לעשות קשר. די"ל דאף מטעם זה בעינן קשר, לקיים החוליא. ורק בזה"ז לא בעינן, דלא בעינן חוליא אלא סגי בכריכה, כדברי השט"מ שהזכרנו לעיל.

(ל"ט:) **עשה גדיל ופותרהו מתוכו.**  
ל"פ בכמה פנים: שיכפול החוטים הארוכים לחצאים להיותם ראשים.

במקומו וקיים. אבל אם נפסק הלבן ואין שם ז' חוטים שלמין, י"ל דאין שם תכלת של כריכה על החוט השמיני, ופשיטא שאין לו כח הצלה, דאין שמו עליו, ולא יתכן לקראו מין שלם. דב' מיני תכלית יש להטלת הלבן: הא' - בתורת עצמו, למצות לבן. והשני - בתורת עיקר בכדי לכרוך ע"ג התכלת. - אך יש להסתפק לאידך גיסא, אם נפסק חוט התכלת עד פחות מכ"ע, אם י"ל שמין השלם של הלבן יגין עליו. די"ל, דמאחר דהר"ם ס"ל שהחוט הרביעי הוא חציו לבן וחציו תכלת, י"ל דנקרא על שם שניהם. די"ל דמנין חוטי הלבן אינו ג' וחצי, ולא זי"ן ראשים, אלא ד' שלמין וח' ראשים. דחוט הרביעי עולה לשם חוט של לבן וגם לשם חוט של תכלת. (לכאורה זה סותר למ"ש לפני זה לענין הוספת תכלת, שבכאן יש דין מיוחד לבטל איסור כל תוסף ממנין חוטי הציצית. ד"ע.) וא"כ - בנפסק החוט של תכלת, אין לנו מין שלם של לבן, דאף בחוטי הלבן חסר מן המניין.

**ברא"ש סי' ט"ו:** ונראה דדוקא כשיש תכלת... ומה"ט א"צ לקשור על כל חוליא וחוליא. כי הקשר הוא להכיר מנין החוליות. ולה' קשרים לא מצינו סמך, דבימי חכמים היו עושים ז' קשרים לכל הפחות.

... **ואם** נפרש שצריך לקשור דקאמר היינו א' של לבן וא' של תכלת, אז נמצא סמך וכו'. והי' ר"ת נוהג וכו'. ועמיו"ט אות ט' בשם הב"י, שהיה קושר וכורך קושר וכורך. ולא שג' הקשרים היו כולם

למעלה והגדיל והכריכה למטה. ערש"י ותוס'.

שיה"י חוט הכריכה מן המנין. ושיהא הענף משולשל דוקא מלמטה, ולא שיהא ענף

## השמטות

ללבישת חי. אבל זה הבגד העשוי ועומד הוא ללבישת החיים, אלא שלבישה זו תהי' לבישה של איסור, לכאורה אין למעטו מפאת זה. אלא צ"פ כמ"ש. דאף למ"ד חובת טלית, פשיטא דס"ל דאיכא חובת גברא של עטיפה וקיום מיוחד בשעת עטיפתו בהטלית המצוייצת. דאל"כ הרי תשתנה צורת היהודי לגמרי, ולא יהי' טעם כלל לעטיפת טלית בשעת התפילה, אלא מספיק שתהיה הטלית מונחת בקופסתו. וזה מן הנמנע הוא! (ולכאורה נסתרה לפי"ז ראיית הבה"ג מנוסח הברכה. דו"פ, דלכו"ע איכא ח"ג של עטיפה בדוקא.) (ד"ע)

**ובתוס'** הקשו לפרש"י, דפטורא דב"ש היינו מן התורה, דא"כ לא יפטרו אלא מתכלת ולא מלבן, ובגמ' משמע בפשיטות דלב"ש פטורים אף מלבן. והנה, לפי ההסבר השני דמשמע ברש"י דבגד שיש בו שם כלאים מופקע מחובת ציצית, י"ל עפ"י סברא דפטור אף מלבן. דהבגד פטור מציצית. ולא הקשו אלא לפי הסברא הראשונה. אלא שאף לפי הסברא הראשונה י"ל דל"ק, די"ל דהא דמטילים לבן בלא תכלת היינו דוקא היכא דלית ליה תכלת. אבל היכא דא"א עפ"י דין להטיל תכלת, י"ל דבכה"ג פטור אף על הלבן. ואף קו' התוס' מעדל"ת ותירוצם הדחוק, דמיקרי אפשר לקיים את שניהם ע"י בגד אחר,

(ל"ט:) **ת"ש** דאמר רחבה... ושל פשתן פוטרין בשל צמר. והכי מסקנא דגמ'. וצ"ע לשיטת הר"ם, דכלאים דחוי' בציצית, דנימא הכא כללא דריש לקיש. (עתוס' מ').

(מ'). **סדין בציצית**. ברש"י. דלא דרשי ב"ש סמוכים. וממילא לא הותרו כלאים בציצית. וא"כ א"א לקיים בזה הבגד החובת גברא של עטיפה. וא"כ ממילא פוטרין אף מח"ט, דא"א להיות ח"ט הבלתי אפשר להתקיים בזו הטלית הח"ג של עטיפה. כ"נ מדברי רש"י בתחילת ד'. אך לבסוף סיים, דמאחר שהבגד פטור, הוי כלאים שלא במקום מצוה. וזהו היפך ממש מתחילת דבריו. שכאן מתחיל מפטור הבגד ומסיים בא"י כלאים. - ופרש"י זה השני משמע דבגד של כלאים מופקע מחובת ציצית, דשם כלאים בבגד מפקיעו מחיוב ציצית, ולא איסור כלאים. ולכך אפילו כשהוא מונח בקופסא נמי פטור, אף דליכא אז משום איסור שעטנז. (והיינו מגזה"כ דכסותך - פרט לסדין. רמב"ן לשבת (כ"ו:)) הר"א ח"ד.

**אבל** אין לפרש בדברי רש"י הראשונים דה"ט דפטור אף מח"ט, דדמי לזקן שעשאה לכבודו, דלא הוי בכלל אשר תכסה בה. דו"א. דפטור זה אינו אלא באינו עשוי



ואפשר לקיים שניהם ר"ל שאפשר לו לקיים המ"ע שהתחייב בה באופן אחר, ולא שביכלתו לפטור את עצמו מאותה מצוה. ואפילו למ"ד ח"ג נמי מודה דאיכא חובת מנא, בעת עטיפתו בה, דרק אז נקרא כסות לענין ציצית. וא"כ הרי זאת המצוה של הטלת ציצית בזה הבגד, לא יקיים לעולם. עתוס' כתובות (מ.), ולהכי צ"פ כדרך השני. בסוף התוס' כתבו בטעמא דב"ש (דמשמע דפטרי אף מלבן ולא רק מתכלת) דס"ל כרבי, דתכלת מעכבת את הלבן. מיהו תימה, דהשתא כיון דלא אפשר, נדחי עשה לל"ת. וכנראה, קאי זה אתירוצם הראשון דלעיל, דאפשר לקיים את שניהם. ואם נפרש דאפשר וכו' ר"ל בבגד של צמר, לא תובן קושייתם זו. אלא בע"כ צ"פ דאפשר להטיל ד' לבן, ויהי' רק מקצת קיום של תכלת. ולכן קשה לשיטת רבי.

**א"ג.** לאשמעינן קשר דלעיל לא ידעינן וכו'. דבריהם אינם מובנים. (ברה"ז וקין אורה) ויל"פ דאף ב"ש דרשי סמוכים. אבל לא כב"ה. דלב"ה אתי למימר דכלאים מותר במקום מצות ציצית. ולב"ש אתי לאורויי, דלא תימא עדל"ת בכדי להתיר כלאים בציצית, אלא שזה איסור מפורש להטיל כלאים בציצית. דאילו כפשטות ל' רש"י דלא דרשי סמוכים, הי' יוצא נפק"מ בין ב"ה וב"ש, דלב"ש לא הי' צורך לקשר עליון. דנפלה לה ראיית רבה דלעיל. וא"כ שוב יקשה, למה פטור מציצית, הלא יכול להטיל בלי קשר, ולא יעשה שום כלאים. אלא בע"כ צ"ל דלכו"ע בעינן ק"ע. דכו"ע דרשי סמוכים. לב"ה דאתי לאורויי דכלאים

דחוק הוא מאוד. ולפי הדרך השני' שברש"י, דשם כלאים מפקיע הבגד מחובת ציצית, כמו בגדי משי מה"ת לדעת ר"נ, או כמו בגד בעל ג' כנפות. א"כ אין זה ענין לאי אפשרות ומניעת הטלת תכלת מחמת אי' כלאים, אלא שבגד שכזה הוא מין הפטור מתכלת.

**בהסבר** רש"י בשי' ב"ש, יל"פ בשני אופנים: או דמתחיל הלימוד מאיסור כלאים ונמשך מזה פטור אף מהח"ט של הבגד. או דמתחיל מפטור הבגד דלאו מין המחוייב הוא - מין כלאים - וממילא נמשך מזה איסור לבישת זה הבגד, מחמת כלאים שלא במקום מצוה. והנפק"מ בין שני המהלכים יהיה לענין חיובא דלבן. דאי הוי בגד כלאים מין הפטור, אזי פטור אף מלבן. ואם תלוי הכל באיסורא דכלאים, אזי יתחייב בלבן, דאינו עושה כלאים. אך התוס' כתבו בשם תשובת רש"י דחייב בלבן. וצ"ל"פ לפי האופן השני, דדוקא כשנטיל בבגד חוטי תכלת של צמר ואז יהיה בגד של כלאים, אז יהי' מין הפטור. אבל כל עוד שלא שמנו בו בבגד את התכלת ורק את הלבן, אזי אין הבגד של מין כלאים, דהיינו - אין הבגד עדיין מין הפטור, וממילא מובן שמחוייב בלבן. דלגבי לבן לא מיקרי בגד של כלאים.

**בתוס':** ואע"ג דעדל"ת ... אפשר לקיים שניהם. יל"פ ע"י לבישת בגד צמר. ויל"פ ע"י הטלת לבן של פשתן במקום השנים של תכלת, דאיכא בזה מקצת קיום מצות תכלת. והדרך הראשון קשה טובא, דסוכ"ס לא יקיים מצות ציצית בבגד זה,

הותרו בציצית, ש"מ דבעינן ק"ע, דאל"ה לא הי' נעשה כלאים. וכן לב"ש, מדאיצטרך קרא לאורויי דלא נימא עדל"ת - ש"מ שהי' צורך לכלאים, דבעינן ק"ע. ועיין מלחמות.

**גמ'.** אר"א בר"צ וכו'. לרש"י, ב"ש לא פטרו אלא מתכלת. וב"ה חייבו בכל מה"ת. ואנשי ירושלים ס"ל כב"ה, אלא דאית להו גזירה מדרבנן. אבל ע"י גזירה זו לא אסרו יותר מב"ש מדאורייתא - אלא רק תכלת. לר"ת, ב"ש פטרי מהכל - מדרבנן. ב"ה מחייבים אף מדרבנן. וראב"צ מסביר למה נהגו אנשי ירושלים כדין דרבנן של ב"ש. להרמב"ן - ב"ש פטרי מהכל מה"ת. ב"ה מחייבים בכל מדאורייתא. ואנשי ירושלים ס"ל כב"ה בעיקר הדין, אלא דמטעם הגזירה אסרו הטלת תכלת, אבל הלבן במקומו עומד, וכפרש"י (לחצאין).

**כיון דאפשר במינן.** שיכול להטיל חוטי לבן של פשתן. ויש להסתפק בצירוף שאין לו במציאות חוטי פשתן, אי מקרי אפשר לקיים את שניהם או לא. די"ל דהכל תלוי במציאות ממש, ובכה"ג הרי לא אפשר. אבל עוי"ל לאידך גיסא, דמאחר שהיתה קיימת אפשרות לקיים מצותה ע"י פשתן, אף דלמעשה לית ליה, מ"מ שפיר נחשב לאפשר לקיים שניהם מחמת האפשרות התיאורטית. ועי' תוס' ד"ה כיון דאפשר, שהקשו מהגמ' דלעיל דחוטי לבן של פשתן פוטרין בטלית של צמר, ות"י בב' אופנים. ולא כתבו לתרץ דמייירי בדלית לי' חוטי לבן של צמר, ובכה"ג הרי אי אפשר לקיים את שניהם. ומדלא חילקו כן, נראה דס"ל

דאזלינן בחר האפשרות התיאורטית, ולא בחר המציאות בפועל ממש לענין לקבוע אי מיקרי אפשר או א"א לקיים את שניהם. והקשה בס' קרן אורה מסוגי' דשבת (קל"ג.), דהיכא דליכא אחר ימול האב, אע"פ שמתכוין לקרן בהרת בנו, ועובר איסור דהשמר לך בנגע הצרעת, עדל"ת. אבל היכא דאיכא אחר שאינו מתכוין לקרן הבהרת, דלא יצטרכו להשתמש בכללא דא דעדל"ת, אז אמרינן שימול האחר, משום כללא דר"ל, דהיכא דאפשר לקיים שניהם וכו'. ומפורש להדיא דתליא במציאות העובדא, ומשתנה הדין אם יש שם אחר או אין שם אחר. ונ"ל, דהנה יש לחלק בין היכא שדנים על חפצא, לבין היכא שדנים על מעשה הגברא. בציצית של כלאים, הוי מין חוטינן שאינם פוטרין, ולא מיקרי מין הכנף (בחיבור פרש"י ותוס' (ל"ט:)) ד"ה לבן נמי פטרי, אבל במילה הנעשה באיסור, אין המילה פסולה אלא שהגברא עבר על אי' השמר לך. בציצית, שדנים על החוטינן אם הם מין הפוטר או לא, צ"ל דקביעת המין לא ישתנה, ובעל כרחן צ"ל דתלי לא במציאות כל ציור וציור, אלא באפשרות התיאורטית. אבל במילה במקום בהרת, שדנים על מעשה הגברא לחוד ולא על המילה, (דאפילו תהיה באיסור, מ"מ אינה פסולה), בכה"ג שפיר י"ל דמשתנה בכל עובדא, כפי המציאות הפרטית של כל עובדא ועובדא. - (והי' אפל"ת דחילוק אחר יש ג"כ: דדבר שאינו מתכוין נמי הוי מעשה עבירה, אלא דמותר. וא"כ במילה במקום צרעת לעולם הוי אי אפשר לקיים את שניהם, שבכל אופן יצטרכו

ד' חוטין, דס"ל לרב דפסיקתן זוהי עשייתן. מאחר שחידש דבר בהכשר הציצית ע"י הפסיקה הזו.) קמ"ל דהוי מן העשוי בפסול.

**ועכ"פ** יוצאת שיטת רש"י, דחיבור הציציות לבגד א"צ להיות בדוקא ע"י קשר, אלא אף חיבור של תפירה נמי מועיל. דלענין כלאים שניהם שוים, וקשר עליון נלמד מדרשין כלאים בציצית. (ל"ט.) אך, מפשטות לשון הר"ם משמע דבעינן קשר בדוקא. ולא מצינו לראשון אחר שיאמר להדיא דכל אופני חיבור כשרים לציצית, כמו לכלאים.

**ובתוס'** הקשו לפי רש"י מדס"ל לרבנן דיתפור, ולא חיישינן שמא יצרף חוט התפור עם שאר החוטין לציצית. ותי' דלענין ביטול מ"ע דציצית לא חששו. אבל לגבי עבירת לאו דכלאים חששו. (כצ"ל בתוס' הגירסא כמות שהיא, ודלא כהגהת הצ"ק.) אכן מתוך הקושיא לדעת רב הונא דס"ל תוך ד' לכנף, פי' התוס' את הגמ' בע"א, כפי' ר"ע גאון והר"י שבשט"מ (מ"א.) אות י"א, דלענין חיבור הציצית והכנף לבגד מיירי. דנקרע לא ר"ל שיש קרע בין הציצה והכנף אלא שנקרע כל הכנף מעל הבגד לגמרי. דאם הביא אמה על אמה ש"ל ב' ציציות בב' כנפותיה וחיברו עם בגד זה, פשיטא בכה"ג דפסול, דהוי תולמ"ה. דחיבור הציציות לבגד נעשה ע"י תפירת הבגדים ולא ע"י הטלת עצמן של הציציות. וה"נ בנקרע הכנף מעל הבגד באופן דאינו מחובר עדיין לבגד, דאז ע"י חיבורו עוה"פ ע"י תפירה, חסר החיבור של הטלה, ויש רק חיבור של תפירה, דלא מהני

לעשות פעולת העבירה. אלא דאעפ"כ יש דין של אפשר לקיים את וכו', דאם יעשה אחר לא יצטרכו לסמוך על הדין של עדל"ת, אז יעשה האחר! אבל בכלאים בציצית, דאם יטיל בבגד צמר חוטי צמר לא יהי' כלאים כלל, בכה"ג מיקרי אפשר לקיים את שניהם תמיד, אפילו במקום שבמציאות אי-אפשר, מאחר דע"פ סברא יש לסלק את מעשה העבירה לגמרי ומכל וכל. ודר"ק. ד"ע.-)

**גמ' (מ':)** שמא יקרע סדינו בתוך ג' וכו'. תולמ"ה. ופרש"י, שיצרף חוט התפירה עם חוטין אחרים לשם ציצית, ופסול דהוי הטלת הציצית שלא לשמה. [נדעת הרמב"ם דהטלה שלא לשמה כשירה, דלא כפרש"י בדין זה. ונראה, דאפילו יתכוין בשעת תפירה שאם ירצה אח"כ לצרף חוט זה לתכלת שיצרפנו, דלא מיקרי זה הטלה לשמה, דכונת לשמה צריכה להיות אך ורק לשם מצות ציצית. (כ"א ר'). אבל אין זה דומה לפסחים (ל"ח), שעושה המצות לשם חלות תודה וגם לשם מצות מצה, דהתם ב' הכונות הן לשם מצוה, אלא טפי נראה לדמותו לפסחים (נ"ט): בשחטו לשמו ושלא לשמו. (הר"א ח"ר.)] וצ"ע למה אמרו דפסול משום תולמ"ה. וצ"ל, דאילו תפר ד' חוטין בבגד ועשה מהן ציצית, אז הי' הפסול מטעם הטלה שלא לשמה. אבל מאחר שלא תפר אלא חוט אחד, והשאר הטיל, ואח"כ קשרם יחד לצרפם אהדדי, הרי עשה עכשיו מעשה הוספת חוטין עד שהשלים את המנין הדרוש של ד' חוטין, וא"כ הול"ל דהשלמת המנין הנצרך תקרא העש"י. (כמו בסוכה י"א בהטיל חוט א', ואח"כ פסק החוט להיותו

עשייתה בבגד של חיוב, ושיהא עדיין מחובר לשיעור בגד, אע"פ שזה הבגד דהשתא אינו חייב בציצית. ותולמ"ה פוסל דוקא במקום שע"י דבר אחר זולת הטלה פועלים שיחול השם ציצה. אבל כאן, עדיין שמו עליו מקודם, ולא מיפסיל מה"ט. ולתוס' דבעינן חיבור של ג' אצבעות לבגד, ואם ניתק לגמרי מיפסיל, י"ל דס"ל, דלשם קיום השם ציצה על החוטין בעינן שיהיו מחוברין אף עתה לבגד החייב בציצית, ולא סתם שיהו מחוברין לבגד (שי"ל שיעור בגד).

**דעת** הרא"ש, כפי הבנת הב"י (עט"ז שחלק אף על פרט זה), שאף ציציות המוטלות אח"כ על זה הכנף נמי פסולות. דאין הפסול מדין תולמ"ה. ותמה הט"ז מדתניא שלא יביא אמה על אמה מצוויצת, משמע דבאין בה תכלת אין קפידה שלא להביא אמה על אמה. דאטו א"א לתפור בגד יחד משתי חתיכות ולהטיל עליו תכלת. וצ"ל דשאני ליה להרא"ש (עי' לבושי שרד שם). בין חיבור הבגד לבגד והכנף לבגד, לבין חיבור הכנף לכנף. דלחיבור הכנף והבגד יחד, או לחיבור הבגד והכנף, מהני אף התפירה. אבל לענין חיבור הכנף עם עצמו, דהיינו בנקרע, ואין בכנף גע"ג, שאין שם בגד עליו, וממילא אין לו שם כנף עד שיחברו לעוד בגד, חיבור זה א"א להתקיים ע"י תפירה. כצל"פ לדעתו. אבל כל שיטה זו נמנעת היא, דמפורש בגמ' דפסול הציצית בנקרע תוך ג' הוא מטעם תולמ"ה, ולא מטעם דתפירה לא מהניא לחבר הכנף להכנף. עי' בהגר"א (סי' ט"ו אות ו') שכתב על פירוש זה דליתא.

להכשיר. וזהו לתוס' ונמק"י, דלא פסלינן אלא הציצית שהיו על הבגד מכבר. לתוס' בעינן שישאר חיבור של ג' אצבעות עם הבגד (לא ג' ע"ג, אלא חיבור ג"א), ולהנמק"י נחלקו הב"י והט"ז. להב"י מיירי בנפסק לגמרי (כר"י שבשט"מ) ואפ"ה כשר, היכא דה"י גע"ג בכנף, דנשאר השם בגד עליו. אבל בלא נשאר כשיעור הזה, דליכא שם בגד כלל על הכנף שנקרע ושניתק מן הבגד, אז לא נשאר השם ציצה על החוטין, ובעת תפירתו השני, פסול מטעם תולמ"ה. ולהט"ז מיירי דעדיין מחובר במשהו, ואפ"ה מצרכינן שיהא שיעור הכנף גע"ג אצבעות. (או"ח סי' ט"ו ט"ז סק"ד).

**לתוס'**, יש ג' שיעורי חיבור: כל שהו לכלאים, ג' אצבעות לכנף של ציצית עם הבגד, וכדי מעפורת שלא יתבטל השם בגד.

**והנה צ"ע**, אם נפרש כהרב"י דמיירי רע"ג בנפסק לגמרי, ואפ"ה כשר ביש בו גע"ג, א"כ למה לא יביא אמה על אמה מבגד אחר. וצ"ל כפרש"י שם, דזה גזה"כ מיוחדת על כנפי בגדיהם, שיהו הציציות עשות לשם בגד זה. ומרש"י זה מוכח יס"ל כשיטת רע"ג, מדלא פסל בפשטות גמה על אמה מטעם תולמ"ה. (כמ"ש זנמק"י, דף י"ב ע"א.) דס"ל שהשם ציצה שאר עליו עדיין, מאחר שה"י בכנף הניתק שיעור בגד, ומאחר שלכתחילה נעשו הציצית בבגד שה"י חייב בציצית. (ולא בבעלת ג' נפות, כמ"ש בגמ'). כלומר, דבעינן תרתי היות שם ציצה עליו: שתהא תחילת

הוספת האריגה, שאין חוטי הציצית במקומם הראוי, וכפרש"י. אלא שהמשיך אח"כ להוסיף ולבאר, אף הטעם הא' שכתבנו, וזה ללא צורך, מאחר שכבר נתן טעם לשבח בביאור דברי הגמ'. וע"כ כתב בשט"מ אות י"ד שכ"ז נמחק. (דשיעור זה הוי רק שיעור בעטיפה ולא בחפצא של הבגד עצמו, ונמצא שאין חסרון כלל בזה הבגד מצד חסרון זה השיעור של קטן מתכסה בו. מדומני שכ"א רבינו.)

**גמ'.** ומי אמרינן תולמ"ה. והאר"ז הטיל למוטלת וכו'. שי' רש"י דבנתכוין להוסיף חתיכה שלאח"כ היא העשיה. ושי' הר"ם להיפך. דבנתכוין להוסיף פסול ולא מהני שום תיקון. ובנתכוין לבטל הראשונות אז כשר, לאחר שחתך הראשונות. ושי' הר"ם תמוהה. דממנ"פ. אי ס"ל דבציור השני פסולים הציציות עד שיחתוך הראשונות, ובהכי מתכשרא, ולית בזה משום תולמ"ה, א"כ אף בציור הראשון י"ל כן, וכשי' רש"י. אלא עכצ"ל דלא היא חתיכה שלאחר מכן עשיה לענין ציצית, וא"כ הי' לו להר"ם להכשיר הציצית בציור ב' אפילו בלא חתך. ונראה, דשי' הר"ם בהל' לולב (פ"ז ה"ז) דאם הוסיף על המינים פסול. ותמה עליו הראב"ד מרס"ל לרבנן, דכוותיהו קיי"ל, דלולב א"צ אגד, ומפורש בגמ' סנהדרין (פז:) דלפי דיעה זו י"ל דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, והיאך יפסול. ועתוס' סוכה (לא:) שהקשו, דהתם בסוכה מפורש דאפילו לרבנן איכא אי' דבל תוסיף, אף דס"ל דא"צ אגד, ובסנהדרין איתא דהאי לחודיה קיימא וכו'. ות"י דלענין זק"מ לא

**לשון** הב"י בבארו שי' התוס' קצת מוקשה. שכ', ולפי"ז תוך ג' וחוץ לג' לא קאי ארוחב הטלית ... אלא אאורך וכו'. וכוונתו נראית דצ"ל כמ"ש. דרוחב ר"ל (THE AREA OP THE CORNEE) ואורך ר"ל רק ג' ולא ג' על ג', דרק ר"ל החיבור לכנף עם הבגד, ולא שטח הכנף בעצמו.

**ק"ל** לביאור רע"ג שברא"ש ושכנמק"י, שנפסק הכנף לגמרי מן הבגד, ואפ"ה נשאר השם ציצה על חוטיו, דלא בעינן אלא שיהא מחובר לבגד, ושם בגד בעי רק גע"ג. ע"ז קשה קצת, דלכאורה לא הוי בגד לענין ציצית אא"כ י"ל ד' כנפות, דד' כנפות לא הוי רק תנאי בחיוב הבגד בציצית, אלא אף בשם בגד אשר לו לענין ציצית. וצל"פ דמיירי בנפסק הכנף בקרע מרובע, דהיינו שיש לו לבגד זה ד' כנפות, ושפיר מיקרי בגד של ציצית, ושפיר י"ל דלא פקע השם ציצה מעל החוטינן. אך אכתי ק'. דכנף העתיד להתפר או להיות הוספת אריגה עליו אח"כ, לאו שמיה כנף. כמפורש מתמיהת הגמ' מחסידים הראשונים על דין רבא של הטיל לבעלת ג'. אך בענין זה י"ל דאזיל רש"י (הסובר כרע"ג) כשיטתו בביאור הגמ'. דעל קושיה זו - שבגד החסידים עדיין לא היה מחוייב, וא"כ הוו הציצית פסולים מדין תולמ"ה, יל"פ בג' אופנים: א) עדיין אין בבגד שיעור של הקטן מתכסה בו ראשו ורובו. ב) כנף שעתידים להוסיף עליו לאו שמיה כנף. שט"מ אות ד'. ג) עדיין אין הכנפות האחרים ראויים להטיל בהם ציצית, אע"פ שכנפות הם, שאם יטיל בהם הציציות עתה, ימצא לאח"ז לכשישתלם הבגד ע"י

של הוספה, אלא דסברי דמחמת ההוספה שבמעשה המצוה אין קיום זאת המצוה נמנעת מהגברא. ורק בזה מחולקים עם הר"ם. - ועפ"ז יש להבין פסק הר"ם הנ"ל בהלכות ציצית, דבנתכוין להוסיף, הרי יש כאן הוספה על החפצא, אשר מחמתה נתבטל השם חפצא של מצוה מהציצית מחמת שינוי צורתה, ומאחר שכן א"א תו לתקנו. דא"ל דחתיכת הציצה האחת תיקרא עשיית השני, דדעת הר"ם דעשיית ציצית היינו הטלה וקשירה, ולא ד"א. אבל בנתכוין לבטל, הרי ליכא שום הוספה על החפצא של מצוה, וא"כ לא פקע השם ציצה מעל החוטין. רק שצריך שיחתוך את החוטין הראשונים בכדי שבעת עטיפתו לא יתעטף בשמונה ציציות ותהיה אז הוספה במעשה הגברא. אבל מאחר שאין חתיכת הראשונות הלזו לא מעלה ולא מורדת לענין השם ציצית שעל החוטין השניים, אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. דשפיר היתה שם עשייה, כלומר - הטלתן וקשירתם בבגד הן שפעלו ושגמרו בהן השם ציצית.

**[נתבאר** במשנה (ר"פ לולב הגזול) דטפח כדי לנענעו בו מעכב בלולב. ומבואר דנענוע הוי קיום במצות לולב. אך יש להסתפק בנענועי הלל, אי הווי אף הם קיומי מצות לולב, כמו הנענוע שאנו עושים תיכף בשעת ברכה, או דהם קיום במצות הלל, ומטעם אז ירננו כל עצי יער. אלא דבעינן דוקא החפצא של מצות לולב לקיים בו את מצות הלל בנענועיו. - וד"ז מחלוקת תוס' והר"ם היא. התוס' (סוכה ל"ז:) כתבו דנענוע דהלל הוי מטעם אז ירננו - קיום

סגי בזה שיעבירם באיסור בל תוסיף, אלא בעינן שמחמת הוראתו להוסיף פסל אף את אשר לקחו ראשונה באופן שאף ידי מצוה לא יצאו. ולכן אמרו בגמ' דלרבנן דר"י, האי לחודיה קאי לענין שעדיין יוצאים י"ח המצוה. אבל איסור בל תוסיף לעולם קיים הוא. - ולכאורה שיטת הרמב"ם היא נגד גמ' דסנהדרין הנ"ל. וצ"ל דלהר"ם יש להוסיף קצת על מ"ש בתוס', דזק"מ אינו חייב על העברת שומעיו בלאו דבל תוסיף, ואף לא כמנעו אותם מלקיים המצוה שעליה הורה, אלא דוקא אם מחמת הוראתו החליף את החפצא של מצוה, או שינה אותו כ"כ ע"י הוראתו להוסיף עליו, עד שאין שמו עליו עכשיו לאחר הוספתו. דבהוספה על מנין המינים שבלולב או חוטי הציצית, מלבד אי' ב"ת, עוד יש ב' עניינים נוספים: הא' - שמצוה המתקיימת באופן שבקיומה עובר הגברא על אי' בל תוסיף, אין בזה קיום מצוה. והב' - שאם הוסיף בחפצא הצריך אגד, וקשר עליון דאורייתא, ובמקום מנין של ד' כילל מנין של ה' בהחפצא, אין שם החפצא של מצוה נשאר עליו, והוי חפצא אחר. [ונפק"מ טובא איכא בין מוסיף בחפצא, לבין סתם מוסיף במעשי הגברא. עיין להלן.] - וזק"מ, בכדי להתחייב מיתה, צריך שיוסיף באופן שכזה שע"י הוספתו ישתנה החפצא עד כדי כך שיתבטל שמו מעליו. ולזה אמרינן דאי לולב א"צ אגד, האי לחודיה קאי. אבל לענין אי' ב"ת, ומנעו קיום המצוה מהגברא - אע"פ שהיה לו החפצא של מצוה הנכון, לזה לא בעינן הוספה בחפצא אלא אף הוספה במעשה המצוה. ואף לתוס' ס"ל דיש ב' הלכות אלו

על החפצא ועי"כ ביטל את שמו מעליו, לא חל איסור זה, דאין זה החפצא של המצוה שעליו יחול האי". אבל אם יש הוספה במעשי הגברא, ושם החפצא אכתי נשאר עליו, שפיר י"ל דחל אי' המוקצה. (לכאורה נפק"מ זה בנוי על הנחת פסק הרב"י ולא אגדיה. אבל אגדיה אף דלא אגבהי', אסור. עי' ט"ז רס"י תרס"ה. דלפי דעת השו"ע סי' תרע"ג - ולא אגבהה, אפילו לא היתה ההוספה בחפצא אלא במעשי הגברא, ומחמתה נתבטל קיום מצותו, נמי לא נאסר, שהרי אכתי לא אגבהה ע"פ דין לצאת בה. ד"ע בכונת מו"ר.-) - עוד נפק"מ בענין זה צייר רבינו בתפילין שהוסיף עליהם, דאם יש הלכה של הוספה בחפצא וכו', אזי אינם קדושים כלל, דאינם תפילין, אבל אם אין ההוספה נוגעת בעצם החפצא אלא רק במעשי הגברא, אזי התפילין תפילין הם, ופשיטא דאית בהו קדושה. -

**שיטת** רש"י בגמ' לענין ציצית שוה ממש לזו של הר"ם לענין ב' דיני כל תוסיף, האחד בחפצא, והב' - במעשה הגברא. אלא דבזה פליג עליה, דס"ל דעשיית ציצית היינו, ל"ד הטלת החוט וקשירתו, אלא כל מעשה המהוה ומחדש השם ציצית על אלו החוטין. ובזה חלוקים ציורי לבטל ולהוסיף. בנתכוין להוסיף, הרי היתה הוספה בחפצא, ופקע מיני' השם ציצית, וא"כ אח"כ בשעת פסיקת וחתיכת הראשונים, הוא חתיכה זו עשיית השניים, שאז מחדש את השם ציצית עליהן. אבל בנתכוין לבטל, שלא היתה בזה הוספה על החפצא, ועדיין ה' השם ציצית עליהן, אלא שפסולים היו

של שבח והודי', ומלבד זה יש לו לנענע בשעת ברכה, אפילו אין בדעתו לומר אז הלל, משום קיום מצות לולב. (וצ"ע ל' התוס' בפסחים ז: דצריך לנענע בשעת הלל. ובסוכה ל"ט. לא כתבו אלא שינענע אח"כ. ד"ע.) אבל הר"ם כ' (בפ"ז ה"ט) - וינענע הלולב. כיצד וכו'. והיכן מוליך ומביא. בשעת קריאת ההלל וכו'. משמע דלית ליה להר"ם נענוע תיכף בשעת ברכה אלא בשעת קריאת ההלל, ואז הוא קיום מצותו דלולב. - והסברנו לעיל החילוק שיש בין הוספה בחפצא לבין הוספה במעשי הגברא לשי' הר"ם. וצייר רבינו נפק"מ, לשי' התוס' בנענועי ההלל, בהיה לו מין חמישי באגרו. אם נאמר דהוספה בחפצא מבטל מיני' שמו, אזי אינו יוצא באגד זה אפילו לנענועי ההלל (לר"י דצריך אגד. ושייך לומר דאיכא הוספה בחפצא. הנה שי' ר"ת הסברנו לעיל דס"ל דאף לרבנן איכא אחדות בחפצא, אלא דלא מצרכי אגד. וא"כ, א"א ה' לו לפרש הגמ' דסנהדרין כהרמב"ם, דהאי לחודי' קאי ר"ל דליכא הוספה בחפצא אלא במעשי הגברא, אבל אעפ"כ לא יצא. דבין לר"י בין לרבנן דר"י י"ל דאיכא הוספה בחפצא. וע"כ הוצרך לפרש בע"א, אי יצא ידי מצותו. ודו"ק. ד"ע.-) אבל אם נאמר דליכא אלא הוספה במעשי הגברא המבטל ומונעו מקיום מצותו זו, אבל עדיין אגד זה שמו עליו להיותו נקרא ד' מינים של מצות לולב, אזי דוקא י"ח לולב ל"י, דהוסיף מעשה על מעשיו. אבל ידי נענועי הלל ודאי יצא. דהא ריננו על ידו עצי היער של מצות לולב. - ועוד נפק"מ בזה, לענין איסור הלולב בהנאה אחרת מחמת הקצאתו למצותו. דאם הוסיף

דבכל הטלת ציצית הווי כל ד' ההטלות נחשבות ע"פ דין למעשה אחד. ורק בהטיל לבעלת ג', דבשעת הטלת החוטין הראשונים לא היה בגד זה עדיין ניתן להטלת שאר ציציותיו הנצרכות, דבכה"ג א"א להחשיב את כל ההטלות למעשה אחד. כ"א רבינו. - ואע"פ שאם יטיל אחד ציצית בשלחן או בבית, אין שם ציצית חל עליהם כלל, דלא הווי בגדים. אפ"ה במטיל לבעלת שלוש חל השם ציצית, דעכ"פ בגד הוי, דד' כנפות הוי רק שיעור בכגד לענין חיוב והכשר הציצית, אבל אף בגד בעל ג' כנפות מיקרי בגד הנתפס בציצית לענין שהתלויים בו מיקרו ציצית כבר. וזה דלא כסברתנו דלעיל. - וכ"ז לרש"י. אבל להר"ם, דמי הטיל לבעלת ג' להטיל למוטלת במתכווין להוסיף, דבתרווייהו לא נגמרה הציצה בשמה ובהכשרה בשעת הטלתה וקשירתה, אשר מחמת כן אין לסמוך על שום תיקון שלאחר מכן לחדש בחוטין את הכשרן למצוה. (ואין להכריע, לכאורה, בדעת הר"ם אי מיקרי ציצה פסולה או דאינה ציצה כל עיקר. וחילוק זה בין ציצה אשר יש לה פסול לבין חוטין שאין להם אפילו השם ציצה, דומה לחילוק הפוסקים בהל' עדות בדין נמצא אחד מהם קו"פ, דאין ד"ז נוהג בנשים עבדים וקטנים, וכן כבעל דבר לפי ביאור הראב"ד, דאין אלו עדים פסולים אלא מופקעים הם מעדות לגמרי. ד"ע. ורבינו הסביר עפ"י הגמ' דסוכה, ואמר בלשונות של לוגיקה המקובלת שיש ב' מיני הגדרות (DEFINITIONS) האחד, הכולל תנאי שזולתו ליתא לענין בכלל, ואין שמו עליו כל עיקר, והשני - הכולל תנאי אשר מחוצה לפירוש

מחמת שא"א לקיים המצוה בעטיפתם, שהרי תהיה אז הוספה במעשה הגברא (וכשי' הר"ם בהל' לולב, דבכה"ג ליכא קיום המצוה. והיכא דא"א להיות קיום מצות הח"ג, אף ידי הח"ט לא יצא, דהציציות האלו פסולות הן. מסתמא הסביר רבינו כן, כאשר הטעים כדברי רש"י בשיטת ב"ש. -) וא"כ אח"כ כשחותך את הראשונות, הרי הוא רק מסלק הפסול שהיה עליהן, אבל איננו מחדש ומהוה מחדש את השם ציצית עליהן. ומעשה כי האי לא הוי מעשה. דמן העשוי מיקרי, כל היכא דכבר היתה בהן העשיה שפעלה את החלות-שם ציצית ועתה עושה עשיה שני' בכדי לסלק מעל אלו הציצית פסול חיצוני שיש בהן. דבעינן שיכוין לגמור ב' עשיות אלו יחד - חידוש השם ציצית וגם הכשרם, ע"י איזה מעשה הגברא שיהי'.

**בכל** סוגיית הגמ', לרש"י דנו על התיקון שלאח"כ אי יש לקרותו עשייה או לא. ולהר"ם היה הדין על ההטלה הראשונה אי שמה עשי' א"ל, ולא על התיקון שלאחר מכן. ובענין השוואת הגמ' הטיל לבעלת שלוש לדין הטיל למוטלת, לרש"י, דומה הוא לנתכוין לבטל, דשם ציצית חל על החוטין, אלא דפסולים הם מאחר שאין להם עדיין ד'. ר"ל, מאחר שא"א להטיל בזה הבגד עתה כל ד' הציציות. (דאם לא נאמר כן, יקשה לן מכל הטלת ציציות, שלא שמענו מי שיקפיד להטיל כל ארבעתן בבת אחת בכדי שיהיו שם ד' ביחד, דאם לא נעשה כן אלא בזא"ז, הרי קמא קמא פסול הוי, שהרי בהיותו בבגד פסול היה מאחר שלא היו שם הג' האחרים. אלא בעכצ"ל,



היתה קושיית התוס' במנחות (מ: ד"ה בבל תוסיף קאי. ונשאר בצ"ע. - החוטט בגדיש אינה סוכה, אם לא הי' שם מתחילה חלל טפח (סוכה ט"ו א', וט"ז א'). וצ"ע לרב. דלכתחילה לא היה שם לא סכך ולא סיכוך אלא דפנות ולא כלום. וע"י חטיטתו זו הרי הוא מחדש עכשיו את השם סכך, וא"כ הי' צ"ל כשר. ולא ידע תי' ע"ז כעת.

### ובהשגות להל' ציצית (פ"א הל' ט"ו)

כתב הראב"ד דבכל ענין כשרים הציצית, בין נתכוין לבטל בין נתכוין להוסיף. ומתחילה כתב, דבתירוץ רבא (לא שחולק על ר"ז, כפי' הרב ט"ז בדעת הר"ם, אלא כפרש"י, דרבא לתרוצי אתא.) בנתכוין להוסיף בחתך את הראשונות והניח השני' תעשה קרינא ביה. ומשמע כפרש"י. דמאחר שפסולה הציצה במקום שהוסיף על החפצא, אזי הפסיקה שלאח"כ המחדש פעם שניה את השם ציצה היא היא עשיית הציצית. אבל אח"כ כ', דאין הוספת ציצה פוסלת כלל את החפצא של מצוה, דהאי לחודיה קאי, וליכא חציצה. וקשיא רישא אסיפא. (ועיין חי' רעק"א לאו"ח ס"י, שרמזו לסוף דברי הראב"ד וקראם "קושיית הראב"ד" על הסוגי'. אבל זה א"א להיות, שהרי בתורת פירוש כתב כל דבריו. ד"ע.) והנראה לומר בדעת הראב"ד (כ"א הגר"מ נ"ע. וכן ביאורנו בר"ם בב' דיני בל תוסיף, האחד בחפצא והאחד במעשה הגברא, הוא ג"כ מפי הגר"מ.) דלית ליה אלא איסור בל תוסיף, בלי הוספה בחפצא המשנה ומבטל ממנו את שמו הראוי לו, ולא הוספה במעשה המונע ומבטל את קיום המצוה, ואף ההוספה

השם כשהוא לעצמו, אלא משמעו לכלול עניינים ותיאורים נוספים אשר לשם.) בגמ' הקשו מדינא דר"ז אדרבא. ואמר רבא השתא בבל תוסיף קאי וכו'. ר"ל, דליתא לדר"ז. כן למד הר"ם (וכן פי' הט"ז בשי', בסימן יו"ד סק"ט. ד"ע.) וע"ז אמר רב פפא דיש ליישב דינא דרבא עם דין ר"ז אם נפרש הא דר"ז בנתכוין לבטל את החוטין הראשונים. כלומר, ר"פ תירץ ב' הדינים.

### סוכה (י"א.) הדלה עליה את הגפן ואת

הדלעת פסולה. קצצן כשירה. וצריך לנענע שמואל אמרה ולא רב. דס"ל לענין ציצית דפסיקתן זוהי עשייתן. ה"נ קציציתן זוהי עשייתן. וקיי"ל כשמואל כנגד רב, אע"פ דבכ"מ הלכתא כרב באיסורי. - לרב, עשיי' דסוכה דמיא לעשיי' דציצית וכפרש"י, דהיינו מעשה או תיקון כל דהוא המחדש את שמו להיותו עליו. דהיינו בקציצת הגפן והדלעת המחובר. דסכך צריך שיהיה תלוש. ואם הוא מחובר לקרקע לא מיקרי סיכוך, וזהו חסרון בעצם השם סיכוך עצמו. ועל כן אח"כ כשפוסק וקוצץ הגפן מחיבורו, הרי מחדש השם סכך. ועל כן מיקרי אז עשייה. ודעת שמואל בסוכה דעשיה היינו סיכוך ולא חידוש השם סכך ע"י מעשה. (ורב יודה שאם סיכך במחובר ונתלש אח"כ ע"י הרוח או נפל מעצמו דכה"ג פסול, דלא היתה בזה עשייה ע"י הגברא שחידש את השם סכך. מו"ר.) והיינו כשיטת הר"ם בציצית. ולרש"י קשה, למה קיי"ל בסוכה כשמואל, דעשייתה היינו דוקא סיכוכה, ובציצית קיי"ל דאף חידוש השם ציצית ע"י איזה מעשה שהוא, מיקריא עשייה. - וזו

**בהשגות** להל' לולב כתב דליכא הוספה במינו. ועוד, דאין ההוספה יכולה לפסול אלא לר"י ולא לרבנן, דהא קיי"ל דהאי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי. - ועל השגתו הא' צ"ע מסוגי' דכאן, דמפורש הכא דאיכא אי' בל תוסיף אף במוסיף ציצה שני' על הכנף, אף ע"ג דהוי מינו. (ובשלמא לתוס' דתליא בהא - אי כתיב בל"ר בתורה, אז השיעור הוא למטה ולא למעלה, כמו בהדסים וערבות, וכדו'. וא"כ בלולב דכתיב בל"י, וכן בציצית, דמשמע מפשטות ל' המקרא שלא יעשה אלא אחת בכל כנף, אזי איכא ב"ת. אבל מהראב"ד משמע דכל הוספת מינו לא הוי בגדר אי' בל תוסיף, אפילו ב' לולבים וב' אתרוגים. ועל סברא זו ק' מסוגי' שלנו. ד"ע.-) ונל"ח ביניהם, דבציצית ארבעתן מעכבין זא"ז, כרבנן דר' ישמעאל (ס"פ הקומץ), דארבעתן מצוה אחת, וצריך שתהיינה כל ארבעתן על הבגד בב"א בכדי לקיים מצות ציצית. אבל בד' המינים, ידועה שיטת הר"ם (פ"ז ה"ו מהל' לולב). דאפילו נטלן בזה אחר זה יצא, דלא בעינן לקיחה אחת אלא ד' לקיחות. ואפילו לוקח כולם ביחד בבת-אחת, ע"פ דין נחשב עדיין לד' לקיחות. ומאחר שכן, אין הלולב הנוסף חשיב יחד עם העיקר, אלא כלקיחה חמישית היא נחשבת, והיא עומדת בפני עצמה. ומחמת כן, שאינה מצטרפת עם שאר המינים שהם עיקרי התפצא של המצוה, ליכא איסור בל תוסיף. דאטו מי שנטל לולב פעם אחת ביום אסור לו תו להרים שום פרח בידו כל אותו היום משום חשש אי' בל תוסיף. אתמהה. (אך לפי"ז צ"ע. דאף באינו מינו הי' צריך הראב"ד להתיר. ובאמת דייק רבינו

בחפצא אין היא הפוסלת ומבטלת את קיום המצוה, אלא חציצית החוט היתר וכו'. ובתחילת דבריו, לא כיון להשיג על הר"ם במה שפירש דברי רבא כפרש"י, אלא בפירוש עצמו - דעשי' קמייתא מיקריא עשייה אע"פ שכיון אז להוסיף. דלא ביטל עי"כ את השם ציצה מעל החוטין הראשונים, דבכה"ג ליכא חציצה והאי לחודיה קאי. אלא שצריך לחתוך את האחת מהן, דבל"ז הרי כשיתעטף א"ע בטלית זו, יעבור בכל תוסיף. וביאור הלשון - השתא בב"ת קאי, אף דהגברא עובר בכל תוסיף אם יתעטף בטלית זו, אעפ"כ ולמרות פרט זה - מעשה הוי. כן נראה דצ"ל. או י"ל דאמר רבא כן בתמיה - וכי מחמת זה לא מיקרי הטלת חציצת עשי' וע"ז השיג ר"פ ממאי וכו'. וצ"ע מאי קאמר. אם רק השיג על הלשון שבה השתמש רבא ולומר דיכולנו לצייר עובדא שלא יעבור אפילו בב"ת, זה דחוק בגמ' ומוזר. ונל"פ דלרבא, עכ"פ בעינן חתיכת אחת משתי חציציות, בין בנתכוין להוסיף בין בנתכוין לבטל, דיהיה איך שיהיה, הרי בשעת עטיפתו יש הוספה במעשה הגברא שמתעטף לא בד' ציציות אלא בחי"ת. וע"ז פליג רב פפא בדין, וס"ל דבנתכוין לבטל ליכא הוספה בשעת עטיפתו, וא"צ אפילו לחתוך את הראשונות. (ובאמת צ"ע על ביאורנו בשיטת הר"ם, דבנתכוין לבטל ליכא הוספה בחפצא אבל איכא הוספה במעשה הגברא, דלכאורה הי' צ"ל להיפך ממש. דבחפצא, מאחר שסוכ"ס איכא שמונה ציציות, הרי אין זה החפצא של ציצית הדרוש, אבל במעשה הגברא, הרי אינו מתכוין להוסיף, ולכן לא חשיב כמתעטף בטלית בת ח' אלא בת ד' ציציות. מו"ר.)

אילו הי' סבורים הרבנן דבעינן אחדות בחפצא של ד' המינים, היו מודים כבר לר"י, דלכו"ע אחדות בין חפצאות להיותם נחשבים לחפצא אחד הוא ע"י אגד. אלא דבעיקר הדין פליגי. דלרבנן דר"י לא בעינן אחדות בחפצאות של ד' מינים. אך אכתי יש להסתפק, לפי סברת הר"מ, דלרבנן ליכא איחוד בחפצא של ד' מינים. אי בעינן עכ"פ לקיחה אחת לארבעתן, כל' - איחוד במעשה הגברא. או דאף זה א"צ. ועי' ר"ם שהתנה: והוא שיהיו ארבעתם מצויים אצלו. ויל"פ בב' אופנים: או דהוי תנאי דאורייתא, דאם אין כולם לפניו אזי חסר הצירוף שצריך להיות בין ד' לקיחותיו לאחדם להיותם חשובים כלקיחה אחת. דאף דלא ס"ל לרבנן מענין צירוף ואחדות בחפצא, מ"מ מצרכי צירוף במעשה ופעולות הגברא. או י"ל דתנאי זה הוא רק מדרבנן ומשום ברכה, דאם אין כולם לפנינו, אינו יודע אם ימצא ארבעתם, ולכו"ע ארבעתם מעכבין זא"ז, ואם לא ימצא אח"כ תהי' ברכתו דהשתא ברכה לבטלה. (ובשיעורי סנהדרין הסביר רבינו מטעם הפסק. וב' הפי' אמר משם אביו, ז"ל.) אך פי' זה השני דחוק, דלא מיירי הר"ם בה"ו מענייני ברכות אלא מעיקרי הל' נטילת לולב. ועי' נראה כפירוש קמא. -

**בס'** א"ח הובא משמו של הראב"ד (כ"א ר"א ח"ר.) דיכול ליטול כל הד' מינים בזא"ז ולברך על כל אחד בפנ"ע ברכה הראויה לה, מאחר דקיי"ל דלולב א"צ אגד. ומדמברך אכל אחת, ש"מ דד' לקיחות הן. ולא בעינן כלל צירוף אפילו במעשי לקיחותיו, אלא אפילו לקח אחד שחרית

כן מלשונו שכתב, וכ"ש לרבנן. דבעיא זו אי מינו הוי בכלל כל תוסיף אינו ענין לפלוגתא דר"י ורבנן. דאין נפק"מ במחלקותם לענין הוספה אלא לענין חציצה, כמש"ב הר"א בהל' ציצית. ומדכ' כ"ש, משמע דאף באינו מינו נמי ליכא אי' כל תוסיף לרבנן דר"י. וזהו נגד הגמ' דסוכה ואף נגד השכל. דמה ענין זל"ז לפי שיטתו. (וצ"ע לי.)

**[בהשגות להל' ממרים ספ"ד הקשה,** דאפילו נסבור דק"ע דאורייתא, אצ"ל גרוע ועומד, אלא יכול להיות כשר ונפסל אח"כ, כגון שקשר החוטיין ואח"כ הוסיף התשיעי, ואגד המינין ואח"כ הוסיף החמישי. ותי', דבכה"ג הוי תולמ"ה. וצ"ע. דבשלמא אי פוסל המצוה ומעכב ומבטל קיומה היינו אי' כל תוסיף, י"ל דבפסול תולמ"ה ליכא אי' ב"ת, כמ"ש תוס' סוכה לענין שלא כדרך גדילתן. אבל לפי מה שהדגיש הגר"מ בשיטת הראב"ד, שנתעקש לומר דאין הוספה פוסלת המצוה מחמת העבירה אלא מחמת החציצה, א"כ למאי נפק"מ אי הוי תעשה או מן העשוי. (ר' אבא.)]

**ועי' תוס' מנחות (כ"ז.) דר"ת חולק על שיטת הר"מ הנ"ל, וס"ל דאפילו לרבנן בעינן שיקח את כל ד' המינים ביחד. כלומר דבין לר"י בין לרבנן מהווים ד' המינים חפצא אחד של מצוה דבעינן אחדות ואגודה בחפצא של ד' המינים. ועל כן ס"ל לר"י דלזה בעינן אגד. [אכן עי' מש"כ בספר ארץ הצבי, עמ' פ', בזה.] ולרבנן סגי לזה בלוקח ארבעתן בב"א. אבל לכה"ג ולהר"ם,**

דהסברא נותנת כמ"ש התוס'. דמושגי זמן אינם שייכים אלא לבני אדם ולא לדוממים, ולגבי הבגד - לילה ויום הכל אחד. רק לענין פעולות הגברא - מעשה לבישתו - ישנו לחילוק הזמנים. אבל לגבי הבגד בעינין חילוק לילה מיום שיהא בהבגד עצמו. וז"ב. (ולכאורה יש לפשוט, מסברת התוס' הלזו, את ספק האחרונים בהיה חמצו באירופא והוא באמריקא, אי בתר בעלים אזלינן או בתר חמץ. דפשיטא דהכל תלוי בבעלים, דלגבי החמץ עצמו אין חילוק בין קודם זמן אי' לבין לאחר ז"א. ד"ע.)

**תוד"ה והאמר ר' זירא.** אבל לעיל כי חתך נתבטלה הנחתו. ר"ל דתפירה לא הויא חיבור לענין ציצית בבגד, וא"כ לא היתה בחוטין הראשונים שום עשי' לכתחילה. ורק אח"כ לאחר שכבר קשרם עם שאר החוטין הנוספים פסקם מהתפירה, נמצא הקשר עליון קדם להחוט השלם שהי' צריך להיות. ודמאי לפסקם לשמונה חוטין לאחר הקשירה. אבל כאן, אינו ענין כלל לתולמ"ה במטיל למוטל. שהרי היתה עשי' כדינה, מתחילה הטלת מספר החוטין הנצרך ואח"כ הקשירה. ומאי דנעשה הכל בפטור לית לן בה. (מדומני שכן פי' ר' בתוס'). רש"י שפירש בחוט התפירה דפסול משום שהיתה ההטלה שלא לשמה, הרי ס"ל שתפירה שפיר מיקריא חיבור לציצית, דאל"כ, הי' לו לומר דפסול לכתחילה משום דלא הי' הטלה וקשירה. ופסול זה גדול כ"כ עד שלאח"כ כשקשרם ביחד, א"א תו לומר דפסול מטעם תולמ"ה (אם צריך להתירו מתפירתו לאחר מכן. כדמשמע

ואחד צהרים ושנים האחרים בין הערביים יצא. כיון שעכ"פ עשה את ד' הלקיחות. ופליג בזה על הר"ם דס"ל דעכ"פ הוי אפילו לרבנן מעשה לקיחה אחת, אף דלא הוי חפצא אחד. ומאחר שכן י"ל דלשיטתם אזלו בה"ז. להראב"ד ליכא אי' בל תוסיף לרבנן, דאין החמישי מצטרף לשאר, שהרי ד' לקיחות עשה, ובזו - חמישית, ובל תוסיף בעי צירוף ההוספה אל העיקר. אך להרמב"ם, דמעשה לקיחה אחת בעינן, שפיר איכא צירוף המין הנוסף החמישי להד' העיקרים, ושפיר עבר בכל תוסיף.

**תוס' ד"ה משום כסות לילה.** ואור"ת דאע"ג דכסות יום חייב אפילו בלילה וכסות לילה פטור אפילו ביום, מ"מ מיקרי שפיר ז"ג. וצ"ע, מי הגיד רז זה למרן הרר"ת. והיה אפשר לומר דדייק ככה מל' הגמ' כסות יום וכסות לילה. (רא"ש ריש הל' ציצית, ובהגר"א סי' י"ח אות ב'). אך בתוס' לא הזכירו ראייה זאת. עתוס' פ"ק דברכות (י"ד:) שהקשו קושיא זו - היאך מיקרי מ"ע שהז"ג - למ"ד ח"ט הוא, ואפילו מונחת בקופסא. ותי', דאם היה כסות המיוחד ללילה פטור. ומשמע דלא אמרו כן אלא לפי דעת שיטה זו, ואעפ"כ, נשארה השיטה אף למאי דפסקינן כמ"ד ח"ג. עי' משכנ"י (רס"י כ"ג - הסברא העמוקה ונכונה. עיי"ש). די"ל דלכו"ע איכא ח"ט, וממנו, מחיוב הבגד, נובע הח"ג. (עי' שיעור ג' שבט.) והנה הרב קרן אורה תמה ע"ד התוס', דמאי ק"ל למ"ד ח"ט. אכתי איכא למימר דבלילה ליכא ח"ט, ואין הכרח לשנות כל הדין ולומר דבייחוד תליא מלתא. ונראה ברור

דאפ"ה כלאים הותרו. וצל"פ דמיירי בנתכין לבטל. דאילו בנתכין להוסיף, הרי ביטל השם ציצה מעל הבגד בהוספתו, וליכא שום חפצא של מצוה שנאמר דבו הותרו הכלאים.

**תוס' ד"ה תכלת.** ור"ת סותר פי' למעלה. דכסות יום חייב אפילו בלילה. לא רק שסותר פי' למעלה, אלא דבריו בהסבר דין זה מופרכים מרישא לסיפא. והוא פלא עצום! ונראה דאף למ"ד ח"ג איכא ח"ט, דכשלושב הטלית או נקראת בגד לענין ציצית, וחייבת בציצית. ובמעוט וראיתם אותם פרט לכסות לילה, יש להסתפק אם ר"ל זמן הלילה, או כסות המיוחד ללילה. ונראה, דלגבי ח"ט, הוי מעוט בכסות לילה, ולגבי ח"ג - מיעוט בזמן הלילה. במתעטף בכסות יום ביום, הרי יש לו עטיפה של מצוה אשר על ידה מתקיימת הח"ג, ואף מאחר שלובשה חל עליו שם כסות לענין ציצית, ומתחייב בח"ט, ואף אותו קיום יש לו. בכסות יום בלילה, מאחר שלובשה, הלא היא נקראת בגד וחייבת בח"ט, אבל עטיפת הגברא בלילה אינה מעשה הגברא המחייבת בציצית של ח"ג, ואותו קיום אין לו. ובכסות לילה בלילה, אין שם לא בגד של חיוב ולא עטיפה של מצוה. ובכסות לילה ביום, ה"י אפ"ל לפום ריהטא, דאיכא עטיפה של מצוה וח"ג, בלי בגד ובלי ח"ט. אבל זה אינו. דמן הנמנע הוא להיות ח"ג בלי ח"ט, דאם אין בגד (ע"פ דין) אין עטיפה. והתחלת חיוב הציצית בכ"מ צריכה להיות תמיד מהח"ט, ומהעובדא שיש לו בגד, והרי אין לו. [דכסות לילה נתמעטה משם בגד לגבי מצוה זו.] ומעתה נ"ל, דעדל"ת היינו דוקא

מתוספות.), שהרי אז היא עשיית הציצית, ומאי איכפת לן כמה שהיה מלפנים בחוטין הללו.

**לפום** ריהטא, יל"ת קושיית הגמ' מהטיל למוטלת על בעלת ג' ולומר, דבבעלת ג', שהטלית אינה נקראת בגד לענין ציצית, שאינה נתפסת אפילו בציצית, בה היא הציצית הנעשות פסולות מטעם תולמ"ה, דלא חל עלייהו בשעת הטלה השם ציצית כל עיקר. אבל בהטיל למוטלת, אין החסרון בהטלית, שהרי בת חיובא היא, די"ל ד' כנפות, ובגד היא נקראת לענין מצות ציצית, אלא דכבר נפטרה ע"י הציצית הראשונים. אבל מדלא תירצו כן, ש"מ דבגד שיש לו ג' כנפות נמי מיקרי בגד לציצית, אלא דאינו חייב בציצית, כמ"ש לעיל בשיטת רש"י. אבל תירוץ כעין זה הבין הראב"ד בדברי רבא.

**ועשט"מ** אותיות ג' וה', שתירצו קושיית התוס' באופן אחר. דשאני לן בין נעשה בפסול לבין נעשה בפטור.

**גמ' (מ"א.)** - אלא מאי פטורה. הטיל למוטלת. ופרש"י דכי שרי' רחמנא לכלאים בציצית לגמרי אישתרי. ר"ל, דהותרו ולא הודחו. וכשי' ר"ת בתוס' ד"ה תכלת. ואף דבתוס' לא השתמשו בל' זה, מ"מ בתוס' (מ.) ד"ה כיון דאפשר איתא הכי - ממש הותר. וגמ' זה צלע"ר לדעת הרמב"ם (פ"ג ה"ו מציצית) דכלאים בציצית הודחה ולא הותרה. דהכא הרי אפשר לו לקיים את שניהם ע"י פסיקת אחת מהשתי ציציות. וצל"פ תי' הגמ' בעוד ב' הציציות בבגד,

עכ"פ אפשר למישהו אחר לקיים בזה הבגד הח"ט של ציצית - אם תמכרנו לאיש.  
**...והא** דאמרינן גבי כהנים וכו'. ער"ם סוף הל' כלאים, והראב"ד השיגו, דאף שלא בשעת עבודה מותרין. ועוד השיגו על מאי דנקט **אבנט** דוקא. ועפ"ה מכלי המקדש הל' י"א-י"ב, ובהשגות שם. וביאור הרב שאג"א (סימן ) ידוע, דהר"ם ס"ל דכלאים בב"כ הודחו, ועל כן מותר דוקא בשעת עבודה. ולהראב"ד הותרו, ולפיכך מותר אף שלא בשעת עבודה. כלומר, דאם הודחו, הדוחה היא מצות עבודה. והשיג עליו הרב בית הלוי בשתי תפיסות. חדא, דאפילו נאמר הותרו, זה י"ל דעשיית המצוה מתרת את האיסור אף ע"פ שהי' אפשר לו לקיים את שניהם. אבל שלא בשעת עבודה, הרי ליכא שום עשיית מצוה, לפי הסבר השאג"א. וע"ק. דבר"ם משמע דדוקא כהנים הדיוטים אסורים ללבוש האבנט שלא בשעת עבודה, אבל כה"ג מותר ללבוש החושן והאפוד כל היום. ולפי ביאור השאג"א, מ"ש. ומזה הכריח, דבין אם נאמר הותרו בין אם נאמר הודחו, המצוה היא לבישת הבגדים ולא העבודה. (וכ"כ המלבי"ם באר"י סי' י"ח.) ובהא פליגי הר"מ והראב"ד, אי מ"ע דלבישת בגדים שלא בשעת עבודה נהגת דוקא בכה"ג או אף בכה"ד. בכהן גדול פשיטא לן דאיכא מצות לבישת בגדים כל היום לכבוד ולתפארת, ער"ם פ"ד מכלי המקדש הי"ג, דכה"ג נעשה או במשיחה או בריבוי בגדים, ודעתו היא דריבוי בגדים הוי אפילו בלא עבודה. וכן יש הכרח ממאי דקיי"ל דציץ מרצה דוקא בעודו על מצחו,

בקיום עשה ע"י מעשה הגברא. אבל אם מעשה הגברא הוא רק תנאי להתחייבותו בעשה זו, וקיומו הוי שלא ע"י מעשיו, אלא מהמצב שבו הוא נמצא, אין לומר בזה דעדל"ת. דליכא פעולת ועשיית המ"ע שתדחה. ועל כן, בכסות יום בלילה, אף דאיכא ח"ט, מ"מ הא ליכא ח"ג ועטיפה של מצוה, וממילא ליכא שום פעולת מ"ע מצד הגברא שתדחה להל"ת. ועל כן א"א לומר עדל"ת, אע"פ שחייב בכה"ג. ועל כן הוצרך הרר"ת לחדש דינא דהותרה. דמאחר דסוכ"ס ח"ט איכא, כנ"ל, ומיקרו החוטין חפצא של ציצית, שפיר י"ל ביה דחפצא זו מופקע הוא מאיסור כלאים. (ע"י שיעור רבינו לג' שבט, שנה זו.) וכן בטלית שאולה, דלא מיקריא עטיפת השואל עטיפה של ח"ג, אבל לבישה להחשיבו לבגד וכסות של ציצית שפיר הויא. וח"ט חלה, לא על המתעטף השואל, אלא על המשאיל. וכי הדר מטיל ב"י השואל ציצית לאחר למ"ד יום, לית בהו משום כלאים, דע"י ציציות הללו יוצא בהן המשאיל י"ח של ח"ט. דבגד שמישהו מקיים בו מצות ציצית של ח"ט מיקרי כבר חפצא של מצוה המופקע מאי כלאים. ואפשר להוסיף ולומר, דאפילו בגד של אשה, שאינה חייבת בציצית ואפילו בח"ט, נמי הותרו ביה כלאים. לא מבעי לשי' התוס' דמברכות על מ"ע שהו"ג דאית להו קיום המצוה אף במצוות כאלו. אלא אפילו נאמר דלדעת הר"ם אין להם שום קיום המצוה, ניש לדון בזה, אם לזה נתכוון הרמב"ם, ער"ן על הרי"ף ספ"ק דקדושין. (ד"ע.) נמי הותרו כלאים בבגד זה. שהרי

**התוס'** חילקו בין ב"כ לציצית בכדי להסביר למה ב"כ אסורים בלבישה שלא בשעת עבודה משא"כ בציצית. ותי' דב"כ דחוי' בהם אי' דכלאים, ובציצית - הותרה. ובאמת הי' נראה לר' לחלק להיפך. דבב"כ דכתיב בהדיא בדאורייתא שיעשם מכלאים, ומצותם בכך, הרי בעל כרחן צ"ל דכלאים הותרו בהם. משא"כ בציצית, דלא ידעינן היתר הכלאים בתכלת של ציצית אלא מכח דרשת סמוכים, (דבמשנה תורה דרשינן סמוכים לכו"ע), וזה כמו לימוד של תושבע"פ, ובכי האי הי' נ"ל דמאחר דאינו מפורש להדיא להיתרא אלא מכח דרשת התושבע"פ, בהא י"ל דדחוי' ולא הותרה, והתוס' שחילקו לאידך גיסא ממש, נעלם טעמם מר'. (אך עיין בס' ע' פנים לתורה לר"י ענגיל בתי' הג' אופן הראשון. ובנדפס - דף ג' ע"ד.)

**וביאור** התירוך השני נראה לרבנו דאף כלאים בב"כ הותרו, ק"ו מציצית. אלא דבציצית, דליכא אופן מיוחד של לבישת הבגד, דאפילו העלאה חשיבא לבישה לגבי ציצית כמו בב"כ (כדמסיימי התוס') כמו בשעטנו, דגמרינן לבישה דציצית מלבישה דכה"ת כולה, אזי בע"כ צ"ל דאם הותרה, אז הבגד הותר, דבגד של ציצית מופקע מכלאים. אבל בבגדי כהונה, דאיכא כמה דינים מסויימים הקשורים עם אופן לבישתם, כמו סדר הלבישה (עי' ריש פרק ארבע מיתות), ויש דין של קידוש יו"ר וטבילה לכל לבישת בגדים וחליפת בגדים וכו', ודין חציצה וכו'. ניתן להאמר דהותרה אצל לבישה של מצוה. ועל כן

וא"כ פשיטא דל"ד ציץ, אלא כל הבגדים יש לו ללבוש כל היום, נכן חידש הרב בית הלוי, דלא כדעת הר"ת] ול"ד בשעת עבודה. ולא פליגי אלא בכה"ד. להר"ם מצותו ללבוש בגדי כהונה הוא דוקא בלבישה לשם עבודה. ולהראב"ד - אף בהו איכא משום לכבוד ולתפארת, ללבשם כל היום.

**אך** יש להעיר על קושיית הבית-הלוי הראשונה, דלכו"ע בעינן קיום המצוה, ולא נחלקו בהותרה או דחוייה אלא באופן שאפשר לקיים את שניהם אם יש להקפיד ע"ז. דז"א. דשפיר י"ל דלמ"ד הותרו כלאים בב"כ, דהחפצא של מצוה, הב"כ, מופקע מאיסור שעטנו. וכמו שביארנו בשיטת ר"ת. (ובאמת בביאור לתמיד המיוחס להראב"ד - בדפוס דל"ב ע"א - השיג על הר"ר יעקב בזה. וככה תירץ רבינו לדעת הר"ת. וה"נ י"ל כן בדעת הראב"ד.)

**ל'** הראב"ד בהל' כלי המקדש היא, דמותרים בב"כ כל היום. ויל"פ דבריו דר"ל כל כ"ד שעות היום והלילה. ועוד אפל"פ דר"ל כל היום, למעוטי הלילה. דאין מצות לבישת בגדים בלילה, מאחר שאין הלילה זמן עבודה. די"ל, דדוקא בזמן עבודה הוא דאיכא מצוה מיוחדת של לבישת בב"כ לכבוד ולתפארת. [ועי' שעורי רבנו לסנהדרין (פרק שני) מזה]. (ואם נדקדק כן בראב"ד, שוב א"א לפרש בדעתו דב"כ הותרו בהן כלאים, דא"כ אף בלילה הי' צ"ל מותר, כפי סברת הרב שאג"א. אלא צל"פ בדעתו דדחוי'. אבל לפי טעם הרב בית הלוי, י"ל הותרו או הודחה, בר"ם או בראב"ד, ואין הכרע בדבר.)

בגדי כהונה עליהם. ועל כן פשיטא דחייבין אז. [ועי' קול הצבי ח"א במאמרי שחיטה לאו עבודה היא.] (וצ"ע ס"ד התוס' להלן לומר דאיסורא דמדינה אינה אלא דרבנן. אך ב"ה שחזרו במסברא זו.), דאין לומר הותרו, דליכא אז שם "בגדי כהונה" על הבגדים. - וספקם בענין לילה צ"ע באמת. דפשיטא דבלילה נקראים אף בגדי כהונה, דיש עבודות הנעשות בלילה הצריכות ב"כ, - כגון הקטרת אברים ופדרים שע"ג המזבח. ואף תרומת הדשן יכולה להיות בלילה.

...**היינו** בהצעה דלא דמי ללבישה. ר"ל, דדוקא בשעת לבישתם מיקרו ב"כ. אבל בשעה שהם מקופלים כנגד ראשו או תחת ראשו, לא מיקרו ב"כ, דאין שמם עליהם, ולא שייך לומר על כן אפילו הותרו. דאין זה אותו החפצא שהותר בו האיסור.

**בגמ' (דף מ"א ע"א) - אין עראי בכלאים.** ופרש"י - אע"פ שאין

הגדול יוצא בה עראי. אבל משמע דעל כל פנים בעינן לכל הפחות שיעורא דקטן מתכסה בה ראשו ורובו. ולפי"ז בתחבושת קטנה ליכא אי' כלאים. עי' קרן אורה שדיבר מל' רש"י המזור הלזו. ועי' ר"ם הל' כלאים (פ"י הל' י"ט). דאף בתי ידים של שעטנז אסירי, אף דליכא כיסוי ראשו ורובו של תינוק. ועי' פירוש המשניות להרמב"ם (בכלאים פ"ט מ"ב) שפי' משנה זו דלא ר"ל עראי מכח קטנות שיעור הבגד, אלא שעתה במקרה הוא רוצה ללבושו באופן עראי, בכדי לגנוב את המכס. והנה לענין קבלת טומאה וכיבוס בגדים אשר יזה עליהם דם קדשים איכא שיעורא דג' על ג'. לפעמים

שלא בשעת עבודה, דלא הוא אז לבישה של מצוה, אלא סתם לבישה, אז ליכא מתיר. (כן ביאר מו"ר. אך לפענ"ד נראה לפרש בכונת התוס' בתי' זה השני דבב"כ לא הוא אפילו דחוי', דליכא איסור כל עיקר בשעת עבודה, דהא אינו לובשו אז לשם הנאה אלא לשם מצוה. עי' ברכות ד"ל דשמואל מורה הל' בפני רבו. דפסק שחיטה כשירה בזר. והביא המלבי"ם בספרו [סי' י"ח בארץ יהודה] את קושיית העולם, דבמקום שיש ח"ה אין חולקין כבוד לרב, והרי כאן הי' הכהן השוחט לבוש ב"כ ולא הי' אז שעת עבודה, ולהר"ם אסור שלא בשעת עבודה. ותי' ע"ז הר"ח צימרמן דלא הי' לובשו אז לשם הנאה, אלא כבגדי שרד, לתכלית איזה טכס מיוחד. ול"נ דזוהי כונת תירוץ התוס'. דבציצית דאיכא אי' כלאים, בעכצ"ל דאו הותרו או הודחו. אבל בב"כ, א"צ לומר אפילו דהודחו כלאים, דליכא איסור לכתחילה כלל. כנ"ל פשוט בכונתם.)

...**וצ"ע** אי לילה דומה למדינה. במדינה אין שמם עליהם. דבגדי כהונה ככלי שרת הם, שמכשירים את הכהן ומקדשים אותו בקדושת כהונה. דבזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם... והו"ל זרים וזר שעבד חייב מיתה ביד"ש. דב' קדושת כהונה יש: הא' - בגבולין, והב' - במקדש, ולענין עבודה. וכמו שכ"ש מקדשים את הניתן לתוכם, כך ב"כ מקדשים את הכהן הלוכשם. אך כ"ש בחוץ אינם מקדשים [עגמ' זבחים (פח). ותוס' פסחים (ס"ג:)]. וה"נ ב"כ חוץ למקדש במדינה קדושים הם, אבל אין שמם המיוחד של



ד' כנפות עטיפת הבגד אם אינן ג"כ כנפות הבגד ממש בהפשטו. ולת"ק, סגי בד' כנפות הבגד. ולר"ש - בעינן ד' כנפות העטיפה, ושיהיו הם הם אף כנפות הבגד, ובטלית כפולה הא ליתא. (זה הי' ביאור הרב קרן אורה, וכן נטה דעת רבינו.) אך רש"י לא פי' ככה. אלא שלת"ק מטילים ציצית בכפולו, דסגי בכנפות העטיפה אף דלא הוו כנפות הבגד. ולר"ש בעינן שיהו אף כנפות הבגד, דלא מיקרי כנפות עטיפה אא"כ הם ג"כ באותו זמן כנפות הבגד. ולכו"ע בעינן ד' כנפות של עטיפת הגברא.

- **איפשיט** ואתי חוטא, קם להדי רישא, א"ל לאו היינו כנף דכתב באורייתא. ולא א"ל דלא קיי"ל כת"ק אלא כר"ש. ש"מ שלא עשה כהוגן אפילו לשי' הת"ק, דלא הי' לו להטיל ציצית על הכפל אלא בכנפות הבגד ממש. (ק"א)

**טלית כפולה.** על פי מה שהסברנו, דר"ש פוטר דמצריך כנפות בעיטוף ולא רק בבגד, יש להבין פסק השו"ע (סי' ח' ס"ד) שהציצית יהיו שתיים לפניו ושתיים לאחוריו. דזהו הנקרא עטיפת ד' כנפות. אבל אילו היו כל ד' הכנפות לצד אחד, לא הי' שם ד"כ בעטיפה אלא רק בבגד בלבד. ולדידן, מספקא לן אי הלכתא כת"ק או כר"ש (עשו"ע ורמ"א ס"י ס"ו). ובשעת ק"ש, שהמנהג לאחוז הציצית, היה הגר"א מדקדק (מעשה רב סימן ל"ט) לאחוז דוקא בשתי הציציות שלפניו, עיין שו"ע סי' כ"ד ס"ה. ובבהגר"א שמה סק"ו. (עיי' עיונים ומחקרים לרש"ח קוק.)

שלוש ולפעמים שלשה. שלשה טפחים לבגדי עשירים ושלוש אצבעות לבגדי עשירים. דשיעור גע"ג שיעור בכה"ת כולה הוא, בשיעורי בגד. דבגד צריך שיהיה עומד לתשיש, ולא דוקא ללבישה כמו בציצית (אשר על כן בעינן כשיעור כסוי קטן וכו'). וצ"ע בכלאים אי בעינן לכה"פ כשיעור הזה או לא.

**בציצית** בעינן שיעור לבישה, ולא סתם לבישה אלא לבישת אדם חי ולא מת. אבל בשעטנו ובקבלת טומאה, פשיטא דאף בגדים העשויים ועומדים לתשיש המתים נמי מקבלים טומאה ואסורים עכשיו משום כלאים, דא"צ שיהיה על הבגד שם מלבוש. וז"פ בכ"מ.

**הקטן מתכסה בה רו"ר וגדול יוצא בה עראי.** השיעור נשער בקטן, והגדול הוא הלובשו עתה דרך עראי אשר על לבישתו הלזו מסתפקים אנו אם יטיל ציצית א"ל. דלשיעור בגד לענין ציצית בעינן כדי שיעור לבישת אדם חי. וחי א"צ להיות גדול כעוג מלך הבשן, אלא אף קטן. (ועי' שיעור הקטן בר"ם ובראב"ד, בטור ובב"ח, ובט"ז ומג"א.) קרן אורה וכ"ע.

**גמ'.** טלית כפולה חייבת בציצית. ר"ל - בקצוות הבגד ולא כמות שהן קרנות בשעת לבישתו דהשתא, אלא כמות שהן בבגד בהפשטו. ור"ש פוטר - לגמרי. דיש לחקור בהא דד' כנפות מחייבות את הבגד בציצית, אי בעינן ד' כנפות עטיפת הגברא, או ד' כנפות הבגד. אבל לכו"ע לא מיקרו

לעמידת בני אדם בכדי לחייבו במעקה. וכן בטבל, דלכאורה ליכא חיוב כלל להערימו בכרי בכדי שיתמרח מירוח המחייב. וא"כ מ"ש ציצית. וזה צל"ע בין לפרש"י, ובין לפי התוספות. (ונל"ח, דהכא איכא ענין זכירת כל המצוות, ועל כן יש לו להכניס א"ע לתוך החיוב. וגם ששקולה כנגד כל המצוות. ר' שמעון.) ונל"ח, דבמעקה ובתרומה, העיקר הוא שיהא הגג משומר מהיזק, אף דהוי מ"ע דמברכין על עשיית מעקה ולא שנכלל סתם בלאו דלא תשים דמים בביתך, אעפ"כ זהו עניינו. ויכולה המעקה להעשות אף ע"י עכו"ם אליס. וכן בתרומה, המצוה היא שיעשה היתר לטבלו. מעקה ותרומה מצוות הכשריות הן, בכדי להתיר ולהכשיר, ובכדי לתקן איזה דבר או איזה מצב. וממילא מובן מאליו, שאם לא יכניס א"ע לתוך המצב, אין צורך להחכשו. (אבל כי הכניס עצמו, פשיטא דעושה ההכשר ואף מברך עליו, כעל נט"י, טבילה, עירובין וכו'). אבל בציצית, אין הציצית רק מתיר לבגד, אלא מצוה קיומית היא ומטרה כשלעצמה. ועל כן יש לו לאדם להכניס א"ע לתוך חיוב שכזה. (והוא הוא תירוק שמעון בהרחב הביאור. ועיין שו"ת צפת פענח סי' לו.) ובש"י התוס' נ"ל דס"ל דד"ז, אי הויא מצות ציצית רק מכשיר ותיקון לבגד להתירו, או אף מצוה קיומית יש בה, תלוי בפלוגתא דאמוראי אי ח"ט או ח"ג. דלמ"ד ח"ג - הויא מצוה קיומית, ולאידך מ"ד - אך ורק היתר ותיקון. וזה דלא כמו שהסברנו בשיעור (ג' שבט).

**זקן שעשאה לכבודו.** מעשה באחד שקנה טלית מצוייצת והניחה בביהכ"נ ולא

**מי סברת ח"ג.** ח"ט הוא. לביאור הנמק"י דמחמת גודל ארכו לאו שם בגד עליה, קשה. מ"ל אי הויא ציצית ח"ט, הלא אין זה בגד. (ר' אבא.)

**ציצית של תכלת מה תהא עליה.** היינו לפרש"י דלעיל. ולר"ת גרסינן ציצית. עשט"מ.

**א"ל ענשיתו אעשה.** ופי' בתוס' - עשה כי האי, דבעלמא פשיטא דענשינן אעשה מדקיי"ל דעולה מכפרת על עשין, ומדבעי כפרה ש"מ דמחוייב הוא, ולא סתם שחסר לו קיום זו המצוה. וגם מבואר מגמ' שבועות (י"ב:) הכי - האי עשה היכי דמי. אי דלא עבד תשובה, זבח רשעים תועבה. ואין רשע אלא המחוייב ובר-עונשין, דרשע כתיב במחוייבי עונש מלקות ועונש מיתה. וה"נ במחוייבי עונש בידי שמים. (אבל ראיית התוס' מכופין על המצוות קשה היא לכאורה. דמה ראייה היא זו. דכפיה אינה בתורת עונש, שהרי עדיין לא ביטל העשה. ר'). ותי', דר"ל עשה כי האי. דאינה מצות חובה אלא מצות הרשות, וכלשונו של הר"מ (פי"א מהל' ברכות ה"ב). וצ"ע דבריהם. דס"ד הגמ' (עד אמרם - אלא מאי ח"ג הוא, נהי דחייביה רחמנא כי מכסא גלימא דבת חיובא וכו'). היה דציצית הויא ח"ג כתפילין וק"ש ממש. וא"כ למה לא יענש אעשה זה ככל שאר עשין, לפי ס"ד זה. וצ"ע בגמ' זה.

**תוס' ד"ה ה"ק ליה.** וצ"ע. דבשאר מצוות לא אמרינן שיהא מחוייב להכניס את עצמו לתוך חיוב. כגון הבונה בית, אינו מחוייב (אפילו עפ"י צד המוסרי, כ"נ לכאורה פשוט) לבנות הגג בלתי משופע וראוי

בה", כלומר אינו עומד ללבישת אדם חי - וזה חסרון בבגד עצמו.

**אכ"ן** יש לעיין במ"ש, דכסות לילה פטורה לר"ת מחמת שזמן הלילה פטור ולא מחמת שהבגד הזה איננו מין בגד שחייבה תורה. ד"ל להיפך, דכסות לילה מופקעת מחובת ציצית, כמו ששלחן וכסא מופקעים. אך דבר זה תלוי במחלוקת ר"ש ורבנן אי נשים חייבות בציצית. כפי שיטת הבבלי (מ"ג.) - ורבנן האי אשר תכסה וכו', וברש"י שמה, עיקר פלוגתא דר"ש ורבנן היא בלילה אי היא זמן ציצית או לא. וממילא כמסתעף ממחלוקת זו, נחלקו בנשים אי חייבות א"ל. ועל כן הכריעו בתוס' כר"ש דנשים פטורות מדאיתא בכ"מ בש"ס דלילה לאו זמן ציצית. (תוס' מ: ד"ה משום כסות לילה.) אבל מהירושלמי משמע דאף לרבנן דר"ש לילה לאו זמן ציצית, ואפ"ה ס"ל דלא מיקרי זמ"ג ונשים חייבות (ויש לפרש בכונת התוס' שכתבו וצ"ע, דמאחר דאף לרבנן היא לילה לאו זמן ציצית, א"כ לא מוכחא מידי דקיי"ל כר"ש. וממילא צ"ע להלכה. או יל"פ דצ"ע סתירת הבבלי והירושלמי בהסבר המחלוקת. ר'). ודעת רבנן דר"ש הי' אפשר לפרש, דמאחר דכסות יום חייב בלילה, א"כ אין שם הכרח להיות הפסק זמני בקיום המצוה, וא"כ לא היא זמן גרמא. ודעת ר"ש (כתי' הר"ת בתוס' שלנו, ובקידושין (ל"ד). נאמר תירוץ זה משמו של הר"י. ונראה לרבנן שהוא של הר"י. ועיין.), דזמ"ג לא ר"ל שיש הפסק זמני בקיום המצוה, אלא שיש ענין של זמן בנוגע לחיוב ופטור המצוה. [עי' ארץ הצבי עמ' עט-פ.]. ולפי הבנה זו בשיטת רבנן דר"ש (דס"ל כדעת התוס' וכל

השתמש בה, והי' בדעתו שיקברוהו בו בעודו חדש. שבת אחת שכח להביא טליתו הישנה לביה"כ, ורצה ללבוש את זו רק לשבת זו, אבל עדיין בדעתו היה שלא ישתמש בו שוב פעם עד עת קבורתו. ואמר לו הגר"מ ג"ע, שא"כ יתעטף בה בלא ברכה. אא"כ דעתו עכשיו להשתמש בטלית זאת תדיר בחייו. דטלית העומדת ללבישת אדם מת, אינה חייבת בציצית ואין לברך. ונראה לרבנן דאין לדמות שאלה זו לפלוגתא דהרמב"ם והרא"ש בכסות לילה ביום, דלהר"מ חייבת וא"כ ה"ג חייבת, דליתא, דכסות לילה איננה בגד הפטור מציצית שלבשו בשעת חיוב ציצית לפי הר"ם, אלא בגד - שלבשו בשעת חיוב ציצית. ופשיטא דחייב. אבל בנדון דידן, הרי בגד שאיננו עומד ללבישת אדם חי לאו שמיה בגד לחיוב ציצית, ופשיטא דפטור אף להר"ם. (עיין דברי חמודות לסי' ט' אות כ"ף. דניאל.) אבל נ"ל, דאף לר"ת לא דמו ב' אלו - כסות לילה ביום וכסות מתים בחיים. דכסות לילה היא בגד הנתפס ושייך לציצית, אלא דלילה פוטרתו. אלא שהפטור אינו מוגבל רק לזמן הלילה אלא אף ליום, בעד הכסות הלזו שמיוחדת ללילה. דאם לא נאמר כן, אלא דכסות לילה פטורה, ולא שהלילה פוטרתה, א"כ למה היא ציצית מ"ע שהז"ג, וכקו' התוס' פ"ק דברכות. אלא בעכצ"ל דלא דמיה לבעלת שלש, אלא טלית המחוייבת והראוי' להטיל בה ציצית היא, אלא שהלילה פוטרתה, משא"כ בבגד של מת שלבשו אדם חי, דליכא אפילו בגד המחוייב בציצית, דהחסרון הוא בהבגד עצמו, ולא שפטור חיצוני יש כאן, דהא עשוי למת אינו "אשר תכסה

בגד כזה חייב בציצית, דכסות לילה דפטורה ר"ל דוקא מיוחד לתשמיש לילה, דס"ל דהבגד מופקע כמו ששלחן וכסא מופקעים מציצית, ה"נ כסות לילה. ולהכי אין זה ענין לזמ"ג, דהפטור נובע ממין הבגד (ככסא). אבל לר"ש דאית ליה דהויא זמ"ג, צ"ל דכה"ג - מיוחד לתשמיש יום בלילה נמי פטורה, דלא בעינן שיהא מין בגד משונה, אלא שהלילה פוטר. וכח הפטור של הלילה הוא בכל מיני בגדים המיוחדים לזמן ההוא. - ולפי"ז כו"ע אית להו דלא בעינן לזמ"ג הפסק זמני בקיום המצוה, אלא שזמן אחד יחייב זמן אחר יהא פטור (או יפטור). (וכסברת רבינו במצות מילה.) (עיין שיירי קרבן לירושלמי קידושין (פ"א ה"ז) שכתב ביאור הגמ' דהתם באופן אחר לגמרי. ודוחק. ד"ע.)

**גמ'.** בההיא שעתא ודאי רמינן ליה וכר'. ג' מנהגים יש בענין ציצית למתים: יש שמטילים ציצית בתכריכים ופוסלים אותם. ויש שאין מטילים לבגדי מתים כל עיקר. ויש שמכסים את המת בטלית של ציצית עד שעת הקבורה, ואז מסירים הטלית לגמרי. ועתוס' ברכות (יח.) ובהגר"א ביו"ד (סי' שנ"א). ומנהג האחרון אשר פשט בא"י הזכיר הרמב"ן כבר.

**ושוין** שלא יביא אמה ע"א. ופרש"י על כנפי בגדיהם. ולא משום תולמ"ה. משמע דס"ל כרע"ג. ודעת הרע"ג דכנפסק ולא נשתייר גע"ג, דפקע שם ציצית מיניה, הויא לאח"כ בשעת הטלה לבגד תעשה ולמ"ה. וזה דלא כשיטת רש"י בהטיל למוטלת, דס"ל להיפך ממש. דהיכא דליכא

האחרונים במצות מילה. ד"ע.) הו"ל לרבנן למימר, דכסות יום בלילה חייב. והתוס' (במנחות ובברכות י"ד:) הביאו משם הירושלמי, דטעמא דרבנן דאילו היה מיוחד ליום ולילה חייב. וצ"ב. ונל"פ, דר"ש ורבנן פליגי בספק הנ"ל, אי כסות לילה דפטורה הוי פטור בבגד, או שהבגד ישנו בציצית אלא שזמן הלילה פוטר. (אלא שאינו פוטר בפשיטות כל לבישות בזמן ההוא, כשיטת הרמב"ם, אלא כל כסות המיוחדת לזמן ההוא.) ובספק זה נראה לומר שיצא נפק"מ בביאור מהי כסות לילה. אם ר"ל כסות המיוחדת לתשמיש לילה דוקא (פאד'אמע"ז בלע"ז), או אף כסות המיוחדת לתשמיש יום בלילה (ולדוגמא: א"ן איווני"ג דרע"ס בלע"ז), דלא מוכחא מעצם הבגד למה הוא מיוחד, אלא שכך הוא כונת בעליו ללבשו רק בלילה. דאם נאמר דכסות לילה הוי פטור והפקעת הבגד מציצית, אזי י"ל דדוקא המיוחד לתשמיש לילה פטורה, דמוכח מעצם הבגד את מצבו וייחודו, ושינוי זה שבבגד הוא הגורם להיותו פטור מציצית. אבל אם נאמר דזמן הלילה פוטר מציצית, אזי כל בגד המיוחד לזמן ההוא, י"ל דלא שני לן בין מיוחד לתשמיש לילה או מיוחד ללילה, דלילה הוי הפוטר, ולא נפק"מ לן במצב מהות הבגד אלא בייחודו. ונל"פ, דזו היתה תשובת רבנן לר"ש, דמיוחד ליום ולילה לא ר"ל כבגדים שלנו, דהם מיוחדים רק ליום אלא שאנו לובשים אותם אף בלילה (דמיוחד ליום לא ר"ל בדוקא שפושטו תיכף ומיד בעת שקיעת החמה. וז"פ.), אלא ר"ל כסות המיוחדת ללילה אבל לא לתשמיש לילה, אלא לתשמיש של יום בלילה, וכנ"ל. דלרבנן

אף שאינו החפצא של מצוה. ונראה ברור, דציצית שוה לסוכה בזה, שהחפצא של מצוה הוא - החוטין, והבגד משמש רק כהדפנות, לאפשר את המצוה, ורק כהיכיתמצא. ולפי"ז טפי הו"ל לרש"י למימר דחיישינן לבזיון החוטין, שע"י הסרתן יתבטלו מהיותן חפצא של מצוה, טפי ממאי דחיישינן לבזיון הבגד, שהוא רק משמש כהיכיתמצא לקיום המצוה, ואין בהבגד המצוה בעצמה אלא רק בחוטיו. וכן יוצא מפורש מברכת ציצית, דלהתעטף בציצית מברכינן, ולא להתעטף בטלית של ציצית. דאין הטלית החפצא של המצוה. - ובאמת יש נפק"מ למעשה בזה, במטיל למוטלת ואח"כ רוצה להסיר אחת מהציציות. דאי משום בזיון הטלית, ליתא. ואי משום בזיון החוטים, י"ל דאיתא. דעכשיו שתייהם נקראות ציצית, כמש"כ רש"י (לעיל ד"ה חדא זימנא). ועיין קרן אורה שדקדק בדברי רש"י אלו. (באמת נ"ל דלכו"ע אסור היכא דאין דעתו ליתנם בבגד אחר, כמ"ש תוס' שבת (כ"ב.), וא"כ דהמדובר הוא שדעתו לחזור ולקשרם בבגד אחר, א"כ ליכא כלל בזיון לציצית, אלא רק להטלית, שאח"כ לא תהיינה בו ציציות כלל וכלל. - ואפשר שאמר רבינו כך.)

**מדליקין מנר לנר.** ופרש"י - אותן דחנוכה. אבל בנרות שבת, פשיטא דמותר לכו"ע. (עמג"א רס"י תרע"ד בשם הד"מ. אבל אף מלשונו משמע דנחלקו בשל שבת ג"כ, אלא שאנו מקילין למעשה. אך פשרה זו גופא אשר יש לנו לדינא, יש לנו להסביר. ד"ע) ונראה לחלק בב' פנים. א' - י"ל דנר שבת עיקרה נעשית בכדי

על החוטין שם ציצית כל עיקר, אז י"ל דהעשיי שלאחר מכן נקראת תעשה. אבל אם כבר היה שם ציצית על אלו החוטין. ואין המעשה כלדהו של עכשיו מחדש השם ציצית אלא מסלק את הפסול שיש בהם, ככה"ג י"ל דפסול משום תולמ"ה. ולפי"ז בעובדא דר' עמרם גאון הול"ל דבלא נשתייר גע"ג כשר, ע"י תפירה שלאחר כך. (ואף י"ל דביש בו גע"ג לא הי' צ"ל כשר, דשם ציצית עדיין נשאר עליו, ולא פעל בתפירה שלאח"כ אלא תיקון הפסול ולא חידוש שם ציצית, ויש בו משום תולמ"ה, לכאורה. ואיני זוכר שרבינו אמר אף צד זה להיפך משיטת רש"י בהטיל למוטלת.)

**ש"מ מתירים מבגד לבגד.** ופרש"י - דמבזה לה לטלית ראשונה. אבל לחוטי הציצית שמבטלם ממצותם, משמע דלא חיישינן לבזיון זה. ובאמת הי' נ"ל להיפך ממש. דהנה קיי"ל דסוכה אסורה בהנאה כל ז'. ופירש הרמב"ם דלא רק הסכך אסור, אלא אף הדפנות. והרא"ש השיגו, דסוכה בכל מקום משמע אסרך ולא אדפנות, כדקיי"ל לענין פסול מחובר, תולמ"ה, דבר המק"ט, וכדומה. ומאי שנא איסור הנאה. וקושייתו חזקה היא. דאע"ג דהיכא דליכא דפנות ליכא הכשר סכך (ולהכי אין מסככינן קודם העמדת המחיצות. ערמ"א סימן תרל"ה-), מ"מ אין ז"א שהדפנות הן החפצא של מצוה, הם רק היכיתמצא לאפשר את החפצא של מצוה - הסכך. וצ"ל בדעת הרמב"ם, דמאחר דאין היותה סוכה אוסרתה, אלא קיום המצוה, ושיבת הגברא בה, ניתן להאמר שכל הנצרך לקיום המצוה נאסר,

הירושלמי המצריך ברכה לנר שבת צ"ל, דתיכף ומיד בשעת ההדלקה ישנו כבר לקיום המצוה. אבל אעפ"כ צ"ל דאין הנר והאש החפצא של מצוה, שהרי המצוה היא שיהא החדר מודלק באור.]

[תוס' ד"ה אין פוטר בה. ומה דפי' בשיראין ל"ד וכו'. גליון. (בהגרא"א סי' ט' אות ד'). ד"ע.]

**תוד"ה רב אמר.** טוב שיתן באותה שהוא חפץ להתעטף בה. מכאן ראייה לחידוש רבינו (ג' שבט). דאף למ"ד ח"ט, פשיטא דאיכא נמי ח"ג של עטיפה. ובתוס' שבת רצו לחלק בין מזוזה לטלית, למ"ד מתירים מבגד לבגד. וכתבו, א"נ מזוזה שאני שעשויה להציל מן המזיקים. ונל"פ, דהתם במזוזה, אע"פ שהוא נסע מאותו הבית, מ"מ הדר השני אחריו נתחייב במזוזה. וכשהסירה, הרי ביטל המצוה בידו. משא"כ בציצית, שאינו מסירו בשעת עטיפה. (אך ק'. חדא, דבגמ' ב"מ משמע שעדיין לא התחיל לדור השוכר השני בבית. ועוד קשה. דאף בציצית לשמואל דס"ל ח"ט, הרי מבטל המצוה בעת הסרתו החוטין. ודמי ממש לציור המזוזה, אם נאמר דהיה דר שם כבר השני. ואם עדיין לא דר שם, אזי טפי קשה!) ולפי"ז, אין לדמות ציצית לרב למזוזה דב"מ, כמו שהשווה התוס' את שניהם. דאין ראייה ממזוזה, שהרי עדיין יש בו עתה קיום המצוה. משא"כ בציצית לרב, דליכא שום קיום מצוה עכשו בשעה שאינו לובשו. וצ"ע דברי התוס'. (אם לא שנאמר דאף בב"מ מיירי דעדיין לא נכנס שם השוכר הב'. וכנ"ל.)

