

## שיעורים בעניני תפילין

### קשירה בכל יום

-א-

א. מנחות (לה:), עיי' תוד"ה משעת בא"ד "ולפירוש רבינו אליהו הו"ל למימר משעת קשירה ועד שעת הנחה". משמע דלרבינו אליהו הקשירה היא לפני ההנחה. אבל עיי' בהמשך כשרצו התוס' להכריע כדעת רבינו אליהו בתפילין של יד הביאו ראיה מאשת חבר שהיתה מסייעת בקשירת תפילין של יד דאינו נוח לקשור ביד אחד כו' משמע שהקשירה היא אחר ההנחה.

ועיין בקרן אורה דנקט בפשיטות דלרבינו אליהו הקשירה היא אחר ההנחה (דקודם הנחה מה לי קשירה תיכף לפני ומה לי קשירה לפני שנים רבות) ונתקשה בקושיית התוס' מעיקרא.

ב. וצ"ל דכשבאו התוס' להכריע דרק בתפילין של יד יש מצות קשירה בכל יום דכתיב וקשרתם כו' ואם כן הויא מכח הפסוק שגדר המצוה שהקשירה תהיה על ידו ולכן ס"ל דבעינן קשירה על ידו דוקא ולא מקודם. אבל בדעת רבינו אליהו עצמו שמצריך קשירה בכל יום אפילו בתפילין של ראש על כרחך אין זה מכח משמעות הקרא כי אם סברא דמצות תפילין כוללת הקשירה והמצוה היא בכל יום.

וכן מבואר בלשון התוס' שמתחילה כתבו שצריך לקשור בכל יום אבל אח"כ כשבאו להכריע דרק בתפילין של יד כן כתבו שצריך לקשור תש"י בכל שעה שמניח. ונפק"מ אם חלץ תפילין וחוזר ומניח באותו יום, דבתש"י לפי הכרעת התוס' אפשר שצריך לקשור מחדש.

אלא שדבר זה אם מצות תפילין היא בכל יום או שהיא מצוה תמידית היא מחלוקת האחרונים שדעת הקרן אורה שהיא מצות תמידית ודעת הפרמ"ג שהיא מצוה בכל יום. ועיי' ביאור הלכה ס"י ל"ז סע' ב'.

(וידוע שהגרי"ז לא היה מניח תפילין בחוה"מ אבל אחר המועד היה לובש תפילין כמה שעות כשיעור הנחת אותם ימים שהחסיר וזה כסברת הקר"א.)

ג. ולדעת רבינו אליהו (כפי שהבינו התוס' בריש דבריהם) שיש מצות קשירה בכל יום הקשה הקרן אורה מברייתא לקמן (לו.) היה משכים לצאת לדרך ומתירא שמא יאבדו מניחן כו', ולדעת רבינו אליהו שצריך קשירה בכל יום אם כן איך יוצא כיון שקשר בלילה. (אך שמא אותה ברייתא ס"ל לילה זמן תפילין, וידובר בו לקמן.)

ועוד הקשה למ"ד שבת זמן תפילין איך יקשור בשבת כיון שהוא קשר של קיימא כמבואר בגמ' עירובין שהביאו התוס'.

(ובעיקר קושיית התוס' למה הוי קשר של קיימא עיין מנ"ח מלאכת קושר שהביאו מהמרדכי דכיון שהתורה הצריכה קשר זה א"כ אחשביה והוי כקשר של קיימא. ועיי' בביאור הלכה ס"י ש"ז שהביא ראיה דקשר של קיימא תליא בדרך בני אדם ולא דעתו של הקושר דאי לא תימא הכי א"כ למה מבואר בגמרא דא"א לקשור צצית בשבת, למה לא יהיה בדעתו להתיר הקשר ואז לא יהיה קשר של קיימא אלא על כרחך דלא אזלינן בתר דעתו. אבל לפי סברת המנחת חינוך הנ"ל אין זה ראיה דהתם התורה אחשיבה לקשר של צצית. אך התוס' שחולקים על רבינו אליהו והקשו עליו מן הגמרא בעירובין על כרחך לית להו סברת המנחת חינוך, ולדידהו ראיית הביאור הלכה נכונה.)

ועיי' אבני נזר ס"י ק"פ ס"ק י' שנסתפק במי ששאל תפילין ואינם לפי מידתו ורוצה לשנות הקשר לפי מידתו ואח"כ יחזירו לקדמותו בשביל בעליו שמא אינו יוצא דאין הקשר של קיימא ואפשר דבעינן של קיימא דוקא (לדעת התוס' שחולקים על רבינו אליהו. ויש לפלפל מכח המנ"ח והביאור הלכה הנ"ל. ואכ"מ.)

ד. במעשה באשה אחת שהיתה קושרת כו' קשה כיון דס"ל דבעינן קשירה בכל יום אם כן הקשיר היא חלק מן המצוה ואיך יוצא ע"י קשירת אשתו.

ולכאורה צ"ל דגם לסברת התוס' הקשירה אינה קיום המצוה רק מעשה הנצרכת להמצוה וזה יכול לעשות ע"י שליח ג"כ. (ודמיון לדבר תקיעת שופר שכתב האבני"ז שקיום המצוה היא השמיעה ואילו התקיעה היא מעשה הנצרכת להמצוה ויכול לעשות ע"י שליח.)

זאת אומרת דגם לפי דעת רבינו אליהו הקיום הוא במה שלבוש תפילין אלא שהלבישה צריכה להיות מכח מעשה קשירה. ולפי"ז נראה שניחא גם קושיית הקרן אורה מקשירה בלילה, דבאמת כל שהתפילין מונחים עליו ביום מכח מעשה קשירה סגי בכך ואף שהקשירה היתה בלילה. וכן נראה דלא קשה משבת למ"ד שבת זמן תפילין דלמ"ד זה היה קושר מערב שבת ולובש בשבת.

ה. אך זה דלא כמה שכתבנו לעיל שדעת רבינו אליהו (שמצריך קשירה בכל יום אפילו בתש"ר) שמצות תפילין היא בכל יום ולכן צריך מעשה קשירה בכל יום, דלמבואר זה אינו ולעולם המצוה היא רק ההנחה אלא שצריך שההנחה תהיה מכח קשירה. רק שדעת רבינו אליהו שכן הוא אפילו בתש"ר והתוס' הסיקו שאינו כן אלא בתש"י.

ו. אלא שאם כן הדרא לדוכתה הקושיא למה מתחילו נקטו התוס' בדעת רבינו אליהו שהקשירה היא קודם ההנחה ולבסוף כשבאו להכריע נקטו שקושר התפילין על ידו.

וצ"ל שדעת התוס' בהכרעתם שנלמד ממשעות הפסוק דוקשרתם כו' אי"כ הענין שההנחה תבוא ע"י מעשה קשירה, זאת אומרת שהנחת התפילין תהיה ע"י קשירה (ועי"ז יופעל שהתפילין מונחים עליו שזהו עיקר קיום המצוה כנ"ל) וזהו כשהם עליו דו דוקא, אבל רבינו אליהו עצמו שמצריך קשירה גם בתש"ר אין זה ענין למעשה ההנחה דבתש"ר לא מצינו קפידא בתורה על מעשה ההנחה כלל אלא עצם עשיית התפילין צריכה להתחדש בכל יום ע"י מעשה קשירה (ודמי לתקיעת שופר שהיא עשיית קול השופר) אך עכ"פ קיום המצוה היא בלבישה לחוד, אלא שהתפילין צריכים להעשות בכל יום ע"י מעשה קשירה, וזה יכול לעשות גם קודם שהם על ידו וראשו.

---

### סח בין תפלה לתפלה

א. מנחות (לו.), א"ר חסדא כו'. ועי' בתוס', מחלוקת רש"י ור"ת. ועיין בהגר"א סי' ל"ה שכתב שתלוי אם גורסים חוזר ומברך - דזה משמע כר"ת - אבל אם אין גורסים חוזר ומברך אז משמע כדעת רש"י.

עוד כתב הגר"א ראייה לדעת רש"י מתוספתא (פ"ו ברכות ה"ו) "כשהוא מניחן אומר אקב"ו להניח" ולא הוזכר שם ברכת על מצות תפילין. (אך יש לעיין בראיה זו דדכונת התוספתא לומר דמברך שהחיינו על העשייה עי"ש ולא נחית לפרט ברכת המצות.)

ולכאורה ראייה לר"ת מן הגמרא ברכות (ס:) המשכים בבקר מברך אלקי נשמה כו' ומפרט והולך כו' ועי"ש דעת תש"י מברך להניח ועל תש"ר מברך על מצות כו' וכי ברשיעי עסקינן דסח בין תפילה לתפילה. אבל עי' במעדני יו"ט שם דאפשר דהרא"ש לא גרס כן בגמרא ע"ש.

ב. וענין ב' ברכות אלו לדעת רש"י מבואר דלעולם אינו מברך כ"א ברכה א' על ב' מצות אלא דכיון שסח צריך לחזור ולברך רק שנוסח הברכה משתנה מטעם שכתב רש"י דלהניח משמע דמתחיל להניח ועל מצות משמע גמר המצוה.

ולפי טעם זה כתב הקרן אורה דאם אין לו אלא תש"ר מברך להניח כיון שמתחיל להניח. אבל ברמב"ם (דבעיקר פירוש הסוגיא ס"ל כרש"י) מבואר דאם אין לו אלא תש"ר מברך על מצות תפילין.

ולפי זה יישב הקרן אורה קושיא אחרת, למה לא תירץ הגמרא דר' יוחנן מיירי בדאין לו אלא תש"ר.

ולדעת רש"י נחא דאם אין לו אלא תש"ר באמת מברך להניח. וא"כ ע"כ ר' יוחנן לא מיירי בזה.

ג. ולדעת הרמב"ם צריך ביאור מאי טעמא באמת כשאין לו אלא תש"ר מברך על מצות ולא להניח. ותירץ הדרישה בשם המהר"ל מפראג דבתש"י כתיב וקשרתם לאות כו' ולכן הברכה היא על הקשירה (דהנחת התפילין היא הקשירה) מה שאין כן בתש"ר דכתיב והיו כו' לכן לא קבעו ברכה על ההנחה כלל.

נזיש לכוון זה עם שיטת הר"ש משאנך שהיא השיטה המכריעה בתוס' ד"ה אלו תפילין שבראש, דתש"י צריכים קשירה בכל יום ותש"ר אין צריכים. וגם למסקנת התוס' שחזרו מזה צ"ל משום ש"וקשרתם" דקרא היינו ההנחה באופן שיהיה מקושר ואין צריך לקשור מחדש ממש.].

ד. והנה רש"י כתב דעל תש"ר מברך על מצות שהיא גמר המצוה, ומשמע דס"ל דתש"י ותש"ר הן מצוה אחת. אבל ע"י ברי"ף סוף ר"ה כתב דאם סח בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד אינו חוזר ומברך ולא דמי לתפילין שהן ב' מצוות, ועל דרך זה כתב הרא"ש פ"ק דפסחים (סי' י') לענין סח בבדיקת חמץ. ולדידהו צריך ביאור השינוי בנוסח הברכה. ולכאורה צ"ל כסברת המהר"ל הנ"ל.

ה. אך עיין תוס' ברכות (ס:) כתב חילוק אחר וז"ל כיון דתחלת הנחתו בזרועו יש לברך להניח, אבל בשל ראש מברך על מצות ולא להניח דכבר התחיל והניח אחת מהם עכ"ל. ולכאורה אינו מובן מה לי שהתחיל להניח הא כיון שסח הפסיד ברכה זו לענין תש"ר. (ואפילו תימא שדבריו לר"ת ובשלא סח מ"מ ק' מה לי שכבר הניח הא עכשיו מברך על הנחה אחרת.)

ו. והנה בגמרא דרשו והיו לטטפת, כל זמן שהם בין ענין יהיו שתים, ומבואר שתש"י ותש"ר מצטרפים לענין זה. ולדעת רש"י דמשמע דסבירא ליה שהן מצות א' א"כ הצירוף הוא מצד קיום המצוה. אבל לדעת הרי"ף והרא"ש שהן ב' מצות כנ"ל א"כ קצת צריך ביאור באיזה אופן הם מצטרפים. וצריך לומר דעל כל פנים הן לבישה אחת דמצטרפים מצד מעשה הלבישה אף על פי שלענין קיום המצוה הן ב' מצוות נפרדות.

ומעתה יש לפרש דברי התוס' דברכת להניח קאי על מעשה הלבישה וזה באמת מצורף בין תש"י ותש"ר ואינו נפסד על ידי שסח דדמי לסח בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד דאינו מפסיד הברכה כיון שהן מצות אחת כמש"כ הרי"ף. ומה שצריך לחזור ולברך על תש"ר היינו מצד קיום המצוה דעל כל פנים הן ב' מצוות נפרדות. ולכן אינו חוזר ומברך כי אם על עצם המצוה ולא על הלבישה ולא אינו מברך להניח כ"א על מצות.

ז. ועיין לשון הרי"ף ר"ה שם "ולא דמיא הא לתפילין כו' דהנך ב' מצות נינהו כו' ולא עוד אלא דלא הדר ומברך ההיא ברכה קמייטא אלא ברכה אחריתא קא מברך עכ"ל. ומשמע שבא לחזק סברתו דבתקיעות אין צריך לחזור ולברך, מצד מה שאפילו בתפילין אינו חוזר ומברך אותה ברכה. ואין זה מובן לכו' כלל.

אבל לפי דברינו מבואר דבא להוכיח ממה שאינו חוזר ומברך על מעשה הלבישה כיון שכבר בירך על זה ושניהם לבישה אחת, ולכן נוסח הברכה משתנה וכנ"ל, וממילא דבתקיעות שהכל מצוה אחת ממש אינו חוזר לברך כלל אפילו על עיקר המצוה.

ח. ועיין בבעה"מ סוף ר"ה מובן בר"ן שם שכתב טעם האיסור להסיח בין תש"י לתש"ר משום דכיון דדרשינן והיו לטטפות כו' צריך הויה אחת לשתייהן עיי"ש, ונראה שהכונה על דרך הנ"ל שהן לבישה אחת וס"ל שזה מצריך שיניחם בזה אחר זה (דמעשה הלבישה היא כשמניחם אע"פ שהקיום נמשך אח"כ וכמה שנתבאר לעיל בשיטת רבנו אליהו וכן בדברי המהר"ל מפראג) והוא מכוון עם מש"נ.

