



מסכת ברכות

ועניני אורח חיים

ב





צִיּוּת



תְּפִלָּה



צִדְקַת הָאֱלֹהִים



מִשְׁלָּה



קְרִיאַת דְּתוּרָה



כְּתָבִי הַקֹּדֶשׁ



תוכן הענינים

ציצית

מפתחות	טו.....
סימן א	במינים החייבים ובמיני ציצית הפוטרין..... כג
סימן ב	בדיני הכנפות..... מא
סימן ג	בשיעור אורך החוטין, ובגרדומין, ובדין נוטפת על הקרן..... נד
סימן ד	בדין טלית שנקרעה..... פ
סימן ה	בדיני חובת טלית, ובכסות לילה..... צג
סימן ו	בשיעור הטלית, ובדין מתירין מבגד לבגד, וכבוד הציצית..... קה

תפילין

מפתחות	קיט
סימן א	בדיני פתוחה וסתומה במזוזה ותפילין..... קכט
סימן ב	בדיני תפירה בגידין ובדין פשתן ודבק..... קלז
סימן ג	בדין ד' בתים, ובדין כתיבה כסדרן, ובסדר הנחתן בבתים..... קמח
סימן ד	בדין ברכות תפילין ובדין סח בין תפלה לתפלה..... קסג
סימן ה	בענין היסח הדעת בתפילין..... קעא
סימן ו	בדיני איטר..... קעה
סימן ז	בענין לילה זמן תפילין..... קפ
סימן ח	ליקוטים בדיני תפילין..... קפד
סימן ט	הערות בדיני היריעות והדפים והשורות מנחות ל' א' - ל"א ב'..... קצג
סימן י	בדין סתמא לשמן..... קצח
סימן יא	בענין כתב ע"ג כתב, ובדין דיו ע"ג דיו ברצועות, ובעשיית שי"ן של תפילין..... רב
סימן יב	בענין נולד בשנה פשוטה ונעשה בן י"ג בשנה מעוברת..... רכב
סימן יג	בענין הפסק בברכת המצות..... רכז

בכתיבת סת"ם וצורת האותיות

מפתחות	רסא
סימן א	בדיני כתיבת ס"ת ותפילין ומזוזות
סימן ב	בצורת האותיות
אות א'	דש
אותיות ב' כ'	שי
אותיות ג' נ'	שטז
אותיות ד' ר'	שכד
אות ה'	שכט
אותיות ו' ז' י'	שלז
אות ח'	שמא
אותיות ט' פ'	שמו
אותיות ל' מ' מ' ס' ק' ת'	שנ
אותיות ע' ש' צ'	שסב
רשימת קצת דברים עיקריים לזכרון	שסח

מזוזה

מפתחות	שעה
סימן א	בדין תלאה במקל ואחורי הדלת וכמין נגר
סימן ב	בסוגיא דבית התבן שערי חצירות ובית שער
סימן ג	במח' ר"י ורבנן בסוכה ולשכות, בדין ביהכ"נ, ובדין שוכר [בענין שותפות עכו"ם] ... תנא
סימן ד	בדין הלך אחר הרגיל והיכר ציר, [פצים אחד, דלתות ובענין כדי לרבע] ... תפה
סימן ה	בדיני צורת הפתח
סימן ו	בדיני צורת הפתח [קמא]
סימן ז	בדין הפסק לענין ברכה במזוזה
מקורות והערות	תקסה

בדיני קריאת התורה

- סימן א** בתקנת קריאת התורה.....תקעא
- סימן ב** פרטי דינים בקריאת התורה.....תקעג
- סימן ג** בדין שיחה ויציאה מביהכ"נ בקרה"ת.....תקפא
- סימן ד** בדיני טעות בקרה"ת.....תקפד

כתבי הקודש

- מפתחות**.....תקצה
- סימן א** באיסור מחיקת השם וכתבי הקודש.....תקצט
- סימן ב** בדיני תשמישי קדושה וכבוד הספרים.....תרכא



ענינים נוספים שנתבארו בתוך הסימנים

ציצית

אם צריך להדק את הקשר של הציצית לבגד סי' ג' ס"ק י"ח
בזמן חיוב קביעות מזוזה בבית סי' ה' סק"ג וע"ע בדיני מזוזה סי' ג' ס"ק י"א
בענין ללבוש ציצית בזמן השינה סי' ה' סק"ד
מאימתי מברכין על ציצית ס"ה סק"ז וע"ע ברכות ס"ב סק"ז
אם אפשר לברך על ציצית לאחר שקיעה"ח סי' ה' סק"ז, וע"ע ברכות סי' ב' סק"א ב'
בענין אחיזת כל הד' ציציות בק"ש סי' ה' סק"ח
בדין להעביר חוטי ציצית מבגד לבגד ס"ו סק"ה ח'
שלא יגרור ציציותיו ברצפה ס"ו סק"ה ח'
אם צריך לגנוז חוטי הציצית ס"ו סק"ה ח'

תפילין

ס"ת שנקרע אם אפשר להדביק ע"י דבק, ובדין דבק בתפילין סי' ב' סק"ח
הנרדם בתפילין אם עבר איסור סי' ה' סק"א
אם יש חיוב משמוש לכה"ג בציץ סי' ה' סק"ה
בדין הטלת ציצית בבגד בסתמא, ובתפילין בסתמא סי' י' סק"ב
הצובע תפילין לשמה ע"ג שלא לשמה אי מהני, ואם חייב בכה"ג בשבת משום צובע סי' י"א סק"ה

מזוזה

אם צריך לקבוע המזוזה במסמך גם מלמטה סי' א' סק"א
בדין בית חרושת לחיוב מזוזה סי' ג' סק"ז
ארונות הקבועים כארונות מטבח אם ממעטין משיעור ד"א סי' ד' ס"ק י"א
אם צוה"פ עושה עומ"ר סי' ה' סק"ו
צוה"פ מן הצד אם חייב במזוזה סי' ה' סק"ז
אם צורת חלון מועילה להתיר סי' ה' ס"ק י"א סי' י' סק"ו
פתח שגבוה הרבה אם מודדין שליש מתחלת הפתח ס"א סק"ו

כתבי הקודש

הכותב ד"ת על דף אם נתקדש כולו סי' א' סק"ז
בביאור ספיקו של דוד המלך אם מותר לכתוב שם אחספא סי' א' סק"ז
ספרים הנדפסים ע"י מכונה אם קדושים, ואם יש חילוק אם כבר למדו בספר או לא. סי' א' סק"ב
ב' תיבות מד"ת שיש להם משמעות אם חייבים בגניזה. סי' א' סק"ט
אם מה שמניחין מפה לקריאת התורה מתיר להשתמש ע"ג המפה הקבועה. סי' ב' סק"ג
כל דבר שאין עושין בפני אדם חשוב אין עושין בפני כתבי הקודש, - לסדר תינוק בפני הספרים סי' ב' סק"ב

ענינים שונים

אם יש איסור מחיקת השם בדיו ע"ג סיקרא. סי' י"א סק"ו
הנולד בשנה פשוטה ושנת י"ג מעוברת ועוד פרטים בענין זה. סי' י"ב
החולץ תפילין ופושט טליתו אם מברך כשחוזר ללבשם. סי' י"ג סק"ד
המחליף מזוזה או שופר ותפילין אם חוזר ומברך. סי' י"ג סק"ו
שיעור הפסק בברכת רעמים. סי' י"ג סק"ט
הפסק בברכות התורה. סי' י"ג סק"י
אם יש איסור להפסיק בין ברכת המפיל לשינה. סי' י"ג סק"א
בפלוגתת הראשונים ז"ל אם פיגול צריך דיבור או סגי במחשבה. תפילין סי' י' סק"ב





בנייה



תוכן הענינים

ציצית

מפתחות	טו
סימן א במינים החייבים ובמיני ציצית הפוטריין	כג
סימן ב בדיני הכנפות	מא
סימן ג בשיעור אורך החוטין, ובגרדומין, ובדין נוטפת על הקרן	נד
סימן ד בדין טלית שנקרעה	פ
סימן ה בדיני חובת טלית, ובכסות לילה	צג
סימן ו בשיעור הטלית, ובדין מתירין מבגד לבגד, וכבוד הציצית	קה



ציצית

מפתחות

סימן א

במינים החייבים ובמיני ציצית הפוטריין

א. מנחות ל"ט ב' דאר"ג השיראין פטורין מן הציצית אייתיביה רבא כו' אם רבא ידע דאיכא תנא כר"ג, ואם למסקנא לר"ג תנאי היא, (בתוד"ה ופליגא עסוסק"ג), בסוגיא דשבת בתו' וברמב"ן שם, דעת הרמב"ן דלכו"ע תדבר"י דלא כרבא, ור"ג מיישב כולהו תנאי כותיה, ולכן פסק כמותו, אבל מ"מ סוגיא דיבמות ופשטא דסוגיין כרבא, ודעת תו' דרבא מוקים תדבר"י כותיה, מיהו אף רנב"י דפליג בהא מודה דרבנן פליגי אתדבר"י, ובאמת שינויא דר"ג דחוק טובא ושפיר הכריעו האמוראים דלא כותי', ואם הכנף ריבויא הוא אליבא דרבא, בתו' ומהרש"א יבמות ד' ב'.

ב. השיראין והכלך כו' אם יש ללמוד מזה לבגד מניילון.

ג. שם איבעיא להו של פשתן מהו שיפטרו כו' בביאור הספק וברש"י ותו', בקושית תו' מ' א' הרי אסור מדר"ל, וברמב"ן ורשב"א וריטב"א יבמות בזה, ובשיטת תו' דשרי רק בדאיכא תכלת, ובמה שנראה ברשב"א דכל חוט מוסיף איסור בכלאים, ובקושיתו מ"ט שרי ב' חוטי צמר לבן בפשתן אי לאו דר"ל, הרי כבר יש בכגד ב' חוטי לבן מפשתן, בהא דאר"י ואפי' בשיראין, וברש"י ותו'.

ד. מ' א' ת"ר סדין בציצית, בשיטת הרי"ף וברש"י ותו', ופשטות הדברים שלא נהגו בציצית בסדין כלל, ומ"מ י"ל שלא אסרו הלבן מדרבנן, ולכן בזה"ז איכא מצוה בלבן, ובדין חוטי פשתן בשאר מינין, ובבהגר"א ומנהג שהביא הח"א.

ה. בשיטת מהר"ם דצו"פ פוטרים בשאר מינים דוקא יחדיו, נראה דהכונה דוקא עם תכלת, ויתכן דצמר עדיף מפשתן בזה.

ו. ל"ח א' התכלת אינה מעכבת כו' ובתו' שם, אם צריך ד' חוטי לבן במקום התכלת, או שהטעם כדי שיהא גדיל יפה או גדילים כדין, ואם עובר על ב"ת ע"כ שחייבין להוסיף ד', אבל הגר"א נקט עיקר שאין עובר אלא במין אחר, וכ"מ בגמ' מ"א ב', ואיך מתפרש להרמב"ם שיש רק חצי חוט תכלת, ובקושיית תו' מגמ' מ' א', [וע"ע לק' ס"ק י"א בדברי התו'], שם בגמ' וראיתם אותו, דיש מצות ראי' על הלבן לחד, ופשטיה דקרא אתכלת קאי, ובדרשת הספרי והי' לכס לציצית שמצוה אחת היא.

ז. מ' ב' היא של בגד וכנפיה של עור כו' רב אחאי אזיל בתר כנף, בטעמיה דרב אחאי, ואם הכנפים של עור משלימין לשיעור תלית, ובכנפים של עור ובגד של שאר מינין, אם מין הבגד פוטר, ובמש"פ רש"י שנחתכו קרניה.

ח. מ"א ב' ת"ר תלית שכולה תכלת כו' העיקר כפרש"י והרמב"ם דבעינן לבן מצבע הבגד, ולא נתפרש יישוב אחר לגמ', אמנם משמע שזה רק מדרבנן, בתו' כתבו משום ואנוהו, וי"ל כדי שיבלוט התכלת, ובתשו' הרשב"א שכתב משום מין כנף, ויתכן שזה מדאוריתא, ומ"מ שנים הנוספים א"צ מצבע הבגד, ובקושיית תו' מגמ' ל"ח ב', ואם הדין כן גם בדליכא תכלת, ואם הדין כן גם בלבן, או רק בצבעונין, ובהשמטת הרי"ף והרא"ש, ומשאסרו כלאים בציצית אם יש לגזור.

שם ארנב"י ל"ק כו' רש"י נקט פי' בתרא עיקר וכן בשטמ"ק, ומיושב בפשיטות, ופי' קמא דחוק טובא, וקושיית תו' על פי' השני צ"ע, שם ש"מ מתירין מבגד לבגד, צע"ק היכי ש"מ, וגם ק"ק כיון נשאר ד' הרי לא נפגם הבגד.

ט. ל"ח ב' מידי ציבעא גרים, אם רבא חולק על רי"ש ולוי או רק על רמב"ח, ביאור דברי רבא כדפרש"י וכן

בשטמ"ק, ופשטא דשמעתין כפרש"י מ"א ב', ודברי התו' צ"ע.

י. בספיקת התה"ד אם צריך שכל החוטין יהיו ממין אחד, ואם נסתפק גם במקצת צמר ומקצת פשתן, ובדין מקצת תכלת ומקצת לבן לר' ישמעאל, ובדין כנף אחד צמר ואחד פשתן לרב אחאי מ' ב', ובמקצת חוטין באותו כנף.

יא. ל"ח א' תוד"ה התכלת.

סימן ב

בדיני הכנפות

א. מ"ג ב' מרבה אני בעלת חמש כו' במ"ש הרמב"ם דנותן על כנפות המרוחקות אם זה מעכב, ואם כל קרן בולטת נקראת כנף, וכמה אופנים בזה.

ב. ל"ז ב' מאי ביניהו אר"י סדין בציצית כו' בדין אנוס שאין לו אלא ג' אם ילבש לרי"ש, ואם לרבנן אסור ללבוש ככה"ג, בדברי המרדכי שאין האיסור בלבישה.

ג. שם טלית בעלת חמש איכא ביניהו, בפלוגתת הראשונים ז"ל אם חייבת ככולן או דלרבנן פטורה, ובבבריה לגלימיה לרי"ש אם חייבת בשתייהם.

ד. שם האי מאן דבצריה לגלימיה כו' מאי ס"ד דיפטור טפי מבעלת חמש, ומה הוא עיקר החידוש, ובביאור לשון כנף אם הכונה חוד הקרן, או קצה הבגד.

ה. במרדכי בשם ר"י שעשה סרבל וד' ציציותיו לפניו, וצ"ע אם קרינן ב"י ארבע כנפות כסותך, וברמב"ם שיעשה הציצית בכנפות המרוחקין זמ"ז.

ו. במעילים שסדוקים מאחוריהם, כמה טעמים לפטור מציצית, ובדין בית הצואר שלנו, ובדברי הגרע"א ז"ל בשיעור רוב הבגד.

ז. האי מאן דחייטיה לגלימ' כו' היכן נותן הציציות, ואם מ"ד דצייריה מודה דה"ה חייטיה, ובבה"ל בתפר תפירה גמורה.

ח. מ"א א' ת"ר טלית כפולה כו' בכל הסוגיא, ובשיטות הראשונים ז"ל.

סימן ג

בשיעור אורך החוטין, ובגרדומין, ובדין נומפת על הקרן

א. מ"א ב' וכמה תהא משולשת, הפשטות כהרמב"ם, שם וג' שבה"א כו' מ"ט נקט הכי, והנראה ממס' ציצית בזה, שם אין ציצית אלא משהו, ובפרש"י בזה, ובהא דתניא אין ציצית אלא ענף.

ב. בביאור שיטת רש"י ור"ת, ואם השיעורים מדאורייתא, ובב"ב ע"ד א', ולענין הלכה.

ג. מ"ב א' אין ציצית אלא ענף, ל"ט ב' וגדילא מיגדיל כו' גדילים למנינא כו', מ"ב א' וצריך לפרודה כו'.

ד. ל"ט א' חוט של כרך עולה כו' ואם ס"ד שיהיו ה' חוטין כפולין, או שמביא חוט מבחוץ, שם וכמה שיעור חוליא כו', שם תנא הפוחת לא יפחות כו', שם ונויי תכלת כו', ובדין האריך בענף אם צריך להאריך כנגדו בגדיל.

ה. ס"א ס"ד בבה"ל בשם הלבוש, ובבה"ל ד"ה יותר שחוטין שקשרן יש בהם היתר גרדומין.

ו. ל"ח ב' לא נצרכא אלא לגרדומין כו' ביאור מתני' והסוגיא שם, שם וכמה שיעור גרדומין כו'.

ז. שם דאמרי בני ר"ח כו' מאי קמ"ל טפי ממתני', ואם משערין לפי החוטין שנחתכו בלבד.

ח. שם אמר רבא ש"מ צריך לקשור כו', בביאור שיטת תו' בזה, ל"ט א' ש"מ קשר עליון דאורייתא כו', שם דאי ס"ד דרבנן כו', שם אם נפסק החוט מעיקרו כו'.

ט. רא"ש ס"ז בדין נפסקו כל החוטין, ובשיטת ר"ת.

י. ברמב"ם פ"א ה"ד בדין גרדומין, ובהשמטת הרייף בעיא דלענבן כו', ובביאור הבעיא.

יא. שם ל"ח ב' תוד"ה כדי לענבן מ"ש בשם רש"י תמוה, וליתא לפנינו ברש"י, ובפלוגתת רש"י ותו' אם סגי בנשאר מהגדיל כדי עניבה, ובקושיית מרן זללה"ה דחוליא וקשר לעולם הו' כדי עניבה, ובמרדכי שהביא דברי הר"ש בסי' תתקל"ט ותתק"מ שחזר בו.

יב. בדין גרדומין כשנשאר רק גדיל אם יכול לחזור ולפתוח מעט, או דהו"ל תולמ"ה, ובעשה מעיקרא כולו גדיל אם מהני לפתוח, בגליון הגרע"א ס"א עמ"א סק"ח, ובבה"ל סוסי"ב.

ג. שם ושיון שהוא מביא תכלת כו' מאי אתא לאשמועינן, שם ובלבד שלא תהא מופסקת, בפי' השטמ"ק בזה.

ד. בביאור שיטת רש"י בסוגיין, ובעיטור איך פי' דברי רב עמרם, ובנמו"י בזה, ובמשה"ק בשטמ"ק לפרש"י.

ה. בשיטת תו' מ' ב', ובחתיכה שאין בה גע"ג ונקרעה ועדיין מחוברת, אם מקילינן כתו', ובדין טלית שנחלקה לשנים ביש בכל חלק כשיעור, ומה הדין בשאין כשיעור בשום חלק.

ו. הערות ע"ס המ"ב סט"ו.

ז. מ' ב' אימא כיון שפצעו בה כו' הרבה קושיים לפרש"י, וברגמ"ה נראה שהבגד נשלם אלא שלא גמרו להפרידו מהמסכת שנארג בה, וזה לשון הפועצ במלאכת שבת, וכן מכו' בתוספתא נגעים שבר"ש שם ומיושב בזה שהרחיקו קשר אגודל, ומיושב נמי קו' תו' מ' ב'. הוספה, שם אר"פ אר"ה כו' והמשך הגמ'.

סימן ה

בדיני חובת טלית, ובכסות לילה

א. מ"ב א' הכי אמר רב ציצית א"צ ברכה כו' אם למ"ד חובת טלית יש ברכה גם בזמן עיטוף, בביאור מסקנת הסוגיא אם נדחו דברי ר"ח, או דר"ח סבר חובת טלית, בשיטת רש"י ובריי"ף בזה, והערות ע"ס הגמ'.

ב. מ"א א' א"ל מי סברת חובת גברא הוא כו', וברש"י שם, לימא מסייע ליה חסידים הראשונים כו' מה החידוש למ"ד חובת טלית, ומה חומרא יש במנהגם למ"ד חובת גברא, שם סדינא בקייטא כו' טעדיק למיפטר כו' ובכל הסוגיא, ובמ"ש תו' בערכין ובמרדכי דבזמנינו לא ענשי ע"ז.

ג. שם ארטב"ק אמר שמואל כלי קופסא חייבין בציצית, אם הבגד אינו תח"י ואין בידו ללבשו אם חייב, וכן אם הוא גדול ממדתו ואינו ראו לו עכשיו, בדברי המ"א ס"ט דמזוזה חובת גברא, ומ"ט ממרכין בשעת עשייה, וי"ל דחובת בית הוא, אלא שאינו מזומן לדור, ככלי קופסא ללבוש, במקור פלוגתא דחובת טלית או גברא, שם ומורה שמואל כו' מה

יג. בדברי המרדכי שר"י נהג לעשות חוטין ארוכין, ובמ"ש שם דפסיקת החוטין לא הוי תולמ"ה, ובדין חוט שנפסק אם מהני לקשרו, ולצד דלא מהני אפשר דמגרע ג"כ.

יד. דינים העולים בנפסקו החוטין.

טו. בדין נפסקו החוטין קודם שלבשן, ובדין נפסקו קודם שהטיל בכל הכנפות, ואם ציצית דמו לאזוב, ובעיקר דין גרדומין מגלן.

טז. מ"ב א' בשעת עשיה איתמר, אם זה מדין גרדומין, או דין אחר.

יז. מ"ב א' ת"ר הטיל על הקרן או על הגדיל כו', בביאור דברי הטור דלא בעינן קשר גודל לרוחב הבגד, ובארוכה כל הענין ושיטות הראשונים ז"ל רובן כהטור, ואם יש נפ"מ לאיזה צד מוציא החוטין, ומהו נוספת על הקרן.

יח. בדין אם צריך להדק הקשר לבגד, במ"א בזה, ואם יש הידור להדק, ובדין שני נקבים, ובשיעור קשר אגודל, ואם לשער בג' אגודלין או לחוש לג' אצבעות, בציצית ובשאר דיני התורה.

סימן ד

בדין טלית שנקרעה

א. מ"א א' טלית שנקרעה חוץ לשלש יתפור כו' פשטות הדברים בנקרעה לגמרי כבשטמ"ק בשם תו' וכ"מ ברמב"ם ובנמו"י בשם ר"ע והר"ט, ועוד ראשונים, ויש להסתפק בנעשית בעלת ג' ע"י הקרע, ובמ"ב סט"ו סק"ז בזה, ובדין נקרעה קודם הטלה, ובהסח דעתו מלתפרה ונמלך מאי, בדין פצים שנעקר אם דמי לטלית שנקרעה, בהגרע"א ז"ל הלכות מזוזה בזה, ובהגהמ"י שם.

ב. שם תנ"ה כו' רמ"א לא יתפור כו' בגירסת הנמו"י, שם ושיון שלא יביא אפי' אמה על אמה כו' מה ענין זה לפלוגתתם, פשטות הדברים דאמה על אמה הוי פחות משיעור טלית, והחידוש אע"פ שדעתו לתפרה, ויש ללמוד מזה דבשיעור טלית יכול לתפרה, ובתשו' הרשב"א, ובדברי מרן זללה"ה בכ"ז.

ב. ביאור אחר בשיעור דראשו ורובו, והגדול יוצא בו. טעם דין טלית בזמננו שאין רגילין בעיטוף.

ג. שם והתנן אין עראי לכלאים, משמע שלא נתמעט אלא טלית שעשויה לעיטוף.

ד. לשון קצרה בביאור הברייטא, ובכל ענין שיעור הבגד. אין מקום לקבוע לפי הקף גופו של קטן. - בשיעור רוחב הכתפיים, ואם אמרין בזה עומ"ר.

ה. שבת כ"ב א' רב אמר אין מתירין ציצית מבגד לבגד, ושמאל אמר מתירין, הנידון בחוטין ולא בבגד, ראיות לזה וראית העמק שאלה, ול"ד למזוזה בבית. - בדעת השאלות דבמזוזה ג"כ שרי אם נוטלה לבית אחר, ק' מסתמות הסוגיא.

ו. מ"ב סט"ו סק"ג שמבזה טלית של מצוה בחנם. - שם אם לא שנתבלה כו'. - שם ומותר להסיר כו', לדעת השאלות שביזוי לחוטין אין רא' להתיר, ומ"מ מסתבר כשיש חסרון בחוטין שרי.

ז. מ"ב סכ"א סק"ד ובה"ל ד"ה אבל, בדין שימוש בחוטי ציצית הקשורים בבגד, וחילוק בין ציצית בלילה לסוכה משנה שעברה. - שם סק"ב שנפסקו או שהתירן מהטלית. - שם סק"ג בדין זריקה לאפשה שבזמננו. - שם סק"ו אפי' בדפנות הסוכה, אבל דפנות מכותלי הבית אין להם שום דין. - בדין סכך ולולב לאשפה. - שם סק"ב לקנח פניו מן הזיעה, בדין קינוח זיעה או משקפים בהם.

ח. דינים שנתבאר.

ס"ד לחייבו, שם ההיא שעתא כו' יש להבין מה ענין בכסות פטורה ומצויצת, ונראה ליוזר שלא יהא בו ד' כנפות.

ד. מ"ג א' פרט לכסות לילה כו' בתו' מ' ב' בדין כסות יום בלילה, בירושלמי וספרי, בכל הסוגיא והשיטות בזה.

ה. בדין כסות לילה ביום, ובדין שמיכה וכיסוי אם הם בכלל בגדיהם וכסותך, ואשר תכסה בה, ובדין סדיגין שתחתיו, וסדיגין שמתכסין בהם.

ו. מ' ב' תכלת אין בה משום כלאים כו' בשיטת ר"ת וברא"ש בכ"ז, ובגד שיש בו כלאים אם יש איסור להוסיף בו חוטין, ובדין טלית שאולה של כלאים.

ז. בדין זמן ציצית לברכה, מעה"ש או משיכיר, ובדין משקיעה"ח עד צאה"כ.

ח. מ"ג ב' ורבנן האי וראיתם אותו כו', שם כיון שנתחייב אדם במצוה זו כו'.

סימן ו

בשיעור הטלית, ובדין מתירין מבגד לבגד, ובכבוד הציצית

א. ביאור הא דקרו לטלית גלימא. ביאור שיעור ראשו ורובו. בטעם שאמרו את השיעור דרו"ר בקטן. טעמא דבעינן שהגדול יוצא בהם עראי, ודין ט"ק שלנו.



מפתחות על סדר הש"ס

ברכות

ס' ב' כי מעטף בציצית לימא כו'
כי מנח תפילין כו', סימן ה' סק"ז

שבת

כ"ב א' רב אמר אין מתירין ציצית
כו', ס"ו סק"ה

כ"ה ב' כך היה מנהגו של רבי
יהודה בר אלעאי כו', סימן ה'
סק"ד

כ"ז א' תנא דבי ר' ישמעאל כו'
סימן ז' סק"א

כ"ז תוד"ה ד"ה הדר סימן א'
סק"א

סוכה

ט' א' שאני התם דאמר קרא
גדילים תעשה לך סימן ה' סק"א

י"ג א' תוד"ה וגרדומיו סימן ג'
סק"ז

מועד קטן

כ"ו ב' ת"ר תחלת קריעה טפח
ותוספת ג' אצבעות כו' סימן ג'
סקי"ח

קידושין

ל"ד א' תו' ד"ה ותפילין סימן ה'
סק"ד

ל"ה א' מה תפילין מ"ע שהז"ג
כו', סימן ה' סק"ד

יבמות

ד' ב' - ה' א', תנא דבי ר' ישמעאל
כו', סימן א' סק"א

צ' ב' אי בשבת מותר ללבוש בגד
בלא ציצית מדין שוא"ת סימן ב'
סק"ב

שם תו' ד"ה כולוהו נמי סימן ב'
סק"ב

ק"ד א' ושל זקן העשוי לכבודו
לא תחלוץ סימן ה' סק"ג

בבא מציעא

כ"ח א' מדת ארכו מדת רחבו תנתן
למדת ארכו כו' סימן ד' סק"ז

ק"ב א' וכשהוא יוצא לא יטלנה
בירו, סימן ה' סק"ג, מזוזה ס"ג
סק"י, וס"ז סק"ג

בבא בתרא

ע"ד א' אמרו לרבב"ח דהו"ל
למימיני חוטין כו', סימן ג' סק"ב
וסק"ד

עבודה זרה

כ"א א' תו' ד"ה הא, סימן ה' סק"ג
כ"ט א' א"ר מלכיא א"ר אדא בר
אהבה ג' אצבעות לכל רוח ורוח
סימן ג' סקי"ח

זבחים

צ"ג ב' מנין לרבות שק כו' סי' א'
סק"א

צ"ד ב' מתקיף לה רבינא קורעו
בגד אמר רחמנא כו', סימן ד'
סק"ה

צ"ה א' מעיל שנטמא מכניסו
פחות מגע"ג ומכבסו סימן ב' סק"ז

מנחות

ל' א' בין דף לדף כמלוא רוחב
שתי אצבעות כו', סימן ג' סקי"ח
ל"ז ב' מאי בינייהו אר"י סדין
בציצית איכא בינייהו, ס"ב סק"ב

שם רבא בר אהינא אמר טלית
בעלת חמש איכא בינייהו, ס"ב
סק"ג

שם אר"ש בדרי"א האי מאן
דבצריה לגלימיה לא עביד כו'
ס"ב סק"ד

שם אר"ד מנהרדעא האי מאן
דחייטיה לגלימיה לא עבד ולא
כלום כו', ס"ב סק"ז

ל"ח א' תוד"ה התכלת, ס"א סק"ו
שם תוד"ה התכלת, ס"א סק"י"א

ל"ח ב' אמר רבא מידי צבעא גרים
אלא אמר רבא לא נצרכא כו' ס"א
סק"ט

שם אלא אמר רבא לא נצרכא אלא
לגרדומין כו' ס"ג סק"ו

שם דאמרי בני ר"ח כו', ס"ג סק"ז

שם אמר רבא ש"מ צריך לקשור
על כל חוליא וחוליא כו' ס"ג
סק"ח

שם תוד"ה כדי לעונכם, ס"ג
סקי"א

מ"ג ב' מרבה אני בעלת חמש
שיש בכלל חמש ארבע, ס"ב
סק"א

שם ורבנן האי וראיתם אותו מאי
עבדי ליה כו' ס"ה סק"ח

צ"ו א' וקרנותיהן ארבע אצבעות
סימן ג' סק"ח

חולין

ק"י א' טלית שאולה היא סימן ה'
סק"ג

ק"י ב' תו' ד"ה טלית סימן ה'
סק"ד, סימן ה' סק"ו

ערכין

ב' ב' תו' ד"ה הכל, סימן ה' סק"ב

נדה

כ"ו א' שעור אזור טפח הלל"מ
סימן ג' סקט"ו

משניות

אהלות פי"ג מ"א סימן ג' סק"ח

תופתא

כלים פ"ה ה"ד סימן ג' סק"ח

מקואות פ"ה ה"ב סימן ג' סק"ח

ירושלמי

ברכות פ"ז סימן ג' סקט"ו

עירובין פ"ז ה"ח אזור שהזה בו
פ"א סימן ג' סקט"ו

מ"א א' שם ת"ר טלית כפולה
חייבת בציצית ור"ש פוטר ושויין
שאם כפלה ותפרה שחייבת, ס"ב
סק"ח

שם א"ל מי סברת חובת גברא הוא
חובת טלית הוא, ס"ה סק"ב

שם אר"ט בר קיסנא אמר שמואל
כלי קופסא חייבין בציצית, ס"ה
סק"ג

שם אמר רחבה אמר רב יהודה
טלית שנקרעה חוץ לשלש יתפור
תוך שלש לא יתפור, ס"ד סק"א

שם תניא נמי הכי כו' ס"ד סק"ב

שם ושויין שהוא מביא תכלת
ממקו"א ותולה בה, ס"ד סק"ג

מ"א ב' ובלבד שלא תהא מופסקת,
כל הסוגיא, ס"ג סק"א

שם ת"ר טלית שכולה תכלת כל
מיני צבעונין פוטרין בה חוץ
מקלא אילן, ס"א סק"ח

שם וכמה תהא משולשת, כל
הסוגיא, ס"ג סק"א

שם אר"ה ד' בתוך ד' ומשולשת ד'
כו', ס"ג סק"ח

מ"ב א' ת"ר ציצית אין ציצית אלא
ענף, ס"ג סק"ג

שם ת"ר הטיל על הקרן או על
הגדיל כשרה, ס"ג סק"י"ז

שם א"ל בשעת עשייה איתמר
איכסיף א"ל ר"א כו', ס"ג סק"ט"ז

שם הכי אמר רב ציצית אין צריכה
ברכה, כל הסוגיא, ס"ה סק"א

מ"ג א' מ"ט דר"ש דתניא וראיתם
אותו פרט לכסות לילה כו' ס"ה
סק"ד

ל"ט א' ואמר רבא ש"מ קשר
עליון דאוריתא, ס"ג סק"ח

שם אמר רבה בר רב אדא אר"א
א"ר אם נפסק החוט, שם

שם וגדילא מיגדל אמר רב, ס"ג
סק"א

שם יתיב רבה וקאמר משמיה דרב
חוט של כרך עולה לה מן המנין
כו' וכל הסוגיא, ס"ג סק"ד

ל"ט ב' דאר"נ השיראין פטורין מן
הציצית כו' ס"א סק"א

שם השיראין והכלך והסריקין
כולן חייבין בציצית, ס"א סק"ב

שם איבעיא להו של פשתן מהו
שיפטרו בשל צמר כו' ס"א סק"ג

מ' א' ת"ר סדין בציצית ב"ש
פוטרין וב"ה מחייבין, ס"א סק"ד

מ' ב' משום כסות לילה סימן ה'
סק"ד

שם היא של בגד וכנפיה של עור
חייבת היא של עור כו' ס"א סק"ז

שם א"ר אר"ס אר"ה הטיל לבעלת
ג' כו', ס"א סק"ז

שם מיתבי חסידים הראשונים
כו', שם

שם אימא כיון שפצעו בה ג' כו'
ס"ד סק"ז

שם טלית שהקטן מתכסה בה כו',
כל הענין ס"ד סק"ז

שם אר"ז אר"מ אמר שמואל תכלת
אין בה משום כלאים ואפי' בטלית
פטורה, ס"ה סק"ו

שם טלית שהקטן מתכסה ור",
ס"ו סק"א - ד'

רמב"ם

תפלה פט"ו ה"ד ציצית סימן ג'
סקי"ח
כלי המקדש פ"ט ה"ג סימן ב'
סק"ח
הגהמיי"ה הל' מזוזה פ"ו סימן ד'
סק"ב

ציצית פ"א הי"ג סימן ד' סק"ב
ציצית פ"א הי"ז סימן ב' סק"ח
ציצית פ"א הי"ח סימן ג' סקט"ז
ציצית פ"א הי"ח סימן ד' סק"א
ציצית פ"ב ה"ח סי' א' סק"ח
ציצית פ"ג ה"ח סימן ה' סק"ז

תפילין ומזוזה פ"ד ה"י סימן ה'
סק"ז
ציצית פ"א ה"ד סי' א' סק"ו
ציצית פ"א ה"ד סימן ג' סק"י
ציצית פ"א הי"ח סימן ג' סק"י
ציצית פ"א ה"ט סימן ג' סק"ד

מור שו"ע ונו"כ

שו"ע סט"ו ס"ה סימן ד' סק"ו
בה"ל סט"ו ס"ה ד"ה אם סימן
ד' סק"ו
שו"ע סט"ו ס"ו סימן ד' סק"ד
מ"א סט"ו סק"ד סימן ד' סק"ו
בבהגר"א סט"ו ס"ד סימן ד' סק"ד
מ"ב סט"ו סק"ג, ס"ו סק"ו
מ"ב סט"ו סק"ה סימן ד' סק"ו
מ"ב סט"ו סק"ז סימן ד' סק"א
מ"ב סט"ו. סק"ו, סק"ז, סק"ח,
סקי"ד, סקי"ז, סקכ"א, סימן ד' סק"ו
בה"ל סט"ו ס"ה סימן ד' סק"ז
רמ"א סי"ז ס"ג ובשם הגר"א בזה
סימן ה' סק"ח
רמ"א סי"ח ס"ג סימן ה' סק"ז
מ"ב סי"ח סק"ט סימן ה' סק"ז
מ"ב סי' כ"א סק"ב ג' ד' ו' ז' י"ב
ס"ו סק"ה
בה"ל סי' כ"א ד"ה אבל, ס"ו סק"ז
שו"ע סי' שס"ח ס"ד סימן ג'
סקט"ו
יו"ד
ב"י ובבהגר"א סי' ר"א ס"מ סימן
ג' סקי"ח
ב"ח סי' רפ"ג סימן ג' סקי"ח

מ"ב סי"א סקכ"א סימן ג' סק"ד
מ"ב סי"א סק"כד סימן ג' סקי"א
מ"ב סי"א סק"נ"ב סימן ג' סקי"ז
בה"ל סי"א ס"ד ד"ה אין, וד"ה
וכן, וד"ה יותר, סימן ג' סק"ה
בה"ל סי"א ונוהגין כר"ת סימן
ג' סק"ט
בה"ל סי"א ס"ד ד"ה יותר סימן
ג' סקט"ו
בה"ל סי"א ס"ד ד"ה נתקן סימן ג'
סק"א וסקט"ז
טושו"ע סי"ב ס"א סימן ג' סק"ו
שו"ע סי"ב ס"א סימן ג' סק"ט
מ"א סי"ב סקי"ד סימן ג' סקי"ח
מ"א סי"ב סקט"ז סימן ג' סקי"ז
מ"ב סי"ב סק"י"א י"ב סימן ג'
סקי"ד
מ"ב סי"ב סק"ע"ג סימן ג' סקי"ז
בה"ל סי"ב ס"א ד"ה אם סימן ג'
סקי"א
בה"ל סי"ב ס"ג סימן ג' סקי"ב
בה"ל סי"ב סט"ו סימן ג' סקי"ז
שו"ע סט"ו ס"א, ס"ו סק"ה ו'
שו"ע סט"ו ס"ד וס"ה סימן ד'
סק"ד

או"ח
שו"ע סי' ח' ס"ד סימן ה' סק"ח
מ"א ס"ט סק"ד סי' א' סק"ז
מ"ב ס"ט סקט"ו סימן א' סק"ח
מ"ב ס"ט סקי"ח סי' א' סק"ד
בה"ל ס"ט ס"א ד"ה אלא סי' א' סק"ז
בה"ל ס"ט ד"ה יעשה סימן ג'
סקי"ח
שעה"צ ס"ט אות כ"ז סי' א' סק"ד
מ"א ס"י סקי"ב סימן ב' סק"ח
מ"א ס"י סקכ"א סימן ג' סק"א
בה"ל ס"י ס"ג סל"א ד"ה כתב
סימן ב' סק"ז
טור סי"א סימן ג' סקי"ז
שו"ע סי"א סי"ד סימן ג' סק"ד
רמ"א סי"א ס"ד סימן ג' סק"א
רמ"א סי"א סי"ד סימן ג' סק"ד
מג"א סי"א סקט"ז סימן ג' סקי"ז
מ"א סו"ס י"א סימן ג' סקי"ז
ט"ז סי"א סקי"ז סימן ג' סקי"ז
מ"ב סי"א סק"א סימן ג' סק"ז
מ"ב סי"א סק"ג וכן סק"ה סימן
ג' סק"ו
מ"ב סי"א סימן ג' סקי"ד
מ"ב סי"א סקי"א סימן ג' סק"ט

סימן א

במינים החייבים ובמיני ציצית הפוטרין

ל"ט ב' איתיביה רבא לר"נ כו' לכאו' ע"כ ר"נ משום תדבר"י, וא"כ מאי פריך, וישובים לזה

א. מנחות ל"ט ב' דאר"נ השיראין פטורין מן הציצית איתיביה רבא לר"נ השיראין והכלך והסריקין כולן חייבין בציצית כו' יש לעי' הא ודאי ידע רבא דטעמי' דר"נ משום דתנא דבי ר"י, דאל"כ לא הי' מחלק בין שיראין לצמר, (ודוחק לומר דסבר רבא דר"נ מחדש כן מסברא דנפשיה שו"ר ד"ל דס"ד דיליף לה מדכתיב צמר ופשתים יחדיו גדילים תעשה לך (מהם) כדאמר שבת כ"ז ב'), וא"כ מאי פריך ליה מהא דאשכח תנא דפליג אתדבר"י, ואפשר לומר דמוכח מינה דתנא דר"י יחידאה הוא, דסתמא דהכא פליגא עליה, ובאמת חזינן דר"נ פסק כותי' רק בגלל שסבר דל"פ רבנן עליה, א"נ י"ל דסבר רבא דאף תנא דר"י אשכח ריבויא לציצית בכל הבגדים, כגון אשר תכסה בה, א"נ מהכנף מין כנף כדברא, ותיתי ברייתא זו ככו"ע, וערשב"א שבת כ"ז א' שכ"כ דרבא מוקי לה ככו"ע, ועי' להלן מש"כ בזה, שו"ר דשינויא דאו צמר או פשתים דחוק טובא, דמתפרש רק בדלית ליה תכלת, שאז אפשר בפשתן לחוד, ושפיר מותיב ליה רבא, וידע רבא דר"נ גופיה לא הוה פסיק כתדבר"י אם ידע דרבנן פליגי, כדחזינן דדחק לפרושי הברייתא כתדבר"י וס"ל דלא פליגי, ולר"נ אתיא האי ברייתא דלא כרבי דסבר תכלת מעכבת את הלבן.

שם ור"נ כדתדבר"י כו' ביאור השאלה, ואם מודה ר"נ דהאי ברייתא דלא כתדבר"י

שם ור"נ כתדבר"י כו' טעמיה דר"נ ודאי מהאי קרא הוא, אלא דאי לאו דאשכח תנא דדריש הכי לא הוה דחיק לדחויי דברייתא מדרבנן, וכמ"ש תו', והי' אפשר לפרש דמ"ט דר"נ קאמר, אבל הלשון

מתפרש דאמר כמאן, וגרסת תו' ושטמ"ק ור"נ דאמר כדתדבר"י, (ואין לפרש דמודה ר"נ דהאי ברייתא דלא כדבר"י, אלא דאיהו פסק כדבר"י, דהול"ל ואלא ר"נ דאמר כמאן, ועוד דידוע ששיראין חייבין מדרבנן, כלישנא דרב יהודה, ולא משמע שחלקו בדבר שהמנהג ידוע בו שו"ר בספר מרן זללה"ה או"ח ס"ב סק"ג שפי' בשם תו' דר"נ הדר ביה ומודה דהברייתא מדאורייתא, ור"ל דמ"ש תו' וכי דחי ליה צריך למצא תנא היינו דפליג אברייתא, ולכאורה הי' נראה כונתם דצריך סיוע מתנא לדחוק הברייתא, אבל בתוד"ה ופליגא משמע כפי' מרן ז"ל).

שם אמר אב"י והאי תנא דבר"י מפקא מאידך כו', משמע שהובאו דברי אב"י לסייע לדברא לפרש הברייתא כפשטה מדאורייתא, וצו"פ יחדיו פוטרין בהן, מיהו נראה דר"נ גם אם הי' סובר כאב"י מוקי שפיר הברייתא כתנא קמא דר"י, כיון שמודה דהלכתא הכי מדרבנן, וא"כ ראוי גם לתדבר"י לשנות כברייתא זו, (וסמך התנא שנבין דפשתן בשאר מינין היינו בדליכא כלאים עי"ז).

בסוגיא דשבת כ"ז א', ובדעת תו' והרמב"ן

בסוגיא דשבת כ"ז א' מצינו דאב"י ורבא סברי דתדבר"י דיליף מנגעים לכל בגדים שבתורה דצו"פ דוקא, יש לפרש דבריו בכל התורה ממש אף בשרצים, ופשטות הדברים דכש"כ כלאים וציצית דליכא בהו ריבויא, דבזה ודאי ילפינן מנגעים דדוקא צו"פ, אלא דאב"י משמע ליה כל בגדים שבתורה ממש, וע"כ דהאי תנא לא ס"ל ריבויא דאו בגד, ורבא ס"ל דאהני שיהא חילוק בשרצים בין שאר בגדים לצו"פ לענין שלש על שלש, דאי לאו דומיא דנגעים הוה מרכינן מאו בגד שאר בגדים לכל דבר אף לשלש על שלש, ור"פ

ולפ"ז מצינו דרנב"י נקט דפליגי תנאי בציצית, וא"כ אין לנו לחדש דרבא סבר דל"פ, (אם לא כפי' תו' דלרבא אף כל לאתווי שרצים ולא ציצית), ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתה למה לא פירש ר"פ אף כל לאתווי ציצית.

ובדוחק י"ל דכיון דציצית חייבין מדרבנן, לא משמע לי' אף כל לענין הדאורייתא בלבד, מיהו אכתי איכא נפ"מ לדינא אם צו"פ יחדיו פוטרין בהן, כדאר"י מנחות שם, ועוד דאפשר דאף טומאת שרצים נוהגת בהן מדרבנן, דכתוספתא דכלים הובאה בר"ש שם כ"ח מ"ח קתני בביאור מתני' דעבין ורכין אין בהם משום שלש על שלש ואלו הן הרכין כגון השיריים והסיריקון והכלך, ומשמע דאי לאו דרכין הן היו מטמאין בשלש על שלש, ולרב נחמן ע"כ היינו מדרבנן, וערמב"ם פ' מה' כלים ה' שלא הזכיר ד"ז, ופי' רכין בע"א, ולע"כ, ועוז"א הנ"ל.

ובתו' שבת שם ד"ה הדר פי' דלרבא אף כל לאתווי שרצים בלבד, אבל ציצית נוהגת בכל הבגדים, וסוגיא דיבמות כרנב"י, ולא ביארו מנליה לאפוקי ציצית מכלל דשמעין בנגעים, (ומצינן למימר דסמך אאשר תכסה בה כדלקמן ב', וכסות סומא מרבה בספרי מוהי' לכם לציצית, אבל הדברים סתומים להמציא פלוגתא בדרשא זו), ונראה דכונתם משום דרבא, ומפרשים דריבויא הוא, אבל מדבריהם ביבמות ד' ב' ל"מ כן, שכתבו דהכנף לאו ריבויא הוא ואעפ"כ כתבו דסוגיא דהתם כרנב"י, שו"ר במהרש"ל ומהרש"א יבמות שם שתמהו בזה, [ובתו' הרא"ש לא הביא ד"ז דאתיא כרנב"י], ובמהרש"א תירץ דמ"ש דהכנף לאו ריבויא הוא היינו לרנב"י, אבל לרבא באמת ריבויא הוא, שו"ר בתו' ותו"י יומא ע"א ב' מבואר דכונתם משום דהכנף ריבויא הוא, ועתו' יבמות ה' א', וכעת ראיתי בזה בחזו"א או"ח ס"ב סק"ג, וע"ע בס"ג ס"ק כ"ד, ופשטות הגמ' כהרמב"ן דרק ר"פ ורנב"י חידשו לרבות מאף כל דברים מסויימים, אבל אביי ורבא פירשו דכולל כל בגדים

ורנב"י חידשו דאפשר לומר דשאר בגדים איתרבו בשרצים לכל הדינין כצו"פ, ותדבר"י מיירי רק לענין כלאים או ציצית, כ"ה ע"ד הרמב"ן.

והנה לא נתפרש בגמ' למה לא פי' כולם כרנב"י, ובטעמי' דאביי ורבא כתבנו דמשמע להו אף כל, בכל התורה ממש, ועו"ל דאם איתא דלבתר ריבויא דאו בגד דיני בגדים דשרצים בכל הבגדים בשוה, א"כ י"ל דנליף ציצית משרצים, דכבר מצינו דבגד שבתורה מתפרש בכל המינין, ואמנם רק מריבויא דאו בגד למדנו לאפוקי מנגעים, אבל לבתר האי ריבויא שפיר ילפינן כל בגדים שבתורה משרצים.

אבל אכתי טעמיה דר"פ לא נתפרש כשאמר לאתווי כלאים, למה לא אמר נמי לאתווי ציצית, ודעת הרמב"ן דאה"נ דאף ציצית בכלל דבריו, אבל לשון הגמ' סתום, בפרט אם נימא דאחר שנדחו דבריו בכלאים חזר לפרש דשלשה על שלשה הוא דמרבין, הרי חזינן בהדיא דלא ניחא לי' לשנויי לאתווי ציצית, ועי' ר"ן שהק' עמ"ש הרמב"ן דלשרצים לא איצטרין קרא, [ועוז"א או"ח ס"ב סק"ג, וס"ג ס"ק ד"ה ונראה].

והי' נראה מזה דאביי ורבא ור"פ כולוהו ס"ל דתדבר"י מודה בציצית דכל הבגדים חייבין מדאורייתא, ואתיא ברייתא דמנחות כותי', ולכן הוצרכו כולם לדחוק דנפ"מ בשלשה על שלשה או דפליגי תנאי דבר"י אהרדי, (ודכלאים בדותא היא), ולרבא ור"פ צ"ל לפ"ז דס"ל דאיכא ריבויא לציצית דה"ה שאר בגדים, וניחא בזה דאותיב רבא לר"נ במנחות מברייתא דשאר מינין חייבין, משום דסבר דליכא תדבר"י דפליג לענין ציצית, ונמצא דבין לר"נ בין לרבא ליכא תנאי דפליג בציצית, וכל חד מתרץ לטעמיה.

אבל בסוגיא דיבמות ד' ב' ה' א' מבואר דתדבר"י ורבנן פליגי לענין ציצית, (ודוחק לומר דמה שהזכירו בגמ' תדבר"י היינו כר"נ, ורבנן היינו כרבא), ובתו' פירשו דההיא סוגיא אתיא כרנב"י,

שבתורה, [שוב העירוני דמקור דברי התו' מדברי הגמ' בדרנב"י דאמרו דמכח מימרא דרבא שמעין דציצית נוהגת בכל הבגדים, (ולא אמרו בפשיטות דבגדיהם משמע כל הבגדים), וע"כ דהכנף ריבויא הוא, אלא דתדבר"י לית ליה דרבא, אבל באמת אין מבואר בגמ' דריבויא הוא אלא דמהני לאפוקי ממשמעות סמיכות גדילים לצו"פ וכדפרש"י, אבל י"ל דגם רבא מודה דאי ס"ל כתדבר"י אין להוכיח מרומיא ידידיה דבציצית אף שאר בגדים חייבין].

וצ"ל דר"פ נקט כלאים וה"ה לציצית וכדעת הרמב"ן, וחדא דאית ביה תרתי קאמר, שאם תדבר"י בא לפרש דלא תלבש שעטנז ליכא בשאר מינין, ממילא קאי נמי גדילים תעשה לך על צו"פ בלבד, ולא סיים למילתי' דנפ"מ אציצית, שו"ר דר"פ מפרש לה אהיכא דכתיב בגד בקרא, והיינו בהעלאה וההוא לא סמך לציצית, גם קשה לפ"ז דכד אידחי הא דכלאים למה לא פירש כרנב"י, וכדאמרין אבע"א הא ר"פ אמרה.

אלא צ"ל דלא נקט ציצית משום קושיא דמקשינן ארנב"י דבהדיא כתיב, וס"ל דתדבר"י לא אתא לאפוקי מדברא, דנראה לו דוחק דאף כל אתא לאפוקי מדרשות מחודשות, דלא קי"ל לקושטא דמילתא, ומשמע ליה דתדבר"י קאי אבגדים שנאמרו סתם, ולא אבגדים שיש להם גילוי בסמיכות לשעטנז לקושטא דמילתא.

נמצא להאמור דכו"ע מודו דתדבר"י לית לי' דרבא, ומהא דדנו כל האמוראים אליבא דתדבר"י הי' נראה דהלכתא כותי', אבל ע"כ אביי ורבא דשקלו וטרו לא משום דסברי כותי', דהא אביי מייתי דפליגי אהדדי, ובמנחות משמע דמיתנין דאביי לסיועיה לרבא, [ועמש"כ לעיל ממתני' ותוספתא דכלים דאתיא לאביי כתדבר"י בתרא], מיהו מאריכות דרב אשי לתרוציה משמע דסבר כותיה, ואין לסייע דרבא מאידך תדבר"י, כיון דמסקנא דרבא ור"פ ורנב"י דלא פליגי, וצ"ע ברא"ש ה' ציצית סו"ס י"ח וכן בריטב"א הנדמ"ח

בשבת שם בשם מורו דרבא סבר כאידך תדבר"י, ואמנם במנחות סתמו בגמ' בדאביי, אבל בשבת מפורש דלא כאביי, [ובנמו"י ה' ציצית דקדק מהריטב"א שראוי לחוש לדעת הרי"ף, ואפשר דהיינו לרווחא דמילתא דבשבת שם כתב גם בשם מקצת הגאונים דקי"ל כרבא], ואפשר דכונת הר"ש כפרתו דלרבא תדבר"י אף כל מיירי רק בשרצים מיהו לפי זה יש לנקוט דהלכתא דלא כרבא כמסקנת רנב"י ורב אשי דמפרש אליביה, אם איתא דטעמיה דרבא דפליג אר"נ משום דאתיא לידידיה ככו"ע, מיהו בסוגיא דיבמות מבואר דאף לרנב"י פליגי רבנן אתדבר"י, וא"כ שפיר יש לפסוק כרבא אף למאי דקי"ל כרנב"י.

בסוגיא דיבמות ה' א' דמשמע כרבא

בסוגיא דיבמות ה' א' מבואר דרבנן פליגי עליה דתדבר"י, וכתב הרמב"ן דאתיא כר"י ורחבה ורבא, ולכאורה מכח זה יש לפסוק כרבא, [דהא דאמרין סד"א כי דוקיא דרבא, לא משמע כלל דלא כרבא, דהא לפרושי למילתיה דתדבר"י קיימינן, וצ"ע ברי"ף], ואמנם אין זו ראי' גמורה דראוי לגמ' לפרושי לידידהו, ומתפרש ולרבא דאמר פליגי רבנן עליה מאי איכא למימר כו', מ"מ יש כאן סתמא בלשון הגמ' כרבא נגד ר"נ, ובנזיר נ"ח א' אמרו דמאן דמפיק עדל"ת מראשו מפרש כרבא עי"ש.

לענין הלכה כמאן קי"ל וברמב"ן בזה

והרמב"ן כתב דקי"ל כר"נ כיון דרבא מחדש פלוגתא דתנאי, ולר"נ לא פליגי, וכיון דכו"ע מודו דתדבר"י כר"נ, נמצא דלר"נ איכא סיעתא מבריייתא, ואין לרבא מקור לפלוגי עליה, ולכאורה אין לנו להכריע מכח זה דלא כרבא, דאם רבא הכריע ממשמעות הבריייתא דלא כר"נ, דמשמע ליה דמדאוריתא קתני דחייבין, וכן ס"ל לרחבה משמיה דר"י, אע"ג דידעו דתדבר"י פליג, מנלן להכריע דלא כותי' וכד"ר"נ, והר"ז כהכרעה מדעתינו מה שלא הוכרע בגמ', ואדרבה סוגיא דיבמות מפורשת

דהא לעולם איכא משום תכלת, והיכי קתני דפשתים פוטרין בהם רק במאורע שאין לו תכלת, ודלא כרבי תכלת מעכבת את הלבן, (ובאמת אף דנקטנו דר"נ ודאי מודה דשיראין חייבין מדרבנן, יש מקום לדון דלישני' דר"נ דאמר שיראין פטורין מן הציצית משמע לגמרי, דאין דרך אמורא לסתום ככה"ג, ולפי צד זה יתפרש דדיחויא דמדרבנן לאו ר"נ אמר לה, אלא סתמא דגמ', ור"נ רק אמר אנא דאמרי כתנא דר"י, אלא שדבר מחודש דפליגי במנהג הידוע מה שעשו בשיראין, וגם לישני' דר"י משמע שידוע ששיראין חייבין), ובאמת מה שחידשו מדרבנן אליבא דר"נ דשאר מינין פוטר בהם צו"פ, וגם מינן, מסתברא דכדי שידעו שחייבין מדרבנן עשו כן, דאל"כ היו קובעין שרק צו"פ פוטרין בכל המינין, ויש לדחות שראו לנכון להתיר כל המינין בכל המינין, אלא דשאר מינין בצו"פ לא מצו למיפטר.

בזבחים צ"ג ב' מנין לרבות שק וכל מיני בגדים בפשוטו היינו עור וכיו"ב, וכדתנן במתני' אחד הבגד ואחד השק ואחד העור כו' משמע דבגד כולל כל הני דגע"ג, ודלא כתדבר"י, ובארצה"ח דקדק מכאן איפכא ע"פ רש"י ע"ש.

מנחות שם השיראין והכלך כו' בביאור הנידון במשי ובדין בגד מנילון

ב. מנחות שם השיראין והכלך והסריקין כולן חייבין בציצית, כברייתא דלקמן מרבינן גם צמר גמלים ונוצה של עזים, אבל בהני איכא רבותא טפי דמשי הוא מין מחודש שאינו גדל בארץ ואינו צמר בהמה, ואפ"ה כיון שיש לו תכונת בגד שראוי ונוח ללבוש, מרבינן ליה בכלל בגד, [וכן מדרבנן הי' מקום שלא לגזור באלו, אבל בצמר גמלים קרוב טפי לגזור אטו צמר], והיינו דקאר"י ואפי' בשיראין, ויש להסתפק העושה כלי ממשי אם מטמא טומאת כלים, ובפשוטו כל שמטמא משום בגד מטמא משום כלי, כדתנן כלים פכ"ז מ"א, אבל כשאינו ראוי למלבוש צ"ע מנלן

כר"י ורבא, וגם סוגיא דמנחות משמע טפי דמסקינן כדרבא, ולא חשיב כתלמיד במקום הרב דמשמע דנקט הכי לעיקר ורמי קראי אהרדי וקבע הלכות עפ"ז, וגם ר"י ורחבה כותיה, וכן לאביי מסתבר דקי"ל כאידך תדבר"י דלדידי' ברייתא דמנחות כפשטה, ומסוגיא דשבת אין ראי' כיון דאביי ורבא נמי שו"ט אליביה וכמש"כ לעיל, ומלשון סד"א כדרבא למידק כלל, וכן בראית רב האי גאון תמה הרשב"א בשבת שם, וצ"ע.

והראוני באו"ז ה' תפילין סי' תקפ"ח ופסק ר"ח דכל היכא דאיכא כה"ג בתלמוד ופליגא דפלוני דקי"ל הלכה כחולק, וכן שמעתי בשם כללי הש"ס לרב שרירא גאון הובא בחיד"א בספר עין זוכר שכ"ה ברוב פעמים בש"ס דהלכה כחולק, ונראה הטעם מפני שהתייחסו לזה בגמ' כמימרא ידועה, כלומר ופליגא על מה שידענו איפכא, ולא אמרו ור' פלוני חולק, אלא עשו המימרא החדשה כמוציא מחבירו, ולכן זה רק ברוב פעמים, דה"נ מתפרש דהא דר"י פליגא אדר"נ ורבא שהיתה פלוגתתם ידועה, וגם שם אפשר דדרבא עיקר, ולא הי' ראוי לגמ' לומר ור"נ אמר, כיון שעיקר מימרא דר"י לא הואי לאשמועינן דשיראין חייבין.

נמצינו למידין דסוגיא דיבמות כרבא, וכן פשטות סוגיא דמנחות, ומסוגיא דשבת אין הכרע לפלוגתא דר"נ ור"י ורבא, ויש בכ"ז נטייה לפסוק כרבא, וגם משמע דרבא נקט כדבריו בפשיטות להלכה דרמי קראי ומפרש להו הכי, והוזכרו דבריו בגמ' כמימרא ידועה, ואמנם לא נתפרש לן בגמ' מנין נקט רבא הכי בפשיטות דרבנן פליגי אתדבר"י, וכן רב יהודה, ואפשר דס"ל שאין לתקן חיוב ציצית מדרבנן גזירה משום כלאים, שהרי יש לחוש שיטילו לבן של פשתן ותכלת שהיא צמר, וכדס"ל לר"י דשרי לקושטא דמילתא, וגם משמע להו הכי פשטא דברייתא כמ"ש תו' שם, וכ"כ תו' יבמות ה' א' דרבא סמך אברייתא דמנחות, שו"ר דבאמת שינויא דאו צמר או פשתים דחוק טובא,

דמטמא, וצ"ל דכלי של בגד ג"כ מטמא, וכל שראוי לבגד ראוי לכלי, וגדר הדברים כל שעשוי חוטים שיש בהם שוע וטווי, לאפוקי זהב שנטוה בתוך החוטים ואינו ראוי ליקרא בגד.

שוב שמעתי מאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דמ"מ יש לדרון לפטור דבעינן חשיבות מסוימת בחומרים שממנו נעשה הבגד, ומשי הוא דבר שנברא ביצירה לצורך בגדים, אבל דבר שאין בחומרים חשיבות, אע"פ שעשאו בכונת בגד י"ל דפטור, כדאשכחן בגדל בים דטהור, ובפשוטו אפי' יעשה מהם בגד טהור, דבגד של עור הים נתמעט בהדיא בתו"כ, והיינו משום דלא חשוב כשל יבשה, ומסתברא שאם יעבדו בגד יפה מהגדל בים אין לחדש בו טומאה דהא תנן כל שבים טהור, [ואפשר שזה נקבע בשני אלפים תורה כמו הטריפות], וכיון שכן י"ל דה"ה בגדי ניילון כיון שהם עשויין מנוזלים כנפט וזפת וכיו"ב, ואולי הנוזלים האלו שמצויים במעבה האדמה ומצויין ג"כ בקרקעית הים דינם כמשקין וחשיבי בכלל שבים, וכן יש לדרון אם יעשה חוטים מעור אם יתחייב בציצית, כיון דהחומרים של עור גרועים אף כשנטווי, אע"פ שלפי ראות עינינו אין בזה גריעותא, ומ"מ צריך רא"י להכשיר, (כ"נ ע"פ מו"מ עם אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה).

ולהאמור לא מצאנו הגבלה מאיזה מין יעשה הבגד אלא כל שראוי לבגד מטמא וחייב בציצית, חוץ מן הגדל בים שמיעטתו תורה אע"פ שיש בו חשיבות, וכהיום מצוי בגדים מניילון שהם בתכונת בגד לכל דבר, כמשי וכיו"ב, שהם נעשין שוע וטווי כצמר ופשתים ומשי, אבל מקורם נעשין מנוזלים היוצאים מן האדמה, והם חוזרין למים ע"י האור, וכמדומה שרגילין לומר שהם פטורין מן הציצית ואינם מקבלין טומאה, כמו בגומי שכ"כ בחזו"א יו"ד מקואות סי' קכ"ו סק"ז, אבל התם לא הוה טווי ואורג, וכמש"ש דלא נתרבו אלא דברים שהם בטווי ואריגה אבל לא דברים הנמסים והנתכין, אבל כהיום שהם בטווייה ואריגה

יש לחייב, ולהאמור צ"ע בזה כיון דמשי הוא ג"כ נוזל היוצא מן התולעת, כקורי עכביש [כ"נ], וכיון שלא דקדקנו במקור הבגד אלא בתכונתו לבסוף שנעשה בגד הראוי ללבוש, יש לדרון דה"ה בגד גמור הנעשה מניילון, ולא דמי לניילון הניתך שהוא כטס דק של מתכת ולא כבגד, [והיכא דרובו מין חיוב בכל ענין חייב, אע"פ שאין שיעור בגד מן החיוב, באופן שנתערב מתחלתו, ולא כשנתערבו החוטים, ועי' בזה במ"ב סימן ט', ובספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה כלאים, ולע"כ].

בהא דנקט ר"נ שיראין ולא צמר גמלים

יש לעי' מ"ט דר"נ דנקט שיראין טפי הו"ל למינקט רבותא דאף צמר גמלים פטורין, ואם נימא דר"נ סבר מעיקרא דפטורין אף מדרבנן נחא, ועי' בזה לעיל סק"א, מיהו מצינו בכלאים פ"ט דשיראין והכלך אסורין מפני מראית העין וצמר גמלים לא אסרו בו כלל, וא"כ גם לגזירה דרבנן הני קרובין יותר.

שם איבעיא להו של פשתן מהו שיפטרו בשל צמר, בהא דלא פשטו לה מדרבא

ג. שם איבעיא להו של פשתן מהו שיפטרו בשל צמר כו' יש לעי' תפשוט ליה מדרבא דאמר צו"פ פוטרין בין במינן בין שלא במינן, ויליף לה מקרא, וי"ל דודאי דרבא מפורש כן, אבל מכח הפסוקים מצינן למימר דצמר פוטר בין במינן בין שלא במינן, ופשתן ושאר מינין רק במין כנף, והא דכתב רחמנא פשתים בההוא קרא להתיר תכלת בטלית של פשתן, ויתפרש גדילים תעשה לך מהם רק אצמר, ורבא נקט בלישני' קושטא דמילתא כדפשטינן לה ממימרא דרב יהודה, א"נ נפ"מ בדליכא אלא לבן דפשתן פטר בשאר מינין.

שם צמר בשל פשתים הוא דפטר דכיון דתכלת פטרה לבן נמי פטר, יש להסתפק אם לצד זה פטר צמר בפשתן גם בדליכא תכלת, דהשתא כל הכלאים מכח הצמר הוא, ואפשר במינו, או"ד דוקא בדאיכא בלא"ה כלאים משום תכלת, פטר

בקו' הראשונים היכי שרינן פשתן בצמר הא

אפשר במינן

והקשו הראשונים ז"ל אכתי היכי שרינן פשתן בצמר הא אפשר במינן כדר"ל, והרמב"ן יבמות ד' ב' כתב דהא דלא כר"ל, והרשב"א הביא כן בשם גדולי המפרשים, ונקט עיקר דאתיא שפיר כדר"ל ומיתוקמא בדלית לי' חוטין ממין הבגד, ולא מחייבין ליה להפסיד טליתו לחתוך ממנה חוטין שממין הבגד, [נ"מ] ש בשם הרי"ף היינו שהעתיק דר"ל ודר' ישמעאל ולא אמר דפליגי ומשמע דקי"ל כתרומה, והריטב"א שם הביא בשם תו' שתי הדעות וכתב דדעת מורו כפי' בתרא דאתיא כר"ל, ושם כתב דאין מחייבין אותו למלול מן הטלית דבעינן טווי הללמ"מ, ומשמע שאפי' יחתוך חוט מן הטלית אכתי ליכא טווייה לשמה, ולא מטרחינן ליה להפוך החוטין לשוע ולטוותם, נויש להוכיח מדברי הרשב"א דלא בעינן ניפוך לשמה, שהרי א"א להחזיר החוטין לקודם ניפוך, אבל לקודם טווי אפשר להחזירם ולשון הריטב"א משמע שר"ל דאף לקודם טווייה א"א להחזירם, ולפ"ז מ"ש בספרי דלמלול מן הבגד פסול משום תולמ"ה היינו כשטוואן לשמה, ועיקר הדבר דבכה"ג חשיב א"א, מבואר בשבת קל"ג א' דבדליכא אחר מותר אביו למולו, וכ"מ בכיצה ח' ב' לענין כיסוי, וא"כ קשה מ"ט דהרמב"ן שפי' דפליגא אדר"ל, הרי האמת דסוגית הגמ' מיירי אם יכולין לפטור זב"ז בדליכא אחר, דלצד שאין פוטרין הרי אף בדא"א אין פוטרין, שאין הנדון בגמ' כדר"ל, אלא בכח פטור ציצית במינן שהם כלאים זב"ז, וצ"ל דמשמע ליה סתמות לשון הגמ' דשרי פשתן בצמר, אח"ז הראוני ברמב"ן שבת קל"ב א' שכתב דלאו מדין דחייה אתינן עלה, אלא מהיקישא, עי"ש, ולע"כ.

בדעת תו'

והתו' פי' לקמן מ' א' וביבמות שם ויותר מבואר בתו"י ובתו' הרא"ש שם דכיון דתכלת פטרה מהניא האי סברא שיפטור לבן של צמר בפשתים ואפי' שנים בצמר אף בדאפשר בלא דחייה,

נמי לבן דצמר בפשתן, ולפמש"כ דלפי צד זה מוקמינן קרא דגדילים תעשה לך מהם אצמר, נראה דאף בדליכא אלא לבן פטר, דהשתא גלי לן קרא דצמר ראוי לפטור בפשתן, ואינו מין זר שאינו ראוי ליחשב ציצית ידיה, משא"כ פשתן בצמר כיון שיש בחיבורן איסור כלאים חשבינן ליה כמין זר שאינו יכול ליעשות ציצית לבגד זה, אבל בתו' לק' מ' א' ד"ה כיון פי' דהא דפשיטא לן בצמר היינו משום דבלא"ה איכא כלאים משום תכלת, ועי' להלן.

שם תוד"ה לבן ובדברי רש"י ותו'

שם תוד"ה לבן, פי' בקונטרס אע"ג דלא מינא דכנף הוא ולא יתכן כו', דברי רש"י מתפרשים בפשיטות דבעינן בלבן מין כנף, ולא משום צבע הכנף דפשתן אדום בסדין לבן שפיר דמי, וצמר לבן בסדין לאו מיני' הוא, אבל לא נתפרש מה סיוע יש לזה מהא דתכלת פטר, הרי תכלת אין מצותו במין כנף, ואנן אלבן קיימינן, ובתו' משמע שהבינו כונתו משום צבע הלבן דצמר שונה מפשתן, ומצינו דצבע תכלת פטר, וגו' צ"ב, אבל לפרתו' דהספק משום כלאים כתבנו לעיל דהיינו מפני שהמין זר ואינו ראוי ליקרא ציצית לבגד זה, דאם הנדון משום איסור כלאים הו"ל לאתויי דר"ל כדלקמן מ' א' (ועי' להלן דאפי' בשיראין דאמר רב יהודה היינו מפני שאינו מן הבגד כלל, וכש"כ בצמר גמלים, אבל אין נראה כן עי"ש).

שם או"ד כיון דכתיב לא תלבש שעטנז כו' ולא שני פשתים בצמר, פי' דבאמת צמר לפשתים ופשתים לצמר שוין לענין איסור כלאים, וממילא גם לגבי להיות ציצית זל"ז, וכיון דילפינן מהאי קרא דצמר פטר אף שלא במינו, ה"ה פשתן, וא"ת א"כ מ"ט נקט שמואל צמר בפשתן, וי"ל דפשתן בצמר משכח"ל רק בדאי אפשר, אבל צמר לבן בפשתן אינו מוסיף איסור בדאיכא תכלת, (ועי' להלן דברשב"א משמע שמוסיף איסור, ועי"ש עוד בדין אין לו חוטין דחשיב אי אפשר).

בנותן ד' חוטי לבן דהיינו שני חוטין לבן ושנים קלא אילן, וזה אסור אף בלא דר"ל, שכבר קיים מצות לבן בשנים, ובפרט אם שנים מהם ממין הבגד, נצ"ע ברשב"א דנקט שכל חוט נוסף בבגד שכבר יש בו כלאים מוסיף באיסור גמור, ובפשוטו אין חילוק אם מוסיף חוט צמר או פשתים או של מין אחר, וצ"ב לשון הרשב"א שם בשם תו' שכ' דאפי' ב' של צמר וב' של פשתן אסור בשל פשתן, דלכאורה כש"כ בכה"ג דאסור, אלא דהרשב"א לשיטתו שכל חוט מוסיף איסור אע"פ שכבר יש בו כלאים, וא"כ בד' חוטי צמר יש יותר איסור, וכתב בשם תו' דמיירי בנתן רק שני חוטין תכלת, ועי' תו' כתובות שם.

והוצרך לזה לפי מה דנקט דבדליכא תכלת נותנין רק שני חוטין, אבל למאי דנקטין דבדליכא תכלת נותן לבן במקום התכלת ניחא, ואמנם התו' בריש פרקין הוכיחו כן מהא דאמרינן בזה כדר"ל, ועוד תירצו בתו' שם דכשעושה ד' חוטין חשיבי כולן מצות לבן אחת, ולא חשיבי הב' כנוספין, אלא כל שמחובר בקשר אחד חשיב עיקר מצות הלבן, ומיושב בזה דבכל גונא איכא התם משום דר"ל, דהא סגי ליה בתרי מינייהו, אבל בלא דר"ל מותר אע"פ שזה מיותר, דסו"ס מקיים בזה מצוה, אבל מרן זלה"ה בס"ג ס"ק כ"ד לא ניחא ליה בזה, וס"ל כהרשב"א בקושיתו.

שם חוטי צו"פ פוטרין בכ"מ ואפי' בשיראין, וברש"י ותו'

שם גמ' חוטי צמר ופשתים פוטרין בכל מקום ואפי' בשיראין, פרש"י אפי' בשיראין דהוי שעטנז עי"ז, ולפ"ז מפורש בדר"י דמיירי בתרווייהו בב"א, ועי' תוד"ה ופליגא, אבל קשה א"כ מאי בכל מקום, הרי כבר אמר צמר לפשתים ופשתים לצמר ובכל מקום ע"כ כולל שאר מינים, ואפשר דבשיראין הוו צו"פ רחוקים ממין הבגד, ואי הוה נקט בכל מקום בלבד הי' מקום לפרש דדוקא צמר ורחלים לצמר גמלים ופשתן לקנבוס, ויותר נראה דקמ"ל

ולשון תו' הרא"ש דלצמר בפשתים סגי בחד מיגו, ולפשתים בצמר בעינן תרי מיגו, מיגו דתכלת פטרה לבן נמי פטר, ומיגו דצמר בפשתים פטר אפי' בלבן פשתים בצמר נמי פטר, מיהו לא שרי אלא בדאיכא תכלת דמיקיימא המצוה בשלימותה דמינה גמרינן שיפטור זב"ז, ולכן בד' חוטי לבן אסור, ולא נתבאר איך מהני מיגו לאפוקי מדר"ל, ומשמע דע"י המיגו חשבינן ליה מעתה לגבי הלבן כהותרה אע"פ שתכלת גופה כדחוייה חשבינן לה, וצ"ע, מ"מ דוקא כשהמצוה בשלימותה מהני המיגו, ומרן זלה"ה באו"ח ס"ב סק"ב ביאר דחוטי פשתן בצמר נעשין כגוף הבגד ומותר להטיל תכלת בבגד פשתן דמצותו בכך, ונמצא שחוטי התכלת עם חוטי הפשתן מותרין, וכיון שכבר הותרו חוטין אלו עם התכלת אע"פ שהם כלאים, שוב אין מגרע מה שהם כלאים על כל הבגד, דממילא כבר נעשה זה בגד זה כלאים, ולכן בדליכא תכלת אסור, (עיקר הדברים צ"ב לא מיבעיא דפשתן בצמר דודאי לא נעשין כגוף הבגד, אלא אף פשתן בשאר מינין דשייך לומר דכיון שראויין ללבן נעשין כגוף הבגד קודם שנותן התכלת, מ"מ כיון דר"ל מילתא בטעמא קאמר שאין ראוי לדחות הלאו אלא לצורך קיום המצוה, יש לקיים המצוה באופן שאינה דוחה הלאו) ועי' תו' כתובות מ' א'.

ומשה"ק מרן זלה"ה ע"ד התו' מנחות מ' א' שכתבו דכלאים הותרה בציצית ולא דחוייה, כבר הקשה כן הרמב"ן דא"כ ליכא למילף מינה לשאר מצות, - ומ"ש תו' א"נ מסקנא לא קיימא הכי, כנראה ר"ל דשמעתתא דלעיל דלא כר"ל, וכמ"ש הרמב"ן שם וכ"כ בריטב"א בשם י"מ בתו', ולא תיקשי להו מברייאת דרבי כיון דמסקנא דשמעתין לא קיימא בדר"ל.

בקו' הרשב"א דבלא ר"ל נמי כיון שכבר קיים מצות לבן בשני הוי כלאים

הרשב"א ביבמות שם הקשה למה הוצרכו בגמ' מ' א' למימר משום דר"ל, הרי בפשוטו מיירי

ראב"צ, ולשון "אינו אלא" מצוי בגמ' בכל מקום, ואינו מתפרש ואינו אלא מתמיה ולא אסור, אלא כאילו שנה והלא כל המטיל תכלת בירושלים מן המתמיהין הוא נחשב, ואמת הוא דבלשון זה מבואר דלא כב"ש, כיון דלא חשבוהו עברייין על איסור כלאים, ומ"מ שפיר מתמיה ראב"צ אם הלכה כב"ה דחייבין למה מתמיהין עליו, ובפשוטו רצה להוכיח מזה דהלכה למעשה דלא כב"ה, וכדמפרש לה רבי, או שנסתפק דשמא הלכה כב"ש, והנהוג כב"ה מתמיהין עליו.

שם אמר רבי א"כ למה אסורו, גרסת הרמב"ן במלחמות שבת כ"ה ב' א"ר יוסי, וגרסת העיטור אמר רב אסי וכתב שזה פי' דרב אסי האמורא.

אם ב"ש פוטרים לגמרי, וכן לרבנן אם משום גזירה פטרוהו לגמרי, ואם היה המנהג שלא ליתן לבן

פשטות הדברים דב"ש פוטרים לגמרי שאין מצות ציצית במקום כלאים, וא"כ מלבן נמי פטירי, שהמצוה ניתנה בהני דשרי תכלת, ורבנן סברי כב"ה אלא דגזרי משום כסות לילה ולא נהגו בלבן, ופטרוהו לגמרי כב"ש, ויש לפרש הטעם מפני שזה עלול להשכיח מצות תכלת, כשיתרגלו שאפשר לקיים מצות ציצית בלבן לחוד, בפרט אם נותנין ד' חוטי לבן במקום השנים של תכלת, ואמנם אין איסור בהטלת לבן, אבל כשחכמים פטרוהו ואסרוהו בתכלת פטרוהו גם מלבן, וגם לא רצו להנהיג לעגל בכנף מפני שזה מרגילן לטעדיקי ליפטר מציצית, (ושאר מצות), ולכן הזכיר ראב"צ תכלת שעיקר התמיה על התכלת, ומי שמטיל לבן לבד אינו מן המתמיהין, אלא שלא נהגו כן, מן הטעם שכתבנו, [ונראה דחכמים פטרוהו מן המצוה וא"כ אינו יכול לברך, ושמא דינו כנשים במ"ע שהז"ג, ומסתברא דמי שעושה לבן לבד אין רוח חכמים נוחה הימנו, ונמצא דסגי בזה לבטל מצות לבן, אע"פ שאינו איסור גמור מדרבנן].

דאף שיראין חייבין מדאוריתא אע"פ שאינם מין צמר ולא מין הגדל בארץ, ולא אשכחן כלי המק"ט מן החי כה"ג כמש"כ סק"ב, וזה כדפרש"י, וניחא משה"ק תו' שם, דהא לא מצי לפרושי בדר"י או צמר או פשתים דא"כ מאי רבותא, ואדרבה בדרבנן החידוש שמינן פוטר דבדאוריתא צו"פ כתיב, כדלקמן בגמ', ועוד יש להעיר ע"ד התו' דבמילתיה דר"י מתפרש דחוטי צמר ופשתים פוטרין בכל מקום כמו שפוטרינן זב"ז דארישא דמילתיה קאי, וממילא מתפרש אף בדאיכא תכלת, ולא מסתבר לפרושי סיפא דמילתיה דוקא בדליכא תכלת, משא"כ הברייתא דמירי רק בשאר מינין, וכעת ראיתי בזה בחזו"א ס"ג ס"ק כ"ד עי"ש.

מ' א' ת"ר סדין ציצית כו' במה שנקטו סדין, ובלשון פוטרים ומחייבים

ד. מ' א' ת"ר סדין בציצית ב"ש פוטרינן וב"ה מחייבין, הא דנקטו סדין ולא אמרו פשתן, י"ל משום דכסות לילה שייכא בסדין טפי, וקמ"ל דאפ"ה ב"ה מחייבין, ורבנן דפטרי היינו דאטו סדין פטרו בכל בגדי פשתן, ועי' ב"י סי"ח וחזו"א ס"ג ס"ק כ"ז, ול"ע כאן, ועי' להלן סוף ס"ק זה.

ומה שדקדקו רש"י ותו' בלשון פוטרינן דהול"ל אוסרינן צ"ע דודאי ציצית מצוה וחובה היא דשייך בזה לשון פטור, ואין להזכיר בזה איסור, שממילא מובן דבדליכא מצוה אסור משום כלאים, וכ"מ בהמשך דברי רש"י עי"ש, ועוד דב"ש פטרי אף מלבן שאין בהם מצות ציצית כלל, [נוכמ"ש תו' לפר"ת מדרבנן, ולפרש"י מדאוריתא], ועוד דב"ה מתירין אינו נכון לשנות כיון דמחייבין, - הרמב"ן במלחמות פ' ב"מ צידד דלב"ש נהגו בלבן מדרבנן, ולפ"ז צע"ק לשון פוטרינן.

שם והלכה כדברי ב"ה כו'

שם והלכה כדברי ב"ה, הוצרך לשנות כן כיון דלמעשה לא עשו כב"ה, והיינו דמתמה ע"ז

ריתחא, (וגרסת ציצית של פשתן הוא גליין ול"ג כן כל הראשונים ז"ל).

אם מה שנהגו שלא ליתן לבן בסדין היינו שאסרוהו ונפ"מ בזה"ז אם יש בזה מצוה

ומ"מ לענין הלכה יתכן לקיים פסק הרי"ף דבזה"ז דליכא תכלת יש להטיל לבן של פשתן בסדין, דכיון דמעולם לא אסרו הלבן, אלא שלא רצו להנהיג כן, כדי שלא יזלזלו במצות תכלת, א"כ בזה"ז שגם בצמר אין לנו אלא לבן, אין לבטל מן הפשתן מצות לבן, נולכן א"צ מנין להתיר הלבן דמעולם לא נאסר ועי' ארצה"ח ס"ט אר"י סק"ו בענין זה] ואין כאן נדון אלא לענין ברכה אם יש כח ביד הבאים אחר התלמוד לקבוע חיוב עם ברכה, [ולענין הוצאת שבת ודאי סגי בהנהגת החיוב הזה דכיון דמדאוריתא מקיים מצוה וחיבוהו רבותינו בכך ממילא בטל לבגד], ואפשר לזון להקל ולברך, כיון דגם בזמן ראב"צ אפשר שהי' מותר לברך על הלבן בסדין, שלא היו מתמיהין אלא על המטיל תכלת, אבל המטיל לבן שפיר מברך כיון שמקיים מצוה דאוריתא, מיהו למש"כ דחכמים פטרו בגד זה מסתבר יותר שלא היו רשאים לברך, מיהו י"ל דבזה"ז ראוי להנהיג כן חובה שלא לבטל מצות עשה דאוריתא, ולא חשיב דבר שבמנין כיון שלא נאסר אלא נפטר, ואפשר דבכביטול מצות עשה א"צ מנין אחר דממילא מובן שכשיבטל טעם הגזירה יחזור החיוב למקומו, דאין ראוי לחכמים לבטל המצוה אלא כ"ז שהגזירה קיימת, (ועי' ל"ז ב' סדין בציצית דמתפרש תכלת).

במשה"ק בשעה"צ בסתירת דברי הגר"א

ובזה יש ליישב משה"ק בשעה"צ ס"ט אות כ"ז סתירת דברי הגר"א שכ' בבהגר"א דהעיקר כר"ת שאף לבן לא נתנו בסדין, ובח"א כתב שנתפשט המנהג בוילנא ע"פ הגר"א ללבוש טלית של פשתן וציצית של פשתן, דבזה"ז שפיר יש לנהוג כן לכתחלה דמעולם לא נאסר לבן וכמשנ"ת, והנהיג כן כדי להרויח שיטת מהר"ם

ובזה מיושב פשטות הדברים דמנהג ירושלים כב"ש והיינו דפריך ראב"צ את"ק, שאם נימא דכולם נהגו בלבן דלא כב"ש, א"כ הו"ל לראב"צ לומר דבריו כתוספת על ת"ק דנהי דחייבין בלבן, מ"מ לא נהגו בתכלת, ועוד דאי גרסינן רבי הרי תכלת מעכבת את הלבן ולא נהגו בלבן בלא מצוה, ולא נחלקו ראב"צ ורבי איך נהגו, [ועתוד"ה לא יהא, ודבריהם מתפרשים שפיר על הגמ' דפרכינן שפיר לדידן דלא כרבי, אבל הברייתא א"א לפרש דפליגי אם נהגו בלבן דלא כרבי], וכן בשבת כ"ה ב' אמרו דריבר"א ישב בסדינין המצוייצין ולא הזכירו תכלת בהדיא, ואם כולם נהגו במצוייצין בלבן, מן הראוי להזכיר דהיו מצוייצין בתכלת, וגם משמע שם שמנהג תלמידיו הי' כב"ש מדחדשם שנהגו כב"ש, אלא דאינהו סבור גזירה משום כסות לילה, וב"ש ודאי לא נהגו בלבן דכיון דמדאוריתא פטירי, יש לגזור שלא יטילו בהם תכלת, [ואמנם אם נהגו תלמידי ר"י בלבן מיושב דמה"ט לא עיגלו הכנף כדי שלא יפסידו מצות לבן, אבל משמעות הדברים שאם הי' רואה כנף סדינם הי' רואה שנוהגין כב"ש, דאל"כ היו מראין לו שיש להם לבן מיהת כב"ה], וכן כשאמרו לקמן ב' שרא ר"ז לסדיניה משמע שלא הטיל בו לבן כנגד התכלת, ואם ראוי להטיל ד' חוטי לבן לא סגי בהסרת התכלת, ועוד דהו"ל שרא לתכלתא דסדיני, ואפשר שגם הלבן שלו הי' מצמר, והסיר כל החוטים, מ"מ לא משמע שהטיל אח"כ חוטי לבן מפשתן, [ועוד הי' נראה דעיקר הגרסא כמ"ש בבעה"מ בשבת שם שרא [או שדייה] ר"ז לסדיניה, שלא רצה לבטל מצות ציצית, וגם לא יכול להלך בסדינין המצוייצין שאסרו מדרבנן, ונמנע מללבוש סדין לגמרי, כענין שמצינו לקמן מ"א א' אתא שדייה כו', מדלא קאמר שרא לציצית מסדיניה, או שרא לתכלתא דסדיניה, מיהו אם הסיר גם הלבן לא קשה כ"כ לשנות התיר סדינו על הסרת החוטין], וכן פשטות עובדא דרב קטינא דלא הו"ל ציצית כלל, וגם אפשר שאם הטיל ד' חוטי לבן במקום התכלת לא הי' נענש אף בעידן

בהגה"מ בשם מהר"ם דצו"פ פוטרים בשאר מינים דוקא יחידו

ה. כתב בהגהמ"י פ"ג אות ו' בשם מהר"ם דצו"פ פוטרים בשאר מינים דוקא יחידו, וא"כ לדין דא"א צו"פ יחידו נהגו לעשות בטלית של משי ציצית של משי, ובפשוטו לפ"ז ה"ה דשל צמר לחוד לא מהני, וכ"כ בתה"ד סי' מ"ד וכ"כ בבהגר"א, ס"ט ס"ב, ומ"ש בסמ"ק [והוא גליון הר"פ כמ"ש בב"י מהכל בון דאין לעשות ציצית של פשתן כלל, כתב הגר"א דה"ה של צמר, אלא דשל פשתן אין לעשות כלל, ושל צמר אין לעשות בשאר מינים, וביאר הגר"א דכונת הסמ"ק והמרדכי שהזכירו שני פירושים בתו' לשני הפירושים שבתו' מנחות מ"א ב' ד"ה אין פטור בה אלא מינה ע"ש, וכ"מ במרדכי סי' תתקמ"ח ועתו' ל"ח ב' סוד"ה מידי שהזכירו ד"ז, וכמ"ק בהגהמ"י שסיים דלא כרש"י בצבע, [ולא נתפרש מה הרויחו בזה סו"ס גם אינו מינה פוטר בה כשהצו"פ יחידו, וממילא שייך לומר גם דכל חד לחודיה פטר בהו וה"נ בשטמ"ק ל"ח ב' אות ה' דפר"י מינה מין הבגד לבר מצו"פ, דבהו א"צ מן הבגד, אבל בארצה"ח הביא דהא"ר הקשה מתשובת מהר"ם שכ' בהדיא דאפשר בצמר או במינן, וזה מסייע ללשון שבסמ"ק הנ"ל דדוקא פשתן אין לעשות, ומה שתירץ בארצה"ח דר"ל שני חוטין צמר ושני חוטין משי, ל"מ כן, ועוד תימה דלפ"ז כשיש תכלת [במשי ושאר מינים] פוטר פשתן שני חוטין לבן, וצמר אינו פוטר אלא חוט אחד לבן דהחוט השני צריך להיות פשתן, כדי שיהא בבגד הזה גם פשתן, והדבר זר שיהא חוט הפשתן משונה למעליותא, וגם לא הוי צמר דומיא דפשתן, ועו"ק דצמר פוטר בפשתן מבואר בגמ' ומתפרש שני חוטי לבן מדתכלת פטר, (ולא משמע כלל דהיינו חוט אחד בלבד, ולישניה דשמואל בהדיא חוטי צמר לשון רבים), וכיון דפוטר צמר כולו באינו מינו דהיינו פשתן, למה לא יפטור בשאר מינים, ובארצה"ח כתב דכיון שיש כלאים בבגד הזה שפיר דמי, והדבר זר מאד שיועיל מה

דדוקא צו"פ יחידו פוטרינ באינו מינן, וה"ה ציצית של משי בטלית של משי, שו"ר במע"ר שכתוב (כמ"ש בשו"ע) שלא יעשה ציצית בשל פשתן כלל, ונתקשו בסתירה זו בזמן תלמידי הגר"א, וכתבו בשם מו"צ דוילנא שראה להגר"א בציצית של פשתן, והעיד במע"ר שהי' הטלית מצמר גפן.

בדין ציצית פשתן בשאר מינים

ונראה דאף לדעת הגאונים מותר ליתן ציצית של פשתן בשאר מינים, ואע"פ שבזמן שהי' תכלת אסרו גם בזה, דאכתי שייך גזירה משום כסות לילה, מ"מ לא פטרו מלבן אלא בגד פשתן שאין שייך בו מצות תכלת בהיתר, אבל שאר מינים שחייבין בציצית לעשותן ממינן או מצמר, ה"ה שאם עשה הלבן מפשתן כשאין לו תכלת דשפיר דמי, שלא תיקנו בשאר מינים גזירה אטו תכלת, אבל בדאיכא תכלת ודאי אסרו הלבן מפשתן, וכ"כ במ"ב ס"ק י"ח דכש"כ דמותר לעשות טלית של שאר מינים וציצית של פשתן כשאין לו ציצית אחרים, ובזה מיושב שנשמכו רבנן לב"ש, כיון דמיירי רק בבגד שפטור לב"ש מדאוריתא והם פטרוהו מדרבנן, שו"ר במעשה רב שכתוב שם בגד פשתים אל יטיל בהם שום ציצית, אך יעשה ט"ק של צמר וציצית של צמר, ואם לאו של שאר מינים וציצית של פשתן, ומבואר כמש"כ דבשאר מינים מותר לכו"ע, (ואע"פ שיש סברא איפכא דבהני דאפשר בלבן אחר יש להחמיר יותר, מ"מ כיון שלא תיקנו בזה לא פטור ולא איסור, אין לחדש איסור עכ"פ בדלית ליה, וכ"כ בבהגר"א דבכה"ג אין לחוש ל"א דס"ב, ועי"ש במ"ב סק"ח, ואפשר הי' לפרש טעמ' דהסמ"ק שאין לעשות ציצית מפשתן אפי' למשי מה"ט, כעין מ"ש בב"י), וכ"ז בדליכא כלאים, אבל בכלאים הכל אסור, ולא הזכירום מפני שחייבין בתכלת במינן, שו"ר בזה בספר מרן זללה"ה ס"ג ס"ק כ"ז, ומש"ש בסוף הס"ק ד"ה מ' ב' דאף בכלאים היתירו צ"ע בזה, דבפשוטו אף עם תכלת אסור.

בין כהעיסור, ובין כמהר"ם כלשון הר"פ ומהר"ם בתשובה, מיהו פשטות הדברים דבמקום תכלת דוקא קאמר וכמ"ש.

בעיקר דברי מהר"ם כבר תמזה מגמ' ל"ט ב', ומה שתירצו דלמ"ד שאר מינין דרבנן הדין דצמר או פשתן לחוד פטר, דחוק טובא דהגמ' כמפורשת איפכא, ובעיקר הדין הרי צו"פ פוטרין זב"ז גם בלא תכלת, כשאי אפשר דליכא משום דר"ל, וכבר כתב התה"ד שלא נהגו כן, (אע"פ שראיתו מהרמב"ם דחה בארצה"ח דלטעמיה אזיל דשאר מינין מדרבנן).

בדין אם צריך להוסיף חוטי לבן במקום תכלת, ואם יש איסור בהוספת חוטים

ו. ל"ח א' תוד"ה התכלת, בבהגר"א סי"א ס' תוך בדעת העיסור דאין איסור להוסיף כמה חוטים בקשר אחד, וסוגיא דסנהדרין מירי במין אחר, [וכ"מ בגמ' מ' א' ב'], ולפ"ז י"ל דבאמת א"צ להוסיף בלבן כנגד התכלת ומ"ש אין לו תכלת מטיל לבן, פ"י אע"פ שאין לו תכלת מ"מ לא יטיל רק הלבן, ומה שנהגו בד' חוטי לבן במקום התכלת, היינו משום דלא קים לן אם סגי בגדילים של ג' חוטיין, [וה"נ מסתברא דלהרמב"ם שהתכלת חוט אחד (דהיינו חצי) או להראב"ד שהוא שני חוט כפול (דהיינו חוט שלם) נהי דלבן אינו מעכב את התכלת מ"מ צריך להוסיף בחוטיין שיהא גדיל, ואמנם הרמב"ם בפ"א ה"ד פ"י לבן אינו מעכב את התכלת כשנפסקו חוטי הלבן ונשאר רק הגדיל, משום דלא משכח"ל לדידיה צורת התכלת בפ"ע, שפירש ונתנו על ציצית הכנף כריכת פתיל תכלת], או משום דהכי הו' טפי נוי הגדיל, ומ"מ ל"ק ההיא דלקמן מ' א' דכשעשה לבן מד' חוטיין חשיבי כולן מצות לבן, ואין לחשוב השנים עיקר והשאר תוספת, דכל המחובר בקשר אחד נעשה דבר אחד, שכולו מצות לבן, וכמ"ש תו', ועי' לעיל סק"ג שהרשב"א נתקשה בזה, וגם מרן זללה"ה בס"ק כ"ד נקט דבכה"ג א"צ לדר"ל, וצ"ע בזה,

שהבגד כלאים להתיר כולן של צמר, גם עיקר דברי מהר"ם אינם מוכנים מאחר שמבואר בגמ' בדר"נ או צמר או פשתים מה ראה לפרש דלמ"ד דאורייתא בעינן דוקא יחדיו.

אם כונת מהר"ם דדוקא במקום תכלת, ובקו' מגמ' ל"ט ב'

ולכן נראה דכונת מהר"ם דלא מצינו שצו"פ פוטרין בשאר מינין אלא במקום תכלת, דכיון דהא דפוטרין זב"ז היינו דוקא במקום תכלת, כמ"ש תו' ביבמות שם דאמרינן מיגו דתכלת פטר לבן נמי פטר, א"כ לא שמענו דפוטרין באינו מינם אלא במקום תכלת, ואין הכונה שיהיו שני מינים, אלא שיהיו בשלימות מצות ציצית שמותרין בשני מינין, והשתא ניחא דבדאיכא תכלת אפי' כולו צמר שפיר דמי, בין בפשתן בין בשאר מינין, ואתיא שפיר סוגיא דמנחות כפשטה דבמקום שפוטרין זב"ז פוטרין גם באינו מינן, וזה דוקא בדאיכא תכלת, [שו"ר בתשב"ץ סי' רס"ז מבואר דכונתו רק בתכלת].

ולפ"ז אפשר דשני הפירושים שבתו' שהזכירו כונתם למ"ש מ' א' ד"ה כיון, דאפשר דצו"פ פוטרין זב"ז אף בדליכא תכלת, וצ"ע בזה, מ"מ לפמשנ"ת לעיל סק"ג דצו"פ פוטרין זב"ז אף בדליכא תכלת כשאין לו חוטים אחרים, א"כ ה"ה דפוטרין בשאר מינין, אף בלא תכלת, וכש"כ הוא כיון דליכא למימר בהו כדר"ל.

והנה בפשוטו לא הרווחנו בזה להתיר חוטי צמר בשאר מינין בלא תכלת לדעת מהר"ם, אבל יתכן לומר דכיון דבדאיכא תכלת חזינן דכולו צמר מהני לפטור פשתן ושאר מינין, השתא נמי מהני כולו צמר בשאר מינין, ורק פשתן שלא מצינו שפוטר בצמר אלא בהדי תכלת, דהו"ל רק שני חוטי פשתן, ה"ה שאינו פוטר בשאר מינין אלא בהדי תכלת, (וכענין שכ' בארה"ח דכנגד שני חוטי תכלת מהני שני חוטי צמר לבן), ויתיישב בזה המנהג להטיל חוטי צמר בשאר מינין ככו"ע,

מ' ב' היא של בגד וכנפיה של עור כו' בביאור

הצד לילך בתר כנף

ז. מ' ב' היא של בגד וכנפיה של עור חייבת היא של עור כו' מ"ט עיקר בגד בעינין, רב אחאי אזיל בתר כנף, משמע דרבא בא לאפוקי מהא דס"ד לחייב היא של עור וכנפיה של בגד, וכן הא דס"ד לפטור כנפיה של עור היינו נמי משום דאזלינן בתר כנף, וכ"מ בדרכ אחאי דאזיל בתר כנף כדפרש"י, אבל זה הי' פשוט להם דלא בעינן תרוייהו אלא או בגד או כנף, ועי' להלן מנ"ל ד"ז, נדלכאורה הי' נראה דיש לדון רק בהיא של בגד וכנפיה של עור אם פטורה כיון שא"א להטיל הציצית בכנף הבגד וכאין לבגד כנף דמי, אבל כולה של עור פשיטא דחסר בעיקר בגדיהם, וכנף לחוד לאו כלום הוא, ורב אחאי מצריך גם כנף של חיוב, אבל ודאי דאינו מחייב בכנף לחוד בלא בגד, אבל לישניה דרבא משמע דהנדון אם בעינן עיקר בגד או דסגי בכנף, וכן אריכות לשונו משמע כן, דאל"כ הול"ל הי' עור תלוי בכנף הבגד שפיר קרינן ביה על כנפי בגדיהם כין דהשתא העור הוא הנקרא כנף הבגד, וכן בדרכ אחאי הול"ל כנף נמי בעינן, ויש להבין היכי ס"ד לחיובי ע"י כנפות לחוד, ור"א מסיק נמי הכי.

ונראה דאי לאו גזיה"כ שהוזכר בגדיהם רק גבי כנף, ואילו בעיקר הבגד כתיב כסותך אשר תכסה בה, כו"ע הו' מודו דאזלינן בתר עיקר הבגד או דתרווייהו בעינן, אלא דר"א משמע לי' דקרא אכנף דוקא קפיד, ואפשר להסביר בשני אופנים, א' דחייבה תורה על החלק הנראה לעינים וכמו שהצריכה מין כנף, וכיון שיש שיעור בגד גע"ג בכנף, נהי דליכא שיעור בגד בכסותך אשר תכסה בה סגי בהכי לחיובי, דסו"ס יש כאן שיעור בגד מבגד שבכללותו משמש לכסותו, ב' דביסוד המצוה אף עור חייב כדכתיב כסותך אשר תכסה בה וכל שלובשו בכלל, אלא דמצות ציצית ניתנה בבגד ששייך לראות החוטים כציצי הבגד, משא"כ בעור דאין לו חוטים, [ובשאר מינים למ"ד דפטירי, צ"ל

מיהו אפשר גם לקיים דצריך להשלים לבן כנגד התכלת, ויתפרש אין לו תכלת מטיל לבן במקומו, וזה מיושב בלשון יותר, והגרא"מ הורוויץ ז"ל פי' דזהו מ"ש בספרי הובא ברמב"ם פ"א ה"ה דלבן ותכלת מצוה אחת היא, דאע"פ שאין מעכבין זא"ז מ"מ צריך להוסיף חוטין כנגד שתיהם, מיהו למש"כ דהטעם משום גדיל וגדילים ג"כ נמצא כן.

אבל למ"ש בשו"ע שם שאם הוסיף פסול, ע"כ צ"ל דקים לן שצריך להשלים בלבן גם במקום התכלת, וצ"ע דהרשב"א שהוא מקור ד"ז קשיא ליה ביבמות שם דליסגי בשני חוטי לבן והשאר חייב משום כלאים, ועי"ש בב"י, ולע"כ כה"צ בזה.

לפרש"י מ' ב' בהיא דשמא יקרה סדינו מוכח בגמ' דמעכב מדאורייתא להשלים ד' חוטין או מלבן או מתכלת, אבל לפירתו' שם לא מיירי בהכי כלל.

שם גמ' וראיתם אותו מלמד שמעכבין זא"ז דברי רבי, פי' מדקרי לתרווייהו בלשון יחיד ש"מ שזוהי מצוה אחת ולא שייך להפרידים זמ"ז.

שם ורבנן וראיתם אותו כל חד לחודיה משמע

שם ורבנן וראיתם אותו כל חד לחודיה משמע, לכאורה פשטיה דקרא אפתיל תכלת קאי, וכדמפרשין מ"ג ב' שהתכלת דומה לים כו', אבל לשון הגמ' משמע דקאי גם אמין כנף לחודיה, וא"כ להסמ"ק שמנה הראי' מצוה בפ"ע עי"ש במצוה כ"ח ל"א, יש מצוה בראיית הלבן, אבל דעת ש"פ נראה דזה מתפרש כנתינת טעם למצוה, דממילא תראו אותו ונזכרתם, שו"ר בב"י סכ"ד שכ"כ בשם הריב"ש, [ועו"ק להסמ"ק דבעי בגמ' מ"ג ב' ורבנן האי וראיתם אותו מאי עבדי ליה, ולא אמרו למצות ראי' כפשוטו] ומ"מ מבואר בגמ' דוראיתם אותו אלבן לחוד נמי קאי, ובאמת כיון דמצות מציצית בלבן לחוד ע"כ מתפרש כן, שהרי נאמר בתורה שזוהי טעם המצוה.

דחוטי צו"פ שייכי רק בצו"פ והפשטות כפי' קמא, וכ"נ בספר מן זללה"ה ס"ג ס"ק ל"ג, ועמש"כ בדבריו ז"ל בסמוך.

אליבא דרבא האם העור משלים לשיעור הבגד

ויש להסתפק לרבא דבתר עיקר בגד אזלינן אם העור משלים לשיעור טלית, או שרק אינו מגרע אבל שיעור בגד מבגד בעינן, נ"ה"ה כשהעור המועט באמצע, ויש בגד בכנף], ומרן זללה"ה שם כתב דהעור משלים, והביא רא"י מדרב אחאי דאזיל בתר כנף ומחשיב את העור המשמש את הכנף כבגד, וה"נ לרבא דאזיל בתר בגד, והדבר מחודש לחשוב את העור כמשמש את הכנף, וא"כ לרבא דבעינן עיקר אשר תכסה בה מבגד אין לנו רא"י שהעור משלים, ובארצה"ח ס"י ס"ד כתב בשם המג"א שהעור משלים לשיעור טלית, אבל במ"א מבואר רק דאזלינן בתר רוב לקבוע אם זה בגד או עור, וכמ"ש בארצה"ח שם דברובו עור אע"פ שיש בבגד שבו שיעור טלית פטור, וכן העתיק במ"ב שם, אבל לא הביא דהעור משלים לבגד, ובכלים מצינו דעור אינו משלים לבגד ליחשב גע"ג אלא בעינן ה' על ה' כעור, והדין נותן דה"ה כל שחסר בשיעור טלית, אלא די"ל דאשר תכסה בה קרינן ביה כיון שמתכסה בכולו, וכמש"כ לעיל בדבר אחאי, ומ"מ צריך רא"י שמצטרף, נ"ש"ר בבה"ל ס"ט ס"א ד"ה אלא הביא מפמ"ג דאין משי משלים השיעור לצמר לחייבו מה"ת], וכעת ראיתי שהגרע"א ז"ל בגליון המ"א ס"י סק"ה נסתפק בזה, ועיי"ש מה שצידד לפשוט מדין בגד ששתי צמר וערבו משי שבמ"א ס"ט סק"ד.

בדין בגד שאר מינין וכנפיו של עור אם נפטר במין הבגד

לכאורה פשוט דבגד של שאר מינין וכנפיה של עור נפטר ממין הבגד, דמין כנף קרינן ביה, כיון שהעור משמש כנף לבגד, וכן בגד משי וכנפיו צמר גפן, נפטר במשי, ומרן זללה"ה נסתפק בזה, ולכאורה הספק רק לשיטתו דמצטרף הכנף להשלים

לשיעור, דבזה יש לדון שמא נעשה כבגד מתערובת עור ומשי או משי וצ"ג, וכענין בגד ששתי צמר וערבו משי שבמ"א ס"ט סק"ד ובבה"ל שם, אבל מסתמות הדברים משמע דמספק"ל מפני שאינם מין הכנף, אבל במעורב עור באמצע הבגד פשיטא ל"י דמיפטר במין הכנף, ולכאורה ה"י נראה פשוט דכמו שצמר פטור בעור, אע"פ שאין חיוב בעור, ע"כ בתר עיקר הבגד אזלינן וחשיב כנף ידידה, ה"ה שאר מינין בתר עיקר בגד אזלינן, וכ"נ סתימת הפוסקים, (ועי' מ"ב ס"ט ס"ק ט"ז ומה שפת הבגד כו').

בפרש"י שנחתכו קרניה ותלה בהם עור

מש"פ רש"י שנחתכו קרניה ותלה בהן עור צע"ק דזהו מאורע, ופשטות הדברים בבגד שכל שפתו עשויה ממין אחר לכל רוחב הבגד, ולפעמים עושים כן לנוי או להחזיק הבגד, ובכה"ג דפרש"י הוי חידוש טפי למיזל בתר כנף לרב אחאי, דניכר שהכנף בטל ואינו משמש בגד אלא כטלאי למקום הקרע, מיהו צריך רא"י לחלק בזה כיון דסו"ס יש שיעור בגד בכנף, ורק כטלאי שתחת הבגד כתבו הפוסקים דאין העור מגרע, ובכה"ג שעשה טלאי צמר תחת כנף העור אינו מחייב לרב אחאי, אבל כשכל הכנף צמר בפשוטו חייב, - וקצת משמע מפרש"י שהעור משלים לשיעור, דאופן כזה מתפרש בטלית כשיעור שנקרעו כנפיה, אלא די"ל דסגי בשיעור הבגד שבין הכנפים שנקרעו, לכסות ראשו ורובו.

ת"ר טלית שכולה תכלת כו' אם סתם טלית פטור בה מיני צבעונין

ח. מ"א ב' ת"ר טלית שכולה תכלת כל מיני צבעונין פוטרינן בה חוץ מקלא אילן, לכאורה מפורש כאן דשאר טליתות אין פטור בהם כל מיני צבעונין, דאל"כ הול"ל כל הטליתות בין לבנות בין צבעונין בין של תכלת כולן כל מיני צבעונין פוטרינן בהן חוץ מקלא אילן שדומה לתכלת,

אחר ובל תוסיף, וכן יש להוכיח מדכשר בטלית שכולה תכלת שאר צבעונין, ש"מ דלא בעינן מין כנף לעיכובא, [נועם"ב ס"ט ס"ק ט"ו בשם הפמ"ג שכתב דלהרמב"ם הוי פסולו מדאורייתא כיון דאייתר מין כנף לצבע דלא כרבא, וכ"כ ארצה"ח בשם תשובות הרשב"א ח"ג סי' ר"פ (ואינו תח"י) דתליא בפלוגתא זו, והנה דעת הרשב"א כיבמות דלא קי"ל כרבא אלא כתדבר"י וא"כ זה סותר למ"ש הב"י בשם תשובת הרשב"א שלא ראה אחד מרביתיו מי שחושש לעשותן מצבע הבגד כלל, וכן נראה לו, עי"ש, והדברים מחודשים להמצא דרשא זו שלא הוזכרה בגמ', ול"מ כלל דפליגי תנאי בזה, ועוד דטלית תכלת תוכיח, וגמ' מ' א', כמש"כ, שו"ר בתשובות הרשב"א שהכל באותה תשובה וכתב דקי"ל כתנא דהתכלת, ולא נתפרשה כונתו ז"ל], (וכן יש להוכיח מדכשר בטלית בת שמונה חוטין, ש"מ שיכול להשלים ללבן אף צבע הדומה לתכלת, מיהו התם מיירי בטלית תכלת דהו"ל מינה).

בדברי רמב"ח דמין כנף קודם, ובפי' התו', ובאופן שאין לו אלא לבן

ובדברי רמב"ח ל"ח ב' מצינו דלעולם מין הכנף קודם, ולפמ"ש"כ צ"ל דשינוי הצבע ניכר יותר ברחוק מן הבגד, ואע"פ שעתה יהא ניכר הלבן יותר מהתכלת, מ"מ יש לנהוג כן כדי שיהיו הציציות ניכרין, [נורבא סבר דלעולם התכלת צריך להיות ניכר ע"ג הלבן, ולכן הלבן תחלה], ונראה מזה שמדאורייתא ראוי שיהא הלבן מצבע הבגד, ואפשר שאין זה מעכב מדאורייתא, אבל זה מובן בכונת המצוה, ולכן לענין כלאים אינו לוקה, ומ"מ פסלוהו מדרבנן.

ומשה"ק תו' מידי צבעא גרים צ"ע מאי קושיא, (בשלמא לעיל ל"ח ב' אמרינן דכיון שהתכלת והלבן נמצאים בבגד, אלא שחוליא זו קודמת לזו נמצא שהנודן מפני צורת הגדיל, ואין לצבע לקבוע בכה"ג, שהרי שני הצבעים קיימים

(והערוני דשמא היינו מפרשים לשון זה דבכל אחת צבע שלה פוטר, מיהו אכתי עדיף מלשון זה דמיירי רק אתכלת, ואם לא ה' מזכיר תכלת בהדיא שמא י"ל דהו"ל לבר מתכלת, מיהו גם מזה משמע דצבע הבגד עדיף, וגם אפשר למצא לשון ברור יותר).

שם מיתיבי טלית אין פוטר בה אלא מינה, בפרש"י והרמב"ם, ואם מותר ליתן לבן בבגד אדום

שם מיתיבי טלית אין פוטר בה אלא מינה, פרש"י אם אדומה יטיל בה שני חוטין אדומים וכן בשאר גוונים, וכ"כ הרמב"ם בפ"ב ה"ח, והלשון מוכיח כן דכלפי טלית שכולה תכלת קתני לה, וכדפרש"י דדוקא בתכלת אין חילוק איזה צבע יתלה ללבן, וכ"מ בברייתא הקודמת כמש"כ לעיל, מיהו אפשר דלבן פוטר בכל המינים ולא אסרו שאר צבעונין אלא בצבע אדום וירוק וכיו"ב, דכיון שצריך להבליט התכלת אין לעשות צבע אחר, שאז הצבע השני בולט כמו התכלת, ולכן רק צבע הבגד פוטר בה, אבל לבן כשר בכל מיני בגדים, ובזה מיושב דקרי ליה בכל דוכתא לבן, וכן אמרו משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה, ועתו' לקמן במה שאמרו מ"ג ב' ראה מצוה זו כו', אבל לשון הברייתא סתום דהו"ל שיטיל לבן בטלית שכולה תכלת, ועב"י בשם העיטור שכ' דלבן שפיר דמי, שו"ר בעיטור ש"ב ח"ב (אות נ"ה) שכתב דמין אחד אינו ניכר כ"כ.

וכתבו תו' דשמא הטעם מדרבנן משום ואנוהו, ולכאורה הטעם כדי שיהא התכלת ניכר יותר וכמש"כ, [ועי' להלן דאפשר שזוהי סברא דאורייתא בכונת המצוה, ומיושב טפי דפסלוהו מדרבנן], מיהו זה ודאי מוכח לעיל מ' א' דמדאורייתא אף קלא אילן כשר וכמש"כ הסמ"ג (הובא בב"י ס"ט) מדפרכינן לא יהא אלא לבן, (ועי' להלן עוד בזה), ואפי' לא נימא דסגי בב' חוטי לבן, מ"מ לשון הגמ' מבואר שגם הקלא אילן כלבן, ועוד שאם הוא פסול לגמרי הו"ל כמין

**שם ארנב"י ל"ק כאן בטלית בת ד' חוטין כו',
בפי' בתרא דרש"י, ובקו' התו'**

שם ארנב"י ל"ק כאן בטלית בת ארבעה חוטין כאן
בטלית בת שמונה חוטין, לפי' בתרא דרש"י
דנקטו עיקר וכן נקט בשטמ"ק אות ב' מתפרש
דכשיש כבר בבגד חוטי לבן שאינם ממין התכלת,
אין מגרע אם מוסיף גם חוטי קלא אילן לשם לבן,
דאין להצריך שלא יהא בבגד ממין התכלת, כיון
שעיקר הטעם כדי שיהא התכלת ניכר ע"ג הלבן,
ולפ"ז מתפרשת הברייא דאחר שכבר הביא תכלת
וד"א שאינו ממין הבגד, לא יביא גם קלא אילן
בנוסף לזה, ואם הביא כשר, - ולפ"ז לעיל מ' א'
דאמרינן לא יהא אלא לבן ניחא דכשיש כבר לבן
ודאי קלא אילן כשר, מיהו ג"ז רק בגלל שהכל
מדרבנן, אבל מרן זללה"ה כתב בס"ק כ"ה דהשנים
הנוספים תחת התכלת א"צ מצבע הבגד כמו שהי'
בתכלת.

ויש לעי' למה נקט שמונה חוטין ה"ה דהו"מ
למינקט ששה חוטין או חמשה, ולדעת
הרמב"ם והראב"ד דג' חוטין כפולין של לבן ואחד
של תכלת (ולהרמב"ם רק חציו), ניחא דמיירי שבא
לכפול בלבן, דמלבד מה שנתן, נותן עוד ג' של
קלא אילן, וכנגדן מוסיף עוד חוט אחד של תכלת,
והו"מ למימר שבעה, אבל ניחא ליה לפרושי
בנותן הלבן והתכלת שוין זה כזה, ומה"ט ניחא
גם לפרש"י ותו' דמיירי שבא ליתן עוד שנים לבן
ושנים תכלת, והשנים הנוספים מן הלבן נותן קלא
אילן, ואורחא דמילתא שכשנותן כפול ממה שצריך
נותן לפי ערך תכלת כנגד הלבן, ויתכן שחייב ליתן
בערך שוה עכ"פ לדעת תו'.

ומשה"ק תו' לפרש"י דנימא דברייא כמ"ד הלבן
אינו מעכב את התכלת, לא נתפרש מאי
קושיא, הרי הברייא קמ"ל דמדיון לבן אינו פוטר
בקלא אילן, ואיך שייך לפרש ואם הביא כשר שלא
נפסל התכלת ועדיין חסר מצות לבן, הרי לא ס"ד
מעיקרא כלל שהתכלת נפסל, וכל פוטרין דקתני
היינו לקיים מצות לבן, ולדעת רש"י דבעינן ד'

כאן, אבל כשהגדון אם להטיל חוטין שהתכלת
בולט בהן יותר, לא שייך לשאול מידי צבעא
גרים), וכבר כתב הראב"ד שם דל"ק מההיא דרבא,
ונתבאר לקמן סק"ט בזה.

ובאמת לא מצאנו פי' אחר במ"ש אינו פוטר בה
אלא מינה, דפי' בתרא דתו' קשה שהרי
צו"פ פוטר בהן, [ונראה דכונת תו' לבר מצו"פ
וכ"נ בשטמ"ק ל"ח ב' אות ה' דפר"י כדרבא, וקאי
אשאר מינין חוץ מצו"פ], ועבהגו"א ס"ט ס"ב בזה
הובא לעיל סק"ה, וגם אינו מענין הברייא דקתני
ליה כלפי טלית שכולה תכלת, ולא מיירי כלל
בטלית של שאר מינין שאינן של צו"פ, ואין נראה
לפרש דכל שאינו תכלת מינה קרי לה, דא"כ הול"ל
שבכל הטליתות פוטר כל צבעונין חוץ מקלא אילן,
וכמשה"ק לעיל, והרשב"א בתשו' שם ג"כ מודה
דברייא מבואר כן עיי"ש, ועי' אגודה בשם ר"י
שכ"כ, (ועב"ח דכן עיקר).

מיהו מסתברא דכשאיין לו אלא לבן לא תיקנו
חכמים שיהא ממין הבגד דוקא, כיון שעיקר
הטעם כדי שיבלוט התכלת ע"ג הלבן כענין ששינו
בטלית שכולה תכלת, [מיהו עמש"כ בזה לק'
סוסק"ט], ומיושב בזה השמטת הרי"ף והרא"ש
סוגיא זו, ובזה מיושב מה שלא נהגו רבותיו של
הרשב"א לחוש לזה, ובלבן ממש צדדנו לעיל דאף
בדאיכא תכלת שרי, [ועב"י בשם העיטור דלבן
שפיר דמי מטעם אחר, ועארצה"ח מ"ש ע"ז], אבל
בטוש"ע העתיקו דברי רש"י והרמב"ם בזה"ז,
וכ"מ בשטמ"ק ל"ח ב' אות ה', שו"ר בספר מרן
זללה"ה ס"ג ס"ק כ"ה שכ' דאין לחלק בין איכא
תכלת או לא, כיון דלהיכירא דב' מינין סגי בזה
שהלבן צבע אחר מהתכלת, ומדמצרכינן צבע הבגד
ש"מ דמין כנף דוקא בעינן ללבן, ולעיל כתבנו
דמ"מ התכלת ניכר יותר כשאין צבע אחר חוץ
ממנו, ולכן לכתחלה יש לעשותו ממין צבע הבגד,
וכתב שם לחדש דהשנים הנוספים של הלבן א"צ
ממין הבגד אע"פ שצריך ד', שהרי הם באין במקום
התכלת שאינו כמין הבגד.

תקנת פסול על ח' כשבד' כשר, ועו"ק לפסול הטלית מחשש שמא יטלנו למקו"א, דאין בטעם זה אלא לאסור לכתחלה, ועו"ק דהא קתני רישא אין פוטר בה אלא מינה, ומתפרשא סיפא דומיא דרישא, ואם גם קלא אילן כשר אי לאו גזירה, א"כ א"צ תרי מיני כלל, ולמה בכל טלית בעינן מינה, גם ענין הגזירה תסום מאד בברייתא ובגמ', ולשון חוץ מקלא אילן משמע עיקר הדין ולא גזירה.

בהשמטת הרי"ף והרמב"ם

לכל הפירושים מיירי הברייתא בזמן דאיכא תכלת, ולכן השמיטה הרי"ף, אבל רישא דאין פוטר בה אלא מינה הי' צריך להביא, אלא לפמש"כ דגם בשאר טליתות הטעם כדי שיהא התכלת ניכר ניהא, וערשב"א בתשו' שם, והרמב"ם לא הו"ל להשמיט ד"ו, אבל נראה דמפרש כל"ב דרש"י, והשמיט מאורע דנותן ח' חוטין, וגם יש לדון משום כל תוסיף, וגם סמך על השמטת הרי"ף, אבל דבריו מתפרשים סיפא דומיא דרישא משום מין הבגד ולא משום גזירה, שהרי שנה תכלת דומיא דיורק ואדום עי"ש, ומדשנה דבריו בפ"ב בדיני תכלת משמע קצת שאין זה מסדר הציצית בזמנינו, כיון דליכא תכלת וכמש"כ, ואפשר דלאחר שגזרו שלא להטיל כלאים בציצית גזירה משם כסות לילה, בטל איסור זה, דאפי' יטיל בבגד אחר לא יכשל בכלאים, שהרי לא יטיל צמר צבוע בקלא אילן בבגד פשתן, ומשום חשש ביטול מצוה דתכלת במקו"א לא גזרו לאסור, רק משום חשש מכשול לאו.

הצובעים החוטים בתכלת בזמנינו, אם מפסידין צבע הלבן ממין הבגד

הצובעים חוטי הציצית בזמנינו בתכלת שסבורין שמצאו, מפסידין צבע הלבן ממין הבגד לשיטת רש"י והרמב"ם, ולדעת מרן זללה"ה וכ"מ בטוש"ע אף בזה"ו דליכא תכלת יש לנהוג כן, וכ"ה בשטמ"ק ל"ח אות ה', ועמש"כ בזה לעיל, מיהו מרן זללה"ה נקט דשנים שבמקום התכלת א"צ בצבע הבגד.

חוטי תכלת בדליכא לבן, בלא"ה לק"מ, דהא תכלת נמי לא יצא.

שם ש"מ מתירין מבגד לבגד

שם גמ' שמעת מינה מתירין מבגד לבגד, לפי' בתרא דרש"י פי' בשטמ"ק אות ב' דהטעם שלכתחלה לא יוסיף קלא אילן לטלית שכבר יש בו שני חוטי לבן הוא שמא יטעה ליתנן בבגד אחר לשם תכלת, ולכאורה בלא"ה ג"כ אין להוסיף בחוטין שאינם ראויין לכתחלה לשמש כלבן, אע"פ שיש כבר לבן אחר, שמא יבא להכשיר בעלמא קלא אילן לשם לבן, ואפשר דדוקא הכא שקלא אילן ממין הבגד ס"ל לגמ' שיכול להוסיף בו, אבל בצבעים אחרים בבגד לבן י"ל דאסור בלא טעמא דאיחלופי, - והא דחיישינן הכא שיבא להתיר היינו מפני שהחוטין הנוספים מיותרים, ובזה הגזירה קרובה.

ויש לעי' היכא דעשה שמונה חוטים למה אסור להעביר לבגד אחר, הרי גם בגד זה ישאר בהכשרו בד' חוטין שנשארו, ובפשוטו אין לחשוב ביזוי מצוה בכה"ג, מיהו אכחושי מצוה ודאי יש בזה שממעט בחשיבות של בגד זה, וצ"ע בשבת כ"ב א' בזה, [שוב נוסף בזה דברים בשבת כ"ב א' בסוגית הוקצה למצותו והועתק לקמן סימן ו' סק"ה - ח'].

שם דילמא דאי עבד, בפי' רש"י

שם דילמא דאי עבד, פי' דחיישינן שמא יעביר מבגד לבגד שלא כדין, והדבר מחודש לחוש כולי האי, מיהו כיון דבלא"ה אין לו תועלת בחוטין הנוספים בטעם כל דהו אסרינן ליה, וא"ת מ"ט לא קאמר דאי בלאי כדאמר לעיל, וי"ל דסתמא דמילתא כשהבגד בלה אף החוטין מתבלים, וא"כ אין לחוש שיעבירם לבגד אחר.

פי' קמא דרש"י דחוק טובא, חדא דקתני קמיייתא חוץ מקלא אילן ומתפרשא בשמונה חוטין, ול"מ כן כלל, בשלמא סיפא מתפרש שפיר וקלא אילן לא יביא להוסיף על אלו, ועו"ק דפסלו שמונה חוטין כאלו שד' כה"ג כשרים, ולא מסתבר להמציא

אלא אמר רבא כו' אם פליג אדשמואל ולוי, ובביאור דברי רבא

ט. ל"ח ב' אמר רבא מידי צבעא גרים אלא אמר רבא לא נצרכא כו' לכאורה רבא פליג אף על שמואל ולוי, דאם איתא דתכלת אינה מעכבת את הלבן מיירי בגרדומין א"צ לפרש בלבן אינו מעכב את התכלת להקדים, וכמ"ק מדנקט שמואל לשון סדין בציצית שהוא לבן דצבעא גרים להקדימו, אבל הדבר דוחק לומר דפליג רבא אר"י א"ר ושמואל ולוי, ולכן יש לפרש דנראה להם דוחק לפרושי אינו מעכב אגרדומין לחוד, ולכן פירשו בסדרן להקדים, ואגב לבן את התכלת נקט נמי תכלת את הלבן לגרדומין, ודוחק, ואם נימא דגרדומין היינו סמוך לקשר אצל הבגד, י"ל שאותו שכרכוהו ראשון בחוליות ממנו נשאין הגרדומין, וכיון דאפשר שיהא התכלת ראשון, נמצא שהלבן אינו מעכבת את התכלת בגרדומין, והכל בכלל דברי ר"ש, וצ"ע, ועי' לק' ס"ג סק"ו.

ביאור דברי רבא דמה ששנינו להקדים לבן אינו מפני צבע הבגד, אלא שמצות לבן קודמת ואח"כ מצות התכלת על ציצית הלבן, ולכן אף בטלית שכולה תכלת יש להקדים מצות לבן שנעשית בבגד זה בשאר מיני צבעונין או בלבן, ואח"כ התכלת, וכן פרש"י, אך מה שהוצרך לרוב טליתות צ"ב, ואולי כונתו דברובן משכח"ל מין כנף גם בצבע, חוץ מטלית תכלת, ובעיטור ש"א ח"א פירש דקושיא שהרי לבן לעולם מיקרי מין כנף אף בטלית תכלת.

אם רבא פליג שהלבן הוא מצבע הבגד, ובתו' בזה ובפשוטו לא פליג רבא ארמב"ח במה דנקט דהלבן הוא מצבע הבגד, אלא פליג שהסיבה להקדמתו אינה מפני הצבע, וש"מ דכו"ע מודו דבעינן לבן מצבע הבגד, וכ"כ הראב"ד בפ"ב ה"ח, והתו' שהקשו מדברא פירשו דרבא ס"ל שאין הלבן מצבע הבגד בעלמא, אפי' בטלית לבנה ואדומה, דאין בכלל מין כנף הצבע אלא גוף החוט, וא"כ

פשיטא שאין לחלק בין טלית תכלת לשאר טליתות, דמצות לבן לא משום צבע הבגד הקדימוה, שהרי בין בתכלת בין באדומה צבע הלבן שבהן שוה, וצ"ע מנלן לשוויי פלוגתא בין רמב"ח ורבא בביאור הברייתא דבעינן מינה, וגם פשטות הגמ' דרק על הצבע הגורם ההקדמה קאמר, ואדרבה מודה לרמב"ח בזה, ועשטמ"ק אות ה' שביאר תו' כפרש"י, והביאו פר"י דאין ראי' מהברייתא להצריך הלבן בצבע הבגד, ומשמע דהיינו רק לרבא לשיטתו ורמב"ח פליג, וזה מחודש, ועי' בספר מרן זללה"ה ס"ק כ"ה.

בדברי השטמ"ק דאף בדליכא תכלת צריך שיהא הלבן מצבע הבגד

בשטמ"ק כתב דלרש"י אף בדליכא תכלת צריך שיהא הלבן בצבע הבגד, ולעיל סק"ח צדדנו שזה מדרבנן להבליט התכלת, ולפ"ז ק"ק מ"ט דרמב"ח הרי בכה"ג שהתכלת סמוך לבגד לא תהא ניכרת יפה, וצ"ל דמ"מ שינוי הגוונים יהא ניכר כך יותר, ואז יתבוננו יותר גם בתכלת, ולהשטמ"ק נוחא טפי.

שם גמ' ומאן האי תנא דפליג עליה דרבי, לכאורה גם ר"מ דאמר קשה עונשו של לבן פליג ארבי, וכ"נ בראשונים ז"ל, ואפשר דאה"נ אלא דניחא לן לאתויי תנא קדמון יותר ומיירי בעיקר הדין בהדיא ולא מדיוקא, וגם יש לדחות דר"מ מיירי כשיש לו תכלת ולא טרח להשיג לבן.

בדין הטיל בשתי כנפות לבן ובשתי כנפות תכלת
י. הטיל בשתי כנפות לבן ובשתי כנפות תכלת פסול
שארבעתן מצוה אחת ובעינן או כולן לבן או כולן תכלת, אבל לר' ישמעאל שארבעתן ארבע מצות מסתברא דכשר, דהא משמע בגמ' ל"ז ב' דמודה רי"ש שלא ילבש טלית שיש בה רק ג' ציציות, מדדייקינן מאי בינייהו, וכמ"ש מרן זללה"ה בס"ק כ"ח, ומתני' נמי דיקא דקתני רי"ש אומר ארבעתן ארבע מצות, ולא קתני ריש"א אין מעכבות זו את זו, (וכן לא אמר כל חד מצוה בפ"ע

של התה"ד מתייחס לדרשא דידהו וכמ"ש המ"א, וכן ציין הגר"א להמ"א, ומרן זללה"ה נסתפק בזה בס"ק, [ולא ראה התה"ד בפנים ולכן נסתפק אם גם בכנף אחד צמר ואחד פשתן מספק"ל, ועי' להלן]. - ולפמ"ש"כ דהנדרון כדי להשוותם א"כ גם בצבע החוטים ראוי להשוותם להסוברים דבעינן צבע הכנף, ונפ"מ בטלית שכולה תכלת שיש לעשות כולן מצבע אחד, ועי' חזו"א שם.

אליבא דרב אחאי, מה הדין כשכנף א' צמר וא' משאר מינין

ויש להסתפק לרב אחאי מ' ב' דאזיל בתר כנף, והי' כנף אחד צמר ואחד משאר מינין אם צריך לעשות בכל כנף מינו, או דבעינן צמר דוקא, ובג' של צמר ואחד של שאר מינין מסתברא שאין פוטר בו אלא צו"פ, אבל ברוב הכנפות של שאר מינין יש להסתפק, וכשכל כנף מין אחר י"ל דבעינן צו"פ דוקא, ואם נימא דכל כנף נפטר במינו, א"כ מצינו בטלית אחת כמה מיני לבן, ויש ללמוד מזה לכו"ע, (אא"כ נימא דמין כנף אכנף ממש קאי ונדרון כל חד בפ"ע).

בדין שני חוטינן פשתן ושנים צמר באותו כנף, ובדין שנים משאר מינין ושנים צמר

שני חוטינן פשתן ושני חוטינן צמר באותו כנף יש להוכיח מהגמ' מ' א' דכשר שהרי אמרו לא יהא אלא לבן ובפשוטו השנים האחרים הם פשתן, אבל אכתי לא שמענו מזה שנים שאר מינין ושנים צמר, ובארצה"ח כתב דכיון שבאין במקום תכלת שפיר דמי, שגם כשהי' תכלת היו שני מינין, מיהו אם נימא דא"כ צ' ד' א"כ הנוספים יכולין לגרע, וגם אם צריך ד', י"ל דתכלת שאני.

בתוד"ה התכלת

יא. ל"ח א' תוד"ה התכלת, ומשמע לכאורה כו' אבל בקונטרס כו' אם מפרשינן דבעינן ב' חוטינן נוספין תחת התכלת באמת ק"ק לישנא דאינה מעכבת, אבל אי מפרשינן דמוסיף חוטינן

אלא ארבעתן ארבע), יש לפרש הטעם שאין ראוי ללבוש בגד שיש כנף שאין בו מצות ציצית, שמגרע שליטת מצות ציצית באחד מן הצדדים, אבל לא מפני ביטול המצוה, שהרי אנו לובשים בגד עם לבן אע"פ שמבטלין מצות תכלת, וה"נ לרי"ש בדלית ליה אלא ג', כיון דס"ל דאין מעכבין זא"ז, אלא דבדליכא ציצית כלל גרע (שדומה קצת לדרך המינוח והחיצונים), נויש לדחות דוראיתם אותו ל"ח א' גלי דיטול רק אחד בדלית ליה], שו"ר במס' ציצית שצריך להסתיר הכנף שאין בו ציצית עי"ש, אבל בדאיכא לבן בכולם ויש לו ב' תכלת יטיל, ודכוותה כשיש לו ב' לבן וב' תכלת נמי שפיר דמי, מיהו למאי דיהבינן ד' לבן יכול לחלקם ב' ב' לכל כנף, - וכ"ז שכתבנו דלרי"ש אסור ג' ציציות ליתא למאי דמסיק מרן זללה"ה עפ"ד המדדכי דמותר ללבוש בלא ציצית בדלית ליה עי"ש, ועמש"כ לק' ס"ב סק"ב.

בטלית צמר שהטיל ללבן שבה בשתי כנפות צמר ובשתי פשתים, ובספק התה"ד

טלית של צמר שהטיל לבן שבה בשתי כנפות פשתן ובשתי כנפות צמר משמע דמהני לכו"ע, ולא נסתפק התה"ד בסי' מ"ד אלא בחלק מין כנף ובחלק צו"פ, אבל צו"פ כחד מינא חשיב לענין זה, כ"כ בארצה"ח באר"י, וכ"ה לשון התה"ד דלא הכנף מין כנף הוא לגמרי וגם לא גדילים תעשה לך מהם אינה לגמרי, וכ"נ שהבין המ"א סק"ה, אבל בסברא יש להסתפק אף בטלית של צו"פ דבעינן או כולן צמר או כולן פשתים, [ועי' להלן לענין שני חוטינן צמר ושנים פשתן באותו כנף], ולפ"ז מובן גם דברי המחבר שהשיגו המ"א, דאף אם שאר מינין דרבנן מ"מ י"ל דבעינן שיהיו ארבעתן במין אחד, כיון שהם מצוה אחת, ואמנם בסברא נראה דצריך ראי' לפסול, ובפשוטו כל מיני לבן כשרים, וכדמסתבר דמקצת צמר ומקצת פשתן פוטר, ה"ה מקצת משי וקצת צו"פ, אבל אם באנו להשוותן יש להצריך צמר בכולן או פשתן בכולן, מיהו ספיקו

כדי שיוכל לעשות גדיל, א"כ זה ממילא מובן, כמו להרמב"ם שחוט התכלת הוא חצי חוט וכו' בן, דודאי מובן שאין שייך להביא רק חוט תכלת, (וערמב"ם פ"א ה"ד שפי' בע"א), וכ"כ תו' להלן ושמא משום כו'.

שם ומיהו יש לדחות כו' הרשב"א יבמות ד' ב' בשם תו' הניח בקושיא דבכה"ג לא בעינן לכדר"ל, דאפי' אי לית לן דר"ל יש לאסור בכה"ג, וכן נקט מרן זללה"ה בס"ק כ"ד, ומ"מ נראה דמלקות ליכא כיון דסו"ס מקיים המצוה גם בחוטים אלו.

שם ומהתם נמי יש ראי' כו' לפי' בתרא דרש"י שם אין ראי', דבד' לא חיישינן שיתיר, די"ל

דעדיפא מינה קאמר דבד' האיסור מעיקר הדין דבעינן מין אחר, אבל לפי' קמא דבד' גם חיישינן שיתיר, ע"כ יסבור שנתן ד' חוטי תכלת במקום ב' דלבן, מיהו י"ל דבאמת בד' לא חיישינן מפני שידע שהשנים קלא אילן, דלא מסתבר שלא הי' לו לבן.



שם מיהו בסוף אלו הן הנחנקין כו' יעו"י בשטמ"ק אות י' דדוקא מין אחר עובר ופסול, וכן נקט הגר"א לעיקר בסי"א סק, הובא לעיל סק"ו.

שם וק"ק הא דאמרינן בג' כו' לתירוצ' בתרא לק' ב' תוד"ה לרבי, נחא, ומה"ט לתירוצ' קמא ג"כ נחא דלא גרע מלבן לחודיה.

סימן ב

בדיני הכנפות

והלבוש לענין ברכה, ויש לחוש לאסור הלבשה לכו"ע.

ובאמת ארבע כנפות כסותך מתפרש ארבע קצוות (כמו ארבע רוחות) וכמו מארבע כנפות הארץ מכנף הארץ זמירות שמענו, וענינו שיהא מסובב בהם מכל צד, כמ"ש הטור סכ"ד שבכל צד שיפנה יזכור, ובגד שיש לו ד' בליטות בקרנים וכולו עגול לא נחשב בעל ד' כנפות, כגון העשוי כזה  או כזה  ושכנפים אלו הם רק בשני קצות הבגד, וארבע כנפות דקרא צריכין להתייחס לארבע קצות וסופי הבגד, אבל הבליטות האלו אע"פ שיש להם חוד ריבוע ככנף הם כנף הבליטה, ואינם טופלין את הבגד לומר שזהו קצהו, [וכ"מ בשו"ע ס"י ס"ז דבעינן שיהא רוב הבגד חתוך לחשבו כנף], והיכא דבצריה לגלימיה כזה  שתי הקרנות שבמקום הבצירה משמשין יחד כנף וקצה לאחד מארבע כנפות הבגד, ולכן אם יטיל ציצית בשתי

מ"ג ב' מרבה אני בעלת חמש כו' במ"ש הרמב"ם שנותן בכנפות המרוחקות, ואם כל קרן נחשב כנף



א. מ"ג ב' מרבה אני בעלת חמש שיש בכלל חמש ארבע, כתב הרמב"ם פ"ג ה"ג על ארבע כנפות כסותך כו' שיש בכלל החמש ארבע לפיכך כשהוא עושה ציצית לבעלת חמש או שש אינו עושה אלא לארבע כנפים המרוחקות זו מזו כו' בלבד שנאמר על ארבע כנפות כסותך, וכתב הכ"מ דמ"ש המרוחקות זו מזו היינו מסברא, וכ"ה משמעות הדברים דמייתי הפסוק ע"ז שא"צ להטיל ציצית בחמש כנפות, ובד"ח אות ז' כתב דמייתי קרא להצריך המרוחקות דכנפות משמע טפי המרוחקות, ואמנם הדברים נראין כן בפי' כנפות כמ"ש להלן, אבל הכא קיימין כשכל החמש נקראין כנפות בתורה, ונראה דאף להכ"מ מתפרש שפיר שזה לעיכובא בדיעבד, וכ"כ בא"ר, וצ"ע במ"ב ס"י סק שכ' בשם ארצה"ח לסמוך על הכ"מ

ולעיל ס"א סק"י כתבנו דרייק לה תלמודא מדלא קתני ר"ש אומר אין מעכבין זא"ז, אבל קשה שהרי נוהגין בלבן אע"פ שמבטל מצות תכלת, וש"מ שאין איסור בלבישה, כשמקיים מצוה אחת עכ"פ, וכן מסקנת מרן זלה"ה עפ"ד המרדכי בשם ר"י [ועתו' יבמות צ' ב'] דאין איסור בלבישה כשאין לו ציצית, וכ"ה בשטמ"ק אות ה' [ועמש"כ בזה להלן], וא"כ לרי"ש ודאי יש לו ללבוש בג' ציציות, [שו"ר במס' ציצית משמע לפו"ר דמפני מראית העין לא יצא לרי"ש, אלא כשיכול להסתיר הכנף שאין בו ציצית, ע"ש], ואמוראי אשמועין חידושי דינים דלרי"ש שרי אף בכלאים ואף בשבת ושחייב בחמש ציציות.


ולפ"ז הי' מקום לפרש לאידך גיסא דאף לרבנן עדיף שילבש בגד בג' ציציות משלא יטיל בו ציציות כלל, וק"ו מד' מינין שבלולב שכתב בשו"ע סי' תרנ"א סי"ב שיטול מקצתן וזכר למצוה, דבציצית יש יותר זכר למצוה כיון שבכל כנף נראה כעיקר המצוה ורק באחד חסר, וגם ראוי להשלים עליהם לאחר"ז, והני בדוכתייהו קיימי, [ועי' סוכה ל"א ב' דיש מקור מגמ' דלא מצא יביא מה שמצא], והיינו דאמרינן מאי בינייהו דגם לרי"ש צריך להשתדל שיהיו ציציות בכולן, ואף לרבנן מטיל מאי דאית ליה, ואמר רב יוסף דנפ"מ במקום לאו דכלאים, דלרבנן אסור, אבל לרי"ש שרי כיון דמצוה קעביד, וכן לרבנן בדאית ליה רק לבן כמבואר בגמ' מ' א', דרק משום דר"ל אסור, והי' מקום לומר דגם לרי"ש לא שרינן אלא כשמקיים המצוה כתיקונה כדכתיב בסמוכין לעיל על ארבע כנפות כסותך.

ובזה מיושב הא דקמ"ל רבינא דחשיבא טלית שאינה מצויצת כהלכתה לענין שבת, דה"מקום לומר דר"ה מיירי רק בעשויוין בפסול שצריך להתיר חוטין אלו ולתקנן, אבל בג' ציציות שקבועין בבגד ומתבטלין אליו, ס"ד דלרבנן נמי פטור, כיון שדעתו לבטלן ולהוסיף ברביעית, וקמ"ל רבינא דמ"מ במצב זה חשיב משאוי, מיהו הערוני דאם ראוי מדרבנן להניח ג' שיש לו א"כ ראוי שלא

קרנות אלו, עדיין חסר ציציזיות לשלש כנפות הבגד, ואמנם עדיף מציור קמא שכתבנו, דכאן כל קרן מתייחסת לכל הבגד, מ"מ כיון שכל רוח כמתייחס לרבע הבגד, הרי שתי הכנפות יחד מתייחסים לרבע הבגד, ויש לפסול מדאורייתא, ועי' לק' סק"ה עוד בענין זה.

ולהאמור יש לפרש החסרון בבעלת חמש מפני שאין הד' כנפות מתייחסים לכל הבגד, כי החלק המתייחס לכנף החמישי נשאר בלא ציצית, אבל כשהכנף החמישי הוא דבר נוסף בולט מן הבגד כגון כזה  י"ל דלכו"ע חייב כיון שעיקר הבגד בד' כנפות, ובעשוי כזה  אפשר דלא חשיב כנף כלל, כיון שהוא במיעוט הבגד.

ומבואר בזה החידוש בבעלת ו' ז' ח' דבבגד של ח' כנפות רק חצי הבגד מתייחס לד' כנפות שהציצית בהם, ויתכן לפ"ז דבבגד של ט' כנפות פטור, דכיון שאין כאן ד' כנפות שכוללים לכל הפחות חצי הבגד, לא חשיבי כגף הבגד אלא קרנות שבבגד, [ומיושב בזה מ"ש בעיטור ש"ב ח"א (אות קנ"ו) בשם רשב"ח דדוקא ה' חייבת אבל ו' ז' ח' פטורין, וכתב ומצוה היא שאין לה טעם, ולמש"כ י"ל דלא מתרבה ממילא ו' ז' ח' דבכל אחד נוסף חידוש טפי, וכ"כ במרדכי סי' תתקמ"ג בשם ר"י דבעלות ו' פטורה, ומ"מ דעת ש"פ דה"ה יותר, [וכבר כ"כ בב"י סימן י', ותמה מה הספק בזה], וסתמות דבריהם אפי' ט' ויותר, אבל בזה יש לדון דלא חשיב כגף חשוב ככה"ג וכמש"כ].

וכן מסתבר דלר"ש ל"ז ב' בבגד של ט' כנפות
 כזה  אין להצריך ט' ציציות, דתו לא
 מיקרו כנפות הבגד, וכמש"כ.

בדין יש לו רק ג' אם יתנם בבגד לרי"ש ולרבנן
ב. ל"ז ב' מאי בינייהו אר"י סדין בציצית איכא
 בינייהו, יש לעי' הרי נפ"מ בדלית ל'י'
 אלא ג' אם מחויב ליתנן בבגד, והוכיח מרן זללה"ה
 מזה בס"ג ס"ק כ"ח דאף לרי"ש אסור ללבוש טלית
 בת ג' ציציות, כיון שמבטל מצוה מהכנף הרביעי,

תחשב הוצאה, וי"ל דכיון שהמצוה להניח כדי שיוסיף עליהן מחר, נמצא שנושאן לצורך מחר, והדברים מחודשים קצת, וצ"ע, ועי' חזו"א שם סוס"ק כ"ח, ומ"מ נראה דחידושיה דרבינא דלרבנן חייב, דהי' מקום לומר דמתבטלין כיון שדעתו להוסיף עליהם.

ואם נימא דר"י סבר דטעמא דגזרו על סדין הוא שמא יקרה טליתו תוך ג' (עי' מ' ב') ויהא הכנף הזה תולמ"ה, אבל הבגד נשאר בחיובו, וכ"נ כמש"כ לקמן סק"ח א"כ י"ל דלר"ש אין לגזור, כיון שאפי' יקרה לא עבר על כלאים, ולא חיישינן שיקרעו כל הד', וכל זמן שאחד תלוי בהכשר, שוב אין איסור כלאים בכל הבגד, וניחא בזה דנקט סדין בציצית, ולא ניחא להו למימר נפ"מ בדלית ליה, ונפ"מ דרבינא מייירי בנקרע בשבת, דזה מצוי ואין זה נפ"מ רחוקה בדלית ליה, [ולפ"ז לרבנן א"צ להטיל ג', וכ"ה פשטות הדברים], אבל זה נראה ע"ד פלפול ולא הפשטות.

בדברי המרדכי שאין איסור מה"ת בלבישת בגד בלא ציצית

בשטמ"ק אות ה' כתוב בדברי המרדכי סי' תתקמ"ד בשם ר"י דאין איסור מן התורה בלבישת בגד בלא ציצית ולכן בשבת כשאנו יכול להטיל מותר ללבוש כך, ומה"ט חשיב ל' ביכמות צ' ב' שב ואל תעשה, וביאור הדברים שאין התורה רואה פגם בלבישת הבגד בלא תיקון, אלא זוהי אפשרות לקיים המצוה, וכאדם שיש לו ד' מינים ולא נטלם שאין כאן פעולת פגם בחיוב אלא בשוא"ת, וה"נ הבגד של ד' כנפות זהו האופן שאפשר וצריך לקיים המצוה, וזה נלמד מכסותן אשר תכסה בה, דמשמע שהמצוה ניתנה בבגד שכבר ע"ג האדם, וכמ"ש תו' יבמות צ' ב', וגם עיקר הענין נראה דכמו שאין לאדם לדור בשדה כשאין לו מזוזה לביתו, כך אין לו לעמוד בלא בגדים כשאין לו ציצית, וק"ו הדברים, וכמו שבבית מובן שאין לו לפרוץ הצוה"פ כדי לפוטרו ממזוזה, כך בבגד אין לו לעגל הכנפות

ליפטר מציצית, [ערשב"א יבמות ד' ב' דלפרום מן הבגד חשיב אי אפשר], שהדבר פשוט שלא לזה נתכוונה תורה, אלא לקיים המצוה בדאפשר, מיהו אם האדם אינו גמור אע"פ שעתה אינו יכול לקיים המצוה, כגון שידע שהחוטאים עלולים ליקרע בשבת וכיו"ב, בזה יש יותר פגם כשנהנה מן הבגד ואינו מקיים המצוה, ולכן עדיף שלא ללבוש, או ללבוש בגד אחר שפטור מציצית, וכן אם יכול ללבוש בגד אחר עם ציצית, חשיב ג"כ פגם כשנהנה מבגד זה בלא ציצית.

במרדכי שם הביא עוד רא"י מדקרי ליה בסמוך לאו דלא תסור, משמע שאין כאן ביטול מ"ע דאורייתא, דלא מצינו שמ"ע דאורייתא נדחה מפני כבוד הבריות, מיהו עמג"א סי"ג סק"ח דמצינו לענין ק"ש ברכות כ' ב', ועי"ש מ"ש בזה, - ומהא דתכלת אינה מעכבת את הלבן ג"כ חזינן שמותר ללבוש אע"פ שמחסר מצוה, וכמש"כ לעיל, אא"כ נימא דג"ז נלמד מוראיתם אותו שאין להמנע מללבוש בגד ד' כנפות כשיש לו רק מין אחד, דמ"מ מצוה קעביר.

שם טלית בעלת חמש א"ב, בפרש"י דלר"ש נותן בה' קרנות

ג. שם רבא בר אהינא אמר טלית בעלת חמש איכא בינייהו, פרש"י דלר"ש שכל כנף מצוה בפ"ע צריך ליתן ציצית בחמש קרנות, ומה שאמרה תורה ד' כנפות היינו למעוטי שלש, שבגד כזה פטור לגמרי כמו לרבנן, אלא דלרבנן דמצוה אחת היא לא מפרשינן דמצוה אחת היא על כל כנפות הבגד, ובבעלת חמש ג"כ מצוה אחת בכל החמש, משא"כ לר"ש ד' כנפות מייירי על סוג הבגד בלבד, ולא על צורת המצוה, א"כ י"ל דהמצוה על כל כנף.

ויש מקום לפרש דלר"ש בעלת חמש פטורה לגמרי, דבשלמא לרבנן דעל ארבע כנפות אתא לאשמועינן צורת המצוה, ולעולם ד' כנפות ותו לא, שייך לומר דאשר תכסה בה מרבה גם בעלת חמש,

וא"כ מתפרש דפשיטא לן דבעלת חמש חייבת ופליגי אם צריך להטיל בכולן, ובשטמ"ק גריס כן בס"א בגמ', ובאמת לשון הגמ' סתום קצת, ולכן גרסת השטמ"ק מיושבת, ומש"ש דרש"י לא פ"י כן היינו במ"ש דכו"ע מודו לדר"ה, ובאמת אפשר ליישב הגמ' כפרש"י, כיון דבסברא יש לקיים לכו"ע הא דר"ה בכה"ג דרש"י.

ויתכן שנשנו דברי רשבדר"א כאן כדי שלא נטעה לפרש דלרבנן בעלת חמש פטורה, ודוחק, ואולי לאשמועינן דאף בכה"ג ארבעתן מעכבין, וצריך להתירן להטיל הציצית במקומן הראוי, ולא אמרינן שהבגד חייב ויטיל בכנף כשיתפשט מקשרו ותפרו.

יל"ע בבצריה לגלימיה אם לרי"ש חייבת בשתיהם ויש לעי' בהא דאמרינן דבצריה לגלימא שוייה בעלת חמש דמשמע דלכל מילי חשיבא כבעלת חמש ולרי"ש חייב ליתן בשתיהן, ובסברא לא ה"י נראה דחשיבי כשתי קרנות, דנהי דשויה בעלת חמש שיוכל ליתן בשתי הקרנות ולא נעשית כאין לה כנף, אבל כיון שקרובין זו לזו ביותר לא חשיבי כשתי כנפות הבגד, וכמ"ש הרמב"ם והשו"ע ס"י ס"א דלרבנן צריך להטיל בכנפות המרוחקות זו מזו, ומה"ט ה"י נראה דבכה"ג גם לרי"ש א"צ להטיל בשתיהן, ומילתיה דרבא בר אהינא תתפרש בחמש כנפות המרוחקות זו מזו, אבל קשה לחדש כן כיון דבגמ' קרו לה סתמא בעלת חמש.

והנה פשוט שאין להטיל שתי ציציות בתוך ג' אצבעות זו לזו, וא"כ מוכח מכאן דבצריה לגלימיה היינו שפחתו ג' אצבעות, [ונמסתברא דלא סגי בג' אצבעות באלכסון כיון שאין שיעור בגד מקרן לקרן ג' אצבעות], דבפחות מזה לא יתכן שיחשב שתי קרנות, וכ"כ במרדכי סו"ס תתקמ"ג בשם ר"ש דצריך להרחיק הקרנות זמ"ז שיהיו ניכרים היטיב כשנים, ובתחלת הדברים

אבל לרי"ש דמיירי קרא רק בסוג הבגד, לא מפקינן ממשמעוניה דד' כנפות ע"י קרא דאשר תכסה בה, דהפסוק כמפורש דד' כנפות בלבד חייבת, וגם אין לחדש דכנף שאין בו חשיבות כ"כ חייב, דלא מצינו אלא כנף ששייך לרבע הבגד, ואילו בעלת חמש הרי כל כנף שייך לחמישית הבגד או פחות מזה.



בהגהמ"י דלרבנן פטורה ובדין בצריה לגלימיה


ובהגהמ"י פ"ב אות ב' פ' בשם הרא"מ והר"ש דלרי"ש בעלת חמש חייבת ולרבנן פטורה, ובפשוטו כונתו דלכו"ע מטיל רק בד', ולרי"ש דאתא קרא שא"צ להטיל טפי מד' שפיר מרבינן מאשר תכסה בה בעלת חמש, אבל לרבנן שזוהי צורת המצוה אין לנו אלא בעלת ד', מיהו י"ל דכונתו דלרי"ש מטיל בחמש, אבל להניח כנפות בלא ציצית פשיטא לן דלכו"ע לא עבדינן הכי, ולכן פשיטא ל' טפי דלרבנן פטורה, ומפרש דהיינו דאמרינן דבבצריה לגלימיה לא עבד ולא כלום דפטורה, דלא משמע כלל שחייבת בשתיהם, דא"כ טובא עבד, וזה מיושב טפי בסתמות דבריהם ז"ל, ולכן הוה פשיטא להו דהכי עיקר, משום דלא משתמיט שעשו מעולם טפי מד' ציציות בבגד.

אבל פשטות הגמ' לא עבד ולא כלום ככל המימרות דבתר הכי, והיינו שנשאר בחיובו, [נדלא משמע דחייטיה להתחייב, ובאמת גם בבצריה ל"מ כן], וכסוגיא מ"ג ב' דבעלת חמש חייבת, ובזבחים י"ח ב' ג"כ נראה דלכו"ע מטילין רק בד' כנפות, דהא בעינן למימר דמאן דמחייב סבר דיתר כמאן דליתיה דמי, ולא הדר במסקנא דמאן דמחייב מחייב בכולהו, וא"כ כולהו תנאי דהתם דלא כרי"ש, לפי מה שצדדנו בדעת הרא"מ, וע"כ דאיכא תנא דמחייב ליה מלבד רי"ש, וכן מתפרש הא דקתני שיש בכלל חמש ארבע שהחויב רק על ארבע.

ופשטות הגמ' כפרש"י דלא נחתנין לפרושי דפליגי בפלוגתא דתנאי דשייכא בדרשא אחרינא,

**אם בצריה היינו בג' אצבעות, ובביאור הלשון כנף
אם הוא חוד הקרן או קצה הבגד**

כבר כתבנו לעיל בשם המרדכי דבעינן לכל הפחות
דבצריה ג' אצבעות, שאז שייך לומר שיש כאן
שתי קרנות, שהחלק התחתון של הבגד חשיב קרן
לג' אצבעות האחרונות של הבגד, כזה  ומטיל ציציות במקום המסומן בעיגול, וכן
בבצריה כזה  מרחק באלכסון
לקרן, דבעינן שיהא שיעור בגד מקרן לקרן.




ויש לתמוה דאם איתא דבבצריה פחות מג' אצבעות
לא נעשה בעלת חמש, א"כ ימעטנו פחות מג'
ויפטר, ולשון הגמ' מתפרש שאין עצה ליפטר
בבצריה, (שהרי רוצה למעט בחיתוך הבגד כמה
שאפשר), והיה נראה מזה דבגד שנחתך ממנו מעט
בקרן באלכסון או במרובע פחות מג' אצבעות
עדיין נקרא כנף אחד, דכנף אינו חידוד הריבוע
דוקא אלא קצה הבגד מיקרי כנף, כמו ארבע כנפות
הארץ ופורשי כנפיים, ואפי' עשוי בעיגול בשיעור
כזה מיקרי כנף, מיהו לאו ראי' היא די"ל דכל שחסר
רק מעט חשיב התחתון כנף הבגד, שחסרון מועט
אינו קובע לעליון שם כנף, והו"ל התחתון כנף,
ואם התחתון מתרחק הרבה ובפחות מג' אצבעות
כזה  אפשר דהעליון עיקר והתחתון כבליטה
בפ"ע, וכיון שאין בתחתון ג' אצבעות לא חשיב
להמשיך כנף הבגד אצל התחתון, אף כשהוא עיקר
הבגד, כגון בגד שרחבו אמה ונתקצר בסופו לה'
טפחים בגובה שתי אצבעות, ובאמת מהא דחשיב
לה בעלת חמש משמע שחוד הקרן קובע שם כנף,
דלכללות הבגד אין כאן שתי כנפות, וכן שמעתי
מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דמהא דבצריה כדי
לפטרו חזינן שאין נקרא כנף קצה הבגד לחוד,
שהרי במקום החתך הוא קצה הבגד, ודוקא
בדאיכא משום חמש חייב, ור"ש בדר"א אמר דלא
עביד ולא כלום דכיון שנשאר חוד נשאר קרן אחד
או שנים.

שם כתב דלכאורה צריך שיהא הפסק בין שתי
הקרנות ג' אצבעות, והובאו הדברים בבה"ל ס"י
סעי' א'.

**שם מאן דבצריה לגלימיה, ביאור הס"ד שיפטר
לגמרי, ובביאור החידוש**

ד. שם אר"ש בדר"א האי מאן דבצריה לגלימיה לא
עביד כו' פרש"י שעשה כן לפטור טליתו,
וקמ"ל דלא מהני, ויש להבין מאי ס"ד דהכא יפטר
טפי מבעלת חמש, וי"ל שבכלל הבגד ניכר שחסר
מקום הכנף, ולא דמי לבעלת חמש שכל כנף הוא
בחלק גמור מן הבגד, ולא שחסר מקצת הכנף אלא
גוף הבגד עשוי כך, וכמ"מ במרדכי שם דהיכא דחתך
חתיכה גדולה אינו ענין לדר"ש, וחשיב ודאי בעלת
חמש, והיינו מה"ט דכשחסר חלק גדול, החסר הוא
מן הבגד ולא שנפגם הכנף, משא"כ בבצריה לכנף
דס"ד שחסר הכנף ויפטר.

מפרש"י נראה שאין לפרש שהחידוש הוא אע"פ
שמיעטו באלכסון חשיב שתי קרנות,
שהרי רש"י פי' בבעלת חמש שמיעט בחתך בקרן
באלכסון, וכאן משמע שפי' בחתכו במרובע, עי'
ד"ה דבצריה שכ' כמין פגימה וזה מתאים יותר
כשחתך חתיכת הכנף המרובעת, ונעשטמ"ק נ"א
באלכסון וא"כ חזינן איפכא דבעלת חמש פרש"י
באלכסון, וש"מ דהא פשיטא לי' דחשיבי שתי
כנפות, (ועפרש"י זבחים י"ח ב' שפירש ומיירי שלא
עיגל המורשא דקרנתא), ואמנם לו"ד רש"י ז"ל
הי' נראה דבצריה נופל טפי על מיעוט באלכסון,
ובעלת חמש היינו כנף גמור, אבל מ"מ אין החידוש
באלכסון, אלא כמ"ש המרדכי בשם תו' דבחתיכה
גדולה שמחסר באלכסון פשיטא דכנף גמור הוא,
והחידוש בבצריה שחתך מעט, והיינו כמש"כ
שהכל שייך לאותו כנף אלא שנחתך ממנו מעט,
משא"כ בחסר חלק גדול שנשלם הבגד הרחב כאן,
ונמשך חלק קצר ובסוף יש כנף נוסף לחלק הקצר,
שו"ר דתלוי אם מתעקם באלכסון הרבה אפי' על
חלק קטן מן הבגד.



להם קרנות ומתפרש שפיר שהבגד עגול, ואין קצה שראוי לקרותו כנף, אבל אכתי כנף מעוגל לא שמענו, מ"מ כיון דבמרובע מיירי צריך ראי' דה"ה עגול], ולכאורה נראה דכל שנחסר מגע"ג שבכנף שיעור שנעשה כבעלת שלש סגי בזה לחשוב הקרן כנחתך, כזה  שאם הי' הגע"ג לחוד הי' נראה כזה  דחשיב בודאי בעל שלש, ה"ג לכל הבגד חשיב כלית לי' כנף מרובע, אבל בחתכו כזה  הו"ל בעל חמש או כשאין בחתך ג' אצבעות הו"ל העליון או התחתון הכנף, ושמעתי בשם תשובות מהרי"ל החדשות שכתב דא"צ שיהא הריבוע מחודד כמחט, וש"מ דשיעורו חסרון הפוטרו הוא מועט, וכן שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בשם מרן זללה"ה דכל שניכר עיגולו היטיב סגי בזה לפטרו.


במרדכי בשם ר"י דלא ניח"ל בט"ק כעין שלנו

ה. במרדכי שם הביא דר"י לא ניחא ליה בט"ק כעין שלנו שיש לו נקב בית הצואר וחציו לפניו וחציו לאחוריו, דבעינן אשר תכסה בה דמשמע עיטוף הגוף ובכה"ג לאו עיטוף הוא, וגם הראש משמע שמכסין בעיטוף, וכבר הביא כע"ז בתה"ד סמ"ה בשם א"ז, ואפשר כונתו דבעינן בגד רחב שיעטוף גופו לפניו ולאחוריו, ובט"ק העיטוף לאורך הבגד וא"א להתעטף בו כל הגוף לרוחב הטלית כט"ג שלנו, וגם א"א לעטוף בו הראש עם הגוף, שאם יניחנו על ראשו לא יוכל לשלשלו על פניו לכסות לפניו, (אא"כ יכוין עיניו ופניו כנגד נקב בית הצואר), ועי' תה"ד שם שאם יעשה הבגד גדול יותר באופן שיוכל לעטוף ראשו וגופו לאחוריו בשעת ברכה יוצא יד"ח לכו"ע, ואח"כ ילבשנו בנקב בית הצואר כשלנו.

במה שעשה ר"י לעצמו סרבל שד' הכנפות לפניו

ור"י עשה לעצמו טלית כמין סרבל קטן ולו שני כנפים ובצריה לשני כנפיה קצת והוו לה

ומצינו בגמ' מ"ב א' לשון הטיל על הקרן, שתהא נוטפת על הקרן, ובסמוך נמי אמרינן איפסיק קרנא דחוטיה, וכן לק' מ"ב א' לקרניה דגלימיה דרבינא, וכן בב"ב ע"ד א', ונראה מזה דסתם כנף הוא בחוד ריבוע הבגד כקרנות המזבח, ואפשר שלמדו כן מדכתיב ארבע כנפות כסותך ש"מ דבמרובע מיירי, וכאילו נאמר על ארבע קרני כסותך, ואפשר דבאמת בבגד אין ארבע הקרנות ארבע קצוות, שאין הבגד מונח באלכסון שכל קרן בולטת לרוח אחת, אלא הוא מונח בשוה לשכל רוח נמצא צד השוה של הבגד כזה  ולא כזה  וממילא כאילו נאמר על ארבע פינות, מיהו לאו קושיא היא דארבע הקצוות מתייחסות אל המרכז ולא אל צורת הבגד מבחוץ, וארבע הפינות הם ארבע הקצוות הרחוקות לעומד באמצע הבגד, כמו וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ, ומ"מ כיון דבבגד מרובע ארבע הקצוות הם בחוד קרן, אין לנו להוסיף קצוות שאינם כחוד הקרן, ובאמת אין הציצית נוטפת על הקרן בקרן עגולה, ועל כנפי כתיב.

נמצינו למידין דמפרשינן קרא דעל כנפי כמו על קרני בגדיהם, ורש"י פי' בזבחים י"ח ב' בעלת שלש היכי דמי כגון שעיגל אחת מד' כנפיה, ובת חמש כגון שחתך מעט מן הכנף ולא עיגל שני מורשי קרנא דמקום חתך דנעשה כשתי כנפות, וכ"ה בשו"ע ס"י ס"ט דהכנפים צריך שיהיו מרובעות ולא שיהיו עגולות, ובבה"ל שם כתב דצ"ע כמה יחסר מחודו שיחשב עגול, ועי"ש מ"ש מריבוע המזבח, ובאמת גם במזבח יתכן שאם נחסר כל חוד הריבוע שבקרן פסול בפחות מטפח וכזית שנעשה כזה  דלא מצינו אלא נקב, [ואמנם ממקור ההלכה בספרי אין הכרח לקרן עגולה, דמתפרש שהבגדים עגולים ואין להם כנף או ככתונת ומכנסים, דהא לא קתני עגולים אלא לפי שאינם מרובעים, וסתמא לא מיירי במרובע שהקרן עגולה, דההוא טלית מרובע מיקרי, ואנן דיינינן בבגד שבכללותו מרובע אלא שהקרן עגולה, והב"י בשם העיטור הביא סוגי בגדים שהם עגולים ואין


בדין מעילים שפתוחים מאחוריהם, ובדין צוארון
 ו. מעילים שפתוחים גם מאחוריהם רובן (שקורין סורדוט פראק) נוהגין לעגל כנף אחד וכמ"ש המ"א ס"ק י"ג בשם הב"י, ובאמת בשו"ע פסק בהני שאם פתוח רובן חייבין מעיקר הדין, אבל יש מקום לדון דלא חשיב כנף, כיון שהסדק הזה הוא כקרע באמצע הבגד, ואינו נחשב קצה הבגד, שעיקרו משמש כסגור גם בזמן הלבשה, אלא כדי שיהא נוח להילוך ולישיבה מניחין הסדק שיפתח שם, ואפשר לחשבו כקרע באמצע הבגד, ולא דמי לסגירת המעיל מלפניו שזה נעשה אחר העיטוף, ועכ"פ יכול ליעשות כן, ועוד דמאחוריו א"א לומר רובו ככולו, שאם יהא כולו פתוח אין כאן בגד, משא"כ לפניו שכך היא עטיפה בד' כנפות, וכמו בטלית גדול שלנו אם הי' סדוק באמצעו דאפשר לחשבו כקרע באמצעו, ובמעילין עושין החצאין זע"ז שיכסו הסדק.

אבל הפוסקים שנקטו בחלוק שפתוח רובו דחייב,
 ע"כ לא ס"ל כן, שהרי כשתתוסף למעלה משני הצדדים, לעולם הסדק נעשה רק להקל הלבשה וההליכה, והסדק שלפניו כסדק שלאחוריו, (ומשמע שהי' הסדק בצדדין דהכי צניע טפי), ואפ"ה חייבוהו בציצית ברובו כמ"ש הב"י בשם מהרי"ק ובשו"ע ס"ז, ואמנם יש מקום לחלק דכשפתוח מלפניו לגמרי, תו לא חשיב הסדק שלאחוריו כנף, משא"כ כשלפניו ולאחוריו שוין, אבל אין לחלק כן בלא ראי', מיהו פשוט דברי הרשב"א בתשובה ח"א סי' תל"ד דבכל ענין פטור, וזה כסברא שכתבנו, ויתכן שגם מהר"ם שהביא ראי' מהיא של בגד וכנפיה של עור לרווחא דמילתא אמר כן, דרוב ודאי שפיר דמי, אבל י"ל דבמיעוט ג"כ פטור דזה בכלל מה שמיעטו חלוק כמ"ש בהגהמ"י מספרי זוטא, ואפשר דבסתום רובו לא איצטרך למעוטיה, ונראה דיש להחמיר לענין ברכה בד"ז במלבושים שפתוחין רובן, (אם לא באופן שחסר בבגד במקום חתך כגון הט"ק שלנו אם יתפרנו מעט תחת ידיו,

ארבע כו' וצריך להרחיק הקרנות זמ"ז שיהיו ניכרים היטיב כשנים, (ועתה"ד שיש נוהגים עד"ז שכולו לפניו ותלוי בצוארו ברצועה עי"ש), וסרבל שני כנפיו מאחוריו עגולים או סגורים כדפרש"י מ"ב א' סרבלא בסיתוא, ועשה הסרבל ארוך לפניו בענין שיש שיעור בשלפניו לחוד, או שעשאו ארוך לאחוריו כענין שהביא התה"ד, וכנראה לא יכול לעשות שתי כנפות בחציו שמלובש בצוארו, או שלא רצה לצרפו, ובצר בשתי כנפות שלפניו ועשאו ד', והדברים מחודשים שהרי ד' כנפות אלו משמשים רק את שתי קצוות הבגד, וכמו שציירנו בסק"א דכה"ג עדיין חסר בארבע כנפות כסותך, ולא מצינו בגמ' אלא דשייך להוסיף חמישי בכה"ג, אבל א"א שלא להטיל בעיקר כנפות הבגד סביב, ואילו היו ששה כנפות כתבנו לעיל סק"א שאינו יוצא יד"ח בעשיית ציצית בד' שלפניו, דבענין ארבע קצוות הבגד, וא"כ י"ל דכשקצוות הבגד עגולים אע"פ שיש ד' כנפות לפניו לא מתחייב בכך, ואין זה דומה למעילים שלנו שהד' כנפות לפניו שג"כ דנו לפטרם עי' ד"מ ושו"ע סי' ס"ב, דהתם הכנפות הם בד' קצוות הבגד, אלא שעשויין להיות לפניו כולם, אבל הכא גרע שכל הד' כנפות בשני קצוות הבגד, וצ"ע.

ברמב"ם שצריך להטיל במרוחקין אם הוא

בכל גונא

יש להסתפק בגד של חמש כנפות שכתב הרמב"ם בפ"ג ה"ג שצריך לעשות הציצית בד' כנפות המרוחקין זמ"ז, אם זה דוקא לאפוקי שתי כנפות המקורבות כהיא דבצריה לגלימיה, וכמש"כ סק"א, או דלעולם יש לתפוס המרוחקין זה מזה, כגון בעשויה כזה  דבסברא נראה לעשות בד' המרובעין ולא בחמישי המרוחק, ומסתברא דבכה"ג כשר בין בזה ובין בזה, ורק במקורבין יש לפסול, ואם כונת הרמב"ם לאפוקי מקורבין, יש לנהוג בכה"ג להטיל במרובע הבגד.

כאן משום אתי אוריא, אלא בכל צד יש למדוד אם חתך הכנף רוב על העומד.

ובד"מ דן בענין הקולנ"ר שקורין צוארון וכתב שאינו גורם חיוב לבגד עי"ש ובזמנינו אין בצוארון ג' אצבעות וא"כ ודאי דלא חשיב לקבוע חיוב לבגד, אפי' אם הי' זקוף, וכש"כ שהוא מקופל ועיקרו לנוי וחזיון בית הצואר, ואינו משמש למלוש בפ"ע.

במשה"ק הגרע"א דל"ד חתך הכנף להיא של עור וכנפיה בגד, ובמה שנסתפק בשיעור רוב הבגד

הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע דפו"י הקשה היכי מדמינן חתך הכנף להיא של עור וכנפיה של בגד, דודאי מין פטור גרע, עי"ש, וכבר כתבנו לעיל דאדרבה יש סברא דהכא אפי' רובו פטור, דע"י הסגירה למעלה ניכר שהוא בגד סגור כחלוק, והחיתוך שנעשה להקל הליכה וההילוך, אינו כנף, אלא כקרע באמצע הבגד, וברוב ודאי יש לנקוט כן, ועוד יש סברא דחתיכה הבולטת מעיקר הבגד אע"פ שיש לה כנפים אינה נחשבת כנף כל הבגד, כענין שכתבנו בסק"א עי"ש.

ומה שנסתפק הגרע"א ז"ל שם בשליש בגד שליש עור ושליש בגד וחתוך שני שלישי הבגד דהו"ל רובו רק ע"י העור, דמן הבגד נחתך רק שליש, וה"ה בשני שלישי בגד ושליש עור, נראה דלהסוכרים שהעור משלים לשיעור בגד פשיטא דמשלים לרוב, ואף להסוכרים שאינו משלים [ועי' לעיל ס"א סק"ז בשם הגרע"א ז"ל בזה], מ"מ לענין שיעור כנף צורת הבגד קובעת, וצ"ע בזה.

ל"ז ב' אר"ד מנהרדעא האי מאן דחייטיה לגלימיה לא עבד ולא כלום כו'

ז. ל"ז ב' אר"ד מנהרדעא האי מאן דחייטיה לגלימיה לא עבד ולא כלום כו', בפשוטו משמע דלא עבד ולא כלום ממש ונותן ציציותיו בקרן שבפנים כאילו היתה פשוטה, ואם אינו יכול להגיע לקרן צריך להתיר התפירות, אבל

ושאר הבגד רק לפניו ולאחריו ולא בצדדים, וצ"ע בזה).

ועוד אפשר דמעיל שסגור לפניו ולאחריו כהני דהרשב"א ורבינו שמחה שבהגהמ"י יש לחשבם כטלית כפולה שתפרה, ואמנם כאן משתמש בתוך הכפל, וזה כמפריד הכפל, אבל לענין הגדרת הבגד, כיון שתפרו יש לחשבו כפול, כענין ששינו כלים פכ"ז מ"ו דמכנסים וכיו"ב נמדדין כפולין, וה"נ יש לחשוב כנפות המעיל כצורתו אחר התפירה, ודינו כטלית כפולה, ובכה"ג אין לו אלא שתי כנפות, שבתלית כפולה לא מיקרי אלא שתי כנפות במקום השתוות הכנפים, (ובזה הי' מתיישב מה שלא נהגו בציצית במעילים בזמן הב"י, שגם בבגד שפתוח כולו לפניו, הרי רובו תפור עד בית הצואר, ואם למעלה אין לו כנפות מרובעים, לא מתחייב מאותם שלמטה שאינם אלא שנים, אבל קושיית הב"י היא משום שנים שלמעלה), שו"ר דאם יחשבו כטלית כפולה יחשבו צידי המעיל ככנף, וע"כ דמה שלובש באמצע מפריד הכפל, שהרי אינו נראה בצדדין ככנף אלא כאמצע הבגד, וא"כ י"ל דגם במקום פתיחתו יחשב כד' כנפות, ומ"מ אפשר לקיים הדברים שכתבנו דחשיבי רק כשתי כנפות כמו בטלית כפולה.

ומזן זללה"ה כתב בסוס"ג ליישב קושיית הב"י מ"ט לא חשיבי כנפות למעלה, משום דמעילים שלנו חשיבי עגולים למעלה אלא שיש חתך מעט דמשוי ל' חוד ככנף, וכיון שהוא רק במיעוט הבגד לא חשיב כנף, ומבואר דפשיטא ליה שהמקום שתפור עד בית הצואר נדון כמות שהוא, שאם נחשוב המעיל כפתוח, ונפרסנו למעלה כמו שהוא למטה, הו"ל ככנף גמור, א"ו למעלה במקום שתפור נדון כפול, ושם אין בו חתך אלא מעט בכפל בית הצואר, ולכאורה נראה שגם אם כל חתך בית הצואר הי' מרובע, הי' נחשב מיעוט הבגד, כיון שהכתפיים רבו על החלל, וסגי שבכל צד, הכתף התפורה רבה על חצי בית הצואר הפתוח לצד זה, אע"פ שאין הצדדין רבין על כל החלל, דלא דיינינן

ברש"י, וכ"מ בתו' דמהנו ציצית שבקרנותיה בדציירה.

אם מ"ד ציירה ומ"ד חייטיה פליגי

ובזה יש ליישב הא דמשמע בגמ' דרב מרשיא ורב דימי לא פליגי, ולכאורה קשה דהא במתני' דחמתות צרורות אם תפרן טמאות, וא"כ ר"מ דמרמי ציצית לחמתות, מתפרש דבתפורות נפטר מן הציצית, וטפי הול"ל טעמא דאם איתא דלא מיבעיא ליה כו' ולכלול גם דחייטיה, ולא הי' לו להסתייע במתני', אבל אם נימא דבציירה יכול להטיל הציצית בקרן הקשורה אע"פ שאינה נראית מבחוץ, נוחא דר"מ אמר דכמאן דשרייה דמי, אבל ר"ד לא אמר כן, ובדחייטיה צריך להתיר התפירות, ומדברנן ודאי מסתבר לומר כן, אלא דיש לדון להצריך כן מדברנן אף בדציירה, דסו"ס אין כאן ציצית אלא בעומק הכפל, ואין נראה כן דעת הפוסקים כמבואר ברש"י ותו' וערוך הנ"ל, וש"מ דנקטינן דהא בהא תליא כל שהבגד מחויב, ש"מ שדינו ככנף לכל דבר.

עוד יש לתרץ בדציירה אפי' קשרו מפני שהבגד ארוך מדאי, מ"מ כמאן דשרייה דמי, וכן פרש"י בל"ק, ובתו' לא הקשו ע"ז, וכ"מ בערוך שם דמפרש בכה"ג, ואילו בחייטיה בכה"ג דינו כטלית כפולה, ורק בדלא צריך ליה כלל אמרינן דליפסוק ולישדייה, דכיון שכפל רק הקרן א"כ אין זו צורת שימוש שמתאימה יותר בצורה זו, ואם איתא שדעתו ללבשו כן לפסוק ולשדייה, ולפ"ז נלמד מכאן דטלית כפולה וצרורה בקשר לא מהני, ולשון לא עבד ולא מידי, משמע דלא דמי לטלית כפולה, דלא משמע לפרושה דלא כרבנן דר"ש, ויש לחלק דהתם משתמש בשניהם יחד, וכאן הקשור כפול לעצמו ואינו משתמש בו, וצ"ע בזה, א"נ בכפל רק מעט גרע, וכמש"כ להלן סוד"ה והמג"א, ומ"מ עיקר מימרא דר"מ מתפרשא כל"ב דרש"י כשורצה לפטור עצמו בכפיפת הכנף לחוד דודאי אינו נהנה מזה, ונקט ציירה שהוא הרגיל יותר מחייטיה, אלא

נפ"מ שאם נתן ציצית ותפרה כשרה, וכן אם תפר רק מעט מהבגד נותן הציצית תוך ג' אצבעות לקרן שבתפר ולא כלפי הכפל, וכן בקשר גודל לשפה לפי הפשוט, וכן בסברא דכיון דחשבינן ל' כבגד ד' כנפות בגלל הפנימי, א"א לומר שהפנימי אינו ראוי לציצית במצב זה, דא"כ ראוי שיהא פטור, מיהו לאו סברא פשוטה היא, די"ל שקרן תפורה א"א להטיל עליה ציצית במצב זה, שכאילו הקרן אינה ראויה למלבוש עכשיו, ומ"מ הבגד בכללותו יש לו כנפות, שהתפירה עראית, אבל באופן קיום המצוה יש עיכוב ע"י התפר, שהמתעטף בטלית שציציותיה תפורין אפי' עראי, חסר בעיקר קיום המצוה, וכמו שאפשר להבין שתפר עראי שממעטו משיעור טלית פוסלו מלקיים המצוה, ואינו עושה ציציותיו תולמ"ה כשיתיר התפירות, וה"נ דכותה לגבי הקרן התפורה, ולשון הגמ' מתפרש שפיר שלא הועיל כלום לפטרה, (וכ"ה בשו"ע שלא הועיל לפטרה בכך), אבל צריך להתיר התפירות כדי להטיל הציצית על הכנף, והגרע"א ז"ל בגליון המג"א ס"י סק"ד משמע שנסתפק אם יכול להטיל הציצית על הכפל, ואמנם ד"ז הי' נראה פשוט שא"א ליתן על הכפל רחוק מג' אצבעות מהקרן הפשוט שהכפל אינו קובע צורת הבגד אלא באופן עראי, וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, אבל מדבריו למדנו דפשיטא ליה שאין ליתן הציצית על הפשוט שתחת התפר, או לפי מדת הפשוט, אלא צריך להתיר התפירות, ונאפשר דהגרע"א ז"ל פי' דברי המג"א בתוך ג' אצבעות, וקשיא ליה דא"כ גם בעגולה יתן על הכנף שקשור, ונתעוררתי לזה, וצ"ע למה לא פי' דברי המג"א חוץ לג' אצבעות, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נקט דלא עבד ולא כלום וכאילו אינה תפורה דמיא, ואמנם בדציירה מבואר בערוך ערך צארי שאינו יכול ליתן על הכפל, וכן בפרש"י בל"ק, וע"ז לא הקשו תו' אבל גם שם אין מבואר שנותן על הפשוט וכפי מרחק הפשוט, אלא דזה מסתבר לקיים מפני לשון הגמ' דכמאן דשרייה דמי, וכ"נ

הקרנות שאין חשיבות ותועלת לתפירה זו, אמרינן דאין קיום לעראי זה וחיבת.

והמג"א בס"י סק"ד הביא מדברי התו' דבתפירה במרובע חייבת במקום הכפל, ולמש"כ אין החילוק בין מרובע לעגול אלא דסתמא דמילתא אם תפרה במרובע ע"כ יש לו צורך גמור בזה, משא"כ בעגול דלפטרה מציצית עיגל הקרן, ובמ"ב סק"ח הביא דברים חולקין ע"ד המ"א, ובאמת אין חילוק בין מרובע לעיגול בעיקר הדין אלא במציאות, דמרובע סתמו לקיום טפי מעיגול הקרנות, ולשון המג"א צע"ק דמשמע דכיון שיש חיוב גם בכפל אע"פ שהוא עראי מטיל בכפל, והרי לאו בחיוב ופטור תליא, וזו כונת הגרע"א ז"ל להקשות, דאי מיירי תרוייהו באופן עראי, א"כ בין במרובע בין בעיגול תוך ג' אצבעות לקרן הפשוטה יכול להטיל בכפל, ומדברי המ"א משמע שיש חילוק ביניהם, וזה צ"ע, דרחוק מג' אצבעות אף במרובע עראי אין להטיל בכפל, אע"פ שגם בכפל יש צורת קרן המחויבת, והיכא שהתפירה קבועה אף בעגול מהני לפטור, ועמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דבעיגול שהתפירה מקלקלת צורת הבגד חשיב עראי, משא"כ במרובע דפעמים דניחא ליה בשפה כפולה, ונקט שם דאפ"ה בציציה לא מהני, [ומישוב בזה דלא פליגי ר"מ ור"ד מנהדררעא וכמש"כ לעיל], ול"ד לטלית כפולה כולה, דבזה י"ל דציציה נמי מהני, ק"ו מכפולה בכפל לבד דג"כ ס"ל לרבנן דחיבת.

נמצינו למידין דבכפל קרנותיה ותפרן בעיגול נותן הציצית כאילו הטלית פשוטה, ואם נתנן במקום שהיא פשוטה ואח"כ תפר, נראה ברש"י ותו' דשפיר דמי, דהא בהא תליא כיון דחשיב כנף לחייב הבגד ע"כ דיכול גם להטיל בו ציצית, ואמנם לענין תולמ"ה אם תפר והתיר שפיר דמי, כיון דהבגד הי' בר חיובא כל הזמן, אבל לו"ד ז"ל הי' מקום לדון אם ציצית המונחת תחת תפר [אפי' עראי] כשרה [מדרבנן מיהא], כיון שאינה ניכרת וחסר באופן קיום המצוה, ומ"מ הפשטות כהתו'

דבדבריו מבואר דכמאן דשרייה דמי ונפ"מ באופן דליכא למימר ליה דלפטוק ולשרייה דאפ"ה כמאן דשרייה דמי, [וכע"ז תירץ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דנפ"מ כשעשה לו איזה שימוש במקום דציציה, דבחיטייה כה"ג נפטר, כגון שעשה כיס במקום שצורו, ואם איתא דבעי בקביעות הו"ל למתפירה כדאמרינן בחמתות, ולפ"ז ניחא דבטלית כפולה י"ל דהשימוש בכפולה קובע החיוב אפי' עראי, ולא אמרינן דהו"ל למתפירה].

שו"ר דעיקר הפירוש בגמ' למסקנא דטלית כפולה נותן ע"ג הפשוטים, וא"כ מתפרש שפיר דלא עבד ולא כלום אפי' צייריה, דהא ליכא למ"ד דטלית כפולה חייבת בכפל, מיהו לר"ש אהני הכפל לפטרה, וי"ל דהיינו דוקא כשכל הטלית כפולה ומשמשינ שני הכפלים בשוה, משא"כ בכפל וקשר חציה בפ"ע דמודה ר"ש דלא עשה כלום, ועסק"ח.

בש"מ בשם תו' לחלק בין תפר כל הטלית או רק הקרנות, ובדברי המג"א

שם תוד"ה האי, פי' בקונטרס בל"א שנכפל טליתו כו' ולא הי' לו לפרש כן כו' בשטמ"ק אות כ"ב כתב בשם תו' לחלק בין אם תפר כל הטלית או רק הקרנות, ונראה דגם תו' מודו לזה, דכונתם לדחות פי' קמא דמיירי בנכפלה כל הטלית, וממילא צריך לפרש בכפל רק הקרנות, ובזה ממילא מובן שכפלים בעיגול כדי לפטרם, דלאיזה צורך יכפול הקרנות בלבד, ולפ"ז אין משמעות בדברי התו' לחלק בין מרובע לעגול, אלא החילוק אם תופר רק כדי לפטור עצמו, וכיו"ב, או שתופר לתועלת לבישתו, ובזה לא אמרינן דלפטוק ולישרייה כיון שיש לו צורך בכפולה, ואפי' נימא דעתה אין לו צורך בזה וכפלה רק מפני שהיא ארוכה מדאי, ואינו חותכה מפני שרוצה להחזירה לאח"ז למלבוש גדול, אפ"ה י"ל דמהני התפירה לקבוע הציצית לפי כפולה, ואפי' לפטרה כגון שעגולה במקום הכפל י"ל דתפירת עראי כזו קובעת שפיר הבגד בפטור, ורק בתפירת

דין כמאן דשרייה לקשירה [ולתפירה] לכל דבר הוא ושפיר מטיל על הכפל, וכן מצינו בדר"ש מ"א א' שהטלית נפטרת כשאינו יכול להטיל על הכפולין ולא על הפשוטין, עי' סק"ח.

בבה"ל בשתפר תפירה גמורה

בבה"ל ס"י ס"ג ד"ה לא, כתב דאם תפר הקרן תפירה גמורה כדרך שהחייטים תופרין בשפת הבגד יכול להטיל הציצית לפי הכפל, דלא אמרינן שהתפירה עראית ועתיד להתירה, שהרי כפולה לצורך חיזוק שפת הבגד, והתפירה גמורה שאינה ניכרת, וכתב דאפי' לפטור י"ל דמהני, כשעשאה עגולה כך, ונראה להביא ראי' לד"ז מזבחים צ"ה א' דאמרינן דמעיל שנטמא מכניסו פחות מגע"ג ומכבסו, והרי המעיל הי' לו שפה כפולה [כדכתיב והי' פי ראשו בתוכו ומתרגמין כפיל לגויה, א"נ מדכתיב כפי תחרא ופרש"י דהיינו כפול בשפתו שלא יקרע, וברמב"ם פ' מכלי המקדש לא ראיתי שיצריך שפה כפולה, ופירש פי ראשו בתוכו שעושה בית הצואר סגור במעשה אריגה ולא בתפירת מחט, וכ"מ ברמב"ן, אבל פשטות התרגום דקרי פיו בכל שפת הבגד, והיינו שפה לפיו ופי המעיל בתוכו שכולל שפת הבגד לתוכו, ולע"כ], ואם איתא שנדון כפשוט הו"ל למימר שלא יכניס בשפתיו אלא פחות מאצבע ומחצה, א"ו בשפה העשויה לצורך הבגד אזלינן לפי הכפל כשתפרו, ובלא"ה פשוט כן בסברא, וכן אמרינן מ"א א' תפרה פשיטא עיי"ש.

מ"א ב' ת"ר טלית כפולה חייבת כו' היכן נותן החוטים, ובשיטות הראשונים

ח. מ"א ב' ת"ר טלית כפולה חייבת בציצית ור"ש פוטר ושין שאם כפולה ותפרה שחייבת, בפשוטו משמע דבמקום שחייבת בתפרה חייבת בכפלה ולא תפרה, וכ"מ בדבר"נ שהטיל הציצית על מקום הכפל אע"פ שלא תפרה, אבל קשה א"כ מאי קא"ל לאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא, הרי לרבנן היינו הכנף, והו"ל הלכה כר"ש, ולכן

נראה דרב"ה סבר מעיקרא שהטלית תפורת לגמרי או דנקט לה בסיכוי, ולכן הטיל הציציות על הכפל כדין, וכיון דאיפשיטא ראה שלא היתה תפורת, וא"ל דרבנן דמחייבי לה היינו על הפשוטין, דודאי כ"ז שלא תפרה א"א לומר שהכנף הוא במקום הכפל, ובאמת פשטות הלשון דטלית כפולה חייבת בציצית היינו בפשוטין, שנשארה בחיובה אע"פ שכפלה, וה"ק טלית אע"פ שכפולה חייבת, דאם איתא דחייבת ע"ג הכפל קאמר לא הי' לו לסתום, דאין להתייחס לדבר כפשוט שאינה חייבת בפשוטין, והו"ל חייבת בציצית ע"ג הכפל, ורק משום ושין יש לטעות דרישא נמי היינו ע"ג הכפל, והו"ל לפרש בסיפא דבכפל קאמר, ובזה י"ל דסמך התנא שהדבר פשוט דבתפרה א"א להטיל אלא ע"ג הכפל, דכיון שאי לאו סיפא דושין הי' פשוט דחייבת בפשוטין קאמר, לא חשש התנא שיטעו מכה ושין, שהרי שם א"א בענין אחר.

ולפ"ז נפ"מ לדינא בנקטה בסיכוי לרבנן דחייבת ע"ג הכפל, וכבר כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כפי' הזה, אלא דקשיא לי' מושין, וכן מהשמטת הרי"ף והרא"ש אוקימתא דנקטה בסיכוי, דמשמע מזה שאין הדבר נפ"מ אלא לר"ש, ובדוחק י"ל דסמכו על עובדא דמייתא דבכפולה נותן על הפשוטין, ולא הוצרכו לפרש דבתפרה נותן על הכפל, ולא הביא הרי"ף נפ"מ דסיכוי כיון שאינו מצוי, ולא נאמר בגמ' עיקרו לרבנן אלא לר"ש, וכדי שלא יטעו דקי"ל כר"ש השמיטוהו הרי"ף והרא"ש, וסמכו דממילא מובן דבתפרה כל דהוא א"א להטיל על הפשוטין, וכ"נ דהתנא סמך שנבין דהכונה אף בסיכוי לחוד, כיון שבכל תפירה שהיא, כבר א"א להטיל על הפשוטין.

והרמב"ם בפ"א הי"ז נראה ששיכל את לשונו וכתב רק מה שמבואר בודאי בגמ' דעל הכפל אין נותנין בדלא תפרה, ומשום דמספק"ל אם נותנין אז על הפשוטין או לא, נקט בלשון אין כופלין, ופשטות לשונו דעל הפשוטין נותנין כ"ז שלא תפרה וכרבנן, וכ"נ דעת הרי"ף והרא"ש דהלכה כרבנן,

היא, וצריך ליתן על הפשוטין, וכן בקושיית תו' שם מתפרש דבלא חייטיה ניהא דנותן על הפשוטין, ואם איתא דלכו"ע אין נותן על הפשוטין, ופלוגתא דר"ש ורבנן על הכפולין בלבד, הו"ל לאקשוויי דהא ליכא למ"ד לא עבד ולא כלום, וזה מסייע לפי' הב"י, אבל לשון ר"ש פוטר צ"ע וכמש"כ לעיל.

שם ור"ש פוטר, בביאור המחלוקת

שם ור"ש פוטר, אין לפרש דפליגי בטלית ארוכה אם חייבת, דא"כ הו"ל טלית שארכה פי שנים מן האדם חייבת, אלא ודאי כו"ע מודו דטלית כזו חייבת, ור"ש פטר לה מפני שהכפל אינו כנף, שהוא באמצע הבגד, והפשוטין אינם משמשין כד' כנפות אלא כב' כנפות, כמו בתפירה ובנקיט לה בסיכי לרבנן, ונמצא שהמצב הממוצע הזה גורם שלא יוכל לקיים המצוה בשום צד, [הוספה לפו"ר, מיהו גם לפ"ז מתפרש שהאורך הכפול גורם שיצטרך ללובשה כפולה, ואמנם אם ילבשנה פשוטה ויעטוף עצמו ב' פעמים לכו"ע חייבת (אם לא שבטלה דעתו) אבל ידוע שטלית ארוכה כ"כ לובשין אותה כפולה, וכיון שמוכרחין ללובשה כפולה ס"ל לר"ש שמקום הכפל הוא הכנף וכיון שאינה מחוברת נעשה קרח מכאן ומכאן ול"ד להנמו"י דס"ל דלרבנן נותן על הכפל, וכס"ד דרבר"נ, דלפ"ז י"ל דלר"ש הטלית הארוכה גורמת הפטור, ורבנן מודו בזה, אלא דס"ל דהכפל אלים לחשבה כקצרה, ונותן על הכפל, אבל למש"כ דלרבנן נותן על הפשוטין ע"כ ס"ל דטלית ארוכה חייבת, והרי לא בזה נחלק ר"ש].

והיינו דקתני ושויין שאם כפלה ותפירה שהיא חייבת דמודים חכמים לר"ש שהכפל בכאן ראוי לקבוע צורת הבגד, ול"ד להני דלעיל ל"ז ב', אלא דבעינן שיהא לזה חיזוק של קבע, ור"ש נמי מחייב לה בכה"ג.

שם ל"צ דנקטה בסיכי

שם לא צריכא דנקטה בסיכי, נראה שהם כעין קרסים שכתב המ"א ס"י ס"ק י"ב כשנכפפין

שא"א לסתום אם כונתם דהלכה כר"ש, אע"פ שהביאו העובדא, דהתם נמי הלשון סתום.

ברש"י מבואר שפי' דנותן הציצית על הכפל, וע"ז פליג ר"ש דכיון שאם תפשט נמצאת ציצית באמצעיתה ע"כ לא זהו כנף דכתב רחמנא באורייתא, ולחייבה בפשוטין לא דנו כלל כיון שאינה ראויה ללבישה אלא כפולה, וכמ"ש בנמו"י, וכן פי' בעובדא דרבר"נ שע"י שנפשטה נמצא כולו חבוי בתוכה שנתכסה כולו גם מלפניו, [וכבר תמה ברש"ש דלפ"ז כל הזמן היו הציצית בראשו, אלא שעכשיו ראשו באמצע הבגד, ומתחילה הי' בסוף הבגד, והעיקר חסר מן הספר, דהו"ל קם חוטא באמצעיתו], אבל קשה לפ"ז למה חייבו לעשות לה ציצית הרי עדיין בדין טלית כפולה היא ופטורה כיון דקי"ל כר"ש, והב"י כתב דלר"ש חייבת בכנפיה הפשוטות, ובנמו"י א"א לומר כן שהרי פירש טעמיה דר"ש מפני שאינה ראויה למלבוש, וברש"י אפשר לדחוק כן, [וכמ"ב ברש"י ל"ז ב', עי' להלן], אבל קשה א"כ מאי ר"ש פוטר דקתני, הרי לכו"ע חייבת, והו"ל בדת"ק חייבת בכפולין רש"א בפשוטין, ואם נפרש דרש"י ביאר הכל כהס"ד דרבר"נ, ולמסקנא הדר ב' ומתפרש כמש"כ ניהא.

והטור מפרש בדעת הרא"ש כפרש"י דלת"ק נותן על הכפל אפי' לא תפירה, וקי"ל כת"ק, ולא נתיישב לפ"ז עובדא דרבר"ה, הרי קי"ל כרבר"נ וכת"ק, וצ"ל דרק לבתר דאיפשיטא א"ל שבמצב זה אין הציצית במקומן, אבל קשה א"כ הו"ל ליה שיחזור ויכפלנה, ולמה חייבו בציצית, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה כתב שראה שמשמש בה כשהיא פשוטה ג"כ, ולכן חייבו להטילן בפשוטין.

ברש"י ותו' ל"ז ב' בפ"י קמא בדציציה לגלימיה, וכ"ה בערוך, מבואר דחייב ליתן הציצית בפשוטין, שהרי פירושה בטלית כפולה, וניהא להו דלא עשה ולא כלום, ורק בדחייטיה קשיא להו, וכן פרש"י שם דנתינת הציצית על הכפל לאו כלום

אין לנו פשטות שבכפולה בלא תפר מטיל בכפל ועדיין יכול להתפשט, ושפיר מצינן למימר דכל שנותן בכפל, נותן גם בפשוטין בשתייהן יחד כמו בכפל.

נמצא לדינא טלית כפולה נותן על הפשוטין, תפרה אפי' בסיכי נותן על הכפולין, וזה כדעת המחבר ולא מטעמיה אלא כרבנן דר"ש.

- הוספה -

מו"מ באפשרות לפרש הברייתא בשהכנפות הפשוטין הם עגולים

בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה כתב אפשרות דברייתא דטלית כפולה מיירי בשכנפיה הפשוטין עגולין, ורק ע"י הכפל תעשה בעלת ד' כנפים, והיינו דפליגי אם הכפל מחייבה, ור"ש פוטר, אבל בדאיכא ד' כנפות בפשוטין מחייב ר"ש בפשוטין, ומתיישב בזה כמה דברים כמשנ"ת שם, ולהגדיל תורה הנני מעתיק בכאן משה"ק על פי' זה ומה שהשיב אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה העתקתי במוקף, לפי' קמא קשה [מה שנוח לפי' קמא הוא דבאמת נחלקו אם הכפל מחייב ואתי שפיר לשון חייב ופטר, בעיקר הדבר גם חשבנו שהפירוש הזה מחודש קצת], א' דא"כ הו"מ למימר טלית כפולה פטורה מן הציצית ור"ש מחייב כשע"י הכפל נעשית עגולה, [ואם מצי מאי הו"ל לתנא למיעבד], ב' איך אפשר לומר לאו היינו כנף, כשרבנן אומרים דהיינו כנף, ומי סני ליה למימר הלכה כר"ש, [איך הי' אומר ר"ש, ולמה שלא יפרש לו הטעם שפסק כר"ש], ג' גם קשה דהו"ל לפרושי טעמא דפשיטא ליה דהלכה כר"ש, (איך התנא מתייחס כדבר פשוט דמיירי שאין להטיל בפשוטין), ד' סתם טלית יש לה ד' כנפות ואין לסתום כפולה בעגולה דוקא, וכ"מ בדרכה בר ר"נ דסתמה מרובעת, [כשנחלקים אם כפולה חייבת הרי המובן כשהכפל הוא הגורם לחיוב], ה' למה באמת לא חלקו ת"ק ור"ש אם נותנין על הכפל או על הפשוט, ומה יתרון יש לר"ש לומר פטורה, ולהעלים

מאד וצריך מעשה להתירן, ואפי' באינן נכפפין י"ל דכאן מודו רבנן לר"ש שהכפל קובע צורת הבגד, ואע"פ שהקראים מוכיחין שדעתו לפתחן, מ"מ יש עי"ז קביעות לשימוש של עכשיו, ומיקרי שפיר כנף הבגד בכפל עד שיתירן, ועדיף מחמתות צורות ל"ז ב' כיון דשם ראוי לתפרן, אבל בטלית כפולה יש סיבה שהיא גדולה ולא עשאו שתיים, ומה"ט גם אינו תופרה באופן שלא יוכל לפשטה בקל.

שם חזייה דהוה מיכסי בטלית כפולה, כאן מבואר דמעיקרא ראה ולא א"ל מידי, ולמש"כ ניחא דסבר שהיא תפורה או מחוברת בסיכי.

שם איפשיטא כו' אם צריך ליתן החוטים על שתי הקרנות יחד, ולדינא בטלית כפולה

שם איפשיטא ואתא חוטא וקם להדי רישיה, מעיקרא הי' החוט לפניו, ועכשיו כשנפשט הכפל נמשך חצי הבגד לאחוריו, ונעשה החוט אצל ראשו, שהבגד נמשך חציו לפניו וחציו לאחוריו, ובתחלה חצי בגד כפול לפניו וחציו לאחוריו, ומשנפשט הוצרך לסדרו שלא יגרר ע"ג קרקע ומשך חצי ארכו לפניו וחציו לאחוריו.

כתב אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דמהא דאיפשיטא הטלית חזינן שלא הטיל הציצית בשתי הקרנות יחד, דא"כ היו מחוברין ע"י קשר הציצית ולא היתה יכולה להתפשט, וש"מ דאע"פ ששתייהם יחד כקרן אחד, מ"מ סגי כשנותן הציצית באחד מהן, ובאמת אם צריך לחברן יחד הרי נעשו קבע יותר, כצייריה לגלימיה ל"ז ב', ובפשוטו מתפרש כפליה כשאפשר לפשטן, ונראה דלכתחלה ראוי להטיל בשתייהן יחד, ובפרט בתפורה דהוה כחד, אבל אם יש לו צורך לפשטה לפעמים, לא מחייבין ליה להטיל בשתייהן יחד ולחברה, [לפי ס"ד דרבר"נ], והו"ל כבגד עבה שמחבר הציצית בחצי עביו דג"כ כשר, מיהו לפי האמת דקי"ל כרבר"ה אפשר דלעולם צריך להטיל בשתייהם לכתחלה מדרבנן, שהרי אינו מטיל בכפל אלא בתפורה, ואילו חייבת דברייתא היינו להטיל בפשוטין, וא"כ

מעובדא דרבר"ג דמבואר דחייבת, דהלכה כר"ש דפטורה, [מדאמר לאו היינו כנף כו'], ח' גם דברי הרמב"ם מתפרשים בטלית שמרובעת, ט' גם הפי' שלא ראה מעיקרא שהיא כפולה ל"מ כן בלשון הגמ'.

האמת, [עדיף לדון בחיוב ופטור], ו' עדיין לא שמענו אלא דת"ק מחייב ע"י הכפל, שלא תפטר לגמרי, אבל ביש חיוב גם בפשוטין שמא מודה דפשוטין עדיפי, [וכי אחריות חיובים עליהם], ז' איך אפשר לפרש דהרי"ף והרא"ש סמכו שנבין

סימן ג

בשיעור אורך החוטין, ובגרדומין, ובדין נוטפת על הקרן

יחד, גם אם נימא דקשרים לחוד לא חשיבי גדיל, [ובעיטור סוף שער א' משמע דג' קשרים כג' כריכות דמי וחשיבי גדיל כחוליא אחת, ועבה"ל סי"א ס"י ד"ה נתקן, ועי' ל"ט ב' דמשכח"ל כוליה פתיל אע"פ שיש קשר עליון], וכ"כ המ"א סי"א ס"ק כ"א בשם הרא"ש [וכ"ה בסמ"ג ו"פ, שו"ר במרדכי סי' תתק"מ בשם ר"י בהדיא שהקשרים מן המנין], אבל בשם הזוהר כתב שיהא בין קשר לקשר כמלא אגודל, וג"ז אפשר לפרש מקשר עד קשר.

ולכתחלה יש לחלק הד' אצבעות שני שלישי ענף ושליש גדיל, אבל אם כרך רובה, שעשה גדיל שתי אצבעות ומשהו והענף מיעוט כשר, וכן אם עשה רק חוליא אחת של ג' כריכות והשאר ענף ג"כ כשר, ואם כרך ג' אצבעות ונשאר אצבע ענף או פחות מזה לא שמענו.

שם וג' שבה"א כו' במה שנקט לשון זו

שם וג' שבה"א כו', לכאורה הול"ל ואצבע שאמרו, א"נ ג' וד' שאמרו, ואפשר שב"ש אמרו טפח, והתנא שנה בדבריהם ד' אגב ב"ה, כדי שיזכרו פלוגתתם יפה, ודומיא דחוטין, והיינו דמפרש דבה"א ג' לפי ד' אצבעות בטפח, שו"ר במס' ציצית אריבר"י אף שאמרו ב"ה שלש של שלש קרובים דברי אלו להיות כדברי אלו, והיינו דרך ג' דב"ה באגודל, אבל ד' דב"ש ארבע אצבעות הסמוכות

מ"א ב' וכמה תהא משולשת, בפ' הרמב"ם והרא"ש דאכל הציצית קאי

א. מ"א ב' וכמה תהא משולשת, פשוטות הגמ' כפי' הרמב"ם וכ"מ ברא"ש דאכל הציצית קאי הגדיל והפתיל יחד, דכשמשולשל פחות מד' לב"ש ומג' לב"ה לא מינכר ציצית כלל, והא דנקט כמה תהא משולשת ולא קאמר כמה אורך החוטין, היינו מפני שהכל תלוי באורך בליטת החוטין חוץ לבגד, ולא באורך החוטין בשעת נתינתן, שאם החוט עבה סגי בפחות ואם הוא דק צריך יותר, ואם הרבה בחוליות ובקשרים צריך יותר שהחוט מתמעט ע"י הקשרים, [וכ"כ הרמ"א סי"א ס"ד דבעינן י"ב גודלין אחר שנקשר, והיינו כל הקשרים כמ"ש בבה"ל שם], ועוד דמונין האצבעות מן הבגד ולחוץ, ואין בכלל מה שמונח מן החוט על הבגד, (רוחב חוליא או פחות מג' אצבעות), ולכן לא מצי למימר כמה אורך החוטין, שהרי מתמעטין כפי מה שהרחיק הנקב משפת הטלית, ועוד דקמ"ל שמודדין ד' גודלין לאחר שכפל הציצית, ועי' מ"ב א' דיש מטילין בע"א ולכולהו תלוי בבליטה, ומלשון זה משמע שהקשרים מצטרפין לשיעור ד' אצבעות, דהציצית משולשלת ע"י כולם יחד, וכיון דידוע שיש קשר אחר החוליות וקתני משולשת ד' ש"מ שהקשר משלים לד', וה"ה קשר העליון הסמוך לבגד, וכן בסברא שכשיש כריכות אף הקשרים משתלבים עם הכריכות ונראין כגדיל

הי' דין גרדומין במשהו דכדי עניבה, דחשיב כליכא ציצית כלל, וזהו שכתב רש"י דמשהו נפ"מ לענין גרדומין, מיהו אחתי ק"ק דכדי עניבה הוא ג"כ שיעור ולא משהו].

שם כיו"ב לולב אין בו שיעור, נשנה כאן כדי ללמד על ציצית דר"ל למעלה.

בהא דתניא אין ציצית אלא ענף

יש לדקדק כיון דתניא אין ציצית אלא ענף א"כ מצינן לפרושי האי ברייתא דהענף אין לו שיעור, והיינו שאם עשה כולו גדיל ונשאר ענף משהו כשר, [וכדאשכחן דגדיל כשר בחוליא אחת דפחות מזה לאו גדיל הוא כלל], ואם נימא דגרדומי ציצית בעו כדי עניבה בענף כפרש"י, י"ל דמהתם מוכח דבעינן טפי ממהו אפי' בסופו וכש"כ בתחלתו, אבל לפר"י דסגי בגדיל כל שהוא אין רא' משם, [ולפרש"י דר' גודלין ענף לא קשה, ודברינו לפי' הרמב"ם], ולא קושיא היא דודאי משמעות הברייתא דמיירי בכללות הציצית, ויש בה שיעור למטה בגדיל וענף יחד, ולא מיירי בפרטות המצוה איך לחלק הגדיל והענף, דה"ה איפכא שהגדיל אין לו שיעור, ולא הי' להם להתייחס רק לענף, וגם אינו נקרא סתם ציצית, וגם דהא דקתני אין ציצית אלא יוצא היינו על כללות הציצית, וכן כשאמרו ב"ש וב"ה בעליית יב"ב מתפרש הציצית כולה דומיא דלולב, (וכמו שא"א לומר כלולב דקאי על העליון ולא על השדרה, מיהו לא דמי), ועוד דקים ל' לתלמודא קושטא דמילתא דמשהו לא חשיב ליקרא ענף, ושפיר משני האמת, ועוד דהאמת שציצית דענף ג"כ צריכה השיעור דר' אצבעות, אלא דאפשר שהגדיל מהני להשלימו, ובכה"ג י"ל דמיקרי ציצית יש לו שיעור, ועוד דב"ש וב"ה בברייתא הקודמת מסתמא שנו ציצית סתמא, ואם איתא דציצית סתמא מתפרש ענף ואין לו שיעור לא הו"ל למיסתם פלוגתיהו בציצית סתם.

זל"ז, ומיושב היטיב לשון הברייתא שבגמ', שו"ר בהגהות על מס' ציצית, צידד כן, ולמש"כ מוכח כן בגמ', ולפ"ז יש להחמיר כמ"ש בבה"ל סי"א ס"ט לשער באמה קמיצה וזרת, עי"ש, אח"ז ראיתי בעיטור מבואר כמש"כ, [א"ה, שוב נתבאר בזה עוד להלן סק"ח].

שם ורמינהו אין ציצית כו' אלא משהו, בביאורו למסקנא ובפרש"י

שם ורמינהו ציצית אין ציצית אלא יוצא ואין ציצית אלא משהו, למסקנא אמרין דאין לו שיעור למעלה, והקשה רש"י א"כ מאי משהו דקתני, ותירץ דהיינו בגרדומין, והלשון ל"מ כן, דבעיקר מצות ציצית קיימין, [ועי' להלן], והנה יש להבין מאי ס"ד לפסול ציצית ארוכה, וכן כלולב, ונראה דהי' מקום לומר דדבר ארוך הרבה אינו נטפל ליקרא ציץ היוצא, שהוא דבר חשוב בפ"ע, וגם אינו ניכר כציץ הבגד, וכן כלולב הי' מקום לומר דמיקרי עץ ולא לולב שהוא המלכלב מן העץ, (וגבי לולב נמי כתיב ויוצא פרח ומתרגמין ואפיק לבלבין), והיינו דקמ"ל שאין לו שיעור למעלה וכל היוצא נקרא ציצית, ולפ"ז נראה דלשון ציצית אין לו גם שיעור למטה דכל היוצא ומציץ נקרא ציצית, אלא דבעינן שיעור דמינכר שהוא דבר מיוחד הבולט, ושלא יראה ככרכשתא של הבגד, (וכדכתיב וראיתם אותו), ולכן יש לו שיעור למטה, והיינו דקתני אין ציצית אלא יוצא ואלא משהו, כלומר משמעות ציצית אין לה שיעור כלל אלא יוצא ומציץ, ועיקרו משום דס"ד לפסול ארוך, אלא שגם הקצר ביותר נקרא ציצית, אלא שצריך שיעור מטעם אחר, וזה לא נלמד ממשמעות ציצית, אלא מסברא דבעינן ניכר, וזה תלוי בכל דבר לפני ענינו, כגון בציצית ראשי אפשר שהי' משהו, דמשמעות ציצית כל היוצא ואפי' משהו, ובלא"ה אין לפרש אין ציצית אלא משהו דבר מועט דוקא, וע"כ דה"ק אין בציצית שיעור אלא כל מה שהוא נקרא ציצית, [ואפשר שאם משמעות ציצית הי' טפי ממהו לא

בשיטת רש"י

ב. דעת רש"י דכמה תהא משולשת על הענף קאי, ושיעור הגדיל לא נתפרש, אלא דכיון דנויי תכלת שליש גדיל, א"כ סתמא דמילתא הגדיל שתי אצבעות, ואם מיעט בגדיל ועשה חוליא אחת אפשר דכשר, וכן אם ריבה בגדיל אינו יכול למעט מד' אצבעות ענף, [ו]ק"ק סתמות הגמ' דכרך רובה כשר], ובתו' משמע דלרש"י השיעור של כל הציצית שש אצבעות, כמו לר"ת י"ב אצבעות, ואם מיעט בגדיל צריך להוסיף כנגדו בענף, דבעינן שיהא בולט מן הבגד שש אצבעות, אבל אם מיעט מענף ד' י"ל דפסול אע"פ שיש בגדיל להשלים שש אצבעות, משא"כ לר"ת דמבואר בגמ' דאין ד' גדיל מעכב, וערש"י ל"ט א' שפי' תכלת שדרך רובה שני שליש גדיל ושלש ענף.

בשיטת ר"ת

דעת ר"ת דמשולשת אגדיל קאי, וכיון דנוי תכלת שליש גדיל, ש"מ שאורך כל הציצית י"ב אצבעות, וה"ק תנא וכמה יהא הגדיל לכתחלה ד' אצבעות, ומזה נבין שעיקר השיעור הוא שכל הציצית י"ב גודלין, ואם מיעט בגדיל יוסיף בענף, ואם הוסיף בגדיל יכול למעט בענף בדיעבד, ולא נתפרש למה דיבר התנא על הגדיל ולא על כלל הציצית, הרי אין ד' גדיל מעכב, ואפשר דטעמא דמילתא קאמר שלכך בעינן י"ב, מפני שראוי שיהא גדיל ניכר ד' גודלין, והענף שני שליש לעומת הגדיל, ואמנם אין זה מעכב שיהא הגדיל ד', מ"מ שיעור המצוה נקבע לפי הראוי, כמו לולב ד' כדי לנענע בו, אע"פ שאין נענועין מעכבין, ולפ"ז ראוי שיהא הגדיל ד' אף כשהפתיל יותר מח' טובא, ובלא"ה לא יהא שליש גדיל, מ"מ בעינן ד' גדיל לכתחלה, ומרן זללה"ה בס"ג סק"ז כתב דאם י"ב גודלין מעכבין, לא הו"ל לתנא למיתני ד' דגדיל שאינו מעכב, ולהשמיט השיעור שכן מעכב, ולמש"כ י"ל דנקט כן לאשמועינן שצריך לדקדק בשיעור גדיל ד' לכתחלה מלבד הא דנוי

תכלת שליש גדיל ושני שלישי ענף, אבל אמר"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דאדרבה אם באמת יש יתרון לגדיל ד', א"כ איך לימד התנא שיעור הענף בזה שאמר שהגדיל ד', הרי י"ל שהגדיל ד' מפני שכך ראוי לכתחלה, אבל אם אין ענין בגדיל ד' א"כ בלשון זה אשמועינן דהעיקר דסך הכל י"ב, שרק בגלל זה אמר גדיל ד', מיהו י"ל דהא פשיטא שהתנא בא לשנות כאן שיעור כל הציצית, ושיעורה נקבע לפי ההבנה דכיון שראוי שיהא הגדיל ניכר ד', מסתמא ניתנה המצוה באופן הראוי והיינו שהענף ח', ולכן חשבינן סתמות הדברים כאילו אמרה תורה שגדיל ד' וענף ח', וכיון דקים לן שזה אינו מעכב, נשאר לנו שיעור י"ב שלא שמענו הכשר בפחות מזה, וכ"מ בנמו"י, וגבי גרדומין כתב דבעינן ב' חוטינן של י"ב גודלין עי"ש, וכ"כ הב"י וש"פ בסי"ב דלר"ת בעינן לעיכובא י"ב גודלין, - ומ"מ מי שיש לו חוטינן של ט' גודלין בלבד, יעשה שליש גדיל, ולא ד' גדיל, דבזה יוצא לרוה"פ לכתחלה, ולר"ת בלא"ה אינו יוצא, עכ"פ מדרבנן, וגם אפשר דלדידו' שני שליש ושלש עיקר טפי.

בלשון משולשת

עיקר פרש"י ור"ת משום דקשיא להו לישנא דמשולשת, ורש"י פריש דהענף נקרא משולשל ולא הגדיל, מפני שהגדיל עבה ואינו משתלשל כ"כ, וכלפי זה אר"ת דאדרבה הגדיל נקרא משולשל, שהוא גודלו ומורידו מן הבגד, אי נמי גם לשון שליש בכל זה, וכפי' הרגמ"ה, אבל לפמשנ"ת לעיל סק"א בדעת הרמב"ם דלשון משולשת מדויק משום דלא מצי למיתני כמה אורך החוטים, א"כ אין מקום להמציא דמייירי רק בענף או רק בגדיל, [שור"ר בפסקי הרי"ד מ"ש בזה על פר"ת וכתב בשם הגאונים כפי' הרמב"ם, עי"ש].

אם השיעורים מדאורייתא

פשטות הגמ' דשיעורים אלו מדאורייתא הם, [וכ"מ בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד], ולפר"ת הדבר מחודש דבעינן ג' טפחים ציצית מדאורייתא,

המחבר דמיקל בד' גודלין וכדעת הרמב"ם, אבל לדעת ר"ת צידד שם בד"ה וכן נוהגין דמעכב, ולכן אין לברך ע"ז, עי"ש, ולדעת מרן זללה"ה אף לר"ת לא מעכב, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב לדעת ר"ת אם אין לו ציצית י"ב גודלין לא ילבש הטלית, דמעכב מדרבנן, אבל לדינא מודה להבה"ל דאפשר להקל כדעת הרמב"ם ורש"י, (בלא ברכה).

מ"ב א' אין ציצית אלא ענף

ג. מ"ב א' ת"ר ציצית אין ציצית אלא ענף, לעיל ל"ט ב' גמרינן ענף מפתיל, ופי' תו' שם דציצית אשמועינן שצריך להפרידן, ואפשר דהי' מקום לומר שצריך לתלות חוטים דהיינו ציצית, ולעשות מהן גדיל, ואהני פתיל לומר שנשאר חוט בפ"ע, (ולרב"ח מתפרש שפיר דציצית היינו ענף דאו כולו פתיל).

שם אמר אב"י וצריך לפרודה כו' כבר כתב בבהגר"א ס"ח ס"ז דדעת רש"י וש"פ דאף בלבן הדין כן, שזהו משמעותא דציצית, ולשון ציצית גם על לבן לחדד נאמר, מיהו אף במסובכין לא פקע מיניהו שם ציצית כ"ז שאינם קשורים או גדילים, ואינו מעכב לענין ברכה, דסיבוכ החוטים עראי הוא ובעיקרן ניכר כל חוט בפ"ע, ואף למ"ש תו' דאהני ציצית לאשמועינן ד"ז, מ"מ אין זה מעכב, ובבה"ל שם נסתפק בזה, שו"ר בספר מרן זללה"ה ס"ג סק"ט שכתב דלא מעכב, והוכיח כן ממ"ש תו' דמהני להפרידן אחר עשייתן ש"מ דלא מיפסלי בהכי, והוכיח כן מדפסלינן רק בלא פסק ראשי החוטין, ועי"ש בעניבה שעושין בשעת עשייה, ויש לציין לזה ל"ז ב' דכמאן דשרייה דמי.

ל"ט ב' וגדילא מיגדיל כו'

ל"ט ב' וגדילא מיגדיל אמר רב כו' משמע שכולן נהגו בגדיל ופתיל אף לרב"ח, וכנויי תכלת, דהא חזינן הכא שהי' מאורע לראות ציצית שכולה גדיל, וגם נראה דמשלים לשיעורא חציו גדיל וחציו פתיל, אלא דס"ל לרב"ח דאו גדיל או פתיל נמי שפיר דמי, ועתוד"ה וההוא שכ"כ.

הרי אף בפחות טובא מינכר כציצית, אבל מדרבנן אפשר להבין שהצריכו גדיל שיעור הניכר דהיינו ד' אצבעות, וממילא הנוי לעשות ענף ח', וכיון שהנוהג כפי הראוי צריך לעשות י"ב גודלין, לא מיעטו השיעור כשלא דקדק לעשות כפי הראוי, ואם נימא דהכל מדאורייתא כפשטות הגמ' דומיא דלולב, וכן מגרדומין, דע"כ יש שיעור מדאורייתא ולא היו מעלימין בגמ' השיעור מדאורייתא וסותמין בשיעור דרבנן, וגם דאי לא תימא הכי הרי מצו לשנויי ברייתא דאין לה שיעור מדאורייתא, וא"כ מתפרש לכו"ע דהשיעור מדאורייתא, וצ"ל דפחות מד' אינו ניכר ולכן סתמא דבעינן גדיל ד' ומזה למדו לענף וכו', וכמש"כ לעיל, ולפ"ז לרב"ח לעיל ל"ט ב' דאו גדיל או פתיל סגי בד' גודלין, ושיעור איזוב טפח הלמ"מ כדאמר נדה כ"ו א', וע"כ דגרדומין נמי הלמ"מ, ולב"ש דשיעור ציצית טפח, ה"מ למיתני נמי ציצית בהדי הני דשיעורין טפח, אלא דבעינן בליטה חוץ לבגד טפח.

בב"ב ע"ד א' דא"ל לרבב"ח דהו"ל למימני חוטין

בב"ב ע"ד א' אמרו לרבב"ח דהו"ל למימני חוטין ולמימני חוליות ועי"ז ידע אורך החוטים אם כב"ש או כב"ה, ולפר"ת דהגדיל ד' ניחא, דסתם חוליא אצבע כמ"ש בשם הזהור, ולב"ש ד' חוליות ולב"ה ג', נוגם אם השיעור מדרבנן כבר נקבע בזמן מרע"ה, אבל להרמב"ם ורש"י הרי לב"ש החוליות שתי אצבעות או אצבע ושליש, ולב"ה אצבע ושליש או אצבע, ומה שייך למנות בהפרש קטן כזה, וי"ל דנקט למימני אגב חוטין, אבל הכונה למדוד אורך החוליות, ולפעמים ע"י מנין ידע כמה ארכן, מיהו בסתמא לא נוכל ללמוד מהתם דלא כב"ה, דלא מסתבר שעשו שיעור מצומצם והיו ארוכין טפי מד' אצבעות, וגם אפשר שהוסיפו חוטים להידור, אלא שאם יארע שהי' מצומצם אז נדע שהלכה כב"ה.

לענין הלכה

לענין הלכה כתב בבה"ל ס"א ס"ד סוד"ה יותר דבאין לו ציצית אחרות יכול לסמוך על

זה משמע שהנדון אם חוטין דילפי ב"ש וב"ה הוי מלבד חוט של כרך, ואה"נ שגם הוא מן המנין אלא שצריך ה' לב"ש וד' לב"ה, וצריך שיהא חציו תכלת (כפי' הרמב"ם) או שיהיו שני חוטין לכריכה, שו"ר שכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דאשמועין שא"צ להוסיף עוד חוט למנין, ולפ"ז פשוט דחוט של כרך צריך להיות תלוי וקשור בבגד, ואם נחתך חוט הכריכה, אע"פ שנשאר בצדו האחר כדי עניבה, אין כאן גדיל, כיון שהחוט הזה תלוש, וצ"ע בזה.

שם וכמה שיעור חוליא כו'

שם וכמה שיעור חוליא תניא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש, יש לדקדק מ"ט לא אמר שלש כריכות, ולמה אמר כדי, (עתו' נ' א'), ואפשר דהגדיל אינו בכריכות דוקא, דהא מתרגמינן מעשה עבות עובד גדילו, וא"כ גם קליעת החוטין כשלשלת מיקרי גדיל, וגם בקליעה הזו השיעור כשלש כריכות, והא דלא קאמר כדי שלש כריכות, י"ל דבעינן בכריכות שלש דוקא, ופחות משלש אע"פ שמפורדין על שטח של ג' ויותר לא מהני, דלא נראה גדיל בפחות משלש, וזהו לשון שיכרוך וישנה וישלש דוקא ולא שיעור שלש כריכות, ואם לא ה' שונה כדי, אפשר שה' שונה לשון ג' כריכות בלבד, אלא לפי שלשון כדי, מטעה, הוצרך לפרש דבכריכות בעינן שלש דוקא, והא דנהגו בכריכות היינו מפני שמרמזין על שבעה רקיעין, כדבסמוך, - ולהאמור מסתברא דבעינן ג' כריכות יחד, דהא שנים דומין לג' בשטח לא מהני, וא"כ צריך ראי' שמצטרפין כשהקשר באמצע.

שם תנא הפוחת לא יפחות משבע כו' אם קאי אחוליות או אכריכות

שם תנא הפוחת לא יפחות משבע כו' בתו' הביאו י"מ דאכריכות קאי, וכן נהגו כמ"ש בשו"ע סי"א סי"ד, אבל אם נפרש שבע חוליות, נמצא דבעינן ציציות ארוכין ביותר, וכ"נ מדנאמרו הדברים בתר מימרא דרבי, ובתר הכי קתני הא דמתחיל בלבן

נראה דגרסינן רבה בר חנה שהוא בן דודו של רב עי' סנהדרין ה' א', ואינו רבב"ח תלמידו של ר' יוחנן.

שם כתיב גדיל וכתוב פתיל, פי' דבכל פרשה מוזכר רק חד מינייהו, וכדפי' בשטמ"ק, דחלוקה זו משמע ששני דברים נפרדים הם.

שם וההוא גדילים למנינא, כבר הקשו בתו' דזה אינו ענין לדברי רב עם רב"ח, וגם רב"ח מודה בזה שלא נחלקו במנין הציצית ואפשר דרב"ח מפרש דציצית של כל כנף קרי גדיל ושל כולם יחד מיקרו גדילים, וכיון דמיקרו גדיל משמע שאין בהם פתיל, ועכ"פ א"צ שיהא בהם פתיל, וע"ז קאמר רב דגדילים אינו שם הציצית אלא מעשה הגדילה, ושפיר מתפרש דפותליה מתוכו.

ל"ט א' יתיב רבה כו' חוט של כרך כו'

ד. ל"ט א' יתיב רבה וקאמר משמיה דרב חוט של כרך עולה לה מן המנין א"ל ר"י שמואל אמרה ולא רב, לשון זה מתפרש בעלמא דרב פליג, ויש לעי' מ"ד דאינו עולה מן המנין מ"ט, ואפשר דס"ל שמביא חוט מבחוץ וכורך עליה, ואותו חוט אינו קשור בבגד כשאר החוטין, אי נמי אפי' קשור מ"מ אינו ממשיך להשתלשל בגמר הכריכות כשאר הציציות, ולפ"ז הנדון אם חוט של כרך הוא כשמש לשאר החוטין ואין ראוי לעשות כן מעיקר חוטי הציצית, או שהכריכה ג"כ ממעשה הגדילים, ואין זלזול בחוט של כרך אע"פ שהוא מן המנין, וכאילו אמר מותר לכרוך בחוטי המנין, (ויתכן בצד רחוק לומר דטעמיה דרב יוסף משום דשמואל ס"ל מדליקין מנר לנר ולא חייש שמשמש נר את חבירו, ורב אסר כדלקמן מ"א ב'), ואפשר דרב יוסף סיני וידע שנאמרו הדברים בשם שמואל ורבה לא קים לי' עדות ברורה בזה, ולפ"ז לא פליג רב בזה, ומיושב בזה הא דאמרינן בסמוך שמתחיל בלבן ומסיים בלבן, ואם אין הלבן והתכלת של הכרך ממנין הציצית, א"כ מה לנו בחוט זה אם הוא לבן או תכלת, א"ו כו"ע מודו לד"ז, שוב נראה דמכח

דכמו שנותנין חוטי לבן במקום התכלת, ה"ה הכריכות, והרי גם כשיש תכלת אין עושין הכריכות ז' תכלת וששה לבן באמצע כדמות רקיעים ואוירין, כמ"ש בגמ' שמתחיל ומסיים בלבן, וא"כ גם בלבן אפשר להשלים התכלת בכריכות).

בדין האריך בענף אם צריך להאריך כנגדו בגדיל

וכתב הרמ"א בסי"א ס"ד שאם האריך החוטין צריך להאריך הגדיל ג"כ שיהא שלישי, וכ"מ ברמב"ם פ"א ה"ט, וכ"ה פשוט הדברים בכל הפוסקים שהזכירו שהנוי כך, אבל לענין מעשה לא הוזכר מנהג לעשות טפי מד' חוליות וה' קשרים, ונראה מזה שאף כשהאריכו החוטין של הענף לא האריכו הגדיל כנגדן, וכ"נ ממ"ש בשם המרדכי שר"י עשה חוטין ארוכין משום גרדומין ושיכול לחתכן ולא הוי תולמ"ה משמע שלא האריך הגדיל קודם שחתכן, (ועיקר ענין גרדומין לא נתבאר פירושו דמאי מהני חוט ארוך לגרדומין, שאם יקרע צד אחד הרי גם בחוט רגיל יש כדי עניבה בצד השני, ולענין החוט עצמו שמא יקרע הרי חוט ארוך ממנה להקרה, ועמ"ב ס"ק כ"א, ואפשר שחשש שמתפרד השזירה ועי"ז נקרע, וצ"ב), וכ"כ מרן זללה"ה בסק"י שאם האריך בענף א"צ להאריך כנגדו בגדיל, והדברים צ"ע דברמב"ם מפורש שצריך, וכן לשון הגמ' והראשונים כמפורש דלעולם בעינן שלישי ושני שלישי כמו שכר רובה קאי בכל גונא, ונראין הדברים שלא הטריחו על הציבור לחתוך החוטין אחר שעשו הגדיל והם ארוכין יותר בענף, דעי"ז יתקלקלו החוטין, וגם יצמצמו השיעור, ולכן הנהיגו לדקדק שיהא טפח גדיל והשאר לכל הפחות שני טפחים, אבל באמת ראוי להשתדל שיהא הגדיל שלישי, והענף שני שלישי, ואין לכוין בצמצום כי לפעמים מתכווצין החוטין ומתקצר הענף, אבל זהו הסדר הראוי וכמ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, ולכו"ע יש להשתדל שיהא הגדיל טפח לכה"פ, כמבואר בגמ' לפר"ת וכמו שנהגו כל הראשונים ז"ל וכ"מ בזוהר.

ומסיים בלבן שג"ז פרש"י על הכריכות וכ"ה ברמב"ם, וא"כ מהיכי תיתי לפרש הא דהפוחת כו' בחוליות, [ונראה דכיון דתנא רבי דשיעור חוליא ג' כריכות נראה להם דוחק לפרש שלא יפחות מז' כריכות, ומ"מ ע"כ נסבול הדוחק הזה, דרבי מיירי בשיעור חוליא ליקרא גדיל, והכא מיירי ברמזי הכריכות בלי להתייחס לגודל החוטין], ובב"ב ע"ד א' מבואר דממנין החוליות אפשר לברר אם הלכה כב"ש או ככ"ה, וודאי דבשבע חוליות יש יותר מב' גודלין ויותר מד' גודלין, וגם בזוהר מבואר דעושין רק ד' חוליות שכל אחת אצבע, מיהו כשעושין ל"ט כריכות יש בהם שיעור י"ג חוליות, וכ"כ המ"א ס"ק בשם כתבים שיעשה הכריכות חוליות וכתב שם דהיינו שיפריד בין כל ג' כריכות בפ"ע, וזה מועיל אם מצטרפין אע"פ שהקשר מפסיק באמצע, ועבהגרא שכתב דהש"ע שכ' ז' ט' י"א י"ג כריכות זה כפי' בתרא דהתו', ובכל פעם מוסיפין ב' חוטין עד י"ג, והנהגין ל"ט היינו כפי' קמא, ואפשר דכונתו כמ"כ, או דאין חוששין למנין הכריכות בכל חוליא, ואין עושין ז' ולא י"ג חוליות מפני שאין לנו תכלת, שו"ר ביראים סימן ת"א וז"ל תנא הפוחת לא יפחות משבע פ' יכרוך שבע חוליות דהיינו כ"א כריכות של חוטין, וי"מ שבע כריכות של חוטין והראשון נראה, פ' בין קשר לקשר יעשה כן, עכ"ל.

שם ונויי תכלת שלישי גדיל כו'

שם ונויי תכלת שלישי גדיל ושני שלישי ענף, פרש"י דתכלת קרי לכל הציצית, והרמב"ם בפ"א ה"ט הביא שתי דעות בזה, ולפר"ת מוכח בגמ' דאלבן נמי קאי, שהרי שיעור י"ב גודלין הוא גם בלבן לחוד, ונלמד ממ"ש שתהא משולשת ד' גודלין וכמשנ"ת לעיל, וכן בסברא דנוי דגדיל ופתיל אינו תלוי בתכלת, (ואף מ"ש בשם ר"י דהפוחת לא יפחות מז' נאמר רק בתכלת, היינו מפני המנהג שלא נמצא מי שעושה טפי מד' חוליות, אבל אם נפרש דקאי אכריכות אין לחדש חילוק ביניהם,

בבה"ל סי"א ס"ד

ה. סי"א ס"ד בה"ל ד"ה אין וד"ה וכן, דברי הלבוש מחודשים ושיעור ד' להרמב"ם ורש"י ודאי משמע שהוא מדאוריתא, ואף לר"ת הי' נראה כן ב"ב גודלין, ולעיקובא, ועמש"כ סק"ב בכ"ז, וע"ע לק' סק"ט ט"ו.

שם ד"ה יותר, תו"ד ז"ל דלכתחלה כשעשה חוליא אחת הי' י"ב גודלין, וע"י הקשרים הנוספים נתקצר החוט, דינו כגרדומין, ויש לדון דגרדומין היינו דוקא בנקרע שהנותר הוא שיריו, אבל אם כרך הציצית באופן אחר, אין צורה זו נחשבת גרדומין ושיירין של האופן הראשון, כגון אם כרך כולה והשאיר בענף רק כדי עניבה, י"ל דפסול, שאין הענף הזה שיירים של אותו שנעשה גדיל, ותדע דכולו גדיל פסול אפי' לדעת ר"י דגרדומי גדיל לחוד כשרין, ואמאי לא נימא דכל כולו גדיל גרדומין, שמתחלתו הי' רק חוליא אחת, א"ו גרדומין שייכי רק בנגרע וכיו"ב, וצ"ע, שו"ר בזה בספר מרן זללה"ה סק"ג, ועמש"כ לק' סק"ט ט"ו דהכשר גרדומין רק משעת לבישה, ולפ"ז אין לדון כלל בכ"ז, ועי"ש סק"ט ט"ז.

ל"ח ב' אלא א"ר לא נצרכא אלא לגרדומין כו' כל הסוגיא

ו. ל"ח ב' אלא אמר רבא לא נצרכא אלא לגרדומין דאי איגרדם תכלת וקאי לבן ואי איגרדם לבן וקאי תכלת לית לן בה דאמרי בני ר"ח כו' וכמה שיעור גרדומין כו', פשטות הגמ' דאיגרדם דקאמר רבא היינו שנשאר בהם כדי עניבה, דהא מיתי' עלה דבני ר"ח ומפרש שיעורן, ואין בדברי רבא חידוש טפי בדין גרדומין, דהא אפשר דמתני' דלא כרבי, ואם רבא חידש טפי מבני ר"ח הו"ל לפרושי, ועוד שהרי א"א ללמוד מן המשנה דתכלת מצלת בדליכא לבן לגמרי, וא"כ גם בדאיכא משהו כליתיה דמי, שאין לנו שיעור פחות מעניבה, מיהו ודאי פשטות הגמ' דאיגרדום כולהו נמי כשר, דבני ר"ח לא חילקו כלום, וציצית דומיא דאיזוב,

וכן בסברת גרדומין אין מקור להמציא דשנים ישארו שלימין, וכ"מ בגמ' לקמן ל"ט א' דליכא דין שייריו בציצית, ואם איתא הול"ל שייריו שנים, וא"כ קשה ליישב כפר"ת דבעינן שני חוטין שלימין, וגם קשה טובא לפרש דלרבי תכלת מהני ללבן וסגי בשני חוטין שלימין והשאר כל שהוא, ואילו לרבנן לא מהני חוט אחד תכלת וחוט אחד לבן, דבפשוטו כמו שמהני שנים שניתותרו לרבי, מהני לרבנן חוט אחד שנשאר, עכ"פ בדאיכא לבן ותכלת, (אפי' אם נימא דחוט אחד לחוד לאו כלום הוא בדליכא תכלת כלל), וכש"כ דמהני כשהיו ד' חוטי לבן ונשארו שנים, ובגמ' מפורש דאפי' חוט אחד שנפסק מעיקרו פסול, ודוחק לומר כיון דשתי מצות נינהו לא סגי בשני חצאי המצוה, ועי' לק' סק"ט בשיטת ר"ת ור"י בכ"ז.

ולכן נראה דבין לרבנן בין לרבי בעינן לעיכובא כדי עניבה בכל החוטין, וכל חוט שנחסר טפי ואין בו כדי עניבה פסול, ואם איגרדמו כולן ונשאר בהם כדי עניבה כשר, ומילתיה דרבא ה"פ דהי' מקום לומר כיון שמצות ציצית לבן ותכלת, אם איגרדם הלבן ונשאר התכלת גרע טפי מאיגרדמו תרוייהו, דע"י שהתכלת קיים ניכרת עיקר המצוה בתכלת בלבד, משא"כ כשאגרדמו שניהם דשוין נינהו, ויש שני אופנים בצורת המצוה או שלימין או גרדומין, ועוד דהמין הקיים מגרע לחשוב שהמין השני מעיקרא לא הי' כאן, שהרי בדיון הי' שיגרדמו שניהם בשוה, מכיון ששימשו שניהם יחד, והיינו דקמ"ל רבא (דזה שהתכלת קיים אינו מגרע את הלבן) שאין הלבן מעכב התכלת לומר דהו"ל ככוליה תכלת, וזהו פירושא דלבן אינו מעכב את התכלת, וה"ה בלבן קיים ותכלת איגרדום דהתכלת אינה מעכבתו, ולישנא דלית לן בה מוכח כן, דאל"כ הול"ל דאפי' איגרדם תכלת וקאי לבן כשר, ומה שייך לשון לית לן בה אם חידש כאן דין בהכשר גרדומין, א"ו ה"ק אע"ג דהי' מקום לומר שהאי דקאי מגרע, לית לן בה.

ובזה נתיישבה כל הסוגיא כפשטה, דדברי בני ר"ח בכל החוטין, ודברי רב בנפסק חוט אחד (פחות מכדי עניבה) לכו"ע בין לרבי בין לרבנן בין בדאיכא תכלת או שכל הד' לבן, ולכן לא מצינו שיירוי בגמ', והראשונים ז"ל שלא פירשו כן היינו משום דס"ל שאין טעם כלל שקיום החוטין יגרע טפי מאילו איגרדמו, ולא איצטריך לאשמועינן ד"ז, וכתבנו ליישב דס"ד דלרבי תמונת המצוה בלבן ותכלת יחד, וא"א שיהא אחד גרדומין ואחד שלם, שאז אינם משתוים יחד למצוה אחת, ולישניה דרבא מסייע לזה, וצ"ע, (עיקר שינויא דרו"ש ודרבא לאוקומי מתני' כרבי שינויי דחיקי נינהו שלא תהא מתני' מפורשת דלא כרבי, אבל ודאי דעיקר לשונה כרבנן תדע דרבי שנה בברייתא מלמד שמעכבין זא"ז, ולא ה"י שונה סתמא דאין מעכבין זא"ז, א"ו עיקר מתני' לרבנן).

ואפשר ליישב בע"א, דהנה קשה דליפלוג רבא ארב ושמואל ולוי למימר מידי ציבעא קא גרים, וצדדנו לעיל לפרש דשניהם אמת שהתנא כולל גם לקדם בלבן את התכלת, ועוד משום גרדומין, אבל יותר מיושב כמש"כ לעיל שם דמיירי כשעשה חוליא הראשונה תכלת ואיגרדם לבן ונשארה רק חוליא של תכלת, וה"ה באיגרדם תכלת ונשארה לבן, דכשר, וזה שאמרו רוס"ש דמצוה להקדים ולא מעכבא, וממילא נפ"מ לגרדומין אם הקדים התכלת ואיגרדם השאר, מיהו סתמות הגמ' משמע טפי דרבא פליג, וא"כ יש לפרש כפי' ראשון שכתבנו, וצ"ע, וכן לפי' הראשונים ז"ל ע"כ דפליג, או כפי' קמא שכתבנו דלאוסופי אתא.

שם וכמה שיעור גרדומין כו' אם סגי כשנשאר רק מד' חוטין כדי עניבה

שם וכמה שיעור גרדומין אמר בר המדורי אמר שמואל כדי לענבן, בפשוטו מתפרש שמכל הח' חוטין נשאר כדי לענבן, אבל אם נשאר רק מד' כדי לענבן לא מהני, ובטוש"ע ס"ב ס"א מבואר דסגי בזה שנשאר בד' חוטין כדי עניבה

כמ"ש במ"ב סק"ה, [ובכ"י נסתפק אם סגי בכל צד בפחות מכדי עניבה כשיצטרפו יחד לכדי עניבה, כמ"ש במ"ב סק"ג, והדבר מחודש דהא לא מינכרא מצותיהו שו"ר בחזו"א סק"י ד], ואפשר שלמדו כן ממ"ש ל"ט א' אם נפסק החוט מעיקרו פסולה, ופרש"י דהיינו בראש המחובר לטלית, ואמנם כתב הרא"ש דמעיקרו לאו דוקא וכל שלא נשאר כדי עניבה מעיקרו מיקרי, מ"מ אם בעינן שיפסק החוט משני צדדין בפחות מכדי עניבה, ניהא דנקט חוט מעיקרו, שאז בחתך אחד נפסקין שני צדדיו, ובלא נחתך מעיקרו בעינן שיחתך החוט בשני מקומות, אבל אם סגי בנחתך מצד אחד בפחות מכדי עניבה לפסלה הול"ל אם נשתייר אפי' בחוט אחד פחות מכדי עניבה פסולה, ולשון הברייתא דקתני בד"א בתחלתו אבל בסופו כו' ג"כ אשיעור ד' חוטין וד' גודלין קאי, ולא מפרשינן דבעינן שיעור דח' חוטין, כדחזינן דרבא סבר לפרושי דבשיירוי סגי בב' וג' חוטין, דהמיעוט דסופו אד' חוטין דרישא קאי, ובגמ' מ"ב א' איכא פלוגתא איך להטיל הד' חוטין אם ד' כפולין או ח' כפולין או ח' פשוטין, וחזינן מזה דעיקר חוטין היינו ד' והשאר מסדר התלייה, וא"כ גרדומין נמי על החוטין קאי, וצ"ע אם ד"ז מוסכם לכל הראשונים, לפי שלשונם סתום קצת, ויש מקום להדר בזה, [שו"ר בב"י במה שהאריך לדקדק ד"ז מדברי הטור והרא"ש עי"ש].

שם דאמרי בני ר"ח כו' ביאור החידוש טפי ממתני'
ז. שם דאמרי בני ר"ח כו', יש לעי' מאי אתו בני ר"ח לאשמועינן, הא גרדומי איזוב מתני' היא בפרה, [תירצו בתו' סוכה י"ג א' דאשמועינן איזוב דמצורע, וק"ק דהול"ל נמי עץ ארז ושני תולעת, וער"ש נגעים פי"ד מ"א פלוגתא דתנאי אם כשר לטהר בו מצורע אחר, ולמאן דפסל לא שייך גרדומין, דקודם שהיו בו ליכא דין גרדומין, עי' ירושלמי עירובין פ"ז ה"ח, ובחזו"א הובא לק' סק"ט ז', שוב הערוני דמשכח"ל דאיגרדם באמצע שבע ההזאות של אותו מצורע], וגרדומי תכלת ברייתא היא לקמן ל"ט א', ושם ברייתא לא שמיע

ד"ה ומ"ש רבינו גבי כדי עניבה כו' וכן במ"ב סק"א כתב בשם ב"י וא"ר דבנפסקו מקצתן די בנשאר לעשות עניבה על הפסוקין בלבד, ולכאורה הדברים תמוהים דאין לנו שום ענין בעניבה עצמה אלא דשיעור כדי עניבה מינכר מצותיהו, ולא מיירי המרדכי אלא בהבנת לשון הגמ', ולא מפני שתלוי בכמה נגדדמו, שו"ר בספר מרן זללה"ה ס"ק י"ד שכבר כ"כ, ומסיק להחמיר דלעולם השיעור שוה, ד' או ח'.

שם אמר רבא ש"מ צריך לקשור על כל חוליא כו' בשיטת תו'

ח. שם אמר רבא ש"מ צריך לקשור על כל חוליא וחוליא כו', פי' תו' דהא ודאי ידעינן דיש קשר אחד אחר כל הגדיל, והוא קשר עליון דאוריתא, אבל כשנגרדמו החוטין לגמרי ונשתייר רק כדי עניבה, הרי נותר הקשר העליון, דכדי עניבה דבעינן היינו סמוך לכנף, ואם אין בציצית עוד קשר, א"כ אין חיבור לחוטין כלל, ואין אפשר להכשיר גרדומין בכה"ג, דחוטין כדי עניבה שתלויין בבגד בלי קשר, נופלין מיד, א"ו יש קשר נוסף מלבד הקשר שבסוף הגדיל, ועי"ז החוטין מתקיימין, והא דאמר ש"מ שצריך לקשור על כל חוליא וחוליא, אין ראי' גמורה לזה, אלא דכיון דחוינן דסתמא יש קשר נוסף, אין לנו סיבה לומר למה סתמא הכי הוא, אא"כ ראוי לעשות קשר נפרד לכל חוליא, דאם א"צ קשר לכל חוליא, מהיכן יעלה על הדעת דמ"מ קשר אחד נוסף בעינן, ויש לשאול דילמא הקשר הראשון קודם החוליא הראשונה הוא המחזיק החוטין, כמו שאנו נוהגין וכמבואר בתו' ל"ט א' שכן נהגו, ונראה מזה דלא נהגו בגמ' לעשות קשר בלא חוליא, דהא רבא אמר שרק קשר עליון דאוריתא והיינו שאחר החוליות, ואין לנו להמציא קשר סמוך לבגד, שאינו צריך להעמיד הגדיל, דאין מצות קשר בפ"ע מלבד דגדיל, אבל קשר על כל חוליא מילתא בטעמא היא, להפריד בין החוליא ולהעמידן יפה בפ"ע, והו"ל חלק ממצות הגדיל,

להו, [וכ"נ כונת התו' ר"ה שם], אבל ק"ק רבא דשמיע ליה ברייתא ואותיב מינה לר"נ מ"ט תלי לה בבני ר"ח ולא בברייתא, ולעיל ל"ה ב' חזינן בגמ' דדייק מבני ר"ח דדוקא גרדומי מצוה כשרין, ודבריהם מתפרשים כך דנקטו איזוב בהדי ציצית לומר דכה"ג דמצוה נינהו הוא דמכשרינן גרדומין, לאפוקי תשמישי קדושה דלכבוד הקדושה לא שרינן לקיים המצוה בשיריים אלא בכבודם הראוי כבתחלתם, [ודוקא תשמישי מצוה ולא מצוה עצמה כאתרוג, וציצית מיקרי תשמישי מצוה כיון שמשמשין לבגד, ובמשמשין יש גרדומין, שמשחקין ע"י השימוש, והקילה תורה שלא להחליפן, אבל לא בגוף המצוה], שו"ר בתוספתא סוף פרה הוזכר גרדומי ציצית עי"ש.

שם איבעיא להו כדי לענבן כו' אם כולהו היינו ד' חוטין או ח'

שם איבעיא להו כדי לענבן כולהו כו', בפשוטו כולהו היינו ד' חוטין, דהא לא בעינן דלשתייר אלא ד', ולישנא דגרדומי תכלת היינו דאיגרדמו כולהו ועלייהו אמרינן כדי לענבן, וכיון דמבואר בטוש"ע שם דסגי באשתיו בד' כדי עניבה א"כ אהני ד' קאי, אבל רש"י בשטמ"ק אות י"א פי' כל שמונה חוטין אהדדי.

בטעם שיעור עניבה ואם סגי שיכול לענוב אותם שנגדמו

ולכאורה פשוט דשיעור כדי עניבה הוא בדמינכרי מצותיהו, ואפי' נפסק חוט אחד בעינן כדי לענוב כל הד' או כל הח' חוטין, ובמרדכי כתב דכדי לענבן על החוטין שנגדמו קאי, והיינו לפר"ת ד' ראשין ולפרש"י ח' ראשין, ונראה דאפי' נפסק רק חוט אחד השיעור כן, דשיעור כדי עניבה הוא קבוע דבכך מינכר מצותיה, ואי בעינן לענבן כולן בכל גונא בעינן שיעור זה, בכל חוט שנגדם, אלא דלר"ת לא מיירי הגמ' בעניבת החוטין השלמין, אבל אין תלוי כמה נגדמו עתה, אלא לעולם השיעור לר"ת ד' ולרש"י ח', וצ"ע בלשון הב"י

וכ"מ ברמב"ם פ"א ה"ז שמשחיל בכריכות ואח"כ קושר.

והא דאמרינן דילמא דאיכטר דיחויא בעלמא הוא, דאם בסתמא אין קשר, לא הו"ל למימר בסתמא דבאיגרום כשר, אלא הו"ל לפרושי דהיינו דוקא בשקשר מתחלתו, נואי קטר השתא לא מהני, שהרי כבר נפסלן, א"ו סתמא נוהגין כן מדרבנן, ולכן יכלו לשנות בסתמא דכשר, ויש לדחות דעיקר הדין אשמועינן, שלא אמרו כשר אלא דשייך הכשר של גרדומין בציצית, ולא אמרו כל חוטין שנחתכו כשרין, ונפ"מ בדאיכטר, ומ"מ רבא לא ס"ל לפרש כן, דאמוראי ששונים סתמא כשר מתפרש בדרך הרגיל, משא"כ ההל"מ דשפיר אשמועינן עיקר הדין.

ל"ט א' ש"מ קשר עליון דאוריתא

ל"ט א' ואמר רבא ש"מ קשר עליון דאוריתא, פרש"י דהיינו הקשר שאחר הגדיל סמוך לפתיל, ובאמת אם הכונה סמוך לכנף טפי הול"ל קשר ראשון או קשר אחד, ועוד דלעיל במימרא דרבא קרי לקשר שסמוך לפתיל עילאי, וכן בסברא שהקשר שמעל כל הגדיל נקרא העליון שהוא סוגר על כולם, ואין ההתייחסות דרבא איך נראה הקשר כשהוא לבוש בטלית, ובדין הוא דהול"ל ש"מ ציצית צריכין קשירה מדאוריתא, אלא דכלפי שאמר במימרא קמייתא דצריך לקשור על כל חוליא וחוליא והיינו מדרבנן, כלפי זה אמר דהקשר העליון שהי' פשוט לנו בלא בני ר"ח זהו מדאוריתא, מיהו אם עשה קשר סמוך לכנף נמי ש"ד מדאוריתא, דש"מ שהציצית צריכה להיות מחוברת לבגד בשתי תכיפות, אבל לקיים הגדיל א"צ קשר דוקא, דיכול לקיימו בעניבה או בכריכה, נולשון רש"י יום או יומיים צע"ק, דאפי' מתקיים לעולם יפה בעינן שתי תכיפות דוקא שו"ר בחזו"א סק"ט עי"ש, ולפי' זה מבואר בגמ' שאין קשר סמוך לכנף, וכמש"פ לפרת' במימרא דרבא דלעיל, - (מ"ש תו' למעלה מן העטרה הוי כפי' בתרא, וצ"ע שסייעו מזה

פי' קמא, ואולי גרסי איפכא, שו"ר במרדכי שפי' למעלה מן הענף להכי קרי לי' עליון ובוה מיושב דברי התו' דקרי עליון ביחס לעטרה).

שם דאי ס"ד דרבנן כו' בפ"י השטמ"ק ובקו' תו'
שם דאי ס"ד דרבנן כו' פשיטא כו', בשטמ"ק פי' דדייק מהברייתות ולכאורה הברייתות ששנו סתמא מתפרשות אף כשעושה קשר כתיקון דרבנן, ושפיר איצטרין לאשמועינן דשרי, ואמנם יש להקשות מנלן דשרי, אבל הברייתא מתפרשת ככל עשיית ציצית, משא"כ אם הדיוק מהפסוק, וי"ל דכיון שאין זו תקנה דרבנן לקשור, אלא שנהגו כן ע"פ חכמים, א"כ מתפרשות הברייתות כעיקר הדין מדאוריתא, ואין בכלל סתמותן דבקשר נמי שרי, אם אין דין קשר מדאוריתא, מיהו בעיקר קושית תו' י"ל דקים לגמ' דחז"ל הבינו כן בעיקר המצוה ולא מכח סמוכין, אלא דאנן מוכחינן לה ממשמעות דסמוכין, אבל לא דהאמת שהתורה השמיעתנו סדר עשיית ציצית ע"י שהתירה כלאים בציצית, דאם כלאים ידעינן דשרי, הו"ל לאשמועינן במצות ציצית לשון דמשמע חיבור גמור, ולא להסמיק כלאים לכאן בשביל ד"ז, ולכן לא פי' בגמ' דקרא להכי אתא.

שם אם נפסק החוט מעיקרו כו'

שם אמר רבה בר רב אדא אר"א א"ר אם נפסק החוט כו', אתא לאשמועינן שאין דין שייריו בציצית, דהא באיזוב יש דין ג' בתחלה ושייריו שנים, ובציצית בעינן ד' בתחלה וד' בסוף, ואין בהם אלא שריותא דגרדומין, והיינו דמותיב רבא מברייתא דקתני שייריו וגרדומיו, מיהו מדמפרש כל שהוא ש"מ דיש לפרשה כרב נחמן, דודאי שייריו הוו טפי מכל שהוא, ורבא בעא לפרושי כל שהוא אגרדומין לחוד, וכמ"ש תוד"ה דאיגרדום.

ונראה החילוק משום דבאיזוב השלשה הם ג"כ רק לריבוי הכמות כמו האורך והגבעולין, אבל בציצית מספר החוטין הראויין לגדיל ולגדילים זוהי מציאות אחרת, וכשחסר חוט מעיקרו אין

דבמימרא דרבא לא משמע שחידש הלכות בדיני גרדומין, אלא כענין להקדים שתירצו ר"ש לעיל אליבא דרבי, וכן הסוגיא ל"ט א' דנפסק מעיקרו מתפרשת לכו"ע.

ור"ת פי' דשריותא דגרדומין דוקא בשני חוטין, אבל שנים בעינן שישאר שלימין, מדאמרין דאיגרדם תכלת וקאי לבן או איגרדם לבן וקאי תכלת, משמע שמין אחד צריך להיות קיים, ולפ"ז לא חידש רבא קולא בגרדומין, אלא אמר שדין גרדומין נשנה במתני', ודינו דבעינן מין אחד קיים כולו ומין אחד סגי בכדי עניבה, ויש לעי' מגליה לרבא דבעינן שיעור מין אחד שלם, ואפי' את"ל דשריותא דגרדומין רק בחצי החוטין, אכתי ראוי להכשיר אף שנשאר אחד לבן ואחד תכלת, וצ"ל דחוט אחד לא מינכר יפה, ובעינן שישתייר חצי החוטין, ולכן משכח"ל רק לרבי דלרבנן דשתי מצות נינהו לא סגי בחוט אחד שנשתייר, ודוחק לאוקומי דבני ר"ח רק כרבי, וצ"ל דנפ"מ לרבנן כשאין לו אלא מין אחד והטיל ד' לבן או ד' תכלת, ולפ"ז מבואר דבעינן לרבנן ד' לבן לעיכובא בליכא תכלת, שהרי ע"ז בא הכשר הגרדומין.

ויותר הי' מיושב לומר לשיטה זו דאשתייר חוט אחד לבן ואחד תכלת ודאי שפיר דמי, ולרבנותא קמ"ל דלרבי אע"פ שאין תכלת כלל מ"מ אינו מעכב את הלבן, דלרבנן כה"ג אין כאן מצות תכלת, כיון דבעינן חצי החוטין קיימין [לשיטה זו], וקמ"ל דלרבי חשיב חציין קיימין אע"פ שנשאר רק ממין אחד, וכש"כ כשנשאר אחד לבן ואחד תכלת דלרבנן נמי מיקרי דשתי המצות מתקיימות בזה, ומיושב בזה לישניה דרבא לית לן בה, והא דבני ר"ח ככו"ע, וכן חוט מעיקרו פסול לכו"ע, וכנראה לא פי' הראשונים ז"ל כן מפני שאין מקור להמציא דבעינן חציין קיימין, וכדמוכח בגמ' דליכא דין שייריו כלל, ואם איתא הול"ל שייריו שנים, ולא מצאנו אלא דלרבי בעינן מין אחד קיים כולו, וזה ענין אחר מחציין קיימין, ושפיר שייך לדחוק דגרדומין נאמר רק במין אחד, ובאותו מין אין

הנותרים נראין כשיירי אותו החוט, משא"כ כשנגדמו בארכן.

ברא"ש ס"ז בדין נפסקו כל החוטין

ט. הרא"ש בס"ז כתב דהעיקר דאפי' נפסקו כל הח' חוטין ונשתייר בהן כדי עניבה כשרין, וכ"כ בסדר עשיית הציצית בסוף הלכות ציצית, [והיינו אפי' נשאר רק בד' חוטין כדי עניבה, באופן שיודעים שלא נפסק מחוט אחד שני הראשים, וכמו שרגילין להפריד הד' ראשים בפ"ע, אם נפסקו מצד אחד כולן ומצד שני נשאר כדי עניבה כשרין, לפמשנ"ת לעיל סק"ו מדברי הטוש"ע עי"ש], ובאמת כ"ה סתמות הרי"ף והרמב"ם וש"פ שהעתיקו הגמ' דגרדומין כפשטה ולא חילקו בתכלת ולבן, ולא הזהירו דדוקא בנגרדמו ב' חוטין בלבד, וכ"כ בשו"ע ס"ב ס"א דהלכה דכשר, וכתב במ"ב ס"ק י"א דיכול לברך ע"ז, וה"ה לצאת בזה בשבת, והיכא דנשאר בענף ד' גודלין יש להכשיר אפי' לכתחלה, שהרי עיקר הדין דסגי בד' גודלין אפי' בתחלה ואפי' בפחות מזה, מיהו מכיון שנהגו ב"ב גודלין יש מקום להחמיר מכח המנהג, ובבה"ל שם ד"ה ונוהגין כר"ת, כתב דלר"ת בעינן י"ב גודלין, ונכון הוא, אבל זהו צירוף שני המנהגים, שו"ר בספר מרן זללה"ה סק"ו כתב להקל בד' גודלין פתיל, והיינו לשיטתו בדעת ר"ת, ומ"מ חזי לאיצטרופי שיטתו להקל כמש"כ.

מיהו מאי דנקט הרא"ש דלרבי אפי' נפסקו שני חוטין של לבן לגמרי סגי בשני חוטין של תכלת השלימין, ודוקא לרבי, זהו חידוש גדול, דמנלן להמציא יתרון לרבי שנשאר התכלת שלם או הלבן שלם, הרי תכלת ולבן כחצי דמו לרבנן, וכיון דלרבנן חצי תכלת וחצי לבן פסול, מנלן דלרבי חצי כשר, בשלמא אם נימא דבכה"ג מודה רבי לרבנן דסגי במצות תכלת או לבן לחוד ניחא, אבל ד"ז ליתא לרבי, וע"כ דלרבי נפיק גם מצות לבן וגם מצות תכלת, ובזה לא מצאנו יתרון לרבי ארבנן, ומגליה לרבא הא, וכבר כתבנו לעיל סק"ו

דין שיירים ואמנם ג"ז מחודש טובא, אלא ששייך לדחקו בסתמות הגמ', ולא נתפרש מקור לדברי רבא בזה, דהא לרבי מצוה אחת ומנלן דבעינן מין אחד שלם, וצ"ע.

ברמב"ם פ"א ה"ד בדין גרדומין


י. רמב"ם פ"א ה"ד התכלת אינו מעכב כו' כיצד הרי שאין לו תכלת כו' וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר, ולא פירש כפשוטו בדלית לי' לבן נותן תכלת, ונראה מזה דמפרש דרבא מיירי אליבא דרבנן, והרמב"ם לשיטתו שם ה"ז שחוט הרביעי חציו תכלת, וא"כ לא משכח"ל תכלת בלא לבן, שאין שייך להטיל מעיקרא חצי חוט, ולא ס"ל שמטיל ד' תכלת במקום לבן, דלא מצינו אלא שחצי החוט הרביעי עושהו לבן במקום תכלת, וכמ"ש בה"ט ע"ש, והיינו דמפרש לה רבא בגרדומין, שאם נפסק אותו חצי חוט עד הכנף, ונשאר רק חצי התכלת כשר, ובפשוטו ה"ה בשאר החוטין דבנפסק חצי אחד עד הכנף כשר כיון שנשאר חציו השני, ולפ"ז מ"ש הרמב"ם בה"ח דנשאר כדי עניבה כשר היינו בצד אחד, והכי משמע הלשון דדוקא נפסק מעיקרו פסול.

בהשטת הרי"ף בעיא דלענבן כולן כו'

הרי"ף השמיט בעיא דלענבן כולן או כל חד לחודיה, ונראין הדברים דסתמו לחומרא, שאין ללמוד מלשון כדי לענבן דאף בדליכא לענבן כולן יחד ג"כ כשרין, ולפ"ז גם בהרמב"ם מתפרש כן, ואמנם בגמ' נסתפקו בזה, אבל שפיר קיצר הרי"ף וסתם לשונו דאין לחוש שילמדו להקל ולהתיר בעניבת כל חוט בפ"ע, ודכוותה מתפרש ברמב"ם, וכ"כ הרא"ש דאזלינן לחומרא, וה"נ מסתברא דשיעור זה מדאוריתא דבעינן שיהא מינכר מדי, וכיון דמשהו לא סגי מדאוריתא אין להמציא כאן שיעור נוסף מדאוריתא, וצ"ע בב"י ס"ב דנקט בדעת הרי"ף והרמב"ם דהו"ל ספיקא דרבנן ולקולא, וכבר תמה ע"ז מרן זללה"ה בס"ק

ט"ו דלמה יחמירו מדרבנן אם מדאוריתא סגי בכל שהוא, ונקט שהשיעור מדאוריתא, ונדחק ליישב מ"ט נקטו הרי"ף והרמב"ם לקולא, ולמש"כ נראה דאין ללמוד כן מדבריהם, וא"כ לכו"ע הו"ל ספיקא דאוריתא ולחומרא, וכ"ה בטוש"ע ובבבבגר"א.

בביאור בעיא דלענבן כו'

פשטות הספק בגמ' אם צריך לענוב כל החוטין בעניבה אחת, דהיינו שמחבר כולן כחוט אחד, ועושה עניבה מכולן יחד כאילו היו חוט אחד, דהיינו שמסבב מהחוטין יחד כעין עיגול, ומכניס בתוכו קצה החוטין יחד כעין עיגול ומהדוק, שקורין שלי"ף כזה  וכשעושה כולן יחד צריך נקב גדול יותר, וכל חוט מקיף יותר, אבל בסמ"ג נראה שהספק אם מסבב בחוט אחד על כל השמונה חוטין, כאילו בא לקשרן ע"י החוט הזה בלבד, או שמסבב על חוט אחד בלבד, ולא מיירי לעשות עניבה אחת ע"י כל החוטין יחד, אלא בכל חוט בפ"ע דיינינן אם שיעורו כדי לסבבו על כולן ולענוב, או לסבבו על אחד ולענוב, ולפ"ז לא מיירי בעניבה שעושים על החוט בנקב שבעצמו, אלא בעניבה שקושרין המנעלים, וזו כונת המרדכי, ועמ"א סק"ב ובבב"ל שם.

תוד"ה כדי לענבם, במש"כ בשם רש"י

יא. שם תוד"ה כדי לענבם מתוך פי' הקונטרס כו' ברש"י שלפנינו לא הוזכר דרבא פליג, ובאמת תמוה טובא לומר כן, דהא רבא גופיה שמע מר"ג דמוכח מברייתא דבעינן כדי עניבה, ולא פליג רבא לדינא להכשיר בנפסק החוט מעיקרו, ובלא"ה אין להמציא דפליג רבא אשמואל ורב ור"נ, נועי' רש"י מ"ב א' דמפרש הברייתא דגרדומין במשהו, ושם ס"ל דרב סמיך על ברייתא זו, מיהו דברי רש"י מתפרשים שפיר בדאיכא קשר סמוך לכנף קודם החוליות, כמו שנוהגין וכמ"ש תו' [לקמן ל"ט א' ד"ה קשר וד"ה לא], ופרכינן דנהי דנשאר פתיל, אבל אכתי גדיל ליכא, וס"ל דבעינן שישאר משניהם מעט, ולפ"ז מתפרש דחלק ממה שהי'

בדאיכא קשר סמוך לכנף, אלא דבעינן עוד קשר כדי שתשאר חוליא, ולפ"ז אפשר לפרש כמש"כ לעיל בדעת רש"י דאם נפסק חצי הגדיל, ויש בנותר גם גדיל וגם פתיל כגון שנותר הקשר ונעשה הגדיל פתיל ג"כ כשר, אם יש בפתיל לחוד כדי עניבה, א"נ אפי' בצירוף עם הגדיל.

ובעיקר הדברים ודאי פשוט הגמ' כפר"י, שהרי רק בנפסק החוט מעיקרו פסול, וסמוך לגדיל לא מיקרי מעיקרו, ואם משום דליכא פתיל, מה בכך, הרי פחות מד' גודלין חמיר טפי ואפ"ה מכשרינן בגרדומין, וע"כ דשיירי מצוה בתר מעיקרא אזלינן, מיהו אפשר לומר דבעינן גדיל ופתיל שביחד יש בהם כדי עניבה וכמש"כ בדעת הר"ש שבמרדכי, דנגד זה אין סתמות הגמ' איפכא, אלא דהו"ל לגמ' לפרושי שצריך להתיר הקשרים שיהא בהם גם פתיל, [ע"י להלן בדין תולמ"ה בזה ע"ד הבה"ל סו"ס י"ב].

בקו' החזו"א דחוליא וקשר לעולם הוה כדי עניבה

הקשה מרן זלה"ה בסק"ב לדעת ר"י דסגי בכדי עניבה מהגדיל, א"כ לעולם יש כדי עניבה, דהא בעינן קשר ע"ג חוליא הראשונה, וחוליא וקשר סתמן יש בהם כדי עניבה, [ועוד דבגמ' מספק"ל דשמא בכל חד לחודיה כדי עניבה סגי], וכתב דצ"ל דלפעמים חוליא וקשר הוי פחות מכדי עניבה, ובאמת כ"ה דלעשות קשר בעינן חוט יותר ארוך, מחלק החוט שנמצא בקשר, עמ"ב סי"א ס"ק כ"ד דחמשה קשרים ממעטין מהחוט אגודל אחד, ולעשות עניבה כתב בבה"ל סי"ב ס"א ד"ה אם דבעינן ב' גודלין, והיינו משום דלעולם נשאר הרבה מהחוט שבוטל חוץ לקשר מה שלא הי' אפשר בלעדו לעשות הקשר, ובעניבה לפמשנת' לעיל סק"י בעינן טפי ע"ש, ועוד נראה דהחוט השני שעושה את הקשר אינו משלים, כמ"ש הפוסקים [עמ"ב וחזו"א ס"ק י"ד], להחמיר בספיקת הב"י, וא"כ בכל קשר אין כדי עניבה אלא בשני החוטים יחד, ואנן בעינן כדי עניבה מחוט אחד.

גדיל נעשה פתיל ומתכשר בהכי, אבל בעינן שישאר גם חוליא אחת, מיהו לשון רש"י משמע שהקשר נותר ע"י שנפסק הפתיל עד סמוך לקשר, ולמש"כ א"צ לזה דמתפרש כשנפסק לגמרי קשר שאחר הגדיל, ונעשה הגדיל פתיל, ובעינן חוליא אחת קשורה כדי שישאר גדיל, ואפשר שזו כונת תו' במ"ש לחלוק על רש"י, ע"י בסמוך, וע"י להלן בדברי המרדכי בשם ר"ש.

במ"ש תו' דסגי בגדיל לדין הגרדומין

ובתו' פירשו דסגי בנשאר גדיל להכשר הגרדומין, ונראה דה"ה אם נעשה מהגדיל פתיל ע"י שהותר הקשר, דכל שנשאר מהחוטין אורך כדי עניבה שפיר דמי, ומ"ש תו' אפי' למ"ד או גדיל או פתיל לרווחא דמילתא כתבו כן, דלדידי' ודאי א"צ גדיל דוקא, אבל דעת תו' דבנשאר גדיל לחוד שפיר דמי, וכמ"ש בשו"ע סי"ב ס"ג, וכיון שהציצית כשרה בלא פתיל, אין מגרע אם נעשה מהגדיל פתיל, דמה שדנו האחרונים ז"ל היינו כשנפסלה במצב של גדיל לחוד, אבל לר"י דמכשיר גרדומין דגדיל לחוד, ה"ה אם נעשו פתיל, מיהו אפשר דדעת תו' שלפנינו דבעינן גדיל ופתיל, וחלקו על פרש"י במ"ש דבעינן שישאר פתיל שאחר קשר העליון, דה"ה אם נפסק קשר העליון, ונעשה גדיל פתיל שפיר דמי, וכמ"ש לעיל לפרש לפרש"י, ולפ"ז מיושב דנקטו תו' רק למ"ד או גדיל או פתיל, ומ"מ דעת ר"י דסגי בגדיל לחוד או בפתיל לחוד, וכמ"ש ברא"ש ובמרדכי.

במ"ש המרדכי דסגי בנשאר כדי עניבה מהגדיל, ובמש"פ בדברי רש"י

במרדכי סי' תתקל"ט כתב דסגי בנשאר כדי עניבה מן הגדיל, והוכיח כן משמעתי' ועוד, ואח"כ הביא בסי' תתק"מ דרש"י פי' דבעינן מן הפתיל כרב דבעינן גדיל ופתיל, וסיים דאין כח בידי להכשיר כו', ומשמע שהכל מדברי רבינו שמשון הרישא והסיפא, ומשמע דמפרש אף לרש"י דרבא מודה דבעינן כדי עניבה, ומיירי שפיר

שאינם משנים את מהות הציצית אלא פרטים בסדר העשייה, שאפשר לשנותם כפי הראוי, ולא חשיבא עשייה חדשה, וגם ציצית שכולה גדיל או כולה פתיל חד שמא הוא, וכן אם עשה רק קשרים רבים בלא כריכות אם נימא דפסול, או שהקדים תכלת ללבן אם הי' מעכב, דכל הני אינן בדין תולמ"ה, שהם רק פרטים בדקדוק המצוה ולא בעיקר העשייה.

בדין גרדומין שנפסק כל הענף אם מהני לפתוח

ובדין גרדומין שנפסק כל הענף הביא בבה"ל סו"ס י"ב בשם הפמ"ג והגרע"א ז"ל דלא מהני שיתיר הגדיל לעשותו ענף דכיון שנפסל הו"ל תולמ"ה, ובזה יש מקום לדון אם מהני התרת הגדיל לחדש הכשר דגרדומין, כיון שכבר נפסלו ואין מצב זה גרדומי ציצית כשרה, ול"ד לציצית הכשרה בתחלתה שצדדנו דמהני, דכאן אין הנדון משום תולמ"ה, אלא שאין עשייה מחודשת עושה דין גרדומין, ומסתברא לקולא, דסו"ס הכל מתייחס לציצית הכשרה, ופרטי גדיל ופתיל אינם מהות אחרת אלא פרטים בצורת הציצית, ואם נפסק הקשר עם החוטין יחד, דמיד נעשה פתיל מהגדיל שניתר, יתכן דעדיף טפי, וכבר הביא בבה"ל שם דברי הפמ"ג במ"ז סו"ס י"ג שעשה מעשה רב בעצמו להתיר הגדיל שיהא מקצת פתיל, וכתב דלא חשיב תולמ"ה, וכמ"ש בהלק"ט.

ומרן זללה"ה בסק"ג נקט דמשמעות הראשונים ז"ל בדעת רש"י דבנפסק עד הגדיל פסול, והקשה למה לא מהני שיתיר הגדיל, וסתמא נעשה כן דכשהותר הקשר העליון מתפרקת החוליא ונעשית פתיל, וכתב דאפשר דבעינן גרדומין מענף, וגם ביש בו כשיעור י"ל דהו"ל תולמ"ה כדעת הגרע"א ז"ל ע"ש.

במ"ש המרדכי דר"י נהג לעשות חוטין ארוכין

יג. כתב המרדכי סי' תתק"מ דר"י הי' נוהג לעשות ארוך משום גרדומין, משמע הכונה דסוף החוטין מצוי שנשחק ונפסק ע"י הכביסה וכיו"ב,

אבל בעיקר הדברים אין כאן קושיא למה אמרו בגמ' דשיעור גרדומין כדי עניבה, דגם אם האמת דבסדר הרגיל כל שיש קשר וחוליא יש כדי עניבה, מ"מ כיון דמשכח"ל שעשה קשר סמוך לכנף, דאז אפי' ליכא חוליא ג"כ כשר, שפיר איצטרך לאשמועינן דבעינן שישתיר כדי עניבה, ול"ד לדיוקא דרבא דלא הו"ל לבני ר"ח למיסתם דגרדומין כשרין, אם בדרך הרגיל בגרדומין אין חיבור לציצית כלל, והו"ל לפרושי דבדאיקטר דוקא כשרין, אבל ודאי איצטרך לאשמועינן דבעינן כדי עניבה, אף שבדרך הרגיל יש כדי עניבה, ועוד אפשר דקשר סמוך לכנף אינו משלים לכדי עניבה, דנהי דקשר וחוליא מצטרפין לד' גודלין, למהוי תרויהו גדיל וכמ"ש הראשונים ז"ל הובא לעיל סק"א, אבל קשר לחוד לא מצינו דחשיב גדיל, וא"כ בדאיכא קשר ופתיל בלבד, בעינן כדי עניבה מהפתיל לחוד.

ואפשר עוד דבגדיל משערינן כדי עניבה בצורה זו, דהיינו בחוט הקשור אם אפשר לענוב אותו, ולא סגי ביש בו כדי עניבה אם יתפשט הקשר, דכיון דטעמא משום דמינכר מצותיה, בעינן שיהא בולט באורך הראוי לעניבה, וכיון שאינו יכול להתיר הקשר, ע"כ לשערו בצורה זו, ולפ"ז באמת בסתם חוליא וקשר עדיין אין כדי עניבה.

בדברי הגרע"א בציצית שעשו כולה גדיל אם

מהני לפתוח

יב. כתב הגרע"א ז"ל בגליון המג"א סי"א סק"כ דציצית שעשאוה כולה גדיל לא מהני אם יחזור ויתיר הגדיל לעשותו פתיל, דהו"ל תולמ"ה כיון שהוא מחובר בבגד זה בפסול, וציין לדברי המג"א בסק"ג דקשר שני ציציות זל"ז אם נפסלין בכך הו"ל תולמ"ה, ולכאורה נראה דגדיל ופתיל שבציצית הם פרטים בסדר העשייה ולא חשיבי תולמ"ה, ול"ד לקשר שני ציציות דבמצב זה נתקלקלו לגמרי, אבל גדיל ופתיל אינם מקלקלים מהות הציצית, אלא הם כמנין כריכות וחוליות

בס"ק ט"ו דכל חוט שנתחבר אחר עשיית הציצית קרינן ביה תולמ"ה, דהחלק הנוסף לא נעשה בו עשיית תלייה של ציצית, ולא מהני מה שהציצית כשרה קודם תליית החוט, כיון שהחוט שנתלה פסול, ולא מצינו דחלק שהוא מנותק יתכשר שלא בדרך עשייה הרגילה, [בין ע"י קשר, או ע"י טווייה ושזירה לחברו לחוט הקיים, ואפי' מתח החוט המחובר לא מהני], וזה גרע מפסק ראשי חוטין שזהו רק תיקון בחוטין שנתלו כדין, אבל חוט מבחוץ שנתחבר אין מועיל לו מה שהציצית כשרה, דמ"מ בחוט זה ליכא עשייה.

מיהו לפי מה שנסתפק אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דבעינן סוף החוט בהכשר יש לדון שאף אם היתה כשרה בלא תוספת החוט שנקשר, מ"מ תפסל ע"י התוספת, כיון שסוף החוט בפסול, ומרן זללה"ה מקיים דין הט"ז שאין הקשירה מגרעת, וכ"מ בהמשך דבריו ז"ל דדוקא חוט שלא לשמה שנקשר באמצע מגרע, אבל בסוף אמרינן שפיר כמאן דפסיק דמי, וכמו שדקדק אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה מדברים אלו ע"ש, ואולי חוט שנקשר קיל טפי כיון שניכר חיבורו, וגם נעשית בו עשייה גרועה ביחס לכל הציצית, אבל חוט שמתחלתו נעשה מקצתו שלא לשמה גרע, ועי' מג"א סכ"ג דחוטין שקשרן אחר עשייה בקשר של קיימא וחזר והתירן ג"כ נפסלין משום תולמ"ה, ויש לחלק דמ"מ החוטין עצמן עשייתן בהכשר, משא"כ התוספת שנקשרה, שיש בה גריעותא כלפי עיקר הציצית ושייך לומר כמאן דפסיקא דמיא, ומדברי האחרונים ז"ל אין להכריע נדון זה שהרי הם סוברים שהחוט מתכשר ומשלים לציצית כשנפסקו האחרים, ורק מדברי מרן זללה"ה ופירושו בט"ז יש ללמוד דכשר, ומ"מ למדנו מן האמור שיש להדר שלא לקשור, טפי מלהדר על הנוי ולקשור.

לענין הלכה בנפסקו החוטין

יד. לענין הלכה כתב במ"ב דכנפסקו כל החוטין ונשתתיר בענף כדי עניבה, ואפי' נפסקו

ומהני ארוך שישאר שיעור חשוב, ואין כאן התייחסות לדין גרדומין אלא למציאות שנפסקין ונעשין גרדומין, ולפ"ז ה' הפתיל יותר משני שלישים מהגדיל, דלא משמע שעשה גדיל יותר מטפח, וזהו שסיים דארוך יותר מדאי ראוי לקצרו, דנהי דא"צ לדקדק שיהא רק שני שלישי פתיל, אבל מ"מ יותר מדאי אין לעשות, גם יתכן דארוכין יותר מדאי בלא"ה אינו נוי, ומדכתב לקצרו ש"מ שהגדיל ה' רק טפח, וכן משמע שנהגו בכל הדורות שלא לדקדק אם הפתיל ארוך מעט יותר משני שלישי, ומ"מ כל שקרובין יותר ביחס של שלישי ושני שלישי הוי טפי נוי, וכמשנ"ת סק"ד.

במרדכי שם דחתיכת החוטין לא חשיב תולמ"ה

ומ"ש דחתיכת החוטין לא הוי תולמ"ה כיון שאין עשוי בפסול, ר"ל לאפוקי פסק חיבור החוטין דמיקרי תולמ"ה, ואין ללמוד מזה להתרת הגדיל שכתבנו לעיל אע"פ שפסול, דחתיכת חוטין חשיבא עשייה מחודשת, משא"כ גדיל ופתיל, וכמשנ"ת לעיל, ואאמור"ר (שליט"א) זללה"ה נסתפק דאפשר שאם סוף החוטין נעשו שלא לשמה פסול אע"פ שזה חוץ מכשיעור, דסוף החוט הוא חלק מתמונת החוט, כדאשכחן בתקיעה דבעינן שישמע תחלתה וסופה דוקא, ודקדק מדברי המרדכי דלא אמרינן כמאן דפסיק דמי, ותתכשר בשיעור הקיים, ובאמת אם ה' שלישי גדיל לעיכובא, ע"כ דלא אמרינן כמאן דפסיק על הענף שהוא יותר משני שלישי, דודאי תמונת הציצית קובעת הנוי, ושפיר כתב המרדכי דמהני החיתוך מפני שאין זה מעכב, וכן אם צבע הלבן בקלא אילן לצד דמעכב עי' מ"א ב' י"ל דאזלינן בתר רוב החוט, אע"פ שתחלתו אינו צבוע, אבל בשלא לשמה שאינו מגרע בצורה, רק בהגדרת הדין, בזה יש לדון אם סגי בשיעור לשמה והשאר שלא לשמה, ועי' בסמוך.

בדין חוט שנפסק אם מהני לקשרו

בדין חוט שנפסק וקשרו יעוי' במ"ב סי"ב סק"ז ובמג"א סט"ו סק"א וכבר כתב מרן זללה"ה

בדין גרדומין כשנפסק קודם שלבש או קודם שהטיל ציצית בכל הד' כנפים

טו. כתב מרן זללה"ה בסק"ג דדין גרדומין הוא אפי' נפסק קודם שלבש הטלית ואפי' קודם שהטיל כל הד' ציציות, דכיון שיש בהם דין עשייה דוקא א"כ עשייתן חשיב תחלת המצוה, וחשיב כנגרדמו מציצית של מצוה, וכ"נ בבה"ל סי"א ס"ד ד"ה יותר שכתב דכל ציצית יהא בה הכשר גרדומין משעשה בהן חוליא אחת, והרי לא מיירי דוקא כשלבשן בחוליא אחת עיי"ש, דרוצה להכשיר כולן, וש"מ דסגי בהטיל בכנף אחד, נועי' לק' ס"ק ט"ז דלמדו כן משעת עשייה שאמרו בגמ' מ"ב א', ובאיזוב נסתפק מרן זללה"ה אם סגי במעשה האיגוד או דצריך שיוזה בהן, ונראה לפ"ז דבטבילה כדי להזות ודאי שפיר דמי, שהרי יש הלכות בטבילת האיזוב, דבעינן איש דוקא וטבילתו ביום כדתנן שלהי פרה, וחשיבא התחלת המצוה כהטלת ציצית.

אבל בירושלמי עירובין פ"ז ה"ח אמרו איזוב שהזהו בו פעם אחת כשר נפי' בהכשר שהי' בו כשיעורן מיכן ואילך שיריים, אוף הכא כן, דהיינו לענין עירוב משנכנסה שבת הראשונה יש בו היתר דשיריים, וכ"ה בשו"ע סי' שס"ח ס"ד דדוקא משהתיר שבת אחת יש בו היתר דשיריים, ועיי"ש בבהגר"א דמייתי מירושלמי הזה, ונראה מזה דבעינן קיום המצוה דוקא ולא סגי בהכשר של מצוה, וכמו דלא מהני טבילת האיזוב, ה"נ לא מהני גביית הפת והנחתו לשם עירוב, ואע"פ שמברכין ע"ז, מ"מ כ"ז שלא התיר בשבת לא מיקרי שיירי עירוב, ולפ"ז אף בציצית לא מהני הטלה לחוד ובעינן שיקיים בהם המצוה דוקא, דקולא דגרדומין נאמרה רק מכח שימושי המצוה ממש, [מיהו ה"ה בנפסק בידים דלא חילקה תורה], ועי' לעיל סק"ז, ולהאמור אין להקל כנגרדמו קודם לבישה בלא ראי' מפורשת, אע"פ שיש לחלק דציצית שקבועין בבגד חשיבי טפי חפצא דמצוה, (ומ"ש בירושלמי ברכות פ"ז בג' איזובין שנטבלו בג' אגודות נפרדות,

ד' מצד אחד עד הגדיל, יכול לברך עליהם, אבל היכא דאפשר טוב להחמיר, עיי"ש ס"ק י"א י"ג, ואם נשתיר בכולן או בששה מהן נד' מצד אחד וב' מצד שני], ד' גודלין, העיקר דכשר אפי' לכתחלה, ומ"מ נוהגין להחמיר, ולדעת מרן זללה"ה א"צ להחמיר בזה, וכל מקום שמברכין עליהן יוצאין בהם בשבת, ואם נשתיר בששה הנ"ל ח' גודלין ענף, כשר לכתחלה אפי' נפסקו שנים הנוספים סמוך לגדיל.

נפסק חוט אחד סמוך לכנף הבגד או בתוך קשר ראשון פסול, נפסק החוט אחר קשר ראשון כתב מרן זללה"ה בסק"ו דכשר, אף לרש"י ור"ת, ומברך ע"ז, שהרי יש גדיל ופתיל בחצי השני של החוט, ואפי' נפסק סמוך לקשר ראשון י"ל דשפיר דמי לכו"ע, לא מיבעיא לתו' דלא מצינו דנפסק סמוך לקשר גורם שיותר הקשר, אלא אפי' לפרש"י י"ל דה"מ בנפסקו כולם, אבל כשהג' קיימין שפיר דמי, וכ"נ בתו' ד"ה כדי.

נפסקו ד' חוטין מצד אחד עד הקשר שאחר חוליא ראשונה נתבאר דכשר ומברך עליהן, וטוב להחמיר, אבל אם נפסקו כל הד' בתוך חוליא הראשונה י"ל דבטל הקשר, שהרי החוטין העושין את הקשר תלושין הן, וא"כ אין כאן חוליא, ולדעת רש"י פסול, ולא מכשרינן אלא היכא דלא אפשר, ולא יברך.

נפסקו כל החוטין עד הגדיל, יכול להתיר הגדיל עד חוליא ראשונה וישאר גם פתיל, והרי בדא"א מכשרינן, וא"כ עדיין לא נפסלו, אבל האחרונים ז"ל כתבו דעדיף להתיר הכל ולעשות מחדש מעט גדיל ופתיל, דכיון שישאר ד' אצבעות כשר מעיקר הדין אפי' לכתחלה, ואם יתיר מעט הגדיל הו"ל תולמ"ה, ובכל ענין לא יברך.

חוטין שנפסקו לא מהני שיחזור ויחברן, ויתכן שמגרע, אבל קודם ההטלה בבגד יכול לחבר חוטין ע"י קשר גמור ויחשבו כחוט אחד.

בשעת עשייה, ואילו משום גרדומין הרי צריך לעולם, אלא דמכשרינן בשירים כיון דהוה בשעת עשייה, ונראה לפרש דענין קשר גודל הוא שיצאו החוטין מגוף הבגד, ולא כחוטשי שיירי השפה כענין כרכשתא, וכיון שנתלו בעיקר הבגד שוב אינם נראין ככרכשתא בין אם השפה של הבגד נשחקה ונחסרה, ובין אם הנקב נתרחב, והיינו דא"ל בשעת עשייה איתמר לעשותן ציצית בגוף הבגד, וקלקול הבגד אינו מגרע הציצית שלא יראו כגוף הבגד, [ועי' להלן דהדבר מוכח כן לפמשנ"ת מהירושלמי, דגרדומין משעת לבישה, והכא משעת עשייה].

ולפ"ז נראה דמשקשר הציצית בבגד אע"פ שעדיין לא עשה אפי' חוליא אחת, אם נתמעט מקשר גודל כשר, דחיבורן לבגד זוהי העשייה לענין זה, ובבה"ל ס"א ס"י ד"ה ונתקן הביא שהפמ"ג נסתפק בזה, ואין כונתו דסגי בקשר להכשר הציצית למהוי גדיל, אלא דהכא לאו מדין גרדומין אתינן עלה, אלא דכיון שנתחברה הציצית לבגד רחוק מן השפה, הו"ל חוטי הבגד ולא מיפסלי בנפסק הבגד, אבל הבה"ל הבין דהספק אם סגי בקשר למהוי גדיל, והכריע דבעינן חוליא דוקא, ועי' בסמוך.

ומלשון הרמב"ם פ"א ה"ח נתמעטה זוית הבגד כו' וכן אם נתמעטו חוטי הציצית כו' משמע דמפרש שריותא דשמעתין משום גרדומין, וכ"מ ביראים [וכ"נ לכאורה בשאלתות], וכ"נ שהבין המ"ב הנ"ל, וכ"נ שהבין מרן זללה"ה בסק"ג, ולכך השווה דין גרדומין דחוטין ודנתמעט הכנף, והכשיר גרדומי החוטין משעת עשייה, ובאמת לשון הגמ' משעת עשייה לא משמע משעת לבישה כלל, ולפמשנ"ת לעיל ס"ק ט"ו מהירושלמי דגרדומין לא מתכשרי אלא משעה שנתקיימה בהן המצוה, א"כ מוכח בגמ' דהכא לאו מדין גרדומין הוא דהא משעת עשייה מתכשרי.

מצינו עוד ענין שעת עשייה בטלית שנקרעה מ"א א' שאם היתה קרועה בשעת עשייה, אע"פ שנקרעה מטלית זו, ועתיד לתפרה, פסולה.

אינו ענין לגרדומין דאפי' אם גרדומין פסולים התם כשר, ובלא נטבלו באגודה מעיקרא, לא מהני הכשר גרדומין, שוב שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דמסתברא שאין להצריך לבישת ציצית, ואין ללמוד ד"ז מאיזוב, דציצית הוי טפי חפצא דמצוה וכמש"כ לעיל, מיהו קודם שהטיל בכל הד' כנפים מספקא ליה, ומ"מ נראה דלא ס"ל להקל למעשה בלא ראי', - ויש להסתפק לר"פ דגרדומי רצועות כשרין לעיל ל"ה ב' אם בעינן שיניחם, או תשמישי קדושה נקבעין מיד בקדושתן וחשיבי כנעשה מצוה גמורה בהן.

בביאור המקור לדין גרדומין

עיקר דין גרדומין מסתברא דהלל"מ הוא, דכיון דשיעור איזוב טפח נאמר בהלכה כדאמר נדה כ"ו א', א"א להקל בפחות מזה בגרדומין, ואפשר שההלכה נאמרה בסתמא בתשמישי מצוה, ומש"ה ס"ד דר"פ למילף מזה לתשמישי קדושה, שזוהי סברא כללית בכל תשמישי מצוה, ומסקינן דאין ללמוד קולא להתיר תשמישי קדושה בשירים שנגרדמו דאין זה דרך כבוד לקדושה להשתמש בה בשירים, ושיעור ציצית נמי בפשוטו דאוריתא וכ"מ בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד, וכ"נ בסוגיא מ"א ב' דציצית דומיא דלולב, וכמשנ"ת לעיל סק"ב, וכן שיעור רצועות כמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בהלכות תפילין ס"ט סק"ב.

מ"ב א' בשעת עשייה איתמר, אם הוא מדין גרדומין, ובדין קשר ולא עשה אפי' חוליא אחת

טז. מ"ב א' א"ל בשעת עשייה איתמר איכסיף א"ל ר"א כו', נראין הדברים דלאו מדין גרדומין מכשר בהכי, מדלא מייתי הא דגרדומין, וגם אין ענין גרדומין לכאן, לפי שהבגד נשתנה ולא הציצית, [עי' שני הפירושים ברש"י], ואין כאן ענין של שיריים שמתייחסים לשלם שנשחק ונגרדם, וכ"נ מדאיכסיף ש"מ שא"ל מילתא דתליא בסברא, וגם לשון בשעת עשייה איתמר משמע שא"צ אלא

מ"ב א' ת"ר הטיל על הקרן כו' בביאור על הקרן, ואם הדין הוא בנקב או במקום הקשר

י. מ"ב א' ת"ר הטיל על הקרן או על הגדיל כשרה, נראה דעל הקרן היינו פחות מקשר גודל סמוך לקרן, וכן על הגדיל היינו פחות מקשר גודל לשפת הבגד, דידוע שאין עושין גדיל בסופו אלא מעט, ועשאו למעלה מקשר גודל מהקרן, אבל פחות מקשר גודל ברוחב הבגד, וזה כפי' קמא דרש"י שאין חסרון בגד בגדיל, ולפי' בתרא הגדיל אינו גוף הבגד אלא כרכשתא, ואפי' יש בו יותר מקשר גודל אין להטיל בו, ובאמת לפי' קמא שכתבנו ק"ק דהול"ל כללא דקשר גודל בלבד, וזה יכול גם למעוטי קרן וגם למעוטי גדיל, וראיתי במס' ציצית דגרסינן פתיל במקום גדיל, וזה מיושב כפי' שני דרש"י, (וגרסינן שם בין טפח לפתיל ונדצ"ל בין שפה לפתיל, והיינו על הקרן, וקצת משמע מזה דהשפה מיקריא קרן), וכן בספרי שלח גרסינן נמי פתיל, ועיי' שו"ד.

ולאמור אם הטיל החוטין בנקב במקום הראוי דהיינו למעלה מקשר גודל, אע"פ שעשה הקשר באלכסון והקשר תפוס על הקרן לא מיפסל בהכי, דעל הקרן ששינוי היינו מקום הנקב שמכניס בו החוטין, ולא המקום שקושר בו החוטין, (ועתוד"ה ואביק), וכ"נ בפוסקים שלא הוזכר אלא מקום הנקב ולא סדר הקשירה, מיהו עמ"א סו"ס י"א שאין לקשר באלכסון משום מנהג הקראים, שו"ר בהגהמ"י ריש פ"א מציצית שכ' לפרש על הקרן שקשרו באלכסון, [והפוסקים לא נקטו כן], אבל צ"ע דהמ"א כ"כ ע"ד הב"י והב"י הרי העתיק דברי הגהמ"י שמפרש כן בגמ', ולמה חיפשו הלבוש והמ"א טעמים אחרים, וצ"ב.

בביאור דברי הטור דלא בעינן קשר גודל לרוחב הבגד

והטור בסי"א פי' דדין קשר גודל נאמר רק דבעינן שיהא למעלה מן הקרן (בין באורך בין ברוחב) שהריבוע של חוד הקרן בשיעור קשר גודל

זהו הנקרא על הקרן, ומשם ולמעלה מיקרי נוספת על הקרן, (אלא שאין להטיל על הגדיל שאינו גוף הבגד, ואפי' יש ברחבו קשר גודל הדין כן), ובאמת פשוט הגמ' כהטור שדין קשר גודל ודין ג' אצבעות שוין, וכמו שג' אצבעות מתפרש בין באורך בין ברוחב, ה"ה קשר גודל, שצריך להתרחק מזוית הקרן קשר גודל בין באורך בין ברוחב, ומשם ולמעלה אין דינים תוך ג' אצבעות, ובלבד שלא יעשה על הגדיל, ועוד דאם איתא שצריך קשר גודל גם למעלה לעולם אע"פ שכבר יצא מריבוע הקרן, א"כ לא הו"ל להזכיר שלא יטיל על הקרן, שאין לנו אלא הלכה אחת דלעולם בעינן קשר גודל בין באורך בין ברוחב, וממילא לא יהי' על הקרן, אלא ודאי אין כאן אלא הלכה אחת שלא יטיל בקרן בין באורך בין ברוחב, ומשם ולמעלה כשר בכל מקום, ועוד דסתם גדיל אין בו רוחב קשר גודל, וש"מ דרק משום גדיל מיפסיל, וכמ"ש הב"י לדייק כן, ובדוחק יש לומר דבאמת הטעם של גדיל הוא רק מפני שאין בו קשר גודל, ונקטיה הכי לבאר טעם החסרון של תוך קשר גודל, מפני שהוא כשפה ולא כגוף הבגד, ובב"י משמע דכל שפת הבגד מיקרי כנף ולא רק חודו של זוית הקרן, ולכן ס"ל שצריך להרחיק קשר גודל מכל השפה, ולכאורה ממ"ש הסמ"ג ושו"פ (וכ"ה בשאלות) דבתוך קשר גודל מיקרי (בכנף או) תחת הכנף מבואר דהיינו חודו של זוית הקרן, דשפת הבגד שלמעלה מקשר גודל מהזוית א"א לחשבה תחת הכנף, וכ"מ בכל דוכתא דבעלת חמש היינו חמש חידודי קרן כדלעיל ל"ז ב'.




עוד בביאור דברי הטור שכתב ויעשה נקב באורך הטלית בתוך ג' אצבעות סמוך לקרן ומרוחק מן הקרן כשיעור שיש מקשר גודל כו' ובתוך רוחב הבגד אין לו שיעור רק שלא יתנהו על החוטין כו' דברי רבנו מפורשים שצד האורך של הבגד עושה הקשר, דהיינו שאם הבגד מונח ארכו לצפון ולדרום ורחבו למזרח ולמערב, הרי החוטין בולטין בצד צפון ודרום כזה כו' כמו שעושין בטלית קטן

שלנו, דלשון נקב באורך הטלית א"א לפרשו בע"א, (דאף שיש מפרשים דלשון אורך היינו שהחוטין מאריכין את הבגד, וטלית קטן שלנו קורין אותו לרוחב, לפי שמרחיבין את הרוחב של הבגד, אבל "נקב" באורך ודאי מתפרש בצד של אורך הבגד, ובעיקר הדברים נראה דגם לשון הראשונים ז"ל שצריך לתת הציצית באורך הטלית ולא ברוחבו, היינו שיבלטו בצד של האורך, שהלשון מתפרש בבגד קודם הציצית, ואז פשוט מה זה האורך שוב הערוני דהמג"א ס"ק ט"ז וכן בחזו"א נראה כפי קמא), ולכן כתב דבתוך רוחב הבגד אין לו שיעור, דכיון שנתרחק מן הקרן קשר גודל יכול לעשות הנקב במקום שירצה, אפי' בקצה הבגד רק לא בחוטין כו', אבל אין כאן ענין של אורך הבגד ורחבו כלל, אלא כלפי מקום הנקב בגובה שהוא בנדון שלפנינו באורך הבגד, נקרא העומק רוחב, אבל אם מטיל הציצית ברוחב הבגד, צריך להרחיק מחוד הזווית של הקרן קשר גודל, ושם יכול להטיל אפי' בשפה, אע"פ שלא העמיק באורך הבגד אלא משהו, וכ"כ מרן זללה"ה בס"ק כ"ג וז"ל בעיקר דברי הטור דמלא קשר אגודל הוא באורך הטלית ולא ברחבה נראה דלאו באורך ורוחב הדבר תלוי אלא בשפה שהציצית נקשרו הדבר תלוי, ומפני שמצותן לקשרן באורך כתב שצריך מקשר אגודל באורך, אבל אם קשרן ברוחב צריך מקשר אגודל ברוחב, עכ"ל, ור"ל דאז א"צ קשר אגודל באורך, וכמשנ"ת, ובזה דברי הטור מחוורין שלא המציא ענין רוחב ואורך שאין לו מקור בגמ' ובראשונים, ולשונו ניכר שלא חידש כאן דין, אלא ביאור הסדר הידוע.

שלנו, ומרן זללה"ה פי' דלקומת האדם קרי אורך הבגד ולרוחב האדם קרי רוחב הבגד אף אם החלק שמתעטף בו אורך יותר כטלית גדול שלנו, כ"נ דצ"ל ולפנינו כתוב בחזו"א שלאורך האדם מיקרי (רוחב), וצ"ל אורך, אף אם מדתו (גדולה), וצ"ל קטנה, וכן הט"ז בס"ק י"ז וכמ"ש ביד אפרים וזה היפך ממ"ש במ"ב ס"ק נ"ב ובבה"ל סט"ו, ויתכן שגם במג"א ס"ק ט"ז יש ט"ס וכונתו כהט"ז, שו"ר דבאמת אין שום סתירה לדינא, אלא תלוי מה קורין לאורך הבגד, האם כשמקום החוטין מתחיל לבלוט בצד הקצר של הבגד מיקרי אורך, או כשמתחיל לבלוט בצד הארוך, וכמו שהזכרנו נדון זה לעיל, וכלפי זה אמר המג"א דהמעטף מיקרי אורך, ונראה הטעם משום דכשהאדם מעוטף נראה שהחלק שלקומתו ארוך יותר מהחלק שמעוטף בו לרחבו, שהוא מתקצר ונעשה כטלית כפולה וכמעילים שלנו שאף אם צד העיטוף ארוך יותר מ"מ מיקרי האורך מה שלקומת האדם, ומרן זללה"ה כתב הטעם כדי שתהא נוטפת על הקרן נותן על הצד שלצידי האדם ומשם נופל על הקרן, וכדמתפרש ביראים ושו"פ, וק"ק שהטור לא הזכיר ענין זה שתהא נוטפת על הקרן, ואפשר דסמך על מ"ש כאן שיתננו לאורך הבגד, ובאמת בכל דבר עומד, הצד הארוך מלמעלה למטה, כמו האדם, ולכן קורין אורך לצד הזקוף בבגד, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה פי' דלדעת הטור לעולם נותנין על הצד של אורך הבגד, שהכנף שלכוון האורך הוא החשוב ליקרא כנף הבגד טפי מכוון הרוחב, ולכן לעולם יש לקבוע הציצית כמו בטלית קטן שלנו, שהדין נקבע קודם העיטוף שהציצית תהא תלויה מע"ג הכנפות החשובות של הבגד, וכשבאין לקבוע חשיבות לפי הבגד הרי הכוון של האורך הוא נחשב יותר ארבע הקצוות, כ"נ עפ"מ"ש בספר ועי"ש.

מיהו כ"ז אינו לעיכובא לפמ"ש במ"ב ס"ק ע"ג דהעיקר נקבע בנקב שמכניסין אע"פ שמתעטף באופן שאינה נוטפת על הקרן, וכמו שחזר בו מהר"ם שבהגהמיי, [ועי' להלן בזה], ולפ"ז אם

מיהו אחתי טעמא בעי למה סתם הטור שעושין הנקב באורך, ובפשוטו הטעם כמ"ש היראים ושו"פ כדי שתהא נוטפת על הקרן, דסתמא דמילתא האורך לארכו של האדם כטלית קטן שלנו והציצית נוטפת על הקרן, וכמ"ש היראים דברחבה הציצית נופלת למטה, אבל קשה דבסי' ח' כתב הטור שדרך עיטוף שרוחב הטלית לקומת האדם, כטלית גדול

יטיל הציצית לרוחב הבגד צריך ג"כ להתרחק מן החוד של הזוית קשר אגודל, ומשם יכול להעמיק הנקב לכוון אורך הבגד כמה שירצה, ונמצא לפ"ז דבכל בגד יש מרובע של קשר אגודל שא"א להטיל בו, ומרובע של ג' אצבעות שאפשר להטיל בו בכל מקום, [וכ"מ בלשון הטור], כזה  ואפשר לאמרו בלשון אחר קצת, דלעולם צריך שלא יוציא הציצית בתוך קשר אגודל מחוד הזוית, כזה  ונפ"מ בין שתי הלשונות אם יעשה הנקב למעלה מקשר אגודל ויוציאו בבגד למטה מקשר אגודל כזה  במקום שמסומן א' הוא הנקב, והחוטין יוצאין למקום שמסומן ב'.

ובאמת היראים וש"פ שאמרו לעשותן לאורך הטלית כדי שתהא נוטפת על הקרן מתפרש בדוקא שיוציאם לצד האורך, אלא שהאחרונים ז"ל נקטו דלא תליא בהוצאת החוט אלא בנקב וכמו שחזר בו מהר"ם שבהגהמ"י, אלא שדבריהם מתפרשים בסתמא כשהרחיק אגודל מהשפה, בין באורך בין ברוחב, אבל אם עשה הנקב בתוך קשר אגודל לשפה, יש להקפיד יותר שלא לקשור החוט לצד הכנף למטה אלא לצד אורך הבגד, ויתכן דמעכב בדיעבד, ולא משום נוטפת על הקרן, אלא כיון שקשרן לשפת הבגד בתוך קשר אגודל לחודו של הזוית של הכנף, דזה אינו משתנה בכל אופן שיתעטף, דנהי דאין צורת העיטוף מעכבת, אבל לקבוע בבגד באופן שלעולם לא יהא מעל הקרן גרע.

בדעת שא"ר בדין גודל לרוחב הבגד

ובעיקר דברי הטור ראיתי בעיטור שהביא פלוגתא דרבנותא בזה, וז"ל בשער א' ח"ג ואיכא פלוגתא ביני רבוותא איכא מ"ד מלא קשר גודל מסוף הבגד לצד הכנף ואין מרחיקין מן השפה שקורין בלע"ז שمولש"א ומטילין אותן בחודו של שפה, ואיכא דמרחיק מסוף הבגד מלא קשר ומן השפה, ועושה נקב אחד, כו', הנה מבואר דעה קמייא כהטור, ולא הזכיר אורך ורוחב, דלכל

צד מיקרי שפיר סוף הבגד, או סוף האורך או סוף הרוחב, ומרחיק מקצה הכנף דהיינו מחוד הזוית, וכמשנ"ת, מיהו למנהג העיטור לעשות שני נקבים ודאי יש להחמיר להרחיק באורך וברוחב כדי שלא יפול החוט על הריבוע שתוך קשר אגודל לחוד הזוית של הקרן.

ונראה דעת רוב הראשונים כהטור, וז"ל הרמב"ם מתחיל מזוית של טלית שהוא סוף האריג, [פי' חוד הזוית של הקרן] מרחיק ממנה לא יותר על ג' אצבעות למעלה ולא פחות מקשר גודל, הנה לא הזכיר כלל דינים בעומק הנקב אלא להתרחק מחוד הקרן קשר אגודל ולא יותר מג' אצבעות.

וכן ברש"י פי' על הקרן על שפת חודה של קרן, [דהיינו הזוית], ואח"כ פי' שיגביהנה למעלה מן השפה כדי שתהא תולה ונוגעת התלויה בקרן, הנה מבואר דקשר גודל היינו להגביה מחוד הקרן, ואינו מתפרש בעומק הבגד ודומיא דג' אצבעות עי"ש, ג"ז מבואר כהטור שאין לנו אלא להתרחק מחוד הקרן קשר אגודל, (ושפת הבגד שלמטה קרי לה רש"י שפה, וכן שבשפתי שני הצדדים, עי"ש).

וכן ברא"ש בסדר עשיית ציצית ועושה נקב בארכו של הטלית בתוך שלש אצבעות של הקרן [דהיינו חוד הזוית] ומרוחק מן הקרן כמו קשר אגודל כו' כלשון הטור, וכן בקיצור פסקי הרא"ש סי"ד צריך שלא יהא על הכנף ממש אלא מרוחק ממנו כמלא קשר אגודל ולא יהא רחוק ממנו יותר מג' אצבעות ולא יהא על שפת הבגד ממש כו', הנה אין כאן לשון אורך ורוחב, אלא כמשנ"ת.

וכן בסמ"ג כתב ולא יניחנו למטה ממלא קשר גודל משום שנאמר על הכנף ואם הי' בקרן ממש א"כ הי' תחת הכנף וגם לא יניחנו ממש בשפת הבגד שגודלין כו' הנה ודאי דלשון קרן ממש שכתב היינו חוד הזוית, דשפת הבגד שלמעלה מן החוד ג' אצבעות חסר משהו א"א לקרותו תחת הכנף, וגם אין לקרוא שפת הבגד קרן ממש, וגם המשך לשונו וגם לא יניחנו ממש בשפת הבגד מבואר

ובביאור הדברים נראה כמ"ש בהעמק שאלה (ועוד מפרשים) דריבוע חוד הזוית הוא הנקרא כנף, ושיעורו קשר אגודל, וכל ג' אצבעות מיקרי ע"ג הכנף, ולמעלה מזה מיקרי מעל דמעל, [נדאין לומר שהטעם משום שיעור בגד דהא לב"ש השיעור ד' אצבעות, וטעמים נוספים עי' בהעמק שאלה שם], ודברים אלו מפורשים כמ"ש הטור דהחסרון דבכנפי הוא רק בקשר אגודל מחוד הזוית, וכמשנ"ת מלשון הראשונים ז"ל לעיל.

בדעת הראשונים דאי"צ לקשור החוטים לצד כדי שיהיה נוטפת על הקרן

ויותר נראה בדעת הראשונים ז"ל שלא הזהירו להוציא החוטין לאורך דס"ל דכל שהנקב למעלה משפת הבגד התחתונה, קשר אגודל, מיקרי על כנפי, ולכן אם יטיל בתחתית הבגד בפחות מקשר אגודל ויוציאם למטה פסולין, (וכש"כ בהוציאם לצד דהו"ל למטה מקשר גודל), וא"צ שתהא נוטפת על חוד הקרן דוקא, אלא כל שמטיל החוטין למעלה מן השפה, מיקרי שנוטפין על קצה הבגד, וכן מיושב יותר בסתמות הגמ' שלא הזהירו להוציא החוטין לצד האורך, ומשמע שאין לנו אלא מקום הנקב שמטילין בו, [וכ"מ בעיטור שעושין שני נקבים ואין מוציאין החוטין לחוץ כלל], והטעם מפני שענין נוטפת נקבע מיד בהטלת החוטין שהם נוטפים על הכנף קודם שעושה הקשר, וזה אינו משתנה ע"י הקשר.

מיהו ברש"י משמע כהיראים דנוטפת היינו בחלק שמשולשל מחוץ לבגד, ומכה על חוד הקרן, (ואפשר לומר בזה סמך דב"ש דאמרי בתוך ד' מצרכי ד' וב"ה דאמרי בתוך ג' סגי להו בג', דלתרווייהו בעינן שיגיעו החוטים עד חוד הקרן, ור"פ הצריך שיעברו החוטים אצבע יותר מן הקרן ול"מ כן), אבל פשטות הגמ' דעיקר מימרא דרב לאפוקי שלא יטיל על הקרן, והיינו שירחיק קשר גודל, שאם מימרא דרב מתפרשת שיקשור הציצית לצד כדי שינטוף ע"ג הקרן, א"כ אין התייחסות


שאינו מדין תחת הכנף שהזכיר תחלה, אלא ודאי כונתו כמשנ"ת, דקשר אגודל התחתון שבזוית הוא הנקרא קרן.

בשטמ"ק אות ה' כתוב וצריך להרחיק כשיעור המפורש משני צידי הכנף, ופשטות הלשון משמע דלא כהטור, דלא סגי שהרחיק מחודו של זוית הקרן למעלה, ובעינן שיעמיק גם לרחבו מן השפה, אבל אפשר דכונתם ששיעור ג' אצבעות הוא במרובע באורך וברוחב, וכן שיעור קשר אגודל, דכל שטח אגודל המרובע מיקרי בכנף ולא ע"ג כנף, ונפ"מ שלא יטיל ברוחב הבגד אלא ברוחב קשר אגודל, ולפ"ז גם בלשון ספר היראה אין הכרע, (ואינו תח"י כעת), ולפמ"ש"כ להלן צריך להרחיק בכל הרוחב של ג' אצבעות התחתונות אגודל, וג"ז מתפרש שפיר בלשון שני צידי הכנף, וצ"ע.

ומ"ש הב"י בשם הנמו"י התם מיירי לענין ג' אצבעות, ולא הזכיר קשר אגודל, ובלשון הכלבו ופסקי הרי"ד והרי"ז ועוד פוסקים כבר כתב ארצה"ח ס"ק נ' שהם מפרשים פי' אחר בגמ', וכ"ה ברגמ"ה הנדפס בגמ' דס"ל דקשר אגודל היינו כל אורך האגודל בקשר התחתון עד הצפורן כולל קשר האמצעי, ואורך האגודל כאורך ג' אצבעות, ומקום הציצית מכון בסוף ג' אצבעות לא פחות ולא יותר, וז"ש בגמ' דר"פ ור"י אמרו דבר אחד אלא שזה הזכיר שיעשה בתוך וזה הזכיר שיעשה בסוף, וע"ז כתבו דבעינן משני צדדין בתוך ובסוף ג' אצבעות.

במ"ש הב"י דכל השפה נקראת קרן

הב"י חידש לפרש שכל השפה נקראת קרן, שהרי כל הג' אצבעות על ג' אצבעות נקראין כנף, וממילא סוף הכנף זהו קרן שלו, אבל בראשונים ז"ל נראה דקרן היינו כקרנות המזבח חוד הזוית דוקא, וכן בעלת חמש ובעלת שלש היינו בעלת חמש חודי קרן, וכמשנ"ת לעיל סק, (ועי' בתחלת הס"ק מש"כ סמך להב"י ממס' ציצית).

שכתב בפשיטות שאין דינים ברוחב, ולא בא לחדש דאורך עיקר, אבל לומר שגם צידי הכנף כתחתיתו כזה  אין נראה כלל, דלא מיקרי על כנפי במקום המסומן ב' טפי מהמסומן ג'.



מסקנת הדברים בטור ולענין הלכה

מסקנת הדברים בדעת הטור דלא כמ"כ לעיל שאפשר להטיל אף ברוחב הטלית רחוק מן הקרן קשר אגודל, אלא בתחתית הבגד א"א להטיל כלל, עד גובה קשר אגודל, ומשם ולמעלה יכול ליתן בכל רוחב הבגד, ומ"מ הראיות שבגמ' לדעת הטור קיימות, דעל הקרן פירושו על חוד הזוית, וכלפי זה נאמר קשר אגודל, ונוטפת על הקרן, להתרחק מסוף הכנף כלפי מעלה, אבל למעלה מקשר אגודל בשפת הבגד אינו ענין לקרן, ולא הו"ל לגמ' למימר ענין קרן אלא קשר אגודל בכל צד, [אלא דהב"י מפרש דשפת הבגד זהו הנקרא קרן], וכן מה שאמרו דס"ד כמה דמיקרב טפי מעלי היינו לחדר הזוית, ולא לשפת הבגד, לא למטה ולא מן הצד, וכן מ"ש הסמ"ג וט"פ דלמטה מקשר גודל היינו תחת הכנף היינו ג"כ רק בשפת הבגד בשוליו ולא מן הצד, וכן מ"ש בגמ' דומיא דג' אצבעות מיושב טפי, אם הקשר אגודל והאצבעות שוין, וכשהם לכל שפת שוליו הו"ל שוין, טפי מאם נימא דקשר אגודל בשני צדדין כמין גם וג' אצבעות במרובע, [ובאמת כל יסוד ראיות אלו ל"ק כ"כ למאן דמפרש דקרן היינו שפת הבגד בין בארכו בין בשפת שוליו], וכן מ"ש שלא יתן על הגדיל, וכמו שהוכיח הב"י.

בלשון אורך שבטור הסכמת האחרונים ז"ל שעושים לצידי האדם, ולא בשפת שולי הבגד, וזה נקבע לפי סדר העיטוף, שאז נוטפת על הקרן, ודעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נוטה שזה נקבע לפי אורך הבגד באמת, - ואע"פ שיש סתירה בין המ"א והט"ז אינה פלוגתא בדין אלא בלשון באורך הבגד יש פלוגתא אם הכונה שהחוטין בולטין (לרוחב הבגד) בצד האורך של הבגד, או שהכונה שהחוטין

בדבריו לענין להתרחק מחוד הקרן, ואם לשון נוטפת בא לומר שיגביה הנקב, אין ראי' שצריך גם להוציאן לחוץ, מיהו שייך לומר שיש בזה הידור דהכי מיחזי טפי נוטפת, ועוד ראי' דכיון שברוחב ג"כ השיעור ג' אצבעות ש"מ שמקום הנקב קובע מה נקרא על כנפי, ולא הוצאת החוטין לחוץ, דא"כ בדין הוא שיועיל בעומק טפי מג' אצבעות כיון שנוטפת מבחוץ בתוך ג' אצבעות לחוד הקרן.

ג' אפשרויות בדין קשר אגודל ובכונת הטור

יש ג' אפשרויות בדין קשר אגודל, גם אם נפרש דהגמ' מתייחסת לחוד הקרן דוקא (דלא כהב"י), א) כזה  צריך להתרחק מהקרן לכל צד קשר אגודל, דבקרן עצמו נקרא בכנפי או תחת כנפי, אבל בשאר מקומות יכול להטיל בכל מקום, כפי המסומן א' ב' ג', ואין חילוק לאיזה צד מוציא החוטין, וזהו פ' מרן זללה"ה בטור, ב) צריך להתרחק מן הקרן וכשמטיל במקום המסומן א' נמצא שלא התרחק מאורך הקרן, וכשמטיל באות ג' מיקרי שלא התרחק מרוחב הקרן, וזה מפרש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדעת הטור דס"ל לחלק בין אורך לרוחב, דעיקר הקרן מתייחס לאורך, ג) א"צ להתרחק מריבוע הקרן כפי המצויר, דא"כ הדין נותן שבמקום המסומן א' וג' נתרחק בין מהאורך ובין מהרוחב, [וכדעת מרן זללה"ה שאין כונת הטור אורך ורוחב אלא להתרחק מריבוע הקרן], אלא כל הג' אצבעות מיקרו קרן, וכשאמרו דצריך להתרחק מחוד הקרן קשר אגודל היינו כזה  להטיל הציצית ע"ג הכנף, וכל תחתית הכנף לא מיקרי על כנפי, ואין התייחסות לריבוע החוד טפי מלמקום המסומן בא', ואין התייחסות לאורך הבגד או רחבו, אלא לשולי הבגד שהוא למטה והציצית צריכין להיות מעל השולים, וזה נקבע לפי לבישת הטלית, והצד הזקוף בבגד מיקרי אורך, ככל דבר עומד שהאורך זקוף, (ובשוכב הרוחב זקוף, והלשון תופס הדבר כפי גוף האדם שארכו זקוף), וזה נראה דעת הטור

לנקב, אלא להדק הקשר לבגד, ואם היו כנפיה של עור שאינן מתכווצות אין להדק הרבה עד שיתכווץ, (וזה פשוט), דהעיקר שיהא הקשר מהודק לבגד, ואם יעשנו רחוק יש לחוש שיתרופף הקשר ע"י שיתקפל הבגד, וכמשנ"ת, ומי שאינו מהדק נמי שפיר עביד לכתחלה, וא"צ להתיר הקשרים כדי להדקן, אלא דאנן נהיגין כמרן זללה"ה.

בדין שני נקבים

בדין שני נקבים יעו' בבה"ל ס"ט ד"ה יעשה ובספר מרן זללה"ה ס"ק י"ב, ולכאורה נראה דבט"ק שלנו עושין שני נקבים זה אצל זה כציר"י, ושני הנקבים א"א להרחיקם מג' אצבעות, אבל קשר אגודל אפשר שאינו מעכב בחיצון, דלא גרע מאילו ה' לגמרי בחוץ, כדין שעושין נקב אחד, ואפשר כונת הבה"ל שירחיק הנקבים זה מזה, כדי שימשכו החוטין לכוון צידי הבגד, ויהא ניכר שכונתו לכוון חוד הקרן, ויעשה הקשר בנקב החיצון, שאם יעשה באמצע או בפנימי וכן אם יעשה הנקבים זה למעלה מזה, ניכר שהחוטין נעשין לכוון הארץ, ועוד שהחלק הנמשך מהפנימי לחיצון נמשך ע"ג הקרן ולא לכוון הארץ.

ברם עיקר הדברים שתלו הנדון בנקב אחד צ"ב, שהרי גם בנקב אחד אפשר למשוך מקום הקשר באמצע כנגד הבגד, ולא יראו החוטין אלא מצד אחד, כמו בשני נקבים, וגם ימשכו החוטין ע"ג הבגד ולא בצדו, ואפשר דאה"נ, אלא דמה שעושין נקב אחד הוא כדי לקשרן מחוץ לבגד, ובהא פליגי דס"ל שצריך לקשרן ע"ג הבגד ושיטפו על הכנף ממש.

כיצד משערים קשר אגודל

קשר אגודל, פי' רש"י מקשר שסמוך לצפורן עד הצפורן, וכ"ה בשו"ע ס"ט אבל בארצה"ח הביא די"מ מקשר תחתון של אגודל עד קשר אמצעי, וזה מתאים להפוסקים שכתבו שיש בו יותר מב' אצבעות רגילות.

בולטין בצד הרוחב וממשיכין את אורך הבגד ומוסיפין, שע"י החוטין מתארך הבגד.

ולענין הלכה יש להחמיר שיהא קשר אגודל בין באורך בין ברוחב, ובמקום שאין ברור מהו האורך, צריך לעיכובא לכו"ע להרחיק בין באורך בין ברוחב, כגון בטלית גדול שלנו שאין ברור מהו הרואה פני הקרקע, דלכו"ע יש לקבוע הציצית למעלה מקשר אגודל של שפת שולי הבגד, וכיון דלא ברור מהו השולים צריך להרחיק קשר אגודל מכל צד.

ויש להוציא הציצית לצידי האדם כדי שתפול ע"ג הקרן, וזה אינו מעכב, אבל מקום הנקב מעכב.

בדין אם צריך להדק הקשר לבגד

יח. במג"א ס"ק י"ד מבואר דסתמא דמילתא אין מהדקין הקשר לבגד עד שיתקפל, מדאיצטריך לאשמוענין שאם הידק ונתמעט מקשר אגודל כשר, [וכן ראיתי בספר הנדמ"ח בשם ערוגת הבושם שהר"מ בר חסדאי ה' מקפיד שלא יתכווץ הבגד במקום הקשר], אבל מרן זללה"ה נהג להדק הקשר לבגד, וכ"כ בלקט יושר שכן נהג התה"ד, ואאמרו"ר (שליט"א) זללה"ה צידד לומר שהטעם כדי שלא ימשך למטה מקשר אגודל, ובפשוטו כל שקושרו מכוון עם הבגד אינו יכול לימשך, מפני שאין די בחוט לאלכסון, שמתרבה בתרי חומשי, [וזה שנמשך הוא בגלל שהבגד מתקפל], וכש"כ לדעת הטור שאין שייך שירד למטה כשאין בו רוחב גודל, מיהו ודאי מסתברא שאין להרחיק הקשר מן בגד, דיש להסמיך החוליות לבגד ככל האפשר, דאין מקום בתורה לחוט בפ"ע אלא גדיל ופתיל, ולפ"ז עדיף להדק כיון שאם אינו מהדק מצוי שמתכווץ הבגד והקשר מתרחק מן הבגד, ועוד דחיבור קשר ראוי להיות מהודק לבגד ככל האפשר, ולא רק בחוזק הקשר לעצמו, וממילא כשמהדק מתכווץ הבגד, (ועי' תו' ל"ט א' ד"ה קשר), ולפ"ז אין ענין למעט החלל שבין הקשר

אם שלש אצבעות גודלין או אצבעות רגילות בציצית ובשאר דיני התורה

שלש אצבעות, כתב בבה"ל שם ד"ה היינו גודלין, להחמיר לשער באמה קמיצה וזרת, ולפמש"כ לעיל סק"א דדוקא שלש שאמרו ב"ה היינו בגודלין, כלשון הברייתא וכןראה במס' ציצית, לפ"ז יש להחמיר מעיקר הדין להטילן בתוך ג' אצבעות רגילות, דכולהו אצבעות באצבע רגילה, (ומה"ט לא אמרו ב"ש טפח), ורב יהודה שאמר ג' סמך דהכונה הלכה כב"ה, ורב הונא שאמר ד' סמך שהכונה הלכה כב"ש, [אח"ז ראיתי שכ"ה בעיטור], שוב שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שאין לפקפק במה שנקטו הפוסקים הגמ' כפשטה דכולהו באגודל, דלא הוה סתמי בגמ' מלפרש בהדיא טפי דלא דמו ג' דרב יהודה לד' דר"ה, [שוב הגיעני מכתבו וז"ל קשה לומר דאצבעות דאמוראים ר"ה ור"י ור"פ לא דיברו על אותן אצבעות, וכש"כ שאין לומר דאצבעות שהזכירו באורך וברוחב לא ראי זה כראי זה, ומה שהתנא פירש אצבע דב"ה הוא משום דהלכתא כוותייהו, וגם י"ל בדבכ"ש איכא פלוגתא כדמשמע במס' ציצית].

- הוספה לפו"ר -

[וכעת נראה שהפוסקים סמכו על הרמב"ם שכתב בה' תפלה פט"ו ה"ד דאצבע שאמרו בכל מקום היינו אגודל, אבל כבר הקשה הב"ח יו"ד בסי' רפ"ג דבכורות ל"ט ב' מבואר שזהו דין במקום מיוחד, אבל סתמה באצבע בינונית הנקראת אצבע, ולפ"ז אין ראוי ממ"ש בתוספתא דכלים ב"מ פ"ו ה"ד אצבע מד' אצבעות בטפח שהרי לשון ברייתא כזו ביארו בגמ' למאי הלכתא והביאו מקומות יחידים, וממילא גם בתוספתא יתפרש כן, אע"פ שנשנית בפרק השיעורים, ובאמת גמ' שם איכא מאן דמוקים לה בשתי אמות שהיו בשושן הבירה שג"ז נשנה שם במתני' דכלים, ושיעור שפופרת

הנוד כשתי אצבעות חוזרות למקומן פירשו בתוספתא מקואות פ"ה ה"ב דהיינו בבינוניות ולא באגודל, אע"פ שבמתני' נשנה סתמא, וכ"כ הראב"ד בבעה"נ מדלא קתני גודלין ש"מ שהכונה כבתוספתא, ובפסחים ק"ט א' שיערו באצבעות, וגרסת ר"ח בהדיא בגודל וכ"ה בכת"י שם וברש"י ובס"א ברברכתא וש"מ שאין סתמא באגודל, וכן בעירובין י' ב' מוזכר זוטרתא ורברכתא, ובכלים שם שיערו באותה תוספתא עובי המרדעת בזוטרתא, ובמנחות ל' א' גבי ס"ת וחומשין שנינו שיעור כולן באצבעות ובין דף לדף בחומשין כמלא רוחב גודל וכ"ה ברי"ף ורא"ש שם, הרי בהדיא שסתם אצבעות שם היינו בינוניות, והרמב"ם ביאר כולן בגודל, ולא הביא דינא דחומשין, וכן במנחות צ"ו א' וקרנותיהן ארבע אצבעות ולא טפח, וצ"ע ברמב"ם שם, וע"ע ע"ז כ"ט א' דצריך להרחיק מהבלורית ג' אצבעות, ובפשוטו הענין מקום תפיסת היד, וזה שייך רק בג' אצבעות סמוכות זו לזו כמש"כ לענין קריעה, אבל אין טעם להצריך ג' גודלין ועוד שנשאר הרבה מראשו שלא נסתפר, וזה דוחק, וכבר כתבנו דמשמעתין מוכח דסתם אצבעות היינו בינוניות (כמבואר בעיטור) ולפ"ז שיעור בגד גע"ג היינו בינוניות, ויתכן שזה משהו יותר מאמה קמיצה וזרת, והרמב"ם במקואות כנראה פ"י לשון המשנה כשתי אצבעות של האדם שמכניסין בנקב והוא מחזירן למקומן, ולא שיעור שתי אצבעות בינוניות, ומזה למד דהיינו אמה ואצבע, וכבר העירו בזה הב"י והגר"א יו"ד סי' ר"א ס"מ, ואפשר דמזה למד דאמה ואצבע שוין, ואין נראה כן במציאות, וכמו ששיערו האחרונים שאמה קמיצה וזרת כג' אצבעות בינוניות, ולפ"ז ג' וג' דרב יהודה אינם שוין שבתוך ג' היינו בינוניות ובולטין ג' היינו גודלין, וסתמו הדבר בגמ' כיון

ולפמשנ"ת במקו"א דסתם אצבעות בינוניות נחא טפי סתמות הגמ', כיון שלגבי השלש של ב"ה תניא בהדיא דהיינו גודלין, ולא הוצרכו לפרש בגמ', אבל אם בעלמא אצבעות גודלין מנין נדע שד' אצבעות דב"ש אינן גודלין, ובאמת רוב הראשונים נקטו שגם ד' של ב"ש הם גודלין ושיעורן טפח.

מיהו טעמא בעי למה התיר ר"ה להטיל הציצית בתוך ד' אצבעות בינוניות הרי זה יותר משלש גודלין, ונמצא שהציציות נתונות למעלה משיעור בגד, דלכו"ע ג' גודלין הוי שיעור בגד, ואנן על כנפי בגדיהם בעינן, ויש ללמוד מזה שהנדון כאן אם אפשר להרחיק ג' או ד' אינו מדין שיעור בגד, דלא נחלקו ר"ה ור"י בדבר יסודי בעיקר הבנת הפסוק דעל כנפי בגדיהם, אלא נחלקו בשיעור בלבד, דר"ה סבר ד' ור"י סבר ג', מיהו הב"י וממנו בשו"ע פ"י הטעם משום שיעור בגד וכ"כ ה"ר יהונתן, אבל רוב הראשונים לא הזכירו טעם זה, והטעם משום דמוכח מר"ה שלא זהו הנדון.

ויש לפרש דהנדון במאי דכתיב על כנפי בגדיהם, ושיעור מלא קשר גודל נקרא הכנף בעצמו, דהיינו חודו של קרן, כמו שיש טלית בעלת חמש כנפות שמתפרש חמש חידודי זווית, מיהו כל הריבוע של הזווית עד קשר גודל נקרא כנף, וכיון דכתיב על כנפי בגדיהם, נחלקו כמה רחוק מן הקרן נקרא על הכנף, ואם מרחיק יותר מזה לא נקרא על אלא מעל דעל, ואין חסרון אם החוטין תלויין למעלה משיעור בגד, דכ"ז שקרובין לחוד הקרן על כנפי בגדיהם קרינן בהו, שהתורה מצוה בבגד גדול שמתעטף בו, ואין שום משמעות לשיעור ג' אצבעות לענין היחס של הכנף, דודאי ניכרין הציצית שהם על הכנף.

והעיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דפשוט הדברים משמע דר"ה אמר בתוך ארבע מפני שאמר משולשת ארבע, ור"י אמר בתוך שלש מפני שאמר משולשת שלש, דאל"כ לא היו כוללים כאן נדון מקום הטלת

דבלא"ה קי"ל דבעינן ד' בינוניות לחומרא כב"ש, ואפשר דר"ה ור"י לא ידעו הברייתא, וסבר ר"י דסגי בג' אצבעות בינוניות גם לאורך הציצית, ולא האריכו בגמ' כיון דקי"ל כר"פ, [שו"ר דהרי"ף והרא"ש גרסי בדרכי יהודה ומשולשת ארבע, ואתיא שפיר כב"ש לחומרא, ומוכח מזה שזה בבינוניות, מיהו בגליון כתבו שבכת"י הרי"ף הגרסא כבגמ'], ושמעתי שבזוהר כתוב י"ב אצבעות ובגודל, ומשמע דאף לב"ש בגודלין, אבל באמת נראה מדהזכירו בגודלין ש"מ דסתם אצבעות אינן בגודלין, וא"כ בגמ' בדב"ש מתפרש בסתם אצבעות, ועוד הראוני באהלות פ"ג מ"א דתנן רום אצבעיים על רוחב הגודל דבמשנה חזינן דאצבעיים סתמא אינם בגודל, ועי"ש ברש"ש, וע"ע מו"ק כ"ו ב' בשיעור ג' אצבעות לענין קריעה שהוא שיעור בגד, ומשמע גם שהוא שיעור תפיסה בידי ע"ש כ"ב ב' דעיקר תפיסה בג' אצבעות האמצעיות שתופס בשני הצדדין וקורע, ומוכח מזה דהיינו ג' בינוניות].

שוב נתחדשו דברים בכל הענין עי' הוספה דבסמוך, והעולה מהאמור שם דשיעור ג' שאמרו לענין הטלת הציצית הוא בגודלין, אפי' אם שיעור בגד הוא בבינוניות.

- הוספה -

מנחות מ"א ב' אר"ה ד' בתוך ד' ומשולשת ד' ור"י אמר ג' בתוך ג' משולשת ג', כבר נתבאר במקו"א מדברי מסכת ציצית, וכן פי' בעיטור, דד' קאמרי ב"ש היינו בינוניות, וג' דב"ה היינו גודלין, ולכן אמרו שם דאף שאמרו ב"ה ג' קרובין דברי אלו להיות כדברי אלו כיון דב"ש בבינוניות מיירי, וכן מוכח מדלא קאמרי ב"ש טפח, ש"מ דד' בינונים קאמרי, [עי' ירמיה פנ"ב פכ"א הוזכר ג"כ ארבע אצבעות ולא טפח, וכן במנחות צ"ו א' בשתי הלחם זד"ד].

ולפ"ז ד' דר"ה היינו בינוניות וג' דר"י גודלין, ואמנם הדבר סתום בגמ', אבל מענינו הוא נלמד דר"ה פסק כב"ש ור"י כב"ה, וכן פי' בעיטור,

החוטין, בנדון אם הלכה כב"ש במנין החוטין וארכן, ורק מפני שדין מקום ההטלה נלמד מאורך החוטין, לכן הוסיף כל אחד ד"ז כאן, ור"פ שאמר הלכתא ד' בתוך ג' ומשולשת ד' לא חידש שיטה שלישית לומר דלא תליין זה בזה, אלא כונתו להחמיר כחומרא דר"ה וכחומרא דר"י, ואין זו דעה שלישית אלא כחומרי דתרויהו, ולכן הוסיף לשון הלכתא כעין דא"ר פפא גופיה בעלמא הלכך נימרינהו לתרויהו, וה"נ כיון דר"ה אמר ד' ור"י אמר בתוך ג', הלכך נעביד כתרויהו לחומרא, ויפה העיר, ולפ"ז מפורש דבתוך ג' היינו בתוך ג' גודלין כמו משולשת ג' דהיינו ג' גודלין לב"ה שהרי הא בהא תליא.

ויש ליתן טעם מ"ט תלוי מקום הנקב בשיעור אורך החוטין [גדיל לחוד או גדיל עם הפתיל], דמשמעות הפסוק שכאשר יתנו חוטין באורך שקבעה תורה ג' או ד' יגיעו החוטין על חודו של כנף, דהכי משמע קרא שתהא נוטפת על הקרן, וכשאנו דנים איזה מרחק מהקרן נקרא עדיין על כנפי בגדיהם, אנו למדין מאורך החוטין דכיון שמבואר שחוט ג' מגיע עד הקרן, ש"מ שאינו רחוק מן הקרן יותר מג' אצבעות כפי אורך החוט, ולכן ב"ש דאמרי ד' קים להו מקרא דיותר מד' פסול, וב"ה סברי דיותר מג' פסול, שזה מוכח מהפסוק שבשיעור זה מגיע לקרן ש"מ שאינו מרחיק יותר, ור"פ החמיר בתרויהו דאפי' למ"ד שהשיעור ד' כשר גם בג' עד קשר גודל, מיהו זה מתיישב רק אם שיעור ד' הוא גדיל עם הפתיל, או גדיל לחוד, דמשמע שהגדיל לחוד יגיע עד הקרן, אבל אם שיעור ד' הוא בפתיל לחוד א"כ עם הגדיל שיעורו שש אצבעות, ובכל ענין מגיע הפתיל עד הקרן, ואולי נאמר דלכה"פ חצי מהפתיל צריך להגיע עד חוד הקרן, ועכ"פ השיעור נקבע לפי ריחוק החוטין מן הקרן, א"נ בעינן שיבלטו החוטין מן הבגד לחוץ שזהו משמעות של ציצית כמו ויצץ ציץ, ועמשנ"ת לעיל סק"ז בדעת היראים ורש"י לענין נוטפת על הקרן, ולע"כ.

מיהו ברי"ף וברא"ש הגרסא בדבר יהודה ג' בתוך ג' ומשולשת ד', ולפ"ז נוכל לומר שכל האמוראים מיירו באצבעות בינוניות, ושיעור ג' הוא מדין שיעור בגד, אבל כבר נתבאר שאין לחדש פלוגתא יסודית בין ר"ה ור"י בזה, וא"כ אף לגרסת הרי"ף טעמיה דר"י מפני שהחמיר כב"ה וכדמתפרש לר"פ במסקנא.

מן האמור נלמד דלכו"ע אפשר להרחיק נקב הציצית מן השפה ג' גודלין, כיון שזהו שיעור אורך החוטין לב"ה, ואע"פ שר"פ אמר ג' וד', ע"כ ג' היינו גודלין וד' היינו אצבעות בינוניות, כיון שדבריו נאמרו להחמיר כדבר יהודה, והרי ר"ה ור"י מיירו בפלוגתא דב"ש וב"ה, כ"ז לפי העיטור, וכדמוכח במס' ציצית דב"ש וב"ה לא מיירו באותן אצבעות, אבל בפי' הר' יהונתן כתב דב"ש בעו טפח וב"ה ג' גודלין, וטעמיה דרב יהודה ור"פ משום שיעור בגד, וכ"כ הב"י וממנו בשו"ע, אבל רוב הראשונים לא הזכירו טעם זה, כדמוכח מדר"ה וע"כ טעמא אחרינא איכא בהרחקת שיעור ג' או ד', אבל שיעור בגד אינו מגרע כלל, כיון שהטלית גדולה שמתעטף בה, ואע"פ שהרחיק שיעור בגד דג' אצבעות, לא מתבטל שם כנף עי"ז, ומיקרי שפיר על כנפי בגדיהם.

כל מש"כ הוא עפמשנ"ת במסכת ציצית דד' שאמרו ב"ש קרובין לג' שאמרו ב"ה מפני שב"ה מיירי בגודלין, אבל רוב הראשונים פי' דב"ש נמי בגודלין מיירו, והשיעור הוא טפח, וכן מתפרש לר"ת שהשיעור י"ב גודלין דבעינן ג"ט גדיל ופתיל, ובזהו פ' פנחס ברע"מ מבואר שכל חוליא רוחב גודל וד' חוליות הוו ד' גודלין, והפתיל ח' גודלין, [ולפ"ז לתלמודן ל"ט א' שהחוליות רק ג' כריכות הו"ל פחות טובא], וכל מה שהביא לדון בשיעור בגד שהוא שלש על שלש אם הכונה בבינוניות נסמך על פי' העיטור שהוא מבואר במס' ציצית, ונמצא דלדינא לכל הפירושים אפשר להרחיק ג' גודלין.

שמתחברת לאגודל ומפרידתה מן האצבע, אלא שיתכן דכונתו כפרש"י שם דהיינו הסמוכה לגודל, שו"ר שכ"מ במלחמות שם שכתב אצבע הסמוכה לגודל שהיא חומשו של טפח, ולא הזכיר צרדה, ועכ"פ ודאי דבינונית היא זו שהיא חומש כלפי רביע ושישית, אלא שלשון תילתא צ"ב מהיכן הגיעה תיבה זו, שהרי אינה ממגיהי ספרים שאין סיבה שימצאו כן, ולכן טוב לפרשו בשלישית שהיא אמה, וא"כ ג' אצבעות אמצעיות הסמוכות זל"ז הן פחות מג' בינוניות, מיהו כשתופס דבר באצבעותיו הרי הם מתרחבות ואפשר שזהו ג' בינוניות.

ולהאמור שיעור ג' אצבעות בינוניות הוא לכה"פ 4.5 ס"מ, אם נימא שהטפח לשיעור הכי קטן הוא 7.6, ואם ה' טפח ה' ושליש אצבע, א"כ ג' אצבעות בינוניות 4.2, שוב נוספו בזה דברים בכלים פכ"ח מ"ז.

שם וחמש בתילתא, גרסת הרי"ף לפי הסדר ד' בגודל חמש באצבע ושש בזרת, ול"ג בתילתא, וכתב העיטור דל"ג וחמש ותילתא באצבע, דא"כ ב"ש וב"ה שוין, דג' גודלין הוי שלשת רבעי טפח, וכן ד' אצבעות בינוניות הוו שלשת רבעי טפח, אם שיעור טפח הוא חמש אצבעות ושליש, ומזה מוכח דגרסינן חמש באצבע, ובזה מיושב שמודדין בעלמא באצבע בינונית שהיא חומש טפח, [לפמשנ"ת במקו"א שסתם אצבע בינונית], שאם היה השיעור חומש ותילתא א"א להגיע משיעור אצבע לטפח, והגורסים בתילתא יפרשו מלשון תליתאה שהאצבע השלישית הנקראת אמה מנחות י"א א' היא הבינונית שהיא חמש בטפח, ולא אצבע הסמוכה לגודל, וערמב"ן שבת ח' א' דאצבע צרדה חומשו של טפח, ועי' מנחות ל"ה ב' בתו' דהיינו אמה שמכה בכח ע"י חיבורה לאגודל, וכן מסתבר שאמה נקראת צרתה דדא

סימן ד

בדין טלית שנקרעה

תו' מ' ב', וכ"מ ברמב"ם פ"א הי"ח ובתשובת הרשב"א סי' רי"ז הובאה בב"י, וכ"מ בפסקי הרי"ד והריא"ז וכ"מ בהגהמ"י פ"ו ממזוזה אות ד' בשם ה"ר שמחה, וכ"כ בנמו"י בשם הר"ע והר"ט ועוד.

אם מיירי אף בנעשית הטלית בעלת ג' ע"י הקרע

ויש לעי' תוך ג' דאמרינן לא יתפור, אם הטלית נעשית כבעלת שלש (או כבעלת חמש למאן דפטר), כגון שע"י הקרע נתקלקל ריבוע הכנף ונעשית כבעלת שלש, מי אמרינן כיון דלא יתפור נעשית כבעלת שלש וצריך להתיר כל הציציות, או"ד הא דלא יתפור היינו לגבי הציציות שכבר מוטלות, אבל לגבי הבגד אין חילוק בין קרע פחות מג' ליותר מג', כיון דחשבינן ליה קרע עראי לא

מ"א א' אמר רחבה כו' טלית שנקרעה כו' אם איירי בנקרעה לגמרי

א. מ"א א' אמר רחבה אמר רב יהודה טלית שנקרעה חוץ לשלש יתפור תוך שלש לא יתפור, פי' בשטמ"ק אות י"א בשם תו' דאע"פ שנקרעה לגמרי יכול לתפור החתיכה שנפלה עם הציצית, ולא חשיב תולמ"ה כיון שיש בה גע"ג שהוא שיעור בגד, לא בטל שם ציצית המוטלת בבגד ממנה, וכ"ה פשטות הלשון דנקרעה, דאם דוקא במחוברת לא הו"ל למיסתם, וכ"מ מדפסל בסיפא דברייתא רק ממקו"א, ש"מ דממקום זה שפיר דמי, [וכ"מ לעיל מ' ב' שם] יקרע סדינו בתוך ג', ואם איתא ניוחש שיקרע לגמרי אפי' חוץ לג', ויש לדחות דבזה ידע שאין לתפור וכמ"ש

נתבטל מליחשב בעל ארבע, ולכאורה פשוט דלגבי קרע הבגד אין חילוק כמה נקרע ליחשב עראי, דמהיכי תיתי לחדש דקרע מועט שדי ליה כשידעינן שדעתו להחזירו.

ואפשר דהיינו דאשמועינן ברייתא במ"ש ושויין שמביא תכלת ממקו"א ותולה בה, ולכאורה מה ענין זה לושוין, אלא לומר שאם חזר ותפרה סגי בזה שיביא תכלת ויטילנה מחדש בכנף זה בלבד, ולא אמרינן שנפטרה כשנקרעה, ויותר נראה דלרבנן איצטריך דס"ד דכל ציצית שייכת לבגד שלה, שהרי אפי' נקרעה פחות מג' יתפור, וקמ"ל דאע"פ שכבר הוטלה במקו"א פוטרת כאן, וזה כולל כל טלית חדשה, ולא מיירי דוקא כשזו שמטילין בה נקרעה מקודם, כ"נ לפי המשמעות דעיקר החידוש בתכלת שממקו"א, דכלפי אמה על אמה עם תכלת, קתני דתכלת לחוד שפיר דמי, וה"ק הא דפסלינן אמה על אמה אין הטעם משום דאתיא ממקו"א אלא שחסר בהטלה, אבל ממקו"א שוין דכשר, ועמש"כ לק' סק"ג בזה.

והלום ראיתי במ"ב סט"ו סק"ז דנראה שנקט שאם כשנקרע נעשית בעלת שלש, אפי' נקרע חוץ לשלש, צריך לחזור ולהטיל כל הציציות מחדש, ולא נתפרשו הדברים דהא החלק שנקרע ודאי פקע ממנו דין ציצית כשלעצמו, ואפ"ה מהני לחשבו קרע עראי, וחיבורו תיקון הבגד שממילא נשארו הציציות בהכשרן, וא"כ מהיכי תיתי לומר דלעיקר הבגד לא מהני מה שהקרע עראי, ולא דמי למה שהביא שם סק"ו בשם דה"ח שאם חיבר במקום הקרע מבגד אחר בעינן שהיתה הטלית בת חיובא, דהתם ודאי כיון שלא החזיר הקרע למקומו, אלא חיבר לו חתיכה אחרת, נקבע הקרע כקבוע ונעשית בעלת שלש, אבל כשהחזיר הקרע למקומו, אין לחלק בין הקרע לעיקר הבגד, ואין דה"ח תח"י, שו"ר בארה"ח סק"ל ל"א שכ' דכ"נ פשוט כיון שלא נשאר חיוב בעיקר הבגד נפסלו כל הציציות, ומבואר דנקטו דבעינן שלכה"פ בצד אחד ישאר זיקת חיוב, ואין נראה כן מפשטות הדברים, דדע

דלהפוטרים בעלת חמש ודאי נפקע החיוב, שהדבר רגיל שבכל קרע נעשית בעלת חמש, א"ו קלקול הכנף נחשב עראי בין לבגד בין לקרע, וגדולה מזו כתב מרן זללה"ה סק"י ח שאפי' נחלקה לשנים ולא נשאר שיעור בגד בשום צד ג"כ מהני חזרת הקרעים למקומם, ונבארה"ח שם כתב דבעלת שלש גרע מנתמעט משיעור, ומ"מ נקט דבתרויהו מיפטרא, ובזה מודינא כמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שאין לך בו אלא חידושו כ"ז שיש כאן בגד כשיעור, ששייך לטפול הקרעים לעיקר הבגד, אבל משנתבטל הבגד כולו, פנים חדשות באו לכאן, [נועזו"א סק"כ כע"ז בתו' מ' ב'], אבל להסתייע בזה שנקרע בצורה מרובעת, לגרום חיוב לקרע הקטן, מנלן לחדש כן, ולחלק איך נקרעה הרי הדברים מתפרשים בסתמא בכל צורה שנקרעה, וכן בסברא דריבוע הכנף אינו פנים חדשות, ומתייחס הכל לכדמציקרא, בין לקרע בין לטלית, וצ"ע, שו"ר דכנראה הדה"ח לשיטתו שפסק כהט"ז ולדידיה לא מצינו שריותא דקרע עראי בגמ', אבל להמחבר כשר, - ומשה"ק מרן זללה"ה שם מ"ט לא אמרו שמא תקרע כולה, כבר כתב בשטמ"ק סק"י א"א בכע"ז דלא חיישינן אלא בדבר המצוי שנקרע סמוך לכנף, וגם י"ל דבקרע גדול רמי אנפשיה לשאול אם כשר, שו"ר במ"ב סק"ח ובשעה"צ אות י"ז י"ח משמע דעתו כמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה.

בדין הסיח דעתו מלתפירה ונמלך, ובדין נקרעה קודם הטלת הציצית

שם חוץ לשלש יתפור, יש להסתפק אם גמר בדעתו שלא להחזיר הקרע הזה למקומו, אם יכול לחזור בו ויתכשר, דכיון דטעמא מפני שהקרע נדון כעראי ולקבעיה הדר, א"כ כשהסיח דעתו מלחברו תו לא מתכשר, או"ד לא סגי במחשבה, ואם תפר שם בגד אחר, נראה דודאי אינו חוזר ותופר הקרע, (ואם ע"י הקרע נעשית בעלת שלש, אע"פ שהחזיר הריבוע בבגד אחר, כבר נפטרה).

ובזה אין החסרון שכתבנו דכאריגה מחדש דמיא, וצ"ע.

שם תנ"ה כו' במאי פליגי ר"מ ורבנן

ב. שם תניא נמי הכי כו' רמ"א לא יתפור וחכ"א יתפור, סתמות הגמ' משמע דר"י כרבנן, וע"כ כגרסת הנמו"י דחכ"א לא יתפור, וכ"כ בשם יראים, ויתכן דגרסינן תוך שלש לא יתפור לכו"ע, חוץ לשלש רמ"א לא יתפור וחכ"א יתפור, [והטעות אירעה מפני ששנו בברייתא כדבררי רחבה, בתחילה חוץ ואח"כ תוך], ולפ"ז מיושב טפי הא דמסיים ושון שלא יביא אמה על אמה, דס"ד דרבנן מכשירין בזה כמו חוץ לשלש, ועי' להלן, וכן בסברא כיון דחוטין בלא בגד ודאי פקעה מצותן, אין להכשיר בנשאר עם משהו בגד, וכיון שלא חילקו חכמים כמה תוך ג' כשר, משמע אפי' משהו וזה לא מסתבר כלל, מיהו נראה דפחות מאצבע דלא כשר להטלה ודאי פסול.

- הוספה -

[ועוד ראי' לגרוס דפלוגתא דר"מ ורבנן בנקרעה חוץ לשלש, מהא דלעיל מ' ב' אמרין שמא יקרע סדינו בתוך ג' ויתפרנו והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי ואם איתא דלרבנן כשר, א"א לשנות ד"ז כמילתא דפשיטא ולא להזכיר דהיינו משום דקי"ל כר"מ, וגם אין להחליט שכל אנשי ירושלים כר"מ, אבל אי גרסינן דפליגי חוץ לשלש ניחא.

ובמסכת ציצית הלכה ט"ז קצצה וחיברה כשרה ר"מ פוסל עשאה בפ"ע כשרה, ומשמע דקצצה חוץ לג' פליגי, מדקתני סתמא קצצה [את הטלית] וחיברה, ואם הכונה דוקא קצצה תוך ג' הו"ל לפרושי, אבל השתא מתפרש קצצה שנשאר קצת טלית עם הציצית, דאל"כ הר"ז כקצץ את הציצית לחוד, והיינו דמסיים דבעשאה בפ"ע כשרה אף לר"מ, שאע"פ שנשתנו הכנפות א"צ לחזור ולהטיל הציציות הראשונות, ואפי' אם לא נשאר ד' כנפות כשקצצה].

- עד כאן -

ויש להסתפק טלית שנקרעה קודם שהטילו בה הציצית, ודעתו לתפרה, אם יכול להטיל ציצית בעיקר הבגד, ואם יכול להטיל בקרע, ומסתברא דבשעת עשייה בעינן ד' כנפות דוקא, ולא מהני הכשר דקרע עראי אלא לאחר עשייה, דלקבעיה קמא הדר, (ולפ"ז יש מקור בברייתא זו לדינא דבשעת עשייה איתמר, ומהכא גמר לה רבינא, מיהו התם הבגד נשאר בקלקולו), ואם התיר הציציות כשנקרע וחזר והטיל בין בבגד בין בקרע, נמי לא מהני, דאין לנו אלא כשבשעת עשייה הי' כשר.

בדין פצים שנעקר עם המזוזה אם דמי לטלית

הגרע"א ז"ל ביו"ד סי' רפ"ט ס"ה הביא תשובת מהר"א ששון שאם הסיר הפתח כולו עם המזוזה והחזירו למקומו פסול משום תולמ"ה, וסיים דלדעת המג"א סט"ו דטלית שנקרעה והחזירה למקומה ליכא משום תולמ"ה, ה"ה בפתח, ודבריו הם ע"פ התשובה שם שהביא מהמרדכי דבנקרעה כולה לא יתפור, אבל בפשוטו נראה דמזוזות הפתח ומשקוף כתוך שלש דמו, ואולי גרע מזה, וכחוטין בלבד חשיב, הן מצד חסרון חשיבות הפתח, שאינו דומה לבגד אפי' פחות מגע"ג, והן מצד פנים חדשות של החזרת הבגד, דדמי לאריגת הבגד ולא לתפירת קרע למקומו, ונראה שאם הסיר המזוזה בעודה תלושה יכול לברך על קביעותה, אבל אם החזירה עם הדלת, נהי דצריך להחזירה ולחזור ולקבעה, מ"מ צע"ע לענין ברכה, - מיהו יש ללמוד משמעתי' שאם הסיר הדלתות באופן עראי, א"צ להוריד המזוזות ולחזור ולקבען, אפי' לדעת הרמב"ם דבעינן דלתות דוקא, דלא גרע מטלית שנקרעה.

וכעת ראיתי בהגהמ"י פ"ו ממזוזה אות ד' שכתב בשם ה"ר שמחה שהוכיח מטלית שנקרעה לפצים שהסירו עם המזוזה, ומשמע דנקט שהפצים כגע"ג חשיב, ולא נתפרש מ"ט, ושם מיירי בפצים שרגילין להסירו מפעם לפעם ולחזור ולקבעו,

בתשובת הרשב"א סי' רי"ז משמע דבאמה על אמה יש שיעור, והרשב"א לא התייחס לזה בתשובתו, ומרן זללה"ה בס"ק י"ח הקשה אם אמה על אמה אין בה שיעור טלית מאי רבותא דאפי' אמה על אמה, והנה הקושיא דהול"ל שלא יביא גע"ג ממקו"א, וי"ל דהוה ס"ד כיון שנתייבש מלחברה בבגד הקודם, בטל שם כנף ממנה וכמש"כ סק"א עי"ש, להכי נקט אמה על אמה דחשיבא ובודאי דעתו לחזור ולתפרה בטלית שנקרעה ממנה או באחרת, ואפ"ה לא מהני לטלית זו.

- הוספה -

[ועוד דקדק אמו"ר זללה"ה בס"ב סק"ד מהברייתא דאמה על אמה אין בה שיעור טלית, דמשמע שהנדון אם הטלית הראשונה ניתרת ע"י התכלת שבאמה על אמה, אבל על האמה על אמה עצמה לא דנו אם היא ניתרת ע"י החיבור לבגד זה, ש"מ שהאמה על אמה א"צ היתר כי אין בה כשיעור, ולכן הנדון על הבגד שנקרע ממנו הכנף ונשאר בו כשיעור]

- עד כאן -

באופן דיש בכ"א שיעור טלית אם יש כאן תולמ"ה
ולהאמור מדלא אשכח תנא לאשמועינן ד"ז אלא באמה על אמה דלית בה שיעורא, ש"מ שאם יש בכל אחת מהם כשיעור אפי' הם שני חציין ממקו"א מהני חיבורן להתיר הבגד, ולא חשיב תולמ"ה אע"פ שההכשר נעשה ע"י תפירה ולא ע"י הטלת הציצית, דכל כנף מתכשר בפ"ע כמו לרי"ש ל"ז ב' שהם ארבע מצוות, וה"נ לרבנן שהם מצוה אחת מ"מ המצוה מתייחסת לכנף, וכיון שבכל כנף נעשית בהכשר, אין מגרע אם חיבור הבגדים נעשה ע"י תפירה, והרי חזינן בשמעתין שטלית מתכשרת ע"י תפירה לחוד, ואמנם בכאן ה"י הקרע עראי וע"י החיבור חוזרת לקדמותה, אבל י"ל שהדברים ק"ו דכל שיש שיעור טלית בכל חצי קל יותר להתחבר ע"י תפירה, שהרי גם בטלית שנקרעה היא פסולה

שם ושזין שלא יביא אפי' אמה על אמה ממקו"א ובה תכלת ותולה בה, יש לעי' מה יש להזכיר כאן ושזין, הרי חוץ לג' לכו"ע יתפור, וע"כ דממקום אחר שאני לכו"ע, ונראה בשטמ"ק דס"ד דמ"ד יתפור בתוך ג' לא ס"ל פסול תולמ"ה בציצית שהטילוה כדין, אע"פ שנקרע הבגד, וקמ"ל דדוקא מאותו בגד ס"ל להכשיר, דכ"ז שהבגד הוא שנקרע מהניא התפירה שלא תחשב הטלה חדשה, אבל מבגד אחר מודה דאפי' אמה על אמה, א"א לחזור ולצרפה, ואי הוה גרסינן דפליגי חוץ לג' הוה ניחא טפי, דליכא מאן דמכשיר בפחות מג', וניחא ושזין, וניחא סתמות הגמ' וכמש"כ לעיל, ובנמו"י באמת הזכיר בושזין דאפי' למ"ד חוץ לג' יתפור, אבל מהמשך הדברים נראה דל"ג הכי, אא"כ נגרוס בנמו"י וחכ"א יתפור.

שם אפי' אמה על אמה, אם מיירי דאין בה שיעור טלית

שם אפי' אמה על אמה, פשטות הדברים דאמה על אמה אין בה שיעור רור"ר של קטן ואין הגדול יכול לצאת בה עראי, דמבואר בגמ' דאפי' פחות מרור"ר שייך שיצא בו הגדול עראי, וכ"מ בהגהמ"י הלכות מזוזה פ"ו, וכ"כ בפ"י ה"ר יהונתן הנדמ"ח בשמעתין, וכ"נ ברגמ"ה שכ' מש"ה אמר אפי' כו', וכ"נ בשטמ"ק שכתב אם נקרע חצי טליתו כו', וכ"נ לשון הרמב"ם פ"א ה"ג כיצד הביא כנף כו' אפי' יש באותה הכנף אמה על אמה פסול כו', משמע שאין כאן שיעור בגד, וכמשמעות הברייתא שמביא האמה על אמה להשלים הקרע, וקרוב לזה לשון הסמ"ג, וכ"נ בנמו"י שכ' אם ה"י מקום הציצית קיים ונקרע שאר רוב הטלית כו' וש"מ דאמה על אמה הוי מיעוט הטלית, וכ"נ בטור סט"ו שלא הזכיר אמה על אמה אלא שאינו יכול ליקח הכנף כמו שהוא עם הציצית כו' ש"מ שאין חידוש באמה על אמה טפי מכנף בלבד, וש"מ שאין בזה שיעור טלית, וכ"מ בפסקי הרי"ד בהדיא שהחסרון מפני שפקע חיוב טלית מהאמה על אמה, וכמש"פ ה"ר יהונתן, (מיהו דעת השואל

משמע כן מדקתני שמביא תכלת ממקו"א ותולה בה, והיינו אף אם אינו תופר הקרע, אלא מביא תכלת למקום הקרע, ועוד מדקתני שלא יביא אמה על אמה ובה תכלת, אבל בלא תכלת מביא, ואינו מתיר ציציות הראשונות, וכאן יש חידוש יותר דמלבד שנתבטלו כנפות הראשונות ע"י הקרע, עוד נוסף כאן בגד אחר שלא הי' בזמן הטלת ציציות הראשונות.

בהא דהביא אמה על אמה, לא חשבין לעיקר הטלית לגביה כטלית ובה תכלת

והקשה אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ב סק"ה וכן בס"א סק"ד בהביא אמה על אמה אמאי לא חשיב עיקר הטלית לגבי האמה על אמה כטלית ובה תכלת דקתני שלא יביא, [ונקט שם כדעת מרן זללה"ה דאפי' ביש בשניהם כשיעור לא יביא, ודלא כמש"כ לעיל], ותירץ דכיון דכשמטיל ציצית באמה על אמה מהני לטלית, נהי דהשתים של הטלית לא מהנו לאמה על אמה, מ"מ כיון שהטלית הותרה הרי היא טופלת אליה את האמה על אמה ומתכשרת עמה, [ועי' לעיל מ' ב' בהטיל לבעלת שלש דלא מהני רביעית בהכשר להכשיר כולן, וש"מ שאין יתרון לציצית האחרונה לומר שהגמר ישפיע על כל העשייה ויש לחלק] ולפ"ז אף אם יחבר שתי טליתות שבכל אחת ד' ציציות לא מהני, כיון שאין כאן הטלת ציצית שגורמת צירוף לאחד מהם, ובאמת ככה"ג מסתבר יותר להכשיר, כיון שלא הוצרכו להכשיר ע"י החיבור, והקלקול והתיקון בא מיד עם החיבור, וזה מסייע למש"כ לעיל דבכל ענין כשר.

שם ושזין שהוא מביא תכלת כו' בביאור החידוש בזה

ג. שם ושזין שהוא מביא תכלת ממקו"א ותולה בה, אין לפרש דהחידוש שמתירין מבגד לבגד, דהא דחינן בגמ' דילמא דאי בלאי, ועוד שאין זה ענין לפלוגתתם, ויש לעי' מאי רבותא דושזין, מהיכי תיסק אדעתין דרבנן ור"מ ליפלגו בד"ז,

והתפירה מכשירתה, ולא חשיבא התפירה כעשיית הציצית, אלא נתחדש שהציצית בכנף נשארה בהכשרה, וכש"כ בטלית שיש בה שיעור שא"צ לחידוש זה, וכמו שצידד אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שא"צ תפירת הבגד לשמה, וה"נ מסתברא דלא מצינו תפירת בגדים לשמה, והיא הנותנת שגם חיבור טליתות זל"ז כשר, שא"צ שיחשב החיבור כעשייה, והר"ז דומה לשני חדרים שיש מזוזה באחת מהן ונפרצו זל"ז דמהני מזוזה שהיתה באחד מהן לשתייהם, וה"נ כיון שנעשו בגד אחד לא חשיבא עשייה מזל"ז אלא היינו הך דהו"ל חד כמו במזוזה, ואין חילוק בין אם חיבר שני טליתות שיש בכל אחד מהם ד' ציציות ואח"כ חתך הציציות המיותרות באמצע לבין אם חיבר שני טליתות שיש בכל אחת רק שתי ציציות.

כללא דמילתא כל שנעשית הציצית בחיוב, ולא נפטרה שעה אחת, א"א לחשבה מן העשוי, דסו"ס כל ציצית שבכנפות הבגד נעשו בחיוב כראוי, ולענין זה ציצית כמזוזה דכל פתח של הבית שנקבעה בו בחיוב ולא נפטר כל הזמן, אין לנו ענין בגודל הבית שהפתח מתייחס אליו, (ודמי לרי"ש דארבעתן ארבע מצות, וה"ה מצוה אחת לענין זה), ולא הוזכר ברש"י ענין כנפות הבגד הזה אלא בקרע שאין בו כשיעור, דבדין הוא שיפקע לגמרי, וע"ז אמרינן דקרע עראי שמתייחס לבגד זה, חוזר להכשרו ע"י התפירה.

בדברי הרשב"א בתשובה רי"ז

כתב הרשב"א בתשובה סי' רי"ז דבשמעתין מבואר דטלית שחלקה ויש בכל אחת כשיעור ובה שתי ציציות, יכול להשלים עליהם שתי ציציות וא"צ להתיר הראשונות, והיינו משום דע"כ ל"פ אלא אם יכול לתפור הקרע, אבל ודאי משמע שאם לא יתפור א"צ להתיר הראשונות, [ובאמת אם לא נשאר בעיקר הטלית כשיעור מסתברא דפקע החיוב וצריך לחזור ולהטיל בהן, כמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה, הובא לעיל סק"א], ועוד

ונראה דשני הדינים דקתני בשוין ענינם אחד לומר דכו"ע מודו דיש פסול תולמ"ה, ולכן שוין דממקו"א פסול כשבא עם הבגד, ולא מפני שיש חסרון בבא ממקו"א, שהרי תכלת לחוד ממקו"א שוין שכשר, והענין כדי שלא נטעה לחשוב דרבנן דשרו בתוך ג' ה"ה דחוטין לחוד נמי שפיר דמי, כל שניתקו מבגד זה, דפחות מג' כחוטין לחוד דמי, וע"ז קאמר דממקו"א אפי' אמה על אמה פסול, ולא מפני שזה ממקו"א וכמשנ"ת, וע"ע מש"כ סק"א בזה.

ובלבד שלא תהא מופסקת, בפירוש השטמ"ק

שם ב' ובלבד שלא תהא מופסקת, פי' בשטמ"ק אות א' דלא מתכשרי גרדומין מבגד אחר להטילן כך בבגד זה, ואפי' מבגד זה אם התיר הקשר פקע שריותא דגרדומין, ויש ללמוד מזה דברישא שנקרע הטלית עם הציצית אע"פ שהיו החוטין גרדומין יכול לחזור ולחברן כך, ובלא"ה יש לנקוט כן דאי לאו דהדר לקבעיה קמא, הרי נפקע מחיובו לגמרי כשנקרע, וכיון דחשבינן ל' כנשאר בחיובו לענין תולמ"ה, ה"ה לענין גרדומין, וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה, מיהו אם התיר החוטין אפי' מבגד זה פקע שריותא דגרדומין, ואפי' התיר חוליא הראשונה, דכיון שנפסלו צריכין הטלה חדשה להכשירן, ובטל ל' שריותא דגרדומין.

בביאור שיטת רש"י

ד. רש"י פי' בטלית שנקרעה קודם שהטיל בה ציצית, והא דלא יתפור, היינו גזירה שמא ישאיר חוט התפירה לציצית, וחוק לשלש אין לחוש לפי שיודע שאין להטיל ציצית למעלה משלש אצבעות, ועשטמ"ק אות י"א ובתו' לעיל מ' ב' משה"ק ע"ז, ועצם החשש רחוק מאד, שהרי הדרך להטיל ד' ולכפלן ומה יעשה בחוט יחיד של התפירה הרי אין לו כנגדו חוט יחיד, ואם יכניס ד' חוטין ממילא א"צ לחוט זה, ועוד היכי סתים לא יתפור אם רשאי לתפור שלא ממין הבגד, ועוד היכי

סתים לא יתפור אם בתוך קשר אגודל יכול לתפור כמ"ש בשו"ע ס"ו ס"ו, ועו"ק שאין דרך שיקרע הסדין קודם לבישה, ואם משהטילו בו ציצית אין לחוש כיון שכבר יש בו ציצית, א"כ למה גזרו בזה כלל, ועו"ק מאי איצטרך לאשמוענין דחוק' לג' יתפור הרי אין בזה חידוש, וכל עיקרו הו"ל למימר דגזרו על תוך ג', ואפי' אם רוצה לפרש בהדיא דחוק' לג' יתפור, מ"מ אין מקום להזכיר ד"ז תחלה קודם שביאר הדין דגזרו תוך ג', כן הקשה אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה, ועו"ק למה לא נחוש שימשיך מעט החוט מחוק' לג' לתוך ג' ויוציאנו שם, אטו חייב לעצור התפירה בסוף הקרע בדיוק, אדרבה דרך להמשיך התפירה מעט, ובפרט כשרוצה להניחו לשם ציצית, ובוה מיושב קצת משה"ק אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה, דבאמת גם חוק' לג' יש אותו חשש שיניחנו לציצית, ועו"ק שאין דרך להכין חוט התפירה גדול כ"כ, ובפרט לר"ת ששיעורו י"ב גודלין, שהרי החשש שמא ישתיר ויסמוך עליו, ועו"ק דבפשוטו אפי' תפרו לשם ציצית פסול, דבעינן חיבור שניכר שהוא על הכנף ואינו גוף הבגד דכתניא בספרי ובגמ' אמרינן משום תולמ"ה, מיהו ברש"י ותו' מ"ב ב' משמע דהקוצין המחוברין בבגד היו כשרין אם נתלו לשם כך אע"פ שהם מחוברין מגוף הבגד, וצ"ע בזה, ולשון הגמ' מ' ב' משמע דבתפירה לחוד הו"ל תולמ"ה, ולא שיש חשש נוסף אחר התפירה, דהו"ל להזכיר שמא ישאיר החוט, וגם הגזירה רחוקה בכמה שמא יקרע ושמא יתפור ושמא יניח החוט, מיהו י"ל דע"כ צריך לתפור לתקן הבגד, וצ"ע.

בעיטור בשם רב עמרם

בעיטור ש"ב ח"ב (אות מ"ג - מ"ט) הביא פי' רב עמרם דטלית שנקרעה תוך ג' וחזר ותפירה אינו יכול להטיל בה ציצית דכמאן דפסיק חשיב, ולא משמע כלל לפרש דבריו כשנפסקה עם הציצית, וכן מוכח מדמסיים דמסתבר ל' דהלכה כחכמים שיתפור מדאמרינן גזירה שמא תקרע סדינו, משמע שר"ל דלמאן דאסר לתפור סדין שנקרעה אין לחוש

בלשון רש"י דכנף זה לא היה מבגד זה בשעת עשיה, ובנמו"י, ובקו' השטמ"ק לפרש"י

לשון רש"י בהא דלא יביא אמה על אמה ממקו"א ובה תכלת משום דכנף זה לא הי' מבגד זה בשעת עשייה, וכ"ה ברא"ש, ומשמע לכאורה שאם נקרע מבגד זה כשר, אבל אפשר דנקרע כבגד אחר חשיב, ובעינן שתהא העשייה שבשעת חיבורו לבגד זה קיימת בחיבור, אבל משנפסק לגמרי כבגד אחר דמי, וכ"נ במרדכי סי' תתקמ"ח דמ"ש ממקו"א היינו לאפוקי כ"ז שמחובר לבגד.

הנמו"י העתיק בשם ר"ע ור"ט כפי' תו' בשטמ"ק, וכמשנ"ת סק"א שכ"ה דעת הרמב"ם והרשב"א והרי"ד והרבה ראשונים, והובא בשו"ע סט"ו ס"ד בשם י"א, והט"ז והגר"א מפרשים כן גם בדעת הרא"ש, מיהו עי"ש שפי' בלא נפסק לגמרי וכפי' תו' מ' ב'.

בשטמ"ק אות י"א הקשה לפרש"י מאי אמרינן גזירה שמא יקרע סדינו בתוך ג' ויתפרנו, הרי אסור לתפור, ולפי' ר"י ניחא שאין איסור לתפור, והכא הנדון בדאיכא ציצית אם צריך לחזור ולהטיל, ולעיל בדליכא ציצית אין לתפור שמא יניח החוט, אבל אם תפר כשר, ולכן יש לחוש שמא יתפור, והנה משה"ק דאמאי חיישינן שיתפור למ"ד לא יתפור צ"ב דודאי יש לחוש שיתפור שלא כדין וקעבר על כלאים, גם מה דנקטו דלכתחלה לא יתפור צ"ב היכי משמע, הרי שמעתין בדאיכא ציצית, והתם דליכא ציצית י"ל דלכתחלה ג"כ יתפור לכו"ע, אלא שלענין כלאים חיישינן שיניח חוט התפירה, - עוד מבואר בדבריהם דגזירה דרש"י שמא יניח חוט התפירה היא דוקא כשתופר קודם הטלת הציצית, אבל כשיש ציצית אין לחוש שמא יקרעו החוטין ויסמוך על זה, וסתמא לא יניח החוט של התפירה בכה"ג, אבל סתמות הדברים משמע דבשום ענין לא יתפור, וכ"ה בשו"ע סט"ו ס"ה, ועמש"כ בזה לק' סק"ז וצ"ע.

שמא יתפור וישאיר החוט, ואם הנדון כאן בכנף שנקרע עם הציצית והלכה כרבנן דכשר, א"כ אין לחדש כלל שמא ישאיר חוט התפירה, ומדאמרינן שמא יקרע סדינו ש"מ דהלכה כר"מ דלא יתפור, וכ"מ בהמשך הדברים שם שכתב שמעינן מכל הני שאם נקרע כנף אחד מן הטלית שמביא אפי' כנף אחר ומתקנו ומטיל בו ציצית, ומבואר מזה שהנדון אם אפשר להטיל ציצית בבגד שחיבר כטלאי, ואמנם מסיק דשרי כיון דס"ל הלכה כמ"ד יתפור, מ"מ שמעינן דמפרש נדון דשמעתין בתפירת הקרע בלא ציצית, ולהרי"ף תוך ג' לא יתפור, ולפ"ז אף ברא"ש שהעתיקו מתפרש דהנדון על חיבור הבגד בלא הציצית, וגם בזה אמר דתוך ג' לא יתפור, אבל עם הציצית לא ס"ד כלל להכשיר לא בג' ולא באמה על אמה, ודעת העיטור דסוגיא דלעיל מ' ב' דאמרינן גזירה שמא יקרע כו' אתיא כרבנן דיתפור, והחשש שמא יניח חוט התפירה כפרש"י, ולפ"ז לדינא מודה שאם תפר תוך ג' כשר להטיל בו ציצית, אבל פשטות הגמ' דהלכה כרב יהודה דלא יתפור, וכך מתפרשים דברי הרא"ש, ולא נתיישב לפי דבריו הא דאמרינן לעיל מ' ב' דהו"ל תולמ"ה, שאם אינו חיבור אין להזכיר תולמ"ה שעדיין חסר בבגד, כן הקשה בט"ז ובבגה"א סט"ו ס"ד וכן מרן זללה"ה בס"ק י"ח, (ובדוחק י"ל דחוטין המחוברים לטלאי שאין בו ג' דיינינן להו כחיבר החוטין עם הטלאי לבגד, ולהכי קרי להו תולמ"ה כיון שהטלאי כבר נתחבר תחלה, וה"ה שאם חיברן עם הטלאי יחד דפסול, אבל חיבור הטלאי לא גרע מחיבור הציצית לבגד, אלא דלהוי גוף הבגד ולא על כנפי, בעינן חיבור גמור יותר), וגם אין מובן אטו חיבור חוטין שאין בהם ג' אינם חיבור, ועמש"כ מרן זללה"ה ע"פ הרי"ו נ"ט ח"ג, ובפשוטו לא נתחדש ברי"ו דבר אלא שהקדים להעתיק פי' הר"ע לפרש"י, וסיים דבנשתייר כל שהוא כשר, ודייק לה מדקתני סיפא ממקו"א, ובדוחק י"ל שכ"כ לומר דלר"ע ג"כ כשר בנשתייר כל שהוא, וכמ"ש בשו"ע סט"ו ס"ד וא"כ בחוטי קנבוס בנשתייר כל שהוא כשר לכו"ע, וצ"ע.




ובפשוטו לפר"י שמא יקרע סדינו היינו עם הציצית, וחיישינן שיתפור באיסור שאינו יודע דפסול דהו"ל תולמ"ה, והיינו ברייתא דשמעינן דלא יתפור, אבל יכול לתפור בכל מקום שירצה לחיבור הבגד קודם הטלת הציצית.

בשיטת תו' מ' ב'

ה. דעת תו' מ' ב' ד"ה שמא דטלית שנקרעה לגמרי עם ציציותיה א"א לחזור ולתפרה, וצריך הטלה מחדש, אבל אם נשאר הקרע מחובר ברוחב שלש דינו כמחובר, ולכן יכול לחזור ולתפור, ובפשוטו נראה דגם קודם שתפר הר"ז כשר, שאם נפסל בקרע מנין פשיטא לן דבנפסק לגמרי לא מהני שיחזור ויחברה, ויהא החילוק פשוט לאינשי כמ"ש תו' דלא טעו בהכי, הרי בפשוטו אם מחדשינן דהטלה דמצינן בהכשר מהניא, יש להשוות הדינים, או דמכשרינן אפי' נפסל, או דלא מכשרינן אלא כ"ז שלא נפסל, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה הקשה דא"כ לא הול"ל יתפור או לא יתפור, שהרי אין לנו ענין בתפירתו, והול"ל כשר או פסול, וממילא אם ירצה יתפור, ואפשר לומר דניחא לי' לאשמועינן דתוך ג' אפי' יתפור לא מהני, ועוי"ל דראוי לתפור מפני נוי הציצית, אבל אכתי לא שמעינן דנפסל מדאורייתא כשהוא קרוע.

ולא חילקו התו' בין אם החתיכה שנקרעה יש בה גע"ג או לא, דאפי' אין בה רוחב ג' כיון שמחוברת ג' שפיר דמי, וכ"מ ממש"ה ק"ת מ' מזבחים צ"ד ב' ותירצו דהתם מיייר ברובו קרוע, ובתו' שם כתבו דמיייר בחתך פחות מג' שאין בחתיכת הקרע גע"ג, ואפ"ה הקשו מהתם, וש"מ דה"ג בכל ענין שמחובר ג' יתפור, וכ"נ דהא ברובו מחובר ודאי ס"ל להתו' דהוי חיבור אפי' פחות מג', ולא כתבו כאן חילוק אחר, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה צידד דכונת תו' גע"ג.

ונראה דאין להקל כדעת תו' בחתיכה שאין בה גע"ג, ואפי' יש בה גע"ג אם נתמעט כל הבגד משיעור טלית החייבת ע"י קרע זה, ויש

להחמיר דבעינן רובו קיים, שזהו השיעור מדאורייתא כדאמר זבחים צ"ד ב', [נש"ר דאפשר דהכא שנקרע שלא מדעתו הוי חיבור] וזה מהני אף בפחות מגע"ג, ואף בחיבור משהו, אבל ביש בחתיכה גע"ג שדעת רוב הראשונים להקל אפי' נחתכה כולה, יש מקום לצרף דעת תו' כמ"ש מרן זללה"ה בס"ק י"ט, ולו"ד ז"ל נראה שאם ראוי להחמיר בחשש דאורייתא דכל שנפסלו הציציות אינן ניתרות בחיבורן שע"י תפירה, אין להקל בצירוף דעת תו', כיון דהעיטור והראש ורי"ו לא ס"ל שום קולא בזה, אם נפרש דבריהם בדליכא ציצית בבגד, וכמש"כ סק"ד, ואם נקרעה החתיכה באלכסון שאם יגמר הקרע באלכסון נמצא שכבר נקרע רובו, מסתברא דחשיב רובו קיים, דביושר מודדין, ולא ככוון הקרע, כזה  חשיב רובו קיים, מיהו אם בקו ישר ג"כ  י"ל דחשיב רוב כזה  בצירוף א' באלכסון רוב קרוע, וביושר למזרח מעט פחות מחצי קרוע, ובצירוף שני ביושר למזרח ג"כ רוב קרוע, אבל ביושר לצפון רובו קיים, וע"ז כתבנו דלא מהני רוב לצד אחד, ומשערין ביושר מתחלת הקרע בבגד, ולא מתחלת הבגד, דאזלינן בתר חיבור החתיכה לבגד, וכשנקרע באלכסון לא מהני מה שהבגד ממשיך אח"כ.

