

אורה חיים



סימן א

דין שיהיו לנטילת ידים שחרית מים הכשרים לנטילת ידים [ושיטול ידיו בכלי ובכח גברא]

יוחנן הנוטל ידיו כו'⁶, מדקאמר נוטל ידיו כו' משמע לכאורה שצריך ליטול ידיו בשחר בכלי⁸ עכ"ל.

וצריך עיון, דהא איתא בפרק הרוואה [ברכות] דף ס' ע"ב: כי משי ידיה לימא אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים, ומדמברך על נטילת ידים מוכרח⁹ שצריך ליטול ידיו בכלי, כמו שכתב [הרשב"א] שם בתשובה ס' ק"צ¹⁰ בשם מורו הרב¹¹ ז"ל: שאין מברכין על הנטילה אלא אם כן חייב ליטול בנטילה¹², והאיך

במה¹ שכתוב בסידור (אדה"ז, סדר הנטילה): גם צריך לזהר אפילו לעכב שיהיו מים הכשרים לנטילת ידים לסעודה כו' [ושיבואו על ידיו מכח כלי ומכח אדם וכו']²:

עיינן תשובת הרשב"א חלק א' ס' קצ"א³ במה שכתב⁴: אלא שיש לי קצת דמדומי ראייה לחייב הנטילה בכלי בשחר, ממה שאמרו בפרק כל הבשר [חולין] דף ק"ו ע"ב: אמר רב נוטל אדם ידיו שחרית כו'⁵. ועוד אמרו בפרק היה קורא [ברכות] דף ט"ו (ע"א): אמר רבי

הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע: בוך ג [כת"י 228] רסג, א.

(1) תשובה זו הגיעה אלינו בגוונת"ק (מס' 1017 רעא, א), וגם בכת"י שני מעתיקים (מס' 228 [כנ"ל בהערת כ"ק אדמו"ר זי"ע], ומס' 247 לג, ב).

(2) כנראה שעיקר כוונת רבינו לבאר הטעם שצריך לזהר אפילו לעכב, שביבואו על ידיו מכח כלי ומכח אדם .. וכן צריך לזהר מדברים החוצצים וכל דבר הפוסל בנטילת ידים לסעודה, שזהו נגד הדין המבואר ברמ"א ס' ד סעיף ז, וז"ל: מיהו אינו מעכב לא כלי ולא כח גברא ושאר הדברים הפוסלים בנטילת הסעודה. וכן כותב רבינו להדיא לקמן ד"ה ועל פי זה (ועיי"ש בהערה 20). [דאילו הדין שצריך מים הכשרים לנטילת ידים מוזכר גם בשו"ע ס' ד סעיף א (לדעת יש מי שאומר – עיינן במג"א שם ס"ק ה), ובשו"ע אדה"ז (מהדו"ק) שם סעיף ב"ג]. ועיינן גם בשער הכולל ס' א אות ד.

והמ"ל בדפוס ראשון בכותרת לסימן זה כתב בזה"ל: „דין שיהיו לנטילת ידים שחרית מים הכשרים לנטילת ידים“, ועד"ז כתב במפתחות לסימן זה: „אם צריך לנטילת ידים שחרית מים הכשרים לנטילת ידים“. אמנם מלשון רבינו בהמשך התשובה משמע כנ"ל, שבעיקר בא לבאר הטעם שמעכב נטילה מתוך כלי ובכח גברא (וראה גם לקמן הערה 20) – ולכן הוספנו בכותרת המילים „ושיטול ידיו בכלי ובכח גברא“.

(3) וכעין זה בתשובות המיוחסות לרמב"ן ס' קצד.

(4) הרשב"א נשאל שם למה תקנו ברכת על נטילת ידים בשחרית, והרי ברכה זו לא נתקנה אלא על הפת בשעת הסעודה. והשיב: איברא כך נהגו בכל מקום לברך בשחר על נטילת ידים, ומקפידים בה בכל תנאי הנטילה כבשעת סעודה. ואני לא מצאתי בשום מקום

דבר מבורר שיצטרך אדם ליטול ידיו שחרית בכלי .. ואי משום תפילה וקריאת שמע די ברחיצה או בנקיון עפר וצרויות (עיינן גם לקמן הערה 19) .. אלא שיש לי קצת דמדומי ראי' וכו'.

(5) „ומתנה עליו כל היום. כלומר, מתנה שתעלה אותה נטילה אפילו לסעודה, ואילו לאכילה נטילה בכלי בעיא, ומדקאמר נוטל ידיו שחרית – לכאורה משמע דהכי קאמר, באותה נטילה שנוטל אדם ידיו שחרית יכול להתנות שתעלה לו כל היום, ואפילו לאכילה“ [ומוכח מזה שגם בשחרית צריך נטילה בכלי].

(6) „הנוטל ידיו ומניח תפילין וקורא קריאת שמע – זו היא מלכות שמים שלימה“ (כן הוא לשון הרשב"א שם. ועיינן לשון הגמ' שלפנינו). (7) „ולא קאמר רוחץ ידיו“.

(8) כי נטילה בלשון חז"ל היא בכלי דוקא, לפי שהכלי שנוטלים בו ידים נקרא נטלא (עיינן לשון הרשב"א בתשו' שהועתקה לקמן הערה 19, ובחלק ז ס' תקלד. וראה גם לקמן סוף הערה 28).

[וז"ל אדמו"ר הזקן בשלחנו (מהדו"ק) ס' ד סעיף א: וכיון שצריך ליטול ידיו מן הכלי דוקא לכן יברך על נטילת ידים ולא על רחיצת ידים, מפני שהכלי שממנו נוטלין לידיים נקרא נטלא בלשון חז"ל (חולין קז, א ובכ"מ), לכן תיקנו בברכה זו לשון נטילה, להורות דצריך כלין].

(9) לדעת הרשב"א (משא"כ לדעת הראב"ד והר"ן, כדלקמן).

(10) וכן הוא בתשובות המיוחסות לרמב"ן ס' קצג. וכעין זה כתב הרשב"א בחידושו לחולין (קז, א ד"ה האי), ובספרו תורת הבית (בית שיש ריש שער החמישי).

(11) רבינו יונה.

(12) היינו בכלי.

הנ"ל. ועיין עוד בתשו' הרשב"א [חלק א'] סי' תשנ"ד¹⁸ וסי' תקצ"ה דנטילה על שם כלי כו'¹⁹.

[לפי דעת הרשב"א (סי' קצ וסי' תקצה) מאחר שתקנו חכמים ברכת על נטילת ידים בשחרית מוכרח דבעינן כל דיני נטילה לסעודה]

ועל פי זה נראה ליתן טעם למה שכתוב בסידור וז"ל: גם צריך ליזהר אפילו לעכב שיהיו מים הכשרים לנטילת ידים לסעודה כו', ושיבואו על ידיו מכח כלי ומכח אדם כו' עכ"ל, שזה נגד מש"כ בשו"ע סי' ד' סעיף ז'²⁰. ולפי מה שכתבתי, מאחר שמוכח מדברי הרשב"א דהיכא שמברכין על נטילת ידים היינו דוקא היכא שצריך נטילה ממש²¹, כמ"ש בתשובה סי' תקצ"ה וסי' ק"צ, וכיון שבגמרא מבואר דבשחר צריך לברך על נטילת ידים א"כ צריך להיות כדין נטילת ידים לאכילה²².

יאמר וצונו על הנטילה, והיכן צונו, וליותר יספיק לו רחיצה במים או אפילו נקיון בעפר ובצרורות כו', ולפיכך אפילו נטל ידיו בכלי, [ואפילו אתה מחייבו לברך¹³] אינו מברך אלא [על¹⁴] נקיון ידים. אלא שאפילו לברך כלל אינו רואה כו'¹⁵ עכ"ל. אם כן, אם איתא דבשחר די ברחיצה או בנקיון עפר וצרורות איך אמרו לימא אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים, אלא מוכרח דצריך נטילת ידים בכלי ממש¹⁶:

קיצור. קושיא על תשובת הרשב"א סי' קצ"א, מדוע לא הביא ראייה שבשחר צריך נטילת ידים [בכלי] מהש"ס במקומו (ברכות דף ס' ע"ב):

ועיין ב"י סי' ד' בד"ה ומשמע מדברי הרא"ש, שהביא תשובת הרשב"א הנ"ל¹⁷ ולא הקשה כן עליו, אע"פ שבד"ה ויברך הביא הש"ס דברכות (דף ס' ע"ב)

(13) כן הוא ברשב"א שם.

(14) כן הוא במיוחסות להרמב"ן שם.

(15) „אלא כדברי רבינו [רבינו יונה], שהוא אינו מחייב ומצווה לא ליטול ולא לרחוץ“.

(16) ואם כן למה כתב הרשב"א (בסי' קצא) שלא מצא „בשום מקום דבר מבורר שיצטרך אדם ליטול ידיו שחרית בכלי“, והוצרך להביא דמזמני ראי' ממקום אחר.

(17) סי' קצא.

(18) הוא קיצור מסי' קצ.

(19) ז"ל (בסי' תקצה): שאין מברכין על נטילת ידים אלא בשעת אכילה ובבקר .. ומה שאמר [הראב"ד] ז"ל שצריך לברך [על] נטילת ידים [אחר עשיית צרכיו] – אינו, דנטילה על שם כלי, ואילו לתפלה ולברכה אינו צריך כלי.

[וכן הוא גם בשו"ת הרשב"א ח"ה סי' קטז וז"ל: שאלת היאך אני נוהג בנטילת ידים, כי ראית איש שבא מארץ מרחקים יודע ספר שה' נוהג לברך על נטילת ידים וכו'] [אחר עשיית צרכיו]. תשובה: כך קבלתי מרבותי נ"נ, שאין מברכין על נטילת ידים אלא בזמן אכילה ובבוקר, וכן אני נוהג על פי רבותי נ"נ. אבל הראב"ד ז"ל ס"ל וכו'. ומכל מקום אפילו לדברי הרב ז"ל שאמר שצריך ליטול ידיו משום ברכת אשר יצר, אינו נראה כן [שיצטרך לברך עליה], לפי שאין מברכין על הנטילה אלא כל שצריך [נטילה] מכלי, על שם נטלא, ואלו לברכה ולתפלה לא צריך כלי, אלא אפילו בצרור, משום נקיון, דכתיב (תהלים כו, ו): ארחץ בנקיון כפי.

(20) המחבר כתב שם: טוב להקפיד בנטילת ידים שחרית בכל הדברים המעכבים בנט"י לסעודה. והוסיף הרמ"א: מיהו אינו מעכב לא כלי ולא כח גברא ושאר דברים הפוסלים בנטילת הסעודה. וביאר המג"א שם (ס"ק ו): פירוש בדיעבד [אינו מעכב] היכא דאי אפשר בענין אחר, אבל היכא דאפשר טוב להקפיד. ועיין גם במג"א ס"ק ד:

אבל כלי וכן גברא אינו מעכב, ומברך, כמ"ש סעיף ז. [ורק מים הכשרים לנטילת ידים לסעודה מעכבים – לדעת יש מי שאומר שהביא המחבר שם סעיף א (ועיי"ש במג"א ס"ק ה)].

ואדמו"ר הזקן בעצמו פסק כן בשו"ע שלו סי' ד (מהדו"ק) סעיף ג, וז"ל: אם אין לו כלי כלל, אלא רוחץ ידיו במים שאובים שלא מן הכלי, או שאין לו מים כדי שיעור רביעית הלוג, לא ימנע בשביל זה מלברך על נטילת ידים, משום דלא פלוג רבנן, כיון שרוחץ ידיו במים הכשרים לנטילה. וכן כתב בסעיף ב שם שבנטילה זו אין צריך שיבואו המים על ידיו מכח אדם דוקא, אלא אפילו שפשף ידיו בתוך כלי של מים עלתה לו נטילה. [אבל אם אין לו כלל מים הכשרים לנטילה .. אזי לא יברך כלל על נטילה זו (אם אינו רוצה להתפלל עד לאחר זמן מרובה, עיי"ש)].

אך במהדו"ת סעיף א כתב: אין מברכין על נטילת ידים רק בשחר לבד, כי כך היתה תקנת חכמים ליטול ידיו במים בכל שחר לבד .. ולהתקדש בקדושתו של מקום ברוך הוא על ידי זריקת מים טהורים מן הכלי, ככהן המקדש ידיו מן הכיור.

[ובשער הכולל (פרק א אות ד) רוצה לתרץ שאדה"ז בסידורו החמיר מפני דברי הזהר והמקובלים עיי"ש, אמנם רבינו לא ניחא לי' בזה, וכנראה הטעם מפני המשך לשון אדה"ז בסידורו שם: „לפי שכל נטילה הפסולה לסעודה אין לברך עליה בשחר“. וכן מוכח גם ממה שלא כתב שהטעם לחומרא זו הוא על פי חכמי הקבלה (כמ"ש לפני זה שם לענין שצריך ליטול ידיו בסירוגין)].

(21) בכלי [ובכח גברא].

(22) הטעם שכתב רבינו שאדמו"ר הזקן החמיר על יסוד דברי הרשב"א בסי' קצ וסי' תקצה, ולא הסתפק בדברי הרשב"א בסי' קצא – אף שגם שם כתב הרשב"א במפורש שכך נהגו בכל מקום ש„מקפידים בה בכל תנאי הנטילה כבשעת הסעודה“, לפי שמשמעות לשון הרשב"א בסי' קצא היא שרק לכתחילה יש להחמיר כן, אבל אין

ומה שכתב הרב ב"י (שם) בשם הר"ן פרק כל הבשר (חולין לו, ב מדפי הרי"ף, ד"ה מפני) דנטילת ידים שחרית אין צריך כלי, זהו משום דסבירא ל' דמברך על נטילת ידים אף היכא שאין צריך רק רחיצה ונקיון²³, וכדעת הראב"ד שהביא הרשב"א בתשובה סי' ק"צ²⁴, אבל

להרשב"א ומורו הרב רבינו יונה אין הדין כן, ואאזמו"ר ז"ל פסק להחמיר כהרשב"א²⁵.

ועיין תשובת הרשב"א [חלק א'] סי' תק"ז²⁶, מוכרח דפליג על הר"ן פרק כל הבשר²⁷. ועיין שם סוף סי' תק"ח: ואם ירצה מנקה כו', מברך ואחר כך נוטל כו'²⁸:

סימן ב

נידון' טוויית הציצית שלא הוציאו בפיהן בתחלת הטווי' שזהו לשם מצות ציצית, אבל כששואלין ממנה מה היא עושה היא משיבה שזהו לציצית, וגם הם טוויים ושזורים

נידון' טוויית צמר לציצית, שהנשים טוות הצמר בשביל מלאכתן, לשזורן אחר כך ולעשות מהן

ציצית, וכל שעה כששואלין מהם מה היא עושה היא משיבה שהיא עושה ציצית, רק שלא הוציאו בפירוש

כלי, שהרי מצריך לכתחילה שיטול ידיו בכלי, ואילו כח גברא אפילו לכתחילה לא צריך (עיין תהלה לדוד שם ס"ק ז).
(26) ז"ל: מה שקראו [מים] אחרונים חובה, ולמדו [מזה] שאינן טעונים ברכה, היינו דוקא לכל המסובין, שאינן אלא משום שמירה מהנזקים של מלח סדומית, אבל המברך בכוס של ברכה אותו צריך לרחוץ ידיו, מ"הייתם קדושים", ואז טעון ברכה, ומברך על רחיצת ידים.

(27) כי לדעת הר"ן גם על מים אחרונים מברך על נטילת ידים (כנ"ל הערה 23).

(28) הרשב"א כתב שם שברכת על נטילת ידים צריך לברך עובר לעשייתו, ואם ידיו מטונפות מברך לאחר הנטילה, "ואם ירצה מנקה ידיו בצורות אי נמי בכלי שאינו ראוי לנטילה, אי נמי בפחות מרביעית, ומברך, ואחר כך נוטל, עכ"ל. וכנראה כוונת רבינו להוכיח מזה שברכת על נטילת ידים היא רק על נטילה בכלי הראוי לנטילה. [אך לכאורה הרשב"א איירי שם מנטילת מים ראשונים לסעודה, ושם כולי עלמא מודו שצריך נטילה בכלי, ואיך מביא ראי' משם לנטילת ידים שחרית. ואולי עיקר ראיית רבינו הוא מלשון הרשב"א "מנקה ידיו .. בכלי שאינו ראוי לנטילה .. ואחר כך נוטל", הרי שדוקא נטילה בכלי הראוי נקרא נטילה, משא"כ נטילה שלא בכלי הראוי נקרא נקיין].