## עוד בענין הנ"ל

-א-

מנחות (לו.) אמר רב חסדא סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך. סח אין לא סח לא. והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דר' יוחנן על תשי"י אומר ברוך אקב"ו להניח תפילין כל תשי"ר אומר ברוך אקבמ"ו על מצות תפילין. אביי ורבא דאמרי תרווייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתיים.

והנה דעת רש"י דבלא סח מברך להניח לחוד ומוציא גם תשי"י וגם תשי"ר. ולפירושו קשה שלכי דברי אביי ורבא הם ממש דברי רב חסדא, דאם לא סח מברך אחת לשתי תפילין ואם סח מברך ברכה אחרת על תשי"ר. ועיקר תירוץ אביי ורבא דר' יוחנן מיירי בסח חסר מן הספר.

והנה בטעם החילוק בין תשי"י דמברך בלשון להניח לבין תשי"ר דמברך בלשון על מצות ביאר רש"י משום דלהניח משמע התחלת המצוה. וכתב הקר"א דלפיי"ז אם אין לו אלא תשי"ר מברך להניח שהרי הוא גמר המצוה.

ועיי"ש שיישב לפי זה מה שהיה קשה לו אמאי לא תירץ השי"ס דר' יוחנן מיירי בשאין לו אלא תשי"ר לחוד, ולרש"י ניחא דאם לא היה לו אלא תשי"ר לחוד היה מברך עליהם בלשון להניח.

אך הרמב"ם - אף שבעיקר פירוש הסוגיא אזיל בשיטת רש"י - כתב מפורש דאם אין לו אלא תשי"ר מברך על מצות. והדיוק ברש"י אינו מוכרח ואפשר דג"כ מודה לזה. וא"כ הדק"ל למה לא תני הגמ' דר' יוחנן מיירי בשלא היה לו אלא תשי"ר לחוד.

וצ"ל דס"ל להשי"ס דאם איתא דבלא סח מברך אחת, א"כ מעיקרא נתקנה ברכת להניח הן על תשי"י והן על תשי"ר, וא"כ לא היתה משתנה נוסח הברכה כשאין לו אלא תשי"ר לחוד. ולכן הוי ס"ד להביא ראיה מדברי ר' יוחנן דמעיקרא נתקנה ברכה בפני"ע לתשי"ר.

ומעתה נראה ליישב קושיין ג"כ, דהיה ס"ד מתחילה דכונת רב חסדא שאם סח חוזר ומברך שוב ברכת להניח. דכיון שברכת להניח נתקנה הן על תשי"י והן על תשי"ר א"כ כשסח וחוזר ומברך למה תשתנה נוסח הברכה. ועל זה הקשו מדברי ר' יוחנן דקאמר דמברך בנוסח אחר על תשי"ר, והיה משמע מזה דמעיקרא נתקנה ברכה מיוחדת על תשי"ר ונתקנה בלשון על מצות כיון שאיי"ז גמר המצוה.

ועיי"ז תני אביי ורבא דכיון שאם סח צריך לברך ב' ברכות, והברכה הראשונה לא נתבטלה לגמרי שהרי קאי שפיר על תשי"י עכ"פ, לכן צריך לברך על תשי"ר בנוסח אחר, שאין לברך אותה ברכה ב"פ. אלא אחת על ההתחלה ואחת על הגמר. והן הן דברי אביי ורבא דסח מברך שתיים, ואין העיקר חסר מתירוצם כלל, שדבריהם הכי מתפרשים דמכיון שהוא מברך ב' ברכות (ולא נתבטלה הברכה הראשונה אלא יש כאן ב' ברכות כשרות) לכן ע"כ צריך לברך ב' ברכות שונות.

-ב-

דעת ר"ת דסח מברך שתיים על תשי"ר. הנה לכי דעת ר"ת דצריך ב' ברכות על תשי"ר ואם אין לו אלא תשי"ר לחוד יברך עליה ב' ברכות. וכ"כ הרא"ש.

אבל הב"י דייק שדעת הנמוקי"י אינו כן דבהא בסוגיין (ח. בדפי הרי"ף) משמע שהסכים על דעת ר"ת ומ"מ לקי' (ח: שם) כתב דאם אין לו אלא תשי"ר לחוד מברך רק על מצות. (ואפשר שאין הדיוק מוכרח ודבריו לקי' הם אליבא דרש"י והרי"ף.) וצ"ב סברתו בזה דכיון דאם אין לו אלא תשי"ר לחוד מברך ברכת אחת א"כ כשסח בין תשי"י לתשי"ר למה יברך שתיים.

ושמא נאמר בזה דהנה בעיקר החילוק דעל תשי"י מברך להניח ועל תשי"ר מברך על מצות (עכ"פ כשסח ולר"ת אפילו כשלא סח) ביאר רש"י משום שלהניח משמע שמתחיל להניח. ולפיי"ז דייק הקר"א דאם אין לו אלא תשי"ר לחוד ברכ בלשון להניח שהרי הוא אצלו התחלה. אבל הרמב"ם כתב שאם אין לו

אלא תש"ר מברך על מצות. וצ"ל לכו שחולק על רש"י ולדידיה מהו הטעם לשנות בנוסח הברכה. וצ"ל לכו כמש"כ הדרישה בשם המהר"ל מפראג דבתש"י עצם מעשה ההנחה היא בכלל המצוה דכתיב וקשרתם כו' ולכן מברך בלשון להניח אבל בתש"ר עצם ההנחה אינה אלא הכשר דלא כתיב בהו וקשרתם כ"א והיו. ולכן אינו מברך עליהם בלשון להניח. (והוא מכוון עם שי' הר"ש משאנץ דתש"י צריך לקשור בכל יום משא"כ תש"ר).

ונאמר עוד, דבודאי גם בתש"י ישנו הקיום דלבישה, כמו בתש"ר, שהרי מש"כ והיו לטטפות כו' כולל גם תש"י כמו שדרשו כל זמן שהן בין עינים יהיו שתים. כך שבתש"י יש שני קיומים, האי מעשה ההנחה, והבי' מה שהוא לבוש אותם.

ועוד נאמר שדעת הנמוק"י דכיון שקיום הלבשה בתש"י נלמד ממש"כ והיו כו', דכל זמן שהן בין עיניך כו', א"כ קיום זה אינו מתחיל כ"א כשלוש התש"ר, דאזי הוא לבוש ב' התפילין ומתקיים דין והיו. אבל אם אין לו אלא תש"י אז מקיים דין וקשרתם שהוא קיום ההנחה, אבל קיום הלבשה אין לו.

ואם כנים הדברים א"כ מבואר שיטת הנמוק"י (כפי הבנת הבי"י) ברוחא דאם אין לו תש"ר באמת מברך ברכה אחת, דעל תפילה אחת לעולם אינו מברך כ"א ברכה אחת. והא דאמר"י בגמ' דכשח מברך שתים, שחוזר ומברך להניח, ברכת להניח באמת קאי על התש"י, דאף שכבר בירך על תש"י, היינו על קיום מעשה ההנחה, אבל עכשיו שמניח תש"ר א"כ מתוסף אצלו קיום נוסף בתש"י, דהיינו קיום הלבשה. אמנם כשלא סח אינו מברך אלא אחת על תש"י, והברכה כולל ב' הקיומים, אבל כשסח נמצא שהפסיק קודם שהתחיל אצלו קיום הלבשה, דקיום הלבשה מתחיל רק כשמניח התש"ר דאז מתחיל הקיום דכל זמן שהן בין עינים יהיו שנים. ולכן צריך לחזור ולברך על תש"י, ודו"ק.

ועי' ברז"ה סוף ר"ה דצריך להתכיף הנחת תש"י לתש"ר משום דבעי' הויה אחת לשתייהן, ועפי"ז כתב דכשח ממשמש בתש"י ומברך עליהם שנית, ודבריו סתומים, אבל למבואר נראה שכונתו ע"ד הנ"ל דבהנחת תש"ר מתחדש קיום נוסף בתש"י ולכן כיון שסח אין ברכת להניח מועילה לקיום נוסף זה וצריך לחזור ולברך שנית על התש"י ולכן משמשמש בהן וחוזר ומברך עליהן. (ועי' בארצה"ח סי' כ"ו אי"י ס"ק ג' פי' דברי הרז"ה בע"א דהמשמש היינו שמזיז התפילין ממקומן ומבטל ההנחה הראשונה והוי כאילו חוזר ומניח כדי לקיים הויה אחת לשתייהן ולכן חוזר ומברך. ולכו' לשון הרז"ה לא משמע כן. ובדברי הנמוק"י ודאי לא משמע כן.)

-ג-

והנה דעת הרא"ש (אליבא דר"ת, והסכים עמו) דאם אין לו אלא תש"ר מברך ב' ברכות דברכת להניח לעולם קאי גם אתש"ר. ומ"מ צריך לברך על תש"ר ברכת על מצות ג"כ שזו היא גמר המצוה עי"ש בדבריו, וצ"ב מאיזה טעם יצטרך לברך ב' ברכות על תש"ר לחוד.

גם אינו מובן לכו' כשמניח תש"ר לחוד איזו התחלה וגמר שייך בזה הרי הכל נעשה בבי"א.

עו"ק הרי דעת הרא"ש עצמו בפ"ק דפסחים דתש"י ותש"ר הן ב' מצוות נפרדות, וא"כ מה התחלה וגמר יש כאן, כיון שאינן מצוה אחת.

ושמא נאמר דהרא"ש ג"כ ס"ל שיש ב' קיומים בתפילין, קיום ההנחה וקיום הלבשה, אלא דס"ל דגם בתש"ר יש קיום בהנחה, דס"ל דוקשרתם קא על שתייהן. ועוד ס"ל שנתקנה ברכה על קיום ההנחה לחוד ועל קיום הלבשה לחוד. וזהו שכתב שברכת להניח קאי גם אתש"ר, דגם בתש"ר יש קיום במעשה ההנחה, ומ"מ צריך לברך שוב על מצות תפילין כשמניח תש"ר, דברכה זו קאי על גמר מצות הלבשה דוהיו לטטפות כו'.

ומש"כ הרא"ש שצריך לברך על תש"ר משום שזו היא גמר המצוה, דקשה היכן מצונו ברכה על גמר המצוה, וכן ק' דהרא"ש עצמו ס"ל שתש"י ותש"ר הן ב' מצוות, וכנ"ל, נראה שביאור דבריו דהן אמנם כל הברכות מברך עליהן עובר לעשייתן ואין מקום לברך בגמר המצוה כלל, אבל כאן כשמניח תש"ר יש כאן שני דברים, חדא שתש"ר הן מצוה בפני"ע, ומצד זה הויה הנחת תש"ר התחלה בפני"ע. אבל מלבד

זה הנחת תש"ר היא גמר ההויה דתש"י, דהיינו גמר הקיום דכל זמן שהן בין עיניך יהיו שנים. ומצד כפילות זו נתקנו ב' ברכות על תש"ר, ברכת להניח על מעשה ההנחה (שמצד זה היא מצוה והתחלה בפני"ע), וברכת על מצות על קיום ההויה (שמצד זה היא תש"ר גמר ההויה שהתחיל עם תש"י).

ומש"כ הרא"ש דמברך על הגמר אין הכונה מצד המשך הזמן אלא מצד ההשלמה שנקבעה ברכה אי על עצם מעשה המצוה דהנחת תש"י והנחת תש"ר, וברכה אחרת על גמר ההויה שנעשה כשמניח תש"ר שהוא גמר ההויה אחת לשתיהן.

וגם כשאין לו אלא תש"ר כתב הרא"ש דמברך ב' הברכות, דמאחר שתקנו ברכה על ההתחלה וברכה על הגמר, פ"י ברכה על ההנחה וברכה על ההויה, וכשאין לו אלא תפילה אחת אף שהכל נעשה בבית אחת ג"כ מברך ברכה אחת על מעשה ההנחה וברכה אחרת על ההויה.

והנה ברא"ש אינו מפורש מה יהיה הדין עם לא היה לא אלא תש"י, אבל בטור ס"י כ"ו מפורש דמברך רק ברכת להניח, וע"י בקרן אורה שדייק שגם דעת הרא"ש כן. אבל הב"י הביא שדעת הסמ"ג והסמ"ק וסה"ת שגם על תש"י לחוד מברך ב' ברכות.

ובפשוטו תלויא בזה דנחלקו אם יש קיום הויה בתש"י לחוד, גם כשאין לו תש"ר, דהרא"ש והטור ס"ל דבתש"י לבד ליכא קיום הויה, והסמ"ג ודעימיה ס"ל דכיון דדרשינן והיו כו' כל זמן שהן בין עיניך כו' זהו גלה דגם בתש"י איכא קיום הויה, ואפילו כשאין לו תש"ר. ולכן להרא"ש אי"א לברך על תש"י לחוד כ"א ברכת להניח, דאין שם כ"א קיום ההנחה. משא"כ להסמ"ג ודעימיה כיון שיש קיום הויה גם בתש"י לחוד מברך עליהם ב' ברכות.

והנה בטור לכ' מצינו סתירה דבסי' כ"ו פסק דעל תש"י לחוד מברך רק ברכה אחת, אף שעל תש"ר לחוד מברך ב' ברכות. אשר מזה מבואר לכ' דברכת על מצות תפילין לא קאי אתש"י כלל. ואילו בסי' כ"ה פסק בשם הרא"ש שיש להניח תש"ר תיכף אחר גמר ההידוק דתש"י ולפני הכריכות משום שברכה שניה חוזרת גם על תש"י. והיא סתירה גלויה. (וע"י בטי"ז ס"י כ"ה ס"ק ט' שנדחק בזה). אבל למשי"נ ניחא שדעת הטור שעל תש"י לחוד אינו מברך כ"א ברכה אחת, משום דס"ל דבתש"י לחוד ליכא קיום הויה כלל. אבל אח"כ כמשניח תש"ר א"כ מתחדש קיום הויה גם בתש"י, דכל זמן שהן בין עיניך יהיו שנים, וכמשי"נ לע"י בדעת הנמוק"י, ולכן ברכת על מצוה שמברך על תש"ר חוזרת גם על התש"י.