בדין טלית שנחלקה לשנים ויש בכל חלק כשיעור ובדין ט"ק שלנו בכה"ג

טלית שנחלקה לשנים ויש בכל קרע כשיעור טלית אפשר להקל לחבר, כמ"ש מרן זללה"ה בס"ק כ"א, אבל דוקא מאותו טלית שהיו מחוברין בו תחלה, [וע"י לעיל סק"ב בזה], מיהו בט"ק בדרך כלל לא מתכשר לפי שקשה להקל לחשוב כשיעור בפחות משתי אמות, ובלא נשתייר כשיעור טלית אפי' באחד מהן לא מצאנו בראשונים ז"ל מי שמכשיר אפי' מאותו בגד, וכמש"כ סק"א בשם אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שכ' לדחות ראית מרן זללה"ה להכשיר גם בזה, [נמה"ט יש

במ"ב סט"ו סק"ה בדין טלית שנחלקה

ו. מ"ב סט"ו סק"ה כתב בדעת המג"א דטלית שנחלקה ובכל חלק שיעור טלית יכול לחזור ולחבר, וכן יכול לחברן לטלית אחרת כזו שיש בכל חלק כשיעור, ולא חשיב תולמ"ה אע"פ שמתכשר ע"י התפירה, וכ"כ האחרונים ז"ל בדעתו, ומרן זללה"ה סק"כ"א הקשה ע"ז חדא דהא לא קי"ל להקל בטלית שנקרע הכנף לגמרי, ועוד דמאי רבואת דאמה על אמה שבגמ' אי לאו דאית לי' שיעורא, והנה ודאי דעת המחבר בס"ד להכשיר בנקרע לגמרי חוץ לג', וכמו שציין המג"א, ולשון אמה על אמה כתבנו לעיל סק"ב דקמ"ל אע"פ שבדאי דעתו לתפרה ולא פקע שם כנף ממנה, אפ"ה מבגד אחר פסולה, וכ"ז מוכח ע"פ דברי הראשונים ז"ל שנקטו דאמה על אמה אין בו שיעור טלית, מיהו כתב במ"ב סק"ז דיש להחמיר כהט"ז, וכ"כ מרן זללה"ה סק"ט"ו כיון שהנדון בדאורייתא יש להחמיר, [אע"פ שדעת ריה"פ להכשיר כמש"כ סק"א], ובנקרעה החתיכה מאותו בגד ויש בכל חצי שיעור דעתו ז"ל להקל ולהחזיר, וכ"נ בלבוש שהביא הגרע"א ז"ל, וכתב במ"ב סק"ט דכ"ד רוב האחרונים ושטוב להחמיר לכתחלה, ועמש"כ לעיל סק"ה בזה.

במ"א סק"ד

מ"א סק"ד הביא דברי הב"ח דכשמחבר שני חצאין נעשין בעלת ג', וחלק עליו, ובאמת בגמ' מוכח דדוקא אמה על אמה ובה תכלת פסול, וכן דייק הרשב"א, ובזה גם הט"ז חולק, והטעם משום דביטול הכנף נעשה רק ע"י החיבור, וכ"ז דלא חשבינן להו מחוברין, לא חשבינן שנבטל הכנף, ומשנתחברו יש להם ד' כנפות, וזו כונת המג"א שנסתייע מגמ' ל"ז ב' דתפירת עראי אינה מבטלת הכנף, וה"נ הרי הטעם דתחלת התפירה אינה מחברתן משום דכעראי חשיבא, וא"כ ממ"נ יש להם ד' כנפות.

לדון בנקרע ברובו ויש עומד בינתיים שהוא מועט משני הקרעים שבצדיו, שאם נימא אתי אוריא ומבטל לעומד נמצא רובו פרוץ, ומרן זללה"ה בס"ק י"ט צידד להקל בצירוף הרמב"ם ונמו"י שמקילין בכל גע"ג שנקרע, והיינו לשיטתו שא"צ שישאר כשיעור בשום צד, אבל אם בעינן שיעור טלית בצד אחד, א"כ ככה"ג פסול לכו"ע אם נימא אתי אוריא], ולפ"ז אפי' בנקרע רובה יש להחמיר, מיהו אם נקרעה באמצע כמו שמצוי בט"ק, ועדיין מחוברת בשני הקצוות י"ל דסדק כזה אינו מפסיק חיבור הבגד אע"פ שרובו סדוק, דלא אמרו אלא קרע שעי"ז נפרדים לגמרי, אבל כ"ז שמחוברין בקצוות אין הסדק מפרידן לגמרי, ונקב בית הצואר אינו משלים לרוב, כיון שהוא משימושי הבגד.

מיהו עיקר הדין דבנקרע רובו אינו חיבור נאמר כשקרעו במתכוין ע"מ להפרידו או ע"מ לטהרו, אבל בנקרע שלא מרצונו ורוצה לתקנו ראוי לומר דלכה"פ במחבר ג' אצבעות ג', באופן שראוי לשמש בגד, לאפוקי אם נקרעה רצועה שאינה יכולה לשמש בגד בצורה זו, ועי' מל"מ פכ"ג מכלים, ולע"כ בכ"ז, ודאתאן עלה אפשר לקיים דינא דהתו' בציצית, אע"פ שבדם חטאת כה"ג אזלינן בתר רוב, אבל בנקרעה שלא ניחא ליה בקרע ורוצה לתפרה חשיב שפיר חיבור, ואפשר שזו כונת תו' במ"ש לחלק בין נקרע כל הבגד לנקרעה רק חתיכה, דהיינו שרוצה בחיבורה, אבל הלשון ק"ק דהול"ל בפשיטות טפי, ולכאורה כונתם דנקרעה לכל אורך או רוחב הבגד גרע מקרע מועט באלכסון הקרן כפי המצוי בסדין, אבל לפ"ז הא דחוץ לשלש יתפור היינו דוקא בנקרע במיעוט הבגד, ובריייתא סתמא קתני, ומרן זללה"ה פי' בסק"כ דהתם מיירי כשבא לחתוך כל הבגד פחות מגע"ג, וכאן כשעיקר הבגד רוצה בקיומו, ועחזו"א כלים ס"ל סק"ז דהתם נמי מיירי בעתיד לחזור ולתפרו, וצ"ע בסוגיא דחולין וזבחים בכ"ז ולע"כ.

על סדר המ"ב

מ"ב סק"ו ז' כתב דכשנקרעה באופן שנעשית בעלת שלש לא מהני לחזור ולתפרה אע"פ שמטיל הציציות אחר החיבור, וכבר נתבאר לעיל סק"א דיש לחלק אם מחזיר הקרע למקומו דשפיר דמי להמחבר ודעימיה, לבין אם מחזיר חתיכה אחרת, שבאותה חתיכה חשבינן הקרע עראי וממילא גם הבעלת שלש עראי, ואף עם הציציות יכול להחזיר, אבל חתיכה אחרת משוי לקרע קבע והרי נעשית בעלת שלש, ואין הדה"ח תח"י, אבל לשיטתו שדעתו להחמיר כהט"ז א"כ לא מצינו קרע עראי בגמ', אבל לעיקר הדין דעת רזה"פ כהשו"ע ומג"א, ולדינא יש להחמיר כהט"ז וכדלעיל.

מ"ב סק"ח, כתב דבנחלקה הטלית ואין בכל חלק כשיעור נפסלו כל הציציות, אבל אם יש בחלק אחד כשיעור, כתב בשעה"צ אות י"ח דתליא בפלוגתת המ"א והט"ז, ונראה מזה כדעת אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה דבלא נשאר כשיעור לא יתפור אפי' חוץ לשלש, וכמש"כ סק"א, אבל מרן זללה"ה נקט דאף בכה"ג פליגי עי"ש.

מ"ב סק"י י"ד, ויש מחמירין בזה, עבה"ל שזו דעת תו', אבל נראה דבאין בחתיכה גע"ג יש לפסול לכו"ע מעיקר הדין, [דדברי רי"ו מתפרשים בלא ציציות], ואפי' נשאר מחובר ג' אצבעות, אם נחתך רוב צדדנו לעיל סק"ה להחמיר בזה עי"ש.

מ"ב סק"י י"ז, והיכא דלא אפשר נקטינן דסברת ר"ע עיקר, פי' כדעת המג"א דלא כהט"ז, ועסק"א דכ"ד תו' שבשטמ"ק והרמב"ם והרשב"א והרי"ד וריא"ז ור"ש שבהגהמ"י, ונמו"י בדעת ר"ע והר"ט ועוד, שו"ר בחזו"א סק"כ דלא מקילינן כהמ"א בזה, אלא במחבר ג"א כפרתו, ועמש"כ לעיל סק"ה.

מ"ב סק"כ כ"א, ועי' בט"ז שחולק כו' יש להקל כהט"ז כו' באמת לא נתפרש מקום הספק בזה שהרי הכל מחובר אלא שנקרע הבגד במיעוטו,

וחשיב שרובו נשתייר, ול"ד לנשתייר כל שהוא שבס"ד, דהתם נחתך מהשפה והוא מחובר רק בכל שהוא, אבל כאן נחתך רק מנקב הציצית ולמטה, וא"כ רובו מחובר למעלה, ובבהגר"א כתב לפרש דמקום הטלת הציצית כמאן דפסיק דמי, ולא נתפרש למה, שו"ר בחזו"א סק"כ ג עי"ש.

ובשטמ"ק מ"א א' מבואר דכשיש כבר ציצית בבגד לא גזור שלא יתפור, שהרי עכשיו אינו מניח החוט לצורך לאח"ז, וא"כ בנקרע הנקב אחר הטלה מותר לתפור, אבל בשו"ע ס"ה לא כ"כ, ועי' בסמוך.

במ"ש האחרונים דלרש"י כל תפר בתוך ג' אסור

בעיקר מה שדנו בשו"ע ס"ה וס"ו והאחרונים ז"ל דלדעת רש"י כל תפר בתוך ג' אסור ואפשר דפוסל, לו"ד ז"ל ה' נראה דאין שייך לאסור מדרבנן אלא בנקרע ונפסל הבגד, דאמרינן כיון שהכשרו של בגד זה תלוי בתפירה זו, אסרוהו רבנן להכשירו בתפירה שיש בה חשש, וה"ה אם ע"י תפירתו יבטל הכנף הראשון והכשרו של טלית זה ע"י התפירה, אבל אם בא לתפור בבגד מרצונו, אין לחכמים לקבוע הלכות, שלא חידשו איסורים נוספים, ומי שישמע לאיסור זה ישמע ג"כ לתולמ"ה, ורק כשבא להכשירו עי"ז יש ביד חכמים להנהיג שלא להכשירו כך, ולפ"ז התופר סביבות הנקב, או בנקב שנקרע והוא כשר עדיין, אין בו הלכות ורשאי לתפור במה שירצה, מיהו עשטמ"ק מ"א א' אות י"א דמשמע קצת דדוקא כשיש כבר ציצית בבגד לא גזור, ואפשר שגדר הגזירה ה' שלא תהא תפירה בתוך ג', ויזכרו העולם ד"ז בלי חילוקי דינים, ולפ"ז י"ל דגם בדאיכא כבר ציצית אסרו, וכן לאחר שכבר תפר י"ל דלפ"ז צריך להתיר תפירתו.

בה"ל ס"ה ד"ה ואם, יעוי' בספר מרן זללה"ה שצידד להכשיר ע"פ פרש"י בחסידים הראשונים, ולמש"כ לקמן סק"ז יש להחמיר בזה.

מ' ב' אימא כיון שפצעו כו' בפ' הרגמ"ה ובמה שמתיישב לפ"ז

ז. מ' ב' אימא כיון שפצעו בה ג' כו', פי' הרגמ"ה כלומר כיון שגמרו ג' אצבעות האחרונים, ובדף מ"א א' כתב כשנארגה כולה קודם שהסירוה מן העץ, ויעוי' ברש"ש שציין לפי' הרמב"ם סופ"ט מה' שבת דפוצע היינו הפרדת האריג מן השתי, והראב"ד שם פי' דהיינו חיתוך האריג מן השתי, ושם ביאר הדברים ע"ד פרש"י, אבל יש לפרש כפשוטו וכלשון הרגמ"ה שמשחתך הבגד מן השתי מיד הטילו בו ציצית, ונתעוררתי לזה, ולשון שלש דנקט, אפשר דהיינו ג' אחרונות, להדגיש שעם גמר החיבור לשתי, מיד הטילו הציצית, ונראה שהטילוה בצד השני, שהחסידיים לא עסקו באריגה, אלא כשהגרדי חתך הטלית, התחילו הם בהטלת החוטין בצד השני, ואפשר לפרש שמשנחתך בהם ג' ראשונות חשיבא כנפסקה כולה, כיון שהאריג לשתי העומד אינו חיבור כדתנן נגעים פ"א מ"י, ומשהחליט חיתוך הטלית בחיתוך ג' אצבעות, כבר נידון כנפסקה לגמרי ונתחייבה בציצית, וימדהשיבא מלאכה מיוחדת ולא מחתך, משמע שהחיתוך באומנות מיוחדת, או כמ"ש הרמב"ם בהוצאת הערב וכיו"ב, או בדרך פציעת החוטין שיוכלו להתחבר יחד לחוט, כענין הניפוץ, ולא חתכום במספרים כמחתך וקורע], ורש"י נדחק בזה לפי שפי' בשבת מלאכת פוצע בע"א, שו"ר בתוספתא נגעים שבר"ש שם דמבואר שהפרדת האריג מן השתי נקראת פיצוע, דקתני שמשגמר לארוג אז אין האריג חיבור לשתי, ורק מקצת חוטי השתי שנשאריין עם האריג הם חיבור לו, וז"ל התוספתא גמר מלארוג אין טמא אלא [עד מקום] שהוא עתיד לפצע, ופר"ש כשחותך האריג מן השתי משייר מן השתי עם האריג והם הנימין, ומבואר כאן דפי' פוצע הפרדת האריג מן השתי.

ובזה מיושב שלא הטילו החוטנים קודם שנשלם הבגד, דבעינן שירחיק קשר אגודל מן הכנף בשעת עשייה, ומשמע שהטילו כל הד' ציציות

באותה שעה, מדפשטינן מזה דסברי חובת מנא, וכ"כ בבה"ל ס"ו ס"ה שאם תפר הנקב אחר עשייה פסול, ומרן זללה"ה ס"ק כ"ג הקשה משמעתיך שהשלימו הג' אצבעות אחר עשייה, והוכיח מזה שיכול להשלים ולתפור אחר עשייה, ובסברא נראה שאם אפשר להשלים לאחר הטלת הציצית, אינו בדין שיתכשר אם חזר ונתמעט, דכיון שלא הי' כן בשעת עשייה, וגם עכשיו אין קשר אגודל, אין סברא שיועיל מה שהי' שעה אחת קשר אגודל, אלא ודאי שעת עשייה שאמרו בגמ' מ"ב א' דוקא הוא, (וכמשנ"ת לעיל ס"ג סק טעמא דמילתא), וממילא לא מהני שיתפור אח"כ, ובלא"ה הסברא כן שתפירת הבגד שמכשרת הציצית יש בה חסרון תולמ"ה, [ועי"ש שכ' דלפ"ד הטור דא"צ קשר אגודל לרוחב משכח"ל שהיו ממשיכין הבגד לרוחב, אבל ק"ק לאוקמי דחסידי במאורע שרוחב האריג הוא אורך הבגד, דמשמע שזוהי הנהגתם הרגילה, וגם לא מתפרש כן בסתמא דקתני כיון שארגו ואנן מפרשינן כיון שפצעו, וכמו שארגו מתפרש בכל טלית, ה"ה פצעו].

ולפמש"כ מיושב נמי משה"ק תו' לר"ה דמטילין בתוך ד', ומה שתירצו דחוק קצת דכיון דג' חשיב כבגד חדש, למה באמת אפשר להטיל בד', וי"ל דד' חשיב שפיר על כנפי, אבל להטיל קודם גמר הבגד אין לך בו אלא חידושו, שגם בג' הדבר מחודש טובא, (ועי' לעיל ס"ג סק"א ס"ק י"ח דאפשר דג' דב"ה הו"ג כ"כ טפי מסתם ג' אצבעות, ושיעור בגד הוא בג' אצבעות סתם שאינן באגודל, לפי מה שצדדנו שם, אבל אין כן דעת הראשונים ז"ל).

בקושיות לפרש"י

עיקר פרש"י קשה ליישובו, שפי' שהטילו ציצית קודם שנשלמו ג' אצבעות אחרונות, והיכי דמי אם הבגד מחובר לשתי העומד א"כ עדיין אינו ראוי ללבישה, ולא מיירי כשרוצה להפרידו כיון שצריך עוד להשלים ג' אצבעות, ואם כבר

שזה דין ידוע בטלית שנקרעה ובעשאה מן הקוצין ועוד, ונראה דבבגד שאין בו שיעור להתעטף, או בכנף עגולה, פשיטה ליה דפסול, אבל בבגד גדול וכנף מרובע ס"ד שדינן כל כנף לעצמו והרי היתה בו עשיה המתאימה למצותו, וקמ"ל דפסול דכ"ז שאין כנף רביעי הרי אין כאן בגד בר חיובא כלל,

שם מיתבי חסידים הראשונים כו', המקשן סבר שהטילו משעה שיש שיעור בגד לטומאה, דכמו שבטלית שנקרעה חוץ לג' חשיב הכנף עם הציצית בהכשרו, ה"נ לכתחילה אפשר להטיל בו, ולא חשיב תולמ"ה וידע שפיר שיש פסול תולמ"ה בציצית, אלא דסבר דהיינו בחוטין שתפר הבגד בתוכן כנקרעה תוך ג' וכמן הקוצין והסיסין, אבל כשהטילו בשיעור בגד כשרין, מיהו לפמש"כ לעיל זה ה' פשוט לר"ה דפסול, וקמ"ל רק בדאיכא שיעור בגד וחסר רק בשלימות הכנף הרביעי.

שם אימא כיון שפצעו כו', בנגעים פי"א מ"ד ובתוספתא שם מבואר דכ"ז שדעתו להמשיך ולארזוג הבגד הרי הוא חיבור לשתי העומד, דהיינו לחוטין הזקופין הנמשכין מן הבגד, וא"כ כאן אם איתא שדעתו להמשיך אפי' אצבע, הרי הבגד חיבור לשתי, והו"ל כמטיל ציצית באמצע הבגד ולא בכנף, ועוד מבואר שם שאם גמר לארזוג ורוצה להפרידו אינו חיבור אלא עד המקום שפוצע שם את השתי מן הבגד, ולמדנו מזה דפוצע היינו החותך ומפריד את האריג מן השתי, וכפי' הראב"ד סופ"ט מהלכות שבת,

ולפ"ז מתפרש כאן שכאשר האומנים התחילו להפריד את הטלית מן השתי, התחילו החסידים בהטלת שתי הציציות הרחוקות, ובינתים עד שגמרו האומנים את מלאכת הפציעה, גמרו הם את ההטלה בשתי הכנפות הרחוקות והשלימו גם בשתי הכנפות האלו, אבל קודם לכן לא ה' בגד בר חיובא ולא יכלו להטיל כלל, וכן בסברא פשוט שהחסידים אינם אומנים במלאכת האריגה ועסקו רק בהטלת הציצית, וגם לא יתכן להמשיך האריגה

חתכו מן השתי העומד וכמש"פ הרש"ש, הרי כמעט שא"א להמשיך האריגה בידי אדם בתלוש כה"ג, וגם קשה איך הטילו הציצית בכנפות שלא נארגו, וצ"ל שארגו בתוך ג' אחרונות שיעור נקב, וא"כ לשון ג' אינו מדויק, ובלא"ה תמוה דהו"ל בתוך קשר אגודל, וכמש"ק לעיל, וגם ההטלה גרועה בכה"ג, ואין הזריזות הזו הידור מצוה כ"כ, [נאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה צידד לדחוק שהטילו רק שתי הכנפות הראשונות, והקשה ע"ז דא"כ גם למ"ד חובת מנא לא קיימו המצוה, ומאי כולי האי, ומאי פשיטא לגמ' דלמ"ד חובת מנא ניחא, (ובאמת שתי ציציות לחובת מנא גרע מד' לחובת גברא שמזומן למצותו), ועוד דאפי' חסר טפי מג' אצבעות כיון שיש בבגד שיעור יכול להטיל שתיים הראשונות], וגם קשה מאי משמעות בלשון שפצעו דהיינו שנשתיירו האחרונים, ומנליה לגמ' לחדש ד"ז מלשון שארגו ג', בשלמא לפמש"כ מתפרש הכי כיון שגמרו האריגה מיד הטילו תכלת, והוסיפו גמרו שלש, שנגמרו ג' אחרונות או תחלת הכנף, וכאילו נאמר כיון שארגוהו מיד כשפצעו שלש הטילו תכלת, וכבר כתבנו שרש"י נדחק בזה לפי פירושו במלאכות שבת דפוצע היינו מקצץ מעובי החוט, וא"כ אינו ענין לכאן ולפי הענין מתפרש שארג ג' אחרונות ולשון שפצעו שנכנסו באריגה, אבל לפמשנ"ת מהרמב"ם והראב"ד יש לפרש כמש"כ, [נאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה השיב לי וז"ל י"ל שהראשונים מיאנו בזה משום דברגע כמימרא חותכין כל אורך השתי, והרבה יותר קל להטיל הציצית כשהבגד תלוש מן האריג, וגם הכנפות ניכרין, ולכן לא מסתבר שהשאירו חוטי השתי מחוברין והתעסקו להטיל הציצית בעוד הבגד מחובר].

- הוספה -

מ' ב' א"ר אר"ס אר"ה הטיל לבעלת ג' והשלימה לד' פסולה משום תולמ"ה, יש לעי' פשיטא, כיון שאין כאן בגד בר חיובא היינו תולמ"ה, ולא משמע כלל דאתא לאשמועינן דין תולמ"ה בציצית

אם גרסינן השתא או ל"ג השתא מתפרש שפיר בתמיה.

שם מתקיף לה ר"פ כו', ודאי משמע דר"פ ג"כ מיישב דברי ר"ז דמעשה איכא כיון שהתכון למצוה שיחתוך הראשונים, אלא שחלק על רבא דדוקא משום ב"ת מתכשרי שזה אין להחליט בהטיל למוטלת שנתכוין לעבור בב"ת, הרי יש לומר שפיר שנתכוין לעשות כדין ולבטל הראשונים ואפי' בכה"ג הכשירן ר"ז, דסו"ס מעשה מצוה איכא כיון שכונתו כדי לבטל הראשונים ולחתכם,

ומ"ש רש"י ותו' דקציצת הראשונים הוא עשייתן של אלו, אין לזה רמז בגמרא, ואפילו לרב לא מהני אלא קציצת החוטין אלו בעצמן ולא הסרת חוטין אחרים וכבר נתבאר מכ"ז בספר אאמו"ר זללה"ה עי"ש.

- מכתב בענין הנ"ל -

יפה הקשיתם, אבל זוהי קושית הגמ', והגע עצמך שהכנים מתחלה שמונה חוטים במקום ארבעה, האם חסר בעשייה, והנה החסרון דתולמ"ה שלא יקח דבר מוכן מן השוק רק יעשונו למצוה, וביאר רבא דעשייה למצוה שענינה לשם שמים רק שרוצה להוסיף בכבוד המצוה לפי הבנתו, בזה אין חסרון דתולמ"ה, וראי' לזה ממה שעובר בלאו, ואם לא הי' ע"ז סרך מצוה לא הי' עובר בלאו, וכמו בעושה מתחלה שמונה יכול לבחור ד' למצוה ולחתוך השאר, ה"ה בזא"ז, ואף המוסיף מין אחר לגמרי אין בזה חסרון של תולמ"ה כיון שעושה לשם מצוה זו, והחסרון רק משום כל תוסף, ומה"ט ל"ק אפי' אם כל הציצית נפסלת כ"ז שהוסיף במצוה, דמ"מ חסרון דתולמ"ה הוא ליקח מן השוק דבר שאינו קשור למצוה, וכל שעשאו למצוה לפי דעתו שפיר דמי.

ור"פ השיב דלבטולי ג"כ מצוה היא, וביאר קושייתו דלא יתכן לומר הטיל למוטלת כשרה רק לעבריינים שנתכוונו לכל תוסף, אלא ודאי אף המתכוונים לשם מצות האחרונים וע"מ לבטל

משפצעו השתי ממקומו, שהוא צריך להיות מתוח ומסודר בשני סדרים חוט מול חוט שכנגדו, והערב באמצע, והדבר פשוט שגומרין תחילה כל הבגד ואח"כ פוצעין החוטין שבינו לשתי העומד, ויש בזה אומנות שלא יתפרקו כל חוטי השתי העומד, ולכן חשיבא מלאכה בפנ"ע, ועי"ש במ"מ בזה, ופצעו בה ג' היינו משהפרידו ג' אצבעות חשיבא כבר כמופדלת לגמרי, ואף קודם לכן אינה חיבור לשתי כמבואר בנגעים שם דסגי בגמר מלארוג, ומ"מ לא מיהרו להטיל קודם שהפרידו ג', א"נ שפצעו עד ג' אחרונות מיד הטילו באחרות, או שפצעו ג' אצבעות מכל צד תחילה, והפציעה נמשכת זמן כיון שתופסין כל חוט שנחתך ומחברין אותו לסליל החדש שלא יתפרק הכל, ולכן מיהרו להטיל בשתי הכנפות הרחוקות וכמש"כ,

ולאאמור אין מקור מכאן להכשיר חוטין שהטילן בבגד שהנקב מגיע סמוך לשפת הבגד ולא נשאר קשר אגודל ואח"כ תפר הנקב ונמצאו החוטין רחוקין קשר אגודל, די"ל דהו"ל תולמ"ה, והכא מיירי שהטילו החוטין בכנף מושלם והיו רחוקים כשיעור הראוי בשעת העשייה,

שם איני והאר"ז, ה"ג ול"ג ומי אמרין כו', כמו שהוכיחו בתו', וכ"ה בשטמ"ק וגם בגמ' לפנינו וברש"י נראה כן, והיינו דהי' פשוט למקשן שיש פסול תולמ"ה בציצית אלא דסבר דכמו בהטיל למוטלת דאעפ"י שאין שום מצוה בחוטין אלו, מהני להכשירן אח"כ כשיחתוך הראשונים, שזהו פרוש כשרה שחוטין אלו שהטיל חשיבי שפיר חוטי ציצית, והיה פשוט לו שעכשיו הם חוטי נוי בעלמא, ורצה ללמוד מזה גם להטיל לבעלת שלש, שכיון שהוטלו למצוה בכנף זה, הרי הן מתכשרות כשישלים הכנף הרביעי,

שם אמר רבא השתא בב"ת קאי מעשה לא הוי, פי' בתמיה, כי היכי דהוי עשיה של מצוה לענין איסור, הויה נמי עשיה לענין תולמ"ה, שאם לא היתה מצוה לא היה הי' עובר בב"ת, ובין

הראשונים לא חסר בעשיית המצוה, והמקשן הבין שהטלה במצב זה אינה למצוה כלל, ור"פ אמר שהטיל אלו למצוה ע"מ לבטל הראשונים, וזה לא פחות מלשם כל תוסית.

סימן ה

בדיני חובת טלית, ובכסות לילה

מ"ב א' הכי אמר רב ציצית א"צ ברכה

א. מ"ב א' הכי אמר רב ציצית אין צריכה ברכה, פרש"י בשעת עשייתה, ויש לעי' למסקנא דטעמיה דרב משום דחובת גברא הוא, וראב"א סבר חובת טלית הוא, [נע' להלן בפ' הרי"ף], א"כ מה שייך לומר א"צ ברכה, הכי הול"ל רב אמר מברכין בשעת לבישה, ושמואל וראב"א סברי מברכין בשעת עשייה, ונראה מזה דרב בא לאפוקי שאין מברכין אף בשעת עשייה, דכיון דבעינן טויה לשמה, ופסול נמי בעובד כוכבים לחד לישנא, ס"ד דחשיבא עשיית מצוה, וכדכתיב ועשו, אע"פ שעיקר מצותן חובת גברא בשעת לבישה, וכ"כ תו' לקמן ב' וכ"מ בעיטור בשם ירושלמי דמברכין על עשיית סוכה ותפילין, ונראה דר"נ נמי סבר דראב"א טעי בהא, ולכן א"ל שאין מקום לברכה בכאן, אבל אם הי' יודע דטעמו משום דס"ל חובת מנא, א"כ אין מקום להתייחס (בלשון לגלוג) לברכה, אלא הול"ל מי סברת חובת טלית הוא כו', (והרי איכא שמואל דסבר הכי).

למ"ד חובת טלית אם יש מצוה בלבישה ואם מברכין

ואפשר דלמ"ד חובת טלית הוא יש מצוה מדרבנן ללבוש הבגד שיש בו ציצית כמו למ"ד חובת גברא, דכיון דטעמא דקרא וראיתם אותו וזכרתם, ראוי ללבושו, [ותדע דדחי כלאים בלבישה אלמא זוהי עיקר המצוה, ולא ראי' היא כיון דע"כ המצוה באשר תכסה בה], ומיושב בזה דלכו"ע מברכין להתעטף בשעת לבישה, דלא משמע

דפליגי בכל ברכת ציצית, דמשמע שהדבר ידוע שמברכין אותה בכל יום, כדרב יהודה מ"ג א' וכדאמרין בברכות ס' ב', [ובה"ג דייק מנוסח הברכה דמשמע ליה דלמ"ד חובת טלית הי' הנוסח שונה, דמשמע ליה שמברך על עיקר המצוה דאורייתא] וכ"מ בעיטור דכו"ע מודו דמברכין להתעטף, ופליגי אם מברכין נמי לעשות, וכ"נ דעת הפוסקים חובת טלית עי' רי"ף ועיטור, דודאי לא פליגי אגמ' דברכות ואמנהגא דכו"ע, ובעיטור משמע שאם מתעטף בטלית בלא ציצית עובר איסור גם למ"ד חובת טלית, מלבד שביטל תחלה שלא עשה הציצית בטלית, ועל המצוה הזו הנוספת מברך.

ולכאורה מוכח כן למאי דמסקינן דפליגי אם חובת טלית הוא או חובת גברא הוא, ופרש"י דר"ח סבר אליבא דרב דחובת טלית הוא, וא"כ נמצא דלרב אין שום ברכה בציצית, לא בעשייתה כדאמר בהדיא, ולא בלבישתן דהא חובת טלית הוא, וכן רב מרדכי משני אליבא דרב דניחא דא"צ לברך כיון שכשירה בגוי, ולא מסתבר כלל דליכא שום ברכה בציצית, אבל לפמשנ"ת דלכו"ע מברכין בשעת עטיפה ניחא, מיהו עמש"כ להלן בדעת הרי"ף בפ' הסוגיא.

שם א"ר יוסף קסבר ר"ח כו' בביאור מסקנת הסוגיא ובשיטות רש"י והרי"ף

שם אמר רב יוסף קסבר ר"ח כל מצוה שכשרה בעובד כוכבים כו' לפרש"י קיימי דברי ר"י ור"ח למסקנא והכי קאמר כל מצוה שעשייתה גמר

מצוה אם כשרה בגוי א"צ לברך, וקשיא ליה דהא ציצית עשייתה גמר מצוה משום משום דסבר חובת טלית הוא, והתירוץ לקושיא זו דרב סבר חובת גברא הוא, ורב מרדכי אמר דאפי' אי סבר רב חובת טלית ל"ק, כיון דבאמת כשרה בגוי.

אבל הצעת לשון הגמ' משמע שנדחו דברי ר"י ור"ח, שאין הדבר תלוי בכשרות גוי לעשייתה וכדמיינתין ממילה, אע"פ [שר"ח דחה זה] דרב לטעמיה דפסל בגוי, ולפ"ז מתפרש והכא בהא קמיפלגי, ראב"א ור"נ משמיה דרב, וה"נ ברי"ף שלא הביא דברי ר"ח, ומתפרשים דבריו דראב"א ור"נ בהא קמיפלגי, ולפ"ז רב מרדכי לא בא ליישב שום קושיא אדרב, דהא מסוכה ותפילין חזינן דלא תליא בכשרות גוי, וע"כ טעמיה דרב משום דחובת גברא הוא, ואף לרב מרדכי האמת דמילה צריכה ברכה לכו"ע, וא"כ גם ציצית היתה צריכה ברכה אע"פ שכשירה בגוי, וטעמיה דרב משום דחובת גברא הוא, אלא קושטא דמילתא קאמר דאינהו מתנו משמיה דרב דכשרה בגוי.

ולפ"ז פשיטא דלא קי"ל כרב מרדכי, שהרי ר"ח ור"י ורב אשי קיבלו משמיה דרב דפסולה, ובשלמא אם לר"מ נתיישבו דברי רב, שמא י"ל דמייתו לה בגמ' ליישב מילתיה דרב, אבל השתא דמסקינן דלכו"ע רב סבר חובת גברא הוא, א"כ הו"ל רב מרדכי יחידאה לגבי כולהו אמוראי, ועוד ראי' מדאמרינן סוכה ט' א' דציצית גזולה פסולה מדכתיב ועשו להם משלהם, ולכאורה היינו דלא כרב מרדכי, דכל עיקר דרשתו מדמיתור להם, מפרשינן ועשו גוים להם לישראל, אבל השתא דמתפרש להם משלהם, קאי כוליה קרא אישראל.

ובסברא ג"כ מיושב טפי דמודה ר"ח דכל מצוה שעשייתה גמר מצוה מברכין עליה דלא מסתבר דלר' מאיר ור' יהודה אין מברכין על המילה, וכיון דאשכחן תנאי דסברי דמברכין אע"פ שכשרה בעכו"ם, מנא ליה לר"ח להמציא דלרב תליא הברכה בכשרות עכו"ם, אלא ודאי

היכא דעשייתה גמר מצוה מודה דמברכין, וסבר דציצית חובת גברא הוא ואפ"ה ס"ל שראוי לברך כיון שפסולה בעכו"ם, ובגמ' דחו דבריו מקושיא דתפילין, ור"ח י"ל דלא חייש לזה משום דלא כתיב ועשו תפילין אלא שיניחו, וכן במזוזה וכתבתם מתרגמינן ותקבעינון, אבל בציצית דכתיב ועשו ס"ל שיש לברך על עשייתה, וכמש"פ לעיל דמזה בא רב לאפוקי דאע"פ שחובת גברא הוא ס"ד שמברכין על עשייתה, ובגמ' לא קיבלו דבריו שהם קושיא ע"ד רב, ונקטינן כדרכ דלעולם אין מברכין על הכשר המצוה.

שם מידי הוא טעמא אלא לרב כו' ע"ס הגמ'

שם מידי הוא טעמא אלא לרב רב מיפסל פסיל, לפ"ז ר"מ ור"י סברי דאינו מברך על המילה, דאם אשכחן תנאי דס"ל דמברך אע"פ שכשר בגוי, א"כ מגליה דרב פליג ע"ז, ודוחק לומר דתנאי פליגי על הא דאמר מר, וגם לא מסתבר שאין מברכין על המילה, ולעיל כתבנו דתלמודא מסדר לה הכי, אבל לפי האמת ר"ח מודה דבמצוה שעשייתה גמר מצוה מברכין בכל ענין, וכ"ה להרי"ף (לפרש"י) למסקנא.

שם ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה, קמ"ל דלא נימא דסגי במה שראוי לבהמה או דחזיא למילתייהו דהני, בהני שנעשית לצרכם.

שם סוכה מסייע ליה, לכאורה סוכה גרוע מכל הני שהגוי עושה הסוכה לצרכו, ואין כאן זיקת מצוה, משא"כ במילה וציצית ותפילין שאין להם משמעות אלא לשם מצוה.

שם ב' שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה כו' ק"ק דממעטינן נשים מוכתבתם בזמן שהם חייבות במזוזה, וקאי עלייהו וכתבתם דקביעת המזוזה.

שם ובציצית בהא קמיפלגי, פרש"י ר"ח ור"נ, וברי"ף נראה דהיינו ראב"א ור"נ, ועמשנ"ת לעיל בזה.

שלא נשלמה אריגת הטלית צ"ל שיש מצב של רשות, דלא מסתבר לחשוב ביטול מ"ע כ"ז שלא נשלם הבגד, ועי' להלן.

שם שאני חסידים דמחמרי אנפשיהו, נראה דהענין שהיו מקדימין כ"כ הוא לשעבד בגדיהם למצוה מיד עם יצירתם, ואין זה חומרא במצות ציצית, אלא בטעמא דקרא, כמו שהוא באמת למ"ד חובת טלית, ואפשר דסתמא דמילתא לא היו כלי האריגה בביתם, אלא שהיו מהדרין ליקח טליתם אצל האורג, כדי שיוכלו להטיל התכלת מיד עם יצירת הבגד, להחיל עליו קדושת המצוה מיצירתו, ולפ"ז ניחא למ"ד חובת טלית שהחמירו טפי מזריזין מקדימין.

שם סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא כו'

שם סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא כו' טצדקי למיפטר נפשך מציצית, משמע שאם היתה מתקיימת מצות ציצית בסיתוא, הוה ניחא ליה, ואי חובת טלית הוא ניחא שמקיים כל השנה מצות ציצית מפני הבגד דסיתוא, וגם התביעה גדולה יותר דנהי דלא ניחא ליה בבגד אחר מסדינא וסרבלא, אכתי יכול לחייב עצמו בבגד שילבשנו לפרקים, אבל אי חובת גברא הוא לכאורה לאו טצדקי הוא, דבאמת נוח לו סדין בקיץ וסרבל בחורף, וצ"ל דאח"כ אלא דכיון שבקל יכול לחייב עצמו לא הו"ל למיפטר נפשיה לגמרי, וגם זה שמזדמן לו לרצות רק הפטורין נראה כטצדקי, ולמה לא נוח לו גם לקיים מצות ציצית, אבל אם הי' לובש ציצית בקיץ או בחורף, הי' ניכר דלאו טצדקי הוא, וגם כיון דמקיים מיהא מצות ציצית, לא חמיר כ"כ שמבטלה איזה זמן.

במרדכי דבזמנינו לא ענשי ע"ז

כתב המרדכי סי' תתקמ"ה בשם תו' שאנץ וכ"כ תו' ערכין ב' ב' דבזמנינו שאין רגילין בבגדים של ארבע כנפות, וצריך בגד מיוחד למצות ציצית, לא ענשינן אפי' בעידן ריתחא, וכונתם מדקרי לה בגמ' טצדקי ובזמנינו אין שייך ע"ז לשון טצדקי,

שם א"ל ר"מ לרב אשי אתון הכי מתניתו לה כו' מפרש"י משמע שבא ליישב דלא תיקשי דרב אדרב, וכבר איתותב מתפילין, וא"כ בלא"ה ל"ק אדרב, אלא דרש"י מפרש דר"ח במצוה שאין עשייתה גמר מצוה קשיא ליה דלברך כשפסולה בגוי, וע"ז משני רב מרדכי, ולפי' הרי"ף לא בא ליישב, אלא לומר דכשרה בגוי, ועמשנ"ת לעיל.

מ"א א' א"ל מי סברת חובת גברא כו'

ב. מ"א א' א"ל מי סברת חובת גברא הוא חובת טלית הוא, לא מצינו בגמ' שהשיב לו מידי, אבל בפשוטו רבה בר ר"נ כאבוהיה ס"ל דאמר משמיה דרב חובת גברא הוא.

רש"י ד"ה מי סברת וד"ה חובת, סתמות הלשון משמע דלמ"ד חובת גברא ולובש כמה טליתות סגי באחת מהן, אבל ז"א, וכונת רש"י כלפי רבר"ג שלבש טלית אחרת כדי לקיים מצות ציצית, וסבר שבזה יצא יד"ח, אבל אין ברש"י התייחסות ללובש שתיים, ומטיל ציצית באחד וערא"ש ה' ציצית סימן כ'.

שם לימא מסייע ליה כו' ביאור החידוש למ"ד

חובת טלית

שם לימא מסייע ליה חסידים הראשונים כו' יש לעי' למ"ד חובת טלית האם כבר נתחייב מדאוריתא וחסידים זריזים ניהו, או שיש מצב מדאוריתא שיכול לקיים המצוה ואינו מחויב בה, דלכאורה אם מסתבר לן שלא חייבה תורה כ"ז שלא נשלם הבגד, יש לחשבו כפטור, והו"ל תולמ"ה, ולפמשנ"ת לעיל ס"ד סק"ז דעם חיתוך הבגד מהמסכת הטילו התכלת, נראה דיש כאן רק זריזות אלא דמי שאינו חסיד לא טרח כולי האי, אע"פ שהאמת שהמצוה כבר חלה על הבגד, למה"ד למל בנו בשמיני עם הנץ החמה, וה"נ כל הזמן הזה עד שהבגד עומד ללבישה לא חשיב ביטול מצוה כ"כ, אבל אם ניחא הבגד כך זמן מרובה, אע"פ שלא גמר חיתוכו, אפשר דחשיב מבטל מ"ע, אבל לפרש"י

ללבישה בזמן הקרוב, שמצניעו בקופסא לזמן רחוק, אפ"ה חייב בציצית מיד, [נ"ע] שבת קנ"ב ב' קיפלוס והניחוהו בקופסא], שהי' מקום לומר דנהי דחובת טלית היא, מ"מ כונת המצוה שיהא הבגד מזומן בציציותיו, אבל דבר שהסיח דעתו מללבושו אינו בכלל זה, קמ"ל דכל שעתיד ללבושו חייב, ולכאורה הטעם מפני שבידו ללבושה בכל שעה שירצה, ויש להסתפק אם בן י"ג שיש לו טלית שגדולה ממדתו ג"כ בכלל זה, כיון שעתיד ללבושה בחייו, או"ד כיון דהשתא אינה ראויה לו פטור, ואפשר לומר דכיון שיכול לקפלה הרי היא ראויה לו בכל שעה, וכן משמע מדלא מפי'ק אלא זקן שעשאה לכבודו, ויש לדחות דהתם בידו ללבושה מיד אם ירצה.

וכ"ז דוקא כשהטלית ברשותו שאם ירצה מתכסה בה, אבל המשאל טליתו לאחר, פטור, דאינה ברשותו ולא קרינן בה אשר תכסה בה, והשואל פטור דלאו כסותך הוא, וכ"מ הלשון טלית שאולה פטורה מן הציצית לגמרי, דלא מסתבר שהמשאל חייב ופטורה דקאמר היינו אם שאל מגוי וכיו"ב, וכ"מ בתו' ע"ז כ"א א', וכן דקדק אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה מההיא דחולין ק"י א' דהואי טלית שאולה ולא הי' בה ציצית כלל, ור"ח לדעת רש"י מנחות מ"ב ב' ס"ל חובת טלית היא.

אם מזוזה חובת בית כמו חובת טלית

נראה דמזוזה חובת בית היא כמו חובת טלית, והא דאינו מחויב לקבוע מזוזה קודם שדר בו, היינו משום דדירת בית אינה מזומנת בקל כלבישת טלית, וכ"ז שאין נכנס לדור שם לא קרינן ביה דרך ביאתך, וציצית נמי חובת הלושש היא כמו מזוזה, והמשאל טליתו לחבירו או לנכרי לא חשיב דמפקע ליה ממצות ציצית, כמו שאמרו ע"ז כ"א א' במזוזה דחובת הדר היא, וה"נ כיון שאינה מזומנת לבעליה ללבושה לא קרינן בה אשר תכסה בה, אבל כשמזומנת לו חייבת, אלא שבית א"א לקרא בו דרך ביאתך מפני שיכול ליכנס לדור בו בכל שעה, דבית

לפי שצריך לייחד בגד מיוחד לכך, ואמנם לשון הגמ' ענשיתו אעשה הוה משמע דבביטול העשה לחוד סגי דלענשו, מיהו מהא דנקטינן דלמ"ד חובת טלית הוא לא מיענשי, ש"מ דאין ללמוד מהאי לישנא אלא כדמסיק בטדקי דוקא, ולכן לא העתיק הטור בס"י כ"ד דמיענשי בעידן ריתחא, וכמ"ש בב"י, אלא כתב טוב ונכון, וכ"ה בשטמ"ק ערכין שם בשם הרא"ש, ובתו' הרא"ש נדה ס"א ב', מיהו אם מתעטף בתפלה אף בזמן הגמ' לא ענשי בעידן ריתחא, דתו ליכא למימר ציצית מה תהא עליה, ובטעמא דקרא אף בזה"ז יש ללבוש ד' כנפות להתחייב, דהמצוה ניתנה לפי הבגד שהיו רגילין להתעטף בו.

שם א"ל ענשיתו אעשה, לכאורה משמע שהי' תמיה וכי ענשיתו אעשה, דמהא דא"ל הכי, משמע שיש ע"ז תביעה של עונש, אבל צ"ב היכי משמע, אטו הנהגה טובה לא מצי למיתבע מיניה, ומצינן לפרושי שזוהי שאלה בפ"ע, ולא דמשמע הכי מתוך דבריו, אלא שאלו כמה חמור ענין זה.

תוד"ה ענשיתו אעשה כי האי כו' אבל עשה גמור כו' ציצית נמי עשה גמור כשלושש בלא ציצית, וע"ז מכין אותו כמו על סוכה ולולב, אבל להביא עצמו לידי חיוב אינו בחיוב עשה.

תוד"ה ה"ק, לשון הגמ' ופליגא דמלאכא ולא אמרו לימא פליגא, משמע דמסקנא הכי, אבל לא מסתבר דרבר"ה וראב"א סברי לא בשמים היא, ואפי' נימא דמלאך לא הוי כבת קול, מ"מ אין נראה דמסקינן דפליגי אמלאכא, ובסברא אין חילוק בתביעת המלאך בין אי חובת גברא או חובת טלית, והוצרך להתייחס ללבישתו בקיץ ובחורף שזהו הגורם שאין לו טלית מצויצת כלל, וכמשנ"ת לעיל בגמ' ע"י"ש.

שם כלי קופסא חייבין בציצית, ובדין בגד שגדול ממדתו, ובמשאל טלית

ג. שם אר"ט בר קיסנא אמר שמואל כלי קופסא חייבין בציצית, פי' דאפי' בגד שאינו עומד

מחיים, שייך לומר שיש בה חפצא דמצוה, וגם בזה מסתברא דמשייחדה למת פקע חיובה, (ואם חזר בו ורוצה ללבשה הו"ל תולמ"ה, אלא דבלא"ה אסורה בהנאה, ואם הזמנה לאו מילתא היא אפשר דה"נ לא פקע חיובה בהזמנה), אבל זו שעשאה מתחלה למת, ודאי לאו חפצא דמצוה היא כלל, ומטילין אותן שלא לשם מצוה אלא לכבודו, ועי' תורת האדם בענין ההוצאה [סכ"ב].

מיהו אפשר דדוקא בימיהם שהיו רגילין בבגד של ארבע כנפות, וכן התכריכין, אבל כשהתכריכין אינם של ד' כנפות, ליכא משום לועג לרש, דכשנמנע מן המצוה לפי שעה ליכא לעג, ולא אמרו בגמ' אלא בדאית ביה ד' כנפות, תדע דהא לשמואל קיימין שמקיים המצוה כשהבגד ברשותו אע"פ שאינו לבוש בו, ולדידיה ודאי ליכא לעג אלא כשלבוש בגד שאין בו ציצית, דלזה לא מהני מה שיש טליתות מצויצות בתוך ביתו, (ויש לדחות דשבכית כבר זכו בהם יורשין), ולפ"ז נראה דיש ליהזר שלא יהיו ד' כנפות בתכריכין, ואין לפסול הציצית בלי לעגל הכנף, ולע"כ בדברי הפוסקים ביו"ד סי' שנ"א בזה.

ונפ"מ בד"ז דמודה שמואל, גם לדידן, שאם עשאה לכבודו והטיל בה ציצית וחזר בו להשתמש בה לעצמו בחיים, צריך להתיר הציצית דהו"ל תולמ"ה שהטילן בטלית פטורה, ועי' שו"ע סי"ט ס"ב דנפ"מ שאם מתעטף בה עראי בחייו פטורה, וכתב המ"א דהיינו דוקא להרא"ש עי"ש, ואפשר לומר דהרמב"ם מודה בזה דפטורה, דלא נעשית כסות חי ע"י עראי, ואפשר לומר שהרא"ש מודה דחייבת, דלילה הוי שימוש חשוב ולא נעשית כסות יום בעראי, משא"כ ממת לחי שאין השימוש למת עכשיו כמו כסות לילה, וא"כ י"ל דחשיבא שפיר כסות חי.

אחר זמן הראוני ביבמות ק"ד א' בסנדל של זקן העשוי לכבודו שהוא פסול לחליצה, ופי' בגמ' דלאו להילוכא עביד, והקשו הרי סנדל של

כ"ז שאין דרין בו הרי הוא כקודם העיטוף למ"ד חובת גברא, אבל עיקר המצוה היא לקבוע המזוזה בבית כזה, וכענין שאמרו ב"מ ק"ב א' לא יטלנה בידו ויצא, כיון שכבר נתעטר הפתח בשם שמים, ולפ"ז כשעומד ליכנס לבית יכול לקבוע המזוזה אע"פ שלא דר בו, וניחא מ"ש במ"א סי"ט סק ולע"כ.

בפלוגתא דחובת טלית או חובת גברא

פלוגתא דחובת טלית או חובת גברא יש לפרש דכיון דכתיב ועשו להם ציצית וגדילים תעשה לך ה"ז מתפרש חובת טלית, כמו מזוזה, וכיון שמזומנת ללבישה קרינן בה אשר תכסה, ומ"ד חובת גברא קסבר דכ"ז שאינו לובשה ה"ז כבית שאין דרים בו, ועוד דמשמעות הפסוק דהעיקר וראיתם אותו, שאין הענין לעטר הבגדים בציצית, אלא שיהיו ציציות בשעת לבישה, ולכן מפרשין אשר תכסה בה כאשר תכסה בה, משא"כ במזוזה דמתפרש דבית כזה יש לעטרו במזוזה.

שם ומודה שמואל בזקן שעשאה לכבודו כו', הא דמת פטור אינו ענין לומר בו ומודה שמואל, אלא קמ"ל דאע"פ שהטלית מזומנת לו שאם ירצה יכול להתעטף בה עכשיו, (ואולי בשעת הצורך מתעטף בה), מ"מ לא דמיא לכלי קופסא, דבעינן שיהא דעתו להתכסות בה בחיוב, ואז חל חיובו מיד, כיון שמזומנת לו להתכסות בה עכשיו אם ירצה, וש"מ דטעמיה דשמואל בכלי קופסא מפני שיכול להשתמש בה מיד, וכמש"כ לעיל, שו"ר בנמו"י שכתב דאע"פ שמשתמש בה לפעמים בחייו פטורה, כמו כסות לילה ביום, ועי' להלן ד"ה ונפ"מ, [א"ה, וע"ע מה שנתחדש בכ"ז להלן ד"ה אחר].

שם ומודה שמואל כו' ביאור הס"ד, וכשאיין בתכריכין ד' כנפות מהו, ונפ"מ בזה לדידן

שם ההיא שעתא ודאי רמינן ליה כו', פי' שלא להבליט לכל שהוא פטור, אבל ודאי אין בהם משום ציצית ואינן מעידין עליו כלום, שאינם אלא דוגמא דציצית, בשלמא אם היתה טלית שלבשה

המצוה, וא"כ יש לפרש מצות כסות יום כדרך הרגיל בלבישת כסות יום, ואין דרך כלל לפשוט בגדיו עם שקיעה"ח, ופשטות הגמ' שבת כ"ה ב' שריבר"א נתעטף בסדינין המצוייצין לכבוד שבת, ולא משמע כלל שהוצרך להסיר הסדינין מעליו בכניסת השבת.

ועוד דכשפטרה תורה כסות לילה היינו אף לבני מלכים שישנים בהם עד שלש שעות, דאל"כ ע"כ יצטרכו כולם להטיל ציצית בכסות לילה, שמא ישהו בהם אחר עלות השחר.

ועוד דקדקו הראשונים ז"ל מדאמרינן כסות לילה ולא אמרו פרט ללילה, (ומשמע דכסות סומא אגב כסות לילה נאמר), וכן מדאמרינן מ' ב' שבת כ"ה ב' גזירה משום כסות לילה ולא אמרו גזירה שמא ישהה בה בלילה, ואמנם מצינן למימר דהיינו מאי דקאמר כסות לילה, אבל ה' ראוי לפרש בהדיא דשמא ישהה בה אחר שקיעה"ח, כיון שזוהי גזירה קרובה ביותר, וגם ק"ק למה לא חששו לזה ב"ה, וכן בגמ' מ' א' ב' טרחו למצא טעמים ולא אמרו גזירה זו שהיא קרובה ביותר, והול"ל גזירה שמא ישהה בה אחר שקיעה"ח, ולמ"ד לילה זמן ציצית גזירה שמא יקרע סדינו, אלא ודאי החשש הוא רק שמא יטיל ציצית בסדין של לילה, וגזירה זו אינה קרובה כ"כ, והוא דומיא דשמא יקרע סדינו, וב"ה לא חיישי לזה.

בעיקר הטעם לפטור כסות לילה

ובעיקר הדברים אפשר דהא דממעטינן כסות לילה אין עיקרו מפני שבליילה א"א להבחין בציצית, אלא דעיקר כסות לילה לשינה, ובזמן שינה ליכא וראיתם אותו, ואינו בכלל רא' אצל אחרים מפני שאינו בין האנשים וגם מפני שאין אור לראותם, [וזה כפי' בתרא ברש"י לקמן ב' בוראיתם אותו וזכרתם, דלא קאי אמשיכירן], והשתא הוי דומיא דכסות סומא, ולפ"ז נחא טפי דכסות יום בלילה חייבת, דהיינו כשעדיין מלובש בכסות שמהלך בו בין האנשים, דקרינן ביה וראיתם אותו.

ב"ד ג"כ לאו להלכא עביד, ותימצו שאין ב"ד מקפידין אם שליה ב"ד יהלך בו, ומשמע דבעשוי לכבודו מקפיד שלא להלך בו, ואפי' הוא עצמו אם לא ה' מקפיד שלא להלך בו, לא ה' פסול לחליצה, ולפ"ז גם לענין ציצית לא ממעטינן אלא טלית שהוא מקפיד שלא להשתמש בה כלל, אבל אם משתמש בה לפעמים חייבת, ול"ד לכסות לילה שיש לה שימוש עיקרי ללילה, משא"כ בעשאו לכבודו שהעתיד אינו מגרע את ההוה, וצ"ע איך ליישב הגמ' ביבמות לדברי הנמו"י.

מ"ג א' פרט לכסות לילה, בדברי התו' בדין כסות יום בלילה, וראיות לחיוב כסות יום בלילה

ד. מ"ג א' מ"ט דר"ש דתניא וראיתם אותו פרט לכסות לילה כו' בתו' לעיל מ' ב' ד"ה משום הביאו מירושלמי פ"ק דקדושין ומספרי דכסות המיוחדת ליום וללילה חייבת בציצית אף למאן דפטור כסות לילה, ופשטות הדברים שם דר"ש מודה בזה, ואמנם רבנן דירושלמי פליגי ארבנן דתלמודן, דלהירושלמי כסות לילה פטורה לכו"ע, ולתלמודן לא ילפי רבנן מוראיתם אותו לפטור לילה כלל, דהא בעי בגמ' מאי עביד ליה, מ"מ לא מצינו שיחלקו בדין כסות יום בלילה, וכן בספרי נשנה ד"ז בסתמא, (שו"ר בתשובת הרשב"א סי' רח"צ ע"ש).

ולכאורה יש להביא רא' דכסות יום בלילה חייבת, ממ"ד חובת טלית הוא, דפשטות הדברים שמטילין ציצית בלילה לכו"ע, דלא גרע לילה למ"ד חובת טלית ממ"ד חובת גברא, ונהיגין ע"פ מרן זללה"ה להטיל ציצית בלילה, ומבואר בגמ' מ"ב ב' דלמ"ד חובת טלית הוא הטלתן גמר מצוה ולכך מברכין עליה, ואם איתא דכסות יום פטורה בלילה איך הוא ההטלה גמר מצוה.

ועוד רא' דלא מסתבר שמצות תכלת דכלאים ניתנה באופן שצריך לפשוט בגדיו עם שקיעה"ח, שלא הגבילה תורה סדר הלישה הרגיל, ע"י

בהא דחשיב מ"ע שהז"ג, ואם מותר לישן בכסות יום שיש בו כלאים

ואין להקשות א"כ הו"ל מ"ע שלא הזמן גרמא, דחייב כל הלילה בכסות יום, דכיון דבזמן הראוי לכסות לילה פטור הרי יש כאן זמן שאינו חייב בציצית, ולא בעינן שיהא כל הלילה בפטור, שאף אם פטור ציצית ה' מתחיל בזמן שינה, כגון מסוף אשמורה ראשונה או מחצות, ג"כ חשיב זמן גרמא, דכל שיש זמן שפטורין ממצוה זו מיקרי זמן גרמא, כדחזינן מפטור דשבת ויו"ט דמשוי לתפילין זמן גרמא קדושין ל"ה א', וכיון שכן אין קושיא ממאורע שלובש כסות יום בזמן שינה, דלאו אורחיה הוא, ושייך שפיר לומר דבדרך הרגיל בזמן שינה פטור מן הציצית, וגם בכונת המצוה אין ענין ללבוש ציצית בזמן שינה, שהתורה פטרתו בזמן זה, ואינו מרויח כשישן בלילה בכסות יום, (אבל כשישן ביום אפשר דדמי לכסות סומא, וגם מיקרי עראי), ובירושלמי ג"כ לא אמרו אלא בכסות המיוחדת ליום ולילה. [נמיהו אין נראה לחלק בין כסות יום ולילה לכסות יום בלבד שאין כח הלילה מסייע לחיוב, וכסות המיוחדת ליום ולילה חיובה מפני היום בלבד].

ולפ"ז אפשר שאסור לישן בכסות יום שיש בו כלאים בלילה, וכאילו אמרו פרט לכסות שינה, וגזירה משום כסות שינה, אבל פשטות הספרי דכסות המיוחדת ליום ולילה חייבת כל הלילה.

בהא דתנן ויאמר אינו נוהג אלא ביום

והא דתנן בברכות דויאמר אינו נוהג אלא ביום בלבד, אין לדקדק מזה דלא שייך ציצית בלילה כלל, דק"ש של ערבית היינו בשכבך, ובזמן שכיבה אין ציצית נוהגת, ולא שייך להזכיר כאן את מצות ציצית הנמשכת מן היום, דבמצות הנוהגות מחמת לילה קיימינן, ונראה דרבנן דר"ש שבירושלמי סברי ג"כ דאין ויאמר נוהג בלילה ואין אומרים כולה פרשתא בלילה, אלא דסברי דגדר זמן גרמא

הוא כשיש זמן שאין שייך בו המצוה כלל, ולכן אין ציצית בכלל הזה.

- הוספה -

ברם אכתי לא נתיישב למ"ד חובת מנא מ"ט חשיבא הזמן גרמא, הרי עשייתה זוהי גמר מצותה, ובפשטות חייבת גם בלילה כמו כלי קופסא, ואמנם בסברא יש לחלק דכלי קופסא ראויין ללבשן מיד, וכסות ראויה רק ביום, אבל קשה דאם כסות יום פטורה בלילה א"כ אפי' כשלושה בלילה פטור למ"ד חובת מנא, ונמצא דלמ"ד חובת מנא פטור בלילה טפי מלמ"ד חו"ג, ובפשטות נקטינן איפכא דחובת מנא שייך טפי לחייב בלילה כיון שהחיוב בכסות כל שעה, וכן לענין להטיל ציצית בלילה דלמ"ד חו"ג מטילין בלילה, ולא משמע דלמ"ד חו"מ חמיר טפי ואין מטילין בלילה.

ואולי י"ל דכיון שאף למ"ד חובת מנא מטרות המצוה בשביל הלבשה, והתורה אינה מחייבת אלא כסות יום נהי דחייבת להטיל מיד כדי שיהא מזומן למצות, ושיהא הבגד מתוקן לזכירתו, מ"מ אין הלילה זמן ציצית ואם אדם בא לקנות בגד בלילה כדי לקיים מצוה, אין בזה תועלת בעיקר המצוה, ואע"פ שנחייבנו להטיל מיד, מ"מ זמן זה אינו גורם למצוה, ומצוה כזו נכללת בזמן גרמא, אע"פ שלמעשה חיובה כל הזמן, כיון דסו"ס זו מצוה שאין התורה רוצה בקיומה כל הזמן, דענין זמן גרמא מוכיח שאינה מצוה נצרכת כ"כ עד שא"א להפסיק בה, וממצוה כזו פטרו את הנשים, וצ"ע].

- עד כאן -

מסקנת הדברים בדן ציצית בשנת לילה

מן האמור מתבאר דכסות יום בלילה חייב בציצית מדאורייתא, וכסות לילה ביום פטור, וכמו שנהגו ישראל מעולם שלא לפשוט טליתות המצויצות בשקיעה"ח והמשיכו מצותן עד השינה, ולעומת זה לא הטילו ציצית בסדינין שמתכסין בהם, אע"פ

וכמש"כ, ועי' נמו"י מ"א א' גבי כלי קופסא, דכסות לילה ביום פטורה.

והרמב"ם והיראים פי' בהדיא גזירה שמא יתכסה בסדין זו בלילה, וזו באמת גזירה קרובה מאד, וערמב"ם וראב"ד עדיות פ"ד מ"י, ועריטב"א שבת כ"ה ב', [ובתו' חולין ק"י ב' כתבו בשם רש"י, ובהגהמ"י בשם ר"י, כפי' הרמב"ם וכ"ה ברש"י מנחות מ' ב', ובשאר דוכתי פי' כסות המיוחדת, וכן בתו' קדושין ל"ד א' בשם ר"י ועי"ש בתו' הרא"ש], ולפי דבריהם חייב לפשוט טלית שיש בה כלאים עם שקיעה"ח מדאורייתא, ועב"י סי"ח.

בדין כסות לילה ביום

ה. ובדין כסות לילה ביום לא נתבאר בדבריהם, [ולשון היראים משמע קצת דחייב], והר"ן קדושין שם כתב דתרתו בעינן שיהא כסות יום ביום, דבעינן כסות העשוי לראי' ובזמן ראי', ועיקר הוכחתו מהא דלא נהגו לעשות ציצית בסדינן שישנים בהם, וזוהי י"ל כהר"ש שבמרדכי דכיסוי אינו בכלל כסותו ובגדיהם, שאינו לבוש בו אלא מתכסה, ופשטות הדברים דהמפרשים דתלוי ביום ולילה אין חילוק בין כסות יום לכסות לילה, וכ"ה בטוש"ע סי"ח, ודלא כהר"ן, ואמנם הביאו בהגהמ"י שר' אליהו ה' מחייב הסדינן בציצית, ובשו"ע ס"ב פטר הסדינן, ופי' במ"ב דהיינו מטעמיה דהמרדכי, עי"ש, ועי' בסמוך.

בדעת המרדכי לפטור סדינים שמתכסים בהם

במרדכי כתב בשם תו' שאנן לפרש מ"ש בספרי פרט לסדין דהיינו סדין שמתכסה בו דלאו בגד וכסות מיקרי, ובשם ר"י כתב שזוהי אסמכתא לפטור סדין בציצית, ובאמת סתם לשון סדין יש לפרשו כלשון המשנה והגמ' על סדין של פשתן וכפר"י, וכרים וכסותות נאמר על זה שאינו מלבוש, ומסתברא דלשון כסותות בסתמא כולל גם מה שמתכסים בהם ולא רק אלו ששוכבים עליהם דאם המכסות חייבות לא הו"ל למיסתם, ויש לדחות דדומיא דכרים קתני, וכן משמע מדממעט להו

שישנים בהם אחר הנה"ח, ולא הידרו ללבוש ציצית בשינה אפי' בגד של יום, דכך ניתנה המצוה שאין ענין ציצית בשינה וסמוך לה, ואם ממשיך עליו חיוב בכסות יום בלילה בשינתו, משונה הוא ואינו מכונת התורה, שהרי פטרה תורה כסות לילה מפני שאין צורך בציצית בזמן זה, ואע"פ שגדרי התורה קובעים שהלבוש כסות יום בלילה חשבינן השינה כעראי, ועיקר לבישתו כעומד בין האנשים, היינו מפני שבטלה דעתו, ואיך נחשוב מנהג נכון לנהוג בדבר שבטלה דעתו, (ומנהג המקובלים לישון בט"ק אינו בעיקר המצוה, אלא להגן עליו בבגד של מצוה, ואם מכין ט"ק המיוחד ללילה לא עשה כלום, דבגד זה פטור לגמרי), ועי' לקמן סק"ז דמ"מ לענין ברכה אפשר שלא תיקנו אלא זמן הראוי לכסות יום.

בחילוקי דעות הראשונים ז"ל

כ"ז כשיטת ריצב"א דמברכין על כסות יום בלילה, והעתיקו דבריו הסמ"ג והסמ"ק והרא"ש, ובסמ"ק הביא דיש מחמירין ליקח טלית שאולה בלילה, וכתבו כן היראים סי' ת"א והגהמ"י בדעת רש"י שפי' כסות המיוחדת ללילה, וכ"כ בעיטור דדוקא מיוחדת נתמעטה, והביא הספרי דמיוחדת ליום ולילה חייבת, וכ"כ תו' בשם ר"ת דכסות לילה היינו דוקא המיוחדת ללילה, וכ"מ בתו' קדושין ל"ד א' בשם ר"י וכ"ה בר"ן שם, [אלא דלדידהו אפשר שאין מצוה בלילה אפי' בכסות יום, הר"ן לטעמיה דתרתו בעינן ור"ת לטעמיה דמפרש משום דכלאים הותרו בהן, ובתו' שם בשם ר"י נקטו דחייבת בלילה ועי"ש בתו' הרא"ש שכ' דלא ידע מנ"ל ד"ז לר"י, עכ"פ חזינן דר"י כריצב"א], והריטב"א בשבת כ"ה ב' הביא שיטת ריצב"א וכתב שהגאונים חלוקין ע"ז ופותרין לגמרי בלילה, וכתב שהר"ש נהג בטלית שאולה כליל יוהכ"פ, ויעוי' ברמב"ן נדה נ"א ב' שכתב דבמערכא מברכין כשפושט ציציתו בלילה מפני שזהו גמר מצותו, ואין הכרח מדבריו ז"ל דכסות יום פטור בלילה, דודאי כשהולך לישן זהו גמר מצותו, שאין לו ללבוש כסות יום בלילה

אחי הרי"א שליט"א בתור"פ יומא ס"ט ב' דמבואר שם דכונת תו' דגבי ציצית אע"פ שאין מצוה בהצעה כלל, מ"מ מותר גם להציע תחתיו טלית של כלאים, ובוה חלוק ציצית מבגדי כהונה, וכ"מ בתו' חולין ק"י ב' בסוה"ד, וכבר כ"כ ברש"ש שם, ולפ"ז מפורש בתו' דלא כהמג"א.

מ' ב' תכלת אין בה משום כלאים כו' בשיטת ר"ת
ו. מ' ב' אר"ז אר"מ אמר שמואל תכלת אין בה משום כלאים ואפי' בטלית פטורה, בתו' הביאו דקדוק ר"ת מ"ט קאמר ואפי', דמשמע מזה שיש חידוש בדבריו הראשונים, וביותר קשה כמשה"ק תו' חולין ק"י ב' ובמהרש"א שם דאם עיקר המימרא לומר דהטיל למוטלת כשרה, מה ענין יש להתייחס לכלאים, הרי ממילא נדע דכיון שכשרה אין בהם משום כלאים, דמצות ציצית דחיא כלאים, ולפר"ת תרתי קתני, דכלאים דתכלת הותרה ונעשה בגד של מצוה שאין בו איסור כלאים כלל, ועוד דהטיל למוטלת כשרה, ואכתי קשה מה ענין לצרפם יחד כמימרא אחת שאינם ענין זל"ז כלל, שהרי החידוש בטלית פטורה הוא רק בזה שכשרה למצותה, וממילא נדע דדחיא נמי כלאים.

ועיקר דברי ר"ת מחודשים טובא, דהא לא מצינו בציצית אלא שעשה דוחה ל"ת, ומנלן שהותר כלאים שבבגד בלא מצוה, ואפשר לומר דכיון שאין התכלת משימושי הבגד רק לשם מצוה, חשיב שאין כאן כלאים של איסור אלא כלאים של מצוה, (ולפ"ז אם יהא כלאים נוספים בבגד י"ל דגרע), ומ"מ צריך ראי' מן התורה לד"ז, והרי מצינו בבגדי כהונה דלא אמרינן כן, ואי משום לישנא דכסות לילה, הרי דעת ריצב"א דכסות יום בלילה חייב, ושמעתי שכ"כ בתו' טוך קדושין שם דאין נראה לקיים דברי ר"ת אלא כריצב"א, ומה שדחה ר"ת ההיא דבגדי כהונה תמוה, שיהא מותר ללבוש ואסור להציע, בזמן שכל איסור הצעה בכלאים הוא שמא תכרך עליו נימא, וא"כ לעולם לא יכשל בכלאים דאוריתא.

מאשר תכסה בה, ומהא דמחייבין בספרי כסות המיוחד ליום וללילה יש ללמוד דכסות לילה דפטורה היינו מלבוש גמור שישנים בו ומהלך בו בביתו, וכ"ה סתמות הדברים מדלא אמרו בגד ומלבוש חייבין וכיסוי ושמירה פטורין, וכיון דכסות גמורה דלילה נתמעטה, יש לקיים הדברים דכיסוי ושמירה אינם בגד וכסותך, אבל מדממעט כסות מאשר תכסה משמע דכיסוי חייב, וכ"מ בעיטור ש"ב ח"א דנקט דגם בגדים המיוחדים ללילה וגם סדינין שמתכסין בהן בכלל מיעוטא דכסות לילה, והביא שר"א מפרש מחייבין, וגם הביא הספרי בענין כרים וכסתות, וכנראה מפרש לה למעוטי אותם שמציע תחתיו, ונפ"מ לקולא אם מותר להתכסות בטלית שיש בה כלאים, שאם אינו מקיים מצוה בלבישה זו, לא דחיא כלאים.

לענין הלכה, ובדין סדינין שמציע תחתיו

נמצינו למידין דעת הפוסקים דשמיכה וסדין שמתכסין הן בכלל אשר תכסה בה, דכ"מ בעיטור ור"א מפרש והר"ן והרא"ש וש"פ דכולהו נקטו שראוי לחייב סדינין שמתכסין בהם אי לאו דהו כסות לילה, ולעומתם לא מצינו אלא הצעת הר"ש לפני ר"י שסיים דלא הודה לו, ומ"מ דעת כולם מסכמת שלא נהגו להטיל בהם ציצית, והר"א מפרש יחידאה בזה, וכ"כ הב"י, וכתב מרן זללה"ה בס"ג ס"ק ל"ו דהמיקל שלא להטיל בשמיכה אע"פ שמתכסה בה ביום יש לו על מי לסמוך, ומשמע שאף בשינת עראי ביום שאינה המשך מהלילה ג"כ לא מתחייב, (ואם מכסה רק רגליו י"ל דלא קרינן ביה אשר תכסה בה כלל), ואפשר דלעולם שימוש כיסוי בשינה נקרא כסות לילה, ונטפל ללילה אפי' רגיל בשינת קבע ביום.

כתב מרן זללה"ה שם דסדינין שמציע תחתיו ליכא מאן דפליג שפטורין מן הציצית, וכדממעט בספרי כרים וכסתות, וע"ד התו' מ"א א' שהביא במג"א שכתבו דגבי ציצית אין לחלק בין הצעה ללבישה כתב דצ"ל בין לבישה ללבישה, והראני

דשניהם של מצוה חשיבי, וכ"כ מרן זללה"ה בס"ג ס"ק י"ז דמשמע דמתכשרי אף קודם שחתך אחד מהן, ולכן אין בהם משום כלאים במצב זה דקיימי תרוייהו.

אבל מרן זללה"ה נקט דטעמא דשרי מפני שכבר יש כלאים בבגד, ולא נוסף איסור בתוספת, וקמ"ל שמואל שלא נפסלו הציציות, דאם נפסלו הו"ל כלאים שלא במקום מצוה, ולפ"ז לא נתיישב מה ענין כלאים לכאן, וכמשה"ק תו', הו"ל"ה הטיל למוטלת כשרה, מיהו אפשר דמדאוריתא באמת ההיתר מפני שכבר יש כלאים בבגד, אבל מדרבנן ההיתר מפני שיש כאן רק חוטין של מצוה, וכמשנ"ת, ואולי גם כונת מרן ז"ל כן, ויתיישבו הדברים כדברי התו' ל"ח א' דבלא מצוה אסור.

בדברי הרא"ש ס"א על דברי ר"ת

רא"ש ס"א נראה לי דהני תרי שינויי סתרי אהרדי כו' הדברים צ"ע שהרי בדברי ר"ת מבואר דטעמא דשרי כלאים בציצית בלילה הוא מפני שהבגד הותר, ואף לנשים דליכא מצוה, וא"כ מפורש דכסות יום בלילה פטורה, וא"כ מה חזר להקשות היכי הוה מ"ע שהז"ג, ואם נימא דכסות יום בלילה חייבת, א"כ שפיר נקט כסות לילה אף אם אשה אסורה משום כלאים, דמ"מ דוקא כסות לילה פטורה, וצ"ל דאמנם כונת הרא"ש שבכל דברי ר"ת אין הכרע בדין כסות יום בלילה, אבל מכל הצעת דברי ר"ת נראה בהדיא דכסות יום בלילה פטורה, אלא שכלאים הותרה בה, ומשה"ק היכי הוי מ"ע שהז"ג, י"ל דקשיא ליה למ"ד חובת טלית היא, ובשלמא אם בלילה א"א ללבשם, י"ל דליכא חובת טלית בלילה, אבל אם מותרת אף בלילה נמצא שחובתו כל הזמן לעשות ציצית, ומזה חזר בו בתירוץ בתרא דאף כסות יום שנקרע בלילה פטור מלתקנו, ומש"ה לא קאמר על מצות לבישה, כיון דמייירי למ"ד חובת טלית היא.

ואפשר ליישב בדאמת הוכחות דר"ת הם להיתר כלאים בציצית בלילה אע"פ שפטורין

אם יש היתר להרבות כלאים בבגד שכבר יש בו כלאים בהיתר דמצוה

ולכאורה נראה ללמוד מכאן דבגד פשתן שהטיל בו תכלת ונעשה כלאים, אסור לתפור בגוף הבגד צמר שאינו של מצות ציצית, ואע"פ שהבגד בלא"ה כלאים, שלא הותר בגד שכולו של כלאים ע"י שיוסיף בו ציצית של כלאים, ולא אמרו אלא שהכלאים של מצוה מותרין, וכאילו אין תכלת של מצוה חשובין כלאים כלל, וכ"מ בתו' ל"ח א' שאם מוסיף חוטין של תכלת חשיב כלאים, אי לאו דנעשין כולן יחד מצות ציצית, ואפשר שזה רק מדרבנן, שלא להרגיל היתר כלאים בבגדים, ולא התירו אלא התכלת דמצוה, אבל מדאוריתא כבר נעשה כל הבגד כלאים, וכמו שבגד שחציו צמר וחציו פשתן אין מוסיף איסור במוסיף בו חוט פשתן או צמר, [כ"ג לכאורה דאין בזה ריבוי בשיעורין, ול"ד למוסיף חלב לבשר שכבר נתבשל בחלב, דעכשיו נאסר החלב, וכאילו בישל החלב הזה בבשר לחוד, אבל בחוטין דהאי לחודיה קאי ומצטרף לבגד שיש בקצהו תערובת, הר"ז כמחבר חוט צמר לבגד פשתן, שאין איסור יותר אם הבגד אמה, טפי מג' אצבעות].

בחיודושא דשמואל

והיינו דקמ"ל שמואל דכל שהוטל בבגד למצות תכלת אין בו משום כלאים, ואע"פ שהטיל למוטלת, מ"מ אין כאן איסור כמוסיף חוטין דעלמא של כלאים, כיון ששניהם למצות ציצית ניתנו, והר"ז כמפריש שני קמצין של לבונה לאחריות שיש על שניהם דיני קומץ ע"י מנחות י"א ב', וה"נ אף בשעה ששניהם בבגד אין בהם משום כלאים, מפני ששם מצות תכלת על כל אחד, ומיושב נמי ואפי' דקאמר בוא"ו, דקמ"ל שתכלת חשיבא כאין כלאים בבגד, ולא מתירין להוסיף בו כלאים, ואפי' הנוסף למצות תכלת שלא לצורך, ג"כ בכלל זה, ולא אמרינן דכחוטין דעלמא חשיב, וכ"מ בשטמ"ק אות א' בשם תו"ח דאף קודם שחתך אחד מהם, מ"מ אין בהם משום כלאים,

בכה"ג לכו"ע לא מהני מדאורייתא, וכיון דבכה"ג כלאים אסורין, שוב אין להוכיח מסתמות הדברים דאף בכלאים שרי, וסמכו בגמ' דבלא"ה קי"ל כב"ש שאין מטילין כלאים בציצית, ובשאר בגדים דאפשר ב"ה נמי מודו, ונפ"מ רק בסדין דקי"ל דפטור, ולב"ה אסור ללבוש סדין שאול לאחר ל' יום, דבלא ציצית אסור מדרבנן, ובציצית אסור מדאורייתא.

מהא דלא גזרו שמא יקרא סדינו תוך ג' משום הוצאה, ויאסרו ללבוש ציצית בשבת, ש"מ דכיון שדעתו של האדם שיוצא בה יד"ח הר"ז נוי הבגד, ואין כאן איסור דאורייתא, ויש לדחות שלא רצו לבטל מצות ציצית בשבת ברה"ר, (עי' מדרש שניטנה מצות ציצית במיוחד לצורך השבת משום דליכא תפילין).

בזמן הברכה בציצית אם מעה"ש או משיכיר

ז. לענין זמן ברכה בציצית אם הזמן מעה"ש או משיכיר, לכאורה להמפרשים כריצב"א אין מקום לדון בזה, דהא כסות יום חייב כל הלילה, וכל הנדון שייך להרמב"ם ודעימיה שהכל תלוי ביום ולילה, ובאמת לא מצאנו בגמ' זמן לציצית, ומתפרש מפני שאפשר ללבוש כל הזמן, וכד משני מכסות לילה לכסות יום מברך, ובברכות ס' ב' חשיב ציצית קודם תפילין ולבתר דפריס סודרא ארישיה, וזה מיושב כשיטת ריצב"א, ולדעת הרמב"ם הקשו בתו' ריה"ח והרא"ש וברשב"א ברכות ט' ב' מ"ט לא מני ציצית בהדי תפילין, והרמב"ם פ"ג ה"ח כתב דזמן ברכתו משיכיר, [ובתפילין פ"ד ה"י כתב משיכיר את חבריו ברחוק ד"א, וש"מ דלאו חד שיעורא הוא, וכ"ה פשטא דתלמודן, ובירושלמי מצדין דמ"ד משיכיר חבריו ובין תכלת ללבן שוין, ונראה דהיינו משום דכולהו תנאי דירושלמי דרשי לה מוראיתם אותו, אבל בתלמודן ל"מ כן, וכ"מ בתר"י ורשב"א ברכות ט' ב', וצ"ע בב"י סי' נ"ח וכן צ"ע במ"ב סי"ח סק"ט שכ"כ, ובפשוטו ל"מ כן לתלמודן, ובבהגר"א שם

מן הציצית, ודלא כריצב"א, אבל כיון דלדידיה מתפרש פרט לכסות לילה כסות המיוחד ללילה כדמתפרש גבי גזירה משום כסות לילה, הוקשה לו א"כ מ"ט חשיב ליה זמן גרמא ע"י כסות המיוחד ללילה, טפי הו"ל לגמ' למימר פרט ללילה, ויתפרש על כסות יום, וע"ז כתב דאפי' אם כסות יום חייב בלילה חשיב זמן גרמא משום כסות לילה, ועוד דאה"נ שבכלל דברי הגמ' גם למעוטי כסות יום בלילה, לענין חיוב עשי' למ"ד חובת מנא, וה"ה לענין מצוה דגבירא, ולפ"ז אמת הוא כמ"ש הרא"ש שהתירושים סותרין זא"ז, אבל עיקר ביאורן דכסות יום פטור בלילה כדנקט ר"ת בכל דבריו מעיקרא, וריצב"א פליג על דבריו דכסות יום חייב בלילה, וממילא ליכא דיוקא מלשון כסות לילה לענין היתר כלאים לנשים.

ובס"ב חזר הרא"ש לשאול ממאי דפריש דכלאים בציצית הותר אף בלילה, ואינו מובן שהרי כבר הסיק דמצוה נמי איכא בלילה, ולא משמע דכונתו מדהותר לנשים שלזה אין ראי' כ"כ, וגם גרע משלא בעידן עבודה, וצ"ל דכונתו לתירוק בתרא דר"ת דאע"פ שפטור בלילה, מ"מ כלאים מותרין, והי' אפשר לפרש דכונתו מדרשי להתכסות בהן בלילה אע"פ שכיסוי אינו מלבוש, אבל בסוף ההלכות גבי עשיית ציצית מבואר דסדינין שמתכסין בהן מיקרי מלבוש.

בראית ר"ת מטלית שאולה אחר ל', ובהא דלא גזרו שיקרא סדינו משום הוצאה בשבת

בתו' וברא"ש הביאו הוכחת ר"ת מטלית שאולה דחייבת מדרבנן לאחר ל', ומשמע ליה דאף של כלאים התירו, ובתו' חולין ק"י ב' כתבו די"מ דשל כלאים אסור, ונראה להוכיח דשל כלאים אסור, שהרי השואל טלית מחבירו מטיל בה לאחר ל' חוטין של השואל, וכשיחזיר הבגד לא יוכל הבעלים לצאת בהם יד"ח, דבעינן ועשו להם משלהם אף בחוטין, וא"כ אזדא לה טעמי דר"ת בכה"ג דכיון דמהני לבעלים מהני לשואל, דהא

בברכות ט' ב' ביאר דבמצוה שנמשכת כל הזמן אין ראוי להפסיד זמן המצוה שלא יניח תפילין ולא ילבש ציצית עד הנה"ח, ולא אמרו אלא במצוה שיש בה רק מעשה אחד כלולב ושופר וטבילה שיש להדר לעשותן בודאי יום, אבל במצוה נמשכת השוו כולם לזמן קימה משיכיר, וכדחזינו בירושלמי דאע"ג דס"ל התם דלכו"ע לילה לאו זמן ציצית, מ"מ ילפינן מוראתם אותו לזמן ק"ש, וכמשנ"ת דזמן פ' ציצית הוא ממצות ק"ש.

בדין משקעה"ח עד צאה"כ

פשטות לשון הגמ' והראשונים דלילה דאמרינן גבי ציצית כלשון לילה בכל התורה, ומתפרש לריצב"א משום שזהו זמן שינה ולהרמב"ם בזמן לילה, ולא מחדשין זמן ראי' שיהא נמשך אחר שקיעה"ח ומתחיל אחר עה"ש משיכיר או סמוך לזה, דודאי א"א לסתום לשון לילה על כונת צאת כל הכוכבים הודאי, ולא כפי' לילה בכל מקום, והטעם משום דלילה זמן שכיבה וכל שבגדר לילה הר"ז בגדר זמן שכיבה ויש בו פטור לילה, לכל חד כדאית לי, ולפ"ז אין לברך אחר שקיעה"ח אע"פ שעדיין יש אור, דכמו שלק"ש זמן שכיבה הוא, ה"ה לציצית, וכבר העיר הגרע"א ז"ל בסי"ח ע"ד המג"א שלא כ"כ, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם הביא מראבי"ה שפי' דגם ק"ש לא תליא ביום ולילה אלא בזמן שכיבה ודכוותה ציצית.

לענין הלכה

ולענין הלכה לכתחלה אין לברך קודם משיכיר וכמ"ש במ"ב סי"ח דדעת הגר"א כהמחבר, אבל אין להפסיד המצוה בגלל הברכה, דנהי דספק ברכות להקל, אבל למה יפסיד המצוה בשביל זה, וכן נהגו ללבוש הט"ק מיד בקומו, ומברכין רק עם הט"ג, ואף הט"ג יכול ללבוש מיד ולברך משיכיר, וצ"ע למה נהג הר"ש בטלית שאולה בליל יוהכ"פ, הרי מפסיד המצוה, ואין ענין כ"כ בטלית כשאינה של מצוה, ופשוט דדוקא בציצית נהג כן

מדמי לתפילין, ויש לפרש הטעם כיון דבגמ' מ"ג ב' מפרשין וראיתם אותו משיכיר בין תכלת ללבן, לא אימעיט מהאי קרא יותר מזה, אבל ע"כ הנדון בדרבנן דמדאורייתא זמנו מזה"ש ככל מידי דיום, וא"כ אין הכרע מפירושא דוראיתם אותו, ובפשוטו י"ל דלא גרע מתפילין, אבל לפ"ז צ"ל השיעור משיכיר את חבריו.

וראיתי בעיטור ש"ג ח"א שכתב דזמן ציצית לברכה כזמן תפילין, ואע"פ שמפרש בש"ב ח"א דממעטנין כסות לילה אע"פ שישן בה מעט ביום, וכן הביא הספרי דכסות המיוחדת ליום וללילה חייבת, ונראה מזה דאע"פ שכסות יום בלילה חייבת מדאורייתא, מ"מ לענין ברכה לא תיקנו אלא בזמן שראוי לכסות יום, שהבא לישן בטלית אין ראוי לתקן לו ברכה, כיון שמעיקר ענין המצוה כסות שינה פטורה, ובטלה דעתו כשמשמש בכסות יום לשינה ולכן נשאר בחיובו כמש"כ סק"ה, אבל ברכה לא תיקנו אלא בזמן הראוי לעיקר מצותו, ובזה מיושב דמדמינן ק"ש לציצית, דבזמן בקומך של ק"ש, הוא הזמן שראוי לכסות יום, ומה"ט לא תיקנו ויאמר אלא ביום, וכ"ז שראוי רק לק"ש של ערבית א"א לומר פ' ציצית, ונמצא שתקנת פ' ציצית היא רק בזמן קימה, ודכוותה ברכת ציצית, מיהו אפשר לומר דכל שמחליף לכסות יום מפני שקם משנתו, זהו זמן הראוי לברכה, ורק הבא לישן בטליתו אינו ראוי לברכה, כמו שלא תיקנו פ' ציצית ללילה.

בדברי העיטור במה שאין ממתניין לנה"ח

בעיטור שם כתב הטעם דאין ממתניין עד הנה"ח ככל דברים שמצותן ביום, משום דציצית בראי' תלה רחמנא, וכ"כ במרדכי פ"ב דמגילה בשם הראב"ה, דמה"ט זמנו מזה"ש, וצ"ע בזה דבפשוטו הול"ל משיכיר, דאילו זמן עה"ש אינו זמן וראיתם אותו כמבואר בגמ', והרמ"א סי"ח ס"ג העתיק דברי המרדכי להלכה דכן נוהגין, והמחבר העתיק הזמן משיכיר, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה

שאינ חיוב ללבשן, ומסתברא שנשתמט מפני שלא רצה לפסוק לרבים בד"ז, אבל כשלעצמו הי' לובש ואינו מברך מספק, וכן לאחר שקיעה"ח אין לברך, ומצוה איכא כל הלילה, ומ"מ בזמן שינה אין ענין ללבוש כסות יום אא"כ הוא באמת גם כסות לילה וכן נוהגין לפשוט הציצית, (וע"פ האר"י ז"ל יש ענין להגן ע"ע בבגד של מצוה, ואם הוא מיוחד לשינה לא עשה ולא כלום, דאינה טלית של מצוה כלל דלילה פטור), [א"ה, בענין זה ע"ע בברכות ס"ב סק"א ב'].

מ"ג ב' ורבנן האי וראיתם אותו כו'

ח. מ"ג ב' ורבנן האי וראיתם אותו מאי עבדי ליה כו' יש לעי' הרי פשטיה דקרא כדתניא לקמן ראי' מביאה לידי זכירה כו' והול"ל דרבנן לא משמע להו למיעוטי אלא לפרושי טעם המצוה, ובריש פרקין אמרינן דרבנן וראיתם אותו כל חד לחודיה משמע, וא"כ אין התייחסות לתכלת בין הלבן דוקא, (ועי' לעיל ס"א סק"ו משה"ק מכאן ע"ד הסמ"ק שמנה מצות ראי' בפ"ע), ועו"ק דמייטנין ברייתא דק"ש, ופי' תו' דאסמכתא בעלמא היא, דק"ש דרבנן, ואף למ"ד ק"ש דאוריתא מסתברא שזמן משיכיר הוא מדרבנן, אע"פ שהוא הידור בדאוריתא שזהו זמן קימה מבורר יותר, מ"מ לאו מוראיתם אותו ילפינן לה, דהא ר"א אמר בין תכלת לכרתי, ובגמ' מסקינן שמכיר את חברו כו', ולא משמע בתלמודן דהיינו בין תכלת ללבן, ואמנם בירושלמי מפרש כולוהו מקרא דוראיתם

אותו, הרי בירושלמי ודאי אסמכתא הוא, דהא כו"ע סברי התם דלילה לאו זמן ציצית, וכן מתני' דברכות ט' ב' בפשוטו אתיא כריב"ק בריש פ"ב דויאמר נוהג ביום, עי' לעיל סק"ד ז' בכ"ז, וכן הא דזכרתם שעטנו משמע אסמכתא, וכן מייטנין ברייתא דר"ש, ובתר הכי דרשא נוספת דר"ש, ומכל הלין משמע דבאמת כונת הגמ' לומר דרבנן מפרשי וראיתם אותו וזכרתם, ולא דענין בפ"ע הוא דמיידי בכסות דאיכא ראי', ומייטנין כל הבריות יחד, ולא רק ברייתא קמייא דק"ש, וה"פ ורבנן מפרשי דאזכירה קאי כדתניא כו' ותניא אידך כו', ואפשר דלשון מאי עבדי ליה מיבעי ליה כו' נאמר אגב האי לישנא באשר תכסה בה, וצ"ע.

שם כיון שנתחייב אדם במצוה זו כו' פשוטו הדברים דהתנא דייק מדכתיב וזכרתם את כל המצות, ואם איתא דנשים חייבות בציצית, א"כ לא יצטרכו לזכור את כל המצות מכח ציצית, אבל אם ציצית מ"ע שהז"ג שפיר נתחייב בכל המצות כל מי שנתחייב בציצית, וזה כפי' בתרא דרש"י, אבל לפי' קמא דתלוי בראי', ק"ק דהא כל המצות מעה"ש, ולא משיכיר, וי"ל דהשתא מתפרש וראיתם את כולו ולא להבחין בין תכלת ללבן, אבל קשה למה תלו לה בחיוב ציצית הול"ל כיון שראיתם אותו נתחייב כו', וגם עצם הדבר דרוב מצות נוהגות ביום דוחק קצת, ולפי' קמא אין רמז דחיוב ציצית משיכיר, ועי' ירושלמי הנ"ל, ולעיל סק"ז, וצ"ע.

סימן ו

בשיעור הטלית, ובדין מתירין מבגד לבגד, וכבוד הציצית

ביאור הא דקרו לטלית גלימא

דהוה מיכסי טלית כפולה איכסי גלימא אחריתי, וכן בכמה דוכתי, ואמרו שבת ע"ז ב' דמיקרי גלימא מפני שנראה בו כגולם, ולמדנו מזה שענין טלית

א. מנחות מ' ב' טלית שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו, בגמ' לקמן קורין לטלית גלימא,

בטעם שאמרו את השיעור דר"ר בקטן

ונראה שאין דרך קטן להתעטף בטלית עד שיהא קרוב לגדלות, ולכן שפיר סתמו השיעור בקטן, דהיינו קטן שדרכו להתעטף בטלית, וכיון דשם טלית אשר תכסה בה עליו סגי בעיטוף עראי של הגדול לחייבה ונראה שעיטוף עראי של הגדול הוא בלא ראשו, דעיקר עיטופו לצניעות גופו, ולכן סגי ליה בשיעורו של קטן להתעטף בו רוב גופו.

טעמא דבעינן שהגדול יוצא בהם עראי, ודין

ט"ק שלנו

ויש לעי' למה צריכין שהגדול יוצא בה עראי, הרי חזינן בסיפא שהשיעור תלוי בקטן שמתכסה יפה דרך קבע, ועוד כיון דחזינן דשייך שהגדול יוצא עראי אף כשאין הקטן מתכסה בה יפה, ממילא ידעינן דכשהקטן מתכסה הגדול יוצא בה עראי.

ואפשר לומר דאין זה שיעור בבגד, אלא דבעינן שיהא הבגד של הגדול כדי לחייבו בציצית, ולזה אמרו דנהי דבגד של קטן אינו מתאים לגדול, אבל מתאים לצאת בו עראי, מיהו קשה שאין דרך אדם לייחד לו בגד לצורך עראי, ואפשר לומר בזה שהוא לובשו בתורת מלבוש, אבל לכיסוי הוא מועיל רק בדרך עראי, ולפ"ז טלית קטן שלנו אין בו שום צד עיטוף.

ואפשר לומר דיוצא בו עראי, אין הכוונה דווקא יציאה לשוק, אלא משום דסתם שימוש טלית להתעטף ביציאתו לשוק נקטו כך, וה"ה כשהגדול לובשו לכל מטרת לבישה כט"ק שלנו, ולפ"ז אין זה שיעור בטלית, אלא התנא מפרש באיזה אופן הגדול מתחייב במצווה, בשעה שמתעטף בה עראי, וה"ה בשעה שלובשה בלא עיטוף.

ולפ"ז מה שאמרו בסיפא אע"פ שהגדול יוצא בה עראי, היינו דאף בשעה שיוצא בה עראי הוא פטור, וזה מתאים למ"ד חובת גברא, אבל למ"ד

אשר תכסה בה, זהו בגד עליון שמכסה ועוטף בו כל גופו סביב, ואין ניכר חיתוך ידיים ורגלים וזהו ענין נראה בו כגולם, וסתם בנ"א מורידין הטלית בביתם, ורק ר"י דאיניש צניעא הוא אינו מוריד מעליו הטלית כל היום, לפי שהאדם לבוש כתונת ומכנסים תחת הטלית, אלא שאין צניעותו מושלמת בבגדים אלו, ולכן כשיוצא לשוק מתעטף בטלית, והתורה הצריכה ציצית בבגד העליון אשר מתכסה בו.

ביאור שיעור ראשו ורובו

ושיעור אשר תכסה בה נקבע לפי כל האדם, אלא שרובו ככולו, ומתחילין מראשו עד שנשלם הרוב ע"י גופו, וא"כ הראש משלים לרוב וכמו כן בסוכות תשבו דסגי בראשו ורובו, וקמ"ל שהראש הוא חלק מהרוב, ורובו בלא ראשו לא מהני ויש כאן לבאר דכיון שא"צ רוב מגופו בלי הראש בשלמא בסוכה הדבר מובן דצריך ראשו, אבל כאן כל רוב גופו שוה לראשו ורובו, דקטן שגבוה שתי אמות עם ראשו, הרי בכל ענין השיעור אמה ומשהו, וי"ל בזה דהוי לקולא שעוטף הראש הוא פחות מעיטוף הגוף, וסגי בזה, א"נ לאו דווקא הוא הכא, וקמ"ל רק דבעינן רוב מכל גופו עם הראש, אבל אין לחדש דראשו וגם רוב גופו בעינן, דאין לנו אלא ענין רובו ככולו, ואולי יש לדחות דלענין עיטוף בעינן רוב גופו מלבד ראשו שכך הוא דרך עיטוף, ואף בסוכה יש לדון דכעין תדורו בעינן והיינו רוב גופו מלבד ראשו ולא סגי בכח רובו ככולו אלא בענין כעין תדורו ובוזה שיעורו חז"ל דבעינן ראשו וגם רוב גופו, שו"ר בספר מרן זללה"ה ס"ק ל"א שהביא מארה"ח דבעינן רובו מלבד ראשו, וכתב דאין לזה הכרע וכמש"כ לעיל, ושמעתי שבספר הישר לר"ת כתוב דבסוכה בעינן רוב גופו מלבד ראשו, ויעוי' במ"א ושעה"צ סי' תרל"ד, וכן בדין בא רו"ר במים שאובין וטהור שנפלו על רו"ר ג"ל מים שאובין יש סברא לומר דברוב האדם סגי, ויש סברא לומר דבעינן כמעט כולו, ושיעורו ברוב גופו מלבד ראשו.

חובת מנא, ע"כ מיירי בתכונת הבגד שיוצא בה עראי.

ביאור אחר בשיעור דראשו ורובו, והגדול יוצא בו

ב. שוב נראה לפרש דראשו ורובו של קטן זהו השיעור של הבגד מלמעלה למטה, והגדול יוצא בו זהו שיעור הבגד מימין ושמאל ולפניו ולאחוריו, [וקורין למעלה למטה רוחב הבגד, כיון שהצד שעוטפו מימין ושמאל ארוך יותר, כמו בטלית גדול שלנו וכ"כ מרן זללה"ה בסק"ל ד"ה ושיעור, וכ"כ ב"מ כ"ח א' שמדת רחבו של הבגד יכול לשער כשרואה את בעליו לבוש בו, אבל מדת ארכו שהוא העוטף אינו יכול לשער שהוא מוקף סביב] וביאור הדברים שדרכם ה' להתעטף בטלית כעין שאנו עושין בשעת הברכה, והנה העיטוף שעוטף גופו סביב, בזה הבגד נמדד בכל אדם כפי מה שהוא, ואם אינו ראוי לעטוף גופו אינו ראוי אפי' לעראי, ואף דיתכן דסגי בפתוח מעט בסוף הבגד מלפניו, כמו בטליתות שלנו שאין מדקדקין בשעת העיטוף שיתחברו שני הצדדין עד הסוף [וכ"כ מרן זללה"ה בסק"ל לא] אבל אם אינו עוטף רוב גופו סביב מלאחוריו כולו וכן מן הצדדין, ומלפניו (לכה"פ רובו) כמעט כולו, אין זה בגדר טלית המכסה כלל, ולכן בשיעור העיטוף אין להסתייע בקטן, ותלוי בכל אדם כפי מה שהוא, או בגדול בינוני, (ועכ"פ לא נאמר ע"ז שיעור רובו).

ומה שהזכירו יוצא בה עראי, היינו מפני שמצוי שיוצא בטלית קצרה שמגעת רק למטה ממתניו, כמעיל קצר וכיו"ב, אבל לעולם אינו יוצא אפי' עראי בטלית שאינה עוטפת רוב היקף גופו, ובזה שיוצא עראי נתנו השיעור כדי ראשו ורובו של קטן, שאם מתכסה בה באורך גופו כדי ראשו ורובו של קטן סגי בזה, אבל בפחות מזה אע"פ שהוא יוצא בו לא מהני.

ובזה מיושב משמעות הברייתא שגדול יוצא בה עראי זהו ג"כ בשיעור הטלית, ומ"מ לא שייך להזכיר דקטן מתכסה בה ר"ר וגדול אינו יוצא

בה עראי, כיון שחסר בעיקר מהות הבגד שענינו להתעטף בה גופו, ואם הגדול אינו יכול להקיף בה גופו סביב אין כאן כיסוי הבגד, וחסר בלבישה ולא רק בשיעור, ומה"ט אזלינן לפי האדם שמתכסה בה עכשיו, ולא שייך להזכיר בזה גדול יוצא בה, וכיוצא בה בידו דמי.

ועדיין צ"ב מהיכן למדו שיעור של קטן מתכסה בה ר"ר, ושיעור זה מדאורייתא הוא, מדרשי ביה כלאים, וזהו שהזכיר התנא כאן וכן לענין כלאים לומר ששיעור זה מדאורייתא, כיון שכל חומרא יש בה קולא דכלאים.

ואולי אפשר לדחוק דבאמת אין עיטופו של קטן מסייע לחשיבות הטלית אלא שמסרו חז"ל סימן לפי עיטופו של קטן, אבל השיעור הוא לפי שבגדול כזה מכסה חלק חשוב מאורך גופו של גדול, והיו יכולין למסור השיעור בטפחים, אלא שלזכרון נמסר השיעור של ציצית בעיטופו של קטן.

ולפמש"כ דקטן שדרכו ללבוש טלית הוא קרוב לבן י"ג, י"ל דכל שראוי לקטן ראוי גם לבן י"ג לעטיפת קבע, וסגי בשיעור זה ליציאת הגדול באופן עראי.

טעם דין טלית בזמננו שאין רגילין בעיטוף

והנה בזמננו אין רגילין בעיטוף כלל, ובודאי לא בטלה המצוה דתוכן המצוה מבואר דהיינו בכסותן שדרכך להתלבש בה, וא"כ יש לפרש מצות ציצית לפי סדר העטוף שרגילין בו, וזה מועיל לטלית קטן שלבוש בו ברובו וקרינן ביה אשר תכסה בה, ובטלית גדול שאין נוהגין צד עיטוף רק ברגע הברכה, צ"ל דכיון שהבגד ראוי לעיטוף סביב, ולובשו בדרך מלבוש לפי מה שנוח לו, הו"ל בכלל כסותך, וכ"כ מרן זללה"ה סק"ל לה"ה ל"ז דכל לבישת מקצת גופו שדרך בנ"א ליהנות מלבישה זו אשר תכסה בה קרינן ביה, ומ"ש בספרי תכסה בה פרט למעפורת שאינו מכסה בה ראשו ורובו, היינו בגד שעשוי לעטיפת הראש, אבל כל

צנום וצר, ואין התייחסות בברייתא לשיעור אורך הטלית מדלא קתני ראשו ורובו והיקפו, דראשו ורובו ודאי מתפרש מלמעלה למטה כל ראשו ורוב גופו, ומלשון מתכסה ליכא למידק מידי, דרישא ודאי מיירי לענין אורך גופו שלובשה באופן שמכסה רו"ר וגם הו"ל לפרושי אם בענין כל היקפו או דסגי ברוב היקף מלפניו, ואחר אחוריו והצדדין, ונראה שהדבר פשוט דמיירי בטלית שעוטפתו סביב עד שרובו שלפניו מכוסה או כמעט כולו דבלא עיטוף לא מיקרי טלית שמכסה בה כלל, וכן פשוט ב"מ כ"ח א' שרוחב הטלית היא מלמעלה למטה וארכה הוא המעטף סביב גופו, ואפשר לומר שזה בכלל מה שאמרו והגדול יוצא בה עראי, ולא אמרו מפני שהגדול יוצא בה עראי, לומר דמיירי כשראויה לעיטופו של גדול בהיקף גופו, ובזה לא נמסר שיעור קבוע לטלית, דכיון שהשיעור נאמר לגדול אזלינן בתר הגדול אם משתמש בה כבגד לצאת בו, ובפחות מעיטוף גופו פשיטא דלאו בגד הוא כלל.

ומשמע בגמ' דהא דלא מהני כשאין הקטן מתכסה בה רו"ר, היינו מפני שבזה הוי שימוש של הגדול עראי דעראי, ולכן הקשו מכלאים שאין עראי לכלאים, ולפ"ז י"ל דהיינו דוקא בעיטוף כטלית שלהם, אבל בבגד גמור כט"ק שלנו, ששימוש דרך קבע חייב בציצית, שהרי לא אמרו שהחסרון מפני שאינו בגד, אלא מפני ששימוש עראי דעראי, ובאמת ה' מקום להחמיר ולחייבו בציצית כיון שיוצא בו עראי דעראי, אלא משום דהוי קולא לענין כלאים, לא יכלו להחמיר בזה.

ולא הזכירו הדין בקטן מתכסה וגדול אינו יוצא, דבאופן שמתכסה יפה הרי הוא חייב, דלא אזלינן בתר המקום והזמן, אלא כפי הכרעת חכמים, ואם הבגד קצר שאינו יכול להתעטף בו לפניו ולאחריו הרי הוא פטור.

ובזה מיושב הא דאיצטרך למעוטי מעפות של ראש, כיון שראויה לשימושה בקבע, ולא

שעשוי למלבוש הגוף סגי ביש בו כשיעור, אע"פ שאינו מעוטף בו כעת ראשו ורובו,

ויתכן גם שדין התורה משתנה לפי סדר הבגדים, ולדידן נמי בגד העליון שעשוי ללבישה ויש בו ד' כנפות חייב בציצית, ועי' בסמוך.

שם והתנן אין עראי לכלאים, משמע שלא נתמעט אלא טלית שעשויה לעיטוף

ג. שם והתנן אין עראי לכלאים, לשון זה משמע דטעמא דאין הקטן מתכסה בה רו"ר פטורה, זה מפני שאינה ראויה לגדול אלא עראי דעראי, ולא מפני שחסר בשיעור הכיסוי, דבאמת קרינן ביה כסותך בכל ענין, אלא דכיון שאין דרך לצאת בה אפי' עראי פטורה, וע"ז הקשו דאין שום חסרון של ארעי בכלאים, ואפי' עראי דעראי אסור.

ולפ"ז י"ל שלא נתמעט בברייתא אלא טלית שעשויה לעיטוף ובזה אמרו דבשיעור קצר כ"כ בטלה דעתו דהו"ל עראי דעראי, אבל בגד שעשוי ללבישה בצורה אחרת כט"ק שלנו, אין לשער בו בעיטוף של קטן, אלא בשיעור הלבשה מתי נראה כבגד למיקרי ביה אשר תכסה בה.

לשון קצרה בביאור הברייתא, ובכל ענין שיעור הבגד

ד. לשון קצרה בביאור הברייתא, רישא דברייתא שהזכירה שיעור קטן מתכסה בה רו"ר, ודאי מיירי רק לענין רוחב הטלית לאורך גופו של האדם, שגובה אדם גדול ידוע שהוא ג' אמות, וכנגדו ידוע שקטן הוא פחות מזה, ובזה אמרו דשיעור אורך גופו של הקטן מראשו ועד רובו או עד רוב גופו, זהו השיעור הראוי לגדול לצאת בו עראי, אבל בפחות מזה אע"פ שהגדול מתעטף בה כל היקף גופו מלפניו ומלאחריו לא מהני, דאכתי חסר בחשיבות הבגד מפני שאינו מכסה שיעור חשוב באורך גופו.

ולא מיירי התנא בשיעור אורך הטלית מה שעוטף ומכסה גופו מלפניו ומלאחריו, שבזה אין להזכיר קטן וגדול, שיש קטן בריא ורחב ויש גדול

ממעטינן בברייתא אלא בגד שאינו ראוי לשימוש, ולפ"ז ט"ק שראוי לשימוש שפיר מתחייב, וטלית גדול גרוע מזה שאינו משמש כבגד גמור, ומ"מ כיון שיש תועלת בלבישתו שמתחמם בחורף, שפיר מתחייב.

אין מקום לקבוע לפי הקף גופו של קטן

בפשוטו נראה דלקבוע לפי היקף גופו של קטן אין לזה מקום בסברא, חדא דרוחב האדם אינו תלוי בשנים כ"כ, בשלמא גובה יש ממוצע של ג' אמות והקטן גודל בערך ממוצע, אבל בהיקף אין כללים בבריאה לא בקטן ולא בגדול, ועוד דפעמים שהיקפו של קטן מכסה רק גבו של גדול, ופשוט דלא חשיב עיטוף כלל, וכנושא משא דמי, אבל בטלית שעוטפו כולו ורק באורך גופו שיעורו מועט חשיב שפיר בגד קצר, ואם יהי' אדם גבוה ביותר ממילא לא ילבשנו, ולא מתאים לכלול בברייתא דין אדם שלובש טלית שלא במטרת לבישת טלית. גם רחוק לחדש ענין לפי המקום והזמן, חדא דכיון שקבעו חז"ל שהיושר לפי רז"ר של קטן, אין להמציא שיש מקום שנוהגין שלא לפי היושר, ועוד שאין לסמוך על מנהג בטעות, ועוד דאין לקבוע מנהג על מאורע עראי, שאין לזה הכרע מהמציאות, ובודאי אין להמציא כן בסתמות הגמ'.

– נדפס בספר עירובין ס"ג סקט"ו –

בדברי החזו"א בדין עומ"ר בכתפיים לענין ציצית כתב מרן זללה"ה באו"ח ס"ב סק"ט דנהי דלא אמרינן אתי אוריא בכלי ובבגד, אבל אכתי אין הכתפיים שסביב הנקב של טלית קטן משלימין לשיעור בגד עד שיהא בהם עומ"ר על הנקב מכל צד, וביש רק בצד אחד עומ"ר יש להסתפק אם מהני, עיי"ש, ולכאורה יש בזה ג' אופנים א' כגון שיש שיעור טלית לפניו ולאחריו, וצריך את הכתפיים רק לחבר שני החלקים, ב' כגון שהנקב נצרך להשלים השיעור טלית, ויש עומ"ר מלפניו ולאחריו על הנקב, והנדון אם צריך גם עומ"ר מד'

צדדים, ג' כשאין עומ"ר מלפניו ולאחריו האם מהני מה שיש בכתפיו עומ"ר בכל צד.

והנה בעור העסלא מצינו דבעינן עומד כפרוך או עומ"ר מכל צד לצרף החלל לשיעור טפח, אבל לא נתבאר בשתי רוחות שבקצוות כמה עומד יש בהם, באופן שכתבנו ס"ק י"ד שיש רצועה רחבה טפח וארוכה חמשה טפחים ויש חלל אצבעיים לארכה, אכתי לא נתבאר כמה עומד יש בקצה החמשה טפחים בכל צד, דודאי אין שם עומ"ר, דאפי' אם יהא שם טפח על טפח סגי בהכי בלא המשך העור, וסתמות הדברים נראה דבראוי לשימוש מושב ע"ג הברזל ודאי שפיר דמי, והוא פחות מאצבעיים כמבואר בגמ' דבמקום שא"צ עומ"ר סגי באצבע ושליש.

ולפ"ז למדנו לענין שיעור טלית שאם יש עומ"ר מלפניו ולאחריו על הנקב, שוב א"צ עומ"ר בצדדין על הנקב, דלא שייך ענין אתי אוריא בבגד שיתבטל החיבור לגמרי, וסגי ביש ברוחב הכתפיים ג' אצבעות שיעור בגד שהוא גע"ג אצבעות, ובמ"ב סט"ז סוסק"א כתב שיעשה הכתפיים רחבים כדי שיהיו ניכרים ויהיה עליהם תורת בגד ולא שם רצועות, ואאמו"ר הכ"מ בס"ג סק"ט כתב דאפשר דשיעורו שיכסה הכתפיים, וע"ש עוד, אבל מרן זללה"ה שם כתב דבעינן עומ"ר גם לרוחב וגם לאורך, ולכאורה זה קשה מעור העסלא.

ויש לחלק דבעור העסלא יש שיעור מושב טפח במקום הנקב, והחיבור שבצדדין הוא לאחר שיעור מושב, אבל בנקב בית הצואר שבציצית השיעור מחולק חציו לפניו וחציו לאחריו, ולא מצינו דמהני בזה חיבור פחות מעומ"ר, מיהו זה אינו דכיון שלפניו ולאחריו מחברין הנקב בעומ"ר, הרי נשלם השיעור בגד, ואין הסתימה של הכתפים מגרעת, דהא אם היה הבגד רחב יותר מאמה היה נחשב מה שבצדדין כמו מה שבצידי עור העסלא, אפי' אם כל האמה היתה פרוצה, וא"כ השתא שחלק סתום ודאי שפיר דמי.

דליכא שיעור בגד במקום זה מ"מ כיון שכך היא צורת שימוש חשיב שפיר לצרף שני חלקי הטלית, דמ"מ אין להחשיבו כמאן דליתא, וזהו מה שנראה דעת האחרונים ז"ל, (שהרי לא החשיבו הכתפיים בשיעור הבגד, ע"י מ"ב, [הערה לפור"ר ולע"כ, אבל לפי מ"ש האחרונים להצריך אמה מכאן ואמה מכאן, ולפי מה שאנו נוהגים כן בצירוף מקום הכתפיים, ע"כ כמ"ש בחזו"א]), ולמ"ש הר"ן (הובא בעירובין ס"כ ס"ק י"ג) דאף למאי דקיי"ל עומ"ר משני צדדין לא הוי עומד מ"מ אין העומד מתבטל מסתבר יותר כמ"ש בדעת האחרונים ז"ל.

בהא דהחלל של הטלית מצטרף לשיעור,

מהו שיעור

יש לעי' בהא דבעומ"ר מצטרף גם החלל, מהו השיעור בזה, דלא מסתבר שפרוץ שיעור גדול יחשב כסתום, וכדאשכחן בכל עומ"ר חילוקים בזה, בחצר פרצת עשר, או סכך פסול בד', וה"נ מדרבנן מסתבר שיש שיעור עד כמה מצטרף, מיהו בב' טפחים ודאי ש"ד כמ"ש בחזו"א לענין בגד ציצית דמצטרף החלל לשיעור ציצית, עיי"ש בהלכות ציצית.

שו"ר כיון דכנגד החלל לעולם אינו חשוב עומד כמ"ש תו', ורק לענין להחשיב גודל העומד מצטרף, אפשר דלעולם מהני אפי' החלל גדול דסגי בעומ"ר לחשוב העומד מבחוץ כאילו הי' גם בפנים סתום, דכיון שהאמת הוא שהעומד בצורה זו, אלא שהחלל בפנים מגרע, לענין זה מסתבר שהעומ"ר מהני בכל ענין.

ועדיין יש להסתפק לענין ציצית כיון דבגד זה אינו יכול לשמש כיסוי לאדם מפני חללו למה יצטרף, אמנם לענין בגד רחב אמה י"ל שהפרוץ המועט אינו מונע מלהתכסות בו, אבל בבגד יותר משתי אמות א"א להשתמש עם שני העומדים כיון שהחלל ביניהם, וצ"ע.

וכ"ז כשצריך את שטח הנקב להשלים לשיעור שתי אמות, וכמ"ש מרן זללה"ה דשיעור ציצית שתי אמות באורך עם שטח הנקב, ובזה הצריך עומ"ר, אבל אם יש אמה לפניו ואמה לאחוריו בלא הנקב י"ל דלדידיה נמי סגי בחיבור גע"ז וכיו"ב, באופן שמשמש כבגד ולא כרצועות.

ובאמת במ"ב סק כתב שיהא אמה לפניו ואמה לאחוריו מלבד הנקב, ומרן זללה"ה לשיטתו דבעינן עומ"ר על הנקב, כתב בס"ג ס"ק ל"א שא"צ להחמיר שלא לחשב הנקב בשיעור.

- עוד דברים ממהר"ק בזה נדפס בעירובין ס"כ סק"ב -

בדין אתי אורא בטלית

בחזו"א ערובין סמ"ה הביא דברי המג"א בשם מהרי"ל שיהיו הכתפיים של ד' כנפות רחבים, דאל"כ אתי אורא דה"ג ודה"ג ומבטל ל', והביא מתשו' הגריעב"ן ואה"ח שהשיגו ע"ז מד' התו' דלא אמרי' אתי אורא ומבטל בכה"ג, וסיים וז"ל והנה לא ביארו האחרונים ז"ל דלא נאמר זה אלא אם בית הצואר אינו מרובה על הכתפיים, אבל אם בית הצואר מרובה הו"ל כעומד מב' צדדין ולא חשיב כו' ועיקר דברי מהרי"ל דלמחשב בגד צריך עומ"ר כמו בעור העסלא נראין מאד וגם האחרונים לא פקפקו בזה כו', ואין הספרים הנ"ל תח"י, אבל כפי הנראה באו לחלוק על זה שהצריך מהרי"ל כתפיים רחבות, ואם נפרש דאכתי עומ"ר בעינן לא הרויחו כלום, ורק חילוק מועט איכא דאי אתי אורא ומבטל אף בעומד כפרוץ אסור ואם רק משום עומ"ר בעומד כפרוץ מותר, ול"מ כן.

והנה הדבר פשוט בעור האסלא שעומד טפח מכאן ומכאן ופרוץ ג' טפחים באמצע דחשיב מושב ולא אתי אורא ומבטל ל', ורק לענין שיעור טפח דבעינן לצרף גם החלל בזה בעינן עומ"ר, אבל עצם הכלי אין דין באיזה צורה יהא תשמישו, אלא דס"ל להחזו"א כיון דבציצית בעינן נמי שיעור בגד א"כ אין שיעור בגד במקום הפרוץ, ואפשר דנהי

- הועתק מתוך סוגיית הוקצה למצותו -

שבת כ"ב א' בפלוגתא אם מתירין ציצית מבגד לבגד

ה. שבת כ"ב א' רב אמר אין מתירין ציצית מבגד לבגד ושמאל אמר מתירין, שמאל לא שרי אלא מבגד לבגד, מדלא קאמר אין מתירין אפי' מבגד לבגד, ש"מ שאין כאן נדון אלא בכה"ג ורק בזה התיר שמאל, וכ"ה בשו"ע סט"ו ס"א, ויש ללמוד מזה שהנדרון מפני ביזוי החוטין של הציצית, שזה עדיף מלפרש שיש כאן שני נדונים, א' החוטין ב' הבגד, אלא דרב חשש לבזיון החוטין בזמן שמתירן, דמשוי להו חול, ולא מהני ההבטחה שחזור וקושרן בבגד אחר.

ולפ"ז מיושב דאין לחדש איסור בגלל הבגד שהרי הבגד הוא חול גמור, ולא דמי למזוזה בבית דלא שרינן מבית לבית, דבית ששם ד' נקרא עליו יש בזה כבוד שמים, ולכן אסור להניחו בלא מזוזה, משא"כ בגד בלא ציצית שאין חיוב לשמור על כבוד הבגד.

ובהעמק שאלה בשאלות פרשת שלח סי' קכ"ו הביא רא"י ממנחות מ"א ב' דמבואר בגמ' דלרב אף בגד שיש בו שמונה חוטין אסור ליטול ממנו חוטין ולהעבירן מיד לבגד אחר, ואמאי הרי הבגד הראשון נשאר כשר בד' חוטין, ונטלו ממנו רק היתרים, וש"מ שהאיסור רק בגלל החוטין, ובאמת בשמונה חוטין גם בגלל החוטין ק"ק דאין לאסור להוציא חוטין מיותרים, בפרט כשבא להכניסן בבגד אחר לעיקר המצוה, וצ"ל דכשהטיל שמונה חוטין בקשר אחד, נעשו כל החוטין חפצא דמצוה, [וזה כדעת הסוברים שאם הוסיף חוטין לא נפסל, עי' מ"ב סי"א ס"ק ס', וכאן חזינן דכיון דלא הוי כל תוסף הרי הם חפצא דמצוה וחייבין בכבודם], וכשמתירן הרי הם נעשין חול ויש בזה פגיעה בכבודם.

דעת השאלות דבמזוזה ג"כ שרי אם נוטלה כדי ליטנה מיד בבית אחר, ולפ"ז הבריתא דב"מ

פ' השואל תליא בדרב ושמאל דלרב מבית לבית ג"כ אסור ולשמאל שרי, ול"מ כן מסתמות הגמ', דהא כשנוטלה בידו כונתו לקובעה בבית אחר או למוכרה שיקבענה הלוקח, והו"ל לפרושי בגמ' דהא דלא יטלנה בידו ויצא היינו דוקא כשאין דעתו לקובעה מיד, ובפלוגתא דרו"ש, ולכן סתמות הדברים דלכו"ע אסור, ויש לפרש הטעם כמש"כ לעיל דבמזוזה, האיסור מפני שמוריד שם שמים מן הבית, וזה ממעט בכבוד שמים, ואין זו פגיעה במזוזה עצמה כ"כ, כיון שהיא נשארת בקדושתה, ובזה חוטי ציצית גריעי שנעשין חוטי חול בעלמא, ובתו' כתבו שני תירוצים בזה, וכיון דלרב אסור במזוזה אף להשאלות, ובגמ' סתמו בזה הרי סתומה כפירושה דלכו"ע אסור.

במ"ב בדיני הסרת ציצית מהבגד

ו. מ"ב סט"ו סק"ג, שמבזה טלית של מצוה בחנם, לעיל נתבאר מהשאלות שהביזוי לחוטין עד שיחזור ויקשרם בבגד השני, ומזוזה שאני שכאילו מבטל כבוד ד' מהבית הזה שאין בו מזוזה, ועי' בסמוך.

שם אם לא שנתבלה הטלית, זה מבואר בגמ' מנחות מ"א ב' דילמא דאי בלאי, אלא דהתם קאמר דרב מודה, ולא קאמר בגמ' דשמאל מודה דאסור.

שם ומותר להסיר כו', כ"ז נאמר לפי' תו' שהביזוי הוא לבגד, אבל לפי' השאלות שהביזוי הוא לחוטין, אין רא"י להתיר, וכ"כ בשם הגר"ח מואלז'ין ז"ל שלא הוה ניחא ליה להתירן כ"ז שהם כשרין אפי' נקרעו מעט, מיהו אפשר דכל שאינו מסיין לטלית אחרת אלא לצורך טלית זו אין לאסור אם מחזיר החוטין השלמים ומסיר רק החוט שנקרע, דסו"ס אינו ראוי להידור מצוה אלא לגרדומין, והכי מסתברא שלא אסרו ביזוי החוטין אלא כשהחוטין מושלמין מצד עצמן, אבל אם יש חסרון בחוטין שאינם נאים או ישנים או קרועין, אין כאן טענה של ביזוי מצוה, כיון שרוצה לקיים מצוה בהידור.

בדין שימוש בחוטי ציצית הקשורים בבגד, ודין זריקת חוטי ציצית וסכך ודפנות, ועוד

ז. מ"ב סכ"א סק"ד ובה"ל ד"ה אבל, הנה בלילה דלאו זמן ציצית מצינו דכוותה בגמ' סוכה מ"ו ב' דאע"ג דמפסקי לילות מימים בלולב, אפ"ה האתרוג אסור כל שבעה, אא"כ הפריש אתרוג אחר לשאר הימים ומה"ט הלילה ודאי לא מפסיק לציצית, דחשיבא המצוה מזומנת אלא שהלילה אינו ראוי, [וכ"ז להסוברים דכסות יום בלילה פטורה, ולהסוברים דחייבת בלא"ה זמן ציצית הוא], אבל לולב ושופר וסכך לאחר החג לא חשיבא חפצא דמצוה, משום דלא שייכא המצוה כלל לשום אדם כעת, והמצוה של שנה הבאה היא מצוה מתחדשת, אבל ציצית מצותה כל השנה ואתרוג כל שבעה אלא שהלילה אינו זמנם, ועמש"כ בסוגיא דהוקצה למצותו ס"ק י"ד ע"ד האחרונים שחולקים על המג"א בסי' תרל"ח.

אבל באמת דברי הבה"ל כאן צ"ע, שהרי נדון האחרונים שחלקו על המג"א הוא רק אם חל קדושה בכניסת החג בלא מעשה מצוה, אבל קודם החג ליכא קדושה כלל, וא"כ במשך השנה לכו"ע שרי.

שם סק"ב שנפסקו או שהתירן מהטלית, אבל אסור להתירן כדי להשתמש בהן כדלעיל סט"ו ס"א דאפי' להניחן לצורך מצוה לאח"ז אסור, אבל כדי להשתמש בהן זהו דין האיסור להסתפק בנוי סוכה ובכל המצוות.

ומ"ש וה"ה מקודם שעשען כו', זה קיל טפי דלא חל עליה שם מצוה כלל, מיהו עי' שע"ת סק"א להחמיר בזה.

שם סק"ג יכול לזרוק לאשפה אבל אסור לעשות בהן תשיש מגונה כו', אשפה של ימינו נקרא מקום מגונה, ואין לזרוק אלא בשדה ובאשפה של עצים וכיו"ב, וכ"כ הרמ"א בסמוך, אלא שהמ"ב כותב כן בדעת המחבר ג"כ, מיהו אם עוטפם יפה

ואח"כ נשרפין י"ל דהו"ל כסתם אשפה דשרי להמחבר.

שם סק"ו אפי' בדפנות הסוכה היינו במיוחדין לכך אבל המסיר גג ביתו ומסכך עליו, לא מיקרו כותלי הבית דפנות סוכה לנהוג בהם שום כבוד.

ובדין הסכך והלולב ראוי לזרוק ע"פ השדה ולא לאשפה דידן, וכמדומה שכן נהגו, ואם עוטפם יפה יתכן דיש להקל כדעת המחבר.

שם ס"ק י"ב לקנח פניו מן הזיעה בטלית קטן או לקנח המשקפיים רגילין להקל, דזה משימושי בגד, וכמו להניח בגד ע"ג הסכך, להתייבש שזה משימושי דירה, וכן מטו משמיה דמרן זללה"ה.

ח. דינים שנתבארו

בדין מתירין מבגד לבגד, ודיני שמירה על

כבוד הציצית

א. חוטי הציצית כ"ז שהם בבגד אסור להשתמש בהן לצרכו, כמו נוי סוכה ואתרוג והדס, ולכן אסור לקשור דבר עם חוטי הציצית, ולא לשחק עמם, [ואם מנענעם בידו כמתעסק יתכן דלא הוי ביזוי, וראוי להחמיר]. – יש לזיזר שלא יגרור ציציותיו ע"ג קרקע, וכן אם נוגעין בארץ בשעת ישיבתו אע"פ שאינם נגררים, מ"מ דרך כבוד הוא להגביהם, דלא גרע מקצות מבגדיו שאינו מניחם ליגע בקרקע.

ב. לאחר שנפסקו מותר לזרוק כדין נוי סוכה ואתרוג לעיל, ואסור לנהוג בהם בזיון, ועמ"ב סכ"א סק"ז שאם נפלו לאשפה א"צ לחזר אחריהם, והמחמיר לגונזן תע"ב. – חוטי ציצית קודם שהטילן בבגד אין בהם קדושה, אעפ"כ כתב השע"ת סכ"א סק"א דכיון שטוויים ושזורים לשם ציצית אפשר שאין לנהוג בהם בזיון. – ציצית שהוטלו בבגד ועדיין לא לבשום יש להחמיר בקדושתן, דלמ"ד חובת מנא כבר קיים מצותו, ולמ"ד חובת גברא מ"מ נעשה חפצא דמצוה.

ג. מותר להעביר חוטי ציצית מבגד לבגד אם שניהם בר חיובא, ואם אין דעתו להטילן כעת בבגד אחר אסור להתירן מבגד זה, האיסור מפני שמבזה את החוטין שהופכם ממצוה לחול, כ"מ בשאלות, אבל הפוסקים נקטו שהאיסור בטלית שמניחה בלי ציצית, ונפ"מ אם חותך כנף אחד ומעגלו שהבגד נפטר מציצית, אבל גורם ביזוי לחוטין.

ד. אם רוצה להחליף החוטין בנאים יותר, או חדשים, או שנפסקו ונשארו גרדומין ורוצה להחליפן בשלמים, מותר להתירן, כ"כ במ"ב, והגר"ח מואלזין ז"ל לא הוה ניחא ליה להתירן כ"ז שהם כשרים משום גרדומין, דעי"ז משליך החוטין הכשרים, ולא נהגו כן שאין למעט בכבוד המצוה בגלל כבוד החוטין.

ה. בבגד עצמו אין שום קדושה, אעפ"כ כתבו שלא לנהוג בו בזיון, אפי' לאחר שהוציא הציצית ממנו, כמ"ש הפמ"ג שלא לעשות מכנסים מטלית קטן, אבל שימושי בגד רגילים כגון לצחצח המשקפים בבגד אפשר להקל שאין זה משפיע על נקיון הבגד, וכן בשעת הצורך אולי אפשר לקנח בו זיעת הפנים, וכן מטו משמיה דמרן זללה"ה שמן הדין מותר.

באחיזת הציצית בק"ש

שו"ע סי' ח' ס"ד מחזיר שתי ציציות לפניו ושתיים לאחריו כדי שיהא מסובב במצוות, ויש לעי' איך היו מעוטפין בבגד של ד' כנפות וגם היו שתי ציציות לאחריו, הרי בפשוטו עיטוף מסובב כל גופו, ונמצאו כל הציציות לפניו, ומה שאנו לובשים היום אין זה צורת עיטוף, לא בט"ג ולא בט"ק, וכמ"ש מרן זללה"ה דכדי לקיים ברכת להתעטף כמשמעה נוהגין להתעטף מיד לאחר הברכה, ולפ"ז נקרא שפיר מסובב במצוות, וערמ"א סי"ז ס"ג דידוע להתעטף היינו שתיים לפניו ושתיים לאחריו, וכ"ז צ"ב.

וכתוב מהגר"א לאחוז בק"ש רק שתי ציציות שלפניו, ובשם הגר"ח מואלזין דאדרבה צריך שיהא שתיים לפניו ושתיים לאחריו דוקא, מיהו אם בעיטוף שבזמן הגמ' היו כל הציציות לפניו אין חסרון אם יחזיק כולם, אלא דדעת הגר"א שלעיקר הענין של לתפוס בציצית סגי בשתיים שלפניו, ואין מעלה לאסוף הציציות שלאחריו ולהביאם לפניו, ומ"מ אין בזה רעותא למי שרוצה לנהוג כן, דסו"ס הוא מסובב בבגד שיש ציציות בכל ארבע קצוותיו, ונעשה כולו עיטוף של מצוה, מיהו עי' שו"ע סכ"ד ס"ב בענין ראית שתי ציציות.

בריך רחמנא דסייען



תפילין



תוכן הענינים

תפילין

מפתחות	ק"ט
סימן א' בדיני פתוחה וסתומה במזוזה ותפילין	קכט
סימן ב' בדיני תפירה בגידין ובדין פשתן ודבק	קלז
סימן ג' בדין ד' בתים, ובדין כתיבה כסדרן, ובסדר הנחתן בבתים	קמח
סימן ד' בדין ברכות תפילין ובדין סח בין תפלה לתפלה	קסג
סימן ה' בענין היסח הדעת בתפילין	קעא
סימן ו' בדיני איטר	קעה
סימן ז' בענין לילה זמן תפילין	קפ
סימן ח' ליקוטים בדיני תפילין	קפד
סימן ט' הערות בדיני היריעות והדפים והשורות מנחות ל' א' - ל"א ב'	קצג
סימן י' בדין סתמא לשמן	קצח
סימן יא' בענין כתב ע"ג כתב, ובדין דיו ע"ג דיו ברצועות, ובעשיית שי"ן של תפילין	רב
סימן יב' בענין גולד בשנה פשוטה ונעשה בן י"ג בשנה מעוברת	רכב
סימן יג' בענין הפסק בברכת המצות	רכז



תפילין

מפתחות

סימן א

בדיני פתוחה וסתומה במזוזה ותפילין

א. מנחות ל"א ב' ועושה פרשיותיה סתומות כו', בקר' תו' בלשון רבים, י"ל דהיינו כלפי פתוחות, שם ל"ב א' אמרתי לו רבי מה טעם א"ל הואיל ואין סמוכות מן התורה, באמת צ"ב מה שייך סתומות באינן סמוכות, ואולי סתומה מובלעת יותר, וזה שייך גם בלי המשך לראשונה, בדין תפילין אם ג"כ שייך להצריך סתומה בוהיה, או"ד דוקא במזוזה שהיא בדף אחד שייך לדון שתחשב סתומה כלפי שמע, מיהו במזוזה בשני דפין לא משתנה הדין, כיון שעיקרה ענין אחד, ותפילין גם בשל יד עיקרן ד' בתים, אלא דשל יד סגי בזכרון אחד לכולם.

ב. שם לא אריוח, צ"ל שרב אמר כן בהדיא, שם וכמה ריוח כו', בטעם שמזוזה צריכה ריוח, ובדין תפילין, ל"א ב' על הארץ בשיטה האחרונה, בטעם שבתפילין לא נהגו כן, שם א"ל אביי לרב יוסף כו', רב יוסף אמר כן בשם ר"כ, שם שכבר נהגו העם, במס' סופרים פי"ד הי"ח באיזה מנהג אמרו.

ג. שם רנב"י אמר כו' ר"מ ודאי עשה פתוחות, אלא שיתכן שהי' זה מאורע, ובוה פליג אאביי, אבל רבנן לכו"ע פסלי פתוחות, שם לימא מסייע ליה כו', מאי קושיא אם ברייתא זו כרבנן דרשב"א, מהא דחשבינן והיה אם שמוע סתומה אע"פ שמחק תיבות אחרית שנה שבפרשה הקודמת, מוכח דכל ענין אם מניח חלק ומתחיל באמצע שורה מיקרי סתומה וכדעת הרמב"ם, לענין הלכה נקטו הרמב"ם והרא"ש כרנב"י, וצ"ע מ"ט הרי בעלמא סתמא דגמ' עיקר כלפי אמורא יחיד, והכא גם אביי כסתמא דגמ', מדברי הרי"ף שוהיה בריש שיטה מוכח כהרמב"ם דחשיבא סתומה אם התחיל באמצע השיטה.

ד. ירושלמי מגילה פ"א ה"ט פתוחה מראשה סתומה, ה' עיקר הגרסא, ובביאור מ"ט פתוחה מכאן ומכאן סתומה, במסכת סופרים פ"א הי"ד בנוסחאות מכת"י מתוקן, וכן יש ראשונים שגרסו, עוד נראה דגרסינן כדי לכתוב שם שלש שלש אותיות, ולא שם של שלש, וי"ג שלש תיבות, עוד בביאור המ"ס בדין שיטה אחת חלקה.

ה. רמב"ם פ"ח מס"ת ה"ב, בהא דמשמע מדבריו שריוח מעט מהני בשיטה של תחלת הפרשה לעשותה סתומה, ואם יש ענין של צירוף שני חצאי הפסוק, בדברי המאירי בקרית ספר בזה, ובדברי מרן זללה"ה שנקט בדעת הרמב"ם דמהני צירוף ובביאור ג' אופני סתומות שברמב"ם לדעת הריטב"א.

ו. רא"ש הלכות ס"ת סי"ג, וכתב ר"ת דברייטא פליגא כו', לגרסת כת"י שבמסכת סופרים אתיא שפיר כסידור קדמונים, הרא"ש הבין דפתוחה היינו שהמקום החלק בקלף פתוח לאויר בין בסוף שיטה בין בתחלתה, וכ"ז ע"פ הט"ס בירושלמי דגרס בתרווייהו פתוחה, אבל לגרסתנו מבואר כהרמב"ם דתחלת שיטה היינו פתוחה, אלא דבעינן ריוח בפרשה הקודמת, כדי שתחשב זו בתחלה ולא באמצע הפרשה.

ז. רא"ש בהלכות מזוזה, והאידנא נהגו להניח מעט כו', זה כגרסת שלש אותיות, אבל להרמב"ם שלש לאו כלום הוא, וכתב הריטב"א והמאירי שהמנהג במזוזה כהרמב"ם, בדברי הבי"ד דאפשר דסגי בט' אותיות קטנות, במה שמוכח ברמב"ם פ"ז ה"ו שאפשר להניח חלק חמש אותיות בסוף שיטה.

ז. ל' א' ולא מפני ריוח שבין פרשה לפרשה, משמע דדינא קתני שאין זה מעכב, דומיא דריוח שלמעלה ושלמטה, אבל קשה שלא הוזכר שום שיעור בגמ' כמה יהא ריוח דנימא שממעט משיעור זה, ובשטמ"ק

שתשמש כשער בעלמא, ובאופן שאין רובה כרוכה עדיף שלא לכרוך בקלף כלל.

ד. מגילה י"ט א' שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה כו', יש לעי' אם המעלה של הגידין סברא או גמרא, ופשטא משמע שזה מובן בסברא דהוי טפי ספר ע"י גידין, והיינו משום דאלימי והוי טפי קבע מאגרת שהיא עראי, שם שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשרה, אבל ס"ת צריך לתפור כולה בגידין, וכ"מ בגמ' לקמן ב', וביאור הדברים דאגרת אדם מחברה בשנים ושלשה קשרים שא"צ להתקיים ימים רבים, וכ"מ ברמב"ם ורמב"ן, ובפשוטו מיירי שתפרה גם בפשתן, ולא ס"ד כלל שתפסל בגלל הפשתן, דהמוסיף חיזוק יותר מגידין אינו גורע, וכ"נ דעת כל הפוסקים דלא כהמאירי, ובשניהם שוין אפשר שהוא מודה, מיהו לשון הרמב"ם פסל עד שיתיר ויחזור ויתפור כהלכה, וע"ע לקמן סק"ח פרטי הדינים בזה.

ה. שם אר"נ ובלבד שיהיו משולשין, בג' פירושי הראשונים בזה, מגילה ח' ב' הא לתפרן בגידין כו', פ"י הפרשיות וכן טומאת ידים, שם י"ט ב' בדין שיור התפר.

ו. מכות י"א א' מה תפילין הללמ"מ לתפרן בגידין כו', יש לעי' איך לומדין מתפירת בתים לתפירת יריעות, וש"מ שההלכה נאמרה גם בקרע שבקלף, בדין שני חצאי תפילין שחיברן בתפירה או בדבק, שם להלכותיו לא איתקש, ביישוב מתני' דמגילה ח' ב' לשיטתו של מי שאומר להלכותיו לא איתקש, שם חזינא להו לתפילי דבי חביבי כתבו הראשונים דתילי גרסינן, וראיות לזה.

ז. מנחות ל"א ב' בשלש אל יתפור כו' היינו לכתחלה, שם הא דלא אפיצן כו' למה קרא להו חרתא ועתיקין, שם אבל בגרדין לא, למה לא הזכיר דבק ופשתן, בדברי מהר"ם שדייק שאין שום עצה אלא גידין.

ח. שו"ע או"ח סל"ב ס"ג, בדין תפירה בחוטי קלף, במ"ש בבה"ל שצריך להתיר הקלף ואח"כ לתפור בגידין, בבה"ל סנ"א אם יש חילוק מי קדם בתפירה, בדברי מרן זללה"ה שדבק עדיף מגידין, ולפי מה שנקט להכשיר בס"ת יש להכשיר גם בתפילין, וא"כ

בשם תו' פ"י שיסדר הכתב באופן שלא יצטרך למעט, ודוחק, ואפשר שיש ללמוד מזה דלא אזלינן בתר כתבו אלא בתר בינוני, או שאין שיעור מוחלט של ט' אותיות.

ט. שו"ע או"ח סל"ב סל"ו, יעשה כל פרשיותיה פתוחות חוץ מפרשה אחרונה כו', אם שינה מפתוחה לסתומה יש מקום לפסול, אבל מסתומה לפתוחה הכריעו הפוסקים במזוזה דכשר, ומסתברא כהעיסור דבתפילין כשר לכו"ע, שם מ"ב ס"ק קנ"ט באיזה אופן נהגו להכשיר, ולענין הלכה בדין תפילין, ובפולוגתת האחרונים אם לעשות כהט"ז, אבל לענין מזוזה כתב בחזו"א שנוהגים כהרמב"ם, וכ"כ הריטב"א והמאירי, ולפ"ז ראוי שיהא בתחלה והי"ג פ"פ אשר עם ב' רווחים שביניהם, ואם יש ג"פ אשר בסוף השיטה ג"כ יש מקום להקל, אבל בפחות מזה לא מצאנו להקל, וצ"ע בזה כמש"כ סק"ה ז'.

ט. הערות בספר מרן זללה"ה או"ח ס"י סק"ב.

סימן ב

בדיני תפירה בגידין ובדין פשתן ודבק

א. מנחות ל"ג א' כתבה על שני דפין פסולה, לפי' תו' היינו בשני עורות, ונקט דפין זה בצד זה ולא זה למטה מזה שפסול אף בס"ת, שם ראויה לשני ספין כו' מפורש דהיינו בשני עורות, ובדין אם מהני תפירה או דבק, ועוד ראיות לפי' תו', בדברי הירושלמי מגילה פ"א ה"ט שיש חילוק בין ספרים לתפילין ומזוזות לענין שני דפין, ולפי' תו' בתפרן גם במזוזה כשר ובלא תפרן גם בס"ת פסול, ובביאור האו"ז בירושלמי.

ב. בשו"ע יו"ד סי' רפ"ח ס"ב וס"ד מבואר דבשני דפין כשרה ובשני עורות פסולה אפי' תפרן, וזה כהרמב"ם ודלא כתו' ל"ב א', ודובקין בדבק היינו רק לחתיכת טלאי ולא לחבר שני עמודים, וכן צ"ל לרש"י שפסל שני דפים מחוברין בקלף אחד, והכשיר דיבוק ותפירת שורה החסרה.

ג. ירושלמי שם בדין כריכה במטלית, אם הכונה כהרמב"ם לכרוך הפרשיות, או דמטלית היינו לסתום נקב או לחבר קרע שבקלף, וכ"מ במס' סופרים דהללמ"מ שמדבקין קרע במטלית מבחוץ, וכשכורכין בקלף ראוי שתהא הכריכה שומרת על הפרשה, ולא

א"צ גידין כלל, וכנראה חשש בתפילין, והקיל לסמוך בדיני קה"ת.

מחזורתא דמילתא שהבבלי והירושלמי חלוקין בכמה דברים, דלהירושלמי נאמרה ההלכה בס"ת ותפילין יחד, ונאמרה הלכה דמהני דבק בקרע ולא בתפירת היריעות, שבוזה נאמרה הלכה גם בס"ת בגידין, ותפירת הבתים הלכה אחרת היא, ולתלמודן לא מהני דבק כלל, והלכה דגידין נאמרה רק בתפילין, והיינו בפרשה שנקרעה, ותפירת הבתים לתיתורא זה מהללמ"מ של תיתורא, ודבק לא משוי גוף אחד, ולכן הוצרכו להלכה בירושלמי, ולפ"ז דבק אינו פוסל את הגידין, ומ"מ ראוי להזהר בפרט בדבק שלנו.

בירושלמי מגילה שם אמרו תיפורה של תפילין הללמ"מ והיינו חיבור הבתים לתיתורא, ולפמ"ש דנתפרין בגידין היינו פרשה שנקרעה א"כ עדיין לא הוזכר תפירתן לתיתורא כלל, ועסק"ט.

ט. מנחות ל"ה א' תיתורא דתפילין כו', כאן נתחדש צורתה שמתרחבת טפי מהבתים, והבתים כעומדים ע"ג גשר רחב, שם מעברתא כו' מה נתחדש בזה.

שם ואמר אביי שי"ן כו' אם גרסינן דל"ת ויו"ד, שם אר"פ בתפרן ובאלכסונן, בא ליישב שבמציאות אינם מרובעות כיון שמתרחבין בתיתורא, וקאמר דבסך הכל יהיו מרובעות ארכן כרחבן, וזה כולל הבתים עם התיתורא יחד באלכסונן וכן בתפרן שזה מוכיח שריבוען שוה, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה בנדרן אם החלק המתרחב צריך להיות מרובע, ובדין גובה הבתים אם צריך להיות כרחבן, שם לימא מסייע ליה כו' מתני' מיירי בעגולין גם בשוליהם, דהיינו עם התיתורא.

סימן ג

בדין ד' בתים, ובדין כתיבה כסדרן, ובסדר הנחתן בבתים

א. מנחות ל"ד ב' ת"ר לטטפות כו', לכאורה מלשון רבים לחוד ידעינן שצריך טפי מבית אחד, וממילא הפשטות שלכל פרשה יהא בית, ואפשר דבאמת מה"ט סגי ברמז של כתפי ואפריקי לחזק הדין דד'

בתים לעיכובא, ואפשר שהי' ראוי לכתוב והיו לנוזר או לכתר, ונכתב טטפות לדרשא.

ב. שם ת"ר יכול יכתבם על ד' עורות כו', ביאור הענין, שם ת"ל ולזכרון בין עינך, מה הראי' הרי קדש נכתבה ראשונה ועדין לא היתה פרשה נוספת למיכתב טטפות, ומ"ט לא דייקו מפרשה שניה שכל פרשה בבית לבדה, ומ"ט לא הוכיחו מתפילין מרובעות שהם עור אחד, שם ואם כתבן בעור אחד והניחן בד' בתים יצא, נראה לפרש שחתכן לד' לגמרי ואח"כ הניחן בד' בתים, ואין לדייק מדלא קתני וחתכן דאף לפרש"י צריך להוסיף שחתך רובן, וראי' לזה מלשון יצא, ומברייתא דבסמוך, ולפ"ז לדינא אין מכאן סמך להכשיר מחוברות משהו ולא הנתונות שוככות עולות ויורדות, ובהשמטת הרמב"ם ד"ז.

ג. שם וצריך שיהא ריוח כו' להרבה ראשונים לא מיירי בכתבן בקלף אחד, אלא בעיקר צורת בית של ראש, בחשבון הריבוע לרבי עם האוירים, שם ושוינ שנותן חוט כו', נראה דהנהגה מדרבנן היא ולא מהלכה, ובכל התפילין צריך לעשות כן, וכן מדקדקים להעביר חוט הגיד בין בית לבית, שם ואם אין חריצן ניכר, אתאן לרבנן.

ד. בדין כתיבת התפילין כסדרן, המקור במכילתא, ובפשוטו מיירי כשנשארו כתובות שלא כסדרן, והיינו בשל יד, ומנין פשיטא למכילתא ד"ז, ועוד הוכחה מעיקר הענין דהמכילתא מיירי כשנשארו כתובות שלא כסדרן, מיהו קשה למה יגנוז יחתכם וישתמש בהם לשל ראש, וי"ל שכבר נקבעו בפסול, ועו"ל שיש אופנים שא"א לחתכן, והעיקר נראה כמ"ש סק"ו שאסור לקרוע הקלף אפי' לצורך הנחתו בד' בתים, ואם חתך כשר, במגילה ט' א' הביאו דרשא דהיו לענין כתיבה בלשון הקדש, ולא רק לענין קריאה.

ה. ירושלמי מגילה פ"א ה"ט תולין בספרים כו', פשטא זוהי קושיא למה לא הוזכר במתני' חילוק זה, ובביאור התירוצ' כמה פירושים ד' הר"ן, וקה"ע, ופ"מ, וממה שדנו בירושלמי רק משום חסרון דתלייה מוכח שאין חסרון משום שלא כסדרן, ורוחק לאוקמה כשבא לתלות כסדרן, דהינו שראה שאין לו מקום לגמור הפרשה בלא תלייה, דבכל דוכתא מיירי תלייה בשכח, ועוד ראי' מס"ת שבלה דאם מורדין עושין

המצוה, שם דאתני עלייהו, איך מועיל תנאי בגוף הקדושה.

י. ת"ר כיצד סדרן כו' למה לא אמרו כסדר שכתוב בתורה, ואם כפי' ר"ת מנלן לשנות הסדר בלי הלכה למשה מסיני, שם והקורא קורא כו' זה מדברי אביי, שם החליף פרשיותיה כו' מנליה ד"ז, שם אמר אביי לא אמרן כו' הטעם מפני שבחוץ הוי חשיבות טפי, ולפ"ז צ"ע מאי פריך רבא, גם צ"ע מ"ט דאביי ששינה מכסדרן בתורה, ועו"ק א"כ ניחא הא דתניא איפכא, דהא כשר לאביי. שוב נראה דאביי למד דבריו מדר"ז סנהדרין פ"ט א', ובביאור הגמ' בסנהדרין שם.

יא. עוד בענין הנ"ל ויישוב סוגית הגמ' כפי' ר"ת, - ת"ר כיצד סדרן כו', משמע שיש כאן סידור מיוחד, שאם הכונה כסדרן בתורה א"כ החידוש רק בימין הקורא, וזה לא נתבאר, גם צ"ב בדאביי ורבא שלא הזכירו לדון מצד סדרן בתורה, וגם לשון והתניא איפכא משמע שמע מימין, וכן מעיקר חלוקת ימין ושמאל, מכ"ז נראה כפי' ר"ת, וכיצד סודרן [כ"ה ב"ה ובראשונים בוא"ו] קמ"ל שמשנה סדרן שבתורה, וזה כדי שיהא שמע אבראי, וכיון שסדרן שונה מהתורה לא הוצרכו אביי ורבא לדון בזה כלל, וביישוב הא דתניא איפכא, ומנליה לתנא ד"ז, וגרסת והקורא קורא כסדרן הוספה היא, וראויה לזה, שם אמר אביי לא אמרן כו' אביי ורבא דנו רק מצד אור ומקור דבריהם מסנהדרין פ"ט א', בדין גוייתא לבריייתא אם יש בזה פסול מכח הגוייתא או רק מכח הבריייתא, ובלישניה דרבא ככל זה, בדברי הראב"ד שבריייתא קמיייתא לימין המניח, וכל הפוסקים חולקין ע"ז, בדין תפילין של יד לדעת ר"ת נראה שבכל האופנים כשר, ובדין כל תוסף בשנים של יד, ובטעמא דקי"ל כרש"י, ואם יש הכרח רק על של יד, ובטעמא דקי"ל כרש"י, ואם יש הכרח מהמכילתא כרש"י, בדברי המשכנ"י שהוכיח מתפילין דמרי עלמא ברכות ו' א' דשמע היא הפרשה השני' כפרש"י.

יב. עוד בביאור הבריייתא למה שמע והי' אם שמוע צמודים זל"ז בחד גיסא, וקדש והי' כי יביאך באידיך גיסא, ולמה הצריכה תורה לכתוב בתפילין גם קדש וגם והי' כי יביאך, ואפשר דאביי דן להכשיר בהחליף שניהם ונמצאו שהם סמוכים זל"ז בצד השני.

ממנו מזוזה ולא חיישינן שנכתב שלא כסדרן, וכן בסוטה י"ז ב' ב' וכן מהא דתולין עור על תפלה של ראש לעשותה של יד אם מורידין.

ז. סיכום הראיות שאין מקור לפסול שלא כסדרן, ובמה שביאר בחזו"א דגדר הפסול שכתב שהי' פסול בשעת כתיבתו, אינו מתכשר ע"י כתיבה אחרת, ובאמת בכל כתיבה כן, כגון שכותב "יש" ואח"כ נעשה מזה "ישראל", עוד ראויה מדסבר אביי בסמוך, עוד בטעם שאמרו במכילתא יגנוז ולא אמרו שיחלקם לד' כסדרן, ואפשר שאסור לקרוע קלף שנתקדש, אע"פ שמטרתו לחלקו לפרשיות, ובדעת הרמב"ם ג"כ נראה דכונתו שיגנוז כשא"א לתקן, ומסתמות תלמודן נראה שתולין אף בתפילין ומזוזות, ואפשר שכ"ה מסקנת הירושלמי, והטעם לפסול מפני כבוד המצוה.

ז. בדין כסדרן באותה פרשה הדבר פשוט שפסול כ"ז שלא תיקנה, ולכן לא הזכירו ד"ז במכילתא, אבל בתיקנה כשר, בדברי האחרונים שחילקו איזה פסול יש באותיות, וביאר בחזו"א דהידור שהצריכה תורה בפרשיות לא הצריכה בכסדרן, אבל קשה להמציא חילוק כזה בלי גמ' מפורשת, ויש להביא סמך מגמ' כ"ט ב' שאפשר לתקן וי"ו דויהרוג שלא כסדרן אם לא הי' בניקבא, בביאור מה שאמרו ברכות נ"ו א' וא"ו דפט"ח גהיט מתפילך.

ח. מנחות ל"ד ב' ת"ר כיצד כותבן כו', לשון הבריייתא צ"ב דהול"ל ברישא צריך לדבק, ולמה סתם יצא, ונראה מזה דרישא ברייתא קדומה ככו"ע, והניחה בבית אחד כו' משמע שעור אחד לא שייך בד' בתים, שם וצריך לדבק, האם ע"י נעשה כחד ממש, או שעדיין רק בדיעבד כשר, בדברי הגר"א דלר' יוסי לכתחלה צריך לדבק, ובדברי הגרע"א ז"ל בדבק, שם שנאמר והיה לך כו' איך מתפרש למסקנא, שם א"ר יוסי ומורה לי כו' באמת יש כאן חידוש גדול, שם אמר רבא מדבריו של ר"י כו' ביאור הענין.

ט. שם תפלה של יד עושין אותה כו', איך אפשר לעשות משל יד של ראש, ואם הנידון על הבתים או הפרשיות, שם לפי שאין מורידין כו' מה הקדושה של השי"ן, שם ל"ק הא בעתיקתא כו' מ"ט תלוי הקדושה בהנחתה על הראש הרי זה דבר צדדי בקיום

סימן ד

בדין ברכות תפילין ובדין סח בין תפלה לתפלה

א. ל"ו א' אר"ח סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך, ר"ח חידש רק דשיחה הוי הפסק, אע"פ שכבר התחיל במצות של יד, ובדין סח בין שחיטה לשחיטה, ובדין בירך אקב"ו על המצוות, שם חוזר ומברך, א"א למחוק תיבת חוזר, אבל גם לגרסת חוזר יש לקיים כהרי"ף, ואביי ורבא חידשו דחוזר הכונה על מצות ולא להניח, וקרוב הדבר שר"ח לא שמיע ליה הא דר' יוחנן ששלח ד"ז ר"ח בנו של רב הונא, בדברי ר"ח מבואר שלא הוצרך לחדש דברכת להניח קיימא על של ראש, וזה מוכיח שלא בירכו על מצות כלל.

ב. שם סח אין לא סח לא והא שלח כו', פשטות דברי ר"י שבכל יום מברך שנים, שם והא שלח כו' מה נהגו קודם ששלח, והלשון משמע שחידש נוסח הברכה, ולא ברכה נוספת יותר ממה שנהגו, שם אביי ורבא דאמרי תרויהו כו' מה הוצרכו להקדים לא סח כו', וכאן ביארו דלא כפשטות דברי ר"י, ובזה מיושב שדיברו גם על ר' יוחנן, ביישוב מ"ט לא אמרו כי קאמר ר"י בדסח, דבאמת לא משום סח תיקנו נוסח ברכה.

ג. יסוד הדברים בסברא הפשוטה שאין שתי ברכות אקב"ו על אותה מצוה, ולא יתכן שיסמכו בגמ' שנבין ד"ז מלשון "שתים" שאמרו אביי ורבא, שהרי ר"ח לא הזכיר ד"ז, ואנו צריכין לחדש שהי' פשוט לו ד"ז, בשטמ"ק הביא מגמ' ברכות ומבואר ברי"ף שם דל"ג לה, וכ"נ גרסת שאר הראשונים כהרי"ף, וכן מ"ש בשם מדרש תנחומא הוא לשון הגאונים שבהלכתא עתיקתא שברא"ש וברשב"א, בירושלמי ברכות פ"ב ה"ג כגרסת הרמב"ן נראה דלעולם מברך שנים, לפי גרסת הרמב"ן [ויש שאינם גורסים כן], אבל נראה דלא ס"ל דין סח חוזר ומברך, אלא איסור סח שלא להפסיק כמו בין גאולה לתפלה ובין ישתבח ליוצר, ולהאמור נראה שאין לברך על של ראש שנים, אבל המברך על של ראש על מצות בלא סח יש לו סמך בירושלמי ודלא כהבבלי.

ד. שם תנא סח בין תפלה לתפלה כו', מכאן סיעתא לר"ח, שם עבירה היא בידו, לחדר הענין שיש בזה חומר ברכה שא"צ, אע"פ שאינו מחויב להניח שתייהן עכשיו, בקושיית אמור"ר זללה"ה למה לא סייעו מכאן לר"ח, ויש לדחות כהירושלמי שהטעם לא משום ברכה, שגם בין ישתבח ליוצר עבירה היא אע"פ שאינו חוזר ומברך.

ה. עוד בביאור ההוכחות מסוגית הגמ' לדעת רש"י והרי"ף שמברך אחת בלבד, א. ר"ח ודאי לא השמיע ד"ז. ב. מדברי אביי ורבא לחוד א"א ללמוד חידוש גדול כזה. ג. בסברא אין שינוי משמעותי בין הברכות להצריך לברך שנים מלבד המחודש לברך פעמיים אקב"ו. ד. קודם שידעו דברי ר' יוחנן בבבל ודאי בירכו על שתייהן להניח בלבד. ה. עוד רא"י מסוגיא ל"ה ב', וכן כל אימת דממשמשי מברכי. ו. בביאור הירושלמי דלא ס"ל כר"ח בדין סח. ז. בביאור דעת בה"ג ור"ת שרק כשמניח שנים שייך שתי ברכות על שלימות המצוה, ולא במניח של ראש לחוד. ח. בדברי הרז"ה שמסלק השל יד וחוזר ומברך עליו.

ו. עוד ביישוב הגמ' מ"ט לא אמרו אביי ורבא כי קאמר ר"י בדסח, ועוד בענין זה.

ז. שע"ת סי' כ"ה סק"ה בדין בירך על מצות על של יד או להניח על של ראש, ומה יברך בנודע לו שטעה קודם שהניח השל ראש, שו"ע שם ס"ה בהגה, בספר אמור"ר זללה"ה הכריע כהרמ"א ע"פ התנחומא, ולפמשנ"ת שאין זה מהאמוראים חזר הדין כהרבה ראשונים דלהוי ספק ברכות להקל, ועל של ראש לחוד בסח או בדלית ליה אלא של ראש נראה דבאמת לא יברך שנים, שם ס"י אם שמע קדיש כו'.

סימן ה

בענין היסח הדעת בתפילין

א. כ"ו א' במוסר שינתו לאחרים, שם ערכך ערבא צריך, שם במניח ראשו בין ברכיו, שם רבא אמר אין קבע לשינה, בדברי הגרמ"ה דהנדרם מעצמו בתפילין לא עבר עבירה.

ב. בטעם האיסור לשינת קבע בתפילין.

אפשר לעשות תפילין של ראש מד' בתים. הלל"מ דקשר ש"ת ורצועות שחורות. ל"ז א' כ"ז שבין עינין יהיו שתים. ל"ז א' מי שיש לו שני ראשים כו'.

סימן ט

הערות בדיני היריעות והדפים והשורות

מנחות ל' א' - ל"א ב'

סימן י

בדין סתמא לשמן

סימן יא

בענין כתב ע"ג כתב, ובדין דיו ע"ג דיו ברצועות, ובעשיית שי"ן של תפילין

א. גיטין י"ט א' לאתויי הא דתני ר"ח כו' תני ר"ח כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר

ב. שם איתמר המעביר דיו ע"ג סיקרא כו' - שם אחת משום מוחק - שם דיו ע"ג דיו - שם א"ל חייב מוחק הוא - שם א"ל אינו כתב - שם והלא למדתנו כו' - שם באבר ס"ד

ג. תורה דיו, אבל הכא שכתב השני אינו מתקן כלום כו' - שם בא"ד משום דמתני' משמע ליה דבכל ענין פטור - בתירוצי הרמב"ן דלראב"י מתני' דשבת בסיקרא ע"ג דיו, או דלענין שבת שאני - היה אפ"ל דמודה ראב"י דהמשנה בשבת דלא כר"י

ד. עוד בשיטות הראשונים ביישוב הסוגיות

ה. בדיני רצועות התפילין בשחור ע"ג סיקרא, ובשחור לשמה ע"ג שחור של"ש, ולענין שבת בזה

ו. באיסור מחיקת השם בדיו ע"ג סיקרא ובדיו ע"ג דיו ובדין שלא כסדרן

ז. בדין כתב תחתון לשמה ועליון של"ש, ובתחתון לשם גדולה ועליון לשם קטנה - בדין טיפת דיו שנפלה על קווי האות, וגרר הדיו, ובדיו ע"ג סיקרא והעביר הדיו

ח. כ' א' א"ל רבינא לר"א רושמא מיחרץ חריץ כו' - בדין חק תוכות בשי"ן של תפילין, ובעשייתו ע"י דפוס

ג. בקו' השאג"א מאבל שאסור בתפילין ועוד בביאור האיסור לשינה, בדין הה"ד מהתפילין בשבת ויו"ט.

ד. שבת מ"ט א' א"ר ינאי תפילין צריכין גוף נקי כו'.

ה. יומא ז' ב' ההוא שלא יסיח דעתו מהם, שם ח' א' נשבר הציץ כו', שם חייב אדם למשמש כו'.

סימן ו

בדיני איטר

א. מנחות ל"ו ב' ת"ר ירך זו שמאל. ל"ז א' ר"י החורם אומר מצינו ימין שנקרא יד כו'. אם יש יתרון לכתיבה בימין. שם רב אשי אמר מדכה כתיב כה"י כהה. בדין גידם בשמאל.

ב. שם ת"ר איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו.

ג. בדין כותב באחת ועושה שאר מלאכות באחת.

ד. בדין שולט בשתי ידיו בשתי סוגי מלאכות. בדין גידם בימין. בדין מי שידו הימנית גרועה מהשמאלית. לענין הלכה האם אפשר לסמוך על ההרגל

סימן ז

בענין לילה זמן תפילין

מנחות ל"ו א' ת"ר תפילין מאימתי מברך עליהן כו'. שם ועד מתי מניחין כו' אם כולהו תנאי סברי לילה זמן תפילין. בדין להניח בביהש"מ. שם ב' הא ודאי חשיכה חולץ. בתפילין דמניחין עד שתשקע החמה

סימן ח

ליקוטים בדיני תפילין

בדיני חריצין ותיטורא

ל"ד ב' ואם אין חריצין ניכר פסולות. ל"ה א' וצריך שיגיע חריץ למקום התפר ברא"ש בזה. בלשון הרא"ש דמשמע שמפרש שחריץ היינו שהיו הבתים מחולקים לגמרי. לשון הברייטא אם אין חריצין ניכר אינו שייך לפלוגתא דאביי ור"ד. שם תיתורא דתפילין הללמ"מ בפירש"י ובפירוש הגאונים. בנידון פרשיות הבולטות מעט כנגד עובי תיתורא העליונה. עוד בנידון הנ"ל ובענין שני ריבועים בתפילין. שם אר"פ בתפרן ובאלכסונו. שם הא בחדתתא הא בעתיקא. בנידון אם

ט. י"ט א' כתב עליון כתב או אינו כתב, אם מיירי בסיקרא רחב מהדיו מ"ט פסול – ס"ת שכתבו בסיקרא לשם ס"ת אם מהני העברת דיו – במ"ש תו' ט' ב' לישב פרש"י דמסרטין על הנייר ולא חשיב כתב ע"ג כתב – בדין כותב בעט ברזל

ט' ב' תוד"ה מקרעין, ברשב"א ותורא"ש שפי' דלרש"י מרחיב השריטה – בהא דנגדיה ר"כ לההוא דעבד הכי בשטרות – בהשמטת הרי"ף ורא"ש ורמב"ם דברי הירו' דמרחיב הקרעים

י. שם איתמר עדים שא"י לחתום רב אמר כו' בכל הסוגיא

יא. י"ט ב' א"ל עולא לא צריכת כו' ודוקא ר"נ כו'

סימן יב

בענין נולד בשנה פשוטה ונעשה בן י"ג

בשנה מעוברת

ערכין ל"א א' מתני' כשהוא אומר תמימה להביא את חדש העיבור כו' בפלוגתא דרבי ורבנן. שם ב' מכר שני בתי ע"ח כו' מתקיף לה רבינא כו'. שם משום דא"ל את נחתת לעיבורא כו' בביאור התשובה. בדין נולד בשנה פשוטה ושנת י"ג מעוברת. בדין נולד בשנה מעוברת ושנת י"ג מעוברת. בדין נולד בא' כסלו והיה חשון חסר ובשנת י"ג חשון מלא. אם באד"א חשיב התראת ספק.

סימן יג

בענין הפסק בברכת המצות

א. לולב דמפסקי לילות מימים כו' בהא דבעי טעמא דלילה לאו זמן לולב. בטעמיהו דרבנן ואי ס"ל לילה לאו זמן תפילין. למאי דקי"ל לילה זמן תפילין אם כל יום מצוה בפ"ע.

ב. אם גם במזוזה פליגי רבי ורבנן.

ג. חזינא לי' לרבא כו' בביאור הענין ואם הדר ביה רבא. בטעמא דרבנן דר"א דכל אימת דממשמי מברכי.

ד. בספק הטור בפושט טליתו ע"מ ללבשה מיד, ובראשונים בטלית שנפלה. בקו' המ"א דבגמ' מדמינן סוכה ותפילין, ובדין אם מזיז התפילין ע"ג ראשו. לענין הלכה בציצית ובתפילין אם חוזר ומברך, ובדין ביהכ"ס שלנו. בדברי המ"א בשם הד"מ דבחולין לביהכ"ס מברך ובקו' הגרע"א בזה. בדין נשמוטו ממקומן. בדין פושט טליתו או חולץ התפילין לנוח מעט.

ה. בדברי הבה"ל דלצאת כל הדעות יכוין שאם יצטרך לפשטו יחזור וילבשנו. במה שדימו הפוסקים לבישת שני טליתות זע"ז לשחיטת שתי בהמות.

ו. בדין החליף תפילין וס"ת ושופר וסוכה בין הברכה למצוה או אח"כ. אם יש לחלק דמצוה שהיא חובת גברא דהברכה נקבעה על חובתו. החילוק בין תפילין ושופר לברכת הפירות. בדין החליף מזוזה אם דמי להחליף תפילין. לענין הלכה.

ז. עוד בדין מזוזה בנטלה לבדקה ובמחליפה באחרת. בדברי הגרע"א שהקונה בית מחבירו מתחייב בברכה. לענין סוכה אם חוזר ומברך.

ח. מנחות מ"ג א' אמאי מברך כל צפרא וצפרא כרבי כו'. הישן בלילה בטליתו אם מברך בשחרית, ובפשט טליתו לשינת צהרים. אם תיקנו משמוש גם בציצית.

ט. בדין שינוי מקום בברכת המצות בפלוגתת הגר"א והמ"א. ברכות נ"ג א' הנכנס לחנותו של בשם כו'. בדין הפסק לענין ברכת רעמים וברקים ולענין תפלת הדרך.

י. בדין הפסק לענין ברכות התורה. בדברי הגרע"א דהישן ביום מברך למחר ממ"נ. אם שינת קבע בלילה שאינה עיקר השינה חשיב כשינת קבע ביום. הניעור בלילה אם יכול לברך ברכות השחר קודם עה"ש.

יא. בהא דאין מברכין לישב בסוכה על השינה, ובדין ברכת המפיל לענין הפסק קודם.

יב. בדברי הירו' דהנכנס לסעודת קבע חוזר ומברך על התפילין.



מפתחות

על סדר הש"ס

ברכות

נ"ג א' הנכנס לחנותו של בשם
והריח ריח כו' ס"ג סק"ט
נ"ו א' ואו"ו דפטר חמור גאיט
מתפליו, ס"ג סק"ז

שבת

מ"ט א' אר"י תפילין צריכין גוף
נקי כו', ס"ה סק"ד

יומא

ז' ב' ההוא שלא יסיח דעתו מהם,
ס"ה סק"ה
ח' א' נשבר הציץ, ס"ה סק"ה

סוכה

כ"ו א' אר"י בדרע במוסר שנתו
לאחרים, כל הסוגיא ס"ה
מ"ה ב' לולב דמפסקי לילות
מימים כו' כל הסוגיא ס"ג

מגילה

ח' ב' הא לתופרן בגידין, ס"ב
סק"ה
ט' א' לגבי קרא דוהיו לענין
כתיבה באשורית, ס"ג סק"ד
י"ט א' ואר"ח ארחב"ג אמר רב
מגילה נקראת ספר כו', וכל הענין
, ס"ב סק"ד ה'

י"ט ב' וארחב"א אר"י שיור התפר
כו' ס"ב סק"ה

גיטין

ט' ב' תוד"ה מקרעין, ס"א סק"ט
ט'
י"ט א' לאתויי הא דתני ר"ח כו',
על הסדר, ס"א סק"א ב'
שם כתב עליון כתב או אינו כתב,
ס"א סק"ט
שם איתמר עדים שא"י לחתום כו'
ס"א סק"י

כ' א' א"ל רבינא לר"א רושמא
מיחרץ חריץ, ס"א סק"ח
י"ט ב' א"ל עולא לא צריכת כו',
ס"א סק"א

מכות

י"א א' מה תפילין הללמ"מ
לתופרן בגידין כו', ס"ב סק"ו

זבחים

ב' ב' בדין סתמא לשמן, ס"י

מנחות

ל' ב' נזדמנה לו תיבה בת שתי
אותיות כו', ס"ט
שם הטועה בשם, הערות עה"ס,
ס"ט
ל' א' פחות מכן ויתר על כן לא
יעשה, הערות עה"ס, ס"ט

שם לא מפני ריוח שבין פרשה
לפרשה, ס"א סק"ז

ל"א ב' אר"ח א"ר קרע הבא בשני
שיטין יתפור, הערות עה"ס, ס"ט

שם בשלש אל יתפור כו', ס"ב
סק"ז

שם אר"ז אר"ח מזוזה שכתבה
שנים שנים כשרה, ס"ט

שם אר"ח על הארץ בשיטה
אחרונה, ס"א סק"ב

שם ועושה פרשיותיה סתומות
כו' ועושה פרשיותיה פתוחות, כל
הסוגיא ס"א

ל"ב א' ארנב"י אמר מצוה
לעשותן סתומות כו', ס"א סק"ג

ל"ג א' ואר"י א"ש כתבה על שני
דפין פסולה, כל הסוגיא ס"ב

ל"ד ב' ת"ר לטטפת לטטפת כו',
כל הענין, ס"ג סק"א - ג'

שם ואם אין חריצן ניכר פסולות,
ס"ח

שם ת"ר כיצד כותבן כו', ס"ג
סק"ח

שם תפלה של יד עושים אותה של
ראש כו' ס"ג סק"ט

שם כיצד סדרן קדש לי כו', ס"ג
סק"י - י"ב

ל"ה א' אר"י רצועות שחורות
הללמ"מ, ס"ח

שם ואר"ח א"ר תיתורא דתפילין
הללמ"מ, ס"ב סק"ט, ס"ח

שם וצריך שיגיע חריץ כו', ס"ח

פ"ג ה"ג מ"ש סוכה מלולב, סי"ג
סק"י

מגילה

פ"א ה"ה לגבי אדר שני אם הוא
תוספת, סי"ב

פ"א ה"ט פתוחה מראשה סתומה,
ס"א סק"ד

שם ריב"ב אמר ריב"ל שאל ולמה
לי נן כו', ס"ב סק"א ג'

שם תולין בספרים ואין תולין כו',
ס"ג סק"ה ו'

מסכת סופרים

פ"א הי"ד, ס"א סק"ד

פ"ב ה"ד, ס"ח

ערכין

ל"א א' מתני' כשהוא אומר
תמימה כו', סי"ב

ל"א ב' אראב"מ מכר שני בתי
ע"ח, סי"ב

כלים

פי"ח מ"ח תפלה ארבעה כלים,
כל המשנה, ס"ח

ירושלמי

ברכות

פ"ב ה"ג לענין נכנס לסעודת קבע
שחזור ומברך על התפילין, סי"ג
סקי"ב

פ"ב ה"ג לענין אם מברכים ב'
ברכות בתפילין, ס"ד סק"ג

שו"ע

אע"ה

סימן ק"ל ס"ז, סי"א סק"י

מ"ב

סימן ח' סקל"ז מ"ב, סי"ג סק"ד
ח'

סימן כ"ה סק"ז, סי"ג סק"ו

סימן ל' סק"ג ר' ח' - י"ד, ס"ז

סימן ל"ב סק"קנ"ט, ס"א סק"ח

שם סק"ק ר"ל, ס"ח

שם סק"ק רל"א, ס"ח

או"ח

סימן כ"ה סעיף ה' י', ס"ד סק"ז

סימן ל"ב סל"ו, ס"א סק"ח

שם ס"נ, ס"ב סק"ח

שם סנ"א, ס"ב סק"ט, ס"ח

סימן מ"ב ס"ב, ס"ו

יו"ד

סימן רפ"ח ס"ב, ס"ה סק"ב



סימן א

בדיני פתוחה וסתומה במזוזה ותפילין

שבשל יד דינן שיהיו כולן אות אחד, ומבואר בגמ' ל"ד ב' שאם כתבן בד' עורות ונתן בבית אחד, או אפי' ד' בתים ותלה עליהן עור מלמעלן כשרות לשל יד, וש"מ דהעיקר שיהא אות אחת מבחוץ, וכיון שכן אין לחדש קשר בין הפרשיות שיהיו סתומות, [שו"ר בעיטור שכתב כן ע"ש, והובא בב"י וברמ"א סל"ב סל"ו].

ובאמת גם במזוזה שכתב על שני דפין מחוברין, דהיינו בעור אחד בשני טורים כדלקמן ל"ג א' ג"כ ה' מקום לומר שאין דין סתומות, כיון שכל פרשה בעמוד בפ"ע, ואמנם בס"ת גם בכה"ג פסול, היינו מפני שבס"ת הכל המשך אחד שמעיקרא נכתב בהרבה יריעות, אבל במזוזה שנתחדש חיבור בין שתי הפרשיות, אין לנו לחדש כן אלא באותו עמוד, אבל בעמוד חדש הר"ז כפרשה בפ"ע שבתפילין, והיינו דקאמר רשב"א שר"מ כתבה כמין דף דהיינו בטור אחד.

אבל אין נראה כן בגמ' דהא מייטנין מס"ת שבלה ותפילין שבלו, אע"פ שהם בעמודים נפרדים, וש"מ שגם בכה"ג יש ענין של פתוחה או סתומה, ועדיין אין ללמוד מזה לתפילין שמצותן להיות בד' טורים נפרדים, ואין לחדש בהם קשר של פתוחה או סתומה, דסתמא כל שתחלתה בראש העמוד פתוחה היא ולחדש מצוה להתחיל הפרשה באמצע השיטה שבראש העמוד, שתהא כסתומה, זה נראה זר.

שם לא אריוח, אם רב אמר כן בהדיא, ובטעם שמזוזה צריכה ריוח, ובדין תפילין

ב. שם לא אריוח, יש לעי' בשלמא אם בדיעבד כשר פתוחות, י"ל שלא חשש כ"כ שמא יטעו שהלכה כמותו לגמרי, אבל אם לרב פתוחות פסולות, קשה למה סתם הלכה כרשב"א, וצ"ל דרב

ל"א ב' ועושה פרשיותיה סתומות כו' בקו' תו', וביאור הענין אם שייך סתומות באינן סמוכות

א. מנחות ל"א ב' ועושה פרשיותיה סתומות, בתו' הקשו על לשון רבים דנקט, שהרי שמע ודאי פתוחה, וסוף הפרשה לאו כלום הוא, וי"ל דכלפי מ"ד שעושה פרשיותיה פתוחות שמוכרח לשנות לשון רבים, נקט נמי הכא סתומות.

שם ל"ב א' ועושה פרשיותיה פתוחות אמרתי לו רבי מה טעם אמר לי הואיל ואין סמוכות מן התורה, יש לעי' מה מקום יש לפרשה סתומה כשאין קשר בין הראשונה לשניה, הרי בפשוטו ענין סתומה בא לומר שאין השניה ענין חדש לגמרי, אלא במדה מסוימת היא כהמשך לראשונה, אבל פתוחה היא ענין חדש לגמרי, וא"כ כשאינם סמוכות מן התורה אפי' אם יעשה אותן סתומות, אין זו סתימה אמיתית, כיון שזה באמת ענין חדש לגמרי לגבי הפרשה הקודמת לה, וכן אמרו בירושלמי הלכה כדברי האומר פתוחה שאין זה מקומה, ובדוחק י"ל שמצות מזוזה מחברתן לענין אחד, וחזר דין סתומה לפרשה השניה כמו שהיתה בתורה, מיהו לקמן אמרינן גם בפרשיות שבתורה שאין להם קשר למצות מזוזה שאם בא לעשות מהן מזוזה הרי הם עושין את המזוזה סתומה, וצ"ל שיש ענין בסתומה שהיא מוסתרת, וזה שייך להסתיר בכל פרשה שהיא, ועי' להלן לדברי הרמב"ם כל שמתחיל באמצע השיטה דינה כסתומה, אף בלא תיבות כלל.

בדין סתומות בתפילין ובמזוזה ובס"ת

בסברא נראה שאין להצריך סתומות בתפילין כלל אפי' בשל יד, דבאמת מצות של יד כשל ראש, להניח בהם ארבע פרשיות נפרדות, אלא

לעז על הראשונים, שיש יתרון לקיים המנהג, ועוד שלא נוכל לעקור המנהג בקל, וכיון שאין הכרעה גמורה נקטינן כפי המנהג, וזהו שאמר אם יבא אליהו ויאמר, דאע"פ שהאמת היותר נכונה אינה כפי המנהג, אפ"ה כיון שג"ז כשר יש לקיים המנהג, ולמד אביי מזה שיש לפסוק כרבנן דפליגי ארשב"א וסברי דמצותן בסתומות, ואפשר דאביי סבר דלכו"ע סתומות כשרות אלא דלרשב"א פתוחות עדיפי, ולכן סבר לפסוק דלא כרשב"א, אבל ודאי שאין לסמוך על מנהג כשסובר שזה פסול.

שם רנב"י אמר כו' במאי פליגי רנב"י ואביי, ובדעת רבנן דפליגי ארשב"א

ג. שם רנב"י אמר מצוה לעשותן סתומות כו' ומאי פתוחות דקאמר רשב"א אף פתוחות, לכאורה בברייתא מפורש שר"מ עשאם פתוחות, אלא דסבר רנב"י שזה ה"י מאורע לפי הענין, ואע"פ ששנינו ר"מ היה כותבה אגב אחריני היא, [מיהו קשה דבשבת ע"ט ב' ארשב"א ר"מ ה"י כותבה על הקלף מפני שמשמרת, והרא"ש פי' דכוננו אף על הקלף כרנב"י, רצ"ע], ולפמש"כ לעיל גם אביי סבר דלרשב"א סתומות כשרות, אלא דסבר שעיקר מצותה בפתוחות, ובוזה פליג ארנב"י, מיהו רבנן דפליגי ארשב"א פסלי פתוחות אליבא דאביי, דאל"כ ל"ק כ"כ מההיא דס"ת שבלה דבסמוך, דמתפרש שפיר הא מורידין עושין בשעה"ד כיון שכשר בדיעבד.

לימא מסייע ליה כו', ובהא דחשבינן והיה אם שמוע סתומה אם מוכח כהרמב"ם

שם לימא מסייע ליה כו' אמאי הכא סתומות והכא פתוחות, פי' אם נימא דרשב"א פסל סתומות במזוזה א"כ פלוגתא דתנאי היא, ויש לעי' הא רב דאמר הלכה מכלל דפליגי ואתאי שפיר ברייתא זו כרבנן דפליגי ארשב"א, וי"ל דעדיפא מינה משני, ואפשר דקים להו דקי"ל כברייתא זו, דמייתנין מינה בעלמא, ומסייע מכאן לרנב"י, דלאביי לרבנן פסולה, ולא ניחא להו לאוקומה כרשב"א.

בפירוש אמר אריוח, ומשמע שיש חידוש בד"ז שצריך ריוח, ואם הכונה כדי שיעור בליטת ראש הלמ"ד, ורגל הכ"ף, א"כ הדבר פשוט שצריך ריוח, ומזה משמע דהריוח חוץ מבליטת הל' והכ'.

שם וכמה ריוח כו' כמלא אטבא דספרי, ביאור הדברים דספרים שעשוין לקרות בהן ודאי צריכין גליון, שלא יתפסו בכתב בזמן הקריאה, וגם מפני שנשחק הקלף ע"י המשמוש, אבל מזוזה שקבועה במקומה ס"ד שא"צ גליון, וכן ס"ל לרבנן דפליגי אר"מ בזה, וקמ"ל שגם מזוזה עשויה לקריאה קצת וצריכה מעט גליון, מיהו סגי לה בשיעור מועט כתפיסת אטבא דספרי, שאין מצוי לקרות בה וקריאתה קצרה והיא קטנה שא"צ תפיסה כ"כ, והכי אמרינן לקמן ב' לענין שרטוט דמזוזה בעיא שרטוט ותפילין לא בעו שרטוט, ומה"ט נראה דתפילין א"צ ריוח כלל, שו"ר שכ"כ הרא"ש דבתפילין סגי בשיעור בליטת הלמ"ד למעלה ובליטת הכ"ף פשוטה למטה, שו"ר בזה בחזו"א או"ח ס"י סק"א מכתב מאביו של מרן ז"ל ובשו"ת וחיידושים הנדמ"ח סי' ר"ט יש מכתב נוסף בזה, עי"ש, ושניהם נכתבו אל החזו"א.

לעיל ל"א ב' אר"ח על הארץ בשיטה אחרונה, ובתפילין לא נהגו כן, ואפשר דדוקא במזוזה שעשויה לקריאה קצת אמרו כן, א"נ למען ירבו אמזוזה קאי כדאמר קידושין ל"ה א' לכן ראוי להדגיש במזוזה ענין כימי השמים על הארץ.

שם א"ל אביי לרב יוסף ואת לא תסברא כו', לא שמענו כאן דעת רב יוסף, אלא שהוא אמר משמיה דרב כהנא דרב אית ליה מנהגא, לכן שאל אותו ואת לא תסברא.

שם שכבר נהגו העם, במס' סופרים פי"ד הי"ח באיזה מנהג מיירי

שם שכבר נהגו העם, במס' סופרים פי"ד הי"ח וזה שאמרו מנהג מבטל הלכה מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה אינו אלא כטועה בשיקול הדעת, ולכאורה הענין כמו שלא להוציא

ויש לתמוה מ"ט חשבינן והיה אם שמוע שבתורה סתומה לענין מזוזה, הרי ודאי אינו משאיר תיבות עד אחרית שנה במזוזה, וכיון שמחק תחלת השיטה הו"ל פתוחה לדעת הרא"ש, [ואפי' השאיר תיבות אלו לאו כלום הם], ולכאורה מפורש כאן כהרמב"ם דשיטה שמתחלת באמצע דינה כסתומה, ומבואר כאן שאפי' יתפור פרשת שמע תחלה וישאר בה בתחלת שיטה ובשעריך, ג"כ יחשב סתומה, וכמ"ש תו' מירושלמי שגם בשתי שיטות שהראשונה נגמרת באמצעיתה והשנייה מתחלת מאמצעיתה חשיבא סתומה.

במה שנקטו הרמב"ם והרא"ש כרנב"א ע"ג

דסתמא דגמ' לא כן, ובדעת הרי"ף

לענין הלכה נקטו הרמב"ם והרא"ש דמסקנא דתלמודן כרנב"א, ולא נתפרש מנלן, הרי בעלמא כה"ג קי"ל כסתמא דגמ' נגד אמורא יחיד, ובפרט שאביי ג"כ סבר כסתמא דגמ', ותירוצו של רנב"א דחוק דאמר רב הלכה כרשב"א, וסמך שנבין שהנדון לענין דיעבד, והרי"ף העתיק דברי רנב"א ולא הכריע, וכנראה הבינו הרמב"ם והרא"ש שכוונתו לפסוק כותיה, דאל"כ הי' משמיט דבריו לגמרי, ועכ"פ הרי"ף שהעתיק דוהיה בריש שיטה ודאי סבר שעושין אותה סתומה, שזו מצוה מן המובחר לכו"ע, וע"כ דסבר כהרמב"ם ששיטה שמתחילה באמצעיתה הרי היא סתומה, וגם נראה לפי התיבות ששיטה אחרונה של שמע נגמרת בסופה, שבכל שיטה יש שבע ושמונה תיבות, מיהו והיה אם שמוע ע"כ יש ריוח מתחלתה, ואע"פ ששיטה שניה היא מצוה אתכם, מ"מ התיבות שבשיטה הראשונה קצרות, "אם" "אל" ויכול לכונס כדי ג' תיבות "אשר".

ירושלמי מגילה פ"א ה"ט פתוחה מראשה סתומה, בביאור מ"ט פתוחה מכאן ומכאן סתומה

ד. ירושלמי מגילה פ"א ה"ט פתוחה מראשה סתומה, [כ"ה לפנינו וכן עיקר שהרי בא לבאר גם פתוחה וגם סתומה, ובתו' מנחות ל"ב

א' גרסי פתוחה], פתוחה מסופה פתוחה, פתוחה מכאן ומכאן סתומה, לשון פתוחה מפרש שהניח חלק, ויתכן שצריך לגרוס פחותה במקום פתוחה, וביאור הדברים שאם הניח חלק בתחלת השיטה והתחיל השיטה באמצעה הרי זו סתומה, וטעמא דמילתא כיון שריוח זה מוכיח שהוא צריך להפסיק בינה לאחרת, דאל"כ מ"ט שביק ריש שיטה והתחיל באמצעה, אבל אם התחיל מראש השיטה ניכר פרשה חדשה, וכדי להפסיק מהראשונה עשה הריוח בסוף השיטה של הפרשה הראשונה.

ומה"ט אפי' הניח חלק גם בסופה של ראשונה וגם בתחלתה של שניה, הו"א סתומה, דסו"ס ניכר מזה שהוא מתחיל באמצעה, ש"מ שהוא צריך להפסיק מן הקודמת, ולכן דינה כסתומה אע"פ שהריוח גדול יותר, ובתו' מנחות ל"ב א' תמהו ע"ז.

במסכת סופרים פ"א הי"ד בנוסחאות מכת"י,

ובגרסת הראשונים

במסכת סופרים פ"א הי"ד נוסחאות מכת"י איזו היא פתוחה כל שהתחיל מראש השיטה, ואיזו היא סתומה כל שהניח באמצע השיטה, [דעיקר סתומה היא שהתחיל באותה שורה לאחר ההפסק], כמה יהא בסוף השיטה ויתחיל מראש השיטה והיא נקראת פתוחה כדי לכתוב שם של שלש אותיות, [ונראה דט"ס הוא וצ"ל לכתוב שם של שלש אותיות, כי אין טעם להזכיר שם של שלש אותיות, והול"ל לכתוב שלש אותיות או כדי שלש אותיות, אלא ודאי תיבת "של" ט"ס וצ"ל שלש, וקמ"ל דלא סגי בתשע אותיות, אלא ביחד עם שני ההפסקות כלשון הרמב"ם שלש פעמים אשר ולכן קאמר שלש שלש, שו"ר בב"י סי' ער"ה ס"ב בשם הרי"א כ שהביא נו"א ג' תיבות במקום אותיות], שאם התחיל בראש השיטה לא נקראת פתוחה אא"כ השאיר ריוח בשיטה הקודמת, שרק עי"ז ניכר תחלת ענין, והראשונים העתיקו ד"ז כפלוגתא אם השיעור ט' או ג', ובסברא נראה דג' לאו כלום הוא, והקדמונים ודאי גרסי שלש שלש

סתומה מתפרש שבכל צד יש ג' תיבות ריוח, ואם אזלינן בתר סיום פרשה הראשונה הרי השניה פתוחה, וקמ"ל דאזלינן בתר ריוח של השניה וחשיבא סתומה, אבל בדליכא כשיעור בשניה, ודאי דהפשטות דחשיבא פתוחה.

וכל זה בדאיכא כשיעור בצד אחד, אבל בדאיכא ריוח ד' אותיות בסוף הראשונה, וה' אותיות בתחלת השניה, בפשוטו אין כאן ריוח כלל, ולא חשיבא לא פתוחה ולא סתומה אלא המשך פרשה אחת, ובזה מסתברא דפסול לכו"ע, הגע עצמך שמונה אותיות בזו ואחת בשניה, הרי הדבר מובן דאות אחת ביותר כמאן דליתא דמיא, ותו אין לנו לחדש דשתיים ושלש מהנו להצטרף.

בדברי החזו"א בדעת הרמב"ם דמהני צירוף, ובדעת הריטב"א

שו"ר בחזו"א או"ח סימן י' שנקט בדעת הרמב"ם דמהני צירוף, כיון שרק בנגמר בסוף השיטה כתב שצריך שיעור בתחלת השיטה של פרשה שניה, וכן משמע קצת מדקרי לה הרמב"ם ג' צורות של סתומה, ואם לעולם מתחיל באמצע שיטה לאחר ט' אותיות, אין זה שלש צורות, אבל הריטב"א שבת ק"ג ב' כתב בדעת הרמב"ם דלעולם בעינן ט' אותיות במקום אחד ולא מצטרפין, אלא דבדאיכא ט' בראשונה סגי במעט בשניה, ולפי"ז יש ג"כ שלש צורות, ט' בראשונה ומעט בשניה.

ברא"ש הלכות ס"ת וכתב ר"ת דברייתא פליגא כו', בגרסת כת"י שבמסכת סופרים

ו. רא"ש הלכות ס"ת סי"ג וכתב ר"ת דברייתא פליגא על סידור קדמונים כו', לפי גרסת כת"י במסכת סופרים, לכו"ע פתוחה היינו שמתחיל לכתוב בתחלת שיטה, מיהו דוקא כשיש ריוח בסוף שיטה הקודמת, ואם אין שם שיעור ג' תיבות שהם ט' אותיות, צריך להניח שיטה אחת כולה חלק כדי שתחשב פתוחה בתחלת שיטה, וכן בסתומה כו"ע מודים דכתב בתחלה ובסוף וג' תיבות חלק באמצע זוהי סתומה, פחות מג' תיבות לאו כלום

אותיות, שהרי לא אמרו תשע אותיות אלא ג' תיבות של ג' ג' אותיות.

עוד שם גמר כל הפרשה בסוף הדף משייר שיטה אחת ואם פרשה סתומה היא מתחיל באמצע השיטה, נדכיון שנגמרה הפרשה הקודמת בסוף שורה, א"כ לא מהני להתחיל בתחלת השורה בפתוחה, עד שישאיר שיטה אחת כולה חלקה, ואח"כ יתחיל השניה בתחלת השורה ועי"ז תחשב פתוחה, ואם השניה סתומה יתחיל אותה באמצע השיטה החלקה, וישאיר חלק כדי ג' תיבות של שלש אותיות], ואם פתוחה היא מתחיל מלמעלה ומניח את השיטה ההיא [לגמרי חלקה כמשנ"ת]. ועי' נוסחת הגר"א בדעת הרמב"ם ג"כ עד"ז.

בדברי הרמב"ם דריוח מעט בשיטה של תחלת הפרשה מהני לעשותה סתומה, ובדברי המאירי

ה. הרמב"ם בפ"ח מס"ת ה"ב כתב שאם שייר בסוף השיטה ט' אותיות, והפרשה השניה סתומה מניח מעט בראש שיטה השניה ונחשבת סתומה, ואם לא השאיר ט' אותיות בשיטה הראשונה, צריך להשאיר ט' אותיות בתחלת הפרשה ועי"ז תחשב סתומה, ולמדנו מדבריו דבעינן ט' אותיות במקום אחד, וגם דמהני פחות מט' אותיות בשיטה החדשה, והמאירי בספר קרית ספר תמה ע"ז וכן הב"י, ונקטו דבעינן ט' אותיות בתחלת הפרשה השניה, אבל לשון הרמב"ם כמו שהעתיקו הריטב"א שבת ק"ג ב' יניח הכל פנוי ויניח מעט ריוח מראש שיטה שניה, ואם גמר בסוף השיטה מניח מתחלת שיטה שניה בשיעור הריוח, הרי דמחלק שבאופן ראשון סגי במעט, ובאופן שני צריך כשיעור הריוח, [והמאירי הבין שהרמב"ם מצרף שני החצאין, אבל באמת הרמב"ם מיירי כשיש שיעור ט' אותיות אלא שאין בכדי ט' אותיות ועוד תיבה אחת לכתבה בסוף השיטה, אבל אין צירוף מועיל להשלים ט' אותיות, וגם בזה דברי הרמב"ם מחודשים וכמש"כ בסמוך], ולא ידענו מקור לחילוק זה, וגם בסברא ריוח מעט כמאן דליתא דמי, ולשון הירושלמי פתוחה מכאן ומכאן

הוא, כ"מ במסכת סופרים ולא מצינו שיעור פרשה פחות מזה.

ומ"ש דלסידור קדמונים פתוחה היא בסוף שיטה, פ"י החלק הפנוי מן הכתב צריך שיהא בסוף השיטה, אבל באמת כבר נתבאר דלכו"ע פתוחה היינו שהפרשה כתובה בתחלת שיטה, אלא שאינה נקראת תחלת פרשה אא"כ ניכר שנגמרה פרשה הראשונה, ושיעור ההיכר הוא ג' תיבות של שלש שלש, ואם אין שם כשיעור זה, צריך להשאיר שיטה שכולה חלקה והכרעת הרא"ש דלא כהרמב"ם היא מכח הירושלמי, וכבר נתבאר שגרסת הירושלמי שלפנינו כהרמב"ם.

ברא"ש הלכות מזוזה והאידינא כו', אם לדעת הרמב"ם הוא פסול, ובריטב"א ובמאירי בזה

רא"ש הלכות מזוזה ס"ה והאידינא נהגו להניח מעט חלק בתחלת השיטה ואח"כ מתחיל והיה אם שמוע והיינו פתוחה לפי הירושלמי ומסכת סופרים, היינו לגרסת שלש אותיות, אבל לגרסת הרמב"ם שלש שלש אותיות דהיינו ט' אותיות, א"כ הו"ל הכל כפרשה אחת בלא הפסק, והדין נותן שפסול לכו"ע.

המאירי בספר קרית ספר כתב שהרי מנהג קדום דור אחר דור בענין המזוזות שפרשת והיה אם שמוע מתחילה באמצע שיטה ואנו קורין לה סתומה, וכן כתב הריטב"א שבת ק"ג ב' והאידינא נהוג עלמא כדברי הרמב"ם, ובאגור כתב בשם הסמ"ג דט' אותיות בסוף השיטה וט' בתחלת הפרשה, יצא ידי שניהם, וסיים וכן מנהג העולם לצאת ידי שניהם, וצ"ע אם כונתו לס"ת או למזוזה שהרי מצותה בסתומה ומ"ש מנהג העולם בכל הס"ת זה מחודש קצת.

שו"ר בב"י סי' ער"ה סוף ס"ב שכתב דאפשר דט' אותיות קטנות הוא לעיכובא ואשר אשר הוא רק לכתחלה, ועי' לקמן סק"ז בהא דאמרו בגמ' שלא ימעט הכתב בשביל הריוח.

בדברי הרמב"ם שאפשר להניח חלק חמש אותיות בסוף שיטה

ברמב"ם פ"ז ה"ו מבואר שיכול להניח חלק בסוף השיטה חמש אותיות ולא תחשב פתוחה, שכתב דבגודמנה לו בסוף השיטה תיבה בת עשר אותיות או פחות או יותר כו' [אם אינו יכול לכתוב לכל הפחות חציה בתוך הדף] מניח המקום פנוי ומתחיל מתחלת השטה, וש"מ דחלק שיעור חמש אותיות לא משוי לה פתוחה, וכ"מ ברא"ש שם דמניח חלק ה' בסוף השיטה, עי"ש במה נקט דבתיבה בת ט' אותיות לא יניח ד' חוץ לדף, וע"כ יניח ה' חלק.

ל' א' ולא מפני ריוח שבין פרשה לפרשה, אם דינא קתני שאין זה מעכב, ובשטמ"ק בשם תו' בזה

ז. ל' א' ולא מפני ריוח שבין פרשה לפרשה, משמע שאין השיעור מעכב, וכנראה מזה למד הרמב"ם בפ"ז ה"י י"א ששיעור ט' אותיות אשר אשר אינן לעיכובא, אבל בשטמ"ק בשם תו' פ"י שיעור עצמו מתחלה שלא יצטרך למעט הכתב, ובטור סי' רע"ג פ"י שלא יכתוב תיבה קטנה לסתום הריוח שתהא פרשה סתומה, וה"ה שלא יכתוב תחלת השורה תיבות קטנות שיוכל לעשות סתומה באותה שורה, וכן לפתוחה שאם לא יסאר ט' אותיות בסוף השורה יצטרך להשאיר שורה חלקה, אבל טפי משמע שדינא קמ"ל שדברים אלו אינם סיבה למעט הכתב שזה ממעט ביפיו של הספר, מיהו קשה כיון שלא הזכירו בגמ' כלל כמה שיעור הריוח שנקרא פרשה, איך קבעו בזה שזה רק לכתחלה בלי לפרש כמה השיעור לעיכובא, ומזה משמע טפי כפי' תו' דמירי שאינו מצמצם השיעור אלא ללמד שאין ראוי למעט הכתב אפי' לצורך, דכבוד הספר בכתב שוה, אבל מדקתני ליה בהדי ריוח שלמעלה ושלמטה ושבין שיטה לשיטה משמע דבכולהו דינא קמ"ל.

בשיעור ט' אותיות

ואפשר שיש ללמוד מזה דכל שניכר הפסק פרשה שפיר דמי, ואין לזה שיעור קבוע

יד ואצ"ל בקלף בפ"ע בשל ראש, יש להקל לכו"ע בעשאה פתוחה, וכ"כ בעיטור.

במ"ב ס"ק קנ"ט באופן שנהגו להכשיר, ולענין הלכה בדין תפילין

מ"ב ס"ק קנ"ט עוד כתבו דדוקא אם עשה לפרשת והי' אם שמוע פרשה פתוחה כשר כו', לדעת העיטור שכתבנו מסתברא דכשר ככה"ג, ונפ"מ בכל הפרשיות אם לא השאיר ריוח בפרשה הקודמת, דתפילין כל פרשה בפ"ע אפי' בשל יד, ולכן אין מגרע מה שאין שום ריוח בין הפרשיות, ול"ד למזוזה שהיא בדף אחד, ולכן אפי' בכתב בקלף אחד בשני דפין חשיבא כחד, אבל תפילין הם בד' בתים בשל ראש, וממילא גם בשל יד ענינם שוה, וכדחזינן דסגי באות אחת מבחוץ אע"פ שמבפנים הם ד' בתים כדאמר ל"ד ב', ועמש"כ בזה לעיל סק"א.

לענין הלכה בפרשה שניה ושלישית נלפי סדר דרש"י, יש להניח כדי ג"פ אשר עם הריוח שביניהם בסוף הפרשה הקודמת, ולהתחיל הפרשה בראש השיטה, ואם הניח רק ט' אותיות קטנות כתב במ"ב ס"ק קס"ג להקל בדיעבד, ובפרשה אחרונה יש להניח ג"פ אשר בתחלת והיה אם שמוע, ואם הניח ג"פ אשר, בסוף פרשת שמע, נוהגים להקל אפי' התחיל והיה בראש השיטה, אבל אם אין שיעור ג' תיבות בשום צד צ"ע, מיהו לדעת העיטור נראה להקל בכל ענין דבפרשת והיה בין פתוחה בין סתומה כשרה.

ובבה"ל ד"ה לדעת הביא אחרונים דס"ל דלא מהני צירוף לט' אותיות חצי בפרשה הראשונה וחצי בשניה, ולפ"ז למ"ש הרמב"ם שאם שניה פסל, צריך לדקדק שיהא במקום אחד ג' תיבות עם הריוח שביניהם, ומרן זללה"ה תמך בצירוף דמהני, ובאמת יש לדברים סמך בדברי הרמב"ם ובדברי הרא"ש וכמשנ"ת לעיל סק"ה, אבל ודאי ראוי שלא לסמוך ע"ז בדאורייתא בדאפשר בע"א.

מדאורייתא, ולכן אמרו שעדיף לצמצם בשיעור הריוח, ולא למעט הכתב, שהרי לא הזכירו בגמ' שיעור כמה ריוח יהא בין פרשה לפרשה.

ואפשר ששיעור ט' אותיות הוא באותיות בינוניות, ולא לפי הכתב שכתוב כאן בספר הזה, כמו המוחק כדי לכתוב שתי אותיות בשבת, אלא שבכתב גדול הריוח קטן, ורוצה למעט בכתב כדי שיהא הריוח ניכר יותר, וקמ"ל שא"צ ריוח ט' אותיות ביחס לכתב אלא כפי כתב בינוני, וכן בין שיטה לשיטה כדי שיטה בינונית וא"צ כפי הכתב, שו"ר במ"ב סל"ב ס"ק קס"ג בשם הפמ"ג שמשערין הריוח לפי הכתב של הספר הזה, ואמנם כ"ה לכתחלה דהא גם לפי זה שכתבנו הרי הוא רוצה למעט הכתב כדי שיהא ריוח לפי הכתב, אבל אכתי יש לדון אם זה פסול מדאורייתא.

בדין אם שינה מפתוחה לסתומה ומסתומה לפתוחה במזוזה ובתפילין

ח. שו"ע או"ח סל"ב סל"ו יעשה כל פרשיותיה פתוחות חוץ מפרשה אחרונה כו' ואם שינה פסול, אם עשה את הפתוחות סתומות, יש מקום לפסול, כיון שבתורה הם פתוחות, וזה גם בתפילין של ראש, כ"נ לדעת הרמב"ם שייך ענין סתומה גם בלא פרשה קודמת, דכיון שמתחיל מאמצע השיטה, הר"ז מוכיח שבא להפסיק בינה לפרשה קודמת, ואם היתה פתוחה הי' צריך לעשותה בראש השיטה, ולכן כל שמתחיל באמצע השיטה סתומה היא, נועי' לעיל סק"ג ראה לזה מהגמ'[, ולא מצאנו בגמ' ל"ב א' להכשיר אלא סתומה שעשאה פתוחה כיון שאינן סמוכות בתורה, אבל לסתום הפתוחה חמיר טפי כיון שבתורה היא פתוחה, ואף בשל ראש ראוי להחמיר, ועי' מ"ב ס"ק קנ"ה ובה"ל ד"ה יעשה.

אבל בפרשת והיה שעשאה פתוחה יש להקל כמ"ש הרמ"א כפי מאי דקי"ל במזוזה כרנב"י דפתוחה כשרה בדיעבד, ולעיל סק"ג נסתפקנו בזה, ואפשר דתפילין כיון שהם בדף בפ"ע אפי' בשל

לענין הלכה בדין מזוזה

ולענין מזוזה אם יש שיעור פרשה פתוחה או סתומה יש מקום להקל, אבל כשאין שיעור פרשה לא בסוף שמע ולא בתחלת והיה, נמצא שהכל פרשה אחת, בזה ראוי להחמיר יותר, ואם אפשר לעשות ג' אשר בתחלת והיה, זה הראוי יותר, ואם לאו יש לדקדק לכל הפחות שיהא ג' אשר בסוף שמע, אבל לסמוך על צירוף מכאן ומכאן קשה, ומרן זללה"ה בס"י סק"ב כתב דבמזוזה נוהגין כהרמב"ם, וכהיום אין קודם והי' שיעור ג' אשר, ואף לא שיעור ג' וי"ז, או וי"ו, רק בקושי ט' יודין, וראוי להשתדל להוסיף בריח כמה שאפשר, ועמשנ"ת עוד בסק"ט בדברי מרן זללה"ה.

כל מש"כ בענין מזוזה הוא ע"פ הנראה ברמב"ם בפ"ז ה"י [שכתב סתם בין כל פרשה ופרשה כמו ט' אותיות, ובפ"ח ה"א כתב בפתוחה ט' אותיות ובה"ב כתב בסתומה כשיעור משמע אותו שיעור] ובמסכת סופרים ששיעור הפסק בפרשה פתוחה וסתומה שוין, וכ"נ בירושלמי שלא חילקו ביניהם, אבל ראיתי בספר המיוחס לכן אשר שממנו העתיק הרמב"ם שבפתוחה עשה ג' תיבות ויותר, והרבה פעמים הוסיף שיטה שלמה חלקה, אבל בסתומה עשה רק שיעור ג' אותיות בין בתחלת שיטה בין באמצעה, והרי העיד הרמב"ם שדקדק בו שנים והגיהו פעמים רבות, ובודאי לא היה משנה כ"כ סדר הסתומה מן הפתוחה אילו לא ראה כן בספרים קדמונים, [ואמנם ספרו אינו עשוי לקרות בו שהרי הוא עשוי דפים בכריכה ולא בגלילה והוא מנוקד בנקודות ובטעמים ואין בו תגין לשעטנו גץ ועוד חיבורי תיבות וכיו"ב, אעפ"כ לא היה משנה כ"כ], והרי הרא"ש הביא מר"ת בשם סידור קדמונים דשיעור פתוחה ג' תיבות של ג' אותיות, ושיעור סתומה שתי אותיות, ואמנם זה מחודש דשתי אותיות לא מינכר, ואולי צ"ל שתי תיבות של שתי אותיות, ועכ"פ ראינו שחילקו בין פתוחה לסתומה, [ובסברא יש לזה מקום כיון שסתומה ענינה הפסק שניכר פחות, כיון שהם כאילו באמצע ענין, ומה"ט

סגי גם בריח מועט], גם לשון מ"ס וכמה יניח כו' והיא נקראת פתוחה כו' כמה יניח כו' והיא נקראת סתומה, משמע שיש כאן שני שיעורים, וא"כ י"ל דבסתומה צ"ל ג' אותיות ובפתוחה ג' תיבות, ואם כנים הדברים זכינו שהמזוזות שהריח מועט בתחלת והיה ג"כ דינם כסתומות.

בחזו"א או"ח סימן י' סק"ב על הסדר

ט. בספר מרן זללה"ה או"ח סימן י' סק"ב ד"ה והנה בס"ת, כתב דבמזוזה נהגו להניח חלק בתחלת השיטה כדי ג' תיבות כהרמב"ם, מפני שלא רצו לשנות המנהג לכתוב והיה בתחלת שיטה, וכ"כ הש"ך, [והדברים צ"ת שהרי ד"ז אינו אלא מנהג הסופרים, שהיה מוחלט אצלם צורת סתומה, אבל לדידן מספק הי' ראוי להחמיר ולעשות במזוזה סתומה באותה שיטה כבס"ת], וכ"כ עוד בד"ה ונראה שהמניח בתפילין [ג"פ אשר, כ"נ] כמו שנוהגין במזוזה לא הפסיד, וצ"ע שכהיום אין מקפידין להניח במזוזה חלק כדי ג"פ אשר עם הרווחים, ובעינן לכה"פ ג"פ "ויז" עם הרווחים.

שם בד"ה והיה ראוי לעשות כן בתפילין אלא שהר"מ כתב כו', באמת אין מקום לפסול בתפילין שעשה פתוחה בוהיה אם שמוע, שהרי בגמ' אמרו שהטעם שכשר בפתוחה מפני שאין סמוכות מן התורה, וכ"ש שיש להכשיר בתפילין שהם כד' מצוות אפי' בשל יד, וכמ"ש העיטור, ודברי הרמב"ם יש לפרש על פתוחה שעשאה סתומה וכ"נ מסתמות דבריו דקאי גם על של ראש, [שו"ר שכבר כ"כ מרן זללה"ה בד"ה ועפ"ז], מיהו לעיל סק"ג כתבנו שאין הדבר פשוט שמסקנת הגמ' כרנב"י, ולפ"ז יש מקום להחמיר בוהיה שתהא סתומה דוקא, אבל יש לסמוך להקל מפני דעת העיטור שבתפילין לכו"ע אף פתוחה כשרה.

שם בד"ה ובכ"י סי' רפ"ח הקשה דהא לא הוי פרשה כלל אבל לאו קושיא היא כו', בענינתו עדיין צ"ע, כיון שפשטות הירושלמי פתוחה מכאן ומכאן שיש כשיעור בכל צד, בין בסוף הפרשה ובין

הדברים סתומין, וקשה להכריע בדבר כמש"כ סק"ז.

שם בסוה"ד כתב שראוי להנהיג בזמננו להשאיר ג"פ אשר בתחלת והיה בתפילין, ואף להט"ז יותר נכון לדקדק שיהא ביחד ג"פ אשר, עי"ש, והעירו שאם "אשר" הוי טפי משש יודי"ן וכמ"ש במ"ב סי' קל"ב קס"ב א"כ ג"פ אשר הוי טפי מי"ח יודי"ן, וא"כ לא משכח"ל לקיים כדברי הרא"ש וגם ג"פ אשר.

שם ד"ה ונראה דאם כו', בפשוטו לפי הירושלמי אפי' הניח בסוף שיטה יותר מחמש תיבות, ג"כ חשיב סתומה כשהתחיל הפרשה באמצע השורה, ואין מקום לדיוקים למה לא עשה הסתומה באותה שיטה, וכ"מ ברמב"ם שהכלל תלוי אם התחיל בראש השיטה, ואין סימנים אחרים כלום, והעירו שכן יש לדקדק בגמ' ל"ב א' בראה מס"ת שבלה ששם יש ריוח מרובה בסוף שמע, אם נמחק כל המיותר שמתיבת ובשעריך עד סוף השיטה, שהרי התחיל שם פרשה שניה.

בעיקר שיטת הרא"ש כבר נתבאר לעיל שט"ס בירושלמי ולפנינו הגרסא פתוחה מראשה סתומה כהרמב"ם, והכל מתיישב, גם במ"ס בכת"י הנוסח מתוקן, וכל ענין הפתוחה משתנה לפ"ז, שלהבנת הרא"ש ענינה פתוחה לאויר, ולהבנת הרמב"ם תחלת שיטה הויא פתוחה, וחלק בתחלת שיטה או באותה שיטה קודם הכתב זהו הנקרא סתומה, דכיון שתחלתה מובלעת באמצע שיטה סתומה היא, שהפתוחה לעולם בראש השיטה.

בתחלתה, וע"ז אמרו שהיא סתומה, וכ"ד הרמב"ם, ולפ"ז אין לנו מקור לצירוף רווחים, דזיל הכא ליכא שעורא כו', והמפרשים בירושלמי פחות מכשיעור זה בגלל שגרסו פתוחה בראשה פתוחה, אבל לגירסא דידן שנראה שהיא עיקר דפתוחה בראשה סתומה, הרי הירושלמי מובן בפשיטות דאע"פ שפתוחה גם בסופה, מ"מ הפתוחה שבתחלתה קובע אותה כסתומה.

ענין צירוף רווחים לדעת הרא"ש מתפרש שאנו רואים שתי השיטות כשיטה אחת והריוח ביניהם ולכן נעשין סתומה, שיש כתב מכאן ומכאן וחלק באמצע.

שם בד"ה ועוד הדבר כו', נקט בדעת הרמב"ם שמצטרפין הרווחים, ואפשר לפרש דעת הרמב"ם דבעינן כשיעור או בסוף פרשה או בתחלתה, אבל אין מצטרפין שני חצאים לכשיעור, מיהו אם יש שיעור בסופה, סגי ליה להניח מעט בתחלתה שתחשב סתומה, [וכן נקט הריטב"א בדעת הרמב"ם, והמאירי שפי' בדעתו שמצטרף תמה בזה וכתב להחמיר], וגם בזה יש לדון דלא מהני עד שיהא כשיעור גם בתחלתה, וכפשטות הירושלמי דדוקא פתוחה כשיעור מכאן דהיינו בסופה, ומכאן דהיינו בתחלתה הויא סתומה, וכ"נ דעת המאירי בקרית ספר.

שם ד"ה ועפ"ז הסכימו כו', לכאורה אם חיישינן להרא"ש שהשיעור ג' אותיות וזה הפסדנו בט' יודי"ן, עדיף לעשות ג"פ אשר לצאת ידי הרמב"ם.

שם ד"ה ונראה, נקט דג"פ אשר הוא לכתחלה, וג"פ ויז לעיכובא וכמ"ש הב"י, ובאמת

סימן ב

בדיני תפירה בגידין ובדין פשתן ודבק

ל"ג א' על שני דפים כו' בהא דלא אמר על שני עורות

א. מנחות ל"ג א' ואר"י אמר שמואל כתבה על שני דפין פסולה, יש לעי' למה לא אמר על שני עורות, כדלקמן ל"ד ב' דתניא כותבין בד' עורות, ולפרש"י שגם בעור אחד פסול ניהא, ובירושלמי מגילה פ"א ה"ט אמרו דעמוד אחד בשני עורות אף בספר תורה פסול, שאין תופרין שני חצאי עמוד זה למטה מזה, ורק דפים זה בצד זה אפשר לחבר, ולפ"ז ניהא דנקט דפים לומר שמה שכשר בס"ת פסול במזוזה, ועי' להלן.

שם ראויה לשני סיפין קאמר אם הכוונה שמופרדים לגמרי, ואם מהני תפירה או דבק

שם ראויה לשני סיפין קאמר, לכאורה אין לשון יותר מפורש מזה דמיירי בשני חתיכות נפרדות, שחשש התנא שיטעו לפסול אף בשייר מקצת המזוזה וכתבה בדף השני, לכן שנה דבריו בהניחה בשני סיפין שבזה לא יבואו לטעות דמיירי בשני פתחים או בשני סיפין ממש, אלא ודאי בסף אחד ובשתי חתיכות.

ונראה שאפי' תפרן לא מהני, דהא בס"ת מיירי בתפרן ודכוותה שנינו דבמזוזה פסול, וכ"מ בירושלמי הנ"ל, ועי' בסמוך, וכן מתפרש לשון פסולה ולא קאמר יתפרם זל"ז או זה בצד זה, ומה"ט נראה דדבק נמי לא מהני, דפסולה לגמרי משמע, אבל אם שייר מקצת הפרשה, וכתבה בדף השני, לא חשיב כתבה על שני דפים, אלא על דף אחד בשני טורים, ואין זה חסרון בכתיבה תמה, כמו בתפילין של יד דחשיבי כאות אחד בארבעה טורים, וה"ה במזוזה שמע והי' אם שמוע בשני טורים, וזה כדעת תו'.

ועו"ק לפרש"י אטו אם יניח גויל חלק מלמטה בין שמע לוהיה בדף אחד תפסל המזוזה, ובדוחק י"ל שבזה תחת זה לא קיימי ליחלק כלל, וגם קשה לפסול שני דפין כשיש ריוח ולהכשיר כשאין ריוח, ובתו' ל"ב א' ד"ה דילמא כתבו דבתפרן כשר אף בשני עורות, וצ"ע א"כ בשני דפין שיש גויל ביניהן וראויין לשני סיפין למה פסול לפרש"י, ואולי י"ל דטלאי מתבטל לפרשה ואינו עומד ליחלק משא"כ שני דפין וגויל באמצע, ומצינן לפרושי בדעת רש"י כשעשה ריוח גדול שניכר שזה שני דברים וולפ"ז ניהא גם בעושה מזוזה מס"ת כגון שאין ריוח גדול בין העמודים, וא"א לחלקם לשנים], אבל פשטא דמימרא דשמואל ל"מ כן, ועוד דבקלף אחד אין לפסול כלל.

ירושלמי מגילה פ"א ה"ט ולמה לי נן אמרין יש בספרים כו'

ירושלמי מגילה פ"א ה"ט ריב"פ אמר ריב"ל שאל ולמה לי נן אמרין יש בספרים מה שאין בתפילין ומזוזות שהספרים נכתבין בשני דפין כו', יש לעי' הרי ספרים לא שייך שיכתבו כל התורה בדף אחד, וא"כ אין זה יתרון של ספרים כ"כ, ואפשר דהחידוש שאפי' פרשת שמע גופה שבתורה אפשר לכתבה בשני דפים, א"נ עיקר החידוש שתפילין ומזוזות פסולין בשני דפים, והנה תפילין של יד כותבין בעור אחד, וא"כ שני דפין היינו דוקא שני דפים חלוקין לגמרי בקלף זה מזה, ויש לדחות שצריך לכותבין זה למטה מזה באותו דף, ולא משמע כן.

שם התיב ר"י בדר"ח כתובה [ציינו ששמו הוזכר בכמה מקומות וא"כ מתפרש בנו של ר"ח הכותב], דרבה [פ"י דעדיפא מינה הו"ל לאקשוי], שהספרים נכתבין בשתי עורות ותפילין

דבספרים ודאי מיירי בתפורין, וס"ד דמזוזה שנמצאת כולה באותו פתח, אף בשני חלקים בלא תפירה כשרה, והיינו דקמ"ל דפסולה, ובזה מיושב מאד מה ששנינו בשני ספין.

לענין הלכה, ואם מהני דיבוק, ובירושלמי במגילה שם דמהני דיבוק

ב. לענין הלכה בשו"ע יו"ד סי' רפ"ח ס"ב כתב דאם כתבה בשנים או בשלשה דפין כשרה, וזה כפי' תו', ושם ס"ד כתב דבשני עורות אע"פ שתפרן פסולה, וכ"מ בירושלמי הנ"ל דהא אמרין התם דבס"ת כשר כה"ג, והיינו ע"כ בתפרן, ונראה דה"ה דדיבוק לא מהני, דהא פסולות דקתני מתפרש לגמרי, ואם איתא דדיבוק מהני ורק תפירות לא מהני, לא הו"ל למיסתם דפסולה, ועוד דלא מצינו ענין דבק כלל, דהא דוצריך לדבק ל"ד ב' פרש"י בתפירה או בדבק, וכ"כ במס' תפילין בדברי ר' יהודה דצריך לחברן, יתפור ויניחם בתוך קמיע.

ומה שאמרו בירושלמי מגילה שם דהללמ"מ שיהיו דובקין בדבק היינו להדביק קרע או טלאי, שהחתיכה מתבטלת לקלף, אבל שני עמודין א"א לעשותן אחד ע"י דבק, שניכר שהם שנים, וכמו שפשוט לרש"י ל"ב א' דאפשר להדביק שורה לכתב, ובשני דפין ל"ג א' פרש"י דאפי' מחוברין מקלף אחד אם יש ריוח ביניהם פסולה, וע"כ דדיבוק טלאי לתקן הקרע שאני, כמו שמצינו בשופר דדיבק שבירי שופר פסול, אבל לסתום נקב במינו כשר, דכיון שעיקר השופר כיצירתו, הרי הנקב נטפל ומתבטל אליו, וה"נ שני דפין נראין כשנים, אבל נקב שסתמו שפיר מתבטל, וע"ע בסמוך בדברי הירושלמי.

לכאורה בגט אין להכשיר תפירה ודבק, כיון שיכול להדביק כל מה שירצה וישארו עדים חתומין בדף השני.

[וכעת הראוני שעושין בתים הנקראין דקות מחתיכת עור פשוט ומקפלין אותו ומדבקין אותו, ועיקר בנין הבית נעשה ע"י דבק, וזה חידוש,

ומזוזות אינן נכתבות אלא בעור אחד, פי' דלמה הזכיר שני דפין טפי הול"ל שני עורות דהוי חידוש טפי שג"ז כשר בספרים.

שם אומרין חבריא קמיה ר' מנא או נאמר דף אחד בשני עורות לית היא דרבה, פי' דבלשון זה לא נלמד אלא למעט שני עורות זה למטה מזה שחיברן שפסולין בתפילין, אבל לא נדע דין שני דפים זה בצד זה, וא"כ אין כאן רבותא טפי, א"ל שכן אפי' ספרים אין נכתבים כן, דזה באמת פסול גם בספרים ולא שייך למנותו ביש בספרים מה שאין בתפילין ומזוזות.

אם למסקנת הירושלמי מתפרש בשני עורות נפרדים, ובדעת הבבלי בזה

למסקנת הירושלמי אפשר דריב"ל נמי שני עורות קאמר, ונקט דפין להסביר שהנדון בשני עמודים זה בצד זה, ולא בשני חצאי עמוד זה תחת זה, דבזה אף בספרים פסול, וזה מיושב להשוות הירושלמי עם הברייתא דתלמודן דדוקא בשני עורות פסול, ואפי' חזר ותפרן, ועי' במדרכי בשם ה"ר אלחנן דבירושלמי משמע כרש"י.

ובאו"ז פי' דכונת הירושלמי מדלא קתני חילוק זה ש"מ שאף במזוזות כשר בשני דפין מחוברין, ואפשר דכיון שס"ת לא משכח"ל ביריעה אחת אלא בצד רחוק, לכן ד"ז פשוט להכשיר בס"ת ולא הוצרך התנא לשנותו בחילוק שבין ס"ת לתפילין ומזוזות, שזה החילוק במציאות, אבל תפילין ומזוזות אין דרך לכתבן בשני עורות ולכן לא ראה התנא להזכיר חילוק זה, שזה חילוק שנעשה ממילא מפני המציאות, שו"ר בכ"ז בספר אאמו"ר זללה"ה בדיני מזוזה ס"א עי"ש באריכות בכ"ז, וכתב דנקטינן כתלמודן וכפי' תו' דלא פסל אלא בשני עורות, מיהו אפי' חזר ותפרן או שתפרן ואח"כ כתב פסולות עי"ש.

ויתכן שתלמודן פליג וס"ל דבברייתא דראויה לשני ספין מבואר שדוקא באינן תפורין פסול ולכן לא שנו ד"ז בחילוק שבין ספרים לתפילין ומזוזות

בדעת הרמב"ם בזה ובדברי הפוסקים

והרמב"ם בפ"ג מתפילין ה"א כתב שיכרוך הפרשיות במטלית ויכרוך אותן בשיער על המטלית ואח"כ מכניסן בבתיהן, וזה צ"ע בדירושלמי קתני שיער תחלה ואח"כ מטלית ודבק, [שו"ר שכבר הקשו כן הראשונים], וכ"נ בתלמודן דכורכן בשערן בלבד, ואין כונתנו להקשות על הסדר, אלא להוכיח מזה דמטלית לא קאי על כריכת התפילין כלל, ולשון טולין במטלית לא משמע כיסוי כל הפרשה אלא כטלאי קטן, שנותנין על הקרע, מיהו אף אם ננקוט דלא בעינן מטלית, מ"מ אין המטלית הפסק, ויכול ליתן השיער ע"ג המטלית, וכן אם מכסה הפרשה כולה בקלף כשר, אע"פ שאינה רואה פני הבית, דכל לנאותו או לצורכו אינו חוצץ, והנהוגין ליתן קלף קטן וצר במקום מטלית לא הרויחו שיטת הרמב"ם, וכ"מ ממה שכתבו בשם שימושא רבה דהטעם מפני שמשתמרת יפה, [ומבואר שאין זו הלמ"מ], ומסתברא דמגרע נמי גרע כיון שאין בזה תועלת של כריכה שמגינה על הפרשיות, מיהו אם הרוב עטוף שפיר דמי אף דלכתחלה נראה שיש לכרוך כל הפרשה, ולשון הטוש"ע קלף קטן הכונה שישמש כמטלית, (וכמו שמטלית נאמר על בד קטן כדאמרינן סוכה י"ז ב' דטע"ט סגי לעשות ממנו טלאי לחמור), ודרך לומר על חתיכת קלף לשון קטן, אבל הכונה לכרוך כל הפרשה, ומקור הדברים ברא"ש שכתב בקיצור תיקון תפילין ויש שכורכין על כל פרשה ופרשה קלף קטן קודם שישמינה לבית, וסיים בלשון השימושא רבא והרמב"ם עי"ש, ובד"מ סו"ס ל"ב כתב בשם הברוך שאמר לכרוך בקלף שתי וערב שתהא הפרשה כולה מכוסה בקלף, ושיהא הקלף עודף מעט על הפרשה, ויכרוך שיער על שני הקלפים האלו, ואמנם כתב כן בשל יד, אבל ה"ה בשל ראש, אלא שמפני הדוחק בבית בשל ראש יש ממעטין בקלף, ויש ליהזר שיהא לכל הפחות רובה כרוך, ולכתחלה כולה כמש"כ, ועי' במרדכי שכתב דכיון דבשל יד אין דין של בית החיצון רואה את האויר, לכן אין ראי' מזה להתיר

אבל גם באחרונים נראה כן, ואמנם בראשונים נראה שמתחו העור ונתייבש על הדפוס, אבל נהגו האחרונים לעשותן ע"י קיפול ודבק, ולמדנו דדבק משוי להו גוף אחד.

ירושלמי שם וטולין במטלית בדין כריכת הקלף ע"ג הפרשיות

ג. בירושלמי מגילה שם אמרו דהללמ"מ שכורכין בשיער וטולין במטלית ודובקין בדבק ותופרין בגידין, והרמב"ם פירש דמלבד הכריכה בשיער טולין על הפרשיות מטלית, ומזה נהגו לכורכן בקלף, ע"פ שימושא רבא בצירוף המטלית של הרמב"ם, אבל לשון טולין משמע דיבוק טלאי כתפירה על נקב או קרע כלשון טלאי בכל מקום, ולא מיירי בכריכה כלל, ועוד שהכריכה במטלית וקלף נראית כאן כמיותרת, ובתלמודן ליתא אלא כריכה בשיער ותפירה בגידין, וזה מוכיח דלאו אכריכת הפרשיות קאי, שלא יתכן שישמיטו בגמ' ד"ז באמצע הכריכה בין השיער לתפירה, אלא ודאי הטלאי והדבק מיירי בחיבור הקלף לעצמו, [וכ"מ במס' סופרים פ"ב ה"א הלמ"מ ס"ת שנקרע מטלה עליו מטלית מבחוץ, וברישא שם הוזכר פלוגתא אם דובקין בדבק ואם כותבין ע"ג מטלית, וש"מ שדבק ומטלית לענין הקלף נאמר ולא כריכת הפרשיות וכבר כ"כ הרא"ש עי"ש], ולפ"ז נראה לפרש דחדא קתני וטולין מטלית ואת המטלית מדביקין בדבק, ולא תופרין באמצע היריעה, וכיון שהוזכר מטלית הר"ז מוכיח דלא מיירי בחיבור יריעות זו לזו, דמטלית מבגד, וזהו מה שנתחדש בהלכה זו שלתקן הקרעים אפשר במטלית ובדבק.

שו"ר שכבר כ"כ הרא"ש בשם סה"ת וש"פ, ומה שסידרו בירושלמי הא דטולין במטלית קודם התפירות בגידין י"ל שזה כדי שלא נטעה שצריך להדביק הבתים במטלית ולדבקן אחר תפירתן, לכן שנו זה קודם התפירה, והר"י (נמו") פי' או תופרין בגידין את המטלית, אבל מלשון כורכין בשערן מבואר דבתפילין מיירי.

שאינן דרך לתפור אגרת כספר אלא קושרין אותה.

שם ונקראת אגרת כו' משמע שבס"ת כה"ג פסול

שם ונקראת אגרת שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשרה, מבואר כאן דס"ת פסול בשלשה חוטיין, ויש לעי' מהו שיעורו, ונראה דשלשה חוטיין היינו שתפר בג' מקומות ועשה קשר לגיד במקום הנקב בלבד, ולא העביר הגידין בכל אורך היריעה מג' הנקבים, דזה מיקרי שכולו תפור, כיון שהחוט סוגר על הקלף משני הצדדין, ולפ"ז בס"ת צריך לתפור כולו, ואין שיעור לנקבי התפירה, אבל החוט צריך לעבור על כל היריעה משני צדדים, וכן מתפרש בגמ' לקמן ב' דשירור התפר הללמ"מ, וש"מ דצריך כולה עד השיור, ואפי' תפר רובה מסתברא דלא מהני, דהא במגילה מצרכינן שיהיו משולשין, משמע דלא סגי בתפר השלשה ברוב העמוד, מיהו בשו"ע יו"ד סי' רע"ח ס"ג כתב דסגי בחמש או שש תפירות אפי' נקרע רובו, ועי"ש בט"ז ונה"כ והגר"א ציין לט"ז, ואולי נקרע שאני, ומ"מ קשה להכשיר בלא ראי', שו"ר בתה"ד סי' נ' שדן מסוגיא זו עי"ש, ולקמן ב' מוכח שתופרין כולו מדאורייתא עד מקום השיור מלמעלה ולמטה, ובנקרע באמצע היריעה במקום האותיות החמירו אפי' שורה אחת, עי' סי' ר"פ ס"א.

וביאור הדברים דאגרת אין אדם מחברה יפה בשלימות כספר ומשחברה בג' מקומות משולשין סגי, ומ"מ בעינן שיהיו החיבורין מגידין כספר, וז"ל הרמב"ם בפ"ב הי"א ואינו צריך לתפור את כל היריעה בגידין כספר תורה אלא אפי' תפר בגידין שלש תפירות בקצה היריעה ושלש באמצעה ושלש בקצה השני כשרה מפני שנקראת אגרת, ומקורו בפי' ר"ח שכתב לכוון הגיד ג"פ בכל נקב של תפר, כנראה הוה פשיטא ליה שצריך לחלק התפירות לשלשה מקומות שוין, ולכן פי' שצריך לחזק התפירות ג"פ בכל מקום, אבל הדברים מחודשים שלא מצינו תפירה כזו, ולחדש כאן

קלף בשל ראש, מיהו באמת העור הזה אינו חוצץ, ול"ד לעור שתולה ע"ג הבתים, ועי"ש במפרשים, ומסיק שם לנהוג כמו שנהגו.

מגילה י"ט א' שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה כו' בביאור הענין של תפירה בגידים

ד. מגילה י"ט א' ואר"ח ארחב"ג אמר רב מגילה נקראת ספר כו' שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה כו', יש לעי' מה המיוחד בתפירת גידין שזה קובעה כספר, ואין נראה לומר שזה רק מפני שהוקשו ספרים לתפילין לענין גידין, דיותר משמע שזה דבר אמיתי בגדר של ספר, ולכאורה נראה דתפירת גידין אלימי טפי והוה דרך קבע טפי מפתן, [ועי' להלן ד"ה במה שכתבנו], ובמכות י"א א' נחלקו תנאי אם ילפינן ס"ת מתפילין, ולעיל ח' ב' נקטינן דסתמא דמתני' דאין בין ספרים לתפילין ומוזוזות אשמועינן שהם שוין לענין שצריכין גידין, אבל קשה דבפשוטו ההלכה של תפילין נאמרה לענין תפירת הבתים, כדאמרין שבת ק"ח א' דהללמ"מ שיהיו נכרכות בשערן ונתפרות בגידן, משמע שזה המשך לכריכת הפרשיות בשערן, ולא מיירי במאורע שנקרע הקלף ובא לתופרו, אבל קשה א"כ מה ענין זל"ז, ולמה נלמד ספרים מהיקישא של תפירת הבתים, מיהו בירושלמי פ"א ה"ט שאמרו שטולין במטלית ודובקין בדבק ותופרין בגידין מתפרש שפיר כהמשך לדבק, ובדבק פירשנו להדביק המטלית, או להדביק הקלף עצמו, וא"כ מפורש שאז א"צ גידין, ומ"מ לענין תפירה בעינן דוקא גידין, וזה מתיישב כמש"כ שתפירת גידין אלימא טפי והוה דרך קבע, וזה כפי' הרר"י (הנמרו"י) שפי' או דובקין המטלית או תופרין אותה בגידין, וע"ע מש"כ לקמן סק"ו במכות י"א א'.

שו"ר ברמב"ן י"ז א' שדברים שבגוף המגילה ילפינן כתיבה כתיבה מס"ת, ולא מהני לזה מה שנקראת אגרת, ורק לדברים שאינן בגופה ממש כגון הקשירה הקלו בה בדין אגרת,

שאם תפר רק בג' מקומות צריך לחזק כל אחת ג"פ זהו מחודש, [שור' ברמב"ן י"ז א' שכתב וז"ל ואהני לן אגרת להקל בה בשלשה חוטי גידין כו' שכן האגרות אינן נתפרות אלא נקשרות במקצת חוטין, ונתבאר מזה החילוק כמש"כ דתפירה חשיב בכולה, וג' חוטין היינו שקשר כל חוט במקומו].

אם צריך לתפרה גם בפשתן או שסגי בג' חוטין בלבד

ולמדנו מדבריהם דדין ג' חוטי גידין נאמר לענין דסגי בג' לחשבה ספר, ושוב א"צ לתפרה בפשתן כלל, שור' שכ"ה בירושלמי שאמרו הא דסגי בג' קשירות, ולא הזכירו פשתן כלל, ונראה דגם לפי דבריהם פשטות הדברים דמייירי כשהוסיף לה חוטי פשתן, אלא שהטיל ג' חוטין מגידין דסגי בזה להכשיר המגילה, ובודאי אין מגרע אם מוסיף חיזוק מפשתן, וכ"כ בהגהמ"י בשם רבנו שמחה שיותר טוב לתפור השאר בפשתן בין חוטי הגידין מלהניחה בלא תפירה כלל, עי"ש, ומבואר שלמד דכשרה בלא פשתן, ומ"מ מתפרש שאם הטיל בה ג' קשרי גידין הכשירה בכך, ולכן יכול להוסיף פשתן שתהא תפורה יפה.

והדברים מתיישבין כמש"כ לעיל דגידין עדיפי במציאות מפשתן, ולא ס"ד כלל שפשתן יגרע בחשיבות הגידין, ואין חילוק מי תפר תחילה, ולשון הטיל משמע גם לאחר שתפרה בפשתן כיון שהטיל בה ג' חוטי גידין הכשירה בכך, דאין חילוק מי קודם אלא בדברים שנגמרים באותה שעה, אבל דברים הנמשכים כל הזמן אזלינן לפי המציאות הקיימת.

ונראה דמהא דאמר ובלבד שיהיו משולשין ג"כ משמע שהשאר תפור בפשתן, ולכן צריך להזהיר שהגידין יהיו משולשין, אבל כשרובה קרועה הי' פשוט שפסולה.

בדעת המאירי שבס"ת ג"כ סגי בג' חוטין

ולפ"ז אפי' תפר כולה בפשתן והוסיף גידין במקום שכבר תפור כשרה, [וכ"כ הרבה ראשונים], אבל בספר אאמו"ר זללה"ה הביא מהמאירי שכתב דבס"ת ג"כ סגי בג' חוטי גידין, והחידוש במגילה דאפי' הוסיף השאר בפשתן כשרה והוכיח מזה דבס"ת כה"ג פסולה וה"ה בדבק וגידין, עי"ש בספר, אבל דברי המאירי צ"ב דתפירת פשתן אינה שייכת לאגרת, ולא דנו בגמ' אלא דלא סגי בפשתן, אבל אם יש ג' חוטי גידין דסגי בספר תורה, אין התוספת של הפשתן מתכשרת ע"י שנקראת אגרת, שאם בפשתן יש ריעותא חיובית לפסלה, הדין נותן שלא יצילוה ג' חוטי גידין, שכל הצלתם בגלל שסגי בגידין אלו, אבל אם הם מיותרים כלפי הפשתן לא תהפך להיות ספר ע"י הגידין, וכן פשוט להרמב"ם והגהמ"י בשם רבנו שמחה וכ"נ בפוסקים שכולם פירשו דקמ"ל דכשרה בג' חוטין אלו, ולא לענין הפשתן כלל, וע"ז הביאו שראוי להוסיף פשתן וכמ"ש הרמ"א בסי' תרצ"א ס"ו, ועי"ש בבהגר"א דס"ת צריך להיות תפור כולו, כמ"ש בטוש"ע יו"ד סי' רע"ח ס"א, [וזה דלא כהמאירי וממילא גם הפי' בגמ' דלא כוותיה], וכ"כ בה"ג והרבה ראשונים דס"ת צריך שיהא כולו תפור בגידין, שור' במאירי שבסוף דבריו הביא דברי הרמב"ם שכתב דס"ת צריך שיהא כולו תפור בגידין, וסיים דלפ"ז י"ל דבמגילה ג"כ אם השאר פשתן פוסל בה, [שור' בתה"ד סי' נ' דמשמע שמפרש בגמ' בתחלה כהמאירי שהנדון מפני שתפרה גם בפשתן, אבל לדינא פי' דבס"ת פסול בכל גונא דפשתן אינו מגרע ולא מוסיף עי"ש].

ונראה דהמאירי יחידאה נגד כל הפוסקים דפשיטא להו שאין מגרע אפי' כולה בפשתן אם הוסיף [אפי' אח"כ] ג' חוטי גידין דכשרה, וה"ה בס"ת אם תפר כולה בגידין וגם בפשתן כשרה, ואפי' הפשתן תחלה ואח"כ הגידין, וכמשנ"ת בדברי הראשונים לענין הטיל חוטי גידין לבסוף, ושם החידוש גדול יותר שהפשתן כולו והגידין בג', וכ"ש דמהני

ודובקין בדבק, משמע שדבק מועיל במקום גידין, ודבק אין בו יתרון משאר חיבורים לענין אם יש ענין בסוד הגידין.

ובשבת ע"ט ב' תניא כתבה על הקלף ועל הנייר ועל המטלית פסולה, ומשמע מזה שיש מטלית בס"ת אלא שאין לכתוב עליה, כרבנן דמס' סופרים, והיינו ע"כ מטלית שמדביקה הקרע, דאל"כ מטלית מה היא, וכ"ה מטלית לשון טלאי לסתום הנקב, או להדביקה על הקרע מבחוץ כלשון מס' סופרים, וגם משמע שם דלא כמס' סופרים בדעת רשב"א משום ר"מ שלא חלק אלא בכתיבה על הקלף, ומודה בכתיבה על המטלית שפסולה.

שם ובלבד שיהיו משולשין, ופירושי הראשונים בזה

ה. שם אר"נ [בר יצחק, כן גרסת הראשונים וכ"נ, דר"ג לא קאי על דברי ר' חלבון] ובלבד שיהיו משולשין, בפשוטו הביאור כפי' הרי"ף שיתחלקו התפירות לשלשה חלקים שוים, אבל מה שפרש"י לחלקם כערי מקלט צ"ע דהתם הענין מובן בטעם שתהא חלוקתן שוה במרחק לכל ארץ ישראל, אבל כאן הענין בתפירה המושלמת, ובודאי ראוי לתפור בשני הקצוות, ונראה שרש"י פי' שכולה תפורה בפשתן, והטיל ג' חוטי גידין כדי שיהא ניכר בה כח הגידין ג"כ, ולכן פי' כמו בערי מקלט שיהא ניכר בכל רבע עמוד כח הגידין, ובזה באמת עדיף כפרש"י, אבל לפמשנ"ת לעיל דקמ"ל דסגי בג' חוטי גידין בלא פשתן כלל, כמו אגרת שהעיקר החיבור וא"צ חיבור גמור כספר א"כ ראוי לפרש כפי' הרי"ף, ולא מסתבר לפסול לפרש"י אם יעשה כהרי"ף, דודאי אין ההכשר מכח הפשתן כלל.

ור"ח והרמב"ם שפי' משולשין שלש כריכות בכל קשר משום דפשיטא להו בלא רנב"י שמטיל השלשה בג' חלקים שוין, דאטו ג' סמוכין זל"ז יש בהם יתרון של ג', ולכן פירשו דקמ"ל שצריך לחזקן ג"פ באותו נקב, דכיון שאינו עושה אלא ג'

בשניהן שוין, [ואפשר דבשניהם שוין גם המאירי מודה דכשר], והטעם כמשנ"ת דפשתן אינו ריעותא אלא דלא סגי בלא גידין, ובדאיכא גידין שפיר דמי.

שו"ר ברמב"ם פ"ט מס"ת הי"ג לפיכך אם תפר שלא בגידין או בגידי טמאה פסל עד שיתיר ויחזור ויתפור כהלכה, משמע דלא מהני מתכשר בשניהם יחד, נויש לדחות דאורחא דמילתא נקט שאין דרך לנקב הקלף לעוד תפירות], ובאמת הרמב"ם במגילה מפרש לה בשלשה חוטי גידין בלבד בלא פשתן, וכ"ה בירושלמי שלא הזכירו פשתן כלל, ולפי דבריו אין מבואר בגמ' הא דפשתן אינו מגרע.

עוד בענין ההללמ"מ בגידין ואם מגרע הוספת פשתן

במה שכתבנו דענין הגידין הוא בחוזק התפירה וקביעותה בספר, ופשתן הוי חיבור גרוע יותר, ולכן משעשה ג' קשירות בגידין כשר, ואין מגרע אם מוסיף בפשתן הרבה, [שו"ר שכ"כ בספר ערוגת הבושם לרבו של האו"ז וז"ל פי' ה"ר אלעזר למה בגידין שיהא גוף חזק וחיזוק העולם בעבור ישראל], שוב נראה לדון בזה, ואפשר דההללמ"מ מלמדת שצריך חיבור מגידין דוקא, כמו שצריך קלף לפרשה עצמה, ויש לבאר מימרא דרב כאילו לא הוזכר פשתן בדבריו כלל, וה"ק נקראת אגרת דסגי בג' חוטין וא"צ כולה, ונקראת ספר שצריכה תפירה כספר, ומה שצריך תפירת גידין אין זה מפני החוזק, אלא מפני שעשוי מבהמה כמו הקלף, ואמנם א"צ שיהא החיבור העיקרי מהגידין, אבל צריך שיהא חיבור מהמין הזה כדי לקבוע דין החיבור, ולפי הסבר זה יש ענין בגידין דוקא, ולא רק בחוזק חיבורם, ונפ"מ שאם דבק מחבר יפה יותר מגידין לא סגי בזה.

מיהו כיון דמבואר במס' סופרים שנאמרה הלכה למשה מסיני לדבק הקרע במטלית והיינו בדבק מבחוץ, שאם הוא תופרו בגידין א"צ מטלית, ובירושלמי אמרו דהללמ"מ שטולין במטלית

תפירות צריך לחזקם יותר אבל בתופר כולו א"צ לשלש, מיהו יש לקיים כפי' הרי"ף וקמ"ל דלא סגי במפוזרין רוב העמוד ובעינן משולשין בכל העמוד.

מגילה ח' ב' הא לתופרן בגידין כו' זה וזה שוין, פרש"י דסתם לן תנא כמאן דפסל ספרים בכיתנא, ועמש"כ במכות י"א א' דמאן דמכשר מכשר אף במזוזה, ולכן לא מני להו בהדי אין בין, ועי"ש עוד היכן מצינו גידין של תפירת יריעות בתפילין, שא"א ללמוד יריעות מבתיים, ולפמ"ש שבת ע"ט ב' עד שיגע במזוזה עצמה הרי מבואר דמה שמטמא את הידים הוא גם נתפר בגידין.

י"ט ב' וארחב"א אר"י שיוור התפר כו' ומחו לה אמוחא כו', פר"ח לשייר אצבע או יותר, ובירושלמי פ"ק ה"ט אמרו משייר מלמעלן ומלמטן כדי שלא יקרע, ומחי ליה על מוחא אם הלכה למה לא יקרע ואם לא יקרע למה הלכה, מ"מ למדנו דפשיטא לגמ' שצריך לתפור כולו מדאוריתא עד השיוור.

מכות י"א א' מה תפילין הללמ"מ לתופרן בגידין בביאור הדמיון מתפילין לס"ת

ו. **מכות י"א א'** מה תפילין הללמ"מ לתופרן בגידין, לכאורה תפירת תפילין היינו חיבור הבית לתיתורא, וליכא דכוותה בס"ת כלל, וא"כ אף אם הוקש ס"ת לתפילין אין לדמות נדון זה לענין תפירת היריעות וגם במגילה ח' ב' מוכח שהנדון לתפור היריעות, דאין בין ספרים לתו"מ קאי על הפרשיות, וע"ז אמרו הא לתופרן בגידין ולטמא את הידים זו"ז שוין, ועי' שבת ע"ט ב' דאיכא מ"ד עד שיגע במזוזה עצמה, ולכו"ע התפילין מטמאין מכח הפרשיות, ולענין טומאת הפרשיות באו להשוותן בגמ', וצ"ל שבכלל תופרן בגידין כל עניני תפירת תפילין גם כשנקרעה פרשה ובא לתופרה, והכי משמע בירושלמי מגילה פ"א ה"ט שמנו הללמ"מ טולין במטלית ודובקין בדבק ותופרין בגידין, ולפי מה שצדדנו דענין הגידין הוא

החזק שבהן, שפיר י"ל שההלכה כוללת כל עניני תפירות שבתפילין שיהיו באופן היותר חזק, [שוב נתבאר לקמן סק"ז ח' דההלכה של לתופרן בגידין נאמר על קרע בפרשיות, (או כשכתבה בשני דפין), ותלמודן פליג על הירושלמי ומ"ס, בענין דיבוק קרע בדבק ומטלית ועי"ש עוד בכ"ז], ושם נתבאר שרק בהלכה של תיתורא נתחדש ענין תפירת הבתיים.

אם מותר לחבר תפילין ומזוזות בשתי עורות ע"י תפירה ודבק

ובכה"ל סל"ב סל"ח ד"ה מעור אחד הביא דברי או"ז והריטב"א שאפשר לחבר תפילין ומזוזות משני עורות ע"י תפירה או דבק לעשותן אחד, ולפ"ז ניחא דמיתי מהללמ"מ לענין לתפור שתי יריעות כגון שכותב שמע ווהי' אם שמוע זה בצד זה בשני עורות תפורין זל"ז, וכן משכח"ל זה תחת זה אם כשר גם בכה"ג, או דדוקא דומיא דספר שמחבר עמודים ולא חצאי עמודים, ולעיל סוסק"א צדדנו דתלמודן פליג על הירושלמי וס"ל דדוקא בראויה לשני סיפין פסולה דהיינו שהם נפרדין לגמרי אבל תפרן כשרין, ובאו"ז פירש דלהירושלמי ג"כ כשרין, עי"ש, וכבר נתבאר בזה בספר אמו"ר זללה"ה ה' מזוזה ס"א סק"ג ד'.

שם ואיתקש כל התורה כולה לתפילין כו' להלכותיו לא אתקש, לפ"ז אף במזוזה א"צ גידין, וכשאמרו מגילה ח' ב' הא לתופרן בגידין זו"ז שוין, היינו גם למזוזות עצמן, ומ"ד דלא איתקשו לגידין, סבר דליכא למידק ממתני' אלא למה שחלוקין ספרים מתפילין ומזוזות, אבל בדין גידין שגם מזוזה חלוקה מתפילין, אין קושיא למה לא שנה התנא חילוק זה בין ספרים לתפילין.

שם אמר רב חזינן להו לתפילין דבי חביבי דתפירי בכיתנא, וגירסאות הראשונים בזה

שם אמר רב חזינן להו לתפילין דבי חביבי דתפירי בכיתנא ולית הלכתא כותיה, כבר כתב הריטב"א דספרים דגרסי ספרי דבי חביבי עיקר,

בחדתתא, וכמ"ש"כ, ורש"י פי' בדבדאפיצן לא יתפור א"כ מפרש חדתתא שעדיין לא נשלמה מלאכתן.

שם לית לן בה, משמע אפי' טובא נמי, שאם איתא דדוקא שלש הרי אית לן בה, והריב"ש הזכיר דיוק זה, ומ"מ לא הכשיר טפי משלשה, ודייק מלשון הרמב"ם הג"ל, אבל אין מזה הכרח, גם מה שדייק מלשון רש"י ד"ה בין דף לדף שכתב הי' יותר מג' שיטין לא נתפרש, דיש לפרש יותר אפי' טובא, ובפשוטו משמע דאפי' טפי מב' יתפור, שלא נקבע לזה שיעור ב' וג', ותלוי לפי הענין, ואמנם יש אופנים שאין ראוי לתפור, והעיד הרשב"ש שהריב"ש חזר בו, וכתב מרן זללה"ה שהאחרונים כתבו להקל וכן נהגו.

שם וה"מ בגידין אבל בגרדין לא, זהו סתמא דגמ' בעיקר דין יתפור אפי' בשנים, ולפי שהוזכר במגילה ח' ב' מכות י"א א' דין תפירת גידין בחיבור היריעות זל"ז, קאמר דה"ה בתפירת קרע באמצע היריעה, אבל באמת עיקר הלל"מ בתפילין נאמרה לענין קרע באמצע הפרשה, שאין חיבור פרשיות בתפילין אפי' בשל יד, כדמסיק ל"ד ב' דחזר בו ר"י, וא"צ לדבק.

מיהו צ"ב למה סיימו אבל בגרדין ולא סיימו אפי' בכיתנא לא, כדאמרינן בכל דוכתא כיתנא כלפי גידין, ואפשר דאורחא דמילתא לתפור בחתיכות חוטי אריג, כיון שהקרע מועט.

בתשובת מהר"ם דלא מהני להדיק

מהר"ם בתשובתו להרא"ש דייק מדלא אמרו עצה להדיק בדבק, ש"מ דדבק נמי לא מהני, וה"ה דפחות מב' שיטין ג"כ לא מהני דבק, דהא ה"מ בגידין על כל הדינים השנויים כאן נאמר, מיהו אפשר דדבק שאינו נראה שרי בכל ענין, וכמ"ש הרא"ש ממ"ס דהלל"מ, וא"כ לא נחתו בגמ' לעצה זו של הדבקה מבחוץ, ורש"י שפי' יסלק את היריעה ודאי סבר שאין עצה בדבק, וכ"נ סתמות הגמ' דהו"ל לפרש שידיק בדבק, דכיון

דלא פליג ר"ח אהלכתא, ולא שייך לומר ולית הלכתא כותיה אם יש קבלה מהלל"מ דלא כותיה, וכ"נ פשוט דכיון שנקטו בגמ' דכו"ע מודו להלכתא, היו מפרשים מ"ט דר"ח, וכ"נ מלשון דבי ר"ח דלשון זה שייך על ספרים שבבית מדרשו, ומסתברא כגרסא שהביא הריטב"א לתילי דבי חביבי, והיינו ספר תהילים, ולא ידעו המעתיקים מהו ותיקנו תפילי, והריטב"א פי' תילי ספרים, אבל מצינו בכמה מקומות תילי על ספר תהילים, ומצינו פסחים קי"ז א' חזינא להו לתילי דבי רב חנין בר רב, שו"ר בתו' שאנן כתב דגרסינן תילי וסיים שדין תהילים כדין ס"ת, והיינו דלמהוי בדין ספר שלם דקדוש טפי, בעינן חיבור כס"ת, ובפסקי הרי"ד הביא ג"כ נ"א לתילי, ולפ"ז ר"ח סבר דהלכתא כמאן דמכשר, ואנן קי"ל כמאן דפסל, ומסתברא דלא ידע ר"ח שר' יהודה הוא המכשיר, אלא שהי' דעתו להכשיר והקיל בספק ובוזה אמרו דלית הלכתא כותיה בספק זה, אבל אם הי' מעיד דר"י מכשיר אנן נמי הוה קי"ל כר"י, וסוגיא דמגילה ח' ב' י"ט א' דלא כר"ח, וא"כ לר"ח הא דמגילה נקראת ספר ואגרת לא מיתוקמא בתפירה בגידין.

מנחות ל"א ב' בשלש אל יתפור, ע"ס הגמ'

ז. מנחות ל"א ב' בשלש אל יתפור, מכיון שלמדנו מהלל"מ דתפירת גידין מכשירה הספר, אין לחלק בין שנים לשלשה דסו"ס תפור הוא, וע"כ שהענין משום גנאי שנראה כספר קרוע, ולכן בחדתתא שהקלף נדבק יפה תופרין אפי' שלש, ולפ"ז בדיעבד אם תפר וקרא בו כשר.

שם אלא הא דלא אפיצן הא דאפיצן, יש לעי' למה הזכיר חדתתא ועתיקתא כלל, הול"ל אפיצן ולא אפיצן, ולשון הרמב"ם פ"ט מס"ת הט"ו בד"א בישן שאין עפצו ניכר אבל אם ניכר הגויל שהוא עפיץ תופר ואפי' קרע הבא בתוך שלש, ולפ"ז ניחא דאף בדאפיצן הדבר תלוי אם נתיישן עד שאין עפצו ניכר, שו"ר בכס"מ שם שכתב והכריחו לפרש כן כדי לקיים מה שאמר בתחלה הא בעתיקתא הא

שלא הזכרה עצה זו בגמ', לא יתכן שיסתמו ד"ז ויסמכו שממילא נדע ד"ז.

שו"ע סל"ב ס"נ מקום שאין גידין מצויין כו' ובבה"ל

ח. שו"ע או"ח סל"ב ס"ג מקום שאין גידין מצויין תופרין בטאליאדור"ש שעושין מן הקלף כו', אם החסרון בפשתן מפני שאינו חזק כגידין, א"כ כ"ש דקלף פסול, אבל אם החסרון שאינו מין בהמה יש לדון דכשר.

שם בבה"ל ד"ה מקום כתב שצריך להחזיר תחלה הקלף ואח"כ לתפור בגידין, וכ"ה לשון הרמב"ם כמ"ש סוסק"ו, אבל דעת כל הראשונים שהוזכרו שם הוא שאין מגרע אם יש גם גידין וגם פשתן, ולפ"ד יכול להניח הקלף ולתפור עליו.

ומה שנראה בבה"ל שמחלק בין אם תפר קודם בגידין או קודם בקלף, כבר כתב מרן זללה"ה שאין לחלק בזה, דנדון מי קדם שייך בדבר שנוגע רק ברגע הזכיה, אבל בדבר קיים לעולם הרי המציאות הקיימת קובעת, ורגע הנתינה לא מעלה ולא מוריד, כמבואר בגמ' מגילה י"ט א' שאפשר להטיל הגידין אחר הפשתן לדעת הראשונים הנ"ל.

בדין הדבק האם דינו כפשתן והאם הוא פוסל לגידין בתפילין ובס"ת שנקרע

ולפ"ז אף בדבק אין חילוק מי קדם, ואם החסרון בדבק שהוא כפשתן, א"כ י"ל שהדבק אפי' קדם אינו פוסל, ואם נימא דדבק עדיף מגידין י"ל דדבק פוסל אפי' תפרו בגידין תחלה, דכיון שנעשה גוף אחד הרי התפירות אינם משמשות כלום, ומרן זללה"ה באו"ח סימן י"א ונדפס גם ביו"ד סי' קס"ה נקט דדבק עדיף מגידין, ולפ"ז ה"י ראוי להכשיר דיבוק התפילין בלא גידין כלל, כמו בס"ת דמהני דבק אע"פ שמההיקש למדנו להצריך גידין, ולא משתמיט מי שיאמר כן, וכמ"ש בחזו"א או"ח שם סק"י בפשיטות דדבק אינו מועיל במקום גידין, והנדון אם הוא פוסל כיון שא"צ את החיבור של הגידין, וזה כסותר למה שנקט בס"ת דמהני דבק

בלא גידין ועדיף מיניהו, והרי בגמ' למדו גידין לס"ת מתפילין, (ואמאמר זללה"ה במגילה י"ט א' כתב בשמו שבמטליתים שמדביקין על ס"ת יש לדון שפוסלין מפני שמבטלין כח הגידין, ומ"מ הכשיר בשני מטליתים, ולכאורה יש להכשיר ממ"נ או דדבק מועיל מהללמ"מ או דדבק אינו מגרע בכח הגידין).

ונראה דיש ללמוד מהללמ"מ שדובקין בדבק, דלא חשיב גוף אחד כעיקר הקלף, דא"כ הלכתא למה לי, אלא ודאי דבק אינו חיבור גמור, וקמ"ל דמהני, נוכ"נ מדר"י מנחות ל"ד ב' שאמר א"צ לדבק, וש"מ שלא נעשה לכתחלה ע"י הדבק ולכן אמר שא"צ, ובמס' תפילין שם א"ר יהודה יתפור ומבואר ג"כ דדבק ותפירה שוין], מיהו עדיין לא נתיישב לתלמודן היכי ילפינן ס"ת מתפילין, אם איתא דדבק ג"כ מהני לפרשה שנקרעה.

ולכאורה נראה מזה דלהירושלמי אין הללמ"מ מיוחדת בתפילין אלא אותה הלכה נאמרה גם בספרים, ובאמת גם דבק מהני במקום קבע, וכן למס' סופרים, וכ"נ מלשון ההלכה שבירושלמי דקאי גם אס"ת, וא"צ היקש לתפילין, אבל לתלמודן דבק לא מהני כלל, (וכת"ק דמ"ס שאין דובקין בדבק), וילפינן מהללמ"מ דבעינן דוקא גידין, אפי' בקרע שבפרשה שבתפילין, ומזה ילפינן לס"ת.

ובזה ניחא שלא הזכירו בגמ' ל"א ב' עצה של דבק בנקרעו שלש שיטות, דלתלמודן אין כשר אלא גידין אפי' בקרע, ואין צ"ל בין יריעה לחברתה, דבעינן דוקא גידין, [מיהו בטולה עור על תפילין של ראש לעשותן של יד אפשר דסגי בדבק, וכן לס"ד דר' יהודה יכול להדביק ד' פרשיות זל"ז, מיהו ק"ק מהא דתניא שבת ע"ט ב' שאין כותבין על המטלית, וי"ל במטלית של עור תפורה ולא דבוקה], ולהירושלמי ומס' סופרים נאמרה הללמ"מ להדביק קרע במטלית ובדבק, וזה כשר בין בתפילין בין בס"ת, וחיבור היריעות זל"ז בעינן

תיתורא, ונראה שהכל אחד גם לגרסת תיפורה, ופי' שזה שצריך לחבר שולים לתפילין בתפירה זהו הלל"מ, ולא מיירי על התפירה בלבד אלא על כל ענין השולים וחבורם בתפירה, ולפי' מבואר שרק כאן הזכירו ענין תפירה בגידין של הבתים, ולפמשנ"ת הרי גם בתלמודן ענין התפירה בגידין שהזכירו היינו בפרשיות ולא בבתיים, וא"כ כשאמרו תיתורא של תפילין הלל"מ, בכלל זה ענין תפירתה בגידין, וקראוה גשר שמגין על הפרשיות שלא יפלו כגשר על המים.

ובזה מיושב מה שאמרו ל"ה א' תיתורא דתפילין הלל"מ, ומה נתחדש כעת הרי כבר שנינו בברייתא שבת ק"ח א' נכרכות בשערן ונתפרות בגידן, ואם התפירה בבתיים ממילא מבואר שיש תיתורא, אבל לפמשנ"ת שהתפירה בפרשיות ניחא שרק בהלכה זו של התיתורא נתחדש תפירת הבתיים וכמ"ש בירושלמי תיפורה הלל"מ, ועי' לקמן סק"ט, דבתיתורא נתחדש צורתה.

מנחות ל"ה א' ואר"ח א"ר תיתורא

דתפילין הלל"מ

ט. מנחות ל"ה א' ואר"ח א"ר תיתורא דתפילין הלל"מ, יש לעי' אטו בלא הלכה לא ידעין שצריך לסגור התפילין מלמטה שלא יפלו הפרשיות, ועוד דאם נתפרות בגידן קאי על הבתיים הרי מפורש שצריך לתפור הבתיים לתיתורא, ועמש"כ בזה לעיל סוסק"ח, ואפשר שהצורה הזו שהתפילין מונחין ע"ג מושב רחב יותר מהם זהו הלל"מ, והיינו דקרי לה תיתורא שהבית מונח ע"ג מקום רחב ממנו כמו אדם שהולך ע"ג הגשר, ולפי' י"ל שאי לאו ההלל"מ היה מקום לסגור הבית בתפירה למכסה ששוה לרוחב הבית ויתפרם באלכסון מעט וכיו"ב.

שם אמר אביי מעברתא דתפילין הלל"מ, פי' דכיון שצריך שהרצועה תכנס שם צריך הלכה שרשאין למשוך עור הבתיים בחתיכה אחת עם התיתורא.

גידין דוקא, כלשון מ"ס שההלכה נאמרה בס"ת שנקרע, ואם הדביק ולא תפר פסול, אבל אם תפר והדביק כשר, וכן אם תפר בפשתן וגידין כשר, אבל אם תפר בגידין של טמאה אפשר דלא מתכשר אם תפר של טהורה עמהם, וכן עם תפר שלא לשמה [אם צריך לשמה], י"ל דכיון שכח שניהם שיהו בגידין צריך להוציא הפסולים, ולהרמב"ם בכל ענין צריך להוציא הפסולים, ואין חילוק מי קדם, ואפי' תפר הכשרים ואח"כ הוציא הפסולים כשר.

לענין הלכה בדין דבק בס"ת ובתפילין

ולאמור לכתחלה אין להדביק ס"ת שנקרע בדבק בלבד אלא בגידין, וכדעת מהר"ם, וכן תפירת הבתיים בגידין דוקא, ומסתברא דמעט דבק אינו פוסל בין קודם התפירות או לאחר התפירות, מיהו יש להזהר בדבק שלנו שכחו חזק ויש בו גם תכונה לרכך ולפעפע בעור הבתיים כדי שיתחברו יפה, ויש לחוש דמשוי ליה גוף אחד, ובגוף אחד הגידין כמאן דליתנהו.

ולמעשה נזהרים שלא להדביק כלל הבתיים בדבק, רק בגידין, וכ"נ בתוספתא דכלים ב"ב פ"ד ה"א שכשמתיירן התפירות נפתח הבית וש"מ שאין דבק.

ומאוד יש לזהר בזמנינו שהדבק חזק ואם הוא מתפשט למקום הגידין לפעמים הוא ממסמס את הגידים ונמצא שאינם תפורים כלל, וזה דבר מצוי, כך שמעתי מהעוסקים בזה, ויש להזהר מאוד שלא יתפשט דבק למקום הגידים ע"י הלחץ של המלחצים, שוב הערוני שהגידין רק מתקשים עי' וכשמנסים לפתוח הם נקרעין, ואין מבחינין בהם מפני שנבלעין בתוך הדבק, ועדיין צ"ע אם יש בהם כח גידין במצב זה, או שנתקשו ומתפוררים.

בירושלמי שם תיפורה של תפילין כו' ובגמ'

ל"ה א' תיתורא דתפילין הלל"מ

בירושלמי שם ר"ז ר"ח בשם רב תיפורה [של תפילין] הלל"מ, הובא שבספר המנהיג גרס תיתורא, וכן כתב האו"ש דאולי צ"ל

שם ואמר אביי שי"ן של תפילין הללמ"מ, לקמן ב' קאמר דקשר של תפילין הללמ"מ, וזה מוכיח דל"ג דל"ת ויר"ד ג"כ הללמ"מ, וכמ"ש תו' שבת ס"א א' דל"ג לה התם.

שם בתפרן ובאלכסונו, ובמה שהבית מתרחב מלמטה, והאם צריך שיהי' הגובה כהאורך והרוחב

שם אר"פ [צ"ל רבא כמו במגילה ובראשונים כאן, דהכי משמע מדיחויא דר"פ בסמוך] בתפרן ובאלכסונו, הלשון מוכיח שלא בא לחדש דין נוסף אלא לבאר מהו מרובעות, וכ"נ ממה שהוזכרו להביא מימרא זו במגילה כ"ד ב' דלא מיירי בהלכות תפילין, וש"מ שזה נצרך לביאור הברייטא, ונראה שרבא בא ליישב דלא משכח"ל מרובעות כיון שהם מתרחבות למטה כדי לתפרם עם התיתורא, וכיון שהם מתרחבות למטה אינם מרובעות, שהרי יש כאן שני ריבועים של הקציצה ושל מקום התפירה, ומפרש שהריבוע הוא בתפרן ובאלכסונו שסוף הבתים עד התיתורא מקום תפירתן יהא מרובע ארכן כרחבן, וכיון שמקום תפירתן מרובע נמצא שאלכסונו עם הבתים מרובע, אבל הבתים והתרחבותן במקום התיתורא שני ריבועים הם זעג"ז, ועי' גיטין נ"ו א' ששל ראש גדולים פי שלשה משל יד, אבל אם יעשו ארבע בתים מרובעים נמצאו התפילין בסך הכל מלבן, וקמ"ל שצריך להתאים כל ד' הבתים יחד שיהיו ריבוע אחד ארכן כרחבן, לשון קצרה, תפילין מרובעות משמע שכל התפילין יחד יהא אורכן כרחבן, ופירש רבא שאין המשמעות של מרובעות כפשוטו, אלא שיהא ארכן כרחבן, ומקום התפירות ג"כ מרובע לעצמו, אבל לא יוצא תמונה אחת של מרובע, אלא שהאורך והרוחב שוה, ולזה קוראים אלכסונו שיהא אלכסונו של מרובע.

ויש להביא ראי' לפי' זה מתוספתא דכלים ב"ב פ"ד ה"א דמבואר שם שתופרין גם בין בית לבית, וש"מ שאין התפירות מרובעות בלבד, אלא יש גם תפירות בין בית לבית, וכ"כ בסה"ת ועיטור

ופרדס להעביר חוט התפירה בין בית לבית תחת התיתורא, וזה כהתוספתא שיש לכל בית תפירה וחיבור לתיתורא בד' רוחות, וש"מ שענין תפרן בא לבאר שהתרחבות התפילין במקום תפירתן תהא מרובעת אבל אין דין בתפירות שיהיו רק מרובעות, דכשתופרין בין בית לבית נמצא שכל בית תפור בצורת מלבן ואין אלכסונו מרובע, ועי' באשכול בזה.

ונראה ללמוד מאלכסונו שא"צ שיהא הגובה כארכן ורחבן אלא שהתפירות יהיו מרובעות, וגם אלכסונו של התפירות, דכשבאין למדוד אלכסון התפירות צריך למדוד גם אלכסון הבתים שהם נמצאין באמצע, ותוכן הדברים דנהי דא"א שיהיו מרובעין בשוה, מ"מ צריך שיהיו מרובעין ארכן כרחבן בכל מאי דאפשר, והיינו דקאמר בתפרן ובאלכסונו, שמקום התפירות שהוא סוף הבתים עם התיתורא יהא ארכן כרחבן, וכן האלכסון שכולל בתוכו אורך ורוחב הקציצה, ולא בא להוסיף חידושי דינים באלכסונו, אלא לבאר כל הצדדים שאפשר לקיים שיהיו מרובעות.

וכעת ראיתי בספר אמו"ר זללה"ה הלכות תפילין ס"ו סק"ו שכתב ליישב שמה שהעור מתרחב במקום התפירה אינו מקלקל ריבוע הבית שהוא הקציצה, שהתרחבות היא רק שימוש למעשה התפירה, ולבסוף הניח ד"ז בצ"ע אם צריך ריבוע במקום התפירות לעיכובא, ולפמשנ"ת דקושיא זו בא רבא ליישב, א"כ מבואר בגמ' דבעינן שיהא העור המתרחב ונתפר מרובע, ומקום התפירות וסוף רוחב התיתורא העליונה והתחתונה הכל נחשב מקום אחד, וצריך שיהיו מרובעות שם, ואמנם יש משהו ריוח בין התפר לסוף התיתורא, אבל הכל צריך להיות מרובע, והכל נחשב מקום אחד, ואלכסונו בא להכניס אורך ורוחב הבתים בשיעור זה, ולא בא להוסיף דקדוק בכח הריבוע.

בשו"ע סל"ב סנ"א כתוב להעביר חוט התפירה בין בית לבית, ולפי המנהג אינו תופר בו

שם לימא מסייע ליה כו', במגילה ובראשונים כאן הגרסא לימא תנינא להא דתנן העושה תפילתו עגולה כו' אר"פ כי תנן במתני' דעבידא כי אמגוזא, פי' דמתני' אין ראי' לתפרן ואלכסונן דהא מיירי באופן שזה סכנה, והיינו שהשוליים עגולים דהיינו התיתורא עם הבית, דכשרוצה לעשותה עגולה לנוי עושה כולה עגולה כאמגוזא, ולכן הוי סכנה.

מכאן נראה שגם התיתורא צריכה ריבוע שהרי הסכנה מפני העיגול של התיתורא, ויש לדחות דרך העושה עגולה עושה כל צורתה עגולה גם התחתית.

בין בית לבית רק עובר שם, אבל בתוספתא כלים ב"ב פ"ד ה"א מבואר שתופרין בין בית לבית, וכ"כ כמה ראשונים, ולפ"ז ה' ראוי להעביר החוטין תחת התיתורא בחמש שורות במקום שנים שעושין היום, ומסתברא דאינו מעכב מדאוריתא, גם יש לדחות דכונת התוספתא שאם תפר אינו נטהר עד שיתיר, אבל אין זה פשטות הדברים, - מיהו קשה מה שאמרו מנחות ל"ד ב' ושזין שנותן חוט או משיחה בין כל אחת ואחת, ומה ענין בחוט או משיחה אם בלא"ה תופרן בגידין בין כל אחת ואחת.

סימן ג

בדין ד' בתים, ובדין כתיבה כסדרן, ובסדר הנחתן בבתים

שסגי כאן ברמז כל שהוא שתגלה התורה דעתה אם סגי בב' או דבעינן ד', לכן קאמר אינו צריך להביא פסוק ממקום אחר, דיש גם רמז במקום זה.

והנה אם לטוטפות היא תיבה חדשה שנתחדשה כאן שפיר מהני רמז דכתפי ואפריקי, אבל אם זה שמו של תכשיט המצח, א"כ אין בזה שום רמז, והרמב"ן בחומש הביא ממתני' דשבת דלא תצא אשה בטוטפות ובסנביטין, וש"מ שזהו שם התכשיט, אבל בירושלמי שם מבואר שקורין שם התכשיט טוטפת מפני שהוא מונח במקום תפילין שנאמר בהם לטוטפות.

ואפשר דבאמת ה' ראוי לכתוב והיו לכתר ונזר, או לזכרון כדכתיב בפרשת קדש וכויו"ב, ונכתב לטוטפות שהיא תיבה מחודשת לרמז ענין ד' בתים, כיון שיש בכתפי ואפריקי רמז לזה, וכן הרמז דרי"ש מלשון רבים בכתבי ובקרי, הכל נסמך ע"ז שידענו שיש ד' פרשיות וידענו שצריך רמז בכתוב לזה, וכיון דחזינן שינוי בלשון רבים באחד מהם למדנו דבעינן ד' בתים

ל"ד ב' ת"ר לטטפת כו' במה שהוצרכו לדרשות, ובביאור מה שדרשו ע"פ לשון כתפי אפריקי א. מנחות ל"ד ב' ת"ר לטטפת לטטפת כו' ר"ע אינו צריך כו', יש לעי' למאי איצטריך דרשא כלל, הרי ידענו שיש ד' פרשיות בתפילין, כיון שבהם הוזכר בתורה לאות על ידך ובין עיניך, וכיון דכתיב לטוטפות לשון רבים בעינן לכל הפחות שני בתים וממילא מובן לחלק כל פרשה בבית בפ"ע, שאין סברא להניחם בשני בתים בלבד, דסברא היא שאם מחלקין יש לחלק את כולן, וממילא הו"ל ד' בתים, [וע"ע מש"כ בסמוך ד"ה שם ת"ל].

ואפשר דאה"נ, אלא כדי שנדע דבעינן לעיכובא בד' בתים לכן הוצרכו לדרשות אלו, דהי' מקום לומר שעיקר העיכובא הוא שיהיו לכל הפחות שני טוטפות, ומה"ט סגי ברמז כל שהוא להכריע שכל פרשה צריכה בית, וניחא הא דאר"ע אינו צריך, ולכאורה אינו מובן איך אפשר לומר אינו צריך, ולסמוך על לשון אפריקי וכתפי, אלא כיון

לעיוכובא, ולא סגי בשני בתים מלשון רבים דלטוטפות.

שם ת"ר יכול יכתבם על ד' עורות כו'

ב. שם ת"ר יכול יכתבם על ד' עורות ויניחם בד' בתים נבד' עורות, תיבות אלו ליתא בילקוט וברי"ף, ולכאורה נראה שזה מיותר, דסתם ד' בתים היינו בד' עורות, ואפשר דכיון שבסיפא כתוב בעור אחד הוסיפו כאן בד' עורות, ת"ל ולזכרון בין עיניך זכרון אחד כו', פי' יכול יכתבם בד' בתים נפרדים לגמרי זה מזה, ת"ל ולזכרון כו' ללמדנו שיהיו בבית אחד וד' חדרים, וזהו הנקרא ד' בתים בעור אחד.

שם ת"ל ולזכרון בין עיניך זכרון אחד כו', יש לעי' הרי בפרשת קדש עדיין אין פרשה נוספת אלא זו, וא"כ לא שייך להזכיר טוטפות לשון רבים, שהרי עדיין אין רבים, וא"כ מאי מדייקין מזה לד' בתים, עוד יש לדקדק כיון דכתיב לטוטפות לשון רבים בפרשת והי' כי יביאך, הרי מבואר שכל פרשה נמצאת בבית לחוד, שהרי עדיין אין בתורה אלא שתי פרשיות, וממילא הנוספות בשמע והי' אם שמוע ג"כ יהיו בבתי נפרדים.

וי"ל דהתורה חתומה ניתנה, דכשניתנה תורה בסוף נקבע צורת התפילין, ואמנם אמת הוא שכתבה תורה הרמז של זכרון אחד בפרשה הראשונה שלא מתאים לכתוב שם טוטפות, אבל אם האמת שלבסוף אין מושג של זכרון אחד, לא הי' נשאר לשון זכרון אחד בפרשת קדש, אלא הי' נכתב באופן שהוא אחד מתוך כמה זכרונות, ומה"ט ניחא גם פרשה שניה דליכא למידק ממנה שד' פרשיות בד' בתים, דשפיר נכתבה כן על שם סופה.

במה שלא הוכיחו מההלכה דבעינן מרובעות

שהם בעור אחד

לכאורה מהלל"מ דבעינן תפילין מרובעות יש להוכיח שהם מעור אחד, דהא בעינן שיהיו ארבעתן יחד מרובעות, אלא שהי' מקום

להצריך ד' בתים נפרדים וכל אחד מרובע לעצמו, ולא יהיו ארבעתן יחד מרובעות, ומכאן קרא דזכרון אחד למדנו שיהיו כולן יחד מרובעות, וכל בית לעצמו עשוי בצורת מלבן ולא מרובע.

שם ואם כתבן בעור אחד כו' אם לאחר הכתיבה הפרידם לגמרי, ובפרש"י ובקשיים בזה

שם ואם כתבן בעור אחד והניחן בד' בתים יצא, בפשוטו נראה שאחרי הכתיבה חתך העור לד' פרשיות, וקמ"ל שהכתיבה בד' עורות נפרדים אינה מעכבת, ואמנם התנא שנה תחילה הא כיצד כותבן על ד' עורות, שראוי לעשות כן, כמו שצריך לכתבן כסדרן, וש"מ דמשעת כתיבה צריך שיהיו ראויין למצותן, ועי' לקמן סק"ו דאפשר שאסור לקרוע הפרשה שהיתה מעור אחד, אפי' ליתנה בשל ראש, אפ"ה חיתוך הקלף אינו מעכב בדיעבד, ולא עלה על הדעת שיניחם בד' בתים כשהן מחוברין, שזו הנחה משונה וגרועה, ולא מיירי התנא בשופטני והי' פשוט לו שמכניסים כדרכן, ולא הוצרך לשנות וחתכן, לגדול הפשיטות דמיירי בכה"ג, שהרי בחתכן רובן לא תכנס כל הפרשה, ובנתנן שוככות נמצא חלק מהפרשה עולה וחלק יורד, וגם בזה צריך לכתוב באופן משונה שיוכלו ליכנס בבית, וגם להשאיר ריוח גדול ביניהם, וגם מסתבך בסדר התפירה, וכל זה זר ולא מתפרש בסתמות הברייתא.

ועוד דאף לפרש"י חסר בברייתא שחתכן רובן, וע"כ דממילא מובן, וכן להמפרשים שנותנן שוככות קשה, דמשמע שלא חילק בכתבתן אלא בין עור אחד לד' עורות, ולא שעשה שינוי גדול בכל סדר הכתיבה של הפרשיות והכנסתן.

וכן יש לדקדק מהברייתא דבסמוך בתפילין של יד דקתני כותבה על עור אחד ואם כתבה בארבעה עורות כו', דכמו ששנה בשל ראש שאם כתבה כשל יד ואח"כ חתכה כשרה, כך שנה בשל יד שאם כתבה כשל ראש ואח"כ הניחן בבית אחד או הדביקן כשרה, ואם נימא דהדביקן כעור אחד חשיב א"כ החידוש רק בגלל שבשעת הכתיבה

ונראה דלרבי שיש ריוח ביניהם משערין גם הריוח לחשבון הריבוע, דהיינו שאם מימין לשמאל עם האוירים שתי אצבעות, צריך שיהא מלפניו לאחריו שתי אצבעות בלי האוירים, מיהו אף לרבי האוירים משהו, שאין ראוי לעשות זכרון אחד באוירים גדולים.

שם ושיון שנותן חוט או משיחה בין כל אחת ואחת, פי' דאף לרבי שעושים ריוח אויר בין כל בית צריך גם חוט או משיחה ביניהם, ויש לעי' מה תועלת יש בחוט לרבי, הרי יש ריוח אויר והחוט מונח באויר, ואינו מוסיף בחציצה כלום, ואפשר שעושים כן להיכירא להפריד בין הבתים, ואף לרבנן מסתברא שאין זה לעיכובא, דהא באין חריצן ניכר פסולות, אפי' יהא חוט או משיחה ביניהם, וגם לא שמענו הלכה למשה מסיני כזו, וכיון דהיכירא בעלמא הוא שפיר אמרו דשיון בדין זה, כיון דלכו"ע אין זה עיקר הדין, ולפמ"ש ד"ז הוא בכל תפילין אע"פ שכותבין בד' עורות, אלא שאין זה מעכב, והחולקים ס"ל דשיון משמע בגונא דפליגי, והיינו כפרש"י דפליגי בכתבן בעור אחד, אבל למש"כ דפליגי בעיקר צורת תפילין של ראש ממילא מיירי שפיר ושיון במאי דפליגי, וצריך חוט ומשיחה בכל התפילין.

שם ואם אין חריצן ניכר פסולות, אם אתיא נמי כרבי

שם ואם אין חריצן ניכר פסולות, אתאן לרבנן, דהא לרבי יש ריוח אויר, דהוי טפי מחריץ דניכר, מיהו מהא דשנה ד"ז בתר ושיון, ולא שנאו סמוך לדברי חכמים שאינו צריך משמע דאתיא אף לרבי, ואפשר לומר דרבי רק לכתחלה מצריך ריוח ביניהם, ואינו פסול אלא באין חריצן ניכר, ואפשר שאם הדביקן למעלה אע"פ שיש ריוח למטה פסולות אף לרבי, דבעינן ריוח בעיקר הבתים, וגם חריץ הניכר בכל גובה הבתים, ובשטמ"ק בשם תו' הקשו איך אין חריצן ניכר, ומשכח"ל שהדביקן יפה ואטם החריץ, אבל אין לפרש לאפוקי בעשה

לא היו ראויין, וזה ממש כמו החידוש בעור אחד בשל ראש כשחתכן אח"כ, ועוד יש לדקדק מדקתני שם כתבה בד' עורות והניחה בבית אחד יצא, ומה ראה התנא להזכיר כאן הניחה בבית אחד, הרי גם בעור אחד צריך להניחה בבית אחד, אבל לפמ"ש דבעור אחד לא שייך להניחה בד' בתים, ניחא שרק בבבא זו הוצרך להזכיר ההוראה של בית אחד.

ועוד יש להביא מלשון יצא, דמשמע שעכשיו זה מצב של בדיעבד, ואם איתא דמיירי שהפרשיות מחוברות הול"ל שיפרידם, ולא משמע דקאי על הנחת תפילין של אותו יום, דלעולם יכול לחזור ולהניח, וגם יש מצוה כל היום.

ולחאמור אין מקור מכאן להכשיר פרשיות הפוכות, דהא מיירי בחתכן ונתנן כדרך, וכן אם מחוברות זו לזו אפי' מעט פסולות.

הרמב"ם השמיט הלכה זו, והניח הב"י בצ"ע, ואם פי' כמש"כ יתכן ללמוד כן מסתמות דבריו שלא כתב לכתוב בד' עורות, וממילא מובן שאם כתב בעור אחד וחתך כשר, מיהו אכתי הול"ל לפרושי דלכתחילה יכתבם בפרשיות נפרדות.

שם וצריך שיהא ריוח ביניהם, אם היינו בכל תפילין, ואם משערין הריוח לחשבון הריבוע

ג. **שם** וצריך שיהא ריוח ביניהם דברי רבי וחכ"א א"צ, פי' בכל תפילין מיירי ולא קאי אכתבן בעור אחד וסבר רבי דבעינן שיהא ריוח הפסק אויר בין בית לבית, דבלא זה לא מיקרי ד' בתים, וחכ"א א"צ דסגי בחריצן ניכר, ולכו"ע צריך ליתן חוט או משיחה ביניהם, כן פי' הרמב"ם פ"ג הי"א וכ"כ הנמו"י [והוא הר"ר יהונתן], וכ"כ באו"ז בשם רבנו שמחה דלא מיירי בכתבן בקלף אחד אלא בעיקר דין הבתים, שאם מיירי בכתובין בקלף אחד פשיטא שצריך ריוח דבעינן אחר א"א להכניסן בד' בתים, ולפמ"ש לעיל דבכתבן בקלף אחד מיירי שחתכן לד' חתיכות, לא יתכן כלל פי' אחר בברייתא זו.

מחיצות בתוך בית אחד, דזה לא מיקרי ד' בתים כלל, כמשנ"ת בספר אמו"ר זללה"ה ס"ו סק"ה.

בדין כתיבה כסדרן אם היינו שיכתוב הכל כסדרן או רק סדר הפרשיות, במכילתא בזה

ד. בדין כתיבת התפילין כסדרן לא מצאנו מקור לד"ז אלא מה ששינו במכילתא [הובא בתוד"ה והקורא] דקתני התם כותבן כסדרן ואם כתבן שלא כסדרן הרי אלו יגנזו, ובפשוטו זהו מה שאמרו בגמ' החליף פרשיותיה פסולות, וזה אפשר לקיים מסברא שיש סדר חשיבות איזו פרשה להקדים, ואמרו לסדרן כפי שהם כתובין בתורה, וזו סברא נכונה דכיון שלא אמרה תורה סדרן, וקים לן מסברא שיש סדר לדבר, הרי סתמא מתפרש כסדרן בתורה, וכ"נ כונת המכילתא שסיימה כן לאחר הבאת הפסוקים שנכתבו שם תפילין בתורה, ולא הביאה מקור לד"ז, וש"מ שזה מובן מפשטות הפסוקים, ויתכן שהיתה הלל"מ סדרן מעכב, דהיינו מ"ש בגמ' החליף פרשיותיה פסולות, ומזה למדו גם לסדר הכתיבה בשל יד.

ולפ"ז פשטות הדברים דהמכילתא מיירי בשל יד שנכתבין על עור אחד, וכשמשנה סדרן פסולין, אבל בשל ראש שאין קשר ביניהם לא מסתבר לפסול, וה"ה בשל יד כשכתבן בד' עורות, שהרי אי לאו הורדה מקדושה או בחדתי מהני נתינת עור על של ראש לעשותו של יד, וש"מ דסדר כתיבת של ראש כשרה לשל יד.

ועוד נראה דלשון המכילתא קאי על הפרשיות הכתובות שלא כסדרן, ולא על מעשה הכתיבה, שגם אם האמת שצריך לכתוב כסדרן, אבל אכתי לא הוזכר במכילתא שצריכין להיות כתובין כסדרן, ובודאי שכונת המכילתא להשמיע ד"ז כאן, וממילא אין ראוי שהשמיעו כאן שני דינים, (וכ"ה לשון הרמב"ם פ"ה מתפילין ה"א לענין מזוזה כתבה שלא על הסדר כגון שהקדים פרשה לפרשה פסולה, וכל לשונו שם מוכיח דקאי על המזוזה הכתובה שלא כסדרה ולא על מעשה

הכתיבה, ובבהגר"א סי' רפ"ח ציין המכילתא דתפילין על מזוזה), תדע שאם כתב קדש ראשון וכתבו בסוף הקלף ואח"כ כתב והיה בתחילת הקלף פשיטא דפסול, אע"פ שהכותב כתב כסדרן בזמן הכתיבה, והמכילתא צריכה להשמיע דין זה, וממילא אין לנו ראוי שהשמיע עוד דין, דבעינן גם בזמן הכתיבה, וכיון דכל שמשנה מקומן מיקרי שלא כסדרן, שוב אין לנו לחדש דבעינן נמי סדר בזמן הכתיבה.

במה שאמרו במכילתא יגנזו ולא אמרו שיחתכם ויחזור וידביקם, ובמה שלא הביאו מקור לד"ז

מיהו קשה מ"ט קתני יגנזו הרי יכול לחתכן ולחזור ולהדביקן לר' יהודה, או אפי' בלא הדבקה לר' יוסי, ויניחם כסדרן בבית אחד, ונראה דכיון שכתבן בפסול, לא מתכשרא ע"י חיתוך לחוד, ולא מפני שנתחדשה הלכה מיוחדת של כסדרן בתפילין, אלא דכיון שהכל קלף אחד, ובזמן הכתיבה אינם ראויין למצותן, אינם חוזרים להכשרן בחיתוך, ואף אם של ראש א"צ כסדרן, מ"מ אינו יכול לעשותן לשל ראש כדקתני יגנזו והטעם מפני שבשעת כתיבתן אין בהם אפשרות שימוש למצוה, כתיבה כזו פסולה, זכר לדבר בגט שאם כתבו על מחובר ותלשו ונתנו לה פסול, דבעינן כתיבה הראויה לנתינה, וה"נ בתפילין בעינן כתיבה הראויה למצוה, ואם כתב הפרשה האחרונה תחלה בסוף הקלף, ואח"כ כתב את הראשונה במקומה י"ל דכשרה, וכ"נ שהי' פשוט לתו' ל"ב א' ד"ה דילמא שבת ע"ט ב' ד"ה הא, שאם כתב והי' אם שמוע ונשאר חלק מלמעלה והוסיף שמע כשר, שאין פסול אלא כשהוחלט שלא כסדרן בשעת הכתיבה.

ובזה מיושב שלא הביאו במכילתא מקור לד"ז, וכן לא הוזכר ד"ז בגמ' [ובירושלמי ע"י להלן סק"ה], כיון שלא נתחדש כאן דין מחודש, אלא דתפילין שאינם כסדרן פסולין, כמו שאמרו החליף פרשיותיה פסול, וכשא"א להשתמש בהן אלא ע"י חיתוך הפרשיות והדבקתן כסדרן, בזה אפשר

שהבינו חז"ל בסברא שכבר נקבעה כתיבתן בפסול, דהר"ז ככותב שלא למצות תפילין, ואם כתבן בעור אחד לצורך תפילין של ראש יש מקום לדון שהם כשרות, לפמש"כ דכתבן בעור אחד וחתכן לד', עורות כשרה, אבל אם כתבן לשל יד נפסלו, ולא מהני שיכול לחתכן.

עוד בלשון יגנוזו אם מתפרש שאי אפשר לחותכן

ובאמת אין הכרע גמור מלשון יגנוזו שא"א לחתכן, דמשכח"ל כגון שכתבן בכמה דפים ונגמרה פרשה אחרונה באמצע העמוד והתחיל את הקודמת באותו עמוד, דבכה"ג א"א לחתכם, והמכילתא השמיעה עיקר הדין שבמצב זה הם פסולות ויגנוזו, ולא נחתה לעצת חיתוך, ולפמש"כ דהמכילתא מיירי בשינוי הכתוב ולא באיזה אופן כתבם, ממילא מובן כן, שוב נתבאר לקמן סק"ו שאסור לקרוע קלף שנתקדש, ואם קרע יצא.

ובהגהות סמ"ק כתב בשם ה"ר יחיאל דהמכילתא מיירי רק בשל יד שכתובין בעור אחד, וזה מתיישב כמש"כ שהפסול הוא כשכתובין שלא כסדרן, אבל אם הם מתוקנים כשרים ועסק"ו.

במגילה ט' א' הביאו קרא דוהיו לענין שתפילין ומזוזות אין נכתבין אלא אשורית, ומזה חזינו דוהיו קאי גם על הכתיבה, ובאמת אם ק"ש דרבנן א"כ עיקר והיו על הכתיבה, וכן בפרשה שניה דלכו"ע דרבנן, מיהו רבנן דרשי בברכות י"ג א' מוהיו שלא יקרא למפרע, ובכתיבה אין לחדש חסרון למפרע אם במציאות כעת הכל כתוב כתיקנו, דלא פסלינן למפרע במעשה הכתיבה אלא בתוצאות הכתב.

ירושלמי מגילה פ"א ה"ט תולין בספרים כו' בפי' הר"ן בתשובה, ובקה"ע ובפ"מ

ה. ירושלמי מגילה פ"א ה"ט תולין בספרים ואין תולין לא בתפילין ולא במזוזות, ספרים שכתבן כתפילין וכמזוזות אין תולין בהם, תפילין

ומזוזות שכתבן כספרים תולין בהן כו' ככתב ספרים כן כתב תפילין ומזוזות, הר"ן בתשובה סי' ל"ט כתב שזה המשך לקושיא הקודמת מ"ט לא קתני עוד הפרש בין ספרים לתפילין ומזוזות לענין תלייה, ולעיל הקושיא לענין שתי עורות עי"ש, ומשני שבאמת אין חילוק ביניהם והכל תלוי לפי הכתב, שאם הכתב גדול בס"ת תולין, שיש ריוח בין השורות, ובכתב קטן אין תולין, והדברים מחודשים, חדא דאין זו סברא פשוטה לחלק כן, והר"ל לגמ' לפרושי טעמא דמילתא, ועוד שאין תלוי בכתב אלא בריוח שבין השורות, ועוד דהא מסיים בגמ' שכתב שניהם שוה, ועיקר הדברים צ"ב דאם קים ליה שאין תולין ע"כ היינו משום כסדרן, וא"כ לא תלוי בכתב, ואם לאו משום כסדרן, הר"ל לפרושי מנלן דאין תולין.

ובקה"ע פי' דאם כתבן אשורית אין תולין וביוונית תולין, וג"ז צ"ב מאי שנא, ועוד דתפילין ומזוזות ליכא למ"ד שנכתבין יוונית, ואפשר דה"ק דכ"ז בכלל החילוק ששינוי במתני' דספרים נכתבין בכל לשון, ולכן תולין בהם, ויתפרש הטעם מפני שהתלייה באשורית פוגמת יותר, ובתר הכי קאמר שאין לשנות הכתב מאשורית בספרים, אלא שכותב באותיות אשורית בתרגום של יוונית, כלשון הגמ' בגופן שלנו, ולפ"ז כמו שתולין בספרים כך תולין בתפילין ומזוזות.

והפ"מ פירש שאם כתב פרשיות התפילין בתורה בדף אחד, יש לחוש שיקח מהם לתפילין, ולכן לא יתלה בהם, אבל אם כתבן פרשה אחת מחולקת בשני דפין דבלא"ה אינם ראויין לתפילין יכול לתלות בהם, והדברים מחודשים חדא דקי"ל שאין מורידין מתורה לתפילין ומזוזות כדתניא מנחות ל"ב א', ועוד דכשבא ליקח לתפילין ויראה שיש בהם תלייה לא יקחם, אבל אין שייך לקבוע הלכות ס"ת עפ"ז, ועו"ק מאי קאמר תפילין ומזוזות שכתבן כס"ת תולין בהם, ומאי קאמר בתר הכי דכתב ספרים ככתב תו"מ.

אם מוכח שאין פסול שלא כסדרן בתו"מ, וראיות בזה

יש ללמוד מהירושלמי שאין פסול שלא כסדרן בתו"מ, שהרי רק מדין תלייה ממעט להו, אבל אי משכח"ל שימחוק ויכתוב התיבה שהחסיר בתוך השורה שפיר דמי, ואע"פ שלא כתבן כסדרן, נודחק לחדש שיש עוד פסול תלייה מלבד שלא כסדרן, ונפ"מ באופן שהוסיף כסדר כשראה שאין לו מקום, והראשונים ז"ל פ' הירושלמי משום שלא כסדרן], וכן יש ללמוד ממ"ש שאם כתבן כספרים תולין בהם, מיהו לעיל כתבנו בזה דר"ל שג"ז בכלל מה ששנינו שאינם נכתבין אלא אשורית, וכן יש ללמוד ממה שלא הקשו דאיכא נמי בינייהו דין כסדרן, וש"מ שאין ביניהם חילוק זה, שו"ר שכבר הקשה בתורע"א על משנה זו.

עוד יש להוכיח מהא דתניא מנחות ל"ב א' ס"ת שבלה אין עושין ממנו מזוזות, ומשמע שאין חשש שמא נמחק אות אחת בכתבת הס"ת וחזר ותיקנה, ואמנם יש לדחות דנפ"מ כשיודע שכתבה כתיקנה, אבל פשטות הדברים דבסתמא ג"כ היה מקום להכשיר, וכן בסוטה י"ז ב' פסלו למפרע ושם כ' ב' איכא מ"ד דכשר למחוק מס"ת, וע"כ דלמפרע היינו במקום יתן ד' כתב ד' יתן, וכמ"ש אאמרו"ר זללה"ה בזה, אבל שלא כסדרן כשר.

עוד יש לדקדק ממ"ש מנחות ל"ד ב' דתולין עור על תפלה של ראש ועושין אותה של יד, ולהפוסקים דשל ראש יכולין לכתוב שלא כסדרן מפני שהעורות חלוקין, נמצא שאנו מכשירין גם של יד שלא כסדרן, וצ"ל דאה"נ אם כתבן בד' עורות כשרין אף לשל יד, ואפ"ה בכתבן בעור אחד נקבע הפסול ולא יועיל לחתוך העור לד' עורות, וזה כמש"כ לעיל דמה"ט אמרו במכילתא יגנוז, ולא אמרו שיעשם לשל ראש.

ועוד יש לדקדק בברייתא שם שאמרו דבכתובה בד' עורות והניחה בבית אחד יצא, ולמה לא הזהירו שיכרכם כסדרן, ועיקר הענין שיש

מושג כריכה בעורות חלוקין שיהיו כסדרן זה מחדש.

עוד בנידון הנ"ל אם יש פסול כסדרן בשעת הכתיבה

ו. ולהאמור לא מצינו בשום מקום פסול כסדרן בזמן הכתיבה, רק בתוצאות הכתיבה שלא יהיו הפרשיות כתובות שלא כסדרן, דכ"ה פשטות המכילתא שסיימו בטר ד' פרשיות שהוזכרו בהם תפילין בתורה, כותבן כסדרן, ובודאי באו להשמיע עיקר הענין שיש סדר לכתבתן, ולומר שאם הם כתובין כעת שלא כסדרן פסולין, ואין ללמוד מזה דאפי' תיקנם פסולין.

וכן בירושלמי דנו רק בדין תלייה, ובודאי סתמות הדברים דכיון ששכח לכתוב הרי הוא בא לתלות ולהשלים החסר, וש"מ שאין חסרון שלא כסדרן, ודוחק לפרש דמיירי כשיודע כעת שאין לו מקום בשיטה ובא לתלות מעיקרא כסדרן, וכ"מ במנחות ל' ב' דענין תלייה מיירי בשוכח ודילג, ומה"ט לא הקשו בירושלמי אמתני' דאין בין משום שלא כסדרן, דבאמת אין הלכה כזו, ובענין התלייה עמש"כ להלן ד"ה ועיקר.

וכן יש לדקדק ממ"ש ל"ב א' שאין עושין מזוזה מס"ת שבלה, ולא חששו שמא תיקן בו טעות והו"ל שלא כסדרן, וגם אמרו להשלים ולא הזכירו דהיינו דוקא והיה על שמע.

ועוד שלא הביאו שום מקור לפסול שלא כסדרן בזמן הכתיבה, ובשלמא אם הפסול קיים כעת, אפשר לפוסלן מקרא דוהיו כדמייתי ליה מגילה ט' א' לענין כתיבתן, וה"ה סדר הפרשיות כפי הראוי, אע"פ שד"ז א"א למעט מוהיו דמתפרש כל פרשה ככתבה, מ"מ קים לן מסברא שיש סדר לפרשיות או כסדרן בתורה, וממילא אם שינה פסול, אבל לפסול כשהם מתוקנים כעת אין לחדש בלא מקור.

וראייתי במכתב מרן זללה"ה או"ח סי' ה' ובנדמ"ח, שכתב דאפשר להבין בסברא דכל שלא כתבן

קלף שנתקדש כולו, ואמנם אם מתחלה כתבן ע"מ לחתכן כסדרן י"ל שמותר לקרען, אבל בכתבן ע"מ להשתמש בהם כך, נעשה כל הקלף קדושה אחת, ולא שרינן לקרוע קלף הקדוש אפי' לצורך, ולפ"ז מיושב בפשיטות מה שאמרו ל"ד ב' כותבן על ד' עורות ואם כתבן בעור אחד בדיעבד, דלכתחלה אסור לקרוע הקלף, אא"כ מעיקרא ה' דעתו לקרעו, מיהו מהא דאמרו תפלה של יד עושין אותה של ראש משמע דשרי לחותכה, ויש לדחות דקאי על הבית ולא על הפרשיות, א"נ כגון שמעיקרא היו הפרשיות חלוקות דקי"ל שא"צ לדבק.

ובזה מיושב מ"ש במכילתא יגנזו, ולא אמרו שיחתוך פרשת קדש שנכתבה כדין וישתמש בה, וע"כ או שגם קדש נפסלה או שאסור לקרעה.

מיהו בס"ת שבלה משמע שמותר לקרוע פרשה ממנו, ואפשר דבלה שאני שהחלק שסמוך לפרשה כבר נתקלקל, מיהו סתמא משמע דאף כשלא נתקלקלה יריעה זו ה' מותר לקרוע הפרשה של המזוזה, כיון שאינה ראויה לס"ת.

בדעת הרמב"ם בזה

ונראה שגם דברי הרמב"ם שכתב בפ"א הט"ז דבחיסר אות אחת יגנזו לפי שאין תולין בתפילין ומזוזות, לאו למעוטי מחיקת כמה תיבות באופן שיכניס החסר כתיקנו, שהי' פשוט לו דכשר, וקמ"ל רק שאין אפשרות תלייה ולכן יגנזו, ונפ"מ כגון שיש שמות שא"א למחקן, ודומיא דס"ת שכתב שם בחיסר אותיות שמשלימן למעלה מן השיטה, ולא כתב העצה למחקן ולצמצם, וע"כ בדאי אפשר, ובכה"ג כתב דבתפילין ומזוזות אין עצה של תלייה, אבל אם מתקן תיקון גמור ודאי שפיר דמי, ותדע דבכתב יתר וגירר הרי ג"כ תיקן את הכתב הקיים, כגון שהי' כתוב על ידיך ביו"ד דמשמע תרי, דבמחיקתו משוי ליה יד אחת, וכן באופנים רבים, והגע עצמך הרי שכתב ואהבת וגו' לא בכל נפשך ואח"כ מחק תיבת

כסדרן הר"ז חסר בקדושה בזמן הכתיבה, ולא מהני התיקון להכשיר את מה שנכתב שלא בקדושה, מיהו קשה דבכל כתיבה כסדרן ג"כ משתנה פירוש הענין ע"י הוספת תיבות או אותיות, כגון ישר ישראל אח אחד, ועוד דהא בהוסיף אותיות וגרדן כשר לכו"ע, אע"פ שהם שינו את הכתב שלפניהם ושלאחריהם, אלא ודאי כך הוא סדר הכתיבה, וכל כתב שניתן לתיקון, הרי הוא מעיקרו עומד לכך, וכשמשלימו ומתקנו הר"ז מכשיר כל הכתיבה, ואם היה חסרון כזה בכתיבה ה' ראוי לפסול גם בס"ת, ואין חסרון זה נלמד מוהיו, שאם זה חסרון הר"ז חסר בכל כתיבה, ואם זה כשר בס"ת, מיקרי נמי שפיר והיו בהוייתן בתפילין ומזוזות.

ועוד העיר הר"ב נ"י דמהא דסבר אביי להחליף גוייתא לגוייתא ובריייתא לבריייתא ג"כ חזינן דליכא למיחש לכסדרן, שאם מותר להניחן בבתים שלא כסדרן, אין שום ענין לכתבן כסדרן, מיהו בדעת ר"ת כתבו כן, אלא שהראשונים דחו ד"ז לכתוב בדילוג.

בהא דאמרו במכילתא אם כתבם שלא כסדרן יגנזו ולא התירו לחתכם

מיהו קשה למה אמרו במכילתא יגנזו, ולא אמרו שיחתוך הפרשיות וידביקם, ולעיל כתבנו דבעור אחד י"ל שחל פסול על הכתיבה, וכל שאינו יכול לתקן אלא ע"י קריעת הקלף הר"ז פסול, א"נ מיירי באופן שא"א לחתכם, כגון שפרשה אחת נגמרת בחצי הדף, והשניה אחריה באותו הדף, ובאמת פשטות הדברים שכל הפרשיות יגנזו, אף אותם שנכתבו בהכשר, כגון שהקדים האחרונה ואיחר הראשונה, לא אמרינן שיחתוך וישתמש באחרונה לחוד, ואמנם יש מקום לבע"ד לומר דאה"נ דיגנזו קאי רק על הכתובים שלא כסדרן, אבל פשטות המכילתא שכולם יגנזו.

וכעת נראה שאסור לקרוע הקלף שנכתבו בו הפרשיות, אע"פ שכונתו לחלקם לד' בתים, או לחזור ולהדביקם כסדרן, דסו"ס קורע הוא

לא, וכי חשיב דבכל נפשך נכתב כסדרו וכדינו, ואפ"ה מהני מחיקתו להכשיר הכתב כמו כל חסרות, וש"מ דלא איכפת לן בזה, משום דכל כתיבה שמתכשרת לבסוף, הרי מתחלתה עומדת לכך.

וכך מתפרשים דבריו בפ"ה ה"א לענין מזוזה כתבה שלא על הסדר כגון שהקדים פרשה לפרשה פסולה, ופשוט דכונתו שכעת כתוב והי' קודם לשמע, ואין צ"ל אם הקדים וכתבתם לוקשרתם, אבל אם כתובה כסדרן אלא שכתב התחתון לפני העליון, אין במשמעות דבריו לפסול כלל.

ועיקר הדין שאין תולין בתפילין ומזוזות, אין נראה כן בסתמא דתלמודן ל' ב', וגם מסקנת הירושלמי אפשר שהוא לקולא דתולין בכולם, ואפשר שנהגו כן מפני כבוד המצוה דכיון דפרשה זוטרתא היא איכא ואנוהו לכתבן מיושרות, משא"כ ס"ת שהיריעה גדולה, וגם העמודים מרובים ואין התלייה בולטת כ"כ.

במה שלא הוזכר במכילתא דין הקדים פסוק לחבירו, ובחילוק בין סוגי הפסולים

ז. ובדין הקדים פסוק לחבירו לא הוזכר במכילתא כלום, והענין מוכיח שרק בפרשיות הוצרכו להזכיר ד"ז, דסו"ס כל פרשה שלימה ומסודרת כמצותה, אבל פרשה עצמה שכתובה שלא כסדרה פשיטא דמתמעטת מוהיו כמו קריאה שלא יקרא למפרע דממעטי רבנן מוהיו, (והיינו כשאין הענין משתנה, כמו ישראל שמע, דאל"כ אין זה נקרא למפרע אלא ענין אחר לגמרי), ומזה מוכח דהמכילתא מיירי בכתובין שלא כסדרן, ולא בזמן הכתיבה, אבל אם תיקן והם כתובין כסדרן, פשיטא להו דכשרים, ולכן לא הוצרכו להזכיר פסול שלא כסדרן אלא בסדר הפרשיות.

ומה שכתבו בשם ה"ר יחיאל שנוהגין בשל ראש להחליף רק אותה פרשה שנפסלה, ודייק מרן זללה"ה מזה שלא היו מתקנים הפרשה גופה אפי'

בשל ראש, דבאותה פרשה אף בשל ראש פסול, לכאורה נראה דכיון שלא הוזכר באזהרתם שלא לתקן הפרשיות הרי סתמן כפירושן שהיו מתקנים הטעויות, ואם איתא שנהגו לפסול טעויות בשל ראש הי' מזכיר מנהג זה בהדיא, דד"ז מצוי טובא ולא הוזכר שנפסלו הרבה פרשיות, ועי' בפוסקים שחילקו איזה פסול, אבל עדיין קשה סתמות הדברים, דודאי כל אות שפסולה מאיזה פסול שיהיה כמאן דליתה דמיא, ואם תיקנוה הו"ל שלא כסדרן, ואין מקום לחלק בין הפסולין, ועי' בספר מרן זללה"ה שהסביר דכיון שהאות נקראת והתוכן של הפרשה מוכן, הרי' כנכתבה כסדרה, אבל הדבר תמוה מנלן לחדש סברות כאלו בדאורייתא בלי שום מקור בפסוק או בגמ', סו"ס חסרה כאן הפרשה שהכשירה תורה לתפילין, אע"פ שהפסול הוא בדין כתיבה תמה, אבל סו"ס פסולה היא מן התורה, ועי' בסמוך בהדיא דמנחות כ"ט ב', (שכנראה קצת משם באו לחלק בזה), ואדרבה הי' מקום לדון שאם הקדים המאוחרת, וכתב אותיותיה בהפסק מועט הרי' כאילו לא כתבה, ויכול לכתוב הראשונה ואח"כ לחבר אותיותיה של המאוחרת, מיהו באמת אין להכשיר אפי' חלק מן האות שלא כסדרן.

בהא דאמרו במנחות איפסקא ליה וי"ו דויהרוג
ונראה לדייק מדאמר מנחות כ"ט ב' איפסקא ליה כרעא דה"י דהעם בניקבא, ועוד עובדא דאיפסיקא ליה כרעא דוי"ו דויהרוג בניקבא, ולמה הזכירו הנקב, הרי בכל ענין שנפסק פסול, אלא ודאי אם הי' נפסק בעלמא הי' מתקנו מיד, ולא הי' טורח בתר התינוק, אבל כיון שיש נקב במקום הה"י ובמקום הוי"ו ואינו יכול להמשיכו לכן טרח בהכשירו ע"י ינוקא.

שו"ר באו"ז סי' תק"נ שכתב דאתרמי נקב בקלף כנגדה ולא הי' יכול למשוך הוי"ו כל צורכה דהיינו נקב שאין הדיו עובר עליו כו' מבואר כמש"כ.

ולכן לא הי' מקום להזכיר בית אחד אלא כאן, דאל"כ הול"ל ברישא כותבן על עור אחד ונותנן בבית אחד, אלא ודאי בעור אחד לא שייך שני בתים.

שם וצריך לדבק, בביאור האם ע"י הדבק נעשה כאחד ממש והאם תפירה כדבק

שם וצריך לדבק, יש לעי' האם ע"י הדבק הו"ל כעור אחד, או דהוי רק בדיעבד כמו חיפוי עור על תש"ר דבסמון, ולכאורה נראה לדייק מדר' יוסי שאמר אינו צריך דלא מהני הדבק לעשותן אחד לגמרי, דאל"כ למה אר"י אינו צריך הרי לכו"ע קתני רישא יצא דמשמע בדיעבד, וכן במס' תפילין הנ"ל מבואר דתפירה כדבק, ושם ניכר שהם ד' תפורים, [שו"ר שרש"י פירש וצריך לדבק בתפירה או כדבק, וש"מ דפשיטא ליה דדבק לא משוי להא כחד טפי מתפירה], ובבבגרא סל"ב סמ"ז כתב דלכתחלה צריך לדבק משום דר' יוסי לא פליג אלא בדיעבד, משמע דס"ל דדבק משוי ליה כחד, וקשה א"כ מ"מ אר"י אינו צריך, ודוחק לומר דאינו מעכב קאמר, אבל אם לא נעשה כעור אחד ע"י הדבק, שפיר קאמר שא"צ לטרוח על היתרון הזה שיראה כעור אחד, ועי' תשובת הגרע"א ז"ל דמשמע ג"כ שלא נעשה כגוף אחד ממש, ומהני רק להיות לך לאות אחד.

שם שנאמר והי' לך לאות כו', למסקנא לא ביארו לך לאות למה לי, דהא ילפינן מינה לקמן ל"ז ב' למקום תפילין של יד, והשתא נמי לא מיתורא קדריש, אלא דמשמע ליה שיהא כולו אות אחד, ומסיק דאות שייך רק בחוץ.

שם ר"י אינו צריך, עמש"כ לעיל.

שם א"ר יוסי ומודה לי ר"י כו', יש בזה חידוש שאפי' חלוקין בד' בתים מהני עור התולה להכשירם, ובפשוטו משמע שהעור אינו נעשה חלק מהבתים רק כמטלית שמכסה היכר חריצן של הש"ר, [וכן משמע בבב"ל סל"ב סמ"ז שהזכיר לכסות גם השי"ן, וש"מ שאין העור נעשה בית],

בהא דאמרו בברכות דוא"ו דפטר חמור גהיט מתפליו דרבא

מה שאמרו ברכות נ"ו א' דוא"ו דפטר חמור גהיט מתפליו, זה נעשה מכח פתרונו של בר הדיא, שהרי מתפלילין של אביי לא פקעו, ואמנם רבא תיקנם וחזר וכתב הוא"ו, וצ"ע בדברי הב"י בשם מהרי"א בזה, ונראה דקאי על פרש"י שפי' שסיפר לו מה שעשה הסופר מתחלה, וצ"ע דלשון גהיט משמע פקע וכמש"כ, וגרסת הערוך גהיט אולי לשון מגיח גוחי מבטן, ועכ"פ הם דברים שנתחדשו מכח פתרונו של בר הדיא. - ויש להעיר דבמסורה שכתב הרמב"ם הרי פט"ח חסר וא"ו וזה דלא כתלמודן, וכבר העירו הראשונים דאנן אזלינן בתר מסורת, ערשב"א בתשובה במיוחסות סי' רל"ב ובחדשות סי' קמ"ד שכתב עוד כמה כאלו, כגון ולבני הפלגשים מלא כלות משה מלא ואשימם בראשיכם מלא, וכ"ז מוזכר במדרשים חסר, וכבר אמרו בגמ' דלא בקיאינן בחסרות ויתרות, וש"מ דאפ"ה מכשרינן, ולכן אזלינן בתר המסורת כיון שבכל התורה אזלינן בתרייהו שאין לנו מקור אחר, ולכן צריך שלכה"פ יהא כשר לפי המסורת.

מנחות ל"ד ב' ת"ר כיצד כותבן כו' במה שסתמו יצא ואח"כ אמרו וצריך לדבק

ח. מנחות ל"ד ב' ת"ר כיצד כותבן כו' לשון הברייתא צ"ב, דהו"ל למיתני ואם כתבה בארבעה עורות צריך לדבק שנאמר כו', ולמה סתם תחלה יצא ואח"כ וצריך לדבק, ואפשר דרישא דברייתא עד יצא זו ברייתא קדומה מוסכמת גם לר' יהודה, ואח"כ נחלקו ר"י ור"י אם מירי בדיבק או אפי' לא דיבק, וכן משמע במסכת תפילין דתניא שהוא עושה של יד פרשה אחת ואם עשאה ארבע פרשיות כשרה ר' יהודה אומר יתפור ויתנם לתוך קמיע, מודה ר' יהודה שאם היו שניהם של ראש כו'.

שם והניחה בבית אחד יצא, לעיל סק"ב דקדקנו מזה דבעור אחד לא שייך להניחה בשני בתים,

ולפ"ז א"צ ריבוע ולא תפירות, והדברים מחודשים מנלן להכשיר דבר חיצוני שישלים התפילין.

שם אמר רבא מדבריו של ר' יוסי חזר בו ר"י, פרש"י מתוך דבריו של ר"י נשמע שחזר בו ר' יהודה, ויש לעי' למה נאמרו הדברים בהסתר, ונראה דר' יוסי ה"ק דלא מיבעיא בבית אחד דכשר אלא אפי' בד' בתים וטולה עור כשר, ואף ר' יהודה מודה לי בזה, דמעיקרא חלק עלי מפני שסבר דבעינן לך לאות מבפנים, אבל כשחזר בו מודה לי דה"ה דמהני בשל ראש, והתנא לא הוצרך לבאר דחזר בו ר"י מפני שזה מובן מתוך דברי ר' יוסי, אבל ר' יוסי לא בא לומר בלשון זו דחזר בו ר' יהודה, אלא אמר לעיקר הדברים דר"י מודה לו בחידוש זה.

שם תפלה של יד עושין אותה של ראש, אם הכונה בפרשיות או על הבית עצמו

ט. **שם** תפלה של יד עושין אותה של ראש, יש לעי' איך שייך לעשות משל יד של ראש, ואפשר שהנודן לגבי הפרשיות שהיו בשל יד, ולפ"ז מבואר שמותר לחתכן, ולא משמע כן בברייתא דלעיל, שהרי רק בדיעבד הכשירו כשחלקן לד' בתים, ועו"ק דרש"י פירש קדושת של ראש מפני השי"ן, וא"כ הנודן על הבית ולא על הפרשיות, וכן מתפרש הכא שהקושיא על טליית העור, וכ"מ במ"ב סמ"ב סק"ה שהנודן על הבתים, ומבואר שם בשו"ע ס"ב דמהני תנאי אף בפרשיות, ועי' להלן ד"ה שם דאתני, ואם נימא שאפשר להדביק חלקי עור ולעשותן עור אחד נחא, שיקח הבית של יד וידביק לו עוד עורות עד שיהא ד' בתים, ואפשר דדינא קאמר דאם משכח"ל מותר, ואמנם לא משכח"ל אלא בצד רחוק ביותר.

שם לפי שאין מורידין מקדושה חמורה כו' במה שפרש"י דהיינו משום השי"ן

שם לפי שאין מורידין מקדושה חמורה כו', פרש"י שקדושתה משום שי"ן, ואמנם מבואר בשבת ס"ב א' ששי"ן של תפילין דינו כגוף הקדושה

להצריכו כיסוי, ושם הביאו בגמ' דל"ת ויו"ד ג"כ הללמ"מ, אבל לא הוזכר בדין הרצועות שהדל"ת והיו"ד נחשבין ככתב, ובסברא באמת לא חשיב כתב בכה"ג, שאין כאן אלא קשר בצורת כתב, וצ"ע, ובתו"ש פקפקו בנוסחא זו, וכתבו דל"ג ד' וי", וכ"נ בשמעתין ל"ה א' שהביאו כל דיני תפילין, והביאו רק שי"ן של תפילין.

שם לא קשיא הא בעתיקתא הא בחדדתא, פרש"י עתיקתא שכבר הניחו בראשו, וכן מבואר בגמ' שלקח תפילין של ראש תפורין ומוכנין למצותן ותלה עליהם העור, וש"מ דבמצב זה אכתי חשיב חדתא, וע"כ שמעשה ההנחה הוא הקובע את המעשה, ויש לעי' מה מוסיף מעשה ההנחה בראשו, הרי הקדושה היא בהכשר הבית למצות תפילין, אבל מעשה ההנחה של האדם אינו מעשה בכלי דנימא שהוא הקובע בבית, וי"ל דלא דמי לאזמניה וצר ביה, דהתם כל הייחוד הוא רק לצור בו, אבל כאן הייחוד למצותו, ולא ליתן בו הפרשיות בלבד, ולכן צר ביה חשוב רק הזמנה, שאילו הכין התפילין ולא החליט להשתמש בהן למצוה הרי לא נתקדשו, ונמצא שהמחשבה להניח היא הקובעת קדושתן, וכל דבר שתלוי במחשבה הוא דנקרא הזמנה, ורק כשהניח ממש נעשה מעשה, ואמנם אין ההנחה מעשה בגופן, אבל זה מכריע להוציאן מכלל הזמנה למעשה. [נ"ה, וע"ע משי"כ בזה לקמן ס"ח לדף ל"ד ב].

שם דאתני עליהו מעיקרא, בהא דמהני תנאי לקדושה

שם דאתני עליהו מעיקרא, מבואר שבקדושה מהני תנאי, ולכאורה אין שייך לכתוב כתבי הקדש בתנאי למחקן, ונראה דהתנאי מהני רק בתשמישי קדושה, והא דמהני הכא אף בפרשיות היינו מפני שהייחוד לאיזה תפילין ישמשו הפרשיות, אין זה תנאי בגוף הקדושה, אלא בחלק שהפרשיות משמשות לדין תפילין, ונודן זה דומה לתשמישי קדושה, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה הלכות תפילין סי"ד סק"ג ועוד עי"ש.

הסדר לפי כתפיו של כהן, והקורא רואה ששה אחרונים בימינו, והובא בעיטור.

שם והקורא קורא כסדרן, סיומא דמילתא דאביי היא [שם כתוב בברייתא והקורא, הרי מפורש כאביי ומאי פריך], שהעיקר נקבע לפי סדרן בתורה, וקבעו למיזל בתר העומד כנגד המניח שהוא הקורא, אבל המניח כלפי עצמו אין חשיבות לקריאתו, ולכן לא אזלינן בתר ימינו, ועי' תשובות הרמב"ם שבספרי הגמ' שבמערכ ל"ג הא דהקורא, וכן ברי"ף ליתא, אלא שמצא כן בספרים ישנים עיי"ש.

שם אר"ח אמר רב החליף פרשיותיה פסולות, אם סדרן היינו כמו שכתובין בתורה, ניחא שאפשר לקיים ד"ז מסברא, אבל אם הויות באמצע אין להכריע ד"ז בלא הלל"מ, ולא משמע שהיתה הלכה מפורשת בזה, ולר"ת המעלה שיהא שמע בחוץ.

שם אמר אביי לא אמרן בביאור הסברא בזה ובקושיית רבא

שם אמר אביי לא אמרן אלא גוייתא לברייתא כו', טעמיה דאביי מפני שהפרשה שבחוץ בולטת וניכרת יותר וזו היא חשיבות, אבל החילוק אם זה צד שמאל או ימין אין בזה עיכוב מיוחד, ולכאורה נראה דאביי דייק כן מחלוקת הברייתא שתיים שתיים לימין ולשמאל, משמע דכל צד נדון לעצמו להיות זה אצל זה, וע"ע מש"כ לקמן בזה.

ולפ"ז צ"ב מאי פריך ליה רבא מאי שנא כו' הרי החילוק מובן דחשיבות של בחוץ אין להחליף, וכמש"כ, וגם לישנא דרבא אוירא דימין אוירא דשמאל צ"ב, וטפי הול"ל כיון דקדש ראוי לו חשיבות דימין אין ליטלה ממנו, שו"ר דו"א דאביי אמר שגוייתא לברייתא זה ג"כ שינוי הפוסל, ולא רק ברייתא לגוייתא שמנע ממנה מעלת הברייתא, אלא כל שינוי גדול מפנימית לחיצונה או מחיצונה לפנימית פוסל, ובזה שפיר השיב לו רבא שכל שינוי פוסל, [מיהו עדיין יש לדחות דנהי דאביי ורבא

שם ת"ר כיצד סדרן כו' במה שהאריך בסדרן ולא אמר בפשיטות

י.שם ת"ר כיצד סדרן קדש לי כו', יש לעי' אמאי לא קאמר כסדר שכתובין בתורה, ולמה האריך בסדר הפרשיות, ועו"ק מה ענין להזכיר ימין ושמאל, ומ"ט לא קאמר בפשיטות קדש כו', ולפר"ת ניחא קצת שהטעם שמאחרין שמע לבסוף כדי שהיא תהא אבראי שזה מכובד יותר, ולהכי מפרש דשמע והי' אם שמוע משמאל, ומקדימין חשיבות דשמע לוהי' אם שמוע, ולכן נותנין אותה אבראי, אבל קשה זו מנין לנו, הרי אין לנו אלא לעשותן כסדרן שנכתבו בתורה אבל לשנות שמע לבסוף, זה לא יתכן בלא הלל"מ, ולא משמע שנאמרה בזה הלכה מיוחדת, ובפירוש מנה התנא סדרן כמו שכתובין בתורה.

ואפשר דתנא טעמא קאמר, למה קדש בשמאל המניח כדי שיהא מימין הקורא ויקרא הקורא כסדרן שבתורה, ולשון ימין ושמאל מתפרש כאילו נאמר שזהו סדרן מימין לשמאל, וה"מ למימר קדש מימין והשאר משמאל, אלא שיותר מדויק לקרא לאלו ימין ושמאל מאשר לומר מימין לשמאל, ועדיין צ"ע. ועי' לקמן ס"ק י"א מש"כ בביאור הגמ' כפי' ר"ת.

שם והתניא איפכא, לכאורה היינו והיה אם שמוע שמע מימין שיש למנות הימין תחלה, והי' כי יביאך קדש משמאל, ויתכן שבברייתא דאיפכא ג"כ שנה התנא כסדר כתיבתן בתורה קדש לי והי' כי יביאך משמאל שמע והי' אם שמוע מימין, מיהו לישניה דאביי כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח משמע דבתרווייהו פתח התנא בימין.

שם אמר אביי לא קשיא כאן מימינו של קורא כו', מהא דסדרן מדויק כפי כתיבתן בתורה אלא ששנה סדרן על ראשו איפכא, מזה ג"כ מוכח שהנדון רק לפי מי אזלינן, כקורא או כמניח, ובירושלמי סוטה פ"ז ה"ד מבואר שבאבני אפוד

הזכירו גם גווייתא לברייתא, אבל זה לא דוקא, ועיקר החסרון בברייתא לגוייתא וכנראה מדבריהם שכל הנדון בראית האויר, וכמש"כ בסמוך דסמכי על ההיא דר"ז סנהדרין פ"ט א' דבית החיצון שאני רואה את האויר פסול, אף במפריע חיצוני עי"ש.

ועו"ק מ"ט דאביי הרי השתא הו"ל שלא כסדרן, ובדודאי ראוי שהקורא יקרא כסדרן, וא"כ אין להחליף כלל לא גוייתא ולא ברייתא, ולפי' ר"ת ניחא דלא חיישינן לסדרן שבתורה כלל.

ועו"ק דלעיל אמרינן והתניא איפכא, ומאי קושיא הרי לפי אביי באמת איפכא ג"כ כשר, דלא נתחלפו אלא גווייתא וברייתא בינם לבין עצמם, מיהו בזה י"ל להתנא ה' לו לשנות הראוי לכתחלה ולא הבדיעבד.

שוב נראה דעיקר דברי אביי מהא דאר"ז סנהדרין פ"ט א' דבית החיצון שאינו רואה את האויר פסול, אפי' אם מסתירו בחתיכת עור, ומזה למד אביי שעיקר הפסול במחליף מפני שאינו רואה את האויר, וגם רבא הזכיר ענין האויר בכל פרשה, ולא הזכיר חסרון כסדרן כלל, וזה מסייע לפי' ר"ת וכמשי"ת לקמן ס"ק י"א בס"ד. – בסנהדרין שם מבואר דחייב זקן ממרא בתפילין משכח"ל בהוסיף בית חמישי באופן שאינו גוף אחד עם הארבעה דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, ואפ"ה פסול מפני שבית החיצון אינו רואה את האויר, שהבית הנוסף מסתירו, וזה פסול דאורייתא בלי קשר להחליף פרשיותיה, וכנראה פי' אביי שזהו הטעם שהחליף פרשיותיה פסולה, דנהי דלא נוסף מין אחר, אבל אכתי פרשת קדש שהיתה ראויה לראות את האויר הכניסה לפנים.

עוד בסוגיא דכיצד סדרן

ביאור הסוגיא כפירוש רבינו תם והראיות בזה

יא. שם ת"ר כיצד סדרן קדש לי כו', יש לעי' אם הסדר הוא כפי הסדר שנכתבו בתורה, א"כ עיקר כונת הברייתא להשמיענו שמתחיל מימין הקורא, וד"ז לא נתבאר בברייתא, ונמצא שהעיקר

חסר מן הברייתא, ועו"ק דאם איתא שהעיקר שנקבעו כך זהו בגלל סדרן בתורה איך נתעלמו מזה אביי ורבא ודנו על האויר בלבד, ולא הזכיר אביי החידוש שבדבריו שמשנה סדרן מן התורה וכן הקשה במרדכי, ועו"ק מה שחילקתם הברייתא לימין ושמאל וכמשה"ק תו' ועי' לעיל סק"י, ועו"ק דוהתניא איפכא משמע שמע והי' אם שמוע מימין, שהרי צריך להתחיל בימין, וכדאמר אביי כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח, משמע ששניהם הזכירו ימין, ולפרש"י צריך להפוך הסדר לגמרי והי' אם שמוע שמע מימין, וכבר הקשה כן בסה"ת,

ולפי' ר"ת ניחא דכיצד סדרן עיקר החידוש הוא שהופך הסדר ממ"ש בתורה, ונותן שמע מבחוץ, והטעם מפני חשיבותו של שמע שהוא עיקר מלכות שמים, ולכן הוא צריך לראות את האויר, וד"ז ביאר התנא בזה ששנה שמע והי' אם שמוע משמאל, דהיינו ששונה את הסדר המתחיל מצד שמאל, וכל חלוקת הימין והשמאל באה לבאר למה נתן שמע מבחוץ לאחר והיה, והר"ז מבואר שא"צ כסדרן שבתורה, ואולי אדרבה מפני שהקדימתו תורה הרי הוא חשוב טפי, וראוי ליתנו מבחוץ, דבתפלה של ראש נתחדש ענין וראו כל עמי הארץ וגו' ובוזה נקבע שיהא שמע שבו מלכות שמים רואה את האויר, ולכן הוא נפסל גם ע"י פרשה אחרת שסותמתו כדאמר בסנהדרין פ"ט א', ומאותו טעם נתנו לשמע המעלה להיות מבחוץ.

ולכן אביי ורבא לא חשו לסדרן שבתורה שהרי התנא כבר לימדנו שסדרן שלא כסדרן שבתורה, ולכן סבר אביי שאפשר להחליף גואי לגוואי, כיון שבלא"ה אין רואין את האויר ואינם כסדרן, וכן בראי לבראי, ששניהם רואין את האויר.

וביאור הברייתא כיצד סודרן בבתים קדש והי' כי יביאן מימין לשמאל, ושמע והי' אם שמוע משמאל לימין, והתניא איפכא דהיינו שמע והי' אם שמוע מימין, וקדש והי' כי יביאן משמאל,

שמוע, אבל אח"כ קורא שלא כסדרן והי' כי יביאך קדש, ולא נתפרשו הדברים דמה יתרון יש אם ברייתא קמייא לימין המניח או בתרייתא, סו"ס יש ברייתא אחת שכתוב בה לימין הקורא, ומתפרש כאן קמא כדברי אביי על ברייתא קמייא, ומשה"ק שראוי לשנות לפי המניח צ"ע שהרי הענין הוא משום וראו כל עמי הארץ, וזה נקבע לפי הקורא [ולא דמי לאבני אפוד שענינם לפי הכהן כמ"ש בירושלמי], ועוד נראה שהמסדר את הפרשיות הוא עומד כנגד הבתים כמו הקורא, שהרי מצד השני סתום במעברתא, ולכן הפשטות לשנות בימין הקורא, וברייתא דתניא איפכא מוכיחה על עצמה שהיא משנה מסדר התורה שמתחיל בקדש, ומזה הבינו דמשום ימין המניח נקטו כן, ואמנם המיושב דל"ג להא דהקורא קורא כסדרן וכמש"כ, (לפרש"י ברייתא קמייא ודאי מימין הקורא, דאל"כ לא משכח"ל קורא כסדרן, וראיתי בעיטור דבר תימה שהקורא קורא משמאל כמו באבני אפוד, והניח ד"ז בצ"ע, ובפשוטו אבני אפוד בכהן תליא מילתא, וכל אבן על כתפו וימין הכהן עדיפא אבל בתפילין אין כאן ימין האדם כלל, רק הצד שבראשו, ופשוט לכל המפרשים בזה דלא כוותיה), שו"ר בתשובות הרשב"א השיג ע"ד הראב"ד ע"ש.

שם א"ר חננאל אמר רב החליף פרשיותיה פסולות, יש לדקדק שלא הזכיר שינה מכסדרן פסולות, אלא החליף ממה ששינו בברייתא, וג"ז מיושב טפי לפי ר"ת.

שם אמר אביי לא אמרן כו' האם רק הברייתא לגוייתא פוסל או שניהם

שם אמר אביי לא אמרן גוייתא לברייתא וברייתא לגוייתא כו', יש להסתפק האם תרתי קאמר שגוייתא לברייתא הוי שינוי גדול הפוסל, או שרק ברייתא לגוייתא שאינו רואה את האויר פוסל, ונקט גוייתא לברייתא שע"ז נעשה ברייתא לגוייתא, ובפשוטו נראה דאביי אמר דבריו מכח הא דר"ז סנהדרין פ"ט א' דבית החיצון שאינו רואה את

אמר אביי לא קשיא כאן מימינו של קורא כו', דבשתי הברייתות פתח התנא בימין תחילה, שעיקרו ללמד דשמע מתחיל מבחוץ, והנה לא ביארו בגמ' מנליה לתנא סדר זה, אבל לשונו מוכח דמשום חשיבות של שמע בחיצון עשו סדר זה, ומסתברא שהיתה הללמ"מ בסדר זה, (דהא זקן ממרא נהרג ע"ז, ויש לדחות דמשום כיסוי השי"ן פסולות), מיהו דוחק לומר דמכילתא פליגא על הלכה זו.

ויש להוסיף עוד דקדש והי' כי יביאך הם ענין אחד בהמשך אחד, והם מימין יחד, וכן שמע והי' אם שמוע שנאמר בהם לדבר בס, ובשכבך, ועל מזוזות, הם ענין אחד והיינו דקאמר בהו ימין ושמאל, שהם באמת צמד של שנים שנים, זה בימין וזה בשמאל, וע"ע לקמן סק בזה.

בגירסת והקורא קורא כסדרן

ומה שסיימו בגמ' והקורא קורא כסדרן ליכא בנוסחאות כמ"ש הרמב"ם, וכן ברי"ף ליתא, וכן הזכירו העיטור והרשב"א והרא"ש שנוסחא זו אינה מבוררת, והרמב"ם כתב שמצאם במדינה אחרת בנוסחאות ישנות, ובאמת נוסחא זו נראית כתוספת ולא מהגמ', דהא בשינויא דאביי כאן מימינו של קורא מבואר דכאן קמא היינו הברייתא הראשונה, ואם הי' ספק בזה הו"ל לאביי למימר קמייא מימינו של קורא ובתרייתא מימינו של מניח, ואין לפרש והקורא קורא כסדרן, דהיינו כדי שהקורא יקרא כסדרן שבתורה, שהרי אביי לא חשש לזה כלל, וגם רבא לא השיבו שלפי דבריו לא יקראם הקורא כסדרן, אלא ודאי מיושב שזו הוספה מהסוברים כרש"י, ובאמת במכילתא מבואר כרש"י, דלא שייך להצריך לכתוב כסדרן ולהניח שלא כסדרן, ויתכן הדבר שנחלקו בזה התלמודים, ולכן בארץ ישראל נהגו כהמכילתא, כעדות הרמב"ם, וע"ע לקמן ד"ה ואנן, בענין המכילתא.

במש"כ הראב"ד דברייתא קמייא לימין המניח

הראב"ד כתב דברייתא קמייא לימין המניח, ולפ"ז הקורא קורא כסדרן היינו שמע והי' אם

גוייתא לגוייתא, ומכח זה הזכיר הר"ש דיש לחלק ביניהם. - וע"ע לקמן ס"ק י"ב דיתכן דאביי אמר ברייתא לברייתא וגוייתא לגוייתא דוקא ששינה שניהם ביחד, דבאופן זה ישארו קדש ויביאך סמוכין זל"ז שהם ענין אחד.

אם תפילין של יד דרש"י כשרים לרבינו תם

פשטות הגמ' נראה שבתפילין של יד אין סדר לכתיבתן, לדעת ר"ת שכל הסדר רק בגלל דבעיא למיחזי אורא, וא"כ בשל יד ליכא ענין זה, ולכן לא הזכירו בכתבן על ד' עורות אלא שינחם בבית אחד או שידביקם, ולא אמרו הנחה כסדרן לכרוך אותן כמו בפרשה אחת, לפי שאין לנו סדר אלא בשל ראש, וכדנתיא ימין ושמאל ולא שיין לשון זה בשל יד, וכיון דמבואר בגמ' שטולה עור על תפילין של ראש וכשרין לשל יד, ש"מ שא"צ כסדרן שבתורה לפי ר"ת, ולפ"ז תפילין של יד של רש"י כשרין אף לר"ת, (ומיושב הנוהגין כדעת הרי"ף וש"פ לברך רק להניח תפילין בלא סח, דנמצא שבדרך כלל אינו מברך על של ראש, ואמנם דבריהם מכח ודאי בפירוש הגמ', ודברינו מכח ספק בשיטת ר"ת, להסבירים דבפירוש הגמ' נקטינן שמברך שטים, שוב נתבאר לקמן ס"ד סק"ד ה' בסוגית הגמ' כהרי"ף), שו"ר בספר אאמור"ר זללה"ה בהערות מנחות שכתב דלפ"ז אסור להניח שני תפילין של יד משום בל תוסיף.

במכילתא דמשמע כרש"י, ואם הדבר

בפולוגתא דאמוראים

הגאונים נתנו שני סימנים כפי ר"ת, א. הויית להדדי מקשינן, שיהיו שתי פרשיות דוהיה סמוכות זל"ז, ב. דשי"ן דשמע יהא סמוך לשי"ן דבראי, וכן שי"ן דקדש סמוך לשי"ן השני שחוץ לבית.

ואנן דקי"ל כרש"י סמכינן על המכילתא, ועל הספרים דגסרי והקורא קורא כסדרן [ואין נראה לומר דהמכילתא רק על של יד שהכל קלף אחד וניכר שינוי הסדר, משא"כ בשל ראש, ולפ"ז

האור פסול, ומכח זה ביאר הא דהחליף פרשיותיה פסולות, מפני שקדש שהי' ראוי שיראה את האור ונתנו בפנים נמצא שחסר לו ראית האור, [וענין ראית האור ביארנו שזה נקרא מגולה לכל, והוי טפי כבוד], דאל"כ לא הי' מחדש ענין האור כלל, ולפ"ז מ"ש אבל גוייתא לגוייתא וברייתא לברייתא לית לן בה, היינו ג"כ באותו אופן שאם לא הכניס את הברייתא לפנים לית לן בה. - ולפי ר"ת מבואר שהתנא הוציא שמע לברייתא ושינהו מסדר התורה, כדי להחשיבו שיהא בחוץ, ושפיר סבר אביי שרק בגלל זה פסול החליף, אבל לפרש"י לא מצינו בברייתא חשיבות גוייתא וברייתא רק סדר אחד כסדרן בתורה.

שם א"ל רבא מ"ש גוייתא לברייתא וברייתא

לגוייתא כו'

שם א"ל רבא מ"ש גוייתא לברייתא וברייתא לגוייתא דלא דהך דבעי למיחזי אורא לא קא חזי והך דלא בעי למיחזי אורא קא חזי, לפמש"כ חדא קאמר דהך דבעי למיחזי לא חזי, אבל הך דלא בעי למיחזי וחזי אין בזה חסרון, ובזה מיושב הא דמסיים ברייתא לברייתא וגוייתא לגוייתא נמי הך דבעי למיחזי אורא דימין כו', הנה הזכיר רק החסרון של הברייתא שאינם רואים את האור המיוחד להם, ואע"פ שפתח בגוייתא לגוייתא אפ"ה לא הזכיר אלא טעם הפסול של הברייתא, ויש לדחות שלא רצה להאריך ולומר אורא דקדש ואורא דוהיה או דשמע, אבל למש"כ מיושב טפי דכולהו מכח בית החיצון שאינו רואה את האור פסול קאתו, וכן איתא במרדכי בשם רבנו שמשון שהי' מקום לדון להכשיר גוייתא לגוייתא אף לרבא, אלא דפוק חזי מאי עמא דבר ופסולות, וסמך ספיקו מכח ההיא דר"ז בסנהדרין הנ"ל, באמת כאן מבואר בגמ' דגוייתא לגוייתא נמי פסול, אלא שיתכן לפרש דלישנא בעלמא הוא, ועיקרו אברייתא קאי, אבל לשון אלא לא שנא מפורש שאין לשנות כלל, שו"ר דבמרדכי גרס מ"ש גוייתא לברייתא דלא כו' ברייתא לברייתא נמי כו' ול"ג כלשון הגמ' שלפנינו

אלקים בחד ביתא ולתתך עליון בחד ביתא, ומכיון ששינו הסדר ואמרו ומי כעמך ישראל בביתא תנינא ש"מ כרש"י, ומעיקרא הזכירו רק הענין דמשתבח קוב"ה בשבחייהו דישאל דכתיב את ד' האמרת היום וד' האמירך היום, וביאר ע"פ הזוהר דולתתך עליון זה במקום קדש, ואינו תח"י, ואפשר דהיינו מדכתיב ולהיותך עם קדוש לד', א', ובסברא י"ל דאו הנסה א' לבא לקחת לו גוי וגו' דומה טפי לקדש לי.

אבל נראה דאין רא' מסדר הגמ', כיון שרב אשי מפרש את הפרשיות הנוספות שהוא הביא כפי הסדר שאמרן, דא"ל ר"א בד"ר תינח בחד ביתא שאר בתי מאי, וביאר לו שאר בתי, ולכן ביאר תחלה מה שהוסיף כי מי גוי גדול ומי גוי גדול, דמייין להדי בחד ביתא, ואח"כ אמר אשריך ישראל ומי כעמך ישראל בחד ביתא, ורא' לזה מדהזכיר אשריך ישראל מה שאמר תחלה, ואח"כ הוסיף ומי כעמך ישראל מה שנאמר בגמ' מעיקרא, מיהו יש לדחות דבאמת כתיב אשריך תחלה שנאמר בתורה, ואח"כ ומי כעמך שנאמר בדברי הימים, ואם נימא דאו הנסה הוי כנגד קדש, הרי בהדיא שלא מנאם כסדר נתינתם, אבל מיושב יותר דכסדר הנחתן בבתים מני להו, ולהיותך עם קדוש כנגד קדש לי, שבפרשת והי' כי יביאך מבואר יותר האותות והמופתים כמו בפרשת או הנסה, ומ"מ בשמע והי' אם שמוע י"ל כמ"כ שחזר רב אשי לסדר הפרשיות שאמר תחלה, ולא הי' ראוי בתחלה שיאמר אשריך ישראל שאינו מיישב שאר בתים כלל, וכמ"כ.

עוד בענין סדר הפרשיות

יב. עוד בענין סדר הפרשיות, לשון הבריייתא משמע שקדש והי' כי יביאך הם ענין אחד, וכן שמע והי' אם שמוע ענין אחד, וכן הדין נותן דפרשת קדש צוה ה' את משה קדש לי כל בכור, ובפרשת והי' כי יביאך אמר משה לבני ישראל שיקדשו הבכורות, וכן שמע והי' אם שמוע הם המשך אחד קבלת עול מלכות שמים ואח"כ

נוכל לקיים דר"ת בשל ראש, ודרש"י בשל יד, דסדר המכילתא מוכח שמסיים כן גם על של ראש, ולכן נמצא שהמכילתא דלא כתלמודן, מיהו אכתי אפשר ליישב דהמכילתא קיימא רק על של יד, דהא יגנוזו שייך רק בשל יד שנכתבו בקלף אחד, ולא מיירי כסדר הנחתן בבתים שהוא ענין אחר, וסמכו דכותבן כסדרן ע"כ על של יד קאי, שאין לחדש פסול בסדר הכתיבה בפרשיות חלוקות, וממילא אין להצריך גניזה אלא לשנות סדר הנחתן, ואמנם טולה עור על של ראש לעשותן של יד, דבד' עורות אין דין בסדר הפרשיות בשל יד, ורק בכתובין שלא כסדרן בעור אחד גרע, ומ"מ הדברים סתומין שלא הזכירו במכילתא שבראש יש סדר אחר בהנחתן, וזה מבואר טפי כפרש"י, מיהו עדיין הדברים סתומין, דיתכן שהמכילתא בשינוי סדר באותה פרשה מיירי, כמו בקריאת שמע, ולא מיירי בהחלפת הפרשיות כלל, דהא בדיני הכתיבה קתני לה ולא בדיני הנחתן בבתים, וצ"ת], ועוד דלר"ת צריך לחדש הללמ"מ בסדרן של הפרשיות של ראש, והדברים סתומים, ואפשר דבאמת הוי פלוגתא דאמוראי, ונהגו בבבל כר"ת וכדעת רה"ג ורש"ג אביו ור"ח והרי"ף והיראים והראב"ד, ובארץ ישראל נהגו כרש"י כנראה ע"פ המכילתא, וכבר העיד הרמב"ם ששינה ממנהגו שנהג תחלה כהרי"ף, וכן הסכימו ה"ר יונה והרמב"ן והרשב"א כרש"י, וזה שינוי שנתגלגל מן השמים.

במ"ש במשכנות יעקב להוכיח מתפילין דמרי

עלמא כשיטת רש"י

שמעתי שבספר משכנות יעקב כתב דמגמ' ברכות ו' א' בענין תפילין דמרי עלמא מבואר כשיטת רש"י, דאמרינן בתחלת הסוגיא שבתפילין דמרי עלמא כתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ומזה משמע כר"ת שהזכירו הפרשה הראשונה, שהיא כנגד שמע ישראל, אבל אח"כ בסוף הסוגיא סידרו בגמ' כי מי גוי גדול ומי גוי גדול בחד ביתא אשריך ישראל ומי כעמך ישראל בחד ביתא או הנסה

קבלת עול מצוות, ובשניהם כתוב ודברת במ לדבר במ, ובשכבך ובקומך וקשרתם וכתבתם על מזוזות וגו'.

ובאמת צריך טעם מה המיוחד בפרשת והי' כי יביאך נוסף על פרשת קדש, הרי בשניהם כתוב קידוש בכורות ולמה הצריכה תורה לכתוב שתי הפרשיות, ואפשר דבאמת קדש ווהי' כי יביאך כולה חזר פרשתא היא, דכתיב קדש לי כל בכור וגו' ויאמר משה אל העם וגו' מצות קרבן פסח וסיפור יצי"מ, ואח"כ והי' כי יביאך וגו' מצות קדש לי כל בכור וגו' והי' כי ישאלך וגו', וא"כ אין ראוי להפסיק באמצע הענין שקיים משה הציווי והודיע כן לבני ישראל, ולכן אמרה תורה לכתוב גם פרשה זו בתפילין, שבאמת אינה פרשה חדשה, אלא השלמת פרשת קדש, אבל כיון שבתורה נחלקו לשתי פרשיות, ממילא הם נחלקין גם בתפילין, וביארה תורה והי' כי ישאלך על מצות בכורות ואמרת אליו וגו', ולכן חזרה והזכירה לכתבה בתוך התפילין, כיון שהיא פרשה נפרדת.

ולאמור נמצא שקדש ווהי' כי יביאך הם המשך אחד וראוי שלא להפריד ביניהם, וכן ראוי שיקרא הקורא קדש ואח"כ והי', וכיון שקדש בחוץ הרי והי' צריך להיות סמוך לו, והעיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דלפ"ז אפשר דכשאמר אביי דהחליף ברייתא לברייתא לית לן בה, והזכיר בלשונו גוייתא לגוייתא וברייתא לברייתא בדוקא נקט כן, דהיינו להחליף גם את החיצוניים וגם את הפנימיים כדי שתהא פרשת והי' כי יביאך סמוכה לקדש, ואמנם יקרא משמאל לימין, אבל עכ"פ יהיו סמוכות, וכן והי' אם שמוע יהא סמוך לשמע, ולפ"ז גוייתא לגוייתא לחוד פשיטא דלא ישנה שאין להפריד בין קדש לוהי' כי יביאך, וכמבואר בברייתא שהם יחידה אחת, וכמשנ"ת לעיל, ועמש"כ ס"ק י"א מהמרדכי בשם רבינו שמשון בזה, ואף אם נימא דלדעת אביי אין מעכב זה שהם צריכין להיות סמוכין זל"ז, מ"מ אביי בדבריו נקט אופן זה כדי שלא יהא כאן חסרון נוסף אלא זה ששינה מקומם מימין לשמאל.

סימן ד

בדין ברכות תפילין ובדין סח בין תפלה לתפלה

ל"ו א' סח בין תפלה לתפלה כו' ברבנא דר"ח, ובדין סח בין שחיטה לשחיטה

א. ל"ו א' אר"ח סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך, תוכן הדברים דזה שהברכה על של יד מועילה גם לשל ראש הוא מפני שלא היה הפסק בין הברכה להנחה, ולא מפני שתפילין של יד ושל ראש כחדא מצוה, וכמו שהתוקע שלש וסח קודם שגמר תשע שאינו חוזר ומברך, [ואפי' סח בין תקיעה לתרועה משמע שאינו חוזר, שהרי אמרו תשע תקיעות בט' שעות ביום, ושעה הוי הפסק טובא], אלא מפני שלא היה הפסק גמור ביניהם, ולכן בסח דהוי הפסק חוזר ומברך, מיהו בשאר מצות אי

משכח"ל כה"ג הי' מעשה המצוה ג"כ חשיב הפסק, ורק בתפלה שבמדה מסוימת הם מצוה אחת, מהניא ברכה אחת לתרווייהו אם לא סח.

והנה בשחיטה לפו"ר מבואר בחולין פ"ו ב' דסגי בברכה אחת לכמה בהמות, אע"פ שכל אחת מצוה בפ"ע, וש"מ דכיון שכולם מענין ברכה אחת חשיב התחיל במצוה, ופשטות הדברים שאפי' סח לא הוי הפסק, שרק במצות כיסוי דנו בגמ', אבל דיבור לא הוי הפסק, [ואע"פ שיש סברא איפכא דכיסוי הוי השלמת השחיטה, אין נראה כן, אלא כיסוי גרע וכ"ש דיבור דלא הוי הפסק, שו"ר שכנראה יש גורסים דהסח חוזר ומברך],

הפסק וחוזר ומברך, ומזה מוכח שלא בירכו על מצות על של ראש, שאם ידוע שיש ברכה מיוחדת לשל ראש, הרי הפשטות היא דלהניח לא קיימא על של ראש כלל, והו"ל לר"ח להשמיענו עיקר חידושו דשל ראש צריכה נמי לברכת להניח, אלא דבסח הפסיד ברכתו, והו"ל לר"ח לפרושי מנליה חידוש זה ששל ראש צריכה שתי ברכות, הרי פשטות דברי ר' יוחנן דלהניח קאי רק על של יד, ובדברי ר"ח משמע שלא בא לחדש אלא דסח הוי הפסק, אבל עיקר הדבר דלהניח קאי על של ראש זה היה ידוע, ומזה מוכח כפרש"י והרי"ף דאינו מברך אלא ברכה אחת על שתיהן.

שם סח אין לא סח לא כו'

ב. שם סח אין לא סח לא והא שלח כו', פי' דפשטות דברי ר' יוחנן דלעולם מברך על של ראש ברכה בפ"ע, וזה דלא כר"ח דמברך רק על של יד, ובלא דברי ר' יוחנן משמע שהיו מברכין רק ברכה אחת, ור"י חידש נוסח אחר וגם הוסיף ברכה מיוחדת לשל ראש.

שם והא שלח כו', יש לעי' אם היה מעשים בכל יום שמברכין על של ראש על מצות, הו"ל והא בלא סח נמי מברכין כדשלח רחב"ה כו' וכן עיקר הא דשלח להו משמיה דר' יוחנן נראה שחידש רק נוסח הברכה, ולא חידש הא דמברכין כל יום גם על של ראש, מה שלא נהגו תחלה.

אביי ורבא דאמרי תרוייהו כו' במה שביארו דברי ר' יוחנן, ובבישבו מ"ט לא אמרו כי קאמר ר"י בדסח שם אביי ורבא דאמרי תרוייהו לא סח מברך אחת, הלשון משמע שהוצרכו לבאר ד"ז שבלא סח מברך רק אחת, ודלא כס"ד דמקשן שאף בלא סח מברך, ובשלמא אם הם חידשו דלא כפשטות דברי ר"י ניחא שהוצרכו לבאר ד"ז, אבל אם חידשו רק דמברך שתיים על של ראש, לא היו צריכין להקדים לא סח מברך אחת, שזה ידוע מדברי ר"י, והרי הם חידשו ברכה שלישית, אלא ודאי הם חידשו דנהי

אבל תפלה של יד ושל ראש שתי מצוות הם, אלא דבני ביקתא נינהו, ולכן בלא סח מהני ברכה אחת לשתייהן, נכתבנו הנראה לפו"ר שרק משום הפסק הכיסוי דנו בגמ', אבל בתו' נסתפקו בזה, ובשו"ע יו"ד סי"ט ס"ה הביא שתי דיעות, ובמ"ב סי' ח' ס"ק כ"ח מסיק שלא לברך פעם שניה לענין ציצית, והיינו כדין שחיה].

מיהו אם בירך ברכה אחת לכמה מצות, כרבנן דר"י סוכה מ"ו א', או שבירך להפריש תרומות ומעשרות מסתברא דלא חשיב הפסק משקיים מצוה אחת אע"פ שסח, דכיון שנוסח הברכה ה' על המצוות, הו"ל כולו כמצוה אחת, ואין אחת הפסק לחברתה.

שם חוזר ומברך, בביאור לשון חוזר

שם חוזר ומברך, לשון זה מתפרש שחוזר ומברך להניח על של ראש, ולא יתכן להשמיט תיבת "חוזר" שאין נאות כלל לסתום סח בין תפלה לתפלה מברך, ולא לפרש שמברך על של ראש פעם שניה, אבל בלשון חוזר מתפרש שפיר שחוזר על מה שבירך כבר על של יד, ולכן לא נתפרשו דברי הגר"א שמחק תיבת חוזר לפי' הרי"ף, אבל אין קושיא לפרש חוזר גם אם מברך על מצות, כיון שלשונו מתפרש כך, אר"ח בלא סח פוטרת ברכת של יד גם את של ראש, אבל בסח אינה פוטרתו וצריך לחזור ולברך, ויש בכלל דבריו שאם של ראש ברכתו על מצות יברך על מצות, דר"ח אמר שהוא כאילו לא בירך על של ראש כיון שהפסיק, מיהו מפשטות הלשון קרוב לומר דר"ח לא שמיע ליה הא דר' יוחנן, כיון שר"ח בריה דרב הונא שלח כן לבבל, וזה לא ה' ידוע בזמן ר"ח, ומה"ט גם פשוט שברכו רק ברכה אחת על שתיהן, דזה ודאי שלא בירכו פעמיים להניח, ורק בסח איכד ברכתו וחוזר ומברך להניח.

אם מוכח מדברי ר"ח שלא ברכו על מצות

בדברי ר"ח מבואר שהדבר ידוע שברכת להניח פוטרת את של ראש, והוא חידש שבסח הוי

פעמיים, לכן אמרו דחזור ומברך היינו שחזור ומברך על ראש בפ"ע, וממילא מובן דהיינו ברכתה הראויה לה כשאין לו אלא של ראש.

אם שייך שתי ברכות אקב"ו על אותה מצוה, ובדברי השטמ"ק והעיטור בזה

ג. ויסוד הדברים תלוי בהבנה הפשוטה שלא שמענו לשון אקב"ו על אותה מצוה שתי פעמים בנוסחאות שונות, שהרי לא קדשנו כאן בשתי מצוות, ומכיון שאפשרות כזו לא עלתה על הדעת, ובודאי שא"א לפרש חידוש זה בלישניה דר"ח שאמר רק שהפסיד הברכה בסח, וכמשנ"ת לעיל, וכן בדברי אב"י ורבא לא נתבאר חידוש זה, דהול"ל חזור ומברך להניח מלבד על מצות שזהו חידוש תמוה, ולא יתכן לסתום כן בלשון מברך שתיים בלבד והרי הדברים סתמן כפירושן שלא עלה על הדעת להמציא שתי ברכות אקב"ו על מצוה אחת, וממילא יהא מובן כל הענין מלישנא דאב"י ורבא.

ומה שהביא בשטמ"ק מסוגיא דברכות ס' ב', כנראה שזו הוספה בנוסח הגמ', שהרי לא נמצא כן בבה"ג ובראשונים, וכן הרי"ף והרא"ש ל"ג לה התם כלל, וגם ר"ת לא נסתייע מזה, וכ"נ ברמב"ן נדה נ"א ב' שהביא רק ירושלמי, וכנראה שזו הוספה מאוחרת, וכ"נ בסדר הדברים שנכנס שלא במקומו, וגם במדרש תנחומא יש הרבה הוספות מדברי הגאונים, וכנראה גם זו הוספה למנין מאה ברכות ע"פ שיטת בה"ג ואינה מדברי האמוראים, תדע שהוסיפו שם שאם הפסיק ליש"ר או לקדושה אינו חוזר מערכי המלחמה, וכל האריכות שם ניכר שאינם דברי אמוראים, [ובמנהיג כתב כן בשם רב יהודאי גאון ובשם ילמדנו וכ"כ באו"ז בשמו וסיים דשיטה הישרה כרש"י], רק יתכן דתנחומא סבר כירושלמי ועי' להלן, ורק הוספה דסח היא מדברי הגאונים, וחילוקי הדינים שם תמוהים, ובתוספתא דברכות פ"ו הט"ו הוזכר רק ברכת להניח, וכן יש ראשונים שגורסין כן בירושלמי.

דברכת של ראש היא על מצות, אבל בלא סח מברך אחת ופוסט את שתיהן, וה"ה אם בירך על מצות על שתיהן שיצא, שאין זה שינוי ממטבע, שהרי להניח מהני לשל ראש, ועל מצות לא גרע מכל המצות דמהני נמי לשל יד, ולכן הזכירו לשון מברך אחת.

ובזה מיושב משה"ק אאמו"ר זוללה"ה בס"ג סק"ד לפרש"י דמשמע שאב"י ורבא לא שינו הפירוש בדברי ר' יוחנן אלא ביארו דברי ר"ח, וכמו שהבינו מתחלה בדר"י שמברך על של ראש לעולם על מצות זה נשאר למסקנא, רק ביארו לשון סח ודיוקא דלא סח דקאר"ח, ולמשנ"ת במה שאמרו לא סח מברך אחת ביארו דברי ר"י שלא אמר דבריו בלא סח, רק ביאר ששל ראש ראוי לה ברכת על מצות, ונפ"מ בדלית ליה של יד או בדסח.

עיקר הדברים דר' יוחנן קמ"ל שהברכה הראויה לשל ראש לחוד היא על מצות כבר ביאר כן בשטמ"ק בשם תו' כאן ולקמן מ"ב ב', שלא תיקנו ברכה מיוחדת לסח, אלא עיקר הענין דלתפילין שהם ד' בתים והם השלמת המצוה בדרך כלל כיון שמניחין שתיהן כדרדשינן מוהיו שיהיו שתיים, ראוי לברך על מצות שכוללת כמה מצוות, ובפרט שלא הוזכר בהם מעשה ההנחה בתורה, כמו של יד שכתוב וקשרתם, אלא והיו סתם, ומה"ט לא אמרו כי קאר"י בדסח, כיון שר"י אשמועינן עיקר הענין בנוסח הראוי לשל ראש, ונפ"מ לכהנים שמניחין רק של ראש כדאמר ערכין ג' ב', א"נ בדלית ליה או בדלא הוה ליה בשעת הנחת של יד והביאו לו אח"כ, והוסיף ר"ח דגם בדסח הדין כן, או שר"ח לא שמיע ליה הא דר' יוחנן, אבל דינו נכון גם לבתר דידענין הא דר"י.

הפמ"ג בא"א סכ"ו הקשה מגליה להמחבר לברך על מצות בדיאקא רק של ראש, ולפמשנ"ת זהו עיקר מימרא דר"י, ולא תיקנו ברכה מיוחדת לסח בינתיים.

שם סח מברך שתיים, פ"י מברך שתי ברכות שונות, ולאפוקי דלא נפרש חזור ומברך אותה ברכה

ולפ"ז בירושלמי לא תנו ברייתא דסח בין תפלה לתפלה עבירה היא בידו, ולדידהו תרי מצות נינהו, ומותר לשוח ביניהם, [שוב נתבאר לקמן דאסור לשוח ולא משום ברכה שא"צ], ואין בזה שום דוחק, ורק להמציא שתי ברכות אקב"ו בסח זה תמוה, ולזה אין מקור בשום מקום, דלהירושלמי לעולם ברכה אחת לזו ואחת לזו בין במניחין בב"א, בין במניח זו בלא זו, ולפ"ז התנחומא ס"ל כהירושלמי, ומה שהוסיפו שם באריכות בדיני סח בין תפלה לתפלה זה מדברי הגאונים ע"פ תלמודן, או שהכל מדברי הגאונים ע"פ בה"ג, ובב"י או"ח סכ"ה ס"ו הביא מהאגור בשם הזוהר שמברכין ברכה אחת, ושארין להפסיק ביניהם בשהייה.

ולהאמור נראה דהמברך על של ראש על מצות יש לו על מה שיסמוך בירושלמי, אבל אין לברך שתיים על של ראש בדסח, דלא מצאנו סמך לזה, והרי הדברים מחודשים וספק ברכות להקל, וכן לישניה דר' יוחנן מוכיח שלא אמר ועל תפלה של ראש אומר להניח ועל מצות, ואע"פ שבדלא סח נפטר בלהניח שאמר על של יד, אבל לא הי' לו להעלים עיקר הדברים דשל ראש צריך שתי ברכות, (ובמדרש תנחומא אומר שכל תפלה צריכה שתי ברכות).

שם תנא סח בין תפלה לתפלה כו'

ד. שם תנא סח בין תפלה לתפלה עבירה היא בידו, כאן מבואר דיש קשר בין המצות וסגי ליה בברכה אחת לשתייהם, וזהו שהביאו בגמ' כאן סייעתא לר"ח מברייתא זו, ולפמשנת' לעיל הירושלמי פליג ע"ז, ועי' בסמוך.

שם עבירה היא בידו וחוזר עליה מערכי המלחמה, בפשוטו אם הוא שוגג או שעשה תשובה אינו חוזר מערכי המלחמה, ולא שייך לקבוע דינים לעבריינים, אלא כונת התנא לחדד הדברים שגם גרם ברכה שא"צ עבירה היא, ואפי' בתפילין שהם באמת שתי מצוות וכשסח מברך ברכה אחרת וס"ד שזה לא נקרא ברכה שאינה צריכה, שהרי בירך

שו"ד בעיטור שהביא לשון התנחומא בשם הלכות עתיקא וכתב דמ"ש שם שמברכין שתיים על כל תפילה ודאי טעותא היא, והביא מדברי ר"ע ריש מתיבתא וממדרש לקח טוב וכל הגאונים, ותמה על הרי"ף דהול"ל התם בדסח וכן מלשון חוזר דמשמע לברכת להניח, [וכן מהירושלמי והעיר בשינוי לשון הירושלמי, עי' בסמוך], וכל הדיוקים נכונים, אבל סתמות הגמ' שלא נתחדש כאן דבר זר כזה, לברך שתי ברכות אקב"ו, וזה מכריע כל הדיוקים, וכמשנ"ת.

בירושלמי דמשמע דלעולם מברך שתיים, ובדין סח אם מברך שתיים

מיהו בירושלמי ברכות פ"ב ה"ג נראה שלעולם מברכין שתיים, כמ"ש הרמב"ן נדה נ"א ב' וז"ל ולשון הירושלמי נראה שמכריע כדברי בעל הלכות שהצריך לברך אחד על של יד ואחד על של ראש ואע"פ שלא שח בינתים כו', אלא שיש לנו פתחון פה לומר דגמרא ירושלמי ס"ל כדקס"ד מעיקרא בגמ' דילן אבל במסקנא אסיקו אביי ורבא לא שח מברך אחת ואנן כמסקנא דגמ' דילן עבדינן, או שענין הירושלמי במניח אחת מהן ולא במניח שתיהן, עכ"ל, ונראה דלהירושלמי אפי' סח אינו חוזר ומברך כיון דמעיקרא יש כאן שתי מצוות נפרדות וברכותיהן חלוקות זו מזו, [ושם אמרו שמברך בשל יד על מצות ובשל ראש על הנחת תפילין, ואולי הטעם מפני ששל יד ראשונה ועדיין לפניו שתי מצות, משא"כ בשל ראש שהם אחרונות].

וכן יש ללמוד מחלוקת הברכות, דלמה מברך על של ראש על הנחת טפי משל יד, בשלמא אם מברך על של ראש על מצות שייך לומר שמצותיה מרובים ואין בה קשירה, אבל אם מברך על של ראש על הנחת תפילין, מה סברא יש לברך כן בשל ראש לחדד, אלא ודאי תרוייהו שתי מצוות הן, ושפיר מברך תחלה על מצות מפני שכוללת של יד ושל ראש, ואח"כ על הנחת תפילין שהיא מעשה ההנחה בראש.

להן ברכה היותר ראויה להם, קמ"ל, ובסוטה מ"ד ב' אמרו דריה"ג היא דאמר שאף בעבירה דרבנן חוזר.

עוד בביאור ההוכחות לדעת רש"י והרי"ף שמברך ברכה אחת

ה. עוד בענין פלוגתת רש"י ור"ת, היות והרכה ראשונים נקטו דפשוטות הגמ' כר"ת, ויש כמה סמוכים לדבריהם, ראינו להוסיף דברים במשנ"ת לעיל.

(א) רב חסדא אמר דסח בין תפלה לתפלה הוי הפסק, ותו לא קיימא ברכת להניח על השל ראש, ויש שתי אפשרויות בחידושו של ר"ת, א' דאע"פ שכבר התחיל במצות תפילין, לא חשיב התחיל במצוה לגבי השל ראש, והר"ז כמברך על של ראש בלבד והפסיק בדיבור דחוזר ומברך, ב' דברכת להניח קיימא גם על של ראש, דלא נימא דסגי ליה בברכת על מצות, וזהו חידושו של ר"ת, וממילא פשוט שדיבור הוי הפסק.

והדבר נראה פשוט כפי' קמא, שר"ח חידש דדיבור הוי הפסק, אבל לא נחית להשמיענו בשתי הברכות אהיכא קיימא, דלא יתכן לסתום כ"כ הענין המחודש הזה שברכת להניח נצרכת לשל ראש מלבד ברכת על מצות, והול"ל סח חוזר ומברך להניח ואח"כ על מצות, ומכיון שדברי ר"ח מתפרשים כפשוטן רק בדין הפסק, אין לנו לכלול בדבריו שהי' פשוט לו ששל ראש צריכה שתי ברכות, וקמ"ל רק ששיחה הויא הפסק לענין הברכה הראשונה, וגם לא יתכן שלא להזכיר להניח ועל מצות בהדיא, אם חידושו בדיני ברכות אלו, ומלבד שאין רמז לד"ז בדברי ר"ח, הרי גם אם ר"ח הי' אומר כן בהדיא, הי' צריך לפרש מגליה חידוש זה, הרי ודאי הפשוטות שאם מברכין על מצות על של ראש ש"מ שלכל תפלה ברכה בפ"ע ומותר לשיח בין זל"ז.

(ב) אב"י ורבא לא הוסיפו ביאור שנוכל ללמוד מזה שיש בשל ראש שתי ברכות, אלא אמרו

ונראה שמברייטא זו למד ר"ת דחוזר ומברך, דאל"כ מ"ט חשיבא עבירה, הרי המניח בלא ברכה ביטל מצות עשה ולא חשיבא עבירה דרבנן לעורכי המלחמה, דלמעוטי בפלוגתא עדיף והרי ר' יוסי סבר שרק בדאורייתא חוזר, נוצ"ע ברש"י, וכבר חלקו עליו בתו', ומה"ט ק"ק מ"ש בתנחומא והוא מהגאונים וכ"כ בשם רב יהודאי גאון דלקדושה ויהא ש"ר מפסיק, ומגלן דשרי במקום מצוה לגרום ברכה שא"צ, וכ"כ הרשב"א בתשובה להתיר במקום מצוה של עניית יש"ר וקדושה, וכ"כ הרא"ש בסט"ו בשם הלכות תפילין עתיקא שאם הפסיק לקדושה ויש"ר אינו חוזר מעורכי המלחמה ומברך שתים, משמע דס"ל דחשיב צורך מספיק לעשות הפסק, וממילא אין זה כגורם ברכה שא"צ, דלא גרע צורך עניית קדושה משאר צרכי האדם שאין מונעין ממנו משום גרם ברכה שא"צ.

בקושיית החו"ב למה לא סייעו מכאן לר"ח

והלום ראיתי בספר אאמו"ר זללה"ה ס"ג סק"א שדקדק למה לא סייעו לר"ח מברייטא זו, והביא מב"י בשם ירושלמי שסח בין ישתבח ליוצר ג"כ חוזר מערכי המלחמה והוזכר בשם ירושלמי גם הסח בין גאולה לתפלה, ועוד, אע"פ שאין שם חיוב ברכה נוספת, ולפ"ז הי' מקום לדחות דא"צ לחוזר ולברך, ואפ"ה עבירה היא בידו, ושם ביאר הטעם מפני שאין ראוי להפסיק בין הברכה לגמר המצוה, ואע"פ שאינו חוזר ומברך מ"מ הוי הפסק בין הברכה לגמר המצוה, ונפ"מ שבלובשן בלא ברכה אין קפידא בהפסק, ועי"ש בשם תרוה"ד שלא כ"כ, נובאמת מסתברא שדיבור אינו הפסק אלא בין ברכה שהיא ג"כ דיבור, אבל בין תפלה לתפלה הפסק זמן הוי טפי מהפסק דיבור, וכ"ז אם יש ענין שלא להפסיק בדיבור, אבל לענין חוזר מעורכי המלחמה, לקושטא דמילתא נראה

על של ראש, ולכן בסתמא ליכא נפ"מ זו, ולזה העיר בני מאיר נ"י, ובאמת הי' צריך לבאר שברכת להניח אינה עובר לעשייתן כשמברך שתיים, שהרי ברכת על מצות מפסקת ביניהם, ואם הברכה השניה על שלימות המצוה יש מקום לברך אותה לאחר הנחה והידוק, ול"מ כן.

ועו"ק מ"ט לא דנו משום הפסק בין ברכת להניח להנחת של ראש על ידי ברכת על מצות, והיו צריכין לפרש הענין דברכת להניח מתחברת עם ברכת על מצות כאילו עשאן בזא"ז מיד, ובאמת יש לדון שאם הוא מברך על מצות לדעת רש"י והרי"ף הרי הברכה עצמה הפסק ונמצא שמיד שמתחיל לברך הוא מתחייב בברכה כדן סח, וא"כ אין זו ברכה לבטלה, אלא ברכה שא"צ, אלא דכיון שכונתו לצורך ההנחה י"ל שאינו הפסק כ"כ.

וכן כשאמרו כל אימא דממשמשי מברכי, לא משמע שתיים, והיינו שהשל ראש זו ממקומו ומברכין עליו אחת.

(ו) בדעת הירושלמי נקטנו דמפרש דברי ר' יוחנן כפשטן אפי' בדלא סח, אלא דפליג על ר"ח שאמר בסח חוזר ומברך, ויש להוסיף שהראב"ה הביא בשם ירושלמי דסח בין ישתבח ליוצר ובין גאולה לתפלה עבירה היא בידו וחוזר עליה מערכי המלחמה, וש"מ דמפרשים הברייתא לאו משום ברכה שא"צ, שהרי בהני אין ברכה נוספת, ומה"ט פליג על ר"ח, שהרי הברייתא לאו משום ברכה שא"צ היא, וממילא אין לחדש שחוזר ומברך.

ויתכן דכמו שקודם ששלח משמיה דר"י בירכו בבבל רק ברכה אחת, לכן גם ששלח רחבדר"ה ברכת על מצות לא קיבלוה מיניה להוסיף ברכה, אלא לשנות נוסח הברכה.

(ז) בדעת בה"ג ור"ת הי' נראה שאין מברכין שתיים על של ראש בלבד, שרק כשמניח שתייה, מתאים ברכה נוספת על שלימות המצוה, וה"ה

ביאור לישניה דר"ח כדבר פשוט, ואם קודם דברי אביי ורבא לא ידענו ד"ז, לא נוכל להמציא ד"ז מלשון מברך שתיים, שר"ח חידש שמלבד דברי ר' יוחנן שעל של ראש מברך על מצות, יש עוד ברכה שנצרכת לשל ראש, ונפטרת בשל יד.

(ג) נוסח הברכות על מצות ולהניח, אין בהם דבר מיוחד שבשבילו נצריך פעמיים אקב"ו, והדבר פשוט בסברא שאם אמר על מצות במקום להניח יצא, כמו על מצות ציצית במקום להתעטף בציצית, ואין שום טעם להצריך בגלל זה שתי ברכות לשל ראש, ונהו"מ לברך על מצות הנחת תפילין, וכבירושלמי שמברך על של יד על מצות ועל של ראש על הנחת תפילין], ואין לנו כיו"ב בשום מקום להמציא שתי ברכות שוות בלי שינוי משמעותי, כמו ברכות התורה שאר"פ ברכות י"א ב' דנימרינהו לכולהו גם אקב"ו וגם אשר בחר בנו שענינה שונה לגמרי, והיא ברכה מיוחדת על בחירת עם ישראל בקבלת התורה, ווברכת להכניסו ועל המילה נתקנה למוהל ולאב בפ"ע כמבואר בגמ' שבת קל"ז ב', אבל כיון ששתיהן שוות אין להמציא דבר כזה בלא ביאור הטעם בגמ'.

(ד) קודם שידעו דברי ר' יוחנן בבבל, בודאי בירכו רק פעם אחת להניח על שתייה, וע"ז מתפרשים דברי ר"ח, ואע"פ שנודע להם אח"כ דברי ר' יוחנן לא נשתנו דברי ר"ח ממשמעותן, אלא שאביי ורבא קיימו הדברים אף לבתר דברי ר' יוחנן.

עוד יש לדקדק דאם איתא דשל ראש בעי שתי ברכות הו"ל לר"י למימר על תפלה של ראש אומר להניח ועל מצות, אלא שאם לא סח בינתיים מברך אחת על שתייה, ומדלא קאמר הכי, משמע דר' יוחנן מיירי בשל ראש לחוד וכפרש"י.

(ה) לעיל ל"ה ב' אמרו תפילין מאימתי מברך עליהן ומסקינן משעת הנחה עד שעת קשירה, ולא ביארו דבשל ראש משעת הנחה עד שעת הידוק, וזה מיושב טפי כפרש"י שברכת להניח קיימא גם

אם הניח של ראש ואח"כ של יד שייך לברך שתי ברכות על של יד, אבל זה קשה מדברי ר' יוחנן דמשמע שהברכות של כל אחד קבועות בכל ענין, וא"כ כשמניח של ראש תחלה ג"כ מברך על מצות, ובהלכתא עתיקתא מהגאונים מבואר דאף על של יד לחוד מברך שנים, והרשב"א והרא"ש דחו הדברים, ועי' ב"י סכ"ו שהביא סוברים כן.

והנה הרא"ש ביאר טעם ברכת על מצות מפני שעל ראש סיום המצוה, ואעפ"כ סיים דה"ה בשל ראש לחוד מברך שנים, ואע"פ שאינו סיום המצוה, אבל בגמ' מצינן לפרושי שרק כשמניח של יד ושל ראש מברך שנים על סיום המצוה.

(ח) הב"ח הביא שמהר"ל מפראג תמה איך יתכן שתי ברכות על מצוה אחת, והביא דברי הרז"ה דלהניח קאי על של יד שכבר הניח, וממשמש בהם ומברך כדי לחבר של יד ושל ראש, והדברים מחודשים ומופלאים ואין להם שום רמז בגמ', להמציא ברכות לענינים מחודשים, והדבר פשוט לכל הגאונים דברים כפשוטן וכמ"ש בתנחומא ובהלכתא עתיקתא, ובודאי אין להזיז של יד ממקומם לבטל מצותן רגע אחד, ועוד שהמזיז בכונה ע"מ להחזיר מיד לא נתחייב בברכה, שו"ר בהשגות הראב"ד על הרז"ה בזה.

עוד בענין סח מברך שנים, ביישוב מ"ט לא אמרו אביי ורבא כי קאמר ר"י בדסח

ו. עוד בענין סח מברך שנים, הנה הקושיא לפרש"י והרי"ף דר' יוחנן אמר סתמא על של ראש מברך על מצות, ומשמע אפי' בדלא סח, ואביי ורבא לא תירצו ע"ז כלום, והעיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דיש לפרש קושיית הגמ' והא שלא רחבר"ה משמיה דר' יוחנן כו', שקושיית הגמ' לא היתה עיקרה מפני שדברי ר"י מתפרשים סתמא אף בדלא סח, דא"כ הו"ל לגמ' לפרושי ביישוב הקושיא, אבל הקושיא היתה מעיקר דיניה דר"י, דכיון שאמר נוסח ברכה מיוחדת לשל ראש, א"כ היכי

קאמר ר"ח חוזר ומברך, דמשמע שאין לנו אלא אותה ברכה, וממילא יתבאר דר' יוחנן דאף בדלא סח מברך על מצות, אבל הקושיא אינה מדסתם ר' יוחנן, אלא מעיקר נוסח הברכה של ר"י שזה סותר לדברי ר"ח, שר"ח אמר שברכה אחת לשתייהן ור"י אמר שיש ברכה אחרת לשל ראש, וכיון שהקושיא לא הואי מסתמות המימרא, לא הוצרכו לפרש בגמ' יישוב הסתמות, אלא יישבו דאין קושיא מזה שיש שתי נוסחי ברכות, אע"פ שבדלא סח סגי בברכה אחת לשתייהן, וזהו שפי' אביי ורבא דאע"פ שתיקנו נוסח ברכה לשל ראש, אפ"ה בדלא סח מברך אחת ומועילה גם לשל ראש, ומיושב בזה שדבריהם מתייחסים גם לעיקר הקושיא מדר"י, ולא התעלמו מזה, כיון שהקושיא היתה שהמימרות סותרות בעיקרן, לא רק בסתמות הלשון, וע"ז שפיר יישבו שאין כאן סתירה.

ובזה מיושב שלא ביארו בקושיא דמשלח סתמא משמע אפי' בדלא סח, כיון שהקושיא היתה דעיקר דיניה דר"י סותר ואין שום צד ליישוב עם ר"ח, דלא יתכן שיש שתי ברכות שונות ויוצאין באחת לשתייהן, ואביי ורבא חידשו דשייך שתי נוסחאות לשל יד ושל ראש, אע"פ שבלא סח סגי להו בחד, דאין הנוסח המדויק מעכב, ושייך שפיר גם ברכת להניח על של ראש, ולכן כשכבר בירך להניח ולא סח אינו חוזר ומברך, ולכן הקדימו לא סח מברך אחת, שזהו מה שצריך יישוב לאחר דברי ר' יוחנן.