סימן ב

הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע: בוך ג [כת"י 228] לב א.

(1) לשון הכותרת נעתקה מגוכתי"ק בתוכן התשובות (כת"י מס' 1017 ג, ב).

(2) תשובה זו הגיעה אלינו בגוכתי"ק (מס' 1017 ג, א), ותחילת אות א [עד סד"ה "ועיין מזה בב"י"] נדפס ע"פ מהדורא בתרא בגוכתי"ק (מס' 1021 ח, א). גם הגיעה אלינו התשובה בכת"י מעתיק [כנ"ל בהערת כ"ק אדמו"ר זי"ע]. ותמצית מהתשובה הגיע אלינו בכת"י מו"ר ר' ישכר בער מו"ץ בליובאוויטש (מס' 1027 – אות א' – בדף קע, א. ואות ה בדף קסב, א). תוכן אות ה נמצא גם בכת"י 531 לו, א (השני) ומתחיל: דין ציצית שטוואום קטנים.

זה לעיכובא ממש, שהרי כתב שם: "ולא מצאתי בשום מקום דבר מבורר שיצטרך אדם ליטול ידיו שחרית בכלי". [אלא שכדי ליישב מנהג העולם שמחמירים כתב: אלא שיש לי קצת דמיוני ראי' וכו', ואם כן ודאי אין זה לעיכובא]. והראיה לכך, שהרי דברי הרשב"א אלו (בסי' קצא) מובאים כלשונם בב"י, וגם אדה"ז בשלחנו העתיק כמה דברים מתוך לשונו, ואעפ"כ פסקו למעשה שאין זה מעכב בדיעבד. ואדרבה, בבאר הגולה (סעיף ז) הביא דברי הרשב"א אלו כמקור לדברי הרמ"א שם ש, אינו מעכב לא כלי ולא כח גברא ושאר דברים הפוסלים בנטילת הסעודה. ומטעם זה הוצרך רבינו להביא את דברי הרשב"א בסי' קצ' וסי' תקצא שממש יוצא שהנטילה בכלי הוא לעיכובא [וצ"ל שהב"י (והרמ"א) בשו"ע שהקיל בזה לא ס"ל כדברי הרשב"א אלו – כמ"ש רבינו בסמוך].

וכאן המקום להבהיר, אף שכמה מחברים מביאים בשם רבינו שמבאר טעמו של אדה"ז מפני שחשש לתשו' הרשב"א סי' קצא, מכל מקום בדברי רבינו מבואר להדיא שאדה"ז החמיר מפני דברי הרשב"א בסי' קצ' וסי' תקצא, כנ"ל.

(23) ז"ל הר"ן שם: ואיכא מאן דאמר ד[מים] אחרונים כיון שאין צריכות כלי אינו מברך על נטילת ידים, אלא על רחיצת ידים, דלשון נטילה הוא מלשון כלי הקרוי נטלא. ולא נהירא, דאפילו רחיצת ידים שאינה צריכה כלי מיקרי נטילה בלשון חכמים, לפי שרוב הרחיצות בכלי .. ולפיכך אנו נוהגין לברך על נטילת ידים בשחרית לתפלה אע"פ שאינן טעונות כלי.

(24) וכן הובא דעת הראב"ד בכמה תשובות ברשב"א (עיין גם לעיל הערה 19).

(25) אך לכאורה לא נתיישב בזה מדוע החמיר אדה"ז בסידורו לעיכובא גם לענין כח גברא ושאר דיני נטילת ידים לסעודה, וכלשונו שם: גם צריך לזהר אפילו לעכב שיהיו .. ושיבואו על ידיו מכח כלי ומכח אדם וכו' (כנ"ל הערה 2), והרי מדברי הרשב"א מוכח רק דבעינן כלי. ואולי ס"ל לרבינו שמאחר שצריך לברך על נטילת ידים הרי זה מוכיח שצריך כל דיני נטילה לסעודה. אמנם בשו"ע (מהדו"ק) סי' ד סעיף ב' ג משמע דעת אדה"ז דכח גברא קיל מדין

בתחלת הטווייה לשם מצות ציצית – אם הציצית כשרים:

[בירור שיטות הראשונים בדין טוי' לשמה]

הנה ³ הרי"ף הל' ציצית סי' רס"ט (יב, ב) כתב ז"ל: אמר רב יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין כו', מן הסיסין (פירש הנמוקי יוסף: פקעיות של מטה קודם שנארגו כלל) כשרה (דהא איכא תלייה [לשמה]), ורב לא בעי טווייה לשמה. כי אמריתא ⁴ קמיה דשמואל אמר לי מן הסיסין נמי פסולה, בעינן טווייה לשמה, וליכא. והלכתא כשמואל. פירוש סיסין – פקעיות של מטה. והוא בגמרא במנחות פרק התכלת (דף מ"ב ע"ב) ובפרק קמא דסוכה (דף ט' ע"א) ⁵. וכן כתב הנמוקי יוסף שם ⁶ והרא"ש הל' ציצית סי' י"ד.

והמרדכי סוף הל' ציצית סי' תתקמ"ט האריך בזה, וז"ל: אמר רב יהודה אמר רב מן הסיסין, פירוש פקעיות של מטה, כשרה, פירוש דלא בעיא טווייה לשמה. כי אמריתא קמיה דשמואל אמר פסולה, בעינן טווייה לשמה. כתנאי, ציפן זהב או שתלה עליהן עור בהמה טמאה פסולה, עור בהמה טהורה כשרה – אע"פ שלא עבדן לשמן, רבן שמעון בן גמליאל אומר אף עור בהמה טהורה פסולה, עד שיעבדה לשמה – במנחות

פלוגתת
רש"י ור"ת
אי קי"ל
כרב וכת"ק
או כרב
וכרשב"ג

פרק התכלת (דף מ"ב ע"ב) – הלכך רב כתנא קמא ושמואל כרשב"ג, וקיימא לן כרב באיסורי ⁷. וכן פירש [הקונטרס] בפרק נגמר הדין (סנהדרין מח, ב ד"ה אע"ג) גבי פלוגתא דאביי ורבא אי הזמנה מילתא היא או לא ⁸, דרבא כת"ק ואביי כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה ⁹. והשתא רבא קאי כרב דהלכתא כוותיה באיסורי לגבי שמואל. וקשה לרבינו תם, דאמר פרק הניזקין (גיטין נד, ב): גוילין של ספר תורה עיבדתים שלא לשמן, ומסיק דפסולין דבעינן עיבוד לשמן ¹⁰, והיינו כרשב"ג. ונראה לר"ת פירוש רבינו חננאל (סנהדרין שם) דאביי קאי כתנא קמא ורבא כרשב"ג, ולרבא לא סגי בהזמנה אלא בעי עיבוד ¹¹, והיינו כשמואל. ואע"ג דבעלמא קיימא לן פרק יש בכור (בכורות מט, ב) הלכה כרב באיסורי, הכא קיימא לן כשמואל, דקם רבא בשיטתי, והיכא דמסתבר מילתיה ודאי סתרינן לההוא כללא דפרק יש בכור עכ"ל ¹².

וכתב ¹³ רבינו שמשון וז"ל: נראה לי דאין תימיה לפירוש ר"ת בהא דעבדינן כשמואל, דאע"ג דקיימא לן כרב באיסורי, הני מילי כחומרי דרב (דהא בכל מילי (רבא) [רבה] ¹⁴ כחומרי דרב) הוה עביד ולא כקולי דרב, אלמא דבקולי דרב לא תפסינן האי כללא. ותדע, דאנן קיימא לן כשמואל (פסחים קא, א) דאין קידוש

הלכה כרב
באיסורי רק
לחומרא או
גם לקולא

עליו (רש"י) מלתא היא, ורבא אמר מותר – הזמנה לאו מילתא היא. והקשה בגמ' כמה קושיות על רבא, ולבסוף (שם מח, ב) מקשה על אביי מהברייתא דתניא: אמר לאומן עשה לי תיק של ספר או נרתיק של תפילין, עד שלא נשתמש בהן קודש מותר להשתמש בהן חול, נשתמש בהן קודש אסור להשתמש בהן חול (אלמא הזמנה לאו מילתא היא), ומתוך: תנאי היא, דתנאי ציפן זהב או שטלה עליהן עור של בהמה טמאה פסולות, עור בהמה טהורה כשירות – אע"פ שלא עיבדן לשמן [פרש"י: דהזמנה לאו מילתא היא ולא איכפת לן בה]. רבן שמעון בן גמליאל אומר אף עור בהמה טהורה פסולות, עד שיעבדו לשמן. ומסיק בגמ' שם (מח, ב) דהלכה כרבא דהזמנה לאו מילתא.

(9) שיטת רש"י וסיעתו נתבארה בהרחבה לקמן סי' יט אות א"ג.
(10) שם: ההוא דאתא לקמיה דר' אבהו, אמר לי' ספר תורה שכתבתי לפלוני גוילין שלו לא עיבדתים לשמן .. אמר לו מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך אתה נאמן להפסיד ספר תורה.
(11) שיטת ר"ת וסיעתו נתבארה לקמן סי' יט אות ד.
(12) של ר"ת.
(13) המשך לשון המרדכי שם.
(14) תוקן בדפוס ראשון (וכן תוקן גם במרדכי עצמו) – וקאי על מימרא דאביי (שבת כב, א. ושי"נ): כל מילי דמר (רבה) עביד כרב, לבר מהני תלת דעביד כשמואל.

(3) להעיר שכמה ענינים המבוארים באות א באים ביתר ביאור לקמן סי' יט, יעויין שם.

(4) כן הוא בגוכתי"ק. ולפנינו ברי"ף: אמריתא (וכן הוא בגמרא שם).

(5) בסוכה שם מקשה: ובית הלל (המכשירים סוכה ישנה אף שאינה לשמה) לית להו דרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה [פרש"י: הואיל ותלויין ועומדים כל אלה בבגד ולא נתלו בה לשם ציצית – לאו עשי' לשמה היא], מן הסיסין כשרה [פרש"י: הואיל וכשנתלו בבגד לשם ציצית נתלו – עשי' לשמה היא, דטוי' לשמה לא בעינן, שאין טוי' מן העשי']. כי אמריתא קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה. אלמא דבעינן טוי' לשמה, הכי נמי נבעיא סוכה עשויה לשמה. ומתוך: שאני התם דאמר קרא גדילים תעשה לך – לך לשם חובך. כן הוא גירסת הגמ' לדעת הרי"ף וסיעתו, אבל רש"י מחק את המילים „אלמא דבעינן טוי' לשמה”, וס"ל דקושיית הגמ' קאי גם לרב, דגם לרב צריך תלי' לשמה, עיין בדבריו שם.

(6) ז"ל: והלכתא דבעינן טווי' לשמה.

(7) ולכן קיימא לן כת"ק דלא בעינן עיבוד לשמה.

(8) ז"ל הגמ' (מז, ב): איתמר האורג בגד למת, אביי אמר אסור ורבא אמר מותר, אביי אמר אסור – הזמנה [שהזמינו לכך ונקרא שם המת

אלא במקום סעודה¹⁵, ואיהו לא חשיב אלא תלתי קולי דשמואל וקיימא לן כוותיה, וההיא דהכא¹⁶ נמי חומרי דשמואל היא, ולא חש אביי למיחשביה. ומיהו בפרק המפלת (נדה כד, ב) אמרין בהדיא דקיימא לן הלכתא כותיה דרב¹⁷ בין לקולא בין לחומרא¹⁸.

ויש ¹³ דוחקין לקיים פירוש רש"י ז"ל, דודאי עור של תפילין¹⁹ לא בעי עיבוד לשמן, דהיינו משמשי, דאין עיקר קדושה בהן, אבל גוילין של ס"ת אפילו רבא מודה דבעו עיבוד לשמן, דהיא גופא קדושה היא, שס"ת נכתב עליהם²⁰. ולא נראה לרבינו אלחנן, דהא מתחילת התיקון²¹ אינו קדוש כלל, אלא דמשומר לצורך ספר תורה, והיינו כמו אורג בגד למת²². ועוד דבעורן של תפילין¹⁹ איכא קדושה, דאמר אביי (שבת סב, א) ש"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, וחשיב ליה קדושה גמורה, [ו]אפילו הכי לא בעי עיבוד לשמן, הלכך נראה כפירוש ר"ת, עד כאן לשונו²³.

והנה מה שכתב הרבינו אלחנן דקלף שכותבין עליו ס"ת לא חשוב גוף הקדושה אלא כמו האורג בגד למת, דבריו אינם מובנים כלל, דבאורג בגד למת אף לאחר שילבישו אותו על המת לא יהיה מגוף המת כי אם רק משמשי, לו, ומה זה דמיון לקלף שכותבין עליו ס"ת אשר אחר שיכתבו עליו ס"ת נעשה הקלף מגוף הקדושה, על כן דברי רש"י והרמב"ם²⁴ נכונים:

ובאגודה במנחות פרק התכלת סי' כ"ג כתב: ר"ת פסק כרשב"ג דאמר עיבוד בעי (ר"ל לשמה),

אם יש לחלק בין עור הבתים לגווילי ס"ת

ר"ת מפרש דרבא ס"ל כרשב"ג

וכרבא דאמר הזמנה לאו מילתא היא, ובקונטרס פסק דלא כרשב"ג עכ"ל. וכן כתב האגודה עוד לעיל מיניה בסנהדרין פרק נגמר הדין סי' נ"א וז"ל: האורג בגד כו', פירש בקונטרס דת"ק סבר הזמנה לאו מילתא היא, ורשב"ג סבר מילתא היא. והקשה ר"ת, דקיימא לן כרבא וקיימא לן נמי כרשב"ג (הג"ה). קושיא זו אינו קושיא כלל לפי מה שכתבו הרשב"א והריטב"א, כדלקמן אי"ה²⁵. עד כאן הג"ה, ולהכי מפרש ר"ת דרבא דאמר לאו מילתא היא [ס"ל] כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה, משום דלא סגי בהזמנה ובעי תקון טוב²⁶ עכ"ל.

ועיין מזה בב"י סי' ל"ב בתחלתו בד"ה שהוא מעובד, כתב וז"ל: ובדיעבד אם לא עבדו²⁶ לשמן, לפירוש רש"י כשרים, ולפי דעת ר"ח ור"ת פסולות, וכן עמא דבר, עכ"ל האגור (סי' מו) ואור זרוע (ח"א סי' תקלג). ודעת כל הפוסקים שאם עבדן שלא לשמן פסולים, וכדעת רבינו חננאל ורבינו תם, עכ"ל הב"י. ואחר כך בסי' ל"ב הנ"ל גבי עור הבתים כתב הטור: והרמב"ם כתב שאין צריך עיבוד לשמן, ופירש בבדק הבית (בי"ד"ה ומ"ש רבינו שהרא"ש) דסבירא לי' כת"ק. וכן כתב המג"א שם סעיף ל"ז ס"ק נ"א דהרמב"ם (הל' תפילין פ"ג הל' טו) סבירא לי' כרשב"י דרבא כת"ק סבירא לי' ²⁷.

וכן מבואר בחידושי הרשב"א פרק ה' דגיטין דף נ"ד (ע"ב) ד"ה ההוא דאתא לקמיה דר' אבהו, דקיימא לן כרבנן ולא כרשב"ג, אלא דס"ת אפילו לרבנן בעי עיבוד לשמה²⁸. וכן כתב בחידושי הר"ן שם (ד"ה גוילין). וכן דעת

מחלוקת הפוסקים אי קיי"ל כרשב"י או כר"ת

דעת כמה ראשונים דבס"ת לכונ"ע בעי עיבוד לשמה

(22) דפליגי בו אביי ורבא בסנהדרין (כנ"ל הערה 8) כעין זה הקשה הרמב"ם במלחמות (סוכה ד, ב), עיין לקמן סי' יט הערה 14.

(23) של המדרכי.

(24) הרמב"ם ס"ל בבתי התפילין כדעת רש"י, כמבואר בסמוך ד"ה ועיין.

(25) ד"ה וכן מבואר.

(26) לקלף.

(27) אמנם הרמב"ם פסק כן רק בעור הבתים, אבל לא ברצועות (כמבואר לקמן סי' יט אות ה).

(28) ובזה מיישב הרשב"א קושיית ר"ת דלעיל, דשפיר קיימא לן כרבא דהזמנה לאו מילתא היא וכת"ק דלא בעי עיבוד הבתים לשמה, ולא קשה מהא דר' אבהו בגווילי ספר תורה, דבס"ת לכולי עלמא בעי עיבוד לשמה. והטעם משום דכתיב (וילך לא, יט): ועתה כתבו לכם את השירה הזאת — לשם חזובתכם (כמבואר לקמן סי' יט אות ב).