ובאמת שמוכרח כן דאחר שלובש התש"ר עכ"פ יש קיום הויה גם בתש"י, דהא בפי' קדש כתיב והיה לאות על ידכה ולזכרון כו' הרי דכתיב הויה גם בתש"י, אלא דלדעת הנמוק"י זה קאי דוקא בצירוף עם הזכרון בין עיניך, אחר שלובש תש"ר.

-ד-

שם, סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו כו'. בטעם האיסור ע"י רא"ש שגורם ברכה לבטלה, וע"ע בבעל המאור סוף ר"ה משום דבעי הויה אחת.

אבל ע"י רי"ף סוף ר"ה וז"ל שאלו מקמי ריש מתיבתא המברך יום ר"ה על תקיעת שופר בתר ס"ת והשיח צריך לברך על התקיעות של סדר ברכות או לא ואהדר להו הכין קא חזו רבנן שגוערין בזה ששח עד שלא יתקע על סדר הברכות אבל לחזור ולברך אינו חוזר ולא דמיא הא לתפילין דאמר רב חסדא שח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך דהנך שתי מצות נינהו דתנן תפילה של יד אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד כו', ואעפ"כ קשה להשיח דתניא שח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וחוזרין עליה מעורכי המלחמה, וכ"ש כי האי ששח בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד אלא שאינו חוזר ומברך שמצוה אחת היא צא וראה שהרי ההלל שמברכין קודם לקריאתו ואעפ"כ בין פרק לפרק פוסק ולא הוצרך לחזור ולברך עכ"ל.

מבואר שהאיסור להשיח בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד יש ללמוד מכ"ש מהאיסור להשיח בין תפילה לתפילה דחוזר עליה מעורכי המלחמה. רק חלוקים בזה דבתפילין שהן שתי מצות חוזר ומברך ובתקיעות שהן מצוה אחת אינו חוזר ומברך. ואינו מובן מה הוא טעם איסור זה, דממנ"פ אם הוא

משום שגורם לתקיעות השניות שיאמרו בלא סמיכות ברכה א"כ מה ענין זה לתפילין דכששח מברך על התפילה השניה בנפרד. ואם טעם האיסור משום שגורם לאמירת ברכה יתירה א"כ מה ענינו לתקיעות שאינו חוזר ומברך. מלבד שעיקר האיסור בתקיעות צ"ע אם אינו חוזר ומברך דלא צריך סמיכות למה יהיה אסור להשיח. גם מ"ש מברכת הנהנין דמותר להשיח באמצע האכילה. גם מ"ש הר"י דכיון שאסור להפסיק בתפילין כ"ש בהתקיעות אינו מובן מה כ"ש הוא, הא שאני תקיעות שהכל מצוה אחת שהרי מה"ט אינו חוזר ומברך. ואם לענין לחזור ולברך קילי תקיעות מתפילין למה לענין עיקר האיסור חמירי יותר.

ונראה בזה עפ"י מה שיש לחקור בדין סמיכות שמצינו בברכות שצריכין להיות תיכף להמצוה אם הוא מצד המצוה שצריכה ברכה תיכף לה, או"ד הוא דין בהברכה שצריכה להיות תיכף להמצוה. ושמעתי מידידי הגר"צ שוסטאל שליט"א להביא ראיה לצד זה השני דהנה עיין ר"ן פסחים (ז). כתב דברכות השבח א"צ עובר לעשייתן, דאין סברא שיצטרך להתקרב להים הגדול כשענינו עצומות. עוד כתב שם דכיון שא"צ עוב"ל גם א"צ שיברך תיכף ולכן תקנו ברכות השחר בביהכ"נ ולא בשעת מעשה ע"ש. מבואר דדין עוב"ל ודין תיכף הכל אחד. והנה הרא"ש כתובות (ז): כתב דברכות האירוסין א"צ עובר לעשייתן משום שאינו מברך בלשון עשייה ע"ש. מבואר א"כ דדין עוב"ל הוא דין בהברכה ותליא בנוסח הברכה, וא"כ מיניה נילף לענין דין תיכף כיון שדימם הר"ן, ע"כ שמעתי.

ואמיתי להביא ראיה לזה מדברי הרמ"א או"ח סימן קס"ז ס"ו בהג"ה וז"ל והא דאם שח צריך לחזור ולברך היינו דוקא ששח קודם שאכל הבוצע אבל אח"כ לא הוי שיחה הפסק אעפ"י שעדיין לא יצאו אחרים המסובים כבר יצאו כולם באכילת הבוצע עכ"ל. והביאור כנ"ל דכיון שא"צ הברכה להיות תיכף להאכילה כ"א מצד הברכה, סגי במה שהיא סמוכה לאכילת המברך עצמו וא"צ שתהיה תיכף לאכילת השומעים. משא"כ לוא היה זה דין בהאכילה שצריכה ברכה תכופה לה אזי בודאי שגם השומעים היו צריכים להסמיך את שמיעתן לאכילתן.

ומעתה ניחא דברי הר"י דלעולם איסור שיחה בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד משום שהברכה צריכה להיות תיכף לתקיעות דמעומד. ומ"מ אם שח אינו חוזר, כיון שמצד המצוה עצמה א"צ שהברכה תהיה תכופה לה, ואילו מצד הברכה עצמה כיון שהסמיך לה עכ"פ את התקיעות דמיושב ברכה כשרה היא, ועולה לכל המצוה. ומ"מ אסור לעשות כן לכתחילה להפסיק בין התקיעות, וגוערין בו, שכיון שצריך להסמיך את המצוה להברכה, מצד דיני הברכה, עיקר החיוב הוא להסמיך את כל המצוה להברכה ולא מקצתה. וכן בשח בין תפילה לתפילה, איסורו משום שפוגע בהברכה הראשונה, שעיקר תקנתה היתה להיות סמוכה לשתי המצות גם למצות תפילין ש"י וגם למצות תפילין ש"ר. ונהי דשתי מצות הן, אשר מטעם זה שח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך, דכיון שלא הסמיך את הברכה למצות תפילין של ראש לא עלתה למצוה זו כלל, וחשיב כברכה על מצות תפילין של יד לחוד, מ"מ לכתחילה לא תקנוה כן להיות ברכה על מצות תפילין של יד, אלא תקנוה כברכה לשתי המצות, ועיקר דין תכיפות שלה היא להיות תכופה לשתי המצות הן תפילין ש"י והן תפילין ש"ר. וכל שלא עשה כן פגע בצורת הברכה, שהיתה צריכה להיות סמוכה לשתי המצות, שכך היא עיקר תקנתה. ושפיר כתב הר"י דכיון שאסור להשיח בין תפילה לתפילה, משום שפוגם בברכה הראשונה, אע"פ שסוכ"ס הסמיך לה מצוה שלמה של תפילין של יד, כ"ש שאסור להפסיק בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, שאם הפסיק נמצא שלא הסמיך להברכה אלא חצי מצוה. ומ"מ לענין לחזור ולברך הוא להיפך, דבתקיעות אינו חוזר כיון שהכל מצוה אחת וברכה כשרה היא יצא יד"ח ברכה, משא"כ לענין תפילין ששתי מצות הן אם לא הסמיך את הברכה למצות של ראש אינה עולה לה כלל [וע"ע פסחים (קטו)]. מתקיף לה רב חסדא לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה ובתוספות שם ע"ש].

ומבואר גם החילוק בין זה לברכת הנהנין, דכל שהסמיך את תחילת האכילה אל הברכה מותר אח"כ להשיח, דאינו מוסיף שום הידור בהברכה במה שסמיך לה אכילה יותר גדולה. משא"כ לענין ברכת המצוות כל שסמיך להברכה מצוה יותר שלימה הוי עילוי בהברכה וק"ל.

## עוד בענין בהנ"ל:

א. השו"ע סי' כ"ה פסק כרש"י ודעימיה שמברך אחת על שניהם ואם סח חוזר ומברך על של ראש. והרמ"א פסק כר"ת דמברך א' על של יד וא' על של ראש, ואם סח חוזר ומברך שתיים על של ראש.

ב. הביאור הלכה הביא עצה מהגרעק"א דכשמניח תש"י יתנה דאם הלכה כרש"י אינו מכוון לפטור של ראש. וכתב שכך כתב המלבי"ם בארצות החיים. (אך בארצה"ח באמת לא הוזכר תנאי זה רק יכוון שלא להוציא תש"ר בברכת להניח ואף דלהרא"ש תש"ר צריכים ב' ברכות אבל בזה יש לסמוך על שי' הנמוק"י שתש"ר אי"צ כי אם ברכה א' גם לר"ת והוי כעין ספק ספיקא, ספק כרש"י וסי' כנמוק"י.)

ג. ובגונא שסח שחוזר ומברך להניח (לפסק הרמ"א) כתב המג"א שממשמש בשל יד ומהדק הקשר וכתב טעמא משום שבזה שמא יצא ידי שיטת רש"י כיון שיש דעות שבכל פעם שממשמש בתפילין חוזר ומברך עליהם.

והגרעק"א תמה ע"ז דאיך יוצא עי"ז שיטת רש"י הא סוף כל סוף לרש"י כשחוזר ומברך להניח הוא פוטר גם לתש"ר ולמה חוזר ומברך על מצות.

גם עיקר הבנת המג"א בדברי הר"ן תמוה דדברי הר"ן הם דבר הרז"ה עי"ש סוף ר"ה דחוזר וממשמש בשל יד משום שברכת להניח קאי אשל יד דבעינן הויה אחת, ונתבאר למעלה.

ד. והגרעק"א כתב עצה אחרת דיברך רק על מצות תפילין על תש"ר ואח"כ משמש בשל יד ומברך להניח דלר"ת בירך עכ"פ ב' הברכות וגם לרש"י הרויח עכ"פ לפי השיטות דמשמוש מצריך ברכה.

ה. אם טעה ובירך על מצות על תש"י כתב בשע"ת ס"ק ה' דמברך להניח על תש"ר. וזה ברור לפי מה דקיי"ל כהרא"ש דתש"ר צריכים ב' ברכות דעל תש"י כבר בירך בנוסח על ובודאי אינו חוזר. ואילו על תש"ר כיון שבירך ברכת על נשאר לברך ברכת להניח.

אבל לדעת הנמוק"י דתש"ר צריכים רק ברכה אחת דעל א"כ הדין נותן שיברך בלשון על כדין ומה לי שכבר בירך בלשון זה על תש"י.

---

## הפסקה בין תש"י לתש"ר לעניית אמן יהא שמיה רבא ודברים שבקדושה

א. ג' שיטות:

(א) מרדכי בשם ר"ת, דמותר ואינו הפסק כיון שהוא צריך לו. וק' סוף כל סוף כיון שאינו מענין התפילין למה אינו הפסק?

(ב) רא"ש, חוזר ומברך וממילא אסור שגורם ברכה שאינה צריכה. וק' למה הוא ברכה שאינה צריכה כיון שנצרך כדי שיוכל לענות אמן יהא שמיה רבא, הרי זה גופא הוי צורך?  
(ג) רשב"א (מובא בב"י), מותר לכתחילה אבל על כל פנים צריך לחזור ולברך.

ב. הטי"ז פסק דאף שאין להפסיק לכתחילה אבל אם הפסיק אינו חוזר ומברך. וקשה שהוא דלא כמאן, וגם קשה איזה איסור יש להפסיק כיון שאינו גורם ברכה חדשה. ולכאורה צריך לומר האיסור משום הויה אחת. אבל ברא"ש משמע שבעניית דברים שבקדושה לא שייך זה ולא מצינו מפורש מי שיחלוק עליו.

ג. והמג"א פסק כהרא"ש וכתב דלפי זה בחול המועד - דבלא"ה אינו מברך - יכול להפסיק לדברים שבקדושה.

ד. ברא"ש מבואר דאם הפסיק לשיחת חולין חוזר מעורכי המלחמה, ואם הפסיק לאמן יהא שמיה רבא אינה עבירה לחזור עליה מעורכי המלחמה אבל על כל פנים אסור משום שגורם ברכה שאינה צריכה. וצ"ע הגדר בזה.

ולכי צריך לומר דאם מפסיק בשיחת חולין פוגם בהויה אחת - וכמש"כ הרז"ה סוף ר"ה והר"ן שם דבעינן שיתכף תשי" לתשי"ר משום הויה אחת - ולכן הוי חסרון במצות תפילין עצמן, ולכן חוזר עליה מעורכי המלחמה משום שאין מצות תפילין אצלו כדבעי וחיישינן שלא ינצחו במלחמה, וכמש"כ הרא"ש שם שעל שם קיום מצות תפילין יתקיים באנשי המלחמה וטרף זרוע אף קדקוד. אבל בעניית אמן יהא שמיה רבא אינו פוגע בהויה אחת, ואף שעל כל פנים אסור משום ברכה שאינה צריכה, אבל אי"ז חסרון במצות תפילין ואינו פוגע בענין וטרף זרוע כו' ולכן אינו חוזר על זה מעורכי המלחמה.

(ולכאורה על דרך זה הם דברי המג"א דבחול המועד אסור להפסיק בשיחת חולין ושרי להפסיק לעניית דברים שבקדושה, דבחול המועד לא שייך גרימת ברכה שאינה צריכה אבל עדיין צריך הויה אחת.)

אך על כל פנים אינו ברור כ"כ למה אין עניית איש"ר פוגע בהויה אחת.

---

### ג' קדושות וארבע קדישים

כתב הרמ"א בסי' כ"ה סעי' י"ג דעל פי קבלה צריך שיאמר בתפילין ג' קדושות ודי' קדישים. ובמשנה ברורה כתב שהוא טעות סופר וצריך לומר ג' קדישים ודי' קדושות. ודי' קדושות היינו ברכו, קדושת ברכת יוצר אור, קדושה שבחזרת הש"ץ, וקדושה דסידרא (ובא לציין). וגי' קדישים היינו אי' קודם ברכו, וחצי קדיש אחר שמני"ע, וקדיש תתקבל.