וכבר נתבאר דלפי' ר"ת צ"ל דר"ח ה' פשוט לו שעל של ראש לחוד מברכין שנים, והוא חידש דסח הו' הפסק, ולא הוצרך לפרש בזה דבר, ואביי ורבא משמע שרק מכח הקושיא חידשו כן, ולא יתכן שהי' פשוט ד"ז לר"ח, וסתם דבריו שהסיחה הפסק רק לענין ברכה השניה של השל ראש, וכן ר"י לא רמז בדבריו שיש לשל ראש עוד ברכה, אלא שברכת השל יד פוטרתו, וכבר נתבאר לעיל כ"ז בארוכה.

בדין בירך על מצות על של יד או להניח על של ראש

ז. שעת סי' כ"ה סק"ה בשם מחזיק ברכה שאם בירך על של יד על מצות יצא, ונראה דה"ה על של ראש להניח, ובשם מכתם לדוד כתב דלכני אשכנו יברך על של ראש להניח, ואם נזכר קודם ההידוק של יד יברך על של יד גם להניח ולא יברך עוד על של ראש, ונראה דעדיף שלא יברך שתיים על של יד, אלא יברך להניח על של ראש, ולהירושלמי בגרסא שלפנינו מבואר דמברך תחלה על מצות ואח"כ על הנחת תפילין, וש"מ דאפשר איפכא, והריטב"א בר"ה כתב שגרסא ישנה בירושלמי כבתלמודן, אבל בעיטור העתיק כלפנינו, מיהו להפוסקים ברכה אחת על שתיהן, ובירך על של יד על מצות וסח, נראה שיחזור ויברך על של ראש על מצות.

בדברי הרמ"א דמברכין שתיים, ובמניח של ראש לחוד אם מברך שתיים

שו"ע שם ס"ה ברמ"א וכן פשט המנהג בבני אשכנז שמברכין שתי ברכות, והראשונים העידו שמנהג ספרד בברכה אחת, ונמנהג אשכנז אינו קדום שהרי הוא דלא כרש"י וערא"ש בזה וכן הרשב"ן והאור"ז הם מאשכנז, ואאמו"ר זללה"ה כתב בס"ג סק"ד דכיון שמצינו במדרש תנחומא שמברך שתיים, א"כ מצינו אמורא שסבר כן, וע"כ דלא חש לקושיא שאין שתי ברכות על מצוה אחת, וממילא אין כח להחליט דאביי ורבא לא סברי

כותיה, אבל מאחר שנתבאר שזהו לשון הלכתא עתיקתא ואינם מאמוראים, א"כ בטל הסמך הזה וחזרנו לדין ספק ברכות, שרבו הסוברים כהר"ף רש"י והרמב"ם והראב"ד בהשגות על הרז"ה שלהי ר"ה, וכתב כן בשם השאלות ורה"ג כמ"ש הרי"ף והרמב"ן והרשב"א וכ"כ החינוך במצוה תכ"א וכ"כ הב"י מהאגור בשם הזוהר, וכ"כ הגר"א מהתוספתא, וכ"כ הראב"ן והאור"ז, מיהו המברך שתיים יש לו סמך מירושלמי, [אלא שגם שם יש שתי גרסאות], וכ"כ הרז"ה והרא"ש ובשם הר"מ מרוטנברג וכ"כ הריטב"א, וכ"כ בה"ג ובהלכות הגאונים [שנכנסו במדרש תנחומא ובמדרשים], וכ"כ הרי"ד והסמ"ג והסמ"ק, (ועי' לעיל ס"ג ס"ק י"א).

מיהו נראה שהמניח של ראש לבד או בסח שחזור ומברך, אין לברך שתיים על של ראש, שבוזה אין לנו מקור בירושלמי, וגם להרז"ה (והר"ן) דוקא במשמש בשל יד, ואין להוכיח ממדרש ילמדנו והלכתא עתיקתא ששם הרי כתוב גם שתיים על של יד, וזה דלא כתלמודן וכמ"ש הרשב"א והרא"ש, וממילא קשה לסמוך מכח זה.

שם ס"י אם שמע קדיש או קדושה כו' שותק ושומע כו', יעוי' בבה"ל בשם ארה"ח שאם הפסיק מברך רק על מצות, והיינו משום דיש פוסקים שרשאים להפסיק לקדיש ולקדושה, ולפמשת"ל לעיל לעולם מברכין על של ראש רק אחת.

סימן ה

בענין היסח הדעת בתפילין

[א"ה, בענין זה ע"ע לקמן סי"ג סק"ג - ה' י"ב]

סוכה כ"ו א' במוסר שינתו לאחרים

א. סוכה כ"ו א' אר"י בדר"ע במוסר שינתו לאחרים, יש לעי' מ"ט סתם תנא בסוכה לאיסור ובתפילין להיתר, ואמנם י"ל דדומיא דאכילה קתני, אבל אכתי טפי הו"ל לאשמועינן שריותא דעראי חוץ לסוכה, ונוקמה בשומר, וי"ל דבסוכה יש חידוש דהיכא דאיכא למיחש שמא ירדם אסור, דפעמים שאדם ישן עראי חוץ לביתו, וסומך שלא ירדם קבע, ולכן אף אם נרדם קבע אין בזה חסרון בכעין תדורו, כמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בסוכה ס"ח, והיינו דקמ"ל תנא דפעמים שעראי אסור, אבל בתפילין הדבר פשוט דהיכא דיש לחוש שמא ירדם אסור, וע"כ החידוש דעראי לחודי' לא חשיב הה"ד, וקמ"ל דמשכח"ל עראי שמותר.

שם מתקיף לה ר"מ ערבך ערבא צריך, פרש"י דחיישינן שמא אף הוא ישכב וירדם, וצ"ע דלא אשכחן חשש כזה שירדם בתוך שיעור מאה אמה שהוא אחד מס"ז בשעה כמ"ש המ"א בסי' מ"ד סק"ג, ועו"ק דבפשוטו השומר אינו שוכב וכלשון רש"י שמא אף הוא ישכב, ובסמוך אמרינן דאפי' מניח ראשו בין ברכיו לא חיישינן שירדם, וכש"כ שאין לחוש שהשומר ירדם, ועכ"פ מתפרש שפיר במוסר שינתו לאחרים שאינם שוכבים, ומהיכי תיתי נחוש שישכב במתכוין כשמינוהו שומר, וצ"ל כמ"ש פ' אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דכיון ששינת עראי זמנה מועט ביותר, חיישינן שלא ידקדק השומר להעירו בתוך הזמן, וגם אינו יודע לכיון הרגע שנרדם להעירו בהילוך מאה אמה מזה, ואף דמשכח"ל שומר שמכוין ביותר, אבל אין נראה לר"מ לאוקומי סתמא דברייתא בשמירה כזו, ופי' כן גם בכונת רש"י דהחשש שהשומר יפשע

והא דנקט שמא ישכב וישן, היינו משום דלשון ערבך ערבא צריך משמע דאותו חשש יש גם בערב, אבל כונת הענין שמא לא יכוין וידקדק להעירו ברגע הנכון.

שם במניח ראשו בין ברכיו

שם אלא ארבכ"ח אר"י במניח ראשו בין ברכיו, פי' דאז לא חיישינן שירדם, אבל אם דעתו לשינת קבע אפי' ראשו בין ברכיו י"ל דאסור, דודאי אפשר לישן קבע בראשו בין ברכיו, אלא שחושיו ערים בתוך מאה אמה ולא ירדם אם ירצה לקום.

מסדר הגמ' משמע שדברי ר"י נאמרו ליישב הסתירה של הברייתות, ועפ"ז פרש"י דרבא דמשני אין קבע לשינה, א"צ לאוקומי כדרי' ולא חייש שמא ירדם, אבל בפשוטו יש לקיים חששא דשמא ירדם שהוא חשש קרוב ביותר, (ור"א דאמר שמא ירדם ג"כ אמרו מסברא), ושפיר קאר"י דברייתא מיירי דוקא במניח ראשו בין ברכיו, ואין בזה דוחק דברייתא עיקר הדין אשמועינן דבעראי אין איסור, וודאי מיירי באופן שלא יבא לידי קבע, וכ"כ הר"ן בשם הראב"ד, ולפ"ז להלכה אין היתר עראי אלא במניח ראשו בין ברכיו, ובאופן שנותן דעתו שלא ישן יותר מהילוך מאה אמה, אבל לא דמצב זה לעולם עראי חשיב, ובזה ניחא דכל המימרות מקיימות להלכה.

(שם רבא אמר אין קבע לשינה, לכאורה הול"ל אין עראי לשינה, ואפשר דר"ל שאין שינת קבע שונה בעצמותה מעראי אלא בכמות ולא באיכות, משא"כ סעודת קבע שעריכת סעודת קבע ניכרת בשינוי מתחלתה, ויותר נראה דמתפרש

מצות תפילין לגמרי מה"ט, אבל יש ללמוד מעיקר מצות תפילין דלא חיישנן שירדם, וא"כ מ"ט נחוש שהשומר ירדם, ודוחק לומר דבאמת חיישנן שירדם אלא שע"כ מתירין לו לקיים מצות תפילין, וע"ז תירץ הגרא"מ דבכל אדם נהי דיש חשש שמא ירדם אין בכך פגיעה במצות תפילין, כיון שנרדם באונס ולא הכניס עצמו לכך, ורק כאן שהולך לישן עראי חשיב שמכניס עצמו לחשש דקבע ואין לו לסמוך על השומר, מיהו למש"כ לעיל בשם אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה באמת לא חיישנן שמא ירדם אלא שמא לא ידקדק בשמירתו, וכן לשון רש"י שמא ישכב והיינו במתכוין, והכונה כמשנ"ת דהחשש שלא ידקדק לכיון רגע של הילוך מאה אמה שהרי לא ירצה להקדים להעירו, וגם אינו יודע לכיון מתי נרדם, ובכלל זה שישכב לרגע ויחשוב שיש לו זמן עדיין ואולי ירדם לרגע, אבל לא שזהו עיקר החשש, אלא שזה מתיישב בלשון ערבך ערבא צריך, כ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדעת רש"י, ולפ"ז אין מקור לומר דחיישנן שמא ירדם בכל אדם ואפי' הכי התירו להניח תפילין.

בטעם האיסור לשינת קבע בתפילין

ב. עיקר איסור שינת קבע בתפילין פ' הראשונים ז"ל שמא יפית, ובשינת עראי אין לחוש לכך, אבל עיקר השינה אינה היסח הדעת כמש"פ הר' יונה הובא בתר"י ורא"ש פ"ג דברכות דשינה מצרכי האדם ואינה זלוול בתפילין, ודוקא שחוק וק"ר שהם זלוול בתפילין חשיבי הה"ד, וביאור הדברים דכמו שמירת ידים בטהרה או בשר קדשים דהיסח הדעת פוסלת, והדבר פשוט שאין האדם חושב על ידיו כל הזמן, אלא שלבו ער לכל מצב שעלול לפגום בטהרת ידיו, וה"נ בתפילין בעינן שיתן דעתו שלא יבא לדבר שפוגע בקדושת התפילין, ומצב זה שהוא זוכר התפילין לשמרם ממאורעות שפוגעין בקדושתן זהו הנקרא שאינו מסיח דעת, ולכן אם עומד בתפלה הרי יודע ג"כ שהתפילין ישמרו במצב זה בקדושתן, וכמו

כההיא דאמרינן שבת ק"ח א' אין קבע לשתי', והיינו דבאכילה הדרך לאכול פת רק בסעודה, ואח"כ מסיח דעתו מפת עד סעודה שני', משא"כ בשתי' שאין זמן קבוע לשתי' לומר שרק בסעודה שותים, וה"נ בשינה אדם משלים שינתו גם בזמנים אחרים חוץ משינת הלילה, ולכן אין השינה עראי כמאורע דנימא שזה אינו מכלל סדר הדירה הרגילה, ול"ד לפירות ושתי' שאינם עיקר דירה, ולפ"ז אפשר דהאיסור מדרבנן, דכל דבר שאדם נוהג לפעמים חוץ לביתו אין לחייבו מדאורייתא בסוכה דוקא, ואף שינה יותר ממאה אמה ואכילה יותר מכביצה בכלל זה, דכל שבשאר ימות השנה לא טרח לבא לביתו בשביל זה ה"ה בסוכה, אבל אם עומד סמוך לביתו ה' נכנס, וה"נ בסוכה חייב, אבל אכילת עראי גם סמוך לביתו לא ה' נכנס, וצ"ע בכ"ז ולע"כ).

בדברי הגרא"מ ז"ל דהנרדם מעצמו בתפילין לא עבר עבירה

הגרא"מ הלוי ז"ל דקדק משמעתין דכשארדם נרדם מעצמו עם התפילין לא עבר עבירה כלל, והיינו דהזלוול בתפילין רק כשמביא עצמו למצב שעלול להפיח, ונראה דמודה דהפחה באונס חשיבא איסור, אבל הפחה מתוך השינה אין בה הזלוול הגמור וכמש"כ לק' סק"ג וכיון שנרדם באונס לית לן בה, אבל ל"מ כן אלא מצב של שינה חשיב הה"ד, והר"ז כעבר עבירה באונס, וכ"מ בתו' שבת מ"ט א' דצריך להכין גופו באופן שלא יבא לידי שינה באונס, ולפ"ז גם פטור אנוס ליכא כיון שלא ה' לו להניח במצב כזה, ורק כשנאנס ממש יש פטור אנוס, ואפשר דכל שסבור שיוכל להעמיד עצמו מצוה להניח, וחשיב שפיר אנוס, אלא שיש לו להשתדל להיות במצב שלא ירדם, אבל לא דבמצב כזה אין מצוה.

ראית הגרא"מ ז"ל מדאמרינן ערבך ערבא צריך והיינו שמא ירדם, ומ"ט לא חיישנן בכל אדם שמא ירדם עם התפילין, ואמנם א"א לבטל

בקדושתן זהו האיסור, אבל שינה עצמה אינה זלזול.

בקושיית השאג"א מאבל שאסור בתפילין, ועוד בביאור האיסור בשינה

ג. ובשאג"א סל"ט מ' נתקשה בכ"ז מהא דקי"ל דאבל אסור בתפילין בשעת בכי והספד, ואע"פ שאינו עלול לבא לידי שחוק וק"ר, וגם לשון הה"ד לא משמע שחוק וק"ר, ולכן כתב לפרש דגם שינה מיקרי הה"ד אלא דכדי הילוך מאה אמה מותר להסיח דעת, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה תירץ דודאי שלא יסיח דעתו הכונה שיתן דעתו עליהם ולא רק להמנע משחוק וק"ר, אלא דא"צ שיזכור התפילין עצמן אלא דכ"ז שמניחן יהא במצב של כעומד לפני המלך, ושינה חשיבא שפיר עמידה בכבוד לפני המלך דפעמים שנאנס בשינה מעט, וכל שאינו זכור להיות במצב של עומד לפני המלך זהו הה"ד, ולכן אבל בשעת ההספד שמסיח דעתו מכל דבר, אף אינו זוכר עמידתו לפני המלך, ולא סגי במה שלא יבא לידי שחוק וק"ר.

אבל באמת עיקר הדברים לומר דשינת קבע לא מיקריא הה"ד מחודש מאד, דבאמת שינה אין לך הה"ד גדול מזה, דיש לחוש שיפלו מראשו ושישכב עליהם, וכשיעור משנתו מי יודיענו שתפילין עליו, ולכל הפחות מדין משמוש בתפילין יש לאסור שינה אפי' עראי אם שוכח אז מהתפילין, ולעומת זה איסור הפחה מתוך השינה לא חמירא כ"כ, ודמאי קצת לשחוק מתוך השינה, דכיון שלא נעשית מתוך זלזול וקלות אלא שלא מדעתו, הר"ז כפעולת מעיו בפנים, ואם שינה מותרת לא הו"ל לאסור מחמת הפחה.

ולכאורה אפשר לקיים הדברים כפשטן דבעינן שלא יסיח דעתו משמירת התפילין, וענין שמירה בלא הה"ד מתפרשת כשמירת ידיו בטהרה ושמירת בשר קדש כמש"כ סק"ב, דכל שלבו ער לכל מאורע שפוגע בקדושת התפילין, היינו שלא הסיח דעתו מהם, אבל הישן שינת עראי בתוך

שהנותן בשר קודש בתיבה סגורה חשיבא שפיר שמירה בלא הה"ד, ה"ה כשמכניס עצמו למצב המשומר לענין התפילין, מיהו צריך למשמש בהן כדי שיזכור לשמרם עם גמר התפילה, ולדבריהם ז"ל ה"ה כשמכניס עצמו בשינה יודע שהתפילין נשמרין בקדושתן כיון שלא יבא לידי שחוק וק"ר, אבל אכתי משום הפחה אסור, ואי משכח"ל דליכא חשש הפחה אין איסור בשינה עצמה אפי' קבע.

והנה הא דאסור שחוק וק"ר בתפילין וציץ קים לן מסברא, וקרא דתמיד אשמועינן שלא יסיח דעתו מלשמור שלא יגיע למצב זה, ונפ"מ שאם ישן ולא הפיח לא עבר על זלזול בתפילין אלא על איסור הה"ד.

ולדעת תו' יומא ח' א' דלאו ק"ו גמור הוא למילף תפילין מציץ, אין איסור הה"ד בתפילין מדאורייתא, אבל איסור שחוק וק"ר ובכלל זה הפחה אף לדעת תו' אסור מדאורייתא, ובוה ניחא דאסור להניח תפילין בלילה אע"ג דקי"ל לילה זמן תפילין שמא ישן בהם, ואם אין בזה חשש דאורייתא לא היו חכמים מבטלין מצותן בלילה, א"ו אף לדעת תו' הפחה אסורה מדאורייתא, אלא שלא נתחייב לזכור תמיד שלא יבא לידי כך, וכ"מ בשאגת ארי' סי' מ', וצ"ע בחיי אדם שלא כ"כ, מיהו בעיקר הדברים נראה דהתו' יחידאה בזה, ואין כן דעת תו"י ותו' הרא"ש והריטב"א שם, וכ"מ ברמב"ם פ"ד הי"ד וכן ש"פ סתמן כפירושן דק"ו גמור הוא, וגם בגמ' לית לן לחדש מדנפשין פירכא על הק"ו, ולומר דמדרבנן קאמר.

ולחאמור מי שישן ולא הפיח לדעת תו' עבר רק על איסור דרבנן, ולדעת ש"פ עבר על איסור דאורייתא, דכיון שהי' במצב שיכול להפיח זהו הה"ד, מיהו ודאי דהפחה חמורה מהה"ד אע"פ ששניהם מדאורייתא.

וסברת הר' יונה כתובה ג"כ בתו"י ותו' הרא"ש יומא ח' א' אומר הר' אלחנן דטעמא דהה"ד לא שייך אלא כשהוא נייער, דהיינו שהזלזול

הה"ד מתפילין בשבת ויו"ט למ"ד שבת לאו זמן תפילין, אבל כשאנחנו במקומו ודאי משמע שאין איסור הה"ד, דרק כשמתעטר בשמו של הקב"ה נתחייב בשמירה בלא הה"ד, אבל כשתפילין בידו יש לו ליזהר כפי הראוי אבל לא ממצות תמיד, ואפשר דכיון דמותר בשחוק וק"ר כשהם בידו [כ"נ לכאורה עי' במ"ב סמ"ד סק"ו לענין הפחה], לא הצריכה תורה שלא יסיח דעתו, כיון שרק נפילה וגנאי אסור בהן, ואינם קרובין לחוש להם, עד שנחייבנו שלא יסיח דעתו מהם, ולע"כ.

שבת מ"ט א' תפילין צריכין גוף נקי כו'

ד. שבת מ"ט א' א"ר ינאי תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים מאי היא אביי אמר שלא יפיח בהם רבא אמר שלא יישן בהם, יעוי' ברמב"ן דהרי"ף למד מדרבא דאף שינת עראי אסור בתפילין, ובר"ן בסוכה בשם הראב"ד והרז"ה מבואר דקי"ל כסוגיא דסוכה ורבא נמי מודה לזה, אלא שהראב"ד כתב דקשה לכיון שיעור מאה אמה ולכן יש לנהוג דאפי' עראי אסור, ובאמת קשה מאד לדחות סוגיית הגמ' בלא הכרח, ואטו משום דלא הזכיר רבא שלא ישן קבע נידוק דאפי' עראי ראשו בין ברכיו אסור, ואפשר דהוה קשיא להו מאי אתא ר"י לאשמועינן הא קתני בברייתא דאסור שינת קבע, וע"כ לאסור אף עראי, אבל אכתיל לאביי דמפרש שלא יפיח מא"ל.

ובאמת לישנא דצריכין גוף לא משמע איסור שינה והפחה אלא שיש להכין הגוף שלא יבא לידי כך, ולכן פי' תו' דצריך שיוכל להעמיד עצמו כשרוצה להפיח או לישן עד שיחלוץ תפילין, ולפ"ז אין לדקדק מזה איסור שינת עראי, דסגי בזה שיזהר שלא ישן קבע.

ועדיין צריך לישוב לישנא דר"י דקאמר צריכין גוף נקי, ומ"ט תלי לה באלישע בעל כנפים, הרי לא נוסף בזה הסבר, ועי' ירו' ברכות פ"ב ה"ג דא"ר ינאי תפילין צריכין גוף נקי, ובתור הכי אמרו תמן אמרין כל שאינו כאלישע בעל כנפים

הילוך מאה אמה עדיין לא שקע בשינה והוא שולט על חושיו, כענין נים ולא נים דקרו ליי ועני, ומה"ט קבעו שיעור מועט כזה שהוא אחד מס"ז בשעה, אף אם נימא דלענין הפחה, אף יותר מזה ג"כ נקרא עראי, אלא דלענין הה"ד רק בתחלת השינה לבו ער קצת, וסגי במצב זה לשמור תפילין שעל ראשו שלא יפלו ושלא ינהג בהם בזיון, (משא"כ כשהם בידיו שאמנם ירגיש כשיפלו, אבל כבר יפלו).

ולפ"ז גם בזמן תורה ותפילה אסור להסיח דעתו מהן, אלא דסתמא דמילתא אינו שקוע כ"כ שלא ירגיש אם נעשה בהן דבר שפוגע בקדושתן, ומה"ט יש להצריך למשמש בהן גם בתפלה, ואבל אסור בתפילין בזמן ההספד מפני שמסיח דעתו משמירתן, וכן בזמן שינת קבע, אבל שחוק וק"ר ובכלל זה הפחה אסורין אף כשזוכרן, דזהו הזלזול בשמירתן, מיהו גם שמא יפלו או שישכב עליהם וכיו"ב בכלל מצות שמירה, דכל הני כלולים במצות התורה שלא יסיח דעתו מהם.

ובזה ניחא הא דמשמע שצריך למשמש גם בש"י וגם בש"ר, וכמש"פ תו' מנחות ל"ה ב' בשם ה"ר אליהו דע"ז אמרו עבורי דרעא אטוטפתא אסור, וכ"נ סוכה מ"ו א' ברכנן דבי רב אשי דמשמשי בתרווייהו, דלא סגי בזה שעומד ביראה וכבוד מחמת התפילין, אלא שיזהר בראשו ובזרועו, ואם ממשמש באחד הר"ז ממעט בזכירת השני מעט.

ובאמת בגמ' לא הוזכר טעמא דשמא יפיח מתוך השינה, וסתמות הדברים דשינה עצמה הה"ד, ועיקר הה"ד שמא יפלו או שינהג בהם בזיון שישכב עליהם וכיו"ב, והשתא הוי דומיא דאינך שהזכירו בגמ' דנקיט בידיו אסור אף עראי, ובדפרס סודרא מותר אף קבע לפרש"י, והיינו מחשש נפילה או שישכב עליהם.

בדין הה"ד מתפילין בשבת ויו"ט

יעוי' מש"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה באור"ח סי"ט סק"ג [נדפס בהל' תפילין ס"י] בדין

לא ילבש תפילין, ואפשר דמימרא דר' ינאי קמ"ל שצריך למרק אכילה ושתי' שבמעיו, וגרסת הר"ף והרמב"ן מ"ט אביי אמר כו', דצריך לנקות גופו שלא יהא נצרך לנקביו ולא תהא כרסו מלאה שלא יבא לידי הפחה ורבא אמר שלא יבא לידי שינה, וכיון שהצריך מירוק תוך המעיים הר"ז כמלאכי השרת והרי לא ניתנה תורה למלאכי השרת לכך נקט בנ"א הדומים למלאכים, ולהפליג הדבר כיון שהצריך מירוק תוך מעיו, נקט כאלישע בעל כנפים להסביר כונתו בנקיות שהזכיר, מיהו בירו' משמע שאין להתעטר בתפילין אלא אדם הראוי לכך, ואביי ורבא באו לאפוקי מזה דאין כונתו אלא לענין הפחה ושינה.

יומא ז' ב' ההוא שלא יסיח דעתו מהם

ה. יומא ז' ב' ההוא שלא יסיח דעתו מהם, נראה דאף לר"ש לא מפקינן קרא ממשמעותי' דכתיב על מצחו תמיד, ולא משמע דר"ש משנה הטעמים לקרא תמיד לרצון, אלא לפי שאין ראוי לכתוב תמיד בדבר שאינו תמיד, מפרש ר"ש דנכתב כן כדי לדרשו תמיד לרצון, ור"י דריש על מצחו דוקא, וזה מפיק דלא נדרוש תמיד לרצון.

ח' א' נשבר הציץ, צ"ל דהיינו שהשם קיים, אלא שנשבר באופן שאינו ראוי למצחו בלא תיקון, והו"ל דחוי ממצותו ולכך אינו מרצה, אבל ציץ שבור לגמרי לא איצטריך דאינו מרצה שהרי אין כאן ציץ.

שם חייב אדם למשמש כו'

שם חייב אדם למשמש כו' חיוב משמוש זוהי תקנה דרבנן דמעשה גורם זכרון יותר, שהרי המשמוש בשעה שזוכר ולכך ממשמש, אלא שזה מועיל לזכור זמן נוסף אח"כ, וצריך למשמש גם בש"י וגם בש"ר, כיון שאם לא יזכור שתפילין בראשו, נהי דיזהר משחוק וק"ר משום של יד, אכתי עלול לעשות פעולה בראשו שתגרום זלזול בתפילין ש"ר, כגון שיפלו או יחבטו בכותל, וכ"מ בתו' מנחות שצריך למשמש בשניהם שפי' כן הא דעבורי דרעא אטוטפתא אסור וכ"נ בסוכה מ"ו א' ברבנן דבי ר"א עיי"ש. - הי' מקום לדון דבכהן גדול לא תיקנו משמוש בציץ, דכהנים זריזין הן, וגם לובש שמונה בגדים, אבל ברש"י בפי' התורה שמות כ"ח ל"ח מבואר דגם בציץ צריך למשמש. [א"ה, עוד בביאור ענין משמוש ע"י בברכות סי' י"ד סוסק"ג].

סימן ו

בדיני איטור

לפו"ר

מנחות ל"ו ב' ת"ר ידך זו שמאל

א. מנחות ל"ו ב' ת"ר ידך זו שמאל, משמע דפשיטא לן שכונת התורה ליד מסוימת, ואמרינן דסתם ידך היינו שמאל, ויש לעי' דילמא ידך כולל כל יד שירצה, כדאשכחן לר"א יבמות ק"ד א' דמכשיר חליצה ברגל שמאל, כיון דלא יליף רגל רגל ממצורע, וש"מ דבלא ילפותא שניהם שוין, ואפשר דאי לאו

דשמעינן מקרא דיד היינו שמאל, ראוי לפרש ידך ימין שהיא היד החשובה, ולמילף ממצורע דיד היינו ימין, ולכן פשיטא לן דיד היינו אחת הידועה, והיינו או ימין או שמאל מקראי אחרוני, א"נ פשיטא לן מסברא שאין שתי הידים שוות למצוה זו וע"כ שהתורה תרמו לנו לאיזו יד, והיינו דקאמר או אינו אלא ימין, ולא דילמא אף ימין.

דיליף מקראי דנביאים וכתובים היינו משום דגילוי מילתא בעלמא הוא, כדאמר ב"ק ב' ב'.

אם יש יתרון לכתיבה בימין

שם וקשרתם וכתבתם כו' וכיון דקשירה בימין הנחה בשמאל, באמת אין דין קשירה בימין, אלא דכיון דפשיטא לן דידך היינו יד מסוימת, והפסוק צריך לפרש לנו איזו יד, לכן סמכינן על כל רמז בפסוק שבא ללמדנו ד"ז.

ולפ"ז נראה שאין שום יתרון לכתיבה בימין או בשמאל, שיש כאן רק גילוי מילתא שכונת התורה ליד שמאל, וענין יד שמאל יש לקבוע לפי גדר של יד כהה, ולא לפי כתיבה כלל, וזה כדעת הסה"ת שהביא בשטמ"ק וברא"ש, ולא כדמשמע בתו' שיניח בשמאל שעושה בה רוב מעשיו, וה"נ מסתברא דליכא פלוגתא בין תנאי בגדרי יד כהה, ואפי' אי פליגי קי"ל כרב אשי דבכהה תליא מילתא.

שם רב אשי אמר מידכה כתיב בה"י כהה

שם רב אשי אמר מידכה כתיב בה"י כהה, יש לעי' למה העלימו תנאי דרשא זו, ובמכילתא מבואר דלא כרב אשי, אלא ר"י החורם מרבה גידם מידכה, ואפשר דרב אשי סבר דת"ק נמי סמיך על דרשה דידכה לענין איטר שיניח על צד ימינו שהיא יד הכהה, דמקראי דידך זו שמאל שמעינן רק צד שמאל, ואפי' באיטר, אלא דלבתר הני קראי יליף מידכה דהטעם משום יד כהה, ואמר רב אשי דר"י החורם סמיך על ידכה לחוד, נובאמת במרדכי כתב בדעת רש"י דלת"ק איטר מניח בשמאל דעלמא, וכבר כתב שם דנראה בגמ' שאין חולק בדין איטר, שאם יש תנא דאיטר בשמאל כל אדם לא יתכן לתרץ דהבירייתא בשולט בשתי ידיו, רק כשדין איטר מוסכם שייך לתרץ כן, ושימה כנגד הלב היינו כגובה בין בימין בין בשמאל].

שם א"ל מי כתיב בחי"ת, אבל מצינו ה"א וחי"ת מתחלפין כדאמרין בירושלמי שבת פ"ז ה"ב לא מתמנעין רבנן דרשין בין ה"א לחי"ת, והרי כאן א"א בע"א.

שם ת"ל אף ידי יסדה כו' ואומר כו' יש לעי' מאי ואומר, ואפשר דהו"מ למימר פרושי קא מפרש ידי יסדה ארץ והיינו הימין, והיא ג"כ טפחה שמים, ומייתי מעיל שהשתמשה בשתי ידיה, מיהו התם כתיב נמי ותשם את המקבת בידה, ומצינן למימר דסתם יד היינו ימין, ורק בהדי שמאל קרי לימין בהדיא ימין, ולהכי מייתי קרא דלמה תשיב ידך וימינך, דהול"ל למה תשיב ידך, וש"מ דסתם ידך היינו שמאל.

ל"ז א' מצינו ימין שנקרא יד כו'

ל"ז א' ר"י החורם אומר מצינו ימין שנקרא יד כו' יש לעי' א"כ ר"י הקשה רק קושיא ולא תירץ כלום, אבל במכילתא מפרש דגידם מניח בימין, וא"כ איצטריך שפיר קרא דימין נמי מיקריא יד, ונפ"מ בגידם שיניח בימין, אבל רב אשי מפרש דר"י החורם יליף מידכה יד כהה דהיינו שמאל, וזה דלא כמ"ש במכילתא, והמלבי"ם במכילתא פירש דר"י קאמר א"כ למה נאמר ידך בלא ה"א, לומר שפעמים מניח ביד שאינה כהה, אבל בגמ' הגרסא בדאחרים ידכה לרבות את הגידם, וכן הוגה בבירייתא קמייטא, וכן משמע לשון הגמ' כתנאי, שו"ר בבגרי"א סכ"ז ס"א בכ"ז.

שם שנאמר וירא יוסף כי ישית אביו יד ימינו, לעיל מיניה כתיב וישלח ישראל את ימינו, ולא כתיב יד, וכאן הוסיף הכתוב יד ימינו, ומזה דייקנן דימין מיקריא יד, דהו"ל למיכתב את ימינו כמו לעיל, אבל ממצורע אין ראי' כיון דידו לא מייטרא דאיצטריך למיכתב בוהן ידו ובוהן רגלו, וגם למילף מיניה יד יד לקמיצה, ובתו' כתבו דסמיך אקרא דויתמוך יד אביו, ולכאורה אין טעם להזכיר שם יד ימין אביו, אלא דהו"מ למכתב ויתמוך ימין אביו, אלא דמעיקרא נמי המ"ל כי ישית אביו ימינו.

שם ר"נ אומר אינו צריך כו' פ' א"צ להביא מדברי קבלה דאיכא לדיוקי מהאי קרא גופיה, נועי' ברכות מ"ח ב' דאר"נ א"צ מקרא דנביאים], ות"ק

הא דקשירה בימין, וניחא שלא הזכירה התורה הדרשות בשמאל, אלא בכח היד.

שם אמר אביי כי תניא ההיא בשולט בשתי ידיו, יש לעי' אם הי' הגרסא בברייתא איטר מניח בשמאל, היכי מפרשין לה בשולט בשתי ידיו, וי"ל מדקתני מניח בשמאלו ש"מ שצד שמאלו מיקרי שמאלו, ואם הוא איטר טפי הול"ל מניח בימינו שהוא שמאל כל אדם, ומזה שמעינן שצד שמאלו אינו מוגדר כימין, וע"כ שהוא שולט בשתי ידיו.

ויש לעי' האם בלא הברייתא הו"א שיניח באיזו שירצה, או דס"ד דכשאיין לו יד כהה פטור מתפילין, [שור"ר בתשובות הר"ש איגר בשם הגרע"א שכנראה נקט כן], או דס"ד דאזלינן לפי הכהה שבשתייהן וקמ"ל דכיון ששולט יפה בשתייהן לא דייקנין לשער זו לעומת זו, ויש יתרון לשמאל של כל אדם להכריע.

בדין כותב באחת ועושה שאר מלאכות באחרת

ג. בדין כותב באחת ועושה שאר מלאכות באחרת, כתב הרא"ש בשם סה"ת דאזלינן בתר תשות כח, ולא בתר כתיבה, וכן העתיקו הרי"ו, והטור בסי' כ"ז לא הביא דברי הרא"ש וגם בפסקי הרא"ש לא כתב ד"ז ולא יתכן שישימיט ד"ז במתכוין, בפרט שאין כאן הכרעה גמורה עד שיהא רשאי להשימיט דעת הסה"ת והרא"ש, גם אין ראוי להשימיט מקיצור פסקי הרא"ש נדון זה, רק אפשר שהרא"ש הוסיף ד"ז אח"כ, ולא הי' לפני הטור, ואח"כ סידר הטור ע"פ קיצור פסקי הרא"ש, וגם הסה"ת לא העתיק ד"ז בסימנים וכן בסמ"ג ליתא.

והטור העתיק דברי ה"ר יחיאל דבכותב בימין כל אדם ושאר מלאכתו בשמאל כל אדם אלזינן בתר כתיבה, ובתו' לפנינו כתבו שדינו כשולט בשתי ידיו, והיינו שהדבר שקול ולכן יניח בשמאל כל אדם, אבל במרדכי כתב ד"ז איפכא בכותב בשמאל כל אדם ושאר מלאכתו בימין כל אדם שדינו כשולט בשתי ידיו להניח בשמאל כל אדם,

שם כתנאי, פרש"י דאיכא דלא יליף מידכה, וקשה דהא תנאי דברייתא קמייטא נמי לא ילפי מידכה, וא"כ הול"ל תניא כותיה דרב אשי, אבל אם נימא דאחרים ילפי מידכה ידך שבכח, א"כ מתפרש דהגידם שאין לו יד שמאל כלל מניח ביד ימינו שהיא יד שבכח, ואמנם זה דלא כר' אבא שבא לפרש ידך ימין, אבל מתפרש דידך היינו שמאל, וידכה אשמועינן דלפעמים מניח ביד שבכח, ורש"י לשיטתו דגידם יש לו קיבורת להניח שם תפילין, שור"ר בבהגר"א סכ"ז ס"א בכ"ז.

בדין גידם בשמאל

שם לרבות את הגידם, רש"י פירש גידם שידו חתוכה ויש לו זרוע להניח שם תפילין, וס"ד דכיון שאין לו יד לא קרינן ביה ידך, ולהכי דריש מידכה יד רצוצה שנכרתה ידו, ואפ"ה מניח על הזרוע, [ובמרדכי כתב דלת"ק פטור דבעינן שיהא לו כף יד, שור"ר שמהר"ם בנעט שם האריך בזה עי"ש], אבל אין לו זרוע להניח תפילין על ידו השמאלית פטור לכו"ע, וזהו שכתבו תו' דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, אבל במכילתא מבואר דגידם היינו שאין לו זרוע, ומרבינן מידכה שמניח על ימינו, ובהא פליגי ת"ק ואחרים, וזהו שציין בשטמ"ק אות י"ד.

ולפ"ז לדינא גידם בשמאל שיש לו זרוע מניח בשמאל דהא לש"י תו' לא פליגי, וכן אם אין לו יד ימין מניח בשמאל, אבל אם אין לו שמאל לא יניח בימין, דהא פליגי ת"ק ואחרים, וקי"ל כרבנן, וכבר האריכו בכ"ז הפוסקים בסכ"ז ס"א.

שם ת"ר איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו

ב. שם ת"ר איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו, למדנו מזה דידכה יד כהה אינה סימן לצד שמאל, אלא סיבה להניח התפילין על היד הכהה דוקא, [וכדחזינן שאין לו זרוע לת"ק פטור מתפילין, והיינו מפני שאין לו יד כהה], וכן

בדין שולט בשתי ידיו בשתי סוגי מלאכות

ד. בעיקר דברי התו' דיש מושג שולט בשתי ידיו בשני סוגי מלאכות, לא משמע כן בבכורות מ"ה ב' דמפרשין פלוגתא דרבי ורבנן אם זו כחישותא דימין או בריותא דשמאל, ובכה"ג אין שייך נדון זה, דביסודו יש לו ימין ושמאל בעיקר הכח, ואומנות הכתיבה לא שייך לדון בה כחישותא ובריותא, וכ"מ שבת ק"ג א' שהשולט בשתי ידיו כותב ג"כ בשתייהם, ולכן חייב בשתייהם, גם נראה מדברי הגמ' שא"א לשנות דין הידים ע"י ההרגל לחוד, דהרגל לא מוסיף בריותא וכחישותא, וזה כמ"ש במרדכי, ושם מסיק דלא חשיב שולט בשתי ידיו ע"ש, וראיתי בהגהות הנדמ"ח על ד"מ הארוך, שבכת"י הד"מ מחק והגיה הרמ"א בשם המרדכי דלא מהני שינוי שע"י הרגל, ולא כמו שנדפס בד"מ ומזה העתיקו האחרונים, [נוע] תשובת הר"ש איגר שנקט דלהרמ"א לא מהני הרגל, ולהרמ"א הוי ספק, ועי"ש מהגרע"א ועוד בזה, ובאמת נראה מסקנת המרדכי דלכו"ע לא מהני הרגל עצמו, שהרי המרגל אינו מתחזק בכח השמאל רק בהרגל השימושים, ושם נקט דבעיקר כח תליא מילתא וכמ"ש בסה"ת, ויש ט"ס במרדכי ומשמע לכאורה דבתחלה שאל הר"א את הר"ף אביו צ"ל את ר"י אביו, ומיהו נראה לר"צ היינו ג"כ לר"י ובמקום נראה לי צ"ל נראה לו, וא"כ חזר בו ר"י מתשובתו לר"א.

בדין גידם בימין

בדין גידם בימין שאין לו יד כלל, בזה לכו"ע מניח [בברכה], כמ"ש במ"ב סק"ו, וכ"נ בגמ' דלא נחלקו אלא בגידם אם מניח בימין, אבל שגידם מניח בשמאל זה פשוט לכו"ע, וחזינן מזה דלא נעשית השמאל יד שבכח ע"י שניטלה הימין, אע"פ שעתה כל מלאכתו בשמאל, ואע"פ שבניטלה השמאל קי"ל כת"ק שאין מניח בימין כמ"ש במ"ב שם, [נוע] שיש חולקים, ויש ללמוד מזה דמושג שמאל נשאר במקומו, אם ניטלה הימנית, מיהו בנקטעה הכף הימנית והרגל עצמו לעשות

והיינו שהר"י השיב לר' אלחנן במעשה כזה להניח בשמאל, וזה מתאים לדינא לדעת סה"ת, וכתבו ב"י וד"מ שמסקנת המרדכי כסה"ת, ושהטור נראה לו יותר כה"ר יחיאל, וכתב הד"מ דבתראי אינון.

ולפמשינ"ת לעיל לא משמע בגמ' דכתיבה מכרעת בכהה, אלא שיש לדקדק מדלא מיתנין מקשירה גופה שהיא סתמא בימין, ש"מ דאף אדם שקושר בשמאל עדיין אינו יכול לכתוב בשמאל, והיינו מפני שהכתיבה צריכה אומנות יותר, ולכן צריך לזה שליטה יתירה, אבל אין להוכיח מזה כולי האי ולחשבו כאיטר ע"פ הכתיבה, וכ"ה האמת שאם ה"י מצוה להניח תפלין בימין היו כולם קושרין בשמאל, שאפשר לקשור בשמאל, אבל כתיבה א"א בשמאל.

וואמו"ר (שליט"א) זללה"ה הל' תפילין סי' ה' סק"ד האריך לבאר בספר ובמכתב שהטור לא הכריע למיזל בתר כתיבה לגמרי, דהיינו שהכותב בשמאל ושאר מעשיו בימין אפשר שג"כ יניח בשמאל, והכריע רק בכותב בימין שנשאר דינו ככל אדם להניח בשמאל, וזה כתו' שכתובה יש בה כח לחשבו שולט בשתי ידיו כנגד שאר מלאכות, ולכן בכותב בימין ושאר מלאכות בשמאל מניח בשמאל, אבל בכל מלאכות בימין וכותב בשמאל מניח ג"כ בשמאל כדעת הב"ח, ושם נסתייע מהכרעת הרמ"א דהטור וסמ"ק בתראי נינהו, וגם הב"י כתב שהטור הכריע דלא כהרא"ש, אבל כמדומה שלא ראו דברי הסה"ת והרא"ש בזה, שהרי לא הזכירו מדבריהם כלל, ולכן אין לזה מעלת בתראי, וכל אחרוני הראשונים העתיקו מהסמ"ק והטור ולא ראו פלוגתת הסה"ת והרא"ש בזה, ודברי התו' הרי הועתקו במרדכי בכותב בשמאל שבזה הכריע ר"י שדינו כשולט בשתי ידיו, והיינו משום דבלא"ה שמאלו כהה בתשות כח, והמרדכי הרי מסיק כהסה"ת, ובכה"ל כתב ליישב דסתמא הוא שולט בשתי ידיו ע"י שיכול לעשות כל המלאכות בשתייהם, אלא שנוח לו יותר באחת מהן, עי"ש.

נעשית ימנית, ולא סגי בכחה ביחס לימנית, כיון שביסודה היא שמאלית ונשארה שמאלית, וענין ההשערה כנגד הימנית, נאמר רק כדי להכריע מה היא הימנית שלו, אבל בכה"ג החולשה של הימנית אינה קובעת את השמאלית כימנית, [ולא קרינן בה וכתבתם וקשרתם], וגם במ"ב מיירי רק בהרגיל עצמו שנעשית השמאלית כימנית, ואם נשאר כח הימנית למשא יותר מהשמאלית, אע"פ שאינו שליט בה לשימושים של פעולות, יש יותר סברא שיניח בשמאלית כדמעיקרא.

לענין הלכה האם אפשר לסמוך על ההרגל

מן האמור נתבאר דהרגיל עצמו בשימושים בשמאל וכחו בימין קשה לומר שנשתנה דינו, דבמרדכי נראה שאין חולק בדבר דלא מהני הרגיל עצמו כלל, והאחרונים סמכו על הד"מ, וכבר נתבאר שהרמ"א תיקן כן בד"מ כת"י, וכן אם נקטעה הימנית כולה או חציה לא נשתנה דין השמאלית, אבל אם הימנית קיימת ונחלשה ונעשית כהה יותר מן השמאלית, באופן שאם היתה מתחלת ברייתה כך, ה"י נדון כאיטר, מ"מ השתא כיון שהשמאלית לא נעשית ימנית, א"כ יש מקום לומר דנקטעה ימנית חשיב, ולא כאיטר, ובמ"ב סמך בזה על הרגיל עצמו, ואם בלא הרגיל לא מהני, י"ל דהרגיל נמי לא מכריע.

ולמעשה לא ברירא לן אם יש אופן שמשנים משמאל לימין, ע"י חולי או כחישותא, או הרגיל עצמו, אא"כ השמאל הפך לימין בכח מחודש, וזה דבר שאינו בנמצא, ובמ"ב מסיק בהרגילוהו מן השמים, להחליף לימין, וצ"ע, גם מ"ש בסמ"ק ירגיל עצמו מיושב לומר דכונתו היכא שכחו בימין וכותב בשמאל או כחו בשמאל וכותב בימין, דבזה באמת יד שבכח היא העיקר, אלא שנשתבש לכתוב בשניה, ולכן אמר שירגיל עצמו גם לכתוב ביד שבכח, אבל אין מושג של ירגיל עצמו להיות יד שבכח, וזה כדעת הסה"ת, סוף דבר לא נוכל לסמוך למעשה על ההרגל כ"ז שלא נשתנית להיות ימין באמת, [וכן צידד אאמור"ר

מלאכתו בשמאלית כתב במ"ב ס"ק כ"ב בשם הדגמ"ר שיניח בימנית, והביא בבה"ל שהפמ"ג נסתפק בזה, והכריע דהרגיל עצמו מהני לזה, וכן צידד הגרע"א ז"ל בתנינא סי' ס"א דהרגיל עצמו מחמת שנקטעה בזה ימנית מהני לכו"ע, דדוקא בהרגיל מרצונו שיכול לשנות פליגי, אבל עדיין יש לדון דנקטעה כף הימנית כנקטעה כל היד חשיבא, כיון שההעדר ומיעוט השימוש אינו מבריותא דשמאל אלא מפני שנקטעה כף ידו, וגם יתכן שיש לו כח יותר בימנית להכות ולמשא, רק השימושים קלושים, גם בעובדא דהגרע"א ז"ל יש לדון בזה, [שו"ר בתשובות הר"ש איגר נדפסו גם תשובות הגרע"א עוד בכ"ז עיי"ש].

והנה בשולט בשתי ידי אמינן שיניח בשמאל כל אדם, ויש לעי' מה הדין באינו שולט בידיו כלל, דהיינו ששתי ידי שוות, אבל אין לו שליטה לכתוב וכיו"ב ושתי ידי שמוטות, ובפשוטו ג"כ מניח בשמאל כל אדם, ולא משערין איזה מהם יותר בריא, אלא כיון ששתיהן גרועות כשתיהן בריאות חשיב.

בדין מי שידו הימנית גרועה מהשמאלית

ויש לעי' במי שע"י חולי נחלשה ידו הימנית והיא גרועה יותר מהשמאלית, אבל גם השמאלית נשארה בחולשתה כדמעיקרא, דנהי דמפני ההכרח משתמש בשמאלית יותר, אבל לא שייך לומר שהשמאלית נעשית כימנית אצלו, שהרי אינו יכול לכתוב בשמאלית, ולא שאר פעולות ימניות, אבל הימנית כהה יותר, ומצינו בנקטעה הימנית שמניח בשמאלית אע"פ שכל מעשיו בשמאלית, ובנקטעה שמאלית אינו מניח בימנית, וש"מ דלא פקע ממנה שם שמאלית ע"י שהיא עיקר ידו, ובפשוטו משמע שאפי' הרגיל עצמו בשמאלית מניח בה, ונראה הטעם מפני שבאמת שמאלית היא, דהיינו שההרגל לא נתן לה יתרון על הימנית, אלא שהימנית נקטעה, וא"כ י"ל דבנחלשה הימנית ג"כ לא נעשה כאיטר, כיון שהשמאלית לא

(שליט"א) זללה"ה מסברא בלי דברי הפוסקים, ובפרט שידוע שהאיטר נקבע ע"פ שינוי בחלק המוח השולט על הידים, וא"כ בודאי לא מסתבר

שההרגל ישנה את האמת], וכעת שמעתי י"א בשם מרן זללה"ה שמי שאירע לו שיתוק בידו הימנית שיניח בשמאל כל אדם.

סימן ז

בענין לילה זמן תפילין

[א"ה, בענין זה ע"ע לקמן סי"ג סק"א]

מיהו קשה מה ראה התנא להקדים כך, ולסיומי בכיצד, הרי יכול לשנות בפשיטות הסיפא לחוד כדקתני ה' משכים כו' וכשיגיע זמן ממשמש ומברך עליהן, וגם הא דמסיים ועד מתי מניחן הרי לא מיירי במתיירא שמא יאבדו, דלכו"ע מניחן עד זמן שינה, כדלקמן ב' ואר"א ואם לשמרן מותר, ואם כל הרישא במשכים, לא הו"ל לסיומי ביה ועד מתי, ולכן נראה דגרסת כיצד ט"ס, ורישא מיירי בכל אדם שמברך משעת הנחתן, והיינו משעת הנחה עד שעת קשירה, אבל זה מרמז גם שאין מברכין עליהן קודם זמן הנחתן אפי' אם התירו לו להניחן וכדמסיים עלה ה' משכים כו', ושאין מניחין אותן בעלמא אלא משיכיר.

שם ועד מתי מניחן כו' אם כולו תנאי סברי לילה זמן תפילין

שם ועד מתי מניחן עד שתשקע החמה, יש לעי' האם ת"ק סבר לילה לאו זמן תפילין, ואפ"ה שרי ברישא שלא יאבדו, וכדר"א לקמן ב', או דכולו תנאי סברי לילה זמן תפילין ופליגי בתקנה דרבנן שלא להניח שמא ירדם, אם החמירו משקיעת החמה, והרי מצינו דמודים ר"י וחכמים שאין להניחן מששקעה חמה, ושפיר י"ל דת"ק סבר שאין לחלק בין הנחה לחליצה, וכיון שאין מניחין אף חולצין, אבל הכל מגזירה דרבנן שלא להניחן בלילה, ונפ"מ לדינא לאיכא דאמרי דאר"ג אין הלכה כר"י, דאם ר"נ סבר לילה לאו זמן תפילין לא קי"ל כותיה, אבל אם סבר זמן תפילין ופסק כת"ק

מנחות ל"ו א' ת"ר תפילין מאימתי מברך עליהן כו' מנחות ל"ו א' ת"ר תפילין מאימתי מברך עליהן משעת הנחתן כיצד ה' משכים כו' הרי"ף והרא"ש ל"ג כיצד, ולפ"ז מתפרש מאימתי מברך כו' דהיינו משעת הנחה עד שעת קשירה, וכ"כ הרא"ש, וק"ק מה ענין זה לסיפא דה' משכים כו', דהלשון משמע שכל הברייתא בדין זמן תפילין מיירי במשכים ובמאחר, ומה ענין להקדים הא דמברך עובר לעשייתן והיינו משעת הנחה עד שעת קשירה, וי"ל דה"ק אע"פ שבעלמא מברך משעת הנחה עד שעת קשירה, כאן משמשים לצאת א"צ לחלוץ ולהניח, אלא ממשמש ומברך.

ורש"י פירש לגרסא דידן דה"ק המשכים לצאת לדרך אע"פ שמתירין לו להניח קודם הזמן אינו מברך אלא בשעה שהגיע זמן הנחתן, ויש בזה חידוש דאפי' למ"ד לילה זמן תפילין, לא אמרינן מכיון שהתירו לו להניחן, נוקמה אדאורייתא ויברך, קמ"ל דלא יברך אלא בזמן הראוי למצות הנחתן לכל אדם, דודאי משמע דכולהו תנאי דסיפא מודו לרישא, ומשמע מזה שלא יכוין לשם מצוה קודם זמן, א"נ י"ל דר"ז תלוי אם לילה זמן תפילין, אלא דלכו"ע לא רצו להתיר לברך, אבל יכול לכוין לשם מצוה, שו"ר שכ"כ במ"ב ס"ל ס"ק י"ב שיכול לכוין לשם מצוה, [ובבכה"ל הוכיח כן מרב אשי ובזה יש לדון דהא רב אשי הרי הניחם מעיקרא בברכה], ואם שכח וברך כתב בשם הגרע"א ז"ל שלא יחזור ויברך, אלא שטעמו מפני דעת הר"פ דיכול לברך.

דמורין לחלוץ בשקיעה"ח, אפשר לקיים דבריו עם דברי רב אשי דהלכה ואין מורין כחכמים, ומורין כת"ק.

ובתוד"ה ר"י נראה דלת"ק לילה לאו זמן תפילין, אבל בשטמ"ק אות י"ג כתב דכולהו ס"ל לילה זמן תפילין ומשמע דאף לת"ק קאמרי הכי, ובאמת י"ל דלמעוטי בפלוגתא עדיף, ולעומת זה ק"ק שלא הזכירו כלל תנא דסבר לילה לאו זמן תפילין, והרי ר"י ור"א לקמן ב' סברי כותיה, ואינהו ודאי ס"ל דת"ק סבר כותייהו, וא"כ צריך ראי' דאיכא מאן דפליג עלייהו בדעת ת"ק.

בדין להניח בביהש"מ

שם עד שתשקע החמה, במ"א ס"ל סק"ב כתב דהיינו סוף שקיעה שהוא צאת הכוכבים, ולפ"ז תכלה רגל מן השוק היינו חצי שעה אחר צאת הכוכבים, ובמ"ב סק"ג הביא דלפ"ז בביהש"מ מותר אפי' להניח לכתחלה, אבל בפמ"ג הביא דבהדיא ארברה"ה דספק חשיכה לא חולץ ולא מניח, ולא משמע דהיינו דוקא בשבת, עי' להלן דלמ"ד לילה לאו ז"ת חמיר טפי, מיהו אם נימא דת"ק גם סבר לילה ז"ת, שייך לאוקומי דבריו בסוף שקיעה, אבל האחרונים נקטו כדעת תו' דלת"ק לילה לאו ז"ת, ולפ"ז יש לאסור בספק חשיכה, מחשש עשה או לאו, וממילא א"א לומר דת"ק שרי עד צאת הכוכבים, ובהלכות חנוכה סי' תרע"ב הביא במ"א סק"א מחלוקת הראשונים אם הכונה בתחלת שקיעה או סוף שקיעה, אלא שביארו דהיינו תחלת שקיעה שניה לדעת ר"ת, נא"ה, וע"ע לק' במה שהועתק מספר שבת].

שם ר"י אומר עד שתכלה רגל מן השוק, ענינו דכ"ז שבנ"א מהלכין בשוק אין חשש שמא ירדם עם התפילין, כענין שאמרו יומא י"ט ב' דכשארם שומע קול הברה שבנ"א ערים אין השינה חוטפתו, וגם חושש שיכנסו בנ"א אצלו ואינו קובע עצמו לישן, ולא רצה ר"י להתיר עד זמן שינה

שתלוי בכל אדם, וקבע זמן שהוא בודאי קודם זמן שינה לכל אדם.

שם ומודים חכמים לר' יעקב כו' גרסת השטמ"ק ור' יעקב מיושבת טפי, דהא קתני ושקעה חמה, ולא קתני וכלתה רגל מן השוק, (ואי גרסינן חכמים לר"י, נראה מזה דת"ק סבר לילה לאו זמן תפילין, ולכן לא רצו לשנות דמודים לת"ק).

שם שאם חלצן לצאת כו' יש לעי' חלצן סתם מאי, מי אמרינן דלצאת לביה"כ לרבותא נקטיה אע"פ שדעתו לחזור ולהניחן אלא שנאלץ לחלצן, וכ"ש אם הסיח דעתו מלהניחן, או לאידך גיסא דוקא חלצן לצאת שצריך לחזור ולברך עליהן, אבל אם חלצן ליכנס לביה"כ שאינו קבוע שא"צ לחזור ולברך עליהן, מותר גם להניח דחשיב המשך הנחה הראשונה, ופשטות הדברים כצד הראשון דלעולם אין חוזרין ומניחין מששקעה החמה.

שם ר"ח ורבר"ה מצלו בהו באורתא, בשטמ"ק גריס דהא ר"ח כו' ולגרסא זו מייתי הגמ' ראי' לסייע ללישנא קמא, דודאי ר"נ לא מייתי ראי' מר"ח, ולגרסא דידן מייתנין שאין לצמצם לפני שתכלה רגל מן השוק, או שזמנם שוה, ועכ"פ הוי לאחר שקיעה"ח כמבואר בסמוך.

שם איכא דאמרי אר"נ אין הלכה כר"י, יעוי' מ"ש בתו' מ"ט לא קאמר הלכה כת"ק, ואם נימא דת"ק סבר לילה לאו זמן תפילין, ור"נ סבר דמדרבנן חולצן משתשקע החמה, ניחא דבאמת אין הלכה כת"ק, מיהו צ"ע מגליה לר"נ למיפלג אכולהו תנאי, ואם נימא דלת"ק נמי לילה זמן תפילין, י"ל דר"נ לענין הלכה ומורין ס"ל כת"ק, ולעולם הלכה ואין מורין כרבנן בתראי, ולהכי לא קאמר בהדיא הלכה כת"ק, ולפ"ז צ"ל דר"ח ורבר"ה דמצלו בה באורתא הו"ל כהלכה ומורין כן, ולכן אמרינן דפליגא אדר"נ.

שם ב' הא ודאי חשיכה חולץ

שם ב' ומי ארבר"ה הכי כו' הא ודאי חשיכה חולץ, באמת גם במימרא זו מבואר דלילה זמן

בשעות היום ולדעת ר"ת בזמן שקיעת החמה קשה.

ואפשר לומר דידעו בגמ' דהוה מצלו בהו משחשיכה דזהו לשון אורתא, [ומ"מ צ"ל שידעו שהתפללו מיד בתחלת הלילה, שהרי אמרו דלמ"ד עד שתכלה ניחא], מיהו בברכות כ"ז א' דמייננן דר"ה ורבנן לא הוה מצלו עד אורתא, מתפרש שהמתינו לאחר שנגמר פלג מנחה אחרונה, וקרי ליה אורתא מתחלת שקיעת החמה, לפמש"כ שמשעה שנכסית הוי זמן מעריב, והנה בגמ' מנחות שם מבואר דאי ס"ל כר' יעקב ניחא, והרי ההפרש בין ת"ק לר"י הוא רק חצי שעה [לפמש"כ הרי"ף שבת כ"א ב' בנר חנוכה, ובפשוטו דינן שוה שכ"ז שהרגל מהלכת בשוק אין חשש שמא ירדס], וא"כ צ"ל שידעו שהתפללו בחצי שעה זו, ואם נימא דמתחלת שקיעת החמה עד שהכסיף הזמן מועט ואינו ג' מילין י"ל דבאמת הזמן משנכסית מעינינו, ומ"מ יש ראי' דסברי כר' יעקב לפי שלא היו מספיקין לגמור תפלתם קודם הזמן הזה, מיהו בגמ' בסמוך מקשה מדבריה דודאי חשיכה חולץ ויש"מ שהתפללו לאחר ביהש"מ, ודוחק לומר שלא היו מספיקין מתחלת השקיעה עד סוף ביהש"מ, ועכ"פ א"א לפרש דמצלו בהו באורתא בכל הלילה, דודאי ידעו שלא איחרו טפי מתכלה רגל מן השוק, דהא אמרנן דלר' יעקב ניחא.

ונראה דידעו שהמתינו מלחצם עד שיתפללו בהם מעריב ואח"כ חלצום, וזהו לשון מצלו בהו שדקדקו להתפלל עם תפילין, ואם הסמיכו גאולה לתפלה וקראו ק"ש בזמנה ע"כ שנמשכה תפלתם עד שתכלה רגל מן השוק, דק"ש בזמנה הוי ג"כ בחשיכה, ואמנם לא שמענו מזה אם סברו כר' יעקב או כרבנן, אבל שמענו דלא ס"ל כת"ק, מיהו לפ"ז אין ראי' מרה"ר ורבנן ברכות כ"ז א', דילמא הא דלא מצלו עד אורתא הי' כדי להסמיך גאולה לתפלה, וי"ל דקים להו לגמ' שהקפידו בזה משום תפלה אף כשלא הסמיכו גאולה לתפלה, ור"ח ורב"ה הקפידו תמיד להתפלל ערבית עם תפילין

תפילין, שאם יש איסור עשה או איסור לאו, להניח לאחר שקיעה"ח, ודאי דאפי' בספק יש להחמיר בזה, [ולא דמי לשבת שהוא רק פטור מן המצוה], ולפ"ז הומ"ל וליטעמין מ"ט שרי לאחר שקיעה"ח אלא ודאי דלא ס"ל כת"ק, אבל אם נימא דת"ק נמי מדרבנן קאמר, מצינן למימר דרב"ה מפרש ליה משתשקע בודאי דהיינו ודאי חשיכה, ול"מ כן, שו"ר במ"ב סק"ג שכתב בשם המג"א להתיר להניחן לכתחלה בביהש"מ, ובבה"ל כתב דמוכח בגמ' דאפי' למ"ד לילה לאו ז"ת מותר להשאירן בביהש"מ אפי' א"צ לשמרן, ולמש"כ אין נראה להתיר כן, ואין מורין כן, שו"ר בסה"ת מבואר שאין להתיר בספק חשיכה והו"מ למימר ולטעמין, או דנימא דמדאוריתא יש חילוק בין להניח לבין לחלוץ, אבל אם לא נקטינן חילוק זה כמ"ש תו', ע"כ דגם בספק חשיכה אסור, וכמ"ש כ.

- הועתק מספר שבת ס"ט סק"ג -

בתפילין דמניחן עד שתשקע החמה

במה שאמרו מנחות ל"ו א' גבי תפילין עד מתי מניחן עד שתשקע החמה, משמע דלכו"ע היינו עד לאחר ביהש"מ, כיון דמבואר שם שאפי' בע"ש בספק חשיכה לא חולץ ולא מניח, וכ"ש למ"ד לילה זמן תפילין, וכ"מ בבה"ל ס' ל' ס"ב ד"ה אם [ועמ"ב סק"ג דלמ"א אף מניחן לכתחילה עי"ש], ולפ"ז להסוברים כר"ת עד שתשקע היינו עד סוף שקיעת החמה, [מיהו עי' להלן בשם סה"ת שפירש תחלת שקיעה שניה], ויש לעי' א"כ מה הקשו שם בגמ' מהא דר"ח ורב"ה מצלו בהו באורתא, הרי זמן תפלת ערבית הוא משעה שהחמה נכסית מעינינו, לפמשנ"ת בשבת ס"ט סק"ג דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם שהחמה נכסית, וא"כ לרבנן זמן מנחה הוא רק כשוראין את השמש, ואח"כ מיד זמן מעריב, ושפיר גמרו תפלתם עד סוף שקיעת החמה, ולדעת ר"ת והרמב"ן ניחא דלדידהו לרבנן זמן מעריב הוא רק מצאת הכוכבים, דשעות היום מעה"ש עד צאת הכוכבים, אבל לדעת הגר"א

אף כשהסמיכו גאולה לתפלה, ואכתי צ"ב אין הספיקו מצאת הכוכבים עד שתכלה ק"ש ותפלה, הרי נשאר רק רבע שעה.

מיהו בעיקר דין הנחת תפילין נתבאר במקו"א שאין להניח בביהש"מ, ואף בהיו מונחין עליו הלכה ואין מורין כן אפי' בביהש"מ, וכ"נ בסה"ת שהמרדכי העתיק ממנו דלא שרינן בביהש"מ, עי"ש, ולפ"ז עד שתשקע היינו עד שדינו כלילה, ובספק בביהש"מ יש להחמיר שמא שקעה כבר.

- עד כאן -

שם התם בערב שבת איתמר, ע"ס הגמ'

שם התם בערב שבת איתמר, מבואר בזה דבשבת אין איסור להניח כמו למ"ד לילה לאו זמן תפילין, רק שאין מצוה כי א"צ אות, ולכן ממשיכין קיום המצוה עד שיהא ודאי לילה, אבל למ"ד ושמרת את החוקה להסיר התפילין, א"א להתיר הנחתן בספק חשיכה, דזהו מה שנאמר בושמרת שלא רק שיש כאן ביטול מצוה, אלא אף איסור, ולכן מברכין לשמור חוקיו בהסרת התפילין, דהיינו מלישנא דקרא ושמרת את החוקה הזאת, שיש ציווי מפורש שלא להניחן בלילות, ומקיים מצוה בהסרתן.

יש לעי' מ"ט חשבינן לברכת לשמור חוקיו כברכה אחרונה של תפילין, הרי אינה ברכת הודאה על התפילין רק ברכה על המצוה להסיר התפילין, ואמנם אין מברכין אותה אלא בהסרתן, אבל אין ברכה זו דומה לברכה שלאחריה, ותדע שהמסיר באמצע היום אינו מברך כלום וכמ"ש תו', ולשון הגמ' בברכות מ"ד ב' ובגדה נ"א ב' בתר דמסלקי תפיליהו ק"ק, דלכאורה מברכין ואח"כ מסירין, דזהו עובר לעשייתו וכן משמע בלשון הראשונים ז"ל בזה, וי"ל דאה"נ, אלא דמ"מ אין מתאים לשון טעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו, אא"כ אין טעון שום ברכה לאחריו, ובפרט שהברכה רק למי שהניח וחולץ, ולא לכל אדם.

שם מימים ולא כל ימים פרט לשבתות וי"ט, משמע שאיסורן שוה, ובשלמא בלילות י"ל דמשום חשש שינה אסרה תורה להניחן, אבל בשבת וי"ט מאי איכא למימר, וי"ל שאין רשות להניחם אלא כשצריכין להם לאות, אבל שלא לצורך יש זלזול בהנחתן, ורק לשמירתן התיירו, שזהו ג"כ כבודן, וזה אם נאמר שבשניהם האיסור משום כבוד התפילין, אבל בפשוטו בשבת הזלזול בכבוד השבת שאינה צריכה אות, (וכמו שחולצין לקדושה של מוסף דר"ח), שלא להראות דגרע אות דשבת וצריכה חיזוק מהתפילין.

שם אר"א כל המניח תפילין אחר שקיעה"ח כו' ה"ה מי שאינו חולץ, דבדאורייתא אין חילוק בין מניח לאינו חולץ, והיינו דבני מערבא דהיינו ר"י ור"א, ולכן היו מברכין לשמור חוקיו.

שם ואר"א ואם לשמרן מותר, דכיון שאינו מניחן לשם מצוה אינו עובר על החוקה, וכיון שמניחן לצרכן אין זה זלזול בקדושתן, והיינו טעמא דלעיל במשכים לדרך ומתירא שלא יאבדו, דג"ז מיקרי לכבודן ושרי, ובשטמ"ק נתקשו בזה ותייצו דמיירי במשכים לאחר עה"ש ודוחק, דלא הו"ל לתנא למיסתם כולי האי, וכ"כ רש"י לעיל א', והובא במ"ב ס"ק י"א, ולא ידענא למה לא פירשו כדקתני טעמא דמתיירא שלא יאבדו, והרי כל לשמרן מיירי בכה"ג, ואף להניחן שרי כדי לשמרן, [שו"ר במ"ב ס"ל סק"ט הביא מחלוקת בזה, ודעת האוסרין צ"ע], וצ"ל דהיינו לשיטתם כאן דאף לשמרן לא שרי אלא לקיימן, אבל בפשוטו בדאורייתא אין חילוק בין לקיימן ללהניחן וכמש"כ לעיל.

שם וחשך והניח תפילין הגרסא הנכונה כבשטמ"ק והוה מנח תפילי ולא סליק תפילי, וכ"ה ברי"ף וחשך ולא סליק תפילין, אבל להניח אסור לכו"ע כדלעיל א'.

שם ואמרי ליה לשמרן קא בעי מר, פי' האם דעתו ללכת עמהם בדרך ומשאירן כעת כדי לשמרן

בביהש"מ, וממילא אף לדין אסור להניח אז, מיהו לדעת הפוסקים כר"ת היינו מתחלת שקיעה שניה.

שם סק"ו יעוי' משנ"ת לעיל בדין חלצן לשעה באופן שביום א"צ לחזור ולברך, אם בלילה מותר לחזור ולהניחם.

שם סק"ח ואין מורין כן כו', שמא יבואו כו' עמשנ"ת לעיל טעם אחר בזה.

שם סק"ט יעוי' משנ"ת לעיל כדעת המתירין להניח לשמירה.

שם סק"י בגמ' אמרו הטעם דמתירא שמא יאבדו.

שם סק"י א עי' לעיל בשם השטמ"ק, ועי' שאג"א, ואינו תח"י.

שם סק"יב עמשנ"ת לעיל בזה.

שם סק"יג י"ד ובבה"ל, ובגמ' לא הוזכר טעם זה, ובפשוטו אף בקרון מותר דעיקר ההיתר שלא יאבדו, ועוד דכיון שכבר השכים לצאת לא אשכחן דחיישינן שיחזור לשינתו.

כך בדרך, אבל כעת כשהוא בביהמ"ד ודאי א"צ שמירה.

שם הלכה ואין מורין כן, כדפרש"י שמא ישכחם וישן בהם, שאין זו הוראה לרבים, ולא מפני החשש שמא יניחום לכתחלה כמ"ש במ"ב ס"ל סק"ח, אלא אף שלא לחלצן אין זו הוראה לרבים, כי יש לחוש שישנו בהם.

יש לעי' למ"ד לילה לאו ז"ת ומניחן שלא לשם מצוה כדי לשמרן, אם יש איסור שלא יסיח דעתו מהן, דסו"ס יש תפילין בראשו, או שזהו רק דין במצות תפילין, ואמנם אמרו בתפילין בידו שאסור לישן בהם שינת עראי שמא יפלו, אבל איסור הפחה לא שמענו בתפילין בידו, ולעומת זה בתפילין בראשו לא מסתבר להתיר הפחה, דסו"ס יש כאן זלזול בתפילין, וכמו שפשוט שאסור להניח התפילין ביום ולהפחית אפי' אם רוצה לכוין שלא לשם מצוה, וזהו החידוש דלשמרן מותר שיש לזה צורת הנחה כמשתמש בנזר המלך, ואפ"ה התירו לו, וש"מ שיש בזה חומר דשלא יסיח דעתו מהם.

מ"ב סימן ל' סק"ג ובה"ל ד"ה אם, יעוי' משנ"ת לעיל דלמ"ד לילה לאו זמן תפילין אין להתיר

סימן ח

ליקוטים בדיני תפילין

בדיני חריצין ותיטורא

ל"ד ב' ואם אין חריצין ניכר פסולות

מנחות ל"ד ב' ואם אין חריצין ניכר פסולות, פירוש שעשה ד' בתים כדין אלא שמבחוץ אין ניכר חריץ, וכן הבין בשטמ"ק בפרש"י, והקשה בשטמ"ק אות ה' איך אפשר שנעשו מבפנים המחיצות ואינן ניכרין מבחוץ, אבל ע"כ בהכי מיירי, שאם אין בתים חלוקין, לא מיקרי שהחריץ אינו ניכר, וכן לקמן ל"ה א' שיגיע חריץ למקום

התפר, היינו ג"כ שהבתים חלוקין מבפנים אלא שאין החריץ ניכר בכל ארכן, ומשו"ה פליג ר"ד מנהרדעא דכיון דמינכר לא צריך, דסגי בהיכר חלוקת הבתים מבחוץ ברובן, [כ"נ לכאורה, ועי' להלן מפרש"י], וא"צ שיהא ניכר עד מקום התפר, אבל ודאי מיירי שמבפנים הבתים חלוקין עד מקום התפר, וכ"נ מלשון רש"י שכתב דמינכר חריץ למעלה קצת, וזה לא יתכן לפרש כשהבתים חלוקין רק למעלה קצת, ועשטמ"ק שם אות ח' דמשמע שכונתם כשטמ"ק הנ"ל, ולכן חלקו על פרש"י.

דמ"ש בשל ראש כדי שיגיע אין כונתו שזוהי הסיבה לעומק הבתים, אלא זוהי תוספת שיעמיק באופן שיגיע חריץ למקום התפר, (ולשון כדי שיגיע כמו ובכדי שיגיע), אבל מה שצריך כפי רוחב הפרשיות זהו כדי שיהיו כולן בפנים הבית.

לשון הברייתא לעיל דקתני אם אין חריצין ניכר פסולות אינו ענין לפלוגתא דאביי ור"ד, דהברייתא מיייר בהיכר החריץ אם ניכר חילוק בתים, או שהם דבוקים יפה כגוף אחד, ובשיעור ההיכר הזה אם צריך בכל הבית או ברובו או במקצתו בזה נחלקו אביי ור"ד, וצ"ע בפוסקים שנסתייעו מלשון זה לפסוק כר"ד, הרי ודאי דאביי מפרש הברייתא כשיטתו.

שם תיתורא דתפילין הללמ"מ בפירש"י ובפירוש הגאונים

שם ואר"ח א"ר תיתורא דתפילין הללמ"מ, רש"י פירש שעשוי הכל מעור אחד, ומ"ש ומטילה על חודן של ג' הדפנות נראה דהיינו שמגיע הכפל עד סוף הבליטה של התיתורא העליונה, ואין כונת רש"י שתופרין בדפנות הזקופות של התפילין אלא לומר שהכפל מגיע עד סוף חודה של התיתורא העליונה, שגם התיתורא נשאת מרובעת, וזה מדוקדק בלשון רש"י שכתב חותך מג' הדפנות מכל אחת מעט, משמע שנשאר ג"כ מעט, והדפנות קורא רש"י לתיתורא המתמשכת מן הבתים, כמו שקורא לרביעית דופן ארוכה, וכן בסברא אין נראה לתפור בדפנות הזקופות, וגם אין שייך לומר בזה ריבוע.

ולפרש"י מיושב טפי ענין ריבוע התפירות שנעשין בתפילין עצמן, ולא בתיתורא, ולפי' הגאונים תופרין שני חלקי התיתורא זל"ז, ובליטות הבית נכנסין בין התיתורא ונדחקין ע"י תפירת שני חלקי התיתורא זל"ז, ואין לבליטתן שיעור ולא ריבוע, ואין התפירות נכנסות בהן.

ויש ללמוד מזה דבעינן שיהא חריץ ניכר ואם דחקן ביותר עד שאין ניכר שום חריץ, אף אם בהבחנה גדולה יהא אפשר להכיר סדק פסולות, א"נ כשע"י הצבע אין ניכר כלום פסולות.

וענין הברייתא הוא דכיון ששל ראש שתלה עליה עור נעשית של יד, ה"ה אם אין ניכר שהיא של ראש בלא תליית עור ג"כ פסולה.

ל"ה א' וצריך שיגיע חריץ למקום התפר, ברא"ש בזה, ואם חריץ היינו שהבתים מחולקים לגמרי

ל"ה א' וצריך שיגיע חריץ למקום התפר, ברא"ש דקדק למה אמר אביי ד"ז על שי"ן של תפילין ולא על התיתורא, וצ"ע היכי משמע, הרי אביי הוסיף תחלה עוד דינים שנאמרו למשה מסיני בצורת התפילין, ואח"כ הוסיף מדנפשיה שצריך שיגיע חריץ למקום התפר, ולמה סבר הרא"ש שהי' נכון שיאמר דבריו תחלה על מילתיה דרב, ובשטמ"ק משמע שמדקדק על פרש"י שאם הבתים מחולקין ויש חריץ למעלה ממילא יש גם חריץ למטה עד מקום התפר, וזה דומה למשה"ק לעיל ל"ד ב' אות ה', מיהו כמו שאפשר להדק כולן אפשר להדק מקצתן, אלא דמשמע להו שלא הי' אביי צריך להזהיר ע"ז, ור"ד פליג, וי"ל דמשכח"ל שיש ד' בתים חלוקין והפרשיות בתוכן, ואח"כ נמשך גובה הבית עד התיתורא בלא חילוק בתים כזה ^[טז] ומ"מ בכלל דברי אביי שגם החריץ צריך להיות ניכר עד התפר, ולא סגי בחלוקין מבפנים.

ומלשון הרא"ש בסדר עשיית התפילין שכתב וחוקק בדפוס שלש חריצין עומקן כפי רוחב הפרשיות כדי שיגיע חריץ למקום התפר, וכ"כ הטור בס"ב, משמע דמפרש שהחריץ הכונה לחילוק הבתים, שלא יעשה חילוק הבתים למעלה וישאיר מחובר למטה, מיהו ודאי דלשון רש"י שכתב דסגי במינכר חריץ למעלה קצת, כונתו לחריץ ולא לחילוק כל הבית, דודאי לא סגי במחולק קצת, מיהו גם בתפילין של יד כתב הרא"ש שיעשה דפוס של עץ אחד ארוך כפי רוחב הפרשיות, ונראה מזה

מיירי שהבליטה מתחת התיתורא העליונה לתוך חלל התיתורא התחתונה, מיהו באמת מסתברא שגם באינם מעור אחד לא גרע חלל הבית שכנגד התיתורא העליונה מהיכא שהם מעור אחד, וכמו שכתבתם, וצ"ע.

ברם בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה לא תמך עיקר יסודותיו ע"ד הרא"ש בתיורא נפרדת, אלא על דברי הרא"ש בעשיית התפילין שכתב לעשות החריצין כרוחב הפרשיות כדי שיגיע החריץ למקום התפר, ומשמע דאל"ה לא הי' חושש שמקצת הפרשיות נמצאות בבית אחד, וזה אינו ענין לתיורא העליונה אלא לבית שאינו מחולק לד' בתים, ועוד ממה שלא הזכירו הפוסקים להעמיק הפרשיות יותר מעובי התיתורא העליונה, ומשמע שכל החקק כשר, ואח"כ הביא גם דברי הרא"ש לפי הנוהגים בתיורא נפרדת, ובאמת פשוט דברי הרא"ש שהפרשיות נכנסות בשני המנהגים בשה, שאל"כ הי' צריך להזהיר במנהג רש"י להכניס הפרשיות יותר בעומק, מיהו י"ל דמקום התפר הוא בגד תיתורא העליונה, והרי הפרשיות נכנסות עד מקום התפר, ולפ"ז במנהג הגאונים הפרשיות ממשיכות למטה ממקום התפר.

ובאמת גם בתיורא נפרדת הדבר פשוט שאם תהא תיתורא עבה ביותר שחלק גדול מן הבית מתכסה בתוכה יש לפסול, דסו"ס אין ניכר כאן בית, וע"כ דסמכו שהמעט שכנגד התיתורא אינו מפסיד תמונת הבית, ואם מכשירין מקצת פרשיות שכנגד התיתורא, הרי ההכשר בגלל שמקצת אינו מפסיד, ולא בגלל ששטח זה הוא בית, שהרי בתיורא עבה מסתברא דפסול, וא"כ יש להכשיר גם כנגד תיתורא העליונה בעור אחד, ואמנם השל"ה שהקפיד על תיתורא עבה שפיר הקפיד אפי' בתיורא עליונה, דנהי דנלמד מהלכה דתיתורא שהבית נכנס בתוך התיתורא כמנהג הגאונים, מ"מ אין לנו בזה אלא מעט הנצרך לתיורא, ודכוותה גם בעור אחד, אבל בעובי הרבה אין להכשיר.

(ומה שאמר רבא בתפרן ובאלכסונן אפשר שבא גם לומר שלא נטעה לעשות כל בית בשל ראש מרובע, ואז לא יהיו התפירות מרובעות, ולא אלכסון).

לפי' הגאונים מכניסין הבית בנקב שבתיתורא העליונה מלמטה למעלה, והבליטות שיש בבתיים למטה נשארים בין שני חלקי התיתורא, וחלק מן הבית מתכסה בתיורא העליונה.

ויש לדקדק בין לרש"י בין לפי' הגאונים למה לא הזהירו שיכנסו הפרשיות בעומק הבתים למעלה מעובי התיתורא, שזהו מקום התפר, ושיכנסו בדוחק שלא יפלו במשך הזמן, ומשמע שלא חששו למיעוט זה, ועמ"ש בזה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בארוכה בס"ו, וראוי להחמיר, (ועוד כתבנו בזה במכתב הועתק להלן).

- מכתב א' -

בנידון פרשיות הבולטות מעט כנגד עובי תיתורא העליונה

הגיעו לידי דבריכם המסודרים בטוטו"ד ומחושבים היטיב במהלך הספר בדברי אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה להתיר בליטת הפרשיות מעט כנגד עובי תיתורא העליונה, דזהו דוקא אם התיתורא העליונה בכלל הבית, אבל לפי מסקנת הספר שאין לעשות שני ריבועים שונים בבית, א"כ ע"כ שהתיתורא אינה בכלל הבית, ולא דמי להיכא דהתיתורא אינה מעור אחד והבית נכנס בתוכה לפי ששם הבית מרובע וכניסתו לתוך התיתורא העליונה אינה מפסדת את ריבועו, אבל כשהיא מעור אחד הרי ודאי שכנגד התיתורא העליונה כבר נגמר ריבועו של הבית לפמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שאין שני ריבועים שונים בכלל מרובע.

ולפ"ז יש לתמוה במ"ש בספר בשם מרן זללה"ה שהכשיר בליטת הפרשיות אם התיתורא מעור אחד דוקא, ואדרבה הי' לו להכשיר רק אם אינם מעור אחד, ודוחק לומר דבאינם מעור אחד


כ"ז כתבתי לפו"ר ליישב מסקנת הספר, אבל לבי אינו שלם עם בליטת הפרשיות בעובי תיתורא העליונה, דנראין הדברים מ"ש הרא"ש והטור כדי שיגיע חריץ למקום התפר, אינו נתינת טעם שהרי גם בתפילין של יד כתבו שיעשו עומק הדפוס כרוחב הפרשיות, וע"כ שכאן הוסיפו רק להדגיש שיזהרו גם להגיע החריץ למקום התפר, אבל עיקר כונתם כדי שיכנסו כל הפרשיות בעומק החריץ, וכמו בשל יד, ואף במנהג של התיתורא הנפרדת צריך שיגיע חריץ למקום תפר, ומשמע שכל הפרשיות נמצאין עד מקום התפר, וזה למעלה מתיתורא העליונה.

ואמנם מסתמות הפוסקים שלא הזהירו ע"ז משמע שהפרשיות יכולות להגיע עד התיתורא התחתונה שהיא הסותמת את הבית, וגם לא הזהירו להכניסם בדוחק שלא יפלו בחלל שבבית למטה, דאפי' אם יש מספיק בעומק החלל להכניסם בבית, מ"מ יש לחוש שיפלו למטה במשך הזמן אם לא ידקדקו להכניסם בדוחק, ומכל זה משמע כמסקנת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה להקל בשיעור מועט הנצרך לתיתורא העליונה, וכהיום התיתורא העליונה עבה יותר ממה שנראה בראשונים.

- מכתב ב' -

עוד בנידון הנ"ל ובענין שני ריבועים בתפילין

מכתבך היקר הגיעני ומצאתי בו דברים נכוחים וישרים, ולא קאימנא בענינים אלו וגם מכתבי אינו תח"י, אעפ"כ לא אמנע מלכתוב דברים נוספים.

בענין שני ריבועים בתפילין יש להעיר שהרי מצינו במזבח ב' וג' ריבועים יסוד וסוכב, ואעפ"כ נשאר בדין מרובע, ומ"מ נראה שאין ללמוד מזה שמצותו בכך, והרי פשוט שתפילין העשוין כמגדל כזה  פסולין מחסרון בריבוע, ואין לנו לחדש דפעם אחת כמגדלין כשר, [נהוספה, שוב נתבאר לעיל ס"ב סק"ט דזהו מה שאמרו בתפרן ובאלכסון ליישב הקושיא שהרי אינם מרובעות, עי"ש], ולכן מסתבר לנקוט שהתיתורא העליונה

המתרחבת אינה חלק מהבית, מיהו כיון שידענו שכך נמסרה הלכה לתפור התפילין לתיתורא, וע"כ שהבית מתרחב בתחתיתו לתפור בו, [וגם רש"י שכתב ותופר חודן של ג' הדפנות נראה שאין כונתו לנקוב הבתים ולתפור באלכסון, וכמו שכתב בהדיא שהדופן הרביעית נשארת ארוכה ומג' הדפנות חותך מכל אחת מעט, וש"מ שקורא דופן לנמשך מן הבית לצדדין, וחותר מעט מכל הג' ותופר במעט הבולט מהן, ובוה נתיישוב גם לפרש"י ענין תפרן בריבוע, וברש"י שם, ומיושב משה"ק אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דדוחק לומר דלפרש"י תופר מגוף הבית באלכסון], למדנו מזה שאין זה מקלקל שם ריבוע מהבית עצמו, והטעם מפני שניכר שזה קצה הבולט כדי לתפור ואינו חלק גמור המקלקל תמונת הבית, אבל אם יעשה תיתורא עבה ביותר אף באופן שכל הפרשיות בתוך הבתים, י"ל דמ"מ כבר אבדה ממנה צורת בליטה לסגירת הבית, ונראית התיתורא כבית גמור, ומגרעת בריבוע התפילין, ומה"ט שהמתרחב בתיתורא עליונה אינו עקר הבית, י"ל שא"צ שיהא מרובע, מיהו יתכן דבכלל בתפרן שאמר רבא היינו גם ריבוע התיתורא במקום שנתפרת, אבל לפי' הגאונים שאין התיתורא הזו המתרחבת מהבית ניכרת, י"ל שא"צ ריבוע, שלא מתייחסת התפירה לבליטות הנסתרות בתוך שני כפלי התיתורא, לומר שעליהן אמרו בתפרן אבל לא משמע דאיכא פלוגתא לדינא בעיקר ד"ז.

ולאמור אם נימא דמקצת פרשיות מחוץ לבית פסול, ה"ה דמקצתן כנגד תיתורא העליונה פסול, מיהו אם קרוב הדבר דמשהו מבחוץ אינו מפסיד, בזה יש יתרון לתיתורא העליונה שהיא חלק מהבית, דסו"ס יש לה טפילות לבית ולא חשיבי כחוץ לבית, ואמנם ברובן או חלק חשוב בתיתורא לא מהני, אבל בצירוף שזהו מקצת יש מקום להקל כשהם בחלק המתפשט מן הבית, זהו מש"כ במכתב הקודם דאע"פ שאין דין התיתורא כבית ממש, מ"מ יש יתרון לתיתורא שהיא חלק מן הבית.

העליונה, שאין ענין בהיכר למטה מן התיטורא, לפי מנהג הגאונים, אבל אם הכונה חילוק הבתים בזה י"ל דבעינן בכל אורך הבתים עד בין התיטורא העליונה לתחתונה, ובפשוטו מתפרש דמקום תפר ולמטה אין ענין שיהא ניכר, והיינו עד המקום שמתכסה ע"י התיטורא אף לדברי הגאונים, ואמנם לפ"ז יש לדון בדברי הרא"ש כמ"ש במכתבו, ולע"כ בפנים בזה.

מ"ש דנדון הספר הוא רק בשטח הבית, אלא שיש רק דופן אחד מפסיק בין הבתים, ואין מזה רא'י לבולט חוץ לבית בשטח התיטורא, יש לזה מקום, ולע"כ, - אם באנו לדון על תפילין שלנו שהתיטורא העליונה עבה, ולא מצינו כן לדעת רש"י, יש לדון גם מפני הריבוע, וכמ"ש לעיל, ואע"פ שכל הפרשיות בתוך הבית, וע"כ דכל שהוא ניכר כסתימה אינו מגרע, ומה"ט דינה כתיטורא דקה לענין טפילותה לבית, - ושמעתי שאאמרו"ר (שליט"א) זללה"ה אמר שעדיין דעתו להקל כמ"ש בספר.

שם אר"פ בתפרן ובאלכסון

שם אר"פ [במגילה רבא, וכ"נ מדיחויא דר"פ], בתפרן ובאלכסון, אפשר שבא לומר שגם התיטורא תהא מרובעת דבמקום שתופרין התפילין לתיטורא בעינן מרובע, וממילא גם התיטורא מרובעת, והיינו דמשמע נמי לרבא ממתני', [ובמגילה הגירסא לימא תנינא להא דת"ר].

שם הא בחדתתא הא בעתיקא, אם הכניס הפרשיות בתוך הבתים כבר נתקדשו הבתים דחשיב מעשה, כמבואר סנהדרין מ"ח א' בצר ביה, וכאן מבואר בגמ' דתלוי בדין הזמנה, כדמסיים דלמ"ד הזמנה מילתא היא צריך תנאי, ולפ"ז צ"ע בפוסקים שכתבו דחדתא היינו כ"ז שלא הניחם, הרי ודאי דמשעת הכנסה בבתים מיקרי מעשה, וגם בסברא בקדושה ותשמישי קדושה לא תלוי בשימוש האדם כמו בתשמישי מצוה, ששם אין זיקת קדושה בדבר,

מיהו מ"ש במכתבכם שלפי מנהג הגאונים י"ל שהתיטורא לא תבטל הבית שכנגדה מפני שניכר שהיא באה כדי לסתום הבית ולא לבטלו, זוהי סברא נכונה, ותלוי לפי הענין, שאם התיטורא עבה שניכר שהיא יותר מהנצרך לסתימה בדרך כלל, כבר בטל ממנה שם תיתורא והיא מבטלת שם בית ממקומה, וכן אם דבוקה לבית בדבק יש לדון להחמיר, וכן אם רוב הבית מכוסה בתיטורא, אבל אם התיטורא דקה בשיעור שניכר שבאה רק לסתום הפתח, וכ"ש אם יש ריוח מעט, דודאי י"ל שהבית נשאר בדינו אף כנגד התיטורא, ואולי ג"ז נלמד מהללמ"מ של התיטורא.

ולפרש"י יתכן ג"כ שמהללמ"מ דתיטורא למדנו להכשיר הבית גם כנגד התיטורא, וכענין תוך הפתח כלפנים, דסתמות הדברים שהפרשיות מגיעות עד התיטורא התחתונה, שלא הזהירו להגביהם באויר יותר מתיטורא העליונה, וסתמו כפירושו שהתיטורא התחתונה מגעת עד הפרשיות ומעמידתן, ולא משמע דהטעם מפני שהקלף אינו מעכב והכתב בתוך הבתים, דחלק הגויל הנצרך למוקף גויל דינו כפרשה עצמה, ואף הנוסף י"ל שדינו כפרשה, ואמנם מצינו בכתב ד' פרשיות בעור אחד שמקצתן חוץ לבית, י"ל שהחלק שבין הפרשיות אינו מעכב, כיון שאם היו עורות חלוקין ה' אותו חלק מיותר, מיהו אם מחלק הפרשיות ע"י חיתוך הקלף בין פרשה לפרשה, נמצא שהחלק התחתון של הקלף מחוץ לבית, עפרש"י בזה, (כריכת הקלף או מטלית לכאורה אפשר לעשותן כצורת קיפול הפרשיות, ולא מלמטה למעלה כנהוג, ואז לא תהא הגבחה כלל, וצ"ב), מפרש"י משמע כזה □□□ ומפשוטו משמע כזה ~~~~~

מה שאמרו בגמ' דצריך שיעצ החרין עד מקום התפר יש להסתפק אם הכונה היכר החרין או חילוק הבתים ממש, דלשון הברייתא שאם אין חריצן ניכר פסולות, מתפרש ניכר מבחוץ, ואם הכונה ניכר מבחוץ הרי"ז מתפרש עד התיטורא

ולכן רק ע"י המצוה מתחדש כח ייחוד למצוה, אבל בקדושה מתקדש ע"י השימוש של צר ביה לחוד, וצ"ע שלשון רש"י והרמב"ם וכל הפוסקים בהנחה, וצ"ת. שוב נתבאר בס"ד לעיל ס"ג סק"ט.

בנידון עשיית תפילין של ראש מד' בתים

כלים פ"ח מ"ח תפלה ארבעה כלים, נראה דקמ"ל דאע"פ שהיא מעור אחד אפ"ה חשיבא ארבעה כלים, ואע"פ שהתורה המכסה אותם אחת היא, ולענין קבלת טומאה ודאי כולם חיבור זל"ז, שאם נגע מת באחד מהן כולן טמאין, ואפשר שלכך לא שנה שהיתה טמאה ט"מ, דלא לשתמע שכולן נגעו במת דוקא, דסגי באחת שנגעה בזמן שהיא מחוברת, ולהכי לא קאמר תפלה של ראש שנטמאה התיר כו', לאשמועינן שיש בהן דין ד' כלים, ואע"פ שמחוברין התיר תפירות של אחת מהן פקעה טומאתה, וכדלהלן.

לכאורה דיני תפילין כדיני מטה כדתניא בתוספתא אבל נראה דבתפילין מקבלין טומאה מדאורייתא, ובמטה אין הפרקים מק"ט בארוכה לחוד וכרע לחוד דכיון שאין לכרע ולארוכה וקצרה שום שימוש בפ"ע, אין סברא שיקבלו טומאה ובארוכה ושתי כרעים או קצרה ושתי כרעים י"ל שטומאתן מדרבנן, ול"ד למספורת של פרקים ואיזמל של רהיטני שכל חצי ראוי לשימוש בפ"ע, וכבתים של תפילין דמו, שכל בית ראוי לקבל בו פרשה, מיהו לענין שלא תטהר בפירוקה מובן שפיר דמדאורייתא אף המטה לא תטהר בפירוק עראי, וממילא הפרקים ישארו בטומאתן, שלא חידשו כאן חזרו לטומאתן הישנה, כמ"ש הרמב"ם והגר"א, ומ"מ לא החמירו שיקבלו טומאה כשאינם ראויין לכלום, ומהניא להו טבילה כשהן מפורקין ממ"נ, ובתפילין שייך כ"ז מדאורייתא, - שו"ר דו"א לפמשנ"ת דתפילין בלא תיתורא לאו כלי נינהו, ונטהר כל בית לגמרי.

שם התיר קציצה הראשונה ותיקנה כו', הר"ש והרא"ש פ' שהחליף הבית שהתירו ונתן בית אחר במקומו, ואפי' נימא שהחזיר את הראשון, מ"מ מיירי שכשהתירו פקעה טומאה ממנו, ובתוספתא ב"ב פ"ד ה"א תניא דמשהתירה מג' רוחות ובין קציצה לחברתה פקעה טומאתה, ופי' בור זהב שיחתוך מקום חיבור התפלה להתיתורא, ולכאורה משנתוך החלק המתרחב אפי' מצד אחד, שוב אינו ראוי למצותו, שאין אפשרות לתפרו לתיתורא, ויתכן לפרש דבהתיר חיבורו לתיתורא שוב אינו בדין כלי הראוי לתפילין, ואע"פ שאפשר לקבל בו הפרשיות, מ"מ אינו עשוי לכך עד שיתפרנו לתיתורא, וק"ק שהרי התפירות הם לאחר שסוגר התפילין, ותחלה מכניס בהם הפרשיות ואח"כ תופר, נואם נימא שמחברין הבית לתיתורא בתפירה או בדבק, ואח"כ תופרין התיתורא משני צדיה, וא"צ לדקדק שהתפר יכנס בתוך הבית סביב, אלא כיון שנתחבר הבית לתיתורא תופר התיתורא במרובע בכל מקום, הוה ניחא.

ואפשר דכיון שהבתים כפויין על פיהם, לא חשיבי כלי קיבול רק ע"י חיבור התיתורא שסוגר עליהם, וכיון שהם תפורין יחד הו"ל כלי קיבול, וזהו ששנינו בתוספתא שם תפלה מאימתי מק"ט משתגמ"מ קיצעה אע"פ שהוא עתיד ליתן בה את הרצועה טמאה, ולמדנו שגמ"מ הוא לאחר התפירה והקיצוע שהוא יישור הריבוע, ונשאר רק הכנסת הרצועות, והטעם מפני שגמ"מ הוא רק ע"י הסגירה של התיתורא שע"ז נעשה כלי קיבול, והשתא ניחא שע"י התרת התפירה פקע דין כלי מהתפילין, וה"נ כל בית שהתירו פקעה טומאתו, ולפ"ז אפי' יהיו התפילין מעור אחד, שייך שתפקע טומאה מהבית שהתירו, כיון שאינו ראוי לקבל כשאינו מחובר לתיתורא, אבל שאר הכלים נשארו בטומאתן, ונע"י א"ר בזה.

(לברור - יש לברר בהא דמשמע שכולן נטמאין במגע אחד מהן, וזה לכאורה רק בעור אחד).

לחדש מהתוספתא תפירה לתיתורא בין בית לבית, דא"כ יש עוד תפירות שאינן מרובעות, ובגמ' אמרו בתפרן ובאלכסון, מיהו מה שתופרין מבית לבית זה בלא חיבור לתחתית התיתורא, אלא דלענין לקיים הכלי קיבול סגי בחיבור זה.

שם ותיקנה, היינו שחזר ותפרה, אבל נשארה כולה שלימה, שאין לנו מקור דמהני חיבור ע"י תפירה לגוף הבית או לחברו לשאר הבתים, מיהו יש ללמוד מכאן שא"צ שחוט אחד יתפור כל הבית סביב, שהרי כשחזר ותפר הבית שהתיר, לא פתח שאר הבתים, דא"כ הרי נטהרו כולם, וש"מ דסגי לתפור כל בית לחוד, ועמ"ב סי' ל"ב ס"ק רל"א בשם הפמ"ג להקל בשעה"ד, מיהו חילק שם בין נקבע לאחר התפירה או בשעת התפירה וכאן מיירי לאחר שכבר היו כלי והתירן, ול"ע בחילוק זה, עי"ש.

מבואר מתוספתא זו שאין מחברין התיתורא בדבק, שהרי משהתיר התפירות נפתחה התיתורא, וש"מ שאין הדבק מעמידה, ויש לדחות דהתיר התפירות וגם פתח הדבק קאמר, ודוחק.

ולהאמור נראה דגם במתני' מבואר דתפילין מעור אחד, והיינו דקמ"ל דאפ"ה ארבעה כלים חשיבי, כיון שהם קיבולים נפרדים, ומשכח"ל שיהא אחד כלי קיבול ע"י שהוא תפור לתיתורא ואחד שאינו תפור לתיתורא ואינו נחשב כלי קיבול, וגם המצוה שיהיו בתים נפרדים מחשיבתן לר' כלים, אבל אין לפרש סתמא דמתני' באינן עשוין מעור אחד, בזמן שלכתחלה עושין מעור אחד כדתנן מנחות ל"ד ב', ואפשר דבדיעבד נמי פסול, ובהדיא קתני התיר שרק פתח התפירות, ובוזה לחוד נטהר הבית, ונבכה"ל סי' ל"ב סל"ח ד"ה מעור אחד הביא דברי הגר"א בא"ר שא"צ מעור אחד, ושבמקו"א כתב להחמיר דפסולות, ולמש"כ אין ללמוד ממתני' אלא איפכא, דאע"פ שהם מעור אחד חשיבי ד' כלים, מיהו לשון הר"ש והרא"ש שהחליפן, צ"ל לאו דוקא, ואין לנו מקור דמהני תפירה או דבק, דבמתני' מיירי בתפירת הבית לתיתורא, ולא הוזכר תפירת הבתים זל"ז, ואין להקל בדאורייתא בזה, ואמנם חשיבי חיבור זל"ז לענין קבלת טומאה ולטמא אחרים, אבל לאחר שנטמאו שייך לטהר אחד אחד בפ"ע ע"י ביטול שם כלי ממנו.

בהלל"מ דרצועות שחורות

ל"ה א' אר"י רצועות שחורות הלל"מ מיתיבי ל"ה תפילין אין קושרין אותן אלא במינן בין ירוקות בין שחורות בין לבנות אדומות לא יעשה כו' ל"ק כאן מבפנים כאן מבחוץ כו' פרש"י בעינן שיהיו הרצועות של עור ולא של משי ופשתן, אבל הרמב"ם בפ"ג מה' תפילין הי"ד כתב דמאיזה צבע שיעשה הבתים יעשה הרצועות מבפנים, וכנראה פי' כן לשון במינן, וכן הביא באו"ז סי' תקס"ד בשם מורו ה"ר שמחה דצבע הרצועות בצבע הבתים, ועכשיו שנהגו בשחורות מצוה להשחירן אף מבפנים, ותמה עליו דבמינן מתפרש שיהא מעור ולא על צבע הבתים, ודברי הרמב"ם הובאו בטור וכתב הב"י וכן בד"מ ע"כ האו"ז שלא נהגו כן.

ויש כאן חידוש דקציצה השניה והשלישית מחוברות רק משני צדדין, והצד השלישי הוא מה שהם מחוברין לבתים החיצונים, וכשהתיר השניה והשלישית היינו שהתיר התפירות מכאן ומכאן ועדיין הם מחוברין משני צדדים, ואפ"ה בטל שם כלי מהם כיון שאינם מחוברין בעצמם בשום צד לתיתורא, והר"ז ככלי שפתוח כולו מלמטה, מיהו בתוספתא קתני בשל ראש שיתיר גם בין קציצה לחברתה וש"מ שיש תופרין גם בין הבתים לתיתורא, מיהו י"ל שאין זה במצות תפילין, אבל אם עשה כן לא נטהר עד שיתיר תפירה זו, או שזהו הדין שצריך להעביר חוט התפירה בין בית לבית, וכמ"ש בשו"ע סל"ב סנ"א ובמ"ב ס"ק ר"ל כתב שזה רק לכתחלה, ולמשנ"ת הרי מבואר ד"ז בתוספתא, וראוי להחמיר, אבל אין

ונראה דהרמב"ם קשיא ל' איך סתם תנא דברייתא צבע הרצועות ומתפרש מבפנים שזה אינו מעכב כלל ושביק עיקר הדין להללמ"מ דבעינן רצועות שחורות, ועוד דלמה לא הזכיר שלא יעשה בתים אדומות שזה נראה יותר לעי' קתני דיני הרצועות שיראו רק אם תתהפך הרצועות, ולכן פי' דבמינן כולל גם צבע הבתים וממילא הכל בכלל הלשון, דיעשה הרצועות ממין הבתים וצבען, ולא יעשה בתים אדומין וממילא גם הרצועות, וכ"כ באו"ז שם דה"ה בתים אדומות לא יעשה, אבל הדבר מחודש שיקבעו חכמים הלכה בצבע הרצועות מבפנים שיחיה דומה לבתים משום זימנין דמתהפך דודאי אין הנוי נקבע משום מאורע, אבל לגנאי וד"א שייך לחוש משום מאורע.

והנה ר"י הביא שני מעשים אחד מתלמידו של ר"ע שהי' קושר ברצועות של תכלת ומהורקנוס בנו של ר"א שהי' קושר ברצועות של ארגמן, ויעוי' ברמב"ם פ"ח מכה"מ הי"ג דארגמן אדום הוא, ולפ"ז מיייתי מעובדא זו תרתי דלא כת"ק, ואפשר לומר דמש"ה כייל בת"ק תרוייהו, מיהו אכתי טעמא בעי למה סתם התנא צבען שמבפנים ולא איירי בצבע הבתים ובצבע הרצועות מבחוץ.

ועוד יש לתמוה אטו תלמידו של ר"ע והורקנוס בנו של ר"א נחלקו על ההללמ"מ, ועוד ר"י דמיייתי מינייהו מי פליג על ההלכה, (ודוחק לומר שפי' ההלכה דאם קושר בעור יעשהו שחור).

ובשבת כ"ח ב' מפרשין הא דתני רב יוסף שלא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד דקאי ארצועות, (דאפשריות ואבתים פשיטא משום שי"ן עי"ש), ופריך דרצועות נמי הארי' דרצועות שחורות הללמ"מ ומשני נהי דגמירי שחורות טהורות מי גמירי, ומבאר מזה דאין ללמוד מהללמ"מ דבעינן שיעשם במינן, דאפשר שיעשם מלשונות של צמר ויצבעם שחור, [ובמרדכי בשם ר"י הוכיח מקושת הוכיח מקושתית הגמ' דבתים שחורות הן, דאז ניחא דס"ד שכונת

ההלכה להשוות הרצועות לבתים אף בשחורות, וכש"כ במינן, ודחי דא"א להכריח ד"ז, אבל אם הבתים אינן שחורות מאי ס"ד דמשחורות נדע (טהורות), ולפ"ז קרוב הדבר לומר שתלמידו של ר"ע והורקנוס צבעו הלשונות מבחוץ בשחור, ואעפ"כ תשבו שזה כבוד לתפילין בזה שניכר תכלת וארגמן מבפנים, ומיושב בזה מה שאמרו חכמים לר"י שלא דאום ר"ע ור"א, כיון שאינו מצוי שתתהפך הרצועה, (ומיייתי ר"י מתלמיד ברישא דיתכן שלא יראהו ובתר הכי מיייתי מבנו דלא מסתבר שלא יראהו, מיהו כיון דלא חלצי תפילי קמיהו י"ל שלא דאום, וכש"כ למ"ש בשו"ע סכ"ז סי"א שלא יגלה התפילין לפני רבו עי"ש).

ולפ"ז מיושב דלא דנו בברייתא בהללמ"מ שזה פשוט ולא בא ר"י לחלוק ע"ז וכולה ברייתא במינן דטהורות, (ובצבע אדום שמבפנים), דע"ז פליג ר"י, ולכו"ע ליכא הלכה בהדיא בזה, ולגודל הפשיטות סתם התנא דבריו בצבען שמבפנים, ומשום עובדא דארגמן ג"כ כמש"כ.

ודאתאן עלה נראין הדברים דבתים שחורות הללמ"מ, והדבר מפורש בירו' מגילה פ"ד במתני' דהעושה תפלתו עגולה דתפילין שחורות ומרובעות הללמ"מ, וכך מתפרשת סתמות הברייתא שלא הזכירה שלא יעשם אדומות, דצבע הבתים והרצועות מבחוץ ידוע, וע"כ דזה ידוע מהלכה, (ואפשר דמשום שי"ן ידעו כן, אע"פ שגם הבית כולו שחור), ואפשר דמונייהו לבר שמעינן דנוי תפילין שחורות, [וערמב"ם ורא"ש שכתבו דנוי תפילין לעשות הבתים שחורות, והיינו אף לשיטתם דרשאי לעשות איזה שירצה, וכנראה נלמד מונוייהן לבר], וכש"כ דמיושב למ"ש המרדכי בשם ר"י דהמקשן יליף עור טהורות מהלכה דשחורות, דמתפרש דהכי סבר ת"ק דהכא, וכן בסה"ת (במפתחות) כתב דהלכה נאמרה ברצועות ואפשר דה"ה בבתים, [והרמב"ם נקט כן מכח פי' בגמ', ולמאי דלא נקטינן כותי' אין מקור לסתור הירור], והא דקתני ציפן זהב בפשוטו לאו

בצבע שבטל לתפילין מיירי, אבל אם בצבע שבטל הרי גם מזה מוכח דבעינן שחורות, ועי' שבת ק"ג ב'.

בהללמ"מ דקשר של תפילין

ל"ה ב' אר"י בדרשב"ש משמיה דרב קשר של תפילין הללמ"מ אר"נ ונוייהן לבר, פרש"י בפ"י קמא דהצד שנראה דל"ת יהא נראה מבחוץ, ובפ"י בתרא כתב דהצד שהרצועות שחורות יהא נראה מבחוץ, וסייע פי' בתרא מדאמרין בסמוך רב אשי הוה יתיב קמיה דמ"ז איתהפכא ל"י רצועה דתפילין א"ל לא סבר לה מר ונוייהן לבר א"ל לאו אדעתא, ובאמת אין הדבר מצוי שיתהפך הקשר וגם מבחין בדבר מיד, מיהו לפי' בתרא קשה דמאי שייטיה הכא הו"ל לאתויי לעיל גבי רצועות שחורות הללמ"מ דמסקינן דהיינו מבחוץ, וגם מסברא מוכן דלכך נאמרה ההלכה מבחוץ שיראה מבחוץ שחור, ועוד הוכיח הרא"ש מסוגיא דעירובין צ"ז א' דאמר אב"י במוצא תפילין שאין בהם קשר דלא עניב להו משום דסבר שחייב משום קושר, ופרכינן טעמא דחייב משום קושר הא לאו הכי עניב להו והאר"י כו' קשר ש"ת הללמ"מ ואר"נ ונוייהן לבר, וש"מ דאקשר קאי, וכ"כ תו' שם בשם הערוך דנוייהן לבר היינו שיראה ד' מבחוץ, וכתב הרא"ש דצ"ל דאתרווייהו קאי, ודוחק לכלול שני ענינים נפרדים בחד לישנא.

ולכאורה אפשר לפרש דר"נ באמת אקשר קאי ואמר שצריך לזהר בעשיית הקשר שיראה הצד השחור של הרצועה מבחוץ, דסתמא דמילתא צריך להפוך הרצועה כמה פעמים עד שיכוין כמין ד' ובאופן הרגיל יראה הצד התחתון של הרצועה מבחוץ בחלק מהקשר, ואר"נ לזהר שנוי הרצועות יראה לבר בקשר, ומינה יליף ר"א לרצועות דודאי בעינן נוייהן לבר, וגם יתכן שההלכה נאמר בלשון כולל וקאי גם על מקום הקשר וגם על הרצועות, והיינו דמיינתין מינה בעירובין שאין

הקשר כעניבה, דבעניבה אין הרצועה נהפכת לגמרי וגם אין נויה לבר לגמרי, ואפשר שאצל הראשונים ה"י נראה בצדו השני של הקשר הצד התחתון של הרצועה ולכן כולל לשון זה שלא יהפוך הקשר ולא הרצועה, ובר"ח בעירובין שם הגרסא ונוייהו ואקשר קאי, (ולפ"ז נוייהן אצד השחור קאי, אבל אין דין איזה צד להשחיר, וערש"י ובה"ל סל"ג ד"ה ומהא דיתיב ר"ה מ' תניתא מו"ק כ"ה א' משמע שזה מעכב, ועבה"ל שם).

ל"ו א' כ"ז שבין עיניך יהיו שנים

מנחות ל"ו א' א"ר ר"ה אסברה לי כו' כ"ז שבין עיניך יהיו שנים, יש לעי' היכי משמע מוהיו שנים, הרי הפסוק קורא להדברים האלה לשון רבים כדכתיב וקשרתם וקשרתם אותם, וממילא קאי על זה לשון רבים דוהיו, ואפשר דוהיו מיותר, דהומ"ל ולטוטפות בין עיניך כדכתיב ב' בא והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך, וכן והיה לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך, מיהו יש לדחות דהוה משמע חיוב קשירה גם בשל ראש, לכן כתוב דבשל ראש והיו ולא וקשרתם, אלא ד"ל דבאמת חיוב קשירה דיד וראש שוין, שהרי גם בתפלה של יד אפשר להדק הקשר כמדת ידו ולהניחם כמו הנחת השל ראש, כמבואר במקואות פ"י מ דאיכא תפלה של יד שאינה עולה ויורדת, ומ"מ י"ל דשל יד מיקרי טפי קשירה מפני שמסבב הרצועה על ידו, דיש שיעור שחייבין בהללמ"מ, ועוד דעל היד לא שייכא הנחה בלא קשירה שיפלו מיד, אבל בראש עיקרן בהנחה, והידוק הרצועות אע"פ שחייבין לקשרן, מ"מ אין זה עיקר ההנחה, וא"כ י"ל שלכך לא הוזכר לשון קשירה בשל ראש, ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתה היכי דריש מוהיו, ועו"ק דוהיו ודאי לא קאי על השל יד, ומאי מהני הא דקרי לשל ראש לשון רבים, ואפשר דלאו מלשון רבים בלחוד דריש, אלא הכל מדכתיב וקשרתם והדר והיו לטוטפות דכמו

המצוה, והרמ"א כתב לברך שתים על ראש לחוד).

ל"ז א' מי שיש לו שני ראשים כו'

ל"ז א' מי שיש לו שני ראשים כו' חייב ליתן לו עשר סלעים, יעוי' בספר מרן זללה"ה, ונראה לפ"ז דמניח תפילין בשתייהם, דבאמת שני בנ"א הם אלא שחיותן מגוף אחד, דאין לחייב י' סלעים על אדם אחד, ומזה שצוהקין שניהם ברותחין עתו' ושטמ"ק אין ראי' דודאי מערכת הדם והעצבים משותפת, ואפשר ששם צעקו קודם שפיכת הראשון והיינו ע"י שאחד ראה, וכיון דידיע מאי דחזי חבריה ע"כ דחד הוא, אבל מההרגש אין ראי', ושם זה ענין אחר, אבל עובדא זו שני בנ"א הם, ובכאן אפשר לצמצם, וצ"ע.

שבהנחה פשיטא לן מדכתיב והדר והיו לטוטפות, ה"ה דבחליצה הסדר כן, כיון דלא כתיבא מצות תפילין של ראש במעשה שיניחם לטוטפות, אלא שיהיו לטוטפות, ומזה מובן שהסדר הוא על כל משך זמן הוייתן, כאילו נאמר והדר תהא הוייתן בין עיניך, שהרי לא התייחסה תורה על מעשה הנחתן שנוכל לומר שרק בזה נאמר הסדר כן, ובזה מיושב טפי לשון אסברה לי, ולפי"ז יהיו שתים זהו לשון הגמ', ומתפרש שכל הזמן יהיו כסדר הזה.

(אפשר שתיקנו על מצות בשל ראש מפני שלא הוזכר בתורה מצות הנחתן אלא מציאותן שיהיו לטוטפות, ואמנם בסח מברך שתים שיש חיוב להניחן, אבל לא ביטלו הברכה שנתקנה על מציאותן, ואפשר שאין מברך שתים אלא כשיש לו שתיהן, שהברכה על כללות

סימן ט

הערות בדיני היריעות והדפים והשורות מנחות ל' א' - ל"א ב'

ולא יקצר ולא ירחיב בשורות, ואפשר לדקדק מזה ששיעור יריעה שמונה דפים, היינו שהיריעה שמונה דפים של ג"פ למשפחותיכם, ואם עושה שורות של עשרים אותיות, יכול לעשות שתים עשרה דפים, דאורך היריעה לפי בינוני ניתנה, והיינו דקאמר שביריעה הזו שהיא של שמונה דפים בינונים לא ירבה בדפים ויעשה קצרים, וכ"נ ברש"י.

שם מפני שענינו משוטטות, שהוא צריך לשוטט בעיניו לחפש היכן מתחילה השורה השניה, אבל כשהשורה קצרה הוא רואה שתיהן יחד.

שם אלא כגון למשפחותיכם כו', כאן מתבאר דהיינו עם הרווחים שביניהם, דג"פ מתפרש ג' תיבות, ואם הי' שונה כגון ג' למשפחותיכם הי' מתפרש שיעור ל' אותיות בלבד, וכן נוהגין היום לכתוב קרוב לל' אותיות בשורה.

ל' א' פחות מיכן ויתר על כן לא יעשה, בפחות משלש נראה הטעם משום דמיחזי כספר המחובר ממטלניות קטנות, שאין זה מכובד לעשות ספר מקרעים שנתפרו, ופחות משלשה עמודים כקרעים דמו, אבל יתר על כן ענין אחר הוא דחיישינן שיקרע הספר בגלילתו, וכענין שאמרו מגילה ל"ב א' הגולל ס"ת צריך שיעמידנו על התפר, ופי' ר"ח כדי שאם יקרע יקרע בתפר, וזו גם כונת רש"י ששם ראוי להדקו יפה, דאין חשש שיקרע הקלף עצמו, ולא דוקא כשסוגרו בגלילתו, אלא ככל שהקלף ארוך יותר, עלול להקרע כשגוללין אותו, כיון שאין לו תפר באמצע ליקרע שם, כן פי' הר"י מלוניל.

שם ולא ירבה בדפין, פי' שלא יעשה שורות מדאי, וצ"ב למה תלו הדבר בדפין, ולא אמרו

ההפרש גדול מזה הרבה, אבל למש"כ העיטור הרי היחס ביניהם שוה, דבס"ת מלמטה חמש ושליש ומלמעלה שלש, ובחומשים מלמטה שלש ומלמעלה שתיים, - הרמב"ם השמיט דין חומשים וצ"ב.

שו"ר במ"ס פ"ב ה"ד מלמטה בתורה ריוח טפח ולמעלה שני חלקים בטפח, ובנביאים ובחומשים שלש אצבעות מלמטן ושתיים מלמעלן, הנה השווה היחס בין תורה לחומשים, ואף דבתלמודן תניא ג' אצבעות ביחס לטפח, שראו למסור הדברים באצבעות, אבל עכ"פ היחס קרוב יותר משית הרמב"ם שזה ג' גודלין ביחס לטפח שזה שלשת רבעי טפח.

שם ובין דף לדף כמלא ריוח שתי אצבעות, הרמב"ם והשו"ע העתיקו שתי אצבעות, וצ"ב מה הכונה בשינוי הלשון דברישא קתני טפח ושלש אצבעות ולא קתני כמלא ריוח, וכן בחומשין חילקו כן, וכן בין שיטה לשיטה כו' הוזכר כמלא, ובעירובין ט"ז א' מצינו כמלאו ומוקמינן לה נכנס ויוצא, ואולי בין לבין רגילות להזכיר לשון כמלא משום נכנס ויוצא, משא"כ מן הצד שא"צ מלאו כיון שהוא פתוח והאצבע נכנסת מן הצד, ולפ"ז אפשר שהכונה לאידך גיסא כמלא אצבע אע"פ שאינה נכנסת שם, דאצבע באצבע לא יתיב, וא"כ השיעור המדויק שתי אצבעות אלא שאינם נכנסין ויוצאין.

שם כמלא רוחב גודל, כאן מבואר דאצבעות דרישא אינם גודלין, וצ"ע ברמב"ם ונתבאר במקו"א, [א"ה, בדיני ציצית סוף סימן ג'].

שם ובין שיטה לשיטה כמלא שיטה, היינו עיקר הכתב, אבל התגין הבולטין מן האותיות, וראש ה' ורגל הכ"ף והנו"ן נכנסין לתוך הריח שבין השיטין.

שם כמלא אות קטנה, יש לדקדק למה לא אמר כמלא יו"ד שהיא האות הקטנה, ולכאורה משמע דאות קטנה לפי הכתב שכתוב כאן קאמר,

שם נזדמנה לו יריעה בת תשע דפים כו', פי' קודם שהתחיל לכתוב, אבל אחר שכתבה יתכן שאסור לחלקה, שזה ממעיט בקדושתה קצת, ועכ"פ הר"ז כקורע ספר, ויש לדקדק למה לא שנה ד"ז מיד ברישא לבתר פחות מיכן ויתר על כן לא יעשה, ולפמשנ"ת לעיל דשיעור ט' דפין נקבע לפי דפים בינוניים נחא, שלכך הקדים תחלה שיעור דף הראוי, ובהתאם לזה שנה דין יריעה בת תשע דפין.

שם לא יחלוק שלש לכאן כו', משמע דשלש ג"כ אינו מהודר ובעינין לכה"פ ארבע, ואפשר דשש ג"כ אינו רצוי ועדיף גם פחות משש, אלא דיש לדחות שהעיקר למנוע משלש.

שם פסוק אחד ס"ד, פי' דאם הכונה או פסוק אחד או דף אחד, א"כ נמצא שכותב פסוק אחד ביריעה של שלש דפין, וזה לא יתכן, והיינו דמפרש שהכונה דף אחד, ואפי' יש באותו דף רק פסוק אחד, שו"ר בשטמ"ק שהוסיף בפרש"י שכתב היכי משכח"ל שימלא פסוק אחד את כל היריעה, הא אמרינן לעיל שצריך לגמור בסוף הדף, וראיתי במיוחס לבן אשר שבסוף הס"ת כתב בתחלת הדף תשע שורות שלמות ואח"כ כתב פסוק אחרון כמו האזינו תיבה אחת בכל שיטה זו למטה מזו, וכל ישראל בשיטה אחרונה, כדי לגמור הספר בסוף הדף, שו"ר שסיפרו עשוי דפין, ואינו ספר כשר כלל.

שם שיעור גליון מלמטה טפח לפי ששם ממשמשין יותר, ואף אם אסור לנגוע בקלף, מ"מ גם ע"י מטלית ממשמשין למטה יותר, והרמב"ם העתיק ד' אצבעות לשיטתו דאצבעות היינו גודלין והו"ל טפח, נזוה קשה דבשמעתין קאמר בין דף לדף בס"ת שתי אצבעות ובחומשים גודלים ולמה לא אמר אצבע, אלא ודאי רק הכא הוי גודל, ונתבאר עוד במקום אחר], אבל להעיטור נמצא דמלמטה חמש אצבעות ושליש אצבע, וזה מיושב טפי עם הא דבחומשין למטה שליש יותר מלמעלה, (להרמב"ם) מלמטה רביע יותר בס"ת, ובחומשין

ולכן לא אמר יו"ד דהוה משמע יו"ד בינוני, ונראה דאות קטנה בלי הרווחים קאמר.

שם אל ימעט אדם את הכתב לא מפני ריוח של מטה ולא מפני ריוח של מעלה, יש לעי' בשלמא ריוח שלמטה משכח"ל שכבר כתב רוב הדף בכתב גדול, ורוצה למעט ממה שכבר כתב, אלא ראש הדף היכי משכח"ל, הרי מתחלה יכול לכתוב כולו בכתב שוה למה שהתחיל בו, ואפשר דמיירי כשבא להתחיל כל הדף וממעט הכתב ביחס לדף שלפניו, ולא באותו דף, א"נ מיירי כשבא לכתוב כתב קטן מדאי.

והנה בכולהו מתפרש דקמ"ל שיופי הכתב קודם לענין של הריוח שלמטה ושלמעלה ושבין שיטה לשיטה, אבל מה שאמרו ולא מפני ריוח שבין פרשה לפרשה צ"ב, דהא ודאי בעינן ריוח לעיכובא, כדנתיבא בשינה בין פתוחה לסתומה פסולה, וכ"ש בלא עשה פרשה כלל, ובדוחק י"ל דהכא לאו דינא קמ"ל אלא כגון שאם לא ימעט בכתב יצטרך להשאיר שיטה חלקה, כי לא ישאר לו ט' אותיות בסוף השיטה, ולפ"ז ברישא דינא קמ"ל שבדיעבד כשר כשמיצט בשיעור הריוח, ובין פרשה לפרשה מיירי שמשאיר אותו שיעור אלא שמרויח שיטה שלא יצטרך להשאיר חלקה, וזה דוחק, מיהו העיר הר"ב נ"י אם דינא קתני שיכול למעט הריוח לשיעור מצומצם למה התירו לו לצמצם הרי יכול להתחיל באמצע שיטה שניה בריוח בסתומה או להשאיר שיטה כולה חלקה בפתוחה, ואולי בראש הדף וסופו לא מינכר שיטה חלקה, א"נ שהיריעה השניה כתובה כבר, ויש לו לתקן רק יריעה זו, ועמשנ"ת בזה לעיל ס"ב סק"ז, וצ"ע.

הרמב"ם בפ"ז מס"ת ה"ה העתיק ד"ז רק בבין פרשה לפרשה, ולא נתפרש אם השמיטו בכונה, ובריי"ף נשמט בין שיטה לשיטה והוסיפו הב"ח, וברא"ש נוסף במקוץ, ולכן נשמט בטוש"ע, ועכ"פ הרמב"ם למד מזה בפ"ז ה"י שריוח ט' אותיות דהיינו ג' אשר לא מעכב.

שם ונודמנה לו תיבה בת חמש אותיות לא יכתוב שתים בתוך הדף כו' אלא שלש בתוך הדף כו', הלשון צ"ב דהא מיירי כשנשאר לו מקום רק לשתי אותיות בתוך הדף, ולכן הוא רוצה להשלים שלש חוץ לדף, וא"כ בכה"ג לא שייך לומר שיכתוב שלש בתוך הדף, וא"כ מהו הסיום אלא יכתוב שלש כו', ואולי הכונה שיכתוב אותיות קטנות וכלפי רישא דקתני לא ימעט את הכתב, כאן כן ימעט, ודוחק.

ונראה שבא לומר שאם נשאר לו מקום לשלש אותיות לא יחזור לתחלת השיטה, אלא עדיף שיכתוב שתים חוץ לדף, ולא ישאיר חלק שיעור שלש אותיות, דמיחזי כפרשה, והיינו דקתני אלא יכתוב דמשמע דדינא קתני ולא קתני אבל כותב שלש בתוך הדף, דמשמע שרשאי לכתוב.

שם ב' נודמנה לו תיבה בת שתי אותיות כו' אלא חוזר וכותב כו', בבא זו מיותרת דפשיטא שאם לא יכתבנה בין השיטין ימשיך כתיבתה בתחלת השיטה כרגיל, נומ"ש בשטמ"ק ששתי אותיות שאפשר לקרותם כתיבה בפ"ע לא יכתבם אפי' כהשלמה לתיבה שיש ממנה שלש אותיות בפנים, והדברים מחודשים דא"כ לא משכח"ל דינא דרישא אלא בתיבה הנגמרת באותיות אא או אג וכיו"ב, וודאי שסתמן כפירושן שבכל ענין יכתוב בפנים ויגמור בחוץ, וגם בסברא הדבר מחודש, דכיון שאין ריוח של אות קטנה ביניהם למה יקראו אותה תיבה אחרת, ועוד דעיקר החסרון מפני שזרק תיבה לעצמה בין הדפין, אבל אין חסרון במה שאחרים יקראוה תיבה בפ"ע, כיון שבאמת אינה זרקה לעצמה], ונראה לדקדק מזה שבדיעבד כשרה, אע"פ שכולה חוץ לדף, שרק כשיש לו עצה להתחיל מתחלת השיטה אמרו שיעשה כן, ויש בזה חידוש דלא אמרינן שדוקא המחוברת מתוך הדף יכולה להתפשט חוץ לדף, [לשון חוזר מתפרש כמו חוזר לאחוריו, שחוזר לצד הימני של הדף שהוא תחלת השיטה], שו"ר בספר אאמור"ר זללה"ה הזכיר לפרש לשון חוזר דאע"פ שכתב ימחוק

וש"מ דלת"ק לא מהני, ויש לפרש הטעם דבמחק נשאר שחרורית מעט מהמחיקה, משא"כ בגרר, ומ"מ לא מחייבין ליה לגרור לר' יצחק, מפני שמפסיד הקלף ורשאי למחוק בלא גרירה.

שם ר' יוסי אומר אף תולין את השם, גרסת הרי"ף והרא"ש דברי ר' יצחק ואח"כ דברי ר' יוסי ורש"ש, וזה באמת מיושב יותר, ששונה תחלה דין גרר ואח"כ דיני תליה.

ולגרסתם מבואר דתליה גריעא מכולהו, וכ"נ גם לגרסא דידן, וכן בסברא, ועי' תו', ולפ"ז להלכה דקי"ל כרש"ש כ"ש שגורר ומוחק וכותב את השם, ואפ"ה לא חייבו ר' יוסי לגרור ולחזור ולתלות מה שגרר, אלא תולה את השם.

והנה אם גרר ומחק וכתב את השם ודאי לא מעכב, ולכו"ע כשר אפי' לר"מ, ומה"ט נראה שאם תלה ג"כ כשר בדיעבד לכו"ע, דפלוגתם בכבוד השם, ולא בכשרות הס"ת, מיהו עיו"ד סי' רע"ו ס"ו שנחלקו בזה האחרונים בדעת הטור ועי"ש דדעת הרמב"ם לפסול, וצ"ע.

שם רש"ש אומר כל השם כו', וזה דלא כר' יוסי, וקי"ל כרש"ש כיון שהלכה כמותו בכל מקום ששנה, ועי' לעיל לענין דיעבד, - ומבואר כאן שבשאר תיבות תולין חציה, וכ"ה בטוש"ע יו"ד סי' רע"ג ס"ו.

שם רשב"א אומר משום ר"מ אין כותבין את השם לא על מקום המחק ולא על מקום הגרר כצ"ל, וכ"ה ברי"ף ורא"ש, והשתא הוי לא זו אף זו, ואע"פ שאמר דין תולין לבסוף, דענין התליה הוא נדון בפ"ע.

שם כיצד עושה מסלק כו', גרסת הרי"ף והרא"ש אלא מסלק את היריעה כו', וזה מיושב טפי.

ל"א ב' אר"ח א"ר קרע הבא בשני שיטין יתפור, פי' שנקרע היריעה מלמעלה או מלמטה ונכנס הקרע בתוך הכתב עד ב' וג' שיטין, וכגון שלא נחלקה אות אחת לשתיים, שבזה לא מהני חיבור

ויחזור ויכתוב בתחלת השיטה, ונהי דאינו מעכב בדליכא אפשרות להכניסם בתחלת שיטה, אבל נפ"מ אם כתב שימחוק, משא"כ ברישא.

יש להסתפק נודמנה לו תיבה בת שבע אותיות, ויש לו ארבע פגנים מאי, דהשתא הרוב פגנים אבל בולט שלש לחוץ, וכן יש להסתפק תיבה בת שלש אותיות ויש לו רק אות אחת פגנים, דהשתא הרוב בחוץ אבל בולט רק שתיים, ונחלקו בזה הרמב"ם והרא"ש, דלהרא"ש הכל תלוי בשיעור כמה בולט לחוץ, ולהרמב"ם תלוי ברוב התיבה, [נעי' להלן דנראה שהרמב"ם מודה בדין השני], ונמצא דלהרמב"ם הנדון בכבוד התיבה, ולהרא"ש הנדון בדין הרייח, שצריך ליוזר שלא לכתוב בו, או שלא להרחיק הכתיבה מן הדף הרבה, ולא תלוי בתיבה דוקא.

והנה בברייתא לא הוזכר כלשון שתיים כותבין שלש אין כותבין, וזה משמע כהרמב"ם, כ"כ אאמו"ר זללה"ה, מיהו מהא דקתני נודמנה לו תיבה בת שתי אותיות משמע שיש יתרון לשתי אותיות, דאם איתא דבליטת שתי אותיות ואחת פגנים לא יכתוב, א"כ כ"ש דכולה בחוץ לא יכתוב אפי' שתיים בלבד, אלא ודאי מוכן מהתנא דבליטת שתיים שפיר דמי, ורק בשתיים בפ"ע שהתיבה כולה זורקה בין הדפין לא יעשה כן, וזהו טעמו של הרא"ש, וצ"ל שהרמב"ם מודה בבולט רק שתי אותיות אפי' מיעוט פגנים ורוב האות בחוץ, ולפ"ז סיפא דקתני אלא יכתוב שלש בתוך הדף ושתיים חוץ לדף לאו דוקא מפני הרוב, אלא מפני שבולט רק שתיים, וזה מחודש קצת להרמב"ם, ונפ"מ בשש אותיות אם מותר לבלוט שלש, וכן בשמונה לבלוט ארבע.

ל' ב' הטועה בשם, פי' שדילג ולא כתבו כלל, וכן המתפלל וטעה היינו שדילג, כדאמרין ברכות ט"ז א' קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה כו' עי"ש.

שם גורר את מה שכתב, מבואר שהמשובח שבכולם הוא לגרור ולכתוב את השם על מקום הגרר, וכן מבואר דהיינו דקאמר ר' יצחק אף מוחק וכותב,

מיריעה שתופרין כולה, ואמנם דרך לתפור היריעה מגב הספר, וכאן שנקרע מקצתו א"א לעשות כן, אבל מסתמא אין זה מעכב.

ויש לעי' בין שיטה לשיטה היכי דמי, האם מיירי שנקרע מקצה הדף, או דה"ה בסדק שסגור משני הצדדים, ונפ"מ גם לדין הרישא באופן שלא נקרע הגליון שלמעלה, רק באמצע הדף שלש שיטין, דלכאורה האופן שנקרע מתחלת הדף רחוק במציאות, שהרי היריעות מחוברות זל"ז, וא"כ צ"ל שנקרע בראש הדף, אלא שהמשיך בין שיטה לשיטה כמלא ג' שיטין.

ביאור הספק האם דוקא בקרע שבאמצע השיטה שפוגם יותר החמירו שלא יתפור, אבל בין הדפין שאין כתב, או בין השיטין שאין כתב לא החמירו, או"ד כל שבדף כנגד הכתב או בין השיטין בתוך הכתב החמירו, אבל הגרסא שבראשונים בין תיבה לתיבה אינה מובנת כ"כ, דהא לא הזכירו בגמ' דמיירי בין אות לאות, והי' הדבר מובן דכל שנקרע באמצע השיטה לא יתפור, ומהיכי תיתי לחלק בין האותיות לבין התיבות, הרי הנדון מפני שהספר נראה קרוע, ולא מפני שנפסדה השיטה, ובזה אין לחלק בין תיבה לתיבה דעדיף מבין אות לאות.

ל"א ב' אר"ז אר"ח א"ר מזוזה שכתבה שתיים שתיים כשרה, (פי' שכתב רק שתי תיבות בשיטה, ולעיל ל' א' קתני ע"ז שנראה כאגרת, והרמב"ם פי' בשני דפין, ואין מובן מאי שתיים ושלוש ואחת דאיבעיא לן, וגם לשון שתיים שתיים ל"מ כן, וכן כקובה וכזנב הכל מבואר כפרש"י, מיהו קושטא הוא שאם כתבה שתיים שתיים ע"כ צריך לעשות בה כמה דפין, וזה באמת נראה דומה קצת כשירה, אבל באמת לא דמי, דשירה ההפסק באמצע השורה וההמשך באותה שורה וכאן בשני דפין לא שייכי בהדדי, ועי' בסמוך).

שם ארנב"י כל שכן שעשאה כשירה, פי' דשתיים שתיים לא דמו לשירה כיון שכל השיטין שוות

תפירה להכשירה, כיון שנתבטל הכתב, ואינו חוזר ונעשה אות אלא בכתובה ולא בחיבור חצאין, אפי' כשאין ניכר התפירה כלל, וכ"ה בשו"ע סי' ר"פ ס"א.

שם אלא הא דלא אפיצן הא דאפיצן, פי' הא דלא יתפור בדלא אפיצן, ולכך הזכיר דלא אפיצן תחלה, אבל ברי"ף הגירסא הא דעפיצא הא דלא עפיצא.

ולכאורה נראה דחדתא ממש נמי שפיר דמי, אלא שהוסיף דבעפיצא אפי' עתיקתא כחדתי דמו, והיינו דקאמר ולא חדתי ממש שא"צ דוקא חדתי וה"ה דעפיצן שהם חזקים כחדשים, שו"ר לשון הרמב"ם פ"ט הט"ו וכ"ה בשו"ע שם בד"א בישן שאין עיפוצו ניכר ואם ניכר הגויל שהוא עפון כו', וניחא בזה דתלוי בישן וחדש, אלא שזהו הגורם שאין העיפון ניכר.

מהא דבעפיצן מותר לתפור, משמע שאם תפר כשר, דלא מסתבר שהחילוק הזה יגרום פסול גמור, אלא הנהגה של כבוד שלא להשתמש בספר שנראה קרוע.

בדין נקרע יותר משלש בדאפיצן, הרמ"א בסי' ר"פ ס"א העתיק דברי הריב"ש דפסול, והרבה אחרונים מקילין, וכ"נ פשטות הגמ' דהול"ל שלש יתפור ארבע לא יתפור, מיהו ברוב הספר י"ל דלא יתפור, וכן יש לדון בתפילין ומזוזות שהקרע מפסידן יותר, ואמנם אינם עשויין לקריאה, אבל צורתן נפסדת יותר, ובפ"ת בשם חמו"ד כתב דה"ה בתפילין ומזוזות.

שם וה"מ בגידין אבל בגרדין לא, קמ"ל דלא נימא שההלכה לתפור בגידין נאמרה רק בתפירת היריעות זל"ז, אבל בקרע מועט אין דינים איך לתפור, קמ"ל.

שם בעי רב יהודה בר אבא בין דף לדף בין שיטה לשיטה מאי תיקו, בין דף לדף מיירי באופן שאין ג' דפין לכל צד, דאם יש ג' דפין לא גרע

ובמזוזה העיקר שהתוכן כתוב בה, ולכן גם כאגרת כשרה.

שם מזוזה שעשאה שתיים ושלש ואחת כשרה, משמע דלא נראית עי"ז כפתוחה או סתומה,

בריוח שבין השלש לאחת.

שם ובלבד שלא יעשנה כקובה ובלבד שלא יעשנה כזנב, פרש"י אחת שתיים ושלש או שלש שתיים ואחת, וצ"ב מה הפשיטות שצורות אלו גרועות כ"כ, ופשטות לשון קובה וזנב משמע באופן גרוע יותר, ואפשר דאה"נ דוקא בהרבה שיטין נראה כקובה וזנב, אבל תוכן הדברים דשתיים שתיים שוות, אע"פ שנראין כאגרת כשרה, וכ"ש כשנראית כשירה, אבל כשנראית גרועה מאגרת פסולה, שאין דרך לכתוב אגרת בצורה משונה, רק בסיבה של שירה.

של שתי תיבות, אבל שתיים שלש ואחת נראה כמחולקין לפי סדר מסוים, וזוהי צורת שירה, כלומר שהבתים חלוקין לפי הנגינה, וזה יותר דרך כבוד משתיים שתיים שנראה יותר כאגרת.

שם מיתיבי עשאה כשירה כו', אלישנא דרנב"י פריך דמשמע ששירה מעליותא היא, אבל שתיים שתיים לא חשיבי שירה אלא אגרת, וגם הא דשתיים שלש ואחת לא דמו לשירה, אלא מדרנב"י חשיב לה מעליותא למהוי כשירה קשיא לן.

שם כי תניא ההיא בס"ת, זה מפורש בברייתא כדקתני או שירה כמותה, אלא דס"ד שזה פסול גם במזוזה, ודחי דרך בס"ת קאמר ששם נמסרו הדברים ללמוד, וצריך למסור התורה כנתינתה מה נאמר כשירה ומה נאמר כלימוד,

סימן י

בדין סתמא לשמן

מוכח דפסול שלא לשמה הוא פסול חיובי שקובע בקרבן מחשבת פסול ולא רק שלא חישב לשמה, כמו שהוכיח אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בזבחים ס"ב סק"ה מהא דמנחת העומר שלא לשמה כשרה, דכיון דקודם העומר פסולה לא שייך בה מחשבה שלא לשמה, והיינו דקתני במתני' לשם פסח ולשם שלמים ולא אמרו ושלא לשם פסח, דבעינן חלות שם קרבן אחר דוקא, וכ"מ מדשחטן לשם חולין, ולשם גבוה מהן אליבא דשמעון אחי עזרי' כשרין, וכן בשינוי בעלים דבעינן מחויב כפרה כמותו, ועוד מוכח כן בסוגיות דפסחים, כמשנ"ת בזבחים סי' ס"ק י"ז, עי"ש דכח פסול של"ש הוא כפסול דחול"ז וחול"מ שהוא כמעורב בקרבן ממין אחר, וזהו גם הנדון בעקירה בטעות אם נקבע כח השל"ש בקרבן בטעות, וה"ה מחשבת פיגול לפי פשטות הגמ' מנחות מ"ט א' דמדמינן להו.

א. הא דסתמא לשמה בקדשים מתפרש בפשוטו דאף כשאנו מתכוין בהדיא מ"מ דעתו כפי המציאות, שהרי א"צ שהוא יקבעם לשמן, משא"כ בגט וס"ת שדעתו מחליטתן לשמן, אבל לפ"ז הדין נותן שאם טעה וכסבור שזה קרבן אחר ואמר בעולה לשם שלמים וקרבן של ראובן לשם שמעון, יפסל גם בקדשים, דלא אמרו אלא שסתמא כלשמן אבל לא דחשב בהדיא איפכא ג"כ כשר, ואין הדין כן דקי"ל עקירה בטעות לא שמה עקירה כמשנ"ת בזבחים סי"ד סק"ג, וקושיא זו הקשה במנחת ברוך ה' ציצית, והוכיח מזה דבקדשים כיון דסתמן לשמן מפרשינן דדרשא דלשמן אתאי רק לאפוקי שלא לשמן ולא להצריך לשמן, והיינו דמפרשינן בשמעתין החילוק מ"ט בגט דרשינן להצריך לשמן ממש, דכיון שאין סתמא לשמה מתפרש הפסוק שיכוין לשמה, ובאמת כבר נתבאר דבכמה מקומות

ובזה א"צ להחיל חלות במחשבתו אלא סגי שמוחלט בדעתו לשם ס"ת ולשם פלונית, ולפי מה שתמך במנחת ברוך בדעת הרמב"ם כש"כ דבכל מילי סגי במחשבה.

זבחים ב' ב' תוד"ה סתם, כתבו דמילה מהני בגוי כיון דסתמא לשמה היא, ולכאורה נראה דמילה עדיפא מסתמא דקדשים, דבקדשים איכא עולה ושלמים ושייך לכיון לאחד מהם, אבל מילה אין בה שני מינים, ואמנם יכול לכיון לשם הר גריזים, אבל אין הדבר בעצמו תלוי, אלא שקלקלו הכותים, ואפשר דמה"ט רק נרמז דרשא דלד' המול, (וכדדחי לר' יוסי), כיון דאם הי' כתוב בהדיא הי' משמע כונה מיוחדת, שהרי אי לאו שנתקלקלו מבני"י או כותים הדבר פשוט דמילה היינו ברית לד'.

הרא"ש בה' ס"ת ס"ג כתב ללמוד מדכשר גוי ללשמה במילה ש"מ דדבר שנשלם מיד הרי הוא עושה אדעתא דישאל, [ושאני גט שכתבתו נמשכת], ולמד מזה לעיבוד העור כיון דסגי שיאמר לשמה בתחלת העיבוד כשישים העור בסיד, ויש לעי' אם העיבוד כולו נגמר מאליהו בסיד או שצריך עוד עיבוד ביד"א, וודאי משמע שיש עוד עיבוד, דאל"כ לא הי' צריך אומנות לענין הלשמה, דיכול הישראל להשליכו לסיד, [עב"י ביר"ד סי' רע"א שהק' כן], ועי' בספר מרן זללה"ה או"ח ס"ו סוס"ק י"א דלרצועות סגי בסיד אבל לקלף יש עיבוד נוסף בחמרים אחרים, אבל אין מזה ראי' לעיבוד שבזמן הראשונים ז"ל, ולפ"ז הא דמהני המשך העיבוד הוא משום דעד"ר הוא עושה, וקשה א"כ בגט וס"ת נמי נימא שיאמר לשמה על אות ראשונה ומשם ואילך עד"ר הוא עושה, ולכאורה נראה לחלק דכיון שע"י עיבוד הסיד נקבע העור במצב חדש ועתה הוא מעובד לס"ת, מעכשיו הרי הוא סתמא לשמה שכבר נקבע בו מצב זה, משא"כ בגט שאין ההמשך תיקון של האות הראשונה, ולא נקבע כל הגט במצב של תחלת לשמה, ואמנם יש מקום לומר גם בגט דהשלמתו ע"ד תחלתו, מ"מ

וגדולה מזו מבורר פסחים ס' ב' דאפי' חשב רק של"ש הר"ז כלשמו ושל"ש, כיון דסתמא לשמו קאי, מיהו נראה דגדר הפסול כשמחשב של"ש הוא מפני שלא עשאו לשמו, אלא שאין סתמו נעקר כי אם בכח חיובי של שלא לשמו, [מיהו גם שלא לשמה שם עבודה עליה ונקבע פסול בקרבן עי"ז, ולא מהני שיחזור ויקבל בהכשר], ובזבחים סי' סק"ה כתבנו נפ"מ דלר"י כ"ט ב' אפי' קדמה מחשבת הזמן לשל"ש פסול ולא פיגול, דשלא לשמה מגרע העבודה ולא רק פסול מחשבה, וכדאשכחן נפ"מ לענין קידוש הלחם, ופסולו נקבע מיד, [ואפשר דחטאת שזרק דמה של"ש הו"ל כנשפך דמה לר"י דתרד, ולע"כ בזה], ולפ"ז ניחא דכל עניני של"ש שווין אלא דהמציאות של הקרבן אינה משתנית כי אם בעקירה חיובית.

ב. במנחת ברוך ה' ציצית תמך בדעת הרמב"ם דאף לפיגול סגי במחשבה, ועתה' שאנץ בשטמ"ק ב"מ מ"ג ב' ובפסחים ס"ג א' שכ' דיש לדחות כל הראיות שהצריכו דיבור דוקא, ויש כאן לבאר דאם חשב שיאכל כזית למחר ולא שחט ע"מ לאכול כזית למחר נראה דאף להרמב"ם לא הוי פיגול, ואפי' בדיבור אם אמר הריני שוחט סתם אבל בדעתי לאכול כזית למחר, ג"כ י"ל דלא הוי פיגול, דבעינן שיקבע באופן שיוחלט במחשבתו דומיא דתרומה ניטלת במחשבה, דלא במחשב לעשות כן, אלא שרוצה להחיל במחשבה חלות תרומה, ובזה ניחא דבכל דוכתא מיירי בדיבור דוקא, כיון שאין דרך להחיל חלות גמורה במחשבה לחוד, כמו שסתם תורם אומר בפיו, ולכן יש לדון על דיבורו כפי מה שאמר, כיון שלא הי' דעתו שיחול אלא מכח דיבורו.

ואפי' אם נימא דבפיגול בעינן דיבור דוקא אכתי יש לדון דבגט וס"ת לא בעי דיבור, דפיגול מחשבה מחודשת היא, אבל גט סתמו קאי לאיזו אשה, ושפיר מברר במחשבה לחוד איזו אשה, ולאיזה צורך מעבד הקלף, וכנראה זהו שנסתפק בסה"ת וש"פ אי לתרומה מדמינן להו או לפיגול,

לשמה ולכאורה הינו רק באותו חוט, וגם בזה הדבר מחודש טפי מעור שכבר נשתנה כולו מעור למצה או מליח, וכמש"כ לעיל.

בדין הטלת ציצית לבגד בסתמא, באמת לא מצאנו מי שפוסל בזה, כמ"ש תו' מנחות מ"ב א' דציצית כמילה דסתמא לשמן, ולדעת הרמב"ם שמכשיר שלא לשמה אפשר דהיינו אפי' מכוין בהדיא של"ש, (וס"ל דבגוי אפי' בסתמא פסול דאדעתא דנפשיה עביד היינו שלא לשמה, ולא רק שאינו מכוין לשמה), ואפשר כונתו משום דסתמא לשמה, ואולי מפני שכבר נקבעו בטויה, וזה ג"כ מדין סתמא, ועכ"פ בסתמא מכשיר, והרא"ש שהביא דברי רב דבעינן עשייה היינו בהני שלא נטוו ולא נתלו לשמן כלל, אלא מאליהן יוצאין מהבגד, אבל בטוואן לשמן ותלאן סתמא אין מקור לפסול, וכבר העיר בבה"ל סי"ד ס"ב ד"ה הטיל דלו"ד הב"י אין מקור לעשות מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש, וציין לדברי הגרע"א ז"ל בתשו' ושם כתב לדברי הרא"ש אין מקור בגמ' להכשיר שלא לשמה, אבל אכתי מסברא יש לקיים דסתמא לשמן נינהו, ועוד דכ"ז לדעת הב"י אבל לפי קו' הדגמ"ר והגרע"א על הב"י א"כ אף להרא"ש מוכח בגמ' דא"צ לשמה, שהרי הטלת ציצית נמשכת, ויש לדחות דלא חשיב נמשך כגט, ובאמת ציצית עדיפי מסתמא דקדשים, שהרי אין בהם שתי אפשרויות, משא"כ בקדשים דשחיטה אחת לעולה ולשלמים וזריקה אחת לראובן ולשמעון, וכבר הזכיר בבה"ל ד"ה לא להצדיק המנהג שלא נהגו לזוהר בזה מה"ט דבטליות שלנו לכו"ע סתמא לשמן קיימי, ולענין הלכה כתב בבה"ל ד"ה בלי, שאם נתכוין לשמה אע"פ שלא הוציא בשפתיו יכול לברך, ונראה דלעולם חשיב שנתכוין לשמה כיון שאין שתי אפשרויות בציצית, ול"ד לקדשים דכשאין בדעתו שזו עולה בעינן לדין סתמא כיון דאפשר ששוחט שלמים, אבל במעשה שאין שתי אפשרויות לעולם כמכוין דמי, וכמו מילה דכשרה בגוי לר"י ובבה"ל שם ל"מ כן, ואם הזכיר שהולך

יש לחלק כיון שבעור הרי העיבוד הנוסף הוא באותו חלק שכבר עיבדו, והו"ל סתמא לשמו ועדיף מעד"ר, אבל לפ"ז אין רא' ממילה דהא ודאי סתמא לשמה קיימא, ונראה דעת הרא"ש דבגט דאמרינן ל' לעשות מעשה נמשך אינו עושה לשמה אפי' ברגע ראשון, משא"כ כשכל המעשה עתה הוא רק רגע, ועי' בספר מרן זללה"ה שם סק"י שביאר דהא דמהני הוא משום דסתמא לשמה קאי אחר שהתחיל חלק ממנו לשמה, וגט שאני שעומד לפיוס אף באמצע כתיבתו, ובעינן כח ציווי הבעל לכל משך זמן הכתיבה, ולכן לא נעשה סתמא לשמה.

ולכאורה אפשר לומר דבעיבוד לס"ת שענינו הזמנה בלבד, בזה אין הגוי משתף דעתא דנפשיה כלל, שהרי יודע שהעור הזה מזומן לצורך שקבע לו הבעלים או הלוקח, אבל בגט וס"ת יש בענין הלשמה כונה מסוימת, ולא רק ידיעת המציאות, שהכותב גט לכריתות יודע שגט זה פועל חלות מסוימת, וכן בס"ת מבין ענין הקדושה שבו, ובזה משתף דעתו לחשוב כרצונו וכהבנתו, אם לשם ע"ז או לענין כריתות דגוים, וכיו"ב, דכל שמחשב בענינים, תו לא הוא מחשבת גוי כלום, אבל כשיודע ההזמנה בלבד, בזה ודאי אדעתא דישראל עביד, וצ"ע בכ"ז.

יעוי' בבה"ל סי"א ס"ב ד"ה וישראל, ולכאורה בטויה יש שני נדונים א' שנמשך זמן רב ב' דכל חוט וחוט כעור בפ"ע דמי, ולזה לא מהני שיעשה בזמן מועט, דלא אשכחן דמהני מעור אחד לחבירו, וכנראה כונתו בנמשך לחוט אחד ארוך ונמצא שהי' תחתלו לשמה, וק"ק דהזכיר שם טויה הנמשכת כל היום וודאי שבזה החוטין נפרדין, ולא משמע דהיינו מפני שמחשב על הפקעת שלפניו, דיש לתלות הכל בחוט ולא בפקעת, ואפשר שהצמר כולו מסודר כעין חוט אלא שהוא בדרגת שוע עד שיגלגלנו ויהא החוט טווי, ולכן חשיב תחלה וסוף בדבר אחד, ועי' בספר מרן זללה"ה שם שרצה לדמות טויה לעיבוד עורות דנעשה סתמו

להטיל ציצית בבגד או שאמר לחבירו עשה או הטל לי ציצית לכו"ע חשיבא אמירה להכשיר לכתחלה, וכן אם אמר לשם מצות ציצית בהטלה ראשונה כתב בבה"ל שם דאמרינן עד"ר הוא עושה וכולה כשרה אף שהפסיק בינתים ואפי' כמה ימים, [באותו אדם דוקא], ואם אמר אחר ההטלה קודם הקשירה החמיר במ"ב ועבה"ל שם, ומרן זללה"ה בס"ג ס"ק י"א חלק ע"ז, ובצירוף כל הנ"ל ודאי יש להכשיר לכתחלה, כ"נ, ולמעשה צ"ע, - לכתחלה ראוי לומר לשמה אף בסתמא לשמה כדמוכח בגמ' עי' מ"ש בזבחים סי"ד סק"ג.

בדין תפילין כתב בסה"ת סי' קצ"ב דלכאורה הי' נראה דסתמא לשמן קיימי ואפי' מחשבה לא צריך כ"ז שאינו עוקרן מלשמן כמו זבחים, מיהו ל"ד דזבח כיון שהוקדש לעולה או לשלמים ע"כ בסתמא נמי לשמו קאי שאסור לשנותו לזבח אחר, אבל העור והקלף שעבדן לשם לכתוב בהן דבר קדושה אינו אסור לכתוב בו שטרי הדיוטות כו', ונראה ללמוד מזה דאחר שכבר הוחלטה קדושתן אמרינן שפיר סתמא לשמן, כגון שבא לצבוע הרצועות שבתפילין ישנות שכבר חל קדושתן וא"א לשנות, דיש לדמותן לקדשים, שוב שמעתי מאמאמר (שליט"א) זללה"ה דהכי מסתברא, (וגם יש בזה סברא דעד"ר הוא עושה, אלא שבדרך כלל לא צבען הוא עצמו, ואם יתנה שכל מה שיצבעם לעולם יהא לשמן שפיר דמי, אלא די"ל שאין תנאי מועיל לענין מה שלא בא לעולם, דעכשיו כבר נשלמה השחרות, ואין דעתו לכשתרד השחרות ויחזור ויצבע, ומ"מ צריך ראי' דלא מהני, ולפי מה שתמן המנחת ברוך דבמחשבה סגי, הרי ודאי דיש מחשבה שיודע שצובע תפילין, וא"צ כונה טפי מזה, [ובסי"א סק"ה כתבנו דברצועות לכו"ע מהני לשמה ע"ג של"ש, וא"כ אם יחזור ויצבעם לשמה בפירוש אהני טפי], ואם הזכיר בלשונו שהולך לצבוע התפילין או שביקש צבע לתפילין לכאורה הו"ל כמפרש, כמו האומר לאשה טווי לי בסי' י"א ס"א, [וכן בגט כותב הסופר ע"פ ציווי הבעל והו"ל

כמפרש ומשמע שא"צ לומר בפיו כ"נ בסוגיא ו' א' בדנפק לשוקא, מיהו עי' בפוסקים בזה], ולכאורה ה"ה בתיקון ס"ת, דהס"ת מיירי לענין כתיבה. - בפסול מתעסק עי' מנחת ברוך ה' ציצית, ולכאורה י"ל דפסול מתעסק בקדשים הוא מפני שזוהי עבודה לפני המלך, והמתעסק אינו עובד את המלך, אבל משום לשמה כיון שא"צ דעתו ה"נ לא היא עקירה ע"י שהוא מתעסק, ומסתברא דזרק הדם במתעסק יכול לזרוק כוס אחר בהכשר, ואילו בשלא לשמה אינו חוזר וזורק, דמתעסק חסר במעשה, וכן צידד מרן זללה"ה באור"ח ס"ו סק"י דאפי' גמר קוף שפיר דמי כיון דסתמא לשמן, ולע"כ בד"ז כלל.

בסה"ת סי' קצ"א נסתפק אם צביעת הרצועות בכלל תיקון הקלף ושרטוטו שא"צ לשמה ונהגו לעשותו ע"י גוי, או דהוי כצביעת תכלת דבעינן לשמה, והיינו משום דתכלת צבעו זה מהותו דבלא זה הו"ל לבן, אבל צבע הרצועות אינו עיקרן ולא חשיב כעושה הרצועות כצביעתן, וסיים והמחמיר תע"ב, ובמפתחות וכן בסי' קצ"ה סתם להחמיר, וענין תיקון הקלף שכ' שם נראה דהיינו מה שמגרדים השער ולצד הבשר עמ"ש שם בדיני הקלף אם הוא כגויל או דוכוסטוס, ומרן זללה"ה בס"ו סק"י צידד כן בגירוד השער, ולא נסתייע בלשון הסה"ת בזה, ובכלל דבריו גם יישור הקלף והכנתו לכתובה, וכש"כ דחתיכת העור לרצועות דלא חשיב עשייה כלל, וצ"ע בבה"ל סל"ג ס"ד ד"ה אבל, שדימה חתיכת הרצועות להשחרתן, דבעינן לשמה, וכמדומה שהדבר פשוט להסה"ת דזה כתיקון הקלף, ויש לדון דאף עשיית הבתים מהעור [המעובד לשמה], דג"ז לאו בכלל עיבוד דבעינן לשמה, דכל שהעור מעובד לשמה סגי, [שו"ר ברמב"ם פ"ג הט"ז כתב דגוי פסול לעשותן מפני השי"ן, משמע קצת כמש"כ], אבל אפשר דזוהי עיקר עשייתן, וכנראה היינו טעמי' דהבה"ל דס"ל שעשיית עור לרצועות ג"כ עשייה מיקרי, וזה מחודש, מיהו עשיית השי"ן ודאי ככתיבה היא, [שו"ר שכ"מ ברמב"ם], ויישור

הריבוע י"ל דדמי לתיקון הקלף ושרטוטו, ולע"כ בכ"ז.

שו"ע סמ"ב ס"ב אם התנה עליהם מתחלה אפי' לבשן אדם יכול לשנותם אפי' מש"ר לש"י ד"ז מקורו ברי"ו [ועב"י בשם מהרי"א] ולא מצאתי מי שמיקל בזה, דודאי פשטות הגמ' ל"ד ב' דרק בחדשים שרי, דאי מהני תנאי בישנים הו"ל לפרושי לכו"ע בדאתני, א"ו תפילין ששמשו בגוף הקדושה לא שייך תנאי בזה, דאינם תשמישי קדושה אלא גוף הקדושה, ול"ד לצר ב"י ולא אזמניה שקדושתו

תלויה בייחודו, אבל תפילין ש"ר לא שייך שישמשו בקדושת ש"ר למצותן ויהא חסר בשלימות קדושתן לענין הורדתן לש"י, ולא אמרו בגמ' אלא בהזמנה דכשמתנה לאו הזמנה היא, וכמש"פ מרן זללה"ה באו"ח ס"ו סק"ד ו' דאין צריך להזכיר בלשמה לשם תפילין ש"ר, ולכן גם יכול להתנות, וצ"ל דעת הרי"ו ג"כ מה"ט כיון שאין זו קדושה אחרת אלא ענין כבוד, בזה מהני תנאי אף בישנות דשוב אין בזה זלזול, וצ"ע, (לא קאימנא בעיון בסוגיות דס"ת תו"מ וציצית, ורשמתי לפו"ר).

סימן יא

בענין כתב ע"ג כתב, ובדין דיו ע"ג דיו ברצועות, ובעשיית שי"ן של תפילין

גיטין י"ט א' כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר

א. גיטין י"ט א' לאתויי הא דתני ר"ח כו' כשר תני ר"ח כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר, יש לדקדק מ"ט לא אמרי' דמתני' אתיא לאתויי אף הא דתני ר"ח, שהרי הדין אמת כדר"ח, וראיתי ברמב"ם פ"ד ה"א שחילק דבהא דר' חנינא כותבין לכתחלה ובהא דר' חייא רק בדיעבד, ונראה שדקדק כן מהא דלא קאמר לאתויי הא דר' חייא, ולמד מזה דמתני' משמע כותבין לכתחלה וזה רק בדר' חנינא ולא בדר' חייא, שו"ר שכ"ה בר"ן, וכ"כ המ"מ שם בה"ד, וטעמא דמילתא נראה משום דהני יבשים ניניהו ואינם נבלעין בניר ובקלף אלא כדבוקין מבחוץ, ואפשר למחוק הכתב, כמו שהוא היום בעפרון, דגם כתיבת פחם דהיינו שחור כ"ה, [שו"ר בטור שפי' גם בזה מי פחמין], ולפ"ז י"ל דמש"ה לא מרבינן לה במתני' משום דהו"ל כתב שיכול להזדיף, ופליגי בסיפא בד"ז, ובאמת מפשטות הדברים משמע דא"י להזדיף, ואפשר שיהא ניכר

מקום המחק, ומ"מ לכתחלה אין כותבין בהם כיון שנמחקין לגמרי.

מיהו יש לדקדק דבשבת ק"ד ב' ג"כ אמרי' בגמ' כהאי לישנא, ולענין חיובא דשבת אין לחלק בין כתב הכשר לכתחלה או דיעבד, ואע"פ שיכול להזדיף חייב, ואפשר דכיון דבהני אין החידוש בזה שהם של קיימא, דודאי מתקיימין, אלא שאינם נבלעין בניר וכמש"כ, מש"ה לא מרבינן להו בכל דבר שהוא מתקיים, דמשמע טפי דמיירי בדבר שאין רישומו ניכר כ"כ דכלפי משקין ומ"פ דסיפא נשנו, וכברייאת דר' חנינא, שו"ר בפר"ח סי' קכ"ה שדקדק בזה.

בתו' רי"ד הביא פר"ח דאבר דכשר היינו אבר עצמו, וכ"נ דעת הרי"ף והרמב"ם שסתמו, והיינו דלא נחתו לבאר דמיא דאברא פסול, אבל אין נראה דרו"ש פליגי בדין אברא או מיא דאברא וקיי"ל כרב, דאם טעמי' דרב משום דאבר כשר,

נתבטל ממקומו, חשיב הכל שיפור בכתב ולא כתיבה חדשה, ומה"ט בסיקרא ע"ג דיו לא חשיב כותב.

שם אחת משום מוחק, יש להבין מ"ט חשיב מוחק אם מפני סילוק הכתב או מפני שמכין הניר לכתובת הדיו, דלכא' הכא כיון שרוצה בכתב אלא שרוצה לשנות צבעו, ל"ד למוחק שרוצה לסלק הכתב, ואם מפני שנעשה המקום ראוי לכתובת הדיו, לכא' לא שייך כן בסיקרא שכל הזמן ראוי לכתוב עליו בדיו, והכותב בדיו ע"ג טיפת סיקרא שנפלה על הניר אין לחשבו מוחק, [עשו"ע או"ח סי' ש"מ ס"ג]. וי"ל דאמנם בכתב של סיקרא המוחק הוא סילוק צבע זה מהניר, אבל כשכותב ע"ג טיפת סיקרא לא חשיב המעשה סילוק הסיקרא ולכן חשיב רק כותב. צע"ע בזה.

שם דיו ע"ג דיו כו' כבר נתבאר דהיינו באופן שהעליון עיקר, ומ"מ פטור כיון שאינו מבטל כתב התחתון אלא מוסיף עליו לחזקו, ואין זו מלאכת כותב אלא תיקון ושיפור הכתוב כבר, ועמ"ש להלן בק' הגמ' אבר ס"ד.

שם אמרי לה חייב מוחק הוא, פי' דהשתא ניכר הכתב האדום למעלה, אף שאינו דומה לאדום בלא שחור, מ"מ סילק מכאן הכתב השחור, (עתו' דראוי לכתוב עליו בשחור), אבל אין לחשבו כותב כיון שמיעט חזק הכתב, ולא שייך למיחשבי' במלאכת כותב אע"פ שנשתנה הצבע, דגרע מדיו ע"ג דיו, והר"ז כמגרר מעט מהדיו ונעשה דיהה מעט, דלא חשיב כותב אלא מוחק, ומ"מ חשיב מוחק ע"מ לכתוב, כיון שרצונו בצבע האדום, ואין זו מחיקת קלקול, כ"נ ברש"י, ועתו' ותו' הרא"ש.

שם א"ל אינו כתב, לשון זה משמע דיש להחמיר אפי' בדיעבד, דאם כונתו בהנהגה הראוי' כדס"ל לר"פ ברוק ולא במיא דאברא, הול"ל אין כותבין, ולכן הוסיף בהאי לישנא שיבאר לו אם כונתו מעיקר הדין, ולכן הקשה והלא

אכתי איכא מי מילין ורוק, א"ו רב לא ניחא לי' בכתב ראשון כלל, ולית לן לחדש פלוגתא בדיון אבר, ועכ"פ מוכח דהרמב"ם מפרש אבר עצמו בברייתא דר"ח, דלא הי' סותם להכשיר אבר מכח רא' זו דרב פליג, ואף אם נאמר דמה"ט נמנע מלהעתיק דמיא דאברא פסול, אבל לא נוכל לומר שסתם להכשיר מכח זה, ולפמשנ"ת הטעם דפסל הרמב"ם לכתחלה ג"כ מוכח דבאבר גופי' מיירי, ודומיא דשחור, [שור' בטור בזה], וה"נ מסתברא דלענין שבת יש לחייב בזה, וכן יש לדקדק מדפרכין אבר ס"ד, משמע שזהו דבר פשוט דאבר כתב הוא, דאם למסקנא באמת שמואל אבר קאמר, הול"ל והתני ר"ח, כדפריך בדברי ר' אבהו והתני ר"ח, ולשון אבר ס"ד משמע שזה דבר פשוט דלאו באבר קאמר, וקאי הכי למסקנא, ולפ"ז מיא דאברא רישומן ניכר מעט, שור' בב"י וב"ח ופר"ח סי' קכ"ה בכ"ז, שור' בבה"ל סי' ש"מ ס"ד שכ' דבעפרון שנהוג כהיום חייב שבת, דכיון שמתקיים צ"ל דלאו היינו אבר שפרש"י בגיטין, (ובפר"ח הג"ל הביא דרש"י בשבת פי' אבר עצמו), וכ"ש לדעת המחבר שפסק כהרמב"ם דבאבר כשר, עיי"ש.

שם איתמר המעביר דיו ע"ג סיקרא כו' ע"ס הגמ'
ב. שם איתמר המעביר דיו ע"ג סיקרא כו' נראה דכולהו גונוי מיירי כשהכתב העליון בלבד ניכר, ואילו הי' הניר סיקרא והכתב דיו או הניר דיו והכתב סיקרא, [וכן דכוותה בדיו ע"ג דיו], פשיטא דחייב משום כותב, דכיון שכתבו ניכר לא מיפטר בשינוי הגוונים, וכ"מ בתו' דסיקרא ע"ג דיו ג"כ ניכר הסיקרא עד שראוי לכתוב עליו, ודכוותה בדיו ע"ג דיו מיירי שהכתב העליון חזק יותר והוא הניכר לעין, ומ"מ לענין כתב ע"ג כתב לא מיחייב משום כותב כיון שהכתב הראשון הי' קיים ואינו אלא משפר את הכתב הראשון, והיינו דקמ"ל בדיו ע"ג סיקרא דבטל כתב ראשון ורק הכתב עליון כתב, ואף בזה לא הכריעו למעשה, אע"פ שהכותב על ניר אדום בדיו חייב, דמ"מ כיון שהי' כתב ולא

א"כ אדרבה כתב שני עיקר, ואפשר דכונתם דדוקא כשהכתב השני שונה מהראשון מהני תיקונו, דהיינו שמתחלה כתבו לשם יהודה ועכשיו לשם השם, וה"נ בגט כשמתחלה כתבו לשם אשה אחרת, דכיון שהלשמה הוא שינוי גמור דעכשיו כותבו לשם אחר חשיב כתב בפ"ע ואינו נטפל לראשון, משא"כ הכא שמתחלה כתבו לשם חתימת אותם עדים, ואמנם החתימה הראשונה אינה חתימה כלל וגריעא משלא לשמה, אבל מ"מ החתימה לשמה אינה שינוי בשמות החתומין אלא שינוי בכונה לחוד, וזה לא מהני, ולפ"ז אם כתב הגט בלא ציווי הבעל, לא מהני העברת קולמוס אחר ציווי, שאינו משנה כונתו בשמות הכתובין בגט, ואמנם יש גם סברא איפכא דכיון שנתכוין מתחלה לאלו קל יותר להכשירן בכתב שני, אבל השתא קיימין בחשיבות כתב שני לעצמו וכל שהוא בכונה אחרת עדיף טפי דחשיב כתב בפ"ע ואינו נטפל לראשון.

ויש להקשות מההיא דלק' נ"ד ב' שלא כתב האזכרות לשמן, דלכא' ידע שכותב אזכרות אלא שלא כתבן לקדושת השם, דדוחק לאוקומי בכולה ס"ת שנתכוין לכתוב יהודה וכיו"ב, ומבואר בגמ' דמהני העברת קולמוס אע"ג דמעיקרא נמי ידע שכותב כאן השם, מיהו אם נימא דסגי בזה שידוע שכותב עתה אזכרה וכמ"ש בריטב"א הנדמ"ח שבת ק"ד ב' דדוקא בנתכוין ליהודה פסול, ע"כ דהתם מיירי שלא ידע שכותב אזכרות, שו"ר בט"ז ונקה"כ יו"ד סי' רע"ו ולע"כ.

מיהו עיקר הדברים לא נתיישבו כה"צ דבפשוטו בכל ענין יש לכתב השני לתקן, ואדרבה הכא כתב שני עיקר, וביותר קשה בדיו ע"ג סיקרא דהדין נתן דלהוי כתב עליון כתב מק"ו דהעברת קולמוס לשמה, וע"כ דשמעתין אליבא דרבנן וכר"ח, (ועתה הרא"ש, ולפ"ד דיו ע"ג סיקרא חייב, וכשנכתב לצורך העדים גרע, וא"כ מאי מותבי ר"ל לר"י), וזוהי דעת הרמב"ן, ומה"ט פסק הרמב"ם

למדנתנו כו', (מ"ש הרמב"ם בה' שבת חייב, היינו כמו שאמר ר' יוחנן חייב, וסמך ע"ז שאינו נוגע למעשה).

שם א"ל והלא למדתנו כו' יש לעי' מאי ק' דילמא לענין שבת סגי בזה שהכתב חשוב יותר (או דסגי בשינוי הצבע), אבל לענין עדות בעינן שיבטל הכתב התחתון, ואפשר לומר דמהא דחייב משום מוחק פריך, דשמעינן מינה דכתב ראשון לגמרי כמאן דליתי', ובכה"ג בודאי יש להכשיר לענין עדות, ואפשר דכל שהכתב הראשון קיים לענין עדות אף לענין שבת לא חשיב מלאכת כותב, כיון שיש כאן כתב קיים, ושיפור הכתב אינו בחיוב מלאכת כותב, וכ"ה פשטות הסוגיא וכמשנ"ת לעיל.

שם באבר ס"ד, פרש"י דהו"ל כדיו ע"ג סיקרא דקאסרינן לעיל, וצ"ע מאי ק' אם שמואל סבר אף למעשה כדס"ל לר' יוחנן להחמיר, ועכ"פ לא שייך לתמוה באבר ס"ד, ואפשר דכיון שלא אמר בסיקרא ש"מ דאסר כתב ע"ג כתב, וממילא גם באבר פשיטא דאסור, ולכא' ה' נראה דכיון דאבר צבעו שחור אף לחומרא לענין שבת פטור, דהו"ל כדיו ע"ג דיו, שאין העליון מבטל את התחתון אלא מחזקו, ולגבי מוחק ודאי מסתבר דלאו מוחק הוא, ועב"ש סי' ק"ל ס"ק כ"ח.

בתוד"ה דיו

ג. תוד"ה דיו, אבל הכא שכתב שני אינו מתקן כלום כו' במהרש"א כתב דלא קאי אגט דשמעתין, ובמהר"ם שיף הק' ע"ז, דפשטות דברי התו' דשמעתין כולה אף כראב"י ע"ש, אבל הדבר תימה מ"ש הכא מגט שכתבו שלא לשמה, ובתו' הרא"ש וברשב"א מבואר דמפרשי אף בעיא דגט כראב"י, והרשב"א כתב דהכא אף הכתב הראשון נכתב לשמה, והרא"ש כתב דכיון דהסיקרא נכתב רק בשביל העדים שיחתמו ע"ז לא חשיב תיקון לכתב ראשון, ולא נתפרשו דבריהם דהראשונים אין כותבין לשמה, וזה שכותבין כדי שיחתמו השניים

דאינו גט ולא חש לדראב"י, ועי' לק' סק"ד מש"כ עוד בביאור דברי התו'.

שם בא"ד משום דמתני' משמע לי' דבכל ענין פטור, לכאור' י"ל דלר"ח עיקר רבותא דמתני' לאפוקי מדר"י, דבכותב בלא תועלת לא איצטריך לאשמועין, ודיו ע"ג סיקרא אי מחייב לאו כתב ע"ג כתב הוא, דהתחתון נמחק, ועכ"פ מתני' מתפרשת כשיש צורך בכתב השני, וא"א לסתום פטור אי ס"ל כר"י, דזהו מה שנלמד מדתנן פטור דכתב עליון אינו כתב.

בתירוצי הרמב"ן ביישוב מתני' דשבת

הרמב"ן כתב דראב"י מוקים למתני' דשבת בסיקרא ע"ג דיו, א"נ ס"ל דאף שהעליון מתקן לענין לשמה, מ"מ פטור, דלגבי שבת מלאכת מחשבת בעינן ולא אהנו מעשיו שכבר נכתב, והתירוצ' הראשון ודאי דוחק לאוקומי סתמא דמתני' בכה"ג, דהייכי סתים תנא כתב ע"ג כתב פטור כשסתמא חייב ורק במקלקל הכתב פטור, ועוד דכיון דמוחק התחתון א"כ לאו כתב ע"ג כתב מיקרי, אף דפטור משום כתב ראשון, ועוד דלאמרי לה חייב קשה מ"ט קתני פטור, ודוחק לומר באתרו בי' משום כותב ולא משום מוחק, ומ"מ יש ללמוד מדברי הרמב"ן דבגט שכתבו בדיו שלא לשמה והעביר עליו סיקרא לשמה לא מהני דלאו כותב מיקרי, והו"ל כתב ראשון עיקר.

ולתירוץ השני צריך לחדש דראב"י פליג אר"ח אף בסברא דפשיטא לי' לר"ח דיש לחייבו על הכתב השני לר"י, ולראב"י פטור דלא חשבינן לי' מלאכת כותב, דכיון דבמציאות לא נתחדש כאן כתב, רק לענין הדין, פטור.

אם מודה ראב"י דמתני' דשבת דלא כר"י

והי' אפשר לומר דמודה ראב"י דמתני' דשבת דלא כר"י, ורק בברייתא דרבנן ור"י פליג, דכיון דרבנן אמרי טעמא דאין השם מן המובחר משמע דטעמיהו בשם דוקא, ולכן לא הוזכרו דברי

ראב"י בשבת, ואמנם ר"ח נמי מכח מתני' דשבת פי' כן, דכיון דע"כ איכא רבנן דפליגי אר"י, ראוי לפרש דלדבריו דר"י קאמרי לי' וכמ"ש הרשב"א בשם ירו', נויש לזה סמך בתלמודן נ"ד ב' דבמנומר מודה ר"י, ומש"ה אמרי לי' דבשם אחד ג"כ אינו מן המובחר, ולפ"ז לדינא אף לראב"י לא קיי"ל כר"י, דסתם מתני' עיקר, ואיהו נמי דילמא קאמר, והיינו מכח מתני' דשבת, ואפשר דמה"ט לא הוצרכו לבאר בגמ' דאמנם דברי ראב"י נכונים במשמעות ברייתא זו, אבל דברי ר"ח מוכרחים במתני' דשבת שו"ר דאיכא מ"ד בירו' שבת שם דמפרש כתב ע"ג כתב שאות השני' תחת הראשונה ולא סמוכה לה [כן פי' שם חד לעיל מן חד], ומפרש הכי לשנויי ברייתא כראב"י דשמעתין דאף רבנן רק משום שאינו מן המובחר פסלי לי', עיי"ש, ואפשר דראב"י הכי ס"ל, ומ"מ תלמודן לא ס"ל הכי אלא כשינויא קמא דירו' וכמ"ש הרשב"א.

עוד בשיטות הראשונים ביישוב הסוגיות

ד. פשטות הסוגיא דשבת וגט ולשמה שוין, דהא ר"ח מדמה שבת ללשמה וס"ל דלר"י כתב ע"ג כתב חייב, ור"ל מדמה גט לשבת, מיהו בדעת ראב"י צידד הרמב"ן דמחלק בין לשמה לשבת, אבל משמעות דבריו ז"ל דמדמינן עדים שא"י לחתום ללשמה, נויש לבאר דהתם נמי קודם העברת קולמוס יכול למחוק השם ונמצא שהקולמוס כמשנה מהותו מיהודה לשם, ושבת שאני דבעינן מלאכה חשובה, ולפ"ז ע"כ סוגיין דלא כראב"י, וכ"ה פשטות הדברים דנהי דאשכחן דפליג ראב"י אר"ח, אבל לית לן לחדש דפליג אר"י ור"ל, ולפ"ז בדיו ע"ג סיקרא פשיטא דמהני לר"י בס"ת ואף בגט, מיהו אפשר לדחות דקו' דר"ל מדחשיב לי' מוחק ש"מ דכתב עליון בלחוד הוא הכתב, אבל משבת או מדר"י לחוד לא הוה יליף לגט.

ולפ"ז אפשר ליישב סוגיין ככו"ע, ונימא דגט גרע משבת ולשמה, ועד כאן ל"פ ר"ח וראב"י

חתימתן, לא חשיב כתב שנתקן ע"י השני, אלא כמאן דלית' דמי, ולא אלים כתב שני אלא לתקן אבל לא מצינו להכשיר שיהא כתב שני משמש בלבד וכמו ע"ג חק תוכות], שו"ר בשה"ת סי' ר"ה וכן בסמ"ג ה' תפילין דע"ג חק תוכות לא מהני העברת קולמוס אף לר"י, ואכתי י"ל דחתימה ראשונה עדיפא, [וזהו כונת הרא"ש דלא עדיפא], אבל מ"מ חזינן דזוהי קולא בלשמה, וכיו"ב, מיהו צ"ע אם דינו דסה"ת מוסכם.

ולכא' נראין הדברים דהמעביר קולמוס על שם האיש שלא בציווי הבעל או על שם העדים לא פסל את הגט, ומשמע מזה דאין הכתב השני כמוחק אף לא לענין לשמה, וע"כ דטעמי' דר"י משום דסגי בתיקון כתב הראשון אע"פ שאין השני כתב בפ"ע, אבל נראה דאין ללמוד מזה דלשמה שאני, אלא הכא היינו טעמא דכיון שהכתב משמש דבר חשוב בפ"ע, א"כ כל הנטפל עליו מתבטל ליחשב כמותו, ורק כשהכתב הראשון אין לו חשיבות מהני כתב השני להחשיבו, ובזה לשמה וחתימת עדים שוין, דהכתב הראשון כקלף לגבי השני דמחשיבו, אבל אחר שהכתב חשוב בפ"ע, אין הנטפל עליו מבטלו, אלא נעשה חלק ממנו, ועי' רשב"א ור"ן שבת ק"ב ב' שכתבו דטיפת דיו שנפלה על האות וגורדה אין בזה משום חק תוכות, ומשמע לכא' דצריך להסירה משום שלא לשמה, מיהו התם אינה כתב כלל, ולע"כ שם.

וראיתי גרסא חדשה מובאת במפרש על הרמב"ם (במקום המ"מ) פ"ג ה"ב דגרס בדראב"י אף לאידך גירסא דדילמא פסל ר"י בגט משום דבעינן כריתות, והב"ש בסי' קלא סק"ו תמה ע"ד, ובדפוס הביאו כן מספר יד אהרן שזוהי גרסת הרמ"ה וכן נדפס בחדושים מכת"י (ע"ש הריטב"א), וביאר הרמ"ה דבעינן שכל מה שכתוב בתורף יהא לשם כריתות וכתב ראשון לאו לשם כריתות הוה, ומשמע מזה דלא נתקן כתב התחתון אלא דסגי בזה שיש כאן כתב לשמה ע"ג גט, ולטעמא דמצריך כריתות מגרע הכתב התחתון

אלא אי מדמינן שבת ללשמה, דכיון דמהני ללשמה חייב, אבל לענין חתימות לא מהני כתב עליון לעקור מציאות כתב התחתון לגמרי, דלמטה חתימת ראובן היא וע"ג חתימת שמעון, ולא מצינו שיהא כח לכתב עליון אלא לתקן אבל לא לשנות מהות החתימה, וכבר כ"כ מרן זללה"ה בסי' קמ"ז והובא בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה ס"ד סק"א, ועד"ז במהר"ם שיף ובתור"ג, נולפ"ז י"ל דדיו ע"ג סיקרא פסול אף לר"י, דאינו מתקן כתב הסיקרא, דסיקרא פסול לס"ת מיהו י"ל דבשיעור שהראשון קיים הוא גם נתקן ע"י הדיו, ואף בגט יש מקום לדון, ולעיל סק"ב נטינו מזה דמשמעות הראשונים ז"ל דלגמרי מדמינן להו, כדמשמע בתו' הרא"ש וברשב"א, וכן ברמב"ן וריטב"א ור"ן ונמו"י אוקמו סוגיין דלא כראב"י, ולא משתמיט שיחלקו בין שמעתין ללשמה, ולמדו כן מדפשיטא ל' לר"ח דלר"י כתב ע"ג כתב חייב, ואם לא חשיב ל' ר"י כתב בפ"ע אלא שמועיל תיקונו לתחתון לענין לשמה, א"כ מנ"ל דלענין שבת חייב בזה משום כותב, ודחק ר"ח מכח זה דרבנן לדבריהם דר"י קאמרי ל' וכמשנת' לעיל סק"ג, וכן בירו' לא מצאו יישוב למתני' אם נימא דרבנן כר"י ס"ל, אלא אם נפרש כתב ע"ג כתב בענין אחר, הובא לעיל שם, ולא מצאו הרמב"ן והריטב"א והר"ן אופן הפטור לראב"י אלא בסיקרא ע"ג דיו, וש"מ דלעולם כתב עליון עיקר, ואי משום סתמא דסוגיין י"ל דלא איצטריך לפרושי דאתיא אליבא דמתני' דכתב ע"ג כתב פטור, דבזה יש לדון דיו ע"ג סיקרא מאי, אבל למ"ד חייב לא מיירי כלל.

מיהו הישוב שכתבנו בדעת הרשב"א והרא"ש אינו מחזור, ואם נפרש דעתם דשאני חתימות מלשמה, וכמ"ש האחרונים ז"ל, יתיישב החילוק יפה, ולפ"ז ס"ל להתו' דדוקא כשהשני מתקן את הראשון מהני כתבו להכשיר, אבל כשהשני צריך לעקור את הראשון לא מהני, דסו"ס גם הראשון קיים, ולענין שבת סגי לחייב בתיקון זה, ונפרש דברי תו' הרא"ש דכיון דהסיקרא נכתב לצורך

בשלימות הכריתות שבגט, מיהו ש"פ לא הזכירו גרסא זו ומייתו מדרבב"י דס"ל דלכו"ע כשר.

נמצינו למידין שתי שיטות בהא דמכשיר ר"י העברת קולמוס לשמה, א' שיטת הרמב"ן ודעימי' דלר"י לעולם כתב עליון כתב, ולא דוקא בלשמה אלא ה"ה אם הכתב התחתון הי' חק תוכות, נכ"ג ללמוד מדיו ע"ג סיקרא ומחתימת עדים ודלא אשכחו שום אופן הפטור לראב"י אלא סיקרא ע"ג דיו, דסגי בזה שהכתב העליון ראוי, ואין הכתב התחתון חוצץ בינו לקלף, וכן מהני בחתימת עדים ע"ג רשימה שסימנו להם, נמיהו היינו דוקא כשאינו כתב ראשונים, עי' [ו]לפ"ז לא מצינו דענין לשמה קיל דסגי בזה שמעורב כאן כח לשמה, אלא לעולם בתר כתב עליון אזלינן, מיהו אפשר דאחר שכבר נתקדש תו לא פקעה קדושתו ע"י כתב אחר שע"ג, וכן במעביר כתב על כתב ידי העדים.

ושיטת הסה"ת והסמ"ג דאף לר"י לא מהני העברת קולמוס על כתב שחק תוכות, ואפשר שזוהי דעת תו' דמה"ט לא מהני חתימת העדים על כתב ראשון, ולפ"ז רק לענין לשמה מצינו דמהני כתב שני לר"י, דהכתב השני מתקן את הראשון ומוסיף בו חשיבות הלשמה, אבל לא מהני כתב שני בפ"ע, שו"ר בתה"ד סי' מ"ח שכ"כ בשם גליון תו' בגיטין (ומשמע דדעת תו' דכתב עליון כתב) עיי"ש.

בדיני רצועות התפילין בשחור ע"ג סיקרא, ובשחור לשמה ע"ג שחור של"ש, ולענין שבת בזה

ה. יש להסתפק ברצועות תפילין אם כשרין בשחור ע"ג סיקרא, ונראה דמדיון צבע כשרין, דכמו שהכותב בדיו על ניר אדום כשר לגט, ה"ה דהצובע את האדום בשחור הו"ל שחור, ולא דנו בגמ' אלא לענין כתב כיון שלא חידש בעליון הכתב אלא הצבע, וכמו שדנו תו' ט' ב' דע"ג חקק ג"כ פסול בדיו, ולענין צבע לא שייך לדון בזה, ואין לדון אלא מדין חציצה שהאדום חוצץ בין השחור לרצועה, ונראה דפשוט לראשונים ז"ל שאין לפסול מדין חציצה, דהא לשיטת הרמב"ן ודעימי' לר"י הכתב

העליון לחדוד כשר, ולא אמרינן שהתחתון חוצץ, ופשטות הדברים לדבריהם דלר"י דיו ע"ג סיקרא נמי כשר, וכן לכו"ע אם נעשה מעשה כר"י ור"ל, וכן באבר להסוברים דאינו כתב, דלא הוזכר טעמא דחציצה בכולה סוגיין, ואף להסה"ת דדיו ע"ג חק תוכות פסול, ולפ"ז י"ל דה"ה ע"ג סיקרא כמש"כ סק"ד, מ"מ לא דן משום חציצה כלל, וכן בשע"ת או"ח סל"ב סק"ו הביא תשו' פמ"א דצבע לבן שצובעין את הקלף אין בו משום חציצה דמתבטל לקלף, (ועי"ש שיגרור הנדבק שלא נתבטל לגמרי), ולפ"ז נראה דשחור ע"ג סיקרא כשר ברצועות, דבדין צבע העליון קובע.

ודאתאן עלה אפשר דאף בשחור ע"ג שחור, והתחתון שלא לשמה או מתעסק, והעליון לשמה נמי כשר, דצבע לעולם בתר עליון אזלינן, לא מיבעיא לדעת הרמב"ן [שהיא שיטת רזה"פ, כ"נ] דלר"י בתר עליון אזלינן, וש"מ דאף בדיו ע"ג דיו מהני כח העליון להכשיר בפ"ע, ועד כאן ל"פ רבנן עלי' דר"י אלא בכתב, דדיו ע"ג סיקרא נמי פסלינן וכ"ש דיו ע"ג דיו, דהמושג כתב אינו נעקר ולא משתנה בצבעים, והכתיבה הראשונה כגוף שהצבע אינו חשוב כתיבה חדשה, אבל בצבע דבדיו ע"ג סיקרא כשר ה"ה בדיו ע"ג דיו, דלית לן לחדש פלוגתא בין ר"י ורבנן בזה, אלא אפי' לדעת הסה"ת דאף לר"י לא מהני כתב עליון לחודי', אלא שמתקן את התחתון, מ"מ י"ל דהיינו רק בכתב, כטעמייהו דרבנן בדיו ע"ג סיקרא, אבל בצבע עליון עיקר, דלא מצינו להחמיר בדיו ע"ג דיו שיהא גרוע לענין לשמה טפי מדיו ע"ג סיקרא, נדאילו צבע סיקרא ע"ג דיו זה ואח"כ דיו ג"כ כשר, מיהו בזה יש לדחות דמדור"י נלמד דשחור ע"ג שחור הו"ל הכל כתב אחד ולכן מהני הלשמה להכשיר אף התחתון, ונימא דה"ה לרבנן, אלא דס"ל דלא סגי בהכי לענין לשמה, אבל יותר מיושב דלר"י כתב עליון עיקר טפי מדחייב לענין שבת, ואית לן למימר דצבע ל"פ עלי' רבנן.

דיו, [ובבה"ל שם כתב דיש עצה להעביר סיקרא ע"ג הדיו ואח"כ לחזור ולצבעו בשחור, ועי"ש שפקפק בזה, ולא נתפרשו דבריו שם דהא סיקרא ע"ג דיו נמי מוחק הוא אלא שמקלקל, וכבר נתבאר לעיל בדיו ע"ג סיקרא לענין צבע לכו"ע חשיב צובע], ולפמשנ"ת נתקיימו דברי המ"א, אלא שהמ"א תלה טעם ההיתר בראב"י דאף רבנן לא פסלו אלא בשם, וע"ז חלקו האחרונים ז"ל עיי"ש.

ויש להסתפק לענין שבת אי מיחייב בצובע רצועות לשמן ע"ג שלא לשמן [לצד דמהני], דאפשר שלא אמרו כן אלא בכתב, דאי אזלינן בתר עליון נתבטל התחתון לגמרי, דאין לנו בכתב אלא הכתב, משא"כ בצבע שהחיוב מתייחס לרצועה, וכיון דמעיקרא היתה צבועה שחור לא חשיב שינוי לגבי הרצועה, והכשר הלשמה לחודי' לא סגי בי' לחיוב, [ערמב"ן בדראב"ן], דהר"ז כצובע בצבע קדוש שאינו משנה הצורה די"ל דפטור, משא"כ בכותב דמעיקרא יהודה והשתא שם, והיינו מה"ט דהכתב כדבר בפ"ע, מיהו להמפרשים דלר"י דחייב בכתב ע"ג כתב אינו מפני העליון לחודי' אלא מפני שמכשיר התחתון וכמש"פ מרן זללה"ה וזה כדעת הסה"ת לעיל סק"ד, (אע"פ שגם בדעתו אין זה מוכרע), י"ל דה"ה ברצועות, ואפשר דלפי' זה נמי דוקא בכתב חשיב שינוי הלשמה ככתיבה חדשה, דמעיקרא יהודה והשתא שם, משא"כ בצבע הרצועות.

באיסור מחיקת השם בדיו ע"ג סיקרא ובדיו ע"ג דיו ובדין שלא כסדר

ו. באיסור מחיקת השם יש להסתפק אם דיו ע"ג סיקרא חשיב מוחק, דאף אם לענין שבת חייב משום שמסלק מכאן כתב הסיקרא, אכתי איסור מחיקת השם נלמד מלא תעשון כן, וכיון שיש בכתיבתו עליוי ותיקון, אינו בכלל לא תעשון, ואין לחייבו על סילוק כתב הסיקרא כיון שהתיקון בא יחד עם המחיקה, ומה"ט אם זרק עפרות זהב על הדיו לא חשיב מוחק את השם דלכבודו עבד,

והנני מוסיף בזה ביאור, דהמושג צבע מתייחס לחפץ הצבוע, ולא לגוף הצבע כלל, ולכן לא הי' נדון בסוגיין אם דיו ע"ג סיקרא חשיב שינוי צבע, ואפי' צבע שחור עמוק ע"ג שחור דיהה דלענין כתב חשיב הכל כתב אחד, מ"מ לענין צבע בתר עליון אזלינן, ומה"ט גם בשחור ע"ג שחור אין התחתון משמש תואר הצבע, דלגבי הבגד והעור אין חילוק אם התחתון אדום או שחור, דלעולם התחתון מתבטל לבגד והעליון משמש לצבע, ולכן אין לחדש מסוגיין לדון לפסול בזה, מאחר שתואר הבגד והעור נקבע ע"י העליון, ונדון כתב הוא ענין בפ"ע, לפי שהכתב הוא גוף בפ"ע, והגוף הזה אינו נעשה מהות אחרת בשינוי צבעו, (הגע עצמך באותיות בלא ניר) ומה"ט דנו הראשונים ז"ל דאף על חקק אין כתב ע"ג כתב, [מיהו בזה י"ל דהכתב בצבע הוא כחפצא בפ"ע שמשמש גם אם יסתור כותלי החקיקה], ומצינו בגמ' דס"ל לר"י דכיון שהכתב העליון יכול לשמש בפ"ע, חזינן התחתון כנתבטל לקלף, ובוה ודאי דאית לן למימר דעד כאן ל"פ אלא בכתב וכמשנ"ת, ואף אם ר"י מודה בכתב דאין התחתון מתבטל אלא ששניהם משמשי' יחד, היינו דוקא מפני שהכתב הוא דבר בפ"ע, שכאילו צבעו את הכתב, ואם באנו לפסול בצבע שחור ע"ג שחור יש לנו לדון אם שחור ע"ג לבן כשר, דשמא כל צבעו שחור בעינן, וכיון שנראין הדברים דכשר וכמש"כ לעיל דלא דנו כאן משום חציצה כלל, ה"נ לענין שחור ע"ג שחור בתר עליון אזלינן, ואין לנו מקור לחדש דכיון דהכל צבע אחד א"א לחלק העליון מן התחתון, שהרי אנו יודעים שהעליון זהו צבע העור, [מיהו עדיין אין זה מחייב דשלא לשמה ע"ג לשמה פסול, די"ל דלשמה זוהי חשיבות חיובית, וכל צבע שע"ג נטפל ללשמה, וכמש"כ סק"ד דלכאור' הנוגע בקולמוס ע"ג אות מחתימת חבירו לא נתבטלה חתימתו עי"ז].

והלום ראיתי במ"ב סל"ג ס"ק כ"ד שהביא דעת המ"א דמהני לצבען לשמן ע"ג שלא לשמן, ושהאחרונים נשאר בצ"ע משום דהו"ל דיו ע"ג

בסיקרא ע"ג דיו אפשר שאין לאו גמור, מ"מ כיון שבזמן זה חשיב קלקול אסור, [שור"ר בבה"ל סל"ב ס ד"ה ובפמ"ג שם].

ולענין שלא כסדרן אם הכתב התחתון פסול לכאור' פשוט דלא מהני העברה בדיו, אף לצד דכתב עליון כתב לכו"ע, אבל אם הכתב התחתון כשר אף אם העליון מבטל התחתון לגמרי י"ל דכשר, [כגון אם ה"י סיקרא כשר וכתב עליו בדיו], דאע"פ שהכתב התחתון נסתלק והעליון נכתב שלא כסדרן, מ"מ י"ל דלענין זה מהני כתב התחתון, וחשיב הכל כתב אחד, דוגמא לדבר גט או שטר שה"י כתוב בסיקרא וחתמו עליו עדים (בדיו) ואח"כ עבר עליו בדיו, די"ל דחתימתו כשרה, דכיון שהכל ענין אחד אין כאן אלא שינוי צבע, [ועי' לק' סוסק"ז לענין חק תוכות].

וב"ז בדיו ע"ג סיקרא אבל בדיו ע"ג דיו לכאור' פשוט דאין בזה משום מוחק כלל, דאף אם כתב עליון עיקר, מ"מ אין לייחס שם איבוד בבה"ג כיון שהכתב קיים ועלויי עלייה בתוספת דיו ע"ג דיו, וכ"כ בשו"ע סל"ב סכ"ז דאותיות שנמחקו קצת ורישומן ניכר כו' יכול להעביר עליהן קולמוס לחדשן, ולא מיקרי שלא כסדרן, ובשע"ת שם כתב בשם התשב"ץ שאוסר להעביר קולמוס על השם, ובברכ"י סייע דבריו מדברי הראשונים ז"ל בשמעתין, ולכאור' כונתו דמהא דדיו ע"ג דיו פטור אין רא' דלא חשיב מוחק די"ל דאין זה כתב חשוב כמ"ש הרמב"ן אליבא דראב"י דאע"פ שהכתב העליון שהוא לשמה מכשיר הגט, מ"מ לענין שבת י"ל דפטור, וא"כ י"ל דאף לענין השם חשיב מוחק אלא דמ"מ פטור.

ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בסק"א ביאר טעמא דדיו ע"ג דיו לא חשיב מוחק מפני שהכל נעשה כתב אחד, ושניהם משמשין עתה, ואמנם בדיו ע"ג סיקרא פשיטא לי' דחשיב מוחק, והביא כן בשם החת"ס, ובסק"ו הביא מהפ"ת תשו' בנו של הנוב"י דס"ל דלא חשיב מוחק, עי"ש, ואף בדיו ע"ג דיו אם ה"י כתב עליון עיקר מספק"ל

ואם ה"י כשר י"ל דמותר, ואמנם לאו בהלכות הכשר ס"ת תליא מילתא, אלא כל שהעליון עילוי לפי הענין, אין בזה משום מוחק, ובב"י או"ח סל"ב כתב דאם מסלק הזהב מעל הדיו חשיב מוחק, ואע"פ שמתקן בכך הס"ת, י"ל דכיון דבכבוד הכתב חשיב עילוי ע"י הזהב א"כ כשמסלקו ממעט מכבודו, ולזה לא מהני דמתכשר הספר, ואפשר גם דבהכרח מתקלף גם מהכתב של הדיו, ולפ"ז אין מכאן רא' לדיו ע"ג סיקרא אם חשיב מוחק, [בעיקר פ' הנמו"י, ערשב"א בשם ירו' דהמטיף לא חשיב כתב דהיינו שנוטף טיפי דיו על הקלף ואיכא מ"ד דאפי' חיבר הטיפין עי"ש, ולפ"ז ה"ה דעפרות זהב אינו בכלל כתב, וא"כ דין הוא שיבטל את הכתב אף אם זהב ה"י כשר לכתבת ס"ת].

ולכאור' יש לדקדק מדתניא שבת ק"ג ב' בכתב שלא בדיו יגנזו וכן בכתב האזכרות בזהב, ואם כתבו בסיקרא הרי יכול לעבור עליו בדיו, למאי דסברי ר"י ור"ל דכתב עליון כתב נואף אם דיו ע"ג סיקרא פטור בשבת י"ל דכשר בס"ת כשהסיקרא ג"כ לשמה] אבל אם יש איסור משום מוחק את השם ניחא דע"כ טעונין גניזה, ויש לדחות דאף דיש תקנה בהעברת קולמוס שפיר קתני יגנזו, דעיקר כונת התנא לאשמעינן שלא ישאירם כך אלא יגנזו, דאף אם אינו רוצה לקרות בהם בציבור לא ניתנו ליקרות בהן אם משום דהו"ל בעל פה או דנפיק מיני' חורבא, ולא הצריכוהו לעבור בדיו על כל הספר דזה קשה יותר מלכתוב כמה ספרים וגם קרוב הדבר שלא תעלה כתיבתו יפה, כדאמרי' לק' נ"ד ב' שהפסיד שכרו, ורק בשמות לחוד עביד איניש דטרח בהעברת קולמוס, ובאזכרות שכתבן בזהב אם יעבור עליהן בדיו יש מקום לאסור כיון שממעט מכבודן שע"י הזהב, כמ"ש הב"י בהעברת הזהב, ואפשר דכיון שהזהב בולט תו לא מהני העברה בדיו לחשבו כתוב בדיו.

ואפשר דכשמעביר הדיו על חצי האות או על חצי התיבה יש בזה קלקול ואסור משום מוחק, אף שאין בזה לאו גמור, כיון שהתיבה נקראת, נואף

ואפי' לרבנן, אלא אפי' נימא דטעמי' דר"י משום דכתב עליון עיקר, מ"מ י"ל דהעליון נטפל לתחתון, וכמש"כ סק"ד דמסתבר שאם יעביר קולמוס על תיבות מהגט שלא בצווי הבעל, לא פסלו, דכיון שאין הכתב העליון במחשבה חיובית אחרת הרי הוא נטפל לתחתון.

מיהו יש להסתפק בעיקר הא דמהני העברת קולמוס לשמה לר"י אם זה מהני גם בכתב הראשון לשם הגדולה והעביר הקולמוס לשם הקטנה, דאפשר שלא אר"י אלא כשהתחתון חסר בו מחשבת קדושת השם או שנכתב הגט סתמא, אבל כשנכתב לשם גירושין אינו נעקר בהעברת קולמוס, ועיקר הספק לדעת ה"ה דדברי ר"י הם רק בדין לשמה, אבל לדעת הרמב"ן ופ"פ דלר"י מהני לחתום עדים על כתב ראשון מסתברא דבכל ענין כתב עליון כתב, [דאל"כ הו"מ לאוקומי מתני' דכתב ע"ג כתב פטור באופן שהתחתון נכתב לשמה עיי"ש].

ואם נימא דמהני הכתב העליון לגרש בו את הקטנה, א"כ פשוט דהתחתון נפסל לגרש בו את הגדולה, אבל עדיין יש לדון בכתב העליון סתמא או בלא ציווי הבעל או שנפלה טפת דיו, דמדחזינן דמהני לבטל כתב התחתון לגמרי, ש"מ דחשבינן לתחתון כמאן דלית' לגמרי, מיהו יתכן דמחשבתו קובעת וכל שבדעתו לבטל כתב התחתון מהני, אבל אם דעתו לחזקו כגון בדיו ע"ג דיו לחזק הכתב י"ל דלא מתבטל התחתון, וכדקיי"ל בשו"ע סל"ב סכ"ז דמהני אף לכסדרן, ולא חיישינן לדראב"י דרבנן מודו לר"י, וש"מ דזה מהני לכו"ע, וכיון שכן יש להסתפק בלא מחשבה כלל אם נפסל התחתון לר"י, וכן לרבנן.

ובבה"ל סל"ב סי"ז ד"ה ואינה, נקט דלרבנן אין פוסל שלא לשמה על לשמה, ואף לר"י יש עצה לחזור ולכתוב לשמה, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה תמה ע"ז דאף לר"י לא נתבטל כתב התחתון בדיו ע"ג דיו, אלא דלענין לשמה סגי

שיהא אסור בשם, עיי"ש סק"א, ויש כאן לבאר דדעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כמ"ש בתחלת הדברים בשם מרן זללה"ה דלא הכשיר ר"י אלא בדין לשמה דסגי לזה במה שיש כאן כח של לשמה, אבל לענין כתב גמור אף ר"י מודה דאין העליון משמש כתב בפ"ע, ולכן לענין חתימות אף לר"י פסול, וכן בדיו ע"ג סיקרא כיון שאין התחתון משמש עם העליון דבעינן דיו, וזה כדעת ה"ה וחסמ"ג דע"ג חק תוכות מודה ר"י דפסול, [וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם סק"ע ד"ה המ"ב עי' להלן], אבל כבר נתבאר לעיל סק"ד דדעת הרמב"ן והריטב"א והר"ן ונמו"י דלר"י אף בחתימות כשר, וכן בדיו ע"ג סיקרא וכ"ה פשוט הגמ' דאר"ח דמתני' דכתב ע"ג כתב פטור דלא כר"י, ואם איתא י"ל דלעולם פטור, ולשמה שאני, ועוד דבפשוטו משמע דאף גט שכתבו לשם אחרת כשר בעבר עליו לשמה, ולא מסתבר להכשיר בזה א"כ הכתב העליון עיקר, ולפ"ז לר"י לעולם כתב עליון עיקר, ולראב"י לכו"ע הדין כן, ומדמכשרינן דיו ע"ג דיו לענין כסדרן בשו"ע שם, ש"מ דאף שהכתב העליון עיקר, מ"מ לענין שלא כסדרן סגי בזה שלא נתחדש כאן כתב והי' כשר קודם לכן, וכן לענין האזכרות, ועפ"ז כתבנו לדון דאף בכתב דיו ע"ג סיקרא מותר.

בדין כתב תחתון לשמה ועליון של"ש, ובתחתון לשם גדולה ועליון לשם קטנה

ז. בדין כתב התחתון לשמה והעליון שלא לשמה יש להסתפק בין לרבנן בין לר"י, תיבעי לרבנן דנהי דלא מהני כתב עליון להכשיר, אבל מ"מ סגי בזה לפסול, תדע דאף אם דיו ע"ג סיקרא לא חשיב כתב, מ"מ פשוט דסיקרא ע"ג דיו פוסל הס"ת, וש"מ דרק לגבי חשיבות העליון לא חשיב כתב, אבל לפסול י"ל דפוסל, תיבעי לר"י דנהי דמהני לשמה ע"ג שלא לשמה להכשיר אכתי י"ל דכ"ש דמהני לשמה תחלה שלא יפסל ע"י תערוכת שלא לשמה, לא מיבעיא להס"ת והסמ"ג דדברי ר"י הם בדין לשמה דוקא, דמהני כתב העליון להצטרף לתחתון, א"כ י"ל דכ"ש דתחתון מהני,

דחטרי' לגגי' דחי"ת לא חשיב חק תוכות אפשר
דבכה"ג נמי כשר, כיון שחזר הכתב לשמש מכח
הכתיבה דמעיקרא.

כ' א' א"ל רבינא לר"א רושמא מיחרץ חריץ כו'
ת. כ' א' א"ל רבינא לר"א רושמא מיחרץ חריץ כו'
נראה דבמציאות ודאי בולט הכתב יותר
מעובי המטבע קודם דחיקת החותם, [וכ"כ אאמור"ר
(שליט"א) זללה"ה בס"ד ס"ק כ"ג], דמקום דחיקת
התוכות להיכן הלך, וליכא למימר דנדחק במקומו
ונעשה מהודק יותר, דמי לא עסקינן שהשוה הדינר
תחלה בחותם חלק, וראי' לזה מדפרכינן מציץ,
ולא משני דמיירי שהכתב נעשה בולט יותר מעובי
הטס, דהא ודאי אם הטס רחב ודוחק הרבה שהכתב
יבלוט, ע"כ מה שנדחק בתוכות בולט בכתב, א"ו
אע"פ שנעשה בולט מיקרי חק תוכות, והטעם מפני
שהמעשה במקום הכתב מתייחס לחריץ, ואפשר
שמקום הכתב אינו נדחק לחוץ ורק הטס שתחתיו
מתעבה ועי"ז נעשה מקום הכתב בולט יותר מעובי
המטבע קודם החותם, ונפ"מ אם נעשה הכתב בולט
יותר מעובי הדינר דמעיקרא מלבד הטס, ונראה
דפסול.

ויש לעי' בהא דאמרי' התם מגואי והכא מאבראי
אם סגי בזה שמכה בקורנס מאבראי כנגד
החותם, דאז האות בולטת ומקום החקק כדקאי
קאי, [וכמשמעות לשון גואי ואבראי דבאותו אופן
כשר מאבראי], או דבעינן שידחוק היריכות לחוד
לחוץ באופן שיהא שוקע מאבראי, ולשון הגמ'
התם תוכות הכא יריכות משמע שצריך לחקוק
היריכות, אבל אם מכה בקורנוס על הכל מאבראי
אכתי חק תוכות מיקרי, וכ"מ בפרש"י שדוחק
יריכותיהן והם בולטות, ע"ש, וכן ברמב"ם פ"ט
מכה"מ ה"ב שחופר האותיות מאחוריו, וכן ברבא"ד
שם פ"י שמכה בדפוס צורת האותיות מאחוריו עד
שהאותיות בולטות מלפניו, ולפ"ז משמע שמצדו
השני של הציץ ניכר כתב שוקע, וק"ק מאי קאמר
כדינרי זהב בשלמא אם בא לאפוקי שאינו שוקע
כנגד הבולט ניחא דהיינו דקאמר שהכתב דומה

בתערובת לשמה, אבל היכא דכתב העליון צריך
לשמש לחוד כגון בחתימת עדים או ע"ג חק תוכות
אף לר"י פסול, וש"מ דל"פ אם עליון עיקר או
תחתון, וא"כ י"ל דלרבנן בכל ענין פסול, ואף לר"י
י"ל דפסול היכא דהעליון שלא לשמה, וכש"כ
בטפת דיו שאינה כתב כלל ליחשב תערובות, וכבר
נתבאר דאמנם זוהי שיטת הסה"ת והסמ"ג, ולש"פ
פליגי בעיקר דין כתב ע"ג כתב אף בחתימות ואף
ע"ג חק תוכות, ומ"מ יש להסתפק בדין שלא לשמה
ע"ג לשמה, ובחזר וכתב לשמה לר"י ודאי כשר,
ולרבנן צ"ע.

**בדין טיפת דיו שנפלה על קווי האות, וגרר הדיו,
ובדיו ע"ג סיקרא והעביר הדיו**

ובדין טיפת דיו שנפלה על קווי האות מבואר
ברשב"א ור"ן שבת ק"ד ב' דפשיטא להו
דגרירת הדיו לא חשיב חק תוכות, [והיינו אפי'
לר"י דכתב עליון עיקר, שהרי דעת הרשב"א
בגיטין כ' א' להחמיר כראב"ן], ויש להבחין מ"ט,
הרי לר"י כתב התחתון כבר נתבטל, ואף לרבנן י"ל
דלחומרא עליון עיקר, ונראה דכי היכי דאם כתב
בדיו עבה וגרר חציו העליון לא מיקרי חק תוכות,
ה"נ בכתב ע"ג כתב, דנהי דנתחדש בדברי ר"י
שאפשר להתייחס לכתב העליון לחוד, מ"מ עדיין
התחתון לא נתבטל מתורת כתב, כמו שבכתב כשר
ע"ג כתב כשר משמש הכל כתב אחד, ה"נ בפסול
ע"ג כשר עדיין מציאות כתב התחתון קיים, אלא
דכיון שאפשר לנו בעליון לחוד חזינן התחתון
כמאן דלית'.

ולפ"ז אפשר דאף בדיו ע"ג סיקרא אם העביר הדיו
לא חשיב חק תוכות, ואף למאי דס"ל לר"י
ור"ל דרק כתב עליון כתב וחייב נמי משום מוחק,
דכ"ז לענין להכשיר כתב העליון לחודי', אבל כתב
התחתון לגבי נפשי' לא נתבטל, דבמדה מסוימת
הוא ג"כ משמש כתב, מיהו בהעביר סיקרא ע"ג
דיו ומחק התיבה לגמרי, וחזר והעביר הסיקרא
מסתברא דחשיב חק תוכות, ולדעת הרשב"א

הספרדים שכ' בב"י, וצ"ע איך מוכיח מכנה"ג בשם רמ"ע שהרי כתב הב"י דמנהג האשכנזים שלא לעשותו בדפוס.

ושמעת מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דיש לדון ולומר דבעור שהוא רך אף בדפוס כנופי מיכניף וכשר, דכיון שע"י דחיקת הדפוס נדחק העור לחוץ חשיב שפיר מעשה באות עצמו, והרי משמע בפרש"י שאם האות היתה בולטת ע"י חשיב שפיר מעשה באות, [אך לעומת זה משמע ברש"י דחק יריכות לא מהני בדחיקה מאבראי לעיל], אלא דלעיל כתבנו בשם אמור"ר (שליט"א) זללה"ה שאף ברושמה נעשה מקום הכתב עבה יותר, ומ"מ אמרי' דמיחרץ חריץ, ולפי מה שצדדנו דהתם מיכניף לטס שלמטה ועי"ז נעשה עבה יותר, י"ל דהכא עדיף דניכר שמיכניף לתוך השי"ן, [דוגמא להסביר הדבר בדוחק מים מצד אחד שעולים מצד שני, וה"נ בכל דבר רך א"צ למיחרץ חריץ כדי שתתהווה הבליטה בדוחק מועט בולט לחוץ, משא"כ במטבע, (ועי' יומא מ"ה א' זהב שחוט שנטוה כחוט פרש"י מפני שהוא רך, ולא אוקמו הכי בציץ מפני שהאמת אינה כן, דלא נעשה מזהב זה שהוא רך, וגם י"ל דמ"מ גרע מעור)], מיהו י"ל לאידך גיסא כמ"ש המ"א דמפני שהוא רך מיחרץ חריץ תחלה, קודם שידחק לפנים מכח המיכנף כניף וצריך להתיישב בדבר, [ואם נימא דכל שדוחק מאבראי כשר ניחא טפי, דקרוב לומר שנדחק לתוך הדפוס מכח דחיקה דאבראי וא"צ לדחיקה דתוכות כ"כ אבל כבר הבאנו לעיל דהראשונים ז"ל לא פי' כן], ולמעשה מורה אמור"ר (שליט"א) זללה"ה לנהוג בעשיית השיניין כך, וז"ל תחלה בדפוס ואח"כ לבטלו כולו בדפוס ואח"כ למשכו בצבת, [ולא לדחוק את הצבת בשעה שבה לאחוז בעור כי דחיקת הצבת כדחיקת הדפוס], לאחר שכל השי"ן בולט אם אפשר להשאירו כך מה טוב, ובאם לאו יש לצבעו בצבע ואח"כ להחזירו לדפוס, וכל מקום שאין בו צבע והוא מן השי"ן יש לבטלו כליל ולהחזירו ע"י הצבת, עכ"ל, ומ"ש שלא לדחוק את הצבת לכאור' ע"כ ידחוק השי"ן מבפנים

לדינרי זהב, ולא קאמר באיזה אופן עושה כן, [ושמא לאפוקי שאינו מדביק אותיות מבחוץ], וגם בפשוטו נראה שהי' הציץ חלק מצדו הפנימי, דכן ראוי שיהא מונח על מצחו, וכך מתפרש לכאור' ופתחת עליו פתוחי חותם דיש רק פיתוח בלא חקק, מיהו בפשוטו ניחא דאחר שדחק הכתב לחוץ רידד הטס ויישר החקק, ואף בתוך דפוס יכול להכניסו ולדחוק כיון שהכתב קיים.

בדין חק תוכות בשי"ן של תפילין, ובעשייתו ע"י דפוס

בב"י אור"ח סל"ב הביא פלוגתא בדין שי"ן של תפילין אם כשר בחק תוכות, ונראה דחק תוכות חשיב כתב לענין איסור מחיקת השם וכן לשאר מילי, כגון שטרות וכמ"ש הר"ש אה"ע סי' קכ"ה ס"ק דבטופס לא פסל מדאורייתא, ולכאור' אם הטופס אינו כתב אין לתורף משמעות בפ"ע, וצ"ע בזה, [מיהו לשון הפסוק גם בזה וכתוב בספר, וצריך בירור], וטעמא דמילתא כיון דהתוצאות שוין כגון בגירר הדיו ונשאר האות מה איכפת לן איך נכתב, מיהו באינו מכויין לשם קדושה לא עדיף מנתכויין לכתוב יהודה דמותר למחקו, אבל בחק תוכות יכול לכוין בחקיקה כמו בכתיבה, וכ"מ בפ"ת יו"ד סי' רצ"ו ס"ק בשם תשו' נו"ב עי"ש, ולפ"ז ניחא הא דאמרי' שבת ס"ב א' התם משום שי"ן דיש בו קדושת שי"ן אף אם חק תוכות כשר.

ובמ"א ס"ק נ"ז כתב דכשדוחק בצד השני בדפוס כשר וכן נהגו לעשות השיניין בדפוס מיהו י"ל דדוקא בטס של מתכת אבל עור שהוא רך נדחה גם סביביו והו"ל חק תוכות, ומבואר מדבריו דבדפוס מבחוץ פשיטא דאין לעשות ואף מבפנים חושש בעור, וביאר במחה"ש דעושין שני דפוסין מבפנים ומבחוץ, ואם לא הי' דפוס מבחוץ פשיטא דכשר אף בעור, אבל בעור צריך הוא לדחיקת הדפוס שמבחוץ, ועכ"פ מבואר מדברי המ"א שעושין דפוס מבפנים, אבל במ"ב ס"ק קצ"ג נראה דנהגו לעשותן בדפוס מבחוץ בלבד, וזה כמנהג

לחורץ, או יוציאנו מעט בסכין, ולכאור' אם מבליט השיני' הרבה ואח"כ דוחק עליהם בדפוס שיתעבה ויתיישב אין בזה חסרון דח"ת דכל המעשה עושה בגוף האות, ויכול לעשות באופן זה [במקום לצבוע], גם אפשר דלאחר שהאות בולט לא אמרי' דמיחרץ חריץ על סביבי האות אע"פ שמתעבה עי"ז, כיון שהאות הבולט מונעת הדפוס מלחרוץ ולהשאר במקומו, וע"כ הנוסף בעובי האות מיכנף כניף מהתרחבות האות שכבר בולטת, ואפשר שכך היו נוהגין באשכנז דלאחר שעשו השי"ן ע"י קמטי העור מבחוץ נתנוהו בדפוס שיתיישב וישתווה דווקא פעולה בירכות, ואח"כ נשתרבה לעשות בדפוס בלבד, ואם מוסיף לבלוט ע"י חק תוכות מסתברא דאינו פוסל, שאין זה אלא שיפור באות הקיימת.

וטפוס של תפלה בפשוטו היינו אימום, שמוחת העור עליו מבחוץ, וכ"כ בפיה"מ, ונקרא דפוס מפני השי"ן הבולט בו לפי ר"ה גאון, ולמדנו מכאן שהבליטו שי"ן של תפילין בחק יריכות שהשי"ן הבולטת בדפוס דחקה העור לחוץ ונעשה שי"ן, וכ"כ במ"ב סי' ל"ב ס"ק קצ"ג ועי"ש בשם המג"א שפקפק בזה, ומכאן סמך למנהג, [ניתכן שרק בתפילין דקות אפשר כן, וצריך בירור], ויתכן שנתנו העור בתוכו, ולא מיקרי כלי קיבול כיון שדוחקין אותו לדפנות הדפוס וא"צ לקיבולו, ואפשר שמניחין את הדפוס כפוי.

י"ט א' כתב עליון כתב או אינו כתב, אם מיירי בסיקרא רחב מהדיו מ"ט פסול

ט. י"ט א' כתב עליון כתב או אינו כתב, יש לעי' למ"ש תו' ט' ב' ד"ה מקרעין בשם ירו' דמרחיב את הקרע וניכר כתב העליון, א"כ דכוותה בדיו ע"ג סיקרא נמי מיירי בכה"ג שכתב הסיקרא רחב וניכר הדיו בפ"ע, א"כ מ"ט פסול מ"ש מכותב בדיו ע"ג ניר אדום דחשיב כתב, ונראה דהחסרון בחשיבות כתב העליון, דכיון שכבר כתוב כאן ראובן לא מיקרי כתב העליון כתב אלא שצובע כתב התחתון, ואף אם לא צבעו כולו, אכתי לא מיקרי

כותב כיון שלא חידש כאן הכתב, וכל שאינו נקרא כותב לענין שבת לא מהני לחתימת העדים אע"פ שהיא ניכרת יפה, ומה"ט נמי לא מיקרי מוחק כיון שהכתב קיים אע"פ שצבע הסיקרא נסתלק לגמרי. ולפ"ז נראה דאם הי' כתוב רי"ש בסיקרא והעדים צריכין לחתום שם כ"ף לא חשיב כתב על גבי כתב, דדיו ע"ג סיקרא כתיבה גמורה היא, ולגבי האות כ"ף חשיב הרי"ש כטיפת סיקרא על הקלף שאינה מגרעת, [מיהו אם הוסיף תחלה הקו התחתון בדיו, י"ל שכבר יש כאן אות כ' ע"י הדיו והסיקרא], ואף אם נחמיר באות ע"ג אות, אכתי בהי' קו אחד סיקרא שפיר משלימו לאות, ולא מיקרי כתב ע"ג כתב.

ס"ת שכתבו בסיקרא לשם ס"ת אם מהני העברת דיו

יש להסתפק בס"ת שכתבו בסיקרא לשם ס"ת אם מתכשר בהעברת דיו, ולכאור' פשוט דכיון דמחמרינן דכתב עליון אינו כתב, ה"נ פסול, אבל אין זה מוכרע די"ל דלענין שיחשב הכתב בדיו סגי בכתב עליון, (כמש"כ לעיל סק"ה לענין רצועות), ואמנם הכתב העליון אינו כתב בפ"ע אבל הוא מועיל לחשוב הדיו ככתב, ונעשה הכתב התחתון כעשוי בדיו, מיהו אם חסרון דדיו כחסרון דלשמה הו"ל בדין כתב ע"ג כתב, ולעיל נקטנו דפסול ולמש"כ יש לדון בזה, ולפ"ז אם נעשה כתב הס"ת אדום אף באופן דפסול מ"מ יכול לעבור עליו בדיו וכשר, וכ"נ במג"א סל"ב ס"ק ל"ח, ועמש"כ בזה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בסק"ד, ולע"כ כה"צ.

במ"ש תו' ליישב פרש"י דמסרטי' על הנייר ולא חשיב כתב ע"ג כתב

בתו' לעיל ט' ב' בתירוץ בתרא כתבו ליישב פרש"י דמסרטי' על הנייר ולא חשיב כתב ע"ג כתב משום דעדיף מדיו ע"ג סיקרא, [עתו' הרא"ש], ונראה דכונתם דוקא כשהכתב התחתון מתבטל דומיא דדיו ע"ג סיקרא, ובזה אמרו דדיו ע"ג סריטה יש לו חשיבות כתב, אבל בחק גמור שניכר

רחבה מהשריטה ושפיר ניכר הכתב העליון, ורק בקרע שממלאין לפי הקרע יש לשאול כן, כיון שבדרך כלל ממלאין הקרע ומה שכולט מכח כתיבתם לא יראה בגט אלא על הניר העליון, ויש ליישב דמ"מ הרחבת השריטה עדיפא, ואמנם ה"ה הרחבת הכתב, [שו"ר שאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בסק"ז כתב דכיון שעיקר כתבן על השריטה לא מהני מה שמתרחבין].

ולפ"ז אפשר דבסיקרא ג"כ א"צ להרחיב הכתב, דלא אמרו כן אלא בניר שממלאין הקרעים, אבל כל שאינו מוגבל למעט או להרחיב כרצונו מיקרי שפיר כתב ידי, [ובאמת בירור אמרו כן בקרעים], ומ"מ יש ללמוד דלא מהני להרחיב הסיקרא לענין שלא יחשב כתב ע"ג כתב, דאי מהני הול"ל עצה זו, כמו בקרעים, ויש לדחות.

בהא דנגדיה ר"כ להווא דעבד הכי בשטרות

יש לעי' אם ניכר כתב ידן של העדים מ"ט נגדי' ר"כ להווא דעבד הכי בשטרות, וי"ל דמ"מ כיון שאינם יודעין לחתום אפשר לזייף חתימתן זו, כיון שאף הם עצמם לא יכונו בכל פעם באותו אופן, (ועתו' הרא"ש ט' ב' וצע"ק), ול"ד ליודעין לחתום שיש להם הרגל בחתימתן, ויש היכר בכת"י, (והי' אפשר ליישב דהבבלי לא ס"ל כהירו' ולכן לא הוזכר בתלמודן הא דמרחיב הקרע ולא הוזכר בירו' הא דשטרות אסור, אבל א"א לומר כן דהא באבר ורוק ניכרת חתימתן וכמ"כ, ומ"מ אסר בתלמודן).

בהשמטת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם דברי הירו' דמרחיב הקרעים

הרי"ף והרא"ש והרמב"ם השמיטו הירו' דמרחיב הקרעים, וביותר יש לדקדק בזה מדברי הרא"ש שהביאו בתוספותיו ט' ב' והשמיטו בפסקים, ובאמת סתמא דתלמודן שלא ביארו כן משמע דבכל ענין שפיר דמי, דאין לומר שסמכו שזה דבר המוכן מאליה, שהרי בלא"ה אין להם חתימת ידם הניכרת ובכל מקום הם חותמין לפי

מקום החקק יש מקום לומר דגרע מכל כתב ע"ג כתב, דעד כאן לא דנו אלא היכא שהכתב העליון מבטל התחתון, ומעתה העליון לחוד משמש כתב והתחתון כנייר, אבל היכא שהכתב התחתון עדיין ניכר והעליון רק צובע את התחתון י"ל דלא חשיב כותב אלא צובע, וי"ל נמי דכיון שאין הכתב ניכר בצבע יש חשיבות לצבע ככותב, אבל עכ"פ אין זה בנדון כתב ע"ג כתב דדיו ע"ג סיקרא ולא בנדון דר"י ורבנן].

ועיקר תירוץ תו' לאו מילתא דפשיטא היא, שהרי אף בדיו ע"ג סיקרא יש חשיבות כתב לדיו וכמש"כ לעיל, אלא דכיון שיש כאן כתב לא חל על מעשהו שם כותב וכמשנ"ת, וא"כ אף על גבי רשימה על הניר יש לדון כן, וער"ן וריטב"א דנדר מפרש"י מפני קו' זו, וכן ברשב"א כתב דרושם אינו כתב וזה כתיורן קמא דהתו', מיהו דעת תו' דכיון שאין כתב הסריטה ניכר להדיא אין הכתב שעל גביו מתייחס אליו והרי הוא כתב בפ"ע, באופן שהסריטה מתבטלת ע"י הדיו וכמש"כ.

בדין כותב בעט ברזל

הכותב בעט של ברזל אם החקק מתמלא ע"י הדיו ואין ניכרת החקיקה, א"כ מעולם לא הי' כאן כתב חקיקה, שהרי כל נקודה שחקק נתמלאה בכתב הדיו, ועדיף ממסרטינ שכותבין תחלה אות שלימה ע"י חקיקה, ואמנם בדיו ע"ג סיקרא יש לדון דאף ככה"ג יפסל, היינו מפני שהדיו והסיקרא מצטרפין לאות שלימה, אבל חקיקה ודיו אינן מצטרפין ליקרא יחד, וכבר נתבאר לעיל דנדון כתב ע"ג כתב הוא רק באות ע"ג אות, וכ"ש בחקיקה, ועמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בסק"ה בענין כתיבה בעט ברזל ובדין כתיבה על השרטוט.

ט' ב' תוד"ה מקרעין, ברשב"א ותורא"ש שפי' דלרש"י מרחיב השריטה

ט' ב' תוד"ה מקרעין, בירו' פריך כו', ברשב"א ותו' הרא"ש פי' דלרש"י מרחיב השריטה, ולכאו' כיון ששורט בסכין וכיו"ב ממילא תהא הכתיבה

הקרעים, ואמנם בירו' יש לבאר דתהא חתימתם ניכרת בקרעים ברוחב כזה איך מטין את ידם לחתום בתוך הקרעים, [ולכן חייש לזיופי כיון שיש כאן גם כח כתב ידן], אבל סתמא דמילתא אין אפשרות לעמוד על חתימתן בכה"ג, ואם איתא שיתרון זה מעכב לא הוה סתים תלמודן מלבאר, וביותר יש לדקדק דאיפכא קתני וממלאין את הקרעים דיו, ואם אינם ממלאין למה שנה רב והברייתא ממלאין, ובירו' באמת אמרו מקרע לפניהם וחותמין, ולא אמרו כלישנא דתלמודן, ועוד דמתפרש דומיא דאבר ומי מילין, ולפמש"כ התם א"צ להרחיב כיון שאינו מוגבל לפי הקרעים, וא"כ מתפרש סתמא כולו בחד גוגא, ולפ"ז יש ללמוד דלא חיישינן לזיופי כלל אף באופן שאין חתם ידן ניכר, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' צ"ו סק"א שאמנם תמה למה הוצרכו להרחבת החתימה, (ואפשר דמ"ש בירו' אח"כ שאם בא וערר עררו קיים [ובשבת הגרסא בטל] היינו לומר דמשום ערעור הבעל יש להרחיב הקריעה ולא מעיקר הדין).

שם איתמר עדים שא"י לחתום רב אמר כו' בכל הסוגיא

י. שם איתמר עדים שא"י לחתום כו' נראה דמודה רב שהגט כשר אף באבר כדשמואל אלא שאין ראוי לנהוג כן, שמא יכתבו בדבר המתקיים, ומסתברא דאפי' חתמוהו אין ליתנו לה אליבא דרב, אבל אחר שנתנוהו לה תנשא, ואפשר שאחר החתימה כיון שהגט כשר יכול ליתנו לה, וסגי לן בהנהגה שלכתחלה לא יחתמו כן, וצ"ע, ובירו' בתר דאמר מקרעין לפניהם בעי ולמה לית אנן אמרין שירשום לפניהם במים, אם בא ועירר עררו קיים [ובשבת הגרסא בטל], ולכאור' ר"ל שאם נתיר לרשום בדבר שאינו מתקיים, יכול הבעל לערער שטעה ורשם להם בדבר המתקיים, אבל אם נקבע הדין שאין רושמי' לפניהם על הגט עצמו כלום, שוב לא יוכל לערער, ומבואר מזה שקבעו הנהגה שלא לרשום בגט כלל, ובתלמודן נמי נראה דר"א פליג אדשמואל, ור"פ פליג אדר"א, דכל אחד

פוחת והולך ברשום שלא יהא ניכר ולא מתקיים כלל, וכיון דפלוגתתם בהנהגה הראוי' [ולא בעיקר הדין] יש ללמוד מהברייתא דלא ככולהו, וכך מתפרש גם סדר הגמ' דמייתי ת"כ דרב בתר כולו לאסוקי כרב, ואם היתה הנהגת ר"פ למעשה לנהוג כן אף בתר ידיעת הברייתא הוה מייתי ליה תלמודא אחר הברייתא, [ויש לדחות דמפני הסוגיא שדנה בביאור הברייתא הביאוה לבסוף, אבל מ"מ צריך רא"י לדחותה], ובהדיא מבואר בירו' דמקרעין מתפרש לאפוקי נמי מים.

וזהו דעת הרי"ף שהביא רק דברי רב, והרא"ש הביא דברי שמואל כדי לבאר דדיו ע"ג סיקרא נמי פסול, [ומ"ש דכ"ש ממיא דאברא צ"ע, ועי' לעיל סק"ב ע"ד רש"י בזה], דלא רצה להשמיט לגמרי הא דמסיק וכי מפני שאנו מדמין כו', ועוד דבדיעבד כשר אף בדשמואל ובמיא דאברא וסיקרא פסול, אבל עכ"פ דבריו מתפרשים לפסוק כרב ולכן לא הוצרך להביא דר"פ, ובדיעבד אף דשמואל כשר וכ"ש דר"פ, וצ"ע ברמב"ם פ"א הכ"ג שפסק כדר"פ ולא הביא לדבר וגם סיים דה"ה בכל כתב שאינו מתקיים, וכנראה דעתו דר"פ בחרא ועבד עובדא ש"מ דמסיק דלא כברייתא, [ולא הביא הא דמקרעין דכ"ש הוא מרוק, וגם כדי שלא יצטרך להביא הא דירו' דמרחיבין הקרעים, דבתלמודן סתים לה, ולפמש"כ לעיל ד"ז דוקא בקרעים עיי"ש], שו"ר בפכ"ד ממלוה ה"ו משמע דהרמב"ם מפרש מקרעין על הניר עצמו שכ' קרעו להם ניר חלק וחתמו על הרשום וכ"כ בש"ך סמ"ה סק"ו, ולפ"ז אפשר לומר דמפרש דרב רבותא קמ"ל וכ"ש אבר ורוק, ומיזבזבזה שבה' מלוה הביא דין מקרעין דבזה מבואר בגמ' דנגדי' (מדמייתין לדר"כ אדרשב"ג) ובה' גרושין פסק כעובדא דר"פ, וסתם דין מקרעין במ"ש דרושמי' ברוק וכיו"ב מדבר שאין רשומי' מתקיים, [שו"ר בריטב"א דאמנם פי' דלרב אצ"ל דרושמי' באבר ורוק, וצ"ע דלפירושו כתו' ודאי לאו ק"ו הוא וכנראה חסר].

הגמ' לסיועי' לרב גמדה, ומזה למדו תו' דלרבנן בעינן שנים או ספרי דיני ור"נ, וממילא מוכן דס"ל דהלכה כרבנן, דאל"כ הו"ל לפרושי עובדות אלו כרשב"ג.

ברם יש לדון דלא דמו הני עובדי דרשב"ג, דהא ר"י ידע למיקרינהו, אלא שהי' לו טורח בדבר, וכן ר"נ, ובכח"ג י"ל דלכו"ע קורין לפניו וחותר, דבכח"ג חשיב טפי גילוי מילתא וליכא למיחש לשיקרא דחיישי שיקראנו בעצמו, וזו נראה דעת הרי"ף שפסק כרשב"ג, והביא הא דר"נ וספרי דיני לומר דביודע לקרות יכול לסמוך על מאן דאית לי' אימתא מיני', [והא דר' אלעזר איכא לאוקומה נמי בכח"ג דר"נ, א"נ דבשנים מהני לכו"ע, והרי"ף השמיטה משום דלא מפרשא בגמ' היכי הוה].

ובשטר שנחתם כדינו ובא לפני ב"ד ואינם יודעין לקראו אפשר דלכו"ע סמכינן אע"א, כיון שאין קובעין עתה העדות על פיהם, והא דהוצרך ר"פ תרי מסל"ת היינו בגוים, אבל בישראל סגי בע"א דגילוי מילתא בעלמא הוא, אבל לכתחלה לחתום על סמך עדות אחרים לא שרינן, [וגם יש לסמוך שהלקוחות ידקדקו בדבר מיד, משא"כ בחתימות דלא ידעי איך נחתם לערער ע"ז], תדע דאם נימא דבאין יודעין לקרות אפי' תרי לא מהני, א"כ איך יגבו ב"ד בשטרא פרסאה לעולם, א"ו בשטר שנכתב כדינו גבינן ע"פ עדות של אחרים שקורין לפני ב"ד, שו"ר בב"י וש"ך סמ"ה כע"ז ע"ש, אבל הרא"ש נקט דמהא דר"פ יש ללמוד דמהני שנים אפי' לחתום על פיהם, [ונאיתא דר"פ כרבנן לפרותו, או אפי' כרשב"ג אם פלוגתתם דוקא בחד כהרא"ש בדעת הרי"ף], ולפ"ז א"א לגבות ממש עבדי בשטרא פרסאה לרשב"ג אלא ע"י עדים ישראל ידידי למיקרייה קמי בי דינא, וצ"ע.

הרמב"ם בפכ"ד ממלוה ה"ז כתב דראש ב"ד יכול לחתום ע"פ סופר שלו, ומשמע דמפרש דעולא א"ל לר"י דיש לחלק בין דיין לעדים, דנהי דקיי"ל כרשב"ג בעדים מ"מ ראש ב"ד יכול לחתום

ובשו"ע אה"ע סי' ק"ל סט"ז פסק המחבר כהרמב"ם, והרמ"א הביא דעת הרמ"ה שאין לעשות כן לכתחלה, אלא מקרעין כפרתו, ובנה"מ חו"מ סמ"ה ס"ד כתב דמרחיבין הקרע או הכתב, וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דיש להחמיר כהירו', ולפרש"י לא מהני הרחבת הכתב.

שם גמ' וכן אורי לי' ר"פ לפפא תוראה ברוק, אפשר שהבעל ציוהו לכתוב ולכן לא יכול להחתים אחרים.

שם דההוא דעבד עובדא כו' לכאו' משמע לק' ב' דהעובדא הואי במקרעין, וכ"כ הרמב"ם בפכ"ד ממלוה ה"ו ד"ז במקרעין, אבל אפשר נמי דהוה בשאר גוני דשמעתין, ומ"מ שפיר מיייתי מינה לק' ב' דעובדא דר"כ הכי הוא, דנגדי' למאן דעבד בשטרות מה שכשר בגיטין, ולכן אף אם ר"כ מכשיר ברוק איכא ראי' לדין מקרעין דהלכה כרשב"ג, - בטור אה"ע סי' ק"ל מבואר דנגדי' לדיין, ומיירי שהי' מזיד דאל"כ הו"ל לאודועי', ולשון הרמב"ם בה' מלוה משמע דלעדים מנגדינן, וכבר העיר בזה בסמ"ע סמ"ה סק"ז, ויתכן נמי דלבעל השטר נגדי' דניכר שכונתו לזיין אח"כ.

י"ט ב' א"ל עולא לא צריכת כו' בדעת תו' ובדעת הרמב"ם, ולענין הלכה בזה

יא. י"ט ב' א"ל עולא לא צריכת כו' ודוקא ר"נ כו' בתו' לעיל ט' ב' מבואר דהא דתניא קורין לפנייהם היינו שנים או חד דאית לי' אימתא, ולפ"ז כל הני עובדי דלא כרשב"ג, לא מיבעיא אי מיירי בשטרות, אלא אפי' בגיטין כיון דרק משום עיגונא שרינן, א"כ לכתחלה ראוי לקרות ואמאי א"ל לא צריכת א"ו לא ס"ל כרשב"ג ומייתי להו תלמודא סייעתא לרב גמדה, וגם בדברי רשב"ג מוכח דאם אין יודעין לקרות אין שום עצה בשטרות, והיינו דלא מהני שיהיו שנים קורין, [ובש"ך סמ"ה סק כתב דאכתי אין ראי' מתו' דהלכה כרבנן, אבל לכאו' אם עובדא דעולא כרבנן א"כ מתפרשת

על אחד שירא ממנו (כמ"ש בדיני דיינים) אלא כשיודע לקרותו אבל כשאנו יודע לקרותו אינו חותם, ומשמע לכאן מלשון זה דביודע תליא מילתא, וכמ"ש כ, אבל מסתימת דבריו משמע דמחלק בין עדים לדיינים וכמ"ש כ בדעתו ז"ל לעיל, ואפשר דסתמות הגמ' לא משמע דשריותא דהני עובדי משום ידידי דהו"ל לעולא לפרושי או לגמ', אבל אם החילוק בין דיינים לעדים אין חסר פירוש דממילא מוכן, וצ"ע דלמה באמת לא נחלק כן, שוב שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דאין לקבוע היתר ע"פ יתרון זה, דכיון דחשבינן ל' גילוי מילתא דחייש הקורא שמא יתננו לאחר לקרא, אמנם יש יתרון מעט שיכול לקראו בעצמו, אבל החילוק מועט, ואי מתקנינן להחמיר יש לקבוע הדין דדוקא בקראו בעצמם חותם.

לענין הלכה לדעת תו' איכא חומרא בגט להצריך שנים או אחד שירא ממנו, וקולא בשטרות להתיר לחתום ע"פ שנים, ולדעת הרמב"ם לא הוזכר גבי גט דבעינן שנים, ובפשוטו ה"ה חד, אבל בשטרות לא מהני מידי, אלא דיין וסופר שלו, וולהמ"מ מהני ד"ז אף לעדות ולהראב"ד דוקא לפסק ב"ד, ולענין דיעבד בשטרות לדעת תו' אם חתם ע"פ אחד פסול דהא רבנן נמי לא שרו אלא בשנים או כדר"נ, וזהו שכ' הטור בריש סי' מ"ה דפסול, ולפמ"ש הש"ך בסק"ד דלכו"ע כשר בדיעבד, א"כ לדעת הרמב"ם אף באחד כשר, ואמנם כ"ה פשטות לשון הגאונים שבטור וברא"ש בשם העיטור דאי אמרי אקרינן למאן דידע למיקרי שפיר דמי, ולא הזכירו דבעינן תרי, אלא דע"כ הרא"ש מפרש לה בתרי, ולפמ"ש הש"ך בסק"י דבדיעבד אפי' לא קראו לפניהם כשר היכא דמכווני סהדותיהו בע"פ, ה"נ יש להכשיר בחד בכ"ש.

ע"פ סופר שלו, וכנראה פי' כן גם בדעת הרי"ף, וד"ז יש לו מקור בירו' שהביא הב"י בסי' ק"ל, ובש"ך סק"ד תמה על רי"ו שכ' דלהרי"ף והרמב"ם לא סמכינן על אחרים או על אחד שירא ממנו כמו שכתבתי בדיני דיינים אלא כשיודע לקרותו כו', ובפשוטו מתפרשים דבריו דבדיני דיינים אין חולק דסמכינן, אבל הרי"ף והרמב"ם סוכרין דד"ז דוקא בדיינים ולא בעדים, ונממילא מבואר מדבריו דאינו מחלק בין חד דאית ל' אימתא לשנים, ואולי מפרש גם דברי ר"פ משום דדיינא הוא, ועי' להלן בענין יודעין לקרותו ולא קראוהו, והראב"ד הוסיף דדוקא בשטר מעשה ב"ד התירו, וכ"ה פשטות הענין בלשון הרמב"ם שכ' ראש ב"ד שהי' יודע ענין השטר כו' מיהו במ"מ דייק מדאמרי' ספרי דיינא ואיניש אחרינא ולא אמרו ודיינא אחרינא, אלמא בכל עדות מהני בספרי דיינא ור"נ, ולכאן מהגמ' אין ראי' דהא רבנותא דספרי דיינא הוא מפני שאומנותן בכך ולא מרעי אומותיהו וגם אין ריעותא דכך דרכם, וא"כ כשאמרו ספרי דיינא ואיניש אחרינא ג"כ מתפרש כשהם משמשין עכשיו כסופרי הדיינים, וא"כ אין להוכיח מזה כשנזדמן סופר הדיינים עם ר"נ בענין אחר, אבל בסברא נראה דאית ל' אימתא מיני' בכל ענין, אלא די"ל שלא התירו אלא לדיין בדיינותו, אבל בעדות לא פלוג בין דיין לעדים דעלמא.

ויש לעי' למה לא חילקו ז"ל בין יודע לקרותו לאינו יודע לקרותו וכמ"ש כ לעיל, וכן לשון הבריייתא אם יודעין לקרות ולחתום ולא אמרו אם קראוהו חותמין, וראיתי ברשב"א ותו' הרא"ש שאמנם הביאו חילוק זה לענין לחשבו גילוי מילתא טפי, אבל לא להתיר אליבא דרשב"ג עיי"ש, ולשון רי"ו נ"ד ח"ג בדעת הרמב"ם דלא סמכינן על שנים או

סידור דברים שנתבארו בלשון קצרה

א. י"ט א' לאתויי הא דתני ר"ח כו' הרמב"ם כתב דהא דר' חנינא כשר לכתחלה והא דר"ח רק בדיעבד, וביאר המ"מ דמקורו מדלא מפרשין דמתני' אתיא לרבוויי נמי הא דר' חייא, ש"מ משום דמתני' מתפרשא לכתחלה, ויש לפרש הטעם משום דהני הצבע יבש ואין נבלעין בניר כדיו שהוא לח אלא דבוקין מבחוץ ובקל אפשר להסירן, ואם נימא דיכול להזדייף א"כ פשוט מ"ט לא כללינהו בריבויא דמתני' דאתיא ככו"ע, אבל בפשוטו משמע דלא מזדייף, לפי שיהא ניכר אם מחקן, מיהו קשה דלענין שבת אין חילוק בין דיעבד ללכתחלה, ובשבת ק"ד ב' ג"כ נקטו בגמ' כה"ג, ואפשר דכיון דבהני דר' חייא אין החידוש בכתב המתקיים דרישומו ניכר ומתקיים אלא שאינו מובלע בניר, מש"ה לא מפרשין לי' בריבויא דמתני' דמשמע דומיא דמשקין ומ"פ, והיינו מי טריא ואפצא, ולפ"ז כשר לכתחלה.

בתו' ר"ד הביא פר"ח דאבר דכשר היינו אבר עצמו, וכן יש ללמוד מדומיא דשחור דהיינו פחמין, אלא שבטור פ"י גם בהם מיא דפחמין, לפי פרש"י במיא דאברא, ובאמת בעפרון שכותבין כהיום לא מסתבר לפטור בשבת, וראיתי בבה"ל סי' ש"מ ס"ד שאמנם כתב דבזה מסתבר דלכו"ע חייב, עיי"ש, וכ"נ מלשון הגמ' אבר ס"ד, משמע שדבר ידוע הוא שאבר כשר ודשמואל מוקמינן במיא דאברא, ועי' לשון הגמ' בדר' אבהו, וכ"נ ממש"פ בטעמי' דהרמב"ם דפסל אבר לכתחלה, וכ"נ מסתמות הרי"ף והרמב"ם שהעתיקו אבר כשר, וסתם אבר לא מתפרש במיא דאברא, ומ"ש הב"י דס"ל דרב פליג אדשמואל וס"ל דאברא נמי כשר, צ"ע שיסתמו מכח זה להכשיר, וטעם זה יכול להועיל רק שלא להעתיק דין מיא דאברא דפסול, אבל לא לכתוב בהדיא דכשר אפי' אברא, גם בסברא דחוק לפרש כן דא"כ נימא דרב מכשיר אף במי מילין ורוק.

ב. שם איתמר המעביר דיו כו', נראה דכולהו מיירי כשהכתב העליון הוא הנראה לעין, והכותב בסיקרא על ניר שחור חייב, אבל הכא דאיכא כבר כתב, לא חשיב מלאכת כותב כשמחזק הכתב הקיים וכ"ש כשמגרעו ואפי' בדיו ע"ג סיקרא שמבטל הסיקרא מ"מ אין עושין מעשה, שם אחת משום מוחק יש לעי' מ"ט חשיב מוחק הרי הוא רוצה בכתב שיתקיים ומחזקו בדיו, ואם מפני שמסלק הסיקרא אטו הכותב על טפת סיקרא חייב משום מוחק כדין מגרע טיפת דיו בשו"ע או"ח סי' ש"מ ס"ג, וי"ל דאמנם המוחק מפני שמסלק צבע הסיקרא ומ"מ בטיפת סיקרא לא חשבינן המעשה למחיקה אלא ככותב על ניר אדום, שם דיו ע"ג דיו כו' אפי' כשניכר העליון עיקר, ועי' להלן דה"ה בדיו ע"ג אבר, שם מוחק הוא, דהשתא ניכר האדום אלא שאין זו מעשה כתיבה כיון שמגרע בכתב, וחשיב ע"מ לכתוב האדום, כ"ה בפרש"י ועתו' ותו' הרא"ש שם א"ל אינו כתב כו' פ"י דפסלינן לי' ולא רק הנהגה לכתחלה, ומש"ה הק' והלא לימדתנו רבינו כו', קו' דר"ל אפשר דהיינו מדחייב משום מוחק ש"מ שנסתלק לגמרי הראשון, אבל יותר נראה דלא מחייבין בשבת אלא כשמסלק לגמרי כתב ראשון ונמצא דשבת ועדות שוין, שם באבר ס"ד, יעו"פ פרש"י, וצ"ע מאי קו' אם שמואל מקיים למעשה כדסבר ר"י, וי"ל מדנקט אבר ולא נקט סיקרא ש"מ דמהדר אדבר שאינו כתב, ואפשר דכיון דאבר שחור לכו"ע פסול דלא מתבטל כתב ראשון בשחור ע"ג שחור.

ג. תוד"ה דיו, מ"ש תו' דכתב שני אינו מתקן כלום אי קאי אגט צ"ע מ"ט, וערשב"א שכ' דגם הראשון לשמה, וצ"ע מ"ט, ועתו' הרא"ש שכ' מפני שהראשון נכתב לצורך העדים, ולכאור' זהו יתרון לשני ולא חסרון, ואפשר דס"ל דדוקא כשהשני בכונה אחרת לגמרי אינו נטפל לראשון, כגון שהראשון יהודה והשני לשם, או שהראשון לזו והשני לאשה אחרת, אבל כשהשנייה לכונת שמות עדים אלו, חשיב הכל כתב אחד, ולפ"ז אם כתבו בלא ציווי הבעל לא יועיל תיקון לשמה, דמעיקרא נמי לשמה הוה, ויש להק' מלק' נ"ד ב' דבפשוטו ידע שכותב האזכרות אלא שלא נתכוין לקדושת השם, ומ"מ מהני העברת קולמוס, ואם נימא דסגי ביודע שכותב השם כמ"ש הריטב"א

שבת ק"ד ב', ע"כ מיירי התם שלא כתבן לשם השם כלל, וע"ע לק' סק"ד בביאור דברי התו', שם בא"ד דמתני' משמע לי' בכל ענין, לכאור' י"ל דפשיטא לי' לר"ח דלא מצי תנא למסתם כתב ע"ג כתב פטור אי ס"ל כר"י, כיון דסתמא דמילתא מתפרש שיש לו תועלת בכתב עליון ואם בכה"ג חייב מ"ט תני פטור.

הרמב"ן כתב דראב"י מוקים למתני' דשבת בסיקרא ע"ג דיו, וצ"ע היכי סתים תנא דכתב ע"ג כתב פטור בזמן שבדרך כלל חייב ורק במקלקל כה"ג פטור, ועוד דלא מיקרי כותב אלא מוחק, וגם תיקשי לאמרי לה חייב מאי איכא למימר, ומשמע מדברי הרמב"ן דסיקרא ע"ג דיו פסול בגט אף לר"י, ולתירוץ שני צ"ל דראב"י פליג אר"ח בסברא דחייב שבת, ושמא י"ל דמודה ראב"י דמתני' דלא כר"י אלא דלישנא דרבנן דר"י משמע לי' דרק משום שאינו מן המוכחר פסלי, ואמנם ממתני' דשבת מודה דאיכא רבנן דפסלי, והיינו טעמי' דר"ח דלא חש ללישנא דאינו מן המוכחר, כיון דע"כ מתני' דשבת פליגא, ובירור' שבת שם מבואר דמאן דסבר כראב"י מפרש מתני' בכתב האותיות זו תחת זו ולא אצל זו.

ד. פשטות הסוגיא דנדרון כתב ע"ג כתב בשבת וגט וס"ת שוה, דהא ר"ל יליף משבת לגט ור"ח מדמה שבת לס"ת, וק"ק שלא הזכירו בסוגיין דברי ר"י ורבנן כלל, ומרן זללה"ה פי' דר"י רק בלשמה מכשר, דשייך להוסיף כח הלשמה בכתב שני לתקן הראשון, אבל כשהכתב הראשון אינו מענין הכתב השני כלל, כגון הכא שרשמו לעדים שיחתמו, בזה לכר"ע כתב עליון אינו כתב כיון שאינו יכול להצטרף עם הכתב התחתון, וכ"מ בסה"ת דבכתב ע"ג חק תוכות מודה ר"י דפסול, אבל מדברי הרמב"ן וש"פ נראה דבכל גונא מכשר ר"י, ומש"ה לא אשכחו גונא דפטור בכתב ע"ג כתב לראב"י, וכן יש ללמוד מדר"ח דאמר דמתני' דלא כר"י, ש"מ שאין דברי ר"י דין מיוחד בענין לשמה, דא"כ הו"מ לאוקומי מתני' אף כר"י, וגם ה' מפרש ברייתא כראב"י כפשטות הלשון דהפסול רק מפני שאינו מן המוכחר, וכן בירור' לא מצאו יישוב למתני' אליבא דראב"י אא"כ כתב ע"ג כתב פירושו שכתב האות השני' תחת הראשונה ולא בשורה אחת, וצ"ל דפשיטא דסוגיין אתיא למ"ד כתב ע"ג כתב פטור, ולכן לא הוצרכו לפרש, ולפ"ד מרן זללה"ה י"ל דבדיו ע"ג סיקרא מודה ר"י דפסול, דהו"ל כע"ג חק תוכות, וצ"ע בזה.

מיהו דברי התו' והרשב"א והרא"ש לא נתפרשו אלא א"כ נימא כפי' מרן זללה"ה, וראיתי בתה"ד סי' מ"ח שכ"כ בשם גליון תו' בגיטין, אבל לשון הרשב"א והרא"ש צ"ע אם כונתם כן, וגם בתו' הדברים סתומים, ולכאור' נראה דהמעביר קולמוס על גט שכבר נחתם אינו פוסלו ואף בלא ציווי הבעל, אבל אין ללמוד מזה דכתב התחתון לעולם קיים, אלא דכיון שהכתב העליון נכתב בלא כונה אלא לחזק כתב התחתון הרי הוא נטפל אליו, ולפ"ז כתב סתמא בס"ת על לשמה כשר, מיהו אין ד"ז מוכרע ועמש"כ סק"ז, וראיתי גרסא חדשה בדראב"י מובאת במפרש על הרמב"ם פ"ג ה"ב ובכ"ש תמה ע"ז וכ"ה בחידושים הנדפסים ע"ש ריטב"א וביד אהרן העתיק לשון הרמ"ה שביאר הגרסא, והיינו דכו"ע מודו דגט פסול דבעינן כריתות דהיינו שכל הכתוב בגט זה יהא לשם אשה זו, וש"מ דהכתב התחתון לא בטל אף לר"י.

נמצינו למידין שתי שיטות בהא דמכשר ר"י העברת קולמוס, דלדעת הרמב"ן סגי לן בכתב עליון, ולפ"ז מהני בכל מילי אף ע"ג חק תוכות וע"ג סיקרא ועדים חותמין ע"ז וכשר, ולדעת הסה"ת זוהי קולא בלשמה דוקא.

ה. רצועות תפילין שצבען שחור ע"ג סיקרא נראה דכשר לכר"ע, דלא דנו ר"י ור"ל אלא בכתב דהכתב העליון אינו מחדש הכתב אלא צובע הכתב שתחתיו, אבל ברצועות דהנדרון מהו הצבע של הרצועות פשיטא דהשתא הצבע שחור, ומשמע בסוגיין דאין לדרון משום חציצה של הסיקרא שתחת הדיו, דאם דיו ע"ג סיקרא חשיב כתב, פשיטא דכשר, וכ"כ בשע"ת סל"ב סק"ז בצבע שצובעין הקלף, דמתבטל לקלף, ודאתאן עלה יש לדרון להכשיר אף בשחור ע"ג שחור כשהתחתון שלא לשמה והעליון לשמה דעד כאן לפ' רבנן עלי' דר"י אלא בכתב, אבל בצבע פשיטא דהעליון זהו צבעו של העור, דהצבע התחתון אינו משמש כלום לגבי העור, ורק בכתב שייך להתייחס לו כגוף בפ"ע, וכמו שדנו תו' מדין כתב ע"ג כתב גם בצבע ע"ג כתב שבחקק לחור, ובזה פשיטא דבצבע לא

שייך לדון כן, וכיון דהצבע העליון בהכשר כשר, שו"ר במ"א סל"ג סק ובמ"ב ובה"ל שם, ולפמש"כ נתקיימו דברי המ"א ולא מטעמי' דתלי לה משום דראב"י, ויש להסתפק לענין שבת אי מיחייב בלשמה ע"ג שלא לשמה, דאפשר דלא סגי בתועלת זו לחשבו צובע, ול"ד לכתב ע"ג כתב דר"י דנתבטל התחתון שאינו משמש כלום, אבל ברצועות דיינינן על העור ולא נתחדש בצבעו אלא ההכשר.

ו. בדין דיו ע"ג סיקרא בשם, יש לדון דאין כאן איסור מוחק אף אם לענין שבת חייב, דכיון שמוסיף עליו לכתב אין זה בכלל לא תעשון, וכן אם צובע השם בזהב לכבודו, ואם מסלק הזהב י"ל דחשיב מוחק אע"פ שהספר נכשר בכך, כיון שהזהב כבוד לשם, עב"י בזה, ולכא' יש לדקדק מדתניא בכתבן שלא בדיו יגנוז ולמה לא יעבור עליהן בדיו, ואם אסור משום מוחק ניחא, ויש לדחות דעיקר כונת התנא לאשמוענין שס"ת פסול צריך לגנוז ולא יניחנו לקרות בו ביחיד, ולא הטריחוהו לעבור על כולו בדיו וגם לא יעלה יפה, ולענין שלא כסדרן ג"כ י"ל דכשר היכא דהתחתון כשר, דכל שמחזק הכתב אע"פ שעי"ז התחתון מתבטל חשיב הכל כתיבה אחת, דוגמא לדבר גט שהי' כתוב בסיקרא וחתמו עדים ואח"כ עבר עליו בדיו, די"ל דכשר, דאם בדיו ע"ג דיו כשר כה"ג, י"ל דלגבי הגט אין כאן אלא שינוי צבע, דדין כתב ע"ג כתב אינו מוכרח לבטל התחתון, אלא שאפשר להתייחס לעליון בפ"ע, ובדיו ע"ג דיו ודאי מסתברא דאין שייך משום מוחק, ודעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דבדיו ע"ג סיקרא איכא משום מוחק, וטעמא דדיו ע"ג דיו מפני שגם התחתון משמש, ור"י דמכשר מפני שלענין לשמה סגי בזה שהעליון לשמה, וכבר נתבאר סק"ד שתי השיטות בזה.

ז. בדין כתב התחתון לשמה והעליון שלא לשמה, יש לדון דלכו"ע פסול, דנהי דכתב עליון אינו כתב בפ"ע, אבל השתא זהו הכתב הנראה, ובסיקרא ע"ג דיו ודאי שפוסל אף לרבנן, מיהו יתכן דאף לר"י כשר, דהכתב העליון נטפל לתחתון, מיהו היינו דוקא בסתמא, אבל שלא לשמה י"ל דגרע, ולסברת הסה"ת דר"י מכשיר רק בלשמה יש להסתפק אם כתב תחלה לשם הגדולה אם מהני העברת קולמוס לשם הקטנה, ולדעת הרמב"ן מסתברא דכשר, ובכה"ג פשיטא דהתחתון נתבטל, ואפשר דבאמת מחשבתו קובעת וכל שרוצה לחזק התחתון או בסתמא הכל מתבטל לתחתון, ובבה"ל נקט דלרבנן כתב תחתון עיקר, ועמש"כ בזה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה.

בדין טיפת דיו שנפלה על קוי האות וסילקה מבואר ברשב"א ור"ן שבת ק"ד ב' דלא חשיב חק תוכות, ונראה הטעם מפני שגם התחתון משמש בתורת כתב, וכמו בדיו עבה שאם מסלק העליון לא חשיב ח"ת אע"פ שלר"י העליון עיקר ואף בהוסיף אח"כ לחזק התחתון, וה"נ כ"ז שהכתב קיים חשיב התחתון גם בתורת כתב, ולכן כשמגלהו לא חשיב חק תוכות, ולפ"ז יתכן דאף בדיו ע"ג סיקרא לא חשיב חק תוכות, דנהי דסגי להכשיר ע"י עליון לחוד, אבל מ"מ התחתון לגבי נפשי' לא נתבטל מליחשב כתב, כ"ז שהכתב קיים במקומו.

ח. כ' א' רושמא מיחרץ חריץ כו' נראה דהכתב בולט יותר מעובי הדינר קודם הרושם, דמקום החריץ ע"כ בולט בכתב, וראי' לזה מציץ דעכ"פ הו"מ לשוניי דע"י דחיקת הטס כולו, בלט הכתב, וע"כ דאעפ"כ לא חשיב מעשה בכתב, ואפשר דהטס נתעבה מהחריץ אבל הכתב לחוד אינו בולט יותר מעובי הדינר, מיהו אף באופן שבולט פסול, ולשון הגמ' מגואי ומאבראי משמע שאם מכה בקורנוס מאבראי כשר כיון שתוחב מקום הכתב, אבל מהראשונים ז"ל נראה דדוקא כשתוחב הכתב באופן שנעשה שוקע מאבראי כשר, כ"מ ברש"י ורמב"ם וראב"ד, וקצת משמע שהציץ לא הי' שוקע הכתב מאבראי, אלא דאפשר שאחר שתחב הכתב רדדו והחליקו כנגד פניו.

בב"י אור"ח סל"ב הביא פלוגתא בדין שיי"ן של תפילין אם כשר בחק תוכות, ואין להקשות מדחשבינן שיי"ן של תפילין בקדושה לענין ביהכ"ס שבת ס"ב א', דחק תוכות אין החסרון בחשיבות הכתב לענין מחיקת השם ושטרות, אלא דחסר במעשה הכתיבה, ובמ"א ס"ק נ"ז לפי מה שביאר במחה"ש דן בעשיית שני דפוסין מבפנים ובמחוץ, ונסתפק דשמא מפני שהעור רך מקדים החיצון לחקוק התוכות, וצ"ע במ"ב שכנראה נהגו בדפוס מבחוץ בלבד, ושמעתי מאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דיש לדון דשמא בעור שהוא רך נדחקין הירכות לחוץ ע"י

דחיקת הדפוס, ולא אמרי' דהשי"ן במקומו עומד והדפוס רק מיחרץ חריץ, כעין דוגמא לדבר הדוחק במים מצד אחד ועולין מצד אחר, ולמעשה מורה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ליוזר לדחוק השי"ן בחזרה כדי שיתבטל ואח"כ להוציאו ע"י דחיקת הירכות לחוץ, ונראה שאם דחק הירכות לחוץ ומניח עליהן דפוס כדי שיתיישרו לשי"ן יפה חשיבא כתיבה כיון שהמעשה נעשה ביריכות הבולטין.

ט. י"ט א' כתב עליון כתב או אינו כתב, יש לעי' אם מרחיב הסיקרא כמ"ש תו' ט' ב' גבי קרעים למה לא יחשב כתב מ"ש מכותב על ניר אדום, ונראה דהחסרון מפני שכבר כתוב כאן שם זה ולא מפני שהעליון אינו ניכר, ומה"ט גם על גבי חקק שאינו צבוע כלל שייך נדון כתב ע"ג כתב, ולפ"ז אם הי' שני קוין בסיקרא זה למעלה מזה כזה וכתב עליהן בדיו אות כ' חשיב שפיר כתב אע"פ ששני קוין מהכף כבר היו כתובין, ויש להסתפק אם לענין דין כתיבת ס"ת בדיו מהני כתב ע"ג כתב כגון שהראשון בסיקרא לשם ס"ת והעביר עליו דיו לשמה, דאפשר דסיקרא עדיף משל"ש, ולענין צבע הכתב אזלינן בתר עליון כמש"כ סק"ה בדין רצועות, או"ד כשל"ש דמי ולרבנן פסול.

בתו' לעיל ט' ב' כתבו ליישב פרש"י דמסרטי"ן על הניר עצמו דמ"מ לא חשיב כתב ע"ג כתב משום דהוי רושם בעלמא ולא כתב, ועוד דעדיף מדיו ע"ג סיקרא, ולכא"ו נראה דגם לתירוץ בתרא מיירי כשע"י הדיו מתבטל כתב החקק, דאל"כ ל"ד לדיו ע"ג סיקרא דכ"ז שהתחתון ניכר יש סברא לומר שאינו אלא כצובע את החקק, וגם עיקר התירוץ אינו פשוט, דגם דיו ע"ג סיקרא יש חשיבות לכתב העליון אלא החסרון מפני שכבר כתוב תיבה זו, ולענין זה י"ל דלא מהני היתרון של כתב ע"ג חקק, ואמנם הריטב"א והר"ן נדו מפרש"י, וכן ברשב"א כ' רק תירוץ קמא – כתיבה בעט ברזל אף אם נעשה חקק לא חשיב כתב ע"ג כתב, כיון שמיד עם הכתיבה מתבטל כתב החקק, ונמצא שיש רק נקודה אחת של חקק בכל פעם, ואין ע"ז שם כתב.

ט' ב' תוד"ה מקרעין, ברשב"א ותו' הרא"ש פי' דלרש"י מרחיבין השריטה וצ"ע כיון שמקרעין ע"י סכין ממילא יהא כתבם רחב יותר וניכר, וצ"ל דמ"מ הא עדיפא, שו"ר שאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דלרש"י להרחיב הכתב לא מהני כיון שעיקרו בנוי על השריטה, ולפרתו' י"ל דלא אמרו להרחיב אלא בקרעים שהוא ממלא בדרך כלל כל הקרע וגם א"י להתרחב, אבל בדיו ע"ג סיקרא בכל ענין כשר או שירחיב או שיקצר, אין להקשות אם חתימתן ניכרת מ"ט נגדי' ר"כ, דמ"מ יש לחוש לזיוף שאף העדים עצמם לא יוכלו להכיר אם זייף כיון שכתבו ע"פ אחרים ואין להם היכר כתי'.
הרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הביאו הירו' להלכה, ובאמת א"א לומר דתלמודן סתם משום דממילא מובן, דהא בהדיא אמרי' ממלאין את הקרעים דיו, וזה אינו להירו' שאינן ממלאין, ולשון הירו' מקרע לפניהם וחותמין, וגם אין זו סברא פשוטה להצריך כן וכמו שתמה מרן ז"ל על הירו', וגם מתפרש דומיא דאבר ומי מילין שא"צ להרחיב לפמש"כ לעיל.

י. שם אתמר עדים שא"י לחתום, נראה דמודה רב באבר דכשר ופולוגתתם בהנהגה הרא"י, ולפ"ז מדסתמו בגמ' כדקתני בברייתא מקרעין, ש"מ דסתמא דלא כשמואל, ולא ממרי' דחדא נקט כיון דהדין לכו"ע כשר וקמ"ל ההנהגה, וכ"מ בירו' דפריך מ"ט לא אמרי' שירשום במים, ומשמע דמקרעין דוקא, ואפשר דמשני שאם נתיר לרשום יכול הבעל לערער שרשם בדבר שהוא כתב, ולכן קבעו שאין רושמים על הגט עצמו כלום, מיהו יתכן גם דבעי דירו' מתפרש בניחותא דה"ה במים, וכ"נ מסידרא דתלמודן דמסיק בדבר לבתר דברי ר"פ, ש"מ דמסיק דלא ככולהו, וזוהי דעת הרי"ף וכ"נ דעת הרא"ש שלא הביא לדר"פ משום דכונתו לפסוק כרב, וביאר דברי שמואל כדי לכלול דדיו ע"ג סיקרא פסול, ועוד משום דבדיעבד כשר בכולהו, אבל הרמב"ם פסק כר"פ, ואם מפרש מסרטי"ן כדמשמע קצת בה' מלוה י"ל דס"ל דלרבנותא נקט מסרטי"ן וכ"ש אינך, וכ"כ בריטב"א, ולענין הלכה הרמ"א כתב דלכתחלה רק מקרעין, וכתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דיש להחמיר כהירו' להרחיב הקרע, שם גמ' דההוא דעבד עובדא כו' לק' ב' מייתי לה אמסרטי"ן, וכ"ה בר"מ, אבל אפשר דהוה בשאר גוונים, דעיקר כונת הגמ' לאתויי דבמקום שכשר בגיטי"ן נגדי' בשטרות.

יא. י"ט ב' א"ל עולא לא צריכת כו' בתו' ט' ב' פירשו קורין לפנייהם תרי או חד דאית לי' אימתא ולפ"ז סוגיין דלא כרשב"ג, ומבואר מדבריהם דלא מחלקינן בין יודע לקרות וטריחא לי' מילתא, אע"ג דלכאור' ככה"ג חשיב טפי גילוי מילתא, ולכאור' שטר שכבר נחתם ל"ד לדרשב"ג דפשיטא דגילוי מילתא בעלמא הוא והיינו דר"פ, והרמב"ם מחלק בין דיינים לעדים, ויש לזה סמך בירו', ולענין הלכה.

סימן יב

בענין נולד בשנה פשוטה ונעשה בן י"ג בשנה מעוברת

לפשוטה, אבל קצת קשה דלפי ביאור זה הדין נותן דבכבש בן שנה לתמידים דאזלינן בתר שנה דעלמא העיבור בכלל, וביומא ס"ה ב' מבואר דלרבי שנתו שס"ה ימים, ואפי' נימא דיליף שנתו משנה דבתי ערי חומה, אבל דוחק הוא לומר שהפסוק דתמימה בא למעט משנתו, דאם בלאו תמימה הי' שנתו עם חודש העיבור אין ללמוד מתמימה למעט זמן שנתו, ויש ליישב דכיון דילפינן שנה שנה מבתי ע"ח, משוינן ליה לגמרי לבתי ע"ח, ולא מחלקינן בין פשוטה למעוברת.

ויותר נראה עפ"מ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דרבי ורבנן לא פליגי אלא בשיעור שנה אחת, דבאמת אין חסר להשלמת השנה אלא י"א ימים, אלא שאירע ששנה זו נתעברה להשלים החסר מג' שנים, ואינו בדין שתחשב לו שנה לפי המקרה שאירע העיבור בשנה זו, ובשלמא בשאר חשבון השנים כגון בן י"ג ובן ט' ובת ג' ובת י"ב ושתי שנים שבשדה אחוזה ושש שבעבד עברי, הרי חדש העיבור משלים את החסר בשלימות השנים, וודאי דיהבינן ליה חודש העיבור, שאין זו נתינת תוספת אלא השלמת החסר, שבשלש שנים נחסר שיעור חודש, ובשתי שנים ג"כ נחסר רובו של חדש, אבל בשנה אחת אם ניתן לו חודש העיבור, הרי זו תוספת יותר מהחסר לו בשנתו, ובזה אי לא קרא לא הוה מחשבינן התוספת בשיעור שנה סתם.

ערכין ל"א א' מתני' כשהוא אומר תמימה כו' בפלוגתא דרבי ורבנן

ערכין ל"א א' מתני' כשהוא אומר תמימה להביא את חדש העיבור רבי אומר ליתן לו שנה ועיבורה, מבואר כאן דאי לא דכתיב תמימה לא הוה יהבינן ליה את חדש העיבור, ואם מכר בשבט בשנה מעוברת, נשלמת שנתו בטבת בשנה הבאה, וכן אם מכר באדר ראשון היתה נשלמת שנתו בשבט כמ"ש רש"י לקמן ב', ויש לעי' מ"ש ממנין שנים בעלמא דחודש העיבור בכלל, כגון בן י"ג ובת י"ב וכיו"ב שודאי שנים המעוברות שהיו באמצע אין מנכין מהם חודש הי"ג, וא"כ חזינן דמנין השנים כולל חדש העיבור בסתמא, ומ"ש הכא דאיצטריך תמימה לרבויה, ולרבי אף לבתר דכתיב תמימה לא יהבינן ליה חודש העיבור, אלא בכל שנה בין פשוטה בין מעוברת אין לו אלא י"א ימים הנוספים על שנת הלבנה כמ"ש פ' רש"י, וכמבואר בגמ' ר"ה ו' ב' הי' אפשר לומר דדוקא בבתי ערי חומה פליגי בשיעור השנה אינו ענין לשנות עולם ולא לשנתו שלו, דאין הכונה שהבית בן שנה, אלא שאם נתעכב משך זמן כ"כ ולא גאל ביתו שוב אינו יכול לגאול, ובזה אי לא קרא הוה מפרשינן דמשך הזמן הוא שיעור י"ב חודש, שזוהי שנה ברוב השנים, ואין ליתן לו משך זמן יותר בשנה מעוברת, אבל כשיעור שנה ניתן בבן שנה בזה מסברא יש להשוות בן שנה לבן י"ג, ואזלינן לפי שנות עולם, דלא מחלקינן בין מעוברת

השנים בעיבור החודש, וא"כ שנה סתם היינו שנת י"ב חודש, ושנה תמימה היינו שנת החמה, וד"ז רק בשיעור שנה אחת, דבשאר שנים מודה רבי כיון שמשלימין החסר בעיבור, וכמשנ"ת.

שם ב' מכר שני בתי ע"ח כו' מתקיף לה רבינא כו'
שם ב' אראב"מ מכר שני בתי ע"ח אחד בט"ו באדר הראשון כו' מתקיף לה רבינא ולימא
 ליה כו' משום דאמר ליה את נחתת לעיבורא כו' יש לעי' מאי קסבר רבינא, ואיך שייך לומר דלא כראב"מ הרי התורה ריביתה חודש העיבור בקרא דתמימה, וא"כ א"א לומר שהנמכר באדר ראשון נשלמת שנתו בשבט, ולעומת זה קושיא דרבינא אלימתא היא דאיך אפשר לומר שבית שכבר הי' מכור בא' אדר השני נחשבנו כאילו לא נמכר עד ט"ו בחודש, והנמכר ביום א' באדר שני נחשבנו מא' בחודש, וגם ראב"מ בא להדגיש המשונה שבד"ז, ורבינא לא חידש בסברא כלום, וע"כ שרבינא סבר שא"צ לחדש כן.

ואפשר לומר דרבינא סבר שיש להתייחס לאדר ראשון כתוספת שאינה מן המנין, וכל הנמכר באדר ראשון תחשב שנתו מא' באדר השני, כענין שאמרו בירושלמי מגילה פ"א ה"ה דאדר ראשון תוספת, והשנה נשלמת באדר השני.

ויותר נראה דרבינא סבר דרק בסוף שנתו יהבינן ליה חודש העיבור, דבסוף השנה חודש העיבור בא להשלים החסר, וע"ז אמרה תורה שנה תמימה עם ההשלמה, ומשלימין לו כל החודש, אבל בתחלת שנתו הרי חודש העיבור בא להשלים את השנה שעברה לפני מכירת הבית, ואין ענין לתת לו חודש זה כשנה תמימה לשנתו של מכירת הבית, ולכן כל הנמכרים מאדר עד תשרי בשנה פשוטה, יהבינן להו חדש העיבור בשנה הבאה, אבל הנמכרים בתשרי של שנה מעוברת אין העיבור נכנס בשנתו, כיון שהוא בא להשלים שנה שעברה, ואפי' נימא דמתשרי יהבינן ליה העיבור, אבל הנמכר באדר ראשון אין ליתן לו חודש העיבור,

ובזה מיושב משה"ק בשטמ"ק בשם הרא"ש לקמן ב' אות ח' מנלן ד"ג ויום אחד בעינן שלימות, וכונתו להקשות מנלן דחודש העיבור בכלל השנים, דהא בגמ' מצרכינן גז"ש דשנה שנה, ולפמשנ"ת ניחא דבי"ג שנה הדבר פשוט שהעיבור בכלל, שאין העיבור תוספת אלא השלמת החסר, ויתכן דקשיא ליה על הנולד באדר ראשון מנלן שתתאחר שנתו יותר מהנולד באדר שני, וכדברי ראב"מ בגמ', שזה דבר שנראה זר לקיים כן, ולכן תירץ דילפינן מבתי ע"ח, ואפשר לומר דלבתר דחזינן בבתי ע"ח דכל שמנינו עם חודש העיבור, לא חיישינן למה שמתאחרת שנתו מחבירו שנולד אחריו, כמו שלא חיישינן שבשנה אחת נשלמת שנתו ביב"ח ובשנה אחרת ביג"ח, דה"נ חזינן להו כבשתי שנים, ממילא גם דין בן י"ג כן, דכיון דודאי חודש העיבור בכלל מן הטעם שנתבאר, הרי סתמו כפירושו דמאן דנחית לעיבורא אין לו להשתוות עם הנולד באדר שני, שהוא כנולד בשנה פשוטה.

ביאור פלוגתיהו דרבי ורבנן נראה דרבנן סברי שאין לחדש שנת חמה בתורה, דלא מצינו שתתייחס התורה לשנת החמה כשנה, וכיון דלכל דיני התורה בתר שנה פשוטה ומעוברת אזלינן לפי קידוש ב"ד, ע"כ דכוונת התורה רק ליתן לו את חודש העיבור, וטעמא דקרא בבתי ע"ח מפני שדעת בנ"א מתייחסת לפי שנה ע"פ קביעת ב"ד, דמשעברו עליו הרגלים ושאר מאורעות הנוהגים בשנה לפי מנהג ישראל, אז ניכר אצלו שעבר שנתו, (ערמב"ן עה"ת בטעמא דשנה בבתי ע"ח), ואולי גם בכבש בן שנתו הענין שיקריבנו בשנה הראשונה שנולד אצלו, ובבכור ודאי מוכן כן, או שכדי שלא לחלק בין השנים השוותה תורה דין שנה לכל דבר, ורבי לא חייש להמציא שיעור שנת חמה, דלא מסתבר ליה ששיעור תמימה נאמר רק על שנת העיבור, וכן בסברא אין לחלק בין השנים בזה, וע"כ דכוונת התורה שבכל השנים יתנו לו שנה תמימה, והרי במציאות האמת ששנה תמימה היא שנת החמה, שאין ללבנה שנה, ומה"ט משלימין

שני כאילו נמכר בניסן, דכיון שנמכר בדיוק בשנה שמשלימין העיבור מרויח, ואין כאן קושיא למה נותנין לו את הימים של אדר ראשון, והקושיא רק למה אין מונין לו מא' אדר שני, וזו אינה קושיא, דאין להמציא שנה אלא תמימה שנשלמת ביום המכירה, ועוד שהנמכר בט"ו זכר יום מכירתו שנשלם בט"ו, והנמכר בא' נשלם בא', וכמש"כ דאף רבינא גופיה לא הקשה שנחדש שנה שאינה נשלמת ביום המכירה עצמו, (ואם ראב"מ ורבינא נחלקו בנדון זה הו"ל לשנויי דאין תמימה אלא באותו יום, ולא לשנויי את נחתת לעיבורא שאין בזה תשובה למה לא ימנו לשניהם מא' אדר שני).

שם ואראב"מ נולדו לו שני טלאים כו' רש"י והרמב"ם פירשו לענין שנה דבכור שנאכל בתוך שנתו, וכ"מ ר"ה ו' ב' דרבי ורבנן פליגי בשנה דבכור, והרגמ"ה פ"י לענין כבש בן שנה, וכ"מ יומא ס"ה ב' דרבי ורבנן פליגי בדין שעיר בן שנה, וגז"ש דשנה מפרש הרגמ"ה מקרא דזכר בן שנה, וכ"נ דשס"ה ימים דרבי ע"כ מדרשא הוא, דבלא זה אין לחדש שיעור שנה אחר לכן שנה, ולשון טלאים משמע טפי כפי' הרגמ"ה דכבש בן שנתו מצוי בקרבנות התמידין והמוספין, אבל אם הכונה בכור, הו"ל בכורות כדי לכלול גם פר ושעיר, וגם לפרש דבריו.

שם הא תו ל"ל כו' קמ"ל דשנה שנה מהדדי גמרי, יש לעי' אכתי מ"ט נקט לה ככה"ג, הו"ל לפרושי אמתני' דאף בכבשים נותנין שנה ועיבורה, ואף רבינא הוסיף להקשות ע"ז, וי"ל דבמכירה שייך לומר דאדעתא דהכי זבין באדר ראשון, אבל בשנה דמיקרי בן שנה הדבר נראה תמוה שכבש שגדול מחבירו מיקרי קטן ממנו, ולכן הי' מקום לומר דלא נדרוש לחדש כן גם בכבשים, וקמ"ל דגם בכבשים אמרינן כן.

וכבר נתבאר הטעם לעיל דמעיקרא נמי ידעינן שיש כבשים דמזליהו גרם ששנתן י"ב חודש, ויש ששנתם י"ג חודש, וה"נ הנוולד באד"ר

ויש לחשבן כשני חדשים, שאין העיבור הזה בא להשלים שנתו כלל, ואין לכללו בשנה תמימה, ועיקר טעמיה דרבינא משום דלא מסתבר שתחדש תורה שהנמכר אחרון נשלמת שנתו ראשון.

ובזה ניחא שלא המציא רבינא שנה תמימה שנשלמת שלא באותו יום שנמכר, דאם נימא כפי' ראשון נמצא שכל הנמכרים באדר ראשון נותנים להם שנה של י"ב חודש, ועוד את ימי אדר ראשון, ואין זה במשמעות תמימה, דלפ"ז השנה היא רגילה של י"ב חודש, ותמימה קמ"ל שלא נחשיב את הימים הנוספים באדר ראשון, ול"מ כן, דהו"ל לרבינא לפרש הענין המחודש הזה, ועוד דלא הוזכר בתלמודן ענין זה לחשוב את הראשון כתוספת חוץ למנין, שהרי במגילה ו' ב' איכא תנא דסבר שפורים באדר ראשון, וע"כ דחשבינן ליה עיקר אדר כמו השני, וא"כ אין לראות הימים של אד"ר כמאן דליתנהו, וכ"נ מדמשני דא"ל את נחתת לעיבורא כו' ש"מ דרבינא סבר דלא למיחת לעיבורא כלל, ועי' להלן עוד בזה, ועוד דאף להירושלמי דאד"ר תוספת היינו כלפי כל השנה, אבל אין להתייחס לנולדים באד"ר כאילו קיבלו ימים נוספים שחוץ למנין השנים, ולפמש"כ דרבינא סבר שבתחלת השנה אין ליתן לו חודש העיבור, שאינו בא להשלים שנתו לעשותה תמימה, ניחא הכל.

שם משום דא"ל את נחתת לעיבורא כו' בביאור התשובה

שם משום דא"ל את נחתת לעיבורא כו' יש להבין מה תשובה היא, ונראה דעיקר הדבר שיש ששנתו י"ב חודש ויש י"ג חודש לא קשיא ליה, שהרי כל הנמכר בשנים פשוטות שנתו י"ב חודש, ואע"פ שיש ששנתם י"ג חודש, והכא נמי הנמכר באדר שני יש לראותו כלפי הנמכר באדר ראשון כאילו דהנמכר בראשון נפגש בשנה מעוברת, והנמכר בשני כנפגש בשנה פשוטה, דידוע שמי שיעלה במזלו שנתעברה השנה ירויח, וה"נ הנמכר באדר ראשון כאילו נמכר בשבט, והנמכר באדר

בר מזלא דשנה מעוברת, והנולד באד"ש בר מזלא דשנה פשוטה, ולעולם אין השנה נשלמת אלא ביום החודש שנולד בו, – ומשה"ק בשטמ"ק בשם הרא"ש כבר נתבאר לעיל במתני' עי"ש, מבואר ברא"ש דילפינן בן י"ג לענין מימרא דראב"מ בגז"ש, ועי"ש בזה לעיל.

בדין נולד בשנה פשוטה ושנת י"ג מעוברת

לענין בר מצוה כתב הרמ"א באו"ח סי' נ"ה ס"ב בשם מהר"י מינץ דהנולד בשנה פשוטה ונעשה בר מצוה בשנה מעוברת אינו נעשה בר מצוה אלא באדר השני והדבר מבואר ברא"ש בשטמ"ק דבן י"ג כבתי ע"ח, ולפמשינ"ת לעיל הדבר פשוט כן, דבזה לכו"ע נותנין לו חודש העיבור, שהוא משלים החסר לו בשנותיו, ורק בשנה אחת פליגי, ואפי' אם אדר שני הי' התוספת, לא הי' נעשה בר מצוה עד אדר שני, כיון שמגיע לו התוספת הזו להשלים שנותיו, ורק בכך שנה שייך לדון איזה אדר הוא התוספת.

בדין נולד בשנה מעוברת ושנת י"ג מעוברת

במג"א שם סק"י כתב דהנולד בשנה מעוברת באדר ראשון ושנת י"ג מעוברת אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני, כמו חבירו שנולד באדר השני, והטעם מפני שבשנה שעברה נעשו שניהם בני י"ב יחד, וכיון שנשתוו בשנת הי"ב, אין לחלק ביניהם בשנת הי"ג, שאין לתת לשניהם אלא שנה בשוה מי"ב עד י"ג, וכיון דנקטינן שהשנה נשלמת רק באדר השני, הרי גם להנולד באדר ראשון השנה נשלמת כן, והאחרונים ז"ל חלקו עליו בזה, ואמנם כ"ה פשוט הדברים שכל הנדון כשא"א להשלים שנותיו בדיוק כפי החודש שנולד בו, אבל כשיש אדר ראשון בשנת הי"ג הרי"ז ממש תשלום הי"ג שנים בדיוק יותר, אבל אכתי לא נתבאר יישוב דברי המג"א שהרי שניהם נשתוו בשנת הי"ב שלהם.

ולפמשינ"ת לעיל עפ"ד אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דבמקום שיש כמה שנים הדבר פשוט שנותנים לו חודש העיבור להשלים החסר בשנותיו,

ולא הוצרכו לפסוק דתמימה בזה, ואף רבי מודה בזה, לפ"ז הדבר פשוט כדברי האחרונים ז"ל, דהא טעמא דהנולד בפשוטה שנתו הי"ג נשלמת באדר שני, זהו מפני שחסר לו חודש להשלים שנותיו החסרות, ואין הטעם מפני שראשון תוספת ולא השני, דבין אם הראשון תוספת ובין אם השני תוספת יש להשלים לו את התוספת, שאין זו תוספת אלא השלמה לחסר משנותיו, ומה"ט פשוט שהנולד באדר ראשון שמיד בשנה שנולד קיבל את החודש העיבור המשלים שנותיו, אין חסר לו את חודש העיבור של שנת הי"ג להשלים שנותיו, וממילא נשלמה שנת הי"ג שלו באדר הראשון, וגם בשנת הי"ב כשנשתווה עם חבירו כבר הי' בידו יתרון החודש המשלים מה שלא הי' לחבירו.

וכ"מ בירושלמי מגילה פ"א ה"ה שדנו שם אם אדר"ר תוספת או השני תוספת, ואמרו מאי נפ"מ אר"ש בר"י שני כבשי עצרת ביניהון, נולד בט"ו באדר בשנה שאינה מעוברת ונכנס לשנה שהיא מעוברת אין תימר אדר הראשון תוספת שנה ארוכה אין תימר אדר השני תוספת אין לו אלא עד ט"ו באדר הראשון, ומסיק דהראשון תוספת, ולכאורה צ"ב מאי קבעי מאי ביניהון, הרי הנפ"מ הזו בכל שנים שבתורה, ולפמשינ"ת נוחא דבכל השנים אע"פ שהשני תוספת אין שנתן נשלמת עד שקבלו התוספת, ורק בשנתן של כבשים דהנדון בשנה אחת בזה תלוי אם הראשון תוספת או השני, (ומ"ש כבשי עצרת אינו מובן, שהרי הנדון באדר, ואולי ט"ס הוא, והי' כתוב שני כבשים מלשון שנה כמו שנות הכבשים והגיהו מלשון שנים והוסיפו עצרת).

ובעיקר הדברים נראה דתלמודן פליג על הירושלמי דכיון דשנה של כבשים ילפינן בגז"ש מבתי ע"ח, כמשי"כ לעיל מההיא דיומא ס"ה ב', הדבר פשוט דיהבינן ליה חודש העיבור, ואין זה תלוי אם ראשון תוספת או השני, והירושלמי דמסק"ל ככבשים ולא בבתי ע"ח, ע"כ משום משום דס"ל דכבשים לא נאמר תמימה, ואפ"ה יהבינן להו

ובאמת הדין מפורש בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב בההיא דבתוליה חוזרין שהאחרונים העתיקו ד"ז מירושלמי בכתובות פ"א ה"ב לענין בת ג' שנים, וכ"ה במ"מ ה' אישות פ"ב הכ"א וברמ"א אה"ע ס"כ ס"א, אבל בסנהדרין מיייתי לה על מילתיה דר' הושעיה כשהי' מקבל העדים בעין טב הי' אומר להם היו יודעים שאתם מחייבין בעדותכם הרבה שכירות בתים כו' ומיייתי עלה דאף דיני נפשות הם קובעים בעדותם דאם מעברין את החודש בתוליה חוזרין, ומיייתי עלה ההיא דר' אבין דלא' גומר עלי, ומבואר מזה דנעשית בת ג' רק בא' בחדש, [נועמ"ב סי' תקס"ח ס"ק מ"ב לענין יארצייט, ולע"כ].

מיהו קושטא הוא דגם בעיבור השנה בתוליה חוזרין, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דקדק מדקאמר נמלכו ב"ד לעברו ש"מ דבעיבור השנה מיירי, דאי בחדש הרי צריכין לקדש ר"ח, ואין שייך לשון נמלכו ע"ז, ואמנם בירושלמי מיייתי לשון זה על חודש וכ"ה לשון לעברו ולא לעברה, צ"ל דאגב מימרא דר"א אמרו כן גם לגבי העדים, ויתכן דלשון נמלכו נאמר שפיר כשראו הלבנה ולא רצו לקדשו.

אם באדר ראשון חשיב התראת ספק

ויש להסתפק אם מיקרי התראת ספק באדר ראשון שמא יעברו ב"ד השנה, ומסתברא דכשראוי לעבר לפי האביב אולי יש לדון דפטור אף אם לא עיברו, אבל אם אין ראוי לעברו ודאי חייב, ובחודש יש מקום לדון דפטור אף כשראוי לקדשו, דכיון דחסר מעשה ב"ד לקדשו, אין כאן חיוב מוחלט, וקצת משמע בירושלמי שגם בעיבור החודש חייב מיתה, דאם בא עליה לאחר פסק ב"ד אין בזה חידוש, שיודע שדינה כבת ג', אבל אם גורמין בעדותם מיתה למפרע צריך להזהירם בחומר שבעדותם, ואפשר דסגי בחומר מיתה ונפ"מ לחטאת וא"צ מיתה ממש.

חודש העיבור, ורק בנשלמה שנתן באדר מספק"ל, ויתכן דהירושלמי סבר כרבינא, לפי פ"י ראשון שכתבנו לעיל.

ובזה ניחא טפי הא דאזלינן בתר יום שנולד באדר הראשון אע"פ ששנתו נשלמת באדר סתם, כיון דאדר ראשון מיקרי חודש אדר לכל דבר, ואינו חודש תוספת כאילו אינו מן המניין, ומה"ט נחלקו תנאי בתלמודן אם פורים באדר ראשון או בשני, ואמרו דטעמא דאדר מובן משום אין מעבירין על המצות, ואם אדר אינו אדר א"כ אין שייך לכאן אין מעבירין על המצות, א"ו אדר ואד"ש שניהם עיקר, ותוספתן ניתנת למי שצריך להשלים החסר וכמשנ"ת, ועיקר הדבר דעיבור השנה הוא אדר הראשון מבואר גם בתלמודן ר"ה י"ט ב' דכמה עיבור השנה ל' או חודש קאי על אדר הראשון.

בדין נולד בא' כסלו והיה חשון חסר ובשנת י"ג חשון מלא

במ"ב סנ"ה ס"ק מ"ה הביא בשם האחרונים ז"ל דהנולד בא' כסלו כשהי' חשון חסר, ובשנת י"ג חשון מלא, נעשה בר מצוה בא' דר"ח כסלו, ונראה דטעמם ז"ל דאע"פ שא' דר"ח הוא יום ל' דחדש חשון, מ"מ א"צ שיגיע לא' כסלו אלא שישלים כ"ט חשון, שזהו י"ג שלימות ידיה, דענין י"ג ויום אחד זהו רק להשלים הי"ג שלימין, וא"צ יום אחד באמת, וכיון שהוא נולד בהשלמת כ"ט חשון, ולכן היום שבא אחר כ"ט חשון זהו היום שנולד בו לענין ששנתו נשלמת מיד בכניסתו, אבל הדברים תמוהים דודאי כל שנולד בא' כסלו לא נשלמה שנתו אלא בכניסת א' כסלו, שאין לו זיקה ליום כ"ט חשון אלא לא' כסלו, והמג"א בסק"י נסתפק לאידך גיסא שהנולד בל' חשון ובשנת י"ג חשון חסר יעשה בר מצוה בכ"ט חשון, וגם בזה מסיק שאינו כן, אבל שיעשה בר מצוה בחשון כשנולד בכסלו זהו נגד הפשטות.

ולדינא נראה דאין להקל לחשבו כבר מצוה עד א' כסלו, שו"ר שכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דבא"ר כתב דלדעת המג"א אינו נעשה בר מצוה עד א' כסלו, וראיתי בפמ"ג שנסתפק בדעת המג"א בזה עי"ש.

- הוספה לפו"ר -

מיהו בני מאיר נ"י העיר דאפשר שכמו שקבעו ל' כר"ח מדרבנן החמירו מדרבנן לחשבו כגדול, ואפשר שלא החמירו מדרבנן אלא להנהגת אותו היום קדש, ולא לחשבו כספק מדרבנן, כמו שלא יחשבוהו כספק ביו"ט שני של גלויות וביו"ט של ר"ה.

בדין נולד בל' אדר א' ובשנת י"ג שנה פשוטה
ובדין נולד ל' אדר א', ובשנת י"ג השנה פשוטה ג"כ פשטות הדברים שאינו נעשה בר מצוה אלא כשנשלם יום כ"ט אדר דהיינו בליל ר"ח ניסן, מיהו יש לדון דהאי נחית לעיבורא שאין לייחס את יום לידתו אלא לאדר, ומ"מ פשטות הדברים שדינם שוה, וחתני רח"ש נ"י העיר מהא דלא מייטו בגמ' שאחד נולד בכ"ט אדר א' ואחד נולד בל' אדר א' שבשנת י"ג השני נעשה בר מצוה בא' אדר, מוכח שבכה"ג השני נעשה ב"מ בר"ח ניסן, שו"ר בזה במ"ב סי' תקס"ח ס"ק מ"ב בשם המג"א לענין יארצייט שנוהג באדר"ח אדר [שהוא ל' שבט] ולא נתפרשו הדברים, ועי"ש בהמשך לענין ר"ח כסליו הנ"ל.

סימן יג

בענין הפסק בברכת המצות

סוכה מ"ה ב' לולב דמפסקי לילות מימים כו' בהא דבעי טעמא דלילה לאו זמן לולב
א. סוכה מ"ה ב' לולב דמפסקי לילות מימים כל יומא מצוה כו' יש לעי' ל"ל האי טעמא דלילה לאו זמן לולב הוא, הרי גם ביום מכי אגבהיה נפק ב', ותו ליכא מצוה ביום זה, ולמחר איכא מצוה נוספת, משא"כ בסוכה, ועוד דבלולב איכא חיוב בכל יום, ובסוכה רשות דאם ירצה לא יאכל, [עסק"י מירו' פ"ג דברכות ה"ג], ואפשר דאה"נ, אלא לפי שבסוכה טעמא משום דלא מפסקי מפרשינן בלולב דמפסקי, דאי הוה מפסקי בסוכה אף דרשות הוא מברך, ועי' ביצה ל' ב', (ועירור' ברכות פ"ט ה"ג ובמאירי שהזכירו אבל אפשר דר"ל בכל יום לאפוקי סוכה והיינו ברייתא דמייתנין לקמן בשמעתין, ועי' לק' סוסק"י מירו' ברכות פ"ג ה"ג).

שם כולוהו שבעה כחד יומא אריכא דמו, אפשר שאם הי' פטור באמצע, כגון שהי' מצטער או

עוסק במצוה ולא קיים מצות סוכה, חוזר ומברך, אבל אם יצא ללמוד דאמר' כ"ו א' עיונא לבר ממטללתא אין חוזר ומברך, שזה בכלל כעין תדורו, ואין זה פטור מהמצוה, וכן ביהכ"ס בתפילין אינו פטור מכלל המצוה, אלא זהו מהלכות תפילין, ואע"פ שבאמת אינו מקיים מצוה בזמן שהוא חוץ לסוכה ובלא תפילין, מ"מ מהניא ברכה דמעיקרא כיון שהחובה מוטלת עליו כל הזמן.

שם לולב דרבנן סגי לי' בחד יומא, לכא' הול"ל לולב דרבנן לא מברכינן אדרבנן והאי לישנא משמע דאף בדרבנן מברכינן אלא דסגי בברכה אחת לכל שבעה, ונפ"מ שאם לא בירך יום ראשון יברך יום שני, אבל ל"מ כן, וכדמייתנין לק' מ"ו א' דרב סבר לולב שבעה מדס"ל דמברכינן אנר חנוכה, וש"מ דמ"ד יום אחד סבר דלא מברכינן אדרבנן, ואפשר לדחות דאחא דמברכינן בנר חנוכה אף ביום שני קא סמיך, אבל זה לא מדברי רב, וכן אמוראי דלקמן בעיקר מצות זקנים ס"ל דאין מברכינן, וצ"ל

דה"ק סגי לי' בברכה חד יומא שהוא דאורייתא. – לכאור' נראה שהנדון רק בברכת אקב"ו אבל שעשה נסים וכיו"ב שפיר מברכין אף בדרבנן, ומש"ה ל"ק לי' בהא דתנן במגילה כ"א א' מקום שנהגו לברך והיינו לאחר' כדמפרש שם בגמ'.

מ"ו א' כאן בזמן שביהמ"ק קיים כו', פי' בביהמ"ק גופי', ולכאור' דוחק הוא לאוקומי סתמא דברייתא בהכי, ונראה דהברייתא עיקרה לומר דלולב ל"ד לסוכה דסגי בברכה אחת ולא נחתא לנדון אם יש חיוב ברכה בלולב דרבנן, דמתפרשא במקום שיש חיוב ברכה אחת בודאי, [כגון אם לא בירך], והנדון רק בחילוק הברכות.

בטעמייהו דרבנן, ואי ס"ל דלילה לאו זמן תפילין שם תנאי היא דתניא תפילין כ"ז שמניחין מברך עליהן דברי רבי וחכ"א אינו מברך אלא שחרית בלבד, טעמייהו דרבנן משום דמפסקי לילות, ולכאור' משמע דס"ל לילה לאו זמן תפילין הוא, אבל הדבר קשה לומר דרבא דאמר הלכה כחכמים, אי ס"ל כהלכתא דלילה זמן תפילין, א"כ יסבור דמברכין רק ביום ראשון שאחר שבת או יו"ט, וגם אין נראה דאיכא תנא דס"ל שאין מברכין על תפילין כל יום, ונראה דסגי בזה שמדרבנן לאו זמן תפילין הוא, ואין מברכין עליהן אפי' הניחן, עד שחרית, כדתניא מנחות ל"ו א' ובברכות ט' ב' עי"ש, וממילא תיקנו נמי ברכה בכל יום, אבל בציצית מבואר במנחות מ"ג א' דאי לילה זמן ציצית אינו מברך בשחרית לרבנן, והיינו משום דאף מדרבנן רשאי ללבשן בלילה, [ואם נימא דאף ביום מהני היסח הדעת גמור מקיום המצוה כגון שנטלו תפיליו ולא יוכל לחזור ולהניחם דחזור ומברך, א"כ אף מדאורייתא מהני ההיסח הדעת של לילה אע"פ שהוא מדרבנן], וראיתי בריטב"א שכבר כתב לתרץ כן, אבל טפי ניחא לי' לומר דרבנן נמי ס"ל סוכה שבעה דבהפסק גדול והיסח הדעת מברכין, וה"ה בתפילין בלילה, וצ"ע דהא בהדיא אמרי' בגמ' ואנן נמי כרבי עבדינן ומברכין כל שבעה,

וש"מ דלרבנן אין מברכין, [וכנראה ל"ג לי'], וכן במנחות מ"ג א' מוקים דר"י כרבי דוקא, ואם יש הפסק דסגי אף לרבנן, מאי פשיטותא דר"י פליג אדשמואל וס"ל כרבי, דילמא ס"ל דסגי בהפסק דלילה, ועוד דא"כ לתנא דברייתא דסוכה יום ראשון בלבד, מברכין נמי אתפילין רק ביום ראשון בשבוע ול"מ כן, ועוד דמאי פשיטותא דרבא לא עבד כרבנן דילמא ס"ל דבביהכ"ס מודו, ורבי קאי אשאר הפסקות כגון לסעודה או שלא לצורך, מלבד שצריך לדחוק דלאו כתנאי דעלמא מתפרש, וצ"ע.

למאי דקי"ל לילה זמן תפילין אם כל יום

מצוה בפ"ע

ויש ללמוד מכאן דכל יום מצוה בפ"ע היא בתפילין, וכמו סוכה שכל שנה מצוה בפ"ע, ואע"פ שמצותה כל שבעה, מ"מ מי שאינו יושב בסוכה שנה אחת לגמרי, חשיב טפי ביטול מצוה, ממי שמבטל המצוה בחלק מהזמן, וה"נ בתפילין בכל יום כיון דמפסקי לילות חשיב כל יום מצוה בפ"ע, דמה"ט לחכמים מברכין על תפילין בכל יום ועל סוכה בכל שנה, מיהו תפילין למאי דקי"ל לילה זמן תפילין, מדאורייתא חשיב כל השבוע מצוה אחת, אבל שבת ויו"ט מפסיקין, ונמצא שמדאורייתא יש מצוה מיוחדת בכל שבוע ומדרבנן בכל יום, [ולכאור' מבואר כן בשבועות כ"ה ב' דפריך אמתני' דקתני לא הנחתי תפילין היום, מי איתי' בלא אניח, ומשמע שאם לא יניח היום חשיב מבטל מצוה, ויש לדחות דה"ה אם יאמר לא אניח בשעה זו, ודכוותה אם נשבע שלא יאכל פת זו בסוכה, אבל יותר מיושב לומר דכל מה שנכלל בברכה אחת מיקרי חדא מצוה, וביטול חלק ממנה אינו כביטול מצוה לגמרי, ומה"ט נקט התנא לא אכלתי היום לא הנחתי תפילין היום חדא כלפי שבועת ביטוי וחדא כלפי שבועת שוא, וכדמפרש בגמ' שם, מיהו למש"כ צ"ל דאתיא כמ"ד לילה לאו זמן תפילין, ולמ"ד זמן תפילין משכח"ל כשלא הניח כל השבוע ואומר לא אניח תפילין היום, כ"נ

לפ"ר ולע"כ בסוגיא, וכ"כ במ"ב סי' ל"ז ע"ש, מיהו לענין קרקפתא י"ל דסגי בשקיים המצוה פעם, ואף בסוכה כה"ג י"ל דסגי שקיים מצות סוכה בימיו, - ויש להסתפק לפ"ז מי שיכול להניח ביום אחד זמן מרובה או בשני ימים זמן מועט הי מנייהו עדיף, ודכוותה בסוכה שיש לו אפשרות לאכול ג' סעודות בסוכה בשנה אחת (מלבד כזית ראשון) או סעודה אחת בשני שנים, ולכא"ו נראה דלקיים מצות סוכה בכל שנה עדיף, ויש מזה סמך למנהגנו במצות תפילין דלא חשיב כ"כ ביטול המצוה כיון שמניח בכל יום, וצ"ע בכ"ז, ועי' לק' סק"י בשם רבנו יונה.

- הוספה לפ"ר -

מצות סוכה ולולב אפשר לראותן כמצוה אחת שנמשכת זמן כזה, ואף בימים חלוקים שייך לדון כן, שכן הם תנאי מצוה זו, אבל מצוה שנוהגת בכל יום תמיד לא אמרינן שזו מצוה אחת כל ימי חייו, אבל מצוה שזמנה מוגבל אפשר לראותה כמצוה אחת, ונפ"מ בין ציצית לרב יהודה, לסוכה ולולב, ונתעוררתי קצת לזה.

- עד כאן -

אם גם במזוזה פליגי רבי ורבנן

ב. יש להסתפק אם גם במזוזה פליגי רבי ורבנן, כגון שנטלה לבדקה או ללמוד בה, אם חוזר ומברך כשקובעה, ואין לומר דדוקא בתפילין ובהפסק דביהכ"ס פליגי, כיון שבאותה שעה אסור בתפילין, דהא מבואר במנחות מ"ג א' דה"נ פליגי בציצית, ואף אי לילה זמן ציצית, דלרבנן סגי בברכה אחת לעולם, ולרבי מברך כל שעה שמתעטף בה, ואע"פ שמותר לילך בציצית בכל מקום, מיהו י"ל דבהפסק מועט כדי לבדוקה לכו"ע אינו מברך, אבל אכתי יש להסתפק בהורידה היום ע"מ להחזירה למחר, דאיכא הפסק שבטלית כה"ג ודאי מברך לרבי כמבואר במנחות שם, איך הדין במזוזה.

וביאור הספק משום דטעמיהו דרבנן דחשבי לכל הזמן כחדא מצוה, שישב בסוכה שבעת ימים, ושיניח תפילין כל היום, ולכן סגי בברכה בתחילת המצוה, ובהא פליג רבי וס"ל דכל רגע כמצוה בפ"ע חשיבא, ושייכא ברכה בכל שעה שהמצוה מתחדשת, ולפ"ז ה"ה מזוזה, אבל י"ל דדוקא במצות שתלויות במעשה האדם, ס"ל לרבי דחשיבא כמצוה בפ"ע כל שעה, דאין לחשבה כמעשה אחד, משא"כ במזוזה דלא חשיב האדם כעוסק במצות מזוזה כל הזמן שהיא מונחת, בזה י"ל דלכו"ע חדא מצוה היא וסגי בברכה דמעיקרא על מצות מזוזה של בית זה, נולכא' נראה שאם נשתטה וחזר ונשתפה בתפילין חוזר ומברך, ובמזוזה א"צ לחזור ולקבעה ולברך, וסוכה וציצית כתפילין דרק בשיתוף האדם יש כאן מעשה מצוה, אבל מזוזה ומעקה חיובן תלוי בבית ועי' לק' סק"ז.

ויש גם סברא איפכא דעד כאן ל"פ אלא בסוכה ותפילין, דמעיקרא ידעינן שיש הפסקות באמצע המצוה, והמצוה ניתנה באופן זה שיניח בזמן שהוא ראוי להניח, לאפוקי בזמן שינה וביהכ"ס ועוד, וכן בסוכה כיו"ב, ולכן ס"ל לרבנן דמעיקרא הברכה כוללת המצוה עם ההפסקות, דלא חשיבי ביטול המצוה כ"כ, משא"כ במזוזה דכל שנוטלה הרי הוא מבטל המצוה, י"ל דלכו"ע חוזר ומברך, נולפי טעם זה כשנוטלה לבדקה אינו מברך, עכ"פ לרבנן, דמעיקרא ידע שצריך לבדקה פעמיים בשבוע.

ויותר נראה דלענין מזוזה לא מהני כלל מה שכבר הי' מזוזה בבית זה, לחשבו כנתקיים חלק מהמצוה, דרק בחובת הגוף שייך לומר שהאדם קיים חלק מהמצוה, אבל בחפצא לא מהני כלום מצוה דאתמול, והדר בבית שאין בו מזוזה איסורו שוה אם הי' בו מזוזה או שמעולם לא הי' בו מזוזה, ולפ"ז בשעה שאין מזוזה בבית בטלה המצוה לגמרי, וממילא גם בטלה הברכה, שאין

שם ואנן נמי כרבי כו' כמדומה דהרי"ף והראשונים ל"ג לי', והלשון נראה שאינו מהגמ', וערש"י ואו"ז.

שם אמר מ"ז חזינא לי' לר"פ דכל אימת כו' לפמשי"כ דרבא מברך רק בדעייל לביהכ"ס בא מ"ז להוסיף דר"פ מברך עליהו בכל פעם שמניח, ואף אי רבא נמי כר"פ עבד, מ"מ כיון דר"מ העיד רק על ביהכ"ס הביאו בגמ' עדות לכ"ז שמניח, ועי' לק' סק"ד.

בטעמא דרבנן דר"א דכל אימת דמשמשי מברכי שם רבנן דבי ר"א כל אימת דמשמשי בהו מברכי, בפשוטו אברכה דלעיל קאי, דאי ברכה אחריתי היא לא הו"ל לאדכורה בהאי ענינא, ובדוחק י"ל דפשיטא לגמ' דלחכמים דמברך רק שחרית, אינו מברך אפי' לשמור חקיו וכיו"ב במשמוש, דלכה"פ כשמניח הו"ל לברך ברכה זו ומדברי חכמים חזינן שאינו מברך כלום אלא שחרית, אבל מ"מ סתמות הגמ' משמע דמברכי ברכת להניח ככל מברך דשמעתין, וכן מסיק בתו' הרא"ש, [נפר"י הביא בשם י"מ, אבל בפסקיו העתיק רק פרי"ר נראה דעתו דלהלכה אין לברך אלא כענין פרי"ר], וכן יש ללמוד מסתמות הרי"ף ורש"י דהיינו ברכה דלעיל, וכדעת ר"י, וכ"מ בריטב"א ובנמו"י ומפרשי לה כשהסיחו דעתם עי"ש, מיהו עי' נמו"י הל' ציצית בשם ריטב"א בזה, שו"ר בבהגר"א סי' כ"ה סי"ב הביא דר"י היינו רבנו יונה שכ' בספר היראה לשון זה וצריך לברך כשימשמש זמן גדול אחר הנחתן דקי"ל דרבנן דבי ר"א כו' ומפי מורי הרשב"ש דא"צ לברך משום משמוש אלא כשהן נעקרין כו' וסיים הגר"א אבל הוא דחוק וכל הפוסקים כתבו כסברא ראשונה סתם, [וביראים כבר"י].

והנה הא דמברכי להניח במשמוש אע"פ שכבר מונחין, מצינו בגמ' ביוצא לדרך דמברך במשמוש להניח, אבל צ"ב מ"ט חשבו למשמוש כתחלת הנחה, ועו"ק הא רבי אמר כ"ז שמניח, ומשמע דבשעת משמוש אין מברכין, ולכאו' ענין המשמוש הוא דע"י מעשה דכיר טפי לזמן ממושך

חלות הברכה על הבית, ורק במצות שבגוף שייך לומר שהברכה על הגברא שמקיים מצוה זו, ואף כשמפסיק מלקיימה לפי שעה כיון שעדיין דעתו על המצוה מהני הברכה דמעיקרא, מיהו עי' לק' סק"ז בעיקר דין מזוזה.

ונראה דכן יש ללמוד מסתמות הדברים, שהרי הברייטא מתפרשת דנחלקו בתפילין שהדרך להפסיק בהן, האם מברך בכל פעם ולא יתכן לומר דבמצות שאין דרך להפסיק פשיטא דאינו מברך, דהא סתמא דמילתא מברך בכל עשיית מצוה, ואין חילוק בחשיבות המצוה בין פעם ראשונה לשני', וא"כ כשדנים בתפילין דסגי בחדא ברכה זהו המחודש כיון דדרך מצותן בכך, ומה ששייך לומר הוא רק דה"ה דפליגי במזוזה, וא"כ לדינא דקי"ל כרבי מברך בכל פעם שקובעה, ואם נטלה לבדקה ומחזירה מיד עי' לק' סק"ז.

חזינא לי' לרבא כו' בביאור הענין ואם הדר ביה רבא

ג. **שם** אמר רב מרי ברה דבת שמואל חזינא לי' לרבא דלא עביד כשמעתי' אלא מקדים וקאי ועייל כו' יש לעי' למה הקדים לספר סדר יציאתו בבקר, וגם למה לא אמר כדבסמוך בדר"פ דכל אימת דמנח תפילין מברך, שהרי גם לסעודת קבע חולצין, ועוד כיו"ב, ואפשר לומר דהעיד רק מה שראה ואה"נ דכל אימת דמנח מברך, וכ"נ מפרש"י וכן העתיקו הרי"ף והרא"ש בדרבא כדר"פ, [ובאו"ז נראה דגרס כן], ואפשר דרבא לא הדר בי' לגמרי ורק בביהכ"ס דאסור בתפילין הדר מברך, אבל בסעודה דאיסורו רק מדרבנן או שאר הפסקות דשרי בתפילין לא הי' מברך, ולכתחלה הי' נזהר שלא יצטרך לחלוץ תפילין לביהכ"ס, והיינו דקאמר דמקדים וקאי ועייל כו' הכל קודם הנחת תפילין, ורק בגונא דאיצטרך זימנא אחרינא הדר מברך, – לשון מברך אחר מנח תפילין אינו מתפרש בסדר הדברים אלא דמנח ומברך על הנחתן, ושמא לא ניחא לי' למימר משי ידי' ומברך ומנח, דהוה צריך לפרושי דהברכה על התפילין ולא אשר יצר.

שהתפילין עליו, דהא ממשמש כשנזכר אלא שזכרון שאין עמו מעשה משתכח, ואפשר שהיתה זו תקנה מאוחרת שראו שאם לא ימשמשו יסיחו דעתם, ובדין הוא דהול"ל חייב אדם לחלוץ ולחזור ולהניח כדי שלא יסיח דעתו דמשעת הנחה דכיר להו, ונמצא שהמשמוש במקום הנחה מחודשת הוא, והיינו דסברי רבנן דר"א שתיקנו המשמוש כדין הנחה מחודשת, וכיוצא לדרך שמשמש ומברך, דכיון שבלא משמוש יש לחייבו לחלוץ תפיליו, נמצא שהמשמוש הוא גורם המצוה כהנחה, והברכה דמעיקרא מהניא עד שעה שצריך מעשה מחודש, וצ"ע, ועי' ר"ן דלא ידעינן מהו הזמן שצריך למשמש, נועי' לעיל דר"י כתב זמן גדול אחר הנחתן ולשון הסמ"ג שצריך למשמש לפרקים], ועכ"פ הפוסקים השמיטו ד"ז אא"כ נשטמו ממקומן, ונמצא שאין לנו אלא כ"ז שמניחן, ומ"מ יש ללמוד מרבנן דר"א שהמשמוש דוקא הוא ומצוה גמורה במקום הנחה.

בספק הטור בפושט טליתו ע"מ ללבשה מיד, ובראשונים בטלית שנפלה

ד. הטור בסי' ח' נסתפק בדין פושט טליתו ע"מ לחזור וללבשה בהפסק מועט, אם צריך לחזור ולברך, דהא ציצית ותפילין דינם שוה כדחזינן במנחות מ"ג א', ובתפילין אמרו דכד ממשמשי להחזירן למקומן מברכין, אע"פ שלא הי' אלא הפסק מועט, או"ד שאני התם שלא ידע כשנשטמו ולא נתן דעתו לחזור וללבשן, והי"ה בטלית כה"ג אבל כשהסירם במתכוין ע"מ לחזור וללבשן מהניא דעתו שלא יחשב הפסק, ולזה דעתו נוטה, והב"י כתב דאף בהסירם במתכוין חוזר ומברך, והביא רא"י מרבא דחלצן לביהכ"ס ומברך, והד"מ והפרישה והב"ח דחו דשאני גבי תפילין שאסור להניחן בביהכ"ס ולכן חשיב הפסק טפי, ע"ש.

ברם בעיקר דברי הטור דהסירם שלא במתכוין גרע, מבואר בהיפוך ברבנו יונה וריטב"א

ונמור"י שדנו דבטלית שנפלה שלא במתכוין שמא א"צ לחזור ולברך כיון שלא הי' דעתו להסירה, ופי' רבותא דרבנן דבי ר"א מפני שלא נתכוונו להסירם, ולמדו מזה לציצית, אבל בנתכוון להסירם פשיטא להו דהוי הפסק וכדעת הב"י, וכן העתיק הב"י שם דברי הנמור"י בשם ריטב"א, וע"ע המשך דברי הנמור"י בהל' ציצית, וכן בתר"י סוף"ק דברכות, וכ"ה פשטא דשמעתין דכ"ז שמניחן לכו"ע מברך, וכדפרש"י אפי' מאה פעמים ביום, וסתמו כפירושו אפי' להפסק מועט, ולא דוקא לביהכ"ס, ועמש"כ סק"ג, ורבנן דבר"א לפר"י הוסיפו דאף בנשטמו שלא במתכוין מברכין, אבל אין במשמעות הדברים דמסברא ידעינן שיש שמניחן ואינו מברך, ואשמועינן דבכה"ג בנשטמו כיון שלא נתכוונו מברכין, ובסברא נמי לכאור' א"צ נתינת דעת על זמן ההפסק, אלא נתינת דעת להמשיך המצוה כל הזמן, ובנשטמו שלא במתכוין איכא טפי נתינת דעת להמשיך המצוה, כיון שלא רצה להפסיקה כלל, וכך מתפרשים דברי רי"ו בני"ט שכ' כל שעה שמניח תפילין מברך עליהן ואפי' כמה פעמים ביום וכל שעה שמשמש בהם מברך עליהם ואפי' כמה פעמים ביום ונ"ל דוקא כשנשטמו ממקום הנחתן ומשמש בהן להחזירן למקומם, [שור"ר במ"א סכ"ה ס"ק כ"א בשם השל"ה דאין נוהגין לברך בנשטמו בתפלה מפני שאינו מסיח דעתו מהם, וצ"ע א"כ מ"ט טלית בתפלה מברך, וצ"ל דתפילין שאסורין בהה"ד נותן דעתו עליהן וכוונת תפילה ג"כ מהני, וכ"ז צע"ג, ועמ"ב שם סק שהביא דברי הח"א [וכן בא"ר] דצריך לברך, ומסיק למעט בברכות].

ובאמת המחבר בסי"ד העתיק תחלה דבהפסק במתכוין צריך לברך, והוסיף בסט"ו דאף בשלא במתכוין צריך לברך, וכדעת הראשונים ז"ל, וכתב הגר"א שדברי המחבר עיקר, והרמ"א קיים הדין דטלית שנפלה בלא מתכוין וחלק על דין נטלה במתכוין, וכדעת הטור.

בקו' המ"א דבגמ' מדמינן סוכה ותפילין, ובדין אם מזיז התפילין ע"ג ראשו

במ"א ס"ק י"ח הק' ע"ד הב"י דכאן פשיטא לי' שהפסק מועט מחייב בברכה, וגבי סוכה העתיק דברי המ"מ שכ' דדוקא כשיצא יציאה גמורה לעשות עניינו ושלא לחזור לאלתר אבל אם לא יצא אלא לדבר עם חבירו או להביא דבר לסוכה לצורך שעתו לא הוא יציאה לחייבו בברכה כשיחזור, והרי בגמ' מדמינן סוכה ותפילין, והנה הקו' היא על המ"מ כיון שבגמ' חזינן דאפי' נשמטו ממקומן שלא במתכוין מברכין ואפי' לזמן מועט, כ"ש כשיצא לגמרי מהסוכה, ואמנם י"ל דשלא בדיעתו גרע, אבל כבר נתבאר שאין כן דעת הראשונים ז"ל, ועוד דקתני כ"ז שמניח, ומתפרש בכל גזא, וא"כ מנ"ל לחדש בסוכה דבעינן הפסק יותר, ונראה דלא דמי, דגבי סוכה אין הטעם משום דהפסק מועט אינו מחייב בברכה, [נסוכה דמיא לתפילין דסגי בהפסק מועט], אלא דאדם הדר בבית אף כשיצא לצורך שעתו הרי הוא נטפל לביתו ועדיין חשיבא ישיבתו בסוכה, שיש לאדם קביעות בדירתו שאף כשיצא לא נעקר מביתו, וכדשאכחן בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן דלקבעי' הדר וא"צ לחזור ולברך, אבל בתפילין וציצית לא שייך ענין זה, דכל שחלצם הרי בשעה זו אין לו זיקה לתפילין, ובוזה סגי בהפסק מועט, [ואם מזיז ע"ג ראשו לסדר כובעו וכיו"ב, שייך לומר שעדיין חשיב כמניח ולא כהפסק, [שו"ר בפמ"ג מ"ז ס"ק י"ג לפרש כונת הרמ"א בסכ"ח דדוקא במזיז ע"ג ראשו א"צ לברך, ועי' להלן בנשמטו מעצמן], וזה דמי קצת ליציאה מהסוכה, אבל כשחולצן לזמן מסוים לכל צורך שהוא, הרי בשעה זו הפסיק המצוה], ובאמת בגמ' לא אמרו גבי סוכה כ"ז שנכנס לתוכה אלא סוכה שבעה, ולפ"ד המ"מ הלשון מודקדק, שא"א לכתוב בסוכה כבתפילין, [ועיי"ש בתוד"ה אחד דל"ד שבעה דסוכה לדלולב].

לענין הלכה בציצית ובתפילין אם חוזר ומברך, ובדין ביהכ"ס שלנו

ולענין הלכה כתב במ"ב ס"ח ס"ק ל"ז דאם פשט הציצית במתכוין ע"מ לחזור וללבושן מיד [וגם לבשן ולא נשתהה] אינו חוזר ומברך, אבל אם הי' דעתו לשהות איזה זמן או שארע שבסוף נשתהה איזה זמן חוזר ומברך, [ולא מהני מה שיש עליו עוד בגד עם ציצית אלא לגלות דעתו בסתמא].

ולענין תפילין אם חלצן ע"מ ליכנס לביהכ"ס כיון דאסור בתפילין אף בזמן מועט מברך, מיהו בחלצן לקטנים כיון דאינו מחויב לחלצן אינו חוזר ומברך, והיינו חוץ לביהכ"ס דליכנס לביהכ"ס אפי' סתם חוזר ומברך, [ובשם הח"א כתב דה"ה להפיק], מיהו בביהכ"ס שלנו דדמי לביהכ"ס דפרסאי אינו חוזר ומברך בכניסה לחוד, אבל לקטנים צ"ע, דכיון דאסור להשתין בביהכ"ס קבוע שמא יפנה, אסור אף בביהכ"ס דפרסאי וכמ"ש במ"ב סי' מ"ג ס"ק י"ג בשם המג"א, ובבה"ל שם כתב דאף הב"י מודה בזה, ולכאור' סגי באיסור דגזירה שמא יפנה להצריכו ברכה, וכך מתפרשים סתמות דברי המ"ב בסכ"ה שלא חילק בדין ביהכ"ס דבכל גזא צריך לברך, [ונעבה"ל סוד"ה והכי, דכ' דבחלץ א"צ לברך], אבל כמדומה שאין נוהגין לברך, [מיהו באותן המיוחדין לקטנים יש להקל דה"ל כביהכ"ס עראי, דהא ליכא למיחש שמא יפנה בהם, ואין לחדש כאן גזירה דשמא יפיה, אע"פ שהזכירו כן בגמ' לענין ביהכ"ס קבוע], ועי' להלן בדברי המג"א.

בדברי המ"א בשם הד"מ דבחוץ לביהכ"ס מברך ובקו' הגרע"א בזה

במ"א סכ"ה ס"ק כ"ב הביא דברי הד"מ דמ"ש שאין לברך במסיר התפילין ע"מ להחזירם מיד היינו כשנשאר במקום שרשאי לילך בתפילין, אבל לביהכ"ס צריך לברך, ואח"כ כתב ואפשר לומר דכשב"ה אינו רחוק כמו ב"ה שלהם שהיו בשדה א"צ לברך וא"כ אין חילוק בין ביהכ"ס

בתפילה, ועדיין צ"ע בהבנת דבריו, ועא"ר וח"א שכתבו לברך ואינם תח"י.

בדין פושט טליתו או חולץ התפילין לנוח מעט

נראה דאם רוצה להפסיק איזה זמן מהמצוה אע"פ שדעתו לחזור ולהניח לכו"ע חוזר ומברך, ורק כשהכרח מפסיקו ס"ל דמהני נתינת דעת שלא לברך, דחשבינן ל"י כעסוק במצוה, ולפ"ז הפושט טליתו ביוהכ"פ בין מוסף למנחה כדי לנוח לכו"ע חוזר ומברך אפי' ה"י ההפסק מועט, ולא מהני ט"ק אלא לגלות דעתו כמ"ש במ"ב, וכאן אע"פ שמגלה דעתו בהדיא לא מהני, כיון דבשעה זו הרי הוא מפסיק המצוה מרצונו, [שור"ר במ"ב ס"ח ס"ק מ"ב לענין שינת הצהרים שנסתפק בזה, ועי' לק' סוסק"ח, וצ"ע], וכן אם חולץ התפילין לישן מעט, וכן בחולצן לסעודה חוזר ומברך, ובהני נוסף גם הטעם דאסור לישן ולאכול בהם, שור"ר בבה"ל סו"ס מ' שהביא מיר' דמברך, (ומ"ש לדחות דאייירי בנפנה דחוק טובא), וכ"ה לשון הטור דבאין דעתו ללבשו מיד מברך ובדעתו ללבשו מיד בזה אני מסתפק כו', וכ"כ במ"ב ובשעה"צ ס"ח אות נ"ד בשם הגר"א דדוקא אם מחזיר מיד, [מיהו מ"ש כן בשם הגר"א צ"ע דהגר"א כתב דביהכ"ס נמי לא הוי מיד, ודברי הרמ"א קיימו דביהכ"ס חשיב מיד וכמ"ש הטור, וצ"ל דפי' כונת הגר"א מיד לאפוקי איזה זמן, ולא לאפוקי ביהכ"ס, מיהו לכאור' הגר"א מפרש לשון המחבר והרמ"א דקיימי אמיד, אבל הרמ"א השמיט תיבת מיד].

בדברי הבה"ל דלצאת כל הדעות יכוין שאם יצטרך לפשטו יחזור וילבשו

ה. בבה"ל ס"ח ס"ד ד"ה אם כתב עצה לצאת כל הדעות שיכוין בשעת ברכה שאם יצטרך לפשטו שיחזור וילבשו, וכ"כ במ"ב סכ"ה ס"ק מ"ג עצה זו לענין תפילין, והדברים צ"ע שאם מהני דעתו בשעת ברכה א"כ סתמא דמילתא הכי הוא שיודע שאם יצטרך לפנות בתפלה יחזור ויניחם, וכן בגמ' ידע רבא דכי איצטרך זימנא אחרינא

למקום אחר, ולכן סתם רמ"א כאן, וכבר תמה הגרע"א ז"ל בגליון דביהכ"ס שלהם ג"כ חולצן ברחוק ד"א, וגם קשה שהרי הד"מ ביאר טעמא דאידיה גברא והביא כן מההיא דמים שותתין כ"ג א' ובזה אין חילוק בין זמן מרובה לזמן מועט, ואיך אפשר לפרש סתימת הרמ"א כאן נגד דבריו, ובאמת כאן לא הזכיר אלא בהזיזים ממקומם ע"ד להחזירם מיד, וזה עדיף מחולץ לגמרי, אלא דבמה שציין לסי' ח' שמעינן דה"ה בחלץ לגמרי, ולפ"ז אין שום סמך לומר שיש חולק בדין ברכה בנכנס לביהכ"ס, ודברי כל הפוסקים כמפורשים דמ"ש כ"ז שמניחין מברך היינו לכה"פ בעייל לביהכ"ס שהוזכר כן בגמ', וכבר כתב הגר"א דהעיקר כדעת השו"ע דאף בחלץ סתם צריך לברך, ובאמת הטור גופי' מסופק, ויחידאה הוא בזה, כמ"ש לעיל דהר"י והריטב"א ונמו"י פשיטא להו דחלץ בכונה גרע, ונהי דלא מברכינן כמ"ש הרמ"א אבל בביהכ"ס שהדבר מפורש בגמ' ומוסכם בפוסקים לא נתפרש מקום לפקפק בזה, וכבר הכריע כן במ"ב ובבה"ל עי"ש, אבל הפמ"ג כתב שנהגו שלא לברך, ולכאור' המנהג נהי' מכח ספיקו של המג"א, [דכל הפוסקים שקדמוהו הרי ס"ל שמברכינן].

בדין נשמטו ממקומן

בנשמטו ממקומן כתב מ"א ס"ק כ"א בשם השל"ה שלא נהגו לברך, וצ"ע שד"ז מוסכם בכל הפוסקים, דהמפרשים דמשמוש דמברך היינו אף במקומו, כ"ש בנשמט, ומ"ש הטעם משום דכתפלה אינו מסיח דעת צ"ע, עי' להלן, ובטעם המנהג י"ל דרבנן דר"א מברכי רק במשמוש שאחר זמן גדול משעת הנחתן ונשמטו אח"ז מועט מההנחה או מהמשמוש, לא חשיבא כהנחה מחדש, וכמ"ש לעיל לענין סוכה עי"ש, וזה דלא כדעת הטוש"ע, אבל דברי השל"ה בזה סותרין למהלך הטור דס"ל דשלא במתכוין גרע, דגם שלא בתפלה כיון שהתפילין עליו הרי הוא חפץ בהנחתן, [וערמ"א בסמוך בנפתח הקשר דמיירי קודם התפלה, וס"ל דמברך], והרי רבנן דר"א שלא בתפילה כלדידן

הדר מנח להו, ויש לדחות דלענין ביהכ"ס לא מהני דעתו כיון שאסור שם בתפילין, אבל אכתי רבנן דר"א למה נהגו לברך הרי בודאי ידעו בשעת ברכה שאם ישמטום ממקומם יחזירו, וכן בסוכה ע"כ נותן דעתו לשוב לאכילה בסוכה אף אם יפסיק, ויש ליישב דכונת המ"ב רק בהפסק מועט, דומיא דלבישת טלית אחרת דמיייתי מינה, [שו"ר בבה"ל ד"ה וי"א שנסתפק בזה], ומ"מ יש ללמוד מסתמות כל הפוסקים דלא מהני דעתו בשעת ברכה דודאי נותן דעתו כך ומ"מ הצריכוהו לברך.

והנה מקור דברי המ"ב ממה שהכריעו האחרונים ז"ל בסי"ב דלא כהרמ"א שכ' [ביש לו כמה בגדים והי' דעתו מתחלה על כולם שכ' המחבר דסגי בברכה אחת], דאם פשט הראשון קודם שלבש השני צריך לחזור ולברך, וע"ז כתבו דפשיטת הראשון אינה הפסק המצריך ברכה כיון שמתחלה הי' דעתו ללבוש הבגד השני, ובאמת התם פשוט שלענין הבגד השני אין משנה אם ממשיך ללבוש את הראשון, וכיון שבשיעור הפסק כזה א"צ לברך על השני, אין הפשיטה מפסיקה יותר, וכמו שהוכיחו המ"א והגר"א משחיטה שאע"פ שנשלמה מצוה הראשונה א"צ לברך על השחיטה השני, והי"ג הפשיטה היינו רק שנשלמה המצוה הראשונה, אבל לענין אותו בגד שכבר חלה עליו הברכה ולבשו ואח"כ פשטו, בזה לא שייך לומר דהברכה מתייחסת ללבישה שאחר הפשיטה כבגד שני, כיון שכבר חלה הברכה על לבישת בגד זה, והפשיטה ביטלה המצוה וממילא גם ברכתה, דבשלמא בבגד אחר שייך לומר שהוא עומד לקיים המצוה והברכה מתייחסת לזה, אבל אחר שלבשו איך שייך לומר שהברכה מתייחסת למצוה שעומד לקיימה שהרי כבר קיימה ולא שייך לחשובו כעוסק במעשה הלבישה השני' כשהיא תלויה בביטול הלבישה, הגע עצמך בבירך ולבש ועכשיו רוצה לפשוט ולחזור וללבוש האם יכול לברך עתה על הלבישה שאחר הפשיטה, והי"ג דכוותה, אבל על בגד אחר שפיר מברך גם קודם שפשט הראשון,

ועוד דבשיעור זמן מרובה אף בנתכיון על בגד שני לא מהני כמ"כ להלן, אלא שהמ"ב מסתמך על לשון המ"א שכ' דל"ד לסי"ד מפני שלא הי' דעתו בשעת ברכה שיפשטנו וילבשנו, ואפשר דכונת המ"א שאם היתה הפשיטה סמוך ללבישה הראשונה באופן ששייך לייחס הברכה ללבישה השני, הי' מועיל אם הי' מכיון בשעת הברכה להפשיט וללבוש, אבל אין ללמוד מזה דמהני ברכה לענין שאם יזדמן הפסק שיחזור וילבש, דרק במחשבה מוחלטת מראש בזמן מסוים סמוך לברכה, שייך לדון לפטור בברכה דמעיקרא, וג"ז צ"ע וכמ"כ.

במה שדימו הפוסקים לבישת שני טליתות זע"ז לשחיטת שתי בהמות

ובדין לבישת שני טליתות זע"ז שדימו הפוסקים לשחיטת שתי בהמות דמספק לא יברך אפי' שח בינתיים, נראה דמ"מ יש חילוק בשיעור היסח הדעת ידיהו, דהשוחט בהמות אף שמפסיק הרבה בכיסוי ובדיקת הריאה וכיו"ב, מ"מ אינו מסיח דעתו מענין השחיטה שעדיין עיסוקו בשחיטה וכ"ז מענין השחיטה כמו בתוך הסעודה, אבל הלוכש טלית ושונה פרקו ואח"ז דעתו ללבוש עוד טלית, לא שייך לחשובו כעוסק בעניני הלבישה, ובזמן מועט חשיב הפסק, מיהו אם לובש ט"ק בביתו והולך לביהכ"נ ולובש ט"ג שייך לחשובו כעוסק בלבישה אלא שכ"א לובשו במקומו, כמו שהולך מבית לבית לשחוט, אבל בלובש ט"ג ומתפלל ואח"כ לובש ט"ק לכאור' פשיטא דחשיב הפסק ואפי' לא פשט הט"ג ולא שח בינתיים צריך לברך, וצ"ע בתה"ד שכ' דאחר התפילה ג"כ צריך להסיח כדי שיתחייב בברכה על הט"ק, ובפשטו התפלה הפסק גמור הוא, ומ"ש מהר"ח שהי' ממתין אחר התפלה עד שהוא צריך להסיח, יש לפרש דכלפי קודם התפלה שלא הי' רשאי להשיח קאמר דאחר התפילה ממילא כבר הי' צריך להשיח והיינו התפילה, ולא שהי' ממתין עוד אחר התפלה, דאם רשאי ללבוש ע"ס הברכה גם אחר התפלה

א"כ עדיין אסור לו להשיח, שו"ר במהר"ח א"ז שהשואל לא הזכיר שבבית המתין עד שישיח, אבל מלשון מהר"ח משמע דמפרש שהמתין עד שישיח, וצ"ע.

בדין החליף תפילין וס"ת ושופר וסוכה בין הברכה למצוה או אח"כ

ו. במ"ב סכ"ה סק"ג כתב דאם הוצרך להחליף תפילין אחרים בכל ענין צריך לברך, דדמי לההיא דסי' ר"ו ס"ו בנפל הפרי מידו דצריך לחזור ולברך, וה"נ אף קודם ההנחה דלכו"ע אין הפסק מחייב בברכה מ"מ אם החליפן באחרים חוזר ומברך, וכ"כ בסי' תקפ"ה סק"י"ח לענין שופר שאם החליף השופר בין ברכה לתקיעה חוזר ומברך, ומקורו בתשו' בנין עולם דמדמי לי' לס"ת שנמצא בו פסול והוציאו ס"ת אחר דאם נמצא בין ברכה לקריאה חוזר ומברך, ויש לתמוה דבמ"ב סי' קמ"ג סק"כ מסיק דאף בין ברכה לקריאה א"צ לברך, [אלא דבמקום שנהגו לברך אין למחות בידם] דכ"כ א"ר וח"א וש"א בשם כמה אחרונים, וא"כ איך העתיק בהלכות שופר כדעת הבנין עולם דאיהו גופי' אדינא דס"ת סמך, ואפשר לחלק דהיכא דא"י לקיים מצותו בראשון כגון שא"א לתקוע או שנפסק הקשר ש"ת חוזר ומברך כשמחליף, משא"כ אם יכול לתקוע בראשון ומרצונו החליף לשני דלא פקע ענין הברכה מיני', ולכן בס"ת דלדעת הרמב"ם יכול לברך ולקרא בראשון, הו"ל כנוטל השני מרצונו, ולכן א"צ לחזור ולברך, אבל לא הוזכרה סברא זו בפוסקים, ולכן צ"ע אם יש לברך בהחליף השופר בין ברכה לתקיעה, ועי' להלן.

אם במצוה שהיא חובת גברא הברכה נקבעה על חובתו

ובעיקר הדברים נראה דהחליף תפילין ושופר ל"ד להחליף ס"ת, דהתם הברכה נתקנה לכבוד התורה ולא על החובת גברא שכבר בירך בשחרית, ולכן כשמחליף ס"ת חל חיוב נוסף לברך, אבל

בתפילין ושופר דמברך על החובת גברא אין הברכה נקבעת על חפצא של שופר זה דוקא, [נוראית בבנין עולם שם שג"כ כתב לחלק כן], הגע עצמך בשמע ט' תקיעות בט' שעות ביום דיצא וסגי לי' בברכה אחת האם הברכה מחייבת שיתקעם בשופר זה דוקא, ואמנם י"ל דבכה"ג סתמא דעתו בכל שופר שישימע, אבל א"צ לזה כיון דלעולם צריך להיות דעתו כך, כיון שברכתו על החובת גברא, וכך מוטל עליו שאם לא יוכל לתקוע בזה יתקע בשני, וכן בתפילין כה"ג.

ולפ"ז לא מיבעיא להפוסקים בס"ת שאינו חוזר ומברך אפי' החליפו בין ברכה לקריאה, והיינו מה"ט כיון שבירך על קריאה זו כל הספרים בכלל, ורק בקריאה אחרת בעינן ברכה, ודאי דלדידהו א"צ ברכה בתפילין ושופר, אלא אפי' להמצריכים בס"ת לברך שנית, י"ל דשופר ותפילין שאני, דלא מציינו כלל ברכה מפני החלפת שופר או תפילין, וא"כ אין הברכה מתייחסת לחפצא וגם י"ל דשופר גרע מתפילין שהמצוה לשמוע ולא לתקוע, משא"כ בתפילין שמצות ההנחה בגוף התפילין, ולכן גם הברכה מתייחסת לחפצא, [וצ"ע בתשו' בנין עולם שם שבתחלת דבריו למד שופר מס"ת, ואח"כ כתב לחלק דבס"ת נתקנה הברכה לכבוד התורה ולכן כשמחליף מברך, משא"כ בשופר, ושוב דימה שופר לנמצא פסול קודם הקריאה, מיהו למ"ש המ"ב הרי קי"ל דאף בס"ת אינו מברך].

החילוקים בין תפילין ושופר לברכת הפירות

ולפמנשנ"ת מתרי טעמי ל"ד תפילין ושופר לברכת הפירות דסי' ר"ו ס"ו, חדא דהתם הברכה מתייחסת לפרי שבא לאכלו, וכאן הברכה על החובת גברא, [וכ"כ בתשו' בנין עולם וכתב עוד שהרי מברך לשמוע קול ולא על השופר], ועוד דהתם נמי מסיק במ"ב שאם הי' דעתו לאכול שאר הפירות א"צ לחזור ולברך, וה"נ החובת גברא משוי לי' כדעתו על שאר שופרות, כיון דע"כ

י"ל דה"ה במזוזה, אבל יותר נראה דאף בציצית אם הוה ס"ל דחובת מנא הוא, ה"י דינא דומה לתפילין, וה"ה מזוזה, ומ"ש המ"ב גבי ציצית היינו משום דהמצוה להתעטף בטלית מצויצת, [וראיית בשם שאג"א בזה, אבל מ"מ אין ההטלה מעשה המצוה] ולכן כל שנשאר אותו טלית לא חשבינן ל"י כנשתנה החפצא דמצוה, ועי' לק' סק"ז.

וראיית בתש"ו זקננו ז"ל הנדפסת בספר אמו"ר (שליט"א) זללה"ה מנחות ס"ב שדן בנוטל המזוזה לבודקה אם מברך כשמחזירה, ונראה מדבריו דהחליף מזוזה כהחליף תפילין, ושם כתב דאם סתר התפילין [ולכאור' ר"ל דפתח התפירות מהתפילין] הו"ל כהחליף תפילין, [ועי' בבה"ל סו"ס כ"ה שנסתפק בזה], ואם כריכת המזוזה מעכבת י"ל דכשפתחה לבודקה אין כאן מזוזה וכשכורכה הו"ל פנים חדשות כמו בתפילין, וכתב דעיקר הדין דבהחליף התפילין צריך לברך צ"ע מ"ט, דיש לחלק בין תפילין לציצית בזה, והיינו כמש"כ, ולמעשה כתב דספק ברכות להקל.

לענין הלכה

ולענין הלכה לכאור' הדבר ספק אם בהחליף תפילין ומזוזה ושופר בין ברכה למצוה אם צריך לברך, שהרי בס"ת מסיק במ"ב שלא לברך, [נאע"ג דהתם חמיר טפי, ודמי קצת לציצית], וכן גבי סוכה כ"כ בשם הב"מ דשאני ציצית דכל טלית מצוה בפ"ע, וגבי שופר נמי מקור הבנין עולם מס"ת דס"ל שמברך, ולפי מסקנת המ"ב גם שם אין לברך, וגבי חוטי ציצית גם דעת המ"ב שלא לברך, ולפ"ז נהי דגבי תפילין כתב לברך, מאחר שהדברים כסותרים זא"ז, הו"ל ספק ברכות, והבנין עולם ג"כ כתב דל"ד להחליף דס"י ר"ו דמייתי מיני' המ"ב לענין תפילין, וכ"כ בתש"ו זקננו הג"ל דיש לעי' מ"ט כיון דאין ללמוד תפילין מציצית.

וכ"ז בין הברכה למצוה דאף לדעת המחבר אין הפסק כזה מצריך ברכה נוספת, אבל אחר שהתחיל במצוה בזה הדין שונה, דשופר כיון

יצטרך לקיים המצוה בהם, אבל בפרי א"צ שיאכל פרי אחר.

ולכאור' ה"י נראה ללמוד כן מהא דמדמינן סוכה לתפילין והרי בסוכה מסתבר דאם יש לו שתי סוכות בביתו אינו מברך כשיוצא מזו לזו, ואמנם כ"כ בשעה"צ סו"ס תרל"ט אות צ"ד בשם הב"מ דסוכה ל"ד לציצית דהתם כל טלית מצוה בפ"ע היא אבל הכא אטו אכילת הסוכה השני' מצוה בפ"ע היא כו' עי"ש, אבל במ"א שם משמע דאף בסוכה ס"ל דבהולך מסוכה לסוכה דינו כלובש טלית אחרת, ויש להקשות דלפ"ז אם ישן בסוכה אחת ויצא לאכול בסוכה השני' שבביתו ג"כ יברך, דלא מהני מה שלא ביטל ממצות סוכה כיון שהברכה לא יכולה לחול על הסוכה השני', הגע עצמך בבירך על טלית אחת וישן בינתיים עם טליתו, האם תועיל ברכתו הקודמת, הרי ודאי דשינה ה"ד היא להפסיק בין הברכה למצוה השני', טפי' משינוי מקום והליכה, וה"נ בסוכה אם היתה חשובה מצוה בפ"ע, א"ו סוכה ל"ד לציצית דהתם כל טלית מצוה בפ"ע, דאף כשמקיים מצות ציצית בראשונה, יש לו מצוה נוספת בשני' ומברך עלי', אבל בסוכה לא שייך תוספת במצוה, וכן בתפילין ובשופר.

בדין החליף מזוזה אם דמי להחליף תפילין

ויש להסתפק להסוברים דהחליף תפילין וסוכה בין הברכה למצוה חוזר ומברך, מה הדין בהחליף מזוזה, שבירך ע"ד לקבוע אחת ואח"כ הביאו לו אחרת מאי, ומקום הספק הוא משום דשאני תפילין כיון שהמצוה נעשית בגוף האדם א"כ י"ל דרק התפילין הם החפצא דמצוה, אבל במזוזה החפצא הוא הבית וברכת האדם מתייחסת לבית זה, למה"ד לבירך על טלית ואח"כ נפסלו ציציותיו והטיל בו חוטין אחרים, ואמנם גם שם לאו מילתא דפשיטא היא, אבל במ"ב סי' ח' ס"ק מ"א כתב דאם החליף החוטין בין ברכה לעיטוף אינו חוזר ומברך, ועבה"ל סו"ס כ"ה בזה, וא"כ

אות ג', - ויש להסתפק בהניח תפילין השניים קודם שחלץ הראשונים ונתכוין שיהיו לשם מצוה ברגע חליצת הראשונים מאי, ולדעת השו"ע והגר"א נראה דמברך, דחשיב כמעשה הנחה בשניים, ולא גרע מרבנן דבר"א דממשמשי ומברכי, ואמנם לא הפסיק רגע מהמצוה, אבל מ"מ הנחה חשיבא, ואף לדעת הטור אפשר דמברך, וצ"ע.

עוד בדין מזוזה בנטלה לבדקה ובמחליפה באחרת

ז. ולענין מזוזה יעוי' משנ"ת לעיל סק"ב דבכל גונא שמברך בתפילין מברך נמי במזוזה, וא"כ לדעת השו"ע והגר"א בכל גונא דנוטל המזוזה ומחזירה צריך לברך, ובמחליפה במזוזה אחרת לכו"ע מברך, כמו בתפילין, ובנטלה ע"מ להחזירה מיד וכן בנטלה לבדקה אי דמיא לתפילין א"כ למאי דקי"ל כהרמ"א אינו מברך, אא"כ נתעכב זמן הרבה בינתיים כגון שישן או פנה לעסקיו, ובפ"ת סי' רפ"ט ס"א הביא דברי הברכ"י שהביא להסתפק בנטלה לבדקה וסיים דמאי מספק"ל הרי להרמ"א א"צ לברך, וכ"כ במכתב זקננו הנ"ל.

אבל לפי מה שצדדנו לעיל סק"ב דבמזוזה אף רבנן מודו דכ"ז שקובעה מברך, י"ל דכאן מודה הטור דאף בנטלה ע"מ להחזירה מיד חוזר ומברך, דדוקא במצוה שמתקיימת ע"י מעשה שבגופו מהני דעתו שלא יחשב הפסק, אבל כשהמצוה בחפצא מיד כשנטלה פקע לגמרי וחשיב כמעשה חדש, ואפשר דהיינו דמספק"ל ליי' להברכ"י, וכן שמעתי מאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה למעשה דבנטלה לבדקה אין מברכין, ובמחליפה באחרת מברך.

- הוספה -

[מצינו ביומא ע' א' דהחלפת ס"ת מחייבת ברכה נוספת, אע"פ שהי' דעתו לכך, אבל אין ראי' מזה לתפילין ומזוזה ששם הברכה על כבוד התורה, ושפיר נקטינן שכל ספר צריך ברכה בפ"ע, ולא סגי בברכה על מצות קה"ת, דהא כבר בירך שחרית

שעדיין לא השלים המצוה הרי אין הפסק מצריך ברכה נוספת לכו"ע, וכמ"ש הראשונים ז"ל בפ' ערבי פסחים וכ"כ במ"א סי' ח' סק"י ד' ובהגר"א שם סי"ג, והה"ד אם החליף השופר, וכ"כ במ"ב סי' תקפ"ה בזה, וכן בס"ת כיון דמיירי באותה קריאה ס"ל לאחרונים ז"ל דלא יברך וכמסקנת המ"ב שם, (אף די"ל דכבוד התורה מחייב בברכה וכמ"ש שם במ"א דעת המרדכי בזה ולע"כ, אך י"ל דשאני גבי כה"ג שלא יברך עוד, אבל בפוסקים דמיירי קודם שגמרו הקרואים א"כ הרי יברך על הספר השני העולה אחריו, ותו ליכא פגם בכבודו אם קראו ההתחלה בלא ברכה, מיהו במ"ב שם סוס"ק כ"ג כתב דאף בשביעי מוציאין, וי"ל דאח"כ יקרא מפטיר [ולמפטיר אין מוציאין], ולפ"ז רק במפטיר של יו"ט וד' פרשיות משכח"ל שמוציאין ס"ת ואין מברכין, ואם יקראו באותו שכבר קראו הז' קרואים ג"כ ליכא פגם בכבודו שכבר בירכו עליו, כ"ז שלא בעיון כלל, ועמש"כ לקמן סק"ז).

ובתפילין למאי דקי"ל כרבי דכ"ז שמניח מברך עליהן, א"כ לדעת השו"ע והגר"א הרי אפי' לא החליפן מברך עליהם, ואף לדעת הטור והרמ"א דבחלצן ע"מ להניח מיד אינו מברך י"ל דהיינו דוקא כשמניח אותן תפילין דשייך לחשבן כהמשך הנחה דמעיקרא, אבל במניח תפילין אחרים כבר ניכר שיש כאן מעשה מחודש וחוזר ומברך, שהרי דברי הטור אין לך בהם אלא חידושן, דסתמא דמילתא קתני כ"ז שמניח מברך וכדעת הראשונים ז"ל, ונהי דס"ל להטור דבחולץ ע"מ להניח מיד חשיב כהמשך הנחה הקודמת, אבל במחליפן ליכא למימר הכי, [אבל לרבנן דרבי אף במחליפן אינו מברך לפמש"כ], וכש"כ שיש לצרף בזה דעת הסוברים דתפילין דמו לציצית וכשמחליפן ה"ז כמצוה חדשה ובכל ענין חוזר ומברך, ובבה"ל סכ"ה כתב דבהחליף הרצועות אינו חוזר ומברך, ובפתח התפירות לבדוק הפרשיות נסתפק בסוף הסימן שם אם חוזר ומברך, וכן בהתיר הציציות עי"ש ובארה"ח סי"ט

וחוזר ומברך, וה"נ י"ל שכבוד התורה מחייב ברכה לכל ספר תורה].

- עד כאן -

בדברי הגרע"א שהקונה בית מחבירו

מתחייב בברכה

ודאתאן עלה יש ליישב מ"ש הגרע"א ז"ל בתשו' שם שהקונה בית מחבירו יתחייב בברכה, וכן ההולך מביתו עם חפציו, [עפ"ת בנ"צ שהעיר ע"ד הגרע"א ז"ל דלא גרע מבית האוצרות], דבאמת ענין בית דירה הוא בית העשוי לדירה, אע"פ שעדיין לא דר בו, כדחזינו בעורכי המלחמה דלראב"י בעינן בית דירה דוקא ובקרא כתיב ולא חנכו, וכן לכו"ע בעינן בית דירה או בית האוצר וכיו"ב, וכבר שמו עליו משנבנה, וכן בנגעים אע"פ שפינו את הבית, ומה"ט מהני קביעת המזווה בבית משנבנה ולא חשיב תעשה ולא מן העשוי, וכמו בטלית הטלת הציצית קודם עיטוף כיון שראוי למצותו, וכיון שכן י"ל דמיד שקובע המזווה מקיים המצוה אע"פ שעדיין לא דר, דגם כשדר המצוה היא בחפצא של הבית, וכמו במעקה, ונהי דאינו מבטל המצוה כ"ז שלא דר, דכאילו עדיין אינו עומד לדירה, אבל בהכנת הבית לדירה עם מזווה ומעקה איכא מצוה, דיש בידו לחשבו עומד לדירה ולהתחייב, ובגמ' ב"מ ק"ב א' דתניא וכשיוצא לא יטלנה בידו ויצא נמי משמע דאף כשיוצא ועדיין לא נכנס אחר לדור שייכא מצוה בבית זה, דלא מסתבר שיענש ע"ז שלא הניח מזווה כשאין בה שום מצוה, אבל למש"כ דאפשר לחייב הבית במזווה ולחשבו מיד בית דירה ניחא, דכשמניחה לדירת בעה"ב נשארה במצותה, ולא נאמר חובת הדר אלא שמי שאינו דר יכול לפטור עצמו, דאכתי לאו בית דירה הוא, ובפשוטו נמי משמע שבעה"ב אינו נוטלה וחוזר וקובעה, ואם נימא דלא תיקנו אלא ברכת לקבוע, [כדמשמע בירו' דאע"פ שמברך בעשייתה והיינו כתיבתה וכריכתה מ"מ בקביעתה מברך, נושם הגרסא על מצות מזווה, וברש"ס הגרסא לקבוע מזווה], ואם איתא הו"ל למיחשב קביעתה בחלק העשיי' והדיור בחלק המצוה, ומזה ג"כ

ברם עיקר מה שנקטנו דמזווה כנשלמה המצוה בהנחתה ול"ד לתפילין, ראיתי במג"א סי"ט סק"א דס"ל דאין הדבר כן דאף הנכנס לבית שיש בו מזווה חייב לברך לדור בבית שיש בו מזווה כדין המתעטף בציצית, דמזווה חובת הדר כציצית חובת גברא דמי, וכשדר מקיים מצות מזווה כבשעת עיטוף, ועפ"ז כתב הגרע"א ז"ל בתשו' ח"א ס"ט דהנכנס לדור בבית שכבר הי' בו מזווה מברך בכניסתו דהשתא חובה ידי' היא כנתעטף בציצית, וצייד דאף היוצא מביתו וחוזר אח"ז מברך, והיינו עפ"ד המג"א דחובת גברא היא ועיקר מצותה בדירה, והביא דמצא בברכ"י שחולק ע"ז, [ואינו תח"י], ולפ"ז אם דר בבית ומוציא המזווה שפיר מהניא נתינת דעתו של הדר, כנתינת דעתו של החולץ תפילין, אבל אכתי ל"ד דאף שיש מזווה בפתחו אינו חשוב כעושה המצוה, וכמו שמזווה בבית התבן שלו, ולכן המצוה מתייחסת לחפצא.

ולפז"ר יש לדון דנהי דמזווה חובת הדר, מ"מ המצוה היא לקבוע המזווה בבית, כמו בחובת מנא בטלית, אלא דכיון שבבית שאין דרים בו ליכא מצוה, נמצא שהדר גורם החיוב והוא גם המבטל המצוה ע"י דירתו, וכמו במעקה דג"כ משמע דחובת הדר היא מדאמרי' ב"מ ק"א ב' דהשוכר חייב במעקה (אע"ג דמעשה אומן הוא), ומ"מ לא אמרי' דבדירה מקיים מצות מעקה, אלא הדירה גורמת חיוב המעקה, ולפ"ז משקבע מזווה בלא ברכה אינו יכול לברך כשנכנס דהמצוה כבר נעשית ואין הדיור מעשה מצוה, ומיושב בזה הא דמברכין לקבוע מזווה שנתקשה בזה המג"א שם, [וכ"נ אם נימא דבית שיש לו שני פתחים וכן פתח החצר ופתח הבית כל חדא מצוה בפ"ע היא, ומברך על כ"א בפ"ע, ואם היתה המצוה בדיור א"כ לא

והגר"א יש לברך, וקרוב הדבר דה"ה מסוכה לסוכה.

מנחות מ"ג א' אמאי מברך כל צפרא וצפרא כו'

ח. מנחות מ"ג א' אמאי מברך כל צפרא וצפרא כרבי דתניא כו' מבואר דלרבנן אע"פ שפושטה בלילה אינו מברך שחרית, ויש לעי' מנלן דאף במסיח דעתו מקיום המצוה פליגי רבנן, נהי דאמרי רבנן דאינו מברך אלא שחרית, היינו משום דחייב להניח תפילין וע"כ אינו מסיח דעתו מהמצוה, וכן בסוכה, אבל הכא שאינו חייב להתעטף בציצית [וגם יכול ללבוש בגד אחר], א"כ י"ל דאף רבנן מודו דבהסיח דעתו חוזר ומברך, ולכא' נראה דבאמת הכא הטעם מפני שדעתו ללבוש אותו בגד למחר, וחשבינן לבישתו כמוכרחת, שע"כ צריך ללבוש בגדיו, וגם ראוי לקיים המצוה ודעתו ע"ז, ולכן אין זה היסח הדעת, אבל אם מחליפה בטלית אחרת ביום ואח"כ לבש את הראשונה חוזר ומברך, ואף אם הטלית השני' היתה פטורה מציצית, אבל רש"י פי' דלרבנן סגי בברכה אחת על הבגד בעיטוף הראשון, ואע"פ שמכבסו וכן לובש בגדי שבת במקומו, וצ"ע מנ"ל לגמ' ד"ז אליבא דרבנן, הא הול"ל דע"כ לא פליגי אלא בשלא הסיח דעתו, [נתדע דהא אמרי דמברך כל שחרית על תפילין אע"ג דקי"ל לילה ז"ת, מיהו בזה י"ל דסגי באיסור דרבנן לחשבו כלאו ז"ת וכמש"כ סק"א, ועי"ש בדברי הריטב"א בזה], וצ"ל דמשמע לי' דרבנן דאמרי אינו מברך אלא שחרית בלבד היינו אף אם הסיח דעתו מהמצוה, דהברכה היא על כלל המצוה, ואינו חוזר ומברך על אותה מצוה וצ"ע, ועתשו' הרא"ש בב"י סוס"ח, דאמנם ס"ל דאם פשט בלילה צריך לברך אף לרבנן, אבל פירושו צ"ע כמשה"ק הט"ז שם ס"ק ט"ו, ועי' בהגר"א בזה ובמש"כ להלן.

שם ומ"ש מצפרא כי משני מכסות לילה לכסות יום, בפשוטו הול"ל ולא שרי לי' לגלימי' כוליה יומא עד שפושט בגדיו בלילה, וגם ממילא מובן דהיינו טעמא דצפרא, ולא הו"ל לאקשווי

משמע כמש"כ], ש"מ דאינו חוזר ומברך כשנכנס, ולפ"ז יכול לקבוע המזוזה קודם שדר ולברך, ובמנחות ל"ג א' נמי משמע שקובעין המזוזות מיד כדאמרי' תלי דשא ברישא, אלא ששם י"ל שבירך אח"כ, אבל למעשה מדקדקין לקבוע אחר שהכניס חפציו ודר בו כמ"ש המג"א, - ולפמש"כ דהמצוה בחפצא ניחא דקטן שהגדיל אינו מברך על המזוזה, [ולא חשיבא נמי תעשה ולא מן העשוי לפי שהי' פטור, דהיכא שבחפצא אין חסרון לא חשיב תעשה ולא מן העשוי], ולענין ברכה נמי הרי"ז כיש לו בית עם מעקה דאינו מברך, וה"ה מזוזה, ועדיין צ"ע בכ"ז ורשמתי לפו"ר.

לענין סוכה אם חוזר ומברך

ולענין סוכה כבר נתבאר לעיל סק"ד דאף לדעת המחבר דבתפילין מברך כ"ז שמניחן אפי' בהפסק מועט, מ"מ בסוכה בעינן יציאה גמורה, דאף כשהוא בחוץ הרי הוא נטפל למקום דירתו ולקבעי' הדר, מיהו בהולך מסוכה לסוכה אף למ"ש הב"מ דלא חשיבא הסוכה השני' כמצוה בפ"ע, מ"מ י"ל דכיון שעוקר מקביעותו הקודמת הו"ל הפסק, דרך למקום שיצא משם אמרי' לקבעי' הדר, או"ד כיון דסוכה ענינה דירה הרי הוא נטפל למקום דירתו שהיא במקום מצות סוכה, וסגי בזה שדעתו לחזור לדירתו שהיא במקום סוכה, [כעיי"ז מצינו ברמ"א סי' קע"ח ס"ב בדברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן דאף שמסיים במקו"א א"צ לברך, דאהניא לי' קביעות ראשונה למקום השני ג"כ, וה"ע מהניא לי' כח הקביעות דמצות סוכה], ונראה דבאותו בית מהני דעתו כמו לענין סעודה, ובבית אחר ג"כ כתב במ"ב שלא לברך כשהי' דעתו לכך, ובשעה"צ הביא דעת הב"מ דאף בלא הי' דעתו א"צ לברך, אבל לפמש"כ יש לדון בזה אף לטעמי' דהב"מ דחדא מצוה היא, דמ"מ חשיב הפסק, מיהו לדעת הטור והרמ"א דאף בתפילין בעינן הפסק גמור, יש מקום לומר דאף בתפילין אם החליף א"צ לברך, וממילא ה"ה סוכה, אבל כבר כתבנו לעיל סק"ו דבצירוף דעת השו"ע

ה"ה לדידן אף בלא פשטו, כדחזינן לרבנן דאף בלא פשטו מברך, ופי' כן כונת הרא"ש בתשו', ולכאור' ראי' אלימתא היא והו"ל להוכיח מכאן דכסות יום בלילה ג"כ פטור, דדוחק לומר שבכה"ג צריך לברך בכל יום וכמשה"ק הט"ז, דסו"ס מקיים אותה מצוה כל הזמן, ובפרט כשלבשה קודם אור היום ובירך עלי'.

מיהו לפמש"כ לעיל דאף לרבנן בהסיח דעתו חוזר ומברך, בזה יש לחלק שפיר בין פשטה ללא פשטה, וכמו שמצינו בתפילין דמברך כל שחרית לרבנן, אע"ג דלילה ז"ת, מ"מ מהניא פשיטתו בזמן האיסור דרבנן לחייבו בברכה, כ"ש דמהניא פשיטתו בזמן הפטור דאורייתא לחייבו בברכה, דהתורה קבעה שזמן זה יש להסיח דעת מכסות יום, ואף בתפילין אם לבשן בלילה ובירך עליהן י"ל דתו אינו מברך, אם לא חשבינן ברכתו באיסור, ומשכח"ל שהי' ניעור כל הלילה ולא חלצן, דעכ"פ לרבנן אינו מברך, ולרבנן דבי רב אשי צ"ע, שו"ר במ"ב סי' ל' ס"ק י"ג ובב"ל שם ד"ה וכשיגיע, עי"ש, וה"ה בציצית דאינו מברך, אבל לפרש"י דלרבנן מברך רק פ"א, הדין נותן שלא יברך על כסות יום לרבנן אף אי לילה לאו זמן ציצית, אא"כ נימא שכל יום מצוה בפ"ע וכמו שהוכיח הגר"א, ואפשר דאף לפרש"י יש לחלק בין לבשה לפשטה דאמנם כיון דכסות לילה פטורה חשיב זמן המצוה רק ביום, ולכן מברך כל יום, ואף שיכול לנהוג שלא כדרך וללבוש הגלימא בלילה אין בזה כדי לחשבה מצוה אחת, אבל אם במציאות לבשה גם בלילה, סו"ס אין כאן מצוה חדשה.

במ"ב שם ס"ק מ"ב הביא להסתפק בפשט טליתו לשינת הצהרים אם מברך, והיינו דכיון שיכול לקיים המצוה אף בשינה לא חשיבא הפסק, ולכאור' נראה דבכה"ג אף בלא שינה מברך דכל שרוצה להפסיק קיום המצוה לכו"ע מברך, וכמש"כ לעיל סוסק"ד דלא נאמרו דברי הטור אלא במפסיק בע"כ באמצע קיום המצוה ודעתו לחזור למצותו מיד, וצ"ל דבשינת עראי מיירי, ול"מ כן.

ומ"ש מצפרא, וזה דחקו לרש"י לומר דעד השתא נמי ידע שפושטו בלילה, ומ"ש מצפרא קרשיא אחריתי היא דליברך כשהוא עומד ומתעטף בה באשמורת כו' ומשני דשני טליתות מצוייצות היו לו כו', והדבר סתום מאד בלשון הגמ' דא"כ בלילה נמי הו"ל לברך, ועוד דמאי הקשו כן בפשיטות אחר שידעו שפושט בגדיו בלילה מג"ל שלובשן קודם צפרא, וגם כסות לילה בכל דוכתא היינו דשינה, וכאן צריך לפרש שזהו כסות שלובשה כשמתעורר בעוד לילה, ואמנם אפשר לפרש שהי' ישן בכסות הזו, ואף בלילה לא פשט בגדיו אבל לא משמע ברש"י דהשתא הדרינן ממאי דפשיטא לן שפשט בגדיו בלילה, [שו"ר ברא"ש שכ' דרוב פעמים לא הי' פושטה בלילה, ושם פי' דכסות הלילה לבש גם ביום, וג"ז מחודש], ולכאור' אפשר לפרש הגמ' כפרש"י בלא שני טליתות מצוייצות, והא דפריך מ"ש מצפרא היינו משום דלשון צפרא משמע שבירך כשהאיר היום, ולר"י דלילה זמן ציצית אין זה תלוי ביום, ומשני דאה"נ וצפרא דקאמר היינו כי משני מכסות לילה לכסות יום, ואפשר שהי' זה בבקר, א"נ אפי' בעוד לילה קרי לי' שפיר צפרא, דה"ק ומברך בכל בקר כשמתעטף בו בקומו ממתנו, ונופל לשון בקר ע"ז, ועכ"פ תירוצ' הגמ' הוא כך שלא המתין שיהא יום כדי לברך.

הישן בלילה בטליתו אם מברך בשחרית, ובפשט טליתו לשינת צהרים

בבהגר"א ס"ח סט"ז הוכיח משמעתי' דהישן בטליתו מברך עליו בשחרית אף להסוברים דכסות יום בלילה חייב בציצית, מדפריך לר"י מ"ט מברך כל צפרא רק מכח הא דס"ל לילה זמן ציצית, אלמא דאי לילה לאו זמן ציצית ניחא דמברך כל צפרא, אף אם ר"י כרבנן דרבי, ואמאי מברך לרבנן הרי לא נפסק חיובו של הבגד, ואין לומר דמפני שפשטו חייב, דהא לרבנן כל שאילו לבשו חייב, אפי' פשטו אינו מברך, כדאמר' גבי סוכה ותפילין, א"ו כיון דלילה לאו זמן ציצית חשיב ביום מצוה חדשה וחוזר ומברך, וממילא

אם תיקנו משמוש גם בציצית

כשמברכין על הט"ג ומכוונין לפטור הט"ק לא נהגו למשמש בט"ק, ולכאור' נראה מזה דהמשמוש הוא כדי שיהא לברכה על מה לחול, וסגי בזה שמתעטף בט"ג, ואפשר שלא תיקנו כלל ענין המשמוש אלא בתפילין שכשיאור היום שהוא עיקר זמן מצותו ימשמש ויזכרם, אבל מ"מ יש ללמוד משם דהמשמוש משוי לי' כהנחה עכשיו, ומסברא יש לקיים כן בציצית, וזהו שכ' בשו"ע טוב שימשמש כו' וכך הם דברי הרמ"א, ונדברי הט"ז צ"ע ואינם כפי' הבי', וצ"ע במ"ב ס"ק מ"ג שהעתיקו דלא כהב"י והרמ"א.

בדין שינוי מקום בברכת המצות בפלוגתא הגר"א והמ"א

ט. בדין שינוי מקום בברכת המצות דעת הגר"א בסי' ח' ס"ג דאף בין מצוה למצוה כגון בין שחיטה לשחיטה אינו מפסיק, ודעת המ"א דבין מצוה למצוה מפסיק, ובסו"ס תרל"ט כתב במ"ב דהו"ל ספק ברכות, הובא לעיל סק"ו עי"ש, ובחולץ תפילין ודעתו ללבשן דקי"ל שאינו חוזר ומברך, אף להמ"א אין שינוי מקום מפסיק, דהא הטור מיירי בפושט ליכנס לביהכ"ס ומ"מ אינו מברך, וכ"כ במ"ב ס"ק מ"ז, ויש לפרש החילוק דכיון שחוזר למצותו הקודמת לקבעי' הדר, [וכמ"ש במ"א ר"ס רי"ז לענין בשמים דכיון שחוזר להריח אותן בשמים אין השינוי מפסיק, ועי"ש בבהגר"א שכ' דתירוצן זה ליתא וכן מסיק במ"ב שם שלא יברך אף במריח בשמים אחרים], והגר"א הביא מההיא דבשמים ודסוכה ששינוי מקום אינו מפסיק, והנה בסוכה פרשנו לעיל סק"ד דזה שהוא נגרר אחר ביתו משוי לי' כעין דברים הטעונים ברכה במקומם או כמקצת חברים, והאי טעמא ליכא בבשמים ובמצות, [א"ה, וע"ע לק' ס"ל ס"ק י"ג].

מיהו כ"ז שחלה הברכה על הטלית הראשונה, דכמו שמצינו דעת הראשונים דשיחה אינה מפסקת דהו"ל כאמצע הסעודה, ה"ה שינוי מקום,

אבל בין הברכה למצוה אפשר דשינוי מקום הוי הפסק כשיחה, אבל לא מצינו ד"ז אפי' בברכת הנהנין, ועכ"פ דינם שוה, ולא חפשתי כעת כלל בד"ז.

ולכאור' נראה דדוקא במידי דאכילה שינוי מקום מפסיק, שיש לו זיקה למקום אכילתו, שדרך לקבוע מקום לאכילה, ומקום שהאוכל שם זהו מקומו, וכשהולך משם חשיב היסח הדעת, (ואף כשנותן דעתו לאכול יש כאן מקום לברכה נוספת כיון שבמציאות מיקריא אכילה חדשה), אבל בבשמים וברעמים ובמצות אין לו זיקה למקומו הראשון הגע עצמך בהריח בשמים מחדר אחר או מבית אחר ואח"כ הלך למקום הבשמים האם זה חשיב הפסק לגבי קביעות הבשמים, וה"נ כשהריח מאותו חדר, וכן ברעמים, וה"ה במצות.

ברכות נ"ג א' הנכנס לחנותו של בשם כו'

[א"ה, בענין זה שוב נתבאר עוד בברכות ס"א סק"ט]

ברכות נ"ג א' הנכנס לחנותו של בשם והריח ריח אפי' ישב שם כל היום כולו כו', נראה דהחידוש הוא אע"פ שלא נכנס כדי להריח, וגם אין הריח כל הזמן אלא בשעה שפותח הצלוחית למכור, [כדאמר' יומא ל"ח ב' דבא ליטרה מסייעין אותו משל לאדם כו' א"ל המתן כו' כדי שנתבשם כו'], מ"מ לא חשיב הה"ד, אבל בנותן דעתו להריח פשיטא דכ"ז שלא הסיח דעתו אפי' כל היום כולו אינו מברך, ולפ"ז יש לפרש בנכנס ויצא דאפי' דעתו לחזור לא מהני, דכיון שאף בפנים אין דעתו על הריח, משיצא מיקרי הה"ד, דאם הסיח דעתו מלחזור פשיטא דאף במתכוין לריח חייב, וצ"ע בטוש"ע סי' רי"ז ס"א, שכ' בדבדעתו לחזור אינו מברך, ובמ"ב כתב בשם מ"א וש"פ דבעינן דעתו לחזור מיד, וזה פשיטא דאף במתכוין להריח אם אין דעתו לחזור מיד חשיב הפסק [וצ"ע שיעורו ואף בלא יצא צ"ע עד כמה מהני דעתו דהא אין בזה שיעור עיכול, ועי' חזו"א או"ח סכ"ח, שו"ר בט"ז סו"ס תרל"ט דעתו דכל היום פטור, וזה

והיינו דכוותה בטרודין שאין הברקים ודאי שיבאו, מ"מ כיון שהעבים קשורים לא מסח דעתי, אבל כשיצא מן החנות מסח דעתי, ואף אם לא החליט שלא יחזור לחנות חוזר ומברך כמש"כ לעיל דהיינו רבנות דברייתא, וה"נ דכוותה בברקים חוזר ומברך אפי' באותו יום, ואפשר דעיקר הקו' לר"י כיון דברקים מופסקין הן מנ"ל לחלק בין נתפזרו העבים או לא, והיינו דומיא דבשם שהריחות מופסקין וכמש"כ, וס"ד דלר"ח מה"ט בתר יום אזלינן, ומסיק דאף ר"ח אמר כן עי"ש, א"נ בפשיטות טפי דמהאי ברייתא חזינן דהה"ד כהפסקה דיום דמיא, וכיון דאר"ח דבכל יום מברך, ה"ה במפסקין.

והנה מבואר בירו' דאף בטרודין מברך עליהן כל יום, דהא מעיקרא לא מחלקינן בין מפסקין לטרודין ומתפרש דיום מפסיק, ואף למסקנא מבואר דיש כאן שני דינים או יום או מפסקין, דאל"כ הול"ל דרק בתר הפסקה אזלינן בין באותו יום בין למחר, וטעמא דמילתא כמש"כ דבטרודין ג"כ שייך ברכה על כל ברק, אלא שהאדם אינו מתפעל כ"ז שלא הסיח דעתו, ולכן ביום אחר מברך שפיר אע"פ שלא הפסיקו בלילה, דלגבי ידי' היא הפסקה גמורה, וצ"ע בטוש"ע סי' רכ"ז ס"ב שכ' כ"ז שלא נתפזרו העבים נפטר בברכה אחת, והול"ל דהיינו פ"א ביום, ובמ"ב הביא דבירו' משמע דהיינו דוקא באותו יום, ונראה דכן יש ללמוד מדומיא דחנותו של בשם דקתני אפי' ישב שם כל היום אינו מברך אלא אחת, וממילא מוכן דלמחר מברך, דהא הוי טפי היסח הדעת מנתפזרו העבים ויצא מהחנות, [ועבהגר"א סי' ח' סי"ב דמדמי רעמים לכל הני דקתני בהו כל היום עי"ש], ולפ"ז נראה דדבריהם מתפרשים באותו יום, וכ"נ שפי' המ"ב, ונראה דאם ה' נייעור כל הלילה אינו חוזר ומברך, ואף בחנותו של בשם כן, דלאו בהתחלפות יום ולילה תליא אלא בהתחדשות היום, וכדין ברכות השחר, וכן חוזר ומברך משניעור משנתו ולא ישן עוד דלאו בעה"ש תליא אלא בהתחלפות היום אצל האדם, וכ"כ בבה"ל סי' ק"י לענין תפלת הדרך,

תמוה וכבר פסק במ"ב דלא כוותי' כאן], אבל אף בדעתו לחזור משמע שיש חידוש בברייתא דמצב זה חשיב הה"ד, ואפשר דכונת מהר"ם שנותן דעתו על החזרה להריח, או שמעיקרא נכנס כדי להריח, ועיקר דבריו לומר שאין היציאה מפסקת מדין שינוי מקום דד"ז לא נאמר אלא במידי דאכילה שקובע מקום לאכילתו וכמש"כ לעיל, [וכן בבהגר"א כתב ע"ז דומיא דרעמים, ור"ל דשינוי המקום אינו מפסיק], ואפשר לדייק כן מדאיצטריך לאשמועינן נכנס ויצא, ואם איתא דבמתכוין להריח ג"כ היציאה הפסק, א"כ מאי רבנות דחנות, (ודוחק לומר דנפ"מ ביצא למקום שאינו חשוב שינוי מקום כגון מחדר לחדר).

ונראה דהישן בחנותו של בשם מברך בשחרית דאף אם מריח בשינתו לא חשיבא הנאה זו שלא להפסיק, אבל אם ה' נייעור לא מצינו בזה ענין של יום כ"ז שלא הסיח דעתו.

בדין הפסק לענין ברכת רעמים וברקים ולענין תפלת הדרך

בירו' [הובא ברי"ף וברא"ש פ' ה' הרוואה] יליף מברייתא זו לברכת רעמים וברקים דבטרודין דיו פ"א בכל יום ובמופסקין מברך בכל פעם, ונראה ביאור הדברים דברקים ורעמים הם דברים המתחדשים ולכן שייכא ברכה עלייהו בכל פעם, [ול"ד לשאר מעשה בראשית ובריות וכיו"ב כמ"ש הראב"ד על בעה"מ], ולא אמרי' על הברק שאינו ברי' מחודשת בגלל שקדם לו ברק, ואפי' בלא נתפזרו העבים, אלא דבעינן התפעלות האדם מחדש מן הברקים, ולכן כל שהם טרודין די בברכה אחת כל היום שאינו מסיח דעתו מברקים ורעמים ולגבי ידי' הו"ל כאמצע סעודה, אבל במופסקים שחזרת הגשמים ענין מחודש הוא דאסח דעתי מיני' חוזר ומברך, והא דיליף מבשמים היינו מפני שהנכנס לחנות אינו בטוח שיריח אא"כ יפתח המוכר צלוחיתו וכמש"כ לעיל, ומ"מ כ"ז שהוא בחנות אינו מסיח דעתו שמא יפתח וא"צ לברך,

והתם ג"כ כתב דאם מהלך ביום ובלילה מתפלל בלא חתימה, ותפלה זו מסתברא דבעה"ש תליא, מיהו גם בזה יתכן דכיון שישן כל הלילה יש מקום לתפלה חדשה, וכנראה זהו שנסתפקו האחרונים ז"ל עי' שע"ת, [א"ה, במש"כ כאן בענין תפלת הדרך ע"ע בזה בסי"ד סק"ד].

ונראה לדינא דבכל יום חוזר ומברך, ואינו מדקדק אם נתפזרו, וברי"ף ורא"ש העתיקו הירושלמי, והי' פשוט להם דיום מחלק, והחידוש דאפי' באותו יום אם נתפזרו העבים, והטור סתם ולא העתיק ענין היום, וגם בקיצור פסקי הרא"ש לא הזכיר ד"ז, אבל נראה שהיה פשוט לו דיום אחר הוי טפי הפסק מנתפזרו העבים, וכדמתפרש בחנותו של בשם, ובסמ"ק לא העתיק מהירושלמי דבכל יום ג"כ מברך, ומ"מ נראה שכן עיקר לדינא.