ליהנות ולהשתמש לאורה, משא"כ בנ"ח. לא מיבעי למ"ד אסור להשתמש לאורה, אלא אפילו למ"ד דמותר, מ"מ אין ז"א דעיקר היותו הוא בכדי להשתמש בו. ולהכי שייך שפיר לומר, דנר שבת העשוי בדוקא בכדי להשתמש בו, מותר להדליק מנר לנר, דזהו אחד מתשמישיו, אשר בעדם הוא מדליק. ועו"ל באופן ב' - דאיסור הדלקה מנר לנר, דהוא מטעם אכחוש מצוה (לאותה סברא בגמ' שבת), שייך דוקא היכא דהנר הוי החפצא של מצוה, כלומר, האש עצמו. דהיינו, בנ"ח. אבל בנרות שבת, אין השמן והפתילה והאש אלא היכי"תמצא בכדי שיהיה שם אור בחדר, דנרות שבת מדליקים משום שלום בית ומשום כבוד שבת - והאור ההוא הוי העיקר. ומאחר שכן, שאין הנר החפצא של מצוה אלא רק כהיכי"תמצא (כטלית של ציצית ודפנות הסוכה, הנ"ל). להכי אין לומר בו אכחוש מצוה.

**[בביאור]** זה החילוק השני הזכיר רבינו את הדיעה הסוברת שלא לברך אנו שבת, אף דמפורש בגמ' דמברכים אנ"ח. וכתבו התוס' שבת (כ"ה:): דה"ט, שאם היתה מודלקת ועומדת, לא היה צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה, ולא להדליק אחרת. ותמהו ע"ז התוס' מנולד מהול ומכיסוי הדם. ונל"ח, דהתם איכא מעשה מצוה במילה או בכיסוי. אבל הכא בהדלקה ליכא שום מעשה מצוה כלל, דדוקא בשבת כשהחדר מלא אור, אז יש לו קיום המצוה של כבוד שבת, ולא עכשו בעת הדלקתו. ונמצא שבזמן ההדלקה עדיין לא קיים שום מצוה. ובכל כה"ג, ס"ל שאין לברך. ובדעת

הוציא הרמב"ם את שיטתו דלתכלת רק צובעין חצי החוט. וחקרנו לעיל (בקשר עם דברי הרב משכנ"י לענין פסק הלכה בגרדומין). אי ס"ל דמנין החוטין נאמר בראשין - ד' של לבן ואחד של תכלת. או דנאמר בחוטין (שלמין), ד' של לבן וא' של תכלת, אלא שהחוט האחד עולה לכאן ולכאן, מאחר שצבוע חציו לבן וחציו תכלת. (ונפק"מ בחקירה זו, בנפסק הראש של תכלת, אי י"ל דנשאר מין שלם של הלבן הקיים, או די"ל דכל החוט מיקרי לבן עפ"י דין לענין מנין החוטין אף שרק חציו הוי לבן בפועל ממש.) ומלשון זו שבספרי נראה לומר כהצד השני, דחוט הרביעי עולה בין ללבן ובין לתכלת. - ועכ"פ, המפורש בספרי בשתי לשונות היא היא המחלוקת שבין התוס' והרמב"ם, ובפ' שלח - סתמו כהד"א שבתצא, דרק חוט אחד יש של תכלת. [ועי' מזה בבאור הנצי"ב להשאלות. (ד"ע).]

**תוס' ד"ה בש"א.** ויתכן יותר דל"ד גדילים. ר"ל שיכפיל השעור מחמת לשון רבים. וכן משמע בספרי... כי דייקת בה. ר"ל, דכן דורשים לשון רבים דגדילים לכפול מנין החוטין. ומיהו בספרי איכא וכו' דלא ס"ל לב"ה סברא דמחצה על מחצה, אלא רק חוט אחד של תכלת. ועוד מפורש דלא ס"ל דגדילים לשון רבים אתי לכפול מנין החוטין. ועבהגר"א.

יום א' דחוש"מ חג הפסח, תשכ"א.

**גמ'.** וכמה תהא משולשת. לרש"י קאי אענף, לר"ת אגדיל (וכן מנהגנו, ששיעור אורך החוטין הוא י"ב גודלין). ולהרמב"ם אכל הציצית. ותמה הרב קרן

**גמ'.** כמה חוטים הוא נותן. בגמ' לא אמרו בפירוש דהל' כב"ש בענין מחלוקת זו. אלא פסק ר"פ ד' בתוך ג' ומשלשת ד'. בספרי (תצא פסקא פ"ד.) איתא להדיא, והלכה כב"ש. אבל מהגמ' משמע שלא היה להאמוראים גרסא זו, מדנחלקו רב הונא ור' יהודה בפסק ההלכה. ואם נגרוס כן, צל"ע למה קיי"ל כב"ש בציצית-בסדין (תוס' בשם רע"ג. ובהגר"א כ' דכן עיקר), במנין החוטין, ובשיעור ארכן. אך כפי הגי' בספרי בהשמטת תיבות אלו ה' נ"ל דקיי"ל כב"ה, דג' של ב"ה ר"ל ג' של לבן ואחד של תכלת. (וכשיטת הראב"ד. אבל עבהגר"א סי' י"ב סוף אות ה' דליתא לפירוש זה בספרי, דבגמ' מוכח דנחלקו במנין החוטין. אכן אכתי יש להתעקש ולומר דנחלקו במנין חוטי לבן. ולא במנין כל החוטין. ד"ע.) בספרי ס"פ שלח אי' בדעת ב"ש - ג' של צמר ורביעית של תכלת. והיא כשיטת הר"מ והראב"ד. אך בספרי פ' תצא תנן בתחילה - ד' חוטים של צמר וד' חוטים של לבן. כרש"י ותוס', דמסברא בעינן מחצה על מחצה. ובתרא הכי תנן - דבר אחר גדילים תעשה לך, זה לבן. מנין לרבות חוט אחד של תכלת ת"ל ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת. וד"א זה הוי כמו הספרי בשלח, דיש רק חוט אחד של תכלת. דפליג את"ק דס"ל דחוט התכלת נכלל בכלל הארבעה חוטים הנלמדים מגדילים, דאיהו ס"ל דגדילים קאי דוקא אלבן. ותכלת אינה בכלל, אלא פרשה בפ"ע היא. ואין להקשות לפי"ז, למה די בד' חוטין ולא מצרכינן ה'. ד' לשם גדילים וכב"ש, וכמה דס"ל דקאי אלבן בלחוד, וחוט חמישי נוסף בעד התכלת. די"ל דמכאן

בגדיל מהני להכשיר הענף מדין גרדומין, דשיעור בפ"ע צ"ל לענף, ומאותו השיעור לא נשאר כלום, ואפילו משהו לא נשאר. ומוכרח כדברינו. (וכן ביאר המשכנ"י סי' י"ט.) אך בדעת התוס', אין הדבר מוכרח שיהא הכל שיעור אחד (כדעת הרמב"ם וכפשוטו סברת הקרן אורה.), די"ל דאכתי הו"ב שיעורים.

**טפח דאורייתא ד' בגודל.** ר"ל טפח בשימת הגודל ע"ג האצבע, ולא בתוך תפיסת האצבעות. (ועיין ר"מ וראב"ד הל' לולב פ"ז ה"ח. ורבינו לא אמר השיעור בזה.)

**בענין מחלוקת רב הונא ורב יהודה** אי בתוך ג' או בתוך ד', הי' נל"פ דלרב הונא בעינן דוקא חוץ מג"א ובדוקא בתוך האצבע הסמוכה לג"א. (דלא כדמשמע מרש"י ד"ה ארבע.) דקרא כתיב על כנפי בגדיהם. ולר' יהודה, "על" ר"ל על גבי הכנף ובתוך הכנף, ושיעור הכנף הוא גע"ג, כשיעור בגד בפ"ע. ולדעת ר' הונא בעינן שיהו נוטפין על הקרן ע"י גמ' (מ"ב.), וא"כ פשיטא דבעינן הטלת החוטין דוקא מחוץ לשיעור הכנף. ועיין מג"א (סי' י"א ס"ק י"ג) אי בעינן ב' נקבים או נקב אחד. ונ"ל דלמאן דמצריך ב' נקבים, ה"ט דמצריך שיהו חוטי הציצית נוטפים על הכנף ולא שיהיו בתוך הכנף. ומדקיי"ל כר"י, דהטלת ציצית דוקא בתוך ג', ולא מצרכינן מחוצה לשיעור הכנף בכדי שיימצא שיהיו על הכנף, על כן אין לעשות ב' נקבים. ורק חסידים מדקדקים בזה כהמג"א, אבל המתנגדים עושים אף בטלית קטן רק נקב אחד.

אורה לרש"י ור"ת, היכן מצינו בתלמוד שימסרו שיעור לחצי החפצא ולא לכולו. ומכח זה הכריע כהרמב"ם. והמוכרח לומר בדעת רש"י והר"ת, דס"ל דאין שיעור אחד לאורך חוטי הציצית, אלא שיעור לענף לחוד ולגדיל לחוד. ר"ל, דלרש"י הוי השיעור הנמסר בקבלה לענף, ונאמר השעור לגדיל שיהא כחצי שיעור הענף. ולר"ת, הנמסר בשיעורי ציצית הוא שיהא הגדיל ד' והענף כפלים מהגדיל. וא"ת, והלא רק חוליא אחת של ג' כריכות מעכבת, וזה פחות מד' אצבעות, וא"כ יוכל לעשות הענף פחות מחי"ת אצבעות, לפירוש הר"ת. ונ"ל דזה ליתא. דאע"פ שבפועל לא גידל אלא חוליא אחת, מ"מ עפ"י דין נקראות כל הד' אצבעות הראשונות לכריכת גדיל, ר"ל שנחשב לשייך לשיעור הגדיל, ועל כן בעינן ח' שלמות לשיעור הענף. וז"ב. ועיין קרן אורה, דלר"ת דבעינן י"ב גודלין, יל"פ דהשיעור נאמר בטפחים - ג"ט. אבל לרש"י, דבין הכל איכא שש אצבעות, וכן להרמב"ם דבין הכל איכא ד' אצבעות, אין לומר דנאמר השיעור בטפחים, דאין לנו שיעור טפחים אלא שלמים ולא מקוטעים. אבל צ"ל דנאמר השיעור באצבעות דוקא. אבל לפי מה שביארנו בשי' ר"ת, צ"ל דנאמר השיעור באצבעות ולא בטפחים, דב' שיעורים נאמרו - האחד בגדיל, ובענף נאמר - דבעינן כפלים כהגדיל, וכנ"ל. עתוס' (ל"ח:.) ד"ה כדי לעונבם, דלרש"י כ"ע בעינן לאחר הגדיל דוקא בחוטי הענף. ולתוס' סגי בכ"ע בחוטין אפילו במה שתחת הגדיל. ובדעת רש"י צל"פ כמ"ש, דב' שיעורים נאמרו, הא' בענף והא' בגדיל, ועל כן אין המשהו הנשאר



הרי הוטלו הציציות תוך גודל, ואין אורך ורוחב בחפצא כשהוא לעצמו אלא בשעת לכישה הגברא. ושיעור ג' ע"ג. דפשיטא לן דאיתמר בחפצא של הבגד - דהוא שיעור בגד אשר שיעור זה נקרא כנף. - על כן לית מאן דפליג דלא שנא באורך ולא שנא ברוחב. ואם הוא שיעור במעשה לכישה הגברא, שיתעטף בציציות התלויים על כנף הבגד שבו מתעטף, אז י"ל דעל כנף ר"ל על הקרן למטה לצד הקרקע, דהיינו באורך, אבל ברוחב לא שייך לומר בכלל שהציצית הם תחת הקרן בעטיפת הגברא. שהרי החוטין נוטפין הן למטה ולא לצדדין. - אך מדקיי"ל דשיעור גודל רק נאמר בשעת עשייה, כמסקנת הגמ', ש"מ שהוא שיעור בחפצא, אשר על כן שייך לומר בכגון דא ענין גרדומין. אבל אילו היה השיעור נאמר במעשה לכישה הגברא, הרי עכשיו ליתא לשעורא, והיאך שייך לומר דיתכשר מדין גרדומי ציצית. - וצ"ע לשיטת הטור.

**תוס' ד"ה ואביק להו.** והח' מניח וקושר בו. משמע כדעת ר"ת לעיל (ל"ח:).  
ובד"ה תמניא בגלימא. דר' ירמיה מדפתי..  
לית ליה אבק. דע"י אבק חסר הקשר, אא"כ יניח החוט השמיני וכו', וזה לא מועיל, דבעי קשר ד' נגד ד', כשיטת התוס' לעיל, ודלא כר"ת. (מדומני שכן אמר ר').

**גמ' קסבר ר"ח,** כל מצוה שכשרה בנכרי וכו'. אם יש דין עשייה, אז יש לברך, אבל אם כשרה בנכרי, הה"ע דכשרה בנעשית מאליה, דליכא דין עשייה, וא"כ אפילו יעשנו ישראל לא מיקריא פעולתו עשיית חפצא של מצוה, ולא שייכא

**גמ'.** אין ציצית אלא יוצא ואין ציצית אלא משהו. עפרש"י - יוצא מן הכנף. (ועי' מג"א סי' ח' ס"ק י"ג.) ונל"פ דר"ל אין ציצית כשרה אלא בגדיל וגם פתיל, וכדעת רב (ל"ט:), דהיינו שיהא הענף יוצא למטה מן הגדיל, אבל אעפ"כ, אע"ג דבעינן לכתחילה שליש גדיל ושני שלישים ענף, אין זה מעכב בדיעבד בעשיית הציצית (אלא בשיעור החוטין הנקראים עפ"י דין ע"ש פתיל או ע"ש גדיל), אלא אפילו לא שייר אלא משהו ענף מ"ב הגודלין, כשרה הציצית. - אבל בגמ' לא כן פירשו את הברייתא.

**גמ' (מ"ב.) - וצריך שירחיק מלא קשור גודל.** וכתב הטור (סי' י"א) ובתוך רוחב הבגד אין לו שיעור, רק שלא יתנהו על החוטין שעושין בשפת הבגד. וכתב מהרי"א דדעת הטור הוא דוקא לענין השיעור למטה של גודל, אבל למעלה (ג"א) פשיטא דשייך בין באורך בין ברוחב. (עי' ב"י.) ועי' ח' רעק"א לסי' י"א ס"י. ובשו"ע הביא דעת כל הפוסקים החולקים על הטור ופסק כמותם. וצ"ב במאי פליגי. וצריך ביאור פשרת הטור בין שיעור גודל לשיעור ג' אצבעות. ונ"ל, דהשיעור למטה נאמר בכדי שלא יהא תחת הכנף אלא על הכנף, ובדין זה יש להסתפק אם נאמר במעשה לכישה הגברא שיהא מלוכב בציציות שיהיו על כנף שלובש, או שנאמר בחפצא של הבגד, דלא מתכשר חלק הכנף להטלת ציצית אלא מגודל ולמעלה בתוך השטח של גע"ג אצבעות. דאם הוא שיעור בחפצא של הבגד, אין מקום לחלק בין אורך לרוחב, דבשניהם

הניזקין מוכח דלא אמרינן סתמן לשמן באזכרות. וכתבו ע"ז ג' תי' א) דבר קשירה איצטריך לעבד ואשה. ב) באמת אמרינן אף בכתיבת סת"ם סתמן לשמן קאי. ואף דבגמ' פ' הניזקין אמר שס"ת שכתבתי לא כתבתי אזכרות לשמן, דמשמע אלא סתמא כתבם, באמת ר"ל שכתבם שלא לשמן בכונה אחרת שהוציאה מכונת לשמן בפירוש. ג) יל"ח בין אזכרות לשאר כתיבת הספר. דבסת"ם אמרינן סתמו לשמה, כמו בשחיטת קדשים ובמילה ובכל דבר דבעי לשמה (חוץ מגט אשה.), ודוקא בכתיבת השם אמרינן דבעינן כונה מפורשת. דאין זה מדין לשמה אלא דין בקידוש אותיות השם, דבעי קידוש זה כונת הכותב, וכמו שהסביר הגר"ח בחילוק שיטת הטור בדין אמירת לשמה, דבלשמה של כתיבת סת"ם בעינן אמירה, ולא בקידוש אותיות השם. דר"ל, דאין דין מיוחד של לשמה בכתיבת אותיות השם יותר מבכתיבת שאר הס"ת, אלא שבשם בעי כונה מיוחדת - של פירוש ענין השם, שהקב"ה היה הוה ויהיה, ובלי כונה זו ע"י הכותב, אין האותיות מתקדשות מאליהן להיות מצורפות לשי"ת, כי אם ע"י ייחודם ע"י הכותב. וה"נ בענין סתמן לשמן קאי. דבשמות בעינן ייחוד מפורש ע"י הכותב לשי"ת. לפי התירוץ הראשון של התוס', דלא אמרינן סתמן לשמן קאי בכתיבת סת"ם, צריך להבין - מאי שנא ממילה ומשחיטת קדשים. והי' נראה לחלק, דבסת"ם דבעינן שתתקדש כתיבתו, בעינן כונת לשמה חיובית. דקידוש בא תמיד ע"י כונת הכותב והעושה, ואין הקדושה חלה ממילא בשום מקום. אבל במילה ובשחיטת קדשים, שיש שם רק ענין של כונת לשמה,

ברכה. (כ"א ר'. ולא הבנתי מסוכה. ד"ע.) והתוס' כתבו בע"א.

**והרי מילה דכשרה בנכרי וכו'.** במילה, מלבד הכשר ותיקון ערלת התינוק, איכא ג"כ ענין של מעשה חתיכה, שהיא מצוה בפ"ע. ובנכרי המל, לאלו התנאים הסוברים שהמילה כשירה, היינו דוקא שנתקנה הערלות, אבל מצות חתיכת עור המילה פשיטא דלא נתקיימה ע"י העכו"ם המוהל. ובישראל המל, ישנו לענין זה הנוסף. וא"כ יש לו למוהל לברך על קיום המצוה. ואין זה ענין לבעייתנו בעשיית ציצית, אם נתקנה ברכה על עשיית חפצא של מצוה לחוד בלי קיום המצוה בעצמה. ובאמת זה היה תירוץ הגמרא להלן, כל מצוה דעשייתה גמר מצוה וכו'. (כ"א ר'. וצ"ע, דאפילו נסבור ח"ט, אין הטלת החוטין קיום המצוה אלא עדיין הוי רק הכשר ועשיית החפצא של מצוה, שהרי קיום המצוה הוא בהוויית הטלית המצוייצת ברשותו. ומוכח, שאף לפי המסקנא הברכה במילה היא לא בעד קיום המצוה של חתיכת הערלה, אלא בעד ההכשר, וקיום המצוה הוא של האב או של הבן, אבל לא של המוהל, וצ"ע עפ"י סברת רבינו. וצ"ל דדעת הגמ' היא דאין המוהל מקיים שום מצוה בחתיכתו עור הערלה, אלא כשוחט הוא, שמחדש התיקון וההכשר. וכן אמר רבינו בשעורי מילה שנדפסו במסורה, תשרי תשנ"ט. ד"ע)

**תוס' ד"ה ואל ימול כותי.** הקשו ל"ל קרא דישנו בקשירה ישנו בכתיבה, מאחר דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד הויא כתיבתו שלא לשמה וממילא פסולה, דמפ'

מכח גזה"כ, ולא מטעמא דבעינן עשייה לשמה. וש"מ דא"צ לשמה. ואף הרמב"ן (במלחמות לסוכה ט.) כתב ראייה זו להוכיח דרב לא ס"ל כלל מעשיית ציצית לשמה. ומיאנו הרמב"ם והרמב"ן בתירוץ התוס' דציצית סתמן לשמן קאי, די"ל דמעשי עכו"ם מופקעים מלשמה, אפילו היכא דבישראל היינו אומרים דסתמן לשמן קאי. (כן אמר ר'. ועו"ל דס"ל כפי' האחר בסתמן לשמן. דבאמת בעינן עשייה לשמן בחיוב בכדי להכשיר אף בשחיטת קדשים. אלא דמאחר שהבהמה קדושה היא ועומדת להשחט, שזהו ה"ניתן מצותה" של קדושת גוף הבהמה, עצם מצב החפצא פועל שתהא עשייתו נקראת לשמה. אבל במילה ובהטלת ציצית, הרי אין שם עדיין חפצא שלימה של מצוה שתפעול שיקראו מעשיו הסתמיים "לשמן".  
ד"ע.-)

**ועי'** השגות הראב"ד על הרי"ף פ"ק דסוכה, דמדהשוו בגמ' פלוגתא דרב ושמאל בציצית מן הסיסין לפלוגתא דת"ק ורשב"ג בעיבוד לשמה דתפילין, ש"מ דלכו"ע בעינן הטלת ציצית לשמה, דומיא לכתבת התפילין. וזהו היפך שיטת הר"ם. להר"מ הדין של לשמה בטווי' החוטין הוא צריך שיפעול בחפצא של החוטין שיקראו חוטי ציצית אפילו קודם תלייתן בבגד. אבל אינו דין במעשה הגברא. ועל כן אינו מצריך הטלה לשמה. אבל להראב"ד, הלשמה היא הלכה הנאמרת בפעולת הגברא - בעשיית החפצא של מצוה, שעשייה זו תהיה לשמה. ועיקר עשיית הציצית הוא הטלת החוטין בנקב הבגד. ובהא כו"ע לא פליגי דבודאי

ניתן להאמר דלא בעינן כונה חיובית להכשיר, אלא רק דין שלילי הוא זה, שאם נתכוין לשם דבר אחר - פסל. (עי' שיעורי מילה שנדפסו במסורה תשרי תש"ס (עמ' כ"ז). אלא דיש להקשות ע"ז, מדקי"ל (מנחות ע"ח:) דסכין מקדש. ר"ל, אף שכבר היה הקרבן קדוש טרם שחיטתו, מ"מ ע"י שחיטתו ניתוספה בו קדושה יתירה של קרב ע"ג מזבח, ולא סתם קדושת קדשי ביהמ"ק. וכן ידוע מהס' מרכבת המשנה ומהגרי"ז, שקודם שחיטה יש על הבהמה רק קדושת הגוף למזבח, ולאחר שחיטה - שהיא העבודה הראשונה - יש על הבהמה קדושת קרבן. ועמי' הגרי"ז פ"ק דזבחים בבאור הענין דבע"ח אינם נידחים. ולכאורה הי' מקום לטעון ולומר דסכין מקדש רק מיירי בלחמי תודה, אבל לא בכל שחיטת קרבן שמקדש את הבהמה, דהא כבר קדושה היא. אלא שרבינו תפס ככה בפשיטות. ועיין תוס' ריש חולין (ג.) ד"ה כגון דמשמע כן מדבריהם, וכן בתוס' ר"פ אלו דברים. ועי' רמב"ם פ"א מק"פ הל' י"ט - ומקדישו שם... בד"א. כשלא הקדיש פסחו עדיין וכו'. ומשמע דמקדישו דקאמר הרמב"ם ברישא, אסכין קאי ולא אפסח, ודעתו נראית כדעת התוס' פסחים. ד"ע.]

**שיטת** הרמב"ם (פ"א הל' י"ב.) דהטלת הציצית ל"צ לשמה, רק טוויית החוטין. ותוס' (כאן) ורש"י חולקים וס"ל דזה פשיטא לכו"ע דבעינן תליית חוטיה לשמה. הכס"מ הראה כמקור לדעת הרמב"ם, מדס"ל לרב - לחד לישנא - דציצית בנכרי כשירה. ואפילו למאן דפוסל, לא פסל אלא

אלא טווי' לשמה ולא הטלת החוטין לשמה. דאין דין לשמה נאמר אלא בחפצא, לפעול שיחול עליו איזה חלות שם "עור של תפילין" או "חוטין של ציצית", ואין זו הלכה שנאמרה בעשיית הגברא. דלא בעינן אלא שבעת גמר עשיית החפצא (הטלה וכתיבה), תהיה זו העשי' נעשית עם חפצים הנקראים מכבר בשם זאת המצוה. ושיטת הראב"ד להיפך היא, דלא בעינן לשמה בהחפצא, אלא רק בפעולת הגברא, ופשיטא דפעולה בתרייתא בעייתא לשמה. ולא פליגי אלא בעשיות הראשונות אי מיקרו אף אינהו "עשייה" להצריכן כונת לשמה, או לא. (כן הי' נל"פ פשטות הר"ם. דהגר"ח והגרמ"ש ביארו בדעתו דס"ל לענין כתיבת סת"ם דסתמן לשמן קאי, כידוע.) (וביאור שיטת הראב"ד צע"ק, דלא היה זה אלא ס"ד הגמ' דסוכה. ד"ע.)

**גמ'.** והרי תפילין דפסולות בנכרי... שכתבן... אינו בקשירה אינו בכתיבה. (ומוכח להדיא דכתיבה לאו דוקא, אלא כל העשיות דתפילין. ועי' רמב"ם הל' תפילין (פ"ג הט"ז) דהיה אפשר לפרש בר"ם, דר"ל - מפני השי"ן שעושין בעור, דאין שי"ן זה קדוש בקדושת אות מן השם עד שיתפר הבית ויהיה העור עור של תפילין, ונמצאת התפירה היא המקדשת את האות. וזה דמיא לכתיבה - ר"ל, קידוש אותיות. אך לפי"ז בשל יד הי' צ"ל העכו"ם כשר לתפירה. וזה קשה אף בגמ' שבת (כ"ח), עיי"ש בס' דרוש וחדוש לרעק"א. אך מן הגמ' כאן מוכח דפסול "אינה בקשירה אינה בכתיבה" שייך לכל עשיות דתפילין. אך

בעינן לשמה. וכי פליגי בטווי'. כלומר - אי מיקרי כבר עשיית החפצא של מצוה או בשעת הטווי', או דוקא אח"כ בשעת התלייה. וז"ל - וטעמיה דשמואל בטויה ורשב"ג בעיבוד לרבא דאמר הזמנה לאו מילתא היא, קסבר רבא טווייה ועיבוד לאו הזמנה נינהו אלא עשייה ממש נינהו ובעי עשייה לשמה. אבל אורג למת, כיון דלא בעינן ביה עשייה (לשמו) לא בעינן אריגה לשמו. - וכונתו בסוף דבריו, דסברת הסוגיה דסוכה היתה, (כן אמר רבנו. ולכאורה ר"ל ס"ד הסוגיה, עד שהסיקו בגמ' שהכל תלוי בדרשות המקראות. ד"ע.) דכל היכא דבעינן מעשה עשייה, בעינן לשמה, דלשמה היא דין בפעולת הגברא - בעשיית החפצא של מצוה, ואינה חלה בהחפצא עצמו. ועל כן, בתכריכי מתים, דלא בעינן שום עשייה (ולפי"ז נראה שיש למחוק תיבת "לשמה" הראשונה שבראב"ד ד"ע.), דהא אילו מצאם כמות שהם קוברו בהם, ויכול אף לקברו ערום, על כן בעושה תכריכי המת אין לשמה נתפסת במעשיו, דהא ליכא התם שום חלות שם של עשיית חפצא של מצוה. ועל כן חקרו שם לענין הזמנה, דהמעשה שעשה הוא בלתי מוכרח. (דיספענסיב"ל בלע"ז)

**ואם** נאמר בשיטת הר"ם בענין כתיבת ס"ת כדמשמע מפשטות לשונו, דלא בעינן כונת לשמה בכתיבה אלא רק באזכרות, דכונת אזכרה אינה דין של לשמה באיזה פעולת הגברא, אלא הלכה פרטית בקידוש אותיות השם, דבעיא כונת כותב לייחדם להיותם מצורפים לשי"ת, - א"כ י"ל דלשיטתו אזיל. דאף בציצית לא הצריך

לפיי"ז הדק"ל על הר"ם, למה נתן טעם לדבר מפני השי"ן וכו'. ד"ע.)

(מ"ב:) **עשאה** מן הקוצין מן הגרדין מן הנימין פסולה. רש"י פירש דבעינן הטלה לשמה, וזה חסר באלו. ומשמע דתפירה היא חיבור לציצית, כמו קשירה, אלא דחסרה הלשמה. והתוס' כתבו בשם רש"י דיש בזה משום תולמ"ה. וצ"ע אם גרסא אחרת היתה להם ברש"י כאן, או שכונתם לרש"י דלעיל (מ:): - עיין קרן אורה. ועכ"פ ר"ל, דאילו היו כל ד' החוטין תלויים בבגד ע"י תפירה שלא היתה לשמה, אז לא היינו צריכים לפסול מטעם תולמ"ה. אבל רש"י הבין דרק חוט אחד או שנים מאלו התפורים רוצה לחבר עכשיו אל החוטין החדשים שמטיל עתה ע"י קשירה רגילה, דמאחר שמוסיף על מנין החוטין להשלימן לחי"ת, היא הוספה זו כמו קציצת החוט האחד לחי"ת בפ"ק דסוכה, דהוה לן למימר קציצתן זוהי עשייתן, וה"נ הוספתו זוהי עשייתו. אלא דכמו דאמרינן התם דפסול (לשמואל, דקיי"ל כוותיה, למרות מאי דפליג עלי' דרב, והענין הוא איסורי) משום תולמ"ה, דלא מיקריא "עשייה" אלא חיבור החוטין אל הבגד, ולא שום תיקון שלאחר מכן המכשיר החוטין לציצית, ה"נ מיקרי תולמ"ה. ובעל כרחן צ"ל דהוספת החוטין להשלמת המנין הנצרך הוא אשר רצו להחשיב לעשייה דהשתא, ולא סתם עשיית קשר עוד הפעם לאחר התפירה הראשונה. דזה פשוט, דאילו קשר החוטין יחד שלא לשמה (-ולרש"י ותוס'), זה פסול, ועל זה הקשר הפסול יקשור עוד קשר לשמה, דלא

יוכשר בהכי. דקשר צריך להיות מחבר, וכאן הרי כבר מחוברין הן החוטין לבגד, ולא מיקרי הקשר השני קשר כלל. (כעין סברת רבנו בשי' הרמב"ם הל' ס"ת פרק ט' הי"ג.) וה"נ קשר לאחר תפירה, מאחר שכבר כל החוטין הן מחוברין, לא פעל כלום בחיבור השני, ועל כן בע"כ צ"ל פ' שהוסיף עוד חוטין, וע"י החיבור החדש של החוטין החדשים הנוספים היה ס"ד לומר שיהא תיקון זה חשוב כעשייה אף לגבי חוטין הראשונים. וקמ"ל דלא, משום פסול תולמ"ה. - ובעיקר, אף התוס' סבורים ככה, אלא שהם פירשו בעשאה מן הנימין, דר"ל שעשה כל ד' החוטין מהתפירה, ונמצא שלא היתה אח"כ שום הוספה דנימא דתיקון זה שלאח"כ יחשב כ"עשייה" של הציצית. ופשיטא דפסול מטעם שלא לשמה לחוד. ולא בעינן לאתויי לידי פסולא דתולמ"ה, וכן אין לומר דקשר שלאחר התפירה יחשב כעשיית הציצית, ומחמת זה התיקון צריכים אנו לפסול מכח דינא דתעשה ולא מן העשוי, דחיבור שלאחר החיבור הראשון אינו כלום, וכנ"ל. ואין זה ענין לתולמ"ה כלל. וז"ב.

**הרמב"ם** שלא פסק כרש"י להצריך הטלה לשמה, בע"כ פירש פסול נימין וקוצין כפי' הגאונים שהובא ברז"ה. ועיין פ"א הי"א - הצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצין... הנתלשין מן הבהמה... שיורי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד. אלא שלא פירש טעם הפסול. ערו"ה, דלא מיקרי מין הבגד והכנף, דאין בגד נעשה מצמר גרוע כזה. וק'. דקיי"ל דצמר ופשתים פוטרים את הכל, ולא בעינן בהו ממין הכנף. וצ"ל פ' דס"ל,

עם דין המשתחוה לכהמה בהל' אחת. וב' - דעל כנפי בגדיהם משמע דבעינן שיהא הציצית נפרד מן הבגד, אף דבעינן חיבור, כלומר, שלא יהא אריג אחד עם הבגד. (ונראה מל' דתפירה מיקרי תפירה, וגם מהני. חוץ מאריג, דאין הציצית עומדים אז כדבר בפ"ע המחובר לבגד, אלא כאחד עמו ממש. וזה פסול.) ואפילו יארג הבגד, והחוטין האלו יכון בהם לשם ציצית, פסול, דאין הפסול מחמת שלא לשמן (אף דבעינן לשמן, כדמוכח מדמיון הגמ' מנחות פלוגתא דא דרב ושמואל למחלוקת הת"ק ורשב"ג), אלא מחמת שאין חוטי הציצית עומדין כדבר נפרד בפ"ע.

**ש"מ טעמה פסלה.** ר"ל הנסיון... כליל תכלת ומראה שני שבה. ופרש"י שלא יהא דבר אחר צבוע בה בתחילה. ובתוס' משמע דאם צבע בה ב"פ זא"ז פסול, אפילו לשמו... לכך צ"ל וכו'. דין זה הוא כעין דין תשמיש הפוסל מי נט"י ומי נדה דפרה אדומה. (עיין פ"ק דחולין.) לרש"י כל תשמיש פוסל, ולתוס' דוקא תשמיש לשם ד"א.

**תוס' ד"ה תפילין.** י"ל... ושמא הכא בשאר ספרים איירי. ולענין קדושת תושב"כ בלי קדושה נוספת של איזה חלות שם פרטי (כמו קדושת ס"ת, קדושת תפילין. ואין דבר שכזה כקדושת מזוזה, דאינה אלא פרשיות של תורה, וקדושתה - קדושת תושב"כ, ותו לא.) לא בעינן לעיבוד שתהא לשמה, דליכא שם שום פרטי אשר אליו יש לו להתכוון. עי' שיעורי ר' להל' תפילין.

דבכל חוטי ציצית בעינן ממין הכנף. אלא דבצמר ופשתים סגי בהיותו ממין חומר שאפשר לעשות מזה בגד, ובשאר המינים בעינן שיהא ממין זה הבגד בפרט. - אכן עי' ר"ם שלא כ' שום טעם בפסול המינים הללו. אך עי' באותה הלכה להלן, שכ' - המשתחוה לכהמה צמרה פסול לציצית. כל', אע"פ שהכהמה מותרת בהנאה, דדבר שאין בו תפיסת יד אדם אינו נאסר, כמו מחובר ובעלי חיים. מ"מ הצמר פסול לציצית. דלמצוה שאני. דמאיס. דקרא כתיב והבאתם גזול את הפסח ואת החולה הקריבהו נא לפחתך הירצך וכו'. וב' סוגי בעלי מום נכללו בפסול זה: הא' - הנמאס מחמת עבירה. והב' - המאוס מחמת פחיתותו. עי' ר"מ הל' איסורי מזבח פ"ג ה"י ופ"ו ה"א וה"ג. ובהא פשיטא לן, דב' מיני בעלי מום שייכים לפסול בקדשים, ואף פסול בע"מ דעבירה נוהג אף במצוות שאינן ענין לקדשים (כבעיית הגמ' ע"ז מ"ז, ולחומרא). [עיו"ד (ק"ח ס"ו)]. אבל בזה נחלקו רש"י והר"ם - אי פסול מאוס ובעל מום דפחיתות נמי נוהג במצוות או דוקא בקדשים. ודעת הר"ם להשוותם, ולפסול נימין וגרדין מטעם זה. ושי' רש"י ורז"ה, דאין פסול בע"מ דפחיתות אלא בקדשים ולא למצוות. - ועיין השגות הראב"ד (לרז"ה - בסוכה) שכ', וטעמא דרב דפסול בקוצין וגרדין ונימין משום דאינן מן המוכחר. גרדין מפני שכבר היו בכגד, והתורה אמרה ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם. דאפילו לשמה נמי, עיבוד לא מבעי ליה למעבד הכי. ר"ל, דנכלל בג' אלו ב' פסולים. הא' - מחמת שאינו מן מוכחר, וכדפירשנא בזה שכילל הר"ם דין זה יחד

ז' כחד יומא אריכא דמו... אריו"ח סוכה ז' וכו'... דתניא, תפילין, כ"ז שמניחן מברך עליהן דברי ר'. וחכ"א אינו מברך אלא שחרית בלבד... ואנן נמי כרבי עבדינן. ולהבין יסוד פלוגתא דרבי וחכמים, יש לנו להקדים תחילה מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (ספ"ו מהל' סוכה), דקיי"ל ספקא דאורייתא לחומרא וספקא דרבנן לקולא. אך בנידון ספק שיש בו נפק"מ לדינים של תורה וגם לשל דבריהם, פשיטא דאזלינן לחומרא אף לענין הסדר. דעצם הספק הוא בשל תורה, דאזלינן בתר שורש הספק, ולא בתר ההנהגה הפרטית באיזה מין דין תהיה. (ובתשו' רעק"א הכריח את זה, דביה"ש דשבת, דהוי ספק דאורייתא - אם הוא שבת או לא - אזלינן ביה לחומרא - בין לגבי מלאכות דאורייתא ובין לגבי מלאכות דרבנן, ומאי דפסקינן כרבי דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו ביה"ש, היא קולא מיוחדת - דוקא במקום מצוה או בשעה"ד גדול, והתוס' בערובין הכריחו שלא בכל גזרות הקילו, אלא רק בגזרות קלות - כגון טלטול בכרמלית, ולא בגזרות חמורות - כגון מעביר פחות פחות מד' אמות, ומסתברא דכ"ש הוא שמלאכות דרבנן לא התירו ביה"ש, כאשר הארכנו בס' ארץ הצבי. ד"ע.) ועדיף מסד"א שנתגלגל להיות סד"ר (ועי' חי' רעק"א ליו"ד סי' י"ד, ועי' ט"ז להל' פסח סי' תל"ח סק"ד), דהתם ליכא עכשיו נפק"מ לשום דין דאורייתא, ואף עיקר הספק י"ל דהוי עתה בדרבנן, ולא רק שתהיה ההכרעה בענין הנהגה בדין דרבנן. ובנסתפק לו אם עשה מצוה דאורייתא, שמטעם סד"א לחומרא מחוייב הוא עתה לקיים זאת המצוה,

**...שגנאי** לסותרן. דע"י התרת התפירה הרי מבטלם מקדושתם, דאין קדושת תפילין אלא כששלשתן יחד - פרשיות בתים וגם רצועות.

**...א"נ מצא שאני.** דרוב מצויין אצל תפילין מומחין הן. ר"ל, והכא מיירי בידוע בו במוכר שאינו מומחה, ולא שאינו ידוע טיבו, דא"כ הול"ל נמי כאן דאזלינן בתר רובא.

**...צריך** לבדוק תפילין אחת ל"ב חודש. ובמזוזה מעולם לא נחלקו. דבתפילין דוקא נוהג דין זה של שמירת קדושת תפילין, ולא בשאר מצוות. (כן אמר ר'. אכן עי' משך חכמה לפ' בא בשם המשכנ"י, דמשמע דדין זה של בדיקה הוא בכל עניין שיש לנו רוב או חזקה, דהיכא דאפשר לברורי מבררין. ואף לפי מש"כ הוא ז"ל לחלק בין עשין לל"ת, נמי משמע מדבריו, דהוה"נ לכל מ"ע - כמצה. עיי"ש. ד"ע)

**גמ'.** איפרד חזותיה - פסולה. מכאן דקדק הרמב"ם דלציצית בעינן לתכלת צבע המתקיים.

**...דייק** וזבין כחומרא מתניתא... הכי עבוד קמאי דקמך ואצלח עסקייהו. צריך ביאור, דאין זו חומרא יתירתא דנימא שכל המחמיר תבוא עליו ברכה, אלא דינא הכי הוי.

**סוכה (מ"ה:)** - אמר שמואל. לולב ז' וסוכה יום אחד. מ"ט. לולב דמפסקי לילות מימים, כל יומא מצוה באפי נפשיה היא. סוכה דלא מפסקי לילות מימים, כולהו

ישיבת סוכה, הרי כבר נפטר, דכיון דליכא אלא מחייב אחד לכל משך הזמן ההוא, ומחמת חיוב המצוה עצמו הוא דנתחייב בברכה (ולא בתור חיוב בפ"ע), הרי כשמקיים המצוה במעשיו השניים לאחר מכן, הרי ליכא אז מחייב חדש שמחמתו יתחייב בברכה שני. אך לפי"ז ק"ל לשיטת הראב"ד, דהא קיי"ל כרבי. ונל"ת בפשיטות, דאפילו נאמר שמחייב אחד הוא לברכה ולמצוה, דהברכה הויא להשלמת קיום מצוה זו בפרט, ולא סתם דין כללי - שעל כל מצוה שיעשה יש לו לברך תחילה, מ"מ י"ל דבאה היא על כל מעשה מצוה. נועי מש"כ מזה באריכות בס' ארץ הצבין ולא הוכרחנו לומר אלא שלדעת החכמים צ"ל כהראב"ד. אבל בביאור שיטת רבי, אין מן ההכרח לפרשו עפ"י דעת הרמב"ם בדוקא. וז"ב.

**[עיי"ש בסוכה (מ"ו). ת"ר היו לפניו מצוות הרבה אומר ברוך אקב"ו על המצוות. ר"י אומר מברך על כל אחת ואחת בפ"ע... הלכתא כר"י... מ"ט דר"י. דכתיב ב"ה יום יום. ... בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו. ועי' ברכות ר"פ כיצד מברכין דמה"ט ס"ל לר"י דיש לברך על הירקות בורא מיני דשאים ולא קיי"ל כוותיה. וק"ל, מאי שנא, דהכא בסוכה פסקינן כר"י, והתם בגמ' ברכות לא קיי"ל כר"י לענין פירוש. ונ"ל, דפלוגתייהו בסוכה הויא דוקא לפי שיטת הרמב"ם דברכת המצוה מהווה חיוב חדש בפ"ע, ודין כללי הוא זה, שקודם קיום כל מצוה יש לו לברך. וע"כ הי' סברא לומר דיש לברך ברכה אחת כללית על הכל. אבל פסק הגמ' הוא דברכה מהווה**

דעת הרמב"ם היא שלא לברך עליה, דספק ברכות להקל ככל סד"ר לקולא. ודעת הראב"ד דמיקרי סד"א, ואף לגבי הברכה יש לנו להחמיר ולהצריך ברכה. ושיטת הרמב"ם צריכה ביאור, עפ"י מה שישדנו לעיל. וצל"פ, דנחלקו בגדר דין ברכת המצוה, אם חיובה מטעם חיוב המצוה, שהחיוב המחייב את האדם לקיים המצוה, הוא הוא המחייבו לברך עליה, דמצוה המתקיימת ע"י ברכה תחילה היא שלמות המצוה, או דנימא דברכה ענין בפ"ע הוא, שהמצוה אינה חסרה כלום בעשאה בלא ברכה, אלא דתקנה אחריתא איכא, שכל העושה מצוה יש לו לברך, וזה חיוב חדש בפ"ע. דעת הר"ם נראית דס"ל דב' חיובים הם, חיוב במצוה, וגם חיוב בברכה, וא"כ ב' ספקות הן, ושפיר אמרינן על הסד"ר דאזלינן ביה לקולא. ודעת הראב"ד, דהכל בא ממחייב אחד, דהברכה באה בכדי שיהיה קיום המצוה בשלמותה, ואף לגבי ברכה מיקרי הספק סד"א, שיש רק ספק אחד. ולכאורה היה נל"פ, דבהא תליא פלוגתא דרבי ורבנן. לרבי, חובת הברכה מהווה חיוב חדש בפ"ע - שבכל פעם שעושה מעשה מצוה יברך - ומאחר שהפסיק בין הנחה קמייאת לבין הנחה בתרייתא, חשיבי ב' מעשי מצוות נפרדים, וממילא כל אחד בעי ברכה לעצמו. אבל לרבנן, מחייב אחד הוא לברכה אשר למצוה עצמה. ומאחר שכל מעשי המצוה שעשה לא באו אלא מכח חיוב אחד, דמדלא מפסקי לילות ניתן להאמר דחיוב ישיבה בסוכה חל בתחילת יו"ט של סוכות ונמשך עד סוף הרגל - והכל בחיוב אחד, ומאחר שכבר בירך פעם ראשונה על



אחרות. אבל בציצית, בתמיהת הגמ' אמנהג ר' יהודה, פרש"י (ד"ה אמאי מברך). דמברכין לא רק על ציצית הראשונה שלובש משנתגדל אלא אכל בגד חדש. וטעם החילוק ג"ל בפשיטות עפ"י מה שהסברנו מכבר (בשיעור היאה"צ ליום ג' שבט, ש"ז, ולעיל-) דלכו"ע חיוב ציצית נובע מהבגד, וא"כ כל בגד חדש הוי מחייב חדש. וטעמא דרבנן דרבי תלוי בכמה מחייבים יש, כאמור, ולא בזה - אם יש הפסק זמני בקיום המצוה. דלא אמרו בגמ' דסוכה דמיפסקן לילות אלא לסימן להורות שע"ז מוכחא מילתא דאיכא מחייב חדש בכל יום. (ובסוכה דלא מיפסקן לילות, היתה סברת הגמ' שמחייב אחד הוא לכל שבעת הימים. וזה צע"ג עפ"י ביאור רבינו בגמ' ערכין (י): דימי החג חלוקים בקרבנותיהם, דר"ל דכל יום מיו"ט של סוכות יש לו קדושת היום חדשה לעצמו, ועפ"י זה צ"ל חיוב חדש בכל יום. ד"ע.)

**דף (מ"ד). טלית שאולה... לאחר למ"ד יום חייבת.** ובתוס' כתבו דחיוב זה הוי רק מדרבנן, ומשום מראית עין, שלא יחדוהו וכו'. (ועתוס' חולין (ק"י): אי מברכין אטלית שאולה. ומפשטות לשון התוס' ה"י גל"פ דקאי דיון זה אלאחר למ"ד יום. ונסתפקו במצוה של דבריהם אשר נתקנה משום מראית עין אם יש לברך עליה א"ל. עחי' רעק"א ליו"ד רס"י י"ג, ובאו"ח סימן תרע"א ס"ח ברמ"א, ועד"מ לטויו"ד סי' ש"ל, דהרשב"א אזיל בזה לשי' ד"ע.) ובמזוזה לאחר ל"י כתבו ב' דעות אי הוי החיוב דאורייתא או דרבנן, ותלי בזה - אי בעינן שלכם במזוזה, או רק שתהא שמה

קיום פרטי בכל מצוה ומצוה, ודין פרטי הוא, שבצירוף ברכה חשובה המצוה כמתקיימת בשלמותה. ולפי"ז פשיטא דבעינן ברכה לכל מצוה ומצוה. (אך לפי"ז יוקשה פסק הרמב"ם בטומטום ואנדרוגינוס כפי אשר ביאר רבנו בדעתו.)

**ועיי' תוס' ספ"ק דברכות בענין פסק ההל' בבעיא דלא איפשיטא דפתח אדעתא דחמרא וכו'. אי יש להכריע לחומרא או לקולא.** ותמה שם הגרעק"א בגליון הש"ס, היאך אפשר להכריע לחומרא, הלא ספק ברכות להקל. ות"י, דכלל זה מבוסס על כללא דספקא דרבנן לקולא. וכנגד חזקת איסור, ל"א הכי. ובברכת הנהנין, הלא איכא חזקת איסור, דקודם שבירך הלא אסור בהנאה. ובאמת צ"ע שיטת הרי"ף המיקל. ונ"ל דס"ל דאמרינן סד"ר לקולא אפילו כנגד חזקת איסור. עתוס' פ"ק דפסחים (ט). ד"ה כדי ובט"ז להלכות מליחה (סי' ס"ט ס"ק כ"ד). ועי"ל דס"ל להרי"ף דכללא דספק ברכות להקל מהווה דין בפ"ע, ואיננו זהה עם הך דינא דספקא דרבנן לקולא. ועל כן י"ל בו להקל אפילו כנגד חזקת איסור. וה"נ י"ל בדעת הרמב"ם, דס"ל כהרי"ף רבי דרבי, ולהכי אמרינן לקולא, אע"ג דעפ"י כללי ספקא דאורייתא וספקא דרבנן היה לנו להחשיבו לספקא דאורייתא. (ועי' מש"כ בזה בהפרדס שנה מ"ג חוברת ד'). אכן פי' ר' דלעיל מוכרח הוא, עפ"י מה שפסק הרמב"ם בספק קרא ק"ש. ד"ע.]

**לרבנן דרבי,** דאין מברכין אתפילין אלא פעם אחת בכל יום, נראה ברור דאין חילוק בין מניח אותן תפילין למניח

דאין צריכים דעת להתחייב בחיוב הלואה, דקבלת הכסף ע"י הלוה היא המחייבת. ונראה, דאיתמר הלכתא בדין זה של חיוב הלואה המתחדש ע"י קבלת הכסף שלא ע"י התחייבות מדעת מצד הלוה, דהוי דוקא ללמ"ד יום, לא פחות ולא יותר. ואם התנה לפחות או ליותר מל' יום, אז לר"מ י"ל דאין זה הלוה חייב מדין הלואה וקבלת כסף, אלא מדין התחייבות סתמית מדעת אשר אפשרית היא אפילו אם המלוה לא הי' נותן לו כלום. דחיוב הלואה א"א שוב להיות כזה, דאין אדם יכול לחדש סוגי הלואה מחודשים כפי רצון עצמו הפרטית, כמו שא"א לו לחדש סוג מחודש ומשונה של אישות אשר אינה מחייבת בשאר וכסות. (עיין תוס' שם בכתובות סוד"ה הר"ז מקודשת במה שחילקו בין ע"מ שאין לך עלי שאר וכסות לבין מתנה ש"ח להיות כשואל, דאין החיובים הפרטיים מעצם דין השומר והשמירה אלא התחייבויות חדשות הן, וע"י תנאו שלו איננו מחדש בזה שום סוג שמירה מחודשת ומשונה אשר אינה כתובה בתורה. משא"כ באישות, דסוג אחד בלבד יש בתורה, והיא - המחייבת בשאר כסות ועונה.)

**וכנראה**, אף בעלי התוס' ס"ל כהרמב"ם בפרט זה - בהבנת דין סתם הלואה ל"י, שאין זה רק אומד דעת המלוה בעלמא, אלא פרט מסויים המגדיר מה היא הלואה. דהלואה צריכה שתהא מוגבלת לזמן, וזהו הזמן אשר קבעה תורה. ואם נאמר דהוה"נ בסתם שאלה, דקנין שאלה (אשר צריכה להיות לזמן דוקא. דשאלה

דירת קבע. אבל מפשטות ל' הר"ם בציצית ובמזוזה משמע דשיעור זה מדאורייתא הוא, ולאחר ל"י חייב מן התורה. וצ"ב. והנה התוס' כתבו שאין לדקדק מכאן דסתם שאלה ל"י, בכל מילי, כמו בהלואה, דיל"ח בין בגדים לשאר דברים. ועוד יל"ח, דחיוב הבגד בציצית הוי רק מדרבנן. משמע דאילו היינו סבורים לומר דיש דין כזה דסתם שאלה ל"י, היה חיוב הציצית מה"ת. (עתוס' חולין שם, וברמב"ן פ"ק דמכות.) וצ"ע טובא, דהלא הא דקיי"ל דסתם הלואה ל"י הוא רק אומדנא בעלמא, אבל אין בזה שום הלכתא בלא טעמא אשר נאמר דלאחר זמן למ"ד יום ישתנה דין הלוה או השואל. אכן עיין רמב"ם הל' מלוה ולוה (פי"ג ה"ה), דסתם מלוה ל"י בין בשטר בין על פה... ואם התנה שיתבע בכל זמן שירצה יש לו לתבעו ביומו, שתנאי ממון הוא. ומשמע מל' זה, דתנאי כזה לא יועיל אלא לשיטת ר' יהודה (כתובות ג'.) דבמתנה על מש"כ בתורה תנאו קיים בדבר שבממון. אבל לר"מ, א"א להיות תנאי כזה. וזה באמת תמוה. ובכלל צ"ע הלשון מתנה בדבר שבממון לענין זה, מאחר דאין זה הלל"מ בלי סברא, אלא אומד דעת המלוה הוא, ובפירש להדיא להיפך, ממילא ליתא להאומדנא, וזה פשוט. וצ"ע ל' הר"ם. והנה במה ששאלנו, דלכאורה משמע מל' הר"ם, דאליבא דר"מ לא מהני תנאי שכזה. ונל"ת בפשיטות, דאפילו לא יועיל התנאי לחדש אופן הלואה מחודשת, מ"מ יתחייב הלוה על פי תנאי המלוה, כמו בכל סתם התחייבות בעלמא. דדעת הר"ם (פכ"ו ה"י ממלוה ולוה.) היא, דקטן שלוה חייב לפרוע. אף דאין לקטן דעת עפ"י דין.

לענין שלו דציצית, דבעינן שיהיו רק התשמישים שלו, חייב בשל שותפים. דלכל אחד קנויים כל התשמישים. - ונראה, דזו היתה כונת התוס'. (ויש להסתפק לפי"ז בשאלה ליותר מל"י, אם תוך הזמן כבר חייב, דאין כאן כלל קנין שאלה אלא קנין ממש לזמן מסויים, או דילמא, דזה הקנין מתחיל דוקא לאחר ל' היום, אפילו פירשו לכתחילה שיהיה בידו ליותר זמן. ר' צבי.) ואם נאמר כדיעה השניה שבתוס', דבמזוזה בעינן שלכם נמי, אזי י"ל כמו"כ במזוזה. ויעלה דמיון הברייתא שני הדינים אהרדי יפה. אבל קשה להעמיס כ"ז בפסקי הרמב"ם, שלא מצינו לו שיפסוק להדיא דסתם שאלה ל"י.

**ובדעתו** היה נ"ל דכמו דקיי"ל דאין הקטן מתכסה בו רור"ר אינו חייב בציצית, דלבישה עראית פטורה מציצית, דבעינן לבישת קבע. ה"נ י"ל לענין בגד שאול, דחשיבא לבישת עראי. ודוקא לאחר ל"י מיקריא לבישתו קבע. ודמיון הברייתא ב' הדינים זל"ז עולה יפה, כפי אשר אמרו בתוס' לפרש בדיעה הראשונה שכתבו, דפחות מל"י מיקריא ישיבה עראית. וצריכים אנו בע"כ להשוות ב' הדינים. דמש"כ בתוס' - דמסתבר ליה לדמות טלית מדרבנן למזוזה מדאורייתא, אין לזה מוכן כלל וכלל. וצ"ע טובא. דמה ענין היותו נחשב כיושב העיר למראית עין הרואים שיחשבו שהבגד שלו.

לעולם - מתנה היא, עי' שט"מ ס"פ השואל. היא דוקא לל"י, ואחר ל"י הוא קנין אחר שעשה מדעת עצמו. כלומר, התשמישים אינם שלו של השואל בתורת תשמישים שאולים אלא בתורת תשמישים קנויים, אז יש להבין קצת את כונת התוס'. דקודם ל"י, דהוי תשמיש הלבישה קנוי לשואל בקנייני שאלה (ר"ל, גוף הדבר עדיין קנוי הוא לבעליו ורק תשמישו קנויים לזה בקנין שאלה), ככה"ג פטור מציצית, דקנין שאלה לא מיקרי קניין. אבל לאחר ל"י, דאין זה אז קנין שאלה אלא קנין ממש (אשר עשה מדעת עצמו) על התשמישים (אשר לבישה בכללם), י"ל דחייב. דאע"ג שאין גוף הבגד קנוי לו, מ"מ - מאחר שתשמישו קנויים לו, ולא רק שאולים לו בלבד, מיקרי שלו לענין חיוב ציצית. דלא דמי ציצית לאתרוג. דבאתרוג השואל פסול אפילו לאחר למ"ד יום, דבעינן שיהא גוף החפץ קנוי לו, ועדיין ליתא, אפילו לאחר שנה ויותר. אבל לציצית, לא בעינן אלא שיהא תשמיש לבישת הבגד קנוי לו, ולא רק שאול לו, בכדי להתחייב. וראיה לזה מחילוקי דיניהם לענין שותפים. דבאתרוג, אינו יוצא, ובציצית חייב. (או"ח סס"י י"ד) דענין השותפות בכל מקום הוא שגוף הדבר הוי חציו לזה וחציו לזה, אבל לכל אחד קנויים התשמישים כולם. [נעי' ס' מפניני רבנו, עמ' רכ"ד.] ולפיכך לענין אתרוג דבעינן שיהא גוף הדבר שלו, לא יצא בשל שותפים, דאין לו בגופו אלא חציו. אבל

## שיעורי רבינו בעניני תפילין

בס"ד. כסלו תשכ"א

**גמ' מנחות (ל"ה):** משעת הנחה ועד שעת קשירה, ובב"י ב' דיעות בענין ברכה קודם הנחה. ונ"ל דלכו"ע בעינן עובר - סמוך ובתכיפה לעשיית המצוה. אלא דפליגי אם עצם מעשה ההנחה הוא מצוה, או רק היכיתמצא בכדי לאפשר את ההידוק, שהוא המצוה. (וז"פ, שאף אם ההנחה היא חלק מהמצוה, דאין זה אלא לאחר שהידק את התפילין, שאז י"ל שכל ההנחה וההידוק היו מהמצוה. כ"א ר'. ועי' יד אפרים שתמה נוראות על הט"ז בס"י כ"ה סק"ז שרצה להשוות תפילין לבדיקת חמץ, דבהל' פסח, הלא מעשה הבדיקה הוא בעצמו מצוה. ואפשר לומר בכונתו, שהבין בב"י, שאף לפי מאי דקיי"ל דמברכין דוקא לאחר הנחה, מ"מ ההנחה היא חלק מקיום המצוה, ולא רק ה"ת, וכמו שאמר רבינו בדיעה האחרת. (ד"ע.)

**בתוס':** מכאן היה מדקדק. דבלשון הגמ' לא היו אומרים קשירה, אף שהוא ל' הכתוב, אם לא שכך היה נוהג למעשה. וע"ז השיב הר"ת, דהך קשירה היינו ההידוק. ולא השיב על ל' קשירה שבכתוב. ונ"ל, דלפום ריהטא, להר' אליהו, מצות תפילין שבכל יום היא מעשה קשירה, ולר"ת מעשה הידוק. אך ז"א. דאף לר"ת צ"ל דקיום

המצוה היא קשירת תפילין בכל יום, וכלשון המקרא. (ועי' ח"י רעק"א בשם הא"ר בענין נוסח הברכה.) דהיינו, שע"י הידוק התפילין חשיב כאילו עשה קשר עכשיו מסביב לזרועו וראשו. (עי' להלן בביאור שי' הרשב"א משנ"ץ.) התוס' הבינו בדעת רבינו אליהו, דבכל יום צריכים לקשור הדל"ת והיו"ד. וז"א, דתפילין יש בהם ג' חלקים: פרשיות, בתים, ורצועות. ובכדי להיות עליהם קדושת תפילין, למשל לענין שבועת ת"ח ((עגמ' שבועות ל"ח): - דאפשר דבעינן קדושת תפילין בדוקא, בעינן שיהו כל ג' החלקים הללו מחוברים ומצורפים זה עם זה. חיבור וצירוף הפרשיות עם הבתים היו ע"י התפירה. וחיבור הרצועות עם הבתים, היינו ע"י אותו הקשר. וקשר זה, שהוא הלל"מ (ל"ה:), הוא דין בחפצא של תפילין, ולא במעשה המצוה של ההנחה. וצ"ע על הרבנו אליהו שהבין בזה ב' העניינים: דין בחפצא וגם דין בקיום המצוה ועשייתה. ונל"פ בדברי הר"א, ולפי"ז תסתלקנה כל ק' התוס' מעליו (מעירובין, מחולקין, וממקוואות). - דאף לדידי' אין עושין הד' והי' בכל יום, אלא הם קבועים וקיימים. אלא שבכ"י צריכים לעשות קשר שני לאחר ההנחה. בש"ר - עושים הקשר השני עם ב' הרצועות - של ימין ושל שמאל - על גבי הקשר שבצורת

המצרף את הרצועות עם הבתים, דבש"י אין הקשר פועל שתהא הרצועה מחוברת עם הבית. העולם. אך, באמת, רבינו הכריח הבנתו בשיטת הר"א שאין קושרים היו"ד והדל"ת אלא הקשר השני, מכח הקושי הנ"ל - דמה מועילה קשירת היו"ד לענין שיהיו התפילין קשורים במקומם.)

**...וקשר שלה הלל"מ.** ונכלל בהלכה,

שלא יעשוהו בכ"י. ומשמע קצת מהתוס', דלר"ת (ולר"ש בש"ר, לכה"פ.) בעינן דוקא קשר של קיימא! אך אפשר להסתפק בזה. די"ל דדין קשר של קיימא אינו ענין אלא לשבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה. ונפק"מ בזה לקשר של ציצית ג"כ. (עשור"ת צפנת פענח סי' ש"ג אות ב"ת.) [ועי' בס' נפה"ר, עמ' ק"ו.]

**גמ' (ל"ו.) בענין סח ולא סח,** יש ב' שיטות. רש"י ור"ת. (עתוס' ברכות סי':) רש"י פירש שברכת על מצות - שעכשיו גומר את המצוה, שהיא ברכה על גמר עשיית המצוה. דוגמא לדבר, בני מערבא שברכו לשמור חוקיו. (נדה נ"א: אך ק', דדוקא התם ברכו, דהמניח תפילין בלילה עובר בעשה, לפי דעתם. עיי"ש בתוס' בשם הרר"ת. ד"ע.) ודוקא בתפילין יש ברכה על סיום עשייתו, וגמר פעולתו, ולא בשופר ולולב. דבתפילין יש ב' מעשים נפרדים, שאינם מעכבים זא"ז (משנה ר"פ התכלת, ל"ח א.), אבל בשאר המצוות יש רק פעולה אחת. דוגמא לענין זה מברכות (מ"ה:), ועיי"ש ברש"י ותוספות, דעונין אמן אחר ברכת עצמו בבונה ירושלים ובכל ברכה שהיא מסיימת סדר של ברכות. ה"נ דמברכין

ד'. ובש"י, לאחר ההידוק - עושים קשר עם הרצועה התלוי' ועם רצועת ההידוק הסוכבת את הזרוע. והתוס' שהבינו בש"י הר"ר אליהו שעשיית הקשר היא קודם ההנחה, אף זה בטעות. (קרן אורה.) וראי' ברורה, מדהביא הר"ש משאנ"ץ ראי' לשי" ר' אליהו בש"י מהגמ' (לז.) בענין הנחה בשמאל וקשירה בימין. וז"ב.

**במצות תפילין, אם המצוה מדאורייתא**

הוי שילבשם כל היום או שרק יניחם רגע אחת, עיין באחרונים. (עי' פרמ"ג סי' ל"ז באשל אברהם סק"ב. ועי' אבני חפץ סי' ע"ב - בקונטרס קשר של תפילין. עתוס' סנהדרין פ"ח:) כלומר, אם המצוה היא ההנחה (או: הקשירה, לפי דברינו לעיל.), או ההויה עליו - שיהא הגברא מוכתר בתפילין. וכנראה, שזוהי פשרת הר"ש משאנ"ץ, דבש"י היא מצות קשירה, ובש"ר - רק מצות הויה. ולכך, בש"י - יש לפסוק כר' אליהו, ובש"ר - כר"ת. (ולולי דברי הר"ש הי' גל"פ ענין פשרה זו באופן אחר: דבש"ר, שההידוק נגמר ע"י הקשר, י"ל כנ"ל, שע"י הידוקו מיקרי עכשיו קושר התפיליו [אבל איה"נ דאף בש"ר יש מצות קשירה], אבל בש"י, הלא אין הקשר מועיל לו לכלום למעשה ההידוק, שאף לאחר ההידוק, לולי הכריכות, לא יעמדו התפילין במקומם. ועל כן יש להצריך קשירה שני' בש"י - לאחר ההידוק, בכדי שיהו התפילין קשורים ממש במקומם. אך, לפי הבנת התוס' בדברי הר"ר אליהו, שעושים הקשר יו"ד - רק קשר אחד - בהש"י, א"א לומר כן. ובאמת צ"ע, עפ"י סברתנו שהקשר הוא

דברי הר"ש משאנ"ץ (דלעיל) - אלא באופן אחר קצת: דבש"י יש רק מצות הנחה, אבל בש"ר יש ב' המצוות: הנחה וגם הוי'. ולכך בעיא ש"ר ב' ברכות בכל פעם, מפני ב' המצוות. (ודלא כב"ח.) ונפק"מ בין ב' פירושים אלו - במניח ש"ר לבד - בלי ש"י, דליכא גמר וסיום של סדר המצוות, אבל ב' הקיומים יש. והתוס' בברכות וכן הרא"ש במנחות (וכן הביא הרמ"א סי' כ"ו.) שכ' לדעת הר"ת דבכה"ג מברכין ב' ברכות, אמרו כן לפי הטעם הא'. (ואפשר להעמיס ביאורנו בטעם השני שבתוס' ברכות (ס:)) - ועיקר [הש"ר.] דיש בה ד' בתים וש"י"ן. (רבינו.)

**אך** ש"י הר"ם צ"ע. דאין לפרש בדעתו משום גמר המצוה, דס"ל בספר המצוות וכן ב"ד (באותה ההלכה ממש! עי' פ"ד ה"ד.) דב' מצוות נפרדות הן. ודוחק לומר בדעתו כהר"ש משנץ, שלא הוזכר מענין זה כלל בדבריו. וצ"ל דבברכה אחת יכולים לפטור אף כמה מצוות מחולקות, כהפרשת חלה, תרומה, ביכורים, ותרומת מעשר, וכמבואר בתוספתא דברכות (עבהגר"א סכ"ה.). ולכך בלא סח אינו מברך אלא אחת. ובסח דחזור ומברך, באמת הו"ל לברך פעם שני' ברכת להניח, אלא דקיי"ל (ברכות מ.) דתן לו מעין ברכותיו, ר"ל, שיפרוט הברכה, ולא יאמר סתם ברכה כללית. ולכך משנה הנוסח כשחזור ומברך, להראות שמצוה אחרת היא זו בפ"ע. ודו"ק.

**ערז"ה** סוף מס' ר"ה בענין סח בין תפילה לתפילה. (בענין העבירה, יש ג' פ"י: רש"י הביין על שלא חזר ובירך, ואסור

על סיום סדר של מעשי מצוה. אך צל"ה, לדעת רש"י, למה בלא סח אין מברכין על מצות. ואפשר לומר, דבלא סח, חשיב הכל כמעשה אריכתא. ודוקא בשיחה, שמתבטל ייחוד העשיי', יש סדר של מצוות. ועי"ל, דלכאורה יל"ע, למה בסח א"צ לחזור ולברך להניח על הש"ר - וכדעת הר"ת. וי"ל דרש"י ס"ל דאין מברכין ב' ברכות המצוה על מעשה מצוה אחד. ומאחר שמברך על מצות, שוב אינו מברך להניח. (עיין ב"ח סי' כ"ה בשם הגאון ר' ליב מפראג.) ולפי"ז אתי נמי שפיר למה בלא סח אינו מברך על מצות. דמאחר דלא סח, אזי ברכת להניח חוזרת על ש"ר נמי, וא"כ אין לו לברך על מצות. דזה כמברך ב' ברכות על פעולת מצוה אחת. וכ"ז הוא לש"י רש"י. אבל בדעת ר"ת אפ"ל דאין זה כמברך ב"פ על מצוה אחת, מאחר שהברכה האחת היא על מצות ההנחה (על מעשה הקשירה), והשני על גמר וסיום הקיום שהונחו עליו ב' התפילין. - בזמן שבין עיניך יהיו שתים ולבאר כן בדעת רש"י ור"ת, צ"ל דש"ר וש"י הם מצוה אחת. דאל"כ א"א לומר בשום פנים שהנחת הש"ר היא גמר המצוה. וכן מנו מוני המצוות הקדמונים. אבל הרמב"ם (ואחריו הרמב"ן.) מנה אותם לב' מצוות נפרדות לגמרי, שאינן שייכות זל"ז, וכפשטות ל' הגמ' פ' התכלת (מד.). עי' עשין י"ב וי"ג. [וצ"ע מאמר הגמ' בזמן שבין עיניך. וי"ל שהוא דרבנן. ר'. וצ"ע, שנלמד מל' הכתוב. - ועוד צ"ע, מ"ש משחיטה וכיסוי הדם, דלכו"ע ב' מצוות הן, ואפ"ה נחשב הכיסוי לגמר השחיטה. עתוס' חולין (פ"ז.).] והי' נ"ל עוד בש"י ר"ת, עפ"י

**רוב העולם מקילים ע"פ המ"א (סק"א)**  
 במונחים בכיסם. וצ"ע לרבנו חילוק זה.

**סק"ב. דין חביבה מצוה בשעתה הוא**  
 בעיקר דין בקדשים, ולא בדברים אחרים. (כ"א רבינו. אך צע"ק, שהמ"א הביא מיבמות.)

**ס"ד בשו"ע. בענין מעיד עדות שקר**  
 (גמ' ברכות י"ד): יש ב' פירושים. ולכאורה, לפירוש הר"ר יונה, הוה"נ דבעינן שיקרא פ' ויאמר בעת שיהיו ציצית בבגדו. (ועיין תוס' שם ומנח תפילין שחילקו ביניהם, לפי פרש"י שעצמו, ר"ל השי"ת. ועוד אפל"ח, דציצית היא מצות הרשות, ואם אין לו בגד אינו חייב, וא"כ לא שייכא בזה מעיד עדות שקר. ד"ע.) וכ"מ מהזוהר. אך מעולם לא שמענו הקפדה שיהו מזוהות על הביהכ"נ. ויל"ח, דמצות ק"ש היא קבלת עול מלכות שמים. ומצוות תפילין וציצית הם סימנים וציונים ע"ז. אבל לא כן מזוהות לענין תפילין - עיין ס"ה, יכון בהנחתם וכו'. וכן משמע מדין הגמ' שלא יסיח דעתו מהם (מנחות לו:) - שלא מצינו כדין זה בשאר המצוות. ונראה מוכח מזה, שמצות תפילין היא בכדי לשעבד את אופן המחשבה (בש"ר) והתאוות (האימפולסים. כן פי' רבינו בדעת השו"ע. והוסיף מדילי, המעשים) לעבודת השי"ת. ובהיסח הדעת, אין התכלית הזה מתקיים. וכן במצות ציצית - וראיתם וזכרתם, וכההוא מעשה בתלמודו של ר"מ והזונה בכרכי הים. (פ' התכלת. מ"ד.) אלא, שבציצית הציון וההיכר מתקיים אפילו בלא יודעים, ובתפילין דוקא בתמידות (שלא יסיח

לקיים שום מצוה כלי ברכה. שהברכה מתרת עשיית המצוה, כמו בברכות הנהנין. ותוס' - שגרם ברכה שא"צ, וכההיא דמס' יומא (ע.). ולרו"ה - זה שהפסיק באמצע עשיית המצוה. שיש קיום מיוחד בעשייתן יחד, והי' לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך. עיי"ש.) ובפשיטות הי' נל"פ בדעתו, דבעינן סמיכת הנחת הש"י להנחת הש"ר, ולא סגי בצירוף הווייתן עליו, אלא דוקא בצירוף מעשי הנחתם עליו. ולכך בסח, צריך להתחיל מחדש. אך לא משמע כן מלשונו. (וגם הב"ח לא הבין כן בדעתו.) שהרי כתב, והו"ל כמברך שנים על ש"ר. - וכ"כ דוחק נמי לפרש בדעתו, דלהניח קאי אמעשה ההנחה ועל מצות על ההוי', והב' הברכות מוסכות על ב' התפילין (עי' ט"ז סק"ט.), אלא דס"ל דאין לברך על קיום המצוה אא"כ יש שם מעשה מצוה שתהי' נתפסת בברכה. וכאן, מאחר שסח והפסיק, אין ברכת על מצות מוסבת על מעשה הנחת הש"י אלא על הווייתו בזרעו, ועל זה אין לברך. ועל כן צריך לקשרו פעם אחרת, דלא משמע הכי בלשונו. וצ"ע כוונתו.

(סי' כ"ה.) **ט"ז סק"א.** יש סתירה מסעיף לא' לסעיף ו'. והוא בשם רב האי גאון זצ"ל. (תוס' יומא ל"ג:) ונ"ל דאי' אין מעבירין על המצוות דוחה הכל. אלא, דהיינו דוקא בכללים כלליים אחרים. כמו מעלין בקודש וכו'. אבל אינו דוחה דין פרטי שבמצוה פרטית. דבשביל דין כללי אין לעשות המצוה שלא כתיקונה. (דאם העביר על המצוה, או לא עלה בקדושה אלא ירד, אין החסרון במעשה מצותו כלל, אלא שעבר על דין כללי.)

המצח, ואח"כ להגביה הבית ולהנמיך את הקשר למטה בעורף, דאין זה בין הנחה למצוה, אלא זה עובר דעובר, שעדיין לא עשה אפילו ההנחה.)

**ס"י.** לענין הפסק לאיש"ר הביא הרב"י ג' דיעות בראשונים: מותר ואינו חוזר ומברך (מרדכי מ"ת). אסור, וחוזר ומברך. (טור.) מותר אבל חוזר ומברך. (אגור מרשב"א.) שי' הטור מובנת. שי' ר"ת נמי מובנת, שדעתו (עי' רא"ש לחולין (כ"ו):) - פ"ו ס"ד - בשם הר"ת, והב"י ביו"ד סי' י"ט הביאו, דדוקא דברי חול מהווים הפסק. דהפסק הוא דוקא במסיח דעתו ממצוה, וכאן, הרי עסוק הוא עדיין במצוה - אע"פ שאחרת היא. ואפשר שדעתו, שדוקא במקום שהמצוה האחרת היא ברכה - שכוללת קבלת עומ"ש - לא הוא הפסק. שלכתחילה ג"כ היה עסוק בתפילין, שעניינם קבלת עומ"ש. כנ"ל. (ודו"ק. דלא משמע הכי מהרא"ש בחולין שהבאתי.) וס"ל כתוס' (במנחות), שהסח... עבירה היא בידו היינו מפני שגורם לעצמו ברכה שאינה צריכה, וכאן, בעניית איש"ר שאינו גורם לברכה שני, אין אי'. וזה פשוט. אך שי' הרשב"א צ"ע. ונ"ל דס"ל כתוס' הנ"ל. וס"ל דאי' גורם ברכה שא"צ, ואי' ברכה שא"צ בכלל, הוא מצד לך דומיה תהלה. (עי' גמ' מגילה (י"ח).) וגמ' ברכות (ל"ג):) - האדיר העוזו היראוי (והחזק וכו'). שע"י הוספת שבח, הוא פוגם בשבחו של מקום. וכאן, שלפניו הברירה או לפגום בשבחו ע"י הוספה, או לפגום בשבחו ע"י אי-עניית איש"ר, מוטב תדחה אי' ההפסק מפני עניית הקדיש. אבל פשוט

דעתו מהם.) עגמ' ברכות (מז:): - איזהו ע"ה, כל שאינו קורא ק"ש, שאינו מניח תפילין, אין לו ציצית בבגדו, שאין לו מזוזה על פתחו, כל שיש לו בנים ואינו מגדלם לת"ת. כל אלו המצוות הפרטיות נמצאים בפרשת ק"ש. וכולהו תנאי ס"ל כר' אליעזר - שאינו קורא ק"ש, דהיינו שאינו מקבל ע"ע עומ"ש. אלא שהוסיפו המצוות הפרטיות שבפ' ק"ש המשלימות את קבלתו עומ"ש. (עומ"ש שלימה. עי' לשון הגמ' ברכות י"ד:) אלא שנחלקו בזה - איזו מהמצוות היא אך ורק לסימן על קבלת עול מ"ש.

**ס"ח ברמ"א.** וכן בש"ר. לפי דברי רש"י, שהברכה היא על גמר המצוה וסיומה, היה אפ"ל שמברכים אותה דוקא לאחר גמר הנחת הש"ר (ערא"ש פ"ו דחולין סוף ס"ו בשם בה"ג.). אך בעיקר הדמיון שלנו לבני מערבא, יש לעיין, מתי אמרו הם ברכת לשמור חוקיו - קודם החליצה או לאחריה. והנה, לפי מש"ב לעיל בשיטת הר"ש משנ"ץ, דבש"ר ליכא מצות קשירה אלא מצות הויה בלבד, נ"ל לדידי' דלא בעינן הידוק בש"ר, אלא סגי בהנחה במקומו. (אם לא שנאמר דלא מיקרי הוי' אא"כ הוא מהודק. העולם. וכשהציע הרב הרשל שכטר סברא זו לרבינו, דחאה בב' ידים. ולא הבנתי למה.) ולפי דבריו, לאחר ההנחה אפי' קודם ההידוק מיקרי כבר לאחר הנחתם. ולפי"ז יש לדקדק לברך על מצות כשהבית מונח במקומו קודם שהרצועות מונחות סביב הראש, אלא תהיינה שתיהן באמצע הראש. (ואין לברך קודם הנחת הבית על מקומו, כמנהג הרבה, לברך כשהבית על



עמ' מ'.] ב) עויל"ח, דבאכילה, אין השיחה נקראת הפסק, שהרי אף באותו רגע שאיננו עושה בפיו פעולת האכילה, מ"מ הרי נהנה הוא הנאת המעיים, והרי יש כאן המשך להנאותיו בלי הפסק כלשהוא. אבל בעשיית מצוות (סח בין שחיטה לשחיטה), הרי ליכא המשך, שהרי שיחתו הפסיקה באמצע בין פעולות המצוות. וז"פ.

**בשיטת** הרה"ג שהזכרנו לעיל נל"פ, דב' מצוות הן: הנחה והוי'. מצות הוי' אחת היא בש"ר וש"י - והוי' לך לאות ולזכרון, הוי' אחת לשתייהן. אבל במצות הנחה, חלוקים הם זמ"ז. וקשרתם על ירך, והיו בין עיניך, כב' פעלים נכתב. ואם הניח תפילין, הרי יש בהנחתו זו קיום מצות הנחה, וגם מעשה מצוה של מצות הוי', שהקיום הוא בהוי' ולא בהנחה. וצריכים להוסיף דס"ל דליכא קיום המצוה בלי שום מעשה מצוה. (עי' שיעורי פסחים (דף ז) לענין שי' הרמב"ם בשיבת סוכה.) ואם סח בין שי' לש"ר, איה"נ שיקיים מצוות ההנחה של שתי התפילין בשלימות, אך לא מצות ההוי', שאין קיום זה של הויית שתייהן בלי מעשה מצוה של הנחת שתייהן - וביחד. ושיחתו שבאמצע ביטלה את אחדות ב' המעשים הללו, וממילא - מאחר שלא עשה מעשה הנחת שתייהן כאחת, ממילא לית ליה קיום הויית שתייהן ביחד. ולכך חזר ומהדק הש"י. ולענין הברכה על הש"י. נראה שעל כל מעשה קשירה בעינין ברכה. (לכאורה מרז"ה זה, כפי ביאור רבינו, ק' לפסק הרמ"א בסעיף י"ב, שהרי בדעתו הי' לחזור ולהניח הש"י. ועוד - דלפי ביאור ר', יוצא שעל

דהוי הפסק, וחזר ומברך. כן נראה לפרש בדעת הרשב"א.

**איסור** זה (דלך דומי' תהלה) הוא לא מדאורייתא. ולשי' רז"ה בר"ה דעבירה היא בידו היינו שהפסיק במצוה שיש לה קיום אחד - הש"י עם הש"ר. ולכאורה זה מה"ת. - ואף דאמרו בסוטה (מד:): שעבירה היא בידו אינו אלא מדרבנן, י"ל דאין מחזירים מעורכי המלחמה אלא החוטא ועובר על ל"ת, אבל לא המבטל עשין. וזה שהפסיק באמצע הקיום הזה של ש"י וש"ר ביחד, הרי לא עבר בפ"מ אלא, אלא רק שביטל עשה. ומחמת זה אין מחזירין. וז"פ. [הובא בבית יצחק, תשנ"ו, עמ' טי"ת].

**עתוס'** (מנחות לו.) ד"ה סח. ושמא שאני תפילין שמצוה אחת הן. ואעפ"כ אין מעכבין זא"ז, כציצית ותכלת, שלא מנאום מוני המצוות לשתי מצוות. ואין התפילין כד' המינים, שלפי המשנה מעכבין זא"ז. (ושי' בעל ההשלמה היא כנגד המשנה. וצ"ע.)

**ושמא...** כסח באמצע הסעודה. אך אפשר לחלק בשני אופנים: א) י"ל דבברכות הנהנין, אין הברכה אלא מתרת. ואם הותרה לו אכילה קמיתא עי"ז שבירך, אזי ממילא שאר אכילותיו מותרות הן לו בלי ברכה. כהא דקיי"ל דבירך על העיקר פטר את הטפלה. דאין זה ר"ל שברכת המוציא לחם שייכת לבשר. אלא דהבשר א"צ היתר ברכה, מאחר שכבר הותרה לו אכילת העיקר. וז"ב. [עי' ס' ארץ הצבי,

הברכה. י"א לשמור תפילין. וי"א לשמור חוקיו. (עתוס' סוכה (מ"ו). וב"י בשם הר"ג.) ע"י ברכות (מד:) דבני מערבא מברכי בתר דמסלקי תפיליהו, וביאר שם ר"ת דס"ל דלילה לאו זמן תפילין. וצ"ע. דאין מברכין על הל"ת! (ערא"ש ריש כתובות.) ועיי"ש בתוס' דלדין דקיי"ל דלילה זמן תפילין, אין לברך, אפי' מסלקם סמוך לשקיעה בע"ש. דנלמד מפסוק אחר. וצ"ב תי'. עיין ב"י שנתקשה בזה. ונ"ל דמצות ושמרת את החוקה (אם נאמר דקאי אתפילין כר"י הגלילי) הוא לשמור קדושת התפילין שלא יישן בהם, ושלא יפיה, שלא יכנס למבואות המטונפות, ולא לבהכ"ס. ובית שיש בו תפילין אסור וכו' (בברכות סוף פ"ג). וכן קטן היודע לשמור את תפיליו וכו' (סוכה מ"ב.) אף דחיוב חינוך מתחיל כשיכול הקטן לעשות את מעשה המצוה, ולמה לא די בודע להניח תפילין. ועכצ"ל דשמירת קדושת התפילין איננה מצוה חיצונית ונפרדת בפ"ע, אלא חלק עצמי ממצות הנחת התפילין. ודמי ממש לקטן היודע לנענע, דבעינן שיוכל לעשות את מעשה המצוה, וזה חלק מעצם מעשה המצוה. וה"נ נ"ל בהנחת תפילין בלילה, דלילה לאו זמן תפילין - אפילו נאמר שזה מה"ת ולא רק מדרבנן - הוא מפני שלילה מופקע משמירת קדושת תפילין. ולהכי, בהסרת התפילין איכא קיום מצות שמירת קדושתן, כנ"ל. וה"נ בזה שממשמש בהם בכדי שלא להסיח דעתו, דהויא מצות שמירה כנ"ל, ולהכי ס"ל לכמה ראשונים דמברכים על כל משמוש, אפילו לא נשמטו ממקומם. ונוסח הברכה על המשמוש כנוסח הברכה על הסרתן סמוך

הש"י מברכין פעם שני, ועל הש"ר - רק ברכה אחת, אפילו בסח. והרז"ה כ' שם מפורש, דבסח מברך שתיים, ר"ל על הש"ר. - ד"ע. ועב"ח.) לעיל ביארנו בשי' הר"ת שיש מצות קשירה וגם מצות הוי' על הש"ר. ובעינן ב' ברכות לש"ר לחוד. ועל כן חוזר ומברך. ואפילו נאמר כהרז"ה, דכ"ז שבין עינין יהיו שתיים ר"ל שדין ההוי' הוא הוויית שתי התפילין ביחד, מ"מ א"צ לעצת הרז"ה לחזור ולהדק הש"י פעם שני. די"ל דס"ל דיש קיום מצוה אפילו בלי מעשה מצוה. (ולכאורה מפורש הוא בצדקה, בפ"ק דב"ב. וכן מקיום עשה דשבתון בשבת, ויה"כ בתענית. ד"ע-.)

**שו"ע סי' כ"ה סעיף י"א. קודם שיכרוך. והאר"י חולק. עי' סי' כ"ז ס"ח, והיא שי' הערוך והר"מ, שכריכת רצועת הש"י סביב האצבע צרדה הוי חלק ממצות ההנחה והקשירה. ומנהג הגר"ח והגר"מ נ"ע, ומנהג ר' להניח כל הש"י תחילה. וכן נמי בסילוק התפילין. דלא כגליא רזיא. עמ"א כ"ח סק"ב. [עי' בס' נפה"ר, עמ' ק"ה.]**

**רמ"א - אלא שתיהן מעומד. משום הברכה. עכהגר"א. ובתשובות הגאונים סוף פסחים א', דדוקא מספר מצוות פרטיות בעו עמידה. - ספירת העומר (בקמה. בקומה.) תקיעת שופר וכו'. (עי' מקור ברוך. הסכ"ת ושמ"ע. ח' מצוות. ד"ע) אבל לא כולם.**

**מג"א ס"ק ט"ו. די"א שחייב לברך כשממשמש. ואנן קיי"ל דוקא בנשמטו ממקומם. סי"ב. וצ"ה טעם**

ועד מתי מניחן... ומודים חכמים לר' יעקב... שוב אינו חוזר ומניחן. ופרש"י דלילה לאו זמן תפילין. והתוס' חלקו על פירושו, דאילו כרש"י, למה אם הי' עליו מתחילה א"צ לחלוץ עד זמן שינה וכו'. עי' שט"מ (אות י"ג). וצ"ל דדעת רש"י כהר"מ, דלילה לאו זמן תפילין הוי דוקא לענין הנחת תפילין בלילה, אבל ליכא אי' בהוויית תפילין עליו בלילה. וכן מבואר בשיטה בעמוד ב', אות א'. אך ק' מתחילת הברייתא. דהי' משכים לצאת לדרך. ועיין ב"י, שהר"ם השמיטה מפני שהוא פסק דלילה לאו זמן תפילין. וזה אתיא לר"ע. אך לרש"י אין לפרש כך. ושם בשט"מ פירשו דקאי אלאחר ע"ה. ועוד נל"פ עפ"י המחבר הנ"ל, דמאחר שאין שם החשש שמא יישן בהם, שוב לא אמרינן דלילה מופקעת משמירת הנחת תפילין. אך לפי"ז צ"ע, דנתננו דברינו לשיעורין. דלפי"ז באחד שנעור כל הלילה וישן כל היום יהי' מותר בתפילין בלילה, ולא ביום. וז"א. ועוד, דקתני בברייתא דאינו מברך אז. ובאמת קושיא היא זו על פסק הרי"ף, דפסק להא דהי' משכים לצאת לדרך, וכן נמי פסק להא דריו"ח (לו): דהמניח תפילין בלילה עובר בלאו. (עי' טור בשם הר"ר פרץ. וצ"ע, כמו שהקשה בשט"מ. דהיאך נדחית האיסור מפני שרוצה לשמרו... ונ"ל עפ"י הנ"ל, דהנחה בלילה לצורך היום מותרת. דכה"ג נקראת הנחת יום. וכביאור המחבר, דבכה"ג ליכא למיחש. אבל אעפ"כ אינו מברך. דשמא יסלקם קודם ע"ה, ונמצא שמעולם לא היתה נקראת הנחת יום אלא הנחת-לילה, ונמצא שבירך ברכה לבטלה. ועל כן ממתין בברכתו עד ע"ה. וכן נל"פ שיטת הר"מ ורש"י,

לשקיעה, דמצוה אחת היא זו, כנ"ל. ושפיר מובן תי' התוס' בברכות (בלי לדחוק כתירוצי הרב"י), דר"ל, דשבת איננה מופקעת משמירת קדושת תפילין. דאין איההנחה בשבת נלמד מקרא דושמרת. שמקרא זה מורה בעיקר על מצוה זו. דשמירה בכ"מ מורה על איסור היסח הדעת (עיין רש"י פסחים ל"ד). ולפי דברינו מובן פסק הר"ם דלילה לאו זמן תפילין, והמניחם בלילה עובר בלאו. (פ"ב הל' י"א) ולענין שויו"ט רק כתב שאינם זמן תפילין, דהן עצמן אות. (הל' יו"ד שם). דלענין לילה פסק כר"י, ולענין שבת - כר"ע. דלא נלמד אי' מקרא דושמרת. דמקרא זה רק מורה על אי' במקום שלא תתקיים שמירת קדושתם. כנ"ל כביאור דברי התוספות. (עי' שאג"א סי' מ"א, דמדכ' הרמב"ם קרא דר"ע אין ראי' דלא פסק כריה"ג אף לענין שבתות. די"ל דאף לריה"ג בעינן קרא דר"ע, וכמש"כ התוס' בערובין. ואף הגר"א (בסי' ש"א ס"ק י"ח) כתב בשיטת הרמב"ם דאסור להניח תפילין בשויו"ט. דהוא פסק כריה"ג. וזה דלא כהבנת רבינו בל' הר"ם). ורבינו ביאר כונת התוס' ערובין (צ"ו. ד"ה ימים), דאף לריה"ג ליכא איסורא בשבת. אבל אין פי' זה מוכרח. די"ל דהוקשה להם לתוס' מנ"ל לריה"ג למעט שויו"ט. דלמא למעט דוקא יום ג', או איזה יום אחר. ותי' דמימים ולא כל ימים ממעט אותם הימים שא"צ אות מפני שהן עצמן אות. עיין בתור"ת.

עיין סי' ל' ס"ג. דליכא למיחש. בגמ' (לו). הכל ברייתא אחת. ת"ר. תפילין מאימתי מברך... הי' משכים לדרך ומתיירא...

והט"ז שלא לחזור ולברך. והבן. דבכה"ג אף המחבר הי' מודה לפסק הרמ"א. (ב) אך יל"פ באופן אחר. דהפסק בעשיית פעולת המצוה - עפ"י דין - מיקרי בכ"מ היסח הדעת. ואין להקשות לפי זה דבשחט הרבה בהמות ולא סח דפשיטא דאינו חוזר ומברך. (בתשובות בן האו"ז הובאה דיעה דאף דלא סח חוזר ומברך. אבל ביו"ד לא נזכר כל עיקר. הר"א ח"ר. ואפשר לבאר עפ"י הסברא הנ"ל.) דז"א. דהפסק בקיום פעולת המצוה לא מיקרי היסח הדעת אלא במצוה שיש לה קיום נמשך בזמן - כהוית תפילין. אבל בשחיטה, הרי קיום המצוה הוא מעשה בלתי-נמשך. דבסוג הא' שפיר י"ל דמאחר שחלה הברכה על המצוה הנמשכת פעם אחת, ונפסק המשכה של המצוה, נקרא זה היסח הדעת. אבל בסוג השני, הרי לא נפסק כלל שום המשך המצוה, אלא שהברכה חלה על המעשה הא', ובלא סח י"ל דמצטרפת הברכה אף להמעשה הב' והג' וכו'. ועפ"י מסולקת ג"כ הסתירה מברכות הנהנין, דהפסק אכילה לא מיקרי היסח הדעת שם. די"ל כנ"ל בדבריני, שההנאה נמשכת היא. דהנאת מעיים עדיין יש, אף באינו אוכל. ואין הברכה על מעשה האכילה אלא על הנאת האכילה. (ועוד יל"ח, דבברכות הנהנין, השאר הותר אף בלא ברכה עי"ז שהותרה הפרוסה הראשונה. הכל כנ"ל. ר').

**מג"א ס"ק כ"ב.** לבה"כ... דהא אינו רשאי. דכניסה למקום שאסור להניח שם תפילין ודאי מיקרי היסח הדעת. ואין זה מפני שאסור לחשוב שם אודות הנחת התפילין, וממילא הוי היסח הדעת.

שחילקו בין הנחה בלילה להוי' בלילה, וכנ"ל מהשיטה מקובצת. דאם הניחם ביום ונשארו עליו בלילה, עדיין נקרא הנחת יום. (אבל אין מוכרח מזה דיסבור הר"ם כהרי"ף דהנחת לילה ע"ד להיותן עליו אף ביום מיקריא הנחת יום. דלהר"ם הכל תלוי בשעת ההנחה. ועל כן לא הביא הברייתא דהי' משכים וכו'. וכן נמי יש להעיר, דבמניח תפילין ביום ע"מ להיותן עליו בלילה לא יעבור עי"ז תיכף - אף להרי"ף. דאין כונתו מועילה אלא לעשות הנחת יום מהנחה בלילה. אבל איפכא - לחומרא - לא מסתברא.)

**סי"ב.** נשמטו ממקומם מיקרי היסח הדעת, שהרי הוא חשב שהי' מקיים המצוה, ולא כן הי'. ונמצא שהי' היסח הדעת לענין קיום המצוה. ולא נחלקו אלא בסילקם ע"מ להחזירם. להמחבר מיקרי היסח הדעת, ולרמ"א אין זה כן. דעת המחבר לכאורה פשוטה היא, דמ"ש הזיום מדעת לנשמטו שלא מדעת. וכ"פ הגר"א. ודעתו יל"פ בב' אופנים: א) דבאמת אילו כיון בשעת ברכה לפטור כל ההנחות הבאות, ואח"כ סילקם ע"מ להחזירם, דלא הוי היסח הדעת. רק שהמחבר מדבר בסתם עובדא, שהמברך לא כיון לפטור בפרוש כל ההנחות שיעשה, ורק שאח"כ בשעת סילוק התפילין איננו מסיח דעתו. דבכה"ג לא מהני. דמעיקרא לא כיון לפטור ההנחה השני'. ומפאת זה יש כאן היסח הדעת. ולפי זה א"ש מה שנהג הגר"ח (כן סיפר הרר"מ) שבשעת ברכה כיון לפטור כל ההנחות שיעשה, שמסתמא הי' נוהג כפסק הרמ"א

פנים: א) דבשחיטה, הרי כל שחיטה דומה לשני. וא"כ כשבירך פעם אחת על שחיטה קמייתא, י"ל דנפטר עי"כ מלברך על השאר. דאף ברכות המצוות מתירות הן. (עי' שיעורי גמ' לעיל, בענין מחלוקת הרמב"ם והאו"ז בברכת שחיטה לאחר עשייתן.) ודמו לברכות הנהנין - שאם הותר' לו עשי' ראשונה ע"י ברכה, אף שאר עשיותיו מותרות - אף בלא צירוף ברכה אליהן. (ב) ואפילו נאמר דברכות המצוות אינן מתירות, מ"מ י"ל דאע"פ ששח, אין זה מונע צירוף הברכה לפעולת המצוה. ודוקא בתפילין, שהש"י והש"ר מצוה אחת הן, בשח הרי הפסיק בין ברכה למצוה, דעדיין לא נצטרפה הברכה לכל המצוה. משא"כ בשחיטה, הרי כבר נצטרפה למעשה מצוה הראשון בלי הפסק, ועכשיו אין ההפסק מבטל עוד את הצירוף.

...זה ד"פ שאם שואל... טול ברוך... וכן כשארם מברך יקנה"ז. צ"ע. למה לא הביאו רא"י מכל אמירת קידוש, שמפסיקין בין ברכת היין לשתייתו באמירת קה"י. וי"ל דהכל - ברכת היין וגם הקידוש, הוו חלק מאמירת הקידוש, [עי' ס' ארץ הצבי, עמ' ל"ג], ושתייהן ברכות המצוה הן, (זה צ"ע טובא מספק הגמ' סוף פ"ג דר"ה. הר"א ח"ר.) וא"כ י"ל דאין שם הפסק, מאחר שהכל קיום של אמירת קידוש. (ואין להקשות לפי"ד מהירושלמי, שאם היו שותים יין מבעוד יום שא"צ לברך פעם שני' ברכת בפה"ג. מובא בתוס' פסחים ק"ד: ובשוע"ע סי' רע"א ס"ד. - דלפי דברינו שאף ברכת בפה"ג חלק עצמי מהקידוש, ולא רק שאם לא יברך לא יוכל לשתות,

אלא שעפ"י דין הוא זה, וביאור המג"א בדין ביה"כ, שהי' רחוק. ליתא. (ועיין חי' רעק"א-).

**בשו"ע. ולא על הגזולין.** עי' ט"ז. וידועה מחלוקת הר"י והר"ת. (סוכה ל. וב"ק ס"ז.) להר"י לא מיקרי מהב"ע אלא כ"ז ששם גזול על החפץ. אבל לאחר קנין (למשל: לאחר ייאוש ושינוי רשות, או לאחר שינוי מעשה), דלא הוי אז "גזול", דפקע קנין הגזילה בפני הקנין הגמור, לא מיקרי מהב"ע. ולר"ת, כל שבאה קניינו דהשתא ע"י קנין גזילה (דשינוי לא הוי מעשה קנין בכה"ת כולה, אלא דקונה בגניבה מפני קנין הגזילה שקדם לו.) - ג"כ מיקרי גזול לענין פסול מהב"ע.

**מג"א ס"ק ל"א.** המנהג הנכון לחלוץ התפילין בסוכות קודם הלל (מטעם חציצה, לפי חומרת האגודה בפסחים.) ובפסח דוקא לאחר קריאת התורה, שקריאת יום א' דחשמ"פ היא קדש, שבה נזכרה מצות תפילין. ולענין ר"ח שהוא אך ורק מטעם קדושת כתר, עיין ט"ז ס"ק ט"ז. ולהלכה, אם לא יספיק הזמן לחלוץ התפילין וגם לכורכן כדחזי, מפני שהקהל אצים להתחיל תפילת מוסף, מוטב לנהוג דלא כהרמ"א, אלא להתפלל מוסף בתפיליו. דכבוד התפילין - שלא להניחם ככה - בלתי כרוכים, דוחה ללא-פלוג זה שחידש הרמ"א. [עי' בס' נפה"ר, עמ' קמ"ה.]