וכתב הפרמ"ג דאם אומרים קדיש יתום אחר עלינו טוב שלא לחלוץ עד אז, והטעם מבואר בפרמ"ג לחוש לגי' ספרים שלנו ברמ"א שצריך ארבע קדישים.

ולפי זה במקום שנוהגים לומר קדיש ב' פעמים קודם פסוקי דזמרא, אם שמע אותם קדישים אינו צריך להמתין על הקדיש שאחר עלינו, ולכ"י גם לא לקדיש תתקבל.

ועיי' במשנה ברורה ס"ק נ"ט דבר"ח חולץ תפיליו אחר קדיש והאליה רבה ס"ל דחולץ קודם קדיש שלא להפסיק בין קדיש לתפילת מוסף. והחולקים על הא"ר עיי' במג"א סי' תכ"ג ס"ק ו' דטעמייהו משום די' קדישים, ולפי"ז כיון שאנו אומרים קדיש קודם פסוקי דזמרא לכאורה היה ראוי לעשות כהא"ר. אך העולם אין נוהגים כן.

(ואגב מבואר מדברי הא"ר דהקדיש קאי אמוסף שלאחריו, וזה נוגע למקומות שדורשים בשבת קודם מוסף, דנוהגים שהדרשה היא לפני קדיש, ויש שערערו ע"ז דהוי הפסק לפני אמירת הקדיש, אבל לני"ל הוא להיפך שהקדיש שייך למוסף שאחריו, גם בלא"ה מי גרע מליל פורים שאומר קדיש תתקבל אחר קריאת המגילה וכן בליל ט"ב אחר קינות.)

---

### בפלוגתא דלילה ושבט זמן תפילין

-א-

א. מנחות (לו). ת"ר תפילין מאימתי מברך עליהן כו' ועד מתי מניחן עד שתשקע החמה, ר' יעקב אומר עד שתכלה רגל מן השוק וחכמים אומרים עד זמן שינה כו'. הנה רש"י פי' דחכמים ור' יעקב ס"ל לילה לאו זמן תפילין ומ"מ אי"ח לחלוץ. והיינו משום דס"ל דושמרת - דדרשינן מיניה לקמן למ"ד לילה לאו זמן תפילין דהמניח תפילין בלילה עובר בעשה או בלאו - אינו אוסר כ"א להניח לכתחילה בלילה אבל אם כבר היו מונחין אינו עובר. ולכן אי"ח לחלוץ מיד עם חשיכה. וכעיי"ז ס"ל להשטמ"ק לקמן ע"ב ס"ק א'.

ומי"מ אחר הזמן דעד שתרמי"ה (לר' יעקב) או אחר זמן שינה (לחכמים) חייב לחלוץ, ועיי"כ משום דגזרינן משום חשש שינה.

ותוסי' פיי' דחכמים ור' יעקב ס"ל לילה זמן תפילין ומי"מ גזרו משום שינה. אבל קודם הזמן דעד שתרמי"ה (לר' יעקב) או קודם לזמן שינה (לחכמים) לא גזרו. ומי"מ להניח לכתחילה אסור וצ"ל משום דכשבא להניח לכתחילה החמירו יותר בחשש שינה.

אבל רש"י לא ניחא ליה בזה, אף דגם הוא אית ליה הסברא דחשש שינה וכנ"ל, משום דלא ניחא ליה לחלק שיהיו שינוי דרגות בחשש שינה בין הנחה לכתחילה לבין חליצה. ואם קודם שתרמי"ה אי"ח לחלוץ משום חשש שינה, גם להניח לכתחילה היה מותר מצד חשש שינה. ועיי"כ מה שאסור להניח לכתחילה משחשיכה הוא משום דלילה לאו זמן תפילין הוא ועובר על איסור ושמרת. וכ"כ השאג"א סי' מ"ג.

ותוסי' לא ניח"ל לפרש כן משום דס"ל דלמ"ד לילה לאו זמן תפילין עובר על איסור ושמרת אפילו אם היו התפילין מונחים עליו מבעו"י ולא חלצם מיד עם חשיכה, וכמבואר בתוסי' לקמן עמ' ב' ד"ה ושמרת. ולכן הוצרכו לפרש דר' יעקב וחכמים ס"ל לילה זמן תפילין הוא.

ולדעת רש"י צ"ב כיון דממעטינן לילה ממצות תפילין למה יהיה חילוק בהלאו דושמרת בין הנחה לכתחילה (דאסור משחשיכה) לבין כשהיו מונחים עליו מבעו"י דאי"ח לחלצם.

ב. והנה לשי' רש"י דר' יעקב וחכמים ס"ל לילה לאו זמן תפילין אי"כ ק' כשמשכים לצאת לדרך איך מניח תפילין הא עובר על ושמרת.

(ובאמת כי גם להתוסי' קשה כן דמשמע מדבריהם דרק ר' יעקב וחכמים ס"ל לילה זמן תפילין אבל ת"ק דהברייתא עכ"פ ס"ל לילה לאו זמן תפילין ומסתמא דגם ת"ק מודה לדין הרישא דהיה משכים כו').

ועיי' בשטמ"ק לקי' עיי"ב ס"ק א' שתירץ דבאמת הברייתא מיירי לאחר שעלה עמה"ש דוקא רק דעדיין לא הגיע זמן ברכת תפילין דהיינו כשיכיר את חבירו כו'. אבל ברש"י ד"ה תפילין מפורש דמיירי קודם שעלה עמה"ש וא"כ שוב קשה כנ"ל הא עובר על איסור ושמרת.

אבל באמת רש"י לשי' דעיי' לקי' עיי"ב דאף שהמניח תפילין בלילה עובר בלאו אבל לשומרן מותר, והק' השטמ"ק איך יעבור על איסורא דאורייתא דושמרת בשביל לשומרן. ות"י דבאמת לשומרן אינו מותר כ"א כשהיו מונחים עליו מבעו"י דכל שהוא לשמרם אי"ח לחלצם עם חשיכה, אבל להניח לכתחילה אסור אפילו לשומרן. וכן דעת הרמב"ם, וידובר בו לקמן. אבל רש"י לא ס"ל כן דבהדיא פיי' שם דאם לשומרן מותר אפילו להניח לכתחילה.

וא"כ לדעת רש"י ניחא הא דהיה משכים לצאת כו' שהרי מפורש בברייתא דמיירי שמתירא שמא יאבדו, והיינו לשומרן, והרי כל שהוא לשומרן מותר. (והרמב"ם דאוסר להניח בלילה אפילו לשומרן באמת השמיט דין זה דהיה משכים כו' ועיי' בב"י ובבהגר"א שפיי' שיטתו דס"ל להרמב"ם דעיי"כ הברייתא אזיל אליבא דמ"ד לילה זמן תפילין וכיון שהרמב"ם פסק לילה לאו זמן תפילין לכן השמיט דין זה.)

אלא דהא גופא קשה לדעת רש"י מהו יסוד ההיתר דלשומרן, והרי איך אפשר להתיר איסור דאורייתא דושמרת בשביל לשומרן.

ג. ונראה שדעת רש"י דלעולם בעצם הנחת תפילין בלילה ליכא מעשה איסור, ואף שלילה לאו זמן תפילין היינו דליכא חיובא אבל עכ"פ אי"ז איסור. רק האיסור שנלמד מושמרת הוא לעשות מעשה המורה שמחשיב את הלילה לזמן תפילין. דענין "ושמרת" היינו שצריך לשמור את ההבחנה דמועד תפילין הוא ביום דוקא.

ולכן כשאנו מניחים כ"א לשומר מותר דבכה"ג אין בהנחתו מעשה המוכיח שמחשיב את הלילה לזמן תפילין.

ונראה דזהו גם הטעם למה כשהיו התפילין מונחים עליו מבעו"י אי"ח לחלצן לדעת רש"י, דכיון שאנו מניחין לכתחילה, רק היו מונחים עליו מקודם, אין בזה שמתעכב מלחלצן הוראה שמחשיב את הלילה לזמן תפילין, דאי"ז אלא חסרון זריזות להסיר אותם תיכף עם גמר זמן המצוה.

-ב-

ד. ולדעת רש"י יל"ע בטעמא דת"ק הסובר דחייב לחלוץ עם חשיכה, אם הוא מחשש שינה שמחמיר תיכף עם חשיכה, או"ד הוא משום איסור ושמרת דחולק ת"ק על הסברא הנ"ל וס"ל דושמרת מחייב אפילו לחלוץ תפילין שעליו. (שו"ר כי כן נסתפק בשאג"א סי' מ"ג.)

ה. והנה ע"י בהמשך הסוגיא דרבה ב"ר הונא ס"ל דשבת לאו זמן תפילין (כיון ששבת היא גופא אות) ולכן צריך לחלוץ תפילין מיד עם תחילת השבת. אבל בחול אי"ח לחלוץ תפילין בלילה דלילה זמן תפילין (דס"ל דושמרת לא קאי אתפילין).

וקשה כיון דרבה ב"ר הונא לית ליה דרשא דושמרת, למה חייב לחלוץ תפילין עם כניסת השבת, נהי דשבת לאו זמן תפילין דהיא גופא אות אבל איזה איסור יש בדבר. דתינח אם היה דורש דרשא דושמרת דילפינן מיניה דהמניח תפילין בלילה עובר בלאו, וה"ה להמניח תפילין בשבת דמאותה דרשא ממעטינן גם שבת כמבואר בגמ'. אבל כיון דרבה ב"ר הונא ס"ל דושמרת לא קאי אתפילין כלל, אי"כ איזה איסור יש בלבישת תפילין בשבת, ואף שאי"ח ללבשם דהיא גופא אות אבל לכו אי"ז כ"א פטור ולא איסור.

ו. ובאמת כי כן הקשה השאג"א (סי' מ"א) ות"י דאם שבת לאו זמן תפילין אז אסור להניח תפילין אפילו בבית שמא ישכח ויצא, אבל אם שבת זמן תפילין אזי ליכא חשש זה דאסור להסיח דעתו מהתפילין ומדכר דכיר כו' (וכדאמרינן בשבת (יב.) לענין יציאה בתפילין סמוך לחשיכה).

ז. אבל אי"ז מספיק לדעת רש"י שהרי לכו לפירוש השאג"א קשה מאי מקשה הגמרא לרבה ב"ר הונא אי קסבר שבת לאו זמן תפילין לילה נמי כו', ולמה לא ת"י הגמ' דלעולם שבת ולילה לאו זמן תפילין ומ"מ חייב לחלוץ בשבת משום חשש הוצאה משא"כ בלילה אי"ח לחלוץ דאף שאינו מקיים מצוה בזה אבל גם איסורא ליכא.

בשלמא להתוס' דס"ל דאם לילה לאו זמן תפילין אי"כ איכא איסור דושמרת במה שאינו חולץ את תפילין אי"כ ניחא דאם לילה לאו זמן תפילין ממילא חייב לחלוץ תפילין מיד. אבל לשי' רש"י דושמרת אינו מחייב לחלוץ, ואינו אוסר כ"א להניח לכתחילה, אי"כ הדרא קושיא לדוכתה מאי מקשה הש"ס לרבה ב"ר הונא.

ובאמת שכע"ז יש להקשות גם אליבא דהרמב"ם, דהנה ע"י ברא"ש סי' י"ז בשם סה"ת שהקשה על שיטת הרמב"ם שפסק דלילה לאו זמן תפילין ומ"מ אם היו מונחים עליו מבעו"י אי"ח לחלוץ (וכעין שיטת רש"י), והקשה עליו דהא מבואר בגמ' דאם שבת לאו זמן תפילין צריך לחלוץ מיד וה"ה בלילה למ"ד לילה לאו זמן תפילין את"ד. ולכו דבריו אינם מובנים שהרי הגמ' קאי לרבה ב"ר הונא דס"ל כר"ע דושמרת לא קאי אתפילין כלל, ואי"כ החיוב לחלוץ תפילין בשבת ע"כ אינו משום ושמרת כ"א משום חשש הוצאה ואי"כ מה זה ענין ללילה.

אבל באמת כונתו ברורה דאי"כ מה מקשה הש"ס לרבה ב"ר הונא אי קסבר שבת לאו זמן תפילין לילה נמי לאו זמן תפילין, והרי בלילה ליכא חשש הוצאה. אלא ע"כ דהגמ' פשיטא לה דאם לילה לאו זמן תפילין ממילא חייב לחלוץ מיד משום ושמרת. וזהו קושיא על שיטת הרמב"ם דושמרת אינו מחייב לחלוץ. והיינו ממש כמשה"ק לשיטת רש"י.

ח. וע"כ מוכרח לפי שיטת רש"י דהגמרא לית לה כלל הסברא דחייב לחלוץ תפילו בשבת משום חשש הוצאה. (ודילמא משום דאזיל הסוגיא כ"י ענני בר ששון, ע"י בתוד"ה אי קסבר.) רק טעמא דחולץ בשבת הוא משום דכיון דשבת לאו זמן תפילין לכן קאי באיסור ושמרת, או דכיון דשבת לאו זמן תפילין לכן יש להחמיר בו טפי בחשש שינה ולאסור מיד עם חשיכה. וא"כ שפיר מקשה הגמ' דא"כ לילה נמי.

ומתוך הגמ' דלעולם לילה זמן תפילין, דרבה ב"ר הונא ס"ל דושמרת לא קאי אתפילין כלל, ומ"מ שבת לאו זמן תפילין משום ששבת היא גופא אות, ולכן חייב לחלוץ תפילו בשבת. וע"כ שא"י מחמת חשש הוצאה, דהרי הסוגיא לית לה חשש זה וכנ"ל, אלא משום דכיון דשבת לאו זמן תפילין לכן מחמירים טפי בחשש שינה. ומסתמא דהיינו כעין דעת ת"ק דברייתא דמחייב לחלוץ תפילין מיד עם חשיכה, דכיון דלילה לאו זמן תפילין מחמירים טפי בחשש שינה, רק רבה ב"ר הונא חולק ע"ז לענין לילה דס"ל כ"ר"ע דלילה זמן תפילין, אבל לענין שבת ס"ל כת"ק.

וא"כ נראה להכריע מה שהסתפקנו לעיל דלדעת רש"י טעמא דת"ק משום חשש שינה.