בדין הפסק לענין ברכות התורה

[א"ה, בענין זה שוב נתבאר עוד בברכות ס"ד סק"ח]

י. ברכות התורה ע"כ ל"ד לתפילין וסוכה לא לרבי ולא לרבנן, דלרבנן דסוכה מברך פ"א, וכן בציצית למ"ד לילה זמן ציצית אינו מברך בשחרית כמבואר מנחות מ"ג א', א"כ גם ברה"ט סגי בברכה אחת כל ימיו, וע"כ שתיקנו ברכה זו כל יום, וכן לרבי דכ"ז שמניח מברך עליהן א"כ כל רגע שבטל מן התורה יצטרך לברך, דהא גבי תפילין אפי' מיד חוזר ומברך, וכן בעייל לביהכ"ס ולמרחץ ולא משתמיט כן בשום דוכתא, וצ"ע בבהגר"א סמ"ז ס"י שהק' דיש לדמות בה"ת לתפילין, דלא משמע דאיכא מ"ד הכי ואפשר כונתו רק דסברא דלא מסח דעת' לא מהניא, והנה הגר"א שם דחה החילוקים בין שינה למרחץ וביהכ"ס, ומ"מ בסי"א כתב על ה"א דשינה לא הוי הפסק שכבר תמה עליו בב"י, ולא נתפרש לפי דבריו מה חילוק יש בין שינה למרחץ וביהכ"ס, ובדמש"א אמנם מפרש דלהגר"א בכל הפסק צריך לברך, ולפ"ז לדין דאין מברכין על הפסק מרחץ וביהכ"ס, ה"ה הפסק שינה.

ותר"י ברכות י"א ב' הקשו בשם הר"י מ"ש בה"ת מציצית ותפילין, ותיריך דתפילין וציצית כשחולצן נגמרה מצותן וכשחוזר ומניחן מצוה אחרת היא, אבל בקריאה כשקרא פעם אחת עדיין לא נגמרה מצוה שהיא כל היום ולפיכך כשקורא וחוזר למצותו הוא חוזר, ומשמעות דעתו דאין חיוב תפילין כל היום אלא שאפשר לקיים מצוה זו כל היום, כמו שנטילת לולב כל היום, אלא שבתפילין יכול להוסיף עוד מצוות באותו יום, אבל עיקרה פ"א ביום, משא"כ ת"ת, אבל אם נימא שגם בתפילין יש מצוה כל היום וגם בת"ת כל רגע ורגע מצוה בפ"ע היא, ע"כ חזינן דלא דמו לענין הפסק בברכה, ובמנחות צ"ט ב' אמרי' דיוצא יד"ח ת"ת בק"ש שחרית וערבית, והי' מקום לפרש דר"ל דמצות ידיעת התורה לא השלים ולכן חשיב כבאמצע המצוה, ומ"מ למחר חוזר ומברך דיש מצות ת"ת בכל יום ולילה, אבל לשונו ז"ל ל"מ כן.

ולכא' לפ"ז אפי' שינה אינה הפסק ביום, דלפ"ד הו"ל ת"ת כשופר דשמע ט' תקיעות בט' שעות אין זה הפסק וכמ"ש המג"א והגר"א בס"ח סי"ב דכ"ז שלא השלים המצוה הרי חובתו להשלימה קובעתו לעוסק במצוה לענין הברכה, ולכא' נראה דאפי' ישן בינתיים אינו חוזר ומברך, דנהי דאין דעתו על התקיעות בזמן השינה, מ"מ כשחוזר למצותו לא חשיב מעשה מחודש לחייבו בברכה, ואע"ג דגבי סעודה כ' בשו"ע סי' קע"ח ס"ז דדוקא שינת עראי לא הוי הפסק, [נוע"ש במ"ב דאפי' שהה לערך שעה כיון שנאנס בשינה לא מיקרי הפסק], התם יש לו קביעות מקום לסעודה, וגם יש משך זמן שמפסיק סעודתו אפי' דעתו ע"ז [כגון אחר שיעור עיכול, עי' באחרונים בזה פלוגתא מ"א ואהעו"ז בסי' קפ"ד במ"א סק"ט ובאהעו"ז שם ולע"כ, כמדומה שמעת'], אבל בתקיעות אע"פ שבודאי מפסיק אין זה הפסק, ודכוותה בת"ת אם הי' החיוב להשלים פרשה אחת הדין נותן שלא יפסיד הברכה בהפסק, וה"נ כשלא השלים מצותו

דאם שינה קובעת הרי ישן, ואם יום שני קובע הרי יש כאן יום נוסף, די"ל דתרוויהו בעינן דהיינו שינת לילה עם התחדשות יום נוסף, נולאו ביום ולילה תליא, דאם קם משנתו קודם עה"ש ג"כ יכול לברך], אבל שינת היום לא חייבתו בברכה, ועדיין חסר לו התחדשות יום נוסף כיון שהי' ניעור בלילה, דומיא דרעמים ותפלת הדרך וכמש"כ, מיהו אם לא בירך ביום השני שחרית ואח"כ ישן שינת קבע ביום י"ל שעכשיו הוא כיום חדש, דעד השינה נמשכה ברכה של אתמול, אבל בצירוף היום והשינה יש כאן התחדשות, מיהו אם בירך או שמע הברכות מאחר באותו יום, הו"ל כשאר שינת יום דאינו מברך, נולפ"ז כיון דנפטר באה"ר שוב אינו מברך, אבל אם לא שנה על אתר יכול לברך באופן זה, דבבה"ל שם ס"ח כתב דבצירוף שינת יום יכול לברך, והתם מיירי בשהי' חייב בברכה, ומ"מ ה"ה לעניננו אם נימא דלא אהניא אה"ר הר"ז כלא בירך].

אם שינת קבע בלילה שאינה עיקר השינה חשיב כשינת קבע ביום

ואף אם ישן שינת קבע בלילה כל שעדיין אין זו עיקר שינתו, הרי"ז כשינת קבע ביום, דלאו ביום ולילה תליא מילתא אלא בשינה הקבועה של הלילה, שבקימתו ממנה מתחדש יום נוסף, וצ"ע בבה"ל שם סי"ג שלא כ"כ, וכן שמעתי י"א בשם מרן זלה"ה דאפי' בלילה כל שלא ישן ע"ד עיקר שינתו לא חשיב הה"ד להצריכו ברכה, [מיהו אם ישן לאחר חצות אף שדעתו לקום ולחזור ולישן עיקר שנתו יש מקום לדון בזה, ואם נרדם שלא במתכוין אחר חצות נראה דא"צ לברך, כשאין זו עיקר שנתו, אבל אם ישן הרבה הרי יש כאן במציאות התחדשות של יום השני אף שרוצה לחזור ולישן, ועי' שע"ת סוס"ו וסמ"ז בענין הקם לתיקון חצות, ולע"כ].

עיקר הדבר שתיקנו ברה"ת כברכת השבח גם כשאינו חייב מדין ברכת המצוות לכאור

של ידיעת התורה, או משום דל"ד לתפילין כמ"ש הרי".

והנה מהא דאיכא למ"ד ברכות שם דלמשנה ותלמוד א"צ לברך משמע שלא תיקנוה ככל ברכת המצוות, וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זלה"ה ברכות סוס"א דמה"ט י"ל שלא תיקנו ברכה על הרהור בד"ת כמ"ש בשו"ע, דהא חזינן שלא תיקנו על מצות ת"ת בכל אופן שמקיים המצוה, וכן מהא דאיכא למ"ד דמברך אשר בחר, וכן נפטר באה"ר, נמי חזינן דנוסחה ברכת הודאה על קבלת התורה, וכ"ג דאי ברה"ת דאורייתא היינו על נתינת התורה כעין ברכת הנהנין (ועי' כ"א א' שכן נהנה דמשמע איפכא), דבכל המצוות הברכה על שקדשנו במצותיו, וכאן נוסף שנתן לנו את תורתו, וה"נ דיש להתייחס לעיקר קבלת התורה ולא רק לקיום המצוה של ת"ת, ושמואל דאמר אקב"ו י"ל דסמך נמי אהבה רבה שיאמר אח"כ.

ולפ"ז אפשר דמה"ט ל"ד לתפילין וציצית דהתם הברכה על המצוה, וכיון שהפסיק במצוה חוזר ומברך כשמתחיל לקיים המצוה, אבל בברכת הודאה על קבלת התורה בעינן שתהא התחדשות להודות על קבלתה, ולכן אין הפסק מבטל הברכה, ואמנם אפשר לומר דשינת קבע הויא הפסק, אבל שפיר י"ל דכמו לענין ברכות השחר בעינן התחדשות יום בכלל הבריאה, ה"נ לענין ברה"ת דוקא אחר שינת לילה צריך לברך, וכמש"כ לעיל סק"ט לענין רעמים ותפלת הדרך, וכן דימה בבהגרי"א סי' ק"י דין תה"ד בכל יום לדין ברה"ת ושאר ברכות, ולכאור' פשוט דאף הישן ביום באמצע הדרך אינו חוזר ומברך, וכן ברעמים, דבעינן התחדשות גמורה והיינו אחר שינת הלילה, אבל מי שלא ישן אין אצלו התחדשות ואינו מברך בכל הני.

בדברי הגרע"א דהישן ביום מברך למחר ממ"נ

ולאמור יש להסתפק בדין הממ"נ שכ' הגרע"א ז"ל שאם ישן ביום מברך למחר ממ"נ,

הניעור בלילה אם יכול לברך ברכות השחר קודם עה"ש

הניעור בלילה ומברך ברכות השחר לכאור' ראוי לו להמתין עד עה"ש, ול"ד למי שישן שכבר נתחדש עליו היום הבא, ולכן שפיר מברך מחצות, אבל ההולך לישן אחר חצות בודאי אין לו לברך קודם שינתו כדמתפרש סדרן בגמ' בקימתו, נועור דלהרמב"ם בעינן שיתחייב בהן, כמ"ש בשו"ע סמ"ו ס"ח] וא"נ אם אינו הולך לישן, מ"מ אכתי לא מטא זימני, וצ"ע בפוסקים שלא ביארו ד"ז, ומשמע דלא ס"ל.

בהא דאין מברכין לישב בסוכה על השינה, ובדין ברכת המפיל לענין הפסק קודם השינה

יא. בתו' ברכות שם כתבו דהא דאינו מברך לישב בסוכה על השינה שמא לא ישן, ובתרי"י כתבו וכו' יברך בשעה שמתחיל להתנמנם שמא באותה שעה אין ידיו נקיות כו', ויש לעי' מ"ט לא קשיא להו איך מברך המפיל, וגם משמע שהי' צריך לברך לישב בסוכה אחר המפיל, ונראה מזה דהמפיל אינה כברכת הנהנין על השינה לענין הפסק, אלא כלשון הגמ' הנכנס לישן על מטתו, וכמו הנכנס לביהכ"ס, והיינו כשנותן דעתו לילך לישן, והברכה נתקנה על המצב הזה שמרגיש עייפות ונכנס לישן, וערמב"ם פ"ז מתפלה ה"א ב' וקצת משמע שם שברכת המפיל קודם ששוכב וק"ש אחר ששוכב, ומה"ט גם אין לחוש לנקיות ידיים שמברך קודם שפושט בגדיו, ולפ"ז ניחא דאם הפסיק בין המפיל לשינה אינו חוזר ומברך, דהברכה נאמרה בזמנה, וכ"ז שהוא במצב של הנכנס לישן זהו זמנה, [מיהו אם אח"כ הפליג והסיח דעתו מלישן עוד, צ"ע], ומש"ה פשיטא להו להתו' דלישב בסוכה מברך אחר המפיל, והא דלא פי' תו' דלישב בסוכה נמי אינה לבטלה כיון שעכשיו הולך לישן הרי הוא חייב בסוכה, י"ל דכמו שההולך לאכול ונמלך חשיבא ברכה לבטלה אע"פ שמעיקרא הי' ראוי לברך, ה"נ בשינה, משא"כ המפיל דנתקנה על המצב הזה,

מוכח מרבנן דרבי וכמש"כ לעיל, דהא לדידהו כיון דלא מפסקי לילות סגי בחדא ברכה לעולם וכמ"ש רש"י מנחות מ"ג א' לענין טלית, [נאין לומר דלדידהו לא תיקנו ברה"ת בכל יום, דהא ר"י אמר שמואל כרבנן ס"ל בסוכה מ"ה ב' ואיהו אמר בברכות י"א ב' השכים לשנות כו'], ומ"מ תיקנו ברה"ת בכל יום, מיהו לפי מה שצדדנו לעיל סק"ח דבהה"ד גמור אף לרבנן מברך, יתכן לומר דבת"ת חשיב טפי הה"ד בשינת הלילה מבציצית, דהתם ע"כ ללבוש בגדיו בשחרית.

ברם ראיתי בירו' ברכות פ"ג ה"ג דהקשו מ"ש סוכה מלולב דבלולב מברכין כל שבעה ובסוכה פ"א, ומשני משום דמפסקי לילות, ופריך והרי ת"ת נוהג בלילות כבימים, ומשני סוכה אפשר לה ליבטל ת"ת אפשר לו שלא ליבטל, ופירשו שם [בחרדים ופ"מ] דבת"ת ע"כ מפסקי לילות בשינה, משא"כ בסוכה דאף בשינה מקיים מצות סוכה, וכ"נ מהגהות הגר"א עי"ש, אבל אכתי אין זה מיישב מ"ט אינו מברך בסוכה כשהפסיק יום אחד ולא ישב בסוכה, ושמא נאמר דדוקא שינת לילה בעינן, ובסוכה נמי אם ישן חוץ לסוכה מברך למחר, ול"מ כן, ואפשר לפרש דה"ק סוכה אפשר לה ליבטל שאין חובה אלא באכילת כזית בלילה הראשון, אבל ת"ת יש חיוב בכל יום מחדש, דכתיב והגית בו יומם ולילה והיינו מצוה חדשה בכל יום עי' מנחות צ"ט ב' ולכן מברך בכל יום, [נועי' לעיל סק"א דצ"ע בתלמודן מ"ט לא אמרו טעם זה לחלק בין לולב לסוכה], ומ"מ בלילה לא תיקנו ברכה נוספת, ועוד דמברך אהבת עולם.

ויש לעי' לר"י ברכות כ"א א' דמברך ברכה אחרונה על התורה מתי מברך אותה דלכאור' אחר שבירך ברכה אחרונה ודאי חוזר ומברך, ושמא ר"י לטעמי' דלתלמוד א"צ לברך, וכשגומר משנתו מברך, (ולא קאימנא כעת בעיון בענין ברה"ת ורשמתי המסתעף מדיני הפסק דלעיל).

מ"ד פ"א ניהא מ"ד מברך שתי פעמים הא אכל ואינון עלוי אר"ז קיימא אב"י באוכל בהן אכילת עראי, ואפשר לפרש דהנדון אם מברך לשמור חוקיו כשחולצן לאכילת קבע דאיסורו מדרבנן, וא"כ מברך פעמיים גם כשחוזר ולובשן, ופריך מהברייתא דקתני מברך פ"א אלמא מותר לאכול, ולכן לא בירך לשמור חוקיו, ומ"מ חוזר ומברך כיון שחלצן, ומשני דהיינו באכילת עראי, ולפ"ז מבואר דאפי' באכילת עראי אם חלצן חוזר ומברך, ועכ"פ אין מקום לפרש כאן מפני שנכנס לביהכ"ס, [מיהו ערמב"ן נדה נ"א מתי מברכין לשמור חוקיו].

בירו' פ"ט ה"ג דיש עוד מצוות שאינו מברך בשעת עשייתן, תפילין של יד עד שלא יחלוץ ושל ראש עד שלא ייבה [כמו יהבה], ויש לפרש דהיינו לשמור חוקיו דמברך וחולץ של ראש תחלה והברכה קיימא גם על של יד, ובברכת להניח הוה איפכא דשל יד תחלה והברכה קיימא גם על של ראש.

שו"ר במחה"ש בשם א"ר סי' רל"ט שכ' דמברך על מנהג העולם, ועבה"ל שם, אבל לפמ"ש שפיר מברך על עצמו במצב זה, שו"ר בבהגר"א סי' תל"ב ס"ב שכ' דהא דמניחין פתיתין שמא לא ימצא תליא בדברי ר"י ור"ת אם חיישינן שלא יברך שמא לא ישן, והביא רא' מברכת המפיל דשפיר מברך על מצב זה, וה"נ בחמץ, ולפ"ז נראה עיקר כדעת הכנה"ג שהביא במ"ב שיברך מיד כשנכנס לישן ואע"פ שיפסיק בין הברכה לשינה, ונהי דלכתחלה אין להפסיק אבל כיון שעיקר הברכה נתקנה כך, ודאי דהא עדיפא שמא ירדם ולא יברך כלל.

בדברי הירו' דהנכנס לסעודת קבע חוזר ומברך על התפילין

יב. בבה"ל סו"ס מ' הביא דבירו' פ"ב ה"ג מבואר דהנכנס לסעודת קבע חוזר ומברך על התפילין, וצידד לדחות דהטעם מפני שנפנה תחלה וזה דוחק, וז"ל הירו' שם ר"ז בשם אב"י אוכל בהן אכילת עראי ואינו אוכל בהן אכילת קבע כו' אית תניי תני מברך פ"א אית תניי תני פעמיים כו'.

סידור דברים שנתבארו בלשון קצרה

א. סוכה מ"ה ב' לולב דמפסקי לילות כו' צ"ע ל"ל האי טעמא הרי אף אם הי' לולב נוהג בלילה הדין נותן שיברך כל יום דכל יום מצוה באפי נפשה היא ומכי אגבהיה נפק ב', ושמא אגב סוכה נקטי', שם כולהו שבעה כחד כו' אפשר שאם הי' פטור באמצע חוזר ומברך, כגון שהי' מצטער וחולה, שם לולב דרבנן סגי לי' בחד יומא, הלשון משמע דאף בדרבנן מברך פ"א, ונפ"מ אם לא נטל ביו"ט, אבל אין נראה כן בסוגיא לק' מ"ו א', ונראה דרק אקב"ו ס"ל דאין מברכין בדרבנן, שם מ"ו א' כאן בזמן שביהמ"ק קיים, הברייתא עיקרה לחלק בין לולב לסוכה, ומתפרשת כשידוע שמברכין על לולב, שם תנאי היא כו' וחכ"א אינו מברך אלא שחרית בלבד, לא מסתבר לומר דטעמיהו דרבנן משום דלילה לאו זמן תפילין, דא"כ למ"ד שבת ולילה ז"ת סגי בברכה אחת כל ימיו, אלא כיון דמדרבנן אסרו להניח, שפיר תיקנו ברכה כל שחרית, ואפשר דאף לרבנן אם הסיח דעתו מהמצוה כגון שחשב שלא ידומן לו תפילין או סוכה היום חוזר ומברך, וא"כ האיסור דרבנן נמי כהיסח הדעת, וצ"ע בריטב"א שכ' דרבנן נמי ס"ל סוכה שבעה, וא"כ לתנא דסוכה יום אחד אינו מברך על תפילין אלא פ"א בשבת או בכל ימי חייו, ומנ"ל דרבא כרבי, ורש"י גרס ואנן נמי כרבי כו', וכ"מ במנחות מ"ג א' דלרבנן אין הפסק שמחייב בברכה.

ויש ללמוד מכאן דמצות תפילין כל יום בפ"ע, כמו שמצות סוכה כל שנה בפ"ע, ואמנם גם בסוכה כל רגע כמצוה בפ"ע וכל ביטול כביטול מצוה, אבל מי שדר בסוכה בשנה זו אע"פ שביטל חלק זמן מהמצוה לא חמיר ביטולו

כמי שלא עשה סוכה כלל, ולא מהני מה שבשנה אחרת ישב יותר זמן בסוכה, וזהו ענין כולהו שבעה כחד יומא אריכתא, ודכוותה אמרו נמי בתפילין שמברך כל שחרית שכל יום כמצוה בפ"ע, מיהו בתפילין היינו מדרבנן, אבל מדאורייתא נמי כד מפסקי שבתות חשיב מצוה בפ"ע, וכ"כ במ"ב סל"ז, ולכאור' כ"מ בשבועות כ"ה ב' דאמר' אמתנ' דלא הנחת תפילין היום, מי אית' בלא אניח, וגם תנא דמתנ' נקט אכלתי והנחת כנגד ביטוי ושווא, ויש לדחות דה"ד לא אניח שעה זו דג"כ חשיב ביטול, אבל יותר מיושב כמש"כ, ויש בזה סמך למנהגנו שלא להניח כל היום, דלא חשיב ביטול המצוה לגמרי, ויש להסתפק לפ"ז מי שיכול להניח ג' שעות היום ולמחר כלום או שעה אחת היום ושעה אחת למחר, הי מנייהו עדיף, וכן דכוותה בסוכה בשנה אחת ג' ימים (ובאופן שבשניהם אינו מקיים לילה הראשון), וצ"ע בכ"ז.

ב. יש להסתפק אם גם במזוזה פליגי רבי ורבנן, כגון שנטלה ללמוד בה ע"מ להחזירה, דבגמ' חזינן דמדמינן סוכה וציצית לפלוגתא דתפילין וש"מ דאין הטעם משום דבתפילין לפעמים יש איסור בלבישתן, ולכאור' פלוגתייהו היא כיון דכל רגע מקיים המצוה בשלימותה הו"ל כל שעה מצוה בפ"ע, ונהי דאינו מברך כשהם עליו אבל כשיש התחדשות במצוה שפיר מברך, ורבנן סברי כיון שהחיוב להניח כל הזמן ולא מפסק זמן פטור באמצע כולה חדא מצוה היא, וכמו שבשופר אין הפסק מבטל הברכה עד שיגמור ט' תקיעות, דכ"ז שלא קיים המצוה לא נשלם המעשה המתייחס לברכה וכעוסק במצוה חשבינן ל', ה"ה בהני שמצותן מוטלת עליו כל הזמן, ולפ"ז אפשר לדמות מזוזה לתפילין כיון שמצותה שלימה בכל רגע וגם חיובה נמשך כל הזמן, מיהו י"ל דעד כאן לא קאמר רבי דמברך אלא בתפילין ושאר מצות שבגופו דחשיב כעוסק במצוה כל הזמן, והי' מקום לברכה כל רגע, וע"ז קאמר דמ"מ בהתחדשות המצוה יברך, אבל מזוזה אין האדם משתתף כל הזמן בקיומה, ואיכא למימר דלכו"ע לא תיקנו אלא ברכה אחת בתחלת עשייתה, ואפשר לומר איפכא דעד כאן לא קאמרי רבנן אלא בתפילין וסוכה וכיו"ב דידע מעיקרא שיצטרך להפסיק באמצע וכך ניתנה המצוה ולכך סגי בברכה אחת, אבל במזוזה אין בסדר המצוה להפסיקה ואין דעתו ע"ז, ולפ"ז לבודקה י"ל דהוי בכלל הברכה.

ויותר נראה דבמזוזה לכו"ע חוזר ומברך, דעד כאן לא אלא במצות שבגופו דמהני דעתו לחשבו כעוסק במצוה, ושייך לצרף תחלת הנחתו עם מה שמניח אח"כ, אבל במזוזה בשעה שאין מזוזה בבית יש כאן הפסק גמור במצוה, ואין דעת האדם מועלת לחשוב ההפסק כאמצע המצוה אלא שדעתו לחזור ולקיים המצוה, ונראה דמסתמות הדברים יש ללמוד דעכ"פ לרבי מברך בכל פעם, דכל מצוה מברך בעשייתה וחכמים הם שחידשו דפעמים דמהני ברכה אחת אע"פ שהמצוה מתחדשת.

ג. שם חזינא ל' לרבא דלא עביד כשמעתי' אלא מקדים כו' יש לדקדק למה הזכיר דמקדים וקאי כו' ולמה לא אמר כל אימת דמנח כדאמר בסמוך, ואמנם הרי"ף והרא"ש העתיקו כן, ואפשר דרבא לא הדר לגמרי ונזהר שלא יצטרך להפסיק, וגם בהפסק דוקא ביהכ"ס שאסור בתפילין, והיינו דמייתי גמ' בתר הכי דר"פ כל אימת דמנח להו מברך והיינו טפי מדרבא, ורבנן דבי ר"א אף כשהם עליהם מברכין כל אימת דמשמש.

ויש להבין מ"ט דרבנן דר"א, ואפשר דכשתיקנו חכמים למשמש זה הי' במקום לחלוץ ולהניח, וכדאשכחן במניח בהשכמה דמשמש ומברך, והענין שע"י מעשה זוכר יותר, וכיון שחששו חכמים שבלא הנחה חדשה או משמוש יסיח דעתו, נמצא שההנחה הראשונה אינה מתירתו ללבשן אלא עד זמן מסוים, ורק המשמוש מתירו להמשיך בלבישתן, והו"ל כמניחין עתה מחדש, ויש ללמוד מזה דמשמוש תקנה גמורה היא כעין הנחה, וקצת הי' נראה דתקנה מאוחרת היא, ואפשר דבימי ר' יוחנן תיקנו למשמש, דלא הוזכר ד"ז בציון ור"י אמר ק"ו מציץ לענין הה"ד ומיושב בזה דרבי אמר רק כ"ז שמניח, ולא פליגי רבנן דבי ר"א עלי'.

פשטות הגמ' דבירכו להניח, וכ"ד ריה"פ, דאף המפרשים שנשמטו ממקומן ס"ל דהיינו להניח, ואם הכונה לשמור חוקיו וכיו"ב לא הו"ל לאתויי בהא דרבי ורבנן, דאפשר דאף רבנן מודו בזה, ויש ליישב בדבריו חכמים משמע שאינו מברך כלום, ובבגרי"א הביא דר"י שברא"ש היינו רבנו יונה בספר היראה שכ' תחלה דמברך כשממשש זמן גדול אחר הנחתו ובשם רבו כתב דדוקא בנשמטו ממקומן וכ"ה ביראים, והגר"א מסיים שהוא דחוק וכל הפוסקים כתבו כסברא ראשונה סתם.

ד. הטור בסו"ס ח' נסתפק בפושט טליתו ע"מ ללבוש מיד אם חוזר ומברך, דבגמ' מנחות מדמינן ציצית לתפילין, ובתפילין אמרו כל אימת דממשמי מברכי והיינו שנשמטו ממקומן אפי' זמן מועט, וא"כ ה"נ בציצית, או"ד התם נמי אם היו מזיזים במתכוין ע"מ לחזור וללבוש לא היו מברכין, אלא לפי שנשמטו שלא מדעתם לא נתנו דעתם על הזמן שבינתיים שלא יפסיק, ולזה דעתו נוטה, ומאי דמסק"ל להטור פשיטא לראשונים ז"ל לאידך גיסא שתר"י כתבו דר"י קיבל מרבותיו דאע"פ שלא ידע כשנפל הטלית חוזר ומברך, ולא אמרי' כיון שלא רצה לפשטה כלל לא הוי הפסק, וכ"כ בנמו"י בשם ריטב"א דר"מ בכה"ג כיון שלא רצה להפסיק אינו חוזר ומברך אבל דעת הרא"ה והריטב"א דמברך, וכן פשטות הגמ' והראשונים ברבנן דר"א שדבריהם תוספת לכ"ז שמניחן, ולא חידוש בנשמטו ממקומן שלא במתכוין, ובסברא נמי א"צ נתינת דעת בזמן ההפסק אלא שתהא דעתו לחזור ולהניח והרי בנשמטו לעולם דעתו שיהיו מונחין, ועדיף מנטלן במתכוין, ובאמת המחבר העתיק דין נפלה טליתו לרבותא אחר שכ' בדפשטה במתכוין מברך, וכמ"ש הראשונים ז"ל, וכתב הגר"א שדבריו עיקר, וכ"נ ברי"ו, ובמג"א בשם השל"ה כתב דלא נהגו לברך בנשמטו ופי' הטעם דבתפלה לעולם דעתו להניח, ולכאור' זה דלא כהטור דהא ודאי רבנן דר"א נתנו דעתם להניחם כל הזמן כמו לדידן בתפלה, וע"ע להלן בזה.

בב"י הק' ע"ד הטור מהא דרבא הוה מברך בחלצן לביהכ"ס, והד"מ וכל האחרונים תירצו דשאני ביהכ"ס דאסור לילך שם בתפילין וגברא דחיא הוא, והמ"א הביא דברי הד"מ ואח"כ כתב דאפשר דוקא ביהכ"ס שלהם שהי' בשדה והי' הפסק גדול, ולכן סתם הרמ"א ולא כתב דביהכ"ס מברך, ובעיקר הדבר כבר תמה הגרע"א ז"ל דאף ביהכ"ס שלהם אמרו חולצן ברחוק ד"א, ובאמת הרמ"א מיירי בנשמטו או שהזיזו במתכוין, ולא מיירי בחלצן לגמרי, ואין ללמוד מדבריו היפך מ"ש בד"מ, ודבר שכתוב בגמ' ואין בו חולק בכל הפוסקים, וכבר הכריע במ"ב ובה"ל לברך בנכנס לביהכ"ס, אבל הפמ"ג כתב דנהגו שלא לברך, וכנראה המנהג ע"פ המ"א שהרי ש"פ כתבו לברך.

ולענין הלכה הכריע המ"ב בנכנס לביהכ"ס לברך, מיהו בביהכ"ס דפרסאי א"צ לברך מפני הכניסה, וה"ה ביהכ"ס דידן, אבל בנכנס לקטנים דאפי' בביהכ"ס דפרסאי אסור כיון דהטעם ששאמרו בגמ' הוא שמא יפנה בהם, וכ"כ במ"ב סמ"ג, א"כ צריך לברך אף בביהכ"ס דידן, אבל כמדומה שלא נהגו כן, וצ"ע, ובאותן המיוחדים לקטנים בלבד יש להקל כמו בביהכ"ס עראי.

במ"א הק' ע"ד הבי"ד ס"ל בדפשט ע"מ להחזיר מיד מברך, מ"ש גבי סוכה שהביא שם דעת המ"מ דביצא לדבר עם חבירו או להביא דבר לסוכה א"צ לברך, אא"כ יצא יציאה גמורה ע"מ שלא לחזור מיד, ונראה דבזה שאני סוכה מתפילין דיש לאדם זיקה למקום דירתו, ואף כשיצא לרגע חשיבא דירתו בסוכה ואף שאינו מקיים מצוה באותו רגע אבל מ"מ עדיין נקרא שדירתו בסוכה ולכן אין זה הפסק, אבל בתפילין אין דבר המקשר את האדם להנחת התפילין דמצינא, ואשכחן כע"ז בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם, דלקבעי דדר ואין יציאתו הפסק, וה"נ סוכה דכוותה, ואפשר דלכך אמרו בגמ' סוכה שבעה ולא אמרו כ"ז שנכנס לתוכה כדאמרו גבי תפילין, ועי' לק' סק בדין יוצא מסוכה לסוכה.

בדין נשמטו ממקומן שלא בידעתו הביא מ"א בשם השל"ה שלא נהגו לברך, וצייד הטעם מפני שבתפלה אינו מסיח דעתו מלהניחם, וזה תמוה דהא סתמא דמילתא מיירי שרוצה להמשיך ולהניח, וכל הנדון מפני שלא נתן דעתו במתכוין על הזמן שנשמטו, והרי בנפלה טליתו אף באמצע התפילה חוזר ומברך, ובאמת לא מצאנו חולק בד"ז וכ"כ בא"ר וח"א לברך, ובמ"ב כתב למעט בברכות, ואפשר ליתן טעם דכשהתפילין על ראשו ניכר שהוא עוסק בלבישתן, ובכה"ג אינו מפסיק, כדאשכחן בסוכה שיש מצב שאינו מקיים המצוה ומ"מ אינו מפסיק.

בהא דנקטינן כהרמ"א בדעתו לחזור ולהניח אינו מברך כתב במ"ב דהיינו דוקא בדעתו להניחם מיד, ולכאור' נראה דכל שרוצה להפסיק מדעתו בקיום המצוה לכו"ע הוי הפסק, כגון שרוצה לישן או לאכול או להסיח דעת, וכל הנדון כשאירע לו הפסק באמצע המצוה, דומיא דסוכה שקראו חבירו או שהלך להביא דבר מה לסוכה, אבל כל שפונה לעסקיו זהו הה"ד, וה"נ בציצית ותפילין, ובתפילין בכל הני נוסף שאסור לו להניח תפילין, עבה"ל סו"ס מ' בשם ירו' ולק' ס"ק בזה, וצ"ע במ"ב סוס"ח שנסתפק בפושט טליתו לשינת הצהרים והיינו מפני שיכול לקיים המצוה בשינה, ולפמ"ש"כ אף בלא שינה בכה"ג מברך.

ה. בבה"ל ס"ח סי"ד כתב דאם נותן דעתו בשעת הברכה שאם יצטרך לפשוט שיחזור וילבשנו לכו"ע א"צ לברך, וכן בתפילין, וצ"ע דא"כ למה בירך רבא כשחלצן, וצ"ל דביהכ"ס שאני, ואכתי רבנן דבי ר"א למה בירכו, וכל הפוסקים סתמו כפירושן דלא מהני דעתו שהרי סתמא בהכי מיירי שיועד בשעת ברכה משך הזמן שרוצה להיות בציצית ובתפילין וממילא יודע שאם יארע לו הפסק יחזור וילבשם, וכן בסוכה לעולם יודע שרוצה לחזור לסוכתו לאכילה ושינה, וצ"ל דרק להפסק מועט דין בזה, ובד"ה וי"א נסתפק בזה.

והנה מקום הדברים מהא דאשכחן בשני טליתות דמהני דעתו, ושם הכריעו המ"א והגר"א דאף שפשט הראשון א"צ לברך על השני, ובפשוטו ל"ד כלל דלענין הטלית השני אין שום נפ"מ אם פשט הראשון או לא, דאף בין שחיטה לשחיטה כבר גמר המעשה הראשון ואינו מברך על השני, אבל הכא שכבר חלה הברכה על לבישת בגד זה לא שייך לומר שתחול גם על לבישתו שאחר פשיטתו, והבה"ל מסתמך על לשון המ"א שכ' דהכא לא ה"י דעתו, ולפמ"ש"כ להלן אף בשני טליתות היינו דוקא סמוך מאד לברכה אבל אח"ז מברך, וה"נ לא יהיני אלא סמוך לברכה באופן שאם לא ה"י לובש עדיין ה"י שייך שתתייחס הברכה ללבישה זו.

ובדין שני טליתות שדימו האחרונים ז"ל לשחיטת שתי בהמות נראה דמ"מ ל"ד בשיעור ההפסק שביניהם, דהשווה בהמות כ"ז שעוסק בהם אפי' בהפשט וניתוח שייך לחשוב המצב הזה כבתוך הסעודה לעניני שחיטה, אבל הלוש טלית לא שייך לחשבו כעוסק בלבישת טליתות, ורק זמן מועט נמשך המצב שאפשר לשייך הלבשה השני' לברכה, וצ"ע בלשון התה"ד שכ' דאחר יציאה מביהכ"נ עדיין צריך להשיח בין ט"ג לט"ק, ולכאור' פשוט דהתפילה הפסק גמור היא אף שלובש הטלית, דהסכימו האחרונים שאין לבישת טלית מועלת אלא לגלות דעתו בסתמא שעדיין רוצה להמשיך המצוה, אבל לא חשיב כעוסק בלבישה שתחול הברכה על מה שילבש אח"כ.

ו. בדין החליף תפילין וס"ת ושופר וסוכה בין הברכה למצוה או אח"כ, יש סתירות במ"ב, דבהלכות תפילין כתב לברך בכל ענין, ודימה זה לנפל הפרי מידו בסי' ר"ו ס"ו, ובה' ס"ת כתב שלא לברך, והנהוגין לברך כשהחליף בין ברכה לקריאה אין למחות בידם, ובה' שופר כתב לחלק בין ברכה לתקיעה לבין אמצע התקיעות, ובה' סוכה הביא דעת המ"א דמשמע דמדמי לה לציצית, והביא דהב"מ כתב דלא דמי, וביותר קשה שמקורו בה' שופר בתשו' בנין עולם ושם יליף שופר מס"ת, דס"ל כדעת האחרונים שכ' לברך.

ובפשטותו נראה כדעת הב"מ דבמצוה שהיא חובת גברא אין הברכה מתייחסת לחפצא זו דוקא אלא על חובתו לדור בסוכה, וכן להניח תפילין, וביותר בשופר שהמצוה והברכה לשמוע קול שופר, ול"ד לציצית דכל בגד מצוה בפ"ע היא, ואף כשלוש אחד יש לו מצוה נוספת בשני, וכמו בית אחר לענין מזוזה ומעקה, ומתרי טעמי ל"ד לסי' ר"ו חדא דהתם הברכה מתייחסת לפרי הזה שעומד לאכלו, והכא הברכה על החובת גברא לחוד, ועוד דהחובת גברא מחייבתו שאם לא יצא בשופר זה יצא באחר, וע"כ צריך ליתן דעתו על כל השופרות והתפילין מכח המצוה המוטלת עליו, ודכוותה בפירות ג"כ קיי"ל שאם נתן דעתו עליהם אינו חוזר ומברך, ובתשו' ב"ע שם כתב לחלק בין שופר לפרי דהשופר אינו חפצא דמצוה, וגם חילק בין ס"ת לשופר, ולא נתפרש למה לדינא השווה שופר לס"ת, ובשומע ט' תקיעות בט' שעות ביום ודאי מובן שאין הברכה מתייחסת לשופר של התקיעה הראשונה דוקא, ובסוכה נמי אם אין שינוי מקום מסוכה לסוכה פשיטא לכו"ע דא"צ לברך בה' דעתו ע"ז, ואכתי אם ישן באחת ע"כ הפסיק הברכה מהשני, א"ו הסוכה השני' המשך הראשונה היא, ואף להסוברים דבס"ת מברך, שאני ס"ת שהברכה נתקנה לכבודה, שהרי כבר בירך בה"ת בשחרית ועל הראשונה, ובכה"ג חשיבא כל ס"ת מצוה נוספת לענין זה שצריך ברכה.

ולענין הלכה נראה דבין הברכה למצוה הו"ל ספק ברכות, ואם החליף שופר ותפילין אינו מברך, אבל בטלית אחרת מברך, ובנפסקו החוטין ותיקנן כתב במ"ב דאינו מברך, וכן בסוכה אינו מברך, אם נימא דשינוי מקום אינו מפסיק אף כשאין לברכה על מה לחול, או באותו בית, וכן במזוזה אם בירך על אחת וקודם שקבעה החליפה אינו מברך, וכ"כ במ"ב לענין ס"ת.

ואם כבר התחיל המצוה ואח"כ בא להחליף שופר או תפילין, בשופר כבר כתב במ"ב שאינו מברך, ובאמת בשופר אין דיבור וכיו"ב מפסיק כ"ז שלא גמר המצוה, דכל דיני הפסק דאיירינן ב' היינו כשכבר נשלמה המצוה, (וכמש"כ סק"ב), וכ"כ במ"א, וכן בס"ת כתב שלא לברך, ובאמת אפשר דכיון שעוד יברכו על ס"ת זה העולים אח"כ א"כ איכא נמי כבוד השני' בהכי, ול"ד לכהן גדול שלא יברכו על השני' כלל, אבל כאן לעולם איכא מפטיר, מיהו פעמים שמוציאין במפטיר דרגלים וד' פרשיות.

ובתפילין כתב במ"ב דמברך, ואפשר לקיים הדברים, דאף לדעת הב"מ דעצם החלפת התפילין אינו מחייב ברכה, אבל כיון דדעת המחבר והגר"א דבכל ענין צריך לברך, וגם אפשר דהרמ"א מודה בזה דע"י שמחליף ניכר ההפסק, ולא אמרו שאינו מברך אלא בחולץ ע"מ להניח מיד שזה כהמשך להנחה הקודמת, ועוד שדעת האחרונים יש שמדמין תפילין לציצית בזה.

ובסוכה צ"ע כיון דאף לדעת המחבר והגר"א א"צ לברך בכל כניסה, וטעם הדבר נתבאר לעיל סק"ד דבתפילין וציצית כשחלצן מיד נפסק הקשר שלו עם המצוה, משא"כ בסוכה שעדיין הוא נטפל למקום דירתו, ואע"פ שאינו מקיים עתה המצוה מ"מ אין זה הפסק גמור, כענין דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן, וא"כ בדעתו לצאת לסוכה אחרת א"כ כבר ניתק הקשר עם דירתו, או"ד הקשר הוא לענין דירה שבמצות סוכה וכיון שאם חוזר לראשונה אינו מברך, ה"ה לשני', ונראה דבאותו בית מסוכה לסוכה אינו מברך ולבית אחר כיון שמפסיק בינתים מסתברא דלדעת המחבר והגר"א מברך, אבל כיון דקיי"ל כהרמ"א שלא לברך אף בהפסיק בתפילין, ש"מ דלא מצרכינן קשר עם מקום דירתו ה"נ מסוכה לסוכה בעינן הפסק גדול, מיהו לפמש"כ בתפילין לצרף דעת הסוברים דהשינוי מחייב בברכה, וגם שניכר ההפסק, ה"נ המברך בסוכה לא הפסיד אם לא ה' דעתו לכך, (אף דלמש"כ סק"ה לא מהני דעתו בזה), ד"ז נכתב בסק"ז.

ולענין מזוזה יש להסתפק אם דמיא לתפילין, או לחוטי ציצית שהחליפן שכ' במ"ב דאינו מברך, ונתבאר לק' סק"ז, ד"ז כתוב בסק"ו.

ז. בדין מזוזה נקטנו לעיל סק"ב דכל מקום שמברכין בתפילין, ה"ה במזוזה, ולפ"ז בהורידה ע"ד להחזירה מיד, פלוגתא דהמחבר והרמ"א, וכ"כ בפ"ת, ובהפסיק הרבה בינתיים חוזר ומברך, ושינת קבע דלילה הויא הפסק, ודיום עי' לעיל סוסק"ד גבי ציצית, ובהחליפה חוזר ומברך כמש"כ לענין תפילין, מיהו יש מקום לדון ולדמות החליף מזוזה להחליף חוטי הציצית, דהחפצא הוא הבית כמו הטלית, וכיון דבמ"ב מבואר דביציצית כה"ג ל"ד להחליף הטלית, א"כ ה"ה במזוזה, ולעומת זה יש גם מקום לדון דבמזוזה מודה הטור דכ"ז שקובעה מברך, אם נימא דרבנן ל"פ ארבי במזוזה, וכמש"כ סק"ב, וגם בעיקר הדבר נראה דמזוזה דמיא לתפילין ואף חוטי ציצית אם היו חובת מנא הוו חשיבי חפצא דמצוה כמו המזוזה והתפילין, אלא שאין הדבר ברור איך נקראת מזוזה חובת מנא או גברא עי' בסמוך, מיהו לפמש"כ לעיל דגבי תפילין יכול לברך אף לדעת הב"מ, ה"ה גבי מזוזה, וכ"כ במכתב זקננו הגרש"י ז"ל דהחליף מזוזה כהחליף תפילין.

בעיקר מצות מזוזה דנקטנו שעם קביעת המזוזה נשלם מעשה המצוה, ול"ד לתפילין דחשיב כל הזמן כעוסק במצוה, ראיתי דהמ"א והגרע"א ז"ל לא נקטו כן, אלא עיקר קיום המצוה היא בדירה בבית שיש בו מזוזה, דמזוזה חובת הדר הר"ז כטלית חובת גברא, דנהי דיכול להכין הציצית והמזוזה בטלית ובבית מקודם, אבל המצוה והברכה בשעת העיסוף והדירה, והק' המ"א מ"ט מברכין בשעת קביעת המזוזה, ודעתו שהנכנס לבית שקבעו בו המזוזה קודם הזמן, מברך בשעת כניסתו לדור בבית שיש בו מזוזה כענין להתעטף בציצית, ועפ"ז כנראה נקט הגרע"א ז"ל בתשו' דהלוקח בית מחבירו חוזר ומברך דחובת הדר היא, וכן דן בנוסע מביתו, ועפ"ת שכ' דאכתי הו"ל בית האוצר, וכבר הביא שהברכ"י חולק וס"ל דלא תיקנו ברכה אלא בזמן קביעת המזוה, דאז הוא עושה מעשה, אבל לכו"ע הקיום הוא בזמן הדור, ולפ"ז מזוזה חובת גברא כתפילין וציצית, ומהניא דעתו בשעה שנוטלה ע"מ להחזירה כמו בתפילין, וכן נפ"מ שמי שקבע המזוזה בלא ברכה צריך לחזור ולקבעה בברכה, ולא אמרי' שכבר נשלם מעשה המצוה בקביעתה, דאף לדעת הברכ"י עיקר המצוה היא בזמן הדירה.

ולו"ד ז"ל ה' נראה דנהי דמזוזה חובת הדר היא מ"מ המצוה היא כחובת מנא, וכמו מעקה דג"כ משמע דחובת הדר היא במ"ב מ"ק א' ב' עי"ש, והענין דהמצוה ניתנה בבית דירה וכ"ז שאינו דר אין שם הבית דירה מוחלט לומר שעובר בעשה, ולכן חובת הדר היא שהוא המבטל העשה, ולפ"ז י"ל דאף קודם שנכנס לדור יכול לברך שהרי בית דירה הינו בית העומד לדירה כדחזינן בעורכי המלחמה דמיקרי בית אף בלא חנכו ולראב"י בעינן בית דירה דוקא, ואף לרבנן בית התבן ואינן מיירו בלא חנכו, וכן בנגעים לא פקע שם בית כשפינוהו, וביותר מוכח כן ממ"ש כשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויצא, ולא משמע שמחייבין אותו להניח מזוזה שאין בה סרך מצוה, אבל אם נימא דענין הדור הוא רק פטור שאפשר לחשבו כאינו בית דירה ניחא, דאפשר להמשיך החיוב גם כשעומד לדור בו, ולכן הלוקח בית אינו מברך דהו"ל כלוקח טלית מצויצת למ"ד חובת מנא, דנהי דהמצוה עוברת לרשותו אבל אין כאן קיום מצוה, וכמו במעקה, ובמנחות ל"ג א' נמי משמע דקבעו המזוזות קודם הדלתות וסתמא עדיין לא דר שם, מיהו לפ"ז הנותן לחבירו לדור בביתו בלא זכות שאלה ושכירות לכאן' על המכניס לקבוע מזוזה דמיקרי שימוש שלו, וצ"ל לפ"ז דמשאיל ומשכיר שאני דשכירות ליומא ממכר הוא, וה"ה דהמשאיל טליתו למ"ד חובת מנא פטור, (ותישיב בזה הא דלא פשטו הראשונים ז"ל מדר"י דטלית שאולה פטורה ש"מ דחובת גברא היא, דאי חובת מנא הרי המשאיל חייב, ובחולין קל"ו א' משמע דהלכתא הכי, וכן שם ק"י א', ולא משמע דהיינו דוקא במשאיל שאינו בר חיובא, מיהו קושטא הוא דר"י סבר חובת גברא מדברין מנחות מ"ג א' להתעטף

כל צפרא), וזה מחודש וצ"ת, ובראשונים יש דיכול להמשיך עליו חיוב בטלית שאולה ולברך, וה"נ יש לפרש מצות מזוזה דאף שאינו עובר אלא כשדר, מ"מ שייך קיום המצוה בבית המיוחד לדירה, כיון דהמצוה בחפצא כמשנ"ת, ולע"כ בד"ז.

- הוספה -

ויש להסתפק בית שיש לו שני פתחים אם כל חדא מצוה בפ"ע היא, דאם זו חובת גברא מסתברא דחדא מצוה היא, והר"ז כד' כנפות בבגד, וכן פתח הבית והחצר, דעם דיוורו בבית מוטל עליו לקבוע מזוזות בכל הפתחים, אבל אם זה חובת מנא יתכן דכל חדא מצוה בפ"ע היא, ולפ"ז אם בירך על בית זה (דהיינו חדר) שוב אינו מברך על שאר הפתחים אפי' הפסיק בינתים, דכ"ז שלא נגמרה המצוה אין הפסק מבטל הברכה, וצ"ע בכ"ז.

- עד כאן -

ח. מנחות מ"ג א' אמאי מברך כל צפרא וצפרא כרבי דתניא כו' מבואר דלרבנן אע"פ שפושטה בלילה אינו מברך, ויש לעי' נהי דלא מפסקי לילות מ"מ היסח הדעת דין הוא שיפסיק, ול"ד לתפילין שחייב להניח, וכן סוכה, ואפשר דבאמת כשמכבס בגד זה או מחליפו באחר או בבגדי שבת אף לרבנן כשחוזר ולובשו מברך, אבל כשפושט בגדו בלילה ועתיד ללבושו למחר לא חשבינן ל' הה"ד מקיום המצוה דלמחר, דכ"ז שיהא לבוש ילבש בגד זה למצותו, וגם דעתו ע"ז, אבל רש"י פי' דלרבנן סגי בברכה אחת על בגד זה לעולם, וצ"ע מנ"ל, ובתשו' הרא"ש נקט דהפסק פשיטת לילה מהני לרבנן אבל זה צ"ב, כמשה"ק הט"ז, ועי' לעיל סק"א אם טעמייהו דרבנן בתפילין משום הה"ד, או דסגי באיסור דרבנן לחוד, ועי' להלן בדברי הגר"א.

שם ומ"ש מצפרא כי משני לכסות לילה כו' יעוי' פרש"י, והוא מחודש טובא, ודחקו לכך הא דפריך ומ"ש מצפרא, הרי ממילא מוכן דבלילה פשוט ולכך בירך בצפרא, ואפשר דלשון כל צפרא משמע שהמתין שיהא יום וע"ז פריך דלר"י יכול לברך בלילה, ומשני דאה"נ, ור"ל כשמחליף בגדיו בבקר, ולא שהמתין לצפרא דיממא דוקא.

בבהגר"א הוכיח משמעתין דהישן בלילה בטליתו מברך בשחרית אף להסוברים דכסות יום בלילה חייב, דהא משמע דאי הוה סבר ר"י לילה לאו זמן ציצית הוה ניחא אף אי סבר כרבנן, ומאי ניחואת הרי הי' זה כסות יום ולרבנן הדין נותן דכיון דלא מפסקי ב' לילות אינו מברך אלא פ"א, אלא ודאי שפיר מברך כשמתחדש זמן המצוה, וה"ה לדידן, ואין לומר דדוקא כשפושטה, דלרבנן אין הפשיטה מועלת כלום, ולכאוי' יש להוכיח מקו' זו דכסות יום בלילה פטור, ואפשר דאם פושטה בלילה חשיב שפיר דמפסקי לילות אף לרבנן דחשיב כדבר זר ללבוש כסות יום בלילה, ואין באפשרות זו לומר שהמצוה נמשכת, אבל אם במציאות הוא לובש ע"כ נמשכת המצוה, וכמו הניעור בלילה לענין בה"ת, וכן מי שלובש תפילין כל הלילה אפשר דאינו מברך לרבנן, ומ"מ כשחליץ מברך, ואפשר דראית הגר"א לפמ"ש רש"י דלרבנן אינו מברך אלא פ"א לעולם, ולפ"ז ס"ל שאין לפשיטה להועיל כלום, דמ"מ בגד זה חייב, אבל לפי מה שצדדנו דבהה"ד מודו רבנן, י"ל דכסות יום בלילה לעולם חשיב הה"ד, ומ"מ אם במציאות לובשו פטור מלברך, ויתכן גם דהו"מ למימר דאף אי לילה לז"צ אינו מברך לרבנן אלא דעדיפא מינה פריך.

מהא דאין נוהגין למשמש הט"ק כשפותרין אותו בט"ג נראה דהמשמוש רק כדי שיהא לברכה חלות על מעשה, וסגי בעטיפה דט"ג.

ט. בדין שינוי מקום בברכת המצות, בין שחיטה לשחיטה ובין טלית לטלית נחלקו בזה המ"א והגר"א, ובפשוט טליתו וחזור ולובשה לכו"ע אינו מפסיק, ובין הברכה למצוה צ"ע בדיני ברכת הנהנין דיש להשוותם לענין זה, והגר"א הוכיח מנכנס לחנותו של בשם שכ' בשו"ע סי' רי"ז דאף ביצא אם הי' דעתו לחזור אינו מברך, וכן בסוכה, והנה בסוכה פרשנו הטעם דלקבעי הדר שיציאת האדם מביתו נידונית כעראי כלפי ביתו, וטעם זה לא שייך בבשמים ובמצוות, ונראה דדוקא גבי אכילה שאדם קובע לה מקום חשיב השינוי הה"ד, אבל עשיית מצוה וריח שאין קובעין להם מקום אין השינוי מפסיק.

ברכות נ"ג א' הנכנס לחנותו של בשם כו' נראה דהחידוש אע"פ שלא נתכוין כדי להריח, וגם אינו בטוח שיריח, דעיקר הריח דמיירי ב' היינו כשפותח צלוחיתו למכור, וקמ"ל דכיון שיושב בחנות נותן דעתו שיבאו לקנות ויריח, ולפ"ז קמ"ל בסיפא דמשיצא אף אם עתיד לחזור מ"מ מצב זה חשיב כהה"ד, שהרי גם בפנים אין דעתו מיוחדת לזה וגם הדבר ספק, ומשיצא כבר הסיח דעתו לגמרי, וצ"ע בשו"ע שכ' בדעתו לחזור אינו מברך, וא"כ פשיטא דביצא ונכנס מברך, ובמ"א ומ"ב כתבו דהיינו בדעתו לחזור מיד וג"ז לכאן פשוט דאטו כל היום יחשב בכלל הברכה, הרי אפי' בנותן דעתו להריח אם מפסיק הרבה חוזר ומברך, וצ"ל דכונתו שנותן דעתו לחזור ולהריח, והיינו שלא הסיח דעתו מהריח בהדיא, ויש לעי' מנ"ל למהר"ם דאין שינוי מקום מצריך ברכה, ולמש"כ דהביריתא קמ"ל ד"ז בחנותו של בשם דוקא, יש לדקדק דמביתו כשיצא אין זה הפסק, - ונראה דהישן בחנותו של בשם מברך בשחרית דריח שבזמן שינה אינו מצריך ברכה, וחשיב הה"ד.

ביר' פ' הוואה הובא ברי"ף וברא"ש שם יליף מהאי ברייתא דבברקים ורעמים אם פסקו מברך על כל פעם ופעם ובטורדין סגי בפ"א כל יום, ולכא' ביאור דר"י חידש דכי היכי דצריך לברך בכל יום מפני שלגבי ידי' יש כאן התחדשות, ה"ה דבהסיח דעתו מהגשמים ג"כ חוזר ומברך, דהה"ד חשיבא התחדשות כיום אחר, והא דמייתי מחנותו של בשם דהתם נמי הריחות מופסקין וגם אינן ודאין דרך אם יבואו לקוחות יפתח בעה"ב ויריח, מ"מ כ"ז שהוא בחנות לא מסח דעתי, והיינו טרודין, דכ"ז שלא נתפזרו העבים אין הברקים גורמין התפעלות חדשה, אבל יצא ונכנס דאסח דעתי חוזר ומברך, ולפמש"כ לעיל קמ"ל ברייתא דאף ביועד שאפשר שיחזור לשם, מ"מ המצב הזה הוא הה"ד שהרי גם בפנים אין הריח ודאי וגם לא לצורך זה נכנס, ועיקר הדברים דברקים הם בריות מחודשות ושייכא ברכה על כל אחד ואחד אף בטורדין, אלא שהאדם לא הסיח דעתו, ולכן למחר שפיר מברך, וכן במופסקין.

והנה מבואר ביר' דבכל יום מברך אף בטורדין, דהיינו עיקר מימרא דר"ח, וגם בדר"י מבואר שיש כאן שני דינים דאל"כ הול"ל דכל פעם שמפסיקין מברך, וכבר נתבאר טעמא דמילתא דכל ברק ראוי לברך עליו ורק מפני שלא הסיח דעתו אין כאן התפעלות, וממילא למחר מברך, וצ"ע בלשון הטוש"ע שלא הזכירו דבכל יום מברך, וצ"ל דכונתם באותו יום, וכ"נ שפי' במ"ב, ונראה דהניעור בלילה אינו מברך למחר, והקם קודם הע"ש דינו כיום חדש דהעיקר תלוי בהתחדשות הימים אצל האדם, וכן בברכות התורה והשחר, ועבהגר"א ס"ח דמדמי להו, וכן בסי' ק"י כ"כ לענין תה"ד דבכל יום מברך, וזה דמי לנדון דידן שעדיין צריך להשלים דרכו, ומ"מ מברך בכל יום ועי"ש בבה"ל דלאו בעה"ש תליא אלא משקם משינת הלילה, ובנוסע כל הזמן י"ל דדמי לניעור בלילה, דלגבי ידי' אין כאן התחדשות, ובזה כתב שיאמר בלא חתימה.

י. בדין הפסק לענין ברה"ת, הנה אם באנו להשוות ברה"ת לתפילין הדין נותן שאף ביהכ"ס ומרחץ חשיבי הפסק, שהרי כתב בבבגרא דטעמא דמחשב שם הלכותיהן לא מהני כיון שאינו מכין ללימוד, וטעמא דאינו מסיח דעתו לא מהני כדחזינן בתפילין, וצ"ע דלא נשמע שאמנם הגר"א בירך כמה פעמים ברה"ת ביום אחד, ומ"מ לא מצאנו טעם אחר לחלק בין שינה למרחץ, וע"כ דל"ד ברה"ת לתפילין, וכיון דלא מברכין במרחץ

ה"ה בשינה, ובאמת כבר הק' תרי" בשמו מ"ש ברה"ת מתפילין, ותירץ דת"ת שמצותה והגית בו יומם ולילה כשמפסיק עדיין לא השלים המצוה וכשחוזר לאותה מצוה הוא חוזר, משא"כ תפילין וציצית שכשחולצן השלים מצוה זו ואח"כ מצוה אחריתי היא, וצ"ב כונתו ז"ל דמשמע שר"ל דתפילין אין חיוב להניחן כל היום אלא שיכול לקיים מצותן כל היום וסגי ל" בפחות, ולכא"ו גם ת"ת יוצא בק"ש שחרית וערבית כדאמר' במנחות צ"ט ב', ולעומת זה גם תפילין מצותן כל היום כת"ת, והי' אפשר לומר דמצות ידיעת התורה לא השלים משא"כ בתפילין.

ולכא"ו לדעת התר"י שינה נמי לא היא הפסק דבפשוטו השומע ט' תקיעות בט' שעות אפי' ישן בינתים אינו חוזר ומברך דכל שלא השלים המצוה חובתו להשלימה גורמת שלא בטל הברכה, וכמ"ש המ"א והגר"א בס"ח ובשאר דוכתי, (עי' ח"י סי' תל"ב שהביא דברי הראשונים ז"ל שכ"כ), וה"נ בברה"ת, אבל זה ק"ק שהרי יוצא בק"ש שחרית וערבית.

ואפשר דברה"ת נתקנה ככרכת השבח על קבלת התורה, דבאמת אין להתייחס כאן רק למצות ת"ת, וכדחזינן דנפטר באה"ר, ור"ה בריך רק אשר בחר בנו, וכך מתפרש אם ברה"ת דאורייתא דומיא דברה"מ, ולא על מצות העסק לחוד, ושמואל דאמר אקב"ו לחוד סמך נמי אאה"ר שיאמר אח"כ, ולפ"ז ניחא דהפסק במעשה המצוה אינו מבטל הברכה, דהברכה על קבלת התורה שלא נפסקה, ורק בשחרית חוזר ומברכה כל ברכות השחר דבעינן התחדשות גמורה שאז הזמן לחזור ולהודות ע"ז, כדמברך שלא עשני גוי בכל יום, וכן בברכת רעמים ותה"ד ועוד, דזמן ההודאה הוא בהתחדש יום אחר, וכן יש להוכיח מהא דאיכא אמוראי דסברי דלמשנה ותלמוד א"צ לברך אע"ג דמצות ת"ת מקיים בזה.

ולכא"ו מוכח כן מרבנן דרבי דלדידהו כל היכא דלא מפסקי לילות סגי בברכה אחת לעולם כמ"ש רש"י במנחות גבי ציצית, ומ"מ מבואר דמברך בכל צפרא דר"י א"ש כרבנן ס"ל, וע"כ דנתקנה ברכת הודאה אע"פ שמשום ברכת המצוות פטור, מיהו לפי מה שצדדנו סק"ח דבהה"ד גמור מודו רבנן וציצית שאני שע"כ לובש בגדיו למחר, אין רא' מזה, ברם בירו' פ"ג ה"ג הקשו מ"ש סוכה מברה"ת דהא בתרווייהו לא מפסקי לילות, ולגרסת הגר"א משני דבת"ת ע"כ מפסיק בזמן שינה אבל בסוכה ישן ג"כ בסוכה, ולכא"ו לפ"ז אם ישן חוץ לסוכה ראוי לומר שיברך, ול"מ כן בלשון הבריייתא דשוב אינו מברך, וכן בגמ' גבי ציצית אין שינה מפסקת אף שישן בלא ציצית, מיהו למש"כ דבהה"ד גמור מברך י"ל דה"ה גבי סוכה, ולכא"ו נראה פי' הירו' דסוכה אין עליו חובה אלא בלילה הראשון ות"ת חייב בכל יום ונמצא שמתחדשת מצוה בכל יום, וע"ז מברך, ועכ"פ משמע מכאן שתיקונה כברכת המצוות.

ולפי הטעם שכתבנו דברה"ת נתקנה ככרכת השבח נראה דבעינן דוקא עיקר שינת הלילה כדי להפסיק, דרק אח"כ מתחדש היום השני, וכמש"כ לעיל לענין רעמים ותה"ד, וכן שמעתי דמטו משמ' דמין זללה"ה דדוקא בעיקר שינת הלילה מברך, ובבה"ל דעתו דבכל שינת קבע בלילה מברך, ואם הי' ניעור כל הלילה ג"כ חסר בהתחדשות היום הבא, ולפ"ז אף בישן ביום י"ל דלא יברך, ואמנם הגרע"א ז"ל כתב דממ"נ או שינה או יום אחר קובעין, אבל לא נחית לטעם זה דשם תרווייהו בעינן דדבריו בדברי הפוסקים עי"ש ולא הזכיר דעת תר"י, וגם אזיל לפי הטעם דמחלקינן שינה למרחץ וביהכ"ס, מיהו אם הי' ניעור ולא בירך שחרית וישן אח"כ י"ל דעכשיו חל חיוב הודאה ולא מהני ברכה דאתמול שכבר עבר יום וגם שינה, וכגון שלא שנה על אתר באה"ר מיהו אם שמע ברה"ת מאחר תו ליכא האי טעמא, - נזיתנן דאף אם לא תיקנו אלא ברכה אחת על קבלת התורה ומצות הלימוד, מ"מ אם מברך על המצוה לחוד כשאר מצוות לא היא ברכה לבטלה, ובפרט דבירו' מדמי להו].

הניעור בלילה נראה דלא יברך ברכות השחר קודם עה"ש, ואע"פ שהמשכים יכול לברך מחצות, היינו דלדידי כבר הי' התחדשות שמשקם משנתו מתחיל יום חדש.

יא. בתו' ברכות שם כתבו דלא תיקנו לישב בסוכה על שינה שמא לא ישן, ובתרי"י סיימו דכשמתנמנם שמא אין ידו נקיות, ויש לעי' מ"ט ניהא להו המפיל, ומשמע דס"ל שמברך המפיל כשנכנס לישן כלשון הגמ', והיינו כשמרגיש עייפות ורוצה לישן, ונתקנה הברכה על המצב הזה, משא"כ לישב בסוכה דנהי דחייב לישב עתה הר"ז כמברך על אכילה ונמלך ולא אכל, מיהו אם נאנס אנוס הוא, אבל בברכת המפיל הברכה על המצב הזה, שו"ר בבהגר"א סי' תל"ב הוכיח מהמפיל ללישב בסוכה עי"ש, ומשמע מדבריהם דלישב בסוכה הי' ראוי לברך אחר המפיל, ולפ"ז כ"ז שאינו מבטל ענין הנכנס לישן י"ל דאפי' הפסיק בשיחה אין זה הפסק, ולפ"ז נראה עיקר כהכנה"ג שיברך המפיל מיד אף שישהה קצת עד שירדם, דכך נתקנה הברכה.

ויש להסתפק בירך המפיל ונרדם פחות משיעור קבע ונתעורר אם מותר לו להפסיק, דאילו מתחלה הי' נכנס ע"ד כן לא הי' רשאי לברך המפיל, אבל השתא שנכנס ע"ד קבע הר"ז כהתחיל בסעודה, או"ד שינת עראי לא חזיא לאיצטורפי למהוי קבע ע"י ריבוי הפעמים משא"כ טעימה כשהתחיל בסעודה, ונראה דאין ראוי להפסיק ענין השינה קודם שישן שינת קבע, דהיינו שסיח דעתו מהשינה עתה עד לאחר שעה וכיו"ב, אבל בשיחה בעלמא וחזור לישן כמדומה שנהגו להקל, וכמדומה ששמעתי מאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה להסתפק אם מותר להשיח בברכת ציצית אחר עטיפה קודם ששהה כדי הלוח ד"א, והא נמי להא דמ"א, והתם עדיף שנשאר מעוטף.

יב. בבה"ל סו"ס מ' הביא דבירור' מבואר דהנכנס לסעודת קבע וחלץ תפילין חוזר ומברך, ורצה לדחות דהטעם מפני שנהנה תחלה, ול"מ שם כן, ובביאור הירו' שם אפשר דהנודן אם מברך גם לשמור חוקיו כשחולצן לאכילה, וקאמר דבאכילת קבע מברך פעמים בחליצה ובהנחה, ובעראי מברך רק כשחוזר ומניח כיון שהי' מותר לאכול עם התפילין, ושם בפ"ט ה"ג אמרו דיש ברכות שאינו מברך בשעת עשייה כגון תש"י עד שלא יחלוץ וש"ר עד שלא ייבה, ונראה דר"ל דברכת לשמור חוקיו מברך בשעת חליצת ש"ר ונמצא דש"י אחר הברכה ובברכת להניח הוי איפכא.

נראה דהרוצה לצאת ברה"ת באה"ר א"צ להרהר בד"ת אחר הברכה מיד, דמדאוריתא יוצא בק"ש כדאמר במנחות צ"ט ב', ומדרכנן אפשר דלא סגי בהרהור כיון דלא תיקנו ברכה ע"ז, ואפי' אי סגי י"ל דאין ראוי להפסיק, כיון שמכוין בהרהור זה שתחול הברכה על ד"ת קודם ק"ש.

ברוך רחמנא דסייען



עזרת האלהות



תוכן הענינים

בכתיבת סת"ם וצורת האותיות

מפתחות	רסא
סימן א' בדיני כתיבת ס"ת ותפילין ומזוזות	רעא
סימן ב' בצורת האותיות	דש
אות א'	דש
אותיות ב' כ'	שי
אותיות ג' נ'	שטז
אותיות ד' ר'	שכד
אות ה'	שכט
אותיות ו' ז' י'	שלז
אות ח'	שמא
אותיות ט' פ'	שמו
אותיות ל' מ' מ' ס' ק' ת'	שנ
אותיות ע' ש' צ'	שסב
רשימת קצת דברים עיקריים לזכרון	שסח



בכתיבת סת"ם וצורת האותיות

מפתחות

סימן א

בדיני כתיבת ס"ת ותפילין ומוזוות

א. מנחות כ"ט א' ואפי' כתב אחד מעכב פשיטא, במה שפרש"י דבעינן כתיבה תמה. - שם אר"י א"ר לא נצרכה אלא לקוצה של יו"ד, בפרש"י רגל ימיני של יו"ד. - מדקרו לה קוץ למדנו שהיא קטנה ודקה. - ממתני' אין ללמוד דינים בקוצו של יו"ד. - שם אלא לכאיידך כו' דר"י א"ר גויל מוקף מארבע רוחותיה כו', כיצד מתיישב עם מימרא דר"י א"ר קמיתא. - ישוב קושית תו' שהחידוש שמעכב מוקף גויל אפי' בקוצו של יו"ד. - בקושיית תו' מהא דסנהדרין. - בגי' סה"ת ורא"ש לא נצרכה אלא כו' ומוכן קושית ר"ת דלפרש"י אכתי מימרא דר"י א"ר פשיטא, ולגרסא דידן אין מוכן קושית פשיטא לר"ת, ועו"ק למה קראו קוצו, שאם הוא התג התחתון אינו נקרא קוץ.

ב. בפר"ת דקוצו היינו השמאלי כמה קושיות לשיטתו - באו"ז בשם ר"ת שפסל שעטנז גץ בלא זיוני מק"ו דקוצו של יו"ד, ובמש"כ בשם ר' אליקים ושכן פר"ת, דהיינו מה שמשוך מראשו כלפי מטה דהיינו כתרו של יו"ד, ובפי' רגמ"ה. - בהלכות ס"ת לר"ת דקוצו של יו"ד הוא חודו של מעלה שנתון כלפי פניו. - בסה"ת ורא"ש שהביאו מהפסיקתא מה יו"ד יש לה נקודה אחת למטה כו' ונקודה אחת למעלה כו'. - בדקדוק לשון קוץ שאין לו עובי. - בפי' תו' ושטמ"ק בשם תו"ח שהוא קוץ של צד שמאל, כמה קושיות לשיטתו. - בפשוטו כפוף ראשו שגג היו"ד עשוי בעיגול קצת, וכ"כ המאירי, וביאור הגמ' לפי' זה. - סיכום ג' פירושים בכפוף ראשו.

במש"כ בתיקון תפילין לעקם רגל הימנית לצד שמאל שלא תראה כו"ו, ביאור דבריו ומה שצריך לזהר בזה. - במש"כ הפוסקים שתיקון עוקץ השמאלי אינו מעכב בכסדרן.

ג. הערות במשנת סופרים אות י'. - במש"כ לעקם רגל ימנית לצד שמאל, מה שיש לזהר בזה, ובחזו"א בזה. - שם ויהא הרגל קצר כו'. - שם גם צריך להיות להיו"ד תג קטן מלמעלה כו', ובבה"ל שחמור כדין קוצו של יו"ד לר"ת מה שיש לתמוה בזה. - שם ואם האריך העוקץ כו'. - שם בה"ל ד"ה יגרור, גם לר"ת ל"מ גרירת רגל השמאלי לחוד.

ד. שם דאר"י א"ר כל אות שאין גויל מוקף לה מארבע רוחותיה פסולה, בפרש"י שמדובקת באות אחרת, קושיות בזה, וברמב"ם שכתב שלא תדבק אות לאות שכל אות שאין העור מקיף כו', בישוב שיטתם. - במשמעות הראשונים בגיטין ועוד שעיקר מימרא דרב בחיבור האותיות. - ראייה משמעתין שאין פסול מוקף גויל בגט. - ביאור ענין מוקף גויל. - אם במוקף סגי ברוב הרוח, וכירושלמי בזה, ודין בליטת דיו קטנה שאינה משנה צורת האות.

שם מארבע רוחותיה, באחרונים דתוך האות אינו נכלל בד' רוחותיה, כיון שהיכר האות מושלם מבחוץ, ומיושב אם רב אתא לאפוקי נקב, אבל אם לאפוקי דיו צ"ב. - בדברי הפוסקים שבניקב אחר הכתיבה כשר, ובמה שנקטו דבניקב תוכו של ה"א אפי' בתחלה כשר, מהיכן זה נלמד. - ביאור הא דאות שהוכשרה אינה מתבטלת בדליכא מוקף גויל, ובמש"כ אאמו"ר זללה"ה בזה, ובלי' היראים שיידי מצוה, ובמה ששמע מדבריו דלכתחלה צריך לעשות ה"א טפי מאות קטנה, ובמ"ש הב"י דאפשר שפסול מוקף גויל רק בנגיעת דיו צ"ע מהירו' ומשמעות הבבלי. - בדברי הדה"ח דבעינן גויל אחר הנקב, צ"ת דכיון דבתחלה לא חשיב, אין להמציא דלאחר הכתיבה מועיל יותר, ובדעת החזו"א שתמך בדה"ח.

שם בגמ' תוכו של ה"י כשר יריכו פסול כו', יריכו אם נשתייר בו כו' ביאור ג' חילוקי דינים שנתבאר

במקור הפרשה ומ"א דמהני לגרר אחר הכתיבה לענין מוקף גויל מהירושלמי, ולפ"ז בלא היו מוקפין גויל מלמעלן בתחלתן פסול, ובמ"ב שהכשיר, ואם יש סברא להכשיר משום דלא מיקרי חק תוכות אלא בעיקר האות ולא בהיקף גויל לדברי הבבלי ולדברי הירוש'.

ז. שם ניקב תוכו של ה"י כשר יריכו פסול, בפרש"י בפי' קמא תוכו ירך השמאלי כמה קושיות ובהוכחת הרא"ש לפי' זה צ"ע. ובמרדכי וסה"ת בזה. - במש"כ הרא"ש דסגי בכל שהוא ברגל השמאלית צ"ע, ובב"י ורמ"א שהעיקר כפי' בתרא. - בשיעור ירך שמאל, בדברי הרמ"א דהשיעור אות קטנה, בדקדוק הב"ח מלשון הסה"ת, ודחיה לזה, ובסברא אין להשוות שיעור ירך, לרגל השמאלית שתלויה באויר, בב"י בשם המאירי בזה, ובתיקון תפילין עם ברוך שאמר קרי לרגל שמאלית נקודה שבתוכה, ובחזו"א בתחלת הסימן שהשו"ע חזר בו דסגי בכל שהוא, בדברי מרן זללה"ה דסגי ביו"ד קטנה שבקטנה, הוכחה מאותיות דר"ע שהרגל אינה נקודה, ומשמעויות לזה בגמ'. - ביאור ההנהגה לכתחלה, ובברוך שאמר בלשון החסיד בזה והוכחת מרן זללה"ה שהיך כשיעור הגג. - במ"ב בשיעור אות קטנה בירך ימין, ושיעור נקב הפוסל לפי המנהג היום.

ח. כ"ט ב' איפסיקא ליה כרעא דה"י דהעם בניקבא, פי' שניקב אחר הכתיבה וכן בפי' רגמ"ה. שם ואם לאו פסול, אם הי' נמחק תלוי בפסול שלא כסדרן. - שם א"ל זיל אייתי ינוקא כו', בקושי הראשונים למה לא סגי בשיעור אות קטנה, בדברי המרדכי דבאותיות פשוטות אין שיעורם באות קטנה, וצ"ע בזה, וישוה הק' שתלוי בגובה גג האות וברחבו. - בדברי הרמב"ם שכתב שיעור זה בכל האותיות, וסיים והוא שלא תדמה לאות אחרת. - בל' הגמ' י"ל דירך רק באות עם שני ירכים אבל וא"ו וזיין מיקרי רגל או גוף האות. - שם אי קרי ליה ויהרוג כשר אי לא ייהרג הוא ופסול, דין אם אינו קורא אותו יו"ד ולא וא"ו. - איך מועיל קריאת התינוק. - אף שיש לאות שיעור תלוי בקריאת כל התיבה. - בדעת הרמב"ם ושו"ע שמפרשים קריאת התינוק באות עצמה. - דין אות ז' שדומה לנו"ן פשוטה בתחלת או באמצע תיבה.

בפוסקים, ובגמ' משמע שאין חילוק בין תוכו ליריכו ותרוייהו קודם הכתיבה פסול.

ה. ירושלמי מגילה פ"א ה"ט ר"ז בשם רב ניקב נקב ביריכו של ה"א אם גורדו ונשתייר שם ירך קטנה כשר ואם לאו פסול, פי' שהאות צריכה היקף גויל, ולכן יגרר, ואם יש יתרון במה שנכתב בהכשר. - בדברי הסה"ת סי' ר"ה דסגי ביכול לגוררו, קושיות בזה. - שם בירו' היה מכלה את הגויל שודאי צריך גרירה שלא נכתב בכשרות. - במ"ב בשם המג"א דמהני גרירה, ובברכ"י וחזו"א שהביאו מפסקים בזה, צ"ע שהוא מפורש בירושלמי, ובחילוק החזו"א ובפמ"ג בזה.

שם ר"ז בשם אשיאן בר נידבה ניקב נקב באמצע בי"ת אם היה הגויל מקיפו כו' ואם לאו פסול, פי' דל"מ לגוררו. - בתלמודן בדברי אשיאן בר נדבך משמיה דרב, אם האמוראים שאמרו לדידי מיפרשא לי, פליגי עליה. - שם חבירא אמרי אתיא דאשיין בר נדבה כו' יוחנן דתני עירב את האותיות אית תניי תני כשר אית תניי תני פסול, משמע שמפרשים דברי אשיין שנעשה הנקב קודם שנשלם הבי"ת. - שם ראב"ש בשם ר' יוחנן מ"ד כשר מלמטן מ"ד פסול מלמעלן, בפי' הראשונים בחילוק אם נתחברו קודם או אחר שנעשית אות, ובדין התחיל לכתוב האות מלמטה למעלה ונתחברה למעלה. - שם ארצן צריכה תפארתך צריכה, בפי' הראשונים שנתחברה הכ"ף הפשוטה הארוכה שבארצן לאות צ' שבצדה, וביאור הספק, ובחזו"א בזה. הוכחה לפרש דניקב נקב באמצע בי"ת אחר הכתיבה, והחילוק אם הוא בסוף האות או באמצעה או תחלתה, ואין קולא קודם הכתיבה, וביאור הדינים העולים בזה.

ו. הערות בכללי מוקף גויל מהפמ"ג שהובא בסוף משנת סופרים. - ובדברי הב"י בטעם שחששו להירו' צ"ע. - במה שהכשיר לאחר כתיבה בלא מוקף גויל זה רק לתלמודן, ומש"כ דלכתחלה צריך לגרר כדי שיהא מוקף גויל, למ"כ בגמ', ובפולגתת אחרונים אי מהני גרירה בכל ענין לאחר הכתיבה בפסול. - בשו"ע סל"ב סט"ו דבניקב כל תוכו של ה"א כשר, ובירושלמי משמע שגם בתוכו בעינן מוקף גויל, ובמ"ב ובה"ל אם יש מקום להקל בניקב קודם כתיבה, ולמש"כ גם להבבלי קודם כתיבה פסול.

פליג על ר"ש. - בפרש"י ור"ח דמיירי שתיקן את הספר עיי"ז, ולשון הגמ' סתום, ונראה דמסלק את אחרת בכתיבתו חשיב טפי, ואף שאין כותב בספר, סייעתא מירושלמי פ"ז ה"ב היה דל"ת ועשאו רי"ש רי"ש ועשאו דל"ת חייב משום כותב וחייב משום מוחק, בדברי הראשונים דנטיילת תגו של דל"ת חשיב חק תוכות, ובבית מאיר אה"ע ס' קכ"ה שתמך בדעת הרשב"א שכשר משום חק תוכות מסוגיין, ביאור החילוק בין שבת לס"ת בזה, וכן בדין חק תוכות.

י"ג. גיטין כ' א' אמר עולא אר"א ל"ק הא דחק תוכות הא דחק ירכות, פ"ה החילוק ובלשון ירכות. - החידוש הוא בחקיקה בעץ או באבן ולא בטיפת דיו. - חקיקה ככתיבה אי גם בשחקק מעבר לעבר, והא דככתב הלוחות הוה בכלל כתב, ובדין העושה אות בלבד כגון עץ עגול בצורת סמ"ך באויר.

י"ד. מ"ב סל"ב ס"ק ס"א, ביאור החילוק בין דיו שנטף לשעוה. - שם ס"ק ס"ג בהא דקורן השמאלי של יו"ד ג"כ נפסל בח"ת, ובמסתפק בהאות אם צורתו עליו מראה לתינוק כו', במקור הדברים ושכגמ' לא מצינו דמהני. - שם ס"ק ס"ד ואפי' מעביר קולמוס כו' אינו מועיל, בדין מעביר קולמוס לשמה על שלא לשמה, וכשהתחתון לא ה' כתב, בחילוק ביניהם, בדברי הב"מ אה"ע בשם סה"ת, ובדין מעביר קולמוס בכתב של ח"ת, ובכתב בולט. - שם ס"ק ס"ז, בנפל דיו ע"ג האות ולא נשתנה צורת האות אם יכול לגרור בדברי הרשב"א בשבת בזה. - בדין נטף שעוה על הכתב, וטיפה שנפלה על האות באמצע כתיבה

טו. שו"ע שם ס"ח, בחילוק המחבר בין מ"ם פתוחה שנסתמה לרי"ש שעשאה דל"ת, בגדר הדברים. - במ"ב בשם הט"ז ופמ"ג בדין השלמת האות בלא מחיקה, כגון שיעבה רגל הדל"ת ויעשנה רי"ש. - בבה"ל ד"ה משום בכתבה ב' פעמים ובאחרונים בזה ובפ"ת באה"ע. - בחילוק בין נעשה החיבור בשעת כתיבה או אח"כ, ובירושלמי במוקף גויל בכ"ף פשוטה כה"ג, ביאור הענין, ובאות שנחתברה בחילוק ירושלמי בין מלמעלה למלמטה, ובדין גרירת מקום החיבור.

ט"ז. בדין אות שנכתבת בשתי כתיבות, כשהכתיבה הראשונה בפסול, וכשהראשונה בהכשר והשניה בפסול, הסברה להכשיר גם בתחלתו בפסול, אימתי

ט. בדין אותיות שנדבקו זו לזו, בדברי הירושלמי בחילוק בין מלמטן למלמעלן, בביאור הראשונים, ואם מלמטן צריך לגרר או דסגי ביכול לגרר, וכן אי מלמעלן מהני לגרר. - בראשונים דלמעלה היינו קודם שנכתבה האות, ובסברה אף לאחר הכתיבה. - עיקר חילוק בין מלמטה למעלה, אם זה כתלמודן. - לדינא בנקב לאחר כתיבה, ובנקב לאחר כתיבה אי מהני גירוד. - דין בליטה של דיו שאינה מתחברת לאות אחרת ודין נקב כה"ג.

י. שו"ע סל"ב ס"ו אם לאחר שנכתב ניקב כו', במ"ב ובה"ל בניקב קודם הכתיבה, ולכתחלה יכתוב דק ביותר ובדיעבד יגרר, ודין ניקב אחר הכתיבה, ואם לכתחלה יגרר בדברי המ"ב ס"ו ל"ו בכללי מוקף גויל בזה. - שם בשו"ע ורמ"א בדין ניקב רגל פנימי של ה"א, ובמ"ב ובה"ל ובדברי מרן זללה"ה, ולדינא בזה. - במ"ב סק"מ להקל בתיקון, ובצורת התיקון. - שם סקמ"א שאין שיעור לעובי האות ובה"ל בשם המאירי בזה, ולדינא בזה. ודין שלא יהא הנקב באמצע הגג. - שם ס"ק מ"ב דה"ה דבשאר אותיות השיעור אות קטנה לירך ימין, בשיעור ב' פשוטה וצד"י פשוטה, ובלמ"ד, במשנת סופרים בזה. - שם ס"ק מ"ג בנשתייר אות קטנה ברגל ימנית של ה"א, ובדברי הבה"ל בשהראהו לתינוק ולא קראו ה"א. - שם בדין כתב לכתחלה רגל קטנה קצרה. - שם ס"ק מ"ד היינו יו"ד ובקוץ התחתון שלו. - בבה"ל ד"ה מלא לפי מה משרעין אות קטנה, ובדברי מרן זללה"ה, ולדינא בזה.

י"א. בשו"ע ס"ז בדין זי"ן שנפסק, בקושיית הפמ"ג שבזה א"צ תינוק, ובדברי בה"ל שאם קראו יו"ד פסול, לכא' אם מוחלט לזי"ן כשר. - שם וא"צ לכסות לו כו', במ"ב ס"ק נ' דטיפש אינו יודע לקרות התיבה רק אותיות, ודין תינוק חכם שהראה לו רק האותיות. - שם ס"ק נ"ד בדברי הדה"ח ובדברי מרן זללה"ה שתמך כן. - שם בענין נגיעת האותיות דלא מהני נעשה אחר הכתיבה, בדעת הדה"ח, וברשב"א בתשובה שמתיר בלא גרירה.

י"ב. שבת ק"ד ב' אר"ש הב"ע כגון שנטלו לגגו של חיי"ת ועשאו שני זיינין, ביאור החידוש בזה מ"ש מטיפת דיו שחקק בה ועשאה שני זיינין. - שם רבא אמר כגון שנטלו לתגו של דל"ת ועשאו רי"ש, בזה

מבואר שאות נקובה כשרה בגיטין. - שם ר"ד מנהרדעא אמר לא צריך קולמוס בדיק ליה, מאי קסבר אביי. - ברמב"ם וטוש"ע, ובדעת הרי"ף ובדעת הרא"ש להלכה.

כ"ו. שו"ע סל"ב סכ"ג ואם יתר אות אחת יש לו תקנה כו' אבל אם היא באמצע תיבה לא כו'.

כז. גיטין כ' ב' ת"ר הר"ז גיטין והניר שלי כו', ע"ס הגמ'. - ביאור הדברים, ושאלין ללמוד דינים מלשון זה. - בפ"י הראשונים שהאותיות מחוברות זו בזו, ומה שיל"ע בזה, ומבואר שאין חסרון חק תוכות בהפרדת האותיות המדוברות. - בתו' שהאות מעורה באות אחרת בלי לנגוע זו בזו, וברמב"ן שיש לחוש בזה לפסול, אם משום שמשנתית צורת האות או שחסר במוקף גויל, בלי הריטב"א והר"ן ובל' הריב"ש בזה. - בדברי הפוסקים בנו"ן שיש אחריה וא"ו לכתוב הוא"ו בתוך הנו"ן, וכן בגימ"ל ווא"ו, ומ"ש מלמ"ד וה"א שהוא רק דיעבד. - בתו' יש לפרש באופן שלא נראה שום פסול באות שלמעלה.

שו"ע או"ח סל"ב סכ"ח יש לזהר שלא יכנס ראש הלמ"ד באויר הה"א כו', בדין טיפת דיו בתוך הדל"ת וניכר שזה דל"ת שיכול לגרוד אף שאם נתכוין לה"א אין יכול לגרוד, ועוד אופנים בזה, וכן בראש למ"ד באויר הה"א יש להכשיר כיון שניכר. - במ"ב דבנשתנית צורת האות ע"י שנכנס למ"ד בתוך ח"ת, פסולה, בגדר נשתנית צורת האות. - ברמב"ן שאף אם התינוק קורא כתיקנה פסול, וביאור ג' אופנים בזה.

בה"ל סל"ב סי"ח ד"ה ואם גרר, בבאר היטב אות כ"ו בשם הפר"ח ביוצא קיץ קטן כל דהו מן האות, בגדר הדברים.

סימן ב

בענין צורת האותיות

- א -

אות א

א. שבת ק"ג ב' וכתבתם שתהא כתיבה תמה, ביאור הדרשא. - שם שלא יכתוב אלפין עיינין כו', מיירי שניכר שזו אל"ף. - בדברי רמב"ן שזוקף גוף האמצעי,

צריך למחוק ובצורת המחיקה, במ"ב בשם הט"ז ובחזו"א בזה. - בצורת כתיבת הדל"ת אם בכתיבה אחת.

י"ז. בדין עשה גג רחב לכ' פשוטה עד שנראה כמו רי"ש בדברי המ"א שימשוך הרגל, אם לאחר שנעשה כ' פשוטה, יכול לגרר הגג והרגל כדי שיחזור להיות כ' פשוטה בצורה נאותה, ברי"ש שעשאו דל"ת אם יכול לעבות הרגל ואח"כ לחזור.

שם במ"ב בדין מחיקה בכ' של אלקיך כו'. - בדין מחיקת חלק מהאות עד שתפסל ולהשלימה בכתיבה, בדין גרירת דל"ת שכתבו כ"ף פשוטה, בקו' החזו"א על המ"ב בזה. - בדין נסתמה המ"ם אם לגרר כל הוא"ו השמאלית, בשו"ע ובחזו"א בזה.

י"ח. במ"ב בדין לגרור האות שהגיעה לסוף הדף, בירו' ובדברי מרן זללה"ה. - בנשתנית צורת האות איך צריך למחוק שתי האותיות.

י"ט. שם בשו"ע בדין נדבקה אות לאות. - דינים דנעשה נקב ונדבקו האותיות.

כ. מנחות כ"ט ב' אר"א חזינא להו לספרי דווקני דבי רב דחטרי לגגיה דח"ת ותלו ליה לכרעיה דה"י, כמה ראיות שברגל הה"א השמאלית מחוברת לגגה כשר, ושכך היו עושין, ובצורת גג החי"ת.

כ"א. בשו"ע בדין גרירת הרגל בנגעו רגלי הה"א והקו"ף בגג, ובשם קודש בזה.

כ"ב. שם בשו"ע אם נגע רגל האל"ף בגג האל"ף כו'.

כ"ג. שו"ע סל"ב סכ"ה אבל להפריד האותיות הדבוקות כו' לא הוי ככותב, ובדין הפסק באות עצמה והתינוק קורא כמחובר אם אפשר לתקן שלא כסדרן.

כ"ד. שבת ק"ח א' אר"ה כותבין תפילין ע"ג עור של עוף טהור, הא דלא נקט ס"ת. - שם אר"י מאי קמ"ל דאית ליה עור תנינא החובל בהן חייב. - שם הו"א כיון דאית ביה ניקבי ניקבי לא. - שם כדאמרי במערבא כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב, בדין אם האות עצמה נפסקת בנקב. - שם סד"א כיון דאית בה פירצי פירצי מאיס קמ"ל. - בפוסקים בדין קלף שניקב.

כ"ה. מנחות ל"ה א' אמר אביי האי קילפא דתפילין צריך למבדקיה. - שם ובעינן כתיבה תמה וליכא,

לאחריה, וצ"ע בשעה"צ בזה - במש"כ בספר תיקון תפילין שיש לבי"ת שני עוקצין מלבד הבליטה שבעקב, ובראשונים למ"כ. - אם צריך לרבע בליטת העקב, בל' ראשונים ופוסקים. - בדין עוקץ השמאלי בראש האות, ובמנהג הסופרים להוסיף תג קודם סוף האות. - בפמ"ג בדין למעלה כרי"ש ולמטה מרובע ואין להקל, ובבה"ל שם בשם הרי"ו בזה.

ב. הערות ע"ס משנת סופרים אות ב'.

ג. עוד בדין בי"ת מרובעת בלי בליטה בעקב לצד ימין, ראיות מהיר"ו והמדרש, ודחיה מהא דכי יתיב זכוב על תגיה דל"ת ומוחקו משוי ליה רי"ש. - במנהג הסופרים לכתוב הכ"ף ג"כ כמרובע אלא שתהא עגולה בזווית. - בלשונות הראשונים ז"ל שלא לרבע הכ"ף.

ד. לענין הלכה שעיקר החילוק בין כ"ף לבי"ת בבליטה ולא בריבוע.

ה. הערות ע"ס משנת סופרים אות כ"ף.

ו. במשנת סופרים אות כ"ף פשוטה.

- ג -

אות ג' נ'

א. שבת ק"ג ב' גמין צדין צדין גמין, הגי' המיושבת כמו שנראה בא"ח וכל בו גמין נונין נונין גמין, ובגי' ברמב"ן צדין נונין, בגי' דידן בפ"י הרמב"ן, ובפי' הריטב"א בשם הרא"ה, והק"ו בזה.

ב. בב' פ"י הסה"ת, והק"ו בזה.

ג. שבת ק"ד א' מ"ט פשיט כרעיה דגימ"ל לגבי דל"ת, משמע שרגל שמאלית פשוטה ומוגבהת יותר לצדדין מאלכסון רגיל של רגל.

ד. במשנת סופרים אות גימ"ל, אם גופה כזי"ן או כוא"ו. - בדין ראשה עב ורגל ימנית דקה ויורדת למטה מירך שמאלית, ובצורת הירך השמאלית לכל פירושי הראשונים, ומה מעכב לדינא בכ"ז.

ה. לענין הלכה בפרטי הדינים ברגלי הג'.

ו. במשנת סופרים שהירך יהיה נמוך כדי להסמיק אצל ראשו.

ומרחיק הרגל השמאלית של האל"ף, מהו עיקר החסרון, ובדעת היראים שהעיקום לבד פוסל, ומ"ט לא הזכירו שחסרון כתיבה תמה משום שאין האות מחוברת, ואם למעשה כל הפסק פוסל.

ב. במש"כ היראים וגוף האל"ף מעט עקומה לצד ימין ולא פשוטה כו', אם עקומה תחתית הקו או ראשו, וברשב"א בל' זקופה. - בל' הרמב"ן שגוף האל"ף שהוא הקו האמצעי צריך להיות כפוף כלפי למעלה, ובמה שפי' מרן זללה"ה למטה כפי' היראים.

ג. להלכה לדעת הרמב"ן ודעימיה כשרגל השמאלית מופרדת, ואין הלכתחלה, ובדין נוטה לצד ימין, ובב"י בזה, ולדעת היראים בפסול עיקום, ואין הלכתחלה, במ"ש בא"ב עקום למעלה מאחוריו קצת, ובציור שבחזו"א, ובמאירי בקרית ספר. - בעיקר פי' דעי"ן הפוכה צ"ב, ובפשוטו הקו האמצעי עשוי באלכסון שוה, ברש"י שבת ק"ד א' בזה. - במש"כ מרן זללה"ה במנהג הסופרים להוסיף תג בקו האמצעי למטה בצד הימני לכוון למעלה, ובעושים בראש קו האמצעי בליטה לכוון שמאל.

ד. בדין ידו של אל"ף, באותיות דר"ע ומפני מה ידו של אל"ף זקוף מצדו, מפני שהוא מעיד בו ומניף בו כו', ובגי' התרומה והמנהיג מפני מה יו"ד של אל"ף, והעיקר כגי' כת"י, וביאור הדברים. - אם צריך צורת יו"ד, ואם צריך צדו של יו"ד כלפי מעלה, ומהיכן יוצאה היו"ד, ודין יו"ד הפוכה או עשויה כמין זי"ן, ובדברי מרן זללה"ה בזה, ובדין אם אין שום בליטה והתרחבות כמין יד או רגל.

ה. בדין רגל שמאל של האל"ף, אם יש לו עוקץ בצד ימין, בדברי הב"י, ובדברי הזוהר והתיקוני זוהר. - במקום יציאת רגל שמאלית.

ו. הערות ע"ס המ"ב במשנת סופרים אות א'.

- ב -

אות ב' ב'

א. שבת ק"ג ב' בתי"ן כפי"ן כפי"ן בתי"ן, פי' בתי"ן שדומין לכפי"ן. - ביר"ו ומד"ר דבי"ת יש לה שני עוקצין אחת למעלה ואחת לאחוריו, וביאור הראשונים בזה, - עיקר המעכב בליטת הבי"ת בעקב

- באיזה אופן יש להכשיר ה"א מחוברת להסוכרים כן. - ביאור חזינא להו לספרי דווקני דבי רב שראה הס"ת של רב, ולפי"ז אם יש להכשיר ה"א דלא תליא כרעיה.

ב. שם הוה לו מחסה, ביאור ל' צרור, ובפירש"י. - שם שכל הרוצה לצאת יצא. - שם ומ"ט תליא כרעיה דאי הדר כו', משמע דה"א דווקני היא עיקר הצורה, ואין נשמרת הצורה גם להמשנים. - שם ולעיליה בהך לא מסתייעא מילתא. - שם כדר"ל דאר"ל מאי דכתיב כו', ובשבת ק"ד א' כה"ג גבי קו"ף. - שם ומ"ט אית ליה תאגא, בתג דה"א ודקו"ף. - שם תוד"ה ומ"ט, ור"ת מפרש בתחלה כמו תגא דדל"ת, אם לפי"ז גג ה"א בולט כדל"ת.

ג. שם כ"ט א' תוכו של ה"י כשר יריכו אם נשתייר בו כשיעור אות קטנה כשר כו', בב"י בביאור תוכו, וביאור יריכו, ואם ירך שמאלית בכללה. - הא דנקט לחידוש דמוקף גיל צריך רק בשעת כתיבה בה"א ואם יש חי' באותיות אחרות בזה. - שם לדידי מיפרשא לי כו' כשיעור אות קטנה כשר כו', פי' שאין חילוק בין תוך האות לגוף האות, אלא הפסול שנחסר שיעורו, ולפי"ז יתכן דשיעור אות קטנה סגי גם בתחלה. - שם אם נשתייר בו כשיעור אות קטנה, פי' בירך לחוד, ביאור גדר השיעור הזה, ואפשר הגדר באות קטנה בעלמא, ולא לפי גודל הכתב, ביאור החילוק מדלקמן ל' א' בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה. - בדין ירך של שמאל.

ד. שם ב' זיל אייתי ינוקא דל"ח ול"ט אי קרי ליה ויהרוג כשר, הא דלא סגי באות קטנה, במרדכי בזה, וראיה שס"ל אות קטנה שבקטנות. ואם החסרון שהיו"ד והוא"ו הסמוכים זל"ז וההפרש ביניהם מועט. - שם ואי לא ייהרג הוא ופסול, למה צריך להסביר כן.

ה. משנת סופרים אות ה"א, בדין תג קטן לצד שמאל. - בדין לעשות לה עקב כמו בדל"ת. - בל' והנקודה שבתוכה. - בשיעור הפתח שבין הירך שמאלית לגג. - בדין נגע הירך בגגה. - בדין רגל כנוסה. - בצורת הירך השמאלית, ובשיעור אורכה. - בשיעור אות קטנה. - בדין תיקון בקטנה יותר משיעור. - בספיקת הפמ"ג אם צריך להיות הנקודה בסופה שוה.

ז. שבת ק"ג ב' זיינין נונין נונין זיינין, בראשונים אם הנו"ן בולט ראשו מב' צדיין כזיין או שעשוי' כוא"ו, ובאחרונים בזה, ואם מעכב, ולענין תיקון, ברש"י סו"פ נח דנו"ן דבחן הפוכה, וראי' שעשויה כוא"ו. - בסימניות שבפרשת ויהי בנסוע הארון. - באותיות דר"ע שהנו"ן נטויה לצד ימין.

ח. במש"כ בתיקון תפילין ובא"ב דנו"ן כפופה ראשה עבה והגרונ עב, ובנו"ן פשוטה בזה.

ט. במשנת סופרים על נו"ן כפופה.

י. בעיקר צורת נו"ן כפופה אם המושב רחב מן הגג.

- ד -

אות ד' ר'

א. שבת ק"ד א' מ"ט פשוטה כרעיה דדל"ת לגבי גימ"ל דלימצי ליה נפשיה, ברמב"ן די"מ שהרגל הדל"ת עשויה באלכסון, הקו' בזה, בפ"י הרמב"ן שרגלה כלפי הגימ"ל, פי' בליטת הדל"ת בראשה, בהמשך דברי הרמב"ן מ"ט הקו"ף אינו הופך פניו כלפי הרי"ש, בגרסת כת"ל דל"ג ברמב"ן קו"ף מרי"ש. - ביאור תגיה דדל"ת, בהשמטת הראשונים בזה, ולמעשה בזה. - במה שנמצא בספרים ישנים תג בולט בדל"ת בצד ימין כלפי מעלה. - באורך רגל הדל"ת.

ב. הערות ע"ס המשנת סופרים אות ד'.

ג. שבת ק"ד א' ומ"ט מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש, יל"ע הרי כל האותיות עשויות כן, בפרש"י ובפ"י הריטב"א, ובמה שפרש"י דלישנא מעליא כו'.

ד. במשנת סופרים אות רי"ש.

- ה -

אות ה'

א. מנחות כ"ט ב' דחטרי ליה לגגיה דחי"ת כו', למה הקדים חי"ת לה"י, בפ"י ריב"ש. - שם ותלו ליה לכרעיה דה"י, משמע דלאו דווקני לא תלו, ביאור ד' חילוקים שבין ה"א לחי"ת, ואם תלית הקו"ף חמיר.

- ו -

אותיות ו' ו' י'

ד. במשנת סופרים אות ח', ביאור הצורה המקורית של החי"ת, ומה שנשתנה בזה במשך הזמן. - שם בעיגול שבראש הזיין הימני. - שם ויהיו הזינין רחוקין כו', לא להרחיק יותר מדאי. - שם ויהיו מחוברין בחטוטרת יחדו, בעובי החטוטרת. - שם ומקל יעשה לה בראש רגל השמאל ולא באמצע, אם באמצע הזיין או בצד שמאל, ושיש לעשותו ישר. - שם וצריך ליהרר שלא יאריך בגג החי"ת ואם האריך פסול כו', בשיעור האורך הפסול ובדין דל"ת וזיין באמצע החי"ת. - שם בד"א שעשה שני זינין וגר רחב כו' פרטי הדינים בזה, ובדין עשוי כדל"ת זיין והחטוטרת רחוקה שמתחילה סמוך לזיין הימני. - שם אם החטוטרת שעל החי"ת לא היה דבוק אך לא הי' ניכר להדיא ההפרדה מותר לתקנה כו', בכל האותיות ד"ז מחודש וכאן יותר מחודש שנראה כשני זינין.

- ח -

אותיות ט' פ'

א. שבת ק"ג ב' טיתין פיפין, בפי' הראשונים אם ראש הימני של ט"ת כפוף לתוכו, בפי' רמב"ן שלא ירחיק רגל השמאלי של הטי"ת ממנו, ופר"ח בזה, - בפי' הרא"ש שאם יטה הטי"ת מעט לצד שמאל תראה כפ"א, בפי' היראים. - דין טי"ת שכפף ראשו מלמעלה למטה וגם לצדדין כעין פ"א, - בבה"ל בשם א"ב שלא יהא כפוף הרבה שלא ידמה לפ"א, - בשיעור אורך כיפוף הטי"ת לתוך חללו.

ב. במשנת סופרים אות טי"ת, בשיעור כיפוף הראש הימני, ודין אם לא כיפף. - שם אבל הראש הימני יהיה עגול כוא"ו - באותיות דר"ע שטי"ת ראשו זקוף וידו טמונה לתוכו ויש לו כתר כו'. - בדין ראש השמאלי.

ג. שבת שם פיפין טיתין, איך מתפרש לפי' הראשונים בטייתן פיפין. - שיעור כיפוף הפ"א. - במש"כ בשם ר"י החסיד דהלכן שבפ"א עשוי כמין ביי"ת, ובמשנת סופרים בזה.

ד. במשנת סופרים אות פ"א כפופה. בצורת פנים הפ"א. - שם גם יזהר בהנקודה שלא תהא הפוכה לצד חוץ כו'. - דין הרחיק הנקודה מקצה הגג לבפנים. - דין לא נגעה הנקודה בגגה. - דין לא עשה הנקודה רק קו שוה.

ה. בשיעור פ"א פשוטה.

א. שבת ק"ג ב' ויין יודין ויין, ביאור החידוש. - בסנהדרין כ"ב א' שוא"ו דומה לאונקליות, דלכך נקראו אונקליות ויין. - בתיקון תפילין בדין בליטת הוא"ו לצד שמאל, ובדין רגל הוא"ו, ודין צוארה, בספר המנהיג דוא"ו עשויה בחד למטה, ובמש"כ לעשות הכיפוף של הוא"ו ישר ושוה למעלה ולמטה.

ב. במשנת סופרים אות ו'.

ג. שבת ק"ג ב' זינין נונין נונין זינין, בפי' הראשונים שנו"ן בולט ראשה לימין ולשמאל, ובמקור שזיין בולט בלשונות הראשונים בזה. אם הזיין עשויה במרובע שוה והרגל באמצע, בל' הראשונים בזה, ואם בזיין סגי ברגל כמלא אות קטנה,

ד. במשנת סופרים אות ז'.

ה. במשנת סופרים אות יו"ד.

- ז -

אות ח'

א. שבת ק"ה א' והתנן פטור ל"ק הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני, אם הק' מהמשנה או מבריתא, ברש"י וברמב"ן, ובאיזה אופן מיירי נטלו לגגו של חי"ת ועשאו שתי זינין, דאף בלא עשיית זיונין חייב, ובפי' סה"ת דחייב בדעתו לזיוני. - משמע דהזיונין עיקר בשלימות האות, ולא כתגין שאנו רגילין בהן, בפי' היראים.

ב. מנחות כ"ט ב' דחטרי להו לגגיה דחי"ת, הסופרים לא חידשו ד"ז. - ל' דחטרי פי' חטוטרת כמה ראיות לכך. - בספר המנהיג בקו' על פי' חטוטרת, ובל' הר"ח שהביא שם. - בישוב ל' חטוטרת מל' חוטרא, וביאור הענין לעשות חוטרא. - הרבה ראשונים לא קים להו לעשות החי"ת כשני זינין הבולטין לצדדין.

ג. בצורת הגג דחי"ת דדווקני ל"מ שהגג ניכר בפ"ע אלא קבוצת דיו על הגג, ולפי"ז ביאור ל' שנטלו לגגו דחי"ת ועשאו שני זינין, ואם בל' המשנה נתכוין לכתוב חי"ת וכתב שני זינין יש משמעות בזה. - בפי' הראשונים שהחי"ת בולט לשני צדדיו.

- ז -

אותיות ל' מ' מ' ס' ק' ת'

א. מנחות ל' א' בין שיטה לשיטה כמלא שיטה, בתיקון תפילין ובב"ש בטעם הדבר, ובשיעור גובה הלמ"ד בין השיטין, ושיעור כ"ף פשוטה. - בצורת הרגל של הלמ"ד ושיעורה, בירושלמי מגילה במה דקרי ליה ארכובה, וכמה צריך לכופפה, וצורת הכיפוף.

ב. במשנת סופרים אות למ"ד.

ג. שבת ק"ג ב' אר"ח ז"א סתום ועשאו פתוח כשר, ע"ס הגמ', וכל הסוגיא במקור דאותיות פתוחות וסתומות, ובירור' מגילה פ"א ה"ט כל הסוגיא בענין מנצפ"ך, ושם תורת הראשונים כו' ולא מ"ם שלהם סתום, בחילוק בין מ"ם פתוחה לסתומה.

ד. בצורת מ"ם פתוחה, בתיקון תפילין וב"ש שיש לה יו"ד בצידה ומקור לזה מאותיות דר"ע, ובא"ב שכתב שהוא ככ"ף ווא"ו. - בהגהמ"י ובב"ש שהחילוק בין פתוחה לסתומה רק הסתימות והפתיחות, ודין מ"ם פתוחה שאין לה יו"ד בולטת, למעשה בצורת כתיבת ווא"ו של המ"ם וחיבורה לכ"ף. - בהוכחת הראשונים שצריך להדביק רגל השמאל של המ"ם לגג.

ה. במשנת סופרים אות מ"ם פתוחה וסתומה.

ו. במשנת סופרים אות סמ"ך, בדין גג הסמ"ך, ובחילוק בין סמ"ך למ"ם סתומה, ובדין בליטת הגג לשמאל.

ז. שבת ק"ד א' מ"ט מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש, מ"ש מכל האותיות. - שם ומ"ט כרעיה דקו"ף תלויה כו',

אם רגל הקו"ף תלויה או מחוברת, בסוגיא במנחות בזה, ובדין תיקון אם חיברה.

ח. בצורת רגל הימנית של הקו"ף, וצורת רגל השמאלית אם ביושר או שמתעקם לימין, במה שאמרו בב"ב קס"ו ב' שזכוב יכול לחבר רגל הקו"ף ותעשה סמ"ך, בפירושי הראשונים בזה. - בשיעור אורך הרגל השמאלית, וכמה קרובה לגג, ט. במשנת סופרים אות קו"ף.

י. שבת ק"ד א' ואמת מלבן לבוניה, בפרש"י, ומה שיש ללמוד מזה לרגל שמאל של התי"ו. - בתיקון תפילין וא"ב שיהא גג שלה ארוך ואם מעכב, ובמש"כ מהמקובלים וכן בזהר שיש עשוי מדל"ת ונו"ן ואם יש בליטה בגג משמאל, ואם רגל השמאלית בולטת מהגג. י"א. במשנת סופרים אות תי"ו.

- י -

אותיות ע' ש' צ'

א. שבת ק"ג ב' שלא יכתוב אלפין עיינין עיינין אלפין, בפ"י הראשונים בצורת העיי"ן.

ב. משנת סופרים אות עי"ן

ג. שבת ק"ד א' ומ"ט שיקרא אחדא כרעא קאי, בפ"י הראשונים ובצורת השי"ן.

ד. משנת סופרים אות שי"ן

ה. באות צד"י, ובדין צד"י הפוכה.

ו. משנת סופרים אות צד"י - שם בדין צד"י פשוטה.



מפתחות על סדר הש"ס

שבת

ק"ג ב' מיתיבי וכתבתם שתהא
כתיבה תמה, ס"ב סק"א
שם ביתי"ן כפי"ן כו', ס"ב אות ב'
סק"א
שם גמין צדין כו', ס"ב אות ג'
סק"א.
שם זיינין נונין כו', ס"ב אות ב'
סק"ז
שם ויין יודין כו' ס"ב אות ו'
סק"א.
שם זיינין נונין כו', ס"ב אות ו'
סק"ג.
שם טיתי"ן פיפין, ס"ב אות ח'
סק"א ג'
שם שלא יכתוב אלפין עיינין כו',
ס"ב אות י" סק"א
שם מי דמי מ"ש דשם סתום כו',
ס"ב אות ט' סק"ג
ק"ד א' מ"ט פשיט כרעיה דגימ"ל
לגבי דל"ת, ס"ב אות ב' סק"ג
שם מ"ט פשוטה כרעיה דדל"ת
כו', ס"ב אות ד' סק"א
שם ומ"ט מהדר אפיה דקוף
מרי"ש, ס"ב אות ד' סק"ג, ס"ב
אות ט' סק"ז

שם ומי דמי פתוח כו', ס"ב אות
ט' סק"ג.
שם ואמת מלבן כו', ס"ב אות ט'
סק"י.
שם ומ"ט שיקרא אחדא כו' ס"ב
אות י' סק"ג
ק"ד ב' אר"ש הב"ע כגון שנטלו
לגגו של חי"ת כו', ס"א סקי"ב
ק"ה א' והתנן פטור כו', ס"ב אות
ז' סק"א
ק"ח א' אר"ה כותבין תפילין ע"ג
עור של עוף טהור ס"א סקכ"ד

גיימין

כ' א' אמר עולא אר"א ל"ק כו',
ס"א סקי"ג
כ' ב' ת"ר ה"ז גיטך והנייר שלי
כו', ס"א סקכ"ז.

מנחות

ל' א' תניא בין שיטה לשיטה
כמלא שיטה כו', ס"ב אות ט'
סק"א
כ"ט א' תוכו של ה"י כשר כו',
ס"ב אות ה' סק"ג

שו"ע

שם סי"ח, ס"א סקט"ו י"ט כ"א
כ"ב
שם סכ"ג, ס"א סקכ"ו
שם סכ"ה, ס"א סקכ"ג

סל"ב סי"ג, ס"א סקכ"ד

שם סט"ו, ס"א סק"ו י'

שם סט"ז, ס"א סק"ד י"א

כ"ט א' ואפי' כתב אחד מעכבן
פשיטא, ס"א סק"א

שם דאר"י א"ר כל אות שאין גויל
מוקף לה כו', ס"א סק"ד

כ"ט ב' איפסיקא ליה כרעיא דהי'
כו', ס"א סק"ח

שם אתא לקמיה דר"ז א"ל זיל
אייתי ינוקא כו', ס"ב אות ה' סק"ד,
אות ז' סק"ב

שם אמר רב אשי חזינא להו לספרי
דווקני כו', ס"א סק"כ

ל"ה א' אמר אביי האי קילפא
דתפילין כו', ס"א סקכ"ה, ס"ב
אות ה' סק"א ב'

ירושלמי

מגילה פ"א ה"ט ר"ז בשם רב
ניקב בירכו של ה"א, ס"א סק"ה ז'

שם כל האותיות הכפולים כו',
ס"ב אות ט' סק"ג

מ"ב

סל"ב סקל"ז, ס"א סק"ו

שם ד"ה ורגל, וד"ה ולא יהי
עקום, ס"ב אות ב' סק"ה

שם סט"ו ד"ה כשר, ס"ב אות ה'
סק"ה

שעה"צ

סל"ב אות ב', ס"ב אות ט' סק"ה.

ביה"ל

סל"ב ד"ה מלא, ס"א סק"י

שם ד"ה טפה, וד"ה ואינה, וד"ה
ועי"כ, וד"ה ופסול, ס"א סקי"ד

שם ד"ה ורי"ש, ס"א סקי"ז

שם ד"ה ואם, ס"א סקי"ח כ"ז

שם סק"מ - מ"ד, ס"א סק"י

שם סקנ"ג נ"ד ס' ס"א ס"ג - ס"ה
ס"ו ע"ה ע"ט פ', ס"א סקי"א י"ד
ט"ז י"ח

סל"ב סקנ"ד, ס"א סק"ד

שם ס"ק קל"ב, ס"א סקכ"ז



סימן א

בדיני כתיבת ס"ת ותפילין ומזוזות

שם כל אות שאין גויל מוקף לה מארבע רוחותיה
כו', בקו' תו', ובג' סה"ת ורא"ש

ומשני אלא לכאידך דר"י א"ר דבעי היקף גויל
מארבע רוחותיה, ואם חלק אחד אינו מוקף
גויל הר"ז מעכב, דס"ד דכיון שצורת האות שלימה
אין מעכב חסרון של גויל במקצתה, ויש לתמוה
היכי דחינן מימרא דר"י אמר רב לגמרי, [נשור"ר
גרסת סה"ת והגהמ"י והרא"ש ועוד, לא נצרכה
אלא לכדר"י אמר רב, ולפ"ז לא נדחו דבריו שהוא
לא אמר דבריו על המשנה, ועי' להלן], ויתכן לפרש
דה"ק לא נצרכה אלא למוקף גויל אפי' רק בקוצו
של יו"ד, דכיון שצורת האות קיימת בשלימותה,
וחסר רק בהידור הכתב במשהו של קוצו של יו"ד,
ס"ד דכשר, ולכן תפס קוצו של יו"ד לחדד לשון
כתב אחד דקאי על משהו מהכתב, וכ"כ הרמב"ם
פ"א מתפילין ה"א ואפי' קוצו של אות אחת מארבע
הפרשיות מעכב את כולן מן התורה, [ובכלל דבריו
שקוצו של אות אחת לא ה' מוקף גויל, עי' פיה"מ],
מיהו מהרמב"ם משמע דקוצו של יו"ד אינו רגל
ימנית, אלא קצה הריבוע או תג, שהרי השווה קוצן
של כל האותיות.

ולהאמור רב ה"ק לא נצרכה אלא לקוצו של יו"ד
שאינו כתוב כתיקנו, דהיינו שאינו מוקף
גויל, וס"ד דכיון שעיקר האות מוקפת גויל לא
מיפסיל בקוצן שאינו מוקף גויל, שהוא ניכר יפה
בצורת האות גם בלא היקף גויל, כיון שא"צ שם
אלא בליטה קטנה כקוץ, ובכלל אינו מוקף גויל זה
כשיש דיו דבוק לאות, וזה ודאי לא יתכן להכשיר
אלא במשהו.

ולפ"ז ל"ק קושית תו' לפרש"י דהא פשיטא, דכיון
דלמסקנא קאמר קוצו של יו"ד לענין מוקף
גויל, שפיר יש בזה חידוש שמעכב מוקף גויל

מנחות כ"ט א' ואפי' כתב אחד מעכבן כו' בפרש"י
א. מנחות כ"ט א' ואפי' כתב אחד מעכבן פשיטא,
פרש"י משום דכתיב וכתבתם דבעינן
כתיבה תמה, ולכאורה גם בלא וכתבתם הדבר
פשוט שאם חיסר אות אחת פסול, כמו אם חיסר
שי"ן משמע, אבל ענין מוקף גויל שפיר י"ל דילפינן
מוכתבתם, עי' לקמן סק"ד, מיהו כתיב מלא שכתבו
חסר י"ל דאיצטרך לזה דין כתיבה תמה, [ויש לדון
בזה, דכתיבה תמה משמע שלימות הכתב ולא
שלימות הפרשה], אבל לשון הגמ' פשיטא, לא
משמע דמכח הדרשא זה פשיטא.


שם לא נצרכה אלא לקוצה של יו"ד, בפרש"י

שם אר"י א"ר לא נצרכה אלא לקוצה של יו"ד,
פרש"י רגל ימיני של יו"ד, ויש לעי' מ"ט קרי
ליה קוצה, הרי היא עיקר האות, וצריך לקרותה
רגל, וזה בכלל קושיית ר"ת, ונראה שכלפי הקושיא
פשיטא דאות אחת שחסרה מעכבת, לכן הדגישו
דכתב אחד בא לאתווי משהו מן האות, ולכן קראו
לרגל קוץ לומר שאינו אלא משהו, ועי' הקשו בגמ'
דהא נמי פשיטא כיון שזוהי עיקר צורת היו"ד, ואין
שום קולא בזה שצורתה של יו"ד נקבעת בדבר
מועט, ולמדנו מזה דרגל ימנית של יו"ד היא קטנה
ודקה ולכן נקראת קוץ.

והנה אין ללמוד ממתני' דינים בקוצו של יו"ד,
שהרי התנא לא הזכיר כלום, וכל דבר שידענו
שהוא פסול קודם המשנה נאמר פשיטא, וכל דבר
שאנו מסופקים שהוא כשר, נסתפק בו גם לאחר
המשנה, אלא התנא אשמועין דאפי' דבר מועט
שאינו משנה צורת האות לגמרי רק חלק ממנה
מעכב, וסברו תחלה שקוצו של יו"ד אינו כחסר
אות יו"ד לגמרי, ודחי הא נמי פשיטא דהו"ל כחסר
כל היו"ד.

פשיטא, ור"ת פסל שעטנו גץ בלא זיוני מק"ו דקוצו של יו"ד, כ"כ באו"ז, א"כ מבואר שפירשו כעין תג, ושם כתב בשם ר' אליקים דהיינו מה שמשוך מראשו כלפי מטה דהיינו כתר של יו"ד, נכנראה כונתו שהתג שעל גביו למעלה בקצה השמאלי מתעקם באלכסון כלפי מטה, וכמש"כ בסמוך ד"ה ובהלכות ועי"ש, וכן פר"ת, עי"ש דמייתי ע"ז הא דראשו כפוף, ובפי' רגמ"ה לפנינו קוצו של יו"ד היינו כתרין, וזהו הפירוש המתייחס לר' אליקים.

ובהלכות ס"ת לר"ת והובא בראבי"ה כתוב דקוצו של יו"ד הוא חודו של מעלה שנתון כלפי

פניו כדמוכח בא"ב של ר' עקיבא, ורוב סופרין עושין כן, והיינו תג בראשו בקצה השמאלי שנוטה ובולט מהאות, ולכאורה זה בכלל כתר ולא גוף האות, [ועי' לעיל בשם הרי"ד בזה], מיהו יתכן שעושים אותו עבה כזה  ולכן לא נקרא תגי, ובאופן זה אינו נוטה לפניו, וגם מחודש לומר שמעכב.

ובסה"ת ורא"ש הביאו מהפסיקתא מה יו"ד יש לה נקודה אחת למטה כו' ונקודה אחת למעלה כו', וזה ג"כ משמע כתרין, וזה תמוה דלא רק שאין לשאול ע"ז הא נמי פשיטא, אלא בדין הוא שלא יעכבו בתפילין ומזוזות.

לשון עוקץ מצינו באתרוג ובדין אע"פ שיש לו עובי, רק שביחס לכל האתרוג וההד נקרא עוקץ, אבל לשון קוץ אינו מתאים אלא ככעין מחט וקוץ, לכן קשה לפרש שחוד הזוית זהו קוצו, אלא צריך בליטה דקה.

בפי' תו' ושטמ"ק בשם תו"ח

ובתו' ובשטמ"ק בשם תו"ח פ' שהוא קוץ של צד שמאל, והוא אותו דאמרינן בסמוך מפני מה כפוף ראשו, וצ"ע למה נחשב כפוף ראשו ע"י תג הבולט ממרובע ישר, וגם רחוק לומר שמעכב מאחר ואינו מצורת האות, ועו"ק איך התייחסו לזה בגמ' כדבר פשוט קוצו של יו"ד הידוע, הרי אינו ידוע אלא כמו הנקודה העליונה, והלשון משמע שהוא הקוץ הידוע שהוא מצורת האות, ובפשוטו

בקוצו של יו"ד שאינו עיקר צורת האות, וכדאמרינן בסנהדרין שנער כותב יו"ד, דהיינו שמחזיק הקולמוס על הניר ונעשה מזה צורת יו"ד ערש"י שם, וש"מ שעיקר צורת יו"ד גם בלא העוקץ וכמשה"ק תו' משם, ומיושב לשון "של יו"ד" שהוא יו"ד מושלם רק שחסר היקף גויל בקוצו, וכונתם דלפרש"י יש רק קו אחד שמיצר לבסוף, ונראה בכל ענין כצורת יו"ד, אבל לפר"ת שצריך לעשות קוץ בימין וקוץ בשמאל א"כ חסר הרבה בצורת היו"ד של הנער, ובלא"ה קושיים צ"ב, דכיון שהגמ' אמרה פשיטא ולא תירצה, הר"ז מוכיח כפרש"י.

ובסה"ת וברא"ש העתיקו לא נצרכה אלא לדר"י א"ר דאמר קוצו של יו"ד מעכב, וע"ז הקשו בגמ' פשיטא, דכיון שמעכב בצורת האות פשיטא שמעכב בתפילין, וע"ז הקשה ר"ת דלפרש"י אכתי מימרא דר"י א"ר פשיטא, אבל לדעת ר"ת ניחא דרב אשמועינן דקוצו השמאלי מעכב, וע"ז הקשו א"כ פשיטא שמעכב בתפילין, אבל דברי רב גופיהו לא הוו פשיטא, דיש חידוש שהקוץ השמאלי מעכב, אבל לגרסא דידן אין מובן קושיית פשיטא לר"ת, אבל לגרסתנו ל"ק [כ"כ] קושיית ר"ת על פרש"י, ובפרט שכבר הקשו בגמ' פשיטא, וכמש"כ לעיל, ועו"ק למה קראו קוצו, שאם הוא התג התחתון אינו נקרא קוץ, וכן הקשה בסה"ת דבפסיקתא קרי ליה נקודה, ולכן כתב דשם קוצו הוא התג שלמעלה.

בפר"ת דקוצו היינו השמאלי, הקו' בזה,

ובראשונים בשם ר"ת

ב. פי' ר"ת לא נתפרש מה הוא, דודאי אין לפרש כתרי אותיות דלקמן ב', שאמרו ע"ז שעל כל קוץ וקוץ דורש תילין תילין של הלכות, דהתם מבואר שאין זה חלק מהאות, ולכן שאל מרע"ה מי מעכב על ידך, שהם רק כתרין ולא צורת האות, [שו"ר בפסקי הרי"ד שהקשה כן], וא"כ מהו הקוץ הזה הידוע בגמ' שהוא מצורת האות של היו"ד, ועוד דתגין של כל האותיות שוין, ואין מה להזכיר את היו"ד דוקא, וביותר תמוה שיאמרו ע"ז בגמ'

יש לתמוה במה שכתבו הפוסקים שתיקון עוקץ השמאלי אינו מעכב בכסדרן, ואיך שייך לומר ע"ז הא נמי פשיטא, הרי כיון שאינו מעכב בכסדרן ש"מ שאינו נחשב האות עצמה, וא"כ חידוש גדול הוא שמעכב.

במשנת סופרים אות י'

ג. במשנת סופרים אות י' כתב שתהא גג היו"ד ישרה דהיינו הקו העליון, ובצד ימין עגולה, ויש מפרשים כפוף ראשו בצד שמאל כלפי מטה, ולפ"ז אינו ישר למעלה, עסק"ב בשם המאירי בזה], וכ"ז אינו מעכב, וכתב לעקם רגל ימנית לצד שמאל, ובה כתבנו ליזהר שלא יעקם הרבה, דעיקרה צריכה להיות ישרה, רק אלכסון מעט אינו פוסל, [נש"ר בחזו"א ס"ט סק"ו ד"ה בב"י שכתב שהתינוק אינו מבחין בעקמימותה שהיא קצרה ומועטת, ולכן לא ימנע מלקרא י' לו' שנתקצרה ע"י הנקב, וש"מ שהעיקום מועט וכמש"כ, ובאמת פשטות הגמ' דויהרוג משמע שרגל היו"ד ישרה כוא"ו], ויש ליזהר שלא לעשותה עגולה, דהיינו שקצה הרגל מתעקם כלפי מעלה מעט, דלא מיקריא קוץ.

שם ויהא הרגל קצר ולא ארוך שלא תדמה לוא"ו, באמת לפרש"י נקרא בגמ' קוצו של יו"ד, וש"מ שדומה לקוץ ולא יותר.

שם גם צריך להיות להיו"ד תג קטן מלמעלה כו', ועבה"ל שכתב שזה חמור כדין קוצו של יו"ד לר"ת, אבל הדבר תמוה איך יתכן לפסול יו"ד בחוסר תג אחד, והרי ר"ת פסל בשעטנו גץ בלא זיונין בק"ו מתג של יו"ד, וכיון דקי"ל שם בסו"ס ל"ו שכשר כ"ש כאן, ואמנם מה"ט קשה להחמיר בעוקץ התחתון, כיון שאין ברור לר"ת גופיה שזה העוקץ, וגם קשה לחשבו כצורת גוף האות, אבל למאי דקי"ל להחמיר בזה כמ"ש מרן זללה"ה, היינו דוקא בקוץ זה שנמשך מגוף האות, ולא בתג העליון, וע"י לשון הרמ"א ס"ב ס"ד שהשווה קוצו של יו"ד עם כל התגין.

כפוף ראשו הוא שגג היו"ד עשוי בעיגול קצת, וכ"כ המאירי בק"ס, וכן נמצא בספרי תורה ישנים, שראשו השמאלי אינו מחודד בריבועו רק מתעגל כלפי מטה ולא עשו גג היו"ד והאותיות מרובע עבה, גובהו כרוחבו, אלא הי' משוך מעט ביושר שגובהו פחות מרחבו, ובקל מתעקם כלפי מטה, ואם היו רגילין בעיגול מעט, ל"כ כ"כ שבלא רגל ימני ס"ד שתראה יו"ד כיון שיש מעט עיגול קודם שהרגל יורדת למטה, מיהו פריך ע"ז פשיטא, כיון שאינו אלא כיפוף מעט, ולא צורת יו"ד, וצ"ע דלפ"ז אינו ענין ליקרא קוץ כלל.

נמצינו למדין כמה פירושים בכפוף ראשו, ואינו מתיישב ליקרא קוץ, א. עיגול גגו כלפי שמאלו. ב'. תג שעשוי ע"ג ומתעקם כלפי מטה. ג. נקודה קטנה שבולטת מריבועו בצד שמאלו, ואין בה אורך ליקרא קוץ.

בדין עיקום רגל הימנית לצד שמאל, ודין תיקון עוקץ השמאלי

מה שכתב בתיקון תפילין לעקם רגל הימנית לצד שמאל שלא תראה כוי"ו, אין זה ענין לראשו כפוף, שאין זה ראשו אלא רגלו, ונראה שיש ליזהר שלא לעקמו אלא באלכסון מעט ממש שנחשב ישר, כדי שיקרא קוץ, וכ"נ מהא דנער יכתבם, שהרגל היא המשך האות ביושר רק שהיא דקה יותר.

עיקר מה שכתב דהעקמימות מהניא שלא יקרא וא"ו, אין כונתו שאפשר להכשיר רגל ארוכה לחשבה כיו"ד בגלל העקמימות, שהרי אין העקמימות מעיקר צורתה, אלא הנהגה טובה, ואם יעשה וא"ו בעקמימות כזו ג"כ כשר, וכ"מ בגמ' לקמן ב' גבי ויהרוג שהתינוק אינו מבחין בחסרון העקמימות כלל, וע"י לקמן סק"ג בשם החזו"א בזה, אלא לפי שמצוי שבלי הרגש נמשך הקולמוס מעט יותר, לכן אם יעשה באלכסון ירויח את מה שהאלכסון יתר על הישר, ועדיין ישאר באורך יו"ד ישר, וגם שבאלכסון לא ימשך בקלות הרבה כמו ביושר, מיהו אין לעקמה הרבה, ועמש"כ סק"ג.

להו לפרושי בבתיבת ולא בעור, אבל מימרא דרב מתפרשת בעור, לאפוקי נקב וסוף הדף, אלא שה"ה דדיו לא מיקרי גויל מקיף, וגרע מזה, ועי' בסמוך.

וכעת ראיתי שכל הראשונים גיטין כ' ב' ובעוד מקומות לענין גט פירשו שבחיבור האותיות הרי חסרון מדין היקף גויל, ומשמע שפירשו כן מימרא דרב שאין גויל מוקף לה אלא דיו, ולא רק שהדין אמת דלא עדיף מנקב, ונ"כ בשימושא רבא שברא"ש סוף הלכות תפילין דמימרא דר"י ללמדנו שיהא בין אות לאות כחוט השערה, ונראה שפירשו המימרא באופן הרגיל בסדר הכתיבה שחיבור הדיו מבטל היקף הגויל, ולא במאורע של נקב, אע"פ שהמשך הסוגיא מיירי בנקב אח"כ, וכן בירושלמי הזכירו היקף גויל בנקב הבי"ת, ובאמת בירושלמי מיתו מדר' יוחנן בעירב את האותיות בדיו לדין נקב בתוך הבי"ת.

מיהו כיון דנקטינן לדינא שבחיבור דיו אפי' נעשה אח"כ צריך לגרר, ובנקב שנעשה אח"כ כשר בלא לגרר, נמצא שיש שני דינים במוקף גויל, ועוד דבנקב בתחלה מועיל לגרר קצת הדיו וישאר גויל, ובדיו לא מועיל, שו"ר דבשו"ע ס"ח מכשיר גם בגרירת הדיו ובבה"ל ד"ה ואם כתב להחמיר בזה, וקשה לכיון שני הדינים בדברי רב, וזה מלמד שהפשטות בדברי רב בנקב בלבד, כהמשך הסוגיא, וכן בירושלמי אמרו בנקב אם ה' הגויל מקיפו מכל צד.

ונראה ללמוד משמעתין שאין פסול מוקף גויל בגט, שהרי כשיש חסרון בעיקר הכתב אמרו פשיטא דפסול, עד שפירשו החידוש בכתב אחד מעכב בדליכא היקף גויל, וש"מ שחסרון זה אינו מעכב בעיקר הכתב, ובזה נתחדש דבתפילין ומזוזות ג"ז מעכב, וכ"כ הראשונים בגיטין דבגט ליכא דין כתיבה תמה, ולפי' הראשונים שמעינן מזה להכשיר גם נגיעת אותיות, אבל לענין נקב יש להכשיר אפי' ניקב כל תוכו של ה"א, מה שאין להכשיר בנגיעה.

שם ואם האריך העוקץ כו', יש אופנים שניכר שהעוקץ אינו מגוף האות רק כתג דק, ולכאורה לא מיפסל, ודוקא כגון שהרגל הימנית עבה והשמאלית כחוט השערה כתגין שעושין ע"ג האותיות, שו"ר מועתק כן מחזו"א ס"ט סק"ב, וכתב דוקא כשהשמאלי קצר מהימני.

שם בה"ל ד"ה יגורר, כבר כתב מרן זלה"ה שגם למאי דקי"ל כר"ת מ"מ לא בטל צורת האות בלא עוקץ שמאלי, דהא חזינן שאפשר לתקנו ולא מעכב בכסדרן, וממילא לא מהני לתקן החי"ת ע"י גרירת רגל השמאלי לחוד, ואמנם עיקר ד"ז קשה דפשיטא לגמ' דמעכב בעיקר האות, ואפ"ה נקטינן מסברא שאפשר לתקנו שלא כסדרן, אבל בודאי א"א לסמוך ע"ז להקל.

שם דאר"י א"ר כל אות שאין גויל מוקף לה כו', בפרש"י ובפי' הרמב"ם, ובראשונים בגיטין

ד. שם דאר"י א"ר כל אות שאין גויל מוקף לה מארבע רוחותיה פסולה, פרש"י שמדובקת באות אחרת, וצ"ע למה לא פירש כפשוטו שהנדון באות שמגעת עד הנקב או סוף הקלף, דהא בהדיא קאמר גויל מוקף לה, ולא איירי בחסרון נוסף של טיפת דיו, שזה תלוי איזה קלקול נעשה ע"י הדיו הנוסף וע"י החיבור לאות אחרת, ובזה נאמר לקמן ל' א' בין אות לאות כמלא חוט השערה, [ועי"ש בברוך שאמר דפחות משערה אין העין מבחנת], ועוד דהו"ל למימר דגויל חלק מוקף לה, והרי המשך הסוגיא מלמד דכולה מיירי בנקב, ולא מיירי בנטף דיו או שנתחבר לאות אחרת, והרמב"ם בפ"א מתפילין ה"ט כתב וצריך להזהר בכתיבתן כדי שלא תדבק אות לאות שכל אות שאין העור מקיף לה מארבע רוחותיה פסולה, ומדבריהם למדנו דמוקף גויל פירושו מוקף עור חלק, שהוא לבן כצבע הגויל קאמר, אלא דה"ה דאור של נקב פוסל, ומש"ה אמר גויל [ולא עור כלשון הרמב"ם אע"פ שכולל סתו"מ], משום שגויל צבעו ידוע שהוא לבן, ויתכן דלשון כתב אחד מעכב, ניחא

ביאור ענין מוקף גויל

ענין מוקף גויל הוא מפני שתמונת האות ניכרת יותר כשהקלף חוצה לה, אבל כשכולו צבוע בדיו, הר"ז כדף צבוע שחתכו בצורת אות, ועכ"פ חסר בשלימות היכר הכתב, מיהו בנקב מועט באמצע ה' מקום להכשיר, [ואפשר דבאמת מארבע רוחותיה דקאמר סגי ברוב הרוח, באופן שהכתב ניכר יפה, מיהו בירושלמי מדמה נגיעה לנקב ובנגיעה באמצע פוסל אפי' מעט, מיהו אם יש בליטת דיו קטנה שאינה משנה צורת האות הדין נותן שלא תפסל, וא"כ גם בנקב לא יפסול, שו"ר בבה"ט ס"ק כ"ו הביא לשון הפר"ח וכן כשקוץ קטן כל דהו יוצא חוץ לאות באופן שאינו משנה מצורת האות כו' נ"ל להכשיר, עכ"ל, אבל בחיבור האותיות ע"י בליטה זו יש להחמיר יותר], ולמדו ד"ז מוכתבתם שתהא כתיבה תמה כמ"ש רש"י דמזה ילפינן שכתב אחד מעכבן.

שם מארבע רוחותיה, בדין תוך האות

שם מארבע רוחותיה, לפי דברי המ"ב בשם האחרונים משמע שתוך האות אינו נכלל בד' רוחותיה, כיון שהיכר האות מושלם מבחוץ סגי בזה, והיינו דמפרש בסמוך דניקב תוכו של ה"י כשר, [מיהו להלן נתבאר שאין קולא בתוכו טפי מבחוץ, ויש סברא איפכא דתוכו חמור יותר שהוא מהווה חלק מהאות ממש, וכמ"ש אאמור"ר זללה"ה בהערות, וכבר כ"כ בחזו"א ס"ח סק"ד], אבל זה מתיישב רק למש"כ דרב אתא לאפוקי נקב, אבל אם כונתו לאפוקי דיו, הרי יותר מגרע הדיו צורת האות כשהוא בתוכו, ונראה דלא קשה, דודאי מ"ש רש"י לאפוקי מדובקת באות אחרת היינו כשלא נשתנית צורתה עי"ז, והחסרון רק מפני שאינה מוקפת גויל, ואינה מובדלת מחברתה, ובזה אמרינן דתוכו של ה"י שאין לו קשר לאות אחרת, אם אין צורת האות משתנית כשר, וה"ה בטיפת דיו כה"ג, ומ"מ הדברים מחודשים וקשה להכשיר דיו בתוך הה"א טפי מחוצה לו, מיהו י"ל דחוצה לו ג"כ כשר אם אין

הדיו נוגע באות אחרת, אבל זה מחודש כיון שהדיו שנדבק לאות מבחוץ אינו מגופה ולא מצורתה, ולמה יועיל הגויל שאחריו.

בדברי הפוסקים בניקב אחר הכתיבה, ובניקב תוכו של ה"א

כתבו הפוסקים בשו"ע סל"ב סט"ז ומ"ב ס"ק נ"ד שאין הנקב פוסל אלא בשעת הכתיבה, אבל ניקב אח"כ כשר, וזה מבואר בגמ' בדניקב רגל ימיני דה"א ונשתתיר כמלא אות קטנה כשר, ואמאי הא ליכא גויל ברוח רביעית של הה"א, וש"מ דבכה"ג א"צ מוקף גויל, וזהו תירוץ בתרא דהב"י, אבל דין ניקב תוכו של ה"א נקטו [מ"ב ס"ק ל"ד ועי"ש בה"ל סוד"ה אבל בירושלמי וכ"ש שם בס"ק נ"ג], דאפי' בתחלה כשר, וזה ג"כ נלמד מהגמ' שמכשירה תוכו טפי מיירכו והיינו בתחלה, דאל"כ אין יתרון לתוכו של הה"א, דלאחר כתיבה בכל מקום כשר, אבל לשון הגמ' משמע יותר דלדידי מיפרשא לי שאין חילוק בין תוכו ליריכו, אלא מפני שביריכו מתמעט גם הכתב, ועי' להלן ע"ד הגמ', ואפשר שלמדו כן מלשון מד' רוחות דמשמע מבחוץ, אבל תוכו אינו בכלל ההיקף דמשמע מבחוץ, ואינו בכלל ד' הרוחות שהרי יש ד' רוחות מבחוץ.

בביאור הא דאות שהוכשרה אינה מתבטלת בדליכא מוקף גויל

והנה נתחדש בשמעתין דאות שהוכשרה ליקרא אות אינה מתבטלת בדליכא מוקף גויל, וא"צ שתשמש למצותה, דהיינו שכבר היתה מזוזה כשרה, אלא המציאות שכבר נעשית אות כתיקונה, דלהחיל שם אות בעינן שיהא ניכר שהאות כתובה על הגויל, וזה ע"י שחוצה לו יש קלף בלי כתב, ומכיון שנקבעה האות כתיקונה לא בטל שמה ממנה, ואמנם אין זה מדין גרדומין שאין גרדומין בתשמישי קדושה כדאמר ל"ה ב', אלא קצת דומה לאין יורדין מטומאתן אלא בשינוי מעשה, שכיון שנקראת אות תו לא פקעה מחשיבותה, [שו"ר בספר אאמור"ר זללה"ה בהערות מנחות שהזכיר ענין גרדומין,

מאות לאות כדיבוק האותיות דמי, וכן ביאר בחזו"א שם דטעמא דמהני גויל שלאחר הנקב דחזינן שהאות אינה ממשיכה, אבל במגיע הנקב עד האות השניה, שייך לחשוב שהדיו הגיע בכל מקום הנקב, והאותיות היו מחוברות.

שם בגמ' תוכו של ה"י כשר יריכו פסול כו' בחילוקי דינים שנתבארו בפוסקים

שם בגמ' תוכו של ה"י כשר יריכו פסול כו', יריכו אם נשתייר בו כו', לפמשנ"ת מהפוסקים יש כאן ג' חילוקי דינים, א' תוכו כשר אפי' קודם הכתיבה, ב' יריכו קודם הכתיבה פסול אפי' נשתייר בו כשיעור אות קטנה, ואפי' יותר מזה, ג' ולאחר הכתיבה אם נשתייר בו כשיעור אות קטנה כשר, ולשון הגמ' סתום דמשמע תוכו של ה"י כשר רק לאחר הכתיבה דומיא דיריכו בנשתייר, וכן לשון תוכו של ה"י משמע שיש כבר ה"י, ודוחק לפרש שניקב ואח"כ כתב ה"י סביבות הנקב, וזהו שאמרו לדידי מיפרשא לי שלא חילק רב בין תוכו ליריכו בסברת מוקף גויל, אלא יש סיבה אחרת שיריכו פסול מפני שכשניקב יריכו נחסר באות, ולכן לא אמר חוצו של הה"א כנגד תוכו, דבזה באמת שניהם שוין.

ולפ"ז נראה דבין תוכו בין יריכו בתחלה פסול, ורק לאחר כתיבת האות כשר, ומה שהזכיר רב תוכו מפני שאינו ממעט באות לכן אינו נפסל בנקיבתו, וקמ"ל תוכו וכ"ש חוצה לו, ולפ"ז ינחא דהירושלמי אתיא כתלמודן, דבתוך האות בעינן מוקף גויל בתחלתו, ובסופה אף ביריכו אין צריך, וה"ה חוצה לה, ועי' להלן בביאור הירושלמי, שאין פשוט אם צריך גרירה ביריכו, ושם ר' אשייאן מחמיר ובתלמודן הוא מיקל.

בירו' בדין ניקב ביריכו של ה"א אם גורדו ונשתייר שם ירך קטנה כו' ובפ"י הסה"ת

ה. ירושלמי מגילה פ"א ה"ט ר"ז בשם רב ניקב נקב ביריכו של ה"א אם גורדו ונשתייר שם ירך קטנה כשר ואם לאו פסול, פשטות הדברים שהאות צריכה היקף גויל, ולכן יגרר סוף הרגל

והכונה כמש"כ, מיהו עי"ש בדין תוספת על האות או בין שתי אותיות, שו"ר העתק היראים מצוה שצ"ט ואם נכתבו האותיות כדינים ונמחקו או נקרעו מייחנן ינוקא דלא חכים ולא טיפש ואי קרי להו כמעיקרא שירי מצוה הן וכשרין, ומדבריו משמע דלכתחלה צריך לעשות ה"א טפי מאות קטנה ולא מהני אות קטנה רק מדין שירי מצוה, ובמ"ב ס"ק מ"ג פסק דלכתחלה ג"כ כשר, ומ"ש הב"י דאפשר שפסול מוקף גויל הוא רק בנגיעת דיו, [עמש"כ בזה לעיל על פרש"י בגמ'], ד"ז נסתר מירושלמי דבניקב בתוך ב"ת פסול, [שו"ר שכן הק' הגרע"א ז"ל], וכ"מ שם שניקב הירך או מכלה את הגויל, זהו פלוגתא בדין ניקב תוכו, וגם בתלמודן מתפרש כן, דהא מעיקרא [קודם שידעו הא דלדידי מיפרשא לין], ס"ד דביריכו של ה"י פסול משום נקב לחוד, ולא נשתנה למסקנא אלא דלאחר כתיבה אינו פוסל, אם נשתייר אות קטנה, ולא נשתנית כל ההבנה בענין מוקף גויל, [ואפשר שלא הי' ס"ד לחלק ביניהם, ובאמת לא ידעו שום צד לבאר מה בין תוכו ליריכו] וכן מבואר בראשונים בהדיא דדין מוקף גויל נאמר [גם] על נקב.

בדברי הדה"ח דבעינן גויל אחר הנקב

ובפשוטו אין חילוק אם הנקב מגיע עד אות אחרת או לא, ובמ"ב ס"ק נ"ד ובבה"ל ד"ה ואח"כ הביא בשם הדה"ח דדוקא כשיש גויל אחר הנקב שהגויל מועיל לאות, והדברים צ"ת דכיון דחזינן דבתחלת הכתיבה לא חשיב הגויל שאחר הנקב להכשיר הכתיבה, אין להמציא דלאחר הכתיבה הוא כן מועיל, וע"כ החילוק דלאחר שכבר הוכשר תו לא מיפסיל, ולכן א"צ היקף גויל כלל, וראיה לזה מתוכו של ה"א כמש"כ לקמן ס"ק י"א ע"ד המ"ב, [שו"ר בחזו"א ס"ח סק"ג שתמך בדעת הדה"ח לפי ביאורו בהבנת ענין נכתב בכשרות, וס"ל שהגויל שלאחר הנקב מועיל לכתב, ולפ"ז בנקב גדול לא יתכשר, דסברא זו שייכא רק בנקב קטן דכמו שבליטת דיו קטנה נטפלת לאות, כך נקב קטן אינו מפסיד, והדברים צ"ת], ומשמע שהם מפרשים דנקב

ירך קטנה כשר, וכבר הביא הפמ"ג ע"ד המג"א שכ"כ הפרישה בס"ק כ"ד דכשר, וראיתי ששם דחה הדיוק ממהרלב"ח עי"ש, שוב כתבנו לקמן סק"ט י"ט שאין מקור מהירושלמי להכשיר אלא בסוף לאחר שהאות שלמה, ולא מכל הצדדין, אלא שבתלמודן מכשיר בלא גירוד בכל הצדדין, ואין לנו בתלמודן הכשר בגירוד שנעשה לאחר הכתיבה בפסול.

שם ר"ז בשם אשיאן בר נידבה ניקב נקב באמצע ביי"ת אם היה הגויל מקיפו מכל צד כשר ואם לאו פסול, משמע שהביי"ת כבר כתובה, ואפ"ה אם לא נשאר גויל פסול, ולא מהני אם יכול לגוררו, או לגוררו ממש, שכבר נפסל ולכן אמרו דמימרא זו פליגא אדבר ור"ח, - בתלמודן אמר אשיאן בר נדבך משמיה דרב דתוכו כשר ויריכו פסול, והאמוראים שאמרו לדידי מיפרשא לי, יתכן לפרש שנחלקו עליו דירכו ג"כ כשר, או שביארו דברי רב שפסל מפני שנחסר שיעורו, ולא פליגי.

שם חבריא אמרי אתיא דאשיין בר נדבה כר' יוחנן דתני עירב את האותיות אית תניי תני כשר אית תניי תני פסול, פי' שנתחברו האותיות ויש בזה גם חסרון במוקף גויל, ומשמע שמפרשים דברי אשיין כגון שנעשה הנקב קודם שנשלם הביי"ת, ובזה לא מהני לגרר ולעשותה מוקף גויל, נועי' להלך די"ל שתלוי במקום הנקב באמצע או בסוף, ולא בסדר מתי נעשה הנקב, ולפ"ז י"ל דלא פליגי ולכו"ע תוכו של ביי"ת גרע דחשיב מלמעלה, וירכו מלמטה, ודברי האמוראים בה"א לאחר שנשלמה, (ואין נראה לדחוק שהביי"ת אינה כתובה ועל הנקב קאי שאם הגויל מקיף את הנקב מכל צד כשר, כיון שיכול לכתוב ביי"ת חוץ לנקב).

שם מ"ד כשר מלמטן כו', בפי' הראשונים, ובדין התחיל לכתוב האות מלמטה ונתחברה למעלה

שם ראב"ש בשם ר' יוחנן מ"ד כשר מלמטן מ"ד פסול מלמעלן, פי' הראשונים שאם נתחברו האותיות בסוף האותיות שכבר נשלמה צורתן כשרין,

של הה"א, ואם ישאר כשיעור כשר, ולפ"ז הלשון כאילו אמר ניקב יריכו גוררו ואם נשתייר כו', [מיהו לפ"ז אין שום יתרון למה שנכתב בהכשר, דהא גרירה מהני בכל ענין, אא"כ נימא דלהירושלמי לא מהני גרירה אלא בנכתב בהכשר ואח"כ ניקב, ובסה"ת סי' ר"ה משמע דסגי ביכול לגוררו, וצ"ע מה מועיל יכול לגוררו, דהשתא יש באורך הירך אות קטנה ועוד כחוט השערה, בשלמא אם גוררו ממש הרי יש כאן מוקף גויל, מיהו דעת הפוסקים דלהיקף גויל מהני גירוד הדיו אע"פ שנכתבה כולה בפסול, ולפ"ז ע"כ דהירושלמי מכשיר אפי' בלא גרירה, או דלא מהני גרירה בנכתב בפסול, ועוד צ"ע בדין השני היה מכלה את הגויל, דהיינו שהגיע סוף האות לסוף הקלף, ובזה ודאי דצריך לגרור, שהרי נעשה כן בשעת הכתיבה, דודאי לא מהני מה שהי' יכול להפסיק הירך קודם שתגיע לסוף הקלף, דא"כ למה לי ניקב יריכו ברישא, הרי בלא נקב ג"כ כשר ע"י שיגרור סוף הכתב, ובתלמודן ודאי נקט נקב מפני שצריך נכתב בכשרות].

וכן באידך דר"ז בשם ר"ח היה (הגימ"ל) מכלה את הגויל אם גוררו כו', פי' דיש כאן שני אופנים שאין גויל סמוך לאות או שניקב או שרגל האות הגיעה עד סוף הגויל ובשניהם אמר שגורר סוף האות ונשאר גויל, ואם נשתייר מהירך כשיעור כשר, וכאן הרי לא נכתב בכשרות עי' מ"ב סל"ב ס"ק נ"ז, וש"מ שצריך גרירה כמש"כ לעיל, (תיבת הגימל ט"ס שרצה לכתוב גויל, וסימן שתי קוים למחיקה, ויש ראשונים ואחרונים דל"ג לה, ובאמת בריצ"ג שכתוב הג' וכנראה שאח"כ פתחו המעתיקים הגימ"ל) - במ"ב שם ס"ק ס' הביא בשם המג"א ס"ק כ"ז דמהני גרירה, ובשע"ת בשם ברכ"י הביא מפקקים בזה, וצ"ע שהרי ד"ז מפורש בירושלמי כאן, שו"ר בחזו"א ס"ח סק"ט שדקדק ממהרלב"ח שפסול, נוכן דקדק בתשובה שהביא ברכ"י, וסיים דיש לחלק בין אם רגל הכ' מצומצם או מרווח, ולמש"כ מפורש בירושלמי דכשר בכל ענין, דהירושלמי מיירי בה"א ומפרש דאם נשתייר

ולכן נראה דמייירי לאחר הכתיבה, ויש חילוק אם צורת האות רובה מושלמת, והדיבוק או הנקב בסוף האות, כמו ביריכו של ה"א כשנשתתיר ממנו שיעור אות קטנה, בזה כשר, אבל אם החסרון הוא באמצע האות או בראשה פסולה, שעדיין אין רואין צורת אות, ואין חילוק מתי נעשה החיבור, אלא באיזה מקום מן האות נעשה החיבור, ולפ"ז באמצע אות פסולה לר"י אפי' נעשה לאחר הכתיבה, ובארצך ותפארתך הו"ל ספק, כיון שאינו כ"כ באמצע האות וכמשנ"ת לעיל.

[פשוטות הירושלמי שבא ליישב דלא פליגי, דבאמצע האות לכו"ע פסול נקב כאשיאן, ובסוף האות לכו"ע כשר, כמו שחילק ר' יוחנן בנתחברו ע"י דיו, וזה דלא כתלמודן שהכשירו בכל ענין לאחר הכתיבה, ופסלו רק בדבצר ליה שיעורא, ולעומת זה לא מצינו בתלמודן שהכשירו חיבור דיו בשום ענין, מיהו אפשר שיש ללמוד מהירושלמי דמשהו להו, ויש לדחות דלצד דפליגי אמוראי בירושלמי הרי מפורש איפכא שהאמוראים מחלקים בין עירוב האותיות בדיו למוקף גויל].

ואפשר דבאמת רב ור"ח פליגי, שלא פסלו אלא ביריכו, וכמבואר בתלמודן דלכו"ע תוכו של ה"י כשר בלא שיור גויל, [ובתלמודן רב אשיאן בר נדבך הוא בעל המימרא משמיה דר"י שמכשיר תוכו], אלא דאשיין דירושלמי כר' יוחנן ס"ל דבאמצע האות פסולה, וגם הוא מודה דמלמטן כשרה.

ביאור הדינים העולים בזה

נמצא לפ"ז, א. נכתב בלא מוקף גויל, כגון שהיה הנקב קודם הכתיבה או שהגיע הכתב לסוף הגויל מהני לגרור סוף הכתב ולהשאיר כחוט השערה גויל, כ"מ בירושלמי בהיה מכלה את כל הגויל, וכ"כ במ"א ס"ק כ"ז, ובמ"ב ס"ק ס' וס"ק ע"ט, אבל אין רא' מהירושלמי אלא בסוף האות, אלא שבתלמודן אינו מחלק בין תוך הה"א לרגל הה"א. ב. נעשה נקב לאחר הכתיבה לתלמודן כשר,

ומלמעלן שנתחברו קודם שנעשו אות פסולה, נומ"ש כגון ארצנו ותפארתנו לכאורה מיותר דה"ה כל שתי אותיות בסופן, רק משום דמסיים דבארצך ותפארתך הדבר ספק, לכן הקדימו שהמימרא באותיות רגילות והספק באותיות סופיות], ואם התחיל לכתוב האות מלמטה למעלה ונתחברה למעלה משמע בפוסקים שדינה כלמטה, כיון שכבר נשלמה האות, מיהו יתכן שלא הכשירו אלא בצורת אות שלימה עד למטה, שבזה הדיבוק אינו מגרע, ולא תליא בסדר כתיבתו, אלא בצורת האות, ובנדבקה למטה נראית יותר מושלמת, ועי' להלן בזה.

שם ארצך צריכה תפארתך צריכה,

בפי' הראשונים ובחזו"א בזה

שם ארצך צריכה תפארתך צריכה, פי' הראשונים דמייירי שנתחברה הכ"ף הפשוטה הארוכה שבארצך לאות צ' שבצדה, דלגבי הצ' הו"ל סוף האות, אבל לגבי הכ"ף הו"ל באמצע אורך האות, אלא דמצינן למימר שבכה"ג חשיב שכבר יש צורת כ"ף מושלמת, אלא שרוצה להאריכה יותר, אע"פ שמתחלה היא ד' או רי"ש ועכשיו כ', מ"מ לגבי הפגם של הנגיעה י"ל שאינו מקליל כ"כ, שעיקר צורת האות ניכרת, ואורך הרגל הוא כתוספת, וזהו הטעם שנשאר בספק, שו"ר בחזו"א ס"ח סוסק"י שכתב דלא נתפרש מה הספק, הרי קודם שהאריכה הו"ל ר' ונמצא דיבוקה קודם שנעשה כ', ולפמשנ"ת הטעם כיון שצורת הרי"ש מושלמת, שוב אין הדיבוק משנה תמונתה, ואע"פ שעדיין לא הושלמה האות לתכליתה ליעשות כ', אבל שפיר מהני לענין זה שאין הגירוד בגדר חק תוכות.

במשמעות הדברים דניקב נקב באמצע בי"ת

אחר הכתיבה

מיהו קשה לפרש ניקב נקב באמצע בי"ת, שהכונה קודם שנכתב הבי"ת, וגם הלשון אתיא כר' יוחנן קשה, דהו"ל למימר הכא במאי עסקינן, שהתירוץ הוא בשינוי העובדא, והלשון משמע שהתירוץ הוא בדין דס"ל כר' יוחנן.

ונשתייר ממנו כל שהוא, וא"כ אין מפורש בתלמודן דניקב כל תוכו כשר, והדברים צ"ע דהא בתלמודן מבואר שכל שניקב אחר הכתיבה כשר אפי' ביריכו של ה"י וכ"ש בחללו, והירושלמי שמחמיר מצריך גרירה אף ביריכו, ומאן דפסל בירושלמי בתוכו של ביי"ת לא מהני ליה גרירה, ולפ"ז אין מקום להחמיר כהירושלמי, וכ"כ הב"י בשם המרדכי שכל רבנותא שוין בדבר וכ"ד הרמב"ם וסה"ת, אבל המ"ב העתיק להחמיר כהירושלמי רק קודם כתיבה, ובזה כתבנו שאין מי שמיקל בדבר.

ג. מה שכתב דלאחר הכתיבה כשר בכל מקום בלא מוקף גויל, כ"נ בתלמודן, אבל בירושלמי מצריך בזה גרירה, וגם עם גרירה יש מ"ד שם שפסול, כיון שניקב באמצע האות נואמנס יש מפרשים בירושלמי שא"צ גרירה, וסגי ביכול לגרור, אבל מי שפוסל בתוכו לא מהני גרירה].

ד. מה שכתב דלכתולה צריך לגרר כדי שיהא מוקף גויל, מילתא בטעמא היא, אבל לא משמע כן בגמ', דתוכו של ה"י כשר בסתמא, אע"פ שיכול לגרר, וכן בנשתייר כמלא אות קטנה וחוט השערה לא הצריכו לגרר, ויש ללמוד מזה דבאמת אין ראוי למחוק חלק מן הכתב כיון שהוא כשר, ובאורך הירך ודאי יש יתרון שישאר עד סוף השיטה.

ה. ומה שכתב דמהני גרירה בכל ענין לאחר הכתיבה בפסול, כ"כ במ"א והובא לעיל סק"ה שכ"מ בירושלמי, אבל בחזו"א דייק ממהר"ל דפסול, וכן יש בתשובת בית הרוואה שהובאה בשע"ת דיוק זה ועוד כמה דיוקים מהב"י לפסול, (ובאמת בירושלמי פוסל בלא גרירה בכל גונא, ודלא כתלמודן), ולמש"כ הרי מפורש בירושלמי דכשר, אבל באמצע האות הוי פלוגתא בירושלמי אם מהני גרירה, דלא מצאנו שהכשירו אלא במכלה את הגויל, שזה בסוף כתיבת האות, כגדר מלמטן שבירושלמי, אבל אם היה נקב בתחלת הכתיבה שהוא כמו מלמעלן בירושלמי אין לנו מקור להכשיר.

שזהו דין ניקב יריכו ונשתייר בו שיעור אות קטנה, ולהירושלמי צ"ע שהרי אמרו שם אם גוררו, ומשמע דבלא גרירה פסול, ולתלמודן סגי באות קטנה ולהירושלמי צריך עוד משהו. ג. ניקב תוך הה"א לאחר הכתיבה כשר אפי' ניקב כולו כ"ה בתלמודן, אבל בירושלמי איכא מאן דפסל ניקב תוך הביי"ת, ומשמע דלא מהני לגרור, ולהירושלמי צריך גרירה בכל ענין, מיהו בתלמודן פשוט דכשר לכו"ע בלא גרירה. ד. ניקב מאות לאות לאחר הכתיבה בפשוטו ג"כ כשר, ובדה"ח מחמיר, ומרן ז"ל תמך בזה.

לשון קצרה, מתחלה פירשנו הבבלי והירושלמי בניקב תוכו של ה"א קודם הכתיבה, אבל הדברים מפורשים דמיירו לאחר הכתיבה, וא"כ אין שום קולא בתוך האות קודם הכתיבה, שהוא בכלל ד' רוחותיה שאמר רב, ודינו כמבחוץ לכל דבר, ובירושלמי החמירו לאחר הכתיבה, ובזה קי"ל כהבבלי דכשר.

הערות בכללי מוקף גויל מהפמ"ג

ו. הערות במשנה ברורה בסוף משנת סופרים בכללי מוקף גויל מהפמ"ג.

א. מה שכתב דקוצו השמאלי של היו"ד צריך להיות מוקף גויל לעיכובא, עמש"כ סק"א דאפשר שזו היתה כונת רב שאמר לא נצרכה אלא לקוצו של יו"ד, שלא נדחו דבריו בקושית פשיטא, אלא שכונתו להצריך בו היקף גויל.

ב. מה שכתב להחמיר במוקף גויל גם בפנים האות, באמת לא מצאנו מי שמיקל בזה דבירושלמי פוסל אפי' לאחר הכתיבה, וכ"מ בטוש"ע סל"ב סט"ו ובתלמודן מכשיר, אבל קודם הכתיבה לא מצינו מי שמכשיר בלא גרירה, ולכו"ע צד הפנימי כצד החיצון לכל דבר, עמש"כ סק"ה ולקמן ע"ד המ"ב ס"ק ל"ד.

וכעת ראיתי בב"י שהטעם שחששו להחמיר כהירושלמי, הוא משום דלפי' קמא ברש"י לא מיירי בניקב כל תוכו של ה"י אלא הרגל השמאלית,

פסול, וכמבואר בירושלמי בתוכו של ב"ת דמדמי להו, אבל המ"ב מכשיר בכל מקום שגיררו אחר הכתיבה, וזה א"א ללמוד מדיבוק אותיות.

ואמנם בסברא יש להכשיר גירוד הכתב בכל גונא, דלא מיקרי חק תוכות אלא כשע"י החקק נעשה גוף האות, ולא בהיקף גויל שהוא נוי הכתב, אבל אם באנו לפסול גרירה באיזה אופן שהוא, וכמבואר בירושלמי, למדנו מזה שאף מוקף גויל חשיב עיקר צורת האות, אלא שיש לחלק דלתלמודן שא"צ גרירה בירך הה"א, בניקב לאחר שנכתב, ש"מ שאין זה צורת האות, ולא דמי לדיבוק, ולהירושלמי דצריך גרירה דמי לדיבוק, ולכן לא הכשיר ניקב תוך האות לגררו.

שם ניקב תוכו של ה"י כו' בפ"י קמא ברש"י, והקו' בזה, בדברי הרא"ש ובדברי המרדכי וסה"ת

ז. שם ניקב תוכו של ה"י כשר יריכו פסול, מה שפרש"י בפ"י קמא תוכו ירך השמאלי צ"ת, שהרי ידוע הלשון בכל דוכתא חק תוכות וחק יריכות, דיריכות הוא הכתב עצמו, ותוכות הוא התוך של הכתב, ומה נשתנה כאן שקראו לירך השמאלית תוכו של ה"י, [והעירוני דמה"ט נקט לה בניקב ולא בנמחק כיון דמיירי בתוך שאין בו כתב, מיהו אם אין פסול בשלא כסדרן ע"כ לדון בניקב שא"א לתקן], שו"ר במרדכי הובא להלן, ועוד דרך השמאלית נקראת בגמ' לקמן ב' תליא כרעיה דה"י, ואינה נקראת תוכו, ועוד דכל עיקר הפירוש לדידי מיפרשא לי מיניה דר"ה ומיניה דר"י, לומר שאין חילוק בין ניקב תוך האות לבין ניקב הכתב עצמו, אלא דבעינן שישאר כשיעור ירך קטנה.

ומה שכתב הרא"ש מ"ט נקט ה"י טפי משאר אותיות, לא נתפרש דהא בהדיא מסיים יריכו פסול, וזה נאמר בה"י דבשאר אותיות שקודם ה"א ליכא ירך, ובדל"ת לא מיקרי תוכו כ"כ, והוי טפי חידוש בה"א, וליכא ירך שאינה מחלקת את האות לשתיים אלא בחי"ת ותי"ו, ובתי"ו ברגל שמאל נשתנה צורת האות, (ובחי"ת אם היא שני

בשו"ע סל"ב סט"ו דבניקב כל תוכו של ה"א כשר בשו"ע סל"ב סט"ו הביא דבניקב כל תוכו של ה"א כשר, ובירושלמי משמע שגם בתוכו בעינן מוקף גויל, אבל באמת אין בגמ' מקור להכשיר בכתבו מתחלה בלא מוקף גויל אפי' בתוכו, דפשטות הגמ' תוכו של ה"י דומיא דיריכו דהיינו שיש כבר ה"י, ורק בזה הכשירו, אבל בתחלה פסול בתוכו כמו מבחוץ, [ומרן זללה"ה כתב בס"ח סק"ד ד"ל דתוכו גרע מחוצה לו, אבל באמת הירושלמי משהו אותם, ומי שפוסל מבפנים פוסל גם מבחוץ], והירושלמי פוסל אפי' ניקב אחר כתיבה לחד מ"ד, כיון שהנקב באמצע האות, והנדון במעשה גרירה אם מהני, אבל בלא גרירה פשיטא לירושלמי דפסול, ואין לנו בתלמודן מי שמכשיר כשלא הי' היקף גויל בתחלת הכתיבה בלא גרירה, ובמ"ב ס"ק ל"ד כתב שדעת ר"ה פ"פ שא"צ מוקף גויל מבפנים חוץ מהירושלמי, גם מה שפירשו הירושלמי באמצעו של ב"ת שניקב קודם כתיבה, לפמשנ"ת סוסק"ה דמתפרש הירושלמי לאחר כתיבה, א"כ לא הוצרכו כלל להזכיר לבאר דתוכו פסול כחוצה לו קודם הכתיבה, שזה בכלל מימרא דרב, דתוכו ג"כ בכלל ד' רוחותיה.

במ"ב ס"ק ל"ז כתב להחמיר כהירושלמי, ולפמשנ"ת זהו ג"כ דעת הבבלי, והירושלמי מחמיר אפי' לאחר הכתיבה ובזה לא קי"ל כותיה, ובבה"ל ד"ה אבל בירושלמי כתב להקל במקום הדחק, ולפמשנ"ת אין להקל קודם הכתיבה ודינו בתוך האות כמו מבחוץ.

במקור דברי הפרישה והמ"א דמהני לגרר

אחר הכתיבה

עיקר מה שהקלו הפרישה ומ"א לגרר אחר הכתיבה לענין מוקף גויל, למדו כן מהירושלמי דמהני לגרר האותיות שנתחברו מלמטן, והירושלמי מדמה נקב דר' אשיין להא דעירב את האותיות, אבל לפ"ז כיון דבנתחברו האותיות בתחלה מלמעלן פסול, ה"ה דבלא היו מוקפין גויל בתחלתן

קאי, וא"כ גם דברי המרדכי שהעתיקו מתפרשים כן, אע"פ שדילג תיבות אלו, ועי' לקמן ס"ב באות ה"א סק"ג נקטנו עיקר דלהסה"ת דין שניהם שוה, דהא דלדידי מיפרשא לא בא לחדש השיעור באות קטנה [שבזה ה' מקום לדון אם דיבר גם על שמאל] אלא אמר שאם נשתייר השיעור הידוע שהוא ירך קטנה כשר, ועי"ש שלא היו כותבין לפי קולמוסין, וא"כ הגג ה' פחות מקולמוס, והרגל השמאלית היתה ארוכה יותר], שו"ר בשטמ"ק בשם תו' שפי' הגמ' בירך של ימין, שכתב אם נשתייר בירך שאצל הגג, כשיעור אות קטנה שהיא יו"ד, שו"ר דעיקר כונתם לאפוקי ניקב בין הגג לירך דלא מהני נשתייר, אבל שפיר י"ל דמפרשים הגמ' גם בשמאל.

מיהו בבי" בשם המאירי כתב ניקב ירכו קאי על איזה רגל שבה"א הן ימיני הן שמאלי, ובדבריו מפורש שהשיעור כמלא אות קטנה, וכ"כ בפי' הר"י הלכות מזוזה [המיוחס לנמו"ר] אם נשתייר קצת הרגל של ימין או של שמאל כשיעור יו"ד אחת קטנה ודקה מאד כשר, [משמע מלשוננו שא"צ יו"ד מאותו כתב של הה"א, וזה כמ"ש בחזו"א דסגי ביו"ד קטנה שבקטנה, אבל בדבריו משהו ימנית ושמאלית, שו"ר שהר"י בהלכות תפילין כתב שאין אדם מכיר אם הוא ה"א אם רי"ש, מלא אות קטנה אם נשתייר מן הוא"ו קצת כשיעור של אות דקה מאד, אבל קשה לומר שפי' הגמ' רק ברגל השמאלית שמיוחד בה הה"א שהרי גם בהלכות מזוזה כתב שאין אדם יכול להכיר איזו אות היא, דהיינו שחסר בכל צורת האות ואף שרואין רגל הה"א מ"מ עדיין אין כאן אות, שו"ר בהלכות ס"ת מבואר דכונתו לחלוק על פרש"י דתוכו היינו רגל שמאלית שהרי אם ניטלה אין אדם מכיר אם היא ה"א או רי"ש, ואח"כ מסיים דסגי בנשתייר כשיעור אות דקה מאד, ונראה דזה קאי אימין ואשמאל], ובתיקון תפילין עם ברוך שאמר קרי לרגל שמאלית נקודה שבתוכה, משמע שא"צ שיעור אות קטנה, שו"ר בחזו"א בתחלת הסימן שכתב שהשו"ע חזר בו ופסק כהרא"ש דסגי בכל שהוא, מפני שלא מצינו

זיינין הרי בזיי"ן צריך תינוק), ובירושלמי באמת אמרו תוכו של ביי"ת, ושם אמרו ניקב נקב בירכו של ה"א ולא הזכירו תוכו כלל, הרי חזינן דנקטו ה"א לא מפני הירך השמאלי דוקא, ונראה דכונת הירושלמי לימין ולשמאל ולכך נקט ה"א, שוב ראיתי במרדכי שהקשה לפרש"י דלא מיקרי תוך אלא אויר, והביא מחק תוכות, ועוד מ"ל רגל ימין מ"ל רגל שמאל, ועי"ש בפ"י מהר"מ בנעט, וכן הקשה בסה"ת סי' ר"ה עי"ש, וגם מ"ש הרא"ש דסגי בכל שהוא ברגל השמאלית צ"ע, דבגמ' קרי ליה כרעיא, ואין קורין למשהו כרע וירך ועי' מרדכי בזה, ובירושלמי אמרו ירך קטנה לירך ימנית, וכבר כתב הב"י שכל שאר הפוסקים כתבו דלשון שני עיקר, וכ"כ הרמ"א בסל"ב סט"ו דבניקב הרגל השמאלית בעינן נמי שיור אות קטנה.

בשיעור ירך שמאל, בדברי הפוסקים

ברם מה שהחליט הרמ"א [ובד"מ כ"כ בשם הב"י], שאף בירך של שמאל השיעור הוא אות קטנה, בזה נקט מרן זללה"ה בסוף ס"ז דא"צ בירך של שמאל כשל ימין, והב"ח דקדק מלשון הסה"ת שהקשה מ"ל ירך ימין מה לי ירך שמאל שגם בשמאל בעינן אות קטנה, מיהו צ"ע אם באמת כונתו לפרש הגמ' על יריכו השמאלית ג"כ, שהרי גם מתחלתה אינה ארוכה יותר מאות קטנה, כיון שנשאר ריוח בינה לגג הה"א, ובכל ענין שניקבה לא נשתייר בה כשיעור, וע"כ דהגמ' לא מיירי בזה, וכן בסברא אין להשוות שיעור ירך ימין, לרגל השמאלית שהיא תלויה באויר וא"צ שיעור גדול כ"כ ליקרא ירך של הגג, ומ"ש מ"ל רגל ימין מ"ל רגל שמאל היינו שאין לקרותה תוכו, כמו שהרגל השמאלית של חי"ת לא נקראת תוכו, אבל לענין השיעור אין להכריע מזה, דסו"ס אינה ירך היוצאת מן הגוף, [שו"ר בחזו"א שכו"כ כ"ז מהעתקת המרדכי, ברם שו"ר בסה"ת הלכות תפילין בפנים שמסיים בה בכל ענין פסול, הרי בהדיא שפסל גם בירך של שמאל בפחות מאות קטנה, דסתמות לשונו שכל המשך הגמ' אתרוייהו

ועוד יש להוכיח מהא דסגי בירך קטנה בימין, ואם הירך השמאלית תהא קטנה ביותר, נמצא שהרגל הימנית נגמרת קודם שתתחיל הרגל השמאלית, ואין שום קשר ביניהם ליקרא שתי יריכות של הה"א, אבל אם גם השמאלית צריכה אות קטנה הרי הם נפגשים זה מול זה במקצת.

בשיעור אות קטנה בירך ימין

שיעור אות קטנה בירך ימין כתב במ"ב ס"ק מ"ד דהיינו יו"ד עם העוקץ, שהוא כחצי עובי גג היו"ד, ונמצא כשיעור גג וחצי, ולפ"ז לפי מה שנוהגים לעשות הכתב כג' גגין שקורין כג' קולמוסין לפמ"ש האלפא ביתא, נמצא שניקב יותר מרבע הרגל פסול, שסתם רגל כשני גגין, שוב נתבאר לקמן ס"ב באות ה"א סק"ה דשיעור אות קטנה הוא פחות מזה, חדא דלא בעינן אות כפי הכתב הזה, אלא קטנה מהכתב הזה, ועוד דלא משערינן לפי קולמוסין, אלא באותיות כפי הרגיל שהיא פחות מקולמוס.

כ"ט ב' איפסיקא ליה כרעא דה"י כו'

ח. כ"ט ב' איפסיקא ליה כרעא דה"י דהעם בניקבא כו' כרעא דוי"ו דויהרוג כו', פי' רגמ"ה דאתרמי נקב בקלף כנגדה ונפסקה הוי"ו [ומדנקט וי"ו משמע דקאי אויהרג ולא על העם] ולא נשתייר אלא חציה, וכן פשוט שהנקב נעשה אחר הכתיבה, ולכן אין בו חסרון דמוקף גויל, ותמוה לפרש שבשעת הכתיבה הגיע לנקב, דא"כ לא איפסיקא ליה כרעיה.

שם ואם לאו פסול, אם לא ה"י נקב אלא שנמחק ה"י יכול להאריך הרגל, ולכן הזכירו בניקבא, מיהו זה אם נימא שאין פסול כסדרן, ולמאי דקי"ל דפסול שלא כסדרן ה"ה בנמחק, ומעשה שהיה בניקבא.

שם א"ל זיל אייתי ינוקא כו', בהא דלא סגי

בשיעור אות קטנה, בראשונים בזה

שם א"ל זיל אייתי ינוקא כו', הקשו הראשונים למה לא אמרו גם כאן שיעור אות קטנה, וכתב

חולק על הרא"ש בזה, והביא שם גם דעת המאירי, [מיהו שו"ר בסה"ת שכתב בהדיא דפסול].

בדברי החזו"א דסגי ביו"ד קטנה שבקטנה,

ובאותיות דר"ע בזה

ומרן זללה"ה מסיק לדינא דסגי ברגל שמאל ביו"ד קטנה שבקטנה, וא"צ כמלא אות קטנה דהיינו יו"ד לפי הכתב הזה, והנה באותיות דר"ע מבואר דבה"א למעלה יש פתח קטן, וזה מוכיח שהרגל אינה נקודה, ונכ"כ הריב"ש בס"י ק"כ שהפתח קטן וצריך לידחק ליכנס בו, ובמנהיג בשם המדרש כתב שה"א סתום מכל צדדיו ופתוח מלמטה, והחלון מן הצד ומוזה ג"כ משמע שנקרא סתום גם מרוח שלישית והפתח קטן כחלון, שו"ר באותיות דר"ע נוסח אחר ומפני מה יש לה"י שני פתחים אחד גדול ואחד קטן מפני שאם בא להרשיע ולצאת יוצא בפתח גדול, ואם בא לעשות תשובה ולהכנס נכנס בפתח קטן, קשה עליו לעשות תשובה, עכ"ל, גם בגמ' קרי לה כרעיה, ודוחק לקרוא לנקודה רגל, ועוד דבגמ' אמרו מ"ט תליא כרעא דה"י, משמע שמן הראוי היה שתהא מחוברת, אלא שהניחו בה פתח לבעלי תשובה, אבל לא משמע שע"י הפתח בטל ממנה ענין רגל לגמרי, ולכן נראה שאין להקל בנקודה בלבד, ולכתחילה יעשה כמלא אות יו"ד עם העוקץ שתהא ארוכה שדומה לרגל ולא למרובע של ראש היו"ד בלבד, וישאר ריוח מועט שקורין חצי קולמוס, והרגל קולמוס וחצי, ולא יעשנה רחבה לצד ימין שזה כמושב ולא כרגל, ובריבוע של יו"ד ועוקץ משהו הניכר סגי, ואז יהא הריוח קצת יותר מחצי קולמוס, ובברוך שאמר כתב לשון החסיד שלא ירחיק לא ירך ה"א ולא ירך קו"ף מן הגג אלא כשיעור עובי הגג, ושירחיקנה כשיעור שניכר לאדם בינוני ברחוק אמה, ומרן זללה"ה הוכיח מזה שהירך עצמה ג"כ רק כשיעור הגג, שהרי רגילין לכתוב האותיות כשיעור שלשה גגין, [דהיינו שלשה קולמוסין], ואם יש מרחק כשיעור גג נשאר לרגל רק כשיעור גג אחד, וע"י לקמן סק"ח בניקב רגל הוא"ו.

מדלא קאמר אי קרי ליה יו"ד או וא"ו, וזהו שפרש"י שהחכם ידע שאין ראוי לכתוב ייהרג, והטיפש לא יבין לקרא ויהרוג אלא אם הוא"ו ארוכה יפה, ומבואר דמיירי רק בקורא כל התיבה, ויש ללמוד מזה ששיעור הרגל נקבע ביחס לשאר האותיות, שהרי התינוק שקורא כל התיבה ודאי קורא אותה ביחס לשאר האותיות, ומשמע שבאמת מבין התינוק אינה מהאות לחוד, רק בצירוף כל התיבה, ולכן לא מהני טיפש, [מיהו רש"י פי' דטיפש מבין רק וא"ו ארוכה מושלמת, וגם למש"כ כן, אלא שאינו מבין לקראה וא"ו בגלל ההמשך, עד שתהא וא"ו מושלמת בעצמה], ולפי"ז אין התינוק מכריע בתמונת אות לחוד, אלא שאם בקריאת כל התיבה נקראת כך, חשיב שפיר שתיבה זו כתובה כאן, ולפי"ז מ"ש בשו"ע סט"ז וא"צ לכסות לו שאר אותיות כמו שנוהגים, אדרבה צריך שלא לכסות, שאם מכסה קרוב הדבר שפוסלו שלא כדין, וגם אין לו מספיק דעת להכריע באות לחוד.

ולחאמור לא מצאנו כלל בגמ' שתינוק מכריע בצורת האות כשלעצמה, אלא מיירי באופן שמבחינת השיעור יש כאן שפיר צורת וא"ו, כגון שיש בה שיעור אות קטנה, והנדון אם הקורא בפרשה מבין לקראה וא"ו, מפני כל התיבה, הר"ז נחשב שתוכן הפרשה כתובה כאן, אבל אם התינוק אינו מבין את התיבה מכאן, הר"ז חסר בשלימות לימוד הפרשה, [ואפשר לשנות דין זה של הכרעה ע"י התינוק בלשון זו, אות וא"ו קצרה קצת אע"פ שיש בה שיעור וא"ו, מ"מ אם התינוק אינו קורא את התיבה כולה כתיקנה פסול, דסו"ס חסר בהבנת התוכן מן הכתב לחוד], ובזה מיושב דבעינן תינוק דלא חכים שימהר לקרא התוכן, ולא טיפש שלא יבין, אבל לא נתנו הכרעה אותיות גבוליות בדעת הקטן, רק ביקשו לדעת אם הוא קורא את התיבה כתיקנה.

[שוב נראה שגם תינוק חכים לא יעמיק להבין מכח ענין מחרף שפרש"י, אלא לפי שרואה וא"ו ויו"ד סמוכין זל"ז יבין שאין הראשון יו"ד אלא

המרדכי מכאן יש לדקדק דאותיות פשוטות שאין להם אלא ירך אחד כגון וי"ו זי"ן נו"ן פשוטה אי אינקיבו או איפסיקו אין שיעוריהו באות קטנה אלא בהיכר תינוק כו', ואדרבה אי לא נשאר אלא כשיעור יו"ד פסול כו' אבל בשיור אות יו"ד פשיטא דפסול כו', והועתק בב"י ובמ"ב ס"ק מ"ו, וצ"ע מאי פשיטותא הרי רגל הוא"ו דבעי לכל הפחות אות קטנה היא כקולמוס ומחצה, ורגל יו"ד רגילה היא חצי קולמוס, א"כ מהיכן פשיטא שנראית כיו"ד.

ועיקר הקושיא יש ליישב שהדבר תלוי בגובה גג הוא"ו וברחבו, שלפעמים הוא נראה כיו"ד גם בנשתייר בו כשיעור אות קטנה, ולכן לא נתנו שיעור זה בכל האופנים, אבל אין זה פשוט לפסול בנשתייר שיעור אות קטנה אם התינוק קורא אותה וא"ו, כגון שהגג קצר ודק, מיהו אפשר דס"ל להמרדכי דאות קטנה היינו יו"ד קטנה ביותר, ולכן הכשירו רק בה"א וכיו"ב, [שוב נתבאר כן לקמן בצורת אות ה"א].

והרמב"ם בפ"א ה"כ כתב שיעור זה בכל האותיות, וסיים והוא שלא תדמה לאות אחרת, נראה שמפרש שלפי הענין הי' נראה לר"ז דרמ"א קצת ליו"ד ולכן הצריך תינוק, מיהו בלשון הגמ' י"ל דירך מיקרי רק באות ה' ח' ות' וכיו"ב שיש להם שני ירכים, וכן בירושלמי אמרו ירך קטנה, אבל וא"ו וזי"ן מיקרי רגל או גוף האות, ולא סגי באות קטנה עד שנדע שלא דומה ליו"ד, אבל בפחות מאות קטנה ודאי לא מהני.

באיזה אופן מועיל קריאת התינוק

שם אי קרי ליה ויהרוג כשר אי לא ייהרג הוא ופסול, משמע דאפי' אם התינוק אינו קורא אותו יו"ד רק שאינו קורא וא"ו פסול, דאל"כ הול"ל ואי קרי ליה ייהרג פסול, ואפשר שהתינוק אינו קורא אותו ייהרג מפני שהיו"ד מיותר, ולא מפני שאינו קורא אותו יו"ד.

והנה מבואר בגמ' שנותנין לתינוק לקרא את התיבה, ולא את צורת האות לחוד, ולכן לא מהני טיפש,

ויש לדון באות ז' שדומה לנו"ן פשוטה דלא מהני תינוק אם האות בתחלת תיבה או באמצע תיבה שהרי יודע שאין נו"ן פשוטה אלא בסוף תיבה.

בדין אותיות שנדבקו זו לזו, בירו' ובראשונים בזה

ט. בדין אותיות שנדבקו זו לזו, מצינו בירושלמי מגילה פ"א ה"ט עירב את האותיות אית תנא תני כשר אית תנא תני פסול, ראב"ש בשם ר' יוחנן מ"ד כשר מלמטן מ"ד פסול מלמעלן, וביארו הראשונים שאם הדיבוק נעשה למטה בסוף האות כשר, כיון שצורת האות ניכרת, אבל למעלה בתחלת האות פסול, ולא ביארו בירושלמי שצריך לגרור ולהפריד, משמע שכשר אף במעורב, וכן פי' הרשב"א, ובתלמודן לא מצינו כן רק בנקב שנעשה לאחר הכתיבה, אבל אם באנו להשוות חיבור אותיות לנקב, כפי מה שפירשו הראשונים, דדין היקף גויל קאי על חיבור האותיות, וכן בירושלמי מדמה דין נקב באמצע ביי"ת לנתערבו האותיות מלמעלן שפסול, א"כ לתלמודן הדין נותן שא"צ להפריד, ובירושלמי תלוי אם מ"ש אם גורדו ונשתייר שם ירך קטנה הכונה שצריך לגרר או דסגי ביכול לגרר, וכבר הוכחנו לעיל סק"ה מהי' מכלה את כל הגויל שצריך לגרר, ולפי"ז גם בעירב מלמטה שנדבקו האותיות למטה צריך לגרר, מיהו כבר הבאנו שם שבסה"ת פי' בירושלמי שא"צ לגרר, להשוות הבבלי והירושלמי בזה.

ולפי מה שהוכחנו דכשר דקתני היינו בגרירה, א"כ יש לנקוט כפשטות הירושלמי דפסול לגמרי משמע ולא מהני גרירה, דכיון שאין צורת האות מושלמת הר"ז דומה לחק תוכות, כיון שהתיקון נעשה מבחוץ, והי"ה בנקב באמצע הביי"ת דלא מהני גרירה, שגם היקף הגויל קובע את צורת האות, ומה שמועיל גרירת הדיו בנקב ובסוף הדף היינו בסוף האות שצורתה ניכרת.

הראשונים נקטו דלמעלה היינו קודם שנכתבה האות, ולפי"ז אם כתב האות מלמטה למעלה, הרי למטה פסול ולמעלה כשר, אבל בסברא י"ל דלמטה

וא"ו, והטפש אין לסמוך על שיקול דעתו כלום, רק כיון שהזכיר לא חכם הוצרך להזהיר שאין הכונה להביא טיפש, והזכיר שקוראו ויהרוג כיון שלגבי זה הזהיר שלא יהא חכם, ולפי"ז הענין מתפרש כמ"ש הרמב"ם וכמו שביאר הריב"ש שרק במקום שהספק בין שתי אותיות בזה מראין לתינוק, דכיון שאין נותנין לו להתבונן אם יש כאן מספיק לצורת וא"ו אלא נתנו לו שתי ברירות לומר וא"ו או יו"ד, ובכה"ג אינו מתבונן בהכרעת הכשר הוא"ו, אלא מהו הפשטות שלו וא"ו או יו"ד, ומיירי שר' זירא ראה שמבחינת האות יש כאן מספיק לשיעור וא"ו, אבל בשאר הכרעות אין מקום לתינוק כלל, וצ"ע בפוסקים בזה].

ברמב"ם ושו"ע בזה

אבל הרמב"ם בפ"א הי"ט כתב וכל אות שאין התינוק שאינו לא חכם ולא סכל יכול לקרותה פסולה, לפיכך צריך להזהר בצורת האותיות שלא תדמה היוד לואו כו', והביא כ' וב' ד' ור' וכן כל כיוצא בהן, ומבואר שמפרש קריאת התינוק באות עצמה לא בקריאת התיבה, וכן בשו"ע ס"ב סט"ז הוזכר רק האות בלי התיבה כלל.

מיהו קשה א"כ למה מנעו מלהביא תינוק חכם שיבין מן התוכן אם זה וא"ו או יו"ד, הרי יכולים להסתיר לו כל התיבה ולשואלו על האות לחוד, ובזה כל התינוקות שוין, ובדוחק י"ל שרצו שישער לפי גודל הכתב שסביבה, וגם קשה לכיון בצמצום כשמסתירין מן הצדדים, אבל למש"כ שהמבחן מהתינוק הוא אם מבין את התוכן של התיבה בכתיבה כזו, א"כ בעינן דוקא תינוק בינוני בהבנת התיבות, ונלפמ"ש בד"ה שוב נראה, יש לפרש שאין זו הבחנה נכונה ורגועה לתינוק אלא כשהכל גלוי לפניו, ואין משתמשין בו לשיקול דעת והכרעה כלל, אלא שנותנין לו שתי ברירות, והוא מעצמו יתחבר ליותר פשוט, וכן הוא האמת מבחינת הדין שאין להכשיר אלא את מה שנראה יותר פשוט, אבל החכם מכריע בצירוף התוכן, ולכן קורא לתינוק].

**בשו"ע סל"ב סט"ו אם לאחר שנכתב ניקב כו',
במ"ב ובה"ל בניקב קודם הכתיבה**

י. שו"ע סל"ב סט"ו אם לאחר שנכתב ניקב כו' אבל בירושלמי כו', במ"ב ס"ק ל"ד כתב דה"ה אם ניקב קודם הכתיבה כשר, ובס"ק ל"ז כתב להחמיר כהירושלמי, ובבה"ל כתב להקל במקום הדחק, ולפמשנ"ת לעיל סק"ה ו' אין להקל בניקב קודם הכתיבה כלל, מיהו יכול לגרר הכתב וישאר כחוט השערה גויל, ולכתחלה יכתוב דק ביותר, שישאר גויל בזמן הכתיבה, וכדיעבד יגרר הדיו, אבל ניקב אחר הכתיבה יש להקל כתלמודן שא"צ גרירה, וכתב במ"ב סו"ס ל"ו בכללי מוקף גויל שגם בניקב אחר הכתיבה לכתחלה יגרור הדיו אם הוא עבה, ונראה שתלוי לפי הענין דכיון שכשר בלא גרירה, יש להקפיד יותר על נוי הכתב גופיה ולא לגרר.

דין ניקב רגל פנימי של ה"א

שם בשו"ע ניקב רגל פנימי של ה"א אפי' לא נשאר ממנו אלא כל שהוא כשר להרא"ש, האחרונים תמחו על המחבר שהביא רק דעת הרא"ש, והרי לש"פ פסול, ומרן זללה"ה נקט דלש"פ אע"פ שלא פירשו כן בגמ' מ"מ א"צ שיעור אות קטנה לירך שמאל, ועי' בסמוך.

שם הגה אבל שאר פוסקים מצריכין כמלא אות קטנה והכי הלכתא, עמ"ב סק"מ ובה"ל ד"ה והכי, שמעיקר הדין פסול, ומרן זללה"ה כתב שא"צ שיעור אות קטנה לפי הכתב הזה, אלא סגי ביו"ד קטנה שבקטנה, והנה מה שתמך להכשיר כל שהוא כבר תמהנו בזה לעיל סק"ז דבכל דוכתא קרי ליה כרעא דה"א, ושאלו למה הוא תלוי ואינו מגיע עד הגג, ויש מכשירין עד הגג, וכל זה לא שייך אם האמת שא"צ שיעור ירך וסגי במשהו, ולכן נראה דלכתחלה יש לעשות כשיעור אות קטנה, מיהו אע"פ שאין להקל במשהו, מ"מ אפשר שיש להקל כפי מה שנהגו מעט יותר מקולמוס, דהיינו שהרגל סותמת רוב הצד השמאלי, והסברא לדון בזה היא

דכשר היינו מפני שצורת האות מושלמת לפנינו, והדיבוק שלמטה אינו פוסלה, אבל כשדבוקה למעלה אע"פ שנעשה לאחר הכתיבה חסר צורת אות לפנינו, והכי משמע בירושלמי דניקב אמצעיתה של ביי"ת פסול אפי' ניקב לאחר שגמר כל הבי"ת, מפני שהנקב באמצעיתה ולא בסופה כרגל הה"א.

עיקר החילוק שבירושלמי בין מלמטה ללמעלה, זה דלא כתלמודן, שהכשירו נקב אפי' בתוכו של ה"א, וה"ה למעלה, אלא די"ל דלתלמודן יש חילוק בין חיבור דיו לנקב, וכן אמר ר"ז בירושלמי דמימרא דאשיין פליגא על רב ר"ח, ולפ"ז יש לנקוט לענין נקב כתלמודן וכו"ז בירושלמי שבכל ענין לאחר כתיבת האות הר"ז כשר, ואם נכתב בפסול בנקב אין לנו מקור להכשיר בגירוד, אלא מהירושלמי דמכלה את הגויל, וזה לא שמענו אלא בסוף האות, מיהו י"ל דכיון דלאחר שנכתב כשר לתלמודן בלא תיקון, דלא כר' אשיין בירושלמי, ש"מ שאין זה הפסד בגוף האות, ושפיר יש לקיים דמהני תיקון בכל מקום, אפי' מלמעלן, ולא חשיב חק תוכות.

עירב את האותיות שבירושלמי מיירי אפי' בטיפה קטנה של דיו שמחברתן, ויש לעי' בבליטה של דיו שאינה מתחברת לאות אחרת ואינה משנה צורת האות מאי, ולכאורה אין לפסול בכה"ג, וא"כ גם בנקב כה"ג יש להכשיר, נמיהו צ"ע בזה במ"ב סוס"ק ל"ב ובבה"ל שם ד"ה האות, ובסי"ז בה"ל ד"ה ועי"כ, ובחזו"א ס"ח סק"א ח' ול"ע עדיין בסוגיא שם, דבגמ' אין ראי' לפסול בנקב אחד קטן, אע"פ שאין הדיו עובר עליו, אלא מה נקרא נקב ומה נקרא סתום, וראיתי בבה"ט ס"ק כ"ו בשם הפר"ח וע"ת שמכשירין בליטה קטנה, הובא לעיל סק"ד, אלא דיתכן שכונתם דוקא כשנעשה לאחר שנשלמה האות, דבזה אין חסרון של מוקף גויל, ותוכו של ביי"ת שדימו בירושלמי לעירוב אותיות י"ל דגרע כיון שהוא אוכל את כל תוכו של הבי"ת, מיהו הלשון שם אם הי' גויל מקיפו מכל צד, אלא די"ל דסגי במקיפו ברוב הצד.

שם וה"ה אם כתב לכתחלה רגל קטנה קצרה כזה דכשר, מיהו משמע שאין זה לכתחלה, דהא קאמר בסתמא אם נשתייר, משמע שראוי לעשות יותר מזה, וכן בירושלמי קרי לה ירך קטנה.

שם ס"ק מ"ד היינו יו"ד ובקוץ התחתון שלו לפי מה דפסק לקמן בב"י דלא מיקרי יו"ד בלא קוץ התחתון, לשון זה משמע שיש נדון בדבר, אבל באמת בגמ' אמרו ע"ז פשיטא לפרש"י, ולר"ת אפי' פשיטא לא מתאים בזה, ולכן כתב הב"י דא"א לתקן רגל ימיני שלא כסדרן, אבל עיקר הדין אין בו חולק, ועמש"כ סק"ח דצ"ע במ"ב ס"ק מ"ו דקרי לוא"ו כזה יו"ד.

בבה"ל ובחזו"א לפי מה משערין אות קטנה, ולדינא בזה

בה"ל ד"ה מלא נסתפק לפי מה משערין אות קטנה, ואמר דסגי בבינוני בכתב גדול, ומרן זללה"ה החמיר לעשותו לפי הכתב, ולא סגי בבינוני בכתב גדול, [ולעיל סק"ח כתבנו שהדבר מוכח בגמ' דאזלינן לפי כתב זה, שהרי אמרו שהתינוק קורא אותה ויהרג, והרי התינוק קורא את התיבה לפי כל הכתב, וש"מ דשיעור הרגל בכתב גדול כפי גדלו], מיהו כתב דיתכן דסגי ביו"ד הכי קטנה שניתן לכתוב בצורת יו"ד, ובירושלמי אמרו ירך קטנה, ולפ"ז נראה שאין להקל בקטנה ביותר, דשיעור קוצו של יו"ד מיקרי קוץ ולא ירך, והוא כפי המנהג כחצי קולמוס, א"כ לכתחלה יהא קולמוס וחצי, שהוא חצי אורך האות שהיא ג' קולמוסין.

בשו"ע סט"ז בדין זי"ן שנפסק, ובגדר תינוק חכם וטיפש, ובדין ניקב חלל האות

יא. שו"ע סט"ז כגון וי"ן או שנפסק רגל הנו"ן, כ"ה במרדכי, אבל כבר תמה הפמ"ג הובא ברעק"א ובבה"ל דבזי"ן אין צריך תינוק שהרי אינו דומה ליו"ד, [ובנו"ן פשוטה שעושין אותה כמין זי"ן הרי הנדון אם התינוק קורא אותה ז' או נ' ואם בא לכתוב ז' והיא ארוכה מדאי בתחלת תיבה לא יועיל תינוק, לפמש"כ סק"ח], וכ"ג בגמ' דאמרינן

אם נימא דכשתלו לכרעיה כאילו גיררו משיעור הרגל ועשו אותו פתח, וסגי בה"י בה שיעור קודם הגרירה, והדברים מחודשים.

וכתב במ"ב סק"מ שיש להקל ע"י תיקון, ונראה שאין להאריך רגל השמאלית למטה יותר מהימנית, אלא התיקון צריך להיות לכיוון הפתח שבינה לגג, וג"ז אין להקל בהיתה הרגל נקודה קטנה, אא"כ היתה כקולמוס שהוא שליש מאורך הה"א שע"ז ניכר היטב.

בשיעור עובי האות, במ"ב ובה"ל, ושיעור ירך ימין דשאר אותיות

במ"ב ס"ק מ"א כתב שאין שיעור לעובי האות וסגי בשריטה דקה שחור, וע"י בה"ל דלהמאירי משמע בגמ' שיש שיעור אות דקה, ונראה דבעינן שיהא ניכר לפחות כחוט השערה, וגם יש להשגיח שלא יהא הנקב או ההפסק באמצע הגג שע"ז שני הצדדים עבים והאמצע דק כחטוטרת של אות ח"ת.

שם ס"ק מ"ב כתב דה"ה בשאר אותיות סגי בשיעור אות קטנה לירך ימין, ואמנם כן בק' ר' ת' ח' וד', אבל בפ' פשוטה כתב במשנת סופרים דהיינו אות קטנה ממקום הכיפוף ולמטה, ובצד"י פשוטה ממקום חיבור היו"ד ולמטה, ושיעורים אלו אין להם מקור בגמ', גם באות למ"ד צ"ע, וראיתי בבה"ל במשנת סופרים שכתב שכונתו לקו התחתון, וג"ז מחודש ואין לו מקור, שהרי השיעור נמסר בירך, ולא במושב הלמ"ד, וע"כ כונתו בקו האלכסון, ואין לו מושב כלל, וכ"ה בספרי תורה ישנים שאין מושב ללמ"ד רק קו אחד אלכסון.

שם ס"ק מ"ג כתב דבנשתייר אות קטנה ברגל ימנית של ה"א א"צ להראותו לתינוק, כ"מ בגמ' וכמ"ש בבה"ל מקושת המרדכי, והרי בהדיא חזינן בגמ' שבעובדא קמא דאינקיב ה"א דהעם לא הצריכו תינוק, וכן בלדידי מפרשא לי בניקב יריכו, ובבה"ל החמיר אם הראהו לתינוק, ולא קראו ה"א ונראה דאין להחמיר אלא לכתחלה בדאפשר להאריכו.

בנקב פוסל אם נוגעין האותיות זה בזה, דליכא גויל אחר הנקב.

שם ס"ק ס' עסק"ה ו' שד"ז מבואר בירושלמי, מיהו אין ראי' משם אלא בסוף האות, מה שנקרא מלמטן בירושלמי, ואמנם זה נקרא באמצע הכתיבה, אבל כבר יש צורת כל האות, ואין ללמוד להכשיר כשהיה נקב בתחלת האות.

שבת ק"ד ב' אר"ש הב"ע כגון שנטלו לגגו של חיי"ת ועשאו שני זיינין

יב. שבת ק"ד ב' אר"ש הב"ע כגון שנטלו לגגו של חיי"ת ועשאו שני זיינין, יש לעי' מה החידוש בזה שהיתה אות אחת, הרי אילו היתה טיפת דיו שחקק בה ועשאה שני זיינין פשיטא לן דחייב, וא"כ מה נוסף חידוש שהיתה כאן אות אחת, וי"ל דעיקר החידוש מפני שלא כתב אלא מחק, ולמעשה משמש הכתב של החיי"ת הקודם, ולא דמי לטיפת דיו שיצר ממנה אותיות ע"י חקק, ומה"ט סבר הרשב"א שאין זה חק תוכות, כיון שנשאר הכתב הקודם שנכתב בכתיבה גמורה, וס"ד דחסר במעשה הכתיבה כדי לחייבו.

שם כגון שנטלו לתגו של דל"ת כו', ביאור הענין ובדברי הראשונים לענין דין חק תוכות

שם רבא אמר כגון שנטלו לתגו של דל"ת ועשאו רי"ש, נראה דרבא פליג על ר"ש משום דסבר שבכה"ג מיקרי הגיה שתי אותיות, דנהי דסילק את האות חיי"ת, אבל למעשה הוא תיקן והגיה את שני הזיינין.

מיהו לא נתפרש מה יישב רבא בדבריו, הרי מעיקרא נמי פירשו שהגיה אות אחת, והקשו דתיקון אות אחת לא עדיף מכתיבת כל האות, ופרש"י דמייירי שתיקן את הספר עי"ז, וכן פר"ח, מיהו קשה דשינויא דלהשלים שאני חידוש רב אשי, ועד רב אשי פירשו דהא מני ר"א היא, וקשה לומר שכאן סתמו בגמ' וסמכו דרבא נמי קאי לפי שינויא דרב אשי, לכך פרש"י שהתיקון משום אל תשכן באהלך עולה,

ואם לאו ייהרג הוא ופסול, וש"מ דבדליכא אפשרות של אות אחרת כשר אם נשתייר אות קטנה, ובבה"ל כתב שאם התינוק קראו יו"ד הר"ז פסול, ולכאורה נראה שאין להתחשב בתינוק כזה, דחזינן שאינו מבחין יפה, וכל שמוחלט לזיין כשר.

שם וא"צ לכסות לו כו', במ"ב ס"ק נ' כתב דטיפש היינו שאינו יודע לקרות התיבה רק אותיות, ולפ"ז אם מכסין לו כל התיבה, הרי גם החכם כטיפש, שאין לו שום תוכן שיסייע לו בקריאת האות הזו, ודוחק לומר דכיון שיכול לקרות תיבה שלמה יש בו יותר דעת גם כאשר מכסין ומראין לו אות אחת בלבד שזה גדר אחר, ושייך גם באדם גדול.

וכבר נתבאר לעיל סק"ח דבגמ' נראה שמשמשינן בתינוק בקריאת כל התיבה, והחכם יבין מכל המשפט שיש לקרותו טוב, אבל בקריאת אות לחדו החכם והטיפש שוין, ולפ"ז אם התינוק פסל את האות לחדו אינו פסול עד שניתן לו לקרא כל התיבה והמשפט, ואם קוראה כתיקנה שפיר דמי, [ועמש"כ שם בהוספה].

שם מ"ב ס"ק נ"ג בענין ניקב חללו קודם כתיבה, נתבאר לעיל סק"ה שאין להקל בזה, ובמ"ב ס"ק ל"ז כתב ג"כ להחמיר כהירושלמי.

שם ס"ק נ"ד בדברי הדה"ח נתבאר לעיל סק"ד, ומרן זללה"ה תמך בדעת הדה"ח, ומפרש דבדאיכא נקב עד האות השניה לא ידעין אם היו מחוברין האותיות, ומוקף גויל בא לקבוע שיהא ניכר שהאות נגמרה, ונראה דמהא דמכשרינן ניקב כל תוכו של ה"א ש"מ דלא חיישינן לחיבור רגל ימני והשמאלי והגג זל"ז.

בדין נגיעת האותיות בנעשה אחר הכתיבה

שם בענין נגיעת האותיות דלא מהני נעשה אחר הכתיבה, עמשנ"ת לעיל סק"ט דהירושלמי משהו אותם לנקב, אלא דהירושלמי סבר שגם בנקב צריך לגרר וישאר גויל, מיהו הרשב"א בתשובה מתיר גם בנגיעה בלא גרירה, והדה"ח לשיטתו שאף

כותב, ומצינו בירושלמי פ"ז ה"ב יש שהוא כותב נקודה אחת וחייב עליה משום כותב ומשום מוחק יש שהוא מוחק נקודה אחת וחייב עליה משום כותב ומשום מוחק, היך עבדא, היה דל"ת ועשאו רי"ש רי"ש ועשאו דל"ת חייב משום כותב וחייב משום מוחק, ומדברי הירושלמי אין ראי' שחייב באות אחת, רק נפ"מ שאם יעשה כן בשתי אותיות יתחייב שתי חטאות, משום כותב ומשום מוחק, אבל לבתר דברי רבא יתכן שגם להירושלמי חייב משום כותב, אבל הלשון שם ל"מ כן, שו"ר במאירי שהביא דברי הירושלמי כפי' לדברי רבא וזה כמש"כ.

ולהאמור א"צ לאוקומה בהשלימה לספר דוקא, ואפי' אם כתיבה זו פסולה לס"ת, מהני לחייב משום שבת בזה שתיקן בסילוק הדל"ת, ואפי' אין כתיבתו בספר כלל, מיהו בעינן שתהא חשיבות לסילוק הדל"ת מכאן, שמציאותה מטעה וצריך להגיהה, שו"ר שזו כונת י"א שבפי' ר"ח וז"ל י"א כיון שנטלו לתגו של דל"ת מחקו וכתבו רי"ש, וכונתו דלה"א לא מיירי בספר וחיובו מפני שמחק ד' וכתב ר', וזה כמשנ"ת.

ובזה מיושב דברי הראשונים שכתבו דנטילת תגו של דל"ת חשיב חק תוכות, ואם חיובו רק במשלימו לספר הרי קשה לומר דלא מיירי בכתבי הקדש, אבל למש"כ שפיר י"ל דחייב בכל דוכתא ולא מיירי בספר דוקא, [והגרע"א ז"ל מוקים לה בספר מכתבי הקדש שאין קורין בו בציבור ואינו נפסל בחק תוכות, ורק בעוולה הוי תיקון, ועדיין ק"ק דראוי לתקנו בכתב גמור שיהא ספר שלם, וי"ל דמ"מ חייב על התיקון בינתיים, אלא שעדיין סתום קצת בגמ' ענין הפסול של חק תוכות שצריך לתקנו אח"כ, ולכן מיושב דלא מיירי בספר כלל], ובבית מאיר אה"ע סי' קכ"ה תמך בדעת הרשב"א שכשר משום חק תוכות, מהא דאוקימתא דרבא מיירי בספר דוקא, וש"מ דמדאוריתא הספר כשר, ולפמ"ש"כ אף מדברי רבא אין ראי' שכשר לספר, [ועי"ש שיישב הסתירה מתשובות הרשב"א שפסל דהיינו מדרבנן, מיהו בחידושי כן משמע שמכשיר

ולפ"ז אפשר לומר דבאמת פסול משום חק תוכות, אלא דמיירי בכתב שא"צ כשרות ס"ת, ובא לתקן רק העוולה, וכ"כ הגרע"א ז"ל בכונת רש"י, מיהו רש"י כתב דמיירי שעי"ז תיקן הספר והו"ל כהשלימה לספר, וזה רק לשינויא דרב אשי, ועו"ק דלשון הגמ' סתום דהו"ל הב"ע כגון שהשלימה לספר, ועריטב"א מ"ש בזה, וגם בברייתא הדבר סתום, דאי בהשלימה לספר אין חידוש בהגהה טפי מכתובה.

ונראה דמעיקרא ס"ד שתיקן את האות שהיתה חסרה והשלימה, או שנטשטשה לגמרי בדיו, אבל לא היה כאן אות אחרת, ובהא באמת לא עדיפא מכתובה, ורבא חידש דמיירי שמתחלה היתה אות אחת והחליפה לאחרת במחיקתו, דכיון שבאותה כתיבה סילק את האות הקודמת, בכה"ג חשיבא כתיבתו באות אחת כהשלמת הספר, כיון שהשלים תיקון שימוש, ואפי' מאן דפטור במשלים מחייב כאן משום אל תשכן וגו', ול"ד לתיקון טעות שלא הי' שייך לייחס לו אות אחרת, רק שעדיין לא נשלם האות, דבזה לא עדיף מכותב, אבל במסלק אות אחרת בכתבתו יש לכתיבה זו חשיבות טפי, [שו"ר בתשובת הגרע"א ז"ל וז"ל ועיקר חסר מן הספר, והו"ל לרבא לומר הגיה שאני דמתקן הספר, ומה לנו באיזה אופן הגיה כו' י"ל דהמקשן סבר דהגיה היינו שנפל טיפת דיו ונפסל האות כו', לזה משני רבא שנטלו לתגיה ד"ד ועשאו ר' היינו דנשתנה לאות אחר והוי קלקול שיקרא טעות כו'], וכ"ש אם הוסיף תג לרי"ש ועשאו דל"ת שחייב, דהוי דרך כתיבה ולא חק תוכות, והא דלא מוקים לה רבא בהכי י"ל דמשמע לגמ' הגיה שסילק ולא שכתב, ועוד דבשעת כתיבה אם עשה רי"ש תחלה והוסיף בליטה לדל"ת י"ל שרק עכשיו גמר האות, ורק במקום שכבר נשלמה כתיבתו, כגון בספר או במכתב או במחק נחשב הגיה ולכן נקטו בד' שעשאו ר'.

והנה אם הי' מוחק לגמרי את הדל"ת וכותב רי"ש הי' פטור, דהו"ל מוחק חצי שיעור וכותב חצי שיעור, ורק מפני שבמעשה אחד של הכתיבה סילק את הראשונה יש לזה חשיבות לחייבו משום

ונראה דלא איצטריך לאשמועינן אלא בחקיקה בעץ או באבן, אבל החוקק בטיפת דיו ונעשה אות סביב פשיטא דפסול, דבשלמא בעץ ואבן שהם גוף אחד וחוקק בתוכות חשיב קצת מעשה גם בירכות, כעין שדנו בגמ' במטבע, דבגוף אחד חשיבא החקיקה בניית הדפנות של האות, [מיהו במטבע יש גם דחיקת הירכות שהטס או הדפוס מהצד השני דוחקים את המתכת ליכנס בתוך הדפוס, אלא שאין הדחיקה בדפוס בולט כנגד האותיות, אלא בטס חלק, ולכן חשבינן המטבע חק תוכות], אבל בטיפת דיו אין קשר בין הדיו הפנימי לחיצון, ופשיטא דלא חשיב כתב ע"י חק תוכות.

אם חקיקה ככתיבה גם בחקק מעבר לעבר

הא דחקיקה ככתיבה מיירי כשלא חקק מעבר לעבר שאין דרך כתיבה בכך, ואין יעמדו מ"ם וסמ"ך שבהם, אבל מכתב הלוחות יש ללמוד שג"ז בכלל כתב, אע"פ שהוא משונה, ולא נתפרש למה באמת נכתבו הלוחות כך, אבל ידענו שהכתב והמכתב והלוחות נבראו בע"ש ביהש"מ כדתנן באבות פ"ה מ"ו, ולמדנו מזה שהם בריאה מיוחדת ולכן אין לסבור בזה סברות של צורת הכתב, ובתורה כתוב מזה ומזה הם כתובים, אבל ביארו בגמ' שכתובים בהיפוך נבוב בובן בהר רהב סרו ורס, וא"כ אין תועלת במה שניכר הכתב מהצד השני, שהרי אינו מביע את התוכן של הלוחות, ומ"מ נראה שהי' ענין גם בכתב ההפוך, כדמשמע לישנא דקרא.

ומהא דמהני כתב שכולו אויר יש ללמוד גם שהעושה אות בלבד כגון העושה עץ עגול בצורת סמ"ך שתוכו חלול והוא באויר חייב, שיש כאן צורת אות, ואויר העולם הוא הגויל, כמו שהוא הכתב.

ע"ס המ"ב סל"ב ס"ק ס"א - ס"ז

ביאור החילוק בין דיו שנטף לשעוה

יד. מ"ב סל"ב ס"ק ס"א, לכאורה גדר הדברים דיו ע"ג דיו כיון שבלשמה ע"ג שלא לשמה

לגמרי אפי' מדרבנן, וממילא דבריו שבתשובה הם דלא כחידושים והם מתפרשים כפשטן שפסול מדאוריתא, וכדעת הריטב"א והר"ן שהביאו ראיתו ודחאוה, שו"ר דברי הגרע"א בתשובה אחרת ח"ב סל"ו ושם הביא דברי הב"מ ונקט שהרשב"א גופיה הדר ביה וסבר כדעת ש"פ שפסול מדאוריתא].

ועיקר הדברים שלענין שבת חק תוכות חייב היא סברא פשוטה, דכיון שהגיע לתוצאה המושלמת אין סברא לפוטרו, ועוד מדאיצטריך קרא למעוטי בגט ש"מ דכתב גמור חשיב, אלא שחסר במעשה של וכתב, ותדע דכל המטבעות שעושין בדפוס ודאי כתיבה גמורה היא, אע"פ שדפוס אמרו בגמ' גיטין כ' א' דמיקרי חק תוכות, ונראה שלא הוצרכו להזכיר בשמעתין שאינו כשר לס"ת, דכיון שמפרשים המגיה בלא כתיבה כלל, בין לאוקימתא דר"ש בין לאוקימתא דרבא הרי זה כאילו אמרו בגמ' מחק והגיה אות אחת, דממילא מובן שלא היתה כאן כתיבה אלא מחיקה, והדבר מובן שלענין שבת אין יתרון בזה שכתב תחלה ח' או ד', דסו"ס השתא עביד רק מחיקה, וכיון שזה חייב ה"ה כל חק תוכות, אבל לענין ס"ת הדבר פשוט שאין כאן שום מעשה כתיבה, וזה יותר פשוט מחק תוכות שעושה מעשה בדופן של האות הבולטת, ולכן לגודל הפשיטות לא הזכירו כלום בגמ' לענין ס"ת.

גיטין כ' א' אמר עולא אר"א ל"ק הא דחק תוכות

הא דחק ירכות

יג. גיטין כ' א' אמר עולא אר"א ל"ק הא דחק תוכות הא דחק ירכות, פי' כאן שחקק את החלק של הגויל הסמוך לאות, והיינו תוך חלל האות, הא דחק ירכות היינו שחקק את גוף האות, ולכאורה לשון ירכות מתאים רק לרגלי האותיות כחי"ת וה"א ותי"ו, אבל גוף האות לא מיקרי ירך, אלא לפי שהתוך מתייחס לבין הירכות כבמנחות כ"ט א', לכך קרי לה ירכות, ובאמת בחק תוכות ג"כ לא סגי בתוכות לחוד עד שיחקק גם מחוץ לאות, מיהו בין שתי אותיות ג"כ שייך לקראו תוך.

שיש חידוש יותר בעליון הר"ז מועיל יותר, ודעתו דבכתב ע"ג כתב בולט שאין בו צבע וכתב עליו בדיו באמת מהני, ורק כאן שזה דיו ע"ג דיו לא מהני.

מיהו בעיקר הדברים י"ל דכתב של ח"ת אין שום חסרון בחשיבותו כעת, אלא שנעשה בלא כתיבה אבל במציאות הוא מושלם, ולכן אין הכתב העליון מתקנו, דכיון שחסרונו גדול יותר, לא סגי ליה בתיקון של כתיבה ע"ג כתיבה, שהכתב העליון כצובע את התחתון ולא הוי כתב, ורק לענין לשמה שזה ענין של חשיבות בלבד בזה י"ל דסגי בכח לשמה, ובכתב בולט י"ל ג"כ דגרע מדיו, כיון שיש כאן גוף גמור בפ"ע, וחשיב שצובע את הגוף ולא חשיב ככתב כלל, כמו שמובן באות בפ"ע כגון עיגול של עץ שנקוב ודומה לסמ"ך, שהצובעו אינו כותב אלא צובע את האות, וכבר נתבאר בזה בגיטין ס"ד סק"ה. [א"ה, ונדפס בדיני תפילין סי"א סק"ה]

שם ס"ק ס"ה, עמש"כ ע"ז בס"ק ס"א

שם ס"ק ס"ו, עמש"כ לעיל ריש ס"ק י"ג בביאור תוכות ויריכות.

בנפל דיו ע"ג האות ולא נשתנה צורת האות אם יכול לגרור

שם ס"ק ס"ז, כתב דבנפל דיו ע"ג האות ולא נשתנה צורת האות יכול לגרור העליון ולא הוי חק תוכות, כיון שהאות ניכר, ומדינא אפי' תיקון לא בעי, באמת הרשב"א בשבת ק"ד ב' כתב זה כדבר פשוט וסייע מזה לנטל תגו של דל"ת ועשאו רי"ש שאינו אלא כדיו שנפל ע"ג האות ומעבירו, וצ"ע דנהי לענין הכתב לא נתבטל עי"ז, אבל אכתי בטל כח הלשמה בזה שהכתב העליון שלא לשמה, ואם בלא סילוק העליון הוא פסול, נמצא שתיקן את התחתון במעשה סילוק, ויש בזה חסרון של חק תוכות כיון שלא עשה מעשה בכתב, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה גיטין ס"ד סק"ד שכתב שאין להקל בזה, ואף התיקון לחזור ולכתוב לשמה שכתב בבה"ל ד"ה ואינה, לא מהני למהרי לשמה.

שייך לדון ולהכשיר ש"מ שהם נהפכין להיות גוף אחד, וממילא העליון מבטל חסרון השלא לשמה שהיה בחלק התחתון של אותו כתב, ולכן אפי' דיו לח ע"ג יבש כמו שכשר בלשמה כיון שנעשה הכל כתב אחד כך הוא פוסל בחק תוכות, כמ"ש במ"ב ס"ק ס"ה, וה"ה סיקרא ע"ג דיו דמבואר בגמ' י"ט א' דחשיב מוחק, אבל שעה דבר בפ"ע הוא ואינו מתמזג עם הדיו, ולכן אינו פוסלו.

בהא דקוץ השמאלי של יו"ד נפסל בח"ת, ובמ"ש שאם מסתפק באות אם צורתו עליו מראה לתינוק שם ס"ק ס"ג כתב דקוץ השמאלי של יו"ד ג"כ נפסל בח"ת, כ"מ בגמ' לפר"ת דקוץ השמאלי פשיטא דחשיב חסר אות אחת שמעכב בתפילין ומזוזות, ואע"פ שהתינוק בודאי יקראנה יו"ד, שאין אדם מבחין בחסרון קוץ השמאלי, מ"מ כל שידענו שחסר בצורת האות לא מהני תינוק.

שם ואם מסתפק בהאות אם צורתו עליו או לא מראה לתינוק דלא חכים ולא טיפש, מקור הדברים בדברי הפוסקים באבן העזר, אבל בגמ' לא מצינו דמהני תינוק אלא ברגל קצרה, ולא בחיבור טיפת דיו לאות, דאפשר שהתינוק מתמקד באות לחוד ואינו מבחין בצורה החדשה, וכל כה"ג צריך הכרעת חכם ולא מהני תינוק, ועוד דבגמ' מבואר שהתינוק קורא את התיבה כראוי, וש"מ שהאות משתלבת בקריאה, ולא מצינו שתינוק מכריע בצורת אות אחת, כמשנ"ל לעיל סק"ח י"א.

בדין מעביר קולמוס לשמה על שלא לשמה

שם ס"ק ס"ד ואפי' מעביר קולמוס כו' אינו מועיל, בב"מ אה"ע סי' קכ"ה הביא דברי סה"ת דלא מהני לשמה אלא על כתב גמור שהי' שלא לשמה, אבל כשהתחתון לא הי' כתב לא מהני לתקנו בהעברת קולמוס, וכתב ע"ז דמסברא הי' נראה איפכא דיותר מועיל כתב על מה שאינו כתב מכתב ע"ג כתב שהעליון אינו מחדש דבר, דלגבי החסרון של כתב ע"ג כתב שהעליון נטפל לתחתון, בזה כל

שם ד"ה ופסול, בבה"ל סי' ש"מ כתב בשם הגרע"א ז"ל דהרשב"א יחידאה והוא עצמו חזר בו בתשובה, והגרע"א מסיק דלא חיישינן לשיטתו עיי"ש והובא מזה לעיל ס"ק י"ב.

שו"ע שם סי"ח, במה שחילק המחבר בין מ"ם פתוחה שנסתמה לרי"ש שעשאה דל"ת

טו. שו"ע שם סי"ח, המחבר מחלק בין מ"ם פתוחה שנסתמה דסגי לגרר הוא"ו השמאלית, לרי"ש שעשאה דל"ת, כיון שהכל נעשה בפסול, וגדר הדברים תלוי אם בזמן שנכתב חלק זה של האות כבר הוחלטה הצורה הפסולה של האות, כגון שכתב וא"ו של המ"ם פתוחה תחלה, ואח"כ המשיך לחבר אליה את הנו"ן של המ"ם ומתחלת כתיבת הנו"ן כבר היה החיבור, בזה לא מהני שיגרר את הוא"ו לחוד, כיון שהנו"ן שבצדין נכתב בפסול, וכן ברי"ש ודל"ת אם כתב הרגל תחלה ואח"כ הגג, בזה יכול להשאיר הרגל שנכתבה בהכשר, ואפי' המשיך הרגל והגג בכתיבה אחת רצופה, וכן הנו"ן והוא"ו של המ"ם, מ"מ מה שנכתב בהכשר כשר, ורק מה שנכתב לאחר הפסול פסול.

ותדע שכל סופר שבא לכתוב תי"ו ולאחר שכתב הרי"ש ראה שיש להקדים כאן רי"ש קודם התי"ו, הרי הדבר פשוט שהוא משאיר הרי"ש ואינו חושש לכונתו, וכן כל זמן שלא גמר הגג כגון שהתחיל ע"מ לכתוב דל"ת שצריך רי"ש הרי הוא משלימו לרי"ש, אבל אם כתב הדל"ת בשלימותה יש לדון על הרגל שנכתבה בפסול, כיון שנכתבה בתורת דל"ת.

והנה במ"ב ס"ק ס"ח הביא מהט"ז ופמ"ג דכל שאפשר להשלימה ע"י כתיבה בלא מחיקה, כגון שיעבה רגל הדל"ת ויעשנה רי"ש כשר, ורק אם צריך להגיע למחיקה מקרי ח"ת, וזה מוכיח שכתובת אות אחרת אינו גורם פסול בכתב, ומה"ט ה' ראוי לקיים דכל שנשלמה צורת האות ע"י כתיבה שפיר דמי, ול"ד להשלמת ח"ת שחסר במעשה הכתיבה

באות שתחלתה בחק תוכות והשלימה בכתיבה גמורה

שם במ"ב מסיק להחמיר באות שתחלתה בחק תוכות והשלימה בכתיבה גמורה, ולא נתפרש מה מועילה ההשלמה לחלק הכתוב ע"י חקיקת תוכות, סו"ס חלק זה לא נכתב בעצמו, ומנלן לחדש שהגמר יכשיר את הקודם, הגע עצמך בציץ שכתב חלק בח"ת וחלק בחק יריכות האם יכשיר הסוף את ההתחלה, [מה שפשוט יותר בציץ זה בגלל שבליטת הזהב נעשית בלי נגיעה ביריכות כלל, משא"כ בדיו דסו"ס נשפך או נכתב הדיו גם על מקום הכתב], וכנראה המכשירים ס"ל דחלות דין אות צריך להעשות ע"י מעשה באות עצמה, אבל אין חסרון בכל חלק מהכתב כיון שאין ניכר שום חילוק איך נעשה הכתב, ולעומת זה גמר האות בגרירה לכו"ע פסול, אע"פ שכל הכתוב נכתב בדין, כגון שסילק רגל השמאלית של הה"א כדי שתהא דל"ת, וכמ"ש במ"ב בסמוך, ובכה"ג עצם הכתב נכתב בדין רק ההכשר נעשה ע"י ח"ת.

בדין נטף שעוה על הכתב, וטיפה שנפלה על האות באמצע כתיבה

שם בה"ל ד"ה טיפה, תוכן הדברים דשעוה אינה מבטלת הכתב, ולכן הס"ת כשר, אלא שאין קורין בתורה בע"פ, ולכן בין גברא לגברא יוציא ס"ת אחר, ויש להסתפק אם נטף שעוה על אות מובלעת בקריאה, כגון כתיב מלא וחסר, דלכאורה בזה אין סיבה לפסול דלא חשיב קורא על פה.

שם ד"ה ואינה, ע"י בספר אאמו"ר זללה"ה גיטין ס"ד סק"ד שכתב להחמיר בכ"ז, ועמ"ש"כ ע"ד המ"ב ס"ק ס"ז.

שם ד"ה ועי"כ, בדין טיפה שנפלה על האות באמצע הכתיבה, כתב הבה"ל דחסר במוקף גויל, וכ"כ במ"ב ס"ק ל"ב, אע"פ שלא נשתנה צורת האות ע"י טיפה זו, ועמ"ש"כ בזה לעיל סק"ט דאפשר שמשוהו חסרון במוקף גויל אינו פסול.

של מקום החקק, ולפ"ז ברי"ש שכתבו דל"ת מהני מחיקת הזוית וחיבורה ע"י הכתב.

שלא באנו להכשירה מחובר, אלא שיועיל גרירה לחיבור.

בדין אות שנכתבת בשתי כתיבות

טז. מ"ב ס"ק ע"ה כתב בשם הט"ז דכל אות שנכתבת בשתי כתיבות, לא נפסל אלא הכתיבה שנעשית בפסול, ומבואר בדבריו שאם הכתיבה הראשונה היתה בפסול, והשניה אין בה הכרע של פסול מצד עצמה, רק בגלל שהיא באה לאחר הפסול הראשון, אכתי אין בה דין כתיבה פסולה שנצריך לגרור כולה, [לשון הט"ז ונעשה פסול בכתיבה הראשונה א"צ לגרור רק אותה, ולשון המ"ב ונעשה פסול בכתיבה א' ואפשר שכונתו כתיבה אחת בין ראשונה בין שנייה, אבל עכ"פ ודאי ס"ל להכשיר אפי' כתיבה השניה שנעשית לאחר הפסול], וכ"כ בבה"ל ד"ה יגרור שאם כתב בשתי כתיבות א"צ לגרור כל מה שנכתב אח"כ בכתיבה שניה, ומרן זללה"ה בס"ח סק"י תמה ע"ז דאדרבה כל מה שנכתב מעיקרו לאחר הפסול גרע טפי, והחידוש שפוסלין כל הנכתב בכתיבה ראשונה אע"פ שהפסול נעשה בסופה, כיון שבאותה כתיבה נעשה הפסול, ובאמת המ"ב ס"ק פ"ט הביא שהמג"א פוסל, ובבה"ל חולק עליו בזה, וכתב שכמה אחרונים העתיקו ג"כ דברי המג"א.

ובעיקר החילוק של שתי כתיבות ג"כ תמה מרן זללה"ה בסק"ו, שסדר כתיבת הסופר לא משנה את הדין, והכל תלוי אם נכתב לאחר הפסול, או קודם הפסול, ומה שנכתב קודם הפסול יש להכשיר גם ברי"ש שעשאו דל"ת, ומה שנכתב לאחר הפסול פסול אפי' בשתי כתיבות, והם חידשו לפסול כל מה שנעשה באותה כתיבה אפי' קודם הפסול, אבל לא להכשיר מה שנכתב בפסול בשתי כתיבות, ועי' לקמן ס"ק י"ז דלדעת מרן זללה"ה א"צ למחוק כל הוא"ו של המ"ם וסגי שיפסלו לגמרי, שגם פסולו של הוא"ו בגלל שחיברו לבסוף זהו ג"כ מחודש.

ואם כתבה תחלה רי"ש ואח"כ הוסיף בטעות בליטת הדל"ת כתב בבה"ל ד"ה משום שא"צ לגרור כל האות, וסגי בזה שיפסול את האות ויחזור ויכתבה, ואם כתבה בשתי פעמים דעת האחרונים שיש להכשיר בכל גונא אם מה שנשאר מהאות נכתב בהכשר, ולפמשנ"ת הי' נראה דא"צ נכתב בהכשר, אלא כל שכתבתו לשם כתיבה, הרי כל מה שנכתב אפי' נכתב בפסול נשאר בהכשרו, וכל שמכשירו ע"י כתב כשר, וכ"כ בפ"ת באה"ע סי' קכ"ה ס"ד להקל בזה כהשו"ע באה"ע, אע"פ שלענין ח"ת לא קי"ל כותיהו, כאן שהכתב גמור אלא שנכתב בפסול אין לפוסלו, ועי' בה"ל סוד"ה ורי"ש.

בחילוק בין נעשה החיבור בשעת כתיבה או אח"כ
מה שחילקו בין נעשה החיבור בשעת כתיבה או אח"כ ד"ז מצינו במוקף גויל בירושלמי בכ"ף פשוטה שמגעת לסוף הקלף, ושם הענין מובן דמוקף גויל נאמר במעשה הכתיבה, וכל שגמרה בלי גויל פסולה, ולא אמרינן שכל אות שיש באורכה ועוביה משהו יותר מהשיעור הנצרך הרי המשהו הנוסף זהו הגויל, ואע"פ שמילא את הגויל הזה בדיו כשר, שכבר הי' כשיעור עם גויל בתחלה, דא"כ נמצא שכל אות א"צ גויל סביב במציאות, שאם כתב וא"ו ארוך משהו יותר מאות קטנה, וגגו משהו עבה מההכרח, הרי המשהו הזה משמש כגויל, דודאי כשאמרו גויל הכונה שיראו סוף האות בשעה שכותבה, ואפי' הפסיק לרגע מיקרי הכל כתיבה אחת, אבל לענין לפסול את האות שנתחברה חילקו בירושלמי בין מלמעלה למלמטה, אבל אין חילוק אם נעשה בשעת כתיבה או אח"כ, דמלמטה כשר אף בשעת כתיבה, שכבר נגמרה האות כשהגיע לשם ומלמעלה סתמא נתחברה בשעת כתיבה קודם שהיתה האות, ואם נתחברה אח"כ יתכן שפסול כיון שחסר בצורת האות ויתכן שכשר, אבל כשהנדון לגרור מקום החיבור, אין לפסול את מה שנכתב קודם החיבור,

הבליטה שלצד ימין, ועס"ק י"ז, ושמעתי אומרים שבספרים ישנים ניכר שכתבו הדל"ת בכתיבה אחת. [א"ה, וע"ע לק' ס"ב אות ד' סק"א]

בבה"ל בדין עשה גג רחב לכ' פשוטה

יז. שם בה"ל ד"ה ורי"ש, ואם עשה גג רחב לכ' פשוטה עד שנראה כמו רי"ש כתב המ"א דימשוך הרגל עד שיהיה כפלים כמו הגג, יש להסתפק האם לאחר שנעשה כ' פשוטה, יכול לגרר הגג והרגל כדי שיחזור להיות כ' פשוטה בצורה נאותה, ולא ככ' רבתי משונה, ופשוטות הדברים דכמו שאם עשה מתחלה כ' גדולה מותר לגרדה עד שתהא קטנה, ה"ה הכא חשבינן ליה ככתב מתחלתו כך.

ולפ"ז גם ברי"ש שעשאו דל"ת יכול לעבות הרגל ואח"כ לחזור ולקצרה וכמש"כ ס"ק ט"ז, דכל אות שהוכשרה בכתיבה בלא מחיקה אפשר למחוק ממנה כדי ליפותה, ורק באות שהוכרח למחוק ממנה כדי לעשותה אות, בזה החמירו לפסול כל האות.

בדין מחיקה בכ' של אלקיך כו', ובדין למחוק חלק מהאות עד שתפסל ולהשלימה בכתיבה

שם אך אי איתרמי כן בכ' של אלקיך כו', משמע שיש איסור למחוק הרגל של הכ' אע"פ שאין לה שום משמעות של אות, וכמ"ש המ"א שיהיה שלא ימחק הרגל, ולכן התיר להקל כאן במחיקת הגג לחוד, וש"מ שזה איסור גמור, והנה בתחלת הכתיבה ודאי שהכותב גג הכ' של אלקיך או הרגל רשאי למחוק, וצ"ל דשאני הכא שכבר נכתב כולו לשם השם, אע"פ שנתבטלה צורתו, נשאר בו קדושת ד' ואסור למחוק, ואכתי קשה שאם מתחלתו הי' רי"ש, א"כ הרגל לא חשיב כלל רגל של השם שלא היתה רגל של כ', וי"ל דחיישינן דחשיבא כ' לחומרא, אבל ממה שהתיר למחוק ש"מ דלא חשיב ליה קדוש, שו"ר בפמ"ג ע"ד המג"א הקשה על איסור המחיקה, והזכיר דנראה כמחוק את השם.

מדברי הבה"ל ומדברי מרן זללה"ה למדנו דבמקום הדחק יש מקום להקל למחוק חלק מהאות

וכבר כתבנו לעיל דיש לדון ולהכשיר גם מה שנכתב בפסול, דכל כתב שנכתב לשם כתיבת ס"ת בכל אופן שאפשר לתקנו חשיב כתיבה טובה כמו רי"ש שכתבו דל"ת ומעבה רגל הדל"ת ועושהו רי"ש שכתב במ"ב ס"ק ס"ח שכשר, וכ"מ במג"א ס"ק כ"ד, וולכאורה לאחר שהכשירו יכול לחזור ולגרדו לעשותו דק ככתחלה, וגם יוכל לפסול האות ולהכשירה כרצונו כיון דמהשתא כרי"ש מעיקרא חשיבא, הרי דאע"פ שבשעת כתיבתו הוחלט בפסול, כל שאפשר לתקנו חוזר ומתקנו, ה"ה אם פסל האות ע"י מחיקה וחוזר ומכשירה ע"י כתיבה מתכשר גם הכתוב בפסול, דמעיקרא חלק זה של הכתב לא הוחלט בפסול, ושפיר כותבו לשם ס"ת במה שהוא יועיל לבסוף, ובאמת הב"י לא פסיקא ליה לפסול בזה אלא שכתב להחמיר, [מיהו יש אופנים שהמחיקה יוצרת צורה כגון העושה קו ישר וחלקו לשלשה יודי"ן ואח"כ עשאו שי"ן, דנהי דכל חלק של היודי"ן נכתב, אבל ההפרדה שהפכתן מקו ישר ליודי"ן נעשית ע"י חקיקה, ואע"פ שהשלים כל האות בכתיבה אח"כ, מ"מ יש כאן חק תוכות, ואמנם אין זה פשוט לפסול, אבל בזה מובן לפסול אע"פ שנעשה בצורת כתיבה, כמו בעשה קו וחקק האמצע לעי"ן וצדי"ק ואח"כ השלים האות].

ואם נאמר שכל הכתוב בפסול אינו מתכשר ע"י מחיקה וכתיבה שאחריה, א"כ ברי"ש שעשאו דל"ת לא סגי למחוק הגג, כיון שהרגל נכתבה כולה בפסול, והפר"ח באה"ע כתב שימחקו חצי הגג וחצי הרגל וישלים שניהם בכתיבה.

במה שנקטו שדל"ת נכתב בכתיבה אחת צ"ע במציאות שדרך לכותבו בשתי כתיבות, ואפשר דמיירי כגון שנתכוין לכתוב רי"ש ואירע שנמשך הקולמוס מעט לצד ימין וחזר והמשיך את הרגל במקום המתאים לה, וכיון שלא הזיז את הקולמוס בכונה לימין, הרי הוא ממשיך את הרגל מיד בכתיבה אחת, אבל המתכוין לכתוב דל"ת כותבו בשתי כתיבות, שאינו חוזר פעמיים על

בדברי המ"ב בדין לגרור האות שהגיעה לסוף הדף, ובשיעור המחיקה כשנשתנה צורת האות

יח. מ"ב ס"ק ע"ט כתב דמהני לגרור האות שהגיעה לסוף הדף, ומרן זללה"ה כתב בכמה מקומות שאין לנו מקור להכשיר בגרירה בירושלמי, וכבר נתבאר לעיל סק"ה שהדבר מפורש בירושלמי הי' מכלה את הגויל אם גוררו כו', ומבואר דמהני גרירה, או שא"צ גרירה, וזה תלוי איך מפרשים לשון אם גוררו שבירושלמי, שהרשב"א פי' דסגי ביכול לגוררו, והפוסקים נקטו דבעינן גרירה, אבל עכ"פ הדין דמתכשר בגרירה מפורש בירושלמי.

שם סק"פ, כתב דבנשתנית צורת האות צריך למחוק שתי האותיות, מיהו נראה שא"צ למחוק לגמרי, רק לבטל מהן צורת אות, ולחזור ולכתוב נו"ן וא", שהרי שניהם נכתבו בכשרות, ומה שנשאר מהם נשאר בכשרותו, וכ"מ בבה"ל ד"ה כל החרטום.

בדין נדבקה אות לאות

יט. שם בשו"ע ואם נדבקה אות לאות בין קודם שתגמר בין אחר שנגמרה פסול ואם גרר והפרידה כשר, הנה בתלמודן מצאנו רק נקב ולא חיבור דיו, אלא שהראשונים השוו דנים במקום שהדיו אינו משנה צורת האות, ובכה"ג ס"ל שהחסרון הוא רק משום שאינו מוקף גויל, ובזה הרי מכשיר בתלמודן לאחר הכתיבה בלא גרירה, ובלא ראוי לגרירה, דהא סגי בנשאר אות קטנה בצמצום שא"א לגרור.

מיהו לא מצינו בתלמודן אלא לאחר כתיבת האות, בין בתוכו בין ביריכו, ולפי"ז קשה מהיכן הכשירו הפוסקים אפי' נגעו מלמעלן, אלא שהם הכשירו בגרירה, וזה יתכן להכשיר בכל מוקף גויל כדעת המ"א שהובא במ"ב ס"ק ס'.

אבל אכתי בירושלמי משמע שאפי' בגרירה לא מהני אלא מלמטה, דהא דתניא עירב את האותיות

עד שתפסל ולהשלימה בכתיבה, אלא שבס"ת אין דחק כיון שיכול למחוק הכל, ובתפילין ומזוזות אם כבר כתב אח"כ בלא"ה פסול, אבל נפ"מ אם הסופר מחק חלק מהאות ופסלה ותיקנה וכתב אח"כ בתפילין ומזוזות דשוב א"א לתקן, וכמו שהכשיר הבה"ל בשם ד', כך יש להכשיר בתו"מ שכבר נכתבו, עבה"ל ד"ה ואם גרר דתו"מ כדיעבד דמו.

בדברי החזו"א בדין גרירת דל"ת שכתבו כ"ף פשוטה ובדין נסתמה המ"ם

הקשה מרן זללה"ה בס"ח סק"ו לפי הכלל של המ"ב דכל שנכתב במשך אחד וצריך לתקנו לא מהני למחוק מקצתו ולחזור ולהשלימו, א"כ למה מועיל בדל"ת שכתבו כ"ף פשוטה, לגרור או הגג או הרגל הרי הכל נעשה ברצף אחד, שוב העיר הר"ב נ"י דאפשר שסתם דל"ת כותבין בשתי כתיבות, ורק בנתכוין לכתוב רי"ש ונעשה דל"ת שלא במתכוין זה נעשה בכתיבה אחת, וכמש"ש לעיל סוס"ק ט"ז, [מיהו משה"ק כן בדל"ת שעשאו ה"א, י"ל דכיון שהפסול נעשה ברגל השמאלית, לא חשיב שהדל"ת נעשה בפסול כלל, ובדעת מרן ז"ל דכיון שצריך לתקנו במחיקה וכתיבה הו"ל כנכתב בפסול], וכן הקשה בשני זיינין שעשאן חי"ת עי"ש, דלא משמע שעשה שני זיינין וחיברן אח"כ, אלא עשה גג שוה בלי חטוּרַת, ובפשוטו הרגלים עושין אחר הגג, ונעשו בפסול וגם הגג נעשה בפסול.

עוד כתב מרן זללה"ה שם לפי שיטתו דאם נסתמה המ"ם א"צ לגרר כל הוא"ו השמאלית כמ"ש בשו"ע, אלא סגי לפסלה מתורת מ"ם, שהרי הרגל נכתבה בהכשר עד שהגיעה לסוף ונדבקה, ולשיטתו שלא נפסל רק מה שנכתב אחר הפסול, אבל לדעת השו"ע צריך למחוק את כל הוא"ו, ומזה למד למחוק את כל הדל"ת, מיהו כתב בב"י דלשון הרא"ש בתשובה ימחוק את כולה ויכתוב אחרת תחתיה צ"ל דכיון שמוחק עד שמבטל צורתה מוחק כולה מיקרי עי"ש.

מנחות כ"ט ב' דחטרי לגגיה דחית כו', כמה ראיות שאם רגל הה"א השמאלית מחוברת לגגה כשר

כ. מנחות כ"ט ב' אמר רב אשי חזינא להו לספרי דווקני דבי רב [בספר המנהיג גרס אמר רב חזינא להו לספרי דווקני דבי חביבי, וזה מיושב טפי דרב אשי לא חזא לספרי דבי רב, מיהו אפשר שראה ספרים ולא סופרים, אבל המנהיג כתב פי' סופרים המדקדקים לכתוב כתב מיושר], דחטרי לגגיה דחית ותלו ליה לכרעיה דה"ל, פשטות הדברים כמו שכבר הוכיחו הרשב"ץ ומהרי"ק מכאן שגם כשרגל הה"א השמאלית מחוברת לגגה עדיין ניכר שזה ה"א ולא חית, שהרי רק הספרי דווקני עושין כן, ועוד דמשמע שעשו פתח לבעלי תשובה בה"א הסתומה, שאם זוהי עיקר צורת הה"א הרי אין כאן סיוע לבעלי תשובה שהרי לא הי' אפשר בענין אחר דא"כ הו"ל חית, והריב"ש כתב לתרץ שהדווקני עשו פתח גדול וכו"ע עשו פתח קטן, או שהדווקני הי' להם היכר אחר בין חית לה"א כיון דחטרי לגגיה, ואעפ"כ תלו לכרעיה, וכ"ז תמוה דמה יועיל היכר אחר אם צורתו של ה"א תלויה, ופתח קטן וגדול לא מרומז בגמ' כלל.

והנה מצינו בגמ' שבת ק"ד ב' דחית עשוי משני זיינין, דקאמר נטלו לגגו דחית ועשאו שני זיינין ש"מ שיש בליטות לחית משני הצדדין כשיעור בליטת זי"ן, ותנן שם נתכוין לכתוב חית וכתב שני זיינין, ואם רגלי החית לא נראין כזי"ן איך נעשו שני זיינין, ועוד משמע שהחית אינה עשויה גג ישר אלא יש גג המחבר את שני הזיינין, ממה שאמרו נטלו לגגו דחית ומשמע שיש חלק ידוע הנקרא גג החית שאם הקו ישר הו"ל שחתך את גג החית באמצעו, וכן מהא דנתכוין לכתוב חית וכתב שני זיינין, משמע שאין כותבין גג ישר לחית ואח"כ מוסיפין לו רגלים, אלא כותבין שני זיינין ומחברין אותן, שבענין זה מובן דמשכח"ל שלא חיברן, אבל אם כותבין גג אחד ישר, לא מגיעין למצב של שני זיינין כלל, ויש לדחות דהגמ' מוקים לה בדכתב כספרי דווקני, ואפשר שספרי

פסול משמע שאין לזה תקנה, ואם מפרשין בירושלמי יכול לגרור שצריך לגרור הרי מפורש דלא מהני גרירה אלא מלטה, מיהו כ"ז אם נפרש דלמסקנת הירושלמי ר' אשיאן ורב ור"ח לא פליגי, דאינהו מיירו מלמטה ואיהו מיירי בתוכו של הבי"ת, [ולתלמודן ג"ז כשר], אבל אם רב ור"ח פליגי אדר' אשיאן, י"ל שכמו שהם מכשירין גירוד במכלה את כל הגויל מלמטה ה"ה דמהני בכל צד.

ובבה"ל ד"ה ואם גרר כתב להחמיר בנתחברו קודם שנשלמה האות, ורק בתר"מ שא"א לגרר כל האות משום כסדרן מקילין בדיעבד, ובאבן העזר כתב ג"כ לפסול בנתחברו קודם השלמת האות.

דיני נעשה נקב ונדבקו האותיות

הדינים שמצאנו מפורשים, אות שהיתה כתובה כתיקנה בהיקף גויל ונעשה נקב כשר בכל מקום בין למטה בין למעלה, וא"צ גרירה, כ"ה בתלמודן, ולהירושלמי אפשר דצריך גרירה, וכתבו להחמיר בניקב באמצע האות או למעלה להצריך גרירה.

נתחברו האותיות ע"י דיו, מבואר בירושלמי דלמטה כשר, דהיינו לאחר שנשלמה האות, [וצריך גרירה], אבל נתחברו למעלה פוסל בירושלמי, אבל אם פלוגתא דאמוראי היא בירושלמי, א"כ בתלמודן מבואר דניקב באמצע כשר, וה"ה נתחברו בדיו, אלא דמיירי שאירע אחר כתיבת כל האות ולפי מה שפרש"י והרמב"ם והראשונים בגיטין דאינו מוקף גויל היינו שיש חיבור דיו, לפ"ז מפורש בתלמודן דכשר, אלא דלדעת מרן זללה"ה לא הכשירו בגמ' נקב אלא כשאינו מחבר בין האותיות, עמשנ"ת ססק"ד.

וכעת ראיתי בסה"ת סי' ר"ה שכתב שהדבר ספק אם מהני גרירה בנשלמו כל האותיות ואח"כ נדבקו זל"ז, וסיים והמחמיר תע"ב, וצ"ע שהפוסקים סתמו להכשיר.

ועיי' מה שנתבאר בזה לעיל סק"ט.

החיות, אבל לפ"ז כולו ספרי הוה להו למתלייה, שהוא מוכיח על צורתו שאינו רגל תומכת כשל חיות, ולמה חיבורו שאר סופרים, הרי נזהרו שיהא ניכר שהוא כמופרד.

והנה בקו"ף לא אמרו בגמ' שרק דווקני תלו לכרעיה, ואפ"ה צדדו הפוסקים שאין החיבור פוסל בה, והטעם מפני שאין מקום לטעות בצורתה, ויש ליישב בזה דכיון שאמרו שזה פתח לחזורי בתשובה מזה משמע שאין זה עיקר צורת האות, שאם כך עיקר צורתה הרי לא פתח פתח לבעלי תשובה, אלא ודאי משמע שהמקום ה' ראוי להיות סתום ואפ"ה היתה נשארת לו צורת קו"ף, וכן יש לפרש בה"א.

בעיקר הראיה מלשון ספרי דווקני חזרנו להסתפק דלגרסת הגמ' שלפנינו אמר רב אשי מסתברא שראה ספרים של בי רב ולא סופרים, ולשון תלו ליה וחטרי ליה משמע טפי סופרים, אבל גרש"י ותו' דחטרי גגיה ותלו כרעיה, ומתפרש שראשי החיות שבהם הם עם חטורת ורגלי הה"א שבהם הם תלויין, ולפ"ז אפשר דכונתו ללמוד מהם שהסופרים שמחברין הה"א טועים ופסול, אבל ממה שביארו הטעם מפני שעשו פתח לבעלי תשובה משמע שיש צורת הה"א גם בלא פתח זה, מיהו גם בגימ"ל ודל"ת אמרו טעמים וזה בעיקר צורתם, ומ"מ פשטות הגמ' משמע קצת דהוי דומיא דחטרי לגגיה דחיות לענין פסול דיעבד, אע"פ שהדבר מובן דגגיה דחיות אינו עיקר האות כמו כרעיה דה"א, מ"מ משמע שזה רק ענין של דווקני ולא לעיכובא, וצ"ע. [א"ה, ונתבאר עוד בס"ב אות ה'].

בדין גרירת הרגל בנגעו רגלי הה"א והקו"ף בגג כא. שו"ע שם סי"ח יגרור הרגל ויחזור ויכתבנו כו', בשם קודש אינו יכול למחוק, שאם מפריד מעט נעשה אות בחק תוכות ואסור למחוקו כיון דסו"ס ניכר כאן שם ד', ואף לגרור מלמטה אסור כיון שיש מכשירין את הה"א הדבוק, מיהו יש לעי' למה לא ימחק החצי העליון שבאופן זה עדיין הה"א כשר, ויחזור ויכתבנה בתלייה, וימחקו

שאינם דווקני מחברין השני זיינן בקו ישר והדווקני בזקיפה כחטורת, אבל שניהם עושין הקו המחבר צר יותר משני הזיינן, ולפ"ז יש חילוק ניכר בין הה"א לחיות גם אם רגל הה"א מחוברת שהה"א אין לה בליטות לצדדין אלא רגלים שוין אחד מימין ואחד משמאל בלי בליטה וסגי בהיכר זה בין הה"א לחיות, מיהו לפי מה שעושים הה"א מתחלה כדל"ת, הרי יש לה בליטה לימין כזי"ן, והגג ישר ושוה כמו בבי"ת ודל"ת שאינו נראה כמחבר שני הצדדין כלל.

והמ"ב במשנת סופרים כתב בשם הרבה ראשונים שרגל הה"א כנוסה לפני מעט, [שו"ר שרק חלק מהם כתבו כן, וגם הם המציאו אפשרות זו מסברא ליישב הגמ', ולא מידיעה שיש נוסח כזה, עמש"כ ס"ב באות ה'], וכן ראיתי בספר המיוחס לבן אשר שכותב כל ההי"ן מחוברין, אלא שהרגל השמאלית כנוסה לפני וגג הה"א בולט, ובדאי ראה צורות אלו בקדמונים, וכן יש עוד ספרים בכת"י כאלו, אלא שלא היו דווקני, ועי"ש שציין למג"א סל"ב ס"ק ל"ג.

ובקריית ספר להמאירי פרק ב' הביא שבתיקון ספרי דווקני כתוב משום ספר עלי י"ז ההי"ן במשנה תורה נדבקין הואיל ולפורענותא עבידן כו' עי"ש.

עוד הוכיחו מהא דבגיתין פ"ה ב' ג"כ משמע שאפי' אם יחבר רגל הה"א ודמי לחיות ג"כ כשר אי לאו דקרו ליה למחך, והיינו באופן הנ"ל שניכר שאינה חיות, אלא שאינו ניכר להדיא ע"י תליית הרגל.

ומהא דקרו לה כרעא משמע שהיא רגל של הגג כמו הימנית, ולכן בדין ה' שתהא מחוברת, אלא דתלו לה דווקני לרמזו על פתח לבעלי תשובה, ועוד דסתם אות צריכה להיות גוף אחד, והתלייה בה"א וקו"ף הוזכרה כשינוי לכוונה מסוימת, אבל לא לעכב בעיקר צורת האות.

ומדבריהם משמע שניכר שהוא הה"א ע"י שהרגל דקה מאד למעלה, ואינה נראית בעובי כרגל

השמאלית שתחת הקו, אלא סגי להפרידן ולפוסלן ולהשלימן ע"י כתב.

שו"ע סל"ב סכ"ה אבל להפריד האותיות הדבוקות כו' לא הוי ככותב

כג. שו"ע סל"ב סכ"ה אבל להפריד האותיות הדבוקות כו' לא הוי ככותב, דין זה מובן דכי היכי דלענין חק תוכות, לא הוי ככותב ה"ה לענין שלא כסדרן, ויש מקום לפקפק בזה דסו"ס היו האותיות פסולין, ומה שנכתב אח"כ היה קודם שהוכשרו אלו.

מיהו הדין השני דאותיות שאינן מחוברין כיון שתינוק קורא אותן כמחוברין חשיבי שפיר כסדרן, וטעמא דמילתא משום דכסדרן בעינן שיהא ההמשך נקרא כסדרן, וכיון שתינוק קורא אותן כתיקנן, הרי הלימוד יש לפניו תוכן כל הפרשה כתיקנה, וסגי בזה לכתב האחרון דקרינן ביה והיו, כמו שהקורא קורא בה כסדרן.

אבל הדברים מחודשים איך נוכל להמציא כזאת מסברא, דודאי פשטות הדברים דכל שאינו בדין אות הר"ז פוסל בכסדרן, ומה בכך שתינוק מבין כי אינו שם לב לחסרון החיבור, אבל אכתי ידענן שהאותיות אינן קיימות, ומגלן להכשיר שלא כסדרן ככה"ג, הרי חסר ממש בכתב.

ומדברי הירושלמי שאין תולין בתפילין מזוזות אין לחדש דינים כאלו, דבאמת נראה המסקנא שם שתולין גם בתו"מ, וגם לא הוזכר שם שיש פסול שלא כסדרן בתו"מ, ושם דקדקו למה לא הזכירו החילוק של תלייה, וטפי הו"ל להקשות למה לא הזכירו החילוק של שלא כסדרן, ומשמע דאיסור התלייה מפני הכבוד, כמו שאין תולין את השם, ה"נ תפילין ומזוזות שנעשו לפאר, אין לעשותם בתלייה, אבל ס"ת שהוא ספר שלם מקילין בזה מפני הצורך, ומשמע דשלא כסדרן כשר בתפילין ומזוזות, אבל אם ה' פסול לא ה' מועיל שום תיקון, וכבר הארכנו בראיות בה' תפילין ס"ג סק"ה ו' בדין אם יש פסול שלא כסדרן בשעת כתיבה כשכעת הכל כתוב כסדרן,

עוד מעט מהתחתון וימשיך כבעליון, ונמצא רגל השמאלית יותר מחציה בכתיבה וכשרה, ואח"כ ימחקו שאר הרגל התחתון ויכתוב העליון, דכיון שעושה להכשיר השם לא מיקרי מוחק כמ"ש בשם ר"י, והרי לא נפסלה האות באמצע כלל.

ואפשר דכיון שהדל"ת של הה"א הוכשרה ע"י גירוד רגל הה"א והיתה כשרה כל הזמן, הרי חסר במעשה תיקון לדל"ת של הה"א, דנהי דהרגל השמאלית כשלעצמה היא חדשה שנכתבה בהכשר, אבל הדל"ת לא נפסלה כדי להכשירה בכתיבה, ונתעוררתי לזה, ולכאורה אם יוסיף עוד רגל ליד השמאלית או שירחיב את השמאלית, ואח"כ יגרור הגג בצד שמאל ישאר צורת הה"א מהרגל הפנימית יותר, ואח"כ יחזור וירחיב הגג ע"ג הרגל השמאלית הראשונה וימחקו הרגל הנוספת או הרחבה, ג"כ חשיב שהוכשר ע"י כתיבה, ול"ע בזה.

בשו"ע אם נגע רגל האל"ף בגג האל"ף

כב. שם בשו"ע אם נגע רגל האל"ף בגג האל"ף כו', תוכן הדברים דנהי דבשתי אותיות שנדבקו מעט אפשר לגרור ולא מיקרי חק תוכות, אבל ככה"ג שעדיין אין צורת האות קיימת מיקרי חק תוכות ואם נדבק אחר גמר הכתיבה, גם כאן מהני גרירה, מיהו כאן צריך הבחנה שלא נשתנית צורת האות, [ואם נדבק רק קוצו השמאלי של הו"ד וניכר שאינו מן האות סגי בגרירה].

ובפשוטו היה נראה דכל קו שנכתב ביריכות אע"פ שנתחבר בסופו לא נפסל אלא החלק המחובר, מיהו א"א להכשיר האות ע"י גרירה לחוד, לכן צריך לפסלה ולהכשירה ע"י כתיבה, אבל האחרונים נקטו דכל מה שנכתב מן האות לאחר דיבוקה מיקרי נכתב בפסול וצריך למחקו, ולכן אם כתב וי"ד ימנית של אל"ף ואח"כ כשכתב הקו האלכסוני של האל"ף, שנקרא גג האל"ף, נגע הקו ביו"ד בצדו השמאלי של הו"ד חשיב שהכל נכתב בפסול וצריך לגרור כל קו האלכסון וגם הו"ד

הקלף בכה"ג, א"כ הקלף כולו ראוי לכתוב עליו, ובירושלמי מגילה פ"א ה"ט אם היתה הדיו יוצאה מבין הנקבים פסול, (כיצד הוא עושה לוחכה בלשונו והיא עומדת, ולא נתפרש מאי קאמר, שאם הנקב גדול לא יתכשר בזה שנסתם ע"י הדיו שנתייבש או נתקשה ברוק שבלשונו ובקה"ע פ"י שמרכך את העור וסותם את הנקב, והלשון לא משמע כן, ואולי הירושלמי מכשיר כשהדיו קיים והאות שלמה, ודוחק).

ולפ"ז מיירי שהאות כולה שלימה בלי שום הפסק במקום הנקב, שזהו הפירוש שהדיו עובר עליו, והגמ' הרי דנה לענין הקלף, אבל אם האות עצמה נפסקת בנקב, דהיינו שיש אויר משהו באמצע האות, בין אם יש קלף תחת האויר ובין אם זה נקב, אין לנו מקור להכשיר, דאדרבה כל ההכשר של העור הוא בגלל שהדיו לא נפסק, כ"כ מרן זללה"ה בס"ח סק"ח, ועי' להלן בדברי האחרונים בזה.

ומה שכתב המרדכי בס' תתקנ"ג גבי ה"א שניקב ובפ' שמונה שרצים אמרו דנקב שהדיו עובר עליו אינו נקב, צ"ע שהי' לו לפרש דבכה"ג מועיל לחזור ולכתוב [בספר תורה דליכא משום כסדרן], אבל באופן שבגמ' שנשאר נקב בלא דיו א"א להכשיר בשום ענין, ובמזוזה אפי' יתקן פסולה משום שלא כסדרן.

שם סד"א כיון דאית בה פירצי פירצי מאיס קמ"ל, פרש"י דהינו נקבי, ולכאורה ניקבי לא מאיס, ועוד מ"ט שני בלישינה ולא קרי ליה ניקבי, וי"ל דהמאיסות היא בבליטות של העור כעין אבעבועות, וכן יש גרסאות ברש"י חולין מ"ד א' שמפרש פירצי כעין אבעבועות.

בפוסקים בדין קלף שניקב

שו"ע סל"ב סי"ג יהיה הקלף שלם שלא יהא בו נקבים שאין הדיו עובר עליו דהיינו שלא תהא האות נראית בו חלוקה לשתיים, במ"ב ס"ק ל"ב כתב שאם הדיו עובר על הנקב אע"פ שנפל מעט

אלא דלדינא ודאי יש לפסול שלא כסדרן כמ"ש הפוסקים, ומה"ט אפשר להכשיר כמ"ש הפוסקים, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר.

שבת ק"ח א' כותבין תפילין ע"ג עור של טהור כד. שבת ק"ח א' אר"ה כותבין תפילין ע"ג עור של עוף טהור, נקט תפילין שהם צריכין עור קטן, וה"ה ס"ת אלא שאין עור של עוף מתאים לזה, ואפשר דאם חולקין העור הרי בתפילין הצד של השער יותר נקוב משא"כ בס"ת שהצד של הבשר סתום יותר.

שם אר"י מאי קמ"ל דאית ליה עור תנינא החובל בהן חייב, לכאורה גדר החיוב מפני שהדם נעקר מן הבשר ונשאר עומד בין העור לבשר, ולכאורה גם אם העור אין לו דין עור, אכתי הדם נעקר מן הגוף ונשאר תלוש, וי"ל שאם העור דינו כבשר לא נחשב הדם כנעקר מן הגוף, כיון שבמשך זמן מרובה סופו לחזור.

שם הו"א כיון דאית ביה ניקבי ניקבי לא, בחולין קי"ט ב' מבואר שהנקב של השער והנוצה נוקב את העור ומגיע עד הבשר, ולכן הקשו תפילין היכי כתבינן, ושם לא הזכירו דוקא עוף אלא כל עור בהמה וחיה יש בו שער, ומשני דהוי נקב שהדיו עובר עליו, ולפ"ז רב הונא קמ"ל בעוף שאפי' נקב של הנוצה אינו פוסל מפני שהדיו עובר עליו, אבל באמת בכל עור בעינן גדר להכשיר נקבי השיער, וכמדומה שבעיבוד שלנו ליכא ניקבי כלל, וצ"ע ובירור.

שם כדאמרי במערבא כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב, בדין אם האות עצמה נפסקת בנקב

שם כדאמרי במערבא כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב, פ"י דיו עובר שהוא ממשיך בכתיבתו ונשאר במקומו לאפוקי נקב שהדיו נופל לתוכו ויוצא דרך הנקב, נצי' לשון הירושלמי דהיינו הא דאמרו במערבא, והטעם מובן דאע"פ שבאמת יש כאן נקב דק ביותר, אבל כיון שהדיו מתקיים ע"ג

שם ובעינין כתיבה תמה וליכא, מבואר שאות נקובה כשרה בגיטין דלא בעינין כתיבה תמה אלא בתפילין ומזוזות, או אפי' בס"ת.

שם ר"ד מנהרדעא אמר לא צריך קולמוס בדיק ליה, יש לעי' ואביי מאי קסבר, ואפשר לומר דאביי חשש לנקב שסמוך לאות דלא נגע שם הקולמוס, והוי חסרון במוקף גויל, ור"ד סבר דכיון שלא נמצא נקב במקום הכתב ש"מ שהקלף עשוי בטוב, ותו לא חיישינן למאורע של נקב שלא במקום הכתב, ולפ"ז אם מצא נקבים במקום הכתב צריך לבדוק כולו, שמא יש נקב שאין הדיו עובר עליו, דפעמים שהקולמוס רחב, או שהי' מלא בדיו.

ויותר נראה דאביי חשש שמא לא יבחין הקולמוס בנקב, ולא נגע כ"כ בקלף להבחין בנקב וכתב מלמעלה, א"נ בצירוף שמא יכתוב חצי פרשה ויצטרך לגנוזה, אבל מה שמשמע בתו' דאביי ס"ל דנקב שהדיו עובר עליו פסול, ולכן הקולמוס אינו מבחין צ"ע, חדא דאביי גופיה בשבת ק"ח א' מיירי בדברי מערבא ומודה להו, ועוד דא"כ העיקר חסר בדברי ר"ד דהול"ל דאם הדיו עובר עליו כשר ואי לא קולמוס בדיק ליה, ובודאי לא משמע דפליג אאביי בענין אחר שלא הוזכר בגמ' שם, ועוד דהא מוכחין בחולין ק"כ א' כדברי מערבא ולא מצי אביי למיפלג ע"ז.

ובעיקר הדברים יתכן שהקולמוס מבחין גם בנקב שהדיו עובר עליו, דנהי שהדיו אינו נופל, אבל הקולמוס מבחין בנקב, וגם אפשר דלא חיישינן לנקב קטן ביותר, שאם נעשה פגם בעיבוד העור, יש לחוש לנקב גמור.

יש לעי' דמשמע מדאביי שקודם הכתיבה ניכר הנקב בקלף, ואחר הכתיבה נסתם בדיו ואינו ניכר, ואפ"ה חיישינן שנסתם בדיו נקב שפוסל, ולמה נחוש שנסתם כשאין הדיו עובר עליו, ועי' ירושלמי מגילה שהובא לעיל בזה, ואפשר דאביי סבר שצריך לבדוק העור, ואה"נ שתועיל הבדיקה גם

דיו במקום ההוא ונראה נקב דק כנגד השמש כשר, ובשעה צ"צ ציין לב"ח ומג"א וא"ר ופמ"ג ודה"ח, והדברים צ"ב דהא נקב שהדיו עובר עליו פירושו שאינו נופל בו אלא עובר ומתקיים על מקום הנקב, כיון שהוא נקב קטן, וחשיב שהקלף שסביב הנקב מקיים את הדיו, אבל אם הדיו נופל בו זהו פירוש שאין הדיו עובר עליו אלא נופל בתוכו, ובזה אפי' ע"י תיקון י"ל דלא מהני כיון שהקלף אינו מעמיד הדיו.

ובעיקר הדין כבר תמה מרן זללה"ה ע"ד המ"ב כאן וע"ד הבה"ל לקמן סכ"ה סוף ד"ה אות, שכתב דבסדק דק שנראה כנגד השמש אע"פ שמחלק את כל האות כשר בלי תיקון, דהול"ל נקב שהדיו עובר עליו, והרי לא הכשירו אלא את הקלף, דכיון שהדיו מתקיים ע"ג הנקב חשיב שפיר שיש קלף המעמיד את כל האות, אבל לענין האות עצמה שנחלקה אין שום קולא בגודל הסדק, דכיון שהאות חלוקה פסולה, וכ"כ בקסת הסופר, וגם הפמ"ג במ"ז אות ז' מסתפק בזה, ולא הכשיר מהר"ם אלא לתקן את האות שאין בזה פסול שלא כסדרן.

ונראה שאין להקל בזה אלא ע"י תיקון, וזה מהני אפי' בתפילין ומזוזות, ולשון הבה"ל שם והרוצה להחמיר בנקב דק כזה, די שיחמיר להצריכו תיקון, אבל חלילה לפסול התפילין משום זה, ולפמשנ"ת כן צריך לנהוג מעיקר הדין, וכנראה הם פירשו דקולמוסא בדיק ליה שהקולמוס עובר עליו ולא הדיו.

מנחות ל"ה א' אמר אביי האי קילפא דתפילין צריך למבדקיה, ע"ס הגמ'

כה. מנחות ל"ה א' אמר אביי האי קילפא דתפילין צריך למבדקיה דדילמא אית בה ריעותא כו', אפשר דדוקא בתפילין קאמר שרגילין לעשות הפרשיות דקות כדי שיכנסו בבתים, אבל ס"ת עושין קלף עבה יותר וליכא למיחש לריעותא.

אח"כ, אלא שאם צריך לבדוק עדיף לבדוק מיד בתחלה.

הכתב הקיים שנכתב כסדרן, ועמש"כ באות ח"ת סוסק"ד.

לענין הלכה אם צריך למבדקיה

הרמב"ם וטוש"ע השמיטו דצריך למבדקיה ומתפרש כר"ד מנהרדעא, וכ"כ תו' והרא"ש דהלכה כר"ד, אבל לעיל בפלוגתתם בדין חריץ כתב הרא"ש דמחמירין כאביי, ומשמע שאין הדבר פשוט לפסוק כר"ד, ומה שנסתייעו מנקב שהדיו עובר עליו כתבנו לדון בזה, וסתמות דברי הרי"ף שהלכה כר"ד דבתרא הוא, או דמשמע שזוהי מסקנת הגמ' מדלא פירשו מ"ט דאביי דפליג עליה, ש"מ דהכי הוא מסקנא דגמ'.

בשו"ע סל"ב סכ"ג ואם יתר אות אחת יש לו תקנה כו' אבל אם היא באמצע תיבה לא כו'

כו. שו"ע סל"ב סכ"ג ואם יתר אות אחת יש לו תקנה כו' אבל אם היא באמצע תיבה לא כו', במ"ב ס"ק קי"ב כתב שאם נראית כשתי תיבות ויש לו אפשרות למעט הריחו ע"י הרחבת האות שלפניה כשר, ויש לעי' אמאי הרי התינוק קורא אותה שתי תיבות, ונמצא שמתקן הכתב ותוכנו שלא כסדרן, ומה מהני שהאותיות הכתובות נכתבו כסדרן, סו"ס תיקון התיבה נעשה שלא כסדרן, וזה היפך הקולא שמקילין בשלא כסדרן לקמן סכ"ה דאות שאינה מחוברת ותינוק קורא אותה כתיקנה מהני לתקנה שלא כסדרן, ומפרשינן הטעם מפני שהתוכן נקרא כסדרן מעיקרא, ועי' לעיל ס"ק כ"ג, אבל כאן התוכן הי' שתי תיבות, ומגלן לסמוך על שינוי התיבות לתיבה אחת שלא כסדרן, ובשע"ט ס"ק ט"ז הביא מדבר שמואל לפסול בכה"ג, ואפשר שלא הקילו האחרונים אלא דומיא דלאבותי' שאין כאן משמעות לשתי תיבות, והפסול רק משום דמיחזי כשתי תיבות, אבל באופן שנקרא כשתי תיבות ממש צ"ע מגלן להכשיר לתקן, מיהו אפשר דכל שלא כסדרן נקטינן להקל במאי דאפשר, וכאן אזלינן בתר

גיטין כ' ב' ת"ר הר"ז גיטך והניר שלי כו', ע"ס הגמ' כו. גיטין כ' ב' ת"ר הר"ז גיטך והניר שלי אינה מגורשת, כן הדין בכל שטר קנין, והכא רבותא אשמועינן משום סיפא דע"מ שתחזירי לי את הניר כשר גם בגט.

שם ע"מ שתחזירי לי את הניר הר"ז מגורשת, פרש"י דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה, ויש לעי' מ"ט לא מיתנינן מברייתא זו סייעתא לרבא קדושין ו' ב' דתנאי מילתא אחריתי היא וחשיבא נתינה גמורה, ואפשר דשאני גט שא"צ לקבל כלום, דעל איסורי הנאה ג"כ כשר, ולענין שלא יחשבו אותיות פורחות באויר סגי בנתינה כזו שהיא כתנאי ע"מ להחזיר, אבל היכא דבעי נתינת ממון כתרומה י"ל דלא מהני, וכדחזינן לעיל דהתקבלי גיטך והתקבלי כתובתך כשר, אע"פ שכל מקום הכתב נותנו לה בתורת כתובה, מ"מ מהני לגט כיון דסו"ס הכתב נשאר בידה, ודברי הרשב"א שפי' דהו"ל כמוחלת על כתובתה כבר תמה ע"ז בפר"ח, ולכאורה עיקר הגמ' אתיא לאשמועינן דאע"פ שנתן לה לצורך כתובתה כשר כיון דסו"ס נתן לה שישאר אצלה, וענין המחילה אין לו רמז בגמ' כלל, וצ"ע, מ"מ חזינן שנתינת גט קיל טפי משאר נתינות.

שם בעי ר"פ בין שיטה לשיטה ובין תיבה לתיבה מאי תיקן, לכאורה נראה דבגלילין הגט פשיטא דכשר, דלא חשיב שהוא שותף בעיקר הגט, [שו"ר שכ"ה בריטב"א], אבל במקום הכתב י"ל דפסול אפי' השאיר לו בין תיבה לתיבה, דנהי דאם היה נקב במקום זה היה כשר, אבל השתא שמקום זה נשאר של הבעל, חשיב שהוא שותף בניר של הכתב, ואם נשאר הניר שלו בחלק מהכתב שאינו מעכב בגט, פשיטא לן דפסול, וכן אפי' בין אות לאות, אבל בין שיטה לשיטה ובין תיבה לתיבה מספקא ליה.

והנה ר"פ לא נחית לזה בדבריו, שזו שאלה צדדית דטיפוק ליה מפסול אחר, והתשובה לזה בדליכא פסול זה, כגון שהשאייר לה חיבור כל שהוא שישאר ספר אחד, וא"א ללמוד דינים מלשון זה דמתפרש בכל אופן שידוע שאין חסרון בחיבור הזה, וכ"כ הריטב"א וז"ל דמשייר לעצמו בין שיטה לשיטה [חוץ] ממה שצריך לעירורי הגט בכדי שיהא הגט אחד.

אבל תו' והראשונים פי' דמעורה שהאותיות מחוברות זו בזו, וכיון שאת מקום הכתב הקנה לה ממילא הכל מחובר, והוכיחו מזה שאין פסול בגט כשאין הכתב מוקף גויל, ולמדנו מזה דכולהו פשיטא להו שאין חסרון חק תוכות בהפרדת האותיות המדובקות, והחסרון רק משום שאינן מוקפות גויל, ולכן הכשירו בגט דחשיב שצורת האותיות קיימת.

ויש לעי' דהא בין תיבה לתיבה לא מצוי כלל חיבור כזה, ע"י דיו במשיכת האות וע"כ החיבור ע"י גויל חלק מעט שמחברם, וא"כ בין שיטה לשיטה ג"כ יש לפרש כן, וצ"ע ברשב"א שפי' שגם בין התיבות מחובר בדיו והיכי משכח"ל כה"ג, הרי סתמא מפסיד בזה לגמרי כל הכתב, והריב"א ג"כ לא ס"ד לפרש בכתיבה משונה כזו.

בתו' תירצו דמשכח"ל שהאות מעורה באות אחרת בלי לנגוע זו בזו, כגון שנכנסה לחלל האות שלמעלה ממנה, דתוך האות ודאי שלה הוא, וכיון שהאות של השורה העליונה נכנס בתחתונה או שהתחתונה נכנסת בעליונה הר"ז נשאר ספר אחד וכולו מוקף גויל.

והרמב"ן כתב דיש לחוש בזה לפסול כיון שמשנתית צורת האות ע"י, ולשון הרמב"ן ולפי דעתי שזה יותר קרוב ליפסול, ואין כונתו שזה חסר במוקף גויל, אלא שזה גורם פסול יותר מחסרון מוקף גויל, דמוקף גויל שניקב לאחר שנכתב בהכשר כשר, וכאן יש לחוש שנפסל לגמרי כיון שנשתנה צורת האות, וכ"מ בר"ן, ולשון הריטב"א ע"ש הרמב"ן דמוקף

שם ותיפוק ליה דספר אחד אמר רחמנא כו', פי' דכיון שאם היה נקוב בין שיטה לשיטה היה פסול משום שנים ושלשה ספרים, נמצא שהשאייר לעצמו חלק המעכב בגט, ואמנם י"ל שכיון שבמציאות הגט אחד, אין בזה חסרון של שני ספרים, אבל הגמ' פשיטא ליה דעד כאן לא קמיבעיא ליה אלא בין שיטה לשיטה שאינו מעכב כלל, אבל אם מעכב מאיזה טעם, פשיטא ליה שאם שיירו לעצמו פסול, שו"ר בר"ן שפי' דכיון דלמקדע קאי כקרוע דמי, והדברים מחודשים דמנליה שעתידים לקרוע הניר, ולא למכרו בשלימותו, ואפי' עתידים לקרעו לא נעשה עי"ז כקרוע, וצ"ל דכונתו כמש"כ.

שם בין שיטה לשיטה ובין תיבה לתיבה מאי, אפשר לפרש הספק בהשאייר לעצמו שניהם, גם בין השיטין וגם בין התיבות, ואפשר לפרש את"ל דבין השיטין כשר בין תיבה לתיבה מאי, וכו"נ ברמב"ן שפי' בין שיטה לשיטה ולא בין תיבה לתיבה שפי' דמעורה האות בין תיבה לתיבה, ובריטב"א כתב בהדיא או שבין תיבה לתיבה, שו"ר ברשב"א שכתב דר"ח ורש"י פליגי בזה, שו"ר ברש"י, ומשמע דבין האותיות ודאי פסול, אף באופן שנקב אינו פסול, דמ"מ חשיב כשותף במקום הכתב, כמו בתוך האות שפוסל כמבואר בראשונים אע"פ שנקב אינו פוסל כשנשאר גויל סביב הכתב.

לא צריכא דמעורה, ביאור הדברים, ובתו' שהאות מעורה באות אחרת בלי נגיעה, וברמב"ן בזה

שם לא צריכא דמעורה, הקושיא והתירוץ הם מסתמא דגמ' בטר דסליק ר"פ בתיקו, ושאלו תיפוק ליה משום שני ספרים, ותיירצו באופן שיש חיבור מסוים שע"י נשאר ספר אחד, והנה בבין שיטה לשיטה משכח"ל חיבור מועט בצדדין שהם הגליון, ובין תיבה לתיבה איכא חיבור ע"י התיבות עצמן, ורק אם שייר גם בין השיטין וגם בין תיבה לתיבה, בזה צריך למצוא חיבור אחר.

אמרו לכתחלה לעשות כן, היינו מפני שאין התוך של הנו"ן ניכר כחלל שלו, כמו בה"א וחי"ת שמקיפין מג' רוחות, אבל בנו"ן שיש לו רק שתי רוחות לא מיחזי כתוכו כ"כ, ויתכן שהרמב"ן ג"כ מודה בזה.

ונראה שתו' לא באו להוכיח מהגמ' דין זה, אלא דהוה פשיטא להו כיון שהכל מוקף גויל אין בזה שום פסול, ודבריהם מתפרשים באופן שלא נראה שום פסול באות שלמעלה, אם מפני שנכנס רק משהו, או שלא נכנס כלל רק נגע בקצה הה"א שלמעלה, דסו"ס הם מחוברים, או באופן שלא נפסדה צורת האות עי"ז, כללו של דבר ר"פ לא ביאר באיזה אופן ישאר הגט מחובר, דממילא מובן דמשכח"ל אופנים טובא שתשאר בעיא דר"פ בלי החסרון הזה.

בשו"ע בדין נכנס ראש הלמ"ד לאויר הה"א, ובדין טיפת דיו שנפלה לאויר הדל"ת

שו"ע או"ח סל"ב סכ"ח יש לזהר שלא יכנס ראש הלמ"ד באויר הה"א או החי"ת אפי' בלא נגיעה, מצינו בגמ' מנחות כ"ט א' דחלל הה"א שניקב לאחר הכתיבה כשר, וקודם הכתיבה ג"כ סגי בהיקף גויל, ויש ללמוד מזה שאין האות צריכה את תוכה, ורק אם תשתנה צורתה תפסל, ולכן נקב שבתוך האות אינו פוסלה, אבל דיו אם משנה צורתה פוסלה, ואם ניכר שזו טיפת דיו שנפלה לתוך הה"א יש מקום להכשיר כיון שלא נשתנית צורתה, והרי החלל אינו חלק מהאות, דטיפה לא גריעא מנקב.

ולפ"ז יש לדון דטיפת דיו שנפלה לתוך הדל"ת אם ניכר שזה דל"ת, יכול לגורדה ולא יחשב חק תוכות, אבל אם כתב אותה טיפה בכונה לעשותה ה"א פסולה, שיש מצב שאפשר להכשיר אות כזו, ואפ"ה בלא נתכוין לכך דיינינן לה כדבר חיצוני ומתכשר בגירוד לחוד, וממילא גם קודם שגורדה כשר, ולפ"ז יש מקום לדון להכשיר ראש הלמ"ד שנכנס לתוך הה"א כיון שלא נתכוין לכתובה בה"א, והר"ז לגבי הה"א כנפלה טיפה.

גויל לגמרי בעינן, ואם יהיה כמו שכתבנו הר"ז מבטל צורת האותיות כשנכנסת אות אחת בתוך חלל חברתה, ואע"פ שפתח בלשון מוקף גויל כונתו דמוקף גויל ענינו שלימות צורת האות ביופיה, וכ"ש כה"ג דגרע טפי, אבל באופן שאינו פוגם בצורת האות, ודאי דחשיב חלל האות ג"כ כמוקף גויל.

מיהו לשון הריב"ש בתשובה סי' קמ"ו דמשמע שהרמב"ן תלי לה בדין מוקף גויל, והיינו ממה שסיים הרמב"ן דבגט כל שתינוק קורא אותה כתיקנה כשרה בין נוגעת בין אינה נוגעת, וכמו שנוגעת פסול בס"ת ה"ה אינה נוגעת, ולמדנו שיש מצב של קלקול האות אע"פ שהתינוק קורא אותה כתיקנה, ויש להעיר שהרי במוקף גויל אם ניקב לאחר הכתיבה כשר, וכן בנתחברו לאחר הכתיבה כמ"ש בירושלמי, ואילו כאן משמע ברמב"ן שהוא פוסל את החי"ת שנכנסו בתוכו, דלגבי הלמ"ד אין ניכר חסרון כ"כ בהכ"ג, וש"מ שאין זה בגדרי מוקף גויל, אלא סברא בעלמא דאם חסרון גויל לא חשיב כתיבה תמה כש"כ אות אחרת, ולפ"ז אין חילוק אם נכנס קודם גמר האות או אח"כ.

בדברי הפוסקים בנו"ן שיש אחריה וא"ו, ובתו' הנ"ל באיזה אופן הכשירו

והפוסקים כתבו לנהוג לכתחלה באות נו"ן שיש אחריה וא"ו לכתוב הוא"ו בתוך הנו"ן, כדי שלא יתרחק הוא"ו הרבה ויראו כשתי תיבות, כגון ארצנו ותפארתנו שכתבו להכניס הוא"ו לתוך חלל הנו"ן, וכ"כ הב"י אות ג' השני מא"ב, והובא במג"א ס"ק ל"ג, מיהו הביא שם בשם הראנ"ח שכתב לפסול בזה לכו"ע, ודעתו שתו' הכשירו רק כשנכנס משיטה שלמטה, אבל לא בשתי אותיות שכתובות באותה שיטה, אבל הפוסקים לא נקטו כן, וכמ"ש במשנת סופרים אות ג' להנמיך מושב הגימ"ל, כדי שיוכלו להכניס בו וא"ו, וכן מסקי לדינא בשו"ע סכ"ח שרק לכתחלה צריך לזהר בזה, אבל אם נכנס הלמ"ד באויר הה"א ולא נשתנית צורתה כשר בדיעבד, ומה שבגימ"ל ונו"ן

דלענין פסול סגי בקלקול הכ"ף אע"פ שאינו נראה כה"א).

מיהו ברמב"ן הזכיר דכשהתינוק קוראה כתיקנה כשרה בגט [ופסולה בס"ת] בין נוגעת בין אינה נוגעת, ומשמע שגם כשהתינוק קוראה כתיקנה חסר בכתיבה תמה לענין ס"ת, ולפ"ז יש ג' דרגות א' שנשתנית צורת האותיות פסול אף בגט, ב' אם תינוק קוראה כתיקנה כשר בגט, ויש אופנים שפסול בס"ת, אפי' לאחר שנכתבה כתיקנה, לדעת הרמב"ן, אבל דעת תו' דכשר, ג' אם לא ניכר שינוי בהשקפה ראשונה, מפני שנכנס רק מעט, או שהרגל ארוכה וצרה, ככ"ף פשוטה, ובה כשר אף בס"ת, שהרי הרמב"ן פסל רק מפני שינוי הצורה, ומשום מוקף גויל בלא"ה כשר שהרי נשלמה האות תחלה.

בדין גרירת קוץ קטן כל דהו

בה"ל סל"ב סי"ח ד"ה ואם גרר, בבאר היטב אות כ"ו הביא בשם הפר"ח דכשיצא קוץ קטן כל דהו מן האות באופן שאינו משנה צורת האות כו' נ"ל להכשיר, ולפ"ז נראה שגם בתחלת האות יש להקל לגרר, דקוץ משהו אינו פוסל בהיקף גויל, ואפי' נחמיר להצריך גירוד, אבל בגירד יש להקל, וכן יש בבה"ל סל"ב סי"ח ד"ה או פני האל"ף, להכשיר לגרור דיבוק קוצו של אל"ף, והיינו מפני שהוא קוץ בעלמא, דבדיבוק גמור פסול כמ"ש בתיקון תפילין, הובא לקמן ס"ב בסוף אות אל"ף, וכ"כ בחזו"א ס"ט סק"ד דהמ"א הכשיר בניכר שזה קוץ היוצא מן הו"ד, ואינו עיקר האות, וכ"כ במשנת סופרים אות שי"ן בשם ספר משנת אברהם להכשיר לגרר כשהחיבור דק וניכר שאינו מהאות ואינו משנה צורת האות דומיא דמ"ש המג"א באות אל"ף הנ"ל, ודברי המ"ב שהרבה פוסקים פוסלים מיירי בחיבור גמור ולא בחוט השערה.

וכן בנו"ן וא"ו שכתבו הפוסקים להכניס הוא"ו לתוך חלל הנו"ן, אם יגע הוא"ו בנו"ן יהא דומה לעי"ן, ופעמים שניכר שהוא וא"ו אלא שנגע נגיעה קלה בנו"ן, ובהא אם היתה כונתו לכתוב עי"ן היה כשר בנגיעה כזו, ואם אין כונתו לעי"ן י"ל דמהני גירוד, כיון דסו"ס ניכר שזה חיבור של וא"ו שנגע בנו"ן, וכן בהיה רגל הה"א מחוברת לגג כחוט השערה דיש מכשירין לגררה, כיון שהתינוק קורא אותה ה"א, אבל אם נתכוין לכתוב חי"ת מסתברא דלא מהני, דכונתו מחשיבה את החיבור יותר, והו"ל כעושה מחי"ת ה"א.

במ"ב בגדר נשתנית צורתה, וברמב"ן בזה

מ"ב ס"ק קל"ב כתב דבנשתנית צורת האות ע"י שנכנס למ"ד בתוך חי"ת, וכ"ש למ"ד בתוך דל"ת דנעשה כה"א, פסולה, [ולא מהני גירוד דהוי חק תוכות], אבל בלא נשתנית כשר בדיעבד, דהיינו אף בלא גירוד, והיינו כשנכנס רק מעט.

ונראה דנשתנית צורת האות הכונה כשהתינוק נבוכ בקריאתה, אבל אם ניכרת האות הראשונה יפה, אע"פ שבזוית ראייה אחרת אפשר לראות צורה שונה, מ"מ אין זה מבטל מהאות המקורית את צורתה, ואם יסלק האות השניה לא תקרא הראשונה חק תוכות, וממילא מעיקר הדין כשרה גם בלא גירוד.

ולפ"ז אפשר להקל בנכנס רק מעט באופן שלא נשתנית הצורה, ואף בכ"ף פשוטה שנכנס ראש ה"למ"ד מעט לא דמי לה"א, ואף אם יכסו כל ה"למ"ד וישאירו הנכנס בתוך חללו, הרי ניכר שאין זה צורת ה"א רגילה בגלל אורך הרגל הימנית, ומיעוט הרגל השמאלית, (ואף באופן שאם היה מתכוין לה"א היה כשר, מ"מ במתכוין ללמ"ד בתו למ"ד שדינן ליה, אלא שד"ז אינו ברור דאפשר

סימן ב

- א -

אות א

שבת ק"ג ב' וכתבתם שתהא כתיבה תמה

א. שבת ק"ג ב' מיתיבי וכתבתם שתהא כתיבה תמה, יש לעי' היכי דרשינן לה, ואפשר שיותר ראוי לומר וכתבת אותם, כמו וקשרתם אותם, ואין זה קיצור לשון נאות כ"כ, וע"כ בא לומר כתיבה תמה, וכן דרשו במנחות ל"ה ב' וקשרתם קשירה תמה.

שם שלא יכתוב אלפין עינין כו', ובדברי הרמב"ן שזוקף גוף האמצעי, ומרחיק הרגל השמאלית

שם שלא יכתוב אלפין עינין כו', אם האות נראית כע"ן במקום אל"ף אין זה ענין לכתיבה תמה, שאף אם ה" כותב וכתבת אותם ה" הדין כן, דכיון שכתוב אות אחרת הר"ז חסר בעיקר הכתיבה, וע"כ מיירי שניכר שזו אל"ף, אלא שיש בה שינויים שדומין לעי"ן ולא מינכר להדיא בקריאה בעלמא, מפני שצורת העי"ן מצריכה התבוננות מסוימת.

ו**כתב** הרמב"ן שאם זוקף הקו האמצעי שהוא גוף האל"ף ומעקמו לצד ימין, הרי הוא נראה כע"ן [הפוכה] אם ירחיק ממנה הרגל השמאלית של האל"ף, ויש לעי' אם הרחיק הרגל מן האל"ף הרי חילק את האל"ף לשנים, ומה צריך פסול נוסף שתראה כע"ן, והריב"ש בסי' ק"כ כתב דבכל גונא פסול אם הרגל השמאלית אינה נוגעת בקו האמצעי, וכן הדין בכל האותיות דשתי חצאי אותיות פסולין, אע"פ שהתינוק קוראה אל"ף, ומשמע דבאמת אין הפסול מפני שנראה כע"ן אלא מפני שהפריד את הרגל מן האל"ף, שהרי באמת לא נקראת כע"ן מפני שהיא הפוכה, דכתיבה תמה מתפרש שאותה האות תהא שלמה ולא שבורה, אבל מדברי הראשונים לא

נראה כן, שהרמב"ן ביאר שאם יעקם ראש האל"ף יותר מדינו וגם ירחיק הירך ממנה תראה כע"ן, נוכונתו לבאר איך נראית עי"ן יפה, ולשון הר"ן וכ"ש אם יעשה הירך האמצעי מעט עקום כו', שבוזה יראה יותר כע"ן, אבל זה יותר מהזקיפה הנצרכת מן הדין לכתחלה, שאחר שזקפו יעקמו עוד לימין, וזהו יותר מדינו שכתב הרמב"ן, ואם איתא דעיקר החסרון בהרחקת הירך, אין לדקדק בצורת העי"ן כלל, ואע"פ שהתנא נקט כן לרמז, אבל אם אין לנו שום ענין בזה א"צ לדקדק בזה, ולכאורה משכח"ל כשחיבור הירך דק מאד דבכה"ג אם יזקוף האל"ף יותר תראה כע"ן הפוכה, אבל קשה לפסול בכה"ג, כיון שהאל"ף מושלמת, ולא יתכן לפסול בגלל עיקום גוף האל"ף, אבל ביראים נראה שפוסל בגלל העיקום לחוד, שו"ר בחזו"א סי"ב סק"א שכתב דלדינא שניהם אמת ואם עיקם האל"ף הרבה לצד ימין פסול אפי' כשרגל שמאל מחוברת, והזכיר גם בדעת הרמב"ן כן, שוב נתבאר לקמן סק"ב שפי' היראים למטה ופי' הרמב"ן למעלה עי"ש, ולפ"ז מ"ש מרן זללה"ה שהרמב"ן או או קאמר, זהו רק לפי מה שפירש כונת הרמב"ן כהיראים, אבל בפי' הר"ן מודה מרן זללה"ה דבלא הרחקת רגל האל"ף לא מיפסיל.

מ"ט לא הזכירו שחסרון כתיבה תמה משום שאין האות מחוברת, ואם כל הפסק פוסל

ובענין הקושיא מ"ט לא הזכירו הראשונים שיש כאן חסרון של כתיבה תמה בגלל שאין האות מחוברת, באמת גם בשאר אופנים שבבירייתא פי' הראשונים שהפריד את האות כגון בגמ"י צדי"ן שפירשו שהרחיק היו"ד מן הצדי"ק וכן בטית"ן

במש"כ היראים וגוף האל"ף מעט עקומה לצד ימין ולא פשוטה כו' וברשב"א בל' זקופה

ב. לשון היראים וגוף האל"ף מעט עקומה לצד ימין ולא פשוטה כו', כיון שהוצרך להזהיר שלא יעשנה ממש עקומה לצד ימין כע"ן לצד שמאל, אלמא דומה קצת עקום אל"ף לצד ימין לעי"ן לצד שמאל, ויש בזה שתי אפשרויות, א' שיעקם תחתית הקו האמצעי, ב' שיעקם ראש הקו האמצעי, ולשון עקומה משמע תחתית הקו, דלפי' הב' הול"ל זקופה, כמ"ש הרשב"א וז"ל ומכאן יש ללמוד שצריך לזקוף ראש הקו האמצעי, וכ"כ הריטב"א והר"ן ונמו"י כהרשב"א, ולפ"ז עיקום הקו האמצעי בא לדמותו לראש הימני של עי"ן, אבל לפי' הא' שפי' לשון עקומה הרי העקמיות באה לדמותו לתחתית העי"ן, נוכן סיים היראים וריתי אלפי"ן של אספמיא כך כפופות מעט באמצען, משמע עקמיות בחצי התחתון], וכ"ה לשון האגור וגגה עקום למטה כלפי מעלה וכ"ה בספר יראים, וכ"ה בספר מקנה אברהם, וכן ציירו בכת"א הגהמי"י, אבל בכת"ב ציירו הזקיפה למעלה, מיהו גם שם יש עיקום למטה, עי"ש, ובתיקון תפילין כתוב וגגה עקום כלפי מעלה, משמע ג"כ שאין הכונה בראשו דהול"ל זקוף, אבל למטה נופל טפי לשון עקמיות.




ולשון א"ב שבב"י ויהיה סוף הגג עקום למעלה מאחוריו קצת, ובנוסח הארוך ביאר וסוף גגה כתב הרא"ם שיהיה עקום כו' שלא יעשנה ממש עקום וגבוה כמו ראש שמאלי, ומשמע ג"כ דמפרש שתחתית הקו תהא עקומה לצד ימין, ולא יעשנה עקומה ממש דהיינו זקופה מעט, ובאמת גם עי"ן אינה זקופה למטה, אלא עשוי לכוון מטה באלכסון כמ"ש הא"ב באות עי"ן, וא"כ ק"ק איך פסל היראים עקום יותר הרי אין זה מוסיף דמיון לעי"ן, ולחוש שיעקמו הרבה עד שיהא זקוף, זה רחוק, ונהב"י השווה הר"ן עמהם, ולמש"כ לא דמו, שו"ר בחזו"א שהקשה כן על הב"י.]




פיפ"ן שהפריד הוא"ו השמאלי מן הטי"ת, ולא נחתו לחסרון ההפרדה של האות בלי שינוי צורה, וע"ע לקמן סק"ג מהו עיקר הפסול.

והיה מקום לומר דמה שאמרו דבדאיכא נקב בעור לא הוי כתיבה תמה, ופרש"י חולין קי"ט ב' דבעינן כתיבה תמה שלימה ולא פסוקה, וכן פירש בשבת ק"ח א' שלימה ולא מופסקת, היינו דוקא בחלק האות שנכתב בבת אחת, אבל הפרקים של האות שמחברין אותן אח"כ, בזה אין הפסק פוסל, כיון שידוע שזה פרק נוסף, וכל שנקראין יחד כאות אחת שפיר דמי, ובוה מיושב הא דאל"ף אינה נפסלת בהרחקת רגל שמאלית שמוסיפין אותה אחר הכתיבה, אבל אין נראה להמציא חילוק בזה, ובודאי לא יתכן שיהא החילוק פשוט כ"כ, שלא יזכירו הראשונים כאן חילוק זה, ומנין פשיטא להו כן, וכן אין לחלק בין נקב להפסק כשיש גויל חלק, ואדרבה בגויל חלק ניכר ההפסק יותר ולא קרינן בה כתיבה תמה, ועכ"פ כיון שלא ביארו בגמ' חילוק זה וטעמו, הר"ז כמפורש שכל הפסק פוסל וכמו שנקטו הפוסקים.

מיהו לענין פסול דשלא כסדרן חילקו הפוסקים בהפסק שנראה כצורת האות דשרי לחברו, וג"ז צריך ראי', והר"ל להראשונים לפרושי שזו כוננתם כאן, שהוצרכנו לדימוי לעי"ן דאל"כ לא היה הפסול מוחלט כי אפשר לתקנו, ובפרט שדבריהם נאמרו גם בס"ת שאין פסול שלא כסדרן, ועוד דבהפסק ניכר א"צ שיראה האל"ף כע"ן כדי לפוסלו.

ולכן הכלל הפשוט הוא שכל אות צריכה להיות גוף אחד ממש, אבל מהא דה"א וקו"ף תלו להו ספרי דווקני, וכשרין גם מחוברין, לדעת תשב"ץ ומהרי"ק עי' לעיל ס"א סק"כ, משמע שיש חלקים שאפשר להפרידן ואפשר לחברן, וכן פתוחה וסתומה במ"ם לר"ח כשר, וצ"ע, מיהו בה"א וקו"ף ודאי שהעיקר ניתן כדווקני שאינם מחוברין, אלא די"ל שאם חיברן לא פסל.

ולדעת היראים ודעימיה מיירי בברייתא דרגל השמאלית מחוברת ואפ"ה אם עיקם הקו האמצעי כזה  פסול, ולכתחלה יעקמנו מעט כזה  או ביושר כזה  ומ"ש בא"ב עקום למעלה מאחוריו קצת, אין הכרח לפרשו שיתעקם מעט לצד מעלה, אלא כיון שמיישר את האלכסון שהולך לכוון מטה הרי כשהוא מגביהו זה נקרא לכוון מעלה, שו"ר הציור הנדפס בחזו"א לפסול, והיה נראה בו דכשר לכתחלה, ואפי' בציור שכתבנו שקצה התחתון מתעגל כלפי מעלה אין לנו לפסול, אלא כשנשתנה מצורת אות אלף, אבל משום דומה לעי"ן קשה לפסול, כיון דסו"ס לא דומה לעי"ן, והרי הרמב"ן ודעימיה לא מצאו דומה לעי"ן אלא כשהרחיק רגל שמאל מן האל"ף, ואין לנו להמציא מן הגמ' אלא פסול ברור דומה לבית"ן כפי"ן, ושאר אופנים שבברייתא.

והמאירי בקרית ספר הביא מפרשים שבא לאפוקי אם קיצר הקו האמצעי ונשארו שני היודי"ן, והם נראין כעי"ן ישרה כזה  ואף באופן שניכר שזה אל"ף טפי מעי"ן, מ"מ הדמיון קצת לעי"ן פוסלו משום כתיבה תמה, ובאמת אין לנו בברייתא אלא ליוזר מפסול ידוע, ולא חידושי דינים, (וראיתי צילום שנמצאו במערות מתפילין שאומרים שזה מזמן בית שני מסופר שאינו מומחה וכתב כל האלפי"ן כזה  ועיני"ן כזה  וזה מסייע לפרש הברייתא כהמאירי).

בצורת הקו האמצעי

ועיקר הדברים לפרש עי"ן הפוכה צ"ב, דמנלן לחדש פסול משום עי"ן הפוכה, ואיך זה מתפרש בפשטות הברייתא והגמ', [ובאמת להרמב"ן ודעימיה עיקר הפסול מפני הרחקת הרגל מגוף האות, [נאבל ג"ז נגד פשטות הברייתא דמני אל"ף ועי"ן כמו כל שאר האותיות, מיהו גם בג' צ' וט' פ' פירשו כן], ולמדנו מדבריהם שאין לפסול משום עי"ן הפוכה לחוד, וזה דלא כהיראים ודעימיה], וביותר קשה לשנות צורת האל"ף למעלה או

ברמב"ן שגוף האל"ף שהוא הקו האמצעי צריך להיות כפוף כלפי למעלה

לשון הרמב"ן שגוף האל"ף שהוא הקו האמצעי צריך להיות כפוף כלפי למעלה כגון זה, ובחדושי הרמב"ן שלפני מרן זללה"ה הי' חסר תיבות כלפי מעלה ולכן פירש כונתו למטה כפי היראים, שכך משמע לשון כפוף ולשון יותר כפוף מדינו שכתב הרמב"ן, ולפי' הראשונים הול"ל זקוף ולא כפוף, (וזהו הטעם שהתחיל החזו"א דבריו בדברי הרשב"א ולא בדברי הרמב"ן דס"ל שדעתו כהיראים ולא כהרשב"א), אבל לפי הגירסא הנדמ"ח כלפי למעלה למדנו שכונת כפוף שברמב"ן היינו שמיישר אלכסונו, וכלפי האלכסון נקראת הזקיפה כיפוף, וכן נדפס הציור מכת"י בחידושי הרמב"ן והרשב"א שצריך לזקוף האלכסון למעלה.

לפי' הרמב"ן ודעימיה הכיפוף הוא ראש הימיני של עי"ן, ולפי' היראים הוא שולי העי"ן כמשנ"ת.

בדין רגל השמאלית מופרדת, ובדין נוטה לצד ימין, ובמ"ש בא"ב עקום למעלה מאחוריו קצת

ג. ולענין הלכה לדעת הרמב"ן ודעימיה לא פסלו בברייתא אלא אלפי"ן הדומין לעי"ן, והיינו שרגל השמאלית מופרדת מן האות, ונשאר עי"ן הפוכה, והפסול בגלל ההפרדה, אבל אם הרגל מחוברת אע"פ שראש האל"ף למעלה נוטה לצד ימין כשר, ולא מצאנו מי שפוסל בזה, ולכתחלה יש לזקוף הקו האמצעי כזה  ואם עשאו נוטה יותר לימין כזה  כשר, דכיון שרגל השמאלית מחוברת לא חיישינן דמיחזי כעי"ן. - הפוסקים לא העתיקו ד"ז, ובחזו"א נסתפק שכונת הרשב"א רק שלא יהא אלכסון שוכב רק זקוף יותר, מיהו ברמב"ן מבואר דבעינן כפוף כלפי מעלה וזה כציור שכתבנו, שו"ר בחזו"א שכתב דהב"י לא הביא ד"ז כיון שאינו אלא לכתחלה, ובאמת הב"י לא ידע שיטה נוספת, שהרי פירש את הר"ן כהיראים, עי' לעיל סק"ב.

בדין ידו של אל"ף, ופרטי הדינים

ד. באותיות דר"ע הנדפס מכת"י ומפני מה ידו של אל"ף זקוף מצדו, ויש לו שתי רגלים כבני אדם מפני שכתוב בו אמת ואמת יש לו רגלים כו', ומפני מה ידו של אל"ף זקוף מצדו מפני שהוא מעיד בו ומניף בו לפני הקב"ה שהוא אמת, ובספר התרומה וספר המנהיג מעתיקין מפני מה יו"ד של אל"ף זקוף [למעלה] מצדו מפני שהוא מעיד בו וצופה להקב"ה שהוא אמת לעולם, ומסיים הסה"ת משמע שעשוי קצת כעין יו"ד כו', ונראה שגרסת כת"י עיקר, שביד מעידים ומניפים, וכנגד היד מסיים בשתי רגלים, [וכן הוזכר שם לשון ראש ויד בטי"ת ומ"ם, ובמ"ם אמרו ידו זקוף כלפי מעלה, ובשאר אותיות רגל וראש, למדנו שכך מבארים הדברים לפי גוף האדם, ולא מצאנו שקוראין לחלקי האות בשם אות של אות פלונית, שלא יאמרו וא"ו של העי"ן או יו"ד של הצד"י, אע"פ שמדברים כן להסביר הכונה, אבל לא כשדורשים טעם בצורת האות, שאין האלכסון של האל"ף נקרא שהוא עיקר האות והיו"ד הימני הוא יו"ד שלון, אבל לגרסת יו"ד הי' צריך לפרש תחלה למה עושין יו"ד, ואח"כ לשאול למה הוא זקוף, ולכאורה השאלה כיון שאל"ף עצמו עשוי באלכסון, ונהרבה עושין גם רגל שמאל באלכסון קצת, ויוצאה מראש האל"ף], למה היד שבצדו זקופה ביושר, וע"ז תירץ מפני שמעיד בו כלפי שמים לכן הוא זקוף לכוון השמים, ומעיד בזקיפה לשון חזק ובטחון.

ולפי הגרסא ידו הרי הזקיפה היא מה שהיד עומדת ביושר, וא"צ צורת יו"ד, ובאמת הרגל של היו"ד הימנית נמשכת הרבה יותר מרגל של יו"ד ודומה יותר לוא"ו, ולכן מתאים יותר לקרואה יד ולא יו"ד, [ומה"ט כתב בסה"ת קצת כעין יו"ד דאע"פ שגרס יו"ד ידע דלא דמי ליו"ד], ועוד מוכח לפ"ז שא"צ להפוך צדו של יו"ד כלפי מעלה, שיהא שוכב מעט לצדו, שזה מתאים לגרסתם וצופה להקב"ה, אבל לגרסת ומניף הרי אדרבה כל מה שהוא יותר זקוף עדיף טפי.

למטה מכח זה, שהרי אין לנו רמז לפי זה, רק מחוסר אפשרות אחרת כפי' הברייתא מחדשין כן, וקשה איך אפשר לבנות צורת האל"ף הרגילה ע"פ אפשרות בלבד, בלי מקור נאמן, ונראה דכיון שאין זה שינוי מהותי סברו שאין שום הפסד לעשות כן, ומה"ט גופיה יש ללמוד שאין זה אלא הידור בעלמא ולא מיקרי דיעבד בלא זה, ופשטות הדברים שהקו האמצעי ישר למעלה ולמטה ואינו מתעקם כלל, וכמו שקראוהו בתיקוני הזוהר וא"ו, ואין לנו באלפי"ן עייני"ן אלא מה שיש בעייני"ן אלפי"ן, ומתפרש עייני"ן ישרים, ובעייני"ן אלפי"ן משכח"ל כזה ~~א~~ שלא השגיח בכתיבתו ומשך בו האמצעי יותר, ואלפי"ן עייני"ן כמ"ש בסמוך מהמאירי, א"נ כזה ~~א~~ שלא השגיח והאריך היו"ד הימני, ואע"פ שהוסיף עוד רגל כזה ~~א~~ או כזה ~~א~~ לא בטלה צורת עי"ן מכאן, ולפי ביאור זה אין לשנות בקו האמצעי כלום, והרי לכו"ע כשר כשעשאו ביושר, ומרש"י שבת ק"ד א' נראה דלא כהיראים שהקו האמצעי אינו מתעקם למטה לימין, שא"כ הוי רגל רחבה, ורש"י כתב שרק רגל השניה רחבה ובאותיות דר"ע נראה שרק היד זקופה למעלה ולא גוף האל"ף, וזה דלא כפי' הרמב"ן, ומכל זה נראה פשטות הדברים שהקו האמצעי עשוי באלכסון שוה.


במנהג הסופרים להוסיף תג בקו האמצעי

כתב מרן זללה"ה שמנהג הסופרים להוסיף תג בקו האמצעי למטה בצד הימני לכוון למעלה אין בו צורך, ובאמת תמוה מנלן להמציא צורה כזו נגד כל צורת האל"ף, והעירו שלשון האלפא ביתא [הנקרא בב"י ברוך שאמר] מטעה כן, וליתא, וכ"כ מרן זללה"ה שהעושים בראש קו האמצעי בליטה לכוון שמאל אין בו צורך, והוא נגד דברי הרמב"ן ודעימיה, ובודאי יש לזיזהר לכתחלה לזקפו, עכ"פ באלכסון ישר ולא לעקמו לשמאל כלל, ועי' לקמן סק"ה שיתכן שעשו כן ע"פ הזוהר שקראו וא"ו ולכן עשו לו ראש כוא"ו.

בדין רגל שמאל של האל"ף, במקום יציאת


רגל שמאלית

ה. בדין רגל שמאל של האל"ף, מדמדמי ליה לרגל אדם מיושב יותר שאין לו עוקץ בצד ימין כאות יו"ד, שא"כ אינו עומד יציב רק תלוי ע"ג עוקץ, וכ"כ רש"י שבת ק"ד א' דאל"ף יש לה שתי רגלים ומושבה טוב ורגל השני רחב, ובא"ב שבב"י כתב שבצד שמאל היו"ד מחוברת לאל"ף ע"י התג שלה, שעושים אותו ארוך ומגיע עד האל"ף, ואין מקור לדברים אלו בכל הקדמונים, וגם מה שכתב לעשות קוץ בצד ימני שהיא כיו"ד, כתב כן מסברא דנפשיה, ושכן מצא בספרים ישנים, ושכ"ה ע"פ הסוד, וראיתי מצינים לשון הזוהר פ' אחרי קוצא תתאה דאל"ף נולכאורה תוכן הדברים שגוף האל"ף קדושתו גבוהה, ורק דרך הקוץ שלמטה שהוא מתחת האות מתפשט לעולמות, ולפ"ז אינו מוכרח לפרש שיש קוץ שמשמש רגל של יו"ד, מיהו הביאו מתיקוני זוהר דא' יו"ד לעילא ויו"ד לתתא וא"ו באמצעיתא עולה כ"ו כמנין השם, מ"מ אין לפסול מכת רמזים אלו, והרי הוא"ו הוא קו פשוט, וא"כ גם היו"ד יתכן כן, ואולי לכך נהגו הסופרים ליישר הקו האמצעי למעלה לצד שמאל, שיראה כוא"ו, והחזו"א כתב ע"ז שאין בזה צורך.

מקום יציאת רגל שמאלית אינו מבואר, ובאגור שבב"י גרס באמצע האל"ף ובתקון תפילין גרס במצח האל"ף, ומשמע שמחברו סמוך לראש האל"ף כזה  שאין נקרא מצח אלא בראשו, ולגרסת אמצע מחברין אותו בשליש העליון, אלא שבזה צריך לזהר יותר, שלא יגע יו"ד התחתון בגוף האל"ף, ולכן יש מקומות שנהגו לעשותו למעלה, ובמאירי נראה שהרגל באמצע שבאופן זה פירש אלפ"י עיינין, עי' לעיל סק"ג, וכן נראה מדקרי ליה רגל, ואם ה' עומד למעלה הרי הוא גוף, וגם דוחק לומר שתהא הרגל גבוהה מן היד, ובשלמא אם הרגל יוצאת בשליש הגוף כיון שהיד מגיעה עד למעלה שפיר נקראת רגל, אע"פ שיוצאת למעלה ממקום יציאת היד, אבל אם היא יוצאת בראש הגוף בגובה

ויש ללמוד מזה שתהא היד [היו"ד] יוצאה מהאל"ף בגובה האלכסון, ולא בתחתיתו, כמו שכתב ברון שאמר בשם ר"י החסיד, שצריך לחברו באמצע הגג, ולא בסוף הגג, דכיון שהיד באה להניף כלפי שמיא צריכה להיות בגובה האל"ף.

ולפ"ז אין לפסול אם היו"ד הפוכה נוכ"כ בפ"ת יו"ד סי' רע"ד סק"ה בשם פמ"א ונו"ב להכשיר בדיעבד, או שעשויה כמין זי"ן, מיהו משמע שהיא מתרחבת למעלה דעיי"ז יש לה צורת יד מניפה, שהזרוע נמשכת מגוף האל"ף והיד למעלה מניפה, ואפי' להגורסים יו"ד נראה שאין לנו מקור לפסול העשויה כמין ז' או אפי' יו"ד הפוכה, דהא ברגל שמאלית היו"ד תלויה בצד שמאל של הרגל היורדת מן האל"ף, ובתיקני זוהר קורין אותה יו"ד, ומסתברא דאף אם הרגל השמאלית יורדת סמוך לאל"ף והיו"ד בולטת לשמאלה דג"כ כשרה, ומה"ט יש להכשיר כן גם ביו"ד הימנית, דלא אשכחן שבצורת יו"ד נקבעת עיקר צורת האל"ף, ויש לנקוט דאף לגרסת יו"ד מ"מ העיקר תמונת יד ורגל.

מיהו אם אין שום בליטה והתרחבות כמין יד או רגל, ועשה רק קוים ישרים כזה  יתכן דפסול, וג"ז אינו ברור, שו"ר במשנת סופרים שכתב המ"ב דזהו הפסול של נגיעת הנקודה בגוף האל"ף, מפני שעיי"ז נעשה הכל קו אחד ישר בלי בליטה שדומה ליו"ד או ליד.

ומרן זלה"ה בס"ט סק"ה ו' נקט דיו"ד הפוכה בצד ימני של האל"ף פסולה, והביא דברי ברון שאמר בזה לענין צדי"ק, ושם מיירי שמחברין ריבוע היו"ד לגוף הצדי"ק בצדו השמאלי, ואין לו רגל בצדו הימני, או שהרגל אינה מגעת עד הצדיק, וכתב שחסר חיבור היו"ד לצדי"ק, דכיון שחיבורו בריבוע שלמעלה אינו חיבור, ממילא נמצא שהיו"ד אינו מחובר בצדו הימני ולא מיירי בצדי"ק הפוכה שמחברת לגוף הצדיק ברגל.

השאר האלכסון של הקו האמצעי בלי שום עיקום לצד ימין ג"כ כשר, כמ"ש המ"ב שכ"ז לכתחלה, ואפשר שכדי להמנע מחששות שמעקם יותר מדאי, הכי עדיף טפי, ובפרט שלש"פ כך היא עיקר צורתו.

שם והנקודה שלמטה תהיה רחוקה מן ראש של הגוף כשיעור עובי קולמוס וחצי, דהיינו שהריבוע של ה"ו"ד השמאלי יתחיל במרחק מתחתית הקו האמצעי קולמוס וחצי, ומגב הגג הוא שני קולמוסים וחצי, וכל אות היא ג' קולמוסים, ועי"ז יבלוט ה"ו"ד למטה חצי קולמוס **א** עובי קולמוס ובתקון תפילין כתב לכל הפחות כעובי קולמוס, והוא המקור של המ"ב, ולכן אין לדקדק בחצי הקולמוס שכתב, ושמעתי שהסופרים מעקמין הרגל קצת לצד חוץ כדי שלא תגע ה"ו"ד בגוף האל"ף, ואין ראוי לעקם רגל.

שם ולנקודה התחתונה יהיה לכתחלה עוקץ קטן כו' כמו יו"ד שתלוי בתג שלה, אין לזה מקור, ויש מפרשים שהיו"ד הפוכה, ולפ"ז אין לה עוקץ למטה, ועכ"פ אין זה מעכב, ועמש"כ לעיל סק"ה בזה.

שם ויהיה עוקץ שמאל כו' מכון כנגד עוקץ ימין כו', כמדומה שאין ראוי להדר בזה, שעי"ז בדרך כלל מפסידים צורת יופי האל"ף.

שם ומשמע מריהטא דלישניה כו', בחזו"א ס"ט סק"ה כתב שלכך כתבו כעין יו"ד, ועמשנ"ת לעיל סק"ד בגרסת אותיות דר"ע שהגרסא ידו ולא יו"ד.

שם דהיינו שאין ניכר הראש אלא קו משוך בשוה כו' פסול, משמע דר"ל שאם ה' חיבור משהו אפשר לגרדו, אבל בנדבך כולו כזה **ב** פסול, ד"ז הוא נפ"מ בכל האותיות שיש כיפוף בראשיהם כעין יו"ד, כמ"ש במ"ב כאן יוד"י השי"ן והעי"ן והפ"א והצד"י, ולא ראיתי מקור מפורש לפוסלם, אבל הדבר מובן להסתפק דאפשר שהכיפוף הזה הוא מעיקר צורת האות, [שור"ר דשעטנו גץ דבעינן זיונין לפי' היראים הכונה ראש בעל שלש זוויות, ואף

סוף היד קשה לקרותה רגל, מיהו יש ליישב שאף הנוהגים כן הרי הרגל יוצאת מתחת עובי הגוף והיד מגיעה בגובהה למעלה, ושפיר נקראת רגל כלפי היד, והערוני שבהרבה בע"ח הרגל יוצאת בגובה יותר מהיד שהיא התומכת, וכיון שתומכת את האלכסון ואת היד נקראת רגל, אבל באותיות דר"ע קרי להו שתי רגלים כמש"כ סק"ד.



ו. במשנת סופרים אות א'

מ"ב במשנת סופרים אות א', תהיה נקודה העליונה כעין יו"ד ועוקץ קטן עליה, כ"כ הראשונים ע"פ גרסתם באותיות דר"ע, אבל לעיל נתבאר גרסא אחרת, ובכתב ספרד נהגו לעשותו כמין זי"ן, וזה מתיישב יותר עם גרסת ידו, ואף יו"ד הפוכה אין פשוט לפסול, ויש יתרון בזקיפת ה"ו"ד ביו"ד הפוכה.

שם ויהיה פניה עם העוקץ הפוך קצת כלפי מעלה, לפמשנ"ת סק"ד יש עדיפות לזקוף ה"ו"ד הימני כמה שאפשר, ויעשה הרגל של ה"ו"ד באלכסון ולא שוכב, כדי שישאר זקוף כמה שאפשר, וראיתי בס"ת של מרן זללה"ה בעמוד האחרון שהיו"ד של האל"ף עשוי כמעט ישר, והרגל מתעקמת יותר ומתחברת לגוף האלף כזה. **ב**

שם ויהיה ירך ה"ו"ד דבוק אל גג הגוף באמצע הגג, כתב בשעה"צ דהיינו לכתחלה, ובדיעבד גם אם התחיל מלמטה כשר, ונראה דהיינו דוקא כשמגיע עד למעלה כזה **ב** אבל העשוי כזה **ב** יש מקום לפסול, כיון שאינה נראית כיד וזה שינוי בצורה.

שם ויהיה סוף הגג של צד ימין לכתחלה עקום למעלה מאחוריו קצת, יש להזהר שלא יתעקם לכוון למעלה רק יתיישר כזה **ב**, ונקרא כלפי מעלה בגלל שהאלכסון יורד למטה, אבל ודאי שאין כונת היראים לזקף כלפי מעלה, ואם יזקוף כזה **ב** יפסל להיראים, ולכן גם הזוקפים בקוץ כזה **ב** יזהרו שלא יהא עבה ולא יזקף הרבה, וכבר כתב מרן זללה"ה שקוץ זה מיותר, ואם

נגע הרגל בגג האל"ף או פני היו"ד שלמעלה נוגעת בפני הגג תחתיה פסולה, ואין למחוק הדביקות כו', מבואר דמיירי בדיבוק מועט כזה  או  כזה וע"ע סימן א' בסופו.

לדין שעושין תגין, מ"מ צריך ראש מיוחד לחבר לו התגין, ומבואר מזה שהם צריכין ראש שמאלי מרובע, ומזה יש ללמוד לכל האותיות האלו, ולשון תיקון תפילין שהוא המקור הראשון לדין זה, ואם

- ב -

אותיות ב' כ'

לא הוצרכו להאריך בביאורה, [ע' לשון הריב"ש בסמוך], וכ"כ הרא"ש [ע' להלן] והריטב"א כתב ועוקץ לאחריה בתחלת הקו התחתון, ובאמת מאחוריו אינו עוקץ אלא בליטה רחבה כרוחב כל הקו התחתון, אלא שכן דרך הלשון לבאר ענין שני הבליטות בלשון שוה, וכמו שקורין לבליטת הדל"ת תגיה דדל"ת, (מיהו אפשר שנהגו בדל"ת בבליטה למעלה, וניחא טפי לשון תג, עמשי"ת בזה באות ד' בס"ד, ושם כתבנו לדחות אפשרות זו), וכ"כ כל הראשונים בעוקץ שלמעלה תג קטן, ובעוקץ שמאחוריו כתבו סתם, ואם לא כתבו למטה זה כדי שלא נטעה שיבלוט למטה מתחת הקו התחתון, אבל מוכח מתוכן שכונתם לבליטה הידועה שאינה תג קטן כלמעלה, וע"ז הזהיר הרא"ש שלא ישמיטנו הלבדר כדי שלא יהא נראה ככ"ף, ש"מ שהוא העיקר הקובע, ובריו"ו כתב בהדיא למטה ובטור כתב לרבעה לומר שהתג הזה הוא המשלים את הריבוע, והדבר פשוט בדבריו שיש בליטת תג, ולא רק השלמת ריבוע הזוית.

ולכאורה התג השמאלי אינו עיקר בצורת האות, אבל הבליטה מאחוריו לצד ימין זהו עיקר ההפרש בין ביי"ת לכ"ף, וכ"כ המאירי בקרית ספר שהקוץ מאחוריה בבריה התחתון מעכב (וזהו העקב הבולט), והקוץ הקטן שלמעלה אינו מעכב, וכ"כ הריב"ש בס' ק"כ שהבי"ת בחסרון יציאת קו התחתון לאחריה תדמה לכ"ף גמורה, (אפשר שע"י

שבת ק"ג ב' ביתי"ן כפי"ן כפי"ן ביתי"ן

א. שבת ק"ג ב' ביתי"ן כפי"ן כפי"ן ביתי"ן, כבר כתבנו באלפי"ן עייני"ן דכל השנויים בברייטא אין הכונה ממש ביתי"ן כפי"ן דזה פשיטא ואינו ענין לכתיבה תמה, אלא שיזהר שלא יעשה ביתי"ן שלא בדקדוק ועלולין להדמות לכפי"ן, ואף באופן שיהא סימנים שזה ביתי"ן אעפ"כ חסר בכתיבה תמה כיון שאינם ניכרין להדיא שהם ביתי"ן, והחידוש דאף באופן שבגיטין כשרין דלא בעינן כתיבה תמה, כיון שניכר בעיון שזה ביי"ת, אבל כתיבה תמה לא הוי, וצ"ע בגדר הדברים.

בירו' ומד"ר דבי"ת יש לה שני עוקצין אחת למעלה ואחת לאחוריו

בסה"ת הביא ירושלמי ומדרש רבה דבי"ת יש לה שני עוקצין אחת למעלה ואחת מאחוריו, וביאר דלמעלה היינו בצד שמאל, ומאחוריו היינו למטה בצד ימין, ולפינו במדרש ובילקוט למטה מאחוריו, [ובאור"ז העתיק המדרש אחת למעלה ואחת למטה, ואח"כ מבאר המדרש מה מראה זה שמאחוריו], ובסה"ת ג"כ מתפרש שמאחוריו בולט לכוון האל"ף, ואם שניהם למעלה רק אחד בימין ואחד בשמאל, הי' לו לפרש איך נוטה לכוון האל"ף, והשתא מתפרש שהוא העוקץ הידוע שבולט בבי"ת למטה בעקב, וד"ז מוסכם בכל הספרים כת"י הקדמונים שיש לבי"ת בליטה בעקב, ולכן

לעיל, ועוד העירו שאין לפרש תג למעלה ע"ג גג הבי"ת בצד ימין לכוון האל"ף, לפי שאין דרך להראות על האל"ף למעלה מן האל"ף, שהרי התג שע"ג הגג הוא יותר גבוה מן האל"ף.

בדין בליטת הבי"ת בעקב לאחריה, ובדין עוקץ השמאלי בראש האות

ונראה דפשוט לכולם שבליטת הבי"ת היא עיקר הצורה, [נפ"מ לענין גט], עד שמכח זה פ"י התיקון תפילין שיש עוקץ נוסף לימין, ולכן לא נתפרשו דברי השעה"צ אות ו' בשם החת"ס דאין לפסול בי"ת בלי עקב, ולפמשנ"ת הדבר פשוט לכל הראשונים דפסול, ואין להקל.

[שו"ר בא"ב אות מ"ם שכתב דאם עשה עגול למעלה וזוית למטה כיון שלא עשה עקב בולטת דמיא טפי לכ"ף מלבי"ת, הרי בהדיא דעיקר צורת בי"ת בעקב דוקא, וז"ל ואע"פ שיש לה זוית למטה, מ"מ כיון שהיא עגולה למעלה ואין לה עקב למטה דמיא טפי לכא"ף מלבי"ת, כי הבי"ת יש לה עוקץ למעלה ולמטה עקב, והזוית למטה אינו מעכב תארה כו', הרי בהדיא דזוית לחוד לא מהניא ליחשב בי"ת, ע"ש].

וכשיש בליטת עקב יש להכשיר אפי' אם הזוית עגולה למעלה, וכן הבליטה אפשר לעשותה בלי זויות רק בליטה בעיגול כזה **ב** ואף לכתחלה לא שמענו עיכוב בזה, אלא דלשון ר"י החסיד שיש לה זויות, ולשון הטור בי"ת צריך לזוהר בתג של אחוריה לרבעה [פ"י לרבע את הבי"ת ולא את התג], שלא תהא נראית ככ"ף, אין כונתו שהתג יהא מרובע דוקא, אלא כלפי כ"ף שהיא עגולה הרי התג משלים את הריבוע שהמרובע יתר על העיגול והתג גם בולט חוצה לו, ולכן לא הזכיר את הריבוע למעלה רק למטה, ולשון הרא"ש וזוהר הלבול בתג שאחורי הבי"ת שלא יהא נראה ככ"ף, פ"י שזוהר שלא ישכח לעשותו ואין כונתו שזוהר שיהא מרובע, והטור הוסיף לרבעה שלא תהא עגולה ככ"ף, וכן הוסיף בדל"ת לשון לרבעה, וכ"מ ברי"ו

בליטת הבי"ת בעקב לצד ימין מתאים יותר התג למעלה בצד שמאל, שע"ז נעשה כבנין שהמושב הוא הקו התחתון הרחב ואח"כ מתקצר הבנין שעליו, ואח"כ עוקץ בסופו), ואפשר שהעוקץ השמאלי אינו דק כזיונין של אותיות, אלא יש בו עובי כזה **ב** ולכן הוא נחשב טפי מן האות.

ומדברי הראשונים נראה פשוט שבליטת הבי"ת בעקב לאחריה מעכבת, [והקוץ השמאלי הוא רק לכתחלה], ואין לנו קוץ נוסף בצד ימין למעלה, שלא אמרו אלא שני עוקצין, ועוד דמשמע שהעוקץ ממציאותו מראה למעלה ואחוריו, והעוקץ של צד ימין למעלה אינו מראה לאחוריו כלום, אלא שיכולין לעקמו לכוון האל"ף, ולכן נראה דהסה"ת והרא"ש ודעימיהו לא ס"ל עוד עוקץ בצד ימין כלל.

שו"ר בפי' ר"ח בגמ' ביתין כפין כלומר שלא תהא צורת בי"ת בלא תגין כמו כ"ף, הרי מפורש שעיקר קביעת הבי"ת בבליטה שהיא הנקראת תגין.

ובספר תיקון תפילין פירש שיש לבי"ת שני עוקצין מלבד הבליטה שבעקב, משום דקשיא ליה לשון שני עוקצין, [ובירושלמי קרי להו נקודות], והבליטה הרחבה לא שמה עוקץ אלא עקב, וזה מעיקר צורת הבי"ת, וז"ל וצריך להיות לה עוקץ מאחריה בראש ימין ועקב למטה, העקב מראה ומוכיח שהוא בי"ת ולא כ"ף, והעוקץ מראה על האל"ף שהיא ראשונה כו', והיינו משום דמשמע ליה שהעוקצין תוספות על האות, ולפ"ד צריך לעקם העוקץ לכוון האל"ף, כמ"ש באלפא ביתא, אבל לשון מאחריה אינו מתיישב עם לשון ראש ימין, וכן הברוך שאמר והאגור העתיקו דבריו שיש שני עוקצין מלבד העקב של הבי"ת, אבל אין נראה כן דעת כל הראשונים שהביאו המדרש, ואדרבה עיקר כונת הירושלמי והמדרש לצורת הבי"ת שבולטת לכוון האל"ף, ויש כת"י שעושים העקב באלכסון קצת כזה **ב** ואפשר שלכן נקרא עוקץ, [וכ"כ ע"פ קבלה שיתעקם כוא"ו ע"י להלן סוסק"ב], והתג שבראשה הוא תוספת ואינו עיקר הצורה, וכמ"ש

שם וצריכה להיות מרובעת בימין בין למעלה בין למטה, לפמשנ"ת לא נמצא כן בראשונים כלל, וכולם לא אמרו אלא שתהא בליטה בעקב הבי"ת, והיא המשלימה את הריבוע שהרי בולטת יותר מן העיגול.

שם ואם למעלה עגולה ולמטה מרובעת כו', משמע דאפי' כשיש בליטה ס"ל דאין להקל, ולפמשנ"ת נראה דבשעת הצורך יש להקל בזה, אלא שיכול לרבע אפי' בתפילין ומזוזות כמ"ש בבה"ל, ולכן לא חשיב צורך כ"כ להקל, אבל כשיש לחוש שיפסל ע"י התיקון אפשר להקל, שו"ר מובא ממו"ק שמנהג ספרד שהבי"ת עגולה למעלה ובולטת למטה כעובי קולמוס, וזה מסייע להכשיר גם למנהג אשכנז, וכמש"כ לעיל.

שם וצריך לכתחלה שיהא לה בראשה מצד שמאל על פניה תג קטן תמונתו כמו מקל, הסופרים כהיום עושין התג לפני סוף הבי"ת, ובסופו תג בולט מגוף האות כזה **ב**, ואין לזה מקור, אלא שחוששין לעשות המקל בסוף שלא יראה כלמ"ד, והאמת דסגי בבליטה הקצרה לחוד, ובירושלמי קרי לה נקודה, שו"ר צילום מתפילין וס"ת של מרן זללה"ה שאין שם תג זה באמצע רק התג שבקצה השמאלי, וכן הגרי"ז מבריסק ז"ל כתב לסופר שיהיה לעשות התג במקום המקובל, וכתבו רק בקצה השמאלי, והעושין עוד תג באמצע הוא מנהג חדש כנראה צירוף משני כתבים של ר' נתנאל הסופר ז"ל.

שו"ר במשנת סופרים אות ק' שכ"כ בשם מעשה רוקח, ושמעתי שכ"כ בספר הזכרונות שהובא במג"א סל"ו סק"ג, אלא שהמג"א הביאו לענין זיונין דשעטנו גץ, אבל הדברים מחודשים שבראשונים מפורש שעושין התג בקצה השמאלי, וכן בקו"ף מבואר בגמ' שהתג לכוון הרי"ש ובודאי משמע מזה שהוא בסוף הקו"ף, ועכ"פ מה שעושין הסופרים שני מיני תגין אחד בקצה בבליטה שמשפע ועולה מעט בקצה, ועוד תג כעין זי"ן באמצע אין לזה מקום, וכבר הבאנו

שזו גם כונת הרא"ש, ובמשנת סופרים הבין דכונת הרא"ש לרבעה יפה, ובמעיו"ט אות ר' כתב שע"י עשיית הריבוע (שאינו מעגל) נמצא עוקץ כעין תג קטן, ותג קטן שייך רק כשבולט למעלה, אבל אם עשויה כזה **ב** אין כאן שום עוקץ דמושב המחודד בריבוע לא מיקרי עוקץ, ופשוט לכולם דנעשה עוקץ מכח הבליטה כזה **ב** ועוקץ השמאלי הוא בראש האות, ועושין בליטה רחבה יותר מתג ולא גבוהה, כזה **ב** וכמש"כ לעיל, ומנהג הסופרים להוסיף תג קודם סוף האות כזה **ב** כדי שלא יראה כלמ"ד, אין לו מקור, ואין ראוי להוסיף תגין במקום אחר בלי מקור, ושפיר מיקרי תג הבליטה שבסוף, וא"צ צורת זי"ן שעושין בתגין, ויש לעשות כזה **ב**, דכיון שהוא בולט כמשולש קטן לא מיחליף בלמ"ד כלל.

בפמ"ג סל"ב אות כ' כתב וצ"ע אם למעלה כרי"ש ולמטה מרובע ואין להקל, ומתחלה כתב דכ"ף בזוית מרובע למעלה או למטה פסול, אבל בבי"ת נסתפק אם להכשיר במרובע למטה, ומשמע אע"פ שבולט למטה, והעתיקו במשנת סופרים אות ב', ובבה"ל שם כתב בשם הרי"ו דהכל תלוי בלמטה, וע"ש להקל ע"י תינוק לתקן שלא כסדרן, והיינו לשיטתו דהעיקר תלוי בריבוע ולא בבליטה, אבל לפמשנ"ת דלא סגי בריבוע והעיקר תלוי בבליטה, אין מגרע אם היא עגולה למעלה או בבליטה עצמה וכמש"כ לעיל.

ב. במשנת סופרים אות ב'

אות בי"ת צריך ליהדר מאד בריבועה שלא תהא נראית ככ"ף, ד"ז ציין בשעה"צ מהרא"ש, והבין כונתו לדקדק שיהא מרובע, ובאמת כונתו ליהדר שלא לשכוח מלעשות הבליטה בעקב.

שם ואם ספק אזי מראין לתינוק, עמשנ"ת לעיל ס"א סק"ח שכל ענין מראין לתינוק אינו ברור לו שיש לו מקור בגמ', ופשטות הדברים שהתינוק אינו מכריע כלום, והחכם יודע לשער יותר מן התינוק, והגמ' מיירי בתינוק שאינו מבין תוכן הדברים שאין דעתו מושפעת מהתוכן, וכמ"ש ברש"י בגמ' שם.

כן, מיהו לאו קושיא היא שבקל עלול להרחיב משהו בקו התחתון ויראה כעוקץ של ביי"ת.

והנה מצינו בירושלמי חגיגה פ"ב ה"א דבי"ת סתום מכל צדדיו ופתוח מצד אחד, וכן אמרו באותיות דר"ע שבי"ת דומה לבית שדלתיו פתוחין לכל, משמע שהוא מרובע דומיא דבית, וכן ממ"ש בירושלמי שהעולם נברא בבי"ת שהוא סתום מכל צדדיו ופתוח מצד אחד לומר שאין לך רשות לדרוש מה למעלן ומה למטן מה לפנים ומה לאחור רק מהבריאה ואילך, וש"מ שיש לו דופן לאחור, ואם היה עשוי כולו בעיגול כזה **ב** לא הי' נחשב כג' צדין סתומין.

וכ"נ בירושלמי ובמדרש שבי"ת יש לה שני עוקצין, וכמשנ"ת לעיל סק"א, ומשמע שיש לה צורת ביי"ת קודם העוקצין, ולא שכל מהותו מהעוקץ התחתון, מיהו י"ל בזה דכשיש עוקץ בולט, ממילא נעשה מרובע קודם שיבולט, וכמשנ"ת לעיל סק"א שזהו מ"ש הטור כדי לרבעה, שעי' התג הבולט נסתר תחלה העיגול כזה **ב**, ולפי"ז מבואר דבמרובע בלי בליטת התג ג"כ חשיב צורת ביי"ת ולא כ"ף, מיהו בלא"ה אין קושיא שבליטה קטנה בגוף האות נקראת עוקץ, אף כשבלא זה הי' אפשר לטעות שזו אות אחרת.

מיהו מהא דאמרו עירובין י"ג א' דכי יתיב זבוב על תגיה דדל"ת ומוחקו משוי ליה רי"ש, שמענו שאע"פ שהדל"ת היה מרובע מבפנים, מ"מ נקרא רי"ש ע"י נטילת התג של הדל"ת, וש"מ שבבליטה לחוד משתנה צורת האות, והחילוק בין רי"ש לדל"ת הוא כמו החילוק בין כ"ף לבי"ת, ולמאי דאמרינן שבת ק"ד א' דפשיט כרעיה דדל"ת לגבי גימ"ל נמצא שהדל"ת באלכסון מעט לימין וג"כ נקרא רי"ש, ואפשר שע"י האלכסון [בנטילת התג] נעשה יותר רי"ש מהיכי שהקו ישר, [שוב נתבאר לקמן באות ד' ע"פ דברי הרמב"ן דהעיקר שרגל הדל"ת זקופה ועומדת ביושר, והתג בולט לימין לכוון הגימ"ל עי"ש], ופשטות הגמ' שבת

שיש לעשות רק התג שבקצה כעין בליטה קצרה כזה **ב** בלבד.

שם ועוקץ קטן למעלה בצד ימין נוטה לצד האל"ף, כבר נתבאר שכל הראשונים פי' עוקץ דמאחוריו בליטת העקב, והתיקון תפילין הוא שחידש שני עוקצין מלבד הבליטה, והעתיקהו הב"ש והאגור והא"ב, אבל באמת יחידאה הוא נגד כל הפוסקים, וגם לא ברור באיזה אופן הי' העוקץ לדעת תיקון תפילין, וכיון שכשר בלא העוקץ הזה, אין חיוב לדקדק אחריו.

שם גם יהיה לה עקב עב למטה כו', בשעה"צ כתב דהיינו לכתחלה, ונראה דאין להקל בזה כלל, דקרום הדבר שזה פסול לכו"ע.

שם ועקב טוב למטה שיהיה במקום ראשה של וא"ו, נראה שאין להבליטו אלא מעט, [שו"ר במו"ק מנהג ספרד שיבולט עובי קולמוס, וכמדומה שנוהגין פחות מזה], ואע"פ שאין בו רוחב כלל ליחשב ראשו של וא"ו, דהא לכל הראשונים קרי ליה עוקץ במדרש ונקודה בירושלמי, ואם יבולט הרבה כזה **ב** הר"ז פגם בצורתה, אע"פ שכשרה, שו"ר דראשה של וא"ו הכונה שהקו התחתון של הבי"ת הוא הוא"ו והעקב הבולט הוא הראש, ולכן צריך שיבולט כלפי מעלה כזה **ב** ולא נהגו כן ולכן עושין עוקץ לצד מעלה שיהא כראש הוא"ו, וכ"ז מיותר, וא"צ להגביה ובודאי לא לעשות עוקץ כזה **ב**, שאין זה נראה כוא"ו ואין לעשות צורות חדשות, ובס"ת ותפילין של מרן זללה"ה אין שום עוקץ בולט לכוון מעלה.

עוד בדין ביי"ת מרובעת בלי בליטה בעקב לצד ימין

ג. עוד בדין ביי"ת מרובעת בלי בליטה בעקב לצד ימין, ונפ"מ לכ"ף שלא עשאה עגולה רק שלא עשה לה בליטה למטה, ולשון הברייתא כפי"ן ביתי"ן משמע שבלא דקדוק עלול לכתוב ביי"ת, ובשלמא אם צריך ליהדר בעיגול ניחא, אבל אם צריך לעשות בליטה דוקא, מאיזו סיבה יבא לעשות

לענין הלכה בחילוק בין כ"ף לבי"ת

ד. ולענין הלכה נראה פשוט הדברים שעיקר החילוק בין בי"ת לכ"ף הוא בבליטת העקב, שחילוק זה נמצא בכל הספרים הישנים בלי יוצא מן הכלל, וכן פשוט לכל הראשונים חילוק זה, וא"כ סתמות הגמ' מתפרשת כן, בלי דיוקי לשון המדרש והירושלמי, וכמו שרי"ש ודל"ת נקבעים ע"פ התג שהוא הבליטה, ה"ה בי"ת וכ"ף, ורחוק לקבוע צורת האות ע"פ חידוד הזוית שזה חילוק דק מדאי, והדבר ידוע שכ"ף פשוטה דומה לרי"ש והרי ברי"ש ודל"ת החילוק נקבע ע"פ התג, ולא ע"פ חידוד הזוית, שזה תלוי בקולמוס שאם הקולמוס עבה והכתב עבה אין הזוית מחודדת ואין לנו לחדש פסולים ע"פ חילוקים דקים, והראשונים שהזכירו עיגול הכ"ף עיקר כוונתם לאפוקי בליטה כדל"ת ובי"ת, כמבואר ביראים שכתב לעשות הכפופה עגולה למטה כדי שיהא אפשר לפשטה, והיינו לאפוקי עם בליטה, ודכוותה מתפרש בעיגול הכ"ף מלמטה וכ"מ בריטב"א שסיים וכ"כ בספר התרומות, (כעת ראיתי נוסח ציור מספר ברוך שאמר שפסל בלי בליטה).

ולפ"ז בי"ת שעקבו בולט אפי' עשה ראשו למעלה עגול כרי"ש כשר, וכ"ף שראשו מרובע ואין בו עקב למטה קרוב להכשירו, אך לפעמים בריבוע גמור יתכן לראותו כבולט מעט, מ"מ עיקר הדברים שלא לקבוע ע"פ חידוד הזוית, וזה ע"פ משנ"ת לעיל שכ"ף אינה עגולה כולה רק בזויות, (אבל אם הכ"ף היתה עגולה ממש א"כ החילוק אינו במשהו של החידוד, וזה חמור טפי).

ה. במשנת סופרים אות כ'

ותהיה עגולה מאחוריה משני הצדדים, מבואר בסמוך שכ"ף עשויה בקו שוה למעלה ולמטה, (ולא בעגולה), ולפ"ז העיגול של הכ"ף שייך רק בחידוד הזוית, וכ"מ ממ"ש הפוסקים שלא יועיל לגרד הזוית משום חק תוכות, וש"מ שרק זה החילוק ביניהם, (ויש לדחות שבצירוף

ק"ד ב' דנטליה לתגיה דדל"ת ועשאו רי"ש הרי הוא כשר, ואמנם בגמ' מיירי בחק תוכות שהוא פסול בס"ת, אבל לגבי צורת רי"ש משמע שהיא מושלמת וכשרה.

במנהג הסופרים לכתוב הכ"ף כמרובע אלא שתהא עגולה בזויות

מנהג הסופרים לכתוב הכ"ף ג"כ כמרובע אלא שתהא עגולה בזויות, כלשון המ"ב [והוא מספר א"ב] באות כ"ף שחללה יהיה לכל הפחות כעובי קולמוס, ופניה יהיו למעלה ולמטה שוין, משמע שיהא קו ישר ולא עיגול [ואין לפרש דשוין בא לומר שלא יבלוט אחד יותר מחבירו כמפורש בא"ב אות ו' וי'], וכיון שהדרך לעשותן ישרים, ולא בעיגול א"כ באופן זה א"א לומר על הזוית העגולה כמה מרובע יתר על העיגול רביע, כיון שהכ"ף אינה עגולה רק זויתיה אינם חדין אלא עגולים.

בל' הראשונים שלא לרבע הכ"ף

לשון סה"ת כ"ף כפופה צריך שתהא עגולה שלא תהא נראית בי"ת, וכ"ף פשוטה צריך שתהא עגולה למעלה כו', ולשון היראים וכל כ"ף פשוטה שבתורה צריך לעשותה עגולה מאחוריה כו', וכן פ"א כפופה וצד"י כפופה צריכות עגולה לצד התחתון כו', משמע שבא לאפוקי בליטה של ריבוע, וכ"כ הריטב"א שבת ק"ג א' בשם סה"ת שלא לרבע הכ"ף פשוטה בבליטה, וכן העיגול לצד התחתון דכ"ף ופ"א וצד"י שוין שלא תהא שם בליטה לצד ימין, שהרי אם יבוא לפשוט העקמימות תראה בליטה באמצע הרגל הפשוטה כזה **ך** וע"י הבליטה נראה שלא היה כ"ף פשוטה שכפופה, מיהו אין לפסול בפ"א וצד"י כפופין משום זה, אלא שאם יש בה בליטה למטה הרי היא בי"ת.

לשון הרא"ש והכ"ף צריך לזוהר לעגל אותה מאחוריה שלא תדמה לבי"ת, וכונתו לאפוקי הבליטה שהטור קורא אותה לרבעה, ובכ"י"ת כתב וזוהר הבלבר בתג שאחורי הבי"ת שלא יהיה נראה ככ"ף.

לכ"ף מלבי"ת, הובא לעיל סק"א, ומשמע דיש להכשיר כ"ף כזו, מיהו באות פ"א שאל בצדו אחד שלמעלה מרובע ושלמטה עגול, מ"ט הוי ככ"ף, ומשמע שכונתו רק שדומה יותר לכ"ף אבל לא הכשירם לגמרי כך, ואולי זה מהני לענין שיועיל תיקון].

ולענין לתקן שלא כסדרן אפשר להקל כמ"ש בבה"ל ולא מטעמיה, דבאמת היראים כתב לעגל כ"ף פשוטה למעלה, ומשמע דה"ה בכפופה, וכן רי"ו שהזכיר למטה היינו מפני שהכל תלוי בבליטת העקב ולא מפני שהחלק התחתון קובע יותר, אלא דעיקר כוונתם לאפוקי בליטה, ולכן אפשר להקל בעגולה לתקן, אבל בבליטה גמורה למעלה יש להחמיר שלא לתקן אע"פ שעגולה למטה, (ויש לדון בזה כיון שהבליטה למטה אינה קובעת כ"כ בין ב"ת לכ"ף).

ו. במשנת סופרים אות כ"ף פשוטה

שיהא הירך כפליים מן הגג כו', פי' שאם הגג כולו ג' קולמוסין, יהא הירך כולו ה' קולמוסין, שלפי הרגיל הרי כ"ף ג' על ג' קולמוסין, והגג בולט מהרגל כשני קולמוסין וחצי, והירך היורד למטה מן הגג ד' קולמוסין, ובסך הכל עם הזוית, הרי הגג ג' והירך ה', ושיעור זה למדו היראים משיעור כפיפתו, וזה מילתא בטעמא, אבל י"ל שאין זה מעכב, כמו שהכיפוף ג"כ אפשר שיהא פחות מעט, וכל שנראה ככ"ף פשוטה כשר, ובנו"ן פשוטה השיעור כנו"ן כפופה שפשטוה, ולגבי תמונת האורך י"ל דכיון שהגג קולמוס אחד א"כ מספיק שיהא אורך הירך ג' קולמוסין, וכ"כ במ"ב שם, ולפ"ז אין ללמוד מנו"ן שזהו השיעור המעכב בכ"ף פשוטה, דשאני נו"ן שגגו קצר וזה משפיע על הרגל שתראה ארוכה גם בג' קולמוסין בלבד.

שם ואם עשה לה זוית למעלה כמו דל"ת פסולה, המ"א בסל"ב ס"ק כ"ו הביא תשובת ר"מ גלאנטי שהרבה קהלות וסופרים מובהקין

הזוית נפסל, אבל מהעגול הפנימי לא מתכשר ולא נפסל, אבל פשטות הדברים שמגרד הזוית בלבד, ואפשר שהכונה לבליטה מסוימת, עמש"כ לעיל), ולכן הדבר מעורר להסתפק שעיקר כונתם כלפי הבליטה של הזוית, ולא חידוד משהו של הזוית בין עגולה למרובעת, שאין לקבוע עיקר צורת האות ע"פ משהו זה, וכמש"כ סק"ד.

שם ופניה יהיו למעלה ולמטה שוין, ר"ל שיכתבם ביושר כזה **כ** ולא בעיגול כזה. **כ**

שם גם צריך לזהר שלא לקצרנה ברחבה, כדי שלא תראה כנו"ן כפופה, מזה מוכח שהקו הימני המחבר את התחתון והעליון ישר ולא עגול, דבעגול לא מיחזי כנו"ן.

שם ואם עשה לה זוית מאחוריה למעלה או למטה פסולה, משמע דבחידוד הריבוע לחוד פסולה, אע"פ שאין שום בליטה, ועמשנ"ת בזה לעיל סק"ד, ואמנם אין בידנו להקל למעשה, אבל בכל מקום שאפשר לסמוך להקל שאינו מרובע יש להקל.

שם ויש מקילין ביש לה זוית מלמעלה כיון שהיא עגולה למטה כו' צריך להחמיר דפסולה, ואפשר דאם מתחלת הזוית ניכר העיגול יש להקל כזה. **כ** ועיקר החילוק בין למעלה ללמטה, אינו מובן בעיקר הצורה, אלא דמפני שבב"ת יש בליטה למטה, לכן שם המקום להבחין בין ב"ת לכ"ף, ולכן מחמירים שם בריבוע יותר, אבל מה"ט ראוי לומר שהכל תלוי בבליטה, ולהכשיר כ"ף שאין בו בליטה למטה, וכמו שהזכרנו צד להכשיר ב"ת שיש לו בליטת עקב והוא עיגול למעלה, כנוסח ספרי ספרד שבספר מו"ק, עי' לעיל סק"ב, אלא דמ"מ יש לחלק לפי שבב"ת ניכר השינוי שע"י הבליטה, ובכ"ף [שההיכר בשלילה] אין היכר חסרון הבליטה ניכר כ"כ, כמו בב"ת [שההיכר בחיוב] שהבליטה כתובה וניכרת.

[שו"ר בא"ב אות מ"ם שכתב דעגול למעלה וזוית למטה כיון שאין לה עקב דמיא טפי

ציין למהריק"ש דלא כהריא"כ, ולדינא כתב המ"ב להכשיר ע"י הוספת דיו, ובמרוכב בלא בליטה יש מקילין בלא תיקון, [וכ"נ בריטב"א דכ"ף פשוטה יש לה זיית, והעיר שלא לעשותה כדל"ת, וגם בעשויה כדל"ת לא כתב דפסול], ועכ"פ תיקון ודאי מהני לכתחלה.

כותבין כעין דל"ת, ונהרא נהרא ופשטיה, וסיים אבל במהרי"ל משמע דפסול, הגרע"א ז"ל ציין למהריק"ש שג"כ הכשיר, וכ"כ בקסת הסופר בשם לדוד אמת דיש לסמוך על המכשירין בדיעבד, ובשם תשובת דב"ש שהי' מנהגם לכתבה כמין דל"ת, וכ"כ מהרלב"ח בספר תורה שלו, והפר"ח בסל"ב סכ"ה

- ג -

אותיות ג' נ'

מגופה ידמה ליו"ד וגימ"ל ויותר דומה ליו"ד ונו"ן, ש"מ שהם דומין זל"ז.

גרסא דידן גמ"י צדי"ן צדי"ן גמ"י, פי' הרמב"ן שאם יפריד היו"ד הימנית מן הצד"י ישאר מן הצד"י תמונת יו"ד ונו"ן ולפעמים יהא דומה ליו"ד וגימ"ל, כזה, **יג ינ** וגמ"י צדי"ן אם יגביה רגל [השמאלית] של הגימ"ל למעלה תראה כצד"י פשוטה כזה **ג** אבל אין לפרש כונתו שאם יעשה רגלה הימנית של גימ"ל כפופה כלפי מעלה, כי רחוק מאד שיעקם רגל הימנית של הגימ"ל כזה **ג** דמהיכי תיתי יבא לעשות עיקום כזה שלא לצורך, בשלמא ברגל השמאלית שמחברין אותה לאחר כתיבת הימנית ניחא, דשייך לתלותה שלא במקומה, אבל רגל הימנית נכתבת כולה כאחת מלמעלה למטה, ואין דרך לעקמה אח"כ לצד מעלה כלל, שו"ר בריטב"א בשם הרא"ה וכנראה פי' גם בדברי הרמב"ן ברגל הימנית, עי' להלן ולפרושו מיושב.

לפי' זה קשה שאם הפריד היו"ד מן הצד"י אפי' אינה דומה לגימ"ל פסולה, דבעינן אות שלימה מחוברת, וכבר כ"כ הרמב"ן באות א', אלא דשם משמע דבאמת הפסול מפני שחילק את האות לשתיים, ולא איצטריך לאשמועינן ד"ז הכא, ועו"ק דגמ"י צדי"ן מיירי במחברין ולא הוי היפך זה מזה כמו בשאר האותיות, והריטב"א פי' גמ"י צדי"ן כהסה"ת וצדי"ן גמ"י כהרמב"ן.

שבת ק"ג ב' גמין צדין צדין גמין, בגי' גמין נונים נונים גמין, ובגי' הרמב"ן צדין נונים

א. שבת ק"ג ב' גמין צדין צדין גמין, בארחות חיים וכל בו משמע קצת שגרסתם גמין נונים נונים גמין, והיא הגירסא המיושבת, דאף אם משכח"ל בצד רחוק גמין צדין, אבל התנא משמיענו טעויות הרגילות, כמו ביתין כפין דלתין רישין, ובודאי יותר שכיח גמין נונים, [וברמב"ן הביא גירסא צדין נונים, אבל מסדר הבריתא מוכח דקיימא בגימ"ל, שהיא מסודרת לפי אל"ף ביי"ת, ובכת"י המדויק להרמב"ן ליתא ד"ז כלל, ואם זו הוספה מהרמב"ן בגליון הכת"י ששוב מצא מקצת ספרים, וכן משמע מדמסיים ובלבד שלא יהא ממגיהי ספרים, מסתבר שנשתבשו בהעתקת הגליון וצ"ל גמ"י נונים, ולכן לא הוצרך הרמב"ן לבאר כלום, ויש לדחות שסמך על מ"ש תחלה שהיא דומה יותר לנו"ן], ואם זו הגירסא הנכונה יתכן שהגיהו צדין מפני שבהמשך הברייא כתוב נונים, ולכן תיקנו כאן צדין, אבל באמת שם מיירי בנו"ן פשוטה וכאן בנו"ן כפופה.

וידוע שהגימ"ל שלהם היה כזה **ג** והנו"ן כזה **נ** וקרוב לטעות כשכותב שלא בדקדוק שלא תהא ניכרת בליטת הגימ"ל כשתי רגלים, או שתבלוט מעט רגל ימנית של הנו"ן למטה ותראה כגימ"ל, וכ"כ הרמב"ן שאם יפריש צדה של צד"י

בראשונים שעיקר הרגל היא השמאלית והרגל הימנית נקראת עוקץ נחא הקושיא כיון שעיקר רגלה של גימ"ל פשוטה לכוון הדל"ת, [מיהו הרגל בגימ"ל שלהם מושב רחב המונח ע"ג קרקע, ולא מיקרי פשיט כרעיה אלא הזקוף באויר], אבל אם הרגל הימנית ג"כ עבה כרגל של כל האותיות, א"כ בהכרח שתהא הרגל השניה באלכסון מעט, ולמדנו משאלת הגמ' שהיא פשוטה ומוגבהת יותר לצדדין מאלכסון רגיל של רגל, – ויש שהעיר שהשאלה למה עשוי באלכסון ולא כפופה ככרך למטה.

ד. במשנת סופרים אות ג'

אות ג' תהיה גופה כמו זי"ן לכתחלה, מדברי הראשונים נראה שהגימ"ל והנו"ן כפופה שוין ומתחילין מן הצד כוא"ו, אלא שיש נוהגין לעשות כל השעטנו גץ כזי"ן, כדי שהזיווגי"ן שלהם יהיו באמצע והאמצעי מכון כנגד הרגל, עי' לבוש.

ובפשוטו גם נו"ן פשוטה עשויה ככפופה, ואמנם הריטב"א כתב לעשות כפופה כזי"ן כמו הפשוטה, שאין חילוק ביניהם אלא הכיפוף, אבל בפשוטו גם הפשוטה עשאוה כוא"ו, והראשונים הוכיחו מזייני"ן נוני"ן שראש הנו"ן פשוטה כזי"ן מדלא קאמר ווי"ן נוני"ן, ולכאורה כונת התנא לעורר זהירות בכל אות, וכיון שהקדים זהירות בוא"ו שלא יקצרה, הוסיף בזי"ן שלא יאריכה, דנהי דעיקר נו"ן פשוטה כוא"ו, אבל גם כזי"ן כשרה, ודרכם היה לעקם מעט תחלת רגל נו"ן פשוטה לצד שמאל כזה פחות מאמצע הגג, ולכן דומה לזי"ן, שהוא יוצא באמצע הגג, ד"ז לא כתבנו לדינא לענין הנו"ן אלא לבירור צורת הגימ"ל שיש להכשירה לכתחלה גם כשעשויה כוא"ו, ועמש"כ בזה לקמן סק"ז.

שם ויהיה ראשה עב, לכאורה בעשויה כמין זי"ן ממילא ראשה עב כלפי הרגל, שהוא בולט משני צידי הרגל, ונראה דאה"נ אם ניכר ריבוע בראשה ואח"כ רגל שפיר דמי, אלא שגימ"ל שלהם הי' עשוי בראש רחב שמיצר והולך כזה וכן הזהירו שאם יהא דק כזה יראה כצד"י פשוטה הפוכה.

ב. בסה"ת פי' שלא יעשה גימ"ל שנראה כצד"י הפוכה, ויש לעי' מה חסרון יש בזה, סו"ס ניכר שאינו צד"י אלא גימ"ל, [ובאמת גם באלפי"ן עייני"ן פירשו כן, ושם מהופך מימין לשמאל ושייך טפי טעות מכתיבה הפוכה, והסה"ת גופיה לא פי' כן באלפי"ן עייני"ן אלא כפרש"ן], ועיקר הדברים צ"ע דפשטות הברייתא בכולהו כמו ביתי"ן כפי"ן שיטעו לקרוא הבי"ת כ"ף, אבל אות הפוכה אין טועים בה, ואין בה חסרון של כתיבה תמה בזה.

וביאר הסה"ת שאם עושה ראש הגימ"ל דק ודתי רגליו עבים הר"ז נראה כצד"י פשוטה הפוכה, וקאמר תנא דפסול, ולכן לא יעשה כן בגימ"ל, ולא יעשה הצד"י דק בצדו אחד שלא יראה כגימ"ל הפוך.

עוד פירש שרגל הגימ"ל השמאלית תתרחב לצד שמאל ביותר כרגל הנו"ן, ולא לכוון למטה כרגל זקופה, דבזה דומה לצד"י ששתי ראשיו למעלה, וכאן תראה כצד"י הפוכה.



והריטב"א בשם הרא"ה פירש דקמ"ל שרגל הימנית של הגימ"ל לא תתעקם לצד ימין, שעיי"ז תראה כצד"י פשוטה הפוכה, אלא תרד ביותר כלפי מטה, ורק הרגל השמאלית תתעקם לצד שמאל.

ולכל הפירושים הדבר מחודש לפסול את האות בשינוים קלים כאלו, ואף משום הדמיון לאות אחרת מחודש לפסול, כיון שהיא הפוכה, וכמש"כ סק"א.

שבת ק"ד א' מ"ט פשיט כרעיה דגימ"ל לגבי דל"ת ג. שבת ק"ד א' מ"ט פשיט כרעיה דגימ"ל לגבי דל"ת, פי' למה רגל שמאל של הגימ"ל אינה זקופה למטה אלא מתעקמת לכוון הדל"ת, כאדם הפושט ידו לקבל או רגלו להלך לכוון חברו, ויש לעי' כיון שרגל הימנית של גימ"ל זקופה ממילא הרגל השניה מתעקמת, שאין מקום לשני רגלים במקום אחד ביותר, [ורש"י פי' שהשאלה למה אינה בצד הימני כלפי הבי"ת], ולפי הנראה

שיפוע מעט, כונתו לאפוקי קו ישר, שבזה אין להזהיר שלא יראה כצד"י שהרי קו ישר אינו עשוי לירד כלל.

ולפ"ז א"צ ליישר הרגל השמאלית בסוף רק תשאר אלכסון בשיפוע מעט, ונפ"מ בכמה מקומות להלן עי"ש.

שם והירך שמאל יהיה משוך קצת עב אל הזי"ן שבצדה ולא בדקות, פ"י שיהיה השטח שהרגל שמאל דבוקה לגוף הגימ"ל העשויה כזי"ן באמצעיתה במקום שמתפצלין שתי הרגלים בשיעור רחב [כגון חצי קולמוס] ולא במשהו, כדי שתראה כנו"ן כפופה כזה  ולא כמו שעושין כזה .

ויש לדקדק כמה שכתב שלא תהא הרגל השמאלית כולה באלכסון, מפני שזה לא נקרא שהיא פשוטה לגבי דל"ת, ואמאי הרי בדל"ת פשוטה לגבי גימ"ל פ"י שתהא רגל הדל"ת עקומה מעט לכוון הגימ"ל, וכאן הרי הרגל השמאלית עקומה לגבי הדל"ת הרבה יותר מעקמימות הדל"ת לכוון הגימ"ל, ואפשר דמשמע ליה שהריבוע של סוף הירך השמאלי כיון שעשוי כך לא חשיב לכוון הדל"ת אלא יורד למטה, וזהו שכתב לעשות החיבור הדק שלא יהא דק כ"כ אלא עבה שיראה הכל כהמשך של נו"ן כפופה, אבל אין נראה כן דעת הראשונים ז"ל דאות גימ"ל שלהם היתה בשיפוע עד הסוף, והשיפוע הזה הוא פשיטת הרגל לכוון הדל"ת כזה.


ולדברי הראשונים שפ"י כהרמב"ן עושין שתי הרגלים ארוכין בשוה, ורגל הימנית ישרה או עקומה מעט לצד ימין, והשמאלית משופעת כולה למטה, ויכולה גם להתיישר כצורת נו"ן כפופה, ויכולין לעשות רגל ימנית עבה, אלא שדרך לעשותה ככל הרגלים שמצירות והולכות, ולא יעשה לימנית ראש מרובע עבה שזה קצת שינוי צורה, ולפי דבריהם אין מקום להזכיר יו"ד ברגל שמאל של הגימ"ל.

האחרונים הגדירו רגל שמאל כיו"ד שמחוברת לזי"ן או לוא"ו, והיינו שהיא מחוברת

שם ורגל ימין דק, פ"י שלא יעשה ראש עבה לירך הימנית של הגימ"ל למטה בסופה, דעי"ז נראין כשני ראשי הצד"י, שהרי הירך השמאלית עבה.

שם ויורד מעט למטה יותר מירך שמאל, דכיון שאין שני הראשים שוין, לא יראה כצד"י הפוכה, וד"ז צ"ע דבהפרש מועט לא נפיק מתורת צד"י, שגם בצד"י פשוטה מצוי שהראש הימני נמוך מעט מהשמאלי, ולעשות הפרש גדול בין הימני לשמאלי חסר בצורת האות שיש לה שתי רגלים, ובא"ב דקדק מהגמ' שלא לעשות הפרש גדול, מדהוצרכו להזהיר שלא יראה כצד"י, וא"כ צ"ע איך נקבע השינוי ע"י הפרש מועט, ובברוך שאמר כתב שכל הסופרים אינם חוששים לזה ומשויים רגל שמאל לימין, ותמה עליהם, וסיים והמחמיר תע"ב, ומדבריו למדנו שלא היו זהירים בזה כלל.

שם ולא יעשה ירך זה השמאל בשיפוע הרבה אלא מעט, פ"י שאם הירך השמאלי ירד בשיפוע אלכסון מיד יגיע למטה כמו רגל הימנית, אלא ירד בשיפוע מועט, ועי"ז בסוף השיפוע עדיין הוא נשאר גבוה מהירך הימנית, [ועי' בסמוך ד"ה שוב הערוני].

שם וגם לא יהיה עקום אלא ימשוך בשוה ויגביהנו קצת כנגד הדל"ת, פ"י שהשיפוע המועט לא יגמר בשיפוע, אלא יתיישר ויגמר בקו ישר, שזהו הנקרא פשיט כרעיה לגבי דל"ת, ומ"ש ויגביהנו קצת כנגד הדל"ת, אין הכונה באלכסון לכוון מעלה, אלא זה שמיישר את סוף השיפוע נקרא שמגביה את השיפוע ומיישרו כזה .

[שוב הערוני דמ"ש שלא יהא עקום אין הכונה שלא ימשיך האלכסון בשיפוע, אלא שלא יכופף הרגל לגמרי בכרך הכורעת לכוון למטה שאם הרגל הולכת במרובע קו ישר לכוון הדל"ת וקו ישר למטה כדל"ת קטנה הפוכה זה נקרא עקום כזה , דהיינו זוית חדה ומתיישרת למטה, שהרגל הישרה למטה מבטלת הנטייה לכוון הדל"ת, אבל כשעשויה בשיפוע ישר זה נקרא בשוה, ונקראת שפיר לכוון הדל"ת, ומ"ש באלפא ביתא ללמוד מהגמ' שיהא

גדול ביניהם, וכמ"ש בא"ב לא לעשות הפרש גדול בין הימין לשמאל, ובהפרש כזה גם מצוי בצד"י שהימני נמוך מהשמאלי, אלא שאין לנו לחדש פסול אלא באופן שמובנים דברי הסה"ת דדמי לצד"י הפוכה, ואמנם ג"ז צ"ב מ"ט לפסול, אבל אין לנו להחמיר כהסה"ת אלא באופן שניכר צד"י הפוכה בבירור.

בה"ל ד"ה ולא יהיה עקום, כתב להכשיר עקום מפני שאין מעכב פשטה כרעא דגימ"ל לגבי דל"ת, כמו דלא מעכב עקימות הדל"ת לגבי גימ"ל, וכ"כ המאירי בקרי"ס שזה אינו מעכב, ולפמשנ"ת באות ד' דפשטא כרעיה דל"ת היינו בליטת הדל"ת לאחריו וזה מעכב, א"כ גם פשיטת הגימ"ל י"ל דמעכבת, אלא דלפמשנ"ת האלכסון של הרגל נחשב פשטה כרעיה, כמו שמתפרש פשטה כרעיה דל"ת באלכסון שעושה לכוון הדל"ת לפי הראשונים, וכיון שכן בכל ענין של הרגל השמאלית כשרה, כיון שמתעקמת לכוון הדל"ת.

העשוי כזה שגוף הריבוע מחובר לגוף בלי רגל המחברת כשרה.

רגל הימנית עושין דקה, ואם עושין כל גוף הזיזין באלכסון מעט, ממילא סוף הרגל יהא בולט כזה ואם עושהו זקוף לגמרי יכול לעקם רגל הימנית לצד ימין, או לעקם יותר רגל השמאלית, ובאותיות דר"ע משמע שרגל הימנית מתעקמת לכוון הבי"ת שהגומל חסדים נכנס לביתו להביא לדל.

במשנת סופרים שהירך יהיה נמוך כדי להסמין אצל ראשו

ו. שם במשנת סופרים והירך יהיה נמוך כדי להסמין אצל ראשו, פי' שהרגל הבולטת לצד שמאל תהא נמוכה מתחת השורה, כדי שיוכל לכתוב אות נוספת עליה, כמו שציירו בארצנו שהוא"ו כתובה באופן שראשה למעלה סמוך לנו"ן ולמטה ע"ג תחתית הנו"ן באופן שאם ימשך רגל הוא"ו למטה היא תגע בנו"ן, ועושין כן כדי שלא ירחיק הוא"ו

בדקות בעובי יו"ד, וזה אפשר בשתי פנים א' שגג היו"ד למטה ועוקצו למעלה מחובר לגוף כזה **א** ב' שגג היו"ד לכוון הדל"ת ועוקצו מחובר לגוף כזה **א** וכבר כתבנו דלהרמב"ן ודעימיה וכ"ה בספרים הישנים הרי הרגל השמאלית כרגל גמורה עשויה באלכסון ומחוברת בכל עוביה לגוף הגימ"ל כזה **א** או כזה **א**

לענין הלכה בפרטי הדינים ברגלי הג'

ה. ולענין הלכה נראה דיש להכשיר ברגל ימין ושמאל שוין, וכן ברגל ימין עבה אם לא עשה לה ריבוע כעין ראש, דכיון שאין ברור לנו באיזה אופן פסול לסה"ת, ולשאר הראשונים הכל כשר, ואין זה שנוי צורה, יש להכשיר, ואין צ"ל שאפשר לתקן בתפילין ומזוזות כמ"ש בבה"ל ד"ה גם.

ואם עשה רגל השמאלית ישרה לכוון הדל"ת ומחוברת כולה לרגל פסולה שאין זו רגל אלא מושב, ולכן אין לעשותה דומה לנו"ן, אלא שיהא ניכר רגל יורדת לכוון מטה, ואח"כ יכולה להתיישר, ואין לנו לשנות המנהג, ולכן יש לעשותה בסופה עבה כשיעור קולמוס וחיבורה יהיה עבה כחצי קולמוס או פחות מעט, ומשם משפעת מעט למטה ומתיישרת כזה **א** ואין לעשות סופה באלכסון כלפי מעלה כמנהג הסופרים, אלא סגי בעשויה ביושר לכוון הדל"ת, דבאלכסון כלפי מעלה נמצא שהקצה אינו משמש כרגל, שהוא עולה למעלה מתחתית הרגל, מיהו אין לפסול בגלל משהו כזה שמתעגל מעט ועולה למעלה, אלא שזה מנהג בטעות בהבנת דברי הא"ב שכתב ויגביהנו קצת כנגד הדל"ת, דבאמת כונתו רק ליישר הרגל מהשיפוע, אבל לא לשפץ כלפי מעלה.

בה"ל ד"ה ורגל כתב דלדינא הכל צ"ע אם יש לפסול, כיון דלהרא"ש אין שום ראי' שצריך לדקדק בזה, וגם להסה"ת אפשר דסגי בהיכר שאינו עבה או שהרגל הימנית ארוכה מהשמאלית, ולעיל כתבנו שקשה לסמוך על היכר זה שהרי אין ההפרש

נו"ן וא"ו, וכן האלפא ביתא באות נו"ן גורס בפי' ר"ח דטי"ת הוי נו"ן וא"ו.

והראשונים ז"ל דקדקו מ"ט לא קאמר ויין נונין, וכבר כתבנו לעיל סק"ד די"ל דניחא ליה לתנא להזכיר זהירות בכל אות בפ"ע, וכיון שכבר הזכיר זהירות בוא"ו שלא יקצרה, כתב בזי"ן שלא יאריכה, ועוד דנראה בספרים ישנים שהיו רגילים שראש הוי"ו והזי"ן שוין ברחבן, ורגל הזי"ן אינה באמצע ממש, ולכן גם זי"ן דומה לנו"ן פשוטה, ועוד שהמכשול מצוי טפי בזי"ן שכותבין הגג תחלה ואח"כ מתחילין הרגל, ובוה מצוי שמאריכין יותר, כיון שכעת התחיל למשוך הרגל, אבל בוא"ו שמתחיל מלמעלה, מצוי יותר לקצר מלהאריך, וגם דרך הסופרים לעשות נו"ן פשוטה בכיפוף קצת בתחלתה באופן שאינה בולטת אלא מעט, ולכן דומה לזי"ן כמו לוא"ו כזה **1** ואפשר שעשו כן כדי שתשאר מרובעת לתגין, וכן ראינו בצילום ספרים כת"י של חכמי ספרד, שהכפופה כוא"ו והפשוטה כמו שציירנו, ובספרים ישנים נו"ן כפופה אינה כזי"ן, אלא כוא"ו שמתעקם קצת לימין, וכן הפשוטה בהרבה ספרים כוא"ו ולא כזי"ן, ויש שהכפופה כוא"ו והפשוטה כזי"ן, ובכפופה לא הוצרכו לרבעה בכיפוף כיון שממילא הוא מרובע ע"י הרגל הנמשכת קצת לימין.

ועוד נראה שרגל הזי"ן עבה מוא"ו, ולכן דמיא לנו"ן פשוטה, שדרך הוא"ו שיהא מיצר והולך וכלה במשהו, ובזי"ן שהרגל תומכת באמצע האות, עושין אותה עבה קצת, וכן רגל הנו"ן מפני שהיא ארוכה עושין תחלתה עבה יותר.

ולחאמור נראה שאין לפסול בדיעבד נו"ן שעשויה כוא"ו, בין כפופה בין פשוטה, [שהדבר פשוט כמ"ש הריטב"א שאין לחלק בין כפופה לפשוטה, ולמש"כ יש להכשיר בין כפופה בין פשוטה, ובתשובת מהר"ם גלאנטי שהובאה במג"א סל"ב סק"כ כ"ו כתב שהפשוטה עושין כזי"ן והכפופה כוא"ו, ועי' להלן שכ"כ בספר גן המלך].

מהנו"ן הרבה ותראה כתיבה אחרת, ולא נהגו כן, אלא עושין בליטת הגימ"ל או הנו"ן קצרים יותר, ואין כותבין האותיות זה ע"ג זה, ובאמת כן ראוי יותר מלכתוב אות בתוך אות.

אות נ'

אם הנו"ן בולט ראשו מב' צדדין כזי"ן או שעשוי' כוא"ו

ז. שבת ק"ג ב' זינין נונין נונין זינין, שיעור אורך נו"ן פשוטה הוא רק קולמוס אחד יותר מאות זי"ן, ול"ד לשאר אותיות הפשוטות ששיעורן שני קולמוסין טפי משאר אותיות, כ"כ הפוסקים ע"פ היראים דבכל אות אורך הפשוטה כשיעור שאפשר לעשותה כפופה, וכיון שמושב הנו"ן כפופה קצר סגי בהכי לאורך הנו"ן פשוטה, ומיושב טפי שיש חשש שנו"ן יראה כזי"ן או איפכא.

הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן הוכיחו מכאן דנו"ן ראשה בולט משני צדדין כזי"ן, וכתב הריטב"א שאין חילוק בין פשוטה לכפופה, וכמ"ש היראים דכפופה היינו פשוטה שכפופה, ופשוטה היינו כפופה שפשטוה, והנה ראינו מדלא קאמר ויין נונין, והנה כל שאר הראשונים לא קים להו ד"ז, ואפי' בעל תיקון תפילין וב"ש וא"ב הזכירו רק שיהא ראשה עבה, ורק מדין שעטנ"ז גץ כתב הא"ב שדרך לעשותן כזי"ן, וכן בתיקון תפילין אות שי"ן הזכיר קצת מזה, אבל בצורת האות כתבו בזי"ן שיבלוט משני צדדים, ובנו"ן שיהא ראשה עב, והזהירו שלא תדמה לבי"ת, ומשמע שאין צורתה שונה מבי"ת, וכן הרא"ש והטור ורי"י שכתבו שלא יאריך הזי"ן שמא יקרא נו"ן פשוטה, לא הדגישו ענין זה שהנו"ן כתובה כזי"ן, ולא משמע שהי' להם כ"כ פשוט שהנו"ן כזי"ן שלא הוצרכו להזכיר ד"ז, וש"מ דפשיטא להו שהזי"ן הארוכה תקרא נו"ן, אף אם סתם נו"ן כוא"ו ארוכה, ובתשובת הרא"ש שהובאה בשו"ע סל"ב סי"ח קורא למ"ם פתוחה

וע"כ דצורת הנו"ן פשוטה אינה כוא"ו ולא כזי"ן, ויש בה כיפוף מהצד לאמצע כמש"כ לעיל.

ברש"י סו"פ נח כתב דנו"ן דבחרן הפוכה, וכ"כ בפי' בעלי התו', ואם עשויה כוא"ו ניחא שהיא כוא"ו הפוכה, ועדיין שם נו"ן עליה, וכמו ששאלו בגמ' שבת ק"ד א' מ"ט מהדר אפיה ומשמע שגם ההפוכה יש עליה שם אותה האות, אבל אם עשויה כמין זי"ן מה היפוך שייך בה, ונתעוררתי לזה, ובמנחת שי והרשב"א בתשובה כתבו בה צורות שאינה הפוכה ממש, ולפ"ז בהפוכה ממש יש לחוש שפסולה, אבל מ"מ הפשטות נראה מזה שהישרה נראית כוא"ו ושייך להפכה, וכ"נ מהציורים אלא שאינם ברורים.

בסימניות שבפרשת ויהי בנסוע הארון

הסימניות שבפרשת ויהי בנסוע הארון אינם ברורות, אבל ודאי משמע שכל הפרשה מסומנת, דהיינו שכל הפ"ה אותיות מסומנות בפ"ע, וזה מתיישב כמו שעושין נו"ן הפוכה בתחלה ובסוף כעין סוגריים, אלא כדי שידעו בתחלה שאינה אות אלא סוגריים עשאה הפוכה, ולא כזה **ז** כמו שעושין סוגריים, ויש שעושין הפוכה למעלה או למטה כזה **ז** ול"ע בזה.

באותיות דר"ע שהנו"ן נטויה לצד ימין

באותיות דר"ע כתוב שהנו"ן נטויה לצד ימין ומשמע שעשויה כוא"ו, דקאי אנו"ן פשוטה שעומד על חודה כדי שאם סרח יעקמו רגלו, ונתנוה בימין שאם יחזור בתשובה חוזר לגדולתו, ונהיינו שכתב הימין מסייעו לקום].

בפוסקים דנו"ן כפופה ראשה עבה והגרון עב

ח. **בתיקון** תפילין ובא"ב כתבו דנו"ן כפופה ראשה עבה והגרון עב, וכונתם שהרגל היורדת מן הנו"ן אינה כרגל וא"ו וזי"ן שהם רגל בלבד, ומיצר והולך, אלא כאן הרגל היא המשך החיבור של המושב, ולכן היא עבה כגוף האות ולא כרגל האות, ואמנם א"צ עבה ביותר, אבל כיון שמתרחבת

כיון שכך נהגו באשכנז וצרפת, והרמב"ן ג"כ כתב ד"ז כדבר מחודש שנלמד מסוגיין, ולא נהגו כן קודם לכן, ובודאי שאין לחדש מכת גמ' זו לחלק בין פשוטה לכפופה, וכמ"ש הריטב"א, ואם נתברר שהכפופה עושין כוא"ו ממילא אף הפשוטה כן, ובמשנת סופרים אות נ' הביא שהפמ"ג נסתפק בזה, ובאות צד"י כתב שרק בנו"ן יש צד לפסול, ולא בשאר שעטנז גץ.

שו"ר במשנת סופרים אות נו"ן פשוטה שהפמ"ג הניח בצ"ע ושאר אחרונים הסכימו בזה לפסול, ובנו"ן כפופה הביא המשנת סופרים מנח"ד ולבוש להכשיר, ובאמת אין ראי' מהגמ' דפסול [וכ"כ בספר מו"ק], אלא שדרך לעשותה כזי"ן או דומה לזה קצת, אבל אפשר ששינוי זה אינו מעכב בפשוטה כמו שאינו מעכב בכפופה, וכמ"ש הריטב"א בזה ששניהם שוין, ובפרט לפי מנהגם שאף רגל הזי"ן לא הי' מכוון באמצע הריבוע, וכ"ז לשיטת הרמב"ן ודעימיה, אבל לפמשנת' דרוב הראשונים לא קים להו ד"ז, יש להשוות פשוטה לכפופה ולהכשירה.

וכעת ראיתי בספר גן המלך שהביא המ"ב שכתב שכולן עושין נו"ן כפופה כוא"ו ואין עושין אותן כמין זי"ן כלל ואין מי שערער בדבר, והנה קבלנו עדותו להכשיר הכפופה, וממילא ראוי להשוות הפשוטה עם הכפופה, ובספר מו"ק כתב שאין ראי' מהגמ' דפסולה, והנה אע"פ שלענין מעשה קשה להקל, מ"מ לתקן בתפילין ומזוזות יש להקל, [וכ"כ בשם ספר מקדש מעט ובית שלמה, שו"ר בבה"ל שכתב שאין ראי' מהגמ' דלא מהני תיקון, וסתם הדברים], ובכפופה הרבה מכשירין לעשות כן לכתחלה, וכן נהגו חכמי ספרד כנ"ל, ולפ"ז יש מקום להקל בלא תיקון, אלא שלכתחלה יש לתקן.