**תוס' (לו.) ד"ה סה.** לדיעה הסוברת דבשח בין בהמה לבהמה א"צ לחזור ולברך, צל"ה, מ"ש מתפילין. ויל"ח בב'

**אך** לענין הבדלה יש תשובת רש"י בפרדס על שאלת התלמיד שלא שמע בפה"ג של הבדלה ורק שמע ברכת המבדיל - אם יצא, ופסק דיצא. ומוכרח דס"ל שברכת בפה"ג דהבדלה הוי רק הכרחי, והיכי תמצא בכדי לאפשר את שתיית היין, אבל לא חלק עצמי מההבדלה גופא. ולפי"ז צ"ע דברינו לעיל. וע"ז י"ל דהגר"ח ה"י רגיל לומר שלא פסק רש"י כן אלא בהבדלה. אבל בקידוש לא הוי דינא הכי. וא"ל לפי"ז למה מברכין בפה"ג קודם ההבדלה. די"ל דלכך אמרו ב"ה טעם שני תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, לרבות אפילו ברכות אירוסין וגם הבדלה, לפי תשובת רש"י הלזו. עיין תוס' ברכות (מג. ד"ה הואיל) ולכך טוב ונאה וכו', דיש לישב בהבדלה, דיין בעי הסיבה. והרמ"א (סי' רצ"ו ס"ו) כתב שאין כן מנהגנו. דאנו עומדים להבדלה ויושבים לקידוש. והוא כנ"ל. דבהבדלה א"צ השאר לשמוע ברכת בפה"ג, משא"כ בקידוש שבו הוי ברכת היין חלק מהקידוש. [ע"י ארץ הצבי, עמ' ל"ד-ל"ה.]

**בגמ' מנחות (לו.) ת"ר ה"י משכים לצאת...** ועד מתי מניחין עד שתשקע החמה. ר' יעקב אומר עד שתכלה רגל מן השוק. וחכ"א עד זמן שינה. ומודים חכמים לר"י (וי"ג ור"י - ומודים לת"ק) שאם חלצן... ושקעה חמה, שוב אינו מניחין. ופי"י רש"י דס"ל דלילה לאו זמן תפילין. כל', לענין הנחה, אבל לא לענין הוייה, כנ"ל. ואם הגרסא בלמ"ד, צ"ל דאע"ג דס"ל דלילה לאו זמן תפילין, מ"מ אין אי' זה מתחילת הלילה, אלא משתכלה רגל מן השוק. ומוכח כסברתנו דלעיל, דאפילו נאמר דלילה לאו

והוי רק היכי תמצא. דז"א. דלא אמרינן דהוי חלק עצמי מהקידוש אלא במקום שצריך להאמר בתורת ברכת הנהנין. אבל בכה"ג שא"צ לאמרו מטעם ברכת הנהנין, פשיטא דלא נימא הכי. ולכך הביאו מיקנה"ז, שאין הנר והזמן חלקים עצמיים מהקידוש, ואפ"ה לא מיקרו הפסק. (וצ"ע ל"י, מה שייכות לראי' זה למ"ש תחילה, שהפסק לצורך הענין לא הוי הפסק. הלא אדרבא, הנר והזמן יכולים להאמר אפילו בשוק. כמבואר בעירובין (מ) ובפסחים פ' מקום שנהגו. וברא"ש בחולין היתה זאת ראיית הר"ת לשיטתו המחודשת, שאין ברכה הפסק בשום מקום. ואין זה ענין לטול ברוך. וצ"ע המשך דברי התוס' ד"ע.) ולר' נראה שד"ז הוא פלוגתא דב"ש וב"ה (ר"פ אלו דברים.), דלב"ש דמברך על היום ואח"כ מברך על היין, שהיום גורם ליין שיבוא. כלומר, דבפה"ג דקידוש הוי רק ברכת הנהנין, ורק היכי תמצא לאמירת הקידוש, ולא חלק עצמי ממנו. ולב"ה - שהיין גרם לקידוש שתיאמר, ולהכי מברכין תחילה על היין ואח"כ על היום, הוי כנ"ל - חלק עצמי מהקידוש. (אך עדיין אינו מובן. דבשלמא לפי שיטת ב"ש בעינן לאקדומי יום ליין בדוקא, בכדי שלא להפסיק בין ברכה לשת"י. אבל לב"ה, למה מקדימים ברכת היין דוקא. והשיב רבינו דכן ה"י צ"ל לולא סברת ב"ש דהפסק. דלכתחילה צריכים ליטול רשות ואח"כ לקדש. ול"ה כונתו. [ואולי נתכוון למה שהבאנו בבית יצחק, תשנ"ו, עמ' ט"ז.]) ובלי הביאור הזה ק"ל. שב"ש וב"ה חלוקים בלשונותם מן הקצה אל הקצה בלי טעם. הלה אומר מי גרם ליין, והלה טוען מי גרם לקה"י וכו'.

שהרי אף דעת הברייתא דלילה לאו זמן תפילין, ואפ"ה התיר בכה"ג.

**עיי"ש** בר"ם הל' י"ב, הי' בא בדרך... עד שמגיע לביתו... ואם בית... שמתמדין בו... וכו'. צ"ע. מאחר דקיי"ל דלילה לאו זמן תפילין - לענין הוי' - היא הל' ואין מורין כן, למה הרעישו כל כך והחמירו עליו כל כך לכסותן ולהניחם דוקא בבית הסמוך לביהמ"ד ולחומת העיר, ולא ללבשם עד שיגיע לביתו. (-לפי הגרסא ברמב"ם כתוס', שהאחד מיירי בע"ש והשני בכל סתם לילה.) - וכן צל"ה למה החמירו כ"כ באי' זה, דהוי' הל' ואין להורות כן! ועי' ל' הר"ם ריש הל' י"א - מי שהניח תפילין קודם שתשקע החמה... מותר. למה לא כתב בפשיטות - אם לא הניחם בלילה אלא היו עליו מבעוד יום מותר. דכן הוא עיקר הדין. דהנחת לילה אסורה, וזה מותר מחמת שלא היתה הנחת-לילה. ונראה לדקדק בלשונו דס"ל במקצת כסברת הרי"ף שכתבנו לעיל, דבאמת אף הוויית תפילין הי' צ"ל אסורה בלילה, דלילה מופקעת משמירת קדושת תפילין, ל"ש במניחם בלילה ול"ש בהניחם ביום ועדיין הן עליו בלילה. אלא די"ל דאם עשה מצות הנחה ביום, אף הווייתן עליו בלילה מיקרי הנחת יום. ועל כן הוא דמותר, לא מחמת שלא הניחם בלילה, אלא מפני ש"מי שהניח תפילין קודם שתשקע החמה", - דהנחת יום מתרת. ועל כן אין להורות ד"ז. שאין הכל בקיאים לחשוב כן - שהוויית התפילין בלילה תקרא הנחת יום. ולכן מחמירים אפילו ביושב בביהמ"ד ושקעה עליו החמה להניחם בבית

זמן תפילין מדאורייתא, אפ"ה ה"ט - דלילה מופקע משמירת קדושת תפילין. וע"כ שפיר יל"ח ולומר דזמן זה מתחיל דוקא מעת כליון הרגל מן השוק. אבל אם נגרוס בוא"ו (כהגהת הש"ט"מ בגמ' וברש"י), אזי אין מכאן ראייה. בשיטת הת"ק י"ל דס"ל דלילה לאו זמ"ת אפילו לענין הווייתן, ולא רק לענין הנחתן.

**ולהלכה** נחלקו תוס' והרמב"ם. דבגמ' (לו:) איתא - ואמר רבינא הוה יתיבנא קמיה דר' אשי וחשך והניח תפילין. וגי' הש"ט"מ (אות ב') והוי' מניח תפילי - שהיו עליו מקודם שחשכה... [עי' גי' הרב כסף משנה]. קסבר הלכה ואין מורין כן. לתוס' שגרסו כגירסא שלפנינו, יוצא מפורש להל' דלילה זמן תפילין. אך לגי' הר"ם, שכנראה הי' כגי' הש"ט"מ, ההלכה ואין מורין היינו דליכא אי' הוויית תפילין. ואין להורות כן אלא לתכלית שמירה.

**ער"ם** (פ"ד הל' י"א מתפילין) לענין זמנם בלילה. וצ"ע דפסק דלא כת"ק ור' יעקב. ואף לא הזכיר דעת החכמים בברייתא. ונ"ל דס"ל כת"ק דברייתא, ומפרשו באופן אחר. ועד מתי מניחן כלומר, מעשה הנחה, ולא רק הווייתן עליו. עד שתשקע החמה. אבל להוי' לא נתן שיעור. והת"ק מיקל טפי מר"י והחכמים. ושיעורי ר' יעקב וחכמים נאמרו בהוי'. אבל לענין הנחה לא חיוו דעתן. וזוהי כונת הגמ' אח"כ - ומודים חכמים ור"י שאם חלצן... דלכו"ע זמן הנחתן עד שקיעה. אך השמטת הר"ם רישא דברייתא דהי' משכים לצאת לדרך צ"ע, למה השמיטו.

(ל"ז.) - רב אשי אמר מידכה כתיב בה"א. כהה.

וערש"י ב' פירושים. וכפי' קמא כתב הר"ם בספר המורה לענין צדקה. דל' נקבה מרפה את הכונה. שהיא צדק רפה. דאינה חסד גמור, שהרי יש שעבוד נכסים. ואינה משפט, שהרי מתנה היא.

**אם** לומדים מידכה יד כהה, אזי איטר מניח בימין. אבל אם לומדים מידך זו שמאל (ל"ו:), אז אין לחלק בין איטר לשאר בני"א. (משכנ"י סי' ל"ד.) ולענין הלימוד מוכתבתם וקשרתם, דלכאורה הי' צ"ל דאזלינן בתר כתיבה דידי' (וכמובא בשו"ע כ"ז ס"ו.), פרש"י דרוב בני"א כותבין בימין. ומשמע דס"ל דאין לחלק בין איטר לאחר. אך עיין שם במשכנ"י ובקרבן אורה. ולענין חליצה, עחי' הרמב"ן (יבמות ק"ד.) אם דין האיטר בה כמו בתפילין או כמו בעבודה (בכורות מ"ה.). ובעבודה גופא יש ב' טעמים לפסול איטר. רש"י פירש דלית לי' ימין, אבל הרמב"ן הביא י"מ דפסול משום מום. והנה יש להסתפק בזה לדעת מתי הוי ימין ושמאל בכח, ומתי ר"ל ברוחות. (ובל' רבינו: Physiological or Directional), ונל"ח בין היכא שהיד (או הרגל - בחליצה.) היא נצרכת לעשיית איזה מעשה, או שנצרך רק בתורת חפצא לקבל איזו עשיי' הנעשית אליה. דבאופן הא' - הכל תלוי בכח, כמובן. ובאופן השני - הכל תלוי ברוחות, דמה ענין כח לציור שכזה. ולפי"ז, בתפילין (למאן דיליף מידך - זו שמאל. כנ"ל.) ובחליצה שהיד היא בתורת חפצא להניח עליה תפילין ולחלוץ מעליה, אין לחלק בין איטר לאחרים.

הסמוך לחומת העיר - בבית המשתמר. (ורוחק.)

(ל"ו:) - חייב אדם למשמש... ק"ו מציץ. צ"ע. למה לא למדו ד"ז מדכתיב ושמרת את החוקה, ושמירה משמעה אי היסח - הדעת. [עפרש"י בפסחים (ל"ד.)] (והי' נל"ת דלר"י דבחווקת הפסח הכתוב מדבר, א"א ללמדו משם. ולימוד זה של רבה בר רב הונא הי' אליבא דר"ע. אבל אכתי ק' על הר"ם. דפסק כריה"ג, דבחווקת התפילין הכתוב מדבר. (בהלכה י"א, כנ"ל.) ובהל' י"ד הביא ק"ו זה מציץ ד"ע.) ונ"ל, דהנה הר"ם כ' בהל' י"ד: שהציץ אין בו אלא שם אחד, ואלו יש בהם כ"א פעמים השם של יו"ד ה"א בש"ר, וכמותן בש"י. דיש לדקדק למה כ' - וכמותן בש"י. ויל"ת, דסד"א דש"ר חמור כציץ, מפני שיש בה אות גלוי' - שי"ן של תפילין, כמו ציץ, אבל לא בש"י. (ועיין תוס' יומא ח' א' שכתבו, דמה"ט הוי האי ק"ו אך דרבנן, דאיכא למפרך, מה לציץ שכן הוי השם בגלוי.) ועל כן הוצרך לפרט דנוהג ד"ז בש"י נמי. ואע"פ שקדושת ש"י וש"ר שניהם הוו קדושת תפילין, ואמרו בגמ' דקדושת תפילין חמורה מקדושת ציץ, מ"מ הי' סברא לחלק כנ"ל, שלא אמרו שקדושת תפילין חמורה מקדושת ציץ, אלא אמרו דין בשמות. ודוקא בשמות הוי"ה, ולא סתם שמות. דדין היסח הדעת אינו דין בציץ אלא בשם שעליו. וכן בתפילין, שאין דין היסח הדעת דין בקדושת התפילין שנוכל ללמוד אותו מקרא דושמרת החוקה, אלא דין בשמות שבתפילין. ואינו ענין לחוקה דקרא כל עיקר.



יותר מהשני, אז נקראת השני כהה. אבל בגידם, שאין לו אלא יד אחת, אינה נקראת כהה. ולכך פטור מכל וכל. דאי שמאל הוי ברוחות, פשיטא דפטור. ואי בכח, הרי באין לו אלא יד אחת, פשיטא שהיא המיומנת שבכח. בהך ברייתא דגידם שכתבנו י"ל ג' (פירושים: א) התוס' פירשו דלא פליגי. ועי' מ"א סק"ג שכתב ביאור חדש בכונתם. דב' דיני יד יש, הא' - לענין לקבוע שיש חיוב הנחת תפילין. והב' - להניח עליה את התפילין. ויד שקטועה חצי, אינה חפצא לענין הנחה, אבל היא מחייבת. ומי שאין לו יד שמאל לגמרי פטור - לא רק מפני שאנוס הוא, אלא ש"פטור גברא" הוא זה (כן הי' ל' הר"א ח"ר. והסכים רבינו לזה.), דאין לו יד המחייבת. ב) האו"ז למד שחלוקים הם הת"ק ואחרים. ואופן פלוגתתם - כפי הגהת הרב מג"א - באין לו יד שמאלית, אבל עדיין יש לו זרוע. אבל אם נחתכה כל הזרוע השמאלית, לכו"ע פטור. ולפי שי' התוס', כפי אשר ביארה הרב מג"א, אם אין לו אלא זרוע, לכו"ע אינו מניח באותה זרוע אלא בימין. ג) עבהגר"א, דבכה"ג כו"ע ל"פ דמניח באותה זרוע. וכן כתב המ"א על שם הב"ח, דאם נשארה הקיבורת דלכו"ע ודאי מניח שם. אלא דפלוגתתם אחרת היא. עי' גר"א. והשבו"י (הובא בבה"ט סק"ד) הביין דפליגי באין לו שמאל אי מניח בימין, ופסק לחומרא. וזה דלא כסברתנו דלעיל, דאין דין זה יכול להלמד משום פסוק. כמשכ"נ.

(ל"ו:) - מימין ולא כל ימים. עיין ב"י שהביא מחלוקת

אבל בעבודת כהן יש ב' ההלכות, דבעינן עשיית הכהן את העבודה, וגם בעינן שתהא יד הכהן החפצא של המצוה. והראי', דחציצה מעכבא, דבעינן עצמו של כהן. עי' גמ' פסחים (נ"ז). ורש"י. [ועריצב"א ביומא (נח.)]. ולכן איטר פסול לעבודה, דבעינן שתהא הימין גם ברוחות וגם בכוח, וליתא.

**הנה** הולכת הדם הויא הלכה, ולא סתם היכי תמצא בכדי לקרבו למזבח לאפשר את הזריקה. והיא אחת מד' עבודות הדם. עי' ר"ם פ"א הכ"ג מפסולי המוקדשים. והולכה בשמאל פסולה חוץ מביה"כ. עי' ר"ם רפ"ד מעבודות יוה"כ. (ומוכח דלא בעינן עצמו של כהן בהולכת יוה"כ, מדלא בעינן ימין, שהוא הסימן לזה, שהכהן בא בתור חפצא של מצוה. וא"כ הוא הדין נמי דאין חציצה פוסלת בהולכה זו. בשם הגר"ח. ועיין בחיבור הגר"ח על הרמב"ם הל' תמידים ומוספים ביישוב קושיית הרא"ש שם. חיים.)

**לענין גידם בתפילין**, עגמ' (לו.) תניא אידך. אין לו זרוע פטור מן התפילין. אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם. ופרש"י - יד רצוצה ומקולקלת. משמע דר"ל משותקת (PARALYZED), ואין זה ענין לנקטעה ידו. [עי' גליוני הש"ס לר"י ענגיל למס' קידושין כ"ד ע"ב ובאגר"מ או"ח ח"א סי' ח']. אך הפוסקים הבינו ד"גידם" כמשמעו בכ"מ, עי' בהגר"א לסי' כ"ז סעיף א' בשם המרדכי: "ידכה", יד כהה. והגאון פירשו כדעת ר' אבא - דיד כה, היינו יד כוח. ורבינו אמר שיל"פ ידכה יד כהה, היינו כשיש לו ב' ידים, ונמצאת האחת חזקה

תפטור - בחש"מ. ועל כן נקראת חולו ש"מ, דיש לו רק מקצת קה"י שהיה ביום ראשון של יו"ט. ודו"ק. ועיין מג"א (ל"א סק"ג). אך הרב משכנ"י הכניס כאן ענין אחר - דאפילו נניח שהפותר מתפילין ביו"ט הוא קה"י של מלאכה, מ"מ אי' מלאכה בחש"מ הוי דאורייתא, והיא נמי פוטרת. עיין רש"י ותוס' חגיגה (י"ח). והרמב"ן בח"י למס' מו"ק, ועיין מגיד משנה הל' יו"ט ריש פ"ז (בשמו). הסכים עם שיטת רש"י, אלא שדקדק לומר, דטעם האי' מלאכה אינו משום אי' לאו, או אפילו אי' עשה, אלא קיום עשה הוא אם שובתים מכל פעולות ומכל המלאכות המבטלות את המראה החגיגי שצריך לשלוט בחש"מ. ודוגמא לקיום עשה זה - יהיה לכם שבתון (ויקרא פ' אמור: כ"ג, כ"ד). דהוא עשה. עיי"ש בנימוקי הרמב"ן. ועיין ר"ם הל' שבת פרק כ"ד הל' י"ב, שג"כ כתב כן, שאע"פ שאי' מוקצה אינו אלא מדרבנן, הנשמר ממנו יש לו קיום מדאורייתא של שבתון, וכדברי הרמב"ן הנ"ל עה"ת. והגר"ח היה רגיל לומר שקדושת חש"מ שוה ממש לקדושת יו"ט, [עיי' שיעור היאה"צ (שנת תשי"ז) בדין הלל בר"ח, עפ"י הגמ' ערכין (י)]. אלא דיש היתר מיוחד לעשות בו מלאכה. אבל אין זאת אומרת שאין לחש"מ קה"י לענין מלאכה. (וכן משמע לי מסוגיית הגמ' פסחים ה.)

**שו"ע סי' כ"ז ס"ב.** המנהג הנכון. ועיי' בהגר"א שהביא שיי' הרז"ה. (ועיי' מתצית השקל בדין איטר המניח תפילין של אחר, היאך יעשה, אם לסמוך על שיי' הרז"ה...) רש"י פ"י (לה:): דקשר של תפילין

הפוסקים לענין תפילין בשויו"ט, אי הוי פטור או איסור. ובפשיטות הדבר תלוי במחלוקת ריה"ג ור"ע, דלר"ע הוי רק פטור, ולר"י הגילי - איסור. עיין בהגר"א (סי' ש"א ס"ק י"ח). ומשמע בר"ם, דלילה הוי איסור, ושבת פטור. דלא פסק לגמרי כריה"ג. ועיין תוס' ערובין, דאף ריה"ג ס"ל כר"ע לענין שבת. כן פירש רבנו בכונתם. עיין קידושין (ל"ד). דתפילין הוי "ה" מצות-עשה שהזמן גרמא. וא"ל דזה מפני שלילה לאו זמן תפילין, דלילה כבית הכסא, כפי משכ"נ. אלא זה מפני ששויו"ט לאו זמן תפילין.

**עיי' תוס' ד"ה יצאו לענין תפילין בחולו של מועד...** דאסור באכילת חמץ... דחייבים בסוכה. ותמה במשכנ"י (סי' ל"ז). דלא נקראו אותות אלא ג' - שבת תפילין ומילה. וביאר הגר"מ נ"ע, דכונת התוס' בהביאם סוכה ומצה בכ"מ היה להוכיח שיש קדושת היום בחש"מ אף לענין מצוות פרטיות. [עיי' בס' ארץ הצבי, עמ' ע"ז]. דג' קה"י יש ליו"ט: אי' מלאכה, קרבנות המוספים, וחובות הרגל. ובר"ח הרי מניחים תפילין. ומוכח שקדושת היום דמוספים איננה הפוטרת. וצ"ל שהפותר הוא או קה"י דמלאכה, או דחובות הרגל נמי סגי לפטור מתפילין. ובאמת הוי אפשר להציג הספק הזה באופן אחר קצת. - אם קה"י דמלאכה דוקא פוטרת. או אפי' קה"י דמוספים. ואין להקשות מר"ח, דקה"י דר"ח מעולם לא הוי בה הכח לפטור מתפילין. אך קה"י דחש"מ היא חלק מקה"י דיו"ט, וביו"ט הרי פוטרת. וא"כ י"ל שאף שיירי אותה קדושה נמי

יש לחקור ב' חקירות. ל' הר"ם (וכן השו"ע ס"ח-) אורך הרצועה ש"י וכו'. וי"ל דזה הוי שיעור בחפצא של רצועה, אשר איננו ענין כלל למעשה הנחת תפילין. ועוד יש להסתפק, דאפילו נניח שזה דין במעשה ההנחה, - אם זהו מצד דין הנחת הרצועות, או שאין זה בתורת רצועות אלא בתורת הידוק הבית. והנה לענין הספק הראשון, ע"י משכנ"י (סי' כ"ט) שתפס לדבר פשוט שלדעת הרמב"ם הוויין הכריכות דין במעשה ההנחה, ולא רק בשיעור החפצא. וכן מנהג ר' עפ"י הגר"ח ז"ל, דלא כהרא"ש, ואף דלא כהאר"י, אלא לכרוך הכל. (וידובר מזה להלן בענין גרדומי רצועות.) וא"כ, לא נשאר לנו אלא הספק השני. והנה בביאור שי' הרמ"א בשם הרשב"א, י"ל בב' אופנים: או דרצועות אינן מצות הנחה אלא מצות הידוק, וא"כ לא איכפת לן בחציצה. או י"ל דאפילו הוי הנחה, דינם כש"ר, שתהא זרועו נושאת גם רצועות. אבל אין הזרוע כחפצא של מצוה לענין הרצועות שנאמר שהדין הוא שתהיינה מונחות על עצמו של זרועו. ונ"ל שזה הצד השני מן הנמנע הוא. דא"כ, נצטרך לחלק (בתפילה ש"י) בין הבית לבין הרצועה. דמצות הבית היא באופן פסיבי, שיהיה מונח על עצמו של המניח. ורצועת אותו הבית - מצותה פעילית, שישא המניח רצועות בזרועו. ובע"כ צ"ח דהנחת רצועות הש"י רק הויא דין בהידוק הבית. (לכאורה, אין זה מוכרח, ע"י להלן. ד"ע.)

**והנה הקרן אורה הקשה,** למה צריך למשמש בתפיליו בהניחן קודם זמן (לו). בכדי לברך, למאי דמצינו להרמב"ם

צריך שיהא למעלה וכלפי פנים, דתרווייהו קאי אש"ר. והרא"ש פי' דצריך שיהא כלפי פנים אש"י קאי. והרז"ה פי' דצריך שיהא למעלה קאי אש"י. וביאור פלוגתתם, דהנה כתבנו לעיל דע"י הידוק התפילין על היד ועל הראש מקיים מצות קשירתם הכתובה בתורה. דלא בעינן ממש כר' אליהו לעשות הקשר בכ"י בפועל ממש, אלא שע"י ההידוק של הרצועה שיש בה קשר, מיקרי עתה קשירת תפילין. וכתבנו שם, דצ"ע. דבשלמא בש"ר, שפיר י"ל הכי, דע"ז שיש שם קשר, זה מאפשר את ההידוק. אבל בש"י, מה מועיל הקשר לענין ההידוק. ונ"ל, שע"ז שהקשר "לא תזוז מהתפילה" (ל' השו"ע) ותמיד הוא לצד הבית על הזרוע, הרי שפיר מועיל הקשר להדק את הבית שלא יטה לצד. לדין מקפידין שלא יטה לצד הלב. - לצד פנים. ולרז"ה ההקפדה היא שלא יטה הבית לצד חוץ. אבל כונת הקשר אחת היא לבי' השיטות, להעמיד הבית במקומו שלא יטה ימין ושמאל.

**ס"ה. כי בשעה"ד יש לסמוך על** משמעות פרש"י, שדין חציצה אינה אלא בש"י. כלומר, בש"י, זרוע המניח היא החפצא אשר עליו צריכים התפילין להיות מונחים. אבל בש"ר, אין הראש כחפצא הנצרך, אלא שהיא הפועלת, שהש"ר תהיה נשאת ע"י ראש המניח. (חילוק זה הוא להיפוך מפשרת הר"ש משאנ"ן. דבש"י הויא המצוה הנחה פסיבית, ובש"ר נשיאה תדירית של הבית. כן צ"ל לכאורה. ד"ע...) ועיין ס"ד ברמ"א, שהרשב"א בתשובה צידד להקל ברצועות ש"י לענין חציצה. והנה ברצועה

חלה השבועה. דלענין כולל לא בעינין אלא שתהא מקצת השבועה חלה, אפילו אין על אותה מקצת חיוב קרבן. ועיי"ש פ"ה הל' ט"ז - ויראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא. (ולכאורה לא קאי ארישא. דקיי"ל דנשבעים לקיים את המצוות.) ובעצם חקירה זו, עיין ש"ך (יו"ד סי' ר"ג סק"ו) וחי' רעק"א (שם בשם הר"ן). ויש לדחות כל התמיה, דכונת הר"מ שלא יניח תפילין עתה - היום.

**ס"ו. שולט ב' ידיו. צ"ע ד"ז.**

**עושה** כל מלאכתו בימין וכותב בשמאל. המשכנ"י כתב, דמתוס' (ל"ז.) ד"ה מה כתיבה, ושמא יש לדמותו כשולט בשתי ידיו. [משמע דמלאכת כתיבה שקולה כנגד כל שאר מלאכות. ולכך, בכותב בימין ועושה כל מלאכתו בשמאל מניח בשמאל, ככל שולט בשתי ידיו. אבל בכה"ג נמי סבורים דמניח בשמאל. ודלא כפסק השו"ע.]

**ס"ח. אורך הרצועה.** עגמ' (לה:): התם הוא דתשמישי מצוה נינהו, אבל הכא, דתשמישי קדושה נינהו, לא. וצ"ב על השקלא וטריא הלזו. דאף בשופר, למשל, אפילו תקעו בו שנה אחת, ואז הי' בו כשיעור, ואח"כ נפחת מהשיעור, אין תוקעין בו לשנה אחרת, וכן בלולב ואתרוג. וז"ב. והנה נל"פ (הצעת הר"א ח"ר..) דגרדומי אזוב דכשר היינו דוקא לאחר אגידה. והי"נ מסתברא. דגרדומין היינו שיריים. ואם עדיין לא היה באגודה, למה יקרא "שיריים"? ונ"ל שהגמ' נקט רק אלו המצוות שיש בהן עשי' הפועלת לאיזה חלות-שם, או לאיזה צירוף

(פ"ג ה"ד מהל' אבל. וחולק על התוספות בשבועות. עיי"ש בלח"מ.) דשהיה באיזה מצב מיקרי מעשה. ולפי משכ"נ בביאור פסק השו"ע באדם העלול לנזילות וכו', דבש"י היא המצוה פסיבית ובש"ר פעילית, יל"ח, דלא אמרו בגמ' דצריך למשמש אלא בש"י. אבל בש"ר, איה"נ דמיקרי נשיאתו הש"ר מעשה, וא"צ משמוש בכדי שיהי' מעשה, שנוכל לברך עליו. (כ"א ר', אבל אינו מוכרח. דמחמת שהיד משמשת בתור חפצא, אין זאת אומרת שאינה ג"כ בתור עושה, כימין דכהן, שהסברנו דהוי מצד ב' הדברים. ולפי"ז יל"פ בדין הרשב"א כנ"ל בדברינו. כנלפע"ד.)

... **על הכובע דק.** עי' ט"ז. ועוד נ"ל שהחילוק הוי בין היכא שמרגיש בבית להיכא שאינו מרגיש. כן נראה לרבינו לחלק.

**מחלוקת מפורסמת יש בין הרמב"ם והרז"ה,** אי חלה שבועה לבטל

את המצוה ע"י כולל. ועיין הל' שבועות פ"ה הל' י"ח, דע"י כולל חלה אף לבטל המצוה. ולפי"ז צ"ע מש"פ שם הט"ו, דנשבע שלא ילבש תפילין, הויא שבועת שוא, אמאי. הלא לילה ושבת לאו זמן תפילין. ובנשבע שלא ילבש אז תפילין, לא הוי נשבע לבטל שום מצוה. וי"ל דמאחר דאסור להניח תפילין כלילה ובשבתות (כפי שי' הגר"א, דלא כדעת ר' עצמו.) הוי נשבע לקיים את המצוה, ואף כה"ג פטור מקרבן. אך, אף בזה אין הכל מיושב. דבנשבע לקיים אה"מ דפטור מקרבן יש לחקור אי הוי פטור מיוחד מקרבן, או דטעם פטורו הוא משום שלא

הוא, דאורך הרצועה אינה נצרכת למעשה הנחת התפילין, אלא רק להחפצא דהתפילין. וצ"ע על המשכנ"י. ובאמת, כדעת המשכנ"י משמע ברמב"ם במק"א. דבגמרא (ל"ה.) הצריכו שיהא צד אחד מהתפילין שחור. ואמרו - כאן מבפנים כאן מבחוץ. ול' הר"ם (פ"ג הל' י"ד) הרצועות של תפילין... פניהם החיצונים שחורים. וזו הללמ"מ. ולא כתב דצד אחד שחור, ובשעת הנחה יקפיד להניח השחור לרוץ. אלא כ' שהוא לגמרי דין במעשה הנחת הרצועות, ולא בהחפצא של רצועות. ועיין מחלוקת הרא"ש והאר"י בסי' כ"ה סי"א, (ובט"ז סק"ט ובמג"א ס"ק י"ח.), דמשמע שלדעת הרא"ש אין הכריכות חלק מדין הנחת הש"י, אלא דין בהחפצא של התפילין. ולהאר"י - כריכות הזרוע הן חלק ממעשה המצוה, משא"כ כריכות האצבע. (עט"ז סי' כ"ז סק"ד בשם מהרמ"י, שכ' לחלק בין רצועה המקפת הראש והזרוע, לבין שאר הרצועה. וכחילוק השו"ע סס"י ל"ג. ויל"פ דהטור אזיל בזה לשיטתו. דס"ל כאביו הרא"ש ז"ל, ולכן חילק כרמ"י, וכנ"ל.) ועי' ביאור הגר"א מזה (סי' כ"ז סק"כ).

**ברמ"א.** ואין לכרוך הרצועה על התיתורא. (עי' תוס' ל"ה.) - וי"מ. ד"ע.) נל"פ שי' זו דס"ל כר"ש משאנן, דבש"י הוא מצות קשירה, ובש"י - מצות הויה. והידוק מהוה הויה, אבל לא פועל כ"כ להקרא "קשירה". וע"כ, בש"י בעינן למיקשר הבית ע"י כריכת הרצועה עליו מלמעלה. (ועיין טור סס"י ל"ב וב"י וד"מ שם, דפירשו דאין זה אלא מחמת זה קלי ואנוהו - שלא יתקלקל הבית. ד"ע.)

וחיבור הנצרך. בציצית - קשר עליון דאורייתא היא הגומרת ומיצרת את השם ציצית והכשרם. וכן באזוב - האגידה. ובגרדומי רצועות, קשירת הרצועה. וסברת בני ר' חייא דכשרין גרדומין, דמאחר דפעם אחת הי' בו כשיעור - בשעת עשיי', אזי כבר נפעל ההיתר, ונשאר עומד במקומו, אף שפחת השיעור. ועל כן רצה רב פפא לדמות רצועות לאזוב וציצית. דאף ברצועות, אין שם דין הנחה במעשה, אלא ששיעור חפצא הוא זה. דבכדי להקרא "רצועה", בכדי להשלים את השם "תפילין", בעינן לשיעור הזה. ועל כן הי' צ"ל כשר בנפסק, דאין כאן דין הנחה. (עיין ט"ז סי' ל"ב ס"ק ל"ד. ד"ע.) ואף הגמ' לא אמר שזה דין הנחת רצועות, אלא נשאר בוו הסברא, דרק הוי שיעור בחפצא של הרצועות. ואעפ"כ אין גרדומי תפילין כשרין. משום דהוו תשמישי קדושה. כלומר, בתשמישי מצוה, בזמן שהבגד על השלחן, אין שם ציצית על החוטין התלויין. ודוקא בשעה שאני לובש את הבגד, אז החוטין מתירים את לכישת הבגד. משא"כ בתפילין, דאפילו לאחר שסילקם, בקדושתן קיימי, ושם תפילין עליהו, ומחוייבים לנהוג בהם כבוד וכו'. דבתשמישי קדושה יש חלות-שם מחודשת בהחפצא. משא"כ בתשמישי מצוה, שאין מהות החפצא משתנית. (עי' שיעורי ר' למס' סנהדרין ס"פ נגמר הדין.) ובוה חילק הגמ'. דבת"ק, דבעינן שיהא ע"ז שם חדש שלא הי' עליו מקודם, אז י"ל דבעינן השעור לקיום השם. אבל בת"מ, דאין להם שמות חדשים, לא בעינן להשיעור אלא לעשיית והוויית המתיר. והפועל-יוצא של גמ' זה

וגם מדנקראו קשר). מהר"ם ריש פ"ג משמע שהדלת"ת הוי הללמ"מ ולא היו"ד. (עי' אור שמח מזה). ונראה לר' שט"ס הוא בר"מ, שהשמיטו היו"ד. שהרי כתב ושיהיה הקשר שלהן, ולא כתב אלא ש"ר, פתח בלשון רבים וסיים ביחיד. (ובאמת עי' ריש פ"ד - וצריך לכוין אותם. ואש"ר לחוד קאי. וכן בכ"מ. ואין דיוק ר' כ"כ חזק. ד"ע.)

**ברמ"א. ובש"י אין להקפיד.** עמג"א סק"ו - ומה"ט נראה וכו'.

כלומר, דע"י הנחה על בשרו, וגם ע"י כיסוי, מתקיים הדין של לך לאות. וצ"ע. דהלא רב אשי ס"ל דבמקום לך לאות איתמר (ל"ז:), וכמש"פ הרמ"א כאן. וא"כ אינו ענין לכיסוי וכדומה. ודברי רש"י במגילה תמוהים. וצ"ל ע"פ הנחתנו, דמאחר דנלמד דשם הוי מקום האות, ההלכה נאמרה שיהיו התפילין על עצמו של המקום ההוא. ועל כן מעכבת חציצה, כמו בלימוד דין ימין בכהן, וכתירוץ הגר"ח לקו' הרא"ש. וא"כ, ליתא לד"ז של המג"א. וכן נמי אין ראי' כלל מרש"י זה לענין חציצה בש"ר. די"ל דמאחר דיש מקום מסויים להנחת הבית ש"ר, אף בש"ר בעינן הנחה בעצמו של מקום, והחציצה מעכבת. וז"ל לרבינו.

**סי' כ"ח. מג"א סק"ד.** ואפשר דלא קפדינן אלא בתנ"ך וכו'. זה ברור, דאע"ג דהביא מסימן מ"ב דקדושת ש"ר חמורה מקדושת ש"י, אעפ"כ שם קדושת שניהם אחד הוא - קדושת תפילין. ולא שהאחת היא קדושת תפילין ש"י, והשניה - קדושת תפילין ש"ר. והרא"י, מסי' ל"ב

**ס"ט. ער"מ רפ"ד מתפילין,** דמשמע שתחילת השער כבר הוי מקום שמוחו של תינוק רופס. ולא למעלה מזה. ועיין בית יוסף.

**ס"י. גם הקשר יהיה באמצע העורף.** עב"י שביאר ברש"י, דאין זו הלכה בקשר, אלא בכדי שתהי' הקציצה באמצע, בין עיניו, לפניו. ואם לא נפרש כן, אלא שדין הוא בהנחת הרצועות, הרי מוכח להדיא כשי' מהרמ"י שבט"ז, לכל הפחות.

**סי"א. ולא יתהפכו.** עגמ' מו"ק (כ"ב). דצם תעניות על שנתהפכו לו רצועותיו. וצ"ע, דמאי עבירה יש בזה. הלא לכאורה לא קרה אלא שלא קיים מצות תפילין, אבל איזו עבירה עבר כאן. וצ"ב בזה. (עיין מ"א ס"ק י"ז).

**תפילין ש"ר טוב להיות גלויים.** עבהגר"א (אות ל"ו דוהי שיטת התוס'). דלרש"י, דוראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך... אלו תפילין שבראש, מחמת שין ודלת של שם, י"ל דתיבת וראו היינו כמש"כ השע"ת - והבינו. (כלשון רואה אני את דברי אדמו"ן). אבל לתוס', הלא הוצרכו לפרש דוראו היינו ראי' ממש. (כ"א ר'. ולא הבנתי איך תלוי ענין זה בפלוגתא דרש"י ותוס'. דאף לתוס' השין הוי של השם ההוא. ד"ע.)

**לרש"י, כל ג' האותיות הן הללמ"מ.** לתוס' - רק השין שבבית. וג' ראיות הביאו. (מהגמ' שבת כ"ח לענין דינא דרב יוסף, מדנקראו רצועות תשמישי קדושה,

סי' מ"ב שכ' שכ"ה שי' רש"י. ורש"י אזיל בזה לשיטתו. דחשיבות הש"ר היא מפאת הא דר"א הגדול, וראו כל עמי הארץ וכו'. ורש"י פירש דשם ה' היינו שי"ן הבית עם קשר הדלת, וזה נגמר בשעת עשיית הקשר על הבית. משא"כ לתוס', דהיינו מפני שהם בגלוי בשעת הנחה, אזי הוי עתיקתא דוקא לאחר שלבשם פעם אחת. (כ"א רבינו). ועיין רמב"ם. [ולפי"ז, אין דין עתיקתא וחדתא ענין כלל לדין אין משנין מתפילין למזוזה. דאפי' בחדתא אסור לשנות הפרשיות למזוזה. דבשעת כתיבה כבר חלה עליהן קדושת תפילין. עי' שו"ע ל"ב ס"ח, דבעיבדו לשם ס"ת מועיל לתפילין. (הנוב"י חלק על הנחה הרב"י דחמורה קדושת ס"ת מזו של תפילין. אך ר' אמר כן בפשיטות, דנפישו פרשיותיה. [עמש"כ בבית יצחק, תשנ"ה, עמ' י"ג, בענין כבוד הס"ת]. וכמ"ש רש"י (ל"ב). עי' שאג"א סי' מ"ח. דס"ת חמורה קדושתה. ולשמה מחמור לקל מועיל. והגר"ח חלק ע"ז, דס"ל דלשמה בעי פירוט הקדושה ולא סגי בעיבוד לשם קדושה חמורה כ"כ ונימא דיש בכלל מאתיים מנה, דוגמא לדין לשמה בגט דבעי פירוט. (ועשאג"א סי' מ"ז) שהביא ראי' לדין הב"י. ד"ע.)

**...אין להניח הרצועות על הבתים. הסבא**  
הי' רגיל להניחם כן (על הבתים מסביב ממש, ולא רק על התיתורא ועי' הבית-מושב). עפ"י דברי התוס' ב"ב דקדושה קלה נעשה שומר לקדושה חמורה ואין להקשות על סברת התוס' מהגמ' מגילה שהוכיחו דס"ת ע"ג ס"ת מותר היכא דלז אפשר מדפא ע"ג דפא, אע"ג דבגלילה מיקר

ס"ח, דלא בעינן עיבוד אלא לשם תפילין. ולא דווקא לשם ש"ר או לשם ש"י. ועיי"ש סעיף מ"ז דיכולים לשנות מש"י לש"ר, וכן מפורש בגמ' (לד:), אע"פ שקדושת ש"ר חמורה, ואין לשמה של מזוזה מועילה לעיבוד לשמה הנצרך לתפילין, דשם ב' הקדושות אחד הוא. עי' נוב"י מה"ת חיר"ד סי' קע"ד, שהשואל ר"ל דהא דאין עושין מזוזה מס"ת שבלה, היינו דוקא בבלה, לאחר שקראו בו. אבל אם רוצה לעשות מזוזה מס"ת חדש קודם שקראו בו עדיין, מותר. דזה הוי רק הזמנה, וכעין מ"ש בגמ' (לד:). - הא בעתיקתא הא בחדתא. והשיבו הנוב"י דליתא, דבתפילין, הש"י והש"ר שם קדושתם אחד הוא, קדושת תפילין, אלא שהאחד (הש"ר) יותר חשוב מהשני (מהש"י). בשעת עשי' - דהיינו כתיבה, כל העורות קדושים ב"קדושת תפילין", וכולם שוים. ורק אח"כ, בשעה שמקיים המניח את המצוה, הרי בבית אחד קיים מצות ש"י, ובבית אחר - מצות ש"ר, ואז - בשעת חילוק קיומי המצוות - מתעלה ומתחשב הבית והפרשיות ש"ר, ולא קודם. דבעת כתיבה הוי הכל קדושת תפילין, בלי השם הפרטי הנוסף של חשיבות - ש"ר. [וכ"ה בחזו"א]. אבל בס"ת, לא שייך כ"ז. דתיכף בשעת עשי', כבר חלה קדושת ס"ת עליו - אפילו בלי שום קריאה. דשם ס"ת חלוק משם תפילין ומזוזה מתחילת עשייתו - מהלשמה ומהכתיבה, ומשינוי הפרשיות וכו', עיי"ש. ועפ"ז שפיר מובנת הדיעה דעתיקתא היינו לאחר הקשירה, דע"י עשיית הקשר, וחיבור הרצועות להבית, נשלמת התפילה, להיותה נקראת תפילה ש"ר. [עעט"ז ריש

תפילייהו. ד"ע.) ככל מ"ע, שמברכים עובר לעשייתם, שלר"ת הברכה היא על קיום מ"ע חדשה שעושה עכשיו, ולא על גמר המצוה שכבר עשה מקודם. - במשמוש תפילין לכו"ע יש קיום עשה דשמירת קדושת תפילין, שהרי עדיין הן עליו. אבל בסילוק תפילין סמוך ללילה, בזה נחלקו הראשונים. דלרמב"ן אין בזה קיום של שמירת קדושת תפילין, דקיום זה הוא דווקא בהנחתם עליו. (וכמו שהבאנו ראי' משעור קטן לענין חינוך - בפ' לולב הגזול.) ולר"ת לפעמים יש קיום מצות שמירת קדושת תפילין אפי' ע"י סילוקם.

**סי' למ"ד. ס"א.** משיראה את חברו. הוא פסק אביי בברכות (ט:) לתפילין כאחרים, לק"ש כותיקים. ויש לחקור בשיעור זה דאחרים, אי הוי דאורייתא או דרבנן. כלומר, אם בדעבד הניח תפילין (או קרא ק"ש - לדעת רב הונא שפסק כאחרים אפילו לק"ש). קודם שיעור זה משיכיר, אבל לאחר עלות השחר (דהיינו, האיר המזרח, שקצת אורה ניכרת.) ועיין דברי התוס' (ח: ד"ה לא לעולם) דהאי דנקט לאחר שיעלה עמוד השחר ל"ד מיד, דהא צריך להמתין לכה"פ שעורא דמתניתין עד שיכיר... וכו'. ומדלא אמרו שהברייתא איירי לענין דיעבד, משמע דשעור זה מדאורייתא הוא, ולא יצא בקרא קודם לכן, אע"פ שהיה לאחר ע"ה. ועי' ר"ם פ"א (הל' י"א-י"ב), שלכתחילה יקרא כותיקים, ובדיעבד יצא משעלה ע"ה. ושיעור משיכיר לא הביא כלל. ובהל' תפילין (פ"ד ה"י) הביא שיעור משיכיר, ולא אמר כלום לענין דיעבד משעת עלות השחר. ועיין

שומר (כסברת התוס' בב"ב), ובס"ת ע"ג ס"ת ליכא שום ענין של שמירה. די"ל דפא ע"ג דפא כשהכל תורה, אין לקרותו שומר, דשומר לא הוי אלא כשקדושתו למטה מקדושת הנשמר. וזהו טעם הגמ' מגילה שהוצרכו לומר דהיכא דלא אפשר שרי. אבל התוספות מיירי בתנ"ך, שקדושת כתובים למטה מקדושת תורה, ועל כן נעשה שומר. וה"נ בתפילין, הרצועות הן תשמישי קדושה, בעוד שהבית הוי גופו קדוש. כנ"פ מנהג הסבא.

**סי' כ"ט. אין לברך.** עתוס' נדה (נא:). לפירוש ר"ת ק"ל, למה לא אמרו בגמ' דמתניתין איירי בשאר מצוות. ועחי' הרמב"ן שם, דלר"ת מברך בשעת סילוקם... שהוא מקיים עשה. ואין לך כן בכל המצוות... ועדיין אינו מחוור... ובודאי נראה לומר שאין.. מברכין אלא כשהן מסלקין אותן בזמן ערבית, ולא משום עשה שבהן, אלא משום שכבר נגמרה מצותן... וא"כ סלקו אותן בע"ש... לד"ה מברכין עליו. ... שאין הדין נותן לברך לאחריה במצוה שעדיין הוא חייב בה והוא מסלקה ממנו... ואין לך כן אלא בקורא בתורה ובציבור, מפני שהוא מצוה לגמור... אבל בגמר מצוה בכל מצוה נגמרת מברכין... ודמיא להו להלל. ומגילה. עכ"ל. צ"ע דמיונו מהלל, דאין הברכה שלאחריה מביעה רעיון של שמירת המצוות, אלא היא ברכת שבח והודיה, וחלק והמשך מההלל. לרמב"ן דהויא ברכה על גמר המצוה הנגמרת, י"ל דמברכין לאחר סילוק התפילין. אבל לר"ת לכאורה ה"י להם לברך קודם סילוקם (למרות לשון הגמ' - בתר דמסלקי



**סי' ל"א ס"ב.** לענין חוש"מ. עי' משכנ"י, דשבת ויו"ט בבחינת כתר. (לרוב המקובלים, הראשון מהיו"ד ספירות. ולפי הרב בעל התניא, שהספירות מתחילות מחב"ד, כתר הוא למעלה מהספירות. זוהי מחלוקת שבין הקבלה המקובלת לבין קבלת חב"ד.) והש"ר הוא בבחי' כתר. ושתייהן מצוה אחת - כל שפטור מזה פטור נמי מזה. ועל כן, פטור נמי מש"י. אך בש"י, נאמרו ב' דיעות במדרש הנעלם אי מדהונח על יד שמאל הוי בבחינת גבורה (ימין מסמל חסד בכ"מ, ושמאל גבורה.) או דהוי בבחינת מלכות. ובאמת זוהי המחלוקת לענין ישיבה. עי' סי' כ"ה ס"א ברמ"א. דאם נאמר שהוא בבחינת מלכות, יש לשבת בשעת הנחת ש"י. דישיבה הויא סמל אי-פעולה, בעוד שעמידה מסמלת פעולה ועשייה. ומלכות הויא ספירה דנוקבא, דהיינו אי-פעולה, ושאר הספירות עד מלכות הן של פעולה. - ואם הש"י הוי בבחינת גבורה, אזי יש לעמוד. וחוש"מ הוא בבחינת מלכות, ולא בבחי' כתר. וע"כ הנחת תפילין בחש"מ תלוי' בש"י. והמחלוקת לענין הנחה מיושבת, היינו הך עם המחלוקת בענין תפילין בחש"מ. (משכנ"י סי' ל"ז.)

**סימן ל"ד.** סדר הנחת הפרשיות בבתים. עגמ' (ל"ד:). ויש ד' שיטות בביאור הגמרא. רש"י ושו"ר. הר"ת והראב"ד. בענין תפילין דרב האי ז"ל, יש סתירה במסורת. לר"ת, צ"ל פ' דב' חלקים יש לתפילין - קדש והי' כי; שמע והי' אם. דחלוקים הם בתורה. דקדש והי' כי - בס' שמות. ושמע והי' אם - בס' דברים. וחלוקים הם בעניינם. דקדש - עניינו קבלת עומ"ש ע"י זכירת יציאת

רמב"ן (במלחמות) שכ' ליישב ג' הזמנים: ע"ה, משיכיר, וזמן הותיקים. דלכאורה א"א להיות אלא ב' זמנים - הא' לכתחילה והשני בדעבד. ופי' הוא ז"ל, שזמן הותיקים הוא למצוה-מן-המובחר. זמן משיכיר - לכתחילה. ושיעור ע"ה - בדיעבד. ונראה שמכח קושי' זו (של ג' זמנים) לא רצו הרמב"ם והתוס' לפרש כן. והתוס' תפסו לעיקר ששעור משיכיר הוא מה"ת לעכב, והר"ם השמיטו לגמרי, ורק כתב ב' הזמנים האחרים. (ולפי הסבר הרמב"ן לכאורה נראה ג"כ ששעור זה דלכתחילה, רק הוי מדרבנן. ד"ע.) ואם בק"ש לא סבר הר"ם דשעור משיכיר מעכב, אע"פ ששם יש יותר מקום לחלק בזמנים עפ"י מאי דנלמד מזמן שכיבה וזמן קימה, לכאורה כ"ש הוא בתפילין, דתלוי במימים ימימה, ולא לילות, דאין לחלק. ופשיטא דמניחים תפילין בשעה"ד (או בדיעבד יצא בהניח-) מע"ה. וצ"ע על השמטת הר"ם ד"ז בהל' תפילין.

**ס"ה.** אם התפלל ערבית. וכן בהל' נדה (יו"ד סי' קצ"ו ס"א ברמ"א), ולענין ספירת העומר. וצ"ע, דמעריב אינו תלוי ביום המחרת ולא בלילה, אלא כל שעבר זמן הקרבת התמיד של בה"ע (לדעת ר"י-) והתחילו בהקטרת אברים ופדרים. וראיית הרב תרומת הדשן מהגמ' (ל"ו:) - איכא דאמרי אין הל' כר' יעקב (אלא כת"ק הסובר עד שתשקע החמה. תוס'). והא ר"ח ורבה בר רב הונא מצלו בהו באוריתא. ההוא פליגא. דק"ל. הלא אפשר שהתפללו ערבית כר"י מבעו"י. אלא ע"כ דלאחר ערבית אין להניחם, כת"ק.

הא' מימין המניח, ומצד השני - מימין הקורא, א"ש חילוקי צורות השיניין, להורות על שינוי הסדר בהנחה. - ויש להוסיף לפי טעם הנקדן (וכ"ה בשו"ת ריטב"א סי' ע"א. ד"ע.) דשיין בד' ראשין הוי שיין שוקעת, והאחרת שיין בולטת, כנגד כתב הלוחות וכתב התורה, י"ל, דבלוחות לא ה"י קבלת עול מלכות שמים של כל המצות אלא של יצ"מ - אשר הוצאתיך. וזה מתאים לפ' קדש. והשיין הבולטת - כנגד כתב התורה - הוי מצד פ' שמע - קבלת כל המצוות. אך משמעות הסמ"ג שהביא הב"י להפך הענין. ולעשות השיין של ד' ראשין לשמאל המניח. (כפשטות ל' הנ"י, לולי ביאור הב"י.). קדושת ספר תורה חמורה מקדושת הלוחות, בפשיטות. דטעמא מאי חמירא קדושת ס"ת מקדושת מזוזה, פרש"י - משום דנפישין פרשיותיו. והה"נ בלוחות וס"ת. וכן נראה משמעות ל' הר"ם (סוף הל' ס"ת.) - דר"ל, שאם תרצה למצוא דבר קדוש, א"צ ללכת ולחפש ללוחות הברית. דהן הן הדברים שנמצאים בס"ת, ויותר. דיש בכלל מאתיים מנה. ונפיש פרשיותיו, וקדוש יותר. כן ביאר רבינו. [ע"י בית יצחק, תשנ"ה, עמ' י"ג-י"ד.]

**שיטת** רש"י מובנת בפשיטות, שהכל נכתב כסדרן. אלא דצ"ע, למה, אם צריכים להתחיל מימין, למה מתחילים מימין הקורא ולא מימין המניח. וזו היתה כונת קושיית הראב"ד. וזוהי באמת שיטת הש"ר. לדעת אב"י, דדוקא שינה והיפך גוייתא לברייתא פוסל, גל"פ, דאין הסדר מעכב, אלא דין בית חיצון שאינו רואה את האויר,

מצרים. (דהאחרונים הקשו על הר"ם, למה לא מנה מצות זכירת יצ"מ בכ"י למצוה. ע"י פתיחת הפרמ"ג. - ות"י הגר"ח דנכלל במצות ק"ש, דהיינו אמירת פ' של קבלת עול מלכות שמים. שיצ"מ צריכה לעורר קבלה זו, כתחילת עשרת הדברות - אנכי.. אשר הוצאתיך מארץ מצרים.) [ע"י קונטרס ק"ש שבתחילת הס' שעורים לזכר אבא מרי, ז"ל, ח"א.] ושמע - הוי קבלת עומ"ש ע"י קבלת עול המצוות. דקדש היה קודם מתן תורה, ולא ה"י שם עדיין קבלת עול כל המצוות - אלא רק מצוות פרטיות. משא"כ בק"ש - וראיתם... וזכרתם את כל מצוות... וכו'. והנה מן הראשונים יש (תשובת הרמב"ם שהובאה בכסף משנה, ע"י מרדכי, ועב"י בשם סמ"ק.) שרצו לחלק, דר"ת לא אמר סדרו המחודש אלא דוקא בש"ר ולא בש"י. ונ"ל בב' אופנים: או דבש"י העיקר הוא שיהיו רק בית אחד, ואין דין סדר הפרשיות אלא בד' בתים. (אך מתשובת הר"ם מפורש דלא כן. ד"ע.) או י"ל, עפ"י החילוק הנ"ל, דלר"ת הכל הוי מימין. דקדש הוי מימין הקורא ושמע מימין המניח, דהא דאר"א הגדול וראו כל עמי הארץ... אלו תפילין שבראש, לא ר"ל אלא פ' קדש וה"י כי. דפ' יצ"מ היא נאמרה לאחרים [דוגמא: עיקר מצות סיפור יצ"מ ליל פסח היא לספר לאחרים בדוקא], ופ' שמע - שענינה קבלת עומ"ש ע"י קבלת עול המצוות, היא נאמרה לו למניח לבד. משא"כ בש"י, שהכל הוי לך לאות ולא לאחרים לאות. לכאורה סימן לשיטת ר"ת מחילוק השיניין, ומזה שהוכפלו השיניין, דמשמע שהשיניין מתאימים לפרשיות שמבפנים. דלר"ת, שיש ב' סדרים,

אחד ולא שנים ושלושה ספרים. ועי' רמ"א לאה"ע (סי' ק"ל ס"ז) דפסול מספק. די"ל כרש"י. ועיי"ש בבית שמואל סק"ח, דהתוס' לא פסלו אלא בכתב ואח"כ דיבק. ושופר - דבכל פעם צ"ל דהוי דיבק ואח"כ תקע, שאני בשופר, דניכר ונראה חילוק העיקר מהתוספות. והביא רא"י דדיבוק עושה לחפצא אחד מהגמ' (לד:): ואם כתבה (לש"י) בד' עורות... וצריך לדבק. דברי ר"י. ר' יוסי אומר א"צ. כלומר, דר' יהודה ס"ל דש"י בעי לא רק בית אחד אלא עור אחד נמי. ומוכח דדיבוק פועל להחשיבו לעור אחד. אחדות בחפצא נעשית ע"י דיבוק, וא"צ לחיבור טבעי מתחילת ברייתו. וק". דהוא עצמו מודה לתוס' דכתב ואח"כ חיבר הוי פסול. וא"כ, אם היה סבור ר' יהודה דש"י בעי עור אחד [כפשטות ל' הירושלמי, הובא בתוספות מנחות (ל"ב.)], א"כ ה"י צ"ל אף הכתיבה בעור אחד, והיאך תועיל החיבור של אח"כ. (ול' רבינו ה"י: (YOU CAN'T REHABILITATE TFILIN) ר"ל, דאם נכתב בפסול, א"א להכשירו אח"כ. וזה ק"ל. דקיי"ל דמוקף גויל מעכב - דלא כהרשב"א - ואפ"ה, אין בגרידת הנגיעה משום חק תוכות, מאחר שצורת האות היתה ניכרת. עי' סעיף י"ח. ומוכח להדיא שאפשר להכשיר תפילין אף לאחר כתיבתן. ודוקא בגט חילק הרב ב"ש בין דבק קודם כתיבה לדבק לאחר כתיבה, דדבק לאחר כתיבה הוי מחוסר מעשה, וז"פ. - ד"ע.) אלא עכצ"ל דאף לר' יהודה אין בתפילין דין של עור אחד - על הפרשה, אלא הדין הוא בהנחת הפרשיות לתוך הבתים. דאף הנחת הפ' הויא

והוא בגמ' סנהדרין (פ"ט.). (ובפשטות היה נראה דס"ל דבית א' וד' מהווים חלק אחד, ובית ב' וג' - חלק אחר. וכעין מה שסובר ר"ת. אלא דלפ"ז ה"י ק"ל חילוק הר"ת, שהוא לגמרי דלא כאביי. וצ"ל כרבינו. ד"ע.) ורבא ס"ל דכל הסדר מעכב. אבל מדלא אמר רבא דבעינן כסדרן וליכא, אלא האריך בלשונו לומר דהך דבעי למיחזי אורא דימין וכו', (עי' בס' קרן אורה.), משמע שדין כסדרן שיש בס"ת - שבפשטות צריכות כל הפרשיות להיות נסדרות כסדרן, אינו נוהג בתפילין. אלא שיש דין מיוחד בפ"ע להורות סדר התפילין - שע"פ מקרה הוי לש"י רש"י וש"ר אותו הסדר ממש של התורה.

**ק"ל.** מאחר שחשש המחבר, וכן נהגו גדולים, להניח תפילין דר"ת, למה לא חששו לש"י הש"ר והראב"ד. ומצא ר' בכתבי הסבא, שדין סדר הפרשיות נאמר בדין חפצא של תפילין ולא בדין הנחה. ולו יצויר שבבית הויין כסדרן אלא שהניח הבית להיפך, פשיטא דיצא. (עיין מחצית השקל לסי' כ"ז ססק"ג. ד"ע.) והה"נ במניח תפילין דרש"י לש"ר, ותפילין דר"ת לש"י הראב"ד, דבדיעבד פשיטא דיצא. דהפרשיות הן כסדרן, אלא שהבית מהופך, ואין היפוך הבית מעכב. (אך עיין מע"מ שפירש שזה גופא ה"י מחלוקת אביי ורבא. בשם חיים.)

**סימן ל"ב סל"ח.** מעור אחד. עתוס' (לב.) ותוס' סוטה (י"ז:), ומנחות (ל"ג.) ד"ה כתבה על שני דפין, שכתבו דתפירה וכן דיבוק אינן פועלות להחשיבו עור אחד. עי' גמרא גטין (כ:): דבעינן ספר

בית מושבם, הר"ם לא הזכיר ריבוע אלא לענין הבית, ולא לענין הבית-מושב. ונ"ל דלשיטתו אזיל. שלא הצריך בית מושב. עי' תוס' ד"ה תיתורא. וצ"ע מפ' ב"מ (כ"ח), שהקשו דשי"ן של תפילין הלל"מ, ואמרו דאתי לרצועות. ולמה לא תי' דאתי לתיתורא, לשיטת התוס'. (מרדכי) ונל"ת לשי' התוס', שב' דינים יש בבית: שהוא בית (ג' חלקי תפילין יש: פרשיות, בתים, ורצועות), וגם שהוא מחפה את הפרשיות. ודין זה השני אינו אלא לענין החלק של הבית שהוא למעלה מן הפרשיות, ולא בתיתורא. וצ"פ בדעת התוס' דדין עור אחד נאמר דוקא לענין חיפוי הפרשיות, ולא בדין בית. משא"כ הדין דלמען תהיה תורת ה' בפין מן המותר בפין, זה נאמר אפילו לענין יתר הבית. דזה דין בחלק מן התפילין - והחלק הוא הבית כולו. דאע"פ שחלק הבית שמלמעלה יש בו קיום מיוחד של חיפוי הפרשיות, מ"מ אין זה מהווהו להחשב חלק מיוחד בפ"ע. והמרדכי הביא תירוץ אחר מהר"י (תי' זה הא', של ר' הי'), דאף דלא בעינן שיהו הבית והתיתורא מעור אחד, מ"מ, לאחר שעושם בב' עורות ומחברם אהדדי, הרי החיבור גורם לזה שתהיה קדושת התיתורא שוה ממש לקדושת הבית, ועל כן בעינן אף בעד התיתורא שיהיה מן המותר בפין. וזה כעין אשר תרצנו אנו, אלא שאיננו ממש כדברינו.

**הנה**, שיטת הרב בית שמואל דמהניא תפירה להחשב ספר אחד בגט. (והתוס' מיירי בתפרם יחד לאחר הכתיבה, כפשוטו לשונם בסוטה.) ואעפ"כ שאני

דין בעשיית התפילין, ולא סתם היכי תמצא - בכדי שיימצאו בתוך הבתים. נוראיית ר' מדברי הר"ם הל' תפילין פ"ג ה"ח - דמתחילה כורכין ואח"כ מכניסים וכו'. ול"י כונת ר.י. - בש"ר בעינן ד' הנחות, ובש"י הנחה אחת דוקא. ובהא ס"ל לכו"ע, דהא דלא מועיל חיבור להחשב אחדות בחפצא היינו דוקא היכא דבעינן חפץ אחד, אבל לענין מעשה, כגון הכא - דבעינן מעשה הנחה אחת, פשיטא דמהני, דבמציאות הא ליכא אלא הנחה אחת לתוך הבית ש"י. ובדעת ר' יוסי י"ל דבתים מחלקין למעשי הנחה. ובבית אחד - אפילו על ד' עורות - מיקרי הנחה אחת. או י"ל דהכל תלוי בבית אחד בש"י, ולא בעינן דוקא הנחה אחת. וכן נל"פ ל' הירושלמי, בין לענין פרשיות שבתפילין ובין לענין מזוזה, דבעינן הנחה אחת בבית אחד (כפי' הא' בדעת ר' יוסי) וקביעות אחת במזוזה - מעשה קביעות אחד. וממילא אין דין רש"י בתפירת מזוזה ענין לשופר ולגט או לבתים. דהכא בעינן אחדות בחפצא, והתם דוקא, דסגי במעשה אחד, כ' רש"י דתפירה - והה"נ דיבוק - פועל להחשב מעשה אחד. כנ"ל.

**סל"ט**. מרובעות. רש"י פירש דזויות לא סגי. ודלא כהרי"ף. (עיין ב"י.) וכשיטת הרי"ף משמע בגמרא, דרב פפא הוצרך לבאר בתפרן ובאלכסונו. דזה משמע דסגי בד' זויות עם אלכסונו שוין. ורש"י פירש - דר"ל ב"אלכסונו" הידוע, דהיינו כל אמתא על אמתא, וכולו.

**וצריך לרבע מקום מושבם וגם הבתים.** עיין תוס' (לה.) ובמגילה. הנה לענין

ולא חלק עצמי מהגט, ודלא כמו בס"ת. אך לפי"ז, לכאורה צ"ה קושיית הגמ' (גטין כ:), דאם שייר בין שיטה לשיטה מיקרי ספר אחד ולא ב' ספרים. דמאחר דהכל תלוי במעשה ולא בחפצא, כלומר בתפיסת השטר, ולא בעצמותו של השטר, - א"כ הרי הי' צ"ל הדבר תלוי במציאות הווייתו של השטר עכשיו, שאינו חתוך עדיין (הר"ן כ' דכל העומד לחתוך כחתוך דמי.-), ולא בהווייתו על פי דין, דאין דין ספר אחד הלכה בחפצא של שטר, נדלא בעינן בכלל שום "חפצא של שטר", אלא דין בתפיסת השטר ונתינתו, והאיכא אחדות במעשה. אך באמת נ"ל, דהסברו של הר"ן קשה מאוד להולמו. ומגמ' זה הוי דוקא ראייה לביאור זה. דמאחר דתפיסת השטר הויא ע"י קניינו, ומאחר שהאשה קונה רק אותו חלק השטר שמתחת לכתב, ולא שבין שיטה לשיטה, הרי יש כאן על זה השטר ה' קניינים חלוקים. כלומר - ה' תפיסות בכדי להוות תפיסת שטר אחד. והיינו דמיעטה תורה ספר אחד ולא ב' וג'. דבשטר בעינן תפיסה אחת ולא שתיים, כזה. ואדרבא, ע"פ שיטת הרב ב"ש הנ"ל יתבאר גמ' זה בטו"ט.

**מנהג** היה לכתוב הגט על קלף. והזכירו הרמ"א (באה"ע סי' קכ"ד ס"ב) אך מכל הפוסקים שהיו לאחר גזירות ת"ח לא הוזכר חומרא זו, אלא אדרבא שכותבין גטין על הנייר. (עיי"ש בפ"ת סק"ז). ובזה"ו, כתבו הפוסקים, אין לכתוב שום גט על קלף דוקא, שלא להוציא לעז על הגטין הראשונים. (ונראה שהעניות והדוחק שבשנות ת"ח ות"ט גרמו לשינוי מנהג זה. השערת ר').

שופר, דניכרת ההוספה. וזה צ"ע, דמאן לימא לן דהוספת הגילדי בשופר ניכרת יותר מחיבור ב' הקלפים יחד בגט. ונתת דבריך לשיעורין. ונקודה זו היא מוטיב החוזר בכל שיעורי רבנו, ע"י מש"כ בס' נפה"ר עמ' קס"ח. ונ"ל דע"פ דין יש חילוק גדול בין גט לשופר. דבגט י"ל כמו בפרשיות התפילין, כנ"ל, שאין הדין בחפצא אלא במעשה. כלומר, בשופר בעינן חפצא אחד - וזוהי כונת שופר אחד ולא ב' חפצים. ולכך לא מהני חיבור. אבל בגט, דהוי שטר, צ"ע בכלל היאך קונים מילי? (עי' ב"ב ע"ז.) ד"ע.) ונ"ל דשטר אינו מגיד הגדתו, ולאו שמייה שטר, אלא כשהוא ביד בעל השטר, כלומר בתפיסתו. ותפיסת השטר וקניינו (קניין הנייר), גורמת לזה שיקרא הלה בעל-השטר. (ע' שעורי סנהדרין פ'.) ד"ע.) ולכך פרש"י דבאה גיטך והנייר שלי דאינה מגורשת (גטין כ:), דהוויין אותיות הפורחות באויר. דר"ל, דלא נעשה בעל השטר אלא ע"י תפיסת השטר, ותפיסתו היינו קניינו, וא"א לקנות אלא דבר מעשי-נייר, ולא אותיות. - אך חילוק גדול יש בין ס"ת לגט. דגדר ס"ת הוי כתב וגויל. והגויל הוי חלק עצמי ממהות הס"ת. משא"כ בגט, העיקר הוי סיפור הדברים (גיטין כ"א:). כלומר, ההגדה והרעיון המופיע בכתב - כמו בכל שטר, והקלף הוי רק משום דבלא"ה א"א להקנות הדברים והסיפור דברים. ועל כן, בס"ת דרשו חז"ל בספרי ספר למעוטי נייר. (וכן במשנה בסוטה י"ז:). ד"ע.) אבל בגט לא דרשו ככה, דא"א למעט שום דבר המאפשר-כתיבה, ואפילו יד עבד וקרן פרה וטבלא וחרס וכו' - דהוי רק היכי תמצא

**ט"ז ס"ק ל"ד.** יל"ע, למה לא הביא הגמ' מנחות (ל"ה:) לענין גרדומין לזה, דבציצית הכל תלוי בשעת עשייה, ובתפילין - בהווייתו בשעת הנחה. ונראה, דלא דמי, דטווייה ושזירה, אף דהיה אפ"ל דהוו דינים בעצם החפצא של חוט ובגדרו, מ"מ ע"ז גילה הכתוב ועשו - דהוי רק דין בעשיית הציצית, ולא במהות החוטם. אבל שיעור אורכם, פשיטא דהוי דין במהות החפצא ולא בעשייה, ואעפ"כ אם הי' כשיעור בשעת עשיית הקשר, אפילו לא נשאר אלא כלשהו אח"כ, כשר. דמאחר שיש דין עשייה, ובשעת עשי' הי' עליו שם ציצית, לא בעינן כשיעור וכו' אח"כ להמשכת זה השם. וזה עוד יותר מעסק התשובות האשכנזיות שלפנינו, די"ל דדוקא התם בעינן שיעור בתפילין אפילו לאח"ז, דמאחר דהוי שיעור במהות החפצא, פשיטא דע"פ סברא בעינן קיום השיעור. אבל הכא, היה אפ"ל דריבוע הוי דין בעשיית הבתים. (כל דברי ר' לא הבנתי. דתשובות אשכנזיות לא דיברו משזירה. ואדרבא, דין זה שזכר רבינו של שזירה, למדו הגר"א סי' י"א אות י"א מגרדומין.)

**בהא דהסבירו התשובות האשכנזיות** דטווי' ושזירה הוו דינים בעשיית הציצית, ולא במהות גדר החוט, עמג"א להלן ס"ק ס"ה - וטווי' אותן ושזירין אותן. ואף שלא העיר על המקור לזה, הוא לקוח מהר"ם פ"ג ה"ט מתפילין. ומשמע מזה דטווי' ושזירה הוו דינים בגדר "חוט", ולא דינים בעשיית ציצית, דבתפילין ליכא דין מיוחד של עשיית חוטי התפירה או עשיית התפירה. ועיין בזה.

**סמ"ב.** לדעת הנקדן, דשין של ד' ראשין הוי באמת שין שקועה של ג' ראשין, צל"ה איך עושין שיי"ן זה באופן שלא יהא חק תוכות אלא חק ירכות. עמג"א ס"ק נ"ז. דלא נזכר בשום מקום שיעשו זה השין ע"י דחיקת ירכות השין השקוע לפנים. ואפשר י"ל דאף הנקדן מודה דיש כאן שין של ד' ראשין, אלא שיחד עם זה השין הבולט, יש עוד שין שקוע של ג' ראשין. (ומתיישבת בזה התמיה על פסק הגרעק"א לעיל על סעיף י"ז, בשם מהריק"ש - ד"ע.) ומאחר שיש כאן ב' שינין, ושניהם תלויים זב"ז, י"ל דע"י קמיטת השין הבולטת של ד' ראשין באופן של חק ירכות, שוב אין השין הפנימית של ג' ראשין נפסלת בהכי מטעם חק תוכות, דמעשה כתיבה היתה בזה, ודי בזה, ודו"ק. עוי"ל דלא בעינן בתפילין אלא כתב של שיי"ן, ול"ד מעשה כתיבת אות שין. וחק תוכות הוי כתב בלא מעשה כתיבה. (כלומר, כפסק הגהת ב"ש להקל בחק תוכות.) ואע"פ שבגמ' גיטין (כ.) דנו בציץ, מ"מ י"ל דאף בציץ בעינן מעשה חקיקת האותיות, דכתיב ופתחת עליו פיתוחי חותם. דלא סגי בהווייה האותיות והכתב על הציץ, אלא דבעינן כתיבתם גם כן. אך אם נאמר דבציץ לא בעינן כתיבה אלא כתב, ואעפ"כ פסלו בגמ' חק תוכות בציץ, הרי דבכ"ת ליכא אפילו כתב, ולא רק שחסר שם מעשה כתיבה לפי"ז צ"ע פסק ההגהת ב"ש. והנה בעצב חקירתנו בשין של הבתים אי בעינן בהו מעשה כתיבה, או דסגי בכתב בלא מעשה כתיבה, עיין ר"ם הל' תפילין פ"ג הל' י"ז

אות י"ז לענין שחרו א"י. וי"ל ב' טעמים  
 בהכשר זה: א) דאין השחרות מעכב. (וכ"ה  
 שם בד"מ.) ב) דלא בעינן עשיות לשמן  
 אלא באלו דברים דבעינן בהו עשי' - כגון  
 עיבוד. אבל בשחרות, אין הדין להשחיר,  
 אלא דבעינן שיהי' שחור בשעת הנחה. (עי'  
 הגהות מיימוניות שנסתפק להכשיר אפילו  
 ברצועות. וזהו ספק-) הרמב"ם (ריש פ"ג)  
 במנותו שמונת ההלמ"מ כתב דבעינן רצועות  
 שחורות, אבל לא הזכיר דבעינן עיבוד  
 לשמה, ולא הזכיר בכלל דבעינן עיבוד.  
 וצ"ע. ואפשר לומר דלשיטתו אזיל. דאיהו  
 ס"ל דבתים א"צ להיות שחור. (עיי"ש הל'  
 י"ד.) וגם ס"ל דעור הבתים לא בעי עיבוד  
 כלל, ואפילו עור מצה כשר. (הל' ט"ו.)  
 ונ"ל דב' אלו הם היינוהך. דשחור הוא  
 גמר עיבוד העור. ולכך, ברצועות, דבעינן  
 שיהי' עורן מעובד - ולשמן, בעינן נמ  
 שחורות, בכדי לגמור העיבוד. אבל בבתינ  
 דלא בעו עיבוד כל עיקר, הה"נ דפשיט  
 דלא בעו שחורות. ולפי"ז ההלמ"מ המצריכו  
 עיבוד נכללת היא בהלמ"מ דשחורות שכבו  
 הזכיר הר"מ בין ח' הדינים. אך אם נימז  
 דדין שחורות הוא דין בפ"ע, ולא דמיקר  
 גמר העיבוד, יקשה כנ"ל. והנפק"מ בספי  
 זה בעיקר דין שחורות י"ל לענין לשמו  
 ועכו"ם, כנ"ל. - ועו"ל לענין אם הושחרו  
 הרצועות פ"א, ואח"כ הוכחה השחרות עד  
 שמראהו לבן ככתחילה. דאפשר לומר, אם  
 השיחור אינו אלא גמר העיבוד, דלא נצרך  
 אלא פעם אחת, ותו לא צריך. אך אף בזה  
 יש לדון. כמובן.

**חריץ צריך שיגיע עד התפר.** היינו עד  
 התיתורא. ובזמן חז"ל הי' התפירה

- אין עושין התפילין אלא ישראל, שעשייתן  
 ככתיבתן, מפני השין שעושין בעור וכו'.  
 לפיכך אם חפן גוי או תפרן - פסולות.  
 עכ"ל. מראשית ההלכה הי' במשמע שצריכים  
 כתיבה ולא רק כתב לשין שעל הבית, מדפסל  
 עכו"ם אפילו לעשיית הבית, דלא נתמעטו  
 אלא מוקשרתם וכתבתם, דלכתיבה בעינן בר  
 קשירה, אבל לשאר עשיות דתפילין לא  
 נתמעט. [לדעת הרמב"ם. אכן שאר  
 הראשונים פוסלים אשה ועכו"ם לכל עשיות  
 של סת"ם, עי' נחלת צבי לשו"ע יו"ד סוף  
 סי' רפ"א. (ד"ע)] ולפי"ז הי' יוצא קושי'  
 על פסק ההגהת ב"ש, שהכשיר חק תוכות  
 בש"ן זה. אך מסיפא דהר"ם - דעכו"ם  
 פסול אפילו לחיפוי התפילין ולתפירתם,  
 דלכו"ע אין לזה שייכות כל עיקר לכתיבה,  
 מוכרח דצ"ל דעכו"ם פסול לעשיית תפילין.  
 אף שאינו כולל כתיבה. וא"כ אין ראי' דשין  
 בעיא כתיבה. ואדרבא, מדכ' - מפני שעשיין  
 ככתיבתן מפני הש"ן וכו' משמע דקמטי  
 השין שבעור הבית אין זה כתיבה ממש  
 אלא עשי' שדינו ככתיבה. - אך אכתי איכא  
 לספוקי בהא - אי חק תוכות רק מבטל  
 כתיבה (ואפשר אף כתב) דוקא, או אפילו  
 מבטל עשיית אותיות. דלענין שבת קיי"ל  
 דלא בעינן כותב להתחייב, אלא סגי בעושה  
 מלאכת כתיבת אותיות. ובשבת איכא לספוקי  
 בחק תוכות. אי חייב או פטור. עיין חי'  
 הרשב"א למס' שבת פ' הבונה (ק"ד:) על  
 הגמ' כגון שנטלו לגנו של ח"ת ועשאו ב'  
 זיינין, או כגון שנטלו לתגו של ד' ועשאו  
 רי"ש. (ועיין שם בר"ן.)

**ס"מ.** עור הבתים מצוה לעשותו שחור.  
 אבל אין זה לעיכובא. עיין ד"מ

בהללמ"מ שהוזכרה בשבת (כח:): נתפרות בגידן ונכרכות בשערן. דל' כריכה אינה שייכת אלא על דבר שהוא כבר מגולל מקודם, ואח"כ כורכים סביב הגלילה החוט או השער. ומשמע דדין מיוחד הוא זה בתפילין שיהיו מגוללין. ולא שד"ז נלמד ממזוזה. דאדרבא, אין ד"ז נוהג במזוזה מה"ת, ואפשר להיות שאפילו מדרבנן אינו ענין למזוזה. ובאמת זהו ענין הקלף או מטלית, לכסות הפרשיות המגולגלות והכרוכות. וזו ההללמ"מ לפי הש"ר. והנה הרמב"ם והגאונים שנתנו טעם בחילוק ההלכות למשה מסיני בדין השרוטט צ"ע, למה הוצרכו לכ"ז, ולמה לא אמרו בפשיטות שכך נתקבלה ההלכה, ותו לא מידי. ונראה מזה דלא נתקבלה הל' במזוזה ובתפילין ובס"ת ובסוטה כאו"א בפ"ע - אלא דין אחד נתקבל, דכל כתיבת תורה שניתנה להקראות בעי שרטוט. ולכך הוצרכו לחלק בין מזוזה לתפילין. דתפילין - עפ"י דין - פרשיותיו לא ניתנו להקראות. ומזוזה עפ"י עיקרא דדינא דאו', ואפשר אפילו מדרבנן ניתנה להקראות. כ"נ לרבינו.

**...אלא בקלף כשר.** והגר"א (באות ק"ה) נראה כחולק ע"ז. ולכאורה צ"ע פסק השו"ע, דמאחר דמטלית כשר, ש"מ דלא בעינן מן המותר בפ"ך, ועב"י שהקשה כן. ות"י, דעכ"פ אין המטלית אסור בפ"ך. כל', דב' דינים יש: א) תורת ה' בפ"ך - המורה ב' דברים: א' - שיהיה מבע"ח. לאפוקי זהב וכו'. [עיי' גליון מהרש"א למגילה (כ"ד:).] וב' - שיהיה מין טהור. (ב) לא הוכשרו למלאכת שמים וכו' - למעוטי

סמוכה הרבה להבית (דלא כשלנו), והיה ממש עד התפר, וע"כ השתמשו בכיטוי זה. **מ"א ס"ק נ"ז.** וכ' הרמ"ע מפאנו בשו"ת שלו סי' צ"ג ... אפילו חק ירכות פסול. זה פשוט בתכלית הפשטות (כמ"ש הרמ"ע בעצמו), ולפלא על הרמג"א שהוצרך לצטט בעד ד"ז! .. ובגטין משמע בתוספות.. דחקיקה כשרה בס"ת. להד"ם. (ותוס' זו ראה המ"א בחלומו. כן הי' לשון ר.')

**ט"ז ס"ק ל"ה.** הימים שאדם מניחם בשנה. מדיעה זו ראייה לפסק המשכנ"י שיש להניח תפילין בחוש"מ.

**סמ"ד.** יגלגל כל פרשה וכו'. עי' ר"ם פ"א הל' י"ב - מפני שהן מחופין. (וזה היתה תשובת הגאונים לשואליהם ע"ז, הובאה בס' האשכול. כ"א ר.). וצ"ע, דאף המזוזה מחופה, עגמ' מנחות (לא:): דכריך ליה מאחד כלפי שמע. ועבהגר"א סי' ל"ט אות ט"ו וכן בס"י קמ"ז אות ה"א. ור' פירש בא"א. דבמזוזה ליכא מן התורה חיוב וצורך ולא שום ענין כלל לכסותם ולהטמינם. ואדרבא, ס"ד הגמ' הי' (ל"ד). שיכתבנו על האבנים. ואפשר להיות שמדרבנן יש חיוב לכורכם ולגוללם. (לא:): ואפשר דאין חיוב כזה, אלא דאם בדעתו לגלול את הפרשה, שיגוללנה כסדר הזה, מאחד כלפי שמע. [עי' בס' בעקבי הצאן, עמ' לא.] משא"כ בתפילין, דדין מיוחד יש בדוקא לגלול פרשיותיו. ער"ם ריש פ"ב וריש פ"ג. ואף דמשיטת רש"י ((ל"ד:)), שהובאה בט"ז (ס"ק ל"ו) באורך, משמע דלא בעינן גלילה, או דאינה מעכבת, מ"מ דין זה משמעו



ד"א, אף הוא בעי שתחול קדושה עליו, ואם לא תחול הקדושה אף עליו, חסר בהחפצא של תפילין. (ודו"ק. דבשופר ליכא קדושה כלל. ובעיקר נראה שמה שכיוון ר' לומר בסברת החולקים על פסק השו"ע, דלא בעינן מין טהור אלא במלאכת שמים גופא, כלומר - בעצם החפצא של מצוה, בחלק העצמי של החפצא של מצוה. כגון שופר, קרשים, יריעות וכו'. אבל בקלף המכסה, שהוא בא רק לתכלית כיווי הפרשיות, הרי אין הוא עצמו חלק עצמי מהחפצא של תפילין. התלמידים.)

**סמ"ה. זקופה.** עגמ' מנחות (ל"ג.). עשאה כמין נגר פסולה... הא דעבידא כסיכתא. הא דעבידא כאיסתוריא. באמת, היה נל"פ דכללים אלו אינם אלא הלכות באופן קביעת מזוזה. אבל אינם ענין כלל לס"ת או לתפילין. אך הר"ת השוה שלשה אלה להדדי. ופירש כנגד דפסולה היינו בזקיפה. והיינו כסיכתא, כלי יתד, כלי יתד במשכן - דהיינו עומדים בזקיפה. ודוקא כאיסתוריא כשר, כלי - חיבור השוק והרגל וכו'. דהיינו או באלכסון, או חציו מושכב וחציו זקוף. - אך מאחר דהוי דין כללי בהעמדת כתבי הקודש, צ"ע למה פסולה המזוזה בדעבד. וצ"ל דהיכא דבעינן מעשה קביעות, אם שינה מהדין הכללי, לא מיקרי מעשה קביעות כשר, ולכך פסולה המזוזה. ולפי"ז - הה"ג בתפילין. דאם יכניס הפרשיות בזקיפה לר"ת, יהיו פסולות, לפי מה שביארנו, דהנחת הפרשיות בבתים היא ג"כ הלכה, ולא סתם היכיתמצא בכדי שיהיו מונחות ונמצאות שם בבתים. (ועיין בשערי

מין טמא. בדין זה השני א"א להצריך שיהי מבעל חי, דלא בעינן ממין בעל-חי אלא בסת"ם. ודין זה השני נאמר בכל מלאכת שמים, אפי' בשופר (עשו"ע להלן תקפ"ו) וביריעות המשכן. (גמ' שבת כ"ח.) משא"כ הדין הראשון דתורת ה' בפין, הויא הלי' דוקא בתורה - כלומר בסת"ם. (עיי"ש בתור"ת שדימה מיעוט זה לדין חו"מ. ד"ע.) אך לפי"ז שוב ק"ל על הגר"א, שנראה כחולק על המחבר, ומתיר בקלף מבהמה טמאה. שזה הי' צ"ל כלול בדין לא הוכשרו. ובתי' הגמ' לא נצרכא אלא לרצועות, בפשיטות יל"פ דרצועות וכל דדמי להו קאמר, וז"פ מאוד. ונראה, דיש להסתפק בהא דלא הוכשרו - אם אחד ילך ויעשה מטפחת לס"ת מעור בהמה טמאה, ויהי' אזמני' וצר ב"י וכו' כמה שנים. ואח"כ ישאל לנו אם מותר לו להחליפו ולהשתמש בו לחולין, מאחר שהיה ממין טמא, דיש להסתפק אם הללמ"מ זו מונעת הקדושה מלחול על המטפחת, או דרק הוי איסור, אבל לא הפקעת קדושת תשמישי קדושה. והנה אם נאמר כהצד הב', י"ל דדין זה מונע חלות הקדושה, וברצועה - אם אינה קדושה, הרי חסר א' מג' חלקי התפילין. דתפילין בלתי מקודשים לא הוויין תפילין. אך בקלף זה של הכיסוי י"ל דלא בעינן שתהא קדושה, דהא סוכ"ס הרי מכוסות הפרשיות. כלומר - וליכא בהלי' זו שום אי', אלא רק הפקעה מקדושה בלחוד. וברעת המחבר י"ל דס"ל דהל' זו היא איסור. או י"ל דס"ל דכל מאי דנצרך לתפילין, אפילו דבר שאינו נצרך מחמת עצמו אלא לתכלית

פשיטא דהכא לא הוי אלא זהירות בעלמא, דבבב זה אין צריכים לו, ואינו חלק מהתפילין כלל.

**סמ"ח. או שתלה עליהם עור בהמה טמאה.** יש גרסא בטי"ת, ויש

גרסא בתי"ו. אם הגי' בט', משמעו שחיפה הבתים בעור מבהמה טמאה. ואם בת', יל"פ שתלה העור הפסול ע"ג הפרשיות. אבל אילו חיפה הפרשיות בעור מבהמה כשרה, ואח"כ חיפה ע"ג הבית עור מבהמה טמאה, י"ל דבכה"ג כשר. עי' במרדכי' (ד"י ע"ב.), שלא לו שאינם סוברים כהש"ר, דלא בעינן קלף או מטלית, י"ל דאם יניחנו בבית הרי תפיליו פסולים. דבית חיצון אינו רואה את האויר. ומש"כ אודות השי"ן, יפה ביאר המגיה על אתר, דר"ל (כן פירש ר' בכוונתו) דהשינין אינם דינים בהבית, אלא בפרשיות. אלא דמאחר שהפ' מכוסות ומחופות, ובעינן בשינין אלו וראו כל עמי הארץ וכו' (כפרש"י), אזי ממילא אמרה ההלל"מ להיות השינין מבחוץ על צדי הבית. אבל במקומם שם, שייכים הם ומצורפים הם לפרשיות שמבפנים (כפי אשר ביארנו בדעת הנקדן.), ומפני שייכות וצירוף זה בעינן שלא יהא דבר חוצץ בין הפ' להשי"ן.

**הנה בדין בית חיצון,** ניתן להאמר ג' סברות בגדר הדין: א) דאיסור כל תוסף מבטל החפצא של מצוה. וזה דוקא בסנהדרין לענין זקן ממרא. אבל לא בגמ' דידן (לה.), דדין שלנו דהאי דבעי למיחזי אוירא דימין וכו' הוא דין בפ"ע, דשינוי הפרשיות מעכב. ונראה שכ"ה דעת הר"ם, שרק הביא דין בית חיצון וכו' בהל' ממרים

תשובה ס"ק ס"ז. ובאמת יל"ח כן, די"ל דמציאות הפרשיות בתוך בתיהם א"צ לבוא דוקא ע"י הנחה של דין. וז"פ) - אך רש"י פ"י כנגר פסולה, שכובה, והיינו כסיכתא - כיתד תחובה בכותל. ובכאיסתוריא פירש ב' פשטים - כמ"ש התוספות. נמצאת אומר דאם קבע המזוזה באלכסון יוצא בזה ידי שתי השיטות. וכ"כ התוספות. ויש אשר כתבו שהנחתה באלכסון הויה פשרה בין ב' השי'. וליתא. דדוקא בכה"ג מתקיים הכשר הגמ' לב' השי', אבל אין זה בתורת פשרה. הגר"א פסק כרש"י, מדמניחין ס"ת בארון בזקיפה. (עי' ביאורו ליו"ד סי' רפ"ט אות י"ד.) וכן נהג בביתו, שהניח מזוזותיו בזקיפה ממש! (עיי"ש בפתחי תשובה סק"ח.) והנה שיטת רש"י צ"ע. מ"ש לוחות וס"ת שבארון הברית ממזוזה. ואם נאמר דס"ת שאני, אזי יקשה על מנהגנו בארון הספרים, שספרי התורה עומדים זקופים, ומזה פשט הגר"א לתפוס לעיקר כשי' רש"י. ואם נאמר דדין מחודש הוא בקביעת מזוזה, אזי צ"ע פסק השו"ע בתפילין להיות הפרשיות זקופות. וצ"ל דלכל מילי בעינן זקופין חוץ מארון הברית. וטעם הדבר צ"ע. (ואפשר דארון הברית היה מיטלטל הרבה במדבר, ואילו ה' הס"ת בזקיפה, לא ה' באפשרות לטלטל התיבה מבלי לזווג ממקום למקום בפנים. ודר"ק - א' מהשומעים.) ועיין מג"א ס"ב, דמרש"י (ל"ד:) מפורש דאף בתפילין בעינן זקופים.

**סמ"ז ברמ"א.** בדבק כשר. אבל אפילו לדעת השו"ע בסמ"ד המחמיר בקלף (ומטלית) דבעינן מבהמה טהורה דוקא,

ה' בפ"ך, מן המותר בפ"ך). וצ"ע לדירי', למה לא פ"י כפשוטו, שטלה עור טמאה ע"ג הבית, ואפ"ה פסול מטעם אינו רואה את האויר. דלפי פירושו בברייתא, דין זה כולו מיותר, דכבר ידוע לן בכ"מ דבעינן טהורה ושזהב פסול. אך הר"ם, שמשמע מלשונו כפרש"י, שעשה בתים מטמאה וכו', לשיטתו אזיל (פ"ג הל' ט"ו). ואם עשה מעור טמאים, או שחפה תפילין בזהב - פסולות. אך יש לדקדק בלשונו, דמשמע שמחלק בין טמאה לזהב. דזהב פסול, אפילו נעשה הבית שתחתיו מעור טהורה. עב"י. ואפ"ל דמב"מ אינו חוצץ, ומיקרי רואה את האויר, משא"כ בזהב. ודוחק. ד"ע.) דאיהו ס"ל, כדמשמע מהל' סנהדרין, דבית חצון הוי דין דוקא בהוספה של עבירה, ולא בסתם כיסוי. אך אכתי יש לעורר, דהר"ם פסק בהל' ס"ת (פ"ט הל' י"ג) - אם תפרן שלא בגידין, או בגידי בהמה טמאה - פסול. (עי' מחלוקת במכות י"א.) עד שיתירן, ויחזור ויתפרן כהלכה. ומשמע מלשונו, שכל זמן שהתפירה הפסולה בס"ת, עדיין הוא פסול, אף שתפרו עוה"פ בגידי בהמה טהורה. ובפשוטו י"ל הטעם, דדין מן המותר בפ"ך לא הוי רק דין בהכשר ס"ת, אלא אף בפסולו, שאם יש בו ממין טמא - הספר פסול. נלפי ביאור זה צ"ע פסק הרמ"א תרצ"א ס"ו עפ"י ההגהמ"י. ד"ע.) ולפי"ז י"ל דאף בטלה זהב או עור טמאה ע"ג הבית, פסולים התפילין. דמין זה שאינו מותר בפ"ך - פוסלם. אך לפי"ז צ"ע, למה פ"י הר"ם כרש"י בהא דציפן זהב. וי"ל דלא הביא אלא את דין הברייתא. אבל איה"נ

(סוף פ"ד) ולא בהל' תפילין, לענין החליף פרשיותיה. (ב) דין חציצה הוא, בכל דבר הניתוסף, מיקרי כבר הבית אינו רואה את האויר. ולכך רצו קצת לפסול תפילין דש"ר, שהקלף פועל להחשיבו א"ר את האויר. (חילוק הר"ר יוסף ט"ע מסתבר הוא בל' הגמ'. דבית חיצון ליכא אלא בש"ר, דאיכא ב' בתים. אבל בש"י, שהכל בכריכה בבית אחד, ליכא בית חיצון. וז"פ.) ג) אך סברת הר"ש לומר דכה"ג לא מיקרי יתיר, אלא אי מיתר בית ה', אפשר לפרש דר"ל, דדוקא חלק מהתפילין שהונח שלא במקומו חוצץ. וא"כ, אין זה דין חציצה שבכה"ת כולה, דא"כ לא ה"י אפשר לחלק בכך, אלא י"ל דהוי דין מיוחד של הפסק חלק מהתפילין. ולפי ב' סברות אלו האחרונות אתי' שפיר הסוגי' דסנהדרין ודדין, דתרווייהו קאיירי בדין אחד. ועי' תוס' (ל"ה.) מעברתא דתפילין... י"מ.. שדיברו מבית חיצון וכו'. דכמו שפרשה מפסיקה, ה"נ רצועה, שאף היא חלק מהתפילין. ות"י הא' - כי חיבר ביתא אחרינא תמן - נראה לכוון לשי' הר"ם, דדוקא בכל תוסיף איכא פסול החפצא, והכא לענין חילוף הפ' הוי דין בפ"ע. - והנה בהא דתלה עליהן או טלה עליהן, נ"ל, דדוקא לפי הסברא השני' יש פסול בטלה ע"ג הבתים. וערש"י סנהדרין (פ"ט.) שפי' בהא דאינו רואה את האויר - בית ה' או דבר אחר. וצ"ע, דרש"י בעצמו פירש בהא דטלה עליהן, דר"ל, שעשה את הבית מזה, ולא שחיפה בזה את הבית. (עי' פירושו למנחות (מ"ב:), וכן משמע מלשונו בגטין ובסנהדרין, שפסלו מטעם למען תהי' תורת

**סנ"א.** ג' תפירות בכל צד. עי' ר"ם ה"י, דהלכה רווחת בישראל שיהיו בכל צד ג' תפירות. וצ"ע הלשון הלכה רווחת, דהול"ל כלשונו בכ"מ - והמנהג הפשוט. ונ"ל שההלכה שלכתחילה בתפירה היא, שמחמת דין מרובעות יש לעשות מספר תפירות שוות בכל צד. והא דכ' ג' - הוא מנהג. אבל ההלכה שבזה היא - בכל צד, ר"ל שיהיו שוים במספר תפירתם.

**...חוט** התפירה סובב מב' רוחות. ר"ל, דבלא"ה לא מיקרי מרובעת, דריבוע בעי קוים בלתי־מופסקים, ולא שיהיה מקצתו למעלה ומקצתו למטה.

**מ"א** ס"ק ס"ז. בתוך הבית. נראה דר"ל, כמנהג חכמי הגמ', שהיו תופרין תפיליהן סמוך ממש להבית - ע"ג התיטורא. ועל כן אמרו, שיגיע החרין עד התפירה, שהתפירה היתה סמוכה ממש להבית. (ועיין מח"ש).

**[סנ"ב.** ויעשה קשר כמין דל"ת וכו'. חסר כאן, והבאתיו להלן.]

**סי' ל"ב** ס"א. שיכתוב ארבע פרשיות. מהר"ם (ריש פ"ג) משמע שאין זה הללמ"מ, אלא צ"ל דהוי פשטות המקרא, דכשאמרה תורה וקשרתם לאות, דהיינו וקשרתם אותם, ופירוש הפסוק הוא, שיקשור פרשה זו. (אך צ"ע לי לדעת הב"ש, מובא בד"מ סי' זה אות י"א, דבקדש גופא יש ג' פרשיות, דיש בו ב' סתומות, א"כ בעכצ"ל דמנין הפרשיות הוי הללמ"מ, דאל"כ למה מכניסים הפ' בקדש שאינה מתעסקת בדין תפילין. וא"ל דבעינן הפסק פתוחות דוקא,

דבכה"ג, שכיסה הבתים בזהב ובמין טמא שהתפילין ג"כ פסולים, אבל לא זה הי' דין הברייתא, ולא כתב הר"מ הדין הזה מאחר שאינו נמצא בגמרא, וכדרכו בכ"מ. ועו"ל, דליכא רא"י מהל' ס"ת שמין טמא לא רק שאינו מכשיר אלא שפוסל. די"ל, דהתם הוי דין חדש מחמת דהתם בעינן תפירה. ויש להסביר החילוק בב' אופנים: א) דבתפירה, דהיינו חיבור, אם כבר נתפרים היריעות (ע"י מין טמא), תו לא מיקריא התפירה דהשתא בגידי טהורה תפירה, דבעינן מעשה חיבור, וליכא, אם הוא כבר מחובר. [עי' בס' עמק ברכה להל' תפילין.] ולפי"ז, אם מתחילה חיברו בטהורים ואח"כ בטמאים, הס"ת יהיה כשר. ב) יל"ת, דבתפירה, כל המסייע לקיים החיבור והאיגוד מיקרי תפירה, ולא בעינן שיהא שמה מעשה תפירה, אלא רק שיהא הספר תפור. אך, אם מתחילה תפרו בטמאין ואח"כ בטהורים, וכן להיפך - נמצא שהספר מתקיים בתפירתו ע"י שניהם, ונמצא שהכשרו בטמאין נמי. - והחילוק שבין ב' הסברות, בתפרו תחילה בטהורים ואח"כ בטמאין, כנ"ל.