ט. ולפ"ז ניחא גם דעת הרמב"ם מקושיית הסה"ת הנ"ל, דגם הרמב"ם יפרש ע"ד הנ"ל, וממילא דאף דלרבה ב"ר הונא באמת מוכח שצריך לחלוץ עם חשיכה מחשש שינה, היינו כת"ק דברייתא דלע"י, אבל מדרי' אשי לקמן שמעינן שאין הלכה כן ואי"ח לחלוץ.

י. שו"ר שעד"ז כתב הגר"ח קנייבסקי שליט"א ב"תפלה של ראש"י עמי ע"א ועיי"ש שהביא ראיה לסברא זו דהנה השאג"א (סי' מ') הקשה איך ס"ל לר' יעקב דברייתא דחייב לחלוץ תפילו כשכלתה רגל מן השוק, והיינו ע"כ מחשש שינה (דאי משום ושמרת היה צריך לחלוץ מיד עם חשיכה) וק' הא בגמ' סוכה (כו.) אמרינן הישן בתפילין ורואה קרי אוזו ברצועה ואינו אוזו בקציצה דברי ר' יעקב וחכ"א ישן אדם בתפילין שינה עראי אבל לא שינת קבע, והנה התוס' פי' דר' יעקב ג"כ מודה דאסור לישן שינת קבע אבל דעת הריטב"א שם כפשטא דברייתא דר' יעקב מתיר אפילו שינת קבע וק' א"כ למה חייב לחלוץ תפילין כשכלתה רגל מן השוק. ות"י הגר"ח"ק שליט"א דההיא דסוכה מיירי בשינה ביום, ובזה מיקל ר' יעקב דכיון שזמן תפילין הוא מקילין בחשש שמא יפוח בהן, משא"כ בלילה ס"ל לר' יעקב דלילה לאו זמן תפילין הוא, כמש"כ רש"י, ולכן מחמירים בחשש שמא יפוח ואסרינן לישון בהן. (והתוס' דכתבו בסוגיין דר' יעקב אית ליה לילה זמן תפילין, ומ"מ מחמיר באיסור שינה, לשי' דס"ל בסוכה דר' יעקב ל"פ אחכמים ואוסר שינה קבע.)

ובמקו"א (סי' ישמח אב ח"ב סי' נ"ד ענף ו') ביארנו עפ"י סברא זו דברי ר"ח הקשים בעירובין (מו.) דמיכל בת שאול היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים, ופ"ח שהיתה מנחת בלילה, דתמוה מה ענין לילה לשם, וביארנו שהוקשה לו לר"ח קושיית הראשונים שם איזה איסור היתה בהנחת תפילין שיצטרכו למחות בה, ולכן ביאר שהיתה מנחת בלילה ואזיל למ"ד לילה זמן תפילין ולכן מקילים לאנשים אבל לאשה שאינה חייבת היה לנו להחמיר בחשש שינה.

-ג-

יא. והנה הרמב"ם ס"ל דאף שלילה לאו זמן תפילין, והמניח תפילין בלילה עובר בלאו, מ"מ היינו דוקא במניח לכתחילה, אבל אם היו מונחים מקודם אי"ח לחלוץ (רק שהיא הלכה ואין מורים כן).

ויש לעיין בטעם החילוק בזה, ולעיל כתבנו אליבא דרש"י משום דושמרת אינו אוסר כ"א לעשות מעשה המורה שמחשיב את הלילה לזמן תפילין, והיינו עפ"י שיטת רש"י עצמו דלשומרן מותר. אבל הרמב"ם הרי ס"ל דאסור להניח לכתחילה בלילה אפילו לשומרן, וא"כ נראה דלית ליה סברא זו, וא"כ שוב צ"ב טעם הדבר אמאי אינו חייב לחלוץ תיכף עם חשיכה.

יב. והנה ע"י בלשון הרמב"ם פ"ד ה"י שכתב וז"ל זמן הנחת התפילין ביום ולא בלילה שנאמר מימים ימימה, חוקה זו היא מצות תפילין, וכן שבתות וימים טובים אינן זמן תפילין שנאמר והיה לאות ושבתות וימים טובים הן עצמן אות כו' עכ"ל לענינינו. ויש לדייק בלשונו דלענין לילה כתב שאינו זמן הנחת תפילין, ואילו לענין שבת ויו"ט כתב שאינן זמן תפילין.

ומשמע מדבריו דלענין לילה שהוא מתמעט מושמרת המיעוט הוא רק על מעשה ההנחה, אבל על ההויה דאח"כ ליכא מיעוט. משא"כ שבת ויו"ט שהם עצמם אות נתמעטו ממצות תפילין לגמרי.

וממילא מבואר החילוק דלהניח לכתחילה בלילה אסור, דע"ז קאי הדרשא דושמרת, אבל אם היו מונחים עליו מבעו"י ע"ז לא קאי המיעוט דושמרת, ואדרבא מקיים מצות הויה במה שממשיך ללבשם. (ומ"מ היא הלכה ואין מורין כן שלא ילמדו להניח לכתחילה.)

ולפי"ז מתורץ קושית השאג"א (סי' מ"א) על מה שהביא הרמב"ם הדרשא דיצאו שבת ויו"ט שהם עצמם אות ולמ"ל זה הא כיון שפסק דלילה לאו זמן תפילין מקרא דושמרת א"כ מדרשא זו עצמה יתמעטו גם שבת ויו"ט כמבואר בברייתא בגמ' (לו: דר' יוסי הגלילי שדרש ימים ולא לילולת הוא הדין שדרש ימים ולא כל ימים. אבל למבואר נאמר דאמנם כן מקרא דושמרת אפשר למעט גם שבת ויו"ט אבל היינו דוקא ממעשה ההנחה, אבל אם היו מונחים עליו מקודם באמת יהיה קיום הויה במה שממשיך ללבשם בשבת. ולזה הביא הרמב"ם הדרשא דהן עצמם אות דשבת ויו"ט נתמעטו ממצות תפילין לגמרי, כמבואר מלשונו דשבת ויו"ט אינם זמן תפילין כלל.

-ד-

יג. ומ"מ בעיקר קושית השאג"א למה פסק הרמב"ם להדרשא דיצאו שבת ויו"ט שהן עצמם אות, ולמה לא מיעט שבת ויו"ט מקרא דושמרת. לענ"ד נראה בזה דרך אחרת, ובהקדם קושיא אחרת, דע"י ברמב"ם שם הי"ב וז"ל ואם לא חלץ תפיליו מששקעה החמה מפני שלא היה לו מקום לשמרן ונמצאו עליו כדי לשמרן מותר עכ"ל. ומבואר שיטתו דלשומרן אינה סיבה להתיר כ"א מה שלא חלצן (מה שליחיד בלא"ה מותר רק שאין מורים כן לרבים וכשהוא לשומרן מורים כן אפילו לרבים). אבל להניח לכתחילה אסור אפילו לשומרן כיון שיש בזה איסור לאו דושמרת. וכתבו הב"י והגר"א דמה"ט השמיט הרמב"ם את דין הברייתא דהיה משכים לצאת לדרך כו' דס"ל דהברייתא קאי למ"ד לילה זמן תפילין אבל למש"פ הרמב"ם לילה לאו זמן תפילין ליכא היתר להניח תפילין בלילה אפילו מתיירא שמא יאבדו.

ולכ"י יקשה דאיך יקיים הרמב"ם להמשנה בעירובין (צה.) המוצא תפילין בשבת מכניסן זוג זוג כו', ומבואר בגמ' שם דהמשנה קאי גם למ"ד שבת לאו זמן תפילין, וקשה טובא, דכיון דלילה לאו זמן תפילין מקרא דושמרת, הרי מאותה קרא מתמעט גם שבת, וכמו דהמניח תפילין בלילה עובר בלאו ואסור אפילו לשומרן, לכ"י ה"ה להמניח תפילין בשבת, ואיזה היתר א"כ יש להכניס התפילין זוג זוג בשבת. וכן הקשה השאג"א שם.

אמנם היה אפשר לראות דאז"ל משנה ס"ל כמ"ד לילה זמן תפילין, ולא דריש ושמרת אתפילין כלל. אבל א"א לומר כן לדעת הרמב"ם, שהרי הוא פסק דלילה לאו זמן תפילין, ומ"מ פסק לאותה משנה דהמוצא תפילין בשבת מכניסן זוג זוג.

יד. ונראה שהרמב"ם תפס בפשיטות דהמשנה בעירובין קאי גם למ"ד לילה לאו זמן תפילין. והוכרח לזה שהרי הוא מפרש המעשה דרב אשי ומסקנת סוגיין דמסקינן לילה לאו זמן תפילין, ודוחק לומר שהמשנה בעירובין - שגם שו"ט בגמ' שם טובא בביאורה - יהיה דלא כהלכתא.

ומזה החליט הרמב"ם, דאף דקיי"ל לילה לאו זמן תפילין, והמניח תפילין בלילה עובר בלאו דושמרת, אבל המניח תפילין בשבת אינו בכלל לאו זה. ולכן אף שאסור להניח תפילין בלילה אפילו לשומרן, אבל בשבת שרי. ואף דר' יוסי הגלילי דרש ושמרת כו' מימים ולא כל ימים, לא קיי"ל כותיה בזה. ולא דרשינן כ"א ימים ולא לילות, אבל הדרשא דימים ולא כל ימים לא סבירא לן לדינא.

ומה דמ"מ שבת ויו"ט לאו זמן תפילין אי"ז מדרשא דושמרת כ"א מן המיעוט דהן עצמן אות, אשר מזה הם מתמעטים רק מקיום המצוה אבל אינם בכלל האיסור לאו דושמרת. ולכן לשומרן מותר.

ומבואר ברוחא למה הוצרך הרמב"ם להביא הדרשא דהן עצמן אות, אף שהוא עצמו פסק להדרשא

דושמרת, ודו"ק.

טו. ולכי נפק"מ לפי האמור דאם מצא תפילין בליל שבת לא יכנסים זוג זוג לדעת הרמב"ם, שהרי כיון שהוא לילה חל עליה איסור ושמרת ואינו נדחה אפילו לשומרן. וזה קצת דחוק דסתימת לשון המשנה והרמב"ם לכו לא משמע כן. ויבואר לפנינו.

וע"ע בשאג"א סי' מ"ג שהקשה על שי' הרמב"ם דאסור להניח בלילה אפי' לשומרן מסוגיא דביצה (טו). היה בא בדרך ותפילין בראשו, ושקעה עליו חמה מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו כו' דפריך הגמ' אי דלא מינטרא מאי איריא בראשו אפילו מחתן בארעא נמי כו' והרי לדעת הרמב"ם כשהם מונחים על הארץ אסור להניחם אפילו לשומרן ומאי פריך הגמ'.

טז. ונראה דהנה לעי' (בענף הקודם) כתבנו לדייק מלשון הרמב"ם דזמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה כו' דלילה אינו מתמעט כ"א ממעשה ההנחה דתפילין, אבל אם היו מונחים עליו מבעו"י באמת מקיים מצות הויה במה שהן עליו בלילה. וביארנו עפ"י שיטת הרמב"ם דא"י"ח לחלצם עם חשיכה. וכן דייקנו מלשונו דשבת ויו"ט אינם זמן תפילין כלל, ואפילו היו מונחים עליו מקודם אין שום קיום במה שהן עליו בשבת.

ועכשיו נתבאר (בענף זה) חילוק אחר בין לילה לשבת, דהמניח תפילין בלילה עובר בלאו דושמרת, אבל המניח תפילין בשבת - אף שאינו מקיים בזה מצוה - אינו עובר בלאו.

ומסתבר ששני החילוקים תלויים זב"ז, דס"ל להרמב"ם דדוקא בלילה ששייך קיום מצות תפילין כשהיו מונחים עליו מבעו"י, בזה שייך איסור לאו כשמניחם לכתחילה, דיש כאן שם לבישת תפילין וקיום מצות הויה, וכיון שההנחה היא באופן שמיעטה תורה עובר באיסור ושמרת. אבל בשבת ויו"ט שהם מופקעים מקיום מצות תפילין לגמרי, מה שהתפילין הם עליו אינו נחשב מעשה לבישת תפילין כלל, ואין שם הויה כלל, ס"ל דבזה ל"ש איסור ושמרת כלל, דמה שהתפילין הם בזרועו או בראשו אין לזה שום חשיבות של לבישת תפילין, והוי כאילו התפילין הם על פס ידו דבדאי ל"ש בזה איסור ושמרת.

ומעתה בליל שבת כיון שאינו זמן תפילין כלל גם איסור ושמרת ל"ש בו וממילא דמותר להכניס התפילין זוג זוג גם לדעת הרמב"ם וכמו שמורה סתימת לשונו, וסתימת לשון המשנה בעירובין.

וא"כ ניחא גם הסוגיא דביצה דהרמב"ם מפרש דמיירי בליל שבת כמו שמורה לשונו בפ"ד תפילין ה"ד היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו החמה וקדש היום מניח ידו עליהן עד שהוא מגיע לביתו וחולץ כו' (כן גי' ס"ש ברמב"ם ועי' בכ"מ), ודלא כהתוס' שם דפי' דמיירי בחול, ובשבת ליכא לאיסורא ושמרת כלל, ושפיר פריך הגמ' דאפי' מחתן אארעא נמי, וק"ל.

## עוד בהנ"ל

א. מנחות (לו). היה רוצה לצאת לדרך כו'. השיטות בזה :

(א) הרמב"ם השמיטו דס"ל דאזיל למ"ד לילה זמן תפילין ולכן מותר להניחם בלילה, והרמב"ם פסק לילה לאו זמן תפילין ואסור להניחן קודם עלות השחר, אפילו לשומרן. וצריך לומר לפי זה דאף דהברייתא סובר לילה זמן תפילין מכל מקום אין לברך עד היום כיון דמשום חשש שינה תקנו שלא להניח בלילה.