(15) בגמ' פסחים שם: ואף רבה סבר אין קידוש אלא במקום סעודה וכו'. ומקשה: והאמר אביי כל מילי דמר הוה עביד כרב לבר מהני תלת דעביד כשמואל (וקידוש במקום סעודה לא הוזכר ביניהם), ומתריץ: כחומרי דרב הוה עביד, כקולי דרב לא הוה עביד.

(16) דבעינן טווי' לשמה.

(17) באיסורי.

(18) וכן הוא בנדה לו, א.

(19) היינו עור הבתים.

(20) שיטה זו הובאה גם לקמן סי' יט אות א (ד"ה והתוס'), והיא מיוסדת על הגמ' דסנהדרין (מז, ב) שגם לרבא דאמר הזמנה לאו מילתא היא יש חילוק בין משמשי לגוף הקדושה (כמבואר לקמן שם ד"ה ולכאורה).

(21) במדרכי לפנינו תוקן: מתחילת הגויל. ועיין ביאור מדרכי שם ד"ה ולא נראה.

חידושי הריטב"א שם (ד"ה והא דאמר) ובפרק השולח דף מ"ה (ע"ב ד"ה והא דאמר) דבס"ת אף לרבנן בעי לשמה. ואם כן לפי זה לדברי המרדכי דלעיל יש לומר דקיימא לן כרב דגם בציצית אין צריך טווייה לשמה²⁹.

והר"ן פרק השולח גט (גיטין כג, ב מדפי הרי"ף, ד"ה גרסי) העלה, דלפי הסוגיא דמנחות פרק התכלת (דף מ"ב) הלכה כרב דאין צריך טווייה לשמה, רק תליית הציצית בהטלית צריך לשמה, ולפי סוגיא דפרק קמא דסוכה (דף ט' ע"א) לית הלכתא כרב, וצריך טווייה לשמה³⁰, ואעפ"כ בפלוגתא דת"ק ורשב"ג קיימא לן כת"ק³¹, ושהרי"ף ס"ל כסוגיא דפ"ק דסוכה, לכן פסק כשמואל. ולרש"י פרק קמא דסוכה (ד"ה אלמא) הסוגיות לא פליגי כלל³², וקיימא לן כרב. גם להתוס' דמנחות (דף מ"ב ע"ב סד"ה הקוצים) הסוגיות לא פליגי, אלא דסבירא להו (שם ד"ה עד שיעבדו) דקיימא לן כרשב"ג.

והריטב"א בחידושו פרק קמא דסוכה (ט, א ד"ה ובי"ה) העלה שג' תנאים חלקו בזה³³, והלכה שבקלף התפילין והבתים בעינן עיבוד לשמה, וכן בהציצית בעינן טווייה לשמה, וברצונות וכהאי גוונא שהן תשמישין לא בעינן לשמה. ועיין בהרמב"ן במלחמות פרק קמא דסוכה (ד, א) דס"ל דציצית חמירי³⁴ משום דכתיב (תצא כב, יב) גדילים תעשה לך. ועיין

הסוגיא דסוכה ודמנחות פליגי אהדי או לא

תמיה על הריטב"א שמחמיר בציצית יותר מברצונות

בתוספות דמנחות דף מ"ב ע"ב (ד"ה כתנאי) שהעירו בזה על מה שאמרו בגמ' כתנאי כו', דילמא ציצית שאני משום דכתיב גדילים תעשה לך כו'. גם דברי הריטב"א שסובר דרצונות של תפילין קילי מציצית צ"ע מהא דמנחות (דף ל"ה ע"ב) דרצונות חמירי מציצית לענין גרדומין, דאע"ג דגרדומי תכלת כשרין, ברצונות אינו כן, משום דחמירי יותר – הביאו הט"ז סי' ל"ג סק"ו – וא"כ איך לענין לשמה יהיו ציצית חמירי טפי מרצונות דתפילין.

ולענין הלכה, כבר פסק בשו"ע ריש סי' י"א (סעיף א) דבעינן טווייה לשמה, אלא דאם הטווייה היה לשמה והשזירה לא היה לשמה, או אפילו להיפך, אפשר לומר [ד]במקום שאי אפשר להשיג ציצית אחרים רשאי לברך עליהם, דוגמת מה שפסק המג"א סי' ל"ב סק"נ נ"א בענין רצונות דתפילין³⁵, והיינו עד שישיג ציצית שנטו ונשזרו לשמן:

[אם די במה שמכוון בלבו לשמה או צריך להוציא בפה]

ב. אך ³⁶ מהו לשמה, אם צריך לומר בפיו שטווה לשם ציצית או דסגי כשהיה בלבו כן. הנה במרדכי בהלכות ציצית סי' תתקמ"ט כתב וז"ל: ומיהו אי לאו להכי קאי ודאי היה צריך להוציא מפיו שכותב לשמן, כמו

באין לו אחר יש להקל ולברר

דעת הפוסקים דמעיך הדיון די במחשבה לשמה

(34) אפילו מקלף התפילין, עיין שם.

(35) המחבר כתב שם (סעיף לו) דעור הבתים צריך שיהי מעובד לשמו היכא דאפשר. והביא המג"א מהב"ח שאם אין לו קלף אחר רק קלף שאינו מעובד לשמה יניחם בלא ברכה. והמג"א חולק עליו וכתב שיניח בברכה, דכדאי הם רש"י והרמב"ם לסמוך עליהם בשעת הדחק. וכן פסק אדה"ז בשלחנו שם (סעיף נז). והוכיח רבינו מזה לנידון דידן לענין טוויית ציצית, דבשעת הדחק שאין לו אחרים יכול לברך על ציצית שלא נטוו לשמן [ומה שהצריך רבינו שעכ"פ אחד מהן יהי לשמה – או הטווי' או השזירה – אולי הטעם מאחר שלדעת כמה ראשונים חמירי ציצית לענין זה מתפילין, כנ"ל].

ויש להעיר, דלשון רבינו כאן: בענין רצונות התפילין – לכאורה הוא לאו דוקא, אלא כוונתו לעור הבתים, דרק בזה כתב המג"א דבשעת הדחק כדאי הם הרמב"ם ורש"י לסמוך עליהם, דאילו ברצונות גם הרמב"ם מודה דבעינן עיבוד לשמה, כמבואר להדיא במג"א סי' לג סק"ד, ובשו"ע אדה"ז שם סעיף ג [וכבר תמה רבינו על שיטת הרמב"ם לקמן סי' יט אות ה, עיי"ש].

(36) הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע: לסעיפי ב"ד ראה ג"כ שו"ת אה"ע סי' רפ"ה סי"ג. [שם דן רבינו עוד מענין זה, והביא כמה מהראיות שהובאו כאן. וראה לקמן הערה 60].

(29) ביאור הדבר, לעיל אות א (ד"ה והמרדכי) הובא בשם ר"ת הטעם דקיימא לן כשמואל דבעינן טווי' לשמה ולא כרב (אף דהלכתא כוותי' באיסורי), משום דרבא קאי כוותי', דרבא כרשב"ג ס"ל דבעינן עיבוד לשמה. ועיקר ראייתו של ר"ת דרבא כרשב"ג ס"ל הוא מהא דקיימא לן בסנהדרין כרבא, וקיימא לן כר' אבהו בגווילי ס"ת דבעי עיבוד לשמה, ואם כן לפי דעת הרשב"א והר"ן והריטב"א דבגווילי ס"ת לכו"ע בעינן עיבוד לשמה שוב אין ראי' דרבא כרשב"ג ס"ל, ויכולים לפרש שפיר כפרש"י והרמב"ם דרבא כת"ק ס"ל, והדרינו לכללין דקיימא לן באיסורי כרב ולא כשמואל.

(30) מדאמרין "אלמא בענין טווי' לשמה" – כנ"ל הערה 5.

(31) דשאני ציצית דכתיב גדילים תעשה לך – לשם חובד (כדסמוך).

(32) דרש"י לא גריס בסוכה המילים "אלמא בעינן טווי' לשמה" (כנ"ל הערה 5), וקושיית הגמ' קאי בין לרב ובין לשמואל, אם כן לא מוכח מידי משם דקיימא לן כשמואל.

(33) ת"ק ורשב"ג ורבנן דברייתא בסנהדרין (מח, ב), לת"ק בכולם לא בעינן לשמה, ולרשב"ג בכולם בעי לשמה, ולרבנן דברייתא יש חילוק בין גוף הקדושה למשמשי (ונתבאר לקמן סי' יט אות ג ד"ה וכן הוא).

השנה עדיף טפי מסתם העושה תוך שלשים לחג, דזה ששואלין ודורשין כו' אינו פעולה, רק דגם בסתם הוי ל' כאילו חישב בלבו, וא"כ כשודאי חישב בלבו אף מתחלת השנה עדיף טפי.

הראיה
מרש"י יש
לדחות

מיהו רש"י (ד"ה סוכה) כתב: סוכה ישינה כו', ולא פירש שהיא לשם חג, משמע לכאורה דבעי שיפרש בדבור. ותוך שלשים יש לומר דהיינו משום דהוי ל' כמו סתמא לשמה קאי⁴³:

קיצור. מהו לשמה, בספר התרומה נסתפק אם סגי במחשבה או צריך דבור. מסוגיא דסוכה (דף ט' ע"א) משמע דסגי כשהיה בלבו, ויש לדחות:

[המשך בענין הנ"ל, אם די במחשבה לשמה או בעינן שיוציא בפיו]

מהרמב"ן
מוכח דסגי
במחשבה

ג. **וכן** משמע מדברי הרמב"ן במלחמות פרק קמא דסוכה (ה, א), שכתב וז"ל: ויש לדחות⁴⁴, דהתפילין כשרים מיד כל אדם, דכל מי שעשאן לצאת בהן עשאן, ולהכשירן עשאן עכ"ל, אלמא דזה נקרא לשמה – כשעושה ובלבו שיהיו למצות תפילין, אע"פ שלא הוציא בשפתיו כלל, דאם לא כן איך נקחים מכל אדם, שמא לא ידע שצריך להוציא בפיו לשם מצות תפילין, אלא ודאי דכיון שהיה בלבו לצאת בהן לשם מצות תפילין אף שלא הוציא בשפתיו חשוב לשמה.

מהתוס'
משמע
דצריך
שיוציא
בפיו

אך התוס' פרק ב' דע"ז דף כ"ז ע"א (ד"ה וכי היכן) כתבו: והלכך צריך שיפרש כותב הגט בתחלת הכתיבה אני כותב לשם פלוני[ת], והוא הדין בס"ת כו'⁴⁵, דסתמא לאו לשמה קאי. משמע לכאורה דכל שלא פירש כן בדבור, אף שהיה בלבו אין זה חשוב לשמה.

גבי גט כו'³⁷, וכן בריש זבחים (ב, ב) דצריך עקירת פיו להוציא מן הסתם כו'³⁸, וכן גבי טוויית ציצית לקמן ודאי צריך לומר כן בתחלת הטווייה כו' [עכ"ל]. ובספר התרומה ס' קצ"ב כתב: אך מסופק אני אם סגי במחשבה או אם צריך דבור לומר בפירוש כו'. ועיין ביו"ד ס' רע"א סעיף א' ובש"ך שם סק"ג³⁹, ובסי' רע"ד סעיף א' ובש"ך שם סק"א⁴⁰. והבאר הגולה שם (סי' רעד אות א) כתב: ונלע"ד דבדיעבד במחשבה בלבד סגי כו'. וכן משמע ממה שכתב בשו"ע אורח"י ס' ל"ב סעיף ח': טוב⁴¹ להוציא בשפתיו כו'. ובעטרת זקנים שם סק"ד: ונכון להוציא בשפתיו, ואם חישב לשמו נמי מהני כו'. וכן כתב האלי' רבא שם ס"ק ט"ו: טוב להוציא בשפתיו, משמע דמדינא סגי במחשבה לחוד. וכן כתב בתשו' הרמ"ע ס' צ"ד⁴² עכ"ל.

ונראה ראייה לזה מהסוגיא פרק קמא דסוכה (דף ט' ע"א), דמשם מקור הדין והראיה דבעינן טווייה לשמה כשמואל – לפי הגירסא: אלמא דבעינן טווייה לשמה, הכא נמי נבעי סוכה עשויה לשמה – והיינו טעמא דבית שמאי דבעי סוכה לשמה, ולא כשנעשית בסתם. ומשמע ודאי דבית שמאי [פסלו] רק סוכה ישינה שנעשית בסתם ולא לשם חג, אבל אם עשאה לשם חג מבואר במשנה דכשרה, [ו]היינו ודאי אפילו לא הוציא בפיו, דהא אמר דאם עשאה בתוך שלשים יום לחג חשוב עשויה לשמה, ופירש רש"י (ד"ה בית שמאי): כיון דשואלין בהלכות החג קודם לחג שלשים יום סתם העושה לשם חג הוא עושה [עכ"ל], והיינו ודאי אף שלא אמר בפירוש שעושה לשם חג, ואפשר ג"כ אף אם לא היה בלבו בפירוש לשם חג דהוי ל' סתמא לשמה קאי, א"כ כל שכן כשהיה בלבו לשם חג אף מתחלת

ראי'
מהסוגיא
דסוכה דדי
במחשבה

הש"ך: היינו שיאמר כן בפירוש, ולא סגי ל' במחשבה, כדלעיל סי' רעא ס"ג ג.

(42) משמע שזהו רק לכתחילה.

(43) ומביא ראי' מהא דקיימא לן לענין דברי תורה במקום מטונף דהרהור כדיבור דמי.

(44) כיון שבאותו זמן כולם עסוקים בעניני החג, והוי כמו בזבחים דסתמן לשמן.

(45) הרא"י שאין צריך עיבוד לשמה, מהא דתניא דתפילין ניקחין מכל אדם (מנחות מב, ב – לפי גירסת הרמב"ן) אף שאין אנו יודעים אם עיבדן לשמן (עיי' בזה לקמן סי' יט אות ב).

(37) עיין מה שדן רבינו עוד מענין זה בחלק אבן העזר (ח"ב סי' רפה אות ג), ושם הביא כמה מהראיות שהביא כאן.

(38) דכיון דאשה לאו לגירושין קאי צריך לומר בפירוש שכותב לשמה, כדאיתא בזבחים ב, ב.

(39) כיון דסתם זבחים לשמן עומדים.

(40) המחבר כתב שם: וצריך שיהו העורות מעובדין על ידי ישראל לשם ספר תורה, שיאמר בתחילת העיבוד כשמשים אותם לתוך הסיד. וכתב הש"ך: שיאמר כן בפירוש, ולא במחשבה לחוד, כמ"ש באורח"י סימן לב סעיף ח'.

(41) לשון המחבר שם: צריך שיאמר הסופר כשיתחיל לכתוב ספר זה אני כותב לשם קדושת ספר תורה, ומספיק לכל הספר. וכתב

ראי' ממשנה
דזבחים דדי
בכוונת הלב

ולכאורה ראייה מהמשנה סוף פרק ד' דזבחים (דף מ"ו ב'): אמר רבי יוסי אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו כשר, שתנאי בית דין הוא, ומייתי לה בגמרא ריש פרק קמא דזבחים (ב, ב), אלמא דאם היה בלבו אין צריך לתנאי בית דין כלל, דזה נקרא לשמה, והיינו רק כשהיה בלבו – אף שלא הוציא בשפתיו, דומיא [ד]גמר בלבו שבגמרא פרק ג' דשבועות (דף כ"ו ע"ב) דהיינו אף שלא הוציא בשפתיו⁴⁶, וכן דומיא [ד]הא דתנן פרק ה' דמעשרות משנה ד' שהתורם בלבו על הקוטעין כו'⁴⁷, דהיינו רק בלבו, דהא בתרומה ודאי סגי בלבו לבד כדאיתא בשבועות שם. וכן פירש הר"ש (מעשרות שם) בשם התוספתא צריך שיכוין בלבו⁴⁸. ועיין במשנה סוף טבול יום (פ"ד משנה ז)⁴⁹.