**מג"א** ס"ק ס"ה. וטוין אותן ושזרין אותן. כל ל' זה לקוח מהר"ם פ"ג ה"ט. וצ"ע, מנ"ל בכלל דבעינן טווי' ושזירה. וצ"ל דס"ל, דלא הוו אלו דינים בהטלת ציצית בדוקא, אלא בגדר חוטיין. ועמש"כ לעיל (על הט"ז ס"ק ל"ד).

**ס"נ.** טאליאדוראש. דלא בעינן גידין בדוקא. אלא חוטיין הנעשים מבהמה. ולשון הגמ' שבת (כ"ח:) נתפרין בגידן, עצה טובה קמ"ל.

מילדותו מאביו, וכפי אשר הובא בהגה"מ (ריש הל' תפילין אות ג'), ביאור שיטתו - דעפצין דפסול היינו משום דבעינן שמן בדיו. דעפצין דפסול (OIL COLOR, NOT WATER COLOR) ג) שיטת התוס' (עיי"ש בהגה"מ), דבעינן דיו שיוכל להיות חתיכה יבשה קודם שמטילים בתוכו השרף מן האילן. ושי' זו צ"ע, דמה איכפת לן כמה שהיתה קודם שכתבנו בו, אם מראהו כמראה שאר צבעונין. [ובאמת יש עוד שיטה רביעית, הפוסלת קנקנתום. עי' פירוש המשניות לסוטה (י"ז:), והוא ע"פ פרוש התוס' בערובין (י"ג). דלכה"ת כולה קאמר דפסול, ודלא כרש"י בסוטה (כ').] ורבינו הזכירו בשעור, אבל כשמנה השיטות בהל' דדיו, לא הזכירו.

**...בזהב.** צ"ע. דהיינו שאר מיני צבעונין, ומאי קמ"ל. ודוחק לפרש דהו"א דמדחשיב טפי, שיהיה כשר. וקמ"ל דאפ"ה פסול. (ול"ג דחידשו בזה, שאפילו ניכרת שהכתיבה בדיו היא, אלא שזרק עליה עפרות זהב פה ושם, דאפ"ה פסולה, כדלהלן. ד"ע.)

**...אזכרה .. אין לו תקנה ...** כמוחק את השם. צ"ע, דאסור למחוק ד"ת, אף שאינן אזכרה, עי' ר"ם פ"ו מיסודי התורה הל' ח"י"ת. [בסותר אבן מן המזבח, בשורף עצי הקדש, ובמוחק שם מז' השמות לוקה. ה"א וה"ז. אבל במוחק דברי תורה לוקה מכת מרדות. (ה"ח). ביאור הדברים, דיש לפנינו לאו שבכללות. ובכ"מ בלאו שבכללות, לוקין על עיקר הלאו, דהיינו המפורש בקרא להדיא (את מזבחותיהם תתוצון.. ואשריהם תשרפון באש ... ואבדתם את שמם, לא תעשון כן לה"א.), אבל על

דסוף והי' כי ותחילת והי' אם סתומות הן ולא פתוחות. ד"ע.)

**רמ"א.** ואם שינה פסול. ד"ז הוי מן המכלתא, אבל בגמ' לא נמצא. עיין תוס' (ל"ד:), ועיין ב"י וב"ח סי' ל"ד, ד"י"א דבש"ר, שהפרשיות הן על ד' קלפים, לא בעינן כסדרן, דליכא צירוף בין ארבעתן. ולא קיי"ל הכי, דס"ל דאיכא צירוף בין ארבעתן. וצ"ע על הדיעה המכשרת, דבגמ' מבואר שיכולים לעשות ש"י מש"ר בחדתא, אע"פ שכתובין בד' קלפים. כל', דבש"י אין העיקר שיהא הקלף - אחד, אלא שיהא הבית - אחד. וא"כ, אף בש"י יש ד' פרשיות נפרדות, ולמה יהיה פסול בכתבן שלא כסדרן אפי' בש"י על קלף אחד, למה לא נראהו כד' עורות, כמו בש"ר. ויל"ח.

**בתפילין** דר"ת בעינן כתיבה כסדרן - כמו לשי' רש"י (-מ"א ל"ד סק"ב-), דלתרווייהו הוי סדר כתיבת התפילין כסדר הפרשיות שבתורה, אלא שלר"ת ב' חלקים יש לתפילין, וב' סדרים, הא' מתחיל מצד האחד, והב' - מצד האחר. ולא שיש סדר הפוך ומסורס המתחיל מצד האחד עד לצד השני, וכמו שנתבאר.

**ט"ז סק"א.** צ"ב. דכל זמן שבין עיניך הוי דין בהנחה ולא בכתיבה, וכסדרן היינו דוקא לענין פרשה אחת כלפי חברתה.

**ס"ג.** בדיו שחור. ג' שיטות יש בדיו: א) שי' הר"מ (פ"א ה"ה - אם כן מה מיעטה ההל'), דרק בעינן שחור ולא שאר צבעונין. ב) שי' הר"ת (מגילה י"ט). - ומטעם זה רצה לפסול וכו'). כפי קבלת רבינו

שיש גורסים (ברמב"ם הנ"ל בה"ה), כשאר דברי הקודש (ער"ם לעם), וא"ש טפי. אך מה שחידשנו לחלק בין שם, דאסור למחוק ככל ענין, ושאר כתבי הקודש, דאסור דוקא דרך השחתה, נכון הוא, למעשה.]

**מעביר הזהב וישאר כתב התחתון.**  
הקשה מהרש"ם בדעת תורה או, דהו"ל חק תוכות. דבשעה שנתכסה הדיו בזהב, ה"י בטל מדין כתב. ועכשיו, ע"י הסרת הזהב, חל שוב שם כתב עליו. וכשלמא אילו היה רק פסול - זה שהצבע של הכתב נשתנה, לא ה"י מיקרי חק תוכות ע"י הסרת הפסול, וכמו בסי"ח. אבל הכא ה"י הזהב כתב בפ"ע - דכתב עליון ה"י כתב - דאל"כ מאי מוחק את השם איכא. אכן יש לדחות, דחיישינן שע"י הסרת עפרות הזהב אולי יבוא לידי מחיקת הדיו התחתון, אבל אין הזהב כתב בפ"ע. ודו"ק.

**מעשה בכריסק בעת שה"י ר' יוסף-בר הרב שם, והגר"ח ראש ישיבה בוואלאזין, שביקר פעם בכריסק. ובאותו הפרק סדרו שם גט יחד עם הדיין דשם - ר' נפתלי, שה"י רגיל בענייני גטין. לאחר שנכתב הגט יצא הסופר לרגע, וכשחזר לחדר, מצאו להבעל שה"י כתב, כמתעסק, על גבי כתב הגט. כתיבת הבעל דינו כתיבה שלא לשמה, מאחר שה"י כמתעסק בעלמא, ונוצרה שאלה של כתב ע"ג כתב. והורה הדיין הנ"ל שיעביר הסופר קולמוס על גבי הגט כולו, פעם שלישית, ויוכשר ממנ"פ. אי כתב עליון כתב, אזי ביטל הכתב הג' את הכתב הב'. ואי כתב עליון אינו כתב,**

הא"י הטפלים שבלאו, דהיינו - אלו שאינן מפורשין להדיא, אין לוקין מן התורה. [ע"י תוס' פסחים (כד.) בשם הר"א ממיץ. (ד"ע)] השוה ש"י הר"ם בלא תאכלו על הדם ובא"י טריפה. ועיין סוף ה"ג, שאף שהנטפל לשם מאחוריו, השם מקדשו, אינו לוקה במחיקתו אלא מ"מ. וצ"ב. - ונל"פ דב' א"י יש בשם - שלא למחוק החפצא של שם, ושלא למחוק ולבטל קדושת השם. הא"י הא' הוא מעיקרי הלאו, ובאה עליו מלקות. בעוד שהא"י הב' הוא מהא"י הטפלים בלאו, שאינם מפורשים להדיא, ועליהן לוקין רק מ"מ. ובנטפלים לשם מלאחוריו, קדושה של שם יש בו, אבל חפצא של השם פשיטא דלא ה"י. ואין חסרון המלקות בזה מורה על היותו דרבנן, ח"ו, אלא דאף דה"י מה"ת, טפל הוא לפשטות המקרא, כנ"ל. - ונל"ת, דהנה הורדוס סתר הבית ע"מ לחזור ולבנותו. ע"י ריש ב"ב. דלא נאמר האיסור אלא דרך השחתה, וכדקדוק לשון הר"ם (ה"ז). וכן בשאר כתבי הקודש. ורא"י, מהל' ה' - שאר הכינויים... הרי הם כשאר כתבי הקודש ומותר למחקם. דלכאורה זה סותר להל' ח', שכתב, דאסור לשרפם. אלא ע"כ צל"ח בין מחיקה להשחתה. דהשחתה משמעו לשם קלקול. משא"כ ל' מחיקה. ודוקא בשם אסורה מחיקה, אפילו בכדי לתקן, אפי"ו שלא בדרך השחתה. ועל כן, בנד"ד בשו"ע, הרי המחיקה היא לשם תיקון והכשר האות. וא"ש. אך צ"ע בקרא, דכתיב ואבדתם את שמם, ואיבוד משמעו דרך השחתה, וא"כ למה יהיה אסור למחוק אזכרה אע"פ שהמחיקה הוא לצורך תיקון. [ורבינו הזכיר,

שהרי כתב התחתון במקומו הוא עומד. ומתקן נמי לא הוי, שהרי איננו מוסיף שום הידור בכתיבה. ובהא נחלקו ב' לשונות הגמ'. או י"ל (כן הבינו אחרים...) דפליגי בקצת קילקול אי פוטר א"ל. (ועיין קושיית התוס' בשבת (ל"א:), למה לא תנן הסותר ע"מ לבנות והמכבה ע"מ להבעיר, כדתנן במוחק - ע"מ לכתוב, ובקורע - ע"מ לתפור. עיי"ש שתי'. והר"א רצה לחלק ע"פ דקדוק ל' המשנה, דבסתירה ובכיבוי הוי מקלקל הפוטר, משא"כ במחיקה וקריעה - הוי התיקון המחייב. מפי ר"י.) ולפי שיטת רש"י, דמסתברא טפי משי' התוס', (-ע"פ קושייתנו הנ"ל. למה תקרא זו מחיקה לתוס'), - לא הי' מצריכים לכתוב הגט מחדש בעובדא הנ"ל דהגר"ח. אך דוקא לתוס', דהוי מחיקת הכתב, וא"כ שייך לגט כמו לשבת, פסלו הגר"ח.

**...ומקלקל לא הוי...** רישומה ניכר טפי וכו'. ר"ל, דמוחק ע"מ לכתוב היינו דוקא היכא שמחיקתו היא המאפשרת את הכתיבה, ולא סתם שמוחק נייר זה ובדעתו לכתוב על נייר אחר. ועל כן הקשו, הלא כאן, שבדעתו לחזור ולהעביר קולמוס של דיו ע"ג הסיקרא שהעביר זה עכשיו, למה הויה העברת הסיקרא מוחק המאפשר כתיבה, הלא יכול היה אף עתה לכתוב בדיו שחור פעם שני', בלי הפסק הסיקרא בינתיים. וע"ז תירצו, שע"י הסיקרא, יתקיים הדיו השני יותר.

**עגמ' (כ.)** - אמר ר"ח, גט שכתבו שלא לשמה וכו', באנו למחלוקת ר"י ורבנן. אמר רב אחא בר יעקב וכו'. וביארו

נשאר הכתב התחתון בתקפו. וכשנכנס הדיין לחדר הסמוך, וסיפר את המאורע להרי"ד והגר"ח, שתק הגרי"ד. אך הגר"ח מחה בפסקו, וטען, דאפשר להיות, דאף דכ"ע אינו כתב בפ"ע, אבל מבטל הוא את הכתב התחתון, כסקרא ע"ג דיו. דלכו"ע מיקרי מוחק, אלא דלחד מ"ד הוי מקלקל. (גיטין י"ט.) והסכים עמו אביו הגרי"ד, וכתבו הגט מחדש.

**עי' תוס' ד"ה מוחק הוא.** דמסתמא עומד לחזור ולכתוב עליו. אך רש"י לא פירש כן. עי' פירושו ד"ה מוחק הוא. וד"ה מקלקל הוא... לא הוי מקלקל כ"כ. שהרי כתבו ניכר. ר"ל, שעדיין ישנו לכתב התחתון. דתמוה מאוד הגמ' אילו נפרשה כפשטה, שע"י שכתב עליון כתב, נמוחק הכתב התחתון, כפי משמעות ביאורה לפי' התוספות. (ור' שאל מאביו הגר"מ, נ"ע, היאך יתכן ד"ז, דהוי מוחק הכתב לפי תוס'. ואמר לו אביו, שהגר"ח העיר שתמוה מאוד פירושו זה.) - דהלא סוכ"ס הכתב התחתון במקומו נשאר ונקרא הוא. אלא נל"פ בדעת רש"י, דב' דיני מוחק יש: מוחק ומבטל כתב, וגם מכסה דיו. ובכתב עליון, הוי מוחק השני, שנתחדש כאן בגמ' זה דגיטין. אלא, דבהא פליגי שתי הלשונות שבגמ' אי מיקרי מוחק זה בכ"פ מקלקל או מתקן. ר"ל (כן הבינו מקצת מן התלמידים משיעור מו"ר...), דיש לחקור במוחק ע"מ לכתוב וקורע ע"מ לתפור וכו', אם ענין הקלקול פוטר, או שענין התיקון מחייב. דנפק"מ להיכא דליכא לא תיקון ולא קלקול. דהיינו מוחק של כיסוי הדיו. דמקלקל לא הוי,

חלק, - והלא כתב ראשונה. פירוש, ואין הגט יכול להתקיים בחותמיו. כלומר, ואפילו לא יהיה ערעור הבעל אח"כ, ולא נצטרך לבוא לעולם לידי קיום הגט, מ"מ פסול הוא, דאין לסמוך על עדי חתימה לומר דכרתי אא"כ יש אפשרות לכתיבתם להתקיים. וגם לא מהני הא דאפשר להתקיים עיי"ז שיזכרו שחתמו על גט זה - כל', ע"י היכר הכתב של הגט, דבעינן יוכל להתקיים מתוך חתימתם הם. ומשני, כשהרחיב להם הקרעים וכו', ואז איכא כת"י, נוסף על מה דאיכא שמה כתב. ומבואר מזה דבעינן כת"י לחתימת עדים. וכן יש ללמוד ע"פ סברא מדרב צייר כוורא (ב"ב קס"א:), וכו', דלא בעינן אפילו כתב, אלא סימן המיוחד לזה העד ברדי להכיר שהוא מעיד על השטר. וא"כ נמשך מזה, דאפילו בדאיכא כתב, ג"כ בעינן שיהא כת"י, כל' - בכדי שיהיה בו בכתב האופי המיוחד של העד בכתיבה. - וכן נל"פ חילוק הגמ' מפני שאנו מדמים וכו'. כלומר, דכתב ע"ג כתב בדיו ע"ג סיקרא, איה"נ דכתב עליון שם כתב עליו, אבל מ"מ לא הוי כת"י, כפי שהסברנו לענין קדושת השמות בס"ת בדעת ר' אחא. ולפי"ז צ"ע למה חותמים העדים בכתב מרובע, דליכא כ"כ היכר באופי כתיבתו, דכולן שוות כמעט. וצ"ל דאפ"ה איכא חילוק. (עיין פתחי תשובה לאה"ע סי' ק"ל סק"ט.) ולמעשה ה"י מצוה הגר"מ, נ"ע, לעדים לחתום בכתב משיט"ה בגטי שכ"מ. בגמ' (י"ט.) בהמציאם העצות לעדים שא"י לחתום הסיקו, וה"מ בגיטין. אבל בשטרות לא. והסביר הר"מ החילוק הזה (בפ"א מגרושין

בתוס' (י"ט. ד"ה דיו ע"ג דיו פטור.) דכתב השני מתקן, ולהכי הוי כתב עליון כתב. ולרב אחא, צ"ב שי' הרבנן בס"ת, דבעינן זה קלי ואנוהו, היכן מצינו דמשום נויי המצוה יהיה החפצא של מצוה פסול בדיעבד. ע"י רש"י ותוס' סוכה ר"פ לולב הגזול (כ"ט:) בטעם פסול לולב היבש. והמג"א כ' דמחזי כמנומר (בסי' ל"ג סק"ז.). וליתא. דלא אמרו ה"ט אלא בשמות הרבה לר"י (נ"ד:; עיי"ש במחה"ש.), דפסול מנומר היינו דוקא בהרבה מקומות. כמו באתרוג המנומר - בשנים או בג' מקומות (סוכה ל"ה:). ונ"ל דקדושת כתבי הקודש באה ע"י כונת הכותב. ולהכי בעינן כתיבה לשמה, לכו"ע. (ערז"ה פ"ק דסוכה, דלא כמלחמות שם.) ונל"ח, דבעינן כת"י בכדי שיתקדש, ולא סגי בכתב (לחוד), כמו לענין חיוב סקילה בשבת. דהיינו, דבעינן היכר הכתיבה המיוחד לו לעצמו להכותב, שהוא המקדש לזה הכתב, ולהכי לא מהני בכתב ע"ג כתב, דצורת האותיות המיוחדת נחרץ על פי הכתב התחתון. ואפילו יהיה הוא הוא הכותב בשתי הפעמים, מ"מ לא הכניס אופן כתיבתו המיוחד לתוך הכתב העליון הנצרך לקדושת השם, ולכך פסול. וזהו פירוש זה קלי ואנוהו, דמשום נוי בעינן כת"י, וליכא. ועיין (י"ט.) - מפני שאנו מדמים נעשה מעשה. ופרש"י - אפילו לעניין שבת וכו'. אך הר"ם פסק בהל' שבת פ"א הט"ז דחייב בדיו ע"ג סיקרא. וצ"ע. וצ"ל דהבין מדמין מל' דמיון והשוואה, ולא מל' מחשבה. כלומר, דחילוק יש בין גט לשבת. ונל"פ עפ"י הירושלמי שהובא בתוס' גטין (ט:) מקרעין להם נייר



ע"י אחרים, הוי מטעם שליחות, דחשיב כאילו כתבו הבעל. (עתוס' ט': ד"ה אע"פ.) והנה, אם תחילה היה הגט כתוב בסיקרא, והעביר הבעל על גביו דיו - לשמה, נראה דפסול. דלא מיבעי לטעמא דהודאת בע"ד, דדמי ממש לחתימת עדים, שזכרנו לעיל, דבעי כת"י ולא סגי בסתם כתב, דבעינן שיהא יוכל להתקיים מעצם אופי הכתיבה, ולא סגי בזה שיכול להתקיים עפ"י סימנים חיצוניים. אלא אפילו לטעמא דגזה"כ, נמי נראה לומר דבעינן כת"י, ונראה לפסול הגט הנכתב בדיו ע"ג סקרא מתורת כתוב בכת"י. אך יש להסתפק בכתב סופר, אי סגי בכתב, או דבעינן כת"י דסופר דוקא. ועפ"י הראשונים הנ"ל, דכל כתיבת הגט ע"י אחרים כשר מתורת שליחות, ה"י נראה להצריך כת"י דסופר. ואפילו לשאר הדיעות נראה להצריך. דרב ושמואל נחלקו (פ"ו): בכתב סופר ועד אי כשר בדעבד או לא. בכת"ס, כו"ע ל"פ, דהיינו מתני' (פ"ז): אלא בכת"ס ולא חתם פליגי, דשמואל מכשיר, שאף הסופר הוי עד, וסימנו ניכר, אף שלא חתם את שמו, ודמי להא דרב דצייר כוורא. ורב פוסל, דמאחר שעל פי דין יכול הגט להכתב ע"י פסולי עדות [כההיא דפ"ב דגטין (כב): - אפילו חש"ו וכו', וכן - אשה כותבת את גטה וכו'.], אף ע"פ שאנו יודעים בגט הזה שנכתב ע"י עד כשר, מ"מ מתוך שטר הגט עצמו לא מוכחא מילתא דא, דהעד השני כשר היה - אא"כ עשה סימן לעדותו מתחת להגדת וסיפור השטר, דדוקא אז י"ל דחזקה אין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה גדול (ב"ב קנ"ה.), ושנים החתומים על

הל' כ"ג) דקל הוא שהקלו בגטי נשים... הואיל וחתימת העדים בגט מדבריהם, כמו שבארנו. (ע"י לחם משנה.) ונל"פ בכוונת הר"ם, דאיהו פסיק כר"א דעדי מסירה כרתי, וגם ס"ל כהרי"ף דר"ל אף עדי מסירה, אבל לכו"ע ע"ח כרתי. אבל אע"פ שיש ע"מ, מדרבנן מצריכים ע"ח בגט. וכאן, מאחר שבין כך ובין כך יהיו ע"מ, די בחתימה זו בכדי לצאת ידי חובת התקנה דרבנן לחתום על הגט. (דלא כתוס' דלא הוי אלא עצ"ט ולא תקנה. עפ"ת רס"ק ק"ל.) אע"פ שחתימתן זו אינה כשירה לפעול כריתות הגט, דלא הויא כת"י. (בדיו על גבי רוק, וכן במילוי הקרעים, אם לא הרויחו להם כעצת הירושלמי.) ובשאר שטרות, מלבד מאי דנגדיה רב כהנא, נראה מפשטות ל' הר"ם הל' מלוה ולוה (פכ"ד ה"ו) דפסול השטר הוי מדינא, ולא רק מטעם קנסא בעלמא. (עיי"ש במגיד משנה שהרשב"א הכשיר.) דדוקא בגט איכא למימר דע"מ כרתי, דהוי שטר קנין. אבל לא בשטר שכל עיקרו עומד לראיה, דבכה"ג פשיטא דע"ח כרתי, [ע"י ארץ הצבי, עמ' ק"ס]. ובעינן כת"י וליכא. (ונפק"מ למעשה בכל הנהו דבעו כת"י ולא סגי בכתב, דפסולים בדפוס וכן פסולים בכותב במכונת-כתיבה. ר'). - עיין גטין (פ"ו.) אם נשאת הולד כשר. כתוב בכ"י ואין עליו עדים וכו'. וברש"י, ב' טעמים להכשר גט זה שאין בו עדים: א) הודאת בעל דין כמאה עדים דמי. ב) מטעם גזה"כ מיוחדת בגט אשה, וכתב ונתן, דכתיבת הבעל מועילה, אף בלא חתימת עדים. ויש מן הראשונים שסוברים דבכל כתיבת הגט

שכתב התחתון נמחק הוא, ק'. וצל"ת כמ"ש  
בפתח דברינו.

**ס"ד.** צריך שלא תדבק וכו'. הנה בגמ'  
אמרו (מנחות ל"ד.) מוקף גויל. ויש  
לחקור בד"ז ב' חקירות: א) אי הוי דין  
בכתיבה ככה"ת כולה, או דוקא דין בהכשר  
סת"ם. ב) אי הוי פסול - דבנגיעת אות  
לאות, פסול. או דהוי דין חיובי, בהכשר  
הסת"ם, דבעינן היקף גויל, שלא יאריך רגל  
כ"ף פשוטה לסוף הגויל. והנה, לענין הספק  
הראשון, עי' תוס' גטין (כ:): ד"ה ל"צ,  
וברמ"א סי' קכ"ה ס"ס ט"ז, ובק"ל ס"ס  
י"א. ונראה דתלויים זב"ז. דאם נאמר דהוי  
דין אף בגטין, א"א לומר דהוי דין חיובי  
בהכשר - דליכא גזיה"כ בגט המצריך הכשר  
זה בפרט. וצל"ל דהוי דין פסול - בכתיבה  
ככה"ת כולה, ואף בשבת. וא"כ הוי דוקא  
בנגיעת אות לאות, ולא בנוגעת רגל הכ"ף  
עד קצה הגויל. ועיין ב"ש קכ"ה ס"ק כ"ט.  
ולענין ד"ז של כ"ף המגיע לסוף היריעה  
שפסקו המחבר לפסול בט"ז, עי' ר"ם פ"א  
מתפילין הי"ט - שלא תדבק אות לאות,  
שכל אות שאין העור מקיף לה מד' רוחותיה  
- פסול. וכן פסק בפ"י סימן י"ד - שנגעו  
אות באות. ומשמע דבאות המגיעה עד לסוף  
היריעה, ליכא פסול. ועי' תשובת הרשב"י  
לענין ביאור הירושלמי בדין נפסק בסוף  
האות או באמצעותו. דאם בשעת כתיבו  
היתה האות דבוקה מעיקרא בחברתה, לז'  
מהניא גרידה אח"כ, דהוי כחך תוכות. אבי  
אם אח"כ נפלה טיפת דיו בין האותיות  
ונתחברו לאחר כתיבתן, כשר אפילו לז'  
גרדו, דכל הראוי לבילה וכו'. ר"ל, די

השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בבי"ד  
(כתובות י"ח:). - כן משמע פלוגתתם. ואם  
נאמר דגט א"צ כתי"י, אלא דסגי בכתיב,  
ולענין חתימת העדים כבר הוכחנו דלא סגי  
בהכי, עד דאיכא כתי"י - כמפורש בירושלמי  
- א"כ היאך שייך לומר דבכ"מ כת"ס ועד  
הוי גט כשר (בדעבד), הלא יכול להיות  
שחסר כתי"י בכתיבת הגט. וקצת משמע  
מסוגי' זו דבעינן כתי"י אף לגוף שטר הגט,  
כמו לחתימת העדים, כנ"ל. ויש לדחות.  
ועפ"י הקדמה זו, יובן פסק הר"ם פ"ג ה"ד  
מגירושין, כל גט שכתבו שלא לשמה, אע"פ  
שהעביר עליו קולמוס לשמה, אינו גט. ולא  
חילק בין נכתב לכתחילה בדיו והעביר על  
גביו דיו, לבין נכתב בתחילה בסיקרא והעביר  
על גביו דיו, דבתרווייהו פסול. וצל"ה, מ"ש  
מגבי שבת, דחייב משום כותב ככה"ג. וצל"ל  
דאף זה נכלל במאמר ריו"ח - מפני שאנו  
מדמין. דלא רק בחתימת העדים, אלא אף  
בגט גופא, בעינן כתי"י - כלי, אופי כתיבתו  
הפרטי והמיוחד דוקא לו, וליכא. (וצע"ק  
כל הסוגיא (כ. ד"ע.) - ועיין במגיד-משנה  
שכ', שאף לר"י המכשיר בס"ת, פסול בגט.  
וע"פ הסבר ר', אתי שפיר. אך טעמו -  
דכריתות בעינן וליכא - צע"ג. ד"ע.)

**ולענין קו' מהרש"ם** בזהב על הדיו דהוי  
חק תוכות, נ"ל - דלרש"י, דלא  
הוי סיקרא ע"ג דיו מוחק הכתיב, אלא מכסה  
הדיו, ובתפילין פסול אף דלא הויא כתיבה  
(כבסיקרא ע"ג דיו), דבעינן מראה שחור,  
וליכא. אוי נראה פשוט דלא מיקרי כה"ג  
חק תוכות, אלא שרק מסלק הפסול, וכמו  
בנגיעת אותיות זל"ז. אך לפירוש התוספות,

**ויהא** מתוייג כהלכתו. עי' סוף סי' ל"ו במחבר ובהגר"א. ועי' ר"ם הל' מזוזה פ"ה ה"ג שפסק שאין התגין מעכבין בה. וכן פסק בתפילין פ"ב ה"ט. ובהל' ס"ת הוסיף (פ"ז ה"ט) להכשיר אף באותיות גדולות וקטנות. וכן הכשיר אף בחיסר הנקודות. ונל"פ טעם ד"ז, דבגמ' סנהדרין (כ"א:): אמרו, משנה התורה הזאת, כתב שעתידי להשתנות, דלכתחילה נכתב בכתב עברית, ואח"כ בימי עזרא נשתנה לכתב אשורית. ונ"ל דנקודות ותגים ואותיות גדולות וקטנות הם דוקא בכתב אשורית. וכל שלא פסל בס"ת של משה, לא אמרינן שיפסול בס"ת שלנו. (והוא הסבר הט"ז ליוורה דיעה ס"י רע"ד. ד"ע.) (אך המעיין בתשובת הר"ם יראה שכ' שבס"ת של מרע"ה היו תגים. ול"נ שכונת ר' לומר כמ"ש הריטב"א, דספר עזרה וכתב הלוחות היו באשורית. וכל שאר ס"ת של העם היו בכתב עברית. וזוה יתיישב הכל. עי' שיעורי רבינו פ"ב דסנהדרין. ד"ע.) ובאמת יותר חמו דין הנקודות מדין התגים, עפ"י סברא, שהר כל דרשות רע"ק על התגים נאבדו, ולז נמסרו לנו, משא"כ הדרשות על הנקודות עי' פ' נגמר הדין לענין הנסתרות לה' א-לקינן בדין ערבות, ובפסחים דרש ר"א על נקדו דרך רחוקה, אפילו חוץ לאסקופת העזרה

**שי'** הר"ת היא, דתגים מעכבים. (טיו"ו ס"ס רע"ד.) וראיתו משבת (ק"ה. תנא, נתכוון לכתוב אות אחת ועלו ביד שנים, חייב. והתנן פטור. ל"ק, הא דבע זיוני הא דלא בעי זיוני. ומדשיך דין תיו אותיות אף לענין שבת, א"כ צ"ל דהוי די

עוד להסתפק בד"ז - אי הוי דין במעשה כתיבה או בהכשר הסת"ם. וכזה הכריע הרשב"א דהוי דין במעשה הכתיבה לחוד. ואם כתבום והיו דבוקים, לא מיקרי כתיבה. והווית כתב ע"י גרידה, חק תוכות הוא. ולא הוי כלל דין בהכשר הסת"ם. אכן, אם נאמר ככה, ק"ק להסביר הדין האחר שבירושלמי שם, שאפילו ניקב תוכו של אות, פסול. דהא סברא זו שייכת דוקא אם נאמר דהוי דין בהכשר סת"ם, ולא אם נאמר דהוי דין במעשה כתיבה, וכסברתנו בגט. (לכאורה אינו מוכרח. ואיני זוכר כעת אם מחמת זה חזר בו ר'.-) ונ"ל, דאיה"נ דהוי דין בהכשר סת"ם, אלא, דלא נאמרה ההלכה דבעינן היקף גויל חלק אלא היקף גויל. אפילו צבוע ירוק או אדום, וכדומה. והוה"נ אם צבוע הגויל שחור מחמת המשך האות יותר מדי עד לקצה היריעה, או מחמת נגיעתה לחברתה ע"י חלק מכתבת האות שאינו נצרך לתשלום צורת אותה אות. כל', ההלכה היא - דבעינן היקף של גויל סביב כל מה שצריכים לצורת האות. ולפי"ז, אם יגיע הכתב עד סוף היריעה, וימשיך רגל או יד איזה אות עד לבסוף באופן שלולי אותה ההמשכה הי' חסר עיקר צורת האות, י"ל דפשיטא דפסול בכה"ג. דזהו ממש ציור היר' בניקב תוכו של פ"א, וכדו'.

**קוצו ש"י.** ערש"י ותוס'. (כ"ט.) ולר"ת, אינו ידוע אם ר"ל העוקץ השמאלי למעלה או למטה. עי' רא"ש שהביא משמו דר"ל הכפיפה למטה. (הלק"ט הל' ס"ת סי' י"ב.) אך יש להקל בעוקץ שלמעלה.

ועל כן אין לכתוב בשמאל, דלא הוי כל כך כ"י. דעיקר היכר כתיבתו הוא הויא בכותב בימינו, כדרך כתיבתו בכל פעם. אך בשעה"ד יש להקל. אבל בכתב בפיו לא נשאר שם כתב ידו כלל, דליכא שום היכר כתב ידי' בכה"ג. (ומסולקת תמיהת המהרש"ם על פסק הרמ"ע מסברת התוס' פ"ק דחולין (כ'. ד"ע).

**ס"ו. בדין שרטוט.** עגמ' גטין (ו:) ותוס' שם. דג' חילוקים יש: בכותב כתבי הקודש; כותב פסוק לשם פסוק, אבל לא לשם לימוד תושב"כ מתוך כתיבה זו; וכותב לשם צחות הלי'. (קו' התוס' מהירושלאמי בענין ראשיתך מצער היה מאוד, לק"מ. דלא כ' זה לשם צחות, אלא ברכו שיתקיים בו סוף הפסוק הזה, כשם שנתקיימה בו תחילתו.) בכותב לצחות, התירו התוס' הכתיבה בלא שרטוט. דבתושב"כ בכדי להתקדש בעינן כונת הכותב לשם מקרא, ולשם כתיבת הפסוק, וכאן הרי נתכוון לכתוב כתיבת עצמו, אלא שגונב לשון מלשון המקרא. בכותב תנ"ך כו"ע ל"פ דבעינן שרטוט. בכותב לשם דרשה ולשם שטר, נחלקו האמוראים אי שרי למכתבי'. (יבמות ס"פ מצות חליצה.) דקיי"ל דאין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה. (גטין דף ס') ואפילו למ"ד כותבין, היינו דוקא פרשה שלמה. אבל פסוק בפ"ע, ופשיטא - חצי פסוק, בודאי אסור. ועל כן י"ל דאסור לכותבו. אך את זה התירו, דאי' אין כותבין להתלמד לכאורה אין לו מקור. וצל"פ דנמשך הוא מהא דקיי"ל דדברים שבכתב א"א רשאי לאומרן בע"פ. ובע"פ לאו דוקא, אלא הוה"נ

בכתב אותיות דכה"ת כולה, ופשיטא דמעכב בסת"ס. אך זה תמוה. דבמנחות (כ"ט:): משמע דהוי אות אף בלי תג, והתג רק הוי הוספה, שלכן אמרו שם שמצאו משה להקב"ה שהי' קושר כתרים. (עבהגר"א תרצ"א אות י"ט בבאור ראיית הר"ן כנגד שי' הרר"ת במגילה. ד"ע.) ולפי סברא זו יש לנו להצריך תגין לכתוב הגט נמי, דאנן בכתב אשורית כתבינן. אך יש לבאר בההוא גמ' דשבת, דלמלאכת שבת הא בעינן נתקיימה מחשבתו, מדין מלאכת מחשבת. ואם נתכוון לכתוב אות אחת של חי"ת, שלכתחילה כותבין ב' זיינין ואח"כ החטוטרא, פשיטא דאינו חייב, שהרי לא נתכוון לב' זיינין. וא"כ למה יתחייב בלא כ' החטוטרא, הלא מתחילה לא נתכוון לב' זיינין. וצל"פ שאח"כ הוסיף זיונין על הזיינין, ועשה מעשה בכדי להוכיח שרוצה עתה באלו הב' אותיות, שיהיו אותיות נפרדות זמ"ז, ועל כן הוא דחייב, וזוהי כונת הגמ' דשבת. וא"כ, אין ראי' לומר דתגים הוו דין בצורת האותיות, ושפיר מכשיר הר"ם.

**ס"ה. בימינו.** י"ל דזה הוי דין בכתביה דכה"ת כולה. ואפשר לומר דהוי דין מיוחד בסת"ס. עחי' רעק"א. והנפק"מ יוצא בשולט בשתי ידיו וכתב בשמאל. ועי' מג"א סק"ה בשם הרמ"ע, ובחי' רעק"א. אך, צל"ה - אפילו נאמר שיש לחלק ככה, במה חלוק נכתב בפיו מנכתב בשמאלו. ונ"ל עפ"י מש"כ לעיל, דבכתיבת סת"ס בעינן כתב ידו, דהכותב הוא המקדש, ובעי להכניס לתוך הכתב שלו את האופי המיוחד שיש לו (דוקא) בכתבתו.

שצריך היבם לומר ל' המקרא הלזה, פשיטא דהוי מקרא, שהרי זהו הדין שיאמר הפסוק בעת החליצה. עי' מעשה רוקח על הר"ם.)

**והנה** הראשונים הקשו, מאחר דקיי"ל דד' אין כותבין בלא שרטוט, היאך אפשר להיות דלא בעינן שרטוט לתפילין. ובפשיטות ה' אפשר לתרץ, דד' אין כותבין הוי איסור, והאי דפליגי במנחות (ל"ב:) בשרטוט דמזוזה ותפילין היינו להכשירם להיותם מזוזה או להיותם תפילין. אך דעת התוס' בגטין לחלק בין שרטוט על כל שיטה ושיטה (שלענין מזוזה), לבין סרגול בראש הדף ובסופו ולב' הצדדים. ובס"ת לא בעינן שרטוט אכל שי' ושי', אלא סרגול לחוד, ואפ"ה ביארו במ"ס שאם כתב הס"ת בלא סרגול, פסולה. דאף אם עבר על איסור זה, נפסל הסת"ם בהכי. ובאמת זה חיי' גדול, וקשה להבינו. אך לפי דעתם, אין לומר כתי' הנ"ל. (ועי' כסף משנה ספ"ז מהל' ס"ת. ותי' תמוה. דמ"ל כתב הד' תיבות בשורה אחת או בשתי שורות.)

**הסבר** חילוק התוס' ג"ל, דב' הלכות נאמרו בשרטוט. הא' - הבדלה, להכיר שמה שכתוב כאן הוא מכתבי הקודש. ולזה סגי בסרגול מד' הצדדים. ואם כותב פסוק באמצע מכתב של דברי חול, צריך לשרטט אותה השורה. שלא אמרו סרגול מב' צדדים אלא בס"ת או בתפילין, שהם כולם דברי קודש. ובאמת זה הוי חידוש קצת, דאפילו בס"ת ותפילין שהם כולם כה"ק ודברי קודש, ואין שם תערובת ד' קודש וד' חול, אפ"ה בעינן סרגול, להבדיל בין כתיבה זו כולה, לבין כתיבות אחרות. ב' - דין זה קלי

בקוראן מתוך הכתב, שלא נכתב עפ"י דיני כתיבת הספרים הקדושים, דמיקרי אומר בע"פ, ולא מיקרי קורא. וי"ל, דאסור לכתוב מגילה לתינוק, מפני שאח"כ, כשיקרא התינוק, יעבור באי' זה דדברים שבכתב וכו'. כלי', דמותרת הכתיבה, אלא שהקריאה שלאח"כ היא האיסור. ועל כן, אין תכלית למה שכותב, ולמה יכתבו. ועי"ל, דאף בכתיבה איכא איסורא, מאחר שכתובה זו לא ניתנה ליקראות. - וכל זה לא שייך אלא בכתיבה שתהיה הקריאה בה אח"כ בתורת קריאת כתבי הקודש, ותושב"כ. אבל בכתיבת שטר (כמו שם, לענין שטר חליצה), בהא קיי"ל דכותבין. שהרי לא תהיה הקריאה בתורת קריאת תושב"כ, ולא יבואו לידי איסור דברים שבכתב אי אתה רשאי וכו', וממילא מותרת הכתיבה, ותכלית של היתר יש בה.

**סתירה יש בדברי הר"ם לענין אי ב' כותבין או ג' כותבין.** (מחלוקת בגטין, ובתוס': ב' דעות לפסק הלכה.) בהל' חליצה פ"ד הל' ל"ה משמע דב' כותבין ולא ג'. (ועמ"א ס"ק ז' בשם הרא"ש.) ובהל' ס"ת פ"ז הל' ט"ז פסק דג' כותבין ולא ד'. עיי"ש בכסף משנה. (ול"ג דחלוקים הם. דמחלוקת ג' תיבות או ד' תיבות היינו, בכמה יחשב להתחלת ציטוט מקרא, שנוכל לומר שיש כאן רמז למקרא. דבכתיבת "בראשית" או "שבת", אין לומר שיש בזו התיבה היחידה ציטטה ממקרא, אלא מלה אחת היא. והיינו דוקא בשאר פסוקים. אבל בפסוקי חליצה וכיו"ב, שבג' תיבות דלא חפצתי לקח' יש כבר דיבור שלם עפ"י דין,

מחופין וכו', שייך אף לענין האיסור. דל בעינן שרטוט אלא לכתב הניתן להקראו אבל לא לתפילין. ומזוזה ניתנה להקראו (עיי"ש ברמב"ן דמפורש להדיא להיפן שהקשה על מ"ש במנחות דמזוזה בעי שרטוט, ומשמע מזוזה דוקא, ואנן קיי" דדין זה נוהג בכל כתיבת כה"ק, אפי' במכתבים ובאגרות. וע"ז תירץ דמזוזה ל ניתנה להקראות, ולהכי אינה בכלל הדי הכללי. ולכך בעינן הלל"מ מיוחדת לזו (עיי"ש).

**ועתוס'** (מנחות ל"ב:) ד"ה הא מורידינ דר"ת מודה דס"ת בעי שרטוט לא מה"ת או מהלל"מ, אלא מדרבנן מטעם זה קלי ואנוהו. ואעפ"כ לא בעי שרטוט בתפילין, מפני שהן מחופין בעו ובאמת זה ק"ל, שיהיה דין נוי מצוה נוח. רק בחלק חפצא של מצוה הנראה לחוץ. (ערמ"א ובהגר"א סי' קמ"ז). אבל עכ"פ, אף שהשתמשו בלשון הדומה ללי הגאונים, כונתם נראית אחרת. (כן פי' ר'. אך הגר"א הביין אף בר"ם ובגאונים כן.)

**התוס'** סוטה (יז:) נסתפקו אי מהני שרטוט לאחר כתיבה. ותמה הגרעק"א (שו"ת סי' נ'), שהלא התוס' עצמם באותה שורה הביאו מגמ' מנחות (ל"ב), דהתם מפורש להדיא דלא מהני, ולא העירו שיש לפשוט משם בעייתם. דבגמ' שם הקשו, ס"ת שבלה אין עושין ממנו מזוזה, וכו', הא מורידינ עושין, והא בעיא שרטוט. והשיבו דפלוגתא דתנאי היא. ולא תירצו

ואנוהו במזוזה, שרטוט אכל שיטה ושיטה ליישר הכתיבה. וחילוק יש בין ב' הלכות אלו: אם למשל יכתוב אחד במכתב לו ב' או ג' שורות מדברי קודש, ומחמת כן יצטרך לשרטט, (הגר"מ נ"ע היה מקפיד בזה אף בכתב משיט"א, ולא נהג כקולת הרמב"ן. אכן נראה שאין צריכים לדקדק שיהיה השרטוט דוקא מלמעלה, אלא אף בשרטוט מלמטה נמי סגי. מו"ר.) אין צורך שתהיינה

השורות שוות זו תחת זו, אלא  
 אפילו אינן שוות, כזה  
 נמי די. אבל במזוזה,  
 דבעינן שרטוט מטעם  
 נוי מצוה, בעינן שורות שוות דוקא, כזה  
 (ומדומני שכ"א ר'  
 מפי אביו, ז"ל.)

**מחמת דין כל פסוקא דלא פסקי' משה**  
 וכו' נראה שיש לדקדק לכתוב וכו'  
 אחר חצי פסוק כשכותבין אותו. (ועל מאמר  
 שחיבר מו"ר להיותו נדפס בא"י, שינו  
 העורכים שם להשים נקודות במקום וכו'  
 בכדי להראות על כך שיש חסרון בציטטה.  
 והקפיד רבינו להחזיר תיבות וכו' וגו', כפסק  
 האחרונים, כי נסתפק לו בענין סימן  
 הנקודות.) [עי' נפה"ר עמ' רמ"א.] ויסוד  
 קולא זו, דאי' כל פסוקא וכו' היינו שלא  
 יטעו לומר ששם נגמר הפסוק. (עי' שט"מ  
 למס' ברכות. ד"ע)

**וצ"ע** בתפילין. כנ"ל. ות"י הרר"ת לחלק  
 בין ב' דיני שרטוט דוחק להעמיסו  
 ברמב"ם. ונראה, שטעם הר"ם והגאונים  
 (עחי' הרמב"ן שם בגטין ו') מפני שהן

דג' הדינים נאמרו לעכב, דדין ס"ת הוא בגויל, דין התפילין בקלף, ודין המזוזה בדוכסוסטוס. אלא דלפי ס"ד הגמ' סבורים היו שיש לכתוב את התפילין לאו דוקא בתורת תפילין, אלא אף בתורת מזוזה, ולהכי לא רצו לפסול על הדוכסוסטוס. ורק הי' הס"ד להכשיר בפ' שמע והי' אם שמוע בדוקא, אבל לא בפ' קדש והי' כי יביאך, דאין פרשיות אלו במזוזה, והיאך יכתוב אותו בתורת מזוזה. אבל לפי מאי דקיי"ל דקדושת תפילין חמורה ממזוזה, ועי' בשו"ע סעיף ח' בדין לשמה, שוב א"א לכתוב תפילין בתורת מזוזה. אבל לאידך גיסא, לכתוב מזוזה בתורת תפילין, שפיר דמי. ולהכי כשרה היא על הקלף. אבל לפי"ז צ"ע בס"ת, למה כשרה בקלף. והנה הר"ם כתב, שאם כ' ס"ת על הקלף כשרה, שלא נאמר גויל אלא למעט דוכסוסטוס, ולא כ' שלא נאמר גויל אלא למצוה, כמש"כ במזוזה. ונראה, דבס"ת הכתובה על הקלף, אין הכשרו מחמת שאפשר לכתבו בתורת תפילין. דאין בתפילין אלא ד' פרשיות, אלא טעם ד"ז דאף קלף נכלל בהללמ"מ דגויל, דגויל כולל בתוכו אף קלף. ולא נאמר גויל אלא להוציא דוכסוסטוס, שהיא אינה בכלל גויל. ולדעת הר"ם, דמזוזה כשרה על הגויל, צ"ל דאפשר לכותבה בתורת ס"ת, שהרי חמירא קדושתה. ולפי"ז צ"ע בתפילין, למה בעינן דוקא קלף, ולא מיתכשרו בגויל, דקדושת ס"ת חמירא אף מקדושת תפילין. (ואפשר לומר ע"פ הנוב"י בשי' הר"ם בדין מחיצה וכלי בתוך כלי, דקדושת ס"ת ותפילין שוה, ואין כתיבה בתורת דבר אחר מועילה אלא כשהדבר האחר מעולה בקדושתו.

שאפשר לו לשרטט אח"כ. ונל"ח בין שרטוט דכתבי הקודש לבין שרטוט דגט (אי בעי, כמו שלמדו הפוסקים מסוטה) ומגילת סוטה. דבירושלמי (הובא בתוס' שם (י"ז) סוף ד"ה לא על הלוח.) מפורש דאין מגילת סוטה מטמאה את הידים. כלומר, דאין לה קדושת כתבי הקודש, מפני שהוא עומד לימחק. ונ"ל, דהיא דבעינן שרטוט בכה"ק, הוי זה מדין זה קלי ואנוהו (כנ"ל), ובעינן ל"י בשעת כתיבה, כדי שיהא הכתב מיושר. אבל במגילת סוטה דמאי דבעיא שרטוט הוא מדין ספר ולא מדין נוי, אפשר לומר דהוי דין בשם החפצא דספר, וא"כ שפיר יועיל השרטוט אף לאח"כ. ואפשר לדחות, דאף השרטוט שמדין "ספר" נמי הוי דין בשעת כתיבה בדוקא. (עחי' רעק"א ליר"ד סי' רע"א ס"ה.) וכן אפשר לחלק, דבסת"ם בעינן שתהיה הכתיבה המקדשת, ואם לא ישרטט עד לאח"כ, נמצא שבעת כתיבתו לא נתקדש, אלא רק אח"כ, ע"י השירטוט, וזה א"א להיות. אבל במגלת סוטה דליכא קדושה, לית לן בה.

**ס"ז.** ג' עורות הן. קלף גויל ודוכסוסטוס. ס"ת כשרה על הגויל ועל הקלף. תפילין בעו דוקא קלף. ומזוזה כשרה בכל שלשתן. ר"ם פ"א ה"ט. ודעת הר"י שונה קצת. דמכשיר אף דוכסוסטוס לס"ת (עי' הגהמ"י אות ד'), ופוסל מזוזה הכתובה על הגויל השלם. וצ"ב. ועגמ' שבת (עט:); קלף אין, דוכסוסטוס לא. למצוה. וזה צ"ע. היכן מצינו דאורייתא, או אפילו הללמ"מ, שלא יהי' לעיכובא, חוץ מבקדשים, דתמיד בעינן בהו שינה עליו הכתוב לעכב. ונ"ל

נכתב בתורת ספר שלם, וזה - רק בתורת פרשיות בודדות. וכן פלוגתתו בס"ת על הדוכסוסטוס, דס"ל, דכמו שדין גויל הנאמר בספר-תורה כולל בו אף קלף (להר"ם), כמ"כ ס"ל להתוס', דכולל אף דוכסוסטוס. דגויל, דהיינו העור השלם, הרי יש בו גם קלף וגם דוכסוסטוס. וא"כ צ"ל דכשר על איזה מהג' שיכתוב, אלא שלכתחילה יש לכותבו על הגויל, עי' תשובת הר"ם (בכס"מ פ"ג) הנ"ל.

**ער"ם פ"ז ה"ד**, דס"ת שמקצתו על הגויל ומקצתו על הקלף פסול. והוא פסול ה' ברפ"י שם. ומקור לדין זה הוא בירושלמי. והעיכוב לדעתו מובן בפ"י דלא כהנמקו"י. כלומר, דלא אמרינן דגויל דס"ת היינו או גויל או קלף, דהם היינו הך לענין ס"ת, אלא שב' דינים הם: דיש לכתוב ס"ת בתורת גויל, וכן יש לכותבו בתורת קלף. אבל לא חציו בתורת זה וחציו בתורת זה. (צ"ע ל"י). וע"פ ירושלמי זה יש להבין באופן אחר מסקנת הגמ' שאין התפילין נכתבים על הדוכסוסטוס. דס"ד הגמ' ה"י שיכתוב פ' שמע והי' אם בתורת מזוזה. אבל לעולם לא הי' סברא כלל לכתוב פ' קדש והי' כי יביאך אלא על הקלף, דאינם נמצאים במזוזה, וא"א להם ליכתב בתורת מזוזה. ולכך פסולים אף פ' שמע והי' אם שמוע לפי המסקנא על הדוכסוסטוס, דבעינן שיהי' כל התפילין כולם או נכתבים בתורת תפילין, או כולם בתורת מזוזה, אבל לא חציים כזה וחציים כזה. דזהו דין הירושלמי.

**ס"ח. העיבוד לשמו.** הסופרים אומרים הריני מעבד עור זה לשם קדושת

ודוחק. דמתשובת הר"ם שהובאה בכסף משנה פ"ג ה"ה יוצא מפורש דלא ס"ל כדעת הרב נוב"י בזה.) ונ"ל דמצות תפילין להכתב ד' פרשיות, ומצות ס"ת לכתוב הרבה פרשיות ולצרפן לספר שלם, וא"א לכתוב פרשיות בתורת ספר. אך לפי"ז צ"ע במזוזה על הגויל, דמכשיר הר"ם. ונ"ל עפ"י שי' הר"ם בעיבוד לשמה, דס"ת ותפילין בעו לשמה, משא"כ מזוזה. ותשובתו לחכמי לונ"ל הובאה בכס"מ פ"א הל' י"א. וכונתו אינה ברורה די הצורך. אלא נל"פ בחילוק, דיש קדושה אחת של כתבי הקודש. ובכתוב אפי' רק פסוק אחד מכה"ק כבר ישנה לק' זו. ועוד יש קדושת ס"ת, ואינה אלא לספר שלם. ודוקא לה' חומשי תורה ולא לנ"ך, בעוד שכה"ק הן כל הכ"ד ספרים. ועוד יש קדושת תפילין, כאשר יתבאר מתוך דברי המרדכי בסמוך. אבל שתיה קדושה מיוחדת ומפורטת בשם קדושת מזוזה, את זה לא מצינו. ונראה שקדושתה היא קדושת כה"ק בכלל, כמו נ"ך. ועורות הנ"ך לא בעו עיבוד לשמה. דדין לשמה אינו אלא במקום שיש שם קדושה מפורטת ומיוחדת, דאז בעינן שיעבד לשם קדושת ס"ת, או לשם קדושת תפילין. אבל מאחר דליכא "קדושת מזוזה", א"א להיות עיבוד לשמה. דלשם קדושת כה"ק לא בעינן עיבוד כל עיקר. ועפ"י יסוד זה נל"ח בין תפילין למזוזה לענין לכותבם בתורת ס"ת. דתפילין, שי"ל חלות שם קדושה בפ"ע, נראה דבעי כתיבה דוקא בתורת עצמו. אבל מזוזה, דאין שם "שם מזוזה", אלא היא כתיבת פרשיות, יש לו לכותבם אף בתורת ס"ת. ובוזה מחולק הר"י במזוזה, דא"א לכותבה בתורת ס"ת, דזה



עליו קודם שיעשה בו הכתיבה או התפירה והחיפוי. ועי' גמ' ב"מ (פה:): דאלמלי נשתכחה תורה מישראל, הי' ר' חייא זורע פשתן, ועושה מזה מצודות בכדי לצוד צבאים, והי' מאכיל בשרם ליתומים, וכותב הס"ת על עורותיהן, ומלמד לאלו היתומים שהאכיל. כלומר, הי' מתחיל מחדש את הכל, בכדי שיהיו כל ההקדמות לשמה, [רבינו הזכיר בתורת דוגמא את ענין חודש אלול שלפני יוה"כ]. דבהכי עדיפא לתורה ולמצוות, שתהיינה ההכנות כולן לשמה, ולא יסמכו על שום דבר שישנו כבר. וכן היא השקפת היהדות, אף שאינה הלכה חמורה בכ"מ [ועי' העמק דבר להנצי"ב לפ' יתרו].

**ודעת** ר"ת לחלק להיפך. דלאביי דהזמנה מלתא, לא בעינן עיבוד לשמה, אלא סגי בשרטוט שלאח"כ, או בהגבהת הקלף קודם הכתיבה, והאמירה שזה יהיה לשם ס"ת שיכתוב עליו. אבל לרבא הסובר דהזמנה לאו מילתא היא, בעינן עיבוד דוקא. אך צ"ע, דמאחר דהזמנה לאו מילתא, מ"ל עיבוד, מ"ל הגבהה או סרגול, הכל אינו אלא הזמנה בעלמא. ואין לחלק בין דיבור למעשה, דאף אביי מצריך מעשה (עתוס) בעמוד א' ד"ה נתנו לספר), ולרבא אפילו ארגו למת, דהוי מעשה, נמי מותר. ונל"פ, דאביי דס"ל דהזמנה מלתא חידש, דאפילו הזמנה שאינה נצרכת, והיא צדדית לגמרי, והמעשה שעשה מיותר הוא, אף היא פועלת בחפצא שיקרא כבר על שם העתיד להיות. ולרבא בעינן דוקא מעשה המעכב והנצרך. (AN INDISPENSIBLE ACT, בל' מו"ר) אין הלכה למ"מ שיקבר המת דוקא בכגדים.

ס"ת תפילין ומזוזות, כפי מה שיבחרו אח"כ. והגרעק"א כ' (שור"ת סי' ב'). דאין זה נכון מצד מאי דקיי"ל דבדאורייתא אין ברירה. (ועיי"ש עוד, לענין כתיבת גטין על הקלפים האלו שעיבדו לשם סת"ם). והוא יעץ לעבד לשם ספר תורה, ולהתנות, שאם ירצו ישתמשו בקלפים לשם דברי חול. ואף עצתו לא הי' ניחא לי' למרן הגר"ח נ"ע, שחלק על הב"י בדעתו שלשמה דס"ת מועיל לתפילין. [מכח הסברא דיש בכלל מאתים מנה], דדמיא ללשמה דגט, דבעינן לשם האשה הפרטית, וה"נ בעינן לשם הקדושה הפרטית.

**בענין עיבוד לשמה** נחלקו ת"ק ורשב"ג. ותלו פלוגתתם במחלוקת אביי ורבא אי הזמנה מלתא א"ל (סנהדרין מ"ח:). לדעת רש"י, רשב"ג המצריך לשמה סובר כאביי, ות"ק כרבא. ומכח מאי דפסקינן כרבא, הול"ל דעור הבתים א"צ עיבוד לשמה. ואף דבגטין (נד:) משמע דאנן קיי"ל דבעינן עיבוד לשמה בקלף של ס"ת, צל"ח בין גופי קדושה לבין תשמישי קדושה. דבגופי קדושה אמרינן דהזמנה מילתא, ולכך מועיל הלשמה, ולכך - מפני שמועיל, צריכים לו. אבל בתשמישי קדושה, דהזמנה לאו מלתא היא, א"א לנו להצריך עיבוד לשמה. כל', שמן הסברא החיצונה יש לנו להצריך תמיד עיבוד לשמה בכל תשמישי קדושה. שבכל קדושה, האדם הוא המקדש בהכנותיו. שאין אדם נופל פתאום אל תוך השבת, אלא צריך הוא שיכין את עצמו אליה. וכן בסת"ם, אין הקדושה מתהווה מעצמה, אלא בעינן שיהיה כבר שם עור של ס"ת או עור של תפילין

בחפצא שם עור הבתים, תו לא איכפת לך בזה שלא חישב לשמה. - ולכך ביאר הרז"ה שאין קלף זה נאסר לדברי חולין, דלא הוי הזמנה אלא לשמה. ואין מחשבת לשמה פועלת בהחפצא שום ענין. - ובאורג בגד למת ליכא ענין לשמה, דליכא התם מצוה, ואין שם מה לחשוב. ובאמת הול"ל דאפילו שייך ענין לשמה לבגד המת, מ"מ אינו נאסר, דאין לשמה פועל בחפצא, כנ"ל. אלא דעדיפא מיני משני.

**והרמב"ן כתב,** דהיכא דאיכא גזה"כ דבעינן לשמה, פשיטא לך דאין זה תלוי במחלוקת אביי ורבא, דא"צ לפעול בהחפצא, אלא רק שיחשב כן בדעתו בשעת עשייה. אבל היכא דליכא גזה"כ, כמו בתפילין, ויש שרוצים להצריך עיבוד לשמה מסכרת עצמם, צ"ל שאין זה דין לשמה אלא דין הזמנה, שיקרא החפץ כבר עור של תפילין אפילו קודם שיחפה בו. וסברא חיצונה זו היא עפ"י מה שביארנו בהכנה לדברים שבקדושה, והיסוד בזה צריך להיות מכח דינא דהזמנה מילתא.

**(בגמ' לא הביאו סתם מדין לשמה לראי' לענין הזמנה. כגון מכתבת סת"ם לשמה, או מכתבת גט לשמה. דבכתיבה, הרי נגמר החפץ עתה בכתיבתו, ואין זו הזמנה שמקודם לתשמיש, אלא הכונה והמחשבה של לשמה היא הפועלת לעשות החפצא לגט או לס"ת. וז"פ. לרבא דהזמנה ל"מ היא, והכי קיי"ל, אפ"ה בצר ב"י אינו נאסר עד דאזמני. דהזמנה דהכא היינו בכדי לקבוע שיהיה התשמיש תדיר. ולא רק תשמיש עראי.)**

ופשיטא שאין במעשה האריגה שום דין. ועל כן הוי מעשה מיותר וצדדי, אבל א"א להיות כתיבת סת"ם על עור שלא נעבד, ושפיר הוי העיבוד מעשה המעכב, ולכו"ע הוי הזמנה מלתא. כנל"פ. ולפי"ז צ"ל שיהי' הקלף אסור בהנאה לרבא. (ולאביי לא בעינן הזמנה של עיבוד דוקא, דסגי בהזמנת הגבהה ודיבור ובהזמנת סרגול, אף דהוה עשיות צדדיות. כן פי' ר'. וצע"ק מסרגול.)

**ערז"ה פ"ק דסוכה** שהביא ביאור התוס' שלא כמ"ש, אלא דרבא מצריך עיבוד בתפילין, ולא סמכינן על הזמנה בלחוד. ואף דבאורג בגד למת איכא אף מעשה, וקיי"ל דלאו מילתא היא, דכהזמנה היא ולא דמי לעבוד רצועות, שהרצועות יש בהן בעצמן מצות קשירה, משא"כ כבגד המת שאין בו מצוה... וה"ה ברצועות של תפילין אם בא לשנותן אחר העיבוד קודם שיחברם לקציעה, הרשות בידו. שאינן נאסרות בהזמנה, אע"פ שעבדן לשמן... תעשה לך לשם חובך. (צ"ל חובתך. דחוב היינו חיוב ממון (DEBT), וחובה - (OBLIGATION) ... ונ"ל שכל המחלוקת הללו לא נאמרו אלא לענין תשמישי מצוה ותשמישי קדושה... ורצועות תפילין... אבל בכתיבה עצמה וכו'. ודעתו נראית לחלק בין שתי ההלכות - בין לשמה לדין הזמנה. דהזמנה בעיא שתפעול בחפצא שיקרא כבר ע"ש העתיד. משא"כ לשמה, דהוא רק דין במחשבתו, שבעת עשייתו צריך הוא שיחשוב למחשבת מצוה. בגופי קדושה בעינן לכו"ע לשמה. ולא נחלקן אלא בתשמישי קדושה. דלת"ק, מאחר דהזמנה מלתא היא לפעול

ומזוזה. דמגילה אינה קדושה אלא קדושת כה"ק, ולית לה שם מגילה בפ"ע, וכמו שהסברנו בענין מזוזה. ואף בסברא חלק עליו, דלא אמר כלום. דגוילין של כתיבה אגב כתב הוא דקדישן. ואזל ליה כתב, אזלה לה קדושתיהו. ומשמע דר"ל, דאף העור של הפרשיות אינו גוף הקדושה, אלא תשמישי קדושה. וזה תמוה. (עי' לעיל מה שחילקנו בין גט לסת"ם.) ונל"פ דר"ל, דקודם הכתיבה הוי רק כתשמישי קדושה. אבל לאחר הכתיבה איה"נ שדינו כגופי קדושה. ולפי"ז אתיא נמי שפיר שיטת הבעה"מ, דרצועות הן תשמישי קדושה. ותמה הגר"ח, דהיינו דוקא לענין קדושת כתב. אבל לענין קדושת תפילין, פשיטא דהוי עצם הקדושה. ונל"פ כמו שביארנו ברמב"ן, דדעתו היא, דקודם חיבורם לקציצה הוו הרצועות רק בבחינת תשמישי קדושה, ודוקא לאחר שנתחברו, אז הוא דיש להם דין גופי קדושה. אך לפי"ז צ"ע, למה לא ס"ל הכי בנוגע לעור הפרשיות נמי, וכפי שהסברנו ברמב"ן. וע"ק. דקודם החיבור לקציצה, וקודם הכתיבה ליכא קדושה כלל, והוא רק מוזמן לקדושה, וא"א לומר שעתה הוא בבחינת תשמישי קדושה, ורק אח"כ יהיה דינו כעצם הקדושה. ויתבאר הענין בסמוך.

**הרמ"א (רס"י מ"ב)** אסר לכתוב דברי חול על קלף המעובד לשם סת"ם, דהזמנה בגוף הקדושה הויא מילתא. וכתב המג"א בסי' ל"ב סק"י בשם הלבוש, דמותר לשנות מקדושה חמורה לקדושה קלה. ותמה הגרעק"א בחי', דחילוק זה בדין הזמנה,

**הרמב"ן** הביא הברייתא בענין אבני המזבח, שאם נחצבו לשם חולין, אינם כשרים תו למקדש. ונל"פ דזו היתה כונת הרו"ה בהצריכו לשמה בגופי קדושה. לא לשמה חיובית, אלא בעיקר, בכדי שלא יחשב כנעשה לשם חולין. דהיינו, אם נאמר שדין זה נוהג לא רק בקדושת המקדש אלא אף בשאר קדושות כסת"ם. (ועי' מג"א קמ"ז סק"ה, דאינו אלא דין במזבח ובעצי המערכה, ולא בשאר חלקי ביהמ"ק. אך רבינו העיר מפרש"י ר"פ תרומה - ועשו לי מקדש, לי לשמי. כל', שלא תהא עשייתו לשם חולין. ואפילו חצב האבנים לשם ביהמ"נ, לא יבנה בהם ביהמ"ק. ועיי"ש במג"א מה שהקשה מבהמה לקרבן. ור' אמר שזוהו דין דוקא בעשיית איזה חפצא, ולא בנשתמש לחולין. ובבהמה, אילו הי' באפשרי לברוא בהמה, הי' צ"ל הבריאה לשם קרבן. אבל מאחר דנברא שלא ע"י בנ"א, א"צ. וצ"ע מסוגיית הגמ' מנחות (כ"ב.). ועי' פרשת דרכים (להמשל"מ) דף נ"ב ע"ב. ד"ע.)

**עוד** השיג הרמב"ן על הרו"ה במה שחידש דבעור הפרשיות בעינן לכו"ע עיבוד לשמה, דז"א. דא"א לפרש את הברייתא דקאי ארצועות דוקא ולא אעור הבתים. (וכן ק' על הר"ם, לפי מה שהבין הב"י בדעתו, דפסק כרשב"ג כפי פירוש הרר"ת. [עי' בספרי הטור דף ל"ה ע"ב].) ואעפ"כ ס"ל דעור של בתים א"צ לעיבוד כלל. ועבהגר"א תרצ"א שתפס בפשיטות בדעת הר"ם שפסק כת"ק וכרש"י, וכהצעת הרב"י בבדק הבית [שם]. ודעת הר"ם להשוות מגילת אסתר

לדמויינהו לעגלה ערופה שהיא גופא קדושה, נ"ל, דנחלקו בגדר איסור הנאה של העגלה ע"י ירידתה לנחל. דלרז"ה השם ע"ע חל בשעת עריפתה, והירידה היא רק הזמנה, ואעפ"כ אוסרתה. וה"נ בעור הפרשיות. (אך זה צ"ע. דאיהו לא קאמר אלא לענין לשמה, ולא לענין איסור. ולית מאן דס"ל כפסק הרמ"א. דדעת התוס' לחלק בין מעשה המעכב לבין מעשה הזמנה צדדית. כמ"ש הגר"ח, וכמ"ש לעיל. ודעת הרז"ה לחלק בין לשמה להזמנה. ורק סמך עצמו על הר"ן בשם הרז"ה.) [ועי' בס' ארץ הצבי, עמ' ר"מ.] ולרמב"ן פ"י תירוץ הגמ' שאני ע"ע דהיא גופה קדושה, דהירידה היא הפועלת את השם עגלה-ערופה השלם בבהמה, ולא שע"י העריפה הוא חל, ושהירידה היא אך ורק בתורת הזמנה בעלמא. (עחי' הגר"ח.)

**ובענין** כתיבת ס"ת, הצריך הרמב"ן כתיבה לשמה מטעם כתבו לכם, לשם חובתכם. ובאמת יש להסתפק בדין לשמה, אי ר"ל לשם מצוה או לשם קדושה. דבציצית צל"פ דהוי לשם מצוה ולא לשם קדושה, דלית בה קדושה כלל, כמפורש בגמ' דמגילה (כ"ו:). ומרמב"ן זה משמע דלשמה היינו לשם מצוה, ובס"ת - לשם מצות כתיבת ס"ת, או מצות לימוד מתוך ס"ת. ולא סתם לשם קדושת ס"ת. מהרמב"ם פ"א הל' ט"ו וי"ח משמע דלא בעינן לשמה בכתיבת הס"ת, אלא דוקא בכתיבת האזכרות. (עי' אור שמח.) ועי' חידושי הגר"ח שכתב לחלק ביניהם. דבאמת בעינן כתיבה לשמה מק"ו דעיבוד, (כדמוכח מגטין מ"ה:), אלא

אינו במשמע מן הגמ'. ונל"פ, דסוגי קדושות יש. קדושת ס"ת חמירא מקדושת תפילין (לדעת הב"י.), ותפילין ממזוזה, ומזוזה משאר תשמישי ק'. אך נראה, דכל תשמישי קדושה, קדושתן שוה היא, וכולם סוג אחד, ולא שיש סוג א' של תשמישי ס"ת, וסוג שני של תשמישי נ"ך, תשמישי תפילין, ותשמישי מזוזה. ואע"ג דקיי"ל (סי' קנ"ד ס"ו-) דאין עושין כסא מתיבה וכו', דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, אף שהכל הוי בסוג אחד של תשמישי ק', דיל"פ דאם יעשה כן, לא תהיה בזה הורדה בקדושת בתשמיש זה, אלא הורדה בגוף הקדושה שאליו שימש זה. כמו שאין משתמשין בכליו של מלך, דבזה איכא זילותא והורדת כבוד המלך, ה"נ, תהי' הורדת כבוד הס"ת, ולא הורדה להתיבה. (זה תמוה. שהרי אף עתה ישמש לאותו הס"ת. ובשלמא במטפחות ס"ת לעשותם מטפחות לנ"ך, איכא למימר הכי. אבל בתיבה וכסא זה אי אפשר בשום פנים! ד"ע-) אכן בדין זה בעינן דוקא כלי שנשתמש בו לס"ת, כמו שם דבעינן כלים ששימש בהם המלך. (עי' תוספתא פ"ד דסנהדרין.) ולא תועיל לאיסור זה הזמנה בשום פנים. והשתא א"ש הכרעת הרמ"א דאסור לשנות הקלפים לדבר חול, אלא להורידם להיותם קדושה קלה, לית לן בה, דאין בזה שינוי, דכל התשמישים שווים. וליכא נמי בזיון ופחיתת כבוד לגוף הקדושה שאליו שימש, שהרי עדיין לא שימש לשום דבר. ודו"ק.

**ובמחלוקת** הרז"ה והרמב"ן בעור הפרשיות אי אין לן

שנתקן מן התפילין, או ברצועות מתפילין שבלו. דאז אין בהם עוד ד' ויו"ד. אבל כשהם ביחד עם התפילין, קדושות הן לגמרי. ור"ל, דב' קדושות הן אשר בתפילין: קדושת כתב, וקדושת תפילין. כלפי קדושת כתב, לא הוּוּ הרצועות אלא תשמישי קדושה, ולהכי לא נתמעטו מקרא דתורת ה' בפין, אלא רק מהלל"מ. שההלכה שייכת אף לשופר (ר"ן), ולתחש (גמ'), אף דאינם קדושים בקדושת כתב. אבל לענין קדושת תפילין, פשיטא שיש לרצועות עצם הקדושה, שהרי התפילין הוא - פרשיות בתים ורצועות. וע"כ הוצרך לפרש ההוא גמ' דמגילה ברצועות שבלו, דלאחר שנשתמש בהם ושוב אינם ראויים עוד, בכלל תשמישים יחשבו. והא דלית להו קדושת כתב אף שהקשרים אותיות הן, (ולא תי' כמ"ש אנו, דהם קשרים כצורת אותיות, ובזה יסולקו כל הקו). דלא מיקרי אות אלא כשהן עוֹדֵן עליו. דקרא כתיב וראו כל ע"ה כי שם ה' נקרא עליך וכו', דוקא בעוֹדֵן עליו. אבל כשמסירן מעליו, לא מיקרי שם. וא"כ ניתן להאמר, שאף בעוֹדֵן עליו לא יהיו קדושות קדושת שם או קדו' כתב. דלקדושות אלו בעינן שיהיו תדיריים, ושלא יהיו נפסקין. אכן לפי"ז הדק"ל, היאך מותר לו לאדם לחלוץ תפיליו. ואפשר דאי' לא תעשון כן היינו דוקא במוחק את עצם השם, אבל לא במפריד אות אחת מהשאר. (עי' מנ"ח מצוה תל"ז בענין מחיקת השם ק"ה ע"י הוספת הו' בכתיבת השם הוי"ה. דמעשה חיצוני לא מיקרי מוחק את השם. וה"נ י"ל בחליצת התפילין.) ואף דלפי"ז בכל שם יש להפריד האותיות ותבטל הקדושה, נ"ל דהכא

דאמרינן דסתמן לשמן קאי. אבל בכתיבת השם ל"א הכי. והנה ענין סתמן לשמן קאי, שמוזכר בגמ' ריש זבחים, יל"פ בב' אופנים: (א) או דרק שלא לשמה פוסל, או, (ב) דמאחר שזה הוּוּ כבר חפצא שלם הניתן לשחיטה של מצוה, מעלת החפצא מחשיב לעשייתו להיותה נחשבת לשמה. (עי' שיעורי מנ"ח מצות מילה שנדפסו במסורה, חוברת ט"ו.) ואם נאמר כהצד הא', לא יהיה דין זה ענין כלל ללשמה של כתיבת ס"ת. אבל הביאור השני שייך כאן, דסוכ"ס הרי כתב טופס הסת"ם שצריך להכתב בכדי שיתהווה סת"ם, והרי הסת"ם לפנינו אחר כתיבתו, והשלמת החפצא פועלת שתחשב עשייתו לשמה. וכן היתה כונת הגר"ח בחיבורו. ועל כן פסול הנכרי, דמעשה דידי' מופקע מדין לשמה, ואין ה"סתמן לשמן קאי" פועל במעשיו שיקראו לשמן.

**בענין תמיהת הגר"ח על בעה"מ, עיין מרדכי בהל"ק [דף י"א סע"א-ע"ב]**  
בענין שי' רש"י בד' ויו"ד של קשרי השי"ן והש"ר. דרש"י פי' שאותיות הן, ועם השי"ן שעל הבית ש"ר, נמצא שיש שם שם השם. והקשו א"כ, היאך מותר להתיר הקשר, הלא זה בכלל מוחק את השם (עיין אור שמח), ולמה לא נתמעטו רצועות מלמען תהי' תורת ה' בפין, אפילו בלי ההלמ"מ של לא הוכשרו למלאכת שמים וכו'. ותי' הרי' אלחנן, משום דניתן להתיר בכל עת שירצה, להכי לא בעינן טהורה, ולא בעינן שיחלוץ כשיכנס לביה"כ. אבל השי"ן לעולם קיימת, ושייך בה טפי קדושה. וההיא דמגילה, דלא הוּוּ רק תשמישי קדושה, מיירי ברצועות

גטין לכתחילה ע"י גדול ע"ג של החש"ו. ומפורש יוצא מזה, דלא מהני ע"ג בתורף. דכונת לשמה בטופס הגט אינה אלא מדרבנן. ולהכי הקילו בה בקטן וגדול ע"ג. - ולפי"ז יוצא מפורש שלא תועיל הלשמה של העכו"ם בתפילין אפילו כשגדול ע"ג, דלא עדיף מחש"ו, דאף בהו לא מהני ע"ג היכא דבעינן עשייה לשמה דאורייתא.

**ועיי"ש בר"ם הל' ט"ז:** ולמה אין כותבין אלו הה', מפני שצריך הכותב לכתוב לשם ... והגוי ע"ד עצמו הוא כותב. וחש"ו אינם בני דיעה. והעבד אינו בתורת גו"ק, לפיכך הוא פסול כגוי לכל דבריו. והקשה הב"ש (סי' קכ"ג סק"ה), למה לא כתב טעם אחד בגוי ועבד, מאחר שהפטיר - לפיכך הוא (העבד) פסול כגוי לכ"ד. ומרגלא בפומי דר"ח, ג"ע, דב' הפסולים הם היינו הך. דבהל' הקודמת פסל הר"ם גט שנכתב ע"י מומר לחלל שבתות. וק'. אם נאמר דנכרי אדעתא דנפשי קעבד היינו אומד דעתו (HIS MENTALITY), היאך ידוע לנו שדעת המשומד או המומר לחלל את השבת שוה לזו של העכו"ם. אלא בעכצ"ל דפסול העכו"ם הוי מצד הדין, שהוא מופקע ממחשבת לשמה. (עי' חיי הגר"ח בשם הדיין רש"ז). דמאחר שאינו בתורת גו"ק, אינו בר הכי לחשב (-עפ"י דין) מחשבת "לשם גירושין". דאדעתא דנפשיה קעבד, שאינו יכול עפ"י דין לחשב על לשמה, שאין הוא בעצמו שייך אצלה. [ועמש"כ עוד בזה בס' חזון נחום.] ונמצא שפסול אינו בתורת גו"ק בכתיבה הוי מדין שלא לשמה, ופסול העבד ופסול הגוי אחד

הרי השם הזה עומד הוא להפרד ע"י חליצת התפילין.

**והר"ז ה',** כנראה, חולק ע"ז, וס"ל דאף לענין קדושת התפילין הו' רצועות רק תשמישי קדושה. ונ"ל דתלוי' פלוגתא זו במחלוקת הראשונים בחציצה ברצועות, אי בעינן רצועות מתורת הנחת עצמן או מתורת קשירת הבית. כן פי' מו"ר.

**ס"ט.** ישראל עומד ע"ג. עי' גטין (כב:): הכל כשרים לכתוב את הגט, אפי' חש"ו. ובגמ', והא לאו בני דעה נינהו. אמר ר' הונא, והוא שהי' גדול ע"ג. אלא מעתה נכרי וישראל ע"ג ליתכשר. נכרי אדעתא דנפשי עבד. ופרש"י, דהא גדול הוא, שאין הגדול מקבל לימוד מאחר. אבל החש"ו מקבלים לימוד מהעומד ע"ג. ולפי' הלשמה בא ע"י הקטן הכותב. אך עי' חיי הרשב"א פ"ק דחולין (יב:) בשם רבינו הגדול ז"ל (דהיינו או הרמב"ן או הר"ר יונה.), דכל דבר שאפשר לעשות ע"י שליח, כונת העומד ע"ג מועילה, ולא שהוא מלמד לקטן הכותב. אך לפי"ז ק' מ"ש בגמ' דנכרי אדעתא דנפשי קעבד. וצל"פ, דבחש"ו יש צירוף בין כתיבת החש"ו ומחשבת העומד ע"ג. אבל בנכרי א"א להיות צירוף זה. ואח"ז אי' בגמ' גטין: ור"י אמר שמואל, והוא ששייד מקום התורף. ויל"פ בכונתו דלא מהני עו"ג לכתיבת התורף. או י"ל בתי' זה דאיה"נ דמהני, אלא דמדלא הוזכר העע"ג במשנה, הוצרך לפ' דמיירי בתופס. ועי' ראשונים. והר"ם פי' כדרך הא', שפסק בהל' גירושין פ"ג הל' י"ח דמותר לכתוב טופסי


להסתעף מהחילוקים הללו, מ"מ קדושת ישראל יש לו, ושפיר שייך אצלו החילוק וההבחנה בין הדברים. אבל לענין כתיבת סת"ם, כנראה, בעיני דוקא אחד המחוייב בהמצוה. אך נל"ח בין כתיבה בסת"ם לשאר תיקון עשיותיהן. דדוקא בכתיבה בעיני מחוייב במצוה. אבל בשאר העשיות הוי מטעם שלא לשמה, וזה הוי דוקא בא' שאין אצלו חילוק בקדושת הסת"ם. אבל אשה תהי' כשירה לעיבוד העורות ולחיפוי הבתים וכו'. שאף היא אסורה להכניס תפילין לבה"כ וכדומה, דשייך אצלה החילוק שבין התפילין לד"א. [אבל הפסול דישנו בקשירה ישנו בכתיבה אינו מטעם שלא לשמה בקטן עבד ואשה, דשפיר שייך אצלם חילוק התפילין. וצ"ל שדין מיוחד הוא זה. ולפי"ז, ליתא לצד הדו"פ להתיר ס"ת ע"י כתיבת אשה. עי"ד סי' רפ"א בש"ך סק"ו. (ד"ע)] ולפי"ז הוי צ"ל הדין כן אף בקטן, דלא מיפסיל אלא לכתיבת התפילין, אבל לא לעיבודם, אם לא שנאמר כקו' הגמ' דגטין, והא לאו בני דעה נינהו. דלשמה בעי בר"דעת. וצע"ק על הר"ם שלא בירר חילוקים אלו בתיקוני תפילין. (-ועיין מ"א סי' ל"ט סק"י, ובלבושי שרד שם.)

**בשו"ע:** ... ולהרא"ש כשר. וחלוק מלשמה דגט, דהתם בעיני כל התורף לשמה, והוא זמן ארוך לכוין לשמה, אבל במילה, והטלת הסיד לתוך העורות, הוא זמן קצר. וצ"ב. והי' נראה לחלק באופן אחר, דהנה התוס' תמהו ריש פ"ד דגטין (ד"ה ר' ששת אמר) דאטו אם כתב אדם ס"ת יכול לבטלו אח"כ, הלא לא

הוא. וכזה מבואר למה הביא הר"ם הלשון אדעתא דנפשי', שבגמ' השתמשו בל' זה בכדי להורות שא"א ללמדו (לרש"י), או שאין לצרף מעשה כתיבתו עם מחשבת הלשמה של האחר העע"ג. והר"ם לא דיבר אלא מגוי הכותב לכדו בלי אחר עע"ג. וכן בפ"א מתפילין הל' י"א. (אם לא שנפרש שם שאע"פ שאמרנו לו, דהיינו עע"ג ומצוהו. ודוחק.) דלפי הבנת הר"ם בדין זה, הוא הסבר הפסול החיובי של עכו"ם. דבקטן ליתא לפסול אינו בתורת גו"ק (עיין תוס'). אלא שאינו כותב לשמה מאחר שאיננו בר דעת. ועל זה יש לנו לתקן באחר עע"ג. דליכא פסול חיובי של שלא לשמה בגברא, אלא רק חסרון כונתה. ואף בתפילין נ"ל דה"ט דהוי שלא לשמה בעשיית הגוי, דאינו בתורת תפילין. עיין שם בהל' תפילין הל' י"ג, דבעינין וכתבתם וקשרתם, מי שישנו בקשירה. ואין זה רק לענין כתיבה, אלא אף לשאר העשיות דתפילין נמי, כמפורש בר"ם בהל' ט"ז שבפ"ג.

**וק"ל,** למה בשחיטה מיקרי הקטן בר זביחה (עי' ש"ך סי' א' ס"ק כ"ז), ואף בגירושין שפיר הוי ישנו בתורת גו"ק (תוס' בגטין שם). ודוקא בכתיבת סת"ם ותיקון עשיית תפילין אינו בר-קשירה. (עי' בהערת הרב חכמת אדם ריש הל' שחיטה.) וצל"ח, דלענין גט ושחיטה בעינין גברא שיש בעדו וכלפיו נפק"מ במעשה זה, ששייך אצלו ענין גרושה ופנוי, נבילה ושחוטה, ושיהיה חילוק ביניהם אצלו. וכלפי הגוי אין חילוק בכל אלו. אבל כלפי הקטן, אף שאינו מצווה להתנהג בכל פרטי הדינים המחוייבים

שישייר גויל הראוי לכתוב עליו, כלי - שישייר מקום פנוי לאות הבאה אח"כ. אבל אם יגיע הכתב עד סוף היריעה, הרי אין מקום לאות הבאה. אבל לכו"ע נגיעת אות לאות פוסלת, ונצטרך לומר דדין זה כולל ב' הלכות.

**בנשתייר כמלוא אות קטנה** ברגל הימנית של הא', דכשר, יש להסתפק במקרה שהרגל השמאלית היא למטה ממקום הפסק הרגל הימנית. (כזה:  די"ל דבכה"ג ליכא צירוף. ועיין. - (עי' הערות רד"ל שבש"ס ווילנא.)

**בענין שיעור אות קטנה**, קי"ל דלא סמכינן בזה על תינוק, אלא על גדול. דתינוק אינו אלא באותיות הפשוטות לברר אם הן ארוכות די צרכן. אבל לא באותיות הכפופות. ודעת המאירי דבכולם שואלים מקטן בכדי להכשיר.

**עי' סעיף כ"ה בשו"ע.** והוא דעת מהר"ם רוטנברג. והובאו דבריו בב' מקומות: (א) בהגהמי"י הביא הכל משמו. עי' פ"א מתפילין. (ב) המהרי"ק הביא לכתחילה דברי מהר"ם. ואח"כ הוסיף מדילי' דחלילה לומר שהכשיר בלי חיבור היודי"ן לאלף, אלא רק הקיל דמיקרי כסדרן מאחר דתינוק דלא חכים ול"ט הי' קוראו א', דינו כאות לכה"ת כולה. ורק לענין סת"ם בעינן צורת אות מיוחדת. וזהו דין צדדי, ולא בכתיבת האותיות. וכמו בנגיעת אות לאות, דתיקונו אח"כ לא מיקרי כתיבה למפרע ליפסל מחמת שלא כסדרן. אך, מעשה הי' בליטא, כששינו

אתי דיבור ומבטל מעשה לכו"ע. ותי' דכל זמן שלא הגיע ליד האשה, לא חשיב גמר מעשה. וצ"ב דבריהם. - ויש לנו לחלק בתרי אנפין בין גט לס"ת. דבגט קודם שגירש עדיין הוא הבעל, ושייך הוא להגט, ולכך יכול הוא לבטלו. אבל בכתיבת ס"ת, לאחר שגמר כתיבתו, הרי נסתלק לו הסופר מן הספר, ואיננו שייך אליו עוד, ולהכי אינו יכול תו לבטל. עוד יל"ת, דבס"ת בעינן רק כתיבה לשמה. אבל בגט בעינן שיהא הלשמה של הבעל משעת כתיבה ועד שעת נתינתו - על פי דין. ולפי החילוק השני הזה אפ"ל, דהא דפסול עכו"ם אפילו בישראל ע"ג, היינו דוקא לפעול לשמה הנמשכת, דהיינו הפועלת זמן ארוך. אבל בעיבוד לשמה לא בעינן מחשבת לשמה הנמשכת, אלא רק - עפ"י דין - למעשה זה, וי"ל דאין העכו"ם מופקע מדין לשמה שכזה עפ"י דין. ודוחק.

**סט"ן. ברמ"א.** אבל שאר הפוסקים מצריכים כמלוא אות קטנה. היינו ה"א הכי קטן. (עב"י. ונל"פ שאף מ"ש המרדכי, [והובא במג"א ס"ק ט"ז], דהיינו יו"ד, כונתו לומר כאות קטנה של ה"א, שהוא כשיעור כתיבת יו"ד בכתב אשורית נורמלית. ודוחק.) והחידוש שבזה הוא, דאף שהגג והירך הימיני הם כשיעור ה"א גדולה, והירך השמאלי כשיעור ה"א קטנה, מ"מ לא איכפת לן בזה. דלא בעינן שתהיה מדת האותיות שוה. ואפילו בשני חלקי אות אחת. - כלי, (DOES'T HAVE TO BE PROPORTIONAL) היקף גויל מבחוץ חמיר טפי מהיקפו מבפנים. ונראה בזה, דאפשר לפרש דבעינן



מהחבורה מבקש טובת עצמו ורודף בדרך שלו מבלי לשום לב לרצון השני. ודעת האר"י בצורה שלו, שאף קודם החטא הי' כן. דצ"ל הצד"י כמו שהי' החיבור השלם של קודם החטא. - ובעיקר, מחלוקת היא בחברה האנושית בכללה, אם בעיקר הדבר עבודתם ביחד, להיותם משמנים זל"ז, או שטבע כל יחיד ויחיד שהוא רודף אחר צרכי עצמו. ונראה לר', שהחסידים צודקים בזה, לפי ביאורנו. - וסימן הצ' הוא סי' מובהק להכרת סופר חסידים. - [ועי' בית יצחק, תשנ"ז, עמ' רל"ח-רל"ט.]

**שי' מהר"ם**, כפי אשר הובאה בפוסקים, דדין קוצו שי' איננו דין בצורת האות, אלא דין צדדי בעיכוב הכשר הסת"ם. דבגמ' (מנחות כ"ט). שאלו, ואפי' כתב אחד מעכבין - במאי עסקינן. והשיבו קוצו שי'. דלא הוי דין בכתיבה, אלא דין חיצוני וצדדי. ואף ששאלו ע"ז - הא נמי פשיטא, והעמידו דין המשנה בפסול היקף גויל, מ"מ הקושי' של פשיטא לא הי' לומר דזה הוי דין בכתיבה, אלא דפשיטא מדבעינן כתיבה תמה. [אבל עיין שם ברש"י, הא נמי פשיטא, הא לא נעשית האות. ונפק"מ רבתי איכא בזה, דבגט לא בעינן כתיבה תמה, עתוס' גטין (כ':)] ומדשלמה היתה הכתיבה מצד דין כתב דכה"ת כולה, תו לא מיקרי שלא כסדרן בתיקון זה שלאח"כ. וכן ביוד"י האל"ף והעי"ן שאינן נוגעין, דהפסול בזה הוא מטעם קוצו של יו"ד, וזה הוי דין צדדי, ולא שחסר הכתב, אם התינוק מכיר צורת האות. עיין שם תוס' ד"ה זיל אייתי ינוקא, שהד' של כדת משה וישראל דגט הי' קטן

החסידים את צורת הצ' מנוסח הב"י לנוסח אר"י (מצורת: צ' לצורת: צ'), שרב אחד ביקש לפסול כל הס"ת עד שיתקנו הצורה להיות חיבור היו"ד מצד החיצוני הימני. והגר"ח הכשיר עפ"י פשטות המהר"ם, דלא בעינן אלא היכר תינוק. דליכא בכתיבת אותיות שיעורים אוביקטיביים, אלא הכל תלוי בהכרת הקורא הסוביקטיבית. (SUBJECTIVE PERCEPTOON) (וי"א בשם הגר"ח, שפסל, כהשו"ע המהרי"ק, וכדעת מהר"ם עצמו כפי אשר הביאו ההגהמ"י. ר"א ח"ר.) - אלא דצ"ע ע"ז מדין קוצו של יו"ד. דבגמ' אמרו דמעכב, אף דשפיר יש לקרותו יו"ד אף בלי זה. (כן הקשה רבינו להדיין דבריסק שסיפר לו פסק זה של הסבא, נ"ע.) [עי' בס' נפה"ר, עמ' ט"ז.]

**[בענין שתי צורות הצ' המחלוקת תלוי' בסתירה שבס' הזוהר. דבחדא דוכתא אי' התם דדו פרצופין דאדם וחוה היו מביטים לצד אחד, ובמק"א אי' שהיו אחור כנגד אחור והיו מביטים לב' צדדים הפכיים. ב' רישו הצד"י הן, כנראה, כנגד דו הפרצופין. לצורת הרב"י - הם מביטים לצד אחד, כי הקוצו שי' הוא כגרון נטוי וצואר. ולצורת האר"י - מביטים לצדדים הפכיים. הגר"א יישב הסתירה באמרו דכאן קודם החטא, הי' מביטים לצד אחד, וכאן - לב' צדדים - לאחר החטא. כל' (כן הוסיף מו"ר.) חיבור האדם ואשתו בחייהם הנשואים צריך להיות שלם, ושישאפו שניהם לדבר אחד, שכם אחד ביחד, ובצירוף. וזה הי' ענין הנשואין התמימים של קודם החטא. אבל לאחר החטא הי' כל אחד**

קצה היריעה, דמפורש דבעינן היקף גויל מכל הצדדים להכשיר, ולא סגי בצד אחד, ודבעינן ניקב בכל הצדדים לפסול. והיי אפ"ח בין ניקב תוכו לניקב חוצו, דגויל דחוץ לאות חמיר טפי, אלא שאין לזה טעם ולא מקור. וביאר ר' דכונת הט"ז הי', דבעינן לפסול ניקב כל צד אחד של תוכו, ולא דוקא כל חלל תוכו ממש. ובכ"ף הנ"ל, הרי הצד התחתון כולו ניקב הוא. - אכן לפי הסבר זה בדעת המחבר, צ"ל הדין כן אף ברי"ש ובי"ת, וליתא. (עי' מג"א) ובע"כ צל"ח בין אות שכתיבתה בכ"א או בב' כתיבות. דלעולם ק', מאחר דחק תוכות פסול, היאך כשרה שום אות - הלא קודם שגמר כתיבתה ועדיין אין צורתה ניכרת, אינה אות. ואח"כ, כשכבר גומר הצורה, הלא אינו כותב אז את החלק הראשון של האות, ונמצא שע"י כתיבה דהשתא של חלק אחר, נהפך החלק הראשון לאות, דהיינו שלא ע"י כתיבת עצמו. וק', דהיינו ח"ת. וצ"ל דישנה לכתיבה מתחילה ועד סוף. כמו בשחיטת הושט, דנקב משהו עושה טריפה או נבילה, ואפ"ה כשגומר שחיטת הרוב, הוא שחיטה כשרה. דזוהי שחיטה ולא נקב. ה"ג, זוהי כתיבה בכ"מ, והוא נקרא חק ירכות. אך, בזה יש להסתפק, באות הנכתבת בב' כתיבות, אי בעינן שתהיה הכל בתורת חק ירכות, ו"שישנה לכתיבה מתחילה ועד סוף" אף לגבי החלק הא' של האות. או דנימא דבכה"ג הוא ההלכה דלא אמרינן ישנה וכו' אלא לגבי החלק השני של האות, הגומר את צורתה. אבל החלק הא' לעולם נעשה הוא ע"י ח"ת, ומיתכשר, דזוהו דינו, להכתב תחילת האות ע"י ח"ת, וחלקו הב'

כמו יו"ד, ושאל ר' יהודה את דעת התינוק להכירו, אף דלא היתה אות פשוטה אלא כפופה, נוקיי"ל כהמדרכי דלא מהניא שאלת פי תינוק], שאני גט, דליכא דין אוביקטיבי של צורת הכתב, דאף אם כתבו בשאר לשונות נמי כשר. אלא דבעינן צורות הניכרות לסכום אנשים (צ"ע לר' כמה. -) נהוא כעין ספקו של הגרי"ז בשיעוריו ריש מס' נזיר. (ד"ע) שמתוכם יבינו כונת הכותב, ובהיכר תינוק הא איכא.

**סי"ח. מ"ם פתוחה שנדבק פתיחתה**  
וכו'. יש ג' שיטות: א) לגוררו כולו. מהר"ם אלשקר. ב) לגרור הדבק. הרא"ם. ג) לגרור החלק השני שנכתב בפסול. פסק רבני שלוניקי, וכ"פ הרב"י. דהנה יש לחקור בהא דקיי"ל דחק תוכות פסול, ובעינן בדוקא חק ירכות, אם זה ר"ל דבעינן גמר כתיבת האות ע"י חק ירכות, דהיינו - ע"י כתיבה, או דבעינן שתהא כל האות נכתבת ע"י חק ירכות. דאם נצריך כתיבת כל האות בחק ירכות, אזי צודק מהר"ם אלשקר. אבל אם רק נצריך גמר והתהוות צורת האות ע"י חק ירכות, י"ל דסגי במחיקת החלק מן האות שע"י תתבטל צורתה ולא ישאר שמו עליה. דהיינו החלק השמאלי של המ"ם, וכדעת השו"ע. (ולכאורה היה נ"ל דבהא פליגי ב' הדיעות שהביא המג"א סס"ק כ"ג. וכן הי' נראה להסביר שי' הט"ז, ס"ק ח', לפום ריהטא, דניקב תוכו של הא' ר"ל כל תוכו, דהיינו מכל צדדיו בדוקא, דבמוקף גויל מצד אחד סגי. אלא דק' על דברי הט"ז מפסק השו"ע סעיף ט"ז בכ"ף פשוטה ארוכה המגיעה עד

בגירת הדבק, דזה הוי כח"ת, מאחר דליכא צורת אות. אבל בנדבק לאחר מכן, לא נתבטלה הצורה. ולא עוד, אלא שכ' הרשב"א דכשרה אפילו לא יגרו, דכל הראוי וכו'. כדר"ז וכו'. וצ"ב. והי' נראה לומר בכונת ד"ז, דהיקף גויל לא בעינן שיהא גויל חלק בדוקא, אלא אפילו גויל שחור, ואפילו שחור מחמת דיו. אלא דבעינן שיהא היקף הגויל הזה סביב האות, דהיינו מסביב לשיעור הכי קטן הנצרך עפ"י דין להיות לצורת אות זו. ועל כן, בנדבק בסוף האות, כשרה. אבל בנדבק באמצעה, נסתפק לנו אם יש די שיעור בכ"ף כזה. אבל באמצע אל"ף וכדו', ליכא ספק וז"פ. והסמ"ג הבין שחילוק הירושלמי שייך לא רק לדין נדבק, אלא אף לדין נפלה טפת דיו. דאם נפלה לאחר הכתיבה, תו לא בטלה צורת האות. וכן פסק כהירושלמי דבנדבק קודם גמר הכתיבה ליכא צורת אות, ובעינן מחיקת כולה, ולא סגי בגרידה. והרא"ש חולק ע"ז בשנים: דנדבק אפי' קודם גמר הכתיבה, מהניא אח"כ גרידה, דאין דיבוק אות לאות מבטל צורתה. ובנפילת טיפת דיו, אפי' לאחר הכתיבה, המטשטשת ומבטלת את צורת האות לגמרי, לא סגי בגרידה, דפשוט דזה הוי ח"ת גמור! ובאמת, אפילו נאמר כדעת הירושלמי לחלק בדין דיבוק, אצ"ל כדעת הסמ"ג להשוות טפת דיו לדיבוק. דבטפת דיו פשיטא דנתבטלה צורת האות. ואפילו נאמר דכתב עלין אינה כתב, ונשאר הכתב התחתון, אינו ענין לכאן. דהתם הרי כתב האות השני' ע"ג האות הא' ממש, והראשונה ניכרת היא בצורתה מתחת לחדשה. אבל בנפלה טפת דיו, שאינה ניכרת עתה, פשיטא דליכא צורת אות, ובגרידה

הגומרו ע"י ח"י. וזוהי דעת המחבר, דבאות המורכבת מב' כתיבות, לעולם הוי החלק הא' ח"ת, ורק בעד החלק השני בעינן שיהא ח"י. נוהי' נל"פ עפ"י דברי הרמח"ל. שמקשים העולם בהא דאיתא בזוהר (סוף שה"ש) שיש ששים רבוא אותיות לתורה. דליתא. ות"י הוא ז"ל, דיש כמה אותיות המורכבות מב' אותיות, כמ"ש לענין ח"י"ת להלן, ויש למנותן לב'. וה"נ י"ל דבמ"ם זה, הרי נכתב הנון בכשרות ע"י ח"י, ורק הו' ה"י בפסול, וע"כ סגי במחיקת האות, דהיינו הו', שנכתב בפסול. ד"ע.]