(ב) הגהות סמ"ק (רבינו פרץ): הברייתא כמ"ד לילה לאו זמן תפילין, ולכן אף דכאן מותר להניחם בלילה כדי לשומרן אבל אין לברך. אבל לפי מה דקיי"ל (לדעת ר"פ) לילה זמן תפילין, יכול לברך מיד כשמניחם. ולא עוד אלא דמותר להניח אפילו שלא לשומרן דכיון שהשכים תו ליכא חשש שינה. (ולפי"ז דהברייתא מיירי למ"ד לילה לאו זמן תפילין מוכרח כדעת רש"י דלשומרן מותר אפילו להניח לכתחילה - הגר"א).

ג. הרי"ף והרא"ש השמיטו הא ד"מתיירא שמא יאבדו", ומפרש הגר"א דסבירא להו דהברייתא אזיל למי"ד לילה זמן תפילין ולכן אינו מותר כ"א לשומרן אבל לדידך דקיי"ל לילה זמן תפילין מותר אפילו שלא לשומרן (כסברת רבינו פרץ הנ"ל) אבל מ"מ אין לברך עד היום כיון שאינו מותר כ"א בכי האי גונא.

ומה שתפס הגר"א בדעת הרי"ף דס"ל לילה זמן תפילין קשה א"כ למה הביא הרי"ף מחלוקת ר"א ור' יוחנן אם המניח תפילין בלילה עובר בעשה או בלאו?

ד. השו"ע בסעי' ב' פסק דלשומרן אין מתירין כ"א שלא לחלוץ אבל להניח לכתחילה אסור בכל גונא. ואע"ג דפסק לילה זמן תפילין צריך לומר דלהניח לכתחילה מחמירים בחשש שינה, וכמו שפ"י הבי"י בדעת הטור, וכך פסק בשו"עדהלכה ואין מורין כן הוא רק לענין שלא לחלוץ אבל להניח לכתחילה אסור אפילו ליחיד.

וקשה א"כ איך יתקיים הברייתא דהיה רוצה לצאת לדרך כו'. והא אפילו לשומרן אסור להניח לכתחילה בלילה?

ולכ"י צ"ל דהשו"ע סבירא ליה דהאיסור להניח בלילה כיון שהוא מחמת חשש שינה לכן במשכים לצאת לדרך דליכא חשש זה שרי אפילו לכתחילה. אבל קשה דהברייתא לא התיר כ"א לשומרן וע"כ דס"ל שיש חשש שינה גם במשכים?

ואינו קשה, דהברייתא י"ל דאזיל למי"ד לילה לאו זמן תפילין ולכן אינו מותר כ"א לשומרן אבל השו"ע פסק כמי"ד לילה זמן תפילין.

אבל עדיין קשה דעל כל פנים יהיה מוכרח מהברייתא דלשומרן מותר אפילו למי"ד לילה לאו זמן תפילין וכ"ש לכאורה למי"ד לילה זמן תפילין דאינו אלא איסורא דרבנן דחשש שינה, ואיך פסק השו"ע דאפילו לשומרן אסור. וכן הקשה הגר"א שדברי השו"ע סותרים זה את זה.

ה. ושי"ל לדעת השו"ע דאמנם למי"ד לילה לאו זמן תפילין שרינן לשומרן דגדר האיסור הוא לעשות מעשה שמורה שמחשיב את הלילה לזמן תפילין וכל שאינו אלא לשומרן אינו בכלל האיסור (וכמה שביארנו לעיל בשיטת הרמב"ם). אבל לענין חשש שינה ליכא היתר לשומרן כ"א שלא לחלוץ אבל להניח לכתחילה אסור משום חשש שינה.

ולכן הברייתא דמיירי במשכים דליכא חשש שינה ולא דיינינן כ"א מצד האיסור דושמרת דלילה לאו זמן תפילין מתיר כשמתירא שמא יאבדו, דלשומרן מתיר איסור ושמרת. ולדינא דקיי"ל לילה זמן תפילין - וליכא איסור ושמרת כלל - שרינן במשכים אפילו אינו מתיירא שמא יאבדו, דבמשכים ליכא חשש שינה.

אבל בערב שיש חשש שינה לא שרינן לשומרן כ"א שלא לחלוץ, אבל להניח לכתחילה לא, דבהנחה לכתחילה מחמירים בחשש שינה, ואין ע"ז גם היתר דלשומרן.

עוד אפשר דהשו"ע ס"ל שהרא"ש והרי"ף שהשמיטו הא דמתיירא שמא יאבדו באמת לא גרסו כן בגמרא וא"כ הברייתא אזיל למי"ד לילה זמן תפילין ושרי ברוחא דבמשכים ליכא חשש שינה, אבל במקום שיש חשש שינה כמו בערב וכל שכן למי"ד לילה לאו זמן תפילין באמת ליכא היתר דלשומרן כ"א שלא לחלוץ.

---

### איסור היסח הדעת בתפילין

א. ע"י רא"ש (סי' כ"א) בשם רבינו יונה דרק צחוק וקלות ראש אסור, וכ"פ הטור. והרא"ש כתב בשמו דכן מבואר ברמב"ם, ולכ"י לא משמע כן ברמב"ם אלא להיפך.

וּכְתַב הַמְגִי"א סִי מִי"ד סִי"ק ב' דְּבִשְׁעַת תִּי"ת וּתְפִלָּה אִי"צ לְמִשְׁמֵשׁ בְּתַפִּילִין דְּלִישׁ הִיסַח הַדַּעַת דַּעְסוּק בִּירַאת הַשֵּׁם.

ב. אַבְל עַיִי בְּשׁוּ"ע סִי כִי"ח סַעִי א' חִיב אָדָם לְמִשְׁמֵשׁ בְּתַפִּילוֹ כֹּל שַׁעָה כּוֹי וְכִשְׂיֹאמֵר וְקִשְׂרַתֵּם כּוֹי וּמִשְׁמֵשׁ בְּשֵׁל יָד כּוֹי וּמְקוֹרוֹ בְּטוֹר.

ג. וְעִי"ע בְּטוֹר סִי לִי"ח בְּשֵׁם הַרְמַבִּ"ם דָּאָם מִצְטַעֵר וְאִין דַּעַתוֹ מִיּוֹשְׁבַת פְּטוֹר מִתַּפִּילִין כִּיּוֹן דָּאֶסוֹר לְהִסִּיחַ דַּעַתוֹ. וְלִכִּי דְבִרְיוֹ סוֹתְרִים זֹא"ז.

וְהַשְּׂאֲגִי"א סִי לִי"ט הִבִּיא רֵאִיהַּ מְדַבְרֵי הַרְמַבִּ"ם הָאֵלֶּה דְּחוֹלֵק עַל רַבִּינוֹ יוֹנָה, אַךְ דְּבִרֵי הַטוֹר נִשְׂאָרוֹ סוֹתְרִים כִּנִּ"ל.

ד. עוֹד הִקִּי הַשְּׂאֲגִי"א עַל רַבִּינוֹ יוֹנָה מִשְׁבַּת יִיב דְּמוֹתֵר לְצֹאֵת בְּתַפִּילִין סְמוּךְ לְחִשְׂכָה דְּחִיב לְמִשְׁמֵשׁ בְּהֵם בְּכֹל שַׁעָה וְלֹא יִשְׁכַּח וְיִצֵּא. וּבִאֲמַת שַׁכָּן הַקְּשָׁה הַדְּרָכִי מִשֵּׁה סוֹף סִי רִנִּיב עַל הַטוֹר.

ד. וְעִי"ע בְּשִׁטְמִ"ק (אוֹת ד') הַקְּשָׁה אִיךְ יִתְפַּלֵּל כִּיּוֹן דָּאִינוּ מִסִּיחַ דַּעַתוֹ מִן הַתַּפִּילִין וְתִי דְּהַעְסוּק בְּמִצְוָה פְּטוֹר מִן הַמִּצְוָה, וְלִכִּי זֶה דְּלֹא כְּהַשְּׂאֲגִי"א. אֲלֵא שְׂתִירוּצוֹ קֶשֶׁה דָּא תַּפִּילִין קְדָמוֹ וְאִי"כ אֲדַרְבֵּא לֹא יִתְכוּן לְקִ"שׁ וְלַתַּפִּילָה.

ה. וְנִרְאָה דְּגַם לְהַשְּׁטִמִּ"ק אִינוּ חוֹשֵׁב מִמֶּשׁ עַל הַתַּפִּילִין כֹּל שַׁעָה רַק שֶׁהוּא בְּרִצּוֹא וְשׁוֹב דְּמַחֲשֵׁב עַל הַתַּפִּילִין בְּתַכִּיפּוֹת בְּאוֹפֵן שְׁגָם כְּשֹׁאִינוּ חוֹשֵׁב עֲלֵיהֶם מִמֶּשׁ הַרִיּוּדַע מֵהֶם וְאִינוּ שׁוֹכַח מֵהֶם. וְלִכִּן כְּשִׁמְתַּחֲלִלוֹמֵר קִ"שׁ אִינוּ עִסוּק מִמֶּשׁ בְּכּוֹנֵת הַתַּפִּילִין וְאִחִי"כ כְּשֶׁרַעֲפִיו אַחוּזִים בְּקִ"שׁ כְּבֵר הוּא עוֹסֵק בְּמִצְוָה וּפְטוֹר מִמִּצְוֹת שֶׁלֹּא לְהִסִּיחַ דַּעַתוֹ מִן הַתַּפִּילִין.

ו. וּבִאֲמַת שַׁכָּךְ כְּתַב הַשְּׂאֲגִי"א בְּסִי מ' דְּעִי"כ אִינוּ מַחֲשֵׁב עַל הַתַּפִּילִין תְּמִיד מִמֶּשׁ דְּאִי"כ אִיךְ יַעֲשֶׂה מְלֹאכְתּוֹ וְכֵן שִׁינַת עֲרֵאִי אִיךְ מוֹתֵרֵת אֲלֵא יֵשׁ שִׁיעוֹר קְצוֹב לְדַבֵּר וְהִבִּיא כֵּן מֵהַר"ן בְּסוֹכָה (מו.). דָּאִי בְּגִמְרָא שֶׁם תַּפִּילִין כֹּל אִימַת דְּמִשְׁמֵשׁ בְּהוּ מְבַרְךְ, וְהַטוֹר (סִי כִי"ה) פִּסְק כְּשֶׁנִּשְׁמַט מִמְקוֹמוֹ אַבְל תּוֹסִי פִי בְּמִשְׁמוֹשׁ מִשׁוֹם הִיסַח הַדַּעַת, וְכַתֵּב הַר"ן דְּמִי"מ לֹא נִהְגוּ לְבַרְךְ כֵּן מִשׁוֹם שִׁישׁ שִׁיעוֹר קְצוֹב לְהִיסַח הַדַּעַת וְאִן לֹא יִדְעִינָן מֵהוּ הַשִּׁיעוֹר בְּזֶה.

ז. וּבִאֲמַת אֲפִשְׁ"ל דְּגַם רַבִּינוֹ יוֹנָה סְבִירָא לִיהַּ כֵּן וּמָה שַׁכְּתַב דְּרַק קְלוֹת רֵאֵשׁ אֶסוֹר הִיִּינוּ דְּקְלוֹת רֵאֵשׁ מִרְחִיק אֶת מַחֲשַׁבַּת הַתַּפִּילִין לְגַמְרֵי מִשְׂאִי"כ כְּשֶׁעוֹמֵד בִּירְאָה וְעוֹשֶׂה צְרָכּוֹ וּמִי"מ מִזְמָן לְזְמָן חִיב לְשׁוֹם מַחֲשַׁבְתּוֹ בְּתַפִּילִין מִמֶּשׁ וְכִנִּ"ל. אַבְל אִי"כ ק' מָה שַׁכְּתַב רַבִּינוֹ יוֹנָה לְהִבִּיא רֵאִיהַּ מִשִּׁינַת עֲרֵאִי דְּשִׂרֵי כִיּוֹן שְׁשׁוֹכַח הַבְּלִי הַעוּי"ז וְאִין כֹּאן קְלוֹת רֵאֵשׁ. וְיֵשׁ לִישֵׁב.

ח. וְעַנִּין מָה שַׁכְּתַב הַטוֹר שֶׁמִּשְׁמֵשׁ בְּתַפִּילִין בְּקִ"שׁ כְּשֹׁאֹמֵר וְקִשְׂרַתֵּם כּוֹי יֵשׁ לְבֹאֵר הַדְּבֵר עַל פִּי דְּבִרֵי הַשְּׁטִמִּ"ק הַנִּי"ל, דְּבִאֲמַת יֵשׁ חִיּוֹב לְמִשְׁמֵשׁ בְּתַפִּילִין כֹּל שַׁעָה דְּהִיִּינוּ מִזְמָן לְזְמָן בְּשִׁיעוֹר קְצוֹב כְּמִשְׁ"כ הַר"ן, כְּדִי שֶׁלֹּא יִסִּיחַ דַּעַתוֹ מֵהֶם, אַבְל כְּשִׁמְתַּחֲלִיל קִ"שׁ נִפְטֵר מַחִיּוֹב זֶה דְּהַעוֹסֵק בְּמִצְוָה פְּטוֹר מִן הַמִּצְוָה וְהוּא עִסוּק בְּכּוֹנֵת קִ"שׁ, אַבְל כְּשֶׁמְגִיעַ לְתִיבּוֹת וְקִשְׂרַתֵּם לְאוֹת עַל יְדִיךְ הִרִי בְּאוֹתָן תִּיבּוֹת כּוֹנֵת אִמִּירַת קְרִיאַת שְׁמַע הִיא הִיא כּוֹנֵת הַתַּפִּילִין, וּבְשַׁעָה אִמִּירַת תִּיבּוֹת אֵלוֹ לִישׁ לּוֹמֵר שֶׁהוּא עוֹסֵק בְּמִצְוֹת קִ"שׁ וּפְטוֹר מִמִּצְוֹת כּוֹנֵת תַּפִּילִין, דְּאֲדַרְבֵּא שְׂתִיחֵן מִתְקִימִים בְּמַחֲשַׁבָּה אַחַת, וּמִמִּילָא חַל עֲלֵיו הַחִיּוֹב לְמִשְׁמֵשׁ בְּתַפִּילִין שֶׁל יָד, שֶׁלֹּא לְהִסִּיחַ דַּעַתוֹ מֵהֶם, וְכֵן כְּשֹׁאֹמֵר וְהִיוּ לְטַטְפוֹת כּוֹי לְעַנִּין תַּשְׁי"ר, וְקִ"ל.