והן אמת [ד]פרק ב' דברכות (דף ט"ו ע"א)⁵⁰ פירש רש"י (ד"ה בלבו) בלבו – שלא השמיע לאזניו, ומבואר בשו"ע או"ח ריש סי' קפ"ה (סעיף ב) דהיינו דוקא שהוציא בשפתיו, והוא מדברי תלמידי רבינו יונה פרק ב' (ת, ב אות ג) כתב: לא יברך ופרק ג' (יב, א ד"ה בעל קרי) גבי בעל קרי מהרהר בלבו. אבל ריא"ז בשלטי גבורים פרק ב' (ת, ב אות ג) כתב: ונראה לי שאפילו אם הרהר בלבו ולא הוציא בשפתיו יצא עכ"ל. ולכאורה קשה על הרב רבינו יונה מהא דקיימא לן פרק ג' דסוכה (דף ל"ח ע"ב) שומע כעונה, והשמיעה לא עדיפא מהרהר. ויש לחלק, דהתם עכ"פ יש דיבור מזולתו והוא שומע, זה עדיף מהרהר לבד⁵¹. מכל מקום המג"א שם סק"א [כתב] דאם מצד האונס בירך בלבו ולא הוציא בשפתיו יצא.

ק"ש
וברמה"ז
אם יוצאים
בהרהור

ובספר התרומה סי' קצ"ב טעם ספיקותו אם נדמייה להא דפרק ג' דשבועות (דף כ"ו ע"ב) דגמר בלבו ולא הוציא בשפתיו מהני בתרומה וקדשים (ועיין בשו"ע או"ח סי' תקס"ב סעיף ו' ובט"ז שם סק"ח⁵²), או שמא נדמייה לענין פגול דמשמע פרק ה' דפסחים (דף ס"ג ע"א) דבעינן דבור דוקא⁵³, וכן כתבו התוספות שם (דף ס"ג ע"א) ד"ה ר' מאיר, דאינו פגול עד שיוציא בשפתיו כו'⁵⁴.

[ו]יש לדחות, דפגול שאני, כיון דהזבח כשר ובא על ידי מחשבתו להוציאו מחזקת כשרותו על כן אין מחשבה מוציאה מידי דבור שהוקדש לשמו, משא"כ הכא שהרי מעשה שלו מוכיח על מחשבתו, כמו בעיבוד לשמו ובכתיבת תפילין הרי המעשה מוכיח על המחשבה, לכן מהני המחשבה לחוד. וכהאי גוונא אמרינן ריש זבחים (דף ב' ע"ב): הא סתמא ולשם פסח כשר, ופירש רש"י (ד"ה הא סתמא): תחלת שחיטה שחטה סתם, וסופה לשם פסח – כשר, ולא מיפסיל משום תחלתה, אלמא סתמא כלשמן. ומתרג' ⁵⁵: דילמא שאני התם דאמר יוכיח סופו על תחלתו, הרי אע"ג [ש]אם [שחטה] סתמא לא חשוב לשמה, מכל מקום על ידי שיש סופו המוכיח על תחלתו חשוב ג"כ תחלתו לשמה, אף שהיה סתמא, הכא נמי אף אם נאמר דמחשבה דלשמה כיון שלא דיבר בפירוש לשמה אין זה נחשב לשמה ממש, עם כל זה כיון דהכא אחר כך המעשה מוכיח שהוא לשם מצוה, וכמו בגט שנכתב שמו ושמה וכו', אם כן מעשה זו מוכיח על המחשבה שיהיה חשוב לשמה, משא"כ גבי פגול ליכא

הסה"ת
מסתפק אם
דומה
לפיגול

הראי
מפיגול יש
לדחות משני
טעמים

מקבל תענית למחר הוי קבלה. והט"ז הביא דברי הרא"ש בשם ר"ת שאם ה' בלבו להתענות אלא שלא הוציאו מפיו מקרי תענית, כדאיתא פ"ג דשבועות דאם גמר בלבו אע"פ שלא הוציאו בשפתיו מועיל [ואע"ג דלענין שבועה לא מהני גמר בלבו עד שמוציא בשפתיו, מסתבר דכל עניני נדר ילפינן מהדדי, ובצדקה מהני אם גמר בלבו].

(54) שם: והכא במאי עסקינן כגון שגמר בלבו לתרווייהו – בין למולין בין לערלים, והוציא בפיו לערלים, ולא הספיק לומר למולין עד שנגמרה שחיטה בערלים. ובהא פליגי, דרבי מאיר סבר לא בעינן פיו ולבו שוים [והלך אחר פיו, ואיכא כולה ערלה (רש"י)], ורבנן סברי בעינן פיו ולבו שוים. ופרש"י: כל מחשבה דקדשים מוציאה בפיו הוא. (55) ז"ל: מכאן מדקדק ר"י דהא דקרי בכל דוכתי פיגול פסול מחשבה, לאו דוקא, דאינו פיגול עד שיוציא בשפתיו, דאי במחשבה תליא מילתא – בשלא הספיק לומר למולים אמאי פסול לר' מאיר, הלא גמר בלבו נמי לומר למולים.

(46) „צריך שיאמר בפירוש בתחילת הכתיבה אני כותב לשם תורת ישראל והאזכרות לשם קדושה“.

(47) דאמר שם לענין שבועה: גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו. ולענין נדר אמרינן שם: אין לי אלא שהוציא בשפתיו, גמר בלבו מנין, ת"ל כל נדיב לב.

(48) שבולות קטועין שלא נדושו.

(49) ז"ל הר"ש: דתנאי בתוספתא דתרומות (פרק ג הל' ו) התורם את הגורן צריך שיכוון את לבו על מה שבקוטעין וכו', ואם לא כוון – תנאי בית דין שיתרום על הכל.

(50) שם: רבי יוסי אומר אף מי שה' בלבו להתנות ולא התנה – נשברה אינה מדמעת, מפני שהוא תנאי בית דין.

(51) „לא יברך אדם ברכת המזון בלבו, ואם בירך יצא“.

(52) עיין שו"ע אדה"ז סי' ריג סעיף ו: „שפיו כפיהם“. ובסי' ח סעיף יא: „שהשומע כמדבר“.

(53) המחבר כתב שם: ואם לא הוציא בפיו, אם הרהר בלבו שהוא

למימר הכי, על כן לא מהני מחשבה בלי דבור. ועוד
[ד]התם גרע, שהוציא בפיו לערלים, לכן לא מהני
המחשבה שחושב ג"כ למולים נגד מה שהוציא בפה
לערלים לבד, וגרע משאר מחשבה:

קיצור. מדברי הרמב"ן במלחמות פרק קמא דסוכה
מוכח דבמחשבת הלב סגי, ובתוספות פרק ב'
דעכומ"ז (דף כ"ז ע"א) משמע דבעינן דבור. ולכאורה
ראיה מהמשנה סוף פרק ד' דזבחים דכשהיה בלבו חשוב
לשמו, ועיין במשנה פרק ה' דמעשרות משנה ד', וכן
משמע פרק ג' דשבועות (דף כ"ו ע"ב). ומה שהביא הספר
התרומה ראיה לנגד מפסחים (דף ס"ג ע"א), יש לדחות:

ד. **ועוד** דבגמרא שם בזבחים שאלו: וגבי גט סתמא
דפסול מנול, ולא מצאו רק מהמשנה פרק ג'
דגיטין (כו, א): הכותב טופסי גיטין כו, והתם לא שייך כלל
גם בלבו לשמו ולשמה, אבל כשהיה בלבו לשמו ולשמה יש
לומר [ד]חשוב לשמה⁵⁶. ועיין תוס' שם ד"ה סתם דאזלי
כשיטת התוס' פרק ב' דע"ז דף כ"ז ע"א (ד"ה וכו')⁵⁷, ועם כל
זה לא כתבו דבגט בעינן שיוציא בשפתיו דוקא.

[מה שמצווה לאשה לטוות לשמה חשוב כדיבור]

וכל שכן כיון דהבעל אומר לסופר כתוב גט לאשתי
והוא כותב על פי ציווי, דהוי לי' כמו שכתב
המרדכי בהל' ציצית סי' תתקמ"ט (הנ"ל אות ב'): אי נמי
יאמר לאשה טווי לי ציצית לטליתי, ותו לא צריך –
והובא ב"י סי' י"א (ד"ה וכתב המרדכי) – הרי אע"ג דהמרדכי

שם ס"ל דצריך להוציא בפיו בפירוש, עם כל זה הכא מה
שהוא הוציא בפיו מהני כאילו האשה העושה הוציאה
בפיה⁵⁸, והיינו כמו שכתבתי לעיל⁵⁹ בענין שומע כעונה
דלכולי עלמא הוי לי' כמוציא מפיו, ועדיף מהרהור לבד,
אם כן הכי נמי גבי גט, מה שהבעל מצוה לסופר לכתוב
ועל פי זה הסופר כותב חשוב דבור בפירוש לשמו
ולשמה. וכן כתב בחידושי הריטב"א ריש גיטין (ב, א ד"ה מאי
טעמא) בשם הרא"ה בשם ר"י הלוי בן אחיו⁶⁰:

[מסקנת הדברים למעשה]

ולכן בנדון דידן הציצית כשרים, וחשוב לשמה, כיון
שהם טוות הצמר בשביל הציצית לבד א"כ יש
במחשבתם שיהיו לשם מצות ציצית, וכל שעה ששואלין
מהם מה היא עושה משיבה ציצית, א"כ אף שבתחלת
הטווייה לא הוציאו בפירוש לשם מצות ציצית – חשוב
לשמה, משום דאין להחמיר בזה יותר מהמבואר בשו"ע
סי' ל"ב סעיף ח' טוב להוציא בשפתיו כו, ופירשו
דדיעבד סגי במחשבה לחוד (כנ"ל אות ב')⁶¹.

ואף שאזמור"ר הגאון נ"ע סי' ל"ב סעיף י"א כתב: וטוב
שיוציא בשפתיו כו, ולא די במחשבה⁶² עכ"ל, יש
לומר היינו לכתחלה לא די בזה, אבל כשכבר נעשה מהם
ציצית ראוי לקנותן אף לכתחלה. ומה גם כיון שנתבאר
לעיל⁶³ דלדעת רש"י הלכה כרב⁶⁴, אף דלא קיימא לן כן,
מכל מקום בכחאי גוונא דנדון זה אין להחמיר כלל⁶⁵. כל
שכן שיש עוד טעם, מצד השזירה דהוי מעשה גמור
המוכיח טובא דלשם ציצית עשאו כדלקמן:

(60) אות ג ד"ה והן אמת.

(61) וז"ל: אלא הנכון כמ"ש רבינו [הרא"ה] בשם ר"י הלוי בן
אחיו, דהכא באשה דבעינן לשמה היינו שלא יכתוב את הגט לשום
אשה אחרת או שלא יכתוב אותו סתם שלא לשום אשה בעולם, אבל
אם אמר לו הבעל כתוב לי גט לגרש את אשתי והוא עשה היינו
לשמה, ואין צריך לכוונה אחרת. [העתיקו רבינו בחלק אה"ע סי'
רפה (אות ג), ובחידושים על הש"ס גיטין פרק א (ב, ב ד"ה כגון
מחובר ושינה שמו). ועיין שם מה שהאריך עוד בזה. ועיין שו"ת חתם
סופר אבן העזר ח"ב סי' ט ד"ה איברא נ"ל].

(62) ד"ה אך.

(63) וכן כתב אדה"ז בסידורו בהל' ציצית: צריך להזהיר לנשים
העושות ציצית שתוציא בפיה בפירוש בתחילת הטווי' שהיא עושה
כן לשם ציצית, וכן בהתחלת השזירה.

(64) אות א.

(65) דלא בעינן כלל טווי' לשמה.

(56) כלומר, הגמרא דוחה שאין רא"י מכאן דסתם זבחים הוי לשמן.

(57) מדלא מצאו ראיה אחרת לסתמא פסול אלא הך דהכותב
טופסי גיטין שאפילו בלבו לא כוון לשמו ולשמה, משמע דכל שכוון
בלבו לשמה מהני אפילו לא הוציא בשפתיו.

(58) שמחלקים בין מילה לגט, דבמילה סתמא לשמה הוי ולכן
כשר בעכו"ם, משא"כ בגט סתם אשה לאו לגירושין עומדת ולא
מהני בעכו"ם – דעכו"ם סתמא קא עביד, עיין שם (הובא לעיל אות
ג ד"ה אך התוס').

(59) וכן כתב אדה"ז בשלחנו סי' יא סעיף ג: וצריכים שיהיו טווין
ושזורין לשם ציצית דוקא, דהיינו שיאמר בתחלת הטווייה והשזירה
שהוא עושה כן לשם ציצית, או שיאמר לאשה טווי לי ציצית לטליתי.
[ולאע"פ, שבבאור מרדכי על המרדכי שם (ד"ה ותו לא צריך)
כתב שעכ"פ צריכה האשה להתכוון במחשבתה לשמה כל זמן הטווי',
ולא די באמירה זו לחוד. אבל בדברי רבינו בחלק אה"ע"ז סי' קפה
(אות ג) לא משמע כן].

קיצור. מה שהבעל מצוה ועל פי זה כותב הסופר חשוב דבור בפירושו. ובנדון זה הציצית כשרים אף לקנותן לכתחלה, דמלבד דהמחשבה מהני – עוד יש טעם דמעשה השזירה מוכיח סופו על תחילתו:

[טוויית קטנות פחותות מבנות י"ב שנה]

ה. ולענין הציצית שטוואום התינוקות הקטנות מבנות י"ב שנה ויום אחד יש להחמיר לכאורה, לפי מה שכתב בתשו' הרשב"א (ח"א סי' כו. תקצג) שבב"י או"ח סי' ת"ס (ד"ה אין עושין)⁶⁶: דהא ליכא הוכחה כלל, וכשחיטה היא כו'⁶⁷ עיי"ש, והכא נמי בטוויית החוטין ליכא הוכחה כלל, ואם כן אפילו עומד על גביו לא מהני, וכדפסק הרמב"ם פרק א' מהל' פסולי המוקדשין (הל' ו) גבי שחיטת קדשים⁶⁸, וכן כתב רש"י בחולין דף י"ג ע"א⁶⁹.

ומה שכתב בשו"ע רבינו ז"ל סי' י"א (סעיף ד) להקל באחרים עומדים על גביו משום⁷⁰ דהתם גבי מצה נמי מסקו הב"ח (סי' תס ד"ה ומ"ש וכן כתב) ומג"א (שם בתחילתו)

בטוויית החוטין לא מהני עומד על גבן

מתמה על אדה"ז שמדמה ציצית למצה

להקל⁷¹, צריך עיון, דהתם היינו טעמא, דסמכין על הרי"ף וסיעתו⁷² שלא הצריכו כלל כוונה בלישה⁷³, משא"כ הכא. אם לא שנאמר דהכא נמי סמכין על רש"י דסבירא ל' כרב דאין צריך טווייה לשמה, וזה דוחק גדול, דכל הפוסקים לא סבירא להו כן. ועיין באל"י רבא ריש סי' י"א (ס"ק א) כתב להקל בציצית טפי במבצעה, וצריך עיון.

אבל הנלע"ד להקל בנדון דידן שהציצית שזורים כפול ארבע או שמונה, אם כן שזירה זו יש לומר דהוי מעשה גמור המוכיח דלשם ציצית עשאו, שאין דרך כלל לשזור לצורך דבר אחר זולת ציצית בעיירות שלנו וכל מדינותינו, והוי ל' כההיא דהאלון והרמון שחקקו בפרק קמא דחולין דף י"ב (ע"ב)⁷⁴, דיש לו מעשה מדאורייתא לפי דעת התוספות (שם ד"ה ותיבעי) אפילו לא פירש לשם מה עשאו⁷⁵. ואפילו לדעת רש"י (שם ד"ה שיש להם) דבעינן נמי שיפרש לשם מה עושה, הרי הכא כששואלים ממנה אומרת שעושה ציצית, וכן מספרות תמיד התינוקות ביניהן, ואם כן השזירה חשוב לשמה מדאורייתא.