**ע"י אה"ע (סי' קכ"ה) בב"ש (סק"ה).**  
 ואפשר לומר שאם פסול כתב האות, ועדיין לא נגמר, וגומרו הכשר, דכשר. ויש לדחות. כלומר, אם נאמר דאף ברי"ש ובי"ת מהניא מחיקת המקצת עד שלא תשאר צורת האות, דלא בעינן ח"י אלא בגמר התהוות צורת האות, אזי יש להכשיר בכה"ג של הב"ש. אבל לפי פסק המחבר כאן, לחלק בין אות הנכתבת בב' כתיבות לנכתבת באחת, אזי יש לנו לפסול בצירור של הב"ש, דכתיבת הפסול היינו ח"ת ממש. ודעת הל"ח והרב הלבוש (במג"א ס"ק כ"ה). דלא בעינן ח"י אלא בגמר צורת האות, דהיינו בסוף הכתיבה, ולא אמרינן ישנה לכתיבה, וכו' - כמש"ב לעיל.

**כשו"ע. ואם גרר והפרידה כשר וכו'.**  
 ב' מחלוקת יש בין הסמ"ג והרא"ש. דהירושלמי מחלק בין דיבוק לאחר הכתיבה לבין דיבוק בשעת כתיבה. דבשעת כתיבה, הרי נתבטלה צורת האות, ובעינן מחיקת כל האות בכדי לתקנו, ולא סגי

דצע"ק מו' ויו"ד, כדאי בגמ' ו' דויהרוג. ופשיטא דד"ז היינו באותיות הפשוטות. אבל באותיות הכפופות דוקא כנ"ל. ד"ע.) אכן לפי"ז ילה"ק מדעת הי"א שהביא השו"ע, דאם החוטרא אינו נוגע, אפילו קורא התינוק ב' זיינין, דיש לתקן ע"י כתיבה אח"כ. דאין התינוק מורגל בחי"ת כזה. (מג"א סקל"ז) דד"ז הוא כולו מתמיה. ולפי מש"ב, הלא נדמה חי"ת זה לב' אותיות, ז"ז. וצל"ת, דמאחר שאם הי' ב' זיינין לא הי' מקום לחטוטרא כל עיקר, אזי א"א לדמותו לב' זיינין אלא לחי"ת דוקא. (וזה מוכח להדיא מהחילוק שבין שיי"ן דרישא ושיי"ן דסיפא. ד"ע.) עוי"ל דדעה זו סוברת דלא בעינן בכלל שתגע החטוטרא לזיינין, וכשר אף כמות שהוא עכשיו, דזו היא צורת החי"ת. ודו"ק. והנראה לומר, והוא עיקר, דדין זה דאם נדמה לאות אחת לא הוי כתב אפי' יכירנו התינוק, היינו דוקא היכא דצריך להכתב בתורת אות בפ"ע. דשין נכתב כשיי"ן, וצד"י כצד"י. אבל החי"ת, דינו להכתב כב' זיינין וחטוטרא ע"ג. דעפ"י דין זוהי צורת כתיבתו. עגמ' שבת (ק"ד:) ותוס' מנחות (כ"ט:).

**סי"ט.** בתחילת הכתיבה יאמר בפיו ... בכ"פ שכותב אזכרה צ"ל. וברמ"א, י"א דסגי כשמחשב, הואיל והוציא בתחילת הכתיבה בפיו. הרא"ש. ההקפדה על אמירה בא מכח דמיון דין מחשבת לשמה למחשבת פגול [עתוס' פסחים (ס"ג.) ע"פ הגמ' דגטין (נ"ד:)] ומחשבת שליחות יד (משנה ב"מ מ"ג סע"ב.). ובאמת אין הדמיון מובן כלל, די"ל דכ"מ הוי דין בפ"ע. ודעת השו"ע

יהי ח"ת בלי שום ספק. ודין הסמ"ג צריך תלמוד.

**סכ"ג.** עט"ז ס"ק כ"א. וזהו יסוד כל הענין כולו, דכתיבה כסדרן היינו דוקא לענין עשיית הכתב וצורת האותיות, אבל לא לענין הכשר הסת"ם, דבהכשר לא בעינן כסדרן.

**סכ"ה.** הנה בענין דינו של מהר"ם רוטנברג, דלענין כתב לא בעינן כל דקדוקי כתיבה תמה, והם רק דין בהכשר הסת"ם, אשר בענין זה לא בעינן כסדרן. צ"ע חילוק המחבר בין צ' שכתב י"נ וכו' דלא מהני היכר תינוק (מג"א ס"ק ל"ו.), לבין ההוא דאין יוד"י השיי"ן מגיעים עד סוף האות. דבשלמא בריש הסעיף, לענין יוד"י האל"ף הנוגעין יותר מדי, שפיר י"ל דלא מהני היכר תינוק, דנשתנה צורת האות. דעפ"י דין לא הוי זה כתב. אבל היכא דלא חיסר אלא קוצו ש"י, דזה הוי דין חיצוני (לא דין בכתב, אלא דין בכתיבה תמה), מ"ש יוד"י השי"ן מיוד"י הצד"י. ואף בשיי"ן גופא צ"ע, דאם נראה כע"י פסול, אפי' בהיכר תינוק, דמיקרי כתיבה שלא כסדרן. ומ"ש מסוף הסעיף. ועבהגרא ס"ק ס"ז, דמלבד הדין של צורת האות דבעינן (שיעור אוביקטיבי בכתב, אפי' קודם שבאים לשיעורים אוביקטיביים שמדין כתיבה תמה), עוד דין שני יש שלא תדמה אות לאות. דהיינו, דתינוק דל"ח ול"ט לא מהני אלא היכא דנסתפק לן אם הוא אות או לא. אבל אם ספקנו הוא אם הוי אות זו או אחרת, בהא לא מהני הכרת התינוק, אלא אזלינן בתר שיעורינו האוביקטיביים. (אלא

דמשמעותו דבעינן עכ"פ פעם אחת דיבור של לשמה לענין אזכרות להכשיר שאר האזכרות במחשבה לחדר. ואפשר לומר דסמך אס"ס, ספק כהרא"ש דסגי במחשבה, וכפי הגר"ח נ"ע. ואפילו נימא כשאר הדיעות, דבעינן דיבור בדוקא, אפילו במחשבת שמות, מ"מ יש להקל ולומר דכל אזכרות שכ' ע"ד ראשונה הוא כותב, אע"פ שהפסיק בינתיים בכתיבת סת"ם שלא הי' שמות, מ"מ אין זה מיקרי היסח הדעת. ודו"ק.

**הרב** מנחת ברוך הקשה, לפי דעת הרא"ש המצריך דיבור ללשמה, א"כ הה"ג בגט, ואיך כשר הגט הנכתב ע"י חש"ו כשגדול עומד ע"ג, הלא חרש שדיברו בו חכמים בכ"מ היינו שאינו שומע ואינו מדבר, וא"א לו לומר בפיו. וי"ל דיכול לכתוב שכתבתו הויא לשמה, לפי סברת האומרים דכתיבה כדיבור. ועחי הגרעק"א דשקיל וטרי בזה עם דודו הג' ר' וואלף איגר. (וזו הי' דרשתו לבר מצוה שלו ולחתונתו. - ר'). אכן נראה ברור, דאפילו נאמר דכתיבה לאו כדיבור דמי (נפק"מ לספירת העומר, ולשבועה, וכדו'), מ"מ אין זה נוגע הכא. שלא הצריך הרא"ש אמירה בדוקא, אלא מעשה גלוי ואומדנא דמוכח (כ"ה ל' מו"ר) שעשייתו היא לשם גירושין או לשם קדושת סת"ם. בפיגול לפי דעת התוס' דבעינן אמירה, נראה לר' מצד הסברא (כן הרגיש-) דבעיא אמירה בדוקא, ולא סגי באומדנא דמוכח, אפילו יקפוץ עד לשמים בכדי להראות באותות ובמופתים ששוחט לשם מחשבת פיגול. אבל בהנהו (דלשמה), נראה

כאן להחמיר ולהצריך דיבור בדוקא, אבל דוקא בתחילת הכתיבה ולא בכלול, דכל העושה, ע"ד ראשונה הוא עושה, (גמ' זבחים ב'.). וכן בכתיבת הגט, דקודם הכתיבה אומר הסופר לפני העדים הריני כותב גט זה וכו', ואומר רק פעם אחת, דכל העושה ע"ד ראשונה הוא עושה. (עי' גטין ה':) ... בדלא הסיח דעתו. אבל אם יצא הסופר לחוץ לרגע לשתות כוס וכדו' באמצע הכתיבה, הרי הסיח דעתו מהכתיבה, ובעי אמירה מחדש. ועל כן הצריך המחבר אמירה אכל שם ושם, דבין כתיבת שם זה לכתיבת שם אחר, הרי הפסיק בהיסח דעתו ממחשבת לשמה דשם, ורק הי' מתעסק במחשבת לשמה של כתיבת סת"ם. אך צל"ה פסק הרמ"א. וי"ל דס"ל כדעת הרא"ש, דלא בעינן אמירה אלא לכתיבת סת"ם, אבל לא לדין לשמה של אזכרות. והסבר החילוק ביאר הגר"ח (עי' חיבורו על הרמב"ם), דליכא דין לשמה כלל בכתיבת אזכרות אלא בכתיבת סת"ם. אלא דבאזכרות לא קדיש קדושת השם אא"כ מתכוין לשם קודש, דאותן השמות הלא יכולים הם להיות שמות חול - אפי' שם הוי'. (עי' מעשה דפסל מיכה. ומשם צ"ע לפי הרמב"ם והראב"ע בביאור שם המפורש. ר'). אבל אין זה דין הכשר של לשמן, אלא דין, שרק ע"י מחשבת הכותב מיקרי שם, ובלא"ה לא, אבל לא דין נוסף של הכשר. ועל כן, בלשמה הנוספת, יש לנו להצריך דיבור. אבל בכונת אזכרות, שאין זה דין נוסף של לשמה, אלא רק דבעינן כונת הכותב לקבוע אם נכתב לשם קדושה או לשם חול, למה לן להצריך דיבור בדוקא. - אבל אין זה במשמע ל' הרמ"א,

לא ה"א קמייתא. [עי' בס' מפניני הרב, עמ' רפ"ח.] (וכ"ה ע"פ קבלה, די' כנגד חכמה, ה' קמייתא כנגד בינה, וא"ו - ו' הספירות, וה"א בתרייתא - מלכות. ובעוה"ז אין לנו ידיעת השם אלא שהקב"ה ברא את העולם בחכמה, היינו מקור הכל, דבק"ה השם צור עולמים, פי' הר"מ, לא שהוא האבן החזק שבכל העולמים, אלא שהוא מקור העולמות והמהווה אותם. עוד השתמש הר"ם בל' מעיין, שממנו נובע המים, והוא המקור. וגם אנו רואים את העולם כולו מתנהג ע"פ דרך הטבע בלי שינויים מהרגלו, וזוהי מדת וספירת מלכות, שמלכות מתנהגת ע"פ חוקיה מבלי לשנות. וא"א לומר דהוי ה"א קמייתא, דהיינו ספירת בינה, דאף מרע"ה לא הגיע למדרגה זו. ורק לעתיד לבא תהיה התגלות השם, דרך כל הספירות, ניכרת לבני אדם. רי.) וזהו אשר כפל הר"ם דין הכותב ק"ה ב"פ, חדא בכותב ק"ה בתורת שם, דהיינו ה"א בתרייתא. וחדא בכותב שם הוי' וכשסיים ה' קמייתא הפסיק מלכתוב, דאין זה השם ק"ה, אלא שנראה כמותו, ולכך הוי מקצת שם המפורש. דהכותב יו"ד לבד מהשם הוי"ה לא הויא אפילו בכלל מקצת מן השם המפורש, עי' תשובות צפנת פענח (סי' קצ"ו) - וליתא, (וטעם מניעת הגר"א והגר"ח מוואלאזין, והגר"ח נ"ע, לכתוב ב"ה בראשי מכתביהם, דהר"ם השמיט דין המשנה (דריש פרק הרואה) שהתקינו שיהו שואלין בשם, דמשמע ליה שנתבטלה התקנה, דלא הותרה אלא לדור ההוא, משום עת לעשות, שהיה אז עת צורך. אבל עתה ליכא עת צורך. וכתיבת ב"ה בתחילת המכתב היינו המשך תקנה זו. כ"נ לר'. (עי' מפניני

ברור דלא בעינן אלא מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, וכלשון הגמ' פ"ק דחולין (י"ג.). ולדעת הרשב"א, דהגדול העע"ג הוא המכוין לשמה, פשיטא דלק"מ, דהוא יכול לדבר.

עי' ר"ם הל' יסה"ת פ"ו: ז' שמות הן וכו'. ובה"ד - כתב א"ד מאד' ק"ה מהויה, אינו נמחק. ואצ"ל ק"ה, שזהו שם בפ"ע, מפני שזה השם מקצת שם המפורש הוא. אבל ש"ד משד' או צ"ב מצב' - הר"ז נמחק. וצ"ע, אם ק"ה הוא שם בפ"ע, למה לא מנאו במנין ז' השמות. ועוד קשה, דאם הטעם הוא משום מקצת שם המפורש, ואף קל מא' בכלל ולא דוקא ק"ה מהויה, אז למה לא בצ"ב מצ', ובש"ד משד'. ועוד קשה להבין, למה חזר על דין ק"ה ב"פ. - והנראה, דרש"י פירש ס"פ בשלח, שנשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין הכסא שלם עד שימחה שמו של עמלק. דהיינו, עד שתכלה רשעות מן העולם, דהיינו לימות המשיח. ולפי"ז קשה, היאך יכולים סופרי סת"ם לגמור את השם בכתיבתם, מאחר שכבר כתבו השם ק"ה, דהיינו שמו עתה. ושאלה זו שאל רבינו מאת אביו ז"ל, והשיבו הרר"מ נ"ע, דהשם ק"ה שהוא השם בפ"ע, אבל לא שם שלם בפ"ע, אלא שם קטוע, ומקצת השם, אלא שנמצא בפ"ע (ובזה מיושב למה לא מנאו הר"מ בהל' בי"ת יחד עם ז' השמות, דאינהו שמות שלמות הן, וק"ה הוי שם בפ"ע, אבל הוא שם קטוע. דאינו קדוש בתורת שם בפ"ע, אלא בתורת מקצת שם המפורש, וקיצור שם הוי' אשר יש לנו להשתמש בו בעוה"ז.), והיינו יו"ד קמייתא דהוי"ה, עם ה"א בתרייתא. אבל

**לענין שם בשאר לשונות,** כגון GOD נהגו לכתוב G-D, והדגיש רבינו שאין זה ע"ה, אלא ע"ה גמורה. דשם בשאר לשונות פשיטא דלא עדיף מכינוי, כמפורש בר"ם הל' סנהדרין (פכ"ו הל' ג'), שהשמות שקורין בהם הגויים לקב"ה הרי הם ככל הכינויים. ובל' ערבי השם קרוב לשם קל. כ"ש בלשונות אחרות. ותיבת G-D נמי הוי כינוי, וא"כ מאי בינייהו. דפשיטא דתיבת חנון ותיבת ח-ון שוים הם בהיותם כינויים, ואפילו G או א', או ה', או ד', וכדומה, הרי הם ככל שאר הכינויים, שסימן הוא זה להשיות. (עיר"ד רע"ו ס"ט בחי' רעק"א בשם התשב"ץ. והם הם דברי הר"ם הללו. ד"ע.) ובדין מחיקת כינויים, הדבר תלוי בכ' גרסאות שבר"ם, (דברי הקודש או כה"ק.), כנ"ל.

**סכ"ו.** יכול להפרידם. ובהגר"א (אות ס"ח) שלא היתה כונתו אלא לתקן. וק', דקיי"ל דאפילו לתקן אסור, דלא בעינן דרך השחתה, כנראה מדקדוק ל' הר"ם. (וכ"כ הש"ך רע"ו ס"ק י"ב.) ונראה דלא מיקרי מוחק אלא כשמוחק כל האות, ועי"כ ליכא שם שלם, שהרי הוא מחוסר אות. אבל כאן בהפרדת אותיות ע"י גרירה, הרי ליכא חסרון אות מן השם. וז"פ.

**סכ"ח.** אם נכנס וכו'. בגטין (כ:.) ל"צ דמעורה. ועיי"ש בתוס', מכאן מדקדק ר' יצחק ב"ר מרדכי דא"צ... היקף גויל. ור"י אומר... רגל ק' של שיטה עליונה בטי"ת של שיטה שתחתיה. או ראש למ"ד בה"א או בחי"ת. והרמב"ן טען על הר"י (עחי' רעק"א), דזה גרוע טפי מנגיעת אות לאות וחסרון היקף גויל. ועמג"א דלא

רבנו, עמ' קצד.) אבל כו"ע ל"פ דנכון לכתוב אי"ה או ברצות ה' [כן ה' ל' הסבא, לרוב.] באמצע המכתב בנוגע לאיזו פעולה, דמנהג זה יסודו בפ' ויצא - אם יהיה א-קים עמדי ושמרני בדרך הזה וכו'. דהיינו אי"ה. ר'. ועי' מקור ברוך בקשר לפסוקים דפ' מטות. ד"ע.) דזה ממש כצ"ב מצב' וכש"ד משד', דלא מיקרי מקצת אא"כ הוא נראה כשם אחר. [ושי' הר"ח בתוס' בענין א"ד מאד', שיטה דחוויה היא. ר'. (עיין רמ"א וגר"א ליו"ד סי' רע"ו ס"י, דמפורש בירושלמי היפך דעת הר"ח.)] דאז, אף שלא נתכוון לכתוב אתו השם, אלא לכתוב שם הזה (בדעת המחבר דבעי' אמירה אכל שם ושם, י"ל דאין זה מטעם היסת הדעת, דתו לא אמרינן כל העושה וכו', כנ"ל, אלא יל"פ דכל שם - אם שונים הם - בעי' כונתו המיוחדת, זה לשם קדושת הוי', זה לשם קדושת אד', זה לשם קדושת שד' וכו'. ואפילו הניח מקום הרבה שמות בכדי לכותבם יחד אח"כ, בעי' כונה מיוחדת בפ"ע אכל חדא וחדא. מו"ר-.) מ"מ כבר נתקדשו מחמת שכל כהאי, מקצת השם שצריך לכתוב מיקרי, וקדוש מדין מקצת. - ואילו כתב הסופר שם ק"ה במקום דבעינן הוי', ונתכוין לשם ק"ה, דהיינו ה"א בתרייתא, אסור ה' לר' להשלימו אח"כ. דעדיין לא הגענו לימות המשיח שיהיה מותר לנו להגדיל את השם מק"ה להוי"ה. אבל מאחר שכותב לשם ה"א קמיייתא, דלאו היינו השם ק"ה (כנ"ל), נמצא שאינו מגדיל את השם הקטוע לשם השלם, שמעולם לא כ' השם הקטוע. (ובזה יש ליישב הערת הרמנ"ח מצוה תל"ז ממוחק את השם. ד"ע.)

מיתת משה. ולכך לא אמר משה, דאמירתו היתה תמיד לתכלית יצירת השם תורה על מה שכותב (לפי הגי' שהיה אומר וכותב, שמתחילה אמרה כנבואה, ואח"כ כתבה. דאם לא יגיד הנביא את נבואתו בלשונו ממש להמון, אלא יאמר להם דעו לכם שנתחייבתם בכך וכך מחמת שכה נתנבאתי, לא נתחייבו עדיין ההמון לשמוע אליו, ואינם בכלל עוברים על דברי נביא, עד שיגיד להם מה שקיבל מלה במלה. וכן כאן. מתחילה נתקדש הנוסח ע"י נבואת מרע"ה בפיו. שאמר להם לישראל את הנבואה, ואח"כ בעת כתיבתו, נמצא שהוא כותב מה שכבר נעשה לתורה), או לתכלית עשותו ניתן לקריאה (לגי' כותב ואומר. דע"י כתיבתו נעשה לתושב"כ הניתן לכתיבה. ורק ע"י קריאתו מתוך כתבו, נעשה תושב"כ זה ניתן לקריאה), וזה לא הי' צריך בח' פסוקים אלו, דלא הי' יכול משה לעשות אמירה על פסוקים אלו, הואיל ועדיין לא היו אמת, וא"א לו לעשות האמירה בנוסח אחר, דבעינן שיאמר את נבואתו מלה במלה. וכן הי' בברוך, שכ' הקינות ע"ש העתיד בל' עבר, ובלא אמירה, דעדיין לא נתקדשו עד שעת החרבן, ועד שנתאמתו הדברים, ואין תכלית לאמירה זו. ולכן בכה, שלא נתקדש כל הס"ת על ידו. (עי' שיעורי גמ', בשינוי קצת. - ד"ע.) ולכך הי' רק חומרא (בל' התוס'), דאין סופרי סת"ם יוצרים הקדושה מחדש על טופס ונוסח כתיבתם, כמו שעשו משה וברוך. [ועי' בס' נפה"ר, עמ' שכ"א.]

**סל"ה.** אותיות של שם וכו'. ובהגר"א (אות ע"ט) דחוץ לדף הי' מדין

מיפסיל אלא בנשתנה צורת האות ע"י זאת ההכנסה. וזה תימא. דא"כ במאי פליגי הר"י והרמב"ן. אי בנשתנה, לכו"ע פסול. ואי בלא נשתנה, לכו"ע כשר. אלא עכצ"ל דהרמב"ן פוסל אפילו בלא נשתנה!

**סכ"ט ול"א.** ובמ"א ס"ק מ"ב. דמקילינן בתפילין דלא בעינן אומר בכותב מתוך הכתב. והגר"א חולק על המחבר ומצריך אפילו בכותב מתוך הכתב. (אות ע"א.) מקור הדין במנחות (ל.), שמנה פסוקים שבתורה... הקב"ה אומר, ומשה כותב ואומר. מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע, כמו שנאמר להלן, ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו. (ופרש"י - ולא היה אומר אחריו מרוב צערו... משום דקינות הוו.) ... אפילו תימא ר"ש, הואיל ואישתני אישתני. וי"ג - אומר וכותב במקום כותב ואומר. וכ"ה גי' התוס'. (והשמיטו האמירה שלאחר הכתיבה, דלאו בהכי מיירי בדבריהם, אלא באמירה קמייתא. ר'). וכתבו שמה, וחומרא היא לכותבי סת"ם וכו'. משמע שזה רק חומרא, ולא מצד עיקר הדין. ובר"ם (הל' תפילה פי"ג ה"ו) ביאר תירוץ הגמ': הואיל ומשמעם שהם אחר מיתת משה, הרי נשתנו. ונראה לומר, דתיבת משמעם שבר"ם אין כונתו דכן המשמעות הלכאורית, ואיננה נכון, דבאמת נכתבו בחיי משה, וטעות הוא לחשוב שנכתבו לאחר מיתתו. אלא כונתו לומר שמשמעם האמיתי, ר"ל (THEIR MEANINGFUL NRSS) - דמאחר שנכתב העתיד בל' עבר, שאין זה אמת, לא נתקדש חלק זה מהס"ת בקדושת תורה עד לאחר שנתאמת, דהיינו עד לאחר



בתורה, וליכא צירוף עניניהם, מ"מ צירופם יחד למצות מזוזה מצרכת סתומה. [דוגמא לדבר, אמר רבינו - שיטת רש"י בכתבה על ב' דפין, דר"ל בב' עמודים. ואף לפי התוס' סימן הוא, אם לא השוואה גמורה.] והכי נהוג עלמא, אבל אי עבדינהו פתוחות. ש"ד. דאין הצירוף של מצוה מעכב, ורק בס"ת מעכב, היכא דאיכא דין צירוף עניינים. (כ"א מו"ר. ומשה הציע דאפל"פ דמזוזה יכולה להכתב בתורת פרשיות של ס"ת, ולא דוקא בתורת מזוזה (עי' לעיל - שי' הר"ם במזוזה על גויל, דכשרה), ובתורת פרשיות של ס"ת אינן סמוכות, וממילא אינן מצורפות. ורבינו לא סירב מלקבלו.) ועל פי הגמ' דמזוזה, תמה הרב"י על פסק הר"ם, דפתוחות וסתומות דתפילין מעכבין אף בדיעבד. ותי', דהואיל וב' ראשונות סמוכות, וממילא מעכבות, ה"נ ב' אחרונות. (עי' ט"ז ס"ק כ"ה). ונל"פ ד"ז עפ"י דברינו, דדעת ר"ת היא דב' סדרים יש בפרשיות התפילין: שמע והי' אם שמוע; קדש והי' כי יביאך. שמע - היינו קבלת עומ"ש דרך המצוות, וקדש והי' - קבלת עומ"ש המצורף ליציאת מצרים. והיינו ב' השיני"ן, הא' - כתב הלוחות, [שהי' תרות על הלוחות, דהיינו - כתב שקוע, והיינו השי"ן בת ד' ראשין, שהוא באמת שי"ן שקוע של ג' ראשין.] של יצ"מ, והב' - של התורה - שע"י המצוות. כלומר, דאיכא אף צירוף של עניינים, ולא רק צירוף למצוה עפ"י מקרה ובהזדמנות עראית. ולכך מעכבין כל חילוקי הפסקי פרשיות דתפילין. דפרשיותיו מצורפים בעניינים. משא"כ במזוזה, שמצורפים הם ב' פרשיותיה רק

תלי', וקיי"ל כר"ש שזורי. כלומר, דאיכא דין תלי' אף בתפילין. אבל תליית אות או תיבה ששכח ליתא, דבעינן כסדרן. אבל אם ירצה לכתוב לכתחילה - וכסדרן - תיבה אחת למעלה מן השורה (כתלי') וימשיך בכתיבת התפילין, ונמצא הכל נכתב כסדרן, יתכשר לדעת הגר"א. אכן נ"ל בדעת ר"ת, דדין חוץ לדף בשם, דין בפ"ע הוא. (דלא אמר זה ר"ת מתוך פסקו כר"ש שזורי, אלא בתחילת הברייתא לגמרי, קודם שהביאו אפילו דעתו. ועוד - מנא ידעינן דפסק ר"ת כר"ש שזורי. - ד"ע.) אבל תלי' ליתא כלל בתפילין ומזוזה, אפילו יכתוב הכל כסדרן. דתלי' הויא דוקא בשכח אות או תיבה, אבל לא לכתחילה. (ועחי' רעק"א על ט"ז סק"ה בשם הפרמ"ג.)

**סל"ן.** עי' מנחות (ל"א:-ל"ב.) ועושה פרשיותיה (של מזוזה) סתומות. מיתבי אמר... ר"מ... פתוחות וכו'. והאידנא נהוג עלמא בסתומות. דחילוק יש בין פתוחה לסתומה. (עמעיו"ט להל' ס"ת סי' י"ג - אות נו"ן.) דסתומה מורה על המשך וצירוף הפרשיות, ורק הוי הפסק מועט. בעוד שפתוחה מורה על הפסק גמור. (בקבלה, סתומה מורה על פרשה שאסור לנו להרהר עליה, דנכנס בגדר במופלא ממך אל תדרוש. ופתוחה היא הפרשה הניתנת לידרש ולהבין בשכל בנ"א. רי.) והנה, מדמופלגים הם פ' שמע ופ' והיה אם שמוע בתורה, בעכצ"ל דליכא צירוף ביניהם, ועל כן בעינן פתוחות דוקא לר"מ. אכן דעת ר' חלבו (משמו של ר' הונא) דבעינן בהו צירוף, מאחר שהם הם ב' פרשיות התפילין. ואף דאינם מצורפים

רק דין העתקת פרשיות מן התורה, נראה להביא רא"י לזה מרמזוה בעיא שרטוט כס"ת, ותפילין לא בעי. ש"מ דמזוזה היא (REPLICA) של פ' הס"ת, ובתפילין - הם פ' של תפילין. (כ"א מ"ר. ול"ג שנתכוין לבאורו בתשובת הר"ם בענין עיבוד לשמה. צ"ע.)

**ט"ז ס"ק כ"ו.** תפילין שנכתבו כדעת המחבר, ליתכשרו מטעם ממנ"פ. אם לדעת הר"ם - הלא עשה הפ' האחרונה סתומה, כדינה. ואם כדעת הרא"ש שכתבה פתוחה, הלא מסתמא לא ס"ל כחידוש הר"ם דמעכב, אלא כק' הכס"מ וכדעת רש"ל. ואף בש"ר מדקדקים בפתוחות וסתומות, עי' מג"א (ס"ק מ"ט). אך צ"ע בש"י, למה אין עושין כמו בס"ת, להתחיל והי' אם שמוע בסוף עמוד פ' שמע באמצע שיטה, ומנא להו דבעינן עמוד בפ"ע לכל פרשה ופרשה. (ור' שמע פעם מאביו, ז"ל, שתפיליו סדורים כפי עצת הגר"ח, דלא כהמחבר ודלא כהט"ז. ואינו זוכר היאך הן סדורים.)

**לדעת הרמב"ם,** לא הבין רבינו מאי פ' ומאי ס', דמצינו לפעמים שהפסק הסתומה יותר הוא מהפסק הפתוחה. (והעולם הציעו, דמדמתחיל באמצע שיטה, כהמשך הוי, ולא כענין בפ"ע. ולא הבינו ר'.)

**סל"ו ס"ג -** ואם לא תייג לא פסל. כ"ה דעת הר"ם. ונל"פ, דהר"ם כ' בפ"ז ה"י - יש דברים אחרים שלא נאמרו בתלמוד ונהגו בהם הסופרים וקבלה היא בידם איש מפי איש וכו'... (הל' י"א) ואם

למצוה. (אך תי' זה צ"ע. דבין קדש לווהיה כי יביאך יש פתוחה, כל' - דליכא צירוף. ולמה נאמר שיש יותר צירוף בין שמע והי' אם שמוע משיש בין קדש לווהיה כי יביאך, דלכל הפחות הללו סמוכים זל"ז מן התורה. העולם.)

**עוד** הי' אפשר לפרש במסקנת הגמ' דעבדינן סתומות במזוזה, ופתוחה בדעבד ש"ד, דכצורת הפרשה בתורה, כן צריכה היא להכתב בשאר מקומות, אף במקום דלא שייך עיקר החילוק של פרשיות השייכות והמצורפות, והמחולקות ונפרדות זמ"ז. ועל כן בעינן לכתחילה סתומות במזוזה כמות שכתובות בס"ת, דאין למזוזה דין כתיבה בפנ"ע. [ובחי' הגרי"ז עה"ת, כתב עה"פ וכתבתם על מזוזות וכו', שלמזוזה דין כתיבה בפנ"ע, משא"כ בתפילין, שכותבין פרשיותיה כמות שהן בתורה, והוכחתו מהתרגום. וזה להיפך לגמרי מסברת ר'.] אבל לעכב, אין לנו טעם לפסול בדעבד אלא זה של שייכות וחיבור - ופירוד והפסק, אשר אין זה שייך אלא בס"ת, היכא דסמוכות אהדרי. אבל צורת הפרשה אינה מעכבת. ודין כזה של צורת פרשיות כשלעצמן, יש לנו בשבת (ק"ג:): כתבה כשירה או שכתב את השירה כיו"ב... הרי אלו יגנוזו. - אבל לפי פירוש והבנה זה, לא יתכן תירוץ הבי"י.

**במה** שחילקנו בין תפילין למזוזה, דבמזוזה היא רק צירוף למצוה, דבאמת אין מזוזה אלא טופס נוסח פרשיות התורה, בעוד שבתפילין יש גם צירוף ענייני, דהוא דין מיוחד של פרשיות תפילין, ולא

בעל העיטור הוא עפ"י רש"י ברכות), הוא עפ"י שיעור זה של יודע לשמור את תפיליו. (עחי' הגרי"ז הנדפסים למס' סוכה, קצת תמי' בלשון השו"ע.)

**סי' ל"ח. ס"א וס"ט - מצטער פטור,** וחולי מעיים פטור. אף בסוכה מצטער פטור, אלא שחלוקים הם, דבתפילין הוי מטעם שמירת קדושת תפילין, כמפורש בל' הר"ם (פ"ד הי"ג), מצטער ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו. ואילו בסוכה הוי מטעם תשבו כעין תדורו. בסוכה הוי פטור זה דוקא כשמצטער מחמת קיום המצוה, מחמת הסוכה. (ואם מצטער מחמת ההכנות הנדרשות לקיום המצוה, אבל בעת ישיבתו בסוכה לא יהי' בצער, פטרו הרמ"א בסי' תר"מ ס"ד. אך הגר"ח נסתפק בזה ספק גדול בשי' התה"ד.) אבל אם אפילו יאכל בבית יהי' בצער, בכה"ג פשיטא דחייב. ובתפילין פטור אף מצטער כזה, דסוכ"ס לא יכוין. (ואין זה ענין לשאר מצוות, חלילה. ורב חכם אחד העיר דברי הר"ם אלו לר' קונסרבטיבי שהשתמש בו לפטור אנשי דורנו ממצוות בכלל, דבמצב של "מצטערים" הם כולם. ואמר ר', דלהראות רמב"ם שזכה לאפיקורס, גרוע טפי מאילו לא הי' מניח תפילין. וכשבא רב חכם זה לא"י לא רצה הדוד נ"ע ליתן לו שלום, ונשתוממו הרואים. ואמר ר', שאם הי' רוח"ק לדודו, ז"ל, אותה שעה נהג על פיה-.) [עי' בס' מפניני הרב, עמ' קע"ד.]

**ס"ג. בכל מ"ע שהז"ג נשים נוהגות** לקיימן, חוץ מציצית ותפילין. והחילוק הוא עפ"י הת"י עה"פ לא יהיה

שינה לא פסל. דקבלת הסופרים לא נאמרה לעיכובא. וכן שם ה"ח: ויזהר באותיות הגדולות... הקטנות... הנקודות... נכפפות... עקמות, כמו שהעתיקו הסופרים. איש מפי איש. ויזהר בתגים ובמנינים. יש אות שיש עליה תג אחד ... שבעה וכו'. ומשמע, דחלוקים האותיות, וגם חלוקים פרשיות ס"ת תפילין ומזוזה זמ"ז בתגיהם, דכל הענין הוי רק קבלת הסופרים, אף שכבר נזכר בתלמוד להדיא. ועל כן אינן מעכבין.

**סי' ל"ז ס"א. פושעי ישראל בגופו.** בפשיטות משמע דתפילין דוקא. דשאני משאר מצוות, שמצוה זו מקדשת את הגברא. [עי' דרשת ר' לסעודת הברית של הילד מאיר אליהו, שיחי'.] אך הר"ן (למס' ר"ה פ"ק) הכניס בכלל זה כל מצוה שבגופו. ועוד נחלקו הרי"ף והסמ"ג אי מעולם, או אפילו רק עתה. ואי משום חומרא דתפילין כנ"ל, הי' נ"ל דלאו דוקא מעולם, אלא כסמ"ג. וענין זה הוא השלמת החלוקא דרבנן (בקבלה) ע"י עשיית המצוות. ובקיומם פעם אחת, כבר מוסיף קדושה בנשמתו. וזהו פושעי ישראל בגופו - ע"י שלא השלים את גופו ונשמתו. דבידי האדם הוא להשלים את עצמו, ולהעלות את נשמתו, ולעשות ממנה את אשר ירצה. (ור' הזכיר שדעת הרמב"ן לחלוק ע"ז, דנשמתו ניתנת לו בשלמותה מן השמים. עיין נימוקיו עה"פ יופח באפיו נשמת חיים.)

**ס"ג. קטן היודע לשמור וכו'. השיעור** הזה כבר נתבאר לפנינו. ונהגו בליטא כמג"א סק"ד. ושיטת רש"י, אשר תפס הרמ"א לעיקר (עי' בהגר"א אות ז', דדעת

היובל ללידת הר"ם שנת תרצ"ה ע"י הרי"ל מיימון.) דלא בעינן יום המיתה בדוקא. נדמחייב אבלות היינו השמועה, ואפילו בנקבר לפניו, לא חייבתו הקבורה אלא השמיעה. וממילא לא שניא שמע תיכף או לאחר זמן. ר.]. אכן הרב מהריט"ץ חשש לספקא דאורייתא דתפילין - לחומרא, והחמיר להניח תפילין ביום הקבורה שאינו יום המיתה. (בה"ט סק"ד.) ואין נכון לפסוק כמותו, דהרמב"ן כבר פסק להדיא להיפך. וחלקו עליו כל האחרונים. (עי' שע"ת, ופ"ת ביו"ד.) אך הרבה רבנים היו נוהגים לפסוק, שיניח האבל תפילין בלא ברכה לרגעים מועטים, ויסירם תיכף. (כשי' הט"ז בחוש"מ. סי' ל"א סק"ב.) וכן הי' פוסק הרב חפץ חיים, נ"ע. אך הגר"מ וכן הגר"ח ז"ל, נהגו לפסוק שלא להניח. (עי' סי' מפניני הרב, עמ' כ"ד.) ועי' סעיף י"ג, דהיכא דאיכא ספק אסור להניח ספק חייב להניח, דפסקינן דאסור. וכן הוא בספק הפוסקים הלזה בענין תפילין באבל. (אך, הגר"א נראה דחולק על פסק השו"ע שם, עפ"י הרי"ף והראב"ד. ועי' אור שמח בבאור ל' הר"ם - כל הטמאים, פ"ד הי"ג, דבא לרבות אף מצורע. ועפ"ת יו"ד של"ד סק"ב, דט"ס הוא פסק השו"ע לפנינו. וצ"ע טעם ר.)

**לענין יום ראשון בחוש"מ,** פסק הרב מג"א (תקמ"ח סק"ה) דמניח, דאין נוהגים אבלות בחו"ה. ותמה הגרעק"א (שם בחי') מפקסו בהל' פורים. ולהנמשכים אחר פסק המ"א, יש להסתפק באסרו חג, אם יש לו דין אבל יום ראשון ואסור להניח תפילין, או לא, דהנה קיי"ל דיו"ט שני של גלויות

כלי גבר על אשה, דבכל המצוות בעינן רק מעשה, וכאן הוי המצוה ללבוש לבוש מיוחד. דאף תפילין לבוש הם, דמקבלים טומאה כדין בגד. (עי' מקוואות פ"י מ"ג, הובא בתוס' מנחות. ועגמ' רפ"ב דערוכין.) [ועיין עוד בית יצחק, תשנ"ה, עמ' א'.]

**ס"ה. אבל ביום ראשון.** ובט"ז סק"ג. עד הקבורה הוי הקרוב אונן, ואסור לו לקיים שום מצוה. (דקיי"ל כתוס' נגד דעת רש"י והרמב"ם.) ואם קברו את המת באמצע היום, לא יתפלל מנחה שתיים, דליכא תשלומין לתפילה שהי' פטור ממנה. (יו"ד שמ"א ס"ב ובהגר"א אות י"א. וז"פ.) אבל יתפלל מנחה בטלית, דזה לא הוי דין מיוחד לשחרית, אלא ליום. ומתפילין פטור, דאז יש לו דין אבל יום ראשון. ולכאורה הי' נל"פ חילוק יום א' משאר הימים לשי' הסוברים דאבלות יום ראשון דאורייתא, ושאר הימים דרבנן, דלא מיפטר ונאסר בתפילין אלא בזמן אבלות דאורייתא. ועי' ר"ם ריש הל' אבל, דלא הוי דאורייתא אלא ביום המיתה והקבורה. (דליכא אבלות עד סתימת הגולל. ולאחר יום המיתה, תו לא הוי יום ראשון.) וא"כ, בשמועה קרובה, יתחייב בתפילין יום א'. וקיי"ל דפטור, כפסק הרמב"ן. (עש"ך וט"ז יו"ד שפ"ח.) והרמב"ן ס"ל כשי' הרי"ף והר"ם, דיום א' הוי דאורייתא. וצ"ל או דלא תליא הא בהא, אלא דיום א' של ניהוג אבלות אסור בתפילין, אפילו אין אבלותו אז מה"ת. או דס"ל, דאף ביום א' של שמועה קרובה הויא האבלות מה"ת, כהשגת הראב"ד ריש הל' אבל, (לפנינו חסרה השגה זו. אולם נדפסה בספר

ניהוגי אבלות, ובט"ב איכא ניהוגי אבלות מבלי שיהיה שם אבל על הגברא. ולפי"ז מוכן למה ליכא תנחומין בת"ב. וגם לפי"ז נראה ברור, דאפילו יצטרך אחד לאכול בט"ב, לא יהי' אז דין הבראה שיצטרך לאכול דוקא משל אחרים, דליכא שם אבל על הגברא בת"ב, כנ"ל. [עיי' בס' נפה"ר, עמ' ק"צ].

**ס"ז. חתן ושושביניו...** שכרות וקלות ראש. עי' סוכה (כה:) - חתן... פטורים מן הסוכה וכו'. ת"ר חתן והשושביניו... פטורים מן התפלה ומן התפילין וחייבין בק"ש. משום ר' שילא אמרו חתן פטור, וכל בני חופה חייבין. תניא, כותבי סת"ם פטורים לקיים דברי ריה"ג... כל העוסק במצוה פטור מן המצוה. ורש"י פי', דלכו"ע ל"א עוסק במצוה בכרייתא דת"ר. אלא דלת"ק, אף השושבינין לא יתפללו דבעיא כונה, ולא יניחו תפילין, דשכיחא שכרות וקלות ראש. ולר' שילא, רק החתן פטור דטריד. אבל שאר בני החופה יכולים לכוין. והקשו בתוס', דא"כ יתחייב החתן בסוכה, אי לית להו כללא דעוסק במצוה וכו'. ובאמת הי' נראה, דהראשונים ביארו דפטור החתן מסוכה הוא ע"פ דין המשנה דמצטער פטור, (ער"ן. ובמאור. ובראב"ד.) וא"כ לק"מ. ע"כ פי' הם, דפטור עוסק במצוה תלוי בזה - אי אפשר לקיים את שניהם אז פטור, וא"ל - בחיובו נשאר. וה"נ פטורים מתפילה ותפילין מחמת שטרודה מחשבתם מחמת המצוה, ובק"ש חייבים, דליכא כ"כ טרדא שיבטלם ממחשבת פסוק ראשון.

עולה לו למנין ד' (או"ח תקמ"ח ס"ב), וא"כ הוא הי' היום הא' של האבלות, ובין כך ובין כך לא הניח תפילין באותו יום, מפני שיו"ט הי', אך בא"י, דליכא יו"ט שני, יש להסתפק מה יעשה באסרו חג, אם להניח תפילין או לא. ואפשר לומר, דתרווייהו בעינין - יום ראשון לשמועה, וגם יום ראשון לניהוג אבלות. ובאסרו חג, אף דהוי יום א' לניהוג האבלות, מ"מ הלא כבר שמע ביו"ט, ודר"ק. והנראה בזה הוא, דלא יניח תפילין בחוש"מ (כמו בפורים, וכקו' הגרעק"א הנ"ל.), דאף דליכא קיום אבילות ביו"ט ובחוש"מ, שם אבל מיהא יש על הגברא, והראיה מתנחומין, וממחלוקת הראשונים בהבראה במועד. (עי' שעורי סנהדרין פ"ב לענין אבלות כה"ג, שנדפסו במסורה. ד"ע.) וכן ראה מדעת הפוסקים (תקמ"ח ס"ד.) דדברים שבצנעא נוהגים אף במועד. דלענין זה סגי בשם אבל שעל הגברא. ונראה, שאף דין התפילין אינו תלוי בניהוגי אבילות אלא בשם אבל. ועפי"ז יתבאר לנו ס"ו, דת"ב חייבין בתפילין. דהט"ז הקשה (תקנ"ט סק"ד) למה אין יושבין ע"ג הארץ בת"ב כל היום מדינא. ותי', דחילוק יש בין מ"ע דאבלות ובין ל"ת דאבלות. ובפשוטו ילה"ק א"כ, למה אין אסורים בתפילין, דזהו ל"ת. (ובאמת לק"מ, לכאורה. דאין דין ט"ב כדן אבל יום ראשון. עיין תוס' מו"ק (כא:)) ד"ה מכאן ואילך. ד"ע) ונראה פשוט, דבט"ב, אף דיש ניהוגי אבילות, אין על הגברא שם אבל, דזהו ענין אבלות ישנה שחלוק בזה משאר אבלות. וזהו הוי להיפך ממש ממועד. דבמועד איכא שם אבל בלא

שמחה וקלות ראש. וצל"ה השמטתו לגמרי את דין הברייתא. ונל"ת בפשיטות, דמצב כזה דשכיחא קלות ראש הוא נכלל במה שפסק שהמצטער ומי שאין דעתו מיושבת עליו ונכונה וכו'. וז"פ.

**ס"ה. אבל ... מכאן ואילך חייב. עגמ' סוכה (כ"ה:)** - אבל חייב בכל המצוות חוץ מתפילין שהרי נאמר בהן פאר... אבל חייב בסוכה. פשיטא. מ"ד מצטער פטור. קמ"ל, הנ"מ צערא דממילא. אבל הכא איהו הוא דקמצער נפשיה, אבעי ליה ליתובי דעתיה. חילוק הגמ' בתירוץ זה מבואר היטב ברש"י, דל"א מצטער פטור מסוכה אלא במקום שהסוכה מצערתו. אבל באבל, בין כך ובין כך יהיה בצער, ושפיר הוי תשבו כעין תדורו. וצ"ע מסקנת הגמ' איבעי ליה ליתובי דעתיה, וכי עציט קמ"ל הגמ', שבתורת מדת חסידות יתכוין ליהנות מקיום המצוה. ונראה, דתי' בזה קו' עצומה שיש לתמוה בפטור אבל מתפילין, דכתיב בהו פאר, והנ"מ ביום ראשון וכו'. דהי' צ"ל פטור מטעם מצטער ומי שאין דעתו נכונה ומיושבת עליו וכו' של הר"ם. ועי' תי', דאבעי לי' ליתובי וכו'. אך צ"ע, למה לא נימא הכי בכל מצטער. (עיין בב"ח.) ונראה דזה דין מיוחד באבלות, שבכדי להראות שלא יתבטל מעבודת השי"ת מפני עגמת הנפש והטרגדיה הפרטית המשפחתית שלו, מצוה עליו לחזק את עצמו, ולקבל תנחומין, ולהצדיק ע"ע את דין השי"ת, בקיום המצוות דוקא. וזהו ענין תפילת חיוב של האבל, שיתפלל בתור ש"ץ ויאמר קדיש ברבים, להראות שיישב את דעתו לעבודת

**והנה** הרי"ף הביא דין כותבי סת"ם לפסוק כריה"ג, וגם הביא הברייתא דחתן ושושביניו, ומשמע דלא ס"ל כרש"י דפליגי אהדדי, אלא דלא חשיבא שמחת חתן עוסק במצוה לדיננו. ודוקא העוסק במצות נישואין (כי יקח איש אשה חדשה ובעלה, דזוהי מצות קידושין ונישואין, לגמור האישות) חשיב כעוסק במצוה. [נכ"א רבינו. ועי' פהמ"ש להרמב"ם פ"ב דברכות (ט"ז). דאז הוא עוסק במצות פו"ר. (ד"ע.) - אבל כמובן, היינו דוקא לחתן, ולא לשאר בני החופה. - והרז"ה הבין דברייתא שלנו מיירי אפילו בלילה הראשון, ודחאה לגמרי וטען על תשובת הרי"ף, שאין ללמוד ממנה כלום, דלגמרי היא שלא כהלכה. אבל הרמב"ן השיב דפשיטא דמיירי בשאר הימים - לאחר שעשה מעשה. דלגבי השושבינים ליכא חילוק זה, וצל"פ דבהכי מיירי אף בחתן.

**המחבר** פסק דלא כרש"י (דבס"ח תפס ש"י ריה"ג להלכה) ודלא כתוס' (דפטירי מטעם עוסק במצוה) אלא כהרי"ף.

**וצ"ע** בפסקי הר"ם. דבהל' ק"ש (פ"ד ה"א) פטר את החתן מק"ש (ומתפילה - בפ"ו ה"י מתפילה), כסתם מתניתין דספ"ב דברכות, והוא בכלל מי שהיה לבו טרוד ונחפז לדבר מצוה - פטור מכל המצוות ומק"ש. לפיכך חתן וכו'. אבל אין הפטור אלא עד שיעשה מעשה עד מוצ"ש. ובהל' תפילין כ' (פ"ד הי"ג) כל הפטור מק"ש פטור מתפילין, והיה צריך לפרט דלא רק החתן פטור אלא אף בני החופה ג"כ פטורים ואסורים (ולא רק פטורים) מתפילין כל זמן השמחה, דשכיחא

ד"ה שלוחי מצוה. ומה שצויין ר"ן פ' הישן, להד"ם. דתוס' סברי דעוסק במצוה פטור מן המצוה דוקא כשאי אפשר לקיים את שניהם, והר"ן פטר אפילו באפשר וכו'. התוס' (ב"ק נ"ו): הוכיחו דעתם, דאטו מי שיש לו תפילין בראשו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו יפטר מן המצוות. והר"ן יישב ראייה זו, דלא אמרו המקיים מצוה פטור מן המצוה, אלא דוקא העוסק במצוה, וכמו שהתעסקות אפילו בלא קיום המצוה פוטרת, ה"נ קיום בלא התעסקות אינה פוטרת. אך צ"ע על שי' הר"ן מהגמ' - חתן פטור מסוכה, משום דבעו למיחדו. והקשו, וליכלו בסוכה ולחדו בחופה וכו', אע"פ שכבר התחילו לשמח את החתן והכלה תחת החופה קודם שנכנסו לחופה, אפ"ה הקשו שיאכלו בסוכה, דמאחר שאפשר לקיים שניהם, ל"א עוסק במצוה וכו'. וע"ז תי' הר"ן, דיכולים הם לשמח כל דרך הילוכם מן החופה אל הסוכה, ומהיות טוב אל תקרא רע. ר"ל, אף לדידיה, דהתעסקות במצוה אחת פוטרת ממצוה אחרת, אפילו יוכל לקיים את המצוה שבה עסוק עתה לאחר זמן, מ"מ לא יפסיק מהתעסק בה - היינו דוקא היכא שיצטרך להפסיק ממנה. אבל כאן, שאפשר לו לקיים את שניהם בבת אחת בלי כל הפסק מעשיית הראשונה, ל"א בכה"ג העוסק במצוה וכו'. דאין כונת דין זה שלא יקיים שום מצוה שניה בשעה שעסוק במצוה ראשונה, משום כבוד זו המצוה, אלא ר"ל - שלא יפסיק מקיום מצוה א' מפני קיום מצוה ב', ובחתן וסוכה, אינו עושה כן. וראיה ברורה לזה יש להביא בפשיטות מנענוע הלולב בשעת

השם. בעורו באנינותו מצותו היא שדוקא לא יקיים שום מצוה, משום כבוד המת, להראות שמתעסק כולו בעניני קבורת המת. (תוס' רפ"ג דברכות). ולאחר הקבורה, מתהפכת היא המצוה של אבלות שבדוקא יקיים המצוות כתיקונן להראות שלא נתחלחל כל כך מחמת אבדת קרובו, עד כדי כך שיפריע בקיום מצוותיו. (וכן כ' הריטב"א בסוכה שם, בשם אבל רבתי. ופרש"י, דאבלות היא טרדא דרשות, דאבילות לא הוי אלא ניהוג מעשים חיצוניים לכבוד המת, אבל א"צ שיהיה הקיום בלב בצערו ועגמת נפשו על מתו, מילתא דתמיהה היא. ער"ן סוכה שתמה ע"ז. הר"א ח"ר.)

**ס"ח. כותבי סת"ם וכו'.** דעוסק במצוה פטור מן המצוה. וק"ל, מאי מצוה איכא בכתיבת תפילין ומזוזות. [ענצי"ב בבאורו לשאלות פ' וזאת הברכה.] ונראה דלא אמרו המקיים מצוה פטור מן המצוה, אלא דוקא העוסק במצוה הוא דפטור מן המצוה. ואף שאין אלו מקיימים שום מצוה, מ"מ הרי עיסוקם במלאכת שמים הוי. וכן בשלוחי מצוה דפטורים מן הסוכה (משנה שם כ"ה.), אע"ג דבשעת חנייתן אינן מקיימין המצוה עדיין. וז"פ. וענין התעסקות במצוה מצינו אפילו במקום שלא קיים כלל אח"כ את המצוה - עגמ' ברכות (ו): אגרא דכלה דוחקא. ועיקר השכר הוי בעד ההכנה והמאמצים לקיים המצוה, והשתדלויות האדם, והתעסקותו, ולא בעד מעשה המצוה בעצמו. עיי"ש ברש"י.

**ברמ"א.** ואם היו צריכים לעשות מלאכתן וכו'. היא שי' התוס'

(ודוחק קצת) [ועי' ח"י הרשב"א לברכות (י"א) בשם ר"ה גאון. ר"א ח"ר.]. ואף דפסק לההוא גמ' דשומר אבידה הוי ש"ש משום פרוטה דר' יוסף, אשר ד"ז מיוסד על דין עוסק במצוה, והתם לא הוי טרוד ונחפז, וגם לא הוי שליח מצוה. מ"מ יש לדקדק בלשון הר"ם פי"ג מהל' אבידה ה"י דזה דין מיוחד, וז"ל - מפני שהוא עוסק במצוה ונפטר מכמה מ"ע כל זמן שהוא עוסק בשמירתה. ומשמע דלא נפטר מכל מ"ע, אלא מכמה מהן, דהיינו דוקא ממ"ע דממון - רפתא לעניא, צדקה. דהעוסק במצוה אחת של ממון פוטר ממצוה אחרת דממון. ואין זה ענין לדברינו.

**ס"י.** הקורא בתורה וכו', דכתיב למען תהי' תורת וכו'. בהגר"א אות י"ב. וקשה, למה לא פטרוהו כעוסק במצוה דפטור מן המצוה. (כן פי' הר"ן, אבל לפי"ד ק"ל, ל"ל קרא מיוחד ע"ז לפטור. ד"ע.) וצ"ל דכלל זה לא נאמר אלא דמצוה מעשית פוטר ממצוה מעשית אחרת. אבל לימוד אינו פוטר ממצוות, דהלומד שלא ע"מ לעשות איננו מקיים אפילו מצות ת"ת. דקיום המצוות הוי תנאי בלימוד, וחלק מקיום מצותו. (דוגמת מה שאמרנו לעיל, שקיום ושמירת המצוות הוי קיום באבלות.)

**עי' גמ' שבת (ט:)** מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה. ובקשר לדין זה, יש ב' קבלות בענין התנהגות רשב"י. בבבלי (י"א.) איתא דהוא היה מפסיק לק"ש ולא לתפילה, כדין המשנה. ואנו מחוייבים להפסיק אף לתפילה. ובירושלמי (מובא בגר"א אות טי"ת) דריו"ח אמר בשם רשב"י,

ההלל, דאע"פ שעסוק הוא עתה במצות הלל, לא אמרינן שיפטר מלולב, דלא בעי לאפסוקי אמירתו ההלל מחמת קיום מצות הלולב, והוי ממש כגמ' זה דסוכה לבני החופה.

**ענין** אפשר לקיים את שניהם נאמר בעיקר לענין עדל"ת, במנחות (מ.), ונראה שהתוס' משוים דין זה לשם במקצת, דעוסק במצוה פטור מן המצוה ר"ל, דמצוה א' שעסוק בה דוחה לחיוב המצוה הב'. אבל בדעת הר"ן נראה ברור דזה הוי פטור ולא דחיה, וכדקדוק ל' הגמ'.

**בהגר"א** אות טי"ת. הרמב"ם השמיט כל דין זה של כתבי סת"ם, שאמר ריה"ג. וצ"ע דפשיטא דקיי"ל כסתם משנה דברכות דחתן. וע"ק, דאיהו מפרש כרש"י (רפ"ג דברכות) דפטור אונן ממצוות היינו מטעם עוסק במצוה. (ל"י מקומו.) ופשיטא דקיי"ל כריה"ג. אך יש לדקדק מל' הברייתא, לקיים דברי ריה"ג, שהיה ריה"ג אומר וכו', דלא הויא אלא שיטת היחיד, ורבנן פליגי עליה. וחלוק דין המשנה דחתן (ואונן) מדין ריה"ג בכותבי סת"ם. ונראה דהוא, שהר"ם דקדק לבאר, מי שהיה לבו טרוד ונחפז לדבר מצוה וכו' (כנ"ל), ומשמע דבעינן דוקא טרוד טרדא דמצוה, שכל מחשבתו נתפסת בה ודואגת עליה. אבל סתם התעסקות במצוה אינה פוטר ממצוה אחרת. ואף דשלוחי מצוה פטורים מן הסוכה. י"ל דזהו דין בפ"ע. דב' פטורים הם - בשבתך בביתך; ובלכתך בדרך. חד פרט לחתן, דהיינו, טרוד טרדא דמצוה. וחד פרט לעוסק במצוה, ר"ל שלוחי מצוה.



ראוי להתיר נבילה דאורייתא. וביאור האחרונים בכונתו (עיין פרמ"ג) דר"ל דאסור לגדול להאכילו אי דאורייתא של נבילה, וזה אסור מן התורה. ואף ע"פ שנחלקו בקטן אוכל נבילות אי ב"ד מצווין להפרישו א"ל, היינו דוקא באוכל מדעת עצמו. אבל להאכילו בידים, פשיטא דאסור מן התורה. דבאמת מעשה עבירה של הקטן הוי מעשה עבירה, (עי' סנהדרין נ"ה: ובשיעורים שם.) דיש לקטן קדושת ישראל גמורה כמו שיש לגדול, וקדושת ישראל היא המחייבת במצוות, אלא דעפ"י דין מופקע הקטן מדעת, וממילא אינו בר עונשין. ועל כן נחלקו אי ב"ד מצווין להפרישו. די"ל דדין כפי על המצוות (עגמ' כתובות פ"ו) הנלמד מאלה המשפטים אשר תשים לפניהם, אלו כלי הדיינים (פ"ק דסנהדרין.), ומשופטים ושוטרים תתן לך, י"ל דתלוי בגברא בר-עונשין, ולא רק כמי שמצווה על המצוות ועושה עבירה בעברו עליהם.

**(וב) מדשחיטת חש"ו כשרה באחרים**  
ע"ג, ש"מ דהוי בר זביחה, דאין דינו כעכו"ם. אך באמת צ"ע על הש"ך, שלא טרח ליישב מדת בר זביחה עם הל' בר-קשירה דסת"ם שלנו.

**עייין ר"ם פ"ט ה"ג משגגות:** בן ט' שנים ויום אחד שבא על שפחה חרופה... והוא מביא קרבן. והשיג עליו הראב"ד, מהיכא תיתי לחייב את הקטן ע"י האשה, הא ודאי טעותא הוא. ומדבעי כפרת קרבן, ש"מ דמעשה עבירה של הקטן הויא עבירה. כן אמר הגר"ח. ואם הזיד הקטן אינו נענש, דלית ליה דעת עפ"י דין, וממילא

שלא הי' מפסיק אפילו לק"ש. ושאני ק"ש משאר כל המצוות המעשיות. דזה שינון וזה שינון. דמצות ק"ש היא מצות לימוד, ואמירת פרשה בתורה (ולא מצוה קבלת עומ"ש בפה מלא. ד"ע. ועשאג"א בבאור פלוגתא דאמוראי אי ק"ש דאורייתא או דרבנן, דבהא פליגי. צ"ע), ובין כך ובין כך הי' הוא עוסק אז בתורה. (עי' בס' מפניני הרב, עמ' נ"ב.)

**ט"ז סק"ד.** ומ"ש הטור והדר כרכי התלמידים פי' וכו'. ור' פירש דזהו כבוד התפילין שיכרכם יחד ולא יניחם פשוטים. (עמש"כ לעיל בס' כ"ה בענין חליצת התפילין קודם מוסף בראש חודש. (ד"ע.).) [עי' בס' נפש הרב, עמ' קמ"ה, ובס' מפניני הרב, עמ' פ"ג.]

**סי"ג.** אסורים. נתבאר לפנינו.

**סי' ל"ט.** בשחיטה בעינן בר-זביחה (לתוס' חולין ג: והתוספתא) כמו דבעינן בר-קשירה בתפילין. וצ"ע, למה חלוקים דיניהם לענין קטן (עי' חכמת אדם) ולענין מסור. דלסת"ם מפורש בגמ' להדיא דפסול, ולשחיטה נחלקו הט"ז והנקה"כ (י"ד סי' ב' ס"ט.). בדינו. וכן יש לעיין בדין מומר להכעיס, דיש שרצו להכשיר שחיטתו כשכשר עומד ע"ג ורואה היאך שוחט (ערשב"א בבאור ל' רש"י ריש חולין.), ובסת"ם משמע פשטות הגמ' דפסול לגמרי, דאינו בר קשירה. העט"ז ביאר דקטן ששחט בינו לבין עצמו שחיטתו פסולה דאינו בר זביחה, וכמו בסת"ם דלא הוי בר קשירה. והשיג עליו הש"ך: (א) דאסור לאכול נבילה. וזה צ"ע. דחיוב חינוך דרבנן אינו

ונ"ל, דמלכד כפירת ממון ושבועה, בעינן נמי גזילת החפץ שכפר עליו. (והראיה, מדקיי"ל דאינו חייב בשבועת הפקדון על הקרקע, דאף דחייב אפילו בקפץ ונשבע, מ"מ קרקע אינה נגזלת. ולמ"ד דנגזלת [מס' שבועות (ל"ז):], אינה"נ שחייבין באשם גזלות. עיי"ש בגמ' להדיא. הרי דבעינן גזלה. ועי' רמב"ם שנתקשה בזה, פרק ז' ה"ד משבועות.- מו"ר) וי"ל דאין גזילת הקטן חשובה גזילה.

**לענין חיובי קטן בעניני ממונות, עי'**  
הגה"א פ' החובל על המשנה (פ"ז).  
חש"ו פגיעתן רעה, דקטן חייב לשלם כשיגדיל. וראיתם מפרש"י על הגמ' שמה בב"ק (צ"ח:): כפי' רפרם לרב אשי, ששרף שטר בילדותו. ובאמת זו אינה ראי' לכאורה, דיל"פ בילדותו לאחר שהגדיל אלא קודם שהי' ללמדן. (עארו"ח סוף סי' שמ"ג בטו"ז.-) ואפילו נניח דר"ל בקטנותו (ממש), וכראיית האו"ז מפ' ד' וה', מ"מ אין זה ראי' לענין חבלה. דבמשנה בב"ק (פ"ז) כמעט מפורש להדיא דאפילו לאחר שהגדילו הם עדיין פטורים. דבתר הכי איתא לענין עבד ואשה, דנתגרשה ונשתחרר, חייבין. ובחש"ו לא קתני הכי. ומפורש יוצא מזה דיש פטור אף לכשיגדילו. והחילוק בזה נ"ל עפ"י מאי דמשמע מכמה דוכתי, דחילוק יסודי יש בין מזיק לחובל. דדמי חבלה אינם סתם חיוב ממון בעד שוויות האבר הניזוק, דבאמת אין דמים לבן חורין, אלא י"ל דהוי חיוב בתורת עונש. (והראי' מסומא, דלברייתא קמייטא פטרו ר"י מבושת - והה"נ כל החמישה דברים - וממיתה גלות ומלקות. דהיינו:

לא מיקרי מזיד. אבל שגגתו ודאי הויא מעשה עבירה. אך לפי"ז, ילה"ק למה דוקא באשם שפחה חרופה הוי הכי, ולא בכל קרבן חטאת הבא על השגגה. ונל"ת, דבעינן זדונו כרת, וליתא בקטן. (כל', דבעינן זדונו כרת בעובדא זו בפרט, ולא במעשה עבירה שכוז. ועיין גמ' שבת (פ"ט:): דעד כ' שנים אין ב"ד של מעלה מענישים, והקשה החכם צבי [עי' מזה בכתבי מהרצ"ח] דלפי"ז למה יתחייב בקרבן חטאת מי"ג ואילך, הלא אין שם זדונו כרת. ומתרצים, דעכ"פ העבירה ראויה היתה לחייב כרת במזיד. ולפי"ז אין לחלק כך. ד"ע.) אך לפי"ז קשה, מ"ט רק חייב הקטן באשם שפחה חרופה ולא באשם גזילות ובעולה ויורד דשבועת העדות, דבקרבנות אלו אין החיוב תלוי בזדונו כרת ומדוע לא יתחייב אף הקטן בהם. ובשלמא בשבועת העדות ניחא, די"ל דפסול לעדות, ואינה נוהגת בפסולים, כדקיי"ל במשנה. אך בשבועת הפקדון דאשם גזילות יש לעיין. והי' אפ"ל דא"א לב"ד לחייבו שבועה. אך קשה דהלא קיי"ל דאף בקפץ ונשבע נמי חייב. והי' אפ"ל דמדלית לי' דעת, אין על שבועתו חלות שם שבועה. אלא דק' ממופלא הסמוך לאיש. והי' אפשר לומר דמופלא עושה שבועת ביטוי אבל לא שבועת ממונות (הר"א ח"ר). אלא דז"א. חדא, [ער"מ פי"א משכירות ה"ו, ובשיעורי ר' למס' שבועות]. דמאי שנא, דמדוע נחלק ביניהם בלי טעם הגון. ועוד, דאף בקפץ ונשבע נמי חייב, הרי דלא בעינן שתהי' שבועת הדיינים, אלא אפילו כפירת ממון ושבועת ביטוי חייב באשם גזילות. (כן השיב רבנו על דבריו.)

וחומש. [עיי"ש בחשק שלמה שדחה הבנת הפנ"י בכוונת התוס'.] והמוכרח לומר בדעת התוס', דמאחר שחיובים הללו - אף שעונשין הם - באים על העבירה שבשוגג, בעונש כי האי, שפיר יכול הקטן להתחייב בו. (וכמו בקרבן אשם שפחה חרופה לדעת הר"ם.)

**ולענין** ק"י על הש"ך מבר קשירה דנתמעט מינ"י הקטן, נ"ל דחילוק יש בין עשה לל"ת. דבל"ת בעינן אחד שיש לו קדושת ישראל לענין אותו האיסור, אשר קדושה זו דיחזקה עד כדי לחייבו באלו האזהרות. וקטן שפיר הוי בכלל זה, אע"פ שי"ל פטור מכל המצוות. אבל לענין מ"ע דתפילין, דבעינן בר קשירה, בעינן מצווה בה בפועל ממש, ולא סגי במה דאית לי' קדושת ישראל שהיא דיחזקה כדי לחייבו במצוה זו.

**והנה** על קושיית הלבוש דקטן לאו בר זביחה, נל"ת עפ"י תוס' גטין (כב): דחש"ו מיקרו בני כריתות, דאם הגדיל הקטן ונשתפה השוטה חייבין בדין זה. ואע"ג די"ל דהה"נ בגוי, שאם יתגייר יתחייב באלו המצוות. י"ל דגר שנתגייר כקטן שנוולד דמי, ולא נחשב ע"פ דין לאותו הגברא. והוה"ע לענין שחיטה, דמיקרי הקטן בר זביחה, מאחר שעתידי להתחייב בה. וא"ת א"כ, מ"ש תפילין. וי"ל דשני ושני. דגט ושחיטה הוו מתירים, ובכדי להחשב כישנו בתורת, א"צ להשתמש בההיתר בפועל ממש, או תיכף ומיד, (כגון הסופר הכותב את הגט, דבעינן שיהא בר כריתות, הכונה בזה הוא שיש אצלו נפק"מ בכתיבת הגט הזה, ולא

מעונשין.) וקטן יכול להתחייב חיוב ממון, אבל א"א לחול עליו שום התחייבות של עונש מחמת חטאיו]. אלא שבקטנותו אין להכריחו לשלם. ורק בגדלותו יש לחייבו באותו החיוב ממון שנתחייב בו מכבר בקטנותו. (ועיין שיעורי רבנו למס' סנהדרין וריש מס' ב"ק.) [ועי' ארץ הצבי, עמ' רס"ז.]

**עי' ר"ם** ה' מלוה ולוה (פרק כ"ו הל' יו"ד) דקטן שלוה חייב. ואין לדייק מזה לחייב קטן אף בחובל (עי' מ"מ), ואף לא במזיק. דיל"ח בין הלואה להיזק. [עי' שיעורי ר' ריש סנהדרין] דעיי' מאירי לב"ק (ע:): בביאור אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו, דל"א קלב"ם בהתחייבות מדעת, אלא דוקא במקום שהתורה מחייבתו. וענין החילוק הזה הוא אשר כתבו התוס' (בכורות מ"ח). בביאור מלוה הכתובה בתורה אי ככתובה בשטר דמיא או לא. דאע"ג דפריעת בע"ח (דהלואה) נמי מצוה, דכתיב יוציא אליך את העבוט החוצה, לא מיקרי כתובה בתורה. דחיוב תשלומי הלואה היינו מחמת קבלת ההתחייבות על עצמו, ולא שחייבתו התורה. (כמו בפדיון הבן ובמזיק וחובל-). [עי' בס' ארץ הצבי, עמ' רכ"ז.]

**ועוד** בענין הזה, עי' תוס' קידושין (י). שרצו להעמיד משנת האשה שהיתה אוכלת בתרומה ואמרו לה .. גירשך... מחייב קרן וחומש וכו'. בקטנה נשואה, שאביה מקבל את גיטה. ומדלא תירצו כן בירושלמי דתרומות, ש"מ שאין האב מקבל גט לאחר נישואין, אפילו לבתה קטנה. ותמה שם הרב פני יהושע על דבריהם דהלא דקטנה לאו בת עונשין היא, וא"א לומר שחייבת בקרן

בר זביחה כדעת התוס'. עיי"ש ביו"ד  
 בבהגר"א אות כ"ג. ונראה לחלק, דדין  
 מומר כעכו"ם נאמר במס' חולין (דף ה)  
 לענין פסול שחיטה, וכן הביאו הר"ם (הל'  
 י"ד) דהר"ז כגוי ושחיטתו נכילה. וכן בקשר  
 לביטול עירוב נמי כתב דדינו כעכו"ם. (סוף  
 פ"ב מהל' עירובין.) וכן לענין פסול כתיבת  
 גט (פ"ג הל' ט"ו מגירושין). אבל כאן  
 בהל' תפילין לא הזכיר ביטוי זה. ונראה,  
 דמדפסלו למסור ולכותי (אף דהוי אפיקורס  
 בשוגג) הוצרך ללמוד דפסול מומר אחר  
 הוא - מלבד היות דינו כגוי, אלא גדר  
 הענין הוא שכל מי שאינו מאמין בקשירה  
 הר"ז פסול. ופסול זה המחודש שבהל'  
 כתיבת תפילין הוא הכולל גם את המסור  
 וגם את הכותי. - ופסול זה הוא הכולל את  
 כל שאינו מאמין בבחירת ישראל במצרים  
 שצירפן להיותם עם אחד עם גורל מאוחד  
 לכולם. עי' הל' תשובה פרק ג' הלכה ט':  
 החרור לדתי העכו"ם בשעה שגוזרים שמד  
 וידבק בהם ויאמר מה בצע לי וכו'. והר"א  
 השיג - והרי הוא מין. וצל"פ בכונת הר"ם,  
 שאינו מודה בעו"ז, אלא רק משתתף עמהם,  
 כאותם יהודי זמנינו המשלמים מסים להיות  
 חברים בחברת יוניטרין צ'רץ', רק להקרא  
 על שמם, שע"י כך איננו משתתף רק עם  
 הכנס"י, אין לו חלק לעוה"ב. [עי' בס' נפש  
 הרב, עמ' רל"ה]. וכן המסור (הל' י"ב),  
 דאין העבירה [לא תעמוד על דם רעך].  
 שלו דיגדולה לגרום לפסלו לשחיטה,  
 ואעפ"כ אין לו חלק לעוה"ב מחמת מומרות  
 הגברא - מחמת שאינו משתתף עם כלל  
 ישראל. ועל כן פסולים אף הכותים לתפילין,  
 אף דשוגגים הם, דסוכ"ס אינם משתתפים

בעינן שיהי' עוסק בעניני שידוכים, ומעוניין  
 באשה זו בפרטות, דאפילו סופר נשוי הכותב  
 גט, אשר אין בדעתו להשתמש באמת בהיתר  
 זה של הגירושין הללו, אלא רק שמאפשר  
 לעצמו לעשות כן בעתיד. וא"כ, גדר בר  
 כריתות ר"ל, שאפשר לו בעתיד להשתמש  
 בזה ההיתר. וא"כ שייך הוא אליו. אלא  
 שכל שהיתר זה של היום אפשר לו להשתמש  
 בו בעתיד. אבל בתפילין, דבעינן בר קשירה,  
 זה ר"ל מי שיש לו כבר עכשיו שייכות עם  
 החפצא של המצוה המחייבת הלזה, תיכף  
 ומיד, וזה חסר בקטן.

**בגמ'** (גטין מה): מפורש להדיא דכותי  
 ומסור נתמעטו מעשיית תפילין  
 מדבעינן בר קשירה. וק'. דהר"ם פסק  
 דשחיטת צדוקי ובייתוסי כשירה באחרים  
 עו"ג (פ"ד הט"ז), אע"ג דפסק דאפיקורס  
 פסול לשחוט (שם הל' י"ד), והכופר בתורה  
 שבע"פ הוא אפיקורס. (עפ"ג ה"ח מהל'  
 תשובה.) ותי' הגר"א, (יו"ד סי' ב' אות כ').  
 דהוציא ד"ז מהגמ', שהכשירו שחיטת כותי  
 בכה"ג, אף שכפרו בתורה שבע"פ. וטעם  
 הדבר שלא נכנסו לכלל אפיקורסים, דהר"ם  
 כ' בפ"ג הל' ממרים דאפיקורס שקיבל  
 דיעותיו והשקפותיו המקולקלים מהוריו  
 (כתינוק הנשבה בין הגויים), אין לדונו  
 כאפיקורס מחמת אונסו ושוגגו. [עי' חזו"א  
 חלק יו"ד סי' ב']. - ואפ"ה פסולים הם  
 לכתיבת תפילין. וכן נמי במסור, שנחלקו  
 בדינו הט"ז והש"ך, והר"ם לא הזכירו כלל  
 בהל' שחיטה, ומשמע דס"ל דלא מיפסיל  
 לשחיטה. [אך אין זה ק', דלשיטתו אזיל,  
 דפסול עכו"ם הוי מטעם ע"ז, מכח קרא  
 דוקרא לך ואכלת מזבחך, ולא מטעם אינו

מחמת יראה, הרי הוא ממש ציור הר"ם בהל' תשובה - החוזרים לדתי העכו"ם בשעת השמד. דזה כולל אפילו מפחד המות. (עי' שיעורי מו"ר ריש פסחים.)

עם כלל ישראל. וכן בדין גר שחזר לע"ז מחמת יראה, שפסק השו"ע (ס"ג) דכשר לכתובת סת"ם. והעיר הרמג"א (סק"ז) דמהר"ם משמע דפסול. דאע"ג דעושה

### השמה:

רבינו, דאעפ"כ אין אישות העכו"ם כאישות הישראל. וז"ב. אבל עדיין לא הבנתי היאך נתיישבה הקושיא בזה.)

**רש"י** ותוס' נחלקו (בקידושין יט.) בהא דקטן אינו בר קידושין, אי ר"ל דבעינן דעת לקידושין, ואין לקטן דעת, או דמופקע הוא מזיקת אישות בתורת דין בפ"ע. [עי' ברכת שמואל לקידו' (סוף סי' י'), ובשיעורי רבנו לקידו' (י').] דנפק"מ בזה לייבום שקונים בלי דעת. ומעתה הי' ג"ל שקושיית התוס' בגטין שיחשב הקטן כלאו בר כריתות היתה דוקא לשיטתם, דמופקע הוא מדיני אישות מכל וכל בתורת דין מחודש בפ"ע. אבל לשי' רש"י, דהוי רק מחמת היכי תמצא דחסרון דעת, לכאורה לק"מ. (עי' שיעורי יו"ד.) [אך עמש"כ עוד בשם רבנו במסורה, חוברת א', עמ' כ"ב, בכאור שיטת רש"י.]

**הגר"ח הסביר בר"ם**, דעכו"ם מופקע מכתובת גט לשמה, מפני שאינו בתורת גו"ק. ר"ל, דלא שייכא גביה כל הענין הזה. וכן נל"פ בדין זה דבר כריתות, דבעינן שתהא לו שייכות עם זה המעשה אשר הוא עושה עכשיו, ושיהא נפק"מ אצלו כמה שהוא עושה. דבשחיטה, אף שהקטן מותר לאכול נבילות מה"ת, מ"מ אחרים אסורים להאכילו מה"ת (לדעות הסוברים כן), או י"ל דנפק"מ לגבי דידי' לענין קבלת טומאת נבילה מנגיעתו בגוף בהמה זו לאחר מיתתה ע"י שחיטתו זו. וכן יש לתרץ קו' התוס' לענין גטין, דהקטן הוי בר כריתות לענין חיוב מיתה של האשה, אם היא תבעל לקטן זה. (אך לפי"ז צ"ע בעכו"ם הכותב, דעכו"ם חייב מיתה כשבעל א"א ישראל עד שיגרשנה בעלה כדת וכדין, ומדוע לא יחשב כבר כריתות מחמת זה, שהרי נמצא שיש אצלו נפק"מ גדולה בגט הזה. והשיב

## שיעורי רבינו בהל' קריאת התורה

אלול תש"כ.

היתה, - בקריאת תושב"כ בציבור, וגם בלימוד ההלכות (כלשון הגמ'), דהיינו, לימוד תושבע"פ, אבל לאו דוקא בציבור. אך מכח תקנתו זו, נשתרבב מנהג דרשת החכם בימים טובים, דהיינו קיום מצות שמחת יו"ט ע"י לימוד תורה שבע"פ בציבור. אך צריך להבין, דבאותה פרשה (פ' אמור) נזכר גם שבת, ואין חיוב שמחה בשבת. והראי, דאינה מבטלת אבילות כיו"ט. (מור"ק י"ט. - שבת עולה ואינה מפסקת. רגלים מפסיקין.) (אך בירושלמי משמע שיש חיוב שמחה בשבת. ע"י בהגר"א לאור"ח (סי' תרפ"ח אות י"ח), ובס' תורת לפ' בראשית באריכות. ד"ע.) וא"כ צ"ל, איזה קיום מיוחד של שבת יש בקה"ת, בנוסף להקיום של ת"ת ברבים. ונ"ל שזהו א' מדיני כיבוד ועונג. ועי' ר"ם ריש פ"ל מהל' שבת: ד' דברים נאמרו בשבת, ב' מה"ת וב' מד"ס. ... ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד. איזהו כבוד... לרחוץ... בע"ש מפני כבוד השבת, ומתעטף בציצית ויושב בכובד ראש ומיחל (יותר מממתין, והוראתו כמו מחכה.) להקבלת פני השבת... כסות נקי'... וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד

אור"ח סי' קל"ה. עי' רמב"ם רפי"ב מהל' תפילה, משה רבינו תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה ברבים בשבת, ובשני ובחמישי בשחרית, כדי שלא יהו ג"י בלא שמיעת תורה. ובב"ק (פ"ב.) תניא עמדו נביאים שביניהם, ואינו מפורש שתקנת מרע"ה היא זו. עי' כסף משנה. ועמג"א (ריש הסי'). דקה"ת ביו"ט נמי הוי תקנת משה. ואף שהביאו הרי"ף מהירושלמי, אף בכבלי איתא לד"ז. עגמ' מגילה (ד.) משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענייניו של יום, הלי' פסח בפסח, הלי' עצרת בעצרת, והלכות חג בחג. ושם (ל"ב.) איתא עוד, וידבר משה את מועדי ה' אל בני, מצותן שיהו קורין אותן כל אור"א בזמנו. כלומר, קריאת התורה ביו"ט יש לו עוד קיום, מלבד זו של ת"ת (עי' לעיל-), והיינו קיום מצות שמחת יו"ט (עי' שיעורי רבינו למס' פסחים ו.) דפקודי ה' ישרים משמחי לב, ובכדי לשמח שמחה רוחנית ביו"ט, מלבד שמחה הגשמית של בשר ויין (עגמ' פסחים ק"ט, וחגיגה ח'). יש לו עוד ללמוד תורה [נע"א של המהרש"א לגמ' פסחים ס"ח ע"ב]. ותקנה זו של משה בתרי אופנים

ומשמע מלשונו בהל' שבת, הדומה כל כך ללשונו בהל' יו"ט, שאף בשבת יש דין זה של חציו לה' וחציו לכם. ואף דבבבלי אין זה נזכר, [צ"ע דבפסחים (ס"ח):] הובא משמו של רבא. [מקורו בירושלמי, דאיתא התם ב' מימרות - לא איברי שבתא אלא לגירסא, ולא איברי שבתא אלא לאכילה ושתייה. ויישוב הסתירה הוא כתירוץ ר' יהושע. (רבינו אמר שהוא בפ' כל כתבי.)] ובכלל החציו לה' היינו שיתפלל וילמד מפני שהיום שבת או מפני שהיום יו"ט. וזהו ענין הגמ' ברכות (מ.) מ"ט דר"י, אמר קרא ברוך ה' יום יום... כל יום ויום תן לו מעין ברכתיו. ומטעם פסוק זה אנו מזכירים קדושת היום בתפילת שמונה עשרה ובבהמ"ז, להראות שאנו מקדישים תפילותינו ביום זה לשי"ת, מפני שהיום שבת. ועי"ז מתקיים מצות חציו לה'. [כ"א רבינו. אבל לא משמע הכי בגמ' סוכה (מ"ו.)] אלא דהוא דין לפרט את קדושת היום, ואילו עצם הענין של הזכרת קה"י נלמד ממקרא אחר. ד"ע.]

**עוד** אמר רבינו, שלא רק מצות עונג מתקיים בקה"ת בשויו"ט, אלא מצות כיבוד ג"כ. דהיינו, שמכבדים את השבת בזה שמשלימים כל פרשיות התורה בשבתות דוקא. (צ"ע משמחת תורה, שאין פ' ואת הברכה נקראת בשבת. וידובר מזה.) וה"ט דר"י החולק על ר"מ וס"ל דבמקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה ובכו"ה ובשבת הבאה (מגילה ל"א:), דלכאורה ר"מ צודק (מקום שמפסיקין בשבת שחרית, שם קורין במנחה. במנחה, שם קורין בשני. בשני, שם קורין בה'. בחמישי, שם

השבת. ויהי' נר דלוק ושלחן ערוך לאכול ומטה מוצעת... איזהו עונג... תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם. עכ"ל. כלומר, כיבוד היינו המראה החגיגי החיצוני שישלוט בביתו, ועונג היינו - עונג הגוף. [בהזדמנות אחרת השתמש רבנו בהגדרת הגר"א בכאורו להל' יו"ט (סי' תקכ"ט) דכבוד ר"ל ההכנות שעושים מבעו"י, ועונג - ר"ל, מה שנהנים בשויו"ט גופא. עי' שעורי רבנו ריש פ"ד דקידושין.] ומעתה ניתן להיאמר, שקה"ת בשבת בציבור הוא קיום של מצות עונג שבת, וכנ"ל - דהיינו עונג רוחני. ומכח תקנת משה הלזו נשתרבב מנהג דרשת החכם בשבת. עגמ' שבת פ' כל כתבי.

**עוד** נ"ל, דקיום קה"ת בשויו"ט הוא מדין חציו לה' (עגמ' פסחים ס"ח: דכן סובר ר' יהושע, והכי קיי"ל). וז"ל הר"מ (פ"ו הל' י"ט מיו"ט): אע"פ שאכילה ושתי' במועדות בכלל מ"ע, לא יהי' אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך היא הדת. בבקר משכימים כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ומתפללין וקורין בתורה בענין היום, וחוזרין לבתיהם ואוכלים, והולכין לבתי מדרשות, קורין (תושב"כ) ושונין (תושב"ע"פ) עד חצי היום. ואחר חצות היום מתפללין תפילת המנחה, וחוזרין לבתיהם לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה. וז"ל בהל' שבת (פ"ל הל' יו"ד): אלא כך הי' מנהג הצדיקים הראשונים, מתפלל אדם בשבת שחרית ומוסף בכה"כ, ויבוא לביתו ויסעוד סעודה שני'. וילך לבהמ"ד, יקרא משנה עד המנחה ויתפלל מנחה. ואח"כ יקבע סעודה ג'... ויאכל וישתה עד מ"ש.

של מצות זכירת מחיית עמלק, (כמו פרשת זכור בשבת הקודמת). בנדון קריאת ת"צ י"ל דהוי לתכלית התעוררות לתשובה, וכמו שיתבאר, שהעיקר בקרה"ת בת"צ היא ההפטורה. [ועמש"כ בשעור רבנו לפ' הקורא עומד.] אך הקריאה בר"ח צ"ע למה תקנו, דבלאו ידידיה נמי לא ילכו ג"י בלא תורה, ולית בי' משום חציו לה', או משום שמחה, או כיבוד ועונג. [וא"ת למה מזכירין קדושת היום של ר"ח בתפילה, אם אין בו הדין של חציו לה', וכנ"ל. די"ל דבאמת הוי מדין קביעת ר"ח. שכנס"י קובעים ר"ח ע"י ניהוגם. ולכך אם טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא ליל ר"ח אינו חוזר, דאין קובעים ר"ח בלילה. עי' דרשת רבינו לג' שבט שנת תשי"ז.] ונ"ל שהוא מכח החיוב שמחה שהיה במקדש בר"ח. וכמו שכ' הרמב"ן בספר המצות, שכמו שביר"ט הוי הלל מה"ת מדין שמחת יו"ט, כמו"כ הוי הלל מה"ת בר"ח במקדש. דקרא כתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובר"ח ותקעתם בחצוצרות וכו'. שיש חיוב שירה בכלי. וה"נ איכא חיוב שירה בפה. [ועי' בס' נפה"ר, עמ' קצ"ג.] [ועי"ל דהוי בתורת ונשלמה פרים שפתנו ככל קריאת המוספים. כן הזכיר רבינו.]

**והמתבאר** מכל זה הוא, דאע"ג שאין חיוב קה"ת מדאורייתא, קיומים של תורה יש בקריאתה מ"מ. [נקודה זו היתה מוטי"ב החוזר בכל שיעורי רבנו ובכל דרשותיו, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, דכל הדינים דרבנן מהווים חלק מהתושבע"פ מדאורייתא, והלומד אותם מקיים בזה מצות תלמוד תורה דאורייתא.

קורין לשבת הבאה.) דלמה יקראו אותה הפרשה ד' פעמים. אלא הענין הוא כנ"ל, שמכבוד שבת הוא (כלומר, כבוד שבתות השנה כולן, וידובר מזה בסמוך.) שתגמר קריאת כל התורה בהן. ועי"ל בטעמא דר"י, דבחול - בכר"ה - היתה תקנת מרע"ה שלא ילכו ג"י בלא תורה - רק בעד לימוד תושב"כ. אבל תרגום לא ה' - דהיינו תושבע"פ. אבל בשבתות היתה תקנת תרגום. דהיינו תקנת לימוד תושבע"פ בציבור (עגמ' מגילה ג'), ובכדי שלא יחסר העם את התרגום בעד פרשיות החול, תיקנו לחזור ולקרא אותם הפסוקים עוה"פ בשבת - בכדי שיתרגמו. ועי"ל דבחול ליכא אלא קיום מצות ת"ת בציבור, אבל בשו"ט יש קיומים נוספים של עונג שבת, ושמחת יו"ט, וחציו לה'. ומטעם זה חוזרים לקרא פרשיות החול לשבת הבאה, בכדי שיתקיימו אף קיומים אלו על פסוקים אלו ג"כ.

**נוסף** על כל הנ"ל, כתב הגאון ר' הערשעל ליב בהעמק שאלה, שדעת הקדמונים, שיש בקה"ת בשו"ט קיום של תורה של שבתון. דהוא לא רק אי' עשה, אלא אף קיום עשה. וצ"ע, היאך מקיים המצוה בשוא"ת. וע"כ סברי השאלתות והבה"ג דע"י קריאת התורה מקיימים עשה זה. (וקריאת פרשיות המוספים הוי בתורת ונשלמה פרים שפתנו. מגילה ל"א ע"ב. ועי' תלמידי ר"י פ"ק דברכות.)

**אך** לפי"ז צ"ע הקריאה בחנוכה פורים ר"ח ותענית צבור, איזה קיום נוסף יש בימים אלו. ונ"ל דקריאת חנוכה הוי קיום של הלל והודיה, וקריאת פורים הוי קיום



בנביא ולא בכתובים, דהוי קריאה של ת"צ ולא של שבת. ועוד - מדבטלנו הפטורת שבת מנחה ולא של יוה"כ צ"ל דהויא כל הקריאה כולה בתורת קריאת ת"צ.

**יש** להעיר שתקנת קריאת התורה בכל פרטיה מיוסדת על המאורע המסופר בספר נחמיה (פרק ח) שקרא עזרא את ספר התורה בראש השנה. ועיי"ש (פסוק וא"ו), ויברך עזרא את ה' אלקים הגדול ויענו כל העם אמן אמן במועל ידיהם וכו'. ומשמע שתקנת עזרא היתה, שיחד עם קה"ת תהי' אמירת ברכו, דהיינו דבר שבקדושה. וכן משמע מגמ' ברכות (כ"א.), מנין לברכת התורה לפנייה מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הברו גודל לא'. כלומר, שאף בתקנת מרע"ה לקרות בתורה בציבור, היה נכלל בזה שיזכרו דבר שבקדושה יחד עם הקריאה. ואפשר לומר שזו היתה מתקנת עזרא שיהו קורין בעשרה משום ברכו שהוא דבר שבקדושה, ובתקנת משה לא היה צורך ליו"ד. אכן בר"מ (שציטטנו בפתיחת דברינו) לא משמע כן, (אם לא שנאמר שרבים היינו ג', ודוחק.) ונראה, שמי שנכנס לביה"כ לאחר הברכות אבל קודם התחלת קריאת הפרשה, לא יצא ידי חובת קה"ת כראוי. [ע"י נפה"ר עמ' קל"ה - קלו, ושעורי רבנו לפרק הקורא עומד.] וצ"ע מש"פ המחבר (בסעיף וא"ו) דברכו לא הוי התחלה (וכן פסק רעק"א סי' קל"ז על המג"א אות ה'), דבאמת הברכו הוי חלק עיקרי מקה"ת.

- **עמג"א** שמשא לא תיקן מנין הקרויים בכו"ה, רק בשו"ט. וכן למד בפשיטות לשון הגמ'

עמ"ש"כ מזה בס' נפה"ר עמ' מא. והרבה יש ללמוד מתקנות התנאים לגבי דינים דאורייתא, דלא היו מתקנים דין דרבנן אם אין כיוצא בו בדאורייתא, ועי' מש"כ בשם רבנו בס' ארץ הצבי (עמ' קמד) בנוגע לאיסור אכילת קבע בטבל, ומש"כ בבית יצחק, תשנ"ה, עמ' ט"ו, בתלמוד תורה (אות ב').]

**והנה** ביו"ט אין קורין במנחה, רק בשבת יה"כ ות"צ. (עבהגר"א קל"ז סק"ה.) הקריאה בשבת במנחה הוא מטעם יושבי קרנות, כמבואר בב"ק. אך ביה"כ ות"צ צ"ב. ובנוגע לת"צ י"ל, דמאחר דהויא הקריאה לתכלית התעוררות לתשובה, ועיקר התשובה הויא בשעת תפילת המנחה, וכדכתיב בעזרא, ובמנחת הערב קמתי בתעניתי ואפרשה כפי אל ה' וכו'. (עגמ' מגילה ל.; ובדרשת רבינו לג' שבט שנת תשי"ח.) אבל בנוגע לקריאת יה"כ צע"ק. ואפ"ל, דיש ליה"כ קדושת שבת (כמו שפסק הר"ם פ"ח ה"י מהל' עירובין.) ועו"ל דקריאת מנחה של יוה"כ הוי בתורת קה"ת של ת"צ. ובאמת רעק"א נסתפק בחולה שאכל ביה"כ אם יכול לעלות לתורה למנחה. (עי' בתשובותיו סי' כ"ד.) כלומר, אם הקריאה היא מטעם קדושת היום, וא"כ בודאי עולה, או שהקריאה היא בתורת ת"צ. ובעיקר הדבר צ"ע על הגרעק"א שלא הראה [ע"י כל זה בס' מרחשת ח"א סי"ד] שמחלוקת היא זו בין המחבר והרמ"א (בסי' תרכ"ב ס"ב) אם אומרים על התורה ועל העבודה בברכות הפטורה. ועיי"ש בבהגר"א אות ח"ת שציטט לשון המרדכי שדן בבעיא זו. [ע"י מסורה, חוברת ז', עמ' י"ט.] ובאמת יש להביא ראיה מדמפטירין

המהרש"ם בשו"ת שבסוף דעת תורה (חאו"ח). אבל בשבת ויוה"כ יש להסתפק בזה, דמאחר שיש קריאה מיוחדת לשחרית לחד ולמנחה לחד, ממילא י"ל שזמניהם חלוקים נמי זמ"ז, וזמנו של זה לא כזמנו ש"ז. כלומר, דקריאת התורה של שחרית צריכה להיות בזמן הראוי לתפילת שחרית, כמו שקריאת מנחה צריכה להיות בזמן תפלת המנחה. אך האחרונים (עי' דגול מרובה). תפסו לדבר פשוט שקורין לאחר חצות ג"כ. אבל אין קורין י' גברי זא"ז - ז' לקריאת שחרית וג' למנחה, דמאחר שמוסיפין בשבת, ואין חילוק הסדרות הלל"מ אלא כפי מנהג הקהל, בקריאת י' כזה לא יצאו ידי חובת קריאת מנחה, אלא הכל יעלה לקריאת שחרית. ועל כן פסק המשנה ברורה לקרות מקודם ז' גברי, לומר אשרי ובה לציון, ואח"כ לקרות ג'. ונראה שא"צ לכ"ז. דיש לקרות ז' ולהפסיק בקדיש, ואח"כ לקרות ג'.

**מג"א סק"א.** ובשויו"ט דליכא טעמא דביטול מלאכה מוסיפים.

כן דעת רוב הראשונים. והר"ן הביא דיעה האוסרת הוספה ביו"ט, והכי נהגינן לבד משמחת תורה. ערמ"א רס"י רפ"ב ובבגר"א אות ב' שם הביא טעם הר"ן. (מבואר בשיעורי רבנו לפ' הקורא עומד.) אך צל"ה טעם ההוספה. דמשום דליכא ביטול מלאכה אין זה טעם להיתר ההוספה, אלא טעם למה ליכא איסור. ונ"ל, דהנה קיי"ל דאבל אסור בת"ת, ואעפ"כ קורא את השמע ומתפלל פסד"ז, דכל שהוא מסדר היום מותר, דהיינו הפסוקים השגורים בפי הכל.

בב"ק - מעיקרא תיקנו חד גברא תלתא פסוקי, א"נ תלתא גברי תלתא פסוקי וכו'. אכן, לא מן הנמנע הוא לפרש שבגמ' דיברו על ב' תקופות שהיו זה אח"ז. דבתחילה תיקן ג' פסוקים (עי' שיעורי רבנו לפ' הקורא עומד, בחילוק שבין ג' פסוקים לעשרה פסוקים) וחד גברא. ולאחר מתן תורה, שנבחר שבט לוי ונבחרו אהרן ובניו לשמש ככהנים, תיקן ג' גברי. כלומר, כהן לוי וישראל.