ועדיין צ"ע למעשה בנו"ן פשוטה זעירא, כמו נטע אורן וגשם יגדל, איך נדע שזה נו"ן ולא זי"ן, מיהו יש גם לשאול איך נדע שזה נו"ן ולא וא"ו,

מושב התחתון מכוון כגג העליון, ה"ג יש להשוותו להעושים כמין זי"ן, נכ"מ בסמוך בנו"ן פשוטה ששיעור הכיפוף הוא קולמוס אחד בלבד, דבזה סגי לאורך הנו"ן הפשוטה.

ולפ"ז אם אינו מרחיב המושב הרבה לצד שמאל, א"צ לעקם הרגל הרבה לצד ימין, דכיון שאינו בולט לשמאל נמצא ראשו מכוון עם מושבו, ואין מרחק בין האותיות, וכן המנהג כהיום שהמושב התחתון אינו מתרחב אלא משהו יותר מהגג, והוא נראה כמעט שוה.

שם בנו"ן פשוטה כבר נתבאר לעיל סק"ז דעיקר הדין נראה שבעשויה כמין וא"ו כשרה אלא שיש להחמיר בדברי האחרונים ולתקנה, ואפי' בתפילין ומזוזות חשיב כסדרן.

ושיעור האורך כתבו שיש לעשותו לא פחות מד' קולמוסין שזהו שיעור הנו"ן הכפופה, ולפ"ז הנו"ן הפשוטה ארכה פחות מכ"ף ופ"א וצד"י הפשוטין, [בצד"י יש נדון אם צריך להרחיב המושב טפי מנו"ן, שהרי קוראין אותה נו"ן, ולפ"ז יהא שיעור הפשוטה כנו"ן פשוטה], ועמשי"כ לעיל באות כ"ף סק"ו שיש סברא לחלק ביניהם, מיהו למש"כ לקמן סוסק"י יש להאריך נו"ן פשוטה מעט יותר, כיון שצריך להרחיב מושב הכפופה מעט יותר.

בדין מושב התחתון של הנו"ן

י. עוד בצורת נו"ן, האם ביסודו מושב התחתון והגג שוין, או שעיקר צורתו שהמושב רחב מן הגג, ולשון תיקון תפילין וא"ב בזה הוא דכדי שלא ידמה לבי"ת יעשה הגג קצר מהמושב, ומשמע דמעיקר צורת נו"ן שניהם שוין, [אלא שנו"ן רחב יותר מוא"ו ביחס לרי"ש ולכן יתכן שידמה לבי"ת], וכ"מ ממ"ש הא"ב שאורך נו"ן פשוטה ד' קולמוסין מפני שהכיפוף הוא קולמוס אחד, מלבד עובי הרגל, וש"מ שהכיפוף כמו הגג ובכ"ף הוי ג' קולמוסים עם עובי הרגל ולכן אורך כ"ף פשוטה ב' קולמוסים.

ואינה מצירה כרגל קרי לה עבה, [עי' מנהיג שכתב דוא"ו קטיעא דשלוש בפרשת פנחס אין הכונה שהיא קצרה, אלא לפי שרגל הוא"ו מיצר והולך, ושם נגמרת הרגל באמצע העובי, ונראה שחתכוה באמצע לכן נקראת קטיעא], וזהו שאמרו כאן שלא תהא כרגל אלא כגוף שהוא עבה יותר כזה **י** ואין זה מעכב אלא לבאר ענינה של הרגל כאן.

ובנו"ן פשוטה כתב בתיקון תפילין שיהא צוורה עב, ובא"ב השמיט ד"ז, וכתב שצורתה כזי"ן, ובאות וא"ו כתב שעובי רגלה מתמעט והולך מעט מעט עד שתהא חדה למטה, וכע"ז בתיקון תפילין ועי"ש בברוך שאמר, ובאות זי"ן לא כתבו כן, נראה מזה שרגל הזי"ן ונו"ן פשוטה עבים יותר מוא"ו שמתמעט והולך, וכ"ז לכתחלה בלבד.

ט. במשנת סופרים אות נ' כפופה

ולא יותר רחב מראש הזי"ן דלא תהוי דומה לבי"ת אם יהיה רחב מעט יותר, לפי מה שעושים המושב רחב צריך ליהזר שהראש יהא קצר, אבל אם עושים המושב קצר כזה **י** אינו נראה כבי"ת כ"כ, ומ"מ צריך ליהזר.

שם ומטעם זה יעשה ג"כ מושבה למטה משוך לצד שמאל היטב כו', אם הראש רחב כזי"ן והמושב ג"כ שוה לו אינו נראה כבי"ת וכ"ף, ורק אם העליון רחב יותר מזי"ן יש לחוש לזה, וי"ל דרחב כזי"ן יש לחוש דפעמים שעושים אותו רחב שכשר לבי"ת בדיעבד, אבל אם יעשו רחב כוא"ו או כזי"ן שבחי"ת אין לחוש ולהצריך הרחבה למטה, כמו שרגילין היום בננו"ן שבדפוס.

ועיקר הדברים להמציא שינוי באות כדי שלא תדמה לאחרת, אין לעשות כן בלי מקור בגמ', ואם האמת דגרסינן גמין נונין הרי מבואר שנו"ן דומה לגימ"ל, ואין לנו לחדש מושב רחב לצד שמאל, ולא לעקמו תחלה לימין, אבל כיון שעושים אותו כמין זי"ן יש למשכו לצד ימין כדי שמושב התחתון יהא כנגד העליון, כמו שהעושים נו"ן כמין וא"ו הרי

מיהו מצינו בתו' מנחות ל"ג א' שכתבו על המזוזה שכמין נגר שעשויה כמין נו"ן מחצה שוכב ומחצה זקוף, וכ"כ הרא"ש והטור שם, ומשמע שראש הנו"ן היה מעט מאד ביחס למושב, ולכן נראה ככפוף רק מלמטה, אבל באמת א"א לומר כן דודאי ראש הנו"ן הוא שיעור חשוב כוא"ו וזי"ן וכנו"ן פשוטה, כמבואר בגמ' בזינין נונין, ובגרסת צדי"ן נונין או גמין נונין, ולכן אין המשל למזוזה מדויק וסמכו תו' שהענין מובן, ואפשר שהיו רגילים לעשותו בולט הרבה, וכמו שרואים בספרים ישנים שבליטת הגימ"ל והנו"ן מתרחבת למטה הרבה יותר מהגג, נולכן אין בליטת הראש ניכרת להזכיר בליטה זו בהסבר של הנגר, אבל אין זה מעיקר צורת האות, דפשטות הדברים בכל הכפופים שהכיפוף כרוחב האות שלמעלה, והרא"ש בתשובה קורא למ"ם פתוחה נו"ן וא"ו הובא בשו"ע סל"ב סי"ח, ואין הפרש גדול בין הראש למושב.

ברם בספר ברוך שאמר ע"ד תיקון תפילין שכתב שיעשה המושב של הנו"ן ארוך שלא תדמה לבי"ת, הוסיף וכתב לאפוקי מהסופרים שמשוים מושב התחתון לעליון [כדי שיוכלו לכתוב למעלה סמוך לאות], וכשמרחיבין שניהם הו"ל בי"ת, וכשמקצרים שניהם אין התינוק קוראו נו"ן, [כ"ג כונתו שהרי הקצר לא נראה כבי"ת כלל, מיהו דכונתו שנראה כבי"ת קצרה], ומשמע שצורת נו"ן עיקרה שיהא מושבה רחב מראשה, אבל נראה שאין זה עיקר הצורה מכל הראיות שכתבנו, ועוד דהו"ל לכל הפוסקים להזהיר כן בעיקר צורת הנו"ן, ופשטות הדברים שכל כיפוף שוה ברוחב לראשו, אלא שהמדקדקים הרחיבו המושב שיהא ניכר, ובפרט שהמרחיבין המושב כותבין את האות הבאה ע"ג המושב של הנו"ן, כזה **נ** וזה משונה, והו"ל לכל הפוסקים להזכיר ד"ז, כמ"ש ר"י החסיד, וסתמן כפירושן שלא היתה אצלם הנו"ן רחוקה למעלה.

מן האמור נתבאר שהתיקון תפילין וב"ש וא"ב עשו מושב הנו"ן רחב מהראש, לפי שחשבו שהראש

העשויין בשוה כבי"ת קצרה, וכן עשו הגימ"ל משוכה לשמאל כעין מושב הנו"ן, וזהו גמין נונין, והחילוק בין גימ"ל לנו"ן הוא רק ברגל הימנית של הגימ"ל שקראוה קוץ לפי שעשויין אותה דקה, ויש שעשויין אותה קוץ בלבד, ולדבריהם ראש הנו"ן אינו עיקר צורתה, רק שיהא עבה לעשות עליו הזיונין, וממילא ככל ענין יהא המושב רחב מן הראש, שהרי הראש אין לו חשיבות לעצמו, וזה דלא כדברי הרמב"ן ודעימיה שכתבו לעשותו כמין זי"ן, מדאמרינן זינין נונין, וכמשנ"ת לעיל סק"ז, ובאופן זה גם במושב קצר לא מיחזי כבי"ת, כיון שהרגל שלמעלה יוצאת מאמצע הראש, ולמטה מתחברת בצדו כזה **נ** [מיהו אם הגג יהא רחב ידמה שפיר לבי"ת גם עם הבליטה], ובלא"ה נראה לדבריהם שהראש עיקר חשוב בנו"ן כבזי"ן, ממילא שייך לעשות המושב ג"כ בשיעור זה, אבל אם הראש רק עיבוי הרגל א"כ עדיין חסר עיקר האות, כ"ז שאין המושב מתרחב.

עוד ראיתי בא"ב השלישי בשם א"ב דר"ע שצד"י תמונת יו"ד נו"ן, וכ"כ הרמב"ן שבת ק"ג ב' דצד"י הוי יו"ד נו"ן, ולפ"ז משמע שתמונת נו"ן באלכסון מעט, [והערוני שאין מקור שצד"י באלכסון, אלא שכך נהגו כהיום מפני שעז"ז מתאים יותר לחבר לו היו"ד מימין], וכן גימ"ל, וכ"מ בגרסת גמין נונין, [ועי' רבינו בחיי פ' לך לך], וכשעשוי ראשו כמין זי"ן ומושבו כוא"ו ממילא יש אלכסון מעט, אם הראש והמושב מכוונים זה כנגד זה, ובאותיות דר"ע מפרש שהנו"ן כורע לפני המ"ם, וא"כ הכיפוף של הנו"ן לאחריו הם הברכים שכורעים, וממילא גם פניו לכוון הברכים כמ"ש בא"ב דר"ע, וזה מיושב אם ראשו עשוי כזי"ן, ולפ"ז מובן יותר שיהא המושב רחב, וגם אם הרגל ישרה יתכן לומר שהחלק המתיישר הוא הרגלים מהברך ולמטה, והוא כורע לכוון המ"ם.

מסקנא דמילתא דעיקר צורת נו"ן כפופה כפי הנראה בראשונים ובספרים ישנים עשאוה רחבה מלמטה [הרבה] יותר מן הראש, ובעשאו שוין

ובצירוף זה שהרגל יוצאת מאמצע הראש תחשב שפיר צורת נו"ן לכו"ע, ונמצא שיש מצדה של הרגל רוחב הראש חצי מהמושב, [אבל אין לסמוך ע"ז לחוד כיון שלדעה זו נקטינן שצורתה כזו"ן, ואין זה שהרגל באמצע ממעט מרוחב הראש אלא שמסייע בצורתה, ואם הי' הדבר מפורש בגמ' שהמושב רחב מן הראש לא הי' מועיל זה שהרגל באמצע, מיהו יתכן שהצורה נקבעת לפי הרגל, שהמושב של הרגל רחב], והכותבין נו"ן כוא"ו ירחיבו משהו יותר, שו"ר מובא שבגינת וורדים כלל ב' סי"ח כבר תמה על מנהג זה, וכתב שצריך להרחיב המושב, ולע"כ.

אין ברור אם זה מעכב בעיקר צורת האות כשניכר שזה נו"ן, שאין לנו גילוי ברור מנין הנו"ן שהורגלנו בו שהוא שוה, אבל כיון שכולם הזכירו הטעם שלא יראה כבי"ת, משמע שאין שינוי זה בעיקר הצורה, וכן הי' נראה בפשוטו שכ"ף פשוטה וכפופה ונו"ן פשוטה וכפופה שוין בצורתם שהגג והמושב שוין והחילוק רק ברוחב הגג והמושב, ולשון שעה"צ באות צ' סק"ד דבנו"ן כפופה אפשר שהרוחב לעיכובא כדי שלא תדמה לכ"ף כפופה או לבי"ת, וש"מ דכשניכר שהיא נו"ן כשרה, וכהיום שאין מרחיבין המושב הרבה, יש להשתדל שהרגל תהא באלכסון מעט, והמושב רחב מעט יותר מהראש,

- ד -

אותיות ד' ר'

אמרין דדלי"ת מהדר אפיה מגימ"ל, ולא משמע שבאותה חזרת פנים מעקם רגלו לכוון הגימ"ל, ובאותיות דר"ע דל"ת מפני מה דומה למקל ופניו כלפי ה"י לפי שאדם דל אינו מסתכל אלא לטובתו של העוה"ז שנברא בה"י, עני דומה למקל שאין לו אלא מקלו, ומשמע שהוא זקוף כמקל.

ומסיים הרמב"ן ופירוש פשיט כרעיה מפני שרגלה כלפי הגימ"ל, ונראה כונתו דקאי על בליטת הדל"ת הידועה שיש בראשה כלפי הגימ"ל, שהבליטה בראש הרגל, ואמנם לשון כרעא ק"ק, אבל לא רצו להאריך בגמ' כי הבליטה דבר ידוע וא"צ הסבר, ונקטו לשון כרעא שיהא שוה בגימ"ל ובדל"ת, וכן הרמב"ן שסתם כלשון הגמ' סמך שהלשון מובן דמיירי על השינוי הידוע בדל"ת, ונקרא כרעא מפני שמצד הגימ"ל רואין את הכל כרגל עם בליטה לכוון הגימ"ל, [ובאמת גם כרעיה דגימ"ל כלפי דל"ת מתפרש הבליטה השמאלית שבסוף הרגל לכוון הדל"ת ולא עיקר הרגל שהיא הימנית, ונמצא שיש דמיון בענין פשיטות הרגל

שבת ק"ד א' מ"ט פשוטה כרעיה דדל"ת כו', פי' בליטת הדל"ת בראשה, ובפי' הרמב"ן בזה

א. שבת ק"ד א' מ"ט פשוטה כרעיה דדל"ת לגבי גימ"ל דלימצי ליה נפשיה, כתב הרמב"ן דיי"מ שהרגל של הדל"ת עשויה באלכסון מעט נוטה לכוון הגימ"ל, ולא מחוור אלא זקופה ועומדת, [וכן כתב ר"י החסיד שכל ירכי האותיות יעשה זקופין ופשוטין כמקל, שנאמר ועפעפין יישירו נגדך, שו"ר באות למ"ד בשם ר' טודרוס הלוי שכתב דלמ"ד כדל"ת וא"ו, ומבואר שאינה עקומה לכוון הגימ"ל, ואפשר שעושין אותה באלכסון לצד שמאל, כדי שתראה כדל"ת במקום הבליטה של הדל"ת לצד ימין], ובאמת קשה מדקרו לה כרעא, מי עושה רגל עקומה שנוטה ליפול, ואיך סתמו בגמ' ד"ז כדבר ידוע עד ששאלו מ"ט, הרי לקמן ב' אמרו דנטליה לתגיה דדל"ת ועשאו רי"ש, ומשמע שאין חילוק בין רגל הרי"ש לרגל הדל"ת, [שו"ר בבה"ל במשנ"ס אות ד' שהעיר בזה עי"ש], ועוד דלעיקר הצורה הזו

להראות לו כל פניו, ובנדפס ע"פ כת"י הציור כך **ד** וזה אינו מובן, רק נראה שהיה הציור דל"ת הפוך כמש"כ, כמו שרואים בציור שיש בו בליטת דל"ת לימין, והוסיפו רגל בתוכו מפני הגרסא קו"ף מרי"ש, שוב שמעתי שבכת"י המדויק של הרמב"ן בתיבות כגון זו הציור הוא דל"ת ולא קו"ף, [מיהו צריך להפכה לצד שמאל], ול"ג שם קו"ף מרי"ש, וגם הכל המשך דיבור אחד, ואח"כ מתחיל דיבור ומדאמרינן כרעיה דקו"ף תליא, ולפ"ז הכל מפורש כמש"כ.

- הוספה -

[עוד בביאור דברי הרמב"ן, לשון הרמב"ן ופי' פשיט מפני שרגלה כלפי הגימ"ל, משמע בפשוטו דכונתו שהרגל סמוכה לגימ"ל ולא בצד השני או באמצע, ופי' זה קשה דמה שינוי ראינו ברגל הדל"ת שיש לשאול בו מ"ט, הרי כל הרגלים נראין כן, וראינו בגימ"ל בליטה כלפי הדל"ת, אבל לא ראינו בדל"ת כלום, ועו"ק דבסמוך קרי לענין זה מהדר אפיה וכאן קרי ליה פשיטא כרעיה, ועוד דלשון פשיטא כרעיה מתפרש בליטה ביושר, ולא היכן הוא מקום הרגל, דרגל ישרה לא מיקרי פשיטא כרעיה כמו פושט ידו, וכמו בגימ"ל פשיטא כרעיה על העיקום כלפי הדל"ת, ואמנם הרמב"ן ממשיך לבאר ודאמרינן מ"ט מהדר אפיה, אבל לפי זה אין כאן שום קושיא שהרי אמרו שהרגל קרובה לגימ"ל להתקרב אליו, ואם יהפוך פניו תתרחק הרגל לצד השני, וכל קושיא הגמ' מעיקרא היתה למה הרגל אינה רחוקה בצד השני, וכבר נתבאר הטעם בגמ' כדי שימציא לו נפשו, וא"כ למה שוב חוזרים ושואלים מ"ט לא איפכא, ואין מקום לפרש מ"ט אינו מראה לו פנים חצי פנים לכאן וחצי לקרב הרגל.

אבל האמת הברור ומוכח מתוכו שצורת הדל"ת היתה ידועה בבליטת התג, כמבואר בגמ', וע"ז מתבקשת השאלה בליטה זו מה היא, כמו בבליטת הגימ"ל לגבי הדל"ת, ולכן לא הוצרך

שביניהם שכל אחד מעט בראשה או בסופה, ושפיר קרו להו בגמ' בחד לישנא, ובאמת בספרים הישנים ניכר שהרגל היא הבולטת לצד ימין של הדל"ת, שהיה דרכם להתחיל ירידת הרגל מהבליטה כזה **ד** כי לא היו מגביהין הקולמוס מהקלף וניחא דקרי ליה כרעיה, ואמנם הו"מ למיקרי בבליטה גגיה דדל"ת, והא דקרי לה בגמ' כרעה ולא גגה או פניה, מפני שמסיים בגמ' דמהדר אפיה דדל"ת מגימ"ל, ולכן נקרא התג הבולט כרעיה כלפי אפיה, ופשיט כרעיה היינו כוון הבליטה, ולא קאמרי תגיה כיון שבאו לבאר שממציא לו נפשו ברגליו, וכיון שהאמת שהבליטה של הרגל היא שמביאתה לגימ"ל שפיר אמרו בגמ' האמת, [ובאותיות דר"ע קורא בבליטות הזי"ן תגין, שאמרו זי"ן מפני מה יש לו שני תגין אחד כלפי וא"ו ואחד כלפי חי"ת, והרי בליטות הזי"ן כבליטת הדל"ת], ועוד דבאמת ראוי לגמ' לפרש ענין בליטת התג שזה דבר ידוע בצורת הדל"ת, כמפורש ק"ד ב' ובעירובין י"ג א', ולא להתייחס לעקימת הרגל כדבר ידוע ולשאול מ"ט, וגם ברמב"ן נראה שמפרש דבר הידוע בשינוי הצורה, ולא מ"ט אינו הפוך, וכיון שזהו הראוי לגמ' לפרש, ממילא ראוי לפרש כן ברמב"ן, והרי מצינו בבי"ת שבליטת העקב שלמטה מראה לכוון האל"ף וראוי לגמ' לפרש שזהו מה שמראה בליטת הדל"ת.

וכל זה דלא כמו שנדפס ברמב"ן שבדיבור שאח"ז מבאר מ"ט מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש אלא כגרסת כת"י דל"ג ברמב"ן קו"ף מרי"ש, אלא זה המשך לדיבור הקודם ודאמרינן מ"ט מהדר אפיה דדל"ת מגימ"ל, ובזה ביאר למה אינו הפוך כן, **ד** וביאור הדברים דכיון שהדל"ת בולט לכוון הגימ"ל להתקרב אליו ולהמציא לו נפשו א"כ למה אינו הופך כל פניו אליו, וע"ז משני דליתייב ליה בצנעא, ולפ"ז מפורש ברמב"ן דבקושיא הראשונה פירש דהיינו בבליטת הדל"ת, ואח"כ ביאר מהו מהדר אפיה הרי באמת הוא מראה לו קצת פנים בבליטת הדל"ת, וביאר למה אינו הפוך לגמרי

הלמ"מ, ופי' רש"י והראשונים ששל ראש עשוי כמין דל"ת שזה המשך לשי"ן, וכן היו"ד בשל יד מדקדקין שיהא לו עוקץ].

- עד כאן -

ביאור תגיה דדל"ת, בהשמטת הראשונים,

ולענין הלכה בזה

ולהאמור מפורש בגמ' דתגיה דדל"ת היא הבליטה של גג הדל"ת לאחוריו, שזהו הנקרא פשיט לגבי גימ"ל, ונקרא תג לפי שכל בליטה קטנה נקראת תג, (ונקראת עוקץ ונקראת נקודה), ותג לשון כתר כדאמרין מנחות כ"ט ב' אר"י א"ר בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות כו' לדרוש על כל קוץ וקוץ כו', וכן אמרו שם מ"ט אית ליה תגא לה"י כתר קטן בסוף גגו דה"י, רש"י, וכן בשמעתין גבי קוף, וכל קוץ לנוי בכלל הכתר, ושפיר קרו ליה תגא אפי' לצדדין.

והראשונים שלא הביאו כלום משמעתין לשנות זקיפת כרעיה דדל"ת ע"כ פירשו כהרמב"ן, וכיון שהכל נשאר כדרך הרגיל, לא הי' להם מה להעתיק, [כ"מ ברשב"א ובר"ן שלא כתבו כלום, ש"מ שהסכימו לדברי הרמב"ן שתשאר זקופה, ונראה מהרמב"ן שכתב בשם י"מ שלא פי' כן בכונת רש"י, שהרי רש"י הזכיר ולא לצד ה"א, והרי אין שייך להזכיר לצד ה"א שיהא בשיפוע שלא לצורך], וכן הרא"ש והטור ורי"ו סתמו בזה, וכן סתם בתיקון תפילין וברוך שאמר], וכיון שלכו"ע כשר רגל ישרה ראוי לעשות רגל הדל"ת ישרה, וכ"ה בנוסח ספרי ספרד שבמו"ק ובכל הספרים הישנים, אמנם האלכסון המועט שעושים הסופרים דינו כישר לענין כשרות, אבל מ"מ עדיף טפי ודרך כבוד שתהא זקופה ועומדת כמ"ש הרמב"ן, וכן פשוט לכל הראשונים שסתמו בזה, וכן הוא כתב ספרד של הקדמונים, וכ"ה (בכל או) ברוב ספרים הישנים.

הרמב"ן להאריך מה שכתב מפני שרגלה כלפי הגימ"ל, שזה דבר ידוע ומדבר בעד עצמו, ולא מ"ט לא הפכו הרגל לצד שני, שזו אינה שאלה אלא הם שתי אפשרויות, אבל הבליטה מוכיחה כוון, כמו שאמרו בירושלמי שבליטת הבי"ת מראה לכוון האל"ף, ולשון רגלה שמתפרש כאן קצה העליון של רגלה [כמו לא תתיב אכרעך] מובן לכל מי שמכיר את צורת הדל"ת, ואמנם היה מקום לקראה תגה או גגה וכיו"ב, אבל כיון שמבאר כאן שהסיבה ברגל שממציא לו נפשו נקט רגלה, וגם כנגד רגלה של הגימ"ל, רגל מול רגל, זה רץ אחרי וזה הולך לקראתו, ואח"כ מתבקש לבאר כיון שבא לקראתו בבליטה לסמן שבא אצלו, א"כ למה לא הפך כל פניו לקראתו, וע"ז מתרץ שיש גם סיבה להפוך פניו.

שו"ר באותיות דר"ע דבר אחר כו' מפני מה אזניו של דל"ת מאחוריו מפני שאדם דל רואה מאחוריו מבואר דקרי לבליטה הזו בשם אוזן, וש"מ שזה דבר ידוע בצורת הדל"ת ולא רק חידוד הריבוע, ולא תג בעלמא שאין נקרא אוזן אלא בליטה גמורה, וכתוב שהיא לכוון הגימ"ל, וכ"כ הריטב"א דלתי"ן ריש"ן שיעשה לדל"ת חטוטרת ניכר בתחלת הגג הימני, ושלא יעשה ברי"ש שום עיקום אלא כולו ישר, למדנו שאין הפסד בחידוד הרי"ש רק שלא יבלוט כדל"ת, ובדל"ת הבליטה עיקר, ולשון הרא"ש שיהא תג שלאחריה בולט היטיב שלא תהא נראית כרי"ש, ולשון רי"ו שיהא הדל"ת חודה של ימין בולט שלא יראה רי"ש ויקראו אותה רי"ש.

עוד מצינו שבת ס"ב א' דקשר תפילין של ראש עשוי כמין דל"ת, ובאמת יש בליטה שהרגל נכנסת בתוך הגג, שהרצועה הנכנסת היא הרגל והרצועה השוכבת היא הגג, מיהו לשון דל"ת ויו"ד שנדפס שם בגמ' אינו מהגמ' כמ"ש תו' שם, אבל מבואר בגמ' בעירובין ובמנחות שצורת הקשר

הסופרים להרחיב הגג מעט יותר, ולהשאיר הרגל ככל האותיות.

שם ולכתחלה צריך שתהא הרגל פשוטה בשיפוע קצת לצד ימין, לעיל נתבאר דעת הרמב"ן שאין ראוי לעשות כן, וכ"נ דדעת הפוסקים שלא כתבו לעשות הרגל בשיפוע, דעתם לעשות הרגל ישרה ככל רגלי האותיות, דרגל משופעת זה חסרון בשימוש הרגל, [נועי] קרית ספר להמאירי שכתב לעשות עיקום בסוף הרגל לכוון הגימ"ל וזה מחודש], וכיון שלכו"ע כשר ביושר לכאורה כן ראוי לעשות, וכדי שלא לשנות יעשה שיפוע מועט ביותר.

שם ושיהא לה תג קטן בראש גגה מצד שמאל, והעושים תג נוסף באמצע כמו שעושים בבי"ת, מקלקלין תמונת הוא"ו שכתב הא"ב, והובא בסמוך במשנת סופרים, ובלא"ה אין לזה מקור כמש"כ לעיל באות ב', [נובאמת בדל"ת לכאורה אין מקור לתג, שרק בבי"ת מצינו כן בירושלמי ובמדרש, ובבי"ב בשם הר"י אכסנדרני כתב רק אותיות "הבק"י" ומה שסיים שיש שלמדין דל"ת מה"א אינו מובן, דודאי אין שייך להעתיק ד"ז לענין תגין, שו"ר במנהיג שכתב שעושים התג של הדל"ת בקרן הימנית במקום הפרדת הרי"ש מן הדל"ת, ומשמע כונתו תג נוסף למעלה מלבד בליטת גג הדל"ת לצד ימין, ואפשר שיגביה הגג מעט במקום הבליטה, כזה **ד** ושמעתי שבזהר חדש מובא תג גם לדל"ת, שו"ר בקרית ספר אחר שכתב תגין שבבי"ת ובה"א כתב וכן בדלת לבד עוקץ שמאחוריה יש לה עוקץ בראש הגג השמאלי כעין כתר, ועי"ש שכולם כתבן בשינוי המנהגים], וכן ליתא בס"ת ובפרשיות של מרן זללה"ה, (אח"ז הערוני דבברוך שאמר אותיות ל' ק' כתב די"א בדיק"ה, וכן יש במנהיג נוסח א' ג' כונתו על קרן השמאלית, וכן בלבוש, ולע"כ).

שם ולכתחלה אין די בזה כו' אלא גם יהא לה שם עקב טוב כו', נראה דהעקב לעיכובא ואין להקל

מה שנמצא באיזה ספרים ישנים תג בולט בדל"ת בצד ימין כלפי מעלה, אינו עיקר התג, שהוא הבולט בצדו כלפי הגימ"ל כמבואר בגמ', אלא שהי' דרך הסופרים שלא להגביה הקולמוס בזמן כתיבת הבליטה, וכתבו כזה **ד** או כזה **ד** אבל עיקר המטרה היתה לבלוט לצד ימין כלפי הגימ"ל, וגם לגרסא לנוסח שהרגל בולטת למעלה מיושב דקרו ליה פשיטת כרעיה דניכר שהרגל היא שבולטת לימין.

ויש להאריך רגל הדל"ת כרגל הרי"ש, והיינו שתהא שוה לכל האותיות כה"א ו' ח', ולא לקצרו משאר אותיות, ולכתוב הרגל זקופה ביושר, ועיקר כתיבתו בכתב ישר כרגל הוא"ו, [שו"ר שכ"כ בתיקון תפילין שיהא הרגל עב לצד הגוף הובא לקמן סוסק"ב], ומעשה צעצועים של הסופרים שעושים דק ואח"כ מתרחב כזה **ד** או כזה **ד** אין בזה פסול, אבל יש בזה חסרון בישרות הרגל שתומכת בעובי מתחלתה, שו"ר בלבוש שכתב שיש עושים כן באות זי"ן, וביאר בזה טעם ע"פ סוד, וזה שייך בכל האותיות שעליהם ג' זיוני, אבל לא בכל הרגלים.

ב. במשנת סופרים אות ד'

אות דל"ת צריך שיהא גגה ארוך ורגלה קצרה כו', בתיקון תפילין כתוב שיהא גגה ארוך כדי שלא יראה כזי"ן כיון שבולט לצד ימין, ורגלה קצרה כדי שלא תראה ככ"ף פשוטה, ובסדר א"ב כתב שתהא קצרה בחצי קולמוס מרגל ה"א ווא"ו, והדברים צ"ע דאין לקצר הרגל כלל, רק שלא תהא ארוכה יותר מדאי, ובפרט בדל"ת שמפני הבליטה לא תראה ככ"ף פשוטה, ונראה שיש להחמיר לעשותה ארוכה כרגלי שאר האותיות, [והמצמצמים נפיק מיניה חורבא שראיתי בס"ת שהי' הכתב קטן דפעמים שהרגל קטנה מדאין], וכן ראיתי בס"ת של מרן זללה"ה בדל"ת וברי"ש, וכן בפרשיות של התפילין רובם שוין, וגג הדל"ת והרי"ש נראה מעט רחב יותר, שו"ר מובא מספר בני יעקב שכך נהגו

לגביה, וזה לפרש"י שהרי"ש הפוך כלפי הקו"ף, והריטב"א פ"י שרגל הקו"ף באה לחסום ולהסתיר את הרי"ש שהקו"ף לא יראנה, וזה באמת ליתא בשאר אותיות, ולפ"ז אין הפירוש מהדר אפיה אלא מסתיר אפיה, ולפ"ז מתפרש שהי' מקום לעשות הרגל רק למטה בסוף הקו"ף כזה **ק** שלא תסתיר את הרי"ש, ולא עשו כן אלא חסמה הרגל את כל הקו"ף, חוץ מפתח קטן להחזיר הרי"ש לקו"ף, ועוד שהרגל הארוכה נראית יותר כמסתירה את הקו"ף.

ולשון הגמ' והענין מיושב יותר כפרש"י, דלא משמע דקאמר מ"ט כרעא דקו"ף מכסה ליה, וגם לא משמע שהרגל מכסה, אלא תומכת ככל כרעי האותיות, ולא חשיבא כיסוי אלא אם הרגל היתה עומדת חוץ לכל הקו"ף, וצ"ל דהקושיא מ"ט אין שום סימון לכוון הקו"ף כדאשכחן בדל"ת ובי"ת, ובפרט שהרי"ש עגול ונראה טפי מהדר אפיה מאות מרובעת, ול"ד לשאר אותיות שיש להם מושב וצורה שאין לעשותה הפוכה, אבל דל"ת ורי"ש אין להם צורה אלא עמוד אחד שמתעקם, ושייך לעשותו הפוך, ואפשר דסמך על ההמשך בגמ' כיון שנתנו פתח בקו"ף להחזיר את הרי"ש דרך שם, א"כ מ"ט לא הפכו פניו ג"כ כלפי הקו"ף.

ומה שפרש"י לישנא דמעליא הוא כו', נראה שכך הוא היושר שאם הקב"ה אינו רוצה להסתכל בפניו של הרשע דרך כבוד לסלקו ולהפוך את פניו של הרי"ש, ולא להפוך את הקו"ף, ולפ"ז ניחא טפי דקאמר מ"ט מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש, כיון שכך יש לנהוג כדי להדר אפיה דקו"ף מרי"ש.

ד. במשנת סופרים אות ר'

אות רי"ש גגה שוה לכתחלה, פ"י שלא יעשה הגג בעיגול מתחלתו, רק שוה ביושר כמו דל"ת, ובסוף יעגל את הזוית, ד"ז כתבו בא"ב בכמה אותיות כדי שלא יראו ככתב משיט"ה, [ע"י רמ"א סי' תקמ"ה ס"א נהגו להקל בכתב שלנו שאינו מעשה אומן, וכתב במ"ב דהיינו כתב משיט"א

בריבוע לחוד, דקרוב הדבר שכשר לרי"ש, וכמשנ"ת לעיל באות ב' סק"ד, והרי להרמב"ן מפורש בגמ' תמונה זו, וזהו התג שבנטילתו נעשה רי"ש, ומנלן להכשיר בנטילת התג ע"י זוית הריבוע לחוד.

שם כי תמונתה הוא כמו שני ווין סגורין, למדנו שהבליטה אינה משהו אלא כשיעור וא"ו, או פחות מעט ולכן כתב הא"ב שלא יעשה התג השמאלי ארוך כמקל, כיון שתמונתו כראש הוא"ו, ואם יהא ארוך יהא כרי"ש, (ולא מחשש שיראה כלמ"ד).

שם אם רגל הדל"ת אין בו רק כמלא יו"ד כשר, פ"י ראש היו"ד עם הרגל של היו"ד, כמ"ש במ"ב סל"ב ס"ק מ"ד, ולכאורה הוא קולמוס וחצי בלי הגג, ושני קולמוסין וחצי עם הגג, וזהו מ"ש הא"ב לעשות לכתחלה חצי קולמוס פחות משאר רגלי האותיות, ואפשר דנפ"מ דעוקץ היו"ד סגי בפחות מחצי קולמוס, וההפרש קטן מאד, ולעיל כתבנו שלכתחלה יעשה שני קולמוסין כמו כל הרגלים, ואם הרחיב הראש הרבה והרגל קטנה כזה **ך** יש ליוזר הרבה שלא תהא פחות מיו"ד שלמה עם העוקץ הברור.

כתב בתיקון תפילין שיהא הרגל עב לצד הגוף, שאם זה דק ומתרחב אח"כ הר"ז כתיבה חצאית, ויש לעשות הרגל מתחלה עבה ומתקצרת לצד מטה, ע"י ברוך שאמר אות נ"ב לגבי וא"ו.

אות ר'

שבת ק"ד א' ומ"ט מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש, בפירש"י, ובפ"י הריטב"א

ג. שבת ק"ד א' ומ"ט מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש, יש לעי' הרי כל האותיות עשויות כך, ה"א גבה לדל"ת וא"ו גבה לה"א למ"ד גבה לכ"ף פ"א גבה לעי"ן קו"ף גבה לצד"י, [שו"ר באותיות דר"ע שנותן טעם בהרבה אותיות למה פניהם לאות שאחריהם], ואפשר דכיון דתגיה דקו"ף מהדר כלפי רי"ש, יש לשאול א"כ מ"ט כולו לא מהדר

לעיל סק"א עיקר החילוק בין דל"ת לרי"ש הוא בבליטה לצד ימין, אבל זוית חדה לחוד לא מהניא לדל"ת, ופשטות הדברים שכשר לרי"ש, ואמנם אין בידינו להקל בזה למעשה, אבל כל שיש סרך ספק לקרותו רי"ש שפיר דמי, וכמש"כ לעיל לענין כ"ף כה"ג.

שם ויריכה יהיה קצר כדי שלא תדמה לכ"ף פשוטה, כבר נתבאר לעיל סק"ב שאין לקצרה מאורך שאר האותיות.

שם ואם עשה רגל הרי"ש קצר כמו יו"ד די בזה בדיעבד, היינו הראש עם העוקץ, וכמשנ"ת לעיל סק"ב באות דל"ת.

שהם אותיות דקות כעין כתב רש"י או כתב שלנו, ובאו"ז סי' תשט"ו הביא דמעשה שפסלו גט שנכתב בכתיבה דקה שקורין משטי"ט שאינה כתיבה, ובסי' תקמ"ו כתב שפסול לס"ת, ושע"ז סומכין שכותבין פסוק בכתבי הדיוטות בלא שרטוט, וד"ז כתבו גם הרמב"ן גיטין ו' ב', ועי"ש שכתב שאינה כתיבה כלל ולא הוכשרה בכל ספרי הקדש מיהו נראה דכונתו רק לענין שרטוט ולא לענין גט, וכ"מ ברשב"א שהעתיק דברי הרמב"ן בגיטין שם ובתשובה במיוחסות סי' קכ"ב כתב דכשר לגט], ולפ"ז החילוק בין רי"ש לדל"ת הוא רק בחידוד הזוית, וזהו שכתב ומאד יזהר שתהיה עגולה ממש מאחוריה כדי שלא תדמה לדל"ת, אבל לפמשנ"ת

- ה -

אות ה'

שם ותלו ליה לכרעיה דה"י, משמע דספרי דלאו דווקא לא תלו ליה ואפ"ה ניכר שהוא ה"א, וכבר האריכו בזה הראשונים, ועי' תשובות הריב"ש והתשב"ץ, וכבר נתבאר בזה לעיל ס"א סק"כ, והנה יש כמה אפשרויות בחילוקים שבין ה"א לחי"ת, א' דבה"א מכניס הרגל השמאלית פנימה, כמו שהוא בהרבה ספרים קדמונים, והפוסקים דקדקו מדקתני שלא יעשו ההי"ן חית"ן שהרגל בסוף כמו בחי"ת, ובאמת לצד שהה"א דבוק לגג כלא דווקא, הרי כשהזהיר התנא שלא יעשו ההי"ן חית"ן כונתו שלא ירחיק הרגל הדבוקה ויכתבנה בסוף, ואם תולה הרגל יכול לכותבה גם בסוף, וכיון שזו גופא אזהרת התנא ליכא למידק מינה מידי, ב' שגג החי"ת כשני זייני"ן וחיבור ביניהם, וגג הה"א שוה, וזה גם בלא ספרי דווקא שמחברין הזייני"ן בחטוטרות, אלא גג כזה **ה** או כזה **ז** דהכי משמע ממ"ש בגמ' שיש מתכוין לכתוב חי"ת וכתב

מנחות כ"ט ב' דחטרי ליה לגגיה דחי"ת כו', במה שהקדים חי"ת לה"י, ובחילוקים שבין ה"א לחי"ת א. מנחות כ"ט ב' אמר רב אשי חזינא להו לספרי דווקא דבי רב דחטרי ליה לגגיה דחי"ת ותלו ליה לכרעיה דה"י, יש לדקדק למה הקדים חי"ת לה"י, והריב"ש פ"י דה"ק אע"פ שיש היכר בין החי"ת לה"א בהא דחטריה לכרעיה, אפ"ה תלו ליה לכרעיה דה"י, ולפי' זה מיושב שהקדים רב אשי החי"ת לה"א, [ועי"ש עוד פירוש מה עשו הדווקא] והריב"ש לא נחית לשאלה זו, והנראה מפשטות הגמ' שכל ההמשך מדברי רב אשי, ולכן אמר תחלה צורת החי"ת שביאורו קצר, ואח"כ אמר צורת הה"א שביאורו ארוך והסוגיא נמשכת אח"ז, מיהו במנהיג ראיתי דגרס אמר רב חזינא להו לספרי דווקא דבי חביבי, וא"כ ההמשך אינו מדברי רב, ועי' להלן, ושם כתב שהכונה לסופרים המדקדקים.

מיהו קשה דמדמיון דאכסדרה משמע שכל הכתלים שוין, עי' בסוה"ד], אבל צורת הרגל אין לה סמך, וכ"כ במשנת סופרים בשם הרבה ראשונים [כ"כ המאירי ושיטה להר"ן והמיוחס להרשב"א מנחות, אבל מ"ש כן בשם הרשב"א והר"ן צ"ע שהם פירשו שהרגל תלויה, והריב"ש הביא מתשובת הרשב"א שפסולה ושכ"מ בגמ' כפי' הרשב"א והר"ן, וגם הראשונים שבמשנת סופרים הג"ל כתבו כן מסברא, ולא ממקור לזה, אבל בספרים ישנים יש לזה מקור שכתבו כן], ובסברא אפשר להבין שהיכר של ה"א הוא בזה שהגג תולה באויר ואינו נסמך על הרגל, וזה אפשר או ברגל תלויה, או שהגג בולט הרבה מן הרגל, ונמצא שחלק ניכר מן הגג תולה באויר, ומצינו ששינוי קטן קובע צורת האות כבי"ת וכ"ף ודל"ת ורי"ש וא"ו וזי"ן, וה"נ החי"ת עשויה משני זייני"ן, וגם שתי רגלים תומכין אותה בקצוות, וה"א שונה שהרגל כנוסה קצת, מיהו ממ"ש שה"א דומה לאכסדרה משמע שג' מחיצות מקיפות אותו בכל רחבו, אלא שזה מתיישב לפי הדווקני, והרי העולם נברא בה"א של הדווקני, ובאינם דווקני עושין מה שדומה לדווקני.

שוב נראה דלגרסא שלפנינו אמר רב אשי חזינא להו לספרי דווקני דבי רב מסתברא שהכונה שראה ספרי תורה המדויקים של בי רב, דרב אשי לא ראה סופרים של בי רב, וסופרים שהיו בדורו של רב אשי אין להם כח עדות איך נהג רב, כמה מאות שנה קודם לכן, וגם היה ראוי שישמע מהם טעמים ומקורם וממי למדו כן, אבל אם ראה את הספרים המדויקים נחא טפי, [ואמנם המנהיג גרס אמר רב חזינא לספרי דווקני דבי חביבי אבל הוא מפרש הסופרים, ועי' מכות י"א א' דאמר רב דחזא ספר תהילים של דבי חביבי, כן עיקר הגירסא תילי ולא תפילי, כמשנ"ת בהל' תפילין].

ולפ"ז יתכן לומר דה"א דלא תליא כרעיה פסולה, דרב אשי העיד שכ"כ בספרים המדויקים, וש"מ ששאר הסופרים טעו, בשלמא אם רב אשי

שתי זייני"ן, וזה אינו בהוה לפרש"י, [ולפר"ת מיתוקמא בדווקני], ומשמע מזה שהגג המחבר את שני הזייני"ן ניכר שאינו קו ישר המשך להזייני"ן, אלא ניכר שהוא מחבר שני זייני"ן, [כציוור השני הנ"ל], ולפ"ז גם לרש"י גג החי"ת אינה קו שוה, [ובחי"ת ישר ג"כ יש היכר בבליטות לצדדין, אלא שכהיום רגילין לעשות הה"א בולט כדל"ת כדעת ר"ת], ג' שקו הרגל של הה"א צר מלמעלה ורחב מלמטה או כקוצו של יו"ד לכוון מעלה, שניכר שאינה רגל גמורה כשל חי"ת, אבל זה דוחק דודאי מי שעושה הרגל כך זה בגלל שידוע שהרגל תלויה, וא"כ דוחק לפרש שעשאה כתלויה ואעפ"כ חיברה, ד' המיוחס לרשב"א מנחות [והוא מרבנו פרץ הכהן שהי' בזמן הר"ן ורבו של הריב"ש כמו שהוכחנו מחידושי ר"פ לנזיר שבהרבה מקומות מוסיף בשם תפ"ך, דהיינו תוספת פרץ כהן, וכה"ג יש גם בחידושי מנחות, וכ"נ מכל צורת הספר], הציע שרגל הה"א המחוברת היתה קצרה מהרגל הימנית, ול"מ כן כלל שאין מקום לרגל קצרה רק כשהיא משמשת כפתח.

והנה גבי קו"ף ג"כ איתא כהאי סוגיא דתליא כרעיה דניעול בה כשחזור בו, אבל שם משמע שכל הסופרים נוהגין כן, [באמת משם אין רא' דשפיר אמרו בסתמא כמו ר"י ב"ר אלעאי כאן, אלא הראי' מדרב אשי שהזכיר רק ה"א ולא הזכיר קו"ף אע"פ שטעמם שוה], וא"כ בדין הוא שתהא תליית קו"ף חמורה מתליית ה"א, שהרי כולם עושין כן, והראשונים החמירו בה"א יותר מפני שדומה לחי"ת, משא"כ בקו"ף דלא מיחלף באות אחרת, ועמש"כ בזה לעיל שם.

בדין ה"א מחוברת, ובביאור חזינא להו לספרי דווקני דבי רב

ואם באנו להכשיר ה"א מחוברת להסוברים כן, וכמשנ"ת בזה לעיל ס"א סק"כ, אין לנו אלא כשרגלה כנוסה לפנים, שצורה זו מצינו בספרים ישנים, [בצירוף שהה"א אינה עשויה כשני זייני"ן,

או ע"י שמתרחקת מהקצה, (ועי"ש בסוף התשובה שמספיק ריוח כחוט השערה, וי"ל שהדווקני עשו ריוח ניכר ובשור"ת הרמ"ע מפאנו תמך בתירוץ זה).

שם ולעייליה בהך לא מסתייעא מילתא, פרש"י שעושין לו פתח יתירא לסייעו, ולכאורה הטעם הוא מפני שהפתח הראשון אינו ראוי להחזירו, שהפתח שיצא בו ושלט בו היצה"ר יש בו כוחות הטומאה שלא יתנוהו לחזור למוטב, ולכן צריך פתח אחר שלא שלט בו הרע, ושם יוכל ליכנס בלי להפגש עם היצה"ר, ועי"ז אמרו כדר"ל שתיקנו לו פתח אחר כי רק דרך שם יהא לו סייעתא לחזור.

שם כדר"ל דאר"ל מאי דכתיב כו', אפשר שמתפרש אם ללצים הוא רוצה לילך, יליץ נותנים לו אפשרות, ולפי"ז זה "הוא" קאי אדלעיל על הלץ, אבל בפשוטו הוא יליץ חדא מילתא היא, שור"ר בחדושים ע"ש הרשב"א.

והנה מצינו כעין סוגיא זו בשבת ק"ד א' גבי קו"ף, ושם אמרו ומ"ט כרעיה דקו"ף תלויה דאי הדר ביה ליעייל וליעול בהך, מסייע ליה לר"ל כו', והנה שם לא שאלו ולעייליה בהך, וביאור הדברים שבה"א כשיצא בפתח שלמטה אם הי' מסתייעא מילתא היה הפתח הזה הכי קרוב ורחב, והפתח השני רחוק וצר, אבל בקו"ף לא היה הרי"ש בקדושה, והפתח הכי קרוב אליו הוא בין הרגל לגג, דכדי להכנס מתחת הקו"ף הוא צריך להגיע מתחת לרגל הקו"ף ולעלות, ולכן זה מסייע לר"ל שמוסיפין לו אפשרות להקל עליו אע"פ שיכול ליכנס מלמטה, אבל בה"א דלא מסתייעא מילתא הרי בהכרח ליתן לו אפשרות לחזור בתשובה, ומ"מ הוי כדר"ל שפתחו לו פתח חדש, ויש כאן רמז לבעלי תשובה לא להלחם בחלק הקלוקל, אלא להגיע מכון אחר להשפיע קדושה.

שם ומ"ט אית ליה תאגא, בקו"ף אמרו מהדר תגיה דקו"ף לגבי רי"ש ומשמע שהתג באלכסון, שמראה לרי"ש למושכו לחזור, אבל כאן התג על

מדבר בימיו הרי מעיד ששאר סופרים אינם עושין כן, אבל אם מעיד מספרים שבבית רב, י"ל שכולם באמת פסולים, מיהו מהא דקרו ליה פתח לבעלי תשובה משמע שאין זה עיקר צורתה, ועמשנ"ת לעיל ס"א סק"כ.

שם הוה לו מחסה, ע"ס הגמ'

ב. שם הוה לו מחסה, אפשר דצור לשון צרור שצוררו ומגין בעדו, לכן תפס לשון מחסה, ורש"י פי' הוה להם ביה ד' מחסה צור מעוז לעולמים, ויש לעי' דלשני הפירושים צריך לכתוב בבי"ת, שיהא להם מחסה בד', ומאי קאמר אנא הכי קא קשיא לי כו' הרי אין כאן קושיא, מיהו אפשר לפרש דה"ק דכיון שהקב"ה יצר את העולמים ממילא ישמור על מי שבטח בו, ונשאר לשון צור מלשון יצירה כמו למסקנא, שור"ר בחידושים ע"ש הרשב"א שכ"כ, ועי"ש עוד בביאור מאי דקשיא ליה.

שם שכל הרוצה לצאת יצא, פרש"י לתרבות רעה, וכ"נ בהמשך הגמ' ולעייליה בהך פתח התחתון דנפק ביה, ולפ"ז העוה"ז עשוי באופן שנופלים ממנו, ולא רק שהרוצה לצאת יצא, וטפי עדיף לעשותו בכ"ף או ביי"ת, אלא שהיו"ד והה"א משם ד', ואין אפשרות לקיים העולמות באותיות אחרות, וכלפי היו"ד אמרו שמתאים ה"א לעוה"ז.

שם ומ"ט תליא כרעיה דאי הדר כו', ר"י ב"ר אלעאי התייחס לה"א דדווקני כעיקר הצורה, ולפ"ז המשנים שאינם דווקני צריכים ראי' שגם בזה נשארת עיקר תמונת הה"א, ונראה מזה שהפתח של הה"א הי' קטן כלשון הריב"ש בתשובה סי' ק"כ אחר שכתב שדומה לאכסדרה דהיינו שמוקפת מג' רוחות, כתב ויש לו פתח אחד קטן למעלה שאם רצה להנצל מלירד למטה ידחוק עצמו ליכנס בפתח התשובה הפונה לשמים, וכיון שעיקר צורתו כרגל מחוברת עם פתח קטן, לכן שייך שתשמר צורתה גם בזה שהיא מחוברת רק ע"י חיבור דק,

סי' ר"ה וז"ל תוכו זהו בחלל האות ירכו זהו גוף האות, ולשון שני שפרש"י תוכו רגל שמאלי שהוא בפנים ירכו רגל ימני [של ה"א] לא נכון דמה לי ימין מה לי שמאל בכל ענין פסול, ועוד דהא אפי' קוצו של יו"ד מעכב, נפי' ולא יתכן להכשיר ניקב רגל שמאל, ועוד דלשון תוכו משמע אמצעיתו דהיינו חללו, עכ"ל, והמרדכי קיצר, ולכן סבר בחזו"א שאין כונת הסה"ת לפסול בירך שמאל פחות מאות קטנה, וכמשנ"ת לעיל ס"א סק"ז.

בהא דנקט לחידוש דמוקף גויל בה"א

עיקר המימרא לאשמועינן דמוקף גויל צריך רק בשעת כתיבה ואם ניקב אח"כ ואין מוקף גויל כשר, ונקט ה"א לרבותא שכל תוכו ניקב כשר, ודין תוכו ויריכו משכח"ל רק בבי"ת וה"א, אבל דל"ת ורי"ש אין להם תוך, ויש פחות חידוש דא"צ מוקף גויל בתוכו לאחר הכתיבה, ובשאר אותיות יש להם תוך ולא ירך שהנקב מפסיד כל חיבור האות, ובתי"ו בירך שמאל שניקב ג"כ נעשה חי"ת, ובחי"ת משכח"ל תוך ורגל, אלא שיש להקדים ה"א לחי"ת, ויתכן שאם חי"ת עשויה כשתי זייני"ן לא סגי לה באות קטנה כמו ויהרוג דלקמן ב'.

שם כשיעור אות קטנה כשר כו'

שם לדידי מיפרשא לי כו' כשיעור אות קטנה כשר כו', תוכן הדברים דמרב אשיאן משמע שיש חילוק בדין מוקף גויל בין תוך האות לגוף האות, וע"ז באו האמוראים לפרש דבאמת אין חילוק ביניהם, והטעם שפסל זה בגלל שנחסר שיעורו, אבל בנשאר שיעור א"צ מוקף גויל, ובירושלמי קאמר רק ניקב יריכו אם גורדו ונשתתיר שם ירך קטנה כשר, וגם בזה החידוש שאפשר לגרור הכתב ולהשאיר מעט גויל, ולא נחית לבאר כמה הוא שיעור ירך קטנה, אלא שאם נשתתיר כשיעור לא מיפסיל משום מוקף גויל.

[וכעת ראיתי ברי"ף שגרס הא יריכו פסול אר"ז לדידי מיפרשא לי כו', ולפ"ז לא אמר ר']

סוף הגג של ה"ה"א, שממנו יצא ואליו הוא חוזר, מיהו יתכן שגם בקו"ף התג ישר למעלה בסופו, ונקט לישנא דמהדר אפיה גבי קו"ף מפני שאמר תחלה דמהדר אפיה מרי"ש, לכן הזכירו שהתג כן לכוון הרי"ש דהיינו בסוף הגג סמוך לרי"ש, לומר שאינו הופך פניו לגמרי ממנו, ועיקר השאלה מ"ט אית ליה תגא כלל, והוסיף מ"ט האי תגא מהדר אפיה כלפי רי"ש.

שם תוד"ה ומ"ט, ור"ת מפרש בתחלה כמו תגא דדל"ת, דלא ניחא ליה לחדש תג שלא שמענו, והנה בדל"ת נקטינן שהבליטה לאחוריה לכוון הגימ"ל היא התגא, ולפ"ז אינה נראית ככתר כלל, ואין בה שום ענין וכבוד לשב, ועוד דבדל"ת לא שאלו מ"ט אית ליה תגא, וע"כ שזו צורת האות, ורק על דבר נוסף שואלין מ"ט אית ליה תגא, מיהו בדל"ת שאלו מ"ט מהדר כרעיה לגבי גימ"ל, ואולי יש לדייק מזה דר"ת ס"ל שיש בדל"ת חוד הבולט למעלה, ונפ"מ לפי המנהג כהיום שעושין גג ה"ה"א בולט כדל"ת אם מרויחין בזה שיטת ר"ת, או שאין בזה תועלת כלל.

בביאור תוכו ויריכו של ה"א, ואם ירך שמאלית בכללה

ג. שם כ"ט א' תוכו של ה"י כשר יריכו אם נשתתיר בו כשיעור אות קטנה כשר כו', כתב ב"י שכל הפוסקים מפרשים כפי' בתרא דרש"י דתוכו היינו הגויל והחלק שבתוכו, והנה יריכו פרש"י כפי' קמא רגל הימנית, ומשמע שזה לא נשתנה כפי' בתרא, וכ"כ השטמ"ק בשם תו' דנשתתיר בירך שאצל הגג, ולפ"ז הסברא דפחות מאות קטנה לא מיחזי כירך אלא כקוץ בעלמא, וזה שייך בקוץ הבולט מן הגג, אבל ברגל השמאלית שהיא תלויה באויר י"ל דבפחות מזה ג"כ ניכר שזו רגל.

אבל סתמות הגמ' שלא הכשירו אלא תוכו, והדבר מובן דירך שמאל אינה בכלל תוכו, וממילא היא בכלל ירכו להכשיר באות קטנה, ובפחות מזה לא שמענו להכשיר, וכ"כ בסה"ת בהלכות תפילין

אשיאן דירכו פסול, רק הגמ' מדייקת הא ירכו פסול, וע"ז אמרו לדידי מיפרשא לי כו', ובזה מיושב טפי שר' אשיאן לא סתם פסול אלא אמר רק תוכו, וכן בירושלמי אמר ר' אשיאן רק דין תוכו של ב"ת].

ולפ"ז מיושב לומר כמ"ש במ"ב סל"ב ס"ק מ"ג דשיעור אות קטנה סגי גם בתחלה, שהרי לא באו להשמיע חידוש דין כמה הוא שיעור הירך, אלא לפרש דטעם הפסול בירך אינו מפני חסרון הגויל, אלא מפני חסרון השיעור, ואם נשתייר כשיעור הידוע שהוא כשר הרי הוא כשר גם בניקב, וכיון שלא חידש שיעור בניקב הר"ז מתפרש ששיעור זה כשר בכל מקום, והטעם דלענין שיעור האות לא מהני מה שהיתה פעם אות שלמה, ואמנם ודאי מתפרש דסתם ירך ארוכה יותר, אבל אין כאן קולא דגרדומי מצוה, שלא אמרו אלא במצוה כדאמר ל"ה ב', ועוד דחסרון בעיקר צורת האות גם במצוה כה"ג פסול, ועי' לעיל ס"א סק"ד מדברי היראים בזה, [מיהו לגרסת הרי"ף מתפרש שלא אמר דין ירכו כיון שיש בזה חילוק כמה נשתייר, ושפיר י"ל דלפ"ז החילוק הוא דוקא בהיה שלם מתחלתו אבל בתחלה צריך שיעור יותר גדול], אבל אין נראה כן בסברא וכמש"כ לעיל.

בשיעור אות קטנה

שם אם נשתייר בו כשיעור אות קטנה, פי' אם נשתייר בירך לחוד כשיעור אות קטנה, [ואין לפרש נשתייר עם הגג, שאין טעם להזכיר הגג בשירור, והול"ל דסגי בקוץ כקוצו של יו"ד, ואין לדייק בלשון בו דמשמע בה"א ולא בירך דהול"ל בה, שהלשון מתחלף בכה"ג, כדקרינן לה"א בלשון זכר, ונהרבה פעמים הוא מוזכר בלשון נקבה כמו אמרה ה"א לפני הקב"ה באותיות דר"ע] ומסיים אות קטנה לשון נקבה], ויש לעי' מהו גדר שיעור הזה, והי' מקום לומר שפחות מזה אינו נדון כירך, אלא כקוץ היוצא מן הגג שמתבטל לגג, אבל אם ננקוט ששיעור זה נאמר גם בירך של שמאל שאינו

מחובר לגג, ע"כ דענינו שיעור חשיבות, וכ"כ [בנמו"י הוא] ה"ר יהונתן דשיעור אות קטנה גם בירך שמאל, וכ"כ בסה"ת דהגמ' כוללת שניהם, [ויש שהעיר דדוקא ירך שתומכת את הגג צריכה שיעור חשוב, אבל ירך שמאל שמופסקת סגי בפחות מזה, אבל נראה פשטות הדברים שירך שמאל ג"כ תומכת כימין, ובעשיית הפתח לא נשתנה מהותה, אלא הוא כחלון בתוך הירך שהתמיכה אינה שלא יפול הגג אלא שיראה כשני עמודים תחת הגג, ואנו רואים העמודים כנעשו שלמים ואח"כ חקקו בהם חלון לבעלי תשובה].

והנה אם יש בירך כשיעור הגג, ועוד משהו כקוצו של יו"ד, בזה ודאי ניכר ירך חשוב, אבל אפשר דסגי באות קטנה בעלמא, כל שנראית כשיעור אות ולא כשיעור קוץ, ואמנם גם גודל הכתב משפיע על שיעור האות, [דאל"כ הו"מ למיתב השיעור בחוט השערה, כך וכך שערות], אבל בכתב גדול א"צ יו"ד בכתב כזה, וסגי ביו"ד קטנה כמו שיש יו"ד זעירא בכתב גדול, דכל שיש בה שיעור שנקרא אות ולא קוץ סגי בזה, [מיהו להבחין בין יו"ד לוא"ו לא סגי בזה, דפעמים שנקרא שפיר יו"ד בקוץ כזה], ומיושב בזה ששיעור הבבלי והירושלמי שוין דירך קטנה ודאי משמע טפי כאות קטנה ולא כאות יו"ד שלימה שבכתב זה, וכן מיושב טפי לדעת הסה"ת והרר"י והמרדכי דירך שמאל וימין חד שיעורא הוא, ובשמאל מיושב טפי דסגי באות קטנה.

וח"א העיר ממ"ש לקמן ל' א' בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה, והתם השיעור לפי הכתב הכתוב באותו ספר כמ"ש במ"ב סל"ב ס"ק קס"ג בשם הפמ"ג וכ"כ בתשובת ר"י בן הרא"ש, ומאי שנא הכא דאמרינן דסגי בשיעור אות קטנה בכתב קטן שנראה כאות קטנה בכתב הזה, ונראה דלא דמי דהתם קתני נמי למשפחותיכם דמייירי באותו כתב, וכן בין שיטה לשיטה כמלא שיטה, וממילא גם אות קטנה דכוותה, והנה התם קתני כמלא אות ולא

דכיון שיכול להכניס אות קטנה הוי שפיר הפסק, ומיושב בזה דקתני אות קטנה ולא קתני יו"ד.

בדין ירך של שמאל

בדין ירך של שמאל פשטות הגמ' שדין שתי הירכות שוה, וכמ"ש בסה"ת ובה"ר יהונתן ה' מזוזה ובמרדכי, דכיון שתוכו אינו כולל רגל שמאל, ולא נאמר שיעור לרגל שמאל, הרי סתמות הדברים שכל מה שאינו בכלל תוכו הוא ירכו, ובפרט לפמשנ"ת שלא אמרו בגמ' שיעור אות קטנה כחידוש, אלא כשיעור הידוע שזה מספיק לשיעור ירך, ממילא שתי הירכות שוין בזה, ועוד דשיעור ירך קטנה ואות קטנה נקבע מפני שפחות מזה אינה ירך אלא קוץ בעלמא, ואין לנו להכשיר בשמאל בפחות מזה.

שם ב' זיל אייתי ינוקא כו'

ד. שם ב' אתא לקמיה דר"ז א"ל זיל אייתי ינוקא דל"ח ול"ט אי קרי ליה ויהרוג כשר, ר"ז גופיה אמר לעיל שיעור אות קטנה וע"כ דהכא שאני, וכתב המרדכי דכיון שאין לה אלא ירך אחת בעיא טפי, דבשיעור יו"ד [אות קטנה], פשיטא דפסול, משמע מדבריו דבשיעור אות קטנה לא דמיא לוא"ו, ואפ"ה כשרה לרגל של ה"א, וש"מ דמפרש אות קטנה שבקטנות, דביו"ד שלמה מאותו כתב לא מיחזי כיו"ד אלא כוא"ו, וזה כמשנ"ת לעיל סק"ג, ולמדנו מדבריו שרגל הוא"ו שארכה כיו"ד קטנה [הראש עם העוקץ] עדיין ניתן לקראה יו"ד, ומצוי כן בספרים ישנים שרגל היו"ד ארוכה כפול מעובי מהגג.

והנה ודאי מיירי שהרגל של הוא"ו היתה ארוכה מהיו"ד של ויהרוג, וא"כ התינוק שקורא ויהרוג כמבואר בגמ' שקורא כל התיבה, ע"כ מסתייע מזה שהסמוך לוא"ו הוא יו"ד, מיהו פעמים שזה מגרע כגון שרגל היו"ד ג"כ ארוכה קצת, וההפרש שביניהם הוא מועט, ואילו היתה הוא"ו לבדה היתה נקראת וא"ו, ולפ"ז היתה כאן

כשיעור אות כבשמעתין, כיון ששם יש ריוח אמרינן כמלא להכניס אות קטנה, וכאן שיש כתב אמרינן כשיעור אות קטנה הכתובה, [שו"ר שבריי"ף והרבה ראשונים הגרסא גם כאן מלא אות קטנה, ונראה דלשון זה מוכיח שמשערין בלא הגג], ולהלן ד"ה שוב נתבאר כתבנו שבאמת שניהם שוין לכל דבר], וזו היא סיבת החילוק, דכשמשערין שיעור אויר הר"ז נקבע לפי האותיות הכתובות, וכשמשערין לפי הכתב הכתוב, משערין האות לפי מה שהיא בעצמה, שהרי יש כאן רגל כשיעור אות הכתובה, ומשערין בעצמה, ושפיר סגי כשנראית באורך כשיעור אות קטנה דנפקא מתורת קוץ בעלמא, ועוד דלשון כמלאו מצינו בעירובין ט"ז א' בין גמל לגמל כמלא גמל, ומתפרש כשיעור למלא ולהכניס גמל כמותו, וה"נ כמלא אות מתפרש כמו בין אות לאות כמילוי אותה אות, והוסיפו לשון קטנה לומר דלעולם בתר יו"ד אזלינן.

ועוד דסברא היא דבין תיבה לתיבה הנדון מה נקרא הפסק בין האותיות, וע"ז אמרו שאם הי' יכול להכניס אות קטנה ולא הכניס, ש"מ שעושה מקום זה להפסק בין התיבות, ואם אינו יכול להכניס אות בגודל הכתב הכתוב כאן, א"כ אין רואין כאן שום הפסק, דנהי דיכול להכניס אות קטנה שבקטנות, הרי אין שייך להכניס כאן אות כזו, אבל בירך הנדון אם נראה כירך או כקוץ, ושיעור זה נקבע באות אחת יחידה בלי שום כתב, דכיון שיש בירך שיעור אות קטנה בעלמא, ניכר שיש כאן ירך ולא קוץ בעלמא, ואין צריך לשער כאן בכתב שסביב, ומ"מ כתבנו דפעמים לפי גודל הכתב לא מיחזי כאות זעירא אלא כנקודה בתוך הכתב, ובזה משפיע גם הכתב שסביב קצת.

שוב נתבאר לקמן סק"ה ע"ד הבה"ל סל"ב סט"ו ד"ה כשר, דאות קטנה האות הכי קטנה שאפשר לעשות בכתב הזה, שתראה אות זעירא של הכתב הזה, ולפ"ז אפשר שאף בין תיבה לתיבה סגי באות זעירא של הכתב הזה, וא"צ אות בינונית,

שם לא תהיה סמוכה לגגה כו' ולא ירחיקה מגגה יותר מעובי הגג, נראה שהמנהג שכתב האלפ"א

בית"א שעושין הגג רוחב קולמוס אחד באורך הירך והחלל שני קולמוסין, לא נהגו כן הקדמונים, וגם היום עושים הריוח יותר משליש ארכו, ולפ"ז נראה כמו שהבאנו לעיל סק"ב וס"א סק"כ דבכמה מקומות מבואר שהפתח היה קטן, וכלפי זה אמר כאן בשם ר"י החסיד שלא יעשו קטן מדאי, אבל גם לא יעשו גדול מדאי, וכיון שאינו מרחיקו יותר מעובי הגג, הרי הוא קרוב מאד לגג, וזה מתיישב טפי עם זה שהוא נקרא כרעא, שנראה ארוך כרגל, אלא שעושין בו פתח קטן.

שם ואם נגע בגגה, אפי' נגיעה דקה בחוט השערה פסולה, עי' בה"ל סל"ב סיי"ח ד"ה רגלי דהמרדכי מכשיר בחוט השערה כשהתינוק קורא אותה ה"א, אבל באמת הרבה ראשונים מכשירין רגל הה"א דבוקה, מיהו בעינן היכר שלא תדמה לחי"ת, והיכר החוטרא לא מהני שהוא רק הידור דדוקני ואינו מעיקר צורת האות, מיהו יש היכר בזה שרגלי החי"ת כשני זיינין ורגלי הה"א פשוטין כוא"ו, ויש עוד היכר אם כתב רגל הה"א כנוסה לפניו, כ"ה בספרים קדמונים, אבל לא נמצא לזה מקור מפורש, ועי' במשנת סופרים בסמוך, ובמש"כ לעיל סק"א בזה, שע"י כניסת הרגל הרי היא דומה לרגל תלויה, ולכן דמיא לה"א.

שם ואם עשה באמצע פסולה וצריך לתקנה, נראה דדוקא באמצע פסולה שזה שינוי בצורה, אבל אם הרגל כנוסה מעט כשרה, שו"ר דפסולה לענין תיקון קאמר אבל בשעה"ד כשרה כדמסיים בדברי המג"א סל"ב סק"ל"ג שהכשיר ברגל הה"א כנוסה, באופן שא"א בע"א, ושם מיירי בהוסיף להאריך הגג הרבה יותר מחציה, אלא דהתם יש שיעור ה"א רגילה בתחלה, ומ"מ בכנוס פחות מחציה באות רגילה יש להכשיר, [ומ"ש להכשירה ע"י גירוד הגג צ"ע דהו"ל ח"ת, ועפ"מ"ג מ"ש בזה להכשיר, וצ"ע, אבל עדיף להרחיב הרגל לכוון החוץ באופן שתראה רגל ולא מושב, ולע"כ].

סיבה מיוחדת שקרא לתינוק שיודע לצרף תיבה, ואינו יודע לצרף משפט שלם כדפרש"י.

מיהו גם אם נימא שהחסרון היה בגלל היו"ד והוא"ו הסמוכין ול"ז וההפרש ביניהם מועט, אבל עכ"פ ממה שלא הזכירו בגמ' שיעור אות קטנה, יש ללמוד כמ"ש המרדכי דבאות פשוטה לא סגי באות קטנה, והטעם משום דמיחלף ביו"ד, משא"כ בה"א ושאר אותיות דלא מיחלפי באחריני.

שם ואי לא ייהרג הוא ופסול, לשון זה צ"ב למה צריך להסביר כן, וי"ל דקמ"ל דאע"פ שהתינוק אינו קוראו יו"ד פסול, ואפשר דהתינוק אינו מבין לקרוא שני יודיין לניקוד אחר, וקוראו בפת"ח, [אבל מרש"י ל"מ כן, שהרי ביאר הא דלא חכים מפני שיבין שא"א לומר ייהרג, משמע שהוא קורא ייהרג בצירי, שאם קורא שניהם בניקוד פת"ח, אין כאן חירוף כלל].

ה. במשנת סופרים אות ה'

צריך לעשות לה לכתחלה תג קטן לצד שמאל כו', כן פי' כל הראשונים כפרש"י שהתג בקצה השמאלי, ואין ראוי להרחיקו מן הקצה.

שם וא"צ לעשות לה עקב כמו בדל"ת, לשיטתו שאין הבליטה בדל"ת מעכבת, ע"כ סגי בחידוד הריבוע, מיהו ענין תג שנראה ככתר לא נתפרש איך עושים כן לר"ת, ומנהג הסופרים כהיום לעשות לה"א בליטה כדל"ת.

שם והנקודה שבתוכה, לשון נקודה על ירך שמאל אינו מיושב שהרי היא ירך גמורה כמו הימנית, ושיעור ארכה ג"כ כמו הימנית לפמשנ"ת דשיעור אות קטנה נאמר בימין ובשמאל, וגם כאן כתוב שלא ירחיקנה הרבה מן הגג, וש"מ שהיא ממלאה רוב הרוח, וכן מבואר מדנקראת כאכסדרה, שגדורה מג' רוחות שלמות, (ועי' בא"ב ואולי לדבריו הרחיקה קולמוס וארכה קולמוס ורחבה קולמוס, ודמיא לנקודה).

אות קטנה, אבל כיון שהריוח גדול מן הכתב הרי חסר בצורת ירך, וכן צריך ליזהר שלא לעקם הרגל הרבה שלא תראה כמושב אלא כרגל, ושלא לסתום פתח האכסדרה, ולשון הב"י צר למעלה ורחב למטה.

בבה"ל סל"ב סט"ו ד"ה כשר דן מהו אות קטנה, דקטנה שבקטנות אין שיעור לדבר, ומרן זלה"ה כתב דיש שיעור לדבר לפי רוב בנ"א שאי אפשר להם לעשות נקודה בתמונה מדויקה כצורת היו"ד אלא בשטח מסוים, ולפמשנ"ת יו"ד קטנה של אותו כתב קאמר, שאין הכונה יו"ד בלבד שהיא הקטנה שבאותיות, אלא יו"ד הקטנה בכתב הזה, שהכותב בכתב בינוני פעמים צריך לכתוב אות זעירא, כמו אל"ף דויקרא, ואין דרך לכתוב אל"ף זעירא אלא ביחס לכתב.

שם במשנת סופרים ונ"ל דעכ"פ תיקון מהני בזה, יש לדון דהיכא דליכא שיעור לא יהני תיקון, שהרי נקבע בגמ' שאין כאן שיעור אות, ומה יועיל התינוק שמבין בנקודה קטנה שזה ה"א, סו"ס הדין קובע שאין כאן ה"א, מיהו באות קטנה פחות מבינונית אף להבה"ל שפוסל יש להכשיר כאן.

שם הפמ"ג מסתפק אם צריך להיות הנקודה בסופה שזה כו', לכאורה הדבר מפורש בסה"ת והראשונים שפי' ניקב יריכו בין ימין בין שמאל ונשתייר אות קטנה כשר, הרי דבין אם הימין קצרה מהשמאל או שהשמאל קצרה מן הימין כשר, מיהו יש להסתפק אם אין מהרגלים זו מול זו כלל, שהימין קצר והשמאל מתחיל למטה מסוף הימין, בזה אפשר שחסר בעיקר הצורה.

שם הנקודה תהיה לכתחלה דקה למעלה ועבה קצת למטה כעין יו"ד ותהיה לכתחלה עקומה קצת למטה כו', יש לעי' דבפשוטו אורך הרגל השמאלית כפי הראוי שיהא כמו וא"ו וחסר מעט כשיעור הפתח הקטן, וא"כ אין שום מקום לדמותה ליו"ד, ובפרט מ"ש שמתרחבת לצד שמאל קשה דהא עיקרה רגל ולא מיושב כלל, ואדרכה כשמתרחבת דומה למושב ולא לרגל, ולכן עדיף שלא תתרחב, אלא שכהיום עושין אותה כיו"ד הפוכה עם קוצו של יו"ד, ובזה לא נראה כמושב כ"כ.

שם ואורך הנקודה לא יפחות כו' ולעיכובא הוא אפי' בדיעבד כו' וצריך להזהיר הסופרים כו', כאן מבואר שאורך הרגל שמאל הוא שיעור הגג והרגל של אות יו"ד, שהרי אין כאן גג כלל לשער בו אות קטנה בצד שמאל, וכ"מ בסה"ת ונמו"י ומרדכי שהשוו דין ירך ימין וירך שמאל בחד שיעורא, וש"מ דאות קטנה היינו בפ"ע בלא הגג.

מיהו לפמשנ"ת לעיל סק"ג כדברי מרן זלה"ה דאות קטנה היינו אפי' פחות מאות יו"ד שבאותו כתב, וסגי בשיעור שהיא נראית רגל ולא קוץ, לפ"ז י"ל שהשיעור שעושין הסופרים כשר בדיעבד, ואמנם בעינן בשיעור אות קטנה של הכתב הזה, שגם לפי יחס של הכתב הזה רואין שזו אות ולא קוץ בעלמא, כמו שעושין אות זעירא שבמסורת, שזה ביחס לכתב, אבל בכתב גדול מאד אף רגל של קולמוס וחצי רגיל, לא תראה כאות קטנה אלא כקוץ.

ונראה שראוי להזהר לכתחלה שאורך הרגל יהיה יותר מהריוח לכל הפחות, ואמנם כפי הרגילות שעושין כצורת יו"ד הפוכה יש שיעור

אותיות ו' ז' י'

שבת ק"ג ב' ווין יודין כו' ובהא דוא"ו

דומה לאונקליות

א. שבת ק"ג ב' ווין יודין ווין, אפשר דקמ"ל שיש לעשות ווין ארוכין בבירור, ויודין קצרים, כדי שלא יבא לידי ספק, אבל עצם הדבר שאין לעשות ווין יודין פשיטא, ואין זה ענין לכתיבה תמה.

וצורת וא"ו אמרו סנהדרין כ"ב א' שהוא דומה לאונקליות, דלכך נקראו אונקליות ווין, ע"ש האות וא"ו, שצורתה כאונקליות, ומזה הוכיחו בגמ' שהתורה ניתנה בכתב אשורי שבו נראית אות וא"ו כאונקליות, ולשון הקודש ודאי לא נשתנה והנודן רק על הכתב וזהו שאמרו מה עמודים לא נשתנו, כלומר דכמו שקורין לעמודים עמודים מתחלה, כך קורין לוויין ווין מתחלה, ולא דוקא לאקושי לעמודים, אלא שלא נאמר שבכתב עברי ששם אין אות וא"ו נראית כאונקליות, לא קראו לווי העמודין ווין, דודאי גם מי שאומר שניתנה בכתב עברי מודה ששם ווין, ולהירושלמי והתוספתא דדריש שהוויין דומין לעמודים, נראה דדריש מיתורא דהעמודים שיעשו האונקליות של המשכן דומין לעמודים כפופין, דהו"מ למיכתב וויהם וחשוקיהם, ומדכתב ווי העמודים אימר לדראש זו, ובתר הכי אמרו דאות וא"ו עשויה כמו ווי העמודים.

ולפמ"ש"כ לקמן להוכיח מוא"ו דריותא שסתם וא"ו ראשה כפוף בעיגול קצת, לפ"ז ניחא טפי הדמיון לאונקליות דסתם אונקליות שעשוין לתלות בהם עושין אותם בעיגול מעט כדי שלא יפול מה שתולין עליהם, וכן אמרו דיו"ד ראשה כפוף, והרי

וא"ו דומה ליו"ד כדאמרינן ווין יודין, וכן בוא"ו דויהרוג מנחות כ"ט ב' ייהרג הוא ופסול.

בפרטי צורת הוא"ו, בתיקון תפילין,

ובספר המנהיג

כתב בתיקון תפילין שיעשה בליטת הוא"ו לצד שמאל שוה למעלה ולמטה (כמו רי"ש קצר) ולא קצר למעלה כזה 1 שזה משי"ט ולא כתיבה תמה, ולכאורה כתב משי"ט הכונה לאות וא"ו בכתב רש"י שהוא כזה 2 שהבליטה אינה ניכרת כאונקליות, וכדי שלא יבואו לכתוב כך, לכן כתב שיעשו ראשו לשמאל מרובע בזויות, ולא באלכסון כנ"ל, ומדברי הברייטא דייקו שוא"ו עשוי כיו"ד, והשינוי ביניהם רק באורך הרגל, מיהו גם יו"ד אפשר לכותבה בכל האופנים הנ"ל.

ועוד כתב שם שלא יעשה רגל הוא"ו כמו שכותבין במחזורים כנראה זה במחזורים הנדפסים שעשו צורת וא"ו לני דומה לרגל הזיין שמתחילה צר ומתרחבת משני צדין וחוזרת ומתקצרת כזה 3 וכיו"ב עשו בוא"ו בליטה מצד אחד כזה 4 אלא יעשה רגל ישרה שמתמעטת מלמעלה למטה בצורה אחידה עד שכלה בחוד.

ועוד כתב שיכתוב צוארה דק שלא תדמה לזיין, נראה כונתו שאם יכתוב רגל הוא"ו כזה 5 בבליטה קטנה פעמים שתדמה לזיין ע"י בליטת משהו לימין או באלכסון מעט, ולכן יעשה כזה 6 שניכרת הבליטה השמאלית היטב ושוב לא יטעו במשהו של הבליטה הימנית, ובא"ב כתב לעשות ראש הימני של הוא"ו עגול כדי שלא ידמה לזיין, ולא כתב לעשות צוארה דק.

שם טוב שתהא ראשה עגולה לצד ימין, הדבר קשה לקבוע צורת האות בגלל התינוק, מאחר שנתברר שצורת וא"ו כיו"ד, ויו"ד אינה עגולה בצד ימין, וד"ז חידשו הא"ב ולא נמצא בתיקון תפילין, גם מ"ש לפוסלה ע"י תינוק שקוראה זי"ן אינו מובן, [ועבה"ל סל"ב סט"ו ד"ה כשר בשם שכנה"ג, שהביא מכאן דתינוק גורם פסול, וזה יתכן רק אם יש בליטה מסוימת לצד ימין שיש מקום לטעות], מיהו אפשר שדרך הסופרים ה' לכתוב וא"ו כזה **1** בעיגול מעט בראשה, או כזה **1** [וכמש"כ לעיל ממגילה ט"ז ב'], ולכן כשעושין כמו וא"ו שלנו ראוי לעגל ראשה.

שם ופניה יהיה שוה ולא באלכסון, נתבאר לעיל סק"א דעיקרו לאפוקי וא"ו שבכתב רש"י שאין כיפוף הראש ניכר לעצמו.

שם לא שבוור באמצע, לאפוקי מה שעושין בליטה לצד כמו ברגל של אות זי"ן, עסק"א.

שם אם אין בו רק כמלא יו"ד פסול, כ"מ במדרכי דרגל שכשרה לה"א וחי"ת פסולה לוא"ו מפני שנראה כיו"ד, ולמדנו מזה להכשיר יו"ד שרגלה ארוכה כיו"ד קטנה, שזה יותר מראשה, שאם ראשה קולמוס ורגלה יותר מקולמוס עדיין זה כשר, מיהו לעיל באות ה"א כתבנו דאות קטנה היינו יו"ד קטנה ולא יו"ד שלמה בכתב הזה, ולפ"ז צריך הבחנה עד כמה להכשיר רגל היו"ד.

מהא דוא"ו דשלוש קטיעא בפרשת פנחס כדאמר קדושין ס"ו ב', למדנו שיש שיעור שנחסר מהוא"ו וניכר שהוא קטוע, ועדיין כשר לוא"ו ואינו נראה כיו"ד, ובאמת בזוהר כתוב שהקטיעה מרמז שהוא יו"ד, ובגמ' ג"כ נראה שבא להשמיטו כחסר וא"ו שיהא נקרא שלם, שו"ר במהרש"א שפי' בגמ' דמתפרש שלים ביו"ד שהוא תרגום של תמים, ובספר המנהיג כתב שעושין רגל הוא"ו מתקצרת והולכת ונגמרת בחוד דק, וכשקוטעין אותה ניכר שנחתכה באמצע ארכה במקום שהיא רחבה,

ובספר המנהיג כתב דוא"ו עשויה בחוד למטה, כמו שבאונקליות עשוין בחוד כדי לתקוע אותן בכותל, כך אות וא"ו עשויה כווי העמודים, ועפ"ז פירש וא"ו דשלוש קטיעא בפרשת פנחס, שרואין שנחתכה באמצעה ואינה נגמרת בחוד אלא חתוכה באמצע עוביה, ולפ"ז ניחא שיש בה שיעור וא"ו, רק שנראת קטועה ולא נגמרה בחוד.

במה שכתב לעשות הכיפוף של הוא"ו ישר ושוה למעלה ולמטה, יש להעיר דכנראה סתם וא"ו היו כותבין בעיגול ראשו מעט, וכן היו"ד, וזהו שאמרו מגילה ט"ז ב' בוא"ו דויזתא דצריך לממתחיה בזקיפה, שצריך ליישרו כמו שתולין את הנצלבין ע"ג העץ, וכמו ימתח על העמוד, ואין הכוונה לבטל הכיפוף דא"כ אינו וא"ו, אלא ליישר הרגל והכיפוף יהא מעט בקו ישר, כמו וא"ו שלנו, ומה שאמר כמורדיא דלברות זה דבר נוסף לומר שתהא הוא"ו גדולה וניכרת, כמו המורדיא של הנהר לברות, ופרש"י עץ שעושין לספינות להרחיקם מן השפה, וזהו שאמרו ב"מ פ"ז א' שהגרסא במתני' פת וקטנית בוא"ו, והוא"ו זקופה וגדולה כמורדיא דלברות דהיינו וא"ו גדולה וניכרת כוא"ו דויזתא, כאדם שאומר שהוא"ו ברורה וגדולה בלי ספק, ואפשר שלא ה' לר"ח קבלה בגירסא אבל ה' פשוט לו בסברא לכן השיב בנוסח זה, ולא אמר בפשיטות פת וקטנית תנן, מ"מ למדנו מזה דסתם וא"ו אינה זקופה אלא עשויה בעיגול כזה. **1**

ב. במשנת סופרים אות ו'

צריך להיות ראשה קצר לא יותר מעובי קולמוס כדי שלא תדמה לרי"ש, הדבר תלוי גם באורך הרגל, אלא דכיון שאין לו להאריכה שלא תראה כנו"ן פשוטה, לכן צריך לקצר בראשה, (ובעשויה באלכסון ובראש חד כזה **1** י"ל דלא מיחזיא כרי"ש).

אם רגל הזי"ן באמצע, ואם סגי ברגל במלא אות קטנה

מלשון הראשונים משמע שאין הזי"ן עשויה במרובע שזה והרגל באמצע, שהרמב"ן קראה ראש גס, והרשב"א קרא הבליטה חטוטרת, ומשמע שהבליטה מועטת לצד שמאל, ובכה"ג אפשר שתדמה לוא"ו, וברגל קצרה תדמה ליו"ד, ולפ"ז אפשר לקיים לדינא מ"ש הפמ"ג דבזי"ן סגי ברגל כמלא אות קטנה, כיון דבזי"ן שלנו שהרגל באמצע והבליטה ניכרת, לא מיחלף ביו"ד, ומדין שיעור הרגל הרי סגי בשיעור אות קטנה, ובמשנת סופרים אות ז' כתב דאף שהפמ"ג מצדד להקל הדה"ח והשערי אפרים סתמו כהשו"ע [דפסול], ולפמשנ"ת תלוי כמה בליטה הימנית ניכרת עד שלא יקראנה תינוק כיו"ד, שהרי הפסול ביו"ד חידשו המרדכי, דפשטות הגמ' להכשיר כיון שיש שיעור רגל, אלא דחידש פסול מפני שדומה ליו"ד, ואין לנו בזה אלא לפי הענין.

ד. במשנת סופרים אות ז'

וראשה צריך להיות עובר משני צדדין שלא תדמה לואו"ו, זה מעכב בעיקר צורת האות, ויהיה מרובע דהיינו הגובה והרוחב שוין, זה לא מעכב.

שם ורגלה תהיה פשוט תחתיה לא שבורה, דהיינו עבה בתחלתה ומתקצרת עד שתהא חדה למעלה כרגל אות וא"ו וחי"ת, ומה שעושין מתחלה קצר ואח"כ עבה ואח"כ קצר, כמדומה שזה מתחיל ממנהג הדפוסין שעשו בוא"ו כזה ❖ ובזי"ן כזה ❖ לשני הצדדין, אבל כמו שדחה התיקון תפילין מנהג זה בוא"ו, כן יש לדחותו בזי"ן, והמ"ב בשם הלבוש הביא מנהג זה וטעמו על פי סוד, אבל יותר נראה דאשתרובי אשתרוב מנהג המדפיסים כן לנוי.

שם ואם נתקצרה הרגל מזי"ן דינו כמש"כ באות וא"ו, עמש"כ לעיל סק"ג לדון להכשיר בזה.

ואמנם היא קצרה משאר האותיות אבל עדיין היא ניכרת כוא"ו, אלא שניכר שרצו לחותכה, או כהזוהר לעשותה יו"ד, או כבגמ' להשמיטה לגמרי, והמנהג כהיום להמשיך הרגל אחר שחתכה בסופה ולהמאירי זה מועיל להכשירה, אבל לש"פ צריך שישאר בוא"ו עד מקום הקטיעה כשיעור.




אות ז'

שבת ק"ג ב' זיינין נונין נונין זיינין, בראשונים שנו"ן בולט ראשה לימין ולשמאל

ג. **שבת ק"ג ב'** זיינין נונין נונין זיינין, פי' נונין פשוטין שלא יעשה רגל הזי"ן ארוכה כנו"ן ולא רגל הנו"ן קצרה כזי"ן, ולמדו הראשונים מזה שצורת נו"ן שבולט ראשה לימין ולשמאל, והמקור שזי"ן בולט יש ללמוד מהא דנתכוין לכתוב חי"ת וכתב שני זיינין, ונטלו לגגו של חי"ת ועשאו שני זיינין, וש"מ מהרגל השמאלית של החי"ת שזי"ן בולט לשמאל, ולמדנו מהרגל הימנית שזי"ן בולט לצד ימין, [ולשון אותיות דר"ע זי"ן מפני מה יש לו שני תגין אחד כלפי וא"ו ואחד כלפי חי"ת, ויש לדקדק מ"ט קרי ליה תגין ומצינו שבליטת הדל"ת נקראת תג בגמ', וה"נ דכוותה], והרשב"א קורא לבליטה חטוטרת בין בזי"ן בין בחי"ת, וכ"כ הר"ן שתהא הרגל של הזי"ן באמצע ראשה הגס, ולשון הרמב"ן ג"כ שהנו"ן ראשה גס ואינו כפוף כוא"ו אלא כגון הזי"ן, ויש לדקדק מ"ט קרי ליה ראשו גס, הרי בין בוא"ו בין בזי"ן אפשר שיהא הראש גס או דק, והחילוק רק אם בולט לשני צדדין, וכן חי"ת שעשאו שתי זיינין בגג ישר כפרש"י, אין הגג עבה יותר מכל גג האותיות, ונראה דאה"נ, וכל שבולט לשני צדדין זהו זי"ן, אלא שדרך לעשות זי"ן בגג עבה וממילא הרגל באמצע, ובין אם הזיונין שעל הזי"ן הם התגין שלמעלה, ובין אם הם זויות חדות שלש רוחות, מתאים יותר ראש עבה, שאין נקראת זוית בראש דק, ואין עושין כתרים על קו דק.

אות י'

ה. במשנת סופרים אות יו"ד

ויכתוב אותה ישרה דהיינו שתהיה ראשה ופניה שוים, ולא פניה כלפי מעלה, בא"ב כתב שלא יהא כתב מאשי"ט, ונתבאר לעיל סק"א באות וא"ו דבעינן שיהא הראש ניכר לעצמו והרגל בימינו, ולאפוקי אם האות זקופה כזה  שהרגל נראית כהמשך הגוף, כמו בכתב רש"י מאשי"ט, מיהו בעשויה כזה  אין חסרון זה, וכן בעשויה כזה  כפי הנמצא בספרים קדמונים, אלא שנהגו כהיום באות ישרה, ובגמ' מנחות כ"ט ב' אמרו שראשה כפוף, ועמש"כ לעיל סק"א מוא"ו דויזתא.

שם ויעקם הרגל לצד שמאל, ד"ז מחודש, והתיקון תפילין כתב שיעשנה עקום כלפי פנים שלא תדמה לוא"ו, [ועמש"כ לעיל ס"א סק"ב שאם הרגל ארוכה לא תתכשר בגלל עקמומיתה], והא"ב הוסיף כדי שלא יטעו בו עם קוצו השמאלי שיהיה דומה לח', אבל הביא לשון רש"י בקוצו של יו"ד רגל ימיני של יו"ד שהוא כפוף, וליתא לפנינו ברש"י, אבל הסה"ת והרא"ש העתיקו כן שכפוף למטה, ובפשוטו לגרסא זו הכונה שיוורד למטה, ולא בעקמימות לצד שמאל, ואמנם קרו לה בגמ' קוצו ולא ירכו ורגלו, ולכן אין לפסול בעקמימות, אבל ממ"ש בגמ' ווי"ן יודי"ן ווי"ן נראה שרגלה של יו"ד ישרה, וכן ממ"ש מנחות כ"ט ב'

באיפסיק וא"ו דויהרוג, וכבר נתבאר לעיל ס"א סק"ג שלא לעקמו הרבה, ויש להזהר שלא יעשה הרגל בעיגול שסוף קוצו כלפי מעלה, דלא מיקרי קוצו, ועמשנ"ת לעיל שם באיזה אופן מועיל העקמימות שלא תחשב וא"ו.

שם גם צריך להיות להיו"ד תג קטן מלמעלה על פניה, כבה"ל דן לענין דיעבד, ועמשנ"ת לעיל שם דר"ת שפסל בחסר תג העליון פסל בק"ו בחסר תגין דשעטנו גץ, וכיון דלא קי"ל כותיה התם ומכשרינן בלא תגין ה"ה הכא, מיהו עמ"ב סל"ו ס"ק ט"ו שהב"ח מחמיר ושכן הביא הגר"א מחמירין שפוסלין, ולכן יש להזהר בזה מאד עי"ש, ומה"ט י"ל דה"ה הכא, אבל באמת הכא מחודש טפי לפסול, דבשלמא עוקץ שמאלי שייך לומר שהוא מצורת האות, אבל לשאול הא נמי פשיטא על תג עליון שפשוט שהוא מעכב צ"ב.

שם וס"ת שנמצאו בה יודי"ן כצורת למ"ד קטנה פסולה, לכאורה הקורא הרגיל לא קרי לה למ"ד, רק לאחר התבוננות אפשר לקרוא למ"ד, ואין הדבר פשוט לפוסלה, ולכן קשה להתיר למחוק יו"ד של שם, דעובי גוף האות וכל הכתב של הפרשה כנגד הקוצין מוכיח שאין צורתו למ"ד אלא יו"ד.

בענין קוצו השמאלי של יו"ד נתבאר לעיל ס"א סק"א - ג'

- ז -

אות ח'

שבת ק"ה א' והתנן פטור ל"ק הא דבעי זיוני
הא דלא בעי זיוני

א. שבת ק"ה א' והתנן פטור ל"ק הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני, לגרסא זו הקושיא ממתני' דנתכוין לכתוב חי"ת וכתב שתי זייני"ן, ומשני דמתני' הרי מיירי בזייני"ן ופטור משום דחסר זיוני, וברייאתא מיירי בשאר אותיות.

והרמב"ן כתב דעיקר הגרסאות והתניא, ועי' תו' בזה, וכ"נ פשטות הגמ' שאם היתה הקושיא ממתני' הו"ל לאתויי והתנן נתכוין לכתוב חי"ת וכתב שני זייני"ן, שאין דרך הגמ' לקצר כ"כ, ולשנויי שאני התם דזייני"ן בעי זיוני, שהרי במתני' מפורש באיזה אותיות מיירי, וברייאתא הדבר סתום, ולשון ל"ק הא דבעי משמע שאין ידוע לנו דמיירי בדבעי זיוני, ועוד דהו"ל להתחיל פיסקא מהמשנה נתכוין לכתוב כו' והתניא נתכוין לכתוב כו' חייב, כדרך הגמ' בכל מקום, אבל לגרסת והתניא לא הקשו ממתני' כלל מפני שמפורש שם דמיירי בזייני"ן, אבל שתי הברייטות הסתומות איצטרך לפרושי דחדא מיירי בזיינין וחדא בשאר אותיות.

מיהו קשה לפ"ז במה שתיירץ רב ששת לעיל ק"ד ב' כגון שנטלו לגגו של חי"ת ועשאו שתי זייני"ן, ומשמע דבלא עשיית זיונין חייב, שאם השלים תיקון הזייני"ן בזיונין ועי"ז נעשו שתי זייני"ן, א"כ אין בזה חידוש של מגיה אות אחת, דודאי כיון שהשלים כתיבתן הו"ל ככותב שתי אותיות, וכן משמעות הגמ' שבנטילת הגג לחוד חייב.

ואפשר לומר דר"ש מיירי בכתב בעלמא שאין טורחים לזיינם, ומתני' מיירי בס"ת ותו"מ

שצריך לזיינם, וראי' לזה דהא ר"ש מיירי בחק תוכות שפסול לס"ת, אבל קשה דלפ"ז הו"ל לגמ' לפרושי דמתני' בדבעי זיוני, שהרי אין זה פשוט דבזייני"ן פטור, ולגרסת רש"י והתנן נחא, שזהו מה שאמרו בגמ' הא דבעי זיוני, דמתני' מיירי בס"ת, ובריתא דקתני חייב מיירי שפיר בנתכוין לכתוב חי"ת וכתב שני זייני"ן, אלא דלא מיירי בס"ת ולכן חייב בלא זיוני, ור"ש ודאי מיירי בעלמא דהא חק תוכות הוא.

ויש לחלק דהא דפטרינן היכא דבעי לזיוני היינו דוקא בנתכוין לכתוב חי"ת, ובזה אמרינן שאינו מתחייב משום שני זיינין אלא כשהם בשלימות הרצויה לו, אבל במתכוין להגיה חייב אפי' בלא זיונין וכדר"ש, ולפ"ז אם כתב שתי זייני"ן בלא זיונין אפי' בס"ת חייב, כיון שנתכוין לכתוב זייני"ן, ורק כשבאין לחייבו בלא כונה בעינן שיהיו בשלימותן, ואפי' שלא בס"ת אם דעתו לכתבן בשלימותן פטור.

ובזה מיושב קצת דמתני' דקתני העובדא בשתי זייני"ן, ע"כ משום דבעי לזיוני, והברייאתא דקתני חייב כוללת גם אותיות שא"צ זיוני, וגם הצריכין זיוני כשאין דעתו לזיוני.

שו"ר בסה"ת סי' קי"ד שכתב דודאי חייב בשבת על כתיבה בלא זיוני, והכא מיירי בדעתו לזיוני, והכי משמע הפשט הא דבעי הכותב לזיינו, אבל אידי ואידי איירי דעלו בידו שתי אותיות שצריכין זיון אילו הוה ס"ת, דהא לא קאמר הא באותיות שדינן לזיון הא באותיות שאין דינן לזיון, ותדע מדקאמר התם נטלו לגגו של חית ועשאו שני זיינין חייב משמע בנטילת הגג לחוד חייב, והעתיקו

הגמל, ועשו הגג בקו ישר, אבל המדקדקים העתיקו עם הבליטה בגג החי"ת, והטעם שנמסר כן מפני שמרמז חי הוא ברומו של עולם, דאות חי"ת מרמזת חי.


לשון דחטרי להו, לא משמע חוטרא, דהול"ל יהבי חוטרא וכיו"ב, אבל לשון חטוטרט שייך לומר שעשו חטוטרט לגג החי"ת כגב הגמל, ובשבת נ"ד א' קרו לה חוטרתו, ובחולין קכ"ב א' תנן עור חטרת של גמל הרכה, ובמשניות שם ובכורות פ"ז הגירסא חטוטרט, ופי' הערוך גבנון, וכ"כ באבן עזרא ישעי' פ"ל פ"ו על הפסוק דבשת גמלים, ושם בתרגום חטוטרט גמלין, ועכ"פ למדנו שגב הגמל יש עליו חטוטרט, וכשעושיין חטוטרט לגג החי"ת שייך לומר דחטרי ליה שזו הגדרה על כל הגג, ונראין הדברים שלא היתה הבליטה מחודדת, ולא מופרדת שחלול תחתיה כחי"ת שלנו, דמשמע שלא הי' שינוי גמור בצורת החי"ת, אלא שיש בו בליטה בגגו, ולכן רק הדווקני הבחינו להעתיקו.

בספר המנהיג מביא דר"ח פ' כחטרת הגמל, ורש"י פ' כמין חוטרא בצד שמאל ור"ת פ' חוטרא באמצע, וסיים שם ופר"ת לא יתכן דהול"ל דעבדי ליה לגגיה דחי"ת כי מחטרתא, ומדאמר דחטרי לשון חוטרי משמע דהוא תרגום של מקל, והדברים צ"ב, וכל הראשונים העתיקו דלר"ת הוי כחטרת הגמל, וכ"ה בהלכות ס"ת לר"ת ובראבי"ה בשמו, כעין חטרת גמל מעט גובה באמצעית גגה, ולהמפרשים חוטרא באמצע דומה יותר לכתר, ולא הרווחנו יישוב אותיות דר"ע לפי ר"ת, וע"כ דעושיין כחטרת הגמל, שהוא עקמימות הגג לכוון השמים ולא כתר.

לשון ר"ח שבספר המנהיג כחטרת גמל כל דרוכא דגביה באמצע כזה, וקרוב הדבר דצ"ל חלדרובא דגביה, והוא לשון לעז שכן פרש"י בישיעה ל' דבשת גמלים חטוטרט חלדרובא

הגרע"א ז"ל בתשובה קמא סי' כ"א, מיהו לדבריהם גם בכתב בתחלה שני זיינין ודעתו לזיינם פטור עד שיגמור מלאכתו, ולמש"כ אין פטור זה אלא בנתכין לכתוב חי"ת, וכבר כ"כ אאמור"ר זללה"ה בסכ"ב סק"ז ח' ועי"ש במה שתמה ע"ד התר' שפי' במתני' דה"ה נתכין לכתוב שני זיינין ולא זיינן פטור.

בצורת הזיונין

מהא דחשיבי הזיונין עיקר בשלימות האות, משמע שאין הכוונה לתגין שאנו רגילין בהן, שהם כתרי האות, ואינם חלק מצורתה, ולא מסתבר לפטור בלא זיונין אלו בשום מקום, ויש מפרשים דזיונין היינו שצורת ראשם כמשולש כזה  וכשהיה כתוב קו ישר כחי"ת, צריך להשלים השילוש בעיקר צורת האות.

וכ"כ ביראים מצוה שכ"ט פ' זיונין שלא יעשה ראשן עגול אלא משוך שיהא לכל ראש באות שלשה פינין, וראיתי בני אדם שעושיין תגין למעלה [שלש נקודות ארוכות לכל אחד] וטעות הוא בידם שלא בא רבא למדנו אלא גוף האות איך נמסרה עשייתה למשה מסיני, וכ"כ בפסקי הרי"ד בשם רבנו גרשום ורוב מפרשים שיהיו ראשיהן עשויות כשלש זוויות כדי שיראו כאות זיי"ן מכל שלשת צידיהן.

מיהו הרמב"ן והרשב"א והר"ן ק"ג ב' כתבו שהנו"ן ראשה עב כזיי"ן ולא כוא"ו, ולכן זייני"ן ארוכין דומין לנו"ן פשוטה, ואם איתא שהזיונין מתפרש זווית לג' רוחות, א"כ הו"ל להוכיח מזה שכל שעטנו גץ בולטין לשני צדדין.

מנחות כ"ט ב' דחטרי להו לגגיה דחי"ת, בביאור חטרי, ואם עשויה כשני זיינין

ב. מנחות כ"ט ב' דחטרי להו לגגיה דחי"ת, הסופרים לא חידשו ד"ז, אלא דספרי דלאו דווקני לא דקדקו להעתיק זקיפת הגג כחטרת

בצורת הגג דחי"ת דדוקני

ג. פשטות הדברים דחי"ת דדוקני היה עשוי בגג ישר עם בליטה נוספת כחטרת הגמל, וכלשון הגאונים באמצע גגה קבוצת דיו, ומתפרש קבוצת דיו נוספת על הגג, ומלשון הגמ' שבת ק"ד ב' כגון שנטלו לגג דחי"ת ועשאו שני זיינין, אין לדקדק שהגג שבאמצע ניכר כדבר בפ"ע, דכיון שהנותרים הם שני זיינין, נמצא שמה שניטל הי' הגג של החי"ת, דשני הזיינין נקראין כעת יריכות של החי"ת, ואע"פ שחלק הבולט לפניו אפשר לקרותו גג דחי"ת, מ"מ השתא חזינן כאילו ניטל כל הגג שמתייחס לחי"ת, ונשארו שתי זיינין, וכלשון רש"י נתכוין לכתוב חי"ת ודילג הקולמוס ולא נראה הגג של חי"ת אלא שני הרגלים ונראה כשני זיינין, עכ"ל, והמעט שבולט נקרא ראש הזיינין וכמש"כ, ובלא"ה נמי אין קושיא מ"ט לא אמר נטל אמצע גגו של חי"ת, דממילא מוכן, ובפרט דלעשותן זיינין סגי בשיעור מועט, ומיקרי שפיר שנטל הגג של החי"ת.

מיהו בלשון המשנה נתכוין לכתוב חי"ת וכתב שני זיינין משמע שיש מקום בסדר הכתיבה שיקרה כן, שאם דילג הקולמוס לא יכתוב הרגלים של הזיינין, עד שיחבר כתיבת כל הגג, אבל אם דרך לחבר שני הזיינין בקו דק, מצוי שמחברו בסוף, ומ"מ אין לבנות על דיוק זה, דסו"ס מיירי כשחסר מעט מאות החי"ת ונעשה שני זיינין.

הראשונים ז"ל למדו מכאן שהחי"ת בולט לשני צדדיו, דאל"כ לא יעשו שני זיינין, ע"י נטילת הגג שבאמצע, ויש לדחות דבאמת הי' מתאים לומר שני וויין, אלא לפי שהוא"ו השמאלי הוא הפוך, לכן בצד השמאלי צ"ל זיינין, ולכן במקום לומר וא"ו וזיינין, אמר שני זיינין, ומיירי באופן שגג החי"ת הי' בולט מעיקרא לשני צדדיו, דכיון דמוקמינן שהי' בולט לצד שמאל, וממילא משנינן נמי שהי' בולט לצד ימין, ואין ללמוד שכך ראוי לכתבו, אלא דודאי כשר בכה"ג, וכ"כ המרדכי

בלע"ז, שכך קורין לחטרת הגמל, וכ"כ רש"י חולין קכ"ב א', ולשון היראים ופי' חטרי כמו חטרת דגמל הדרכורא בלע"ז מגביהין באמצע חי"ת, (ואפשר שזו הוספת המעתיק לבאר הענין ולא לשון ר"ח, אם במקומו לא נקרא כך, ועכ"פ זהו ביאור לשון חטרת שהוא הדבשת הנקרא חלדורבא).

בעיקר הלשון אפשר דחטורת ג"כ מלשון חוטרא, דלשון הכתוב בישעיה י"א ויצא חוטר מגזע ישי פירושוהו ענף הבולט מן הגזע, או לשון מקל מטה, כמו שבט מושלים, וא"כ בליטת החטורת היא ג"כ חוטר הבולט מן הגוף, ובליטת מטה זקוף נקרא חוטר, ויעוי' בסה"ת שכתב דגם לפרש"י י"ל שנקרא חוטר ולא תג, מפני שהוא עבה בצורת מטה ומקל וכהמשך הרגל השמאלית ולא בצורת כתר, ובסה"ת כתב מפני שהסופרים רגילין כן, ונראה הענין שרגילין לכתוב רי"ש וא"ו, כמו בכתב משיטה וכתב שלנו וכן בכתב רש"י, וכשכותבין כך לפעמים כותבין הוא"ו מלמעלה כזה ה [או כזה ה דהסה"ת לא ס"ל דצריך לעשותו כמין זיינין דוקא, אבל מה שעושים אותו בקצה השמאלי של הריבוע כזה ז או כזה ז אינו נראה כהמשך הרגל כלל, וזה ממש כתג של ה"א וקו"ף ובזה אמרו שחי"ת אין לה תג], וזה דומה ללשון ויצא חוטר מגזע, שהבליטה צומחת מתוך הרגל השמאלית ומתוך הגג.

שו"ר דהרבה ראשונים לא קים להו לעשות החי"ת כשני זיינין הבולטין לצדדין, [כ"נ דעת כל הראשונים שסתמו ההי"ן חיתי"ן ולא הזכירו שיש חילוק בין ה"א לח"ת גם בזה דצריך שיהיה כשני זיינין הבולטין לצדדין, עי' לשון הסה"ת שג"כ אין ברור שמצריך כן, ועי' מרדכי בשם ר"י שאין ראי' מהגמ' הובא לקמן סק"ג], וכן העיד במו"ק שנוסח ספרד לעשות רגל הימני וא"ו, ולפ"ז אם רגל החי"ת עולה יותר מהגג הרי היא כחוטר דרש"י, כזה ה וא"צ לפרש בעשויה כזה ה שזה אינו מצוי כ"כ לומר שכך מנהג הסופרים.

לגגו של חי"ת ועשאו שני זייני"ן למדנו שגג החי"ת בולט משני צידי רגליו כאות זיי"ן, אבל אין הכרח שחייבין לכתבו כך, אלא שגם כך כשר, וכיון שעושיין הקו העליון תחלה ואח"כ מחברין הרגלים, מצוי שמחברין אותן שלא בקצה ממש, ובכה"ג אם נוטלין הגג באמצע נעשים שני זייני"ן.

והנה אי לאו שפשטה הוראה בכל ישראל לעשות החי"ת כשני זייני"ן, היה מקום לדון שזה שינוי צורה בחי"ת, דאע"פ שיש חיבור בין שני החצאין, מ"מ נראה כשני זייני"ן עם חוט המחברין, וכבר פשטה הוראה בישראל להכשיר חי"ת כזה, ומ"מ ראוי ליוזר שלא לשנות יותר, דבשלמא אם היה החי"ת המקורי כשני זייני"ן, שייך להכשיר גם דל"ת וזיי"ן, שדומה לשני זייני"ן (ובמ"ב מסיק דכשר, עי' לקמן), אבל השתא ידיענין שהחי"ת הזה של שני זייני"ן הוא שינוי אלא שעדיין הוא כשר, צריך ראי' להכשיר אופנים אחרים, וכן ראוי לדקדק לדמותו לחי"ת המקורי במאי דאפשר.

שם והזיי"ן שבצד ימין נכון לעשות קרן ראשו עגול בצד ימין, הטעם כדי שלא תחשב הזוית החדשה ככתר, ולפ"ז סגי במשהו עיגול לבטל חוד הריבוע, ובלא"ה רחוק לקרוא לחוד הריבוע כת, ור"ת דייק מלשון הגמ' דקרי לחידודו של דל"ת תגיה דדל"ת שעיי"ז נעשה רי"ש, ובפשוטו שם הנדון הוא על בליטת הדל"ת ולא על חוד הריבוע, ועוד דאפי' אם השתמשו בגמ' בלשון תגא דדל"ת לבאר הענין, מ"מ אין זה בדרגת כתר שמכבד את האות, ובשעה"צ אות ב' ציין על תיבת נכון לעשות, עי' בב"י ופשוט, פי' דפשוט שזה רק בדרגת נכון.

שם ויהיו הזייני"ן רחוקין זה מזה לכל היותר כעובי קולמוס, היינו מפני שכל זיי"ן כקולמוס והריוח כקולמוס דעי"ז נעשית מרובעת ארכה כרחבה, והנה הא דארכה כרחבה הוא לנוי בעלמא כמ"ש בא"ב במדת קולמוסין, ועיי"ש שכ"ה ע"פ הסוד, אבל להרחיק הריוח הרבה אפי' אם יעשה הזייני"ן גדולים פעמים שיש לחוש לשינוי צורה, דהכשר



בשם ר"י שאין ראי' שצריך לכתוב כך, אלא דאי איתרמי שכתב כך, משכח"ל נמי שני זייני"ן, אבל ע"ז קשה דהול"ל וא"ו, שזה הכרח שיהא כך, אלא צריך להוסיף ביאור כמ"כ.

לשון הרשב"א וכן צריך להיות שני חטוטרות לגג החי"ת, כגון זה ולא כגון זה, וכן בר"ן, וצריך ג"כ לעשות שני ראשין לגג החי"ת כגון זה, ולא סגי בראש אחד בלבד כגון זה, ולשון הריטב"א וצריך שיבלוט גגו של חי"ת לכל אחד מן הצדדין מכנגד רגליו כזה, מדברי כולם נלמד דחטוטרות דחי"ת שהזכירו הראשונים כאן היינו הבליטה שלצדדין, כמו בליטת הדל"ת, ומה שכתבו דלא סגי בבליטה אחת, אפשר דהיינו מפני שהדרך לכתוב הגג ביחד עם רגל ימין, ואח"כ הרגל השמאלית, כמו שאנו רגילין בכתב רגיל, שכותבין כעין רי"ש ואח"כ וא"ו, ובאותו צד אין בליטה כיון שנכתב בהמשך אחד עם הגג, וכלפי זה אמרו דלא סגי בצד אחד, דהיינו צד שמאל בלבד.


ד. במשנת סופרים אות ח'

אות חי"ת תהיה שתי רגליה כתמונת שני זייני"ן, יש כאן לבאר שחלוקת אות חי"ת לשני זייני"ן נתחדשה במשך הדורות ע"פ פי' ר"ת, אבל כפי הנראה אות חי"ת גגה עשוי כאות ה"א, כענין ששינוי ההי"ן חתי"ן, [וכן העידו על ספרי ספרד וכ"כ התשב"ץ שכל הספרים שלהם בלא חטר כלל לא כרש"י ולא כר"ת], וספרי דווקני הוסיפו על אמצע הגג הישר [כגגו של ה"א] תוספת דיו בזוית חדה במשולש כמגדל, [או בעיגול כעין כיפה עגולה על הגג], כמו שעושיין חתי"ן בס"ת כהיום, אלא שאין הגג המשולש חלול אלא כולו מלא דיו ע"ג הגג הישר של החי"ת, כ"מ בלשון הגאונים שהוא קבוצת דיו ע"ג הגג, וכן הראשונים שדימו לחטרת הגמל מתפרש כן, שהחטרת בליטה אטומה על גב הגמל, ואע"פ ששינוי נתכוין לכתוב חי"ת וכתב שני זייני"ן, מ"מ אין בזה כדי לשנות הצורה הפשוטה של האות, וממה ששינוי נטלו

כתב כמין תג גדול דהיינו שדומה לחוטרא ולא לתגא, ולא נהגו כן, ואפשר שאין לעשותו באמצע ריבוע הזיין שלא יראה כשתי וערב, והראשונים שעשאוהו בולט, ה' זה בסוף החי"ת שלא עשאוהו כזיין אלא כוא"ו הפוכה.

שם וצריך לזוהר שלא יאריך בגג החי"ת ואם האריך פסול כו', מקור הדברים בתיקון תפילין שכתב ורבים פוסלים מלאכתם שמאריכין החי"ת של חמור כזה, והציור הנדפס שם הוא כזה  שהבליטה השמאלית של ראש הרגל השמאלית נראית כדל"ת [וכ"מ בברוך שאמר אות ק"ז לענין תיקון של בחוזק יד שבליטת גג השמאלי של החי"ת היא הפוסלתו], ולפ"ז אין לנו מקור לפסול דל"ת וזיין באמצע החי"ת, דהיינו שהחטוטר המחברת את שני הזיינין היא בצד שמאל ולא באמצע כזה  כיון שאם יטול הגג יהיו שני זיינין, כשיטול גם חלק מהדל"ת, וכן אין לפסול בהרחיק שני הזיינין ועשה חטוטר ארוכה, דכמו שבחי"ת דלאו דווקא אינה נפסלת בארוכה הרבה, אין לנו מקור לפסול בעשויה שני זיינין, [ועשעה"צ אות ח' שבאר נראה דכשר, ובאמת כיון דישר כרש"י כשר, א"כ בחטוטר כמעט ישרה הו"ל כחי"ת של רש"י דכשר], והנה מי שפוסל נסמך על דברי התיקון תפילין שכתב שפוסלין מלאכתן בזה שמאריכין החי"ת, ולפמשנ"ת הציור הוא בענין אחר, וגם כונת ר"י אכסנדרני יש לפרש בכה"ג שהרי כתב דלא הוי שני זיינין, ולא כתב דלא הוי חטוטר כמ"ש המ"א וה' פשוט לו כן, שהרי הוא ראה הציור שבתיקון תפילין, ואמנם אם הריח מופלג י"ל שהחטוטר אינה מחברת, אפי' עשויה בגובה כמגדל, דתמונת חי"ת של שני זיינין אין לך בה אלא חידושה כפי מה שנהגו, אבל אין להוסיף בה מה שרחוק יותר מהמנהג, אבל מ"מ אין לפסול חי"ת שיש ריוח שני קולמוסין בין הזיינין, דאכתי צורת חי"ת חשיבא, ואע"פ שאם ימחק כל החטוטר יראו הזיינין כשתי תיבות, אכתי אין לפסול בזה, ואע"פ שבגמ' מירי כשהזיינין קרובין יותר ונעשו תיבה אחת,

הפרדת החי"ת לשני זיינין אין לך בו אלא חידושו כפי מה שנהגו.

שם ויהיו מחוברין בחטוטר יחדו, הוא כמו שעושין גג חלול משולש שמחבר שני הזיינין, אבל יותר מיושב לעשותו אטום לגמרי כזה  ועכ"פ שיהיה הגג עבה כרוחב הזיינין כזה  מיהו לא נהגו כן, ועכ"פ יש לעבות הדפנות של החטוטר כמה שאפשר כדי שיראה כהמשך הגג, ולא כשני זיינין וחיבור דק ביניהם, וכמ"ש מהרי"ק לעשותה לכל הפחות כעובי שאר אותיות ולא דקה מן הדקה כמלא נימא, וצריך לזוהר בזה כמה שאפשר באופן שלא יראה שינוי מהמנהג.

שם ומקל יעשה לה בראש רגל השמאל ולא באמצע, כן נהגו לצאת גם דעת רש"י שעושין חוטרא בצד שמאל, ומ"מ אין לעשותו באמצע הגג דהו"ל ככתר, אבל בצד ע"ג רגל השמאלית יש כמה תירוצים שלא תחשב ככתר, ובראש רגל דקאמר היינו באמצע הזיין מכון כנגד הרגל שלמטה ולאפוקי שלא יעשנו באמצע הגג, וזה עדיף מלעשותו בקצה השמאלי של הזיין, דתגיה דה"א ודקו"ף נעשין בקצה השמאלי, וש"מ שהנעשה בצד זה לשם כתר, [ועיקר הדבר שהחמירו לעשות כדווקא גם נגד אותיות דר"ע צ"ע, שהרי הגאונים פירשו כחטרת הגמל, ודי לנו שנעשה בדווקא כותיהו, ולא לחוש כולי האי לשיטת רש"י, שהרי גם לרש"י אין זה מעכב, מיהו יתכן דתלמודן פליג שהרי אמרו שהחי"ת חשוב לומר חי הוא ברומו של עולם, וא"כ אפשר שמתאים לו גם כתר], מיהו מה שעושין היום תג קטן בצד השמאלי אינו נראה כהמשך הרגל כלל, ואפי' כשהוא מכון כנגד הרגל כיון שהוא דק מאד, וגם אינו נראה לכוון השמים טפי משאר תגין, ובמה נתייחד החי"ת להורות שהוא חי ברומו של עולם, והסופרים שעושין אותו באלכסון מעט אין לזה טעם, שהרי זה מורה לכוון השמים, וראוי לעשותו ישר למעלה, [ויש שהעיר שזה ע"פ זוהר חדש, ול"ע בזה], ובמ"ב

כתב במ"ב להכשיר בלא גירוד, ולכאורה יכול להוסיף כעת עוד חטוטרט מזי"ן לזי"ן ואח"כ למחוק החטוטרט הראשונה עם התוספת של הדל"ת.


שם אם החטוטרט שעל החי"ת לא היה דבוק אך לא הי' ניכר להדיא ההפרדה מותר לתקנה כו', בכל האותיות ד"ז מחודש שהאות פסולה ואין בה חסרון משום שלא כסדרן, כיון שהתינוק קורא אותן כסדרן, ומקורו בהגהמ"י ע"פ מהר"ם שחסרון דשלא כסדרן הוא כשהתוכן אינו מובן כסדרן, ואין לדברים אלו מקור רק מסברא, והב"י מצא כתוב דה"ה בחטרא דחי"ת, אבל אין הדברים ברורים לדמותן, דהא שני זייני"ן של חי"ת הם צורה מחודשת, שהרי הם נראין כשני זייני"ן, ונהי דמכשרינן במחוברין לחשבן כחי"ת כיון דסו"ס יש כאן גג אחד מחובר, אבל כשהם מופסקים חזר דינם כשני זייני"ן, ואין לנו לחדש שדינו כחי"ת, והיכא דניכר ההפרדה הניח בבה"ל בצ"ע, מיהו אולי יש מקום לצרף שיטות המקילין בעיקר פסול שלא כסדרן דס"ל להכשיר כל היכא שעכשיו הכל מתוקן כסדרן.

כבר פשטה הוראה בישראל דעיקר צורת חי"ת שהיא כשני זייני"ן, ואין לשנות, ומ"מ ראוי להדר שלא יהא הרווח מרובה, ולעבות החטוטרט בשני הצדדין כמה שאפשר, באופן שלא יכלוט השינוי מהמנהג.

אבל אין לפסול בריוח גדול יותר, כמו שאין פוסלין לרש"י חי"ת רחבה, אע"פ שאם יטול הגג עד שתעשה שני זייני"ן יראו כשתי תיבות.

שם בד"א שעשה שני זייני"ן וגג רחב כו' אם עשה החי"ת כתמונת שני ווי"ן או כדל"ת וא"ו או כדל"ת זי"ן וחטוטרט על גבם כשר בדיעבד, מסקנת המ"ב להכשיר כל צורה של חי"ת שמתחבר ע"י חטוטרט, ובאמת אם החטוטרט היתה עבה כמו האות, הר"ז כגג שמתעקם שיש להכשירו, כ"ז שאין צורת האות משתנית.

ונראה דיותר יש להכשיר אם הרחיק שני הזייני"ן ועשה חטוטרט ארוכה, שאם היא זקופה כשרה דאיכא חטוטרט, ואם היא ישרה כשרה כדין חי"ת של רש"י, מיהו אם מפליג הריוח הרבה והגג דק ביותר, אפשר שאין החיבור הזה מצרפן ליעשות אות אחת.

העשוי כדל"ת זי"ן והחטוטרט רחוקה שמתחילה סמוך לזי"ן הימיני כתב המ"ב לגרור מן הדל"ת עד שתעשה כמו זי"ן, ויש לדון דחי"ת כזו פסולה כיון שהחיבור מתחיל רחוק, והדל"ת בולט תחתיו כזה  לא נראה שהחטוטרט היא המחברת, [והטעם לדעת המ"ב דלא חשיב חק תוכות, זה בגלל שנשאר עליו צורת חי"ת, ומ"מ צ"ע בזה], ואם החיבור של החטוטרט בסוף הדל"ת שא"א לגרר הדל"ת לעשותו זי"ן

- ח -

אותיות ט' פ'

הראשונים בשם ר"ת שיש ללמוד מכאן שראש הימיני של הטי"ת כפוף לתוכו מלמעלה למטה, ועי"ז ידמה לפ"א, אבל אין טעמיהם שוין,

שבת ק"ג ב' טיתי"ן פיפ"ן, בראשונים בזה **א. שבת ק"ג ב' טיתי"ן פיפ"ן** [צ"ל פאי"ן וכ"ה בילקוט, ועוד], פיפ"ן טיתי"ן, כתבו

ולפי' היראים האזהרה שלא יכופף ראש הטי"ת לתוכו סיבוב נוסף עד שידמה לפ"א בחציו הימני, עם רגל ימנית שנוספה שלא לצורך, וכן בפ"א שלא ישמיט כיפוף הפנימי שלא ידמה לטי"ת בלי רגל שמאלית.

לפי' היראים וסה"ת והרא"ש ק"ק פר"ח דבנתכונן לכתוב טי"ת והפרידו נעשה פ"א וא"ו, הרי הטי"ת אינו כפ"א עד שיכפפנו כיפוף נוסף, ואפשר דמשכח"ל כשעשה הטי"ת בעיגול או כיפוף מעט שכשר לפ"א, וק"ק שר"ת בתיקון ס"ת והסה"ת נסתייעו מפי' ר"ח שצריך לכפוף הטי"ת לתוכו, ולא העירו דאכתי לא כשר לפ"א בכה"ג, ובגמ' אמרינן לפי' ר"ח דחייב על אות פ"א וא"ו שתיים.

בפרטי דין כיפוף הטי"ת

טי"ת שכפף ראשו מלמעלה למטה וגם לצדדין כעין פ"א, לדעת היראים וסה"ת זהו טי"ת פאי"ן, ולדעת הרמב"ן ודעימיה כיון שהדופן השמאלית מחוברת הר"ז כשר, שלא שמענו לדבריהם שיש לפ"א כיפוף נוסף יותר מטי"ת, ולדעת הרא"ש יתכן שכשר.

בבה"ל במשנת סופרים אות ט' פי' מ"ש בא"ב שלא יהא כפוף הרבה שלא ידמה לפ"א, דר"ל שלא יגיע הכיפוף עד תחתית הטי"ת, ועי"ש מה שנתקשה בזה, וכבר נתבאר לעיל שלפי' היראים כונת הגמ' שלא יעשה כיפוף נוסף לטי"ת אחר שירד מלמעלה למטה לתוך חלל הטי"ת, שלא יעקמנו עוד לצד ימין לכוון דופן הטי"ת, דבזה ידמה לפ"א, ועמשנ"ת לעיל בדעת הרמב"ן והרא"ש בזה.

ולפי' זראוי להאריך כיפוף הטי"ת שיכנס לתוך חללו, כמה שראוי שירד כיפוף הפ"א, [ומסתברא דחצי חללו שפיר דמי לכו"ע דהיינו שכשר להבה"ל וכשר לש"פ הנ"ל], וכ"מ באותיות דר"ע דקרי לכיפוף ידו של הטי"ת, וש"מ שיש בה שיעור

שהרמב"ן והרשב"א והר"ן פי' שלא ירחיק רגל השמאלי של הטי"ת ממנו, ועי"ז ישאר פ"א זי"ן או פ"א וא"ו, וכן הביאו פר"ח בנתכונן לכתוב אות אחת ועלו בידו שתיים, ולפי' דבריהם אות פ"א אינה כפופה לתוכה, אלא כעין כ"ף ובולט בסופה לכוון למטה, ומזה למדו שטי"ת ג"כ עשויה כך, ועי"ז הרחקת רגל שמאל שלה תשאר פ"א זי"ן.

אבל הרא"ש פי' שאם יטה הטי"ת מעט לצד שמאל תראה כפ"א, ולפי"ז פשיטא לן שפ"א כפופה לתוכה, שהקו יורד מלמעלה למטה ובאמצעו פונה לצד ימין לתוך האות, ולכן אם טי"ת אינה כפופה לתוכה, אפי' אם יטנה לצד שמאל לא תראה כפ"א.

והיראים ג"כ פשיטא ליה שפ"א כפופה לתוכה, ואמר שלכך הזהיר בטי"ת שלא תדמה לפ"א, ואם אין הטי"ת כפופה לתוכה לא תדמה לפ"א כלל, רק כיון שהטי"ת כפופה לתוכה הזהיר שלא יכופנה יותר מדאי דהיינו סיבוב נוסף לצד דופן הטי"ת שע"ז תדמה לפ"א.

והנה לפי' הראשונים הזהיר התנא שלא ירחיק רגל הטי"ת מגופה, וזה ק"ק בלשון הגמ' דלפי"ז הוא כותב פ"א וזי"ן או וא"ו ולמה יש להזהיר ע"ז הרי מאליו לא יחלק האות לשתיים, שע"ז נוסף לו וא"ו יתירה בתוך הפרשיות, שלא הוצרכו להזהיר אלא באותה האות שלא יעשנה בחסרון או עקומה ותראה כאחרת, אבל כשנעשה באופן שכשר לשתי אותיות ניכר החסרון יותר ולא הוצרכנו להגדרת כתיבה תמה בזה, גם קשה לדבריהם מאי פאי"ן טי"ת, הרי אין שייך לעשות פ"א שידמה לטי"ת, [ועי' לקמן סק"ג בשם הרשב"א בזה], ולדבריהם מובן פר"ח בנתכונן לכתוב טי"ת וכתב פ"א וא"ו.

ולפי' הרא"ש נוחא דלא חיישינן שיפריד הרגל השמאלית לעשותה שתי אותיות, אלא שיעמיד הטי"ת באלכסון לצד שמאל ועי"ז תראה כפ"א, ובפאי"ן טי"ת חיישינן שזיקוף הפ"א מעט לצד מעלה ותראה כטי"ת.

רק שיועיל תיקון, אבל בלא תיקון אין להקל, מיהו באותיות דר"ע ג"כ מבואר שזו עיקר צורת טי"ת שידו טמונה לתוכו, שו"ר דהמ"ב עצמו מסיק דלא כהפמ"ג שאין להקל בלא תיקון, וכתב לסמוך על תינוק בדליכא כיפוף כלל, וצ"ע מה מועיל תינוק בזה, הרי הנידון ידוע דיש תינוק שמבין בלא כיפוף שזה שייך לטי"ת ויש שלא מבין, ולא כל התינוקות יהיו שוין בזה, ואפשר דפעמים שהשיפוע של הגג הימני נראה באלכסון, ואע"פ שלא נכנס לתוך החלל נראה כטי"ת כזה. **ט**

שם אבל הראש הימני יהיה עגול כוא"ו כו', בא"ב מבאר הענין שהצד הימני הוא כאות כ"ף, וכיון שהקו התחתון עשוי באלכסון כלפי מעלה ראוי שהעליון יהא באלכסון כלפי מטה, ויהיו שתיהן שוין כגגו של כ"ף ומושבו של כ"ף, ומה"ט עושין את הגג רחב עד מקום הכיפוף כצורת כ"ף, והסופרים אין נזהרין בזה ועושים הגג הימני קצר כרוחב הזי"ן של הרגל השמאלי, ולשון א"ב שיהיה ראש הימין קצת ארוך כי תמונתה כמו כ"ף, וכ"מ בראשונים מפ"ר ח שהיא נראית כפ"א, מיהו הא"ב גרס בר"ח נו"ן זי"ן, ולפ"ז הגג קצר, אבל אין כן גרסת כל הראשונים, ונראה שטוב לעשותו כזה **ט** שהעיקום ישתלב באלכסון ויארץ את גג הימני (שהוא גג הכ"ף).

באותיות דר"ע אמרו שטי"ת ראשו זקוף וידו טמונה לתוכו ויש לו כתר כו' וענין ראשו זקוף היינו ראשו השמאלי, דלכאורה לפי כפיפותו בצד הימני היה ראוי שגם צדו השמאלי יהא כפוף, וביאר דצדו הימני אינה כפיפות קומתו אלא התנהגות בהצנע, ומקבל ע"ז כתר בראשו השמאלי.

שם בדין ראש השמאלי בפשוטו גם אם הוא עשוי כוא"ו כשר, שכ"ד הרמב"ן והראשונים שהעתיקו כן בשם ר"ח, מיהו דעת הא"ב שכל שעטנו גץ עושין ראשן כמין זי"ן, ונראה שאין זה מעכב, מיהו לענין אם אין זוויות בריבוע של הזי"ן

חשוב, אבל צריך לזהר שלא לעקמה אח"כ לצד ימין לכוון דופן הטי"ת שזה פסול לדעת היראים והסה"ת.

ב. במשנת סופרים אות ט'


הראש הימני תהיה כפוף מעט לתוכה ולא יהיה כפוף הרבה, לפמשנ"ת לעיל ראוי שתהא כפופה כשליש החלל או חציו, לדעת הרא"ש אפשר דסגי במעט, ולדעת הרמב"ן בעינן טפי שתדמה לפ"א בלי הדופן השמאלית שהיא וא"ו, ונמ"ש בא"ב עוקץ פני הראש משוך מעט לתוכו, כונתו לכה"פ מעט, ובנוסח ראשון כתב משוך למטה לתוכה, מיהו כונתם גם שתהא רק מעט דומה לפ"א, ובפ"א כתב שנכנס עד חצי חללו ואח"כ מתעקם לצד ימין, ומזה סייעתא למש"כ לעיל דסתמא כניסתו עד חצי חללו, ויש להזהר שלא לכופו לצד ימין כצורת פ"א, ולענין דיעבד אם כפוף רק מעט אפשר דכשר לכו"ע, והכיפוף עשוי ביושר מלמעלה למטה, ונבאלכסון ג"כ כשר בין לצד ימין בין לצד שמאל, מיהו בצד ימני צריך לזהר שלא תדמה לפ"א, מיהו מ"ש בשעה"צ אות ג' בשם פמ"ג להכשיר בלא כיפוף כלל צ"ע מנ"ל הרי הדבר מוסכם מכל הראשונים שצריך לכופף ראשו לתוכו, וביותר מוכח בפי"ר ח שנתכוין לכתוב טי"ת וכתב פ"א וא"ו, וש"מ דסתמא כפיפתו כפ"א, ואל"כ הו"ל כ"ף וא"ו, [מיהו יש גורסים בפי"ר ח נו"ן וא"ו, וכ"כ הא"ב אות נו"ן, אלא שהראשונים גורסים כלפנינו פ"א וא"ו], מיהו בא"ב כתב שתמונתה כ"ף זי"ן, ואולי מכח זה הבין הפמ"ג שאין הכיפוף מעיקר צורת האות, ואולי מה"ט בכיפוף מרובה דומה לפ"א, כיון שטי"ת עיקר צורתה בלא כיפוף, אלא שעושין לו כיפוף מועט, וכ"נ מכל הראשונים שהביאו דברי ר"ת כחידוש, משמע שלא הי' אצלם עיקר צורת הטי"ת ע"י הכיפוף, ובא"ב קורא לו עוקץ, וא"כ י"ל שלא למדו מהגמ' לעכב אלא שדרך לעשותו בעיגול שמתעקם לתוכו כציור הא"ב, וכ"ז נפ"מ

עשוי כך, ננקט הלבן מפני שהלבן שבתוך הפ"א כבי"ת ממש, ושייך ליתן בו סימן למרובע, או ככ"ף סימן לעגול, אבל השחור פ"א, וא"א ליתן בו סימן, וכ"מ בדבריו שכתב דמטיתין פיפין משמע שהפ"א עגול כטי"ת וש"מ שאם הוא עגול מבפנים ה"ה מבחוץ, שהשינוי באותיות עיקרו מבחוץ, ונתעוררתי לזה קצת, מיהו נראה דאף למ"ש הא"ב דכונתו לצורת בי"ת בלבן שבפ"א, מ"מ א"צ בליטה בעקב, שאם עושין בליטה בתוך הפ"א שיבלוט הלבן לתוך הדופן כבליטת מושב הבי"ת, הרי זה עיקום בצורת הדופן של הפ"א ואין ראוי לעשות כן.

שו"ר במשנת סופרים שהביא בשם כתיבה תמה לעורר נגד השינוי שעושין דופן הפ"א משני חלקים, והציע שם להוציא בליטה קטנה לתוך החלל בצורת משולש, שהיא תגרום זווית בליטה לבי"ת הלבן שבתוך החלל, ובמשנ"ס כתב דכיון שאין הבליטה מעכבת בבי"ת מי שאינו בקי יעשה בלא בליטה בעקב, ולפמשנ"ת שאין מקור לצורת בי"ת לבן כלל, לכן עדיף לעשות הדופן ביושר, אפי' מי שבקי לעשות בליטה בדופן לכוון החלל בלבד, והדבר פשוט בדברי הא"ב שאין עושין שום שינוי בדופן הימני של הפ"א באמצעו, ושם נקט שהוא מרובע מבפנים, ולפמשנ"ת ה"ה מבחוץ, שלא נתכוין ר"י החסיד לחלק בין מבפנים למבחוץ.

ד. במשנת סופרים אות פ"א כפופה

תוכן הדברים לעשות הפ"א מרובעת מבפנים ועגולה מבחוץ, ומ"מ יעשו לה קצת זווית גם מבחוץ למעלה בתחלת העיגול, ומבפנים יהיו זוויות גמורות כאות בי"ת, ולפמשנ"ת לעיל הנוהגים באות בי"ת דעתם שגם מבחוץ האות מרובעת, ועוד נתבאר שאין עושין שום שינוי בדופן הימני, וא"צ שיהא הלבן אות בי"ת עם עקב בולט, וסגי בריבוע פנימי, מיהו אין עיכוב אם תהא עגולה מבחוץ ומרובעת מבפנים, אבל א"צ עקב בולט, וכן מסקנת המשנת סופרים דא"צ עקב.

או הוא"ו, בזה להמפרשים תגין כפרש"י פשיטא דלא מעכב, אבל להיראים דזיונין היינו זוויות של הריבוע, יש להזהר שיהיה ריבוע גמור, אע"פ שלהיראים הזוויות כמשולש כזה  מ"מ י"ל דמרובע עם זווית ג"כ כשר.

אות פ'

בשבת שם פיפין טיתין, ביאור לפי הראשונים הנ"ל, ובשיעור כיפוף הפ"א

ג. שבת שם פיפין טיתין, לפי הרא"ש משכח"ל שעשה את הפ"א זקופה קצת, באופן שהגג והמושב עומדים באלכסון שבאופן זה דומה לטי"ת כזה  או כזה  וכן צ"ל לפי היראים והסה"ת שעשה הפ"א בכיפוף מועט כאופנים הנ"ל, אבל לפי הרמב"ן דטיתין פיפין היינו שהרחיק רגל שמאלית של הטי"ת ממנה, א"כ פאי"ן טיתין לא משכח"ל, שו"ר ברשב"א גבי אלפי"ן עייני"ן אע"פ שא"א לכתוב עי"ן בצורת אל"ף אמר כן אגב אלפי"ן עייני"ן, וסיים וכמו שאמר שלא יכתוב פפי"ן טתי"ן בגררא דלא יכתוב טתי"ן פפי"ן, וכן כתב הריטב"א שם, ואפשר דכמו שטיתין פיפין מתפרש לחסר הרגל השמאלית, מתפרש פיפין טיתין שלא יוסיף לפ"א רגל שמאלית כזה  דהיינו שיגביה שולי הפ"א קצת למעלה.

ומהא דאמרין ק"ד א' דפ"א כפופה רומז לפה סתום ופ"א פשוטה לפה פתוח, יש לדקדק שהכיפוף של הפ"א מגיע עד יותר מחצי חללו, דבזה חשיב הפ"א סתום מכל צד, ורק סילוק המושב בפ"א פשוטה פותח את פיו בצד התחתון, אבל אם הכיפוף הוא רק משהו, הרי גם בכפופה הו"ל פה פתוח, בפרט להרמב"ן ודעימיה שצורת פ"א בבליטה מהגג למטה בסופה בלבד.

אם הלבן שבפ"א עשוי כמין בי"ת

מה שכתבו בשם ר"י החסיד דהלבן שבפ"א עשוי כמין בי"ת, אין כונתו אלא דיש עושין תוכו מרובע כבי"ת ויש עושין ככ"ף, וה"ה שחוצה לו

שם ואם לא עושה הנקודה רק קו שוה עי' לעיל סוף אות א', באמת גם שם אין הפסול ברור, אבל כאן דעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן וכ"כ בשם ר"ח שצורת פ"א לכתחלה היא בקו שוה בלי בליטה לצד ימין, ולפ"ז ודאי דחשיב שיש לה צורת אות להכשירה ע"י תיקון, אפי' בתפילין ומזוזות.

בשיעור פ"א פשוטה

ה. בפ"א פשוטה כתב המשנת סופרים דסגי במלא אות קטנה מכנגד מקום הנקודה ולמטה, ויש לעי' דבפשוטו בשיעור זה עדיין אינה נראית כפ"א פשוטה, שארכה כאורך פ"א כפופה, ובאות כ"ף פשוטה לא הכריע לקולא כשחסר שיעור האורך, וכאן סמך על צורת הפ"א שלא נראית אות אחרת, ונראה שאין להקל בפחות מיו"ד קטנה למטה מאורך פ"א כפופה, וגם בזה ראוי לתקן עד השיעור הראוי לכתחלה, מיהו צ"ע כמה הוא השיעור שמועיל תיקון אם זה בולט רק מעט מתחת פ"א כפופה, אבל באינו אורך אלא כשיעור פ"א כפופה נראה דתיקון ג"כ לא מהני.

שם גם יזהר בהנקודה שלא תהא הפוכה לצד חוץ כו', הנדון משום דדמי לתי"ו, ולפ"ז אם בולט לשני הצדדין ובולט רק מעט לחוץ כשר.

שם ואם לא תלה הנקודה בהעוקץ כו' והרחיקה מקצה הגג לבפנים יש להסתפק בו ודינו כמו בה"א שתלה רגל שמאל באמצע הגג, לכאורה בהכניסה מעט ודאי כשר, שאין שינוי זה שינוי גמור, ואף בה"א הנידון רק בהרחיקו הרבה, דעד חציו כתבנו שם [סק"ה] דכשר, ולענין התיקון הרי יכול לעבות הירך לכוון סוף הגג כזה **פ** וא"צ להגיע להקל בחק תוכות לגרר הגג.

שם ואם לא נגעה הנקודה בגגה ותינוק קוראה פ"א יש לתקן כו', זהו נדון בכל האותיות, ובסברא אין מקום להכשיר בקריאת התינוק כשאינו מחובר באמת, אלא שכבר הוכרע כן בשו"ע, מיהו כאן נעשה ככ"ף, ועמש"כ בזה בסוף אות ח"ת, ד"ה שם אם החטוטר, וצ"ע.

- ט -

אותיות ל' מ' ס' ק' ת'

שאמרו שם שתי שיטין וארבעה אוירין, ולא אמרו שש שיטין, מ"מ שיעור האויר הוא ג"כ כשיטה, שהרי מבואר בגמ' שהאוויריים הם לצורך הלמ"ד והכ"ף הפשוטה.

אבל פשטות הגמ' דאויר הוא פחות משיטה, וכריטב"א ב"ב שם כתב דשני אויריים הם כשיעור שיטה אחת של הסופרים, הרי דאויר הוא כחצי שיטה, וכ"כ בעיטור, ותו' והרא"ש כתבו דשני אוירין הוו טפי משיטה, ומשמע שזה דבר מועט, שא"ל לומר בו שיעור שיטה וחצי, (והוכיחו זה מהגמ' ולא מסברא, דהי' מקום לומר

מנחות ל' א' בין שיטה לשיטה כמלא שיטה, בטעם הדבר, ושיעור גובה הלמ"ד בין השיטין א. במנחות ל' א' תניא דבין שיטה לשיטה כמלא שיטה, ובתיקון תפילין פירש הטעם כדי שיהיה מקום ריוח לכתוב צוארה של הלמ"ד וראשה ושני תגיה, והברוך שאמר באות ס"ט הביא בשם הגהות ב"ב פרק גט פשוט קס"ג א' שצריך להיות גולגולת הלמ"ד כמלא שיטה, וירך כ"ף פשוטה למטה מן השיטה כמלא שיטה, ולפי פירוש זהו שאמרו בברייתא בין שיטה לשיטה כמלא שיטה, וזהו האויר שבגמ' ב"ב שם, ואע"פ

כהריטב"א), נשו"ר ברמ"ה בסוגיא שם ד"ה וכיון דלא איפסיקא, דהא אורי כשיעור רוחב שיטה הוא, ולע"כ בכונתו שם], ולע"כ בסוגיא שם, וכ"כ בא"ב דשיעור כ"ף פשוטה כדי לכופפה ולעשותה כפופה והוא שני קולמוסין למטה מן השיטה, דהיינו שני שלישי שיטה או פחות מעט, ומבואר בגמ' דשיעור הבולט בלמ"ד ובכ"ף שוין, הרי בהדיא ששיעור גובה הלמ"ד פחות משיטה, ומה שהצריכו בין שיטה לשיטה כמלא שיטה זהו נוי הכתב, וגם כדי שישאר ריוח בין הלמ"ד והכ"ף ונו"ן ופ"א וצד"י הפשוטין, ואם שיעורן כמלא שיטה, א"כ הם ידבקו באותיות של השיטה השניה, אלא ודאי מזה גופא מוכח שהלמ"ד והנצפ"ך כולם הרבה פחות משיטה שאין ראוי לקרבן ממש לאותיות של שיטה שניה, ובסברא ג"כ נראה שאין להגביה ראש הלמ"ד כפול מכל גופו, שזה נראה רחוק מהאות ולא משתלב יפה, וכן ברגל הכ"ף, ואמנם כתבו שלא לעשותו כיו"ד, שחסר בתמונת המגדל שלו, אבל א"צ שיעור וא"ו שלם, וכן ברגל הכ"ף אין להאריכו יותר מדאי.

בצורת הרגל של הלמ"ד ובשיעורה

ובצורת הרגל של הלמ"ד מצינו בירושלמי מגילה פ"א ה"ט שמקום הכיפוף של הגג קרי ליה ארכובה, ואם הלמ"ד יש לו רק רגל מובן שהיא נקראת ארכובה, אבל אם גוף הלמ"ד עשוי ככ"ף, לא הי' לו לדמות הכיפוף לארכובה, שדופן הכ"ף לא מיקרי ארכובה, ויותר מיושב אם זה עשוי באלכסון דדמי ממש לכיפוף הברך מן הירך, ולא דמי לכיפוף של דל"ת ורי"ש שהם כמין גא"ם, אבל אם הרגל עשויה כעין כ"ף אע"פ שהמושב התחתון קצר, מ"מ ל"ד כ"כ לארכובה, ועוד נראה דלשון ארכובה שבלמ"ד הוא לפי שראש הלמ"ד הוא הגוף, והגג הוא הירך והכיפוף האחרון הוא הברך, ואפי' אם נשאר ביושר הוא דומה לארכובה טפי משאר אותיות שאין להם אלא כיפוף אחד, (עי' כלים פ"ד מ"ח, דיש מפתח כמין גאם, ויש מפתח

של ארכובה שיש לו כיפוף נוסף, וערמב"ן ב"ב פ"ג א' מה שביאר בלשון הארכובה שבגפן), ועוד שאמרו במדרש הובא בילקוט שמעוני מלכים רמז קפ"ה על הכרובים שעומדין על רגליהם, וכנגדם למ"ד באותיות שעומד על רגליו, ובמדרש תדשא כתוב באות למ"ד שאין לו יישוב, [פי' שיש הרבה אותיות שעומדות על רגליהן, והמיוחד בלמ"ד לפי שרגלו בצדו וגופו גדול בצד שניה ולכן אין לו יישוב], ואם הוא עשוי כעין כ"ף לא נראה כעומד כ"כ, ויש לו יישוב, וכן יש באותיות דר"ע שאות כ"ף היא הכסא ללמ"ד ומ"ם שלפניו היא המלכות, וש"מ שאין ללמ"ד עצמו מושב עי"ש, ולכן בלמ"ד שלנו אע"פ שעושין אותה כמין כ"ף ולא באלכסון, מ"מ צריך לעשותה קצרה הרבה שתראה כרגל ולא כמושב, וכ"כ בתוספת מע"ר ובתשובת קה"י שהגרא פסל למ"ד שיש מושב רחב כעין כ"ף.

ולענין כמה צריך לכופפה יש לדקדק מדברי הב"ש בשם ה"ר טודרוס הלוי שקראה דל"ת דא"צ אלא שיפוע מעט, [ומכאן רא"י לפי' הרמב"ן שדל"ת אינה משפעת לצד ימין אלא ישרה], ועוד דכיון שנקראת רגל צריך שלא תהא רחבה, ועכ"פ צריך להזהר שלא יהא המושב יותר מחצי הגג, מיהו כיון שהלמ"ד (המקורית) שהיו עושין באלכסון בהרבה פעמים היה מגיע עד חצי ויותר, לכן אין לעשות קצרה מדאי.

ולשון א"ב שיהא זנבה עב וכפוף היטיב לפניה, ובתיקון תפילין כתב והזנב טוב ועב שיהא נראה לעינים, לאפוקי מכמה אומנים שאינם מקפידים על הזנב, למדנו מדבריהם שרגל הלמ"ד נקרא זנב, וזה מוכיח שאינו עשוי ככ"ף, אלא קו אחד נמשך באלכסון ששייך לקראו זנב, (כלפי ראשו), ולא נתפרש מה עשו האומנים בענין אחר, ובא"ב הביא שהם אומרים שאם הזנב עב יהיה הכתיבה שבורה ולא תמה, משמע דר"ל שאם דופן הלמ"ד דק ותחתיתו עב, זה נקרא כתיבה שבורה, ומשמע

לדמותה קצת לכ"ף כ"ז שלא תצא מתורת רגל, ולכן אין להרחיבה יותר מחצי אורך הגג, וכמ"ש בשם הגר"א שהחמיר בזה, מיהו לענין לפסול בדיעבד יש לדון להקל, דסו"ס נשאר צורת למ"ד שיש לה רגל עד חציה, ואע"פ שנמשכה עוד לרוחב י"ל שאין כאן צורת אות אחרת, דמסתברא שאם עושה רק קו אחד של רגל באלכסון כנגד כולה כשרה אף להגר"א כזה **ל** ומה"ט יש מקום להכשיר גם בנמשך המושב ביושר, מיהו אם נראית צורת הכ"ף עיקר, לא תתכשר ע"י מקל דק שעולה בסופה ליעשות למ"ד.

בבב"ל הביא בשם הפמ"ג דסגי ברגל כמלא אות קטנה, והבין כונתו על המושב השוכב, ובאמת אין מקום לשער ברוחב כשיעור אורך אות קטנה כלל, וכונת הפמ"ג לרגל היורדת מהלמ"ד, לפי שצורת הכ"ף אינה אלא הידור ע"פ קבלה, והרי ה"ר טודרוס הלוי כתב לעשותו כדל"ת, ובדיעבד סגי בחלק היורד בלי כיפוף של מושב כלל, ובזה כתב הפמ"ג דסגי ביורדת כשיעור אות קטנה כמו כל ירכי האותיות, אבל המושב למטה אינו עיקר צורת הלמ"ד, ואין מקום לדמות ארכה [רחבה] לאות קטנה שנאמרה לגבי ירך שיורדת מלמעלה למטה, ומענינו הוא נלמד שכתב כגון דל"ת למ"ד כו'.

שם ויהיה חיבור הוא"ו אל הכ"ף בדקות כו', לשון הר"י אסכנדרני שבב"י וצוארה צריך שיהיה לו זוית בין סוף הוא"ו שיורד בדקות לצורת כ"ף, אבל נראה שאין כונתו שהוא מיצר והולך מלמעלה עד הגג של הלמ"ד כצורת וא"ו, דודאי אין לדקדק כולי האי לעשות הראש כוא"ו לענין זה, ויותר מתאים שיהא כל הוא"ו בעובי שוה שהוא המשך ראש התיבה, ולא כוא"ו המודבק ע"ג הכ"ף, וזו גם כונת הרי"א, שאם נעשה הצד השמאלי בעיגול ולא בזוית, יראה הראש כהמשך לכ"ף כזה **ל** ולא יראה כראש נפרד ע"ג הכ"ף, ומזה נראה שאין סופו דק ביותר למטה כמ"ש המשנ"ס,

שעושינ לזנב כיפוף עבה כזה **ל** או כזה **ל** אבל מדברי התיקון תפילין משמע שהם חושבים שעיקר הלמ"ד הוא הראש והגג, ואת הרגל עושינ משהו קטן ודק, עד שקוראין אותו זנב, [שו"ר בתיקון תפילין שגם לדופן הקו"ף קוראין אותו זנב אע"פ שאין לו ראש כלמ"ד, וכנראה שמפני שרגל הקו"ף כמחוברת לגג, לכן הדופן נקרא זנב של גוף זה], וכן יש בספרים ישנים שהרגל קטנה ואינה מגעת עד סוף השיטה ככל האותיות, וכלפי זה כתב שגם הרגל הוא עיקר האות.

ב. במשנת סופרים אות ל'

אות למ"ד צריך להיות צוארה ארוך כוא"ו, לפמשנ"ת לעיל סק"א א"צ שיהא ארוך כוא"ו רגילה שממלאה כל השיטה, וסגי בארוכה יותר מיו"ד, דהיינו דסגי באורך של שני קולמוסין וא"צ ג' קולמוסין כאורך של כל האותיות.

שם וראשה של הצואר יהיה עגול לצד ימין כו', בסברא נראה שאם עושינ תג בצד ימין ראוי לעשותו מרובע שם, שאין נאות לעשות תג על העיגול, (כמ"ש א"ב אות ט'), וענין הוא"ו אין בו להכריע בזה, ורק כשאין שום סיבה לעשותו מרובע, עושינ אותו עגול כוא"ו.

שם ומה"ט תהיה יריכה עגולה מאחריה כו', נראה דיש להדר שלא תבלוט הרגל בעיגול כעין דופן של כ"ף לצד ימין יותר מן הגג, דעיקרה רגל, כמשנ"ת מהמדרשים, וכן קראו לה התיקון תפילין והא"ב זנב, והיינו רגל [כמו שאמרו בקו"ף] אבל אם הוא מתרחב לצד ימין כדופן כ"ף אין נאות לומר ע"ז שם רגל, ושם ארכובה שבירושלמי, ולכן יש לעשותו כדופן הקו"ף שאינו בולט לצד ימין כלל, כזה **ל** ואע"פ שעושהו עגול להראות ככ"ף, אבל לא יבלוט לחוץ.

שם ונהגו הסופרים כדעה זו, לפמשנ"ת לעיל עיקרה רגל ולא כ"ף, אלא שמהדרין ע"פ קבלה

למטה מן השיטה כשרה, י"ל שזהו ג"כ השיעור
בראש הלמ"ד, שהרי המקור לגובה ראש הלמ"ד
הוא מגמ' ב"ב שם, אבל הפוסקים הנ"ל רצו לפסול
בשיעור יו"ד שזהו שיעור אות קטנה, ואפשר שאם
הי' בולט ראש הלמ"ד בקו ישר כשיעור אות קטנה
היה ניכר שיעור חשוב, ורק בגלל שעשוי כמין
יו"ד הר"ז ממעט ממעלת זקיפתו כזה **ל** או כזה
ל ולפ"ז אפשר דיש להקל לתקן ולהאריכו אפי'
בתו"מ, וצ"ע.

אות מ'

**שבת ק"ג ב' אר"ח ז"א סתום ועשאו פתוח כשר,
במקור דאותיות פתוחות וסתומות**

ג. שבת ק"ג ב' מי דמי מ"ם דשם סתום מ"ם דשמעון
פתוח, אר"ח זאת אומרת סתום ועשאו
פתוח כשר, יש לעי' מנלן דבס"ת מיירי, ואמנם
אשכחן בתורה גדיאל בן סודי, ודניאל ביחזקאל
ובכתובים, אבל מתני' מיירי בכל כתב, כדחזינן
ק"ד ב' דמיחייב בחק תוכות, ובכתבים דעלמא אם
בנ"א יבינו כונתו, הרי גם אם היא פסולה לתורה
יבינו, ואם לא יבינו הרי גם אם היא כשרה לא
יבינו, וצ"ל דכיון שהי' דעתו לכתוב שמעון, אין
תופסין אותו לומר שכתב שם אא"כ זה מושלם
לענין זה, וכ"נ שלא הי' ר"י תופס משל זה שיש בו
ריעותא, והרי נח וגד מושלמים במשל דידהו, אלא
ודאי אתא לאשמועינן שאף במ"ם ונו"ן פתוחים
וסתומים חייב, ומזה מוכן שחיובם גמור, והיינו
מפני שכשרים לס"ת דאל"כ לא הי' ר"י מכניס
עצמו למשלים אלו.

וקמ"ל ברישא תרי גוונא דפתוחה וסתומה ודתרוייהו
פתוחה, וכן בסיפא תרי גוונא ככה"ג,
ולאשמועינן דבכולהו רבנן פליגי עליה ופטרי,
ובסיפא יש חידוש דאע"פ שגד ודן הם מאותה
משמעות של דניאל וגדיאל, ואינם כשם ונח דרישא
שאינם ממין התיבה של שמעון ונחור, וקמ"ל
דבכולהו פטרי רבנן, והוי זו ואצ"ל זו לרבנותא

דבאופן זה שהוא מיצר והולך כמ"ש המשנ"ס
לא יראה כהמשך אע"פ שיעשה הזוית בעיגול
כזה **ל**.

שם ויכתוב הראש והצואר כפוף מעט על פניה,
בשהע"צ כתב ד"ז בשם המנהיג נוסח ב'
שכתב למ"ד צריך לפרוח באויר בצוארו למעלה
כלפי פניו, ונראה כונת המנהיג שיהא ללמ"ד ראש
בולט לצד שמאלו, ואותה בליטה כפורחת באויר,
ולשון המנהיג בנוסח ג' בראש הלמ"ד הבולט
ויוצא סמוך הראש למעלה, מבואר שא"צ לעקמו
באלכסון כלל, מיהו כצויר המנהיג נוסח ב' צייר
הראש כזה **ל** שאינו ראש מרובע רק כעין תג
יורד בעקמימות, ועכ"פ אין כונתו שיהא הראש
באלכסון כלל כדמשמע כאן במשנת סופרים, אלא
צריך לעשותו ישר, וכ"נ שפשוט לכל הפוסקים.

והנה המנהיג לא ברירא ליה שהלמ"ד צריך ראש
למעלה, ודייק כן ממגדל הפורח באויר, וגם
בצויר שעשה אין זה ברור כוא"ו, וש"מ שלעיקר
צורת למ"ד אף במקל זקוף בראשו סגי בלא ראש
כוא"ו, ואמנם כל הפוסקים העתיקו מ"ש הא"ב
שהוא כ"ף וא"ו, אבל אכתי אין מקור לפסול מקל
בלא כיפוף כוא"ו, וצ"ע שהמשנ"ס כתב להניחם
בלא ברכה ולא הציע לתקן, ונראה דיש להקל ע"י
תיקון אפי' בתו"מ, לפי הכלל דבדאיכא צורת אות
מהני לתקן, אבל בלא תיקון קשה להקל.

ובדין ראש קצר כיו"ד, לעיל כתבנו דלכתחלה ג"כ
א"צ לעשותו כוא"ו שלם, וסגי בדנפיק
מתורת יו"ד ויותר מעט, דבעינן שיראה הראש
בגובה להחשיכו מכל האותיות, ולכן בעשוי רק
כיו"ד קשה להכשיר, [נוע' להלן מה שצדדנו עוד
בזה, וראיתי בקסת הסופר שדעתו להכשיר], אבל
בדנפיק מתורת יו"ד ודומה יותר לוא"ו כשר.

והנה בגמ' מצינו דשיעור ראש הלמ"ד ורגל כ"ף
פשוטה שוין, והיינו בשיעור דלכתחלה,
ולפ"ז אם רגל כ"ף שכולטת כשיעור אות קטנה

שם גרועי קא מגרע ליה, אכתי י"ל דכיון שסתום משמש גם במקום פתוח, ממילא כבר קורין שם משמעון גם כשהוא פתוח, שהרי שתייהן משמשין אותה כונה.

שם דאר"י כו', ס"ד השתא שהצופים חידשו מ"ם פתוחה לאחר מתן תורה, ולכן סברו שסתומה עדיפא, אבל קשה שהרי תיקנו לעשות רק פתוחה, ש"ם שאין חסרון במעלת הפתוחה.

שם מידע לא הוו ידעין הי באמצע תיבה כו', יש לעי' הרי מצורתן מוכח שהארוכים בסוף, שהם שונים מכל האותיות ומתאימין להיות סוף, וי"ל דמעיקרא ס"ד שניתנו שתי צורות לאותיות מנצפ"ך וכולם כשרים בכל מקום, כמו לריב"ב ור"י דמתני', ולא הוו ידעין שיש עיכובא שיהיו אלו בתחלה ואלו בסוף דוקא, ולבתר שאמרום צופים נחלקו תנאי אם אמרום לעיכובא או רק לכתחלה.

שם שכחום וחזרו ויסדום, בפשוטו צופים הם נביאים, כדאמרינן מגילה י"ד א' מן הרמתיים צופים אחד ממאתים צופים שעמדו להם לישראל, וזהו שהקשו אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, דהיינו מנין חידשו הצופים שהם נביאים כן, ולשון הירושלמי והמדרש מאן אינון אילין צופים ומייתי עובדא דתינוקות שנכנסו לבית הועד, ודרשו הכפילות של האותיות, לא יתכן לפרש שהם יסדו הלכות לבני ישראל, ועי' בסמוך.

בירושלמי מגילה פ"א ה"ט בענין מנצפ"ך
ירושלמי מגילה פ"א ה"ט כל האותיות הכפולים באל"ף בית כותב את הראשונים בתחלת התיבה ובאמצע התיבה, ואת האחרונים בסופה, ואם שינה פסל, משם ר' מתאי בן חרש אמרו מנצפ"ך הלכה למשה מסיני, מהו מנצפ"ך, ר' ירמיה בשם ר"ש בר"י מה שהתקינו לך הצופים, מאן אינון אילין צופים מעשה ביום סגריר כו' ממאמר למאמר כו', ונראה שבא לבאר על שינוי הסדר של מנצפ"ך, ועי' אמרו שזה רמז לנתינתן ע"י הצופים,

דרבנן, ובירושלמי מתיבין לר"י והלא אלו פשוטין ואלו כפופין, ולמש"כ רבנן פליגי עליה בכולהו, אלא שר"י הוסיף תרי גווני דפשוטין וסתומין לרבותא, ועי' אותיבו ליה.

שם הוא דאמר כי האי תנא כו', פי' ר"י דמתני' סבר כריב"ב, יש לעי' כיון שהוזכרו דברי ר"י במתני' ולא אשכחן רבנן דפליגי עליה במתני' מה"ט, א"כ מ"ט לא קי"ל כריב"ב, הרי יש לפרש במתני' דעד כאן ל"פ עליה דר"י אלא מטעמא אחרינא, ובכמה ראשונים כתבו דפסול משום דפלוגתא דתנאי היא, אבל הרי"ף והרא"ש וש"פ העתיקו הברייטא בלבד לומר דהכי הלכתא, וכן מתפרש בגמ' דחזרו ויסדום שפסול בדיעבד כיון דכך נאמרה הלכה, וכ"ה בירושלמי מגילה פ"א ה"ט, וכך מתפרש בירושלמי שבת דרבנן פליגי.

שם דתניא ריב"ב אומר נאמר כו' הרי מ"ם יו"ד מ"ם מים כו', יש לעי' כיון דרמז בעלמא הוא, מייטורי אותיות שבפסוקים שונים, מאי קושיא היא אם הרמז נעשה באות סתומה, וי"ל דאם איתא דמ"ם סתומה פסול היתה התורה מוצאת מ"ם פתוחה לרמז בו, שאין מניעה למצוא רמז מדויק יותר.


שם ומדפתוח ועשאו סתום כשר כו', דמפרשינן השתא דמנצפ"ך רק לכתחלה תיקנום בסוף תיבה.

ק"ד א' מי דמי פתוח ועשאו סתום עלויי קא מעלי ליה, ס"ד השתא שבזמן מתן תורה היו רק סתומות, ואח"כ הוסיפו פתוחות כן מבואר בפי' ר"ח, ולכן יש יתרון לסתומים שניתנו בסיני, וא"ת נוקים למתני' כגון שכתב מתחלה מ"ם סתומה בשמעון דכשר, כבר תירץ הרמב"ן דכיון ששינה בכתובתו הרי מוכיח שכונתו לשם משמעון, ועכ"פ לית לן לאוקומי מתני' ככה"ג, שאין זה משל טוב לדברי ר"י, שהרי הוא מחייב גם באותיות רגילות דלא מוכח מידי.

לסתומה, אלא שעשו גם את הסתומה פתוחה למעלה מעט כמו ה"א, ולמדנו מזה שעיקר החילוק בין פתוחה לסתומה אינו בפתח לחוד, אלא בעיקר הצורה, שהרי תורת הראשונים אף הסתומה היתה פתוחה מעט, ועי' לקמן סק"ד.

בצורת מ"ם פתוחה ובמקור שיש לה יו"ד בצידה, ובא"ב שהוא כוא"ו

ד. בספר תיקון תפילין מ"ם פתוחה יעשה כך פתוחה למטה בלי חיבור כלל, לכאורה ז"פ דבמה נקראת פתוחה אם לא בפתח זה, וצ"ל כונתו שיהיה שלא יגע כלל.

וכתב עוד והיו"ד ידביק בטוב, הא דקרי ליה יו"ד היינו מפני שהיה דרכם לכתוב כל המ"ם יחד כזה  ואח"כ להוסיף הבליטה בצד שמאל, ולכן נקראת יו"ד, ולא כמו שכותבים כ"ף וא"ו, וכתב ויהיה שוה לראש, שגובה היו"ד שבצד שמאל יהא כגובה הגג בצד ימין.

ועיקר הדבר שיש למ"ם יו"ד בצדה מבואר באותיות דר"ע שאמרו שם מ"ם פתוח מפני מה ראשו נמוך כלפי קרקע וידו זקוף כלפי מעלה, מפני שהוא מראה באצבע כלפי מלכו של עולם שהמלכות שלו כו' וידו כלפי מטה אולי צ"ל וראשו כלפי מטה שמסביר מה שאמר תחלה מפני מה ראשו נמוך או שהיד הזקופה נמשכת למטה, עכ"פ למדנו מכאן שהיו"ד שבצד שמאל דבוקה במ"ם כיד זקופה.

שם ומושב המ"ם יהיה קצת ארוך, בברוך שאמר הביא ע"ז דברי החסיד כמו ראשו של תרנגול ששפתו התחתון עובר את כרבלתו, משמע שהמושב התחתון בולט עד כנגד היו"ד העליון ויוצא לחוץ מעט, וממילא גם רגלו של היו"ד יהא באלכסון מעט כדי שלא יגע במושב, ועיקרו שלא יעשה מושב קצר בשביל להרויח שרגל היו"ד ירד ביושר ולא יגע במושב.


אבל בא"ב כתב שהיו"ד הנ"ל עושין אותו וא"ו, והוא בולט חוץ למושב, שצורת מ"ם כ"ף

או מפני שהתינוקות דרשו כן מכף ידו של הקב"ה כו', וכיון ששם נדרש הכ"ף בסוף, לכן סידרום כדרשתם, אבל לא נקראו התינוקות צופים, וא"כ לא פירשו בירושלמי כלום על השאלה מאן אינון אילין צופים.

ולפ"ז השאלה מהו מנצפ"ך למה סדרום שלא לפי סדר האותיות וכקושית תו', ומשני שמזכיר מה שהתקינו לך צופים, א"נ לפי שהתינוקות בדרשתם סידרום כך, אבל עיקר הדברים הלל"מ כדאמר התם בירושלמי, וכך מתפרש בתלמודן, ובאמת לא הוזכר בדברי התינוקות איזו אות בתחלה ואיזו בסוף, וממילא לא שייך לומר שהם הצופים, שהם רק דרשו הכפילות של אותיות אלו שהם שני דברים, לומר שאינה אות אחת בשתי צורות, וכ"מ בירושלמי בסמוך דעד השתא לא מיירי בהא דשכחום כלל.

שם תורת הראשונים כו' ולא מ"ם שלהם סתום, בחילוק בין מ"ם פתוחה לסתומה

ובתר הכי אמרו בירושלמי מר' ירמיה בשם ר' חייא בר אבא תורת הראשונים לא היה לא ה"א שלהם [פתוח] ולא מ"ם שלהם סתום, הא סמ"ך סתום, וזה מפורש דלעיל לא מיירי בהא דשכחום וחזרו ויסדום, ור' ירמיה גופיה הוא ביאר לעיל בשם רשב"י מהו מנצפ"ך, ובמדרש רבה אמר כן בשם רחב"א, ובתלמודן ר' ירמיה ואיתימא רחב"א, עכ"פ למדנו שרק כאן הזכירו בירושלמי הא דשכחום וחזרו ויסדום, ופשוט שלא התינוקות הם שהחזירו, מיהו עי' בסמוך שאין הדבר ברור בתורת הראשונים אם הכונה שלא היתה סתומה כלל או שהסתומה ג"כ היתה פתוחה מעט.

לשון הירושלמי שלא היה מ"ם שלהם סתומה, לא משמע דקאי אכולהו מנצפ"ך, ואם ידעו כולם איזו בתחלה ואיזו בסוף, צ"ב מה המיוחד במ"ם, ויש כתבים ישנים שכותבין מ"ם סתומה ג"כ פתוחה כזה  ולפ"ז ידעו לחלק בין פתוחה

הכיפוף, אבל עי"ז נעשית אות ארוכה ושונה הרבה, כך במ"ם פתוחה וסתומה לא ניתנו שתי אותיות שונות בשביל השינוי המועט של הסדק הפתוח, [וע"ע לעיל סוסק"ג בדברי הירושלמי בזה], אלא מ"ם פתוחה בתמונת אות פתוחה לגמרי כזה **פ** ולא כזה **ב** וכיון שצורתה אחרת אפשר שהוסיפו לה יד בעיקר צורתה שלא תדמה לפ"א, או שע"י היו"ד יחשב ההמשך כדופן שמאלית, או כמ"ש באותיות דר"ע, דשאני מ"ם סתומה שאין מקום להוסיף בה דבר, אבל בפתוחה שראשה נמוך כלפי קרקע ראוי לזקוף עליה יד כלפי מעלה, כמו באות אל"ף.

ונפ"מ לענין להכשיר מ"ם פתוחה שאין לה יו"ד בולטת, והנה אם אין הבליטה עוברת את הדופן השמאלית, הר"ז דומה לפ"א לדעת הרמב"ן, דפ"א עשויה כזה **פ** ומ"ם פתוחה כזה **ב** שאינה מגעת עד המושב הרי זו כפ"א, וכיון שמצאנו באותיות דר"ע שיש למ"ם יד, קשה להחליט שדי בצורות אחרות להכשירה למ"ם, ואם מ"ם סתומה צריכה בליטה לעיכובא כדי שלא תדמה לסמ"ך, [מיהו המנהג לעשות בליטה גם בסמ"ך וש"מ שלא בזה מתבטא החילוק], י"ל שלכך עשו בליטה כעין יו"ד במ"ם פתוחה, שהבליטה הכרחית כמו בסתומה, ולפ"ז הבליטה מעכבת בפתוחה, אבל אכתי י"ל שהחריץ שלמעלה אינו מעכב, ואע"פ שאינה נראית כיו"ד באופן זה, מיהו כיון שהאמת לאידך גיסא שמקור הבליטה נלמד מהיו"ד של הפתוחה, [שהרי גם בסמ"ך עושין כן, וכן"ל], צ"ע אם אפשר להכשיר כשלא ניכרת הבליטה כמין יו"ד, ובכה"ל סל"ב סי"ח ד"ה ונסתמה פשיטא ליה שמ"ם פתוחה בלי יו"ד חסר בעיקר צורתה, ולעומת זה במ"ם סתומה כתב במשנ"ס להכשיר בלא בליטה, וכיון שאין לנו להשוות פתוחה וסתומה בענין בליטת היו"ד, אין מקור להכשיר כלל גג הנמשך במ"ם פתוחה, שהרי המקור להכשיר קו ישר הוא ממ"ם סתומה, ואם איתא שבסתומה אינו לעיכובא, אין

וא"ו, ולדעת תיקון תפילין וב"ש הוא נו"ן יו"ד, והמושב רחב מן הגג כמשנ"ס שזו אצלם צורת נו"ן, והא"ב העתיק שהחסיד אמר ששפתו מתחת לכרבלתו, וזה היפך ממ"ש הב"ש בשמו.

ושם נראה שעושין המ"ם ככ"ף מימין ווא"ו משמאל, והריוח ביניהם מעט בין למעלה בין למטה שמפריד הוא"ו למעלה כשיעור שצריך להרחיקו למטה, וזה שונה מצורת היו"ד של התיקון תפילין וב"ש שלדבריהם יש ריוח גדול בין ראש הימני של המ"ם ליו"ד המחובר בדופן כשיורד למטה, וגם גוף המ"ם כולו מחובר, והיו"ד תלויה בצדו, ולהא"ב יש חיבור מעט בין הכ"ף והוא"ו.

ומאותיות דר"ע הנ"ל משמע טפי כהתיקון תפילין, דלהא"ב אינה נראית כיד זקופה כלל, ואם יהא לה רק פגימה קטנה לא מיחזי כיד כלל, גם מה שכתב הא"ב לעשות הגג שזה דלא כאותיות דר"ע שכתב שראש המ"ם פתוחה נמוך כלפי קרקע, ומוזה מבואר גם שמ"ם פתוחה וסתומה לא דמו זל"ז בגגם כלל, שבמ"ם סתומה אמרו באותיות דר"ע שאין מי שיוודע מקומו, דהיינו שסתומה בשוה בכל הצדדים, ולא דמיא לפתוחה.

בהגהמ"י וב"ש בחילוק בין פתוחה לסתומה, ודין מ"ם פתוחה שאין לה יו"ד בולטת

ויש לעי' דבהגהמ"י ובב"ש אמרו שאין בין פתוחה לסתומה רק הסתימות והפתיחות, והגהמ"י כתב לעשות שתיהן עגולות בזוית הימנית למעלה, והב"ש אות פ"ד כתב לעשות שתיהן מרובעות, אבל באמת לא מצינו רמז בגמ' לומר שאין ביניהם חילוק אלא הסתימה והפתיחה, דהברייטא מיירי לאפוקי מר"י וריב"ב שמכשירין אם החליף וכתב פתוחה בסוף תיבה וסתומה בתחלת תיבה, אבל צורתן לא נתפרש בברייטא, ואמנם בפשוטו אין שינוי גדול ביניהם, אבל מ"מ אין לנו מקור להשוותן לגמרי.

ויש עוד סברא דכמו שהפשוטין והכפופין יש בהם חילוק גדול בתמונת האות, דאע"פ שרק פשוט

והוא"ו חיבור עבה קצת ולא כמו שעושין כחוט השערה.

בשעה"צ אות ב' כתב להסתפק בעשה הפתוחה עגולה למטה, ונראה שבעיגול הזוית בלבד בודאי כשר, [וכן יש בספרים ישנים], ואפי' עשה עיגול שמחסר יותר מהזוית מסתברא דכשר שאין לזה שם אחר אלא מ"ם.

שם ויהיה לכתחלה כו' כמו פגם קטן, לפמשנ"ת יש להקפיד על הריחוק שיהא ניכר, ולא סגי בפגם קטן שיהא היכר, וצריך שיהא באמת דבר נפרד, ואם רובו סתום ויש רק פגם קטן כזה **ב** צ"ע, ומסתברא דמהני שיגביה ראש הכ"ף וא"ו יותר שיהא ריחוק ניכר ביניהם.

שם ואם לא הדביק החרטום כו' פסול, כ"כ במ"ב סל"ב ס"ק קי"ט ואין להקל לתקן אפי' בריוח מועט, ועי"ש בבה"ל ד"ה אות אחת, ועבה"ל שם סי"ח ד"ה ונסתמה דמבואר שבלא יו"ד ע"ג פסולה וחסר בצורת האות עי"ש.

ובמ"ם סתומה כתב שרק לכתחלה צריך לעבור הגג לצד שמאל כראש וא"ו, ובתיקון תפילין לא הזכיר שצריך בליטה, [מיהו בב"ש הביא כן בשם הרוקח, ומשמע שזה רק לכתחלה], וכ"נ עיקר שאינו פוסל בדיעבד אם לא עבר כלל, דכיון שעושין כן לכתחלה גם בסמ"ך ש"מ שאין הבליטה כנגד אות יו"ד שבפתוחה, ומקור הבליטה בסמ"ך למדוה מממ"ן סמכ"ן, וע"פ קבלה שיהא כ"ף וא"ו, ובמ"ם סתומה למדוה מפתוחה, ולפמשנ"ת אין מקום ללמוד סתומה מפתוחה אלא לפי צורת המ"ם פתוחה של הא"ב, אבל לצורת מ"ם של תיקון תפילין וב"ש, אין ענין זה דומה לבליטת המ"ם בצדו, ומ"מ יש לקיים כן שכי"ה בספרים קדמונים, אבל א"צ להבליט כי אם מעט כאות וא"ו שהבליטה אינה קולמוס שלם אלא כל הראש קולמוס, ונמצא שבולט שני שלישי קולמוס, וכן בסמ"ך אין להבליטו יותר, ובפרט שאין ללמוד בזה מממ"ן סמכ"ן, דשפיר כולל התנא כל השינויים.

מקור שיש תועלת בבליטה כזו כלל, שהרי אף בסמ"ך יש בליטה זו, ולא שייכא לצורת מ"ם כלל.

ולהאמור נראה שאין להכשיר מ"ם פתוחה כמו שעושים היום כ"ף וא"ו אלא כשראש הוא"ו ניכר היטב מובדל לעצמו, שג"ז שינוי ממ"ם קדמונית של התיקון תפילין וב"ש, ואמנם אין אנו משנים מהמקובל ע"פ הא"ב, אבל אין להכשיר בשינוי נוסף, ויש להדר שרגל הוא"ו יהא באלכסון מעט כמ"ש המ"ב ויהא ניכר שהוא המשך חיבור הכ"ף לוא"ו ויעשה החיבור ג"כ באלכסון, ועי"ז יהא דומה יותר למ"ם הקדמונית.

הרשב"א [והריטב"א ק"ג ב'] והר"ן שבת ק"ד א' הוכיחו מהא דמ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין ש"מ שצריך להדביק רגל השמאל של המ"ם לגג, וש"מ דבפתח לחוד לא חשיב מ"ם פתוחה דא"כ הי' להם להזכיר דהו"ל כמ"ם פתוחה, ואמנם הפתוחה היינו למטה, וכאן הנדון בפתוחה למעלה במקום חיבורה לגג, אבל ש"מ דפשיטא להו שלא הפתח הקטן בלבד קובע את האות, אלא כל צורת הפתוחה שונה מהסתומה, ועי' לעיל סוסק"ג בדברי הירושלמי בזה.

ה. במשנת סופרים אות מ"ם פתוחה וסתומה

אות מ"ם פתוחה תמונתה קצת כמו כ"ף וא"ו, כ"כ א"ב, אבל מ"ם קדמונית אינה עשויה כן, אלא עגולה למעלה והגג כחצי המושב למטה, [וזה כדעת הפמ"ג שבבה"ל כאן], ויורדת באלכסון כלפי מושבה וזה דלא כמ"ש שגגה יהיה למעלה שוה ולא עגול, וגם לא יהיה ארוך עד כנגד מושבה, ועוד כמה שינויים שהגג הוא המתעקם ויורד ואינו שני פרקים כ"ף וא"ו, וגם אינו מגיע עד כנגד המושב רק נשאר בגובה מעט כזה **ב** ולמעשה נוהגים כדברי הא"ב אבל צריך לזוהר שיהא דומה במקצת למ"ם קדמונית, ולכן יהא ריחוק ניכר בין הכ"ף לוא"ו יותר מפגם קטן, ויהא חיבור הכ"ף

והבליטה של הגג לצד שמאל לא מעכבת כמ"ש בשעה"צ אות ג', ובאמת אין לזה מקור אלא כדי שתהא כ"ף וא", וענינים אלו ודאי לא מעכבי, ועוד דבקו"ף הרי הגג אינו בולט חוץ לרגל, דסתמא מעמידין הרגל בסוף כמו בה"א, וש"מ שנקרא סמ"ך גם בלא בליטה, ואמנם אין להוכיח מן השטרות דקדוק קל כזה, מיהו אכתי במקום ספק הי' מקום לסייע מזה שהי' קפל ולא ספל.

אות ק'

שבת ק"ד א' מ"ט מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש

ז. שבת ק"ד א' מ"ט מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש, פרש"י דלישנא מעליא נקט וכו', ויש לשאול הרי כל האותיות כתובין כך, ולא ראינו ברי"ש מהדר אפיה טפי מכל האותיות, ואפשר דכיון שעשו פתח לרי"ש ליכנס בקו"ף, היה ראוי שיהפכו הרי"ש כדי שיראה ויגיע בקל ליכנס בקו"ף, ולפ"ז השאלה הזו היתה צריכה ליכתב לבסוף, דכיון שאנו מסייעים את הרי"ש ועושין לו פתח, ותג נוטה לקראתו, א"כ למה השאירוהו הפוך ולא הפכוהו לכוון הקו"ף, וע"ז משני לפי שכ"ז שהוא רשע אין הקב"ה יכול להסתכל בפניו, וע"ע מש"כ באות רי"ש סק"ג ובאות ה"א סק"ב.

שם ומ"ט כרעיה דקו"ף תלויה כו', אם רגל הקו"ף

תלויה או מחוברת

שם ומ"ט כרעיה דקו"ף תלויה כו', שכל האותיות גוף אחד חוץ מה"א וקו"ף, וע"ז משני שעשו בו פתח לסייע לבעלי תשובה, ומלשון זה משמע שאין זה עיקר צורת האות, שאם זה מעכב בצורת האות, אין כאן רגל תלויה, אלא כך היא צורתה, ואמנם השאלה מתפרשת גם על עיקר צורתה למה הפרידה לשני חלקים, אבל הלשון משמע שהיא הרגל של הקו"ף, אלא שהשאירוהו תלויה, ולכן הדין נותן שאין זה מעכב בעיקר הצורה, וכבר נחלקו בזה הפוסקים הובא לעיל ס"א סק"כ ולעיל באות ה"א סק"א.

ולענין לגרור את המותר יש להחמיר דהוי חק תוכות כמ"ש בבה"ל, (ומ"ש שם שבה"א י"א שזהו עיקר צורתה, לכאורה היינו דוקא בה"א מחוברת שזהו ההיכר בינה לחי"ת, אבל כשהרגל תלויה וא"צ היכר אחר עושין את הרגל בסופה, ולא חשיב שינוי בצורת ה"ה"א, דהכניסה לפנים במחוברת דומה קצת לתלויה בסופה, וזהו היישוב למכשירין רגל מחוברת וכנוסה, כמשנ"ת נס"א סק"כ, ולעיל אות ה' סק"א).

שם והפמ"ג כתב שטוב יותר שתהא מרובעת מכל צד, וכ"כ הב"ש, ואף בא"ב כתב שכן מנהג רוב הסופרים.

אות ס'

ז. במשנת סופרים אות ס'

תהיה גגה ארוכה למעלה כו', כ"נ בראשונים שהחילוק בין מ"ם לסמ"ך הוא למטה בלבד, עריטב"א שבת ק"ג ב' שהמ"ם מרובעת והסמ"ך עגולה קצת למטה, והרא"ש והטור כתבו שתהא עגולה משלש רוחות, מיהו העיגול שבצד ימין למעלה הוא מועט רק לעגל הזוית, ובברוך שאמר אות קו"ף כתב בשם החסיד דקו"ף דומה לסמ"ך, מדאמרינן ב"ב קס"ו ב' דקפל עלול ליעשות ספל ע"י זבוב, וש"מ שרגל ימנית של הקו"ף כפופה לתוכה כזה **ק** וכשזבוב מחברה דומה לסמ"ך, ולמד מזה שא"צ להאריך רגל השמאלית של הקו"ף הרבה, והב"ש למד מזה למשוך רגל שמאלית לכוון הימנית.

למדנו מכ"ז שהגג של הסמ"ך שוה כשל קו"ף, והרגל הימנית עקומה לכוון האמצע, והרגל השמאלית יכולה להיות ישרה כרגל הקו"ף, או שמעגלים גם את רגל הקו"ף, וא"כ רגל השמאלית של הסמ"ך ג"כ מתעגלת כלפי האמצע, כזה **ס** או כזה **ס** ועכ"פ יש לדקדק שיהא למטה מושבה קצר מלמעלה, דהיינו עיגול שמחסר מהזוית, ולא סגי בזה שאין הזוית חדה.

בעיגול לכוון הרגל השמאלית, ומשמע מזה שמצוי שהקו"ף מחובר לגג כמו סמ"ך, ולא תלייה כרעיה כבגמ', [ומשמע מזה דאף בס"ת כשר, דאם איתא דבס"ת פסול אפי' אם בשטרות נהגו כך הסופרים, הו"ל להזכיר בגמ' שנהגו לחבר הרגל לגג שלא כדין, ולכן נסתפקו אם זכוב עשאו כסמ"ך, דודאי הסופרים החכמים לא ישנו האות מעיקר צורתה שלא לצורך], והב"ש כתב דמשמע שגם רגל השמאלית מתעקמת לכוון הרגל הימנית, דבלא זה לא מיחזי כסמ"ך, אבל ל"מ כן מדברי ש"פ ובאמת נראה שגם כשהרגל השמאלית ישרה מיחזי שפיר כסמ"ך כזה **ד** וסתמא דמילתא הרגל ישרה.

מיהורשב"ם והרי"ף והרמב"ם ושו"פ פירשו שהזכוב חסר רגל הקו"ף, שהזכוב רק מחסר ולא מוסיף, וכן מצינו דיתבי אתגיה דדל"ת ומשוי ליה רי"ש, ולפ"ז קשה אכתי איך נתחבר ליעשות סמ"ך, והרי"י מיגש והרמ"ה פ"י שהזכוב גם חיבר הסמ"ך וגם חסר רגל הקו"ף, והתשב"ץ בתשובה כתב שהסופרים אינם נזהרים מלחבר הרגל הימנית לשמאלית, וש"מ דכשר לס"ת, וזה מחודש לומר כן, דודאי מבואר בגמ' שהפתח שלמעלה מחודש לסייע לבא ליטרה, אבל הפתח שלמטה פתוח מעיקר האות, ואם חיברו הר"ז חסר בצורת האות או במקוץ גויל.

עוד דקדק החסיד שרגל הקו"ף אינה ארוכה הרבה, שהרי בסמ"ך אין רגל כלל, ומדמיחליף בקו"ף ש"מ שנמשכה הרגל רק מעט, וזה עלול לקרות גם בסמ"ך, ובאותיות דר"ע כתוב מפני מה קו"ף גבוה בקומה, משמע שהרגל מגביהתו, [אבל מ"ש שם שיש לו קרן מאחוריו לא נתפרש, ואפשר שחוד הזוית הימנית נקראת קרן, או שנהגו לעשותה בולטת כזה **ז**], ובא"ב כתב לעשותה ג' וחצי קולמוסין במקום ד' שעושין בנו"ן פשוטה.

ונראה שרגל שמאל צריכה להתחיל סמוך לגג, לא למטה מחציה של האות, דבעיקרה היתה

ויש לדקדק שבמנחות כ"ט ב' הזכיר רב אשי רק כרעיה דה"א תלויה בספרי דווקא, ומשמע דקו"ף לכו"ע תלויה, ואפשר דכיון שהרגל ארוכה הרבה נהגו לתלותה, ורק בה"א שהיא קצרה נהגו סתם סופרים לחברה.

מיהו אפשר גם לאיך גיסא, שבקו"ף אף הדווקא לא דקדקו להפרידה, ורק בה"א החמירו יותר שלא תדמה לחי"ת, ומלשון הגמ' שאמרו כן כדבר ידוע, אין הכרח שהרי ר"י ב"ר אלעאי אמר גם בה"א כדבר ידוע, ועי' לקמן סק"ח דמשמע בגמ' ב"ב קס"ו ב' שהיו רגילים לחברו, ואע"פ שאין ללמוד מן השטרות שלא דקדקו בזה, אבל אכתי מהגמ' שסתמה בחשש זה כדבר פשוט, משמע שזה דבר רגיל מאד לחבר הקו"ף, עד שלא הוצרכו להזכיר הזכוב בחיבור זה כלל.

ולענין הלכה בודאי יש להרחיק הרגל מן הגג וזה מעכב בדיעבד לפמ"ש במשנת סופרים, מיהו באופן שאינו יכול למחוק משום שלא כסדרן, אפשר דמהני לחקוק הריח אע"פ שהוא חק תוכות, דמ"מ נשאר צורת קו"ף ויועיל התיקון, ואח"כ יאריך הגג מעט אם אפשר ויוסיף בעובי הרגל, או שירחיבנה בצד הפנימי, ונמצא שיש כאן שיעור רגל שנכתב בהכשר, ואח"כ יגרור החלק שנכתב בפסול, וכ"ז בצירוף הרבה שמכשירין כשרגל הקו"ף מחוברת, וצ"ע בזה להמציא דחצי רגל בהכשר מהני, ועמש"כ לעיל ס"א ס"ק כ"א, מה שיש לדון לפסול עוד בזה, (ועי' במרדכי סי' תתקנ"ב שכתב דהפרדת האות לא מיקרי ח"ת, אבל לא קי"ל כותיה בזה, דהרשב"א בתשובה כתב דנטליה לגגיה דחי"ת או דדל"ת פסול, וחזר בו ממ"ש בחידושי, מיהו במרדכי סי' תתקנ"ג צידד דכשר והתלייה רק לדווקא).

בצורת רגלי הקו"ף

ח. צורת קו"ף דקדק החסיד מסוגיא דב"ב קס"ו ב' שאמרו שזכוב יכול לחבר רגל הקו"ף ותעשה סמ"ך, וש"מ שרגל ימנית של הקו"ף עשויה

אינו מעכב, אבל המ"ב כאן כתב דכונתו על הרגל השמאלית, ועי' להלן.

שם אך שתהא קצרה הרבה מן הגג, פי' מפני שצריך להניח ריוח בינה לרגל השמאלית וגם עובי הרגל, וק"ק לחשבה כ"ף בשיעור כזה.

שם והיא כצורת נו"ן פשוטה אך שקצרה מעט, לכאורה ע"כ היא בולטת למטה יותר מנו"ן פשוטה, דנו"ן בולטת מתחת השורה רק קולמוס, וכאן הרגל בולטת שני קולמוסין או קולמוס ומחצה, אלא שמתחלת ראש הנו"ן היא ג' קולמוסין ומחצה, ונו"ן פשוטה ד' קולמוסין מתחלתה.

שם ועל כן תהיה ראשה עב ומתמעט והולך כו', משמע שאינו עושה אותה כמין זי"ן וכנו"ן פשוטה, אלא דומה לה קצת, וכאן הרגל מתמעטת לכל ארכה כזה **ק** מיהו אין לפסול משום דמיון דמקצת לאות אחרת, שהיא ניכרת כפרק בלבד.

שם ויש לכתחלה למשוך רגל שמאל התלויה באלכסון קצת לצד ימין, כן חידש הב"ש מהא דנעשית סמ"ך, אבל באמת קשה לחדש מכח זה לעקם הרגל הישרה, וגם ישרה נעשית סמ"ך, וכמש"כ סק"ח, ומש"פ נראה שהיא ישרה כנו"ן פשוטה או וא"ו, ולכן יעשנה זקופה והעיקום מועט ביותר.

שם ולא יהא סמוך להגג לכתחלה, ובדיעבד במשהו סגי, שהרי עיקר צורתו קו"ף סגור, אלא שעשו פתח לבעלי תשובה.

שם ולא יהא הרגל באמצע הגג כו', דבכה"ג לא תהא הרגל הימנית כפופה, ולא תעשה סמ"ך, וגם תשאר בליטה, ועוד מבואר בריטב"א שבת ק"ד א' שהקו"ף מכסה פניו ברגלו השמאלית.

שם ואם נגע הרגל בגגו כו', הכל דינו כמו באות ה"א, וגם שם פלוגתא היא אם פסול.

שם ואם אורך הרגל השמאלי הוא רק כמו יו"ד כו', אם סתמא בולט קולמוס וחצי א"כ בשיעורו הרגיל היינו יו"ד, וצ"ל דכונתו יו"ד קטנה ביותר, ובאמת סתמא דגמ' ב"ב קס"ו ב' משמע שאינו

צריכה להתחיל מהגג, אלא שתלוה מעט, אבל לא בטל שם רגל ממנה, וכמו שכתבנו באות ה"א ג"כ מה"ט, וכ"כ בא"ב שתהא רגל שמאל כנגד רגל ימין שני קולמוסין, וולשונו לפני רגל ימין ופירשונו כנגדה, ועי' בסמוך], ואח"כ תרד עוד קולמוס וחצי, מיהו אפשר דכונתו שתדל למטה קודם תחלת רגל ימין שני קולמוסין, ותהא כנגד רגל ימין שיעור קולמוס וחצי, וזה מיושב שבאורך שני קולמוסין תיגע בגג, אבל לעומת זה נמצא ארכה בולט יותר מכל נו"ן פשוטה שהיא מראשה ד' קולמוסין ובולטת קולמוס, וזו בולטת שני קולמוסין ולא תתחלף בסמ"ך כלל.

ובפשוטו רגל שמאל עשויה בקו ישר כמו דופן של הסמ"ך, כמבואר בב"ב דדמו להדדי וש"מ שאין עושין ראשו כמין זי"ן, וכן פשטות הלשון תליא כרעיה שניכר שהרגל תלויה, ולא שיש לה צורת אות מושלמת במקומה, ועוד שאם היתה דבוקה לגג ברוחב כמין זי"ן, היתה משנה תמונת הקו"ף קצת כזה **ק** ואין ראוי לשנות צורת הרגל בין תלויה למחוברת.

ט. במשנת סופרים אות ק'

ובספר מעשה רוקח כתב דמטעם זה יעתיק התג מקצה הגג, יש לעי' דבגמ' אמרו מהדר תגיה דקו"ף לגביה רי"ש, ואם אינו בקצה לא מיקרי מהדר אפיה, ולכן נראה שמי שיודע ליזהר יעשה תג קטן דק ביותר בקצה הקו"ף.

שם וירכה הימנית כו' כמו צורת כ"ף כפופה, מקור הדברים מגמ' ב"ב, ולפ"ז עדיף לעשות הרגל באלכסון שתדמה יותר לסמ"ך כזה **ק** ולא כזה **ק** דדמי טפי למ"ם סתומה, ומסתברא שאם עשויה ביושר בלא עיקום כלל כשרה, וכן בלמ"ד, דעיקר צורתה לא משתנית בלא הכיפוף, ושיעור אורך הרגל סגי במלא אות קטנה, וכמשנ"ת לעיל סק"ב מדברי הפמ"ג באות למ"ד, וכ"כ במ"ב סל"ב ס"ק מ"ב בשמו גם בקו"ף עי"ש, ומזה משמע שהעיקום

לצד ימין כדל"ת, אלא מרובעת שיש חוד לזוית, אבל לא בליטה, וכ"כ המ"ב באות ה"א שתהא מרובעת כדל"ת ולא עגולה כרי"ש וא"צ לעשות לה עקב כמו בדל"ת רק שתהא אות חדה, ובדברי החסיד ה"א ותי"ו שוין.

ובפשוטו גם הרגל השמאלית אינה בולטת כלל למעלה, ובא"ב האחרון כתב שיבלוט הגג בצד שמאל כמו בליטת הרגל כדי להסמיק לה אות אחרת מלמעלה ולמטה, [נועי' להלן מדברי הב"ש בשם החסיד בזה], וכ"כ במשנת סופרים, שתהא הבליטה למטה שוה לבליטה למעלה, וכבר כתבנו שפשטות הדברים שאין שום בליטה למעלה, אבל גם אם יש קצת בליטה, מ"מ הבליטה שלמטה עודפת על שלמעלה, כ"נ בכל הספרים, אלא די"ל דההפרש הקטן הזה אינו מעכב להסמיק לה אות אחרת, וגם לפי הזוהר הנ"ל שהשמאלית נקראת נו"ן, יש להרחיב הבליטה שלמטה טפי משלמעלה, ואפשר שגם להזוהר סגי ברמז של נו"ן בלי שום בליטה למעלה, ובאותיות דר"ע איתא תי"ו מפני מה רגלו שמלפניו שבורה, ומשמע שהרגל בולטת לחוץ, שאם היא מתרחבת בתוך חלל התי"ו לא מיקרי שבורה עי"ז, אבל כשבולטת חוץ לאות נקראת שבורה, וכן מהביאור שם מפני שכל המבקש ללמוד תורה צריך שיכפוף את רגליו כו', ויש מדרש שמכתתין את רגליהם מעיר לעיר, וזה מתיישב ברגל הבולטת כאדם שהולך, שו"ר בברוך שאמר אות פ"ז שהביא דברי החסיד דתי"ו וצד"י בולטין לצד ימין ומרחיקים האות הבאה, וש"מ שהתחתון בולט יותר מהעליון, וכן בצד"י, והא"ב באות גימ"ל כתב לעקם הצד"י לצד שמאל, ועכ"פ שמענו שהפשטות היא שהצד"י והתי"ו בולטין לשמאל.

יא. במשנת סופרים אות ת'

יהיה גגה עם רגל ימין כמו דל"ת, עמשנ"ת לעיל שא"צ לבלוט לצד ימין כלל, ומ"מ נהגו שבולט.

בולט הרבה, וא"כ הוא כשר בשיעור זה יותר משאר אותיות, ועמש"כ לעיל דכונת הפמ"ג על הרגל הימנית, ומזה גם משמע דס"ל שהכיפוף אינו מעכב וכמש"כ לעיל.


אם הרגל השמאלית מתחילה מתחת לרגל הימנית צ"ע, ולכתחלה יהא חציה מכוון כנגד הרגל הימנית.

אות ת'

שבת ק"ד א' ואמת מלבן לבוניה, בפרש"י, דין רגל שמאל של התי"ו

י. שבת ק"ד א' ואמת מלבן לבוניה, פרש"י מושכבין תחתית אותיותיו כמין לבינה, ויש ללמוד מזה לרגל שמאל של התי"ו שהיא רחבה וישרה מכוונת כנגד רגל ימין, ועי"ז מושבה טוב כמו אל"ף שהזכיר רש"י רגל שמאלי שהוא רחב, וכן במ"ם, ויש ללמוד מזה שאין עושין המ"ם באלכסון קצת כמנהג הסופרים בספרים ישנים, ולא רגל ימנית של התי"ו קצרה מהשמאלית, דאין זו עמידה יציבה, בין אם השמאלית יורדת מהשורה, ובין אם הימנית קצרה מהשורה.

באורך גגה, ואם יש בליטה בגג משמאל, ואם רגל השמאלית בולטת מהגג

וכתבו תיקון תפילין וא"ב שהיא גג שלה ארוך כדין, והיינו לאפוקי שלא יעשנו כעין מגדל שעושין בכתב משיט"א, כזה  מיהו יש להסתפק אם זה פוסל, דתינוק מסתמא קורא אותה תי"ו, ומנלן שהגג מעכב, ומ"מ י"ל דשתי רגלים לחוד אינם אות, ומסתברא דעיקר הא דמיחזי כחטוטרות אינה פוסלת כדחזינן בחי"ת, וא"כ ברוב האופנים יש להכשיר, כיון שמתרחב בעיגול הדומה לגג.

ואמנם כתבו מהמקובלים שתי"ו עשוי מדל"ת ונו"ן, וכ"ה בזוהר ר"פ חוקת, מיהו אין לפסול אם עשאו רי"ש, כמ"ש בתיקון תפילין, ובב"ש הביא מהרוקח לעשותו כדל"ת, והביא מהחסיד שיש לה זוויות, וסתם לשון זוויות לא משמע שיש לה בליטה

שם וימשיך הרגל לתוך התי"ו כו' ולא בולט סוף הרגל לחוץ, לעיל נתבאר שאין מקור להצריך בליטה למעלה, וסתמא הבליטה למטה יותר מלמעלה עי"ש.

שם ובדיעבד אם גגה עוברת כו', באות ה"א כתבנו שאם הרגל כנוסה עד חציה החיצון כשרה.

שם דפ"א פשוטה אין שיעור לרגלה כו', ד"ז צ"ב, ובפשוטו אם הרגל הימנית אינה ארוכה יותר מרוחב השיטה, כמו אות ה"א ודל"ת, מסתברא דלא מיחזי כפ"א פשוטה ובפרט שהבליטה לחוץ, דמיחזי טפי כתי"ו מפ"א, ועי' לעיל משנת סופרים אות פ"א שכתב שאם הפכה דמיא לתי"ו, ובפמ"ג שם משמע דבפ"א פשוטה פסולה דמיא לתי"ו, מיהו י"ל דכיון שארוכה הרבה לא דמיא לתי"ו.

שם יש שעושין בתוך התי"ו כעין וא"ו כו', בא"ב משמע שהוא"ו ארוכה ועגולה ובולטת רק מעט לצד שמאל, והדל"ת קצרה ובולטת הרבה לצד שמאל וגם בולטת מעט לצד ימין, מדכתב שהיא נראית כבי"ת כזה **ת** וסיים שהמנהג בדל"ת, והנה כתבנו לעיל סק"י מהגמ' שרגלי התי"ו שוין ועי"ז התי"ו עומדת יציבה, ובאותיות דר"ע כתב שרגל שמאלית כשבורה והיינו שבולטת רק לצד אחד, ולא כמושב שבולט לשני צדדים שאין השבור נראה כן.

שם ורגל ימין יהיה קצר כו', כבר כתבנו לעיל מהגמ' ששתי הרגלים שוות, רק הזהיר כאן שלא יעשה הימנית ארוכה מהשמאלית ותראה בליטת השמאלית כבליטת פ"א פשוטה, דיש אופן שתפסל בזה, ועי' להלן שכתב דבעשה רגל השמאלית קצרה יש דמיא לפ"א פשוטה.

- י -

אותיות ע' ש' צ'

בשם החסיד לעשות ראש השמאלי זקוף ביותר ולא באלכסון כלל, אלא שני צידי העי"ן מוטין זה לימין וזה לשמאל כזה **ע** וכ"נ מדברי הראשונים הנ"ל דעי"ן דומיא דאל"ף, שהיד הימנית עשויה באלכסון, שו"ר דבאותיות דר"ע כתוב עי"ן מפני מה כרוע ורבוץ ואינו זקוף, ומשמע שיש לה כיפוף למטה כפי' היראים הנ"ל, וגם החלק הימני שעולה למעלה אינו זקוף אלא מוטה באלכסון.

ובתיקון תפילין שם כתב לעשות העי"ן זקוף כדי שיוכל לכתוב אות אחרת אצלה, וזה ע"פ דברי החסיד שראש השמאלי יהא זקוף ביותר, אבל לפמשנ"ת שהראש השמאלי מוטה באלכסון, משכח"ל שפיר שהראש מתרחב באלכסון ומגיע עד כנגד סוף העי"ן שלמטה כזה **ע** ומה"ט גם אם גוף העי"ן הימני לא יהיה זקוף, לא ישאר ריוח

שבת ק"ג ב' שלא יכתוב אלפין עיינין עיינין אלפין, בפ"י הראשונים בצורת העי"ן

א. שבת ק"ג ב' שלא יכתוב אלפין עיינין עיינין אלפין, מדברי הראשונים מבואר דלא חשיב צורת עי"ן בקו אחד אלכסון וקו יוצא מאמצעו, כזה **ע** עד שיעשה לו עיקום נוסף, שהרי אל"ף עשוי כזה **א** ולא חשבוהו כעי"ן הפוכה, עד שיוקפנה למעלה כזה **א** [כ"ה להרמב"ן] או כזה [להיראים] **א** וכמשנ"ת לעיל באות אל"ף, - לפי' הרמב"ן הזקיפה היא הראש הימני של עי"ן, ולהיראים הזקיפה היא שולי העי"ן.

ובמדרש ר"ע על התגין איתא דעי"ן זקופה ומוטה, ומשמע שם שאחד מוטה כנגד ימין ואחד מוטה לצד שמאל, וזה דלא כמ"ש בב"ש אות פ"ז

והראשונים בשבת שם שרק ע"י עיקום ראשו יש לזה צורת עי"ן, ועמש"כ באות אל"ף לדון בזה.

שם ופניה קצת כלפי מעלה לכתחלה, בא"ב כתב הטעם כדי שלא תהא ראויה לתגין, והדברים צ"ב שאם ראויה לתגין למה באמת לא נאמרה כך ההלכה, ובפשוטו ענין התגין בהשלמת האות, שאז מתאים להוסיף בה כתר, וכיון שהכתיבה מימין לשמאל ממילא התגין בשמאל, ואין כאן מקום לכבוד כיון שכולה אות אחת, וענין הזקיפה למעלה מצינו באו"ז סי' תקנ"ד וכתב שעושין התגין בראש השמאלי מפני שהוא שוה ואינו נמשך כל דהו באלכסון, ונראה שענין האלכסון הוא נעשה מאליו מפני נוי האות, דכיון שראש העי"ן מתעקם לכיון למטה באלכסון, נוח ונוי יותר שהראש יתחיל בזקיפה באלכסון מועט להתאים עצמו לרגל הנמשכת באלכסון, וכן הדין והטעם באותיות שט"צ, ואין זו הלכה אלא נוי האות ונוחות הכתיבה.

שם וגופה משוך תחתיה בעמידה קצת, בשעה צ"צ אות ד' כתב דאם לגמרי בעמידה צ"ע אפי' לענין דיעבד, וציין לזה מדברי הר"ן, והנה הר"ן מפרש כהרמב"ן דהגמ' מיירי בראש העי"ן, ורק לפי' היראים הגמ' מיירי בתחתית העי"ן, כמשנ"ת בזה באות אל"ף, [ולשון הר"ן שכתב וכ"ש אם יעשה הירך האמצעי מעט עקום יראה כאילו היה עי"ן הפוכה, כונתו כהרמב"ן שהעיקום של האל"ף למעלה נראה כראש הימני של העי"ן, ולמד משמעתין לקו האמצעי של האל"ף שצריך לזקפו למעלה, והוסיף דכ"ש אם עיקמו יותר מהזקיפה שהיא דינו, דמיחזי טפי כעי"ן, וזו כונת הר"ן מעט עקום דהיינו כיפוף גמור לצד ימין, יותר מהזקיפה הישרה, שכתב בסמוך לעשות באל"ף ולא מיירי בעיקום באמצע ארכו שהוא ענין אחר ולא דנו בזה לפי' הרמב"ן והר"ן משא"כ לפי' היראים, ומדברי השעה צ"צ משמע שלמד בדברי הר"ן דכ"ש אם יעשה הירך האמצעי שוכב יותר, דבזה דמי

בין העי"ן לאות הבאה, כיון שהראש השמאלי מגיע באלכסון לסוף האות, והכי מסתברא ששני הראשים מוטיין באלכסון מעט זה לימין וזה לשמאל

כזה. **ע**

שו"ר בא"ב האחרון [שהוא למחבר אחר] שכתב לעשות ראש השני כמו זי"ן ממש מדובק למטה באמצע קו של העי"ן ההולך מימין לשמאל בשיפוע כדי לקרב אליה אות אחרת למעלה ולמטה, וכונתו שיעשה ראש השני באלכסון כדי שיגיע למעלה מכיוון כנגד הקו שלמטה וכמש"כ, דלשון בשיפוע לא קאי על הקו אלא על הראש כדמוכח מתוכו דמסיים כדי לקרב כו', וזה דלא כא"ב והחסיד שהובא בב"ש שכתבו לעשותו זקוף בלא נטייה.

בב"ש בשם החסיד כתוב שלא ירחיק הזי"ן לסוף מושב העי"ן, אלא יעשנה למעלה מחציה, ולשון א"ב ונוגעת למטה ביריכה למעלה מחציה, ובב"י הגרסא ונוגעת ביריכה למטה מחציה, והוא ט"ס שנשמט תיבת למעלה, אבל מפורש בדברי הא"ב דלמעלה מחציה בחלק שלמטה ביריכה קאמר, וכ"ה בצירורים שנדפסו בב"ש, והיינו שעושין העי"ן בעיקום למטה, כמ"ש מאותיות דר"ע ומהראשונים בשבת, ובחלק התחתון מחברים הראש השני מחציו של העיקום ולמעלה שהוא בשליש התחתון מכלל אורך העי"ן, (ואין נכון לקרותו מחציו ולמטה כלפי כל אורך העי"ן, כפי שמובא שמיישבים בזה הט"ס שבב"י).

מיהו לדעת הרמב"ן ודעימיה בשבת שם שזקיפת ראש האל"ף זהו ראש הימני של העי"ן, א"כ משמע שצורת עי"ן עשויה באלכסון שוה מעיקום הראש הימני עד הסוף כזה **ע** או כזה **ע** ואם נדייק שראש השמאלי של העי"ן הוא דומיא דאל"ף הרי היר"ד של האל"ף דבוקה באלכסון.

ב. במשנת סופרים אות ע'

יהיה אות ראשון כעין יו"ד, ובשעה צ"צ דבקו שוה פסול אפי' בדיעבד, וכ"נ מדברי הרמב"ן

שכ"כ בכל שעטנו גץ שהם שוין בראש שעושין בו הזיונין, שהוא עשוי כזי"ן ולא כוא"ו.

אות ש'

שבת ק"ד א' ומ"ט שיקרא אחדא כרעא קאי, בפי' הראשונים ובצורת השי"ן

ג. **שבת ק"ד א' ומ"ט** שיקרא אחדא כרעא קאי, פרש"י כל אות ואות שבו עומדת על רגל אחת, כתב הרמב"ן ש"מ ששי"ן עשויה במדרון ולא כמו שטעו מקצת סופרים לכופפה, וכן הביא בא"ב בשם הרוקח, אבל תו' והרא"ש והטור ושאר בעלי התו' לא הזכירו ד"ז, ומסתברא שג"כ כתבוה אחד כרעא כלשון רש"י, אלא שלא ראו לנכון להזכיר זהירות בזה כי הורגלו כולם בכך.

ולשון אותיות דר"ע שי"ן מפני מה יש לו שלשה ענפים למעלה ואין לו שורש מלמטה, מפני שהוא ראש אותיות של שקר, ושקר יש לו דיבור ואין לו רגלים וסוף אינו מתקיים כו' לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין כו' למדנו מזה ג"כ שיש רק שורש אחד לכל הראשים.

ולענין עיכובא לא שמענו דחשיב שינוי צורה דמעכב, ולשון הרמב"ן לעשותה במדרון, פי' בין הימני ובין השמאלי, ולא לכופפה היינו לרגל הימני, ואפשר דבמדרון על הימנית קאי והשמאלית עשויה ביושר, והכי משמע טפי סתמות לשונו, דלעשותה דומיא דלכופפה על ראשה האחד, וכ"כ בא"ב הקצר וימשוך הגוף בשיפוע למטה עד כנגד ראש השלישי, וכן בראש האמצעי כתב בשיפוע לצד שמאל עד מקום חיבור ראש השלישי למטה אל גופה.

ויש שעושין לשי"ן מושב אלא שהוא נגמר באלכסון כזה **ש** או כזה **ש** אבל לשון הרמב"ן שלא לכופפה לא משמע כן, שאם יש לה כיפוף אלא שנגמר בחידוד הו"ל למימר שלא ליישרה, וענין המדרון שכתב היינו מפני שהשמאלית ישרה וזקופה, והי' מקום לעשות כולן זקופים ומושב למטה, והמושב הוא הכיפוף של הרגל הימנית,

טפי לעי"ן, וציין מדבריו דעי"ן נראה שוכב, ואם זקוף הרבה דומה לצד"י פשוטה, או לאל"ף], והנה לדעת הרמב"ן ודעימיה העי"ן עשויה בקו ישר אלכסוני כמו האל"ף, אלא שאינו זקוף בעמידה, אבל לדברי היראים העי"ן מתעקמת באמצעה ואין הקו שלה שוה ביושר אלכסוני, ונראה שאם הקו זקוף דומה לצד"י יש לפסול, אבל אם הראש השני כשעומד ביושר [במרחק מהראשון] מתחבר לרגל במקומו ביושר הר"ז מספיק אלכסוני ליחשב כעי"ן כזה **ץ** ופחות מזה.

מיהו ממ"ש החסיד שהראש השני יגע בירכה למעלה מחציה, וכונתו בשיפוע התחתון למדנו דפשיטא ליה שאין לעשות אלכסון אחד, אלא מתעקם, ובחציה השני של העיקום שהוא התחתון אמר שהראש השני יגע בו למעלה מחציה, [ומה שהעתיק הב"י למטה מחציה ט"ס הוא כמש"כ לעיל ועי' בסמוך], ולמדנו שיש עיקום קרוב לחצי ארכו, או שעושין אותו בעיגול, ועכ"פ לא באלכסון שוה.

שם ובה תהיה זי"ן עומדת בשוה, עמשנ"ת לעיל סק"א שלהרבה פוסקים עושין הראש השני באלכסון, [ובאופן זה אין חסרון אם הראש הימני ימשיך הרבה באלכסון, כמ"ש במשנת סופרים בסוגרים, כיון שיכול לקרב הראש השמאלי לסוף האות], ואפשר שלציוור הרמב"ן שכל הימני באלכסון שוה, מתאים יותר שיהא הראש השני השמאלי עומד באלכסון בגובה, ולא עומד זקוף ביושר בסוף האלכסון, משא"כ אם הצד הימני מתעקם ומתיישר קצת למטה שאז מתאים יותר שהראש השני יהא זקוף.

שם ונוגעת בירכה למטה מחציה, כ"ה גרסת הב"י וט"ס הוא כמשנ"ת לעיל סק"א, והגרסא למעלה מחציה הכונה למעלה מחצי של העיקום התחתון, ולמטה מחציה היינו מכל ארכה, וקרובים דברי אלו להיות כדברי אלו.

בשעה"צ אות ה' כתב דתמונת זי"ן היא רק לכתחלה, ובאמת אין לזה מקור אלא

וקמ"ל לעשות הרגל [דהיינו הראש] באלכסון ולא בכיפוף של שני פרקים.

מיהו מצינו בספרי ספרד שעשו כציור הג"ל, ובספרי אשכנז עשו השי"ן בעיגול כזה **ש** וג"ז מיקרי חד כרעא בשעה"ד, ובדיעבד כל האופנים הנ"ל כשרים, אבל מרובע ממש כזה **ש** יש לדון בו ומסתברא דכשר, דסו"ס אין זה שינוי גמור כ"כ, ובמשנת סופרים כתב שהפ"מ ג' הניח בצ"ע, וראיתי כתוב בשם הגר"ז וקסת הסופר שכתבו שכשר בדיעבד, ובאמת בגמ' לא הוזכר ד"ז בכרייתא דכתיבה תמה, אלא שאמרו כדבר פשוט דקאי אחד כרעא, אבל כ"ז שלא ניכר שינוי גדול אין לפסול, ותו' והרא"ש והטור לא הזכירו ד"ז, וש"מ שלא חמיר השינוי בזה, מיהו גם הרא"ש בה' תפילין ס"ח כתב חודה של שי"ן למטה.

ד. במשנת סופרים אות שי"ן

ראשה הראשון כו' כעין וא"ו כו' והראש השני יהיה כעין יו"ד כו', בא"ב כתוב בשניהם כעין יו"ד והיינו לאפוקי זיי"ן, ובאמת מתאים לשניהם כעין וא"ו, שגם האמצעי ארוך שמגיע עד למטה, ובכתרי אותיות כתוב שלא יחבר הראש האמצעי לדופן השמאלי אלא למטה, ולפ"ז יעשה שני הראשים הצדדיים באלכסון והאמצעי ביושר, אבל הפוסקים העתיקו שהשמאלי ישר והימני והאמצעי באלכסון לכוון סופו של השמאלי, ועסק"ג שכ"מ קצת ברמב"ן, ולשון המשנת סופרים הוא מהא"ב האחרון שהוא ממחבר אחר, והעירו שמ"ש כמו זיי"ן ממש בעמידה אין כונתו בדוקא זקוף, אלא שיבלוט לשני צדדין כזיי"ן ממש, אבל א"צ עמידה ביושר ממש.

ולמעשה נראה דבין שמאלי ישר ואמצעי אלכסון ובין שמאלי אלכסון ואמצעי ישר, שפיר דמי, מיהו אפשר דכיון שהשמאלי יש בו זיונין, יש יתרון שהוא יהא זקוף ביושר מפני חשיבותו, וכן נהגו הסופרים.

שם ופניה כלפי מעלה קצת, עמשנ"ת בזה לעיל סק"ב באות עי"ן.

שם וירך הראש השני ג"כ ימשיך בשיפוע כו', נתבאר לעיל.

שם ובדיעבד אם עשה מושב השי"ן רחב כו', לעיל סק"ג נתבאר שמושב רחב כשר בדיעבד, ובשם הגר"ז וקסת הסופר שמושב עגול כשר.

שם שאין ניכר הראש אלא קו שוה פסול, כ"ה לדינא גם באות עי"ן כמש"כ סק"ב, אבל יש מקום לדון בזה וכמש"כ באות אל"ף, עי"ש סק"ד ו', ועי"ש בדין דיבוק הראשים, ובסו"ס א', (וכללא דמילתא יש להחמיר בחק תוכות טפי משלא כסדרן, דבשלא כסדרן הלך אחר המיקל, ובח"ת צריך ראי' להכשיר).

בדין ראש האמצעי של השי"ן קצר ומתחבר בדופן השמאלי באמצעו, בכתרי אותיות לר"י החסיד כתב שלא לעשות כן, אלא שלפי דבריו ראש האמצעי ישר, והימני והשמאלי באלכסון לכוון האמצעי, אבל ש"פ לא נקטו כן כמש"כ לעיל, ומ"מ סתמות הדברים שכל שלשת הראשים שוין בחשיבותם, ואין אחד נטפל לחבירו, ואם יחבר הראש האמצעי באמצע השמאלי, הרי הוא כנטפל לאמצע, ואמנם נקרא שני ראשים כמו צד"י, אבל כשמחברו בדופן השמאלי דומה לצד"י, וכשמחברו בדופן הימני דומה לעי"ן, ולפ"ז אין להכשיר אלא במתחבר סמוך לסופו של השמאלי, מיהו בספרים ישנים מצינו גם צורות כאלו שהראש האמצעי מתחבר באמצע דופן השמאלית.

אות צ'

באות צד"י, ובדין צד"י הפוכה

ה. ברמב"ן וריטב"א שבת ק"ג ב' מבואר שאם מפרידין צידה של צד"י מגופה ידמה ליו"ד ונו"ן או ליו"ד וגימ"ל, וודאי פשטות דבריהם שהיו"ד ישר, דיו"ד הפוכה לא מיקריא יו"ד, אבל

חיישי להפוך הצדדין של הראש, שאין זה שינוי בצורה, ואמנם ספרו עשוי דפים ברכיכה, ולא נכתב לשימוש ס"ת, אבל נראה שכך היה הכתב הרגיל, וכן יש הרבה ס"ת ישנים, ויש ספרים ישנים שעשאוה כמין זי"ן, ויש כאלו גם בכן אשר, ויש שהרגל יוצאת מחוד הזוית של הריבוע שבאופן זה בולט הראש לשני צדדים.

ולענין הלכה לשון הראשונים מפורש שהראש הימני של הצד"י הוא יו"ד, וכ"ה בזה ובספר הבהיר, ולא מצאנו מי שנחית להכשיר היו"ד הפוכה אלא מהאר"י ואילך, ובספר ברוך שאמר נראה דפשיטא ליה דפסול, ולכן נקט מרן זללה"ה שראוי להחמיר בזה, שהרי ביו"ד ישרה כשר לכו"ע, ולמה ליכנס לספיקות בתפילין ומזוזות. שכתב אחד מעכבך.

אבל סתמות הדברים ממנהג ישראל ברוב הספרים הישנים שהרבה קודם האר"י, בפרט בספרי ספרד, וגם בספרים שמתייחסים לזמן הגאונים ולזמן התנאים נראה שלא הקפידו בדבר ובין ישר בין הפוך בין כמין זי"ן כשר, והב"י לא ראה ספר ב"ש רק ספר א"ב, ולכן אין לדייק מסתמות דבריו, וקרוב הדבר שלא חשב ד"ז לעיכובא, שעיקר צורת הצד"י שיהיו שני ראשים והימני מחובר ברגל לקו השמאלי, [וגם יתכן שאין הראש מעכב דהיינו שגם קו ישר כשר, אלא דנקטינן שפסול, ויש מכשירין וכ"כ בשם המשיב דבר להכשיר], ולדינא ודאי יש להחמיר כיון שלא מצאנו מי שהכשיר בהדיא, אבל מנהג ישראל הרבה קודם האר"י להכשירו, שלא חשבו זה לשינוי צורה, וכן הסכימו הפמ"א והנו"ב.

המ"ב לא הביא אפשרות של צד"י ביו"ד הפוכה, והעידו בשמו שהתנגד לצד"י הפוכה, וכן הי' ידוע בליטא בשם הגר"א, [מיהו הגר"ח מואלזין והגרמ"מ משקלאו כתבו להכשיר, [הגרמ"מ כתב מפורש על צד"י הפוכה, והגר"ח הכשיר גם לתפילין כל השינויים באופן כללי, בין אשכנז בין ספרד], והעיד הגרי"ז מסלנט שקרא לפני הגר"ח

עדיין אין להכריע מזה שהם פוסלין יו"ד הפוכה, דלגבי צורת הצד"י העיקר הוא תמונת שני ראשין, וא"צ תמונת יו"ד דוקא אלא רגל המתחברת לגוף הצד"י וראש עליה, וכן ביו"ד של אל"ף שהפוסקים כתבו יו"ד, אבל נתבאר לעיל באות אל"ף שהגרסא באותיות דר"ע ירו של אל"ף, ודכוותה י"ל גם בצד"י, דנהי דמיקרי יו"ד, אבל עיקרו לשמש כראש בפ"ע.

ותדע שהרי הצורה המדויקת היא נו"ן ישר ויו"ד בצדו, ובאופן זה היו"ד שוכב לצדו, ואינו משמש כיו"ד בכתיבה, ולכן אין הכרע שעיקרו יו"ד אלא צורת ראש עם רגל, מיהו מהזוהר בהקדמה לבראשית הביאו דאנפיה דיו"ד מהדר לאחוריה, והגר"א הגיה לאסתחרא, אבל באמת בזה נראה מהדר לאחוריה קרי ליה פני היו"ד, ומבואר דכל צד שפונה היו"ד מיקרי יו"ד, ואע"פ שבכתיבה פשיטא דפסול ליו"ד, וכן הנו"ן של הצד"י נראה בזה שאפשר להפכו פנים אל פנים, ובכתיבה פשיטא דפסול לנו"ן.

ובספר ברוך שאמר שם כתב על הסופרים שמחברין ריבוע לצד"י בלי רגל יש בזה שני פסולין, א' שהרגל הימנית שצריכה להיות בצד ימין של הריבוע אינה מחוברת לגוף הצד"י, ב' שהצד השמאלי של היו"ד צריך להיות רחוק מגוף הצד"י, והוא מחברו והר"ז ג"כ פוסל, פ' שהסופרים עשו צד"י כזה **ז** ומבואר מדבריו דפשיטא ליה שצד"י עשויה כיו"ד ישר מצדה, ולכן כתב שבצורה שעושין הסופרים ראש היו"ד מחובר ורגל היו"ד אינה מחוברת, ולא נחית לאפשרות של יו"ד הפוכה עם רגל כלל, ואמנם מסתברא שהי' ג"כ פוסלה, אבל הצורה שעשו הסופרים גרועה מזה, מפני שזה שינוי בצורת הצד"י שברכיבוע המחובר אינו נראה כראש שני, אלא כבליטה בדופן הראש השמאלי, וגם באותיות דר"ע מבואר שיש לצד"י שני ראשין.

ובספרים ישנים מצינו הרבה שכתבו יו"ד הפוכה כגון הספר המיוחס לבן אשר, ושם גם ברגל האמצעית של ש"ן היו"ד הפוכה, וש"מ דלא

שם ויו"ד על גבה, פי' יו"ד ישרה, ולא הזכיר נדון של יו"ד הפוכה, [וגם בא"ב לא הזכיר מזה, אע"פ שהוא ראה הב"ש שכתב ע"ז], וענין פניה כלפי מעלה שייך רק ביו"ד ישרה.

שם יהיה פניה נוטות קצת כלפי מעלה, לשון התיקון תפילין היו"ד שבצדי פניה לגמרי כלפי מעלה, ובא"ב כתב קצת למעלה כדפירשתי, והוא ענין אחר כדי שלא יוכלו לעשות עליה תגין, והתיקון תפילין שכתב שפניה לגמרי כלפי מעלה שמורה על בורא עולם שהוא צדיק, מיהו יותר מיושב שלא להטותה אלא מעט, דמשמע שהם שני ראשים, וכמ"ש באותיות דר"ע, וכשמוטה הרבה לצד לא מיחזי כראש.


שם וראשה השני יהיה כמין זי"ן נוטה לכאן ולכאן, מקור ד"ז בא"ב, עפמ"ש באות גימ"ל שכן קבלנו שכל ראשי שמאל שבאותיות שעטנ"ז ג"ץ דומין לזי"ן ממש, ובשעה"צ אות ג' כתב שזה רק לכתחלה, ועמש"כ באות נו"ן שגם שם אין לפסול, ובכתב האר"י ובכתב ועליש רובם עשויין כמין וא"ו חוץ מנו"ן פשוטה וטי"ת, ולכאורה היה מקום לעשות גם היו"ד הימנית כמין זי"ן, ויוצאין ידי שניהן, שהרי לדעת האר"י עושין השמאלי כוא"ו ואעפ"כ אנו עושין כמין זי"ן, א"כ גם את הימני נעשה כזי"ן ונצא יד"ח שניהם, ואין לומר דזה דלא כחד, דהו"ל אנפין באנפין ואחור באחור, דא"כ איך אנו עושין השמאלי כמין זי"ן, מיהו למעשה אין לנו לשנות ממ"ש הפוסקים, וגם שאין לומר סברות בקבלה, דשם כמין זי"ן אינו מתוקן, שהרי להאר"י עושין כמין וא"ו.

בדין צד"י פשוטה

בדין צד"י פשוטה פסק הפמ"ג שאם הוציא ממקום דיבוק היו"ד לנו"ן רק כמלא יו"ד כשר, ועמש"כ לעיל באות פ"א דאין להכשיר אם אינה בולטת מן השורה יותר משאר אותיות ולמטה כשיעור אות קטנה, ויתכן דסגי בפחות מכאן, אבל בלא בליטה מתחת השורה אין להכשיר.

בס"ת כתב ועליש, וכן מגילת אסתר ושה"ש שלו הי' כתב ועליש, שו"ר שהסיפור שהגר"א חתך הפרשיות הי' שראה שמסמנים אותיות שי"ן וצד"י לרמז על ש"צ, והבין שכתבו מין, וז"ל תוספת מע"ר והשיני"ן שמשנים בתמונות, וכן הצדי"ק כפופין עקומין לאחוריו היה פוסל, והוי עובדא שראו דהביא לפניו חתנו הרב המנוח מורינו משה ז"ל פרשיותיו כתובין בשיני"ן וצדי"ק כנ"ל, וחתכו בעצמו, והיה אומר דגמירא ליה דבא טעות בכתבים ע"י תלמידי הצבי שבור, שהעתיקו כן בתוך כתבי האר"י ז"ל, עכ"ל, והנה הזכיר שרק צדי"ק כפוף עשו כן, והזכיר עקומין לאחוריו, ומן הענין משמע שהדגישו אותיות ש"צ, [נאמנם מה שסיימו מכתבי האר"י צ"ב], ולפ"ז בטלה העדות הזו], ולכן יש להזהר בזה בתפילין ומזוזות לעיכובא לבני אשכנז, אבל בפשוטו מנהג ישראל בכל הדורות שלא להקפיד בזה, וע"פ האר"י הנהיגו להפכו דוקא, אבל לכו"ע יו"ד כשר לכתחלה, וכבר כתבנו שבכל המקורות קורין אות יו"ד, וא"כ הפשטות לעשותו ישר, (מ"ש הב"ש שבארץ לזי"ן תיקן בזה, לא קאי על הצד"י כמבואר בב"ש אות מ"ו, ונראה שלא ידע מנהגות אחרים בזה, והב"ש הי' בזמן המהרי"ל, והוא היחידי שהעיר בזה בקדמונים).

ו. במשנת סופרים אות צ'

תמונתו כמו נו"ן כפופה, כהיום עושין אותה כפופה הרבה יותר מנו"ן, ועי"ז אין המושב של (הנו"ן) הצד"י בולט למטה יותר מראשה השמאלי, אבל בא"ב מבואר שהוא בולט ולכן מרחיבין מעט הצואר לצד ימין שלא יהא ריוח גדול בין האותיות, וכ"מ בראשונים שצד"י עשויה כזה  וכ"כ במשנ"ס בסמוך שמושבה יהא משוך לכתחלה לצד שמאלה היטיב יותר משני הראשים, וכהיום מעקמים ראש השמאלי עד כנגד המושב, ונמצא ראש הימני ג"כ מכון כנגד המושב, ונעשית אות מרובעת, אבל עי"ז מפסידין בצורת הנו"ן, אלא שכהיום גם בנו"ן אין המושב בולט הרבה לצד שמאל.

רשימת קצת דברים עיקריים לזכרון

א' ראש היו"ד הימנית עיקר צורתה זקופה כמו היו"ד השמאלית, ונוהגין שתהא נוטה מעט למעלה, ורגלו של היו"ד באלכסון לכוון האל"ף.
ב' בליטת העקב למטה לצד ימין מעכבת, ואין לסמוך על ריבוע הזוית למטה, והעוקץ שעל הבליטה לכוון מעלה מיותר, – אם הזוית למעלה עגולה מסתברא דכשר, ועכ"פ אפשר לתקן אפי' בתו"מ.

ג' רגל שמאל א"צ שתהא עקומה לכוון מעלה מעט, אלא ישירה ג"כ כשר לכתחלה, ויש בזה עדיפות, רגל ימנית נגמרת רק משהו למטה מהשמאלית, כך נוהגין, אבל בשוין ג"כ כשר, ומ"מ יתקן, חיבור רגל השמאלית לרגל הימנית יהא חיבור חשוב ולא כחוט השערה, (כי במקורו הוא מחובר בכל עביו).
ד' בליטת גג הדל"ת למעלה לצד ימין מהרגל מעכבת, – רגלו תהא ארוכה בשוה לכל האותיות, וי"מ שהרגל תהא באלכסון כלפי הגימ"ל, ונראה שלא יעקמנה אלא מעט ממש.

ה' רגל השמאלית יש להקפיד שתהא ארוכה יותר מן החלל שבינה לגג הה"א, ולא תתרחב מדאי לכיוון ימין, ומנהג הסופרים לעשותה כיו"ד הפוכה, והאמת שהיא רגל כמו הימנית, ואמנם אין לשנות מהמנהג אבל יש להשתדל שתראה כרגל, – נוהגין הסופרים שתהא בליטת הגג לצד ימין כמין דל"ת מיהו גם לכתחלה כשר בחידוד הזוית בלי בליטה, ואפי' בגג עגול בלא זוית חדה כשר, ומ"מ יתקן.

ו' גגה ישר, (ואע"פ שבמקורות היא דומה לכתב רש"י שראשה חד למעלה ומתרחב במשולש כזה 1).
ז' הכיפוף של הגג הימני מעט לתוך החלל יתכן שמעכב, (אבל לא יכופפנו לצד ימין כפ"א), ראש השמאלי כמין זי"ן, ומסתברא דכמין וא"ו כשר.
ח' עוקץ שמאלי החמירו שמעכב ושרי לתקנו בתפילין ומזוזות, – רגל ימני מעכב והסופרים נוהגים לעשותו באלכסון מעט לכוון שמאל, ויש לזהר שלא לעקמו הרבה, – יש להעיר במה שנהגו הסופרים להאריך את העוקץ השמאלי שיהא ניכר יפה, ויש בזה חסרון, שמאריכים יותר את הרגל הימנית, והרבה פעמים דומה לחי"ת, וגם כשניכר החילוק, מ"מ משתנית צורת היו"ד, ויש לעשות העוקץ השמאלי משהו ממש, והימני קצר שלא ירד מחצי השורה ולמטה.

ט' יזהר לעגל הזוית למטה ולמעלה, ואם היתה העליונה מרובעת ונראית לחינוק ככ"ף כתב במ"ב דיש להקל לתקן, ולא יתקן ע"י גירוד רק ע"י הוספה, ובמרובעת למטה לדעת המ"ב לא מועיל תיקון, דלהפוך מבי"ת לכ"ף הו"ל שלא כסדרן.

י' יעגל הזוית למעלה, ובמרובעת יתקן.
יא' הרגל היורדת מגג הלמ"ד תרד ביושר או באלכסון מעט לצד שמאל, (ולא בעיגול

למעלה בצד שמאל אינה מעכבת, לכתחלה יעשה עיגול למעלה בצד ימין.

ע' עושין ראש הימני באלכסון כלפי מעלה [כמו שנוהגים בראש הימני של האל"ף], וזה כדי שיהא נוח יותר לעקם הרגל באלכסון, אבל גם ישר כשר לכתחילה, - רגילים לעקם הרגל הימנית באמצע האורך שיהא לה מושב לקבל הראש השמאלי, אבל גם בעשאה כולה אלכסון כשר, ויש מחמירים.

פ' נהגו הסופרים לעשותה גדולה משאר האותיות, שעיי"ז יהא מקום בחלל הפ"א להכניס כיפוף הפ"א הנכנס לתוכו, ולא יגע בגג או במושב, אבל באמת זה שינוי מהפ"א המקורית שהיא שוה לכל האותיות, ולכן ישתדל לצמצם שלא תהא גדולה מדאי, ומה שעושין בתוכו כמין ביי"ת לכן עם עקב, אין לזה טעם, - בכיפוף הפ"א י"א דסגי בזה שהגג יורד למטה, ויש מצריכין כיפוף נוסף לתוכו לצד ימין, וכן נוהגין.

צ' ראשה הימני דומה לראש ימני של אלף, נויש נוהגין לעשותו הפוך, והנוהגין לפסול כשהוא הפוך צ"ע אם מהני תיקון], - ראשה השמאלי במקורו דומה לנו"ן כפופה, [שהרגל ישרה והמושב בולט לשמאל], וכהיום עושין אותו בשפוע יותר לימין, כדי שיגמר המושב כמעט בשוה לראש, ויוכלו להסמיך לה אות אחרת.

ק' גוף האות דומה ללמ"ד שמקורו הרגל הימנית באלכסון עד חציו ויותר, אבל כהיום עושין כמין כ"ף כמו בלמ"ד, - הרגל השמאלית במקורה ישרה [בלא בליטה כוא"ו או זיי"ן], וסותמת רוב החלל, ויזהר שלא תגע בגג, וכולטת למטה כאותיות הפשוטות, אבל א"צ כ"כ, וכל שכולטת כאות קטנה למטה מהאות שפיר דמי.

ר' העיקר שיהא עגול למעלה, ובעיגול מעט יש להכשיר כיון שאין לו בליטה, ואין צ"ל שיכול לתקן בתפילין ומזוזות (והיות ומשום חק תוכות

לימין ככ"ף), והראוי היה לעשות הרגל באלכסון בלי מושב ישר, שכן הוא בלמ"ד בספרים ישנים, אבל כפי המנהג היום שעושין לה מושב ישר, יזהר שלא תראה ככ"ף, ויעשנה פחות מחצי הגג, ועכ"פ לא תגיע עד סוף הגג, - ראש השמאלי כוא"ו קטנה, (ואם הרגל קטנה והראש ארוך אף שנראה כיו"ד יש להקל שהראש משלים לשיעור וא"ו קטנה).

מ' המ"ם בספרים ישנים היא שהגג יורד בעיגול כלפי מטה, ועליו בצד שמאל בשליש העליון של האלכסון של העיגול בליטה כמין ראש יו"ד ארוך מעט (בלי רגל), מחובר במושב הריבוע או בזוית הריבוע לגג היורד כלפי מטה, ולכן כהיום שעושין המ"ם כ"ף וא"ו וחיבור דק ביניהם, צריך לדקדק שיהא חיבור הוא"ו לכ"ף חיבור חשוב וניכר, ואם נפסק החיבור פסול, ואם ההפסק ניכר א"א לתקן, וכן ההפרדה בין הוא"ו לכ"ף תהא ניכרת היטב, והוא"ו תרד באלכסון מעט.

ם' הבליטה של הגג לצד שמאל אינה מעכבת, אם פתוחה מעט למטה לא מהני תיקון בתו"מ, ובפתוחה למעלה סמוך לגג צ"ע, - להקפיד על חידוד ריבוע הזווית למטה שלא יראה כסמ"ך, ובזוית עגולה פסולה.

נ' הראש כזיי"ן ואם עשה כוא"ו יוסיף מעט בזוית ימין, ומועיל תיקון בתו"מ, - המושב התחתון בולט מעט מהעליון לצד שמאל, ועושין הרגל באלכסון שהמושב יכלוט מעט לצד ימין, (כי בנו"ן בספרים ישנים המושב רחב ודומה לנו"ן בכתב רגיל שלנו).

ן' ראשה כמין זיי"ן, ואם עשאה כוא"ו יתקן, אורך הרגל כשאר אותיות הפשוטות, וסגי גם בפחות מעט.

ס' מושבה עגול, ואם היה אמצע תחתיתו ישר עכ"פ צריך להזהר שהזווית יהיו עגולות וקצרות מן הגג, שלא ידמה למ"ם סתומה, - הבליטה

התיקון אפשרי רק ע"י הוספת דיו, יזהר להתחיל התיקון מכוון הרגל שאם יתחיל מלמעלה עלול להיות תחילה מרובע ע"י הדיו של התיקון), והרגל תהא ארוכה ככל האותיות ואין ראוי לקצרה.

ש' נוהגין לעשות מושב השי"ן חד, מלשון חד כרעא, אבל גם עגול כשר, - נוהגין לחבר שני הראשים הימניים לראש השמאלי באלכסון, וראש השמאלי זקוף, אבל יש מקורות שהאמצע זקוף, ושני

החיצונים מתחברים אליו, ושניהם כשרים, - ראש השמאלי עשוי כזי"ן ושני הראשים הימניים כוא"ו.

ת' הגג הימני עושין אותו בולט כעין דל"ת, אבל גם העשוי כרי"ש כשר, - הבליטה של הגג בצד

שמאל אינה מעיקר האות רק שלא יהא ריוח בינה לאות הסמוכה, - הבליטה למטה ברגל השמאלית מעכבת, וראוי שתבלוט יותר מבליטת הגג שלמעלה.

בריך רחמנא דסייען



מחמדים



תוכן הענינים

מזוזה

מפתחות	שעה
סימן א	בדין תלאה במקל ואחורי הדלת וכמין נגר
סימן ב	בסוגיא דבית התבן שערי חצירות ובית שער
סימן ג	במח' ר"י ורבנן בסוכה ולשכות, בדין ביהכ"נ, ובדין שוכר [בענין שותפות עכו"ם] ...
סימן ד	בדין הלך אחר הרגיל והיכר ציר, [פצים אחד, דלתות ובענין כדי לרבע]
סימן ה	בדיני צורת הפתח
סימן ו	בדיני צורת הפתח [קמא]
סימן ז	בדין הפסק לענין ברכה במזוזה
מקורות והערות	תקנה



מזוזה

מפתחות

סימן א

בדין תלאה במקל ואחורי הדלת וכמין נגר

א. ל"ב ב' תלאה במקל פסולה, ביאור המקרה, והחיסרון שאינו מתיחס למזוזה. - בד' הח"א דצריך מסמר מלמטה שלא תהי' תלויה. - ב"מ ק"ב א' אפשר בגובתא דקניא, היינו דא"צ לחקוק בכותל, וביאור תוד"ה בגובתא. - בד' הב"ח דאפשר להניח על דף קבוע בכותל.

ב. הראיות דאחורי הדלת פסולה מן הדין, ואין לשנות הגירסא. - שם היו עושין כן בפונדקאות, בפרש"י, ויל"פ דהיינו מקום גוים או סכנה. - בירו' סוף מגילה. - אחורי הדלת, בדין הצד שאינו מתכסה, וכשהדלת נפתחת לחוץ, והאם הדין נקבע מחמת הדלת. - ביאור החיסרון באחורי הדלת.

ג. שם מצוה להניחה, משמע רק לכתחילה וכ"מ בסד"א, וכ"ה בפוסקים ובל' הרמ"א מזוזה עצמה. - בד' הנ"א דבמזוזה מיוחדת לפתח כשר אחורי הדלת, ויל"ד דבכה"ג א"א להניח בכותל בחוץ. - במניח בכותל בחוץ כמה אפשר להרחיק, ולא יזה צד השמע. - בתוך חללו של פתח אינו ממעט העמיק פחות מטפח דזה כשר לכתחילה.

ד. ל"ג א' עשאה כמין נגר, בל' זו מבואר טעם הפסול שתחוב בנקב אבל מונח בחוץ כשר, ויש לדון בכותל ע"ג המזוזה מדין נגר. - שם הא דעבידא כאיטורא, בב' הפי' ברש"י. - בקושית ר"ת שמעומד אינו כבוד ובראיה מס'ת שבארון. - בראית התו' מהעמיד לה מלבן של קנים, ובד' הרא"ש. - במש"פ תו' והרא"ש בשמע רואה את הפתח לר"ת ומ"ט לא פרשו כמו לרש"י. - בתו' נקטו דשמע רואה את הפתח היינו שכך מניחה אבל י"ל דהיינו דינא דכורכה מאחד וכ"ד הרמב"ם, וכ"ז אינו מעכב. - בתפילין יש יותר סברא

דאין יותר כבוד בשוכב. - בתו' מבואר דלעולם שוכב פסול ומ"ט פרשו כן, ובפשוטו דוקא כמין נגר ומעומד רק לכתחילה. - בקושית תו' משפופרת שחתכה, וכמה שפרשו דנגר היינו אלכסון, ובדין אלכסון לרש"י ולר"ת. - יש להסתפק בנתנה הפוכה ששמע למטה אם פסולה לרש"י ובמ"ב גבי תפילין משמע דפסול.

ה. העמיק לה טפח פסולה, דא"צ על מזוזות ופחות מטפח אף במוסתר יש להוכיח דכשירה. - נראה הגדר אם מניחה במקום שאינו בטל למזוזות וא"כ פעמים שמסתירה ופסולה. - לפי"ז יל"פ דע"י סתימה ל"ה כנגד [ועי' סק"ד]. - בחקק אחורי הדלת והניחה תוך טפח למזוזה. - בפתח שאחורי הדלת, י"מ לפרש בהניחה בצוה"פ אחורי הדלת אבל הראשונים ל"פ כן. ו. ל"ג א' אלא לשמואל דאמר כמאן דלא כר"י, ביאור השו"ט, ואם תחלת שליש העליון דוקא, והיכן הוא לעיכובא, ובדברי הירושלמי בזה. - ל"ג ב' תוד"ה ומאי ובירושלמי משמע דכשהפתח גבוה הרבה מניחה כנגד כתפיו, וחולק על תלמוד שלנו, בדברי הפוסקים שפסקו כהירושלמי, ויישוב הירושלמי עם סוגיין.

סימן ב

בסוגיא דבית התבן שערי חצירות ובית

שער [בי הרזיקן, ב"ש הפתוח לגינה

וליקמונית ולול]

א. בסתמא אוצר אינו בכלל בית ומ"ד דחייב מרבה משעריך, והריבוי דאף שאינו בית חייב. - ומ"מ נראה דצריך ד"א ולא סגי דחזי למילתייהו, וכן בבורגנין ויתכן דבורגנין פטורים ממזוזה. - בבית שדרים בו אין נדון בחזי למילתי' דאין בית פחות מד"א.

ט. בי הרזיקי, לפרש"י ונ"י איירי בחצר פתוחה לרה"ר ובין החצר לבית יש בית שער, וביאור החידוש. - בטור מבואר דהב"ש פתוח לרה"ר וממנו נכנסים לבית ולחצר, ויל"פ דאין החצר פתוחה לבית וחייב ב' היינו מחצר לב"ש ומרה"ר לב"ש. - בד' המרדכי דקמ"ל אע"ג דרגיל בחד, ונראה שפירש שהחצר פתוחה לרה"ר. - במה שהוכיחו הראשונים מבי הרזיקי דב"ש דחצר חייב. - י"ל דס"ל דאם ב"ש דחצר פטור בע"כ דחשיב הב"ש כבית, וכ"נ בריטב"א.

י. ב"ש הפתוח לגינה ולקטונית, בג' פי' מהו מגינה לבית ומבית לגינה. - יל"פ דקטונית חדר בבית שממנו יוצאים לגינה ואינה פתוחה לרה"ר. - בדין גינה וקטונית בלי ב"ש, וביאור המח', ובחצר לכו"ע חייב. - הנדון רק כשהבית פתוח לרה"ר ובפשוטו רק כשהגינה אינה פתוחה. - מבואר דגינה פנימית חייבת לכוון הבית, אבל אי"ז הוכחה לחדר פנימי שפטור, ובמש"כ החזו"א דאיירי בגינה פתוחה.

יא. העיקר דחצר אינה חייבת מצד עצמה, ובד' תו' והרא"ש אמאי בלי תקרה גרע מחצר. - בד' הבי"מ דכשעיקר הדירה בחיצון אף שפתוח לפנימי נותן לכוון החיצון. - ד' החזו"א במרפסת היינו בפטורה אבל בחיבת יש לקבוע לכוון המרפסת.

יב. מש"כ הגרע"א דהפתח של הקטן חייב הכונה לכוון הגדול, ובד' הפמ"ג בסוכה פנימית לחדר. - להנ"ל בגינה פנימית נח' בזה בגמ' וש"מ שאין הדבר פשוט וי"ל דבחדר פנימי לכו"ע פטור. - בפיתחא דר"ה לביהמ"ד שימש רק לכניסה לביהמ"ד ואמאי חייב ואף לרעק"א הרי ביהמ"ד עיקר ובהכ"ה גודה כמש"כ החזו"א. - בפנימי שכור לכו"ע אין חייב לכוון החיצון. - דינים העולים בפנימי הפטור אם חייב לכוון החיצון. - יל"ד בדינא דהגרע"א מדין אינו רגיל.

יג. בריא"ז כ' דחייב מקטן לגדול אבל י"ל דאיירי כשהקטן פתוח לחוץ. - בדין חדר פחות מד' בין שנים גדולים, ובמהרי"ל בנדון זה מבואר דלא כרעק"א. - בב' חדריים פנימיים שאין בהם ד"א אם שניהם חייבים לכוון החיצון להגרע"א.

יד. ל"ג ב' ה"ק אע"פ שיש לה פצימין כו' מר"ח מוכח כן, ובמאי דפריך בפשיטות לחיזוק תקרה הוא

ב. פשטות הגמ' שהמח' רק בבית בתכן שמתקשטות בו וכ"נ ברמב"ם, אבל בתו' נראה שהמח' אם קישוט חשיב דירה, וצ"ע.

ג. בית התכן כו', לא זו אף זו קתני. - פטורים מפני שהנשים כו', ל' זו י"ל מפני שהי' ידוע שפטורים. - בל' נאותות על רחיצה, ובדין בית גמור שרוחצות בו. - בשינויא דר"י דה"ק אע"פ שהנשים מתקשטות. - תנאי היא דתניא, אם ר"כ מייתי לה או הגמ'. - ויש מחייבין במתקשטות, סמך אסיפא דקתני נאותות, אבל ברייתא דרפת א"א לאוקמי ברוחצות, ובתור"ה והתניא אחד.

ד. ששה שערים כו', בהא דמני להו בד', ובתשובה שער המדי תנאי היא. - מבריתא זו משמע דקיי"ל לפטור, ובמ"ש ר"ח דלר"כ איירי ברוחצות, ובמח' הראשונים איך קיי"ל. - להלכה רבו הפוסקים ואין לברך. - באוצרות במקדש, וסוכת יוצרים החיצונה. - אי"צ דוקא סמוך לעיר.

ה. ת"ר בשעריך, עיקר הבריתא מתו"כ, והאם שערי בתים הכונה פתח הבית או בית שער דבית. - הראיות דחייב חצירות ועירות מדאו', ולהריטב"א דהוא אסמכתא למאי אתי שעריך. - וצ"ע בריטב"א ור"ן בסוכה דכ' דבית שער חייב מדרבנן דא"כ מוכח בבריתא דחצירות ועירות מדאו'.

ו. ביאור ד' הרי"ף בבית שער דבריתא דיומא מיעטה דאין ב"ש חייב מצד עצמו ולא איירי בחיוב מחמת הבית והנ"מ בזה. - לכאורה גם אכסדרה ומרפסת חייבין רק בפתוחים לבית. - דעת תו' דסברא דלחזוק תקרה מהני רק בפתוח לגינה ולכן ס"ל דאכסדרה חייבת מצד עצמה, וכ"נ ברמב"ם, אבל פשטות הרי"ף אי"נ כן. - בקושית התו"י מאי גרע ב"ש משערי מדינות [וע"ע סקט"ז].

ז. בפ"י הרז"ה דאיירי בב"ש דאכסדרה, וביאור ד' הרמב"ן במלחמות. - בהוכחת הראשונים מבי הרזיקי דב"ש דחצר חייב [וע"י סק"ט], ובמס' מזווה שהביא הרמב"ן.

ח. אף ב"ש דיחיד דל"ש ב"ש פטור ממזווה, ולכן הקשו הראשונים מסוכת יוצרים

סימן ג

במח' ר"י ורבנן בסוכה ולשכות, בדין ביהכ"נ, ובדין שוכר [בענין שותפות עכו"ם]

א. יומא י' א' סוכת החג, אף לר"י דמחייב צריך ד"א ודפנות כבית, ובביאור היור' בזה.

ב. שם, אלא מעשר מי איכא למימר מדרבנן, בישוב קושית התו' דמצינו גזירות במעשר. - שם, והא סוכת החג בחג קתני, גם לאביי מחייב ר"י רק כשדר בה, וביאור הקושיא לפי"ז. - בתו' נקטו דמאן דס"ל סוכה דירת קבע מחייב במזוזה, ומה שיש לדון בזה.

ג. סוכה פטורה כיון שהבנין עראי והשמוש עראי וה"ט דצריפין ובורגנין פטורים. - בדין חדר שדר בו כל השנה ועושהו סוכה אם פטור בסוכות.

ד. סוכה ל"ה דירה בע"כ דאפשר לעשותה בכל מקום, - שאר לשכות ג"כ חשיב בע"כ, ומ"ט שאר לשכות פטורים לרבנן. - בפשוטו במיעוט יא' ב' יצאו אלו שהן קודש לא נתמעט רק שמושי המקדש ולא דירת הכהנים, וכמבואר בר"י ורבנן, ובתו"י בזה. - בדין בית האסורין אם תלוי במח' ר"י ורבנן.

ה. בחיוב שער נקנור אף שהוא שער לעזרה ולשאר לשכות שפטורים, ובג"ה הגר"א שער המים. - בשותפות עכו"ם בעירות אזלינן בתר רוב, וכדפרש"י באבולי דמחזוא. - במח' הראשונים בדין שותפות עכו"ם בבית. - במש"כ הגרע"א דבאין כדי חלוקה לכו"ע חייב. - בדין שערי חצירות כשיש עכו"ם וכשיש בתים הפטורים.

ו. בדברי הרמב"ם שביט שבספינה פטור, ולא נתפרש מקורו.

ז. כל בית לשימוש האדם חייב כדמוכח מבורסקי וביהכ"נ, ולכך חנות חייבת, ובד' הפוסקים בזה. - בד' הפ"ת שאם במזוזה הפתח יש חלון מניחה בצד החלון.

ח. במח' הראשונים ז"ל אם חזן הכנסת דר בביהכ"נ או בחדר בצד ביהכ"נ. - בפשוטו מהא דמטמא בנגעים מוכח שדר בביהכ"נ, ועוד ראיות כצד זה. - בל' השו"ע במזוזה נראה שדר בביהכ"נ, אבל ברי"ו מקור השו"ע

דעבידי. - פשטות הסוגיא דאכסדרה רומיתא כב"ש וחייב רק בפתוח לבית, אבל בפוסקים נראה דאכסדרה רומיתא כבי רב וחייב מצד עצמו. - יש סתירה ברש"י מהו רומיתא ובי רב וא"כ לדינא יש להחמיר בשניהם, אבל יש בזה קולא לפטור מהאכסדרה לבית, ובדין מרפסת שלנו.

טו. לול הפתוח כו', בפשוטו משמע כרש"י דיש פתח א' למעלה וא' למטה ויש לישב דיש עוד פתח לרה"ר ולכך הלול אינו רגיל. - אם נאמר דלמטה חייב לכוון הבית מיושב אבל בפשוטו משמע שחייב לכוון העליה. - ברמב"ם מבואר דלול הוא הפתח ולא הבנין שסביב. - בעירובין ע"ו ב' משמע דלול אינו עיקר פתח העליה. - בפשוטו נראה דאי"צ הלול ד"א ואם יש ללמוד מזה לב"ש. - אר"פ ש"מ כו', בהא דנקט אינדרונא, ובמה שדימו ללול.

טז. ברמב"ם מבואר דגינה וכן בית חיצון שפטור חייבים מדין ב"ש לבית, אבל בגמ' לא מצאנו אלא בדברים הטפלים לבית. - בשו"ע לא העתיק ד' הרמב"ם בביתים שחייבים מדין ב"ש, ויל"ע להרמב"ם בא' מהבתים ביהכ"ס.

יז. י"ל דב"ש אי"צ ד' אמות דחיובו משום שער לבית, ואף בחצר יל"ד, וראיות לזה. - בדין בית שמתקצר סמוך לפתחו ואין שם ד' אמות חשיב הכל חדר א'. - נמצא דיש להחמיר דאי"צ ד', ובחדר שיש לו שמוש אם חשיב כב"ש. - ולפ"ז חדר קטן הפתוח לפרוזדור פחות מד' חייב, וכשהחדר פנימי אם חייב להרעק"א. - פרוזדור אם חייב כב"ש או שדינו כבית.

יח. בירו' סוף מגילה בפתח פתוח לגינה ולגג וכו', ובמס' מזוזה בזה ובסוכה שהיא לפניו מן הגג וכו'.

יט. רוה"פ ס"ל דב"ש חייב רק בפתוח לבית אלא שלתו' הוא דרבנן, ורש"י מחייב בפ"ע וצ"ע מב"ש דגינה.

כ. סוכה ח' ב' דלא קביע, רש"י פ"י דשניהם אינם קבועים, וביאור הדבר דאינו קבוע לא חשיב שיהי' נקרא שער של הפנימי, והרמב"ם פ"י דהחיצונה אינה קבועה. - בד' הפמ"ג דסוכה שעוברים דרכה לבית חייב מדין ב"ש.

ב. הלך אחר הרגיל, לכאורה מתפרש רק להכריע בין ב' פתחים, וכ"כ ברמב"ם דרבי פטור משום דחשיב פתח ביהמ"ד. - אבל י"ל דגם לרמב"ם אינו רגיל כלל פטור אלא שבדרכי דרגיל קצת פטור רק משום ביהמ"ד. - ויותר נראה דפתח שאינו רגיל פטור וכפרש"י וכ"כ בראשונים וזה הפטור בדרכי.

ג. ביאור הראיה מר"ה דלול דכל הפתחים חייבים אע"ג דרגיל בחד. - אע"ג דרגיל בחד, אבל ראוי לשמש לפתח הבית משא"כ בההיא דרבי דפתוח לביהמ"ד. - במש"כ רש"י דתלתא לגבי חד לא בטלי. - בד' הגאונים, אי"צ שיעשו מתחילה בשביל עיקר הפתח אלא שנעשה לכניסה ויציאה.

ד. השו"ע העתיק ד' רש"י והרמב"ם וסתרי אהדדי, מיהו במרתף לכו"ע פטור. - מי שיש לו עוד פתח דרך בית חבירו.

ה. בירו' נראה דבב' פתחים רגילים בשוה רק א' חייב, ויתכן שגם לתלמודן הוא מדרבנן.

ו. בברייתא במס' מזוזה קיטניות שהן פתוחות לטרקלין.

ז. בס"ד דמר שמואל לחייב בפצים משמאל, ולמסקנא מבואר דשמאל אינו כלום. - יתכן לדון מהל' בית דפצים א' חייב רק כשאין פתח אחר. - במח' הראשונים אם ר"י ור"ע כר"מ וא"כ הלכה כר"מ, וממר שמואל יש להוכיח להחמיר.

ח. פנימי עדיף מהיכר ציר ואף אם לפנימי יש עוד פתח שאינו עיקר. - בב' חדרים שוים ואין היכ"צ, ויתכן שמדאו' הוי אינו רגיל. - היכ"צ מכריע גם כשלא נעשה בגלל שחדר זה עיקר, ואינו מכריע אלא בשניהם שוים.

ט. בראיות דפתח בלי דלתות חייב במזוזה. - וכן הוכיח אאמו"ר מאכסדרא דאם ה' דלתות הרי נעשה לפתח, ויל"ע באבולי דמחוזא דה' דלתות. - שם תלי דשי ברישא, כדי שלא יצטרך לשואלו ומשמע דקובעים קודם שנכנסים לדור. - במש"כ אאמו"ר דצוה"פ שנעשה רק למחיצה פטור ממזוזה.

י. מאי פתחי שימאי כו', יל"פ דפליגי אם צריך משקוף או סגי בתקרה שעל הפתח. - בלי תקרה הוי חצר, ובדין תקרה וכותל של נכרי ובעליה של נכרי.

נראה איפכא. - אם יש לדקדק מבית דירה דשומר בית האסורין. - בטעם חייב ביהכ"נ לסוברים שדר בחדר. ט. בגמ' מבואר שביהמ"ד פטור כביהכ"נ, ובמ"ש הפוסקים להחמיר. - הריטב"א פי' דאין האורחים מחייבים ביהכ"נ דבעינן דירה גמורה, ובדברי הרי"ף ודעימ' דשל כפרים חייב מפני האורחים. - בד' השו"ע נראה שאין אורחין מחייבים, בדין ביהכ"נ שעושים בו סעודת מצוה, [אם יש ענין במזוזה במקום פטור]. - ביש בו בית דירה יל"ע אם ע"ז חייב גם משום התפילה.

י. בטעם דמקום מזוזה על המשכיר ולא דמי למזוזה. - עיקר מימרא דר' משרשיא לומר שצריך לדור, והשוכר נקטו ריה"פ שחיובו מדרבנן. - בטעם הדין שלא ליטול המזוזה כשהוא יוצא מהבית - לאחר ל' גם פונדק חייב, ולתלמודן אין חילוק בין א"י לחו"ל, ובד' מס' מזוזה והירו' בזה. - בא"י חייב לאלתר אף בבית עכו"ם, ובטעמא דישוב א"י.

יא. קודם ל"י פטור אף בשכר ליותר, ובל' רש"י שמא יחזור. - ומ"מ יכול לקבוע קודם ל', ובפשוטו יכול לברך וא"כ יש ללמוד דלעולם יכול לברך קודם שדר.

יב. בברייתא דמס' מזוזה דבית המרחץ שיש לה בית דירה פתח החיצון חייב, ובדין חדר שלפנים מבית המרחץ.

יג. יומא י"א ב' הא דאית בה בית דירה כו'.

יד. שם ודרכים אין מטתא בנגעים כו'.

סימן ד

בדין הלך אחר הרגיל והיכר ציר, [פצים אחד, דלתות, ובענין כדי לרבע]

א. מנחות ל"ג א' ההיא פיתחא דעייל בה רבי כו', ברש"י משמע דפתח ביהמ"ד הרגיל חייב, ותו' פי' שהוא ודאי פטור והנדרון רק בפתוח לבית. - הא דרגיל מחייב משום דחשיב פתח הבית אלא שבאינו רגיל פטור. - מסתבר דרבי ג"כ עייל ביה כו"ה אלא דבר"ה ה' משמש לכולם, ומ"ט דרבי גרע מאינדרונא. - יתכן לפרש שה' מבואר בין הבית לביהמ"ד וכ"כ ברא"ש. - ההוא רגיל הוה, משמע דבסתמא כה"ג אינו רגיל.

- במש"כ הרמב"ם דחציו מקורה כנגד הפתח חייב. - ל"ל תקרה בע"כ קאי רק אפתח, - בלי ד' מחיצות ל"ח בית. - הורידו התקרה הוי תולמ"ה, אבל נפתח ע"י צירים עדיין הוא בית ומסתבר שגם כשפתוח חייב.

יא. העיקר דלא מהני כדי לרבע והראיות לזה. - וע"כ בחדר שאין בו ד"א מרובע צריך לקבוע לצד השני היכא דחייב להגרע"א. - בדין דברים הקבועים אם ממעטים מד"א.

סימן ה

בדיני צורת הפתח

א. עירובין י"א א' מאי פיתחי שימאי פליגי בה כו' יל"ע דלמא מר אמר חדא כו' ולא פליגי. - לפ"ב ברש"י מנחות נראה דפליגי בדין משקוף שאינו בולט מהתקרה, ולשון שימאי מלשון שמים. - ונחלקו בזה הראשונים ואחרונים ז"ל, ולפמשנ"ת הוא ספיקא דדינא.

ב. י"א ב' גופא אר"ח צוה"פ כו' למה חזרו על מימרא זו בגופא כו' ולא פי' בה כלום, ר"ח שנה כל המימרות יחד, ללמד שכל הדינים רק בשבת ולא בכלאים. - בהא דנקט צו"ה שעשאה כו' ולא קנה העליון שנתנו כו'. - במ"ר פרשת נח למדה תורה ד"א לעשות הפתח בצד הבית, וקשה להרי"ף. - בלשון לא עשה ולא כלום. - ביאור החסרון בצוה"פ מן הצד. - אפשר לפרש שהקנים עולים בכח גו"א עד לרקיע, ואין הקנה העליון תוחם לומר שעד כאן הפתח. - לפ"ז במזווה יש לחייב יותר מבכלאים. - לר"ח דצריך צו"ה ראוי לדלת מובן יותר שבמזן הצד הדלת מחוץ למזוזות.

ג. שם תנא צו"ה שאמרו קנה כו', לכא' קנה הוא משל לדבר חלש, שאי"צ בריאה. - בפלוגתא דצריכין ליגע, אם למאן דמצריך בריאה והיכר ציר ודאי שצריכין ליגע.

ד. שם צריכין ליגע כו' מה"ת להסתפק בזה. - בדברי המרדכי אי צריך נגיעה ממש או סגי בלבד. - שם תנינא כיפה כו', האם הראי' תלו' בהא דאביי או לא. - בלשון רש"י שהתקרה הישרה מלמעלה שרחבה ד' היא המשקוף, והקושיים בזה. - פשטות הגמ' שגג אמצע הכיפה הוא המשקוף, וביאור ראיית הגמ' לפ"ז. - לכא'

לפ"ז אין המשקוף ע"ג המזוזות כלל, שרק האמצע משקוף. - יותר נראה שכל העיגול נקרא משקוף, ומ"מ נחשב שאינו נוגע. - לפ"ז כיפה שיש ברגלי' י', שאין בה לחוק, חייבת במזווה לכו"ע. - ראי' משער המדי יומא י"א ב'. - בדין כיפה שגבוהה י' ברוחב ד' ואין רגלי' ישירות כלל, תליא בגרסאות. - בדברי אאמור"ר הכ"מ שצריך שיהא כדי לחוק תקרה ישרה של ד"ט. - רגלים ישירות ונגמרים למעלה באלכסון. - שיעור אלכסון במתלקט י' מתוך ד'. - רגלים ישירות ומשקוף ככיפה, מזוזות עגולות ומשקוף ישר.

ה. עוד בענין כיפה מנלן דר"מ סובר חוקקין להשלים לרוחב ד'. - לכאורה עיקר החוקקין כאן הוא לישר המזוזות. - עוד בביאור הראי' מהברייתא דאי"צ ליגע. - האם דין צריכין ליגע הוא נגיעת קצוות המשקוף בראשי המזוזות, או נגיעת כל אורך המשקוף באויר שבין המזוזות. - ביאור הראי' מכיפה לפ"ז, ובהא דפשיטא להמרדכי דלבוד מהני. - משקוף שאינו נוגע היכן קביעת המזווה, ומהו שליש העליון, ומה הדין כשמשקוף א' גבוה וא' נמוך. - במקום קביעת המזווה בכיפה.

סימן ו

בדיני צורת הפתח [קמא]

א. י"א א' אר"י מדברי רבינו נלמד כו' בביאור ההוכחה לחצר. במ"ש תו' שלא למדו אלא לצוה"פ בד' רוחות. בדברי הר"ן שלא למדו אלא לענין חצר ולא למבוי. תוד"ה מה. אם יש להוכיח מפי תקרה שאינו מתיר בפרוץ מרובה ומתיר ביותר מ". - אם צוה"פ מהני דלא נימא אתי אוירא. שם בגמ' דפנות הללו כו' ביאור ענין הברייתא באיזה דין קאי.

ב. שם ואף ר' יוחנן סבר כו'. החילוק שבין כלאים לשבת לענין פרוץ מרובה. שם גמ' אילימא בעשר כו' בביאור הדברים, ואם ר"י פליג אדרב, ובדעת רב יוסף. תוד"ה אילימא בביאור דבריהם, ובדברי הריטב"א.

ג. בדעת הרי"ף, ובאור"ז. בדעת הרמב"ם. בדברי הסמ"ג דצוה"פ שאינו רחב מ"ט מתיר אף מד' רוחות. בדברי הירושלמי. בדברי המ"ב דצוה"פ בעשר מועיל אפי' פרוץ מרובה.

יד. בדברי המקו"ח תיקון עירובין עה"ס. במה שכתב המקו"ח שקני הצוה"פ נראים כפתחי שימאי. בדין אכן נכנסת ואכן יוצאת בקנים המיוחדים לצוה"פ.

טו. בדין משקוף ותקרה שעל הפתח. בדין אכסדרה שיש לה פצימין לענין שבת. בדברי החזו"א בדין תקרה אם חשיבא כמשקוף. ביישוב הקושיא למה במבוי אין הקורה חשובה צוה"פ. בעיקר הנידון אם תקרה שאינה בולטת חשיבא משקוף.

טז. תוד"ה ואב"א, ובדין צוה"פ באלכסון, ועוד. יז. דינים העולים.

סימן ז

בדין הפסק לענין ברכה במזוזה

- א. סוכה מ"ו א' תפילין כ"ז שמניחן מברך עליהן כו' אם רבי ורבנן פליגי גם במזוזה
- ב. בדין החליף מזוזה אם דמי להחליף תפילין. לענין הלכה
- ג. עוד בדין מזוזה בנטלה לבדקה ובמחליפה באחרת. בדברי הגרע"א דהקונה בית מחבירו מתחייב בברכה.

ד. תוד"ה אלימא. בשו"ע סי' שס"ב ס"י ברמ"א, ובבב"ל.

ה. אם צוה"פ נדון כעומד לבטל הפרוץ.

ו. שם גמ' דפנות הללו שרובן פתחים כו'. אם צורת חלון חשיבא מחיצה.

ז. בדברי הראשונים אם בצוה"פ אמרינן אתי אוירא. בנידון הנ"ל, כשצד אחד של צוה"פ מחובר לאחד הכתלים.

ח. י"א ב' צוה"פ שעשאה מן הצד, בפירושי הראשונים. שם צוה"פ שאמרו צריכה שתהא בריאה כו'.

ט. שם כיפה ר"מ מחייב כו' ביאור ענין כיפה ופתח עגול, ובשיטות הראשונים בזה. העולה בדין פתח עגול. בשיעור העיגול שדינו ככיפה. בגירסא דמסיים ר"ש אי משכחת כו'.

י. בדעת הראשונים לענין מזוזה ולענין שבת אי בעינן שיעור פתח.

יא. י"א א' מאי פתחי שימאי. בדברי הרמ"א דאם הטפח והדופן מגיע לסכך א"צ קנה על גביהן.

יב. מנחות ל"ד א' האי פיתחא דאקרנא כו'. בפירוש רש"י וברא"ש בביאור עדי פצימי.

יג. עירובין י"א א' דלית להו שקפי. בדין קנים המיוחדים לצוה"פ שאינם שוים. בדין אם למעלה מ' אכן נכנסת ואכן יוצאת. ט"ו א' מ"ד למיסר בנינא הוא דעבידא.



מפתחות

על סדר הש"ם

עירובין

ב' ב' תוד"ה ואב"א מאי פריך
שאני פתח החצר כו' ס"ו ס"ק ח'
ה' ב' דמטפי ביה או דמבצר ביה
סימן א' סק"ג
י"א א' מאי פיתחי שימאי פליגי
בה כו', ס"ה סק"א וסק"ג, ס"ו
סק"ג
שם דלית להו שקפי, ס"ו סק"ה
י"א ב' גופא אר"ח צוה"פ שעשאה
מן הצד כו' שם סק"ב
שם תנא צוה"פ שאמרו קנה כו'
שם סק"ג
שם צריכין ליגע או א"צ ליגע, שם
סק"ד
שם א"ל אין תנינא כיפה ר"מ
מחייב וחכמים פוטרינן ושוינן כו',
שם,
שם כיפה ר"מ מחייב כו', ס"ו
סק"א - ג'
שם וגבוהה עשרה ואין רחבה ד'
כו', שם סק"ב
ט"ו א' מ"ד למיסר בנינא הוא
דעבידא, ס"ו סק"ה
נ"ה ב' ת"ש אלא שמתעברין עמה
כו', סימן ב' סק"א
ק"א ב' ת"ר פתחי שערי גינה כו',
ס"ב סק"י

יומא

י"ט א' ע"ג שער המים, סימן ג'
סק"ג

ע' א' ור"ל אמר משום ברכה
שאינה צריכה סימן ז' סק"ג
י' א' סוכת החג בחג כו' ס"ג סק"א
שם אלא מעשר מי איכא למימר
מדרבנן דילמא כו' ס"ג סק"ב
שם ורבנן לטעמיהו דאמרי סוכה
דירת עראי בעינן כו', ס"ג סק"ג
שם ב' ור"י סבר דירה בע"כ לא
שמה דירה ס"ג סק"ד
י"א א' חוץ משער ניקנור שלפנים
ממנו לשכת פרהדרין ס"ג סק"ה
שם ת"ר בשעריך אחד שערי בתים
כו' ס"ב סק"ו
שם דהא אית ב' בית דירה
לשומר, ס"ג סק"ג
שם בית התבן ובית הבקר כו' ס"ב
סק"א
שם אע"פ שהנשים מתקשטות
בהן פטורין. ס"ב סק"ג
שם תוד"ה כו' ס"ב סק"ז
י"א ב' תני רשב"י קמיה דרבא
ששה שערים כו'. ס"ב סק"ד
וסקי"ג
שם ביה"כ שיש בה בית דירה
לחזן הכנסת חייב במזוזה ושאין
בה כו' ס"ג סק"ח ט' י"ג
שם הני בעו חיי כו' ס"ג סקי"ג
שם הא דאית בה בית דירה כו',
ס"ג סק"י
שם הא דכרכין כו', ס"ג סקי"ד

סוכה

ח' ב' ואמאי תיהוי חיצונה כבית
שער הפנימית ותתחייב במזוזה
משום דלא קביע ס"ב סק"כ
י"ב א' ודרכרכים אין מטמא
בנגעים והתניא כו', ס"ג סק"י"ד

פסחים

ק"א א' אורחין אכלו ושתו וגנו
בבי כנישתא סימן ג' סק"ח וסק"ט

סוכה

ג' א' ת"ר בית שאין בו דע"ד כו'
סימן ב' סק"א
ח' ב' שתי סוכות של יוצרים כו'
סימן ב' סק"ד, וסימן ב סקי"ט
מ"ו א' תנאי היא דתניא תפילין
כו' סימן ז' סק"א

מגילה

כ"ד ב' תו' ד"ה סכנה סימן א
סק"ב
כ"ו א' ל"ש אלא ביהכ"נ של
כפרים סימן ג' סקי"ד

סוטה

מ"ג א' אין לי אלא בית סימן ב'
סק"א
מ"ג א' מנין לרבות בית התבן כו'
סימן ב' סק"א

ב"ק

ס"ב ב' ר"י אומר בנר חנוכה פטור
סימן ג' סק"ז

ב"מ

פ"ח ב' גורן בהדי' כתיב ביה
סימן ב' סק"א

ק"א ב' אמר מר מזוזה חובת הדר
היא סימן ג' סק"י

ק"א ב' השוכר חייב במעקה סימן
ז' סק"ג

ק"ב א' תו' ד"ה בגובתא סימן א'
סק"א

ב"ב

ז' ב' כופין אותו לבנות כו' סימן
ב' סק"ז

י"א ב' לול של תרנגולין כו' סימן
ב' סק"א

י"א ב' בית שחציו מקורה וחציו
אינו מקורה סימן ד' סק"י

י"ח א' ת"ש לא יפתח אדם חנות
כו' סימן ג' סק"ז

צ"ח ב' הרוצה לעשות רפת בקר
כו' סימן ב' סק"א

מנחות

י"א ב' גופא אר"ח צוה"פ שעשאה
מן הצד וכו' וכל הסוגי' שם סימן
ה' סק"א - ד

ל"ב ב' ואר"י א"ש תלאה במקל
פסולה ס"א סק"א

שם תנ"ה תלאה במקל או שהניחה
אחר הדלת כו' ס"א סק"ב

שם ואר"י א"ש מצוה להניחה
בתוך חללו של פתח כו', ס"א
סק"ג

ל"ג א' ואר"י א"ש במזוזה הלך
אחר היכר ציר, ס"ד סק"ח

שם א"ל ר"נ תלי דשי ברישא. ס"ד
סק"ט, ס"ז סק"ג

שם אר"י א"ר עשאה כמין נגר
פסולה, ס"א סק"ד

שם וההיא פיתחא דעייל בי' רבי
לבי מדרשא כו', ס"ד סק"א

שם במזוזה הלך אחר הרגיל ס"ד
סק"ב

שם אלא לשמואל דאמר כמאן לא
כר"י כו' ס"א סק"ו

ל"ג ב' העמיק לה טפח פסולה,
ס"א סק"ה

שם מאי פתחי שימאי כו' ס"ד
סק"י ס"ה סק"א ס"ו סק"ג

שם ארב"ש אר"ח אכסדרה פטורה
מן המזוזה כו' ס"ג סוסק"א ס"ו
סקט"ו

שם ב' ה"ק אע"פ שיש לה פצימין
פטורה כו' ס"ב סק"י"ד, ס"ג
סוסק"א

שם ב' א"ר אר"י בי הרזיקי חייב
בשתי מזוזות כו' ס"ב סק"ט

שם ת"ר ב"ש הפתוח לגינה
ולקיטונית כו' ס"ב סק"י

שם תוד"ה ומאי כו' ס"א סק"ו
ל"ד א' איתמר לול הפתוח מן
הבית לעליי' כו' ס"ב סק"ט"ו

שם אר"פ ש"מ מדר"ה האי
אינדרונא כו', ס"ד סק"ג

שם אמר אמימר האי פיתחא
דאקרנא כו' ס"ו סק"י"ב

שם אימור דאר"מ מימין משמאל
מי אמר כו' ס"ד סק"ז

מ"ג א' דתניא תפילין כ"ז שמניחן
כו' סימן ז' סק"א

מ"ד א' אר"י טלית שאולה כו'
ס"ג סק"י

ערבין

כ' ב' המשכיר בית לחברו ונתנגע
כו' סימן ב' סק"א

ל"ב א' ת"ר בית כו' סימן ב'
סק"א

משניות

מעשרות

פ"ב מ"א סימן ג' סק"ז

פ"ג מ"ה סימן ב' סק"א

פ"ג מ"ו סימן ב' סק"ו

פ"ג מ"ז סימן ב' סק"א

פ"ג מ"ז סימן ג' סק"ג

מדות

פ"ד מ"א סימן א' סק"ב

פ"ד מ"ה סימן ב' סקט"ו

נעעים

פי"ב מ"ד סימן ב' סק"א

פי"ג מ"ג סימן ד' סק"י

כלים

פי"ז מט"ז סימן א' סק"א

סוכה פ"א ה"ג סימן ג' סק"א
 שלהי מגילה סימן ד' סק"ה
 סופ"ד דמגילה סימן א' סק"ב
 וסימן ב' סק"א סק"ח

תוספתא

שבת פ"א ה"י סימן ג' סק"ג
 מגילה פ"ג ה"ח סימן א' סק"ב
 ירושלמי
 סוכה פ"א ה"א סימן ב' סק"א

מסכת מוזוזה

פ"א ה"ו סימן ב' סק"א
 פ"א סימן ג' סק"ב
 פ"ב ה"ג סימן ד' סק"ו
 פ"ב ה"ד, ה"ה, ה"ו, סימן ב' סק"ח

רמב"ם

הל' רוצח פ"א ה"א סימן ב'
 סק"א
 הל' ברכות פ"א ה"ב סימן ג'
 סק"ו
 הל' מלכים פ"ז ה"ב סימן ב'
 סק"א
 בהגהמ"י סוף הל' יוה"כ סימן ג'
 סק"ח

שם פ"ו ה"ח סימן ב' סקט"ז
 שם פ"ו ה"ח ס"ז דינים שנתבאר
 שם פ"ו ה"ט סימן ג' סק"ו
 שם פ"ו ה"י סימן ב' סקט"ו
 הל' מעשר פ"ד ה"ו, סימן ב'
 סק"א
 הל' מעשר שם ה"י סימן ג' סק"ז

תפילין ומוזוזה פ"ה ה"ו סימן א'
 סק"א
 שם פ"ו ה"א ס"ז דינים שנתבאר
 שם פ"ו ה"ב סימן ב' סק"ז
 שם פ"ו ה"ג וה"ז ובכ"מ שם סימן
 ב' סק"ד
 שם פ"ו ה"ה סימן ד' סק"י
 שם פ"ו ה"ז ובראב"ד סימן ב'
 סקט"ז

מור שו"ע ונו"ב

ברמ"א רפ"ו ס"א סימן ג' סק"ה
 סי' רפ"ו ס"ב סימן ב' סק"א
 סי' רפ"ו ס"ג סימן ג' סק"ח
 וסק"ט
 סי' רפ"ו ס"ו סימן ב' סק"ד
 סי' רפ"ו ס"ז סימן ב' סק"ט
 סי' רפ"ו ס"י סימן ב' סק"א וס"ג
 סק"ט
 סי' רפ"ו ס"א סימן ב' סק"א
 סי' רפ"ו ס"א, ובט"ז שם, ובפ"ת
 בשם ה"ד קטנה סימן ג' סק"ז
 סי' רפ"ו ס"ג סימן ד' סק"א
 סי' רפ"ו ס"ד סימן ד' סק"י
 סי' רפ"ו ס"ז י"ח סימן ד' סק"ד
 סי' רפ"ו ס"ט סימן ב' סקט"ו

טושו"ע סי' שצ"ח ס"ו ובמ"ב
 סקל"ג ובבה"ל סימן ב' סק"א
 וסימן ג' סק"ח
 בשע"ת סו"ס תרכ"ו סימן ד' סק"י
 מ"ב סו"ס תרכ"ו סימן ב' סק"כ
 שו"ע סי' תר"ל ס"ב סימן ו' סק"ג
 שע"ת סי' תרל"ד סימן ד' סק"א
 מ"ב סו"ס תרל"ד סימן ג' סק"ג

יו"ד

טור סי' רפ"ו סימן ב' סק"ט
 טושו"ע סי' פ"ו ס"ז סימן ב'
 סקט"ז
 סי' רפ"ו ס"א סימן ב' סק"א

או"ח

מ"ב סי' ח' סקמ"א סימן ז' סק"ב
 מג"א ס"ט סק"א סימן ד' סק"ג
 בבה"ל שם סו"ס כ"ה סימן ז'
 סק"ב
 מ"ב סל"ב סמ"ה סימן א' סק"ד
 שו"ע סי' קנ"א ס"ד סימן ג' סק"ח
 שו"ע סי' שס"ו ס"ב סימן ג' סק"ו
 בה"ל סי' שס"ו ס"ג סימן ב'
 סק"א
 שו"ע סי' ש"ע ס"ח ובמ"ב שם
 סימן ב' סק"א
 מג"א סי' ש"ע סק"ב סימן ג'
 סק"ג

שפד

בדיני

מפתחות

מזוזה

ב"י יו"ד רפ"ו וברמ"א שם סימן ב' סק"ג	הגרע"א בשו"ע סי' רפ"ו ס"א סימן ג' סק"ד	טור ורמ"א סי' רפ"ט ס"ב סימן א' סק"ג
פ"ת יו"ד סי' רפ"ו סקי"ג סימן ג' סק"ג	בפ"ת שם סק"י סימן ג' סק"ז	ב"י סי' רפ"ט סימן ב' סקי"א ש"ך סי' רפ"ט סק"ד, ס"א סק"ו
בפ"ת סי' רפ"ו סקי"ג סימן ד' סק"י	טור סי' רפ"ט סימן א' סק"א	סי' רפ"ט ס"ג סימן ב' סקי"א



סימן א

בדין תלאה במקל ואחורי הדלת וכמין נגר

במסמר או חופר במזוזות הפתח ומכניס בה המזוזה, ובה"ח תלאה במקל פסולה שאין זו קבועה, ועכ"פ לכל הפירושים החסרון מפני שאין קביעות המזוזה מתייחסת למזוזות, ובין אם המקל קבוע והמזוזה קבועה בו אלא שלגבי המזוזות היא תלויה אצל המזוזות, ובין אם אין קביעותה על המקל ג"כ, מ"מ הענין אחד, (הוספה לפו"ר שו"ר כלים פי"ז מט"ז מקל שיש בו בית קיבול מזוזה, וה"נ יש לפרש שחקק במקל ונתן בו מזוזה וקבע המקל במשקוף, והיינו תלאה על ידי המקל ובתוך המקל).

במ"ש הח"א דצריך מסמר מלמטה שלא תהי' תלויה

ולחאמור יש לדון במ"ש הח"א כלל ט"ו סי"ט וז"ל ואם לא קבעה אלא תלאה פסולה, ולכן צריך לזהר שיתחוב מסמר מלמעלה וגם מלמטה כדי שלא תהיה תלויה, ולפמ"ש"כ אם ע"י המסמר העליון אינה מתנענעת היינו קבועה, ובזה אפשר דאף הח"א מודה, ואף אם היא מתנענעת י"ל דכשרה כיון שקביעותה מתייחסת למזוזה, ואף בחקק שבכותל אפשר להזיזה ממקום למקום וכשרה, מיהו אם המסמר אינו מהודק למזוזות והמזוזה מתרחקת מהכותל, אף באופן שאינה יכולה להשמט לגמרי, יש לדון משום תלויה דחסר בקביעותה למזוזות.

ב"מ ק"ב א' אפשר בגובתא דקניא, היינו דא"י צ לחקוק בכותל, ובתוד"ה בגובתא

יעוי' בב"ח שם שביאר מקור דברי הרמב"ם מגמ' ב"מ ק"ב א', וכן מתפרשים דברי רש"י שם וכמ"ש במרדכי, וזו גם כונת תו' בשמעתין, [וכ"מ בתוספתא שהביאו תו' ל"ג א'], דהא דקאמר בגמ' אפשר בגובתא דקניא היינו שא"צ

ל"ב ב' תלאה במקל פסולה, ביאור הענין, והחיסרון שאינו מתייחס למזוזה

א. מנחות ל"ב ב' ואר"י א"ש תלאה במקל פסולה, לכאור' פירושו שקבע מקל במשקוף והוא תולה בפתח, ונתן על גביו מזוזה, ולפ"ז הו"מ למימר תלאה באויר הפתח, דדרך תלייה בחוט ומשיחה, ולרבותא נקט מקל דאע"פ שהוא קבוע קצת פסולה, ובבב"יתא נקט מקל, דבלא מקל לאו סכנה היא, ובפשוטו אימעיט מדכתיב על מזוזות, ומ"ש בגמ' מ"ט בשערין כתיב מחקו בשטמ"ק, ולפ"ז כל שקביעות המזוזה מתייחסת למזוזות שפיר דמי, ואף כשאינה קבועה במסמרים, דהכא מיירי שפיר בקבועה במסמרים למקל והחסרון מפני שאין קביעותה על המזוזות אלא באויר הפתח, ואפי' המקל מגיע במקום הראוי לקביעת המזוזה, מ"מ אין קביעותה מתייחסת למזוזות, וכ"כ בנמו"י דפסולה משום דבעינן שיקבענה בצורת הפתח עצמו, שו"ר בטור סי' רפ"ט שכ' תלאה במקל במקומה ולא קבעה פסולה, ומשמע מדבריו שהעמיד מקל אצל המזוזות ותלה המזוזה בראשו, [ולכאור' אם המקל קבוע דהו"ל חלק מהצוה"פ יש לדון דהו"ל כגובתא דקניא, (ועתו' ב"מ ק"ב א' לפי' הב"ח), אבל בפשוטו מתפרש שהמקל תלוש], ומדברי התו' שכ' דסכנה שינקף ראשו במקל משמע יותר שהמקל תלוי מלמעלה, [מיהו מפרש"י בפונדקאות משמע דמשום דטירחא לקבוע עשו כן, עסק"ב], ומ"מ נראה דאין ללמוד מכאן דנתנה בחקק שבכותל צריך לקבעה במסמרים, דלא נאמר כאן אלא שהמזוזה צריכה להתייחס אל המזוזות, וכשהיא נתונה בחקק שבכותל היינו על מזוזות, וכ"מ בלשון הטור שכ' יסמר אותה במסמרים או יחפור בה חפירה ויקבענה בה, שו"ר לשון הרמב"ם פ"ה ה"ו ומחבר אותה אל מזוזות הפתח

המחובר למזוזות במסמרים והנדון בחיבור המזוזה עצמה, דבאינו מחובר למזוזות היינו תלאה במקל דפסולה, ובתוך הכותל א"צ מסמרים, ופשטות הירו' דליכא מסמרים כלל ולא שהדף מחובר במסמרים, ובלא"ה פשטות הירו' דאמקל קאי וכמשי"ת לק' סק"ב], ונראה דיש להחמיר, ואף בתוך המזוזות בעינן דרך קבע שאם חקק בה חלל גדול ופתוח ונתן בו מזוזה לא מיחזי כעל מזוזות אלא כמניח במזוזות וע"ג מדף, וכדמתרגמינן ותקבעינן.

הראיות דאחורי הדלת פסולה מן הדין

ב. שם תנ"ה תלאה במקל או שהניחה אחר הדלת סכנה ואין בה מצוה, לשון זה מתפרש בדביעבד נמי פסולה, ודומיא דתלאה במקל, ובתוספתא דמגילה פ"ג ה"ח נשנית ברייתא זו להביא כיו"ב לתפילין דקתני התם במתני' סכנה ואין בה מצוה, וכן בירו' נשנית שם סוגיא דמזוזה כדי לאתויי הך ברייתא אמתני', [ע"ש במפרשים שנדחקו בטעם למה שנו שם בירו' דיני מזוזה], ובתוספתא וירו' קתני בהדיא בתרווייהו סכנה ואין בה מצוה, וש"מ שדינן שוה, וגם דומיא דתפילין, וכן פשוט לרש"י וכן מתפרש בתו' וכן צריך לפרש במרדכי דמ"ש דא"כ פסולה נמי הוי, אין לו ביאור, וע"כ הקו' דא"כ בכל הפסולים הכי הוי, וכ"ה בהגהות ממ"י, [ועי' מגילה כ"ד ב' בתו' בשם ר"ת כפרש"י], ולפ"ז אין מקור להגיה במקל פסולה ואחורי הדלת סכנה כו', ועוד שהרי בתו' ביארו נמי סכנתא דמקל וע"כ דגרסי הכי וכן ברא"ש, וצ"ע בנשמת אדם שם סכ"א שרצה לחדש גירסא אחרת בברייתא תלאה במקל פסולה הניחה אחורי הדלת סכנה כו', ומקורו במרדכי, אבל באמת במרדכי לא העתיק תחלה ברייתא אלא מימרא דשמואל, ואח"כ סגי לי' בהעתקת סיפא דברייתא, שהרי לא העתיקן יחד ע"ש, ומשה"ק דא"כ פסולה נמי הוי ע"כ הכונה כקו' תו', דאל"כ מאי א"כ כו' ודאי דהכי הוא לפרש"י, והרי אין במשמעות אין בה מצוה שהיא כשרה, ועוד שהרי בתו' והרא"ש וכן

אומן לחקוק בכותל מקום למזוזה, אלא מכניס בגובתא דקניא וקובעה במסמרים למזוזות, וזהו שכ' הרמב"ם מניחה בשפופרת של קנה כו' או חופר במזוזות הפתח כו', והטעם פשוט דאין לקבוע מסמרים במזוזה עצמה, ודברי התו' ב"מ שם ג"כ צריך לפרש דקובע הקנה במסמרים, אלא דלפרש"י צריך גובתא דקניא שהוא סתום מלמטה, [כמ"ש בשטמ"ק ל"ג א' אות י"א עי"ש], אבל לפר"ת יכול להעמיד תחתיה כחצי קנה חלול או כיו"ב ויחברנה במסמר, וא"צ קנה שיקפנה, וכ"כ במהר"ם דכונתם שיניחנה ע"ג מסמרים, ולפ"ז אצ"ל דס"ל לתו' דלפרש"י הקנה עומד ע"ג קרקע כמ"ש הב"ח, וכ"נ מדלא הזכירו אופן קביעותה לפר"ת, וע"כ דמתפרש כמו לפרש"י והיינו שקובע הקנה במסמרים, ולפ"ז לכו"ע כשקובעה מבחוץ מחברה במסמרים, וכשנותנה בתוך הכותל א"צ לקבעה במסמרים דקביעא וקיימא בתוך הכותל.

בנדון הב"ח אם אפשר להניח על דף קבוע בכותל

ונדון הב"ח אם אפשר להעמיד מזוזה ע"ג דף קטן המחובר לכותל והמזוזה תהא מונחת ולא קבועה, זה אין ללמוד מדברי התו', ובתוך הכותל כה"ג אפשר דכשר, אבל ע"ג דף המחובר למזוזות יש לדון דהדף אינו כתוף המזוזה וא"כ חסר בקביעותה, הגע עצמך במרוחקת מהמזוזות עצמן דודאי יש לדון דחיבור הדף למזוזות לא מחשיב לי' כמזוזות עצמן, ואף בקרוב למזוזות י"ל דחסר בקביעותה, דאין לנו ראי' לחשוב הדף כמזוזות עצמן, ואם אינו כמזוזות הו"ל כמקל אצל המזוזות, מיהו אם יש לדף לזכז שעי"ז המזוזה נצמדת למזוזות שפיר דמי, ולפרש"י שהמזוזה מעומד ע"כ הכי הוא, ועי' לק' ל"ג א' בתו' שפי' לר"ת התוס' דהקנה פתוח לארכו וכשרה, [ומ"ש הב"ח והש"ך בשמו לחלק בין מניחה בקביעות או לאו, לכאור' כונתם דלכתחלה ראוי לקבעה, אלא שלא חייבוהו כשנותנה באופן עראי, והדבר דחוק לאוקומי דמיירי בעושה דף

בירושלמי סוף מגילה

ובירו' סופ"ד דמגילה גרסינן תלייה בדלת סכנה שאין בה מצוה חקק בראש המקל והניחו במקום שאינו ראוי לו סכנה שאין בה מצוה ר' בא בשם רב יהודה ואפי' לא סמרו והא תני והוא שסמרו אר"י והוא שייחדו לכן, של בית מליון היו עושין כן בפולמסיות, ואפשר דה"ק חקק בראש המקל והניחו במקום שאינו ראוי לו אינה מצוה, הא במקום הראוי לו מצוה ואע"פ שלא סמרו למקל אצל הכותל, ומסיק דבייחדו להיות ממזוזת הפתח אע"פ שלא סמרו הרי הוא כחלק מהמזוזה וכשר, ועדיין צ"ע.

ולפמשנ"ת דבית מונבו הוצרכו להסתיר המזוזה ולכן עשאוה אחורי הדלת, יש ללמוד מזה דאין אפשרות להניחה אחורי הדלת בהכשר אפי' בטפח הסמוך לפתח ובמזוזות עצמן, ועי' לק' סק"ג בדברי הח"א בזה.

בלשון אחורי הדלת, ובדין הצד שאינו מתכסה, והאם הדין נקבע מחמת הדלת

לשון אחורי הדלת מתפרש במזוזה שמתכסה ע"י פתיחת הדלת, כענין ששינו מדות פ"ד מ"א שכל הבית טוח בזהב חוץ מאחר הדלתות, [ואפשר גם דהסכנה באחר הדלת שע"י פתיחתה דוחק המזוזה על היושב שם], אבל לענין דינא מסתברא דאף על המזוזה השני' מבפנים פסולה, דלגבי הנכנס לא קרינן מזוזות ביאתך אלא על הנראין בכניסתו, ויש להסתפק בפתח הנפתח לחוץ ועי"ז מתכסית המזוזה הימנית אם גם זה בכלל אחורי הדלת כיון שבזמן הפתיחה הוא מכוסה, או"ד כיון דכשבא ליכנס הרי הוא נפגש בה חשיב שפיר מזוזת הפתח, ובמזוזות שבחלל הפתח לכאור' הדבר פשוט דאע"פ שמתכסות חשיבי תוך הפתח, [ועי' לק' סק"ה בזה], כי קמיבעיא לן בחלק המזוזות שפונה לרה"ר דומיא דאחורי הדלת, ונראה דאין הדלת קובעת ואף מבפנים אין החסרון מפני הדלת וכמש"כ דאף המזוזה השני' בכלל, אלא

בהגהות ממ"י פי' סכנה אתלאה במקל ואם גרסי בברייתא סכנה רק אחורי הדלת א"כ למה פי' כן אמקל, ועוד דברא"ש וברי"ף וכ"מ ברש"י כגרסתנו ואין לחדש גרסאות אחרות, נמצינו למידין דפסול דאחורי הדלת מבואר בהדיא בגמ' ובראשונים בלא חולק, וע"כ דכונת הטור בכל הפסולים שבמזוזה עצמן, לאפוקי אחורי הדלת שאינה בפתח כלל כמ"ש הטור שאין זו מצותה, או שיש ט"ס בטור, עכ"פ אין מקום להקל נגד כל הפוסקים, וכבר הק' כן בנ"א, ועמש"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה במנחות סי"ב על דבריו, ועי' להלן.

שם היו עושין כן בפונדקאות, בפרש"י

שם של בית מונבו המלך היו עושין כן בפונדקאות זכר למזוזה, ברש"י מבואר דאתלאה במקל קאי, ונראה מדבריו דטריחא להו מילתא לקבעה, וכיון דבלא"ה פטירי תלאוה במקל, ויש לעי' מאי קמ"ל ברייתא, וי"ל דקמ"ל דאין לחוש לקלקולא שיעשו כן במקום חיוב, אבל לפר"ת קשה כיון דסכנה היא למה עשו כן במקום פטור, [ועוד דלמה קבעוה דוקא אחורי הדלת יקבעוה במקומה, דהא אחורי הדלת נמי קבועה היא, מיהו י"ל דלפר"ת נמי אתלאה במקל קאי], אבל בירו' גרסינן דעשו בפולמסאות כן, ונראה פירושו דבמקום גוים, אם בזמן המלחמה שנתיראו מהם, או שהיו גוים בחוץ, ולא יכלו להניח המזוזה בחוץ במקומה, הניחוה אחורי הדלת, כדי לזכור מצות מזוזה, אע"פ שאין יכולין לקיימה עתה, ואף בפונדקאות דתלמודן מתפרש כן שהיו במקום שלא יכלו להניח מזוזה בחוץ והניחוה בפנים אחורי הדלת זכר למזוזה, והיינו דקמ"ל ברייתא דנהי דסכנה היא מ"מ במקום שיש לעשות זכר למזוזה, אין לחוש לסכנה זו, שאינה קרובה כ"כ, ושומר מצוה לא ידע דבר רע, (תיבות זכר למזוזה אפשר שהם ביאור לברייתא מבעל הגמ', דלאו מעשה לסתור הוא, דבתוספתא וירו' ל"ג ל"י), ולפ"ז מבואר בגמ' דאחורי הדלת אין בה אלא משום זכר.

דשמירה יניחנה במקום שאינו ראוי למצותו, א"ו על מזוזות מתפרש אף מבחוץ, אבל מדלא כתב ועל שעריך, או על מזוזות ביתך ושעריך, כל היכא דאפשר לקיים שניהם פשיטא דהכי עדיף, ואמנם אי הוה כתיב רק על מזוזות, הוה אמרי' כדרבא ועדיף להניחה על המזוזות מבחוץ, אלא כיון דכתיב ובשעריך שמעינן דבתוך השער עדיף, מיהו גם בטפח שמבחוץ מיקרי בשעריך, וס"ד דכיון דסברא לומר כדרבא, ע"כ דקרא דבשעריך לאו לאפוקי על המזוזות מבחוץ, אלא על מזוזות שבשעריך קאמר, וקמ"ל שמואל דמצוה להניחה בתוך החלל, אבל אינו מעכב כ"ז שהוא על מזוזות, וכן יש ללמוד מדפסלינן אחר הדלת דוקא, נויש לדחות דמשום סכנה נקטי', ולפי שרוצה להסתיר המזווה עושה כן], ולפי' הרא"ש בפיתחא דאקראנא ג"כ חזינן דראשי הכתלים שהם פני הפתח חשיבי פצימין, וכן בדין לחי הנראה מבחוץ חזינן דפני הפתח נדון כפתח, אלא דהתם מהני ליחשב כפצימין והכא דיינינן אם מקום זה בכלל פתח.

ועיקר הדין מבואר בטור ורמ"א סי' רפ"ט ס"ב דאם שינה אינו מעכב ועכ"פ קאי על ד"ז דמצוה להניחה בתוך חלל הפתח ועל מצוה בטפח הסמוך, ובבהגר"א סק"ו כתב דכ"ש בהא דבתוך החלל דאינו מעכב, נוק"ק דלכאור' אם אינו יכול להניח בטפח הסמוך יניחנה בתוך החלל רחוק מטפח ולא מבחוץ, וא"כ חזינן דמצוה דבתוך החלל חמירא מהא דטפח הסמוך], ובש"ך פי' דקאי אף אאחורי הדלת וכפשוטו דברי הטור כמ"ש בב"י וט"ז, אבל כבר ביאר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דלא יתכן שיסתום הרמ"א להכשיר בזמן שהרמב"ם והג"י פוסלין, ועיי"ש עוד בכ"ז, וכן בנ"א, (מיהו בריא"ז הנדמ"ח נראה שפוסל אם לא הניחה בחלל), ומזווה עצמה שכ' הרמ"א פי' אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דהיינו לאפוקי אחורי הדלת, ובאמת ברש"י פי' דאחורי הדלת היינו בכותל, והיינו משום דציר הדלת קבוע מחוץ לחלל הפתח, וכל מה שאחוריו בדין כותל, ורק

אורחא דמילתא ברוצה להסתיר המזווה נקטיה, וה"נ מבחוץ דין המזוזות נקבע קודם הפתח, ועוד דכיון דסתם פתח נפתח לפניו, דהיינו היכר ציר, אין פתיחתו בשינוי קובעת הלכות.

שוב נראה להוסיף דאחר הדלת באמת נקבעה תמונתו מכח הדלת, ולא דוקא אחורי הדלת בפתיחתה אלא דכשהדלת נעולה הר"ז מבפנים כהמשך הכותל, ואין מקום זה ראוי ליקרא פתח, דרק החלק של החלל מיקרי פתח, ואמנם כשהפתח פתוח אף המזוזות מבפנים נראין כפתח, אבל הדבר נקבע לפי סדר העולם שעד הדלת זהו פתח, ואח"כ זהו כבר תוך הבית, ומ"מ נראה דבנפתח לחוץ אין הדין משתנה.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפו"ר -

ביאור החיסרון באחורי הדלת

מנחות ל"ב ב' או שהניחה אחר הדלת סכנה ואין בה מצוה, עיקר מצות מזווה מתפרשת להניחה בפתח הבית לעטר בה את הבית, ואחורי הדלת מתפרש מקום סתר להחביא מן הרואים, כדכתיב ואחר הדלת והמזווה שמת וזכרון, דהיינו שהסתירו הע"ז שלא יראו שהם עובדים אותה, ולכן זה חסר בעיקר המצוה, ולא רק שחסר במעלה של תוך חללו של פתח, והיינו דקאמר שמואל בסמוך מצוה להניחה בתוך חללו של פתח, דכשהמזווה מבחוץ מעטרת את הפתח, אף אם אינה בחללו של פתח מתקיים בה עיקר המצוה, אלא שיש הידור שתהא בתוך חללו של פתח.

- עד כאן -

שם מצוה להניחה, אם היינו רק לכתחילה, ובל'

הרמ"א מזווה עצמה

ג. שם ואר"י א"ש מצוה להניחה בתוך חללו של פתח פשיטא בשעריך אמר רחמנא כו' לשון מצוה משמע לכתחלה, וכ"מ מדאמרי' סד"א כו' ואם איתא דקרא דבשעריך מכריע דבעינן בתוך השער דוקא, א"כ היכי ס"ד דמשום מעליותא

החלק שהדלת שוקפת עליו מיקרי מזוזות וכן משקוף, ואמנם מהא דמעמיק טפח חזינן דבעומק טפח מיקרו מזוזות, מ"מ אחורי הדלת לא מיחזו כמזוזות, מיהו ע"י לעיל סוסק"ב דאין הדלת קובעת מה נקרא מזוזות, אבל מ"מ אחר הדלת הר"ז כתוך הבית ושייך לומר שאין זו מזוזה עצמה.

בד' הנ"א דהיינו במזוזה מיוחדת לפתח כשר

אחורי הדלת

ובנשמת אדם כתב לפרש דמזוזה עצמה היינו העץ המתוקן למזוזות הפתח, ובוה אף אחורי הדלת אינו מעכב להטור והרמ"א, ואמרו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דלא אשכחן חילוק בזה, וכ"מ רש"י ב"מ ק"א ב', ואמנם סתם פתח הוא בפצימין מיוחדים לפתח, כדאמרי' פרץ את פצימיו ב"ב י"א ב', אבל גם בדליכא פצימין דינו שוה, דעד עומק טפח בכותל כשר למזוזה, וה"ה דבחוץ כשר אף על גבי הכותל, ואחורי הדלת בכל ענין פסולה, וע"י לעיל סק"ב דקדקנו מתלמודן והיר"ו דאין אפשרות לקבעה אחורי הדלת בהכשר, [מיהו דעת הריטב"א עירובין י"א א' דלא מהני מה שהכותל שוה ובעינן תיקון מזוזות דוקא, אבל לא קיי"ל הכי, ואף בכותל מיושר חייב במזוזה] מיהו לחומרא אפשר דיש לקיים דברי הח"א שאם העמיד מזוזות לפתחו והם ניכרין בפ"ע לא יועיל הנחת המזוזה על הכותל, אפי' מניחה תוך טפח, דהמזוזות המובדלות מן הכותל קובעות שרק זהו הפתח, וזה דומה למ"ש עירובין ה' ב' דמטפי ב' או דמבצר ב', שהשינוי קובע שעד כאן כותל ומכאן פתח, (ובפרט בדאיכא הפסק אויר בין המזוזה לכותל), אבל לענין אחורי הדלת לא מהני, וכן אם המזוזות האלו רחבין הרבה, וע"י לק' סק"ה דכ"נ לענין אחר המזוזה דפסול.

במניח בכותל בחוץ כמה שיעור ריחוקה מן הפתח
ויש לע"י הא דאמרי' דלהניחה ע"פ הכותל הפונה לרה"ר נמי כשרה, שיעור ריחוקה מן הפתח בכמה, ואמרו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דעד טפח

כשרה, ואמנם כן יש ללמוד מהעמיק לה עד טפח דכשרה, אבל יש לדון דעד ג"ט נמי כשרה, דכי היכי דאשכחן לענין לחי הנראה מבחוץ דפני הפתח נדון כלחי, [וע"י סוכה י"ט א' ולחי היינו פצימין], והתם אף בטפי מג"ט נדון כולו משום לחי, א"כ חזינן דפני הפתח חשיבי פתח, ותוך ג' כלבוד דמי, ואף בלא סתימת פרצה מצינו כן, ע"י עירובין ט' ב' דבנכנסין כותלי קטנה לגדולה פחות מג' אינן מפסיקין, כן פי' שם ר"ח והרשב"א בעבוה"ק, וה"נ י"ל דקרינן ב' בשעריך, ול"ד להעמיק בכותל שאין זה פני הפתח, מיהו לכתחלה יש להניח בטפח הסמוך, כדאשכחן בנ"ח דמצוה להניחה בטפח הסמוך לפתח, ש"מ דבטפח מתייחס טפי לפתחו, וה"נ במזוזה, וקצת יש לדקדק משם דלענין מזוזה טפח דוקא, והכי משמע מהא דפתח שאחורי הדלת ג"כ שיעורו טפח לק' לג"ב, וצ"ע.

ונראה דכשקובעה בחוץ קובעה כמו על המזוזה דהיינו ששמע כנגד העומד ברה"ר, ולא אמרי' דרואה פני הפתח היינו לכונן חלל הפתח, דעיקרו כנגד פני הנכנס, ונפ"מ נמי בפתח דאקרנא לפי' הרא"ש, וכן בבית קטן שנפרץ לגדול דלכאור' קובעין המזוזה ע"פ הכותל, וע"י לק' אם בכה"ג חייב מדאורייתא.

בדין העמיק לה פחות מטפח

לשון בתוך חללו לא בא לאפוקי העמיק לה פחות מטפח כדמוכח בגמ' דלמעוטי בחוץ בלבד אתא, דאל"כ הו"מ לשנויי דלמעוטי העמיק אתא, וש"מ דכל פחות מטפח חללו של פתח מיקרי, אף לענין לכתחלה, (וע"י ב"מ ק"א ב' משמע כן), מיהו אם העמיק פחות מטפח ונתן המזוזה בחקק ואח"כ סתם החקק לכאור' לאו חלל הפתח מיקרי, ונראה דאין לדקדק מדשמואל בד"ז, כיון דלא ניחא לי' לומר בתוך הפתח, דהא אף מבחוץ בתוך הפתח מיקרי, וכיון דע"כ הוצרך לומר חללו, והרי לא נחית לנדון העמיק וסתם אין לנו למעט העמיק וסתם כיון שאינו בחלל, דהא השתא ידעינן דלשון

חלל נקט משום תוך הפתח ולאפוקי בחוץ, מיהו יש לדון בזה מסברא עי' לק' סק"ה.

ל"ג א' עשאה כמין נגר, בכותל ע"ג המזוזה אם פסול מדין נגר

ד. ל"ג א' אר"י א"ר עשאה כמין נגר פסולה, לכאור' הול"ל הניחה כנגר, אלא שבזה ביאר טעם הפסול דכיון שעשאה כמין נגר, דהיינו כרוכה ותחובה בנקב, הר"ז היפך מכוונת המצוה שענינה לטוטפות ועל מזוזות, וכמין נגר הר"ז דרך בזיון וכמטמינה בנקב, ולא כעונדה על המזוזות, [וכן לפר"ת כל שהוא דרך בזיון פסולה], ויתכן דבלא כרכה אפי' נתנה בנקב לרחבה כשרה דאין זה דרך בזיון, וכן אפשר דמשכח"ל כמין נגר מעומד, כגון שיש חלל בעובי המזוזה ושם נקוב לצד מטה ונתנה שם, (ול"ד לתוך הקנה שהקנה כמשמש את המזוזה ואין המזוזה נטפלת ליחשב כמין נגר), ולפ"ז יש לדון לפסול מזוזה שבנה הכותל על גבה מדין עשאה כמין נגר, דלא קרינן בה על מזוזות אלא טמונה במזוזות, ועי' לק' סק"ה.

ולהאמור לפרש"י בין עומדת בין מונחת לרוחב הפתח כשרה, דפסולא דכנגר משום דתחובה בנקב, ולא משום צורת עמידתה, ואף אם נכשיר בתחובה מעומד, מ"מ ע"ג המזוזות אף לרוחב הפתח כשרה, ואף בעומק הכותל כנגר אם הנקב רחב דלא מיחזיא כמין נגר יש להכשיר.

שם הא דעבידא כאיסתורא, בב' הפי' ברש"י

שם הא דעבידא כסיכתא כו' לל"ק דרש"י דכאסתורא היינו מעומד, צ"ב א"כ מה מיוחד בשל בית רבי כולוהו נמי הכי עבדי וכמשה"ק בתו', ועוד דנגר מתפרש תחוב בנקב, ובמונחין מבחוץ אין נופל לשון נגר, והול"ל דמזוזות של בית רבי נתונין בעמידה, ועוד דלשון אסתורא לא משמע מעומד בלבד, ולל"ב ניחא שהיו תוחבין קצה המזוזה בנקב שבכותל כדי שתהא קבועה יפה, והיינו כמין נגר, אבל עיקרה עומדת זקופה, והיינו דמדמינן לה לאסתורא שהחלק הכפוף למטה אינו

אלא כדי להעמיד את האסתורא, ובכה"ג מיקרי שפיר על מזוזות בדרך כבוד, ויש לדקדק מזה דבעינן שהרוב יהא זקוף, ולפ"ז הציוור ברש"י צ"ל כזה ☐ ולא כמו שמצויר כזה ☐

בקושית ר"ת שמעומד אינו כבוד ובראיה מס"ת שבארון

תוד"ה הא, וקשיא לר"ת דמעומד לאו דרך כבוד הוא, לכאור' יש ג' חילוקים א' דבאדם ובהמה שייך טפי לומר שמעומד אינו דרך כבוד, ב' דלא חשבינן גנאי אלא בתחובה בנקב, ובה"ל דדרך שלשול מעומד הוי טפי גנאי מלרוחב, אבל ס"ת שבארון אין כבודו במיושב טפי ממעומד, ג' דאין המזוזה כאן כס"ת בארון שניתן שם בנוחו לשכון, אלא היא משמשת כעטרה בפתחי שערים, כענין התפילין, ולכן כל שניכרת העטרה יותר הוי דרך כבוד, וע"ע בסמוך.

ומשה"ק מס"ת שבארון, י"ל דכיון שהארון מיטלטל במסעות, אין להניחה מעומד שיכולה ליפול, ובכה"ג ודאי במושכב הוי טפי דרך קבע ומשומר, ועוד שאין זה דרך כבוד שגייע ראש הס"ת עד הכיסוי של הארון, ועוד דכיון שפתחו מלמעלה אם משלשלין אותו מעומד הוי ביזוי, אבל בפתחו מן הצד כארון שלנו כיון שאין משלשלין אותו אין חסרון בעמידתו, וה"ג במזוזה כשמונחת ע"ג הכותל, וטפי הוי דרך כבוד במעומד מבחוץ, לתחובה דרך נקב אע"פ שמושכת, ועוד דכשתלו' במסמרים אין בשכיכתה טפי כבוד כיון שהיא כתלויה לרחבה, ולא שייכא סברא דכבוד אלא במונחת כולה במקום מושב.

בראית התו' מהעמיד לה מלבן של קנים, ובד' הרא"ש

שם ועוד אמרי' בסמוך העמיד לה מלבן כו' פי' כמ"ש בשטמ"ק דלפרש"י א"צ לחתוך הקנה, אבל לפר"ת חותך מעט מהקנה ומניח המזוזה לרחבה במקום החתך, אבל הדבר קשה לפר"ת מאי קמ"ל במלבן של קנים טפי מכל פתח, ועוד חתיכת

ואדרבה אם שמע כלפי הכותל מצוי יותר שפותחה באויר שתופס שמע אצל המזוזות ופותח גלילתה לאויר וקורא, ובוזה ניחא מש"פ תו' ששמע כלפי פנים דאם הוא כלפי חוץ ואז המזוזה אינה כנגד פני הנכנס א"כ אין סברא להצריך שיהא שמע רואה את הפתח, דהא לקראה ע"כ נוטלה בידו והופכה, וע"ע במרדכי בכ"ז.

במ"ש תו' דשמע רואה את הפתח היינו שכן מניחה, ובדעת הרמב"ם

בעיקר הדברים שנקטו תו' דמ"ש בירו' שיהא שמע שלה רואה את הפתח, זהו דין נוסף מלבד הא דכורכה מאחד כלפי שמע, דבעינן שיהא שמע לכוון אויר הפתח, לו"ד ז"ל ה' נראה דכונת הירו' לשנות כאן הא דכורכה מאחד כלפי שמע ותו לא, דאם ה' כורכה משמע כלפי אחד הרי השמע בפנים ואינו רואה את הפתח, אבל אין קפידא בתיבת שמע שתראה לאויר הפתח, דכל חלל הפתח מיקרי פתח לענין זה, ועוד שהרי השמע כלפי פנים ואין סברא בראיתו הפתח אלא לסימנא בעלמא בצורת כריכתו, ומה"ט השמיט הרמב"ם ד"ז וכתב בה"ו כשכופלין אותה גוללין אותה מסוף השיטה לתחלתה עד שתמצא כשיפתח הקורא לקרות יקרא מראש השיטה לסופה, ובסברא ג"כ כיון שנותנה בשפופרת וכיו"ב אין ענין בשמע לכוון הפתח דבלא"ה אינו רואה את הפתח, אבל כורכה מאחד כלפי שמע ניחא שתהא כורכה באופן הראוי לקריאה, [וכמש"כ במקו"א דמזוזה בעיא שרטוט מפני שניתנה לקריאה, משא"כ תפילין], ומסתברא דהא דכורכה כלפי שמע אינו מעכב דלא מסתבר שהשינוי בכריכה קובע כ"כ, דסו"ס יש כאן מזוזה כתובה כהלכתה, וכ"ש הא דשמע רואה את הפתח שאינו אלא הידור, ועוד דבתלמודן לא הוזכר ד"ז, ובפשוטו לא ס"ל הכי, מיהו אחר שנהגו לכתוב שם שדי מבחוץ כנגד הריח והוא מכוון במקום שמע, יש ענין שיהא רואהו כמ"ש במרדכי בשם בה"ג עי"ש וממילא גם שמע רואה את הפתח, ואף בכולה מכוסה יש בזה ענין זה, [נראיתי בח"א סי"ט

קנה אחד לא יספיק לאורך המזוזה, ועוד שיכול להדביקה מבחוץ כדאמרי' ב"מ ק"ב א' בגובתא דקניא, ואדרבה לפרש"י ניחא דקמ"ל שאע"פ שתוחבה בתוך המזוזות כשרה, ולא ממעטינן לה מעל מזוזות דמשמע דרך כבוד מבחוץ, ובלשון הרא"ש משמע שמביא חתיכת קנה ונותנה בתוכו ונותנו על הקנים שבפתח לרחבו, וצ"ע מה שייך להזכיר זה בפתח של קנים דוקא, ומה חידוש זה שנוטל קנה להחזיק המזוזה, הרי יכול להניחה בכל דבר כמו בשאר פתחים, ועוד דבגמ' מוכח שאם חתך והניח ואח"כ העמיד פסולה, וזה מוכח דמניחה בקני הפתח עצמן, ואילו לפר"ת אין זה ענין לקני הפתח עצמן, וזה בלא"ה ק"ק לפר"ת, אלא דאי מיירי בקנה נוסף בפ"ע אין מובן כלל, וכבר תמה בזה אאמרו' (שליט"א) זללה"ה עי"ש.

במש"פ תו' והרא"ש בשמע רואה את הפתח לר"ת ומ"ט לא פרשו כמו לרש"י

שם דלפר"ת יש ליישב כגון דשיטה אחרונה לצד רה"ר כו' לכאו' ה"ה בשיטה אחרונה לצד פנים, והעיקר לאפוקי היכא שהמזוזה תחובה בעומק הכותל כנגד לפרש"י, דבוזה אין ההתייחסות לשמע אלא לכל השיטה הראשונה, וברא"ש נראה דלפר"ת קאמר בירו' הא גופא שיהא שמע לצד פנים, [וכ"מ בטור (וכן ציין בבהגר"א ס"ק י"ב ע"ד הרמ"א)], ולפ"ז לא קאי תיבת שמע אלא אשיטה ראשונה, [ובין בתחובה לרוחב המזוזות או לעמקן בעינן שיהא שמע לכוון הפתח ולצד פנים, כצ"ל לפי' זה, דאל"כ הרי מבואר בירו' שלא יתחבנה בעומק המזוזות דאז אין שמע שלה לצד פנים, וי"ל דהירו' לא מיירי בכה"ג, אבל קשה דטפי הוה ניחא לפרושי רואה את הפתח בתחובה בכותל, דבצד פנים וחוץ הכל פתח מיקרי], וצ"ב למה לא פי' לר"ת כמו לרש"י וכדמשמע בתו', ואפשר דאין כ"כ סברא דשמע כלפי הפתח אלא בזקופה, דאז כשפותחה רואה מיד שמע כסדר כתיבתה [עי' לשון הרמב"ם במאחד כלפי שמע], אבל מושכת אין דרך לפתחה לאורך המזוזות,

שכ' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דברייתא משמע במניחה כדרכה מושכב], דפירושה בכתבה לארכה דחוק טובא, דאם כפאה על פיה אינה נתונה בתוכה כלל, וכל ענין השפופרת מתפרש בכלי קיבול ענין צינור, ולא בקיבול משונה לארכה, שתהא המזוזה מגולה למעלה, עתו' ב"מ ק"ב א', וגם בכה"ג א"צ לפקק שבצדדין כיון שמונחת ביושר, מיהו מ"מ הפקקין מסייעין, [ועי' לעיל סק"א במונחת על דף אם כשרה], ועי' בסמוך.

שם היינו באלכסון כו' צ"ב היכי ס"ד שיבינו מלשון נגר באלכסון, וכן מלשון אסתורא, ועוד דלפרש"י מסתברא דבתחובה בכותל באלכסון ג"כ פסולה כנגר, ואף במעומד יש לדון כן כמש"כ לעיל, ולפר"ת יש להצריך אלכסון גדול קרוב לשוכב דכ"ז שעיקר סמיכת המזוזה מעומד יש לפסול, ולא הו"ל לבית רבי לעשות כן, ומה"ט אין לפרש התוספתא דלעיל באלכסון דכנסמכת על הפקק הו"ל מעומד, וי"ל דמ"מ כיון שנסמכת גם על השפופרת או המזוזות באלכסון שוב אין לפסול דליכא בזיון כ"כ, מיהו אם מעקם באלכסון מועט לא הועיל כלום לר"ת, ובתפילין וס"ת נמי לא עבדינן כר"ת.

נתנה הפוכה ששמע למטה האם פסולה לרש"י ובמ"ב בזה

יש להסתפק בהפך המזוזה לגמרי ונתנה מעומד דהיינו שמע ראשה למטה אם פסול לפרש"י, דהא לא אשכחן פסול דדרך כבוד, אבל מ"מ י"ל דדרך בזיון כיון שאין ראוי לעשות כן ע"כ אין זו מצותה, ועוד דכיון שאם הי' הדין לכתבה על המזוזה עצמה היתה פסולה בכה"ג, השתא נמי בעינן שתהא מונחת כעין וכתבתם, הגע עצמך בהי' דינה להיות מונחת פתוחה דבהפוכה אין הרוואה רואה כאן פרשיות כלל, וה"נ בכרוכה, (גם זכר לדבר כל המצות דרך גדילתן), מיהו כיון דכתוב וכתבתם והדר על מזוזות כיון דקרינן ביה וכתבתם כדינה, תו לא דייקנן היכי יתבה על מזוזות, דסו"ס

שלא הביא כלל הא דבעינן שיהא שמע רואה את הפתח, וכנראה נקט דק"ל כר"ת ומפרשין הירו' רק שיהא לצד פנים ככרמ"א].

שם בא"ד וכן פרשיות של תפילין כו' לכאור' בפרשיות שהם תחובין בעומק הבית ואינם נסמכין על התיטורא, אין דרך כבוד במושכבין טפי ממעומד, מאחר שהם תלויין באויר, וגרע אפי' ממזוזה שקבועה במסמרים.

במ"ש תו' דלעולם שוכב פסול

שם בא"ד לק"מ דמעומד נמי יש ליישב, עי' מרדכי, ומשמע מדבריהם דלפרש"י מושכב פסול דהיינו נגר לדידי', אבל לפמשנ"ת לעיל נגר היינו דוקא בתחבו בנקב, אבל במונח מבחוץ אף במושכב כשר, וה"ה בתוך הבתים, [שו"ר שכ"כ בב"י סל"ב], ונראה דמ"ל ק דרש"י נקטו כן דמשמע דמפרש כאסתורא מעומד מבחוץ, ומשמע דאפ"ה דוקא מעומד, דאל"כ הו"ל דמבחוץ בכל ענין שפיר דמי, ולפי מאי דמסקי להלן כל"ב דרש"י, יש לקיים שפיר דמבחוץ בכל ענין כשר, אבל לפ"ז הו"ל דלצאת ידי שניהם יניחנה מושכב דאף לפרש"י כשרה בכה"ג, וכנראה נקטו ז"ל דאם כולהו פסולי דשמעתין בנקב דוקא א"כ בין לרש"י בין לר"ת מבחוץ בכל ענין כשר, ואם לר"ת בכל גונא פסול מעומד א"כ לפרש"י בכל ענין בעינן מעומד, ומ"מ נראה דיש לחלק ולר"ת דחסרון דמעומד משום כבוד י"ל דמבחוץ נמי פסול, ולרש"י דהפסול משום נגר י"ל דמבחוץ בכל ענין כשר, אלא דקושטא דמילתא דלרש"י ראוי לקבועה מעומד, ואין להחמיר כר"ת אף בדדיעבד אף לרש"י כשר כותי', כיון דהעיקר כרש"י, [מיהו ההיא דתפילין מתוקמא שפיר אף בדדיעבד, ואתיא אף לרש"י במושכב].

בקושיית תו' משפופרת שחתכה, ובמ"ש דנגר היינו אלכסון, ובדין אלכסון

שם וקשה לפר"ת מהא דתניא כו' לכאור' הו"מ לאוקומי לר"ת במניחה באלכסון, [שו"ר

משום נגר, אבל אין חסרון דעל מזוזות, אע"פ שתחובה בעומק, וכן בפוסקים כתבו שעושין נקב כנגד השם שמבחוץ, עי' מרדכי בשם בה"ג, ובסמ"ג כתב שריצב"א ה' נוהג לכסות המזווה החיצונית כולה בפתח, וסיים וכן אני נוהג לכסותה וגם בחדרים במקום שהתינוקות מצויין שם אני מכסה הנקב במעט שעוה, ולשון ר"ת שבמרדכי שהוא מורה לעשות נקב במקדח ולתתה לרוחב המזווה משמע קצת שתחובה בנקב ולא בחקק הנראה בפתח, ובגמ' ג"כ מבואר דאפשר ליתנה בתוך הקנה של הצוה"פ עצמו, ולא הזהירו שתהא ניכרת במקום החתך.

בגדר הפסול, ובדין חקק אחורי הדלת והניחה תוך טפח למזווה

וראיתי במס' מזווה אחר הדלת אחר המזווה ר"מ מכשיר ור"י פוסל, [ונכתוב בהגהות שכ"ה בה"ג], ונראה ללמוד מזה דגדר הפסול הוא כל שנקרא אחר המזווה, שאם העמיד מזוזות מעץ פחותין מטפח, וכן קנים, ונתן המזווה בכותל מאחוריהן פסולה, דכיון שהמזוזות האלו הם הראות את הפתח, והם דבר בפ"ע שהמזווה אינה מתייחסת ליקרא שנתונה עליהם פסולה, וה"ה בבנה בנין של אבנים על גבה, והא דמייתנין מטלה עליה מלבן יש לפרש דלשונו מוכיח עליו שהוא טלאי, ואינו חשוב ליקרא בפ"ע, אבל אם ה' בנין גמור בפ"ע אפי' פחות מטפח פסולה, ואם חקק בכותל או בעץ ונתנה שם, וסתם הנקב לגמרי, כ"ז שהכל גוף אחד, קרינן ב"י שפיר על מזוזות, דומיא דנותנה בתוך הקנה שהוא הפתח, אבל אם בנה הסתימה יפה, פעמים שהחיצון נדון כמזווה בפ"ע ופסולה, ולמצוה מן המובחר ודאי ראוי שתהא ניכרת מבחוץ, לכה"פ דרך נקב, ועי' במרדכי דלא יניחנה לעולם במקום שאינה נראית לו וכן משמע הלשון כדי שיפגע במצוה כו', שו"ר בפ"ת סי' רפ"ט סק"ה הביא מספר יד הקטנה לפסול בזה, ואינו תח"י.

על מזוזות אלו מונחת מזווה שכתובה כהלכתה, והרי הרואים המזווה אינם יודעים אם ראשה למטה או למעלה, וע"כ דצורת המצוה היא בדיעה שיש כאן מזווה, דהיינו שהרוצה יטלנה ויראה מה כתוב בה, ובזה הפוכה וישרה שניהם שוין, ומהא דכורכה מאחד כלפי שמע משמע שהדבר פשוט שראשה למעלה ועוד הוסיפו בסדר כריכתה, דבראשה למטה אין חשיבות ליתרון דשמע ברישא כ"כ, מיהו מזה אין לפסול, דודאי הדבר ראוי והגון כך, שהרי צריך להפכה אפי' במונחת על השלחן, והנה פשוט דאפי' נתנה כבר חייב להפכה, אבל הנדון אם קיים מצוה מדאורייתא מיהת, ונפ"מ אם חוזר ומברך כשהופכה, ואם אינו יכול להניח מיושר אם יניחנה הפוכה, וכן יש להסתפק בתפילין, ונפ"מ אם מברך עליהן בשספק איך הונחו, ובהרגש נראה שבראשה למטה חסר בתמונת המצוה, אבל הדבר צריך הכרע, ועמ"ב סל"ב סמ"ה לענין תפילין דאין מעכב זקופין אלא מושכבין נמי כשר, ומשמע דהפוכין לא.

ל"ג ב' העמיק לה טפח פסולה, מ"ט פסולה, ובדין פחות מטפח במוסתר

ה. ל"ג ב' העמיק לה טפח פסולה, לכאו' פי' דכיון דמופלגת מן הפתח לא קרינן בה על מזוזות, ובסברא ה' נראה דכ"ש אם נתנה בחקק וסתמו בטיט דמבחוץ אין ניכרת מזווה, דודאי לא קרינן בה על מזוזות, אבל מהא דמייתנין בסמוך הניחה בפצים או שטלה עלי' מלבן, ופרש"י שאחר שקבע המזווה בסוף הוסיף מלבן על המזווה, מבואר דאע"פ שהמזווה מוסתרת לגמרי במלבן פחות מטפח כשרה, ולא מצינו דהדרו מזה בגמ', ואמנם י"ל דמה"ט דחו בגמ' הסייעתא בלשון מוחלט, משום דבכה"ג אף פחות מטפח פסולה, אבל הדבר סתום, וגם י"ל דמלשון מזווה אחרת הוכיחו דבפתח שאחורי הדלת מיירי דאל"כ הול"ל פסולה, וכבר כ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, ועוד יש לדקדק דבעשאה כמין נגר פסלינן רק

ולפ"ז יש לפרש דהא דכנגר פסולה היינו דוקא בכה"ג שתוחבה בנקב, אבל אם מעמידה לארכה וסותמה אין כאן צורת נגר, וחשבינן הסתימה ממשמשי המזווה וכשרה, ועי' לעיל סק"ד, וצ"ע, ועמש"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדעת רש"י ה"ד כאסתורא דכשרה.

ונראה דאם חקק אחורי הדלת בתוך המזווה אפי' תוך טפח פסולה, דבכה"ג אין המזווה מתייחסת לחלל הפתח אלא למקום פתח החקק שהוא אחורי הדלת, ועוד דכל כה"ג הרי החקק קובע שעד כאן זוהי מזווה הפתח, ומקום זה נדון כאחורי המזווה, [ועי' לעיל סק"ג בדברי הנ"א בשם הרמ"א], וצ"ע.

בפתח שאחורי הדלת כו'

שם כי תניא ההיא בפתח שאחורי הדלת כו' פתח שאחורי הדלת אם יש שם טפח צריך מזווה אחרת כו' כיצד קתני, לפו"ר הי' מקום לפרש דמירי בנתן הדלת באמצע הצוה"פ, ונשאר צוה"פ אחורי הדלת כלפי פנים ונתן המזווה שם, והגדון אם יש בזה חסרון של אחורי הדלת או שהכל פתח אחד, וקאמר שאם יש שיעור טפח אחר הדלת הו"ל מקום חשוב בפ"ע וכאילו יש גם פתח אחר הדלת, וצריך מזווה אחרת לפני הדלת, ולהכי לא קאמר פסולה דאין חסרון במקומה אלא שאינה מועלת לפתח העיקרי, [מיהו אם נתן בכניסה א"צ ליתן גם אחורי הדלת דלא חשבינן ל' פתח בפ"ע], והיינו דקתני כיצד הניחה בפצים דהיינו שהכותל עבה יותר מהמזווה שציר הדלת מחובר בה, ואותו כותל נקרא פצים, כפצימין דאכסדרה, וש"ד, וכלפי מזווה מובן שפצים הוא חלק הכותל, (ובערוך מפרש פרץ את פצימו שעשאו אבן נכנסת ואבן יוצאת, ופצימין היינו השוויית הכותל עי"ש), או שבנה אחר הדלת מלבן נוסף, ונתן המזווה על המלבן, והוצרך התנא לבאר האי כיצד, משום דסתם דלת מבפנים שיה לכותל הבית, [מיהו לשון צריך מזווה אחרת משמע שאם נתן מזווה קודם הדלת צריך ליתן עוד מזווה

אחר הדלת, וזה לא מסתבר, וגם לשון הניחה בפצים אינו מבואר לפ"ז, דא"כ הניחה כדרכה וע"כ צ"ל כמש"כ דנתנה אחורי הדלת], ומשמע דסגי ביש שם טפח אפי' נתנה סמוך לדלת בפחות מטפח, מיהו הדברים מחודשים לפסול מזווה הנתונה על מזווה הפתח אחר הדלת, וגם לשון פתח שאחורי הדלת ק"ל לפ"ז, אע"פ שהתנא ביאר כיצד, ולע"כ היטיב ורשמתי לזכרון, ואין להמציא כזאת בלא רא"י מהראשונים ז"ל, והרי רש"י והרא"ש לא פי' כן, ולע"כ בסוגי'.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפו"ר -

בדין פחות מטפח ואינה ניכרת, ובדין אם הניחה בין הפצים לכותל

ל"ג ב' דרש ר"י בד"ר משמיה דרבא העמיק לה טפח פסולה, בפשוטו משמע אפי' כשרואים את המזווה בעומק, מ"מ לא חשיבא על מזווה, ואפי' כשהמזווה עצמן עבות והמזווה בתוך עובי הנסר של מזווה הפתח, מ"מ כיון שעמוק מחלל הפתח טפח פסולה, ורבא לא חידש אלא שהשיעור הוא טפח ולא ג' טפחים, או שיעור אחר, אבל הדבר פשוט שבעומק כמה אמות לא קרינן ביה על מזווה ביתך.

ויש לעי' הניחה בתוך טפח לחלל הפתח אבל המזווה עומדת אחורי הפצים בין הכותל למזווה הפתח מאי, ואפי' אם היא בתוך עובי המזווה, אבל בתוך הפתח אין היכר של מזווה כלל, שהכל מכוסה בפצים מאי, מי אמרינן דלא מיקרי על מזווה, או"ד היכר ראית המזווה אינו אלא הידור במצוה ולא מעכב.

ונראה הדברים שאין ראית המזווה מעכב, שהרי בפצים ותחת המלבן בתוך טפח כשרה, וש"מ שאין ראיתה מעכב, ואם הי' הדין שצריך לראותה לא הי' מספיק שרואין מקצתה, כגון שנועצה כנגר בתוך המזווה ומשאיר נקב כנגד השם שיראו המזווה, שמבחינת הענין של המזווה סגי בזה, אבל אם זו מקומה מדאורייתא במקום הניכר,

דכיון שאם לא הי' הפתח הראשון היתה מזווה זו מתייחסת לפתח השני, השתא נמי אין מגרע מה שמשמשת לשנים יחד, דסו"ס בכל פתח קרינן ביה שפיר על מזוזות ביתך, אע"פ שהם שני חיובים, שאין מצוה במזווה נוספת, אלא שתהא מזווה על פתח הבית.

העמיד לה מלבן של קנים כו', קמ"ל אף שכל הפתח קנים ואינה ניכרת

שם תנא העמיד לה מלבן של קנים חותך שפופרת ומניחה, יש לעי' מאי אתא לאשמועינן, ואפשר דקמ"ל דאע"פ שאין המזווה ניכרת לעצמה שהרי כל הפתח קנים, ואין היכר של המזווה כשהיא בתוך הקנה, [עי' ב"מ ק"ב א' שדרך ליתן המזווה בשפופרת של קנה], דבפשוטו עושה חתך ומכניס בו המזווה, ואינו מחסר ממנה כלום, וכן מבואר מדאמרינן שלא יהא מן העשוי, וש"מ שהמזווה בתוך הקנה, ואינה ניכרת לעצמה, שכשקובעין הקנה לפתח, הרי המזווה בתוכו, ובאופן זה קתני בברייתא שחותך השפופרת ומניחה בתוכו, ולשון רש"י משמע לכאורה שחותך לגמרי חתיכה מהקנה, אבל נראה שגם כונת רש"י שעושה רק חתך כסדק בקנה ומושכו ומניח המזווה ומחזיר הקנה למקומו, שכל עיקר משמעות הברייתא היא שמשמש בשפופרת הקנה של הפתח עצמו, במקום להביא גובתא דקניא.


- עד כאן -

אם תחלת שליש העליון דוקא

ו. ל"גא' אלא לשמואל דאמר כמאן לא כר"י, יש לעי' מאי קושיא הא שמואל מצוה קאמר דלכתחלה יניחה בתחלת שליש העליון, ומודה דכשר בכל השליש כר' יוסי, ועוד צ"ב מה נתחדש בתירוצ' הגמ' ומאי תחלת שליש העליון להרחיקה, והלשון משמע שנתחדש כאן הסבר אחר בדברי שמואל, ואם הכונה דשמואל קאמר שלא להרחיקה יותר, הול"ל מאי מצוה להניחה שלא להרחיקה,

צריך שתהא כולה ניכרת, אלא ודאי מדאורייתא כל שמונחת על מזוזות שפיר דמי, ויש ראי' לזה מברייתא דמלבן של קנים, עי' להלן, מיהו אחורי המזווה אפשר דפסולה אפי' בתוך טפח, אע"פ שגם הכותל נדון כמזווה, מ"מ כשיש מזוזות מיוחדות לפתח, והמזווה מאחוריהם לא מיקרי על מזוזות, ועי' להלן בפתח שאחורי הדלת.

שם כי תניא ההיא בפתח שאחורי הדלת, מדלא קאמר דילמא כי תניא כו' וגם דחיק למימר כיצד קתני, יש ללמוד שאף אם האמת כדרבא, מ"מ ברייתא לא מיירי בהכי, והטעם מדקתני צריך מזווה אחרת, ואם מיירי באותו פתח לא שייך להביא מזווה אחרת אלא הול"ל פסולה, ויתקן מזווה זו במקום הראוי לה, אבל אם מיירי בשני פתחים שייך לדון אם סגי במזווה אחת או שצריך שתי מזוזות.

ויש לעי' מה ענין הניחה בפצים לפתח שאחורי הדלת, דנימא ע"ז כיצד, ואפשר דה"ק מזווה שנמצאת בפתח אחד, והרי היא לפתח השני כאילו הניחה בתוך הפצין או כמו שטלה עליה מלבן, ומיירי בשני פתחים דרום מזרח והניח המזווה בפתח שבדרום והיא נראית גם לפתח שבמזרח כזה 

ואפשר עוד דלשון הניחה בפצים מתפרש הניחה באותו פצים של פתח זה, אבל לא לצורך פתח זה, או אפי' אם טלה עליה מלבן לצורך הפתח השני, אע"פ שאין המזווה ממש בפצים של הפתח השני, מ"מ תוך טפח מהני.

ועיקר הענין מצינו במסכת מזווה פ"ב ה"ז פתח [צ"ל פצים] שהיא משמשת שני פתחים וכותל רחב טפח נותן מזווה אחת כדברי ר"י יותר מכאן שני מזוזות, הרי מבואר שיש פצים שמשמש שני פתחים, ושיעור המרחק הקובע הוא טפח, ועדיין צ"ע להתיישב במציאות זו, ואין ללמוד מזה למזווה שאחורי הפצים, דשאני הכא שנראית לפתח אחד היטיב, ואינה מוסתרת לגמרי, והענין

מתחילת שליש העליון, אלא שבזה הי' צריך לפרש עד טפח מלמעלה, ולא ראה צורך לאפוקי שלא נטעה דלמעלה פסול, לכן שפיר סתם דבריו שמצוה להגביהה ולהניחה [לכל הפחות] בתחילת שליש העליון, [ומבואר בירושלמי דאיכא מ"ד בסוף שליש האמצעי, ולשמואל בתחילת שליש העליון], וא"ת מאי מצוה דקאמר, ומה הוא העיכובא, ובה"ל שהעיכובא הוא חצי, ויתכן דכל שהוא בגובה האדם מיקרי גובה.

מן האמור נלמד שאין הידור להניחה בתחלת שליש העליון, ויש הידור שלא להנמיכה יותר משליש העליון, אבל לעיכובא עד חצי מיקרי שפיר בגובה, כמ"ש אאמו"ר זללה"ה, ולפ"ז נראה דבפתח גבוה אע"פ שכתב הש"ך לנהוג כהירושלמי כנגד כתפיו מ"מ אין להקל פחות מחצי, ואפשר שגם לתלמודן י"ל דבכה"ג דפתח גבוה אין להדר כדשמואל, כיון שאינה ניכרת למי שבא בפתח, מיהו כיון שמצינו פתחים עד עשרים אמה כבמקדש ופיתחא דמלכים עד מ' ונ' אמה כדאמר עירובין ב' ב' לא מסתבר לפרש הירושלמי רק בגובה חמש אמות.

ואפשר דס"ל להירושלמי דבגובה היינו שתהא ניכרת בכבוד וזה בגובה דומיא דתפילין, ולכן מגובה הכתפים א"צ להוסיף יותר, שאין כבוד הגובה נמדד רק לפי הפתח, אלא מכיון שהוא גבוה כנגד כתפיו של אדם נמי שפיר דמי, אבל בתלמודן לא מצאנו סמך לזה, וסתמו כפירושו דבכל ענין בעינן שליש העליון, אך יתכן דמכיון שנתנו בגובה האדם מיקרי נמי גובה, ולמעשה בפתח רגיל כמדומה שנותנין בגובה הכתפיים שזה מעט יותר מתחלת שליש העליון, ויתכן שזה כדי שלא יתקל בה אדם בכניסתו או כשמכניס לתוכה חפצים גדולים, ואפשר שג"ז בכלל תחלת שליש, אבל בגובה יותר מהרגיל אין מגביהין יותר מזה, ויש לזהר שלא יפחות משיעור שליש.

והלשון משמע שמשנתנה הביאור בלשון תחלת שליש העליון.

ונראה דמעיקרא ס"ד ששמואל קבע לה מקום בתחלת שליש העליון לא פחות ולא יותר וזה דלא כר' יוסי, והו"מ לשנויי כי קאמר שמואל למצוה לכתחלה, אבל אין זה מספיק כי הרי ר' יוסי לא הזכיר מצוה כזו, וגם אין טעם שלא להגביהה יותר אם המקור הוא מתפילין של ראש, או אפי' של יד שג"כ נלמד הגובה משל ראש, ואמנם יש סברא לומר דזרוע היד כתחלת שליש העליון אבל אין לזה מקור נאמן, וגם הגמ' הול"ל שמואל נמי מוקשרתם יליף לה.

ומשני לעולם כר"י ומודה שמואל שכשר כל שליש העליון [עד טפח שלמעלה], ומאי תחלת שליש העליון להרחיקה, פי' להגביהה משליש האמצעי ולהרחיקה מחצי הפתח, [ולא להרחיקה מן התקרה דא"כ הול"ל שלא להרחיקה], אלא שמואל קאמר שמצוה להגביהה עד לתחלת שליש העליון ולא בא לקבוע לה מקום בשליש העליון עצמו שיהא בתחלתו, אלא להרחיקה מכל תחתית הפתח עד לתחלת שליש העליון, ומצוה לכתחלה קאמר, אבל לעיכובא בחצי הפתח כמ"ש אאמו"ר זללה"ה ממס' מזוזה, דכל מחצי ולמעלה נחשב שפיר בגובה, וזהו מה שנשתנה למסקנא דשמואל להרחיקה מלמטה קאמר, וממילא מובן שאם יגביהנה יותר שפיר דמי, שהמצוה כלפי החלק התחתון, וכבר נתבאר כע"ז בספר אאמו"ר זללה"ה ע"ש.

ויש להוסיף בזה ביאור, דשמואל הי' פשוט לו שבגובה עד טפח כשר, ולא עלה על דעתו שיש מי שיפסול בזה, כמו שהוא האמת שאם א"צ גובה כר' יהודה הכל כשר, ואם צריך גובה הרי גבוה טפי ג"כ שפיר דמי, וא"כ מצוה דקאמר שמואל להרחיקה פי' להגביהה מלמטה, שלא נחית כלל לדון על החלק העליון, ואמנם הו"מ למימר

- נמצאו בזה עוד דברים -

בדברי הירושלמי בפתח גבוה הרבה ואם פליג על תלמודן

מנחות ל"ג ב' תוד"ה ומאי ובירושלמי משמע דכשהפתח גבוה הרבה מניחה כנגד כתפיו, וחולק על תלמוד שלנו, אבל הפוסקים העתיקו הירושלמי לדינא עש"ך סי' רפ"ט סק"ד וכ"כ הב"י והב"ח והט"ז בשם המרדכי, ונראה לקיים הדברים דלא פליג על תלמודן, שהרי גם בירושלמי הביאו הא דרב יהודה אמר שמואל שנתנה בתחלת שליש העליון, ושאלו הגע עצמך שהיה שער גבוה, א"ל נותנה כנגד כתפיו, ובית מדרשו של ר' חנינא עבד כן, דהיינו כנגד כתפיו, הרי דפשיטא להו שלא יתכן ליתן המזוזה בגובה שאינה נראית יפה, ומבואר שאין זו סתירה לדברי שמואל, דעיקר דבריו שיניחנה בגובה, אבל כנגד כתפיו הוי שפיר גובה חשוב, ויותר מזה אין תועלת להגביהה, שעיקר מצות הגובה כדי שתהא ניכרת לעין ומונחת במקום מכובד, וכיון שנתנה בין כתפיו שפיר דמי, שאין המצוה לפתח לעטרו במזוזה לפי גבהו, אלא לאדם הנכנס שיפגע במזוזה ככניסתו לביתו, ובתלמודן

ג"כ ר' יוסי אמר מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה, ולא אמר שתהא מצותה כתפילין ממש, רק להבין הענין שתהא מכובדת בגובה ובמקום הניכר.

ובירושלמי נחלקו אם גוף המזוזה בשליש העליון, או שגופה בשליש האמצעי, וראשה מגיע לתחלת שליש העליון, ומבואר דלתלמודן דס"ל כשמואל גופה בשליש העליון, ותחלתה בתחלת שליש העליון.

- מתוך מכתב -

בירושלמי משמע דלכו"ע מקום מזוזה בשליש כמו מקום תפילין, אלא שנחלקו אם ראש המזוזה בשליש וסופה למטה משליש, או שתחלתה בשליש וראשה למעלה משליש, וזה מקום מזוזה ביניהם ששניהם מודים לשליש, ונחלקו אם מתחיל בשליש או גומר בשליש.

ומ"מ נראה לקיים לדינא כמו שכתבת, שאם הפתח נמוך והמזוזה ארוכה ואם יתחיל להניח המזוזה מתחת לשליש העליון, יגיע סופה תחת החצי בזה לכו"ע לא יניחנה שם, אלא יגביהנה מעט.

סידור דברים שנתבארו בלשון קצרה

בדין תלאה במקל פסולה, בחקק בכותל, והאם אפשר להניחה ע"ג מדף

א. מנחות ל"ב ב' תלאה במקל פסולה, לכאורה יש לפרש שהמקל מחובר למשקוף ותלוי באויר והמזוזה מחוברת למקל ותלויה עמו ותלאה ע"י מקל קאמר וה"ה חוט ומשיחה, ולרבותא נקט מקל אע"ג דקביע, כיון שאינה מתייחסת למזוזה פסולה, אבל ברמב"ם וטור פ"י שחסר בקביעותה, דהמזוזה אצל המזוזות אלא שאינה קבועה בהם, והיינו כגון שהעמיד מקל אצל המזוזות ותלה המזוזה בראשו, מיהו בחקק בכותל ונתנה שם לכל הפירושים כשרה, כיון שמקומה מתייחס למזוזות, ואפי' לא קבעה במסמרים וכ"מ בלשון הרמב"ם והטור, ועי' להלן, ולפ"ז אם היא מחוברת למזוזה במסמר אחד מלמעלה ג"כ כשרה כיון שחיבורה מתייחס למזוזות, ול"ד לתלאה במקל, מיהו אם אינה מהודקת למזוזות יש לחוש בדבר, וכ"כ בח"א לחברה מלמטה ומלמעלה.

בב"מ ק"א ב' ברש"י ובגמ' מבואר שיש שני אופנים לקבוע המזוזה בחקק שבכותל או בתוך שפופרת של קנה ולחברה ע"ג מזוזות, ולכאורה בחקק שבכותל א"צ שתהא מהודקת דבכל גונא קרינן בה על מזוזות, מיהו ביש חלל גדול והמזוזה נתונה בו כבתוך תיבה חסר בקבע, אא"כ יסתום הנקב, ובחיבר למזוזות כעין דף ונתן המזוזה על גביו,

יש לחוש טפי דחסר בקבע, ומדברי התו' ב"מ שם אין ראי' דדבריהם מתפרשים שפיר במהודקת למוזוזה, גם אין לחלק מנותנה בקביעות או בדרך עראי, ובדברי הב"ח בכ"ז, ובירו' עסק"ב.

אחורי הדלת פסולה מן הדין

ב. שם תנ"ה תראה במקל או שהניחה אחר הדלת סכנה ואין בה מצוה, לשון זה מתפרש עיכובא דומיא דתפילין, וברייטא זו נשנית בתוספ' וירו' מגילה, מפני שבמתני' נשנה שם כה"ג בתפילין, והתם קתני בהדיא אכל חד מינייהו סכנה ואין בה מצוה, וש"מ שדינם שוה, וכן פשוט לכל הראשונים ז"ל, ומה שצידד בנ"א לחדש גרסא אין לזה מקור, דע"כ כונת המרדכי להקשות ככתבו, דבע"א אין הבנה לדבריו, וכתבו ורא"ש מבואר דסכנה אמקל נמי קאי, וגם הגרסא ברי"ף ורא"ש כלפנינו, וע"כ ט"ס בטור ואין מקור לחלק ולהקל באחורי הדלת.

בביאור היו עושין כן בפונדקאות

שם של בית מונבז כו' זכר למוזוזה, פרש"י דאתלאה במקל קאי דטריחא להו לקבעה, ויש לעיין מאי קמ"ל, ולפר"ת קשה למה התירו להם לעשות זכר שיש בו סכנה במקום דפטירי, ולמה לא קבעוה במקומה בלא סכנה ומגרסת הירו' בפולמסאות נראה שלא היו יכולים להניח המוזוזה בחוץ שמא יטלוה הגוים או שהיו מתיראים שלא ידעו שיש כאן יהודים, וע"כ הוצרכו להסתיר המוזוזה בפנים ונתנוה אחורי הדלת זכר למוזוזה, וכיון שהיו חייבין התירו להם לעשות זכר ולא חששו לסכנה דזמן מועט במקום מצוה, כומבואר מכאן דאין אפשרות להניחה מבפנים בהכשר, ומ"ש בירו' והוא שסמרו והוא שייחדו, ה' מקום לפרש דהסכנה רק ע"י המסמרים ול"מ כן, וצ"ל דקאי אמ"ש והניחה במקום שאינו ראוי דמשמע שע"ג מקל במקום הראוי כשרה, וע"ז קאמר דבעינן שיקבענו במסמר או דסגי ביחוד.

אחורי הדלת, בדין הצד שאינו מתכסה ונפתחת לחוץ

לשון אחורי הדלת מתפרש במקום שמתכסה ע"י הדלת, אבל ה"ה דעל המוזוזה השני' שאינה מתכסית ע"י הדלת פסולה, ויש להסתפק מבחוץ דמכשרינן בדיעבד אף שאינה בחלל הפתח, עסק"ג, איך הדין כשמקום זה מתכסה ע"י הדלת, כגון שהדלת נפתחת לחוץ דנמצא כשהפתח פתוח אין מוזוזה ניכרת בו, והנה בתוך חלל הפתח אף במקום המתכסה ע"י הדלת כשרה, וכיון שכן אין לחלק מבחוץ ע"י הדלת כלום, מיהו יותר נראה דהא דאחורי הדלת אינו בכלל פתח היינו מפני שסתם דלת נפתחת לפנים ובסגירתה הרי היא שוה לכותל הבית ואין ניכר שם פתח, אבל אם היו כל הפתחים בלא דלתות אפשר דמבפנים ג"כ ה' נקרא פתח, וזה ענין היכר ציר שקובע, ומ"מ בנפתחת לחוץ מסתברא דאף אחורי הדלת כשרה.

בדיעבד כשר מחוץ לחלל הפתח, וכמה אפשר להרחיקה, ובמיני שמע כלפי רה"ר

ג. שם מצוה להניחה בתוך חללו ש"פ כו' לשון מצוה מתפרש לכתחלה, וכ"מ מדאמר' סד"א כו' ואין אפשר להדר ליתנה בחוץ כדרבא, הרי אין זה בשעריך, א"ו בדיעבד ודאי ש"ד ולכן יש לדון דלכתחלה נמי הכי עדיף, ומצינו שפני הפתח נדון כמוזוזה בלחי הנראה מבחוץ ובפתח דאקרגא, אלא ששם אין מוזוזה לחלל הפתח, וכ"מ בטור ורמ"א וכן נקטו האחרונים ז"ל, אלא שהש"ך והט"ז פ' דקאי אף אחורי הדלת, ובזה תמוה להקל כמשנת' לעיל, ובנ"א רצה לפרש דע"ג המוזוזה מעץ המתוקנת לצוה"פ כשרה בדיעבד בין מבפנים בין מבחוץ, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דלא מצינו חילוק בין מוזוזה מעץ לכותל עצמו, עב"ב י"א ב' ורש"י ב"מ ק"א ב', ולכן אין להקל אחורי הדלת אפי' ע"ג העץ של הצוה"פ, מיהו אפשר דמבחוץ יש להחמיר שלא ליתן אלא ע"ג קני הצוה"פ כשניכרין בפ"ע, אבל אם אין עץ מיוחד נותן על הכותל, וכתב אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דאין להרחיק מהפתח יותר מטפח, ואפשר לדון להכשיר עד ג"ט, ול"ד להעמיק לה טפח, מיהו מנ"ח דמצריכין טפח הסמוך לפתח משמע דגם בחוץ

השיעור טפח, וכמ"ק מפתח שאחורי הדלת לק', ונראה דכשקובעה בחוץ נותן שמע כלפי רה"ר ולא כלפי הפתח, - לשון בתוך חללו לא מתפרש למעוטי העמיק במזוזות.

כמין נגר פסולה, טעם הפסול וביאור כאסתורא

ד. ל"ג א' עשאה כמין נגר פסולה בלשון זה ביאר טעם הפסול, שהיא נראית כנגר נעוץ, ולא כטוטפת על המזוזות, ואף בעומד משכח"ל פסול נגר כשתוחבה בנקב כמין נגר, ומבחוץ אין חסרון נגר כלל בין מעומד בין מושכב ושל בית רבי תחבו קצה המזוזה כמין נגר לרוחב המזוזות, כדי שתחזיק היטב, ואפשר שהקצה הי' חלק, והיינו כאסתורא שרובה מעומד וקצה התחתון מושכב כמין נגר להעמידה יפה, ולפ"ז יש לצייר ברש"י האסתורא הפוך שהמושכב כמין נגר למטה כמו ברגל, פי' קמא דרש"י דאסתורא היינו עומד צ"ע דא"כ מ"ש נגר דנקט ולא קאמר מעומד, ועוד כולהו נמי הכי נינהו כמ"ש תו', וגם אין אסתורא המשל הנכון למעומד כולו ביושר.

בראיות תו' דאין להניחה מעומד, וביאור שמע רואה את הפתח לר"ת

שם תוד"ה הא, משה"ק דאין זה דרך כבוד, יש לחלק בין אדם למזוזה ובין תחובה בנקב למונחת מבחוץ, ובין מונחת בתוך ארון למשכן לו, למודרכת על המזוזה כעטרה, ועוד דבתלוי' במסמרים אין כל רחבה מונח ואין בזה הכבוד דומיא דס"ת, ובארון י"ל דמסעות שאני שמעומד יכול ליפול, וגם כיון שפתח למעלה דרך שלשול לאו כבוד הוא, וגם אינו כבוד שראשה יגיע עד הכיסוי, ומשה"ק ממלכן של קנים צ"ב, ועשטמ"ק, וברא"ש משמע דלר"ת חותך חתיכת שפופרת ונותנה לרחבה, וזה תמוה דמה שייך להזכיר ד"ז כאן, וגם בגמ' מוכח דהגדון בשפופרת של הצוה"פ עצמו, וע"כ לר"ת חותך ונותנה במקום החתך, והק' דלרש"י יניחנה מלמעלה וכבר תירץ בשטמ"ק, ולפר"ת קשה מאי קמ"ל, מש"פ דלר"ת דשמע כלפי פנים ועל הארץ כלפי רה"ר צ"ב דאיפכא נמי הכי הוא, כיון דהעיקר תלוי שיהא שמע רואה חלל הפתח, וברא"ש משמע דלפר"ת אין לנו אלא שיהא שמע לצד פנים, וצ"ב למה לא פי' לר"ת כמו לרש"י, וי"ל דבמושכבת לחוץ אין לדקדק בסדר פתיחתה כיון שע"כ הופכה בשביל לקראה, והרא"ש ס"ל דבמושכבת אין לדקדק כלל ורק בעומדת שייך להתחשב בסדר פתיחתה שיכול לקראה כך על המזוזות.

אם שמע רואה את הפתח היינו דינא דכורכה וכ"נ ברמב"ם

בעיקר מאי דנקטו תו' בכונת הירו' דמלבד כורכה מאחד כלפי שמע בעינן שיהא שמע לחלל הפתח, לכאור' הי' נראה דכונת הירו' רק לומר שיכרכנה מאחד כלפי שמע שד"ז לא הוזכר בירו', אבל אין לנו בראית שמע החלל כיון שבלא"ה הוא כלפי פנים, וגם כל הפתח שוה, וכ"נ מהשמטת הרמב"ם, ונראה דאף הא דמאחד כלפי שמע אינו מעכב בדיעבד, וכ"ש הא דשמע רואה את הפתח, אלא משום שם שמבחוץ ראוי לכוונה כן, שהוא כנגד שמע.

במה שנקטו תו' דלרש"י לעולם שוכב פסול

ומה דנקטו דלרש"י פסול במושכב, לפמ"ש"כ לעיל כל שמבחוץ כשר לרש"י, וכ"כ ב"י לגבי תפילין בסל"ב, ולפ"ז הי' ראוי להשכיבה דמהני לכו"ע, אלא דיותר מכובד מעומד שיש ריוח במזוזות מכאן ומכאן ואין הדלת שוקפת עליה, וגם ניכרת יותר, ולא חיישינן לר"ת אלא במה שכשר לכתחלה בהידורה לרש"י, וכן בתפילין וס"ת עבדינן מעומד, ונראה דבאלכסון מועט כל שאינה נסמכת כולה במקום מושבה לא מהני לר"ת, דכ"ז שעיך סמיכתה על רגלי' מעומד נקראת, ולפ"ז אין יתרון אלא בעושה השיפוע הרבה, ויש להסתפק הפך ראשה למטה אם פסולה לרש"י, דלכאור' דרך בזיון הוא, ואם הי' הדין לכתוב על מזוזות הי' פסול בכה"ג, מיהו אין הדבר מוכרע כיון שסו"ס יש כאן מזוזה שכתובה כהלכתה ומונחת על המזוזות.

בהעמיק פחות מטפח ואינה ניכרת מבחוץ - בפתח שאחורי הדלת

ה. ל"ג ב' העמיק לה טפח פסולה, דבכה"ג לא קרינן בה על מזוזות, ולכא"ו הי' נראה דכ"ש במוטמנת בתוך הכותל אפי' בתוך טפח דלא קרינן בה על מזוזות, אבל מהא דמיייתנן טלה על מלבן משמע דבפחות מטפח כשר, וכ"מ בראשונים ז"ל דאף במכוסה כולה כשרה, וראיתי במס' מזווה אחר הדלת אחר המזווה ר"מ מכשיר ור"י פוסל, ולפ"ז נראה דכל שיש בפתח דבר שנדון בפ"ע כמזווה כגון עץ או קנה והמזווה אחריי אפי' בתוך טפח פסולה, וההיא דטלה עלי' מלבן דוקא בניכר שזה טלאי ואינו עיקר המזווה, אבל בנתון בתוך העץ או האבן אפי' סתם הנקב קרינן ב' על מזוזות, ובבנין של אבנים תלוי אם מן המזווה ולחוץ אפשר לדנו כמזווה בפ"ע, וצ"ל דמשום נגר ליכא בכה"ג, דאין בזה דרך גנאי, מיהו ודאי ראוי והגון שתהא ניכרת מבחוץ, ובחקק אחורי הדלת בתוך טפח אפשר דפסולה, דאינה מתייחסת לחלל הפתח בכה"ג, - הא דפתח שאחורי הדלת הי' מקום לפרשו בעשה הדלת באמצע הצוה"פ ונתן המזווה מבפנים אחורי הדלת דאם יש טפח מיקרי פתח בפ"ע ולא מהני לפתח שקורם הדלת וצריך מזווה אחרת, וכמה דברים מתיישבים בזה, אבל עצם הדין מחודש, והראשונים ז"ל לא פי' כן, וגם בעצם הפי' יש לפקפק, ולע"כ.

סימן ב

בסוגיא דבית התבן שערי חצירות ובית שער

בפ"ד מה' מעשר ה"ו שאינן קובעין, [ולענין נגעים יש נדון בזה, ואף למש"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דמטמאין בנגעים ביארנו שם דהיינו משום דא"צ דירה כלל, אלא סגי בבית הראוי לדירה, ורק בהני דחובת הדר או שהדיוור גורם, בהני איצטריך ריבויא לבית התבן], וש"מ דבלא ריבויא דבשעריך לא הוה מרבינן בית התבן, וכ"ה בהדיא בספרי ובשעריך שומע אני שערי בתים והלולין כו' ת"ל ביתך מה ביתך מקום כבוד ובית דירה כו', וש"מ דמאן דממעט לי' מביתך היינו משום דאיכא ריבויא דבשעריך, אבל אכתי לא שמעינן מזה לנדרן דידן אם לבתר ריבויא דבשעריך, מפרשינן דגם הני בכלל בית, או דמרבינן אוצרות שגם הם בכלל שערים החייבין ואע"פ שאינם בית.

ונראה דמהא דאין בית התבן נעשה עיבור לעיר אף למאן דמחייבו במזווה דלא מצינו חולקים בזה, וכ"ה בטוש"ע או"ח סי' שצ"ח ס"ו אע"פ שפסקו ביו"ד סי' רפ"ו ס"א דחייב במזווה, וכן

אם בסתמא אוצר בכלל בית ומ"ט דמ"ד דחייב א. יומא י"א א' בית התבן ובית הבקר כו' יש לעי' מאן דמחייב בית הבקר האם הטעם משום דג"ז חשיב בית, או דילפינן מבשעריך עוד מקומות שדרך האדם ליכנס שם, דלכאורה פשטות הברייא לקמן דילפינן מבשעריך רפת ולולין, ולא הוזכר שם לשון בית, והא דהוזכר בהני דהכא בית, היינו משום דמתקשטות דוקא בבית חייבין, וברוחצות אפשר נמי דאיכא רבותא דאפי' בית נפטר עי"ז, מיהו י"ל דברייא דבשעריך אביתך נמי סמכה, ואמנם נקטה רפת ולולין משום דאיתרכו מבשעריך, אבל לא איתרכו אלא בבית.

והנה בכמה מקומות מצינו דאיצטריך ריבויא לבית התבן וש"מ דסתמא אינם בכלל בית, כדאמר סוטה מ"ג א' אין לי אלא בית מנין לרבות בית התבן כו' ת"ל אשר בנה, וכן בספרי גבי מעקה מרבה להו מקרא, וכן לענין עיבור אינן מתעברין עמה כדאמר עירובין נ"ה ב', וכן לענין מעשר כתב הרמב"ם

מדרב"י סבר דאינו חוזר עליו מעורכי המלחמה, וכן מדאינו קובע למעשר, ש"מ דלאו בית חשיב, דאם גילתה תורה שג"ז בכלל ביתך הי' ראוי לחושבן בכלל העיר, א"ו מאן דמחייב סבר דאיתרבו מובשעריך, (שו"ר דמהא דממעטין ביהכ"ס משמע דתרויהו בעינן שעריך וביתך, דמשעריך שמעינן שאין זה דין בבית דוקא, והבינו חז"ל להרחיב המצוה אף בבית התבן, כדמצינו בעלמא).

אם צריך ד"א או דסגי דחזי למילתייהו,

ובדין בורגנין

ומ"מ נראה דלענין דבעינן ד"א על ד"א דינן כבית, ולא אמרינן כיון דחזו למילתייהו סגי בפחות, דהא בעורכי המלחמה ודאי דוקא על בית חוזר, וכן לענין מעקה לא איתרבי אלא בית, [וערמב"ם פ"א מה' רוצח ה"א ובכ"מ שם ולע"כ], והיינו משום דפחות משיעור זה לא חשיבי לקבוע בהם דינים, וה"נ לענין מזוזה לא מיקרי שעריך אלא במקום חשוב כשיעור בית, דנהי דייחד בית זה לאוצר אבל סו"ס בית חשוב הוא, אבל הדבר פשוט דנהי דכל תיבה ראוי' לאוצר, מ"מ אין ע"ז שם בשעריך, דגם שערי אוצרות צריכין שיעור חשוב, ובכ"ב צ"ח ב' תנן הרוצה לעשות רפת בקר בונה ארבע אמות על שש, וכ"נ שם י"א ב' שדנו אם נותנין לול ד"א בחצר, ולא מסתבר שיהא הלול פחות מד"א ויהא לו ד"א, וכן יש ללמוד מסתמות הדברים שלא הזכירו שיעור בדבר, וכיון דפשוט שיש לזה שיעור, הרי סתמות הדברים דבשיעור בית הוא, ועוד יש לדקדק דלכאורה רוחצות ומתקשטות ודאי בעי שיעור בית, דהא למ"ד דבית התבן פטור אין לנו אלא שיעור בית דד"א, ודכוותה לכו"ע במתקשטות ורוחצות, וא"כ בית התבן פחות מד"א אינו ראוי לרוחצות, והדין נותן שאם בית התבן אין בו ד"א ונשים רוחצות בו חייב במזוזה, שהרי שימושן עראי ואינו ראוי לבטל משימוש דחזי ל' דהיינו תבן, ונמצא יציבא בארעא דכשיש בו ד"א פטור וכשאין בו

חייב, א"ו מדקתני סתמא דכל בית התבן נפטר ברוחצות, ש"מ שאין בית התבן חייב אלא ביש בו ד"א, שו"ר שכ"כ בח"א כלל ט"ו סי"ב דדוקא בשיש להן שיעור בית חייבין.

ולפ"ז נראה דבורגנין שאין בהם ד"א ג"כ פטורין ממזוזה, ואע"ג דחזו למילתייהו ונעשין עיבור בין שתי עיירות, עי' סוכה ג' ב', נכ"כ בריטב"א שם ובמ"ב סי' שצ"ח ס"ק ל"ג בשם שע"ת עי"ש], מ"מ לענין מזוזה לא חשיבי, דבית בעינן, ול"ד לסוכה אליבא דר"י דא"צ ד"א ולא ד' מחיצות כמ"ש בירו' פ"א ה"א וכן הי' ר"י מחייב במזוזה אע"פ שאין שם ארבע אמות וארבע דפנות, דהתם ביתך קרינן ב' דדירת קבע אצרכי' רחמנא דלהוי ביתך, וכל שכשר למצות סוכה הרי"ז בכלל דירת קבע דמיקרי ביתך, (ולענין עיבור מסתברא דאפי' בחג גופי' לא מהני), [שוב נראה דיש לפרש דבעיא היא בירו' האם ר"י מחייב גם בלא ד"א וד' דפנות, ומשני דבזה מודה דפטור וכ"נ בבהגר"א מעשרות פ"ג ה"ג, ושם ל"ג אע"פ כו'], מיהו אפשר דבורגנין אע"פ שיש בהם ד"א פטורין ממזוזה דחשיבי דירת עראי, דהא תנן מעשרות פ"ג דצריפין ובורגנין ואלקטיות אינם קובעין למעשר, ובפשוטו דינן שוה לענין מזוזה כמו לענין מעשר, כמ"ש הרמב"ן במלחמות סוכה ח' ב', וכ"מ במס' מזוזה פ"א ה"ו דצריפין ובורגנין והלקטיות והבורסקיות הרי אלו פטורין מן המזוזה, מיהו בירו' מגילה פ"ד הי"ב אמרו הדר בבורגנין שלשים יום צריך ליתן מזוזה, ובזה נפ"מ לפמ"ש דדוקא ביש בו ד"א חייב.

בבית שדרים בו אם שייך דין חזי למילתי'

ובחדרים שבבית אין לחדש דין חזי למילתי', דרק בתבן ואינך דאיתרבו מבשעריך שייך לדון דסגי בחזי למילתי', אבל בשימושי האדם אין בית פחות מד"א, כמו למ"ד דבית התבן פטור, דלא אשכחן בית פחות מד"א, וכדנתיא סוכה ג' א', ובפ"ת סי' רפ"ו ס"ק י"א כתב בשם חמודי דניאל

במי שיש לו בית גדול ויש לו חדרים קטנים להניח שם חפצים דחייבין במזוזה, וכונתו משום דחזי למילתי, וק"ק דאם כונתו משום בית האוצר למה לי בית גדול סמוך לו, ושמא בבית האוצר לחוד מודה דבעינן ד"א, ורק בסמוך לגדול חזי למילתי בפחות מד"א, וד"ז אין לו מקור כלל, דאי בית האוצר פטור מנלן לחדש חיובים שלא הוזכרו בגמ', הרי אין חדרים אלו מטמאין בנגעים ואינן שהוזכרו בברייתא, ומנלן לחייבם במזוזה, וכבר העידו בשם מרן זללה"ה שאין לחוש לזה, כ"כ בספר מזוזות ביתך ס"ק נ"ב ועיי"ש שכ"כ בשם תשו' תורת נתנאל מבעל ק"נ, ועבה"ל סי' שס"ו ס"ג, וכ"מ מדברי הגרע"א ז"ל שכ' דבכה"ג מניח מזוזה מחדר הקטן לגדול, (ומביהכ"ס אין ראי') דאיצטריך מיעוטא דקרא היכא שיש בו שיעור בית דג"כ פטור).

- נמצאו בזה עוד דברים בספר נגעים -

אם בית התבן בכלל בית לכל דיני התורה

בסוכה ג' א' ממעטינן בית שאין בו ד"א על ד"א מכל דיני בית שבתורה, ומבואר מזה דבית היינו רק הראוי לדירת אדם, דהא תבן ועצים חזי למילתי אף בפחות מכאן, ולפ"ז יש להצריך בכל דוכתא ריבוי לבית התבן, דהא גם לבתר דמרכינן ל' בעינן שיהא ראוי לדירת אדם, ולא משום דתבן לחודי' מחייב, מיהו נראה דהיינו דוקא היכא דהמצוה חובת הדר היא, דבזה בעינן ריבויא לשימוש תבן ובקר, אבל היכא דבית שאין דרים בו ג"כ חייב, אין גריעותא בזה שמשמש בו לתבן, אדרבה כל שימוש מחשיבו טפי, ולפ"ז נראה דמאן דמחייב בית התבן במזוזה היינו מקרא דבשעריך, וכ"ה פשוט הברייתא בשעריך אחד כו' ורפת כו', ומאן דפטר וממעט ל' מביתך המיוחד לך, איצטריך לאפוקי מדרשא דבשעריך, וכן לגבי מעקה מרכינן בספרי בית התבן ואינן, [וערמב"ם פ"א מה' רוצח ה"א דפטר ל' והק' שם בכ"מ דבסה"מ הביא הספרי דמרבה להו],

והיינו משום דמעקה חובת הדר היא כדאמר' ב"מ ק"א ב' דהשוכר חייב לעשות מעקה ומזוזה, וכן בחזורין מעורכי המלחמה דמרכינן סוטה מ"ג א' בית התבן ואינן, נראה דחובת הדר היא דהבונה בית ע"מ למוכרו לא קרינן ב' פן ימות ואיש אחר יחנכנו, וכן בחנכו השוכר לכאו' לא קרינן ב' בנה בית וחנכו, כ"נ לפור"ר, [נשו"ר ברמב"ם פ"ז מה' מלכים הי"ב בשם ירו' דהשכירו לאחרים והקדים לו שכרו ה"ז כמי שחנכו, ומשמע דהנאת השכר ג"כ שימוש, (ועיי"ש הי"ג בדין נתן חפצים ונטל עליהם), והיינו דוקא בשכירות, אבל אכתי אין מזה ראי' למוכר, ועוד נראה דכונת הירו' דבהקדים לו שכר יב"ח הר"ז כחנכו ועברו עליו ב"ח, ובלא נתן הר"ז כלא חנכו עדיין, אבל דירת השוכר לא מהני], ועכ"פ הפסוק מתפרש בבית שבא לדור בו, ולכן בעינן ריבויא, ואינו עומד לדור בו כלל נראה דאינו חוזר, ועי' להלן בדין ביהכ"ס וביהמ"ר, ובכל הני אף לבתר הריבוי מתפרש דכיון שהבית חשוב וראוי לדירת אדם, סגי בשימושים אלו לחשבו כד בהן.

ולענין נגעים ובתי ע"ח נהי דבעינן ראוי לדירה, מ"מ לא איצטריך ריבויא לבית התבן, דכיון דלאו חובת הדר נינהו, אין לנו אלא גוף הבית שיהא ראוי לדירה, אבל תבן לא גרע מאינו עומד לדירה כלל, [נאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה הוכיח כן ממתני' פ"ב מ"ד דתנן קירות האיבוס אינן מטמאין בנגעים ובפשוטו קירות האיבוס בתוך בית הבקר, ולא הו"מ למיסתם קירות האיבוס אי בעינן דוקא בעשאן בתוך הבית, דהא אכתי לא שמעינן דין בית הבקר שיהא פשוט לאוקמי מתני' בעשאן בבית דירתו], ולפ"ז אף בית שער דאימעיט ממזוזה ועורכי המלחמה, אפשר דמטמא בנגעים, [דחשיב חסרון חיצוני], ויותר נראה דאינו מטמא כדחזינן לענין עירוב דחשיב אינו ראוי לדירה כדמייתין בסוכה שם, וכדין ביהכ"ס, ובסוטה חשיב ל' אינו ראוי לדירה, וביומא קרי ל' אינו מיוחד לדירה, ועתו"י בשם הרי"ף.

וחלטו כהן אומר לו הרי שלך לפניך, וש"מ דבית המושכר מטמא בנגעים, ואם איתא דחובת הדר היא למה יטמא, הרי בעה"ב אינו דר בו, והשוכר לא קרינן ב' ובא אשר לו הבית, וכדאמרי' במזוזה דכיון דחובת הדר היא אין המשכיר חייב במזוזה, וכן במעקה, [וכן בעורכי המלחמה מבואר בירו' דדירת השוכר שלא נתן שכרו לא הויא חניכה לבעה"ב, ובנתן שכרו כתבנו לפרש דהו"ל כלאחר יב"ח, וצ"ע בזה], ואף השוכר שחייב במזוזה לדעת רוח"פ היינו מדרבנן, ובנגעים ודאי לכו"ע לא שייך לחייב את השוכר לנתון ביתו של חבירו, וע"כ דרק משום משכיר הוא, וכמש"פ רש"י שם, (ולכאור' הא דחייב להעמיד לו בית בנתצו היינו משום דעביד מעשה בידים, ולא מצי למימר מזלך גרם, כמו בנפל, דמפני שהמשכיר מצווה סתרו, והגע עצמן אילו הי' בית המוחלט מותר בהנאה ונתצו, מי דמי לנפל, וה"ג לענין שלא יוכל לומר הש"ל, וצ"ע בר"ן פ' השותפין וביש"ש ב"ק פ"ה סל"ג בזה, ולע"כ).

ומרן זלה"ה בס"ט סק"ח הביא דברי המל"מ בשם ק"ס דישאל שהשכיר ביתו לגוי מטמא בנגעים, וכתב דאין ד"ו מוכרע, דבמזוזה כה"ג אין שום חיוב על המשכיר, וא"כ בנגעים נמי כיון דבעינן בית דירה, ויש להבין א"כ מ"ש שוכר ישראל דפשיטא ל' דחייב, ומשמע דעתו ז"ל דשוכר ישראל חייב מצד עצמו כדין השוכר שחייב במזוזה, וכ"כ לק' ס"י סק"ב דחזן הכנסת הולך אצל הכהן דבגרמתו בא, וצ"ע להפוסקים דחיוב דשוכר במזוזה מדרבנן, אטו נימא דנגעים נמי דרבנן, זה לא מסתבר, דלמה נפסיד את המשכיר שלא כדין, משא"כ מזוזה דיש לחייב את השוכר, מלבד דסוגיא דערכין מוכחת דהמשכיר גורם, ואאמו"ר (שליט"א) זלה"ה כתב להוכיח מסוגיא דערכין דליכא למימר בגרמת שניהם בא, דא"כ הדין נותן שלא יתחייב המשכיר להעמיד לו בית, כשחבר גם בגרמא דשוכר, ולפמש"כ אין מקום לגרמת שניהם, דאם חובת הדר הוא שניהם פטורים

ונראה דביהכ"ס ובית המרחץ אינן מטמאין בנגעים, דבהני החסרון בבית שאינו ראוי לדירה, וכמו פחות מד"א על ד"א, דכיון דנפיש זוהמי' הו"ל אינו ראוי, ובמזוזה ממעטינן ל' מבית, דבית דוקא העשוי לכבוד, [וצ"ע ברש"י יומא י"א א' שכ' הטעם בנשים נאותות דאין כבוד שמים להיות שם מזוזה, ובפשוטו אמרי' דאין בשימוש רחיצה כדי לחייב את בית התבן, דשימוש זה אינו של דירת כבוד, ובגמ' אמרו דהו"ל מרחץ דיחיד, ועי' ד"ס רפ"ו ס"ב, ולע"כ בזה, א"ה, בענין זה ע"ע לקמן סק"ג ד"ה ופרש"י], ומה"ט יתמעט גם ממעקה ומעורכי המלחמה, ולכאור' יש להביא רא' לזה מדאיצטריך לריבויא ערכין ל"ב א' בבתי ע"ח בתי מרחצאות, ואילו בית התבן לא קתני, וש"מ דבתי מרחצאות חשיבי אינן ראויין לדירה ולכך אינן בכלל בית, מיהו מדקתני ל' בהדי בתי בדים משמע דהריבוי מפני שהם בחפירה, ולע"כ שם, ואם כנים הדברים נלמד מכאן חידוש לדינא דהנותן עירובו בביהכ"ס וביה"מ אפי' יש בהן ד"א על ד"א אינו עירוב, מק"ו דבית שער דחשיב אינו ראוי לדירה, וה"נ מסתברא דהדר שם בטלה דעתו ואינו אוסר וממילא אין עירובו עירוב, (ועי' בספר מרן זלה"ה או"ח סי' צ"ה סק"ה שכ' דביה"כ כבית התבן וגרע מיני', והחולקים שם סוברים דחדרי הבית כבית לענין ע"ח, ומרן ז"ל לטעמי' דרק מקום פיתא כבית).