השזירה הוי מעשה המוכיח שעושה לשם ציצית

(71) טעם זה מבואר בקונטרס אחרון שם ס"ק ב.
(72) והמג"א סי' יא ס"ק ב כתב דטוויית חרש שוטה וקטן וישראל עומד על גביהם תליא בפלוגתא שהובא בב"י בס"י תס לענין מצה.
(73) כן כתב הב"י (סי' תס' שם) בשם הארחות חיים (הל' חמץ ומצה סי' קיו) שהרא"ש והרי"ף והרמב"ן כתבו שאין לחוש מי הלש והאופה, וכתב עוד בשם הרי"ף גיאות ורבינו האי גאון דמצה שנילושה על ידי עכ"ם בפני ישראל מותר.
(74) אלא בעינן שיהא משומר לשמה משעת לישא ואילך. כמבואר בדברי הב"ח שם וז"ל: מיהו נראה בשעת הדחק כגון שהוא זקן או חולה או תפוס בידי גוים יש לסמוך על רב האי גאון ודעמיה (הנ"ל בהערה הקודמת), ויצא ידי חובתו במצה שלשה ואפאה הגוי בפני ישראל.
וכן מבואר להדיא בשו"ע אדה"ז (סי' תס סעיף א) וז"ל: אין אדם יוצא ידי חובתו אלא במצה שישאל בן דעת נתעסק בלישתה ועריכתה ואפייתה לשם הפסח, אבל אם באחד מהעסקים הללו נתעסק נכרי או חרש שוטה וקטן .. אפילו אם ישראל גדול בן דעת עומד עליהם ומלמדם ומזהירם שיתעסקו בה לשם הפסח אין אדם יוצא בה .. ויש חולקין על זה ואומרים שאם ישראל גדול בן דעת עומד ומשגיח עליהם שלא תתחמץ העיסה בידיהם [מהני] אע"פ שהם אינם מתכוונים לשם הפסח, [והטעם] שאין צריך כלל שתהא כוונת הלישה לשם פסח, אלא שיהא השימור מחימוץ מלישה ואילך לשם הפסח .. וכאן הרי ישראל בן דעת עומד עליהם ומשגיח על העיסה שבידיהם ומשמרה מחימוץ לשם פסח. והעיקר כסברא הראשונה, ומכל מקום בשעת הדחק שאי אפשר בענין אחר .. יש לסמוך על סברא האחרונה.
(75) שהתינוקות חקקו לצרכן לשחוק בהן, טמאים, מפני שיש להם מעשה המוכיח שלשם כלי עשאו.

(66) כעין זה כתב אדה"ז בשלחנו (סי' לב סעיף לא) לענין עור הבתים וז"ל: אבל בעיבוד העורות יש להקל בדיעבד אם חישב בלבו בתחילת העיבוד שמעבדו לשם ספר תורה או תפילין – אע"פ שלא הוציא בשפתיו, לפי שיש אומרים שאין צריך עיבוד לשמה אלא למצוה מן המובחר, אבל בדיעבד כשר אע"פ שמעובד שלא לשמו, ואף שאין דבריהם עיקר, מכל מקום יש לסמוך על זה להקל בדיעבד כשחישב בלבו אע"פ שלא הוציא בשפתיו, כיון שיש להסתפק שמא די במחשבה לבדה אפילו לכתחילה. [ועיין מש"כ הפמ"ג במשבצות זהב סי' לב סס"ק לא].

(67) לענין מצה שלשה חרש שוטה וקטן ונכרי, וישראל גדול עומד על גביו.

(68) ז"ל הרשב"א (כפי שהובא בב"י): ומסתברא לי שהכל תלוי בהוכחה, דבגט דאיכא הוכחה גמורה – בשאחרים עומדים על גביהם אפילו שוטה כשר, ובדבר שאין בו הוכחה כלל, כשחיטה – אף בשאחרים עומדים על גביהם אינם כשרים, אבל בחליצה דאיכא הוכחה קצת – חרש וקטן כשרים ע"י מה שמלמדין אותם העומדין על גביהם, אבל שוטה דלא בר דעת הוא כלל לא. ולפי זה אף במצה כן, דהא ליכא הוכחה כלל, וכשחיטה היא דליכא הוכחה כלל, והילכך אף בשאחרים עומדים על גביהם אין יוצאין בה.

(69) ז"ל: הקטן אינו שוחט קדשים אף על פי שהגדול עומד על גביו, שהקדשים צריכין מחשבה, וקטן אין לו מחשבה, אפילו היתה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו אינה מחשבה להקל אלא להחמיר.

(70) כנראה הכוונה לד"ה ותיבעי ל' מחשבה, וז"ל: שחיטה גרידתא ופירש לשם עולה, ושחיטה לאו מעשה מוכיח על המחשבה היא, שכל השחיטות שוות.

דבאמת התינוקות עשאוּם וטוואוּם לשם ציצית, אלא דלא סמכינן על זה, והיינו כשאין אחר כך מעשה המוכיח, אבל בנדון דידן על ידי שזירה ששזורם אחר כך דהוי מעשה המוכיח אמרינן הוכיח סופן אתחלתן דגם הטווייה הי' לשמה⁷⁶, כדאיתא כהאי גוונא בגמרא ריש זבחים (דף ב' ע"ב) גבי סתמא ולשם פסח, דאמרינן יוכיח סופו על תחילתו כו'⁷⁹ עיי"ש:

ואם כן יש לנו עמוד לסמוך⁷⁶, דלהרמב"ם (הל' ציצית פ"א הל' י' דפסק שאין שזירה מעכבת בציצית, וכן פסק האלי' רבא סי' י"א (ס"ב ב), וסגי בטווייה, אם כן י"ל הא דבעינן טווייה לשמה לעכב אפילו דיעבד היינו כשאין שוזרין אחר כך, אבל אם אחר הטווייה עושין שזירה אז אפי' הי' הטווייה סתמא – כשרה בלשמה דשזירה, דשזירה זו עולה במקום טווייה. וגם לשאר פוסקים דבעינן טווייה ושזירה לשמה⁷⁷, יש לומר הכא כיון

סימן ג

על דבר טלית שאולה אם לברך עליה, וכן אם רשות לנשים לברך על ציצית שילבשו:

דכתב המג"א סי' י"ד סק"ה בשם התוס' (חולין קי, ב ד"ה טלית) והרא"ש (שם פרק ח סי' כו) דהמברך לא הפסיד, כמו נשים שמברכים על מצות עשה שהזמן גרמא². ומעלתם הרמה האריכו, והעלו להוכיח דאין לברך עליו – לדעת הרמב"ם (הל' ציצית פרק ג הל' ז) והראב"ד (שם הל' ט) דכלאים

[תרווייהו רבנן, הודם כזית רענן, המופלאים ומופלגים המפורסמים וכו', כבוד שמם, מו"ה אברהם סגל נ"י איטינגא ומוהר"ר צבי הירש נ"י לנדא, אור נרם יופיע ויזריח].

תשובתם¹ בפלפול רב הגיעני. על דבר טלית שאולה

שחלקו נכתב בגוכתי"ק וחלקו בכתב"ד מעתיק מוגה ע"י רבינו, עם הרבה הוספות בגוכתי"ק על הגליון [הוספות אלו נכנסו כולן בגוף התשובה בדפוס ראשון]. מאות ו ועד אמצע אות ט נמצא גם בבזק מס' 1021 (מד, ב) מגוכתי"ק, עם הוראות לאופן סידור התשובה. גם הגיעה אלינו התשובה [מלבד הקטע האחרון] בכת"י מעתיק (מס' 228 – הנ"ל בהערת כ"ק אדמו"ר), בו נכנסו כל ההוספות הנ"ל בתוך התשובה עצמה.

נוסחא אחרת מהתשובה (ראה לקמן בהשלמה לסימן זה) נמצאת בכתב"ד מעתיק (מס' 478), ובתחילתה בא פניית רבינו אל הרבנים השואלים, ובסופה פלפול בסוגיא דכלאים בבגדי כהונה, ובאמצעה חסר כל הדיון בענין ספק ברכה (מאות ג עד אות ט ד"ה והנה עוד מצינו). וכנראה נוסחא זו היא מהדורא קמא מהתשובה, וכך נשלחה אל הרבנים השואלים, ולאחר זמן ערך רבינו את התשובה מחדש, בהשמטת הפלפול בענין בגדי כהונה שאינו נוגע לעצם השאלה (ובהשמטת שם השואלים), ואז הוסיף (מענין לענין) את כל הדיון בענין ספק ברכה. [ראה בארוכה אודות ריבוי המהדורות בתשובת רבינו – במבוא לסדרת „צמח צדק" הנדפס בכרך המפתחות].

2 ז"ל הרא"ש: ולברך על טלית שאולה, נראה דטוב שלא לברך, ואע"פ שהיה אומר ר"ת דנשים מברכות אסוכה ואולולב ואע"ג דפטורות והווי להו אינה מצווה ועושה .. מכל מקום לא דמי לטלית שאולה, דשאר מצוות – אדם אחר חייב בהן ואלו פטורין משום שינוי שיש בהן, כגון סומא ואשה, אבל הכא – כל אדם פטור בשאינו שלו. ואע"פ"כ המברך לא הפסיד עכ"ל. וכעין זה הוא לשון התוס' (הובא לקמן הערה 141).

76 התוס' חלקו על רש"י שפירש בכל הסוגיא שם דרך מעשה עם הדיבור חשיב מעשה, ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו היינו מעשה בלא דיבור, ומחשבה גרידא היינו דיבור בלא מעשה, והתוס' כתבו על זה ש„אין לשון הש"ס משמע כדבריו, דיש להם מעשה משמע מעשה גרידא, אע"פ שלא אמרו כלום". והוא הדין בעניננו, אע"פ שלא אמרו כלום שעושין הטוויי' והשזירה לשם ציצית – מהני המעשה שלהן לדעת התוס'.

77 דברי רבינו אלו קאי גם אדלעיל סוף אות ד (בטוויי' דגדולות), דאף אם נאמר שלא נחשב טווי' לשמה כיון שלא הוציאו בשפתן, אע"פ"כ יש לנו עמוד גדול לסמוך עליו שייחשב לשמה על ידי השזירה.

78 וכן פסק המחבר סי' יא סעיף ב, והמג"א שם ס"ק ג. ובשו"ע אדה"ז שם סעיף ג.

79 ראה מש"כ בזה בקובץ יגדיל תורה חוברת ששית עמ' יב, ושם בהערה 4. [וראה גם בחוברת לד סי' נה].

80 הובא לעיל אות ג ד"ה [ויש לדחות].

סימן ג

הערת כ"ק אדמו"ר ז"נ: בוך ג [כת"י 228] לו, א [עד התיבות „קיים לעשותה מכלאים" בקטע האחרון].

1 תשובה זו נכתבה אל הרבנים „המופלאים ומופלגים המפורסמים וכו', מו"ה אברהם סגל נ"י איטינגא ומוהר"ר צבי הירש נ"י לנדא" (ראה לקמן בהשלמה לסימן זה). והגיעה אלינו בשתי נוסחאות: הנוסחא שלפנינו נמצאת בכתב"ד (מס' 1017 סב, א)

בציצית שלא במקום מצוה, דבזה ודאי נראה שיפה הכרעתם לדינא להחמיר כדעת הראב"ד, והכסף משנה פרק ג' מהל' ציצית דין ז' כתב שבדאי גם דעת הרמב"ם ג"כ [כן], וכן כתב בב"י (ס"ו) י"ח (ד"ה לילה).

הגם דלכאורה יש לתמוה, דא"כ בכל בין השמשות הי' העולם צריך להיות חרידים פן הגיע זמן בין השמשות כדי שלא יהיו נושאים כלאים בציצית שלא במקום מצוה – והרי הלוכש כלאים דאורייתא פושטו אפילו בשוק⁶ – וא"כ מהו שכתב רש"י (כתובות קג, א ד"ה בי שימשי) דביהש"מ דערב שבת נקרא בי שמשי שהכל חרידים לבין השמשות שלו⁷, דהא א"כ בביהש"מ של כל יום היו חרידים הרבה אנשים שלבשו ציצית דכלאים בטלית של צמר⁸. אלא שזה יש לדחות, דמיעוטא הם שלבשו כלאים, שהרי יכולים לעשות לבן של צמר. ועוד יש לתרץ כמאן דאמר בטור וב"י ס"ו י"ח (ד"ה לילה) דכסות יום ולילה חייב בציצית אף בלילה⁹, שכן משמעות הירושלמי דפרק קמא דקדושין (הל' ז') אמתניתין כל מצות עשה שהזמן גרמא, וז"ל: שכן אם היו מיוחדות לו ליום ולילה שהוא חייב בציצית עכ"ל¹⁰. ומשמע דרבנן ורבי שמעון שניהן סבירא להו כן¹¹, אלא דרבי שמעון סבירא לי' שאעפ"כ הוא מ"ע שהזמ"ג, כיון דכסות לילה פטור¹².

בציצית לא הותר אלא במקום מצוה³ (וכן הכריעו⁴ השאגת ארי' סי' ל', וכן האריכו מעלתכם להוכיח שהעיקר כסברא זו), דלפי זה יש לומר דלא דמי מצות ציצית לשאר מ"ע שהזמ"ג, דבשלמא בשאר מ"ע יש לומר דלא היתה כוונת התורה אלא לפטור נשים שלא יהיו מחוייבים במצוה זו, אבל אם רוצים לקיימה אין בזה איסור, ואדרבה יש בזה מצוה, וכמו שכתב הר"ן פרק ד' דר"ה⁵, וא"כ עיקר מ"ע זו כמו שכתוב בתורה קאי גם על נשים, אבל גבי ציצית בדודאי לא היתה כוונת התורה בעיקר מ"ע זו גם על נשים, דהא לפי מה שנתבאר – מצות עשה זו יש בה גם איסור כלאים, וא"כ אדרבה נשים אסורות לקיים מ"ע זו משום לתא דכלאים לדעת הראב"ד ודעימי, וכיון דלא קאי מצות עשה זו בתורה גם על נשים – אין לברך עליה. זהו תוכן דברי מעלתם. ואם כן הוא הדין בטלית שאולה, כיון שהוא פטור מלהטיל בה ציצית אם כן על כרחך לא קאי מ"ע זו על כהאי גוונא דטלית שאולה שיהי' רשות להטיל בה ציצית, דהא מצות עשה זו יש בה איסור כלאים:

[העיקר לדינא לאסור כלאים שלא במקום מצוה, וישוב הקושיא מרש"י כתובות]

א. ואני לא אכניס עצמי לפלפל בדין זה דכלאים

דכסות המיוחדת רק ללילה פטורה מציצית אפילו ביום, וכסות המיוחדת ליום או ליום ולילה חייבת בציצית אפילו בלילה. (10) בירושלמי שם פליגי רבנן ורבי שמעון במצות ציצית, לרבנן הוי מצות עשה שלא הזמן גרמא ולרבי שמעון הוי מ"ע שהזמ"ג (וכעין זה פליגי בבבלי מנחות מג, א). ואמר להם רבי שמעון לרבנן אי אתם מודים לי שהיא מ"ע שהזמ"ג, והרי כסות לילה פטור מן הציצית. ומפרש בירושלמי טעמא דרבנן דלא הוי זמן גרמא – „שכן אם היתה מיוחדת לו ליום ולילה היא חייבת בציצית“.

(11) כן מוכיח הרא"ש הל' ציצית שם (סוף סי' א) מהא דקאמר להם רבי שמעון „אי אתם מודים לי שהיא מ"ע שהזמ"ג שהרי כסות לילה פטור מן הציצית“, אלמא תלי טעמא דהזמן גרמא בכסות לילה, הא כסות יום חייבת אף בלילה.

(12) ורבנן סוברים כיון דכסות המיוחדת ליום ולילה (וכן כסות המיוחדת רק ליום) חייבת גם בלילה – הוי מ"ע שלא הזמן גרמא. כן פירש בשירי הקרבן (ד"ה טעמון דרבנן) את שיטת הירושלמי. [וכל זה הוא לשיטת הירושלמי, אבל בש"ס בבלי (מנחות מג, ב) קאמר להדיא דרבנן לא דרשי כלל מוראיתם אותו למעט כסות לילה, ולדידהו גם כסות המיוחדת ללילה בלבד חייבת בציצית. ועיין בתשו' הרשב"א ח"א סי' רחצ, ובפסקי דינים לרבינו א"ח סי' יח].

(3) על מש"כ הרמב"ם שם: נשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפים בלא ברכה, כתב הראב"ד: „דוקא בציצית שאין בה כלאים“. הרי דעת הראב"ד ברורה שלא התירה התורה כלאים בציצית רק במקום מצוה. וכן הוא גם דעת הרמב"ם, כמבואר בדברי רבינו להלן אות א.

(4) אולי צ"ל: הכריע.

(5) ט, ב (מדפי הרי"ף) ד"ה ומ"מ וז"ל: דכיון שהאנשים נצטוו ואף הן מקבלות שכר שפיר יאמרו וצונו. ועיין בדברי רבינו לקמן אות ה ד"ה עוד נראה. אות י ד"ה והנה עם היות.

(6) ברכות יט, ב. טוש"ע יו"ד סימן שג סעיף א.

(7) ז"ל רש"י: „ונראה בעיני, לפי שבין השמשות שלו שגור בפי כל והכל חרידים אליו לגמור מלאכתו עד שלא תחשך, קרו ליה בי שמשי“.