**מהרמב"ם** משמע שהקריאה בשחרית הי' מעיקר התקנה. וצ"ע, דמה שייכות יש לת"ת עם התפילה. ונ"ל, דכיון דבעינן למימר ברכו וכו', כלומר, להכניס דבר שבקדושה לתוך קה"ת, עושים הקריאה תיכף לאחר התפילה, שאף בה כלולים דברים שבקדושה. אך צ"ע מקריאת מנחה דשבת, יה"כ, ות"צ שקורים קודם התפילה, (ולא לאחריה, כמו בקריאות דשחרית). ויש לתרץ לענין מנחה בשבת עפ"י הרמ"א סי' רצ"ב, שאין קובעין מדרש בין מנחה למעריב מטעם אבלות דמיתת מרע"ה. וגם מת"צ יל"ת, דהקריאה היא לתכלית התעוררות לתשובה, והתפילה כוללת סליחות ובקשת מחילה, ומן הראוי הוא להקדים התשובה להסליחות. אבל מיוה"כ ק'. ובע"כ צ"ל דהויה הקריאה בתורת ת"צ, וכנ"ל.

**[ - ] אך** זה ברור, שאם איחרו הקריאה, ולא קראו בשחרית בכו"ה, שקורין אח"כ, דכל היום כשר לכל דבר שמצותו ביום (מגילה ספ"ב) - אף דלא הוזכר שם קה"ת. (עיי"ש באבן יעקב. ד"ע.)  
 [- (חאו"ח). ועי' בס' נפה"ר עמ' ק"ל.] [וכ"כ

שמחה יש ב' חיובים: לשמוח בעצמו ולשמח לאחרים - כמבואר במקרא - אתה והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך. ואף החתן בעת שמחתו מחוייב הוא לשמח אחרים - עי"ז שמלמד תורה ברבים. [עי"ש בס' בעקבי הצאן, עמ' צ"ה.]

**ס"א ברמ"א.** ואם היו ב' חתנים... מותר להוסיף. וכ' הט"ז (סק"ב) דבחתן א' אסור להוסיף. כלומר (עי' לבושי שרד, ופי' תמוה. ד"ע.), דרק מותר אם יש שם צורך. אבל כשיש רק חתן אחד, שאפשר לו לעלות לשלישי, אפילו טעו וכבר עלה אחר לשלישי, אסור להוסיף על הקרואים ולקרותו לרביעי, דמכיון שלכתחילה בשעה שהתחילו לקרוא לא היה נראה שיהיה צורך להוסיף, אזי לכתחילה לא ניתנה קריאה זו להוספה. ודוגמא לזה מנהג הרכה קהילות ליטא שלא להוסיף ביו"ט שחל בשבת (עט"ז רס"י רפ"ב.), דמאחר שיו"ט הוא, וקוראין פרשת יו"ט, אזי פרשה זו לא ניתנה להוספה, מאחר שאסור להוסיף ביו"ט. ומה"ט קי"ל (עי"ש ברמ"א) דבשמחת תורה מוסיפים, דאז - בש"ת - אין קורין פרשה של יו"ט, אלא פ' וזאת הברכה, שהיא פרשה של שבת, כמו שקורין פרשה בשבת רגילה, - שאינה שייכת דוקא לקדושת היום של יו"ט - ועל כן מוסיפים אז, דפרשיות של שבת ניתנו להוספה ורק הפרשיות של יו"ט לא ניתנו להוספה. (עי' עוד מזה בשעורי פרק הקורא עומד.)

**עב"י** שהביא ב' מקורות לד"ז של הרמ"א. הא' הוא המרדכי במגילה שכ' דהוי

(עי' או"ח תקנ"ד ס"ד.) ועל כן, מותר לו לשמוע קריאת התורה, ואינו מחוייב לצאת. ולפי"ז צל"ה, למה אסור לו לעלות לתורה. (עיר"ד סי' ת' ס"א.) וצ"ל דאיסור מיוחד הוא זה, דמלבד הא דאבל אסור בתלמוד תורה, יש עוד דין שאסור לו ללמד תורה ברבים. (יור"ד שפ"ד ס"ד.) והקורא בתורה דינו כמלמד תורה ברבים. [עי' בס' בעקבי הצאן, עמ' צ"ד.] - ומעתה יש להבין ענין הוספת קרואים בשבת (ויו"ט), דמאחר שיש בשויו"ט ענין מיוחד של קה"ת, שהוא בתורת שמחת יו"ט, וקיום מצוות כיבוד ועונג, אזי מותר להוסיף על הקרואים בכדי שיהיו יותר אנשים מקיימים מצות שמחה ומצות עונג עי' לימוד התורה ברבים. [ולפי"ז יש מקום לומר דבזה"ז שאחד קורא לכולן אין טעם להוסיף. [עי' מזה בתשו' בנין שלמה, ובכה"ט לסי' רפ"ב סק"ג.] אכן י"ל דעי' שומע כעונה שפיר חשיב כאילו העולה קורא. ודו"ק. עי"ש בס' בעקבי הצאן, עמ' צ"ה-צ"ו] (דאי' האבל הם כל מיני שמחה. ומלבד השמחה שיש בסתם לימוד, עוד יש שמחה נוספת בזה שמלמד תורה לאחרים בציבור.) ועי' רמ"א שקורין חתן לתורה. וכן נהגו העולם, שהחתן דורש בעת חתונתו וכז' ברכות. דבגמ' (ריש כתובות) אי' דשמחת החתן דוחה את האבלות. ובמו"ק (י"ד:) מבואר דאין אבלות ביו"ט, דאתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד. וצל"ה, דשמחת החתן הוי שמחה דיחיד, ומ"ט לאבלות. ואפשר לומר דמאחר שאחרים מחוייבים לשמחו (אה"ע סי' ס"ה) מיקרי שמחה דרבים. אך הנכון ביותר הוא דבכל

למול, וב' האבות היו בבה"כ. ועי"ל דבאמת, הכא מיירי בתפילת שחרית קודם הברית, ועל כן, אין להחשיב את הסנדק עדיין לבעל ברית. דבשלמא האב - הרי חייב היום במילת בנו, והמוהל - הרי הוא כבר נתמנה להיות שליח האב. (וזהו דוקא לשיטת הד"מ. עש"ך חו"מ סי' שפ"ב סק"ד, ובקצה"ח שם. אבל לדעת הרא"ש והש"ך, אף המוהל דינו כהסנדק, שאינו נקרא מבעלי הברית עד לאחר המילה.) אבל הסנדק, באמת צע"ג למה בנוגע לת"ב מיחשב כבעל ברית. וצ"ל בדוחק, שהוא עיקר המתעסק במצוה. וא"כ י"ל בפשיטות (עי' שיעורי רבינו לגמ' סנהדרין ס"פ נגמר הדין לענין משמשי המת. ד"ע.), דלא נקרא עליו שם מתעסק עד שעת המעשה. (ועפ"י הנ"ל צ"ע על הלבוש, הביאו המג"א סוף סי' רפ"ב בד"ה בפוזנא - שנוהגים שהסנדק חיוב בשבת שלפני המילה. ד"ע.)

**מג"א סק"ג.** ובתקון יששכר דדוקא בחתן וכו'. החילוק בזה פשוט הוא. דבחתן איכא חיוב שמחה. (ערא"ש ריש כתובות ביישוב קו' התוס' להבה"ג, דביום שמחת לבו הוי חיוב שמחה מן התורה. ד"ע.) [ובתשובות משכנות יעקב ה' אבלות הביא כמה ראיות לזה.] אך בברית ליכא חיוב שמחה. (צ"ע. עיי"ש בהג"א שיש חיוב שמחה מדכ' שש אנכי על אמרתך וכו'. וזה ה"י הס"ד הגמרא שמה לומר שהשמחה כמעונו בסעודת ברית מילה. ד"ע) ואין ראי' כלל מסי' תקנ"ט, דהתם, אין השמחה המתרת את צום ת"ב, אלא הסעודת מצוה שמחוייבים בה. ולפיכך חקרו

לגבי החתנים כמו מועד, כדאמרינן פ"ק דכתובות, קורין ד' כמו במועד. ומשמע דאין זה היתר הוספה, אלא שדין הקריאה משתנה אז להיות כקריאת חוש"מ ולהצריך בדוקא ד' קרואים. ולפי"ז ה"י צ"ל כן אפילו בדליכא אלא חתן אחד נמי. וכן איפכא, במקום שכל ג' החתנים היו ישראלים (עיי"ש שה"י א' מהם כהן.), לא ה"י להם לקרות אלא ד', דבחוש"מ אסור להוסיף. אך הלשון בהגה"מ הוא, שהריצב"א התיר להוסיף, וכלשון הרמ"א. ולפי"ז, בדליכא אלא חתן א', קורים רק ג'. וגם אם יש ג' חתנים (שכולם ישראלים) מוסיפים ב' וקורין ה' - יותר מקריאת חוש"מ. (כ"כ בפירוש. וז"ל: שנים או ג' חתנים.) אך, באמת, טעם המרדכי תמוה. חדא, דאיה"נ דאין חתן נוהג אבלות כמו במועד, מ"מ אין זאת מחייבת שיקראו ד'. דלשון המשנה רפ"ג דמגילה היא: זה הכלל, כל שיש בו מוסף ואינו יו"ט קורין ד'. ומשמע דבעינן דוקא יום שיש לו קדושה עכ"פ לענין קרבן מוסף. ואיה"נ דלגבי החתן מיקרי מועד, אבל מ"מ אין שם קדושת היום כלל. ועוד, דאף בפורים י"א (ערמ"א סי' תרצ"ו ס"ד) דאין אבלות נוהגת בו, ואפ"ה אין חיוב לקרות ד' אלא רק ג'. ועל כן תפס הרמ"א בטעם ההגה"מ - דיש היתר להוסיף.

**ונראה דה"ה לב' בעלי ברית... תקנ"ט.** קשה. דשם (בס"ח) כ' הרמ"א דג' נקראים בעלי ברית, האב, המוהל, והסנדק. וכאן לא כ' אלא שני בעלי ברית. ואפשר לומר דר"ל שב' מהג' היו בבה"כ זה, או ר"ל כפשוטו שהיו באותו יום ב' תינוקות

האחרונים בדין פדיון הבן בת"ב שנדחה. (עיי"ש לשון הט"ז סק"ז. ד"ע.)

**ובאמת**, כבר כתב המג"א (סק"ב) שאין נוהגים כהרמ"א. שהרי אנחנו ביארנו בטעם היתר ההוספות בשו"ט, דע"י כך יש לזכות יותר אנשים במצות שמחת יו"ט ועונג שבת - דהיינו בחלק החציו לה' - המתקיים ע"י לימוד התורה ברבים. אך אין זה שייך לשמחת חתן כלל. דאין בו דין של לפני ה' כיו"ט, וממילא אין בו דין חציו לה'. (וצ"ע עפ"י מ"ש רבינו בדרשת עשיית שנת תשי"ח, שכל חיובי שמחה באים מכח זה שהאדם נמצא במצב של לפני ה'. [עיי' בס' נפה"ר, עמ' שיי"ד.] ובנוגע לשמחת יוה"כ - [שהרי מבטלת אבלות, ש"מ שיש בו חיוב שמחה] אמר רבינו, שע"י כפרת העונות הוא האדם לפני ה'. וא"כ ה"נ י"ל לענין חתן. דג' נמחלין עונותיהם. חתן גר ומלך. ד"ע.)

**ס"ב ברמ"א. אם ביטלו. או"ז.** והטעם אי' התם (ח"א סי' מ"ה, ד"ה מעשה היה בקלוניא) ... ושלא לדלג פרשה אחת מן התורה לפי כי מימות משה רבינו נתקן לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה בכל שנה ושנה... כי אין קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו, וזו בשבת זו וכו'. וזהו מ"ש לעיל. שקריאת התורה בשבתות, מלבד מצות ת"ת, יש בו ג"כ ענין כיבוד שבתות, שבהן נשלמת קריאת כל התורה. ועיי"ש, דה"ט דר"י. (ואפשר שלכך כתבו הרמ"א על סעיף זה של השו"ע. ד"ע. ואפשר שאמר כן רבינו.) - ולפי"ז, אין חילוק בין ב'

פרשיות לג'. (אם לא נחלק בזה משום טרחא דציבורא. עיי"ש באו"ז, שאפשר לדייק כן מדבריו.) וה"ה דאין חילוק בין פרשיות שמות וארא לבין פרשיות ויחי ושמות עמג"א (סק"ד) [וכן הביא הדעת תורה, שיש חולקים ע"ז.]. והה"נ - לפי"ז - אם ביטלו קריאת פ' שמות וגם פ' וארא, שלשבת הבאה קורין כל הג' פרשיות, בכדי להשלים קריאת כל התורה כולה בשבתות השנה. ומדין חייב אדם להשלים פרשיותיו עם הציבור (ברכות ח'.) נשמע לדין הציבור, שחיובם הוא להשלים התורה, ולא סתם לקרוא.

**אכ"נ**, הגר"א בביאורו (ס"ק ג') נתן טעם אחר בדבר, דדמי לתפילה שיש לו תשלומין. וק', דבגמ' (ברכות כ"ו.) מבואר דה"ט דיש תשלומין לתפילה, דצלותא רחמי הוא, כל אימת דבעי מצלי. וטעם זה לא שייך לענין קריאת התורה. וצ"ל פ' כונה אחרת בגמ' זה, לפי דעת הגר"א כאן. דר"ל, דאע"ג שיש זמן מיוחד הקבוע לתפילה, מ"מ אם מתפלל שלא בזמן התפילה, בודאי יש לתפילתו קיום של עבודה שבלב. ומאחר שכן, תיקנו לה תשלומין. כלומר, במצוה מעשית שחובה לעשותה פעם אחת בשנה כגון תקיעת שופר, או שזמנה מוגבל לז' ימים - כמו ישיבה בסוכה, לא שייך לתקן לזה תשלומין ע"י ישיבה בסוכה בשבת בראשית, או ע"י תקיעת שופר בצום גדליה, דאז כשעושה, הרי אין שום קיום כלל בעשייתו, והיאך נאמר שממלא עי"ז חסרונו אשר חיסר. משא"כ בתפילה, שאף אם יתפלל תפילה שניה בזמן ערבית, הרי אף השני יש עליה קיום של עבודה שבלב, ואינה

לולב ותקיעת שופר - שהיא ג"כ היא פעולה יבשה, שלאחר שנעשית ונגמרת, תו ליכא קיום בעשייתה פעם שניה. והא דאנשי ירושלים לא היו מניחים הלולב מידיהם כל היום (סוכה מ"א:) היינו משום חיבוב המצוה, אבל קיום ליכא כלל, (עתוס' סנהדרין פ"ח ב'), דבודאי מדאגבהי נפיק ביה. [אכן עי' בס' נפה"ר, עמ' רי"ח].

**הנה** כשקורין ב' פרשיות, הרביעי מחבר שתיהן. עי' ט"ז רס"י רפ"ב בשם הלבוש, דאין לקרות יותר מג' ומחצה עולים בסדרה הראשונה, בכדי שלא להעדיפו על הסדרה השני'. אך יש חולקים וס"ל דאין להקפיד בזה כלל, דאין דבר שכזה של קריאת ב' סדרות בשבת אחת, דלעולם אין קורין אלא סדרה אחת בשבת. אלא, שרק חילוק הפתוחות והסתומות הוי הללמ"מ, משא"כ חילוק הסדרות הוא עפ"י מה שהנהיגו כנס"י לענין השלמת קריאת כל התורה כולה בשנה אחת (או בג'), ועל כן כשמחברים ב' סדרות מיקרי הכל סדרה אחת. [ומדומני שאמר רבינו דלדיעה זו מוסיפים כל מה שירצו, ובלבד שלא יקראו ז' בסדרה הראשונה, דא"כ נשלם מנין הקרואים בסדרה האחת, וכל השניי' היא אך ורק בתורת הוספה.]- וכנראה שהרמג"א הולך בדיעה זו בפסקו שאין לקרות פרשיות ויחי ושמות ביחד, דבשאר שתי סדרות י"ל דכשמחברים אותן מיקרי הכל סדרה אחת, משא"כ בב' פרשיות שמספרים חלוקים, על זה א"א לומר שיחשבו כסדרה אחת, שאף הד' שורות שבין ספר לספר מפריד ביניהם ומחלקם ומונע מהם האפשרות להחשב

סתם שטות בעלמא. וא"כ שפיר שייך לומר שע"י קיום מצוה זו (-שאף כשהיא לעצמה, היא מצוה) הוא משלים את חסרונו. וממילא ה"נ י"ל בקה"ת, דאפילו יקראו קריאה שניה בשבת אחת, יש לקריאה הב' כל הקיומים כולם שהיו לקריאה הא'. וא"כ - אף כשהוא לעצמו איכא קיום המצוה. ועל כן שפיר שייך לתקן שיהי' תשלומין לשבת שחסרו קריאה. אבל אין לקרות בב' או בה' לתקן חסרון הקריאה בשבת (דאיכא ביטול מלאכה. דג"מ. ועי"ל) דקריאה בחול אין בה קיום מצות כיבוד ועונג שבת. וז"פ. (ועיין גמ' סוכה כ"ז א'. ד"ע.)

**ונפק"מ** רבתי איכא בין הגר"א והאו"ז - לענין אם בטלו הקריאה במזיד, ועוד. [וכ"כ המ"ב בבה"ל. אך בס' מרפא לנפש (סי' מ"א) כתב שע"כ צ"ל שאף הגאון מודה לטעם האו"ז].

**אך** דעת הגר"א צ"ע. דבסוס"י נ"ח הביא השו"ע ב' דיעות אי איכא תשלומין לקריאת שמע או לא. והגר"א שם (ס"ק י"ז) נראה דס"ל דהעיקר כהי"ח, דליכא תשלומין. וקשה, דאף התם דמי ממש לקה"ת, דאף אם כבר קרא ק"ש פעם אחת, אם יקראנה פעם שניה הרי בודאי יש בידו מצות קבלת עול מלכות שמים. [וכן הסביר רבנו במשנה דברכות, הקורא מכאן ואילך לא הפסיד וכו', עמש"כ בס' ארץ הצבי, עמ' כ"ו.] אך באמת י"ל דלק"מ. דהמעין במניין המצוות יראה ברור שקבלת עול מלכות שמים לחוד, וק"ש לחוד. דמצות ק"ש היא לקבל ע"ע עול מ"ש בקריאת פרשה מסויימת, והדר דינו להיות כנטילת

בראש. שפשטות לשונו משמע דקאי אסתם אסיפות. ודוחק לפ' דקאי אישיבה של תורה. ורק פירוש הר"ן (כמגילה רע"ב ע"ב) מתיישב בלשון הברייתא, שפירשו דקאי אכה"ג כשחולק לחה"פ עם שאר הכהנים, שהדין הוא שמחצה לו ומחצה לבניו (כמבואר בב"ב פ"ט.). אך מש"כ שם ר"ן שעיקר הפסוק אכה"ג קאי, הוא תמוה. (עיי"ש בגליון, ובס' תורת לפ' אמור.) ומחלוקת רש"י ותוספות אחרת היא - אי שייך מצות כיבוד כהן בנוגע לזכויות ממוניות, כמו חלוקת השותפים, או דוקא היכא דאין לו לישראל זכות ממון. ומסתברא כהתוס', במחלוקת זו. (כן פי' רבינו דעת התוספות. אבל מהתוס' סוף גמ' מו"ק לא משמע כפי' זה.)

**בענין** הדין הא' שהזכרנו, יש לעיין. דבשלמא בקרא דויתנה אל הכהנים בני לוי, שפיר יל"פ דכהן ברישא והדר לוי. אך בדרשת רי"צ נפחא מקרא דונגשו הכהנים בני לוי צ"ע, היאך פירש דר"ל כהן ברישא והדר לוי, הלא לענין דין עגלה ערופה (דס"פ שופטים) אין לוי דרוש כל עיקר. ובודאי אין מן הנכון לעקם הדין בכדי לחדש דרשה שכזו. ונ"ל, דסוף הפסוק שם הוא - כי בס בחר ה' לשרתו ולברך בשם ה', ועפ"י יהיה כל ריב וכל נגע. דהיינו, שמעלות הכהונה נזכרו בקרא לענין ד' דברים: עבודת המקדש (לשרתו), ברכת כהנים (לברך בשמו), לענין לפסוק טהור או טמא בענייני צרעת, וגם לענין ריבים (דהיינו, לדון דיני תורה). והענין הד' צ"ב, איזה דין מיוחד יש לכהנים בקשר לדיני

כסדרה אחת. [נועי' בס' נפה"ר, עמ' קל"ט, אות ז', חומרת הגרמ"ס בנוגע לקריאת ב' סדרות מחוברים.]

**ס"ג.** כהן קורא... ואחריו לוי. למקור הדין הזה הובאו ד' פסוקים בגמ' גיטין (נט:). והם שתי הלכות: ויתנה אל הכהנים בני לוי, ונגשו הכהנים בני לוי; ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים, וקדשתו. דהיינו - הדין הא' - הוא דין פרטי הנוהג אך ורק בתורה, שמצוה וחובה מיוחדת יש על הכהנים והלויים ללמד תורה לישראל. - משא"כ הדין השני - הוא דין כללי הנוהג בכה"ת כולה לכמה עניינים - לכבד את הכהן עי"ז שמקדימים אותו ראשון לכל דבר שבקדושה. והנה אי איכא חיוב כבוד ללוי כמו לכהן הוא מחלוקת הראשונים. (עי' מג"א סי' ר"א שהביא מחלוקת בזה. והרא"ש הביא דברי הריצב"א - אצל נתפרדה החבילה - שיש חיוב לכבד הלוי במקום שהם שוים. כן הזכיר רבינו. אך ל"נ דאין זה מוכח כ"כ מהריצב"א, כמו שיתבאר לפנינו.) - ונמצא לפי"ז, שמצד קרא דוקדשתו, לא היינו יודעים אלא הקדמת הכהן, ולא הקדמת הלוי. אך מצד ונגשו הכהנים בני לוי, אף לוי נתרבה להקדמה לס"ת. (עי' שם רש"ש ומצפה איתן.)

**והנה** לשון הברייתא דתנא דבי ר' ישמעאל היא: וקדשתו לכל דבר שבקדושה. ועפ"י ק"ל פי' רש"י ותוס' בבאור ליטול מנה יפה ראשון. שרש"י פירשו דקאי אחלוקת השותפין, והתוס' פירשו דקאי אמעשר עני או אצדקה. [וכן ק"ל פרש"י על לפתוח ראשון - בין בישיבה, הוא ידבר

הוא, לא היו נותנים לו חשיבות לעלות במקום לוי - כנראה לא למד כן ברש"י. ד"ע.) - וממילא מוכח מזה המקרא, דכהן ברישא, (דיש לו שתי מעלות בלימוד התורה ברכים), והדר לוי, (שאינן לו אלא מעלה אחת), והדר ישראל, (שעליו ליכא שום חיוב מיוחד ללמד תורה לרכים, אלא סתם מצות תלמוד תורה). ומיושבת תמיהתנו דלעיל. (ועפ"י באורנו זה ליתא ליתא להדיוק שהביא הרפ"מ"ג בשם המפרש שעל הירושלמי לומר דכהן ע"ה קודם לת"ח לדעת ר"י נפחא, דקרא כתיב ונגשו הכהנים, ואח"כ כתיב וכל זקני העיר ההיא וכו'.

(ד"ע.)

**דעת** התוספות (חולין פ"ז.) דהך דרשה דוקדשתו לכל דבר שבקדושה הוי רק אסמכתא, היא דעת יחיד. ועמ"ג"א ונתיב חיים סי' ר"א. - והנה מבואר בגמ' שמה"ת מועילה מחילה. (ומש"כ הר"ם "אפילו ימאנר", (בספר המצוות מ"ע ל"ב). וכן העתיק החינוך (מצוה רס"ט), הוא תמוה, דזה נגד הסוגיא. ומקורו מיבמות (פ"ח:) - מנין שאם לא רצה דפנו. ת"ל וקדשתו, בעל כרחו. וכבר כתב המנ"ח דלא איתמר דין זה דוקדשתו בע"כ אלא לענין אי' טומאה ונושא נשים פסולות, כפרש"י שם ביבמות. אבל על כבודו ודאי יכול למחול. - ודעת התוס' (חולין) שהזכרנו, כנראה, חששה לדרשה זו. והוקשה להם, היאך למדו מקרא זה להקדימו לכל דבר שבקדושה, הלא איצטריך לאיסור עשה דנשים פסולות וטומאה. והוכרחו לומר דהוי הך דינא דהקדמת הכהן אך מדרבנן. [וכ"כ

תורה. ובגמ' (סנהדרין ל"ד:) דרשו - מקיש ריבים לנגעים. אך יש להבין פשטות הענין תחילה. דהיינו, כמבואר בספרי (ר"פ שופטים עה"פ ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם וכו'), ונפסק להלכה ברמב"ם (פ"ב ה"ב מהל' סנהדרין), דמצוה להיות בסנהדרין גדולה כהנים ולויים. (וכן הביא הר"ן בחי' רפ"ב דסנהדרין.) ובפ"א ה"א מממרים הגדיר הר"ם, שב"ד הגדול הם עיקר תורה שבע"פ, והם עמודי ההוראה, ומהם חוק ומשפט יוצא לכל ישראל וכו'. נמצא לפי"ז שמצוה מיוחדת יש על הכהנים והלויים להורות תורה לישראל. וכמבואר בפ' זאת הברכה - יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. וביאור הלשון (שבפ' עגלה ערופה) "הכהנים הלויים", הכהנים שיש להם ב' מעלות: זו של כהונה, ואף זו של לויי'. שבנוגע לג' דינים האחרים יש מעלה של כהונה. ובנוגע לדין הדי' - דהיינו ריבים, דהיינו הוראת תורה לרכים - יש להם אף מעלה זו של לויים. שכל כהן הוי גם כן לוי. דכהן שעשה עבודת לוי כשרה, אא"כ כבר נתמנה איזה יחיד פרטי על העבודה ההיא. (עי' סוטה ל"ג:), בכל יום ויום לויים... והיום... כהנים.) דבכ"ד מקומות נקראו הכהנים לויים (יבמות פו:): לומר שיש להם קדושת לוייה. (ול"נ שד"ז - אי יש לכהן קדושת לוייה, הוי מחלוקת ר"ע וראב"ע (ב"ב פ"א: ועיי"ש בתוד"ה תרומה) אם נותנים מעשר לכהן מה"ת או לא. ועי' ח"י הגר"ח הל' אי"ס"ב פט"ו ה"ט, וברש"י בגטין (נ"ט:): ד"ה ואחליה. והרי הוא כישראל. דחלל לא הוי לוי. והט"ז (קל"ה סק"ח) שכ' - דאי חלל



וזה בכ"מ. והמדובר לעיל, שחילקו בין ימות החול לבין שויו"ט - היינו למחול לאחר סתם, אף שאינו גדול בתורה. וצ"ע. דל' התוספתא היא: אם בא לחלוק כבוד לרבו וכו', ועלה קאי רב מתנא. - וכמדומני שכן (אמר רבינו).

**והנה**, על שיטת התוס', דבלא מחילת הכהן אין לקרות הת"ח, הקשו האחרונים, (וכבר הקשה כן הרמב"ם בפירושו המשניות), מהמשנה סוף הוריות (י"ג). דממזר ת"ח קודם לכ"ג ע"ה. וצ"ל לדעתם, דבאמת החיוב כבוד ומורא שיש בנוגע לאב ואם ורב, בעיקר הוי קיומו בלב. (כמו מצוות שמחה ואבילות, כמ"ש במק"א.) אלא דבעינן שיעשו את מעשי המצוה בפועל ממש. והקיום שבלב הזה היינו, שירגיש במחשבתו רגשי הערצה (REVERENCE) כלפי הוריו וכלפי רבו. ולא כן הדבר במצות כבוד כהונה הנלמדת מקרא דוקדשתו. דבכ"מ (ל"ג). תנן, דמכח מצות את ה' אלקיך תירא לרבות ת"ח (ב"ק מ"א:). נלמד שחיוב מיוחד יש להחזיר אבדת רבו. וכן חייב לקום מפני רבו. והדרת פני זקן - זה שקנה חכמה. [במצות יראת שמים פשיטא שהקיום צריך שיהיה קיום בלב. וכן במצות מורא הרב, הנלמד מהך קרא. וכן מורא אב ואם, שהוקש כבודם לכבוד המקום (גמ') קדושין ל:). כן אמר רבינו סעד לדבריו]. אבל אין דינים אלו נוהגים בכהנים. דלא מצינו חיוב לקום מפניהם וכו'. דבעיקר, אין חיוב כבוד הכהן חיוב להרגיש רגשי הערצה כלפי אישיותו, אלא להפריש ולהבדיל הכהנים בכלל ע"י פעולות ומעשים

הרב ברוך עפשטיין]. - אך הגמ' דיבמות צ"ע בכלל. דע"כ צ"ל דהוי אי' עשה על הכהן, ולא דין על הב"ד. דבלא פסוק זה נמי ידעינן דכופין על המצוות. (כתובות דף פ"ו.) וא"כ צ"ע ל"ל אי' עשה לאפשר להב"ד לכופף על זה, הלא אף אילו לא היה אלא איסור לאו לחוד נמי הי' שייך כפי'.

**ורק** מדרבנן - משום דרכי שלום - תיקנו שלא ימחול. אך רב הונא קרי בכהני בשבתות ויו"ט. דכהני חשיבי דא"י מיכף הוו כייפי ליה. ויש בזה מחלוקת הראשונים אי בעינן דוקא גדול הדור, או הגדול שבבית הכנסת שם. (עיין בית יוסף). התוס' (שם) ובמגילה כ"ח. כ' דבעינן גדול הדור. והר"מ (בפיהמ"ש שם בגטין) לא הצריך גדול הדור. ופי' פלוגתתם נ"ל, דלהר"ם, כשיש סתירה בין כבוד כהונה לכבוד ת"ח, אזי מצות כבוד ת"ח דוחה למצות כבוד כהונה. וממילא דוקא גדול בתורה, ולא במילי דעלמא (אף בזה איכא פלוגתא. ונראה לרבינו שב' המחלוקות הללו תלויים זב"ז). ולא דוקא גדול הדור אלא כל ת"ח. אך התוס' סברי דאין מצות כבוד ת"ח דוחה לכבוד הכהן (כמו שיתבאר), אלא שצריך הכהן למחול על כבודו לגבי הת"ח, ואז - לאחר מחילתו, אם לא תולד שום איבה עי"כ, כמו אם זה שלגביו הוא מחל גדול הדור הוא - או בתורה או במילי דעלמא, שהכל מכירים גדולתו, אז מותר לקרותו לאותו הישראל ראשון. אבל בלא מחילה, אין להקדים שום אדם לכהן. (ולשיטת הר"ם, כשתירץ - שאני ר"ה - דמיכף הוו כייפי ליה, ר"ל, דמצות כבוד התורה דוחה למצות כבוד כהונה.

**לענין** מחילה, נראה ברור דלא מהניא מחילה אלא לענין דין וקדשתו, דהיינו חיוב כבוד לכהן. אבל לענין דין ונגשו הכהנים בני לוי, שהוא חובה המוטלת על הכהנים ועל הלויים, לא שייך מחילה כלל. וכנ"פ שיטת הגאונים שפסק המחבר כמותם (בס"ד), והסביר הט"ז שפסקו כר' יצחק נפחא. דהיינו, כגמ' ואחריהם מי, המיוסד על הדין הנלמד מקרא דכהנים בני לוי. (והיינו לשיטתם. אבל לא כמש"כ הפרמ"ג. ד"ע.) אך יש להעיר, דבאיכא גדול ממנו - דהיינו ישראל ת"ח - י"ל דליכא חובה להקדים לכהן לענין ת"ת ברבים, דז"פ, דהיודע והיכול קודם בכ"מ לכהן בכה"ג. וא"כ י"ל דמצד דין וקדשתו תועיל מחילתו, ומצד דין הכהנים בני לוי, אשר לזה לא מהניא מחילה - לא איכפת לן, דאיכא גדול ממנו. דז"א. דלענין לקרות בתורה הכל שווים. דאין חכמת הישראל ובקיאותו בש"ס ופוסקים מבטיחה לנו שיקרא יותר טוב מאשר הכהן הע"ה. ועוד. דבזה"ז יש קורא אחד. עט"ז סק"ג. ולפי"ז צ"ל שכל תחילת הסוגי' אזלא רק אליבא דמ"ד וקדשתו, אבל לא לדעת המ"ד הכהנים בני לוי. (זה צע"ג. דלעיל אמרנו שהכל מודים בלימוד זה דהכהנים בני לוי. ועוד. דלפי"ז ליתא לת"י הנתיב חיים סי' ר"א, שכ' להיפך ממש. אך קר' המג"א שם י"ת, כמ"ש התור"ת, שכונת הגמ' דאורייתא הוא, היתה לומר שיש ע"ז אסמכתא, וכונת הקר', דלא הויה רק מפני דרכי שלום. ד"ע.)

**ועי'** בט"ז. ואין לומר דרב מעלה יתירה הוי ב"י. כל', שהי' ת"ח, וכבוד התורה

מסויימים בכדי להודיע שהם הנבחרים לעבודת המקדש. עגמ' פסחים (ק"ד ע"א) בנוסח ז' ההבדלות - בין כהנים ללויים וישראלים. וכן הוא ל' הר"מ בהל' כלי המקדש (רפ"ד), הכהנים הובדלו מכלל הלויים לעבודת הקרבנות... ומ"ע היא להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכינם לקרבן, שנאמר וקדשתו וכו'. ונמצא לפי"ז שאין כבוד הכהן וכבוד הת"ח סותרים זא"ז כלל. שזה מחייב קדושת והבדלת השבט, וזה כיבוד והערצת האישיות. - ומאחר שבכהנים ליכא חיוב כיבוד להאישיות הפרטית, אלא מצות הבדלה להשבט כולו, לכן אין דין של קימה מפני כהן, ולא מצוה מיוחדת בהחזרת אבדתו. ועל כן קודם הת"ח לפדיון הכהן ע"ה. והא דמקדימים הכהן בשוים לפדיון שבויים ולהצלה, לא הוי מצד דין וקדשתו, כמו דליכא חיוב לקום מפניו (ועוד - דלא הוי דבר שבקדושה). - אלא סתם דין חדש, שכל המיוחס מחברו קודם. והרא"י לזה, מדלוי קודם לישראל, אף דרוב הראשונים סוברים דליכא חיוב לכבוד לויים.

- **במעשה רב מסופר** שהגרא"א לא עלה לכהן אלא בליל שמחת תורה. והוא תמוה. [ועי' בית יצחק, תשנ"ו, עמ' כ"ג.] ובכלל קריאת ליל ש"ת צ"ע. דאין קורין בלילה (עבה"ט סי' רל"ח מהאר"י). ועוד (למנהג החסידים), דהלא אין מדלגין בתורה. וצ"ל דהוי חיוב קריאה של היום. וא"כ יכולים לעשות כן אף בשבתות. (ועיין מהרש"ם בס' דעת תורה.) [ועי' בס' נפה"ר, עמ' קל"ח, ובבית יצחק, תשנ"ה, עמ' יו"ד.]

של אדם וכו'. דאם מפקיע התלמיד מחיובו, אזי מותר אפילו לבזותו ג"כ. ואם אינו אלא פועל שלא נקרא כיבוד, אזי אסור לו לבזותו, דבזיון בכל מקום ובכל אופן הוי בזיון. ועי' רמ"א וט"ז סס"י קכ"ח. והט"ז תמה שם באמת על דברי הר"י פטר שאמר דמהניא מחילה אפילו לענין לבזותו. וראייתו מעבד עברי תמוהה, דהתם הרי הב"ד מכרוהו בעל כרחו. (עי' מנ"ח מזה). (-ובאמת ה"י קשה בדבריו. למה הביא ראייתו מגמ' קידושין לענין עבד עברי מדיוקא, ולא הזכיר הגמ' המפורשת הנ"ל שבפ' הניזקין. ועל כן צל"ח בין מחילת כיבודים, לבין מחילה על בזיונות, כדברי רבינו. וז"ב.)

**וצל"ה** דברי ר"ת, דבזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם. (סנהדרין פ"ג:) ובאמת ק"ל על תי', דא"כ לא יעלו תחילה לתורה בזה"ז וכו'. ונ"ל דלק"מ. דבשלמא ברב ואב ואם, דקיי"ל (כתובות צ"ו א') דכל מלאכות שעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו. וכן באו"א, שחייב לשמשם, (עגמ' קידושין ל"א סע"ב. כיבוד: מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מכניס ומוציא.), אזי ממילא מובן שאסור להשתמש בהם. אבל בכהן, דלא מצינו בכלל שיהא חיוב לשמשם, (וטעמו, כנ"ל בדברינו), אזי מהיכא תיתי שיהא אי' להשתמש בכהן. ובאמת צ"ע דין הירושלמי דברכות הנ"ל, שהשתמש בכהן מעל. ועל כן חידש הרר"ת דכהן העובד הוי ככלי שרת, ואסור להשתמש בו. דב' קדושות כהונה הן: קדושת כהונה שבגבולין וקדושת כהונה שבמקדש. ומעילה בכל מקום אינה אלא בנוגע בקדשי המקדש. דאילו היה

דוחה לכבוד כהונה, וכדעת הר"מ. ובזה"ז אין ת"ח מצויים, ועל כן שפיר פסקו הגאונים דאין קורין ישראל במקום כהן... דהא התלמוד לא תלה ד"ז אלא במה שהיו העולם כייפי ליה. כל', בזה שהיה מנהיג. והכל הכירו חשיבותו, וליכא למיתי לידי איבה או אינצויי... ופשיטא שאין כייפי לאדם כמו לנשיא. כל', אף דאינו ת"ח, מ"מ מנהיג גדול הוא, והכל מכירים גדולתו. ולפלא בעיני רבינו, שלא הזכיר הט"ז שד"ז תלוי הוא במחלוקת - בגדול שאינו חכם בתורה אלא במילי דעלמא.

**צ"ע,** לפי מה שהסברנו בדעת התוס', דוקדשתו לא הוי חיוב לכבוד אישיותו של כהן פרטי זה, אלא רק להבדיל את כל השבט כולו. דלפי"ז איך תועיל מחילת זה הכהן. (והיא קר' העולם על התוס' כתובות נ"ו ריש ע"ד לפי גי' מהרש"א, דמהניא מחילה בה' סלעים דפדיון הבן. דהא ליכא דין מכירי כהונה לענין חוב אלא רק לענין חפץ שבעין. (תשו' רעק"א סי' ר"ג.) ונל"ת בפשיטות, דליכא כיבוד בע"כ. דרצונו של אדם זהו כבודו. ואם ממאן, הרי מוחה, ולא מיקרי כבוד להכריחו. ועי"ל, דזה גופא שמחוייבים לשואלו אם ימחול כלפי האחר שיוכל לעלות במקומו, זה גופא הוי כבודו. וז"פ. ולפי"ז, לא תועיל מחילתו לענין לבזותו. דמחלוקת הראשונים היא (עיו"ד סי' רמ"ב סל"ב בהג"ה) ברב שמחל על כבודו אם רשאי התלמיד לבזותו, ונקודת המחלוקת תלוי' בזה, אם דין המחילה הוא דמפקיע חובת הכיבוד, או דע"י מחילתו מוכחא מילתא דלא הוי כבודו בזה, דרצונו

**ברמ"א:** וכן בתענית. יסוד ד"ז הוא דאין עולין אלא המתענין. עי' סי' תקס"ו ס"ו במחבר. ובאמת החת"ס חולק ע"ז (בתשובותיו חאו"ח סי' קנ"ז) וסובר דקה"ת בתעניות הקבועות היא חובת היום. ובאמת צודק בטענתו, וצ"ע דעת השו"ע. ונ"ל דקה"ת בת"צ הוא קיום בתענית ובתשובה (כלומר, בתשובה ע"י התענית), דהקריאה היא ברכות וקללות. וההפטורה דרשו. וראיה חזקה לזה יש להביא מדעת הת"ק בברייתא (מגילה כ"ב): חל להיות בג' ובד' קורא א' ומפטיר א'. ר' יוסי אומר לעולם קורין ג'. דדעת הת"ק תמוהה, דמה נשתנה קרה"ת בת"צ משאר קרה"ת. ועכצ"ל פ' דעיקר קרה"ת בתענית הוא לעורר את העם לתשובה. ועל כן, עיקר הקריאה היינו ההפטורה שהוא מנביא, כי הנביאים תמיד הוכיחו את העם בדברי מוסר והתעוררות לתשובה. אלא שא"א לקרוא בנביא מבלי לקרוא בתורה תחילה, משום כבוד התורה (כ"ג). כמו שאין קורין בתורה בשויו"ט בלי נביא, משום כבוד נביא, (כן אמר רבינו. ועי' ט"ז סי' רפ"ד טעם אחר בקריאת הפטורה.) ועל כן ס"ל לת"ק, דמאחר שאין קריאת תורה מחמת עצמה אלא שלא לקרוא בנביא בלא תורה, אזי סגי בעלי' אחת. (עיי' ק"נ על הרא"ש סי' ה', אות י'). (עי' שעורי רבנו לפ' הקורא עומד.) ור"י פליג וס"ל דאין קה"ת בשום מקום פחות מג' (-מתקנת עזרא או משה, כנ"ל), לא שנא קריאה בתורת עצמה. ולא שנא קריאה בכדי שלא יהי' כבוד נביא עדיף מכבוד התורה. (ואין להקשות מקריאת

האי' להשתמש בכהן מכח דין וקדשתו, היו אומרים אסור להשתמש בכהן. ולא היו משתמשים בלשון מעל. אלא ש"מ שדין זה אינו נוהג אלא בקדושת כהונה שבמקדש. ולפיכך הוא דהצריך הר"ת שיהיו בגדיהם עליהם. ועי' קול הצבי, כרך א', במאמרי בענין שחיטה לאו עבודה היא.]

**ס"ה.** קורא את השמע. ובסי' ס"ו ס"ד הביא המחבר ב' דיעות בזה. עמג"א. ומש"כ ואפשר דבפסד"ז שרי לקרותו, ר"ל, לכתחילה. ולא נהגו כן. אבל אם קראוהו בפסד"ז, נראה לרבינו שיקרא העולה הפרשה עם הבעל-קורא. (ועי' מג"א.) ולבאר המחלוקת בזה, יש להקדים תחילה דברי התוס' ברכות (י"ג:), דמותר לענות קדיש וקדושה, דאין לך מפני הכבוד גדול מזה. ר"ל, דאמירת ברכו וקדושה היא עני'. דבכל דבשב"ק יש הזמנה ועני', כדאמרין, ונותנים רשות זל"ז להקדיש.. קדושה כא' עונים וכו'. דכשהחזן מברך הקל הקדוש, שומע תפילה, או המברך א"ע בשלום, שהם סופי ג' חלקי השמונה-עשרה, מחוייב הוא לענות אמן. וכן כשהחזן אומר ברכו, הוא עונה ברוך ה' וכו'. ועל כן י"ל דלא יברך ברכות התורה באמצע ק"ש, שהרי בברכת התורה, העולה הוא המזמין את העם לברך ולענותו. והדיעה החולקת ס"ל דזה שמכריו השמש יעמוד פלוני, (ולא סגי ביעמוד שלישי או יעמוד כהן, דבעינן הזמנה לאיש זה בפרט. כן אמר רבינו. ועי' ד"מ אות ח', ובתשו' אבנ"ז מזה.) חשיב זה כבר להזמנה לומר דבר שבקדושה, ואמירת העולה הברכות מיחשיב כבר כעניייה.

להששה המתענים. וא"כ ליכא יו"ד, ולקה"ת בעינן י'. (ובשעת הדחק, כשרבינו סומך על שיטת המהר"ם חביב, לבו נוקפו מכח קו' (ז).

(ב' לחוש"מ חג הסוכות, שנת תשכ"א).

**ס"ו. אינו פוסק.** דאיסור ברכה לבטלה דוחה למצות וקדשתו. וק'. דבשלמא לפי מאי דמשמע מהר"ם (פ"א הט"ו מברכות וז"ל כל המברך ברכה שא"צ... והרי הוא כנשבע לשוא. ועיין עוד פי"ב הל' י"א משבועות דמשמע הכי.), שא"י ברכה לבטלה הוי מן התורה, שפיר מובן הדין הזה, דא"י ברכה לבטלה חמיר טפי ממצות כבוד הכהן. אבל לדעת התוספות, דא"י זה הוא רק מדרבנן, (עיין מעיו"ט שעל הרא"ש פ"ק דברכות ס"י אות ק'), צל"ה, למה דוחים מ"ע של תורה דוקדשתו משום איסור עשה דרבנן דלא תשא. (באמת לק"מ - לכאורה - לפי מה דקיי"ל דיו"ט אחרון דוחה אפילו אבילות יום ראשון. עיו"ד סי' שצ"ט סי"ג - והעולם נוהגים. ועתוס' ברכות (מ"ז): - אך לפי מה שביאר שם הרמ"א - דסוברים כדעת האומרים שאין שום אבילות דאורייתא, הדק"ל. ד"ע.) ונראה, דמ"ע דוקדשתו אינו נוהג אלא היכא דאפשר לקרוא לכהן. אבל היכא דנכרך כיבוד זה עם קושיים, ליתא לכל עיקר המצוה - כמו בכהן הקורא ק"ש, דאין מחוייבים לקרותו ראשון בכה"ג. (עבהג"רא אות זיי"ן.) וה"נ בנד"ד, דאפילו נניח כדברי התוס' דברכה לבטלה הוי מדרבנן, מ"מ אין צ"ל כאן שידחה עשה דלא תשא לע' דוקדשתו. אלא סגי לומר, דמאחר שיש כאן צורך שלא לכבד להכהן, לא חל עלינו החיוב מלכתחילה. וז"ב.

שחרית בת"צ דליכא הפטורה, דאין זה מדינא דגמרא אלא רק מתקנת הגאונים. עפרש"י (ל:). וכן יש ראי' לדברינו מדקורין במנחה דוקא, ולא בשחרית, דהיא חובת התענית (ועיקר התענית הוא לעת המנחה) ולא חובת היום (דכל קריאות היום קורין בשחרית). אך בט"ב, די ש קריאה בשחרית מדינא דגמרא, יש מקום לומר דאותה קריאה הויא חובת היום. ועי"ש בפנים בתשובת הח"ס.

**העולם נוהגים להקל כמהר"ם** אבן חביב (מובא בשע"ת סי' תקס"ו סק"ג.)

דלא בעינן יו"ד מתענין אלא בששה סגי. (עי"ש שנסתפק הרב שע"ת אי בעינן דוקא ז'. וליתא. דדין זה דרובא דמנכרא לא נאמר אלא לענין ברהמ"ז.) ומסתמא למד כן מקה"ת דעלמא, היכא דד' כבר שמעו ויצאו י"ח, וששה עדיין לא שמעו, דקורין בעד הו'. (כן אמר רבינו. ובאמת צ"ע, דד"ז לא נזכר בשום מקום. ואדרבא החי"א כ' דנ"ל דאפשר שיש לקרוא עוה"פ אפילו אם יש רק א' שלא שמע והתשעה כבר שמעו. עי' יסודי ישורון (עמוד קס"ח.). ד"ע.) אכן, אין הנדון דומה לראי', עפ"י דברינו לעיל בבאור שי' השו"ע. דבשלמא בכל קה"ת דבעינן ציבור מחוייבים, שפיר אמרינן דסגי ברוב ציבור. דסוכ"ס כשקורין אח"כ בתורה, אף לאותן שכבר שמעו הקריאה, יש להם אף עכשיו קיום של ת"ת, ושל חציו לה', ושמחת יו"ט וכו'. אבל בתענית, איה"נ דסגי ברוב מחוייבים, אבל דא עקא. דכשיקראו, לא תצטרף הקריאה לאותם שאינם מתענים, שהרי להם ליכא קיום תענית בקריאה זו, ונמצא שלא היתה הקריאה שייכת אלא

- שלא יהא ברכה לבטלה. ד"ע.) ובאמת ח"י גדול הוא זה. דבלא הירושלמי היה נראה לומר דב' איסורים יש: א) מוציא ש"ש לבטלה. וב) ברכה שא"צ. (עי' תשובות רעק"א סי' כ"ה, שהרב ר' גמליאל רצה לחדש שאף דספק ברכות להקל, ושאסור להחמיר במקום שיש חשש אי' ברכה לבטלה, מ"מ יכול לברך בלעז, דאין אי' מוציא ש"ש לבטלה אלא בז' שמות שאינם נמחקים. וכל השמות שבלעז כולם חשיבי כינויים. וע"ז פסק הרעק"א דאינו נכון. דיש ב' איסורים במוציא ש"ש לבטלה: הא' - סתם, והב' - באמצע ברכה. האיסור הא' הוא דוקא במבטא אחד מהו' שמות, אבל האיסור השני של מוציא ש"ש לבטלה באמצע נוסח ברכה, הוא אף במזכיר כינויים. וכן חילק הנצי"ב בהעמק שאלה. ולרבינו נראה חילוק אחר. שאיסור ברכה שא"צ הוא אי' בפ"ע - עי' גמ' מגילה (י"ח). - לך דומיה תהלה וכו'. מי ימלל גבורות ה' וכו'. [עי' בס' נפה"ר, עמ' ק"ט-ק"י.] דאין לומר שהוא אי' מוציא ש"ש לבטלה, דהא סוכ"ס אינו מזכיר השם לבטלה אלא באמצע נוסח של שבח. והראי' משי' התוס', דברכה שא"צ מדרבנן, ומוציא ש"ש לבטלה הוי מה"ת. ואין להקשות לפי דברינו, היאך נכלל איסור זה השני בלאו דלא תשא (ברכות ל"ג.), דכעין זה ממש מצינו שאי' מיוחד לנשבע לשקר נכלל בלאו זה. (עגמ' ריש תמורה ד'.), דאי' מוציא ש"ש לבטלה נלמד מקרא דאת ה' אלקיך תירא, בעוד שאיסור נשבע לשקר נלמד מקרא דלא תשא. עיין שם דף ג' סע"א.) אבל בכל ברכה שא"צ אין אלא

**...אבל ברכו לא הוי התחלה.** אע"פ שמעיקר תקנת קריאת התורה ה' להקדים הקריאה בדבר שבקדושה - כמבואר בנחמיה (פ"ח - ויברך עזרא את ה' הגדול, ויענו העם אמן אמן במועל ידיהם וכו'). מ"מ, מאחר שענו ב"ה הל"ו (עבהגר"א אות יו"ד.). שוב ליכא ברכה לבטלה, דאף דלא הוי דבשב"ק של קה"ת, מ"מ איכא קיום סתם של דבר שבקדושה - כמו בכל פעם שאומרים ברכו ועונים ברוך. וממילא ליתא לאיסור לא תשא, ולא לצורך שידחה (או שיגרום שלא יחול) העשה דוקדשתו. ולפי"ז, המשיך רבינו, ליתא לפסק הרעק"א קל"ז מג"א סק"ה. וצ"ע דבריו שם. דבאמת הדין שלנו אינו תלוי במה נקרא "התחלת" העליה, אלא בדבר אחר - מתי תהיה כאן ברכה לבטלה אם יצטרכו לחזור ולאמרו.

**מג"א סק"ת.** מ"מ אין נכון לעשות. דבתחילה לא כיון לקריאת מקרא אלא לברכה. וה"ט דכשאומר בא"ה למדני חוקיך דלא הוי ברכה לבטלה, - לא משום דמכוונים המלים היוצאים מפיו למקרא המפורש בתהלים, אלא מפני שכיוון לקרא פסוק וקרא אותו. ובאמת עצה זו הקלושה לא הוזכרה בירושלמי, אלא ברא"ש. (עכס"מ פ"ד ה"י מהל' ברכות. ואת לשונו קרא רבינו בשיעור. ועי' טור וב"י סס"י ר"ו.) ובענין בירך ברכה לבטלה, מבואר בירושלמי שצריך שיאמר בשכמל"ו. ולשון השו"ע הוא - על שהוציא ש"ש לבטלה. אך ל' הר"מ הוא כדי שלא להוציא ש"ש לבטלה. (וכ"ה באמת ל' הירושלמי, שלא להזכיר. ומפורש עוד יותר בל' מהר"ם - מובא בב"ח סס"י ר"ו

ס"ת ואינו קורא הוא. [עיי' בס' נפה"ר, עמ' רכ"ב.] וכן מנהג רבינו, כשמכבדים אותו בהגבהת התורה, שאינו נותן את התורה לאחר עד ששואלים אותו ממנו. - הדין השני הוא, שאם מכבדים לאחד לברך ברהמ"ז שלא יסרב לכבד אחר.

**ולא יעלה אחריו לוי.** הג"ה - אבל ראשון יוכל לעלות. עגמ' גיטין (נט:): אמר אב"י נקטינן אין שם כהן נתפרדה חבילה. וכתב רש"י.. ואינו קורא כלל. כך אמר מורי הזקן. (וכן נהג אב"י רבינו הגרמ"ס, ז"ל, עפ"י מנהג בריסק.) אבל.. ר' יצחק הלוי ... שאין סדר לדבר להקדים לוי לישראל. ומי שירצה יקדים. כלומר, ויכול לקרוא ישראל תחילה ואח"כ לוי ג"כ. (עתוס' משמו). ושי" הר"ם משמע דאין לקרות לוי אחר ישראל, אבל מותר לקרות הלוי במקום כהן, וכשי" הרמ"א (וכ"כ המגן אברהם סק"י, ודלא כהב"י שהזהה שיטת הרמב"ם עם הדיעה הראשונה שברש"י.) וז"ל (פי"ב הל' י"ט מתפילה), אין שם כהן עולה ישראל. ולא יעלה אחריו לוי כלל. דאי כשי" רבותיו של רש"י, לא הול"ל אחריו. וז"פ. ולבאר ולהגדיר את שלשת השיטות יש להקדים תחילה את דברי הגמ' (שם) כהן אחר כהן לא יעלה משום פגם הראשון, ולוי אחר לוי לא יעלה משום פגם שניהם. ונל"פ דד"ז הוא תולדה ממ"ע דוקדשתו, כפי מש"ב לעיל, שעיקר מצוה זו היא להבדיל הכהנים מאת העם, דבכלל הבדלה זו נכלל שלא יטילו פגם על כהונתם או על לוייתם, אלא אדרבה יקיימו את ייחוסם ומעלתם בתוך המסגרת של העמא תליתאה. (ואין להקשות

הא"י דלא תשא, אבל לא העשה דתירא, דקאי רק אמוציא שם לבטלה בסתם. דבברכה שא"צ לא הוי סתם לבטלה, דהא מזכיר השם בלשון של שבת. אך מדברי הרמב"ם אלו בבאור דין הירושלמי מוכח דז"א. דעל כן אומרים בשכמל"ו לאחר ברכה לבטלה בכדי לשבח את השם שהזכיר, כדי שלא יהא בידו אלא עון ברכה שא"צ, עיי"ו שמסלק עון מוציא ש"ש לבטלה במה שאמר שבת להשם שהזכיר. דאין לומר כסברתנו, דאף הברכה גופא שאמר (באיסור) יוציא חטאו מכלל מוציא ש"ש לבטלה, - שסוכ"ס אף היא הו"א שבת, דז"א. דמאחר שברכה זו היתה בעבירה (של ברכה שא"צ), לא מיקרי זה שבת כל עיקר. דשבת בעבירה לא הוי שבת. ועל כן צריך לומר בשכמל"ו לשבח את השם שהזכיר. וז"ב.

### **במחבר: ועומד הישראל בתיבה עד**

**שישלימו וכו'.** וכ' הגר"א (אות י"א), כמ"ש בברכות (נ"ה.) - ג' דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנין לו ס"ת לקרות ואינו קורא, כוס של ברכה לברך ואינו מברך, והמנהיג עצמו ברכנות. דהקריאה לתורה הו"א הזמנה לדבר שבקדושה. (כמ"ש לעיל בבאור המחלוקת אם עולה באמצע ברכות ק"ש). ואם ירד הישראל מן התיבה מיד, נראה כאילו הוא מסרב מלומר הקדושה. ועל כן מצריכים שיעמוד שם, בכדי שיהא אומדנא דמוכח שרוצה לומר הדבר שבקדושה.

### **מנהג הגר"ח הי' שלא נתן הס"ת לאחר,**

בשעת ההקפות בשמחת תורה, אא"כ שאלו ממנו לתתו לאחר. דבכלל נותנין לו

לפי מש"כ לעיל דרוב פוסקים סוברים דליכא חיוב לכבד לוויים, דוקדשתו לא קאי אלא אכהן. דהכא אסרו לקרוא לוי אחר לוי משום פגם הלוי. די"ל דב' דיני הבדלה נכללו בקרא דוקדשתו: הא' - לכבד המיוחסים, בכדי להדגיש הבדלתם. וב' - למנוע בלבול יוחסין ופגם במעלה. וי"ל, דאף דאין החלק הא' נוהג אלא בכהנים בלבד, מ"מ החלק השני נוהג אף לענין לוויים, דסוכ"ס איכא בלבול יוחסין. ונ"ל עוד דנוהג אף כלפי ישראל, נורבינו הזכיר עוד, שענין ג' חדשי הבחנה דהוי אך מדרבנן, היינו דוקא באלמנה וגרושה. אבל לענין גירות י"ל דהוי מה"ת. וה"ט - דבכלל מצות וקדשתו נכלל ד"ז, להבדיל בין זרע שנזרע בקדושה לבין זרע שנזרע שלא בקדושה [ועי' בס' ארץ הצבי, עמ' קיז - קיח. (וזה צע"ר. ד"ע.)] דזהו אי' של הקורא לחברו עבד קידושין (כ"ח.), דוקדשתו משמע שלא יורידו שום אחד ממעלת קדושתו. (עי' ברכות (טז:) ת"ר עבדים ושפחות אין קורין וכו'). ובגדרי דין הבדלה זו נחלקו הראשונים. הר"מ והדיעה הראשונה שברש"י סוברים שאין לקרות לוי אחר ישראל, כי עי"כ יבואו לחשוב שהישראל הוא כהן. והדיעה השני' שברש"י אינה חוששת לזה, דלא נכלל בדין ההבדלה אלא שלא יורידו במעלת הקדושה. אבל שלא יעלו ישראל לכהונה, זו לא שמענו. [עבהגר"א אות י"ז.]. ומחלוקת הר"ם והדיעה הראשונה שברש"י - אם מותר לקרות לוי ראשון, הוא - אם אסור לכבד לוויים ולהשוות כיבודם לכבוד כהן. - דהנה מדין כבוד הרב מחוייבים לקום מפני זקן (זה

שקנה חכמה.), אבל אין זה מחייב שלא יקומו בפני ע"ה. דכבוד הרב הוי להגברא הזה ולאישיות זו בפרט, ומה שעושה כבוד ג"כ לע"ה, אין זה מבטל או סותר בשום ענין את כבודו שהראה להרב. משא"כ בדין כבוד כהונה, דעיקרו לא הוי לאישיותו של זה בפרט, אלא הבדלה לשבט כהונה בכלל (כנ"ל בשיעורים.), וא"כ, הרי אם יכבד גם את הלוויים - בתורת לוויים, באותה מעלה וכיבוד שבו מכבדים להכהן, הרי חסרה ההבדלה הנצרכת שבין כהונה ולוי. ועל כן הוא דס"ל דאסור לקרות ללוי תחילה. ואחר הישראל אסור לקרותו, שלא יעלו הישראל לכהונה (גזירה משום הנכנסים.), וממילא יוצא שאינו עולה כלל. - וכ"ז דוקא אם יקראו לוי תחילה, יהא נמצא שביטלו ההבדלה שבין לוי' לכהונה עי"ז שכיבדו את הלוי כמו הכהן. אבל בקריאת ישראל אין בזה משום ביטול הבדלה, שמאחר שאין שייך להיות חיוב הבדלה פרטית לישראל (-שהרי אף יתר הקהל העומדים שם ישראלים הם), ואין נופל על כה"ג לומר שהשוו הבדלת כהונה ולוי, עם הבדלת ישראל, דליכא הבדלה כלל בין ישראל לישראל.

**ס"ז במחבר:** וכתב הגר"א אות ט"ו כמ"ש בסעיף הקודם. ובאמת הי' צ"ל סעיף זה ביחד עם תחילת ס"ו, וסוף ס"ו הי' צ"ל סעיף בפ"ע, דענין נתפרדה החבילה אינו נוגע לדין ברכה שא"צ הסותרת למ"ע דוקדשתו. - אך ק"ל, למה כפל המחבר דין זה ב' פעמים. ונ"ל, דהנה מבואר בתוספתא (הובאה בתוס' גטין), דאם אין שם אלא



נסתפק בזה, דאפשר להיות שגזרו איסור זה (בלא פלוג), ואפילו היכא דלא שייכא האיסור של ביטול ההבדלה.

**ס"ק י"ג.** וכ"ה בגמ'. ומפורש יוצא עפ"י גמ' זה דפסולי קהל מבטלים קדושת כהונה ולוי', ולא רק פסולי כהונה. ועי' מזה באחרונים. (עי' דבר אברהם ח"א סי' כ"ו.)

(ג' לחוש"מ חג הסוכות.)

**ס"י.** בהפסק ישראל. המג"א (ס"ק י"ד) פירש דר"ל בהפסק לוי וישראל, ולא סגי בישראל אחד. אך הט"ז (סק"ט) ס"ל דבהפסק ישראל לחוד סגי. (עי' לבושי שרד.) ולדעתו נוטים הא"ר והרב פרמ"ג. (ל"י מקומו.)

**ברמ"א.** וי"א דאין לקרות... למנין ז'. וביארו האחרונים בזה, דע"י שקורים כהן במקום שראוי לקרות ישראל, יחשבו שהכהן חלל הוא, ודינו כישראל. ובאמת פ"י זה קשה. דלכתחילה אם ליכא איסור לקרות כהן בתוך מנין הז' קרואים, למה יחשדו שהוא ישראל. אין חשד זה שייך אא"כ נניח תחילה שיש בזה איסור שלא לקרותו לתוך המניין. (ועי' בהגר"א.) ונל"פ שהרי"ו פירש כן בדברי הגמ' - כהן אחר כהן לא יקרא, דאין כונת "אחר" דוקא בעליה הסמוכה, אלא "אחר" היינו, בתוך מניין הז' קרואים. (וכן משמע מל' הד"מ סק"ד שציטט הרי"ו, אבל לאחר הז' חוזר וקורא כהן אחר. ויש לרחות. ד"ע.) ומנהג פוזנא (מובא במג"א ס"ק ט"ז.) דתוך הקרואים לא יעלה, אפילו אם הוסיפו על מספר שבעה. ודוקא לאחר הקרואים עולה.

אחד שיכול לקרות, מברך וקורא ויושב ועומד וקורא וכו' כל ז' העליות. דאין כונת דין זה לומר, שנחשב אדם אחד כז' בנ"א, אלא ר"ל, דלא בעינן ז' קוראים נפרדים, אלא מספיק כמה שיש שמה ז' קריאות. (עיין מזה להלן.) ולא מינכרא דהוי קריאה שניי' אלא עי"ז שיושב בינתיים. ובוה"ז - עי"ז שמברך פעם אחרת ניכר הדבר. ונ"ל שחידוש המחבר בסעיף זה הוא, שאע"פ שהי' הלוי שם בבהכ"נ (כלשונו) בתחילת הקריאה, והיה מקום לומר, שמאחר שקריאה זו היתה אפשר להתקיים ע"י ז' קוראים, ולא רק ע"י ז' קריאות (או ג' - אי מיירי בחול), ממילא אם יברך הכהן פעם שניי' - אפילו יקראו לו פרשה בפנ"ע בתורה, הוא ברכתו לבטלה, שהרי הוא כבר היה "קורא", ובעינן עוד ששה "קוראים" אחרים, קמ"ל דאף בכה"ג סגי בז' קריאות. (כן מדומני שאמר רבינו לפני יוה"כ.)

**מג"א ס"ק י"ב.** דא"כ אף לוי לא הוי, (כן פרש"י. ועי' ל' הט"ז.), דחלל לא הוי אפילו לוי. גמ' בכורות (מ"ז סע"א). אף דלוי אינו אסור בגרושה, ח"ו. דכהן לא הוי כהן ולוי, אלא כהן בלבד. ואע"פ שאמרנו לעיל דהוי נמי לוי (בבאור דרשת הגמרא מקרא דהכהנים בני לוי.), נ"ל דקדושת כהונה כוללת בתוכה אף קדושת לוי, אבל לא שיש לו ב' קדושות נפרדות זמ"ז, וכדמוכח הכא.

**ואם** מוחזקים באמו.. אפשר דשרי. וכ"מ בב"ח וכו'. דעת הב"ח דליכא גזירה מיוחדת שלא לקרות כהן אחר כהן, אלא שבכל פעם אסור משום וקדשתו. והמג"א

הוא בשמע כבר את הקריאה, וכמש"ב, וגם כשחוזרים וקורים פרשה אחת פעם שני'. כגון למשל בשמחת תורה. אם יצא בין גברא לגברא, אינו מחוייב לשוב בכדי לשמוע עוה"פ מה שכבר שמע. אבל אם הוא בכיה"כ, אע"פ שבלעדו יש יו"ד, והוא כבר שמע את כל הקריאה שקורין עכשיו, אעפ"כ חייב הוא להקשיב מדינא דרבא במס' סוטה שהזכרנו.)

**אך** מנהג הלבוש, שלא לקרות הכהן אלא לאחרון, אינו מובן כל עיקר. אם לא שנפרש שכונתו כהרמ"א, במקום שהאחרון לבד הוא הוספה על מניין הז' קרואים. (ולדעת הרמ"א, מלבד ב' הדינים (דהגרמ"ס) שישנם בקה"ת, עוד יש דין שלישי של "מניין שבעה", וכנ"ל.)

**ובאמת** לפי שיטת הרי"ו הי' צ"ל מותר לקרות כהן אחר כהן בתכיפות לאחר מניין הז' קרואים, דהא לא ס"ל כפירוש שאר הראשונים והמחבר, אלא כפי' המחודש. אך אנו מחמירים כב' הפירושים. ולכתחילה יש להקפיד כהמג"א לקרות כהן לוי ישראל. ואם יש דוחק רב, יש לנהוג כהפרמ"ג - דסגי בהפסק ישראל.

**מג"א ס"ק ט"ז.** חתן תורה וחתן בראשית. ענין חתן בראשית לאחר גמר פ' ברכה הוא ענין חיזוק התורה, והענין שמתחילים הפרק השני כשגומרים הפרק הראשון. (עי' שיעורי רבנו לפרק הקורא עומד) והוא ג"כ טעם אמירת וכו' לציון שיש בו קדושה, כעין תחילת התפילה בציבור, שמתחלת מברכת המאורות שיש

והסימן להבחין אם הוא לאחר הקרואים - חדא, שזה שחוזר וקורא מה שכבר קרא העולה שלפניו, אינו עולה למנין. (עסס"י קל"ז.) ועוד - דקדיש מפסיק. (כמ"ש הרא"ש פ' הקורא עומד.) ר"ל, כל הנקרא לאחר הפסקת הקדיש אינו עולה למניין הקרואים. וסברת מנהג פזנא היא, דזה שאמרו שבשבת קורין ז', הוא המנין המינימלי, אבל אין שום דין שבעולם של ז' קרואים. דהדין הוא, שצריכים לקרות פרשת הציבור בשבת, ולכל הפחות בעינין ז' קרואים. ודין הגמ' של כהן אחר כהן, היינו - שלא יהיו ב' כהנים קרואים. ו"הקרואים" הם כל אלו שעולים כל עוד שפרשת הציבור נקראת. וכנראה דעת הרמ"א, שיש דין מיוחד של שבעה קרואים, מלבד דינא דקריאת פרשת הציבור. ושדין כהן אחר כהן נאמר דוקא בדין זה של ז' קרואים.

**(ובשם** אביו הגר"מ נ"ע, אמר רבינו, שביאור הגמ' בענין ר' ששת בגמ' ברכות (ח'). דמהדר אפיה וגריס. אמר אנן בדין ואינהו בדידהו. והקשו הראשונים מסוטה (לט.) - אמר רבא בר רב הונא, כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בדבר הלכה. ותי' מה שתי'. ואמר הגר"מ, דתי' אינם אלא אם נאמר שר' ששת כבר שמע קה"ת פ"א, ועכשיו קראו פעם שני'. אבל אם הוא עדיין לא שמע הקריאה, בודאי הי' מחוייב להקשיב אזניו. דב' הלכות יש בנוגע לשמיעת העם. הא' - שחייב כל אדם לשמוע קריאת פרשת הציבור. והב' - שאם הוא נמצא בבהכ"נ, וקוראים שם בתורה, חייב הוא להקשיב. והנפק"מ בין ב' אלו

הראשון, דע"י הפסק קדיש קורים כהן אחר כהן, וכמ"ש הרמג"א.

**סי"ב.** מפני דרכי שלום. הי' נ"ל דד"ז מדאורייתא הוא. דכבר ביארנו דמצות וקדשתו היא בעיקר מצות הבדלת הכהנים. ואם יש רק ישראל אחד, הרי מכח מצות הבדלה, יש לנו לקרותו ראשון בכדי להפטר ממנו, בכדי שאח"כ נוכל לקרוא לכל שאר העלויות את כל הכהנים. וזה דלא כהמהרי"ק (מובא במג"א סק"כ) שכ', דדוקא אם וקדשתו דרבנן (כתוס') ישנו לסברא זו. ואין להקשות על דברינו, דדברי מהרי"ק לקוחים ממש מהירושלמי פרק הניזקין (ה"ט). די"ל דהירושלמי לית לי' אלא קרא ויתנה אל הכהנים בני לוי, אבל לא קרא דוקדשתו. ומכח קרא דהכהנים בני לוי אין זה דין הבדלה, אלא דין הקדמה בדוקא, ולא שייך לומר שנקרא להישראל תחילה בכדי להפטר ממנו, שבאופן זה נמי תתקיים ההבדלה הנצרכת, דהא סוכ"ס ליכא הכא הקדמת הכהן.

**סי"ג.** בענין סומא. צל"ה. מאחר דאנן קי"ל דשומע כעונה, ועל כן עולה אף מי שאינו יכול לקרות, על הסמך שיקרא לו הבעל קריאה. (ומ"ש בשו"ע קמ"א ס"ב שיקרא העולה בלחש בכדי שלא תהא ברכתו לבטלה, הוא תמוה. דברכתו אינה ברכת המצוות של תלמוד תורה, דזה כבר בירך לפני ברכות השחר. אלא הברכה היא על קה"ת. ואם קורא בלחש - דהיינו שאין י' שומעין אותו, הרי איננו קורא את התורה בציבור, ונמצאת ברכתו לבטלה. אלא עכצ"ל

בה קדושה. וכן נמי מנהג אמירת אדון עולם לאחר תפילת שחרית בשבת, דכן מתחלת התפילה שקודם ברכות השחר. אך אמירת יגדל בליל שבת לאחר תפילת ערבית, אין לה טעם. [עי' בס' נפה"ר, עמ' קס"ד-קס"ה].

**כשקורים בשלשה ספרים** אומרים הקדיש לאחר קריאת הספר השני, ומניחים השלישי על השלחן בעת אמירת הקדיש, אבל לא את הספר הראשון שכבר גמרו מלקרות בו. דיש ב' מיני קדיש לאחר הקריאה - קדיש המשלים וקדיש המפסיק [עי' נפה"ר עמ' קי"ז-קי"ח]. ובקדיש המפסיק, בכדי להראות שאין זה גמר כל הקריאות, מניחים הספר השלישי על השלחן להראות שעדיין יקראו בו. אבל אין טעם כלל להניח גם את הספר הראשון על השלחן. [עיין מ"א סס"י קמ"ז. - (ד"ע)] - וטעם אמירת הקדיש לאחר הקריאה שבספר השני ולא אחר הראשון, דה"קדיש המפסיק" צריך הוא שיפסיק בין חובת היום (או פרשת הציבור) לבין הקריאה שאינה מחובת היום (או שאינה חלק מפרשת הציבור, מחמת שכבר קראו אותה פרשה, כמפטיר בכל שבת). ועל כן, באמת הי' צ"ל הקדיש בשמחת תורה בין חתן תורה לבין חתן בראשית. שקריאת פ' בראשית כבר איננה חלק מפרשת היום, וכמ"ש"ב, אלא רק בכדי שיתחיל עוה"פ לימודו עפ"י הגמ' ברכות, שד"ת צריכים חזוק. ועל כן פסק רבינו הלכה למעשה שאם ב' כהנים קנו חתן תורה וחתן בראשית, שיש לומר הקדיש בין פרשת ברכה לבראשית - אחר הספר

הוא המברך. וא"כ בכדי לומר שומע כעונה בעיני מחוייב בדבר, וקטן ואשה פטולים לקרות בזה"ז מצד הדין, אם לא שמברכים הם על קריאת עצמם. כ"א רבינו. ואחדים תמהו דהך כללא דכל שאינו מחוייב בדבר וכו' היינו דוקא היכא דבעינן שיצא השומע י"ח, דבעינן שיצא ע"י בר חיובא. אבל הכא בקה"ת לא בעינן אלא שיעשה העולה [או הקורא] חפצא של קריאת תושב"כ בכדי שישמעו הקהל, וזה - החפצא של תורה - יכול אף הקטן לעשות. וא"כ, למה לא נאמר שומע כקורא - שנחשב כאילו עשה המברך את החפצא הזה של קה"ת. - ואחדים הסבירו בדברי רבינו עפ"י מאי דמשמע מהמשנה דברכות (ל"ד:) דשומע כעונה מבוסס על דין שליחות. וקטן לאו בר שליחות הוא. (עיין בכתבי מהרצ"ח עמ' תקצ"ה.) אך חתן רבינו אמר דו"א. דבמשנה הנ"ל דברכות ביאר רבינו דתפילת הש"צ הוא תפילת הקהל ולא תפילת כל יחיד ויחיד. וממילא לאו מדינא דשומע כעונה קאתינן עלה. ועיין. [ועי' בס' נפה"ר עמ' קכ"ה, ובארץ הצבי עמ' מט.] - וצ"ל דבעינן שהמברך הוא יהיה הקורא, ואף דשומע כעונה, אינו נקרא קורא אא"כ הוא מסתכל בקלף הספר בפנים. (וח"ר תמה ע"ז. ולא הבנתי תשובת רי.) והא דלא מצרכינן שיעיין כאו"א בקלף המגילה בעת קריאתה בפורים, היינו משום דהתם ליכא מצות קריאה אלא מצות שמיעה. (אתמהה. עתוס' מגילה ד' א' ד"ה נשים. ואנו מברכים על מקרא מגילה. רס"י תרצ"ב. ד"ע.) ובאמת נראה דד"ז הוא מחלוקת האחרונים בסומא (עט"ז קמ"א

כהט"ז שם סק"ג דשומע כעונה. וא"כ א"צ לקרות כל עיקר. וזה הענין צע"ר.) [ועי' בס' בעקבי הצאן עמ' צ"ה-צז.] - וכמו בכל עולה שסומך ע"ז. וא"כ ק', למה צריך לעלות אל הבימה שעליה הס"ת, דבין כך ובין כך אינו קורא. יעמוד במקומו, ויברך בקול רם, וישמע קריאת הבעל-קורא משם. (בנוגע להציבור, אין צריכים להשתמש בדין שומע כעונה. דזה רק נצרך אם בעינן שיהא הוא האומר או המברך או הקורא. אבל בקה"ת בציבור, אין הדין שהציבור מחוייבים כולם לקרות, אלא רק שהאחד קורא והשאר לומדים, וע"י שמיעתם הרי קיימו מצות ת"ת, אבל לא מפני שחשיב כאילו הם עשו מעשה הקריאה, אלא מפני ששמעו ולמדו בעצמם. ועוד אמר רבינו, שבמצות ת"ת אין לומר שומע כעונה. דהכל תלוי באבנתא דליבא. וד"ז מצאתי בשט"מ למס' ברכות (כ"א.) - ועפ"י מיושב הא דקיי"ל דקטן ואשה עולין למנין שבעה, אע"פ ששניהם פטורים ממצות ת"ת, וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח (ר"ה כ"ט.), דבנוגע להציבור בקה"ת לא בעינן אלא שילמדו. ואף דקטן ואשה פטורים מת"ת, מ"מ אם למדו, ודאי איכא חפצא של ת"ת על אמירתם וקריאתם. - וכל ששמעו הציבור חפצא של קריאת תושב"כ - הרי למדו וזוהי המצוה. [ועי' בס' נפה"ר עמ' קלו-קלז. וזה דלא כמג"א רפ"ז סק"ו. עיי"ש בלבושי שרד. ד"ע.] אבל בזה"ז, דבעינן לאתויי לידי דינא דשומע כעונה מהבעל-קריאה להעולה, וכמ"ש הט"ז, דדין ג' או ז' קרואים, הוא שיהיו ז' קרואים, או עכ"פ שיהיה הקורא

להעזרה, דיש רק ספר א' של עזרה (עי' גמ' ב"ב י"ד: ותוספתא דסנהדרין. עי' שיעורי רבינו פ"ב דסנהדרין.) [ועי' בית יצחק, תשנ"ה, עמ' יד.] ודו"ק.

**מנהגנו** לענין הבאת ס"ת לבית האבל הוא, שאם יקראו שם ג"פ מביאים. ורבינו ל"י מקורו.

**סי' קל"ו ברמ"א.** ששואלים.. ויודע. אין זה ר"ל שידוע בע"פ. אלא כלומר,

שיכול לעיין בכל מקצועות התורה, ואין אחד מהם מוזר לו. (עי' שיעורי רבינו פ"ק דסנהדרין על דין הרמב"ם בהל' סנהדרין בנוגע לסומך לדברים יחידים, ובלבד שיהא ראוי לכולן.) - מדינא דגמ' משמע דחמישי עדיף מששי. אך המנהג להחשיב עליית ששי הוא עפ"י קבלה, דשבת בלילה הוי בבחי' מלכות (ועל כן אומרים וינוחו בה בתפילה, דמלכות הויא נוקבא.), ויום השבת הוי בבחי' יסוד (וע"כ אומרים וינוחו בו. דיסוד הוי דוכרא.), והוא הספירה הששית (כשמתחילים מחסד). ולעת המנחה (שאומרים וינוחו בס) הויא השבת בבחי' כל הספירות מחסד עד מלכות (וע"כ אומרים בל"ר - וינוחו בס). [ועי' בס' נפה"ר, עמ' רפ"ב-רפ"ג].

**סי' קל"ז.** בענין היוד פסוקים נחלקו הראשונים בסליק עניינא אי גי בפחות מיו"ד. שהמחבר פסק בהל' פורים (תרצ"ד ס"ד) שכופלים הפסוק האחרון בכדי שיהיו י" פסוקים. והרמ"א (שם. וכן המחבר כאן) פסק דסגי בט' פסוקים מכח זה - דסליק עניינא. ובאמת

סק"ג.), דאף דקיי"ל דשומע כעונה, מ"מ א"א לומר שהשומע הוא הקורא. (ונ"ל לתלות פלוגתא זו בבעיא אחרת. עיוד סי' א' ס"ז בענין מחלוקת הרא"ש והאוי"ז בט"ז ס"ק י"ז ובבהגר"א אות ל"ג - בליקוט. עיי"ש בשיעורים. ד"ע.) ולפי"ד, כשקורים סומא לתורה, לכאורה א"צ לעלות לבימה אלא יכול לברך במקומו - מצד הדין. אך מצד כבוד התורה (אבל אין זה מעיקר הל' קה"ת) י"ל דחייב לעלות.

**סי"ד.** ערפ"ז דיומא. (טט:) היכן קורין בו (עיי"ש בתוס"י, דבהקהל איתמר, וה"ה כאן.) בעזרה. ראב"י אומר בהר הבית. ור' חסדא פירש בדעת הת"ק (בכדי ליישב הקו' דאין ישיבה בעזרה וכו'). עיי"ש. דר"ל בעזרת נשים. וצריך להבין ג' הסברות. ונל"פ דהס"ת ה' מביהכ"ג דהר הבית. (ערש"י ב"ב י"ד:) וצ"ע. ועיי"ש בתוס' בע"א.). ודעת ראב"י כמ"ש המחבר. וכן יל"ה דעת הת"ק (לפי ס"ד הגמרא), דמצות היום הוא שיהיה הכ"ג בעזרה כל יוה"כ (ביאור זה לא שייכא להקהל כלל. ועיקר הברייתא לגבי הקהל מיתנייא. כמ"ש התוס"י. ד"ע.) והיתר הולכת הספר להכ"ג - עפ"י הירושלמי (מובא בבהגר"א אות כ"א - ע"י שהם בנ"א גדולים, התורה מתעלה בהם.) אך דעת ר"ח ק"ל. (ובאמת ה' נל"פ בפשיטות דס"ל כנ"ל, דמצות היום שלא יתרחק הכ"ג מהעזרה יותר מדאי, אלא שקורא בעזרת נשים, דאין ישיבה בעזרה וכו', וכמ"ש הגמ' להדיא. ד"ע.) ונ"ל, דמצות היום שלא יתרחק הכ"ג מהעזרה כמה דאפשר. אלא שאסור להכניס שום ס"ת

(כ"ג:ג) לענין כ"א פסוקים דנביא. ועפ"ז יישבתי דברי התוס' (שם כ"ג.) דה"ט דאין קורין וביום השבת למפטיר בשבתות כמ"ש ביו"ט, דליכא אלא ב' פסוקים, וא"א להוסיף ולקרוא שלא מעניינא, כדמוכח מן הגמ'. ובאמת צ"ע, למה להו להתוס' לכתוב עוד תירוצים אחרים (דא"כ לא תהא אלא הפטורה אחת, ולא באה קרבן השבת לכפר וכו'), דהתי' הא' אמת היא, ואין עליה תשובה. אלא גל"פ דהוי ק"ל, דאף שאין בפי' מוסף דשבת אלא ב' פסוקים, תסגי בהכי, דהא סליק עניינא. וכמו דדין ברי' מהני לכ"א פסוקים דנביא, וליו"ד פסוקים של תורה, ה"נ יועיל אף לגבי הא דבעינן ג' פסוקים לכל עלייה. ואילה"ק דמהגמ' שם (כ"א: וכו'). מפורש כהתי' הא', ניקרי תרי מהא (דהיינו פ' וביום השבת)... אין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים. דו"א. דהגמ' קאי אשלישי שקודם לרביעי, והתוס' אמפטיר. ויש חילוק ביניהם. דמדניא דמתניתין אין מברכין על התורה אלא ראשון ואחרון (כ"א.). וביאר שם הריטב"א דה"ט, דכל הקריאה כולה - עם כל העליות, - היא מצוה אחת. וממילא לפי"ז לא שייכא למימר דב' פסוקים היכא דסליק עניינא תחשב כבריה, ודבר שלם בפ"ע, דא"א לומר על החלק שהוא שלם. אך המפטיר, שקורין לאחר הפסק הקדיש, באמת הוא דבר העומד בפ"ע, ואיננו חלק, וממילא שייך שפיר למימר דב' פסוקים היכא דסליק עניינא הוויין בריה. - כ"ז כתבתי מד"ע. אך מדברי רבינו - באמצע השיעור - למדתי דאין זה כונת התוס'. שרבינו אמר דשלים עניינא

פלוגתתם תלוי' בביאור דין י' פסוקים. דזה ברור בלי שום ספק שענין קריאת ג' פסוקים לכל גברא הוא בכדי להתחיל - על כל פנים - את תחילת הענין (עי' שעורי רבנו לפרק הקורא עומד). והראי' הברורה לזה מהגמ' מגילה (כב.), רב אמר דולג ושמאל אמר פוסק. (כלי, וקורא לכל א' רק ב' פסוקים וחצי). ואמרו ע"ז - רב. מ"ט לא אמר פוסק. קסבר כל פסוקא דלא פסקי' משה אנן לא פסקינן. וק'. דהול"ל דקסבר דבעינן ג' פסוקים, ולא סגי בב' וחצי. והוא תי' פשוט. (ואין להקשות ע"ז דה"נ לא אפשר. עגמ' שם.) אלא ע"כ מזה מוכח דדין ג' פסוקים הוא רק בכדי שיתחיל לכל הפחות הענין, ובתחילת הפסוק השלישי כבר הותחיל הענין. ואין זה הלכה של ג' פסוקים בתורת מספר פסוקים אלא דין של התחלת הענין. וכאן נחלקו הפוסקים בדין י' פסוקים. דהמחבר ס"ל דהוי דין של מספר פסוקים (כמו בר"ה ל"ב.) - אין פוחתין מי' מלכות וכו'. והביאו אותם הרמזים שהביאו במגילה לענין מספר הפסוקים. (כ"א רבינו. אבל עוד יש מקום לומר, שאף להרמ"א יש דין של י' פסוקים בתורת מספר ולא מדין גמר הענין. וסליק עניינא מהני כדין ברי', דא"צ כזית למלקות כשיש בריה שלמה. דידוע מהגר"י סלנטר ששלמות עדיפא מגדלות בכמות. וראיתו היתה מברכות (ל"ט:). דפתיתין ושלמין מברך על השלמין, ועיי"ש בתוס'. ובאמת זהו יסוד הדין דבריה, דלא בעי כזית בפ"ג דמכות וחולין פ' ג"ה. ועמג"א תע"ה סק"ה, ובתוס' ברכות ל"ט ע"א מהירושלמי. וכן נמי אמרו בגמ' מגילה

הי"ג. (עי' גמ' ר"ה י"ז:) - ויעבור ה' על פניו ויקרא. אריו"ח מלמד שנתעטף הקב"ה כש"ץ וכו' יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם.) [השוה נפה"ר עמ' קמ"א, בהבדל שבין קריאה בתורת פסוקים לבין קריאה בתורת פרשה.] וזהו החילוק שבין קריאת עשרת הדברות בטעם התחתון (ביחיד), לבין קריאתם (בביהכ"נ בציבור) בטעם העליון. דהטעם התחתון מפסיקם לפסוקים, והטעם העליון לדברות. [עי' משנ"ב בבה"ל לסי' תצ"ד.] כלי, שבט"ע יש סוף פסוק בסוף כל דיבור, אף שהוא באמצע הפסוק. דאין זה קריאת חצי פסוק, שאין קורין י' הדברות בתורת פסוקים אלא בתורת דברות. ובאמת הגר"מ נ"ע הנהיג לקרוא - אפילו בציבור - בט"ת, [עי' נפה"ר עמ' קמ"א], דלקרות הדברות בתורת דברות ולא בתורת פסוקים ליכא היתר מיוחד, כמו שיש ליי"ג מדות. - ודרך אגב הזכיר רבינו שאין לומר עפ"י ה' ביד משה בשעת הגבהת התורה, דאינו מחובר עם הפסוק וזאת התורה וכו', אלא הוא החלק האחרון מהפסוק המתחיל עפ"י ה' יחנו ועפ"י ה' יסעו וכו'. [ענפה"ר עמ' קמ"ב.]

**בט"ז סק"א.** באמת הי' נל"ת דהירושלמי שהסביר שהוא עשה מעשה קטוע אמר כן לבאר למה אין בפרשתו אלא ט' פסוקים. והתוס' שהסבירו דסליק עניינא, באו לבאר למה אין אנו קורים אלא ט' פסוקים, ואין אנו מוסיפים על קריאתנו. וב' עניינים נפרדים הם.

**משא"כ בקה"ת.** כלומר, אע"פ שיש סדר מיוחד וחובת היום לקה"ת, אם

דסגי בט' פסוקים, לא שייכא בקריאת התורה בחול, דליכא סדר מיוחד או חובת היום, אלא דוקא בפורים, דהוא סדר היום. והעיר שכן מפורש בתוספות (כ"א: ד"ה אין פוחתין.), דשאני פ' עמלק דסדרא דיומא הוא ומפסיק עניינא. דלא מיקרי סליק עניינא אא"כ יש ענין, כלי' - ענין מיוחד לחובת היום. אבל מכח זה דשלם ענין בתורה, לא מיקרי סליק עניינא. וזה לגמרי דלא כדברי. ובכדי לקיים ביאורי הי' אפשר לומר דב' תירוצים הם בתוס'. דסדרא דיומא הוא תי' הירושלמי. עי' קרבן נתנאל. וסליק עניינא הוא שיטת הבבלי, כמו בנביא. ודו"ק בלשונם. וערא"ש וק"ג. ד"ע.) והרמ"א משוה דין י' פסוקים לדין ג' פסוקים. וכמו שמבואר מהגמ' שהדין דג' פסוקים איננה רק הלכה של מספר ומנין פסוקים, אלא הוא בכדי שיתחל הענין, ה"ג נראה לומר שדין יו"ד פסוקים הוא בכדי שיגמר חלק שלם מהענין, ולהכי בט' ומשלים עניינא נמי סגי.

**וכיון** דאתא לידן הך דינא דכל פסוקא דלא פסקי משה וכו', גימא בה מילתא. שהאחרונים נתקשו במנהגנו לומר הי"ג מדות בעת פתיחת הארון ביו"ט. ופוסקים במקרא באמירת ונקה, ואין ממשיכים הלאה. (והיתרם הוא עפ"י הרמג"א רס"י רפ"ב, דדרך תחינה ובקשה מותר. עיין בס' שערי אפרים.) ולרבינו נראה, דדין זה דכל פסוקי הוא מפני שאומר הפסוק בתורת פסוק, לכן צריך לאומרו כצורתו בשלמות. אבל ביי"ג מדות, הרי יש היתר מיוחד לאמרם בתורת י"ג מדות, ולאו דוקא בתורת פסוק, ועל כן מותר להפסיק כשמגיע לסוף המדה

דבשמיני עצרת קורין בפ' ראה ומתחילין מכל הבכור, א"כ חל בשבת דאז מתחילין מעשר תעשר. דק', מאחר דבחול אין קורין עשר תעשר, הרי מוכח דאין זה מפרשת היום, וא"כ, היאך מותר לקרותה כשיו"ט חל בשבת רק בכדי להשלים מניין הוי קרואים. אך נראה דלק"מ. דמצד חובת קריאת יו"ט א"צ לקרות אלא ה'. ואותם הרי קורים מכל הבכור ואילך אך מצד שהיום שבת, שמחוייבים לקרות ז' - אזי בנדון חיוב זה לא איכפת לן אם תהיה הקריאה מסדר היום. ולא דוקא צריכים להתחיל מעשר תעשר. אלא יכולים גם כן להתחיל מכל הבכור, ולהמשיך להלן בפ' שופטים בעד ב' הקרואים הנוספים. אלא דתקנו להוסיף לפני כל הבכור ולא לאחריה, דקצת שייכות יש לפרשה זו עם היו"ט. (כדלעיל בשם רש"י). [ואין אומרים שמצד חובת יו"ט בעינן היום ז' גברי. ומאחר שמצד חובת יו"ט הוא, בעינן שיהו כולם מפרשה העוסקת בעניינו של יום. דו"א. אלא חיוב שבת לחוד וחיוב יו"ט לחוד. (כ"א הר"א ח"ר. ועי' שט"מ לברכות לענין שכח לומר יעו"י בברהמ"ז בר"ח שחל להיות בשבת. (עתר"י לברכות (מט) בשם הרי אפרים לענין מקדש השבת וישראל והזמנים, ותירוץ הרבי מסוכצ'וב לענין אמירת הלל שלם בשבת ר"ח, דגם איקרי מועד וגם איקדיש בעשיית מלאכה. ד"ע.)]

**ומנהגנו** אנו בשמיני עצרת להתחיל מעשר תעשר ולקרוא לכהן עד לאחר כל הבכור. (עיי"ש במגן אברהם, שנהגו לקרות מעשר תעשר). דלפי גרסתנו

יוסיפו שלא מעניינא - לית לן בה. אבל בהפטורה אין להוסיף על עניין היום. אבל יש חולקים ע"ז וסוברים שאף בתורה אין להוסיף לקרוא שלא מעניינא דיומא. (עשו"ע רפ"ג. אך עיי"ש בט"ז ובלבושי שרד. ועסי' תרס"ג ס"א, ושם בבהגר"א אות ג'). ולדעתם ק' מקריאת ר"ח דקורין פ' התמיד. (ט"ז שם). וי"ל דאף בר"ח איכא תמיד, ושפיר הוי מעניינא דיומא. ואע"פ שאין קריאת מוסף שבת מעניינא דיומא, אין מדלגין, דלפניו ולאחריו יש עניינא דיומא. (כ"א רבינו. וק' טובא מת"צ שמדלגין עד פסל. וצ"ל דמתמיד לר"ח הווי ב' ענייני, משא"כ בת"צ, דחשיב הכל ענין אחד. ערסי' קמ"ד. וצ"ע. - [ואליבא דאמת נ"ל דאיסור דילוג הוא דוקא בחד עולה אבל לא בב' עליות. ולק"מ מת"צ, ורק ק' מקריאת ר"ח.] אך מהקריאות של יו"ט צ"ע, שקורין כל הבכור, עשר תעשר, ושור או כשב או עז כי יולד וכו', דאין זה ענין ליי"ט. וצ"ל שהיו מביאים נדריהם ובכורותיהם לבהמ"ק כשעלו לרגל ביי"ט, וכן הביאו את המע"ש לירושלים. וכן מצות צדקה הנזכרת שם, היא ג"כ מחובת היום. דשמחת יו"ט הוא לא רק לשמוח בעצמו, אלא אף לשמוח לאחרים. ככתוב ושמחת אתה והלוי והגר והיתום והאלמנה וכו'. וצדקה ביו"ט הוי קיום מיוחד של שמחת הרגל. (ועיין רש"י מגילה (ל"א). ד"ה קורין כל הבכור... מצות וחוקות הרבה הנוהגות בחג... שהעניינים צריכים.) ועי' תוס' תענית (כ"ז:): שחולקים על הט"ז להדיא. וק' לשי' התוס' (ולכאורה היא ראייה לדעת הט"ז) מהא דקיי"ל (עי' או"ח תקס"ח ס"ב).



קריאת ד' פסוקים אלא לעולה אחד. ואם קראו כולם ד' פסוקים, כולם בספק קיום זה. ואפשר דר"ל כולן משובחים ממש בתורת ודאי. (ואם נאמר שרק א' מהם משובח, נראה לרבינו שהספק הוא בין הראשון והשני אבל לא השלישי. - אף דלא משמע כן מרש"י.)

**עוד** יש להסתפק בדין זה, אם נוהג גם בשבת. די"ל דדוקא בחול שיש חיוב לקרות עשרה פסוקים, ובע"כ בעינן למקרי לאחד ד' פסוקים, שאז יש דין של קריאה בת ג"פ וקריאה בת ד"פ. אבל בשבת, דבלא"ה יקראו כ"א פסוקים לז' העולים, י"ל דליכא בכלל דין של י' פסוקים בכדי שנאמר שיש דין של קריאה בת ד' פסוקים. אבל י"ל דב' הדינים יש: חיוב קריאת עשרה פסוקים מכח התקנה שלא ילכו ג"י בלא תורה (כמו בחול בכו"ה.), וגם הז' קרואים, וממילא בעינן להקפיד שיקרא לכה"פ אחד מן הקרואים ד' פסוקים. (ומהגמ' דף כ"ג סע"א משמע דליכא אלא חיוב לקרות כ"א פסוקים ולא כ"ב. ונפשטה איבעית רבינו. העולם. [ועי' להלן מזה.]

**מג"א סק"א סק"ב.** עיין לעיל רס"י כ"ה. וכן ברס"י מ"ב. דמעלין בקודש ואין מורידין הוא דוקא בנוגע לחפצא של מצוה, אם יש שם יותר מאחד, באיזה סדר לקיימם. או לשנות חפצא של מצוה זו שתשמש בעד מצוה שנייה. אבל הכא, הבעי"א היא, איזה קורא (או: עולה) יזכה לקרות הד' פסוקים. וע"ז באה התשובה, שכל הקודם במצוה זו (שהיא מובחרת, לקרות קריאה בת ד"פ, ולא רק בת ג"פ.) זכה בה.

וגי' רש"י (עבהגר"א שם). מבואר במגילה (לא.) שאפילו חל בחול יש לקרות מעשר תעשר. אך גי' זו צע"ק. דאי' התם כל הבכור. מצוות וחוקים ובכור. דהול"ל להיפך. ולא הו"ל לכפ"ל בכור. (עיין מסורת הש"ס בשם גי' הר"נ.) ובאמת גי' הרי"ף (עיי"ש בש"ג) והרמב"ם (עיי"ש בהגה"מ אות ז.) דמתחילין מכל הבכור (כמו בשביעי של פסח.), ועל כן אנו מתחילים מעשר תעשר, בכדי לצאת דעת הראשונים שהיתה להם גי' רש"י, ואין מפקינן עד לאחר שקורין קצת מפ' כל הבכור - בכדי לחשוש לשי' הרי"ם והרי"ף (דכוותיהו פסק הרב"י בשו"ע.)