והא דמזוזה חובת הדר היא פרש"י ב"מ ק"א ב' דדרשינן מדכתיב ביתך דרך ביאתך למי שנכנס ויוצא בו, ואפשר דה"ה מעקה מדכתיב בביתך, ועורכי המלחמה מדכתיב ולא חנכו, אבל בנגעים כתיב רק בית, ומתפרש בית הראוי לדירה, וכן בסברא דמזוזה ומעקה ועורכי המלחמה שייכי לשימושי הבית, דיזכור המזוזה, ולא יפול הנופל, ולא יחנכנו אחר, אבל נגעים הם על הרכוש, כמו נגעי בגדים שהם אף בשתי וערב.

ועיקר הדבר דנגעים לאו חובת הדר הוא יש ללמוד מדתניא ערכין כ' ב' דהמשכיר בית לחבירו

וע"כ היינו טעמא דאף ר"י דדריש מבשעריך לאתויי חצר היינו שערי הבית, דהא בקרא בית נמי כתיב, וה"ק קרא מן הבית וכבר משערי הבית חייב, וכיון דאפקי' קרא לחצר בלשון שער שמענין נמי דרך שער, ולר' ינאי מפרשינן בשעריך דרך כבוד כמו לכל באי שער עירו וכן בשעריך תאכלנו, וילפינן מיני' דרך שער.

אם בית התבן ובית הבקר שבתוך העיר

חייבים מדאורייתא

ונראה להוכיח דבית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות שבעיר קובעין מדאורייתא, ואע"פ שאין בהם בית דירה, ול"ד לאורוות ואוצרות דתניא בתוספתא דדוקא ביש בהן בית דירה קובעין, ותחלה אקדים ההכרח לזה מסברא ואח"כ הראיות, חדא כמשה"ק אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דאי בעינן בית דירה דוקא א"כ נמצא שעיקר המצוה היא לעשר כל פעם המעט שמכניס לביתו לאכילה, שהרי אין דרך לאצור הכל במקום דירתו, ובפשוטו משמע שמעשר כל תבואת גורנו ויקבו כאחת, והי' מקום לומר בזה דאף מדאורייתא הסדר הראוי הוא לעשר בגורן ויקב כדכתיב כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב, וכדאמרי' ב"מ פ"ח ב' דגורן בהדיא כתיב בהו, ומ"מ לא מיחייב משום טבל אלא באותן שהכניס לביתו, אבל בגמרא שם מבואר בהדיא דכ"ז שלא הכניס לבית לא נגמרה מלאכתו, דמפרשינן לברייתא דקתני ואיזהו גמר מלאכה מלאכת הכנסתן דהיינו הכנסתן לבית, ואיך אפשר לומר שהכנסתן לבית דירה זהו גמר מלאכת הכנסתן, והרי גמ' זו כמפורשת דכל שהכניסן לעיר במקום שהוא גמר הכנסתן חייב, ועוד דאיך אפשר לסתום הגמר מלאכה דפ"ק דמכילתין ולפרושי דהיינו בבית, הרי אין הדבר מצוי כלל לעשותן בבית דירה [ועי' במעשרות כתבנו דאף ל"ק בכל הני גורן קובע מדרבנן, אבל יש מהראשונים שלא פי' כן], וכן אמרו מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת כו' ופי' הראשונים ז"ל שמערים שלצורך בהמתו מכניסה, ואטו בהמתו

כמו במזוזה, ולדעת מרן זללה"ה רק השוכר גורם, אלא דבעינן שיהא בית בר חיובא דקרינן בי' אחוזתכם, אבל הדבר קשה דשוכר ודאי לאו ביתו הוא, ורק בביהכ"נ שייך לדון מפני שגם הוא שותף בו, ולפמשנ"ת ל' ס"ג סק"ד בביהכ"נ החיוב על בני העיר.

מיהו מרן זללה"ה נסתפק לעיל שם דנגעים שאני ממזוזה, וסגי בבית העומד לדירה, ולפ"ז נוכל לומר דעיקר החיוב מצד המשכיר, וכל שעומד לדירת אדם א"צ שידור בו במציאות, (ותדע דנגעים שאני ממזוזה שעיקר טומאת נגעים היא בשעה שפינו את הבית, ופטור ממזוזה), אבל לפ"ז יש לחייב גם בשכרו גוי, וכן נחייב את בני העיר מפני דירת החזן, דעי"ז חשיב ביתם כעומד לדירה, ואין כן דעת מרן זללה"ה, וכיון דלטעמי' השוכר עיקר, הרי סוגיא דערכין מוכחת דהמשכיר עיקר, ולפמשנ"ת לעיל כיון דא"צ שידור במציאות, ה"ה דא"צ עומד לדירה, אבל בעינן שיהא ראוי לדירה, ודין בית התבן נמי בהא תליא, דכיון שא"צ שידור אין בית התבן מגרע אבל לא משום דסגי בשימוש תבן לחשבו בית, דא"כ א"צ ד"א, וכמש"כ, וזוהי דעת אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דסגי בבית הראוי לדירה ובית התבן נמי חייב, והוכיח כן ממתני' (הובא לעיל) ומפי' מהר"ם והרמב"ם בקירות האיבוס והמחיצה.

- עד כאן -

- נמצאו בזה עוד דברים בספר מעשרות -

אם חצר החייבת היינו דוקא חצר שלפני הבית

מעשרות פ"ג מ"ה איזוהי חצר שהיא חייבת במעשרות כו', יעוי' בר"ש דאף למ"ד דמדאורייתא רק בית קובע, מודה דמדרבנן חצר קובעת, ונראה דאף למ"ד חצר קובעת היינו חצר הבית, אבל אין דין קביעות בחצר בפ"ע, ולא מסתבר לחדש מדרבנן קביעות בחצר אטו בית אלא בחצר הבית, ולא מצינו שנחלקו בחצר מסוימת דלר' ינאי אפי' מדרבנן לא קבעה ולר"י קבעה,

ועוד דאיכא תנא ערובין ע"ב ב' דמי שיש לו בית התבן בחצר חבירו אוסר עליו, וכן מניחין בו עירוב לכו"ע, ולכו"ע הדר שם אוסר, וש"מ דבית גמור מיקרי.

והנה לגבי עיבור לעיר ג"כ מחלקין עירובין ג"ה ב' באורוות ואוצרות שבשדה בין יש בהם בית דירה או לא, ואילו בית התבן ובית הבקר שבעיר נראה דאם חרבה העיר הרי הם מכלל בתי העיר, חדא דהא איכא תנא שהם בעצמם אוסרין, ועוד שהדר שם אוסר ולא בעינן שיהא לו בית דירה שם, דהני בית דירה גמורה נינהו, ואם בא בעה"ב לדור בבית תבנו בשבת זו אוסר לכו"ע דאינו כאורח ואין חסרון בדירתו, [כ"נ לפור"ר ע"י סי' ש"ע ס"ח דאורח אינו אוסר וכתב במ"ב דאפי' שכן, ומ"מ צ"ע בבעה"ב מאין], אע"פ שעיקרו לתבן בלבד, ואינו כאוצרות שיש בהן בית דירה, ומה"ט גם נותן עירובו שם, ועוד דלא מצינו שיבדקו בחורבות העיר איזה בית התבן ואיזה בית דירה.

ואורוות ואוצרות שבשדה סתמא דמילתא אין זה גמר מלאכת הכנסתן, דכל אדם רוצה להכניס פירותיו לעיר במקום המשתמר ושבנ"א מצויין, אלא דמ"מ אם יש שם בית דירה הר"ז בית המחייב, ועוד שאם השומר דר שם אינו ממנהר כ"כ להכניסן, וחשיב שפיר גמר מלאכה.

ונראה שבדרך הרגיל יש חילוק בתכונת הבית בין אורוות ואוצרות שבשדות לבית התבן ובית הבקר שבעיר, אבל לדינא אף אם יעשה כבית התבן בשדה לא יקבע אא"כ יש בו בית דירה, דמקומו מוכיח עליו שאינו ראוי לדירה, ויש לעי' אם אוצרות שבשדה מטמאין בנגעים, דאף אם בית התבן מטמא, מ"מ י"ל דאין שם בית לאוצר זה, ואף אם בנגעים מטמא, אכתי יש לקיים מסברא דבית דמעשר ענינו הכנסה לעיר, וכן צ"ע במזוזה ומעקה ולע"כ, וסתמות הדברים דאין חילוק היכן האוצרות נמצאין כיון דסגי בשימוש זה לחייב במזוזה, אלא שיש לדון דחשיבי כבית עראי, (ועי' ד סי' רפ"ו

לבית דירתו מעייל לה, ובלא"ה נמי מתפרש סתמא לאוצרו כיון דלבהמתו מעייל לה, כמ"ש הראשונים ז"ל דלצורך אדם אסור להערים, וכן אמרו דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות כו' ומשמע דהיינו בשעת הכנסת הפירות, ולא משמע דבכל פעם שמכניסין מהאוצר לבית עושין כן, וכן אמרו בחבר שמת והניח מגורה מליאה פירות דשמא הכניסין במוץ, והרי סתם מגורה אינה בבית הדירה, וא"כ לא נפטרו הפירות, ומכ"ז חזינן דמיירי בהכנסה בדרך הרגיל לבית האוצר, ולא במאורע שמכניס לבית דירתו, וזהו הבית דמיירי ביה.

ובאמת בכל דוכתא חזינן דבית התבן ואינך הרי הם בכלל בית דקרא בפשטי' דקרא או מריבויא וכבר כתבנו בנגעים ס"א סק"ד [הועתק לעיל] דלא הצריכו ריבויא לבית התבן אלא במצות שהם חובת הדר כמזוזה ומעקה וכן בעורכי המלחמה דבעינן חנכו שעשוי לדירה, אבל בנגעים ובתי ע"ח שהדין תלוי בבית לחוד הדבר פשוט דהני נמי בכלל בית הן, שהדין נקבע לפי בית הראוי לדירה, כיון דלא בעינן דיור ממש, ודכוותה יש לפרש בקביעות מעשר דכיון שאינה תלוי בדירה ממש, סגי בבית הראוי לדירה וכבר ביאר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בנגעים ס"ט סק"ב דבית סתמא כולל בית התבן עי"ש.

ועוד דאיכא תנאי יומא י"א א' דסברי דבית התבן ואינך חשיבי בית דירה, ומאן דממעט להו דריש מביית המיוחד לך פרט להני, וש"מ דבית סתמא כולל אף הני, ואף לרב יהודה דסבר דסתמא פטירי היינו דוקא במזוזה דחובת הדר היא, ולפמ"ש בנגעים שם דמהברייתא חזינן דבשערין מרבה אף אוצרות ורפת, והנודן אם ביתך ממעט להו, לפ"ז יש להוכיח מדר' יוחנן דמרבה חצר לקביעות מבשערין, דה"ה בית התבן והאוצרות, וכבר כתבנו דלא מצינו פלוגתא בין ר' ינאי ור"י איזו חצר קובעת, וא"כ מדר' יוחנן נשמע לר"י דהני נמי בכלל בית.

סי"א דחנויות שבשווקין פטורין ממזוזה, ועי' מעשרות פ"ב מ"ב).

סיכום הדינים שנתבארו בבית התבן שבעיר,

ובדעת החזו"א בזה

קצין ש"ד אורוות ואוצרות שבשדה לאו היינו בית התבן ובית הבקר כדחזינן לענין עיבור, וכן בכל דוכתא הוזכרו בשמש, וכן הרי הם בכלל בית בשאר דוכתי, וכיון שכן יש לנו לנקוט כפשטות הדברים שהבית שמכנסין התבואה בעיר אינו בית הדירה, ומ"מ קובע למעשרות, אבל מרן זללה"ה בס"ד סק"ט כתב דבעינן דוקא בית שנעשה לדור בו אדם ולאפוקי בתים לאצור בהם תבואה או אורוות סוסים, ומייתי לה מהתוספתא הנ"ל.

- עד כאן -

אם פליגי רק בבית התבן שמתקשטות בו,

ברמב"ם ובתו' בזה

ב. שם אע"פ שהנשים מתקשטות בהן פטורין, יש להסתפק בהא דפטורין במתקשטות אם זה דוקא בבית התבן דכיון שהתבן עיקר לא סגי במתקשטות לחשבן בית דירה, אבל בית שעשוי לקישוט בלבד חייב לכו"ע, או"ד הנדון אם קישוט לחוד מחייב, ומ"ד דמחייב פשיטא דאף בבית התבן מחייב, דאין התבן מגרע, ובפשוטו הי' נראה כצד הראשון דמתקשטות לחוד פשיטא דחשיב בית דירה, וכדחזינן ברוחצות וביהכ"ס וביהמ"ר דאיצטריך מיעוטא דדירת כבוד, אבל סגי בשימוש כזה לחייב, ופלוגתא דמתקשטות רק בבית התבן דסו"ס תבן קביע טפי, ולא סגי בשימוש קישוט למיקרייה ביתך, וכ"נ דעת הרמב"ם פ"ו ה"ז כ' דבית התבן פטור וסיים לפיכך רפת בקר שהנשים יושבות בה ומתקשטות בה חייבות במזוזה שהרי יש בה יחוד לדירת אדם, והיינו דמפרש רבנותא דברייתא ברפת דמהני לי' מתקשטות לחייבו.

אבל דעת תו' ותו"י נראה דמתקשטות למאן דפטר היינו דשימוש זה אינו חשוב לקראו

בית דירה, שהרי מפרשים הא דקתני רפת בקר פטורה מן המזוזה ושהנשים מתקשטות בה חייבת דלאו ארפת דוקא קאי, אלא דסתם בית שמתקשטות בו חייב, בתו' הדבר מפורש דאין מתקשטות ברפת, כמ"ש בתוד"ה והתניא רפת, ובתוד"ה והתניא אחד, וכ"כ מהרש"א דלדבריהם לא קאי מתקשטות ארפת, וכ"מ בתו"י שהקשו דנוקים ר"כ רפת בקר ברוחצות, וא"כ מתפרש דסתמא חייבת, וצ"ע מאי קושיא הא קתני סיפא דדוקא מתקשטות חייבת הא סתמא פטורה, או"ד דעת תו"י דסיפא דמתקשטות לא קאי ארפת בקר, ואדרבה אפשר דרפת בקר סתמא חייבת, ועדיין צריך להשמיענו דמתקשטות חייבת, די"ל דשימוש עראי הוא ולא מחשיב לי' בית דירה, נוק"ק דאף לשיטתם סתמות הברייתא דארפת בקר נמי קאי כדקתני בה חייבת ולא קתני בו חייב, וכן מדתני להו בהדי הדדי, וגם דוחק גדול לאוקומי בהא דקתני פטורה דר"ל חייבת, ול"ד לברייתא דבסמוך דקתני פטורה ויש מחייבין ושפיר מפרש רב יהודה דהיש מחייבין לאו בכל גונא קאמרי, אלא דשמעי לת"ק דפטר בכל גונא וע"ז פליגי דיש אופנים שמחייבין, אבל ברייתא דקתני רפת וקישוט בחד פטור ובחד חייב, איך אפשר לאוקומי דתרווייהו חייבין, ולאוקומה ברוחצות, ועוד דברוחצות תרווייהו פטורין].

מיהו קשה בברייתא דממעט בית התבן מביתך המיוחד לך מה ראה התנא לשנות שם פלוגתא דתנאי בדין מתקשטות אם זה שימוש חשוב לדירה, אם איתא דאין זה ענין לבית התבן כלל, ואף אם נימא שדרכן להתקשט שם, אכתי כיון דפלוגתתם היא בעלמא בדין בית שמתקשטין בו, לא הו"ל למיתניי' כאילו פליגי אבית התבן, אבל לפי' הרמב"ם ניחא דודאי בית שמתקשטים בו חייב לכו"ע, דלא גרע משימוש מרחץ וביהכ"ס ופלוגתתם אם סגי בשימוש זה להחשיב בית התבן כדירה, או"ד תבן עיקר וקישוט עראי, וכ"ה פשטות הברייתות דלעיל דהנדון כמה מכריע שימוש קישוט את בית התבן, וכן באוקימתא דר"י

ופרש"י דטעמא מפני שאינו כבוד המזוזה, וצ"ע דלקמן ממעט לביהכ"ס וביהמ"ר משם דמה בית העשוי לכבוד, ומשמע דהחסרון שדיוור זה אינו מחייב ולא מפני כבוד המזוזה, תדע שהרי המזוזה מבחוץ ושימושי הבית בדלת נעולה, [שו"ר דמכאן ראי' לרמ"א דבמזוזה מבחוץ לכו"ע חייב], ונפ"מ בבית גמור העשוי לדירה וגם נאותות בו, דלרש"י משמע דפטור, ולפמש"כ דוקא הני נטפלין לשימושי האדם והו"ל כמרחץ דיחיד, [וכ"מ בסמוך דס"ד דמרחץ דיחיד לא נפיש זוהמי' ולא משני מפני כבוד המזוזה], וכבר כ"כ הב"י בסי' רפ"ו וברמ"א שם ס"ב הביא שתי דיעות, ועש"ך ובהגר"א שכ' דחייב במזוזה.

בשינויא דר"י דה"ק אע"פ שהנשים מתקשטות

שם וה"ק אע"פ שהנשים מתקשטות בהן פטורין, פרתו' דהלשון מתפרש מפני שרק מתקשטות ולא שימוש גמור, ואפשר דניחא ל' לתנא לשנות עיקר הדין דפטירי, ולא לשנותו מיד עם הפרט דקישוט לא מהני להו, ומתפרש סיומא דמילתא' שהוצרך לבאר דפטירי מפני שיש שמתקשטות בהן ואפ"ה פטירי, וכיון שהי' פשוט לו דנאותות מתקשטות לא חשש שיטעו לומר דהיינו מפני כפשוטו.

שם לדידי נמי סתמא תנאי היא דתנאי ביתך כו' הלשון משמע דר"כ מייתי לה, [וכ"כ בתורי"ד], אבל קשה דאי ידע לה הרי שם מבואר לפירושו דפליגי תנאי בסתמא, או במתקשטות, ומה הוצרך לברייטא זו דרפת בקר, ואפשר לומר דרק מכח שתי הברייטות אמר דפליגי בסתמא, דמכל חדא לחוד יש עדיפות לפרש דבסתמא נמי פטור, דלא הוה סתים תנא פטורין מפני שנאותות, דטפי הול"ל חייבין, ורק בצירוף פשטא דאידך ברייתא דפליגי בסתמא מפרשינן נמי בהני הכי, אבל יותר נראה דתלמודן מייתי לה (ואולי צ"ל וכדתנאי), ואמנם ר"כ מכח הני תרתי לחוד מסיק דפליגי בסתמא.

בברייטא דנאותות בהן לא מהני לבית המרחץ ג"כ משמע דנאותות לחוד ליכא מאן דפטור, דאל"כ דילמא סיפא כמאן דפטור, וצ"ע.

ולענין הלכה אף להסוברים דבית התבן פטור מ"מ במתקשטות קי"ל דחייב, וכמ"ש הרמב"ם, שהרי לר"כ פשיטא דלכו"ע חייב, ואף לר"י תנאי היא, ונמצא דלדבריהם קי"ל כפשיטותי' דר"י וכפשיטותי' דר"כ, ואף לר"י סיפא דברייטא דקתני אע"פ שמתקשטות פטורין היינו כמ"ד דמתקשטות חייב, ולפ"ז ליכא נפ"מ לדינא במש"כ דבמתקשטות לחוד ליכא מאן דפליג.

שם בית התבן כו'

ג. שם בית התבן בית הבקר כו' לכאורה לא זו אף זו קתני, דבית התבן הוא פחות שבכולן שהוא מצרכי הבקר, ואח"כ בקר דבית לבהמה הוי, ואח"כ עצים שהם צרכי האדם ולא חשיבי, ואח"כ אוצרות דחשיבי, ובשאר דוכתי דקתני חייב תנא להו בסדר זה אגב הא דפטור.

שם מפני שהנשים נאותות בהן, יש לפרש דהי' ידוע שברוב מקומות אין בהם מזוזה, ונחלקו תנאי אם הטעם משום דפטירי או מפני שנאותות בהן, דאל"כ הול"ל בית התבן כו' שהנשים נאותות בהן פטורין, ועוד דלא הו"ל למיתליי' בבית הבקר כלל וכדתנאי בסמוך מרחץ דיחיד, מיהו בזה יש חידוש דבטל שימוש תבן לגבי שימוש מרחץ, דהכא באמת לאו מרחץ הוא ובבית כה"ג מסתברא דחייב, דרק שימוש חפצים מתבטל לשימוש האדם, אבל בית גמור אע"פ שנאותות בו חייב, עי' בסמוך.

בלשון נאותות, ובדין בית גמור שרוחצות בו

שם ומאי נאותות רוחצות, פרש"י לשון הנאה כמו אין נאותין ממנו, אבל ק"ק לנקוט לשון זה על רחיצה, וגם הול"ל נאותות ממנו ואטו שימושי רפת שבו לאו הנאה היא, ולכאורה יש לפרש כמו מתקשטות לשון נוי, וגם על נקיות דרחיצה שייך כן, שמתנאות ע"י הרחיצה, ולישנא מעליא נקט.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפור' -

בסוגיא דבית התבן, סוכת יוצרים, ואכסדרה

**ביאור הברייתא 'ומא י"א א' דבית התבן שאינו
דירה מיפטר ע"י שרוחצות**

ומא י"א א' תני רב כהנא קמיה דר"י בית התבן כו' ומא נאותות רוחצות, זהו ביאורו של ר"כ בברייתא, וכן משמעות הלשון שמפני שניאותות פטורין, ויש לעי' למה שנה התנא בלשון זו, והכי הו"ל למיתני בית התבן כו' חייבין במזוזה ואם הנשים נאותות בהן פטורין, שהרי אין זה כלל שנאותות בכולן, והי' ראוי להשמיענו תחלה עיקר הדין שבית האוצר חייב, ואם נאותות בהן פטורין, ונראה דבאמת היינו טעמיה דר"י שלא חשש ללשון מפני כו' כיון שהלשון מוכיח דבית התבן פטור, ומתפרש מפני שהם רק מתקשטות, ולא משתמשין שימושי דירה, וכמ"ש תו' ד"ה אע"פ.

ואליבא דרב כהנא נראה דבית גמור אע"פ שרוחצות בו חייב, שאין השימוש הזה עושהו מרחץ, ורק בבית התבן שאין עיקרו בית דירה, ואנו באין לחייבו משום בית האוצר, בזה מהני שימוש הרחיצה להפקיעו מחיובו, דשימוש כל דהוא של האדם מכריע שימושי האוצר הקבוע, ולפ"ז מתפרשת הברייתא דבית התבן כו' חיובן קל ונפטרינ מפני שימוש הנשים, ומיושב בזה משה"ק דהו"ל למיתני תחלה דין בית התבן, דהשתא מתפרש בית דירה שנאותות בו חייב, אבל בית התבן נפטר מפני שימוש כזה.

בלשון נאותות, ובטעמיה דר"י

שם אלא מאי נאותות מתקשטות, לשון נאותות משמע טפי מתקשטות, אלא דרוחצות אינו לשון נקיה ולכן נקט נאותות לרב כהנא, ונבפשטו הינו ג"כ לשון נוי, שמתנאות בהן, נאותות שעושין עצמן נאות, אלא שאין זה נוי תכשיטין, אלא נוי רחיצה ונקיות, וצ"ע ברש"י שפירש לשון הנאה, ודיקא נמי דבאידך ברייתא קתני מתקשטות.

שם ויש מחייבין במתקשטות, אם ברייתא דרפת אפשר לאוקמי ברוחצות

שם ויש מחייבין במתקשטות, לכאורה קשה איך סתם התנא כה"ג, ואפי' נימא דהכי הוה אורחא דמילתא, ושמעי' לת"ק דפטר בכל גונא, וע"ז קאמר דאיכא גונא דמחייבין, מ"מ הדבר סתום בברייתא, ונראה דסמך אסיפא דקתני ושהנשים נאותות בהן פטורין, וע"כ היינו דלא מהני שימוש דמתקשטות לחייב את המרחץ, דמתקשטות לחוד ודאי חייב וכמ"ש כ"ב, ונ"מ מדלא מפרש ר"י דנאותות פטור כת"ק דפטר בבית הבקר, א"ו רק בבית תבן ומרחץ שייך לפטור נאותות, אבל כשכל הבית לקישוט פשיטא דחייב], וכיון דסיים התנא בסיפא דלהני לא מהני מתקשטות, שפיר מפרשינן דרישא נמי במתקשטות הוא דמחייבין.

ולהאמור לא שייך בסתם ברייתא דקתני פטורה לאוקמה ברוחצות, דודאי אין דרך התנא לסתום כן, ואף ר"י לא פי' כן אלא במחייבין דלא נפיק מיני' חורבא, ורק בברייתא זו שמרומז הענין בסיפא, אבל בברייתא דקתני סתמא חייב ליכא לאוקמה בנאותות, שא"א להפוך דברי התנא שהשמיענו דרפת חייב ולפרושי דרפת פטור.

שם תוד"ה והתניא אחד כו' לא הוה מצי לשנויי כו' לפי' תו' דאין חילוק בין מתקשטות בבית התבן או בבית המיוחד לכן, צ"ע א"כ מאי שייטי' דבית התבן הכא לריבויי' מבשעריך, הרי אדרבה פטורין הן ורק משום מתקשטות חייבין, ומתקשטות חיובו משום בית, ובלא"ה דוחק לאוקמי סתם ברייתא במתקשטות, וברייתא דלעיל שאני דרמז התנא ד"ז בסיפא, וגם קתני רק יש מחייבין, ושפיר סתם התנא אף אם מחייבין רק באופן מסוים, ואף אם נפרש החידוש דמהני מתקשטות לבית התבן קשה לאוקמה בהכי, דסו"ס אין בית התבן חייב כלל.

למרחץ דיחיד ואפ"ה פטור, ניהא כדמצרכינן בגמ', - מיהו למעוטי בפלוגתא עדיף, וכיון דאיכא תנא דסבר דבית התבן שניאותות פטור, שפיר ס"ל לרש"י ד"ז גם לתנא דברייתא.

- עד כאן -

ששה שערים כו', בהא דמני להו בד', ובשינויא דשער המדי תנאי היא

ד. שם ב' תני רשב"י קמיה דרבא ששה שערים כו' יש לעי' מ"ט מני להו לבית התבן והבקר כו' בד' הרי כולם מענין אחד והול"ל דכל בית שאינו ביתך המיוחד לך פטור, ואף אי מיירי ברוחצות אין כאן חידוש בד', דהא רוחצות עדיף מכולהו לפמ"ש ס"ג, וכש"כ אינך, וכבר הק' כן אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בהערות יומא ע"ש, ואפשר דאמנם אין כאן ד' אלא לדיוקי דמדי תנאי היא הקדים המספר לומר דבששה כו"ע מודו ובשביעי תנאי היא.

ולהאמור אין כונת הגמ' דבפלוגתא לא קמיירי, דשפיר י"ל דבית התבן תנאי היא, והאי תנא בא לסתום כמ"ד פטור, ורק בשער המדי לא הכריע, ולכן הקדים דששה ודאי פטורין, ומדי תנאי היא.

והגרא"מ הורוויץ ז"ל פ"י דלרבנן דמדי פטור מפני שאין ברחבו ד' בגובה י' לא איצטריך למימני שער שאינו גבוה י' דאפי' גבוה ואינו רחב ד' פטור, ונמצא דלכו"ע יש כאן רק ששה לרבנן היינו שער המדי ולר"מ היינו שער שאינו גבוה י', ולפי דבריו נמי לא שייכא בהא דבפלוגתא לא קמיירי, מיהו לשון הגמ' לא משמע כדבריו ז"ל, והטעם משום דהא דבעינן בשער המדי גובה י' היינו משום דקים לן דפחות מ' פטור, אבל אכתי ה"א אפשר שיהא דין שער ט' או ח' טפחים, ואז היינו מפרשים פלוגתא דמדי ביש בגלג' ג' ובגובה ט' או ח', ולכן לרבנן באמת שבעה שערים שנויים כאן.

שם אלא מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא, טעמיה דר"י מובן בסברא, דנדון אם קישוט לחוד משוי לבית התבן כבית דירה זהו דבר שתלוי בשיקול הדעת, ושפיר פליגי ביה תנאי, אבל לחדש שא"צ בית דירה כלל, זהו דבר שאין לחדשו מדיוקים, ולית לן לחדש פלוגתא דתנאי בהכי.

שם ביתך המיוחד לך כו' בטעמא דמאן דמחייב, והאם באמת אמרו כו' איצטריך רק ליש מחייבין שם ביתך המיוחד לך ויש מחייבין, בפשוטו המחייבין היינו מקרא דבשעריך כדלקמן בברייתא, מיהו מדמכתיב ביתך שמעינן דדוקא בית של שאר שימושים חייב, לאפוקי אוצר שאינו בית אלא קרפף וכיו"ב פטור, ונמצא שמבשעריך למדנו לפרש שא"צ ביתך המיוחד לך אבל בעינן בית, שאין חיוב אלא על מוזוזה ביתך, או שערים שלפני הבית דג"כ הם שערים המביאין לבית.

שם באמת אמרו כו' לכאורה לת"ק מימעטי משום ביתך המיוחד לך, וא"כ באמת אמרו לא איצטריך אלא ליש מחייבין, וא"כ אלו שאמרו כן סברו כיש מחייבין, ולא משמע כן דהא קתני רק יש מחייבין ולא אתיא כולה סיפא כיש מחייבין, ואין לומר דאף לת"ק שימושי האדם לגופו הוו בכלל ביתך המיוחד לך, אם היו של כבוד, ולכן ביה"כ וביה"מ לכו"ע איצטריך להאי באמת אמרו, דהא קתני נמי בית הבורסקי שאינו שימוש האדם, ואפשר דבעל הבורסקי אוכל שם ולפעמים גם ישן שם, והיינו דקמ"ל דאפ"ה פטור, מיהו מדבריו רב יהודה משמע דבאמת האי סיפא רק ליש מחייבין, דהא מתרץ לה דאע"פ שניאותות פטורין, והיינו רק למאן דמחייב בנאותות ברישא.

שם א"ה היינו מרחץ כו' יש לעי' לפרש"י דמיירי בנאותות בבית התבן א"כ מאי קושיא הא איצטריך לאשמועינן ששימוש זה מפקיע חשיבות בית התבן מחיובו, וזה לא שמעינן מבית המרחץ אפי' דיחיד, אבל אם נפרש שהבית מיוחד רק

כמאן דפטר, ואי משום דבפלוגתא לא קמיירי כבר נתבאר לעיל דלא מתפרש כן בשמעתין, דשפיר הכריע תנא דברייתא זו כמאן דפטר, ולא מיירי בפלוגתא שהוא לא הכריע, ואדרבה פשטות הברייתא שבאה להכריע כמאן דפטר, ולא מצינו דלוקמו ברייתא שנשנית סתמא ברוחצות, וההיא דמוקים ר"י במתקשטות כבר נתבאר לעיל סק"ג דיש רמז לזה בסיפא, וגם קתני ויש מחייבין דזה מתפרש שפיר שיש מחייבין בקצת אופנים, אבל לא בברייתא שנשנית סתמא, תדע מדלא מוקי ר"י ברייתא דרפת במתקשטות, וגם הגמ' סתמה ומתפרש דלהאי ברייתא בכל ענין פטורין, וכ"מ בתו' ותו' דר"כ לא מוקי סתמות הברייתות ברוחצות, ולפ"ז אם ברייתא זו נשנית כמסקנא דסוגיין, יש לנקוט דפטורין.

ולאמור נראה דאין לברך על קביעת מזוזה בבית התבן ואינך, ואמנם הגרע"א ז"ל בתשו' סי' ס"ו הזכיר מדלא הביא דעת הרמב"ם בשו"ע למהוי ספק ברכות משמע דנקטו דאידיחא שיטתו, [עי"ש שדן לצרף דעת הרמב"ם למהוי ספק לפטור לגמרי ממזוזה], אבל מאחר שיש הרבה ראשונים דסברי כהרמב"ם אין לברך, דמפרשי השו"ע לא ראו דברי הריטב"א ותו' רי"ד והמאירי, מיהו כתבנו שכ"ה דעת הסמ"ג והסמ"ק וריא"ז שה"ג ותו' מנחות מ"ד א', (אבל מדלא הזכירם י"ל דלא חזו להו, ועב"י), וראיתי מובא שבספר שיח יצחק ובתשו' משכנ"י תמכו בדעת הרמב"ם, ואמנם אין רא' ממעקה ועורכי המלחמה וכמש"כ סק"א, אבל אפשר דסתמות הש"ס כמסקנא דהכא דפטורין, וכ"ה בספרי ומס' מזוזה.

ולכאורה סוגיא דלעיל י' א' משמע דרק בית דירה חייב, דהא הרבה לשכות של אוצרות היו במקדש, מיהו התם י"ל דרק צרכי הדיוט חייבין, ולכאורה מסוכות היוצרים סוכה ח' ב' דמחייבין רק פנימית ולא חיצונה משום בית האוצר משמע לכאורה דבית האוצר פטור, ושמא לא חשיב בית האוצר, שאין הבית נטפל לשימוש אוצר בלבד.

לענין הלכה, ובמ"ש ר"ח דלר"כ איירי ברוחצות, ובפלוגתת הראשונים כמאן קיי"ל

ולענין הלכה כבר כתב הריטב"א להסתייע מברייתא זו דהלכה כמאן דפטר, דכיון שחזרו ושנו אמוראי בתראי ברייתא דפטורה ולא פירשו בה דבר, ש"מ דהכי הלכתא, [ואמנם ק"ק דרשב"י תלמידיו דרב הוא, עי' ע"ז כ"ח ב', ואם צ"ל קמ"י דרב, א"כ אין רא' דרבא מסיק הכי, מ"מ מדמייתו לה בגמ' בסוף הסוגיא בסתמא משמע דהכי נקטינן] וכ"נ דעת הסמ"ג ש"כ דרשב"י פליג אברייתא דמחייבת רפת בקר, ור"ל דהלכתא כרשב"י, וכן הבין דברי הסמ"ק שהעתיק רק דפטורין עי"ש, [ולפנינו חסר תיבת פטורין אבל כ"מ מהרישא והסיפא], וכ"כ בתו' רי"ד בשמעתין ובריא"ז הובא בשה"ג ה' מזוזה, וכ"ה ברמב"ם (וכתב ברי"ו נכ"א שתמהו עליו בזה ולא מצאתי), ובמאירי, וכ"נ בתו' מנחות מ"ד א'.

אבל דעת ר"ח והרי"ף והרא"ש דקיי"ל כמ"ד דבית התבן חייב, וכ"פ בטוש"ע סי' רפ"ו ס"ב וכן העתיק במרדכי לשון הרי"ף, [אבל שם כתוב ובית שהנשים רוחצות שם וכ"ה לפנינו ברי"ף, ולפ"ז מפורש איפכא, אבל מסתבר דט"ס הוא וכמו שהעתיק הרא"ש וכ"כ הרמב"ם על המרדכי], וכ"כ רי"ו, ועוד ראשונים, [הובאו בספר מס' מזוזה פ"ס סט"ז ולע"כ ובדעת הסמ"ג עי' לעיל].

ויסוד הדברים תלוי בהבנת פלוגתא דר"כ ור"י דמדברי ר"ח נראה דאי קיי"ל כר"כ נקטינן דחייבין, והיינו שהבין דלהכי נקט ר"כ ההיא ברייתא משום דס"ל כותי', אבל לכאורה יש לפרש דמסקינן לר"י בתיובתא כדי להכריע דמתקשטות לכו"ע חייבין, ונאותות היינו רוחצות, אבל בדין סתמא אפשר דמודה ר"כ דקיי"ל כמאן דפטר, ואדרבה יותר מיושב לפסוק כפשיטותי דר"י וכפשיטותי דר"כ דסתמא פטור ומתקשטות חייב.

ומ"ש ר"ח דר"כ מוקי לברייתא דששה שערים ברוחצות כבר תמה בתורי"ד דמצי לאוקומה

בכל דוכתא דמרבין בית התבן אין חילוק בין סמוך לעיר או רחוק מן העיר, וה"נ לענין מזוזה אין מקור לחלק בזה.

ת"ר בשעריך כו' אם שערי בתים הכונה פתח הבית או בית שער דבית

ה. י"א א' ת"ר בשעריך אחד שערי בתים ואחד שערי חצירות כו' יש בהן חובת מצוה למקום משום שנאמר כו' יעוי' בתו"כ מלואים פכ"ג דמני דברים טובא שיש בהם חובת מצוה למקום, וזו היא הברייתא דמיתנין הכא, מיהו התם לא הוזכר אלא שערי בתים ושערי מדינות, ונראה דרישא דהאי ברייתא היינו מברייתא דלקמן בגמ', דהתם מני כולוהו, והיינו דפתח תנא בשעריך ומסיים משום שנאמר וכתבתם כו' דבאמת יש כאן צירוף של שתי ברייתות, ולא רצו בגמ' להעתיק ברייתא דלקמן כולה הכא כיון שרצו להקדים פלוגתא דר"כ ור"י.

ויש להסתפק אם שערי בתים השנויים כאן הכונה פתח הבית, או בית שער דבית, ובההיא דתו"כ ודאי הכונה פתח הבית ממש, דהא מייתי לה לומר שבכל דבר יש מצוה למקום, ואמנם מה"ט מסיים עלה בקרא דוכתבתם על מזוזות ביתך, אבל רישא דברייתא שהיא השנוי' לקמן דמייתי לה מבשעריך לחוד מיושב יותר דהכונה בית שער דבתים, דאל"כ למאי הדר כתבי' בהדי הני דמרבין בשעריך, וגם לשון שער מתפרש טפי כשער העיר שמשמש שער בלבד, ולפתח הבית לא קרו שער, [ועי' בזה לק' סק"ו ד"ה ולפ"ז].

הראיות דחיוב חצירות ועיירות מדאו', ולהריטב"א דהוא אסמכתא למאי אתי שעריך

והנה פשטות הגמ' דשערי חצירות ועיירות חיובן מדאורייתא, וכ"ה לשון אחד זה ואחד זה לומר שדינן שוה, וכ"מ בתו"כ הנ"ל דמני רק מצות דאורייתא, שאין מן הענין להזכיר גזירות דרבנן במ"ש שם שנתנה תורה מצוה בכל דבר עי"ש,

ועוד דע"כ בשעריך בהכי מיתוקם, דאפי' נימא דמאן דמחייב בית התבן מייתי לה מבשעריך, וכמש"כ סק"א אכתי מאן דפטר ודאי מוקים בשעריך לשערי חצירות ועיירות, ועוד דקשה לפרש פשטא דבשעריך רק על בית התבן, וא"כ כולן שוין דבשעריך אתא לרבוויי שערים שאינם בכלל פתח הבית, וכ"כ הרמב"ן עה"ת וז"ל וטעם ובשעריך, ובמזוזות שאר שעריך, כגון שערי הערים והמדינות כמו באחד שעריך, וכן הוכיח הריטב"א בדעת רש"י [ותו'] דמפרשי דבית שער חייב מדרבנן וא"כ ע"כ דברייתא דמחייבא שערי מדינות ופטרה בית שער סברה דשערי מדינות חייבין מדאורייתא, (וכ"נ בגמ' שלא הזכירו דהקלו במקום סכנה משום דחיובן רק מדרבנן, מיהו י"ל דלאקרא דכובי הוי פתח גמור, וכ"נ דשער ניקנור חיובו מדאורייתא לרבנן, עי' ס"ג סק"ה), וכ"נ בירו' דדרשא גמורה היא, וכן בסברא אין מקום לרבנן להמציא מצוה על שערי העיר, דאין כאן מקום לגזור אטו בית.

אבל בריטב"א כתב בשם הרב ז"ל דאסמכתא בעלמא היא, [נראה הכונה להרא"ה כמ"ש בשמו סוכה ח' ב', ודלא כמו שיש גרסאות הרב הגדול], ושערי עיירות ומדינות חיובן רק מדרבנן, [וכאן הוסיף גם חצירות לבסוף, [נוראיתי מובא דבכת"י ר"ב ליתא תיבת חצירות], אבל לקמן בשמעתין במסקנתו להלכה כתב רק עיירות ומדינות], ויש לעי' קרא דבשעריך במאי מוקים לי', ואפשר לומר דכוונתו רק מדינות ועיירות ומיתוקם קרא בשערי חצירות או בבית שער דבתים, אבל בחדושי הריטב"א סוכה ח' ב' כתב בשם מורו דבית שער דבית חייב מדרבנן כמו שערי עיירות ומדינות מפני שנכנסים בהם לבתים, וכ"כ הר"ן שם וכתב שהוא הנכון, וש"מ דכולהו אסמכתא ניהו, ולא נתפרש א"כ בשעריך במאי מוקמי לי', ויתכן דס"ל דחצירות חייבין מצד עצמן ואיתרבו מבשעריך, ורק הני דחיובן משום מעבר לבתים ס"ל דחיובן מדרבנן, [ואין נראה כלל דעיקר קרא לקבוע מקום המזוזה בשער, דמשמע עוד מקום].

במ"ש הריטב"א והר"ן בסוכה דבית שער**חייב מדרבנן**

ואכתי צ"ע בסתירת דברי הריטב"א דאם בית שער חייבו מדרבנן, הרי מוכח מהאי ברייתא דשערי מדינות מדאורייתא וכמ"ש בשמעתין, ואיך נקטו הריטב"א והר"ן בסוכה שם דבית שער דרבנן ושערי מדינות דרבנן, [ולא משמע דכונתם דשערי מדינות דאורייתא, שו"ר להחיד"א ביוסף אומץ סט"ו כתב דסבר הר"ן שערי מדינות דאורייתא עי"ש], ובדוחק י"ל דשערי בתים היינו פתח הבית ושערי חצירות ג"כ חייבין מצד עצמן, ואגב הני תני נמי שערי מדינות ועיירות, ואמנם כד ממעט בסיפא בית שער ממילא ידעינן דהני נמי מדרבנן נינהו, וזה מיישב דברי הרא"ה והר"ן, ואמנם הריטב"א בשמעתין הדר בי' ונקט כדעת הרי"ף.

ובאמת הריטב"א והר"ן שם מכח קושיא דהאי ברייתא אמרו כן דלא משמע דבית שער דקתני היינו הפתוח לגינה, דסתם בית שער פתוח לבית, וזוהי ג"כ קושיא התו"י דשערי מדינות לא עדיפי בקשר שלהם לבית, טפי מבית שער גופי', ותירוצם דחוק, ולכן פי' דהיינו מדרבנן, וסמך התנא דממילא מוכן כן, דשערי עיירות היינו בית שער, וגרע מיני', וצ"ע, ועי' להלן מש"כ בביאור הברייתא לדעת הרי"ף.

ביאור ד' הרי"ף דברייתא דיומא מיעטה דאין ב"ש**חייב מצד עצמו, והנ"מ בזה**

ו. שם והתניא בשעריך אחד שערי בתים כו' יכול שאני מרבה אף בית שער כו' יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה, יעוי' בתו' ותו"י בשם רש"י דמדרבנן חייבין, ובשם הרי"ף דברייתא דהכא בפתוח לגינה והתם בפתוח לבית, וכבר הקשו הריטב"א והר"ן סוכה ח' ב' דסתם בית שער פתוח לבית והיכי סתים תנא דפטור ומתפרש בפתוח לגינה, ובמנחות קתני סתמא דחייב, וע"ע משה"ק בתו"י.

ונראה ביאור הדברים דברייתא דקתני יכול שאני מרבה בית שער כו' אינה ענין כלל לנדון שער שנכנסין ממנו לבית, דכאן הנדון מפני הבית של הבית שער אם יש בו דין בית לחייב מצד עצמו, וזה מתפרש כמו גבי עירוב עירובין ע"ב ב' פ"ה ב' וגבי עורכי המלחמה סוטה מ"ג א' דבהני דוכתי מרבינן בית התבן ובית הבקר וממעטינן בית שער אכסדרה ומרפסת, ובכל הני הנדון על הבית מצד עצמו אם חוזר עליו מעורכי המלחמה ואם יכול ליתן עירובו שם, וכן לענין מעקה מרבינן בספרי בית התבן וממעטינן בית שער אכסדרה ומרפסת, ובכל הני דוכתי קתני הטעם מפני שאין מיוחדין לדירה, ודכוותה מתפרש בשמעתין לבתר דמרבינן רפת ולולין כו' יכול שאני מרבה אף בית שער כו' דהיינו ששימוש הבית שלהם מחייב, ורק זה ממעטינן, אבל אם השער שלהם חייב מצד עצמו גם אם אין שם בית, בזה לא איירי התנא.

וא"ת אכתי מאי נפ"מ בזה שבית שער פטור מצד הבית שבו, אכתי בדרך כלל חייב מפני שהוא השער של הבית, ועי' תירץ הרי"ף דנפ"מ כשהוא בית שער למקום פטור, כגון לגינה, אבל אין כאן אוקימתא דהכא מיירי בגינה, דהתנא דן על הבית בעצמותו אם הוא מחייב במוזווה, וגם בבית שער דבית משכח"ל נפ"מ בזה, כגון שהבית שער שלו והבית עצמו שכור, דאם בית שער מחייב הרי הוא חייב בו מדאורייתא, ואם רק מצד הבית הפנימי, הרי הוא חייב רק מדרבנן, או שהבית שער של השומר והבתים של אחרים, וכן נפ"מ אם יש פתח קטן לבית שער שרק השומר נכנס שם, וכל הרוצה ליכנס לבית נכנס בפתח הגדול, דלכאורה אין לחייב פתח הקטן מפני הבית, וכיון דבית שער פטור מצד עצמו הרי הפתח הזה פטור, וכן בית שער של ביהכ"נ הפטור או של ביהכ"ס וביהמ"ר, שאם בשימוש בית שער סגי לחייב הי' חייב.

ולפ"ז ל"ק היכי סתים תנא סתם בית שער בפתוח לגינה, דהתנא מיירי על הבית עצמו בלי לדון אם הוא חייב מדין השער שבו בלא הבית

ואילו ר"ח קאמר דלא חשיב פתח כלל, שו"ר בספר מרן זללה"ה יו"ד סי' קס"ט סק"א ג' בדברי התו' סוכה ותו"י בשמעתין.

ונראה [ע"פ דברי מרן זללה"ה שם], דהתו' סמכו דבריהם אהא דפרכין בשמעתין ואקרא דכובי גופה תיבעי מזוזה, ופרש"י משום אותו בנין עצמו תיבעי השער מזוזה כו', ומבואר מזה דאע"פ שעשוי לחיזוקי תקרה מ"מ אם הוא פתוח לבית חייב, ודכוותה הקשו דכיון דאכסדרה דברייטא בפתוחה לבית דומיא דבית שער, א"כ מאי פריך לר"ח, הרי ר"ח מיירי רק בפתוחה לגינה, דבפתוחה לבית אף בדעבידי לחיזוק חייבת כדאמרין בשמעתין, וזהו שכתבו תו"י דליכא למימר דאספלידי דבי מר היו פתוחין לבית, דא"כ תיקשי למסקנא דמוקים ברייתא באכסדרה רומיתא, אכתי אספלידי דבי מר שפתוחין לבית למה פטורין, הא חזינן בשמעתין דכל שפתוחין לבית יש לחייב, אע"ג דעבידי לחזוק תקרה, וביאר מרן זללה"ה שם סק"ג הטעם דכל שהשער מוליך לבית ודאי ניחא לי' במזוזות, [ועי' לק' סק"ז דבאמת נראה דעת הרמב"ן דהחסרון בחיזוק תקרה אינו בדין צוה"פ אלא בשימוש בית שבו].

ובתו" נראה דלגרסא דידן ואקרא דכובי גופה כו' מתפרש דהנדון על אותה דירה לחוד דתיבעי מזוזה, ולא פריך על השער כלל דכיון דלחזוקי תקרה הוא פטור, [ומייתי מביהכ"נ דבית דירה שלו חייב וה"נ אע"פ שבית האסורין פטור (אפשר שאין בחדריו ד"א, א"נ) דגרע מדירה בע"כ דכהן גדול, מ"מ בית דירה שלו חייב ומיירי שהשומר הי' יושב למטה בשער, ונראית המזוזה לכל עובר וגם השמירה לבעל השלטון, ולכן איכא סכנה], ולפרש"י גרסינן ואקרא פ"י משום האקרא דכובי, ולפ"ז מתפרשים שפיר דברי הרי"ף כגרסא דידן, ואכסדרה אע"פ שפתוחה לבית פטורה כיון דלית לה פצימין, ואכסדרה רומיתא דחייבת היינו נמי מפני שפתוחה לבית, אבל היא עצמה פטורה וכמש"כ לעיל, - (כפשוטו היו שערים בפתח דהיינו

וכמשנ"ת, וגדולה מזו לפי מה שצדדנו לעיל סק"ה דשערי בתים דמרכינן בהאי ברייתא מבשערין הכונה לבית שער דבית, דהיינו שער שאינו פתח הבית ממש, אלא יש בית קטן בין השער לבית, או שיש ריוח מועט בינו לבית שאינו מוגדר כשערי חצירות אלא כשער הבית, א"כ מפורש ברישא דברייטא דמדין שער הבית הרי הוא חייב, וממילא מתפרש כסיפא דהנדון כשא"א לחייבו מדין שערי בתים, וניחא נמי בפשיטות קר' תו"י מ"ט שערי מדינות חייבין.

אכסדרה ומרפסת אם חייבין רק בפתוחים לבית

ולכאורה נראה דאכסדרה ומרפסת דקתני במנחות דחייבין מיירי נמי בפתוחין לבית, דאף באכסדרה רומיתא אין חיוב מצד עצמה שהיא כבית, אלא שהפצימין שלה אינם עשויין לחיזוק תקרה אלא לשם פתח, אבל עדיין האכסדרה עצמה פרוצה ואינה נדונית כבית דירה, ושיעור לשון הברייטא שם דבית שער אכסדרה ומרפסת שלפני הבתים חייבין במזוזה בכניסתן, ור"ח נמי מיירי בפתוחה לבית, ומשום דליכא פתח פטורה, והיינו דפרכינן לר"ח דנהי דשייך כאן חיוב מדין שערי בתים, אבל אכתי הרי אין כאן פתח כלל, דסתם אכסדרה רצונו שתהא פרוצה במלואה ופצימין לחיזוק תקרה עבידי, ומשני באכסדרה רומיתא דפצימין שלה לפתח עבידי, והי' הדבר פשוט בסדר הברייטא שאין הנדון מצד עצמן אלא מצד הבית שפתוחין לתוכו, ועי' לק' סק"י"ד עוד בזה.

בדעת תו' דסברא דלחיזוק תקרה מהני רק בפתוח לגינה, ובדעת הרי"ף בזה

ומשה"ק בתו"י וכן בתו' סוכה ח' ב' דנימא דר"ח בפתוחין לגינה, לא נתפרש, דהרי ר"ח פטר מפני שאין לפתח פצימין, ומה מהני לזה שפתוח לבית, הרי אין כאן פתח לקבוע בו חיוב מזוזה, ומה"ט לא מסייעינן לר"ח משמעתין דקתני אכסדרה פטורה, דאדרבה מדממעט לה משום דלאו דירה היא, ש"מ שיש שם פתח הראוי למזוזה,

אמרו טעמא מפני שדרך שם נכנסין לבתים, (ועוד דא"כ שערי חצירות מנלן), [ואפשר שזה מרומז בהא דכתוב מזוזות ביתך תחלה, ולא כתוב וכתבתם בשעריך ועל מזוזות ביתך, אבל כיון דהכל משום בית כתב לי' ברישא], ותירוצם צריך הסבר, ואפשר דבית שער שאין מקום חשוב בינו לבית, אין שער זה חשוב כניסה ופתח בפ"ע, וכיון דלאו דירה היא פטור, והר"ז דומה לשני פתחים זה סמוך לזה, דשייך לומר שאין כאן שני פתחים, משא"כ עיר וחצר שכל כניסה יש בה שלב בפ"ע שכבר נכנס לעיר וכבר נכנס לחצר, ולכן חשוב פתח זה לחיובו במזוזה, מיהו ודאי שהתירוצן מחודש וזה מוכיח כפי' הר"ף דבית שער דבית חייב, ולעיל צדדנו דהיינו שערי בתים דקתני הכא.

בפי' הרז"ה דאיירי בב"ש דאכסדרה, וביאור דעת הרמב"ן במלחמות

ז. שם תוד"ה יכול א"נ נ"ל דהכא מיירי בבית שער של אכסדרה כו', וכן תירץ הרז"ה סוכה ח' ב', ויש לעי' אם האכסדרה עצמה פטורה א"כ פשיטא דבית שער שלה פטור, ואם באכסדרה החייבת מ"ט פטרינן בית שער שלה, [שו"ר שכן הקשה בהשגות הראב"ד שם], וי"ל דמיירי באכסדרה החייבת ומ"מ ב"ש שלה פטור דלא חשיבא למהוי לה בית שער, כדאמרינן התם בסוכה היוצרים דכיון דלא קביעא אין החיצונה נעשית לה בית שער.

והקשה הרמב"ן במלחמות שם דאכתי אכסדרה ומרפסת דפטורין מנלן, הרי כאן יליף התנא רק דלא יהבינן להו בית שער, ומוקמינן לה באכסדרה רומיתא, כמש"כ, ואכתי הא דכל אכסדרה פטורה מנלן, ואפשר לדחות דאכסדרה לעולם חייבת אלא שאין לה פצימין וחסר בדין פתח, ומלשון הרמב"ן נראה דהא דממעטינן אכסדרה שפצימיה לחיזוק תקרה אין הטעם מפני שחסר בצוה"פ, אלא שזה מוכיח דלאו לדירה עבידא, אבל פצימי' יכולין לשמש צוה"פ, (ונפ"מ בבית גמור שיש פצימין העשויין לחיזוק

אבולי, מ"מ המשקוף הי' גבוה הרבה, וע"ז אמר שאינו חלק מהפתח אלא לחיזוק תקרה).

אבל תו' נקטו בדעת הר"ף דאכסדרה רומיתא חייבת מצד עצמה אף בפתוחה לגינה, וכדמוכח בגמ' לשיטתם, וכ"כ מרן זללה"ה והוסיף שגם דברי הר"ף משמע כן שלא הזכיר באכסדרה רומיתא דמיירי בפתוחה לבית, ולכאורה פשטות הר"ף דכולהו בחד גונא מוקים להו ברייתא דפטרה בפתוחין לגינה וברייתא דמחייבא בפתוחין לבית, ואי משום דליכא פצימין מוקמינן לה ברומיתא דאיכא פצימין, [ותדע דאל"כ תיקשי קו' תו' מאי דוחקי' לאוקמה ברומיתא נוקמה כב"ש דפתוח לבית], מיהו גם סתמות דברי הרמב"ם בפ"ו ה"ג שכ' דאכסדרה גופה פטורה מפני שאין לה פצימין, ואח"כ בה"ז סתם דבפתוחה לבית חייבת משמע דאף סתם אכסדרה חייבת, וכ"נ לכאו' מלשון הרמב"ן במלחמות סוכה ח' ב' דאכסדרה רומיתא גופה חייבת, [ואפשר לדחות דכונתו דבאינן אין שום צד חיוב עי"ש, ועי' לק' סק"ז עוד ראי' לזה], ובסברא הדבר מיושב דבית שער ומרפסת סתמן בפתחי הבתים והעליות, לשם פתח, אבל אכסדרה סתמה לעצמה נעשית, ולכן מיושב דדיינינן על האכסדרה מצד עצמה, מיהו פשטות הדברים דכולהו בחדא גונא ואין להמציא דאכסדרה גופה חייבת, דאפי' אם סתם אכסדרה היא באחורי הבתים או בצדדין, מ"מ מתפרש שפיר כשנכנסין ממנה לבית, דומיא דבית שער, והרי שנינו במעשרות פ"ג מ"ו ב"ש אכסדרה ומרפסת הרי אלו כחצר והובא במלחמות דדין מעשרות ומזוזה שוין עי"ש, וש"מ דאכסדרה פתוחה לחצר וא"כ נכנסין ממנה לבית, דסתם אכסדרה פתוחה לבית, וערשי' סוכה י"ז א', ובגמ' שם דמחיצות האכסדרה הם כותלי הבית.

בקושית התו"י מה גרע ב"ש משערי מדינות

בתו"י הקשו מה גרע ב"ש משערי מדינות, ואין לומר דשעריך משמע שערי העיר דבירו'

תקרה ואינו רוצה בצוה"פ, דג"כ חייב, וצ"ע בזה), וע"כ דאימעטא מהאי קרא, שאין מיוחדין לדירה, ואכסדרה רומיתא בעצמה חייבת, ועי' לק' ס"ק י"ד.

ובזה מיושב משה"ק מרן זללה"ה בסי' קס"ט סק"א ע"ד הרמב"ן מאי פריך הרי מודה הרז"ה דאכסדרה ומרפסת בעצמן פטורין, וכאן פטר ב"ש של אכסדרה הפתוחה לבית, כמו שפטר ב"ש של חצר הפתוחה לבית, ועוד הקשה למה הסכים הרמב"ן עם הרז"ה בדין ב"ש דאכסדרה ופליג עמו בדין ב"ש דחצר, הא תרוייהו חיובן מפני שפתוחין לבית, וחדא מיתרצא בחברתה דהרמב"ן מפרש באכסדרה רומיתא החייבת מצד עצמה, דס"ל דסתם אכסדרה אינה פתח של בית, וכשאמרו ב"ש של אכסדרה היינו שנכנסין משם לאכסדרה ולא זוהי כניסת הבית, ולכן לא הקשה על הרז"ה דפטר ב"ש של אכסדרה, וגם בדעת הרי"ף סבר הרמב"ן דאכסדרה רומיתא חיובה מצד עצמה, וכמו שדקדק מרן ז"ל שם סק"ג (ודלא כמ"ש בסק"א), ועמשנ"ת בזה לעיל סק"ו ואפשר שגם הרמב"ן נסתיע מההיא דאקרא דכובי דחזינן דמהני בית דירה לשוויי פתח גם בפצימין דחזוקת תקרה.

בהוכחת הראשונים מבי הרזיקי דב"ש דחצר חייב, ובמס' מזוזה שהביא הרמב"ן

עוד תמה מרן זללה"ה בדברי הרמב"ן שהוכיח דבית שער הפתוח לחצר חייב מדמחייבין בית הרזיקי בפתח שבינו לחצר, [נומיירי כשיש לו גם פתח לרה"ר], ומאי ראי' הרי אותו פתח חייב מדין שערי חצירות, וכניסת בית שער מדין פתוח לבתים, וכן יש להקשות בדברי הריטב"א והר"ן שם, ומשמע מדבריהם שאם אין דין בית שער לחצר סגי במזוזה אחת או בכניסת הבית שער או ביציאה ממנו לחצר, ובאמת צ"ב בגמ' מאי קמ"ל הרי אין כאן שתי מזוזות דמדין ב"ש חייב רק בכניסתו והשאר מדין פתח הבית ומדין שערי חצירות, ועי' לק' סק"ט דמיירי שהחצר אינה פתוחה לבית אלא

לבית שער, אבל לפ"ז א"צ מזוזה לכוון החצר, וצ"ע, ועי' לק' שם.

בלשון מס' מזוזה שהביא הרמב"ן דנותן ביציאתו מן החצר לב"ש, כתב מרן זללה"ה להגיה מב"ש לחצר, והיינו בסתם ב"ש שהוא על פתח החצר, כדתנן כופין אותו לבנות ב"ש ודלת לחצר ב"ב ז' ב', אבל בבי הרזיקי מנחות ל"ג ב' שהב"ש בין בית לחצר נותן מן החצר לבית שער, ויש להסתפק אי מיירי בחצר פתוחה לרה"ר, או דאף באינה פתוחה חייב, ואי מיירי מס' מזוזה ככה"ג א"כ מבואר דחצר עצמה אינה חייבת.

בקו' הראשונים מסוכת יוצרים

ח. **בעיקר** קושית הראשונים ז"ל מההיא דסוכה ח' א' מ"ש בית שער דפטור ומ"ש סוכה החיצונה דבעינן לחייבה משום בית שער, יש לדקדק דהא קי"ל עירובין ע"ה ב' כר"י דב"ש דיחיד ל"ש ב"ש, והרי כאן ב"ש דיחיד הוא, [ועדיפא מיני' דגם החיצון שלו, וההיא דב"ש דיחיד מיירי כשהחיצון של אחר], כן שמעתי מאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה, ונראה דא"נ דסוכה החיצונה דינה כב"ש דיחיד, [דראוי לדירה הוא, ונפ"מ דראוי להניח בו עירוב והדר שם אוסר], אבל אכתי אף ב"ש דיחיד אינו חייב במזוזה א"כ דרים בתוכו, אבל שימוש שער לחוד לא מהני לשוויי בית דירה, כגון בעורכי המלחמה או כמעקה אם בעינן בהו בית דירה, הרי שימוש זה אינו מחשיבו בית דירה, דאם איתא דחשיב דירה יש לחייב גם בב"ש דרבים כדין בית השותפין, והיינו דמייתנין מינה מדמחייבין בית שער דסוכה פנימית, ש"מ ששימוש זה מחייב במזוזה, וע"כ דחשיב בית דירה וא"כ יש לחייב כל בית שער, (ועי' לעיל סוסק"ד).

בפי' בי הרזיקי לפרש"י ונמו"י, ובביאור

החידוש בזה

ט. **מנחות** ל"ג ב' א"ר אר"י בי הרזיקי חייב בשתי מזוזות כו' יעוי' ברש"י ובשטמ"ק אות כ' ובנמו"י, ולדבריהם נראה דהחצר פתוחה לרה"ר

ופתח החצר מהבית שער משמש רק כניסה לחצר, ונפ"מ שאם החצר פתוחה לבית נותן המזווה בימין הכניסה לחצר, ואם לאו נותנה בימין הכניסה לבית שער, ונראה דמיירי כשאין בית לפניו מן החצר, ונותן המזווה מהחצר לבית שער, [וכ"כ בב"מ שם], והי' מקום לומר דפתח החצר פטור ממזווה שאינו משמש לבית דירה אלא יציאה לחצר, וקמ"ל דמ"מ מיקרי נמי כניסה לבית וחייב, וכך מתפרש לשון הגמ' ב"ש הפתוח לחצר ובתים פתוחים רק לב"ש, ובוה מיושב לישנא דשתי מזוזות לכניסת הב"ש, דהיינו בפתחו שמרה"ר ובפתח שמהחצר, אבל פתחי הבתים פשיטא ואינם בכלל פתח של הב"ש, [מיהו הטור לא פי' כן, ואפשר הטעם מפני שהוזכר בגמ' רק פתחיו לבתים ולחצר, מיהו יש לדקדק מדקאמר ובתים פתוחים לב"ש, שיש כמה בתים, וא"כ מיושב לשון שתי מזוזות על פתחי החצר ורה"ר], ועב"ח.

בד' המרדכי דקמ"ל אע"ג דרגיל בחד

והב"י הביא בשם המרדכי שהק' פשיטא דכל ב"ש חייב במזווה, ותיירץ בשם ר"י דקמ"ל אע"ג דרגיל בחד, וביאר מרן זללה"ה בסי' קס"ח סק"ב דכונתו כשיש פתח לבית שער לרה"ר ורגיל בו טפי מפתח שמחצר לב"ש, ולכאורה ככה"ג הדבר צ"ע אם יש בזה חסרון דאינו רגיל כיון שע"כ משתמש בו לכניסה ויציאה לחצר, ול"ד לפתח הבית שאינו רגיל בו, דמשמש רק פתח לבית, והו"ל רגיל עיקר, אבל פתח של חדר פנימי דע"כ ליכנס ולצאת בו אפשר דאין זה חסרון דאינו רגיל, דכל פתח משמש כניסה כמספר היציאות שיוצא ממנו, [ונפ"מ כשהפנימי בית התבן, אם נימא דבכה"ג חייב במזווה מפנימי לחיצון], מיהו י"ל דסו"ס שימוש פחות ואזלינן בתר רגיל, [ועי' להלן דאפשר שזו כונתו בסמוך], ולפ"ז לא הו"ל להמרדכי למימר כגון דרגיל בחד, דודאי פתח של רה"ר עיקר, דע"כ לצאת לרה"ר, ודוחק לומר שאם רגיל לצאת לחצר הרבה, יחשב פתח שלרה"ר אינו רגיל, הרי סו"ס זוהי עיקר כניסתו, וי"ל דמשכח"ל כשיש גם לחצר

ונכנסין מתוכה לבית שער ומב"ש לבתים, וקמ"ל שכניסת הב"ש מן החצר ג"כ צריכה מזווה, ולא אמרינן דליבטיל ב"ש לגבי בתים ולא בעי מזווה בפתח החיצון, [וכניסת החצר מרה"ר חייבת מדין שערי חצירות], ויש לעי' מה בין ב"ש הפתוח לבתים דס"ד דפטור, וב"ש הפתוח לחצר דידעינן דחייב, [וכן הקשה במרדכי בשם ר"י דפשיטא דכל שער חייב במזווה, ובב"י העתיק דכל ב"ש], ובנמו"י פי' דבסוף הב"ש יש מזווה של הבתים ולכן ס"ד דהכל מתייחס לפתח הבית וחשיב כיש בו מזווה, משא"כ בב"ש דחצר שהוא רחוק מפתחי הבתים ואין מזווה סמוך לו, ויש לעי' הרי גם בב"ש דחצר יש מזווה ביציאה מהב"ש כדין שערי חצירות, ואין חילוק בין פתח החצר לפתח הבית, ונראה דעתו ז"ל דב"ש שגי' לי' במזווה אחת כיון שכולו משמש מעשה פתח, וסגי בכניסה שמן השוק לב"ש, ונקרא שערי חצירות, אבל בבתים יש לעשות מזווה בפתח הבית דוקא, ולכן ס"ד דבכניסת הב"ש א"צ, וברעת רש"י אפשר לומר דבית וחצר אינן נעשין כחד, ולכן שערי חצירות אינו פוטר את פתח הב"ש, אבל ב"ש ובית חשיבי טפי כחד וס"ד דליפטר במזוזות הבית, והא דאמר שתי מזוזות אין כאן חידוש טפי מבעלמא, דכל ב"ש דחייב היינו שתיים, דלעולם הפתח הפנימי חייב מדין חצר והחיצון מדין ב"ש, אלא לפי שדנו בקיטונית וגינה בתרי לישני לכך נקט שתי מזוזות שלא יהא ספק בדבר.

בדברי הטור דהב"ש פתוח לרה"ר וממנו נכנסים לבית ולחצר

ובטור סי' רפ"ו פי' דבי הרזיקי פתוח נמי לרה"ר ככל ב"ש דסתמו לרה"ר, שכתב דצריך שתי מזוזות חוץ מהמקום שנכנסין לו מרה"ר, ולפ"ז נראה דאין לחצר פתח לרה"ר, ויש להסתפק אם החצר ג"כ פתוחה לבית מלבד הבתים שפתוחין לב"ש, (ערמב"ן ור"ן סוכה ח' א' הובאו לעיל סק"ז ולהלן ועיין בית מאיר סי' רפ"ט ס"ג שהזכיר שם אפשרות כזו), או שהב"ש מפסיק בין הבתים לחצר,

פתח לרה"ר, [נעשטמ"ק אות ה' דחצר הוי טפי רגיל מגינה, ופתח דגינה שאינו רגיל י"ל דפטור].


והק' במרדכי אכתי לפרש"י דרגיל מבטל שאינו רגיל מ"ט חייב, ותיקן דהכא מיירי שהרגיל כנגדו ומחשיבו, ויתכן דר"ל כיון שפתח הבית כנגד פתח החצר ועשוי לשימוש כניסה ויציאה הרי זה פתח חשוב ולא מתבטל, וזה כסברא שכתבנו דבכה"ג אין חסרון דאינו רגיל, מיהו לשון הכא מיירי, ל"מ כן, ומרן זללה"ה כתב דאולי צ"ל שהאינו רגיל כנגדו ומחשיבו, ולכאורה ר"ל שהוא כנגד פתח הבית וכיון שהוא מכון כנגדו מיחזי טפי ככניסת הבית ולכן חייב, ולפ"ז אף אי גרסינן שהרגיל כנגדו י"ל דר"ל פתח הבית, וקרי לי רגיל אע"פ שהוא בלבד הפתח.

מיהו צ"ע למה נדחק בכ"ז, הרי החידוש מבואר, כיון דמשמש בעיקרו יציאה, אין זה פתח הבית, אע"פ שאם יצא ע"כ צריך לחזור באותו פתח, וכמש"כ לעיל, ונראה מזה דהמרדכי מפרש שיש כניסה מרה"ר לחצר, - כל מש"כ כאן בדעת רש"י היינו לפי שיטת הר"ף דחייב ב"ש מפני שפתוח לבית, או כדעת הריטב"א והר"ן סוכה ח' ב' דמדרבנן הפתוח לבית חייב, אבל לא נחתנו לרש"י לשיטתו דב"ש חייב מצד עצמו אפי' הפתוח לגינה.

במה שהוכיחו הראשונים מבי הרוזיקי דב"ש

דחצר חייב

הרמב"ן במלחמות סוכה ח' ב' וכן הריטב"א והר"ן שם הוכיחו משמעתין דב"ש דחצר חייב במזוזה, דאל"כ לא ה"י הפתח שמב"ש לחצר חייב, ולא נתפרש היכי מיירי, הרי לפרש"י וש"פ נותן המזוזה מחצר לב"ש, ומה ענין זה לדין ב"ש לחצר, והרי אף בגינה אמרינן בסמוך דנותן מגינה לב"ש אליבא דר' יוסי, אע"פ שגינה פטורה, ומשמע מדבריהם שהמזוזה מב"ש לחצר, וזה יתכן אם יש בית פתוח לחצר, שהרי טעמי' דהרמב"ן לחייב בחצר הוא משום דפתוח לבית, כמו שערי מדינות,

והק' מרן זללה"ה בסי' קס"ט סק"א דהיינו ממש שערי חצירות וכו' לא פליג הרו"ה, וגם בגמ' מתפרש שהמזוזה לב"ש, דאי לחצר לא חשיבי שתי מזוזות לב"ש, [וכבראב"ד בהשגות שם ג"כ מבואר דחצר שאינה פתוחה לבית אין ב"ש שלה חייב במזוזה], וצ"ל דס"ל שאם לא ה"י דין ב"ש לחצר החייבת הוה סגי במזוזה אחת או בכניסה מרה"ר או בכניסה לחצר, וכיון דמצרכינן תרי ש"מ שיש דין ב"ש לחצר, [ומיירי ביש בית לפניו מן החצר, והמזוזה לכוון החצר], ויש לדחות דכאן שבתים פתוחין לב"ש, ע"כ פתח החצר מיקרי רק בכניסה שבינו לחצר, ול"ד לב"ש הפתוח לחצר בלבד דבזה שייך לומר דסגי בפתח אחד, גם דוחק לומר דאם ב"ש דחצר פטור סגי במזוזה בפתח ראשון, אדרבה יש ליתנה רק בפתח השני, וי"ל דמשמע לי' להרמב"ן דחייבו מדין ב"ש, כלשון הגמ' שבית זה חייב שתי מזוזות, וע"כ מיירי באופן דלית בי' משום שערי חצירות, אם מפני שעיקר כניסת החצר מרה"ר, וכאן הפתח מתייחס לבית שער טפי מלחצר, ואם איתא דחצר לא חשיבא למהוי לה ב"ש, לא ה"י מיקרי שער החצר, א"נ כגון שיש הפסק בין ב"ש לחצר ויש לחצר עוד שער, (או שהב"ש בתוך היקף החצר דלא מיחזי כשערי חצירות, כזה ) עכ"פ בגמ' חזינן שיש ב"ש לחצר, כיון שאמרו שהחייב לב"ש, ועדיין צ"ע, וכ"ז שייך רק אם יש פתח מהחדר לבתים, והמזוזה לכוון החצר, וג"ז צ"ע דל"מ כן.

שוב שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דס"ל להרמב"ן שאם רק לבית יש דין ב"ש ע"כ דחשבינן הב"ש כבית, וא"כ אין לחשוב פתח היוצא מן הבית לחצר כשערי חצרות אלא יש ליתן המזוזה לכוון הב"ש, ומשמע לי' להרמב"ן דתרייהו לאותו צד הוא דמיקרי שתי מזוזות, אבל אחת לתוכו ואחת לבית לא מיקרי שתים, מיהו י"ל דלהר"ה הפתוח לבית כחצר דמי, וכמו אכסדרה ומרפסת הפתוחין לבית שהם חייבין, ואפ"ה אם יש להם פתח לחצר

הרי מיירי שקיטונית היא בית דירה, גם צ"ב מה שייך מגינה לבית ומבית לגינה, הרי כל שמגינה לבית הרי הוא ג"כ מבית לגינה.

ונאמרו ג' פירושים מה נקרא מבית לגינה ומבואר ברש"י ובשטמ"ק והובא בב"ח סי' רפ"ו ועי' הציור בהגהות הב"ח ברש"י שעל הרי"ף, א' דפתח שבין הב"ש לגינה מיקרי מגינה לבית, ופתח שבין ב"ש לקיטונית מיקרי מבית לגינה, ב' איפכא, דהסמוך לגינה מיקרי מבית לגינה, ופתח הקיטונית מיקרי מגינה לבית, וזהו שכ' רש"י ולי נראה איפכא, ג' דהכל מיירי בפתח שבין ב"ש לגינה ואם היכר ציר לגינה מיקרי מבית לגינה, ואם היכר ציר לב"ש מיקרי מגינה לבית, והנה לפי' א' קשה דפתח הגינה חייב ופתח הבית פטור, הרי אם מהגינה לב"ש מיקרי מגינה לבית כ"ש דמבית שער לקיטונית מיקרי מגינה לבית, לפי' ב' ק"ק דהול"ל מבית שער לקיטונית, ומ"ט קרי לי' השתא בית, ואת הבית שער החשיבו כגינה לכוון הקיטונית, וכבית לכוון הגינה, לפי' ג' קשה סתמות הגמ' שלא הוזכר היכר ציר, וגם אינו בדין שיקבע כאן כיון שהשימוש ידוע, והרי הוא משמש כניסה ויציאה בשוה, מיהו אם יש לגינה פתח לרה"ר ניחא ד"ז.

ולכאורה נראה ליישב כפי' הב', ומיירי כגון שיש לבית כניסה מרה"ר, ויש חדר קטן (ויש בו דע"ד) שיוצא מתוך הבית ונכנסין ממנו לגינה, ונראין הדברים שחדר זה עשוי לטייל בו לכוון הגינה ואינו עיקר דירת הבית, ולכן שייך לדון בו לטפלו לגינה, והיינו דקרי לי' קיטונית, ועי' סוכה ג' א', וכיון שעיקר שימושו ליציאה, לא מיקרי פתח הבית, ומיירי כשאין לב"ש פתח אחר לרה"ר, וכן לגינה אין פתח אחר, [א"נ בדליכא בית דירה כלל אלא חדר קטן ליד הגינה ודינו כבית דירה לענין מזוזה, [כיון שמשמשין בו לאכול ולנוח], כ"נ בשטמ"ק אות ד', אבל משמע דמפרש מזוזה מבי הרזיקי לחצר, וצ"ע].

ג"כ חייבין, ואפשר דס"ל להרמב"ן שהחצר פתוחה לאותן בתים שהב"ש פתוח להן, ובזה מסתבר טפי ליתן המזוזה לכוון הב"ש, (אם נימא כהרז"ה שאין דין ב"ש לחצר), ובזה מיושב חידוש הגמ' דחשיבי שתי כניסות לבית, אחת דרך החצר והשני דרך בית שער, והי' מקום לחשוב פתח החצר כיציאה בלבד, כיון שיש כניסה אחרת לבתים ויוצאין מתוכן לחצר זו.

וכעת ראיתי בריטב"א שם דמשמע שפי' הראי' לאפוקי דב"ש הפתוח לבית אינו חייב מצד עצמו דהו"ל כבית, ולפי"ז שפיר מייתי שכל בית שער חיובו מפני שפתוח לבית ולא מצד עצמו, שאם אינו כמשמש לחצר אינו בדין שיהא פתח היוצא ממנו לחצר חייב, דהוא בית חשוב לעצמו והחצר כנכנסת לב"ש ולא איפכא, אבל באמת אין זו דעת הרז"ה אלא דב"ש הפתוח בבית חיובו כשערי חצרות, וסבר דהפתוח לחצר הרי הוא רחוק מן הבית יותר ולא קרינן ב' דין שערי חצרות, וכן באכסדרה ומרפסת, מיהו באמת גם בית דירה גמור שיוצאין ממנו לחצר ומשם לבית אחר אפשר דקרינן בפתח זה בשעריך דהו"ל שערי חצירות, כענין שאמרו בקיטונית וב"ש דעיקר פתח דגינה הוא, אלא דמה"ט גופא כל ב"ש דחצר חייב בפתח שבינו לחצר, והריטב"א סבר בדעת הרז"ה שהוא פטור, כ"נ לכאורה.

ב"ש הפתוח לגינה ולקיטונית, ג' פי' מהו מגינה לבית ומבית לגינה

י. שם ת"ר ב"ש הפתוח לגינה ולקיטונית כו', [בריי"ף הגרסא בית הפתוח, וגריס נדון כב"ש, ומתפרש שאינו פתוח לרה"ר, עי' בסמוך], פי' שיש בית בין הגינה לבית הדירה, ויש לו פתח לגינה ופתח לבית, מיהו צריך לבאר אם יש פתח אחר לבית דירה או שעיקר כניסתו מכאן, וכן צריך לבאר אם יש לגינה פתח אחר, ואם יש לבית שער שביניהם פתח לרה"ר, גם צ"ב מ"ש קיטונית דנקט,

בדין גינה וקטונית בלי ב"ש, ובדין חצר

ויש לעי' מה הדין בקטונית הפתוחה לגינה בלא ב"ש, ואם איתא דגינה עיקר, מה גרע עם ב"ש, ואם קטונית עיקר מה גרע עם ב"ש, ואפשר דהתם קטונית עיקר, דאע"פ שהפתח ליציאה לגינה, מ"מ פתח הבית נמי מיקרי, אבל בית שער שהוא ג"כ בית, ונעשה לצורך הגינה, מחשיב עיקר הפתח לכוון הבית שער, דבית ובית הרי הנדון בין כניסה וכניסה, אבל בית וגינה הנדון בין כניסה ויציאה, ולא בטל שם כניסה ע"י היציאה, ואמנם כניסת הב"ש למטרת יציאה היא, מ"מ כניסה היא, למה"ד לבית התבן דחשיב כניסה אע"פ שהיא כניסת פטור, וה"נ הר"ז כניסה לב"ש שיש לו פטור, [שור"ר כע"ז בחזו"א סי' קס"ח סק"ג ד"ה והנה, וכן בסק"ד].

והנה לר"ש נחלקו אם הקטונית חשוב לייחס לו הבית שער לומר שזוהי כניסת הקטונית, ול"ד לחצר דמחייבין מחצר לב"ש מפני שחצר משימושי הבית היא, וגם בדרך כלל הכניסה לבית דרך החצר, אבל גינה חשובה בפ"ע, וב"ש נעשה לצרכה כמ"ש הנמו"י, ולכן לא חשבינן כניסתה מהגינה ככניסה לבית, אבל פתח הקטונית ודאי חייב, וכן מתפרש לפי' ג' דהנדון אם יהיבין הב"ש לקטונית, וכן פי' בשטמ"ק אות ד' בשם תו"ח, ובאות ה' העתיק מתו"ח כפי' בתרא דרש"י, ולרבה ור"י פשיטא להו דאין הב"ש מתייחס לקטונית, ומה"ט אף פתח הקטונית מתייחס לכוון הב"ש שהוא לכוון הגינה.

נמצינו למידין תוכן הדברים דבב"ש הפתוח לחצר ולבתים חשבינן גם פתח החיצון שבין ב"ש לחצר ככניסה לבית לכו"ע, אבל בפתוח לגינה ולקטונית איכא פלוגתא אם הפתח החיצון נחשב כניסה לבית, וכיון דחיצון אינו לבית, יתכן גם דפתח הב"ש לבית אינו נחשב כפתח הבית אלא ככניסה לב"ש, וזה יתכן רק כשיש לבית כניסה אחרת, ודוקא בית קטן או חדר קטן מתוך הבית,

ומסתברא נמי דהיינו כשאין לגינה כניסה מרה"ר, דבזה אמרינן שעיקר הפתח לגינה, אבל אם יש לגינה פתח בפ"ע, וגם אפשר ליכנס מן הגינה לבית, י"ל דחייב לכו"ע, וכן בסברא דבית שער נעשה למקום סתום לשמור הפתח.

בדין גינה פנימית, ובדין חדר פנימי, ובמש"כ החזו"א דאייירי בגינה פתוחה

מן האמור נלמד דחצר וגינה הסגורים מבחוץ וכניסתן רק דרך הבית, מ"מ חייבין במזוזה מן החצר והגינה לבית, דסו"ס יש כאן כניסה לבית, מיהו עדיין י"ל דדוקא בחצר וגינה שהם לאויר העולם, בזה מיקרי הכניסה לבית כפתח הבית, אע"פ שעיקר שימושיו ליציאה לחצר, אבל בית התבן שלפנים מבית דירה, או חדר קטן שאין בו דע"ד שלפנים מחדר גדול, לא מיקריא כניסה ממנו לבית, שאין זה אלא כניסה לפנימי, וזה שהוא פטור ממזוזה אינו גורם לחשוב כניסה לחדר החייב.

אבל מרן זללה"ה שם סק"ג נסתפק דשמא דוקא בשיש לגינה פתח לרה"ר פליגי, אבל בשאין לה פתח הרי היא פנימית לבית, ובזה לא משגיחין על היכר ציר, כיון שעיקרו לפנימי, ולכו"ע שניהם פטורים, והזכיר בזה לשון רש"י דבית עיקר, ש"מ דאין הגינה בדין פנימי, ולא הזכיר ז"ל לחלק בין יציאה לאויר העולם לבין כניסה לחדר אחר, ולכאורה בי הרזיקי מתפרש כשאין לחצר פתח לרה"ר, וזהו עיקר החידוש דפתח כניסה לחצר נחשב ככניסה לבית, ודכוותה מתפרש דבגינה פליגי, ונראה דכונת מרן זללה"ה רק לפי' בתרא דאזלינן בתר היכר ציר, דבזה הדבר מחודש שהיכר ציר יקבע בפנימי, אבל לפי' קמא ודאי מתפרש כשאין פתח לגינה מרה"ר, וכמש"כ.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפו"ר -

ל"ג ב' ת"ר בית שער הפתוח לגינה ולקטונית כו' מנחות ל"ג ב' ת"ר בית שער הפתוח לגינה ולקטונית כו', בכל מקום בית שער משמש

להבדיל בין רה"ר לרה"י דהיינו בית שכל ענינו שער, מיהו לא נתבאר אם יש כאן גם בית גמור הפתוח לקיטונית, ואם הקיטונית פתוחה לבית שער או לגינה, ונראה לפרש שאין כאן אלא בית שער וגינה וקיטונית, נוכ"נ בפרש"י בפי' קמא אלא שבמקום שכתבנו שנכסין מרה"ר לבית שער פרש"י מבית דירה לבית שער והבית שער פתוח רק לגינה



והגינה פתוחה לקיטונית, כזה ולפ"ז עיקר הגינה עשויה לאויר לישוב בצל האילנות, והקיטונית היא חדר קטן שמשמש את יושבי הגינה שימוש עראי, כגון להניח שם החפצים, אבל עיקר ישיבתם ואכילתם בגינה, שבאין מביתם שבעיר לגנוח ולשאוף אויר בגינה, ואינם צריכין את הקיטונית לשימוש דירה, אלא שיהא מקום צנוע שמסייע לדירת הגינה.

ולפ"ז הגינה נמצאת בין שני בתים, דהיינו הבית שער והקיטונית, וקאמרי רו"ש שהכניסה מהגינה לקיטונית ודאי חייבת, והנודון אם הכניסה מהבית שער לגינה מיקרי נמי ככניסה מהבית שער לקיטונית, שהגינה כחצר של הקיטונית והו"ל כפתח החצר, או"ד גינה עיקר והקיטונית נטפלת לגינה, ולכן לא מיקרי הבית שער כפתח של הקיטונית.

ורבה ור"י פירשו דפלוגתתם בפתח שמן הגינה לקיטונית, ובזה קשה א"כ לאיזה צורך הזכירו בית שער בברייתא, הול"ל גינה הפתוחה לקיטונית, ועו"ק טעמא מאי קיטונית פטורה, הרי סו"ס יש כאן חדר הראוי ומשמש כדירה, ומגלן שיש חסרון בחדר שמשמש את הגינה.

ויש ליישב דלרבה ור"י בא התנא להשמעינו שהפתח של הבית שער לגינה פטור לכו"ע, וקמפלגי מגינה לקיטונית, והכי קתני בית שער הפתוח לגינה ולקיטונית שבתוכה, רי"א נדון כקיטונית פירוש שהקיטונית יש לה דין קיטונית דעלמא וחייב במוזוזה, וחכ"א נדון כאויר פי' שכל הב"ש נדון כמשמש לגינה שהיא כאויר, שאף

הקיטונית שבתוכה נדון כאויר, ואמנם הלשון דחוק, אבל אם המציאות ברורה דמיירי בבית שער הפתוח לגינה וגינה לקיטונית, א"כ התנא א"צ לחוש שיטעו בכונתו, וכאילו שנינו בהדיא הפתוח לגינה וממנה לקיטונית, שאז ההמשך מובן דנדון כקיטונית יכול להתפרש על פתח הקיטונית, ולאפוקי מרבנן דאמרי שהכל נדון כאויר.

וטעם הפטור מפני שהבאין לגינה עיקר דיוורם בין האילנות לטיול ולאכילה, והקיטונית משמשת את הגינה, והיא טפילה לה, שכל הבאין לגינה יש להם בית בעיר, ואינם צריכין את הדירה של הקיטונית, ולכן ס"ל דכיון דכולה אדעתא דגינה הוא דעבידא אף הקיטונית כגינה ופטורה.

וא"ת דברייא קתני שהבית שער פתוח לגינה ולקיטונית ומשמע שיש פתח לקיטונית מהבית שער, וי"ל דבבי הרוזקי אמרו בית שער הפתוח לחצר ובתים פתוחין לבית שער, וכאן לא קתני וקיטונית פתוחה לבית שער, וש"מ שאינה פתוחה לתוכו, אלא בית שער הפתוח לגינה שיש בה קיטונית, ונמצא שהבית שער כפתוח גם לקיטונית שלפנים מן הגינה, וסתמא דמילתא הקיטונית פתוחה לגינה, ואין דרכה להיות פתוחה גם לבית שער.

ולפי' זה א"צ לחדש שום דבר נוסף שלא הוזכר בברייתא ובגמ', שבאמת אין כאן אלא מה ששנינו בית שער גינה וקיטונית, ואם נימא שהקיטונית היא חדר קטן היוצא מתוך הבית דירה כקיטונית פתוחה לטרקלין, יתיישב טפי הא דפטרי רבה ור"י פתח הקיטונית לגינה, כיון שיש לקיטונית פתח מהבית, ואילו פתח הגינה נעשה רק לצורך הגינה, והא דסתמו בגמ' משום דפשיטא להו שעיקר בית שער נעשה לבית דירה ולא לגינה, וכן קיטונית היא חדר קטן כלפי טרקלין, ובגינה שאין שם אלא החדר הזה לא מיקרי קיטונית כזה ומו"מ סתמות הדברים מיושב טפי כמשנ"ת.



שו"ד בעירובין ק"א ב' ת"ר פתחי שערי גינה בזמן שיש להם בית שער מבפנים כו' ומבואר שם שהבית שער מפריד בין הגינה לרה"ר, וזה כמש"כ, ונראה מזה שאין הגינה פתוחה לבית דירה, שא"כ יכול ליכנס לתוכה מהבית, ומשמע שזוהי העצה ליכנס לגינה בשבת, ולע"כ מהו מבפנים ומבחוץ, ועי' ב"ב ז' ב' מגואי.

אם היכר ציר מכריע בין בית לגינה

מ"ש רש"י בפ"י בתרא ענין היכר ציר לא נתפרש, בדפשוטו ההיכר ציר מוכיח שנעשה ליכנס לתוך הבית הזה, שהדריס מבפנים מגינין על עצמם עי"ז שנותנין נגר ומנעול לעצור הדלת שלא תפתח לתוך הבית, ולכן בשני פתחים שוין הר"ז מכריע שהבית שהדלת נפתחת לתוכו הוא הפנימי, אבל בבית וגינה אין היכר הציר מוסיף כלום, שאף אם הגינה עיקר, מ"מ ההיכר ציר ראוי לעשותו לתוך הקיטונית, שזהו דרך כל הפתחים שנפתחין לתוך הדירה.

- עד כאן -

אם חצר חייבת מצד עצמה, ובד' תו' והרא"ש אמאי בלי תקרה גרע מחצר

יא. בב"י סי' רפ"ט הביא תשו' מהרי"ל דפתח שבין בית לחצר אם אין לחצר פתח לרה"ר נותן בימין הכניסה לחצר, ואם יש לו פתח לרה"ר אזלינן בתר היכר ציר, מבואר דעתו ז"ל דחצר חייבת במזוזה מצד עצמה ולא מצד כניסה לבית, וכבר תמהו בזה הב"מ ומרן זלה"ה בסי' קס"ח סק"ד ה' דחייב החצר משום כניסה לבתים, וכמבואר ברמב"ם וראב"ד ורבנו מנוח והרי"א זי, ובהדיא מבואר בבי הרוזיקי דחייב בשתי מזוזות והיינו מן החצר לבית שער, וכ"מ ברש"י עשטמ"ק אות כ' ובנמו"י, וכך מתפרש בטור סי' רפ"ו (דומיא דגינה) עי"ש, וכ"כ בתו"י יומא י"א א' דשערי מדינות הו"ל כפתח חצירות שהם גדולים ונכנסים דרכם לבתים, ובתו' הרא"ש שם כתב

כמו פתחי חצרות שחייבין לפי שנכנסים דרך שם לבתים, ועי' מלחמות סוכה ח' ב' וריטב"א ור"ן שם דמשמע דחייב חצירות כשערי מדינות מפני שנכנסין דרכם לבתים, נועי' לעיל סוסק"ט דצ"ע בדבריהם שפי' דבי הרוזיקי נותן מב"ש לחצר, וצ"ל דבתים פתוחין לחצר, וכן הוזכר בב"מ שם, וכ"מ בראב"ד בהשגות על בעה"מ שם דחצר פטורה, ואף אם הי' מקום לומר דחצירות חייבין מצד עצמן, היינו מפני שמשמשין לבית וכדירה חשיבי, אבל ודאי דמחצר לבתים חשיב הכניסה לבית, ול"ד לחדר פנימי וחיצון כלל, [ובתשו' מהרי"ל שם משמע שאם החצרות אינן מוקפות לדירה פטורות ממזוזה, [אלא שכ' שאין טעם זה דסמכא לפטור החצרות שלנו], וצ"ע דאדרבה א"כ הו"ל כגינה וחייב מן החצר לבית, והובא בד"מ סי' רפ"ו אות ד'.

ברם צ"ע בקו' תו' ל"ג ב' על פרש"י דל"ל תקרה שאין הבית מקורה והקשו מי גרע משערי חצירות, וכבר תירץ הב"י בשם ה"ר מנוח דשאני חצירות שחייבין מצד הבתים והבתים מקורין כדינם, וכן מ"ש הרא"ש דחצר דרכו להיות כך ומשמש לדירת הבתים, אין לפרש דנסתפק בחיוב החצר אם זה מצד עצמו או מפני בתים, אלא דסבר דחצר דלא חזי למילתי' אינו בדין שערי חצירות, ולכן כתב דדרכו בכך, [ונפ"מ לפ"ז דחצר שאין בה ד"א י"ל דלמיסתר קיימא והפתח שלה פטור, וזה תלוי בדין ב"ש פחות מד"א], אבל דעת תו' צ"ב מכח שני הטעמים שכ' הרא"ש, ואפשר דכונת תו' להקשות רק על משמעות הגמ' שהחסרון בפתח ולא בבית כולו, ועי' הקשו דמצינו חייב מזוזה גם בפתח שאין תקרה לפניו, ולא שייך לומר דפתח שאין לו תקרה פטור, הו"ל בית שאין לו תקרה, ועי' עירובין י"א א' דמבואר דהנדון בפתח עצמו דחשיב כפרצה, ולפ"ז קושייתם כך, אי מיירי כשהבית דינו כבית אף בלא התקרה, כגון שחציו הפנימי מקורה [ערמב"ם פ"ו ובשו"ע סי' רפ"ו ס"ד], או שיש ע"ג קירוי עראי כסוכה, א"כ מה

מרן זללה"ה בביאור דברי המרדכי שם סק"א, ויותר נראה דמעיקרא הביא בשם ר"י דפנימי ועיקר תשמיש מכריע להיכר ציר, ואח"כ סיים דאפי' פנימי לחוד מכריע, אפי' כששניהם שוין, וניתכן לאוקומי כשהשני פתוח לחצר, אבל אין נראה].

בדין מרפסות שלנו, בדעת החזו"א בזה

ומרן זללה"ה שם סק"ז כתב דמרפסות שלנו משמשין כחצר, ולכן צריך לקבוע מן המרפסת לבית, ובפשוטו מיירי במרפסת שהיא פטורה כדין אכסדרה [ואע"פ שיש לה מחיצות שלא יפלו מתוכה, מ"מ כיון שרובה פתוחה סבר דאינה ראוי' לדירה, ועי' לק' סקי"ד], אבל אחתי יש לדון במרפסת סגורה באופן שהיא חייבת מצד עצמה, דבפשוטו סגי בשימוש טיול ושינת עראי ואכילת עראי לחייב במוזוזה כמו מתקשטות, מה הדין כשהמרפסת פנימית ואין לה כניסה אלא מהבית, דלדעת הב"מ הנ"ל עושין מהמרפסת לבית, [ואפשר דבמרפסת סגורה אף הב"מ מודה, ורק בחצר ובית כ"כ, אבל מדברי המרדכי שהביא נראה דעתו דאף בחדר כן] ולדעת מהרי"ל והפוסקים שהעתיקוהו בכה"ג המוזוזה מבית למרפסת, ואמנם האמת דפתח המרפסת מיקרי יציאה כמ"ש הב"מ, אבל זה גופא מחייב שעיקר הפתח כניסה למרפסת, וכן ראיתי בפרי תואר לבעל אוה"ח על שו"ע סי' רפ"ט ס"ג שכ' דחדר פנימי שמכניס שם צרכי הבית, כפי הנראה מה שקורין מטבח, וכן שאר חדרים פנימיים של הבית, אע"פ שיש לו פתח לחצר מ"מ עושין המוזוזה לחדר, וכתב דבטל הוא החדר לבית ולא חשיב הפתח אלא להחדר והגם דלפעמים נכנסין מן החדר לבית לא מפני זה ישתנה האמת דבטל לי' לגבי עיקר תשמישו דבשבילו נעשה הפתח דהיינו לחדר עי"ש, הנה פשיטא לי' כמהרי"ל אף כשיש פתח לפנימי מבחוץ, דמ"מ כניסת הבית הראשית היא עיקר וממנו יוצאין לחדר הפנימי, ודכוותה יש לנקוט במרפסת החייבת.

חסרון יש בפתח הבית טפי משערי חצרות, ולא הזכירו לפרש דהחסרון בעיקר הבית ולא בצוה"פ, שו"ר במרדכי כתב כתו' וסיים ואין סברא לחלק בין סופו להיות מקורה לאין סופו להיות מקורה, ולכאורה ר"ל דחזי למילתי' כמ"ש הרא"ש, ומשמע דמפרש חיוב חצר מצד עצמה, א"נ כיון דהשתא דר בי' חייב, וצ"ע.

ולהאמור לא מצאנו מ"ד בפירוש דחצר חייבת מצד עצמה, ולעולם מחצר לבית נותן המוזוזה לימין הכניסה לבית, וכמ"ש הב"מ ומרן זללה"ה, ובדאיכא פתח מרה"ר לחצר כתב מרן זללה"ה דאפשר לברך על קביעתה אע"פ שהיכר ציר לחצר, ובדליכא פתח בכל ענין קובע לבית בלא ברכה.

בד' הב"מ דכשעיקר הדירה בחיצון אף שפתוח לפנימי עבדין לכוון החיצון

עוד כתב בב"מ שם דאפי' אם היתה החצר חייבת מצד עצמה ואין לה כניסה אלא מן הבית אפ"ה אזלינן בתר העיקר, וכיון דבית עיקר לגבי החצר עבדינן מחצר לבית, וה"ה בבית וחדר כשהחדר עיקר הדירה, אע"פ שהכניסה לחדר ומשם לבית, אפ"ה עבדינן מצד הבית לחדר, עי"ש שמפרש כן כונת המרדכי, ומפרש דבית היינו מה שקורין הול, וחדר היינו חדרי הדירה, ודקדק כן ממה שסיים וכן מצאתי אפי' אחד פתוח לרה"ר כו' ומפרש דאדלעיל מיני' קאי, והביא בשם גאב"ד דק"ק גלוגא שפי' דתלוי אם יש כניסה לחדר מרה"ר, דכיון שכניסתו רק מהבית חשיב הפתח לחדר, וה"ה בבית וחדר כה"ג, ובאמת כ"נ פשטות הדברים, ודברי המרדכי יש לפרש דקאי אבי גברי ובי נשי דמצא שפי' דדוקא בשניהם פתוחין לרה"ר, אבל אם רק אחד פתוח עושין המוזוזה לכוון הפנימי ולא אזלינן בתר היכר ציר, וצ"ל אם במקום אפי', וכ"נ מ"מ מבית לעליי', דמתפרש שאין פתח לעליי' מרה"ר, ואפי' אם הבית עיקר טפי, דמ"מ אזלינן בתר פנימי, וכ"כ

בנדון הגרע"א בחדר לפנים מחדר שיוצאין מהגדול לקטן, ובפמ"ג במסיר הגג לעשות סוכה

יב. כתב הגרע"א ז"ל בשו"ע סי' רפ"ו סי"ג בחדר שלפנים מחדר שיוצאין מחדר הגדול לחדר הקטן הפתח ההוא חייב במזוזה מצד הגדול שיוצאים ממנו דרך פתח זה לחדר הקטן ויהא נדון חדר קטן כאויר דמ"מ חייב כאלו יוצא מפתח זה לשוק, ולשונו צ"ב דהול"ל מפני שנכנסין בו לגדול אחר שהיו בקטן, ולמה הזכיר ענין היציאה מן הגדול, ולכאורה פתח שאינו ראוי אלא ליציאה פטור ממזוזה דלא קרינן ב' ביאתך, וע"כ שבקי' דאיהו דחיק ומוקי אנפשי' שמשמש יציאה וכניסה לגדול, דודאי דרך ביאתך הכונה לבית ולא דרך ביאתך לחלל הפתח, וכן העתיק מרן זללה"ה דברי הגרע"א ז"ל דנותן המזוזה בימין מן הקטן לגדול, וכ"מ מקו' מרן זללה"ה בסי' קס"ט סק"ב מהא דביהכ"ס פטור ולא מחייבין ל' משום כניסה לגדול, ע"ש, וכ"נ בגמ' ל"ג א' בפיתחא דרבי דתלוי ברגיל ליכנס בו לביתו, ולא סגי רגיל לצאת, מיהו ע"י בזה להלן [ובסקן], וע"י לשון ריא"ז שהועתק בס"ק י"ג.

ויש לתמוה במ"ב סו"ס תרכ"ו שכ' בשם הפמ"ג דשני חדרים זה לפנים מזה ומסיר הגג של אחד מהן ועושהו סוכה הרי חדר זה פטור, וכתב דאם נכנסין מחדר הבנוי לסוכה הרי הוא חייב מדין החדר, וכשנכנסין מן הסוכה לחדר צידד דהול"ל בית שער, ודבריו מתפרשים שמשאיר המזוזה מן החדר לסוכה, וזה תמוה דאין לנו אלא דרך ביאתך, ואין לומר דכונתו שיהפוך המזוזה לכוון החדר, חדא דלא הזכיר כן, ועוד שהרי מסתפק אם חייבת הסוכה מדין ב"ש, וי"ל דק על הפתח החיצון מספק"ל כמבואר בלשונו ז"ל, ואמנם הפתח שבין החדר לסוכה לכוון החדר פשיטא ל' דחייב מדין דרך ביאתך, ואולי צריך לתקן לשונו דכשהולכין מן הסוכה לחדר פשיטא ל' דחייב, וכשהולכין מן החדר לסוכה מספק"ל אם יש להפוך המזוזה כדעת הגרע"א ז"ל, דנהי דמדין חדר פטור אכתי מדין

ב"ש ליחייב, ואז באמת יצטרך להפוך המזוזה, [ועשע"ת שם אם צריך להסירה ולחזור ולקבעה אחר סוכות, וע"י בזה לק'], וראיתי מובא מדברי הביכורי יעקב שכ' בתוספת הביכורים שבסוכות צריך להפכה לכוון החדר, שו"ר שכ"כ בשו"ת בנין ציון ע"ד הפמ"ג דבסוכות צריך להפוך המזוזה.

ובאמת נדון הגרע"א ז"ל נמצא בגמ' בחצר וגינה לפמ"שנ"ת לעיל דבי הרוזיקי וב"ש הפתוח לגינה ולקיטונת מיירי שאין לגינה ולחצר פתח אחר לרה"ר והו"ל כפנימי לבית, ואפ"ה מסקינן דחייבין במזוזה מן החצר והגינה לבית, אבל מזה גופא מוכח שאין הדבר פשוט לחשוב בית פנימי קטן כאויר ויתחייב בכניסתו לחיצון, וגבי גינה פלוגתא דתנאי ואמוראי היא, ורק לחומרא חייבו כניסת הבית לפרש"י בפ"א א' ב', ובפשוטו אית לן למימר דעד כאן ל"פ אלא בגינה וחצר שהם פתוחין בלא תקרה וחשיבי כאויר העולם לחייב הכניסה מתוכן, אבל חדר פנימי פשיטא לן דלא מיקרי כניסה לבית כלל, תדע דבלא בית שער הוה פשיטא לן דמגינה לבית חייב לפמ"ש"כ סק"י בשם מרן זללה"ה, וכיון דאיכא ב"ש הו"ל עיקר הפתח לגינה, וא"כ כש"כ חדר שעיקרו לצרכו דלא חשיב פתח של החיצון, ויש מקום לומר דבית שער שעיקרו לשמירת שער חשיב טפי פתח יציאה, מגדול לקטן, שאין שם בית שמוכיח מטרתו לחוץ, משא"כ שומר הגינה בשער, וכנראה עד"ז פ"י מרן זללה"ה, מיהו נסתפק ז"ל בעיקר הגמ' דשמא מיירי דוקא בדאיכא פתח לרה"ר, וע"י לק' ס"ק י"ח בדברי הירו'.

בפיתחא דעייל ר"ה לבי מדרשא ל"ג א'

ועוד מצינו בפיתחא דעייל ר"ה לבי מדרשא ל"ג א' דאמרינן דחייב משום דרגיל הוה, ולמאי דקי"ל בשו"ע סי' רפ"ו סי"י דביהמ"ד פטור מפרשינן דרגיל הוה ליכנס מביהמ"ד לביתו דרך פתח זה, וכמ"ש בטוש"ע שם, ובפשוטו לא הי' מצוי כלל שנכנס מן השוק לביהמ"ד ומשם לביתו, וא"כ השימוש כניסה לביתו הי' רק כשיצא מפתח

שפיר בבית בפ"ע, ונוכל לומר דכשהוא סמוך לבית אחר חייב.

בדין פנימי שכור אם חייב לכוון החיצון

נראה דבית פנימי שכור דחיובו רק מדרבנן וחיצון שלו, נותן המזוזה לכוון הפנימי, דאף אם הפנימי פטור לגמרי חשיבא עיקר הכניסה לפנימי, שאין הלכות מזוזה קובעין החשיבות, וכיון דבשניהם חייבין המזוזה לפנימי, ה"ה בפנימי פטור, ועדיף מביהכ"ס שהדירה עצמה גרועה, ואפ"ה נקטינן דפנימי עיקר מפני חשיבות צרכו, כ"ש בדירה גמורה בפנימי, וכ"ה סתמות הדברים, (מיהו יש מקום לדון דבפנימי וחיצון חשיב הפתח כמשמש לשניהם, אלא דאזלינן בתר פנימי לענין ימין, וכן בתר היכר ציר, ולפ"ז בפנימי פטור אכתי יתחייב מפני החיצון, ול"ד לביהכ"ס דחשיב ענין אחר, ואין הפתח כמשמש לשניהם, ובזה יש ליישב דברי הגרד"ל שליט"א שהעיר דצריך ליתנה לצד החיצון, ומ"מ הדבר צריך ראי', ובפשוטו אזלינן בתר פנימי בכל גונא, ואפי' בפטור גמור, כ"ש כשיש כאן חיוב דרבנן).

דינים העולים בפנימי הפטור אם חייב לכוון החיצון נמצאו למידין, בית הפתוח לגינה או לחצר אע"פ שאין להם פתח אחר והם פנימי לבית אפ"ה נותן המזוזה בימין הכניסה לבית, וכ"ש אם יש להם גם כניסה מרה"ר דשני הפתחים חייבין במזוזה לכוון הבית, - בית הפתוח לאכסדרה יש להסתפק אם דינה כחצר, וכשיש לה פתח לרה"ר ודאי דינה כחצר, וכבר הכריע מרן זללה"ה במרפסת שלנו שדינם כחצר והיינו אכסדרה, ואם האכסדרה חייבת במזוזה דינה כחדר פנימי, עי' להלן, - בית הפתוח לחדר פנימי שיש בו ד"א על ד"א נותן המזוזה לכוון הפנימי אפי' אם ההיכר ציר לחיצון, בד"א כשאין לפנימי פתח לחוץ, אבל אם יש לו פתח גמור לרה"ר כמו לחיצון אזלינן בתר היכר ציר, ואם לפי שימושו ניכר שהוא פנימי כגון מטבח, כתב בפרי תואר דאע"פ שיש לו פתח לחוץ לא מיקריא כניסת

זה, והי' ראוי לחשבו כפנימי דלגבי הבית יציאה הוא דמיקריא, ואילו הי' ביהמ"ד חייב הי' פתח זה לכוון הבית פטור, וא"כ מצינו בגמ' כשפנימי פטור דחייב לכוון החיצון.

ואפשר דשאני ביהמ"ד שאינו נטפל לבית ליחשב פנימי וחיצון, וכשנמצא בביהמ"ד הרי הוא לגבי הבית כנמצא בשוק, ולכן שייך להחשיב הפתח כדרך ביאתך לבית, נועדף מגינה שהיא ג"כ משימושי דירה לטיול ולאור, כדכתיב גבי אחאב ויהי לי לגן ירק כי הוא קרוב אצל ביתו, משא"כ חדר פנימי דלא חשיב הפתח אלא לצורך הפנימי.

ואפשר דפיתחא דעייל לבי מדרשא לא מיירי כשביתו צמוד לביהמ"ד ממש, אלא הי' מבוא קצר מביתו לביהמ"ד, ומיירי בפתח היציאה מביתו, ובכה"ג מובן טפי דביהמ"ד אינו נדון כפנימי, ואי רגיל דעייל ב' פתח הבית מיקרי וחייב.

ובזה מיושב משה"ק מרן זללה"ה מביהכ"ס דפטור ממזוזה אכתי ליחייב מתוכו לבית, נולפי הסברא דאינו כבוד מזוזה אכתי בהיכר ציר לביהכ"ס ליחייב שהדלת חוצצת, מיהו ע"כ גם בכה"ג אינו דרך כבוד, וי"ל דגם הכבוד תלוי להיכן הפתח מתייחס, מיהו העיקר נראה דלאו משום כבוד המזוזה קאמר אלא מפני שאינה דירת כבוד, כלשון הגמ' שאין עשויין לכבוד, ועי' לעיל סק"ג פלוגתא בזה, ותירץ דמפני חשיבותו מיקרי עיקר הכניסה לביהכ"ס, ולא אמרינן דיני' דהגרע"א ז"ל אלא כשיש לחשוב החיצון עיקר מפני חשיבותו, ואז דיינינן עיקר הפתח ככניסה לחיצון, ואכתי קשה מביהמ"ד דר"ה דבפשוטו ביהמ"ד עיקר בכה"ג, כיון שעיקר מטרת הפתח ליכנס לתוכו, ויש ליישב כשני התירוצים שכתבנו, א' דביהמ"ד לא חשיב כחדר פנימי ושייך לדון בו משום כניסה, ב' דלא מיירי בפתח של ביהמ"ד עצמו, דאותו פתח באמת פטור, כיון דכניסה לביהמ"ד עיקר, - קו' מרן ז"ל ממעשים בכל יום אבל ביהכ"ס דגמ' מתפרש

נשי שבגמ', אבל חדר פנימי נטפל לבית, ולא מיקרי יציאה מהבית, וממילא גם אין לזה חשיבות של כניסה, [דבריו ז"ל מתפרשים במקום שהיכר ציר בשני בתים קובע], שוב ראיתי בתשו' יוסף אומץ סט"ו שהרב השואל דקדק מהריא"ז דב"ש שאין בו ד"א פטור, ולכך הוצרך ריא"ז לחייבו מדין פתחו של גדול, דאם גם פתח החיצון חייב כש"כ הפנימי, והחיד"א השיב דמירי באינו פתוח לחצר.

בדין חדר פחות מד' בין שנים גדולים, ובמהרי"ל בזה

בתשו' מהרי"ל שהובאה בב"י סי' רפ"ט מבואר דחדר קטן שבין שני חדרים גדולים אם היכר ציר לגדולים חייב בשני הפתחים, ובלשון השואל מבואר דאם ה' היכר ציר לקטן ה' פטור, וכן לשון מהרי"ל שכ' דדלתי חדר קטן שתיהן היכר ציר דידיהו שלא בחדר קטן כו' ולפ"ז שתיהן חייבות, משמע שמסכים לדברי השואל דבחדר קטן כה"ג פטור, ויש בזה שני חידושים א' דלא כהגרע"א ז"ל ב' דאפי' בדאית לי' פתח מרה"ר מחדר השני ג"כ לא דיינינן לי' כבית שער להתחייב מפנימי לחיצון.

אבל הט"ז שם סק"ד העתיק דברי מהרי"ל דבכה"ג שהיכר ציר בקטן נותן מן הגדול לקטן, וכתב שאם ההיכר ציר משני החדרים לכוון הקטן נותן שתיהם לכוון הקטן, בד"א כשלשני החדרים הגדולים יש פתח לחוץ, אבל אם אחד סתום נותן שתי המזוזות שבקטן לכוון החדר הסתום, [וקטן היינו שאין ד"א, וכמבואר בתשו' שם, וכן הוסיף הב"מ בגליון הט"ז], והדברים צ"ע דמאיזה טעם מחייבין חדר הקטן שאין בו ד"א, ע"כ היינו משום בית שער לגדול, וחזי למילתי' בפחות מד"א, וא"כ היכי חשבינן הפתח שנכנסין לקטן כבית שער לכוון הגדול, וכשבא לצאת מן הקטן בפתח שנכנסין לתוך הגדול אמרינן שאותו פתח אינו לכוון הגדול אלא לכוון השני, הרי אם הכניסה לתוך הקטן נחשבת לצורך הגדול כש"כ שהכניסה לתוך הגדול נחשבת לצורך הגדול, ואמנם גם לאידך גיסא שייך

הבית מתוכו, אלא מהבית לחדר, ודעת הבית מאיר דאדרבה אזלינן בתר חשיבות הבית ויש לעשות מן המטבח לבית, ואפי' כשאין לפנימי פתח לחוץ, מיהו בכה"ג ודאי נקטינן דלא כותי', - ה' הפנימי בית התבן [אף להפוטרים] או ביהכ"ס או בית שכור דפטור מדאוריתא, נראה דמ"מ אין נותנין המזוזה לכוון החיצון, - ה' הפנימי בית קטן שאין בו ד"א לדעת הגרע"א ז"ל יש ליתן המזוזה לכוון הבית הגדול, ועי' לק' ס"ק י"ג בדעת האחרונים ז"ל בזה, וכ"ד הב"מ מטעמי' דאזלינן בתר החשוב ועיקר יותר.

וראיתי מוכא בשם תשובת הקרבן נתנאל ובשם בעל קצוש"ע דפליגי אדיני' דהגרע"א ז"ל דחדר פנימי בטל לבית ולא מיקרי כניסה לבית, ואין דבריהם תח"י, ולפמ"ש"כ לחלק בין גינה לחדר פנימי, אפשר לקיים דבריהם, דלא תיקשי מכל הנ"ל.

שו"ד דיש לדון בדיני' דהגרע"א דפתח הבית פטור מדין אינו רגיל, דהגדרת אינו רגיל היינו מפני שאין זה נקרא ביאתך של הבית, וה"נ בכה"ג א"א לחשוב הכניסה מהחדר הקטן כביאתך, ונמצא לפ"ז שאפי' ננקוט כהגרע"א ז"ל שהפתח הוא של הגדול מפני שהוא חשוב יותר, עדיין יש לפטור מדין אינו רגיל.

בדעת ריא"ז דחייב מקטן לגדול

יג. בשה"ג סוף ה' מזוזה כתב לשון ריא"ז וכן נראה בעיני שאם ה' בית גדול פתוח לבית קטן שאין בו ד"א בין שהי' היכר ציר לצד הבית הגדול בין שהי' היכר ציר לצד הבית הקטן חייב במזוזה שפתחו של גדול הוא נחשב, והרי הוא כבית הפתוח לרה"ר או לגינה שהוא חייב במזוזה ואפי' אם ה' היכר ציר מבחוץ, וכמבואר בקונטרס הראיות עכ"ל הנה מפורש בדבריו כדברי הגרע"א ז"ל דדיינינן הבית הקטן כאורו והפתח שבינו לגדול חייב, מיהו יש להסתפק דשם כ"כ רק כשהקטן יש לו ג"כ פתח לחוץ דומיא דבי גברי ובי

האמצעי אף לדעת הגרע"א ז"ל, שאינו פתח של בית, אא"כ נימא דבית שער אף פחות מד"א חייב במזווה, כיון שאין חיובו מדין בית, אלא מדין שערי חצירות ועירות, ואולי לזה אין שיעור, ואמנם כ"כ בפ"ת סי' רפ"ו ס"ק י"א בשם חמודי דניאל, וכ"כ הרש"ש סוכה ג' ב', וכ"ד החיד"א בתשו' יוסף אומץ סט"ו, מיהו אפי' לשיטתם י"ל דהיינו דוקא בחיצון הפתוח לרה"ר שמשמש בית שער גמור, אבל לא מחדשנין בפנימיים דין בית שער, ועי' לק' ס"ק י"ז.

ל"ג ב' ה"ק אע"פ שיש לה פצימין כו', ובהא דפריך בפשיטות לחיזוק תקרה הוא דעבידי

יד. מנחות ל"ג ב' ה"ק אע"פ שיש לה פצימין פטורה כו' מלישני' דר"ח מוכח כן, דאי דוקא כשאין לה פצימין כלל פשיטא, ועוד מאי קאמר לפי שאין לה פצימין אטו כללא הוא שאין לה פצימין, הול"ל אם אין לה פצימין, ועיקר חדושי' דר"ח דפצימין דלחיזוק תקרה לא חשיבי צוה"פ כלל ואפי' פתוחה לבית פטורה, והא דפרכינן בפשיטות לחיזוק תקרה הוא דעבידי, היינו משום דלצד דיש לה פצימין חייבת, מתפרשא עיקר המימרא דאין לה פצימין פטורה, אבל יש לה פשיטא דחייבת, ועי' הקשו דלא יתכן לסתום דיש לה פצימין פשיטא דחייבת ולאשמועינן דאין לה פטורה, דודאי החידוש בהא דחייבת, דהא לחיזוק תקרה עבידי, ומרן זללה"ה בסי' קס"ט ס"ק א' נתקשה בזה עי"ש, ומימרא דר"ח מתפרשת דמלבד פטור אכסדרה שאינה עשוי' לדירה פטורה נמי משום דלית לה פצימין.

אם אכסדרה רומיתא חייב רק בפתוח לבית או שחייב מצד עצמו

שם באכסדרה רומיתא, לכאורה נראה דאכסדרה דומיא דבית שער ומרפסת שחיובן רק מפני שפתוחין לבית לפי' הרי"ף, או מדרבנן לפרתו', דדוחק לפרושי דמני להו בהדי הדדי אגב שאר דוכתי, ועוד דאם חייבת במזווה מדאוריתא, ה"ה

לחשוב שניהם ככניסה, אבל אין לעשות תרתי דסתרי באותו חדר, ואפי' אם נחלק הפתחים הואיל ושניהם שוין, ראוי לחשוב כל כניסה לגדול לכוון הגדול, [ועי' רש"י ל"ג ב' בגינה וקיסונית בפי' א' כסברת הט"ז, ובפי' ב' כמש"כ], וכבר כתבנו דבמהרי"ל משמע דהכניסה לקטן פטורה, ולדעת הגרע"א ז"ל נותן שתיהם לכוון הגדולים אף בהיכר ציר לקטן, [ובפנימי סתום, ד"ז לא נתבאר אם חשיב ב"ש לגדול], וכ"ד הב"מ מטעם אחר דאזלינן בתר עיקר תשמיש הבית, ולעולם הגדול עיקר כלפי הקטן.

ולענין הלכה כמדומה דעת אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דהיכא שאין לפנימי כניסה ממקור"א נותנין שתי המזוזות לכוון הפנימי, אף בכניסת הקטן, וכשיש לפנימי כניסה ממקור"א נותנין לכוון הגדולים בכל צד, ולכאורה לפמשנ"ת הו"ל חדא כהט"ז וחדא כהגרע"א ז"ל, ואפשר לומר דמודה הגרע"א ז"ל בבית שער פחות מד"א דחזי למילתי', וכשיש לכל אחד פתח מבחוץ חשיב הקטן בית שער לשניהם, אבל מסתברא דבכה"ג אית לן למיזל בתר היכר ציר להכריע לאיזה כוון הבית שער, א"נ יש הכרע בעיקר הכניסה מרה"ר, כגון שהפנימי יש לו יציאה לחצר והחיצון לרה"ר דעיקר הכניסה מרה"ר, מיהו נראה דעת אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דהיכא דאין לפנימי כניסה אלא דרך הקטן, הרי כל הפתחים מתייחסים לפנימי אף לדעת הגרע"א ז"ל, וכסברת מרן זללה"ה לגבי ביהכ"ס, ולכן אף אם בית שער שאין בו ד"א פטור, מ"מ א"צ ליתנה לכוון הגדול החיצון, והרי פתח זה פטור, וכיון שהוא פטור נותנין המזווה לכוון הפנימי, לרווחא דמילתא, מענין בית שער, ועי' לק' ס"ק י"ז בכ"ז.

בב' חדרים פנימיים שאין בהם ד"א אם שניהם חייבים לכוון החיצון להגרע"א

שלשה חדרים זה לפני זה ובשנים הפנימיים אין ד"א, בזה אין לחייב הפנימי לכוון

חייבת רק מדרבנן, וגם בדעת הרי"ף בסק"א נקט דרומיתא מיירי בפתוחין לבית, ובסק"ג כ' דבכל ענין חייבת, ועי"ש בסוגית הגמ', מ"מ פשטות הגמ' דרומיתא מצד עצמה פטורה, וסתמות הפוסקים דחייבת.

בסתירה בדברי רש"י מהו רומיתא ובי רב ולדינא בזה, ובדין מרפסת שלנו

ובאמת יש סתירה בפרש"י בביאור אכסדרה דבי רב ורומיתא, דבמנחות פ' דבי רב שאינן מגיעות לסכך, ורומיתא חלונות חלונות, ובב"ב י"א ב' פ' איפכא, ובהגהות הב"ח ציין לזה, וא"כ לדינא יש להחמיר בתרווייהו להצריך מזווה אף באינן פתוחין לבית, ובלא"ה לפרתו' אף רומיתא חייבת מדרבנן, ומצד דינא דהטוש"ע מיושב להלכה דשניהם חייבין בכל גונא.

אבל הדבר נוגע למעשה בפתח שבין הבית לאכסדרה, שאם האכסדרה פטורה נותן המזווה לכוון הבית, ואם חייבת נותנה לכוון האכסדרה, [באופן שאין לאכסדרה פתח לחוץ], וכמש"כ ס"ק י"ב, ולפ"ז כל חומרא יש בה קולא.

ולכאורה מרפסת שלנו שקורין טרס"א אם מוקפת ג' מחיצות שלימות ותקרה ויש גם מחיצה י' ברוח רביעית ודאי חייבת, ואע"פ שאינה ראוי' לדירת קבע מפני שפרוצה עד התקרה, היינו אכסדרה דבי רב לפרש"י במנחות, [וכן העתיקו עוד ראשונים], דהתם נמי עשאוה כן לאויר ואע"פ שאינה נוחה לדירה גמורה, ואפי' כל המחיצות גבוהות רק י' יש לנקוט דחייבת, מיהו אם המחיצות עשויות קנה קנה פחות מג' אפשר דהיינו אכסדרה רומיתא דפטורה, והדבר מצוי במרפסת שעושין מעקה כזה, ובכה"ג אפשר שדינה כאכסדרה דפטורה, ובה יתיישב מ"ש מרן זללה"ה בסו"ס קס"ח דמרפסת דינה כחצר, ויש לפרש דבריו כשדינה כאכסדרה הפטורה, דבשימושי מרפסת סגי לחייב משום דירה, דלא גרע ממתקשטות, ויש לעי' למאי דקי"ל להחמיר כדעת רש"י ותו'

דבשאר דוכתי דינה כבית, וע"כ דלאו היינו אכסדרה דמני בשאר דוכתי, ועוד רא"י מההיא דיומא י"א ב' דממעטין אכסדרה מפני שאינה מיוחדת לדירה, ובמאי עסקין אי בסתם אכסדרה תיפו"ל דליכא פצימין, א"ו באכסדרה רומיתא, דאין לחדש אכסדרה דלאו רומיתא דאית לה פצימין, דא"כ גם בתלמודן הכא הו"ל לאוקומה בהכי, א"ו מקרא ממעטין אכסדרה רומיתא כדמעטין בית שער ומרפסת, וכלהו מיתוקמי הכא בפתוחין לבית או מדרבנן, והיינו דפרכין באכסדרה דבי רב דאידרונא מעליא הוא, ואינה ענין להני דמני להו בהדי הדדי, ולא פריך פשיטא, דהקושיא היא שהדין אינו אמת, [ועי' נמו"י שפי' דהקושיא פשיטא, ומשני דאכסדרה רומיתא אתא לאשמועין, ויש לשאול דהא אין מרומז בברייתא איזו אכסדרה חייבת, בשלמא לפמש"כ שהנדון דליכא פצימין שפיר מפרשינן ברייתא בדאיכא פצימין, אבל עדיין היא בדין אכסדרה, אבל אם קמ"ל שאין בה דין אכסדרה ודינה כבית, הו"ל לפרושי באיזו אכסדרה, וי"ל], ועי' בב"ב י"א ב' ובשו"ע חו"מ סי' קע"ב ס"ד דג"כ מתפרש דאכסדרה רומיתא דינה כאכסדרה אלא שיש לה פתח העשוי לסגור ולא לחיזוק תקרה.

אבל בטוש"ע סי' רפ"ו ס"ו נראה דמפרשים דאכסדרה רומיתא חייבת מצד עצמה, ורק בבית שער ומרפסת מחלקין בין פתוח לבית לפתוח לגינה, עי"ש שהשוו אכסדרה רומיתא ואכסדרה דבי רב לחיוב מזווה, ורק בב"ש ומרפסת הצריכו פתוח לבית, ומצאתי בב"ח שכבר העיר מזה, ועי' לעיל סק"ו ז' דמדברי הרמב"ן במלחמות סוכה ח' ב' ג"כ משמע דרומיתא חייבת מצד עצמה, וכ"מ בנמו"י כאן דמפרש רומיתא ודבי רב בענין אחד, וערמב"ם פ"ו ה"ג וה"ז ובכ"מ שם, ועי' לעיל סק"ו מדברי התו' ותו"י נקטו דבפתוח לבית אף בפצימין העשוין לחיזוק תקרה יש לחייב לדעת הרי"ף, ולפ"ז ר"ח מיירי באינן פתוחין לבית, ואפ"ה ברומיתא חייבת, ועמ"ש בזה מרן זללה"ה בסי' קס"ט סק"ג, ובדעת תו' נקט שם דרומיתא

צוה"פ, מיהו אם עשה צוה"פ כדי שלא תהא פרוצה במלואה חייבת, וסתמא דמילתא מי שעושה צוה"פ כונתו לסגור מעט וחייבת, ולכן אמרו דמה שיש לה פצימין מכת ההכרח לחזק התקרה לא חשיב שעשה צוה"פ כדי לסגור, ונמצא שעיקר החידוש בדין האכסדרה שאין הסגירה שבה נחשבת כפתח, ואפי' יעמיד צוה"פ כדי לקיים המצוה, והשתא ניחא דמיייתי מבריייתא שאכסדרה חייבת.

ולפ"ז פצימין שנעשו לחיזוק תקרה והם במקום שראוי לפתח הרי הם חייבין במזוזה, והיכא דניחא ליה בפתח ודאי דלא גרע במה שיש שתי תועליות בפצימין, אלא אפי' אם אינו מחפש לעשות פתח אבל המקום סגור וחסר רק צוה"פ, י"ל דסגי בצורה זו, כיון שיש כאן פתח וגם צוה"פ, ואע"פ שאינו מעונין בצורת הפתח שפיר מיחייב כיון שיש כאן פתח ויש לו גם צוה"פ, אע"פ שנעשית לחיזוק תקרה]

- עד כאן -

ל"ד א' לול הפתוח כו', בפרש"י דפתח א' למעלה וא' למטה

טו. ל"ד א' איתמר לול הפתוח מן הבית לעליי' כו' חייב בשתי מזוזות, פרש"י ששני הפתחים היינו אחד למטה ואחד למעלה, והק' בשטמ"ק א"כ מה שייך רגיל בחד הרי ע"כ רגיל בשניהם בשוה, שהנכנס באחד יוצא בשני, ותירץ דמיירי ביש לו שני פתחים זה אצל זה, וצ"ע דאכתי העיקר חסר דמנלן דרגיל בחד, אדרבה בכה"ג סתמו רגיל בשניהם בשוה כיון שהם סמוכין זל"ז ואין יתרון לאחד על השני, וגם בסברא הדבר קשה לאוקומי בשעשה שני פתחים לחדר קטן כזה, ויש ליישב שהפתח השני הוא פתוח לרה"ר ורגיל בו יותר, דאין דרך לעבור בתוך של חבירו, ובזה ניחא דעבדי שני פתחים כה"ג, אבל מ"מ פשטות הדברים כפרש"י דשני פתחים היינו למעלה ולמטה, וכענין שמצינו מדות פ"ד מ"ה ולולין היו פתוחין בעליי' לבית קה"ק שבהם משלשלין את האומנין בתיבות

דמדרבנן אכסדרה חייבת, א"כ בכל גונא יש לחייב המרפסת, וברוב פעמים יש להחמיר מן הדין, דלמאי דקי"ל דבין דבי רב ובין רומיתא חייבין, יש מקום להקל רק בצירוף תרוייהו שהמחיצות אינן מגיעות לתקרה והם סגורות רק בכח לבוד, וצ"ע.

וכ"ז במרפסת שאין בה תריסים אבל הנסגרת ע"י תריסים ודאי יש לחשוב דינה כבית, [נועי' לעיל ס"ק י"א דלדעת הב"מ אפ"ה חשיבות הבית עיקר, ולא סגי בזה שגם האכסדרה חייבת] ובפרט שמחיצות י' קבועות במקומן, [א"ה, ע"ע בענין אכסדרה לק' סימן ג' סוסק"א בהוספה].

- הוספה -

[עוד בביאור דברי ר"ח, סתם אכסדרה פתוחה לחצר ברוח שהיא פרוצה, ובצד השני פתוחה לבית, כמו חצר שהיא מוקפת אכסדרה סוכה י"ז א', והפתח שבינה לבית חייב שזהו פתח הבית, והגדון בכניסה לאכסדרה, ואף אם אכסדרה אינה חייבת, אבל לא גריעא אכסדרה מחצר שאינה מקורה, שחייבת מדין כניסה לבית דזהו דין שערי חצירות יומא י"א א', ודאר"ח דאכסדרה שפרוצה במלואה ברוח רביעית לא חשיבא כפתח, ואף אם יש לה פצימין שלחיזוק תקרה לא נעשית כפתח עי"ז, ויש לתמוה אם החסרון במציאות שאין צוה"פ, מה שייך להקשות מבריייתא דאכסדרה חייבת, הרי פשוט דהתם מתפרש בדאיכתא צוה"פ דומיא דבית שער ומרפסת, ולא הו"ל לגמ' לשנויי באכסדרה חמיתא, אלא הב"ע בדאיכא צוה"פ מתוקן יפה.

ונראה מזה דר"ח קמ"ל דאכסדרה שהמטרה שתהא פרוצה במלואה, אף אם אירע שיש בה צוה"פ לא תחשב כפתח לענין מזוזה, שהרי האדם חפץ בפירצתה והסגירה אינה לרצונו, ואפי' אם יעמיד קנים מיוחדים כדי לקיים מצות מזוזה לא יתחייב בכך, כיון שבאמת רצונו במקום פתוח, ונמצא שאין החידוש בזה שפצימין של חיזוק תקרה אינם פצימין לצוה"פ, אלא החידוש דכשאנו רוצה לסגור רוח זו, אינה נחשבת כפתח גם אם אירע שיש

היינו שתיהם לכוון החוץ, עי' לעיל סק"ט, וה"נ דכוותה.

אבל פשטות הגמ' בדדאיכא פתח אחד ודאי נותנו לכוון העליון, דאל"כ הו"ל לפרש בפתח אחד היכן הוא אם בבית או בעליון, [ובדוחק י"ל דפתח אחד היינו בעליון ששם ודאי עושין היקף סביב שלא יפלו, וכהיא דמדות פ"ד הנ"ל, ולכן לא הוצרך לפרש], וכיון שכן קשה לפרש בדדאיכא שני פתחים נותן התחתון לכוון הבית, וסתמות הדברים שכל הנדון מן הבית לעליון, וכ"נ סתמות הטוש"ע, [מיהו למש"כ דיש גם פתח מרה"ר לעליון, אין הדבר פשוט כ"כ, די"ל דבית ועליון שוין וכל חד חשיב הפתח לתוכו, אבל כ"ה סתמות הדברים].

שוב זכינו ליישב הגמ' בענין אחר ונתבאר לק' ס"ד סק"ג.

במה שמבואר ברמב"ם דלול הוא הפתח

הרמב"ם בפ"ו ה"י העתיק פתח קטן שבין בית לעליון חייב במזווה, דמפרש לול פתח קטן ולא על הבנין הסוגר על הפתח הקטן, ויש לזה סמך בפסחים ל"ד א' לול קטן הי' בין כבש למזבח כו' ובמדות פ"ג מ"ג קרי לי' רבוכה והיינו חלול, עי"ש בשם תוספתא, וכן פרש"י שם כ"ו א' דארוכה שבעליון היורדת לבית קרי לול, וי"ל דמ"מ שם לול מפני הבנין שסביב הוא, שו"ר בערוך מיייתי ממלכים ו' ח' ובלולים יעלו, ומשמע מזה דהיינו נקב כפי' הרמב"ם, וכ"נ במדות פ"ד מ"ג שלכל תא הי' פתח לתא שעל גביו, והיינו דכתיב ובלולים יעלו, דמשמע שנכנסים בנקב, ולא קאי על הבנין שסביב, ולפירושו ג"כ נראה שעיקר הפתח הי' מבחוץ וקמ"ל שאף הפתח הקטן הזה חייב.

ויש להביא ראיה מעירובין ע"ז ב' דסתם לול שבין בית לעליון אינו עיקר הפתח, מדבעא התם אם צריך סולם קבוע להתירו, ואם איתא שכל עיקר כניסת העליון מן הבית פשיטא דחשיב פתח, שהרי זוהי עיקר כניסתם, א"ו מיירי כשיש להם פתח לחצר, ואפ"ה מיבעיא לי' כיון שהארוכה נעשית

כו', דמתפרש שבעליון הי' היקף סביב, אבל בבית למטה הי' רק נקב, [שו"ר דלול היינו הנקב ועי' להלן מדברי הרמב"ם דלול היינו נקב, וכ"ה ברש"י וטוש"ע ארוכה], והכא נמי פעמים שלמטה יש רק סולם, או שלמעלה יש רק פתח הארוכה, וכ"ה בטוש"ע סי' רפ"ו סי"ט, ועוד דלא הו"ל לר"ה לאשמועין הכא דין פתח שאינו רגיל דממילא הוה שמעין לי' אם הי' שונה ד"ז באידרונא, ויש ליישב דכאן מצא משל מבואר לאינו רגיל לפמש"כ שהשני פתוח לרה"ר.

ונראה ליישב פרש"י דסתם עליון יש לה פתח מרה"ר שאין דרך שתהא עיקר הכניסה דרך בית חבירו, וגם דרך לול אין הכניסה נוחה, וסתמא נכנסין דרך מרפסת, [ועי' להלן ראיה לזה], והיינו דשמעין מרה"ר דאע"ג דרגיל בפתח החיצון, מ"מ פתח הלול ג"כ חייב, ובאמת לישני' דר"ה משמע שיחדש גם בזה שצריך מזווה אחת, דאל"כ הו"ל לול שיש לו שני פתחים חייב בשתי מזוזות, ומדפתח אם יש לו פתח אחד חייב במזווה אחת, משמע שגם בזה יש חידוש, והיינו משום דלול לאו עיקר פתח הוא וקמ"ל דאפ"ה חייב במזווה, [ואפשר דהיכא דזהו עיקר פתחה של עליון פשיטא דחייב, ומש"ה מפרש לה ר"פ בפתוח לרה"ר, ואע"ג דאינו רגיל בלול חייב, מיהו אפשר דכניסה דרך ארוכה גרועה היא, וס"ד דלא קרינן ב' ביאתך, (מיהו משכח"ל גם ארוכה כעין מרפסת)], [ועי' להלן בדר"פ מש"כ בזה], מיהו עי' לק' ס"ד סק"ג ד' דאפשר דבכה"ג באמת מיקרי הלול אינו רגיל ופטור.

אם למטה חייב לכוון הבית או לכוון העליה

ואפשר ליישב סתמות הגמ' בפשיטות יותר, אם נאמר דלעולם נותן המזווה לכוון הבית, דהיינו שאף בפתח שלמטה נותנה לכוון הבית ולא לכוון העליון, והשתא ניחא בפשיטות דחזוין מדר"ה דחשיב פתח הלול ככניסה לבית, אע"פ שעיקר כניסת הבית מרה"ר, ומצינו בראשונים שפי' בבי הרויקי דחייב שתי מזוזות

הבית, אבל בבית גדול מצוי שיש תועלת בכניסה מצד השני, שלא יצטרך היקפא יתירא.

ואפשר דבאמת הא דר"פ ל"ד ממש לדר"ה, אלא מהא דחזינן דמחייב ר"ה שתי מזוזות בכניסת הלול וביציאתו, ש"מ דכל פתח מצריך מזווה, וכש"כ דד' פתחים של חדר צריכין ד' מזוזות, וכ"נ מסתמות פרש"י שלא הזכיר כלל היכי משמע מדר"ה, ועוד דבדר"ה תרי פתחי הוו, ורש"י פי' דברי ר"פ בד' פתחי דוקא, אבל אם למד מדר"ה רק הסברא באופן כללי דכל פתח מצריך מזווה, ניחא, (ואם ה' אפשר לפרש שהמזוזות לכוון הלול הוה ניחא טפי, אבל ל"מ כן דהעליון פתחה של עליי' הוא).

הא דפרכינן פשיטא, י"ל משום דקים לן ד"ז בפשיטות לעיל ל"ג א' בפתחא דבין בי גברי לבי נשי, דהוה לכל בית פתח לרה"ר, ואפ"ה חייב בפנימי, וכן בבי מדרשא דר"ה, אע"ג דהי' לביתו פתח אחר, וכן מגינה לקיטונת אע"פ שיש לקיטונת מזווה בכניסתו מרה"ר.

ברמב"ם דגינה ובית חיצון חייבים מדין ב"ש לבית טז. כתב הרמב"ם פ"ו ה"ז דגינה ודיר הפתוחין לבית חייבין במזווה, וכ"מ בראב"ד שמודה לדין גינה, וכ"ה בטוש"ע סי' פ"ו ס"ז, [ושם לא הוזכר דיר כיון דס"ל דחייב בפ"ע], וד"ז לא מצאתי מקורו, דמה שמצינו בגמ' מן הגינה לבית היינו בפתח הב"ש, אבל פתח הגינה מרה"ר י"ל שאינו נחשב ככניסה לבית, לא מיבעיא אם יש לבית פתח אחר, אלא אפי' אם כניסת הבית דרך הגינה, י"ל דגינה לא חשיבא מוקפת לדירה ואין הכניסה לתוכה מתייחסת לבית, והר"ז כפרס גדול מוקף מחיצות ובסופו יש פתח שנכנסין דרכו לחצר ולבית, דהדבר מובן שאין הפרס נחשב כניסה לבית, מיהו בגינה י"ל שהיא ג"כ קצת משימושי הבית כענין שכ' מלכים א' כ"א ויהי לי לגן ירק כי הוא קרוב אצל ביתי, אבל אכתי דיר שכ' הרמב"ם צ"ע מג"ל שפתח הדיר מתייחס לבית.

לפתח מצטרפין שפיר אף בלא סולם קבוע, ויש לדחות דאף בדליכא פתח אחר מיבעיא לי', ומ"מ כ"ה פשטות הדברים דומיא דחלון שבין שני בתים.

אם הלול צריך ד"א ואם יש ללמוד מזה לב"ש

יש להסתפק אם הלול צריך שיהא בו שיעור ד"א, דבפשטותו לשון לול משמע מקום צר, וכמ"ש הרמב"ם פתח קטן, ועוד שאם המדרגות קבועות אפשר דממעטין מד"א, ולכאורה יש לדקדק מדסתים דבפתח אחד חייב במזווה אחת, ואם איתא דבעינן ד"א, הרי יש חילוק שאם הפתח האחד בעליי', חייב אע"פ שאין בו ד"א דפתחא דעליי' הוא, ואם הפתח למטה בעינן דוקא ד"א, (ולצד דפתח התחתון לבית, מסתבר דא"צ ד"א, ודברנו לפמשנ"ת עיקר דשני הפתחים לכוון העליי'), ומשמע מזה דא"צ ד"א, וכ"ה פשטות לשון ארוכה שבטוש"ע, שאין בזה סתמות לומר דמיירי בד"א.

והנה כשיש רק צוה"פ למטה הדבר מובן דחשבינן לי' פתח העליי', כיון שאין לה פתח אחר בכניסה זו, אבל בדאיכא עוד פתח למעלה צ"ע מנלן דיש דין פתח למקום שאינו חשוב, ויש ללמוד מזה לבית שער דג"כ א"צ ד"א לחייבו במזווה, ואפשר דשאני הכא דאורחי' בהכי דפעמים שהפתח למטה ולא למעלה, ולכן אף כשעושה פתח גם למעלה, לא פקע מפתח שלמטה שם פתחה של עליי', ואפשר דחייבו מדרבנן, [אבל לכאורה דר"פ מדאורייתא, אלא דלמש"כ לא יליף ר"פ מחיוב שתי מזוזות], ועי' לק' ס"ק י"ז בדין ב"ש שאין בו ד"א, ועי' בסמוך.

שם אר"פ ש"מ כו', בהא דנקט אינדרונא, ובמה שדימו ללול

שם אר"פ ש"מ מדר"ה כו' פשיטא ל"צ אע"ג דרגיל בחד, יש לפרש דלהכי נקט אינדרונא שהוא חדר, כדמתרגמינן ויבא החדרה לאדרון בית משכבא, דבחדר קטן אין סיבה ליכנס בכמה פתחים וע"כ דרגיל בחד שהוא פתוח לרה"ר או לעיקר

הואיל ועיקר עשייתן לד"א פטורין, ולכאורה נראה מדבריו דבית התבן ובית הבקר אע"פ שנכנסין דרכן לבתים פטורין, ורק שערים שמתייחסים לכניסת הבית חייבין, ועי' להלן.

בהשמטת השו"ע לד' הרמב"ם בבתים שחייבים מדין ב"ש, ומהו להרמב"ם בא' מהבתים ביהכ"ס

בשו"ע לא העתיק דיני' דהרמב"ם בעשרה בתים זה לפנים מזה, אבל העתיק בסט"ז [לשון הטור שכ' יש בבית], הרבה חדרים זה לפנים מזה כולן חייבין במזוזה, וז"ל הרמב"ם בה"י חדר שבבית אפי' חדר בחדר חייב לעשות מזוזה על שער החדר הפנימי ועל שער החדר החיצון ועל שער הבית שכולן עשוין לדירה וקבועין, וכתב הכ"מ כבר כתב ד"ז לעיל וא"י למה נשנה כאן, וכן בבהגר"א ציין ע"ז כל חיובי בית שער שהזכירו לעיל, אבל בפשוטו מיירי הרמב"ם כאן בבית שכולו בית דירה וקמ"ל שכל חדר בפ"ע חייב, ולא משום ב"ש לפנימי, אלא דכל חדר חייב, ולא אמרינן דסגי במזוזה אחת לכל הדירה, אע"פ שמשמשין כל החדרים לדיוור אחד, ולפ"ז לא הועתק בשו"ע דין עשרה בתים זה לפנים מזה, אלא דסתמא היינו בית התבן ובלא"ה פסק דחייב, ובגינה הרי העתיקו דיני' דהרמב"ם.

ויש להסתפק לדעת הרמב"ם עשרה בתים זה לפנים מזה ואחד מהם ביהכ"ס אם הוא מפסיק, דבפשוטו ביהכ"ס לעולם פטור דלא מצינו מזוזה לביהכ"ס, וא"כ למה נחשוב בתים שעד הביהכ"ס כב"ש, בזמן שהביהכ"ס מפסיק, אבל מה"ט ראוי לומר שגם בית התבן מפסיק, וכדעת המאירי דלעיל, דשימוש תבן לא גרע משימוש ביהכ"ס, ומדברי הרמב"ם שחייב בדיר הפתוח לבית, מתפרש ד"ה דעשרה בתים היינו אפי' בית התבן ובית הבקר, וצ"ע, ועי' לק' ס"ג ס"ק י"ב דבמס' מזוזה משמע שפתח ביהמ"ר חשיב בית שער לדירה שלפנים ממנו, ולפ"ז י"ל דביהכ"ס עצמו ג"כ חייב, וצ"ע.

ולכאורה ה' נראה מלשון הבריייתא דקתני ב"ש אכסדרה ומרפסת דדוקא הני, שהם ניכרין כשערי בתים וחצרות, דאל"כ הול"ל דכל היקף שנכנסין ממנו לבית חייב, ויש לדחות דאורחא דמילתא קתני.

וכבר הקשו בתו"י יומא י"א א' לשיטתם דב"ש הפתוח לבית פטור, מ"ש משערי עיירות דחייבין, ותיצרו דב"ש הו' דבר קטן אבל שערי מדינות דמו לשערי חצרות שהם גדולים ונכנסין דרכם לבתים, וביאור הדברים דעיירות וחצרות עצמן בלא השער שלהם מתייחסים כהיקף לגבי הבתים שכל בית מוקף חצר וחצר מוקפת עיר וחומתה, וכל כניסה היא התקדמות של שלב לכוון הבית, ולכן פתחיהם חשיב שערין, אבל שער נוסף שאינו משמש למקום חשוב אינו נדון כשערין לגבי הבית, אלא כשער ופתח בפ"ע, ואע"פ שסוגרין על הכניסה מ"מ אינן בכלל שערין, וכפרדס הסוגר על כניסת הבית שכתבנו לעיל.

ולפ"ז נהי דקי"ל כהרי"ף והרמב"ם דב"ש הפתוח לבית חייב, אכתי בגינה ודיר יש מקום לקיים סברת התו"י דלא חשיבי בשערין.

וכן מ"ש הרמב"ם שם ה"ח אפי' עשרה בתים זה פתוח לזה וזה פתוח לזה הואיל והפנימי חייב במזוזה כולן חייבין, צ"ע מג"ל, דמש"ש ומפני זה אמרו שער הפתוח מן הגינה לחצר חייב במזוזה, אין ראי' מזה דהתם הו"ל כשערי חצרות, אבל עשרה בתים מנלן דבית החיצון מתייחס לפנימי, לא מיבעיא כשיש לפנימי פתח ממקו"א, אלא אפי' אם הפנימי צריך לעבור דרך החיצון, מ"מ י"ל דלא קרינן ב' בשערין, [ועי' עירובין ע"ה ב' דחשיב כבית שער, והיינו שאין החיצון ראוי לדירה אבל אכתי לענין מזוזה י"ל דפטור], וראיתי במאירי יומא י"א א' שכ' לשון זה ואפי' היו עשרה שערים זה לפנים מזה וכולן צריכין לכניסת הפנימי אם הפנימי חייב כולן חייבין, לא היו עשוין ליכנס שם אלא לדבר אחר אע"פ שאפשר לו ליכנס ממנו לשם,

אם ב"ש צריך ד' אמות, וכן בחצר, וראיות לזה

י. בדין ב"ש שאין בו ד"א יעוי' בפ"ת סי' רפ"ו ס"ק י"א בשם חמודי דניאל דדוקא בית דירה צריך ד"א על ד"א אבל ב"ש ומרפסת וגינה אפי' לית בהו דע"ד חייבין, וכ"כ הרש"ש סוכה ג' ב' דהו"ל כבורגנין דחזי למילתי, ונראה דאם באנו לחייב ב"ש פחות מד"א אין הטעם משום דחזי למילתי בפחות מד"א, אלא משום דאין לנו ענין עם הבית של השער כלל, ואנו מחייבין השער לחוד כאילו הי' שערי חצירות, אבל אם הי' הבית של השער מחייב, לא מצינו בית פחות מד"א, דב"ש אכסדרה ומרפסת דממעטינן יומא י"א ב' היינו כשיש בהם ד"א, [ונפ"מ לפרש"י ותו' דמדרבנן ב"ש חייב, פשיטא דאינו חייב בפחות מד"א בפתוח לגינה, דלא חמיר מבית גמור, וכן אכסדרה ומרפסת, ועי' לק' ס"ק י"ט בדין פתוח לבית], ויש לדון דאף חצר שאין בה ד"א דשער שלה יהא חייב, ואע"פ שחצר פחותה מד"א לא חזיא למילתה, דסו"ס יש כאן שער שמשמש כניסה לבית, וקרינן ב' בשעריך.


ולכאורה נראה דלענין מעשר אף חצר שאין בה ד"א קובעת, [עי' ירו' פ"ג דמעשרות לגבי גג דפחות מד"א בטל לחצר, כ"פ הר"ש, ועי' סוכה י"ז א' חצר שהיא מוקפת אכסדרה שאין בה ד"א ועי' עירובין החצר והאכסדרה מצטרפין לד"א], דכיון שמשמשת שימושי חצר, חשיבא כחלק מן הבית, תדע דד"א שאמרו בחצר חוץ משל פתחים ב"ב י"א א', ולענין מעשר לא מצינו טפי מד"א, וה"ה לענין מזוזה, וכן בגינה לדעת הרמב"ם דחייבת בפתוחה לבית, אין להצריך בית חצי קב כשיעור חלוקת גינה, א"ו אף פחות משיעור הראוי לחלוקתם משמשי למילתייהו, וא"כ י"ל דשער שלהן מיקרי שפיר שערי חצירות, וה"ה באכסדרה ומרפסת וב"ש שהם כחצר לענין מעשר, וה"ה לענין מזוזה כמ"ש הרמב"ם במלחמות סוכה ח' ב'.

ולפי מה שצדדנו לעיל ס"ק ט"ו דלול שהוא פתח קטן כמ"ש הרמב"ם מתפרש סתמא אף בדלית ב' ד"א, א"כ יש לנו מקור בגמ' דאף פחות מד"א חייב כשזהו פתח הבית.

וכן נהגו כל ישראל לעשות מזוזה בפתח הבית הסמוך לרה"ר, עש"ך סק"ט בשם הב"ח שנהגו רק בפתח זה, וכ"כ הרמ"א בסי' רפ"ז ס"ב וכהיום בדרך כלל אין בכניסת הבית ד"א על ד"א, וגם בזמניהם לא הי' זה עיקר הדירה, עי' ב"מ שזה נקרא פאר הויז דעיקר הדירה בחדרים, ולפמש"כ חייבין שפיר מדאורייתא בפתח זה מדין ב"ש, מיהו לרש"י ותו' חיובין רק מדרבנן אפי' יש בהן ד"א, ואפשר שדינו כחצר שבזמן הגמ', [מיהו עתו"י שהובא לעיל ס"ק ט"ז], והמדקדקים נהגו לברך על חדר שיש בו ד"א ואח"כ לקבוע בכניסת הבית.

ויש לעי' שיעורו בכמה, דהיינו אם עושה פתח סמוך לפתח ביתו ממש אם חייב על כל פתח ופתח, ופחות מד"ט ודאי דלא חשיב מקום ונדון הכל כמקום אחד, [מיהו יש ליתן המזוזה בפנימי], אבל אף ביותר מד"ט אין נראה ככניסת מקום חשוב, ומ"מ צריך ראי' לפטור.

בדין בית שמתקצר סמוך לפתחו ואין שם ד', ובחדר שיש לו שימוש אם חשיב כב"ש

ויש להסתפק בית העשוי כזה  ואין צוה"פ במקום הרחב אלא מקום הצר נמשך כקיטונות לטרקלין והפתח במקום הצר, אם נדון כב"ש או דבכה"ג הכל כבית, ולכאורה לענין מעשר יש לחשבו כבית, אלא דהתם אף חצר קובעת, [וכן לענין כלים ששבתו בבית, להסוכרים דכל חדרי בית כבית אע"פ שאין בהם ד"א], אבל לענין מזוזה לא מיתדר עם עיקר הבית, והי' ראוי לעשות הפתח במקום הרחב, ומ"מ חייב במזוזה מדין בשעריך, מיהו אם אין עומד"ר המפסיק בין הרחב לצר, הרי מבואר ברמב"ם פ"ו ה"ב דאף עגול ובעל חמש

בדין חדר קטן הפתוח לפרוזדור פחות מד', וכשהחדר פנימי אם חייב להגרע"א

פרוזדור שבבית שקורין הול, למש"כ דינו כב"ש ואף בפחות מד"א חייב, וא"כ יש לדון חדרים קטנים הפתוחים לתוכו כפתוחין לחדר גדול שיש בו ד"א, ואמנם אם הם פנימיים אף בפתוחין לחדר גדול יש לדון דפטירי, אבל למאי דנקטינן כהגרע"א ז"ל להחמיר, ה"נ דיש להחמיר בפתוחין לב"ש, כגון מטבח שבבית הפתוח להול, ושניהם אין בהם ד"א, וראיתי מובא בשם מרן זללה"ה דפעמים הורה מהמטבח לפרוזדור ופעמים למטבח, ולכאורה המטבח ודאי פטור, וא"כ ראוי להחמיר לכוון הפרוזדור, וכמדומה דעת אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דלא מחמירין כהגרע"א ז"ל אלא בפתח חדר הגדול דוקא, די"ל שמשמש כניסה ויציאה לבית, אבל לבית שער לא מחייבין מפנימי, אפי' אם יש לב"ש ד"א, [כשאינו חייב מצד דירה שבו], דפנימי אינו נחשב ככניסה לבית, ואף דמקום זה הוא ב"ש, מ"מ פתח זה שמהפנימי אנו דנין ככניסה, מיהו בחצר וגנינה מצינו בגמ' דחייבין כה"ג, ואמנם כתבנו די"ל דחדר שאני, אבל אם לדעת הגרע"א ז"ל חדר כגינה וחצר יש לחייב אף בכה"ג.

וכ"ז בפרוזדור שהוא באמת בית שער המשמש כניסה לבתים, אבל חדר קטן שמשמש לעצמו לאוצר או למטבח וכיו"ב, בפשוטו אינו נדון כב"ש, ולכן הפתוח אליו פטור, מיהו לדעת הרמב"ם צ"ע בזה וכמשנ"ל לעיל, שהרי אם נכנסין רק דרכו לבית ודאי ס"ל להרמב"ם דחייב, וכן אם הוא חיצון והבית פנימי, וכיון שכן אי מחמירין כהגרע"א ז"ל בפנימי, ה"נ יש להחמיר בזה.

פרוזדור אם חייב כב"ש או שדינו כבית

פרוזדור שיש בו ד"א ג"כ חיובו רק משום כ"ש לדעת מרן זללה"ה דלא מיקרי בית אלא מקום פיתא ולינה, לענין כלים ששבתו בבית, אבל לדעת האחרונים ז"ל דביהכ"ס שבבית נדון כבית,

זויות חייב ואע"פ שאין במקום הפתח רחב ד"א, וה"ה במיצר והולך כל שאין מחיצה המפסקת, שוב שמעתי מאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דחשיב חדר אחד, ונראה כונתו באופן שנעשו לשמש יחד, אלא שמתקצר מעט, אבל אם נעשה לחלק אלא שאין צוה"פ מבדיל חשיבי כתרי, עי' חו"ב עירובין סו"ס י"ב, מיהו גבי סוכה דעת המ"א דקיטוניות שאין בהם זע"ז לא מצרפטי, ועמ"ש בזה מרן זללה"ה או"ח סי' קמ"ד סק"ו, ואפשר דלענין מזוזה שייך הא דתנן עירובין צ"ב שהיא כפתחה של גדולה.

נמצינו למידין דראוי לחוש דב"ש אכסדרה מרפסת וחצר הפתוחין לבית חייבין אף כשאין בהם ד"א, דסו"ס ביאה דבית היא, וכ"כ החיד"א בתשו' יוסף אומץ סט"ו, והרב השואל חולק בזה, הובא לעיל ס"ק י"ג, [ונראה דאין ראי' מהריא"ז כלל דאפי' מיירי בשיש פתח לחוץ מ"מ י"ל דהתם פשיטא לי' דנותנה לכוון הפנימין], אבל נראה דאין ללמוד מזה לכל חדר קטן שנכנסין דרכו לחדר גדול שיחשב כב"ש, דלא מצינו אלא בהני שהם באמת נטפלין לבית, כההיא דלול שבין בית לעליי', וכן ב"ש ומרפסת, וכן אכסדרה משמשת שימושי חצר לבית ונטפלת אליו, אבל חדר קטן שמשמש אוצר וכיו"ב י"ל שאינו נטפל ליחשב כב"ש לבית, לא מיבעיא היכא דיש לבית פתח אחר, אלא אפי' אם כניסת הבית דרך פתח זה י"ל דאינו כב"ש, וזה תלוי בנדון דהרמב"ם והמאירי שכתבנו לעיל ס"ק ט"ז, דלהרמב"ם משמע שכל חדר פנימי וחיצון החיצון חייב מחמת הפנימי, וא"כ בכל ענין נדון כדין ב"ש, ולמש"כ אף בפחות מד"א חייב, וכן נקט החיד"א שם דעשרה בתים הפטורים שכי' הרמב"ם היינו כגון שאין להם שיעור ד"א, אבל להמאירי וכן לדעת תו"י למש"כ שם פטור, ובחדר גדול ליכא נפ"מ כיון שחייב מצד עצמו, אבל בחדר קטן דמצד עצמו פטור, ה"נ כיון דלא נדון כב"ש הרי הוא פטור גם מדין פתחו של גדול.

דפטור, ועי' לעיל ס"ק י"ב, [נמכאן נראה דבית אחד חייב בשני פתחיו, שהרי גם כניסת הבית חייבת וגם הכניסה לתוכו מן הגינה, וצ"ע מיר' דלעיל דנותן על איזה מהן שירצה, ועי' ס"ד סק"ה].

ובמס' מזוזה פ"ב ה"ד כתוב לשון זה פתח שהוא פתוח מן הגג נותן דרך כניסתו מן הגג אר"נ בר"י בזה ב"ש מחייבין וב"ה פוטריין, ולכאורה היינו פלוגתתם דיר', שהרי כניסת הגג היא מתוך הבית, והנדון אם חשובה כפתח הבית, מיהו אפשר שעולין גם בסולם מן החוץ, ובכה"ג יש מקום טפי לחייב, אבל ביר' לא התנו בדריבר"י שאם יש סולם מודה דחייב, וא"כ יש לפרש דהיינו פלוגתא דיר'.

עוד שם במס' מזוזה סוכה שהיא לפנים מן הגג נותן דרך יציאתו מן הסוכה לגג ר' יוסי אומר מן הגג לסוכה, אכסדרה שהיא לפנים מן הבתים ואין לה יציאה ממקום אחר נותן דרך יציאתו מן האכסדרה לבתים ר"א דרך כניסתו מבתים לאכסדרה, ודברי ת"ק מובנים דסוכה ואכסדרה פטורין מן המזוזה והו"ל כחצר וגינה, דנותן מתוכן לבית, ואע"פ שאין פתח אחר לסוכה ולאכסדרה דהו"ל פנימיים, [נדבג סתמא הכי הוא, ובאכסדרה קתני בהדיא], אבל טעמי דר"י לא נתפרש דהא נקט סוכה ואכסדרה שהם פטורין, ולא מצינו שנחלקו אם אכסדרה וסוכה חייבין, והרי ר"י פטר אפי' בסוכת היוצרים כמש"ש סוף פ"א, ושם סבר ר"י דכה"ג נותן דרך יציאה מן הבית, שהרי מטרת פתח זה ליכנס לאכסדרה ולסוכה דאף שיש בהם פטור ממזוזה אין מהות הפתח משתנה, וס"ל דאזלינן בתר ביאתך בפתח, ולא בתר ביאתך בבית, והדברים מחודשים, וצ"ע, והי' אפשר לאוקומה באכסדרה וסוכה החייבין, ומ"מ ס"ל לרבנן דנותן מן האכסדרה לבית דאכסדרה כלפי בית חשיבא כלחוץ, וכמש"כ לעיל ס"ק י"א בשם הב"מ, אבל אין נראה לפרש כן דסתם משמעות סוכה ואכסדרה היינו לומר דפטריין, ואפשר דאה"נ ר"י פטר,

ה"ה פרוזדור שבתוך הבית שקורין הול, ואף לענין מזוזה אפשר דלא גרע ממקום שהנשים מתקשטות בו, שהוא ראוי ומשמש קצת שימושי דירה, וראיתי הוראה בשם מרן זללה"ה שהי' פרוזדור קטן יוצא מתוך פרוזדור גדול לכוון ביהמ"ד שבביתו ונתן המזוזה מהגדול לקטן, ואח"כ כשסגרו הפרוזדור הקטן שלא יהא פתוח לביהמ"ד הפך המזוזה לכוון הגדול, ואם הפרוזדור הגדול כדירה א"כ חזינן דב"ש שאין בו ד"א חייב טפי מלכוון הגדול, ואע"פ שיש לביהמ"ד פתח מבחוץ, אבל אם גם הפרוזדור רק כב"ש, א"כ תלוי בכוון הכניסה דוקא.

ביר' סוף מגילה בפתח פתוח לגינה ולגג וכו', ובסוכה שהיא לפנים מן הגג וכו'

יח. יר' סוף פ"ד דמגילה, פתח שהוא פתוח לגג ולגינה הרי הוא כפתוח לחיל דברי ריבר"י וחכ"א הרי הוא כפתוח לשוק, נראה לפרש בגינה שאחורי הבית שאין לה כניסה מרה"ר, וא"כ הפתח עיקרו ליציאה לגינה מתוך הבית, וסבר ריבר"י דמתוכה לבית נמי פטור, ולא חשבינן ל' כשנכנס מן הגינה לבית כבא מן השוק לבית, ורבנן סברי דגינה כשוק דמיא וחייב, וה"ה דפליגי בגג כה"ג, ועי' לעיל סק"י בשם מרן זללה"ה דלתלמודן נמי מגינה לבית חייב, ולא נחלקו אלא בב"ש בין הבית לגינה עי"ש.

לשון כפתוח לחיל לא נתפרש, [עי' מדות פ"ב ובפסחים, שהוא מקום מוקף חומה נמוכה, אבל לא נתפרש מה הסבר יש בזה], ובפשוטו נראה שבא לפטור פתח זה דאין הכניסה ממנו כמין השוק, אלא כחזור ונכנס מן החצר או מחדר פנימי, דלא חשיב כיצא מן הבית שמקומות אלו נטפלין לבית, וכיון שנכנס מן הבית לתוכן הרי הוא נחשב כנמצא עדיין בתוך הבית, ולא קרינן ב' ביאתך, ומשמע מזה דחדר פנימי לא מחייבין ממנו לבית אע"פ שהוא פטור, ודלא כמ"ש הגרע"א ז"ל דעד כאן לא נחלקו אלא בגינה וגג, אבל בחדר פנימי מודו

ולישנא בעלמא נקט מבתים לאכסדרה לומר דלא מיחייב אלא לכוון האכסדרה אי משכח"ל שתהא חייבת, וצ"ע.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפו"ר -

בהא דפליגי במס' מזווה אם פתח הגג חייב לכוון הבית, ובסוכה לפניו מן הגג

במסכת מזווה פ"ב ה"ד פתח שהוא פתוח מן הגג נותן דרך כניסתו מן הגג, ארנב"י בזה ב"ש מחייבין וכו' פטורין, נראה שהגג נותן דרך כניסתו מן הגג, וכמו לול שמן הבית לעלייה] והגג הוא פטור שהוא כחצר, מי אמרין שיש חיוב מן הגג לבית, או"ד מן הגג לא חשיב דרך ביאתך לבית, שרק מי שכבר נמצא בבית יוצא לגג, ולא חשיב ביאת הבית, ואפ"ה ס"ל לת"ק דחייב.

שם ה"ה ו' סוכה שהיא לפניו מן הגג נותן דרך יציאתו מן הסוכה לגג ר' יוסי אומר מן הגג לסוכה, אכסדרה שהיא לפניו מן הבתים ואין לה יציאה ממקום אחר נותן דרך יציאתו מן האכסדרה לבתים ר' יוסי אומר דרך כניסתו מבתים לאכסדרה, ברייתא זו אתיא כרבנן דלעיל שאם אין סוכה בגג נותן המזווה מהגג לבית, וסתם סוכה ואכסדרה פטורין מן המזווה, וא"כ מסתברא שלא הפקיעו את חיוב המזווה שמן הגג לבית, וצריך ביאור מ"ט דר"י, וכי חל חיוב על הסוכה יותר ע"י שהיא פתוחה לגג, הרי אם היתה אכסדרה וסוכה בעלמא כה"ג היתה פטורה.

ואפשר דבאמת חיוב המזווה הוא בגלל שזה פתח הבית, בין מהגג לביתו בין מהאכסדרה לבית, אבל כיון שפתח זה משמש יותר לכוון הסוכה והאכסדרה, הרי זהו דרך ביאתך של פתח זה, ויסוד הדברים שכל פתחי הבית חייבין במזווה, וממילא נקבע שגם פתח הגג והאכסדרה חייבין, מכח הבית, ואפ"ה ס"ל לר"י שאת הדרך ביאתך של פתח זה אפשר לקבוע לפי הרגיל, אע"פ שהוא פטור באמת.

ובעין זה שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בביאור דברי הגרע"א ז"ל שחדר קטן הנכנס לגדול אע"פ שהוא פנימי והוא פטור אפ"ה נותנין המזווה מן הקטן לגדול, כיון שאין שיעור לבית שממנו נכנסין לביתו, והרי החדר הקטן כאוירא דעלמא, וביאר אמור"ר (שליט"א) זללה"ה שסיבת החיוב של החדר הקטן מתחיל מזה שכל פתחי הבית הגדול חייבין במזווה, בין של הכניסה בין של היציאה, דבכולהו קרינן מזויות ביתך, ואין החדר הקטן גורם שום חיוב, אלא דכמאן דליתיה דמי, וממילא הו"ל ככניסה לבית, ומטעם זה אמר שאם יש חדר גדול ושני חדרים קטנים פנימיים אין הפנימי חייב לכוון הגדול כיון שאינו פתחו של גדול, ולא קרינן ביה ובשעריך כיון שאינו בית שער לכניסה, שהרי הוא פנימי, ולמדנו מזה דאע"פ שהפתח נועד ליכנס לפנימי הקטן, והיכר ציר לתוכו וזהו עיקר מטרתו, אפ"ה לא בטל מיניה שם פתחו של גדול, וזה דומה לסברת ר"י בברייתא הנ"ל, מיהו ר"י חידש שאפשר ליתן המזווה מכח הבית לכוון הסוכה, כאילו שיש חיוב גם דרך יציאה מן הבית, שכל פתח שעובר בו חייב במזווה, ועדיין צ"ע.

- עד כאן -

בדעת הפוסקים דב"ש חייב רק בפתחו לבית, ובדעת רש"י

יט. שו"ע סי' רפ"ו ס"ז וי"א שב"ש חייב אפי' אין בית פתוח לו, יעוי' בב"ח שהעיר דהר"ן סוכה ח' ב' נקט עיקר כדעה זו, וכ"ה בריטב"א שם, אבל באמת לשון הריטב"א והר"ן שם מוכיח דבפתוחין לבית דוקא מיירו, אלא דס"ל דג"ז חיובו רק מדרבנן, אבל בב"ש הפתוח לגינה וכיו"ב מודו דפטורי, וא"כ לדינא ורה"פ חולקין על הי"א ה"ה הרי"ף והרמב"ם והראב"ד והרז"ה והרמב"ן והריטב"א והר"ן כ"כ גם בדעת תו', ועוד ראשונים, וגם הרא"ש והטור לא הכריעו כרש"י, וראיתי שהחיד"א בשו"ת יוסף אומץ סט"ו העיר

החיצונה, ולמדנו מכאן דלא סגי בשימושי חצר וב"ש, דאין חיובן מפני השימוש אלא מפני השער בלבד, וכיון דלא קביע אינו נקרא שער של בית פלוני.

והרמב"ם שם כתב החיצונה פטורה מן המזווה לפי שאינה קבועה, ומשמע דוקא חיצונה אינה קבועה, ולכאורה גם לפי זה הסברא כמש"כ לפרש"י דלא חל שם שערין על דבר שאינו קבוע, דאל"כ הוה סגי בקביעות בית דפנימית לחייב את החיצונה, וסבר הרמב"ם דלא קרינן לפנימית דלא קביעא כיון דדירת קבע הוא מתנאי חיוב מזווה, ובאמת גירסת הרי"ף דלא קביעה, ומשמע חדא מינייהו, ועי' שיטת ריב"ב שפי' דהיינו דהפנימית לא קביעה לעשות לה ב"ש, ואפשר דתרויהו מיקרו גם בלשון יחיד סוכת היוצרים.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפו"ר -

סוכה ח' ב' ב' סוכות של יוצרים כו', בדין סוכת יוצרים אחת, ובבית היוצרים

סוכה ח' ב' אר"ל משום ר"מ שתי סוכות זו לפנינו מזו הפנימית כו' וחייבת במזווה, יעוי' ברש"י שדרך היוצרים לאכול ולישן בסוכתן בימות החמה, ואמנם יש להם בית בעיר שהוא עיקר דירתם ושם נשיהם ובניהם גם בימות החמה, אבל כיון שהם צריכים מרחב פתוח להכין ולייבש כליהם, הרי הם עושין סוכות מחוץ לעיר, וגם לנים שם בלילות לפי הצורך לשמירה ולמלאכה.

ויש להסתפק א"כ מה הדין בסוכת יוצרים אחת אם חייבת, שאם בהכרח הוא עושה בה שימושי דירה הדין נותן שיהא חייב, אבל פשטות הדברים דדוקא מפני שהיא פנימית היא מתייחדת לדירה, אבל כשיש רק אחת אינה ראויה לדירה, ואף אם דר בה לא חשיבא דירה, ואמנם בדרך כלל יוצר שיש לו רק סוכה אחת אינה דר בה אלא מעט, (והמציא) וזה שעשה שתי סוכות הוא מוכח שכונתו לדור בפנימית.

ע"ד הב"ח, ועי"ש דבקיזור פסקי הרא"ש העתיק רק כהרי"ף, ועי"ש עוד.

מ"ש הש"ך והט"ז דה"ה גינה כבר תמה בזה מרן זללה"ה בסי' קס"ח סק"ז ועי' לעיל סקט"ז דאף גינה הפתוחה לבית אין פשוט דחייבת בפתח שברה"ר.

והק' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה לפרש"י מ"ט לא מיחייב ב"ש שבין גינה לקיטונת מדרבנן מדין ב"ש, ולא משמע דדנו מדאוריתא אבל מדרבנן פשיטא דחייב, ולשון רש"י בזה הלכך נדון כאור ולא כב"ש, ומשמע דמודה רש"י בב"ש דגינה, ורק בב"ש דחצר או דבית התבן ס"ל דחייב, וצ"ע, ולדעת הריטב"א והר"ן הנ"ל ניחא.

סוכה ח' ב' דלא קביע, בפ"י רש"י ובפ"י הרמב"ם

כ. סוכה ח' ב' ואמאי תיהוי חיצונה כבית שער הפנימית ותתחייב במזווה משום דלא קביע, פרש"י לא זו ולא זו דבר קבוע ואין הפנימית חשובה להיות לה ב"ש, ובאמת כ"ה פשטות הדברים שדרך היוצרים לעשות שתי סוכות, וא"כ החיצונה והפנימית קביעותן שוה, ובפ"ג דמעשרות קתני סתמא סוכת היוצרים הפנימית חייבת כו', וכן בסברא דמי שעושה שתי סוכות עושה כן מיד וקביעותן שוה, וכ"כ הראב"ד בפ"ו ה"ט, ויש לעי' מה בכך דלא קביעא סו"ס החיצונה משמשת כחצר לפנימית, וכמו שהבית קבוע כך חצירו קבועה, ובשלמא לפרש"י שנתחדש דין ב"ש מדרבנן, אבל י"ל דלא חשיבא ב"ש גמור לחייבה מדרבנן, אבל להראב"ד דחיוב ב"ש משום כניסה לבתים, וא"צ חשיבות של ב"ש דוקא, דה"ה גינה המקפת את הבית כמ"ש הראב"ד שם ה"ז, א"כ הרי האמת שהחיצונה היקף הפנימית, וכמו שהבית קבוע כך חצירו קבועה.

ונראה דלענין בשערין בעינן שיקרא שם הבית על השער החיצוני לומר זהו שער של פלוני, ובדבר שאינו קבוע לא נקבע שם שערין על

אינם ראויים לשימוש זה, אלא שטריחא ליה מילתא לפנותן בכל לילה, מיהו אין ללמוד מזה לבית גמור שמשמש לחנות וכמש"כ לעיל לענין בית היוצרים.

- עד כאן -

בד' הפמ"ג דסוכה שעוברים דרכה לבית חייב מדין ב"ש

במ"ב סו"ס תרכ"ו כתב בשם הפמ"ג דסוכה אע"פ שהיא פטורה מדין דירת עראי, אבל אם היא משמשת כניסה לבית חייבת מדין ב"ש, ונראה דהיינו כשכל השנה משמשת כניסה, אבל כניסה לסוכות לחוד פטורה כמבואר ברמב"ם הנ"ל, וליכא דפליג עלי', דלא חל שם שעריך על דבר עראי, וכש"כ בסוכה פנימית שמסירין הגג בסוכות ולמ"ש הפמ"ג פקע חיובה, דא"צ ליתן המזוזה מתוכה לבית לפ"ד הגרע"א ז"ל בפנימי קטן, דאפי' הי' ב"ש גמור הו"ל עראי כש"כ פנימי שאינו ב"ש, נועד שהאמת דהסוכה חשובה טפי והכניסה לתוכה, מיהו זה לא מהני כשאינן בה ד"א וכל השנה נותנין מזוזה מתוכה לבית, דסו"ס הסוכה דירת עראי וכנכנס מן החצר דמי', שו"ר דל"ד דבב"ש הנדון על פתח הב"ש, וכאן הנדון על פתח הבית, שאילו לא היתה כאן הסוכה הי' חייב, וא"צ קביעות הסוכה לזה, ומ"מ י"ל כיון דכל השנה משמש הפתח לכוון הסוכה, אין משתנה דינו בשבעה דסוכות, כענין פתח שאינו רגיל דפטור.

מיהו כ"ז דוקא בסוכת היוצרים, אבל בית היוצרים י"ל דחייב, דהיינו אם יש לו בית גמור למלאכתו, כיון שהוא ראוי לדירה גמורה, אין הכלים והקונים מבטלין ממנו שם דירה, ונפ"מ לחנויות שהם בבית גמור, ומצינו ב"ק ס"ד ב' שהחנוני מניח נר חנוכה על פתח חנותו וש"מ שדינה כבית, מיהו אפשר שהחנונות היא רק חדר אחד מעיקר דירתו והיא הפונה לרה"ר.

שם ואמאי תהוי חיצונה כבית שער כו' נראה דבכלל הקושיא הזו דתהוי חיצונה כחצר של הפנימית, כיון שבאמת היא משמשת קצת כחצר, אלא שגם חיוב חצר אינו מפני שימושי חצר, אלא משום דשער החצר כשער לבית חשיב, וכיון דלא קביע שימוש הסוכות לא חשיבא להטפיל אליה החצר ליקרא שער החצר כשער הבית, ואע"פ שהאמת כן שזהו שער הראשון לבית, מ"מ כיון שהכל עראי לא חשיבי השערים המוקדמין כשערי בתים, (עי' שבת ל"א ב' מכריז ר"י).

ויש לעי' למ"ד בית האוצר חייב מ"ט לא חשיבא חיצונה כבית האוצר, שהרי מניח שם קדרותיו, ואפשר דבאמת אין המקום ראוי לשמירת הקדרות, אלא שההכרח גורם לו להניחם שם, וכמו שכתבנו ביוצר שדר בסוכה אחת.

וכן יש לפרש טעם הפטור בחנויות שבשווקין, אע"פ שהסחורה נשארת שם בלילה, דמ"מ

סידור דברים שנתבארו בלשון קצרה

בדין בית האוצר אם חשיב בית, ובשעריך פחות מד"א

א. יומא י"א א' בית התבן ובית הבקר כו' סתם בית אין בית התבן בכלל, מדאיצטריך ריבויא סוטה מ"ג א' לענין עורכי המלחמה וכן בספרי לענין מעקה, וכן לענין עיבור אינם מתעברין כדאמר עירובין נ"ה ב', וכן לענין מעשר כמ"ש בתוספתא ורמב"ם פ"ד מה' מעשר ה"ו, והא דאיצטריך הכא מיעוטא דביתן היינו משום ריבויא דובשעריך.

ויש לעי' למאן דמרבה בית התבן מובשעריך האם מחשיב לי' בית, או שגם שעריך דלאו בית חייבין, ולכאורה מהא דקי"ל דאינן נעשין עיבור לעיר ואינן קובעין למעשר אע"ג דקי"ל דחייב במזוזה ש"מ שזהו חיוב מיוחד

במזוזה מדין שערך, אבל אינו בכלל ביתך, מיהו מהא דממעטין ביהכ"ס מביתך, ש"מ דשערך לחוד לא מחייב, וכ"נ מהא דמאן דפטר בית התבן ממעט ל"י מביתך, וה"נ מסתברא כיון דעיקר שערך לשערי עירות כמ"ש הרמב"ן בפ"י התורה, א"כ אין לחדש מזה מקום מלבד בית, אלא שיש בזה לסייע לכלול בית התבן בהדי בית, כמו ריבויא דעורכי המלחמה ומעקה.

ולענין שיעור ד"א ודאי דבעינן שיעור בית, כדמתפרש לשון בית בכל מקום, והרי לענין עורכי המלחמה פשיטא דבפחות משיעור בית אינו חוזר, וה"נ לענין מזוזה לא חשיב ליקרא בשערך בפחות מד"א, וכש"כ לפמשנ"ת שהכל נסמך על ביתך, וכן מתפרש דבאותו בית התבן איכא מאן דמחייב סתמא ואיכא מאן דמחייב דוקא במתקשטות, והרי מתקשטות מדין בית הוא שערך שיעור.

ולפ"ז נראה דבורגנין אע"פ שלענין עיבור א"צ ד"א כמ"ש הריטב"א סוכה ג' ב' ובמ"ב ס"י שצ"ח סקל"ג, מ"מ לענין מזוזה בית בעינן, וכן חדרים שבבית, וכדפשוט להגרע"א ז"ל בס"י רפ"ו סי"ג דחייבין בימין הכניסה לחדר הגדול מפני שהקטנים פטורין, ודברי הפ"ת שם ס"ק י"א בשם חמודי דניאל צ"ע, והעידו בשם מרן זללה"ה שאין לחוש להחמיר כותי'.

בדין בית הבקר לענין נגעים, נראה דאמנם דין בית נקבע לפי הראוי לירות אדם, מדבעינן ד"א על ד"א מ"מ לא בעינן ריבויא לבית הבקר, אלא היכא דחובת הדר הוא, אבל אם גם כשאינו דר חייב, אין גריעותא בבקר אדרבא אשכחן במזוזה דחשיבא דירה לחד תנא, ונראה דמשום הכי איצטריך רבויא במזוזה ובמעקה ובעורכי המלחמה, אבל בנגעים דלאו חובת הדר הוא כמו שיתבאר להלן, לא בעינן רבויא, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה הוכיח כן מדקתני קירות האבוס אינם מטמאין, ובפשוטו האיבוס בבית הבקר, מיהו ביהכ"ס וביה"מ נראה דאינם ראויין לדירה ואינם מטמאים, ומהא דבית המושכר מטמא בנגעים, יש ללמוד דאינם חובת הדר דהא שוכר מדרבנן הוא דמיחייב, ואפ"ל להפוסקים דחיובו דאורייתא הכא לא שייך לחייבו לנתון את בית חבירו, ובדברי מרן זללה"ה בכ"ז.

אם המח' במתקשטות גם בבית גמור

ב. שם אע"פ שהנשים מתקשטות בהן פטורין, בפשוטו נראה דפלוגתתם דוקא בבית התבן כיון דתבן עיקר אינו נחשב בית דירה ע"י מתקשטות, אבל כשהבית משמש רק לקישוט לכו"ע חייב וכ"נ ברמב"ם פ"ו ה"ז, אבל בתו' ותו"י נראה דמתקשטות היינו לאו ברפת ובית התבן אלא הנדון אם סגי בשימוש של קישוט ליחשב דירה, וצ"ע דבברייתא דממעט בית התבן מביתך משמע דדוקא בזה שייך נדון דמתקשטות, ועוד ראיות לזה, ולענין הלכה אף להפוסקים בית התבן חייב במתקשטות, ואע"פ שעיקרו לתבן.

ג. שם בית התבן בית הבקר כו' לכאור' לא זו אף זו קתני בתחלה צרכי בהמה ובהמה עצמה ואוצרות דחשיבי טפי.

שם מפני שהנשים נאותות בהן, אפשר שהי' ידוע שאין בהם מזוזה ופליגי אם הטעם משום שברוב מקומות נאותות בהן או משום דפטירי.

שם ומאי נאותות רוחצות, יש לפרש מלשון נוי, ולשון נקי' דרחיצה.

ד - ח נתבאר בארוך.

בפרושי הראשונים בבי הרזיקי

ט. מנחות ל"ג ב' בי הרזיקי חייב בשתי מזוזות כו' נכל מש"כ בסוגיא זו היינו ע"פ שיטת הרי"ף דחייב ב"ש משום פתוח לבית, וכד' הריטב"א והר"ן סוכה ח' ב' גם בדעת רש"י ותו', אבל לפי הנראה בש"פ דעת רש"י ותו' דאף הפתוח לגינה חייב, מצד עצמו, יעוי' ברש"י ונמו"י ובשטמ"ק אות כ', ולפירושם מיירי בחצר הפתוחה לרה"ר

ולפנים ממנה בית שער סמוך לבתים, ואין פתח לב"ש מרה"ר, ושתי מזוזות דקאמר היינו בימין הכניסה לב"ש ובימין הכניסה לבית, ויש לעי' מה חידוש יש בב"ש דבית טפי מב"ש דחצר, הרי גם שם נותן שתי מזוזות בפתח הב"ש ובפתח החצר כדין שערי חצירות, וכבר הק' כן במרדכי בשם ר"י דפשיטא דכל ב"ש חייב במזווה, ובנמו"י פי' כיון דבסוף הב"ש יש מזווה בפתח הבית, ס"ד דסגי בזה לחשוב כל הב"ש כפתח הבית והרי יש בו מזווה, ומשמע דבב"ש של חצר ס"ל דסגי במזווה אחת בכניסת הב"ש, דכולי' ביתא כשער אחד רחב חשבינן ל', אע"פ שיש צוה"פ בכניסה וביציאה, ורק בבית מצרכינן מזווה לפתח הבית דוקא, ואפשר דב"ש וחצר לא חשיבי כחד, אבל ב"ש ובית דתרויהו בתיס הן ס"ד דסגי במזווה אחת, מיהו ק"ק דאכתי מזווה אחת בכניסה מיבעיא ל', ויפטור פתח הב"ש את מזוזת הבית, והא דאמר שתי מזוזות, היינו כמו כל ב"ש, ובמקום לפרש בפתח זה ובפתח זה נקט לשון קצר, ויתכן דדוקא מפני שהב"ש מתוך החצר ס"ד דלהוי כבית, אבל פתח שמרה"ר לב"ש דבית, לא ס"ד דיחשב כבית, ונתעוררתי קצת לזה.

אבל הטור פי' דיש לב"ש גם פתח לרה"ר, ושתי מזוזות היינו מלבד הפתח שלרה"ר, וניחא בזה שיש כאן טפי מכל ב"ש, ויש להסתפק אי מיירי בדאיכא נמי בית לפנים מן החצר, ולפ"ז נותן המזווה לימין הכניסה לחצר, או דמיירי בדליכא בתים אלא לב"ש, ולפ"ז נותן המזווה לימין הכניסה מחצר לב"ש, ונראה דמיירי בדליכא בית לפנים מן החצר כפשוטו הלשון דבתים פתוחים לב"ש, והיינו דקמ"ל שצריך לעשות מזווה מן החצר לב"ש, אע"פ ששימוש החצר רק ליציאה מתוך הבית שער, וא"כ לא קרינן בה ביאתך, אפ"ה חייבת, אבל ברמב"ן ור"ן סוכה ח' ב' נראה דמפרשי ביש בתים לפנים מן החצר, ובב"מ סי' רפ"ט ס"ג הזכיר שתי האפשרויות, ונקט עיקר דנותן מחצר לב"ש, ובפשוטו אם יש בית לפנים מן החצר פשיטא דחייב שתי מזוזות, וע"ע להלן בדברי הרמב"ן.

הטור פי' שתי מזוזות דקאמר היינו בפתח החצר והבית, ולכאורה אפשר לפרש בפתח שברה"ר ובפתח שבחצר, דבזה יש שתי מזוזות לכניסת הב"ש, דאילו פתח הבית פשיטא ואינו נקרא פתח הב"ש, ולא משמע ל' הכי כיון שלא הוזכר בגמ' אלא פתח החצר והבתים, ונקט שתי מזוזות כדי שלא יצטרך להאריך באיזה צד קאמר, דבסמוך גבי גינה מחלקין מגינה לבית ומבית לגינה, אבל כנראה דבריו ע"ד פרש"י, אלא שהוסיף שאם יש פתח גם מרה"ר חייב, אבל לא דמיירי דוקא בדאיכא פתח מרה"ר, דלא יתכן שיתעלמו בגמ' מפתח זה, וכיון דמיירי גם בדליכא פתח לב"ש מרה"ר, ע"כ דמיירי בדאיכא פתח לחצר מרה"ר, אבל לר"ד ז"ל נראה לפרש דשתי מזוזות היינו בפתח שמרה"ר ובפתח שמהחצר, ולא מיירי בפתחי הבתים, והשתא הווי תרויהו פתחי הב"ש, ועוד שהרי יש פתחים רבים לכל הבתים, ולפ"ז מיירי ככל ב"ש שהוא הכניסה לחצר ולבית, והחידוש דאע"פ דהחצר פנימית לב"ש אפ"ה חשבינן לה ככניסה לבית דרך הב"ש וחייבת במזווה כמו הכניסה מרה"ר.

ונראה דמיירי באין לחצר פתח לרה"ר, והיינו דקמ"ל דאע"פ שהחצר כפנימית שנכנסין מן הבית לתוכה, אפ"ה צריכה מזווה מתוכה לבית, ובגינה הדבר במחלוקת, ובמרדכי הק' מאי קמ"ל, ומשמע דמפרש שיש פתח לחצר לרה"ר, וכ"נ בב"י שפי' דמיירי שהב"ש אינו פתוח לרה"ר.

במרדכי תירץ בשם ר"י דקמ"ל אע"ג דרגיל בחד, ופי' מן זללה"ה בסי' קס"ח סק"ב דר"ל שיותר רגיל ליכנס לבית שער מרה"ר ממה שנכנס בו מהחצר, ולכאורה בכה"ג ששימושי החצר מחייבין כניסה ויציאה אין חסרון דרגיל, דע"כ פתח זה משמש שימוש הכרחי לכניסה ויציאה, ול"ד לאינו רגיל שיכול להשתמש תמיד ברגיל, ואפי' נימא דאף בכה"ג שייך לפטור האיני רגיל, אכתי לא הו"ל למרדכי למימר כגון דרגיל בחד, דודאי פתח של רה"ר עיקר טפי, וי"ל כגון שיש לחצר ג"כ פתח לרה"ר, ואז שייך שיהא עיקר כניסתו מן החצר, ועשטמ"ק אות ה' דפתח דחצר הוי רגיל טפי מדגינה, וש"מ דשימושי כניסה ויציאה לחצר קובעים אם פתח הב"ש מן החצר נקרא רגיל, אע"פ ששימושו ביציאה מן הבית.

והק' במרדכי דאכתי לרש"י יבטל הרגיל את האיננו רגיל, ותיירץ דהכא מיירי שהרגיל כנגדו ומחשיבו, וכתב מרן ז"ל דאולי צ"ל שהאיננו רגיל כנגדו, ולכאורה כונתו שהוא מכוון טפי כנגד פתח הבית, ולכן נראה כעיקר פתח ואפשר לומר דכונתו דהכא שאני שע"כ ליכנס לחצר, והלשון ל"מ כן.

במה שהוכיח הרמב"ן מבי הרזיקי דב"ש דחצר חייב

הרמב"ן במלחמות סוכה ח' ב' והריטב"א והר"ן שם הוכיחו משמעתין דב"ש דחצר חייב, ולכאורה לפרש"י שנותן המזוזה מחצר לב"ש אין ראי' כלל, וע"כ דמפרשי שתי מזוזות אחת מב"ש לבתים ואחת מב"ש לחצר, והק' מרן זללה"ה דהינו ממש שערי חצירות, דע"כ מיירי שיש גם בית פתוח לחצר, דהא טעמא דשערי חצירות להרמב"ן מפני שפתוחין לבית, וכ"מ בהשגות הראב"ד על הרז"ה שם דחצר שאינה פתוחה לבית פטורה, ועו"ק דשתי מזוזות משמע לאותו כוון, דבזה שייך לומר שבמקום אחת נותן שתים, אבל אם אחת לכוון החצר ואחת לכוון הבית א"כ אחת מדין שערי חצרות ואחת מדין פתח הבית ואין כאן בית אחד שיש לו שתי מזוזות, ולא חשיב שלבית זה יש שתי מזוזות, וי"ל דמשמע לי' להרמב"ן ששתי המזוזות לחוץ חשיב שתים, וכשאחת לפנים ואחת לחוץ לא חשיב שתים, ואפשר לפ"ז דשתים דקאמר היינו אחת בכניסה ואחת ביציאה לחצר, מלבד פתח הבית, [נשוב נראה דהחצר פתוחה ג"כ לאותו בית מאחוריו, וזהו החידוש דאע"פ שיש כאן עיקר פתח הבית מהב"ש, אפ"ה גם כניסת הבית שדרך החצר חשובה כניסה לבית והו"ל כשערי חצרות, אע"פ שהאמת שזוהי חצר שבדרך כלל יוצאין מן הבית לתוכה, שעיקר כניסת הבית היא מן הב"ש], ושמא ס"ל להרמב"ן דכל ב"ש דחצר הוה סגי במזוזה אחת בכניסת הב"ש שכולו כשער החצר חשיב, ומדמצרכין תרי ש"מ שיש דין ב"ש לחצר, ויש לדחות דשאני הכא שגם בתים פתוחין לב"ש, ולכן לא חשיב הב"ש כולו כפתח החצר, וצ"ל דמשמע לי' להרמב"ן דאף בגונא דליכא משום שערי חצרות חייב, מדאמרו שהב"ש חייב בשתי מזוזות, ומזה למד דיש דין ב"ש לחצר, וצ"ע היכי דמי, ושמא משכח"ל שעיקר כניסת החצר מפתח אחר, או שיש הפסק בין הב"ש לחצר, וכ"ז דוחק, וצ"ע.

שוב שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דס"ל להרמב"ן שאם אין דין ב"ש אלא לבית ע"כ דחשבינן הב"ש כבית, וא"כ הדין נותן שיתן המזוזה מחצר לב"ש, אבל אם גם לחצר יש דין ב"ש אין לחשוב הב"ש הפתוח לבית כבית, וישפיר נותן המזוזה לכוון החצר, מיהו דעת הרז"ה דב"ש הפתוח לבית וכן אכסדרה ומרפסת הפתוחין לבית הו"ל כחצר הסמוכה לבית, וכיון שחצר זו כניסה לבתים שפיר נותן מב"ש לחצר, דפתח החצר אינה מסתייעת מהב"ש, ואף מבית גמור כה"ג י"ל דנותן לחצר, ואפשר דעת הרמב"ן דמיירי הכא שהחצר ג"כ פתוחה לאותו בית מהצד השני, ובזה מיושב החידוש שבגמ' דחשבינן לי' כשתי כניסות לבית, אחת מהבית שער ואחת דרך החצר, ולא אמרינן דפתח החצר לב"ש כפתח יציאה לשוק, אלא שתיהם כניסות לבית אחת דרך החצר ואחת מהב"ש לבית מיד, שו"ר בריטב"א באמת נראה דבא לפוקי שאין הב"ש הפתוח לבית חייב מצד עצמו אלא מדין פתוח לבית, וממילא ה"ה פתוח לחצר, (וזה קצת ע"ד מש"פ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה), ולפ"ז סבר הרמב"ן דלהרז"ה ב"ש הפתוח לחצר אף בפתח שבינו לחצר פטור דהו"ל הבית עיקר והוא בית הפטור, והדברים מחודשים דפשוט שכונת הרז"ה לפטור רק הפתח שפתוח לרה"ר, וכמ"ש מרן זללה"ה, מיהו אפשר דדקא בפתוח לבית ס"ל דהו"ל כבית בפ"ע, אבל בפתוח לחצר הרי הוא כאויר, ולכן הכניסה לתוכו פטורה ומתוכו לחצר חייבת, מיהו גם בית גמור שאינו ב"ש שפתוח לחצר הפתוחה לבית אפשר דחייב מן הבית לחצר דהו"ל שערי חצרות שעיקר הפתח לכניסה לבתים שלפנים מן החצר, כמ"ש בגמ' דגינה עיקר.

עוד בדברי הריטב"א שנראה מדבריו דלהרז"ה בדין הוא דסגי במזוזה אחת בכניסת הב"ש מרה"ר ולמה צריך מזוזה שני' ליציאה לחצר, ולפ"ז לא מיירי הגמ' בפתח הבתים, וכבר הזכרנו כן לעיל בדעת הרמב"ן, אלא שכתבנו לדחות דכיון דיש פתח לבית צריך עוד מזוזה לשערי חצרות, ולא דמי לב"ש שמשמש רק לחצר, דכולו פתח אחר.

בסוגיא דב"ש הפתוח לגינה ולקטונית

י. שם ת"ר ב"ש הפתוח לגינה ולקטונית כו' ג' פירושים נאמרו מה נקרא מבית לגינה, ומגינה לבית, והכל ברש"י ובשטמ"ק וברש"י על הרי"ף והובא בב"ח סי' רפ"ו ועי' הציונים בהגהות הב"ח שעל הרי"ף, א' דפתח שבין הב"ש לגינה מיקרי מגינה לבית, ופתח שבין הב"ש לקטונית מיקרי מבית לגינה, ב' איפכא, דהסמוך לגינה מיקרי מבית לגינה, ופתח הקטונית מיקרי מגינה לבית, וזהו שכ' רש"י ול"נ איפכא, ג' דהכל מיירי בפתח שבין הגינה לב"ש, אלא שאם ההיכר ציר לגינה מיקרי מבית לגינה, ואם הציר לב"ש מיקרי מגינה לבית.

ועדיין צריך לדעת אי מיירי שיש לגינה פתח אחר לרה"ר, [ונתבאר להלן דלפי' א' ב' מיירי בדליכא פתח אחר], ואי מיירי שיש לקטונית פתח אחר לרה"ר, [נתבאר להלן דדוקא בשיש לה פתח אחר] ומ"ש קטונית דנקט, והאם יש בית גדול מלבד הקטונית, [ונתבאר להלן דקטונית אינה עיקר הבית ולכן י"ל דגינה עיקר, וצ"ע בזה].

יש לעי' מה דין בית הפתוח לגינה בלא בית שער בינתים, דאם הטעם מפני שכניסת הבית ממקו"א ופתח זה עיקרו ליציאה לגינה, מה מוסיף ב"ש, ומסתברא דבכה"ג לכו"ע קטונית עיקר, דנהי דהפתח נעשה לצאת אבל גם נכנסין בו, דכיון שגינה היא לאויר לא חשבינן הגינה ככניסה אלא כיציאה והבית ככניסה, אבל בית שער שהוא ג"כ בית, בזה י"ל דכיון שנעשה לצורך הגינה, הרי"ז נדון בין בית פנימי וחיצון, וחשיב פנימי עיקר, דזה שהגינה פטורה אין זה משנה את חשיבות הפתח, והרי"ז כפתוח לבית התבן למאן דפטר, או לביהכ"ס, שו"ר שכ"כ מרן זללה"ה בס"ק ס"ח ד"ה והנה ובסק"ד, אבל דבריו ז"ל נאמרו לפי הפירושים דהנדון רק על הפתח שבין גינה לב"ש, ובזה ודאי דב"ש נטפל לגינה טפי מבית עצמו כיון שנעשה לצרכה, אבל דברנו לרבה ור"י או לפי קמא דרש"י, דבזה מחודש טפי לומר דמבית לגינה בלא ב"ש פשיטא דחייב.

ונראה ליישב כפי' ב' דרש"י, ואמנם הלשון ק"ק דהול"ל מב"ש לקטונית, ומ"ט קרי לי' מגינה לבית, אבל לפי' קמא קשה טפי לחייב פתח הגינה ולפטור פתח הקטונית, ולפי' ג' קשה דהיכר ציר לא הוזכר כאן, וגם בסברא אין לו מקום דהא ידעינן דלצורך הגינה נעשה, ובפרט דמסתבר שאין לגינה פתח לרה"ר, ובכה"ג לא מהני היכר ציר.

ויש לפרש כגון שיש לבית פתח מרה"ר, וחדר קטן יוצא מן הבית לכוון הגינה, ואותו חדר אפשר שהוא ג"כ לצורך הגינה לטיול ואויר, ואמנם הוא חייב במזוזה, אבל שייך לחשוב הגינה עיקר, דחדר זה אינו עיקר הבית, א"נ כגון שיש רק חדר זה, כן פי' בשטמ"ק אות ד' דקטונית אינו עשוי כ"כ לתשמיש, מיהו קצת משמע דכונתו כלפי חצר, וצ"ע, ולפי' בעיקר הבית פתוח לב"ש לכו"ע חייב, ובשו"ע ס"ט העתיק בית סתם, מיהו התם כתב דחייב, וי"ל דאורחא דמילתא קתני לבאר שאין זה עיקר הבית, ולא פתח הבית, אבל ה"ה בית הפתוח לב"ש, ומיירי שאין לב"ש פתח לרה"ר.

נמצינו למידין דבב"ש הפתוח לבית ולחצר פשיטא לן שגם הפתח החיצון שבין החצר לב"ש נדון כפתח לכוון הבית, והיינו משום דחצר משימושי הבית, אבל בין גינה לבית י"ל דגינה מילתא אחרייתא היא וגינה עיקר, וכיון דפתח הגינה לב"ש פטור, י"ל דגם פתח הב"ש לבית לא חשיב פתח בית, ומיירי כגון שיש לבית פתח אחר, וכגון שיש לגינה פתח אחר, דסתמא הכי הוא שעושין ב"ש למקום סתום, לשמור הפתח, אבל אם הי' פתח אחר לגינה ויכולין ליכנס מרה"ר לגינה ומתוכה לבית לכו"ע חייב.

מן האמור נלמד דחצר וגינה שאין להם פתח אלא מן הבית, מ"מ עושין מזוזה מתוכן לכוון הבית, אע"פ שהם פנימיים ונעשו ליציאה מן בית ולא לכניסה, ומ"מ נראה שאין ללמוד מזה לבית פנימי, דשאני גינה וחצר שהם באויר בלא תקרה ושפיר חשיב הפתח כניסת הבית, אע"פ שמתחלה נכנס לבית כדי לצאת בו, אבל בית התבן ובית הכסא ובית שאין בו דע"ד אע"פ שהם פטורין, מ"מ לא חשיבא כניסה מתוכן לבית, שהם נטפלין לבית ואין כאן יציאה לחוץ דנימא שכשחוזר הרי הוא כביאת בית מבחוץ.

אבל מרן זללה"ה נסתפק דשמא מיירי דוקא כשיש לגינה פתח לרה"ר, ונראה דהיינו דוקא לסברא דהיכר ציר, דבזה מחודש לקבוע מעלת היכר ציר כשאין לגינה כניסה אחרת, אבל לפי קמאי דרש"י כל הנדון כשאין לגינה פתח לרה"ר, וגם בבי הרזיקי מתפרש כן.

בדעת רזה"פ דחצר חייבת רק משום כניסה לבית

יא. בב"י סי' רפ"ט הביא תשו' מהרי"ל דפתח שבין הבית לחצר אם אין לחצר פתח לרה"ר נותן בימין הכניסה לחצר, ואם יש לה פתח לרה"ר אזלינן בתר היכר ציר, ומבואר בזה דס"ל דחצר חייבת מצד עצמה ולא משום כניסה לבית, וכבר תמהו בזה הב"מ ומרן זללה"ה דחייב חצר מצד כניסה לבתים הוא, וכמבואר ברמב"ם וראב"ד ורבנו מנוח וריא"ז, וכ"מ בבי הרזיקי שנותן המזוזה מחצר לב"ש כמבואר ברש"י, וכן מתפרש בטור סי' רפ"ו דומיא דגינה, וכ"מ בתו' ותו' הרא"ש יומא י"א א', וכ"נ ברמב"ן וריטב"א ור"ן סוכה ח' ב' דחייב שערי חצירות כשערי מדינות מפני שנכנסין דרכם לבתים, וצ"ל דמש"פ שם דנותן מבי הרזיקי לחצר היינו מפני שבתים פתוחים גם לחצר, עסק"ט, וכ"מ בהשגות הראב"ד על הרו"ה שם דחצר מצד עצמה פטורה ואפי' אם נימא דחצר כבית מפני שמשמשת לבית, אכתי מחצר לבית ודאי בית עיקר, וכש"כ באין מוקפת לדירה דהו"ל כגינה דקי"ל דבית עיקר, וצ"ע במהרי"ל שם דמשמע שגינה כה"ג פטורה לגמרי.

מיהו מקושת תו' ל"ג ב' שכו' דבית שאין לו תקרה לא גרע משערי חצירות משמע דס"ל דחצירות חייבין מצד עצמן ואמנם בב"י בשם רבנו מנוח תירץ דשאני חצירות שחיובן מצד הבתים, אבל דעת תו' צ"ע, והרא"ש תירץ דחצר דרכה להיות כן ומשמשת לדירת הבתים, ולא מסתבר דמספק"ל בחיוב חצר אם מצד עצמה או משום כניסה לבתים, וכמבואר בתו' הרא"ש יומא שם, אלא יש לפרש דסבר דחצר לא חזיא למילתה אינה חייבת מדין שערי חצירות, ולכן הוסיף גם טעם זה, ואפשר לדחוק דכונת תו' להקשות שאין זה חסרון בפתח עצמו, ולשון פתחי שימאי משמע בפתח ולא שחסר בבנין הבית, וע"ז מייתו משערי חצירות דחשיב פתח גמור אע"פ שאין המקום שלפניו סגור, שו"ר במרדכי שהק' קו' תו', וסיים דאין סברא לחלק בין סופו להיות מקורה לאין סופו להיות מקורה, ולכאורה ר"ל דחצר חזי למילתה, וקשה מ"ט אין סברא לומר כן, וצ"ל כיון דבמציאות דר שם לא גרע משימושי חצר.

נמצינו למידין דעת רזה"פ דחצר חיובה רק מצד כניסה לבית, ולא מצאנו מי שמחייב בפירוש חצר שאינה כניסה לבית, וכתב מרן זללה"ה דבדאיכא פתח לחצר לרה"ר מברך על קביעותה לכוון הבית, אע"פ שהיכר ציר לחצר, ובדליכא פתח קובע לבית בלא ברכה, ועי' לעיל סק"ט י' דנראה עיקר בגמ' שאף בכה"ג חייב.

בדעת הבי"מ דעיקר תשמיש אף שהוא חיצון הפנימי חייב לכוון החיצון

בבית מאיר שם כתב לחדש עוד דאף אם נימא דחצר חייבת מצד עצמה, מ"מ בין חצר לבית נותנין המזוזה לכניסת הבית, דאזלינן בתר עיקר תשמיש בית, וודאי דבית עיקר לגבי חצר, ופי' כן בדברי המרדכי, במ"ש דאפי' אחד פתוח לרה"ר כו' אזלינן בתר עיקר ולא משגחין בהיכר ציר, ופי' כונתו דאפי' אם הכניסה לבית מן החדר בלבד, מ"מ המזוזה לכוון החדר, והביא דגאב"ד גלוגא חולק, ובאמת כדבריו נראה דכיון שהפתח לפנימי לא אזלינן בתר עיקר תשמיש, ודברי המרדכי יש לפרש דקאי אבי גברי ובי נשי, דבזה אם רק אחד פתוח לרה"ר לא אזלינן בתר היכר ציר, וכן פי' מרן זללה"ה, וא"צ להגיה במרדכי דמתפרש שפיר לשון אפי', דמתחלה כתב בבית ועליי' דאיכא תרתי שעיקר תשמיש הבית בחדר ובעליי' וגם עיקר כניסה לחדר ולעליי' כיון שאין לו פתח, ואח"כ כתב דאפי' בחדא מינייהו סגי, ועוד יש לפרש דאחד פתוח לרה"ר ואחד לחצר וכיו"ב, דכיון שאינו עיקר הכניסה אזלינן בתר פנימי, ושמעתי שבנוסחאות כת"י מהמרדכי ל"ג אפי' אלא אם אחד פתוח כו' אם עיקר כו' [במקום כיון שעיקר], וכ"מ

בפרי תואר לבעל אוה"ח ע"ד השו"ע סי' רפ"ט שכ' דמטבח [כ"נ כונתו] אפי' אם יש לו פתח לחצר מ"מ חשיב הכניסה מן הבית לתוכו שהוא פנימי ונטפל לבית עי"ש.

ונפ"מ לדינא במרפסת שקורין טרס"א שכ' מרן זללה"ה דנותנין מן המרפסת לבית, וע"כ כונתו במרפסת שדינה כחצר ואכסדרה דפטורה מצד עצמה, אבל במרפסת סגורה שדינה כאכסדרה דבי רב הרי היא כחדר פנימי וחייבת, ונותן מן הבית למרפסת, ואילו לדעת הב"מ אף בזה מרפסת לגבי בית הו"ל בית עיקר, ונראה דבזה נקטינן כמהרי"ל שהעתיקוהו הב"י והט"ז, ואין בזה סמך לחלוק מדברי הראשונים ז"ל.

בנדון הגרע"א בחדר פטור שחייב לכוון החדר החייב

יב. כתב הגרע"א ז"ל בשו"ע סי' רפ"ו סי"ג דחדר קטן שלפנים מן הגדול, אע"פ שהקטן פטור מצד עצמו, מ"מ חייב במזוזה מצד הגדול שיוצאים ממנו לקטן ויהא נדון חדר קטן כאויר שיוצאין ממנו לשוק, ולשונו ז"ל צ"ב שהזכיר היציאה והו"ל להזכיר הכניסה מן הקטן לגדול, אבל ע"כ כונתו כן, וכ"כ מרן זללה"ה בשמו, ועי' לשון ריא"ז לק' ס"ק י"ג, וכ"מ ל"ג א' דבעינן רגיל ליכנס לביתו ולא סגי ברגיל לצאת.

ויש לתמוה בלשון הפמ"ג שבמ"ב סו"ס תרכ"ו שכ' דסוכה פטורה ואם נכנסין מן החדר לסוכה הרי פתח זה חייב מדין החדר, ולא הזכיר שצריך להפוך המזוזה בסוכות, וראיתי מובא בשם הביכ"ו בתוספת הביכורים שכ' דצריך להפכה, ושור"ר שכ"כ בתשו' בנין ציון סי' צ"ט ע"ד הפמ"ג.

ובאמת נדון הגרע"א ז"ל מבואר בגמ' גבי חצר וגינה דאע"פ שהם פנימיים מ"מ חייבין במזוזה מתוכן לבית, וכמשנ"ת לעיל סק"ט י', אלא דיש לפרש דוקא הני שהם באויר וחשיבא כניסה לבית, אבל חדר פנימי חשיב כבתוך הבית, ולא חשבינן היציאה ממנו כניסה לבית, תדע דאף בגינה נחלקו מכח הבית שער שלא יתחייב ממנו לבית, וש"מ דבית פנימי לא נחשב פתח, ואילו מגינה עצמה לבית פ"י מרן זללה"ה דלכו"ע חייב, מיהו נסתפק ז"ל בעיקר הדברים דשם גם גינה וחצר דוקא בשיש להם פתח לרה"ר.

ועוד מצינו בגמ' ל"ג א' דפיתחא דר"ה דעייל ב'י' לבי מדרשא כיון דרגיל לחזור בו לבית חייב, עי' טוש"ע סי' רפ"ו ס"י, ובפשוטו ביהמ"ד כפנימי דמי כיון שאין נכנס מתוכו לבית, אלא כשיצא מן הבית לתוכו, ואילו ה"י ביהמ"ד חייב יש לחייבו לכניסת ביהמ"ד, וש"מ דכשביהמ"ד פטור חשבינן ל'י' ככניסה לבית.

ויש לחלק בין ביהמ"ד לחדר פנימי, דכשיצא לביהמ"ד שהוא מקום חשוב בפ"ע אינו נחשב כלל כפנימי לבית, ולכן כשחוזר קרינן ב'י' דרך ביאתך, ועוי"ל שלא ה"י קיר ביהמ"ד קיר ביתו, אלא שה"י מבוא קצר מביתו לביהמ"ד, וכשחוזר מביהמ"ד ודאי מיקרי ביאתך.

ובזה מיושב החילוק בין ביהמ"ד לביהכ"ס, דע"כ בזה מודה הגרע"א ז"ל דפטור, ופי' מרן ז"ל הטעם משום דעיקר הפתח לביהכ"ס, ואכתי מ"ש מביהמ"ד, ויש לחלק בשני חילוקים הנ"ל, - פטור ביהכ"ס י"ל שאינו כבוד המזוזה, וי"ל שאין זה בית חשוב לקבוע בו מזוזה, שאינה דירת כבוד, ולפי"ז דינו ממש כאין בו ד"א, אבל לפי טעם ראשון גרע מפטור דעלמא, ובאמת לא מצינו בגמ' דין ביהכ"ס הפתוח לבית, אבל ראית מרן זללה"ה ממעשים בכל יום.

נראה דפנימי שיש בו ד"א אלא שהוא שכור דחיובו רק מדרבנן להרבה פוסקים, מ"מ חייב במזוזה לכוון הפנימי, דמהות הפתח אינו נקבע לפי הלכות מזוזה, וכיון שהפנימי בית חשוב, הרי הפתח מן החיצון לפנימי עיקר.

נמצינו למידין, בית הפתוח לחצר ולגינה אע"פ שאין להם פתח אחר אלא מתוך הבית, אפ"ה נותן המזוזה בימין הכניסה לבית, וכש"כ אם יש להם פתח לרה"ר דשני הפתחים חייבין לכוון הבית, ולא אזלינן בתר היכר ציר כלל, - בית הפתוח לאכסדרה אם היא מצד עצמה פטורה דינה כחצר, ובאכסדרה דבי רב שיש מחיצות שאינם מגיעות לתקרה כיון שהיא עצמה חייבת דינה כחדר פנימי, - בית הפתוח לחדר פנימי שיש בו ד"א על ד"א, אפי' אם ההיכר

ציר לחורץ נותן המזווה בימין הכניסה לפנימי, ואם גם לפנימי יש פתח לרה"ר, אזלינן בתר היכר ציר, בד"א כשאין הכרע מצד השימושים איזה עיקר הפתח, אבל אם הפנימי חדר קטן וטפל לבית לא חשבינן כניסה ממנו לבית, כגון מטבח דנודון כפנימי אע"פ שהבית עיקר החשיבות ואע"פ שיש לו פתח לחצר, כ"כ בפרי תואר, אבל בבית מאיר חולק בזה, וכשאין לפנימי פתח לחורץ נקטינן כהפרי תואר, ואף כשיש לה פתח קרוב לנקוט כן, כל שניכר שאינו עיקר הכניסה, - הי' הפנימי בית התבן או ביהכ"ס או בית שכור נותנין המזווה לכוון הפנימי, - הי' הפנימי בית קטן שאין בו ד"א נותנין מזווה לכוון החיצון כדעת הגרע"א ז"ל, וראיתי מובא בשם הקרבן נתנאל והקצוש"ע שחולקין ע"ז, ואין דבריהם תח"י, ובריא"ז מפורש כהגרע"א ז"ל, מיהו ע"י בזה לק' ס"ק י"ג.

שו"ר שיש לדון עוד ולפטור פתח הבית אפי' אם נקבל סברת הגרע"א ז"ל שהפתח הוא של הגדול מ"מ יש לחשבו כאינו רגיל, דודאי א"א לחשבו כביאתך של הגדול, ע"י לק' ס"ג סק"א ב' ג'.

בדברי הרי"א ז"א אם מבואר כהגרע"א

יג. בש"ה ג' סוף ה' מזווה בשם ריא"ז כתב וז"ל וכן נראה בעיני שאם הי' בית גדול פתוח לבית קטן שאין בו ד"א בין שהי' היכר ציר לצד הבית הגדול בין שהי' היכר ציר לצד הבית הקטן חייב במזווה, שפתחו של גדול הוא נחשב, והרי הוא כבית הפתוח לרה"ר או לגינה כו', הנה מפורש בדבריו כדברי הגרע"א ז"ל אך יש לדחות דמייירי כשיש לקטן פתח לרה"ר, דומיא דבי גברי ובי נשי שבגמ', דע"ז קאי לומר דלא אזלינן בתר היכר ציר, אבל בפנימי וחיצון דבלא"ה אין היכר ציר קובע, י"ל שהוא נטפל לבית ולא חשבינן הכניסה ממנו כביאה לבית, וראיתי בתשו' יוסף אומץ להחיד"א סט"ו שהשואל הוכיח מהרי"א ז"ל דבית שער שאין בו ד"א פטור, מדחייב הריא"ז רק פתח הפנימי, והחיד"א השיבו דמייירי בדליכא לפנימי פתח לחורץ, מיהו אפי' בדאיכא פתח לחורץ י"ל דהתם פשיטא לי' דנותן המזווה לכוון הפנימי, כמ"ש לעיל מיני'.

בחדר שאין בו ד' בין ב' חדרים שיש בהם ד'

בתשו' מהרי"ל שבב"י סי' רפ"ט מבואר דחדר קטן שבין שני חדרים גדולים אם היכר ציר לגדולים חייב בשניהם, ובדברי השואל וכן משמע מתשו' מהרי"ל שאם הי' היכר ציר לקטן הי' פטור, ומבואר דנקט דלא כהגרע"א ז"ל, וגדולה מזו דאפי' אם יש לקטן כניסה מרה"ר מתוך החדר הגדול השני, אפ"ה פטור, ולא דיינינן לי' כבית שער.

אבל ה"ט ז' שם סק"ד העתיק מתשו' זו דכשהיכר ציר לקטן נותן המזווה לכוון הקטן, וכששני הפתחים היכר ציר לקטן נותן שתיהם לכוון הקטן, ואם אחד הגדולים סתום נותן שתיהם לכוון הסתום, וקטן היינו שאין בו ד"א, כ"מ במהרי"ל וכן הוסיף הב"מ ע"ד ה"ט ז', והדברים צ"ע דאם חשבינן הקטן כבית שער לגדול, לא יתכן שבכניסת הקטן נותן לכוון הגדול ובכניסת הקטן לתוך הגדול נותן לכוון הקטן, וכבר כתבנו שאין נראה כן במהרי"ל, ולדעת הגרע"א ז"ל נותן שתיהן לכוון הגדול, וכ"ד הב"מ מטעם דגדול עיקר, מיהו בפנימי סתום אפשר דמודה הגרע"א ז"ל דנותן לכוון הפנימי, ותלוי בדין ב"ש פחות מד"א.

ולענין הלכה כמדומה דעת אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דהיכא דפנימי סתום נותן שתי המזוזות בקטן לכוון הפנימי, ואפשר לומר דב"ש פחות מד"א דינו כב"ש, אבל כנראה טעמ' דאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה מפני שבכה"ג עיקר הפתח לכוון הפנימי, כמו פתח ביהכ"ס, ולכן אף אם ב"ש פחות מד"א פטור, מ"מ אין הפתח נחשב כפתחו של גדול החיצון, וא"כ אף להגרע"א ז"ל פטור, ושפיר מחמירין בדין ב"ש פחות מד"א כדעת החמודי דניאל וכ"כ החיד"א בתשו' הנ"ל, וברש"ש סוכה ג' ב', ועי' לק' ס"ק י"ז.

בג' חדרים וב' הפנימיים אין בהם ד'

שלשה חדרים זה לפנים מזה ובשנים הפנימיים אין ד"א, בזה אין לחייב הפנימי לכוון האמצעי אף לדעת הגרע"א ז"ל, וזה תלוי בדין ב"ש פחות מד"א, עי' לק' ס"ק י"ז, ואפשר דלא מיקרי בית שער בכה"ג, ורק בחיצון שאין בו ד"א יש לדון משום ב"ש.

ל"ג ב' ה"ק אע"פ שיש לה כו'

יד. מנחות ל"ג ב' ה"ק אע"פ שיש לה פצימין פטורה, כו', מלישני' דר"ח מוכח כן, דאל"כ פשיטא, ועוד מאי לפי שאין לה כו' אם אין לה מיבעיא לי', אלא ה"ק אע"פ שיש לה כאין לה דמי, וזהו עיקר חדושי' דר"ח, וקמ"ל דמלבד פטור אכסדרה מצד עצמה יש לה גם פטור דאין לה פצימין, ונפ"מ בפתוחה לבית או מדרבנן. והא דפרכינן בפשיטות לחיזוק תקרה הוא דעבידי, אע"פ שזהו עיקר חידושו דר"ח, מ"מ א"א לפרש דר"ח קאמר דרק באין לה פצימין פטורה, דמתפרש דביש לה פצימין של חיזוק תקרה פשיטא דחייבת, דאפי' אם ס"ל דחייב לא הי' לו להתייחס לזה כדבר פשוט, וגם לכתוב הדבר הפשוט דבדלית לה פטורה, וממילא מוכח דכונתו אע"פ כו', ומרן זללה"ה בסי' קס"ט סק"א נתקשה בזה.

אם אכסדרה כבית שער ובפוסקים בזה, ובדין מרפסות שלנו

שם באכסדרה רומיתא, בפשוטו מתפרש דאכסדרה רומיתא מצד עצמה פטורה דומיא דב"ש ומרפסת, וכ"מ יומא י"א ב' דמעטנין אכסדרה מפני שאינה מיוחדת לדירה, ואי בדלית לה פצימין דוקא, א"כ לא איצטרך למעוטה, א"ו אכסדרה רומיתא פטורה מצד עצמה, והיינו דפרכינן באכסדרה דבי רב אידרונא מעליא הוא וחייבת מצד עצמה ולא הו"ל למימנה בהדי ב"ש ומרפסת, ובנמו"י פי' דהק' פשיטא, ומשמע דנקט שדינם שוה רומיתא ודבי רב, וכ"נ ב"ב י"א ב' דרומיתא דינה כאכסדרה, ודבי רב כאידרונא.

אבל בטוש"ע סי' רפ"ו ס"ו פסקו דרומיתא ודבי רב חייבין ולא התנו שיהיו פתוחין לבית, וכבר העיר ע"ז הב"ח, ומדברי הרמב"ן במלחמות סוכה ח' ב' ג"כ משמע דרומיתא חייבת מצד עצמה כמש"כ סק"ז, וכ"מ בנמו"י הנ"ל, וכ"נ ברמב"ם פ"ו ה"ג שכ' פטור אכסדרה מצד עצמה משום דלח"ת עבידי, ובה"ז סתם דבפתוחה לבית חייבת, ועי"ש בכ"מ, וכ"ד תו' סוכה ח' ב' ותו"י יומא י"א א' דלדעת הרי"ף מיירי ר"ח בפתוחה לגינה ואפ"ה רומיתא חייבת, וכן נקט מרן ז"ל שם סק"ג בדעת הרי"ף אבל בסק"א כתב איפכא.

ואמנם לדינא יש מקום להחמיר בתרוייהו כיון שיש סתירה מפרש"י בב"ב ובמנחות דאפי' לרומיתא ודבי רב, וא"כ יש להחמיר לחייב בשתיהם, ובלא"ה לדעת מדרבנן חייב בשתיהן, אבל פעמים חומרא דאתי לידי קולא הוא כשהאכסדרה פנימית, דברבי רב עושין לכוון האכסדרה, וברומיתא לכוון הבית, כמש"כ בס"ק י"ב, ולכאורה עיקר כפרש"י במנחות שכן העתיקו הנמו"י והרי"ד וגם דמנחות העיקר כיון דגבי מזוזה מיתניא, דבב"ב אין חילוק בדין אלא במציאות אפשרות הכניסה, וכמו שסתם בשו"ע שם, וא"כ באין מחיצות מגיעות לתקרה חייבת.

ויש לעי' מהו שיעור מחיצות המחייבות למיחשבה אכסדרה דבי רב, ובנמו"י כתב דבית גמור הוא כיון דדפנותי' גבוהות י"ט, וכ"ה פשטות הדברים דטפי משיעור בית אין להצריך גובה בדפנות, והרי למעלה מגובה אדם פשיטא דחייבת, ואפי' בגובהו כשהוא יושב, ובאשכול הראוני שכ' גובה שתי אמות, ולפ"ז במרפסת שקורין טרס"א אם יש מחיצות גבוהות עשרה טפחים יש לנקוט דחייבת, וביש בה ד"א ואין לה פתח לחוץ עושין המזוזה לכוון המרפסת, אבל מרן זללה"ה לא כ"כ, ואפשר דמיירי במעקה שרובו פתוח דהו"ל כרומיתא שרובה פתחים, או דסבר דבעינן מחיצה גבוהה מעשרה, ולדעת תו' בכל ענין האכסדרה חייבת מדרבנן, וצ"ע אם אפשר לפוטרה עפ"י הגרע"א ז"ל, דלדעת מהרי"ל לא ס"ל כהגרע"א ז"ל ובכה"ג המרפסת חייבת או מדאורייתא או מדרבנן, וצ"ע.

וכ"ז במרפסת שאין לה תריסים אבל במרפסת הנסגרת בתריסים ודאי דיש לעשות המזווה לכוון המרפסת כשיש בה ד"א, מיהו לדעת הב"מ גם בכה"ג המזווה לכוון הבית, וכשיש לה פתח אחר אפי' שהוא בתוך הבית מסתפק אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה אם דינה כפנימי, עי' לעיל ס"ק י"ג, וצ"ע.

בפי' לול אם הוא הפתח עצמו

טו. ל"ד א' דאיתמר לול הפתוח כו' חייב בשתי מזוזות, לול נקרא הארובה הפתוחה בגג, כ"מ ברמב"ם שהעתיק ד"ז בפי' פתח קטן שבין הבית לעליי', וכ"ה ברש"י וטוש"ע ארובה, וכ"ה בלשון הכתוב מלכים ו' ח' ובלולים יעלו, והיינו שעולים לתא העליון דרך נקב, וכ"ה במתני' מדות פ"ד מ"ג, והי' נראה לפרש דלול קורין לבנין המקיף את הנקב כמו לול של תרנגולין, והיינו דתנן לולין היו פתוחין בעליי' לבית קה"ק, לומר שהי' בנין סביב הנקב בעליי', אבל נראה יותר כפי' הרמב"ם, וכ"מ פסחים ל"ד א' לול קטן הי' בין כבש למזבח, ובמקו"א קרי לי' רכובה וחלון, וכן פרש"י פסחים כ"ו א', ועפ"ת סי' רפ"ז ס"א בשם נר"ב דנקב לא מיקרי פתח אפי' יש לו פצימין ודלת.

בפי' רש"י דב' מזוזות היינו למעלה ולמטה, ובביאור אמאי הוי אינו רגיל

פרש"י דשתי מזוזות היינו בפתח שלמעלה ובפתח שלמטה, והק' בשטמ"ק דא"כ איך שייך לומר דרגיל בחד, הרי ע"כ רגיל בשתייהם בשוה, ותירץ דמיירי שיש לו שני פתחים למטה, וצ"ע דאכתי בדר"ה אין משמעות דרגיל בחד, וגם אין דרך כלל לעשות שני פתחים בלול קטן, ועו"ק דלמאי שנה ר"ה כאן דין פתח שאינו רגיל, הרי אין כאן ענין מיוחד בלול, ואפשר ליישב שיש ללול פתח לרה"ר, ופתח בתוך הבית, ורגיל בחיצון, אבל מ"מ פשוט הדברים כפרש"י, וכ"ה בטוש"ע סי"ט.

ונראה ליישב פרש"י דסתם עליי' נכנסין לה מבחוץ דרך מרפסת, וזוהי עיקר הכניסה שאין נוח לטפס דרך לול קטן, וכן לא דרך בית חבירו, וזהו האינו רגיל דשמעינן מדר"ה דחייב, ויש להביא ראי' לזה מעירובין ע"ו ב' דבעי התם לול שבין בית לעליי' צריך סולם קבוע או לא, ומתפרש שיש לעליי' פתח לחוץ דאל"כ פשיטא דהו"ל כחד שהרי זהו עיקר כניסת העליי', וכ"נ מלישני' דר"ה דאיצטרין לאשמועינן גם דפתח אחד חייב, דאל"כ הו"ל ר"ק בדאיכא שני פתחים חייב בשתים.

ואפשר ליישב בע"א אם נימא דשתי המזוזות היינו התחתונה לכוון הבית והעליונה לכוון העליי', וכיון דחשיב כניסה לבית אע"פ שאינו רגיל ש"מ דכולן חייבין, אבל אין נראה כן דבפשוטו בפתח אחד הי' פשוט שהמזווה לכוון העליי' ולא מחלקינן אם הפתח למטה או למעלה, ודכוותה מתפרש בשני פתחים, וכ"נ סתמות הטוש"ע, מיהו אם נימא דיש גם לעליי' פתח לחוץ, יש מקום לדון ששתי המזוזות לכוון הבתים, ומ"מ סתמות הדברים שהמזוזות לכוון העליי'.

ועדיין ק"ק סתמות רש"י בד"ז, ויתכן שרש"י פי' דלא דמי ממש לדר"ה, אלא דכיון דחזינן דר"ה מצריך מזווה לכל פתח, אע"פ שכל הלול כפתח אחד, למד ר"פ מזה שכל פתח חייב במזווה אע"פ שאינו רגיל, וניחא בזה דהא ר"ה בתרי בבי מיירי, ורש"י פי' דברי ר"פ רק בד' בבי, אבל הדברים דחוקים, וצ"ע.

אם צריך שיהא בלול ד"א ואם יש ללמוד מזה לב"ש

יש להסתפק אם הלול צריך שיהא בו ד"א, דסתם לשון לול משמע פתח קטן כמ"ש הרמב"ם, וגם אם המדרגות קבועות ממעטות מד"א, ולכאורה בדאיכא פתח אחד למעלה ודאי חייב, ומדסתים משמע דבכל גונא פתח אחד חייב ולמעלה ולמטה שוין, וכ"ה סתמות לשון ארובה שבטוש"ע.

ולפ"ז יש ללמוד מכאן לבית שער דא"צ ד"א, מיהו י"ל דל"ד דבדליכא פתח למעלה ראוי לחשוב כניסת הלול כפתחה של עליי, ואף בב"ש י"ל כן, וכיון שכן גם כשיש פתח למעלה לא פטרו את הפתח שלמטה, ואפשר דחיובו רק מדרבנן, אבל מדר"פ משמע שהכל מדאוריתא, מיהו למש"כ דר"פ יליף מחיוב המזוזה ללול בכלל, י"ל דחיוב השתי מזוזות רק מדרבנן.

שם פשיטא ל"צ אע"ג דרגיל בחד, י"ל דפריך פשיטא משום דקים לן ד"ז לעיל בבי גברי ובי נשי, ובפתחא דעייל ר"ה, דהתם היו עוד פתחים החייבין.

בדין מעלית וחדר מדריגות

מעלית בפשוטו זהו לול שמן הבית לעליי, והמעלית היינו סולם, (ועי' עירובין ע"ו ב' דאף בלא סולם כלל דינה כפתח לענין עירוב, ומסתברא דה"ה לענין מזוזה כיון שעשוי ליכנס בו, ובלא"ה מעלית נראה שהיא כסולם קבוע), ולפ"ז בבית התחתון נותן לכיוון המעלית, ובשאר הקומות נותנה לכיוון הבתים.

חדר מדרגות בפשוטו היינו לול, ועדיף מיני' דהיינו מרפסת, דחידושי' דר"ה בפתח שדרך נקב, אבל סולם שעולה כדרכו היינו מרפסת.

בדברי הרמב"ם דבית פטור חייב מדין ב"ש ובתו"י ובמאירי

טז. כתב הרמב"ם פ"ה דגינה ודיר הפתוחין לבית חייבין במזוזה, וכ"ה בטוש"ע ס"ז בגינה וכן הסכים הראב"ד בהשגות, ולא נתבאר מקור ד"ז, שלא מצינו בגמ' אלא בפתח הב"ש שמן הגינה לבית, אבל פתח הגינה שמרה"ר י"ל דפטור, שהרי פרס גדול מוקף שפתוח לחצר ולבית בפשוטו לא קרינן ב' בשעריך לגבי בית, ואע"פ שע"כ צריך לעבור דרך הפרדס, דמ"מ אינו מתייחס ליחשב שער לבית, וצריך ראי' דגינה שאני, ואמנם בסברא י"ל דגינה ג"כ נטפלת לבית כדאשכחן מלכים אבל הדבר צריך ראי', וכן דיר שכתב הרמב"ם צ"ע מנ"ל דבפשוטו הדיר מתייחס לעצמו, ולא מיקרי שער לבית, ומפשטות הברייתא הי' נראה דדוקא נקט ב"ש אכסדרה ומרפסת שהם משימושי הבית וחשיבא הכניסה לתוכן כניסה לחצר הבית, אבל דיר שלפני הבית לאו שעריך מיקרי.

וכבר הזכירו סברא כזו בתו"י יומא י"א א' שהקשו לשיטתם מי גרע ב"ש משערי מדינות, ותירצו דב"ש הוי חדר קטן אבל שערי מדינות דמו לשערי חצרות שהם גדולים ונכנסין דרכם לביתם, וביאור הדברים דחצר מתייחסת לבית, והכניסה לתוך החצר גם בלא ההיקף שסביבה נחשב ככניסה לרשות הבית, וכן הכניסה לעיר יש בה התייחסות של כניסה לבית, ולכן מיקרו שעריהם שעריך לגבי הבית, אבל ב"ש אין לו חשיבות מקום בפ"ע אלא זה שהוא סוגר על הפתח, ולא קרינן ב' שעריך, ואמנם לדעת הרי"ף ודעימי' גם ב"ש חייב, אבל אכתי לענין גינה ודיר יש לקיים סברת התו"י, ונפ"מ לדינא דפתח הגינה שפתוח לרה"ר פטור אע"פ שנכנסין מתוכה לבית, ואפי' אם כניסת הבית רק מתוכה, כמו בית שער דבתים.

וכן מ"ש הרמב"ם שם ה"ח אפי' עשרה בתים זה פתוח לזה וזה פתוח לזה הואיל והפנימי חייב במזוזה כולן חייבין, צ"ע מנ"ל, וראיתי במאירי יומא י"א א' שכ' ואפי' היו עשרה שערים זה לפנים מזה וכולן צריכין לכניסת הפנימי אם הפנימי חייב כולן חייבין, לא היו עשויין ליכנס שם אלא לדבר אחר אע"פ שאפשר לו ליכנס ממנו לשם, הואיל ועיקר עשייתן לדבר אחר פטורין, ונראה מדבריו שאם החיצון בית התבן אע"פ שנכנסין ממנו לפנימי פטור, וכן בסברא דכל כה"ג לא קרינן ב' ובשעריך לבית, אבל הרמב"ם כתב בהדיא דפתח הדיר הפתוח לבית חייב, ומתפרש עשרה בתים ג"כ כה"ג.

ויש להקשות להרמב"ם הי' אחד מהם ביהכ"ס מאי, דנהי דפטור מצד עצמו, אכתי משום ב"ש ליחייב, ואי משום דלא אשכחן מזוזה לביהכ"ס, איך אפשר לחייב החיצונים שקודם הביהכ"ס, וצ"ל דביהכ"ס מפסיק, וא"כ מנ"ל

דבית התבן אינו מפסיק, ועי' לק' ס"ג ס"ק י"ב במ"ש במס' מזווה דמרחץ שיש בו בית דירה פתח החיצון חייב, וזה לכאורה סיוע להרמב"ם.

נמצינו למידין דלדעת המאירי ותו"י בית התבן הפתוח לבית פטור, ול"ד לסוכת היוצרים החיצונה שהיא באמת משמשת כבית שער לפנימית, ובשו"ע סט"ז כתב הרבה חדרים זה לפנים מזה כולן חייבין במזווה, ובכ"מ ה"י מבואר דזהו דיני' דהרמב"ם בעשרה בתים, וכ"נ בבהגר"א, אבל ברמב"ם שם נראה דזהו דין אחר דבה"י מיירי בבית שכל חדרי חייבין, וס"ד דהכל דירה אחת וסגי במזווה אחת, כמו דירות המצויות כהיום שהחדרים הם חלק מהבית, וקמ"ל דכולן חייבין, כדחזינן בין בי גברי לבי נשי, וכן אינדרונא דאית לי' ארבעה בבי מתפרש בתוך הבית, דאינדרונא היינו חדר ואם הי' בית לא קרו לי' אינדרונא וע"כ דהיינו בתוך הבית.

בדין ב"ש שאין בו ד"א

יז. בדין ב"ש שאין בו ד"א, כתב בפ"ת בשם חמודי דניאל דחייב, וברש"ש סוכה ג' ב' דימה זה לבורגנין דחזי למילתי', ולכאורה ב"ש דממעטנין מקרא יומא י"א ב' מתפרש ביש בו ד"א, דודאי לא ס"ד דעדיף מבית גמור, וכן לדעת תו' דב"ש חייב מדרבנן היינו דוקא ביש בו ד"א, אבל נראה דיש לדון דאף חצר שאין בה ד"א, שער שלה חייב, ואע"ג דחצר שאין בה ד"א לא חזיא למילתה, דמ"מ שטח זה נטפל לבית ומשמש לה שימושי חצר, וקרינן ב' בשעריך, ומצינו אכסדרה שאין בה ד"א בעירובין החצר והאכסדרה מצטרפין לד"א, וכן בסוכה י"ז א', ולענין מעשר מסתברא דקובעת אף בפחות מד"א, (עי' ירו' פ"ג דמעשרות לענין גג פחות מד"א), וה"נ י"ל לענין מזווה, ותדע דחצר מתחלקת בד"א מלבד ד"א של פתחים, ולענין מעשר ומזווה ודאי סגי בד"א, וכן בגינה להרמב"ם אין להצריך חצי קב, ועי' מלחמות סוכה ח' ב' דמעשר ומזווה שוין, וכן יש לדקדק מלול הפתוח מהבית לעליי', לפמש"כ לעיל ס"ק ט"ו דסתמא אין בו ד"א.


וכן נהגו כל ישראל לעשות מזווה לפתח החיצון של הבית, ובש"ך סק"ט כתב בשם הב"ח שנהגו רק בפתח זה, וכהיום ברוב מקומות אין ד"א מיד בכניסה, ולפמש"כ חייב מדאורייתא, ואמנם המדקדקים קובעים תחלה בפתח חדר שיש בו ד"א, ולדעת תו' אפשר דאפי' יש בו ד"א חיובו רק מדרבנן.

נמצינו למידין דראוי לחוש דב"ש אכסדרה ומרפסת וחצר חייבין במזווה אף כשאין בהם ד"א, מיהו נראה דאין ללמוד מזה שכל חדר קטן נדון כב"ש לחדר הגדול, שהרי לדעת תו"י והמאירי כתבנו לעיל ס"ק ט"ז דבית התבן אינו נדון כב"ש לבית דירה אע"פ שנכנסין דרכו לבית דירה, וה"נ אפי' הי' בית התבן פחות מד"א אינו נטפל ליחשב כב"ש לבית, דלא מצינו אלא ב"ש וחצר שהם נטפלין לבית, ומיקרו בשעריך לגבי הבית, מיהו לדעת הרמב"ם דכל הבתים שנכנסין דרכן חייבין, ה"ה דפחות מד"א חייבין, וכ"כ החיד"א בתשו' יוסף אומץ סט"ו דעשרה בתים הפטורין שכ' הרמב"ם היינו בית שאין בו ד"א, ונקט ששתם ב"ש אין בו ד"א.

ויש להסתפק אם כל שער שקודם לפתח הבית חייב, דכיון דאפיקתי' מד"א אוקמי' אד' טפחים, או שיש שיעור שבטלה דעתו ולא קרינן ב' בשעריך, וצ"ע, ובפחות מד' טפחים נותן מזווה רק בפנימי, כ"נ, ומצינו בפתחו של היכל שהיו לו שתי דלתות וה' אמות על עשר אמות ביניהם, ולכאורה הכל פתח אחד כיון שזהו עביו של כותל, ואפשר דבכה"ג סגי במזווה אחת בפתח החיצון [בחול כה"ג דמקדש פטור] ואפשר דסו"ס יש כאן שני צוה"פ ודלתות, ולפ"ז חשיב כבית שער, וצ"ע.

בדין בית שסמוך לפתח מתקצר לפחות מד'

יש להסתפק בית שיש בו ד"א ומיצר והולך ובמקום הפתח אין בו ד"א אם חייב כבית גמור או כב"ש, והדבר פשוט ומבואר ברמב"ם דאע"פ שהוא עגול ובעל חמש זוויות שאין בקצה ד"א חייב, אבל יש להסתפק היכא דיש עומ"ר

שמפריד בין הבית למקום שמיצר והולך  ואין פתח במקום הרחב, אם נחשב הכל כבית, דלכאורה נטפל כקישונית לטרקלין, כגון לענין מעשר וכלים ששבתו בבית, ומ"מ לענין מזוזה מסתברא דהמקום הראוי לפתח הוא במקום הכותל, וכיון שאין שם פתח הרי אין לבית זה פתח והוא פתוח לב"ש שלו, ולפמש"כ דב"ש שאין בו ד"א חייב מדאורייתא ניחא טפי, ואפשר לפי מה ששנינו עירובין צ"ב דחצר קטנה שנפרצה לגדולה הרי היא כפתחה של גדולה, ה"ה לענין מזוזה דכולה כפתחה של גדולה חשיבא, ואפשר דכיון שעשויון לשמש יחד מצטרפין, כמ"ש הראשונים ז"ל בב"י סי' נ"ה לענין בימה ותיבה וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה לענין ארון הקדש שעומדים הכהנים במקום מוקף ג' מחיצות ופי תקרה או צוה"פ, דכיון שלא נעשה לחלק חשיב הכל בית אחד, וה"נ לענין מזוזה תלוי אם משמשין כבית אחד, או שהם חלוקין זה מזה בלא צוה"פ, וכ"נ דעת אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה.

בדין פרוזדור שאין בו ד' ופתוח לו חדר פנימי פחות מד'

פרוזדור שקורין הול דינו כב"ש ולפמשנ"ת אף בפחות מד"א חייב, וא"כ כל חדר שפתוח לפרוזדור כפתוח למקום חיוב דמי, ואמנם י"ל דחדר פנימי אינו כאויר ליחשב שנכנסין מתוכו לגדול החיצון, אבל למאי דמחמירין כהגרע"א ז"ל ה"ה דיש להחמיר מפנימי לב"ש, כגון מטבח שאין בו ד"א ופתוח להול הפתוח לחדר גדול, ולפמש"כ חייב במזוזה מהמטבח להול, ובשם מרן זללה"ה ראייתי שמביאין הוראות סותרות בד"ז, ויש להחמיר כיון שהחדר הפנימי ודאי פטור שאין בו ד"א, וכמדומה דעת אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דלא מחמירין כהגרע"א ז"ל אלא בפתח הבית דוקא, דכיון שהוא פתחו של גדול נהי דעיקרו ליציאה לכוון הקטן אבל סו"ס פתח הבית הוא ומשמש גם כניסה, אבל לא מחדשנין לחשוב הפנימי כניסה ממש בפתוח לב"ש או לחדר אחר, דסו"ס פנימי הוא ואינו משמש כניסה, ואמנם בחיצון לתוך פרוזדור יש להחמיר, ונראה דאי מחמירין בפנימי לגדול, יש להחמיר גם בפנימי לב"ש, דכיון שהפנימי ודאי פטור אין לעשות המזוזה לתוכו אלא לחוצה לו.

וכ"ז בפרוזדור שבאמת משמש כניסה לחדרים, אבל שני חדרים קטנים זה לפנים מזה, לפמשנ"ת לעיל ס"ק ט"ז לדעת התו"י והמאירי כל אחד נדון לעצמו, ורק לדעת הרמב"ם חייבין מזה לזה, ובכח"ג יש מקום להקל יותר.

אם פרוזדור שיש בו ד' חייב רק מדין ב"ש

פרוזדור שיש בו ד"א ג"כ חיובו רק מדין ב"ש, וא"כ חדר קטן הפתוח להול גדול הר"ז ג"כ בנדון הנ"ל, מיהו אפשר דהיינו דוקא לשיטת מרן זללה"ה דרק מקום פיתא ולינה מיקרי בית, אבל לדעת האחרונים ז"ל דביהכ"ס שבבית ג"כ דינו כבית לענין כלים ששבתו בבית, י"ל דהול ג"כ נדון כעיקר הבית, וכן בדין שהרי משתמשין בו כמו נשים המתקשטות, וראיתי הוראה בשם מרן זללה"ה שהי' בביתו פרוזדור קטן היוצא מפרוזדור גדול לכוון ביהמ"ד שבביתו שהי' דינו כביהמ"ד דיחיד, [וצ"ע בדין זה] ונתנו המזוזה לכוון הקטן, ובפשוטו מוכח מכאן דיש דין ב"ש פחות מד"א ועדיף מן הגדול הסמוך לו כהגרע"א ז"ל, ואע"פ שיש פתח מבחוץ לביהמ"ד, (ואח"כ כשסגרו הפתח הפכו מן הקטן לגדול) מיהו לפמש"כ י"ל דגם הגדול רק כב"ש ולא כעיקר הבית.

בירו' סוף מגילה ובמס' מזוזה פ"ב

יח. ירו' סוף"ד דמגילה פתח שהוא פתוח לגג ולגינה הרי הוא כפתוח לחיל דברי ריב"ז וחכ"א הרי הוא כפתוח לשוק, נראה לפרש דמייירי כשאין פתח לגינה אלא מן הבית והו"ל הגינה פנימית לבית, וכיון שהפתח עיקרו ליציאה לגינה ס"ל לריב"ז דלא מיקרי ביאתך לבית, וכמ"ד מנחות ל"ג ב' גינה עיקר, ורבנן סברי דגינה כשוק וביאה דבית מיקרי, ועיי' לעיל ס"ק בשם מרן זללה"ה דלתלמודן לא נחלקו אלא בב"ש לגינה, אבל גינה הסמוכה לבית חייב, וזה כרבנן דירו'.

לשון כפתוח לחיל אינו מובן, אבל משמע מזה דחדר פנימי אינו נחשב כביאה דבית, ורק בגינה וגג נחלקו דכאוויר דמו, וזה דלא כהגרע"א ז"ל.

במס' מזווה נחלקו בפתח שהוא פתוח מן הגג לבית, ולכאורה היינו כפלוגתתם כאן.

עוד במס' מזווה סוכה שהיא לפניו מן הגג נותן דרך יציאתו מן הסוכה לגג ר"א מן הגג לסוכה, אכסדרה שהיא לפניו מן הבתים ואין לה יציאה ממקו"א נותן דרך יציאתו מן האכסדרה לבתים ר"א דרך כניסתו מבתים לאכסדרה, ודברי רבנן מובנים כדלעיל, אבל טעמי דר"א לא נתפרש, ואין נראה לאוקומה בסוכה ואכסדרה החייבין, דא"כ מ"ט נקט הני, ויש ליישב ע"פ הב"מ דאף בסוכה החייבת מיקרי ביאתך לבית, שהוא עיקר, אבל לא הו"ל למסתם כ"כ, ויתכן דלישנא בעלמא קאר"י ור"ל דפטור, או דס"ל דאזלינן בחד ביאת הפתח אע"פ שהוא לכוון יציאה מן הבית, וזה מחודש.

בדעת רוב הראשונים דב"ש חייב רק בפתוח לבית ובדעת רש"י בזה

יט. שו"ע סי' רפ"ו ס"ז וי"א שב"ש חייב אפי' אין בית פתוח לו, בריטב"א ור"ן סוכה ח' ב' העתיקו דעת תו' דחייב משום כניסה לבתים דומיא דשערי מדינות, ולפ"ז אתיא כהר"ף אלא שחיובו מדרבנן ונמצא דמלבד דעת הרי"ף והרמב"ם והראב"ד והרז"ה והרמב"ן גם דעת הריטב"א והר"ן בשם תו' דבאינו פתוח לבית פטור, והחיד"א ביוסף אומץ סט"ו העיר ע"ד הב"ח שנסתייע מהר"ן דלא דמי, ועי"ש שהטור בקיצור פסקי הרא"ש נקט בדעת הרא"ש כהר"ף.

ברש"י ל"ג ב' כתב דב"ש הפתוח לגינה נדון כאוויר ולא כב"ש, והק' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כיון דלרש"י לא בעינן פתוח לבית, מה נגרע בזה שפתוח לגינה, וצ"ל דמודה רש"י בב"ש דגינה שהוא לאויר, ורק בב"ש דבית או חצר או בית התבן וכיו"ב שהוא לבנין ס"ל דחייב מדרבנן.

סוכה ח' ב' משום דלא קביע, בפרש"י והרמב"ם, וביאור הפטור

כ. סוכה ח' ב' ואמאי תיהוי חיצונה כבית שער כו' משום דלא קביע, פרש"י לא זו ולא זו דבר קבוע ואין הפנימית חשובה להיות לה ב"ש, וכ"כ הראב"ד בפ"ו ה"ט, ובאמת כ"ה פשטות הדברים שקביעות שתיהן שוה, וסתם יוצר עושה שתי סוכות, מיהו צ"ב מה בכך דלא קביע, סו"ס החיצונה משמשת כחצר לפנימית, ובמדה שהפנימית בית החיצונה חצר, ולדעת רש"י דב"ש מדרבנן, י"ל דלא החמירו בזה, אבל להראב"ד חיובו משום כניסה לבתים, וכמ"ש שם בה"ז לענין גינה, ובהשגות על הרז"ה בסוכה שם.

ונראה דבעינן שיקרא שם הפנימי על החיצון לומר דזהו שערו של פלוני, ובדבר דלא קביע לא קרינן ב' שעריך, אע"פ שמשמש לו שימושי חצר ושער, ויש ללמוד מכאן דשימושי חצר לחוד לא מחייבי.

והרמב"ם שם כתב דהחיצונה פטורה מן המזווה לפי שאינה קבועה, ולכאורה גם לפירושו צ"ל כמ"כ לפרש"י דלא חל שם שעריך על דבר שאינו קבוע, דאל"כ הוה סגי בקביעות הבית לחייב את שערו, ובאמת גרסת הרי"ף דלא קביעה משמע חדא מינייהו, ועי' ריב"ב שם דהיינו הפנימית, מיהו אפשר דשתי הסוכות יחד מיקרו בשם יחיד סוכת היוצרים.

בד' הפמ"ג בסוכה המשמשת מעבר דחייב כב"ש

במ"ב סו"ס תרכ"ו כתב בשם הפמ"ג דסוכה המשמשת כב"ש חייבת, ונראה דהיינו כשכל השנה משמשת כן, וקמ"ל דדין דירת עראי לא מפקע לה, אבל בית שער לסוכות לחוד פטור, כמ"ש הרמב"ם ואין חולק ע"ד בד"ז כמ"כ לעיל דחד טעמא הוא, וכש"כ כשהסוכה היתה מקורה ויש בה ד"א דאע"פ שנפטרת בסוכות לדעת

הפמ"ג, מ"מ א"צ לעשות המזוזה מתוכה לבית, דגריעא מב"ש עראי, מיהו ל"ד דהתם הנדון על הפתח החיצון וכאן הנדון על פתח הבית, שאם לא היתה הסוכה הי' חייב בודאי, וא"כ אפשר לחשוב הסוכה כחצר, ומ"מ מסתברא דלא חמיר מאינו רגיל דביהמ"ד דרבי פטור, ועוד יש לדון דמ"מ בסוכות סוכה עיקר, וכענין סברת מרן ז"ל לענין ביהכ"ס, מיהו בסוכה קטנה לא שייך תולמ"ה לחייב ליטלה אחר סוכות ולהחזירה לכוון הבית, דשייכא מזוזה בפתח זה, ואילו לכוון הסוכה בלא"ה פטורה, וכן נהגו, [הוספה, ועי' לקמן ס"ג סק"ג בשם פ"ת ושע"ת ודה"ח וקצוש"ע ומטה אפרים בד"ז].

סימן ג

במח' ר"י ורבנן בסוכה ולשכות, בדין ביהכ"נ, ובדין שוכר [בענין שותפות עכו"ם]

מן המזוזה, היינו לומר דר"י מודה דבלא ד' דפנות וד"א פטורה מן המזוזה דבעינן שיעור בית ושלא תהא כאכסדרה, וה"ק אע"פ שר"י חולק לענין הכשר סוכה דא"צ ד' דפנות ולא ד"א, מ"מ לענין מזוזה ומעשר מודה דבעינן ד"א וד' דפנות, וכע"ז פי' הגר"א במעשרות פ"ג ה"ג.

ובלשון הירוש' סוכה יש ט"ס וז"ל תני ר' אומר ד"א אע"פ שאין שם ד' דפנות רש"א ד' דפנות אע"פ שאין שם ד"א ר' יהודה אומר ד"א וד' דפנות, וכן הי' ר"י מחייב במזוזה אע"פ שאין שם ד"א וד' דפנות מסתברא דר"י יודה כו', והנה בירוש' מעשרות ליתא לתיבות אע"פ כו' עד מסתברא, ואפי' גרסינן לי' יש לפרש דזהו לשון שאלה האם אע"פ שאין שם כו' ומשני מודה ר"י לענין מזוזה ומעשר דבעינן ד"א דוקא, ויותר נראה דגרסינן ר"י אומר אע"פ שאין שם ד"א וד' דפנות והיינו דפליג ארבי ואר"ש, ובתר הכי גרסינן וכן הי' ר"י מחייב במזוזה מסתברא כו', והיינו דנהי דלענין הכשר סוכה פליג עליהו מ"מ לענין מזוזה מודה, וכעת ראיתי בפי' הר"י במ"צ מעשרות פ"ג שכ' בהדיא דר"י מיירי בד"א וד' דפנות.

נמצינו למידן דכו"ע מודו דלענין מזוזה ומעשר בעינן ד' דפנות וד"א, ובסוכה פליגי אע"פ

יומא י' א' סוכת החג בחג כו', אם היינו אף לר"י, ובביאור הירוש' בזה

א. יומא י' א' סוכת החג בחג כו' ר"י מחייב בעירוב ובמזוזה כו' נראה דמיירי בסוכה שיש בה ד"א על ד"א כדמתפרש כל השנויין במס' מעשרות שם דודאי לא עדיפי צריפין בורגנין ואלקטיות מבית גמור לענין מזוזה, דחזי למילתי' דאמרינן בבורגנין היינו דראוי לדירת עראי, אבל אינו נעשה בית בפחות מד"א, וכמש"כ לעיל ס"א סק"א, וה"נ סוכת היצורים וסוכת החג מתפרש החסרון מפני שאינם דירת קבע, אבל ודאי לא עדיפי מבית גמור דצריך ד"א, וראי' לזה מדאמרינן בסמוך והא סוכת החג בחג קתני, והיינו דלאביי הדין נותן שגם בסוכה יהא חייב בחג, ומאיזה טעם יתחייב בפחות מד"א, בשלמא לר"י הי' מקום לומר דהתורה קבעתה דירה, אבל לרבנן מא"ל, וכולה סוגיין מתפרשת בסוכה דומיא דלשכת פרהדרין, ולא משמע דבסוכה נוסף חידוש דסגי בפחות מד"א, והרי לרבנן אף בד"א פטורה וע"ז פליג ר"י, ואין לחדש עוד דין אליבא דר"י בלא ראי'.

ולפ"ז נראה דמ"ש בירוש' פ"ק דסוכה מסתברא דר"י יודה לאילין רבנן ואילין רבנן לא יודון לר"י שאע"פ שיש שם ד"א וד' דפנות שהיא פטורה

בית אם צריך ד' דפנות, אבל לפ"ז איכא תנא דלא מצריך ד"א בבית ול"מ כן, ובפשוטו פלוגתתם בדין סוכה דרבי מצריך ד"א ור"ש מצריך ד' דפנות, והכי איתא בתלמודן, וכאן נוסף דר"י מצריך תריווייהו, ולפ"ז נראה דלכו"ע בית בעי ד' דפנות דאל"כ הו"ל אכסדרה, דרק בסוכה קמילגי, ועמש"כ בזה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בנגעים ס"ט ס"ק י"ג, ועוזו"א סי' קס"ט ס"ק י"ג.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפור"ר -

בדין פרוץ ברוח אחת, ואמאי מהני פצימיו לזה

מנחות ל"ג ב' אר"ב ש' אר"ח אכסדרה פטורה מן המזוזה כו' אע"פ שיש לה פצימין כו', יש לעי' הרי בפשוטו החסרון של אכסדרה מפני שפרוצה ברוח רביעית ואינה ראויה לדירה כבית, וא"כ איך יועילו פצימין משהו מכאן ומכאן לבטל החסרון הזה, הרי סו"ס כפרוצה במלואה היא, ובגמ' אמרין טעמא משום דפצימין גופייהו לא נעשו לפתח, הא אם הי' דינם כפתח היתה חייבת.

ואפשר שאם עשה הפצימין לסגירה ברוח רביעית גלי דעתיה שזהו השיעור הנצרך לו לסגירה, והו"ל כרוח רביעית סגורה, ויותר נראה דצוה"פ שע"י הפצימין משוי ליה מחיצה, שצורת הפתח גודרת שנכנסין כאן למקום סגור, ואף בסוכה כתבו שרק מדרבנן צוה"פ אינה כמחיצה, הרי שחשיבא כדירה ע"י הצוה"פ, ולכן אי לאו דבאמת ניחא ליה בפרוצה במלואה והפצימין רק לחיזוק תקרה, הי' בטל ממנה שם אכסדרה ע"י הפצימין.

בעיקר דין בית יש להסתפק אם בעינן ד' כתלים, ונפ"מ לענין נגעים ועורכי המלחמה וקביעות מעשר, ועי' ירושלמי מעשרות פ"ג מ"ג, ועי' בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נגעים ס"ט.

אין לפרש שהנדון במזוזה שבין הבית לאכסדרה שבודאי יש שם מזוזה, והנדון אם לכוון הבית או לכוון האכסדרה, ובגמ' אמרין שאין שם מזוזה כלל, וכן אין לפרש שהנדון רק לענין הצוה"פ

שיש בה ד"א וד' דפנות, נוצ"ע בבהגר"א מעשרות שם שפי' דפליגי לענין מעשרות, דהא בהדיא מסיים דלענין מעשה כו"ע מודו דבעינן ד"א וד' דפנות, ואכסדרה החייבת במעשר היינו כשהיא פתוחה לחצר ומוקפת על ידי החצר, (וקמ"ל דלא דמיא לגג), אבל מקום הפרוץ ברוח רביעית אפי' פתוח לבית פטור.

בתו"י לק' ב' הקשו מדר"מ דפטר סוכת היוצרים ממזוזה אע"ג דס"ל סוכה ז' ב' דדירת קבע בעינן, ולהאמור מבואר בירו' דרבי ור"ש נמי פטרי ממזוזה, ועי' לק' סק"ב.

- נמצאו בזה עוד דברים -

ביומא י' א' מייטנין ברייתא דסוכת החג בחג ר"י מחייב בעירוב ובמזוזה ובמעשר, ומפרש רבא במסקנא דטעמיה דר"י משום דסוכה דירת קבע בעינן, ונראה דמייירי בסוכה שיש בה ד"א כשיעור בית אלא שהיא דירת עראי, ולזה מהני מה שהמצוה שתהא סוכה דירת קבע, אבל הא דסגי למצות סוכה בשבעה טפחים לא משוי ליה בית, אלא שאמרה תורה דסגי בזה שתקבע דירתך במקום צר, אע"פ שאינו כבית, וכן צריך ג' מחיצות שלימות או ד' כבית עי' להלן בזה, וכ"נ מדרנו בגמ' שם בדין הסוכה בשאר ימות השנה, והרי בפחות מד"א לא מסתבר כלל לחייב בשאר ימות השנה אע"פ שהיא משמשת לסוכת החג, וכ"מ בירושלמי מעשרות פ"ג ה"ג דר"י מצריך ד"א וד' דפנות, ולפור"ר נראה מזה דבעינן ד' דפנות לדין בית, ונראה דדיניה דר"י הוא החידוש לחשוב סוכה כקבע, שאמרה תורה שתחשב כבית, ולא שסתמא הוא כבית אלא שאמרה תורה שתהא עראי, דשבעת ימים ודאי עראי הוא, אלא דלר' יהודה אמרה תורה להתייחס לסוכה כדירת קבע שלא יהא חסרון בחשיבותה.

- נמצאו בזה עוד דברים -

ירושלמי ה"ג רבי אומר ד"א אע"פ שאין שם ד' דפנות כו', הגר"א פי' דפלוגתתם בגדר

והחיוב מדין כניסה לבית, דמשמע שהגדון לחיוב האכסדרה גופה.

- עד כאן -

שם אלא מעשר מי איכא למימר מדרבנן, בקושיית התו' דמצינו גזירות במעשר

ב. שם אלא מעשר מי איכא למימר מדרבנן דילמא כו' כבר הק' תו' ותו"י דודאי מצינו גזירה מדרבנן, עי' נדה מ"ז הלכה כדברי כולן להחמיר, ועוד שהחשש רחוק, ואפשר דכיון דחזינן דבמקדש לא הצריך ר"י מזוזה, ש"מ שאין החשש קרוב לגזור בו, ובכה"ג לא הו"ל לתקן חיוב מעשר, ובפרט שזה דבר שאינו מצוי כ"כ שאין דרך לאסוף פירות לתוך הסוכה.

ואפשר דהא דאמר אביי וכ"ת מדרבנן היינו כענין שגזרו בלשכת פלהדרין שלא יאמרו כה"ג חבוש בבית האסורים, ה"נ תיקנו להחשיב מצות סוכה כבית גמור לענין עירוב ומזוזה, [שו"ר שכ"ה בתו', ועי' להלן], ועי' הקשה דמ"מ לענין מעשר לא הו"ל לתקן, דכיון שאין כאן חשש מכשול אלא ענין של כבוד, אין ראוי לתקן כן לענין מעשר דנפיק מיני' חורבא אפי' בצד רחוק, ובסברא מיושב כן דלא הו"ל לאביי למימר וכ"ת מדרבנן אלא מכח מאי דאשכח מדרבנן גבי כה"ג, וכאילו אמר וכ"ת ה"נ מדרבנן כו', דהא חזינן דלא גזרו בשאר לשכות מדרבנן, ש"מ דליכא למיגזור בית שאינו לימות החמה וימות"ג אטו בית גמור, [עתו"י], ועי' שהגזירה רק מענין כבוד ככה"ג, [ובאמת נראה דלרבה ואביי נמי הגזירה כמו לרבה שלא יאמרו כה"ג חבוש בבית האסורים, או לכבודו שתחשב דירתו, דאל"כ לא הוי סתמי בגמ' מלפרש הגזירה ברבה ואביי, וכן פירש"י כאן בדרבה ולק' ב' בדאביי], מיהו עי' תו"י שחילקו בין סוכה ללשכות ביהמ"ק, שו"ר שכן פי' בתו' אלא דנקטו הגרסא איפכא, ולפשמנ"ת יש לקיים הגרסא עד"ז, והא דארי' גזירה היא היינו שהיא גזירה פרטית בלשכה זו, ואילו לרבנן היא גזירה כללית בכל מקום כל

השנה אטו ז', מיהו לא שייכא גזירה אלא במקום קבוע כלשכת פרהדרין ולשכות שבמקדש, אבל סוכה אינה עומדת בהכרח לחג, ולא שייך למגזר.

שם ב' והא סוכת החג בחג קתני, אם גם לאביי מחייב ר"י רק כשדר בה, ובביאור הקושיא לפ"ז

שם ב' א"ל רבא והא סוכת החג בחג קתני, כבר תמהו בתו"י דע"כ רבנן דפטרי היינו משום דסברי דסוכה אינה כבית שהגשמים יורדים בתוכה ודירתה עראי, וא"כ ניחא שפיר הא דקתני סוכת החג בחג, דפלוגתתם רק בשבעה דר"י מחייב וחכמים פוטרי, אבל בשאר ימות השנה ר"י לטעמי' דלא גזר אטו שבעה, ואדרבה אם הוו פליגי בכל השנה הי' קשה מ"ט דר"י דמחייב, הא איהו לא גזר, [ועי' תו' לעיל א' שכבר הזכירו טעם זה בהא דאמר אביי וכ"ת מדרבנן, דא"כ תיקשי מ"ט דרבנן דפטרי אפי' מדרבנן, ובתו"י הניחו בקושיא, והיינו דתרי רבנן נינהו, אבל בתו' תירצו דבסוכה מצטער או גשמים יורדים פטור מן הסוכה, ולפמ"ש"כ יש לפרש דהיינו מפני שבנין הסוכה גורם לכך, ולכן חשיבא דירת עראי לרבנן].

ואפשר דקושיא דרבא היא דלאביי אין ענין מיוחד בחג אלא בשעה שדר בה חייבת, ולא הו"ל סוכת החג בחג, אלא סוכת החג או סוכה סתם, דפשיטא דליכא חיוב מזוזה אלא כשדר בה, ולשון זה משמע דמשום מצות החג קאמר, והיינו דתלי לה רבא בסוכה דירת קבע, אבל אין כאן קושיא על עיקר הדין מ"ט רק בחג ולא גזר שאר ימות השנה, דודאי אין לגזור לר"י כשאינו דר, [שו"ר בתו' בזה], ואביי לא חש לקושיא זו דנקט בחג כשדר, וה"ה בשאר ימות השנה אם ידור בה כמו בחג, ולא שמועין נמי דלא גזר ר"י אטו שבעה.

במ"ש תו' דמאן דס"ל סוכה דירת קבע

מחייב במזוזה

שם ר"י לטעמי' דאמר סוכה דירת קבע בעינן כו' כבר נתבאר לעיל סק"א דאף לר"י סוכה שאין בה ד"א כשרה ופטורה מן המזוזה, וש"מ שא"צ

לומר דסוכה אינה קבע מפני שגשמים יורדין בתוכה, שהרי סוכת היוצרים הפנימית חייבת במזווה אע"פ שאינה דירת הגשמים, וכיון דמצינו דבז' ימים סגי, מה בכך דדירת עראי בעינן, ולא משמע שמצות עראי גורמת ריעותא לפטורה מן המזווה, וכש"כ לפמשנ"ת לעיל דאף למ"ד דירת קבע בעינן סבר שפיר דפטורה, ונראה דבאמת החסרון בסוכה מפני שגשמים יורדים בתוכה וכוכבים נראין מתוכה ולאו בית היא, אלא דהיכא דבאמת דר בתוכה עיקר דירתו ע"כ ביתך קרינן ב', אבל בז' ימים לחוד דירת עראי היא, כיון שאינה ראוי' לדירה גמורה כבית, (ועתו' לעיל א' עוד בזה), אבל אם התורה החשיבה קבע, הו"ל כסוכת היוצרים.

ובזה מיושב הא דצריפין ובורגנין ואלקטיות וסוכת גינוסר אינן קובעין למעשר כדתנן פ"ג דמעשרות מ"ז, ובמס' מזווה אמרו דפטורות ממזווה, וכ"כ במלחמות סוכה ח' ב' דמתני' מוכחא דמעשרות ומזווה שוין, [והיינו בסוכת היוצרים ובסוכת החג, ובצריפין ובורגנין], ולכאורה אף אם אין ישנים שם דרך קבע, אכתי לא גריעי מבית שהנשים מתקשטות בו, וי"ל דהני דירתן גרועה ומוכיחה על העראי שבה, אבל בית הבנוי אצל פירות גינוסר אע"פ שמשמשין בו רק כסוכת גינוסר חייב, וכן בצריפין ובורגנין כה"ג, וכדמחלקינן גבי סוכה, (ויתכן דצריך העשוי להתקשט בו ראוי לשימוש חשיב, ורק לשימושי דירה חשיבי עראי).

בדין חדר שדר בו כל השנה ועושהו סוכה אם פטור בסוכות

במ"ב סו"ס תרכ"ו כתב בשם הפמ"ג דמשמע דחדר שדר בו כל השנה ובסוכה מסיר הגג אפ"ה בסוכות פטורה דבשבעה ימים לאו קבע מיקרי, וצ"ע ה"ד, דאם מסיר הגג ונשאר הסכך מלמטה מסתברא דחשיב שפיר קבע, כיון שדר כאן כל השנה, ואין בדין עראי דסוכה לגרע דלא אמרו

דירת קבע הראוי' ליקרא בית, אלא דביש בה שיעור בית ס"ל דמהני מצות התורה לחשבה דירת קבע, דהא סגי בז' ימים ליחשב קבע כדחזינן בכהן גדול, אלא די"ל דסוכה דירה גרועה היא, וכיון דהחשיבה תורה דירת קבע ס"ל לר"י דחייבת.

ובתו"י ותו' הרא"ש וכן בתו' סוכה ז' ב' נקטו דכל הסוכרים סוכה דירת קבע מודו לר"י דחייבת במזווה, ופשטות הגמ' ל"מ כן, ואמנם רבא אמר דרבנן לטעמייהו דסוכה דירת עראי בעינן, היינו משום דקושטא דמילתא הכי, ולא שמיע לי' מאי קסברי שאר תנאי, אבל לא שיהא ברור דהא בהא תליא, דבפשטו משמע דר"י יחידאה הוא בד"ז, וכ"ה בהדיא בירו' דרבי ור"ש לא מודו לר"י בדין מזווה, גם מה שתייצו דר"מ דפטור חיצונה היינו בשאר ימות השנה דחוק בלשון הגמ' סוכה ח' ב', דהא פרכינן ותהוי חיצונה כב"ש כו' משמע דמעיקרא פטרינן חיצונה אע"פ שדר בה בסוכות, ובתר הכי פריך דתתחייב משום כ"ש, ויש לפרש דנהי דדירת קבע בעינן, מ"מ כיון דחזינן דאף לר"י א"צ שתהא דירה הראוי' לבית, וכמש"כ לעיל דאף פחות מד"א כשרה, ה"נ לכו"ע אין הכרח שתחשב דירת קבע החייבת במזווה, - (בתו"י נקטו דלר"מ סוכה העשוי' ככבשן אע"פ שיש בה ד"א לד"א מרובעין פסולה כיון שאין לה זוויות, ולכאורה כ"ה סתמות הגמ', אבל הדבר מחודש כיון דחייבת במזווה בבית כה"ג, א"כ מ"ט נפסול סוכה, ושמא ר"מ פליג אף לענין בית דפטור ממזווה כה"ג, כמו שאינו מטמא בנגעים ע"י נזיר ח' ב', ויתכן דר"מ דוקא כשוכב נקט שאין בו ריבוע של ד"א, אבל בכבשן מודה כדר' יוחנן דכשרה, ולפ"ז כבשן רחב הרבה משוכב, וצ"ע).

בטעמא דסוכה פטורה ובטעמא דבורגנין וכו'

ג. שם ורבנן לטעמייהו דאמרי סוכה דירת עראי בעינן כו' יש לעי' מ"ש סוכה מלשכת פרהדרין, הרי אין דין להיכן שיפרוש אם לבית או לסוכה, ומ"ט חשיבא הלשכה דירת קבע, ואין

האהלים כבתים אע"פ שאינם יושבים במקום אחד אלא שבת אחת.

ולכאורה החילוק דסוכה עשויה רק לשבעה, ובכל השנה אין דרין בה כלל, אבל אהלים עשויין להטלטל ממקום למקום, וכ"ז שהם קיימים הרי הם עשויין לדירה, וכשמפרקין אותן להעבירם ממקום למקום אין זו גריעותא בחשיבותם, דלעולם עשויין הם לדירה, משא"כ סוכה שגם כשהיא קיימת אינה עשויה אלא לדירת שבעה, וגדר בנין הסוכה כאינה לדירה אלא לשימוש שעה מועטת, וגדר עשיית אהל כולו לדירה שאינו נעשה אלא כשצריך לו לדירה.

ולפ"ז גדר החסרון בסוכה הוא בבית ולא בגברא, דומיא דב"ש ואכסדרה שהחסרון בבית, אלא ששם הבית אינו ראוי לדירה, וכאן הבית אינו עשוי לדירת קבע, וזה ממעט בחשיבות בית שבו, והיינו מפני שעשויה להיות כחורבה כל השנה, ובית שאינו עשוי לדור בו לעולם אינו בית, אלא דבראוי לדירה בטלה דעתו ואמרינן שעתיד לדור בו, אבל סוכה שאינה ראויה לדירת בית, הרי מציאותה מוכיחה דעתו ולכן לא מיקריא בית, ולא מפני שאמרה תורה צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, דהא סוכת היוצרין קבע היא ואם עשאה לשם חג תוך ל' כשרה, אלא מפני המציאות שבנין הסוכה אינו עשוי אלא לדור בו שבעה ימים בשנה, וכן צריפין של שומרי פירות נוטשין אותן רוב ימות השנה.

אבל יושבי אהלים הקבועים זהו ביתם, ואף שיירא שהולכת ממקום למקום שהקימו אהלים בבקעה י"ל דחשיבי שפיר בית כשל יושבי אהלים, שפירוק האהל בשביל שינוי מקום אינו חסרון בחשיבות האהל, אלא שהוא בית שמתפרק ונבנה בקל, משא"כ בית שאין דרין בו ונשאר כך או שסותרין אותו לגמרי לאחר שבעה.

ולפ"ז בית שדרין בו כל השנה ובסוכות מסירין הגג ונותנין סכך חייב במוזוזה ובעירוב, דבית זה

אלא דמצות סוכה לא משוי ל' קבע, אבל כיון דאית ל' קבע במקום זה שפיר מיחייב, ויש לפרש כגון שהסיר את הגג ואח"כ נתן את הסכך דבזה בטל ל' מדין בית, והסוכה לא משוי ל' קבע, שו"ר בפ"ת יו"ד סי' רפ"ו ס"ק י"ג שכ' בשם ספר ארבעה טורי אבן דבחדר שהוא דירה כל השנה לא פקע חיובו בסוכה, מיהו שם נקט דאף כשסיכך מחדש חייבת, וצ"ע בפנים, ובדין תולמ"ה עי' שע"ת בסו"ס תרכ"ו דעת הפר"ח דאחר סוכות צריך להסיר המוזוזה ולחזור ולברך, ועי' בזה לק' ס"ד סק"י, מיהו נראה דבסוכות א"צ להחליפה לימין הכניסה לבית, דהו"ל כב"ש עראי, [שו"ר דלא דמי דכאן הפתח בבית עצמון], והפמ"ג שבמ"ב שם מיירי כשיש לסוכה פתח לרה"ר וכל השנה נכנס דרך שם, דזה ודאי לא נפקע בסוכות דאף בלא דירה הו"ל כב"ש, אבל בסוכה פנימית לא מחייבין ליתן המוזוזה ממנה לבית בסוכות, כמש"כ לעיל ס"ב סק"כ, דהו"ל כפתח שאינו רגיל, דלא נעשה פתח הבית מפני שימוש לשבעה ימים.

- נמצאו בזה עוד דברים -

יש לעי' מהו עיקר החסרון דדירת עראי לרבנן שפטורה מן העירוב, דהא ודאי סוכת היוצרין הפנימית שחייבת במוזוזה לר"מ סוכה ח' ב' ה"ה דחייבת בעירוב, [אפי' באופן שכשרה לסוכה כגון שהניח הסכך תוך ל' לסוכות לשם סוכה], הרי דלא בעינן בית בתקרה חשובה, וכן שנינו שפטרו במחנה מעירוב וסתם מחנה שוכנים באהלים, וכ"מ בירושלמי סופ"ק דאהלים שבשיירא צריכין עירוב ושבמחנה א"צ עירוב, כגרסת הריטב"א ולפנינו הגירסא כברמב"ם, וכן הרשב"א והר"ן השיגו על הרמב"ם ובשם הרמ"ך, ועכ"פ מבואר דאהלים כבתים לענין חיוב עירוב, ובמ"מ פ"א מעירובין ה"ג כתב בדעת הרמב"ם דמחנה קביעי טפי משיירא ולכן חייבים, ומבואר דבקביעות של שבת אחת כשיירא פטורין, אבל לגרסת הריטב"א מבואר דשיירא ההולכת ממקום למקום חשיבי

שפטורה ממזוזה ואכתי י"ל דחייבת בעירוב, ובאמת זוהי קושיא על דיניה דהרמב"ם שכתב דבית שבספינה פטור ממזוזה ולא נתגלה מקורו, ובפשוטו כמו שחייב בעירוב חייב במזוזה, ובנגעים ממעטינן ליה מבית ארץ וש"מ דאל"ה הוה חשיב כבית, וכן בעיבור העיר ממעטינן ליה ופרש"י נ"ה ב' משום דלא קביע ליה דוכתא ומשמע דאל"ה הוה דינו כבית, וש"מ דעדף מצריפין דחשיבי דירת עראי, ועכ"פ אין לפקפק במה שמבואר בגמ' גבי סוכה דעירוב חייב דוקא לר' יהודה, נא"ה, בענין זה ע"ע לקמן סק"ן.

מ"ט סוכה ל"ה דירה בע"כ, ובדין שאר לשכות אם חשיב בע"כ, ומ"ט פטורים

ד. שם ור"י סבר דירה בע"כ לא שמה דירה, פי' תו"י דסוכה לא חשיבא דירה בע"כ כיון שאינו זו מביתו ואשתו ובניו בבית והולך הנה והנה, ויש להוסיף דסוכה יכול לעשות בכל מקום שירצה, וא"כ אין כלל מצוה היכן לדור אלא איזה בנין יעשה לביתו, וזה לא שייך כלל לדירה בע"כ דאטו אם יתחייב לעשות בנין אבנים ולא מעץ יחשב דירה בע"כ.

ובזה מיושב הא דפטר ר"י שאר לשכות שבמקדש, דמשמע דלר"י כולוהו חד טעמא הוא דכמו ששאר לשכות פטורות ה"נ לשכת כה"ג, ולכאורה מי דמי הרי שאר כהנים יכולים לילך הנה והנה, א"ו כל שמחויב לדור במקום מסוים דוקא היינו דירה בע"כ.

ונראה דרבנן סברי דדירת שירות של הכהנים לא חשיבא דירה דידהו אלא זוהי מעבודת המלך ודירת המלך חשיבא, ורק כה"ג שדר דירת חול שאינה נצרכת לשירות, בזה חשיבא דירה, ור"י סבר דכולהו בכלל דירה בע"כ.

י' ב' יצאו אלו שהן קודש כו' אם נתמעט רק שמושי המקדש, ובתו"י בזה

בתו"י ותו' הרא"ש לק' י"א ב' הקשו מבריתא דקתני בהר הבית והלשכות יצאו אלו שהן

קבע הוא, וסוכת החג בחג מיירי ששיבת הסוכה תגרום חיוב, אבל כשהבית בעצמותו חייב, אין שיבת הסוכה גורמת פטור.

ולפ"ז מי שיש לו סוכה בביתו שדר בו כל ימות השנה אלא שבסוכות מסירין הגג ונותנין סכך יכולין להניח עירוב בסוכה אם יש בה ד"א ומחיצות כדין בית, אבל אם עשאה כולה רק לצורך החג, ואפי' מרפסת שאין לה גג כל ימות השנה אין להניח בה עירוב, ובמ"ב סו"ס תרכ"ו כתב בשם הפמ"ג שאף בחדר שהוא בית כל השנה ובסוכות מסירין הגג פטורה ממזוזה בסוכות, ולפ"ז אף לענין עירוב אין להניח שם, אבל לא הביא שהאחרונים חולקין ע"ז הובא בפ"ת יו"ד ובשע"ת או"ח שם בשם ארבעה טורי אבן שבכה"ג אף בסוכות חייב, ושמעתי שכ"כ בדה"ח ומט"א וקצוש"ע, וכן נוהגין שלא להחליף המזוזות שבמרפסות קודם סוכות ואחרי סוכות, ולפ"ז כ"ש דלענין עירוב יש להתיר להניח שם, ובמרפסת שהגג נוסע על צירים לכו"ע דינה כבית שהרי גם בשבת מותר להחזיר הגג, אבל בסוכה שדרין בה רק בחג אין להניח בה עירוב, וכ"ז ביש בה ד"א ומחיצות כדין בית, דאל"כ אין מניחין בה עירוב בשום ענין.

במ"ב סו"ס תרל"ד כתב שאסור לטלטל מסוכה לסוכה בחצר שלא עירבו, והיינו בסוכה הסמוכה לבית, דאע"פ שאוכל בסוכה חשיב הבית של כל השנה מקום דירה ואוסר את החצר, אבל אם עשו סוכות במקום מוקף שאינו פתוח לבית אינם אוסרין זע"ז אע"פ שיש בהם ד"א, ואפי' במחיצות של בנין אם אין לה גג לדור בה כל השנה.

במג"א סי' ש"ע סק"ב כתב דסוכת החג בחג הדר שם אינו אוסר דקי"ל כרבנן דדירת עראי בעינן ופטורה מעירוב כמו ממזוזה ומעשר, והגרע"א ז"ל בסי' שס"ו ס"ב נסתפק בזה דהא חזינן שבית שבספינה פטור ממזוזה וחייב בעירוב כדנתיא בתוספתא שבת פ"א ה"י וכמבואר בגמ' שם ק"א ב', וא"כ י"ל דה"ה סוכת החג דקי"ל

קדש, ונודע"ל מה ביתך חול וכ"ה בר"ח ולפנינו בית], ובפשוטו נראה דלא אימעט אלא שימושי המקדש כאכילת כהנים ולשכת הפרוה והמלח והמדיחין וכיו"ב, אבל שימושי דירה שהם לנוחות המשמשים כמו בית המוקד שהכהנים ישנים שם, לא מימעטי מדין קדש, כיון שהם משמשי חול, ור"י סבר דחשיבי דירה בע"כ, ורבנן סברי דדירת עראי הן כמ"ש בתו' הרא"ש כיון שדרים בהם רק בלילה, א"נ סברי דדירת שירות היא, ול"ד לכה"ג דדירת חול היא, נוכ"מ למ"ש הרמב"ם דביהכ"נ אימעט משום דהו"ל קדש, ובדאיכא בית דירה לחזן חייב, ובנגעים ס"א הארכנו בזה, ולע"כ].

ובתו"י כאן הביאו ירו' דלר"י ממעטינן הר הבית והלשכות מבשעריך ולרבנן מרבין, אבל כפי הנראה בירו' פלוגתתם בשער ניקנור וכיו"ב שמשם נכנסים ללשכת פרהדרין, ולר"י דלשכת פרהדרין גזירה לא גזרינן בהני שערים וכדס"ד בתלמודן בסמוך, ולרבנן דחייבת מעיקר הדין אף שערים המולכים ללשכה חייבין, ולפ"ז כו"ע מודו דשימושי המקדש פטורין, וכמשנ"ת.

ומה שהזכירו בתו"י דנימא דטעמא משום דירושלים לא נתחלקה לשבטים, לכאורה הדבר הי' ידוע דאף בירושלים היו מזוזות בפתחי הבתים, ולכן אף אם זה מדרבנן אין לחלק בהר הבית ולפטור, ואפשר גם דלענין מזוזה אפשר להטיל החיוב על כל ישראל כמו ביהכ"נ שיש בו בית דירה לחזן.

בדין בית האסורין אם תלוי במח' ר"י ורבנן

יש להסתפק בהא דסברי רבנן דירה בע"כ שמה דירה אם זה כלל בכל האופנים, או דוקא ככה"ג דניחא לי' במעלה זו, אבל בבית האסורין כו"ע מודו דלא שמה דירה, ונהגדון על בעל הבית, דהאסורין אין להם שום קנין בבית, ואף בכהן גדול בפשוטו החיוב על כל ישראל, ולכאורה הדבר מבואר בגמ' י"א א' דאמרינן טעמא דאקרא דכובי בעיא מזוזה מפני שיש בה דירה לשומר בית האסורין, וה"ל כביהכ"נ שיש בו דירה לחזן,

ואילו משום בית האסורים עצמו פשיטא לן דפטור, וכן בסברא דלא קרינן בי' ביתך (העשוי לכבוד), והגרע"א ז"ל בשו"ע סי' רפ"ו ס"א הביא מחלוקת בדין בית האסורין, ובברכ"י הביא דברי הבית הלל שכ' דלא חשיב עשוי לכבוד, וחלק עליו, ונראה דכונת הבית הלל מעין ההוא טעמא, ודן שם משום דירת עראי, ולכאורה מלשכת פרדרין חזינן דסגי בז' ימים, ועכ"פ צ"ע שלא הביאו מסוגיא דגמ' באקרא דכובי, וכמ"ק מדאמרינן שלא יאמרו כה"ג חבוש בבית האסורים ומשמע שהדבר ידוע דבית האסורים פטור, ויש לדחות דהיינו דוקא ר"י לטעמ' דל"ש דירה, ומ"מ למעוטי בפלוגתא עדיף, וא"כ יש לפרש טעמייהו דרבנן רק בדירת כה"ג ולא בבית האסורין, והו"מ למימר ר"י סבר דירה בע"כ היא, ורבנן סברי דירה בע"כ כזו שמה דירה.

בחיוב שער נקנור, ובג' הגר"א שער המים

ה. י"א א' חוץ משער ניקנור שלפנים ממנו לשכת פרהדרין, שאר שערים שהיו בעזרה, אע"פ שיכולין ליכנס בהם ללשכת פרהדרין, פטורין, דלא מיקרו שעריך של הכה"ג כיון דרגיל בחד, מיהו יש כאן חידוש דקרינן שער ניקנור שעריך דלשכת כה"ג, דהא עיקר השער לעזרות ולהיכל ואין השער מתייחס ללשכה אחת, ואפשר לומר דבאמת מדרבנן הוא דמחייבא, ומ"מ קרי להו חדא גזירה, אבל פשטות הגמ' דלרבנן דאורייתא היא, [וכ"מ בירו' שבתו"י י' ב' דלרבנן מרבין לי' מבשעריך, עמש"כ סק"ד], ואפשר דכיון דשערים טובא הוו בעזרה יש יותר התייחסות בשער ניקנור ללשכת פרהדרין, - ולגרסת הגר"א שער המים ניחא, אבל זה תלוי אם לשכת כה"ג בדרום עי' גרסאות בפ"ה דמדות, ולשון הגמ' לק' י"ט א' ע"ג שער המים ובצד לשכתו היתה, אלא דלס"ד היינו פרהדרין, והרמב"ם פסק דלמסקנא דהר בי' והיינו בית אבטינס, ולע"כ, ומהא דלא מייתי מינה לק' י"ט א' משמע דגרסינן ניקנור, ואפשר דדרך כבוד הוא לכהן גדול ליכנס בשער ניקנור שהוא גדול ונראה עיקר הכניסה לעזרה.

בשותפות עכו"ם בעירות אם אזלינן בתר רוב, וביישוב פרש"י עפ"ז

ונראה דיש לחלק בין בשעריך לביתך, דבית סתמא דיחיד הוא, ולכן שותפות עכו"ם י"ל שפוטרת, אבל שעריך דהיינו שערי עירות וחצרות כולל הרבה בתים ובית התבן ובית הכסא ושדות וכיו"ב, ומ"מ מיקרו שפיר שעריך, וה"נ בשעריך דמקדש, מיהו אכתי דמקדש רובן פטורין, ולזה צ"ל דיש שער שמתייחס יותר ללשכת פרהדרין, ועי' להלן ד"ה שערי.

בזה מיושב מש"פ רש"י באבולי דמחוזא דרובא ישראל נינהו, ואע"ג דשותפות עכו"ם הפוטרת בעלמא היינו אפי' מיעוטן עכו"ם או גוי אחד, הכא שאני דשעריך לעולם יש בהם גם פטור, ומ"מ אזלינן בתר רובא שזה קובע שם שעריך, והראוני שכ"ה בכתובות מ"ה ב' שעריך ולא שערי עובדי כוכבים ואמרינן התם דבעיר שרובה עכו"ם סוקלין אותה על פתח ב"ד, וש"מ דגדר שעריך ולא שערי עכו"ם נקבע לפי רוב העיר, וראיתי באו"ש ה' מזוזה שכבר ביאר ד"ז ומסיק שם דלענין בית אפי' גוי אחד ועשרה ישראל פטור, אבל לענין בית שער ושערי העיר אזלינן בתר רובא, [ועי' תשו' הגרע"א קמא סי' ס"ו מ"ש ע"ד רש"י בזה].

והרמ"א בסי' רפ"ו ס"א פסק דשותפות גוי בבית פטור ממזוזה, [וכנראה לא ראה דברי הבד"ה, דבד"מ העתיק רק המרדכי], וכן חצירות או עירות שמקצת עכו"ם דרים שם פטורין ממזוזה, ולהאמור דין חצירות ועירות הוא רק משום סכנה, אבל מעיקר הדין במיעוט עכו"ם חייבין, וכ"כ הש"ך והט"ז והגר"א, דהטעם משום סכנה, אבל בדין בית הפטור מעיקר הדין, - וראיתי מובא הרבה חולקים להחמיר, הרשב"א והרא"ה והתו' הרא"ש והר"ן חולין שם, והיש"ש והכרעת הב"י בבד"ה.

בפלוגתת הראשונים בדין שותפות עכו"ם בבית

בבד"ה הביא דברי הרשב"א חולין קל"ה ב' דדייק מדלא משני בגמ' שם ביתך למעוטי

שותפות עכו"ם ש"מ דשותפות עכו"ם חייבת, וכ"כ שם בתו' הרא"ש ובר"ן, אבל התו' שם הניחו בקושיא, והיינו משום דפשיטא להו דשותפות עכו"ם פטורה, וכמ"ש המרדכי, ולכאורה נראה דראוי למעט שותפות עכו"ם מביתך קודם שנדרוש בו דרך ביאתך, דדרשא דביאתך אינה פשוט הפסוק אלא מייתורא, ולומר שהדבר פשוט כ"כ דשותפות עכו"ם חייבת עד דלא מסתבר לפרושי קרא בהכי, זהו דוחק, דהא לא שייך ב' למען ירבו כדדרשינן גבי שותפין, ואפשר לומר לאידך גיסא דלא איצטריך למעוטי שותפות עכו"ם אלא בדבר שחלק ישראל נפרד כתרומה ופאה וראשית הגז, אבל בבית וטלית דבעינן כל החפצא להשלמת החיוב, פשיטא דחלק העכו"ם מגרע, וכמו לענין נגעי בתים ובגדים דמסתבר דשותפות עכו"ם פוטרת לגמרי, [שו"ר מובא לשון תשו' הר"ח שבמרדכי בארוכה ומבואר שם כן] וכבר כ"כ בשו"ת בנימין זאב שציין הגרע"א ז"ל בגליון הש"ך שם סק"ו, ול"ד לשערי העיר שאין בתי הגוים שבתוכה קובעין את השער, דאף בלי בתים שלהם יש כאן עיר וחצר, משא"כ בבית שאין כאן דבר מושלם של הישראל, מיהו בית דהפקר או שאול איצטריך שפיר למעוטי, דס"ד כיון דסגי בזה שהישראל דר בו לחייב, דעכו"ם הוא פטור חיובי טפי מהפקר.

במש"כ הגרע"א דבאין כדי חלוקה לכו"ע חייב, ובדין שערי חצירות כשיש בתים הפטורים

הגרע"א ז"ל בתשו' שם יצא לידון בדבר החדש דבבית שאין בו דין חלוקה יתחייב בשותפות עכו"ם מדין ברירה כמ"ש הר"ן לגבי מודר הנאה דבשעה שמשמש הישראל הו"ל כולו שלו, ואפשר לומר בזה דחשיב דירת עראי כיון שבכל שעה נכנס העכו"ם והו"ל שלו, [וכו"ז כשמשמשין בזא"ז אבל כב"א פשיטא דפטור], אבל מסתברא דאפי' התנו מעיקרא שכל אחד משתמש בו שנה, מ"מ מדאוריתא לא עדיף משוכר, דלא סגי בביתך לענין השימוש אלא בענין ביתך

בכל הבעלות, וכדמסתבר שאינו נחלט בנגעים באותו זמן, כיון שנתיצתו פסידא דעכו"ם, וה"ה בכל דיני ביתך.

שערי חצירות שרוב הבתים שבהן פטורין מסתברא דחייבין במזוזה, דחשיבות הבית דירה משוי ל' בשעריך, (וכמו בית התבן שמתקשטות בו), ורק בעכו"ם שגם דירתו דירה בזה י"ל דאזלינן בתר רובא, ויתכן דדוקא בעיר אזלינן בתר רובא, אבל בחצר י"ל דסגי במיעוט ישראל לחייב, ויתיישב בזה שער ניקנור, מיהו י"ל נמי איפכא דחצר דמי לבית.

בדברי הרמב"ם דבית שבספינה פטור

ו. כתב הרמב"ם בפ"ו ה"ט סוכת חג בחג ובית שבספינה פטורין מן המזוזה לפי שאינן עשויין לדירת קבע, ולא נתפרש מקור דינו בספינה, ולכאורה ה' נראה דבית שבספינה ראוי לדירת קבע, ול"ד לסוכה שהיא עשוי' באופן שיורדין גשמים, ואינה עשוי' בבנין, וראי' לדבר מדממעטינן בתו"כ בית הבנוי בספינה מטומאת נגעים מדכתיב בית ארץ, הובא בר"ש פ"ב מ"א, וש"מ דהיכא דכתיב בית סתם אף בית שבספינה בכלל, ובעירובין נ"ה ב' תניא דבית שבסכפינה אינו מתעבר, ופרש"י משום דלא קביע ל' דוכתא, וש"מ דעדיף מצריפין דחשיבי עראי, וכ"מ בשו"ע או"ח סי' שס"ו ס"ב דבתים שבספינה צריכין לערב, והוא מתוספתא שבת פ"א, וכבר הק' הגרע"א ז"ל שם בגליון דביומא י' א' חזינן דעירוב ומזוזה דינן שוה, וכי היכי דמדמינן בית שבספינה לסוכת החג בחג לענין מזוזה יש לדמותן לענין עירוב, וכיון דרק ר"י מחייב סוכת החג בחג הדין נותן דאף בעירוב בית שבספינה פטור לרבנן, או דאף בסוכה חייבת, ולהאמור לא מצאנו מקור לדברי הרמב"ם ומצינו למימר דאף במזוזה בית שבספינה חייב.

ואפשר ליישב דגבי נגעים בעינן מיעוטא משום דא"צ בית שדר בו, וסגי בזה שהבית ראוי

לדירה, אבל במזוזה דבעינן דירה, י"ל דדירת עראי היא, ולגבי עירוב הרי הדירים בספינה ששבתו בטרקלין אחד דאע"פ שהם כאורחים, מ"מ לגבי נפשיהו צריכין לערב כששויין בחדרים ובעליות, עי' סי' ש"ע ס"ג, אבל לגבי מזוזה דר בפונדק פטור.

ולהאמור אפשר דבבית שבספינה שייך בו חיוב, אלא דבעה"ב אינו דר בו, והנוסעים אינם בדין שוכר, אבל אם בעה"ב עושה הספינה לעצמו חייב, ולפ"ז ל"ד לסוכה, וראיתי מובא לשון הרמב"ם בה' ברכות פ"א ה"ב שאין אדם חייב לשכון בבית החייב מזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב, ויש לפרשו באופן שהוא פטור, או שהספינה אינה שלו או שאין בה בית גמור ד"א, ומ"מ סתימת לשון הרמב"ם דבית שבספינה כסוכת החג דלעולם פטורה, וצ"ע.


בשו"ע בדין חנויות, ובפוסקים בזה

ז. שו"ע סי' רפ"ו סי"א והחנויות שבשווקים פטורין, יעוי' ב"טז שחילק בין חנות הצמודה לבית דחשיבא שפיר מחדרי הבית, לבין חנות שבשוק בפ"ע שאין דרים בה בלילה, וסיים דהדרישה הניח זה בצ"ע, והגרע"א ז"ל העתיק דברי הדרישה דנראה דבזה"ו אלו החדרים הנקריאם קלייטין חייבין, וצ"ע, ועפ"ת בשם יד הקטנה שכ' דהו"ל כבית התבן, [ובט"ז כ' לחלק בזה], ופי' דמיירי בחנות שמעמידין אותה בזמן השוק והיא בנין עראי כסוכת החג וסוכת גינוסר וכיו"ב.

ובאמת מצינו בגמ' דסתם חנות חשיבא דירה, עי' ב"ב י"ח א' בחנות של נחתומין ושל צבעים דירה שאני, ועיי"ש ברש"י, וכן מצינו ב"ק ס"ב ב' דחנוני מדליק נר חנוכה על פתח החנות, ומצינו גבי מעשר פ"ב מ"א דחנונות קובעת לבעל החנות, וכ"כ הרמב"ם פ"ד מה' מעשר ה", וכתב הרמב"ן במלחמות דמעשרות ומזוזה שוין, ונראה

בד' הפ"ת דאם במזוזות הפתח יש חלון מניחה

בצד החלון

בפ"ת סק"י כתב בשם הדה"ח שאם במזוזות הפתח יש חלון בצדה באופן שאין גובה י"ט עד החלון אם החלון בימין הנכנס נותן המזוזה בצד החלון, כזה  וצ"ע דבפשוטו כה"ג פיתחי שימאי הוא, וגרע מזה דלית לי' מזוזה כלל, [וביש בו גובה עשרה עד החלון כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בעירובין ס"ב ס"ק י"ד דמודדין שליש מהמשקוף, וא"כ צריך לקבעה באמצע החלון, וצ"ע אם קובעין באויר כה"ג, ועכ"פ צריך לקבוע בגובה החלון, ולא בשליש מהמזוזה של הי"ט, דהיינו בטפח השביעי, שו"ר בספר שם שיתקן עץ בשליש העליון, ואע"פ שאינו בדין מזוזה ממש, [ועי' לעיל ס"א בדין תלאה במקל, וצ"ע], ואף במזוזה למטה כשר], מיהו במזוזות ימין שלימה אפשר לחייב כהפוסקים להחמיר במזוזות ימין לחוד, וצ"ע.

במח' הראשונים אם חזן הכנסת דר בביהכ"נ

ח. יומא י"א ב' ביהכ"נ שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה ושאיין בה כו', יש להסתפק אם החזן דר בביהכ"נ עצמו או בחדר הסמוך לו, דלכאורה ק"ק לומר שדר בביהכ"נ עצמו, [ואפשר שעושה מחיצה נמוכה או וילון לצניעות, ואפשר דא"צ דירה קבועה אלא כל שאוכל שם ולפעמים ישן שם חשיב שפיר שעשוי לדירתו, כיון שיש שם מקום קבוע לדירתו], ולעומת זה ק"ק כיון דלא דייר בביהכ"נ מאי מהני בית דירה שסמוך לביהכ"נ לחיוב הביהכ"נ עצמו, דהא ודאי ברייתא מתפרשא בביהכ"נ עצמו כדקתני ביהכ"נ חייב במזוזה ומוקמינן לה בדאית בה בית דירה, וזה לא יתכן לשנות כשהחיוב על הבית דירה בלבד, ועוד דפשיטא דהבית דירה חייב.

וכבר הביא אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בעירובין ס"ו סק"ט פלוגתת המ"ב ומרן זללה"ה בד"ז, דבבה"ל סי' שצ"ח ס"ו פי' דיש חדר בתוך ביהכ"נ

מזה דשימוש חנות מיקרי שפיר דירה, וכן יש ללמוד מבית הבורסקי דאיצטריך למעוטי משום דאינה דירת כבוד, אבל מצד מלאכת הבורסקי חשיב שפיר בית דירה, וכן יש ללמוד מביהכ"נ אליבא דר"מ דחשיבא בית דירה, ולא נחלקו עליו מטעם שימוש דירה שבו, וא"צ דוקא תיקון האדם כמרחץ וקישוט.

כללא דמילתא כל בית שעשוי לצורך האדם מיקרי בית דירה, וא"צ שימושי אכילה ושינה דוקא, דכל שמועיל לו הבנין להצטנע בו ולהיות מוגן מחמה וגשמים וכו' היינו בית דירה, וכל צרכי האדם בכלל, אבל בית התבן והבקר לא משמשין את האדם עצמו, ולכן איצטריך בהו ריבויא בכל דוכתא, אבל יש ללמוד מזה דעד כאן ל"פ אלא בתבן ובקר אבל כל שימושי גוף האדם חשיבי בית דירה, ואע"פ ששוהה שם רק מעט זמן למלאכתו, מ"מ יש לדמותו לביהכ"נ, דבית גמור סגי בכל שימוש לחייבו, כיון שלכך נעשה הבית, ולא ממעטינן אלא בנין עראי בעצמותו, כסוכת החג, ולפ"ז יש לפרש חנויות שבשווקים כמ"ש הפ"ת, אבל חנות קבועה חייבת אע"פ שאינו ישן בה בלילה ואינו אוכל בה ביום, דכל בית שמגין על האדם לצורך תשמישו בין באכילה בין במלאכה בין בתורה ותפילה מיקרי בית דירה.

נמצינו למידין דבית חרושת חייב במזוזה ואע"פ שלענין עיבור לעיר כתב מרן זללה"ה באו"ח סי' ק"י שדינו כאוצרות שבשדות, הרי לענין מזוזה קי"ל דבית האוצרות חייב, ולפמש"כ נראה דעדיף מבית האוצרות וכל שמשמש את האדם לכו"ע חייב, ואף בית שמתקשטות בו מסתברא דאינו נעשה עיבור לעיר, אם נימא דביהכ"ס וביהמ"ר לא נעשין עיבור, כפי הנראה מדברי מרן ז"ל שם דבית הבד וביהמ"ר כביח"ר, ולענין מזוזה הרי ביהמ"ר הי' חייב אי לאו דאינו עשוי לכבוד, [ובעירובין סי"ג כתבנו לדון בדין עיבור, ולע"כ].

המיוחד לדירת החזן, והביא שכ"ה במאירי, אבל מרן זללה"ה במעשרות ס"ה סק"י וכן בעירובין סי' ק"י ס"ק כ"ח פי' דביהכ"נ עצמו הוא הדירה, ושכ"מ ביו"ד סי' רפ"ו ס"ג לענין מזוזה, ועי' להלן בזה.

ובאמת כבר נחלקו בזה הראשונים ז"ל גבי ההיא דאמרינן פסחים ק"א א' דאורחים אכלו ושתו וגנו בבי כנישתא, ופי' תו' דלא דוקא בי כנישתא אלא חדרים שהיו סמוכין לביהכ"נ קרי בי כנישתא, ובחידושים מהריטב"א הביא בשם תו' וכ"ה בתו' הרא"ש הנדמ"ח דה"נ מתפרש מ"ש בשמעתין ביהכ"נ שיש בו בית דירה לחזן, אבל הרמב"ן מגילה כ"ו ב' פי' דמיירי בבתי כנסיות שבבבל דעשוין על תנאי ואכלו בביהכ"נ עצמו, וכ"כ עוד ראשונים, דלא ניחא להו לפרושי שהיו בבית אחר, ובהגמ"י סוף ה' יוהכ"פ פי' בהדיא דהחזן דר בביהכ"נ עצמו והוכיח מזה דלצורך מותר ע"ש, והובאו דבריו להלכה בשו"ע סי' קנ"א ס"ד ושמעתי שכ"ה בראב"ה ובפסקי הרי"ד, שו"ר בריטב"א בשמעתין דפשיטא לי' דבית דירה דשמעתין היינו בביהכ"נ עצמו, אף להמפרשים שהאורחים דרים בבית הסמוך לביהכ"נ, ע"ש.

בהא דמטמא בנגעים אם מוכח שדר בביהכ"נ,

ועוד ראיות בזה

והנה בההיא דעירובין פי' בבה"ל שם דקמ"ל שאף בביהכ"נ מתעבר אגב הדירה, ומרן זללה"ה הק' דהו"ל לגמ' לפרושי הכי כדמפרשין גבי מערה שם, אבל לכאורה ברייתא דנגעים מכרעת שישן בביהכ"נ עצמו, דלא מסתבר כלל שיטמא ביהכ"נ בנגעים בגלל שיש בית דירה סמוך לו, בשלמא לענין מעשר שייך לומר שנטפל כל הבית לבית דירה הסמוכה לו, אבל לענין נגעים קשה לומר כן, ומזה יש ללמוד דה"ה לענין מזוזה ועירוב, ולשון שיש בה בית דירה נאמר בגמ' גם בלשכת פרהדרין שיש בה בית דירה לכה"ג, ויש ללמוד מזה דלשון בית דירה הוא כמו שיש בו דירה, ובעירובין ס"ק

כ"ד דקדקנו מתו' שם נ"ג א' ד"ה וגשרים שכתבו דדוקא כשהחזן דר בביהכ"נ מתעבר, ול"ד לבית דירה שחרב, ע"ש, ש"מ שדר בביהכ"נ עצמו, דאם יש לו חדר לדירה אע"פ שחרב הרי הוא בית דירה, וכ"נ ממ"ש הרמב"ם טעמא דמזוזה משום דביהכ"נ היה מקום מקודש, וכן הוזכר בגמ' י"ב א', ובשלמא אם הדירה בביהכ"נ עצמו שפיר נגרע קדושתו, אבל אם דר בחדר הסמוך לא נגרע ביהכ"נ מקדושתו ע"ז, וכ"נ ברי"ף שכ' דביהכ"נ שיש בו בית דירה או דכפרים דדיירי ב' אורחים חייב במזוזה, ומתפרש בית דירה דומיא דאורחים, ופשטות הדברים כדעת הרמב"ן דדיירי אורחים בביהכ"נ עצמו, דדירת אורחים בחדר הסמוך לא מהנו לביהכ"נ, וכ"נ בשו"ע או"ח סי' שצ"ח ס"ו גבי מערה שיש בה בית דירה והיינו שדרים במערה עצמה, מלבד הבנין שעל פיה ע"ש, וכן מתפרש לשון הדר שם גבי אוצרות דהיינו שדר באוצר עצמו, ודכוותה מתפרש באורוות ואוצרות שיש בהם בית דירה, ולשון בית דירה כמו שיש בהם דירה (וכמו שימושי דיור).

בל' השו"ע במזוזה דמשמע שדר בביהכ"נ,

וברי"ו בזה

ברם מה שהביא מרן זללה"ה מדברי השו"ע במזוזה סי' רפ"ו ס"ג דאם יש לו חדר לפני ביהכ"נ אין בביהכ"נ חייב במזוזה, וש"מ דבית דירה דקתני דחייב בביהכ"נ, מיירי שיש לו דירה בביהכ"נ עצמו, בזה לכאורה נראה מרי"ו איפכא שהוא מקור הדין בשו"ע וכתב וז"ל ואם הי' בביהכ"נ בית דירה לחזן והי' דרך הפתח נכנס ויוצא תמיד החזן הי' חייב במזוזה וכן ביהכ"נ של כפרים דדיירי ב' אורחים אבל לא של כרכים, נראה לפ"ז שאותם בתי כנסיות ובתי מדרשות שיש שם פתחים זו לפנים מזו אחד פתוח לרה"ר או למבוי ואחד בפנים פתוח לעזרה ובעזרה יש בית לשמש או לש"ץ שהפתח הראשון חייב ולא הפתח שלפנים כי מהפתח שלפנים ולפנים אין בו בית דירה, עכ"ל, ופשטות לשונו משמע שהבית דירה

וכתבו האחרונים הטעם דכיון שיושבים בו כל היום דומה לדירה, אבל בתו' כתבו דרק ביהמ"ד דיחיד חייב, ויתכן שהי' בו בית דירה לחזן או שבשער הגדול של ביהכ"נ הי' חדר אחד לחזן הכנסת.

בד' הריטב"א דאין האורחים מחייבים ביהכ"נ, ובדברי הר"ף והרמב"ם

והק' הריטב"א דאכתי ליחייבו משום דירת האורחים כדאמרינן פסחים ק"א א' דאכלי ושתו וגנו בבי כנישתא להסוברים דהיינו בביהכ"נ עצמו, [כאן מבואר דאף להמפרשים דהתם בחדר הסמוך לביהכ"נ מודו הכא דדוקא בדר בביהכ"נ עצמו חייב], ותיירץ דההוא תשמיש לא קביע וזימנין דאיתי' וזימנין דליתי' לא חשיבא דירה לחיוב' במזוזה והאוכלים שם אינם אלא כאכסניא, ולהסוברים דבעינן תנאי ככתי' כנסיות שבבבל, מיירי הכא דליכא תנאי, וסיים והראשון נכון וכן המנהג, וכ"מ בההיא דמנחות דלא משני דביהמ"ד דרבי בא"י הוה ודר"ה בבבל, וכ"מ בעירובין נ"ה ב' דביהכ"נ שאין בה בית דירה לחזן אינה מתעברת ומתפרש אף ביהכ"נ דבבל, וכ"ה בטוש"ע סי' שצ"ח ס"ו, וכ"מ ברא"ש ה' מזוזה דמהר"ם לא עשה מתחלה מזוזה בביהמ"ד אע"פ שהי' ישן שם, שינת עראי, ומבואר מזה דדוקא ביש בו בית דירה גמורה חייב.

ויש לתמוה דברי"ף ורמב"ם ורא"ש ה' מזוזה כתבו דביהכ"נ דכפרים חייב כיון שעשוי לדירת אורחים, ומתפרש הטעם דאינם מקדשין אותן הקדש גמור כדי שיהיו ראויין לדירת הדיוט, ולא קרינן בהו יצאו אלו שהן קדש, ולפי' הדין נותן דכל ביהכ"נ שעשוי על תנאי חייב במזוזה, שהרי אין החיוב על האורחים דלא זכו ב' מידי, וא"כ בזה שהבית מיועד לאורחים חייב במזוזה, והחיוב על בני הכפר, ולא משמע כן, דא"כ סתם ביהכ"נ חייב עכ"פ בבבל, ובגמ' משמע דסתמו פטור, ועוד דהו"ל לשנויי כאן בדכפרים דחייב לכו"ע, ואמנם בגמ' אמרו הא דכרכים והא דכפרים אבל

לפנים מביהכ"נ ולכן גם הביהכ"נ בכלל בשעריך לחייבו במזוזה.

מן האמור נלמד דהסוברים שהדירה בביהכ"נ מפרשים שיש בהם דירה, שמלבד שימוש ביהכ"נ יש בהם שימוש דירה לחזן, וכ"ה לשון התוספתא באורוות ואוצרות שנעשו לדירה דהיינו לדור בתוכן, ואחי הר"נ נ"י העיר מדאמרינן גבי אקרא דכובי שיש בהם בית דירה לשומר בית האסורין ומדמינן לה לביהכ"נ, ולכאורה אין דרך השומר שישן עם האסירים שיהרגוהו, וי"ל שהאסירין כלואים ושפיר ישן עמהם באותו בית, וכ"נ בתענית כ"ב א' שישן עמהם עי"ש זנדוקנא אנא כו' וכדפרש"י שם, וכ"נ מדהוצרך אביי לאתויי סייעתא מביהכ"נ, ואם איתא שלשומר יש דירה בפ"ע פשיטא דחייב, אבל אם דירתו בתוך בית האסורים איצטריך לאתויי ראי' דלא בטל לעיקר הבית, (ואף בביהכ"נ יש לדקדק כן, אלא דשם גם דירתו שייכת לציבור ושייך לדון בה שהיא כקדש).

ולהסוברים שהחדר לפנים מביהכ"נ צ"ל שהביהכ"נ כבית שער, וק"ק דאין ביהכ"נ נטפל ליקרא שעריך של החדר, וגרע קצת משער ניקנור דהתם כל העזרה חצר ללשכות, אבל כאן הביהכ"נ אינו נטפל לעזרות כלל, ועמש"כ לעיל ס"ב ס"ק ט"ז בדין עשרה בתים זה לפנים מזה, (ובבהגר"א ציין בשו"ע עי' סי"ב, ועי"ש).

לענין הלכה בדין ביהמ"ד

ט. לענין הלכה קי"ל כרבנן דביהכ"נ פטור ממזוזה וה"ה ביהמ"ד כמבואר י"א ב' יכול יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות כו' ושם י"ב ב' דאמרינן הא ביהכ"נ וביהמ"ד חייבין כו', וכ"מ מנחות ל"ג א' דביהמ"ד דרבי ודר"ה פטורין, וכ"מ ברכות מ"ז א' אלא מעתה ביהכ"נ וביהמ"ד דלית בהו מזוזה ה"נ דאין מכבדין, אבל בדאית ב' דירה לחזן חייבין, והיינו ביהכ"נ כפמשנ"ת לעיל סק"ח, או כשהביהכ"נ מעבר לדירת החזן להסוברים כן, מיהו עי' שו"ע סי' רפ"ו סי' שכ' להחמיר בביהמ"ד,

והטור ורי"ו חייבין, אבל יותר מיושב כהריטב"א וכסתמות השו"ע דדוקא דירה גמורה מחייבת, ולכן אין לברך, ודינו כביהמ"ד בשו"ע ס"י.

ביש בו בית דירה אם חייב גם משום התפלה

יש להסתפק בהא דמהני יש בו בית דירה אם עי"ז גם שימוש התפלה בביהכ"נ מחייב במזוזה, או דהשתא נמי החיוב רק משום דירה דחזן, ונפ"מ אם החזן אינו בר חיובא ואם החיוב מוטל על בני העיר, וביאור הספק דאם מפרשינן הפטור מפני שהוא קודש, ובדאיכא בו דירת הדיוט ש"מ שלא הוקדש לגמרי, וכ"כ בנמו"י, א"כ י"ל דשימוש תפלה ג"כ מיקרי דירה אלא שלא ה' ביתו שלו, וכן בסברא דלא גרע ממתקשטות ושאר צרכים, וכדחזינן לר"מ, אבל אפשר דשימושי תפלה אינם שימושי בעלות כיון דביהכ"נ פטור, והיינו דשימוש שנמסר לכל, לא מיקרי שימושי ביתך, ואף בביהכ"נ דיחיד י"ל דשימושי תפלה דמו לשימושי שירות דכהנים שכתבנו לעיל סק"ד דמה"ט פטרי רבנן שאר לשכות ממזוזה, ור"מ ממעט להו מפני שהם קדש, וממילא ביהכ"נ שהוא חול חייב, ולפ"ז אין דירת האורחים מחייבת במזוזה, דלא סגי בגילוי מילתא שלא נמסר לרבים, ולדעת הרי"ף י"ל דממעט ביהכ"נ משום קדש וכמ"ש הרמב"ם, ולכן דכפרים חייב.

- הוספה -

[יומא י"א ב' דתניא ביהכ"נ שיש בה בית דירה כו', יש לעי' מה החידוש שחייב הרי החזן אוכל וישן שם, ומהא דמתעבר לעיר עירובין נ"ה ב' חזינן שהמציאות נקבעת בבית בבנייתו, ולא שבאופן פרטי השימוש עושהו כעיר, אלא כיון שבנאוהו עם בית דירה הר"ז נחשב מבתי העיר, וכנראה מסודר בתוך ביהכ"נ פינה מיוחדת לחזן להשתמש בו, שאין מטתו וכלי תשמישו מונחים במקום שמתפללין, ועי"ז נעשה כל הביהכ"נ כבית דירה אחד, לפי מה שנקטנו שדר בתוך ביהכ"נ עצמו, וא"כ צ"ב מה החידוש, וי"ל דשימושי דירה של החזן נטפלים לצורך ביהכ"נ ושמירתו שלא

בפשוטו מתפרש מפני שבני הכפרים רשאים למכרו, וכדמוכח במגילה כ"ו א' דמתפרש כן עי"ש, וגם בזה מסקנת הגמ' דאף דכפרים אינו מטמא בנגעים, ואף אם הרי"ף מפרש לה מפני האורחים, אכתי מנ"ל דלמסקנא דמסקינן כדשנינן מעיקרא, מנלן דלענין מזוזה קאי האי שינויא.

בהא דמשמע בשו"ע דאין אורחין מחייבים, ובדין ביהכ"נ שעושים בו סעודת מצוה

ובשו"ע סי' רפ"ו ס"ג השמיט מ"ש הטור דבכפרים סתמא עשוי לדירה, וכתב ביהכ"נ אם יש בו דירה לשום אדם חייב במזוזה, ומסתמות לשון זה נראה דאין לחייב משום דירת אורחים, אא"כ דיירי ב' בקבע, ואפשר דסבר שנשתנו הדברים בימיו, ולפ"ז י"ל דמפרש כונת הרי"ף שהיו דרים בו אורחים כל שבת ואף בימות החול דהו"ל כדירה גמורה, אבל באופן עראי כמ"ש הריטב"א פטורין, ומיושב בזה דסתם ביהכ"נ פטור, ובס"י העתיק די"א דביהמ"ד חייב, ובפשוטו אף מהר"ם מודה דפטור אלא שנהג חומרא בדבר, ואפשר שהי' ביהמ"ד דיחיד, וכמ"ש תו' יומא י"א ב' בפ' הירו', ונממנהג מהר"ם לצד דהוה פשיטא לי' דפטור יש ללמוד דשייך ענין מזוזה אף בבית הפטור, והענין כיון דשייך לדור בבית זה, והרי עשאו ראוי לדירה עם מזוזה, וכמו בית שדר בו ויצא ממנו דלא פקע ממנו מצות מזוזה, אע"פ שאין עליו חיוב גמור עתה, ה"ה בבית המדרש דהו"ל כאין דרים בו עתה, אבל בית שאין בו דע"ד בפשוטו לא שייך ענין מזוזה כלל, ונהגו ליתן מזוזה בכל פתח אע"פ שהוא פטור, וצ"ע מנלן דאפשר להוסיף חיוב במקום הפטור לכו"ע ושמא מההיא דמנחות ל"ב ב' שהיו נותנין אחורי הדלת בפונדק], אבל הפוסקים נתנו טעם לחייבו מעיקר הדין, ול"מ כן בתלמודן וכמ"ש"כ לעיל.

נמצינו למידן דביהכ"נ שנוהגין לעשות בו סעודת מצוה יש מקום לחוש שדינו כביהכ"נ דכפרים שלדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש

שימוש כל העולם ונמסר לבני הכרך, בזה חשיב שפיר אשר לו הבית.

ומדוקדק בזה שלא אמרו הא והא רבנן, שתירוק זה לכו"ע, וגם לא אוקמו הברייתא דירושלים כר"מ ונימא דר"י כר"מ ס"ל, מיהו למסקנא בטל תירוק זה ולא מחלקינן בין נגעים למזווה, ועדיין צ"ע בהא דמסיק דביהכ"נ דכפרים הוי כקודם חלוקה של א"י, דלפ"ז נחלקו ר"מ ורבנן בדין מזווה קודם חלוקה של א"י, ול"מ כן, ועוד דביש בו בית דירה הוא ג"כ של כל בני העיר כמו ביהכ"נ,

וצ"ע בכ"ז

- עד כאן -

א"ה, בענין ביהכ"נ צ"ע לקמן ס"ק י"ג י"ד ט"ו ממה שהועתק מספר נגעים.

בטעם דמקום מזווה על המשכיר, ובחיוב השוכר אם הוא מדרבנן

י. ב"מ ק"א ב' האמר מר מזווה חובת הדר היא אלא מקום מזווה כו' יש לעי' מ"ש מזווה ממקום מזווה, הרי אם החיוב רק מצד השוכר, א"כ גם מקום מזווה עליו, ואם בעה"ב צריך להכין לו מקום הראוי לדור כמצותו, א"כ מזווה נמי, ונראה דמזווה עצמה כיון שיכול ליטלה כשיצא [מעיקר הדין], א"כ נתינתה רק שימוש השוכר, אבל מקום מזווה נשאר קבוע בבית, ולכן שייך לחייב את בעה"ב להכין בית הראוי למזווה, ונראה מזה דבעה"ב צריך לשלם לשוכר דמי המזווה וכמ"ש הרמ"א בסי' רצ"א ס"ב, וכגון שבא לדור בה, דאם אינה עומדת לדירה אין לו חיוב מזווה ולמה ישלם לו מעכשיו.

עיקר מימרא דרב משרשיא נאמרה בע"ז כ"א א' דבית עצמו אין בו חיוב מזווה בלא הדר, ולכן המשכיר או מוכר בית לעכו"ם אינו מפקיעו ממזווה, [דבכל דוכתא אמרינן הא אמר רב משרשיא, וכע"ז אמר, מיהו בתו' שם העתיקו ג"כ הא אמר], ולפ"ז אין לדקדק מדבריו דמזווה חובת השוכר היא, דעיקר דבריו דאינה חובת בית, עד

מחוסר מקום דר בביהכ"נ, אלא לצורך ביהכ"נ, ובכה"ג הו"ל ביהכ"נ עיקר, וקמ"ל דאפ"ה נחשב כבית דירה לענין מזווה.

שם ושאין בה בית דירה ר"מ מחייב, משמע דר"מ מחייב בתרוייהו את ביהכ"נ, דשימושי ביהכ"נ לא גריעי משאר שימושים של האדם, כמו מקום שמתאספין לדון בצרכי העיר וכיו"ב, דחשיב כשימושי דירה לצורך תורה ותפילה של האדם.

שם הא דאית בה בית דירה, דומיא דשותפין, והא דלית בה בית דירה דקתני בתי כנסיות ובתי מדרשות, דמשמע שימושי ביהכ"נ ולא שימושי דירה.

שם ואבע"א הא והא דלית בה בית דירה, יש לדקדק מ"ט לא קאמר הא והא רבנן, ובדוחק י"ל דסמך אדלעיל, ולהלן נתבאר דהך תירוצא קאי אף לר"מ.

י"ב א' והא דכרכים והא דכפרים, פרש"י שהחסרון בבעלות, וקשה א"כ מאי מהני לזה בית דירה, והרי"ף פירש דכפרים מיועד לאורחים טפי, ולשון הגמ' סתום דודאי הכל לפי הענין דיש ביהכ"נ שדרים בו אורחים אף בכרכים ויש כפרים שאין דרים בו אורחים, והו"ל לגמ' לפרושי הענין, וודאי דלשון כרכים וכפרים מתפרש כבמגילה כ"ו ב' דשל כרכים שייך לכל העולם, ואפ"ה לא ממעטינן כשיש בו בית דירה, דכיון שעשוי לשימושי הדיוט הר"ז נחשב שימוש של בני המקום ואין זכות בני העולם מבטלת ממנו שם בית דירה שמטמא בנגעים ורק כשהוא ביהכ"נ שמופקע לגבוה בזה מחלקינן בין כרכים לכפרים.

ולפ"ז נראה דאף לר"מ ממעטינן של כרכים מנגעים דשימושי בביהכ"נ לא מיקרו אשר לו הבית, אע"פ שנקראין ביתך לענין מזווה, שבענין נגעין שבאין לסתור ביתו הצריכה תורה שיהא הבית לגמרי בבעלותו, ולא מהני לזה שימושי דירה החייבין במזווה דבזה אף שותפות של כל ישראל חייבת במזווה ובדאית ביה בית דירה שזה אינו

חיובו, וגרע מבית בלא דיורים שחייב מפני שראוי לדור בו, וד"ז חשיבא הפקעה מחובת הבית.

שם ק"ב א' וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויצא, בפשוטו הטעם מפני שהוריד הבית מקדושתו שמעיקרא הי' שם שמים מעטר את הבית, לומר זהו הבית של עבדי ד', וכשהוריד עטרתו פגע בכבוד שמים, בין כבוד המזוזה ובין כבוד הבית, ולפ"ז לא מהני שישתמש במזוזה זו לבית אחר, שאין הפגם במזוזה, ואם רוצה מוריד את זו ומניח אחרת, הרי דלא חיישינן ליקרה של המזוזה, אבל לפי טעם התו' שלא יזיק לאחרים או משום כבוד המזוזה מהני שמורידה משימוש קדושה, מהני שפיר ליתנה בדלת אחרת, ואמנם בנמו"י על הרי"ף [שהוא באמת פ"ה ה"ר יהונתן] כתב בשם השאלות דבנותן בבית אחר שרי, וסיים ע"ז וצ"ע, ולע"כ בפוסקים, אבל קשה להקל מסברא, ובפרט בסכנתא דלא אמרינן פירוקא לסכנתא.

שם ומנכרי נוטלה בידו ויוצא, דינא קתני שחייב לעשות כן, שלא להניח מזוזה ברשות נכרי, שהרי הבית של נכרי, והמשכיר לנכרי במקום שאמרו להשכיר וכגון שאין חשש שיכנס לתוכה ע"ז, או למאן דמחייב רפת בקר, יש להסתפק אם חייב להורידה, ועכ"פ אם השאיר אותה לא היא תולמ"ה, אבל המוכר לנכרי מסתברא דפקע לגמרי והו"ל תולמ"ה.

שם ומעשה באחד כו', בירושלמי מגילה אמרו שלא יטלנה בידו משום מעשה שהיה, משמע שלא הי' הענין חמור כ"כ לאסרו מדרבנן שאין זה אלא הנהגה טובה, אך מכיון שראו שנענש, קבעו הדבר באיסור דרבנן, מיהו באמת אין כאן איסור גמור, אלא שפעמים נענש על הפגיעה בכבוד המזוזה, כעין השטן מקטרג בשעת הסכנה, וה"נ עלול להענש על הפגיעה.

שם מעשה לסתור אר"ש ארישא, יש לדקדק למה שנה התנא ד"ז בסוף, ואפשר שאם הי' שונה

שיהא גם דר, אבל אכתי י"ל דהדר לחוד פשיטא דלא מיחייב מדאורייתא, מיהו מדרבנן שפיר חייבו את הדר דמיחזי כשלו, והכא ה"ק כיון דאין מצות מזוזה אלא על השוכר הרי מצותו בלבד היא ומה שייך לחייב את המשכיר, אבל מקום מזוזה דקביע בבית ה"ז כשאר שימושי דירה כמו מקום נקב לנגר ומגנול, וכ"כ תו' מנחות מ"ד א' בתירוצ' בתרא, וכתב הגרע"א ז"ל בתשו' קמא סי' ס"ו דמשמע דנקטו תירוצ' זה עיקר, וכ"כ הריטב"א יומא י"א ב' דזוהי שיטת ר"י שפי' בסוף ימינו וכזקנותי' קי"ל, והא דלא הזכירו בחולין קל"ה ב' ביתך שלך היינו משום דדרשא זו ידועה שם מכסותך, וניחא לי' לפרושי לן אידך ביתך במאי מיתוקם.

- הוספה -

ויש לדקדק בסוגיא דע"ז שם שהקשו דמפקע לה ממזוזה, איך הבינו מ"ט אין מזוזה במשכיר לנכרי, הרי אם זה חובת הבית ראוי שיתן מזוזה גם כשהדר הוא נכרי, וי"ל דס"ד שדירת הנכרי משוי ליה כאינו עשוי לכבוד דפטור, מיהו אין זה פטור גמור כיון שבמשכיר לישראל חייב בעל הבית לס"ד, ונמצא שמפקיע חיובו ע"י שמשכיר לגוי, ומשני שאין שום חיוב בלא הדיורין, ואפי' לא הי' משכירו כלל הי' פטור.

אבל אין נראה לפרש דס"ד שהמשכיר לגוי משאיר המזוזה וקושיא דמפקע לה ממזוזה מיירי על המוכר בית, דהא במתני' גזרינן שוכר אטו מוכר, דלא מסתבר כלל לגזור שוכר כשיש מזוזה אטו מוכר שאין מזוזה, דכשגוזרים שכירות אטו מכירה היינו כשיש לו חנית קרקע לזמן ופטור מעשר לזמן ע"י מירוח נכרי, אבל כשבמציאות יש מזוזה, אין מקום לגזור אטו מכירה ומשום שאז לא יהא מזוזה, ועוד דלא משמע כלל שנשתנה לגמ' מאי דס"ד מעיקרא, וכיון דלמסקנא אין בדירה השכורה מזוזה, ה"ה דס"ד הכי מעיקרא, אלא ודאי גם בלא דרב משרשיא ידעו דדירה המושכרת לגוי פטורה ממזוזה, דכיון שאינו יכול לדור בו בגלל הגוי פקע

מנכרי בסוף ה' משמע דרשאי ליטלה וליכא סכנה, אבל השתא מתפרש שמחויב ליטלה].

- עד כאן -

מנחות מ"ד א' אר"י טלית שאולה כו' תנ"ה הדר בפונדקי כו' פשטות הגמ' דמזווה וציצית שוין, אלא דמכח קושיא נדחקו בתו' לאפוקה מפשוטה, וכיון דאיכא תירוץ בתרא דתו' אין שום סמך לאפוקי גמ' מפשטה, [שו"ר דהרי"ף גרס בברייתא גם דין טלית שאולה, ולפ"ז אין ראי' גמורה אלא מדתני להו בהדי הדדי], וגם דוחק גדול לקבוע שיעור ל' יום בדאורייתא ואם שוכר חייב ראוי לחייבו מיד מדאורייתא (וכש"כ מדרבנן), וכן נקטו רוח"פ דשוכר מדרבנן הוא דמיחייב לאחר ל' משום דמיחזי כדידי'.

אם לאחר ל' גם פונדק חייב, ואם יש חילוק בין א"י לחו"ל

שם תנ"ה הדר בפונדקי בא"י כו' לכאורה ה' מקום לדון דבפונדק כיון דידוע שהוא מלון לעוברים ושבים אפי' לאחר ל' לא מיחזי כדידי', [וכ"נ במס' מזווה ושמחות כדלהלן] והי' מתפרש הדר בפונדקי בא"י לעולם והשוכר בית בחו"ל כל שלשים יום פטור מן המזווה, אבל אין הדין כן אלא אף בפונדק לאחר ל' יום חייב, וכן משמעות הברייתא דמכאן ואילך חייב קאי על כל הפטורין, וכ"מ בירו' שלהי מגילה דגרס דבפונדק השיעור ל' יום, וכ"ה ברי"ף דגרס השוכר קודם פונדק, וגרס אפי' בא"י, לומר דבדין פונדק א"י וחול' שוין דתוך ל' פטור ואחר ל' חייב, ומיירי כשיש לו חדר בפ"ע כמ"ש בפ"ת בשם דה"ח, וכיון שאין דרך לדור בפונדק כ"כ הרבה זמן, מיחזי כדידי' וחייב במזווה, אבל משום יישוב א"י ליכא, שהרי אין בעל הפונדק משכיר הבית לדירת קבע, ולא יהני מידי אם נותן בו מזווה. ובמס' מזווה פ"ב וכן במס' שמחות פ"ז נראה דיש חילוק בפונדק דבא"י חייב אחר שלשים יום ובחו"ל פטור לעולם, ולפום סברא דתלמודן אין נראה לחלק ביניהם ומתפרש הדר בפונדק אפי'

בא"י כמ"ש הרי"ף וה"ה בחול'ל, (ודוחק לומר דבכל חד נחתנין חד דרגא ויתפרש דהחמירו בא"י אגב חומרא דבית, וגם אין סברא להחשיב טפי דירת פונדק דא"י משום מצותה), ואמנם בסברא יש לחלק בין פונדק לשוכר דלא מיחזי כביתו אפי' לעולם וכמש"כ לעיל, אבל לחלק בין א"י לחול'ל אין לזה מקור בתלמודן, ומ"ש בירו' שלהי מגילה הדר בחול'ל והדר בפונדקי א"י שלשים יום א"צ ליתן מזווה יש לפרש הדר בחול'ל בין שוכר בין פונדק ובא"י דוקא פונדק, מיהו בתר הכי אמר הדר בפונדקי חול'ל ל' יום א"צ ליתן מזווה אם נתן לא יטול, ועכ"פ לתלמודן יש לקיים דפונדק בחול'ל ג"כ חייב, וגם בירושלמי מתפרש עד ל' יום, כמו שנשנה לשון זה בא"י שם, אלא דצ"ע מה המיוחד שהזכירו חול'ל בפונדק, וכ"נ סתמות הפוסקים ובמסורת הש"ס במס' מזווה כתב דצ"ע על הפוסקים שהשמיטו ד"ז, ולמש"כ נראה דסברו דתלמודן פליג, וכמבואר ברי"ף.

אם בא"י חייב לאלתר אף בבית עכו"ם, ובטעמא דישוב א"י

שם אבל השוכר בית בא"י עושה מזווה לאלתר משום יישוב דא"י, יעוי' פרש"י ובמס' מזווה מבואר דאף בבית עכו"ם נותן מיד, וכ"נ בירו' מגילה שם, ומוכח מזה דעיקר הטעם כדי שיאריך דירתו בה מאחר שיש לו כבר מזווה, והענין שחייבוהו לישב בצורת קבע אף כשכונתו עראי, וזה מועיל שיקבע שם, משא"כ אם כשבא להמשיך דירתו לאחר ל' יצטרך לחזור אחר מזווה, יש לחוש שיצא, [דאם לא יהא בה מזווה ימהר לעזבה קודם ל' יום מפני הדין דשוכר חייב, וגם אינו מרגיש דירת קבע משומרת, וזה מלבד הטעם שכ' רש"י דטריחא ל' לחפש מזווה אחרת, (דבפשוטו הולך לדור בחול'ל שא"צ תוך ל', וגם נוטל דמי' מבעה"ב) וגם אין נראה שקבעו חיוב השוכר מפני ההנהגה שלא ליטלה, דאין זה דין גמור אלא כבוד וחשש סכנה].

אם קודם ל"י פטור אף בשכר ליותר, ובל' רש"י שם יחזור

יא. שם והשוכר בית בחו"ל כל שלשים יום פטור מן המזוזה מכאן ואילך חייב, לשון זה משמע דאע"פ שמתחלה שכר ליותר מל' יום פטור, דאל"כ לא הול"ל מכאן ואילך דהול"ל השוכר לל' יום והשוכר ליותר מל' יום, וכן הדין נותן דלית לן לחייבו משום מראית העין כ"ז דליכא מראית העין, אע"פ שהוא יודע בעצמו שיעברו ל' יום, דאין מראית העין אלא מכאן ואילך ואז כבר תהא המזוזה שם.

מיהו יש להסתפק להסוברים דל' יום מחייבין את השוכר מדאורייתא ופי' תו' דלאו בית דירה ידידי' הוא בפחות מל', אם לענין זה מהני כשיודע מתחלה שידור כאן יותר מל' יום, וכן לשון רש"י שם יחזור בו צ"ב, ומשמע שאם שכר לל' יום חייב, כיון שאין המשכיר יכול לחזור בו, ואפשר דכונת רש"י לבאר דבא"י כיון שיש מצוה ביישובה חשבה רבנן כדירת קבע, ולפ"ז שם יחזור בו השוכר קאמר, ובא"י חשבינן ל' כקבוע שהחליט שלא יחזור בו, וה"ה בחו"ל אם שכר ליותר מל' דחייב מיד, מיהו בההיא דב"ב ח' א' שהביא תו' מסתברא דאינו כיושבי העיר מיד אע"פ שדעתו לישוב שם ל' יום, וול"ד לדעתו להשתקע דחשיב מיד כמ"ש סי' רנ"ו ס"ח, וה"נ לענין מזוזה וטלית, וכן יתכן לפרש כונת רש"י במ"ש שם יחזור בו דהיינו השוכר דמשמע שבכל ענין פטור דאפי' חושב לדור יותר חיישינן שיחזור בו וישכירנו לאחר, ועוד דיש לדמות בית לטלית והתם דמפני מראית העין הוא כל ל' יום פטורה, וראיתי במאירי שבת קמ"ח א' שהביא י"מ דבשאל טלית ושכר בית ליותר מל' יום חייב מיד, וראיתי מובא שבתשו' יוסף אומץ סי' ל' כתב ע"ז דמשמעות ש"פ דאף בכה"ג פטור, וכ"נ לכאורה דעת המאירי גופי', וכן מתפרש לשון השו"ע פטור ממזוזה ל' יום, דהיינו בכל ענין עד ל' יום פטור, ובנחלת צבי לבעל הפ"ת הביא לשון הדה"ח שכ' השוכר בית "על" ל' יום פטור משמע

שאם שכר על יותר חייב, ויש נוסחאות בדה"ח עד ל' יום, וזה מתפרש שפיר כבשו"ע, ונבנ"צ שלפני העתיקו כן, אלא שראיתי מובא בדפוס אחר גם בהעתקת הנ"צ על ל', ומ"ש בנמו"י כיון שלא שכרה לל' יום פטור, מתפרש שפיר דאז פטור לגמרי אבל אם שכרה לל' דבלא"ה יתחייב לבסוף אין לנו ענין בפטורו בתחלה, דודאי יכול לקבעה מיד כמו בא"י, כמ"ש"כ בסמוך.

אם יכול לקבוע קודם ל', ובדין הברכה

מהא דבא"י חייב מיד מבואר דיכול לקבוע מזוזה אף בחו"ל קודם ל', דנראה דהא דיישוב א"י תקנה מאוחרת היא, ואם שייך לקבוע רק אחר ל' א"כ הי' צריך לחזור ולקבועה אחר ל', ול"מ כן כלל, ולהסוברים דשוכר אחר ל' חייב מדאורייתא מוכח דמהני לקבוע קודם החיוב, אבל להסוברים דחיובו מדרבנן פשיטא דאף קודם ל' יכול לקבעה, דמהני שפיר למראית העין, מיהו צ"ע לענין ברכה דבא"י שפיר יש כח ביד חכמים להצריכו לברך מיד, אבל בחו"ל אם אין דעתו לשכור לל' יום בפשטו א"י לברך, [מיהו בפ"ת הביא בשם מ"א בשם תו' דשפיר מברך], וא"כ צריך רא"י דיכול לברך תוך ל' לצורך אחר ל', ואם נימא דהמשכיר יכול ג"כ לברך על קביעות מזוזה על הכנת הבית לדירה, עכ"פ בצירוף השוכר שדר שם ומברך השוכר בצירוף חיוב המשכיר, אכתי בשוכר מגוי מאי, ובפשטו נראה דיכול לקבוע ולברך אף תוך ל', אלא שיש לדקדק מזה דלעולם יכול לברך על קביעת המזוזה בבית קודם שנכנס לדור, ועמ"ש"כ בזה אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה, ובמש"כ במקו"א ס סק, ועפ"ת ס"ק י"ז מ"א בשם תו' שגם על טלית שאולה יכול לברך תוך ל'.

במס' מזוזה דבית המרחץ שיש לה בית דירה פתח החיצון חייב, ובחדר שלפנים מבית המרחץ

יב. תניא במס' מזוזה פ"א בית המרחץ פטורה אם יש לה בית דירה פתח החיצון חייב, נראה מזה שאם דר בביהמ"ר עצמו בטלה דעתו ולא

בשם מרן זללה"ה, (מיהו שם גם החיצון הי' ב"ש שאין בו ד"א), אבל ביש בו ד"א שפיר מיחייב לתוכו, כדין חדר שניאותות בו.

- נמצאו בזה עוד דברים בספר נגעים שייך לס"ק ח' ט' -

בפלו' ר"מ ורבנן בביכ"נ במזוזה ונגעים

יג. יומא י"א ב' הא דאית בה בית דירה כו' יש לעי' מאי מהני שהחזן דר בו, הרי הביהכ"נ שייך לבני העיר והם ממנין החזן, ואין לו זכות ממון בביהכ"נ, אלא דלצורך שמירת ביהכ"נ ושיהא מזומן שם, נותנין לו לדור בתוכו, ואי חשבינן בעלות בני העיר בביהכ"נ כאין מיוחד לו, אין חילוק בבעלותן בין יש שם דירה או לא, ונראה דפלוגתא דר"מ ורבנן היא אם שימושי ביהכ"נ כשאר צרכי האדם וביתך קרינן ביי', או דביהכ"נ ענין מקודש הוא, ואינו כמשמש את האדם לתפלה, אלא האדם מקדיש את הבית להשראת השכינה ומתפלל בתוכו, והיינו אינו מיוחד לו שהפקיע זכותו ומסרו לענין המקודש הזה, ובדאית ביי' בית דירה לא חשיב שמסרוהו לענין המקודש, שהרי הוא משמש גם לדירה, ועיי' חשיב כבית המשמש את האדם לכל צרכיו.

ולפ"ז אינו מיוחד לו אינו חסרון בשותפות, דכיון דמרבין מאחזותכם אפי' דשותפין, חשיב שפיר אשר לו הבית, אלא שהוא חפץ בשימושי שותפות, וה"ה בדאית בה בית דירה דחשיב שזהו השימושי שנתרצו להן השותפין, וה"ה לר"מ בשימושי ביהכ"נ, אבל לרבנן כשמקדישן לצורך ביהכ"נ לאו כמשתתפין לצרכי האדם חשיבי, ולכן חשיב שאין הבית שלו שמסרו לשמים, ואף בביהכ"נ של יחיד שרבים מתפללין בו הי' שייך לומר כן, אבל כיון שהכל תלוי בדעתו לא חשיב שמסרו לצורך זה, אלא כנותן להשתמש בביתו, ולפ"ז ניחא הא דפשיטא לן דבדאית ביי' דירה אפי' דכרכים שא"א לשנותן חייבין במזוזה, וכן לר"מ ה"ה דכרכים, דכשהבית משמש לצרכי האדם אין חסרון בזה שלא יכול לשנותו.

חשיבא בית דירה, ול"ד לביהכ"נ ושאר דוכתי דמהני דירה בתוכן להחשיבין כבית דירה, אבל הכא שייך רק לדון על הפתח החיצון שיחשב בית שער לדירתו, והנה אם דירתו והמרחץ פתוחין לפרוודור אחד פשיטא שפתח הפרוודור לרה"ר חייב, וע"כ דהכא מייירי שביהמ"ר עצמו הוא כבית שער לדירת הבלן שנכנסין מביהמ"ר לחדרו, וקתני דפתח החיצון חייב, והיינו פתח ביהמ"ר, ופתח הדירה פשיטא דחייב, מיהו לעיל ס"ב ס"ק ט"ז צדדנו דבית חשוב אינו נטפל ליקרא בית שער לחדר פנימי, וא"כ הי' מקום לדון דביהמ"ר אינו נקרא בשעריך של דירת הבלן, ואפשר כיון שהדירה לצורך המרחץ נעשית חשיב שפיר פתח המרחץ כשער הדירה, אבל אם הי' לו בית הבקר לפנים מן המרחץ י"ל דפתח המרחץ פטור, ואפשר דדוקא פתח החיצון קאמר, אבל פתח ביהמ"ר עצמו מתייחס רק למרחץ, ומייירי שהדירה לפנים מן המרחץ ומ"מ פתח החיצון שממנו נכנסים לפרוודור וממנו למרחץ חייב, דהתייחסות שעריך שלו גם למרחץ, אבל פתח המרחץ אינו מתייחס לדירה, שאינו מתבטל ליקרא שער של הבית, ובזה מיושב דלא מצינו פתח ביהכ"ס שיהא חייב במזוזה, ועי' לעיל ס"ב סקט"ז, ועפמ"ג סי' פ"ד במ"ז.

חדר שלפנים מביהמ"ר אם יש לו כניסה ממקו"א הרי הכניסה מביהמ"ר לתוכו פטורה, אבל אם אין לו פתח אחר ע"כ פתח זה שמתוך המרחץ חייב, וכמ"ש מרן זללה"ה בסי' קס"ט סק"ג ע"ד הגרע"א ז"ל, וכגון שהוא מקום חשוב ואינו נטפל לשימושי מרחץ, ויכול ליתן המזוזה מבחוץ בטפח הסמוך לפתח, אם הדלת נפתחת לחוץ, [מיהו אם המזוזה תהא אחורי הדלת, צ"ע ולע"כ].

חדר נט"י שנכנסים ממנו לביהכ"ס אם אין בו דע"ד פטור וא"צ לעשות מזוזה מתוכו לחיצון, דכיון שביהכ"ס לפנים ממנו הרי הפתח מתייחס לכיוון החדר הקטן, וכן שמעתי הוראה

מאן דפטר בית התבן ואינך היינו מפני שאין אדם משתמש שם, ואף שנכנס לטול מן האוצרות, מ"מ עיקר הבית לאוצר, והכניסה אינה שימוש, אבל בית שמתקשט בו חשיב שפיר שימוש המחייב, וכן בית המרחץ אי לאו שאינו של כבוד, וכן בית הבורסקי אף שנכנס שם לצורך הטיפול בעורות, מ"מ כיון ששוהה שם בקביעות, ביתך קרינן ביי, ורק הני שנכנס לפי שעה ויוצא, לא חשיב מיוחד לאדם, ולכן בשימוש ביהכ"נ סגי לחיוב מזוזה, וכן לרבנן בדאית בה דירה כיון דעי"ז חשיב כלא מסרוהו לקודש, חזר חיובם מפני השימוש שמתפללין בו, אבל החזן עצמו י"ל דכשוכר דמי, וכ"מ בגמ' דבעי למימר דשל כפרים בלא בית דירה נמי מטמאין, ובפשוטו ה"ה דחייבין במזוזה, ש"מ דשימוש תפלה נמי מחייב, וכ"מ בתו' דביהמ"ד של יחיד חייב.

ולפ"ז נראה הא דמדמינן נגעים למזוזה, דגם במזוזה הנדון אם הקדשת בית לצורך ביהכ"נ כהוצאה מרשותו דמיא, אבל השימוש עצמו מחייב במזוזה, דאם במזוזה פטרי רבנן משום דלא חשיב שימושי בית, א"כ פשיטא דה"ה דכפרים, דזה שיכולין למכור לא עדיף מבית המרחץ שיכול למכור ופטור, ואמנם מצין למימר דלאבע"א מחלקינן בין נגעים למזוזה, ובנגעים תלוי רק בבעלות, אבל יותר מיושב לומר דלא הדר ביי, דהא מעיקרא נמי ידע דהחסרון בנגעים משום בעלות כדקתני בברייתא, ומ"מ מדמי להו למזוזה, וש"מ דכולהו חד טעמא.

משה"ק בתו"י כיון דמדמינן מזוזה לנגעים, א"כ ל"ל לר"י טעמא דדירה בע"כ בלשכת פרהדרין, נימא דפטורה משום מקום מקודש כדאר"י בסמוך לגבי נגעים, צ"ע מאי קושיא הא בדאית ביי בית דירה מודה ר"י דאין דינו כמקום מקודש ומטמא בנגעים וחייב במזוזה, כדמסקינן בשמעתין, וכדאמר' הא והא דלית בה בית דירה, אבל בדאית ביי אפי' דרכים מטמא, וזהו הנדון בלשכת פרהדרין מפני שיש בה בית דירה לכה"ג,

וא"ת הא לקמן ממעטינן חלקו לבית אבות ואין כל אחד מכיר את שלו מפני שאין מיוחד לו, ומ"ש מבית השותפין, כבר הקשו כן בתו"י, ותרצו דשאני הכא דלא נתברר חלקם מעולם, ונראה דר"ל דכשמשותפין מדעתן אין חסרון במיוחד לו, דניחא ליי' לשתף החלק המיוחד לו עם החלק של חברו, אבל כששותפותן מכח זה שאין כל אחד יכול לטול את שלו לעצמו, וזהו חסרון במיוחד לו, והא דמיייתי מינה לביהכ"נ של כפרים היינו לומר דאפשרות חלוקה לא משוי ליי' כמיוחד לו, דהשתא מיהא לא מייחד ליי', וה"נ בביהכ"נ נהי דשל כפרים יש זכות לאנשי העיר למכור, מ"מ השתא מיהא מסרוהו לביהכ"נ, [ומה שתירצו עוד דההיא ברייתא פליגא נמי אבית השותפין צ"ע דהא מוקמינן לברייתא כרבנן ובדאית בה בית דירה, דהיינו כדשנינן מעיקרא כדפרש"י, וש"מ דרבנן דפטרי בחלקו לבתי אבות ס"ל דאית בה דירה ודבית השותפין מטמאין, דהא קתני בה נמי בית השותפין, וגם בית דירה לא עדיפא מבית השותפין, ואדרבה אי האי ברייתא פליגא אברייתא דבית השותפין, והכא מדמינן דכפרים לבתי אבות, א"כ מוכח כדשנינן השתא הא דרכים והא דכפרים, ואפשר דמפרשי כדשנינן מעיקרא הא ר"מ הא רבנן, אבל זה דוחק דהקו' הואי רק אכפרים, וכדפרש"י, וכל כי האי הו"ל לפרושי, [ועסקי"ד בדעת הרי"ף בזה], ומהא דמיייתי לברייתא דמחייבא בית השותפין במזוזה, משמע דלא גרסי בברייתא דמטמאין בנגעים אלא בית האשה וביהכ"נ, [ואם נימא דס"ל דאתיא כר"מ אין הוכחה מזה], מיהו לפ"ז צ"ל דכיון דרק החזן דר בה עדיף משותפין, ודוחק דהא אין לו בעלות כלל וודאי דשותפין הוא, ועוד אטו בשני חזנים דרים בו אינו מטמא, ועי' ברי"ף ה' מזוזה דה"ה בדאיכא בית דירה לאורחין, וכן העתיק הרמב"ם לענין נגעים דה"ה בתלמידים יש להם דירה שם, ולגרסא דידן מפורש בגמ' דלא פליגי].

והנה לר"מ חשיבי המתפללים כדרים בביהכ"נ, דכל השימושים מחייבין במזוזה, [ואפי'

י"ל דמה"ט שאר לשכות פטורין אע"פ שיש בהם שימושי דירה המחייבין, דדוקא בית דירה גמורה גורם חשיבות לדירתו, משא"כ שימושים שנטפלין לביהכ"נ ולעזרה.

יד. שם י"ב א' ודרכים אין מטמא בנגעים והתניא כו' במגילה כ"ו א' מחלקינן בין כרכים לכפרים, דביהכ"נ של כרכים הו"ל דרכים ולא מצו מזבני ל', והיינו נמי דמחלקינן בשמעתין דחשיב אשר לו הבית מפני שיכולין למכרו, והתם נמי פריך מברייתא דר"י, ונראה דהכא והתם הקושיא על עיקר החילוק בין כרכים לכפרים, דס"ל למקשן דכרכים נמי לא הוו דרכים ומצו מזבני ל', ומוכיח ממילתי דר"י דדוקא מקום מקדש נמסר לרבים באופן שאין להם זכות למכור, אבל ביהכ"נ אפי' דכרכים מצו מזבני ל', דכך מתפרשים דברי ר"י אני לא שמעתי אלא מקום מקדש דלא קרינן ב' אחוזתכם לפי שנמסר לכל ישראל, וכמש"פ רש"י שקנה מקום מקדש מכסף של כל ישראל, דלמ"ד ירושלים נתחלקה לשבטים אף מקום מקדש נתחלק, אלא שחזרו ומסרוהו, והיינו נמי דמסיק מקום מקודש, דתרווייהו מחד טעמא שמסרוהו לרבים.

ולפ"ז מיושב משה"ק תו' במגילה שם מאי פריך מנגעים להיתר מכירה, הא מסקינן ביומא דלכו"ע דכרכים ודכפרים שוין לענין נגעים, וכתבו דאה"נ דהמקשן טעה בזה, ובאמת כ"ה אם היתה קושייתו מדין נגעים, (וצ"ע בר"ש פ"ב מ"ד שהביא רק סוגיא דמגילה וחילק בין כרכים לכפרים, ועל דבריו קשה קו' תו'), אבל למש"כ קושייתו מענין המסירה לרבים שמחלק ר"י בין מקדש לשאר מקומות אפי' ביהכ"נ דכרכים, דחילוק זה מבואר בדברי ר"י ולא שייך ליישבו מהא דבסוגיין מדמין כפרים לכרכים לענין נגעים, ורק ה' מקום להקשות ולטעמין לא יהא אלא דכפרים וג"כ לא מטמאין, אלא מאי אית לך למימר מקום מקודש ה"נ מקום מקודש, ובאמת בשמעתין מעיקרא משני רק מקום

ונראה דס"ל דר"י ממצט מקום מקדש דומיא דירושלים לת"ק, והתם ממצט הבית דירה, ובאמת תירץ בתו' הרא"ש דבמיעוטא דאחוזתכם ודאי לא דמו מזווה לנגעים, מיהו לפ"ז קשה מאי פריך מר"י הא לא מיירי אלא במיעוטא דומיא דירושלים, ובוזה לא שמע אלא מקום מקדש, אבל ביהכ"נ אפי' דכרכים בדאית ב' דירה מטמא, ועי' בזה לק' ס"ק י"ד, [שו"ר בהגהות הגר"מ ז"ל שכ"כ אדרשא דיצאו אלו שהן קודש דהיינו דוקא בדליכא בית דירה ועי' בזה לק' ס"ק ב], ועי' לק' סוסקט"ו ד"ה מיהו קשה כתבנו ליישב דמ"מ דייק שפיר.

בית דירה היינו שהחזן דר בביהכ"נ עצמו, אבל אם דר בחדר הסמוך לא מהני לביהכ"נ, כמ"ש בשו"ע סי' רפ"ו ס"ג, וכ"מ בתו' דפתח שבין ביתו לביהכ"נ חייב רק משום ביתו, וה"נ אמרי' לעיל בלשכת פרהדרין שהי' בה בית דירה לכה"ג והיינו שדר בלשכה, [ובבה"ל סי' שצ"ח ס"ו כתב לענין עיבור דאף בחדר סמוך מהני לעבר כל הביהכ"נ, והיינו דומיא דמערה שנטפלת לבית שם נ"ה ב', אבל לגבי מזווה ליכא ד"ז, דכל בית נדון בפ"ע, והתם נמי י"ל דדוקא מערה שנטפלת, אבל ביהכ"נ אינו נטפל לדירה שסמוך לו, ועי' בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה לעירובין ס"ו סק"ט], ולפ"ז הול"ל שהוא דירה, או שיש בה דירה ואפשר דנקט בית דירה לומר דבעינן שימוש בית קבוע, דהיינו אכילה ושינה, ולא סגי בשימושי דירה המחייבים בעלמא במזווה, דכאן חידוש הוא דבית דירה מהני, כיון שלצורך ביהכ"נ הוא דר לשמרו ולהיות מזומן לכל צרכיו, והו"א דדירתו נטפלת לביהכ"נ, ולכן בעינן דוקא דיור גמור כבית, [וערי"ף ה' מזווה דה"ה אורחים, ועריטב"א בשמעתין שכ' דלא מהני], ולעיל א' מייתנין מהכא לשומר בית האסורין דאע"פ שדירתו טפילה למקום שדר שם, מ"מ סגי בהכי לחיובי, ולענין עיבור מייתי נמי אוצרות ועוד כיו"ב שיש בהן בית דירה דומיא דחזן, וקמ"ל דחשיבא דירה, ולפמש"כ דטעמא דלשכת פרהדרין חייבת לרבנן משום דהו"ל ביהכ"נ שיש בה דירה,

מקודש דכרכים דלא מצו מזדבני, ולמסקנא אף דכפרים בכלל מקום מקודש, ועי' להלן.

ולפ"ז נחא נמי משה"ק תו' בשמעתין נימא דר"י סבר כר"מ, [וזהו גם ק' תו' במגילה], דכיון דר"י מחלק בין מסירת מקום מקדש למסירת ביהכ"נ, אין להסתייע מדברי ר"מ, דלדידי' מסירה לרבים אינה פוטרת, וא"ת א"כ מנ"ל לר"מ דמקום מקדש פטור ממזוזה, דכו"ע מודו דרק לשכת פרהדרין ושער שנכנסין לתוכה הי' להם מזוזה, וי"ל דר"מ ממעט לה מבית, מה בית שהוא חול יצאו אלו שהן קדש, ובה מיושב משה"ק תו"י ותו' הרא"ש מאן תנא דדריש לה מבית, אי רבנן הא מחייבי, אי ר"י הא טעמי' משום דירה בע"כ, ולמש"כ נחא דהיינו ר"מ, וא"ת אמאי לא דחקינן בשמעתין דמקום מקדש דקאמר ר"י לאו משום מסירה לרבים כעין ביהכ"נ הוא, אלא משום יצאו אלו שהן קדש, וכדחזינן דר"מ לא ממעט ביהכ"נ וממעט מקדש, וזהו ק' תו', ולמש"כ נחא דמר"י דלשכת פרהדרין מוכח דאם היתה דירה גמורה לכה"ג היתה חייבת, ואי ממעט להו מקרא מאי מהני דירה, וכמשה"ק תו"י ותו' הרא"ש, וכבר הזכירו מזה בתו"י ד"ה הא.

ובאמת לר"מ מוכח כן, דהא ס"ל דדירת ביהכ"נ כדירת החזן לרבנן, וא"כ מן הראוי שכל הלשכות יתחייבו, דאין נוסף חיוב ע"י דירת כה"ג, דבכמה לשכות הוה דירה לכה"פ כביהכ"נ וכדאר"י והלא כמה לשכות כו' [עי' סוף סק"יג], א"ו פטורין מקרא דיצאו אלו שהן קדש.

נמצינו למידין דלא הדר תלמודא ממאי דמדמי נגעים ומזוזה בדין ביתו המיוחד לו, ולר"מ דביהכ"נ אפי' דכרכים כבית השותפין למזוזה ה"ה לנגעים, והר הבית והלשכות והעזרות יצאו שהן קדש, ואימעטו ממזוזה ומנגעים, ולא מהני בית דירה דשימושם כבית דירה ומ"מ אימעטו, ולר"י ורבנן כל הנמסר לרבים נתמעט מביתו המיוחד לו, והיינו בין מקדש בין ביהכ"נ דכרכים

ודכפרים, ובכולהו מהני בית דירה, בין למזוזה בין לנגעים, ובדירה בע"כ פליגי, מיהו למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים בזה ודאי לא דמיא מזוזה לנגעים, ולא סבר תלמודא לדמויינהו, וכמו בחו"ל דאינו מטמא.

בר"ף ה' מזוזה כתב ובית הכנסת שחייב במזוזה דוקא שיש בו בית דירה א"נ ביהכ"נ דכפרים דדיירי בה אורחים אבל דכרכים לא, וזה נותן מקום לפרש דס"ל דהיינו דמחלק בגמ' בין כפרים לכרכים, ולפ"ז ה"ק ואבע"א אפי' ליכא בית דירה ממש, מ"מ כיון דדיירי בה אורחים נמי חייבת, ופריך מר"י דרק מקום מקדש דינו כקודש אבל ביהכ"נ אפי' דכרכים לא, ובתר הכי פריך מבריתא דבית אבות דע"כ נגעים שאני דאפי' שותפין פטירי כדקתני בבתי אבות, והדר בי' גם משינויא דאית בי' דירה דהכל ענין אחד דשינויא דכפרים נמי משום דירה הוא, אבל לגבי מזוזה נשאר הדין דכפרים כבית דירה דמו, [ועי' פסחים ק"א א' בתו' וער"ן מגילה שם בשם הרמב"ן בדין בתי כנסיות שבבבל], מיהו סוגיא דמגילה מוכחת דהנדרון משום דמצו מזדבני.

בתו"י הקשו למאי דס"ד דר"י דוקא מקום מקדש קאמר, מ"ש מירושלים הא לדידי' גם מקום מקדש נתחלק, ור"ל דלמסקנא נחא דאף אם שבט בנימין הקדישו הו"ל כביהכ"נ דכרכים, ולפמש"כ השתא נמי מתפרש משום מסירה לרבים, והקו' היא דכרכים לא היא מסירה לרבים כביהמ"ק, וא"כ כי היכי דניחא למסקנא נחא נמי השתא, וזה שנתנו להם דושנה של יריחו זהו כדי שיהא לכולם זכות גמורה במקום מקדש, שמעיקרא הקצו מחלקם שיעור זה, וכן דוד קנה שיהא לכולם זכות שוה גם בזה, אבל אי לא דקנו מהם החלק בדין אחוזה, לא הי' מועיל מה שנתנו לארונה, דרק ליהודה ובנימין הי' הזכות ליתן לו, ואינך דיהבי כמבריא ארי דמו, ועכ"פ אינם זוכים עי"ז כמ"ש תו' הרא"ש, אבל לענין שיהא כביהכ"נ של כרכים א"צ לכ"ז, דסגי בזה שיהודה ובנימין הקדישו וכמ"ש.

ימות השנה כו"ע ל"פ דפטורה, ואם איתא דסגי בזה שלא נמסרה לקדש, א"כ תתחייב בשימושים של ימות השנה, בדפשוטו יש בה שימושים דומיא דביהכ"נ, ואמנם מצינן למימר דמכח שימוש הכה"ג קאמר דפטורה, דבהכי מיירי התם, אבל אם דירת הכה"ג בשבעה קובעת את דין הלשכה כבר חיובא בכל השנה, לא הו"ל למסתם הכי, וגם מהא דדירה בע"כ אינה מחייבת נמי משמע דבעינן דיור גמור ולא סגי בגילוי שנועדה גם לחול, [ונמעיכרא סברנו לומר דדירה בע"כ דמיא לשימושי שאר לשכות, שיש בהם שימושי דירה ומ"מ פטירי, מפני שנטפלין לשימוש הקדש, ולא חשיבי כדרים אלא כמשמשין בקדש, כמו שימושי תפלה בביהכ"נ, (ולפ"ז בית האסורים יהא חייב במוזוזה דכשזו דירה גמורה אפי' בע"כ שמה דירה, ורק להפקיע מרשות מקודש לחול בעינן דירה חשובה, ועי' בפוסקים ולעיל י"א א' בשומר בית האסורים), אבל פשטות הדברים דחסר בדירה המחייבת במוזוזה, מיהו אפשר דהיינו רק בדירה זמנית, כשכיתו שבעיר מוזמן לפניו, ולע"כ בזה].

ואפשר דכיון דמוזוזה חובת הדר היא, בעינן שהדר ישתמש בשימושי ביתו, ולכן אין שימושי ביהכ"נ מחייבין, כיון ששימוש זה נמסר לרבים, ואין השימוש הזה כדירה גם כשנעשה ע"י בני העיר, דזכות זו יש לכל, ובני עיר אחרת כשמשמשין אינם כנכנסים לתוך של חבירו, דהזכות נמסרה לכולם, וכן בין בני העיר בשימושי תפלה, ולכן בלא שימושי דירה של החזן, אין כאן חובת הדר, אבל לענין נגעים סגי בזה שהדירה לחזן מוכחת שלא נמסר הבית לרבים לקדושה, הו"ל בית של כל בני העיר, ומטמא בנגעים מחמתן.

ולפ"ז בדלית ב' בית דירה באמת הטעם מפני שמסרוהו לרבים ואין הבית מיוחד להם, וזה נקבע בתמונה הכללית של שימוש ביהכ"נ שהוא כשייך לכל ישראל, ואפשר דשייך ענין זה רק במסירה לגבוה ומש"ה קאמר מקום מקודש, אבל בשימושים אחרים חשיבי כשותפין, וס"ד

טו. הא דמהני בית דירה לחזן כתבנו לעיל לפרש דזה מוכיח שלא נסתלקו מבעלותן, דכשמקדישין בית לביהכ"נ (באופן שאין בידם למכרו) יש בזה סילוק מסוים, שמייחדין הבית לצורך גבוה, ונותנים לכל ישראל זכות שימוש, [ולשון רש"י חולין קל"ו א' שאין חלק לאחד מהם בו שאף לבני עבר הים הוא ועוד שאינו בית דירה], אבל כשעשו בו גם דירה לחזן, הנה לא הקדישו הבית כולו לצורך גבוה, שהרי השאירו בו שימושי חול, וכיון שלא הקדישוהו חייבין גם על השימוש שלהם, דגם השימוש לצורך תפלה מחייב במוזוזה, ובאמת כ"מ ברמב"ם ה' מוזוזה פ"ו ה"ו שכ' דטעמא דביהכ"נ פטור לפי שהן קדש וסיים דביהכ"נ שהאורחין דרין בו או שהי' בו בית דירה חייב, וש"מ דזה גורם שלא יחשב קודש, וכ"נ ברי"ף ורא"ש שכ' דהיכי דדיירי ב' אורחים חייב, ובפשוטו אין האורח חייב במוזוזה, דגרע משוכר, וע"כ דכיון שעומד לאורחים חשיב בית של בני העיר, ומיחייבי הם עצמם מפני השימושים שלהם בביהכ"נ, דרק כשמוסרין לגבוה מסלקין בעלותן, וניחא בזה דהחוב על בני העיר ולא על האורחים והחזן, דומיא דחוב ביהכ"נ לר"מ, ועוד דהחזן לא עדיף משוכר וא"כ במוזוזה להרבה פוסקים חיובו מדרבנן, והול"ל דאינו מטמא מחמתו, ועוד דסוגיא דלעיל משמע דלרבנן כה"ג חייב במוזוזה מדאורייתא, ולפמשנ"ת לעיל הכה"ג הוא החזן שדר בו, וש"מ דדירת חזן חייבת מדאו', ויותר מיושב לומר דע"ז חזרה כאינה של קדש, וחיובה מפני שימוש הרבים בה, דקרינן בה ביתך, שהרי אין דירת הכה"ג מכח זכותו דנימא דקרינן ב' טפי ביתך.

ברם לפ"ז א"צ שיהא החזן בר חיובא במוזוזה, דדירתו אינה אלא סימן שלא נמסר הבית לרבים, אבל החיוב הוא מפני דירת הרבים, ובפשוטו משמע שהדירה היא המחייבת, כדמתפרש לגבי עיבור ערובין נ"ה ב' שדירתו משוי ל' בית להתעבר, ועו"ק דגבי כה"ג אמרי' י' ב' דבשאר

ברמב"ם אבל ברי"ף אינו מבואר אלא שהעתיק תחלה ברייתא דיצאו אלו שהן קדש], ולענין זה באמת סגי בדירת אורחים לשווייה חול.

ולאמור ביהכ"נ שיש בו דירה מטמא בנגעים גם כשאין דרים בו עתה, דובא אשר לו הבית אכל בני העיר קאי, דרק לענין מזוזה הוצרכנו לדר, ולפ"ז לשכת פרהדרין לרבנן דחייבת במזוזה מדאורייתא, מטמאה בנגעים, אי ס"ל ירושלים נתחלקה לשבטים, אבל הדבר רחוק דסו"ס דהקדש הוא, ולא מסתבר שיטמא בנגעים, שו"ר בערכין כ"א א' היכי מצי דייר ב' במעילה קאי, ולפ"ז נראה דלשכה זו אינה הקדש ולכן אין מועלין בה דמיועדת לשימושי חול דכה"ג, ורק משום נמסרה לרבים אתינן עלה, ולכן דינה ממש כביהכ"נ ומטמאה לרבנן.

ואם נימא שהיא הקדש ומ"מ הכה"ג מותר להשתמש שם צ"ל להנדות בלשכת פרהדרין הוא שיהא הכה"ג כשוכר בית מן ההקדש, [דזהו אופן מיוחד שאין בו משום מעילה דמצותו בכך], ולענין נגעים דבחר משכיר אזלינן פשיטא שאינו מטמא, וכן לענין מזוזה להפוסקים דשוכר חיובו רק מדרבנן, ומ"מ שפיר דנו בגמ' על חיוב שוכר כדין דאורייתא, כיון שזהו דין קבוע בעלמא, ואינו מאורע בדירת כה"ג או דירת החג, וגם חמיר טפי ליחשב כעין דאורייתא כיון דמזוזה חובת הדר היא, ונחלקו ר"י ורבנן אם הכה"ג חשיב כעין שוכר בית מן ההקדש, או דגרע מיני, ולכן אם סוכת החג הי' חיובה לר"י רק מדרבנן הוה נחא דפטר דירת כה"ג דהוא תרי דרבנן, ורק לר"י חשיבא גזירה לגזירה, כיון דטעמי' משום שלא יאמרו כו', ולא מהני לזה הא דכו"ע ידעי דהקדש פטור, דהא ידעי נמי דבעלמא שוכר חייב אע"פ שבעה"ב פטור, וכבר כתב בתו' הרא"ש לפרש דר"י ורבנן פליגי דרבנן, אבל מדאורייתא לכו"ע יצאו אלו שהן קדש, וכבר כ"כ אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה בהערות יומא עיי"ש, מיהו יש להקשות ל"ל מיעוטא שהן קדש תיפו"ל דשוכר פטור מדאורייתא ואת ההקדש

דגמ' דבכפרים שיכולין למכור חשיבי כל העולם כמשתמשין בשל בני העיר וכן כל אחד בשל חבריו, ומסקנא דכיון דבמצב זה נמסר לרבים, אע"פ שיכולין להפקיע ולמכור, מ"מ השתא מקודש הוא ולא חשיבי כמשתמשין בשלהם, ור"מ סבר דכו"ע כמשתמשין בשל בני העיר דמו, וממילא בני העיר חייבין כחובת הדר, דגם שימושי ביהכ"נ כדירה, בזמן שזה מורה על בעלות.

ובדאית ב' דירה חשיבי בני העיר כבעלים, ומטמא בנגעים מחמתן, ומ"מ אין שימושי ביהכ"נ כשימושי דירה לחייבם בחובת הדר, כיון ששימוש זה נמסר לכל, אבל אם היו משתמשין בו שימוש שלא נמסר לכל היו חייבין דביתך קרינן בהו, ולכן החזון מתחייב מדאורייתא כדחזינן בלשכת פרהדרין לרבנן חיובו מדאורייתא, כדאמרי' י' א' וכ"ת מדרבנן ושם ב' כמאן אזלא כו', [מיהו עתו"י ותו' הרא"ש בזה], שהרי הוא דר בו דירה גמורה, ואע"פ שאין לחזון זכות ממונית לדירה זו, מ"מ לא מיפטר החזון והכה"ג מדין שוכר כמש"פ אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה דכיון שיש לו ג"כ חלק בעלות, סגי בהכי לחשוב כמשתמש בשלו, שהרי לפמש"כ דירת החזון הוא גילוי מילתא דהבית שייך לבני העיר ולא נמסר לגמרי לרבים או לצורך גבוה, ונמצא שלכולם יש זכות בעלות המחייבת במזוזה ומטמאה בנגעים, אלא שלהם חסר בחובת הדר, וממילא החזון שהוא דר חייב, וניחא בזה דחיוב דלשכת פרהדרין מדאורייתא, אפי' להפוסקים דשוכר חייב רק מדרבנן.

ולפ"ז הדין נותן דביהכ"נ דדיירי ב' אורחים אינו חייב במזוזה, דהאורחים אינן חייבין מפני שדירתם עראי וגם אין להם חלק בו, וכ"כ הריטב"א דכאכסניא דמו, ובנגעים אפשר דמטמא, דסגי בהכי לחשוב גם כבית דירה, מיהו אפשר כיון דנמסר לצורך אורחים, דמי לנמסר לרבים, אבל הרי"ף והרמב"ם שכתבו דשל כפרים כיון דדיירי ב' אורחים חייב, ע"כ לטעמייהו אזלי דממעטי ביהכ"נ משום דהוי קדש כמו הר הבית, [כ"ה

דמילתא אין במקדש דירה לר"י, וא"כ דומיא דמקדש אף בשאר מקומות אינו מטמא, ואין לומר דר"י כר"מ, דהא לענין מזווה חזינן דס"ל דשימושי ביהמ"ק אינם חשובין לחייב במזווה, ונהטעם מפני ששימוש זה נמסר לכל ואין כאן שימוש בעלות וכמשנ"ת לעיל], ואילו לר"מ ביהכ"נ חייב, ולעיל סק"ג נתקשינו עד"ז בדברי התו"י ולפ"ז נתיישב, ואם נימא דהלשכה חול ומטמאה בנגעים ניחא בפשיטות טפי, דבאמת הנדון בלשכה רק מדין נמסר לרבים דומיא דביהכ"נ, וזה מיושב יותר דלא נצטרך לחדש קולות בהלכות מעילה, ולע"כ כלל בדיני הלשכות והלכות מעילה.

בדין ביהכ"נ שיש בו דירה שכתבנו דמטמא מחמת בעלותן של בני העיר, ראיתי בספר מרן זללה"ה ס"י סק"ב שכו' דחזון הכנסת בא אצל הכהן דבגרמתו בא, ולטעמי' אזיל דנגעים חובת הדר הן, ובית התבן פטור וכן בית שאין דרים בו, ועי' בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נגעים ס"ט סק"ב מש"כ בזה, ויתבאר לק' בס"ד, [הועתק לעיל ס"ב סוף סק"א בהוספה].

אין לחייב, ומתמעט נמי כבעלמא מביתך ולא של הקדש, ואפשר דהר הבית והעזרות יש בהם צד חיוב, דכיון שהוקדשו לצורך שימוש ישראל הי' מקום לומר דביתך קרינן ב', דאין ההקדש יכול למכור ולקנות במקו"א, אלא הוא הקדש לצורך ישראל, ולפ"ז נוכל לומר דלשכת פרהדרין חיובה מדאורייתא, דבכה"ג עדיף משוכר כיון שהוקדש לצרכו ואינו כדר בשל אחרים וביתך קרינן ב', ומ"מ לענין נגעים כיון דעיקר הבעלות להקדש אינו מטמא, ולא קרינן ב' אחזתכם, ולכאו' נראה מדמותו ליהנות שם בדיוור ש"מ דחול היא דאיסור מעילה י"ל דאיכא עכ"פ מדרבנן, ועי' ערכין שם בתו' דמועיל מדאורייתא.

מיהו קשה כיון דקושטא הוא דמקום מקדש עדיף מביהכ"נ לענין נגעים, [לצד זה שאינו מטמא], דאפי' בדאית ב' דירה אינו מטמא, א"כ מאי פריך מר"י אדכרכים, הא ר"י קאמר דמקום מקדש כירושלים דאפי' בית דירה אינו מטמא, וי"ל דאם איתא דביהכ"נ דכרכים אינו מטמא לא הו"ל למיסתם אלא מקום מקדש, דהא לקושטא

סידור דברים שנתבארו בלשון קצרה

לר"י דמחייב בסוכה אם רק בד"א וד' דפנות

א. יומא י' א' סוכת החג בחג כו' ר"י מחייב בעירוב ובמזווה, נראה דמיירי בסוכה שיש ד"א על ד"א, דכל השנויין בפ"ג דמעשרות מיירי בכה"ג, דלא ס"ד דצריפין עדיפי מבית גמור שיתחייבו בפחות מד"א וכן בסוכת היוצרים והחג, ואין לומר דמצות התורה מחשיבה כבית, דהא לאביי אף בלא טעמא דדירת קבע מחייבין לה, ואפי' לרבנן דלשכת פרהדרין חייבת, וכן מתפרשת סוגיין דסוכה דומיא דלשכת פרהדרין, אבל לא נתחדש בה עוד דחייבת בפחות מד"א, וכן מצאתי בפי' הר"י במ"צ במעשרות שם שכ' דר"י מיירי ביש בה ד"א וד' דפנות.

ולפ"ז נראה דיש ט"ס בלשון הירו' במס' סוכה שכ' שם דר"י מחייב במזווה אע"פ שאין שם ד"א וד' דפנות, ובמס' מעשרות ליתא לתיבות אלו, ואדרבה סיום דברי הירו' מפורש איפכא דאמרו שם מסתברא דר"י יהודה לאילין רבנן ואילין רבנן לא יודון לר"י שאע"פ שיש שם ד"א וד' דפנות שהיא פטורה מן המזווה, והיינו לומר דר"י מודה דלענין חיוב מזווה בעינן דוקא ד"א וד' דפנות, אע"פ שלענין הכשר סוכה פליג עלייהו וס"ל דכשרה אע"פ שאין בה ד"א

וד' דפנות, ומסתברא לגרוס אע"פ לעיל דר"י מכשיר בסוכה אע"פ שאין בה כו', או שזו לשון שאלה האם מחייב בסוכה אע"פ כו' ומסיק מסתברא דלא מחייב.

נמצינו למידין דאין חיוב מזוזה בפחות מד"א ובפחות מד' דפנות, ועבהגר"א מעשרות פ"ג, רצ"ע, וגם למדנו דאף רבי ור"ש דסברי סוכה דירת קבע בעינן, מ"מ לענין מזוזה מודו דפטור, וזה דלא כמ"ש בתו"י, אלא שאין ראי' דהירוי' מפרש כרבא, ועי' בזה לק' סק"ב.

בקושיית הגמ' מעשר מי איכא למימר מדרבנן, ובקושיית רבא והא סוכת החג בחג קתני

ב. שם אלא מעשר מאי איכא למימר מדרבנן דילמא כו' כבר הק' תו' ותו"י דודאי מצינו גזירות מדרבנן לענין מעשר, וכדאמר נדה הלכה כדברי כולן להחמיר, וי"ל דכיון דחזינן שבמקדש לא גזרו, ה"נ בסוכה אין לגזור במקום חשש מכשול.

והעיקר נראה ע"ד פ' תו' לק' ב' דמדרבנן דקאמר אביי היינו כעין דרבנן שאמרו בלשכת כה"ג להחשיבה דירה שלא יאמרו כה"ג חבוש, ה"נ להחשיב מצות סוכה לעשותה דירה, דאין סברא שיחדש אביי דרבנן בסוכה, בזמן שבלשכות שבמקדש חזינן דלא גזרו מדרבנן וכמ"ש בזה תו' ותו"י, א"ו מענין כבוד המצוה קאמר דומיא דכה"ג, וכמ"ש פ' תו', ובה באמת א"א לומר כן במקום שיש חשש מכשול אפי' רחוק ביותר דדרך גגות, דכיון שאין כאן מקום לגזירה מדרבנן, אלא ענין של כבוד אין להמציא כן לענין מעשר במקום חשש מכשול, ולפ"ד א"צ לשנות הגרסא דר"י גזר אטו שבעה, דרבנן דגזרי בכל מקום אטו שבעה חשיב ככל חיובי דרבנן, ור"י אמר להו דבשאר לשכות לא גזרו, וכאן הגזירה מענין של כבוד והיא גזירה פרטית ולא שייכא בדיני דרבנן דעלמא, ונראה דבסוכה אין שייך לגזור אטו שבעה כיון שאין ידוע שסוכה זו תשמש בחג, משא"כ בלשכת פרהדרין.

שם ב' א"ל רבא והא סוכת החג בחג קתני, כבר תמהו תו' ותו"י דאדרבה אם הי' מחייב כל השנה הי' קשה דר"י אדרי', ונראה דקושיא דרבא רק על משמעות הברייא דמשמע דדוקא בחג מחייב, דאם מפני שבחג הוא דר בתוכה פשיטא דבאינו דר פטורה, ולא הו"ל לפרש דבחג קאמר, וכונתו להוכיח מזה כשיטתו דטעמי' דר"י משום דדירת קבע בעינן, וכבר כתבו כן בתו'.