(8) היינו שהטילו על טלית של צמר שני חוטי תכלת עם שני חוטי לבן של פשתן. ובדוקא נקט רבינו בטלית של צמר, דאילו בטלית של פשתן אסור חז"ל ללבוש כלאים אפילו ביום, גזירה משום כסות לילה (כמבואר במנחות מ, א"ב). ועיין לקמן בסוף התשובה שהרבנים השואלים השיגו על דברים אלו, ורבינו חזר והשיב להם, ויישב את השגתם.

(9) כן הוא דעת הרא"ש הל' ציצית סי' א, דס"ל שהחיוב והפטור דציצית לא תלוי בזמן דיום ולילה, אלא בקביעות שימוש הבגד,

הטעם שאין חרידים בכל ביהש"מ על לבשת כלאים

והקרבן העדה¹³ נדחק שם לפרש הירושלמי לדעת הרמב"ם¹⁴, ועיין שם.

אך מה שצריך לחקור הוא בדין אם הרשות ביד נשים לברך על הציצית, שבזה העלו רום מעלתם דלמ"ד דכלאים בציצית שלא במקום מצוה לא הותר – אז גם אין רשות לנשים לברך, ולא דמי לשאר מ"ע שהזמ"ג.

[תירוצ הר"ן בטעם שהנשים יכולות לומר וצונו, וקושיא על תירוצו]

והנה מתחלה צריך לעמוד על פלוגתא דהרמב"ם¹⁵ עם התוס'¹⁶ והר"ן¹⁷ ושאר פוסקים בדין אם נשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג. דהרב ב"י בשולחן ערוך סי' תקפ"ט סעיף ו' וסי' י"ז (סעיף ב) פסק כהרמב"ם דלא יברכו¹⁸, והרמ"א (שם ושם) כתב דהמנהג שהנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג. ובהגהות מיימוניות הל' ציצית פרק ג'

להרמב"ם
אין הנשים
מברכות
דאיד יאמרו
וצונו

אות מ"ם כתב שגם דעת רש"י כהרמב"ם, ושעיקר טעמם דאיך יאמרו וצונו.

והר"ן פרק ד' דר"ה¹⁹ כתב ליישב זה: דכיון שהאנשים נצטוו ואף הן מקבלות שכר²⁰ שפיר יאמרו וצונו עכ"ל²¹. וקצת צ"ע על ישוב שלו, מהא דקיימא לן בשבת (דף ס"ב ע"א): קסבר עולא דנשים עם בפני עצמן הן²², א"כ איך יאמרו הנשים וצונו משום שנצטוו האנשים²³.

מיהו לפי מה שכתב הפני יהושע פרק ג' דברכות דף כ' (ע"א ד"ה בפרש"י) דסתם משנה דשם נשים פטורות מן התפילין משום דתפילין הוי מ"ע שהזמ"ג אתיא כר' מאיר, כמו דקיימא לן (סנהדרין פו, א. וי"ט) סתם משנה ר' מאיר, א"כ לכאורה נסתר הא דעולא, דמשמע שם בשבת דלא מיתוקמא אלא אם סבר ר' מאיר דתפילין אינו מ"ע שהזמ"ג²⁴.

צ"ע על
תירוצ הר"ן

לדברי
הפני
לכאורה
נסתר הא
דעולא

[וכעין זה כתב הרמב"ן בקידושין (לא, א ד"ה מאן) וז"ל: מי שעושה מצוות התורה כתקנן אע"פ שלא נצטוו הוא בהם, כגון נשים וגוים, מקבלים עליהם שכר. והכי מסתברא, שכל דרכי דרכי נועם וכל נתיבותי שלום. מדאמרין [ב]ראש השנה (לג, א) אין מעכבין את הנשים מלתקוע ביו"ט, ואע"פ שיש בתקיעה שלא לצורך איסור שבות, שמע מינה צורך מצוה היא, לפיכך אם רצו לברך אין למחות בידן. ואם תאמר היכן צונו – כדאקשינן [ב]שבת (כג, א) לענין נר חנוכה – כיון דרשות דמצוה הוא, והקב"ה צוה במצוה זו לאנשים חובה לנשים רשות, צונו קרינא ב'. זהו דעת ר"ת ז"ל]. ועיין עוד בענין אמירת וצונו לקמן אות י (ד"ה והנה במה, ד"ה והנה עם היות).

(22) ולכן אשה היוצאת בשבת בדבר שהוא תכשיט לאיש ולא לאשה חייבת [וכן להיפך, בדבר שהוא תכשיט לאשה ולא לאיש], ולא אמרינן מיגו דהוי תכשיט לאיש מותרת גם אשה לצאת בו. (23) אף שהר"ן הוסיף לומר שהנשים עצמן מקבלות שכר על זה, מכל מקום מוכח מדבריו שטעם זה לחוד לא מהני לומר וצונו רק בצירוף הטעם שהאנשים נצטוו על כך (ראה מחצית השקל סי' יז ס"ק א). וכן נראה גם מלשון הרמב"ן הנ"ל בהערה 21. [ועיין גם בקובץ שיעורים קידושין (אות קמב)].

אך יש להעיר מהפרישה (סי' יז ס"ק ה) שכתב הטעם שהנשים יכולות לברך על מ"ע שהזמ"ג משום שמקבלות שכר על זה, ולא הזכיר כלל הטעם שאנשים נצטוו על זה. וכן הוא לשון הלבוש (שם סעיף ב): כיון שמקבלות קצת שכר הוו כמצוות ועושות, לפיכך יכולות לברך וצונו.

(24) בגמ' שם מקשה אביי לעולא מהא דתניא (עירובין צו, ב) המוצא תפילין מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה דברי ר' מאיר, אלמא סבירא ל' לרבי מאיר מיגו דהוי תכשיט לאיש שרי אף לאשה.

(13) בשירי הקרבן (שם).

(14) דסבירא ל' שהחיוב והפטור דציצית תלוי בזמן דיום ולילה, ולא בקביעות שימוש הבגד, ולשיטתו אפילו כסות המיוחדת ליום ולילה (או ליום בלבד) פטורה מציצית בלילה (כמבואר בב"י סי' יח ד"ה לילה).

[ומבאר הקרבן העדה שלדעת הרמב"ם צריך לומר שרבי שמעון חולק על רבנן בזה (ודלא כנ"ל בפנים), וסובר שאפילו כסות המיוחדת ליום פטורה מציצית בלילה, וקיימא לן כרבי שמעון]. (15) הל' ציצית (פרק ג הל' ט) וז"ל: „ונשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפים בלא ברכה, וכן שאר מצות עשה שהנשים פטורות מהן אם רצו לעשות אותן בלא ברכה אין ממחין בידן. טומטום ואנדרוגינוס חייבין ככולן מספק, לפיכך אין מברכין אלא עושין בלא ברכה“.

(16) עירובין צו, א ד"ה דילמא. ר"ה לג, א ד"ה הא.

(17) ראש השנה פרק ד (ט, ב מדפי הרי"ף ד"ה ולענין ברכה). סוכה פרק ב (י, א ד"ה ולענין הלכה).

(18) בס' תקפט פסק המחבר לענין תקיעת שופר: „אע"פ שנשים פטורות, יכולות לתקוע .. אבל אין מברכות, ולא יברכו להן“. ובס' יז לענין עטיפת ציצית כתב: „טומטום ואנדרוגינוס חייבין מספק, ויתעטפו בלא ברכה“.

(19) שם ד"ה ומ"מ. [וכן כתב הר"ן בסוכה פרק ב (שם)].

(20) כן הוכיח הר"ן מהא דאמר ר' חנינא (קידושין לא, א) גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, ומדקאמר גדול שמע מינה דגם מי שאינו מצווה מקבל שכר על עשיית המצוה, אלא שמי שהוא מצווה שכרו גדול יותר.

(21) תירוצ הר"ן הובא בב"י סי' יז (ד"ה אבל). וכן תירוצ המג"א שם ס"ק א (בהשמטת שם הר"ן), ועיין במחצית השקל שם.

י"ל דהא
דעולא לא
נסתר

מיהו זה אינו, דאם תמצוי לומר כמו שכתב הפני יהושע דר' מאיר אע"ג דסובר דתפילין מ"ע שהזמ"ג מכל מקום סבירא ל' דנשים מותרות להניח תפילין ולברך, דנשים סומכות רשות²⁵, א"כ לפי זה אפשר לומר דלא נסתר הא דעולא, דאם כן אפשר [ד] גם בשבת רשאין לנושאן, דהוי דרך לכישה²⁶.

(ואף שהתוספות בעירובין שם דף צ"ו ע"ב (ד"ה אבל באשה) כתבו דלא הוו מלבוש אלא לאיש שזרכו ללובשן בחול, אבל לא לאשה²⁷, יש לומר זהו מקודם דאמר ודילמא ר' מאיר כרבי יוסי ס"ל דנשים סומכות רשות, וכיון דאין רשות להן להניח בחול ודאי לא חשוב לבוש לדידהו, כמו שכתב מהרש"א²⁸, אבל לבתר דאמר דר' מאיר ס"ל כר' יוסי דנשים סומכות רשות, שפיר יש לומר דחשוב מלבוש לדידהו. ועיין ברש"י בעירובין שם (ד"ה נשים) דקסבר תכשיט ניהו. והריטב"א שם (ד"ה ודילמא) כתב דכיון שנשים סומכות רשות הוי ל' תפילין לדידהו כדרך מלבושן בחול, ולא משוי ניהו²⁹).

אך קשה על הא דפסק המג"א בס"א ס"ק נ"ד דאשה אסורה להכניסם, אע"ג דאנן קיימא לן³⁰ נשים סומכות רשות³¹. ואפשר לומר משום שנהגו שאין הנשים לובשות תפילין בחול³², א"כ אינו דרך מלבוש להן מאחר שאין זה דרך מלבושן בחול. מיהו א"כ ודאי גם מימות עולם נהגו כן, רק מיכל בת שאול היתה מנחת תפילין (שם צו, א), הרי פרטו אשה אחת לבד מאלפי אלפים, ואעפ"כ פסק ר' מאיר דהאשה רשאי להכניסם בשבת, ולהריטב"א זהו משום דחשוב מלבוש להן ג"כ מהאי טעמא. ולפי דעת המג"א, אם סבירא ל' מה שנתבאר להפני יהושע דסתם משנה דברכות אתי כר' מאיר, נצטרך לומר דלא [ס"ל] כעולא דנשים עם בפני עצמן הן³³. אבל הרי כל הפוסקים פסקו כעולא³⁴, כמבואר בטוש"ע ריש סי' ש"א³⁵. וצריך לומר דלא סבירא ל' [להמג"א] מה שכתב הפני יהושע דסתם משנה דברכות אתיא כר' מאיר³⁶. ועיין בתוספות בערובין דף צ"ו ע"ב ד"ה לא ס"ד³⁷:

כמלבוש להן.

(30) כן כתבו התוס' בעירובין צו, א ד"ה דילמא. ר"ה לג, א ד"ה הא. ולקמן יבואר שכן הוא דעת רוב הפוסקים.

(31) וכן הקשה על המג"א בספר שער המלך (פרק יט מהל' שבת הל' כג), והביא הקושיא גם מספר חזון נחום (ח"א) ושו"ת יד אליהו (סי' ט), ועיי"ש מה שכתבו לתרץ בזה.

(32) להעיר משו"ע או"ח סימן לח סעיף ג, שאם רצו הנשים להחמיר על עצמן ולהניח תפילין מוחין בידן.

(33) כלומר, נצטרך לומר דר' מאיר סבר דלא כעולא, ולכן מתיר לנשים להכניס תפילין משום דהוי מלבוש לאיש. אבל להלכה למעשה כיון דקיימא לן כעולא לכן אוסר המג"א לנשים להכניס תפילין.

(34) ואם נימא כנ"ל דר' מאיר לא סבר להא דעולא מדוע פסקו כל הפוסקים כעולא.

(35) סעיף ח"ט עיי"ש [וכן פסק המג"א בס"ק נד שם].

(36) אלא סבירא ל' כסתמא דהש"ס במס' שבת (סב, א) דטעמו של רבי מאיר שהתיר לנשים להכניס תפילין בשבת משום דסבר תפילין לאו מ"ע שהזמן גרמא והנשים חייבות בהן, ולכן הוי מלבוש להן, אבל למאי דקיימא לן תפילין מ"ע שהזמן גרמא והנשים פטורות בהן – אסורות להכניסן, שאף שהן מותרות להניח לא הוי מלבוש להן, ודלא כהריטב"א.

(37) שכתבו שני תירוצים למה לא ניחא להגמרא דעירובין לומר דסתם משנה דברכות אתיא כר' מאיר וסבר דתפילין הוי מ"ע שהזמן גרמא (וכדברי הפני יהושע).

ומתריץ: קסבר רבי מאיר לילה ושבת זמן תפילין, והוי ל' מ"ע שלא הזמן גרמא והנשים חייבות. ע"כ. ומעתה אם נאמר כהפני יהושע דלרבי מאיר הוי תפילין מ"ע שהזמ"ג ונשים פטורות ואעפ"כ התיר לנשים לצאת בתפילין, לכאורה צריך לומר דר' מאיר לא ס"ל להא דעולא.

(25) כדעת רבי יוסי ורבי שמעון (עירובין צו, ב. ויש"נ).

(26) והא דלא תירצו כן בגמרא דשבת, משום דס"ל אליבא דר' מאיר דאין הנשים סומכות רשות, וכפשטות הסוגיא בעירובין (צו, ב), עיין בפנ"י שם.

(27) אף למאן דאמר שמותרת ללבשו, וא"כ מדהתיר רבי מאיר לנשים לנושאן בשבת לכאורה צ"ל דסבירא ל' דתפילין אין הזמ"ג והנשים חייבות.

(28) צריך עיון ובירור לאיזה מהרש"א נתכוון רבינו, כי במהרש"א על התוס' שם לא מדובר על זה. [ואולי כוונת רבינו למהרש"א צה, ב (בפרש"י בד"ה ת"ק), שכתב (בשם התוס') דכל היכא שיש איסור להניח התפילין משום בל תוסיף הוי התפילין כמשאוי ולא כתכשיט, עיין שם. וראה גם במהרש"א צו, ב (ד"ה בא"ד משום) שלא שרי ל' יותר ממלבושו בחול, הובא במג"א סי' שא ס"ק נד. ועצ"ע].

(29) ביאור הנפקא מינה בין פירש"י להריטב"א: לדעת רש"י עצם הדין שהנשים מותרות להניח תפילין עדיין אינו עושה את התפילין כתכשיט וכמלבוש להן, אלא האי תנא ס"ל שהתפילין עצמן הן תכשיט לאדם הנושאן (גם לולא המצוה שבהן). אבל לדעת הריטב"א עצם הדבר שהנשים רשאות להניח תפילין עושה את התפילין

המג"א
שאוסר
לנשים
להכניס
תפילין לא
ס"ל כהפנ"י

קיצור. צריך עיון על תירוץ הר"ן פרק ד' דראש השנה מהא דשבת דף ס"ב, דקיימא לן כעולא, ועולא סבירא לי' דנשים עם בפני עצמן הן³⁸:

[וישוב טענת הרמב"ם דהוי ברכה שאינה צריכה, דברכה שאי"צ הוי רק מדרבנן]

ב. והנה עוד יש טענה שלא יברכו הנשים, משום איסור ברכה שאינה צריכה, דעובר משום לא תשא, כמו שכתבו טענה זו התוס' והר"ן עצמן פרק ד' דר"ה. וגם על זה ישב הר"ן (ד"ה ולענין ברכה) וז"ל: דברכה שאינה צריכה מדרבנן הוא, ובכהאי גוונא לא אמור. והיינו דהזכרת השם בברכה אע"פ שאינה צריכה כלל לא מתסר אלא מדרבנן³⁹, ודוקא בברכה שאינה צריכה כלל, אבל בברכת המצות למי שהוא פטור מהן לא, הלכך אם רצו הנשים לברך על מ"ע שהזמ"ג הרשות בידן עכ"ל. והוא מהתוספות בר"ה שם דף ל"ג ע"א ד"ה הא, ופרק ב' דחגיגה דף ט"ז סוף ע"ב (ד"ה לעשות) – ועיין עוד כיוצא בזה בתוס' פרק ב' דברכות דף י"ד ע"א (ד"ה ימים): אבל על מצות כו', מידי דהוה אלולב ואתפילין דהני נשי מברכות כו'⁴⁰. וכן כתב הרא"ש שם סי' ה', ובתלמידי רבינו יונה שם (ז. ב ד"ה ורבינו יעקב): שהרי שני ימים טובים של גליות כו'⁴¹, עיין שם – וא"כ לפי זה

ברכה שאי"צ היא רק מדרבנן ובכה"ג לא אסרו

טעם הרמב"ם דפוסק שאין הנשים מברכות אתי שפיר טובא, לפי מה שכתב המג"א סי' רט"ו סק"ו בשם הרמב"ם דאיסור ברכה שאינה צריכה הוי דאורייתא, וא"כ אזיל לשיטתיה. והאל"י רבא שם סק"ה חלק על המג"א בזה, לומר דגם להרמב"ם אינו רק מדרבנן, וכן פסק שם ג"כ אאזמור"ר הגאון ז"ל (סעיף ג).