**ס"ב.** הר"ז משובח. ורש"י כ' (רפ"ג) ואם יש להם ריוח בפרשה, וקראו כל אחד ד' פסוקים, כולן משובחים. ומשמע מפשטות לשונו שזה שיש לו יותר פסוקים הוא יותר משובח. ולפי"ז הי' צ"ל מצוה לחלק הקריאה לעליות שוות. וצ"ע, דלא שמענו ולא ראינו מי שידקדק בזה. ועיי"ש בטו"א, דמאחר דבעינן למיקרי לכה"פ עשרה פסוקים, בעינן שיהו ב' עליות של ג' ושלישי של ד'. ונמצא שיש ב' מיני קריאות. הא' - של ד' פסוקים, והב' - של ג' פסוקים. אבל של ה' פסוקים או יותר, זו לא שמענו. ונל"פ כן בדברי רש"י בכדי ליישב מנהגנו. אבל אפילו לפי"ז יש לדקדק בכמה פעמים להקפיד לקרות - אם אפשר לעשות כן, לכל עולה ד' פסוקים. (עי' במקור ברוך שנהג דודו של המחבר - שהי' לוי - לקרות בת"צ פסוק נוסף על מה שנוהגים לקרות ללוי, מה"ט.) ובאמת הי' נ"ל דאין קיום של

**הוא ושנים עמו.** ועמג"א סק"ו. וצ"ע. דאם השמיטו פסוק מאמצע הקריאה, היאך סגי בקריאתה לאחר שכבר גמרו את הפסוקים שלאחריו, הא קיי"ל דהקורא את המגילה למפרע לא י"ח. כלומר - דכל קריאת תושב"כ צ"ל כסדרו ולא למפרע. [עיי"ש בתוס' ר"ד לאותה המשנה במגילה שכתב שדין זה (של הקורא למפרע שלא יצא) רק נאמר במגילה, ולא בקרה"ת. ועי' בס' דעת תורה (למהרש"ם) כאן. (ד"ע)] (ואהרן העיר, שאם נאמר כהמג"א, א"כ בקריאת פ' במדבר יצא דבר זר. שאם יקרא מספר בני יהודה לראובן, ומספר בני ראובן לדן, ומספר בני דן למנשה, וכו' יצאו בזה. וזהו דבר שא"א להיות). אך, המ"ס פסק שאם דלגו פסוק אחד בחול, שאעפ"כ יצאו ידי חובת הקריאה. כלומר, שאם קרא בדילוג יצא. ונראה שמוזה למדו הפוסקים שקריאה למפרע נמי מהניא. אך ז"א. דאף ההלל נקראת לפעמים בדילוג (בר"ח וחז"ה), ואעפ"כ אם קראהו אז למפרע, בודאי שלא יצא, כמו בקריאת הלל שלם. (ועיין מג"א תכ"ב סק"י) ומוכח מזה דאין דילוג תלוי בקריאה למפרע. ועל כן נראה לרבינו, שאם השמיט פסוק אחד (או אפילו תיבה אחת, עי' חיי רעק"א. וכ"כ המג"א רפ"ז ס"ק י"ח. והוא נכון בלי שום ספק. רבינו). בשחרית בשבת, שיחזור לאותו הפסוק ששכח, ויקרא משם ואילך עד סוף כל הפרשה, דאין קריאת מקרא למפרע. (וכ"פ הערוך-השלחן). [וכן מפורש בס' או"ז. הר"א ח"ר. ואע"פ שבמס' מגילה (יז) הביאו פסוקים מיוחדים למגילה ולהלל ולק"ש, מ"מ לאחר כל הלימודים יוצא שזהו הצד השובה, שתושב"כ

ולכך יכול הכהן לחטוף ולקרות הד"פ, ואינו מחוייב להמתין עד לשלישי - בכדי שיקיימו הציבור ההידור מצוה של מעלין בקודש (שמאותו המין דרס"י כ"ה). ומעשה בוילנא, ששנה אחת לא הי' שם אלא אתרוג אחד לכל הקהל. ונסתפקו בדבר - את מי יכבדו לברך עליו ראשון. ופסק אז אחד הרבנים שהזוכה תחילה בו לחוטפו, הוא יברך תחילה. [ועי' בית יצחק, תשנ"ו, עמ' כ"ט, ד"ה קבורה].

**ס"ג. ואפילו לאחר שהחזיר התורה ואמר קדיש וכו'.** וד"ז לקוח מהמ"ס ספי"א - אפילו לאחר שהפטיר בנביא והתפלל מוסף, מפסיק מיד וקורא. ואין (עי' נחלת יעקב שהגיה כן). מעמידין תפילת המוספין פעם שני'. וצל"ה, מאי קס"ד להתפלל מוסף עוה"פ. ומוכרח מזה כדברי הרמב"ם (שהערנו עליהם לעיל), דחייב קרה"ת הוא חלק מתפילת שחרית. [וכן מפורש ברמ"א סי' קמ"ד ס"ב. ד"ע.] (והרא"י שאינה חלק ממוסף - מחנוכה ופורים, דליכא מוסף ואיכא קריאה. וכן מב' וה'), ותפילת שחרית צ"ל קודם מוסף. ועל כן הי' ס"ד, דאם התפלל מוסף קודם קה"ת - שהיא חלק משחרית, שלא יצא במוסף. וקמ"ל המ"ס דיצא. וטעמא הוי, דבאמת אפילו התפלל שחרית אחר תפילת מוסף ג"כ יצא י"ח. (כ"א רבינו. ול"נ ראי' לזה מברכות (כ"ז.), דמפורש להדיא שאם התפלל מוסף לאחר תפילת מנחה שיצא. ועיין רמ"א סי' רפ"ו שפסק כן להדיא - אפילו לענין מוסף שהתפלל לפני שחרית. אך ר' אהרן אמר שיש לחלק ביניהם.)

אם בעיני ג' קרואים היכא שהקריאה רק בתורת תשלומין.

**ופרשיות המועדים כמו מנחה בשבת.**  
 ובמג"א סק"ז - ובתקון יששכר כ' דינים כשבת. דעת התקו"י ברורה, דבמועדות, שפרשה זו מחוייבים לקרותה, אזי אם השמיט בה פסוק אחד, הרי לא קראה בשלמותה. ודעת השו"ע צ"ע. דבחול, אין חיוב מיוחד לקרות איזו פרשה מסויימת, אלא סתם לקרות בתורה, ועל כן לא איכפת לן אם דילג פסוק אחד. וצ"ל בדעת השו"ע שאף במועדות יש ב' עניינים: הא' - פרשת היום, והב' - חובת היום. ואם דילג פסוק מפרשת כל הבכור המדברת מחג הפסח בפסח, אז חייב לחזור ולקרות, שהרי זה הוי חובת היום. משא"כ אם דילג מפסח בסוכות, אז אינו חוזר. דאף דהוי פרשת היום, מ"מ איננה חובת היום. (עיין בה"ל של הרב משנה ברורה שכ"כ בשם השערי אפרים.) ונראה שעפ"י היה מנהג הגר"א, שבסוכות כיבדוהו באותה העלייה שפרשתה עוסקת בענייני חג הסוכות, וכן בפסח ובעצרת וביו"ט אחרים. ונראה לרבינו דז"א. דהתור"ת רצה להנהיג שלא לומר מקדש ישראל והזמנים אלא וחג הפסח וכו'. ותלה נוסחתנו בטעות המדפיס. (עי' מקור ברוך) ורבינו יישוב מנהגנו, (והוא בעקשנותו לא רצה לקבל דבריו), דג' הרגלים קדושה אחת לכולם לענין ג' הדברים: (פ' אמור - אי מלאכה, פ' פנחס - קרבנות המוספים, ופ' ראה - חגיגה שמחה ומצוות פרטיות.) אלא דבאביב מחייבת קדושה זו במצות פרטיות של חמץ ומצה וסיפור יצ"מ, ובתשרי -

צ"ל כסדרו. ונראה שזוהי כונת המ"ס במש"כ שיקרא הפסוקים על שיטתן (שם), דהיינו שלא יקרא למפרע הפסוק המדולג לבדו, אלא מאותו הפסוק עד סוף כל הפ'. (ובאמת תיבות "על שיטתן" שבמ"ס נזכרות לענין דילוג בקריאת חול. וז"ל המ"ס: ואם קרא ודילג על פסוק ולא קראו, אם קרא י' מן הפסוק המדולג (ביניהם. כ"ה הגרסא שם, ול"י כונתו. ועהג"א שמחק מן פסוק וכו') אינו חוזר. ואם בתוך עשרה הוא (פסוק זה ששכת, ונמצא שקרא יו"ד פסוקים - אך בדילוג), יחזור ויקרא עשר כראוי על שיטתן. ומפשטות הלי' (לולי הגהת הגר"א) ה"י יוצא שקה"ת בדילוג נמי לא יצא. ד"ע.) אך לפי"ז צל"ה דין המ"ס (פכ"א ה"ז) שיקראו הוא ושנים אחרים, דסגי בג' פסוקים. ונל"פ דז"א. (דאי קאי אפסוקים הול"ל אותו. ומדכ' הוא, ש"מ דקאי אעולים וקורים. ר"א ח"ר.) שאע"פ שאין קריאה זו בתורת קריאה חיובית אלא בתורת תשלומין, בכדי להשלים מה שחסרו תחילה, (שבודאי ידי חובת ג' ימים בלא תורה יצאו, ומצות ז' קרואים בשבת יצאו, אלא שלא יצאו ידי חובת קריאת פרשת הציבור, והשלמת כה"ת בשבתות השנה.), מ"מ - אפילו בקריאה שכזו, בעינין לכה"פ ג' קרואים. דקיי"ל בת"צ כר"י. (מגילה כ"ב ע"ב. ועי' שיעורי רבינו לפרק הקורא עומד.) זוהי כונת המ"ס. (ועיין להלן מ"ש בכונת התוס' דמגילה (כ"ג.) - ואחרון כמאן דליחא.)

**ונמצא** שב' בעיות אלו, הנפרדים בסברא, תלויים הא בהא מכח לשון זה שבמ"ס. (הא אם קה"ת למפרע מהניא. והב')

שיש חילוק בין חיובי קה"ת דר"ה ודיו"ט. דתנן במגילה (ל':) בפסח קורין בפרשת מועדות של תו"כ. (שור או כשב) ... בר"ה בחודש השביעי באחד לחודש (דשור או כשב. רש"י). וצל"ה חילוק הלשון שבין פסח לר"ה, שהרי בשניהם היא הקריאה בפ' שור או כשב. ונראה עפ"י הנ"ל, דמאחר דקדושת פסח שוה לקדושת סוכות ולקדושת שבועות, אלא דהחודש שבו חל הרגל קובע באיזה מצות פרטיות יתחייבו, אזי בכדי לקרות מעניינא דיומא, יש לנו לקרות הפרשיות של כל ג' הרגלים כולם, וזהו פ' המועדות. שהכל (כל המדבר בדיני כל שלשת הרגלים) הוי כחובת היום. משא"כ בר"ה, שאין לקדושתו שייכות לשום יו"ט אחר, שחובת היום הוי רק פרשת בחודש הז' בא' לחודש. ושאר קריאת שור או כשב הוי רק פרשת היום. - וזה דלא כהשערי אפרים שהביא הביאור-הלכה. (וצ"ע לביאור ר' לשון המשנה: בעצרת - שבועה שבועות. העולם. ולשון המשנה בנוגע לחג שוה ללשון המשנה בפסח.)

**מג"א סק"ה.** ואף די"ל דת"ה לא איירי אלא בשאר פרשיות המועדים, אבל בקרבנות המוספים דחובת היום נינהו ס"ל דחזור אם דילג, מ"מ, מאחר דכתב סתמא, משמע דאינו מחלק. סברת החילוק, דקריאת הפרשה ביו"ט הוי רק מטעם שילמדו תורה, ואין לתורה שיעור (משנה ריש פאה) לא למטה ולא למעלה, ועל כן יצאו אפילו בדילגו פסוק אחד. אך קריאת המפטיר מפ' פנחס הוי חובת היום - בתורת ונשלמה פרים שפתינו, ועל כן אם דילג לא יצאו,

בסוכה ור' מינים וכו'. [נורבינו הוסיף לומר שאם יתפלל א' שמו"ע ויאמר ביעלה ויבוא את היום טוב הזה ולא יפרט איזה, שמסתמא יצא, דהשם המיוחד איננו נוגע לקדושת היום בעיקר. וכן אם יאמר על הכוס והשיאנו - שאין בו הזכרת היו"ט בפרט - ג"כ יצא ידי קידוש. דלא בעינן פירוט היום. אלא רק שיזכיר קה"י על הכוס. עחי' רעק"א לאו"ח (תפ"ז).] ועיין ר"ה (ד.) - א' הנודר וא' המקדיש ואחד המערין, כיון שעברו עליו ג' רגלים עובר בכל תאחר. ר' שמעון אומר ג' רגלים כסדרן. ומוכח מזה (-אף דלא קיי"ל כר"ש) - מדס"ל דיש להם סדר של מוקדם ומאוחר, ושחטיבה אחת הן (-נקודה מורכבת), ש"מ שקדושת שלשתם שוה, ולא שמצוותיהם שווים באקראי בעלמא. [עי' בס' נפה"ר, עמ' קפ"ב.] ועפ"י הזכיר רבינו דא"ש מאי דקיי"ל (עבהגר"א תרס"ח אות ג'). דשמיני עצרת נקרא עדיין חג הסוכות ג"כ. (ול"נ כונת רבינו, דלכאורה ק', היאך אפשר להיות יום אחד שיש עליו הקדושות של שני יו"ט שונים. וע"ז השיב, דמאחר שקדושת חג הסוכות שוה היא בעיקרה לקדושת חג הפסח, אין לה - לקדושת היום - שם סוכות, אלא שם רגל. ומאחר שכן, כמו שאין השם רגל סתם סותר לקדושת שבת, כמו"כ איננו סותר להשם שמ"ע. אבל לפי"ד התור"ת, דכל יו"ט יש לו קדושה עם שם לעצמו, ק' להבין, היאך יכול להיות שיום אחד יהיה עליו גם קדושת סוכות וגם קדושת שמיני עצרת. ד"ע. והר"א ח"ר לא כן הבין דברי רבינו.) ועפ"י, המשיך רבינו, נוכל לומר

נשאר עדיין רק מדין תלמוד תורה, ולא  
(בתורת חובת היום).

**והנה בתוס' דמגילה.. וכו'.** ואחרון  
שקרא קודם הוי כמאן דליתא. צל"ה  
כונתם בזה. ועי' מחצית השקל. ודבריו  
תמוהים. דבתוספות זו גופא בפתח דבריהם  
כתבו להדיא דמותר להוסיף ביו"ט. ונל"פ,  
דעתה כשיקראו ששי - נוסף על מניין  
הקראים, א"א להחשיב את הקריאה דהשתא  
כהוספה, שהרי כבר החזירו הס"ת למקומו.  
וא"כ הוי ק"ל להתוס', היאך יקראו אחד,  
הלא קיי"ל כר' יוסי בת"צ (וכמו שהקשינו  
אנחנו על המג"א לעיל). ועל זה תי', דע"י  
שנחשיב את האחרון שקרא כמאן דליתא,  
שהוא לא יצטרף למנין הקראים, ע"כ  
יצטרף זה הקורא עכשיו, אע"פ שהוא לאחר  
זמן, שהרי עדיין לא השלימו את מספר  
הקראים.

**דלא** יעבור על בל תוסיף, או דלא לזלזולי.  
ועי"ל דאם נברך הויא תרתי דסתרי  
עם הקידוש. [עראב"ד בהשגותיו לס' המאור  
סוף מס' פסחים, ובקונטרס ספה"ע מזה].

**ס"ד.** אלא ט' פסוקים, ג' לכל אחד ואחד,  
א"צ לחזור ולקרות וכו'. והגר"א  
חולק ע"ז. ונל"פ דנקודת פלוגתתם היא אם  
דין עשרה פסוקים הוי דין על הציבור או  
על הקוראים. כלומר, מעיקר הדין כל קורא  
מחוייב לקרות ג"פ ולא יותר. אלא שבכדי  
שישמעו הציבור השיעור המינימלי של יו"ד  
פסוקים, בעל כרחנו צריך שיקרא א' מהם  
ד' פסוקים. אבל אין זו עלי' שונה מהשאר  
לומר שיש עליי' של ג"פ ויש עליי' של

כלי איה"נ דיצאו מדין ת"ת, אבל דין  
ונשלמה פרים לא יצאו. וע"ז חזר וכ'  
המהרמ"ל, דאף בזה יצא. דכל קה"ת דיו"ט  
בין הפ' ובין המפטיר הוי רק מדין ת"ת  
ולא יותר.

**שקאי** התם על מ"ש בקצת מקומות שירת  
הים ועשרת הדברות עם הש"ץ...  
וא"כ לא בא הת"ה לאשמעינן דין המועדות  
וכו'. קה"ת דיו"ט הוי קיום שמחת יו"ט,  
ותקנו לקרות הלי' פסח בפסח וכו', כ"ד  
בזמנו (סוף מגילה). וכן הוי בזמן המשנה.  
וצ"ע מנהגנו. דבגמ' (לא). אמרו לענין  
קריאות חג הפסח - והאינדא נהוג עלמא  
למיקרי משך תורא קדש בכספא פסל  
במדברא וכו'. וכן לענין ר"ה - וי"א וה'  
פקד את שרה... והאינדא דאיכא תרי יומי.  
יומא קמא כ"א. למחר - והא-לקים נסה  
את אברהם. וצ"ע. דאין אלו הלי' פסח  
בפסח. ולא הלכות ר"ה בר"ה. וצל"פ שהדין  
הוא שיקראו ביו"ט מענייניו של יום. ובזמן  
המשנה היה ענין היום - הלכות היום,  
הדינים הנוהגים ביום זה. ומנהג הגמרא היה  
לקרות סיפור היום, ומקור ענייניו בתורה.  
בפסח הוי משך תורא וכו' סיפור עניני היום.  
וכן בר"ה, שהוא יום הזכרון (כמו שאנו  
אומרים בתפילותינו), וענין הזכרון היינו  
שהוא זוכר הברית (חתומת ברכת זכרונות),  
וברית היינו ברית האבות, אזי סיפורי האבות,  
ומקורם (-לידת יצחק, ועקדתו) הוו מסיפור  
עניני היום. וא"כ, לדידן - הוו עשרת הדברות  
ושירת הים חובת היום כמו פרשיות המוספים  
ממש. ואין לחלק ביניהם. (אם לא שנאמר  
שאף כל הקפדתנו שנקרא מענייניו של יום

וא' של ד"פ, ב' של ג' וא' של ד', והנוסף - של ג"פ. ויוצא בין הכל כ"ג. ומוכרח מזה הירושלמי שדין יו"ד פסוקים משנה את חובת העולה לקרות פרשה בת ד"פ במקום פרשה בת ג"פ. דאילו היו כל העליות רק בני ג"פ, וענין היו"ד פסוקים דין בקיום הציבור, הלא בין כך ובין כך יקראו כ"א פסוקים בשבת זו. (כתירוץ הנח"י). אע"כ כהגר"א, וכביאורנו ברש"י. ודלא כהש"ע והט"א.

**מג"א סק"ח.** ומברך לפניה ולאחריה... יקרא זה שנית. ומשמע שאעפ"כ צריך לחזור ולברך אף לפניה. וע"ז חולק הט"ז. (עי' לבושי שרד) ועוד נחלקו. שהט"ז כ' שצריכים לחזור ולקרות אותם ב' הפסוקים עוה"פ, והמג"א כ' שחוזרים וקוראים מאותם פסוקים ולהלך. ומשמע מדבריו, שא"צ לחזור ולקרות אותם השנים. - יש להסתפק אם הוציאו הקהל ס"ת בג' בשבת, וקראו תלתא גברי, אי הוויין הברכות לבטלה. ונראה ברור דלא. [אכן עי' תשו' משיב דבר להנצי"ב]. ועיין תוס' סוכה (מד:) לענין ברכה על מנהג אמירת הלל בר"ח, שכ' ר"ת שאין ראוי מערבה, וז"ל: דערבה אינה אלא טלטול. וכיון דלא תקנתא היא אלא מנהגא, לא חשיבא למיקבע לה ברכה. אבל קריאת ההלל לא גרע מקורא בתורה. וק"ל. דבקורא בתורה מברכים רק כשיש חיוב לקרות. וצ"ל דס"ל, דכל אימת דמברכים, אפילו שלא על חיוב קה"ת, שפיר דמי. ולא הויא ברכה לבטלה. דאין הברכה על החיוב, או על הקיום של חיוב, אלא על החפצא של תורה. וחפצא של תורה יש אפילו אינם מחוייבים בה

ד"פ, אלא שבהיכי תמצא בעינין שיקרא האחד מהם ד"פ. וכן סובר המחבר. ומאחר שכן, אע"פ שפסק שאם קרא רק ב"פ לא יצא, היינו משום שהי' הוא מחוייב לקרות ג"פ. אבל אם קרא ג"פ יצא, דהוא לא הי' מחוייב לקרות ד"פ. דהפסוק העשירי הוי דין בשמיעת הציבור, ולא בפרשיות הקוראים, וממילא י"ל דדין זה של יו"ד פסוקים לא נאמר לעיכובא. אך הגאון סובר, דהפסוק העשירי הוי דין בהקוראים, שהאחד מהם מחוייב לקרות פרשה בת ד"פ, וממילא כמו שאם קרא ב"פ במקום ג"פ ל"י, ה"נ אם קרא ג"פ במקום ד"פ שלא יצא. (ועי' לעיל מש"כ בדעת רש"י, שאם קראו כולם ד"פ כולם משוכחים.) [עיין טו"א רפ"ג דמגילה שכ' דבמעמדות בין כך ובין כך קורין שלא מעניינא דיומא, ולמה לא נקרא פרשה שלישית, ויהיו שמה יו"ד פסוקים. ותי', דכדי שיהיו ג"פ לכל אחד מוסיפים פרשה ב', אבל לא משום ח' פסוקים - שיהיו יו"ד. ולכאורה תירוץ זה מוכרח הוא. (אם לא שנאמר כמ"ס, דויהי ערב מיקרי פסוק בפ"ע. וכ"ה בירושלמי.) ומבואר מזה דדין י"פ הוי דין בפ"ע, ולא הוי דין בקריאת הקורא - שאחת מג' הקריאות תהי' בת ד"פ, והוא כשיטת השו"ע ודלא כגר"א. ד"ע.]

**עי' מ"ס פכ"א ה"ז:** רב הונא אמר ... לא יפחתו להם מעשרה פסוקים ... התיב ר"א בר"מ, המפטיר בנביא לא יפחות מכ"א פסוקים, וכונת הקר' (עי' נחלת יעקב בשם ק"ע על הירושלמי), דבשבת שיש ז' עליות, דהיינו שתי פעמים ג', ועליה אחת יתירה, הול"ל דבעינין ב' קריאות של ג"פ

במגילה (כ"ג.) אף דאינן מחוייבות בדבר. ומ"מ מוציאות. דלא בעינן אלא חפצא של תורה. (ועיין מג"א רפ"ז סק"ו שלא כ"כ.) (ור"א ח"ר העיר שכדברי הגר"ח כן דעת הר"ת לחלק בין ברכות התורה לברכות המצוות. עתוס' ר"ה (ל"ג.). ור"י בר יהודה מביא רא"י דנשים מברכות על כל מ"ע שהז"ג מדאמרינן הכל עולין למנין ז'. ואפילו אשה ואפי' קטן. ואע"ג דאשה אינה מצווה לעסוק בתורה.. ואור"ת דאין זו רא"י. דברכות התורה לפנייה ולאחריה לאו משום ת"ת, שאפילו בירך... חוזר ומברך. תדע וכו'. עוד העיר אהרן על פי' רבינו בכונת התוס' בסוכה בענין קה"ת ביום שאין בו חיוב כלל, דרבינו פי' פעם בדרשתו ליום ג' שבט, באופן אחר, שכונתם לחלק בין ב' סוגי מנהגים. הא' - שיש לו קיום, אפילו אינו מחוייב. (קריאת כתובים, שיש לו קיום של ת"ת, וממילא י"ל שעל מנהג שכזה מברכים.) והב' - שבלי המנהג אין לו קיום בשום מקום. (כגון נטילת צפרנים לאחר טבילה במקוה בכל ע"ש. כמדומני שכן אמר אז רבינו בדרשתו. או נטילת ערבה, שעל מנהג שכזה אין לברך.) - ועפ"י מג"א זה והסבר הגר"ח א"ש המנהג לקרות בתורה ולברך בליל שמחת תורה. (וא"צ למ"ש לעיל, שהוא קריאת היום. ושגם בשבת, אם קראו כלילה פרשת השבוע שיצאו.)

**(ולכאורה נ"ל דב' המחלוקות שבין הט"ז והמג"א תלויים האחת בשניה, עפ"י דברינו אלה. דלהט"ז דהויא ברכה לבטלה - דלא ס"ל כתוס' דר"ה וכביאור הגר"ח וכנ"ל - על כן אם יקרא**

באותו היום. דברכת התורה היינו אשר בחר בנו ואשר נתן לנו, ולא אקב"ו. וה"נ במג"א זה. דאף בקריאת ב"פ, אף דלא מיקרי קה"ת בציבור, (שהרי חסר הי' בקיום זה עיקרי הדינים-), מ"מ קה"ת וחפצא של תורה הוי. ואף על פסוק אחד יש בחירה. (כן הי' לשון רבינו.) ולכן א"צ לחזור ולקראו. (אך דעת ר"ת קק"ל. דבהלל מברכים אקב"ו לקרוא וכו', דמשמע מנוסח הברכה שהיא על החיוב, ולא על החפצא של קריאת כתובים. (ר.)

**ועיין מחבר סס"י מ"ז שנשים מברכות ברכות התורה. וצ"ע. דהלא נשים פטורות מתלמוד תורה. וע"ז יל"ת בג' אנפי. עמג"א בשם ב"י, דבמצוות שלהן חייבות כמו איש. (ועיין בתשובות בית הלוי, שלימוד אשה הוי רק בתורת היכי תמצא לתכלית קיום המצוות, ורק בגדר הכשר מצוה, משא"כ לאיש, הוי קיום בפ"ע. ר' אהרן.) או י"ל כהרמ"א (בס"י י"ז ס"ב) דנשים מברכות אף על מ"ע שהז"ג. וה"נ דמברכות על תלמוד תורה. אך על תי' זה השני צ"ע, שהרי המחבר שם בהל' ציצית פסק דאין מברכות, וכאן פסק דמברכות. ועיין בהגר"א שתמה ע"ז. והגר"ח זצ"ל תי' ע"ז, דברכת התורה לא הוי על החיוב ללמוד, או על הקיום של חיוב זה, אלא על החפצא של תורה. ואף בלימוד נשים יש חפצא של תורה. [והובאו דבריו בחי' הגרי"ז על הרמב"ם.] (וה"נ צ"ע על תי' זה, דעל התורה מברכים אקב"ו לעסוק בדברי תורה. ומשמע שהברכה היא על החיוב במצוה.) וראיית ר"ח לזה, מדנשים עולות למנין ז'. [תוספתא**

**ס"ה.** חוזר ופותרת. משמע אותו שעלה תחילה. וק' להמג"א. ומתחיל מראש הפרשה. ג"כ ק' להמג"א. ומברך לפניה ולאחריה. עיין בט"ז ע"ז. ונ"ל (בנוגע להק' ב'). דשאני פ' פרה דתקנת חז"ל היא שיקרא המפטיר את ד' הפרשיות. (דקיי"ל - (ל:)) - לסדר הפטורות הוא חוזר. ואין מפטיר אלא אחד. ועל כן בעינן שתהיה קריאת כל פ' פרה ע"י אחד, ולא ע"י שנים בשתי עליות. ועל כן מתחילים בפעם השני מתחילת הפ'. (והפ"ח שחולק ע"ז ס"ל דיכולין לקרות פ' פרה בב' נמי. וע"י להלן, דזה ק').

**ס"ו.** או אפילו שנים במקום דלא אפשר. כגון בר"ח ובמעמדות. עיין ט"ז. ומהמג"א סק"ט משמע שחולק ע"ז, וס"ל דאפילו היכא דאפשר נמי יצא. (כ"א רבינו. אך ק"ל מדסיים עס"ו. ומשמע דאינו חולק על השו"ע בזה. ול"נ שלמד המ"א במחבר ס"ו דמיירי בלכתחילה. ובר"ח ובמעמדות הוי לא אפשר לכתחילה. והמג"א מיירי לאחר שכבר בירך לאחריה. ואף בכה"ג מיקרי לא אפשר, שהרי כבר בירך. ואם נאמר שאינו עולה, הויא ברכתו ברכה בטעות. ודו"ק).

**מג"א ס"ק י"ג.** דעת התוס' במגילה (כ"ג.) דאומרים קדיש קודם מפטיר בכ"מ. והראב"ד חולק עליהם (מובא בש"ל, ציטטו הבי"ב בס"י רפ"ב.) וס"ל דבמקום שחוזר המפטיר וקורא מה שכבר קרא השביעי, אז אומרים קדיש לפניו, שאין קריאתו (של המפטיר) בתורה חובת היום,

הוא בעצמו פעם שני, לא יצטרך לברכה לפניה. ואם אחר יקרא - יתחיל ממקום שהתחיל הראשון, שכל ברכותיו היו לבטלה, ונמצא שלא נתברכו ב' פסוקים אלו. והמג"א דס"ל כהגר"ח, ממילא סובר שאין ברכותיו לבטלה, ושבאמת ה' כאן חפצא של קריאת תורה, ועל כן א"צ לחזור ולקרות ב"פ אלו. ד"ע. אלא שר"א ח"ר אמר שמחלוקת הט"ז והמג"א תלו' בס"י ק"מ - קרא ונשתתק. והבין מדברי רבינו, שדעתו נוטה, שאף להט"ז לא הויא ברכה לבטלה אלא ברכה בטעות. ואם נחלק כן, סרה תמיהת הרפ"מ"ג מעל הט"ז מסי' קל"ה ס"ו, דהתם הויא ברכה לבטלה, והכא לא הוי אלא ברכה בטעות.)

**סק"ח.** ונ"ל דבחול יקרא זה שנית... דאסור להוסיף... אבל בשבת יקרא אחר... לכן לא יקרא הוא שנית. דינו בשבת מובן, דדין התוספתא שאחד יכול לקרות לכל ז' הקריאות הוי רק היכא דלא אפשר. אבל היכא דאפשר לא. עמג"א קל"ה סס"ק י"ד. (ובאמת לזה ציין לסי' רפ"ב ס"ה.) אבל דינו בחול ק"ל. דמ"ל הוא מ"ל אחר. שהרי מהתוספתא יוצא מפורש שאפילו באחד העולה פעם אחר פעם מיקרי קריאות חלוקות. וא"כ, הה"נ דמיקריא הוספה. אלא ע"כ צ"ל דמאחר דקרא רק ב"פ, לא הוי ממנין הקרואים, ועדיין לא השלימו מנין ג' הקרואים. וא"כ, מ"ל אם יקרא הוא או יקרא אחר. (ועט"ז שפסק כן אף בשבת מטעם אחר, בכדי שלא תהי' ברכתו לבטלה - או עכ"פ ברכה בטעות. עיי"ש.)



בעל הסידור, כנראה, לית לי' הך דרשה. דאנו אומרים בתפילה: והשיאנו (מל' וישא משאות מאת פניו. כל', לשון מתנות ולשון נתינה, שה' יתן לנו ברכתו.) את ברכת מועדיך... לשמחה ולששון... ואמרת לברכנו. והוא ממקרא זה. והיית אך שמח. שבעל הסידור למד שזו הבטחה היא, ולא חיוב. והדק"ל. ונ"ל דג' פרשיות הן: אמור - אי מלאכה. פנחס - מוספים. ראה - חגיגה, שמחה, מצוות פרטיות, וחובות הרגל.) בימים הראשונים של היר"ט קורין בפ' אמור - שור או כשב, שאם לא ידעו דיני אי' מלאכה היום, לא יועיל להם מה שילמדו לאחר זמן - בהמשך היר"ט, שהרי היום יו"ט, ויש היום אי' מלאכה. אך פ' ראה קורין בשמ"ע, שאף בשמ"ע יכולין להשלים את החגיגה, אם לא הביאוהו ביר"ט הא'. וכן בפסח - משך תורא (אמור) ... שלח בוכרא. (כל הבכור).

**עי' תרס"ח ס"א ברמ"א**, שאין לומר חג בשמ"ע, דלא נקרא חג. כל'. דאין קדושת היום שלו מחייב בחגיגה. ותמה הגר"א - מידי דהוי אחול המועד וכו'. כל', אף בח"ה ליכא חיוב חגיגה בפ"ע, דאנן קיי"ל דחיוב חגיגה הוי ביום הראשון בלבד, ושאר הימים כולם - הוו תשלומין דראשון. ונפק"מ לחיגר ונתפשט או לקטן שהגדיל. ואעפ"כ נקרא חושמ"ס וחושמ"פ חג ע"ש תשלומין דקרבת חגיגה. ולפי"ז הה"נ בשמ"ע, שהוא ג"כ זמן תשלומין למי שעדיין לא הביא חגיגתו. ורבינו העיר דלא קשה מידי, דבחושמ"ס, הרי בין כך ובין כך אומרים את יום סוכות הזה. ומאחר שכן,

אלא רק מפני כבוד התורה. אך ביר"ט ובשבת ר"ח וכדומה, שאף המפטיר קורא מה שלא קראו הראשונים, ושקריאת המפטיר הוי חובת היום, צ"ל הקדיש לאחריו, בכדי שיצטרף המפטיר לשאר העולים שקדמו לו, ושיהי' אף הוא ממניין הקרואים. ודעת התוס' (וכן הוא מנהגנו, לומר הקדיש תמיד קודם קריאת המפטיר), דלא בעינן שיהא המפטיר ממנין הקרואים, אלא רק שיהא קורא בתורה בציבור. למעוטי החוזר וקורא מה שכבר קרא אחד מקודמיו, שאין בזה חידוש, ות"ת דציבור בעי חידוש. ובחל ר"ח אדר בשבת, שקורין אז פ' שקלים ב' פעמים, נמצא שבפעם השני' דליכא חידוש, והרי ליכא קה"ת בציבור, כל' - ת"ת ציבורי לית בה, ואפילו לפי עצות הרב מג"א, מ"מ לא ימלטו מחסרון זה. (ולא כ' לתקן אלא מצד מאי דחזרה אינו עולה למנין ז'. ורבינו הק' עליו דמה בכך, הלא סוכ"ס ישאר החסרון הנ"ל. וצ"ע על קר' הרב. דמה שיכולים לתקן יתקנו. כמ"ש תוס' ב"ק (פ"ט.). ואפ"ל דאין תקנה לחצאין. עי' מ"א קל"ה סק"ד. ועדיין צ"ע קר' ר'. ור"א ח"ר אמר, דמאחר דבין כך ובין כך צ"ל שיש תקנה מיוחדת דתועיל חזרה לפ' שקלים, ה"נ - מכח אותה התקנה נוכל לומר דאף החוזר וקורא מה שכבר קראו קודמיו ג"כ עולה מן המנין. ולזה כיון ר'. וצ"ע.)

**ק"ל**, למה קורין כל הבכור בשמיני עצרת (בחזן לארץ), הלא אין יו"ט של שמ"ע נזכר באותה הפרשה. ואפשר לומר דנרמז ברמז עפ"י תושבע"פ, דוהיית אך שמח מרבה לילי יו"ט האחרון לשמחה. אך

שבאותו הפ' נכללים בהיתר ריו"ח - מלמד שנתעטף הקב"ה כש"ץ ... יעשו לפני כסדר הזה, שמותר לאומרם בתורת תחינה, ולא דוקא בתורת מקרא. וה"נ כאן, דהיכא שקורים מקרא בתורת פרשה, אז נוהג הדין דגמ' ברכות. והיכא שקורים מקרא בתורת פסוקים, אז נוהג הדין דגמ' מגילה. דק"ש הוי מצות קריאת פרשיות. (עי' ל' הרמב"ם פ"א ה"ב מק"ש: ומהו קורא, שלש פרשיות. רבינו). ועל כן, כשרצו חז"ל להכניס פסוק קל מוציאם ממצרים וכו', היו צריכים אז לומר כל חזון בלעם, מכח דין כל פרשה, שהרי בק"ש הקריאה היא בתורת קריאת פרשיות. אבל בקה"ת, היא הקריאה בתורת קריאת פסוקים. דכך תקנו לקרות או ג' פסוקים או י' פסוקים וכו'. [ועיי' בס' נפה"ר, עמ' ק"מ-קמ"א.] ונראה להמשיך בזה ולומר, דפרשה היינו ענין. ואם יש פרשה ארוכה, אפשר להיות שיש בה כמה עניינים. וג' פסוקים הוי התחלת ענין (וראייתנו הי' מגמ' זה - שלא השיבו על השאלה - רב מ"ט ל"א פוסק, דליכא אלא ב' פסוקים ומחצה, וג' בעינן. דמזה מוכרח דדין ג' פסוקים הוא שיתחיל הענין. ובתחילת הפסוק השלישי עפ"י רוב כבר יתחיל הענין.) ודינא הוי - הכי קיי"ל - שאין מתחילין בפ' פחות מג' פסוקים. וגם שאין משיריין בפ' פחות מג"פ. ונ"ל דהיינו, שאע"פ שמותר להפסיק הפרשה אם קורא בתורת פסוקים (כתי' לעיל), מ"מ, מאחר שיש לנו הקפדה לקרות לכה"פ התחלת ענין לכל אחד ואחד מהעולים, נשאר ההיתר להפסיק הפרשה בתנאי - שיפסיק במקום

מזכירים ג"כ הלשון חג, ע"ש התשלומין דחגיגה. אבל בשמ"ע, אין אומרים יו"ט סוכות הזה, (ואם אמר את יום חג הסוכות הזה, כ' מקצת האחרונים שיצא. [עי' שערי תשובה, ובתשו' אגר"מ.] ורבינו נסתפק בזה לומר דאולי לא יצא), אלא שאומרים שמיני עצרת, ואין יום שמ"ע תשלומין דראשון של סוכות בתורת מה שהוא שמ"ע, אלא בתור מה שיש לו ג"כ קדושת סוכות. (עי' דברינו לעיל.) (דימי תשלומין דסוכות כולן הוו קדושין בקדושת חג הסוכות. משא"כ בתשלומין דשבועות, אין ימי התשלומין קדושין בקדושת חג השבועות.) וא"כ אין לומר חג בשמ"ע מפני התשלומין דחגיגה. אבל כ"ה מנהגנו. (עוד אמר רבינו, שנוסח המהרש"ל - את יום השמיני עצרת החג הזה, פי' הוי, את יום השמיני הזה, חג העצרת. דשמ"ע הוי עצרת דסוכות, כמו שבועות מהווה עצרת לחג הפסח. וכן נקרא שבועות עצרת בל' חז"ל. ערמב"ן עה"ת. ועיי' ט"ז שכ' הבנה אחרת בנוסח זה.)

**סי' קל"ח.** עגמ' מגילה (כ"א:): בעי מיני' וכו'. (כ"ב.) - כל פסוקא דלא פסקי'. ובברכות ספ"ק אמרו כל פרשה. וכן הק' בטו"א. (ר"ה ל"א.) בענין אמירת הזי"ו ל"ך במקדש, שבכל שבת היו אומרים רק חלק מהפרשה.) ונל"ת ע"פ מש"כ כבר, דהאי' בפסוקי הוא דוקא כשקוראו בתורת תושב"כ ובתורת מקרא. אבל כשקוראו באמצע הגמ' להתלמד, אינו נכנס בגדר אי' זה. וכן ב"ג מדות, ופסוקי וסלחת לעונינו ולחטאותינו, ושוב מחרון אפך. דכל הפסוקים

לדין, והישראל לדעת הגר"א והמ"ס. וצל"פ, שזה הפוגש בצרה תחילה, הוא המוכרח לדלג. ובאמת קריאת ר"ח היא כולה מוקשה - שכבר מתחילת הקריאה נפגשים בפרובלמה. אלא שא"א לכהן לדלג משלפניו, דאין זה פרשת היום. ועל כן - לפי מנהגנו - דולג הלוי, והוא ההקדם האפשרי. והמ"ס סובר, שמאחר שאם ידלג הלוי, הרי יעבור על אי התחלה פחות מג' פסוקים לאחר הפ', מוטב שידלג הישראל, דאין עליית הלוי ההקדם האפשרי, דאז א"א לו לדלג, - מצד האי הנ"ל. אך צ"ע לפי מנהגנו, למה אין הלוי דולג, כמו לשי" המ"ס - שיחזור ויקרא כל הג' פסוקים שכבר קרא הכהן יחד עם ב' פסוקים מחודשים, וישאיר ג' פסוקים לשלישי. (וצ"ל משום מראית העין - שלא יסברו הנכנסים שזה שעלה ללוי כהן הוא, - מדהתחיל מתחילת הקריאה. ודו"ק. כן השיב תלמיד אחד לשאלת ר.). (ועיין מג"א סי' קל"ז ס"ק י"ב שהקשה זה, והוציא מזה דין מחודש.)

**תוס' ד"ה ואין.** ויחל. והקרבתם. ועי' מג"א. בספרינו היא התחלת הפרשה ד' פסוקים לפני ויחל. וכנראה שבספרי תוס' היתה תחילת הפרשה לאחר פסוק ח'. שהדיבור שבין ה' למשה שם יש לו ג' חלקים. פסוקים ז' וח' - לך רד, הודעת החטא. ט' וי' - ראיתי את העם הזה - החלטת השי"ת להשמיד כלל ישראל. י"א וכו' - ויחל, תפילת משה. וקודם פסוק ז' הוי סיפור המעשה של חטא העגל. לפי ספרינו היא התחלת הפ' (- כל' ההפסקה) - בין סיפור המעשה לבין דיבורי ה' למשה

שראוי לעשות שם פרשה, ושיהיה ממקום ההפסקה עד סוף הפ' האמיתית (הפתוחה או הסתומה) בכדי לעשות מזה פרשה בפ"ע, דהיינו ג"פ, דהיינו התחלת ענין, דפ' היינו ענין שלם בפ"ע. ואמת שהזכירו בגמ' כמה חשבונות מנכנסים ויוצאים, אבל זהו רק טעם האי'. [כלומר, מה הניעם לרו"ל לתקן דבר בזה.] אבל גדרו הוי - דכל פרשה דלא פסקי.. אנו לא פסקינן, אפי' במקום שקריאתנו היא בתורת פסוקים, אא"כ משייר ממקום הפסקתו עד סוף הפרשה (הפ' או הס') בכדי לעשות שם "פרשה" בפ"ע, דהיינו ג"פ. דקריאתנו בתורת פסוקים היא כעין קריאת פרשיות, שהרי אנו מקפידים שיהיו שם לכה"פ ג' פסוקים, דזהו התחלת ענין בכ"מ. (ולפי"ז צ"ל הצדק עם האגודה. ועי' מ"א שחלק עליו. ד"ע.)

**גמ'. הלכתא דולג ואמצעי דולג.** אנו קיי"ל כפי' הגאונים דקאי אר"ח, והאמצעי היינו הלוי. וצ"ע הלשון אמצעי. (והיא טענת הגר"א סי' תכ"ד אות ג'). ורש"י פי' שפסק הגמ' קאי אמצעות - כמו שפי' הרמב"ן. הרמב"ן פסק בר"ח שיקרא הכהן ד' פסוקי, הלוי ד' פסוקי, הישראל פ' שבת ופסוק אחד מפרשת ובראשי חדשיכם. והד' - ד' פסוקים הנשארים מפ' ובראשי חדשיכם בלי שום דילוג. והגר"א פסק עפ"י המ"ס שיקרא כהן ג"פ ולוי ה"פ. (זה תמוה. דלמה לא יקראו שניהם ד"פ כשי' רש"י, דכולם משובחים בכה"ג. ד"ע.) והישראל דולג למעלה ג' פסוקים וקורא פ' שבת, שהם ב' פסוקים מחודשים. והד' קורא - ה' פסוקי ובראשי חדשיכם. וצל"ה, למה דולג הלוי

שאינן בזה שום תקנת חכמים, ח"ו. והשיבו התוס' - בקצרה - שאין גזירה כזה. (וצ"ע בל' התירוץ. ועיין מחצית השקל שהעמים בתירוצם ענין תרתי לגריעותא.)

**גמ' (כ"ג.) איבעי להו מפטיר עולה וכו'.** תוס'. פסק ר"ת... ולכך אנו נוהגים בתעניות ובט"ב וביוה"כ. ובתענית (כ"ט ב') דקדק ר"ת כן מל' הגמ'. דברייתא תניא, ר' יוסי אומר לעולם קורין ג' ומפטיר א'. ובתוס', מכאן מוכיח ר"ת דמפטיר עולה למנין ד'... שהמפטיר אחד מן הג'. דקא מבעי ל' במגילה וכו'. וק' בתרתי. חדא - איזה הוכחה יש מל' זה של הברייתא. (רש"ש) ועוד - דאם נניח שיש הוכחה, למה לא הזכירו ראי' זו בגמ'. (מהרש"א) ונ"ל, שאין ראי' מת"צ. דעיקר הקריאה בתענית היא ההפטורה (כדברינו לעיל.), אלא שצריכים לקרות תחילה בתורה, משום כבוד התורה. וא"כ בודאי יעלה המפטיר ממנין הג'. (ומיושבת עפ"י ש' הר' משולם שפסק שמפטיר אינו עולה, והקשה לו ר"ת מת"צ. עי' או"ז סי' שפ"ג. אבל דוחק הוא בל'. ד"ע.) וכל עיקר בעיית הגמ' היתה רק במקום שיש קריאת התורה לשם תורה, אם המפטיר יהי' נוסף על מספר הקרואים, או שיהי' א' מהם. וכן י"ל בט"ב. וכן י"ל ביוה"כ במנחה לפי דעת הרמ"א שחותמים במגן דוד. אבל לפי דעת המחבר יקשה. דלפי התוס' דמוסיפים ביו"ט (דלא כהר"ן), ה"נ הול"ל דמוסיפים במנחה (בשבתות) וביוה"כ - דהא ליכא ביטול מלאכה לעם. ומכאן ק' לשיטת המחבר. (תרכ"ב, כ"ז נזכר לעיל בשיעור.) (כ"א רבינו. אך רש"י פי' על המשנה שאסור

ומשה לשם. ולפי חילוק התוס', הודעת ה' למשה על מעשה העגל הוא יחד עם סיפור מעשה העגל. ואח"כ היא תפילת משה פרשה בפ"ע, בהקדם החלטת ה' להשמיד את העם. אך לענין פסוק והקרבתם של פסח, אין חילוק התוס' בענין מקום הפרשה אלא בחילוקי הפסוקים. שבספרינו יש ג' פסוקים בין הפ' לווהקרבתם. ובספרי בעלי התוס', כנראה, היו ב' מהפסוקים האלו רק נמנים לאחד. ומסתבר שפסוקים י"ז וי"ח היו ביחד. דט"ז מדבר אודות ערב פסח, וי"ז וי"ח - אודות פסח גופא. חילוקי הפרשיות מהווה חלק מתורה שבכתב, משא"כ חילוקי הפסוקים, זה הוי ממסורת התושבע"פ, שהרי בספר תורה אין חילוקי הפסוקים ניכר כלל. עי' נדרים (לז:): ופ"ק דקידושין (ל.).

**ידועות הן לעולם.** כל'. שזוהי הקריאה הראשונה שבספר הזה, וליכא למיטעי... הדבר ידוע לעולם. כל', שיש להפסיק בפתיחה. (עיין מג"א.) וטעם הדין השני, שפסקו הרמ"א (בשם תרומת הדשן) שמתור להפסיק בפ' או בס' אע"פ שהוא תוך ג"פ מפ' אחרת, דבאמת חשש הנכנסים והיוצאים רק הוי טעם האי', אבל גדר האיסור הוי, כל פרשה דלא פסקי' משה רבינו אנן לא פסקינן (כנ"ל באורך.), וליתא לאי' זה בכה"ג. (ועיין ט"ז שכ' טעם אחר, לפי מה שהבינו האחרונים שנכנסים ויוצאים הוי הגדרת האיסור ג"כ.)

**ד"ה ואם איתא.** הי' להם לתקן שלא יטעו הנכנסים. ר"ל בס"ד זה כהאגודה והר"ן, שיהי' אסור מפני מראית עין להתחיל ב"פ סמוך לפרשה, שיחשבו

- דבמשה וגמ' מבואר שבד' פרשיות (ושאר חובות היום) יש מפטיר מיוחד וגם הפטורה מיוחדת. ושי' הראב"ד, דכמו שאין מחלקין המפטיר לשנים (כדעת השו"ע, ודלא כהפר"ח, עי' לעיל בדברינו), ה"ג אין מחלקין המפטיר וההפטורה לשנים. ואם יחזור ויקרא המפטיר פעם שני', אין מצות קריאת חובת היום מתקיימת על ידו, שהרי רק חזר וכפל הפסוקים שכבר נקראו, ואין בקריאתו זו קיום של ת"ת ברבים, מאחר שאין בו חידוש, אלא רק קריאת תושב"כ (כנ"ל בדברינו). דעת ר' אליהו, כנראה, היא כהראב"ד. אלא דס"ל דלא בעינן שיהיו המפטיר וההפטורה מתקיימים שניהם ע"י אדם אחד. (אך, בנוגע למחלוקת השו"ע והפר"ח, אין דעתו ידועה. ד"ע.) ושי' רש"י ורבותיו ור"ת (וכ"ה מנהגנו) - דאפילו במפטיר שהוא חובת היום, לא בעינן שיהא מצטרף להקוראים לפניו ושיהיה ממנין הקוראים, אלא רק שיקרא ויהיה חפצא של ת"ת ברבים, דהיינו - שלא יכפול לקרוא מה שכבר קרא זה שלפניו אלא שיקרא דבר חדש.

**ומנהגינו** על פי רש"י ק'. דלמה לא נאמר הקדיש לאחר הספר הא' במקום מה שאומרים אותו אחר הספר הב'. ונל"ת, דכל קה"ת צריך שיהא או ממנין הקוראים או המפטיר. ואם יאמר קדיש לאחר הספר הא', שוב לא יצטרפו העולים לספר שני ושלישי למנין הקוראים, ורק אחד מהם יכול להיות מפטיר. והאחד - לא יהיה לו שום חלות שם. וזה א"א. [עי' בס' נפה"ר, עמ' קמ"ב, אות י"ג.] וכצ"ל לפי מאי דפסק

להוסיף בשבת במנחה, דסמוך לחשיכה הוא, שכל היום היו רגילים לדרוש. וה"נ י"ל ביה"כ. ד"ע.)

**תוס' ד"ה כיון.** הוכיחו, מדהקשו למ"ד אין המפטיר עולה, דהו"ל להצריך כ"ד פסוקים להפטורה, מאחר שקרא המפטיר מה שלא קראו הראשונים. וק"ק. דהו"ל להוכיח כן מדס"ל דעולה. דאם חוזר וכופל מה שכבר קראו העולים לפניו, הרי א"א לו לעלות בשום אופן, כמש"פ השו"ע ס"ס קל"ז. וקצת משמעות יש מתוס' זו דלא סברי כשיטת השו"ע בזה. אבל אינו מוכרח. (כ"א ר'. דבאמת י"ל דהיא היא. שדין המחבר מפורש מגמ' זה ומתוס' זו. ד"ע.)

**כשמוציאים ב' ס"ת (או ג')** יש ג' שיטות: (א) רבינו אליהו (ורבינו משלם) הנהיגו לקרות את הכל, ולהפטיר אחר קדיש, וגם - שיחזור המפטיר ויקרא מה שכבר קרא זה שעלה לפניו, בכדי לקיים את מנהג הגאונים באמירת קדיש בין אחרון למפטיר. (ב) מנהגנו - ג"כ לומר קדיש קודם למפטיר, אבל המפטיר קורא לראשונה אותה הפרשה שבס"ת השני (או הג'), ולא שהוא חוזר וקורא מה שכבר קרא העולה שלפניו. (ג) שיטת הראב"ד (מובא בש"ל, ובב"י סי' רפ"ב.) לומר קדיש אחר המפטיר, ולא לחזור ולקרות פעם שני' את פסוקי המפטיר. ונל"פ בפלוגתתם, דדעת הראב"ד היא דהיכא שהמפטיר הוא חובת היום בעינן שיהא ממנין הקוראים ושיצטרף עמהם. ולהכי אין מפסיקין בקדיש. וגם אין לנהוג כמנהג הגאונים, ולקרות למפטיר מה שכבר קרא זה שלפניו, - כמו שהנהיג רבינו אליהו

כשקורא בס"ת שני, ואיננו מחובר לאלו שקראו לפניו, הוי "דסליק מיני" - דוקא המפטיר. (ודו"ק).

... **לפי** שאין בפ' אלא ב"פ. ק'. דנוסיף עליו פרשת התמיד, כמו שעושים בר"ח. ונל"ת. דבר"ח, שפרשת ר"ח הוי בת ה' פסוקים, שהיא פרשה הניתנת לקריאה, אזי ממילא ניתן להוסיף עליה בכדי לקרות כל הד' גברי. אבל פ' השבת, שאין בה לכתחילה אלא ב' פסוקים, הרי מעיקרא לא ניתנה לקריאה, והיאך תגרוור עמה עוד פרשה לקריאה.

... **אבל** קרבנות שבת אינן באים לכפרה. דבכל יו"ט יש חטאת. ובשבת ליכא אלא עולה. (עיינן תוס' ב"ב (מ"ח.). ד"ע.) ועולה הוי דורון, ואינה באה לכפרה. ולפי' זה צריכים להוסיף, דקריאת פ' המוספים היא מדין ונשלמה פרים שפתנו. והוא שייך דוקא לקרבנות הבאים לכפרה. ולפ"ז ק"ל, למה מתפללים תפילת מוסף בשבת. (הרב הרשל שכטר). ול"י רבינו תי' ע"ז.

**מגילה (כ"ט).** - ר"ח אדר שחל להיות בשבת וכו'. צ"ע. דעיקר הדין הוא אם חל באמצע השבת שקורין בשבת שלפני ר"ח. וציור זה - שחל בשבת - נדיר הוא, והוא היוצא מן הכלל - שאז קורין בו ביום. ולמה התחיל התנא בדין הזה, שהוא היוצא מן הכלל, וגם שאינו מצוי כ"כ. על כן נ"ל, דאע"פ שקריאת פ' שקלים הוא קודם אדר - בחודש שבט, אין לשומע קריאת הפרשה קיום פ' זו - עד שיבוא

הגר"מ, נ"ע, דאף כשמוציאים ג' ס"ת, מותר להוסיף בראשון. אבל לפי מאי דמשמע מהמחבר (תרפ"ד ס"ג) דאסור להוסיף אלא יקראו ששה גברי בספר הא', והז' בספר הב', והמפטיר בג'. דמשמע דמצריך שיהי' חובת היום ממנין זיי"ן ולא רק ממנין הקרואים, כודאי לק"מ. דעדיין לא נשלם מנין הז' קרואים, והיאך יאמר קדיש. ומשיטת המחבר (לפי הבנה זו.) יוצא, שיש דין של ז' קרואים מלבד הדין של מנין הקרואים. כל', שאין מספר הז' המינימום של קרואים בלבד, אלא קיום של ז' קרואים יש. ואף דבהוספה מיקרי העולה ממנין הקרואים, ומצטרף לקודמיו, מ"מ איננו מז' הקרואים, שזה קיום מיוחד. וזהו כדעת הרמ"א בקל"ה (לענין כהן אחר כהן). ודלא כמנהג פוזן. (עיי"ש בכתבים.) ור"מ תמה על דיעה זו של המחבר, דמאחר שבשבתות יוצאים ידי קריאת יתר הפרשה בהוספות, ולא מצרכינן שיהא כל הפרשה כולה נקראת ע"י הז' קרואים, ה"נ הול"ל לענין חובת היום כשמוציאים יותר מס"ת אחד, דסגי בזה דהוי ממנין הקרואים. וצ"ע רב על השו"ע בזה. (כן הקשה ר' בחזק על המחבר.)

... **מענייננו** של יום ... במאי דסליק מיני. ק"ק, דאין כל ההפטרות עוסקות בדוקא במאי דסליק המפטיר מיני, אלא הם מענייננו של הפרשה. וה"נ כאן. ונל"ת (כן השיב ר' לקו' הר"צ שכטר), דכשהמפטיר קורא מהספר שקראו בו כל העולים הראשונים, הרי כל הפרשה חשובה "מאי דסליק מיני", שהמפטיר הרי מחובר הוא להסדרה, והוי חלק ממנה. אבל

**פסחים (ו):** ורשב"ג אמר לך אידי דאיירי במילי דפסחא, מסיק להו לכל מילי דפסחא. מ"ט דרשב"ג וכו'. ובאמת בגמ' לא תירצו קרא דרשב"ג אליבא דרבנן. וצ"ע. (עי' פני יהושע, שרצה לתרץ דאין למדין מקודם מ"ת.) ונ"ל דהר"ן (שם בפסחים) הקשה, דבסוף מגילה תניא שואלין ודורשין בהל' פסח בפסח, וכאן תניא ל' יום קודם הפסח. ונל"ת, דב' הלכות הן. הל' פסח בפסח הוי קיום של שמחת יום טוב, אבל דין ל"י קודם הפסח הוי קיום של ת"ת. [נדבתלמוד תורה יש ב' דינים: הא' - ללמוד ההלכות המופשטות, שהלימוד עצמו מהווה תכלית בפ"ע, והוא גופא הוי קיום המצוה. והב' - ללמוד ע"מ לקיים (ובזה הדין הב' של תלמוד תורה הביא המג"א ס"ס מ"ז דנשים חייבות, וכמש"ב בס' שו"ת בית הלוי). ובזה הדין השני שייך לומר שמחוייב ללמוד ההלכות שיתחייב בעשייתן - תוך ל"י. ונראה, שאע"פ שלרבנן מצות ת"ת (הב') - של ללמוד על מנת לעשות, אשר עליו הוכפלו כמה פסוקים בס' דברים. ולדוגמא הזכיר רבינו מפי"ז פי"ט אצל פרשת מלך - וקרא בו כל ימי חייו, למען ילמד ליראה... לשמור... ואת החוקים... לעשותם.) חלה ל"י קודם הרגל, מ"מ דין חיוב ההכרזה (שב"ד מחוייבים בו מטעם שופטים ושוטרים תתן לך... ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, מקל ורצועה... הוכח תוכיח את עמיתך וכו'). הוי רק ב' שבתות, כמו לדעת רשב"ג. ועפ"י האמור, מסולקת תמיהת הטו"א בסוגיין. דמכל המחלוקת שבין רב לשמואל משמע דס"ל כרשב"ג! דבאמת, אף לרבנן יש דין של י"ד יום -

ר"ח אדר. דמעיקר הדין פ' שקלים צריכה להקרא באדר, בתוך ל' יום סמוך לר"ח ניסן, שאז מביאין קרבנות הציבור מתרומה החדשה. ועל כן התחיל התנא בדין ר"ח אדר שחל בשבת, שזהו הציור האידיאלי, כנ"ל. וזוהי כונת הברייתא (ל' ע"א) וקורא משבת שעבר, אע"פ שהוא שבט. ועפ"י מובנת הפלוגתא שבין רב ושמואל בענין ר"ח אדר שחל להיות בע"ש, דלרב מקדימין, ולשמואל מאחרין. וביארו טעמא דרב, דבצרי להו יומי שלחנות. (דלא ס"ל כשמואל שהשלחנות יושבים באחד בשבת, אלא שבכה"ג יושבים מערב שבת.) דלכאורה צ"ע. דהול"ל בפשיטות, דכך הוא הדין - שקורין בשבת שלפני ר"ח (חוץ מבשנה שחל ר"ח בשבת, כבמשנה). אלא ע"כ מהכא מוכרח, דעיקר הדין הוא שתקרא פרשת שקלים בחודש אדר, דהיינו בתוך ל' יום לתרומה חדשה. (ונראה לרבינו שאפשר לומר, דדין למ"ד יום הוי מה"ת, כדמשמע פ"ק דפסחים, וממילא הויה חובת השקלים בחודש אדר ג"כ מה"ת - שהחיוב חל בר"ח אדר, שהוא ל"י קודם לזמן צורך המעות.) אלא דלא קרינן בחודש אדר - בכדי שיהיו ב' שבתות עד ישיבת השלחנות במקדש. ובכה"ג - לשמואל, מאחר שאין מעמידים השלחנות עד א' בשבת, אין טעם להקדמת הקריאה. ועחי רעק"א לאו"ח (סי' תרפ"ה) בשם הגינת וורדים, דהיכא דלא קראו שקלים בשבת שלפני ר"ח, אין לה תשלומין. ולפי דברינו צ"ע. אך אפשר לומר, דכיון דסוכ"ס קריאת פ' שקלים לא הויה מה"ת אלא מתק"ח, בכה"ג לא תיקנו. אבל זה מנ"ל. ובאמת הגר"מ נ"ע נסתפק בד"ז.

טועים, אלא נוספת היא על הקרבנות, אפילו בזמן הבאתן. (וכ"ה בפ"ג מתוס' דברכות ה"ב. ובמנחת ביכורים שם ציין לגמ' זה דמס' סוכה הנ"ל.)

**והראיה** המפורשת למש"כ לעיל (דלא כפנ"י דפסחים), דאף לרבנן יש דין של ב' שבועות - לענין הכרזה, מקריאת פ' החודש ופ' פרה, שאינם ל"י קודם הפסח (אשר לתכליתו הן נקראות), אלא רק ב' שבועות.

**...מאי פרשת שקלים.** רב אמר צו את בניי. (עולת חודש בחדשו, חדש והבא מתרומה חדשה.) ושמואל אמר כי תשא. בפ' צו נזכר עיקר תכלית וצורך הבאת השקלים. דאין קרבן ציבור אלא הבא מתרומת הלשכה. דאפילו התנדבו כל ישראל והביאו קרבן, הי' דינו כקרבן השותפים, ולא כק"צ. ערמב"ן בפירושו עה"ת. [נע' בס' נפה"ר, עמ' ג'נ"א]. ומאחר שיש דין של תרומה חדשה, בעינן שיתנדבו כל הציבור לתרוה"ל, ועל כן, לשמואל קורין חיוב היחיד (להביא השקלים). ולרב קורים את הפרשה שכתוב בה תכלית ההבאה. ולכאורה ק', דלרשב"ג שאין בקריאת פ' שקלים אלא קיום של הכרזה, בודאי היו צריכים לקרות פ' תשא. ויש ליישב. דבאמת אף לרבנן יקשה, דאף לדידהו נמי הי' נראה לומר שיש בקריאת פ' שקלים קיום של הכרזה. ומן ההכרח צ"ל דבקריאת התיבות עולת חודש בחדשו, אשר מינייהו שמעינן - חדש והבא מתרומה חדשה, איכא כבר קיום הכרזה נמי. (ודו"ק.)

לענין הכרזה. לרשב"ג, דיש ב' פעמים דין של י"ד יום - י"ד יום קודם ר"ח ניסן, יושבים השלחנות. וי"ד יום קודם לשיבת השלחנות (דהיינו ר"ח אדר) מכריזים, אזי א"א לומר שהחיוב של שקלים חל בר"ח אדר (כמ"ש לעיל בהערה), דזמן יום זה בא עפ"י חשבון של י"ד יום ב' פעמים. וא"כ אין בקריאת פ' שקלים אלא קיום של הכרות ב"ד לעם, שירזו א"ע בהבאת השקלים. אבל לרבנן, שמל"י קודם חל החיוב של ת"ת, אפ"ל שאף החיוב שקלים חל אז בר"ח (וב' שבועות הראשונים אין ממשכנין, דאין החיוב ורשות הב"ד למשכן באים בזמן אחד. משא"כ לרשב"ג - דזמן ב' אלה הוי ט"ו אדר. - כן מדומני. שאמר רבינו. - עפרש"י (כ"ט:) ד"ה יושבים במקדש, שכתב, שהרשות לב"ד למשכן באה בכ"ה באדר, ונמצא שאף לדעת רשב"ג אין ב' הדברים באים בזמן א'. ד"ע.) ויש בקריאת הפ' - מלבד הקיום של הכרזה - כמו שיש לרשב"ג, עוד קיום (בוה"ז) של ונשלמה פרים שפתינו. ואף דמפלוגתא דרב ושמואל משמע שהיו קורין פ' שקלים אף בזמן הבית, ולכאורה אין מקום לונשלמה (פרים) שפתינו בזמן שמקיימים המצוה בפועל ממש, ז"א. דבסוכה (נג.) תניא א"ר יהושע בן חנניה, כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה... משם לקרבן מוסף. משם לתפילת המוספין. דמבואר, דאף בזמן הקרבת הקרבנות היו מתפללים מוסף, שכל עיקרה אינו אלא מדין ונשלמה פרים שפתינו. דמבואר מזה, שהדיבור איננה במקום הקרבנות בלבד, כדעת קצת היסטוריונים



ברורה אם היו מקריבין המוסף ביום הא' או ביום הב'. והנה אונקלס תירגם עה"פ הזה - דא עלת ריש ירחא באתחדותיה. כלי' - בהתחדשותו של לבנה. דהיינו ביום הא', לפי ביאור ההעמק דבר, שתיבה זו "בחדשו" באה לברר באיזה יום מהשנים נקריב את קרבן המוסף. אבל עוד יל"פ בלי' המקרא - עולת חודש בחדשו - שיש לנו להקריבה בתוך החודש החדש, דהיינו ביום הב' - שהוא ר"ח לענין קביעת התאריך, דאילו היום הא' עדיין נקרא ע"ש החודש העבר. (ובאמת הרמב"ן - כ"א רבינו - טען על הרמב"ם, היאך אפשר לומר דיום א' דר"ח הוי מן התורה. הלא הוא נחשב ע"ש החודש העבר, והוא סוף החודש (העבר), ולא ראש החודש (החדש).

**והקושי** הזה שבלשון הפסוק הביאם לחז"ל לפרש במקרא זה דין תרומה חדשה. דחודש ניסן הוא ראש החדשים, ככתוב בפ' בא. וביארו המקרא כאילו נכתב: עולת חודש לחדשי השנה - בחדשו! כלומר, עולת החודש בה"א הידיעה - שהוא חודש ניסן, תהיה בחדשו, דהיינו מתרומה חדשה.

**...למ"ד לסדר פרשיות...** למ"ד לסדר הפטורות וכו'. צל"ה במאי פליגי. ונ"ל, דהנה קריאת יו"ט דוחה לקריאת שבת. וכן קריאת ר"ח דוחה לקריאת ב' וה'. אבל קריאת חנוכה איננה דוחה לקריאת שבת. דחנוכה - אין לה קדושת היום, ובעיקרה היא קריאת חול. אבל בר"ח הויא קריאה של קדושת היום. ולכן - אין קריאת

**א"ר טבי א"ר יאשיה.** דא"ק. זאת עולת חודש בחדשו. אמרה תורה. חדש והבא קרבן מתרומה חדשה. כלי', דבשלמא בשבת, דבתחילת הפרשה נכתב הדין בלי' יחיד - וביום השבת, הוצרך לומר לבסוף, עולת שבת בשבתו, כלי' - שיקריבו כן בכל שבת. אבל בר"ח, אפילו בתחילת הפ' כבר נכתב - ובראשי חדשיכם - בל"ר. וא"כ ק' - למה הוצרך לומר עולת חודש בחדשו, להורות שכן יקריבו בכל ר"ח. ועוק"ל. דבקרא זה גופא א"א לפרש עולת חודש בחדשו - בכל חודש, דלפי"ז לא יתיישב המשך הלשון - לחדשי השנה. דהי' די לומר עולת חודש בחדשו, או עולת חודש לחדשי השנה. אבל בחדשו, וגם לחדשי השנה, אין לו ביאור. ובס' העמק דבר כ', שאפילו לפי דעת הרמב"ם (כן משמע מפ"ח ה"ד מהל' קידוש החודש, ופ"ג ה"ט מהל' נדרים, מדלא חילק בין יום א' דר"ח דבו לא חל הנדר, לבין יום ב' - דדוקא אז חל הנדר). דב' ימי ר"ח שניהם מן התורה, (וכן משמע מפ' מחר חודש, עיי"ש בפירוש ר' ישעיה הכהן. אך דעת הרמב"ן שיום הא' דר"ח הוי רק מדרבנן. כ"א רבינו. ואני ראיתי בשג"ג למס' ר"ה שכ' שיום א' הוי מנהגא. ולהרמב"ם, ביום א' יש בו רק קדושת ר"ח, בעוד שליום הב', יש לו גם שם ר"ח לענין קביעות ימי החודש הבא. והמנהג, שלא לכתוב גיטין ביום א' דר"ח מכח הספק היאך לכתוב (התאריך.), מ"מ אין מקריבין מוספי ר"ח בשניהם. דתניא בתוס' שיש בכל שנה או י"ב או י"ג שעירי ר"ח, אבל לא נזכר מי"ח! אך מלשונו של הנצי"ב אין דעתו

נפרדות בפ"ע, האחת לקדוה"י דשבת, והאחת לקדוה"י דיו"ט, אלא דקיי"ל דיכול לכלול ב' ברכות באחת, אבל עכ"פ יש לנו להזכיר ב' הפתיחות - האחת של יו"ט, והשני' - של שבת, בברכה של קדושת היום. ולפי נוסח הגר"א, רבי ס"ל כב"ה, דרק קדושה אחת היא, וכוללין ב' הקדושות בברכה אחת ובנוסח אחד, מפני שאין שם אלא קה"י אחת, ולא בעינן אלא פתיחה אחת לברכת קדושת היום. וכן הסביר הגר"מ נ"ע, בנוסח הגר"א, דשבת-יו"ט מהווה קדושה אחת.

**והנה** בסידור הגריעב"ץ כ', די"ל או"א **ביו"ט**, אפילו חל בחול. אבל בר"ה לא כ"כ בסידורו. אלא הכניס תיבות אלו בסוגריים והוסיף די"ל בשבת, ולא העיר ע"ז כלום. וצ"ב. (בירנבוים במחזורו טעה בזה, וכ' בשם ריעב"ץ להגיה כן בנוסח התפילה אפילו בר"ה ויה"כ. וליתא. [אכן בדפוס הראשון נמצא כן אף בר"ה ויה"כ. -] וגם חוצפה גדולה היתה זאת מצדו להכריע כנוסחת ר' יעקב עמדן נגד מנהג כל ישראל. -) ונ"ל, דהוקשה לו לרי"ע ז"ל, למה ברכת קה"י בתפילות המוספים של שבת, ר"ת, ר"ה, ויה"כ מתחלת באו"א - וזו של יו"ט מתחילה בוהשיאנו. ולמה שינו חז"ל בין מטבע הברכות. והי' נראה לו, שתיבות והשיאנו וכו' הם המשך (ע"י וא"ו החיבור) ליעו"י שקדם. והקטע האחרון שבברכת קה"י מתחלת מתיבות או"א קדשנו במצותיך וכו'. אבל זהו דוקא ביו"ט. אבל בר"ה ויה"כ, אין טעם לאמרו אף בחול, שעיקר ברכת קדושת היום כבר מתחילה

חנוכה דוחה לקריאת שבת. אבל קריאת ר"ח (של קה"י) דוחה לקריאת חול. והא דקריאת יו"ט דוחה לקריאת שבת, נ"ל שזה מפני שיו"ט שחל להיות בשבת מהווה קדושה אחת. עגמ' ביצה (י"ז). ת"ר, יו"ט שחל להיות בשבת, בש"א מתפלל שמנה, ואומר של שבת בפ"ע, ושל יו"ט בפ"ע. ובה"א מתפלל ז'. ומתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. רבי אומר אף חותם בה - מקדש השבת ישראל והזמנים. וקיי"ל כרבי. מחלוקת ב"ש וב"ה היא, אם שבת ויו"ט שבאים ביחד מהווים קדושה אחת, או ב' קדושות. [ע"י בס' נפה"ר עמ' קפ"ג, ובמסורה, חוברת ג', עמ' ל"ח.]. ומחלוקת רבי כנגד ב"ש וב"ה היא, אם יכולים לכלול הברכות בנוסח אחד, או שצריכים לאומרם בפ"ע. (ולב"ה רק חותמים מקדש השבת, ונכללת בזה קדושת יו"ט. כ"א רבינו.) אך בדעת רבי יש להסתפק. אם בעיקר ס"ל כב"ה, אלא דמוסיף על דבריהם דין א' - שאפשר לכלול ב' הברכות ביחד, וגם שיש לחתום בשניהם. (וכן פירש הרבינו אפרים בברכות (מ"ט), עיי"ש בתר"י בביאורו ליישוב הגמ' להקושי' - מאי חוץ מזו. ד"ע.) או דס"ל כב"ש, דבעיקר יש כאן ב' קה"י נפרדות זו מזו, אלא דמ"מ ס"ל דיש לכלול שתיהן בברכה אחת. ונ"ל דד"ז תלוי בב' נוסחאות התפילה, בברכת והשיאנו - אם יש לומר בו בשבת "או"א רצה במנוחתנו" או לא. דמנהגנו לאמרו בשבת, ומנהג הגר"א (וכן נוהגת משפחת רבינו) שלא לאמרו, דלפי מנהגנו י"ל דרבי ס"ל כב"ש, ובאמת היה לנו לומר ב' ברכות

ושקה"י של השבת תחייב את קריאתם, ממילא חשיבא חובת קריאתם כחוב הנובע מקה"י, ודוחה לקריאת פ' השבוע, כמו קריאת יו"ט. (וזה צ"ע...)

**...וחד קרי בדר"ח... וד' בדר"ח. צ"ע,**  
למה לא ג', או אפילו בד' היה די היכר. ונ"ל, דבכל ר"ח יש ב' חיובים. הא' לקרות פ' זו של ר"ח, והב' - שיקראו ד'. ולכן בשבת ר"ח, שבין כך ובין כך קורין ז', די בא' לפ' ר"ח. דאין ב' חיובים אלו תלויים זב"ז. אבל בשבת ר"ח שקלים, מטעם היכר, עשו חז"ל שהחיוב יהא, שב' חיובים הללו שיש בכל ר"ח יהיו דוקא תלויים זב"ז, כל' - מתמזגים להיות חיוב אחד, - שיקראו ד' גברי בפ' ר"ח. וזהו גדר התקנה. דהיכר אינו אלא טעם התקנה, וזהו גדר הדין.

**...אין משגיחין בר"ח... אין משגיחין**  
בחנוכה. והלכתא אין משגיחין בחנוכה ור"ח עיקר. והב"ח הגיה כל עיקר. וצל"ה במה פליגי, ולמה שינו את הלשונות מאלו שקדמו - אם תדיר ושאינו תדיר וכו'... או מי גרם לרביעי שיבוא וכו'. ועיין תוס' לעיל (כג. ד"ה חד אמר) שאם שכח מלקרות פ' חנוכה אין חוזרין עליה, דאין משגיחין בחנוכה. וצ"ב, מה שייכות יש לשכחו עם איזה קודם. ועוד יל"ה, אפילו אם נניח שפרשה אחת תקדום לחברתה, אין זה מחייב שיקראו ג' בה והרביעי יהיה בספר השני. ונראה דאין קה"ת בכ"מ פחות מג' גברי. דאנן קיי"ל כר"י בת"צ... (עי' לעיל). ובכל פעם שמוציאים ס"ת, צריכים לקרות בו. ולכן, בזו שמתחילים לקרות בו, צריכים

באו"א מלוך על כל העולם כולו בכבודך. וכן, או"א סלח ומחל לעונותינו וכו'. וראיה לנוסחת ר"י עמדין מחתימת הברכה ברגלים, שרק מזכירין מקדש ישראל והזמנים, ואין אומרים משמח עמו ישראל וכו'. ומשמע שהברכה מתחילה מקדשנו במצותיך ולא מתיבת והשיאנו.

**ונפ"מ בזה - בין מנהג העולם לנוסח**  
הגר"א - אי שבת-יו"ט מהווים קדושה אחת או שתי קדושות, לא' שהתפלל של שבת, ולא הזכיר של יו"ט. ואח"כ התפלל של יו"ט ולא הזכיר של שבת. דלפי מנהגנו י"ל דיצא. דמעיקרא דינא היה צריך לומר באמת ב' ברכות לב' קה"י. אבל לפי נוסח הגר"א, כפי אשר הבינו הגר"מ נ"ע, י"ל דלא יצא. דלא הזכיר בברכה אחת את קדה"י. (עי' לעיל בהערה שדיברנו מזה, על יסוד קו' הגר"א מסוכצ'וב).

**בשבת-יו"ט, קורין פ' יו"ט. ונ"ל עפ"י**  
מאמר הגר"מ - דקדושה אחת הן, שאין הפי' שקריאת יו"ט דוחה לקריאת שבת, (דאדרבה, שבת עדיפה מיו"ט בכ"מ), אלא דזהו גדרה של קה"י - שבת-יו"ט. ובאמת אין קריאה זו רק בתורת יו"ט, אלא אף בתורת שבת נמי, דקדושה אחת הן בזה היום. (צ"ע מר"ח שחל להיות בשבת. ד"ע) ובחול, א"צ לקריאה של קדה"י בכדי לדחות קריאת ב' וה'. והראיה מחנוכה, שדוחה לקריאת פ' מקץ. ובאמת א"ש מנהגנו, דקיי"ל דמפסיקין ר"ל להפטורות, אבל לא לפרשיות. דאין זו הקריאה מכח קה"י. אבל צ"ע לאידך מ"ד. וצ"ל, דמאחר דתקנת חז"ל היתה לקרותם דוקא בשבת,

הא' מפני הב' במעלת הקדימה, וגם לענין בדעבד. וא"כ תו יש לגרוס ור"ח עיקר, דהיינו, שקריאת ר"ח היא קריאת קדה"י, כמו קריאת שבת. ומ"ד דס"ל דאין משגיחין בר"ח לעשותו עיקר (כפרש"י ותוס'). לא אמר דחנוכה עיקר. דז"א. דאין שייך לומר זה אלא בהיפוך, למ"ד דאין משגיחין בחנוכה, וכנ"ל. אבל למ"ד זה, לא ס"ל אלא כנ"ל בגמרא, דמי גרם לרביעי שיבוא וכו'. דכל היכא דאיכא קריאת חול וקריאת קה"י, קריאת קדה"י נקראת לבסוף. (כ"א רבינו בביאור ל' הגמ'. ואפשר שזה מטעם מעלין בקודש. ד"ע. ודוחק.)

(ל.) - **אמרי** אוקומי הוא דקמוקמי התם. למראית עין דע"ה אין אנו חוששים בדיני קה"ת. אלא ר"ל, דאין בזה היכר להמון, וממילא - אע"פ שקיימנו דין ונשלמה פרים שפתינו אפילו בלא היכר, אבל מדין הכרזה הרי לא י"ח. ... אמרי למפרע הוא דקרי. ג"ז איננו חשש משום מ"ע, אלא הכי הלכתא בתושב"כ. (עיין ט"א.) ומכאן ראייה ברורה להשגתנו על השו"ע סי' קל"ז ס"ג.

**קריאת** פרשת החודש הוי' ב' שבתות לפני פסח, ומדין הכרזה, להודרו בהבאת הק"פ. (דאף לרבנן ישנו לדין זה, כמש"ב לעיל.) וכן נמי פ' פרה. ובאמת נ"ל, שאם קראו פ' פרה בלי פ' החודש, ליכא קיום כלל. דתחילה צריך להיות ק"פ, ואח"ז טהרה. אבל אם קראו פ' החודש בלי פ' פרה יש חצי קיום. דמ"מ, יש בידו פ' הק"פ. ועיין פרש"י (ל: ד"ה ואיזוהי וכו'). שאין מחלוקת כלל בין רב לשמואל

לקרות לכה"פ תלתא. (וק"ל מקה"ת ביוה"כ בבית המקדש. ד"ע.)

**וצל"ה** ענין קריאת חנוכה, שאינה מדין ג"י בלא תורה. דע"י קריאות ב' וה' כבר מתוקן ד"ז. וצ"ע מה שבארנו שהוא בתורת הלל והודאה. ובאמת נראה שהוא מדין ונשלמה פרים שפתינו. דכל הכלים שעשה משה... מכאן ואילך עבודתן מחנכת. (גמ' סנהדרין ט"ז ב'). דהיינו קרבנות. ובנוגע לחנוכה המזבח שהיתה בימי החשמונאים, הי' העבודה המחנכת - הזריקה וההקטרה. וקיי"ל (מנחות מט.) דאין מחנכין את המזבח אלא בתמיד של שחר. ונראה, שזוהי דעת המ"ד דאין משגיחין בחנוכה ור"ח עיקר. דמאחר שגם ר"ח וגם חנוכה, ב' הקריאות הן מדין ונשלמה פרים שפתינו. אלא שמוספי ר"ח הוו חיוב. משא"כ חנוכה המזבח, איננו חיוב עלינו, אלא לזכר למה שעשו החשמונאים. - לכך יותר חשוב קריאת ר"ח - דאיכא חיוב. ואין משגיחין בחנוכה, כמש"כ התוס', שאם דלגו הפ' דנשיאים ולא קראוהו, אין חוזרין עליה. דכבר יצאו בקריאת ר"ח, שיש בה קרבן תמיד, שבו היו מחנכין את המזבח, כנ"ל. אך לפי"ז אינו מובן פסק התוס' בשבת חנוכה שאינה ר"ח, שהרי לא קראו פ' התמיד. ונראה שלפי"ז אין לפרש ור"ח עיקר כנ"ל (דיש בקריאת פ' ר"ח אף מענינו של חנוכה, של ונשלמה דחנוכה המזבח שע"י תמיד של שחר, וכנ"ל). ונראה שזוהי הגהת הב"ח - כל עיקר. אך צל"ה מ"ד זה. וצ"ל דס"ל דמאחר דחנוכה היא קריאת חול (דאין לה קדה"י), ושבת הוי קריאת קדה"י, נדחית

ענין החודש הזה .. ראשון הוא לכם הוי מעיקר חובת הקריאה. אך יש לומר, דלשון זה מאוחר הוא, ועיין.

### איתמר. פורים שחל להיות בע"ש. רב...

מקדימין. שמואל .. מאחרין. וכו'. קדמה עשי' לזכירה. הוא עפ"י המקרא נזכרים ונעשים. אך ק'. דזכירה דהאי קרא הוא קריאת המגילה. (י"ז.) ונראה ברור, שמאחר שחיוב פ' זכור הוי מה"ת בספר [עי' גמ' מגילה (ז.)], (דהכי משמע מפ' בשלח, כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמחה וכו'. דמשמע דהכתיבה בספר הויא מעיקר חיוב זכירת עמלק. ומאי דנזכר שם יהושע, מבואר במכילתא שם, שבאותה שעה נבחר למלכות, דמצות מחיית עמלק בעיקרו חל על המלך. עגמ' סנהדרין כ' ע"ב - ג' מצוות. ושם בשיעורי רבינו. עי' בספר שמואל-א' בתחילת פרק ט"ו, ועוד פסוקים אחרים מרעיון זה.) ועל כן אמרו הראשונים (כ"ה ברא"ש, הובאו דבריו במג"א רס"י תרפ"ה.) דפ' זכור מה"ת בעי יו"ד. דאין ספר אלא קה"ת, ואין עיקר קה"ת אלא ביו"ד. על כן תיקנו אנשי כה"ג במצות פורים שהזכירה תהיה ע"י קריאת המגילה ופ' זכור, (או פ' ויבוא עמלק של קריאת פורים לדעת האחרונים. עמ"א שם.), וקיום אחד הם. ואם ישמע אחד פ' זכור ולא ישמע קריאת המגילה, אין בידו כלום, (כמו בקורא פ' פרה בלא פ' החודש, לפי דברינו לעיל.) ואף שקריאת פ' זכור היא בשבת שלפני פורים, אין קיומה אלא בפורים עצמו. ותנאי נאמר בקיומי הזכירה, שיהיו קודם להעשיה. (דעשיה היינו סעודה. עי'

אם חל ר"ח ניסן להיות בע"ש שקורין בשבת שלפניה. ולא יאמר שמואל לאחר בזה. והי' נל"פ דמדין הכרזה בעינן ב' שבתות. ואם נאחר, לא יהי' אלא י"ג יום. (עיין טו"א בענין החשבון בזה, דלכאורה - אפי' בקריאה בב' לחודש, אכתי איכא י"ד יום עד יום ט"ו. וכתב, דק"פ בי"ד הוי. ובעינן י"ד מלבד יום המעשה, ומקצת היום דע"פ ככולו. ע"ש.) אבל רש"י הוסיף לבאר, שאם יאחרו הקריאה עד ב' לחודש ניסן, נמצאת מקדים עשיה לשמיעה. ול' זה צריך ביאור. ונל"פ בדעת רש"י, דמלבד קיום הכרזה שיש בקריאת פ' החודש, יש עוד קיום של קביעת ר"ח ניסן. דמקדש ישראל והזמנים היינו דמקדש לישראל דמקדשי להו לזמנים. (ביצה י"ז.) וכן מבואר במס' ב"ב (קכא.) וידבר משה את מועדי ה' אל בני, ר"י הגלילי אומר, מועדי ה' נאמרו, שבת בראשית לא נאמרה... א"ל מועדי ה' צריכים קידוש ב"ד, שבת בראשית א"צ קידוש ב"ד. (עיי"ש ברשב"ם - שהיו מקדשים את החודש. ומתוך כך מתקדש מועד בזמנו... אבל המועדים עצמם לא היו מקדשים. ועיי"ש בשיטה מקובצת פירוש אחר מהר"ח, שמרע"ה קידוש כל היו"ט, כמו שעשה הלל לדעת הרמב"ן בספר המצוות לענין קה"ח.) ובעבר היו הסנהדרין קובעים הר"ח. ובזה"ז הכל נקבע עפ"י ניהוגנו. ואעפ"כ מנהג ישראל - צו בעשען ר"ח - לקבוע בפה ג"כ, בשבת שלפני ר"ח. ונראה שדעת רש"י היא שיש ענין מיוחד לקביעת ר"ח ניסן בפה ע"י כלל ישראל, המתקיים בקריאת פ' החודש. ואפשר להביא ראיה לזה מדנקראת פ' החודש, ולא נקראת פ' קרבן פסח. דאף

פורים. ועפ"ז יש להבין במקצת את פסק הרמ"א, אשר אנו נוהגים כדבריו, שאין אבלות נוהגת בפורים - לא ב"ד ולא בט"ו. (תרצ"ו ס"ד בהג"ה.) די"ל, דאיה"נ דליכא חיוב משתה ושמחה בט"ו לבני פרוזים, מ"מ קיום של שמחה יש - בלי חיוב מעשי. ועל כן אסור בהספד ובתענית ובאבלות, דאלו הוו תרתי-דסתרי עם שמחה, ומבטלים את השמחה. ועפ"ז יש להבין במקצת את שי' הרמב"ם דאי' תענית בר"ח הוי מן התורה. (עי' שו"ע תק"ע ס"ג.) דאע"פ שאין בר"ח חיוב שמחה ודין סעודה, (ברכות מ"ט:), אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל.) מ"מ, מדנזכר בפסוק וביום שמחתכם ובמועדיכם ובר"ח, למדין אנו מזה דבעינן שיהא קיום שמחה עכ"פ, מבלי לעשות בר"ח דבר המבטל שמחה. אף דאינו מחוייב לעשות בפועל ממש מעשי שמחה. - אך לפי"ז צ"ע. למה יש ניהוג אבלות בר"ח, דהי' צ"ל כמו בשושן פורים. [דבשניהם יש חיוב שמחה בשוא"ת - לא שמחוייבים לעשות ניהוגים של שמחה, אלא שאסור לעשות פעולות אשר הן בסתירה לענין השמחה.] ול"י רבינו תשובה ע"ז כעת.

**סי' קמ"א.** מעומד. הוא מר"פ הקורא עומד. ועמג"א סק"א בשם הב"ח. וכ' זה לפי שי' הר"ם, שלכתחילה קריאת המגילה בציבור צריך שתהי' מעומד מפני כבוד הציבור. ואפ"ה אמרו בגמ' - משא"כ בתורה. כל' - דאף בדעבד לא יצא. וצ"ל דהויא הלכה בקרה"ת, ולא מפני כבוד הציבור. דלמדין קריאתה מנתינתה, שהיתה במעמד (ולא במושב) הר סיני, הרי דבעינן

תור"ת בבאור לימוד פסול למפרע. ועפרש"י על המגילה שביאר נעשים - משתה ושמחה ומשלוח מנות. - ואין סעודה אלא ביום ולא בלילה - עי' גמ' (ז:).

**כיון דאיכא מוקפיין.** אבל צ"ע לפרושים. ונראה, דקיי"ל במגילת תענית (לעיל בגמ' ה':) את יום י"ד ואת יום ט"ו יומי פוריא אינן, דלא למספד בהון. ואמר רבא לאסור את של זה בזה, ואת של זה בזה. ועשו"ע או"ח (תרצ"ו ס"ג). כל', דבאמת ב' הימים הוו פורים, ושם פורים על שניהם. אלא דלענין קיום מצוות התלויות בפורים, יש הגבלת זמן מיוחד לפרושים, וזמן מיוחד למקפ"ח. [עי' מסורה, חוברת ה', עמ' מ"ד.] ומאחר שאף לפרושים הוי יום ט"ו פורים (עתרצ"ג ס"ב ברמ"א ובט"ז סק"ג. ד"ע.), נמצא שבקריאת פ' זכור אז, הוי קיום הזכירה ביום פורים ולא לאחריו. דעיקר הקפידה בזה הוא, שלא יאחר את הזכירה ליום פורים. ובעובדא דידן, הא לא איחר. (ולפי"ז י"ל דשפיר גרסינן בהדי הדדי קאתיין. דר"ל, שלא נתאחרה הזכירה עד לאחר פורים. וא"צ להגהת הגר"א במחקו תיבות אלו. ד"ע לפי ביאור רבינו בגמ'.) - אך אכתי ק', דמאחר דזמן קיום מצוות פורים מוגבל ליום י"ד לבני הפרושים, למה נחלק ונאמר דקיום פ' זכור יש לעשות בשושן פורים. ונל"ח בין מצוות פורים שעשייתן וגם קיומן ביום פורים. לבין מצוות שקיומן בלבד צריך שיהי' ביום פורים. דבאחרונות (דהיינו פ' זכור. וכמו פ' שקלים, שהקריאה בשבט, והקיום באדר, וכל' התנא, אע"פ שהוא שבט.) לא איכפת לן אם יהיה הקיום בשושן

וצ"ב. עיין רמ"א (ח"מ סי' י"ז ס"א) דלענין עדות בעמידה, סמיכה כעמידה. ובסי' כ"ח בחו"מ סכ"ו פסק המחבר לענין ישיבת הב"ד דסמיכה כשיבה. וצ"ע. והמ"א כאן הקשה מגמ' זבחים (י"ט:). ת"ר כיצד מצות קידוש. מניח ידו הימנית ע"ג רגלו הימנית, וידו השמאלית ע"ג רגלו השמאלית, ומקדש. ר"י בר"י אומר מניח ב' ידיו זו ע"ג זו, וע"ג ב' רגליו זעג"ז, ומקדש. א"ל הפלגת... וחברו מסייעו... עמידה מן הצד איכא בינייהו... לעמוד לשרת. וצ"ע על הרמ"א, דאנן קיי"ל כת"ק. ועי' תשו' נוב"י (מה"ק ס"ה) לענין סמיכה כשיבה בברכת כהנים. ונל"ח, דכב"כ ובקידוש יו"ר, יש דין של עמידה, ולהכי אמרינן דסמיכה כשיבה. אבל לגבי עמידת העדים והבע"ד לפני הב"ד, אין זה דין של עמידה, אלא דין של כבוד ב"ד. עיי"ש בחו"מ בסמ"ע שכ', ובלבד שלא יהו הבי"ד וגם העדים שניהם נסמכים. והש"ך הביא בשם הב"ח לחלוק ע"ז. אבל בנתיבות ובשאר אחרונים כתבו כדעת הסמ"ע. ובביאור הדברים נ"ל דמדיון כבוד הב"ד מחוייבים כל הכאים לפני הב"ד (שיש להם שייכות עם הב"ד ע"פ דין, ולא סתם שמביאים מים לב"ד לשתות, למשל). צריכים לשנות את מצב עמדם, בכדי להראות בשינוי זה כבוד לבי"ד. שאם הב"ד יושבים, צריכים העומדים לפניהם - לעמוד לכה"פ ע"י סמיכה. ואף דהוי ישיבה עפ"י דין, מ"מ הרי הראו כבוד לב"ד בשינוי עמידתם במקצת. ואם הב"ד יהיו בסמיכה (שהיא כשיבה ע"פ דין, וב"ד צריכים להיות בישיבה דוקא, כמו שקידוש יו"ר וברכת

מעומד. (עי' לעיל בשיעורי רבנו לפרק הקורא עומד.) אך קו' המג"א מסוטה צ"ע. ואפשר לומר דאף בקה"ת הוי רק לכתחילה ולא לעכב בדעבד. ואעפ"כ אמרו בגמ' - משא"כ בתורה, דבמגילה הלכתחילה הוי דין חיצוני - משום כבוד הציבור. אבל אם קרא מיושב אין שום פגם בקריאתו את המגילה. אבל בתורה - הוי דין בקרה"ת גופא. ואף שבדעבד יצא בקריאה מיושבת, מ"מ קריאתו פגומה. ודו"ק.

**ויש** לחלק. עי' לבושי שרד. ונ"ל, דבגמ' שבועות (ל.) נחלקו ר"י ות"ק אם יכולים בע"ד לישב. לת"ק מצותן בעמידה. ולר"י - בלבד שלא יהא אחד עומד וחברו יושב. ושם (ל:) אמר רב הונא מחלוקת בשעת מו"מ, אבל בשעת גמ"ד, ד"ה דיינים בישיבה ובע"ד בעמידה. (ואפי' ר"י מודה.) .. (ל"א) דהא עדים כגמ"ד דמו, וכתיב בהו ועמדו ב' האנשים. וצל"ה, דהא בהל' עדות יש כמה וכמה דינים פרטיים (כגון למשל - מפיהם ולא מפי כתבם. איש ולא אשה וכו'). אשר אינם נוהגים כבע"ד, ומהיכי תיתי לומר שדין עמידה שנאמר בעדים יהיה נוהג אף כבע"ד. ובתוס' סנהדרין (י"ט) ד"ה ינאי, ב' דיעות בענין בע"ד אם צריך לעמוד בשעת קבלת עדות, דבגמ' אמרו שהוא כשעת גמ"ד. ולהסוברים (וכן היא דעת הרמב"ם. רבינו) דא"צ הבע"ד לעמוד אלא בשעת גמ"ד, כונת הגמ' לומר שלגבי העדים הויא הגמ"ד בשעת הגדתם, שזהו סוף שייכותם עם ב"ד. שהרי לאח"ז יכולים לילך לדרכם. אבל הבע"ד שיהיו שם עד הגמ"ד, אין גמר עסקם עם הב"ד עד לאחר זמן.

של עמידה בדוקא, אלא שישנה את מצב מעמדו מכפי מה שהיה בתחילה. ואם היה סומך בשעה שנכנס הת"ח, עליו לעמוד בזקיפה. ומעתה יש לחקור בדין עמידה בעת קריאת התורה. אם הוא דין של עמידה כמו בקדוש יו"ר, או דין עמידה להראות אימה יראה ופחד. - וכהצד השני משמע בירושלמי, וכהצד הא' בבבלי (שנלמד ד"ז מהפסוק ואתה פה עמוד עמדי). וב' נפק"מ יש בספק זה: א) בעל בשר וב' סמיכה במקצת, שאפילו ינטל אותו דבר לא יפול. (עי' מג"א סק"ב). ומדהתיר המחבר לבעל בשר לסמוך (ומשמע דר"ל סמיכה ממש, ודלא כהמג"א) - מוכח דאין זה דין עמידה אלא דין להראות אימה ויראה ולקרית בכבוד. [ועל כן התיר רבינו הל' למעשה לקרוא לא' היושב בכסא-גלגלים, רח"ל, לעלות לתורה, עפ"י היתר המחבר לבעל בשר. וד"ז שאלו בפירוש הרב הרשל שכטר]. - וכפשוטו ל' הירושלמי. (ומהמג"א משמע דב' דינים איתנהו בקה"ת. ד"ע) [-אבל בנוגע לב"כ, לא יברך בסמיכה אפילו בעל בשר, כנ"ל].