שם ר"י לטעמי' דאמר סוכה דירת קבע בעינן, כבר נתבאר לעיל דאף לר"י יש סוכה הכשירה למצותה ופטורה ממזוזה, דלא חייבה תורה קבע הראוי לדירת בית, אלא דביש בה שיעור בית אהני הא דהחשיבתה תורה דירת קבע, למהוי' כסוכת היוצרים שדר בה כל ימות החמה.

אם כל מאן דסבר סוכה דירת קבע מחייב במזוזה

וכתבו בתו"י ותו' הרא"ש ותו' סוכה ז' ב' דכל התנאים שסוכין סוכה דירת קבע מחייבין במזוזה, ולכאורה פשוט הדברים דר"י יחידאה הוא, ואמנם רבא אמר דרבנן לטעמייהו דדירת עראי בעינן, היינו משום דהאמת דהכי ס"ל לרבנן, אבל אפשר דאף הסוברים דירת קבע מודו להו דפטורה ממזוזה, וכ"ה בהדיא בירו' בדעת רבי ור"ש, ותדע שהרי אף לר"י סוכה שאין בה ד"א כשרה, ופטורה מן המזוזה, וש"מ שא"צ דירת קבע החייבת במזוזה ושפיר י"ל דס"ל הכי בכל סוכה, וגם תירוצם בההיא דסוכה ח' ב' דמיירי בשאר ימות השנה דחוק, דפשוטות הגמ' דפטור לה כשהיא סוכה, דבסתמא אינה משמשת אלא כב"ש, וזה פריך בתר הכי ותהוי' חיצונה כב"ש, - (בתו"י נקטו דלאחרים סוכה שיש ד"א על ד"א מרובעים מ"מ כיון שאין לה זווית פסולה, וכ"ה סתמות הגמ', רצ"ע כיון דחייב במזוזה מהיכי תיתי להצריך בסוכה טפי, וצ"ל דלאחרים אף בית פטור ממזוזה כה"ג, עי' נזיר ח' ב', ואולי י"ל דלהכי נקטי כשוכן ור' יוחנן ככבשן לומר דדוקא כשוכן שיש בו ריבוע של הכשר סוכה פסולה, אבל ככבשן שיש בו ריבוע של בית כשרה, רצ"ע).

בטעמא דסוכה פטורה למ"ד דירת עראי, ובדין חדר שעושהו סוכה

ג. שם ורבנן טעמייהו דאמרי סוכה דירת עראי בעינן כו', יש לעי' מ"ש סוכה מלשכת פרהדרין, הרי גם בלשכה דר עראי ז' ימים, ואין מצוה שיפרוש לדירת קבע, ואין לומר דסיכוך חשיב עראי, שהרי סוכת היוצרים המסוככת חייבת במזוזה, וי"ל דשניהם ביחד גורמים, דאמנם אם דר בסוכה בקביעות כיוצרים חייבת, וכן בבית גמור חייב בשעה שהוא דר, אבל בסוכה שהגשמים יורדין בתוכה ואינה קבע כבית, הדבר תלוי במצות סוכה, שאם החשיבתה תורה דירת קבע חייבת, ואם לאו פטורה דסו"ס אינה דירה חשובה כבית.

וכן הדין בסוכת גינוסר ובורגנין שאינם קובעין למעשר, וכתב הרמב"ן במלחמות סוכה ח' ב' דמעשר ומזוזה שוין, כמבואר בסוכת היוצרים והחג, וכ"מ במס' מזוזה לגבי צריפין ובורגנין ואלקטיות, ואם בנה בית גמור ודר בו כהדרים בסוכת גינוסר מסתברא דחייב, דלא גרע מנשים מתקשטות דסגי לחייב כדלקמן י"א א', אבל כשהבנין הוא עראי ומוכיח על שימוש העראי פטור, ואפשר דבשימושי דירה ניכר טפי שזה עראי שאין דרך לדור בצריף וסוכה, ונפ"מ דאפשר דצריף ראוי לקישוט אפי' בקבע.

הא דלרבנן אין סוכת חג חייבת, היינו שאין בכח מצות סוכה לעשותה קבע, אבל בית שדר בו כל השנה, ובסוכות מסיר הגג ונשאר הסכך, חשיב שפיר בית לענין מזוזה, כיון שחיובו מפני קביעותו כל השנה, וצ"ע במ"ב סו"ס תרכ"ו בשם הפמ"ג שכ' דפטורה, ויש לפרש כונתו כשהסיר הגג ואח"כ נתן סכך, דהסכך הוא עראי, וכיון שבנין הסוכה אינו מחייב פטורה, ובפ"ת יו"ד סי' רפ"ו ס"ק י"ג הביא בשם ספר ארבעה טורי אבן, כמשי"כ, אבל שם נקט כן אף כשהסיר הגג ואח"כ נתן הסכך, וצ"ע בזה, ובדין תולמ"ה עי' לק' ס"ד סק"י, ועי' לעיל ס"א סק"כ אם מחייבין להחליף המזוזה מכוון הסוכה לבית, [הוספה שו"ר בשע"ת שם הביא ג"כ תשובה זו, ושמעתי שכ"כ במטה אפרים ודה"ח וקצור שו"ע וערוה"ש, ואינם תח"י כעת].

בטעמא דסוכה ל"ה דירה בע"כ, ובדין בית האסורין, ובפטור שאר לשכות

ד. שם ור"י סבר דירה בע"כ ל"ש דירה, פ"י בתו"י דסוכה כיון שאינו זו מביתו ואשתו ובניו בבית והולך הנה והנה לא חשיבא דירה בע"כ, ויש להוסיף דכיון שיכול לעשות סוכתו בכל מקום שירצה, אין כאן אלא מצוה איזה סוג בית לבנות, מאבנים או מארזים וזה אינו ענין לדירה בע"כ, ובזה מיושב הא דחשיב ר"י גם שאר לשכות שבמקדש דירה בע"כ, דהא מתפרש שמטעם אחד פטור כולן, ואע"פ שהכהנים יכולים לילך הנה והנה, אלא שהדיור במקום מסוים דוקא, היינו בע"כ.

טעמייהו דרבנן בשאר לשכות דפטרי נראה דהיינו משם דשימושן לשירות המקדש, ודירת המלך היא, ורק דכה"ג חשיבא דירת חול.

לקמן י"א ב' ממעטינן הר הבית והלשכות משום דבית חול הוא [נדצ"ל ביתן וכ"ה בר"ח], ויצאו אלו שהן קדש, ולכאורה נראה דממעטינן רק דירת שימושי המקדש כאכילת הכהנים ואוצרות המקדש, אבל לשכת כהן גדול ובית המוקד שהם לצרכי הדיוט לנוחות הכהנים לא מימעט מהאי קרא, ור"י סבר דהו"ל דירה בע"כ, ורבנן סברי דדירת עראי הן, או דשנית לילה של המשמר שייכא לעבודתן והו"ל כשאר שימושי המקדש, אבל בתו"י ותו' הרא"ש שם נתקשו בזה, ועי' בסמוך.

בתו"י הביאו ירו' דלר"י ממעטינן הר הבית והלשכות מבשעריך, ולרבנן מרבינן להו, ובפשוטו נראה בירו' דפלוגתתם בשערים המוליכין ללשכת פרהדרין, דלרבנן דחייבת אף השערים חייבין, ולר"י דגזירה היא לא עבדינן גזירה לגזירה, וכדייק תלמודן מעיקרא, ולפ"ז אסמכתא בעלמא היא, ומ"מ זה מסייע למש"כ דדירת הדיוט לא מימעטא מהאי קרא.

ומשה"ק בתו"י דנימא דטעמי' דר"י משום דירושלים לא נתחלקה לשבטים, לכאורה הדבר ידוע שעשו מזוזות בכל בתי ירושלים, ולכן לא שייך לומר דבהר הבית פטור מה"ט, ואמנם יתכן דחובן מדרבנן, אבל אפשר דלא גרע מביהכ"נ שיש בו דירה לחזן, שזה מחייב את כל השותפין, וה"נ מתחייבין כל ישראל, ולע"כ.

הגרע"א ז"ל בשו"ע סי' רפ"ו ס"א הביא מחלוקת בדין בית האסורין למאי דקי"ל כרבנן דדירה בע"כ שמה דירה, ולכאורה הדבר מוכח בגמ' י"א א' דאמרינן באקרא דכובי דליחייבו משום דירה דשומר בית האסורין שהיא כדירת חזן בביהכ"נ, וש"מ דדירת האסורים פטורה, וכן בסברא י"ל דע"כ ל"פ אלא בדירת כה"ג שהיא למעלתו ורוצה בכיהונו, אבל בית האסורין דירה של צער היא ולא של כבוד, וכמ"ק לישנא דגמ' שלא יאמרו כה"ג חבש בבית האסורים, ומשמע שידוע דבית האסורים פטור, מיהו יש לדחות דהיינו דוקא לר"י לשיטתו, ואמנם לפ"ז הו"ל לרבא למימר דרבנן סברי דלאו דירה בע"כ היא, מ"מ אין להכריח מכח זה לחייב בית האסורין, ובברכ"י דן משום דירת עראי, ומיירי שם בקבוע שני חדשים וזה ודאי טפי מז' ימים דכה"ג.

בטעם החיוב דשער נקנור, ובדין שותפות עכו"ם בעירות ובבית

ה. י"א א' חוץ משער ניקנור שלפנים ממנו לשכת פרהדרין, בפשוטו מכל השערים של העזרה אפשר להגיע ללשכת פרהדרין, ומ"מ רק שער ניקנור מתייחס ללשכת כה"ג, ויש לעי' דאף שער ניקנור עיקרו לעזרה ולהיכל, ולא קרינן ב' שעריך של הכה"ג, ופשטות הגמ' דמדאוריתא הוא דמחייב, וצ"ל דכיון דיש שערים רבים לעזרה, וכה"ג רגיל בחד יש לו יתרון באותו שער, וקרינן ב' שעריך, ועי' להלן דבדין שעריך אין שותפות עכו"ם פוטרת, ול"ד לבית.

בדין שותפות עכו"ם בבית נחלקו הראשונים ז"ל, והרמ"א פסק דפטור, ועי' להלן בזה, נמיהו כנראה לא ראה דברי הבדק הבית, ובפשוטו אם שותפות עכו"ם פוטרת היינו אפי' רובו של ישראל, ויש לעי' במ"ש רש"י בסמוך גבי אבולי דמחוזא דרובא דישאל ניהו, וכ"ה פשטות הגמ' דבמקום שכולן ישראל ליכא למיחש לסכנה, וקשה אם שותפות עכו"ם פוטרת מה לי רוב מ"ל מיעוט, ועמ"ש בזה הגרע"א ז"ל בתשו', וביאר באו"ש על הרמב"ם דלענין בשעריך כיון שכל בית נפרד במקומו אזלינן בתר רובא, שזה קובע שערו של מי הוא, אבל בבית כל שותפות מבטלת שלימותו, והביא דהכי אמרינן בכתובות מ"ה ב' דשערי עכו"ם אימעוט משעריך, ומ"מ הדבר תלוי ברוב עי"ש, וכן מיושב הדבר בסברא דבית לא שייך בו חלוקה דכל חלק מגרע מכולו, אבל עיר סתמא יש בה הרבה בתים הפטורין, ומ"מ שם שעריך מתייחס לדירה, וה"נ שותפות עכו"ם לגבי כלל העיר כבית התבן דמי, מיהו עיר שרובה בית התבן קרינן בה בשעריך דבית דירה עיקר, ובזה עדיף דירת עכו"ם.

ויש להסתפק אם בשערי חצירות אזלינן בתר רובא, או דכל יחיד קרינן ב' בשעריך, א"נ לאידך גיסא דכל אחד מגרע, ובמקדש מצינו דלא אזלינן בתר רובא, אלא די"ל דכל הני לאו שימושי דירה הן, ולכן בית דירה עיקר.

ומש"פ הרמ"א דגם בחצירות ועיירות מיעוט עכו"ם פטור, היינו מפני הסכנה, ולא מן הדין, וכ"נ בש"ך וט"ז ובהגר"א, - הרמ"א וש"פ לא ראו דברי הבד"ה ושכ"כ בתו' הרא"ש וחיידושי הר"ן וראיתי מובא שכ"כ ביש"ש, ועי' בסמוך ביישוב דברי החולקים על הרשב"א, ומ"מ ראוי להחמיר אף בשותפות בבית, כיון שהרבה מחמירין, והרמ"א לא ראה דבריהם.

הרשב"א בחולין קל"ה ב' דייק מדלא משני דביתך למעוטי שותפות עכו"ם ש"מ דחייב כמזוזה, וכ"כ שם בתו' הרא"ש ובר"ן, וכתב בבד"ה דהכי נקטינן, אבל הרמ"א פסק כהמרדכי דפטור, ויתכן שלא ראה דברי בד"ה, מיהו גם דעת תו' שהניחו בקושיא נראה כהמרדכי, ואפשר לומר דאדרבה לא איצטריך קרא למעוטי דפשיטא דפטור, וכמו שהזכיר בתשו' בנימין זאב שציין הגרע"א ז"ל בגליון הש"ך סק"ו, דלא איצטריך מיעוטא אלא בתרומה ופאה וראשית הגז שחלק ישראל מבורר בפ"ע, אבל בבית וטלית שאין לישראל חלק שלם אין כאן שיעור בית של חיוב,

ולא איצטריך מיעוטא, וה"נ מסתברא דהא דרשא דביאתך אינה פשטי' דקרא, ולא מסתבר שהי' פשוט לגמ' דלא יתכן למעוטי שותפות עכו"ם מביתך, אבל אם א"צ מיעוטא ניחא, ול"ד לשערי העיר שא"צ את הבתים כדי לקבוע את שעיר העיר, שההיקף עם בתי ישראל לחוד מיקרי שעירך, וא"כ הנדון רק אם העכו"ם מפקיע שם שעריך, ובזה אזלינן בתר רוב, וכמשנ"ת, שו"ר מובא כן בשם תשו' הב"ח שבמרדכי דבתים הוה פשיטא לן דפטורין, ומהטעם שנתבאר עי"ש.

הגרע"א ז"ל בתשו' ח"א סי' ס"ו יצא לידון בדבר החדש דבבית שאין בו דין חלוקה שותפות עכו"ם חייבת מדין ברירה כמ"ש הר"ן דבשעה שהישראל משתמש הו"ל כולו שלו, ובפשוטו י"ל דמ"מ דירת עראי היא כיון שבכל רגע גם הגוי נכנס בו, אבל נראה דאפי' התנו שכל אחד דר בו שנה בפ"ע, מ"מ לא עדיף משוכר, דבתר עיקר בעלות אזלינן, וכמו שאינו נחלט בנגעים בשעה שהישראל דר בו כיון שנותן בית השייך לעכו"ם, וה"נ לענין מזוזה, כיון דשוכר פטור מדאו' ה"נ הישראל פטור.

בדברי הרמב"ם דבית שבספינה פטור

ו. **הרמב"ם** בפ"ו ה"ט השוה בית שבספינה לסוכת החג ולא נודע מקורו, ובפשוטו בית שבספינה בנוי דרך קבע וראוי לדירה משא"כ סוכה שדירתה גרועה וגשמים יורדין בתוכה, וגבי נגעים ממעטינן בית הבנוי בספינה מבית ארץ, וש"מ דבית סתמא שפיר מיקרי בספינה, וכן בעירובין נ"ה ב' אמרינן דבית שבספינה אינו מתעבר עם העיר, ופרש"י משום דלא קביע לי' דוכתא, וש"מ דעדיף מצריפין דהוו דירת עראי, וכן לענין עירוב בתים שבספינה חייבין בעירוב כמ"ש בשו"ע סי' שס"ו ס"ב והוא מהתוספתא פ"א דשבת, וכבר הק' הגרע"א ז"ל שם כיון דמדמינן סוכה וספינה לענין מזוזה, יש לדמותן ג"כ לענין עירוב, ולפמ"ש"כ יש לדון לאידך גיסא דבית שבספינה חייב במזוזה.

ואפשר ליישב דגבי נגעים א"צ דירה אלא בית הראוי לדירה, ולכן איצטריך למיעוטי בית שבספינה, אבל במזוזה דירת קבע בעינן, וכן לענין עירוב הו"ל כפונדק דחייבין בעירוב כששוויין בחדרים ועליות, מיהו לפ"ז אם בעה"ב דר בספינתו חייב, ולשון הרמב"ם ל"מ כן, וע"ע רמב"ם פ"א מה' ברכות ה"ב, וצ"ע לדינא דלא מצינו חולק על הרמב"ם, אבל ש"פ לא כתבו ד"ז, דהרא"ש העתיק דין חנויות והשמיט דין ספינה, והטור העתיק גם ספינה, והב"ח כתב שמצא כתוב שד"ז בתוספתא, ובאמת אין דרך הרמב"ם לכתוב מדנפשי', אבל אפשר דעל הדר בספינה מיתניא, אבל משכח"ל שחייבין על דירת הספינה כשהבעלים דר בה, וצ"ע.

בשו"ע בחיוב חנות במזוזה, ובפרש"י בסוכת היוצרים

ז. **שו"ע** סי' רפ"ו סי"א והחנויות שבשווקים פטורין, בגמ' מצינו דסתם חנות חשיבא דירה עי' ב"ב י"ח א' בחנות של נחתומין ושל צבעים דירה שאני, ובב"ק ס"ב ב' תנן דמדליק נר חנוכה על פתח החנות, וגבי מעשר תנן בפ"ב דחנוות קובעת וכ"ה ברמב"ם פ"ד ממעשר, והרמב"ן במלחמות סוכה ח' ב' כתב דמזוזה ומעשר שוין, כדחזינן דשוין לענין סוכת החג וסוכת היוצרים וב"ש אכסדרה ומרפסת, וצריפין ובורגנין ואלקטיות, ויש ללמוד מזה דחנוות חשיבא דירה לענין מזוזה, וכן יש ללמוד מבורסקי דאיצטריך מיעוטא משום דאינה דירת כבוד, אלא דשהייתו שם למלאכה סגי כדי לחייבו במזוזה, וכן יש ללמוד מביהכ"נ אליבא דר"מ.


כללא דמילתא כל בית שמשמש את האדם עצמו להגן עליו מפני החמה והגשמים ולהצטנע בו, זהו בית דירה, וא"צ מקום פיתא ולינה דוקא, דכל מה שהאדם צריך לשהות שם זוהי דירתו, בין למלאכתו ובין להתקשט או להתתפלל וללמוד, ולפ"ז בית חרושת וחנות חייבין במזוזה, ואף אם נימא דלענין עיבור לעיר לא חשיבי בית דירה, וכמ"ש מרן זללה"ה באו"ח סי' ק"י, מ"מ לענין מזוזה דבית שמתקשטות בו חייב, ה"ה כל בית שמשמש את האדם עצמו,

וכ"ז הוצרכנו לדעת הסוברים דבית התבן פטור, אבל למ"ש בטוש"ע דבית התבן חייב, פשיטא דה"ה בית חרושת וכמ"ש מרן ז"ל שם דהו"ל כבית האוצרות.

ולפ"ז יש לפרש חנויות שבשווקים דפטורין דהיינו כמ"ש בפ"ת בשם ספר יד הקטנה דמיירי בחנות שמעמידין אותה ביומא דשוקא לזמן מועט דהו"ל כסוכת החג בחג, אבל חנות קבועה חייבת, וכן העתיק הגרע"א ז"ל בשם הדרישה, וכן הזכיר בדברי חמודות על הרא"ש אות נ"ו, וזה דלא כט"ז שהצריך דירת לילה בחנות דוקא.

בסוכת היוצרים פרש"י סוכה ח' ב' דבחיצונה הוא עושה מלאכתו ומוציא קדירותיו למכור, ולכאורה בכה"ג יש לחייב כדין בית הבורסקי, מיהו כתב שם ג"כ דאינה עשויה אלא לצאת ולבא דרך שם להכניס שם תגרים, ונראין הדברים שהיא משמשת בעיקרה שימושי חצר, והיינו דמדמינן לה לבית שער, ומ"מ אפשר שאם הי' בית בנוי לצורך זה הי' חייב, שגם גריעות הסוכה גורמת שלא תחשב בית דירה.

בדברי הפ"ת שאם במזוזת הפתח יש חלון מניחה בצד החלון

בפ"ת סק"י כתב בשם הדה"ח דפתח שמזוזת הימין אין בה גובה י' ויש חלל בינה למשקוף שפתוח שם חלון כזה  נותן המזוזה בצד החלון, וצ"ע דבפשוטו אין כאן מזוזה החייבת כלל, וגרע מפתחי שימאי, ועי' בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה עירובין ס"ב ס"ק י"ד דאף בשיש במזוזה י' כה"ג יש למדוד שלישי העליון מהמשקוף ולקבעה שם ע"י מקל אבל לתלותה פסולה, ועמש"כ לעיל ס"א סק"א אם גם ע"י מקל כה"ג מיקרי תלאה במקל, דכיון שמקל זה תלוי ואינו בדין מזוזה, הר"ז כתלוי" בפתח ואינה קבועה על מזוזות, והדבר מצוי בצוה"פ של עירוב, ואמנם ברוב האופנים תלינן להקל שאינו משמש סגירה וכמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שם ס"ב ס"ק י"ב, אבל יש אופנים שהמקום ניכר כפתח, והצוה"פ אע"פ שעשאוה לשם עירוב, מ"מ היא משמשת פתח כיון שהמקום סגור ויש כאן כניסה.

במח' הראשונים אם החזן דר בביהכ"נ

ח. **יומא י"א** ב' ביהכ"נ שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה כו', נחלקו הראשונים ז"ל אם הדירה היא בביהכ"נ עצמו או בחדר הסמוך, ויש לעי' אם היא בחדר הסמוך מ"ט ביהכ"נ חייב, וי"ל דמיירי שהחדר הוא פנימי לביהכ"נ והו"ל ביהכ"נ כבית שער לדירה, וכעין שמצינו בשער ניקנור שחייב משום דירת הכה"ג, וזהו שכ' הרמ"א בסי' רפ"ו ס"ג דכשהדירה בעזרה שלפני ביהכ"נ אין פתח ביהכ"נ חייב, ומקורו ברי"ו, ומלשוננו נראה דהבית דירה היא בחדר בפ"ע, אלא שאם הבית דירה לפני מביהכ"נ חייב אף הביהכ"נ מדין כניסה לדירה, וק"ק להחשיב ביהכ"נ כשעריך דדירת החזן, ול"ד לשער ניקנור שהעזרה כחצר לכל הלשכות, אבל ביהכ"נ אינו נטפל ליקרא שעריך דחדר שלפנים ממנו, ועי' לעיל ס"ב ס"ק ט"ז בדין עשרה בתים זה לפניו זה.

בחידושים ע"ש ריטב"א פסחים ק"א א' בשם תו' וכ"ה בתו' הרא"ש הנדמ"ח שם כתבו דמיירי שדירת החזן סמוכה לביהכ"נ, וכ"נ ברי"ו הנ"ל, אבל בהגהמ"י סוף ה' יוהכ"פ מבואר שהדירה בביהכ"נ והובאו דבריו להלכה באו"ח סי' קנ"א ס"ד, ושמעתי שכ"ה בראבי"ה ופסקי הרי"ד, וכ"מ בריטב"א בשמעתין דלדעת תו' שם דדיירי אורחים בחדר הסמוך לא חשיב דירה בביהכ"נ, וש"מ דמפרש בית דירה בביהכ"נ עצמו, ויש לדחות דדוקא בדירת אורחים כ"כ, ול"מ כן.

ויסוד פלוגתתם בההיא דפסחים שם שאמרו דדיירי אורחים בבי כנישתא, ופי' תו' דהיינו בחדר הסמוך, וכ"כ מגילה כ"ו א', אבל הרמב"ן במגילה שם וכן בר"ן בשמו פי' דמיירי בבתי כנסיות שבבבל שעשוין על תנאי ולכן מותרים לאכול ולישן בביהכ"נ עצמו, וכ"כ עוד ראשונים, וכ"מ ברי"ף ורמב"ם ורא"ש ה' מזוזה דביהכ"נ של כפרים חייב

במזוזה משום דדיירי אורחים בביהכ"נ, ודירת אורחים בחדר הסמוך לא מסתבר שתחייב את ביהכ"נ, וכמ"ש הריטב"א בשמעתין לדון דאף אם דרים בביהכ"נ לא מחייב בכך.

ובדיני עיבור לעיר נחלקו בזה האחרונים דהב"ל ס' שצ"ח ס"ו פ' שדר בחדר הסמוך, ומרן זללה"ה במעשרות ס"ה סק"י ובעירובין אור"ח ס' ק"י ס"ק כ"ח פ' שדר בביהכ"נ עצמו, והובאו הדברים בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שם ס"ו סק"ט, ולא הזכירו מדברי הראשונים הנ"ל.

והנה בסברא ק"ק לומר שדר בביהכ"נ עצמו, וכמו שהק' תו' פסחים שם, דאסור לדור בביהכ"נ, וגם דוחק לומר שהנהיגו כן, אבל ע"כ שבקי' דאיהו דחיק ומוקי אנפשי', שעשו היקף סביב דירתו במחיצה נמוכה, וגם דירתו אפשר שהיא קצת עראי כאכילה ושינה לפעמים, אלא שיש לו קביעות מקום לדירה.

ולעומת זה לומר שאינו דר בביהכ"נ קשה טובא, דהא ודאי קתני דביהכ"נ עצמו חייב, ולחדש שחיובו מדין ב"ש ל"מ כן, ואילו הדירה עצמה פשיטא דחייבת, ובבה"ל שם פ' לענין עירוב שכל הביהכ"נ מתעבר אגב הדירה, ומרן זללה"ה הק' דלא אמרו להשלים אלא גבי מערה, ובאמת גם במערה נראה ברמב"ם ושו"ע שיש שימושי דירה בתוך המערה, וא"כ אין מקור כלל להשלים בלא דירה, ולכאורה ברייתא דנגעים מכרעת דודאי ביהכ"נ עצמו אינו מטמא בנגעים מכח הבית דירה שסמוך לו, וכ"נ ברי"ף וברמב"ם שפ' (ברי"ף אינו מפורש) טעמא דביהכ"נ פטור מפני שהוא קדש, ולדעתם נראה דמה"ט כד דיירי ב' אורחים או חזן דהו"ל חול חייב, וכ"כ בנמו"י, וטעם זה שייך רק אם דרים בביהכ"נ עצמו, וכן דקדקנו מפרש"י ותו' עירובין נ"ג א' כמש"כ בעירובין ס סק.

לשון בית דירה מצינו ג"כ בלשכת פרהדרין שהי' בה בית דירה לכה"ג והכונה דירת בית, ואם היו שונים שיש בה דירה הוה משמע טפי שהדיוור בביהכ"נ עצמו, וכן הלשון באורוות ואוצרות שיש בהם בית דירה, ובתוספתא דמעשר קתני שנעשו לדירה, ולשון זה שייך רק אם האוצר עצמו דירה, ומתפרש שפיר דירת עראי כעין בורגנין, אלא דמ"מ כיון שקבוע שם מקום לדירה חשיב שפיר בית דירה.

והק' אחי הר"נ נ"י מדאמרין לעיל א' גבי אקרא דכובי שיש בה דירה לשומר בית האסורים, ומדמינן לה לביהכ"נ, והרי בפשוטו אינו דר עם האסורים יחד, וצ"ל שהאסורים כבולים בקיטונות וכיו"ב, שוב הראני אחי הנ"ל בתענית כ"ב א' זנדוקנא אנא עי"ש דגני בהדיה, וכ"נ מדצריך ראי' מביהכ"נ, ואם יש לו דירה נפרדת פשיטא.

בדין ביהמ"ד פטור, ובפלוגתת הראשונים אם האורחים מחייבים

ט. לענין הלכה קי"ל כרבנן דביהכ"נ פטור ממזוזה, ובפשוטו ה"ה ביהמ"ד כדאמרין בשמעתין י"ב א' הא ביהכ"נ וביהמ"ד חייבין כו', ובברכות מ"ז א' אלא מעתה ביהכ"נ וביהמ"ד דלית בהו מזוזה כו', ובמנחות ל"ג א' בביהמ"ד דרבי ודר"ה, ולפ"ז מ"ש בירו' בביהמ"ד דר"ח יש לפרש שהי' בו בית דירה לחזן או בחדר שלפנים מן הפתח הגדול, א"נ ביהמ"ד דיחיד כמ"ש תו', וכ"נ דעת מהר"ם שרק לחומרא עשה מזוזה בביהמ"ד שלו, אבל לשון השו"ע ס' רפ"ו ס"י משמע דהמחמירים היינו מן הדין, כיון שעשוי לישב שם בקביעות כל היום, וזה צ"ע דבתלמודן מפורש לפטור.

הק' הריטב"א היכי פטרינן ביהכ"נ ממזוזה הרי דיירי ב' אורחים כדאמרין פסחים ק"א א', ובשלמא לפרתו' דדיירי בחדר הסמוך נחא, ובוה מבואר דאף לפרתו' מיירי שהחזן דר בביהכ"נ עצמו, מיהו יש לדחות דבדירת אורחים בחדר פשיטא ל' טפי דפטור, ותיריך דההוא תשמיש דאורחים לא קביע וזימנין דאית' וזימנין דלית' וכיון שכן לא חשיבא דירה לחיובי' לביהכ"נ במזוזה, ואורחים עצמם אינם אלא כאכסנאי, וכתב דלהסוכרים דבעינן תנאי להתיר אכילת אורחים איכא לאוקומה בדליכא תנאי, וסיים והראשון נכון וכן המנהג, והיינו דאע"ג דאיכא תנאי ולפעמים דיירי שם אורחים פטור, וכי"ה פשטות הדברים שהרי ביהמ"ד דר"ה בבבל הוה ופטור, ולא חילקו בגמ' דרבי משום

דהוה בא"י הי' פטור, וכ"מ בעירובין נ"ה ב' ובשו"ע סי' שצ"ח ס"ו דביהכ"נ שאין בו בית דירה לחזן אינו מתעבר והיינו ביהכ"נ שבבבל, וכ"מ בעובדא דמהר"ם אע"פ שהי' ישן שם כאורחים לא מחייב לי' במזוזה.

ויש לתמוה דבריו"ף ורמב"ם ורא"ש ה' מזוזה מבואר דביהכ"נ דכפרים כיון דדירי ב' אורחים חייב במזוזה, וכ"ה בטור דביהכ"נ דכפרים סתמא חייב, אבל בשו"ע השמיט לשון זה וכתב ביהכ"נ אם יש בו דירה לשום אדם חייב במזוזה, ואין במשמעות לשון זה לחייב משום דירת עראי דאורחים, ונפ"מ בבתי כנסיות שאוכלים שם סעודת מצוה, דבפשוטו דמו לדירת אורחים, ובפרט כשזה מצוי, ולדעת הרי"ף ודעימ' קרוב הדבר דבתנאי להתיר האכילה סגי לחיובי', מיהו סתמות השו"ע כהריטב"א, מיהו אפשר דהו"ל כדין ביהמ"ד שכ' המחבר להחמיר, וכן המנהג.

מעובדא דמהר"ם משמע שיש ענין מזוזה אף במקום פטור, אם נימא דסבר דביהמ"ד פטור, ואפשר דכיון דבית זה שייך שיבא לידי חיוב, הרי עשה בית זה ראוי לדור בו ע"י מזוזה זו, מיהו מצינו שהיו נותנין מזוזה בפונדקאות אחורי הדלת או במקל כדאמר מנחות ל"ב ב', ומזה יש סמך ליתן מזוזה אף בבית שאין בו דע"ד.

עיקר פי' הרי"ף בגמ' צ"ע, דפשטות הסוגיא י"ב א' דלמסקנא אף דכפרים פטור, וי"ל דרק מנגעים ממעטינן לי', אבל לא למזוזה, והטעם משום דלדעת הרמב"ם וכ"נ דעת הרי"ף דביהכ"נ אימעיט מיפני שהוא קודש, ולכן כשנעשה לדירה לחזן או לאורחים הו"ל חול, וכ"כ בנמו"י, מיהו פשטות הגמ' דביהכ"נ דכפרים דס"ד לחלק דמטמא היינו מפני בעלותן וכדאמר מגילה כ"ו א', ולמסקנא החסרון בבעלות פוטרתו ממזוזה, דשימוש זה שנמסר לכל לא קרינן ביה ביתך, וזה בצירוף ענין התפלה שאינו שימוש גשמי, ודמי לשימוש הכהנים בלשכות הקדש שהם בשירות המלך ולא כדרים בבתיהם.

נמצא לדעת הרי"ף והרמב"ם דירת החזן מגלה על ביהכ"נ שהוא חול וממילא גם דירת התפלה מחייבת, ונפ"מ באורחים שאין שייך להטיל עליהם חיוב, אבל מוטל על בני העיר חיוב מפני התפלה, א"נ שימוש האורחים מיקרי שימוש דירה של בני העיר, אבל א"צ שיהא החזן בר חיובא, ואפשר דהיינו טעמי' דר"מ דמחייב, דס"ל דביהכ"נ אינו קדש וסגי בשימושי תפלה לחייב, אבל לדעת הריטב"א י"ל דשימוש תפלה לרבנן אינו מחייב כיון שהוא שימוש שירות קדש ולא קרינן ב' ביאתך, ודירת החזן מחייבתו כבית השותפין כיון שיש לו זכות כבני העיר והוא דר בו, ועמ"ש כ"ז בנגעים.

בטעמא דמקום מזוזה על המשכיר

י. ב"מ ק"א ב' האר"מ מזוזה חובת הדר היא אלא מקום מזוזה כו' יש לעי' מ"ש מזוזה ממקום מזוזה, אם בעה"ב צריך להכין בית הראוי לדור בו א"כ מזוזה נמי, ואם מזוזה אינה מכלל בית א"כ ה"ה מקום מזוזה, וי"ל דמקום מזוזה קבוע ונשאר בבית, אבל מזוזה כשהוא יוצא יכול ליטלה עמו, ולכן חשיבא המזוזה עצמה כשימושי דירה, והא דאינו מוציאה מפני הסכנה אין זה קובע את המזוזה כחלק מן הבית, מיהו בעה"ב צריך לשלם לו כשכא לדור במזוזה של השוכר, שהרי נהנה מהוצאה שלו, וכמ"ש הרמ"א בסי' רצ"א ס"ב.

בחייב שוכר אם הוא מדרבנן

עיקר מימרא דר"מ נאמרה בע"ז כ"א א' דהמוכר או משכיר בית לעכו"ם אינו מפקיע מצות מזוזה כיון שאינה חובת הבית, ומתפרש שפיר דה"ק אלא דוקא אם דר בו ג"כ, וכמ"ש תו' שם, משא"כ אם הי' אומר כן בשמעתין דהוה מתפרש מזוזה חובת השוכר, ולפ"ז יש לנקוט דבלא ביתך פשיטא דפטור, אלא שאין לחייב את המשכיר כשהוא פטור ממצות מזוזה, וחכמים חייבו את השוכר דמיחזי כדירי', ומה"ת לחייב במצוה זו את המשכיר, אבל המקום למזוזה הוא כהכנת נקב לגר ומנעול, ועי' בסמוך.

מנחות מ"ד א' תנ"ה הדר בפונדקי כו' פשטות הגמ' דציצית ומזוזה שוין, ובלא הכרח גמור א"א לשנות הגמ' שהיא כמפורשת כן, מיהו ברי"ף גרס תנ"ה טלית שאולה כו', ולפ"ז אין הכרח גמור דציצית ומזוזה שוין, אלא מדתני להו בברייתא בהדי הדדי, וכן בסברא קשה לחדש שיעור ל' יום בדאורייתא, והי' ראוי לחייבו מיד אם מדאורייתא או מדרבנן, ובפרט יום ל' דג"כ משמע שפטור, והא דלא משני הכי בחולין קל"ה ב' כבר תירצו הראשונים ז"ל דתרי ביתך כתיבי, והעדיפו בגמ' לפרש לן הדרשא המיוחדת, דדרשא דשלך שמעינן מכסותך ודגנך שם, וכבר כתב הריטב"א יומא י"א ב' דזוהי שיטת ר"י שכ' בסוף ימיו וכזקנותי' קי"ל, וזה מכריע גם דברי הריטב"א גופי' שכ' בשבת קל"א דחייב, וכ"כ הגרע"א ז"ל בתשו' סי' ס"ו דהתו' נקטו תירוץ בתרא עיקר, ותמה על הש"ך שהזכיר לשון שכ' תו' בפ"י קמא, וכ"כ הרא"ש.

פונדק דחייב לאחר ל' אם יש חילוק בין א"י לחו"ל

שם תנ"ה הדר בפונדק בא"י כו' בסברא הי' מקום לומר דפונדק לעולם פטור דידוע שמקום זה מיועד לעוברים ושבים ואפי' לאחר ל' לא מיחזי כדירי', והי' מקום לדחוק כן בלשון הברייתא דעד ל' יום קאי רק אשוכר בחו"ל, אבל ברי"ף גרס פונדק בתר השוכר וגרס אפי' בא"י, והיינו דבזה אין טעם דיישוב א"י, ולכן א"י וחו"ל שוין, ומיירי כשדר בחדר בפ"ע וכיון שאין דרך לדור בפונדק זמן הרבה גזרו גם בזה לאחר ל'.

מיהו במס' מזוזה ובמס' שמחות פ"ז מבואר דגם בפונדק יש חילוק בין א"י לחו"ל דבחו"ל פטור לעולם וזה כסברא שכתבנו לעיל דלעולם ניכר שזה פונדק, ועוד שהרי אין לו זכות שכירות בבית לזמן כשוכר, ובא"י חייב לאחר ל' יום, ושמא ס"ל דהחשיבו דירת א"י כקבע טפי, וזה דלא כתלמודן דטעמא משום יישוב א"י, ובמסורת הש"ס תמה על השמטת הפוסקים ד"ז, ולמש"כ באמת לתלמודן אף בחו"ל חייב לאחר ל'.

בטעמא דיישוב א"י, ובדברי הרמ"א דשוכר כשואל

שם אבל השוכר בית בא"י עושה מזוזה לאלתר משום יישוב א"י, במס' מזוזה ובירור' שם מבואר דאף בשוכר מגוי הדין כן, ואע"פ שכשיוצא נוטלה עמו, וה"נ מסתברא דלא קבעו חכמים חיוב שוכר מפני ההנהגה שלא ליטלה עמו, דאין זה עיקר הדין אלא כבוד, ומוכח מזה דעיקר הטעם כדי שיאריך בה דירתו כיון שכבר מתקנת במזוזה, ולא ימהר לעזבה קודם ל' משום חיוב מזוזה, ותהא דירתו שמורה, וכ"ז מסייע שלא ימהר לעזבה.

כתב הרמ"א בס"י רפ"ו סכ"ב דשואל דינו כשוכר, ומקורו בב"י בשם ה"ר מנוח, ושם כתוב דשואל בית בחו"ל דינו כשוכר, ובאמת בהא דתיקנו בא"י דשוכר חייב מיד יש מקום לדון דשואל פטור, נוכמ"ק לשון הגמ' דקתני גבי טלית שאולה וגבי בית שוכר, מיהו י"ל דאורחא דמילתא נקט שאין דרך להשאיל בית) דלא תיקנו יישוב א"י על מאורע של שואל דלאו בדירי' תליא להאריך זמן שאלתו, ואין לנו לתקן שישכור אחר שאלתו, והדבר צריך ראי' לחייבו בא"י מיד, אבל סתמות הרמ"א דלכל מילי דינו כשוכר, וצ"ע.

שוכר ליותר מל' דפטור קודם ל', אם יכול לקבוע קודם, ולענין הברכה

יא. שם והשוכר בית בחו"ל כל שלשים יום פטור מן המזוזה מכאן ואילך חייב, משמע דבאותו אדם קאמר שעד ל' פטור ואח"כ חייב, ולא מיירי שחזר ושכרו אח"כ, ונראה מזה דאע"פ ששכר מתחלה ליותר מל' פטור, דאל"כ הול"ל שאם שכרה ליותר מל' או ואם שכרו לאחר מכאן כו', וכן הדין נותן דכ"ז דליכא מראית העין אין לחייבו, דהא לא מחייבין ל' אלא משום אחריני דלא ידעי ששכר וממילא לא ידעי לכמה שכר, מיהו במאירי שבת קמ"ח א' הביא דיש מחייבין מיד כששכר ליותר מל', ועי' לשון הנמו"י שכ' כיון שלא שכרה לל' יום פטור, אבל זה מתפרש

שפיר דבכה"ג פטור לגמרי, משא"כ אם שכרה ליותר מל' דסו"ס יתחייב במזוזה, ולשון הטוש"ע שסתמו משמע דבכל ענין פטור, וראיתי מובא בשם תשו' יוסף אומץ שכ' דסתמות הפוסקים דבכל ענין פטור דלא כיש מחייבין שבמאירי, ואינו תח"י, וכ"כ בנ"צ, ומה שדייק בשם הדה"ח איפכא, קשה להוכיח מדיוק תיבת על ל' יום דיש נוסחאות שכתוב בדה"ח עד ל' יום, ומתפרש שפיר כמ"ש בשו"ע.

מיהו לפי קמא דתו' דב' יום מתחייב מדאוריתא י"ל דסגי בזה שכבר הוחלט קנינו לל' יום, ולשון רש"י שמא יחזור בו צ"ב, ואם כונתו שהמשכיר יחזור בו צ"ב ה"ד אם שכר ליותר מל' איך יחזור בו, ואם לא שכר א"צ לחזור בו, ושמא כונת רש"י לבאר דבא"י שויהו רבנן כאין דעתו לחזור לחו"ל וישיבתו קבע, ואין כאן חזרה משכירות אלא שמא יחזור למקום ביתו מיד, ולפי סברא זו י"ל דבשכר ליותר מל' חייב, מיהו בההיא דב"ב ח' א' שנסייעו תו' מסתברא דכ"ז שלא שהה ל' יום לא מיקרי יושבי העיר, ול"ד לדעתו להשתקע לעולם, ועי' נ"צ שם דל"מ כן, ומ"מ כיון דק"ל כפי' בתרא כתב בנ"צ שם דכל ל' פטור בכל גונא.

ויש להסתפק אם יכול לקבוע בחו"ל תוך ל' בברכה, ואמנם מסתברא דא"צ לחזור ולקבעה, דכיון ששייך חיוב בבית זה, לא מיפסיל משום תולמ"ה, אבל לענין ברכה כיון שאינו מחויב עדיין, הר"ז כקובע בבית קודם שדר בו, ובא"י שפיר חייבוהו חכמים מיד ובברכה, ובפשוטו לא משמע שצריך להמתין ל' יום דוקא, ויש לדקדק מזה דלעולם יכול לברך מיד בגמר הבנין אע"פ שלא נכנס לדור, דסגי בזה שמתקן הבית לדור בו, כיון שאינו מברך בכל שעה שנכנס לדור בו, ואף בשוכר מגוי כיון שעתידי להתחייב בבית זה מברך מיד, ועמ"ב סי"ד סק"א ממ"א בשם תו' לענין טלית שאולה, והובא בפ"ת ס"ק י"ז.

במס' מזוזה בביהמ"ר שיש לה בית דירה, ובדין חדר שלפנים מביהמ"ר

יב. תניא במס' מזוזה פ"א בית המרחץ פטורה אם יש לה בית דירה פתח החיצון חייב, ונראה מזה דאם דר בביהמ"ר עצמו בטלה דעתו ולא חשיבא דירה, ול"ד לביהכ"נ והאצרות וש"ד עי' לעיל סק, וכן לענין עירוב מסתברא דדר שם אינו אוסר, וע"כ מיירי שדירתו בחדר בפ"ע, ואם יש כניסה משותפת לשניהם בפרוודור אחד ואח"כ פתח המרחץ א"כ פשיטא דפתח החיצון חייב, וע"כ מיירי שדירתו לפנים מן המרחץ, וא"כ פתח החיצון הוא פתח המרחץ, וש"מ דהמרחץ נעשה כבית שער לדירתו, ואפשר דדוקא דירת הבלן דשייכא לביהמ"ר, אבל רפת בקר שלפנים ממנו לא משוי למרחץ כשער ידיי, ואפשר דפתח ביהמ"ר גופי' פטור, אבל פתח החיצון חייב, ואע"פ שמהפתח החיצון נכנסין לפתח המרחץ ומהמרחץ לדירתו, מ"מ פתח החיצון מיקרי בשעריך גם לדירתו, אבל פתח ביהמ"ר אינו נטפל לדירתו, ולא קרינן בי' בשעריך, ובזה מיושב דלא מצינו פתח ביהמ"ר שחייב במזוזה, ועפמ"ג או"ח במ"ז סי' פ"ד שכ' דפתח ביהמ"ר שיש דירה לפנים ממנו פטור אפי' בית אמצעי דמרחץ.

חדר שלפנים מביהמ"ר אם יש לו כניסה ממקו"א, הרי פתח ביהמ"ר פטור, אבל אם אין לו כניסה ממקו"א חייב, באופן שאין שימושי החדר נטפלין למרחץ, ואם הדלת נפתחת לכוון החדר יכול ליתן המזוזה תוך טפח על המשקוף מבחוץ, ואם מזוזה ימין מבחוץ אחורי הדלת אפשר דצריך לקבעה בתוך הפתח ולכסותה, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' קס"ט סק"ג.

חדר נט"י שנכנסים ממנו לביהכ"ס, אם אין בו ד"א פטור מליתן מזוזה לכוון החוץ כדין ביהכ"ס, כיון שעיקר הכניסה לתוכו לצורך ביהכ"ס, וכן שמעתי הוראה ממרן זללה"ה, אלא דשם גם החיצון הי' פרוודור שאין בו ד"א, אבל אם בחדר הנט"י יש ד"א חייב לתוכו, כדין חדר שנאותות בו.

יג. יומא י"א א' הא דאית בי' דירה כו' יש להבין הרי החזן מטעם בני העיר דר בו ואינו שלו יותר משלהם, ונראה דביהכ"נ כיון שנמסר לרבים באופן מיוחד דהיינו שכל הרוצה נכנס לתוכו, ואין שותפותם לפי מומן שנתנו או לפי

נפשות וגם מי שלא נתן ממון שוה בזכויות בביהכ"נ, ואין יכולים למכור לצורך עצמן מש"ה חשיב אין מיוחד לו משא"כ כשהניחו בו שימוש בית דירה הנה הגבילו זכות הרבים והניחו לעצמן שימוש דירה וחשיב שפיר בית המיוחד להם.

ול"ד לבית השותפין כדיון דמרבין מאחוזתכם לא חשיבא עצם השותפות חסרון בבעלות מיוחדת כיון דמשתתפין מדעתם בממון המיוחד להם, ומה"ט שותפות בתי אבות גרע דהשותפות הכרחית מפני שאין ממנם מבורר להם, ומייתי מינה לביהכ"נ של כפרים דזה שיכולים למכור לא מהני דהשתא מיהא אינו מיוחד להם, ובשני התירוצים בתו"י אם שותפות דמי לבתי אבות ולפ"ז לכו"ע החיוב מזווה מפני שימוש המתפללים, דסגי בזה לחיוב מזווה, אלא דבאית בי' דירה זהו סימן שלא נמסר לרבים, במשה"ק תו"י ל"ל טעמא דדירה בע"כ תיפול משום מקום מקודש, וצ"ע דהא ביהכ"נ דכרכים מקודש ומ"מ בדאית בי' דירה חייב וה"נ דירה כה"ג, בית דירה היינו שדר בביהכ"נ עצמו ואפשר דנקט בית דירה דבעינן שימוש דירה קבוע דאל"ה נטפל לביהכ"נ ופטור.

יד. שם י"ד א' ודכרכים אין מטמא כו' במגילה נמי פריך כה"ג והקושיא דמדר"י מוכח שאין חילוק בין כפרים לכרכים וש"מ דגם ביהכ"נ דכרכים יכולם למכור, ואמנם אפשר דאיכא תנא דאף דכפרים אין מטמא בנגעים, ואתיא דר"י כאידך ברייתא, ופשיטא לגמ' דר"י דלא כר"מ דלר"מ אין חילוק בין איכא בית דירה או לא, ור"י פטר בלשכת פרהדרין, משום דירה, אבל אין חילוק בין כפרים לכרכים, ונראה דר"מ ממעט מקדש מקרא דיצאו אלו שהן קודש, דאל"כ הי' כל שימושי המקדש בע"כ מחייבין כמו ביהכ"נ, ולפ"ז למסקנא נמי מזווה ונגעים שוים לענין ביהכ"נ, בדברי הרי"ף שכנראה פירש טעמא דכפרים משום דדיירי בהו אורחין, במשה"ק תו"י דלס"ד מ"ש מקדש מירושלים.

טו. עוד במש"כ סק"ג דהבית דירה מוכיח שלא נמסר לרבים, אבל החיוב ע"י דיורי הרבים, ולפ"ז הדין נותן דאפי' דייר גוי שפיר דמי, ול"מ כן, וכן מסוגיא דלשכת פרהדרין ל"מ כן, ונראה דאמנם הבית דירה מוכחת שלא נמסר לרבים אבל אכתי מזווה חובת הדר היא, ודיוור בשימושי התפלה לא משווי לי' דירה ככה"ג ששימוש זה נמסר לכל, וגם מי שאין לו שום בעלות יש לו זכות לשימוש זה, ובעינן דיוור דמשווי לי' ביתך, ולכן אע"פ ששימושי ביהכ"נ יש בהם משום דירה בביהכ"נ דיחיד, מ"מ הכא לא מהני, ורק שימוש החזן מחייבו, ואין דינו כשוכר כיון שהוא שותף, אבל לענין נגעים, דלאו חובת הדר נינהו, סגי בגילוי דבית דירה לשוויי לכל בני העיר כבעלים, מיהו לדעת הרי"ף והרמב"ם דאף בדירת אורחים סגי ע"כ דרק משום מיעוטא דקדש אתינן עלה, ולזה סגי אף בשימוש חול דאורחים, מיהו לפ"ז לשכת פרהדרין לרבנן דר"י מטמאה בנגעים, כדין ביהכ"נ שיש בו בית דירה, ובפשוטו הדבר מחודש, ואפשר דבאמת שאני מקדש מביהכ"נ לענין זה, ובגמ' חשבין לשכת פרהדרין דאורייתא משום דפשיטא לן דלחיוב שוכר אין מקום להקל מפני שזה מדרבנן, דחיוב קבוע ועיקרי הוא, וכה"ג לא גרע מיני', ולפ"ז צריך ליישב הקו' מר"י דמקדש לביהכ"נ, מיהו אפשר דאה"נ לשכת פרהדרין מטמאה, דאם הי' של הקדש הי' מעילה בשימושה, וע"כ דחול היא ומטמאה נמי.

סימן ד

בדין הלך אחר הרגיל והיכר ציר, [פצים אחד, דלתות ובענין כדי לרבע]

כשמרבה להשתמש בו ככניסה לביהמ"ד ומשם לביתו, סו"ס פתח ביהמ"ד עיקר כיון שלכך נעשה. ואפשר דפשיטא לגמ' דהפתח הוא של הבית, דביהמ"ד כרה"ר הוא לגבי הבית, וודאי דהפתח להגנת הבית נעשה, ומה"ט גם ההיכר ציר מסתמא ה' לבית, שהנגר והמנעול לסגור מבפנים שלא יכנסו לבית, וממילא גם הציר שם שנפתח לפנים והמנעול מעכב, (ואמנם סתמו מעיקרא ולא ביארו פטורא דבי רבי מפני שפתחו לביהמ"ד, אבל לקושטא דמילתא הפטור מפני שאינו רגיל, דודאי פתח הבית הוא), וכיון שכן הפטור של הבית הוא רק מפני שאינו רגיל.

אם רבי נמי עייל ביה, ומ"ט דרבי גרע מאינדרונא ואכתי יש לעי' מה שייך רגיל בדר"ה טפי מדרכי, הרי בתרויהו הנדון מביתו לביהמ"ד ומביהמ"ד לביתו, ומסתמא בכל פעם נכנס רבי דרך שם כמו ר"ה, ואם שימוש תמידי משוי לי' רגיל, הול"ל דההוא דרבי אינו רגיל הוה, וי"ל שמבאי ביהמ"ד ג"כ נכנסו לבית ר"ה משם, והי' פתח זה מוגדר כפתח ביתו של ר"ה, אבל בדרכי ה' משומר יותר ורק רבי לבדו עייל ונפיק משם, וזה כתירוצ' רש"י לק' ל"ד א' בשם הגאונים, וא"צ לפרש בההיא דאינדרונא שנעשה מתחלה לרבים, אלא דהתם כולן ראויין לפתח הרגיל, אלא שדרכו בחד, וכאן פתח ביהמ"ד אינו ראוי לכך, אלא שאם הורגלו בו חייב גם בפתח זה, וראיתי מועתק מתשו' הגאונים והלכתא בית שיש לה ב' או ג' פתחים צריך מזוזה בכל פתח ואע"פ שרגיל באחת מהן יותר מכולם, וזה מתפרש אף כשמעיקרא נעשה כך, דכיון שמשמשין כניסה לבית חייבין.

נמצא לפ"ז דפתח שאינו רגיל פטור ממזוזה בכל בית, דלא קרינן ב' ביאתך, מיהו דוקא כשיש

מנחות ל"ג א' ההיא פיתחא דעייל בה רבי כו', בפרש"י ובפ"י תו' בזה

א. מנחות ל"ג א' וההיא פיתחא דעייל בי' רבי לבי מדרשא כו' בפשוטו משמע שזהו פתח ביהמ"ד עצמו, ולא הזכירו בגמ' פתח הגדול של ביהמ"ד מה דינו, וברש"י משמע שבו ה' מזוזה אף בדרכי, והפתח הקטן שנכנס בו רבי לבדו ה' פטור כיון שלא ה' רגיל בו אלא רבי לבדו, אבל בתו' פי' איפכא דלא נתנו אלא על הפתח הקטן מפני שהוא פתוח לבית, אבל פתח ביהמ"ד עצמו ודאי פטור, ולא ביארו היכי משמע להו דודאי פטור, דילמא ודאי חייב וכדפרש"י, ואפשר דכיון דביהכ"נ פטור א"א לסתום דביהמ"ד ודאי חייב, ולדון רק על הפתח הקטן, ולכן מסתבר טפי דודאי פטור קאמר, ואפשר דממה שלא ביארו בגמ' טעם הפטור בדרכי, משמע דזה א"צ ביאור דמהיכי תיתי לחייב הפתח הקטן טפי מן הגדול, ורק בדר"ה הוצרכנו לטעם דרגיל הוה, ומזה דקדקו דהגדול ודאי פטור, [ועי' להלן מש"כ בלשון הרא"ש בזה].

והנה אף לפרתו' ודאי דלא בא ריב"ז להעיד דין פתח ביהמ"ד, אלא לאשמועין דאע"פ שהוא ג"כ פתח הבית אפ"ה פטור, והיינו משום דלבית הו"ל אינו רגיל, והא דלא ביארו בגמ' מ"ט דרבי, י"ל דסמכו אמאי דמפרשין בדר"ה, ויותר נראה דמתפרש הפטור משום דחשבינן לי' פתח ביהמ"ד, ואף אם אין הפתח בביהמ"ד עצמו שיש מבוא קצר מביתו לביהמ"ד, מ"מ חשיב כבית שער דביהמ"ד ולא כפתח הבית, ועי' להלן.

בהא דרגיל מחייב משום דחשיב פתח הבית

שם ההוא רגיל הוה דאר"י א"ר במזוזה הלך אחר הרגיל, יש לעי' מאי מהני רגיל, הרי הנדון אם זה פתח ביהמ"ד או פתח ביתו, ומאי מוסיף

שם ההוא רגיל הוה, משמע שסתמא פתח כזה בדין אינו רגיל, וכדחזינן דלא פריך ארבי מ"ט פטר, והטעם משום דפתח שמולין לביהמ"ד בסתמא אינו נחשב פתח הבית, (ובפרט אם רבי לא הי' בביהמ"ד הפתוח לרבים בכל זמן, אלא בזמן הדרשא, והי' לומד עם תלמידיו בביתו), אבל דר"ה רגיל הוה, אם מפני ששימושו הי' תדיר יותר, או שהיו רבים נכנסים שם, או שהי' מבוא קצר והי' פתח למבוא גם מן החצר וכיו"ב.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפור' -

פיתחא דעייל ב' רבי כו', ביישוב פ' התו' דביהמ"ד פטור ואיירי בפתח בין ביהמ"ד לבית, וביאור הנדון ל"ג א' וההוא פיתחא דעייל ביה רבי לבי מדרשא לא הוה לה מזוזה, יש כאן שתי אפשרויות א' שביהמ"ד פטור ממזוזה, והנדון אם יש מזוזה מביהמ"ד לבית, ב' שביהמ"ד חייב או שיש בו בית דירה, והנדון כיון שיש פתח גדול שכולן נכנסין דרכו, ועליו עיקר החיוב, הדוחק בפ' קמא שלא הוזכר שיש כאן בית, ולא הוזכר שהנדון מביהמ"ד לבית, וסתמות הלשון שהנדון אם חייב משום פתח ביהמ"ד, והדוחק בפ' בתרא דהא בעלמא פשיטא לן דביהמ"ד פטור ממזוזה כדאמר ברכות מ"ז א', ואיך יסתמו כאן כדבר פשוט שביהמ"ד חייב, והנדון רק על הפתח הצדדי, והו"ל לפרושי שהי' שם בית דירה לחזן, וגז' דוחק דא"כ אפי' אם פיתחיה דרבי רגיל הוה, אבל ודאי שלא החזן נכנס משם, ועו"ק דלקמן ל"ד א' מבואר דאפי' רגיל בחד חייב ככולן, וא"כ אם ביהמ"ד חייב במזוזה אינו בדין שיפטר פתחיה דרבי, אם ברגיל חייב כדר"ה, אף באינו רגיל יש לחייבו.

ונראה ליישב פ' קמא שהי' פשוט לגמ' דפיתחא דעייל רבי לביהמ"ד היינו שנכנס מביתו לשם, ולא שנכנס מרה"ר והולך בחצר סביב לפתחו, אלא זוהי מציאות ידועה דפתחיה דרבי הוא מפני שנכנס לתוכו מביתו, נוגרסת הרי"ף והרא"ש דהוה נפיק ביה לבי מדרשא, וזה מפורש שנכנס מביתו

חסרון בפתח שאינו ראוי לשמש עיקר כניסה ויציאה, כגון פתח שבינו לביהמ"ד שאינו ראוי לשמש כניסה מרה"ר לבית, אבל פתח שראוי לכניסה, אע"פ שהוא רגיל באחר יותר חייב, נוכ"ז מפני שביהמ"ד פטור ממזוזה, דאם הי' חייב אף ברגיל עושין לכוון ביהמ"ד, דעיקרו לצורך ביהמ"ד נעשה].

אם מיירי שהי' מבוא בין הבית לביהמ"ד, וברא"ש בזה

ואפשר דמיירי שיש מבוא בין ביתו לביהמ"ד, וכ"נ בלשון הרא"ש גבי רבי שהי' יוצא מן הבית ללכת אל ביהמ"ד, נואמנ' עיקר כונת הרא"ש כתו' לומר שפתח הגדול של ביהמ"ד פטור ולא לאפוקי שאין הפתח משותף לבית ולביהמ"ד, אבל מה"ט כבר פ' הרא"ש שהי' מבוא קצר מביתו לביהמ"ד, מיהו אין זה מוכרע בדעת הרא"ש, והטור לא פ' כן בדעתו, וכמבואר בטור ובקצור פסקי הרא"ש, ועי' להלן שהרא"ש דקדק כן מלשון הרי"ף], וא"כ י"ל דבר"ה הי' פתח באותו מבוא גם מן החצר לכניסה לבית, ומיושב בפשיטות הא דרגיל הוה, שלא הי' לביהמ"ד בלבד, ובסברא מיושב שלא הי' ביתו צמוד לביהמ"ד ממש, וגרסת הרי"ף בדרכי דהוה נפיק ב' ובדר"ה דהוה עייל ב', וברא"ש נראה שדקדק לשון זה ולכן כתב בדר"ה דלישנא דפיתחא דהוה עייל לבי מדרשא משמע דהיינו פתח הבית שהי' יוצא ממנו ליכנס לביהמ"ד, וכן הא דקאמר פיתחא דהוה נפיק ב' רבי לבי מדרשא שהי' יוצא מן הבית ללכת אל ביהמ"ד כו' עכ"ל, ולפ"ז רמזו בגמ' בעובדא דגבי רבי הוה פתח שאינו רגיל כי הי' משמש רק יציאה, וגבי ר"ה לא הוזכר ההתייחסות לביתו אלא הכניסה לביהמ"ד, כיון שהי' משמש גם כניסה לבית, אבל לא משמע דגבי ר"ה הי' צמוד לביהמ"ד וגבי רבי הי' מבוא ביניהם, דתרויהו בחד גונא משמע, ומ"מ נראה דהגמ' מתייחסת לפתח הבית שהי' משמש יציאה או כניסה לביהמ"ד, אבל אין במשמעות זה אם הבית צמוד לביהמ"ד או לא.

לשם], ויתכן שהפתח לא הי' בביהמ"ד אלא בביתו, [והוא כהמשך למ"ש כולוהו מזוזה דבי רבי דהיינו בביתו], ואח"כ המשיך במבוי קצר עד ביהמ"ד, ולשון עייל ביה שמאותו פתח הוא יוצא ליכנס לביהמ"ד.

והנדון אם פתח זה נקרא ג"כ כניסה לבית, (כמו גינה וקיטונית), או"ד ביהמ"ד עיקר, וחשיב רק פתח כניסה לביהמ"ד, ואף אם חוזר בו לפעמים לביתו פטור, ולפי מה שצדדנו שהפתח הי' ביציאה מביתו, ולא בכניסה לביהמ"ד נחא בפשיטות שלא הוצרכו להזכיר לאיזה כוון עושין המזוזה.

שם ההוא רגיל הוה, יש לעי' לפמש"כ דהנדון בכניסה מביהמ"ד לביתו, א"כ הול"ל ההוא רגיל דעייל לביתיה הוה, שהרי גם רבי הי' רגיל ליכנס לביהמ"ד בההוא פיתחא, וא"כ רגיל דר"ה הוא לכוון ביתו, ולא הוזכר בגמ' רמז מזה, ויש ליישב דכיון שהי' פשוט לגמ' בההיא דרבי שהנדון הוא אם צריך מזוזה לכוון ביתו, א"כ א"צ לפרש כאן דרגיל לביתו נמי הוה, דממילא מובן דההוא רגיל דעייל ביה לביתיה קאמר, ואפשר שהי' חוזר מביהמ"ד דרך שם, או שהי' נכנס בו גם ממקומות אחרים לביתו.

- עד כאן -

הלך אחר הרגיל, אם מתפרש רק להכריע בין ב' פתחים, וברמב"ם בזה

ב. שם במזוזה הלך אחר הרגיל, לשון זה משמע כמו במזוזה הלך אחר היכר ציר, שלהכריע בין שני פתחים אזלינן בתר הרגיל, והיכי דמי שהוצרכנו להכריע דרגיל, אם שניהם פתח הבית בלא ביהמ"ד וכיו"ב, הול"ל פתח שאינו רגיל פטור ממזוזה, דהא לא ס"ד לפטור את הרגיל, ועוד שאין הדין כן דאזלינן בתר הרגיל יותר בשני פתחים, כדאר"פ ל"ד א' דאע"ג דרגיל בחד [טפין] כולן חייבין, וש"מ דכל שרגיל גם בו חייב, ורק כשאינו רגיל כלל פטור.

ולכן פי' אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דה"נ מיירי בכה"ג דהלך אחר היכר ציר, שהנדון אם הפתח של ביהמ"ד ופטור או של הבית וחייב, ובוה תלוי אם רגיל לבית טפי מלביהמ"ד, ומשכח"ל כגון שיש פתח למבוא שבין הבית לביהמ"ד או שרגילין בני ביהמ"ד שנכנסו מרה"ר ליכנס לביתו דרך אותו פתח, ולפ"ז כל פתח שאינו רגיל חייב, ורק כשהנדון אם הפתח שייך לביהמ"ד אזלינן בתר רגיל.

ופ"נ ברמב"ם פ"ו הי"א שכ' דינא דרגיל רק בפתח שבינו לביהמ"ד או ביהכ"נ דפטורי, ובה"י סתם דאע"פ שאינו רגיל אלא באחד מן הפתחים כולן חייבין, ומתפרש דביהמ"ד ס"ד דפטור משום דפתח ביהמ"ד הוא, וע"ז אמרינן דכיון דרגיל ליכנס בו לביתו חייב, ולשונו ז"ל שכ' רגיל לצאת ולבא באותו פתח אפשר לפרש שנכנס דרך ביהמ"ד לביתו גם מרה"ר, אבל מה שנכנס בו לביהמ"ד ולחזור לביתו אפי' רגיל בכך הוא ואחרים, לא מהני, דסו"ס פתח ביהמ"ד הוא, ואפשר דאתא לאפוקי אינו רגיל בכניסה לביהמ"ד, וק"ק דרבי נמי רגיל הוה לביהמ"ד, דלא הזכירו בגמ' דרק בשבתא דריגלא עייל בי, וכיו"ב, ועוד דלפ"ז אין מיושב לשון הלך אחר הרגיל, דמשמע דבית רגיל טפי.

ולפ"ז בעיקר הנדון ודאי דפתח הבית עיקר טפי כלפי ביהכ"נ, וכמש"כ לעיל דהיכר ציר לבית, ולשמירת הבית נעשה, אלא שאם הבית אינו רגיל אז גובר כח הביהמ"ד לפטור, וניחא דלא תליא בדין היכר ציר כדלעיל, ואם הי' ביהמ"ד חייב אפשר דבכל ענין הי' חייב במזוזה לכוון ביהמ"ד, דסו"ס לביהמ"ד כניסה חשיבא טפי מלבית, כיון שלבית יש כניסה עיקרית, ולביהמ"ד דרכו רק בפתח זה.

אם גם לרמב"ם אינו רגיל כלל פטור

ולפ"ז אפשר דמודה הרמב"ם דמשכח"ל אינו רגיל כלל דפטור אף בפתוח לרה"ר, אלא דבין

ואפשר דבשני בנ"א רגיל קובע טפי מהיכר ציר, כגון שאחד אין לו כניסה ממקור"א, אבל באותו אדם אין הלשון רגיל אלא דפנימי עיקר.

ולפ"ז מתפרש דפטורא דבי רבי אינו מפני שפתוח לביהמ"ד, דמשכח"ל פתוח לאויר כה"ג דפטור, אלא שאם ה' פתוח למקום חיוב אחר ה' חייב מחמתו, דרגיל אחד ואינו רגיל לאידך הרגיל עיקר, אבל כאן הפטור מפני שאינו רגיל לגבי בית, והרי פתח כזה פטור, אלא דכל שפתוח לרה"ר ואין בו גריעותא לשמש עיקר כניסה, חשבינן ל' שפיר בדין רגיל, שהרי יש מצב דשניהם רגיל כמבואר בירו'.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפו"ר -

ל"ג א' דאר"י א"ר במזווה הלך אחר הרגיל, לכאורה משמע דר"ל כמו הלך אחר היכר ציר, אבל אין נראה דמיירי הכא בין בי גברי לבי נשי, דהתם הרי אין הכרעה ברגיל, ולקמן ל"ד א' מצינו לשון רגיל לענין אם משתמש בכלל בפתח הזה, ולא לאיזה כוון הוא נכנס בו, אבל שם אמרו דחייב בכולן, אלא דהתם כל הפתחים נעשו לכניסה לאינדורנא, אבל כאן עיקר הפתח נעשה ליציאה, ואם רגיל ליכנס בו חייב, ולפ"ז מתפרש הלך אחר הרגיל אם זה פתח הבית, או יציאה מן הבית דפטור, וא"צ שיהא רגיל בזה טפי משאר פתחים אלא שיהא רגיל להשתמש גם בו לכניסה, ועי' בסמוך [סק"ו] במ"ש במסכת מזווה בענין רגיל.

- עד כאן -

בביאור הראיה מר"ה דלול דכל הפתחים חייבים אע"ג דרגיל בחד

ג. ל"ד א' אר"פ ש"מ מדר"ה האי אינדורנא כו' פשיטא ל"צ אע"ג דרגיל בחד, כבר נתקשו תו' בשטמ"ק היכי משמע מדר"ה אינו ררגיל, הרי לפרש"י בדר"ה ע"כ עובר בשניהם בשוה, וכן פי' תו' דמיירי שיש ללול שני פתחים בבית ופשטא דר"ה ל"מ כן, גם רחוק שיעשו כן,

ביהמ"ד לביתו רגיל קצת ולא ה' נפטר משום אינו רגיל כזה, רק מפני שכח ביהמ"ד גובר על הבית, אבל מכאן למדנו דאע"פ שבאמת הפתח של הבית מ"מ אינו רגיל פוטרו, דמפקיע ממנו דין ביאתך, ומשוי ל' ביאה דביהמ"ד, וא"כ י"ל דשייך ד"ז גם בפתוח לרה"ר כשאינו רגיל כלל, דמפרשינן קרא בביאתך דוקא, ולא בכל פתח, ומיושב בזה פסק הרמ"א בסי' רפ"ו סי"ח בשם מהרי"ל, וקצת משמע בב"י ובהגר"א דאף להרמב"ם מקוים ד"ז.

מיהו לפ"ז אף להרמב"ם לא מתפרש הלך אחר הרגיל כמו הלך אחר היכר ציר, דאין הנדון אם רגיל לביתו טפי מלביהמ"ד, אלא שאם לביתו רגיל לא אזלינן בתר ביהמ"ד אף אם הוא רגיל לביהמ"ד ג"כ, ובאמת כ"נ דלשון רגיל שבגמ' מתפרש רגיל להשתמש בפתח זה, ואין חילוק באותו פתח בין כניסה ויציאה, דכיון שרגיל ליכנס בפתח זה הרי פתח זה חייב, ולא נקטו רגיל על כונת כוון הכניסה, אלא על עצם השימוש בפתח, כדמתפרש בדר"פ ל"ד א'.

ולהאמור מסתבר יותר לפרש דר"ל הלך אחר פתח הרגיל, וכ"ה הגרסא בשאלות (כך ראיתי מובא), כיון דרגיל היינו השימוש בפתח זה, א"כ מתפרש דהלך אחר פתח זה, לאפוקי פתח אחר שאינו רגיל, וזה כפרש"י וכ"נ דעת תו' [כמ"ש במרדכי בשם ר"י בשמעתין ולק' ל"ג ב'] וכ"ה ברא"ש וסמ"ג ונמו"י וכ"ד הגאונים שהביא רש"י ל"ד א', וטור ורי"ו ורי"ד [וכ"ה בשאלות], וכן מתפרש לשון זה בירו' שלהי מגילה ובמס' מזווה, וקמ"ל רב שאם יש נדון באיזה פתח לקבוע מזווה הלך אחר הרגיל, ויש בכלל לשון זה דפעמים שהאינו רגיל פטור, ופעמים שהרגיל קובע אם זה פתחו של הפנימי או של החיצון, אפ' בשניהם חייבין דומיא דבי גברי ובי נשי, עי' להלן סק"ו במש"כ ממס' מזווה כה"ג, ולאפוקי דלא אזלינן בתר גדול יותר, או בתר הפתוח לצד רה"ר, וכיו"ב,

כניסה למקום בפ"ע, אבל כלול הכל כפתח אחד לבית.

אע"ג דרגיל בחד, והיינו דראוי לשמש לפתח הבית משא"כ בההיא דרבי

שם לא צריכא אע"ג דרגיל בחד, פרש"י דרגיל בחד מינייהו טפי מאינך, אבל אין שאר הפתחים בדין אינו רגיל שיהיו פטורים, והיינו מפני שראויין לשימוש כניסה ויציאה, אלא שהוא רגיל בחד, משא"כ בההיא דרבי שאין פתח ביהמ"ד ראוי לשמש כניסה ויציאה הרגילה לבית, והתם ג"כ מבואר דפתחי דר"ה מיקרי רגיל, אע"פ שהאמת דעיקר כניסת הבית היתה מרה"ר, דסגי ברגיל כזה לחייב, ולא אתי לאפוקי אלא אינו רגיל כלל, ולכן לא הוצרכו לבאר בגמ', שבדר"ה גופי' מבואר דכה"ג דר"פ חייב, ואפשר דמה"ט נקט אידרונא ולא ביתא, דבחדר בפ"ע אין הפתחים רחוקים דנימא שאינם ראויין לשימוש הרגיל, וממילא גם לכך נעשו, שהרי אין לו ענין שלא ליכנס בהם בדוקא, וכיון שאין חסרון גמור בכניסתם שפיר חייבין, מיהו בבית יש אופנים דפשיטא דחייבין, כיון שמשמשינן כניסה ממקו"א, דנהי דרגיל לבא לביתו מרחוב זה, אבל כשנכנס מרחוב אחר הרי הפתח השני עיקר, וכיו"ב כגון פתח שבין בי גברי לבי נשי, דשפיר קרינן ב' ביאתך לשימוש הפנימי שבבית.

במש"כ רש"י דתלתא לגבי חד לא בטלי

מש"פ רש"י לחלק בין חד לגבי חד או תלתא לגבי חד, בפשוטו אינו מובן די"ל איפכא דתלתא דאינו רגיל גריעי טפי שאין לכל חד שימוש בכלל, ועוד שהרי בדר"ה כפתחא דבי מדרשא לא הוזכר דהו"ד פתחים לביתו, ואפ"ה סגי ברגיל אע"פ שפתח הגדול של ביתו רגיל טפי, ולפרתו בדר"ה הכא נמי מיירי בשני פתחים בלבד כלול, מיהו בזה ל"ק לפמש"כ דלפרש"י ילפינן הענין דפתחים מחייבין ולא משום דר"ה מיירי באחד שאינו רגיל, ונראה דכונת רש"י לומר דע"כ אין הרגיל

עד שהוצרך ר"ה לבאר ד"ז, ומ"ט נקט כלול הול"ל באינדרונא, ולעיל ס"ב סקט"ו פירשנו דעיקר הכניסה לעליי' מהמרפסת שבחוץ, ולכן פתח הבית אינו רגיל, אבל הדבר סתום בגמ' וביותר ברש"י, דסתמות הדברים שמשתי המזוזות שהזכיר ר"ה למדנו ד"ז, ועוד דאפשר דבכה"ג שעיקר הכניסה מן המרפסת, באמת פתח הלול פטור, דהול"ל בדין אינו רגיל, כיון שאינו נוח, והוא מתוך בית חבירו.

ולפמשנ"ת לעיל ל"ג א' דבאמת פתח שאינו רגיל פטור ממזוזה, נחא דהא דס"ד לפטור כל הפתחים הנוספים באינדרונא, דלא חייבה תורה אלא ביאתך, ואמנם גם הם בכלל ביאתך, אבל כיון שאין המצוה קשורה בכל פתח ופתח של הבית, יש מקום ללמוד מזה דסגי בזה שעיקר כניסת הבית יש בה מזוזה, דהחיוב על הבית, [כעין שכ' במ"א סי"ט שמברכין לדור בבית שיש בו מזוזה], וכמבואר בירו' שלהי מגילה דבשניהם שוין נותן על איזה מהן שירצה [נועי' להלן סק"ה בזה], דהחיוב על בעה"ב שתהא מזוזה במקום כניסתו, אלא דתלמודן סבר דבשניהם שוין, ע"כ בכל חד קרינן ב' ביאתך, שאם ניתן רק על אחד קיימנו חצי ביאתך, אבל אין הטעם מפני שכל פתח מחייב, אלא שביאתך הרגילה חייבת, והיינו דפרכנינן פשיטא, ומשני ל"צ אע"ג דרגיל בחד טפי מאינך, [וכדפרש"י דרגיל בחד טפי, עי' להלן בזה], דבכה"ג אם נותן מזוזה עליו, שייך לומר שבית זה מתוקן במזוזה, אבל מדר"ה למד ר"פ שכל פתח מחייב במזוזה, שהרי הלול למטה ולמעלה כולו פתח בלבד הוא, שאין בו שום שימוש וגרע מבית שער, ואם איתא שרק הבית מחייב הדין נותן דסגי במזוזה אחת, שהר"ז כפתח רחב שיש בו שני צוה"פ, ומדמחייב ר"ה בשניהם כש"כ שיש לחייב בכל הד' פתחים, כ"ז שאינם בדין אינו רגיל כלל, שאינם ראויים לשימוש הרגיל, ואפשר דבאמת ר"ה מדרבנן הוא דמחייב להו, דנהי דמצינו שחייבה תורה שעריך הפתוחים לבית משום בית, אבל התם כל פתח יש בו משום

שאינו ראוי לשימוש כניסה הרגילה, אבל בית שיש לו כמה פתחים אע"פ שהוא רגיל באחד מהם מתחלה, ג"כ כולן חייבין.

ולפ"ז מודה המחבר לדינא דמרתף שהעתיק הרמ"א בסי"ח, דהו"ל אינו רגיל כלל, כיון שאינו משמש כניסה הרגילה, אלא כשצריך להכניס בו חביות גדולות, דזהו מאורע של פעם אחת או שנים בשנה, וזה דומה לפתחא דעייל ב"י רבי לבי מדרשא, וכ"נ בב"י ובש"ך ובהגר"א דאין כאן מחלוקת בד"ז, שהב"י העתיק תשו' מהרי"ל ולא כתב דלהרמב"ם חייב, וכ"נ בבהגר"א שצ"י לדברי הש"ך, ולא כתב דלדעת המחבר שניהם חייבין.

ראובן שיש לו פתח לביתו מרה"ר ופתח מתוך ביתו של שמעון אפשר דחשיב אינו רגיל, כשנמנע מלהשתמש בו מחמת ביתו של חבירו, וכגון לול שנכנסין בו מן הבית לעליי, ויש גם פתח הרגיל ממרפסת שבחוץ, שצדדנו דלפ"ז א"א לפרש דר"ה מיירי בהכי, דבכה"ג אפשר שהלול פטור.

במה שנראה בירו' דבב' פתחים רגילים בשוה

רק א' חייב

ה. ירו' שלהי מגילה בית שיש לו שני פתחים נותן ברגיל היו שניהם רגילין נותן בחזית היו שניהם חזית נותן על איזה מהן שירצה, אפשר דחזית היינו הפתח שלכוון רה"ר דצד זה מיקרי חזית הבית כיון שהוא הצד הנראה לכל, וכמו וחזיתו מזרחה בפ"ב דתמיד, דהיינו פני המערכה, וה"נ צד הנראה לרה"ר מיקרי חזית הבית, ומבואר דרגיל עדיף מיני, אבל מ"מ יש לזה יתרון לחשבו עיקר טפי.

ובפשוטו מבואר כאן שאין בית חייב יותר ממזוזה אחת, דחייב מזוזה על הבית, מיהו אף לפ"ז יש מקום לחייב שני הפתחים דכיון ששניהם שוין הרי חסר במזוזות הפתח, דכמו שהנותר באינו רגיל לא יצא, ה"ה כשנותן רק באחד מהן, וצ"ל דמ"מ ס"ל דסגי במזוזה אחת לכל בית, וע"כ דבכה"ג נותן על איזה מהן שירצה, (ויתכן לפרש

בכה"ג עיקר פתח הבית, שהרי יש עוד ג' פתחים שמשמשינן, וכיון דליכא רגיל גמור, לא חשיבי אינך אינו רגיל, מיהו פשטות הגמ' דכש"כ דבדאית לי' שני פתחים חייב בשניהם, וארבעה לרבנן נקט, מ"מ הענין בתירוצו של רש"י מתפרש כמש"כ דהחסרון ברגיל, אבל אם ה"י רגיל כנגד כולם, אה"נ דג' פתחים נמי בטלי.

בד' הגאונים, אם צריך שיעשו מתחילה בשביל

עיקר הפתח

ומש"פ רש"י בשם הגאונים דכולן נעשו לביאת כל בני הבית שהיו מרובין כו', נראה שאינו אלא להטעים הענין למה נעשו ג' פתחים הנוספים, דהא מפרשינן להו שכולם ראויין לכניסה, ואינם פתחים צדדיים כפתח ביהמ"ד וכיו"ב, וא"כ לאיזה צורך נעשו אם רגיל בחד, אבל עיקר הפירוש הוא דרגיל טפי אינו מכריע את הרגיל מעט, ורק פתח שאינו רגיל כלל מפני שאינו ראוי לשימוש הרגיל פטור, וד"ז בבי מדרשא דר"ה שמענו, דא"צ שיהא פתח שנעשה מתחלה לשימוש הרגיל, אלא כל שרגיל בו קצת חייב, ובשם תשו' הגאונים ראיתי מובא בקצרה בית שיש לו ב' או ג' פתחים צריך מזוזה בכל פתח ואע"פ שרגיל באחד מהן יותר מכולן, (עי' לעיל סק"א), והיינו כמש"כ דא"צ שיעשו מתחלה לשם עיקר הפתח, דלא מיירי ר"פ בפתחים שהי' בהם מזוזות והגדון אם להורידם, [ואפשר דאסור כדין בית שאין דרים בו, דתניא כשיוצא לא יטלנה בידון], וע"כ שהם במצב כזה מתחלתו.

בשו"ע שהעתיק ד' רש"י והרמב"ם, ובדין מרתף

ד. שו"ע סי' רפ"ו סי"ז י"ח המחבר העתיק בסי"ז פרש"י ובסי"ח פ"י הרמב"ם, ובאמת סתרי אהדדי דבסי"ח מחייב אע"פ שלא נעשו מתחלה לכניסה ויצאיה והרמ"א הגיה בסי"ח כבסי"ז, וכבר העיר כן בבהגר"א, דדעת המחבר אינה כהוספת הרמ"א, מיהו לפשט"כ לעיל יש לקיים גם דינא דסי"ח לכו"ע, דלא פטרו אלא אינו רגיל לגמרי

לאוקומי מימרא דרב ל"ג א' במזווה הלך אחר הרגיל, עי' לעיל סק"ב.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפו"ר -

במסכת מזווה פ"ב ה"ג קטניות שהן פתוחין לטרקלין נותן דרך הנעלה ואם הי' רגיל על כולם נותן דרך כולם, במדות פ"ב תנן ארבע לשכות היו בבית המוקד בקטניות הפתוחין לטרקלין, ולפ"ז יש לפרש שאף בקטניות יש שיעור בית החייב במזווה, והנדון אם עושין המזווה מפתח הטרקלין לקטניות או מקטניות לטרקלין, ומיירי שיש לכולם פתחים מבחוץ, ונכנס דרך הקטניות לטרקלין, וקאמר שאם רגיל באחד מהן נותן המזווה שבה מקטניות לטרקלין, ולשאר מטרקלין לקטניות, ואם רגיל ליכנס בכולן, נותן בכולם מקטניות לטרקלין, ואפי' היכר ציר לקטניות, דמ"מ טרקלין חשוב יותר.

- עד כאן -

בהא דס"ד דמר שמואל לחייב בפצים משמאל

ז. ל"ד א' אימור דאר"מ מימין משמאל מי אמר כו' מר שמואל נמי ידע שנותנין מזווה בימין דוקא, ואפשר דסבר דרק משום כבוד הוא ואינו עיקר מדאורייתא, א"נ סבר דקרא בדאיכא שתי מזוזות, ומבואר ברא"ש ונמו"י דנתנה על מזוזת שמאל, דודאי קרא מתפרש על מזוזות דוקא.

ויש ללמוד משמעתי' דמזווה בצד שמאל לא חשיבא מזווה כלל, ונפ"מ בפתח שבין שני בנ"א שאם נותנין המזווה בימין כניסה לראובן אין לשמעון ממזווה זו כלום, וא"צ להשתתף במזווה ותיקונה דבית שלו פטור שאין הפתח מתייחס אליו, אע"פ שיש בכניסות ויציאות שלו בכדי לחייב פתח אחר כה"ג במזווה, וכ"מ בלשון הסמ"ג דבעה"ב שהיכר ציר אליו הוא החייב במזווה, אבל אם הי' הדין כמר שמואל אפשר דהי' חשיב שגם לפתחו יש מזווה, ויש לדחות.

דרי' בשם ר"ז שאמר כיני מתני' ציר שיש לו שני פתחים נותן על איזה מהן שירצה, קאי על ברייתא זו, ולומר דשני פתחים חייבין, ורק ציר ודלת אחת ושתי צוה"פ נותן על איזה מהן שירצה, ולפ"ז חסורי מיחסרה וה"ק היו שניהם חזית שניהם חייבין, ציר שיש לו שני פתחים נותן על איזה מהן שירצה).

וזה דלא כתלמודן ל"ד א' דאר"פ דאינדרונא דאית לי' ארבעה בבי חייב בד' מזוזות, ואע"ג דרגיל בחד טפי, וכש"כ כששניהם שוין, ואם באנו למעוטי בפלוגתא נוכל לומר דלתלמודן נמי רק מדרבנן חייב בשניהם, אבל מהא דפריך פשיטא ל"מ כן, מיהו י"ל דהדבר פשוט בתלמודן בההיא דבי גברי ובי נשי, ובבי מדרשא דר"ה, דשייך שתי מזוזות בבית אחד, וא"כ פשיטא ד' בבי דאינדרונא בכלל זה, ואף לתלמודן פתח שאינו רגיל פטור ממזווה, דלאו בפתח תליא מילתא אלא בביאה דבית, ועי' ילקוט משלי לשמור מזוזות פתחי דאשמועינן שנותן שתי מזוזות.

בברייתא במס' מזווה קטניות שהן פתוחות לטרקלין

ז. **תניא** במס' מזווה פ"ב קטניות שהן פתוחין לטרקלין נותן דרך הנעלה נ"א הרגיל ואם הי' רגיל על כולם נותן דרך כולם, ואפשר לפרש שהקטניות פתוחין לרה"ר או לחצר, והטרקלין פנימי להם, אלא שאם רגיל באחד מהן, לא חשיבי שאר הקטניות פתחי הטרקלין, דגריעי מאינדרונא דאית לי' ד' בבי, דשם ע"כ הפתח משמש את האינדרונא, אבל כאן הפתח נעשה לקטניות, ולכן בפתח שבין הקטניות לטרקלין נותן ברגיל בימין הכניסה לטרקלין, ובאינו רגיל נותן בימין הכניסה לקטניות, (או דפטר לגמרי אם הוא בדין אינו רגיל), והאמת כ"ה בבית שיש קטניות בכניסתו שמרה"ר דרך דרכו נכנסין לטרקלין, אבל בשאר החדרים אע"פ שיש להם פתח לחצר, מ"מ דרך הכניסה אליהם היא מן הטרקלין, ובכה"ג אפשר

- נמצאו בזה עוד דברים לפור' -

ל"ד א' ועבדא ליה מזוזה, פי' שהניחו המזוזה על הפצים השמאל, וכמ"ש הרא"ש, דר"מ דדריש מקרא דסגי במזוזה אחת מפרש הפסוק שיקבענה על אותה מזוזה.

שם משמאל מי אמר, פי' דמר שמואל סבר שמניחין בימין דרך כבוד, כדאמרין שבת כ"ב ב' מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל, אבל אין זה לעיכובא, ומייתי ליה מקרא דימין מעכב, וא"כ במזוזות שמאל פטור.

שם דתניא ביתך ביאתך מן הימין כו' ת"ל ביתך, יש לעי' מה הוסיף בלשון ת"ל ביתך, הרי מעיקרא אמר ביתך ביאתך, ואפשר דבפרשת והיה אם שמוע שנאמרה בלשון רבים וקשרתם ולמדתם למען ירבו ימיכם, לא ה' לו לכתוב מצות מזוזה ביחיד, ולמדו מזה דהיינו כדי לומר ביאתך, ובלשון רבים ה' אומר בתיכם, א"נ הו"ל למיכתב על מזוזות הבית, ויש לדחות דממעט שותפות נכרי, ואפשר דבמקום שידענו שהפסוק יפרש לנו באיזה פצים להניחה, סגי ברמז כל דהו, וכיון דביתך משתמע נמי ביאתך סגי בזה, שו"ר בחולין קל"ו א' דמיתיר ביתך לדרך ביאתך, ולא למעוטי שותפות, ובתו' שם הקשו דנימא למעוטי שותפות נכרי.

שם ויקח יהודע וגו' מימין בבא איש וגו' פי' דרבה ביאר מסברא דכרעיה דימינא עיילא ברישא לבית ולכן מיקרי דרך ביאתך, ורב"ע מייתי מקרא שסתם בא לבית היינו לימין, ואפשר דהיינו משום כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין כדאמר זבחים ס"ב ב', וכאן אשמועינן קרא בהדיא שבבא איש בית ד' הוא בא לימין.

- עד כאן -

ל"ג א' במזוזה הלך אחר היכר ציר, אם פנימי

עדיף מהיכר ציר

ת. ל"ג א' ואר"י א"ש במזוזה הלך אחר היכר ציר, פי' כששני הפתחים שוין כדמפרש

שם בית שאין לו אלא פצים אחד, לכאורה הול"ל פתח שאין לו אלא פצים אחד, ויתכן לדון שאם כבר יש מזוזה בבית הזה בפתח גמור, א"צ ליתן בפתח הזה הגרוע, דבאמת פצים אחד פיתחי שימאי הוא, ולענין שבת י"ל דלא חשיב פתח אפי' לר"מ, כמ"ש"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בעירובין ס"ב ס"ק י"ב, [עי"ש שכתב דרבייה קרא לחיוב מזוזה אע"פ שחסר בצוה"פ], אלא דהיכא שהוא כניסת הבית הרי יש כאן מציאות של פתח לילך לתוך בית המוקף מחיצות, ושפיר חייבתו תורה אף כשחסר בשלימותו, ומ"מ אין לפטור בלא ראי'.

במח' הראשונים אם ר"י ור"ע כר"מ

שם מ"ט דר"מ דתניא מזוזות שומע אני כו' פשטות הגמ' דרי"ש ור"ע כר"מ, וכ"מ ברש"י, ומה"ט פסק הרא"ש כר"מ, אבל הדבר קשה לפרש דתנאים קדומים פשיטא להו דלא כחכמים דר"מ, ויותר נראה כמו שהעתיק הסמ"ג מהספרי דדרשות אלו לאשמועינן שא"צ ליתן מזוזה גם בימין וגם בשמאל, אלא דר"מ דייק מכח דרשות אלו, דבטל נמי משמעותא דמזוזות שתיים.

ולפ"ז אין להסתייע מכאן דהלכה כר"מ, אבל מהא דמר שמואל עבד הכי משמע דסבר הלכה כר"מ, ואפי' החמיר לרווחא דמילתא יש לנו ללמוד לעשות כן, וכ"נ דעת הרי"ף שהביא כל הסוגיא, ואם איתא דס"ל הלכה כחכמים לא הו"ל לאתויי דמורה ר"מ במזוזות שמאל שפטור, ויש לדחות דמייתי לה לפרושי דכל המזוזות בימין דוקא, ומ"מ נראה דלא פשיטא לי' דהלכה כחכמים, וצ"ע בשו"ע סי' רפ"ז שהשמיט דעת הרא"ש והטור ורי"ו, וגם הרמ"א סתם בזה, מיהו כ"כ הש"ך לקבוע בלא ברכה, וראיתי מובא מהראב"ה ורי"ד וריא"ז הנדמ"ח שפסקו כרבנן, וכ"נ ביראים שהביא רק פלוגתא דר"מ ורבנן, וכ"כ במאירי יומא י"א ב', ודבריהם מסייעין לפטור כדעת הרמב"ם.

אם היכ"צ מכריע גם כשלא נעשה בגלל שחדר זה עיקר, ובדין אם שניהם שווים

שם הלך אחר היכר ציר ה"ד כגון כו' הענין מתפרש כשבעה"ב עצמו אין לו הכרע איזה עיקר, וא"כ גם אין לו סיבה לעשות היכר ציר לזה או לזה, ואפ"ה מהני היכר ציר, כיון דסתם פתח מרה"ר היכר ציר בפנים, שיוכלו לסגור הדלת בנגר ומנעול, ושלא ידחפו העומד בפתח בפתיחתה, ולכן מציאות זו קובעת גם כשאין בה גילוי מה דעתו של בעה"ב, מיהו סתמא דמילתא גם דעתו של בעה"ב כן, ואפשר דמשו"ה א"ל ר"נ לריש גלותא תלי דשי ברישא כדי שידע כל חדר איזה עיקר ולאו משום דאיכא פיתחי טובא דשקולין הן, ובדידיענין מה עיקר א"צ סימנים ונותן בכניסת העיקר.

במרדכי מבואר דפנימי עדיף מהיכר ציר, דודאי עיקר הפתח לפנימי, ואפי' יש לפנימי פתח לחצר, מ"מ כיון שהכניס מרה"ר לחיצון ומשם לפנימי, עושין לכוון הפנימי אפי' כשהיכר ציר לחיצון, וכ"כ הש"ך בסי' רפ"ט סק"ו דעושין מבית לבית החוץ, כיון שעיקר כניסה לשם, ועמש"כ בזה מרן זללה"ה בסי' קס"ח, ובאמת אין לנו בגמ' הכרעת היכר ציר אלא בשניהם שוין, אבל כשהענין מוכרע מצד עצמו, הא ודאי עדיפא מסימנים ומה"ט צ"ע במ"ש רש"י ל"ג ב' בגינה וקטונית דהיכר ציר קובע, ועי"ש בשטמ"ק בשם תו', וכן צ"ע בנמו"י ל"ד א' גבי לול.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפו"ר -

ל"ג א' ואר"י אמר שמואל במזוזה הלך אחר היכר ציר, יש לדקדק למה נקט היכר ציר ולא אמר ציר, הרי בפשוטו אין עושין היכר ציר אלא כדי לתלות הדלת, ואפשר דהיכר הציר הוא במזוזות והציר הוא בדלת, ולכן אמר הלך אחר היכר הציר שבמזוזות, דהיינו בקרקע סמוך להם או במשקוף.

ואזיל בבי גברי ובי נשי, אבל בפנימי וחיצון ודאי דפנימי עיקרי, ואפי' יש לפנימי פתח לחצר ולחיצון לרה"ר ג"כ דינו כפנימי כיון שעיקר הכניסה מן החיצון לתוכו, וכמ"ש במרדכי, [ובנוסחאות כת"י מהמרדכי כתוב וכן מצאתי "אם" אחד פתוח לרה"ר ואחד אינו פתוח לרה"ר "אם" עיקר תשמיש כו' ולפי גרסא זו מתפרש כשיש פתח לחצר, דאם אין לו פתח לחצר ודאי דעיקר תשמיש כניסה ויציאה לפנימי], וכ"כ הש"ך בסי' רפ"ט סק"ו.

בב' חדרים שווים ואין היכ"צ

ויש לעי' פתח שבין שני בנ"א ואין שם היכר ציר [כגון דלת הזוזה] ואין אחד מהם רגיל יותר מחבירו מאי, ואאמור' (שליט"א) זללה"ה צידד דבאיזה שירצה יעשה, [ואם הדבר ספק צריך לקבוע השימושים באופן שנדע מי העיקר, אבל אין לקבוע שתי מזוזות על פתח אחד, וכן שמעתי אומרים בשם מרן זללה"ה, ועי' תשו' בנין ציון סי' צ"ט דיש שחוששין לבל תוסיף בזה ודעתו ז"ל שאין לחוש], ויש להבין כיון דמעיקרא הי' מוטל חיוב על כל אחד מהם, איך פקע חיובו של אחד ע"י שחבירו עשה מזוזה, והרי לפמשנ"ת לעיל אין מזוזה בצד שמאל כלום, מדפטרו פצים שמאל ממזוזה לגמרי, ואפשר דמכח מ"נ יש חיוב על הפתח, ומשעשה האחד פקע חיוב מחבירו, דחצי פתח אינו מחייב במזוזה, אבל קודם שעשה אחד יש בכח הממ"נ לחייב את הפתח במזוזה, וצ"ע.

ואפשר דמדאוריתא שניהם פטורין דע"כ מיירי שיש להם פתח לרה"ר לכל אחד בפ"ע, והפתח שביניהם דינו כאינו רגיל, כיון שהוא רק כניסה מתוך ביתו של חבירו, ולא קרינן ב' ביאתך, ולא משכח"ל שיהא במצב של רגיל ויהיו שניהם שוין במצב זה, ומדרבנן חייבו פתח זה, וכיון שעשו מזוזה לצד אחד, נשאר השני בדין אינו רגיל ופטור.

ממזוזה י"ל דלא פקע שם פתח מחבירו, ובאופן שהשני שוטה, עושה מזוזה לכוון הפקח.

ואפשר שאפי' באין שניהם שוין יש מקום לחייב את שניהם, ואם הפנימי אינו עושה יעשה החיצון, באופן ששימושי החיצון בפתח מחייבין במזוזה, אלא שהפנימי עיקר יותר.

- עד כאן -

בראיות דפתח בלי דלתות חייב במזוזה

ט. שם א"ל ר"נ תלי דשי ברישא, לדעת רש"י ותו' הראב"ד והרא"ש והטור ורי"ו והרי"ד וריא"ז שפי' תליית הדלתות משום היכר ציר (ורש"י פי' קביעת המזוזות), מבואר משמעתין דפתח בלא דלתות חייב במזוזה, וכ"נ מהא דפתחי שימאי פטורין והיינו דלית להו שקפי, ואין דרך לעשות דלתות בלא מזוזות, ומתפרש דכש"כ דל"ל דלתות, וכ"נ במלבן של קנים לק' ב' דהיינו הצוה"פ ומתפרש דדלתות ודאי ליכא עדיין, וכן מתפרש לשון פתח ושער על מקום הכניסה ולא על הדלת, וכדכתיב מסך פתח שער החצר בפ' נשא וכתוב בפ' תרומה ולשער החצר מסך וגו', וכתוב בנחמ"ו דלתות לא העמדתי בשערים, וכן בסברא דנהי דדרך להעמיד דלתות לסגור הפתח, אבל אינם עיקר הבית אלא כמסך לסגור הפתח שהוא משימושי הבית כמו להגיף הדלתות ה"ה תליית דלתות, והפתח משמש בפתיחתו וע"ז נאמר חיוב מזוזה, ואופני הסגירה פעמים ע"י דלת או וילון או שומר וכיו"ב, מיהו מצינו שמשמשים בלשון שער על הדלת במדות פ"ב כל השערים שהיו שם נשתנו להיות של זהב, ושם שנינו כל הפתחים שהיו שם היו להם דלתות חוץ משל אולם, ובריש עירובין דיינינן למילף מפתח אולם לשיעור צוה"פ, מכ"ז מבואר דפתח ושער היינו מקום הכניסה, שהמקום מוקף ונצטמצם המקום הזה לביאתך, ואין לנו ענין איך דואג לשמירת הפתח.

וכבר הוכיח כן אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה מהא דאכסדרה לק' ב' דמבואר דאע"פ שיש לה

שם ה"ד כגון פיתחא דבין תרי בתי בין בי גברי לבי נשי, פי' שהיכר ציר מהני להכריע בין שני בתים שוין, כגון בי גברי ובי נשי שלכל אחד יש כניסה נפרדת, והדלת שביניהם אינה עיקר שימוש, אלא שלפעמים עוברים מזל"ז, (כשאין משמשינן באותה שעה לגברי ונשי וכיו"ב), ולכן אין הכרע מי העיקר, כי באמת אין אחד עיקר יותר מהשני, ובזה היכר ציר מכריע.

ונראה שאף אם האמת שלא עשה בכונה את ההיכר ציר לאחד מהם, אלא אמר לאומן שיעשה ההיכר ציר לאיזה מהן שירצה, ג"כ היכר ציר מכריע, דכיון שהסדר הנכון הוא שהדלת תפתח לתוך הבית ולא לכוון החוץ, מפני שני טעמים אחד שעי"ז אפשר לנעול הדלת בפנים ע"י גר ומנעול, וגם להניח עליה קורה וכיו"ב כההיא דעירובין ק"ב א', ועוד כדי שלא יטיח הדלת בפני העומד בחוץ שאינו יודע מתי החליט בעה"ב לפתוח לו, אבל בעה"ב נזהר בפתיחתו לפנים, שהוא פותח לפי רצונו, א"כ בשוין הרי ההיכר ציר הוא מכריע באמת בחשיבות הכניסה.

מיהו לא אמרו בגמ' אלא בשוין וזה שאמרו היכי דמי כו', אבל כשיש הכרע מפני השימושים, או שעיקר הדלת נעשית לצורך חדר מסוים, בזה אין היכר ציר קובע, כיון שהמציאות מוכרעת, ולכן חדר פנימי בבית אע"פ שיש לו גם כניסה מבחוץ, מ"מ עיקר הדלת נעשית לחדר שיהא סגור לעצמו, וא"כ זהו דרך ביאתו, ועי' במרדכי עוד כמה אופנים, ולעולם כל שיש הכרעה, אין היכר ציר משנה את הדין.

ומסתברא דבין ישראל לנכרי אפי' היכר ציר לנכרי, לא נפטר הישראל עי"ז, [אלא שיש לדון משום שותפות נכרי, ונפ"מ כשמקום הפתח של הישראל], שלא אמרו אלא שהיכר ציר מכריע, מהו הימין, אבל עדיין חשוב שיש לשני הצדדים מזוזה בפתיחה, וכשצד אחד פטור

שם תלי דשא ברישא, מענינו הוא נלמד שאמר לו כן משום היכר ציר וכמ"ש תו', מדלא ביארו בגמ' טעם למה אמר לו לקבוע הדלתות תחלה, ולא דוקא דלתות אלא שאין נכון להזכיר היכר ציר שזוהי העשייה, אלא אמר לו כמנהגו של עולם, לקבוע דלתות, וזה עושין בדרך כלל עם ההיכר ציר יחד.

בפשוטו בבית יש הרבה פתחים, וחשש ר"נ שמא אחד מהם יהא בו ספק, ולכן אמר לו שיקבע תחלה דלתות בכל הבית, ולא יצטרך לברר כל חדר למה הוא משמש, ואף בחדרים שידוע מי הפנימי, אין הדבר ניכר לעין, ורק ריש גלותא יודע התכניות, וע"י היכר ציר ידע ר"נ להיכן המזוזה, וניחא בזה דא"צ לחדש שבנה בית שאין בו הכרע.

- עד כאן -

במש"כ בחו"ב דצוה"פ שנעשה רק למחיצה

פטור ממזוזה

כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בעירובין ס"ב ס"ק י"ב דצוה"פ שנעשה לחוץ לענין כלאים וכיו"ב פטור ממזוזה דלא חייבה תורה אלא שערים שמשמשין שימוש של סגירת מקום כשערי חצירות ועיירות אבל לא שער שמשמש רק לחציצה, ודימה זה קצת לפצימין דאכסדרה, דכיון שאינם עשויין לסגור רוח רביעית אין עליהם שם בשעריך ע"י צורת פתח שבהם, ואכתי לענין שבת י"ל דסגי בזה.

מיהו נראה בדמקום שסגור ומשמש כניסה אלא שאין דעתו לעשות שם צוה"פ ודלת, בזה אם אירע שנעשה צוה"פ י"ל דחייב במזוזה, כיון דסו"ס משמש פתח אלא שה' חסר בצורה, ועכשיו גם בצורה אינו חסר, מיהו אם ניכר שהצורה לא נעשית לשמש פתח כלל, י"ל דאף כה"ג לא מיחייב, וכענין שפירשנו לעיל באבולי דמחוזא שהכיפה המשמשת משקוף ניכר שלא נעשית לשם צוה"פ אלא לחיזוק תקרה, נהי דיש פתח ודלת למטה, מ"מ לא מיחייב עי"ז, וצ"ע בזה.

פצימין פטורה כיון דלחיזוק תקרה עבידי, והיינו שאינו רוצה בסגירת רוח רביעית, אלא שע"כ העמיד עמודים לסמוך עליהם התקרה, ואם איתא שיש שם דלתות ודאי לסגירה נעשו, וממילא גם צורת הפתח שהדלתות בו לפתח נעשו, וכ"נ באכסדרה רומיתא ובאכסדרה דבי רב שאין הדלתות נצרכות שם לדירה, שהרי נעשו לאויר והמקום כחצר ודלתות ל"ל, ואם הי' להם דלתות הרי הם ראויין לדירה גמורה ודינם כבית.

ויש לעי' באבולי דמחוזא יומא י"א א' דאמרינן דלחיזוק אקרא דכובי הוא דעבידי, ובפשוטו היו דלתות בשערים, וי"ל שהשערים היו נמוכים, והכיפה שעל גביהם היתה גבוהה לחיזוק אקרא דכובי, אבל לא הוצרכו להם לתועלת הפתח.

וראיתי מובא מהר"א בן הרמב"ם דוילון נמי מחייב, ולפ"ז ודאי קשה לומר דחסר בבנין הבית בלא וילון, שהרי הוא עשוי לכבסו ולהחליפו, ולפ"ז אפשר דגם לדעת הרמב"ם בעינן דוקא פתח שעשוי לסגור בדלתות, אבל ליכא משום תולמ"ה בדליכא דלתות עדיין.

שם תלי דשי ברישא, א"צ לפרש שהיה יודע שיש שם פתחים מסופקים, אלא דע"י ההיכר ציר ידע האמת להיכן עיקר הכניסה, וכדי שלא יצטרך לשאלו בכל פתח ענינו וצרכיו וכמש"כ סק"ח, ומהא דביקשו מיד לקבוע המזוזות יש ללמוד דקובעין מיד אף קודם שנכנסין לדור, וכ"נ במס' מזוזה פ"ב, והיינו בברכה, ונתבאר במקו"א.

- נמצאו בזה דברים נוספים לפו"ר -

ל"ג א' ריש גלותא בנא ביתא א"ל לר"נ קבע לי מזוזתא, לכאורה מבואר כאן שקובעין המזוזה קודם שדרין בבית, שהרי עדיין לא היו דלתות, ואין דרין בבית בלא דלתות, וכ"ה במס' מזוזה פ"ב בית חדש כיון שגמרו חייב במזוזה, ואין קושיא ממ"ש מזוזה חובת הדר היא, דחייב הבית מפני שעומדין לדור בו, ובזה השוכר גורם את החיוב.

מוציא גוזזטרא ע"ג גוזזטרא של חבירו, ולתחתון אין זכות בגוזזטרא העליונה, אבל במציאות גוזזטרתו מקורה ונעשית כבית, ואם בעינין זכות הרי גם זכות שוכר אין לו, ומ"מ לאחר ל' חייב מדרבנן משום דמיחזי כביתו.

ומצינו בנגעים פי"ג מ"ג דבית ועליי' אם נותצין הבית נותן את הקורות לעליי', ואם נותצין העליי' נותן את הקורות לבית, ואילו גבי כותלי בית נותן את חצי הכותל או את כולו בדלית ב' כדי קיום לחצי, וביאר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בס"י ס"ק י"ב דאפשר דשותפות עכו"ם בתקרה אינה פוסרת הבית מדיני בית של ישראל, או דבית ועליי' חשיב כל חד כממילא לגבי חבירו, כיון שלזה משמש תקרה ולזה קרקע, אבל כותל משמש לשניהם בשוה, ואפשר דיש לקיים שניהם דאמנם שותפות עכו"ם בתקרה של בית שאין עליי' על גביו חשיבא שותפות עכו"ם בבית ואינו מטמא בנגעים ופטור ממזוזה למאן דפטור, אבל כשגוי בנה עליי' ע"ג ביתו של ישראל חשיב שפיר הישראל כנהנה ממילא, ואין הגוי כשותף בבית, אבל בכותל בכל ענין חשיב שותף, וצ"ע בזה.

במש"כ הרמב"ם דחציו מקורה כנגד הפתח חייב

רמב"ם פ"ו ה"ה הי' מקצתו מקורה ומקצתו אינו מקורה יראה לי שאם הי' הקירוי כנגד הפתח שהוא חייב במזוזה, כתב הכ"מ בשם ה"ר מנוח דמיירי כשיש בקירוי ד"א על ד"א, ויש לעי' מה בין זה לאכסדרה שפרוצה ברוח רביעית ופטורה אע"פ שמקורה, ואין לומר דהתם הפתח ברוח רביעית, דהא אכסדרה פטורה אף בדאיכא צוה"פ, וי"ל דכיון שיש מחיצה גמורה ברוח רביעית לא גרע מאכסדרה דבי רב, ואע"פ שכאן המחיצה רחוקה מהתקרה, אבל מ"מ המקום סגור וראוי לדירה, ומצינו בב"ב י"א ב' בית שחציו מקורה וחציו אינו מקורה עי"ש, ומשמע שלא פקע מינ' שם בית עי"ז, ובאו"ש פי' דמיירי באין בקירוי ד"א ומ"מ כיון שהפתח במקורה חייב, דהא משמע

ל"ג ב' מאי פתחי שימאי כו', בביאור פלוגתייהו לל"ב ברש"י

י. ל"ג ב' מאי פתחי שימאי כו' בל"ב פרש"י דל"ל תקרה היינו שאין הבית מקורה, ושקיפי היינו משקוף בולט לכוון הפתח, ואפשר לפרש לפ"ז דאין הכונה שאין הבית מקורה ואינו ראוי לדירה דלפ"ז אפי' יהא הפתח מתוקן כדינו פטור, אלא פליגי אם צריך משקוף בולט מן התקרה לכוון הפתח, או דסגי בזה שהפתח מקורה, ולכו"ע בפרוץ לגמרי מלמעלה אע"פ שהבית מקורה פטור, והכי תנא רשב"י קמ' דרבא יומא י"א ב' דשער שאינו מקורה פטור מן המזוזה, ופרש"י שהוא פרוץ לגמרי מלמעלה בלא כיסוי, ובזה כו"ע מודו דפטור, וק"ק דלא מייתו בגמ' דדהיינו ברייתא דתנו קמ' דרבא, ולפ"ז יש להחמיר ולהצריך מזוזה מספק כמ"ש ביראים הובא בהגהמ"י, וש"פ דפסקו בתרווייהו לקולא היינו משום דלא פליגי לדינא אלא בפירושא דשימאי, אבל למש"פ דפליגי לדינא יש להחמיר מספק, וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בערובין ס"א ס"ק ל"א דיש להחמיר בתקרה לחוד דחייב מזוזה, מיהו בתקרה באמצע הבית צידד דלכו"ע פטור, ועי"ש בס"ב ס"ק י"ג משמע דס"ל עיקר לפטור בדלית לי' משקוף, וצ"ע, [א"ה, וע"ע לקמן סימן ה' סק"א, וסימן ו' ס"ק י"א].

בדין בית בלא תקרה, ובדין תקרה וכותל של נכרי, ובעליה של נכרי

בית בלא תקרה בפשוטו חצר מיקרי, דעיקר דיור בית לא שייך בלא תקרה, וזה כדעת רש"י והרמב"ם דפטור ממזוזה בלא תקרה, ויש להסתפק בית שכתליו של ישראל ותקרתו של גוי האם דינו כשותפות עכו"ם ופטור, או י"ד הנאת התקרה כממילא חשיבא ואינה גובלת עיקר הרשות, הגע עצמך הרי שהיו כמה קומות זעג"ז והעליי' הראשונה של גוי והשני' של ישראל, דמצי בעה"ב לומר לגוי דל עלייתך מכאן הרי מקורה מכח הישראל שלמעלה, והדבר מצוי לפעמים שאדם

בגמ' דהחסרון בפתחי שימאי ולא בכלל הבית, אבל לפ"ז א"צ חציו מקורה רק שיהא משקוף ע"ג הפתח, ואין נראה כן בדברי הרמב"ם שהרי הצריך גם משקוף וגם תקרה, אך יתכן דהרמב"ם דקדק מדקרי לחסרון תקרה פתחי שימאי, ש"מ שאם הפתח במקום המקורה שפיר דמי, ובאמת סתמות לשון הרמב"ם לא משמע שיש בו שיעור שני בתים, ומ"מ בשו"ע סי' רפ"ו סי"ד כתב והוא שיהא במקורה דע"ד.

מיהו קשה כיון דמפתח זה נכנסין לבית מנ"ל לפוטרו כשהוא בצד שאינו מקורה, מאחר דבית זה חייב במזוזה ע"כ או דהוה שערי בתים או שערי חצרות, דלפמ"ש"כ הרי כל המחיצות סביב מהוות את הבית, ולא אמרינן שהבית נגמר במקום הקירוי, וא"כ הו"ל כפתח הבית, ואם נימא דהבית נגמר במקום הקירוי א"כ הו"ל שערי חצירות, וצ"ע.

ולפמ"ש"כ דבית בלא תקרה חצר מיקרי ע"כ דהא דאמרינן דל"ל תקרה לא קאי על כל הבית אלא על מקום הפתח כמו שער שאינו מקורה יומא י"א ב', וכ"מ עירובין י"א א' דהתם א"צ תקרה כלל, וגם נראה בפשוטו דבג' מחיצות לא מיקרי בית, וכמ"ש בירו' פ"ק דסוכה דר"י מחייב סוכת החג במזוזה רק בד' דפנות, וכמשנ"ת לעיל ס"ב סק"א, [וכ"נ בבבג"ר] פ"ג דמעשרות ע"ד ירו' אלון, ועי"ש בירו' דבית מקורה ומגופף, ומש"ה אכסדרה פטורה מפני שפרוצה במלואה, [מיהו אפשר דסתמא רחבה הפתוח יתר על ארכה, וא"כ י"ל דכשפתוחה במקום הקצר הו"א שפיר בית], ולפ"ז אפשר דבכל ענין פטור ממזוזה, ובאופן שאין פתיחת התקרה מקלקלת דירת הבית, נראה דחייב בכל מקום שעושה הפתח, וצ"ע.

אם בהסרת הגג בסוכות איכא משום תולמ"ה,

ובגג שנפתח ע"י צירים

ובפ"ת סי' רפ"ו סק"ג הביא בשם ספר ארבעה טורי אבן שכ' דאם הורידו התקרה בסוכות

אין חסרון דתולמ"ה כשמחזירין התקרה, כיון שנעשית בהכשר, ובשע"ת או"ח סו"ס תרכ"ו הביא דזוהי תשובת המחבר להפ"ח, (ובלשון התשובה נראה דלא הוה הפ"ח שואל דעת המחבר בזה אלא איפכא עי"ש), ודעת הפ"ח דצריך להסירה ולחזור ולקבעה בברכה, ובאמת כיון שאין הבית ראוי לדירה הר"ז כנקרע כל הבגד דודאי הוי פסול תולמ"ה, ואף בנקרע הכנף כתב במ"ב סט"ו סק"ז להחמיר כהט"ז ודה"ח, ול"ד לסכך שעשאו בהכשר שמשמש כל הזמן כסכך למקום זה, והפסול הוא חיצוני אבל כשנשתנה בחפצא הר"ז כמזוזה שקבעה ועקרה עם מזוזות הפתח וחזר וקבעה עמהם, דודאי פסולה, ואפי' איכא מאן דמכשר, אכתי בנהרס הבית פשיטא דפסול, ותקרה או דלתות להרמב"ם כבית שאינו ראוי לדירה דמי.

מיהו יש מקום לומר דדלתות התלויות ע"ג צירים ששייך בהם נטילה והחזרה באופן עראי לא פקע שם בית מיני', ובלשון הפ"ח שם כתוב דבנשברה הדלת חוזר ומברך, וא"כ יתכן דבנטלה עראי לא פקע שם בית מיני', וכמו דבפתח הדלת חשיב הבית ראוי לדירה מפני שיכול לסגרה, ה"ה דלת התלויה ע"ג צירים דנטילתה עראי וחזרה לקדמותה.

ובגג שנפתח ע"י צירים ודאי מסתברא דלא פקע שם בית ע"י פתיחת הגג, תדע שהרי מותר לפתחו ולסגרו בשבת כמ"ש הרמ"א בסו"ס תרכ"ו, והיינו משום שפתיחתו שימוש כפתיחת דלת ולא כבנין, ובזה אפשר דאף בשעה שהגג פתוח מיקרי בית החייב במזוזה, וכש"כ שבשעת פתיחתו לא פקע וחשיב שפיר שנעשה בהכשר, דכל שלא נקרא בית חדש חוזרת עשייה קמייאת למקומה, וצ"ע בסוגיא דתולמ"ה, אבל כאן מסתברא דכפתיחת דלת דמיא ואף בזמן הפתיחה חייב, וכן בחדר הבנוי בתריסים באופן שכתליו נפתחים ע"י מסילות או צירים שאף בזמן פתיחתן חייב ולא פקע שם בית מיני'.

בדין יש בו כדי לרבע ד"א על ד"א

יא. שו"ע סי' רפ"ו סי"ג ואם יש בו כדי לרבע ד"א
 על ד"א בשוה כו' כבר כתב מרן זללה"ה
 ביו"ד סי' קס"ט סק"ד ה' דהעיקר כהט"ז דכונת
 הרמב"ם מרובע ד"א על ד"א בשוה, וכן הוכיח
 אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בסוכה סי"ג דלשון
 בשוה הכונה מרובע כמ"ש הרמב"ם בה' עירובין
 פ"ג ה"ב, וזהו שכ' ואצ"ל שאם ה' ארכו יתר על
 רחבו, דמאי פשיטותי' בכה"ג טפי מעגול אדרבה
 עגול פשוט יותר דחזי טפי לדירה, א"ו ה"ק אע"פ
 שאינו מרובע אלא בצורת מלבן, דבכה"ג אף מטמא
 בנגעים, אבל ודאי מייירי ביש בו ד"א על ד"א מרובע
 וכן פי' באו"ש, ולאפוקי מאחרים דסוכה העשוי'
 כשוברך אע"פ שיש בה כדי לרבע בשוה פסולה, עי'
 סוכה ז' ב', ונהמחבר שינה לשון הרמב"ם והקדים
 הא דארכו יתר על רחבו, וכמ"מ ברי"ף ב"ב י"א
 לענין חצר דאפי' ארכה עשר אמות אם אין ברחבה
 ד"א לית בה דין חלוקה, ואח"כ הביא שם הרי"ף
 ברייתא דסוכה ג' א' לענין בית, ומשמע ג"כ שדינם
 שוה, וכמ"מ בעיטור ח"ה סק"י וכן בתשו' הרשב"א
 ח"ה סק"י, וכ"ה סתמות הדברים דכיון שלא נאמר
 שיעור נוסף, והדבר פשוט דאמה על ט"ז אמה לאו
 כלום הוא וכמ"ש הרשב"א בתשו' שם, הרי סתמו
 כפירושו דדוקא מרובע, וכנ' בגמ' עירובין פ"ח
 א' ב' דחצר שראוי' לזילוף היינו מרובעת דוקא,
 והטעם משום דלשימושי חצר אינה ראוי' בפחות
 מזה, ורק לבליעת מים סגי באריך וקטין, ודקדקו
 שם בגמ' דלהכי קתני שהיא פחותה מד"א, דלשון
 ד"א משמע דוקא מרובעת, עי"ש בהגהות הגר"א,
 וכבר דקדק כן מרן זללה"ה שם סק"ה, מיהו
 בשה"ג בשם ריא"ז נראה דמחייב גם בכדי לרבע
 בתשבורת.

ולפ"ז חדר שיש בו כדי לרבע ד"א ואין בו ד"א
 מרובעות ופתוח לחדר גדול, לדעת הגרע"א
 ז"ל יש לעשות המזוזה לכוון החדר הגדול, וא"א
 להחמיר בכדי לרבע דקולא הוא לאידך גיסא,
 מיהו במטבח שיש לו שימוש מיוחד דעת אאמו"ר

(שליט"א) זללה"ה דדמי לביהכ"ס שהפתח לכוון
 הקטן אף לדעת הגרע"א ז"ל, וא"כ בהצטרף הא
 דכדי לרבע אפשר דיש לעשות לכוון המטבח,
 מהיות טוב, וכן הורה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה
 כשהי' קרוב לשיעור ד"א על ד"א מרובע במטבח,
 לעשותה לכוון המטבח.

בדין ארונות הקבועים וכיו"ב אם ממעטים מד"א

בדין ארונות מטבח וכיו"ב אם ממעטין משיעור
 ד"א, יש לחלק בין כלים שקבען במסמרים
 וכיו"ב, לבין עץ הבנוי ע"ג קרקע, דכלי המחובר
 לקרקע י"ל דלא בטל שם כלי מיני' והרי הוא
 כמטלטלין בתוך הבית, כענין שמצינו מכתשת
 קבועה ומטלטלת בב"ב ס"ה א', ואיכא למ"ד
 דאינה מכורה, והיינו דכלי אינו מבטל שם בית
 ממקומו ואע"פ שקבעו, ואפי' תנור וכירים
 שמחוברין בטיט י"ל דלא ממעטי, כמ"ש תו' ב"ב
 שם לענין מכירה, ומרן זללה"ה באו"ח סי' ק"י
 ס"ק כ"ח נסתפק בספסלים ומכונות המחוברין
 לקרקע, ודעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נוטה
 בזה דלא ממעטין, וכן ארונות מטבח התלויין ע"ג
 יתדות, או שמחוברין בברגים לקיר, אבל שיש
 הבנוי בקרקע, וכן ארונות שאינם כלים בפ"ע
 אלא בנויים ע"ג קרקע, הני יש להחשיבן כבנין
 של עץ.

מיהו יש מקום לדון דאף איצטבא הבנויה בבית
 ומשמשת עם הבית אינה ממעטת, ונראין
 הדברים שאם אין משפת איצטבא ולתקרה עשרה
 טפחים ממעטת דסו"ס אין כאן שיעור בית בגובה
 י"ט, אבל אם יש משפת איצטבא י"ט, נמצא שיש
 כאן שיעור בית בכתלים ותקרה, אלא די"ל דשני
 בתים חלוקין הם זמ"ז, כמו שאם עשה מחיצה
 עשרה למטה הו"ל כשני בתים, אבל אפשר דבזה
 תלוי לפי הענין שאם שני החלקים משמשין יחד לא
 אמרינן דשתי רשויות הן, כדאשכחן שאין מחיצות
 הבימה והתיבה מחלקין את הביהכ"נ כיון שעשויין
 לשמש יחד, עב"י סי' נ"ה, וה"נ ביתא כמאן דמליא

עלי' מידי ולישב ע"ג הדופן, ועמש"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בסוכה ס"א ס"ק י"ב דלא מהני, ואמנם נראה דלא אמרין איבעי מנח מידי לשנויי רשות, אבל כשמשמשין יחד, י"ל שאין גובה הרצפה מחלקה לשתי רשויות, וכמש"כ, וצ"ע, ויש להחמיר במטבח דבלא"ה נקטינן שהפתח לכוון המטבח עיקר.

ולא חשיבי כשתי רשויות כ"ז שמשמשין יחד, וכשאין בשיש ובארון גובה י' מובן טפי לקיים סברא זו, וכשיש בור בבית ודאי מוכן שאינו מבטל שם בית, אלא דשטח מועט י"ל דאי בעי מנח עלי' מידי ומשתמש, ועי' שע"ת או"ח סי' תרל"ד בשם דב"ש שדן כה"ג לענין שיעור סוכה כשיש דופן בולט טפח ויש י"ט מהדופן ולמעלה וחזי למינח

סידור דברים שנתבארו בלשון קצרה

בדין מבוא בין הבית לביהמ"ד, ובד' תו' דמשמע דפתח ביהמ"ד פטור, ובגדר אינו רגיל

א. מנחות ל"ג א' והיה פיתח דעייל ב' רבי לבי מדרשא כו' אפשר לפרש שהי' כותל משותף בין ביתו לביהמ"ד, ואפשר לפרש שהי' מבוא קצר בין ביתו לביהמ"ד, והנדרון לרש"י על פתח ביהמ"ד ולתו' על פתח הבית.

ופשטות דברי התו' דמודו לרש"י שהנדרון על פתח ביהמ"ד דעייל ב' רבי, אלא שפי' שהנדרון מפני שהפתח משותף לבית, ולפ"ז אין לפרש שהי' מבוא בין ביהמ"ד לבית, דא"כ אין כאן פתח ביהמ"ד שיש לדון בו משום בית, אבל בלשון הרא"ש משמע שהי' יוצא מביתו לכוון ביהמ"ד, וכגרסת הרי"ף דהוה נפיק ב' רבי לבי מדרשא, מיהו הטור לא פי' כן בדעת הרא"ש אלא כפרתו' שהי' הפתח משותף לביתו ולביהמ"ד.

ותוכן דברי תו' והרא"ש כלפי מה שמתפרש לרש"י דפתח הגדול של ביהמ"ד ודאי חייב והנדרון על הפתח הקטן דעייל רבי, ע"ז פי' איפכא דפתח הגדול ודאי פטור וכאן הנדרון משום בית, וא"ת מנא להו ד"ז שכ' מתוך הלשון משמע כו' הרי אין משמעות אלא דבפתח הגדול אין נדרון, אבל אם חייב או פטור לא משמע מידי, וי"ל דמשמע שבהיה דר"ה צריכין ליתן טעם, וע"כ היינו משום דבדרכי לא חייב פתח הקטן טפי מן הגדול, ועוד כיון דביהכ"נ פטור א"א לסתום כאילו הדבר ידוע דביהמ"ד חייב, וגם פשטא דסוגיא דיומא דבית המדרש פטור.

ולפ"ז לפרתו' מתפרש הפטור מפני שהפתח הוא לביהמ"ד, והא דלא מיחייב מדין בית בפתח ביתו, היינו משום שאינו רגיל, ומשמע דסתמא הכי הוא כיון שלבית יש כניסה רגילה, ופתח זה עיקרו למי שכבר בבית שיכנס לביהמ"ד, ואף אם הי' מבוא קצר מ"מ פתח המוליך לביהמ"ד, מ"מ הכל מתייחס כבית שער לכוון ביהמ"ד.

שם ההוא רגיל הוה, יש לעי' הרי הרגילות שוה לכניסה ויציאה, ומה יתרון יש בזה שרגיל ליכנס ולצאת, לענין הנדרון אם הפתח מתייחס לבית או לביהמ"ד, וי"ל שאם הנדרון שוה אמרין דבית עיקר, דסתמא דמילתא הפתח נעשה לשמור הבית, דביהמ"ד מיועד לרבים והיכר ציר בבית לשמרו מן הרבים, ולכן אם הי' פתח זה רגיל הי' חייב, דעי"ז הי' נחשב כפתח הבית, אבל אם אינו רגיל חשבינן רק כניסת הבית הרגילה בדין ביאתך.

ויש להבין אם רבי ור"ה נכסין תמיד בפתח זה מה שייך בר"ה רגיל טפי מרבי, ואם רבי נכנס בו רק לפרקים הול"ל ההוא דרבי אינו רגיל הוה, כיון שהפשטות הוא כדר"ה, ואפשר שהי' פתח זה מיועד לכניסה לבית ר"ה לתלמידי ביהמ"ד, ולכן נקרא זה פתח ביתו, וזה כתירוצ' רש"י ל"ד א' בשם הגאונים, ואם נפרש שהי' מבוא קצר מביתו לביהמ"ד, י"ל דבהיה דר"ה הי' אפשרות ליכנס למבוא גם מן החצר ולכן נעשה רגיל.

ונראה דגדר אינו רגיל היינו דוקא כשהפתח אינו ראוי לשמש עיקר כניסת הבית, כגון שהוא פתוח לביהמ"ד או למקום משובש שקשה הכניסה משם, אבל פתח שאינו רגיל מפני שדרכו באחרים חייב והיינו אידרונא דאר"פ ל"ד א', ומבואר בגמ' דסתמא דמילתא פתחא כדרכי פטור והיינו משום דפתח כזה אינו עיקר פתח לבית, ור"ה רגיל הוה או שהי' מצוי בו יותר או שהי' פתח זה גם לאחרים מבאי ביהמ"ד, או שהי' משמש כניסה גם ממקו"א.

אם הלך אחר הרגיל הוא הכרעה בין ב' פתחים

ב. שם במזווה הלך אחר הרגיל, הלשון משמע דלהכריע איזה פתח חייב אזלינן בתר הרגיל, ויש לעי' היכי דמי, שהרי כשיש פתח אחד רגיל יותר ואחד אינו רגיל כ"כ, קי"ל בדר"פ ל"ד א' דשניהם חייבין, ואם כונתו דפתח שאינו רגיל כלל פטור, הול"ל הכי, שהרי אין כאן נדון אחר מי לילך, ולכן פי' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דרך בין ביהמ"ד ובית אזלינן בתר רגיל, דהנדון לאיזה כוון עיקר הפתח, אבל כשהפתח רק של הבית אף באינו רגיל פטור כההיא דר"פ, ומשכח"ל רגיל לכוון הבית טפי כגון שבאי ביהמ"ד נכנסין לביתו ויוצאין מפתח אחר, שאינם עושין קפנדריא מביהמ"ד.

וכ"נ ברמב"ם שם' בפ"ו הי"א הא דרגיל בפתח שבין ביתו לביהמ"ד דבזה אזלינן בתר רגיל, אבל בפתח הבית סתם בה"י דאפי' אינו רגיל חייב כדר"פ, ומתפרש דפטורא דאינו רגיל הוא רק מפני שכח ביהמ"ד גובר, מיהו ממ"ש הרמב"ם רגיל לצאת ולבא באותו פתח משמע דפתח זה משמש כניסה לבית גם מרה"ר, ועי"ז יש יתרון לבית, אבל בזה שחזור מביהמ"ד לביתו לא מהני, והטעם משום דלבית יש כניסה עיקרית, ופתח זה לצורך ביהמ"ד נעשה, ובכה"ג ביהמ"ד מכריע לפטור, ורק ע"י שרגיל לשמש בו לבית מלבד הכניסה לביהמ"ד, וכ"מ לשון הגמ' דלא סגי בשימוש דרבי ליכנס לביהמ"ד, ובעינן עוד שיהא רגיל.

מיהו לפ"ז אף להרמב"ם אין מתפרש הלך אחר הרגיל יותר, אלא דפתח שאינו רגיל פטור מדין הבית, דכניסת הבית עיקר, ולכן הכא פטור מדין ביהמ"ד, אבל גם אם לא הי' ביהמ"ד משכח"ל דרגת אינו רגיל כזה שיהא פטור, ומיושב בזה פסק הרמ"א בסי"ח גבי מרתף גם לדעת הרמב"ם.

ולחאמור דאף להרמב"ם אין מתפרש לשון אחר הרגיל בנדון בין שני בתים, אלא בין שני פתחים של בית אחד, דדיינינן אם הוא רגיל לבית בלי התייחסות לרגיל של הביהמ"ד, וכ"ה לשון רגיל שבגמ' אם רגיל בכלל ליכנס בפתח זה, ולא לאיזה כוון רגיל בו, לפ"ז מיושב טפי כפרש"י דאף בדליכא ביהמ"ד כלל אמר הלך אחר הרגיל, ובשאלות הגרסא הלך אחר פתח הרגיל, דהיינו שהנדון בשני פתחים ולא בכיווני הכניסה, וכ"ד תו' כמ"ש במדרכי בשם ר"י בשמעתין ולק' ל"ג ב' גבי בי הרזיקי, וכ"ה ברא"ש וסמ"ג ונמו"י שהעתיקו פרש"י בשם הגאונים, וכ"ה בטור ורי"ו ורי"ד, וכ"מ בירור דרגיל היינו בפתח זה ושאינו רגיל היינו שאינו משתמש כלל בפתח זה, וכלשון רגיל בדר"פ ל"ד א', ולפ"ז למדנו מדאורייתא פטור דאינו רגיל, והיינו דעיקר המצוה בביאתך דבית, ולא בכל פתח, אלא שא"א לפטור מקום ביאתך דכאן, מפני שיש לו ביאה אחרת, דסו"ס כשנכנס במקום זה אינו רואה מזווה, אבל אינו רגיל שפיר פטרינן.

לשון הלך אחר הרגיל, משכח"ל בין שני בני"א דמי שרגיל טפי הו"ל פתח שלו, ושיעור דבמזווה ענין רגיל קובע, ופעמים שקובע שהאינו רגיל פטור, או בין פנימי לחיצון בששניהם חייבין, ועסק"ו בזה, או בין שני בני"א.

בראי' מר"ה דלול לאינו רגיל, ובחילוק בין אינדרונא לדרכי וברש"י בזה

ג. ל"ד א' אר"פ ש"מ מדר"ה האי אינדרונא כו' אע"ג דרגיל בחד, כבר נתקשו תו' בשטמ"ק דלפרש"י בדר"ה ע"כ עייל בשניהם, ולא שייך רגיל בחד, ומש"פ תו' שיש שני פתחים דוחק במציאות, וכמש"כ לעיל ס"א סקט"ו, ושם

כתבנו לפרש שיש לעליי' פתח הרגיל מהמרפסת וקמ"ל דאפ"ה פתח הלול חייב, אבל ג"ז סתום, וגם יש לדון דכשהבית והעליי' של שנים יתכן דחשיב אינו רגיל ליכנס מתוך של חבירו.

ואפשר דמדר"ה שמעינן שכל פתח מחייב במזוזה, ובאמת בדר"ה ליכא חסרון של אינו רגיל, אבל גונא דר"ה גרע טפי, שהרי כל הלול משמש מעשה פתח אחד, ואם איתא שרק בית מחייב במזוזה, הדין נותן דכאן כלול סגי במזוזה אחת, דבאמת עיקר המצוה על הבית שיהא בו מזוזה, ובלול כבר יש על פתח העליי' מזוזה אם למטה או למעלה, ומדחייבי' ר"ה בשתי מזוזות ש"מ שכל פתח מחייב במזוזה, וא"כ כש"כ דאינדרונא חייב בד' פתחיו.

והא דאמרו בגמ' פשיטא היינו משום דמקור הגדון הוא מדאשכחן דאינו רגיל פטור ממזוזה, וש"מ דביאת הבית היא המחייבת, ולא כל פתח של הבית, וכששני הפתחים שוין פשיטא שא"א לבחור אחד מהם, ולפטור את השני, והיינו דמפרשין לא צריכא דרגיל בחד טפי, ואז כבר שייך לחייב את הרגיל טפי מאינך, וממילא כבר יש לבית זה מזוזה, ובזה איצטרין לאשמועין שכולן חייבין, ועי' לק' סק"ה במ"ש בירו' שלהי מגילה דנותן על איזה מהן שירצה.

שם לא צריכא אע"ג דרגיל בחד, פרש"י דרגיל בחד טפי מאינך, אבל גם הרגיל פחות משמש כניסה המחייבת במזוזה, ולכן לא דנו מדין אינו רגיל דפטור, [והעירוני דלהכי קאמר ארבעה באבי שיש מעלה לכל צד ליכנס בו כשנכנס מאותו רוח], ואף בבי מדרשא דר"ה מצינו שיש דין רגיל מעט החייב, אע"ג שגם שם עיקר הכניסה לבית היתה מרה"ר, והו"ל איהו רגיל טפי, מיהו היכא דפעמים שהאינו רגיל ראוי יותר לכניסה י"ל דחייב, כגון שרגיל ליכנס מרחוב זה, אבל כשמגיע מרחוב אחר הרי הפתח השני קרוב יותר, ובלא"ה כתבנו שדין אינו רגיל הוא דוקא כשיש חסרון בפתח מלשמש כניסה רגילה, ולא רק הנהגת בעה"ב.

מש"פ רש"י דתלתא לגבי חד לא בטלי, לכאור' י"ל איפכא דתלתא דאינו רגילין, כל חד חשיב אינו רגיל כלל, דאינו מצוי להשתמש בהם כמעט, וי"ל דכונת רש"י דשלשה פתחים מחלישין כח הרגיל שלא יחשב הוא עיקר הפתח, ואמנם כל חד מיניהו לחודי' גרע, אבל שלשתן יחד מגרעין כח הרגיל, וכיון שאין פתח אחד שמכריע שכניסת הבית יש בה מזוזה, שפיר מחייבין כולוהו, מיהו סתמות הגמ' דלרבותא נקט ד' וכש"כ ב' פתחים שחייבין.

מש"פ רש"י בשם הגאונים שנעשה מתחלה לכל בני הבית, אינו אלא להטעים ביאור העובדא, אבל הכונה שהם פתחים ראויין לשימוש כניסה אלא שלמעשה אין משתמשים בהם, ולאפוקי כשיש חסרון שאינם ראויין לשימוש רגיל דאז פטורין מדין אינו רגיל, ומתשו' הגאונים ראיתי העתק שלא הזכירו ענין הדיוורין שנתמעטו, אלא שרגיל באחד מהן יותר מכולם.

בשו"ע בסי"ז וסי"ח, ובדין מרתף

ד. **שו"ע** סי' רפ"ו סי"ז י"ח המחבר העתיק בסי"ז פרש"י ובסי"ח פ"י הרמב"ם, ובאמת סתרי אהרדי דבסי"ח מחייב אע"פ שלא נעשו מתחלה לכניסה ויציאה, והרמ"א הגיה ע"ז, וכן בבהגר"א כתב דסי"ח כהרמב"ם, מיהו לפמשנת' לעיל יש לקיים סי"ח גם לשיטת הגאונים שברש"י, דבאמת לא פטרינן אלא אינו רגיל לגמרי, שאינו ראוי לשימוש רגיל, אבל כל שראוי לכניסה אע"פ שרגיל באחד חייב, ולפ"ז מודה המחבר לדינא דמרתף שברמ"א דמשכח"ל גונא דאינו רגיל ופטור, כשעיקר שימושו מתוך הבית ואינו יוצא לרה"ר כדי ליכנס למרתף, והפתח הגדול לביאת חביות ולא לביאת אדם, ומ"מ אם אין לבית זה מזוזה חייב, דפטור אינו רגיל הוא רק בדאית לבית זה מזוזה.

אפשר דמי שיש לו פתח לביתו מבחוץ ופתח דרך בית חבירו פטור משום אינו רגיל, דזה חשיב שיש גריעותא בפתח שגורמת שיהא אינו רגיל, ודומיא דפתח ביהמ"ד דרבי.

בדברי הירו' דפתחים שוים נותן על א' מהן

ה. ירושלמי שלהי מגילה בית שיש לו שני פתחים נותן ברגיל היו שניהם רגילין נותן בחזית היו שניהם חזית נותן על איזה מהן שירצה, אפשר דחזית היינו הפתח שבצד רה"ר, דחזית היינו פני הבית כמו וחזיתה מזרחה בפ"ב דתמיד, ולכאורה מבואר כאן דלא כתלמודין ל"ד א', דכאן מבואר שאין חיוב יותר ממזוזה אחת לכל בית, והא דפריך בתלמודין פשיטא י"ל משום דכבר שמעינן דשייך שתי מזוזות בבית אחד, לעיל בבי גברי ובי נשי, ובי מדרשא דר"ה וא"כ הכא הי' מינייהו מפקת, ויתכן דבתלמודין ג"כ מדרבנן הוא דמחייבין לכולהו, ועי' ילקוט משלי לשמור מזוזות פתחי דאתא קרא לחייב שתי מזוזות, ויתכן לפרש דמ"ש בירו' כיני מתני' ציר שיש לו שני פתחים כו' דקאי על ברייתא זו, ולומר דחסורי מחסרה והכי קתני היו שניהם חזית נותן בשניהם ציר שיש לו שני פתחים נותן על איזה מהן שירצה.

בכלל דהלך אחר הרגיל

ו. תניא במס' מזוזה פ"ב קיטוניות שהן פתוחין לטרקלין נותן דרך הנעילה [נ"א הרגיל] ואם הי' רגיל על כולם נותן דרך כולם, ואפשר לפרש שלטרקלין יש ד' פתחים כולן לקיטוניות והקיטוניות פתוחין לרה"ר, והנדרון אם הכניסה לקיטוניות מרה"ר ומשם לטרקלין או דיש מקומות שעיקר הכניסה לקיטוניות מן הטרקלין, כגון שקיטוניות אחת משמש עיקר הכניסה, והיינו דקאמר דברגיל נותן מקיטוניות לבית, ובאינו רגיל נותן מבית לקיטוניות דמיירי כשיש לקיטוניות ד"א, ובכה"ג מצינו הלך אחר הרגיל להכריע לאיזה כוון המזוזה.

בדין בית שאין לו אלא פצים א'

ז. ל"ד א' אימור דאר"מ מימין כו' מר שמואל נמי ידע שמזוזה בימין, אך סבר שהוא הידור ובכה"ג שאין מזוזה אחרת נותנה בשמאל, ומהא דקי"ל דבמזוזות שמאל פטור, ש"מ שמזוזה בשמאל כמאן דליתא דמי, דאל"כ מניין פשיטא לן דבכה"ג לא חייבה תורה בשמאל, ונפ"מ דפתח שבין שני בני"א אם הוכרע הדין דחייב לאחד מהם, הרי השני פטור ואינו שותף במצוה זו, דלגבי כניסתו כאילו אין מזוזה כלל דמי.

שם בית שאין לו אלא פצים אחד, לכאורה הול"ל פתח ולא בית, ויתכן לדון דדוקא כשאין עוד פתח לבית מחייבין פתח זה, וזה יתכן אם נימא דחייב פתח שני כשהוא גרוע, הוא רק מדרבנן.

שם מ"ט דר"מ דתניא מזוזות כו' לפי מה שהעתיק בסמ"ג מהספרי משמע דפלוגתתם מנלן דלא בעינן שתי מזוזות בכל פתח על שתי המזוזות שבו, ולפ"ז אין ראי' דרי"ש ור"ע דלא כחכמים, אלא דר"מ סבר דלבתר דדרשינן הכי י"ל דאף לענין תיקון הפתח סגי במזוזה אחת, ומיושב בזה דלא הסכימו התנאים הקדומים דלא כרבנן.

ומ"מ לענין הלכה אכתי יש לדקדק ממר שמואל דסבר הלכה כר"מ, וכ"נ דעת הרי"ף שלכך הביא כל הסוגיא, ויש לדחות דמייתי לה לאשמועינן דמזוזה בימין דוקא, ומ"מ הו"ל לפרש דהלכה כרבנן, ושמא מספקא לי', ובשו"ע סתם כהרמב"ם, וצ"ע שהשמיט בזה דעת הרא"ש והטור ורי"ו, וגם הרמ"א לא הגיה כלום, וכבר כתב הש"ך לקבוע בלא ברכה, וראיתי מובא מהראב"י והרי"ד והריא"ז שפסקו דפטור כרבנן, וכ"נ ביראים שהביא רק פלוגתא דר"מ ורבנן, וכ"כ במאירי יומא י"א ב', ויש בזה סיוע לפסק השו"ע.

אימתי מכריע היכ"צ, ובדין שוים ואין היכ"צ

ח. ל"ג א' במזוזה הלך אחר היכר ציר, פי' כששני הפתחים שוין, אבל בפנימי וחיצון פנימי עיקר, ואפי' כשיש לפנימי כניסה צדדית, כל שעיקר כניסתו מן החיצון, קובעה לימין הפנימי, וכ"מ בש"ך סי' רפ"ט סק"ו.

ויש להסתפק בשני בנ"א שיש פתח ביניהם ואין היכר ציר כגון דלת הזזה או שאין דלת, ושניהם רגילין בשוה, מאי, ולכאורה אם אחד עושה לא חשיבא מצוה לחבירו כלל, וכמש"כ סק"ז דמזוזה בשמאל לאו כלום היא, ואפשר דמדאוריתא שניהם פטורין, דהא כל חד אית לי' פיתחא אחרינא לביתו, והאי כאינו רגיל דמי, אלא דמדרבנן מוטל חיוב מזוזה על הפתח, ומשעשה אחד מהם תו לא מיחייב חבירו, א"נ מדאוריתא בספק השקול שניהם פטורין, ואפשר דכיון שעשה אחד מהם מזוזה שוב א"א לחייב את חבירו, שהרי אין הכרע דביאת ביתו הוא, אבל קודם שעשה מוטל חיוב על פתח זה ממ"נ, וכ"נ דעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה.

שם הלך אחר היכר ציר, פי' אפי' כשבעה"ב אין לו סיבה לעשות היכר ציר בזה או בזה, מ"מ כיון שסתם פתח נפתח לתוך בית, שעי"ז יכול לנעול בנגר ומנעול, וגם נוח שלא לדחוף העומד בפתח מבחוץ, ה"נ יש בזה להכריע איזה מיקרי ימין ביאתך, ומה"ט א"ל ר"נ תלי דשי ברישא דאפי' אם אין שם פתח שקול כבי גברי ובי נשי, מ"מ כדי שלא יצטרך לשאלו איזה עיקר, א"ל שיקבע תחלה הדלתות.

יעוי' במרדכי דפנימי מכריע היכר ציר וכמשנ"ת לעיל, ולפי"ז צ"ע במ"ש רש"י ל"ג ב' הכרעת היכר ציר בגינה וקיטונית, ועי"ש בשטמ"ק בשם תו', וכן צ"ע בנמו"י ל"ד א' גבי לול, ובאמת אין ללמוד מהגמ' הכרעת היכר ציר אלא בשוין, אבל כשהענין ידוע אין בכח הציר לשנות.

בדין פתח בלי דלת, ובצוה"פ שנעשה לחוץ

ט. שם א"ל תלי דשי ברישא, לדעת רשי ותו' והראב"ד והרא"ש והטור ורי"ו ורי"ד וריא"ז מבואר בשמעתין דפתח בלא דלתות חייב במזוזה, וכ"נ דפתחי שימאי אין בהם דלתות, ופטורין רק משום דל"ל משקוף או מזוזה, וכ"נ במלכין של קנים דליכא דלתות, וכ"מ באכסדרה דפטורה משום דפצימין לחיזוק תקרה עבדי, ואם יש בה דלתות, הרי ודאי לסגירה נעשו, וכ"נ באכסדרה רומיתא ודבי רב, שאין בהם דלתות שהרי הפתחים לאויר נעשו, ולא ע"מ לסגור, וכן מצינו בתורה מסך פתח שער החצר ומיקרי פתח ושער בלא דלתות, וכתוב ולשער החצר מסך וגו', וכתוב בנחמ"י דלתות לא העמדתי בשערים, ובפ"ב דמדות שנינו כל הפתחים שהיו שם היו להם דלתות חוץ משל אולם, וגם אולם מיקרי פתח, ודיינינן בריש עירובין למילף מיני' לצוה"פ, וכן בסברא דהדלת אינה מעיקר הבית אלא תוספת לסגור גם הפתח, ופעמים שסוגרין אותו בפקק תלוש, כמו פקק החלון, וראיתי מובא מהר"א בן הרמב"ם דבזילון סגי, ומזה גופא מוכח שאין הדלת מעיקר הבית, ואם בזילון מחובר חייב, ה"ה בזילון תלוש, וה"ה דלת תלושה, וא"כ כשקבע המזוזה אחר תליית הדלתות תו לא מיפסיל משום תולמ"ה, ובפרט כשיש להם ציר והסירן עראי, ועי' תשו' ארבעה טורי אבן שבשע"ת או"ח סו"ס תרכ"ו והובא לק' סק"י.

ויש לעי' באבולי דמחוזא יומא י"א א' דאמרינן דלחיזוק אקרא דכובי הוא דעבידי, ומה בכך הרי רצונו לסגור מקום זה, דאבולי היינו שערים, ושמא המשקוף הי' גבוה הרבה ואינו משמש עם השערים שהיו נמוכין ממנו, והמשקוף נעשה רק לחיזוק אקרא דכובי, ואולי לא היו שם דלתות, וצ"ע.

כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בעירובין ס"ב סק"י"ב דצוה"פ שנעשה לחוץ לענין כלאים וכיו"ב אינו חייב במזוזה דלא חייבה תורה אלא שערים שמשמשינן סגירת מקום, ומה"ט יש לפטור צוה"פ של עירובין שנעשו לטלטול, מיהו במקום מוקף מחיצות, ועשה צוה"פ ברוח רביעית כדי להתיר טלטול אפשר דחייב, כיון שהמקום מוקף וזהו פתחו, אלא שחסר בצורה והרי עכשיו יש גם צורה, ואפי' אם ברוח רביעית פרוצה במלואה יש לפטור, אבל אם סגורה מעט יש לחייב, מיהו אם ניכר שהצוה"פ לחיזוק תקרה י"ל דגרע, ויתיישב בזה ההיא דיומא י"א א' שכתבנו לעיל, וצ"ע.

בפיתחי שימאי, ואם צריך תקרה וד' דפנות

י. ל"ג ב' מאי פיתחי שימאי כו' אפשר לפרש דתקרה ושקיפי תרויהו במשקוף, אלא דחד אמר שאין השער מקורה כלל, שהוא מגולה לשמים ומיושב בזה דכשאין לבית תקרה חצר מיקרי, אלא ר"ל תקרה ע"ג הפתח, אבל כל הבית מקורה, וחד אמר שאין משקוף בולט לכוון הפתח, ולפ"ז יש להחמיר בדלית ל" משקוף בולט כיון דלחד מ"ד חייב, וספיקא דאורייתא הוא, וכ"כ בהגהמ"י בשם יראים דיש להחמיר בפלוגתתם, דספיקא דאורייתא הוא, וק"ק דלא מייתו בגמ' ברייתא דשער שאינו מקורה יומא י"א ב', ושמא גם בזה פליגי, אבל מ"מ הו"מ לאתויי סיעתא לרבא, וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בעירובין ס"א ס"ק ל"א דיש להחמיר במקורה ואין משקוף בולט, ובס"ב ס"ק י"ג נוטה יותר לפטור, וש"פ פי' דלא פליגי אמוראי בדינא אלא בפירוש מילתי' דרבא.

בית בלא תקרה בפשוטו חצר מיקרי, וזהו דעת רש"י והרמב"ם דפטור ממזוזה, ויש להסתפק בבית של ישראל ועליי' של גוי, ואין לישראל זכות בתקרה, אם זה כבית משותף לישראל ולגוי, או דישאל כנהנה ממילא ואין לגוי ברשות ישראל כלום, ויעוי' בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה נגעים ס"י ס"ק י"ב שכתב לבאר מ"ט בית שיש עליי' על גביו ונראה בו נגע נותן את הקורות לעליי', די"ל דשותפות עכו"ם בתקרה אינה מגרעתו מבית ישראל, ועי"ש עוד, ואפשר דבדליכא עליי' דע"כ התקרה לצורך בית נעשית הו"ל שותפות גוי, אבל כשהגוי בנאה לצרכו והישראל ממילא נהנה, חשיב שפיר שכל הבית של הישראל.

כתב הרמב"ם בפ"ו ה"ה ה' מקצתו מקורה ומקצתו אינו מקורה יראה לי שאם ה' הקירו כנגד הפתח שהוא חייב במזוזה, ופי' הכ"מ וכ"ה בשו"ע דמירי ביש בקירו ד"א על ד"א, ואכתי יש לעי' הרי המקום המקורה פרוץ ברביעית והו"ל אכסדרה, וצ"ל שהכותל הרחוק שברוח רביעית מועיל לבית, [אם נימא דדין אכסדרה אף כשהכותל הקצר יותר הוא הפרוץ, ולא בארכה יתר על רחבה ופרוצה ברחבה, ועמש"כ בזה אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בעירובין ס"א ס"ק ליישב פיתחא דאקנא דהרא"ש ל"ד א' ולע"כ], ומצינו ב"ב י"א ב' בית שחציו מקורה עי"ש, ומשמע דמיקרי בית, ובאור שמח פי' אף בדליכא בקירו ד"א, דהא פתחי שימאי הוא דממעטינן דהיינו מקום הפתח, אבל אין נראה כן בדעת הרמב"ם דהא לא סגי ל' בתקרה ע"ג הפתח, שהרי בלא"ה מצריך גם משקוף, אבל לעומת זה לא משמע דהרמב"ם מייירי בשיש בו שיעור שני בתים, ואפשר דכיון דקרו ל' חסרון פתחי שימאי חידש הרמב"ם דתלוי במקום הפתח, אבל מ"מ צריך חציו מקורה, דהא דין תקרה קאמר מלבד משקוף הפתח.

מיהו עיקר הדין צ"ע דבדאית ל' ד"א לכאורה הפתח שבצד שאינו מקורה חייב ממ"נ או מדין פתח הבית או מדין פתח החצר.

בפשוטו נראה דבית בעי ד' דפנות, וכ"נ בירו' פ"ק דסוכה דר"י מחייב סוכת החג רק בד' דפנות, וכמשנ"ת ס"ב סק"א עי"ש, ועבהגר"א פ"ג דמעשרות בזה, ועי"ש בירו' בית מקורה ומגופף, ולפ"ז כל אכסדרה שפרוצה ברביעית פטורה אע"פ שארכה יתר על רחבה ופרוצה ברחבה, מיהו אם חסר מעט בתקרה שפיר מצטרף הכותל הרביעי עם הבית, וכמש"פ בדעת הרמב"ם, ועמש"כ בזה אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בספר נגעים ס"א ס"ק, ולע"כ.

בדין תולמ"ה בהסרת התקרה בסוכות

בפ"ת סי' רפ"ו סק"ג הביא בשם ספר ארבעה טורי אבן שכ' דאם מסירין התקרה בסוכות ומחזירין אותה אח"כ, א"צ לחזור ולקבוע המזוזה כיון שנעשית בהכשר, וגם חצר חייבת, ולפי מה שהכריע מרן זללה"ה דחצר חייבת רק מדין פתח הבית, א"כ כשהסירו התקרה חייבת רק לכוון הבית, ומה שדימה זה לנקרע הכנף לכאורה הכא גרע אם ננקוט דבית שאין לו תקרה אינו ראוי לדירה והו"ל כנקרע כל הבגד, וגם בנקרע רק הכנף כתב במ"ב סט"ו סק להחמיר כהט"ז ודה"ח, ובשע"ת ס"ס תרכ"ו הביא שהתשובה בספר הנ"ל היא להגאון פרי חדש, וראיתי

שהתשובה על קטע מספר פר"ח שכ' דחייב, והמחבר מציע ומבקש חו"ד של הפר"ח בזה, ולפ"ז יש להחמיר, ויש להסתפק אם חשיב תולמ"ה כשהפתח הי' חייב לצד זה ונתחייב לצד חוץ, ובפשוטו אם בנה בית חוצה לו ודאי חשיב חייב אחר וקרינן ב' תולמ"ה, אבל כשהי' חצר ונעשה בית יש לדון, ומסתברא דגם בזה חייב לברך.

מיהו בגג שנפתח ע"ג מסילות או ע"י צירים מסתברא דלא פקע שם בית מיני', והר"ז כדלתות שאינם מבטלין שם בית בפתיחתן העראית, תדע דמותר לפתוח הבית בדלתות ובגגין בשבת דצירו מוכיח עליו, ואף כשהגג פתוח לא בטל שם בית מיני', וכן בתריסי הזזה, ועכ"פ כשקבעה כשהגג סגור מסתברא דכל שעם סגירתו מיקרי דהבית הראשון הוא לא קרינן ב' תולמ"ה, ולע"כ בסוגיא דתולמ"ה.

בדין כדי לרבע ואלו דברים ממעטים מד"א

יא. שו"ע סי' רפ"ו סי"ג ואם יש בו כדי לרבע כו' כבר כתב מרן זללה"ה ביו"ד סי' קס"ט סק"ד ה' דהעיקר כהט"ז דכונת הרמב"ם מרובע ממש, וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בסוכה סי"ג סק והוכיח דלשון בשוה ר"ל מרובע, וזהו שכ' הרמב"ם ואצ"ל שארכו יתר על רחבו, וקמ"ל דא"צ מרובע דוקא, כדאשכחן אחרים בסוכה ז' ב' דעגולה בכל ענין פסולה, וכ"מ בריף ב"ב י"א ב', וכן בתשו' הרשב"א ח"ה סי' ק"י, וכ"מ בעירובין פ"ח א' ב' דסתם חצר הראוי' לזילוף היינו במרובעת דוקא, ורק לבליעת מים מהני אריכא וקטינא, מיהו השה"ג בשם ריא"ז משמע דסגי בכדי לרבע, וצ"ע שיעורו, וסתמות הגמ' מדלא הוזכר שיעור ש"מ דרוחב ד"א דוקא בעינן.

ולפ"ז א"א להחמיר בכדי לרבע אלא כשאין בזה קולא, ואם חדר קטן שיש בו כדי לרבע פתוח לחדר גדול, חייב ליתנה לכוון הגדול כדעת הגרע"א ז"ל, מיהו במטבח דעת אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דלא שייך דיני' דהגרע"א ז"ל וכמו בבית הכסא, וא"כ שפיר אפשר להחמיר בכדי לרבע.

בדין ארונות מטבח אם ממעטין משיעור ד"א, דעת אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דארון שהוא כלי בפ"ע אלא שחיברו במסמרים אינו ממעט, ומרן זללה"ה נסתפק בזה, אבל בבנויין ע"ג קרקע שא"א לנטלם ככלי בפ"ע, הר"ז כבנין של עץ וממעטין, וכן השיש שהוא בנין גמור בקרקע ממעט.

מיהו יש מקום לדון באופן הרגיל כיון שנעשו לשמש יחד עם הקרקע הסמוכה לשיש, אינם נעשין כשתי רשויות למרות שהשיש גבוה יותר מג' או ד' טפחים ואפי' גבוה עשרה, דלא בכל גונא מחיצה מחלקת, ואמנם באורי' כה"ג ודאי דכשתי מקומות חשיבי, אבל כאן שיש ג' מחיצות ותקרה בגובה י"ט מעל השיש, יש מקום לומר שזהו הבית, והבדלי הגובה ברצפה לא באו לחלקו, וחשיב הכל כבית אחד, ויש מקום להחמיר בזה בדלא נפיק קולא מיני', עמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בסוכה ס"א ס"ק י"ב ע"ד השע"ת בשם דבר שמואל בסי' תרל"ד.

סימן ה

בדיני צורת הפתח

אם הגביהה יותר מכותלי המבוי ג"ט אינה מתרת, י"ל דלהכי קתני מבוי, לומר דבהניחה ע"ג מבוי מיירי, דאל"כ אף בפחות מעשרים פסולה, ובלחי לא מסתבר לפסול בגבוה מכ', דתוספת הגובה אין

ב' א' מבוי שהוא גבוה כו' א. ב' א' מתני' מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה ימעט, פרש"י קורת מבוי, ולפי המבואר לקמן ח' ב' דבעינן קורה ע"ג מבוי, אבל

במאורע שהוא גם רחב וגם גבוה, דאל"כ בלחי סגי.

ובזה נחא שלא דייקו בגמ' י"א א' ממתני' דאיפכא לא מהני, דבגונא דמתני' א"צ להזכיר דבגובה מהני צוה"פ, וגם יתכן דמאן דתני צריך למעט מודה בגובה מכ' שא"צ למעט כיון שאין הפרצה גדולה, ולא ס"ל שיש חסרון בצורה כדסבר רבב' ב', וא"כ דין המשנה ראוי לשנותו בהדיא ביותר מעשר דרק בהא פליגי.

י"א א' איפכא מאי

י"א א' איפכא מאי, יש לעי' מהיכי תיתי להסתפק שלא יועיל צוה"פ בגובה, הרי חזינן ברחב מעשר אמות דאע"ג דלא עבדי פתחא יותר מעשר כדתנן ט"ו ב', אפ"ה מהני צוה"פ, וכ"ש גובה דקיל טפי, ועו"ק מהיכי תיתי לומר שתועיל אמלתרא לרוחב, הרי האמלתרא היא בגובה, ואם החסרון שכותלי הצדדים רחוקים זה מזה, מה יועילו הצורות שיעשו בקורה, ואמלתרא בכותלי הצדדים לא שמענו.

ואפשר דאה"נ בסברא ראוי לומר כן, אבל כיון שהדברים סתומים, ומצינו בביריות שדנו בענין זה ראו לנכון לפרש הדברים בגמ', ובאמת מסקנת הגמ' דאמלתרא לא מהני ברוחב, כדנקטו בלשון ודאי לא ארישא, אבל בירושלמי אמרו כיצד ממעט נותן מלתרה בפתח המבוי ומתיר המבוי, וצ"ב דאמלתרא אינו ממעט רחבו אלא מתיר את הרחב, ובתוספתא קתני עושה לו פס וממעט, וכ"ה בירושלמי להלן ברחב ט"ו שעושה לו פס ג' אמות ומשהו, וצ"ע, ועי' ירושלמי ה"ט דאיכא מ"ד צוה"פ בגובה שיעורו בכ' כקורה.

י"א א' אתנייה צריך למעט

ב. י"א א' א"ל אתנייה צריך למעט, אינו מגיה המשנה בנוסח זה דצריך למעט, אלא או שמוחק כל הכבא דצוה"פ, או שגורס ואע"פ שיש לו צוה"פ צריך למעט, ומהא דמוקים דר' יוחנן כרב

בה לגרע, וכותלי המבוי הגבוהים אינם קובעין הלכות, וא"כ בסתם מבוי אין מה להזכיר צוה"פ בגובה, וכמשה"ק תו' י"א א', דתיפו"ל משום לחי, ועבה"ל סי' שס"ג סכ"ו בשם הב"מ בזה, ולכן סמך התנא דמבוי שהוא גבוה מיירי בקורה, מיהו בבירייתא דמיינתין י"א א' צריך לדחוק דמיירי באופן שפסול ללחי, כגון שעומד מאליו או שבולט ד"א או רחוק מן הכותל יותר מג"ט כמ"ש בתור"פ. (א"ה, ע"ע בעירובין סי"ג סק"א בזה).

שם ימעט, פרש"י ישפיל הקורה, וצ"ע דא"כ אין זו תקנתא למבוי שהוא גבוה, אבל בגמ' נראה דממעטו מלמטה, ששאלו רחבו בכמה, ובזה מובן שהקורה נשארה במקומה ומתקנה מלמטה, וברי"ף נראה שפירש כן התוספתא, וכ"מ בריטב"א, וכן אמרו בירושלמי כיצד ימעט עושה איסטבא על פתח המבוי כו' טפח כדי קורה, וכן בימעט דרחבו נשארת הקורה.

שם ר"י אומר א"צ, בגמ' מיינתין דה"ה דפליג ר"י בסיפא, אלא שרבי לא הביאו במתני', וסמך שנבין דפליג בסיפא דומיא דרישא, דכיון שאין הלכה כר"י לא הוצרך לשנות דבריו כמה פעמים, ואפשר עוד דבמבוי שהוא גבוה אפי' טובא א"צ למעט לר"י, אבל ברחב מעשר אמות אפשר שהשיעור עד י"ג ושליש, עי' בסוגיא י' א', ולהכי לא קתני דברי ר"י סתמא דא"צ, דמשמע בכל ענין.

שם ואם יש לו צוה"פ אע"פ שהוא רחב מעשר אמות א"צ למעט, הקשו הראשונים ז"ל כיון דצוה"פ מהני נמי בגובה למה הוסיף התנא תיבות אלו, ולא שנה סתמא שיכלול גובה ורוחב, ודוחק לומר דס"ד לדחות דקאי רק אגובה, דהא בגונא דמתני' בלחי סגי, וע"כ דארחב קאי, ואפשר דכיון דמבוי דרישא אקורה קאי, מתפרש עכשיו כבבא בפ"ע, מבוי שיש לו צוה"פ ולא קורה אע"פ שהוא רחב מעשר אמות א"צ למעט, וכ"ה בתוספתא מבוי שיש לו צוה"פ אע"פ שרחב מעשר אמות א"צ למעט, ובגובה לא איצטריך להשמיענו, אלא

שני חסרונות א' של הצורה וא' של הפרצה אלא גם בצוה"פ רחב מעשר החסרון רק בפרצה, מיהו בגובה א"א לומר כן, ועמש"כ סק"א ד"ה ובזה ניאחא.

שם מה ליותר מעשר כו', יש לעי' מאי קושיא מפסי ביראות הרי התם איכא תרתי לגריעותא גם פרומ"ר וגם יותר מעשר, וי"ל דקים לגמ' שלא התיר ר"מ יותר מעשר אפי' כשהעומ"ר ע"י הדיומדין, וא"כ י"ל דרב נמי לא אסר אלא ביותר מעשר שפרצתו גדולה, אע"פ שפרומ"ר דאורייתא ופרצת עשר דרבנן, מ"מ החסרון דלא עבדי אינשי גרע ואינו ניתן ע"י צוה"פ, (גם י"ל דשם ד' מחיצות משוי לפרצות כפתח, וה"ה דמהני צוה"פ כשם ד' מחיצות, ואפ"ה ביותר מעשר לא מהני).

שם לימא מסייע לי' דפנות הללו כו'

שם לימא מסייע ליה דפנות הללו כו', בתו' מנחות ל"ג ב' וברא"ש שם בהלכות מזוזה סי"א ובסמ"ג פ"י דבדפנות של סוכה מיירי, וכ"נ ברמב"ם פ"ד מסוכה הי"ב, וכ"ה לשון דפנות גבי סוכה, ובר"ח הגרסא כשרות, דלענין שבת הול"ל חצר שרובה, אבל בסוכה שנינו לשון דפנות, שדרכה בדופן עראי, וגם פתחים מתפרש בבית כסוכה, ובחצר הול' פרצות, וכן צורת חלון נעשה ע"י הסכך, ולא שייך כן בחצר.

יש לעי' למאי דס"ד לסייעיה לרב יוסף, האם הכונה דהאי ברייתא פליגא אמתני' וסברה צריך למעט, או דבפרומ"ר כו"ע מודו, וזה היפך מסברת הגמ' שדחו דברי רב יוסף, דיותר מעשר חמיר טפי, ואפשר דלסברת רב יוסף כו"ע מודו דצריך למעט, שו"ר בריטב"א דפרומ"ר גרע, וזה דלא כתו'.

שם שרובן ס"ד כו', למאי דקי"ל דצוה"פ מתיר בפרומ"ר, א"כ משכח"ל שיהא רובן פתחים וחלונות ומיעוטן פתחי שימאי וכשר, דהעומד מתיר את הפתחי שימאי, והעשויוין בצוה"פ מותרין לעצמן.

משמע שמגיה המשנה דהא ר"י ס"ל הלכה כסתם משנה, וכ"ה לשון אתנאיה, ומדקאמר צריך למעט שמעינן שצריך לעשות פס שהיא מחיצה גמורה, ולא סגי בשני צוה"פ, דא"כ לא הול"ל צריך למעט, אלא לומר שאין לעשות צוה"פ יותר מפתחו של היכל, שהחסרון בצורה שלא נראה כפתח, והשתא מתפרש שהחסרון בתיקון דלא מהני תיקון של צוה"פ להתיר פתח יותר מעשר, וגם לשון ימעט משמע שלא יהא בכניסתו יותר מעשר כלל, ולכן למד מזה רב יוסף לפרומ"ר דלא מהני צוה"פ להתירו, (לתנא דלוי י' א' לא הוזכר ענין פס בימעט דרישא, ולכן אין לדייק דימעט משמע בעומד גמור, אבל למאי דמפרשינן ימעט דרישא בפס, מתפרש כן צריך למעט דצוה"פ).

שם אמר ר"י מדברי רבנו נלמד כו'

שם אר"י מדברי רבנו נלמד חצר שרובה פתחים וחלונות כו', יש לעי' האם לתנא דמתני' דא"צ למעט פשיטא ליה דמהני, או דמדברי רבנו נלמד דפשיטא ליה בפרומ"ר דאסור מדאורייתא דלא מהני תיקון דצוה"פ כמחיצה גמורה, וא"כ גם לתנא דמתני' לא ידעינן דין פרומ"ר, וזה תלוי בפירושים שבתוד"ה אילימא, דלפי' השר מקוצי מבואר דהא בהא תליא, ולפי' ריצב"א י"ל דפרומ"ר גרע לכו"ע, וכ"כ הריטב"א דפרומ"ר לא מהני לכו"ע.

עוד בביאור הלימוד של רב יוסף לפרומ"ר מיותר מעשר, ביארנו שצוה"פ הוא תיקון גרוע, ואף כשלא חסר בצורתו כגון שיש שני צוה"פ לא מהני, וה"ה פרומ"ר, והערוני שאפשר לאמרו בלשון אחר דצוה"פ מהני במקום שמתאים להיות פתח ובפרצת עשר שלא מתאים פתח גדול כזה, לא מהני פתח עם צורה, וה"ה בפרומ"ר שהוא כמו נעץ ד' קונדיסין, שלא מתאים צוה"פ כשאין מקום מוקף ליכנס לשם, והיינו נמי טעמא דיליף מפתחו של היכל שהחסרון שבשטח גדול כזה לא מתאים פתח, ולפ"ז גם בלחי מקורה החסרון בגודל הפרצה שאין מתאים שם פתח, ורב ס"ל דה"ה דצוה"פ לא מהני, ולפ"ז אין

לשמים, [שוב הראוני כן באשכול] ופליגי אם הכונה שאין שום כיסוי ע"ג הפתח, והוא רואה את השמים, או שהפתח מגיע עד התקרה ואין משקוף יורד לחללו, וג"ז נקרא שימאי, והשתא ניחא דלא שייך לומר מר אמר חדא ומר אמר חדא, דפליגי בלשון שימאי שהחסרון בתקרה ובמשקוף, אם בעיני דוקא משקוף בולט.

ולפ"ז לדינא לענין מזווה בדאית ליה תקרה ולא משקוף בולט יש להחמיר ולהצריך מזווה מספק, ולענין שבת יש להחמיר דלא חשיב צוה"פ אלא במשקוף בולט לתוך הפתח.

שם תוד"ה חצר

שם תוד"ה חצר, במשה"ק מרוח שלישית ורביעית אפשר לתרץ בלשון זו, דלענין עומ"ר מהנו הרוחות הגדורות לחשוב הפרוצות כגדרות קצת, אבל לענין פרצת עשר אין הרוח הגדורה מועילה כלום למעט גודל הפרצה מרוח זו, (וכמו לשיטת רש"י דבעינין עומ"ר בכל ההיקף).

שם אילימא בעשר בהא לימא ר"י בשבת לא

ג. שם אילימא בעשר בהא לימא ר"י בשבת לא, הקשו בתו' דילמא טעמא דבשבת לא משום דהו"ל פרומ"ר, דהא בעובדא דכלאים לא ה"י עומד כלל, ותירצו דלכו"ע מהני צוה"פ בפרומ"ר דלא כרב יוסף, וריצב"א תירץ דמיירי ברוח שלישית ורביעית, והשר מקוצי תירץ דאי משום פרומ"ר היינו נמי כדרב, ולכל התירוצים קשה דכיון דבכלאים מיירי בפרומ"ר ואפי' בד' רוחות א"כ היכי פשיטא לן דלא מיירי בעשר, אדרבה הו"ל למימר דכיון דבפרומ"ר לא מהני בעשר, ה"ה ביותר מעשר בעומ"ר וכדרב, ולשון הגמ' מפורש דא"א לאוקומה בעשר אע"ג דמיירי בפרומ"ר, ומה"ט לא מתיישב לאוקומה דלא כרב יוסף, דמ"מ לא הו"ל להקשות כן בפשיטות.

ובפשוטו נראה דמה שהתירו לענין כלאים לא שייך לפרושי דהיינו שמועיל צוה"פ בפרומ"ר,

שם אר"כ כי תניא ההיא בפתחי שימאי, מדלא קאמר דילמא ש"מ דקושטא הכי הוא אף לרב יוסף, והטעם משום דהברייתא משמע דהיתירא אתיא לאשמועינן, ואם קמ"ל דצוה"פ לא מהני א"כ חומרא אתי לאשמועינן, וגם לשון בלבד מוכיח שלא זהו החידוש, והינו משום דהיתר דעומ"ר פשוט במתני' ט"ו ב', וא"כ החידוש דאע"פ שבסוכה בעינין עומד גמור ז' טפחים, מ"מ לאחר שיש ז"ט אפי' ריבה בהם פתחים וחלונות מותר, וכיון שהחידוש דפרוץ מועט כשר בסוכה, א"כ אין לפרש דהיינו דוקא בצוה"פ, דהא פרוץ גמור ג"כ כשר כשהעומ"ר, אלא ודאי דמיירי בפתחי שימאי, וסתמא הכי הוא בסוכה שדפנותיה עראי, ואין מתקינין בהם מזוזות ומשקוף.

שם מאי פתחי שימאי פליגי בה כו'

שם מאי פתחי שימאי פליגי בה כו', פלוגתתם נאמרה על מימרא דרבא מנחות ל"ג ב', ורב כהנא אמרה הכא ע"פ מימרא דרבא, דפתחי שימאי פטורין מן המזווה, ויש לעי' מנלן דפליגי דילמא מר אמר חדא ומר אמר חדא ותרוייהו קושטא נינהו כדנקטינן לדינא להחמיר בתרוייהו, [שו"ר בחדושי הר"ן שכתב דקי"ל כתרוייהו משום דלא פליגי, וצ"ע דהא פליגי בה קאמר, וגם משמע דענין שימאי ידוע מה הוא, ואפשר לדינא לא פליגי אבל לשון שימאי הוא בענין אחד בלבד].

ולפי מה שפירש"י במנחות בפ"י שני, וכ"ה בפ"י ר"ח כאן, נראה לפרש דפליגי בדין משקוף שאינו בולט לחלל הפתח, אבל יש תקרה ע"ג הפתח, ואין הכונה כדפי' תו' שם בדעת רש"י דלית ליה תקרה לבית, אלא שניהם מפרשים דלית ליה תקרה ע"ג הפתח, וכן פרש"י כאן דלית ליה תקרה, ופליגי מה נקרא חסרון תקרה שהקנה שע"ג הפתח חסר לגמרי, או שאינו בולט לחלל הפתח, ונחלקו בד"ז ראשונים ואחרונים כמשנ"ת בספר אאמו"ר הכ"מ ס"ב ס"ק י"ג, ונראה לפרש דבהא פליגי הני אמוראי, ויש לפרש לשון שימאי מלשון שמים שהפתח פרוץ

מסקנת הגמ' אליבא דר' יוחנן דצוה"פ מהני ביותר מעשר, ומן הצד מהני רק בכלאים ובעשר, ויש לפרש דמן הצד כמו שפרש"י שנותן הזמורה באמצע, הרי זה נראה כגדר ולא כפתח, מיהו בעשר שזהו שיעור פתח הקלו בכלאים, ובנתן הזמורה סמוך לראש הקונדס לא פלוג ודינו כמן הצד, וגם חסר בשלימות תיקון הפתח, כענין שאמר רבא ח' ב' בעינן קורה ע"ג מבוי ומן הצד אפי' מחובר לכתלים לא מהני, וכ"כ במ"ב סי' שס"ב ס"ק ס"ד דכל האחרונים ס"ל דפסול.

הא דחשיב צוה"פ אחד בכלאים כפחות מעשר, אע"פ שהוא בתוך שטח גדול ואין מה שמגבילו לחשבו פחות מעשר, י"ל דלגבי כלאים דנים כל רוח כאילו היא רביעית, ואם יש ג' מחיצות הרי רוח זו הרביעית פחות מעשר, מיהו א"צ לזה דכל שאינו בא להתיר טפי מעשר הו"ל אירא דעלמא, ואף שתי מחיצות כמין גם ארוכות עשרים אמה יכול לעשות צוה"פ עשר בשלישית ויהא לזה דין פחות מעשר, כיון שבא להתיר רק עד מקום העשר, ודכוותה בכלאים אפי' במחיצה אחת, ונתעוררתי לזה.

בקושיית הירושלמי ובתו' למה לי ג' חבלים ליעביד צוה"פ

ד. **בירושלמי** פ"א ה"ט הקשו כקושיית תוד"ה אילימא, למה הוצרכו במתני' ט"ז ב' שלשה חבלים, יעשו חבל אחד למעלה והו"ל צוה"פ, ובעיקר הדברים אין קושיא בזה שהשיעור התנא דין לבוד בשתי ודין לבוד בערב, והשיעור שהתירו בשיירא בשתי או ערב, דיש חידוש יותר שאפי' מחיצת לבוד לא התירו אלא בשיירא, וכ"ש צוה"פ, ומ"מ משמע לירושלמי מסתמות הדברים שאין עצה פשוטה בחבל אחד, מיהו אם צוה"פ מהני רק לעשר ניחא להירושלמי, דמתני' איצטרין לאשמועינן עצה כשרוצין להקיף יותר מעשר.

מיהו צ"ב אם איתא דצוה"פ יותר מעשר מתיר במבוי כדתנן א"צ למעט, א"כ איזה חסרון יש

דבכלאים אין ענין של שאר רוחות, וכיון דקי"ל דמהני צוה"פ בכלאים ממילא היינו בפרומ"ר או בלא עומד כלל, דכל רוח אחת חשיב פרומ"ר, שאין מושג פתח גמור אלא במקום המוקף, וכיון דמהני בכלאים ברוח אחת, ע"כ הטעם משום דסגי בצוה"פ להתיר בלא עומד כלל, והדבר מפורש גם בברייתא כדמייטנן לקמן ב', שאין העומד המרובה שברוח אחת בלבד מוסיף כח לצוה"פ דסו"ס אין כאן מקום לפתח כיון שכל הרוחות פרוצות נואף את"ל שיש יותר חידוש בכותל שפרומ"ר לענין כלאים, מ"מ לא שייך להזכיר שכך אמרו לענין שבת כיון דבשבת הנדון בכל ההיקף, ולא שייך להשוות הנדון שההיתר של כלאים כולל גם שבת, וכ"מ מדמייטנן מברייתא דדוקרנין לדיניה דריב"ג, ולא מחלקינן דברייתא מיייר סתמא בעומ"ר כדתניא ט"ז א', וכיון דהחידוש בכלאים הוא ביותר מעשר או מן הצד, ע"כ דכוותה מתפרשת פלוגתתם אם התירו ג"כ לענין שבת, ולכן לא שייך לפרש שהנדון בשבת משום פרומ"ר, שהרי הנדון הוא אם התירו בשבת כמו בכלאים, והיינו במה שנתחדש היתר בכלאים, ואפשר לכיון כן בדעת ריצב"א, וכ"כ הריטב"א, ולשיטתו בפרומ"ר באמת אין צוה"פ מתיר לכו"ע, ובירושלמי מבואר דלא כרב יוסף מדשרי עד עשר בפרומ"ר, ורק ביותר מעשר הקשו מחבלים, ומבואר מזה דלא כהריטב"א, שסבר שגם לתנא דמתני' אין צוה"פ מתיר בפרומ"ר.

שם לעולם בעשר ומן הצד

שם לעולם בעשר ומן הצד, לפ"ז מייירי בשדה שאין בארכה יותר מעשר, דהא נעץ רק ד' קונדיסין בד' פינות השדה, וקשה דסתם שדה בת תשעה קבין, ובית סאה שהוא ששה קבין הוי חמשים על חמשים אמה, וצ"ל שלא הקיף אלא חלקה קטנה, שאף אם קשר כמה זמורות זל"ז מ"מ הזמורה אינה ארוכה כ"כ להקיף יותר מעשר, והלשון משמע שעשה הקיף אחד על כל השדה שזהו לשון ומתח זמורה עליהם, ולא אמר ארבע זמורות, וזה ג"כ מוכיח שהי' מן הצד.

ולפ"ז מסקנת הירושלמי דדוקא מן הצד פסול יותר מעשר, וזה כמסקנא דתלמודן אליבא דר"ל משמיה דר"י ב"ר חנינא, ובירושלמי נמי משמיה קאמר לה, ועד עשר גם בשבת שרי כדר"ל בתלמודן, ונראה דשני צוה"פ מן הצד של פחות מעשר לא מהני להתיר שטח של יותר מעשר, דצוה"פ מן הצד הוי תיקון גרוע ולא מהני אלא לעשר בלבד, וכמש"כ לעיל דע"י היקף ד' רוחות בצוה"פ מוגדר השיעור עשר, ולא מהני מן הצד ליותר מזה, ואע"פ שיש כאן צורה מושלמת של פתח פחות מעשר, ואמנם בסברא ה' נראה דכיון דצוה"פ מלמעלה מהני ביותר מעשר, א"כ החסרון רק בצורה של מן הצד, וכ"כ אאמו"ר הכ"מ שם דמהני שני צוה"פ מן הצד שכל אחד פחות מעשר, אבל אם באנו לקיים רא' דר' חגי למסקנא, ש"מ דשני צוה"פ ג"כ לא מהני, ועי' ירושלמי שריב"נ ה' ממעט הפרצות באעים ודוקרנין עד עשר, ולא סגי ליה בדוקרן אחד שיעשו כשני צוה"פ, וש"מ דשני צוה"פ נמי לא מהני.

יש לעי' למה לא תירצו בירושלמי דבעינן בריאה לקבל דלת והיכר ציר, ואין בכח הקנים להעמיד דלתות רחבין כ"כ, ועי' בירושלמי דמ"ד ביותר מעשר א"צ למעט ס"ל דבעינן צוה"פ עם היכר ציר [ובריאה], ואינה חשובה אלא דלת, עי"ש ולקמן סק"ח.

בתוד"ה אילימא דצו"ה אינה מתרת

בפרומ"ר בשיירא

ה. בתוד"ה אילימא כתבו ועוד דבשיירא אין להתיר כמו בחצר שמוקף לדירה, והדברים מחודשים מאד, חדא דא"כ הו"ל לגמ' לפרושי מה שא"ר יוחנן דלענין שבת לא התירו לו היינו בשדה כמעשה דכלאים, ועוד דבשיירא הקילו כמו במוקף לדירה, ולא משמע כלל שהחמירו שם יותר מבעיר, אדרבה שיירא חשיב טפי צורך, ועוד דבירושלמי פריך ממתני' לעיקר שריותא דצוה"פ יותר מעשר, ולא חילקו ביניהם הרי מפורש שאין לחלק, מלבד

בארבעה קנים בד' זוויות כשהם יותר מעשר, בשלמא במן הצד אמרינן שצוה"פ גרוע אינו נראה כפתח אלא עד עשר שהוא שיעור פתח, אבל אם מלמעלן דמהני ביותר מעשר, מ"מ בכולו פרוץ לא מהני אלא בעשר, ד"ז צ"ב, דהא תיקון של צוה"פ מהני בכולו פרוץ, דהא מהני עד עשר, והשתא נמי לא חסר בצורה, אע"פ שהיא יותר מעשר, ולא שייך לומר דפרצה יותר מעשר חמורה יותר, דכיון שכולו פרוץ נמצא שצוה"פ מתיר במקום שכולו פרוץ, וי"ל דכיון שמקיף ד' רוחות בצוה"פ, הרי הרשות מחזקת את הרוחות, וחשיב שפיר כפרצה פחות מעשר, אע"פ שמסביב הכל פרוץ, ולפמש"כ לעיל סוסק"ג גם בלא ד' רוחות יש לחשוב הצוה"פ כעשר בלבד.

בביאור סוגיית הירושלמי

סוגית הירושלמי כבר נתבארה היטיב בספר אאמו"ר הכ"מ ס"ב סק"ד, ותוכן הדברים דר' חגי הוכיח ממתני' דחבלים מדלא סגי בחבל אחד ש"מ דאין צוה"פ מתיר יותר מעשר, ושאלו אם גם צוה"פ מלמעלן לא מהני או רק מן הצד, והשיבו דאם מלמעלה מהני גם ביותר מעשר, א"כ בטלה ראייתו של ר' חגי, דאכתי תיקשי למה לא עשו חבל אחד מלמעלה, ותירצו דמשכח"ל כשהקנים שמותח עליהם החבלים עשויין כמין דוקרן שא"א ליתן עליהם החבלים מלמעלה, ובאופן זה הוצרכו לג' חבלים, וכגון שסוף הקנה קודם שמתפצל הוא למטה מעשרה, ואם יעמיד החבל בסוף הדוקרן לא מהני, כדאמר ריש מכילתין דדוקרנין כשרין בסוכה ופסולין במבוי, שמתרחק החבל מכנגד הקנה, כמו שמתרחקת הקורה מכותלי המבוי, וגם יחשב כמן הצד, (בענין דוקרן בברייתא י"א ב' קתני דוקרנין דכשר, ורש"י פי' בע"א, ועי' מ"ב סי' שס"ב סק"ס"ד, ולפי דבריו יש מקום לפסול דוקרן כמן הצד, אבל כבר הכריע מרן זללה"ה בסי' ע"א סק"ט דכשר, והו"מ לשנויי נמי דבעינן בריאה, ובחבלים א"צ כלום.

מה שנראה בירושלמי שדוחה הראי' ממתני' לענין צוה"פ שעל גבן, וצ"ע ברא"ש שהביא הירושלמי כסייעתא לתירוץ זה, וכבר נתבאר בזה בספר אאמור"ר הכ"מ ס"ב סק"ד.

והטור בסי' שס"ב הביא תירוץ זה לדינא, וסיים ודוקא כשכל ארבע הרוחות ע"י צוה"פ בהא אמרינן דלא מהני בבקעה, אבל אם הי' ההיקף כתיקונו אלא שיש בו פרצות יותר מעשר מהני ביה צוה"פ, אפי' אם הפרומ"ר, ולא נתפרש מה כתיקונו אם הפרומ"ר, והי' מיושב לומר דמ"ש בפרומ"ר היינו בעשר, דליישוב הקושיא ממקיפין כחבלים סגי בזה שנאמר דביותר מעשר בעינן עומ"ר, וגם דברי הרמב"ם הביא הטור דביותר מעשר בעינן עומ"ר, ולפ"ז חסר בטור קודם התיבות אפי' אם הפרומ"ר, וה"ה דבעשר מהני צוה"פ, אפי' אם הפרומ"ר שעדיין לא הובא ד"ז דחצר שרובה פתחים וחלונות, מיהו קשה דא"כ הול"ל דבעשר מהני אפי' ד' קונדיסין בלבד, ולא הוצרך להזכיר הפרומ"ר, וצ"ל כמשנ"ת בספר אאמור"ר הכ"מ שם סק"ז דיש אופנים שניכר שזה פתח בתוך העומד עי"ש, ובמ"ב סק"ג נ"ז סתם כהטור ולא פירש מהו כתיקונו, ובבה"ל ד"ה אבל כתב לדינא להקל בעשר, ומרן זללה"ה כתב דאף בעשר אסור לדעת הרא"ש.

ונראה דהיקף העיירות מקרי כמו חצר ומבוי דמה"ט חשבינן לבית סאתים מוקף לדירה, ולא ממעטינן אלא היקף עראי כשיירא ופסי ביראות, וגם בזה אין מקור לחידוש התו', ובירושלמי מבואר שאין לחלק ביניהם.

לדעת הראשונים דקי"ל דצוה"פ מתרת אף בפרומ"ר, ה"ה בד' קונדיסין בארבע זויות, דלא מצאנו גדר נוסף בין פרומ"ר לפרוץ כולו, מלבד לשון הטור הנ"ל, ולדעת רב יוסף נראה דכל שדינו כפרומ"ר לא מהני צוה"פ, אפי' אם החסרון מפני שהעומ"ר משתי רוחות או דאיתא אירא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומדין, שהגדון אם מועיל צוה"פ נקבע קודם עשיית הצוה"פ, ורב יוסף למד במה

מצינו שכל מה שאסור בחצר אינו נותר בצוה"פ, בין אם הטעם שצוה"פ תיקון גרוע, או מפני שאין מתאים כאן פתח כשהעומד מועט, ואמנם בסברא יש מקום לומר שצוה"פ מבטל האוירים ומצרף שני העומדים, דסו"ס השתא העומ"ר בחצר וראוי לעשות כאן פתחים, והצוה"פ מחליש כח האוירים, אבל סתמות הגמ' דכל מה שאסור בחצר אינו נותר בצוה"פ, והרי לרב ודאי נראה דפס' ד' לרוחב המבוי לא יתיר לעשות שני צוה"פ של עשר מן הצדדים, ועי' לקמן סק"ו.

במ"ש תו' שצריך צוה"פ גבוה להכנס, יש להקשות שיכנסו ברביעית, דודאי אף אם צוה"פ אינו עושה עומ"ר, מ"מ בג' רוחות צוה"פ הרי הרביעית מותרת מדאורייתא בלא מחיצה, ומדרבנן בפסין.

בשו"ע סי' שס"ב ס"י הביא דעת הרמב"ם דלא מהני צוה"פ ביותר מעשר אלא בעומ"ר, ופשטות לשון הרמב"ם דאף בעשר לא מהני אלא בעומ"ר, דצוה"פ אהני רק להחשיב יותר מעשר כפתח ולא כפרצה, וחזר דינו כעשר בלא צוה"פ, אבל צוה"פ אפי' בעשר אינו מועיל ליחשב כעומד גמור, ובמ"מ נסתפק בזה, וכבר האריכו בזה האחרונים, אבל הסמ"ג והסמ"ק התירו בהדיא בפרומ"ר בעשר, ומשמע דיותר מעשר אסור, ואינם תח"י.

בדין צוה"פ אם עושה עומ"ר

ו. בדין צוה"פ אם הוא כמחיצה גמורה שעושה עומ"ר, או דכיון שמחיצה גרועה היא אין לך בו אלא חידושו שמתיר את מקומו ואינו מתיר חוצה לו, ובפשוטו אם נאמר למשה מסיני מחיצין מה הם כדאמרינן ד' ב' כי אתאי הלכתא לגוד וללבוד ובכלל זה גם צוה"פ, א"כ יש לפרש גם מה שאמרו לא תפרוץ רובא דקאי על כל המחיצות שהוזכרו, וכמו שפשוט כן בלבוד, ה"ה בגוד שהוא פי תקרה ובצוה"פ.

מיהו אם לא נאמרה הלכה בהדיא בצוה"פ, רק שחז"ל הבינו דלא גריעא מעומ"ר, לפ"ז י"ל דשריותא

נפשיה, לא שייך לסתור דבריו מסברא רק בזה דקרי ליה אויר המבטל, אבל במה שלא חשיב כעומד אין טענה מוכרעת לסתור דבריו, אבל שפיר יש לקיים דלפי האמת כעומד גמור חשיב.

ועוד דלרב יוסף ודאי דלא חשיב כעומד גמור, וא"כ י"ל דכונת הרשב"א לומר דאף לרב יוסף לא חשיב אויר לבטל אחרים, ולכך נקט נדון זה לגבי שהאויר אינו מבטל, שזה דבר פשוט לכו"ע, אבל אכתי אפשר לקיים דלתנא דמתני' הוי צוה"פ עומד גמור לכל דבר.

ובאמת יש לעי' לפמ"ש סק"ה דבמקום דאתי אורא ודינו כפרומ"ר לא מהני צוה"פ לרב יוסף, א"כ נמצא שצוה"פ אינו מועיל לסתום האויר שלא יעשה פרומ"ר, וזה מחודש לחשבו כאויר המבטל, והסברא בזה דבמקום שאין מתאים צוה"פ אינו נדון כצוה"פ כלל, אבל א"כ גם בפס אמה לא יועיל צוה"פ לרב כיון שיש כאן פרצת עשר קודם הצוה"פ, וזה דלא כמו שנקטנו שהרשב"א כ"כ גם אליבא דרב יוסף, ובאמת הרשב"א הזכיר יתרון צוה"פ על לחי לפי שמתיר יותר מעשר, וא"כ י"ל שזה דלא כרב.

ובתנו' ותו' הרא"ש י"א א' אמרו גבי פסי ביראות וחבלים שלא עשו צוה"פ מפני שהיו צריכין להגביהם, ואם צוה"פ כמחיצה למה הוצרכו להגביהם הרי יכולים ליכנס בפתח כמו שנכנסים עתה כשיש חבלים, ובלא"ה ברוח רביעית יכולין ליכנס, מיהו בפסי ביראות י"ל דלא ניחא להו בעומ"ר שהפתח צר, אבל בחבלים ע"כ מיירי בדאיכא פתח בין החבלים, וש"מ דפשיטא להו שאינו עושה עומ"ר, ובירושלמי באמת הקשו משם, ואמנם בספר אאמו"ר הכ"מ סק"ד הוכיח מזה דצוה"פ עושה עומ"ר, ועי"ש מ"ש לדחות.

וכבר דנו בזה האחרונים הובאו בשע"ת סי' שס"ה ס"א דהפמ"א מתיר והבית אפרים מסתפק בזה, וכתב בשע"ת להקל בשעת הדחק, ובבה"ל סי' שס"ג ס"ו פשיטא ליה דצוה"פ עושה עומ"ר, וכן

דעומ"ר היא מפני שרואין הפרוץ כפתח, ואמנם טעמא דמפני שהוא כפתח ט"ו ב' נאמר מדרבנן, אבל הסברא דאוריתא שהמיעוט בטל לרוב, היינו מפני שרוב סתום עושה את המקום כגדור שהפרצה המועטת כפתח, כלומר שאינה מבטלת כל הגדר עי"ז, אלא היא כפרצה במקום הגדור, ובזה יש לדון דצוה"פ כיון שכולה פתח, אין בה כח להחשיב את הפרוץ שבצדה כפרצה במקום גדור, כיון שהמקום כולו גדור רק בצורה ולא במציאות.

ותדע דלענין סוכה לא מהני צוה"פ כמבואר ד' א', מיהו אפשר דהיינו מדרבנן ערא"ש י"ט א', דהא לבתר ז"ט מהני צוה"פ, ובז"ט הראשונים עומ"ר נמי לא מהני, ולענין פסי ביראות מסתברא דלא מהני צוה"פ מדאוריתא וצ"ע בזה, וכן לפס ד' מסתברא דלא מהני, שאין פתח עושה פתח, וא"כ י"ל דה"ה שאינו עושה עומ"ר עכ"פ מדרבנן, כ"ז עפ"מ שנת"ב בספר אאמו"ר הכ"מ ס"ב סק"ח ועי"ש שמסתפק אם גם מדאוריתא לא מהני או רק מדרבנן.

והוכיח אאמו"ר הכ"מ שם מדברי הרשב"א והריטב"א י' ב' שכתבו דלא אמרינן אתי אורא באויר של צוה"פ, ואם איתא דצוה"פ כעומד גמור חשיב א"כ דעדיפא מינה הו"ל למימר דלא מיבעיא שאינו כאויר לבטל אלא הוא כעומד, אלא ודאי פשיטא להו שאינו כעומד גמור, ולכן הוצרכו לבאר דמ"מ אינו כאויר לבטל עומד שאצלו, והנה הרשב"א כתב כן לאפוקי מהראב"ד שפירש דצוה"פ מן הצד היינו שהוא רחוק מן הכותל ואתי אורא ומבטל ליה, והיינו שהקנה של הצוה"פ גופיה ג"כ בטל, [ואמנם אם יעשה בפרצה לחי או קורה מהני להראב"ד, כמ"ש הראשונים בשמו, עי' השלמה ומאירי ועוד, מ"מ אם נשאר פרוץ אפי' הצוה"פ מרובה על החלל פסול, עי"ש], וכלפי זה אמר דמסתברא שאינו כאויר ואינו מבטל את הקנה וממילא גם אינו מבטל פס שסמוך לקנה, ואמנם ה"י יכול להוסיף ולבאר דכעומד גמור חשיב, אבל כיון שהראב"ד פשיטא ליה שאינו כעומד אפי' לגבי

נקט מרן זללה"ה בסי' ע' ס"ק י"ד ובס"ק כ"ג הביא דברי הבה"ל שכ"כ, ועמ"ש אאמור"ר הכ"מ שם בזה, וגם בתור"פ י"א א' סתם דהרחיקו ג"ט כשר, ולא הזכיר שצריך תיקון בפרצה שבינו לכותל, ומתפרש שג"ז בכלל צוה"פ דמתני' שא"צ תיקון אחר.

מיהו לענין פס ד' ה' נראה פשוט דלא מהני צוה"פ, לא מיבעיא אם צוה"פ אינו עושה עומ"ר, דה"נ לא חשיב כעומד ד', אפי' אם נימא דפס ג' ומשהו שהרחיקו ג' נדון כפס ד', אלא אפי' אם צוה"פ עושה עומ"ר, מ"מ פס ד' שענינו תחלת מחיצה והשאר כפתח, זה נסתר מכח הצוה"פ, ומה"ט גם בתורת לחי א"א להשתמש בצוה"פ, [כגון צוה"פ פחות מד"א], שאין הקנה משמש כלחי, כיון שהוא כפתח לצד השני, אבל בספר אאמור"ר הכ"מ שם סק"י צידד דמהני ללחי ואף לפס ד' י"ל דמהני, וגם נדון כמבוי בצוה"פ רחב ד"א, וכ"ז צלע"ע.

י"א א' ומתח זמורה עליהן

ז. י"א א' ומתח זמורה עליהן, סתם מתיחת זמורה מן הצד, דמשמע שמקיף הקונדיסין והמתיחה מכח הכריכה עליהם, משא"כ בנותן זמורה על גביהן שאין כאן מתיחה מכח הקונדיסין, ואפשר גם דסתם פאה מן הצד, ולשון הברייא עושה להם פיאה מלמעלה, ומשמע דסתם פאה אינה מלמעלה, ומיושב סתמות המימרות ועובדא דריב"נ דמתפרשים מן הצד.

שם ורמי דר"י אדר"י כו' בשלמא דר"ל אדר"ל ל"ק כו', למסקנא ר"ל מיירי בעשר ודרביה ביותר מעשר כמ"ש תו', וה"נ מסתברא דעובדא דהתירו לו לענין כלאים לר' יוחנן מיירי בעשר, ואין לחדש פלוגתא בין ר"י ור"ל בעובדא היכי הוה, ולפ"ז נחלקו ר"י ור"ל שתי מחלוקות בצוה"פ מן הצד, חדא בעשר וחדא ביותר מעשר, וסתמו הדברים כמחלוקת נפרדת ובפשוטו ה"ל להם לחלוק בב"א בשני הדינים.

ואפשר שנחלקו רק מכח העובדות, דר"ל קיבל מריבר"ח [שכנראה היה תנא] דצוה"פ מן

הצד לכלאים ולא לשבת, וכיון דס"ל דעובדא דר' יצחק התירו גם לשבת, ע"כ האי דינא דריבר"ח ביותר מעשר, ור"י לטעמיה סבר דריבר"ח בעשר קאמר, ור"ל סבר דריבר"ח פליג אעובדא דריב"נ שלא כך ה' מעשה.

שם ב' כמחיצות לשבת דלא כו'

שם ב' ור"י אמר כמחיצות לשבת דלא כך מחיצות לכלאים דלא, [מסתבר דר"י אמר כמחיצות לשבת כך מחיצות לכלאים, ובגמ' ביארו שכונתו דלא], ויש לעי' מאי קאמר ר"י, שאם כונתו שראוי להשוות כלאים לשבת, הרי איהו גופיה אמר לעיל ולקמן דבעשר מהני צוה"פ מן הצד לכלאים ולא לשבת.

ואפשר דר' יוחנן גופיה סבר דר"י בר"ח מיירי בעשר וכמ"כ, וקאמר לר"ל לטעמיה דכיון דס"ל דצוה"פ מן הצד מהני בשבת, דכשהתירו לכלאים התירו גם לשבת, א"כ ביותר מעשר שאסרו לשבת יש לאסור אף לכלאים, דכיון דילפת מהיתירא דכלאים לשבת ש"מ דס"ל דשיון הן, ועוד דלחלק רק ביותר מעשר בין שבת לכלאים זהו מחודש יותר, שהרי לא נאמר שום דין בשבת ואנו מחדשים מדנפשינו שני חילוקי דינים, אבל לר' יוחנן שדין מן הצד התירו רק בכלאים אין לך בו אלא חידושו בעשר כמעשה שהיה, ועוד דמפורש כן במעשה דריב"נ, ולכך הוצרך להביא הא דריב"נ כיון דר"ל אמר משמיה דתנא, ועוד שאין לחדש חילוקים אלו מסברא, - ואם נחלקו בשניהם יחד מתפרשים דברי ר"י שבזו ר"ל משהו ור"י מחלק, ובזו ר"ל מחלק ור"י משהו.

שם ומנא תימרא דשני לן כו', טפי הו"ל למימר דאיתמר בהדיא כל הענין, אלא לפי שהמקשן בא לדחות דר' יוחנן מתיר אף ביותר מעשר בצוה"פ, ודלא כמ"ד דר' יוחנן מחלק בין עשר ליותר מעשר כרב, לכך התחיל בהאי לישנא דאי קשיא לך מנין אני מחלק אליבא דר"י בין עשר ליותר מעשר במן הצד, הרי ר"י סובר דצוה"פ

לפרש הענין דכל שאין הקנה העליון סוגר על הקנים שבצדדין, הרי הם כעולין עד לרקיע בגוד אסיק, ורואין הקנה שבצדן כבאמצעיתן, וכמו שמוכן דלמ"ד א"צ ליגע, אין שייך שיועיל כן במן הצד שאין שום קשר בין הקנים לקנה העליון, כן כשהקנה נוגע מן הצד, מ"מ אינו עוצר את הקנים לומר שעד כאן הוא הפתח, ונמצא שמה שנותן את הצורה ואת הגבול של הפתח הוא רק מן הצד, ולפ"ז אין חסרון בצורה בלבד, אלא בכח החיבור שאינו עוצר גוד אסיק שלהם לומר שרק עד כאן הוא הפתח.

ולפ"ז לענין מזווה שהמקום סגור ומשמש כפתח אלא שחסר רק בצורה המושלמת, ראוי לחייב יותר מכלאים, כיון שרק כשהצורה לחוד יוצרת את הפתח בעיני צורה מושלמת, אבל כשהפתח משמש באמת וחסר בצורה, בזה אין כ"כ חסרון של מן הצד, - שוב נתבאר בעירובין ס"ט סק"ח דלר"ח בעיני בריאה בקנה העליון להחזיק הדלת, ומובן טפי הפסול שהדלת מחוץ למזוזות, מיהו גם אם א"צ בריאה מ"מ שמעינין דעיקר צוה"פ משום דלת, ולכן אופן החיבור של המשקוף והמזוזות עיקר גדול הוא.

ובהכנים קנה העליון בין שני הקנים ולא על גביהן ולא מצדיהן בסברא נראה דכשר, ואע"פ שאין הקנה העליון עוצר בעד קני הצדדין מ"מ כיון שצורתו מושלמת ככל פתח, לא דייקנין מאיזה חלק עשוי הצורה המושלמת, וכבר העיר בזה מרן זללה"ה שם סק"ח ע"ש, ונראה שהאו"ז שממנו העתיק בהג"א ד"ז פירש כן בלשון רש"י הנ"ל שכתב באמצעיתן והבין שכונתו בין הקנים, ע"ש שמוכח בלשונו שפירש כן, והיינו משום דמן הצד א"א שיהא באמצעיתן, וכמו שדייק הט"ז מזה להתיר בגובה סמוך לראשיהן, וכיון שהאמת שכונת רש"י מבחוץ על צדיהן ולא על ראשיהן וכמו שהעתיקוהו כל הראשונים, א"כ אין מקור לפסול בכה"ג, [ולפמ"ש"כ לקמן סק"ט בביאור כיפה, מבואר שאין חסרון במשקוף שבין המזוזות, אלא ד"ל דחשיב כולו משקוף בעיגול ע"ש], מיהו להלכה אין להקל

מתיר גם יותר מעשר, וע"ז מייתי הא דא"ל ר"י לר"ל.

י"א ב' צוה"פ שעשאה מן הצד כו'

י"א ב' גופא אר"ח צוה"פ שעשאה מן הצד כו', לא הוסיפו בגמ' במימרא זו כלום, ומ"מ חזרו על מימרא זו לומר שר"ח אמר שתי המימרות יחד, דצוה"פ בעיא על גביהן וצריכה שתהא בריאה, ולמדנו מזה דכמו שצוה"פ מועילה בכלאים מן הצד, ה"ה שא"צ שתהא בריאה בכלאים, ויש ליישב בזה מ"ט לא אר"ח קנה העליון שנתנו מן הצד, [שבגלל לשונו של ר"ח צוה"פ שעשאה, פירשו הראשונים שהצוה"פ מושלמת אלא שעשאה בצד], דכיון דר"ח שנה כל דיני צוה"פ יחד, לכך שנה גם במן הצד לשון צוה"פ שעשאה, אבל הכונה קנה עליון, (ועי' מ"ר פרשת נח בפסוק פתח התיבה בצדה תשים שלמדה תורה דרך ארץ לעשות הפתח בצד הבית, [כדי שלא יהא כולו פרוץ כנגד הפתח, וכענין מה טובו אהליך יעקב], ומזה קשה לפי' הרי"ף אם נפרשו כפשוטו).

לשון לא עשה ולא כלום משמע שאינו צוה"פ כלל, והרי האמת דבכלאים מתרת, אלא לומר דלענין שבת אפי' בעשר לא מהניא, ואפי' ד"ט או לבטל אוריר שבין העומדין לא מהני, דלענין שבת כלא עשה כלום דמי.

מהא דמהני צוה"פ מן הצד בכלאים בעשר, חזינן שאין זה פסול מהותי בעיקר הצוה"פ, אלא חסרון בשלימות, כעין פתחי שימאי, וכשהפתח קטן סגי ליה בחיבור מן הצד, אבל ביותר מעשר צריך פתח מושלם יותר, [ומהא דמהני בכלאים ש"מ דמדאורייתא מהני, שאין מקום לחכמים לתקן שיועיל צוה"פ שאינה כלום, ואף אם יש בזה קצת היכר, אין ראוי לחדש תקנה לצורך קולא זו], והנה רש"י לעיל א' הזכיר שמתח הזמורה מזה לזה באמצעיתן ולא על ראשיהן, ואמנם מבואר בראשונים ואחרונים דה"ה בראשיהן מן הצד דלא מהני, אבל אפשר

אמיתי שהרי כל הרוחות פרוצות לגמרי, ומענינו הוא נלמד ששנאו בהדי מן הצד שכשר בכלאים וכן היכר ציר דר"ל אין להצריך בכלאים, ומיושב הא דמתח זמורה שאינה בריאה ואין שייך בה היכר ציר, דבכלאים א"צ כל זה, ועי' להלן.

ויש לעי' על מה הדלת עומדת, בשלמא בצוה"פ כהיום שהדלת נשענת על הצדדים שייך להצריך בריאה, אבל כשהדלת נשענת ע"ג קרקע אין מקום להצריך בריאה, וצ"ל שנשענת על הקנה העליון שבו נכנס ציר הדלת, ולפ"ז בריאה דקאמר היינו הקנה העליון, אלא שאם הקנה העליון נסמך על קני הצדדין ע"כ צריך שכולם יהיו בריאים, ואם באמת בריאה דקאמר אקנה העליון קאי מיושב טפי הא דקרי לקנה העליון צוה"פ מן הצד, וניחא נמי הא דפסול מן הצד, דכיון שהדלת נסמכת עליו, נמצא שהדלת מחוץ למזוזות, והר"ז כפתח של משקוף לחוד, מיהו בכל ענין נמצא כן דאם בעינן ראויה לדלת והרי הדלת נכנסת במשקוף, הרי כשהמשקוף מן הצד נמצאת הדלת מחוץ למזוזות, וק"ל לר"ל שמכשיר מן הצד בשבת, ומצריך היכר ציר.

ואין להקשות מהא דמהניא זמורה לצוה"פ, כיון דבכלאים א"צ בריאה וא"צ היכר ציר, שלא הצריכו דלת וכעין דלת אלא במקום המוקף, אבל בכלאים דסגי בכותל אחד, ה"ה דסגי בצורת פתח לחוד, וכדחזינן דמן הצד ג"כ מתיר, ואפשר דרב ג"כ מתיר ביותר מעשר בכלאים.

בשו"ע סי' שס"ב סי"א וצריך שיהיו הקנים שבצדדין חזקים לקבל דלת כל שהוא כו' אבל קנה שעל גביהן סגי בכל שהוא ואפי' גמי מהני, ומקורו בריב"ש, ונראה שבזמנו נשתנו ענין הדלתות תחילין ציר על המזוזות, אבל בזמן הגמ' היו הדלתות תלוין בציר במשקוף ובקרקע, וכן כשאמרו בירושלמי גמי מלמעלה פירושו שאין יכול להעמיד דלת, כמבואר שם שזה סותר למ"ד דבעינן ציר, ולא הוזכר שם מ"ד בריאה וכנראה דלמאן דסגי בגמי א"צ בריאה, מיהו אפשר לקיים הדין לפי מה שנשתנה בזמנו ככזמן

כיון שהעתיקוהו האחרונים ויישב מרן זללה"ה הדברים, אבל במ"ב לא ראיתי ד"ז, ומ"מ נפ"מ להחמיר במזוזה טפי, אלא שבלא"ה ראוי להחמיר וכמש"כ לעיל.

הא דקתני היו שם קנים הדוקרנין פרש"י ור"ח שהם חדים ונעוצין בקרקע, אבל בירושלמי נראה דדוקרנין מלשון דו קרנים, ואפשר שנקט כן כדי לבאר שהקנה מלמעלה ולא מן הצד, וכאשר ראש הקנה מתפצל למעלה ע"כ הקנה העליון מונח למעלה ביניהם, ומבואר מזה דכה"ג לא מיקרי מן הצד, וזה דלא כמ"ש במ"ב סי' שס"ב ס"ק ס"ד שהפמ"ג מצדד להחמיר בזה, וכבר הכריע מרן זללה"ה בסי' ע"א סק"ט להקל, וכ"כ אאמו"ר הכ"מ בס"ב ס"ק י"ז.

לשון פאה שהוזכר בין מלמעלה בין מן הצד, לכאורה ענינו חיבור וקישור בין הקנים, שעושה לשני הקנים צד חיבור ברוח למעלה, ובעלמא פאה לשון רוח וצד, וכ"ה בת"א פאת רוח, ובתרגום יונתן פאת מצטרה, כמו יוצאין מצדיה דמתרגמינן מסיטרה כמו מציטרה, ואפשר שהחיבור בפנינות מיקרי פאה שעשה להם פינה זוית כמו קרן זוית, וכן פאת שדך בזוית, ורש"י דימה זה לפאה נכרית, ושם זה ג"כ נמשך מפאות הראש והזקן שענינם קצה וצד, וכיון שהם שער הנשאר אגב זה נקרא כל שער פאה.

שם צוה"פ צריכה שתהא בריאה כו'

ח. שם ואר"ח צוה"פ שאמרו צריכה שתהא בריאה להעמיד בה דלת, נמלשון הפסוקים בנחמיה ויעמיד דלתותיו דלתות לא העמדתי בשערים, ולשון הרי"ף לקבל דלת, שהדלת נתלית על הצוה"פ ועי"ז עומדת, ואין הכונה שהמשקוף יעמיד הדלת שלא תצא, פי' דבעינן שתהא נראית כדבר אמיתי שהצורה נעשית בשביל דלת, דאין מקום לצוה"פ כשאינה משמשת כלום, שיכולין לעבור גם בלא הצורה, מיהו בכלאים נראה דמודה ר"ח שא"צ בריאה, דהתם ידוע שאין מקום לפתח

ואינה חסרה אלא דלת, הקלו דמהני אף ליותר מעשר, ומצינו סברא כזו דצוה"פ מן הצד מהני לכלאים רק לעשר, מיהו בתלמודן ודאי לא תלו זב"ז.

שם מאי היכר ציר אר"א אבקתא, במנחות ל"ג א' מוזכר לשון היכר ציר שהציר מוכיח להיכן הדלת נפתחת, ותלוי אם הנקב לפנים מן המשקוף סימן שנפתחת לתוכו, אבל כאן חזינן שהיכר ציר היינו נקב שנכנס בו הציר, ואין שייך כאן לשון היכר אלא חור הציר, ואפשר שהלשון מושאל מההיא דמנחות ופירושו של רב אויא, או שרגילין לקרא כן לנקב, ואמרו במנחות היכר ציר לידע היכן לקבוע המזוזה קודם שקבעו דלתות.

שם אמרו לי' לא אמר ולא כלום

שם אמרו ליה לא אמר ולא כלום, בפשוטו משמע שא"צ לא בריאה ולא היכר ציר, וכמ"ש הרשב"א, שהרי שניהם ענין אחד ולא שייך לומר שלא אמר כלום, והכונה רק במימרא דר"ל, (ואף אם רב אחא בריה דרב אויא שאל אותם לגבי מימרא של אביו), ויש גרסאות א"ל תנא צוה"פ כו', ואפשר (שצ"ל אלא תנא כו', כלומר שלא אמר רב אשי אלא ברייתא זו, או) דא"ל תניא דמסייע ליה שא"צ כלום, דסתם קנה אינו יכול להעמיד שום דלת, ואין בו היכר ציר, והמפרשים דבריו רק להיכר ציר היינו מפני שהזכיר רק הקנים ולא הזכיר הנקב שבקרקע, מלבד הנקב שבמשקוף העליון, ששייך לפרש שיש בו נקב, אבל לא הזכיר הקרקע חוץ מהקנים, וסתמות הדברים דהיכר ציר למעלה ולמטה קאמר, דדוחק לומר דסגי בציר העליון, אלא פירושו כבירושלמי שאינה חסרה אלא דלת.

ואם באנו להצריך היכר ציר כהיום, צריך לעשותו במזוזות, ששם הוא המקום לקביעת הצירים, וכמ"ש"כ לעיל בדין בריאה, ולא סגי בנקב בעלמא אלא בעינן ציר קבוע במזוזות שעליו תולין הדלתות, ואם נימא דכולי האי לא אטרוהו רבנן, יש בזה לימוד זכות דכהיום א"צ לעשות היכר ציר

הריב"ש וסגי בבריאה במזוזות, ובמזוזה אחת סגי, שהרי יכול לתלות הדלת בכל צד שירצה.

שם להעמיד בה דלת, פי' ברוחב כל הפתח, ואפשר דסגי בכל קנה דלת לחצי הפתח, ואז צריך היכר ציר בשני הצדדים, ולפ"ז ניחא מתני' דחבליים שלא אמרו דסגי בחבל אחד, דסתם קנים אינם בריאין להעמיד בהן דלת, וגם קשה לעשות דלת של קשין ברוחב גדול, וכל שאין ראוי לדלת אינו מתיר, מיהו אפשר דרב אשי לא מצריך מידי, ע"י להלן.

שם צוה"פ צריכה היכר ציר

שם משום ר"י צוה"פ צריכה היכר ציר, בירושלמי אמרו ציר וכן ציר ואינה חסרה אלא דלת, והנה בפשוטו שני הצירים בולטין מן הדלת אחד למעלה ואחד למטה ותוחבין אותן בנקבים שבקרקע ובמשקוף, וא"כ צריך רק נקב לציר ולשון ציר וכן ציר משמע ציר וכנו דהיינו מצד אחד נקב ומצד שני ציר עצמו, וכנו של ציר זהו הנקב, כדתנן כלים פ"א מ"ב והפותרה שתחת הציר והיינו כעין כוס קטן של מתכת שהציר נכנס בתוכו, והכוס קבוע בארץ, ואפשר לפרש בירושלמי שהי' ציר בולט למטה והנקב הי' בדלת, ולמעלה הי' ציר בולט בדלת והנקב במשקוף, והיינו דבעינן ציר אחד ונקב אחד, ועי' עירובין ק"ב ב' מחזירין ציר התחתון במקדש, מיהו בפוסקים נראה ששני הצירים בדלת, וצריך רק נקב לציר וזהו היכר ציר, וכן לשון אבקתא דהיינו הנקב, עי' פי' ר"ח מההיא דמכות.

לכאורה נראה דלר"ל כל שכן דבעינן בריאה, וכלשון הירושלמי שיהא הכל מוכן ואינה חסרה אלא דלת, ואם אין שייך להעמיד בה דלת גדולה כזו, מה יתרון יש בנקב המוכן לציר, וכן בסברא דנקב לציר לחוד חוכא בעלמא, ורק כשבא להשלים שהכל מוכן אפי' הנקב לציר ואינה חסרה אלא דלת ניחא.

בירושלמי שם אמרו דרבנן דבבל שהקלו בצוה"פ דסגי בקנה וגמי, אמרו דלא מהני ליותר מעשר, ורבנן דא"י שהחמירו שצריך ציר וכן ציר

מיהו לא משמע בגמ' דכי היכי דאיתותב ר"ש מברייטא דכיפה, איתותבו נמי ר"ח ור"ל משמיה דר' ינאי, וכן מברייטא דקנה אלא שבזו מצינו בראשונים דמשמע שא"צ בריאה והיכר ציר.

שם צריכין ליגע או אי"צ ליגע

ט. שם צריכין ליגע או א"צ ליגע, בר"ח הגרסא איבעיא להו, ולכאורה בלא חדושיה דר"נ לא הו"ל להסתפק בדבר דקנה על גביהן היינו צורה אחת מושלמת, וכמ"ש אאמור"ר הכ"מ דמן הצד לכו"ע צריכין ליגע, ובגליון הגרע"א סו"ס שס"ב הביא דהטעם משום גוד אסיק, אבל אכתי לבוד לא גרע מגוד אסיק, ואפ"ה מן הצד לא מהני, וכן לר"ש בעינן נגיעה ממש דלבוד אינו עושה צורה אחת, רק שהריח אינו מפקס, אבל כאן בעינן צורה חיובית של פתח, ועדיין אין כאן קשר ביניהם, דלשון ליגע משמע ממש, ולא עד ג"ט, אע"פ שיש סברא לומר דסמוך ממש כנוגע דמי, וכיון דמשהו הפסק שפיר דמי, ממילא חזרנו לכלל שהשיעור ג"ט, אבל לשון ליגע משמע נגיעה, שו"ר בב"י סו"ס שס"ב בשם המרדכי דבלבוד לא הוה פליג ר"ש, ובשם תו"ש נדפס שם דס"ל דלא מהני לבוד לר"ש, אבל הפוסקים העתיקו דברי המרדכי, שו"ר בספר אאמור"ר הכ"מ ס"ב ס"ק י"ד שצידד דלבוד מהני, ואח"כ הביא דברי המרדכי, ומן הצד נקט דאף למרדכי לא מהני.

שם א"ל אין תנינא כיפה כו'

שם א"ל אין תנינא כיפה ר"מ מחייב וחכמים פוטרין ושון כו', בפ"י ר"ח גרס כאן הא דא"ל אי משכח"ל לא תימא להו כו', ולפ"ז מפורש דבלא אביי מוכח דא"צ ליגע, ורש"י לא הי' בגרסתו הא דא"ל ולכן נסתפק אם ר"ש סמך על ביאורו של אביי, ותלוי בגרסאות אם גרסינן ואמר אביי, ולא נסתייע כלל מהא דר"ש הדר ביה בהדיא, וגם הי' לפרש שאין זה לישניה דר"ש משמיה דאביי, וכן הרי"ף לא הביא כאן הא דאביי ש"מ דבלא אביי איכא ראי',

אף אם בעינן בריאה, וסתמא דמילתא העמודים בריאין.

שם תנא צוה"פ שאמרו קנה כו'

שם תנא צוה"פ שאמרו קנה כו', לכאורה עיקר הברייטא לאשמועינן דסגי בצורה אע"פ שאינה ראויה לדלת, דקנה זהו משל לדבר רך וחלש, כמו שאמרו רך כקנה, ומחיצה של קנים, וממילא פשוט שא"צ היכר ציר שאין טעם להיכר ציר במחיצה שאינה בריאה, וזה בין אי גרסינן א"ל ובין אי גרסינן סתמא, דזהו עיקר חידוש הברייטא דסגי בקנה כל שהוא, וכ"ד הרשב"א והר"ן, ולכן הביאו בגמ' כאן הברייטא ולא בביאור המשנה בתחלה.

ולפ"ז אפשר דפלוגתא דצריך ליגע דקיימא על ברייתא זו אתיא דלא כר"ח ור"ל, דלדידהו ודאי צריך ליגע, ובאמת ר"נ ור"ש פליגי בדאורייתא כדפשטינן לה מחיוב מוזוזה, ודר"ח ור"ל מדרבנן מדשרי בכלאים, (וכן בכיפה אין הציר למעלה בכיפה אלא בצד המקום שהמחיצות מיושרות, וניחא טפי אם א"צ היכר ציר), מיהו אין זה מוכרע דבכיפה שהכל מחובר י"ל דמהני אף לר"ח ור"ל, ורק במשקוף רחוק באויר נראה שהוא גרוע מאינה בריאה שהמוזוזה אינם מסייעות למשקוף, וגם נראה כאינו ראוי לדלת, ועכ"פ מדר"נ נשמע לר"ש דס"ל שא"צ בריאה והיכר ציר, דלא משמע להצריך בריאה במשקוף העליון בלבד, כשאין לו קשר עם המוזוזה, וגם נצטרך שתהא בריאה להחזיק בכל הגובה, דדוחק לומר שיעשה ציר גבוה שיכנס בחור המשקוף, והדלת תהא רק י"ט, מיהו זה גם לרב ששת דצריך ליגע, דבקנה גבוה צריך בריאה לדלת גבוהה, ואמנם להירושלמי דאינה חסרה אלא דלת, מסתבר שהדלת מגעת עד המשקוף, ומ"מ אפי' אם נימא שיעשה נקב לציר בזוית מיוחדת שבולטת מן המוזוזה בגובה י"ט, אבל במשקוף שאינו נוגע אין לו שום קשר עם הפתח אם הדלת אינה נכנסת בחור המשקוף.

כלל, אלא ביניהם וקצר מהם נולפי' האו"ז שבהג"א כל שהקנה ביניהם זהו מן הצד, ועמשנ"ת בזה לעיל סוסק"ז], וצ"ל דלענין זה מהניא עיגול הכיפה שלא יחשב המשקוף כחסר דסו"ס הוא ממלא את כל גג הפתח, אבל מ"מ נגיעה וחיבור גמור אין כאן.

ויותר נראה דבאמת הכל נקרא משקוף מתחלת העיגול, ואפ"ה הצד העליון חשיב שאינו נוגע, ואע"פ שהוא נוגע למשקוף שבצדו, מ"מ יש כאן חלק פתח שהוא לבדו המשקוף שלו, וחלק זה רחוק מהמזווות, כאילו ה' פרקי פרקי שנוגעין זה בזה [כציוור ק"ה בחזו"א], דלגבי החלק העליון יש כאן משקוף שאינו בגובה המזווות כלל, ולא מהני הנגיעה לחלק המשקוף התחתון לחשבו נוגע במזווות, ודנין אותו כאילו ה' כך ע"פ כל רוחב הפתח דזהו ממש דיניה דר"נ.

ולפ"ז כיפה שיש ברגליה י"ט מיושרות ואח"כ המשקוף בעיגול ואין בו לחוק חייב במזווה לכו"ע, שלא הוזכר בגמ' יש בו לחוק אלא בדר"מ, ולרבנן אפשרות החקיקה לא מעלה ולא מוריד, וכ"ה סתמות הדברים שאין ענין לחוק אלא לעשות רוחב ד' בגובה י"ט, אבל למעלה מ"ט כבר נשלם הפתח בגובהו ורחבו.

וראיה לזה מהא דביומא י"א ב' הזכירו שער המדי שפטור לרבנן וחייב לר"מ, ואם איתא דבאין בו לחוק פטור לכו"ע, הו"ל להזכיר שזהו שער הפטור, ונדרון חוקקין להשלים הוא נדרון נוסף ואינו עיקר הנדרון בשער המדי שהוא עשוי ככיפה, אלא ודאי אין פסול בשער ככיפה רק אם אין בו גובה י"ט מזווות ישרות ברוחב ד"ט, ולכן אין לנו פטור בשער המדי אלא באין ברגליו י"ט ובהא פליג ר"מ, ובאין בו לחוק ואין בו גובה י"ט פשיטא שאין כאן שער, לא מפני העיגול אלא שחסר במקום הכניסה, ויש לדחות דסתם שער המדי בבית הוא, ויש בו לחוק, דבכה"ג דיינינן במזווה.

מיהו שער שכולו כיפה ואין בו שום מחיצות כיושר אע"פ שיש בו רוחב ד"ט בגובה י"ט, בזה

ומהא דא"ל אין תנינא ג"כ מוכח שהביא בריתא בדין א"צ ליגע, שע"ז שאלו ר"ש וע"ז השיבו, דאין טעם לפרש ששאלו סתם בלי קשר לסוגיין.

והנה רש"י פירש שהתקרה הישרה שרחבה ד' היא המשקוף, והעיגול אינו בדין משקוף בגלל שאינו רחב ד', או בגלל שעיגול הוא מזווות ומשקוף יחד, עי' ר"ן שרש"י נקט חדא מתרי טעמי, והא דצריכין לראביי לפי גרסת ואמר אביי, פי' הריטב"א והר"ן דה' מקום לומר דרבנן מודו דחוקקין להשלים בדאיכא גובה עשרה, וא"כ המזווות מגיעות עד המשקוף, ושמעין מדאביי דרבנן לית להו חוקקין כלל, ואפ"ה מכשרי.

אבל קשה דאם במקום העיגול אינו פתח מפני שחסר ברוחב ד', איך אפשר להתייחס למשקוף העליון כרוחב ד', הרי שם הכל סתום ומקומו צר יותר מכל העיגול של הכיפה, ואם הוא בקו שוה עם קצה העליון של הכיפה, הרי אינו פתח יותר ממקום הפתוח של סוף הכיפה, ואף לפי' הר"ן דכיפה אינה משקוף, אינו בדין שיועיל תקרה שלמעלה מן הכיפה שאינה משמשת משקוף יותר מן הכיפה עצמה.

ומסתמזות הגמ' שלא הוצרכו לפרש כלום נראה שגג הכיפה השטוח בעיגול מועט (שדינו כישר) הוא המשקוף, וכלשון הרי"ף שאין הקירורי שבשמי הכיפה מגיע לרגליה, וכ"ה לשון ר"ח והאבנים שבראשי הכיפה אינן מגיעות לרגליה שהן המזווות, ואמנם בסברא יש מקום לומר דבכה"ג עדיף ממשקוף שיש הפסק אויר בינו למזווות, כיון שסו"ס המשקוף מחובר למזווות ולא מיחזי כפתחי שימאי אלא מתוקן בעיגול לנוי, אבל נראה בגמ' דכיון דסמכין על זה שיש ברגליה עשרה, ש"מ שרק רגליה הם המזווות, וכיון שהעיגול אינו מזווות, נמצא שאין חיבור בין המשקוף שהוא קצה הכיפה למזווות.

ואכתי יש להקשות דאם איתא שרק סוף הכיפה הוא המשקוף, נמצא שאין המשקוף ע"ג המזווות

אין להתיר לענין שבת, וצ"ע לענין מזוזה, ואפי' יש בו לחוק וליישר המזוזות, וראיתי מובא מדה"ח לקבוע בלא ברכה.

אבל אאמו"ר הכ"מ בס"ב ס"ק י"ד נקט בדעת הפוסקים דפתח ככיפה שאין בו לחוק להגיע לתקרה ישרה פטור ממזוזה, [ומיירי שיש קצת בליטה מהתקרה ליחשב משקוף, אלא דממילא כך הוא אם קצה הכיפה בלט לתוך הפתח], והאריך בדבריהם ונתבאר במקו"א בלשונות הפוסקים בזה, ושם כתבנו ע"פ האמור בספר ס"א קודם שנכתבו הדברים שבס"ב, ושם מובא לשונות הפוסקים שצריך משקוף בולט, ואמנם זהו פירושא דשקפי, אבל למש"כ פלוגתא דאמוראי היא ונפ"מ לחומרא, ולע"כ, ומרן זללה"ה בסי' ע"א סק"ג נקט עיקר דחשיב צוה"פ לכו"ע, ולא הביא דברי הריטב"א והר"ן בזה, ותלוי גם בגרסאות הנ"ל.

פתח שיש ברגלו י"ט מיושרות, ואח"כ נגמר בשתי מזוזות עקומות שנגמרים בחוד [כצויר קט"ו בחזו"א] היינו כיפה כמ"ש בחזו"א סי' ע"א סק"ו.

מזוזות עקומות מעט או משקוף עקום מעט או עגולות מעט אם המשקוף ישר שפיר דמי, ויתכן דשיעורו במתלקט עשרה מתוך ד', אע"פ שלא מצינו שיעור זה אלא בתל, ושם הדבר מובן בפשיטות דהו"ל כדרך ישרה, אבל בשם מרן זללה"ה אומרים שזהו השיעור לכל דבר אם נקרא זקוף או שוכב, ובקנים של צוה"פ שהם כמחיצות הדבר מובן כן, שו"ר בספר אאמו"ר הכ"מ ס"ק י"ד שצידד כן עי"ש.

לכאורה נראה דכיפה שיש מזוזות ישרות ומשקוף עגול או מזוזות עגולות ומשקוף ישר נקטינן דשפיר דמי, דבעיגול כזה כזקופות דמיא, והחסרון הוא רק מפני שאין חילוק בין מזוזות למשקוף, שאותו חלק משמש גם כמזוזה וגם כמשקוף.

נראה דפסול לפי שאין מזוזות או שאין משקוף, מיהו אפשר דסגי בג"ט לכו"ע, נכמו שסגי בצריף לענין סוכה בטפח, מיהו אם התקרה ישרה ברוחב ד"ט והמזוזות עגולות י"ל דגרע, כיון שהמזוזות הישרות קובעות, מיהו אפשר שאין זה נקרא כיפה], והעיקר נראה דלרבנן בעינן י"ט ביושר, ולפ"ז מובן טפי פטור דשער המדי שהוא באמת רחב הרבה, אלא שהעיגול של הכיפה מתחיל קודם י"ט מיושרות, אבל אם לרבנן סגי בג"ט מיושרות, א"כ הפתח שנחלקו בו הוא צר ביותר, מיהו לגרסא דידן בהדיא אמרו שאין ברחבו ד"ט, ולא משמע שיש בו ד"ט אלא שהמזוזות מתעגלות וחוקק ליישר אותם, דהא ילפינן מינה דלר"מ חוקקין להשלים שיעור ד"ט בחור שבכותל, והר"ן גרס בהדיא דאפי' יש בו רוחב ד"ט בגובה י"ט אם אין ברגליה שלשה ולא כלום, והיינו דלר"מ בעינן ג"ט מזוזות ישרות, והחקק ליישר המזוזות ולא לשיעור ד"ט, גם בר"ח כאן לא הזכיר רוחב ד' בגרסת הגמ', ועי' ר"ח יומא י"א ב' שיש גרסאות חלוקות בדברי אביי, וזהו נדון יסודי אם החקיקה לעשות רוחב ד' או ליישר המזוזות, ולדעת רש"י דילפינן מכאן בדעת ר"מ לחוקקין בשיעור ד"ט, היינו מפני שמשלים כאן לרוחב ד"ט, וע"ע להלן בזה.

ולאאמור אין להכשיר צוה"פ שאין בו י"ט מזוזות מיושרות, אפי' אם יש רוחב ד"ט בכל הפתח, אבל אם למעלה מי"ט מיושרות הרי המשקוף ככיפה אע"פ שאין בו כדי לחוק כלום מתיר בשבת וחייב במזוזה, וכ"מ בשו"ע סי' תר"ל ס"ב בהגה בשם המרדכי דנוהגין לעשות צוה"פ עגולה לנוי לסוכה ומהני כדין צוה"פ אלא שא"צ צוה"פ, (וע"ש בבהגר"א דלרב ששת לא מהני בעיגול), ובפשוטו אין בו לחוק, ואפ"ה פשיטא להו דמהני, ועוד דאפי' יש בו לחוק אם ע"כ סומכין על הסכך העליון א"כ לא הוסיפו כלום בצוה"פ, אלא ודאי כונתם שהעיגול לבדו צוה"פ.

וביש ברגליה שלשה טפחים ביושר, ויש בו רוחב ד"ט בגובה י"ט, אלא שהוא עשוי ככיפה

בסוף מקום המוזוזה, ושייך לומר צריך ליגע באויר שבין המוזוזה בגובה שיש מוזוזה, ולא דוקא ליגע בראש המוזוזה, אלא צריך להגיע עד האויר נכנגד סוף המוזוזה, ולא מהני לזה מה שמשקוף עגול נראה משקוף אחד, דסו"ס גובה הפתח בשמי הכיפה אין לו מוזוזה כנגדו, וטעמא דנוי לא מהני לזה כיון שבמציאות המשקוף חוקק ממקום המוזוזה, ולפי סברא זו מובן טפי הא דפשיטא למרדכי דמהני לבוד, כמו דמהני לקורה ע"ג מבוי.

במקום קביעת המוזוזה במשקוף שאינו

נוגע במוזוזה

במשקוף שאינו נוגע במוזוזה, כתב אאמו"ר הכ"מ שם ס"ק י"ד דשליש העליון הוא לפי כלל הפתח, והרי הכל נקרא פתח, ואם אין מוזוזה בשליש העליון צריך להכין שם מקום לקבוע בו המוזוזה, מיהו כתב שגם במוזוזה שפיר דמי, דסו"ס קבעה תורה מקומה במוזוזה, ובסברא הי' נראה שאין שני מקומות מדאורייתא, ואם בעלמא למטה משליש העליון פסולה, ואפ"ה שרינן הכא במוזוזה, ע"כ שזהו עיקר מקומה, [ואפ"י יחבר קנה לכותל באמצע הגובה אין לקבוע עליו המוזוזה, דכיון שהוא רחוק ג"ט מהמוזוזה אינו בדין מוזוזה], מיהו א"צ לקבעה בתחלת שלישי העליון של המוזוזה, ויכול לקבועה בקצה העליון של המוזוזה, דעדיף שתהא בגובה כמה שאפשר, ושיעור שלישי העליון נקבע לפי המרחק מהתקרה והמשקוף, וכן אם יש מוזוזה גבוהה בצד ימין, וקצרה בצד שמאל, יכול להניחה בגובה העליונה, כיון דסו"ס מוזוזה היא, אע"פ שלרב ששת לא חשיב פתח במקום זה שאין הקצרה נוגעת במשקוף, מ"מ לר"נ הכל נעשה פתח, אלא שקביעת המוזוזה בפצים דוקא, ולא באמצע האויר, ואמנם בכיפה כתבנו לקבוע במוזוזה הישרות דוקא, וגם צריך להרחיק טפח מתחלת הכיפה, [ואפ"י לר"מ אין חוקקין למעלה מעשרה דושיין לגמרי משמע, שאין פלוגתא במקום קביעת המוזוזה], היינו מפני שבאמת מתחיל המשקוף בתחלת העיגול, אבל כאן שהמשקוף גבוה, כל

עוד בענין כיפה, מנלן דלר"מ חוקקין להשלים

י. עוד בענין כיפה, מה שמצינו דר"מ סבר חוקקין להשלים לד"ט רוחב, אפשר שזה נלמד מברייטא דשבת צ"ט א' עירובין ק"א ב' ועוד, דר"מ סבר חוקקין להשלים שיעור ד"ט, אבל מברייטא דהכא לא שמעינן אלא דחוקקין ליישר המוזוזה עד עשרה, ומיירי בדאיכא רוחב ד' בגובה עשרה, ועריטב"א ור"ן ולדבריהם עיקר הבריתא דלר"מ חוקקין להשוות וליישר המוזוזה, ורבנן פליגי גם ברחב ד' בגובה עשרה, ועריטב"א כאן וביומא י"א ב' שאין הדבר ברור אי גרסינן חוקקין להשלים ד"ט בתוך עשרה, ואפ"י אי גרסינן היינו משום דידע אביי דר"מ הכי ס"ל, אבל עיקר חוקקין ליישר המוזוזה, ולרבנן אין מושג חוקקין, ולמעלה מעשרה הו"ל משקוף עגול, [ומקום קביעת המוזוזה הוא רק בתוך עשרה טפחים הישרות, דמשם ואילך משקוף הוא], והרא"י דא"צ ליגע היא מהא דמהני קצה העיגול ליחשב משקוף, אע"פ שאין מוזוזה בגובה הזה, דעגולין לאו מוזוזה נינהו, ואמנם משקוף נוגע במשקוף עד המוזוזה, אבל חלק הפתח העליון הוא למעלה מן המשקוף התחתון ואין לו מוזוזה, רק הוא מתייחס למוזוזה שלמטה, ובזה יש חסרון למ"ד צריך ליגע, ואמנם לא מיחזי כשימאי, אבל מ"מ שמעינן דמשקוף משמש במקומו אע"פ שאין כלל מוזוזה בגובה הזה, וזה מסייע לר"ג דא"צ ליגע, ור"ש חזר בו מכח זה, אע"פ שיש מקום לחלק.

בביאור דין צריכין ליגע אם ענינו נגיעת קצוות

המשקוף בראשי המוזוזה

שוב הערוני לחדד הדברים דיש לפרש שהחסרון שהמשקוף אינו מחובר למוזוזה, ובזה ק"ק דבכיפה מחובר, ויש לפרש דהחסרון שיש מקום בפתח שאין לו מוזוזה, ונמצא שיש מקום שאינו בדין פתח, והמשקוף למעלה מהמקום הזה, ונמצא שהמשקוף אינו מגיע עד הפתח, ועיקר צריך ליגע אינו נגיעת המשקוף במוזוזה אלא הגעת המשקוף

השטח נקרא פתח, ואם יש מוזוזות קובעין בהם לפי גובה הפתח וריחוקו מן התקרה.

בדין צורת חלון

יא. בדין צורת חלונות לא מצאנו בגמ' שיש צורה שמועלת להתיר הפרצה, אבל מצינו ב"ב נ"ח ב' (ובנגעים פ"ג) מלבן של חלון ופרשב"ם דעשוי כעין צוה"פ, ובברייא י"א א' קתני פתחים וחלונות וס"ד דמיירי בצוה"פ, ודחי בפתחי שימאי, ולא מסייע מצורת חלונות כלום, ומשמע דצורת חלונות ג"כ שייך בהם היתר כצוה"פ, (וערש"י סוד"ה אלא), וכ"נ ברמב"ם ומ"מ פ"ד מסוכה הי"ב

וכ"כ רי"ו הובא בב"י סי' תר"ל, ועחו"ב סוכה ס"ב סק"כ, [מיהו חבלים לאו חלונות מיקרו], ומ"מ הדברים סתומין שלא מצינו ד"ז בהדיא, וגם מצינו פקק החלון דהיינו שא"צ פצימין ומשקוף לחלון, ומרן זללה"ה בסי' ע"ז סק"ה כתב בפשיטות דכל חלון פחות מי"ט חשיב פרצה, ומשמע די"ט מהני וכ"כ בסי' ע' ס"ק י"ט ד"ה העמיד מחצלת דמהני, ואאמור"ה הכ"מ נסתפק אם מהני עשרה, ולכאורה יש סברא איפכא דכל למעלה מג' לעולם לאו פתח הוא, שכבר יש גידודי המונעים הכניסה, ולכן אפי' עשרה לא מהני, ורק משום חלון שייך להתיר.

סימן ו

בדיני צורת הפתח [קמא]

י"א א' אר"י מדברי רבינו נלמד כו' בביאור

ההוכחה לחצר

א. י"א א' אר"י מדברי רבינו נלמד כו', יש לעי' מנ"ל דטעמא דרב משום דצורת הפתח אינו תיקון חשוב להתיר פרצה יותר מי', דילמא טעמי' משום דיותר מי' לא מיקרי פתח, וצורת הפתח נמי לא מהניא להחשיב פתח בגודל כזה, וכדמשמע בגמ' ב' ב' דאף בגובה לא מהני צורת הפתח לרב, וי"ל דמדאמר אתניי' צריך למעט, מבואר דאף אם הצורת הפתח ברוחב י' אסור, ואע"פ שצורת הפתח חשיבא עומד מדאורייתא להתיר בעומד מרובה, וא"כ בדין הוא שהפרוץ היותר מי' יהא נותר בעומד מרובה, וש"מ דאף כשהפתח עשוי כתיקנו, לא חשיב כסתום להתיר בפרצה יותר מי', וע"כ היינו משום דצורת הפתח אינו תיקון חשוב, ולפ"ז ה"ה דשתי צורת הפתח כל אחד ברוחב יותר מה' אמה, נמי לא מהני, דצורת הפתח לא חשיבא להתיר פרצה יותר מי', ואפשר

דלהכי קתני במתני' אע"פ שהוא רחב מעשר אמות, דזה מיותר לכאורה וכמשה"ק הראשונים ז"ל, דקמ"ל דאע"פ שעתה הפתח רחב מי' אמות א"צ למעט, ולא אמרי' דיותר מי' לא מיחזי כפתח אפי' בצורת הפתח, ועי' להלן.

ואפשר לפרש דרב יוסף בא ללמוד לאותן מחיצות שפרוץ מרובה אוסר בהן מדאורייתא, דזה יש ללמוד בק"ו מפרצת יותר מעשר דהויא דרבנן, אבל היכא דמהני לחי מדאורייתא, אף צורת הפתח מתיר מדרבנן, ולפ"ז ל"ק מרוח שלישית במבוי שניתר בצורת הפתח, ול"ק נמי מה לפרצת יותר מי' שאוסרת ברוח שלישית ורביעית, תאמר בפרוץ מרובה שאינה אוסרת בשלישית מדאורייתא וברביעית אפי' מדרבנן, דהגדון הוא במקום ששניהם אוסרים אם יש לחלק בדיני התרתם, אבל אין קו' מזה שלא הצריכה תורה מחיצה ברוח רביעית, דאין הטעם מפני שפרוץ מרובה נותר בקל, אלא משום דאף פרוץ מותר, אבל מפסי ביראות מייתי שפיר,

עבדי אין מזה ראייה, ועוד דפרצה בקרן זוית תוכיח שניתרת בצורת הפתח אע"ג דלא עבדי פיתחא התם, ועי' תו' ר' א' ד"ה דפיתחא ובמש"כ בזה לעיל סכ"ב סק"ב, ועמש"כ להלן בתוד"ה מה, (ויתכן לפרש דבריהם כמש"כ, ולפ"ז תו"ד דקשיא להו רוח ד' תוכיח שפרצה יותר מ' אוסרת בה ואין פרוץ מרובה אוסר בה, ותימצו דטעמא דפרוץ מרובה מותר ברביעית משום דמיחזי כפתח, וכן בשלישית בעשוי כמבוי (אבל לא בשתי מחיצות כמין ג"ס דבזה לא מיחזי כפתח), מיהו פשטות דבריהם כפי' ראשון), ולפ"ד יש ליישב נמי קו' קמייתא, דאמנם טעמי' דרב משום דיותר מ' לא עבדי פיתחא הכי, והא דילפינן לפרוץ מרובה היינו נמי מכח דלא עבדי פיתחא הכי, וניחא טפי לפ"ז דבאמת אין שייך ללמוד אלא לאותן רוחות דלא עבדי פיתחא, מיהו אכתי צ"ב דילמא שאני יותר מ' שהצורת הפתח עצמו צורתו מוכחת דלא הוי פיתחא.

מ"ש תו' דפיתחא בד' רוחות לא עבדי אינשי, ר"ל בפרוץ מרובה שאז עיקר הרוח הוא פתח, וזה לא עבדי, אבל ודאי בעומד מרובה אפי' בד' רוחות שרינן כל פרצה שהיא כעשר אמות מפני שהיא כפתח, מיהו עמש"כ לק' סק"ה.

ולפי' תו' מיושב הא דאר"י חצר שרובה פתחים כו' מ"ט כו', ולא אמר מדברי רבינו נלמד דפרוץ מרובה אינו נותר בצורת הפתח, ואפשר נמי דלהכי נקט חצר, דמבוי אפשר דאורחי' בפתחים אפי' מד' רוחות, כיון שהוא עשוי לבקוע דרכו, מיהו בתו' משמע דאמבוי נמי קאי, ולפמש"כ הי' נראה לאידך גיסא דלהכי נקט חלונות, לאשמועינן דאף שאין צריך לדון הרוב כפתח ממש, דנימא דמשום דלאו אורחי' הוא לא מהני, אלא אפי' חלק מהפרצות הם חלונות, דהיינו שיש גדר אלא שאינו גבוה י', אפ"ה אינו נותר בצורת הפתח משום דצורת הפתח אינו היתר חשוב להתיר בפרוץ מרובה, והא דנקט חצר ולא מבוי, אפשר משום דמבוי פעמים שנאסר אף בעומד מרובה בפרצה יותר מד', ואותה פרצה ניתרת בצורת הפתח, ולכן ניחא לי' להזכיר חצר.

דאף אותן מחיצות שפרוץ מרובה אוסר בהן, ניתרות ע"י שם ד' מחיצות, ופרצת יותר מעשר אינה ניתרת ע"י שם ד' מחיצות, הרי לפנינו תיקון שמתיר את הפרוץ מרובה ואינו מתיר יותר מעשר.

וא"ת מה ליותר מעשר בפסי ביראות דהוי תרתי לריעותא, שהרי גם הפרוץ מרובה, ל"ק, דקושטא הוא דאף בעומד מרובה ואיכא שם ד' מחיצות לא שרי ר"מ יותר מ', כמבואר בגמ' י"ט ב', [ובזה מיושב מה שיש להק' לשיטת הרמב"ם], והא דלא קאמר רב יוסף ק"ו מיותר מעשר, י"ל משום דלכו"ע מוכח מפסי ביראות דלא דיינינן ק"ו, שהרי שם ד' מחיצות מתיר פרוץ מרובה, ואינו מתיר יותר מ' ושלש, אף כשהעומד מרובה דהוי מדרבנן, אלא דמ"מ ס"ל לר"י דיש ללמוד מדלא התיר רב בצורת הפתח עד י"ג ושלש, דש"מ דצורת הפתח הוי תיקון גרוע יותר, וכמו שאינו מתיר יותר מ', ה"נ יש ללמוד לפרוץ מרובה, כיון דאיסורו מדאורייתא, ולפ"ז לרבא דלחי משום היכר, ומדאורייתא בעינן עומד מרובה אף ברוח שלישית של המבוי, ע"כ אין ללמוד פרוץ מרובה מיותר מעשר, שהרי צורת הפתח מתרת ברוח שלישית אף בפרוץ מרובה.

במ"ש תו' שלא למדו אלא לצוה"פ בד' רוחות

ובתו' כתבו שאין שייך ללמוד אלא לאותן רוחות דלא עבדי בהו פיתחא, דבזה הנדון אחד, אם צורת הפתח מועלת למעבד פיתחא במקום ובצורה דלא עבדי פיתחא, ואם כונתם דאף במקום שפרוץ מרובה אוסר מדאורייתא, מ"מ אי עבדי התם פיתחא מהני צורת הפתח, צ"ע דא"כ אין הנדון משום חומר דפרוץ מרובה, אלא הנדון על צורת הפתח אי מהניא במקום דלא עבדי פיתחא, ומאי מייתי מפסי ביראות, הא שפיר אפשר ששם ד' מחיצות מתיר אף במקום דלא עבדי פיתחא, אבל צורת הפתח אינו מתיר, כיון שמתיר מכח פתח ולא עבדי הכי, אמנם ל"ק כ"כ דמ"מ שפיר חזינן שיותר מעשר גרע מפרוץ מרובה באותן רוחות דלא עבדי פיתחא, אבל אכתי לעצם הנדון דצורת הפתח לא משוי פיתחא היכא דלא

מפני בקיעת הרבים, ונראה דאין להק' פרצה בקרן זוית מ"ט שריא בצורת הפתח, דשאני קרן זוית שאין חסרון מצד עצמו אלא משום דלא עבדי אינשי וע"ז מהני תיקון דצורת הפתח, אבל בפרוץ מרובה אסור מדין פרוץ מרובה, וכן ביותר מ' גודל הפרצה גורם האיסור, ולפמש"כ לפרש דלא אתינן למילף אלא לאיסורא דאורייתא, בלא"ה ניחא.

אם יש להוכיח מפי תקרה שאינו מתיר בפרוץ מרובה ומתיר ביותר מ'

לכאורה י"ל פ"ת יוכיח שמתיר ביותר מעשר ואינו מתיר בפרוץ מרובה, דבעינן עכ"פ מחיצה אחת או ב' או ג', אלא דמ"מ תו לא מצי למיגמר כיון דפסי ביראות יוכיחו, ולמש"כ דעיקר הנדון הוא אם מתיר איסור דפרוץ מרובה דאורייתא, ל"ק, דפ"ת נמי מתיר פרוץ מרובה כגון מחיצה שלישית בכמין ג"ם אף דבעינן התם עומד מרובה מדאורייתא, וכן בדאיכא גיפופי בגווי דמהני, וכיון דתיקון פ"ת אלים בתרווייהו, אין להק' מפרטי הדינים דבעינן נמי מחיצות, מיהו התם לאו מדין דלא עבדי פיתחא בפרוץ מרובה אתינן עלה, דאדרכא בשתי מחיצות כמין גא"ם הוא דאמר' פ"ת ולא במפולש, ואם נימא דשתי צורת הפתח מהנו ביותר מ' ניחא בפשיטות דפ"ת חשיב כל חלק בפ"ע, מיהו לפמשנ"ת לעיל לא מהני, וצ"ע בכ"ז בדיני פ"ת.

אם צוה"פ מהני דלא נימא אתי אורא

יש להסתפק בחצר שהעומד מרובה, אלא שהוא בין שני אורים דאורייתא דה"ג ודה"ג ומבטלי ל', וחשיב פרוץ מרובה, אי מהני צורת הפתח לענין דלא ליחשב אורא דמבטל לעומד, וממילא הו"ל עומד מרובה, או דלא מהני תיקון צורת הפתח בפרוץ מרובה להתירו כלל, ולמש"כ דרק לענין פרוץ מרובה דאורייתא אתי למילף, י"ל דבעומד ג' או ד' דלא בטיל מדאורייתא מהני נמי צורת הפתח, וכן לפרת' י"ל דבכה"ג שהעומד מרובה שפיר עבדי פיתחא, וצ"ע.

בדברי הר"ן שלא למדו אלא לענין חצר ולא למבוי ויעוי' בחידושי הר"ן שהק' אמאי לא פריך מדופן שלישית ורביעית שפרצת יותר מ' אוסרת בהן, תאמר בפרוץ מרובה שבדופן רביעית נותר אפי' בלחי ואפי' בדופן שלישית נותר בצורת הפתח, ותירץ דבמבוי מודה ר"י דצורת הפתח מתיר אף בפרוץ מרובה, דמתוך חומר שהחמירו בו שאין עומד מרובה מתירו במפולש וצריך צורת הפתח דוקא, השוו מדותיהן, והקילו דאפי' בפרוץ מרובה נותר בצורת הפתח, ולהכי נקט חצר שרובה כו' דדוקא לענין חצר אתי למילף, ולפ"ז מיושב מה שנתקשנו לעיל סכ"ב סק"ב מדרב יוסף ה' א' דאמר דפתח ל' בקרן זוית והרי אכתי הפרוץ מרובה, ולפי' הר"ן דבמבוי מתיר ניחא, ולשיטת הראשונים ז"ל צריך לאוקומה אליבא דרב בדלתות שכ' תו' ב' ב' דמהני לכו"ע, ומ"מ דקדקו הראשונים ו' א' דצורת הפתח מתרת בקרן זוית דסתמא דמילתא דאף בלא דלתות קאמר, והיינו כמתני' דצורת הפתח מהניא, ומיהו מרוח רביעית אכתי קשה שהרי חצר ניתרת בפס ד' ואפי' בפרוץ מרובה, וכנראה לא חש לתרץ דשאני רוח רביעית שא"צ מחיצה כלל, ולא שהותר בה פרוץ מרובה ע"י איזה תיקון, ועיקר הקו' מרוח ג' שהותר בה פרוץ מרובה ע"י צורת הפתח, ולא דמי לפרצת עשר שזה מתייחס אל החצר ולא אל המחיצה ואין נפ"מ באיזה רוח. – מה שסיים שם בדעת רש"י דאפי' דופן רביעית מצטרפא בהדי שאר דפנות לשוויי פרוץ מרובה, עמש"כ בשיטת רש"י לעיל סכ"ב סק"ב.

בתוד"ה מה

תוד"ה מה ואין להק' מה למבוי כו', פי' כיון דעיקר פרצתו בד"ט הלכך עשר אמות חמירא טובא, ותירצו דאף בחצר לא מהני צורת הפתח ליותר מ', ואין להק' מ"ט פרצת ד' דמבוי ניתרת בצורת הפתח, דכיון שהעומד מרובה, ודאי עבדי פיתחא הכי, ועוד דפתח גמור חשיב אלא דבעינן היכירא

שם מעשה באדם אחד כו', מדקאמר שנעץ ד' קונדסין, משמע ותו לא, והיינו פרוץ מרובה, ומדקאמר בארבע פינות השדה אפשר ללמוד דקמ"ל דאפי' יותר מעשר התיירו, ורמזו בלשון ארבע פינות השדה דמשמע מופלגין טובא, ומדקאמר ומתח זמורה עליהן אפשר ללמוד שעשה הצורת הפתח מן הצד, וכלישנא דאמר לק' ומתח זמורה מאילן לאילן דהיינו מן הצד, דהכי אורחא דמילתא למתוח הזמורה מן הצד, ולהכי קבעי במאי עסקינן אילימא מן הצד דמלשוננו משמע שבא לפרש האופן שעשה הצורת הפתח.

החילוק שבין כלאים לשבת לענין פרוץ מרובה

קצת משמע בסוגיין דלענין כלאים אין לדון דמשום דפרוץ מרובה לא יותר בצורת הפתח, דכששנינו דין צורת הפתח בכלאים אף בפחות מ' נשנה, וע"כ דנפ"מ בפרוץ מרובה דאל"כ בלא"ה ניתר, ונראה הטעם משום דאין עומד מרובה מועיל במחיצה אחת שתראה הפרצה כפתח, ורק לענין ההיקף נאמר ד"ז, שמקום המוקף רובו עבדי ל' פיתחא, וראיה לזה דבמקום המוקף ב' מחיצות אפי' פרוץ מרובה במחיצה שלישית נותרת בצורת הפתח, ובמחיצה אחת אפי' העומד מרובה לא עבדי פיתחא, וכיון דצורת הפתח מתרת בכלאים שדינו במחיצה אחת ע"כ ש"מ דבכל ענין מותר, ועוד אם באנו להצריך עומד מרובה ע"כ שיהא העומד מרובה מכאן ומכאן, דאם הצורת הפתח נעשית אצל הכותל בצדו אחת לא מיחזי כפתח, כיון שאין כאן היקף סביב שהעומד יתייחס למקום הצורת הפתח, והא דאין לא מסתבר להצריך טפי מעומד מרובה.

[בלשון אחר, מחיצת כלאים היא שוה בין אם השדה מוקפת כולה וצריך לחלקה בצורת הפתח, או אם השדה פרוצה כולה, דלגבי ההיכר שבין שני השדות אין לנו ענין בהיקף, ולכך מהניא הצורת הפתח בלא עומד כלל]. - עיקר הראיה לזה מדקאמר גבי ריב"נ אילימא על גבן יותר מעשר אסור והתניא כו', והא התם איירי בלא עומד, כדקאמר שהי'

שם דפנות הללו כו' ביאור הענין באיזה דין קאי

שם גמ' דפנות הללו כו', אפשר דרישא דהאי ברייתא היא כהא דתניא ט"ו ב' שיירא שחנתה בבקעה והקיפיה בגמלין באוכפות כו' דקמ"ל דאפי' מחיצות גרועות מתירות, וע"ז קתני דאפי' ריבה בדפנות הללו שהם גרועות פתחים וחלונות מותר, [ועמש"כ לק' סק"ד דהתו' לא פי' כן], ואפשר שהזכיר חלונות לומר דבעינן גדר גבוה י', והחלונות שהם עומד שאינו גבוה י' דינם כפתחים דבלבד שיהא העומד מרובה על הפרוץ, והשתא הויה כדתנן ובלבד שיהא גדר גבוה כו' ולא יהו פירצות כו', ולפ"ז איירי ודאי אף בפתחים שאין בהם צורת הפתח דהיינו דאתיא לאשמועינן דמישתרו בעומד מרובה, אלא דס"ד דמלשון פתחים יש ללמוד דפתח גמור נמי לא מהני, ומשני רב כהנא דע"כ סתמא דברייתא בפיתחי שימאי איירי, וגם דפנות הללו דכלי בהמה בפשוטן אינם מתוקנים בצורת פתח, ולהכי לא קאמר דילמא כי תניא כו', דאף רב יוסף מודה דאיירי סתמא בפיתחי שימאי, והיינו דקמ"ל, ואפשר דהא דקאמר לימא מסייע ל' כו' היינו מדקתני ובלבד שיהא עומד מרובה על הפרוץ, וכיון דקתני פתחים וחלונות משמע דאיירי כשרוצה לתקן פתחים באותן דפנות, ומדלא אשמועינן דמצי לתקוני פתחים אם ירצה, משמע דלעולם בעינן שיהא העומד מרובה, ודחי ר"כ כי תניא ההיא בפיתחי שימאי, דלאו ברוצה לתקן פתחים איירי, (וכפשטא דשיירא שהקיפיה שאין מדקדקים לעשות פתח), ותנא דברייתא קרי להני פרצות פתחים שרצה לפרש טעם ההיתר מפני שהוא כפתח, ור"ל כפיתחי שימאי, וכדמשמע נמי לישנא דמותר אתי לאשמועינן, ולפ"ז אין ראייה דר"כ פליג אדרב יוסף כיון דקושטא קמשני לכו"ע, מיהו עמש"כ בכ"ז לק' סק"ו ומש"כ שם מהרא"ש הל' מזווה.

שם ואף ר' יוחנן סבר כו'

ב. שם ואף ר"י סבר לה כו', פי' שמגיה המשנה, ולא הויה סתם משנה דא"צ למעט, ועי' ירו' דמשמע שאינו מגיה, ועי' תו' הרא"ש י"ד א'.

יושב בין האילנות, ור"י רק מתח זמורה מאילן לאילן, ומדפריך מברייטא בפשיטות ש"מ שאין לחלק ולומר דהכא דאסר ביותר מעשר היינו משום דהפרוץ מרובה, ובברייטא נמי מדוקדק כן דקתני היו שם קנים כו' ואי בתוך המחיצות דוקא איירי הול"ל ואם העמיד קנים כו', אבל כיון דבלא עומד נמי מותר שפיר קאמר דשדה שהיו שם קנים כו', אפשר להתירה ע"י פאה מלמעלה, והיתר זה אפי' ביותר מעשר מהני, ואמנם לפ"ז יש לדחות דמכח זה פריך בפשיטות מהברייטא, אבל מ"מ נראה כמש"כ, וכן בהא דרבין בר"א אר"י משמע דפשיטא לן שאין החידוש דאע"פ שהפרוץ מרובה נותר בצורת הפתח, ועי' להלן.

ולפ"ז אין להוכיח מדריב"נ דאסר ביותר מעשר ומתיר בפרוץ מרובה, דלא כרב יוסף, דשאני כלאים דכיון דמחיצה אחת היא, אין העומד קובע לענין הצורת הפתח, ואין להוכיח נמי מברייטא דקנים הדוקרנין דצורת הפתח מתיר ביותר מעשר אף בפרוץ מרובה, דכלאים שאני דהיכר הצורת הפתח בזה אינו משום פתח גמור.

שם אילימא בעשר כו' בביאור הדברים, ואם ר"י פליג אדרב, ובדעת רב יוסף

שם גמ' אילימא בעשר בהא לימא ר"י כו', למש"כ לעיל יש לפרש דפשיטא לגמ' דרבין בר"א אר"י לא אתא לאשמועינן החידוש דצורת הפתח מתיר בפרוץ מרובה, ודברי ר"י ור"ל מתפרשים אהיתירא שחדשו חכמים בכלאים, וע"כ היינו בצורת הפתח עצמו, ואי איירי בעשר ועל גבן, א"כ מאי קמ"ל, ואיך שייך למימר בשבת לא, ולא נחית לפרושי דילמא כדרב יוסף, כיון דפשיטא ל"י דלא זהו החידוש שהשמיענו בכלאים.

ונראה דלמסקנא פליג ר"י אדרב, דהא ר"ל ודאי פליג דמדיצטריך לאשמועינן דמן הצד אינו מתיר ביותר מעשר בשבת, וכן ר"י מסיים כמחיצות לשבת דלא, ואי בשבת אף על גבן לא מתיר ביותר

מ"י, אין להזכיר בזה כמחיצות לשבת כיון דהתם בלא טעמא דמן הצד נמי לא מהני ליותר מ"י, והיינו דקאמר ומנא תימרא דשני לן כו' כיון דאמרת דבשבת צורת הפתח מתרת אף ביותר מ"י מנלך לחלק בכלאים בין עשר ליותר מעשר, ולפ"ז לא קיי"ל כרב כיון דר"י פליג עלי, מיהו בתו' לק' י"ד א' משמע דאין הכרח דלמסקנא פליג ר"י, מדהוצרכו לדקדק התם דאין הלכה כרב עיי"ש.

ואפשר דרב יוסף דקאמר מדברי רבנו נלמד סבר דאף ר"י סבר לה להא דרב, וקיי"ל כותיהו, והיינו דאתא למיגמר מיני' נמי האי דינא, אבל אי לא קיי"ל כותי' לא הול"ל לשון נלמד, ואין נראה לומר דרב יוסף לכו"ע קאמר נלמד, ל"פ אלא ביותר מעשר, דהא ודאי הוי תיובתו' מפסי ביראות ואפי' מדר' יהודה, [לענין הלימוד מדרב, אבל עצם הדין אפשר שיהי' אמת כיון דפרוץ מרובה אסור מדאורייתא], דהא מאן דשרי צורת הפתח ביותר מ"י ה"ה ביותר מ"ג ושליש, [ניתכן דתנא דמתני' רמז דין זה במה שסיים אע"פ שהוא רחב מעשר אמות, דמשמע אפי' רחב טובא, וא"כ פסי ביראות יוכיחו שהתרת בהן פרוץ מרובה, ואפ"ה לא התרת יותר מ"ג ושליש, והיכי מצית למימר איפכא דפרוץ מרובה חמיר טפי מ"ג ושליש, אבל אי אליבא דרב דוקא קאמר, ניחא דדייק מדאסר רב ביותר מ"י ולא שרי עכ"פ עד י"ג ושליש, דהא קיי"ל כר"י בפסי ביראות, ש"מ דצורת הפתח אינה חשובה להתיר כפסי ביראות, וא"כ אפשר ללמוד דה"ה דאינה חשובה להתיר פרוץ מרובה, וגם אין קו' מפסי ביראות אם בא להשוות פרוץ מרובה ליותר מ"י, אבל למימר איפכא דלכו"ע פרוץ מרובה חמיר טפי, הא ודאי מידחייה מפסי ביראות, (וכן הא דקאמר לימא מסייע ל"י איכא למימר דסברה כדרב, וליכא למיגמר מינה לכו"ע).

ויעוי' בתוד"ה אילימא, ואפשר לומר דלכל הפירושים לא אמר רב יוסף מילתו' אלא אליבא דרב, [נומה שמיאנו בפי' השר מקוצי (לאו משום דס"ל דרב יוסף אליבא דכו"ע קאמר אלא) היינו משום דלישנא

קונדיסין ומתח עליהן זמורה והתירו לו לענין כלאים, ואם אמנם הי' שונה כך והיו ר"י ור"ל מסיימין ע"ז דינו לענין שבת, הי' מתפרש לענין רוח אחת, וה"נ השתא כיון דחידוש המימרא לענין כלאים הואי לענין ב' קונדיסין וצורת הפתח אחת, לענין זה איירו בשבת, מיהו לדעת ר"י אפשר שאפי' הי' שונה דינו בב' קונדיסין, יש לנו לפרש דכמו שבכלאים מהני בפרוץ מרובה ה"ה בשבת, ונפ"מ אם עשה כן בד' רוחות, ומשכח"ל נמי חידוש זה בצורת הפתח אחת, כגון בשתי מחיצות כמין גא"ס ובשלישית פס ד', שאם מעמיד צורת הפתח ברביעית יהא נותר, אע"ג דחשיב פרוץ מרובה כה"ג, [כיון דאין דרך לעשות פתח כן, לפרתו, ע"י לעיל סק"א, או משום דבכה"ג לכו"ע בעינן עומד מרובה מדאורייתא ולא סגי בלחי דדוקא בשתי מחיצות זו כנגד זו מהני לחין].

וביאור לשון התו' הוא כך, דהכא לא איירי לענין היתר ד' מחיצות בשבת, וה"פ כך התירו לענין שבת היכא דמהני צורת הפתח כגון במפולש, דהיינו שבב' מחיצות התירו צורת הפתח בכה"ג לענין שבת, דלהתיר ד' מחיצות בכלאים אינו היתר יותר מב' מחיצות, וכי היכי דב' מחיצות דכלאים הוי כב' דשבת ה"ה דד' דכלאים הוי כב' דשבת, שהרי אין חילוק בכלאים בין ב' לד', והא דנקט ב' מחיצות היינו קושטא דמילתא שבזה אין חידוש לענין שבת דמהני אף בפרוץ מרובה, ולפי לשון ב' מחיצות נקטו בכלאים נמי ב', אבל באמת אין חילוק בכלאים בין א' וד', וממילא אין ראייה מכלאים אלא לענין מחיצה אחת, וכמ"ש הריטב"א, ואמנם בשתי מחיצות כמין גם לא מהני צורת הפתח בשתי הרוחות.

(ואפשר נמי בדקדוק כתבו תו' דכך התירו לענין מפולש, משום דלמסקנא איירי במן הצד ובעשר, ואי ברוח רביעית אכתי לישתרי משום לחי, דכיון דלא קיי"ל כר' יוסי אין לתרץ משום דר' יוסי וכמ"ש בתוד"ה איפכא, ולכך הזכירו מפולש דבעי צורת הפתח, אבל עיקר הפי' הוא כמ"ש הריטב"א).

דבהא לימא ר"י משמע שזה רחוק, ואם איתא לדרב יוסף אליבא דרב, והק' היא אילימא בעשר ומשום דפרוץ מרובה, לא הי' לו לסיים בהא לימא כו', מיהו אף לפי השר נראה דהק' היא אילימא בעשר דצורת הפתח לא מהני בעשר זה לא יתכן, ולא נחית לדקדק דהכא גרע דהפרוץ מרובה, משום דממ"נ איכא ראייה דס"ל לדרב], ולפי' ריצב"א וכן לפי' השר מקוצי מתיישבת הק' מפסי ביראות, משום דלפירושם מצינן למימר דהעיקר כרב, דיש להגיה המשנה, ואיתא נמי לדרב יוסף אליב', והיינו דמסיים בפי' השר ולכך אפי' בעשר קאמר ר"י כו', ור"ל דלמסקנא מצי סבר ר"י כרב יוסף, והיינו טעמא דפסי ביראות, וע"י מהרש"א דנקט דלמסקנא ליתא לדרב, אבל בתו' לק' י"ד א' מבואר דאין הכרע משמעתין דלא כרב, ואמנם זוהי דעת ריצב"א והשר מקוצי דאיתא לדרב למסקנא, ומתני' משבשטא.

ברם הריטב"א כתב לפרש דרב יוסף קאמר מדברי רבנו נלמד אף לדידן דקיי"ל דא"צ למעט, דע"כ לא פליגי אדרב אלא ביותר מ' אבל בפרוץ מרובה לא שמענו דפליגי, וניחא לי' בזה ק' תו' מההיא דפסי ביראות, וגם לישנא דמדברי רבנו נלמד משמע דהיינו נלמד הלכה לדידן, וכיון דלא קיי"ל כרב מאי נפ"מ, ומשה"ק בהא דקאמר לימא מסייע לי' מנ"ל דאיתא כרב דוקא, צ"ב, ונראה כונתו דכיון דאשכחן ברייתא דאין צורת הפתח מתרת בפרוץ מרובה, מנלן לאוקומה כדרב ונימא דמתני' פליגא, הא י"ל דפרוץ מרובה גרע מיותר מ', ונלמד מהאי ברייתא דלכו"ע אסור, וניחא טפי לאוקומה ברייתא כמתני', אבל לפירושו נוחא דאמנם בעינן למילף מהאי ברייתא לכו"ע.

תוד"ה אילימא בביאור דבריהם, ובדברי הריטב"א

תוד"ה אילימא וריצב"א מפרש כו', לכאורה תו"ד [הוא כפי' הריטב"א] דמה שהוזכר ד' דפנות השדה היינו לפי המעשה שעשה כך, אבל עיקר הדין דקמ"ל הוא לענין מחיצה אחת, שהרי א"צ היקף ד' מחיצות בכלאים, וכאילו הוה קאמר מעשה שנעץ ב'

וכ"כ הר"ן, ומיהו למש"כ לעיל סק"א דמדברי רב שמעינן נמי דצורת הפתח היא תיקון קל ולא מהניא לפרצה יותר מ', אף כשעשוי' כתיקון פתח, א"כ לא תליא בהא דילפינן מפתח היכל, מיהו אף בזה משמע סתמא דתלמודא דקיי"ל כמתני', והיינו דטרחינן לאוקמי דר' יוחנן כמתני', ולמימר דפליגי בדר"ח אף דודאי קיי"ל כר"ח. – (ועיקר הא דשני לן בין עשר ליותר מ' אף לדידן דלא ס"ל כרב, מבואר בגמ' לענין מן הצד דכלאים).

בדעת הרמב"ם

רמב"ם פט"ז מה"ש הט"ז, פשטות דברי רבנו כפי' ראשון שכ' המ"מ דצורת הפתח אינה מתרת בפרוץ מרובה, אלא דבהלכות סוכה ליכא נפ"מ כי אם ביותר מעשר, דבעשר שרי התם אפי' פרוץ מרובה, וזהו ספיקו של המ"מ אי הא דמשמע בהלכות סוכה דצורת הפתח בעשר מותר אפי' פרוץ מרובה היינו משום דלעולם צורת הפתח מועיל בעשר אף לענין שבת, או דפסק בסוכה דלא בעינן עומד מרובה, וממילא ליכא נפ"מ אלא ביותר מעשר, וזהו שכ' וכן הכשיר הוא ז"ל גבי סוכה כו' היינו מדיוקא דסיפא].

ומקור דין זה הוא משום דסתמא דברייתא דדפנות הללו מסייעא לרב יוסף, וכיון דלא קיי"ל כרב מוקמינן לה ככו"ע, וש"מ דצורת הפתח אינה מתרת בפרוץ מרובה, וסוגיא דר"י ור"ל מפרש כפי' הריטב"א או כפר"ח עי' בבה"ל, אבל לחדש דצורת הפתח מתיר בפרוץ מרובה רק בעשר זה אין לו מקור בגמ', אא"כ נימא דס"ל דמן הצד דכלאים הוי כפרוץ מרובה לענין שבת, שהרי לפי' הרמב"ם מן הצד היינו במקום דלא עבדי פיתחא, אבל אין נראה כן דהא בשבת מן הצד אפי' בעשר אינו מתיר, ומנ"ל לחדש עוד חילוק.

וכן יש לדקדק מדקאמר ומנא תימרא דשני לן כו' דאי לא ס"ל כרב אין שום חילוק בין עשר ליותר מעשר, דהשתא שפיר בעי מנ"ל לחדש חילוק בין עשר ליותר מ' בצורת הפתח, אבל אם בפרוץ

ולמש"כ לעיל דאף לפי' ריצב"א אתיא דרב יוסף אליבא דרב דוקא, דכיון דפשטא הכי הוא, אם באו לאפוקי מזה הו"ל לפרושי, יש לפרש דאפי' ליתא לדרב יוסף משמע לגמ' דלא איירינן לענין שבת אלא במפולש דאורחא למיעבד פיתחא כה"ג, וכיון שכן אי אמר ר' יוחנן דלענין שבת לא, ה"ז מתפרש דבמפולש נמי לא מהני הכי, ואילימא בעשר כו'.

ובריטב"א תירץ עוד וכתב כן בשם תו', דהקו' בהא לימא ר"י היינו בעומד מרובה, והא דלא משני דקמ"ל דאפי' בפרוץ מרובה היינו משום דפשיטא לן דאפי' ר"ל לא התיר לענין שבת בפרוץ מרובה, וא"כ ר"י דאסר היינו בעומד מרובה, ואילימא בעשר בהא לימא ר"י כו', [אבל אין כונת הריטב"א לאוקומי מעשה דר' יצחק כגון שהי' עומד מרובה נוסף לקונדסין, וצ"ע בבה"ל ד"ה כשכל], ולפי' זה ע"כ למימר דרב יוסף לא תליא בדרב, דהא בעינן למימר דר"ל כדרב יוסף, ומ"מ ס"ל דהתירו לענין שבת יותר מ' דלא כרב.

בא"ד והשר מקוצי מפרש כו', לפי' זה צ"ל דלמסקנא אף ר"ל סבר להא דרב, דאל"כ תיקשי לדידי' מפסי ביראות, דמסיום לשונו נראה שבא ליישב נמי קו' תו' מפסי ביראות וכמש"כ לעיל, ואף לפי' ריצב"א צ"ל כן לפמשנ"ת לעיל.

בדעת הרי"ף, ובאו"ז

ג. דעת הרי"ף נראה דהעתיק רק ההלכות הנוגעות לענין שבת, ומסקנא אתיא דר' יוחנן כר"ח דאפי' בעשר לא מהני לענין שבת מן הצד, ולא קיי"ל כרב ולא כרב יוסף, ולכך העתיק סתמא דמתני' ותו לא, ומתפרש כמו שבלא דברי רב יוסף פשיטא לן דצורת הפתח כמחיצה גמורה חשיבא, ולפ"ז הרי"ף והרא"ש קיימי בחדא שיטתא.

באו"ז האריך להוכיח דלא קיי"ל כרב, דמשמע דקיי"ל דאמלתרא מהניא, ועוד ראיות דלא קיי"ל כרב דמפתחו של היכל גמרינן עי"ש,

בדברי הירושלמי

בירושלמי אפשר לפרש דלמסקנא ס"ל כתלמודן, והא דקאמר פיאה אינה מתרת ביותר מי' היינו מן הצד, דעיקר ההוכחה ממתני' דחבלים אינה למה לא תיקנו צורת הפתח, אלא מכח זה שהרי כבר יש צורת הפתח בכה"ג, ולמה צריך להוסיף עוד חבלים, אבל אי בכה"ג ליכא צורת הפתח, ל"ק לי' אמאי לא קתני העצה של צורת הפתח, והיינו דאמרי' התם אין תימר דפיאה איירי מלמעלה לא אמר ר' חגי כלום, [נוכח] שש בגליון דכ"ה הגירסא בכלאים], דלענין דלא מהני מלמעלה אין ראייה ממתני', דהא איירי מן הצד, והא דמסיים מה נפשך אם מלמעלן כו' אפשר דה"ק ע"כ הא דקשר גמי דינו כמן הצד, שאפי' קשרו למעלה לעולם הוא נקשר מן הצד ודחי דתיפתר בעשוין כמין דקרון, ואפשר דע"י כך מניחו על חודו מלמעלה, א"נ אפי' קשור על חודו, כיון שהוא מרחיב חשיב כעל גבן לגבי מה שמרחיב, ויתכן שצ"ל מה נפשך אם מלמעלן מן הצד ואם מן הצד מן הצד.

שו"ר בערוך ולפי הכתוב שם נראה לפרש לשון דוקרן דו קרן דהיינו שני קרניים, ויעוי' בביאורי הגר"א בירו' פ"ד דכלאים ה"ב שכ' לפרש דס"ל להירו' דחבלים א"א לעשות אלא מן הצד, והיינו דקאמר אין תימר מן הצד נמי מהני היינו דקמוכח ר' חגי ממתני', אבל אי מן הצד לא מהני, לא אמר ר"ח כלום, פי' דאיכא למימר לעולם הפיאה מצלת יותר מי' והא דעשה ג' חבלים היינו משום דחבלים א"א לעשות אלא מן הצד, ומשני דע"י דוקרן יכול להניח מלמעלן, ולפי' נמי ניחא קו' דחבלים לדידן דהא ס"ל לתלמודן דמן הצד לא מהני ואין קו' אמאי לא קמ"ל עצה ע"י דוקרן דלפעמים צריך לטרוח בזה יותר, וגם מהטעמים שהזכירו הראשונים ז"ל, ומ"מ שמעינן בירו' דאין הכרע ממתני' דחבלים לענין יותר מי' בעשוי מלמעלה, והשתא ודאי מכרעא סתמא דתלמודן דה"ה ביותר מי', ומפסי ביראות לא מקשה בירו'

מרובה יש חילוק ביניהם אף אי לית לי' דרב מאי פריך, ומהא דפריך מפסי ביראות לרב יוסף ולא משני דהתם גרע דגם הפרוץ מרובה, אין להוכיח דיותר מי' בפרוץ מרובה לא גרע מיותר מי' בעומד מרובה, דשאני התם שאף בעומד מרובה לא שרינן יותר מי' וכמש"כ לעיל סק"א, ואף לדידן צ"ל כן, דמ"מ הו"מ לשנויי הכי דשאני פסי ביראות דאיכא תרתי לרעותא, ולא מסתבר לומר דפשיטא לגמרא שאין שייך כלל לחלק כן, ומיהו ק"ק דמסתבר דהא דלא שרינן התם יותר מי' אף באמ"ר היינו משום דלא הוצרכו לתקן היתר זה, כיוון דעניין פסי ביראות הוא בפרוץ מרובה, לכך אף כשאירע כה"ג לא שרינן, וכיוון שכן אין שייך כ"כ להקשות מכח דין זה, וקושיא זו הקשה בחזו"א לשיטת הרמב"ם. - בהלכות כלאים ל"מ לפו"ר דין צורת הפתח, והדבר תמוה, (ואולי למד כן מהשמטת הרי"ף אבל טעמי' דהרי"ף הוא מפני שהשמיט כל הלכות כלאים), וצ"ע.

בדברי הסמ"ג דצוה"פ שאינו רחב מי"ט מתיר

אף מד' רוחות

בסמ"ג כ' דצורת הפתח שאינו רחב מי' מתיר אפי' מד' רוחות, מדאמרי' אילימא בעשר בהא לימא ר"י כו', נראה מלשונו דדייק דעכ"פ זה מבואר דבעשר ודאי שפיר דמי, אבל לענין יותר מי' אפשר דס"ל כרב, אבל צ"ע כיון שפסק דא"צ למעט ודלא כרב ממילא ה"ה ביותר מעשר, ובהגהת סמ"ק כ' על דין זה שהעתיק הסמ"ק, וצ"ע בסמ"ג אם הלכה כרב דאמר אתניי' צריך למעט, משמע שר"ל שדין זה הוא מפני שהסמ"ג מסתפק אם הלכה כרב, והוכיח מהגמ' דמ"מ הא פשיטא דבי' מותר, וכפר"י בתו' דמ"מ חזינן דבדברי רב יוסף נדחו, ואמנם צ"ע דעת תו' שאין הכרע בסוגיין אם הלכה כרב וכמ"ש י"ד א' ד"ה אתניי', ולפי' נראה דלהלכה אין לצרף דעת הסמ"ג והסמ"ק להחמיר ביותר מי', כיון דפשיטא לן דהלכתא כרב, מיהו בלשון הסמ"ג הדבר סתום, וגם בסמ"ק העתיק דהדבר פשוט דהלכה כמתני' דא"צ למעט, וצ"ע.

בשמו דמהני, ובח"י ע"ש מאירי כתב בשמו שמשמע לי' מפסי ביראות לאיסור, ושמא קיבל דברי היר' דלהורות אסור, וצ"ע בעבוה"ק הארוך.

בתוד"ה אילימא

ד. שם תוד"ה אילימא ועוד דבשיירא אין להתיר כו', למש"כ לעיל סק"א לפרש לשון דפנות הללו על כלי בהמה דהו' מחיצות גרועות, א"כ סתמא משמע דאף בבקעה מהניא צורת הפתח לפרוץ מרובה, דהקיפוח כלי בהמה אשיירא קאי, וש"מ דהת' מפרשים דפנות הללו לענין שבת (ולשון הללו לפ"ז אולי לאפוקי דופן סוכה), והי' אפשר ליישב ע"פ דברי הטור דמשמע לכאורה מלשונו דאם יש דפנות גמורות אע"פ שהפרוץ מרובה חשיבי טפי ומהני אף בבקעה, והיינו דקתני דפנות הללו דאיכא טפי מד' קונדיסין, אבל נראה דכונת הטור לומר דהיכא דמהניא צורת הפתח אף לרב יוסף בזה מהניא גם בבקעה, והיינו ברוח שלישית ורביעית דלא חיישינן בפרוץ מרובה, ודין זה מבואר נמי לפי' ריצב"א, והוסיף נמי דאפי' אם באותן רוחות הוי יותר מי' מהני, [ונפ"מ בדין זה אף לדעת הרמב"ם דלדיד' נמי מהני צורת הפתח בדופן שלישית ואפי' ביותר מעשר, ועי' ב"ן], ובמ"ב ס"ק נ"ז משמע דמתיר אף בפרוץ מרובה בד' רוחות, והי' צריך שיתן שיעור כמה צריך להיות מן הדופן, שיחשבו מחיצות חשובות, וכונת הטור נראה כמש"כ, וכן הביין בב"י, שו"ר בלבוש ואין כתוב שם בד' רוחותי, ולכן נראה דגם כונת המ"ב לצדדין דיותר מי' אפי' בד' רוחותי' כיון שהעומד מרובה, וכן בב' דפנות בפרוץ מרובה.

בשו"ע סי' שס"ב ס"י ברמ"א, ובבה"ל

שו"ע סי' שס"ב ס"י בהגה ואז מהני אפי' בבקעה בכל הרוחות, מה שצוין בשם סמ"ג וסמ"ק, לא הזכירו מזה דבר, אלא דלדידהו א"צ לחלק בין בקעה לחצר ומבוז, דלק"מ ממתני' דחבלים, וכן ציין בבהגר"א מקור הדין במתני' דחבלים וכמבואר בירו', וממ"ש בב"י נראה ללמוד איפכא דמשמע

כלל דהא ודאי י"ל שיש הרבה עדיפויות לדיומדין וכמ"ש בתו', ועיקר הק' הוא משום שבחבל העליון שעשה סגי וכמש"כ.

בבהגר"א סי' שס"ב ס"י כתב דמקור דברי הרמב"ם הוא מהירו' דיותר מי' אינו מתיר בפרוץ מרובה, וכפי' בתרא דהמ"מ בדעת הרמב"ם, ויסוד דברי המ"מ בזה מכח ההיא דסוכה דלא ניחא לי' לפרושי דהרמב"ם שרי אף בפרוץ מרובה עיי"ש, אבל פשוט דברי הרמב"ם כמש"כ לעיל דצורת הפתח אינה מתרת בפרוץ מרובה כלל, [שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה סוכה ס"ב סק"כ עיי"ש ולע"כ], וצ"ע איך מפרש הרמב"ם דברי הירו' לפירושו בדין מן הצד ול"ע בזה כלל, ובסמ"ג משמע שאין דבריו אמורים מכח הירו' ועי' סמ"ג הל' סוכה, ועי' גאו"י, וצ"ע.

בדברי המ"ב דצוה"פ בעשר מועיל אפי'

פרוץ מרובה

מ"ב סי' שס"ב ס"ק נ"ח ונ"ט אבל בעשר מועיל צורת הפתח אפי' פרוץ מרובה כו', ונכון לחוש לדעת הרמב"ם כו', לפמשנ"ת לעיל אם באנו להחמיר כדעת הרמב"ם יש להחמיר כשיטת הריטב"א ורבו דאין צורת הפתח מתיר פרוץ מרובה כלל, אבל לחלק בין עשר ליותר מי' ל"מ בתלמודן כלל, ואף הסמ"ג והסמ"ק צ"ל דמפני הספק אמרו דעשר ודאי מהני, [שו"ר בהג"א עיי"ש], ודעת הרי"ף והרא"ש וכ"ד תו' והרשב"א והר"ן וכ"כ בחידושי המאירי בשם הראב"ד דפיאה מתרת לענין שבת אפי' ביותר מעשר, וכ"ה בפסקי הריא"ז הנדמ"ח. - יעוי' בפסקי הרי"ד הנדמ"ח שמפרש דמסקנא דשמעתין דר' יוחנן כרב, [ויקיי"ל כותיהו], והדברים צ"ע. - לפמשנ"ת לעיל סק"ב דאף לפי' ריצב"א רב יוסף כרב, א"כ למאי דקיי"ל דלא כרב, אין להסתייע מפי' הריצב"א לאסור פרוץ מרובה אפי' בעשר, ואמנם דעת הריצב"א גופי' כן, אבל זה משום דס"ל דהעיקר כדרב, מיהו אין זה מוכרע, וצ"ע. - בעבוה"ק לא מצאתי דין צורת הפתח בפרוץ מרובה והמ"מ כתב

כלל, דהיינו בנעץ ד' קונדיסין, ע"כ דחשיבא מחיצה גמורה, נאפשר להוכיח כן מדפריך מדפנות הללו שרובן פתחים וחלונות כו' והו"מ לשנויי דמשום החלונות בעינן עומד מרובה עליהן, והוה ניחא נמי דקתני שרובן דאמנם החלונות עם הפתחים הוו רובא, אלא דמקום הפתחים אינו בכלל, א"ו צורת הפתח חשיב עומד גמור].

ברם יש לעי' למ"ש תו' דלא עבדי אינשי פיתחא בד' רוחות והוי כמו דלא עבדי פתח יותר מי', א"כ נהי דלענין היתר צורת הפתח לא קיי"ל כדרכ ולא איכפת לן בדעבדי אינשי, מ"מ הפרצות הנותרות בלא צורת הפתח היכי שרינן להו, הא בהנהו ודאי בעינן לטעמא דמפני שהוא כפתח, דלהכי לא משתריא ביותר מי' ובקרבן זוית, וכיון דפתחים ברובו לא עבדי א"כ תיקשי דהכא מ"מ רובו פתחים, ודין זה דפרצות נותרות מוכח מהא דמייתי מברייתא דדפנות הללו ופשיטא לי' שאף פרוץ דחלונות צריך להיות נותר, ואע"ג דחלונות לית להו צורת הפתח, [ועי' לק' סק"ו], וגם לא משמע דהיכא דצורת הפתח משלים לעומד מרובה בעינן שיהא כולו סתום בצורת הפתח בלא שום פרצה, ואפשר שלא אסרו היכא דלא מיחזי כפתח אלא כשהפתח עצמו לא מיחזי כפתח, כגון בקרבן זוית ויותר מי', אבל הכא כשדנים על כל רוח בפ"ע אע"פ שהפרוץ מרובה מיחזי שפיר כפתח, דהא ברוח אחת שפיר עבדי הכי, וכ"ז לענין מיחזי כפתח דבזה אפשר לדון על כל רוח בפ"ע, אבל לענין להתיר חצר שרובה פתחים וחלונות, א"א להתיר כל הצדדים בצורת הפתח היכא דלא עבדי פיתחא הכי, (ולפ"ז אפשר דאף בעומד מרובה לא עבדי פיתחא בד' רוחות, ומ"מ מותר, דבכל רוח מיחזי שפיר כפתח ולגבי היתר החצר סביב הרי איכא עומד מרובה, ועמש"כ לעיל סק"א), וכ"כ בבה"ל סי' שס"ג ס"ו דצורת הפתח הוי כעומד גמור לענין עומד מרובה.

כ"ז נכתב קודם דברי אמו"ר (שליט"א) זללה"ה בענין זה, ומסקנתו שם דאינו נידון כעומד גמור.

לדידהו לר"ל אפי' יותר מי' מותר, וא"כ תיקשי לדידי' מתני' דחבלים, וע"כ לחלק דבקעה שאני, והשתא מנלן דבעשר אליבא דר' יוחנן לא אמרי' בקעה שאני, אלא דלפי' הרמב"ם אם מקורו בירו' מוכח שפיר דאין לחלק, ודברי הבה"ל בד"ה אבל שכ' דלקדק מדלא משני הכי לר"י, דבעשר לכו"ע מהני, צ"ע דהא לפי תירוץ זה אף לר"ל לא שרינן בבקעה והיכי מצי לשנויי דטעמי' דר' יוחנן משום דאיירי בבקעה, א"כ תיקשי לי' מתני' לר"ל, ומ"ש דלמה נאמר שהרא"ש יחלוק על הירו' צ"ע דהא זוהי עיקר הקו' ממתני' ואם נחלק בין י' ליותר מי' א"צ לחלק בין בקעה לחצר, אלא דל"מ למימר הכי, כיון דלמסקנא משמע שאין לנו לחלק בין עשר ליותר מי', [וכ"כ הרשב"א], ומ"ש לסמוך אסמ"ג וסמ"ק לא יתכן, כיון דטעמם לשיטתם דפליגי אעיקר חילוק זה שבין בקעה לחצר וצ"ע, [ועי' ח"א וכנראה פי' שם דכונת הרמ"א להכריע כן וציין לדברי הרא"ש נראה דהיינו להק' על הכרעת הרמ"א], שו"ר בכ"ז בחזו"א ס"ו ס"ק י"א י"ב ומש"כ שם ע"ד הק"נ עי' בתו' הרא"ש.

שם בבה"ל ד"ה אבל ודע עוד דאם עשה ד' קונדיסין ברה"ר כו', יעוי' בבה"ל בסמוך ד"ה כשכל שכ' להוכיח מפסי ביראות דצורת הפתח מהני אף ברה"ר, ואין כונתו דאף בדבקעי בה רה"ר מהני וכמ"ש כאן, אלא ר"ל דאף לענין רה"ר מהני, ולא רק להתיר כרמלית, והזורק לתוכן חייב דומיא דפסי ביראות כ' א', ועוזו"א ס"י סק"ד ולא הזכיר דבריו בד"ה הקודם.

אם צוה"פ נדון כעומד לבטל הפרוץ

ה. **נראה** דצורת הפתח נדון כעומד לבטל הפרוץ, כגון עומד כ' צורת הפתח י' ופרוץ ל' מותר כיון דאיכא עומד כפרוץ, דצורת הפתח מחיצה גמורה היא, דאין לומר דהצורת הפתח רק מבטלת האויר הפרוץ וממילא מתרבה העומד על הפרוץ, ובאופן הנ"ל ניבעי צורת הפתח כ' ואז יתרבה העומד כ' על הפרוץ כ', דכיון דצורת הפתח מהניא בלא עומד

שם גמ' דפנות הללו שרובן פתחים כו'

ו. שם גמ' דפנות הללו שרובן פתחים כו', בכל דוכתא נקט לשון מחיצה לענין שבת, ולענין סוכה נקט לשון דפנות, והטעם משום דבשבת לא בעינן דפנות אלא עיקר הענין חציצה מהרה"ר או מהכרמלית, והדפנות הם מתירין מדין חציצה דהיינו מחיצה וכן בכלאים נקט לשון מחיצה משום דליכא דין דפנות, ומיהו כשדנים על עצם הדופן אף לענין שבת קרי ל' דופן, דמחיצה אינו שם הדופן אלא הוא המציאות הנעשית ע"י הדופן, כדאמר שמואל לרחב"ש י"ב א' את לא תעביד עובדא אלא או ברוב דופן כו' ונכשיש רוב דופן שייך לומר שיש מחיצה בכולו כיון דסגי ברוב לענין חציצה מבני רה"ר], וכן בסוכה ז' א' דופן סוכה כדופן שבת כו', ועוד דאורחא דמילתא למעבד דפנות לסוכה כיון דלדירה עבידא, אבל לענין שבת עיקר העשיי' היא רק י' טפחים כדי שתהא מחיצה המועלת, ואינו צריך שישמש ככותל גמור, ולכך נמי מתקרי מחיצה, והיינו דקאמר ה' א' לחי הבולט מדפנות של מבוי וכן י' א' לחי המושך מדפנו של מבוי, כיון דמחיצת המבוי עשוי' לדופן, וגם כיון דאיירי בגוף המחיצה קרי לה דופן, (ועי' צ"ה א' דהני מחיצות לאו לסוכה עבידי), ומהאי טעמא נקט הכא לשון דפנות כיון שבא לומר הדין בגוף המחיצה שריבה בהן, וזה אינו נאות לשנות במחיצה, ועוד דכיון דדין פרוץ מרובה הוא בכל דופן בפ"ע, ניחא ל' למיתני לשון דופן משום דלשון מחיצה הוי שם כולל גם לכל ההיקף.

ושמעת' מפרשים דברייתא זו לענין סוכה מיתניא והיינו לישנא דקתני דפנות הללו, ודחה אאמור' (שליט"א) זללה"ה פ' זה מדקתני מותר ואילו לענין סוכה הו"ל למתני לשון כשרה, ובפר"ח הנדמ"ח גרס דפנות הללו כו' כשרות, ומיהו גם לשון זה אינו מוכרח דלענין סוכה קתני כיון דקאי אדפנות ולא על ההיקף להכי מיבעי ל' למיתני כשרות והיינו כשרות לדין דפנות, אבל אי קאי על

הסוכה הו"ל למיתני כשרה, ומיהו ברמב"ם פ"ד מה' סוכה ה"ב שכ' סוכה שיש לה פתחים רבים ויש בכתליה חלונות הרבה הרי זו כשרה ואע"פ שפרוץ מרובה על העומד כו', מדהעתיק כי האי לישנא משמע דמפרש לה לענין סוכה, [אך יתכן דמלשון דופן סוכה כדופן שבת הפך לה וכתב בדופן סוכה דפרוץ מרובה נמי שרין], ועי' סמ"ג דמשמע קצת גם כפי' זה, ואי גרסי כפר"ח אין הפי' רחוק, ומ"ש במ"מ וכ"מ בעירובין פ"ק, דסוכה ושבת שוין לענין זה אפשר כונתו למ"ש ט"ו ב' ת"ש סככה בשפודין כו' וע"ע צ"ה א' פ"ו ב', אך יתכן שפי' דפנות הללו דסוכה ודשבת, וצ"ע בכ"ז בסוגיא דסוכה ולע"כ, ועמ"ש"כ אאמור' (שליט"א) זללה"ה בסוכה ס"ב סק"כ, ועי' חדושי הר"ן בשמעתין ובפ"ק דסוכה שכ' דלענין סוכה לא מהני צורת הפתח לכו"ע, [שו"ר ברא"מ הלכות סוכה על הסמ"ג בכ"ז עי"ש].

שוב נראה דלשון דופן נשנה בסוכה מפני שרגילים להעמיד כתלים עראיים, (ואפשר שהוא מלשון הוצא ודפנא ואפשר שהוא מלשון דף ומדף והערוני לזה), אבל בחצר ובית קרי להו כתלים, מיהו אפשר דלהכי נקט הכא דפנות משום דאיירי בדפנות עראיים שרובן פיתחי שימאי וחלונות, וצ"ע, וע"ע מש"כ לעיל סק"א, שו"ר בתו' מנחות ל"ג ב' ד"ה דלית וברא"ש הלכות מזוזה סי"א שכ' לענין פיתחי שימאי וכה"ג איתא בפ"ק דעירובין גבי סוכה, והא ודאי משמע דמפרשי דפנות הללו לענין סוכה, מיהו מש"כ שם מפרש"י שאין הבית מקורה זה ודאי לא מתפרש בסוכה, שו"ר במשכנ"י סי' קכ"ג שכבר דקדק בזה.

אם צורת חלון חשיבא מחיצה

שם פתחים וחלונות, מדלא אשכחן דין צורת חלונות משמע שאין צורת חלונות דחשיבי מחיצה, ואפשר הטעם משום דבחצר לא עבדי חלונות כלל, ובבית נמי לא עבדי בפחות מ' טפחים, ואפי' אי עבדי עד ז' טפחים אם נעמיד צורת חלון בגובה י'

והעמיד קנה אצל הכותל דודאי מהני, ומש"ה ס"ל להרשב"א שיש להועיל אם הקנה עצמו הוא הכותל, ולא משכח"ל דיני' דהראב"ד אלא בגונא דאתי אורא ומבטל ל'.

[ומה שדקדק בתב"ש מדברי התו' ד"ה איפכא שלא תירצו דנפ"מ בהרחיקו מן הכותל ג"ט, צ"ע דהא ודאי דעדיפא מינה משנו ולא אוקמוה בהב"ע, ובתו' הר"פ אמנם תירץ כן וש"מ דפשיטא ליה דמהני אף בהרחיקו מב' צדין].

בנידון הנ"ל, כשצד אחד של צוה"פ מחובר לאחד הכתלים

שו"ר במקו"ח שכ' להוכיח דבסמוך לכותל בצד אחד ודאי מהני, כדאשכחן בסוכה דבעי צורת הפתח בדופן ג' אף שמצד אחד אינו נסמך לכותל כלל, ועוד דכי לא יועיל צורת הפתח בדופן שלישי, [ועיי"ש שכ' לדחות הראיה מסוכה, והראיה השני' צריכה ראייה דמהניא שלא אצל הכותל], ואפשר דמכח זה פשיטא ל' להרשב"א דטעמי' דהראב"ד הוא משום דאתי אורא ומבטל ל', ובסוכה אין האויר שחוץ לסוכה מבטל וכדעת ריצב"א, ולפ"ז נראה כיון דטעמי' דהראב"ד משום דאתי אורא ומבטל ל', אין להחמיר כדעתי, דדין זה פשוט דצורת הפתח אינו כפרוץ, משא"כ אם הי' טעמו דצורת הפתח לא מהני בצורה זו, הי' מקום לדון שם מ"מ הדין אמת, וכדעת כמה אחרונים ז"ל. - (יעוי' בתו' ב' ב' ד"ה ואב"א וצ"ע היאך היתה צורת העומדים, מיהו אפשר דבכל ענין איכא התם עמוד סמוך לכותל).

ולכאורה נראה דמהא דמהני לחי אצל הכותל, אין ללמוד דמהני נמי צורת הפתח אצל כותל אחד, דלחי כיון שענינו תחלת מחיצה הרי הוא מתייחס גם לכותל השני, אבל צורת הפתח דמיא ללחי רחב מד"א וגריעא מיני', שאין הצורת הפתח נראית כתחלת סתימה, ולפ"ז צורת הפתח אפי' פחות מד"א לא מהניא מדין לחי, ואפי' הוקבעה

ממילא נותר משום לבוד, ופחות מז' טפחים ודאי לא חשיב חלון, ועי' ט"ז ב', ואפשר נמי דליכא צורת חלונות לענין שנצריך קנה מלמעלה, וא"כ אי הוה שרי חלונות בדין הוא שנותר בכל עומד ז' טפחים או קרוב לזה, ומדלא שרינן ש"מ דליכא היתר חלונות בפחות מ', וצ"ע, ומ"מ נראה דליכא היתר דצורת חלונות, אך למש"כ אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה בדעת הרמב"ם בסוכה שם משמע שיש צורת חלונות וצ"ע.

בדברי הראשונים אם בצוה"פ אמרין אתי אורא

ז. הרשב"א והריטב"א י' ב' כתבו דבצורת הפתח לא אמרי' אתי אורא דה"ג ודה"ג ומבטל ל', וכ"כ בד"מ סי' שס"ג בשם או"ז, ויש ללמוד מזה דאף שאין הצורת הפתח מגיע לכותל השני שפיר דמי, אבל אכתי לא שמעינן במרוחק מב' הכתלים ג' מכל צד, והרשב"א שם רמז לדברי הראב"ד בשמעתין דמשמע דס"ל דאתי אורא דתוך הצורת הפתח עם אורא דחוצה לו ומבטל לקנה, וכונתו למ"ש בחדושים מהמאירי בשמעתין בשם הראב"ד דמפרש צורת הפתח שעשאה מן הצד ככה"ג שקנה אחד סמוך לכותל והשני באמצע המבוי והמרוחק מהכותל השני, [ועיי"ש שכ' ד' טפחים שיעור פתח ויותר, וצ"ע אם גם לדעת הרשב"א כן], והנה הרשב"א פ' טעמי' דהראב"ד משום דאתי אורא ומבטל ל' לקנה (וכן ראיתי מצינים בשם ההשלמה שפ' כן טעמי' דהראב"ד), אבל לא פ' הטעם משום דבעינן צורת הפתח סמוך לשני הכתלים, ולכאורה היה פירוש זה קרוב יותר בלשון הגמרא, ונפ"מ בקנה רחב מג"ט (אם מהני משום קנה) והרחיקו מן הכותל ג', דנהי דלא אתי אורא ומבטל ליה, מ"מ חשיב מן הצד, ואפשר שיש לדקדק מזה דפשיטא ליה דאיי"צ צורת הפתח סמוך לכתלים, דהא בכלאים מהני צורת הפתח לחוד, והכא עדיף טפי שכל המקום גדור וודאי דחשיב פיתחא לתוך ההיקף, מיהו לאו ראייה היא דהא פשיטא שאם יש כותל יותר מג' אצל הפרצה

לשם כך, ולפ"ז אם באנו לדמות צורת הפתח ללחי יש להסמיכו לשני הכתלים דוקא, וכיון דזה משמע שאי"צ, יש ללמוד נמי דאפשר להרחיקו משני הכתלים, ואמנם מהא דמהני צורת הפתח ברוח שלישית, וכן מהא דמהני במבוי היכא דאיכא ג' מחיצות וצורת הפתח, אין להוכיח כן, אבל בפשוטו משמע דאף במבוי מפולש מהני צורת הפתח המחובר לכותל אחד, (דבמקום דבעינן צורת הפתח דיינינן, מיהו לאו ראייה היא כ"כ משום דהתם באמת לא שרינן בפרצת ד' אי בקעי ב'), והתם לא מהני מה שהוא מחובר לכותל אחד, דכיון שאין אותו כותל מחובר לכותל אחר לאו כלום הוא, וע"כ בעינן למיתי מכח הכותל שכנגדו, והרי אינו מחובר אליו, ומכח זה יש ללמוד דמהני, ועוזזו"א ס"ו ס"ק י"ד.

נמצא לפמשנ"ת דמדאורייתא ודאי מהני צורת הפתח לענין שבת כמו לענין כלאים, [נאילו פסול לחי המרוחק ג"ט נראה דמדאורייתא הוא וכמש"כ ס"ט סק"ה], וכל שהצורת הפתח מתחבר לאחד מן הכתלים שפיר דמי, ואפי' מתחבר לכותל רוחב שאותו כותל אינו מחובר לכותל אורך אבל הוא מרובה על הפרצה שבינו לכותל האורך נמי שפיר דמי, ואם היו רק שתי מחיצות זו כנגד זו והצורת הפתח מחובר לאחד מן הכתלים אפשר שדינו כאינו מחובר כלל, ומיהו גם באינו מחובר כלל נראה דמהני, חצר המוקפת רק בצורת הפתח עשוי' כזה ^א למש"כ דא"צ סמוך לכותל ה"נ מהניא, דאע"פ שאין הצורת הפתח מחוברים כלל ואין כאן עומד כלל, מ"מ כיון דאיכא עומד מרובה ע"י הצורת הפתח הו"ל כמוקף סביב וכח ההיקף מחשיב הצורת הפתח לפתח וכמש"כ בחזו"א דבאין כאחד שם הפתח ושם הרה"י, מיהו אף בעשוי' כזה ^ב הוא בכלל הגדון דאינו סמוך לכותל לפמשנ"ת דבעינן מחובר לשני כתלים, וצע"ע בכ"ז.

י"א ב' צוה"פ שעשאה מן הצד, בפירושי הראשונים
ח. י"א ב' גופא אר"ח צורת הפתח שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום, לכאורה משמע

דמדאורייתא קאמר דלא חשיב צורת הפתח כלל, והיינו דשינה לשונו בהא דבסמוך ואמר צריכה שתהא כו', וגם עיקר הדין דבעינן ע"ג כבר נשנה בברייתא, ברם לפ"ז נמצא דר"י ור"ל תרוייהו פליגי על ר"ח דעד כאן לא פליגי אלא לענין שבת או לענין יותר מ' בכלאים והני ודאי מדרבנן, אבל לא פליגי בעיקר הצורת הפתח לומר דלא חשיב צורת פתח כלל, ורש"י פי' לעיל דקאמר וקמפלגי בדר"ח דר"י אית לי' דר"ח וקסבר כי אמר ר"ח לענין שבת, ואמנם הא דקרי לה צורת הפתח ניחא טפי לפ"ז, אבל צ"ב לשון דלא עשה ולא כלום, ודוחק לומר דלאשמועינן דאפי' ב' לא מהני, (ובשלמא לפי' הרי"ף אף דודאי מתפרש לענין דרבנן, מ"מ שפיר נקט האי לישנא משום דאין הפסול בצורת הפתח אלא במקום שהעמידה, ושייך לומר שלא הועיל במה שהעמיד מן הצד וניחא נמי דשינה לשונו באידך מימרא), ואפשר דאי הוה אמר צריך שיהא ע"ג, הוה משמע דלענין צריכין ליגע קאמר, וכיון שהוצרך למימר דמן הצד לא מהני, נקט לשון דיעבד יותר, וצ"ע.

רש"י פירש דצורת הפתח שעשאה אקנה דלמעלה קאי, ובאידך מימרא ידיד' מתפרש לשון צורת הפתח על הקנים (כמ"ש בשו"ע סי' שס"ב סי"א, מיהו עמש"כ בסמוך), וא"כ הי' מקום לפרש שאם העמיד הקנים מן הצד למשקוף לא עשה ולא כלום, אלא דכיון שמעמידים הקנה אחר הקנים, אין לשנות הדין בקנה התלוי באויר, ואפשר דמש"ה קאמר באידך מימרא ידיד' צורת הפתח שאמרו, כיון שחוזר לדין הקנים, [והא דתני בברייתא צורת הפתח שאמרו היינו משום דאיכא גווני דמהני אף מן הצד לר"י ור"ל כל חד כדאית לי'], מיהו יותר נראה דאתרוייהו קאי, ופעמים שהקנים הם במקומם הראוי והקנה חשוב מן הצד, ופעמים שהקנה במקומו והקנים חוצה לו והוו אינהו מן הצד. - בירר' שהובא לעיל סק"ג מתבאר נמי כפרש"י, ועי"ש פ"ז ה"ב הובא לעיל סכ"ב ס"ק ט"ז.

סי"א ל"מ כן, ומ"מ לדינא ודאי לא גרע סיוע המשקוף מסיוע כותל.

ונראה דדוקא לענין שבת קאמר, וכן היכר ציר דבסמוך כדמשמע בד' קונדיסין נור"ל גופי איירי התם], וכן בעובדא דר' יהושע דקאמר זמורה סתם, וק"ו מצורת הפתח שעשאה מן הצד דודאי גריעא מהני, ומהניא בכלאים.

שם ואפי' דלת של קשין, לכאורה נראה דאפי' עשו' בקשין מעשה רשת חשיבא שפיר דלת, ובכל גוונא דעבדי דלת הכי, שפיר דמי.

שם גמ' אשכחינהו ר"א ברי' דרב אויא כו', לפי הגירסא שלפנינו לא השיבם ר"א ברי' דר"א מידי, ותנא צורת הפתח כו' היינו הקדמה לפלוגתיהו דר"ג ור"ש ובעל הגמ' מסדר לה הכי, ולפ"ז משמע דר"א בנו של ר"א שאלם לשמוע אם הצריך היכר ציר, כדי לבאר להם משמ' דאביו מהו היכר ציר, ועכ"פ מתפרש דקאי אמימרא דאביו, ואמרו לו שלא הצריך מידי, ולהכי מייתי לה תלמודא לאשמועינן דלא קי"ל הכי, דאל"כ לא קמ"ל מידי, וזה מבואר כדברי הרי"ף, ואפשר עוד דס"ל להרי"ף דאין סברא להצריך היכר ציר למאי דקיי"ל א"צ ליגע, שהרי ההיכר ציר הוא חור במשקוף וכמ"ש בפר"ח, וטעמא דמילתא כמ"ש ביר' שיהא הצורת הפתח על שלימותו ולא יהא חסר אלא דלת, וכ"ז שייך אם הקנים צריכים ליגע, דאז מועיל ההיכר ציר שיראה כפתח גמור, אבל אם א"צ ליגע בלא"ה צריכה תיקון כדי להעמיד בה דלת, מיהו בגמ' לא משמע הכי, ברם גרסת הרא"ש ר"א ברי' דרבא ומסיים א"ל תנא כו', ולפ"ז אפשר דמייתי לה תלמודא לאשמועינן הך ברייתא אבל בהא דלא אמר כלום אין שום חידוש, וזה כפי' ר"מ, מיהו מש"פ שם החידוש בברייתא צ"ב, וברשב"א ור"ן נראה נמי דגרסי א"ל תנא ופי' כפי' ר"מ לדעת הרי"ף, וכ"מ בר"ן שזוהי גרסת הראב"ד, ובריטב"א הביא ב' גרסאות עיי"ש.

בריטב"א וכן בר"ן בשמעתין ובסוכה מבואר בהדיא שהחסרון הוא מפני שאין מזוזות תחת המשקוף, ולפ"ז אם הקנה נתון בין שני הקנים ומחובר ע"י מסמר נמי לא מהני, דניכר הדבר שאין הנמשך מן הקנה משקוף אלא מזוזה, [וכ"כ בהג"א, ועוזר"א], וכן אם קשר הגמי סביב הקנה, אע"פ שהגמי מכווון כנגד אמצע עובי הקנה ולא מן הצד נמי לא מהני, וכ"מ ביר' דלעיל סק"ג עיי"ש, ומש"כ במ"ב ס"ק ס"ד דמהני היינו כשהגמי הוא באמת ע"ג הקנים, אלא שחיבורו נעשה ע"י קשירה סביבות הקנה, מיהו בחקק בקנים והעמיד הקנה ע"ג החקק נראה דמהני, שהרי אם החקק ה' ניכר מבחוץ כזה ■ ורק מחובר מרוח אחת אין סברא לפסול, וה"ה כשאין החקק ניכר אלא שהוא נקוב במקום כניסת הקנה, [וכן יש לדקדק מקנים הדוקרנין למש"כ לעיל סק"ג דפירושו דו קרנים ועשוין כזה ך ומתפרש שהקנה מונח בין הקרנים, וכן הא דמתח זמורה מאילן לאילן אי איירי למעלה כדס"ד לא מסתבר שהעמידו על קצה ענפי האילן], ואמנם לדעת הט"ז ה' מקום לדון כזה, אבל כבר נתבאר מדברי הריטב"א והר"ן בהדיא דלא כהט"ז וכמש"כ במ"ב, וספיקו של הפמ"ג נראה דהוא מפני הט"ז, ובמקור"ח נראה דמהני, (ובשעה"צ רצה לדחוק בדבריו, וצ"ע למה), שו"ר בחזו"א ס"ז סק"ט עיי"ש.

שם צוה"פ שאמרו צריכה שתהא בריאה כו'

שם ואר"ח צורת הפתח שאמרו צריכה שתהא בריאה כו', לכאורה נראה דאם קנה אחד בריא לקבל הדלת לכל רוחב הפתח סגי בזה, דהעיקר שתהא הצורת הפתח ראוי' לקבל דלת, מיהו בכה"ג צריך לעשות היכר ציר אצל אותו קנה, וכן נראה דאם הקנה סמוך לכותל ועי"ז יכול לקבל דלת נמי מהני, כיון דצורת הפתח זו אפשר להעמיד בה דלת, ונפ"מ נמי דקנים של אשירה מהנו, שו"ר בשו"ע סי' שס"ג ס"ז עיי"ש, והי' נראה לומר דגם המשקוף מסייע להעמיד הדלת, ואצורת הפתח כולה קאי דבין הכל תהא בריאה להעמיד דלת, אבל בשו"ע סי' שס"ב

ולכאורה נראה דאי מכח ברייתא אתינן למיפשט יש ללמוד נמי דלא בעינן בריאה, אף אם האמת שקנה אפשר להעמיד בו דלת של קשין, מ"מ אם איתא דהתנא משמיענו בזה פרטי הלכות צורת הפתח, אין בלשון קנה משמעות דבריאה כלל, אדרבה לשון קנה משמע כל שהו דומיא דקנה ע"ג, [ועוד דאטו כללא הוא שכל דלת אפי' רחבה כמה אפשר להעמידה ע"י קנה], א"ו אם מכח ברייתא אתינן עלה יש ללמוד דלא בעינן בריאה ולא היכר ציר, וכדעת הרשב"א, אבל אי לאו מכח ברייתא אתינן וכמשנ"ת לעיל, י"ל דלא איירי בברייתא בפרטי הדינים אלא בצורת הפתח באופן כללי, ושפיר אפשר דהיכר ציר נמי בעינן, (ולהכי קתני קנה ולא גמי), שו"ר בב"ח שכ' טעמייהו דהרי"ף והרמב"ם משום דל"ג א"ל תנא, והוסיף לדקדק דאמר מר מידי בצורת הפתח קאי אמימרא דסמין ל' כדאשכחן בדר"ש בסמוך, ואפשר שיש לסמוך יותר על גירסא דידן שהיא מחוורת יותר, דלפי' הר"מ דחוק מאי דא"ל תנא כו', וגם לשון צריכין ליגע נראה שהוא נסמך על האי ברייתא, ופי' הרשב"א לפי גירסא זו ניחא טפי, הלכך עכ"פ יש ללמוד דהיכר ציר מיהא לא בעינן, ויעוי' בשעה"ג בשם תו' ר"פ שהעידו שבנרבונא לא הי' היכר ציר, וכ"כ בהג"א, ובהגהמ"י כ' שהעידו על תיקון צורת הפתח בטרוריי"ש שלא הי' בה היכר ציר, וכן הכריע בשו"ע בלא חולק.

שם כיפה ר"מ מחייב כו' ביאור ענין כיפה ופתח עגול, ובשיטות הראשונים בזה

ט. שם כיפה ר"מ מחייב כו', אם נפרש דפתח העשוי בעיגול כשיש ברחבו ד' נקרא פתח, והיינו שנחשיב ממקום שמתחיל להתעגל (כגון שהוא למעלה מ"י) שכ"ז הוא המשקוף, א"כ יש להחשיבו ג"כ כנוגע במזוזות, דפתח עגול כך היא צורתו בשלימותו, ואין מה להצריך בו יותר, ואפשר שזוהי דעת הרז"ה שאין לדמות כיפה לנדון דצריך ליגע, דכיפה ודאי נגעה, ולשון הרי"ף שכ' אע"פ שאין

הקירוי שבשמי הכיפה מגיע לרגלי', וביותר בפר"ח הנדמ"ח שכ' כגון שיש ברגלי' עשרה טפחים ומשם ולמעלה עוקם הבנין כמו קשת ועולה והאבנים שבשמי כיפה אע"פ כי אינן מגיעות כו', משמע לכאורה דקאי על האבנים שבעיגול, ולפ"ז צריך ביאור מאי חסרון נגיעה איכא, ויתכן לכונן דבריהם כפרש"י שכ' אלמא א"צ ליגע דהא הכשירה דפתח ברגלי' היא והעיגול מפסיק בין תקרה העליונה למזוזות וקתני חייבת, ומשמע דהתקרה העליונה שהיא תקרת הבית העשוי' ביושר היא חשובה משקוף למזוזות, אבל העשוי' בעיגול לא חשיבא פתח כיון שאין כאן משקוף ומזוזות אלא מזוזות עקומות, נואי נימא דתקרה לחוד לא חשיבא משקוף, איירי הכא בשאין שמי העיגול מגיע לתקרה העליונה אלא עשוי כזה \cap שאף אם נסיר העיגול לגמרי אכתי איכא משקוף בולט, ובגונא דיש בו לחוק, ולפ"ז מיושב יותר לשון הרי"ף, וכיון דהמשקוף העשוי ביושר הוא המשקוף, אם איתא דצריכין ליגע א"א להכשיר פתח כזה, כיון שיש דבר מפסיק בין המזוזות למשקוף, שהרי העשוי בעיגול מפסיק כח המזוזות, וא"א להחשיבן כנמשכין ביושר עד התקרה, כיון שבמקום העיגול לאו שמי' פתח והו"ל כזה \cap דהיינו ממש כקנה שאינו נוגע.

והי' אפשר לומר דלענין צריכין ליגע אף לרבנן חוקקין ורואין העיגול כחוקק במרובע, ונמצא שהתקרה על המזווה, אלא דמשמע ל' דהמזוזות שבגובה עשרה לחוד מתירות, ולית להו לרבנן חוקקין כלל, [מיהו אכתי טעמא בעי אמאי אין העיגול מבטל את המשקוף המיושר מליחשב משקוף לפתח, ומפרש"י נראה דכיון דחסרון שאין בו ד' א"כ ככה"ג לא יהא אלא סתום לגמרי נמי מהני, מיהו זה מועיל רק לשיטתו, אבל לשיטת הריטב"א והר"ן אפשר דרק כשיש תקרה מיושרת על כל הבית, בזה מהני, דחשבינן לה מיושרת גם במקום הפתח, ואף המשקוף הבולט ביושר אפשר דמהני מכח התקרה, אבל באין תקרה כלל צ"ע, ועוזו"א ס"ז

ש"ר דבדברי הר"ן אפשר לפרש דרך בכולו עגול ס"ל דלא חשיב פתח, אבל במזוזות ביושר והמשקוף ככיפה אפשר דלידיד' נמי חשיב פתח, ומ"ש דרש"י הו"מ לפרושי טעמא משום דפתח עגול לא חשיב פתח, היינו משום דאיירי באין ברגלי' עשרה, ובזה חשיב כל הפתח עגול, דהא לית לי' מזוזות י' בלא העיגול, ומ"מ קצת נראה יותר דכונתו כשיטת הריטב"א, וזהו שכתב דאם לרבנן חוקקין להשלים הו"ל משקוף נוגע במזוזות, ואם כפי' זה הא איירי בההיא דיש ברגלי' י', אף כשאין בו לחוק ולרבעו, דהא לא צריכין לפרושי דהתקרה העליונה היא המשקוף, אלא הכיפה היא המשקוף, וכן מדסמך דבריו לפרש"י משמע יותר דמפרש דמצד התקרה העליונה אתינן עלה, ומ"ש דהכל מודים באין ברגלי' ג' דכיון שהמזוזות מתחילות מיד להתעגל שאין בהם אפי' ג' ביושר ולא כלום, דפתח עגול לא הוי פתח, היינו לענין חוקקין דר"מ דס"ל שחוקקין ומרבעין הפתח וכמ"ש הריטב"א, ואם אין צורת ריבוע כלל אין חוקקין, אבל בלא חוקקין אף המשקוף לחוד לא חשיב משקוף בעיגול, ועדיין צ"ע.

ומפשטות פרש"י נראה דטעמא דבעינן להכשיר מכח תקרה העליונה היינו משום דהכיפה אין בה רוחב ד"ט ולא חשיב משקוף בפחות מד"ט, ולפ"ז לעולם כל כיפה אינה נדונה כמשקוף כיון שמתקצרת והולכת ואין בראשה ד', ואינה ניתרת אלא ע"י גג הכיפה שהוא עשוי ביושר ויש בו רוחב ד', ולפ"ז אף בפתח כולו עגול אם הוא מרובע בתקרה העליונה מבחוץ י"ל דמהני, מיהו אין ראיה מכאן כיון דהגדון דשמעתין הוא לענין רוחב ד', וה"ה דמשום עגול נמי לא חשיב פתח וכמ"ש הר"ן בדעת רש"י. - מ"ש רש"י ל"א דמפירוש דאביי מייתי ראיה, היינו דמינה שמעינן דאין הכשר בכיפה בלא חקיקה, וע"כ דהתקרה העליונה מתרת.

ולפ"ז לא שמענו דפתח עגול לא שמי' פתח, אלא דבכולו עגול י"ל דלא חשיב מזוזות ומשקוף,

סק"ב], ונלכאורה משמע מלשוננו ז"ל דמפרש כיפה בעשוי' כזה $\overline{\text{כ}}$ שכ' דלמאן דגריס ואמר אביי היינו דלא נימא דטעמייהו דרבנן משום חוקקין ומיירי כשיש בכיפה כו' ומשמע דסתמא לאו בהכי מיירי, ולפ"ז מיושב בפשיטות דחשיב המשקוף שאינו נוגע אבל ממה שסיים לפי' הרז"ה דשאני הכא שאין הפסק אויר ל"מ כן], ויעו"ש דמשמע דאף לפי' הרז"ה פתח עגול לא חשיב פתח, ומ"מ ס"ל דליכא למיפשט מהכא דא"צ ליגע כיון שאין הפסק אויר בין המזוזות למשקוף, ובלשון אחר אפשר לומר דברים אלו דלענין זה חוקקין אף לרבנן, דכיון שיש כאן צורת פתח גמורה מבחוץ, אין העיגול שבתכו מגרע צורת הפתח, ויעו"ש בריטב"א יומא י"א ב' וגם שם מבואר דמשקוף מעוקם לאו משקוף הוא לכו"ע, והעיקר סמכין על התקרה העליונה, ואפי' להסוברים דאין ראיה מזה דא"צ ליגע, היינו משום דאין הפסק אויר בינתיים.

ובחדושי הר"ן כתב דמה שפרש"י מפני שלמעלה בעוגל הוא מיצר ואין רחב ד' כו' חדא מתרתי נקט, כלומר שהוא מתעגל ופתח עגול לא הוי פתח אפי' גבוה ורחב כמה, ובר מן דין שאינו רחב ד', והר"ן גריס בסמוך בהדיא דגבוה עשרה ורחב ד' אין ברגלי' ג' ולא כלום, כלומר שאע"פ שיש בה גובה י' ברוחב ד' כיון שהמזוזות מתחילות מיד להתעגל שאין בהם אפי' ג' שילך ביושר ולא כלום, דפתח עגול לא הוי פתח, וזה כשיטת הריטב"א דאף לר"מ דחוקקין להשלים היינו מכח דחוקקין נמי להשוות רגלי המזוזות כאילו עשוין ביושר, אבל היכא שאין מקום לחקוק וליישר המזוזות אפי' גבוה י' ורחב ד' לאו שמי' פתח, ואפשר דאף לר"מ אין חוקקין אלא כשצורת הפתח מרובעת מבחוץ כגון הכא דאיכא תקרה, אבל אם היא עגולה אף שאפשר לחוק בה ריבוע אין חוקקין, כיון דאין צורת הפתח נראית כן, מיהו לענין המזוזות משמע דסגי בזה שיש ברגליה ג' ביושר, וא"כ ממילא יהא הפתח מרובע, וצ"ע.

ד' במשקוף, ועל כרחק דפסול הכיפה הוא משום שאינה נוגעת, וגם לשון הרמב"ן במלחמות בפשוטו משמע דמפני שמי הכיפה קאמר, מדלא הוסיף לבאר בזה עי"ש, ולפ"ז אין לנו אלא דברי הריטב"א (והר"ן) לעומת דעת כל הראשונים ז"ל, אבל מ"מ צ"ע אחר שדבריהם נאמרו בהדיא בענין זה, ולא כתבו כן כמסתפקים כלל, שו"ר בחזו"א ס"ז סק"ג שביאר טעמייהו היכי ילפינן מהכא דא"צ ליגע, ודעתו ז"ל נראה כמשמעות הטוש"ע.

העולה בדין פתח עגול

נמצינו למידין, פתח שרחבו ד' ויש במזוזות גובה י' ביושר, והמשקוף עשוי ככיפה כזה () לדעת הריטב"א (והר"ן) היכא שאין ע"ג תקרה מיושרת לאו שמי' פתח, ולדעת רש"י אם אין ברחב הכיפה ד' לא שמי' פתח, ולדעת הרמב"ם וכ"נ בטוש"ע וכן ברשב"א וכ"נ דעת הרי"ף והרמב"ן והרא"ש דחשיב פתח בין לענין שבת בין לענין מזוזה, ואם היתה צורת הפתח מרובעת מבחוץ ויש בה לחוק להשוות הכיפה ולרבעה לכו"ע מהני, דהתקרה העליונה היא חשובה משקוף, ויש להסתפק בזה לדעת הריטב"א עי' לעיל, וה"ה באין בה לחוק אלא שתקרת הבית למעלה ע"ג הפתח דשפיר דמי לענין מזוזה, ה"ה הפתח כולו עשוי בעיגול, ממ"נ אם כולו מזוזות אין כאן משקוף ואם משקוף אין מזוזות, ומיהו כב"י כתב דמהני לדעת רש"י כיון שיש ברחבה ד', וצ"ל דדוקא היכא שניכר חילוק בעיגול המשקוף והמזוזות, אבל בלא זה לא חשיב צורת הפתח כלל, ואף ככה"ג א"א להקל, וכ"ה בשו"ע סי' שס"ב סי"ב דבעינן דוקא י"ט קודם שמתחיל להתעגל ומשמע אפי' רחב כמה, היו המזוזות בעיגול והמשקוף ביושר על גביהן יש לדקדק מלשון הרמב"ם שכ' באין ברגלי' י' דאין לו משקוף והיינו משום דכל העיגול חשיבי מזוזות, אלמא דעיקר החסרון מפני שאין ניכר משקוף ומזוזות, הלכך ככה"ג שפיר דמי, וזו כונת החזו"א שכ' בדין זה דמהט"ז סי' רפ"ז משמע דמהני, ולדעת הריטב"א והר"ן פשוט דה"נ לא מהני וכ"מ בדברי

וקצת משמע כן בפ"ק דיומא, דתני ששה שערים פטורים מן המזוזה, ושער המדי לא קא חשיב משום דתנאי היא, ואם כפי' הריטב"א (והר"ן) א"כ איכא שער ז' שתקרתו עגולה וזה נלמד משער המדי, אבל אי פטרינן רק בכולו עגול ל"ק דהיכא דליכא מזוזות כלל או משקוף לא קא חשיב דלאו פתח הוא, א"נ הו"ל פתח שאינו מקורה, וצ"ל גם לדעת הריטב"א דכיון דהטעם משום דחשיבנן ל' כאין לו משקוף כיון שהמשקוף נמשך כמזוזות הו"ל בכלל אינו מקורה, ודוחק, וצ"ע.

ודעת הרמב"ם נראה דהיכא שיש ברגלי' י' אפי' עשוי' התקרה ככיפה ואין תקרה ישרה ע"ג חשיב פתח, אלא דהיכא שאין ברגלי' י' ע"כ שהמזוזות נמשכות בעיגול ונמצא שאין משקוף, ובדין הוא שיאמר שאין מזוזות [וזהו קו' הכ"מ], אלא לפי שמזוזות בודאי יש אלא שאין בגובהן י' ניחא ל' טפי למימר שאין לו משקוף, ועט"ז יו"ד סי' רפ"ז סק"ג, וכיון שלא הזכיר רוחב ד' ע"כ דבעינן ברגלי' גובה י' בלא עיגול כלל, [דלענין זה הוזכר גובה י' בגמ', דאל"כ הא אף לר"מ איירי בגובה י'], והיינו כדי שיהא צורת מזוזות ומשקוף, ולא נתפרש לפ"ז היכי פשיט מהכא דא"צ ליגע, ודאתאן עלה שדעת הרמב"ם דהעשוי ככיפה חשיב משקוף נראה שגם דעת הרי"ף והרא"ש כן, וכן נראה דעת השו"ע והאחרונים ז"ל, ונראה שיש להחמיר בזה כיון דהריטב"א (והר"ן) שדנו בזה בפירוש, כתבו דלא חשיב פתח, וצ"ע.

שו"ר דמדברי הרשב"א בעבוה"ק נמי נראה דכיפה חשיבא פתח, שכ' בשער ב' קנה שע"ג כו' א"צ ליגע כו' ולפיכך כיפה שיש ברגלי' עשרה עד שלא תתחיל להתעגל ויש ברחבה ד' ה"ז פתח ומתרת לענין שבת, אין ברגלי' כו', ולא הזכיר כלל שיש תקרה ע"ג הפתח, ומסתמות הדברים נראה דמשום הכיפה לחוד יש לאסור לר"ש דצריכין ליגע, ואיירי כגון שיש בגובה י' רוחב ד', ומדלא הזכיר שהכפה מתקצרת לפחות מד' ש"מ שאינו מפרש כפרש"י דבעינן למיתי מכח התקרה כיון שאין רוחב

[ובלא"ה נמי נראה כן בכה"ג], וה"ה איפכא לענין מזוזות דכל סתומין ברוחב יותר מבגובה חשיבי משקוף, ומיהו בעיגול שוה אינו סותם באורך יותר מברוחב ושפיר י"ל דמהני וצ"ע, ועי' שעה"צ סי' שס"ג ס"ק י"א.

בגירסא דמסיים ר"ש אי משכחת כו'

לגירסא דידן דמסיים ר"ש לבסוף אי משכחת כו' ע"כ דמילתי' דאביי בעינן לעיקר הפשיטות, מדלא נטר לפרושי עד לבסוף, ואפי' ל"ג ואמר אביי, דודאי לא אמר לי' רב"ש משמי' דאביי, אלא דבעל הגמ' מסדר ביאורי' דאביי שרב"ש ור"ש ממילא פי' כן, והיינו דפשוט מינה, ונראה שיש לדקדק גם מלשון אין תנינא, שהי' רב"ש יודע במה הנדון, וא"כ יש ללמוד מזה דפשוט לי' דא"צ ליגע. – מ"ש במלחמות דהדבר ניכר וידוע שאין הלשון הזה מיד מגיהי ספרים, י"ל שסיימוהו מהמקומות שציין בגהש"ס, ובפרש"י משמע שלא גריס הכי, אלא שפי' לפי הענין דפשוט לי' מינה.

נראה דלר"ש אף בכלאים לא מהני, מדמייתי ממזווה ש"מ דמדאורייתא דיינינן, ונראה דמן הצד לכו"ע צריך ליגע ולא מהני אפי' בכלאים.

בדעת הראשונים לענין מזווה ולענין שבת אי

בעינן שיעור פתח

י. שם וגבוהה עשרה ואין רחבה ד' כו', דעת רוב הראשונים לענין מזווה דבעינן רוחב ד', כדמשמע בשמעתין, ועמ"מ מה"ש מ"ש בדעת הרמב"ם בזה, ויש לעי' אי דוקא לענין מזווה בעינן שיעור פתח, דפחות מד"ט אינו פתח גמור ואינו בכלל, (ועי' חולין קכ"א א' תוד"ה אנן), אבל לענין שבת וכלאים הרי ע"כ חזינן שפירצה זו מתוקנת בצורת פתח, ואין להחשיבה פרצה האוסרת, [אנ"ד פחות מד"ט לא מיקרי פתח כלל, ולפרש"י יש לדקדק דפחות מד' לא חשיב משקוף כלל, דאי חשיב שפיר פתח אלא שאינו פתח חשוב, בדין הוא שיועיל משקוף העשוי ככיפה כיון דעיקר הפתח

הריטב"א עיי"ש, שו"ר בהגה סי' תר"ל ס"ב שנוהגין לעשות צורת הפתח עגולה לנוי, ונעי"ש בבהגר"א דעגולה לא מהני לרב ששת], ולפ"ז נראה שאין להחמיר כשיטת הריטב"א, (אמנם יש מקום לומר דהיינו עגולה מעט באופן שדינה כמיושרת וכמ"ש להלן, מ"מ ל"מ להצריך כן, ועיי"ש בד"מ).

בשיעור העיגול שדינו ככיפה

ויש לעי' מהו שיעור העיגול שדינו ככיפה, ובאיזה אופן חשוב כעשוי ביושר, ונפ"מ בין למזוזות בין למשקוף, וכן נפ"מ במזוזות שעשויין באלכסון כזה \diagup וכן במשקוף העשוי באלכסון כזה \diagdown ואפשר דכל שמתלקט עשרה מתוך ד' משערינן להו, וכמ"ש בחזו"א ס"ט סק"ט לענין מחיצות באלכסון עיי"ש, וה"נ לענין המשקוף אם במשך ד"א לא עלה המשקוף י"ט מכנגד הקנה הנמוך אפשר דמהני, אבל במתלקט י' מתוך ד' הר"ל כוקוף, ומזוזות יש כאן משקוף ליכא, וכבר הזכיר בשעה"צ ס"ק מ"ו בשם הגרע"א ז"ל דבמשקוף באלכסון אפשר דפסול, [וכונתו שם לכו"ע, ובזה עי' להלן], וכן לענין המזווה אם במשך ד"א אורך לא סתמה בכיוון המשקוף י"ט חשיבא כוקופה, [אבל אין לשער כאן אם במשך ד"א הגביהה י"ט דהא פשיטא דבלא"ה לא חשיבא מחיצה, אבל לענין הנדון אי חשיב משקוף או מזווה משערינן כמה שסותם בכיוון המשקוף כזה $\left[\begin{smallmatrix} \text{ספחים} \\ \text{ספחים} \end{smallmatrix} \right]$, וכן בעיגול בעשוי כזה \square חשיב שפיר $\left[\begin{smallmatrix} \text{ספחים} \\ \text{ספחים} \end{smallmatrix} \right]$ משקוף שוה, ואפשר ששיעורו במתלקט עשרה מתוך ד', וצ"ע, וכ"ז לענין דלא ליחשב כיפה כלל, אבל להפוסקים דכיפה נמי חשיבא פתח, ע"כ דאף במתלקט עשרה מתוך ד' חשיב משקוף דהא עיגול מתלקט יותר מ' במשך ד"א ואפ"ה מהני, ומיהו אפשר דכל סתומם באורך יותר מברוחב לא חשיב משקוף, כגון שקנה אחד גבוה מחבירו ד"א ורוחב הפתח ג"א, והעמיד הקנה ע"ג באלכסון, כיון שהוא סותם ברוחב ג' אמות ובגובה ד"א חשיב כקנה שלאורך ולא לרוחב, ולפ"ז בשני קנים העשויין כזה \wedge לכו"ע אין כאן משקוף, ועפ"ב דמדות כל השערים כו' חוץ כו' שהיו כו'

גבוה י' ורחב ד', ומה דמצרכינן ה' א' פתח רחב ד' אין לדקדק, דשאני התם דבעינן פתח המשמש כניסה ויציאה ובפחות מד"ט אינו משמש יפה ולא חשיב פתח, וקצת משמע מהא דמצרכינן שני פסין בחצר פחותה מד' כדאמר י"ב א' דחשיב שפיר פתח, ומיהו לאו ראייה היא דטעמא דשני פסין לא שמעינן דהיינו מענין צורת פתח, אלא סתימה בשני צדין וכמש"כ לעיל סכ"ב ס"ק י"ג, ומדברי המ"מ בשם הרשב"א מבואר דאף לענין שבת בעינן רוחב ד' ובפחות מזה לא שמי' צורת הפתח, וכ"מ בעבוה"ק.

ולפ"ז נראה דדעת הפוסקים כן במזוזה ה"ה לענין שבת, דמדברי הרשב"א נתבאר שאין לחלוק את השוין, ולפ"ז אין להתיר פרצה פחות מד' בצורת הפתח, ומיהו פרצה פחות מד' שפיר ניתרת בעומד מרובה ולא אמרי' דלא עבדי פיתחא הכי, ונפ"מ נמי בפרצה בקרן זוית [לדעת הרשב"א שאוסרת בחצר] דלא מהני צורת הפתח פחות מד', ואפשר שזהו מקור דברי הרשב"א שכתב דפרצה בקרן זוית פחות מד' ניתרת בב' פסין, ולא כתב תיקון צורת הפתח, ועי' לעיל סכ"ב ס"ק י"ו שנתקשינו בטעמא דמילתא, ואפשר דכיון דצורת הפתח לא מהניא ע"כ להתיר באיזה תיקון את הפרצה הזו, ולכך פי' דסגי בלחיים עיי"ש, אבל אם הי' צורת הפתח מועיל לא היינו מחלקים בין פחות מד' ליותר מד' בחצר.

ולאמור אפשר דמדאורייתא נמי לא מהני צורת הפתח בפחות מד' דומיא דמזוזה, וצ"ע בשו"ע סי' שס"ב ס"א שלא הוזכר שיעור ד"ט.

י"א א' מאי פתחי שימאי

יא. י"א א' מאי פתחי שימאי פליגי בה כו', לכאורה נראה לפרש דתרווייהו בענין האיסקופה העליונה מוקמי לה, ופליגי היכי דאיכא תקרה ואינה בולטת להיות משקוף לדלת, אי חשיבא פיתחי שימאי, וניחא טפי בזה לשון שקפי, דמשמע משקוף, ואפשר לומר שזו כונת רש"י מנחות ל"ג ב' בל"א תקרה שאין הבית מקורה, שקפי איסקופה

עליונה, ואין כונתו לומר דבעינן תקרה לבית כדי לחייבו במזוזה, דודאי בחצר אם יש פתח גמור חייב במזוזה, [ואם החסרון בבית י"ל דפטור שאינו ראוי לדירה], אלא ר"ל שאף תקרת הבית ליכא מעל הפתח, ומיושב קו' תו' שם, [ולפי' תו' בדעת רש"י ק' לשון פיתחי שימאי דהכא הבית שימאי (ולא הפתח)], ועוד דבשמעתין ודאי אין להצריך תקרה לבית והיכי קאמר כי תניא ההיא בפיתחי שימאי, א"ו כונתו שאין תקרה לבית וממילא אין תקרה לפתח, אבל אי אית' לי' חשיב פתח אע"פ שאין המשקוף בולט, ולשון פליגי בה משמע שיש כאן פלוגתא לדינא והיינו בדין זה אי בעינן משקוף בולט, [ניתכן לפרש לפ"ז שימאי מלשון שמים, דכך היו נקראים פתחים אלו ע"ש שפורצים למעלה, והיינו דפליגי אם בעינן שיראו השמים, או דאפילו הפתח לחודי' פרוץ אף שיש תקרה, לא חשיב פתח, ומיאנו ז"ל בפי' זה משום דא"כ הו"ל כדתניא פתח דאינו מקורה, מיהו אפשר שהי' זה שם ידוע אצלם].

מיהו אם אין תקרה לבית, סגי אפי' בגמי משהו ליחשב משקוף, דדוקא כשהתקרה רחבה על פני כל הבית לא חשיבא משקוף לפתח, אבל במיוחדת לפתח, הו"ל כבולטת לתוך הפתח, [וערש"י חולין קכ"ו א' שביאר לשון שקוף כמו שאנו עושין למפתן ולמשקוף העליון מקום שהדלת נוקש עליהן כו', וכן בלשון המשנה פ"ב דמדות כל השערים כו' היו להם שקופות היינו משקוף], וק"ק מהא דתניא יומא י"א ב' שער שאינו מקורה ומשמע שאין תקרה מעליו כלל וכדפרש"י שם, וקשיא למאן דמצריך משקוף בולט, מיהו ל"ק כ"כ כיון דיסוד הפטור בלית לי' שקפי היינו נמי משום דחשבינן לי' אינו מקורה ושפיר קתני שער שאינו מקורה, ומתפרש שאין קירוי מיוחד לשער.

שו"ד בריטב"א שם שהביא מפרשים כן, וסיים ופי' זה צריך ראייה למעשה, [פי' לפטור ממזוזה], ולמש"כ בהכי פליגי הני אמוראי, ובחדושי הר"ן הנדמ"ח בשמעתין הביא מפרשים

י"ג והובא גם בשה"ג בשם ריא"ז קצת מזה, והיינו דקאמר לית ל'י שקפי דבלא עשיית שקפי כך היא צורתו, אבל בתקרה אף בלא משקוף אין צורתו כך, ואיך מתפרש בלשון דלית ל'י תקרה, שיש משקוף בצורה מיוחדת, ושמא אף בתקרה עשויין הלבנים בצורה זו, א"נ כונתם באופן דמיחזי כפרצה, ולא דוקא אופן זה, אלא כגון אבנים שבורות בולטות וכיו"ב, וצ"ע.

והנה לפי מש"כ פליגי רב רחומי ור"י ויש להחמיר כתרוייהו, ברם ברי"ף וברא"ש נראה דלא פליגי אלא בפ"י שימאי אבל לענין דינא שניהם אמת, וכ"כ בשמעתין בהדיא, ולפ"ז ע"כ לפרושי חד במשקוף וחד במזוזות, (אם לא נדחוק דבבית בעינן תקרה, לכל הבית), ודעת הרמב"ם נראה שפי' תקרה תקרת הבית, ושקפי משקוף, ופסק כתרוייהו, [ומזוזות הצריך מרבנן דר"מ], אבל קשה דשמעתין דאין סברא להצריך תקרה לענין שבת, (א"נ ענין התקרה למד משער שאינו מקורה יומא י"א ב', ופירש דר"ל שער שאין תוכו מקורה, ושקפי ותקרה פי' משקוף ומזוזות, אבל פי' ראשון נראה יותר דלפ"ז שער שאינו מקורה שייך רק בבית ולישנא לא משמע הכי), ומיהו ביראים פי' דפליגי וכתב להחמיר לענין מזוזה ולדינא ליכא נפ"מ כיון שפי' בע"א ע"י לק' ס"ק ט"ו, ועי' הגהמ"י.

בדברי הרמ"א דאם הטפח והדופן מגיע לסכך

א"צ קנה על גביהו

שו"ע או"ח סי' תר"ל ס"ב הגה ואם הטפח והדופן מגיע לסכך א"צ קנה על גביהו, במקור הדין במרדכי מבואר דטעמא משום דתקרה חשיבא שפיר משקוף אף כשאין בולט לתוך הפתח, ולא חשיב פיתחי שימאי אלא בפרוץ למעלה לגמרי, וצ"ב א"כ למה לי מגיעות לסכך דוקא, הא קיי"ל דא"צ ליגע, ובהגהמ"י משמע לכאורה דס"ל לראבי"ה דצריך ליגע, והי' אפשר לפרש כונת ראבי"ה אם מגיע עד כנגד הסכך דלא ליהוי מן הצד, אבל א"צ ליגע, ומיהו האחרונים ז"ל לא פי' כן, ועי' פמ"ג, וצ"ע.

דלית להו תקרה שאין המשקוף שלמעלה בולט, וכ' ואינו מחזור לי דהא צורת הפתח שאמרו קנה מכאן כו' והתם ליכא בליטה לא במשקוף ולא במזוזות, ומיהו כבר י"שב ק' זו בריטב"א לענין המזוזות, וה"נ לענין המשקוף דהיכא דליכא תקרה על כל הבית חשיב שפיר כבולט וכמש"כ לעיל.

שו"ר בנמו"י בהלכות מזוזה שפי' כמש"כ, [וכ"נ כונת ר"ח בשמעתין], ונראה בדברי הנ"י שפירש דאסקופה העליונה היינו התקרה שמעל הכותל, בלא בליטה, וכ"נ שפי' תו' בלשון רש"י, [דאם מפרשים איסקופה הבולטת, הו"ל לפרש בל"ב דרש"י כמש"כ], אבל יתכן שרש"י נתכוין לאיסקופה הנכרת ע"י בליטה וכמש"כ לעיל, מיהו אפשר דא"כ הו"ל לרש"י למימר משקוף העליון [כלשונו בחולין הובא לעיל] שזה לשון מבורר יותר.

ושיטת רש"י בשמעתין וביומא דכל היכא דאיכא תקרה חייב במזוזה אע"פ שאין המשקוף בולט, וה"ה לענין שבת, וכ"מ בר"ן בשמעתין וכ"נ דעת תו' והרא"ש במנחות שם, [למש"כ דמפרשי איסקופה כפי' הנ"י], לכך לא פי' דלית ל'י משקוף כלל כי אם תקרה, אלא פירשו שהמשקוף אינו שוה אלא אבן נכנסת ואבן יוצאת, והיינו משום דגם בתקרה לחוד חשיב משקוף, מיהו אף אם יש תקרה שוה אם למטה ממנה אבן נכנסת ואבן יוצאת לא חשיב משקוף, וזהו שהזכירו תו' במשקוף, ונראה דזוהי גם דעת הטור יו"ד סי' רפ"ז, וכתב דין המשקוף משום חצר דלא בעינן תקרה, ובבית התקרה קרוי משקוף, וכ"נ במרדכי, וע"ע לק' ס"ק ט"ו בכ"ז.

ומה שפי' תו' דלית ל'י תקרה אבן נכנסת כו' דומיא דמזוזות, צ"ב דהא ענין אבן נכנסת ואבן יוצאת שפרש"י במזוזות, היינו לפי שצורת הכותל עשוי' באופן זה, שאבן אחת על שני אבנים, וכשנפרץ הכותל יוצאות האבנים שלימות ונמצא הכותל בצורה זו, וכלשון רש"י שנחלצו אבניהן כו', וכמו שביאר בפסקי הרי"ד הנדמ"ח הועתק לק' ס"ק

עשוי' באופן זה, מ"מ חייב במזווה, וא"ל רב אשי מדקאמר האי פיתחא משמע דעל הפתח שהיו רגילין לעשות באקרנא קאמר, והרי אותו אין לו פצימין, (ואפשר דכיון דלאו לפיתחא עבידי לא רגילי למעבד לי' פצימין), א"ל עדי פצימין, פי' עדי בפצימין קאמינא, כמו ועדית עדי ולא שתו איש עדי, וגרסת הרי"ף עאדיה פצימין פי' הליכשו בפצימין וע"ז קאמינא דחייב, ונראה שכך פירש באגודה שכ' דפיתחא דאקרנא חייב במזווה והוא דאית לי' פצימין.

בפירוש רש"י וברא"ש בביאור עדי פצימי

ורש"י פי' עדי פצימי כמו אלו פצימיו, [נוראיתי מציינים דאשכחן כה"ג גיטין מ"ה א' עדי גוברין ופי' שם רש"י עדי אלו כמו עדא אמרה זאת אומרת פסחים נ"ג ב', ועוד בגיטין ל"א ב' ב"ב קנ"ח ב' ברכות מ"ב א'], ולפ"ז קמ"ל דאע"פ שכותלי הבית אינם נראים כסותמין לכיוון הפתח מ"מ חשיבי כפצימין, וכ"ש פתח שבאמצע הכותל דהכותל מכאן ומכאן כפצימין, מיהו איירי בשראשי הכתלים מתקנים יפה כצורת מזוזות, דבלא זה אף באמצע הכותל לא מהני, ונראה שהרא"ש מ"אן בפ"י זה משום דלא הו"ל לרב אשי למימר והא לית לי' פצימין, דכיון דאית לי' פצימין כמו באמצע הכותל אלא שאינם מיושרים לכיוון הפתח א"כ הי' לו לר"א להבין דהיינו דקמ"ל דאע"פ שהוא בקרן חשיב פצימין, ופי' הרא"ש משמע דאקרנא היינו מקרן לקרן, שכל אותו רוח פרוץ במלואו, וחשבינן עובי שני הכתלים כפצימין כעין סברת נראה מבחוץ, וצ"ע לשון הגמ' לעיל באכסדרה דפטורה לפי שאין לה פצימין, ולפי' הרא"ש לעולם איכא פצימין שהרי היא מוקפת מג' רוחות, ועי' פרישה, וצ"ע.

והק' אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה לפרש"י א"כ תועיל קורה בפרצת קרן זוית, וברשב"א וריטב"א ו' א' מבואר דלא מהני, ואמאי הא הו"ל משקוף עם שני פצימין שהרי הכתלים כפצימין, ועו"ק בסוגיא צ"ד ב' דמבואר לפר"ת דנפרץ בקרן

והנה מהשגת המג"א מדברי היר"ו דלא נעשה לכך, משמע נמי דאם נעשה לכך אף שאין בליטת משקוף שפיר דמי, וכן בבהגר"א י"שב הקו' דתלמודן פליג מדאמר ט"ו א' דבמחיצה כו"ע ל"פ דלא בעינן הוקבע לכך, כדעת רש"י והראשונים ז"ל דתקרה חשיבא משקוף, ברם ביר"ו משמע הטעם משום דסכך לא מיחזי כמשקוף ולכך לא דמי לפיאה דמהני, ולפ"ז ס"ל להיר"ו דבלא בליטת משקוף לא חשיב צורת הפתח, וצ"ע בדברי היר"ו אם זה מעיקר הדין, וכבר ביאר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בס"י ס"ק ל"א דברי היר"ו והפוסקים עיי"ש, ועי' בכ"ז לק' ס"ק ט"ו.

ברם הק' אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה מדברי התו' סוכה י"ח ב' שכ' דבשני לחיים ותקרה אמרינן פ"ת יורד וסותם, ולמה לי טעמא דפ"ת הא הו"ל צורת הפתח, ונפ"מ דמהני ביותר מעשר לכו"ע, וכן בקרן זוית, ועוד קשה להפוסקים דבמפולש לא אמרי' פ"ת אף בדיאכא גיפופי ואמאי אסור הא איכא צורת הפתח דמהניא בד' רוחות, וצריך לדחוק ולאוקומי דוקא בגיפופי דלא מהנו למזוזות, (וכדפר"ח צ"ה א' דפצימין היינו אבן נכנסת ואבן יוצאת עיי"ש), וכן סתמא דגיפופי לענין כותל הנפרץ איתמר, ערשב"א בעבוה"ק סוף שער א', ואותם אינם מועילים למזוזות, אבל בקנה מכאן וקנה מכאן שפיר חשיב פתח, ועי' לק' ס"ק י"ב, ועי' לשון רש"י ערובין צ' ב' ולפי' ע"כ צ"ל כן.

מנחות ל"ד א' האי פיתחא דאקרנא כו'

יב. מנחות ל"ד א' אמר אמימר האי פיתחא דאקרנא כו' והא לית לי' פצימין כו', בפשוטו נראה דאמימר לא אתא לאשמועינן דהכתלים כפצימין, דא"כ הו"ל לר"א למימר לי' מ"ט, וגם לא השיבו טעם על שאלתו, ואפשר לפרש דקמ"ל דאע"ג דלא עבדי אינשי פיתחא בקרן זוית ועיקר השימוש באידך פיתחי, וא"כ גרע מאינדרונא דאית לי' ד' פיתחי ורגיל בחד, כיון דפתח זה אינו ראוי לשימוש כמותם דאין צורת תשמישי הבית

עובי הכתלים לחוד, אבל אם המחיצות נמשכות כזה □ לא חשיבי פצימין, וכלאורה דין זה אין להסתפק בו, דכיון דאין כאן פצימין נראין אפי' מבחוץ לא שייך לרדן הכתלים כפצימין, ולפ"ז תירץ שם דסתם מבוי כתליו הם הבתים והחצרות שמשני צדיו והם נמשכין לאורך רה"ר ולכך הוצרכו לתקן קורה, מאחר דליכא פצימין, נואמנם כן דרך המבואות כמ"ש ברשב"א י' ב' עיי"ש, מיהו אכתי צריך יישוב בבית מפולש מ"ט אינו נותר משום צורת הפתח למש"כ לעיל ס"ק י"א דלדעת הרא"ש מהני תקרה לחוד משום משקוף, ואפשר דנפ"מ היכא שהתקרה נמשכת למעלה לעליי, ובכה"ג הו"ל ככתלים הנמשכים לצדדין, דכיון דאין כאן שום צד חידוד הנראה כמשקוף לא מהני, [אבל אם יש בליטה על הפתח אין מגרע מה שנמשך הרבה למעלה], שו"ר בחזו"א מנחות סי' מ' ועמש"כ לק' ס"ק ט"ו.

ולכאורה נראה לומר דדוקא כששני הפצימין עשויין בענין זה מהני, אבל אם מזווה אחת נמשכת בתוך המבוי כתקנה, אינם מהוים יחד צורת הפתח כזה □ ואע"פ שא"צ בצורת הפתח קנים זה כנגד זה, מ"מ צורה זו לא מיחזי כפתח כלל, (ויש מקום לומר דבפצים של ראשי הכתלים לכו"ע לא מהני אחד אף במזווה), ולפ"ז ע"כ דברי הטור סי' תר"ל ס"ג תמוהים וכמשה"ק במג"א סי' שס"ג ס"ק כ"ח, דאפי' נימא שראש הכותל כפצים, הא התם איירי במניח צדו אחד על הפס, [מיהו האחרונים ז"ל נקטו דאין חילוק, ופי' שלכך נקט הטור בפצים אחד שעובר להלאה מן הפתח דאל"כ הו"ל פצים], שו"ר ברי"ו כ' וז"ל וכן אם אין לה אלא פץ אחד כגון שהפתח לקרן זוית ומצד הא' הוא כותל הבית מקום פץ ומצד השני פץ ודוקא שהפס מימין כו' עכ"ל, משמע דבכה"ג חשיב פץ אחד ואע"פ שהעתיק תחלה דברי הרא"ש וזה מבואר כמש"כ, ותירוץ המג"א צע"ק דברא"ש פ"ק דסוכה מבואר דלמאי דקיי"ל דצריכה נמי צורת הפתח אין שום חידוש דשבת דסוכה מותרת דבלא סוכה נמי משתריא שבת בכה"ג, עיי"ש במ"ש ליישב

זוית וגם הקירוי באלכסון לא אמרינן פ"ת, ואכתי נהוי כצורת הפתח, לשיטת רש"י דתקרה חשובה משקוף, ומיהו ע"כ צ"ל דבנפרצה אין ראשי הכתלים נראין כמזוזות, דהו"ל אבן נכנסת ואבן יוצאת, דאלת"ה תיקשי לך פרצת מבוי מצדו אמאי לא משתריא בקורה כמ"ש הרשב"א והריטב"א שם, א"ו היכא דנפרצה אינה מתוקנת כצורת הפתח, וה"נ בנפרצה בקרן זוית, ברם לפי' הרא"ש קשה טובא למה לי קורה רחבה טפח ובריאה, הא כיון דראשי הכתלים כפצימין, א"כ אפי' בקנה משהו הו"ל צורת הפתח.

ותירץ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דיש לחלק בין מזווה למחיצה דלענין מזווה כיון שיש מקיימין כן קרינן ב' שפיר ובשערין, משא"כ לענין מחיצות רה"י צריך שיהא כפי הרגיל ואל"ה לאו שם מחיצה עלי', ועיי"ש עוד בסק"ל, ואפשר להוסיף ביאור בזה דבמזווה אין הצורת הפתח קובע את מציאות הפתח בפרצה זו, אלא המקום משמש פתח, ולענין שחסר דין מזוזות, סגי בראשי הכתלים הנראים כמזוזות, אבל לענין מחיצות בעינן שצורה זו תחשיב המקום כגדור, וזה לא מהני אלא א"כ מתוקן יפה בקנה מכאן וקנה מכאן.

ודקדק כן אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה מהא דבמזווה פסק הרא"ש דסגי בפצים אחד כשהוא של ימין, ואילו לענין מחיצות שבת פסק דבעינן קנה מכאן וקנה מכאן, [מיהו למש"כ י"ל דמשוינן מזווה ומחיצות לכל הדינים הצריכים במזוזות, אבל אם סגי במזווה אחת מדרשא דקרא אין בזה סתירה], מיהו צ"ע מנ"ל לחדש כן וכמשה"ק אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה מדמדמי מחיצות לסוכה לענין צריכין ליגע, וש"מ דחד דינא אית להו, ואמנם תירץ די"ל דלענין זה אין לחלק ביניהם, מ"מ לכאורה לענין לחייב כיפה מסתבר לחלק ביניהן, כיון דהו"ל פתח גמור, ועמש"כ בכ"ז לק' ס"ק ט"ו.

עוד כתב אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דאפשר שאף להרא"ש לא חשיבי פצימין אלא כשניכר

בצידי הפתח זהו סימן פתח שחייב במזוזה, והם הנקראים פצימין שהן סימן לפתח, עכ"ל, וכן הסכים בריא"ז עיי"ש, ולפ"ז מבואר הענין דלית להו שקפי אינה צורה מיוחדת דלא חשיבי שקפי, אלא זוהי צורת פרצה רגילה קודם שיתקנה לשם פתח.

ועיקר הדין יש ללמוד מפיתחא דאקנא לפרש"י מנחות ל"ד א' דאם העמיד הפצימין באלכסון כצורת הפתח, פשיטא, וכיון שכן דוחק לאוקומי בהעמיד פצימין ביושר להמשיך סוף הכותל, דמה תועלת יש בזה, וש"מ דסוף הכתלים כיון שהם מתוקנים יפה, חשיבי שפיר כפצימין, וכ"מ לפי הרא"ש שם, וכ"ד תו' במנחות ל"ג ב' וכן ברא"ש שם, וכ"כ הר"ן בשמעתין, וכ"ג דעת הטור ורי"ו. - מה שפרש"י שקפי מזוזות היינו גם מדנקט תקרה לשון יחיד ושקפי לשון רבים.

והריטב"א פי' שקפי תיקון מזוזות ולא סגי בזה שהכותל חלק ושוה אצל הפתח, וכתב דפי' שקפי שפרש"י אינו מוכיח כן בפ' הקומץ רבה, ואפשר כונתו דמשמע התם שיש מזוזות אצל הפתח, ואם כפרש"י אין שום תיקון מזוזות אלא שלא יהא הכותל מקולקל, וזה מבואר מדאמר התם ל"ג ב' הניחה בפצין כו' העמיד לה מלבן של קנים כו' ופרש"י שלא מצא מזוזות עץ ועשה צו"פ של קנים, ואפשר נמי דמפרש והא לית לי' פצימין שם ל"ד א' דבעינן פצימין מתוקנים לפתח, ומיהו מודה הריטב"א בפצימין דאכסדרה שם ל"ג ב' דכיון שיש רק פצימין ניכר תיקון פתח כמו בקנה מכאן או בקונדיסין, מיהו קשה מכיפה דמהני יש בה לחוק ולהשלים לר"מ, ואע"פ שאין תיקון מזוזות, וצ"ל דס"ל כיון שיש תיקון מזוזות בפחות מ"י, חשיב כאילו הי' חקוק, ומתוקן שם במזוזות, ולפמשנ"ת בדברי הרי"ד ל"ק ממשמעות דמנחות כלל, והכל לפי הענין כמ"ש שם, וכיון דהריטב"א יחידאה הוא לפסול פתח כזה, וכן לענין מזוזה משמע שיש לברך בקביעת מזוזה בענין זה, אין להחמיר אף לענין שבת.

השמטת הרי"ף, ואי מהני כה"ג דלא מהני בשבת א"כ אכתי איכא חידוש, (ומדוחק הי' אפשר לומר מאי על הדופן בסמוך כמו ועליו מטה מנשה), וע"ע מש"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם, נומש"כ שם לתרץ קו' הפרישה דהכתלים שבאכסדרה נמי לא עבידי לפתח, כ"נ עיקר בדעת הרא"ש והטור בזה, ועוד שסתם אכסדרה כותל הבית הוא דופנה ע"י סוכה י"ח ב'.

בפסקי הרי"ד הנדמ"ח וכן בפסקי ריא"ז מבואר כפרש"י דפתחא דאקנא היינו קרן זוית, וביאר הריא"ז דהיינו כגון שהשוה הבנין מכאן ומכאן לתיקון הפתח, ואז הו"ל במקום פצימין, אבל אם לא השוה מכאן ומכאן לא ע"י סדר בנין ולא ע"י עמודים אין זה פתח אלא פרצה, ופטור מן המזוזה בין שהי' בקרן בין באמצע, עכ"ד, וזה מבואר כמש"כ לעיל בדברי רש"י.

עירובין י"א א' דלית להו שקפי

יג. עירובין י"א א' דלית להו שקפי, פרש"י מזוזות שנחלצו אבניהם מכאן ומכאן כו', ביאור הענין מפורש יפה בפסקי הרי"ד הנדמ"ח הלכות מזוזה, ציינו הריא"ז בשג"ג שם, וז"ל וחד אמר דל"ל שקפי פי' הן הן שקפי הן הן פצימין, ופצימין הן או נסרים חלקים שנותנין וקובעין בצידי הפתח כשהבנין עשוי מלבנים או מצורות בעלמא, משימין בצידי הפתח מכאן ומכאן נסרים יפים, והם הנקראים מזוזות בלשון עברי, וסיפין בלשון תרגום, ויש שעושים אותן מאבנים כשהבנין הוא מאבני גזית, שכל רוחב הכותל אין האבנים שוות זו ע"ג זו אלא זו יוצאה וזו נכנסת כדי שיהא הבנין קשור יפה, אבל בצד הפתחים הוא משהו את האבנים שיעמדו חלקים ויפים כאילו היו נסרים, וזהו פתחי שימאי שהניח פרצה בתוך הכותל ויוצא ונכנס בה והאבנים מכאן ומכאן עומדות ככל אבני הבנין זו נכנסת וזו יוצאה, ואין זה סימן פתח אלא פרצה בעלמא, ואינה חייבת במזוזה, אבל אם השוה את האבנים חלקים חלקים ושונים

בדין קנים המיוחדים לצוה"פ שאינם שוים

ונראה דבהעמיד קנים מיוחדים לצורת הפתח אע"פ שאינם שוים אלא יש בהם בליטות שפיר דמי, דאין פסול בבליטות היוצאות מן המזוזות, אלא עיקר הענין הוא דלית להו שקפי כדאמר בגמ' ואז נראית צורת הכותל בענין זה, אבל אי אית להו שקפי אין לנו ענין בצורתן, נוכ"מ לדעת הריטב"א דאע"פ שפוסל כותל השוה, מכשיר קנים וקונדיסין, משום דניכר תיקון פתח, אף כשאינם בולטים מכותל, וה"נ ניכר בהם תיקון פתח אע"פ שאינם חלקים], שו"ר בחזו"א ס"ו ס"ק כ"ח ביאר כן עיי"ש מבואר הטעם יפה, ועי' לק' ס"ק י"ד, ושם כתבנו שאין כן דעת אאמור"ר (שליט"א) וללה"ה.

בדין אם למעלה מ' אבן נכנסת ואבן יוצאת

ויש לעי' בכותל שוה עד י' טפחים, ומי' ולמעלה עד הקנה העליון, אבן נכנסת ואבן יוצאת, אם זה מגרע הצורת הפתח, דפעמים בכותל גבוה אע"פ שהוא מיושר עד י"ט מ"מ תמונת הכותל באופן כללי נראית כפרצה ולא כפתח, ויש להסתפק כן אף בהעמיד מזוזות עד י"ט, ואח"כ אבן נכנסת ואבן יוצאה, ונראה דלדעת הריטב"א מהני, ואף לפרש"י לא שמענו בגמ' אלא דלית לי' שקפי, אבל אם הפתח מתוקן עד י"ט חשיב שפיר פתח, ואם נימא דלא מהני צ"ע מהו השיעור הפוסל אם רובה של המזווה או שיעור אחר, ואפשר שאין בזה שיעור אלא התמונה באופן כללי קובעת, וצ"ע, ואי מהני אפשר דאף למ"ד צריכין ליגע מהני.

ט"ו א' מ"ד למיסר בנינא הוא דעבידא

ט"ו א' מ"ד למיסר בנינא הוא דעבידא, פרש"י שאם ירצה לעשות מחיצה מכותל זה כו' יתקשר באבנים הללו כו', ויש לעי' מה בכך הא עכ"פ איכא תחלת מחיצה לסתום רוח זו, והרי ענין לחי הוא תחלת מחיצה, ואפשר דאבנים אלו כיון דמינכר מהם פרצה שנראה שעדיין צריך להשלים

הכותל, לכך י"ל דלא חשיבי לחי, ונהי דאם יש גם עומד שלם אין מגרע מה שנגמר באבן נכנסת ואבן יוצאת, [דלא דמי לצורת הפתח ערש"י י"א א' ד"ה שקפי], מ"מ היכא דיש רק סתימת האבנים המורים על פרצה גרע, ולו"ד ז"ל יש לפרש מ"ד למיסר בנין הגדר הוא דעבידא, דכיון שסוף הגדר נגמר באבן נכנסת ואבן יוצאת, הוצרכו להשלימו באבנים, וכיון שהניחו האבנים שלימות ובכותל הי' חסר רק חצאי אבנים לכך הם בולטים, אבל אינם משמשים לרוח שהם בולטים כלל אלא למיסר הבנין הקיים הוא דעבידא, קמ"ל דלא אמרי' למיסר בנינא הוא דעבידא, וחשיבי נמי מחיצה לרוח רביעית, ולפרש"י ק"ק לשון קמ"ל דמשמע שאינם עשויים למיסר בנינא, ובפשוטו באמת עשויים כן כדי שיוכל לקשר בהם האבנים אם ירצה לסתום הכותל, והול"ל מ"ד כיון דלמיסר כו' לא מהני, קמ"ל.

במ"ב סי' שס"ג ס"ק קי"ג הביא דברי הט"ז דחיפופי כהאי דהכא שאבן נכנסת כו' פחות פחות מג' מהני לצורת הפתח, והביא יש מחמירין משום פיתחי שימאי, ובאמת דברי הט"ז תמוהים מאד כיון דדעת כה"פ דבכה"ג חשיב פיתחי שימאי, ואפשר דרק באמצע הכותל אמרי' הכי, אבל היכא דאיכא רק החיפופי אף שעשוין באופן זה מ"מ מינכר החיפופי לפתח, וצ"ע.

בדברי המקו"ח תיקון עירובין עה"ס

יד. במקו"ח תיקון עירובין כתב עוד ראיתי שתוחבין הקנים של צורת הפתח בתוך הבית עד לארץ כו' דמה שעומד בתוך דבר המוקף לאו כלום הוא דדבר המוקף כמאן דמליא דמי, היינו שהקנה הי' מפריע במקום ההילוך וכדי שיגיע לארץ היו תוחבין אותם לתוך הבית, ועיקר הצורת הפתח הי' ניכר בכניסת המבוי, וכתב ע"ז דהקנה לא חשיב כתחוב בקרקע המבוי אלא כמונח ע"ג הבית, והו"מ נמי למימר שהמחיצה מפסקת בין הקנה למבוי, אלא לפי שנהגו כך הזכיר לשון זה, ועוזר"א ס"ו ס"ק כ"ב, שו"ר דהמקו"ח לשיטתו

בסמוך דדין לחי מועיל לדין מזוזה וא"כ אפי' נראה מבחוץ מהני, ולכך הוצרך לטעמא דכמליא דמיא.

שם עוד ראיתי שמחברין הלחי של צורת הפתח בעמוד הבולט למעלה מן הארץ הרבה במסמר, ונראה דסומכין עצמן אף שאין הלחי מגיע לארץ כיון שהעמוד מגיע לארץ כו', משמע שצורתו כזה **א** דאם היו מניחים הקנה ע"ג העמודים לא היו צריכים קנים ללחיים כלל, וצ"ע היאך מועיל בכה"ג הרי יש לחשוב הקנים למשקוף, דהו"ל קנה עשוי כזה **ב** דמה שנמשך ממנו למעלה כזה **א** אינו מוסיף, וכמו בכיפה דחשיב כל העיגול משקוף, וא"כ הו"ל צורת הפתח שעשאה מן הצד, כיון שניכר שהמשקוף הוא בין הקנים ולא ע"ג הקנים עי' לעיל סק"ז, ואם הקנה הוא למטה מ' טפחים דלא חשיב משקוף לא מהני כלל, וכנראה פשיטא ל' להמקו"ח דחשיב מזוזה אף כשיש בהם בליטה כזה **א** כאילו ה'י' באלכסון כזה **ב** אבל נראה דלא דמי, שו"ר בחזו"א ס"ז סק"י"א ולא הזכיר שם דברי המקו"ח, וצ"ע.

שם עוד נראה דיותר לחבר הלחי להחתיכות נסרים הבולטין מצידי הכתלים כל שאין בין זה לזה ג"ט עד לארץ כו', משמע שר"ל כזה **א** והו"ל כגונא דלעיל שמחבר הקנה לעמוד הבולט, וס"ל דאף שאין העמוד הבולט שוה אינו מגרע לענין עירוב וכדבסמוך, וגם ע"ז קשה כדלעיל, אבל אין כוננו בעשוי כזה **א** דבזה אין נדון כלל דודאי מהני.

והנה ציור זה הו"ל ממש פתחי שימאי שהחתיכות נסרים בולטין מן הכותל ואינם מתוקנים לכתחלה כך, ויתכן דמהני לדעת הריטב"א דכיון שרק הקנה בולט מן הכותל ניכר שפיר כמו קנה מכאן שכ' הריטב"א דניכר תיקון פתח, עי' לעיל סק"י"ג, והיינו נמי טעמא דאכסדרה וכמש"כ לעיל שם, אבל לפרש"י וכה"פ לכאורה פשיטא דלא מהני בכה"ג כיון דניכר כאן פרצה ולא פתח, ונבא על סדר דבריו שם בענין זה.

מ"ש דגבי מזוזה בעינן דוקא תיקון מזוזה משני צדי הכותל, אין לזה הכרח דודאי אם מכשרינן בראשי כתלים היינו נמי משום דחשבינן להו מזוזה, כיון שהם מתוקנים ומיושרים כצורת פתח, ופעמים יש שצריכים לתקן מזוזה מעצים משופים וכמו שביאר ברי"ד הובא לעיל סק"י"ג, ואין ללמוד מלשון מזוזה תיקון מזוזה מיוחדות לפתח.

ומ"ש לדברי הריטב"א דבעינן מזוזה דוקא, מ"ט מהני עמוד בולט כמ"ש המג"א, ל"ק משום דקיי"ל כדעת רש"י ודע"מ, מיהו אף לפי הריטב"א נראה דמהני כיון שניכר מזוזה מתוקנות לפתח לחוד וכמש"כ לעיל סק"י"ג.

ומשה"ק למה אין קובעים מזוזה בכל הצורות הפתח שעושים בשביל העירוב, נראה לומר דבעינן איזה שיעור היקף כדי לחייב במזוזה, אבל נעץ ד' קונדיסין אפי' מתוקנים יפה כפתח כיון שהכל פרוץ לאו שמי' מזוזה ביתך ושעריך, ואם תיקן בהם דלתות צ"ע, שו"ר בחזו"א לקוטים ס"ג סק"ה לענין עמודי הטלגרף כתב שאין קובעין בהם מזוזה לפי שאין משתמר ולפעמים יש כאן שותפות נכרי.

במה שכתב המקו"ח שקני הצוה"פ נראים כפתחי שימאי

וממ"ש בפשיטות שקני הצורת הפתח נראין כפתחי שימאי יש ללמוד כמש"כ לעיל סק"י"ג דהיכא דניכר שהקנים הם מזוזה הפתח לא איכפת לן בצורתן עי"ש, ואמנם דעתו ז"ל דחשיב פיתחי שימאי, אבל יש ללמוד מהמנהג הפשוט שכ'.

ודברי הריטב"א מבוארים יפה דבקנה מכאן וקנה מכאן ניכר שהקנים מתוקנים לפתח, משא"כ באמצע כותל דנראה כחור בעלמא, ודברי המקו"ח לא נתפרשו בזה, ומה שביאר דברי הגמ' י"א א' בשמשך הכתלים ד"א צ"ע, (ועי' תו' מנחות שם שכ' דדפנות הללו גבי סוכה איתמר והתם א"צ ד"א כלל), ומשמע מדבריו דלענין מחיצות יש שני

לצורת הפתח, כגון בחביות המונחות לקנים אם אינם ישרים פסול, ושוב הרצייתי דברים אלו לפניו, ואמר שאין הפי' כן, אלא עיקר הטעם דאבן נכנסת כו' אינן כתיקון מזווות ואף כשמעמיד קנים מיוחדים לצורת הפתח מינכרא מילתא שהוא צריך להשלים תיקונם, כיון דאין צורת מזווה באינה מיושרת, ואם היתה חשובה מזווה אף באינה מיושרת, הי' מועיל גם בכותל כמו שיכול לכתחלה לתקן מזווות בצורה זו, שאין לקבוע הדין דאבן נכנסת וכו' באמצע הכותל לא חשיבא מזווה אם האמת שאפשר לתקן מזווות גם בצורה כזו, דלפי מש"כ נצטרך לומר דבאמצע כותל רגילות ליישר המזווה כדי שלא תראה כפרצה, וזה אינו במשמעות הדברים.

מיהו אף למש"כ י"ל דלעולם מתקנים מזווות מיושרות, ומ"מ לא פסלינן בעקומות אלא היכא דעי"ז אין נראה תיקון מזווות כלל, אבל לפ"ז הדבר צריך ראייה כיון ששמענו שאין דרך לתקן מזווות בצורה זו, ועוז"א ס"ו ס"ק כ"ה שפי' כלשון זה האחרון, ועוד אפשר דלאו בכל מילי איכא חסרון דאבן נכנס, דפעמים יש שניכר שהדבר בשלימותו ואינו חסר תיקון אלא שאין שלימותו עשוי יפה, ומכח זה יש לדון בחביות עקומות וכן בקנים שיוצאין מהם ענפים, וצ"ע.

בדין משקוף ותקרה שעל הפתח

טו. בדין המשקוף שע"ג הפתח יש ג' חילוקים, א'. דסגי בתקרת הבית, ב' דבעינן בליטת כותל מן התקרה, ג' צורת משקוף שהדלת שוקפת עליו, דהיינו מחותך חצי עביו או פחות, ונמצא שגם הדלת נכנסת בתוך עובי הכותל ושוקפת על הבליטה ופי' זה נראה מדברי היראים שכ"כ לענין מזווות, עי"ש, [ומיהו הכריע להחמיר ולחייב אף בלא זה במזוזה], ואף לפי' זה בקנה מכאן וקנה מכאן מהני בכל גונא, דגם אם מצרכינן חיתוך משקוף היינו כדי שלא יראה כחור בעלמא וזה שייך רק בכותל וכמ"ש הריטב"א, ומתוך פי' זה יש ללמוד דאפשר לקרוא הכותל שע"ג הפתח תקרה

אופנים המועילים להתיר הפרצה, או לחיים או תמונת פתח, ופתחי שימאי לית בי' תמונת פתח אבל בפחות מד"א כיון דחשיב לחי מהני מדין לחיים, והדברים מחודשים מאד, וצריך לאוקומי נמי בלא הוקבע הכותל לכך, ועוד דבחצר דעת תו' והפוסקים דאין פוסל משך ד"א, שו"ר בחזו"א ס"ו ס"ק כ"ה, [וכנראה לא פי' דברי המקו"ח שיש שני עניני צורת הפתח המועילים בעירוב, דודאי מודה דכל מזווה הקבועה בכותל ארוך ד"א מהניא אף כשבלחי כה"ג הי' פסול משום דלא מטפי ולא מבציר בי'], עיי"ש שכבר הק' בכ"ז. - ומ"ש שם בחזו"א שקו' המג"א מתר"ל ס"ג ולא ס"ב כבר ביאר כן הגרע"א ז"ל בתשו' וכתב שהמקו"ח הבין שהקו' מס"ב עי"ש.

שו"ר עוד בחזו"א מנחות סי' מ' סק"א וגם שם פי' כונת המקו"ח דמשך ד"א פוסל מתורת משקוף, אבל באמת כונתו דמזווה או כותל חלק כמזווה מהני משום דדמי לפתח, אלא דאף היכא דלא דמי כפתח ואינו מועיל במזווה, יש דין אחר המועיל בעירוב והוא שני לחיים, ועי"ז כתב שיעור ד"א, מיהו ודאי שהדברים מחודשים מאד, דאין מכ"ז זכר כלל.

מיהו מ"ש בחזו"א שם להחמיר כסברת המקו"ח דאף בקנה צריך לשפותו וליטול העוקצין, צ"ע שהרי המקו"ח מעיד שאין מדקדקין בזה ומה"ת להחמיר בזה, ועמש"כ לעיל ס"ק י"ג, אמנם דברי התו' שפי' אבן נכנסת ואבן יוצאת אף לענין תקרה, ק"ק לפ"ז, דהא אין דרך להיות כן בתקרה כלל, וכמשה"ק לעיל ס"ק י"א, מ"מ כונתם מבוארת דר"ל כל שניכר שאינו מתקן למשקוף, וזה אין שייך כשמתקן קנה מכאן ומכאן המיוחדים לצורת הפתח וכמ"ש הריטב"א.