ועיין רמב"ם פרק א' מהל' ברכות הל' ט"ו⁴², ופרק י"ב מהל' שבועות ה"ט⁴³ – והובא ב"י ושו"ע יו"ד סי' של"ד סעיף ל"ז – דלכאורה משם משמע כהמג"א, מדחייב נידוי⁴⁴ על זה, ולא עוד אלא שאם השומע לא נדהו הוא השומע עצמו יהא בנידוי, ואמרינן הטעם על זה בגמרא פ"ק דנדרים (דף ז' ע"ב) משום שכל מקום שהזכרת השם מצויה עניות מצויה, ומשום הכי החמירו בזה יותר מבשאר עוברי עבירה – ועיי"ש בהר"ן⁴⁵ ובהרא"ש⁴⁶ – ואם איתא דהרמב"ם מודה דבברכה שאינה צריכה אין בה איסור דאורייתא ולא דמי למזכיר שם שמים לבטלה, א"כ מנלן דבברכה שאינה צריכה ג"כ חייב נידוי ושם לא נדהו השומע עצמו יהא בנידוי⁴⁷, דמנלן להחמיר באיסור דרבנן יותר מבשאר עבירה דאורייתא שאין מי שלא נדהו חייב נידוי, עיין שם בתוס'⁴⁸ ובר"ן.

מדמחייב הרמב"ם בנידוי משמע דהוי דאורייתא

(42) כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא, והרי הוא כנשבע לשוא, ואסור לענות אחריו אמן.

(43) השומע הזכרת השם מפי חברו לשוא או שנשבע לפניו לשקר או שבירך ברכה שאינה צריכה שהוא עובר משום נושא שם ה' לשוא כמו שבארנו בהלכות ברכות, הרי זה חייב לנדותו, ואם לא נדהו הוא בעצמו יהא בנדוי.

(44) בדפוסים הקודמים נשמטו כל הלשונות של „נידוי“ וכיו"ב (כנראה מפני הצענוזור), ובמהדורא זו תוקן והוחזר על פי כתב־היד.

(45) ד"ה שבכל מקום וז"ל: טעמא קא יהיב למאי דאמרינן ואם לא נדהו הוא עצמו יהא בנידוי וכו'. ושם ד"ה או מיתה או עוני: והקשו בתוס' מאי איריא שומע הזכרת השם.. ותירצו דאין הכי נמי, אלא מיהו בהזכרת השם בלחוד הוא דאמר דאם לא נדהו הוא עצמו יהא בנידוי, מפני שענשה חמור וכדכתבנא.

(46) ד"ה ועניות כמיתה: ולפי שהזכרת השם דבר שגורם לעניות ומיתה החמירו בה יותר מבשאר עוברי עבירה, ואמרו שאם לא נדהו הוא עצמו יהא בנידוי.

(47) כי בגמ' נדרים שם אמרו: השומע הזכרת השם מפי חברו צריך לנדותו, והיינו הזכרת השם בלא ברכה, והרמב"ם הוסיף שכן הדין גם לענין ברכה שאינה צריכה.

(48) לכאורה הכוונה לדברי התוס' שהביא הר"ן שם, כנ"ל הערה

(38) היות שבסימן זה ישנם ריבוי ענינים בכל אות ואות, ורבינו קיצר מאד בתוכן הקיצורים, והשמיט כמה פרטים שנידונו ונתבארו בפנים התשובה (שלא כדרכו בהרכה סימנים), ומאות ה ואילך לא כתב כלל קיצורים, על כן הוספנו בהערות כמה פרטים שנשמטו מהקיצורים, ומאות ה ואילך הוספנו קיצורים בהערות שבסוף כל אות.

הוספה לקיצור אות א: העיקר לדינא כדעת הראב"ד שלא הותר כלאים בציצית רק במקום מצוה, וכן נראה דעת הרמב"ם [וישוב הקושיא מרש"י כתובות בפירוש בי שימשי]. לדעת הפני יהושע בברכות ס"ל לר' מאיר דתפילין הוי דרך מלבוש לנשים, ורשאות לנושאן בשבת, אבל המג"א (סי' שא) שאוסר לנשים להכניס תפילין (אף דקיי"ל נשים סומכות רשות) על כרחך לא סבירא לי' כהפנ"י.

(39) דדוקא מוציא שם שמים לבטלה בלא ברכה הוי איסור דאורייתא (כדאמרינן בתמורה ד, א), אבל הזכרת השם בברכה לא מיתסר אלא מדרבנן. ר"ן שם.

(40) שם: ומיהו השר מקוצי היה אומר דכיון שרצה לחייב עצמו (לומר הלל בימים שאין גומרים את ההלל) מברך, ואין זה ברכה לבטלה, מידי דהוה אלולב ואתפילין דהני נשי מברכות אע"ג שאינן חייבות.

(41) הכי נמי אינו אלא מנהג, כיון דידעינן בקביעא דירחא, ואפילו הכי מברכין על השני כמו על הראשון.

מתשו'
הרמב"ם
משמע דהוי
רק מדרבנן

ומכל מקום בתשובות הרמב"ם (פאר הדור) סי' כ"ו – הובאה בכסף משנה פ"ג מהל' מילה ה"ו – מה שהשיב לחכמי לונל⁴⁹: וחכמים הם שתיקנו את הברכה, והם אמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא כו', לפיכך כל דבר שנסתפק לנו אם עשיית דבר מצוה מצטוין כו' עושין אותה דבר בלא ברכה כו', לא תקנו לה חכמים ברכה עכ"ל. מזה משמע כהאלי' רבא, מדקאמר והם אמרו כל המברך כו', משמע דאינו מן התורה. ועוד דאם לא כן הוי לי' למימר בפשיטות, דכיון שחייב הברכה אינו רק מדבריהם ויש נגד זה ספק איסור תורה דכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר כו' – על כן אין לברך, ומדקאמר רק משום הם שתקנו כו' והם אמרו כו' משמע דאין בזה חששא דאורייתא. וזה כמו שכתב האלי' רבא כנ"ל⁵⁰. וכן כתב בתרומת הדשן סוף סי' ל"ז בשם הגאונים⁵¹.

וכן משמע לכאורה בגמרא פרק ה' דברכות (דף ל"ג סע"א): וכיון דנפק ליה בחדא אפטר והוי ברכה שאינה צריכה כו', עובר משום לא תשא⁵². ואעפ"כ אנן קיימא לן⁵³ דהמבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס.

וכן משמע
מהא
דמבדילין
על הכוס

ואף שהטעם משום והם אמרו כו', מכל מקום מזה מוכח לכאורה דאיסור ברכה שאינה צריכה אינו כי אם מדרבנן, ולכן והם אמרו שהמבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס, דאל"כ איך אמרו כן, והא חזינן דסברת הש"ס דדומה לברכה שאינה צריכה.

[הראשונים שמתירים לנשים לברך פסקו כר' יוסי ור' שמעון דנשים סומכות רשות]

לדעת הא"ר
ס"ל
להרמב"ם
דנשים
אסורות
לסמוך

והנה לפי דעת האלי' רבא בהרמב"ם [צריך לומר] דהא דנשים אין מברכות על מ"ע שהזמ"ג אף שהוא איסור דרבנן מכל מקום לא הותר למי שהוא פטור מהברכה. וגם לפי זה טעמא ידידיה ברוחא יש לומר דאזיל לטעמי' (הל' מעשה הקרבנות פרק ג הל' ח) דפוסק כר' יהודה (עירובין, צו, ב. ושי"נ) דנשים אין סומכות כלל, ואסור להן לסמוך⁵⁴, והיינו אף לא באקפו ידייכו⁵⁵, עם שהוא רק איסור דרבנן⁵⁶, כמו כן סבירא לי' דנשים אין מברכות על מ"ע שהזמ"ג אף דברכה שאינה צריכה הוא רק מדרבנן. דהא התוס' ור"ן דמתירין לנשים לברך הוא משום שפסקו כר' יוסי ור' שמעון דנשים סומכות רשות,

שדי חמד כללים מערכת הבי"ת אות קטו.

(51) דברכה שאינה צריכה אין בה אלא איסור דרבנן.

(52) שם: הא גופא קשיא, אמרת המבדיל בתפלה משובח יותר ממי שיבדיל על הכוס, אלמא תפלה לחודה סגי, והדר תני אם הבדיל בזו ובזו ינוחו לו ברכות על ראשו, וכיון דנפק ליה בחדא אפטר והויא ברכה שאינה צריכה .. כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא.

(53) ברכות שם. טוש"ע סי' רצד סעיף א.

(54) כן נראה מסתימת לשון הרמב"ם שם: הכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן ועבד ואשה וסומא ונכרי (עיי' בדברי רבינו לקמן אות יא). וכן מדייקים מדבריו בשו"ת שאגת ארי' (סימן קד), ובשער המלך (פרק יט מהל' שבת הלכה כג).

(55) מבואר בחגיגה (טז, ב) דלרבי יוסי ורבי שמעון דאמרו נשים סומכות רשות אמרינן להו אקפו ידייכו, היינו שיסמכו ידיהן על הבהמה בקופיא ולא בכל כחן כדי שלא יעשו עבודה בקדשים, וא"כ ר' יהודה דאמר אין הנשים סומכות כלל על כרחך היינו אפילו באקפו ידייכו. וכן כתבו התוס' בחולין (פה, א ד"ה נשים סומכות) וז"ל: היינו באקפויי ידא כדאמר באין דורשין (חגיגה טז, ב), אבל בכל כחה מודה רבי יוסי דאסור. ועיי' מה שהאריך רבינו בזה לקמן אות יא.

(56) כמ"ש התוס' בעירובין (צו, א סוף ד"ה מיכל) דסמיכה בהקפת יד מיוחדת כעבודה בקדשים. וכעין זה כתבו התוס' בחולין (שם).

(49) חכמי לונל שאלו להרמב"ם על מה שפסק בהל' מילה (פרק ג הל' ו) דאנדורגינאס אין מברכין על מילתו מפני שהוא אינו זכר ודאי, וזה לשונם: יורנו מורנו, והלא ספק תורה הוא, ועל ספק דרבנן הוא דלא מברכין אבל על ספק דאורייתא מברכין – חוץ מן הדמאי מפני שרוב עמי הארץ מעשרין הם – כדאמרינן בפרק במה מדליקין (שבת כג, א). והשיב להם הרמב"ם: הדברים ידועים שכל ברכה שעל מצוה דרבנן היא, בין שתהי' המצוה מדבריהם בין שתהי' מן התורה, וחכמים הם שתיקנו את הברכה, והם שאמרו שכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, ולפיכך כל דבר שנסתפק לנו אם עשיית דבר זה מצוה שנצטונו או לא נצטונו, בין שהי' הצווי על אותה עשי' מדבריהם בין שיהי' מן התורה, עושין אותה בלא ברכה. ומפני זה נפסקה הלכה בסוכה פרק לולב וערבה (מז, א) [בהא] דשמיני ספק שביעי – והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכין, ומינה אתה למד לכל המצות שיסתפק לך אם אתה מצווה או אין אתה מצווה עושין אותה בלא ברכה, כמו שביארנו בסוף הלכות ברכות, וזהו העיקר שאנו סומכין עליו. עכ"ל.

(50) בשו"ת תורת חסד (אר"ח סי' ז אות א) הקשה סתירת הרמב"ם בתשובותיו מזו לזו, דבתשו' סי' כ"ו מוכח שאיסורו מדרבנן (וכמ"ש רבינו כאן), ובתשו' סי' ק"ה כתב: מפני שהיא ברכה שאינה צריכה, ואיסורא דאורייתא הוא, שנושא שם שמים לבטלה [ועיי"ש שהאריך לברר שיטות הפוסקים בענין ברכה שאינה צריכה]. וכבר קדמו בסתירה זו בספר ברכי יוסף (להחיד"א) סי' מו ס"ק ו, ושו"ת זרע אמת (הספרדי) ח"א סי' א (ד"ה גם מה שכתב), עיי' שם מה שתירצו. ועיי'

משא"כ להרמב"ם דס"ל דנשים אסורות לסמוך – ממילא דודאי אין מברכין על מ"ע שהזמ"ג, אף אם אין בברכה שאינה צריכה רק איסור דרבנן.

והרשב"א בחידושו בר"ה דף ל"ג (ע"א ד"ה ר' יוסי) העיד דדעת כל הפוסקים כר' יוסי ור' שמעון, רק שכתב: וקשה לי, דהא הוי סתם מתניתין כר' יהודה⁵⁷ ומחלוקת בברייתא כו'. וקושיא זאת נזכר ג"כ בספר המכריע סי' ע"ח, ותירץ על זה דהסתם משנה אינו מבואר בה כלל דלא כר' יוסי⁵⁸. ואולם הרשב"א תירץ ג"כ כזאת, וחזר והקשה על זה⁵⁹, עיין שם. וגם קושייתו יש ליישב, על פי מה שכתב הפני יהושע פרק ג' דברכות דף כ' (ע"א ד"ה בפרש"י), ועיין שם דמסיק דסתם משנה דפ"ג דברכות דסבירא לי' דתפילין מ"ע שהזמ"ג אתיא כר' מאיר⁶⁰, ולפי זה מוכרח דס"ל כר' יוסי דנשים סומכות רשות⁶¹. וההיא דאין מעכבין את התינוקות מלתקוע הא נשים מעכבין, יש לומר דאתיא דלא כר' מאיר, כקושיית התוספות בערובין דף צ"ו ע"ב (ד"ה לא ס"ד). או דאתיא כר' מאיר, והא דמעכבין את הנשים מלתקוע אינו משום דנשים אין רש[א]ות לסמוך, אלא משום דילמא אתי

ישוב דעת הפוסקים דס"ל נשים סומכות רשות

לאפוקי ברשות הרבים כו'⁶². והתוס' ור"ת ור"ן נראה דס"ל דסתם משנה אתיא דלא כר' יוסי, ואעפ"כ הלכה כר' יוסי משום דמעשה רב⁶³, כמבואר בדבריהם⁶⁴.

וגם הריטב"א בערובין דף צ"ו (ע"ב סד"ה ואין בנות) כתב: ומיהו הא קיימא לן דנשים סומכות רשות כרבי יוסי ורבי שמעון, דר' יהודה יחידאה הוא⁶⁵. ועוד דר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי עכ"ל. ודבריו צ"ע, דהא ר' מאיר נמי סבירא לי' כר' יהודה⁶⁶, כמ"ש בגמ' בערובין שם. ועיין בערובין דף מ"ו ע"ב⁶⁷.

עכ"פ רוב הפוסקים סבירא להו דנשים סומכות רשות, דלא כהרמב"ם, כמו שהעיד הרשב"א, א"כ מזה יצא לנו לקיים פסק רמ"א כהתוס' ור"ן. ועיין בחולין דף פ"ה ע"א בתוס' ד"ה נשים⁶⁸:

קיצור. דחיית הטענה דברכה שאינה צריכה. דהרמב"ם אזיל לשיטתו דפוסק פרק ג' מהל' מעשה הקרבנות (הל' ח) דנשים אין סומכות כלל, אבל למה דפסקו רוב הפוסקים דנשים סומכות רשות באקפו ידייכו – עם שהוא איסור דרבנן – כמו כן מותרות לברך⁶⁹:

צורך היום. ועיין מה שהאריך בזה בשו"ת שאגת ארי' סי' קו. (63) דמיכל בת שאול היתה מנחת תפילין, ואשתו של יונה היתה עולה לרגל (עירובין צו, א), וההוא עובדא דפרק אין דורשין (חגיגה טז, ב) דהבאנוהו לעזרת נשים וסמכו עליו נשים כדי לעשות נחת רוח לנשים.

(64) תוס' עירובין צו, א ד"ה דילמא. ר"ה לג, א ד"ה הא. ור"ן פ"ד דר"ה שם. ולקמן אות יא חוזר רבינו ודן באריכות בענין זה, עיין שם.

(65) וכעין זה כתב בספר המכריע שם וז"ל: ומסתברא דהלכתא כר' יוסי דנימוקו עמו, וכל שכן דרבי שמעון קאי כותיה ואין דבריו של אחד במקום שנים.