**לענין עמידה.** יש ג' חילוקים: הקורא (העולה מיקרי הקורא ע"י שומע כעונה, לדידן דמקילינן בסומא.), הציבור (עי' ט"ז סק"ב), והמתרגם. דין עמידה בירושלמי נאמר בייחוד לענין מתורגמן, וכן ציטט הרמב"ם. וצ"ע לענין הקורא. (עפרמ"ג) וההגה"מ כתבו דכ"ש הוא מהקורא. אך י"ל דז"א. דהקורא הוא דוגמת הנותן את התורה, והציבור - ובפרט המתרגם - הוא מקבל התורה. וכשעלה מרע"ה להר סיני, וא"ל השי"ת - עמוד עמדי, שמרע"ה

כהנים וב"כ צריכים להיות בעמידה דוקא), אזי כל הבאים לפניו צריכים להיות בעמידה דוקא - בכדי שלא להיות מעמדם שווה לזה של הבי"ד. ולהכי שפיר למד רב הונא דין הבע"ד מדין העדים - (לפי שי' הרמב"ם, ודיעה הא' שבתוס' סנהדרין). - דאף בע"ד הוי בא לפני ב"ד, ובכלל גזה"כ דועמדו ... לפני ה' הוא, דכל הבא לפני הבי"ד צריך להראות להם כבוד בשינוי מעמדו לפניו, לכל הפחות פעם אחת. והבע"ד, מאחר שיהיה שם בשעת גמ"ד, יכול להמתין בחלקו כבוד עד אותה שעה. אבל העד צריך לחלוק הכבוד הזה עתה, דאם לא עכשיו אימתי. וז"ב. ולכן אמרו בגמ' (ל:): רב יימר הוה ידע ל' סהדותא למר זוטרא ... אותבינהו לכולהו... האי עשה והאי עשה, עשה דכבוד תורה עדיף. דבאמת, דין העמידה לפני הדיינים הוי נמי מדין כבוד הבי"ד (כנ"ל. וראי' מפסקי הרמב"ם, שסידר דין עמידת הבע"ד וגם דין עמידת העדים בפכ"א מהל' סנהדרין.), ועל כן מושיבים ת"ח - דגם לגביה יש ענין של כבוד התורה. [ועי' מסורה, חוברת ז', עמ' סמ"ך]. ועל כן שפיר הביאו ראי' בחושן המשפט לענין עדות מיושבת דבדעבד מהני. דבאמת לא הוי דין בעדות, אלא דין חיצוני מן הצד של כבוד הבי"ד, ואיך שייך שיהיה מעכב. אבל לענין קה"ת, אם יש דין עמידה שהוא חלק מעצם דין קה"ת, י"ל דמעכב.

**הנה לענין עמידה בפני ת"ח, מפורש בגמ' (שם ל:):** שעמידה בכ"ש די. דר' נחמן קם כמאן דשרי מסאני' בפני דביתהו דר' הונא, דאשת חבר ה"ה כחבר, דליכא דין



דבר ח"א סי' מ"ז]. הקשה ע"ז ממקרא ביכורים, דמפורש במשנה (לפי הבנת הר"ת בב"ב (ט"ו). ובפסקי הרא"ש ריש פ"ג דמגילה משמו), דמהני שומע כעונה, אף דדרשו חז"ל וענית ואמרת - בקול רם, דמקרא ביכורים בעי קול רם. ונל"ח, דלא דמו להדדי. [עי' בס' נפה"ר, עמ' ש"ב]. עמס' סוטה (ל"ב): תניא, רשב"א, אדם אומר גנותו בקול רם ושכחו בקול נמוך... וידוי מעשר... ביכורים. דדין קול רם בביכורים הוא דין בהקריאה, שתהיה בקול רם לפרסם את גנותו. (ארמי אובר אבי. רש"י). אבל בברכת כהנים, מלבד מאי דהוי קול רם דין באמירתו, הוא נמי דין בו - שבכדי להחשב למברך, בעינן שישמעו הציבור את ברכתו. וכמו דבעינן פנים אל פנים (שם ל"ח). - דרק בכה"ג מיקרי מברך, ה"נ בעינן שיאמר הברכות כ"כ בקול רם, עד שישמעו ממנו הציבור. דבלא"ה לא מיקרי מברך אותם, אלא סתם אומר פסוקים. [כלומר, דבעינן צירוף בין המברך להמתברך]. ומעתה נל"ח, דמכח שומע כעונה יוצאים לא רק בתיבות של הקריאה, אלא אף באופן הקריאה. (ודלא כיישוב הראגאצאווער לענין אמירת עשרת בני המן בנשימה אחת, אלא כהרב חיי"א. ד"ע) אבל זהו דוקא בביכורים, שהקול רם הוי תנאי בהאמירה ואופן הקריאה. אבל בברכת כהנים, מאחר דבעינן קול רם בכדי שישמעו את קולו להיותו נחשב ע"י כך למברך, הא כשיוצא ע"י שומע כעונה, אף דנחשב כאילו אמר וקרא, מ"מ לא שמעו הציבור את קולו. ולא מיקרי מברך הציבור. - ולהכי ס"ל

היה בעמידה ממש (והשי"ת רק כביכול בעמידה.), היה משה המקבל, ועל כן י"ל דדין עמידה שייך דוקא להמתרגם, שהוא במקום כל הקהל לענין קבלת התורה. (והקורא צריך לעמוד רק מדין כבוד הציבור, כמו שמצינו במגילה.) אך יישוב זה לדברי הרמב"ם (שלא הזכיר עמידה אלא במתרגם ולא בקורא עצמו.) לא יתכן אלא אם נאמר שהקורא הוא במקום ה' והמתרגם במקום משה. אבל אם נאמר שהגבאי העומד מן הצד הוא במקום ה', והקורא במקום מרע"ה, הדק"ל. - דעוד שם בירושלמי מבואר (עי' ס"ד) דבעינן סרסור בקה"ת. אם נאמר שהקורא הוא במקום ה', י"ל שהגבאי - שהוא במקום משה כנ"ל - הוא המתרגם. (בזמן חז"ל לא הי' אלא גבאי א'. ולנו יש ב': הא' - בעד דין סרסור, והב' - לחלק את העליות. ובל"טא נקראו בעליהסגול, דב' גבאים עם הקורא-עולה, עושים סגול.) אבל אם נאמר שהגבאי הוא במקום ה' (ואין זה המתרגמן.), וכמו שהבין הרמ"י (מובא בעט"ז סק"ב) - והקורא במקום מרע"ה, קשה כנ"ל על הר"ם. ומל' הר"ם סוף הלי' חגיגה - שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הקל, משמע דלא כהרמ"י, אלא כתירוצו בר"ם.

**ס"ב. ברכתו לבטלה.** עט"ז, דל"א שומע כעונה היכא דבעינן קול רם, כמש"כ הרב בית-הלוי (לאחר חי' לסוגי' דכתבה.) לענין ברכת כהנים. (אותו "החכם" שנחלק עליו היה ר' בצלאל ווילנער בספרו "ראשית ביכורים"). אך ק"ל על חידושו, אף דמסתבר. דהג' ר' הערשעל ליב [בספרו שו"ת משיב

(הרשות). [עי' בס' בעקבי הצאן, עמ' צ"ה-צ"ו].

**מעשה כבעל קריאה אחד שהי' שונא**  
לא' מן בעלי הבתים, ובעת קרה"ת  
אמר לאותו יהודי שעתה מכוי' בפירוש שלא  
להוציאו בקה"ת שלו. ושאל הבעה"ב  
להגר"מ אם יצא בקריאתו של זה, או  
שמחוייב לשמוע קה"ת עוה"פ. והשיבו  
דיצא. דלגבי הציבור א"צ לדין שומע כעונה.  
אלא שמאחר ששומעים, הרי לומדים,  
ויוצאים בזה. והראיה, מדקטן עולה, אף  
דל"א גבי' שומע כעונה. (אך עי' מגן אברהם  
סי' רפ"ב שלא יקרא הקטן. וכנראה חולק  
הרר"מ ע"ז. וע"ע במשיב דבר הנ"ל.) [עי'  
בס' נפה"ר, עמ' קל"ו].

**ס"ן. הגר"א הקשה על סברת האו"ח**  
מדתניא (כ"ג.) נשים וקטנים עולין  
למנין ז'. ואפשר לתרץ, שאם היה זה שקרא  
לפניו כשר לעדות, אז בעינן שיהא הבא  
אחריו ראוי להצטרף עמו. שכל ב' עולים  
הוו כת. (אבל באשה מיירי באופן דליכא  
צירוף כת לעדות... ול"ה יישוב ר'. ואפ"ל  
בדוחק, דעבד ואשה מופקעים מעדות -  
ולהכי ל"א גביהו דין נמצא א' מהם קו"פ.  
כמש"כ הנתיבות בשם התומים. אבל קרובים  
הוו עדים, אלא דפסולים מיקרו. ד"ע.  
ודוחק.) להא"ח, כל פסולים - אפי' רשעים  
- לא יעלו. ולהשו"ע - דוקא אב ובנו (או  
בן בנו, או חתנו.) וב' אחים.

**ס"ז ברמ"א.** וה"ט דהנחת ס"ת השני על  
העמוד כשאומרים קדיש בין הקריאה  
להמפטיר, דמתניתין היא זו בפסחים (ס"ד.)

להרא"ש דאין לומר שומע כעונה בקריאת  
התורה (-מהבעל-קריאה להעולה), דמאחר  
דבעינן שהעולה יחשב למלמד הציבור, ע"י  
שומע כעונה אין קול העולה נשמע, וכקריאת  
לחש נחשבת. על כן חידש הרא"ש דבעינן  
שיקרא בעצמו. אך צל"ה, איך תועיל קריאת  
העולה בלחש. וצ"ל בדעת הרא"ש דבקה"ת  
יש ב' חלקים להתקנה: א) שישמעו הציבור  
את סדר היום. וב) שיקראו ז' גברי את  
התורה - באותו זמן שהציבור יוצא את ידי  
חובו. ולפי"ז י"ל שאם פתחו את התורה  
בצבור בשבת, וקראו את כל הסדרה מבלי  
לחלקו לעליות, שעכ"פ יצאו ידי חובת החלק  
הא' של התקנה. (אבל אינו מוכרח.) ועיין  
לעיל קל"ז בלבושי שרד על המ"א סק"ח  
שהעיר על המחלוקת שבין הט"ז והמ"א  
בענין קרא לאחד ב"פ, אם צריכים לחזור  
ולקרות אותם הפסוקים פעם שני' בכרכה,  
או שקורין מכאן ולהלן (כלשון המ"א).  
וביאר הרב, דבהא פליגי. לפי דעת הט"ז,  
בעינן שיהיו ב' קיומים אלו קשורים זכ"ז  
- וביחד. כלומר, שיצאו הציבור ידי קריאת  
סדר היום בזמן שקורין את ז' הגברי. ומאחר  
שבקרא אחד ב"פ אינו עולה למניין ז', אף  
הציבור לא יצאו י"ח. והמג"א חולק ע"ז,  
וס"ל - שהציבור יכולים לצאת י"ח קריאת  
סדר היום אפילו בזמן שאין הקורא ממנין  
הקוראים. ולפי מסקנת הרא"ש, צ"ע, למה  
לא אמרינן שומע כעונה. שפסק שיקרא  
העולה בנחת, ולא בקול רם. ולזה נימא  
דתועיל שומע כעונה. (ר' יצחק נשוי.) ועל  
כן נראה דצל"פ בדעת הרא"ש כמש"כ  
בהגהות ויגש יהודה שמתחת להטור. דקה"ת  
- לכה"פ לזה העולה בפרט - הוי' מצות

י"ח, יותר חשוב הוא מאשר הכבוד לברך ולקרות לעצמו. וא"כ פשיטא שנכלל אותו כיבוד בזה שכיבדוהו מכבר. אבל להרמ"א, דלא פסק בעיקר כהרא"ש (והרא"י מסומא, כנ"ל. דלא כהבנת הרב משאת בנימין בפסק הרמ"א, שסומא צריך לקרות בע"פ כשעולה. עיין מג"א סק"א.), אלא דאמרינן שומע כעונה, ונמצא שהעולה הוא הקורא (עפ"י דין). והקורא אינו עושה אלא מעשה קוף בעלמא, אבל לו אין קיום זה של קה"ת בעד הציבור - אלא לחברו הוא, א"כ נמצא שלא נתכבד בשום מצוה להוציא את הציבור, ולהכי אין לומר שכבר נתמנה, שלא נתמנה לכולם. וצריך קריאה מיוחדת.

**מ"א סק"ב. מבזבז.** מל' בזה, שאין אדם לוקח ביזה ושלל של מצוה לעצמו, בלי כיבוד. אבל אם קראוהו, לא יסרב ב' פעמים כמו בתפילה. [עיי' ברכות (ל"ד.)]. ורק ברשות של חתן תורה וחתן בראשית אומרים עלה עלה עלה ג"פ, כאילו סירב על ב' פעמים הראשונים ומוכרח לעלות בפעם הג'. וצ"ל חילוק זה. ונראה, דבתפילה, הש"ץ הוא שליח הציבור (עיי' ל' המשנה בברכות שם ע"ב, ששלוחו של אדם כמותו. ולא נזכר בשום מקום אחר לשון זה במשנה, רק בברייתות). אבל בקה"ת, אין העולה שליח הקהל ובמקומם ותחתם, אלא סתם - שהוא קורא בתורת יחיד, וכל הקהל שומעים, ודין הסירוב ב' פעמים הוא דוקא לענין שיהי' שליח הקהל. משא"כ בחתן תורה. דבגמ' אמרו (כ"ב ט"ו.) ח' פסוקים שבתורה יחיד קורא אותם. וי"מ בזה - יחיד מיוחד (עיי' שיעורי רבנו לפי

מקבל (תחילה) את המלא, ומחזיר את הריקן. (אח"כ) - עיין ב"י.

**קל"ט. ס"א. פעמיים ושלוש.** והגר"א החמיר לחזור הפ' ד' פעמים.

**עיינן גמ' ברכות (טו:)** ולמדתם, שיהא לימודך תם, שיתן ריוח בין הדבקים. הגר"מ שמע מהדיין רש"ז שדין זה איננו רק דין בק"ש, אלא בכל מקרא תושב"כ. (עיין שו"ע סי' ס"א סכ"ב ובהג"ה.)

**ס"ב.** היא פשרה בפסק הרא"ש.

**ס"ג.** כאילו משעה שמינוהו... הג"ה. ובמדינות אלו. ג"ל דלשי' אזלי.

דבסוף הסעיף פסק המחבר כדעת הרא"ש, דסומא לא יעלה, שהרי אינו יכול לקרוא מתוך הכתב. אך הרמ"א שם הקיל (וכן עמא דבר. עיי' ט"ז שכן הוא מנהג הלבוש והב"ח - ומנהג מהרי"ל) בסומא. דשפיר אמרינן שומע כעונה בקריאת התורה. דלא בעינן שיהיה העולה מלמד את הציבור, אלא שהקורא הוא יברך. ושפיר מקרי "קורא" עיי"ז (-ע"י שומע כעונה. אך מכאן ק"ל על ביאור רבינו אצל חתן ריש סי' קל"ה. ד"ע.) והנה לפי דעת הרא"ש דל"א שומע כעונה, נמצא שהבעל קריאה מוציא את הציבור במצותן ובחובתן, והעולה קורא לעצמו. ונמצא, שכבר נבחר ונתמנה הבעל-קריאה להוציא את הקהל. (ולפי"ז - יש לדקדק שלא יעלה הקורא עד שיקראו לו בשמו, או לכל הפחות, שירמזו לו שיעלה לקרות. וכן נוהג רבינו כשהוא קורא באנסט.). וכיבוד זה - להוציא את הרבים

היא המחייבת את הקריאה. (דבמלך כתיב, והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו. ובר"מ פ"ג ה"ה מהל' מלכים) משמע שחיוב מיוחד של ת"ת יש על המלך, מלבד זה שיש על כל ישראל. וצ"ע למה לא מנו מוני המצוות את חיוב ת"ת זה. ונל"ת, דנמשך הוא מוהיתה עמו. דמאחר שמחוייב להביא עמו הס"ת שלו, ושיהיה עמו בכ"מ, לכך מחוייב הוא בקריאתה. דבכל פעם שיש ס"ת לפני אדם, מחוייב הוא לקרות בה. ויכול להיות בפניו בכ' אופנים: או שמחוייב לטלטלו בכ"מ, או שהיא פתוחה לפניו. שהפתיחה מחייבת הקריאה, ולא רק דבלא פתיחה א"א לראות הכתב לקרותו. דאפילו יהיה עור הספר דק מאוד, ויוכלו לקרות הכתב מאחוריו - ולא יהיה החסרון של שלא מן הכתב, מ"מ לא יצא, דלא היתה בכ"ה"ג פתיחת הספר, שהיא המחייבת בקריאה.) ונראה כן מס' נחמיה (ח-ה), ויפתח עזרא הספר לעיני כל העם. - ואם יהיה הספר מונח על העמוד - קודם שנכנסו הקהל - והוא שם פתוח - י"ל שלא יצאו, מאחר שלא היתה שמה מעשה פתיחה. (אבל אינו מוכרח, די"ל דמ"מ פתוחה היתה, אף שלא הי' מעשה הפתיחה בציבור. ד"ע.) [ועי' בס' נפה"ר עמ' קל"ז-קל"ח, ובבית יצחק, תשנ"ה, עמ' ג' ד']. וברין השו"ע בס"י קמ"ו - כיון שנפתח ס"ת אסור לדבר, היינו אפילו קודם הקריאה עצמה. שהפתיחה עצמה יש לה כבר חלות שם עפ"י דין, שהיא המחייבת בקריאה, וכנ"ל. וגלילת הס"ת היא הפוטרת והמסלקת את חיוב הקריאה. ואם יגלוף קודם שיברך ברכה ראשונה, הרי אין כבר

הקורא עומד), שיקרא גדול הציבור. (עיין תרס"ט ברמ"א.) וגדול הציבור הוא במקום הציבור כולו בכל מקום. (עיין ברכות ס"ג סע"א, ובשעורי ר' פ"ק דסנהדרין מזה.) [ובס' ארץ הצבי, עמ' רל"א, ובס' בעקבי הצאן, עמ' ר"ט-ר"י.] ולפי דיעה זו צ"ל, שבח' פסוקים האחרונים בעינן שתתקיים הקריאה ע"י שליח הציבור, דלהכי בוחרים בהת"ח הכי גדול. ומאחר שכן, יש לו לסרב ב"פ, כמו בתפילה. [ועי' בית יצחק, תשנ"ז, עמ' רכ"ב-רכ"ג]

**ס"ג ברמ"א. פלוני בר פלוני.** הריפורמים בטלו מנהג זה והנהיגו לקרות יעמוד כהן וכו', והעולה יודע ע"י כרטיס שהוא המכובד בעלי'. ויש לבטל מנהג זה. חדא - דלענין גטין מצינו ג' שמות - שם עריסו, שם שנקרא בו, והשם שעולה בו לתורה. והוא מנהג עתיק. [ועוד - די"ל דהרמ"א לא כ' (בד"מ) דסגי ביעמוד כהן או ברמו אלא במקום שהגבאי רמז להעולה באצבעו בפני כל הציבור, שע"כ ידעו כולם שהוא המכובד, אבל ע"י חילוק כרטיסים בצנעה קודם הקריאה, אין הכיבוד בפני כל הציבור.] [ועי' מזה בתשו' אבנ"ז חח"מ ס"י ק"ג.]

**מג"א סק"ו.** והב"ח נהג. וכמנהג הב"ח משמע בשאר ראשונים, שלא כתבו כתוס'. וצ"ב. ואפ"ל דבעינן ברכה עובר לעשייתן, דהיינו בתכיפה להמצוה. (מ"א ס"י כ"ה ס"ק י"ב.) אך אפשר דזה דוקא דין בברכת המצוות, ואפשר שברכות התורה אינן ברכת המצוה. (דאין אומרים אקב"ו, אלא אשר בחר בנו.) ונ"ל דפתיחת התורה

היחיד, שהיא זו שבין גברא לגברא, כמו גלילת הציבור - בגלילה וכיסוי, שא"כ לא יהיה צירוף בין הקוראים - ונמצא שלא קראו ג' בתורה ביחד, אלא ג' יחידים. ולפי"ז נראה, שאסור לדבר בין גברא לגברא, ושיש לעמוד (לפי מנהג אותם העומדים) אז ג"כ, שעדיין הספר פתוח בנוגע להקהל. ואם נאמר שכיסוי הספר הוא גלילתו, נמצא שלא קראו מנין הקוראים הדרוש. (ועיין ב"ח רס"י קמ"ו.) (ועיין מ"א שם סק"ב. וזה הזכיר ר'). ולהמליץ בעד המנהג י"ל, דגלילת הציבור כוללת ג' דברים: גלילה, חגורה, וכיסוי. ובין גברא לגברא ליכא חגורה.

**ס"ו ברמ"א.** כדי שישמעו ויענו ב"ה הל"ו. משמע דדוקא ברכו חוזר ואומר, אבל ברכת אשר בחר בנו, לית מאן דפליג דהויא ברכת היחיד ולא ברכת הציבור. עיין ר"מ הל' ברכות פ"א הל' י"א (ושם בכס"מ. ודוחק בל'). שיש ב' הלכות: שומע כעונה, וכל העונה אמן כמוציא ברכה מפיו. ומשמע דכונתו לומר שבהדין השני יצא, אפילו בלא נתכוון המשמיע. (כ"א ר' לדייק בלשון הרמב"ם. ושי' זו נמצאת בשט"מ ר"פ הרואה על הגמ' פטרתון יתי מלאודויי. ד"ע.) עי' גמ' שבועות (ל"ו.) אמן בו שבועה, בו קבלת דברים. בו האמנת דברים. בו שבועה, ר"ל, שכל העונה אמן אחר שבועה, כמוציא שבועה מפיו דמי. (שם כ"ט:) והאמנת דברים וקבלת דברים שניהם לענין ברכה. (וראיית הגמ' מארור האישי וכו' .. ואמר כל העם אמן, היינו מדכפלו כל ארור ואמרוהו בנוסח ברוך.

חיוב. ור"מ ס"ל דמאחר שגלילתו היא ע"מ לפתוח עוה"פ ולקרות, אין גלילה זו מפקעת מידי חיוב. ולפי"ז, בעיר שאין בה אלא אחד היודע לקרות, שעומד וקורא ויושב וכו', נ"ל דבגלילה סגי. דגלילה נמי מפסקת לעליות, ולקריאות. ועוד נראה, דלפי"ז יש לדקדק שכשעולה לקרות בתורה, יהיה העולה פותח הספר (או הקורא לדעת הרא"ש, אפשר) - ולא הגבאי. דפתיחת העולה היא המחייבתו בקריאת הפרשה. ועיין ר"מ (פי"ב ה"ה) שביאר דברי הגמ' (סוף מגילה) "פותח ורואה" - ומסתכל למקום שהוא קורא בו. וי"ל בזה ב' כוונות: א) דברכת קה"ת היא כברכות הנהנין, שהברכה חלה על החפצא המסויים שרוצה לאכול או לקרות. ובעיא זו נוגעת לדין השו"ע בסי' ק"מ, בדין של נפל תורמיסא מידו. (וב' י"ל דנקודה זו היא פרט בדין פתיחה המחייבת, שבכדי שתחייבתו פתיחתו בקריאת התורה, צריך שיראה בפתיחתו פרשה מסויימת, ולא סתם שיראה שורות כתובות על גבי הגליון. [ולאחר שקרא גולל ומברך. (תוס' ורמב"ם, ומפורש להדיא במ"ס.) דברכה שלאחריה ליכא ביחיד אלא בציבור. דבחיוב היחיד ליכא גמר, משא"כ בצבור. ואם יברך בעוד שהספר עדיין פתוח, הרי עוד לא פקע מיני חיוב הקריאה, ולא גמר עדיין את המצוה, ואיך יברך לאחריה. [ר.]

**ט"ז סק"ו.** וכן נראה לר', ומטעם אחר. דב' גלילות יש: גלילת היחיד, כנ"ל. וגלילת הציבור המפסקת את הקריאה (כקדיש). ונכון להקפיד שלא לעשות גלילת

אמן בכאן איננו הדין האוניברסלי הנוהג בכל הברכות, אלא דבעינן שתהיינה ב' הברכות שמברך לפני קריאתו ברכות הציבור, ובכדי שיצורף הציבור לברכתו, צריכים לענות אמן מדין קבלת דברים, ולא סתם מדין האמנת דברים. [עי' נפה"ר, עמ' מ"ט]. ועי' נחמ"י (ח"ו) ויענו כל העם אמן אמן. וכפל האמן צל"ה. (עגמ' קידושין כ"ו: שדרשו על כעין זה האמור בסוטה.) ומשמע שאף עניית האמן ג"כ היה חלק מדין קה"ת, וכשי" הר"ם. וק"ק לשיטת הרמ"א. (ומעשה בהגרי"ז ז"ל, שאיחר לבוא לבה"כ עד לאחר שברך הכהן הברכות, ואמר לר' שלא יצא ידי חובת הקריאה, מאחר שחסרו לו הברכות. ונראה שמהרמב"ם הזה יצא לו. רבינו).

**...ואם לא שמעו הציבור את המברך...**

לא יענו עמו. אלא עונים אמן וכו'. משמע דאפילו הברכו לא בעי עשרה בדעבד. ועי' אנו סומכים. (כ"א רבינו. אבל ל"ג דכונת הרמ"א היכא שהיו י' ששמעו הברכו, ומדבר הרמ"א על יתר הציבור. וז"פ. וכן הבין הר"א ח"ר. ור' השיבו דלא משמע הכי מלשוננו.)

**ס"ז. בבהמ"ז אומר גברך - גוף ראשון,** ובקה"ת ובתפילה - ברכו - גוף שני ציווי. ויל"פ, דבתפילה ובקה"ת, מאחר שהמתפלל והמברך הוא שליח הציבור (בתפילה דוקא, עי' מש"כ לעיל לענין סרוב.) או לכה"פ בחיר העדה, יש לו לזרום בל' של ציווי. משא"כ בבהמ"ז, שלא נבחר (ככ"פ), אין לו לצוותם, אלא לבקש מהם דרך שאלה. ואילה"ק מקדושה. למה אומר הש"ץ נקדש, ולא קדשו! דמאחר שאומר

דמארור ליכא ראי', די"ל דעניית אמן אחר הארור הוי מדין קבלת השבועה. (עיי"ש, דארור בו נידוי, בו קללה, בו שבועה.) והחילוק שבין קבלה להאמנה, דקבלה היינו כשצריך הוא בעצמו לצאת באותה ברכה. והאמנה - היינו שמסכים על הברכות, אפילו אם הוא כבר יצא. ועיין תוס' (ברכות מ"ז. ד"ה אמן יתומה) שיש לענות אמן אחר ברכה - אפילו לא שמעה, ובלבד שיוודע איזו ברכה היא. וצ"ל דזהו דין האמנת דברים. ובלא ידיעה, הרי אינו יודע מה הוא מאמן ומאמת, ולאיזה דבר הוא מסכים. אבל מדין קבלת דברים, פשיטא דצריך שישמע כל נוסח הברכה. והרמב"ם הוציא דינו המחודש מגמ' שבועות הנ"ל. דדין הגמרא (ר"ה כ"ח:) ובלבד שיתכוין שומע ומשמיע אינה נוהגת אלא בנוגע לדין שומע כקורא וכעונה. - היכא דליכא אלא שמיעה לחוד בלי עניית אמן. אבל אם היתה שמה עניית אמן, א"צ לכונת המשמיע. [עיין מזה בתוס' חולין (פ"ז א' ד"ה וחיבו). שיש שם סתירה מיני' ובי'. (ד"ע)]

**והרב** מקפיד לומר ברכת ההלל ביחד עם הש"ץ, כי אם ישמע מהש"ץ ויענה אמן, ואח"כ יברך לעצמו, נמצאת ברכתו (-זו השני) לבטלה. עסי' תרי"ט במ"א סק"ג. [עי' בס' נפה"ר, עמ' קע"ה.]

**עייין** ר"ם פיי"ב מתפילה ה"ה, אשר בחר בנו... וכל העם עונים אמן... אשר נתן לנו.. (ולא כ' "וכל העם".. בנוגע לברכה אחרונה. וצריך להבין, מאי שנא.) וק', דכבר הזכיר דין עניית אמן בהל' ברכות פ"א הי"ג - כל השומע אחד מישראל. ומשמע, שעניית

דסובר הכי, עס"ו). וע"כ צל"פ כנ"ל (מהב"ח), דע"י אמירת "המבורך" שמשמעו - שיהא ה' מבורך, נכלל הוא עם הכלל.

**ס"ח. וס"ט.** ספק הר' יחיאל יל"פ בב' אופנים: א) אי ברכות התורה בעו ציבור. והיא המחלוקת שבס"ו. אבל א"א לומר כן בדעת השו"ע והרמ"א, שלא ראו בב' פסקים אלו משום סתירה. וב) אנן קיי"ל (ברכות יא:): דמברכין ברכת התורה למקרא למדרש, למשנה ולתלמוד. ובה"ת הוי"ן כמו ברכות הנהנין, שמתירים לנו ללמוד, כמו שבה"ג מתירים לאכול. כל' - דאסור ללמוד קודם שבירך ברכות התורה. אבל כ"ז הוי דוקא בברכות התורה של היחיד. אבל בבה"ת קודם קה"ת, שאע"פ שכבר בירך קודם שבא לבה"כ, וכבר הותרה לו קריאה זו, מ"מ מברך, דמברכין על מעשה הקריאה, ועל כן שייכא בזה הפסק (ועל כן חילק הר"י - אפילו בספקו - בין בירך קודם שבא לביה"כ, לבין בירך בביה"כ ותיכף קראוהו לעלות לתורה, דדוקא בכה"ג דליכא הפסק הי' מסתפק. ר'. עיין ט"ו). כלומר, שהברכה היא על החפצא של קריאה. (ביאור זה בשיעורים לסי' ק"מ, להלן. ד"ע.) ועל כן נסתפק, אם בה"ת של היחיד פוטרת לברכות קה"ת, שמה שבירך הי' רק ברכה המתרת, ועכשיו רוצה הוא שתשמש ברכה זו אף בעד קריאתו שיקרא. ובזה קיי"ל, דחוזר ומברך. אבל להיפך. אם בירך על התורה ואח"כ רוצה ללמוד, פשיטא דאינו חוזר ומברך. וע"ז הביא השו"ע הראי' מברכת אהבה רבה. כל', דסד"א, דמאחר שהיתה ברכתו לא לתכלית בה"ת הכללית

כשם שמקדישים... בשמי מרום, כלומר - אמרו קדושת המלאכים, (וימלוך לא הוי חלק מהקדושה, דלא נאמר ע"י המלאכים, אלא מס' תהלים הוא.), א"א לו לצוותם לקדש ה' כמו המלאכים, אלא לבקש מהם על כך. (והראי' דימלוך לא הוי חלק מהקדושה, מקדושה דיוצר, שא"א אותו שם. ר').

**לענין** ברהמ"ז בזימון, מפורש בגמ' (לפי ביאור התוס' - ברכות מ"ו:) להיכן הוא חוזר... למקום שפסק. שחוזר המזמן ואומר ברוך שאכלנו משלו וכו'. אבל בדין קה"ת יש מחלוקת - בנוגע לעניית ברכו. (עי' טור וב"י רס"י נ"ז.) וצל"ה, מ"ש ברכו מברכת הזימון. ונראה, דטעם הדבר שצריך לחזור ולענות מה שענו העם הוא בכדי שלא להוציא א"ע מן הכלל. (מימרא דשמואל, ברכות מ"ט סע"ב.) ובבה"ת כבר אמר המבורך. שכונתו - ושיהא מבורך. ודעת הר"י אלברצלוני שכונת המבורך לא שיהא מבורך, אלא שהוא מבורך מפי הכל - ונמצא שהמברך בעצמו לא אמר שום ברכה. (עיין ב"ח שם, רס"י נ"ז.) ועוד יל"ח, דבבהמ"ז, שאין הברכה ברכת החבורה (דלא כדברי רבינו בשעור היאה"צ ג' שבט תשט"ז) אלא ברכת היחיד, לכך צריך לענות - שלא להוציא א"ע וכו'. אבל בברכו דתפילה, מאחר שהוא ש"ץ, והברכה היא ברכת הקהל, עניית הקהל מצטרפת אליו, מאחר שהוא הוי חלק מהציבור, ונמצא שלא הוצא מן הכלל. אך לפי"ז יקשה מקה"ת, שביררנו לעיל דלא הוי שליח הציבור, ואין הברכה אלא ברכת היחיד (הצריכה ציבור, למאן

כבוד הציבור, כפשוטו. אבל קיי"ל דיכולים למחול ע"ז. (קמ"ד ס"ג.) וא"כ הה"נ כאן, הול"ל הכי. וכן סוברים מקצת מן הראשונים. (ר' משולם. ואפילו הר"ת מודה בזה.) וי"א דאין פ"י כבוד הציבור כאן כמו בכ"מ, אלא כמבואר בירושלמי - מגו דנפשין עגומה וכו', עב"י. (ועבגרא הגי' המתוקנת בזה.) חומש שלם יש לו דין תושב"כ, אבל אין לו שם ס"ת. דס"ת בעי שלמות. ונפ"מ בשם ס"ת - י"ל דנ"מ לענין נקיטת חפץ לע"ה (עגמ' שבועות ל"ח:). עוי"ל דנ"מ לקיום מצות כתיבת ס"ת. (עיין ב"י בשם הר"ן.) ועי"ל דנפ"מ לנשבע בשמות שבס"ת לשי' הרמב"ם. (פי"ב ה"ד מהל' שבועות. ועיי"ש בהשגות.) ובזה נחלקו הראשונים - אם צריכים ספר תורה (וממילא, שלימות) לקה"ת, או דסגי בקריאה - דהיינו דסגי בתושב"כ. [ועי' מש"כ בס' בעקבי הצאן, עמ' קל"ו.] דאילו בחומשים שלנו, מאחר שאינם קדושים בקדושת תושב"כ, לא מיקרי בכלל קריאה מתוך הכתב אלא אמירה בע"פ. (ודעת הר' משולם שחלק על הר"ת, דמצות קה"ת בעיקרו הוי מצות לימוד תורה. - עי' לעיל לענין תרגום, - ולהכי יש לקרות אפילו מחומשים שלנו, אף דהוי כאמירה בע"פ (ע"פ דין). אם אין מקפידים לקרות הפטורה מקלף העשוי בגלילה, אין להקפיד לקראו מתוך ספר שלם של דפוס. דאף זה מיקרי בע"פ, כמו ההפטורה הנדפסת לבדה בספרי החומשים הרגילים. וז"ב לפי דעת הר'.) ובאמת צ"ע שי' הראב"ה (ע"פ הירושלמי), דאם נקפיד על חומש כשר ולא נדפס (כר"ת), א"ש. דבכשר שומעין הציבור

(המתרת כל מיני לימוד, כנ"ל), אלא היתה מפורטת לשם קריאת תושב"כ בדוקא, [דב' מיני ת"ת יש: א) קריאה (השייך דוקא לתושב"כ) וב) שינון. כלי' - הבנה. והגית בו, הגיון הלב. וכשקורא תושב"כ ומבינה, יש בידו ב' הקימים. ובוה הפרט עדיפה תושב"כ מתושבע"פ.], הו"א דאינה מתרת שאר לימודים. ועי"ז הביא הרא"י מק"ש, דבעיקר אין מצות ק"ש מצות ת"ת אלא מצות קבלת עומ"ש, (עיין שט"מ לדף כ"א.), וכונתו בשעת ברכת אהבה רבה היתה באמת לשם קריאה זו במיוחד, ואעפ"כ אינו חוזר ומברך בה"ת. וה"נ בכירך בה"ת על קה"ת, - דמהניא להתירו לו כל שאר אופני לימודים. ודו"ק.

**ס"י.** דבזמן חז"ל היו מתרגמים. ובירושלמי יש ספק אם התרגום מעכב את הקריאה. (כל', אם המצוה היא לקרות בתורה, או ללמוד סדרה אחת בכל שבוע. ר'). ותרגום הוי תושבע"פ, כמבואר בירושלמי שם. (עי' שעורי רבנו לפרק הקורא עומד.)

**ס"א.** במצות קריאת תושב"כ יש חפצא של מצוה, ולכן יש לאחזה. אבל בשינון תושבע"פ, אין הספר קרוי חפצא של מצוה, ואין לומר דמצוה יש לתפשה. וז"פ. [עי' בית יצחק, תש"ס, עמ' י"ג, בשם הר"ר בערל סאלאוויטשיק, ז"ל, מירושלים.]

**ס"י** קמ"ג. ס"ב מפני כבוד הציבור. גמ' גטין (ס.). וציין רעק"א למגילה (כ"ג.) (נראה דכצ"ל), וליומא (ע.). ושם הוי פ"י



- דבגמ' מגילה (יח:): מבואר, דאפשר להיות קדושת ספר (ולא ס"ת!) אפילו אם השמיט בה סופר אותיות או פסוקים וכו', דסגי בכתיבת רובה לומר דרובה ככולה. וכן בחומש. שאפילו אם יש טעות בס"ת, נהי דקדושת ס"ת אין לו, אבל קדושת חומש - דהיינו תושב"כ מסתמא יש לו. ובנוגע לקריאה סגי בתושב"כ. משא"כ בנוגע לברכות, שהם דבש"ק כנ"ל, והיינו דוקא על ס"ת כשר. ועיין ר"ם סוף ה' ס"ת - כל מי שיושב לפני ס"ת, ישב ככבוד ראש באימה ופחד, שהוא העד הנאמן לכל באי עולם, שנאמר - והי' שם בך לעד. שכבוד ס"ת בא מצד זה שהס"ת נקרא עד. ושם בס"פ וילך כתיב - ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תומם... והיה שם בך לעד וכו'. ומבואר דלא הוי ס"ת עד אא"כ הוא שלם - לא חומש, אלא ס"ת. כנ"ל. [ועיי"ש עוד - כתבו לכם השירה הזאת (ופי' בזה - כל הס"ת)... למען תהיה לי השירה הזאת (הס"ת, כנ"ל) לעד בבניי. כ"א רבינו. אך זה צ"ע מהרמב"ם ריש פ"ז מהל' ס"ת. ד"ע.] ואפשר להיות לפי"ז שאין חיוב לקום מפני נ"ך, או אפילו מפני חומש, כ"ז שאינו ס"ת. [עי' בית יצחק, תשנ"ה, עמ' י"ד.] ולפי"ז יש לומר, דחיוב ברכות התורה בעת הקריאה הוו מכח הכבוד שיש לנהוג לספר - שמחוייבים להיות באימה ופחד מפניה. ועל כן מקבלים עומ"ש בברכה. אבל בחומש, נהי דמצות קריאה יצאו (דקריאה מתוך ס"ת שוה ממש לקריאה מתוך חומש, כקושיין לעיל.) מ"מ אין לברך עליה, דאינה עד, ואינה מחייבת באימה

קריאה, ובנדפס - שומעים אמירה. אבל איך אפשר לחלק בין ס"ת לחומש, בנוגע להשומעים. דבשניהם הרי שמעו קריאה (מתוך הכתב), והחילוק שביניהם הוי דוקא בנוגע להחפצא עצמו, כמ"ש לעיל מגמ' שבועות. וצ"ע בזה.

**ס"ג. אין מברכים עליו.** משמע (מ"א סק"ב) דקורין בו. וההקפדה היא דוקא על הברכה. עיין בסמוך.

**ס"ד. נמצא טעות.** דעת המהרי"ל והמהר"ל שלא להוציא אחרת. ולא קיי"ל הכי. אבל בנוגע לדעתנו - שנכון להוציא אחרת, יש ג' שיטות: א) דעת מהר"י בי רב, שלעולם מוציאים אחרת תיכף, וגומרין הקריאה בה, ומברכים עליה - על השני. עי' מג"א סק"ה. אבל מפשטות ל' המחבר לא משמע הכי. אלא קורין הטעות בספר השני החדש. וס"ל להמחבר דאין מברכין על ס"ת פסולה. (כמ"ש בס"ג.) אע"ג דבדעבד עלתה להם הקריאה בספר הפסול. וגם ס"ל שקריאה בע"פ (את הטעות צריכים לקרות בע"פ.) לא מהניא, אפילו אם רק הי' מיעוט הקריאה, ורובה היתה מתוך הכתב. ולהבין החילוק שבין הקריאה להברכות בענין ס"ת מוטעה, נ"ל דברכות דקה"ת הוו דבר שבקדושה, שמקבלים ע"ע עומ"ש. ברכו. ומקבלים תורת ה'. (עי' מגילה כ"ג: דנשיאת כפים בעי' י'. אבל קשה לומר דהוי דבר שבקדושה, שהרי אין בזה משום קבלת עול מלכות שמים. וכן נמי האמירה ועני' שבהלל, שאינו קבלת עומ"ש אלא שבת והודאה.) וביאור הענין

שבקדושה, אין חיובה אלא על קריאה מס"ת כשר שיש לה מעלת "עד", כנ"ל. (החילוק, שקריאה בעיא ספר, וברכה - ס"ת, אמר הגר"מ נ"ע בדעת השו"ע, אבל הסבר הדבר עפ"י הר"ם והפסוק הוא מרבנו.) ועיין ט"ז ביו"ד סי' רע"ט שציטט את דברי המרדכי. (ומשמע מל' המרדכי, שטעמו היה לסמוך בשעת הדחק זה - דשעה"ד כדיעבד - על שי' הר"ת ולא כראבי"ה מפני ברכה שא"צ. אבל להוציא ס"ת שני' בין גברא לגברא, שאין בזה משום ברכה שא"צ, בודאי לכתחילה יש להחמיר כשי' הירושלמי. ד"ע. ואינני זוכר אם הזכיר רבינו ביאור זה בשי' המרדכי.)

**ג) הכרעת הרמ"א והט"ז.** שאם קרא כבר ג"פ יברך שם, דברכה שלאחריה לא בעיא ס"ת כשרה, דלא כמהר"י בי רב. אבל אם עדיין לא גמר ג"פ ומצא הטעות, מוכרחים להוציא אחרת, שהרי אסור לקרות בע"פ אפילו מיעוט הקריאה, דלא כהמרדכי שדימה קריאת התורה למגילה. ואפ"ל שכן למד הרמ"א בשיטת מהר"י ב"ר. לא שרצה למנוע אמירת הברכה מעל ספר תורה פסולה, כמו שהבינו המחבר, אלא שרק רצה לחלוק על המרדכי, ולומר שאפילו מיעוט הקריאה א"א לעשות בע"פ. ורבינו נוהג כשי' המחבר, וכן נהגו ר"ח, ור"מ, נ"ע.

**המרדכי כ' דבכה"ג** לא שייכא טעמא דפגמו של ראשון, שהרי פגומה היא וחסירה היא. ואפשר לומר דאעפ"כ שייך טעם זה. דאיסור זה הוא מכח זה שמחוייבים לנהוג כבוד בס"ת. (כמו שאמרנו

ופחד ואמירת דבשב"ק. (אבל דברי השו"ע יו"ד סי' רע"ט ס"ב לא משמע כן. וז"ל, כי ברכה שבירך לפניו בס"ת הפסול וכל קריאה שקראו בו עלתה להם בדעבד. ד"ע. וצ"ל בזה, שאף המהר"י בי רב סמך על פסק הר"ם בדעבד. וחילוק רבינו הי' לענין לכתחילה. אהרן.)

**ב) שי' המרדכי,** שגומרין אותה עליה ומוציאין ספר אחר לעליה האחרת. ואם עדיין לא קראו ג"פ, יקרא הטעות בע"פ. מוכח דס"ל דיש ברכה אף על חומש. ואמרינן רובו ככולו לענין דברים שבע"פ וכו', כמו במגילה. (ודעת מהר"י בי רב שזה אחד מקולי מגילה. עבהגרא.) [עי' מסורה, חוברת, עמ' .] וצ"ה, לפי דעתו, למה לא נהג כמהר"ל, שלא להוציא אחרת כל עיקר. שהרי מה שיקרא מכאן ואילך הוי לכתחילה ולא בדעבד, ואפ"ה ס"ל שיקראו עוד. ואף הברכה ס"ל די"ל - לכאורה אף לכתחילה - על הס"ת הפסולה. ונל"ח בין ברכה שלפני הקריאה, לזו שלאחר הקריאה. עיין רמב"ם (הל' תפילה פי"ב ה"ה:) שלאחר אשר בחר בנו כ', וכל העם עונים אמן. ולא כ"כ לאחר ברכת אשר נתן לנו. ומשמע קצת מזה, שהברכות שלפני הקריאה הוויין ברכות הציבור, ואמן שם הוי לעיכובא בתורת קבלת דברים. משא"כ הברכה שלאחר הקריאה, הויא ברכת היחיד, ואמן שלה הוא האמנת דברים. (עי' לעיל.) ואפ"ל בדעת המרדכי, שהברכה שלאחריה הויא ברכת היחיד, - סתם ברכת שבח והודי'. ונאמרת אף על ס"ת פסול. אבל הברכה שלפניה, שהיא ברכת הציבור, כל', קיום של דבר

תפסק מסורת זו, אין לנו ידיעה כלל על מהות והזדהות שום עניין. ועל כן, אף שע"פ סימנים מצא הרבי מראדזין את החלזון, מ"מ חסרה על זה הדג מסורת מעשית שזוהי החלזון, וא"א לסמוך על סימנים בזה. (מסורת המעשה חשובה מאוד בנוגע לאכילת עופות. עי' יו"ד סי' פ"ב.) וכן נמי לענין מסורת הלכה. אם נפסקה המסורת, אע"פ שנוכל להחזירה ע"פ חשבונות, וע"פ סימנים וצירופי עניינים, מכאן ולהבא לא יכנס ד"ז במסורת ההלכה, מאחר שנפסקה השלשלת. ונראה שבנוגע לכתיבת ס"ת ישנם ב' המסורות: זו של הלכה - האומרת שצ"ל פתוחות, סתומות, ד' שיטין חלקין, אריח ע"ג לכינה וכו'; וזו של מעשה, איזה פרשה תהיה פתוחה ואיזה סתומה, איזה אות מלאה ואיזו חסירה וכו'. אבל נוסף ע"ז נראה, שבתורה היתה מסורת הלכה מיוחדת אפילו לענין האיזה והאיפה וכו'. וב' ראיות יש להביא ע"ז: א) ספרי פ' ברכה עה"פ מעונה אלקי קדם (פ' כ"ז), ג' ספרים נמצאו בעזרה. בא' כתיב מעון אלקי קדם, ובב' כתיב מעונה א"ק. וביטלו חכמים את האחד וקיימו השניים וכו'. ותמה בזה הגר"מ ז"ל, למה מנו דוקא הספרים הנמצאים בעזרה, ולא כללו במנין את כל הס"ת שהיו ביד ההמונים בכדי לקבוע הרוכ. ונראה מוכח מזה, שיש דין מיוחד של מסורת הלכה על איות התיבות שבתורה (שזה מסורת של איך), והיא נמסרת ליד הכהנים הלוויים (פ' וילך, ל"א - כ"ה, כ"ו). דהיינו הסנהדרין, עמודי התורה שבע"פ והמסורה. ובמקום שיש סתירה בין מסורת ההלכה לבין מסורת המעשה, אזלינן בתר מסורת ההלכה. ועל

בענין כהן אחר כהן, שהוצאת לעז שם מהווה אי' מצד מצות וקדשתו.) ועל כן אין לייחס אליה שום פסול. וממילא י"ל דנכלל בכיבוד זה - שאפילו אם הוא פסול (ויש חיוב כיבוד אף על חומש, דלא כדברינו בהסבר שי' המהר"י בי רב), שלא לדבר אודות הפסול.

**רמ"א:** אבל משום חסרות ויתרות אין להוציא אחרת. והוא ע"פ הגמ' דקידושין (ל.) - שהיו סופרים כל אותיות שבתורה... וא"ו דגחון חציין של אותיות... בעי ר' יוסף... מהאי גיסא או מהאי גיסא. א"ל. ניתי ס"ת ונימניהו... אנן לא בקיאנן. ועיין שאג"א סי' ל"ו (מ"מ יכולני לפטור מדין אחר...), שע"פ גמ' זה אמר דבזה"ז אין חיוב כתיבת ס"ת מדאורייתא, דבין כך ובין כך תהיה פסולה, ואין בה משום קיום המצוה. וצ"ע לפי"ז, שגם תפילין ומזוזה יהיו רק מדרבנן, חס ושלום! וצל"ח, דבד' הפרשיות שבתפילין בקיאים אנו. משא"כ ביתר פרשיות התורה. וזה מילתא בלא טעמא. כי מהיכא תיתי לומר כן. ונראה, שבעת שמצא הר"ר גרשון העניך את החלזון - לפי דעתו - רבים מגדולי ליטא לא קיבלו חידושו. והג' רי"ד בעל בית הלוי אמר דב' מסורות הן, מסורת ההלכה, ומסורת המעשה. מס' ההלכה מסורה לידי חכמי הסנהדרין, וזהו עפ"י הפסוק - ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך וכו'. אבל מסורת המעשה היא ביד ההמון, מקרא דשאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. ואם ישאל אדם מה חטה ומה שעורה, מה אתרוג ומה לולב, ע"ז תבוא התשובה - ממסורת המעשה. ואם

להוא"ו ולכל איותי התיבות, ואפילו נמנה ע"פ מסורת המעשית, שמסתמא אמיתית היא, לא יחזרו הכללים האלו להיות חלק מהמסורת ההלכתית. אבל מעולם לא אמרו בגמ' שאין אנו יודעים כל עיקר איות התיבות הנכונה, ח"ו. כן הציע ר' לפני אביו הגר"מ, והוא הסכים לפי'. [עי' בס' נפה"ר, נ"ב.] (ולפי' זה צ"ל דלא כרש"י שבת מ"ט ב', דמעשה דרבכ"ח אריו"ח הי' בנוגע למנין האותיות לענין ו' דגחון. ד"ע.) [והגר"מ דייק בל' הגמ' דנדרים (ל"ז):], א"ר יצחק, מקרא סופרים ועטור סופרים, וקריין ולא כ', וכ' ולא ק', הללמ"מ. ומשמע שאיות התיבות אינה הל"מ. דבטלה המסורת ההלכתית שהיתה עליהן. - ולפי האמור, אין לפסוק כהרמ"א בזה. וכן נוהג רבינו. והגר"ח ציוה שלא לפסוק כרמ"א זה.

**גטין (ס):** ולא היא. התם מיחסר במילתי'. תיבת במילתיה אין לה פירוש. וערשב"א (מובא ברמ"א) שפי', שחסר באותו החומש שרוצים לקרות בו. ומשמע, דבכך הוא נפסל. דהא דסגי ברוב הספר כתוב שתהיה על הספר קדושת תושב"כ היינו דוקא במגילה, ומקולי מגילה שנינו. (עבהגר"א.) אבל בתורה, אפילו בספר אחד מעכבת השלמות. אלא דלא בעינן שלמות כזו הנדרשת לס"ת (-כל ה' הספרים), אלא שלמות פחותה מזו, (דשלמות בספר אחד סגי). ולפי"ז צ"ע על הרמ"א שפסק לעיל שאם כבר קראו ג' פסוקים מברך לאחריה ומוציאים אחרת, מאחר דס"ל דהיכא דמיחסר במילתי', כלומר באותו החומש, אין לו אפילו קדושת חומש, א"כ היאך יצאו -

כן, מנו רק את ספרי העזרה ולא את שאר הס"ת של ההמון. (ב) עי' ר"מ רפ"ג מהל' מלכים - בעת שיושב המלך על כסא מלכותו כותב לו ס"ת... ומגיהו מספר העזרה ע"פ ב"ד של ע"א. (ועיי"ש בכס"מ.) והלשון צריך ביאור בפשוטו. ונראית כונתו, שספר המלך נכתב מתוך ספר העזרה, אשר הוא - האחרון - נמסר ליד הסנהדרין, שבה נכללת מסורת ההלכה על היאך והאיפה של כתיבת ס"ת. [ועי' בית יצחק, תשנ"ה, עמ' י"ד.] (ובנוגע לב' המסורות בכלל, אמר רבינו פסוק אחר, נוסף ע"ז של הג' ר' יוסף בר - והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון (פ' יתרו.) את הדרך - זו הלכה מופשטת. ואת המעשה - זו היאך ואיפה.) ונראה שהקבלה שוא"ו של גחון הוא חצי אותיות התורה היא ממסורת ההלכה, דבמסורת המעשה א"א לכללו, שהרי אין מסורת זו מתעסקת בכללים ובסיכומים ובסימנים כאלו, אלא שעל איות כל תיבה ותיבה בתחילת כל פרשה ופרשה תאמר מסורת זו איך לעשותה. ואילו ידיעה זו של וא"ו דגחון היא עובדא מופשטת - וצריך להכלל בתוך מסורת ההלכה. ומדבעי ר' יוסף אי מהאי גיסא או מהאי גיסא, ש"מ שלא הי' קבלה זו ברורה בידם. כל', שנפסקה שלשלת המסורה על וא"ו זה. וא"כ - אפילו יביאו ס"ת וימנו האותיות, לא תחזור עובדא זו להיות מתוך מסורת ההלכה, שהרי המסורת ע"ז כבר פסקה, וזו חידוש של עכשיו (-מאיזה צד הוא). וזו היתה כונת הגמ' אנן לא בקיאין בחסרות ויתירות. כל' - המסורת של ההלכה כבר פסקה בנוגע

גמ'. ולא היא, שרי לטלטולי ושרי למיקרי ביה וכו'. יש להסתפק אם לפי התירוך הזה ר"ל דמותר לקרות בו אף בציבור, או דוקא ביחיד. כלומר, אם דין הפטורה הוא - לפי תי' זה - עדיין דין של קריאת נביא, או של אמירת נביא. ועיין ט"ז ומג"א רס"י רפ"ד. ואין לחלק בין ספר נביא שלם הנדפס לבין הפטורות הנדפסות בחומשים שלנו. (כ"א רבינו. ודלא כסברת האחרונים שם.)

**[קיי"ל]** דשעת הדחק כדעבד דמי. (עיו"ד ק"ח ס"ג, ובכ"מ.) ועל כן תמה רבינו על השו"ע ס"ג - שהוא שעת הדחק, מדפסק בס"ד דבדעבד יצא. ועל כן תי' כנ"ל, דרק יצא בדעבד לענין הקריאה, אבל לא לענין הברכה. ואף בס"ג, יש להם לקרות מצד עיקר הדין, ולא סתם שלא תשתכח תורת הקריאה, כדברי המ"א. - לפי מש"כ בדעת הרמ"א דאין קריאה בע"פ מועילה, ואפילו רק במיעוט הקריאה, צ"ע, למה כתב הרמ"א בחסרות ויתרות דאין מוציאין אחרת, דאנן לא בקיאין. הול"ל דבחסר או יתיר ליכא קריאה בעל פה, דזה לא נקרא קרי וכתוב שנצטרך לומר שיש ע"ז הלל"מ שנקרא בע"פ, כמ"ש המחבר ס"ס קמ"א. העולם.]

**מ"א סק"ד.** כתב רמ"א ביו"ד. בדעת הרשב"ץ י"ל דסובר דקריאת התורה היא בשביל חובת הציבור. משא"כ קריאת המפטיר היא רק מפני כבוד התורה, אבל איננה חובת הציבור. וטעות בס"ת מבטל ממנה קדושת ס"ת, אבל קדושת חומש יש לו, כנ"ל לכל הדעות (-חוץ ממשמעות

אפילו בדעבד - ע"י קריאה זו שע"פ דין נקראת היא אמירה בעל פה. אע"כ צ"ל דאין שלימות מעכבת בקדושת חומש - כמו בקדושת שאר ספרים, דוגמא לדבר - מגילה, כנ"ל. וצל"פ לפי"ז את מ"ש במילתי, דר"ל באותה פרשה שרוצה לקרות עכשיו. ואין קורין בע"פ, אפילו מיעוט קריאה, דלא כמגילה בפרט זה. ודו"ק בל' הרמ"א. (לא ידעתי למה לא אמר רבינו בפשיטות, שלכתחילה יש להחמיר ולהצריך שלמות אף לחומש, ובדעבד יש להקל דל"צ. או נאמר, שבדעבד סומכים על קריאה בע"פ. ד"ע.) ולפי דעת המרדכי, שמיעוט הקריאה יכולה להיות בע"פ, צ"ל דחסרה יריעה ומיחסר במילתי היינו, שע"י אותה היריעה החסירה, חסר רוב הפרשה שרוצה לקרות, ולא תהיה אפילו רוב הקריאה מתוך הכתב. ורבינו הזכיר שיש סברא לומר, דאע"ג דאין שלמות מעכבת בקדושת חומש אלא רק בקדושת ס"ת, מ"מ בחסר יריעה פסולה. ודין חדש הוא זה. אך זה צ"ע, דאין שעור היריעה הלל"מ שנאמר ששיעור הלכתי היא זו. ודו"ק.

**לשי' הרשב"א צ"ע,** למה צריכים שיהיו כתובים יתר החומשים, אלא דסגי בזה - אפילו יש בהם טעויות. עמ"א סק"ט. והוא פשרה תמוהה. ועבהגר"א אות ח' בשם שי' רש"י, שא"א להיות לס"ת מוטעה קדושת חומש, מאחר שיש בה יותר מחומש, דקדושת ספר יכולה להיות דוקא בכתוב הספר בפ"ע. וזה ממש היפך שי' הרשב"א. ולפי פירושו א"ש תיבת במילתי - בשם ספר-תורה.

נכלל בברכת הראשון שלפניה. וכן הכא - מאחר שזה שנשתתק לא בירך לאחריה, ואין אחר יכול לברך במקומו (דאין מצרפין וכו'..), עדיין לא נגמרה פעולת ברכתו בעד הציבור השומעים, וליכא חובת גברא לברך לפני הקריאה השני'. ולהכי - אע"פ שיחסר מצד חובת החפצא של קריאה (שאין ב' קריאות נקראות קריאה אחת, מדינא דגמרא, דמברכים על כל עלי' בפ"ע. ד"ע.) (ועיין ריטב"א על המשנה.), אין מברכים. דבעינן חובת גברא, ולא סגי בחובת הקריאה. אך כשחוזרים וקורים מתחילה אותה הפרשה בעצמה שקרא זה שנשתתק, יש כאן חובת גברא מחדש, שעל השנות הקריאה לא חלה הברכה לכתחילה. שלא היתה דעתו של ראשון כלל לחזור ולקרות פעם שני' את אשר יקרא, ומטעם הסחת הדעת יש חובת גברא מחודש. ועל כן מברך תחילה, וממילא ע"י שיברך אח"כ לבסוף נמצא שכל הקריאות נתברכו לפניהם ולאחריהם. ז"א - כל הקריאות הנצרכות להשלמת פרשת היום. אך צל"ה שי' הר"מ שאין לברך ברכה ראשונה. וצ"ל דס"ל דלא מיקרי השנות הקריאה פעם ב' היסח הדעת, ואיננה מחייבת ברכה מחדש. ומאחר שקורא (בהחלק הא' של כל קריאתו) זאת הפרשה עצמה שכבר קרא הראשון ושכבר בירך עליה, חשיב כאילו אף קריאתו שלו נתברכה לפניו - ואף לענין החלק הב' של קריאתו שלא קרא הראשון עדיין, שנשתתק באמצע. - שעיי"ז שהוא - השני - קורא ב' הפרשיות בקריאה אחת, נעשים לקריאה א' - וקריאה זו נתברכה לפניו - ע"י הראשון. [וצ"ל לפי"ז, שהברכה שלפניה יכולה להיות ע"י אחר שאינו קורא,

הרשב"א בגטין.) והא דמצרכין ס"ת ולא סגי בחומש, היינו בחובת הציבור - מפני כבוד הציבור. אבל בקריאה שאינה חובת הציבור, אין להקפיד על כבוד הציבור, רק על קריאה מתוך הכתב, וישנו. (וצ"ל ד"נקרע" דקאמר היה באופן שנשאר עליו קדושת חומש ע"פ זה שרובו כתוב בו. ד"ע.) ועוד ס"ל דאין הברכות באות אלא על ס"ת ולא על חומש, כנ"ל לדעת מהר"י בי רב. ורבינו נוהג להוציא ס"ת אחר, אפילו בעד מפטיר דשאר שבתות.

**טור סי' ק"מ. ירושלמי.. נתברכו. צל"ה,** למה אמרו זה בל' נפעל ולא בל' פועל. ויתבאר לפנינו. דמלבד הדין שיש על העולה, שיברך לפני קריאתו ולאחריה, יש גם דין שני, שתהא הקריאה מסובכת בברכות - מב' צדדיה. ולכך, אם יקרא ממקום שפסק הראשון, יהיה נמצא שהחלק הא' של הקריאה נתברך לפניו וכו'. וכן אפילו אם יברך הוא הברכה שלפניה על מה שיקרא מכאן ולהלן, מ"מ תהיה הקריאה הראשונה חסרה הברכה שלאחריה. ולא יוכל אחר לברכה, שאין מצרפים קריאה דחד עם ברכה דאחר. ועיין ב"י בשם תר"י, שאם יתחיל ממקום שפסק הראשון, לא יברך תחילה. וצ"ב. וצ"ל דאף דישי ב' הדינים בברכה - חובת הגברא וחובת הקריאה, מ"מ אין מברכין בעד חובת הקריאה אא"כ ישנה ג"כ לחובת הגברא. ובזמן המשנה שהכהן בירך תחילה והמפטיר לבסוף, לא היה שם חובת גברא בכל עליה ועליה, דכולם יצאו בברכת הכהן, ועדיין לא אמר הברכה שלאחריה לגמור ולסיים עלייתו בעד השומעים, והכל

בהפסק בין מצוה שלימה לבין השנות אותה המצוה פעם שני, (עיין יו"ד סי' י"ט ס"ה, ובשעורי רבינו שם.), אם ברכת המצוה מתרת, ואומרים שאם בירך על המצוה פעם אחת, תו לא בעי לברוכי על אותה המצוה, כ"ז שלא הסיח דעתו מעשייתה. או דנימא דקיום אחד הוא, המצוה עם ברכתה. עיין ר"מ וראב"ד (פ"ג ה"ה מחנוכה, ובסוף ה' ברכות ברמב"ם - ה' ט"ז. ועיין ה' סוכה פ"ו ה' י"ג לענין טומטום ואנדרוגינס). שנחלקו בספק אם מברך. דהראב"ד ס"ל שדנים על המצוה, והרי ספקא דאורייתא לחומרא. והברכה עם המצוה מהווים ספק אחד. (ועדיף טפי מסד"א שנתגלגל לסד"ר. עי' שיעורי רבנו ליר"ד סי' י"ד.) ולהרמב"ם, ב' קיומים נפרדים הם. וממילא, ב' ספקות בפ"ע הם, בלתי מקושרים זכ"ז. להר"ם, דלא הוו קיום אחד, י"ל דהברכה מתרת כמו בברכת הנהנין, נדאסור לקיים מצוה מבלי להתיר עשייתה קודם. עי' שיעורי רבנו לפרק הקורא עומד. ועפ"י רש"י (מנחות לו.) וממילא בירך פעם אחת על המצוה, א"צ לברך כשחוזר ומקיימה פעם אחרת. אך להראב"ד, שהברכה מהוה קיום המצוה באופן אחר - מצוה שנתברכה, שפיר י"ל שצריכים שתצטרף ברכתו לכל מצוה ומצוה, ושיחה מבטלת צירוף זה. עיין אלפס סוף ר"ה (דף רי"ז ע"ב) - שאלו מקמי ריש מתיבתא, המברך יום ר"ה על תקיעת שופר בתר ס"ת, והסיח ודיבר, צריך לברך על התקיעות של סדר ברכות או לא. ואהדר להו... שגוערין בזה... אבל לחזור ולברך אינו חוזר. ולא דמיא הא לתפילין, דא"ר

משא"כ הברכה שלאחריה. דאל"כ יעמוד אחר ויברך ברכת אשר נתן במקומו של ראשון, ויהיה תיקון להחפצא של קריאה. אע"כ כנ"ל. וטעם הדבר כחילוקינו בשי' המרדכי, עפ"י הדיוק בר"מ (פ"ב ה"ה), שהברכה שלפניה היא חובת הציבור, ועל כן שפיר יכול שני שאינו קורא לברך. משא"כ הברכה שלאחריה, היא ברכת היחיד - ברכת הקורא, ואחר שאינו הקורא, אינו יכול לברכו. כן יל"פ בדעת הרמב"ם. או דיש לחלק, שהראשון שנשתתק קרא מקצת פסוקים קודם שנשתתק, ונמצא שבירך הקורא. משא"כ אם יעמוד אחר ויברך הברכה שלאחריה במקום שפסק הוא, הלא אותו האחר לא קרא כלל. ואפילו יקרא להלן עד סוף אותה עלי', אין ב' הקריאות מצטרפות להיותן אחת. ולהכי בעינן שיחזור ויקרא פעם שניה מה שכבר קרא הראשון בכדי לחבר שתי הפרשיות להיותן לקריאה אחת, ונמצא שזו הקריאה כבר נתברכה לפניה - ע"י זה הראשון שנשתתק שבירך וקרא. [ודו"ק.]

**כב"י :** והמרדכי כתב. ב' דינים הם, הפסק והיסח הדעת. והר"ר יואל למד הפסק מהיסח הדעת. וצע"ק, בברכות הנהנין לא איכפת לן בהפסק, דלא בעינן שתצורף הברכה לכל אכילה ואכילה, אלא לגמיעה ראשונה, והשאר א"צ ברכה. וכמו בירך על העיקר פטר את הטפילה, דאין זה ר"ל שברכת המוציא לחם מן הארץ חלה על בשר. אלא ר"ל, דלא בעי הטפל היתר, אם יש היתר להעיקר. ובברכות המצוות נחלקו הראשונים בשח בין בהמה לבהמה, כלומר

פעם אחרת מה"ט. והתרי" החולקים ע"ז ס"ל כהר"מ שברי"ף. - עוד נראה מדברי הר"ר יואל, שברכת הקורא לפני קריאתו (-לכל הפחות-) היא ברכת הציבור, והאמן הוא קבלת דברים, כמ"ש לעיל לדעת הרמב"ם. וראיית הר"ר אפרים היא היא ראיית הגאון מהפסק באמצע ההלל, שאין חזרין לברך על חצי מצוה... וכתוב בה תמימה. (עי' ירושלמי לענין נשתתק, הובא בב"ח ריש הסימן.) ... ומתפילין אין שום ראי' משום וכו'. כמ"ש לעיל. דבתפילין, הרי שייר לפניו מצוה שלימה שיוכל לברך עליה. משא"כ בסח באמצע קה"ת, הרי אין לפניו אלא חצי קריאה, כל' - חצי מצוה... אבל המברך הקורא בתורה, אינו מוציא הרבים וכו'. דהיא ברכת היחיד, והאמן לכתחילה רק היה בתורת האמנת דברים. (ואם נפרש בפסק הר"ר יואל כמ"ש המהר"י אבוהב, לא תקשה ראייתו מתפילין כ"כ, אלא אדרבה תהא ראי' מכרחת. העולם.)

**את** שיטת הרמב"ם שאין אומרים עוה"פ ברכת אשר בחר בנשתתק, יל"ה בב' אופנים: או דהברכה שלפניה היא ברכת הציבור, וכבר יצא הגברא י"ח, עי"ז ששמע וענה אמן בתחילה - אמן של קבלת דברים; או אפשר לומר, דליכא חובת גברא כל עיקר בקה"ת, שהרי כולם כבר ברכו ברכות התורה קודם שהתחילו להתפלל. אלא כל עיקרן של ברכות אלו הוא בשביל חובת החפצא של קריאה, שתהא מסוכבת בברכות. ושפיר מתקיים ד"ז ע"י עצת הירושלמי, כנ"ל. ונמצינו למדים לפי"ז שיש ג' סברות בברכות קה"ת: או חיוב הציבור (שי' ר')

חסדא סח בין תפילה לתפילה חזר ומברך, דהנך ב' מצוות נינהו.. שאינו חזר ומברך, שמצוה אחת היא. צא ולמד מן ההלל ... בין פרק לפרק פוסק, ולא הוצרך לחזור ולברך. תשובת הר"מ היתה באופן שלישי של הפסק - באמצע מעשה המצוה. וע"ז פסק דאין לברך שנית, דמאחר שאין לפניו אלא חצי מצוה, אין מברכין עליה - אלא דוקא על מצוה שלימה יש לברך. ולהכי לא דמי לתפילין, דבסח בין תפילה לתפילה שפיר י"ל דחזר ומברך, שהרי הש"ר היא מצוה שלימה בפ"ע, ויכולה ברכתו לחול עליה, ואין זה מברך על חצי מצוה. ובאמת ג"ל דאין להביא ראי' מתפילין לשחיטה (עיין תוס' חולין (פ"ז). ד"ה ומכסי.), דבתפילין ב' מצוות נפרדות הן, וא"א לומר שמאחר שקיים האחת בהיתר ברכה, שהקיום השני לא תבעי ברכה. דמה סברא יש בזה. אבל בשחיטה, שפיר י"ל שמאחר שכבר קיים אותה המצוה עצמה ממש פעם אחת - בהיתר ברכה, שעשייתה פעם שני' לא צריכה היתר ברכה. ואדרבה, חידוש הוא בתפילין בלא סח, דא"צ לחזור ולברך, מאחר שנוסח הברכה האחת שייכת לשתייהן, וכהיא דתוספתא שהביא הגר"א בבאורו לאו"ח (סי' כ"ה אות י"ז). שהמפריש תרומה, חלה, ותרומת מעשר מברך ברכה אחת.

**והנה** הר' יואל פסק דהפסק מחייב בברכה חדשה. אע"פ שעדיין לא גמר קריאתו. ומשמע דס"ל דלא כתשובת הר"מ שציטט הרי"ף, אלא דמברכין שפיר על חצי מצוה. - ולפי דעתו, אפילו הי' השני מתחיל ממקום שפסק הראשון, ג"כ היה צריך לברך



דעובר בבה"נ. דבאמת, מאחר דאי בעי לא אכיל ואין האדם מחוייב לאכול (עי' גמ' ר"ה סוף פ"ג.) יש לעיין - מתי חל חיוב הברכה. וי"ל דברגע האחרון קודם ההנאה חל החיוב. ועל כן אין לברך עד שיהא האוכל בידו. (עי' ברכות (מג:)) פלוגתא דב"ש וב"ה.) ובפוגלא מיירי בכה"ג, שלא הגביהו קודם הברכה, ועדיין לא נתחייב בברכה, ועל כן חוזר ומברך, דמאחר שלא נתחייב באותה ברכה - לא התירה לו כלום, שלבטלה היתה. אבל בתורמסא, לכתחילה בירך על הפרי הראשון כשהיה כבר בידו, וחל אז החיוב עליו לברך, וממילא חלה הברכה, והי' בה כח להתיר ההני'. אלא דרק איבעי לן אי שינוי חפצא מחייב בברכה שני'. ואפילו קודם שאמר רבינו יישוב זה לב' דיני הירושלמי הנראים כסותרים זא"ז, אמר, שיש לחלק בין הפסק בין ברכה לתחילת העשייה, לבין הפסק באמצע העשי' גופא. דאפילו לפי הבנת קצת אנשי הדור דסברת הירושלמי היתה דהגבהת הפוגלא הי' הפסק של מעשה, מ"מ אין זה שייך באמצע המצוה. כגון, אם למשל באמצע קריאת המגילה תפול המגילה ארצה ויגביהו הבעל-קריאה, פשיטא דלא יחזור לברך. וה"נ יל"ח בענין הפסק שתיקה - כל', שהיה. דלא הוי הפסק אלא באמצע מעשה-המצוה. דבעינן שתהי' תחילת עשיית המצוה מצורפת לסוף עשייתה. אבל בין ברכה לעשי' לא בעינן צירוף שכזו, ולא מיפסקא שהי'. - ולפי יישוב רבינו לסתירת הירושלמי, אינו ענין להפסק כל עיקר. ואינו שייך לצירוף שלנו. וליכא הכא אלא בעיית תורמסא. - ראיית הר"ג מהא דקיי"ל כרבא דמברך

יואל להדיא, וכן משמע מדיוק ל' הר"ם), או חיוב היחיד (שי' הר' אפרים), או לא זה ולא זה, אלא חיוב שתהא החפצא של הקריאה מסובבת בברכות. (כן י"ל לדעת הרמב"ם, כנ"ל.) ודו"ק.

### ...כתב הרד"א. הדין דנסיב פוגלא.

כלומר, יש ג' מיני הפסק: שיהי' זמן (דוקא שהה כדי לגמור את כולה.) - הנזכר בש"ע לענין הלל, תפילה, תקיעת שופר ומגילה; דיבור. עי' ברכות (מ.); ומעשה. וכאן, הרי הגלילה היתה הפסק מעשה, כמו הגבהת הפוגלא מעל השולחן או מעל הקרקע. ומש"כ - כיון שהפסיק זמן גדול בשתיקה וכו' הוא טעם אחר, ששהה כדי לגמור את כולה. ול' זמן-גדול צ"ע, שלא אמר בזה שיעור הגודל. ועוד, שהרכיב ב' דיני הפסק אלו זב"ז - הפסק מעשה והפסק שהי'. - האי מאן דנסיב תורמסא וכו'. כלומר, שצריך לברך שנית מפני שינוי החפצא בברכות הנהנין. וה"נ כאן בשינוי הפרשה בברכות התורה. ולכאורה יש להקשות, מאחר דס"ל להירושלמי בפוגלא, דמעשה מפסיק בין ברכה לאכילה, א"כ במה נסתפקו בתורמסא - הרי לאחר שנפל הראשון מידו הוצרך להפסיק במעשה הגבהת השני, ופשיטא דחוזר ומברך, אפי' בלי סברת שינוי החפצא. ומוכרח מזה דצ"ל, דאע"ג דמעשה הוי הפסק, והיכא דאסור בשאלת שלום ה"נ אסור בנדנוד הראש או בתקיעת הכף לשלום, מ"מ אינו מפסיק כ"כ שנצרכו לחזור לתחילת המצוה שעסוק בה. והשנות הברכה בפוגלא אינה עניין להפסק אלא לדין עובר

דיש לחזור ולברך מצד דין הירושלמי בתורמסא, דלא קיי"ל כפסק הראב"ד (אף דס"ל לפירושו. ערמ"א סי' ר"ו). שם. מ"א סק"ד. משמע דאם התחיל. והגר"א סוף אות ה' חולק ע"ז וכ' שאין חילוק בין התחיל ללא התחיל. דמאחר שאין הספק שבכאן מצד ההפסק אלא מדין תורמסא - שינוי החפצא, ליכא לפלוגי בין התחיל ללא התחיל. (ועוד - לפי שיטת המ"א, למה אמרו לברך פעם שני', ולא יעצו לקרות מעט במקומם, ואח"כ לגלול ולקרות בפרשה האמיתית. רבינו). ובדעת המ"א נ"ל דהיכא דבעינן דעת, מבטלת טעות את החלות. כמו - קידושי טעות, וכדומה. אבל בברכה, אפילו בירך על התפוח וחשב שהוא תפוז, ואח"כ טעמו, והכיר בטעותו, א"צ לחזור ולברך כשאוכל והולך תפוח זה שהיה בידו מתחילה כשבירך. דאין טעות הזדהות החפצא מבטלת את הברכה. וה"נ כאן - אף שלא היה צריך לקרות אלא של ר"ח תחילה, אפ"ה אם התחילו בשל חנוכה תחילה, והתחילו לקרות אותה הפרשה, אף שהברכה בטעות היתה, אינה לבטלה ח"ו, כדיוק רבינו בל' הט"ז סס"י קל"ז. דעל כל קריאה יש לברך, כמשמעות התוספות (סוכה מ"ד,; מר"ת). ומאחר שכבר חלה הברכה על קריאת פרשה זו, י"ל דאין בכה"ג החסרון של תורמסא. דדוקא בנפל מידו ונמאס או נאבד קודם טעימתו אותה, אז חוזר ומברך, דעדיין לא חלה הברכה להתיר את הראשון, ועתה רוצה הוא שתצטרף ברכתו לחפצא אחרת. אבל אם כבר חלה הברכה להתיר את הא', תו לא

ואח"כ בוצע, דלא קיי"ל כהירושלמי, י"ל דאינה ראי'. דבאמת י"ל דמעשה מפסיק. (אילו הי' כן פי' הירושלמי). אבל היינו דוקא בכל שאר ברכות הנהנין שהברכה חלה על ההני'. ואין מעשה הגבהת הפרי הנאתו, ולא על ההגבהה חלה הברכה. אבל בברכת המוציא יש סברא חשובה לומר, דגם על מעשה בציעת הפת חלה הברכה. דבגמ' (לט:) ליכא למ"ד דבוצע ואח"כ מברך. אלא רבא ס"ל דמברך ואח"כ בוצע. ורבנן סברי דבעינן שתכלה ברכה עם הבציעה. וביאורו - דלכו"ע בעינן שתחול הברכה אף על מעשה הבציעה. ולהכי ס"ל לר' חייא (לדעת רש"י, עיי"ש בתוספות בע"א ד"ה פת צנומה בקערה). דאין מברכין המוציא על הפת שכבר נחתכה לחתיכות. דבאמת פת הבאה בכיסנין נמי היא פת. והרא"י שמברכין עליה המוציא ע"י קביעת סעודה. (שיעור כמותי או חובת היום, כפורים. רבינו. עתוס' (ל"ח). ד"ה מר זוטרא.) והטעם דאין מברכין עליה המוציא, אפילו בלי קביעת סעודה, דברכת המוציא אינה באה לפת (כמו בפה"ג ליינ.), אלא לסעודה. ופת בכ"מ מיקריא סעודה. ופת הבאה בכיסנין זימנין דמיקרי קביעות סעודה, וזימנין דלא. וה"נ לענין בציעה. דבציעת הפת היא סימן לתחילת הסעודה. ועל כן ס"ל לחד מ"ד דפת צנומה בקערה, דלית בה בציעה וסימן זה של התחלת הסעודה, אין בה ברכת המוציא. וא"כ אין ראי' מרבא כנגד הירושלמי, כנ"ל. (ונל"פ ענין זה עפ"י פרש"י עה"פ ויאכלו לחם, ס"פ ויצא. וכן כונת הפסוק עבד לחם רב. לחם, כלומר - סעודה. ד"ע.) ודעת הרב"י

הברכה, ולא יצטרכו תו לברך שנית על הפרשה השני', כקו' רבינו. די"ל דאיה"נ אלא אף בהא טעו. וז"פ. ד"ע.)

**סי' קמ"ב.** דעת הרמב"ם (פי"ב מתפילה ה"ו). דמחזירין אף על טעות בנגינה. וצל"ח בין ס"ת למגילה. דמגילה נקראת אגרת. (גמ' מגילה י"ט.). ואף הגר"א (סק"ד) חולק על הרמ"א בזה. ומעשה בהגר"ח שאמר לרבינו כשהפטיר ויברח יעקב, והי' הגרש"ז הגבאי וכו' וכו'. [עיי' ס' נפה"ר עמ' קלט.].

**קמ"ד.** ס"א. והוא שלא יקרא על פה. צל"ה למה הביאו כאן. ונראה פירושו, דמלבד בלכול דעת השומעים בדילוג, יש גם חסרון אחר - שאין הקריאה (של תושב"כ) כסדרה. כל', איה"נ דאינה למפרע, אבל גם לא הוי כסדרה. ועל כן הוצרך לומר, דיש להקפיד יותר שלא לקרות בע"פ מלקרות כסדרה. אבל אילולא הדין דבע"פ הדוחה, לא היינו מדלגים, אפילו מעניין לאותו עניין עצמו.

**מסוף הספר לתחילה.** עמג"א סק"ד. יסוד הפלוגתא בהבנת איסור זה של קריאה למפרע, אם הוא מחמת דתושב"כ בעיא שתהא כסדרה, ולמפרע מבטל הסדר הזה (אף שדילוג אינו מבטלו.), או דילמא, דכמו שדילוג בנביא לית לן בה, ה"נ קריאה למפרע. (ובאמת דעת השו"ע עצמו - הרב כס"מ ששיטתו הביא המ"א כאן - ס"ל בקל"ז דקריאה למפרע מהניא אף בתורה.) אלא דאסור לקרות מנביא לנביא למפרע, בכדי שלא לבטל את סדרן של הספרים.

תבעי השני' היתר. וה"נ י"ל במצוות. (כמדומני שכ"א רבינו כשהתחיל לפרש כאן מחלוקת המ"א והגאון.) (וצ"ע לי, דהש"ך ביו"ד סי' י"ט הכריע דסח בין שחיטה לשחיטה חוזר ומברך. עיין לעיל.) ולדעת הגר"א צ"ל דטעות מבטלת ברכה, כמו שמבטלת קידושין. ומאחר שבירך על הפרשה המוטעת, הויא ברכתו לבטלה. ואילה"ק מספ"ק דברכות (י"ב). - פשיטא היכא דנקיט כסא דחמרא בידו וקסבר דשכרא הוא... דאי נמי אם אמר שהנ"ב יצא. די"ל דהיינו דוקא בדראה בסוף ברכתו שחמרא הוא וסיים ברכתו אדעתא דחמרא אלא דאמר נוסח שהכל. די"ל דבכה"ג לא הויא ברכה בטעות. אבל איה"נ, דאם סיים כל ברכתו שנ"ב אדעתא דשיכרא, ואח"כ הכיר שחמרא היה, אולי י"ל דצריך לחזור ולברך.

**...והמבי"ט כתב. סל מלא פרות...**  
וראה אחרת יותר טובה. כל', דבשינוי חפצא בעינן ברכה שני', שהברכה הראשונה לא חלה אלא על הפרי הראשון. אבל אם בירך, ובדעתו הי' שתחול הברכה על הפרי שיבחר הוא, ואחר ברכתו בחר בפרי אחר, איגלאי מילתא למפרע שעל השני חלה ברכתו. ומשל המבי"ט ק"ל, דהכא לא איכפת לי' להעולה איזו פרשה יקרא, אלא שההלכה מגדת לו שיקרא פ' אחרת. ולכאורה דומה זה ממש להאונס שהכריחו לאכול תורמסא אחרת מחמת נפילת הראשונה ומיאוסה.

**...ונ"ל.. מדעתם.** אבל מדינא וכו'. (ולפי"ז אין להקשות תו למה לא קראו שם כמה פסוקים שעליהם תחול

(בשחרית) אלא אחרי מות ופנחס, ולא אמור. אבל משמע מהמשנה שעל הכ"ג היתה חובת ליקוט, כמו בפסח לדידן. (ואין רבנו יודע טעם לזה.) - ולפי"ז שפיר ק' כנ"ל. אך בירושלמי (שם ביומא רפ"ז). אמרו ע"ז (דלא כהבנת הבבלי, כנ"ל.) שנייא היא, שהיא סדרו של יום. תדע לך, דארשב"ל בכ"מ אינו קורא ע"פ, והכא קורא. ע"כ. והבינו בזה הראשונים (עיי"ש בריטב"א. הר"א ח"ר. ועתרי"י פ"ק ברכות. ד"ע.) שקריאת הכה"ג היתה בתורת ונשלמה פרים שפתינו. - כמו תפילת המוספין שלנו. והוא הי' אומר פסוקי המוספים. ועל כן שפיר קורא בע"פ, שאין זה תקנת קריאה בליקוט, אלא אמירת פסוקי המוספים. אבל לדידן, שצריכים לקרות בתורה השני' את ההפטורה, פשיטא דאין קריאה בעל פה. אך זה ק"ל, דנפסוק ההלכה ע"פ הירושלמי החולק על הבבלי. ולכך תי' המ"א (סק"ז) והגר"א אחריו (סק"ד) דשאני מקדש, דכל ישראל ביחד. וקשה, דקיימת אפשרות שאצלנו בביהכ"נ יהיו יותר אנשים מאשר בהר הבית. ונל"פ כונתם, דבמקדש מיקרי עפ"י דין כל ישראל בכנופיא. ערמב"ן שכתב (רפ"ג דר"ה): והטעם שלא למדו התרעה בחצוצרות אלא במקדש ובמלחמה שכל ישראל תלויים בדבר. מ"ט - דחצוצרות בכנופיא דכל ישראל כתיבי, הא בעלמא לא וכו'. ולדעת הרשב"א, שחולק על פסק המחבר הלזה, י"ל בב' אופנים: א) אף דלא הוי אלא מטעם כבוד הצבור, לא מהניא מחילה ע"ז. ומה"ט אין המלך מוחל על כבודו, דכבוד הציבור אינו נמחל. עי' ב"י לענין חומשים. (הר"א ח"ר.)

(עפ"ק דב"ב.) נויש להקפיד בזה בהפטורת שובה, שמבולבל הוא בדפוסים.]

**ס"ב. רמ"א.** סילוק תפילת שחרית. ולא אמר סילוק קה"ת, עי' דברינו לעיל. וראי' לזה מל' המ"ס. (הבאנוהו בסי' קל"ז.) ובאמת מפורש ד"ז במשנה (כ"ד.) דהמפטיר פורס על השמע. דאין מכבדין לזה שקיבל על עצמו העליה הבזוי' בתפילת יום ד'. וה"נ אין לכבדו בתפילת מוסף, דאינו ענין לקריאת המפטיר. משא"כ שחרית, דקה"ת וגם מפטיר הם חלק - וסיום - תפילת שחרית.

**ואין למחות בידם.** עט"ז סק"ג. ומצד אי' הקריאה למפרע נמי ליכא למיחש, מאחר שאין אנו קורין ההפטורה, אלא אומרין אותו. (מדומני שכ"א ר'. אך לפי"ז צ"ל דבק"ש - שאמירה היא - הויא גזה"כ מיוחדת. וכן בהלל. ד"ע.) ועוי"ל דאי' קריאה למפרע הויא דוקא בתוך כ"א הפסוקים שהם השיעור הנצרך להפטורה. אבל לאחר כ"א הפסוקים, לית לן בה, דא"צ לקריאת אלו הפסוקים להפטורה. ואפשר שבעיקר, אף הרכס"מ ס"ל כשאר הראשונים. אלא דהוא איירי בקריאה שלאחר כ"א הפסוקים. (והרב הרשל שכטר שאל מיתק"ק. והוא נכלל בס"ב.)

**ס"ג. צ"ע מגמ' יומא.** לא מצינו שביו"ט יהי' חיוב הקריאה ללקט כל הפרשיות שבתורה העוסקות בעניני היו"ט ולקוראם כולן, אלא רק בפסח. (ל' הברייתא מגילה ל"א.). ועל כן ביוה"כ, אין אנו קורין

בענין עמידה בעת קריאת עשרת הדברות. וכן משמע מתשובות הגאונים שיושבין. ומשמע קצת דיש קפידא שהציבור יהיו דוקא בישיבה! והמהר"ם והספורנו הם יחידים בדעתם. עט"ז, ומ"א (ססק"ו) דלברכו פשיטא דצריכים לעמוד. ובדעת האר"י י"ל בב' אופנים: א) או דחולק ע"ז. ב) או י"ל דלא אמר אלא באמן יהש"ר דקדיש. אבל לברכו צריכים לעמוד. דעניית דבר בקדושה הבאה לאחר הזמנה, בעיא עמידה. ודו"ק. נשים בבהמ"ז אי מברכות בשם, יש מחלוקת הרמב"ם והמרדכי. בליטא (וכן בבית הגר"ח) לא קמו ולא זעו בעת עניית ברוך א-לקינו שאכלנו משלו. דסברי כהמרדכי. (אך זה נגד פסק המחבר סי' קצ"ט ס"ו. ד"ע.) או כהאר"י. ומנהג הקימה במקצת, הוא מגאליצי' ואונגארען. (עי' בס' ארץ הצבי, עמ' צ"ח, הערה י"ז.)

**סי' קמ"ז. ס"א. ס"ת ערום.** פי' הרמב"ם והגר"ר מנשה איליע היא שיטת יוצא-דופן. וצ"ע בגמ' שבת (י"ד) שגזרו טה"י משום דר' פרנך. ויש שפירשו שהמנהג היה להתעסק בכתבי הקודש תיכף לאחר שעלו מן הטבילה - בעודם ערומים. ובגזירת טה"י, מנעו ד"ז. והוא תימה!

**רמ"א. ובמ"א - ומש"כ כאן וטוב להחמיר** הוא מילתא יתירתא. ליתא. דאף כונת הרמ"א היתה על נו"כ הכתובים על הקלף ובדיו כדינם ואפ"ה התיר ע"י נט"י. עבהגר"א שפסק הרמ"א הוא הכרעה בין שי' התוס' והמרדכי. דהיינו, שדין ר' פרנך דאסור לאחוז ס"ת ערום - מפני כבוד ס"ת - היינו דוקא בס"ת (עי')

אך שם יש טעם אחר - מיגו דנשיהון עגומה. וכו'. (רבינו) ב) בכל מקום שמזולזלין בכבוד עדה קטנה מישראל, יש בזה משום פגמת כבוד כל כנס"י כולה. ודו"ק. [השוה דרשת רבנו בזה.]

**ס"ד.** בענין איסור דילוג, אפ"ל דאינו שייך אלא באדם אחד, כמו בסעיף זה לענין פגם ס"ת הראשון. ולפי"ז לק"מ ממנהגנו בת"צ. ואפילו נאמר דאסור לדלג אף בב' עולין, ל"ק מתעניות. דעיקר ענין הקריאה הוא סליחות, כפרה ומחילה. וכל הפרשה עוסקת בזה, חוץ מסיפור מעשה העגל - והוא החלק שמדלגין. ושפיר מיקרי עניין אחד.

**סי' קמ"ו ס"ב.** וכל זה אינו ענין לפ' זכור. משמע מל' זה דכל הסעיף איירי בלא שמע - וגם לא ישמע - אפילו פעם אחת - קה"ת. ואפ"ה התיר המחבר בכה"ג. והגר"מ בשם הגר"ח חלק ע"ז, דס"ל דקה"ת הוי חיוב היחיד המתקיים דוקא בציבור. דוגמא לדבר, שי' הראב"ד בהלל בר"ח (סוף הל' ברכות. ועשו"ע סי' תכ"ב ס"ב.) וכן אפשר להיות בקדושת שמונה-עשרה. ולדעת הגר"ח, קה"ת הוי חיוב כמו קריאת המגילה ממש. ובאמת י"ל שאף המחבר חזר בו בכתבו - והנכון שבכל הפרשיות וכו'. הגאון הר"ר אליהו מפרווען אמר פעם לרבינו שדברי הגר"ח הם נגד ר"ן מפורש במגילה. [עי' בס' נפה"ר עמ' ק"ל.]

**ס"ד.** עי' שיעורי גמ' לעיל. ועכשיו אמר רבינו שדעתו נוטה דלא כהמהר"ם. וכן מפורש בתשובת הרמב"ם המפורסמת

ישראל. וכ"ש טה"י. אלא בע"כ צ"ל שכונת האי' הוא להרחיק את האדם מן הדברים המקודשים. והאי' הוא - שלא ליטפל בכתבי הקודש באופן שיגרום טיפול זה לטה"י. ומעתה נ"ל, דלצד הא' בטומאת תשמישין המחוברין, י"ל דמותר. דתשמישי קדושה נעשים דוקא לשם התעסקות בהם, לתפוס ע"י את חפץ הקדושה להשתמש בו. ולכן מותר לאחוז בתפילין ובעמודי הס"ת. אבל לצד הב' בחקירה הנ"ל י"ל דאסור לאחוז עמודי הס"ת ערום, והה"נ התפילין, אא"כ יטול ידיו תחילה. דע"ז האיסור השני מהניא נטילה כהמרדכי, כמש"ל. ודו"ק. - ויש לזוהר, בנשיקת מזוזה, שלא יגעו בעור הפרשיות אם גלוי' היא לחוץ. דדינו כנביאים וכתובים שכ' הרמ"א.

**גדול... גולל.** דבסוף מגילה מבואר, שהגולל נוטל שכר כנגד כולם. ושם בפ"י ר"ח: כלומר המשלים. וכנראה, שמפירושו בא רעיון ההמון שעליית אחרון מכובדת היא. (וכ"מ ברמב"ם פ"ב הל' י"ח, שהאחרון היה הגולל. כן העיר יוסי לרבינו.)

**מ"א סק"ז.** ובב"י כ' ע"ז די"ל הטעם, דאין מעבירין על המצוות. באמת יש ג' אופני דין זה: א) דישון המזבח והטבת הנרות. ב' מצוות נפרדות, שפוגע בהאחת קודם לחברתה. [יומא ל"ג]. ב) כשבא לעשות מצוה אחת, ולפניו ב' חפצים של אותה המצוה. כגון - ב' אתרוגים על השלחן, ורק יעשה המצוה באחת מהן. (כציור הא' יקיים ב' המצוות, אלא שיקדים

לעיל.), אבל לא בחומש, ולא בני"ך. והוא כעין דין ולא יבואו לראות כבלע את הקודש. שלא יגעו הלויים בדברים המקודשים שבמשכן. [ע"י בס' ארץ הצבי, עמ' קכ"ה]. וד"ז אינו ענין לטה"י. אלא דמחמתיה גזרו טומאת הידים. אבל אח"כ, גזרו עוד שלא ליטפל עם שום כתבי הקודש באופן כזה שיגרום העסק טומאה לידי המטפל. ובוה שפיר שייך היתר המרדכי. דמאחר דבנטילת ידים תחילה ליכא טה"י בנגיעת ספרי נ"כ, ממילא ליתא לאיסור נגיעתם, דחסר אחד מב' תנאי האי': הטומאה. וכן נמי במחלוקת הב"ח והאחרונים בעמודי הס"ת (עט"ז ומ"א ריש הסימן). דבהא דקיי"ל (מובא במג"א) דבכ"מ דוקא גוף הקדושה דכה"ק מטמאין אה"י (דהיינו קדושת אותיות. ומחלוקת הרמב"ן והרז"ה היא בסוכה (דף ט) אי הויא הקלף נמי גוף הקדושה או תשמישי קדושה בלחוד, בסוגי' דהזמנה מילתא.) ותשמישי קדושה אינן מטה"י. ורק תשמישי קדושה המחוברים לגוף הקדושה - כבתי התפילין - והרצועות - אף הן מטה"י. דיש לחקור בטומאה זו. אם היא א) מצד תשמישי קדו', דתשמישי קדושה כאלו מטמאין. או דילמא ב) שזה מפאת חיבורן לגוף הקדושה, שע"י שנוגע בהתשמיש מיקרי נגיעה בגוף הקדושה, ולא שהתשמיש מטמאו, אלא שגוף הקדושה גורמת כאן להטה"י. דהאי' השני (הנוגעת אף לשאר נ"כ ולא רק לס"ת), א"א להגדירו ולומר שאסור ליטמאות ע"י אחד מקדושות כה"ק, דלמה יהא אי' ליטמאות, הלא רק כהנים הוזהרו מטומאת מת ולא מטומאת שרץ, וכ"ש

לחפצא אחת. דבוריקה על ד' קרנות המזבח יש שם ד' חפצים, וכן בדישון מזבח הפנימי והטבת נרות המנורה, יש ב' חפצאות. אבל בשפיכת שיריים על היסוד, אין שם אלא חפצא אחת של יסוד המזבח, אלא שיכול לעשות המצוה מצד זה בחפץ, וה"נ יכול לעשותו - באותו החפץ ממש - מצד אחר. ובכה"ג ל"א אין מעבירין על המצות לחייבו לעשות המצוה בחלק הסמוך לו. [ועי' מסורה, חוברת ה', עמ' מ"ה]. ועתוס' מגילה (ו:) שתי' דקרא אשמעינן יסוד. דבלא קרא לא הוינא ידעי אלא צד מערבי, עיי"ש תי' השני. ולפי"ז א"ש הבי'. (-דיין זה כאן הוא מחלוקת הראשונים, ותפס הבי' כאותה דיעה במגילה.) ועיי"ש תי' ר"י החסיד. דנפ"מ להיכא דיצא מן ההיכל ופסע - בדיעבד - לצד מזרחי של המזבח. דלפי טעמא דאין מעבירין על המצות, היינו מחייבים אותו לזרוק עתה באותו צד אשר הוא עומד שם כעת על היסוד. ומטעם גזה"כ דאשר פתח אהל מועד קמ"ל שמחוייב לחזור לצד מערבי ולשפוך הדם שם. (ובאמת הי' נ"ל דלזה נתכוונו התוס' בזבחים וגם במנחות. וז"ל: אבל לקבוע מקום אשפיכת שיריים לא. אלא שרבינו דייק, בתי' התוס', את התיבות כשיש שתי מצוות לפניו. דר"ל ב' חפצים, כנ"ל. וכן הבין הרב מ"א בס"ק י"א.)

את האחרון (הראשון). דוגמא לדבר, פורים קטן ופורים, שלחד מ"ד קורין המגילה וכו' באדר א', דאין מעבירין על המצוות. (מס' מגילה ו: ג) במצוה אחת, שאפשר לעשותה עתה, ואפשר לעשותה לאחר זמן. ולכאורה זהו דין זריזין מקדימין (דפסחים ד'), ואינו ענין לאין מעבירין. וה"נ בנדון חידוש הרב"י, דע"י גלילת הצד החיצוני, אינו עושה המצוה בחפצא הראשונה, שהרי בגלילת הצד החיצוני נגלל כל הס"ת שהוא חפצא א'. אלא שע"ז שמתחיל גלילתו מהצד החיצוני, עושה המצוה בהקדמת זמן. ובאמת זהו זריזין מקדימין, ולכאורה אינו בגדר אין מעבירין על המצות.

**התוס' הקשו (זבחים נ"א.) ל"ל קרא** דאשר פתח אהל מועד ששיירי דם חטאות הפנימיות נשפך על יסוד המערבי, ת"ל דאין מעבירין על המצוות. ותי' דאין ד"ז נוהג אלא בב' מצוות. שע"י דין זה יש לקבוע איזה מצוה לעשות תחילה - והוא דין בהקדמת סדר מצוות. אבל בשפיכת השיריים על היסוד, שלא ישפכם אלא פעם אחת ולא יותר, אין דין אין מעבירין על המצות קובע באיזה חפצא להשתמש ובאיזה שלא להשתמש. ועי"ל בכונת התוס' (דפי' זה הא' קשה טובא מפ"ק דמגילה בב' אדרים, שהרי הוא רק יקיים מצוות פורים באחת משניהם.) דחילקו בין ב' חפצאות