## בענין הנחת תפילין בשמאל

א. עיי' מנחות (לז.), ומבוארים שם ג' לימודים דהנחה בשמאל:

- (א) ת"ק יליף דיד סתם היא שמאל
- (ב) ר' נתן דורש וקשרתם וכתבתם
- (ג) ר' אשי, ות"ק דברייתא השניה, דורשים ידכה יד כהה.

ויש עוד דרשא לקצת ראשונים דס"ל דלר' יצחק (לקי עמי ב') דאמר ושמתם שתהא שימה כנגד הלב דרשינן מזה גם שצריך להניח ביד שמאל כיון שהלב הוא בשמאל - ומובא דעה זו במרדכי, והמרדכי דחאה, אבל המאירי שבת ק"ג ס"ל ג"כ כן.

ב. ובגמ' מובא ברייתא דאיטר מניח בשמאל דידיה שהוא ימין כל אדם. ונחלקו הראשונים בזה, י"א שהברייתא היא דוקא לרב אשי (ות"ק דברייתא ב') דדרשי יד כהה, דלר' אשי אזלינן בתר דידיה דימין כל אדם הוא אצלו יד כהה, אבל לת"ק דברייתא קמייטא דיד סתם היא שמאל וכן לר' נתן שדורש וקשרתם וכתבתם לדידהו אזלינן בתר שמאל דכו"ע ולכן איטר מניח בשמאל של כל אדם.

והמרדכי מפרש שזהו דעת רש"י, וכונתו ממה שכתב רש"י אליבא דר' נתן (בד"ה מה כתיבה בימין) דרוב בני אדם כותבים בימין, ולמד מזה המרדכי דרש"י ס"ל דלר' נתן אזלינן בתר רוב העולם, אבל הגר"א פ"י דברי רש"י באופן אחר ויבואר לקמן.

ועיי' ר"ן ריש פ' גיד הנשה דאיתא שם בגמרא בעיא דלא איפשטא אם עוף שיש לו כף עגול או בהמה שכפה אינה עגולה יש בהם איסור גיד הנשה, ותלוי אי אזלינן בתר דידיה או בתר כו"ע עיי"ש, וכתב הר"ן דבתפילין אזלינן בתר דידיה משום דדרשינן יד כהה. ומשמע דס"ל דלאינך תנאי שאינם דורשים יד כהה א"כ תלוי דין איטר בספקת הגמרא שם לענין גיד הנשה אי אזלינן בתר דידיה או בתר כו"ע.

ג. ושיטה שניה, דגם לר' נתן אזלינן בתר דידיה דדרשינן וקשרתם וכתבתם ותלוי ביד שהוא כותב בה. וא"כ הברייתא דאיטר מניח בימין כל אדם הוא או כר' אשי או כר' נתן. אבל עכ"פ הוא דלא כת"ק, דלת"ק שדורש שיד סתם הוא שמאל לדידיה ודאי אזלינן בתר שמאל דכו"ע. וכתב הגר"ח קנייבסקי שליט"א שזה נראה דעת הסמ"ג שכתב דרשא דר' נתן, ופי' דאיטר מניח בימין כל אדם, ואילו בה"ל חליצה כתב דכיון שהתורה כתבה ימין (דילפינן ממצורע) אזלינן בתר כל אדם, ולכ"י ה"ה לת"ק לענין תפילין.

ד. ושיטה שלישית, דאפי' לת"ק - דסתם יד הוא שמאל - אזלינן בתר שמאל דידיה, ולא בתר שמאל דכו"ע. ונראה שזהו דעת הטור, שפסק דגם לענין חליצה אזלינן בתר דידיה והביא ראיה מתפילין.

וכדעת הטור מבואר גם במרדכי שכתב דמדלא משני בגמ' דהברייתא דמניח בשמאל כל אדם אזיל כת"ק או כר"י דכו"ע איטר מניח בימין כל אדם.

ה. עכ"פ בין אם הברייתא היא כר' אשי לבד (כדעת רש"י לפי הבנת המרדכי), או כר' אשי ור' נתן (כדעת הסמ"ג), או כר' אשי ור' נתן ות"ק (כדעת הטור והמרדכי), דעת רוב הפוסקים דנקטינן לדינא כהברייתא, ואיטר מניח בשמאל דידיה שהוא ימין כל אדם. (זולת לדעה א' במרדכי והמאירי שפסקו כר' יצחק דבעינן כנגד הלב ודחו הברייתא מהלכתא.)

ו. והנה בדברי רש"י אליבא דר' נתן, דרוב בני"א כותבין בימין, יש ב' פירושים. דלעיל הבאנו דברי המרדכי שהבין שכונת רש"י לומר דלר' נתן אזלינן בתר שמאל כו"ע ולא בתר שמאל דידיה (ודלא כהברייתא דאיטר מניח בשמאל דידיה, דהברייתא כר' אשי ולא כר' נתן).

ונראה דמה שהכריח את רש"י לזה הוא משום דהיה משמע ליה לרש"י דלת"ק (הסובר דסתם יד הוא שמאל) ע"כ אזלינן בתר ימין ושמאל דכו"ע, ומדאמר ר"י לת"ק "אינו צריך" משמע שלא בא ר"י לחלוק על ת"ק אלא במשמעות דורשין, אבל לא לענין דינא, וע"כ א"כ דגם לר' נתן אזלינן בתר

בכתיבה דכו"ע, ולא בתר כתיבה דידיה.

ולפ"י מבואר דעת רש"י דלת"ק (דיד סתם הוא שמאל) אזלינן בתר שמאל דכו"ע.

ועי' בכורות (מה): דאיטר פסול לעבודה ופרש"י משום שעבודה צ"ל בימין ואיטר אין לו ימין (אבל ראשונים אחרים פ"י שפסולו מטעם מום עי' ר"ן ר"פ גיד הנשה). ומשמע דימין שנאמר בתורה אינו תלוי בימין דידיה, ובהוה רש"י לשיטתו אצלנו לענין תפילין דג"כ ס"ל דשמאל שנאמר בתורה (לת"ק דסתם יד הוא יד שמאל) אינו תלוי בשמאל דידיה. אבל מאידך משמע מדברי רש"י בכורות דגם אינו תלוי בימין דכו"ע, דא"כ למה לא יעשה האיטר עבודה בימין דכו"ע, אלא ע"כ דתרווייהו בעינן, ימין דידיה שהוא גם ימין דכו"ע, וקשה מאי שנא מתפילין דאזלינן לגמרי בתר שמאל דכו"ע. ולמה לא נאמר דכמו שאיטר אין לו ימין ופסול לעבודה ה"נ אין לו שמאל ולא יוכל להניח תפילין כלל.

אבל יש לחלק דימין הוא לשון מיומנות ואיטר אין לו ימין כי ימין כל אדם אינו מיומן אצלו וידו המיומנת אינה ימין. אבל שמאל אינו לשון אי-מיומנות רק לשון צד שמאל וזה נקבע לפי שמאל דכו"ע.

ז. כל זה לפי הבנת המרדכי בדברי רש"י, אבל הגר"א (סי' כ"ז) הבין דעת רש"י באופן אחר, דלעולם ר' נתן ל"פ על הברייתא דאיטר מניח בשמאל דידיה שהוא ימין כל אדם, וגם ר' נתן מודה דאזלינן בתר שמאל דידיה ולא בתר שמאל דכו"ע. רק שרש"י בא לאפוקי ממה שהיה מקום לומר דכיון דיליף ר' נתן מן "וקשרתם וכתבתם" א"כ ניזיל בתר כתיבה דידיה דוקא ולא בתר שאר מלאכות דידיה. ונפק"מ אם כותב בשמאל אף שעושה שאר מלאכות בימין דניזיל בתר כתיבה ויהיה דינו כאיטר. (וכמו שנסתפקו באמת התוס' ושאר ראשונים בזה, כמו שיבואר לקמן.) ורש"י פשיטא ליה דאינו כן, ולא אזלינן בתר כתיבה דוקא אלא בתר כלל מלאכות שעושה. ולזה הוצרך רש"י לבאר דהדרשא ד"וקשרתם וכתבתם" הוא רק בדרך גילוי מילתא, דרוב בני אדם כותבין בימין (דידהו) ולכן מניח בשמאל (דידיה) ולא איכפת לן באיזה יד הוא כותב, אבל עכ"פ שמאל היינו שמאל דידיה ולא שמאל דכו"ע.

וא"ת מנא ליה לרש"י זה, דילמא באמת לר' נתן אזלינן בתר כתיבה דוקא. לזה ביאר הגר"א עוד שרש"י הכריח זה משום שלשון ר' נתן (אינו צריך כו') משמע דאינו חולק על ת"ק כ"א במשמעות דורשין ולא לענין דינא, והרי זה ודאי דלת"ק (דיד סתם הוא יד שמאל) אי"ז תלוי בכתיבה דוקא (דאיזו חשיבות יש לכתיבה יותר משאר מלאכות) אלא בכלל מלאכות שעושה, ומינייה נשמע לר' נתן.

ולפ"י שיטת רש"י דלכו"ע (הן לת"ק והן לר' נתן והן לר' אשי) אזלינן בתר שמאל דידיה ולא בתר שמאל דכו"ע. אבל א"כ קשה משיטת רש"י בכורות דאיטר אין לו ימין, ואמאי לא ניזיל בתר ימין דידיה, ונאמר שיעשה העבודה בימין דידיה (שהוא שמאל כל אדם) כמו שמניח תפילין בשמאל דידיה (שהוא ימין כל אדם).

ושמא יש לחלק דלענין תפילין שהוא מצוה דידיה לבד אזלינן בתר שמאל דידיה, אבל עבודה שעושה בעבור אחרים אי"א למיזל בתר דידיה אלא בעינן ימין דכו"ע וכיון שאצלו אינו מיומן (כנ"ל) אמרינן דאין לו ימין.

ט. לענין נטילת לולב דעת הרא"ש דאזלינן בתר דידיה ונוטל בימין דידיה (שהוא שמאל דכו"ע) וכ"פ הרמ"א. ולכ"י שהוא כהסוברים בתפילין דסתם שמאל (לת"ק) הוא שמאל דידיה, וכדעת הטור לענין חליצה דימין דחליצה היינו ימין דידיה. אבל אפשר לחלק ולומר דבלולב כו"ע מודי כיון שתלוי בחשיבות, וימין דידיה הוא שחשוב אצלו. ודעת העיטור שנוטל הלולב בימין דכו"ע (שהוא שמאל דידיה) ולכ"י הוא בתפילין דסתם שמאל (לת"ק) הוא שמאל דכו"ע, וכדעת הסמ"ג לענין חליצה דימין דחליצה היינו ימין דכו"ע. אבל אפשר לחלק דכיון דלולב תלוי בחשיבות ס"ל להעיטור דהחשיבות נקבע לפי ימין דכו"ע.

-ב-

י. ועי' בתוס' ד"ה מה כתיבה, מה שנסתפקו לענין איטר לשאר מלאכות שכותב בימינו.

והנה להך צד דאזלינן בתר כתיבה (ומניח בשמאל כל אדם) בפשוטו כונתו משום דרשא דר' נתן וקשרתם וכתבתם כו' דמזה נשמע שתלוי בכתיבה. (ואף דלת"ק בודאי אינו תלוי בכתיבה יותר מאשר בשאר מלאכות, יהיה צ"ל דר"י חולק על ת"ק בפרט זה). וספיקת התוס' הוא אם פסקינן בזה כר' נתן. (או שנסתפקו בסברא זו גופא אם משמעות הדרשא דוקשרתם כו' שיהיה תלוי בכתיבה דוקא.)

וכן משמע בהגהות סמ"ק בשם ר' יחיאל (ומובא בב"י סי' כ"ז) וז"ל: ולכן היה אומר מורי ה"ר יחיאל מפריז, שאיטר יד ימינו שרגיל לכתוב גם בימין דינו כשאר כל אדם ויניח בשמאל, שהעיקר תלוי בכתיבה כדאמרי' מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, עכ"ל.

אבל בדברי הסמ"ק עצמו משמע סברא אחרת שכתב וז"ל ואדם השולט בשתי ידיו מניח ביד שמאלו כדרך כל אדם אבל השולט בשמאלו בכל דבר מניח תפילין בימינו. אבל אם הוא שולט גם בימינו בכתיבה הוי כמו שולט בשתי ידיו ומניח בשמאל עכ"ל. והנה במש"כ "אם הוא שולט גם בימינו יש לפרש שכונתו שכותב בשתי ידיו, שכותב גם בשמאל וגם בימין, ואשמעינן דאף ששאר מלאכות עושה רק בשמאל, אזלינן בתר כתיבה לבד וכיון שכותב בבי' ידיו הוי בדין שולט בבי' ידיו שמניח בשמאל כל אדם.

אבל ק' דאם כך כונתו, א"כ יותר הו"ל לאשמעינן תחילה עיקר הדין דאזלינן בתר כתיבה דאם כותב ביד ימין אף שעושה שאר מלאכות בשמאל אזלינן בתר כתיבה. וממילא נשמע דאם כותב בשתי ידיו הוי כשולט בשתי ידיו, כיון שהכל תלוי בכתיבה.

וכלשון שכתב בספר האשכול בשם אית מרבותא וז"ל איכא מרבותא כ'... אבל אם כותב בימינו ושאר מעשיו עושה בשמאלו מניח בשמאל כשאר בני"א דבתר כתיבה אזלינן גבי ימין דתפילין כדדרש ר' נתן כו' עכ"ל.

אבל י"ל דהסמ"ק נקט גונא דכותב בשתי ידיו משום דרבנותא אשמעינן, דאילו השמיענו רק בגונא דכותב לגמרי בימין, שמניח בשמאל, לא הוי ידעינן אלא דכתיבה שקולה כשאר מלאכות להחשיבו כשולט בשתי ידיו ולכן מניח בשמאל. ולא הוי ידעינן דאזלינן לגמרי בתר כתיבה. אבל השתא דאשמעינן דגם כשכותב בשתי ידיו מניח בשמאל, ולא אמרינן שמה שעושה שאר מלאכות לגמרי בשמאל תצטרף עם מה שכותב לפעמים בשמאל ג"כ, להכריע שדינו כאיטר, ש"מ דאזלינן לגמרי בתר כתיבה ולא בתר שאר מלאכות כלל.