בדין אבן נכנסת ואבן יוצאת בקנים

המיוחדים לצוה"פ

ושמעת' שאמו"ר (שליט"א) זללה"ה פוסל אבן נכנסת ואבן יוצאת אף בקנים המיוחדים

אע"פ שהוא בולט מן התקרה כיון שאינו מתוקן כמשקוף.

ולפ"ז יש מקום לומר דמ"ש רש"י בעירובין שאין כלום בנין למעלה מן הפתח אלא כל הכותל חלוק כפתח עד ראשו, היינו שאין כלום בנין בכותל, אבל לא דייגין על תקרת הבית, דאינה ענין לפתח כלל, ואין להזכיר כאן בית דלאו בבית דוקא קיימינן, ועיקר הנדון הוא על תקרת הפתח לחוד.

וגם בדברי הר"ן מצינן לפרושי כן שהעתיק פרש"י דל"ל תקרה שאין על הפתח משקוף מלמעלה אלא הכותל כולו פרוץ, ואחרים פ"י כו' שאין המשקוף שלמעלה בולט, ואינו מחוור לי דהא צורת הפתח שאמרו כו' והתם ליכא בליטה לא במשקוף ולא במזוזות, ואפשר דהוה פשיטא לי' שאין תקרת הבית מתרת דאין בה צורה לפתח כלל, ולענין חיתוך המשקוף דן אם צריך שיהא המשקוף בולט לתוך הפתח, דכך היא צורת משקוף המחותר, שהרי הדלת שוקף עליו והיינו ע"י שהוא בולט לתוך חלל הפתח, ואף במזוזות ה"י מפרש הנדון שפי' אחרים אם הם מחותכין לשקיפת הדלת וכפי' היראים, וע"ז הק' מקנה מכאן כו', אבל לא דן לענין המזוזות אם צריכין להיות מתוקנין לחוד לפתח או דסגי מגוף הפתח, ומיהו בזה נראה דפשיטא לי' דמגוף הכותל נמי מהני, [שהרי העתיק פרש"י דאבן נכנסת כו' וזה אין שייך בעץ המתוקן למזוזות], וכן במשקוף היינו גוף הכותל, אלא הנדון אם גוף הכותל מחותר, וכ"ה ביראים, ולפ"ז אפשר נמי לומר דהריטב"א לא ס"ל כאחרים שהביא הר"ן, אלא שהבין פרש"י דבתקרה סגי ולכך הצריך משקוף, אבל א"צ משקוף מחותר ומתוקן.

וכן יש לפרש מ"ש רש"י במנחות תקרה איסקופה העליונה דהיינו הבולטת ע"ג הפתח, ולא דנו כלל להכשיר בתקרה לחודה, וממילא גם דברי התו' מתפרשים כן, [ועי' לי' פסקי הרי"ד שכ' ג"כ

משקוף, מיהו כתב שם כגון כותל חצר], מיהו לשון רש"י ביומא מבואר יותר שכתב שער שאינו מקורה שהוא פרוץ מלמעלה לגמרי מאין כיסוי, וזה כהבנת הריטב"א דאייירי שהפתח רואה את האויר מלמעלה בלא שום כיסוי, אבל מ"מ לשון איסקופה העליונה משמע יותר בליטה כנגד הכותל, (ועי' פסקי הרי"ד), ואפשר שכך פ"י תו' דברי רש"י שם וא"כ אין ראייה מדבריהם לענין תקרה, מיהו בנמו"י פ"י איסקופה העליונה התקרה הרחבה, וכ"ד הראב"ה שבמרדכי בסוכה כדלעיל ס"ק י"א ע"ש, ועי' לעיל ס"ק י"א כבר נתבאר בכ"ז.

מיהו פשטא דסוגיא דאכסדרה מנחות ל"ג ב' משמע דתקרה לחודה חשיבא משקוף, שהרי בפשוטו אכסדרה מקורה מלמעלה ואין דרך לעשות שם משקוף בולט, [ואם עשה כן ודאי לצו"פ נתכוין ולא לחיזוק תקרה לחוד], ומדאמרי' סתמא אכסדרה פטורה לפי שאין לה פצימין כו' אע"פ שיש לה פצימין, מבואר דסתם אכסדרה יש לה משקוף, וש"מ שהתקרה חשובה משקוף, אמנם מפרש"י נראה דסתם אכסדרה אין תקרה על פני כולה כי אם עמוד אחד לאורך רוח רביעית ועליו מניחין הסכך, ובכולי שמעתין הזכיר לשון סכך עיי"ש, [שור' לשון רש"י ערובין צ' ב' ומשמע שכ"ה דרך קירוי אכסדרה עיי"ש וכ"ה בתו' סוכה י"ח ב' ולע"כ], ולפ"ז ניחא דאותו עמוד ודאי הו"ל משקוף הבולט שהרי אינו נמשך ע"פ כולה, וגם בולט הוא מתחת הסכך, ובנמו"י פ"י ג"כ והוסיף בלשון זה, אבל למעלה סמוך לתקרה יש דופן מעט המחזיק את הסכך, והוצרך לזה לפי שיטתו דלמ"ד דלית לי' שקפי בעינן משקוף בולט, אבל לשון הרמב"ם אכסדרה והוא המקום שיש לו ג' כתלים ותקרה אע"פ שיש לה שני פצימין ברוח רביעית פטור מן המזוזה כו' וכן התקרה שאין לה כתלים אלא עומדת על עמודים מכאן ומכאן אע"פ שהיא כתבנית הבית פטורה לפי שאין לה מזוזות כו' שאלו העמודים להעמיד התקרה הן עשויין, וכן לשון הטור אכסדרה שיש לה ג' מחיצות כו'

בדין אכסדרה שיש לה פצימין לענין שבת

ולהאמור נראה דאכסדרה שיש לה פצימין חשיבא צורת הפתח לענין שבת, דבשבת ליכא חסרון דלא נעשה לשם כך, וכדאמר עירובין ט"ו א', [ויעוי' בריא"ז שבשה"ג אות ד'], ומיהו אף לענין מזווה אם רוצה לשמש במזווה העולה מאל"י לשם פתח שפיר חייבת במזווה, דטעמא דלחיוזוק תקרה עבידי היינו דאינם משמשים לשם סתימה כלל, שהוא רוצה בפרצה אלא שהוא צריך לחזק התקרה, ולפ"ז אפשר נמי להכשיר לענין שבת פתח שאין לו אלא פצים אחד היכא דבראשו השני יש כותל, ועכ"פ בקרן זוית כזה □ כיון דפתח גמור הוא ולא חשיב פיתחי שימאי.

מיהו אפשר שאין ללמוד ממזווה לענין שבת וכסברא שכ' אמור"ר (שליט"א) זללה"ה ע"י לעיל ס"ק י"ב דיש לחלק בין מזווה למחיצות רה"י, דבמזווה כיון שיש מקיימין כן קרינן ב"י שפיר ובשערך, אבל לענין מחיצות רה"י צריך שיהא כפי הרגיל, ואפשר דבחד פצים לא עבדי, (וכ"ז דוקא בשפני הכותל שכנגדו שוים דלא להוי פיתחי שימאי וכדלעיל). - ויעוי' בפר"ח עירובין י"א ב' שפי' בלשון אחד צורת הפתח מן הצד בכה"ג שיש רק מזווה אחת והמזווה השני נסמכת לכותל, עיי"ש שהזכיר קונדס לשיטתו דאירי במוקף.

(ברם לפ"ז צ"ל דהנדון אם צריכין ליגע היינו אי חשיב פיתחי שימאי באינו נוגע, וכן הנדון דכיפה, אבל אין דין נגיעה משום דבעינן משקוף, וצ"ע למה נחשוב פתח העשוי ככיפה פיתחי שימאי ע"י שאין ראש הכיפה נוגע במזויות, וכבר נתקשינו בזה לעיל סק"ט, אבל לפ"ז קשה טפי כיון דאין דין במשקוף כלל).

ובחזו"א מנחות ס"י מ' נראה דנקט דדין אכסדרה לענין שבת נמי כיון דלאו לשם פתח עבידי לא חשיב פתח, והק' לדעת הגר"א שכ' דסוף תקרה חשיב משקוף לצורת הפתח כיון דלא בעינן

אע"פ שיש לה פצימין ברוח הרביעית כצורת הפתח כו', ולשון השו"ע כהרמב"ם, ומשמע סתמא מזה דהתקרה לחודה חשיבא משקוף, וכ"נ בפסקי הרי"ד והרי"ז.

ובאמת לא אשכחן דין משקוף לענין מזווה, ושפיר י"ל דמשקוף העשוי לחיוזוק תקרה נמי יש לו דין משקוף, [מיהו ע"י יומא י"א א' דלכאורה הכיפה שלמעלה לחיוזוק תקרה, ויש לדחות, מ"מ צריך ראיה להכשיר], ואפשר דביאור הענין דבמזווה יש שני ענינים, א' שיהא פתח כדעבדי אינשי ולא פרצה, וזה נלמד מובשערך, ב' שיהא לו מזויות כדכתיב וכתבתם על מזויות, ונראה דבין לר"מ בין לרבנן שם ל"ד א' אם במזווה אחת אבן נכנסת ואבן יוצאת נמי פטורה דהו"ל פיתחי שימאי, וזה אינו ענין לילפותא דמזווה אחת, דה"נ פטרינן בלית ל"י משקוף משום דפיתחי שימאי הוא ואע"ג דלא כתיב משקוף, מיהו אף היכא דנראה כדעבדי אינשי אם אין מזויות כגון דעבדי לחיוזוקי תקרה נמי פטורה, דבעינן מזויות לפתח, [מיהו בזה אפשר דמובשערך נמי מימעיט כיון שאין כונתו לפתח אלא שיהא הכל פרוץ], וה"נ בפתח שבסוף הכותל אין חסרון בפיתחא כדעבדי אינשי כיון שהכותל האחר הוא המזווה השני, ומ"מ פטור משום דלית ל"י מזויות לרבנן, ולר"מ מחייב משום דילף מקרא דסגי במזווה אחת, וכיון דמעיקר הפתח אין כאן חסרון דלא מיחזי פתח שפיר מיחייב, [ויעוי' ברא"ש שם שכ' לפסוק כר"מ משום דר"י ור"ע קיימי כותי', ולכאורה קשה דהא יש לפרש מילתיהו דר"י ור"ע לענין קביעת המזווה, אבל לענין הפתח י"ל דלדידהו נמי בעינן תרי מזויות, כי היכי דבעינן משקוף ואע"ג דלא כתיב, אבל למש"כ ניחא דכיון דבעינן למילף מלשון מזויות דין מזויות אף כשאין חסרון משום צורת פתח, הא לא מצינן למילף כיון דמשמע קרא מזווה ולע"כ בזה], ולפ"ז מסתבר יותר לחייב פתח שיש לו תקרה כיון דלא בעינן לדין משקוף, [שו"ר בחזו"א ס"ד סק"ז ח' עיי"ש].

עשוי לכך בצורת הפתח דמשום מחיצה היא, והא בהדיא אמרו בעמודי אכסדרה דלא חשיבי פצימין דלחיזוק תקרה עבידי ולמה תהא תקרה עצמה עדיפא, ולמש"כ דוקא לענין דין מזוזות דמזוזה איתמר, מיהו בלא"ה ל"ק כיון דבסכך רצונו בהקפת הסוכה סביב משא"כ באכסדרה שרצונו בפתיחת רוח רביעית לאויר, שו"ר בחזו"א עירובין לקוטס ס"ג סק"ה ולפי המבואר שם נמצא דלעולם לענין שבת חשיב עשוי לכך כיון שרוצה להתיר הטלטול עי"ז, נוקצת יש לדון בזה אי סגי ברצון זה שיהא מוקף לענין שבת, כדי לחייב במזוזה, מיהו כתב שם דאם רק באקראי רוצה לטלטל לא מהני.

בדברי החזו"א בדין תקרה אם חשיבא כמשקוף

ובחזו"א מנחות שם כתב לפרש דאם מכשרינן סוף סכך מדין משקוף, היינו מכח סברת הרא"ש דראשי הכתלים חשיבי מזוזות, אבל התקרה עצמה שהיא נמשכת על כל שטח הבית לא חשיבא משקוף, וכמו שתוך הכתלים אף כשהם חלקים לא חשיבי משקוף ובענין למיתי מכח ראשי הכתלים, (ועחו"א עירובין לקוטס ס"ג סק"ה), ואמנם לעיל ס"ק י"ב כתבנו לצדד דלא יהני אם התקרה נמשכת לעליי' דלא מינכר צורת משקוף בשום צד, וזה כסברת החזו"א, אבל באמת אין הדבר מוכרע למש"כ דאין דין משקוף, ותיקון המשקוף הוא רק לשלימות הפתח דלא להוי כפרצה בעלמא, וא"כ י"ל דכל שיש תקרה הרי הפתח בשלימותו ואע"פ שאין התקרה מכוונת למשקוף לפתח, ומ"מ י"ל דבאמצע התקרה לא מהני, דכיון דהתקרה על כל פני הבית הרי"ז כאילו הפתח פרוץ במלואו למעלה, וזהו מה שצידד אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה לומר דבזה כו"ע מודו, אבל אכתי י"ל דבכניסת הבית שפיר חשיב פתח בשלימותו ע"י התקרה כיון שניכר שיש לפתח תקרה ע"י שמחוצה לו פרוץ לגמרי למעלה, ולפ"ז אפי' נמשך הכותל למעלה תחשב שפיר התקרה משקוף לפתח, ואף שבכתלים לענין מזוזות מסתברא דלא מהני כמש"כ אאמו"ר

(שליט"א) זללה"ה, נוקצת משמע בירור' שלא דנו אלא על סוף סכך וסוף תקרה אבל אמצע תקרה כן היכי דלא אמרי' בי' פ"ת (עי' בסוגיא צ"ד ב' ובעירובין מחיצות סכ"ב סק"ג), ה"נ לא מהני לענין צורת הפתח, ועוד דלפי' החזו"א הו"ל צורת הפתח מן הצד, דהסכך משמש מבחוץ והקנים שהם תחת הסכך משמשים בפנים, מיהו י"ל דאף הקנים משמשים מבחוץ דמודה הראבי"ה להרא"ש גם בדין הפצימין דראשי הכתלים כפצימין, ולפמשנ"ת לעיל ולהלן דעת הפוסקים דתקרה חשובה משקוף אף דבפשוטו לא ס"ל כהרא"ש וזה מוכיח כמש"כ.

ולהאמור נראה דאף לפי הרא"ש דראשי הכתלים כפצימין מ"מ התקרה של הפתח היא החלק הפנימי, דשלימות הפתח הוא ע"י שיש תקרה ע"ג הפתח ולא שיש צורת תקרה, כיון דלא בעינן צורת משקוף אלא שלימות פתח, א"כ התקרה היא המשמשת את הפתח, אבל הפצימין היינו דוקא עובי הכתלים שהם הסוגרים מעט לכיוון הפתח, אבל עובי התקרה אינה הסותמת בפתח.

ביישוב הקושיא למה במבוי אין הקורה חשובה צוה"פ

ודאתאנן עלה אפשר ליישב הקו' ממבוי דלא חשיבא קורה כצורת הפתח, ע"י ראשי הכתלים שהם כפצימין, ועי' לעיל ס"ק י"ב, ולפ"ז י"ל דלענין שבת לא מהני משום דהו"ל צורת הפתח שעשאה מן הצד, דהפצימין הם פני הכתלים מבחוץ, ואין הקורה חשובה על גביהן דלמקום שהקורה משמשת אין תחת' פצימין, נולר"ל דמכשיר אף לענין שבת עד עשר, הרי הוא מצריך היכר ציר, כדאמר משמ' דר' ינאי, ולענין מזוזה נראה דאף בעשאה מן הצד חייבת, דפסולא דמן הצד הוי מדרבנן מדמהני לענין כלאים וכמש"כ לעיל סק"ח וה"נ לענין מזוזה חייבת, נוכן דין בריאה ודין היכר ציר נראה דא"צ לענין מזוזה, ודין היכר ציר מבואר נמי מאספלידי דבי מר דא"צ שהרי התם לא הוי היכר ציר, ומ"מ ס"ל שיש

משמשת הוא בכלל עשוי' לכך, ול"מ כן, וצ"ע, וגם מדברי המג"א והגר"א בסי' תר"ל שם מבואר דהסכך חשיב משקוף אי לאו החסרון דלא נעשה לכך, ועי' לעיל ס"ק י"א.

ונמצינו למידין דעת כל האחרונים בסי' שמ"ו וסי' תר"ל דהתקרה לחוד חשיבא משקוף אף כשאינה בולטת לכיוון הפתח, וכ"נ דעת רוב הראשונים, הלכך נראה דהמיקל לענין שבת לא הפסיד, מיהו באמצע התקרה צ"ע, [ושיעור אמצע אפשר שהוא בג' טפחים, מיהו עדיין צ"ע מדברי החזו"א ס"ו ס"ק כ"ג ולע"כ].

תוד"ה ואב"א, ובדין צוה"פ באלכסון, ועוד

טז. ב' ב' תוד"ה ואב"א מאי פריך שאני פתח החצר כו', מבואר בהדיא דאף שאין עשוי לשם פתח כלל חשיב משקוף, ועוזו"א לקוטים ס"ג סק"ה.

צורת הפתח באלכסון מבואר בראשונים ח' ב' דמהני, ועוד מבואר כן בגמ' מנחות ל"ד א' בפיתחא דאקנא לפרש"י דחשיב מזווות בעשויין כמין גא"ם, מיהו בעשויין כזה **□** י"ל כיון שניכר כיוון הפצים זה לכאן וזה לכאן לא חשיבי מזווות, ולא דמי לקרן זוית ששתי המחיצות חשיבי כסותמים באלכסון אף לענין עומד מרובה, ותליא בנדון דלחיים באלכסון עי' לעיל סכ"ב ס"ק י"ג, ולפ"ז יש ליישב דברי המ"ב סו"ס שמ"ו שכ' להעמיד הקנים שכנגד העמודים מכוון, וכ' בחזו"א דא"צ מכוון כיון דצורת הפתח מהני באלכסון, ולמש"כ י"ל דבעמוד בדרך כלל ניכר שאין צורתו באלכסון ולא מהני, וצ"ע.

בחזו"א ס"ו ס"ק כ"ג מצריך שהקנה שע"ג יהא קצר מעובי הקונדיסין, דאם הקנה שע"ג ממלא כל רוחב הקונדיסין, אין הקנה מתיר כנגדו עיי"ש, ולפ"ז צ"ע להצריך תיקון צורת הפתח שלא כדרך הרגיל, ולע"כ. - יעוי' עוד שם בלקוטים ס"ג סק"ה סברת סילוק מחיצות לענין נעץ ד' קונדיסין והעמיד קנה ע"ג.

לחייב, וכן מעיקר דין אכסדרה שהזכירו שם], ולהכי חייב בפיתחא דאקנא אף דחשיב מן הצד, ויש לדון בזה ולע"כ כה"צ, די"ל דבכה"ג ליכא חסרון דמן הצד, ועיין י"ב ב' דשתי מחיצות לא הוי רשות היחיד מדאורייתא, ומשמע אף דניכרין כתלי הצדדין מיהו סתמא מבוי בגוונא דשני בתים משני צדי רשות הרבים ואין שם צורת הפתח.

בעיקר הנידון אם תקרה שאינה בולטת

חשיבא משקוף

ובעיקר הנדון אי תקרה שאינה בולטת חשיבא משקוף, בסו"ס שמ"ו פשיטא להו להמ"א והמ"ב וכל האחרונים ז"ל שהעתיקו דברי המג"א, דאף באינה בולטת מהניא, שכ' בגג הבולט מן הבית אם יש לבליטת הגג עמודים לצד הרחוב יעמיד גם קנים לצד הבתים והי' להגג שעליהם דין צורת הפתח כו' עיי"ש, ובחזו"א ס"ו ס"ק כ"ג דן בזה מטעם אחר, דס"ל שהקנה שע"ג צריך להיות קצר מעובי הקנה שמכאן ומכאן דאם אין קנים בולטים חוץ מן הקורה אף כנגד הקנה אסור עיי"ש, ויש לעי' לפ"ז מצורת הפתח מן הצד דלפ"ז איירי רק אם הקנה בולט לפניו, וגם בזה צ"ע, ול"ע בזה כעת, וצ"ע בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה לענין תוך צורת הפתח], מ"מ פשיטא לכולהו דמהני הגג משום צורת הפתח, ואפשר שאין להסתייע מפ"י הריטב"א להחמיר כיון דלענין המזווות לא קיי"ל כותי' [וכמ"ש בחזו"א מנחות ס"ו מ'], וסברתו שיה לענין המשקוף והמזווות ופי' אסקופה העליונה היינו כדפי' הנמו"י בלא בליטה, וא"כ דעת רזה"פ דתקרה לחוד חשיבא משקוף, ולפ"ז יש להסתפק להצריך ברכה במזווה, אלא דודאי נקטינן מספק שאין לברך.

ויש להק' מדברי המ"א סי' תר"ל ס"ב שפי' טעמא דהירוי' דלא מהני סוף סכך משום צורת הפתח, כיון שלא נעשה לכך, וא"כ היכי מהניא תקרה זו שלא נעשתה לשם צורת הפתח, וצ"ל דשאני סכך שנעשה למצותו ולכך חשבינן ל' לא נעשה לכך, אבל כל תקרה עשוי' לשם סתימה וכל אופן שהיא

חצר כ' על י' לא מהני מכח זה דהעשר כסתום ע"י צורת הפתח, וממילא הו"ל רק מחיצה ג' וד' ופשוט].

ב. שיעור י' נראה דהוא לפי הפרצה ואף אם עשה שני צו"פ בפרצה יותר מי' וכל אחת פחות מי' לא מהני, דפרצה גדולה אינה ניתרת בצורת הפתח, ועי' סק"א, ואם יש עומד ג' או ד' ביניהם אפשר דמהני להחשיב כל אחד כפחות מי', ועי' סק"א בד"ה יש להסתפק.

ג. בבקעה אין להתיר בצורת הפתח בפרוץ מרובה אף בפחות מי', ובכה"ל מיקל ב', בד"א ברוח א' וב' אבל ברוח ג' וד' מותר כדלעיל.

ד. צורת הפתח הו"א כעומד גמור לידון בעומד מרובה על שאר הפרצות כגון עומד ה' וצורת הפתח ה' ופרוץ י' נותר בעומד כפרוץ, (להמתירים בפרו"מ ועי' דין ב'), שוב כתב בזה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דלא מהני.

ה. צורת הפתח הסמוכה לכותל מצד אחד אע"פ שמרוחקת מצד שני ודאי שפיר דמי, וכן אם סמוכה לכותל הרחב ואע"פ שאין אותו כותל מגיע עד כותל האורך אלא שהעומד מרובה על הפרוץ שבין כותל הרחב לכותל האורך כזה \square ואף במרוחק מב' צדדין בפשוטו יש להכשיר אבל כבר דנו האחרונים ז"ל לפסול, ואף אם אינו סמוך לכותל גמור אלא לצורת הפתח כגון בעשה רק צורת הפתח מד' רוחות נמי שפיר דמי, ויש אופנים שחשוב צורת הפתח באויר עחזו"א, ולא נתברר כעת כה"צ. – עוד יש בחזו"א שהקנה שע"ג יהא קצר מעובי הקנים שמכאן ושמכאן, וצ"ע בזה. – עוד שם דבנעץ ד' קונדיסין אם אין הקונדיסין רחבים מהקנה שע"ג א"א שיועיל רק לשני צדדין.

ו. לפו"ר לא מצינו שתועיל צורת חלונות להתיר, ועי' סק"ו.

הק' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה אי ר"א לחיים וקורה קאמר א"כ למה לי רחבה טפח הא הו"ל צורת הפתח, ותירץ כמה אופנים דפסול משום קנה, ויש להוסיף אכן נכנס ואכן יוצא דנדון משום לחי ט"ו א', ואינו נדון משום פתח דהו"ל פיתחי שימאי, מיהו אכתי קשה לאיזה צורך תיקנו קורה כלל וכמשה"ק שם, ונביותר קשה למ"ש בירו' דר"א כר"י ס"ל והיינו דקאמר וכי לסותמו אני צריך, ועי' בראשונים], ותירץ דלצד זה דלחיים וקורה קאמר אתיא דר"א כתלמיד אחד וכרשב"ג דבפחות מד"א לא נחלקו, ועי' תיקנו קורה, ולפ"ז צ"ל דקאמר וכי לסותמו כו' ברחב מד"א.

במחה"ש סוף סי' שס"ב כ' דהקנה העליון אפשר שינידנו הרוח, דאם הכשירו בגמי או חבל ע"כ שהרוח מנידו והכשירו, ואם נימא דעד כנגד סוף הקנים הוי רה"י י"ל הטעם משום דאין הקנה העליון קובע מקום הרה"י, משא"כ הקנים שלמטה שע"י נענועים משתנה מקום הרה"י מעט, וכנראה זו כונת המחמה"ש, ולע"כ וצ"ע.

בט"ז סי' שס"ג ס"ק י"ח ונ"ל עוד דאם למעלה מן הקנים כו' יש גג שמפסיק כו' אלא צריך שיפתח נקב גדול בגג כו', [איידי בגונא שהגג פסול לשם משקוף כגון שבולט רק מעט], ויש לעי' מה מועיל נקב הא ביתא כמאן דמליא דמי וכמ"ש במקו"ח עי' לעיל ס"ק י"ד, וצ"ע, ואם משקוף כזה \square מתיר א"כ היינו כיפה, ולע"כ.

העולה בדין צורת הפתח

יז. קצת דינים העולים בס"ד.

א. צורת הפתח מתרת אף בפרוץ מרובה ואף ביותר מי', ויש אוסרים ביותר מי' בפרוץ מרובה, וכתב במ"ב להחמיר, ויש אוסרים בכל פרוץ מרובה אפי' ב', ובזה לא החמירו. – במחיצה רביעית מותר לכו"ע ביותר מי' אף בפרוץ כולו, וכן במחיצה שלישית בששתי המחיצות עשויין כמבוי, [ודוקא כששני המחיצות עשויין בעומד גמור, אבל

טו. צורת הפתח מתרת באלכסון, מיהו היכא דניכר שאין הקנים זה כנגד כלל צ"ע.

טז. פתח באמצע הכותל, ראשי הכתלים נדונים כפצימין אם הם מיושרים באופן דלא חשיב פיתחי שימאי, וכן פיתחא בקרן זוית חשיבי ראשי הכתלים כפצימין לאלכסון, וצ"ע בזה דאפשר שהרא"ש חולק.

יז. שתי מחיצות כמבוי ובשלישית פרוץ במלואו אין ראשי הכתלים נדונים כפצימין לענין שבת, אבל לענין מזווה יש להחמיר דחשיב פצימין, בד"א כשעובי הכתלים ניכר אבל אם היו הכתלים נמשכים גם לרוחב כיון דלא מינכר חידוד מזווה כלל אפשר דאף במזווה פטורה.

יח. פתח שבאמצע הכותל ואין ראשי הכתלים מיושרים אלא אבן נכנסת אבן יוצאת אפי' אין ג' בין אבן לאבן אינם נדונים כפצימין דהו"ל פיתחי שימאי, ואם העמיד קנים מיוחדים לצורת הפתח באופן שניכר שהקנים עומדים רק לתיקון הפתח י"ל דאף כשאינם מיושרים שפיר דמי, וכ"כ בחזו"א (וכ' שראוי להחמיר), אבל דעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דכל מזווה שאינה מיושרת אינה מזווה, מיהו לא כל בליטה ושקיעה פוסלת, וזה נקבע בתמונה הכללית, ועי' ס"ק י"ד.

יט. היו המזוזות מיושרות עד י"ט ומכאן ואילך אבן נכנסת ואבן יוצאת עד המשקוף, אפשר דמותר, ועי' שעה"צ סי' שס"ג אות י"א.

כ. עמודים העשויין לחיזוק תקרה, כיון שרוצה להתיר ע"י הטלטול, חשיב שרוצה לשמש בהם בתורת פתח, וא"צ שיעשו לשם צורת הפתח, מיהו אם רק באקראי רוצה לסמוך על העמודים כדי לטלטל כ' בחזו"א דלא מהני.

כא. נראה מבחוץ ושוה מבפנים לא מהני לענין צורת הפתח, העמיד הקנים על עובי הדפנות לא מהני אא"כ בולטין לתוך חלל המבוי.

ז. צורת הפתח שעשאה מן הצד מהניא מדאורייתא, ולענין כלאים אף מדרבנן בעשר, וכן לענין מזווה נראה דחייבת.

ח. כלל'א דמן הצד כל שאין מזוזות תחת המשקוף, חקק במזוזות והכניס המשקוף יש להתיר, ובמ"ב מסתפק, ואם חקק בקנה למעלה אף להמ"ב מהני, ואם קשרמן הצד אף למעלה בסוף הקנה לא מהני. - העמיד הקנה בין שתי המזוזות ומחובר להן ע"י מסמר, כיון שניכר שהמזווה נמשכת למעלה הו"ל כמין הצד, אבל אם אין ניכר אפשר לחשוב הכל כמשקוף.

ט. צורת הפתח צריכה שתהא בריאה לקבל דלת ואפי' של קשין, וא"צ שהקנים לחוד יוכלו לקבל הדלת, אלא אם לפי ענינם אפשר להעמיד בהם דלת ע"י שסמוכין לכותל או ענין אחר שפיר דמי. - נראה דא"צ בריאה בכלאים ובמזווה.

י. היכר ציר להלכה כבר הוכרע דא"צ.

יא. המשקוף א"צ ליגע במזוזות, ואפי' רחוק כמה אמות שפיר דמי. - מן הצד לענין כלאים ומזווה נראה דצריך ליגע מדאורייתא.

יב. צורת הפתח שאין ברחבה ד' ואין בגובהה י' אינה מתרת, [ולדעת הרמב"ם אף בפחות מד' מתרת], ונראה דמדאורייתא לא מהני, וכן לענין מזווה.

יג. משקוף העשוי בעיגול נדון משום משקוף, והוא שיש גובה י' ברוחב ד' קודם שיתחיל להתעגל. - פתח שכולו עגול אינו פתח, היו המזוזות עגולות והמשקוף מיושר שפיר דמי.

יד. קנים העומדים באלכסון מעט מותר, וכמה שיעורו לא נתפרש, ועי' בזה בסק"ט, וע"ע בס"ק י"ד ובחזו"א ס"ז ס"ק י"א. - קנה העליון העומד באלכסון אם מתלקט עשרה מתוך ד' צ"ע אם מותר, מיהו אם קנה אחד גבוה מחבירו והעמיד המשקוף ביושר על הגבוה שפיר דמי.

- הוספה לפור"ר -

בענין משקוף ככפה נקט אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דלכו"ע לא מהני, ויש לבאר דפתח מראה את צורת הרשות, וכיון שאין רשות עגולה, מינכר שאין הפתח קובע את הרשות, והו"ל פתח החסר דצורתו מוכחת עליו שאינו מחיצת הרשות, אלא יש צורה אחרת הקובעת את הרשות, אבל כשיש לחוק ניכר שהעיגול נוסף בפתח לנוי וכמש"פ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה.

כב. תקרה שע"ג הפתח אע"פ שאינה בולטת כדרך משקוף אלא נמשכת על כל הבית בשוה חייבת במזוזה, ואף לענין שבת נראה דהמיקל לא הפסיד, ועוזז"א ס"ו ס"ק כ"ג.

כג. משקוף שאבן נכנסת אבן יוצאת, אינו נידון משום משקוף.

כ"ז נכתב קודם מ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בעירובין ס"ב, ועי"ש בדין כיפה ועוד, ולע"כ.

סימן ז*

בדין הפסק לענין ברכה במזוזה

כמצוה בפ"ע חשיבא, ושייכא ברכה בכל שעה שהמצוה מתחדשת, ולפ"ז ה"ה מזוזה, אבל י"ל דדוקא במצות שתלויות במעשה האדם, ס"ל לרבי דחשיבא כמצוה בפ"ע כל שעה, דאין לחשבה כמעשה אחד, משא"כ במזוזה דלא חשיב האדם כעוסק במצות מזוזה כל הזמן שהיא מונחת, בזה י"ל דלכו"ע חדא מצוה היא וסגי בברכה דמעיקרא על מצות מזוזה של בית זה, נולכאו' נראה שאם נשתטה וחזר ונשתפה בתפילין חוזר ומברך, ובמזוזה א"צ לחזור ולקבעה ולברך, וסוכה וציצית כתפילין דרק בשיתוף האדם יש כאן מעשה מצוה, אבל מזוזה ומעקה חיוכין תלוי בבית ועי' מש"כ לקמן סק"ג.

ויש גם סברא איפכא דעד כאן ל"פ אלא בסוכה ותפילין, דמעיקרא ידעינן שיש הפסקות באמצע המצוה, והמצוה ניתנה באופן זה שיניח בזמן שהוא ראוי להניח, לאפוקי בזמן שינה וביהכ"ס ועוד, וכן בסוכה כיו"ב, ולכן ס"ל לרבנן דמעיקרא הברכה כוללת המצוה עם ההפסקות, דלא חשיבי ביטול המצוה כ"כ, משא"כ במזוזה דכל שנוטלה הרי הוא מבטל המצוה, י"ל דלכו"ע

סוכה מ"ו א' תפילין כ"ז שמניחן מברך עליהן כו' **אם רבי ורבנן פליגי גם במזוזה**

א. סוכה מ"ו א' תנאי היא דתניא תפילין כ"ז שמניחן מברך עליהן דברי רבי וחכ"א אינו מברך אלא שחרית בלבד, יש להסתפק אם גם במזוזה פליגי רבי ורבנן, כגון שנטלה לבדקה או ללמוד בה, אם חוזר ומברך כשקובעה, ואין לומר דדוקא בתפילין ובהפסק דביהכ"ס פליגי, כיון שבאותה שעה אסור בתפילין, דהא מבואר במנחות מ"ג א' דה"נ פליגי בציצית, ואף אי לילה זמן ציצית, דלרבנן סגי בברכה אחת לעולם, ולרבי מברך כל שעה שמתעטף בה, ואע"פ שמותר לילך בציצית בכל מקום, מיהו י"ל דבהפסק מועט כדי לבדוקה לכו"ע אינו מברך, אבל אכתי יש להסתפק בהורידה היום ע"מ להחזירה למחר, דאיכא הפסק שבטלית כה"ג ודאי מברך לרבי כמבואר במנחות שם, איך הדין במזוזה.

וביאור הספק משום דטעמייהו דרבנן דחשבי לכל הזמן כחדא מצוה, שישב בסוכה שבעת ימים, ושיניח תפילין כל היום, ולכן סגי בברכה בתחילת המצוה, ובהא פליגי רבי וס"ל דכל רגע

* [העתקנו קטעים מתוך הסימן בספר ברכות]

נפסלו ציציותיו והטיל בו חוטין אחרים, ואמנם גם שם לאו מילתא דפשיטא היא, אבל במ"ב סי' ח' ס"ק מ"א כתב דאם החליף החוטין בין ברכה לעיטוף אינו חוזר ומברך, ועבה"ל סו"ס כ"ה בזה, וא"כ י"ל דה"ה במזוזה, אבל יותר נראה דאף בציצית אם הוה ס"ל דחובת מנא הוא, ה"י דינא דומה לתפילין, וה"ה מזוזה, ומ"ש המ"ב גבי ציצית היינו משום דהמצוה להתעטף בטלית מצויצת, [וראיתי בשם שאג"א בזה, אבל מ"מ אין ההטלה מעשה המצוה] ולכן כל שנשאר אותו טלית לא חשבינן ל"י כנשתנה החפצא דמצוה, וע"י לקמן סק"ג.

וראיתי בתשו' זקננו ז"ל הנדפסת בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה מנחות סי"ב שדן בנוטל המזוזה לבדוקה אם מברך כשמחזירה, ונראה מדבריו דהחליף מזוזה כהחליף תפילין, ושם כתב דאם סתר התפילין [ולכאור' ר"ל דפתח התפירות מהתפילין] הו"ל כהחליף תפילין, [וע"י בבה"ל סו"ס כ"ה שנסתפק בזה], ואם כריכת המזוזה מעכבת י"ל דכשפתחה לבדוקה אין כאן מזוזה וכשכורכה הו"ל פנים חדשות כמו בתפילין, וכתב דעיקר הדין דבהחליף התפילין צריך לברך צ"ע מ"ט, דיש לחלק בין תפילין לציצית בזה, והיינו כמש"כ, ולמעשה כתב דספק ברכות להקל.

לענין הלכה

ולענין הלכה לכאור' הדבר ספק אם בהחליף תפילין ומזוזה ושופר בין ברכה למצוה אם צריך לברך, שהרי בס"ת מסיק במ"ב שלא לברך, [אע"ג דהתם חמיר טפי, ודמי קצת לציצית], וכן גבי סוכה כ"כ בשם הב"מ דשאני ציצית דכל טלית מצוה בפ"ע, וגבי שופר נמי מקור הבנין עולם מס"ת דס"ל שמברך, ולפי מסקנת המ"ב גם שם אין לברך, וגבי חוטי ציצית גם דעת המ"ב שלא לברך, ולפ"ז נהי דגבי תפילין כתב לברך, מאחר שהדברים כסותרים זא"ז, הו"ל ספק ברכות, והבנין עולם ג"כ כתב דל"ד להיא דסי' ר"ו דמייתי מיני

חוזר ומברך, [ולפי טעם זה כשנוטלה לבדקה אינו מברך, עכ"פ לרבנן, דמעיקרא ידע שצריך לבדקה פעמיים בשבוע].

ויותר נראה דלענין מזוזה לא מהני כלל מה שכבר ה"י מזוזה בבית זה, לחשבו כנתקיים חלק מהמצוה, דרך בחובת הגוף שייך לומר שהאדם קיים חלק מהמצוה, אבל בחפצא לא מהני כלום מצוה דאתמול, והדר בבית שאין בו מזוזה איסורו שוה אם ה"י בו מזוזה או שמעולם לא ה"י בו מזוזה, ולפ"ז בשעה שאין מזוזה בבית בטלה המצוה לגמרי, וממילא גם בטלה הברכה, שאין חלות הברכה על הבית, ורק במצות שבגוף שייך לומר שהברכה על הגברא שמקיים מצוה זו, ואף כשמפסיק מלקיימה לפי שעה כיון שעדיין דעתו על המצוה מהני הברכה דמעיקרא, מיהו ע"י לק' סק"ג בעיקר דין מזוזה.

ונראה דכן יש ללמוד מסתמות הדברים, שהרי הברייא מתפרשת דנחלקו בתפילין שהדרך להפסיק בהן, האם מברך בכל פעם ולא יתכן לומר דבמצות שאין דרך להפסיק פשיטא דאינו מברך, דהא סתמא דמילתא מברך בכל עשיית מצוה, ואין חילוק בחשיבות המצוה בין פעם ראשונה לשני', וא"כ כשדנים בתפילין דסגי בחדא ברכה זהו המחודש כיון דדרך מצותן בכך, ומה ששייך לומר הוא רק דה"ה דפליגי במזוזה, וא"כ לדינא דקי"ל כרבי מברך בכל פעם שקובעה, ואם נטלה לבדקה ומחזירה מיד ע"י לק' סק"ג.

בדין החליף מזוזה אם דמי להחליף תפילין

ב. ויש להסתפק להסוברים דהחליף תפילין וסוכה בין הברכה למצוה חוזר ומברך, מה הדין בהחליף מזוזה, שבייך ע"ד לקבוע אחת ואח"כ הביאו לו אחרת מאי, ומקום הספק הוא משום דשאני תפילין כיון שהמצוה נעשית בגוף האדם א"כ י"ל דרך התפילין הם החפצא דמצוה, אבל במזוזה החפצא הוא הבית וברכת האדם מתייחסת לבית זה, למה הדבר דומה לבירך על טלית ואח"כ

המ"ב לענין תפילין, וכ"כ בתש"ו זקננו הנ"ל דיש לעי' מ"ט כיון דאין ללמוד תפילין מציצית.

עוד בדין מזוזה בנטלה לבדקה ובמחליפה באחרת

ג. ולענין מזוזה יעו' משנ"ת לעיל סק"א דבכל גונא שמברך בתפילין מברך נמי במזוזה, וא"כ לדעת השו"ע והגר"א בכל גונא דנוטל המזוזה ומחזירה צריך לברך, ובמחליפה במזוזה אחרת לכו"ע מברך, כמו בתפילין, ובנטלה ע"מ להחזירה מיד וכן בנטלה לבדקה אי דמיא לתפילין א"כ למאי דקי"ל כהרמ"א אינו מברך, אא"כ נתעכב זמן הרבה בינתיים כגון שישן או פנה לעסקיו, ובפ"ת סי' רפ"ט ס"א הביא דברי הברכ"י שהביא להסתפק בנטלה לבדקה וסיים דמאי מספק"ל הרי להרמ"א א"צ לברך, וכ"כ במכתב זקננו הנ"ל.

אבל לפי מה שצדדנו לעיל סק"א דבמזוזה אף רבנן מודו דכ"ז שקובעה מברך, י"ל דכאן מודה הטור דאף בנטלה ע"מ להחזירה מיד חוזר ומברך, דדוקא במצוה שמתקיימת ע"י מעשה שבגופו מהני דעתו שלא יחשב הפסק, אבל כשהמצוה בחפצא מיד כשנתבטלה פקע לגמרי וחשיב כמעשה חדש, ואפשר דהיינו דמספק"ל לי' להברכ"י, וכן שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה למעשה דבנטלה לבדקה אין מברכין, ובמחליפה באחרת מברך.

- הוספה -

מצינו ביומא ע' א' דהחלפת ס"ת מחייבת ברכה נוספת, אע"פ שהי' דעתו לכך, אבל אין ראי' מזה לתפילין ומזוזה ששם הברכה על כבוד התורה, ושפיר נקטינן שכל ספר צריך ברכה בפ"ע, ולא סגי בברכה על מצות קה"ת, דהא כבר בירך שחרית וחוזר ומברך, וה"נ י"ל שכבוד התורה מחייב ברכה לכל ספר תורה.

- עד כאן -

בו מזוזה חייב לברך לדור בבית שיש בו מזוזה כדין המתעטף בציצית, דמזוזה חובת הדר כציצית חובת גברא דמי, וכשדר מקיים מצות מזוזה כבשעת עיטוף, ועפ"ז כתב הגרע"א ז"ל בתש"ו ח"א ס"ט דהנכנס לדור בבית שכבר הי' בו מזוזה מברך בכניסתו דהשתא חובה ידי' היא כנתעטף בציצית, וצידד דאף היוצא מביתו וחוזר אח"ז מברך, והיינו עפ"ד המג"א דחובת גברא היא ועיקר מצותה בדירה, והביא דמצא בברכ"י שחולק ע"ז, [ואינו תח"י], ולפ"ז אם דר בבית ומוציא המזוזה שפיר מהניא נתינת דעתו של הדר, כנתינת דעתו של החולץ תפילין, אבל אכתי ל"ד דאף שיש מזוזה בפתחו אינו חשוב כעושה המצוה, וכמו שמזוזה בבית התבן שלו, ולכן המצוה מתייחסת לחפצא.

ולפ"ו יש לדון דנהי דמזוזה חובת הדר, מ"מ המצוה היא לקבוע המזוזה בבית, כמו בחובת מנא בטלית, אלא דכיון שבבית שאין דרים בו ליכא מצוה, נמצא שהדר גורם החיוב והוא גם המבטל המצוה ע"י דירתו, וכמו במעקה דג"כ משמע דחובת הדר היא מדאמרי' ב"מ ק"א ב' דהשוכר חייב במעקה (אע"ג דמעשה אומן הוא), ומ"מ לא אמרי' בדירה מקיים מצות מעקה, אלא הדירה גורמת חיוב המעקה, ולפ"ז משקבע מזוזה בלא ברכה אינו יכול לברך כשנכנס דהמצוה כבר נעשית ואין הדיוור מעשה מצוה, ומיושב בזה הא דמברכין לקבוע מזוזה שנתקשה בזה המג"א שם, וכן"נ אם נימא דבית שיש לו שני פתחים וכן פתח החצר ופתח הבית כל חדא מצוה בפ"ע היא, ומברך על כ"א בפ"ע, ואם היתה המצוה בדיוור א"כ לא מתקיימת מצוה בחדא, מיהו צ"ע בד"ז אם מברך על כל אחת.]

בדברי הגרע"א דהקונה בית מחבירו

מתחייב בברכה

ודאתאן עלה יש ליישב מ"ש הגרע"א ז"ל בתש"ו שם שהקונה בית מחבירו יתחייב בברכה, וכן ההולך מביתו עם חפציו, [עפ"ת בנ"צ שהעיר

ברם עיקר מה שנקטנו דמזוזה כנשלמה המצוה בהנחתה ול"ד לתפילין, ראיתי במג"א סי"ט סק"א דס"ל דאין הדבר כן דאף הנכנס לבית שיש

נשארה במצותה, ולא נאמר חובת הדר אלא שמי שאינו דר יכול לפטור עצמו, דאכתי לאו בית דירה הוא, ובפשוטו נמי משמע שבעה"ב אינה נוטלה וחוזר וקובעה, ואם נימא דלא תיקנו אלא ברכת לקבוע, [כדמשמע בירו' דאע"פ שמברך בעשייתה והיינו כתיבתה וכריכתה מ"מ בקביעתה מברך, ו]שם הגרסא על מצות מזווה, וברש"ס הגרסא לקבוע מזווה, ואם איתא הו"ל למיחשב קביעתה בחלק העשיי' והדיור בחלק המצוה, ומזה ג"כ משמע כמש"כ, ש"מ דאינו חוזר ומברך כשנכנס, ולפ"ז יכול לקבוע המזווה קודם שדר ולברך, ובמנחות ל"ג א' נמי משמע שקובעין המזוזות מיד כדאמרי' תלי דשא ברישא, אלא ששם י"ל שבירך אח"כ, אבל למעשה מדקדקין לקבוע אחר שהכניס חפציו ודר בו כמ"ש המג"א, - ולפמ"ש כהמצוה בחפצא ניחא דקטן שהגדיל אינו מברך על המזווה, ו]לא חשיבא נמי תעשה ולא מן העשוי לפי שהי' פטור, דהיכא שבחפצא אין חסרון לא חשיב תעשה ולא מן העשוי, ולענין ברכה נמי הר"ז כיש לו בית עם מעקה דאינו מברך, וה"ה מזווה, ועדיין צ"ע בכ"ז ורשמתי לפור'.

ע"ד הגרע"א ז"ל דלא גרע מבית האוצרות], דבאמת ענין בית דירה הוא בית העשוי לדירה, אע"פ שעדיין לא דר בו, כדחזינן בעורכי המלחמה דלראב"י בעינן בית דירה דוקא ובקרא כתיב ולא חנכו, וכן לכו"ע בעינן בית דירה או בית האוצר וכיו"ב, וכבר שמו עליו משנבנה, וכן בנגעים אע"פ שפינו את הבית, ומה"ט מהני קביעת המזווה בבית משנבנה ולא חשיב תעשה ולא מן העשוי, וכמו בטלית הטלת הציצית קודם עיטוף כיון שראוי למצותו, וכיון שכן י"ל דמיד שקובע המזווה מקיים המצוה אע"פ שעדיין לא דר, דגם כשדר המצוה היא בחפצא של הבית, וכמו במעקה, ונהי דאינו מבטל המצוה כ"ז שלא דר, דכאילו עדיין אינו עומד לדירה, אבל בהכנת הבית לדירה עם מזווה ומעקה איכא מצוה, דיש בידו לחשוב עומד לדירה ולהתחייב, ובגמ' ב"מ ק"ב א' דתניא וכשיוצא לא יטלנה בידו ויצא נמי משמע דאף כשיוצא ועדיין לא נכנס אחר לדור שייכא מצוה בבית זה, דלא מסתבר שיענש ע"ז שלא הניח מזווה כשאינו בה שום מצוה, אבל למש"כ דאפשר לחייב הבית במזווה ולחשוב מיד בית דירה ניחא, דכשמניחה לדירת בעה"ב

סידור דברים שנתבארו בלשון קצרה

א. סוכה מ"ו א' תנאי היא דתניא תפילין כ"ז שמניחין מברך עליהן דברי רבי וחכ"א אינו מברך אלא שחרית בלבד, יש להסתפק אם גם במזווה פליגי רבי ורבנן, כגון שנטלה ללמוד בה ע"מ להחזירה, דבגמ' חזינן דמדמינן סוכה וציצית לפלוגתא דתפילין וש"מ דאין הטעם משום דבתפילין לפעמים יש איסור בלבישתן, ולכאור' פלוגתייהו היא כיון דכל רגע מקיים המצוה בשלימותה הו"ל כל שעה מצוה בפ"ע, ונהי דאינו מברך כשהם עליו אבל כשיש התחדשות במצוה שפיר מברך, ורבנן סברי כיון שהחיוב להניח כל הזמן ולא מפסיק זמן פטור באמצע כולה חדא מצוה היא, וכמו שבשופר אין הפסק מבטל הברכה עד שיגמור ט' תקיעות, דכ"ז שלא קיים המצוה לא נשלם המעשה המתחייב לברכה וכעוסק במצוה חשבינן ל', ה"ה בהני שמצותן מוטלת עליו כל הזמן, ולפ"ז אפשר לדמות מזווה לתפילין כיון שמצותה שלימה בכל רגע וגם חיובה נמשך כל הזמן, מיהו י"ל דעד כאן לא קאמר רבי דמברך אלא בתפילין ושאר מצות שבגופו דחשיב כעוסק במצוה כל הזמן, והי' מקום לברכה כל רגע, וע"ז קאמר דמ"מ בהתחדשות המצוה יברך, אבל מזווה אין האדם משתתף כל הזמן בקיומה, ואיכא למימר דלכו"ע לא תיקנו אלא ברכה אחת בתחלת עשייתה, ואפשר לומר איפכא דעד כאן לא קאמרי רבנן אלא בתפילין וסוכה וכיו"ב דידע מעיקרא שיצטרך להפסיק באמצע וכך ניתנה המצוה ולכך סגי בברכה אחת, אבל במזווה אין בסדר המצוה להפסיקה ואין דעתו ע"ז, ולפ"ז לבודקה י"ל דהוי בכלל הברכה.

ויותר נראה דבמזוזה לכו"ע חוזר ומברך, דעד כאן ל"פ אלא במצות שבגופו דמהני דעתו לחשבו כעוסק במצוה, ושייך לצרף תחלת הנחתו עם מה שמניח אח"כ, אבל במזוזה בשעה שאין מזוזה בבית יש כאן הפסק גמור במצוה, ואין דעת האדם מועלת לחשוב ההפסק כאמצע המצוה אלא שדעתו לחזור ולקיים המצוה, ונראה דמסתמות הדברים יש ללמוד דעכ"פ לרבי מברך בכל פעם, דכל מצוה מברך בעשייתה וחכמים הם שחידשו דפעמים דמהני ברכה אחת אע"פ שהמצוה מתחדשת.

ב. ולענין מזוזה יש להסתפק אם דמיא לתפילין, או לחוטי ציצית שהחליפן שכ' במ"ב דאינו מברך, ונתבאר לק' סק"ג. [וע"ע בסימן הארוך סק"ב].

ג. בדין מזוזה נקטנו לעיל סק"א דכל מקום שמברכין בתפילין, ה"ה במזוזה, ולפ"ז בהורידה ע"ד להחזירה מיד, פלוגתא דהמחבר והרמ"א, וכ"כ בפ"ת, ובהפסיק הרבה בינתיים חוזר ומברך, ושינת קבע דלילה הוא הפסק, ודיום עי' לעיל סוסק"ד גבי ציצית, ובהחליפה חוזר ומברך כמש"כ לענין תפילין, מיהו יש מקום לדון ולדמות החליף מזוזה להחליף חוטי הציצית, דהחפצא הוא הבית כמו הטלית, וכיון דבמ"ב מבואר דבציצית כה"ג ל"ד להחליף הטלית, א"כ ה"ה במזוזה, ולעומת זה יש גם מקום לדון דבמזוזה מודה הטור דכ"ז שקובעה מברך, אם נימא דרבנן ל"פ ארבי במזוזה, וכמש"כ סק"א, וגם בעיקר הדבר נראה דמזוזה דמיא לתפילין ואף חוטי ציצית אם היו חובת מנא הוו חשיבי חפצא דמצוה כמו המזוזה והתפילין, אלא שאין הדבר ברור איך נקראת מזוזה חובת מנא או גברא עי' בסמוך, מיהו לפמש"כ בברכות ס"ד סק"ו דגבי תפילין יכול לברך אף לדעת הב"מ, ה"ה גבי מזוזה, וכ"כ במכתב זקננו הגרש"י ז"ל דהחליף מזוזה כהחליף תפילין.

בעיקר מצות מזוזה דנקטנו שעם קביעת המזוזה נשלם מעשה המצוה, ול"ד לתפילין דחשיב כל הזמן כעוסק במצוה, ראיתי דהמ"א והגרע"א ז"ל לא נקטו כן, אלא עיקר קיום המצוה היא בדירה בבית שיש בו מזוזה, דמזוזה חובת הדר הר"ז טלית חובת גברא, דנהי דיכול להכין הציצית והמזוזה בטלית ובבית מקודם, אבל המצוה והברכה בשעת העיסוף והדירה, והק' המ"א מ"ט מברכין בשעת קביעת המזוזה, ודעתו שהנכנס לבית שקבעו בו המזוזה קודם הזמן, מברך בשעת כניסתו לדור בבית שיש בו מזוזה כענין להתעטף בציצית, ועפ"ז כנראה נקט הגרע"א ז"ל בתשו' דהלוקח בית מחבירו חוזר ומברך דחובת הדר היא, וכן דן בנוסע מביתו, ועפ"ת שכ' דאכתי הו"ל בית האוצר, וכבר הביא שהברכ"י חולק וס"ל דלא תיקנו ברכה אלא בזמן קביעת המזוזה, דאז הוא עושה מעשה, אבל לכו"ע הקיום הוא בזמן הדיור, ולפ"ז מזוזה חובת גברא כתפילין וציצית, ומהניא דעתו בשעה שנוטלה ע"מ להחזירה כמו בתפילין, וכן נפ"מ שמי שקבע המזוזה בלא ברכה צריך לחזור ולקבעה בברכה, ולא אמרי' שכבר נשלם מעשה המצוה בקביעתה, דאף לדעת הברכ"י עיקר המצוה היא בזמן הדירה.

ולו"ד ז"ל ה"י נראה דנהי דמזוזה חובת הדר היא מ"מ המצוה היא כחובת מנא, וכמו מעקה דג"כ משמע דחובת הדר היא ב"מ ק"א ב' עיי"ש, והענין דהמצוה ניתנה בבית דירה וכ"ז שאינו דר אין שם הבית דירה מוחלט לומר שעובר בעשה, ולכן חובת הדר היא שהוא המבטל העשה, ולפ"ז י"ל דאף קודם שנכנס לדור יכול לברך שהרי בית דירה הינו בית העומד לדירה כדחזינן בעורכי המלחמה דמיקרי בית אף בלא חנכו ולראב"י בעינין בית דירה דוקא, ואף לרבנן בית התבן ואינך מיירו בלא חנכו, וכן בנגעים לא פקע שם בית כשפינוהו, וביותר מוכח כן ממש"ש כשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויצא, ולא משמע שמחייבין אותו להניח מזוזה שאין בה סרך מצוה, אבל אם נימא דענין הדיור הוא רק פטור שאפשר לחשבו כאינו בית דירה נחא, דאפשר להמשיך החיוב גם כשעומד לדור בו, ולכן הלוקח בית אינו מברך דהו"ל כלוקח טלית מצויצת למ"ד חובת מנא, דנהי דהמצוה עוברת לרשותו אבל אין כאן קיום מצוה, וכמו במעקה, ובמנחות ל"ג א' נמי משמע דקבעו המזוזות קודם הדלתות וסתמא עדיין לא דר שם, מיהו לפ"ז הנותן לחבירו לדור בביתו בלא זכות שאלה ושכירות לכא' על המכניס לקבוע מזוזה דמיקרי שימוש שלו, וצ"ל לפ"ז

דמשאיל ומשכיר שאני דשכירות ליומא ממכר הוא, וה"ה דהמשאיל טליתו למ"ד חובת מנא פטור, (ויתיישב בזה הא דלא פשטו הראשונים ז"ל מדר"י דטלית שאולה פטורה ש"מ דחובת גברא היא, דאי חובת מנא הרי המשאיל חייב, ובחולין קל"ו א' משמע דהלכתא הכי, וכן שם ק"י א', ולא משמע דהיינו דוקא במשאיל שאינו בר חיובא, מיהו קושטא הוא דר"י סבר חובת גברא מדברין מנחות מ"ג א' להתעטף כל צפרא), וזה מחודש וצ"ת, ובראשונים יש דיכול להמשיך עליו חיוב בטלית שאולה ולברך, וה"נ יש לפרש מצות מזווה דאף שאינו עובר אלא כשדר, מ"מ שייך קיום המצוה בבית המיוחד לדירה, כיון דהמצוה בחפצא כמשנ"ת, ולע"כ בד"ז.

- הוספה -

ויש להסתפק בית שיש לו שני פתחים אם כל חדא מצוה בפ"ע היא, דאם זו חובת גברא מסתברא דחדא מצוה היא, והר"ז כד' כנפות בבגד, וכן פתח הבית והחצר, דעם דיורו בבית מוטל עליו לקבוע מזוזות בכל הפתחים, אבל אם זה חובת מנא יתכן דכל חדא מצוה בפ"ע היא, ולפ"ז אם בירך על בית זה (דהיינו חדר) שוב אינו מברך על שאר הפתחים אפי' הפסיק בינתים, דכ"ז שלא נגמרה המצוה אין הפסק מבטל הברכה, וצ"ע בכ"ז.

דינים שנתבארו

למידין שיש תנאים בצורת הבית ובצורת הפתח ובשימושי הבית.

בית שהוא חייב במזווה הרי כל השערים שנכנסים מתוכן לבית חייבין וזה נלמד מובשעריך, וז"ל הרמב"ם בה"ח לפיכך אחד שערי חצירות ואחד שערי מבואות ואחד שערי מדינות ועיירות הכל חייבין במזווה, שהרי הבתים החייבין במזווה פתוחין לתוכם, אפי' עשרה בתים זה פתוח לזה וזה פתוח לזה הואיל והפנימי חייב במזווה כולן חייבין, עכ"ל, כל חדרי הבית אע"פ שהם בדירת בעל הבית אחד חייבין, וכל מקום שהוזכר בית הכונה גם לכל חדר שדינו כבית בפ"ע.

כתב הרמב"ם פ"ו ה"א עשרה תנאים יש בבית ואח"כ יתחייב הדר בו לעשות לו מזווה, ואם חסר תנאי אחד מהן פטור מן המזווה ואלו הן: א. שיהיה בו ד"א על ד"א או יתר. ב. ושתהיינה לו שתי מזוזות, [ויש אומרים דסגי במזוזת ימין]. ג. ויהיה לו משקוף, [ויש אומרים דסגי בתקרת הבית]. ד. ותהיה לו תקרה. ה. ויהיו לו דלתות, [וי"א דא"צ דלתות]. ו. ויהיה השער גבוה עשרה טפחים או יותר, [וי"א דבעינן ג"כ רוחב ד"ט]. ז. ויהיה הבית חול. ח. ויהיה עשוי לדירת אדם, [וי"א דגם אוצרות רפת בקר חייבין]. ט. ועשוי לדירת כבוד. י. ועשוי לדירת קבע, עכ"ל, נמצינו

ד. שערים החייבין

ה. מהו ימין הכניסה

ו. אופן קביעתה

א. צורת הבית

ב. צורת הפתח

ג. בית החייב

א

צורת הבית

א. בית שאין בו ד"א על ד"א מרובע [2.32 על 2.32 בערך] פטור מן המזווה [ולכתחילה יש להחמיר בשעור הקטן שהוא 1.92 על 1.92 באופן שאין בזה קולא ע"פ דין] ואפי' אם יש בשטח הבית שעור ט"ז אמות מרובעות פטור, ויש להחמיר בזה לכתחילה.

ב. בית שיש בו ד"א על ד"א מרובע ומתקצר והולך לכיוון הפתח אע"פ שבמקום הפתח אין רוחב ד"א הרי הוא חייב מדאורייתא ואפי' יש עומ"ר במקום שמתקצר, כזה □ בד"א כשהמקום הצר פרוץ במילואו לחדר וגם עשויין לשמש יחד.

ג. ארונות שהם כלים בפ"ע אלא שחיברן במסמרים לכותל שלא יזוזו הרי הם כתלושים ויש למדוד שעור ד"א של הבית עם המקום של הכלים, אבל אם אינם כלי שלם שחיברו אלא הם בנויים עם הכותל הרי הם כארונות קיר בולטים, שהם מתבטלים לבנין וממעטין שיעור הבית, וכן השיש שבמטבח דינו כבנין וממעט שיעורו אבל הארונות התלווין ע"ג וויס אינם ממעטין.

ד. ויש מקום לדון דכיון שמשפת השיש ולמעלה יש עשרה טפחים, אע"פ שמחיצה גבוהה כזה היתה מחלקת החדר ולא מצטרפין מ"מ כיון שנעשו לצורך שימוש הבית אפשר דמצטרפין כיון דסו"ס בית אחד הוא ובניית האיציטבא לא נעשית כדי לחלקו. - ופשטות הדברים דממעט ומ"מ טוב להחמיר.

ומ"מ אין לברך על קביעותה כ"ז שאין דלתות, [מיהו לאחר שהעמיד הדלתות וקבעה אפי' הסיר הדלתות והחזירן א"צ להורידה ולהחזירה], ואם קבעה בלא ברכה שוב לא יברך בזמן תליית הדלתות, אפי' יטלנה ויחזירנה.

ב

צורת הפתח

א. אין הפתח חייב במזווה עד שיהא בו גובה עשרה טפחים ברוחב ד"ט.

ב. פתח שיש בו שתי מזוזות ומשקוף [היינו שבולט למטה לכוון הפתח] חייב במזווה, ואפי' אין המזוזות מתוקנות מיוחד כמו שעושים מסגרת מעץ בפתח אלא שהכותל מגיע עד הפתח, והוא מיושר, וכן הכותל עצמו מלמעלה בולט לכוון הפתח, וכ"ז לענין ברכה אבל לענין חיוב מזווה גם אם יש רק מזווה אחת, אם היא בצד ימין שבו צריך לקבוע המזווה מחמירין מספק דחייב, וכן בדין המשקוף אם יש רק תקרה בלא משקוף בולט יש להחמיר דחייב.

ג. אם המשקוף מתוקן ע"ג מזוזות מן הצד אע"פ שלענין שבת אין דינו כצוה"פ מ"מ לענין מזווה חייב. – משקוף עגול ככיפה חייב, בד"א כשיש תקרה ע"ג שאם יסירו העיגול ישאר משקוף ישר, אבל אם יש רק משקוף עגול יש פוטרין ויש להחמיר בזה, (ובמזוזות ומשקוף רחבים יש אופנים שחייב לכו"ע). – אם יש ריוח בין המזוזות למשקוף חייב.

ד. צורת פתח שנעשית שלא לצורך פתח כגון שיש עמודים בולטים לחזוק התקרה פטור, וכן אם הדביק ע"ג הכתלים לנוי, אבל במקום שמשמש פתח אפשר דבכל אופן שנעשית הצורה חייב.

ה. צורת הפתח שנעשית לחצוץ לכלאים ולצואה כיון שאינה סוגרת רשות לא קרינן בה ובשעריך, ואף בצוה"פ של העירובין לא נהגו

ה. המדקדקים נוהגים בכל פתח לקבוע מזווה, גם בחדר קטן, ויש לזה מקום אם משום שמירה או בתורת הנהגה שלא לחלק בפתחים, ומ"מ במקום שהפתח מוליך לחדר גדול יש לקבעה בימין היציאה וכדלהלן פ"ה.

ו. בית שיש לו רק שלשה כתלים לכאורה הי' נראה שפטור ממזווה [ואפשר שזה דווקא ברוחבו יתר על ארכו ונפרץ כותל הרוחב].

אבל אם יש ברוח רביעית כותל עשרה טפחים אע"פ שאינו מגיע לתקרה חייב, ואפשר דאפי' אם כל הכתלים אינן מגיעין לתקרה חייב דעדיין ראוי בכך לאכילת עראי ושינת עראי.

ז. מרפסת ואכסדרה אף כשהם אינם ראויין לדירה כגון שיש להם רק ג' כתלים או שאין להם תקרה מ"מ אם יש פתח מתוקן כדינו שנכנסים מתוכן לבית, חייבין במזווה בימין הכניסה מהחצר לתוכן ובימין הכניסה לבית, ואף אם אין להם כניסה אלא מתוך הבית מ"מ חייבין בימין הכניסה כשחוזרין מתוכם לבית, ונראין הדברים שחייבין מדינא דגמ' כדין חצר הפתוח לבית ואף כשאין בחצר ד"א, ומ"מ אין לברך.

ח. מרפסת מגופפת בתריסים ויש בה ד"א על ד"א דינה כבית ואם נכנסין מהבית לתוכה חייבת בימין הכניסה למרפסת, וכן אם יש לה ג' כתלים שלמים וכותל נמוך ברביעית אע"פ שאינה ראויה לשינת לילה חייבת, ואם פרוצה יותר מזה צריך הכרע. – אם אין בה ד"א על ד"א בכל גונא נותן בימין הכניסה לבית.

ט. בית שאין עליו תקרה כלל פטור ממזווה, אבל כל קירוי אפי' מסכך הכשר לסוכה חייב, וכן אם התקרה נפתחת ע"י צירים חייב ולכן אם פתח הגג וסגרו א"צ לחזור לקבעה מחדש וכן אם פתח תריסי הדפנות והחזירן.

י. בית שאין לו דלתות דעת רוה"פ שחייב במזווה ואם יש וילון בפתח אף להרמב"ם חייב,

במזוזה, שהרי לא נעשו להגביל ולסגור המקום, ולא קרינן ב'י ובשערך.

ו. פתח שאין בו מזוזות בולטות ולא התקרה, אבל מבחוץ נראה כצוה"פ ע"י תמונת הכתלים והתקרה, יש להחמיר לקבוע מזוזה, אבל אם הכתלים מתרחבים לחוץ כזה □ פטור. וצ"ע בדין פיתחא דאקנא.

ג

בית החייב

א. בית העשוי לדירת אדם חייב במזוזה ואפי' אינו אוכל וישן שם אלא שלומד שם או עוסק במלאכתו או שהנשים מתקשטות בו חייב, ולפ"ז כל חדרי הבית וההול שבבית חייבין.

ב. בית הבקר ובית האוצרות ומחסנים חייבין, ויש פוטריין, ולכן יקבענה בלא ברכה. – מקלט חייב, ולענין ברכה צ"ע אם דינו כבית האוצר.

ג. חנות קבועה חייבת, ולענין ברכה יש מצריכין שישן שם בלילה.

ד. בית הכנסת פטור, אבל אם אוכלין שם לפעמים חייב, וה"ה אם עשויין על תנאי שיוכלו לאכול בהם, ולענין ברכה צ"ע, וכהיום נוהגין לקבוע בהם מזוזות.

ה. בית המדרש יש להחמיר לקבוע מזוזה דדמי טפי לדירה.

ו. סוכת החג שעשויה רק לחג פטורה, אע"פ שיש בה ד"א, ואם היא חדר שמשמש כל השנה חייבת גם ע"י תקרת הסוכה, וכן אהלים וצריפין שמעמידין אותן לזמן מועט פטורין.

ז. ביהמ"ס וביהמ"ר וחדר אשפה ובורסקי, פטורין, כיון שאינם עשויים לדירת כבוד, וכן פרוזדור המוליך רק לשם פטור. – אם יש חדר העשוי לדירת כבוד לפנים מבית המרחץ וכניסתו רק דרך ביהמ"ר הרי פתחו שמביהמ"ר חייב, ויש לקבעה באופן שלא תראה המזוזה בבית המרחץ.

ח. בית שער שמשמש רק מעבר והשומר יושב שם פטור מן המזוזה, ויש מחייבין מדרבנן, בד"א כשאין נכנסין מתוכו לבית דירה, אבל אם נכנסין ממנו לבית החייב, הר"ז כשערי חצירות וחייב, (וי"א דחייב רק מדרבנן). – סתם בית שער נעשה קודם החצר וחייב בימין הכניסה מרה"ר לב"ש ובימין הכניסה ממנו לחצר וה"ה אם נעשה בין החצר לבית.

ט. הדר בבית של הפקר פטור מן המזוזה, וכן הדר בבית ואין לו זכות דירה כשוכר או פונדק אלא שבעה"ב מניחו לדור ויכול להוציאו בכל שעה פטור ומ"מ אחר ל' יום י"ל דחייב.

י. השוכר והשואל פטורין מדאורייתא אבל מדרבנן חייבין לאחר ל', ובא"י השוכר חייב מיד, ולכאורה אין שואל כשוכר לענין זה, וצ"ע בלשון הרמ"א שסתם. – הדר במלון בא"י אין דינו כשוכר וחייב רק לאחר ל'.

יא. השוכר בית מגוי דינו כשוכר מישראל. – שותפות גוי בבית יש להחמיר דחייב.

ד

שערים החייבין

א. מצות בשערך היא על השערים המוליכין לבית ואין חיובן מצד עצמן אלא מפני הבית שלפנים מהם.

ב. שער החצר שנכנסין מתוכו לבית חייב וכן שער המבוי שנכנסין מתוכו לחצרות, וכן שער העיר, דעת רוה"פ דכ"ז מדאורייתא, ולכו"ע מברכין על קביעות זו, (ואפי' יש שותפות גוי אם רוב העיר ישראל חייבת, ושותפות גוי בבית, הדבר במחלוקת).

ג. גינה שנכנסין מתוכה לבית אף פתח הגינה חייב, וכן עשרה בתים זה לפנים מזה שהם משמשיין כניסה לפנימי, אם הפנימי חייב כולן חייבין מדין בית שער לפנימי, מיהו בעינן שיתייחס

אפי' אם היכר ציר לחיצון ואפי' אם החיצון עיקר וחשוב. – ואף אם יש לפנימי כניסה צדדית דרך חדר אחר או מן החצר מ"מ כיון שהכניסה הרגילה מחדר זה, דינו כפנימי.

ג. בד"א כשבפנימי יש ד"א על ד"א ודינו כבית, אבל אם הפנימי אכסדרה שפרוצה ברוח רביעית או חדר שאין לה תקרה או שאין בו ד"א, קובעה בימין הכניסה כשחוזר מן הפנימי לחיצון, וגם בזה אין חילוק בהיכר ציר.

ד. אם הפנימי יש בו ד"א אלא שהוא פטור ממזוזה כגון שהוא בורסקי או בית התבן להפוטריין וכן ביהכ"ס וביהמ"ר אע"פ שאין בהם ד"א הרי הפתח הזה פטור ממזוזה, ולא אמרינן שיקבע לכיוון החיצון שהוא חייב. – אם הפנימי שכור והחיצון שלו, קובע לימין הכניסה לפנימי.

ה. אם לשני החדרים יש כניסה שוה מרה"ר שאינם כפנימי וחיצון, ויש פתח ביניהם, אם שניהם שוים בחשיבותן שאין הכרע מי פנימי יותר אזלינן בתר היכר ציר, דהיינו שקובעה בימין הכניסה של החדר שהדלת נפתחת לתוכו, ואם יש הכרע בחשיבות החדרים כגון שאחד חדר שינה וכיוצא בזה, חשבינן הכניסה לתוכו, אף כשהיכר ציר לחיצון, וכן אם הכניסה הראשית לאחד מהם הרי השני בדין פנימי, וכמש"כ בדין ב'.

ו. אם אין היכר ציר כגון שאין דלת או שיש דלת הזזה, נוהגות בתוך הכותל דאל"כ הו"ל כהיכר ציר לפי החדר שהדלתות בתוכו יש להכריע לפי הרגיל יותר או לפי חשיבותו, ואם הדבר ספק, יתקן הבית באופן שיהא הכרע, אבל לא יקבע שתי מזוזות מספק.

ז. חדר שאין בו ד"א אע"פ שהוא פנימי קובעין המזוזה לימין החיצון שיש בו ד"א אבל אם מחדר הקטן נכנסין לחדר אחר פנימי שיש בו ד"א, וכש"כ אם פרודור קטן מחבר בין הפנימי לחיצון, בזה עושין המזוזה לכיוון הפנימי כגון



כזה

הפתח שלהם לפנימי עי' לעיל פ"ג דין בית שער. – גג שיש פתח ממנו לבית חייב בימין הכניסה לבית. ד. שער החצר והגינה מסתברא דחייבין אף כשאין בהן ד"א על ד"א, ובבית שער ג"כ כתב החיד"א דחייב אף בפחות מד"א דספיקא דאורייתא לחומרא, וכן נוהגין לקבוע מזוזה בכניסת הבית אף כשהחול אין בו ד"א, ויברך על חדר גדול ואח"כ יקבע בכניסת הבית.

ה. כניסה לחדר המדרגות חייב כדין בית שער. – כניסה מהמעלית לחדר מדרגות חייבת כמו מרה"ר לחדר מדרגות. – בקומת קרקע אם אין שם דירות החייבות מסתברא דאין לחייב לכיוון המדרגות כיון שאין זה משמש ליכנס לבתים ולא מקרי שעריך, וא"כ יש לקבוע בימין הכניסה למעלית, אבל דעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דחדר המעלית אינו רשות החייבת כלל, כיון שאין שם קרקע רק מכונית שבאה לקחת הנוסעים לעליי', וא"כ רק לימין הכניסה למדרגות יש לה מקום, ומ"מ הסכים דבקומת קרקע שאין בה דירות ולא ד"א, יעשה לכיוון המעלית, וצ"ע, ואם במקום המעלית מעמידין סולם שעולין בו לבית, אז ודאי חייב בימין הכניסה לחדר.

ו. בית שיש לו פתחים רבים כולן חייבין, ואפי' עיקר הכניסה באחד מהם, ואף דלת אחורית שנכנסין מתוכה רק לפרקים חייבת.

ה

במה נקבע ימין הכניסה

א. מזוזה שקבעה בשמאל פסולה, נומה שכתב בח"א דכשמחליף לא יברך זה נכנס שלא במקומו בט"ס וכבר תיקן זה הח"א בעצמו ונשמט תיקונו בדפוסים אחרונים], והכרעת הדין קובעת לאיזה כיוון נקראת הכניסה ולאיזה יציאה.

ב. חדר לפנינים מחדר אם כניסת הפנימי רק מן החיצון, קובעה בימין הכניסה לפנימי

ח. ואם לשניהם יש פתח מרה"ר קובע המזוזות בימין הכניסה לחדרים הגדולים מכאן ומכאן, אבל אם הכניסה לאחד מהם דרך הפרוזדור, אע"פ שיש גם אפשרות ליכנס ממקום אחר קובעה בימין הכניסה לפרוזדור.

ט. הא דפנימי שאין בו ד"א חייב במזוזה לכיוון החיצון היינו דוקא בפתח החדר הגדול, אבל שני חדרים זה לפנים מזה שאין בהם ד"א, לא מחייבין מהפנימי לחיצון, אע"פ שהחיצון פתוח לחדר שיש בו ד"א, שרק פתח החדר הגדול חייב, דסו"ס פתח של בית הוא.

י. מיהו אם יש חדר קטן הפתוח להול, ודרך ההול נכנסין מרה"ר לחדר גדול, יש מקום לומר דחייב מן הקטן לכיוון ההול שהוא כבית שער, ואפי' נימא דפטור וכן נוטה דעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, מ"מ אם בא לעשות שם מזוזה, כנוהגים לעשות בכל חדר, אפי' קטן, יעשנה לכיוון



הבית שער, כזה

יא. כל מזוזה שעושים מחדר פנימי לחיצון אין מברכין עליה, כיון שחוזר למקום שבא, ובאמת הפתח לכניסת הפנימי נעשה, אבל מחצר פנימית או אכסדרה הפטורה או גג י"ל דמברכין, ולמעשה אין לברך גם בזה, אע"פ שחיובן בכה"ג מעיקר הדין.

יב. מטבח פנימי שאין בו ד"א ונכנסין לתוכו מחדר גדול קרוב הדבר שהוא פטור, דעיקר הפתח למטבח והרי אין בו ד"א ולכן אם יש צד חיוב במטבח, כגון שיש בו ד"א עם הארונות או שיש בו קרוב לשעור או שיש בו שעור הקטן נותן המזוזה לכיוון המטבח [ובזה יתיישבו שתי ההוראות מהחזו"א בענין מטבח]. – וגם בכל חדר קטן יש להתיישב בדבר, דפעמים שיש להחמיר בו יותר מלעשות לחוץ.

שוב שמעתי מאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שהשיעור הקטן באמות אין להחמיר

אלא כשאין כלום כנגד זה, (אבל בכזית וכביצה מחמירין טפי), וכל שיש סרך לעשות מהמטבח לחדר יש לעשות כן, מיהו ב-2.20 הוא מסופק, ושם שפיר אפשר לעשות למטבח, ונראה דכשאנו פתוח ישיר לחדר גדול אלא דרך הול וכיו"ב יעשה לכיוון המטבח בשיעור הקטן, ובפתוח לגדול צ"ע.

יג. מרפסת מגופפת ומקורה דינה כחדר, וכשאין בה ד"א נותן ממנה לבית, ואם אין בה תקרה או מחיצות דינה כחצר וחיבת מעיקר הדין לכיוון הבית, ולכן אפי' המרפסת פתוחה לחדר שאין בו ד"א ומשם לחדר שיש בו ד"א ג"כ חייבת לכיוון החדר ולא דמי לשני חדרים שכתבנו בסעיף ט' דפטור.

יד. מדרגות שעושים מתוך הבית לעליה אם יש צוה"פ למטה חייב במזוזה לכיוון המדרגות, ולמעלה לכיוון הכניסה לעליה, ואם יש צוה"פ למעלה ולמטה שניהם חייבים.

טו. עליי' שבבית שקורין בוידים אם יש בפתח גובה י"ט חייב במזוזה כדין בית האוצר, ואע"פ שצריך להביא סולם כדי ליכנס לשם.

1

כיצד קובעין אותה

א. כורכה מאחד כלפי שמע ונותנה באופן שהשם הכתוב בחוץ נראה לכיוון הפתח, ונוהגין לעוטפה בניילון או ניר או בית מזוזה.

ב. קובעה מעומד עם שיפוע מעט ע"ג המזוזה הימנית, בתחילת שליש העליון ועכ"פ ירחיק טפח מהמשקוף, ואם הפתח גבוה נותנה כנגד כתפיו, שעור שליש וכנגד כתפיו אינו בצמצום, אבל לא ינמיכנה משליש העליון.

ג. יקבענה במסמרים (ויזהר שלא ינקבו הקלף) או שיעשה חריץ במזוזה ויקבענה בו מעומד כנ"ל ויזהר שלא תהא תלויה ברפיון, דמזוזה תלויה

על קביעותה אלא כשהכנים חפציו וגם בא לדור בה היום או למחר, ויכול לישון שם ביום שקובע וכבר נתחייב, ואם קבעה בלא ברכה אינו חוזר ונוטלה כדי לברך ואפי' אם נטלה לא יברך.

ח. **מזווה** היחיד נבדקת פעמיים בשבע שנים, דהיינו כל שלש שנים ומחצה, וכשנוטלה לבודקה ומחזירה אינו חוזר לברך, ושל רבים נבדקת פעמיים ביוכל.

ט. **אם** מצאה פסולה והחליף אחרת או שהחליף מטעם אחר מברך וכן אם נפלה המזווה מעצמה, מברך כשקובעה.

י. **כשיוצא** מן הבית אע"פ שהבית נשאר ריק והוא פטור ממזווה, לא יטלנה, ויש סכנה בדבר [אם שכרה מגוי ומחזיר לרשותו יטלנה], וכשחוזר לדור בו א"צ להורידה ולחזור ולקובעה.

יא. **אם** נעקרה מזווה הבית עם המזווה שעלי, צריך להסירה ולקבוע מזווה הבית ואח"כ לקבוע עלי' המזווה.

ע"י חוט פסולה, ולא יעמיק החריץ, כי אם העמיק טפח פסולה, - אם הדביקה בדבק יפה, ג"כ שפיר דמי, אבל בנתינת דבק מבחוץ שחיבורו ברפיון הי' אאמו"ר זללה"ה רגיל לומר דמתרגמינן ותקבעינו, ולכן כתוב בשו"ע יקבענה במסמרים.

ד. **מצוה** להניחה בתוך חלל הפתח ואם הפתח רחב יניחנה בתחלתו בטפח הסמוך לרה"ר.

ה. **אם** אינו יכול ליתנה בחלל הפתח נותנה על פני המזווה מבחוץ בתוך טפח לחלל הפתח.

ואפי' אם אין מזוזות ניכרות, אלא הכותל עצמו הוא המזווה, נותן על הכותל מבחוץ בתוך טפח, אבל מבפנים לא יתן דהו"ל כאחורי הדלת.

ו. **כשבא** לקובעה מברך אקב"ו לקבוע מזווה, ודי בכרכה אחת לכל הדירה אם לא הפסיק, דהיינו שעדיין מתעסק בקביעת מזוזות (לאפוקי אם הלך לישן או נוסע ודעתו להמשיך לאח"ז דזה חשיב הפסק).

ז. **נוהגין** לקבוע בשעה שנכנס לדור בה, ואף אם הקדים לקבעה כשרה, אלא שאינו מברך

מקורות והערות

צורת הבית

א. ואפי' אם יש כו', חזו"א סי' קס"ט סק"ד וה' דהעיקר כהט"ז, וכן בספר אאמו"ר זללה"ה סי"ג, ונתבאר ס"ד סק"א. – ויש להחמיר, כדעת שה"ג בשם ריא"ז וכפסק השו"ע.

ב. שמעתי מאאמו"ר זללה"ה, ועי' בחזו"א סוכה סי' קמ"ד סק"ו לענין קיטוניות, אך שם אפשר שנעשו להפריד וגם אפשר דחייבין מדין פתחה של גדולה, א"נ מדין שערי בתים, ונתבאר ס"ב סק"ג.

ג. בחזו"א סי' ק"י מסתפק, ודעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נוטה לחיוב, ונתבאר ס"ד סק"א.

ד. דעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נוטה לפטור, אך לא שמעתי הכרעה גמורה, ונתבאר ס"ד סק"א.

ה. מובא בספר אאמו"ר זללה"ה, והסמך מעובדא דמהר"ם, ונתבאר ס"ג סק"ט, ומבית מונבז המלך מנחות ל"ב ב', ועי' ס"א סק"ב.

ו. בית שיש בו רק ג' כתלים. ס"ג סק"א וס"ד סק"י. אבל אם יש כו', בספר ששימושי אכסדרה מחייבין.

ז. דינא דגמ' בי הרזיקי, (ונתבאר באורך בסימן ב'), וכאן חייב אפי' אם בעלמא בתוך הבית מחדר קטן לגדול פטור, ועי' ס"ב סק"ב.

ח. מרפסת מגופפת כו'. ס"ב סק"ד. – צריך הכרע. בהוראת חזו"א באכסדרה.

ט. בית שאין עליו תקרה. ס"ד סק"י. – אפי' מסכך כו'. דינא דסוכת היוצרים הפנימית חייבת במזווה – א"צ לחזור ולקבעה. פ"ת סי' רפ"ו סק"ג, והוראת אאמו"ר זללה"ה, ונתבאר ס"ד סק"י. – (חציו מקורה לא העתקתי דאינו מצוי, וגם דאם יש ד"א חייב בכל גונא).

י. בית שאין לו דלתות. ס"ד סק"ט. – וילון שם מתשו' הר"א בן הרמב"ם. – לענין ברכה, מבואר באחרונים.

צורת הפתח

א. ס"ו סק"ב, לרוב הראשונים ד"ט.

ב. ואפי' אין מזוזות מתוקנות במיוחד לפתח, כהריטב"א דיחידאה הוא, ומשקוף בולט בספר עירובין סוס"א להחמיר, ובס"ב מיקל טפי, ומזוזות ימין, ש"ך סי' ס"ק כהרא"ש. מחמירין מספק דחייב, ס"ד סק"ז. יש להחמיר. ס"ו סק"ז.

ג. אם המשקוף מתוקן. ס"ו סק"ז. צוה"פ מן הצד ועיגול ככיפה. בספר אאמו"ר זללה"ה עירובין ס"ב סק"ב, ועי' בס"ה וס"ו.

ד. חיזוק תקרה, ובמשמש לפתח. דברי סברא, ונתבאר ס"ב סק"ו.

ה. לחצוץ. נתבאר בספר אאמו"ר זללה"ה עירובין סי' ב' סק"י.

ו. פתחא דאקרנא. בפירוש הרא"ש ובספר אאמו"ר זללה"ה עירובין ס"א.

בית החייב

א. מדמחייבין בית הבורסקי, וכן ביהכ"נ לר"מ, וכ"כ אאמו"ר זללה"ה גבי אכסדרה.

ב. ולכן יקבענה. חו"ב הל' מזווה ס"ד סק"ג. – מקלט, כיון שעשוי לדור במלחמה.

ג. סי' רפ"ו סי"א ברעק"א בשם פרישה, ועט"ז.

ד. ביה"כ. רי"ף, טור גבי בהכ"נ דכפרים.

ה. שו"ע רפ"ו ס"י.

- ו. סוכת החג. אחרונים דלא כפמ"ג, ונתבאר ס"ג.
 ז. פרוזדור. מסברת החזו"א. ביהמ"ר. מסברא, ונתבאר ס"ג סקי"ב.
 ח. ב"ש. בשיטת רש"י, ונתבאר ס"ב סק"ו.
 ט. בית הפקר. ס"ג סק"ה. – וכן הדר בבית. שם סק"ט. – הדר במלון. שם סק"י.
 י. ס"ג סק"י.
 יא. השוכר בית מגוי. ס"ג סקי"א. – שותפות גוי. שם סק"ה.
 טו. פשוט, שהרבה עליות היו עולין להם בסולם.

כיצד קובעין אותה

- א. מנחות ל"א ב', ושו"ע רפ"ח סי"ד.
 ב. קובעה מעומד עם שיפוע מעט, שו"ע רפ"ט ס"ו, וברמ"א, ועי' ס"א סק"ד בזה. בתחילת שליש העליון, מנחות ל"ג א', ושו"ע רפ"ט ס"ב, ועי' ס"א סק"ו.
 ג. מנחות ל"ג א', ונתבאר ס"א סק"א.
 ד. מנחות ל"ב ב', ושו"ע רפ"ט ס"ב.
 ה. ס"א סק"ג.

- ו. שו"ע רפ"ט ס"ב.
 ז. אם הקדים, ס"ג סקי"א.
 ח. יומא י"א א' ושו"ע רצ"א ס"א.
 ט. נפלה המזוזה מעצמה, פ"ת רפ"ט סק"א.
 י. ב"מ ק"ב א', וס"ג סק"י.
 יא. שו"ע רפ"ט ס"ה.

שערים החייבין

- א. ס"ב סק"ו.
 ב. יומא י"א א', ונתבאר ס"ב סק"ה.
 ג. עשרה בתים. רמב"ם פ"ו ה"ח. – גג. ס"ב סקי"ח.
 ד. ס"ב סקי"ז.
 ה. ס"ב סקט"ו.
 ו. ס"ד סק"ד.

במה נקבע ימין הכניסה

- א. ס"ד סק"ז.
 ב. ס"ד סק"ח.
 ג. הגרע"א רפ"ו סי"ג, ונתבאר ס"ב סקי"ב.
 ד. ס"ב סקי"ב,
 ה. ס"ד סק"ח.

ברוך רחמנא דסייען



קריאת התורה



תוכן הענינים

בדיני קריאת התורה

סימן א

בתקנת קריאת התורה

בענין קרה"ת דזמנינו שהש"ץ קורא והעולה מברך תקעא
בדברי הרא"ש שהעולה לתורה יקרא בלחש תקעא
בסדר חלוקת העלויות תקעב
בטעם שקטן משלים תקעב
במה שאין מוציאין ספר שני למוספין בשבת תקעג

סימן ב

פרטי דינים בקריאת התורה

בדין שמיעת ברכו והברכות מהעולה תקעג
בדין אמירת ברכו והברכות בקול תקעג
בזמן אמירת ברוך ד' המבורך לעולה תקעד
אם להשאיר הספר פתוח בשעת ברכה תקעד
אם לכסות הספר בין גברא לגברא תקעד
בדין עמידה בקרה"ת תקעד
אם העולה ישמיע לאזניו תקעה
בדין להמותין עד שיכלה אמן מפי הציבור תקעה
בדין לעלות בדרך קצרה תקעה
בצורת ההגבהה תקעה
בדין שלא לשייר פחות מג"פ בפרשה ושלא להתחיל פחות מג"פ מתחלת הפרשה תקעו
בדין אין גוללין ס"ת בציבור תקעז
בדין עליה אב עם בן בנו ועם בן בתו תקעז
בדין להוסיף על הקרואים תקעז
בהא דאין עולין לתוכחה תקעז

בדין אין מדלגין בתורה..... תקעח
 בסדר אמירת שנים מקרא תקעח
 בענין קריאת ההפטרה בחומשים תקעח
 בטעם קריאת ההפטרה תקעט
 אם כשקוראין ההפטרה בחומש יקראו עמו בלחש תקעט
 בדין קראוהו לעלות בק"ש וברכותיה תקעט
 בדין שנים שקוראים בתורה תקעט
 אם העולה בפרשת זכור יוצא מקריאת עצמו או מהבעל קורא תקפ
 בדין קריאת נביא במיושב.....תקפ

סימן ג

בדין שיחה ויציאה מביהכ"נ בקרה"ת

באיסור דמניח ס"ת ויוצא, ובבעיא דר"פ בין פסוקא לפסוקא תקפא
 בהא דר"ש מהדר אפיה וגריס, ובתירוצי הראשונים בזה תקפא
 בגדר חיוב קריה"ת תקפג
 הערות ע"ס המ"ב תקפג
 בענין קריאת שמו"ת בזמן קריה"ת.....תקפד

סימן ד

בדיני טעות בקרה"ת

בדין טעה ונזכר בשעת קריאה תקפד
 אם מחזירין על טעות בשבת הבאה תקפה
 נתעכבו עד זמן מנחה תקפו
 דין טעות בשני וחמישי..... תקפו
 בדין הראו לו בטעות מקום שאינו הקריאה תקפו
 דין קורא בתורה ונשתתק.....תקפז
 דין הסיח דעתו מהקריאה..... תקפח
 בדין הפסיק בפרשת פרה..... תקפח
 בדין טעות בברכת התורה..... תקפח
 בירך ברכת התורה ומיד קראוהו לעלות תקפט

בדיני קריאת התורה*

סימן א

בתקנת קריאת התורה

גונא יכול איניש לשווייה שליח, ואע"ג דכתבין לעיל בהלכות ס"ת דהתירו רבוותא לחזן לסייע את הקורא בין בקול נמוך בין בקול רם, אנן לא חזי לן לעניות דעתן שיכול החזן לקרות עבור המברך על התורה כו' עי"ש, למדנו שכבר בזמנו התחיל מנהג זה, וכמ"ש תו' הנ"ל בשם ר"ת, אלא שאין זה מן הדין אלא משום עת לעשות לד', ובספר העתים שם כתב שאם אינו יודע לקרות העולה בדקדוק, יסייע אותו החזן בלחישתו כגון אדם שלוחש לחבירו ולא לישמעו ציבורא כו'.

וכן הראב"ה ס' תקנ"א הביא מרבינו אפרים שראה בצרפת שר"ת הגביה קולו עם החזן ובארץ יוון ועוד הקורא קורא והחזן שותק ויישר כוחם, וכתב שאם העולה מברך לפניו ולאחריו והחזן קורא, ועוד פעמים ששותק, ומברך ברכה לבטלה, וציבור לא יצאו יד"ח קריאת שבעה, ובידי אין למחות כי אומרים מנהג אבותינו תורת משה.

והאגור ס' ק"צ כתב שכדברי הגאונים צריך החזן לקרוא בנחת והעולה בקול רם, ואני המחבר ראיתי באשכנז עושין ההיפך שהחזן קורא בקול רם והקורא קורא בלחש כו' כשהחזן קורא בקול רם קורא אחריו מלה במלה ואינו טועה, וזהו מנהג יפה.

בדברי הרא"ש שהעולה לתורה יקרא בלחש

בענין הברכה של העולה כתב הרא"ש דלא מסתבר שהוא מברך על קריאת הש"צ, ולכן צריך לקרוא בעצמו בלחש, וביאר אאמו"ר זללה"ה דמי שאינו קורא ממש הר"ז כאינו מחויב בברכה זו, ולכן אינו יכול להוציא את הציבור כדין ברכת המצוות, שהברכה נתקנה רק למי שקורא

בענין קרה"ת דזמנינו שהש"ץ קורא והעולה מברך **טור** ס' קמ"א ומה שנהגו האידנא שש"צ קורא פירש א"א הרא"ש ז"ל לפי שאין הכל בקיאים בטעמי קריאה כו', ומ"מ גם העומד לקרות יקרא בנחת עם ש"צ שלא תהא ברכתו לבטלה, בתו' ב"ב ט"ו א' כתבו בשם ר"ת שהטעם כמו במקרא ביכורים שהתקינו שיהיו מקריין גם את מי שיודע, וכ"כ הר"ן, והרא"ש כתב דלא דמי, אלא הטעם משום אינצויי, ובאמת ממקרא ביכורים לא שמענו אלא שמקריין אותו בלחש, אבל עיקר האמירה שלו, אבל המנהג שרק הש"צ משמיע לציבור, ולזה אין מקור מביכורים כלל.

והרא"ש מבאר שהטעם משום אינצויי, ומ"מ צריך לומר עם הש"צ בלחש כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, וכונתו דכשקורא בלחש עם הש"ץ הרי הוא ג"כ מהעשרה שעוסקים בתורה כעת, ולכן אין ברכתו לבטלה, וכיון שידוע שמברך בגלל שמיעת כל הציבור קרה"ת כעת, הרי הוא מצטרף עמהם ליחשב קורא בעשרה, נואין מקור לד"ז, אלא כדי למעט בקולא זו היכא דאיכא משום עת לעשות לד'[, וכבר נתבאר הדברים בספר אאמו"ר זללה"ה מגילה כ"א ב', ודקדק כן מהא דאמרין טעמא דאין קוראין שנים בב"א בתורה משום דתרי קלי לא משתמעין, אבל מעצם הענין אפי' היו קורין עשרה בב"א הוי שפיר קריאה בעשרה כמו במגילה.

וז"ל ספר העתים סימן קע"ח ומה שעושין בני הדור שקורא החזן, ושותק העולה לקרות, אי נמי קרי בהדיה, לאו שפיר הוא ולא נפיק ידי חובתו המברך בתורה בקריאת החזן, דלא אשכחן דכהאי

* א"ה, סוגיות הגמ' נתבארר בשיעורים על מסכת מגילה.

מילתא, (ושם מקצר בשלישי הרבה פעמים, יותר מעליות אחרות, אולי שלא להכביד על הזקנים, ובאמת לאו מר בר רב אשי חתים על סדר זה, שמפסיקין באמצע ענין הרבה פעמים, ואין לנגד עיניהם אלא ענין אחד שיפסיק בדבר טוב, [עפמ"ש הרמ"א בסו"ס קל"ח בשם או"ז והרמב"ם ומקורם בירושלמי פ"ג ה"ז זה שהוא עומד לקרות בתורה צריך שיהא פותח בדבר טוב וחותם בדבר טוב, ושם מירי לאפוקי קללות ע"ש], ומצינו בפ' כי תשא שבחיה"מ מסיימין העליה באשר אני עושה עמך, ובשבת מסיימין בונחלתנו, לחתום בדבר טוב, ובחיה"מ זהו תיקון חז"ל, (וכן בתענית ציבור אלא ששם אינו ממשיך יותר וע"כ צריך להשלים גם פסוק זה), והגר"א נהג להפסיק במקום דסליק ענינא, ולא כחלוקת הדפוסים, ובחומשים ישננים יש עשרות נוסחאות שונות לחלוקת העליות, עד שנשתוו כולם במשך הדורות ע"י התפשטות הדפוסים.

בטעם שקטן משלים

שם ס"ג הכל עולין למנין שבעה אפי' אשה וקטן, מהא דקטן משלים לשבעה קרואים אין ראי' שהקריאה אינה חיוב גמור, דכיון שקיימו עיקר תקנת מרע"ה לשלושה קרואים גדולים, הקלו בנוספים לכבוד שבת ויו"ט שישלימום באשה וקטן, ואינם מפסידין השלמת לימוד התורה דסו"ס שמעו כולה, ואמנם בזמן המשנה בירכו רק באמצע כיון שאינם יכולין להוציאם בברכות, [ולפ"ז כהן קטן לא עלה ראשון, ובסברא נראה פשוט שאף בזה"ז אין נותנין לכהן קטן לעלות ראשון, אע"פ ששייך בו דיני וקדשתו, אבל בודאי זה בזיון לציבור שיהא קטן ראשון לכולם, וכמו שת"ח קודם מפני כבוד התורה, כך גדול קודם לקטן, אבל כהן בע"מ ודאי קורא ראשון, ולא תליא בראוי לעבודה, ועי' מ"ב ס"ק י"ב ושעה"צ אות ט"ו], שו"ר במ"ב ס"ק י"ג ובשעה"צ אות ט"ז שכבר ביאר ענין זה לגבי קטן שלא יהא ש"צ לכל קריאת התורה.

בעצמו, דלמצות תלמוד תורה כבר בירכו כולם בשחרית, וברכה זו לכבוד התורה, ולא נתקנה אלא למי שקורא ממש, [ועי' בסמוך שהשומע בעל פה אין לו קשר עם הספר ואינו יכול לברך לכבודו].

מיהו כתב שם בשם הריטב"א ותשובת הרשב"א שהברכה על מצות תקנת קרה"ת, ולכן הוה סגי שהראשון והאחרון מברכין, שכל העליות מצוה אחת היא, של תקנת קרה"ת, וכשנשלמה המצוה מברכין לאחריה, ובברכות כ"א א' ילפינן תורה לאחריה מברכת המזון, ודחו בגמ' שם מה למזון שכן נהנה, ותורה לפניו שכן חיי עולם, מיהו מהא דאמרו ביומא ע' א' שמברכין על כל ס"ת בפ"ע, ש"מ שהברכה משום כבוד התורה, והקורא בעל פה אין מקום לברכתו, ולכן חייב לקרא בלחש להיות קשור לס"ת, ואם רואה בס"ת ושומע מהש"צ מלה במלה ואינו קורא צ"ע אם מצרפין שמיעתו עם ראייתו, כיון שאינו קורא מכח ראייתו אלא משמיעתו, אבל השומע ואינו רואה וכן סומא שאינו רואה אין לו מקום לברך על שמיעתו או קריאתו בעל פה, דסו"ס אין לו קשר עם הס"ת לברך עליו.

בסדר חלוקת העליות

שו"ע סי' קל"ז ס"ב ואיזה מהן שקרא ד' הר"ז משובח, משמע שכל המוסיף לקרא בתורה הר"ז משובח, ונפ"מ שכל שהעליה ארוכה יותר הר"ז משובח, ולא ראינו מדקדקים במעלה זו, מיהו עיקר מה ששיבחוהו בגמ' היינו מפני שהוא הכין וקרא, אבל כהיום שהחזן קורא לכל הציבור, והוא קורא לעצמו בלחש אין שבחו גדול כ"כ, ובפרט שבדעת החזן הדבר תלוי ולא בדעת העולה, ואפשר שלכך לא הוזכר מעלה בקריאה ארוכה של העולה, כ"ז קודם שנדפס שני שלישי בחומשים, ועכשיו שכבר נקבע סדר אחד לכל העולם ע"י המדפיסים של החומשים במשך השנים, אין לשנות ואין לשבח את המאריך, דלאו בדידיה תליא

עולות ג"כ מרצים, מיהו השאלה מעיקרא לק"מ, לפי מה שנקטו שקריאה זו תיקונה ראשי הגאונים לאחר הגמ', ולא תיקנו כן רק במאורע של שלש רגלים.

במה שאין מוציאין ספר שני למוספין בשבת
שו"ע סי' רפ"ג מה שאין מוציאין בשבת ספר שני, יעוי' במ"ב עוד טעם בשם תו', ובטור עוד טעם מפני שבשבת אין חטאת, וזה צ"ב דהא

סימן ב

פרטי דינים בקריאת התורה

סי' ק"מ סק"ג כתב שהמברך בתורה אינו מברך להוציא אחרים בברכתו אלא כל אחד ואחד מן הקוראים מברך לעצמו, ויש לפרש שאינו מוציאם לקריאה שלהם, אבל לקריאתו יוצאים בברכתו, וכמשנ"ת.

בדין אמירת ברכו והברכות בקול

שו"ע סי' קל"ט ס"ו אומר ברכו והברכות בקול רם, והאומרם בלחש טועה, וי"א שצריך לחזור ולברך בקול רם, במ"ב ס"ק כ"ה כתב דמדברי הרמ"א משמע דס"ל דהאי י"א לא קאי רק על ברכו, אבל בברכות אינו מעכב בדיעבד אם בריך בלחש, ובבה"ל הביא דברי א"ר שתמה על המחבר שהצריך גם הברכות בקול רם לעיכובא לדעת הי"א, והבה"ל דן דהברכות ג"כ לעיכובא בקול רם שישמעו עשרה.

ובאמת הנדון להצריך אמירת ברכו בקול ולא הברכות תמוה, שהרי ברכו הוא ברכת הזימון להזמין את הציבור לשמוע ברכות התורה כמ"ש הרמב"ן בתורת האדם ענין הרפואה אות ח', וזה דבר מוסכם בפוסקים, ואיך יתכן שיזמין את הציבור לשמוע ברכת התורה ויאמרנה בלחש, ואם אמר את הברכה בלחש ואת הברכות בקול, לא הועיל כלום שאף הברכות נעשה לבטלה, שהזמנים לשמוע ולא השמיע להם כלום, ובלא ההזמנה אין כאן מקום לברכו, ואם אמר ברכו בלחש ושמעו מקצתן וכולם ענו יתכן שהרויח ענין הזימון בזה,

בדין שמיעת ברכו והברכות מהעולה
בעיקר הברכות נראה שהעולה מוציא את כולם, שקריאה בעשרה משתפת את כולם בשוה, ולכן הברכה והקריאה כולם יוצאין בהם, ולפ"ז כולם אסורין לדבר בשעת הברכות, ונכ"כ בשו"ע סי' רפ"ד ס"ג שצריך לכוין לברכות הקוראים כו' עי"ש דעולין לו למאה ברכות, ואם אינו מחויב בהם איך יעלו לו הברכות, אלא ודאי פשטות הדברים דכל ברכה שנתקנה בעשרה הרי כל העשרה שותפין בברכה, וביותר הש"צ הקורא לכולם שראוי לו לשמוע הברכות, כדי שקריאתו תבא לאחר הברכות, מיהו סומא אפשר שאינו מחויב בדבר ואינו יכול להוציא כלל, ועכ"פ לפי מה שנוהגין כהרמ"א להעלות סומא לתורה, יש לו לכוין להוציא את הש"צ, וגם הש"צ יכוין לצאת בברכתו, וזה קרוב לחיוב יותר מכל קריאה.

מיהו בירושלמי ברכות פ"ה ה"ג משמע שאם נשתתק הראשון בטלה ברכתו הראשונה, אע"פ שגם האחרון הי' בביהכ"נ ושמע הברכה והקריאה, וי"ל הטעם דכיון שאם הי' מפסיק מרצונו הי' צריך לברך לאחריה, נמצא שברכתו הראשונה מועילה רק עד הזמן שנשתתק, ולכן אינה מועילה לשני שקורא אחריו שהוא כעולה שני, ואינו כהמשך לראשון, מיהו אם הראשון קרא פחות מג"פ עדיין לא הגיע זמן ברכה אחרונה, ומ"מ שפיר י"ל דס"ל להירושלמי שכל עולה מהניא ברכתו רק לקריאתו, אע"פ שמוציא את הציבור, אבל במ"ב

הכתב לגגד עיניו בשעת ברכה, וכהיום בלא"ה אין לחוש שיאמרו ברכות כתובות בתורה, שהרי הם כתובות בחומשים ובסידורים, ורק בזמנם שלא היו רשאים לכתוב ברכות, חשבו שיאמרו שהם כתובים בספר תורה, ולכן נראה שראוי להשאירו פתוח.

במ"ב ס"ק י"ט מסיק דיותר טוב להעצים עיניו, וכבר כתבנו שכהיום אין לחוש כלל, ורחוק שישגיחו בנ"א עליו אם עוצם עיניו או פותחן, ואמנם נהגו לעצום עינים, אבל אין לחוש אם רוצה לפתוח.

אם לכסות הספר בין גברא לגברא

שם ס"ה נהגו לכסות הכתב בסודר כו', עמ"ב ס"כ ונראה שהמחבר מיירי בס"ת שמונח בתוך נרתיקו מעומד ע"ג הבימה כמנהג הספרדים, וגוללין אותו בתוכו בתפיסת גוף הספר, ובוה נוח יותר לכסותו בסודר, שכדי לגלול צריך לסגור כל הנרתיק, והרמ"א מיירי בס"ת שלנו שנגלל בקל, ואין מקום לכסותו בסודר מלא כשהוא סגור.

בדין עמידה בקרה"ת

שו"ע סי' קמ"א ס"א בדין עמידה בקרה"ת, יעוי' משנ"ת בסוגיא דשיבה בד"א של תפלה דמבואר בירושלמי יומא פ"ג ה"ב דעמידה עם סמיכא חשיבא עמידה לענין כבוד שאין ישיבה בעזרה, אבל לקריאת התורה דבעינן באימה אסור לסמוך, אבל סמיכה כל דהו שרי, והמג"א שהחמיר בזה משום דסבר שסמיכה גמורה כישיבה, וש"מ שהירושלמי החמיר אפי' סמיכה כל דהו, אבל לפמשנ"ת דסמיכה גמורה מותרת בעזרה, יש לפרש שרק את זה אסר בירושלמי בקרה"ת, אבל סמיכה כל דהו שרי, וכמ"ש הלבוש, ועמשנ"ת שם בארוכה בכ"ז.

שם מ"ב ס"ק א וילפינן זה מדכתיב כו', בגמ' נראה שהלימוד ממה שנתחייב משה לעמוד, ולא ממה שהקב"ה עמד עמו שזה היה לכבודו של משה, שלא יהא הרב בצורה יותר מכובדת מן התלמיד,

אבל בברכה עצמה אם לא שמעו עשרה או רובן הויא לבטלה, שלא נתקנה ברכה זו ליחיד כלל, אלא לענין קריאת התורה בעשרה, וכבר העיר בזה הבה"ל ואמנם מה"ט פשוט כמו שהשיב הרא"ש לבנו ה"ר יחיאל דאע"פ שבירך כעת אשר בחר לעצמו חוזר ומברך בקול לציבור, תדע שאפי' הוא עצמו בירך, והוציא ס"ת שני הרי הוא חוזר ומברך כמבואר ביומא ע' א' ונתבאר בזה לעיל, והא"ר הביא שכ"כ הב"ח וע"ת, ונראה פשוט שזו כונת רבינו יונה שבכל בו והביאוהו מטה משה והשל"ה, שלא עלה על הדעת להחשיב ברכת הזימון טפי מעיקר הברכה, ומסיק בבה"ל דספק ברכות להקל לענין לחזור ולברך, אבל יש לחוש לברכה לבטלה כשאין עשרה שומעין את הברכות.

בזמן אמירת ברוך ד' המבורך לעולה

שו"ע סי' קל"ט ס"א אחר שענו העם ברוך ד' המבורך חוזר המברך ואומר ברוך ד' המבורך, מלשון זה משמע שממתין עד שיגמרו הציבור לענות, וכ"ה לשון השו"ע סי' נ"ז ס"א וחוזר ש"ץ ואומר ברוך ד' המבורך, אבל במ"ב שם ס"ג מהמ"א בשם אגודה כתב שאם אין עשרה בלי הש"ץ אם לא ענה עמהם לא יצא י"ח, ובמ"ב הקשה דלעולם הוא צריך לענות עמהם כדי שיאמר עם העשרה ביחד, ולכן נראה שאין להמתין עד שיגמרו הציבור ברכתם, אלא יתחיל ברוך קודם שגמרו הציבור ברכתם, וזו כונת המ"ב ס"ק כ"ח שכתב עי' לעיל בס"ק ד' מש"כ שם, פי' עי' לעיל סי' נ"ז [שהוזכר בס"ק כ"ז] וצ"ל ס"ק ג' במקום ד', ועמש"כ בזה בברכות סל"ז סוסק"ו.

אם להשאיר הספר פתוח בשעת ברכה

שם שו"ע ס"ד ופתח הספר קודם שיברך, במ"ב ס"ק י"ז כתב שא"צ לגלול הס"ת בשעת ברכתו, ובבה"ל ד"ה ורואה כתב דיש פוסקים שעדיף לגלול, עי"ש, אבל בירושלמי מגילה סוף פ"ג דייק מהפסוק שעזרא החזיק הס"ת פתוח בשעת ברכה, והכי מסתברא שתהא הברכה עובר לעשיתן, ושיהא

אבל לא מחיוב עמידה של נותן התורה, ונתבאר במקו"א.

אם העולה ישמיע לאזניו

שם שו"ע ס"ב לקרות בנחת שלא ישמיע לאזניו, יעוי' בשעה"צ אות י"ב דלהגר"א בתפלה יכול להשמיע לאזניו, ונראה דכן ראוי לעשות כיון דבלא להשמיע לאזניו חסר בדין דיבור, ואין מברכין על ההרהור, וכיון שמברך על קריאתו עדיף שישמיע לאזניו, אבל יזהר שלא יפריע לשומעים.

בדין להמתין עד שיכלה אמן מפי הציבור

שם ס"ה עד שיכלה אמן מפי הציבור, ר"ח גופיה אמר בברכות מ"ז א' מפי רוב העונים, וכאן סתם מפי הציבור, ואפשר דהתם ליכא ציבור, ולכן הזכיר רוב העונים, אבל ציבור מתפרש שפיר עיקר הציבור ולא יחידים, ובתו' סוטה ל"ט ב' דקדקו דהכא בעינן כל הציבור, ופי' הטעם משום דתכי קלי לא משתמע, משא"כ בבציעת הפת שאין חסרון זה, אבל קשה דכיון שהמאריכין טועים למה צריך להתחשב בהם, הרי כשיראו שאין ממתניין להם יפסיקו להאריך, וגם ענין תרי קלי צ"ב שהרי הציבור אינו משים לב לעונים לשמוע קולם, ונמצא שמקשיבין רק לקורא ולכהנים, והו"ל לדידהו כחד קלא וכחביב דמשתמע, ובמ"ב ס"ק י"ז כתב שצריך להמתין למאריכים כדי שיצאו חובת קרה"ת.

בדין לעלות בדרך קצרה

שם שו"ע ס"ז העולה למגדל עולה בפתח שהיא לו בדרך קצרה כו', נראה שאם הוא עומד סמוך לבימה ואין ממתניין לו כלל מפני שעושין מי שבירך, וגם ההפרש הוא משהו, א"כ יש עדיפות לעלות מימין ולירד משמאל, כדילפינן מכל פינות שאתה פונה, וכדתנן כל העולין למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין דרך שמאל, ועלייה למגדל כעלייה למזבח.

בצורת ההגבהה

שו"ע סי' קל"ד ס"ב מראה פני כתיבת ס"ת לעם העומדים לימינו כו', לפי מנהג הספרדים המגביה הופך פני הספר לעם, והעם פניהם כנגד פני המגביה, והמגביה עצמו רואה גב הספר או התיק, וזה מתאים בס"ת שמונח בתיק כארגז קטן, שמסובבים הארגז ופותחין ומגביהין, אבל כפי מנהגנו שהס"ת שוכב על הבימה, א"א להגביהו ופניו כלפי העם, שיצטרך להפוך הכתב על פניו אל הבימה ואינו דרך כבוד, כמבואר במ"ס שהכותב ס"ת לא יהפוך הכתב על פניו אלא מכסה היריעה בסודר, ולכן מגביהין אותו כמו שהוא שוכב, וממילא נמצא פני הכתב כנגד פני המגביה, והעומד מאחורי המגביה הוא רואה הכתב.

ולפי מנהג הספרדים נוהג המגביה בהיקף גופו כמו הכהנים, שכאשר הוא עומד ופניו כלפי התיבה [וזה נקרא בפר"ח ובמ"ב שעומד במזרח התיבה, שהעומד בתיבה ופניו למזרח, זהו פניה המזרחי של התיבה, והעומד בתיבה ופניו למערב הרי עומד בפניה המערבי של התיבה, אע"פ שאותו צד קרוב יותר למזרח, אבל הוא נקרא פני מערב, כמו שהעומד חוץ לביהכ"נ ופניו למערב נקרא שרואה פני מערב של הביהכ"נ], ובא להראות הכתב לעומדים לימינו הופך פניו לדרום ואז רואים את הכתב העומדים בימינו.

אבל למנהגנו שהכתב הוא היפך פניו, נמצא סתירה בן המגביה לעומדים לימינו, שאם יהפוך פניו לדרום הרי הוא מראה את הכתב לעומדים לשמאלו, ואם יראה הכתב לעומדים לימינו יצטרך להפוך פניו לצפון, וזה נקרא כלפי עצמו שמסתובב לשמאלו, והמ"ב סק"ט העתיק לשון הפר"ח שהיה מנהגו כספרד, ולא ביאר דבס"ת שלנו הסדר שונה, שהרי אינו מראה פני כתיבתו לעומדים לימינו תחלה כשהופך פניו לדרום, וא"כ יש נדון האם להעדיף להראות הספר לעומדים לימינו תחלה, או להפנות גופו לימינו

וקורא מתחלת הפרשה, וכבר תמה ע"ז הגרע"א ז"ל שאין זה בדיעבד, ועדיין לכתחלה מיקרי, כיון שעיקר החשש כשיקרא השני מהפסוק השלישי יאמרו שהראשון קרא רק ב"פ הראשונים, וכן הקשו הראשונים ע"ד הגאונים בדולג דר"ח.

ובירושלמי הלכה ה' אמרו בהדיא שאם התחיל רק ב"פ בפרשה מעכב, ולכאורה הכונה שהבא אחריו חייב לחזור ולקרות אותן ב"פ.

מיהו אם סיים הראשון ב"פ סמוך לפרשה מכואר בגמ' שהשני קורא מב"פ האחרונים ואינו חוזר, וממשיך ג"פ בפרשה הבאה.

סידור דינים

(ע"פ מה שנתבאר במקו"א)

א. פרשה קטנה של ב"פ או פסוק אחד, מותר להפסיק לפנייה או לאחריה, ויש אומרים דלכתחילה עדיף להפסיק לפנייה מלאחריה, ובפרשת פקודי כפי המנהג הנדפס בחומשים מסיים השישי אחר פרשה של שני פסוקים וקודם פרשה של ב"פ, וכן השלישי מסיים אחר פרשה של פסוק אחד, עיי"ש.

היו שתי פרשיות שבכל אחת יש ב"פ, יכול עולה אחד לקרא שניהם ודיו, וכן פרשה אחת של פסוק אחד ושניה של שני פסוקים מצטרפין לשלשה.

ב. קרא ב"פ בתחלת הפרשה ובירך אחריו, ראוי לבא אחריו להתחיל מתחלת הפרשה, ויש מקילין, ובירושלמי מחמיר בזה.

ג. השלים קריאתו ב"פ סמוך לפרשה, הבא אחריו מתחיל במקום שפסק וא"צ לחזור ולהתחיל מג"פ סמוך לפרשה.

ד. בקריאת הכהן שבתחלת הקריאה אפשר להתחיל סמוך לתחלת פרשה פחות מג"פ או פחות מג"פ סמוך לסוף פרשה, כ"כ המג"א בשם האר"ז.

תחלה, ואז מראה פני כתיבתו לעומדים לשמאלו תחלה.

ובסברא נראה דיש לקיים המסכת סופרים להראות לעומדים לימינו תחלה, ועוד שאין לנו ענין עם גופו של המגביה, ולא דמי לכהנים שהם המברכים ואזלינן בתר גופם, אבל כאן בתר ס"ת אזלינן, ולפי ימינו של הספר יש לו לפנות, וימין הספר ענינו להראות לעומדים לימינו תחלה, כלשון מסכת סופרים, שהם החשובים יותר, ואע"פ שהימין לפי הש"צ, מ"מ זהו צד החשיבות כדאמרין ברב ותלמידיו שהגדול בימינו, וכן בעזרא מנה הכתוב העומדים לימינו תחלה, ולפ"ז בספר שלנו צריך להפוך פניו לצפון תחלה, וממילא הוא פונה גופו לשמאלו היפך ממה שעושים הכהנים.

ואאמו"ר זללה"ה נתן עצה לקיים שניהם, שיסובב פני הספר בידיו לעומדים לימינו תחלה, ואח"כ יסובב כל גופו פניו לדרום ואחוריו לצפון ויראה הכתב לעומדים לשמאלו, ונמצא שקיים את הדין שיסובב גופו לימינו, שמתחלה נשאר במקומו וסיבב רק ידיו, ובכלל צד צריך להמתין מעט, כדי שיספיקו העומדים שם להשתחוות כנגד הכתב, (ולומר וזאת התורה וגו').

בדין שלא לשייר פחות מג"פ בפרשה ושלא

להתחיל פחות מג"פ מתחלת הפרשה

שו"ע סי' קל"ח ס"א בהגה ופרשה שאינה רק ב"פ מותר לשייר בתחלה ולהפסיק שם, ד"ז פשוט בגמ' ובראשונים שמפסיקין בר"ח אחר וביום השבת, אע"פ שהפרשה של שני פסוקים, ולא הוזכר ד"ז כחידוש, ולכן נראה שא"צ להחמיר בזה, ועי' שעה"צ אות י"ג שעדיף לגמור סמוך לפרשה קטנה, ולא לגמור לאחר פרשה קטנה, מיהו הראשונים נראה דפשיטא להו שאין לחלק ובכל ענין שרי, וכן המנהג בפ' פקודי בסיומו של השלישי והששי.

שם מ"ב סק"ג כתב שאם התחיל בפרשה שני פסוקים ובירך אחריו, אין העולה אחריו חוזר

ה. בסוף הקריאה אין להפסיק פחות מג"פ לאחר תחלת הפרשה, אבל בפחות מג"פ סמוך לפרשה לכאורה מותר להפסיק, כיון שאין קורין יותר ביום זה.

בדין אין גוללין ס"ת בציבור

שם ס"ג אין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד הציבור, ביוםא ע' א' מבואר דבפרשה קרובה כמו מאחרי מות לאמור גוללין, אבל המנהג בפרשת שקלים להוציא ס"ת אחר, אע"פ שהקריאה קרובה. ומבואר בגמ' דקורין על פה כדי למנוע פגיעה בכבוד ציבור, מיהו היינו דוקא בקריאות מיוחדות של המועדים, שאינם עיקר הקריאה של כל התורה, אבל בקריאת הפרשות כסדרן אסור לקראן על פה.

והרשב"א בתשובה כתב שכן הדין בכל ציבור שאין להם אלא ספר אחד, והב"י הביא מהפוסקים שאין נוהגין כן אלא גוללם בציבור, וכמ"ש בשו"ע ס"ג, ואפשר דשאני כהן גדול ביוהכ"פ דלא שרינן ליה להביא ספר שני, אם משום ברכה שא"צ או משום פגמו של ראשון, אבל הכא שראוי להביא ספר שני, והציבור גורם שאין להם ספר שני, בזה לא חיישינן לכבוד הציבור וגוללין, ואין קורין ע"פ, א"נ כה"ג ביוהכ"פ מאורע מיוחד הוא, אבל בעלמא אין פורצין גדר באיסור הקריאה בעל פה, והמ"א סק"ז כתב דמסתמא הציבור מוחלין על כבודם, כדי לקיים הקריאה בהידור, וזה קשה דהא במקדש ביוהכ"פ ג"כ י"ל כן ותירץ דהתם היו כל ישראל, משא"כ ביהכ"נ אחד עי"ש.

בדין עליה אב עם בן בנו ועם בן בתו

שם מ"ב ס"ק י"ט ויש שמחמירין אפי' אב עם בן בנו כו', יש לעי' הרי חילקו בין אם קוראו בשמו או לא, ובבן בנו סתמא אין שם העולה כשם אבי אביו, ומה"ט כ"ש בבן בתו שיש להתיר, ואמרו"ר זללה"ה החמיר בזה, וכמדומה שמנהג העולם להקל בבן בנו, וכבר כתב במ"ב דבמקום

הצורך יש להתיר, אלא שהמנהג שלא להקפיד ע"ז כלל, ובפרט בבן בתו, שאין שם בנו מוזכר רק שם חתנו.

בדין להוסיף על הקרואים

שו"ע סי' רפ"ב ס"א, וכן נהגו במדינות אלו מלבד בשמחת תורה כו', ומה שנהגו כן בש"ת מבואר דנקטינן שכן עיקר, ובאמת אין מקור לאוסרים, אלא שי"א שאין להאריך מפני שצריך להכין צרכי יו"ט, אבל לא מצאנו מי שאוסר ביו"ט ומתיר ביוהכ"פ, ואפשר לחדש טעם לאסור ביוהכ"פ מפני קושי התענית, אבל זה לא מסתבר שהרי אין מוסיפין על הקריאה באחרי מות, ורק מחלקים הקרואים, ובעלמא אין מוסיפין מפני שמוסיפין לקרוא יותר עי"ז, ונתבאר במקו"א דלשון המשנה מוכיח שלכל הדינים כולן שוין, שמפטירין בנביא ושואין פוחתין מהן, וממילא ה"ה שמוסיפין עליהם, ועי"ש עוד בזה, (ובכל יו"ט המפטיר נוסף על החמשה, אלא די"ל דמפטיר שאני).

שם ס"ב מותר לקרות עולים הרבה כו' הגה ויש אוסרים כו', דברי רבנו אפרים שאוסר נאמרו בשמחת תורה, וא"כ בהדיא דלא חיישינן לדבריו וכמו שהוכיח הריב"ש מחוהמ"ס וחנוכה, אלא שכבר שנהגו, וכמ"ש הרמ"א, מיהו אם מתחיל במה שקראו, ומוסיף עליהם מותר לכו"ע, ועי' מ"ב סי' קל"ז ס"ק י"ט דלכתחלה אין קורין מה שקרא הראשון, אפי' מוסיף עליהם כמה, ועי"ש לענין תוכחה, ובמש"כ בזה לעיל שם.

בהא דאין עולין לתוכחה

סי' קל"ז במ"ב ס"ק י"ט ודוקא דייעבד אבל לכתחלה אין כדאי שיקרא למפרע כו' אך יש נוהגין בפרשת בחוקותי כו', ונראה שאם קראו לרב לעלות לשלישי בפרשת בחוקותי ינהג כן שיקרא כל הד' פסוקים עד תחלת הקללות ויברך והעולה אחריו שהוא הש"ץ יתחיל מג"פ אחרונים

כ"כ, כיון שהם ממתינין לקריאה הראויה, והבלבול הוא בקריאה של הטעות.

בסדר אמירת שנים מקרא

שו"ע סי' רפ"ה ס"א מ"ב סק"ב י"א שיקרא כל פסוק ב"פ ותרגום עליו, כ"נ בגמ' דלהכי איצטריך לאשמועינן אפי' עטרות ודיבון, שאם קורא פרשה פרשה בודאי שא"א להשמיט פסוק דעטרות ודיבון באמצע הפרשה, שזה משבש את התוכן של הפרשה, אבל בפסוק פסוק יש בזה חידוש, וכן מה שנהגו לומר שנים מקרא ואח"כ אחד תרגום מיושב טפי בפסוק פסוק, שמסביר מיד התוכן, אבל אם ממתינ' עם התרגום עד סוף הפרשה, יש מקום לסברת מרן זללה"ה שעדיף לקרוא מקרא תרגום מקרא כדי להבין המקרא אחר התרגום, וכבר נתבאר בספר אאמור"ר זללה"ה שהרבה אחרונים כתבו כסדר מרן זללה"ה.

שם ס"ד מצוה מן המובחר שישלים אותה קודם שיאכל, ואם רואה שהזמן דחוק, יקרא לכה"פ מקרא פעם אחת כל הפרשה קודם האכילה, ואח"כ ישלים מקרא ותרגום, וכן הסכים אאמור"ר זללה"ה.

בענין קריאת ההפטרות בחומשים

סי' רפ"ד מ"ב סק"א, לענין לקרוא בחומשים כבר כתבו הפוסקים דמסקנת הגמ' שקורין בספרא דאפטרותא משום עת לעשות, ובאמת אין חילוק בין ספרא לאפטרותא לחומשים שלנו, דהא למאן דלית ליה בזה עת לעשות ס"ל שס"ת דאפטרותא אסור לקרות בהם ואסור טלטלם בשבת, ולמאן דשרי משום עת לעשות אין חילוק בין ספרא דאפטרותא על קלף, לבין חומש על ניר או תנ"ך שלם על ניר, דכולהו בלא עת לעשות אסורין ועם עת לעשות מותרין, ואין שום יתרון לחסרון אחד על עשרה חסרונות, דכולהו פסולים מדאורייתא, וכתב מרן זללה"ה שאפי' כתוב כל הספר על קלף כדין אם אין היריעות תפורות כדינם, אלא כרוכות כספרי הדפוס

של הברכות, ומעשה שקראו למרן זללה"ה בטעות לעלות לשלישי בחוקותי ועלה, אלא שהגביה קולו מעט שיחשב גם הוא כבעל קורא, ולפמשנ"ת עדיף שיקרא ארבעה פסוקים של הברכות, ואח"כ יחזור הבעל קורא ויקרא ג"פ אחרונים ויוסיף עליהם את הקללות, ובמ"ב סי' תכ"ח ס"ק י"ז כתב שיעלה ולא יארע לו שום דבר רע, וצ"ע למה לא אמר לו שיקרא רק פסוקי הברכה כמ"ש המ"ב שם.

עצם הענין שלא לעלות לקללות יש לזה סמך בשבועות ל"ו א' דא"ל רב יהודה לרב כהנא כנה, וכן ר"כ לההוא מרבנן, ובזמן הגמ' שהעולה קרא לא היה חשש זה, אבל עכשיו שעולה והש"צ קורא יש מקום לומר לו כנה, ומה"ט יש מקום שלא לעלות, ולא לעמוד בבימה, ובמ"ב סי' תכ"ח ס"ק י"ז כתב שמהרי"ל הקפיד על מי שעלה לתוכחה.

בדין אין מדלגין בתורה

שו"ע סי' קמ"ד ס"א ואין מדלגין בתורה כו' וה"מ בשני ענינים דחיישינן שמא תתבלבל דעת השומעים כו', בירושלמי יומא פ"ז ה"א אמרו כדי שישמעו ישראל תורה על סדר, וההיא דיוהכ"פ שאני שהיא סדרו של יום, ומשמע הענין למסור כל התורה כסדרה ושלא יחסירו ממנה דבר, אבל כשבא לקרות ענין מסוים, אין חסרון בדילוג כיון שהדילוג הוא כדי לצרף כל עניני סדרו של יום יחד, ומסיים תדע דבעלמא אסור לקרות על פה וכאן קורא, משמע דכיון שאין זו מסירת התורה, אין חייבין לדקדק שתהא מן הכתב, שהוא בא להשמיע רק ענין מסוים, או שאין לחוש שמא ידלג כשקורא ע"פ, כיון שקורא ענין מסוים, משא"כ בכל קריאת התורה, שקורא כולה, ואם יקרא ע"פ עלול לדלג.

ועמש"כ לעיל ע"ד השו"ע סי' ק"מ ס"ג דהיכא שקרא בטעות שלא מסדר היום, אפשר שמותר לדלג לסדר היום, דכיון שאת הקריאה הראויה קורא כדרכו בלא דילוג, חשבינן הקריאה שבטעות כמאן דליתה, ומשום בלבול נמי ליכא

בדין קראוהו לעלות בק"ש וברכותיה

שו"ע סי' קל"ה ס"ה אם הס"ת פתוח והכהן קורא את שמע אינו רשאי להפסיק, לעיל סי' ס"ו ס"ד כתב בקראוהו לעלות יש מי שאומר שמפסיק ויש מי שאומר שאינו מפסיק והלכה כדבריו, והנה טעם האומר שמפסיק מפני שלא גרע מהמפסיק לשאלת שלום, ולכאורה לא דמי דשאלת שלום אינה מפסיקה את הקשר לגמרי, רק הפסק מועט, אבל לקרוא בתורה באמצע ק"ש וברכותיה ואפי' בין הפרקים הר"ז משבש סדר הברכות שהסיע עצמו לענין אחר לגמרי, ואע"פ שעוסק בתורה מ"מ ניתק הקשר עם המלך, ואין ראוי לעשות כן, ואפי' שותק ושומע מש"צ אין זה ראוי, ובפרט שצריך לכיין להיות שומע כעונה דהוי הפסק, ובמ"ב שם ס"ק כ"ו כתב שהאחרונים כתבו שכהיום נוהגין כה"א קמא שעולה, [והיינו ע"פ הרמ"א שכתב שנוהגין להעלות הסומא וד"ז צ"ת כמשנ"ת במקומן], וכתב שלא יקרא עם הש"ץ רק יטה אזנו לשמוע ממנו, ונראה שרשאי להחמיר בחשש ברכה לבטלה שלא לעלות כלל, דיש להחמיר שלא לברך כשאנו מוציא הקריאה מפיו בלחש, מיהו בפסוד"ז אפשר שיש להקל לעלות ולקרא עם הש"ץ, ושמעתי דעובדא הוה שקראו לאחד בשבת בשחרית באמצע ק"ש או ברכותיה, ואמר מרן זללה"ה שלא יעלה, וכשיגמור תפלת שמו"ע יעלה מעצמו מכח הקריאה הראשונה שקראוהו, ויתקן בזה שלא יהא בכלל קראוהו לעלות לתורה ולא עלה, דסו"ס עלה מכח אותה קריאה אלא שנתעכב.

בדין שנים שקוראים בתורה

במגילה כ"א א' תנן קראה אחד קראוהו שנים יצאו, ובגמ' תנא משא"כ בתורה, ויש להבין מהו שנים שקוראים, האם הם קוראים יחד ממש בקול אחד כמקהלה של שירה משותפת, או שאינם שוים, וגם יש לברר לאיזה טעם עושים כן, אם עומדים יחד וקוראים, או לפי שהמקום גדול קורא כל א' רחוק מחבירו כדי להשמיע לכולם, וממה שאמרו

ואפי' תפורים בגידין, כל שאינם עשויים בגלילה כס"ת הרי הם פסולים ודינם כחומשים שבדפוס שיש בהם רק הפטורה.

בטעם קריאת ההפטרה

שם סק"ב והטעם מפני שפ"א גזרו כו', נתבאר במקו"א שאין מקור לד"ז, והדבר פשוט לראשונים שזו תקנה דרבנן להחשיב הנביאים שידעו שדבריהם תורה, ובאתריה דשמואל קראו כתובים במנחה כדאמר בשבת קט"ז ב' והיינו ג"כ מה"ט להחדיר ענין נביאים וכתובים, שדבריהם תורה.

אם כשקוראין ההפטרה בחומש יקראו עמו בלחש

שם מ"ב ס"ק י"א ועי' בספר מעשה רב דהא דכתב המ"א שיראה לקרות בלחש כו' וכולם יהיו שומעים, עיקר החילוק הזה אינו מובן כ"כ, ובאמת המ"א לשיטתו שגם בקריאת ס"ת הביא דברי המט"מ לקרוא בלחש עם הש"ץ, ולדעת הגר"א ודעימיה אין לקרוא אפי' בלחש אלא צריך לשתוק ולשמוע הקריאה מפי הש"ץ, כמ"ש במ"ב סי' קמ"ו ס"ק ט"ו, ולפ"ז אין חילוק דלדעת הגר"א אפי' קורא הנביא מתוך החומש צריך לשמוע ממנו, דכיון שהתירו לו לקרוא מתוך החומש משום עת לעשות, חזר דינו כספרא דאפטרותא שפשוט בגמ' שקראו בו כמו שקורין בנביא שלם, דבאמת אין חילוק בכח הש"ץ בין נביא לחומש, אלא שאם אסור לו לקרות אין יוצאין יד"ח כלל, אבל מכיון שמתיר לו לקרות, שפיר מוציא את הרבים יד"ח, ויש להחמיר בזה כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, אלא שהאחרונים הקלו גם בס"ת לקרוא בלחש, לכן אין לאסור הקריאה בלחש, אבל אין בזה הידור כלל, ועדיף לשתוק ולשמוע, מיהו במעשה רב והמפרשים שם ביארו שחילק כן ליישב דברי הכוונות שבמ"א, ואפשר דסבר שכהיום אין קולא דעת לעשות לענין כתיבת נביאים, אבל עדיין אין זה מיישב איך קורא ומברך מתוך החומש.

כקריאה בציבור, ושפיר מברך עלה אף שאין שומעין קולו אלא הוא, ועי"ש שדקדק מהא דשנים אין קוראין רק משום דלא משתמעי, וש"מ דבלא"ה אין חסרון במה שקוראין יחד, ואין מפסדין את המעלה של הציבור, ובמגילה אפי' עשרה קורין, ומשמע דאפי' במגילה שלא בזמנה כשר וכדעת מרן זללה"ה, מיהו בזה י"ל דכיון שקורין בקול שראוי להשמע לכל העשרה הר"ז עדיף מבלחש.

בדין קריאת נביא במישוב

יש לברר לגבי קריאת הנביא בציבור אם בעינן במעומד, והנה תנן במגילה כ"א א' הקורא את המגילה עומד ויושב, ואמרו ע"ז משא"כ בתורה, ומשמע לכאור' דנביא הוי כמגילה שמותר מיושב, אבל א"כ צ"ב למה ס"ד להחמיר במגילה יותר, הרי אם הוא ענין מיוחד בתורה, ובנביא פשיטא דמותר, א"כ י"ל דממילא המגילה היא כנביא, ולכאורה נראה להוכיח מזה שהנביא קל מהמגילה, ולכן אף שנביא מותר הוצרכו לחדש שמגילה מותר, והרי חיוב מגילה קדם לנביא, לפי מש"כ הלבוש בשם אבודרהם שתקנת נביא נתקנה בזמן שגזרו שלא לקרא בתורה, ואף שזה מוזכר במשנה אבל היה לאחר אנשי כנה"ג, מיהו ענין זה מחודש, ובפשוטו נראה בגמ' ובראשונים שגם נביא מתקנת אנשי כנה"ג, ומ"מ מגילה היא חיוב יותר, וגם קדמה לחיוב קריאה בנביא.

שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שדייק מהרמב"ן דדוקא מגילה שנקראת אגרת מותר לישב, אבל בנביא אינו רשאי לישב, מיהו י"ל שהרמב"ן הוצרך לטעם זה מפני שמגילה היא חיוב גמור, אבל נביא שקטן קורא ואין בזה חובה ללימוד דבר מסוים, רק לחברם לתורה, וגם הציבור קורין לעצמן בחומשים, י"ל דלא איצטרך לאשמועין, משום שאין בזה דינים של חיוב ציבור, ועדיין יש לדון בזה.

שבחביב יהי דעתייהו, משמע שכל קול מפריע לחבירו, וזה שייך רק כשאנשים שוים, אבל אין נראה כן דודאי אין לומר שבתורה יהי' מותר שנים כשהם שוים, וא"כ הנידון בזה הוא גם כשקורין בקול שוה, גם צ"ב מהו שאמרו שיהי' דעתייהו אם הכוונה ששומע כל אחד מאחד בלבד, או ששומע גם מכמה יחד, ויוצא מכולם.

ובר"ן כתב שבחביב שומעים את כולם, דאי תרוייהו לא משתמעי חד מיניהו לא מישתמע דמערכב משום קלא דאידך, ע"כ, וא"כ משמע שהם בקול אחד בשוים, דאל"כ אינו יכול לשמוע מכולם, וצ"ע לפ"ז אם אחד מדבר סתם דברים בשעת קריאת המגילה או שקורא המגילה שלא מן הכתב שאינו יכול לצאת ממנו, האם יפסל, כיון שאינו יכול לצאת משניהם, ולפי דברי הר"ן אין אפשרות לשמוע רק אחד, וצ"ע לפ"ז בקה"ת אם העולה קורא מעט בקול אם פוסל הקריאה דהא תרי קלי לא משתמעי, וצ"ע בסוגיא דר"ה בזה.

אם העולה בפרשת זכור יוצא מקריאת עצמו או מהבעל קורא

ואאמו"ר זללה"ה נסתפק כשעולה בפרשת זכור אם יוצא בקריאת עצמו או בקריאת הש"ץ, דנהי דקריאת עצמו עיקר שעליה הוא מברך, אבל אינה קריאת הציבור שאינם שומעין אותו, ולכאורה נראה שיוצא בקריאת עצמו, כיון שכעת כל הציבור שומעין קה"ת, והו"ל כקריאת ציבור, והרי מה"ט הוא מברך לפניו ולאחריה על קריאת עצמו.

שו"ר שכן משמע בספר אאמו"ר זללה"ה בשמעתין שביאר בזמננו אין מברך העולה על קריאתו בלחש, הרי אין זו קריאה בציבור, וז"ל ואפשר דעשרה שקורין בתורה חשיבא נמי קריאה בציבור, אע"פ שכל אחד שומע רק קריאת עצמו, וא"כ כשקורא עם הש"ץ מתוך הספר חשיבא קריאתו

סימן ג

בדין שיחה ויציאה מביהכ"נ בקרה"ת

וש"מ דלא מהני מה שעוסק ג"כ בתורה, וא"כ קשה איך גרס ר"ש בקרה"ת, ולכאורה עיקר החידוש דאסור לספר הוא כשכבר יצא קרה"ת, דאל"ה אסור לדבר מפני שצריך לצאת יד"ח, אבל לזה אין ראיה משם שהרי כולם יצאו כעת חיוב קרה"ת מעזרא, ולא שמעו קודם ולא אח"כ, וי"ל דלכך הזכיר הפסוק שעמדו כל העם בגלל שפתחו הס"ת, ולא בגלל שצריכין לצאת יד"ח קה"ת, שאם הדיבור מעכבם מלשמוע פשיטא שצריכין לשתוק, ואפשר שבאותה שעה עדיין לא נתקן חיוב תקנת עזרא למועדים.

ולכאורה נראה לדייק מלשון אסור לספר שרק לדבר עם חבריו אסור, אבל בינו לבין עצמו בלחש מותר, דלשון לספר הוא מחודש וטפי הול"ל אסור לדבר, אלא משום דלשון סיפור משמע לחבירו אבל לעצמו בלחש אין אסור, וניחא שפיר דר"ש גרס לנפשיה.

וואמו"ר זללה"ה הביא מספר חמדת הימים שבזמן התרגום עשה כן, וק"ק לומר שמהדר אפיה כל רגע לכאן ולכאן, שמיד עם גמר התרגום צריך להחזיר פניו לס"ת, ובפשוטו ר"ש דומיא דר' אבהו שא"צ לצאת בקרה"ת כעת, ודוחק לומר שמהדר אפיה גם בקרה"ת, אבל גריס רק בין פסוקא לפסוקא, דפשטות הגמ' שמעשה שמהדר אפיה גריס כל הזמן.

בטור סי' קמ"ו ס"ב הביא כמה תירוצים בטעמיה דר"ש דמהדר אפיה וגריס.

א. רש"י תירץ שגרס בלחש, וקשה איך העלימו עיקר התירוץ בגמ', וי"ל דבשמעתין לא מיירי באיסור לספר אלא באיסור עזיבת התורה, וע"ז התירוץ שגם הוא עוסק בתורה, ולפמש"כ

באיסור דמניח ס"ת ויוצא, ובבעיא דר"פ בין פסוקא לפסוקא

ברכות ח' א' זה המניח ס"ת ויוצא, פי' אפי' שמע כבר קרה"ת, דומיא דר' אבהו, דסתמא נפק בין גברא לגברא מפני שכבר שמע קרה"ת.

שם בעי ר"פ בין פסוקא לפסוקא מאי, פי' כיון שמפסיק הקריאה מפני התורגמן, א"כ כעת אין זו שעת קרה"ת, או"ד פירוש התורה ג"כ בכלל הקריאה, ומשמע מזה דאע"פ שהס"ת פתוח אין איסור לצאת, שהרי אין סוגרין הספר בין פסוק לפסוק, מיהו אין להוכיח מזה דכשפתחו לברך או לקרא מותר קודם שיקרא, דאפשר דכיון שעוסק בתרגום הוי הפסק מקרה"ת, משא"כ כשפותח לקרא, ועדיין לא התחיל לקרא, ובבה"ל סי' קמ"ו ס"א ד"ה כשהוא פתוח דייק מלשון השו"ע דמשנפתח אסור לצאת, וסייע דבריו מהמ"א והגר"א שאוסרין לספר משנפתח, ועמש"כ בזה להלן, ומ"מ הדבר צריך ראייה לאסור, כיון דר"פ מספק"ל בין פסוקא לפסוקא ומשמע סתמא דדוקא כשעוסק בקרה"ת ממש אסור, אלא שיש לדחות כמש"כ לעיל.

בהא דר"ש מהדר אפיה וגריס, ובתירוצי הראשונים בזה

שם ר"ש מהדר אפיה וגריס אמר אנן בדין ואינהו בדידהו, מיירי ששמע קרה"ת כמו ר' אבהו, ומהדר אפיה שלא ישמעו קולו לכוון הס"ת, וקמ"ל דכיון שעוסק בתורה לא הוי בכלל עוזבי ד', והיינו דקאמר אנן בדין שכולנו עוסקים בלימוד התורה.

והתו' בסוטה ל"ט א' הקשו מדאמרינן התם דכיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפי' בדבר הלכה,

בגמ' דכתיב ואזני כל העם אל ספר התורה, ש"מ שהשתיקה כדי לשמוע קריאת התורה.

בב"י כתב דכל היתירים אלו לא שייכי להקל אלא בקרה"ת שהיא תקנה דרבנן, אבל פרשת זכור ופרשת פרה דהוה דאורייתא צריך לשמוע הכל, וכבר הביא לעיל משבלי הלקט שכולם חייבין בכל קרה"ת, ולפ"ז ע"כ מיירי שכבר שמע קרה"ת דומיא דר' אבהו נפק לאחר שיצא יד"ח.

ולפ"ז אין חילוק בין זכור לכל קרה"ת, דכ"ז שלא יצא יד"ח הוא מחויב בתקנת קרה"ת, ומחויב לשמוע, ואם עסק במילי אחרוני אפי' ד"ת, לא יצא יד"ח, אפי' בהרהור בלבד, מיהו אם הקשיב ובאו בלבו מחשבות אחרות שפיר יצא יד"ח, כמו המתפלל ולא כיוון, ואמנם שם מיירי במוציא בפיו דאיכא מעשה [כמו שחילקו בק"ש בין קרא מתנמנם לשמע מתנמנם] אבל כאן מהני שפיר בשמיעה בלבד כיון שכך היתה התקנה מעיקרא לשמוע בלבד, אבל אם קובע עצמו למילי אחרוני אינו בכלל הציבור אפי' בהרהור בלבד.

ומדברי תר"י והרא"ש במהדר אפיה מבואר שהוא מפקיע עצמו ממצות קרה"ת ואפ"ה שרי, וא"כ ודאי שאינו משלים כעת לעשרה ואינו יוצא יד"ח, וכן לפי' תו' שהיה פטור משום סומא, ולפ"ז אפי' אם נימא דקרה"ת חובת ציבור, אבל ודאי שהוא לא יצא ידי חובה זו, ונפ"מ שהוא משלים לעשרה שלא קראו עדיין, ולכן נראה שהיה פשוט להם דמיירי שכבר שמע קרה"ת, דומיא דר' אבהו וכמש"כ לעיל, שו"ר בבה"ל ד"ה ויש מתירים וד"ה ולקרות, מבואר דבעינן דוקא עשרה ששומעין, ומיירי כשהוא כבר שמע קרה"ת.

אבל אאמור'ר זללה"ה כתב דכל שנמצא בביהכ"נ בזמן קרה"ת משלים למנין ומקיים בזה תקנת קרה"ת, ואפי' אינו מקשיב כלל, וכ"ש אם עוסק בגירסא דסו"ס מקיים מצות ת"ת בעשרה, שזה היה טעם התקנה, [וכן ראיתי כתוב בשם מרן

שרק לספר עם חבירו אסור ניחא בפשיטות דמהדר אפיה וגריס מפורש שלומד לעצמו.

ב. בה"ג פי' דבדאיכא עשרה דצייתי שרי, ולא נתפרש שהרי גבי עזרא הוה כל הציבור דצייתי וצ"ל דהכא מיירי שכבר יצא ידי קרה"ת, ואפ"ה אם משלים לעשרה צריך לשמוע, ועדיין חסר ד"ז בגמ'.

ג. הרי"ף פי' דתורתו אומנותו שרי, וכ"כ הרמב"ם, וקשה שהרי בזמן עזרא היו רבים תורתם אומנותם ואפ"ה עמדו כל העם, וצ"ל דהתם לא יצאו עדיין יד"ח.

ד. בב"י בשם תר"י בשם י"מ ומקורם בתו' סוטה ל"ט א' דר"ש סגי נהור הוה ופטור מקרה"ת, ולשון הגמ' סתום שלא הזכירו דשאני ר"ש מכור"ע, ופשטות הגמ' דר"ש כר' אבהו, ויש ללמוד ממנו לכל העולם, ועוד דודאי ר"ש אסור לו לצאת באמצע קרה"ת, וע"כ דחידושו שללמוד לעצמו אינו בכלל עוזבי ד', ואאמור'ר זללה"ה הקשה דכיון שרוב הציבור שומעין, אין לפטור את הסומא שיכול לשמוע, אע"פ שאינו יכול לקרא, כמו שחייב במגלה, ותירץ דמ"מ כיון שעשרה סומין פטורין, אינו בכלל תקנת חיוב קרה"ת, והקשה דמה שקרא עזרא בר"ה אכתי לא הוה תקנה, ואפ"ה שתקו כולם.

ה. רבנו יונה תירץ דכיון שמהדר אפיה קודם שהתחילו לקרא בתורה גלי דעתיה שאינו מן הציבור הזה, וכיון שהתחיל במצותו א"צ להפסיק, והנה בגמ' קאי לענין שאינו בכלל עוזבי ד', ולגבי זה אמר שהוא עוסק בתורה דיליה, ולענין אסור לספר לא דנו בגמ', וקשה לחדש שרמוז עוד ענין במהדר אפיה, ודוקא שהתחיל במצותו תחלה, והרא"ש ס"ז כתב דמהדר אפיה חמיר טפי שמוכיח שאינו שומע.

ו. עי' בב"י בשם הכלבו שאיסור הדיבור מפני הברכות, בזמן שרק הראשון בירך, ול"מ כן כלל, שהרי רק עזרא קרא בתורה, ומבואר בהדיא

שחילק בין קרה"ת דכל שבת לזכור ופרה, וזה דלא כהפמ"ג הנ"ל].

ולפ"ז משמע דעיקר המניח ס"ת ויוצא היינו כשלא שמע קרה"ת, ובין גברא לגברא בצורך גדול רשאי שלא לשמוע קרה"ת, וכן ר"ש עסק בגירסיה, שקרה"ת חובת ציבור כדי שלא יהיו שלשה ימים בלא תורה, ויחיד שעוסק בתורה אם תורתו אומנותו, או מפני שהוא סומא שבלא"ה אינו עולה לתורה, מותר לו שלא לשמוע קרה"ת, וצ"ע, [מיהו בב"י בשם שבה"ל כתב שהוא מצווה לשמוע קרה"ת עי"ש], ובזה מיושב מה שנקטו ר"ח והרי"ף עיקר התיורין מפני שתורתו אומנותו, דבלא זה אין לו ליפטר מחיוב תקנת קרה"ת, שאם כל יחיד יפטור עצמו בטלה התקנה, וכאשר הפטור הוא רק ליחידים נחא.

הערות ע"ס המ"ב

שו"ע סי' קמ"ו ס"א אסור לצאת ולהניח ס"ת כשהוא פתוח, רש"י והרמב"ם כתבו משהתחיל לקרות, ובירושלמי מוכיח מהתם שפתחו תחלה ואח"כ ויברך עזרא, ומוכיח מזה כמ"ד פותח ורואה ומברך ואינו גוללו בשעת הברכה, וש"מ שגם בשעת הברכה צריך לשתוק, ואפשר דברכה פשיטא שהרי הוא כמוציא את כולם בברכתו, וקמ"ל שמיד שנפתח צריך לשתוק.

והנה הרמב"ם הביא רק הפסוק ואזני כל העם אל ספר התורה, ומזה אין לחייב שתיקה אלא בזמן הקריאה, ולכן פירש גם קרא קמא בהכי, מיהו י"ל דמקרא קמא שמעינן שהרוצה להטות אזניו לתורה ישתוק מיד בפתיחתה, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה סוטה ל"ט א' בזה.

שם מ"ב סק"ג והיינו כשכבר שמע קרה"ת כו' וג"ז אינו מותר כי אם כשהוא לצורך גדול, מקורו ממ"א בשם סדר היום, ופשטות דבריו במי שלא שמע קרה"ת, דומיא דקדיש וקדושה דמיייתי התם, וסתם מנהגם היה שיש תפלה אחת לכל הציבור

זללה"ה שר"ש קיים התקנה כיון שעסק בתורה עם הציבור, מיהו כתב דבעינן עשרה ששומעים קרה"ת], והוכיח כן מדברי הראשונים שדנו רק משום אסור לספר, ולא משום חיוב תקנת קרה"ת, ובאמת דבריהם סתומים, אבל שפיר יש לפרש דאי משום תקנת קרה"ת משכח"ל כשכבר יצא יד"ח, כמו ר' אבהו דנפק בין גברא לגברא ודאי דיצא כבר יד"ח, ולכן הקשו מאסור לספר, דלזה לא מהני מה שכבר יצא.

מיהו ר"ח והרי"ף שכתבו דוקא תורתו אומנותו, משמע דס"ל שבזה יצא יד"ח תקנת קרה"ת, כיון שסו"ס עוסק בתורה בעשרה, נדבמה שלומד בביתו ודאי לא יצא יד"ח], ונראה להם דוחק לפרש שהיו שני תפלות בציבור, דסתמא בכל ביהכ"נ בשבת היה ציבור אחד ברוב עם, אבל הדברים מחודשים שהרי לא הוזכר בגמ' אלא שאינו בכלל עוזבי ד', כיון שגם הוא עוסק בתורה, אבל לחדש דין יציאה יד"ח בזה מנלן, דכיון דהגמ' לא מיירי בזה, א"א לחדש כולי האי מסתמות הדברים, שו"ר בבה"ל סי' קמ"ו ס"א ד"ה ויש מתירין שחילק כן דלש"פ מיירי שכבר יצא יד"ח, ולהרי"ף ודעימיה פטור מקרה"ת, ודברי אאמו"ר זללה"ה נכתבו ע"ד הבה"ל הללו.

בגדר חיוב קריה"ת

במה שנקטנו שר' אבהו כבר יצא יד"ח קרה"ת, ואח"כ יצא מביהכ"נ, וכ"כ במ"ב סק"ג בשם הפמ"ג, שבת יוראיתי שאין זו פשטות הדברים, דבזמנם בדרך כלל כל הציבור התפללו ביחד, ולא היו שתי תפלות בשני זמנים באותו ביהכ"נ, וא"כ זה מחודש לפרש דר' אבהו ורב ששת שמעו כבר בציבור שהקדימו להתפלל, ואירע שנשאר בביהכ"נ, [וכ"נ דסדה"י והמג"א ג"כ מיירי במי שיוצא קודם ששמע קרה"ת, דמאורע של שני מנינים לא היה מצוי אצלם, ואין זה מתפרש בסתמות הדברים, ולפ"ז מה שהחמירו רק בצורך גדול היינו כשלא שמע קרה"ת, וכ"מ בשו"ע

שם בה"ל ד"ה ויש מתירין, כתב שהלומד בלחש בזמן קרה"ת לא יצא יד"ח קרה"ת, ועמש"כ לעיל מדברי אמו"ר זללה"ה, ויש להחמיר בזה.

בענין קריאת שמו"ת בזמן קריה"ת

ולענין לקרות שנים מקרא ואחד תרגום בזמן קרה"ת, כתב בשו"ע דשרי, וכתב בבה"ל ד"ה ולקרות דדוקא בדאיכא עשרה דצייתי שרי, ובאמת אפי' בדאיכא עשרה דצייתי אין לנו מקור שהוא עצמו יוצא יד"ח קרה"ת בשעה שקורא, אפי' אם הי' קורא ממש עם הש"ץ, שהרי הוא קורא על פה, וכבר כ"כ בשו"ע ובמ"ב ס"ק י"ד ט"ו בשם הפר"ח והשל"ה והגר"א, מיהו אם חוזר אחר הש"ץ מילה במילה, י"ל שהוא מחזק את הקריאה ששומע ואין זה סותר שיכול גם לצאת יד"ח באותה שעה, [וכ"כ במ"ב שם בשם הרבה אחרונים, שנכון לקרות בלחש מלה במלה עם הש"ץ, מיהו לדעת הגר"א נראה שעדיף לשתוק ולשמוע מהש"ץ דוקא], אבל אם עסוק בקריאתו ואינו מכויין קריאתו עם הש"ץ ממש, ובפרט אם קורא במקו"א בתרגום, אין להקל בזה כשצריך לצאת כעת יד"ח קרה"ת.

ברוב עם, וא"כ פשוט שעדיין לא יצא יד"ח קרה"ת [שוב נתבאר יותר בד"ה כמה שנקטנו], וגם מ"ש בבה"ל בשם התשב"ץ לא מיירי במי שכבר שמע קרה"ת, ולפ"ז נראה דמי שכבר יצא יד"ח קרה"ת, לכתחלה יצא קודם קרה"ת, אבל אינו מחויב להפסיד זמנו כשאירע שנשאר עד בין גברא לגברא.

שם בה"ל ד"ה שפיר דמי, הנה בזמן הברכה הספר כבר גלול כדקי"ל סי' קל"ט ס"ד גולל ואח"כ מברך, ואין לחדש דין עוזבי ד' בזמן הברכה למי שכבר יצא יד"ח קרה"ת, אבל מי שיוצא קרה"ת כעת אין ראוי להפסיד הברכה שהוא ג"כ יוצא בה יד"ח, ואין ספר מטה יהודה תח"י.

שם ס"ב אפי' בין גברא לגברא, ובמ"ב סק"ו כתב שהב"ח מיקל, [וכתב שכן המנהג], ולכאורה ק"ו הוא דכל שמותר לצאת מותר לדבר, כדחזינן ברב ששת דגריס בזמן שאסור לצאת, ומה שדקדקו מלשון כיון שנפתח אינו מובן, דהא קמ"ל שמיד שנפתח צריך לשתוק להמפרשים כן, ולהסוברים דדוקא בזמן קריאה צריך לשתוק, כש"כ שמותר בין גברא לגברא, וגזירת שמא ימשך מחודשת היא, ואין לה מקור בגמ', ומיד שעונה ברוך המבורך ישתוק.

סימן ד

בדיני טעות בקרה"ת

וקמ"ל שאין הקב"ה מקפיד עליהם שקראו דברי תורה בשיבוש כ"כ, כמו שאמרו שם ולגלוגו עלי אהבה, ולפ"ז אין לעשות סמך מדעת המנהיג שלא להחזיר אבל האחרונים נקטו בדעת הרמ"א שאפי' בחסרון אות כמו אם במקום ואם אין מחזירין אותו, וכבר כתב בבה"ל שם דהגר"א ופר"ח חולקין, שו"ר במנהיג שסיים שם שאם טעה ביתרון אות אחת או בחסרון, או שקרא לדל"ת רי"ש או לרי"ש

בדין טעה ונזכר בשעת קריאה

שו"ע סי' קמ"ב ס"א קרא וטעה אפי' בדקדוק אות אחת מחזירין אותו, בטור הביא בשם המנהיג ע"פ מדרש שה"ש שיצא יד"ח ולכן כתב שלא יחזירוהו כדי שלא לביישו, אבל מאחר שמפורש בירושלמי פ"ד ה"ה כדברי הרמב"ם שמחזירין אותו, בטלו דברי המנהיג, ובמדרש אין מבואר שיצא יד"ח, דהא מיירי התם בתינוק שקורא בטעות,

דל"ת בדבר שהוא כלפי מעלה שהוא כמחריב את העולם, אין עצה ואין תבונה לנגד ד', ויש עלינו להגיה לו בקול רם עד שיחזור לקרות כהוגן וכדת. שם מ"ב סק"ב ובין שכבר גמר הפרשה, פי' שהגיע לשני ושלישי שמפסיקין בהם העליות, ונקט פרשה שהראוי היה להפסיק בפרשה פתוחה או סתומה במקום שאפשר, וכ"מ במ"ב סי' קל"ז סק"ד שקורא לשני ושלישי פרשה.

שם וקורא ממנו ולהלן עד סוף הפרשה, פי' עד סוף העלייה הקודמת וכמש"כ לעיל, ובשעה"צ אות ג' כתב שזה לרווחא דמילתא, אבל מדינא יכול לקרא ג"פ במקום הטעות, ולדלג למקום שאוחז שם, וכ"כ בבה"ל ד"ה מחזירין, ולא נתפרש למה לא חשש להא דאין מדלגין בתורה כדלקמן סי' קמ"ד ס"א, ועמש"כ לקמן ע"ד שעה"צ סי' קמ"ד אות ג'.

גם מ"ש בבה"ל שם דלענין ברכה סמכין על המקילין צ"ע, דכל קריאה בציבור אינה ברכה לבטלה, כדאשכחן בליל שמחת תורה, דכיון שהציבור קורין כעת, יש חיוב ברכה, וכמ"ש אאמו"ר זללה"ה מגילה כ"א ב' בהא דהפוחת והחותם בתורה מברך.

אם מחזירין על טעות בשבת הבאה

ויש לעי' בהא דמחזירין אותו, האם זה גם לשבת הבאה, ואם החסיר פסוק אחד שצריך להשלים התורה, י"ל דודאי ראוי לקרא בשבת הבאה לכהן מאותו פסוק ואילך עד שני, וכן אם שינה המשמעות לגמרי הו"ל כהחסיר אותו פסוק, אבל אם קרא אם במקום ואם, קשה לומר שמחזירין אותו לשבת הבאה, כיון שתוכן דברי התורה קרא כראוי, הרי לשבת הבאה כמו לחודש הבא ולכמה חודשים אח"כ, ובזה הרי לדעת הרמ"א אף באמצע הקריאה אין מחזירין אותו, ועבה"ל ד"ה אבל, שכתב דפשוט שאם חסיר תיבה מחזירין אותו אפי' לא נשתנה הענין כמו כי [אני] הכבדתי את לבו.

מיהו גם בהחסיר פסוק נראה זר לחזור ולקראו לאחר כמה חומשים ולכן נראה דבכל ענין אין מחזירין לשבת הבאה, שכבר יצא תקנת שבת קודמת, ואין חיוב להשלים טעויות בשבת הבאה, שזה רק הידור בקריאת אותה שבת, ומדת חסידות כדי להשלים התורה, ליכא אלא בחסיר פרשה או חלק נכבד, וצ"ע ובידור, מיהו עי' במ"ב סי' קל"ה סק"ו די"א שאין משלימין טפי משבת אחת, אפי' החסירו פרשה שלמה וא"כ י"ל דבשבת אחת משלימין הכל, אבל נראה מפשטות הדברים שאין משלימין בשבת אחת אלא בחסרון גמור.

והנה לענין יצא יד"ח קרה"ת ודאי יצאו בג"פ פסוקים לכל עולה, ולכן אפי' החסיר פסוק שלם יצא יד"ח, והנדון רק בחיוב השלמת התורה, וזה אינו עיקר תקנת עזרא, נמיהו עי' במ"ב סי' קל"ה סק"ח בשם או"ז שצריך להשלים כל הפרשיות שהחסירו כי מימות מרע"ה נתקן לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה כו' כדי להשלים לעם מצות וחוקים, ובירושלמי יומא פ"ה ה"א דאין מדלגין בתורה כדי שישמעו ישראל כל התורה על הסדר, ולכן י"ל שאין דין מחזירין אותו אלא באותה שבת, או בשעת קרה"ת, ובבה"ל ד"ה מחזירין כתב דלא ברירא שמחזירין לאחר גמר הקריאה, אבל בדילג תיבה פשיטא ליה שמחזירין, כמ"ש בשו"ע סי' רפ"ב ס"ז בדילג פסוק אחד, ומקורו במסכת סופרים פכ"א ה"ז, וכתב שם במ"ב ס"ק ל"ה דה"ה בדילג תיבה אחת אלא שדיבר בהוה, וכ"ה לעיל סי' קל"ז ס"ג ובמ"ב סק"ח, אבל מה שהוזכר שהנדון אם יצא יד"ח בדיעבד עם הטעות, צ"ב דסתמא קרא ג"פ בהכשר, ולכן יצא יד"ח אפי' בדילוג תיבה או פסוק, ומה"ט אפי' דילג תיבה י"ל שאינו חוזר לשבת הבאה, וכן מ"ש במ"ב סק"ז בדמקום שאין מי שידוע לקרות בלא טעות ואין מי שיתקנו דעת הפר"ח והפמ"ג שלא יברכו ברה"ת, צ"ב דודאי רוב קרה"ת יקראו כראוי, ואיכא ג' פסוקים בהכשר ויצאו יד"ח לכו"ע, דמקומות שיש בהם חשש טעות שמשנתנה

במקומו, וש"מ דבתרי גברי מדלגין בתורה, וכ"כ בשעה"צ סי' קמ"ד אות ג' בשם הפמ"ג ותמה עליו מנליה הא, ויש לדחות דשאני הכא שכבר קראו ענין זה ועכשיו חוזרין וקורין אותו, אבל אין לחלק כן בלא ראי', ואפשר שלא חששו כ"כ לקריאת המפטיר שאינה עיקר חיוב.

ומה שהעיר בשעה"צ למה אין קורין ממקום שטעה עד הסוף, בפשוטו הוי טירחא דציבורא לחזור כל הפרשה פעם שניה, ולדעת המ"ב צריך לשאול איך מדלגין בתורה בתרי גברי, ובסברא בזמן שהאמצעיים לא בירכו, יש יותר חשש של דילוג, כיון שאין הפסק כ"כ, אבל בזמנינו שמברכים תחלה וסוף, [ומאריכין במי שבירך כלשון המ"א לענין בין גברא לגברא] איכא הפסק טובא ולא חיישינן לבלבול דעת השומעים, וגם בזמן הגמ' היה הפסק עד שיעלה השני, אבל צריך ראי' שבכה"ג מדלגין, ואם בזמן הגמ' אסור לדלג, אין לחדש בזמנינו לדלג ולסמוך על ההפסק שביניהם.

בדין הראו לו בטעות מקום שאינו הקריאה

שו"ע סי' ק"מ ס"ג העולה לקרות בתורה והראו לו כו', מקור הדברים באבודרהם שיש שדימו זה לדין פרי שלא היה בידו בשעת הברכה או שנפל ולקח פרי אחר, והנה בענין פרי שלא היה לפניו בשעת הברכה מבואר במ"ב סי' ר"ו ס"ק י"ט שאם הפרי מונח בתיבה והוא בודאי מזומן לאכילתו לא יברך, ולפ"ז ס"ת נמי מזומן הוא לפניו, ופרי שנפל ולקח פרי אחר שמונח לפניו ג"כ נקטינן שאינו חוזר ומברך, עי"ש ברמ"א ס"ו ובבה"ל ד"ה רק, ולפ"ז לא נתפרש למה תמכו האחרונים בדעת האומרים שצריך לברך, והמחבר גופיה הביא דעה ראשונה שא"צ לברך, אע"פ שבב"י כתב כדעה אחרונה, ובאמת לא דמי פרי שאינו בידו, לס"ת שתפוס בידו וכל הקריאות בתוכו, ועוד שעיקר הברכה על הס"ת מפני כבודה, שהרי כשמביאין ספר אחר חוזרין ומברכין כמבואר יומא ע' א', [ומה"ט קשה מ"ש באבודרהם שאפי' אם החליף לספר השני יש מקום

הענין מועטים הם, ובכל עלייה רוב הפסוקים בהכשר.

נתעכבו עד זמן מנחה

ולמעשה אם נתעכב עד מנחה אינו חוזר וקורא, על חיסור אותיות, ואם דילג פסוק או תיבה יכול לקרא לכהן מאותה תיבה עד ג"פ בתחלת הפרשה שקורין במנחה, ולשון השו"ע סי' רפ"ב ס"ז אפי' התפלל מוסף, ומשמע קצת דבזמן מנחה אין חוזרין וקורין, שכבר חל חיוב קריאה חדשה, וכן נראה שמזמן מנחה אין חיוב גמור לתקן קריאת השחרית, אלא כדי להשלים התורה כמו בשבת הבאה, וג"ז אינו חיוב גמור, ובחיסור אות ולא נשתנה הענין אינו חוזר, [כמ"ש הרמ"א אפי' בשחרית], ובחיסור תיבה ולא נשתנה הענין ג"כ אינו חוזר במנחה, ואפי' החסיר פסוק שלם נהי דטוב לחזור ולקראו אבל אין חיוב גמור לקראו במנחה, ומ"מ ראוי לעשות כן, ולא לדלג, אלא להמשיך מאותו פסוק ואילך, ובמקום טירחא דציבורא א"צ להחמיר בזה.

דין טעות בשני וחמישי

שו"ע סי' קל"ז במ"ב סק"ז היינו שקרא רק ט' פסוקים בין הכל כו' הכא דיש שתי ריעותות כו' גרע טפי, האמת היא שמי ששנה זו לא שנה זו, הגהמ"י כתב עשרה פסוקים, דס"ל שזהו השיעור תמיד, וכדעת הגר"א ופמ"א שבמ"ב ס"ק י"ד, ולדעת מהרי"ק מסתברא דבכל ענין סגי בט' פסוקים בדיעבד, ואין מקום לצרף שתי הריעותות לחלק בדין זה, אלא כיון דס"ל בלא"ה שראוי לקרא עשרה פסוקים, ואין מקור ברור לפטור בט' פסוקים בדלא סליק ענינא וכמ"ש הגר"א, לכן תפסו האחרונים סתמות השו"ע שהעתיק ההגמ"י והמהרי"ק דסתרי אהרדי, ואמרו שאין להוסיף בקולא זו כשיש עוד ריעותא.

שם במ"ב סק"י ובשעה"צ אות ו', הנה בשו"ע כאן מבואר שקורא ג"פ ומדלג וקורא המפטיר

להקל, דודאי בהחליף ספר חזון ומברך כמבואר בגמ'[, ומשום מצות תלמוד תורה כבר יצא בברכתו שחרית ובאהבה רבה לכל התורה.

והא דתניא מגילה ל"ב א' שקודם הברכה פותח ורואה, נראה דהיינו כדי שתהא הברכה קרובה לקריאה ככל האפשר, ולכן אמרו שידע בדיוק מקום הקריאה בספר קודם שמברך, ואח"כ גוללו לר"מ, ולר"י משאירו פתוח, אבל הברכה ודאי על הספר כולו, כמו שגוללו לר"מ, ובמ"ב סי' קל"ט ס"ק ט"ז כתב כדי שידע על מה הוא מברך, וזה עפ"ד הפוסקים כאן סי' ק"מ ס"ג.

שם בה"ל ד"ה והתחיל, הביא דעת המ"א שאם התחיל לקרות וחל ברכתו א"צ לחזור ולברך, ויש לעי' מה יעשה אם סגי בפסוק אחד במקום זה, כמו שהזכיר בשעה"צ סי' קמ"ב אות ג' או שצריך לקרוא כאן ג"פ, והכי עדיף כמ"ש בשעה"צ שם, ובפרט כאן שמתחלה חשב לקרוא רק כאן, מיהו אכתי איך יעבור על אין מדלגין בתורה לקרוא במקום הראוי לקריאה עכשיו, ואפשר דכיון שכולם יודעים שאין זו פרשת השבוע ליכא בלבול דעת השומעים כשעובר לפרשת השבוע, נובאמת איסור דילוג ביארו בירושלמי כדי שילמדו כל התורה על הסדר, ולא ידלגו ממנה שום ענין, וקריאת יוהכ"פ שאני שכוונתו ללמד כעת סדרו של יום, ושפיר מחבר כל עניני הסידור אפ' בדילוג, ויתכן לדחוק כן גם בתלמודן, ועכ"פ בכה"ג שהתחיל לקרוא בטעות שלא מסדר הראוי לקריאה, י"ל שאין בזה איסור דילוג, כיון שאת הקריאה הרגילה קורא כסדרה].

במקומו, אבל אם העולה חושש לחזור ולברך כעת, יקרא כעת במקומו וידלג למקום הראוי בלא ברכה נוספת, אלא שמסקנת הבה"ל כהמחבר דלא מהני התחיל לקרות, ואפשר שכן הדברים דלא מהני התחיל לקריאה השניה, אבל דברינו ע"פ מש"כ שעיקר חיוב הברכה הנוספת צ"ת.

ובבה"ל ד"ה והזכירוהו הביא דעת הפמ"ג שאם ידע מה צריך לקרות וחשב שזה מקומו וטעה, כגון שפתח כי תצא למלחמה בפרשת שופטים בזמן שצריך לקרות בפרשת כי תצא, וכן בפרשת בא, שטעה ופתח בא אל פרעה בפרשת וארא, דבזה א"צ לחזור ולברך, וכתב אאמור"ר זללה"ה שיקרא מעט במקום שפתח וידלג למקום הראוי, וירויח בזה דעת המג"א, ודעת הסוברים דבשבת במנחה וב' וה' כל הקריאות כשרות, ועי"ש שנסתפק אם זה ראוי לעשות כן בציבור, אבל לפמש"כ דיש לחוש לברך כעת, יש מקום יותר לנהוג כן, ולמעשה נראה שיקרא מיד במקום הראוי בלא ברכה נוספת כדעת הפמ"ג ואפי' אם העולה אינו יודע מה צריך לקרות, וסומך על דעתו של הש"צ דינא הכי, כיון שמברך על דעת הש"צ, וחשיב דעתו על כל מה שראוי, אע"פ שחשב שזהו הראוי, ולא ידע כלל איזו פרשה, וא"כ הוא גרע מהש"צ שיודע, אפ"ה יש לסמוך בספק ברכות להקל שסומך ע"ד הש"צ לגמרי בברכתו, ואם העולה ידע פרשת השבוע, והש"צ הוא שטעה והראה לו במקום אחר, כודאי יסמוך על הפמ"ג ולא יברך.

דין קורא בתורה ונשתתק

שו"ע שם ס"א הקורא בתורה ונשתתק, העומד יתחיל ממקום שהתחיל הראשון ויברך בתחלה ובסוף, כמ"ש בירושלמי ברכות פ"ה ה"ג שאין ברכה אחרונה של השני עולה לקריאת הראשון, ונמצא שפסוקי הראשון לא נתברכו לאחריהם, ולכן חזון וקורא מתחלה, כדי שברכתו האחרונה תחול על כל הקריאה, אבל זה שצריך

מיהו יש לדון אם ראוי לקרא בציבור קריאה שאינה ראויה ליום זה, כדי להציל את העולה מברכה לבטלה, וכבר הוזכר נדון זה בספר אאמור"ר זללה"ה והניח בצ"ע, ולפמשנ"ת לעיל שאין הדבר ברור שחייב לחזור ולברך, שפיר יש לנהוג כן, דבשלמא אם הנדון רק לגרום שלא תהא ברכתו הקודמת לבטלה, י"ל שאין לגרום שהציבור יקרא שלא

יבוא ש"ץ אחר ויגמור הקריאה, והעולה יברך כדרכו.

דין הסיח דעתו מהקריאה

שם מ"ב סק"ז ואפי' הסיח דעתו מלקרות עוד ושוב נמלך וקורא להלן א"צ לחזור ולברך, ד"ז לא נתפרש שלא מצינו דהיסח הדעת אינו מפסיק, ולכאורה פשוט שאם ישב במקומו וחזר מברך, כמ"ש בתוספתא שאם יש רק בקי אחד עומד וקורא ויושב וחוזר ועומד וקורא, ונחשב לשבעה קרואים, (וכהיום גם חוזר ומברך, אלא דברכה אחרונה ודאי מפסקת), ול"ד למצות ת"ת שהיא כל היום, אבל קריאת התורה קשורה לס"ת, וכיון שהסיח דעתו הו"ל כעולה חדש שמברך, וכבר ציין במ"ב ובשעה"צ שיש חולקים, ולע"כ בדבריהם, שו"ר בט"ז שכתב שהיה דעתו מתחלה שאפי' אם יסיח דעתו יחזור ויקרא, ובמ"ב כתב בשם שערי אפרים שנכון שיכוין כן בהדיא, ונראה שאם ישב במקומו שהסיח דעתו בהדיא מהקריאה, חוזר ומברך, ורק אם הסיח דעתו לעסק אחר בזה אמרו שדעתו שאם ירצה יחזור לקרוא.

בדין הפסיק בפרשת פרה

שו"ע סי' קל"ז ס"ה ומתחיל בראש הפרשה, ואם קרא השני ממקום שהפסיק הראשון, ג"כ יצא, דסו"ס קראו כל פרשת פרה בציבור, והפרי"ח כתב לנהוג כן לכתחלה.

בדין טעות בברכת התורה

מ"ב סי' קל"ט סק"ט ט"ו שאם טעה ואמר בתחלה אשר נתן, יאמר לאחריה אשר בחר, ומקורו במ"א בשם באר שבע, ובשעה"צ כתב דלדעת מהרי"ל וא"ר סי' ק"מ סק"ג שערי אפרים ומג"ג לא יצא בהחליף, אלא שמשום ספק ברכות א"א לחייבו לחזור ולברך עי"ש, מיהו קשה איך סומכין לברך לאחריה אשר בחר דלדעת מהרי"ל ודעימיה ברכה לבטלה היא אע"פ שבירך לפניה אשר נתן יברך גם עכשיו אשר נתן, כאילו לא בירך לפניה, [שו"ר שבשערי אפרים שער ה' סט"ו צידד כן עי"ש

לברך תחלה על קריאתו זו סברא פשוטה, ואעפ"כ הזכירו בירושלמי שאם יתחיל ממקום שפסק שמע מינה שהוא משלים קריאתו של ראשון, וא"כ לא יברך לפניהם, ואפשר שהיה מקום לומר שאין כאן משום נכנסין ויוצאין מפני שזה מאורע שנשתתק, וכמ"ש רבנו יואל שהועתק בב"י.

ונראה שבזמן המשנה שרק הראשון והאחרון בירכו, ונשתתק אחד באמצע בין הראשון ובין האחרון הרי העולה אחריו מתחיל ממקום שפסק הראשון, ורק לאחר שכל אחד מברך לפניה ולאחריה חידשו בירושלמי שבטלה קריאתו כיון שצריך לברך עליה לאחריה.

שם מ"ב סק"ג, ועיין באחרונים שכתבו דכשחוזר ומברך אינו חוזר לאמירת ברכו, ובשעה"צ אות ג' ציין לא"ר והעתיקוהו הפמ"ג ודה"ח, והמג"ג מפפק בזה, והנה הפמ"ג כתב בהדיא שחוזר ואומר ברכו, וסיים ועי' א"ר, והא"ר גופיה כתב דסתמות הפוסקים ל"מ כן, ובאמת הדברים תמוהים שכל ענין הברכו הוא ברכת זימון לשמוע הברכות, ומאי מהני לברכה זו מה שהוזמנו לשמוע ברכה מאדם אחר לפני קריאתו, ואולי חשבוהו כברכה שלאחריה שא"צ הזמנה נוספת כיון שכולם מקשיבין לקרה"ת, וה"נ אע"פ שנשתתק מ"מ ממתינים לאחר שימשיך הקריאה והברכות, ולכן א"צ הזמנה נוספת, ומ"מ מסתברא דכיון שנשתתק בטלה ההזמנה, והמברך השני חוזר ואומר ברכו.

וגדולה מזו כתב המ"ב בסי' קל"ה סק"כ כ"א בשם א"ר שאם נכנס הכהן לביהכ"נ אחר שהישראל אמר ברכו, ועדיין לא בירך, חוזר הכהן ואומר ברכו, אע"פ שהציבור כעת מזומן לברכה, וצ"ל טעמא מפני שהכהן לא שמע ברכו, אבל לפי הטעם שברכו זו הזמנה, א"כ שם ה' ראוי שלא יחזור ויאמר ברכו, וכאן יחזור ויאמר ברכו.

שם בהגה ואפי' בזה"ז שש"ץ קורא דינא הכי, פי' שאם נשתתק העולה חוזר הש"ץ מתחלה עם העולה השני, אבל אם הש"ץ נשתתק

בפת"ש שכתב אין מזניחין אותן, ולדעת הב"ש ודעימיה שסדר הברכות אינו מעכב אין הדבר ברור שזו ברכה לבטלה, דכיון שמברך כעת ברכה הראויה במקומה, הר"ז רק כגורם שברכה הראשונה לא היתה כראוי, ואמנם דבריהם מובנים לפי מה שנקטו שאין הסדר מעכב, א"כ שפיר מברך כעת אשר בחר, אבל באמת אין לד"ז מקור, ויש סברא לומר דאשר נתן הויה ברכה שלאחריה כמו בהמ"ז וכדמדמי להו בגמ', וכמו שאינו יוצא בברכת הזן לפניה אע"פ שכתוב בה הוא נותן לחם לכל בשר, וכן בברכת בנ"ר אינו יוצא לפניה (אע"פ שלר"ט זוהי ברכת השותה מים לצמא), ה"ה באשר בחר לאחריה, [וכמו אקב"ו לאחריה דמסתברא שלא יצא, מיהו גם לפניה י"ל דחשיב משנה ממטבע שחסר בברכה זו כבוד התורה בכללה], וכ"כ בא"ר מאבודרהם דחיי עולם נטע אמרינן רק לאחר שהחזיק בו ול"ד כלל לברכות ק"ש שכל ברכה ענין שונה לגמרי, אבל כאן תיקנו לפניה נוסח אחד ואחריה נוסח אחר, ושניהם נתקנו על התורה, וע"כ שיש איזה חילוק שזו לפניה דוקא וזו לאחריה דוקא.

ומה"ט צ"ע במ"ש הדה"ח שאם טעה בברכה שלאחריה ואמר אשר בחר שחזור ומברך אשר נתן, דאם איתא דסדרן אינו מעכב, אין הכרח שאם בירך בשניהם אותה ברכה לא יצא, דכיון שאין חילוק גמור ביניהם, מגלן שחייבים לברך שתיהן, דילמא העיקר שיהא ברכה לפניה וברכה לאחריה, מיהו האמת שבזה לכו"ע חוזר ומברך, לדעת מהרי"ל מפני שסדרן מעכב, וממילא מעכב לאחריה אשר נתן, ולדעת הבאר שבע מפני שצריך לברך שתיהן ועדיין לא בירך, אבל באמת אין הכרע גמור לדין זה, וי"ל דכל שבירך באיזה נוסח שהוא יצא.

ויש לדון ג"כ במי שבירך אשר נתן בשחרית במקום ברכות התורה אם יצא, דאפשר שנתקנה רק לאחריה ואינו יוצא בה לפניה, ונדון זה הוא לדעת מהרי"ל, אבל לדעת הב"ש יצא, ומדאוריתא ודאי יצא, דכל נוסח של הודאה על התורה יצא אבל מדרבנן אם תקנוה בנוסח שמשמעו לאחריה,

אפשר שלא יצא לפניה, ולמעשה מכיון שבירך אקב"ו לעסוק בד"ת, בלא"ה אינו מברך מספק, ונפ"מ כשלא בירך אלא אשר נתן, ולמש"כ הו"ל ספיקא דרבנן, ונפ"מ בשבת במנחה מי שישן ורוצה לצאת ברכות התורה אם יוצא בברכה אחרונה, וכבר כתבנו דמדאוריתא ודאי יצא.

וראיתי במסכת סופרים פ"ג ה"ח שברכה ראשונה אשר נתן לנו תורה מן השמים חיי עולמים ממרומים, וברכה אחרונה כדין, ובנוסח זה קשה לחלק בין ברכה ראשונה לאחריה, ואפשר בביאור נוסח המ"ס דלאחריה שכבר למדו מזכירין נתן לנו ונטע בתוכנו, ובתחלה קודם שלמדו הרי הברכה על הנתינה מהשמים, ולפ"ז יתכן שג"כ מעכב, [אבל אם בירך אקב"ו לאחריה, מסתברא לומר דלא יצא שא"א לברך ברכת המצות כשחותם ואינו מקיימה, מיהו עי' לעיל דאקב"ו לפניה אפשר שג"כ לא יצא].

ולדינא בירך בתחלה אשר נתן, לא יחזור, [מיהו צ"ע מה יברך לאחריה, ובמ"ב כתב לברך אשר בחר, ולדעת שערי אפרים יברך אשר נתן, והכי מסתברא, וצ"ע], בירך גם בסוף אשר בחר לא יחזור.

בירך ברכת התורה ומיד קראוהו לעלות

שם ס"ח אפי' בירך כו' צריך לחזור ולברך כו', עמשנ"ת לעיל דהא דצריך לחזור ולברך זה פשוט, שהרי הברכה לכל הציבור, והנדון רק שברכתו לא תהא לבטלה, וע"ז כתבו שיאמר פסוק בדרכו לס"ת, ואין חילוק אם מדבר דברים בטלים או מברך אשר בחר, אלא להסוברים שא"צ ללמוד מיד אחר ברה"ת, בזה נראה כשתי פעמים אותה ברכה זא"ז, אבל אין סברא לפוטרו מברכת הציבור, וספיקו של ה"ר יחיאל לא נתפרש.

שם מ"ב ס"ק ל"ב אבל אידך צריך להשלים כו', כאן מבואר דאע"פ שאמרו ברכות י"א ב' דאשר בחר מעולה שבברכות, אפ"ה אם בירך תחלה אשר בחר חוזר ומברך אקב"ו, ולא אמרינן שכבר יד"ח במעולה שבברכות.



כתבי הקודש



תוכן הענינים

כתבי הקודש

מפתחות.....	תקצה
סימן א באיסור מחיקת השם וכתבי הקודש.....	תקצט
סימן ב בדיני תשמישי קדושה וכבוד הספרים.....	תרכא



כתבי הקודש

מפתחות

סימן א

באיסור מחיקת השם וכתבי הקודש

א. מכות כ"ב א' המוחק את השם בהליכתו כו', ברישא דקרא כתוב שריפה ואיבוד שם ע"ז, ועל כל חד מינייהו קאי לא תעשון, ביאור החילוק שבמזבח והיכל רק דרך השחתה אסור, ובשמות בכל ענין אסור, בדין שמות שנכתבו שלא לשמה בגיטין נ"ד ב', מבואר בגמ' שאין עצה למחוק, ובש"ך וחזו"א בזה, ובאחרונים שחולקים על הש"ך ואוסרין אפי' לצורך, וכ"ז בידוע שכותב שם ד' אלא שלא נתכוין לקדשו, וע"ע סק"ט י"ב.

ב. בדין שמות שאינם נמחקין, אבל אינם בדין שם המפורש לענין מגדף ומקלל אביו ואמו, ונראה דלוקין עליהם במחיקה, כיון שהם משמשים להזכרת שם ד', מיהו לענין מקלל עצמו וחבירו ככולן עובר בל"ת אפי' אמר בחנון ברחום או במי שהוא חנון ורחום, ואפ"ה נמחקין ובטעמא דמילתא.

ג. בדין שמות שמצוה לגנוזם, אם יש מלקות על מחיקתם, לכאורה יש לדון דכיון שבלא"ה נאבד השם ע"י הגניזה לא יהא מלקות על המחיקה, אבל בשבת ק"כ ב' מבואר דשם על בשרו עובר בלא תעשון, וש"מ דמעשה בידים הוי ביזוי גדול, בסוגיא דשבת קט"ו א' אם נתינה במקום התורפה בכלל גניזה, לרש"י רבי דבריתא פליג אמתני', ולהרמב"ם תורפה חשיב גניזה, ובביאור החזו"א בזה, בפלוגתא הבבלי והירושלמי אם הצלה קודמת לגניזה או גניזה להצלה, עוד בשיטות הראשונים מהו מקום התורפה, והעולה לדינא בזה, - בתו' סוטה כ' א' שהביאו היר' דמגלת סוטה נגנזת תחת צירו של היכל.

ד. שבת ק"כ ב' עשייה הוא דאסור כו', למה התיירו כאן גרמא, ובאיזה אופן נקרא מוחק במים ומהי

גרמא, וע"ע לק' סק"ז, ומה בין זה לעריבה של טיט שבת קט"ו א', שם בלחה, מ"ט לח אינו חוצץ, שם דקסברי אסור לעמוד כו' בקושיא מאי מספק"ל שבת ס"א ב' בקמיע להכניסו לביהכ"ס, שם לאהדורי אגמי, ולכאורה יכול לטבול בבגדיו.

ה. שבת ס"א ב' איבעיא להו קמיעין כו', למסקנא הנדון אם גוף הקמיע קדוש, אבל בקמיע פתוח שהשם גלוי בודאי אסור ליכנס, שם בהא דאין מצילין קמיעין ואמאי הרי ניתנו ליכתב וטוב להצילין לחולה אחר, שם יגוד, היינו כל עובי הכרע והיד וה"ה הקמיע, שם ס"ב א' הב"ע במחופה עור ולפ"ז פשוטו ספיקן לחומרא, יש ללמוד דסגי בכיסוי אחד ליכנס לביהכ"ס, ושמכניסין תשמישי קדושה לביהכ"ס בלא כיסוי, וביאור דינא דרצועות ברכות כ"ג א' ובביאור קדושת שי"ן של תפילין.

ו. ערכין ו' א' יגוד וישתמש במותר כו', מבואר שאם ה'י' שלא במקומו ג"כ קדוש ה'י' מקדש את כל הקורה כדין גליונות, ומבואר גם שאסור להשתמש בלא גדידת השם תחלה, ובטעמא דמילתא, ואם מהני לכסות השם בגימוניות של זהב כמ"ש בפנים מאירות, בדין גליון של דף שנכתב רק מעט.

ז. בדין גרמא לאבד כתבי הקדש כבר ביאר מרן זלה"ה שהכל אסור, אלא שביאר משום כבוד ד' ויראתו, ולמש"כ נראה שיש בזה משום לא תעשון, כמו סתירת אבני ההיכל והמזבח בגרמא, ולא אמרו גרמא שרי אלא כשאינו מכוין למחיקה ואינו עשוי להתקיים ובלא"ה מצותו לגנוזו, ומה שהצריכו מיעוט לגרמא בבכור מיירי ג"כ ככה"ג שבלא"ה לא יקרב, ומשום מצות טבילה או כל מצוה אחרת לא שרינן מידי.

ח. ברכות נ"ד א' והתקינו שיהא אדם שואל כו', האם תיקנו היתר או תיקנו מצוה, ומוכח דשלום אינו

כלל, ובדין מכונה שהיא כקוף, בדברי מרן זללה"ה בענין הקורקטין.

יג. הכותב את השם צריך לקדשו מתחלה, ולא מהני האות המשלימה, ומובן מה שאסור להפסיק באמצע כתיבתו, ובענין בן קמצר, ומ"ש במס' סופרים שיעשה מהד' ה' היינו כשקדשו מתחלה, עי' פ"ת, צ"ב במס' סופרים שאמרו לתלות הד' ולא אמרו למחוק הה'.

יד. גיטין ו' ב' תוד"ה אר"י, בדין כותב ג' תיבות וכונתו לחול שנחלקו תו' והרמב"ן, וביירושלמי נחלקו אמוראים אם צריך לשנות, אבל לא הוזכר שם ענין שרטוט, אלא הנדון אם מותר להשתמש בפסוקים למליצה, ואם מותר להעתיק פסוק בלא ספר, והראשונים נקטו בזה להיתר, ומה הדין להרמב"ן בכתב אשורי לצורך חול, ובמ"ש אאמ"ר זללה"ה ע"ד הפנ"י דמרש"י ביבמות ק"ו ב' מוכח שאין איסור משום מגילה באגרות וכיו"ב.

טו. לענין הלכה בדין שלש אם כותבין, בטוש"ע לחומרא, ויש מקילין, בדברי אאמ"ר זללה"ה דקדושת כתבי הקודש ושרטוט ומגילה שוין, ויש לדון דכבוד ד"ת תלוי אם התוכן מובן, וראי' מנורת ישראל דשרי במגילה, בדברי הפ"ת דג' תיבות בלא משמעות א"צ שרטוט, בדין בזיון בפחות מג' תיבות, ועוד אופנים בזה, בדברי הרמב"ם בתשובה שלא לכתוב פסוקים.

טז. באיסור מחיקת השם בדיו ע"ג סיקרא ובדיו ע"ג דיו ובדין שלא כסדרן.

יז. בדין כתב תחתון לשמה ועליון של"ש, ובתחתון לשם גדולה ועליון לשם קטנה – בדין טיפת דיו שנפלה על קווי האות, וגרר הדיו, ובדיו ע"ג סיקרא והעביר הדיו.

יח. כ' א' א"ל רבינא לר"א רושמא מיחרץ חריץ כו' – בדין חק תוכות בשי"ן של תפילין, ובעשייתו ע"י דפוס.

סימן ב

בדיני תשמישי קדושה וכבוד הספרים

א. מגילה כ"ו ב' ואלו הן תשמישי קדושה כו', לכאורה נרתיק ק"ו מדלוסקמא, אם גרסינן תפילין גם ברישא

שם, דבזה א"צ ראיות דשרי, ובפ"י הרמב"ם שתיקנו לומר שלום, והקושיות ע"ז, ולפמש"כ ניחא דשלום נמחק ונכתב באגרות הרשות כיון שאין משמעותו שם, אבל המכין לשם ד' אסור לאומרו בביהמ"ר, ובדברי הראשונים בזה, בסנהדרין מ"ד א' למה אסור ליתן שלו' לשד, ובפ"י ר"ח שהאומר שלום כורע והוי כמשתחוה, וראי' לזה מיומא נ"ג ב'. [הוספה, בההיא דנותן שלום לאחר ג' פסיעות].

ט. שבועות ל"ה א' למימרא דחנן ורחום כו', צ"ב דבמתני' מסיים ובכל הכינויין, ויש לפרש שמות כש' ד' וא' ל', ומה הוא שם המפורש, שם אה' אשר אה', ה"ה אה' לחוד, שם יו"ד וה"י, היינו שם קצר, שם הרי אלו אין נמחקין, פ"י אפי' לצורך, שם אבל הגדול כו' אפי' כולן יחד, בדין שמות הנמחקין, אם מותר למחקן שלא לצורך, ואם מותר לזורקן ולאבדן, וברמב"ם כתוב שדינן ככתבי הקדש, וש"מ שאין לאבדן שלא לצורך, וכן מצינו בשי"ן שע"ג התפילין שנמחק ואסור לאבדו ולבוותו, וכן בקמיעין, ובדברי הרמב"ן גבי שלמה שבשה"ש, מיהו אכתי צ"ב בכותב הרחום ירחם עליך, שיש תוכן של השם אבל אינו כתבי הקדש, ועי' מ"ב סי' פ"ה ס"ק י"א בשם הפמ"ג.

י. שם ב' ת"ר כתב אל"ף למ"ד כו', הטעם מפני שמתקיים במקו"א, ובספיקת אאמ"ר זללה"ה אם בגלל שמשמעותן שוה, בדין ה"א שנוסף אחר הל' ווא"ו אחר הה"א, שם בדברי ר"י שצב' הוי מהנמחקין, בדין שי"ן דל"ת הנמחקין אם מותר לנהוג בהם בזיון, ובסימון ה' או יי' לכונת השם, ובסימון א' לכונת אלקים.

יא. שם כיצד לד' כו', החידוש שהאל"ף נבלע בפת"ח של הלמ"ד, שם נ"ו נמחק, בביאור היו"ד שקודם הני"ו, שם שכבר קידשו השם, בדין כתב הנו ואח"כ הוסיף השם בתחלה, ואם מחיקתו מדאורייתא ואם צריך לשמה, ובדברי אאמ"ר זללה"ה בביאור הענין.

יב. גיטין כ' א' ונתכוין לכתוב יהודה כו', במס' סופרים מבואר דלרבנן ימחוק, ביאור החילוק בין זה לכותב שם שלא לשמה, שם נ"ד ב' אזכורת שבו כו', איזו כונה צריך לכיון בשם, יש להסתפק במגילה לתינוק שא"צ לשמה אם מותר למחוק שם שכתב בלי כונה

מיהו שאר כל ספרים מותר, ובדברי המ"ב שהחמיר בעשויו בגלילה, בדין ארגו שיש בו מ"ס, ובדין גבוה י"ט אפי' אין בו מ"ס, וביש לו תקרה מהני אף לס"ת, וכ"מ בירושלמי, מחיצה הנדה ברו"מ אם מהני ליחשב כיסוי.

ו. שם כ"ו א' אימר דאריב"ל כו', במגיעות לתקרה הו"ל כבית אחר, ואם סגי במחיצה אחת ושיעורה, בדברי המ"א בדין מחיצה שיש בה נקבים, בדין מדף גבוה י"ט ואין לו מחיצות.

ז. שם כ"ה ב' או שיניחם כלי בתוך כלי, בטעמא דבעינן כלי נוסף, האם זה כדי לכסות את כליין, שם אבל בכלי שהוא כליין כו', הטעם מפני שכולן בדין תשמישי הקדושה, או משום דבטלי טפי כדלעיל כ"ג א', ובדברי הפוסקים דכלי החיצון אינו בדין תשמיש קדושה ואפ"ה אינו חוצץ, בדין כיס המיוחד לציצית ותפילין שנחלקו האחרונים בזה, שם אמר רבא גלימא אקמטרא, כשהכיסוי על הכלי מובן יותר לקולא, וי"ג גלימא בקמטרא, והפוסקים התיירו גם שני כיסויים בלבד.

ח. מ"ב ס"י מ' סק"ז, בדין מזוזה שבתוך צוה"פ מן האגף ולפנים, מעיקר הדין נראה שא"צ כיסוי, ונוהגין לכסותה בבגד, בדין שני כיסויין של זכוכית, ואם אינו רואה אותם אע"פ שגלויים במקומם מותר, שם בדברי החכמ"א שמהני כלי שעשאו כדי שיהיו שני כלים, וזה יתכן רק כשאין שום תועלת בכלי הנוסף, כגון דבק ע"ג הנרתיק, מיהו יתכן שהוא בטל לנרתיק.

ט. מ"ב ס"י ר"מ ס"ק כ"ט, בדין ספרי הדפוס, ובדין דבר אחד של הלכה או פסוק אחד, ולענין קדושה בעלמא ודאי קדוש, והנדון אם בעינן כלי בתוך כלי או שזה דוקא בדבר חשוב שהכלי מתבטל אליו, וקצת יש לדון לקולא דבדף אחד סגי בכיסוי.

י. דינים העולים

יא. שבת ק"כ ב' אסור לעמוד כו', מ"ט לא אמרו שיטבול בבגדיו, ובהא דשרינן לעיל י' א' בתפילין במקצתן ערומים.

יב. בדיני כבוד הספרים כשאין ערותו מגולה, עוד בעניני הכבוד, ופרטים בזה.

הרי סתמא היינו עם הבתים, בדין כלי שהוא כליין אם החיצון בדין תשמישי קדושה, והרבה ראשונים ל"ג תפילין ברישא, שם ורצועותיהן, נראה דחשיבי משמשי הפרשיות ולא משמשי הבתים, יש לעי' מ"ט לא נשנה נרתיק המזוזה, ובמאירי פירש שזהו דלוסקמי מזוזה דרישא.

ב. בדין הבתים של התפילין אם הם תשמישי קדושה או קדושה עצמה, ונפ"מ בשל יד דליכא שי"ן, ובשבת כ"ח ב' מבואר דיד וראש שוין, ובסברא נראה שרק הכתב הוי קדושה עצמה, ובדברי אאמ"ר זללה"ה שהשי"ן מלמד שכל הבית גוף הקדושה.

ג. שם אמר רבא מריש הו"א כו', מה שפרש"י שהבימה תשמיש של המפה צ"ב, דודאי האמת שהמפה משמשת את הבימה, ועיקר המקבל את הספר זו הבימה, גם צ"ע מאי מהני נגיעת עראי של הס"ת בבימה, וביאר אאמ"ר זללה"ה בזה דכיון שכולה מיוחדת לס"ת סגי בנגיעת עראי לשנותה מתשמיש לתשמיש עצמו, והרמב"ם פ' שהנדון בס"ת המונח בנרתיקו וקמ"ל דחשיב השלחן תשמיש הספר ולא תשמיש הנרתיק, ובפשוטו כמה כיסויין על הספר או על הבימה כל שקבועין כך, הווי כולהו תשמישיין גמורין, ויש לפרש כורסיא שיושב עליו תופס הספר, דכורסא לשון כסא, והיינו שרשיפא להדום רגליו, מיהו יש מפרשים כורסיא מה שאנו קורין בימה, ושרשיפא כעין דוכן שעומד הקורא עליו, ולמ"כ צ"ע אם מהני כמה מפות להתיר להשען על הבימה, רק יש לדון משום לב ב"ד מתנה כיון דאורחיה בהכי, והאם כשלב ב"ד מתנה למקצת חולין הותר הכל.

ד. שם כורסיא, פרש"י בימה של עץ, והיינו שלחן שקורין עליו, מה שאנו קורין בימה, ובדברי הר"ן מ"ט עדיף ארון מהבימה, וצ"ע ביישוב הדברים, שם תיבה זוטרתי, מה החידוש בזה, שם פריסא לספרי, יש לפרש שפריסא זו דספרי היא כיסוי ולא וילון, שם הני לאו לכבוד עבדין, במשמש עטיפא אפי' נייר מתקדש, וכאן הנדון שיחשבו כאידרונא.

ה. ברכות כ"ה ב' בית שיש בו ס"ת או תפילין, בנדון אי גרסינן תפילין ברישא, ואם ריב"ל פליג על הברייתא, ובפלוגתת הראשונים בדין כלי בתוך כלי בס"ת,



מפתחות על סדר הש"ס

שם ב' ת"ר כתב אל"ף למ"ד כו',

על הסדר, ס"א סק"י"א

ערבין

ו' א' והא קמ"ל דאע"ג דשם כתוב

עליה כו', ס"א סק"ו

ירושלמי

מגילה פ"ג ה"ב מהו למכתב תרי

תלת מילין מפסוקא, ס"א סק"ד

סוטה פ"ג ה"ג מגילת סוטה נגזות

תחת צירו של היכל, ס"א סק"ג

מסכת סופרים

פ"ד ה"ב, ס"א סק"י

פ"ה ה"ב, ס"א סק"ג

מגילה

כ"ו ב' ואלו הן תשמישי קדושה
כו', ע"ס הגמ', ס"ב סק"א ג' ד'

גימין

ו' ב' תוד"ה אר"י, ס" סק"ד

כ' א' דתניא הרי שהי' צריך לכתוב

את כו', ס"א סק"ב

שם א"ל רבינא לר"א רושמה

מיחרץ חריץ, ס"א סק"ח

נ"ד ב' אוזרות שבו לא כתבתם

לשמך, ס"א סק"ב

מכות

כ"ב א' המוחק את השם בהליכתו

כו' ס"א סק"א

ברכות

כ"ה ב' דתניא בית שיש בו ס"ת או
תפילין, ס"ב סק"ה ד'

כ"ו א' אומר דאריב"ל דלית ליה

ביתא אחרינא, ס"ב סק"ו

נ"ד א' מתני' והתקינו שיהא אדם

שואל, ס"א סק"ח

שבת

כ"ח ב' ילפינן לבתים שכשרים רק

מעור בהמה טהורה, ס"ב סק"ב

ס"א ב' איבעיא להו קמיעין יש

בהם משום קדושה כו', ס"א סק"ה

ק"כ ב' ר"י אומר לעולם יורד

וטובל כדרכו, כל הענין, ס"א

סק"ד י"א

יומא

נ"ג ב' תניא נמי הכי המתפלל

צריך שיפסיע ג' פסיעות כו', ס"א

סק"ח

שבועות

ל"ה א' למימרא דחנון ורחום

שמות נינהו, ע"ס הגמ', ס"א סק"ט

שו"ע

סימן ר"מ סקכ"ט, ס"ב סק"ט

מ"ב

סימן מ' סק"ז, ס"ב סק"ח

סימן קנ"ד סק"ט, כ"ג ל"ג, ס"ב

סק"ד ה'

ביה"ל

סל"ב סי"ז ד"ה ואינה, ס"א סק"ז

סימן רע"ה ס"ב בהגה"ה, ס"ב

סק"ב

סימן רע"ו ס"ב, ס"א סק"ג

סימן רפ"ד, ס"א סקט"ו



סימן א

באיסור מחיקת השם וכתבי הקודש

שם שמים, ולא מיבעיא אם הסופר ידע שכותב שם ד', אלא שלא נתכוין לקדשו טפי מסתם כתיבת ס"ת, וכ"ה פשטות הדברים שיודע מה הוא כותב, אלא אפי' אם לא ידע כלל, כגון לועז שמעתיק ס"ת ואינו בקי בכתב אשורי, אפ"ה אסור למוחקו כיון שבאמת יש כאן שם ד' בכבודו, ואסור לאבדו.

אבל הש"ך בסי' רע"ו ס"ק י"ב כתב דשם שלא נכתב לשם קדושה מותר למוחקו לצורך תיקון דוקא, ומה שאסרו בגיטין למחוק השמות ולכתבן לשמן זהו משום דמיחזי כמנומר, (עיי"ש שלא הזכיר בהדיא ההיא דגיטין ובמנחות כ"ט ב' ג"כ הוזכר מנומר לענין להוסיף החסרות), וצ"ע שלא אמרו מנומר אלא בכותב דיו ע"ג דיו אבל במוחק וכותב כתב חדש על המחוק לא מיחזי כמנומר, והרי פעמים רבות מוחק הסופר תיבות בספר תורה וחזרו וכותב על גבם ולא הזכירו בזה דין מיחזי כמנומר, וכ"נ בשו"ע סי' רע"ט ס"ד ממנחות כ"ט ב', וגם שם הוזכר בגמ' מנומר על הכתב ולא על המחוק עיי"ש, [שור"ר בחזו"א במנחות סמ"א ס"ק י"ד על סוגיא דגיטין שהוכיח דמיירי כשא"א למחוק מדלא מקשינן לכו"ע ולמחיקה ולכתוב אחר לשמה, דאכתי לא ידעינן טעמא דמנומר].

וכבר תמה מרן זללה"ה בידים ס"ח ס"ק י"ח ע"ד הש"ך, דודאי כל שיודע שכותב שם השם אע"פ שלא נתכוין לקדושת השם אסור למוחקו, וכן ציין הגרע"א ע"ד הש"ך מפמ"ג סל"ב מ"ז סק"ב שהוכיח ממ"ש בשו"ע או"ח שם ס"ג אם זרק הזהב על אות מאזכרה אין לו תקנה לפי שאסור להעביר הזהב דהוי כמוחק את השם, וכתב ומשמע מכאן דאפי' זרק זהב שלא בקדושת השם אסור למחוק דלא כש"ך יעו"ש וצ"ע עכ"ד, והיינו דמשמעות השו"ע שזרק על כל האותיות ונפל גם על השם,

גדרי הדברים האסורים משום לא תעשון כן

א. מכות כ"ב א' המוחק את השם בהליכתו ואזהרתיה מהכא ואבדתם את שמם וגו' לא תעשון כן לד' א', מבואר כאן שחייבין מלקות ע"ז, ובסנהדרין נ"ו א' הזכירו שיתכן שיהא בזה התראה למיתה, ולעיל בשמעתין אמרינן שהמבשל בעצי הקדש לוקה ג"כ מהאי קרא, דכתיב ואשריהם תשרפון באש לא תעשון כן לד' א', ולמדנו מזה שכל מה שנאמר ברישא דקרא לעשות לע"ז נאמר לא תעשון, והוי לאו גמור לחיוב מלקות.

ולפ"ז נראה שכל דבר שמקדש שם שמים, הרי איבודו בכלל לא תעשון, מיהו יש דברים שתוכן הקדושה נמצא בכתב עצמו, וזהו שם שמים, אבל מזבח ועצים רק הידיעה שזה של הקדש מכניסין לכלל לא תעשון, ולכן בסותר ע"מ לבנות י"ל דמותר ככנין הורדוס ב"ב ג' ב', אבל בשם השם לא מהני ע"מ לכתוב, כיון שהמציאות של השם קיימת בעצמו של הכתב, מיהו אם השם בעצמו נתקלקל כגון שנפלה עליו טיפת דיו, והוא מוחק הכתב שתחת הטיפה עם הטיפה מותר, כדאיתא במס' סופרים פ"ה ה"ז אבל הדיו שנשפה ע"ג הכתב מותר למוחקו שלא היתה כונתו אלא לתקן, דהיינו שהוא מתקן את השם הזה בעצמו, ולא מוחק את זה ע"מ לכתוב אחר במקומו.

בדין "שם" שלא נכתב לשם קדושה

ולפ"ז ניחא הא דמבואר גיטין נ"ד ב' דספר שנכתבו האזכרות שלא לשמן צריך לגנוזו, ואמרו בגמ' דלא מהני להעביר עליהם קולמוס לשמן משום דמיחזי כמנומר, ואכתי קשה שימחק את האזכרות ע"מ לכתוב לשמן, אלא ודאי אסור לאבד שם שמים אף כשאינו כשר לס"ת, דסו"ס יש כאן

שמות גמורים מיקרו, ולא שנתחדש מדרבנן איסור מחיקה, ובאמת איכא קראי טובא שכתובין בז' שמות ומשמשינן שם גמור, כגון אלף דלת הכתוב אצל שם הויה, וכן שם יו"ד ה"א מיקרי כינוי במתני' דשבועות לפי' הרמ"ה, ולענין מגדף הוצרכו לבאר בגמ' סנהדרין ס' א' דלא סגי בשם בן שתי אותיות, ובהגר"א הביא ממנחות כ"ט ב' בענין הפסוק כי ביה ד' צור עולמים שנבדלו העולמות ביו"ד וה"י, [שו"ר בריא"ז המוחק אחד מן הכינויין לוקה, ופירש דשאינן נמחקין כינויים הם].

ומכל זה יש ללמוד דכל שם שמוזכר בתורה ע"מ שיבינו מזה שם ד', הרי הדבר פשוט שהמוחקו עובר על לא תעשון, שהרי התורה קבעה ששם זה מפרש שם ד', ואין לחלק דדוקא שמות שאינם משמשינן להדיוט, כיו"ד ה"י ואלף דלת, דכיון שכולם נמנו יחד בשוה באינן נמחקין, דינם שוה לאיסור דאורייתא.

החילוק בין מקלל למוחק לענין מי שהוא רחום
ויש לעי' מאי שנא דלענין מקלל השוה במי שהוא חנון ורחום לכל הכינויין, שאינם נמחקין, ולענין נמחקין אף מי שהוא חנון ג"כ נמחק, וי"ל דבמקלל הדבר תלוי בכונת המדבר, אבל בנמחקין בעינן שיהא ניכר מתוך הכתב שכונתו לשמים, ואף כשכותבו בענין שמוכח כונתו, מ"מ אין זה בכלל השם בעצמו, רק רמז שמוכח מתוכו, ואין זה בכלל לא תעשון דואבדתם את שמם.

שם שלא ניתן לקרות בו אם לוקין עליו

ג. לכאורה היה נראה דכל שם שלא ניתן לקרות בו אין בו איסור איבוד מדאורייתא, שהרי מצוה לגונזו והר"ז כאבוד, ולא תעשון מתפרש שלא תאבדו את השם, ולא יתכן לומר כן בשם שמצוה לגונזו, מיהו לאבדו ביד אסור כדתניא שבת קט"ו א', וכ"ש שאין לנהוג בו מנהג בזיון, וכ"ז מקרא דליראה את ד', ולא מקרא דלא תעשון, וכך מתפרשת פלוגתא דתנאי ואמוראי אם מצילין כתבי

מיהו גם הזורק על השם בייחוד אין כונתו לשם קדושת כתיבה אלא לנוי.

עוד ציין שם לדברי המחנ"א בשם הפר"ח דאף במוחק שם שנכתב שלא לשמה לוקה, ועי"ש ביודע שכותב שם השם אם חשיב לשמה, ועכ"פ מתבאר בדבריהם בהיהא דגיטין כמש"כ דאסור למוחקו אפי' לצורך תיקון.

והנה דבריהם בידע שכותב שם ד' ולא נתכוין לקדושתו, אבל באמת יש לדון אף כשאינו יודע שכותב שם ד', אלא כגון הלועז שמעתיק כתב אשורי שג"כ יהא בזה לאו דמחיקת השם, כיון דסו"ס כתוב כאן שם ד' בכבודו ובתועלתו הראויה, והמאבדו מבטל שם ד' מן העולם.

אם לוקים על מחיקת כל השמות שאינם נמחקין
ב. יש לעי' האם לוקין על מחיקת כל השמות שאינם נמחקין, או דוקא על שם המפורש, והרמב"ם בפ"ו מ"סוה"ת ה"ב כתב כל המוחק אפי' אות אחת משבעה שמות אלו לוקה, ומקורו בתוספתא דמכות פ"ד ה"ה, וכ"ה בספרי שעובר בל"ת על אות אחת, אבל שם לא הוזכר שבעה שמות אלא אות אחת מן השם, ומתפרש שפיר שם המיוחד, והרמב"ם לשיטתו שכתב בהלכות ע"ז פ"ב ה"ז דמגדף חייב בכל השמות שאינן נמחקין, אבל לדעת הרמ"ה ודעימיה דבעינן שם המפורש דוקא, יש לדון אם זה דוקא לענין חיוב מיתה, אבל המוחק חייב בכולן, ולענין מקלל עצמו וחבירו הרי גם כינויין דרחום וחנון בכלל אע"פ שנמחקין, אלא דהתם במי שהוא חנון קאמר כדמפרש שבועות ל"ה א'.

ונראה פשטות הדברים דכל השמות שאינן נמחקין לוקין עליהם, דכיון שהפסוקים מזכירין שם ד' בכינויין אלו, הו"ל בכלל לא תעשון כן לד' א', וכלשון הגמ' שבועות שם למימרא דחנון ורחום שמות נינהו כו', וש"מ דכל שאינן נמחקין שמות נינהו, ואע"פ שנקראין במתני' בשם כינויין לענין מקלל אביו ואמו ומגדף, מ"מ לענין מחיקה

אם הותר להניחו במקום התורפה

מיהו קשה למה התירו להניחו במקום התורפה, הרי בפשוטו כיון דטעונין גניזה יש לנהוג בהם כבוד ולהניחם במקום המוצנע, ואפשר דדוקא בתרגום הורו כן כדי שלא יבואו ללמוד מזה, אבל שאר שמות אפי' כשלא ניתן ליכתב, מ"מ אין איסור בקיומן ולכן גונזין אותן שלא במקום התורפה, אבל הדברים סתומין דהא במתני' דשבת קתני טעונין גניזה, ור"ה מפרש מתני' כר' יוסי ורבי, דלא משמע דתלתא תנאי נינהו, ור"י מצריך גניזה, וריב"ז מתיר בטיט, ורבי מתיר במקום התורפה, ועי' שעה"צ סי' של"ד אות ל' שהביא לפרש דרבי מכריע, ומבואר דפשיטא ליה דתלתא תנאי נינהו, ועי' להלן שכ"מ ברש"י, אבל בפשוטו משמע דפליגי בביאור דברי ר' יוסי, דהא מיירי בעובדא דר' יוסי, ובמ"ס פ"ה ה"ט מסיים בדברי רבי אבל לא יניחם במקום הטינוף אלא במקום התורפה והן מרקיבין מאליהן.

ובפי' ר"ח בתר אף הוא צוה עליו וגנוז, מסיים ורבי נמי הכי קאמר מניחו במקום התורפה והן כלין מאליהן כו' עי"ש, ומבואר ג"כ דמפרש דהיינו גניזה דמתני', וכ"נ דעת הרמב"ם שפסק כרבי ומשמע גם שמקיים מתני' כפשטה וכ"כ המאירי שלא יניחם במקום התורפה, ושדעת הרמב"ם שיניחם במקום התורפה, ובטור שם כתב שייגנוזו שלא יניחם במקום הפקר כפרש"י, אלא דמיירי בזה"ז שמצילין אותן, ואין הכרח בלשוננו, די"ל דלרווחא דמילתא העתיק דיגנוזו אע"פ שזה פשוט בזה"ז שהרי אף מצילין, ובשו"ע סי' של"ד סי"ב כתב שלא יניחנו במקום התורפה, וזה מתפרש כהרמב"ם שרק בזה"ז לא יניחנו במקום התורפה, ועי' העיר בשעה"צ שם.

שו"ר בספר מרן זללה"ה ידיים ס"ח ס"ק ט"ז ונודפס גם באו"ח סי' ס' ס"ק ט"ו שכתב דהאי תורפה לא תורפה ממש קאמר, אלא דכל גניזה יש בה משום תורפה, כיון דלא שליט ביה אוירא, אבל רש"י פי' במתני' טעונין גניזה שאסור להניחן במקום הפקר, וכ"כ הריטב"א בשמו יגנוזו שלא

הקודש שלא ניתן לקרות בהן, דר"ח אמר מצילין משום בזיון כתבי הקדש, ור"ה אמר אין מצילין דהא לא ניתנו לקרות בהן, דכיון שאין רצון התורה שיתקיימו בעולם ומצוה לגנוזן, אין להתיר הצלתן בשבת, שאין הכבוד הזה דוחה שום איסור, שהרי נשרפין מאליהן, וגם גניזתן אינה כבוד כ"כ, כדתניא שמניחן במקום התורפה והם כלין מאליהן נכ"ה גרסת ר"ח, וי"ג מתאבדין, אבל אין נראה לגרוס מרקיבין שאין לשון רקבון נופל על קלף וניר, ועוד שג"ז בזיון כשריפה, מיהו לגרוס שישפרו חמיר טפי, וחשיב מעשה בזיון בידים, והרי אפי' נשרפין מאליהן חייב להצילן בחול לכו"ע, ולר"ה שבת שם הא דתנן ואע"פ שאין קורין בהן טעונין גניזה מתפרש דאע"פ שאין מצילין אותו אבל חייבין לנהוג בהם כבוד ולגנוזן, מיהו בירושלמי אמרינן איפכא דממה ששינו טעונין גניזה יש ללמוד שמצילין, וכן אמרו שם דעד כאן ל"פ ר"ש ורבנן בשלהי עירובין אם מטלטלין כתבי הקדש באיסור דרבנן, דוקא מפני בזיון אבל להציל משריפה לכו"ע מצילין, וש"מ דמתני' רבותא קמ"ל דלא מיבעיא הצלה אלא אף טעונין גניזה, ואם גניזה דתלמודן במקום התורפה כרבי, מובן טפי דלא ילפינן הצלה מינה, ועי' להלן בזה.

ברם מש"כ דכל שלא ניתן לקרות בו וטעון גניזה אין בו לאו דאורייתא ליתא, אלא כל השמות בקדושתן קיימי לענין מחיקה בידים שהרי בהדיא אמרו בשבת ק"כ ב' איסורא דלא תעשון בשם שכתוב על בשרו, ומשמע דאיסור דאורייתא קאמר, ולא ממעט אלא גרמא, עי"ש, וכן בברכות וקמיעין אמרו שיש בהם קדושה, וכן מתפרש בערכין ו' א' דשם שלא במקומו יגוד ויגנוז, והרמב"ם בפ"ו מ"סוה"ת ה"ו כתב שאם התיך כלי שכתוב עליו שם לוקה.

ומכל זה נראה ששם שמצוה לגנוזו נשאר בדין שם לענין איסור מחיקה בידים מדאורייתא, וזהו שאמרו שבת קט"ו א' וכי מותר לאבדן ביד, דהו"ל איסור מחיקה דלא תעשון.

מטמאה את הידים, כיון שנכתבה כדי למוחקה, ולע"כ].

מן האמור נלמד דשמות וכתבי הקדש שלא ניתנו ליכתב ומצוה לגנוזן ולא לקרות בהן, אפי"ה נשאר בקדושתן וחייבין לנהוג בהן כבוד, ואסור להכניסן לביהכ"ס ולעמוד ערום כנגדם, והמאבדן בידים לוקה, דהשחתה בידים חמורה וקרינן ביה לא תעשון, ואע"פ שהתורה אינה רוצה בקיומם בעולם, מ"מ אסור לנהוג בהם בהשחתה וביעור מן העולם, (ואף ריב"ז מודה בזה ורק בעריבה של טיט התיר, תדע דהא לא אמר למחקה), ואף בשם על בשרו שהתירו גרמא, כיון שבלא"ה הולך לאיבוד, וגם יש בזה צורך מצוה, מ"מ המשפסף בידים לוקה.

שבת ק"כ ב' בדין שם כתוב על בשרו

איזו גרמא הותרה

ד. שבת ק"כ ב' ר"י אומר לעולם יורד וטובל כדרכו, לשון לעולם אינו מובן, דהא דוקא בדלית ליה גמי ובטבילה בזמנה שרי, וביומא ח' א' פ"ח א' ל"ג לעולם. - לשון כדרכו ג"כ צ"ב, שהרי אמרו דמנח ידיה עלויה, ואפשר שבתוך המים לא חשיב ערום בפני השם, ויכול לסלק ידו ולטבול כדרכו, ולכן לא הזכירו שירפה כדי שיבואו בו המים משום חציצה, ומובן נמי דחיישינן דילמא משתלי שישכח להחזיר ידו כשעולה מטבילתו.

שם עשייה הוא דאסור גרמא שרי, יש לעי' היכי אמרינן גרמא שרי, הרי אפי' בנפלה דליקה חייבין להציל, וכן בכל איבוד שם, והיכי שרינן לאבדו בגרמא, וי"ל דשם על בשרו בלא"ה הולך לאיבוד שנמחק מעצמו במשך הזמן, ועוד דהו"ל שם שלא במקומו שאין מצילין אותו מפני הדליקה, שבאמת דינו להגנו באופן שנמחה מאליו, ורק המעשה בידים יש בו משום זלזול בשם, ולכן המשפסף לוקה כפשטות הגמ' שהביאו הפסוק ולא הזכירו בשם על בשרו מחיקתו מדרבנן, ואפי"ה גרמא שרי כמו להניחו במקום התורפה דשרי רבי

יניחם במקום התורפה, ובדברי רבי פרש"י התורפה גלוי והפקר, ובאמת קשה לפרש יגנוזו במקום התורפה, וכדתנן בתרומות פ"ח אם היתה מונחת במקום התורפה יניחנה במקום המוצנע, ולמדנו דעת רש"י והריטב"א דרבי פליג ולא מצריך גניזה ממש, ודעת ר"ח והרמב"ם [הובא במאירי] דרבי מפרש גניזה דמתני' במקום התורפה, לומר שא"צ לטפל בשמירתן כמו שא"צ להצילם מהדליקה, מיהו לא מיירי בתורפה שיש בה הפסד ידוע.

וסתמאות הגמ' משמע דלא פליגי, ואף ריב"ז אינו מתיר לאבדן ביד, אלא דס"ל דטיט אינו כאיבוד בידים, ורבי השיב דלא שרינן אלא הנחה במקום התורפה, לומר שא"צ לשמרם שלא ירקבו, אבל אסור לבזותן, ולפ"ז כל גניזה דקתני היינו במקום שאין גורם מפסיד בידים, אבל א"צ להשגיח שלא יכלו וירקבו מאליהן בגניזה זו.

[שו"ר בירושלמי סוטה פ"ג ה"ג שמגילת סוטה גגנת תחת צירו של היכל למה בשביל לשחקה, וכתב בחזו"א שם ס"ק י"ז שאין ציר הדלת מוחק מיד שמקפלין אותה והקלף ממהר לישיחק עי"ז, וצ"ב למה לא גנוזה בכלי חרס כס"ת, ומה הענין למהר לשחקה, [שו"ר בספר אאמור"ר זללה"ה סוטה שם שתמה בזה], שו"ר בגליון אפרים שכתב דהירושלמי מקשה למה לשחקה בתמיה וכי מותר לשחקה, ומתרץ דלול קטן הי' תחת הציר, דהיינו מקום חלול שראוי לגנוז בו המגילה, ולא שחקה אלא גנוזה, ומ"ש אח"כ המים נשפכין זהו העתק המשנה, ושפתים ישק, שהרי מוכח מהמשך הירושלמי שהמים נשפכין בחוץ ודנו אם מותר לגבל בהן את הטיט, וש"מ שאינן נשפכין בלול, והתור' בסוטה כ' א' הי' להם גירסא לול קטן היה שם ושם המים נשפכין, אבל באמת תיבת ושם ליתא, ונראה שגנוזה בהיכל מפני הכבוד לפי שנכתבה לצורך מצות המקדש, ולמדנו מכאן שאסור לשחקה, ועי"ש פ"ב ה"ד אם מטמאה את הידים, ולכאורה נסתפקו שם אם רבי השיב בניחותא זו שאלה, או בתמיהה דפשיטא שאינה

אאמו"ר זללה"ה בזה עי"ש, והרמב"ם לא העתיק דמיירי בדיו לח.

שם דקסברי אסור לעמוד כו', עיקר הדבר מבואר בברייתא שלא יעמוד במקום הטינופת, דאע"פ שאין השם במקומו, אפ"ה צריך לנהוג בו כבוד, וממילא ה"ה שלא לעמוד בפניו ערום, ולפ"ז יש לפרש הא דמספק"ל שבת ס"א ב' אם מותר ליכנס בקמיע לביהכ"ס דהיינו כשהקמיע כרוך על עצמו ואין הכתב נראה מגולה, וכבר כ"כ אאמו"ר זללה"ה בהערות שבת שם.

שם הב"ע לאהדורי אגמי, אפשר שגם לרבנן אם יש לו צורך למהר טבילתו, אינו מחויב להתעכב מחשש דילמא משתלי ושקיל לידה, ויש לעי' למאי דמוקמינן לה בדיו לח הרי עד שימצא גמי יש לחוש שיתייבש דהא מיירי שיעבור זמן טבילה בזמנה שהוא באותו יום או לילה, ושוב לא יוכל לטבול זמן מרובה עד שיעבור הדיו מבשרו, ולמה צורך זה אינו מתיר לטבול מיד, - ויש לעי' דגם בלא גמי יכול לטבול בבגדיו כדאמרין ביצה י"ח א' נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה, ועמש"כ בזה לקמן ס"ב ס"ק י"א.

שבת ס"א ב' בסוגיא דקדושת קמיעין

ה. שבת ס"א ב' איבעיא להו קמיעין יש בהם משום קדושה כו', הספק הוא בקמיע מקופל שכתוב עליו שמות ופסוקים, ואין השם נראה מבחוץ, ואפ"ה י"ל דהו"ל כולו קקלף של פרשיות ולא מהני מה שאין השמות נראין מבחוץ, אבל אם השם נראה מבחוץ תניא בהדיא ק"כ ב' אפי' בשם על בשרו שלא יעמוד במקום הטינופת, ולא יעמוד כנגדו ערום, ולמסקנא דמוקי לה במחופה עור היינו עור נוסף על הקמיע כמו תפילין דמייתי עלה, וכבר נתבארו הדברים בספר אאמו"ר זללה"ה.

מיהו לענין להציל מן הדליקה ולענין גניזה ודאי הנדון גם על השמות עצמן, אלא שזה הי' פשוט לגמ' דטעונין גניזה, ולא דנו במאורע שנמחק הכתב מה דין עור הקמיע לענין גניזה,

לעיל קט"ו א', ועמש"כ סק"ג בזה, והריטב"א כתב דלא התירו בכה"ג שהוא בגרמא אלא מפני שאין כונתו למחוק, שו"ר בחזו"א ידים ס"ח ס"ק י"ז שכתב שהתירו לטבילת מצוה, וקשה דא"כ ודאי צריך לאהדורי אגמי, ולשון הגמ' משמע דמותר לגמרי, וראיתי מובא מבנו של הנו"ב שהקשה מהא דנותנין ס"ת בכלי חרס, ועוזו"א ידים ס"ח סקט"ז שהוכיח מהגמ' שא"צ כ"ח.

הא דחשיב גרמא היינו מפני שאינו נמחה מיד במים, דאם נמחה מיד הו"ל מעשה בכניסתו למים, אלא המחיקה נמשכת זמן הרבה באופן שזה נחשב ככח שני, ובפרט כשמכסהו ביד או בגמי שאין שטף של מים רבים רק לחלול מועט, [שו"ר ברשב"א ובריטב"א בזה עי"ש], שו"ר בחזו"א שאין השם נמחק בלא שפשוף ובלחלוcho במים גורם למהר מחיקתו, מיהו אכתי קשה דבנתינת עריכה של טיט ע"ג הספר אמר רבי שם דהו"ל כאיבוד בידים, ואע"פ שאינו נותן הטיט ע"ג הכתב אלא כורך הספר ונותן עליו הטיט, וא"כ כ"ש דכניסה למים כאיבוד בידים חשיבא, וי"ל שאם נכנס ושוהה הרבה במים עד שנמחה בזה הו"ל כמאבד בידים, אבל בטבילה לחוד לא חשיבא מחיקה רק קירוב למחיקה דחשיב גרמא, וע"ע לק' סק"ז.

שם באוקימתא דדיו לחה

שם בלחה דתניא הדם והדיו כו', עיקר הטעם הוא מפני שהמים מחלחלין, ויש בזה חידוש דאע"פ שאין המים מעבירין את הדיו, מ"מ חשיב שהגיעו המים לבשר, באופן דלא חשיב חציצה, וצ"ל שיש התמזגות המים עם הלחלוחית שבדיו, וסגי בזה ליחשב מים לענין טבילה.

עיקר אוקימתא דלחה דוחק טובא, שכל פלוגתתם במאורע שנודמנה לו הטבילה מיד עם כתיבת השם, ולכאורה משכח"ל כשנשאר רק חזותא של צבע שאינו חוצץ, ומ"מ יש בו משום מחיקה, וניחא שהטבילה אינה גורמת מחיקה, שו"ר בספר

וכן מתירין בקמיע שמחופה בכיסוי אחד, שו"ר במ"ב סמ"ג ס"ק כ"ה כתב בשם המג"א דשרי ליכנס עם ספר בכיס אחד, והוסיף י"א דבעינן כיס בתוך כיס, ועבה"ל סי' מ' ס"ב ד"ה אסור שכתב שאין ללמוד איסור עשיית צרכיו בבית, כשיש שם תפילין מכוסין בכיסוי אחד, מדין ביהכ"ס, דביהכ"ס מאוס טפי, - ענין כיס בתוך כיס היינו שלא יראו את הכיס של הספרים שהוא ג"כ מזכיר הקדושה, ולפ"ז הי' ראוי דליסגי בכלי אחד שאינו כליין, ואמנם כ"כ הראבי"ה ובפוסקים ל"מ כן, ויש לפרש דשוב לא חילקו גם בכלי שאינו כליין שצריך כיס בתוך כיס, [ועי' בתר"י והפוסקים ולע"כ], וזה הצריכו רק לענין תשמיש, שקובע עצמו מרצונו, אבל לענין ביהכ"ס לא מצאנו אלא כיסוי, אפי' לעשות צרכיו בביתו או שמכניסן מרצונו, כשיש לו צורך בכך, ובלא צורך באמת אין ראוי להכניס כלל לביהכ"ס.

ולפ"ז תפילין של יד דלית בהו שי"ן הדין נותן שא"צ כיסוי נוסף להכניסן לביהכ"ס, אבל לדינא כתבו הפוסקים שאסור אפי' בשל יד, ועפ"מ"ג סי' קנ"ד מ"ז סק"ב שכתב דשל יד הוי כרצועות, ומ"מ כתב דקי"ל להחמיר, ועי' שעה"צ שם אות ז' ע"ד הפמ"ג, שו"ר בנמו"י מגילה כ"ו ב' דכיון שאין לחוש לד' וי' שברצועות מותר ליכנס בתפילין של יד לביהכ"ס כיון שמחופין עור אבל מלשון הרמב"ם משמע שאסור עי"ש, וה"ה רצועות שהם בגדר תשמישי קדושה כדתניא במגילה שם, ויש לעי' א"כ מ"ט אר"נ ברכות כ"ג א' ובלבד שלא תהא רצועה יוצאה מתח"י טפח, ורש"י פירש משום קדושת הרצועות שיש בהם ד' וי', אבל הרצועה היוצאת היא בודאי רק תשמישי קדושה וקילא מהקציצה, ועוד דמאי שנא טפח דקאמר הרי לקדושה סגי בכל שהוא, ונראה לפרש דכשיש טפח מהרצועה שבוטל לחוץ ניכר לכל שתפילין בידו, ואנן בעינן שיכרכם בידו, או גם בבגדו, באופן שלא ירגישו שהוא נכנס עם התפילין לביהכ"ס, אבל רצועות תפילין לחוד מותר להכניסן לביהכ"ס, ולדינא צריך להחמיר משום שיטת

דודאי משמע שהספק בקמיע שהכתב קיים, וביארנו בגמ' שהספק לענין לנהוג כבוד בקמיע עצמו אפי' מבחוץ.

שם ת"ש הברכות והקמיעין כו' אין מצילין אותן כו', יש לעי' הרי קמיע ניתן ליכתב לצורך רפואה, ולמה לא יצילו אותן לצורך חולה אחר, ואם נימא שצריך לכתוב הקמיע לצורך חולה זה דוקא ניהא, ומה שאמרו קמיע מומחה היינו ששמות אלו הועילו לשלשה חולים, אבל צריך לכתוב כל פעם מחדש, אבל אם מהני הקמיע לכמה בנ"א למה לא יצילום כדי שלא יצטרכו לכתוב פעם אחרת, ואמנם לענין שבת זו לא חשיב צורך, אבל משום איבוד כתבי הקודש ראוי להציל, וצ"ע, ולכאורה יש ללמוד מזה דקמיע צריך לגנוזו כמו הברכות, ולא אמרו לשומרם בקופסא לצורך חולה אחר, שו"ר בספר אאמור"ר זלה"ה קט"ו ב' שכתב דכיון שאינם קדושים כ"כ לא התירו להצילם.

שם יגוד ויגנוזו, לענין חיוב גניזה פשיטא לן שכל עובי הקמיע והיד והכרע, טעונין גניזה, [ויגוד גרסינן, דלגרור אסור דהו"ל מוחק את השם], מיהו י"ל דהיינו כדיון תשמישי קדושה כיון שנשתמש בו השם, דקי"ל תשמישי קדושה נגנזין מגילה כ"ו ב'.

שם ס"ב א' הב"ע במחופה עור, סתם קמיע מקופל הכתב לתוכו ואינו נראה מבחוץ, ומדקאמרי הב"ע, ש"מ דבעינן עור נוסף לעור של הקמיע, ופסקו הרמב"ם וטוש"ע דבעינן מחופה עור, ואפשר דהיינו מדלא קאמר דילמא במחופה עור.

שם והרי תפילין בדיון כניסה לביהכ"ס בתפילין ובתשמישי קדושה

שם והרי תפילין דמחופה עור כו' התם משום שי"ן, מבואר כאן דתשמישי קדושה מותר ליכנס בהן לביהכ"ס, דהא תפילין הוו תשמישי קדושה כדתניא מגילה כ"ו ב' דמה"ט נגנזין, ולענין ליכנס לביהכ"ס לא אסרו אלא משום שי"ן, וכן יש ללמוד מכאן דסגי בכיסוי אחד ליכנס לביהכ"ס דהא אי לאו שי"ן הוה שרינן ליכנס בתפילין לביהכ"ס,

בבנין עם השם, אבל באוזן הכלי יכול לשמור השם בקדושתו, וקמ"ל שלא ישתמש עד שיגוד, וכתב אאמו"ר זללה"ה דטעמא דמילתא משום דכל זמן שהם מחוברים מתייחס השימוש גם למקום השם, וביאור הדברים דכמו שאם הי' הדין דשם שלא במקומו קדוש, הרי הי' אוסר את כל הכלי כדין גליונות וכמש"כ לעיל, והשתא נמי שאינו מקדשו, אבל מ"מ כשמשמש בכלי עם השם, הרי"ז כשמשמש בגליון של השם, ולכן הצריכו חכמים שיגוד תחלה.

ולפ"ז אף אם יכסה השם בגימוניות של זהב אסור להשתמש בכלי, והובא בספר שם בשם הפנים מאירות שהתיר לכסות השם ולהשתמש בו, ואמנם זה מהני לכבוד השם, אבל בגמ' לא משמע שיש עצה להשתמש בלא חיתוך השם, ועי"ש בספר בהיתר השימוש כנגד השם בעיקר הדין, וגם בספר מסיק שם דסתימת הרמב"ם ושו"ע שאין לו תקנה להשתמש כ"ז שהשם כתוב עליו.

הכותב שם או ד"ת ע"ג דף, אין נעשה כולו כדין גליון כיון שדעתו להמשיך לכתוב בו, ורק השיעור שמקציב לגליון מתקדש כגליון הספר, ול"ד לקורה וכלי שכתובת השם באה לעטר את כל הכלי, וגם בזה אמרו בגמ' דשלא במקומו אינו מקדש, שו"ר בסמ"ג וסמ"ק שכתבו שכל היריעה קדושה, כיון שהשם במקומו, ואפשר דסתמא מייחדו לכתובת הספר, אבל בהתנה בהדיא לא נתקדשה כולה, ובכתוב על דף הו"ל כהתנה, מיהו בדף שבפנקס לא שייך לומר שהתנה.

בדין איבוד שם בגרמא

ז. **כתב** מרן זללה"ה בידים ס"ח ס"ק י"ז דאסור לאבד בגרמא בין בשם בין בכתבי הקדש, וכתב שאיסור זה משום כבודו ית' ויראתו ית', ולכאורה נראה דיש בזה גם משום לא תעשון, ומה שאמרו גרמא שרי היינו בדבר שסופו להאבד בלא"ה, ובזה רק ההשחתה של המעשה בידים חמורה, אבל לאבד שם שמים בגרמא בדבר שהיה

רש"י, וגם בספרים הביא המ"ב הנ"ל שתי דעות, אבל העיקר כדעה הראשונה.

שם התם משום שי"ן, פרש"י והדל"ת והיו"ד עשויין בקשר, פי' שלכך יש קדושה בשי"ן כיון שיש גם דל"ת ויו"ד שמשלימין את השם, ואאמו"ר זללה"ה ביאר דכיון שהבית מיוחד לתפילין ומצותו בשי"ן מהללמ"מ לכן חמירא קדושתו טפי משי"ן דל"ת שהוא נמחק, דחזינן מזה שאינו נחשב ככיסויי אלא כחלק מן הקדושה, מיהו באמת גם שי"ן של תפילין נמחק, ואפ"ה אין ליכנס בו לביהכ"ס כשהוא גלוי כיון שיש בו קדושה ברמזים שבו, ועמשנ"ת עוד בזה לקמן ס"ב בסוגיא דמגילה כ"ו ב', ואפשר דנפ"מ אם סגי בכיסויי על השי"ן, דלפמש"פ אאמו"ר זללה"ה צריך כיסוי על כל התפילין, ולפמש"כ סגי בכיסויי על השי"ן לחוד, ואפשר דהשי"ן חמיר מש' ד', כיון שכבר נשלמה מצותו באות זו לחוד, והוא משמש כמו אות אחת נוטריקון.

ערכין ו' א' יגוד וישתמש במותר, בדין כלי שכתוב עליו שם וגליוני הספרים

ו. **ערכין ו' א'** והא קמ"ל דאע"ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר דשם שלא במקומו לאו קדוש דתניא היה כתוב כו', מבואר כאן דהי' מקום לומר שכל הקורה וכל הכלי נתקדשו כמו גליונות הספרים, ויותר מזה, דכיון שכתב את השם על יד הכלי לכבד את השם בזה שהוא מתנוסס על הכלי, אם הי' קדוש הי' כל הכלי נחשב משמש לקדושת השם, וקמ"ל דכיון שאין זה מקומו לא מתקדש רק כנגד השם, ובשבת ס"א ב' מייתי מבריתא זו שהשם קדוש וצריך גניזה, ולמדנו מזה שכל עובי הקורה ויד הכלי מתקדשין, ולכן יגוד ויגנוז, [ולא גרסינן יגור, דהו"ל כמוחק בידים], וה"ה לקמיעין.

שם יגוד ויגנוז, משמע שאינו רשאי להשתמש בכלי כ"ז שהשם עליו, ובשלמא בקורה אין לשקעה

הדבר שהתהווה נחית ולא מחיק ליה לשם, אלא שאין להתיר לעשות כן לכתחלה, ולסמוך שהמים לא ימחקהו.

ברכות נ"ד א' שיהא אדם שואל שלום כו', בדין תיבת שלום

ה. ברכות נ"ד א' מתני' והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם, שאלת שלום פירושה אמירת שלום עליך, כדתנן לעיל י"ג א' שואל מפני הכבוד כו' ומשיב שלום לכל אדם, וכן אמרו אבל אסור בשאלת שלום מפני שאינו שרוי בשלום, ולשאלו מה שלומך אינו מורה ששרוי בשלום, וכן אמרו שם שבשבת מברכין האבל בשבת שלום, וכן במתני' הביאו ע"ז ד' עמכם ד' עמך, דהיינו ברכה, וה"נ שלום עליך.

ויש לעי' מאי התקינו דקאמר, ובפשוטו אין כאן אלא היתר להזכיר שם שמים על ברכת חברו, וכ"כ הריב"ן במכות כ"ג ב' בשם רש"י דמותר לאדם לשאול בשלום חברו בשם, לישנא אחרינא דחייב לברכו בשם ושלום דמברכין ג"כ שם הוא, עי"ש, ולפי' בתרא נחא, אבל ל"מ כן, וצ"ל שהתקינו שבמקום הצורך להרבות שלום, או בכל אופן שירצה, יהא רשאי לנהוג כן לומר לחבירו יברכך ד', ופרש"י דהפירושתך כדי לעשות שלום, ולפי שלא הורגלו בכך קרי לה תקנה, – הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו משנה זו, ואם מפרשים דקאי על אמירת שלום י"ל שהדין מבואר בכל הש"ס שמברכין בשלום, ובאמת לא נהגו לברך בשם ד', אבל א"כ צ"ב ליישב המשנה.

[שו"ר במדרש רות שתיקנו כן כנגד אלו שרצו להשכיח שם שמים, ושם אמרו שבועז וב"ד תיקנו כן, וזה אינו כפי הגמ' בסוף ברכות, שהרי דנו אם קי"ל כבועז בזה, ומתני' מתפרשת באנשי כנה"ג שתיקנו משקילקלו המינים, ומ"מ נראה ללמוד מהמדרש שהתקנה הזו משקילקלו המינים שרצו להשכיח שם שמים, ועי"ש במדרש על זמנים אחרים שרצו להשכיח ש"ש, מיהו במכות

מתקיים לוקה מכת מרדות כמו המאבד כתבי הקדש ביד, וכ"כ מרן ז"ל שם, אלא דלדברינו זה בכלל הלאו של לא תעשון, כמו הסותר את ההיכל והמזבח בגרמא, ואמנם אינו לוקה מפני שחסר במעשה, אבל כלפי רצון התורה הר"ז כלאו גמור, וכן הדין בכל דבר שהתוצאה שנואה לפני המקום אין היתר דגרמא, רק שאין בידניו לחייבו בדיני אדם רק בדיני שמים, וכמו גרמא בנזקין שפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים.

ומה שאמרו שבת ק"כ ב' גרמא שרי, היינו כשבלא"ה השם עומד לימחק מעצמו, וגם בזה דוקא לצורך טבילה, ולא לכל רחיצה וסיכה בעלמא, וכן שהצריכו בכורות ל"ד א' פסוק לאסור גרמא בהטלת מום בקדשים, היינו באופן שבלא"ה הקרבן אינו עתיד ליקרב, [דומיא דמטיל מום בבעל מום לר"מ], כגון שנתערב בפסולין, או שניהם לרעייה ודמיו יפלו לנדבה ובנקבה דלא חזיא לעולה, אבל בקרבן כשר פשיטא דגרמא אסורה מדאורייתא בעיקר כונת המצוה.

ולפ"ז מצות טבילה בזמנה וכן כל מצוה אחרת לא אלימא להתיר גרמא של מחיקת השם, דלא מצינו אלא בשם שדינו ליגנו, או דוקא בשם שסופו להמחק מעצמו, (ולפמשנ"ת סק"ג הרי גם בירושלמי בסוטה מבואר שאסור לשוחקה, וכמו שאמרו קט"ו א' שאסור לאבדן בנתינת טיט), וכ"נ לדעת מרן זללה"ה שם, וג"ז דוקא במקום צורך של טבילה אפי' שלא בזמנה, וכיו"ב, ודוקא כשאין כונתו למחיקה כמ"ש הריטב"א, וכשהפעולה רק מסייעת למהר המחיקה, ולא פעולה מוחלטת שמוחקת.

מה שנסתפק דוד המלך ע"ה בכתובת שם אחספא סוכה נ"ג ב' אפשר שאפי' לא ה' נמחק על ידי המים מ"מ הו"ל ביזוי השם לכתבו ולהשליכו ע"פ המים, ומה"ט אין לשאול משום דגרמא שרי, דכתיבה מתחלה כדי לאבד בגרמא איסור גמור הוא ובלא"ה אין היתר גרמא בדבר המתקיים, וגם קרוב

דסתם ברכת שלום מתפרשת כשם ד', שבזה אמרו שאבל אינו שרוי בשלום, והאחרונים דנו בברכת צפרא טבא וכיו"ב דלא מיקרי שאילת שלום, אבל עיקר תיבת שלום מתפרשת גם לשון הדיוט כמו עת מלחמה ועת שלום, ולא הוצרכו להזכיר שבועות ל"ה ב' ששלום מהשמות הנמחקין, כיון שבאמת הוא משמש הרבה להדיוט, ורק כשמכוין לברכו בשם ד', הו"ל קודש, ולכן בכתיבה פשיטא שהוא נמחק, שהשלום בעצמו אינו שם מוחלט רק עם הכונה, ול"ד לשם אלקים שמשמעותו תקין ובעל היכולת ועוד, אבל שלום משמעותו אחוה ורעות וכיו"ב.

ויש בזה גם סמך למ"ש הרא"ש בתשובה שכותבין שלום באגרות וזורקין ונמחקין, ואמנם נמחקין לק"מ וכמש"כ, אבל מ"ש דנורקין קשה, ולמש"כ י"ל דסתמא לאו לש"ש כתיבין ליה, ואפי' מכוין לברכו בשם, מ"מ בכתב אין ניכר קדושה, והו"ל כאומר הימנותא, וכ"כ הריטב"א שבת שם בשם תו' שאין נזהרין מלכתוב שלום בשטרות של רשות, אבל בחדושים ע"ש הר"ן בשם רבינו יחיאל כתב שאסור לכתוב שלו' באגרות הרשות לפי שמצוי לזרוק באשפות, וסיים וכן אנו נוהגין שלא לכתוב שלום שלם, והובא בשע"ת ומ"ב סי' פ"ד, וכ"כ הרמ"א ביו"ד סי' רע"ג ויש נזהרין אפי' במילת שלום שלא לגמור כתיבתו, ומקורו במהרי"ל בשם תשב"ץ למהר"ם מרוטנבורג רבו של הרא"ש, ועי"ש בנה"כ בשם תו' סוטה י' א'.

ובאמת נראה שאם שלום הי' רק שם ד' לא הי' ראוי לכתוב שלו' בלא מ"ם, דסו"ס כותב רוב השם ומסמן סופו כנוטריקון, אלא כיון דשלום משמש הרבה ללשון הדיוט, אע"פ שמכוין לברכו א"צ להזהר אלא כשכולו שלם, אבל אם ניכר מתוך הענין שכונתו להזכיר שם שמים, יש להחמיר יותר.

הרמב"ן בשבועות ל"ה ב' בפ"י קמא נקט ששלמה שבשיר השירים אינו נמחק, ומסקנתו שנמחק עי"ש, ויש לדקדק כיון דלשון שלמה הוא

שם משמע שהתקנה היתה בזמן בועז קודם גדעון, וזה כמ"ש במדרש, מ"מ מבואר בזה שהכונה לשם ד' ולא לאמירת שלום, דבאמירת שלום אין שם שמים נזכר, שזה מתפרש כשלום וריעות ומשמע שהתקינו את זה כדבר ראוי, ולא רק היתר להזכיר ש"ש ובגמ' בברכות קצת ל"מ כן].

ולכאורה מבואר כאן דשלום לא חשיב שם ד', דהא ודאי כולם בירכו זא"ז בשלום, קודם שהתקינו שיברך בשם, וגם אמרו וכ"ת בועז מדעתיה דנפשיה קאמר כו' וכ"ת מלאך כו', ולא היו שואלים כן על ברכת שלום בלי הזכרת ד', ואמרו מכות שם שתקינו ב"ד שלמטה והסכימו עמהם ע"ז מלמעלה, ואין שייך לומר כן על ברכת השלום, ובאמת במקומות רבים מוזכר שלום ואין הכונה לשם, אלא כמו עת מלחמה ועת שלום, וכמו וישם לך שלום, וא"כ א"צ היתר לברך את חברו בשלום, ומה שאמרו שבת י' ב' שאסור לברך בשלום בביהמ"ר היינו כשמכוין לברכו בשם ד'.

אבל בערוך ערך עת ובפיה"מ להרמב"ם ביארו כונת התנא לברך בשלום שהוא שמו של הקב"ה, וזה צ"ע דודאי קודם לכן ג"כ בירכו כן, ובשבת י' ב' הביאו הא דשלום שם הוא מקרא דגדעון, ואמרו דהברייתא מסייע לזה"מ משמיה דעולא, ולא אמרו דמתני' היא, וזה מוכיח דמתני' לא מיירי באמירת שלום עליך, ועוד דתנן באבות פ"ד מט"ו הוי מקדים בשלום כל אדם, ואמרו אפי' נכרי בשוק, ואמרו גיטין ס"ב א' שאין כופלין שלום לנכרי, וש"מ שמברכין אותו בשלום, ואין נראה שיהא מותר להזכיר שם שמים על הנכרי, דהא קרי במתני' ע"ז עת לעשות לד' הפרו תורתך וזה רק לישראל, וגם מהא דכופלין שלום נראה שאינו הזכרת שם שמים, שלא מצאנו היתר לכופלה, ומכל זה נראה דברכת שלום אינה חשובה הזכרת שם שמים.

ולפ"ז מה שאסור ליתן שלום לחבירו בבית המרחץ היינו דוקא כשמכוין לברכו בשם ד', [ומשמע

- עוד בההיא דנותן שלום לאחר ג' פסיעות -

יומא נ"ג ב' תניא נמי הכי המתפלל צריך שיפסיע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל, לכאורה אם לא נתן שלום בסוף הג"פ לא עשה כלום, אבל אם נתן שלום בלא פסיעות או בפסיעה אחת, י"ל דלא אמרינן שראוי לו שלא התפלל, מיהו בגמ' מייטנין לה ע"ז שפוסע לאחוריו, ומשמע שג"ז עיקר גדול.

ויש לעי' מה נקרא נתינת שלום, וראיתי בשם רס"ג שא"צ אמירה רק כריעה בהרכנת הראש, וז"ל והשלום אינו בדיבור אלא הרכנת הראש משמאל המתפלל ומימינו בלבד ולא ידבר דבר, ע"כ, ובפשוטו אין דרך לכרוע כל חוליות שבשדרה בנתינת שלו', ולפ"ז כורע בג' פסיעות וזוקף מעט וחוזר ונותן שלום בהרכנת הראש לשמאלו וכן לימינו, וא"צ לכרוע לגמרי אלא כדין נתינת שלו', אבל רבינו יונה כתב בספר היראה שיש ג' כריעות לאחר שפסע ג' פסיעות, ומשמע שכולן בכריעה גמורה, ובטוש"ע מבואר שנותן שלום לשמאלו וימינו קודם הזקיפה, וכ"ה ברמב"ם פ"ה ה"י שאחר נתינת שלום מגביה ראשו מן הכריעה, ולפ"ז נתינת שלו' היינו בדיבור באמירת שלום בהדיא, דכשהוא עדיין בכריעתו לא ניכר נתינת שלו' בלא דיבור, מיהו מה שאנו אומרים עושה שלו' לא חשיבא אמירת שלום, וע"כ צריך לסמוך על הרכנת הראש שתחשב כנתינת שלום, ולא סגי בהטיית הראש לצד שמאל וימין דבעינן הרכנה מלמעלה למטה כדרך נתינת שלו'.

שלש פסיעות פירושו ג' צעדים דהיינו התרחקות של שלש אמות שיעור פסיעה בינונית או ג' חצאי אמה שיעור עקב בצד אגודל, אבל עיקרו להתרחק ג' מרחקים, ואין לנו ענין בתנועות הרגלים, וכ"מ ברה"ג שהביא מג' מעלות שאצל המזבח, וכן כל הטעמים שכתבו יש בהם ג' מרחקים, ולא ג' תנועות רגלים בשני מרחקים, וגם מה שהביאו מנבוכדנצר היינו התקדמות של

משום מי שהשלום שלו, וא"כ ראוי לומר ששלום אינו נמחק, ואפי' למסקנת הרמב"ן לא מצינו שחזר בו גם משם שלום, והיינו כשכונתו לשם שמים דומיא דשיר השירים.

וראיתי מכתב מרן זללה"ה לאדם ששמו שלום וכתב שלום מלא, ואח"כ כשכתב לו שלום בתוך המכתב כתבו חסר דהיינו שלו', ומצינו בגמ' ב"מ נ"ט ב' שאחותו של ר"ג ה' שמה אימא שלום, הרי שאפי' שם אשה לא נזהרו מלקרא שלום, ובגאונים יש רב שר שלום.

בסנהדרין מ"ד א' אמרינן אסור לו לאדם שיתן שלום לחבירו בלילה חיישינן שמא שד הוא, ופרש"י ואין מוציאין שם שמים על המזיק, וכ"ש שאין משתחוה לו, וקשה דהא מוציאין שם שלום על נכרי, וש"מ שאין בזה משום הוצאת ש"ש וכמש"כ לעיל, ועוד דהו"ל לגמ' לפרושי דכ"ש השתחוואה, ואפשר דכשמברכו בשלום מחזק כחו ואיכא סכנתא, ויותר נראה שזה כמו השתחוואה לשדים, כמש"כ רש"י שמחזק כחו בברכתו, דהשתא ברכת שלום אסורה משום ע"ז.

ובפי' ר"ח כתוב שמא שד הוא ונמצא משתחוה לו, ולכאורה כונתו שכשאדם נותן שלום לחבירו הוא מרכין ראשו כעין השתחוואה, וכמו שאמרו יומא נ"ג ב' המתפלל צריך שיפסע שלא פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום, והתם נתינת שלום היא הכריעה בלבד כדחזייה רבה לאביי דהיינו שראה הכריעה, ואנן נמי דאמרינן עושה שלום במרומי אין דברים אלו נתינת שלום, אלא הכריעה היא נתינת השלום, וכ"כ הפוסקים שכורע שלש כריעות, והשתא ניחא בפשיטות בשמעתין דנתינת שלום אסורה דהוא כהשתחוואה ממש, והרמ"ה כתב דנראה כמשתחוה לו, ושפיר סתמו בגמ' בקושיא על יהושע שהשתחוה מנתינת שלום, מיהו אין זו פשטות הדברים אלא דוקא שלום ממש קאסר, ואפי' בלא כריעה, כמו נתינת שלו' במרחץ.

שמות נינהו, אלא מיירי במשיבין במי שהוא רחום וחנון, ולא מיירי באמר בפירוש במי שהוא חנון, דא"כ בשמים ובארץ נמי בהכי מיתוקמא, אלא כגון שנתכוין להשביען במי שהוא רחום וחנון, וגם הם הבינו כך, אלא שאין הענין מבואר בכתב, אלא בע"פ, וזה כדעת החולקים על הרמב"ם, ומפרשים מתני' כפשטה בחנון ורחום.

שם אה' אשר אה', לכאורה מדכתיב אה' שלחני אליכם ש"מ דחד אה' ג"כ חשיב שם, וכ"נ בירושלמי מגילה פ"א ה"ט דאה' נמחק וש"מ דאה-ה לחוד אינו נמחק.

שם ויו"ד ה"י, נראה דהיינו שם בן שתי אותיות, ולהכי חשיב ליה בתר א"ד, שאם היה הכונה לשם בן ד' אותיות שהוא שם המפורש, אין ראוי לשנותו לבסוף, וכ"מ במתני' דחשיב ליה בהדי כינויין לומר שהמקלל בו פטור כמבואר סנהדרין ס' א', וכ"מ לקמן ב' דחשיב שם לעצמו.

שם הרי אלו אין נמחקין, פי' אפי' לצורך קדושת השם, כגון שכתבו בס"ת שלא לשמה, ורוצה למחקו כדי לכתוב לשמה אסור, ולכאורה לוקה ע"ז כיון דסו"ס יש בו קדושת השם, וחסר רק בלשמה, וכבר נתבאר בזה לעיל סק"א, וכ"מ ברמב"ם פ"ו מיסוה"ת ה"ו אפי' היה השם חקוק בכלי מתכות או בכלי זכוכית והתיך הכלי הר"ז לוקה, והרי בכלי לא שייך לשמה דס"ת.

יש להסתפק הכותב שם, וכתב קו באמצע להפסיק, כזה א-ל, האם יש לזה קדושת השם כיון שקורין אותו כך, ומסתברא דלענין כתבי הקדש כיון שהענין מובן יש בזה קדושה, אבל לענין קדושת השם אם ההפסק ניכר מסתברא דלא חשיב שם.

בדין הגדול וכו' אם רק נמחקין או גם נזרקין

שם אבל הגדול הגבור כו' הרי אלו נמחקין, נראה דאפי' כולן כתובין יחד, שאין ספק שהכונה להקב"ה, אפ"ה נמחקין, דלאו שמות נינהו, אלא מדות במי שהוא חנון ורחום.

ג"פ, ודברי הא"ח [בשם חדושי ברכות שלא ידע מי המחבר] אינם מובנים, וגם אין נראה שסמך דעתו ע"ז, כי לשאר הפירושים שהביא בעינין שלש התרחקויות לאחוריו, וכבר נתבארו הדברים בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דהעיקר דבעינן ג' פסיעות, ואח"כ להשוות הרגלים שזה אינו בחשבון הפסיעות, אלא הענין הראוי שלא לעמוד כבאמצע הליכה, ועוד ממ"ש האחרונים לעמוד ברגל ישרה.

ובבה"ל סי' קכ"ג ד"ה ושיעור נראה שהבין שלדעת החולקים על הא"ח צריך להשוות הרגלים זל"ז ג"פ, ולפ"ז עושה שלש תנועות עם כל רגל, ולכן הבין בהגר"א כהא"ח, אבל בפשוטו פוסע כרגיל בהליכה, דהיינו פסיעה אחת קטנה בשמאל, וגדולה בימין, וחוזר ופוסע גדולה בשמאל, ואח"כ משהו רגליו בפסיעה קטנה של ימין, וזה לא מיקרי פסיעה בפ"ע, אלא השוואת הרגלים, וזה משלים את החצי פסיעה שעשה בראשונה, (לפור"ד).

שבועות ל"ה למימרא כו', בדין מה חשיב שמות ומה חשיב כינוי

ט. שבועות ל"ה א' למימרא דחנון ורחום שמות נינהו, יש לעי' היכי משמע דשמות נינהו, אדרבה הרי התנא מסיים ובכל הכנויין הרי אלו חייבין, דמשמע דהני כינויין נינהו, וי"ל דה"ק למימרא דחנון ורחום כאל"ף דל"ת ושי"ן דל"ת נינהו, מדמני להו תנא בהדי הדדי, והא דמסיים ובכל הכינויין הכא קרי התנא כינויין לכל אלו שאינם שם המפורש ממש, שהרי הדין לרבנן דמגדף ומקלל אביו ואמו בכולן פטור אף באל"ף דל"ת ושי"ן דל"ת וכדעת הרמ"ה בסנהדרין ס' א', וכ"כ הרמב"ן [לקמן ב' ד"ה כל שלמה דאיכא כינוי שהוא שם כגון אל"ף למ"ד אל"ף דל"ת], אבל לגבי משיבין את העדים שמות נינהו, והיינו דמקשה למימרא דחנון ורחום לענין עדות שמות נינהו כמו אלף דלת ושי"ן דלת, ומשני דבאמת לאו

וכן מה שאמרו בירושלמי מגילה פ"א ה"ט אם יתן לי אדם ספר תילים של ר"מ מוחק אני את כל הללויה שבו שלא נתכוין לקדשו, היינו שלא הי' נמנע למוחקן לצורך הספר, כמו כל הפסוקים שבתהילים, אבל למוחקן סתם פשיטא דאסור, ואפשר שהיה מוחקן וחוזר וכותבן לשמה, ולא דמי לכתב שם שלא לשמה שאסור למוחקן, דהתם ידע שכותב שם ד', אבל כאן חושב שכותב רק לשון הלל.

בדברי הראשונים אם נמחקין דוקא בטעה

והב"י בסי' רע"ו ס"ט בבדק הבית הביא דברי אור"ח בשם רבינו סעדיה דנמחקין היינו כשטעה, ושהראב"ד כתב שאם לא טעה אסור למוחקן, ואם כתב כל הפסוק אסור למוחקן ואפי' טעה, וסיים ואין נראה כן מפשט דברי הרמב"ם והטור, והמאירי בשמעתין הביא בשם הראב"ד דנמחקין רק שלא במקומן או בטעות אבל אם כל הפסוק נכתב כאן בטעות אסור למוחקן, דהו"ל במקומן, וסיים ואין הדברים נראין שאם במחיקה שלא לצורך אף כל מחיקה אסורה כו', ולמדנו מזה שאינם נזרקין.

שם ב' ת"ר כתב א' ל' כו', בדין מקצת מן השם

י. שם ב' ת"ר כתב אל"ף למ"ד כו', במס' סופרים פ"ד ה"ב מפרש מפני שיש שמות כיו"ב, וכן אמרו בירושלמי כללו של דבר כל שכיו"ב שם מתקיים במקו"א אינו נמחק, [ומזה מוכח דא' ד' נמחק, ודלא כגר"ח], ולכאורה הטעם משום דאלף למד ואלקים שניהם מאותו שורש, ונמצא שבאמת כבר נכתב חצי מאלקים ביו"ד ה"א משם אה' אם מתקדש, שו"ר בספר אאמור"ל זללה"ה שנסתפק ביו"ד ה"א אחרונים משם אה' אם מתקדש, [ועי' יו"ד סי' רע"ו סי"ב בהגרע"א ופ"ת אם מעכב כסדרן בשם ד'] והיינו מה"ט שהי' ה' ששם משמעותו אחרת קצת, מיהו אלקים הוי מדת הדין ואל-ל מדת רחמים, ואמרו בירושלמי אל-ל אלקים ד' הוי ג' שמות.

ויש לברר האם הם גם נזרקין או רק נמחקין, דבכתבי הקודש מצינו שנמחקין, אבל אינם נזרקין, ואפי' תשמישי קדושה נגנזין כדתניא מגילה כ"ו ב', וכ"ש שמות שהם בגדר כינויין, וכ"ה ברמב"ם פ"ו ה"ה שהם כשאר דברי הקדש ומותר למחקן, וכ"כ החינוך הרי הן כשאר כתבי הקדש שמותר למחקן לצורך שום דבר, וש"מ דהיתר מחיקה אינו מתיר לזורקן, ואסור לאבדן שלא לצורך מצותן, כדאשכחן בשי"ן שעל תפילין של ראש שמותר למוחקן כמו שי"ן דל"ת דתניא בשבועות ל"ה ב' ואסור ליכנס בו לביהכ"ס, וכן קמיעין שיש בהם מענינות שבתורה שמותר למוחקן ונגנזין ואסור ליכנס בהם לביהכ"ס, וכן הנטפלין לשם לפניו [ולאחריו לת"ק] דודאי אסור לבזותן ומותר למוחקן, כללא דמילתא היתר מחיקה ענינו שרשאי לנהוג בו כפי הראוי למצוה, שאינו בכלל לא תעשון לאיסור מחיקה בכל ענין אפי' לצורך תיקונו, אבל ענין הכבוד שבו כשהוא קיים זה פשיטא לאיסור, כמו של כתבי הקודש.

וכ"נ ברמב"ן במסקנתו דשלמה האמור בשה"ש אע"פ שהוא קדש הרי הוא נמחק, דלא אמרו אלא שכונת הכתוב להקב"ה, כמו מלך מלכיא ומרי דדניאל, וה"ה דהגבור והנורא ואינך מיקרו קדש, כדקתני ויש שמות שנמחקין, כלומר דאע"פ שהם שמות כיון שכונתו כלפי הקב"ה והו"ל ככינוי ושם, אפ"ה שמות אלו נמחקין, והרי הדבר פשוט שכשאמרו בגמ' לשון קדש, לא ס"ד שיהיו נזרקין, אלא ודאי דהחשיבו אותם ככתבי הקדש שנמחקין לצורך, וקמ"ל לאפוקי מפשטות הדברים שזהו השיר לשלמה המלך, אלא הכונה כלפי הקב"ה, מיהו בהני מיירי כשהם כתובין במגילה, דבדודאי לא גרע שלמה משאר כל התיבות שבמגילה שהם קדושים, ואכתי יש לדון בכותב על הניר הרחום ירחם עליך אם נזרקין, שאין כאן זיקה לכתבי הקדש, אבל סו"ס כינויין הן, ומדברי הרמב"ם נראה שנגנזין, ועמ"ב סי' פ"ה ס"ק י"א בשם הפמ"ג שאסור לאומרו במרחץ.

שם שלא נקרא צב' אלא ע"ש ישראל כו', פי' דלשון צב' מתייחס לצבאותיו, ואינו דומה לשאר שמות שהתואר בהקב"ה עצמו וכאן מתפרש כדבר חיצוני בצבא שיש לו, וברושלמי מייתי מקרא דופקדו שרי צבאות בראש העם, אבל זה מצינו גם באל"ף למ"ד וא' ה' שמשמים לשון חול.

שם כיצד ליי' ל' נמחק כו', בדין אותיות המשמשות עם השם

יא. שם כיצד ליי' ל' נמחק כו', לכאורה יש חידוש בהני שהם מנוקדים בפת"ח, שהם משמים בקריאה במקום האל"ף דל"ת של השם, ובפרט היי', שהה"א במקום האל"ף, אפ"ה הוא נמחק.

שם נו נמחק, דהיו"ד נחשב מן השם עצמו, אע"פ שהוא נסמך, כמו א' אברהם א' השמים, מ"מ נחשב ג"ז מן השם שהיו"ד משלים את הה"א, בניקוד ציר"י.

שם שכבר קידשו השם, הא דאיצטריך לאשמועינן דלפניו ולאחריו נמחק היינו לאחר שכתב את השם, דקודם שנכתב השם פשיטא דלא עדיפי מצ' ב' וא' ד', מיהו אין חילוק אם כתב השם תחלה ואח"כ לפניו ולאחריו, או איפכא, דענין קידשו השם היינו מפני שאותיות אלו משלימין את השם, ואע"פ שא' ישראל א' אברהם לא חשיבי חלק מהשם, אבל באותה תיבה ס"ל לאחרים שאין למחקו, ומסתברא דמדרבנן הוא דאסור מפני כבוד השם, ונפ"מ שאין הלשמה מעכב בו, ויתכן דלצורך תיקון השם מותר למחקו, וצ"ע, שו"ר ברמב"ם פ"ו ה"ג שהמוחק אינו לוקה ע"ש.

שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שביאר דשלאחריו מתחבר לקריאה משותפת עם השם, אבל שלפניו נקרא גם כתיבה בפ"ע, כמו הלא' תגמלו זאת, וה"נ בד' כד' בכולם נקרא השם בפ"ע, כאילו היה כתוב תיבה נפרדת, כגון כמו אלקינו במקום כאלקינו, אבל שלאחריו א"א לקראו בנפרד אלקים שלנו, והביא רא' מירושלמי דמייתי עלה שכן

ויש לעי' מה הדין בה"א שנוסף אחר הלמ"ד של א' ל' דהשתא הו"ל אלה, ואפשר לומר בזה דהו"ל ג"כ שם בפ"ע, נכאילו נכתב ניקוד חולם על הל'[, ואכתי יש לשאול בוא"ו שאחר הה"א, בשם יו"ד ה", ואפשר שג"ז נחשב שם, ואפשר דכיון שנתקדש היו"ד וה"א, הרי ההמשך ג"כ מתקדש מכח השם, ומ"מ קשה לחייב על מחיקתו, כיון שאינו נפסד ע"י מחיקת אות זו.

בדין שיד' וצ"ב וא' ד' שנמחקין, אכתי י"ל שאסור לנהוג בהם בזיון, שהרי נכתבו לשם ד', והי' סופן להתקדש, וכמש"כ לעיל סק"ה דמצינו בגמ' ששי"ן של תפילין אסור ליכנס בו לביהכ"ס, ואע"פ שנמחק, ועמש"ש עוד בזה, ועי' בסמוך באות נוטריקון.

בתו' לעיל א' כתב בגרסת ר"ח דא' ד' אינו נמחק, ושמא משום דשם המיוחד הוא יש להחמיר בו יותר, ומטעם זה נסתפק בד"מ בשם התה"ד אם מותר למחקו יי' שכותבין לסימון השם, וכתב להתיר רק לצורך גדול, והרמ"א סי' רע"ו ס"י כתב שמותר למחקו אם הוא לצורך, והש"ך הביא לצורך גדול, ולפמשנ"ת כל הנדון בא' ד' וכן מה שמוסכם בש' ד' וצ"ב' הוא רק למחקו, אבל לנהוג בו בזיון ודאי אסור, כדין שי"ן של תפילין, וכן כשמסומן בקו לסימן נוטריקון כמו ראשי תיבות, דמצינו בשבת ק"ד ב' דלר"א הכותב אות אחת נוטריקון [נפרש"י שעשה סימן נקודה עליה, לומר שלהבין בה תיבה שלימה כתבה], חייב ככותב שתי אותיות, וש"מ שיש לזה חשיבות ככתיבת כל התיבה במדה מסוימת, וה"נ לענין קדושה יש להחמיר באות א' המסמנת אלקים, אבל הסימון ה' פירושו "השם" ואינו מתפרש כאות אחת משם ד', ובפשוטו גם יי' אינו אלא סימן ולא כדי לקרא כראשי תיבות את התיבה, אלא שהתה"ד והרמ"א חששו לזה, ומ"מ אין לנהוג בו בזיון, וכמ"ש בשם מרן זללה"ה שהי' גונז תיבות ב"ה וכיו"ב, ואם כותב ברוך אתה ה' חמור יותר כיון שיש לזה תוכן של ברכה.

ואם נימא דכשיודע שהוא כותב שם ד' הו"ל סתמא לשמה, וא"צ כונה נוספת לקדשו, צ"ל שלא ידע שכותב שם ד' אע"פ שידע שכותב ס"ת, מ"מ העתיק מספר אחר העתקת אותיות בלי לחשוב שזהו שם ד', ולא דוקא השמות לא ידע, אלא שכתב כל הס"ת כמעתיק אותיות, וזה פוסל בשם ד' ואינו פוסל בשאר הס"ת, וא"צ לאוקומי כשלא ידע כלל מה הוא כותב, אלא שהרבה פעמים כתב בלא מחשבה, וממילא נפסלו השמות כולן מספק, ויש לעי' מנין קים לן ד"ז, ואם יש מקור לזה י"ל דסתמא נמי לא מהני, נומצינו בירושלמי דהללו' שבספרו של ר"מ נמחקין, מפני שלדעתו אין זה שם, וזה גרע מסתמא כיון שחושב שכותב לשון זמרה בעלמא], ויעוי' בזה בחזו"א שם, ולע"כ.

בדין כותב לתינוק ואינו מתכוין לקדושה

ויש להסתפק מה הדין בכותב מגילה לתינוק להתלמד בה, ואינו מכין באזכרות לשם קדושת ד', באופן שלס"ת הוא פסול, ונתכוין לכתוב יהודה ושכח ולא הטיל בו ד', ומיירי כשצריך באמת לכתוב השם, האם בכה"ג רשאי למוחקו ולחזור ולכתבו כיון שלא ידע בכתיבתו כלל שהוא שם, או"ד כיון שעכשיו הר"ז משמש כשם הראוי להתלמד בו, אין היתר למוחקו דהו"ל שלא לצורך, ולא דמי להבריתא שמוחקו כדי לתקנו, והו"ל לצורך, כיון שבאמת אינו ראוי במקומו לס"ת, אבל במגלה סגי בזה שהוא ראוי ללמד בו לתינוק, או"ד סו"ס אין זה ראוי לכבוד השם ללמד בו כך.

ונראה דאפי' אם נימא דשרי, [אע"פ שאין להתיר בלא ראייה], מ"מ ספר שכתבו כולו בלא שום כונת קדושה וראוי לתינוק אסור למוחקו, דכיון שכולו במצב אחד אין היתר למוחקו, דסו"ס הוא משמש ללמוד בו, ואין עת לעשות לד' לקדשו, ושייך בו איסור לא תעשון, כיון שהוא משמש הזכרת ש"ש, ואיבודו מאבד ש"ש, מיהו מסתברא

מצאנו בציץ שהוא מובדל ממנו, קודש ל' מלמטן והשם מלמעלן, ובאמת גם שלפניו נבלע האל"ף בקריאה בגלל האות הקודמת וכמש"כ לעיל, וקידשו השם משמע מכח השם שלפניו, ויש לפרש דאלקינו זהו ביאור בכבוד ד', ולכן השם מקדש את התוספת, אבל לד' וכד' אין זה ביאור בקדושת השם אלא דבר נפרד.

גיטין כ' א' נתכוין לכתוב יהודה כו', באיזה כונה שרי למחוק

יב. גיטין כ' א' דתניא הרי שהי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלת כו', במס' סופרים פ"ה ה"ג כתוב ברישא בדברי חכמים מוחקו וכותב את השם, למדנו מכאן שאע"פ שכותב שם ד' במקומו הראוי, מ"מ כיון שלא נתכוין לכתוב שם ד', מותר למוחקו, [שו"ר בחזו"א אה"ע סי' קמ"ז שנסתפק בזה, והוסיף אח"כ המ"ס דמותר למוחקו וכ"כ בחזו"א ידיים ס"ח סקי"ח], וה"ה אם כתבו קוף או אדם שאינו יודע מה הוא כותב כאן, ועיקר הדברים שכוונה קובעת מוכח מהשמות שהם חול, כגון אלהים אחרים, ועמש"כ לקמן ד"ה ויש להסתפק מה שיש לדון עוד בזה.

מיהו אם יודע שכותב שם ד', רק שחסר בכונת לשמה, בזה חשיב שם ד' גמור, כמו הכותב על אוזן הכלי דלא שייך שם לשם קדושת השם, כיון שאין מצוה כזו, ואפ"ה כתב הרמב"ם שהמוחקו לוקה, ואם נתכוין לקדש שם שהוא חול כגון ואלהי נחור אלהי אביהם הו"ל קידוש בטעות, כיון שידע שכתוב כאן אלהי נחור, וטעה שסבר שצריך לקדשו, אבל אם סבר שכותב כעת אלקי אברהם וקידשו ונתבאר שצריך לכתוב כאן אלהי נחור, הר"ז קדוש ואסור למחקו, וכן נתבאר בספר אאמור"ר זללה"ה תמורה י"ז א'.

שם נ"ד ב' אזכרות שבו לא כתבתים לשמן

שם נ"ד ב' אזכרות שבו לא כתבתים לשמן, משמע שיש כתב שכשר לס"ת ואינו כשר לשם ד',

- מכתב -

שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול

ובאתי בזה להסיר מכשול מהחושבים מספר שלא למדו בו, אין בו קדושת ספר רק הזמנה, והטעות מגיעה מדברי האחרונים בסי' של"ד ס"כ דגליוני ספרים קדושים הם, והקשו א"כ איך נהגו כורכי הספרים לחתוך השולים ליישר הדפים, ותירצו דכיון שדרכם בכך, הרי החלק שעתיד ליחתך לא נתקדש בקדושת גליון.

ובזה הזכירו שאם כבר למד בספר, ואח"כ החליט לחתוך הגליונות אסור, שכבר נתקדשו כגליוני הספר, ובאמת אין עיקר החילוק אם למד בהם או לא, אלא אם נתכוין לבטלם לספר שישמשו כגליון או לא, והעומד בדפוס ולומד בדפי הספר קודם הכריכה, עדיין מותר לכורך לחתוך השוליים וליישרם, והקונה ספר עם גליונות רחבים, ואח"כ נקרעו השוליים ורוצה ליישרם, הרי השוליים קדושים אע"פ שלא למד בספר כלל.

ומקור הדברים באגודה בשם מס' סופרים פ"ה הי"ד המחתך בספרים חדשים מותר בישנים אסור, הובא במ"א ובמ"ב שם סק"ג, וכתב הפמ"ג הטעם דבחדשים כהתנו מתחלה דמי, והזמנה ג"כ לאו מילתא היא, אבל בשכבר למדו מהם אף הגליונים נתקדשו בקדושת הספרים, וביאור הדברים כמש"כ דגליון שלא נתכוין לבטלו לספר אינו קדוש, ואם כבר למד בו דהיינו שהחליט לבטלן לספר, ונמלך אח"כ לחתכן אסור.

ואין מקום להזכיר ענין הזמנה בספר שכתוב בו ד"ת, לגבי הספר עצמו, תדע שאפי' בית שהכניס בו פרשיות, וסודר שצר בו תפילין מיקרי שימוש מעשה המקדש, ולא הזמנה, וכ"ש קלף שכתוב בו ד"ת, שזו הקדושה בעצמה, והלימוד בו אינו מוסיף בקדושתו כלום, אפי' אם נימא דהנחת התפילין מקדשת את הבית, עי' סמ"ב ס"א לענין לשנות משל ראש לשל יד, אבל בספר

שאיסורו רק מדרבנן כיון שאינו ש"ש בעצמו, אלא שלומדים מזה ש"ש, וכמו שאסור למחוק כתבי הקדש מדרבנן.

בדין הנדפסין ע"י כח אחר

ולפ"ז יש לדון במ"ש מרן זלה"ה ידיים ס"ח ס"ק י"ח שאם נדפסין ע"י כח אחר ולא ע"י אדם הו"ל כמעשה קוף, נאו ע"י שדרך אדם על המכונה בלא כונה כלל], ויש לדון בדפי הגהה [קורקטין] להקל כיון שלא נעשו כדי ללמוד בהם אלא כדי להגיה, עי"ש, ואכתי כיון שראוין ללמוד בהם, נהי שאין משתמשים בהם, מ"מ יש בהם מעלת כתבי הקדש שראויין ללמוד בהם, וכיון שאם כתבן בידו כדי להגיהן אסור, ה"ה במעשה קוף כיון שקדושתן מכח התועלת שיש אפשרות ללמוד בהם, ואין הכונה מוסיפה למעשה הקוף, הגע עצמך אם אדם לומד בהם התוכן וגם מגיה האם מתקדשין בלימודו, ועי"ש דאם כתובין שמות בהדיא אין להקל, כיון שיש בזה צד דאורייתא, נומה שהזכיר לאו גמור כונתו ששייך בזה לאו גמור, אבל באמת אינו לאו גמור, כיון דבס"ת שרינן למוחקו כדי לתקנו, אלא שכאן חמור יותר מפני שאינו עושה שום תיקון וכמש"כ].

בפשוטו אין חילוק בין ספר שלמדו בו או שעדיין לא למדו בו, שאין שייך לדון בזה משום הזמנה לאו מילתא היא, כיון שהקדושה היא בתוכן הדברים עצמם, ובמ"ב סי' של"ד סק"ג הביא לענין גליוני הספרים שיש חילוק אם כבר למדו בהם, והנודון כיון שלמד בהם בלי חיתוך הגליונות כבר נתקדשו גם הגליונות, ונראה דמה שרגילין לחתוך מספר חדש זהו נוי הספר ולא נתקדש אפי' למדו בו, אבל אם החליט שלא לחתוך שייך לחלק בין הזמנה לבין אם למד בו, ועי"ש בשעה"צ אות מ"ה, אבל לענין הכתב עצמו פשיטא שאין שום יתרון במה שלמדו בו, שהוא קדוש מצד עצמו כמו בס"ת.

כגון שנתכוין לקדשו מתחלה רק באות ה' האחרונה טעה וכתב ד' ואח"כ ה', ולכן עושה מד' ה', וכ"כ בפ"ת שם ס"ק כ"ד בשם תפארת למשה, ועי"ש סק"ג די"א שבסתמא סגי לקדש אות אחרונה, ועכ"פ בשלא לשמה לא מהני, וכן מתפרש בגמ' מעביר עליו קולמוס על כל אות ואות כלשון רש"י גבי גט, וכן ענין מנומר מתפרש על כל השם ולא על אות אחרונה, וכ"מ מהא דיו"ד וה"י ראשונים אינם נמחקים ש"מ שמקדישין השם מתחלתו דוקא.

עוד במס' סופרים הכותב יהודה ולא נתן בו דל"ת יתלנו מלמעלה, והובא בשו"ע סי' רע"ו סי"ב, ויש לעי' למה לא אמרו למחוק רגל השמאלית של הה"א ולהוסיף עוד ה"א, ואם נטילת הרגל היא חק תוכות אע"פ שכבר היה דל"ת, ימחוק כל הה"א, ולמה אמרו לתלות הדל"ת שאין זה דרך כבוד ונוי הספר כ"כ.

גיטין ו' ב' תוד"ה אר"י, בדין כותב ג' תיבות וכונתו לחול

יד. גיטין ו' ב' תוד"ה אר"י כו' דדוקא שמתכוין לכתוב הפסוק לדרשא כו' מיהו בירושלמי כו', לכאורה אין שום טעם להצריך שרטוט אם הכתב נזרק לאשפה, דכל ענין השרטוט הוא כבוד התורה שיהא הכתב של התורה מיושר, ונחלקו אם ג' תיבות הוי תורה או דוקא ד' תיבות, א"נ בג' תיבות אין העקמימות ניכרת, ולכן אין השרטוט נצרך כ"כ, אבל אם משתמש בפסוק למליצה בעלמא אם אין בזה קדושה אין שום טעם להצריך בו שרטוט.

בירושלמי שדנו אם מותר להשתמש בפסוקים למליצה ולא הזכר ענין שרטוט

ומה שדנו בירושלמי מגילה פ"ג ה"ב מהו למכתב תרי תלת מילין מפסוקא, לא הזכיר שם ענין שרטוט כלל, והנדון אם מותר לכתוב ד"ת פחות משיעור פרשה, כדין מגילה לתינוק גיטין ס' א',

מציאותו קדושה ואין הלימוד מוסיף בקדושתו כלום.

וכ"כ בחזו"א ידים ס"ט סק"ג דחדשים היינו קודם שהחליט בדעתו להשאיר כל הגליון, וישנים היינו בנמלך אח"כ לחתכן, וכתב דאפשר דהיינו דוקא בגליון יותר מהשיעור, או בספרי משנה וגמרא שהותרו משום עת לעשות, אבל בגליון תנ"ך הכתובים בקלף אף בחדשים אסור לחתוך היותר מהשיעור, וסיים וכ"מ בבהגר"א סי' ר"צ סק"ב, עי"ש.

מן האמור נלמד שכל דברי תורה בכל מקום שהם בקדושתן קיימי, אפי' המתפרסמים בעתונים, ואפי' לא למדו בהם כלל, והדברים פשוטים ולא ניתנו להכתב אלא מפני הטועים שקוראין לזה הזמנה.

- עד כאן -

הכותב את השם שצריך לקדשו מתחלה, ובמ"ש במ"ס שיעשה מהד' ה' היינו כשקדשו מתחלה

יג. הכותב את השם צריך לכוין לשם קדושת ד' מתחלה ועד סוף, ולא סגי שיכוין באות האחרונה שהיא המשלימה את השם, ואע"פ שקודם לכן ה' נמחק, כגון א' ד' נ' משם א"ד שנמחק, אבל צריך לקדשו מתחלה, ולכאורה זהו הענין של בן קמצר יומא ל"א א' וערש"י שם שידע לכתוב כל השם בבת אחת, באופן שעם השלמת האות הראשונה היא מתקדשת, ולא נמצא מצב של השם שעתידי להתקדש והוא חול, ואפשר דמה"ט אמרו שאפי' המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, כיון שהוא צריך להשלים הקדושה לשם הנכתב, ואין ראוי להניחו במצב של חול, ועוד שהכותב כמדבר ואסור להפסיק באמצע הזכרת שם ד'.

ולפ"ז מה ששינונו במס' סופרים פ"ה ה"ב והובא בשו"ע סי' רע"ו סי"ב הכותב את השם וכתב יהודה עושה מדל"ת ה"י ומוחק ה"י האחרון, מיירי

והנה הרמב"ן כתב והורו חכמי הצרפתים דבאגרות הרשות שמדבר בלשון נקיה ונקיט לישנא דקרא א"צ שרטוט שאין זה קדוש שלא נתכוין לפסוק אלא ללשון צח, וסיים ובירושלמי לא משמע הכי, ולא ביאר אם כונתו לחלוק על מ"ש שאין זה קדוש, או רק על דין שרטוט, וסתמות הדברים שמודה שאין זה קדוש, ולא שמרו האגרות בקדושה כלל, ואף שקשה להבין למה הצריכו שרטוט בדברי חול, אבל ע"כ צריך לדחוק שיש בזה כבוד הפסוק, כשקורין אותו, ואע"פ שזורקין אותו אח"כ, שאם חולק הרמב"ן על מ"ש שאין בו קדושה, ה' צריך להזהיר שגם בכתב שאינו אשורי נהי דא"צ שרטוט, אבל אסור לזרוקו, דבזיון כתיב הקדש שייך בכל כתב ולשון, שו"ר בבהגר"א סי' רפ"ד סק"ו ע"ד הרמ"א שכתב וי"א שאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית שכותבין בו התורה, וכתב דלהרמב"ן הטעם משום שרטוט, ומשמע ששייך שרטוט גם בחול.

במ"ש בחו"ב דמרש"י מוכח שאין איסור

משום מגילה באגרות וכיו"ב

וכעת ראיתי בספר אאמו"ר זללה"ה שהביא שהפני יהושע הקשה ע"ד תו' והרמב"ן מג"ל שהירושלמי משום שרטוט, דילמא משום איסור כתיבת מגילה, ותירץ אאמו"ר זללה"ה עפ"ד רש"י ביבמות ק"ו ב' דכשכונתו לשם גט יבמין ולא לשם כתיבת התורה, אין בזה איסור דמגילה, וכ"ש כשכונתו רק לשם צחות הלשון, ולפשמנ"ת באמת לא דנו משום כתיבת מגילה בדברי חול אלא הנדון אם מותר להשתמש בפסוקים לשם מליצת הלשון, או שזה זלזול בד"ת.

ומ"ש רש"י ביבמות שם דלא נעשה אדעתא דפרשתא ללמוד בה, אלא ספירת דברים הוא ולא בקדושתיה הוא, אין כונתו שאין בזה קדושה, דודאי כיון שמעתיק פרשה מן התורה יש בה קדושה, ולכן הוצרך לשרטטה, אלא שאינה

או"ד כתיבה כזו לא חשיב כתיבת התורה כלל, בין במתכוין לדרשא בין במתכוין למליצה, כיון שאינו בא להעתיק התורה במכתב זה, רק להסביר הענין, ולצד שאסור כיון דחשיב כתורה, ה"ה שאסור להשתמש בפסוק למליצה, ולכן הביאו בירושלמי כל הענינים יחד בין כשהכונה לד"ת וחזינן ששינו לשון הפסוק, ובין כשהכונה למליצה ששינו מפני כבוד הפסוקים, דכיון דחשיבי כד"ת אין להשתמש בתורה למליצה.

והנה הביאו שם הרבה אמוראים יש מקילין ויש מחמירין, דר' אחא כתב זכר צדיק לברכה, ולא שינה הלשון, ור' זעירא כתב ולא זכר יואש המלך, ואע"פ שהם ד' תיבות השתמש בהם למליצה לאדם שלא זכר החסד שעשו עמו, כמו שלא זכר יואש המלך, והרי ד' תיבות לכו"ע צריך שרטוט, אלא שאין הנדון משום שרטוט כיון שלא נתכוין להעתיק כאן ד"ת ור' ירמיה הפך סדר הכתוב קודם לשנוא את אוהבין ואח"כ ולאהבה את שונאין, וזה גם גורם חילוק בוא"ו החיבור, וא"כ ליכא ג' תיבות, אבל משמע דלא מהני, דחשיב ג' תיבות גם בכה"ג, שתוכן הפסוק מתחיל מאחר הוא"ו, (כמו מלא וחסר), ור' אבהו כפי גרסת הראשונים שינה וכתב ולשווא צרוף צרף, במקום צרף צרוף, אע"פ שהוסיף וא"ו החיבור, וכן שינו מאד תסגא אחריתך.

בדעת הראשונים בזה

ולכאורה בתלמודן נקטו דשרי, שהרי דנו רק משום שרטוט, אבל משום העתקת פסוק לא אסרו, ולא שייך לומר ע"ז עת לעשות, וכן ללשון מליצה משמע בראשונים דפשיטא להו דשרי, משום כבוד הפסוק, והרמב"ן הצריך שרטוט אפי' בלשון מליצה ע"פ הירושלמי, אלא שכתב להקל בכתב שאינו אשורית, והרא"ש כתב לא ראיתי לרבתי נוהגין כן, נראה כונתו שלא החמירו בכתב אשורי, ולא כמו שהבין הב"י שכונתו להחמיר, וכ"נ בקיצור פסקי הרא"ש.

לא, וכן ה' כגון ואמר הכהן לאשה יתן ד', ובודאי אסור כיון שכונתו לכתוב הפרשה, ומשכח"ל שתיים עם משמעות כמו לא תנחשו ולא תעוננו.

בדין בזיון בפחות מג' תיבות

ולפ"ז לענין בזיון הכתב אין להתיר כל שכונתו להעתיק התורה אפי' בשתי תיבות, וכן בשתי תיבות עם משמעות של ד"ת, אבל אם אין כונתו לד"ת כגון שכותב ביום א' לפרשת כי תצא, י"ל דג' תיבות ג"כ לא חשיבי ד"ת, כגון לסדר לך לך מארצך, וצ"ע בזה, שהרי אפי' בלא כונת ד"ת כלל החמירו בירושלמי לשנות, כ"ש כאן שכונתו להעתיק ג' תיבות מן הפרשה, אע"פ שאין כונתו ללמוד ממשמעותם כלום רק לסימון הפרשה.

בדברי הרמב"ם בתשובה שלא לכתוב פסוקים

כתב הרמב"ם בתשובה הובאה בב"י סי' רפ"ג אין לכתוב מן התורה פסוקים פסוקים אבל יכתוב ג' תיבות לא יותר, ואם נדחקנו להביא פסוק לראי', נשנה הכתיבה ונעשה סימנים, או נכתוב מכל תיבה אות אחת או שתיים ונניח שאר התיבה או נכתוב בסירוגין, ובאמת יש לדון אם ג"ז חשיב עת לעשות, ולדעת הרמב"ם בכתיבה אחרת יש להתיר גם בזה, ועמ"ש מרן זללה"ה שאין מחשבים בכל דבר אם זה עת לעשות, שגם למנוע ההכבדה הזו זהו ג"כ בכלל עת לעשות.

- הועתק מספר גיטין -

באיסור מחיקת השם בדיו ע"ג סיקרא ובדיו ע"ג דיו ובדין שלא כסדרן

טז. באיסור מחיקת השם יש להסתפק אם דיו ע"ג סיקרא חשיב מוחק, דאף אם לענין שבת חייב משום שמסלק מכאן כתב הסיקרא, אכתי איסור מחיקת השם נלמד מלא תעשון כן, וכיון שיש בכתיבתו עילוי ותיקון, אינו בכלל לא תעשון, ואין לחייבו על סילוק כתב הסיקרא כיון שהתיקון בא יחד עם המחיקה, ומה"ט אם זרק עפרות זהב על הדיו לא חשיב מוחק את השם דלכבודו עבד, ואם

כספר תורה העשוי ללמוד בו, ולכן אין בו איסור מגילה, שאינו היפך מתורה חתומה ניתנה.

לענין הלכה בדין שלש אם כותבין

טז. לענין הלכה נקטו הפוסקים בטוש"ע סי' רפ"ד להחמיר שלש אין כותבין בלא שרטוט, ואפשר דסמכו על סתמות סוגיא דמצות חליצה, אע"פ שאביי אמר כן, ואפשר דלא שמיע ליה הברייתא, ולקמן ס' א' תניא בברייתא שכתוב בטבלא אם לא שכב אם לא שטית, ומבואר בסתמות הגמ' דג' תיבות מותר, ובפשוטו מה שלא נחשב מגילה אין להצריך שרטוט, ובדעת הרי"ף והרמב"ם נקטו דס"ל כברייתא, כ"כ אאמו"ר זללה"ה בשם הפוסקים.

בדברי החו"ב דדין כתבי הקודש שרטוט ומגילה שוין, ובדין ג' תיבות בלא משמעות

והנה אאמו"ר זללה"ה נקט שדין מגילה ודין שרטוט ודין כתבי הקדש שוין, ולפ"ז שתי תיבות מן התורה אין בהם קדושת כתבי הקדש, ויש לדון בזה, דלענין קדושת כתבי הקדש הדבר תלוי לפי תוכן הדברים, ולא תרצח חשיב שפיר דברי תורה, אבל חסר בחשיבות הכתב ליקרא מגלה בפ"ע בפחות מג', [וראי' לזה מדאמרינן ס' א' לענין מגילה שבכותב בא' ב' מותר, ולענין ד"ת ודאי שגם דבר שנכתב בראשי תיבות יש בו קדושת ד"ת, כיון שהתוכן מובן מזה כגון שכותב המוחק הר"ז עובר בל"ת, שכתוב ד"ת והתוכן מובן], ויתכן שבזה לכו"ע השיעור ד' תיבות, ולענין שרטוט י"ל דבהא תליא, כ"ז שאין לה חשיבות מגילה א"צ שרטוט, והכי מסתברא, וא"כ ר"י ו' ב' דלא כברייתא ס' א', והוה לן למינקט להלכה כברייתא, ועי' פ"ת סי' רפ"ד סק"א דג' תיבות שאין להם משמעות שרי בלא שרטוט, כגון מים קרים על (נפש עייפה), וצ"ע בזה באופן שבא לכתוב מגילה לסירוגין כפרשת סוטה, דאפשר שכל ג' אסורין, אלא דבזה מסתבר שהשיעור ד' כברייתא, ומשכח"ל גם ד' בלא משמעות, כגון איש אותך ואם

אף שאין בזה לאו גמור, כיון שהתיבה נקראת, נואף בסיקרא ע"ג דיו אפשר שאין לאו גמור], מ"מ כיון שבזמן זה חשיב קלקול אסור, [שו"ר בבה"ל סל"ב ס ד"ה ובפמ"ג שם].

ולענין שלא כסדרן אם הכתב התחתון פסול לכאור' פשוט דלא מהני העברה בדיו, אף לצד דכתב עליון כתב לכו"ע, אבל אם הכתב התחתון כשר אף אם העליון מבטל התחתון לגמרי י"ל דכשר, [כגון אם ה' סיקרא כשר וכתב עליו בדיו], דאע"פ שהכתב התחתון נסתלק והעליון נכתב שלא כסדרן, מ"מ י"ל דלענין זה מהני כתב התחתון, וחשיב הכל כתב אחד, דוגמא לדבר גט או שטר שה' כתוב בסיקרא וחתמו עליו עדים (בדיו) ואח"כ עבר עליו בדיו, די"ל דחתימתו כשרה, דכיון שהכל ענין אחד אין כאן אלא שינוי צבע, [ועי' לק' סוסקי"ז לענין חק תוכות].

וכ"ז בדיו ע"ג סיקרא אבל בדיו ע"ג דיו לכאור' פשוט דאין בזה משום מוחק כלל, דאף אם כתב עליון עיקר, מ"מ אין לייחס שם איבוד בכה"ג כיון שהכתב קיים ועלויי עלייה בתוספת דיו ע"ג דיו, וכ"כ בשו"ע סל"ב סכ"ז דאותיות שנמחקו קצת ורישומן ניכר כו' יכול להעביר עליהן קולמוס לחדשן, ולא מיקרי שלא כסדרן, ובשע"ת שם כתב בשם התשב"ץ שאוסר להעביר קולמוס על השם, ובברכ"י סייע דבריו מדברי הראשונים ז"ל בשמעתין, ולכאור' כונתו דמהא דדיו ע"ג דיו פטור אין רא' דלא חשיב מוחק די"ל דאין זה כתב חשוב כמ"ש הרמב"ן אליבא דראב"י דאע"פ שהכתב העליון שהוא לשמה מכשיר הגט, מ"מ לענין שבת י"ל דפטור, וא"כ י"ל דאף לענין השם חשיב מוחק אלא דמ"מ פטור.

ואאמור' (שליט"א) זללה"ה בסק"א ביאר טעמא דדיו ע"ג דיו לא חשיב מוחק מפני שהכל נעשה כתב אחד, ושניהם משמשין עתה, ואמנם בדיו ע"ג סיקרא פשיטא ל' דחשיב מוחק, והביא כן בשם החת"ס, ובסק"ו הביא מהפ"ת תשו' בנו

ה' כשר י"ל דמותר, ואמנם לאו בהלכות הכשר ס"ת תליא מילתא, אלא כל שהעליון עילוי לפי הענין, אין בזה משום מוחק, ובכ"י או"ח סל"ב כתב דאם מסלק הזהב מעל הדיו חשיב מוחק, ואע"פ שמתקן בכך הס"ת, י"ל דכיון דבכבוד הכתב חשיב עילוי ע"י הזהב א"כ כשמסלקו ממעט מכבודו, ולזה לא מהני דמתכשר הספר, ואפשר גם דבהכרח מתקלף גם מהכתב של הדיו, ולפ"ז אין מכאן רא' לדיו ע"ג סיקרא אם חשיב מוחק, [בעיקר פי' הנמו", ערשב"א בשם ירו' דהמטיף לא חשיב כתב דהיינו שנוטף טיפי דיו על הקלף ואיכא מ"ד דאפי' חיבר הטיפין עי"ש, ולפ"ז ה"ה דעפרות זהב אינו בכלל כתב, וא"כ דין הוא שיבטל את הכתב אף אם זהב ה' כשר לכתוב ס"ת].

ולכאור' יש לדקדק מדתניא שבת ק"ג ב' בכתב שלא בדיו יגנוז וכן בכתב האזכרות בזהב, ואם כתבו בסיקרא הרי יכול לעבור עליו בדיו, למאי דסברי ר"י ור"ל דכתב עליון כתב נואף אם דיו ע"ג סיקרא פטור בשבת י"ל דכשר בס"ת כשהסיקרא ג"כ לשמה] אבל אם יש איסור משום מוחק את השם ניחא דע"כ טעונין גניזה, ויש לדחות דאף דיש תקנה בהעברת קולמוס שפיר קתני יגנוז, דעיקר כונת התנא לאשמועין שלא ישאירם כך אלא יגנוז, דאף אם אינו רוצה לקרות בהם בציבור לא ניתנו ליקרות בהן אם משום דהו"ל בעל פה או דנפיק מיני' חורבא, ולא הצריכוהו לעבור בדיו על כל הספר דזה קשה יותר מלכתוב כמה ספרים וגם קרוב הדבר שלא תעלה כתיבתו יפה, כדאמרי' לק' נ"ד ב' שהפסיד שכרו, ורק בשמות לחד עביד איניש דטרח בהעברת קולמוס, ובאזכרות שכתבן בזהב אם יעבור עליהן בדיו יש מקום לאסור כיון שממעט מכבודן שע"י הזהב, כמ"ש הב"י בהעברת הזהב, ואפשר דכיון שהזהב בולט תו לא מהני העברה בדיו לחשבו כתוב בדיו.

ואפשר דכשמעביר הדיו על חצי האות או על חצי התיבה יש בזה קלקול ואסור משום מוחק,

שלא לשמה, לא מיבעיא להסה"ת והסמ"ג דדברי ר"י הם בדין לשמה דוקא, דמהני כתב העליון להצטרף לתחתון, א"כ י"ל דכ"ש דתחתון מהני, ואפי' לרבנן, אלא אפי' נימא דטעמי דר"י משום דכתב עליון עיקר, מ"מ י"ל דהעליון נטפל לתחתון, וכמש"כ בגיטין ס"ד סק"ד דמסתבר שאם יעביר קולמוס על תיבות מהגט שלא בצווי הבעל, לא פסלו, דכיון שאין הכתב העליון במחשבה חיובית אחרת הרי הוא נטפל לתחתון.

מיהו יש להסתפק בעיקר הא דמהני העברת קולמוס לשמה לר"י אם זה מהני גם בכתב הראשון לשם הגדולה והעביר הקולמוס לשם הקטנה, דאפשר שלא אר"י אלא כשהתחתון חסר בו מחשבת קדושת השם או שנכתב הגט סתמא, אבל כשנכתב לשם גירושין אינו נעקר בהעברת קולמוס, ועיקר הספק לדעת הסה"ת דדברי ר"י הם רק בדין לשמה, אבל לדעת הרמב"ן וש"פ דלר"י מהני לחתום עדים על כתב ראשון מסתברא דבכל ענין כתב עליון כתב, [דאל"כ הו"מ לאוקומי מתני' דכתב ע"ג כתב פטור באופן שהתחתון נכתב לשמה עיי"ש].

ואם נימא דמהני הכתב העליון לגרש בו את הקטנה, א"כ פשוט דהתחתון נפסל לגרש בו את הגדולה, אבל עדיין יש לדון בכתב העליון סתמא או בלא ציווי הבעל או שנפלה טפת דיו, דמדחזינן דמהני לבטל כתב התחתון לגמרי, ש"מ דחשבינן לתחתון כמאן דלית' לגמרי, מיהו יתכן דמחשבתו קובעת וכל שבדעתו לבטל כתב התחתון מהני, אבל אם דעתו לחזקו כגון בדיו ע"ג דיו לחזק הכתב י"ל דלא מתבטל התחתון, וכדקיי"ל בשו"ע ס"ב סכ"ז דמהני אף לכסדרן, ולא חיישינן לדראב"י דרבנן מודו לר"י, וש"מ דזה מהני לכו"ע, וכיון שכן יש להסתפק בלא מחשבה כלל אם נפסל התחתון לר"י, וכן לרבנן.

ובבה"ל ס"ב סי"ז ד"ה ואינה, נקט דלרבנן אין פוסל שלא לשמה על לשמה, ואף לר"י יש עצה לחזור ולכתוב לשמה, ואאמו"ר (שליט"א)

של הנוב"י דס"ל דלא חשיב מוחק, עיי"ש, ואף בדיו ע"ג דיו אם הי' כתב עליון עיקר מספק"ל שיהא אסור בשם, עיי"ש סק"א, ויש כאן לבאר דדעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כמ"ש בתחלת הדברים בשם מרן זללה"ה דלא הכשיר ר"י אלא בדין לשמה דסגי לזה במה שיש כאן כח של לשמה, אבל לענין כתב גמור אף ר"י מודה דאין העליון משמש כתב בפ"ע, ולכן לענין חתימות אף לר"י פסול, וכן בדיו ע"ג סיקרא כיון שאין התחתון משמש עם העליון דבעינן דיו, וזה כדעת הסה"ת והסמ"ג דע"ג חק תוכות מודה ר"י דפסול, [וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם ס"ק ע"ד המ"ב עי' להלן], אבל כבר נתבאר בגיטין ס"ד סק"ד דדעת הרמב"ן והריטב"א והר"ן ונמו"י דלר"י אף בחתימות כשר, וכן בדיו ע"ג סיקרא וכ"ה פשטות הגמ' דאר"ח דמתני' דכתב ע"ג כתב פטור דלא כר"י, ואם איתא י"ל דלעולם פטור, ולשמה שאני, ועוד דבפשוטו משמע דאף גט שכתבו לשם אחרת כשר בעבר עליו לשמה, ולא מסתבר להכשיר בזה אא"כ הכתב העליון עיקר, ולפ"ז לר"י לעולם כתב עליון עיקר, ולראב"י לכו"ע הדין כן, ומדמכשרינן דיו ע"ג דיו לענין כסדרן בשו"ע שם, ש"מ דאף שהכתב העליון עיקר, מ"מ לענין שלא כסדרן סגי בזה שלא נתחדש כאן כתב והי' כשר קודם לכן, וכן לענין האזכרות, ועפ"ז כתבנו לדון דאף בכתב דיו ע"ג סיקרא מותר.

בדין כתב תחתון לשמה ועליון של"ש, ובתחתון לשם גדולה ועליון לשם קטנה

י. בדין כתב התחתון לשמה והעליון שלא לשמה יש להסתפק בין לרבנן בין לר"י, תיבעי לרבנן דנהי דלא מהני כתב עליון להכשיר, אבל מ"מ סגי בזה לפסול, תדע דאף אם דיו ע"ג סיקרא לא חשיב כתב, מ"מ פשוט דסיקרא ע"ג דיו פוסל הס"ת, וש"מ דרק לגבי חשיבות העליון לא חשיב כתב, אבל לפסול י"ל דפוסל, תיבעי לר"י דנהי דמהני לשמה ע"ג שלא לשמה להכשיר אכתי י"ל דכ"ש דמהני לשמה תחלה שלא יפסל ע"י תערובת

דיו ומחק התיבה לגמרי, וחזר והעביר הסיקרא מסתברא דחשיב חק תוכות, ולדעת הרשב"א דחטרי' לגגי' דחי"ת לא חשיב חק תוכות אפשר דבכה"ג נמי כשר, כיון שחזר הכתב לשמש מכח הכתיבה דמעיקרא.

כ' א' א"ל רבינא לר"א רושמא מיחרץ חריץ כו'
 יח. כ' א' א"ל רבינא לר"א רושמא מיחרץ חריץ כו' נראה דבמציאות ודאי בולט הכתב יותר מעובי המטבע קודם דחיקת החותם, וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בגיטין ס"ד ס"ק כ"ג, דמקום דחיקת התוכות להיכן הלך, וליכא למימר דנדחק במקומו ונעשה מהודק יותר, דמי לא עסקינן שהשוה הדינר תחלה בחותם חלק, וראי' לזה מדפרכינן מציץ, ולא משני דמיירי שהכתב נעשה בולט יותר מעובי הטס, דהא ודאי אם הטס רחב ודוחק הרבה שהכתב יבלוט, ע"כ מה שנדחק בתוכות בולט בכתב, א"ו אע"פ שנעשה בולט מיקרי חק תוכות, והטעם מפני שהמעשה במקום הכתב מתייחס לחריץ, ואפשר שמקום הכתב אינו נדחק לחוץ ורק הטס שתחתיו מתעבה ועי"ז נעשה מקום הכתב בולט יותר מעובי המטבע קודם החותם, ונפ"מ אם נעשה הכתב בולט יותר מעובי הדינר דמעיקרא מלבד הטס, ונראה דפסול.

ויש לעי' בהא דאמרי' התם מגואי והכא מאבראי
 אם סגי בזה שמכה בקורנס מאבראי כנגד החותם, דאז האות בולטת ומקום החקק כדקאי קאי, [וכמשמעות לשון גואי ואבראי דבאותו אופן כשר מאבראי], או דבעינן שידחוק היריכות לחוד לחוץ באופן שיהא שוקע מאבראי, ולשון הגמ' התם תוכות הכא יריכות משמע שצריך לחקק היריכות, אבל אם מכה בקורנס על הכל מאבראי אכתי חק תוכות מיקרי, וכ"מ בפרש"י שדוחק ירכותיהן והם בולטות, ע"ש, וכן ברמב"ם פ"ט מכה"מ ה"ב שחופר האותיות מאחריו, וכן ברבא"ד שם פ"י שמכה בדפוס צורת האותיות מאחריו עד שהאותיות בולטות מלפניו, ולפ"ז משמע שמצדו

זללה"ה תמה ע"ז דאף לר"י לא נתבטל כתב התחתון בדיו ע"ג דיו, אלא דלענין לשמה סגי בתערוכות לשמה, אבל היכא דכתב העליון צריך לשמש לחוד כגון בחתימת עדים או ע"ג חק תוכות אף לר"י פסול, וש"מ דל"פ אם עליון עיקר או תחתון, וא"כ י"ל דלרבנן בכל ענין פסול, ואף לר"י י"ל דפסול היכא דהעליון שלא לשמה, וכש"כ בטפת דיו שאינה כתב כלל ליחשב תערוכות, וכבר נתבאר דאמנם זוהי שיטת הסה"ת והסמ"ג, ולש"פ פליגי בעיקר דין כתב ע"ג כתב אף בחתימות ואף ע"ג חק תוכות, ומ"מ יש להסתפק בדין שלא לשמה ע"ג לשמה, ובחזר וכתב לשמה לר"י ודאי כשר, ולרבנן צ"ע.

בדין טיפת דיו שנפלה על קווי האות, וגרר הדיו, ובדיו ע"ג סיקרא והעביר הדיו

ובדין טיפת דיו שנפלה על קווי האות מבואר
 ברשב"א ור"ן שבת ק"ד ב' דפשיטא להו דגרירת הדיו לא חשיב חק תוכות, [והיינו אפי' לר"י דכתב עליון עיקר, שהרי דעת הרשב"א בגיטין כ' א' להחמיר כראב"ן], ויש להבין מ"ט, הרי לר"י כתב התחתון כבר נתבטל, ואף לרבנן י"ל דלחומרא עליון עיקר, ונראה דכי היכי דאם כתב בדיו עבה וגרר חציו העליון לא מיקרי חק תוכות, ה"נ בכתב ע"ג כתב, דנהי דנתחדש בדברי ר"י שאפשר להתייחס לכתב העליון לחוד, מ"מ עדיין התחתון לא נתבטל מתורת כתב, כמו שבכתב כשר ע"ג כתב כשר משמש הכל כתב אחד, ה"נ בפסול ע"ג כשר עדיין מציאות כתב התחתון קיים, אלא דכיון שאפשר לנו בעליון לחוד חזינן התחתון כמאן דלית'.

ולפ"ז אפשר דאף בדיו ע"ג סיקרא אם העביר הדיו
 לא חשיב חק תוכות, ואף למאי דס"ל לר"י ור"ל דרק כתב עליון כתב וחייב נמי משום מוחק, דכ"ז לענין להכשיר כתב העליון לחודי', אבל כתב התחתון לגבי נפשי' לא נתבטל, דבמדה מסוימת הוא ג"כ משמש כתב, מיהו בהעביר סיקרא ע"ג

דכשר אף בעור, אבל בעור צריך הוא לדחיקת הדפוס שמבחוץ, ועכ"פ מבואר מדברי המ"א שעושים דפוס מבפנים, אבל במ"ב ס"ק קצ"ג נראה דנהגו לעשותן בדפוס מבחוץ בלבד, וזה כמנהג הספרדים שכ' בב"י, וצ"ע איך מוכיח מכנה"ג בשם רמ"ע שהרי כתב הב"י דמנהג האשכנזים שלא לעשותו בדפוס.

ושמעתיה מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דיש לדון ולומר דבעור שהוא רך אף בדפוס כנופי מיכניף וכשר, דכיון שע"י דחיקת הדפוס נדחק העור לחוץ חשיב שפיר מעשה באות עצמו, והרי משמע בפרש"י שאם האות היתה בולטת ע"ז חשיב שפיר מעשה באות, [אך לעומת זה משמע ברש"י דחק יריכות לא מהני בדחיקה מאבראי לעיל], אלא דלעיל כתבנו בשם אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שאף ברושמא נעשה מקום הכתב עבה יותר, ומ"מ אמרי' דמיחרץ חריץ, ולפי מה שצדדנו דהתם מיכניף לטס שלמטה ועי"ז נעשה עבה יותר, י"ל דהכא עדיף דניכר שמיכניף לתוך השי"ן, [נדוגמא להסביר הדבר בדוחק מים מצד אחד שעולים מצד שני, וה"נ בכל דבר רך א"צ למיחרץ חריץ כדי שתתהווה הבליטה בדוחק מועט בולט לחוץ, משא"כ במטבע, (ועי' יומא מ"ה א' זהב שחוט שנטוה כחוט פרש"י מפני שהוא רך, ולא אוקמו הכי בציץ מפני שהאמת אינה כן, דלא נעשה מזהב זה שהוא רך, וגם י"ל דמ"ג גרע מעור)], מיהו י"ל לאידך גיסא כמ"ש המ"א דמפני שהוא רך מיחרץ חריץ תחלה, קודם שידחק לפנים מכח המיכנף כניף וצריך להתיישב בדבר, [ואם נימא דכל שדוחק מאבראי כשר ניחא טפי, דקרוך לומר שנדחק לתוך הדפוס מכח דחיקה דאבראי וא"צ לדחיקה דתוכות כ"כ אבל כבר הבאנו לעיל דהראשונים ז"ל לא פיי כן], ולמעשה מורה אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה לנהוג בעשיית השיני"ן כן, וז"ל תחלה בדפוס ואח"כ לבטלו כולו בדפוס ואח"כ למשכו בצבת, [ולא לדחוק את הצבת בשעה שבא לאחזו בעור כי דחיקת הצבת כדחיקת הדפוס], לאחר שכל השי"ן

השני של הציץ ניכר כתב שוקע, וק"ק מאי קאמר כדינרי זהב בשלמא אם בא לאפוקי שאינו שוקע כנגד הבולט ניחא דהיינו דקאמר שהכתב דומה לדינרי זהב, ולא קאמר באיזה אופן עושה כן, [ושמא לאפוקי שאינו מדביק אותיות מבחוץ], וגם בפשוטו נראה שהי' הציץ חלק מצדו הפנימי, דכן ראוי שיהא מונח על מצחו, וכך מתפרש לכאור' ופתחת עליו פתוחי חותם דיש רק פיתוח בלא חקק, מיהו בפשוטו ניחא דאחר שדחק הכתב לחוץ רידד הטס ויישר החקק, ואף בתוך דפוס יכול להכניסו ולדחוק כיון שהכתב קיים.

בדין חק תוכות בשי"ן של תפילין,

ובעשייתו ע"י דפוס

בב"י אור"ח סל"ב הביא פלוגתא בדין שי"ן של תפילין אם כשר בחק תוכות, ונראה דחק תוכות חשיב כתב לענין איסור מחיקת השם וכן לשאר מילי, כגון שטרות וכמ"ש הר"ש אה"ע סי' קכ"ה ס"ק דבטופס לא פסל מדאורייתא, ולכאור' אם הטופס אינו כתב אין לתורף משמעות בפ"ע, וצ"ע בזה, [מיהו לשון הפסוק גם בזה וכתוב בספר, וצריך בירור], וטעמא דמילתא כיון דהתוצאות שוין כגון בגירר הדין ונשאר האות מה איכפת לן איך נכתב, מיהו באינו מכוין לשם קדושה לא עדיף מנתכוין לכתוב יהודה דמותר למחקר, אבל בחק תוכות יכול לכוין בחקיקה כמו בכתיבה, וכ"מ בפ"ת יו"ד סי' רע"ו ס"ק בשם תשו' נו"ב עי"ש, ולפ"ז ניחא הא דאמרי' שבת ס"ב א' התם משום שי"ן דיש בו קדושת שי"ן אף אם חק תוכות כשר.

ובמ"א ס"ק נ"ז כתב דכשדוחק בצד השני בדפוס כשר וכן נהגו לעשות השיני"ן בדפוס מיהו י"ל דדוקא בטס של מתכת אבל עור שהוא רך נדחה גם סביביו והו"ל חק תוכות, ומבואר מדבריו דבדפוס מבחוץ פשיטא דאין לעשות ואף מבפנים חושש בעור, וביאר במחה"ש דעושים שני דפוסין מבפנים ומבחוץ, ואם לא הי' דפוס מבחוץ פשיטא

בולט אם אפשר להשאירו כך מה טוב, ובאם לאו יש לצבעו בצבע ואח"כ להחזירו לדפוס, וכל מקום שאין בו צבע והוא מן השי"ן יש לבטלו כליל ולהחזירו ע"י הצבת, עכ"ל, ומ"ש שלא לדחוק את הצבת לכאור' ע"כ ידחוק השי"ן מבפנים לחוץ, או יציאנו מעט בסכין, ולכאור' אם מבליט השיני"ן הרבה ואח"כ דחוק עליהם בדפוס שיתעבה ויתיישב אין בזה חסרון דח"ת דכל המעשה עושה בגוף האות, ויכול לעשות באופן זה [במקום לצבוע], גם אפשר דלאחר שהאות בולט לא אמרי'

דמיחרץ חריץ על סביבי האות אע"פ שמתעבה עי"ז, כיון שהאות הבולטת מונעת הדפוס מלחרוץ ולהשאר במקומו, וע"כ הנוסף בעובי האות מיכנף כניף מהתרחבות האות שכבר בולטת, ואפשר שכך היו נוהגין באשכנז דלאחר שעשו השי"ן ע"י קמטי העור מבחוץ נתנוהו בדפוס שייתיישב וישתווה דזוהי פעולה בירכות, ואח"כ נשתרבו לעשות בדפוס בלבד, ואם מוסיף לבלוט ע"י חק תוכות מסתברא דאינו פוסל, שאין זה אלא שיפור באות הקיימת.

סימן ב

בדיני תשמישי קדושה וכבוד הספרים

כ"ו ב' ואלו הן כו', לכאורה נרתיק ק"ו מדלוסקמא א. מגילה כ"ו ב' ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי ספרים תפילין ומזוזות, ותיק של ס"ת כו', יש לעי' השתא דלוסקמי שהיא כעין תיבה קטנה הויא תשמישי קדושה, תיק של ס"ת שהוא ארגז העץ העגול שהס"ת נתון בתוכו שהוא כמלוכש עליו, כ"ש דהוי תשמיש קדושה, ודוחק לומר זו ואצ"ל זו קתני, ואולי נאמר שתיק הוא כלי של עור [כ"ה סתם תיק בכלים סוף פט"ז], שמניחין בו הס"ת עם הארגז של עץ, וקמ"ל דלא חשיב תשמיש דתשמיש, ולפ"ז דלוסקמי מיירי בנותנין בו הקלף, ולא את הס"ת עם העץ, ובאמת כן הוא שאין הדרך ליתן כלי גדול כזה בדלוסקמא, [שו"ר במו"ק כ"ד ב' דלוסקמא הניטלת בכתף עי"ש], מיהו אם הי' הדרך ליתן בכלי כדלוסקמא היה ג"כ בדין תשמישי קדושה, אלא לפי שאין הדרך כן, לכן לא הוה שמעינן תיק מדלוסקמא, אבל צ"ע במציאות אם קורין תיק לכלי שהס"ת מונח בתוכו, או לכלי עור שמכניסין העץ בתוכו, מיהו בתפילין שמחופין עור דאמרינן שבת ס"ב א' דחשיב כיסוי [בשל יד], א"כ יש חידוש בנרתיק אע"פ שהוא כקיס בתוך

כיס, ודכוותה בתיק של ס"ת, שו"ר שגם דלוסקמא של תפילין מתפרשת עם הבתים, מיהו הדלוסקמא עשויה לשני התפילין ובשל ראש איכא שי"ן, אבל נרתיק מתפרש גם בשל יד לחוד.

בדין כמה כלים שהם כליין אם החיצון בדין תשמישי קדושה

ובאמת בסברא נראה דכמו שאמרו בברכות כ"ה ב' דבכלי שהוא כליין אפי' עשרה מאני כחד מאנא דמי, ה"ה דלענין תשמישי קדושה לא אמרינן שהכלי החיצון משמש את הכלי הפנימי, אלא כמו אדם שלובש עשרה מלבושין דכולהו חשיבי מלבוש ידידיה, ה"נ לענין תשמישי קדושה כיון שהם כליין, הו"ל כולהו תשמישי הספר והתפילין, ובתפילין הרי מבואר כן דנרתיק תפילין, דודאי מיירי גם בשל יד, ואע"פ שאין בו שי"ן, וש"מ שכל הכיווין שהם כליין דינם כתשמישי קדושה, שו"ר בחדושי ר"א מן ההר שכתב בדברי רבא דכיון שהכסא סובל הספר ולא המפה אפי' יתנו על הכסא כמה מפות לכבוד התורה הכל בטלים להכסא, ועמשנ"ת עוד בזה לקמן סק"ג.

שו"ר במאירי דגרס דלוסקמי ספרים ומזוזות, ופירש דהיינו בית המזוזה כמו גובתא דקניא, ב"מ ק"ב א'.

בדין הבתים של התפילין אם הם תשמישי קדושה או קדושה עצמה

ב. בדין הבתים של התפילין אם הם קדושה עצמה או תשמישי קדושה, הנה בשבת ס"ב א' מבואר דהבתים הוו כיסוי לפרשיות, והא דאין נכנסין בהם לביהכ"ס היינו משום שי"ן, אבל בשמעתין מבואר דלוסקמי תפילין נגזזין, ואע"פ שמונחין בהן עם הבתים, דדוחק לפרש דלוסקמי פרשיות שעתידין ליכנס בתוך הבתים, ואמנם דלוסקמי מזוזות ע"כ סופן לקבען במזוזות הבית, אבל א"א לסתום דלוסקמי תפילין על פרשיות בלי הבתים, ובשלמא תפילין של ראש י"ל משום שי"ן, אבל פשטות משמע שאף בתפילין של יד כן, ואין נראה לומר דהטעם משום דסתם דלוסקמא של תפילין מניחין בה זוגות, דודאי משמע כל תפילין בכלל אפי' של יד יחוד, ומזה משמע דהבתים הוו גוף הקדושה.

ובשבת כ"ח ב' ג"כ ילפינן לבתים שכשרין רק מעור בהמה טהורה משום שי"ן, ופשיטא לן דה"ה תש"י, והגרע"ז ז"ל הקשה מנלן, אבל בגמ' הדבר פשוט שהרי תירצו דלרצועות איצטריך, ולא אמרו דלשל יד איצטריך, ואם הבתים חשיבי גוף הקדושה הרי הם ג"כ בכלל המותר בפין של הפרשיות, מיהו נראה דאין ראייה משם שהרי הוכחת הגמ' היא משי"ן של ראש, וכמו שנוכל ללמוד מזה שהבתים הוו גוף הקדושה של יד כמו של ראש, נוכל ג"כ ללמוד מזה דעור הבתים מבהמה טהורה דודאי סתמות ההלכה מתפרשת שנבין ששניהם יהיו מאותו עור, וכיון דשל ראש פשיטא לן דבעי עור בהמה טהורה, ממילא ידעין דה"ה של יד, אע"פ שהם תשמישין בלבד, ואף בשל ראש אפשר שרק הצד שיש בו שי"ן מיקרי גוף הקדושה, וסגי בכיסוי על השי"ן.

אם גרסינן תפילין בבבא דרישא והיינו עם הבתים, ובג' הראשונים

שם דלוסקמי ספרים כו', פי' או תפילין או מזוזות, שאם מיוחדים גם לספרים אין מה להוסיף תפילין ומזוזות, ולכאורה דלוסקמא של תפילין היינו עם הבתים דדוחק לפרש דמייירי בפרשיות של תפילין, וא"כ גם כאן מבואר דלא חשיב תשמיש דתשמיש, ואפשר לומר דלוסקמא עשויה ודאי גם לשל ראש, כיון שהיא כלי גדול עשויה לכמה זוגות, אבל נרתיק משכח"ל נרתיק המיוחד לתפילין אלו ומיוחד לשל יד בלבד.

וכעת ראיתי שבשאלות ויראים ובסמ"ג ומאירי ואגודה ל"ג תפילין בבבא דרישא רק ספרים ומזוזות, ולפ"ז י"ל דלוסקמא היא כלי קטן וספרים לאו בס"ת שהוא גדול ועושין לו תיק בפ"ע, ובמזוזה י"ל דהיינו הנרתיק שקובעו במזוזות הפתח, עי' להלן בשם המאירי.

שם ורצועותיהן, נראה דהרצועות חשיבי משמשי הפרשיות, שכך היא ההלכה להניחן בתוך הבתים ולקשרן ברצועות, ואין שימוש הקשירה מתייחס לכיסוי לומר שהרצועות משמשות את הכיסוי, ולא דמי לשימוש שמירה ששייך לומר שהכלי החיצון משמר את הפנימי, וגם בזה צדדנו לעיל שכמה כיסויים יש לחשוב שכולן משמשי.

מ"ט לא נשנה נרתיק המזוזה

יש לעי' למה לא שנינו נרתיק של מזוזה, והנה ביאר במ"ב סי' קנ"ד ס"ק ט"ז בשם הפמ"ג דארון נפרד מהבנין אע"פ שבנאו בחומה שהוא רק לשמירה בעלמא וחשיב עשוי לכבוד, [ולפ"ז צ"ע בכונת השעה"צ אות ט"ז ולע"כ], וא"כ נרתיק של מזוזה אף אם הוא קבוע בעומק הכותל חשיב תשמישי קדושה, וכ"ש נרתיק של מזוזה התלוי על העץ של המזוזה כבזמנינו, דחשיב תשמישי קדושה, ואפשר דכיון שאינה ניטלת משם פשיטא דחשיבא תשמישי קדושה, והחידוש אפי' של ס"ת ותפילין שיכולין להניח בהם דברים אחרים,

במה שנראה בסברא שרק הכתב הוי קדושה עצמה, ואם השי"ן מלמד על כל הבית

ובסברא נראה שאין שום דבר נחשב גוף הקדושה רק השמות או כתבי הקדש דהיינו הפרשיות בלי ההזכרות וה"ה הגליונות, אבל הבתים הם ככיוסי לגוף הקדושה, וא"כ יש לפרש בשמעתין דדלוסקמי תפילין חשיבי ג"כ תשמיש לפרשיות, שהתפילין שמצותן בבתים חשיבי כגוף אחד עם הפרשיות לענין שמירתן, וממילא המכבדם כמכבד הפרשיות חשיב, וזה אפי' אם נימא דספר שנתנו עם הנתיק בדלוסקמא לא חשיב הדלוסקמא תשמיש הספר, מ"מ בתפילין שזוהי מצותן חשיבי הבתים כגוף אחד עם הפרשיות, ולא משום דחשיבי הבתים גוף הקדושה, שאם יוציא הפרשיות מהם דינם כתשמישי קדושה, אבל כ"ז שהם בתוכם מתייחסת השמירה לפרשיות.

וראיתי בספר אאמו"ר זללה"ה כאן בשמעתין שכתב דבאמת בית של ראש ושל יד שוין, והשי"ן שהזכירו בגמ' הוא רק סימן שהבתים אינם ככיוסי בעלמא, דכיון שהצריכה בהם תורה דינים מיוחדים בריבועם ותפירתן ועוד, ואפי' הצריכה כתיבת שי"ן על אחד הבתים, הר"ז מוכיח שהבתים עם הפרשיות כגוף אחד, ולא כדבר חיצוני שמכסה את הפרשיות, שהרי ניתנה הלכה שיהא מקצת שם כתוב על הבית, וש"מ שהוא מקושר עם הפרשיות, ונקראין יחד גוף הקדושה, ומ"מ יש יתרון מסוים לשל ראש כיון שכתוב בו שי"ן, וכ"כ בספר שבת ס"ב א' דבאמת אין יתרון קדושה בשי"ן כמו שאין קדושה בש' ד', אלא זה גילוי שהבית אינו כיוסי סתם, אלא חשיב כגוף הקדושה, ועמ"ש כ' בזה לעיל סק"ה בסוגיא דשבת.

שם אמר רבא מריש הו"א כו', במה שפרש"י שהבימה תשמיש של המפה

ג. שם אמר רבא מריש הו"א האי כורסא כו', מה שפרש"י דהמפה הוה תשמיש הס"ת והבימה תשמיש של המפה, קשה כמ"ש בחדושי

ר"א מן ההר שעיקר המשמש הוא הכסא שהוא המחזיק את הס"ת וכל המפות טפילין לכסא, והרי האמת כ"ה שהמפה משמשת את הבימה, ואיך שי"ן לומר שהבימה משמשת את המפה, [מה שכתבנו בימה זה מה שקורין היום בימה לתיבה שהס"ת עליה, וכ"נ ברש"י שפירש כורסא בימה, אבל הפוסקים קורין בימה לגובה הקרקע שעולין במדרגות למקום התיבה, נעי"מ"ב ס"ק כ"ו], והשולחן שהס"ת עליו נקרא תיבה או כסא וכורסא], גם קשה דמה שלפעמים מניחין הספר בלא מפה הר"ז מאורע שאינו לרצון כ"כ, ולמה יחשב עי"ז תשמיש הס"ת, וי"ל בזה דכיון שעיקרו רק לצורך הס"ת, סגי במאורע לחשבו תשמיש הס"ת עצמו, ומ"מ הדברים מחודשים, מיהו גם פי' הר"א מן ההר שרבא חזר בו מסברא ל"מ כן.

שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שביאר הדברים כמ"ש"כ דבאמת שימוש עראי לאו כלום הוא, אבל כאן שהוא באמת מיוחד לצורך הס"ת, אלא שאינו נוגע בס"ת ממש, ולענין זה סגי במה שנוגע בס"ת אפי' באקראי, ובפרט כאן שבסברא ראוי לומר דתיבה עיקר והמפה בטלה לתיבה, וסיים דבזה ניחא מנהג העולם שמניחין טלית תחת הס"ת לפעמים, ואין חוששין לו לתשמיש קדושה, כיון דשימוש כמאורע לא מקדש ליה, אלא די"ל דהוי כהתנו, כיון שידוע שצריך לו ללבישה.

בפי' הרמב"ם שהנדון בס"ת המונח בנרתיקו

והרמב"ם בפי' מס"ת ה"ד כתב דאע"פ שמניחין הס"ת עם התיק שלו בארון או במגדל חשיבי תשמיש קדושה, ולא ביאר הטעם מפני שפעמים מניחין אותו בלא התיק, [והכס"מ פי' כן בדעת הרמב"ם אלא שלא ביאר הטעם, ועי"ש אאמו"ר זללה"ה בזה], וראיתי מובא מספר ראשון לציון לבעל האור החיים שהרמב"ם מפרש שעיקרו להניח עליו את הפרוכת, ולפעמים מניחין עליו גם הספר, ולפי' זה ניחא דכל עיטוף הספר כספר,

פירשו כסא לשלחן שאנו קורין בימה, עי' מ"ב ס"ק כ"ו.

וכן האי פריסא דעייפי ליה מבואר שעיקר שימוש אינו להניח ס"ת עליו, אלא שלפעמים מקפלין אותו ומניחין ס"ת עליו, ודכוותה מתפרש בכורסיא, ואע"פ שהשימוש לס"ת עראי כבר נתבאר לעיל בשם אאמו"ר זללה"ה דכיון שעיקר הכלי משמש לס"ת, אלא ששימוש תשמיש דתשמיש, בזה מהני זימנין שמשמש לס"ת עצמו ליחשב תשמיש דס"ת עצמו, מיהו מ"ש בשעה"צ סי' קנ"ד אות ח' דפעמים שנשמט קצת המטפחת מתחתיה והשלחן משמש לס"ת, זה מחודש, דשימוש כזה שמתגלה קצת השלחן בטעות, לא משוי ליה תשמיש קדושה של ס"ת עצמה, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שכבר תמה בזה, ועי' מ"ב ס"ק י"א דאקראי בעלמא אינו מקדש, וע"כ דס"ל דשלחן כיון שעשוי להניח עליו ס"ת סגי בשימוש עראי שמתגלה המפה לחשבו תשמיש קדושה.

אם מהני כמה מפות להתיר להשען על הבימה, ואם אמרינן דלב ב"ד מתנה כיון דאורחיה בהכי

ולאמור לא מהני כמה מפות להחשיב הבימה תשמיש דתשמיש, ואם באנו להתיר להשען על הבימה, י"ל דכל צורך הקריאה אינה נוגדת את הקדושה, וכמו ששייך לומר שהכסא שיושבין עליו עם הספר חשיב תשמישי קדושה, כיון שמניחין עליו ס"ת לפעמים, ומ"מ שרי לישב עליו לצורך הספר, או דחשיב כהתנו, ובמ"ב סי' קמ"א סק"ה הביא משערי אפרים שהקורא נשען על השלחן לראות בראש העמוד, ובסק"ד כתב שישען על השלחן ולא על המפה, אבל באמצע הקריאה ע"כ הוא נשען על המפה, וש"מ שאין זה פוגע בתשמישי קדושה לצורך הקריאה, או דהוי כהתנו, וכן מה שרגילין להניח הנביא והמגילה ע"ג המפה הוי כהתנו, וגם נותנין חומשים וסידורים הנדפסים, ואפשר שהתנאי הזה אינו מבטל מן המפה דין תשמישי קדושה, אלא כיון שדרך

וכל עיטוף הבימה כבימה, ולא חשיבי תשמיש דתשמיש, ולשון השו"ע יו"ד סי' רפ"ב סי"ב אע"פ שאין מניחין בו ס"ת כשהוא לבדו אלא כשהוא בתיק, לא משמע כהכס"מ שהטעם מפני שפעמים מניחים אותו בלא תיק, והגר"א בס"ק כ"ח כתב דבארון בכל ענין הוי תשמיש קדושה, ורק ע"ג כסא הוצרכו לטעם שמניחין עליו בלא הפסק, ולכן בזה לא הזכיר בשו"ע אע"פ שאין מניחין, כ"כ שם בס"ק כ"ט, ובאמת בגמ' מבואר שאין עושין מתיבה כורסיא, וש"מ דארון חשיב טפי תשמיש קדושה, אע"פ שאין מוציאין אותו מהתיק, ומזה חילק הגר"א בין מונח בתוכו למונח ע"ג, אבל הדברים סתומים בגמ', ופשטות הדברים דבארון הוי קבע, ובכורסיא זימנין בלבד, ולפי' הרשל"צ ניחא.

בביאור לשון כורסיא אם הוא כסא או בימה

ולכאורה יש ללמוד מפשטות הגמ' דאין חילוק אם הס"ת עם התיק או בלי התיק, שהרי בארון הוא מונח עם התיק כמ"ש הגר"א, ואין להמציא חילוק בזה בין הארון לבימה, וא"כ יש לפרש דכורסיא אינו הבימה שקורין בס"ת כשמונח עליה, ורק לפעמים מניחין עליו הס"ת, ואפשר שהוא כסא שהתופס הס"ת בידו יושב עליו ומיושב לשון כורסיא כפשוטו, שו"ר שכן פי' הר"י מלוניל ונמו"י, אבל לפ"ז חזינן שאע"פ שיושבין עליו, עדיין דינו כתשמישי קדושה, [ועי' בסמוך ד"ה ולהאמור], ועי' מ"ב ס"ק ל"ב שכסא זה דינו כביהכ"נ ולא כתשמישי קדושה, ומהא דעושין מתיבה כורסיא למדנו שכורסיא קטנה מתיבה, וזה מיושב יותר בכסא מבימה, [ויש לדחות דסתם ארון נותנין בו כמה ספרים], וכן לשון כורסיא ודרגא לכורסיא שגרסו הראשונים מוכיח שהוא כסא לשבת עליו, ודרגא לעלות או להדום רגליו, [מיהו בה"ג גרס דרגא לתיבה אסור, ואפשר דגרס דרגא ומפרש דדרגא לתיבה, וכ"נ בנמו"י], וכ"ה בשו"ע סי' קנ"ד ס"ו אין עושין מתיבה כסא כו' אסור לעשות ממנו שרפרף עי"ש, אלא ששם

בית הכנסת לפי הצורך הוא כך, אין זה פוגע בקדושה.

בענין אחר, ובדוחק י"ל שהאדם התופס בס"ת יושב ע"ז.

אם מהני תנאי לתשמיש שמשמש רק לקדושה

שו"ר בספר אאמור'ר זללה"ה שכתב שאם רגילין ליתן מפה נוספת על הבימה קודם הנחת הס"ת הוי כהתנו שהמפה הקבועה על הבימה לא תחשב תשמישי קדושה, וכ"ש השלחן דהיינו הבימה עצמה, וזה כפי מה שנקטו הפוסקים שהכל תלוי בהפסק בין הספר לכלי, אבל לפמ"ש"כ עיקר המשמש את הספר זו הבימה עצמה והמפות נטפלין לבימה, ולא מהני תנאי שלא יתקדש, כיון שבאמת הם עשויין רק לס"ת, הר"ז כמתנה על נרתיק של תפילין שלא יהא בדין תשמישי קדושה, אע"פ שמשמש רק לקדושה, מיהו פשוט השו"ע סי' קנ"ד ס"ח דמהני תנאי בכל ענין, וא"צ שבאמת יהא נועד לשימוש חול, אלא עצם הדבר שמתנה שיוכל להשתמש בו חול מתירו להדיט, ובבה"ל שם ד"ה וא"א ליהזר כתב בשם הפמ"ג בדבר שאפשר ליהזר אין לב ב"ד מתנה ומשמע שהשותפות של צרכי חול אינה מבטלת ממנו שם תשמישי קדושה, והתנאי מהני רק למה שהתנו או שלב ב"ד מתנה.

שם כורסיא, בפרש"י בימה של עץ ובדברי הר"ן מ"ט עדיף ארון מבמה

ד. שם כורסיא, פרש"י בימה של עץ, והנה כורסיא לשון כסא, וכ"ה בשו"ע סי' קנ"ד ס"ג וס"ו, ופירשו דזהו מה שקורין היום בימה, וק"ק מ"ט קרו ליה כסא, ואפשר שקורין כסא לבימה מלשון כסא מלכות שמושיבין הס"ת עליו, ומ"ש בגמ' שאין עושין מתיבה כורסיא כתב הר"ן הטעם מפני שהבימה עשויה רק לשעה ונראה דאין כונתו בשעת קריאת התורה, דכיון דסו"ס משמש לס"ת לא חשיב הורדה מקדושה, אלא ר"ל כיון שרק במאורע כשמתגלה המפה הוי תשמיש, א"כ עיקרו תשמיש תשמיש, מיהו לפמ"ש"כ לעיל סק"ג דהבימה עם המפות הוו כגוף אחד, ע"כ לפרש הכורסיא

שם מיעבדה תיבה זוטרת שרי, פ"י שהתיבה הגדולה בלה חלק ממנה ונשארו מעט עצים לעשות ממנה תיבה קטנה, וקמ"ל דשרי אע"פ שחלק מהעצים מתפרקים, ונראין בבזיון קצת, א"נ קמ"ל דתיבה זוטרת לא הוי הורדה מקדושה.

שם למיעבדיה פריסא לספרי שרי, יש לפרש כיסוי לספר ולא כפרוכת דמקרא, וקמ"ל דלחומשים אסור אע"פ שכיסוי לספר עדיף מפרוכת שמשמשין טפי לקדש, ואע"פ ששימושן לס"ת הוא רק עראי.

שם הני לאו לכבוד עבדן, בדין נייר המשמש עטיפה אם מתקדש ובדין כריכה של ספרים

שם מהו דתימא הני לא לכבוד עבדן, פ"י שארון הקדש ידוע שבונין אותו יפה ויש כבוד במבנהו, אבל ארגז של ספרים אין ניכר בו כבוד כ"כ, וס"ד דהו"ל כאידרונא בעלמא כגרסת הרי"ף, ונראה דעטיפה גמורה חשיבא תשמיש אף לנטורי בעלמא, ורק בארגז ס"ד דכאידרונא דמי, שהספר כמונח בחדר, שאין החדר נטפל ליחשב תשמיש הספר, אבל בשקית העוטפת את המזוזה וכיו"ב אע"פ שאינה עשויה לכבוד אלא לשמירה מ"מ תשמיש קדושה היא.

במ"ב סי' קנ"ד סק"ט הביא משוירי ברכה בשם ר"י בן הרא"ש דארון ספרים שלנו מיקרי תשמיש דתשמיש כיון שהספרים עטופים בכריכה, והדברים מחודשים דהכריכה כחלק אחד עם הספר, יותר מנרתיק של ס"ת כיון שאפשר להוציא הס"ת מתוך הנרתיק, [וגם בזה מבואר ברמב"ם ובשו"ע דחשיב משמשי הס"ת, ועמשנ"ת בזה לעיל אבל הכריכה עם הספר, כמו העץ חיים שהקלף של הס"ת כרוך עליו, דודאי הבימה חשיבא תשמיש הס"ת עצמו, אף אם הקלף אינו נוגע בבימה, מיהו ארונות הספרים כהיום הוי כהתנו, וכמ"ש אאמור'ר

זללה"ה, ואפשר דהספרים שבזמן ר"י בן הרא"ש היו כרוכים כעטיפה, וככלי בפ"ע דמי, ועפמ"ג סי' מ' א"א סק"ב שאוסר גם בזה לענין כלי בתוך כלי, והובא במ"ב שם סק"ד.

ברכות כ"ה ב' בית שיש בו ס"ת או תפילין, אי גרסין תפילין ברישא, ובדעת ריב"ל

ה. ברכות כ"ה ב' דתניא בית שיש בו ס"ת או תפילין כו', בשאלות גרס ספרים או תפילין כו', ומסיים אריב"ל ס"ת לא סגי ליה בהכי אלא עושה לו מחיצה עשרה טפחים, וכ"כ המכתם בשם הראב"ד דל"ג ס"ת, ודין ספרים כדין תפילין, וכ"כ תו' והרא"ש ותרי"ו והרשב"א והרא"ה והרבה ראשונים דלדינא לא סגי בכלי בתוך כלי לס"ת, ומהם שפירשו דהברייתא לצדדין קתני ס"ת עד שיוציאם ותפילין כלי בתוך כלי, ולפ"ז מבואר בברייתא הא דאמר מר זוטרא דמחיצה עשרה ג"כ דוקא בדלית ליה ביתא אחרינא, שהרי לגבי ס"ת הזכיר רק יוציאם.

מיהו פשוט הגמ' לא משמע דמפרשין הברייתא לצדדין, שאין דרך הגמ' לסתום בכה"ג, ולעיל גבי עביט תניא ג"כ עד שיוציאם או שיניחם תחת המטה, והתם לא אשכחן הידור להוציא בדאפשר ליה, [מיהו עמש"כ בברכות ס סק בזה], ויש לפרש דנקט שיוציאם לומר שאין עצה אחרת אפי' בשעה"ד אלא כלי בתוך כלי, וכ"ש מחיצה עשרה דחשיב כהוצאה, [ועמ"ש אאמו"ר זללה"ה בזה], מיהו לפ"ז קשה דריב"ל פליג על הברייתא, ואמנם משו"ה גרס השאלות בברייתא ספרים ולא ס"ת, ולשון הגמ' אריב"ל משמע שלא אמר דבריו על הברייתא, ואפשר דלא שמיע ליה הברייתא, ומ"מ תפסו בגמ' למעשה להחמיר כותיה.

בפלוגת הראשונים בדין כלי בתוך כלי בס"ת

והרמב"ם בפ"י מס"ת ה"ז כתב דמהני גם כלי בתוך כלי, וצ"ע בלשון הגמ' דמשמע דוקא

ס"ת צריך מחיצה, וש"מ דלא מהני כלי בתוך כלי, והריא"ז כתב וס"ת שאינו ראוי להניחו בכלי עושה לו מחיצה כו', משמע שהוא ענין של כבוד, אבל אם הכניסו כלי בתוך כלי שפיר דמי, [וכ"נ בראבי"ה], וקצת משמע מדבריהם דבכלי בתוך כלי אין צריך להוציאו לבית אחר אפי' בראית ליה, [וזה כגרסת עושה לו מחיצה, ולא כגרסתו צריך לעשות לו מחיצה], אבל הדברים מחודשים דודאי מחיצה עדיפא מכלי בתוך כלי, דהו"ל כבית אחר, [שהרי לא אמרו שרואין הס"ת מעבר למחיצה, וסתמא מכוסה הוא], ואפ"ה דוקא מחיצה, ודוקא בדלית ליה בית אחר, דסו"ס המחיצה אינה מגעת לתקרה ואינה חולקת את המקום כבית אחר.

ולענין הלכה בשו"ע או"ח סי' ר"מ ס"ו סתם דדוקא מחיצה מהני, ובדליכא בית אחר, וביו"ד סי' רפ"ב ס"ח כתב ג"כ הכי וסיים והרמב"ם מתיר אף בס"ת, דכיס בתוך כיס ג"כ מהני,

בדין ספרים העשויין בגלילה

במ"ב שם ס"ק כ"ג כתב דספרים העשויין בגלילה דינם כס"ת, ואין נראה כן מדברי הראשונים כמשנ"ת לעיל מהשאלות ועוד, ואמנם תו' בברכות כתבו להחמיר בחומשים, היינו דסו"ס תורה נינהו, וגם בזה התו' יחידאה, ואין לנו אלא ס"ת, וכ"נ במגילה כ"ו ב' דקמטרא עשוי לספרים שלהם שעשויין בגלילה, וע"ז אמר רבא דגלימא אקמטרא שרי.

בדין ארגז שיש בו מ"ס ובדין גבוה י"ט

במ"ב שם ס"ק ל"ג הביא דברי המג"א וחכמ"א להקל בארגז שמחזיק מ' סאה שא"צ כיסוי נוסף והנה משכח"ל שמחזיק מ"ס ואין מחיצותיו גבוהות י"ט ברוחב ד"ט, ובזה יש לדון אם מהני לחצוץ כמו דמהני לטומאה, שגדר הטהרה היא משום דהו"ל כאהל, אבל אם נאמר דבכלי מתכת כזה אינו חוצץ כמו לענין טומאה, א"כ קשה לחלק לענין ספרים בין עץ למתכת, (ועוד דבפתוח לאהל

לו כילה גבוהה עשרה ורוחבה ד', וש"מ דארון כזה דינו כבית לעצמו, (ועי"ש דלריב"ל לא שרי בחלון גבוה עשרה ועי' בזה לקמן סק"ז).

שני ארונות עם דלתות, ואין בכל אחת עשרה טפחים חשיבי ג"כ כמחיצה י"ט כיון שכלפי החדר יש שתי דלתות צמודות שביחד הם י"ט.

שיעור מחיצה דמהני לכיסוי ומחיצה הנדה ברו"מ מחיצה י"ט מהני וא"צ כיסוי נוסף, ואפי' אין בינה לכותל ד"ט דלא גרע מתוך הכותל דשרי, [ובס"ת ביש לו בית אחר צריך להוציאון, ולפ"ז אף בארון שאין בו דע"ד סגי ברוחב ד' או ג', ועי' מ"ב סי' פ"ז סק"ט ובבה"ל שם אם צריך מחיצה מכותל לכותל, וכתב שם להקל בדרבנן, - מחיצה פחותה מ"ט אינה חשובה ככיסוי אע"פ שאין רואין הספרים, וצ"ע במ"א סי' שט"ו סק"ג בזה, שו"ר במ"ב סי' ר"מ סק"ל הביא דבריו דוילון שנע ונד ברוח נהי דלא הוי מחיצה אבל כיסוי מיהא הוי, וכ"כ שם ס"ק ל"א, והדברים מחודשים דמחיצה באמצע החדר אם אין בה י"ט או שאינה עומדת ברוח מצויה לא חשיבא כיסוי לחצי החדר, ועוד דכיסוי המטה לא מהני, אם הספר חשיב מגולה, וא"כ מאי מהני וילון שסביב המטה, וצ"ע.

שם כ"ו א' אימר דאריב"ל כו', בדין מחיצות המגיעות לתקרה, ואם סגי במחיצה אחת

ו. **שם כ"ו א'** אימר דאריב"ל דלית ליה ביתא אחרינא, לכאורה משמע שאף ד' מחיצות לא מהני, דסתם מחיצה סמוך לכותל, דהו"ל ג' או ד' ואפ"ה הצריכו ביתא אחרינא, וגם ה' לו להכיר אפשרות דד' מחיצות, מיהו במחיצות המגיעות לתקרה הו"ל כביתא אחרינא, ועי' עירובין ע"ב א' דמחיצות שאין מגיעות לתקרה אפי' ד' מחיצות אינם מחלקים את החדר, ואמנם יש בזה כמה שיטות שם, וקיי"ל בסי' ש"ע ס"ג שתלוי במגיעות לתקרה, וחזינן דבאין מגיעות לתקרה לא חשיבי כחדרים נפרדים, ובדפנות שיש עליהם גג מסתברא דינו כמגיעות לתקרה.

אינו חוצץ בפני הטומאה, וא"כ הנדון רק בתיבה סגורה, ועי' להלן).

אבל אם יש לו מחיצות גבוהות י"ט ברוחב ד"ט דהו"ל רשות בפ"ע, כמו כילה גבוהה עשרה סוכה י' ב' דתניא הא למה זה דומה לעומד בבית, לכאורה ה' נראה דכבית אחר דמי, ואמנם לענין סוכה אמרו שם דלא אתי אהל ארעי ומפקע אהל קבע לר' יהודה, אבל תיבה סגורה הויא שפיר אהל קבע, שהרי היא קבועה ועומדת כך תמיד, ובסוכה כה"ג לכו"ע לא יצא יד"ח, וכן מצינו באהלות פ"ד דמגדל שבבית אין טומאה נכנסת בתוכו, ויש לדון ולהתיר אף בס"ת, דהו"ל כבית אחר, ולא דמי למחיצה עשרה שאין לה גג, ואינה חולקת רשות לעצמה לענין טומאה ולענין צירוף תפלה וכיו"ב, אבל תיבה סגורה בגג ודפנות יש לחשבה טפי כבית בפ"ע, ומסתמות דברי המ"א ומ"ב שהזכירו גבוה ג' אמות ברוחב אמה, משמע שאף בענין זה דנו להחמיר, ולא נתפרשו הדברים דלכאורה גובה י"ט ברוחב דע"ד עדיף ממ"ס וכמש"כ, וצ"ל דמיירי כשאין לארון דלתות שיחשבו כמחיצה אבל קשה דבכה"ג אינה חוצצת באהל המת, וצ"ל כונתם בתיבה סגורה, ובדליכא גובה י"ט, דהא במחיצה שרו בהדיא, ושיעור מחיצה י"ט ברוחב ד"ט ודאי מהני, ואף בג"ט סגי לרבא עירובין ט"ז ב' ולרוה"פ שם קיי"ל הכי.

ולפ"ז נראה דארון גבוה עשרה ויש בו רוחב דע"ד [ועי' להלן בזה], א"צ כיסוי, אע"פ שאינו מחובר לכותל, וטוב לכסותו מבפנים, דהיינו להניח עליהם בגד אם אפשר, ותפילין לעולם מכוסות הן, והרצעות א"צ כיסוי, ובאינו גבוה עשרה והוא סגור יש להצריך כיסוי מבפנים או מבחוץ, אפי' מחזיק מ"ס, וכתב בשעה"צ סי' ר"מ אות ט"ז דבספרים שאינם על קלף כתפילין ומזוזות מי שמיקל בזה בלא כיסוי אין למחות בידו.

שו"ר בירושלמי פ"ג ה"ה דאיכא מ"ד דכרוך במפה מותר, ריב"ל עושה לו כיליון, מבואר שעשה

ולכאורה מבואר כן בגמ' שם ברכות כ"ה ב' גבי מטה גבוהה עשרה דמהני ליושב על המטה רק אם נתנו תחתיה, וש"מ דמטה גבוהה י"ט הויא כחד עם הבית כיון שאין לה מחיצות.

שם כ"ה ב' או שניחם כו' בטעמא דבעינן כלי נוסף אם הוא כדי לכסות את כליין

ז. שם כ"ה ב' או שניחם כלי בתוך כלי, יש לעי' מהו הענין בכלי בתוך כלי, ולכאורה הענין דכשרואים את הכלי של הקודש, ניכר שיש כאן קדושה, וקמטרא הוי תשמיש קדושה כדאמר מגילה כ"ו ב', אבל כשגם את הכלי אין רואין, מותר, ולפ"ז הי' ראוי לומר דבכלי שאינו כליין סגי בכלי אחד, וכ"כ הראב"י, אבל בגמ' ל"מ כן, ועוד מצינו ראשונים דגרסי גלימא בקמטרא, דהיינו שעוטף הספרים בתוך הקמטרא, ובזה הרי ניכר כליין מבחוץ.

ויש לפרש דתרווייהו בעינן, שהרי תשמישי קדושה אין בהם איסור כניסה לביהכ"ס כדמוכח שבת ס"ב א', אע"פ שהפוסקים לא הקילו בתפילין של יד, וא"כ עצם ראית הקמטרא אינה איסור, ורק מפני שזה מוכיח על הקדושה שבתוכה, אסור, וא"כ כשהקדושה בתוך כלי, הו"ל כקמטרא לחוד, כמו אם הקדושה היתה בתוך כמה כלים, והקמטרא מבחוץ, ומ"מ בכלי אחד שאינו כליין לא סגי, כיון שאילו ייחדו לכך היה מתקדש, השתא נמי כקדושה ניכרת קצת חשיב.

שם אפי' עשרה מאני כו', בטעמא דמלתא, ובדברי הפוסקים דכלי החיצון חשיב תשמיש דתשמיש

שם אבל בכלי שהוא כליין אפי' עשרה מאני כחד מאנא דמי, בפשוטו יש ללמוד מכאן שכולן חשובין תשמישי קדושה, ולא תשמיש דתשמיש, כמו שהלובש עשרה בגדים זעג"ז חשיבי כולוהו בגדים לענין בית המנוגע, ולענין טלטול בשבת כשאורחיה בהכי, וכמשנ"ת בזה לעיל סק"ג, וכ"כ הראב"י דהטעם מפני שהם קדושים, וע"ע לעיל כ"ג א' דאמר אביי שיש חילוק בין כליין לענין

מיהו בדלית ליה ביתא אחרינא משמע דסגי במחיצה אחת, ועמ"ב סי' פ"ז סק"ט, והכא נמי יש לזהר שלא יראה הספרים באלכסון כנגד הפרוץ.

בדברי המ"א בדין מחיצה שיש בה נקבים

ובמג"א סי' ר"מ ס"ק ט"ו כתב דמחיצה שיש בה נקבים וחלונות כעין סריגה כיון שרואין הספרים מתוך הנקבים לא מהני, וסיים דבסי' שט"ו סק"ג משמע קצת דשרי, [ושם פי' שהספרים למעלה מ"ט ונראין מע"ג המחיצה], ובאמת הדברים מחודשים ולא מצינו שתי הלכות במחיצות, ואין בזה אלא ענין של הרגשה, וכלשון השעה"צ אות י"ב דאיכא קצת בזיון, אבל מן הדין מחיצה מהניא, וכ"נ דעת המ"ב ס"ק כ"ה להקל וכתב שבמקום הדחק יש לסמוך ע"ז, ומהא דסגי בכיסוי לס"ת כמ"ש בשעה"צ שם מוכח שהמחיצה חשיבא מחיצה, ובבה"ל ס"ו ד"ה אסור כתב דברואה מחדר אחר מודה המג"א דשרי, והביא מנה"ש דהמ"א פליג גם בזה, ודחה הבה"ל דס"ת יוכיח שחדר אחר עדיף ממחיצה, מיהו באמת דברי הנה"ש מובנים כיון שענין הראיה בחדר אחר או מעבר למחיצה זהו חילוק רק בהרגשה, ולא בעיקר הדין, ובשעה"צ אות י"ב כתב דאיכא בזה קצת בזיון, ולכן בס"ת צריך לכסות, ונפ"מ בנקבים קטנים שאין ניכר להדיא אע"פ שאפשר לראות דשרי, שו"ר משו"ת שער אפרים שדימה זה לערוה בעששית, ובפשוטו לא דמי דכמו ברואה הספרים בבית אחר שכתב בבה"ל להקל, ובערוה ג"ז אסור, ה"נ מותר לראות הספרים, והנדון רק בהתייחסות המקום אם חשיב שהספרים באותו חדר.

בדין מדף גבוה י"ט ואין לו מחיצות

מדף גבוה עשרה [ורחב דע"ד] ואין לו מחיצות כתב בבה"ל שם ד"ה עד שדינו כלמטה כיון שאין לו מחיצות, וכ"כ במ"ב סי' פ"ז סק"ט בשם הח"א ושם כתב בלשון אפשר אפי' רוחב ד"ט,

טפח ופירשו דכליין בטל טפי לגבייהו ולכן צריך טפח, והיינו כאב"י דשמעתין, ולפ"ז י"ל דמה"ט לא הוו כליין כשני כלים כיון דבטלי טפי לתפילין והוו ככלי אחד.

אבל הפוסקים נקטו דכלי בתוך כלי אפי' כליין חשיב החיצון תשמיש דתשמיש, (ואינו קדוש כמו מפה שע"ג השלחן במגילה כ"ו ב'), מיהו הרי בס"ת בנרתיקו כתב הרמב"ם דלא חשיבא התיבה תשמיש דתשמיש, וא"כ הדבר תלוי בתמונת הדברים, אם זה שימוש אחר כנרתיק ושלחן, אלא די"מ שכל הפסק משוי ליה לחיצון תשמיש דתשמיש.

בדין כיס המיוחד לטלית ותפילין

ונפקא מינה חומרא בכיס המיוחד לטלית ולתפילין יחד, שהמ"א בסי' מ' סק"ב כתב שדינו ככליין וצריך עוד כיסוי, ובא"ר כתב בשם מהריט"צ להקל, כיון שמיוחד גם לטלית, נוכ"נ לדקדק מדין כליין כ"ג א' דודאי שעם הטלית לא בטל לגבייהו וש"מ דלא תליא מילתא במזומן לכך, אלא אם מתבטל לתפילין], ובבה"ל סמ"ב ס"ג, ד"ה תפילין כתב להוכיח מכלי בתוך כלי שהוא כליין שהחיצון תשמיש דתשמיש ואין בו קדושה, ואפ"ה לא משוי ליה כיס בתוך כיס, וה"נ הכא הכיס של הטלית, נוראיתי בשם מהריט"צ דבייחדו מתחלה לשניהם הוי מזומן להם ואסור שדייק מלשון הרמב"ם שכתב כלי מזומן להם, אבל לפמש"כ ג"ז מותר והכל תלוי במיוחד להם שהוא קדוש, אבל מזומן עם החולין אינו כליין], אבל לפמש"כ שכל הכלים שהם כליין דינן כתשמישי קדושה, א"כ בטלית יש להקל, ובבה"ל סי' מ' שם ד"ה בית כתב שהשמיט קולא דא"ר, מפני שאין זה שעת הדחק שהרי יכול להניח הטלית למעלה.

שם גלימא אקמטרא, בגי' הראשונים בקמטרא,

ובדין שני כיסויים

שם אמר רבא גלימא אקמטרא ככלי בתוך כלי דמי, כמה ראשונים גרסי גלימא בקמטרא

שהחיצון כליין, ויש בזה שני חידושים, א' דהעיטוף שעל התפילין נקרא ככלי, ולא מתבטל לתפילין, ולא דמי לגלימא אקמטרא שאין הגלימא נחשב כעיטוף בגד לקמטרא, ולכן מובן יותר שהוא בטל, ב' דאע"פ שהחיצון כליין והוא תשמישי קדושה וניכר שיש כאן ספרים שרי, מיהו יותר נראה כגרסא גלימא אקמטרא שזהו הדבר שבהוה לפרוס גלימא על הארגו, וקמ"ל דכיון שהארגו מכוסה שפיר דמי, וגם לשון גלימא נאמר על בגד עליון שמכסה כולו, כמו שאמרו שנראה בו כגולם, ובפנים הול"ל סודרא וכיו"ב, ולפ"ז אין לנו מקור להתיר כיסוי תחלה ואח"כ כלי, דאפשר שהכיסוי מתבטל לספר, וגם אין לו חשיבות כיון שהוא רק כיסוי, משא"כ ע"ג הכלי, שא"צ לזה חשיבות כלי, ודי בזה שהוא מכוסה, וכן אין רא' להתיר שני כיסויים, ובמ"ב סי' ר"מ ס"ק ל"א כתב להתיר בזה, [אבל בבה"ל סי' מ' שם כתב דצ"ק ושכפוסקים לא חילקו בזה], ונראה דלכתחלה יכסה הכלי מבחוץ, או שיכניס הספרים בתוך הבגד ויעטפם סביב שדינו כבתוך כלי, כמו שמצינו לענין הפרשת חלה כשנותן המצות בתוך סדין שנחשב כבתוך כלי.

בדין מזוזה שבתוך צוה"פ מן האגף ולפנים

ח. מ"ב סי' מ' סק"ז כתב המג"א דה"ה במזוזה הקבועה לפנים בחדר צריך כלי בתוך כלי, בפשוטו היינו בתוך חלל הפתח מן האגף ולפנים, דמזוזה מבפנים ממש לא שכיח, ולכאורה מעיקר הדין תוך צוה"פ אינו כלפנים ממש, וכ"מ בירושלמי פ"ג ה"ה דמי שמתיר ס"ת בכיסוי מתיר גם במונח בחלון, שהיא גבוה עשרה טפחים, אלא שריב"ל לשיטתו דמצריך בית אחר עושה לו כעין כילה בפ"ע, וש"מ דעובי החלון כמחיצה, מיהו דוקא בגבוה עשרה ובפשוטו ה"ה פתח (ואפי' באופן שהמזוזה למטה מ"ט), דבעינן שיהא מקום לעצמו ולא חורי הבית, ואמנם יש מקומות שקבעו עובי הפתח והחלונות ככפנים לענין קדושה, אבל סתמן חשיבי כמחיצה, [הוספה לפו"ר, וא"ת כיון דלגבי

סק"ד שדינו כתשמישי קדושה ולא אמרינן דלנטורי בעלמא עביד, מיהו אם משכח"ל כיסוי פנימי שלא יהא בו שום תועלת למזוזה רק להסתירה, באופן שאפי' יכוין לכליין לא יחשב כליין מפני שאין בזה תועלת י"ל דמהני ליחשב כיסוי אע"פ שהוא קבוע ומתבטל למזוזה, אבל סתמא דמילתא כל כיסוי נוסף יש בו תועלת למזוזה, וכיון שמבטלו הו"ל כליין, מיהו בכיסוי חיצוני כגון ניר דבק ע"ג הנרתיק של המזוזה י"ל שאין בזה תועלת, והוא רק מפסיד הנוי של הנרתיק, ובוזה אפי' בקביעות אינו נעשה תשמישי קדושה, ושפיר יש לסמוך עליו משום כיס בתוך כיס, מיהו אפשר שהוא בטל לכלי ואינו נחשב כיסוי בפ"ע.

בדין ספרי הדפוס, ובדין דבר אחד של הלכה, ואם בעינן כלי בתוך כלי, ובדין דף אחד אי סגי בכיסוי

ט. מ"ב סי' ר"מ ס"ק כ"ט, ה"ה כל הספרים הן בכתיבה או בדפוס יש בהן קדושה, בסברא הקדושה נקבעת לפי המציאות, וכיון שיש כאן ספר של כל התורה אין מגרע מה שנעשה ע"י קוף, ולפ"ז כל קטע ואפי' משפט של ד"ת בכתב או בדפוס דינו כספר, וזה ע"פ מאי דנקטינן דפסוק שכתוב ע"ג קלף ג"כ צריך כלי בתוך כלי, מיהו יש לדון בזה דנהי דלענין לנהוג בו כבוד ואסור להכניס לביהכ"ס בלא כיסוי, מבואר כן בגמ' שבת ס"ב א' ב' שיי"ן של תפילין, ובשו"ע יו"ד סי' רפ"ג ס"ד שאסור לרקום פסוקים בטלית, ופי' הרמב"ם מפני שמביא הפסוקים לידי זלזול, וכתב אאמור"ר זללה"ה בגיטין ו' ב' דכמו לענין שרטוט ולענין מגילה השיעור ג' או ד' תיבות, ה"ה לכל הדינים משיעור זה דינו כפסוק שלם, ועמש"כ ס"א ס"ק ט"ו דכשיש לתיבות תוכן בפ"ע, כמו לא תרצח, אפשר דבב' תיבות ג"כ יש קדושה, ואין ללמוד ד"ז משרטוט ומגילה.

מיהו לענין כלי בתוך כלי יש מקום לדון שלא הצריכו כן אלא בדבר חשוב שטופל אליו את הכלי, אבל בפסוק בלבד, ואפי' שם ד' גמור

מי שנמצא בקטנה הו"ל כחד עם הגדולה ולכן צואה בגדולה אסור לקרות ק"ש בקטנה, וא"כ כל מעשה שעושים בגדולה חשיב שהוא במקום אחד עם המזוזה, וי"ל דעיקר האיסור הוא כלפי האדם ולמ"ד שאסור לקרות ק"ש במבואות המטונפות, מ"מ מותר לילך שם עם תפילין, שהעוול הוא כלפי האדם שמזלזל במזוזה, וכיון שהוא מובדל מהמזוזה שפיר דמי, ועוד דלגבי ראית המזוזה סגי בכיסוי אחד, מיהו יש לדון שאם מן האגף ולפנים הוי טפי מחצת קטנה שנפרצה לגדולה, וכחדר אחד חשיב א"כ גם לענין מזוזה יש לאסור מן הדין, וכמדומה שכן שמעתי מאאמור"ר זללה"ה דמעיקר הדין כלחוץ דמי, אלא שמחמירין לכסותה בבגד וכיו"ב.

בדין שני כיסויין של זכוכית

שם במ"ב דלכו"ע לא מהני שני כיסויין של זכוכית ליחשב כלי בתוך כלי, ולכאורה ה' נראה דמעיקר הדין מה שמועיל לכיסוי אחד מועיל לשני כיסויין, וכן במחיצה של זכוכית, אלא דכמו שהחמיר המג"א במחיצה שמלאה נקבים כיון שרואין הספרים דך הנקבים, יש מקום להחמיר גם בזכוכית, ועמש"כ סק"ו דמעיקר הדין התם ג"כ שרי, ואם הוא אינו רואה המזוזה אע"פ שהיא נראית לתוך החדר, אפשר שיש להקל בשני כיסויין של זכוכית, כגון ניילון וזכוכית, אבל בסתמא כה"ג כליין הוא, עי' בסמוך, ומ"מ בשעה"ד גם זכוכית לחוד חשיב ככיסוי אחד, ואם מקילין בכיסוי אחד שאינו שקוף בצירוף תוך צוה"פ, יש להקל גם בזכוכית כשאינו רואה המזוזה, (כגון בצורך גדול).

בדברי החכמ"א דמהני כלי שעשאו כדי שיהיו שני כלים

שם במ"ב כתב בחכמ"א כו' כגון שכרך המזוזה בניר כו', כבר כתבו בשם מרן זללה"ה דלא מהני, שאין הדבר תלוי בכונתו, אלא כל שביטלו למזוזה הרי הניר נעשה כליין עי"ז, ועמש"כ לעיל

ארגז נמוך מעשרה

ד. ארגז נמוך מעשרה טפחים צריך כיסוי על גביו, ואם מחזיק מ"ס יש מקילין וצ"ע.

מדף גבוה מעשרה

ה. מדף גבוה מ"ט ואין לו מחיצות אפי' רחב דדע"ד דינו כבתוך החדר, וצריך כלי בתוך כלי.

כלי בתוך כלי

ו. כלי בתוך כלי מתיר ג"כ, חוץ מבס"ת, ויש מחמירין בחומשים על קלף, היו נתונים בארגז או בשק ושקית וכיו"ב וכיסה אותם בבגד מלמעלה הר"ז כשתי שקיות זה בתוך זה, וה"ה אם עטפם בבגד תחלה ונותנן בשקית, ואף בשני כיסויין זע"ז מתירין הפוסקים וטוב להחמיר שהספרים יהיו בתוך הבגד ויעטפו אותם בו כבתוך כלי, כגון שיתנם בתוך סדין ויקבץ הקצוות ויכרכנו, ואח"כ יכסהו בבגד נוסף.

ארון ספרים פתוח ודין כריכת ספר

ז. ארון ספרים פתוח שבחדר כורכו בסדין מכל הצדדין וא"צ לכרוך הצד שממוך לכותל, ויחזור ויכסנו בסדין נוסף, ואם יוכל לקשור הסדין למטה ולמעלה ויחשב כמחיצה עדיף טפי, - הכריכה אינה כיסוי, ובלא"ה הרי הספר מגולה בג' צדדין.

שני כיסויים למזוזה

ח. מזוזה צריכה שני כיסויים, ולא מהני שקית ניילון שבתוך הנרתיק כיון ששניהם מיוחדים למזוזה, ולכן צריך לכסותה בבגד ע"ג הנרתיק, [דהיינו שיתקע מסמר מעל המזוזה ויבלוט קצת ובשעת הצורך יתלה עליו הבגד כמטפחת וכיו"ב], ואם ישם ניר דבק ע"ג הנרתיק כיון שאינו מועיל למזוזה י"ל דלא נעשה כליין, אבל יתכן שהוא מתבטל לנרתיק, אבל אם ישם על הנרתיק ניר רגיל וידביקנו לעץ של מזוזת הדלת הוי כיסוי

בקדושתו י"ל דלא בעינן כלי בתוך כלי, כיון שאין הכלי נטפל ליחשב כליין של הפסוק או של השם, ובכה"ג י"ל דבכלי אחד או כל כיסוי סגי, מיהו עטיפת ניילון שנצמד לפסוק מתבטל שפיר כמו כליין בעלמא, (ומצינו בגמ' כ"ג א' דבעינן בכליין כלי שיש בו טפח דבפחות מזה הוא נטפל לתפילין והוי כגופן, ואין שייך ענין זה בפסוק בפ"ע).

וכ"ז בכתוב ביד"א בקדושה, אבל במעשה קוף י"ל ג"כ שחסר בחשיבותו לענין להצריך כלי בתוך כלי, דאפי' אם יש לאו דאורייתא דלא תעשון בשם המודפס כשמאבדם דרך בזיון, אבל אכתי חסר בחשיבותו ולא מצאנו שהצריכו בזה כלי בתוך כלי, ואף דבספר שלם מסתברא להחמיר, אבל בדף אחד או פסוק אחד י"ל דבכיסוי סגי.

י. דינים העולים**ארון עם דלתות**

א. ארון עם דלתות גבוה י"ט, ויש ברחבו ד"ט, [ואו אפי' ג"ט], א"צ כיסוי לספרים המונחים בתוכו כשהדלתות סגורות, אפי' מונחים למטה מי"ט, - וא"צ שיהא בעומקו ד"ט, ודי ברוחב הארון ד"ט כולל כל הדלתות ועובי הדפנות, וכן ליי"ט מצטרפין השולים והגג אבל לס"ת בעינן דע"ד לכתחלה.

מחיצה המתירה ושאינה עומדת ברו"מ

ב. מחיצה י"ט ברוחב ד"ט או אפי' ג"ט ג"כ מתירה, [ולס"ת רק בשעה ד'], באופן שאין גופו רואה את הספרים, או שיכסה את הספרים בכיסוי אחד ומותר, כיון שיש מחיצה והם מכוסין. - בפוסקים מבואר דאף מחיצה שאינה עומדת ברו"מ דינה ככיסוי, וא"כ בספרים מכוסים ומחיצה הו"ל כשני כיסויים, וצ"ע.

מחיצה העשויה נקבים

ג. מחיצה העשויה נקבים גדולים יש להחמיר לכסות הספרים ונקבים קטנים אפשר להקל, - אם רואין הספרים מעל המחיצה טוב לכסותן.

טוב אפי' קבוע כך, - אפי' במזוזה שקופה מועיל כיסוי נוסף ליחשב כשני כלים, - מעיקר הדין בתוך צוה"פ א"צ כיסוי, דהו"ל כמחיצה, ומ"מ כתבו הפוסקים להחמיר.

ספרים של גמרא והלכה ודבר אחד של הלכה

ט. כל הספרים אפי' של גמרא והלכה ואגדה צריכין כלי בתוך כלי, אפי' של דפוס ואפי' כתבן קוף, אבל פסוק אחד בלא שם, או הלכה אחת או כמה תיבות מפסוק שיש להם תוכן מובן של ד"ת, יתכן דסגי להו בכיסוי, או בכלי אחד.

תשמישי קדושה

י. תשמישי קדושה כגון נרתיק של תפילין וכיו"ב א"צ כיסוי, (מיהו עמ"ב סמ"ג סק"כ שהמחה"ש מסתפק בזה).

שבת ק"כ ב' אסור לעמוד כו', מ"ט לא אמרו שיטבול בבגדיו

יא. שבת ק"כ ב' דקסברי אסור לעמוד בפני השם ערום כו' הב"ע לאהדורי אגמי כו', יש לעי' יטבול בבגדיו כדאמר ביצה י"ח א' נדה מערמת וטובלת בבגדיה, ויכול ללבוש מכנסים בלבד, ועיקר הקושיא לר"י דשרינן ליה לטבול כדרכו ולא מחייבינן ליה ללבוש מכנסים, ואפשר דסתם מי מערה סרוחין, ולא מחייבינן ליה לטנף בגדיו משום חשש זימנין דמשתלי, א"נ כיון שבגדיו נתלכלכו יבא לפשוט בגדיו, ושוב יש חשש שיהא בפני השם ערום, ויתכן שלא רצו להנהיג טבילה בבגדים משום חציצה, מיהו זה מאורע, והרי אמרו ביצה י"ח א' נדה מערמת וטובלת בבגדיה.

לשון דקסברי אסור, אפשר דהיינו מפני שהשם כתוב על בשרו, ואינו ביזוי כעומד ערום בפני השם שלא הי' לו לבא לכאן ערום,

במזבח כתיב אשר לא תגלה ערותך עליו, ובבהגר"א יו"ד סי' רפ"ב סק"ג הביא מזה לס"ת עי"ש.

יש לעי' בהא דתניא לעיל י' א' מקום שבנ"א עומדים ערומים ולבושים כו' ואינו חולץ

תפילין כו', ואיך יעמוד עם התפילין בפני הערומים, וצ"ל דמייירי כשהופך פניו מהם באופן שאינם מגולין כנגד התפילין, וכ"כ במ"ב סי' מ"ה סק"ה לענין בית הטבילה, ועי"ש דכתבי הקדש דינם כשם השם לענין זה.

בדיני כבוד הספרים כשאין ערותו מגולה, ועוד בענין כבוד הספרים

יב. כתב הרמ"א בסי' ער"ה סי"ב שנהגו לכסות הקטנים שלא יהיו ערומים בפני נרות שבת משום ביזוי מצוה, ויש לדקדק מזה דבפני כתבי הקדש אסורין מן הדין, ואע"פ שהם קטנים, ובאמת גם בק"ש סי' ע"ה ס"ד כתב המחבר דכנגד ערות קטן אסור, וכל שנקרא ערוה אסור לעמוד כן בפני השם וכתבי הקודש, אלא שהרמ"א הכריע כיש מתירין, ולענין כבוד כתבי הקדש לכו"ע ראוי להזהר.

ובעיקר הדברים כל דבר שאין עושין בפני אדם חשוב, אין עושין בפני כתבי הקדש, כדאמרינן מפני לומדיה עומדין מפניה לא כל שכן, ואמרו מו"ק ט"ז ב' שאפשר לנדות אשה שפשטה רגלה בשוק, ועברה ת"ח ולא נכנעה מפניו, וכ"כ הרמב"ם ולא יגלה ערותו כנגדו ולא יפשוט רגליו, ולא יניחנו על ראשו כמשוי ולא יחזיר אחריו לס"ת, (ואפי' על גג ביהכ"נ אסרו בתשמישי גנאי), וכתוב ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו, והתם מייירי כשהכהן לבוש מכנסים, ולמדו מזה נזיר מ"ה א' ק"ו שלא יגלה ראשו פתח אהל מועד, וערמב"ם שאף לא בעזרת נשים כנגד הפתח, [וכן הי' אומר אאמור"ר זללה"ה לכסות הספרים במקום שמסתפרים], למדנו מכ"ז שיש להתייחס לחפצי קדושה כלדבר שיש בו רוח חיים, שבאמת גם באדם הרוח חיים שצריכין לכבד הוא חלק הנשמה, ובחפצי קדושה שורה ג"כ רוח הקודש, ולשון הרמב"ם פ"י מס"ת הי"א כל מי שישב לפני ספר תורה ישב בכבוד ראש ובאימה ופחד, שהוא העד הנאמן על כל באי העולם שנאמר והיה שם כך לעד, ויכבדנו כפי כוחו, אמרו חכמים

הראשונים כל המחלל את התורה גופו מחולל על
הבריות וכל המכבד את התורה גופו מכובד על
הבריות, למדנו מזה אימה ופחד מדבר הדומם,
והיינו כבוד הקדושה השורה על התורה, (ועבה"ל
סו"ס פ"ג).

ואמנם אין להתייחס לגילוי הגוף כאיסור גמור,
שהרי הזכירו ערום והרמב"ם העתיק גילוי

ערוה, אבל יש ללמוד מזה רוח הדברים, להזהר
בכבוד כתבי הקדש בכל עניני צניעות, כמו לפני ת"ח.
ופשוט שאסור לסדר נקיון התינוק בפני הספרים,
ואפי' תינוק שא"צ להרחיק מצואתו,
ובמקום צורך גדול שאינו יכול לכסות ארון
הספרים, יכסה התינוק בסדין וכיו"ב, ויחליפו תחת
הסדין.

בריך רחמנא דסייען