ולכ' כי כך צ"ל בדברי ר' יחיאל שבהגהות סמ"ק, שכתב ג"כ שכותב "גם בימין" ומ"מ מפורש בדבריו דאזלינן לגמרי בתר כתיבה.

אבל א"כ העיקר היה חסר מדברי הסמ"ק שלא הזכיר כלל דאזלינן לגמרי בתר כתיבה, וגם לא הזכיר הדרשא דוקשרתם וכתבתם.

ויותר היה נראה שכונתו שכל כתיבתו בימין, ומש"כ ד"שולט גם בימינו בכתיבה" הכונה דאף שבשאר מלאכות שולט בשמאל אבל שולט גם בימין לענין זה שכותב לגמרי בימינו. ואשמעינן דכיון שכותב בימינו, אף ששאר מלאכות כולם עושה בשמאל, הכתיבה בימין שקולה כנגד כל שאר המלאכות בשמאל, והוי כשולט בבי' ידיו, ומניח בשמאל כל אדם.

ולפ"י יהיה דעתו דלא אזלינן לגמרי בתר כתיבה, רק כתיבה שקולה כשאר מלאכות, להחשיבו כשולט בבי' ידיו. ולכ' כי אין זה מכח הדרשא דוקשרתם וכתבתם (דא"כ הוי לן למיזל בתר כתיבה לגמרי) אלא סברא היא, דכתיבה היא מלאכה חשובה ושקולה כנגד כל שאר מלאכות.

יא. ונפק"מ בין שיי' ר' יחיאל והאית מרבותא באשכול (דאזלינן לגמרי בתר כתיבה) לבין שיטת הסמ"ק (דכתיבה שקולה כנגד שאר מלאכות) במי שלהיפך עושה כל מלאכות בימין אבל כותב בשמאל. דלדעת ר' יחיאל דאזלינן לגמרי בתר כתיבה א"כ כיון שכותב בשמאל הו"ל איטר. אבל לדעת הסמ"ק כתיבה אינה אלא שקולה כנגד שאר מלאכות והו"ל כשולט בשתי ידיו וא"כ ניח בשמאל כל אדם.

ובאמת במרדכי מפורש בשם ר"פ דאם כותב בשמאלו ועושה שאר מלאכות בימינו הו"ל כשולט בשתי ידיו ומניח בשמאל כל אדם. וזה ממש כמה שכתבנו בדעת הסמ"ק. (רק שצ"ע שדברי המרדכי בשם ר"פ הם דלא כדברי ר"פ בהגהות סמ"ק).

ונידון זה הוא באמת מחלוקת השו"ע והב"ח, דהשו"ע הביא ב' דעות אי אזלין בתר שאר מלאכות או בתר כתיבה, וכשביאר הדעה דאזלין בתר כתיבה, צייר שני אופנים או שכותב בימינו ושאר מלאכות עושה בשמאלו או להיפך שכותב בשמאלו ועושה שאר מלאכות בימינו, ומבואר שהוא מפרש שלדעה זו אזלין בתר כתיבה לגמרי. אבל דעת הב"ח דאפילו להשיטה דאזלין בתר כתיבה היינו לענין שאם כותב בימינו מניח בשמאלו, אבל לא להיפך. ולמה שכתבנו דעת השו"ע היא כדעת ר' יחיאל ודעת הב"ח כדעת הסמ"ק. (אלא שעיי"ש בב"ח כתב סברא אחרת דדרשינן גם ידכה וגם וקשרתם ובעינן תרווייהו, ודבריו צ"ת וע"י בארצות החיים).

יב. וכל זה הוא לפי הצד דאזלין בתר כתיבה, אבל אידך צד בתוס' דלא אזלין בתר כתיבה כלל אלא בתר רוב מלאכות, וכן מבואר במרדכי ובאשכול שיש סוברים כן. וזה יל"פ בשני אופנים, חדא דס"ל דלא קי"ל כר' נתן (וע"י בבהגר"א סי' כ"ז אריכות בזה אי קי"ל כדרשא דר' נתן) או דהדרשא דר' נתן הוא גילוי"מ בעלמא שמניח בשמאל אבל אין משגיחין בכתיבה דוקא אלא שמאל דידיה נקבע עפ"י שאר מלאכות וכ"כ הגר"א בדעת רש"י וכנ"ל.

יג. נמצא שג' שיטות בדבר, צד א' בתוס' דלא אזלין בתר כתיבה כלל אלא בתר רוב מלאכות, וזהו דעה ראשונה בשו"ע, וכן דעת הגר"א. דעת הגהות סמ"ק בשם ר' יחיאל, והאשכול בשם אית מרבותא, דאזלין לגמרי בתר כתיבה ולא בתר שאר מלאכות כלל, וזהו הדעה השניה בשו"ע, ודעת המרדכי בשם ר"פ, ולזה נוטה גם לשון הסמ"ק, שכתבה שקולה כנגד שאר מלאכות ואם כותב ביד אחת ועושה שאר מלאכות ביד אחרת הו"ל כשולט בב' ידיו ומניח בשמאל כל אדם, וכן דעת הב"ח.

---

## חציצה בתפילין

א. מנחות (לז:): אמר מר במקום לך איתמר כו'. הנה ע"י מגילה (כד:): במשנה ציפן זהב ונתן על בית אונקלי שלו הר"ז דרך החיצונים וכי רש"י משום דבעי לך לאות ולא לאחרים לאות.

ובר"ן שם דייק בשם הרשב"א דמשמע הא בתש"ר ליכא קפידא בחציצה דאדרבא קרינן בהו וראו כל עמי הארץ כו'. ובר"ן אינו מפורש מהו הראיה דילמא לעולם קפדינן אחציצה גם בתש"ר (וכמו דס"ל באמת להרא"ש בהלי תפילין סו"ס י"ח), אמנם רש"י פ"י שהטעם שהוא מדרך החיצונים הוא משום לך לאות כו' ולדידיה ודאי משמע דבתש"ר ליכא קפידא אבל אינו משמע שראיית הרשב"א היא מדברי רש"י. אבל בתשובה הרשב"א ח"ג סי' רפ"ב מבואר שראייתו היא ממה שנקטה המשנה נתן על בית אונקלי ולא נקט נתן על כובע שלו משמע דרק בתש"י איכא קפידא ולא בתש"ר.

ב. ויל"ע לפי"ד הרשב"א והר"ן דבתש"ר לא קפדינן אחציצה, אם בתש"י ג"כ לא קפדינן אחציצה, ומה שנחשב דרך החיצונים כשמניח על בית אונקלי שלו היינו משום שהם מגולים, אבל אם היה מכסם בבגד אחר הוי שרי, או"ד ילפינן מהא דלך לאות כו' דבעינן שלא יהא קפידא בין תש"י לבשרו.

ולכי מוכח מסוגיא דערכין (ג.) דמבואר שם שהכהנים לא היו מניחים תש"י משום שהיה חוצץ בין בשרם לבגדי כהונה, ואם איתא דלא קפדינן בתש"י אחציצה א"כ למה לא הניחו התש"י למעלה מהבגדי כהונה והיה מניח בגד אחר על גביהם. אבל המג"א סי' כ"ז ס"ק ו' דחה הראיה דא"כ היה מיותר בגדים. (וצ"ע על הרא"ש שבאמת הביא ראייה זו מערכין ולמה לא דחה הראיה כדברי המג"א).

ג. אבל מלשון הרשב"א בתשובה הנ"ל משמע דבתש"י בעינן שיהיו על בשרי ממש ולא יהיה חציצה בין התש"י לבין בשרו. וכן משמע מדבריו בתשובה ח"א סי' תתכ"ז. אלא שקשה דלפי דבריו דבתש"ר לא קפדינן אחציצה, ורק בתש"י א"א להניח על בית אונקלי שלו משום דבעי לך לאות כו', א"כ כל שמכסה התש"י מהיכן נלמד שיהיה קפידא בחציצה.

ונראה בזה בהקדם קושיא אחרת לפי דעת רש"י והרשב"א דס"ל שהטעם שאסור להניח התפילין על הבית אונקלי שלו הוא משום דבעי לך לאות כו' הא בגמ' מנחות (לז: ) אמרינן דגם אם נקרא בגדו באופן שנראים התשי"י לחוץ לית לן בה, דאע"ג דכתיב לך לאות ולא לאחרים לאות אינו נדרש אלא לענין מקום הנחתם אבל לא שיהיו צ"ל מכוסים דוקא.

ד. אבל נראה דחדא בחברתא מתרצתא, דבודאי הדרשא דלך לאות כו' נאמר לענין מקום הנחתם דוקא, ולא שיהיו צ"ל מכוסים, אלא דמקום הנחתם כולל גם - מלבד מה שבא לאפוקי מפיסת ידו - שיהיו על בשרו ולא על הבית אונקלי שלו, וזה נכלל במקום הנחתם, וכל שיש שם חציצה אינם על מקומם דא"י מקום לך לאות. וממילא אינו מועיל לכסות התשי"י בבגד אחר דסוכ"ס כל שאינם על בשרו א"י מקומם.

אבל לדברי המג"א צריך לדחוק דדוקא כשמונחים על בשרו ממש אז לא קפידנן שיהיו מכוסים ומתקיים "לך לאות" במה שהם על בשרו, אבל כשאינם על בשרו ממש אלא ע"ג סמרטוטין אז מתקיים לך לאות במה שהם מכוסים בבגד אחר למעלה. וזה תמוה בסברא. שו"מ בארצות החיים שכתב ג"כ כעין דברינו.

ה. והנה הריב"ש (סי' קל"ז) והתשב"ץ (ח"א סי' ל"ו) הקשו מהא דע"ז (מד.) דעטרותו של דוד המלך אף שהיתה הולמתו במקום הנחת תפילין אבל נשאר עוד מקום להניח תפילין על ראשו (דמקום יש בראש להניח ב' תפילין) ומבואר שם דעכ"פ א"א היה להניח התפילין על גבי העטרה וקשה להרשב"א.

אבל הרשב"א עצמו (ח"ג סי' רפ"ב) עמד ע"ז ות"י וז"ל ועטרת דוד נמי שאני דאלו לא היה שם מקום מגולה לא היה באפשר להניח תפילין על העטרה כנגד מקום ש[מוח] של תינוק רופס עיי"ש, ואינו מבואר כ"כ כונתו. והארצה"ח כתב שכונתו שא"א היה לכוון המקום בדיוק. עוד היה אפשר לפרש כונתו שהעטרה לא היתה שוה למעלה ולכן לא היה אפשר להניח התפילין עליו ביושר שיהיה מקביל לראשו. והוא עמוס עדיין.

ובמג"א ס"ק ז' וכן בבהגר"א ת"י דדוקא כובע דק שרי אבל בגד עב לא, וכ"ש עטרה. וצ"ב בטעם הדבר. [והלבושי שרד כתב משום שא"א לכוון המקום כו' כנ"ל, ולא משמע כן.]

ונראה כונתם דאף דבתש"ר לא קפידנן אחציצה אבל עכ"פ בענין שהתפילין יהיו מונחים במקומם, וכל שיש שם בגד עב בינם לבין ראשו א"י מקומם. ושמא גם כונת הרשב"א היא עד"ז.

ו. עוה"ק התשב"ץ מן הירושלמי פ' היו קורין (ברכות פ"ב ה"ג) ר' יוחנן בסיתוא דהוה חזיק רישיה הוה לביש בדרעיה. ומבואר דאילו תש"ר לא היה מניח והיינו מסתמא משום שהקור היה מזיק לו (ואגב אע"ר דנראה שאין הכונה שלא היה מניח תש"ר כלל אלא שלא היה מניחם כל היום עיי"ש בירושלמי דהוה מבואר) ואם איתא דלא קפידנן אחציצה וכדעת הרשב"א א"כ למה לא הניח תש"ר על גבי כובעו.

אבל בשו"ת הריטב"א (סי' כ"ד) מבואר שהיתה לו גירסא אחרת בירושלמי אשר לפיה ר' יוחנן בחורף לא היה לובש תש"י אלא תש"ר לחוד. (וכפיה"נ משום שלא היה רוצה לפתוח חלוקו להניח התש"י על בשרו.) ולפי"ז אזלא קושיית התשב"ץ כמובן.

ובבהגר"א ת"י הקושיא מן הירושלמי באופן אחר עפ"י חילוקו הנ"ל דגם להרשב"א לא שרינן כ"א כובע דק ולא בגד עב ור' יוחנן מחמת הצינה היה צריך ללבוש בגד עב.

ז. ע"י ב"י סי' כ"ז בשם רוקח לגלח שער הצואר שלו שלא יחצוץ, וכתב המג"א דהוא מחשש כינה דכינה מתה חוצצת, וגם כינה חיה מבע"ל (לענין בגדי כהונה) בגמ' זבחים (יט.), ושם משום שער שנשר דמסתמא חוצץ (כן נראה כונתו), אגור כתב שלא נהגו כן.

וע"י משנ"ב בשם מחצית השקל לענין בלורית דהו"א חציצה, והוא קשה להבין מה חציצה שייך בזה יותר מבשאר שער, וע"י בערוך השולחן, אבל לכו"ש יש מקום לומר לפי דברי המג"א והגר"א הנ"ל דאפילו

להשיטות דלא קפדינן אחציצה בתש"ר מ"מ בגד עב אסור, וביארנו משום שאז אין התפילין במקומם, ולפי"ז י"ל דגם בבלורית אף שאי"ז חציצה אבל עכ"פ אין התפילין במקומם.

ח. האחרונים נחלקו אם יש קפידא גם ברצועות שלא יהיה חציצה. והמקור להקל הוא מתשובת הרשב"א (ח"א סי' תתכ"ז). אלא שהעיר בארצות החיים דאפשר דהרשב"א לשיטתו שכל איסור חציצה בתש"י נלמד מדין לך לאות כו' וזה קאי קציצה דוקא שהוא במקום לך לאות. אבל להרא"ש דס"ל דגם בתש"ר בעינן שלא יהיה חציצה ליכא ראייה שאין קפידא גם ברצועות.

---