(66) כפשטות הסוגיא בעירובין שם (דלא כהפני יהושע), ואם כן ר' יהודה לאו יחידאה הוא. [וכן הקשה החיד"א בספרו מחזיק ברכה או"ח סי' תקיא ס"ק א, ד"ה אמנם, ועיי"ש מה שתיירץ].

(67) לכאורה כוונת רבינו להא דאמרין שם ר' מאיר ור' יוסי הלכה כר' יוסי, וגם הלכה כר' יוסי מחביריו (עיי"ש בתוס' ד"ה כר' יוסי).

(68) שגם מדבריהם מוכח דלמ"ד נשים סומכות רשות מותרות גם בשאר איסורי דרבנן, שכתבו: ומייתי הכא כי היכי דשרי רבי יוסי לסמוך לנשים באקפויי ידא אע"ג דנראה כעבודה בקדשים, הכי נמי תקיעה דליכא אלא איסורא דרבנן שרי רבי יוסי בנשים.

(69) הוספה לקיצור אות ב: המג"א סובר בדעת הרמב"ם שאיסור

(57) במשנה ראש השנה שם (לב, ב): אין מעכבין את התינוקות מלתקוע. ודייקנן: תינוקות הוא דאין מעכבין הא נשים מעכבין.

(58) ז"ל: מיהו יש לומר, אף על פי שהעמדנו מתניתין דאין מעכבין כר' יהודה, אין זו סתם מפורשת, דאי הוה תני בפירוש אבל נשים מעכבין הוה סתמא מבוררת כר' יהודה, אבל השתא דלא תני אלא קטנים יש לומר דגם נשים נמי אין מעכבין, והאי דתני קטנים משום דבעי למיתני אבל מתעסקין בהן עד שילמדו, דדוקא עם קטנים מתעסקין כדי לחנכן במצות... ולעולם אין זו סתם מבוררת דלא כר' יוסי, הלכך יש לסמוך על ר' יוסי ולהניחן לעשות בלא ברכה.

(59) דהא הסוגיא דעירובין (צו, ב) קאמר להדיא דסתם משנה דראש השנה סבר דמעכבין את הנשים מלתקוע.

(60) הובא לעיל אות ד"ה מיהו לפי מה.

(61) דהא ר' מאיר סבירא לי' דנשים רשאות לצאת בתפילין בשבת, כדנתיא בעירובין (צו, ב): „המוצא תפילין מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה דברי ר' מאיר". ומאחר שיש סתם משנה כר' יוסי, אתי שפיר הא דפסקין הלכתא כר' יוסי.

(62) כן כתב הפני יהושע שם בשם התוס' בעירובין (צו, א ד"ה מיכל), ולפנינו בתוס' שם כתבו הטעם משום דתקיעה מלאכה דרבנן היא. אמנם התוס' בחולין פד, ב ד"ה תקיעת (בתיירוצם הראשון) כתבו הטעם משום שמא יעבירו, ועיין שם שכתבו דאף דאירי ביום טוב שהוצאה מותרת בו, מכל מקום לא הותרה הוצאה רק אם יש בו צורך היום, וכיון שהנשים אינן מצוות בתקיעת שופר לא הוי ההוצאה

[בירור שיטות הראשונים אם מברכים על ספק מצוה דאורייתא]

ג. ואמנם⁷⁰ מה שיש להקשות על הרמ"א הוא, שמאחר דסבירא ל' כהתוספות וסיעתם, ודלא כהרמב"ם, ושכן המנהג, א"כ איך הסכים ב"ד ס' רס"ה ס"ג – לענין מילת ספק דאורייתא⁷¹ – לפסק הרב ב"י בשו"ע שם דאין צריך לברך, שזהו דעת הרמב"ם פ"ג מהל' מילה ה"ו. והראב"ד שם חולק עליו⁷², והביא ראיה מהש"ס דפרק ב' דשבת (דף כ"ג א')⁷³.

מחלוקת
הרמב"ם
והראב"ד
במילת ספק

וראיה זו כתובה ג"כ בתלמידי רבינו יונה פ"ג דברכות (יב, ב ד"ה והיכא) גבי ספק אמר אמת ויציב – דחוזר ואומר וחותם בברכה: מפני שכיון שהוא מסופק בדבר של תורה אם אמר אם לא אמר מחוייב הוא עכשיו לומר הדבר כתקנו, ואומר אותו בברכה כאילו לא קרא כלל, דכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו. ומביא ראיה, מדאמרין בשבת פרק במה מדליקין (דף כ"ג ע"א) דאין מברכין על הדמאי בשעה שמפרישין ממנו המעשר, ואמרין התם טעמא מפני שהוא ספק של דבריהם, דמשמע דוקא מפני ספק של דבריהם אין מברכין עליו, הא אם היה ספק של תורה צריך לברך עליו עכ"ל.

ראיית רבינו
יונה
שמברכים
בספק מצוה
דאורייתא

וכן כתב הרא"ש משמו ריש פרק ו' דחולין (ס' א) לענין

הרא"ש
דוחה ראית
רבינו יונה

כיסוי דם הכי וז"ל: מצאתי כתוב בשם הרב רבינו יונה ז"ל שצריך לברך על הכיסוי, וראיתו מהא דפרק במה מדליקין (דף כ"ג) דאין מברכין על הדמאי מפני שהוא ספק דדבריהם, משמע הא ספק דאורייתא מברכין עליו, וכי ספיקא דאורייתא הוא, דשמא הוא חיה. ואינה ראיה, דהכי פירושא, מצוה שתקנו חכמים לעשות מספק כגון דמאי כו' אין צריך לברך עליו, ואע"פ שאנו מברכין על שאר תקנת חכמים וצונו כו'⁷⁴. ולא שייך לדקדק משם הא ספיקא דאורייתא מברכין עליה, כי לא בא להוציא אלא שאר תקנת חכמים שמברכין עליה, אבל מצוה שאדם מצווה לעשות מספק טוב שיעשה המצוה ולא יברך, שלא יעבור על לא תשא עכ"ל. וכן כתב רבינו ירוחם נתיב ט"ו אות ה' תחלת חלק ד' וז"ל: דכיון דברכות אינן מעכבות, מספק לא יעבור על לאו דלא תשא עכ"ל – וכן דעת רש"ל בים של שלמה שם (חולין פרק ו) ס' א' ב' – משמע מרבינו ירוחם דמדאורייתא עובר בברכה שאינה צריכה על לא תשא⁷⁵.

והנה בענין מה שדחה הרא"ש ראית רבינו יונה, דחיה זו היא אף אם נפרש כפירוש רש"י שם בפרק במה מדליקין, דפירש שם: ודאי דדבריהם בעי ברוכי (כגון נר חנוכה), ספק דדבריהם (כגון דמאי, שהפרשתו אינו אלא מספק⁷⁶) לא בעי ברוכי. דסבירא

גם לפרש"י
שייך דחיה
הרא"ש

שהוא ספק דאורייתא, ועל ספק דאורייתא מברכין – חוץ מן הדמאי, מפני שרוב עמי הארץ מעשרין הן. [ועל דרך זה כתב הראב"ד בהל' סוכה פרק ו הל' יג (הובא לקמן הערה 99), ובהל' חנוכה פרק ג הל' ה].

(73) בקטעים הבאים יבאר רבינו ראית החולקים על הרמב"ם וסוברים שמברכים על הספק, וטעם הרמב"ם שאין מברכים, ואחר כך (בד"ה ולכאורה נראה) יחזור לביאור הקושיא על הרמ"א. (74) כלומר, הגמרא מחלקת במצות דרבנן גופא בין מצוה שתקנוה מטעם ודאי למצוה שתקנוה מטעם ספק, ואין להוכיח מזה כלום לענין מצוה דאורייתא.

(75) שכתב: לא יעבור על לאו דלא תשא.

(76) היינו שלפי פירוש רש"י המלה „דדבריהם“ קאי על המצוה עצמה (שהיא מצוה דרבנן), ולא על הברכה (כפירוש הרמב"ם שהובא לקמן), ואם כן לכאורה לפי פירושו היינו יכולים להוכיח דדוקא בספק מצוה דרבנן אין מברכים, אבל בספק מצוה דאורייתא מברכים. ומבאר רבינו שלדעת הרא"ש גם אליבא דפירוש רש"י לא שייך לדקדק מזה דבספק דאורייתא מברכים.

ברכה שאינה צריכה הוא מן התורה, וכן נראה מדבריו בהל' שבועות, ומטעם זה אוסר הרמב"ם לנשים לברך על מ"ע שהזמ"ג. אבל דעת התוס' והר"ן ורוב הפוסקים שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא רק מדרבנן [וכן מוכח מהא דמבדילין על הכוס], והאלי' רבה סובר כן גם בדעת הרמב"ם, וכן משמע מלשון הרמב"ם בתשו' ואעפ"כ אוסר לנשים לברך דאזיל לשיטתו דנשים אסורות לסמוך (כבפנים). הטעם שפסקו רוב הפוסקים דנשים סומכות רשות – אף שהוא נגד סתם משנה, משום שיש סתם משנה אחרת כר' יוסי, או משום דמעשה רב.

(70) מכאן ועד אמצע אות ט (ד"ה והנה עוד מצינו) מבאר רבינו בארוכה (מענין לענין) את שיטת הפוסקים בדין ספק ברכה, ואחר כך (מד"ה הנ"ל ואילך) חוזר לנידון השאלה – אם הנשים יכולות לברך על הציצית. [וראה לעיל הערה 1, ולקמן בהשלמה לסימן זה הערה 2, שכל הדיון בענין ספק ברכה הוסיף רבינו במהדורה בתרא של התשובה, וליתא במהדורה קמא].

(71) בקטן שנוגד כשהוא מהול ומטיפין ממנו דם ברית משום ספק ערלה כבושה, ובאנדרוגינוס שהוא ספק זכר ספק נקבה.

(72) וז"ל: אמר אברהם אם אנדרוגינוס ספק מברך עליו, מפני

ל' להרא"ש דמכל מקום לא שייך לדקדק מזה הא ספיקא דאורייתא מברכין עליה כו', וכנ"ל.

אך הרמב"ן שם (ד"ה ספק) פירש וז"ל: ספק דדבריהם לא בעי ברכה, דהיינו דמאי, הכי קאמר, אפילו לא נתעשר אין הברכה שלו אלא מדבריהם⁷⁷. וכן לגבי ברכות שבתפלה ספק בשל דבריהם הוא⁷⁸. ורבא אמר רוב עמי הארץ מעשרין הן. ונראה לי דלא פליג אהאי טעמא, דהא בהדיא אמרינן בברכות (כא, א) ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ק"ש כו', מאי טעמא ק"ש דרבנן כו', ושמע מינה דספק דדבריהם לא בעי מיהדר וברוכי כו'⁷⁹, אבל שאר ברכות המצות שעיקר המצות דאורייתא, כגון הפרשת מעשרות, כיון שהמצוה דאורייתא והוא צריך לחזור ולעשות המצוה מספק בשל תורה – בזה סבר רבא שאף הברכה של דבריהם צריך לעשות עמה עכ"ל. הנה פירש דפלוגתא דאביי ורבא היינו בזה ממש, דלאביי אף שהמצוה דאורייתא כיון שהברכה היא מדרבנן זהו נקרא ספק דדבריהם ולא בעי ברוכי, ולרבא צריך לברך כו'⁸⁰. וכן כתב הרשב"א שם (ד"ה רבא): דלרש"י ספק דדבריהם שיש לו עיקר בדאורייתא, כגון יום טוב שני, שודאי דאורייתא ומשום ספק יום ראשון הוא, ואע"ג דברכות דרבנן מכל מקום כיון דעיקרו משום ספק של תורה מברכין עכ"ל. וכן כתב הר"ן שם (י, א מדפי הרי"ף ד"ה ומכאן): ומכאן למדו קצת מן המפרשים ז"ל כו'⁸¹.

להרמב"ן
וסיעתו
נחלקו בזה
אביי ורבא

[ו]עייין שם⁸² – והן דברי חידושי הרמב"ן – דמסקי כהרי"ף פרק המילה⁸³ שלא לברך על מצוה דאורייתא כשעושה אותה מחמת ספק⁸⁴. וכן כתב בחידושי הריטב"א פ"ד דסוכה דף מ"ז (ע"א) ד"ה איכא דאמרי⁸⁵.

ועייין בתשו' הריב"ש סי' רכ"א שיש מי שפירש דהדמאי עצמו⁸⁶ נקרא ספק דדבריהם, ונסתייע בזה מפרק אף על פי (כתובות נו, ב)⁸⁷, וכן פירש הריב"ש עצמו שם. וזהו ג"כ פירוש תלמידי רבינו יונה פ"ג דברכות הנזכר לעיל. ועייין בהרמב"ם סוף פ"ב מהל' יבום הל' כ"א פירוש וענין ספק מדבריהם⁸⁸.

[לכאורה יותר ראוי לברך בספק מצוה דאורייתא מנשים במ"ע שהזמ"ג, וקשה על הרמ"א במילת [ספק]

ולכאורה נראה דכל זה לדעת האומרים דנשים אין מברכות על מ"ע שהזמ"ג, שזהו דעת הרמב"ם, דמחמרי באיסור ברכה שאינה צריכה, אבל להתוספות ודעימייהו לכאורה אי אפשר להלום זה, דמאחר דסבירא להו דאפילו הפטור מן המצוה ורוצה להתחייב יוכל לברך ואין כאן איסור ברכה שאינה צריכה, ופירש הר"ן פרק ד' דר"ה הטעם משום דאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן ובכחאי גוונא לא אמור⁸⁹, א"כ לפי זה כל שכן וק"ו מי שמחוייב לעשות המצוה מחמת ספק דאורייתא שיוכל לברך, דודאי

הרי"ף פסק
שאין לברך

פירוש
הריב"ש
בהא דספק
דבריהם

לשיטת
התוס'
דנשים
יכולות
לברך כ"ש
בספק מצוה

מברכין איירי דוקא בספק שעיקרו דרבנן, ולדעת הרמב"ן פליגי בזה אביי ורבא.

- (81) דמצוה שהיא דאורייתא מברכין על ספיקה.
- (82) בדברי הרשב"א והר"ן, ששניהם מביאים לבסוף את דעת הרי"ף שאין לברך מספק, ומסכימים לדבריו (והן הן דברי הרמב"ן).
- (83) שבת נד, א לענין נולד מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית משום ספק ערלה כבושה.
- (84) ולפי דעה זו הא דאיצטריך ל' לרבא למימר רוב עמי הארץ מעשרין הן, היינו כפירוש הראשון של הרמב"ן (הנ"ל בהערה 80).
- (85) שהעיקר כדעת הרי"ף, עיי"ש.
- (86) היינו מצות ההפרשה עצמה (כפירוש רש"י וסיעתו), ולא הברכה (כפירוש הרמב"ן וסיעתו).
- (87) דשם איירי הסוגיא לענין נאמנות על הדמאי, ולא איירי כלל מענין הברכה עליו.
- (88) לענין יבום וחליצה [והוא כפירוש רש"י וסיעתו].
- (89) כנ"ל אות ב ד"ה והנה עוד.

(77) היינו שהרמב"ן מפרש המלה „דדבריהם“ על הברכה, ולא על המצוה עצמה.

(78) ולכן מקשה התם: והא יום טוב שני דספק דבריהם הוא ובעי ברכה.

(79) המשך דבריו שם: אלא טעמא דרבא, דכיון דתקינן רבנן וגזרו על הדמאי כמצוה של דבריהם דמאי ממש, דומיא דיו"ט שני דהוא תקנתא דרבנן ולא חיישינן לספיקא ובעיא ברכה כנר חנוכה, אלא משום דכיון דרוב ע"ה מעשרין הן עבוד רבנן הכירא דלא לימרו כדאורייתא דמי להו לרבנן. ואחר כך כתב: ואפשר לומר דלרבא כל ש[ה]ברכה עצמה מצוה, כגון ק"ש ותפלה וברכת המזון ומגלה והלל, וספק אמר ספק לא אמר – בשל תורה כברכת המזון וק"ש חוזר, בשל סופרים כגון תפלה .. אינו חוזר ואומר. אבל שאר ברכות...

(80) נמצא שיש הבדל בין רש"י לרמב"ן בביאור מחלוקת אביי ורבא, לדעת רש"י (לפי פירוש רבינו יונה) מודה אביי דמברכין על הספק שיש לו עיקר מדאורייתא, והא דקאמר דבספק דדבריהם אין

דאורייתא שעושה מספק מנשים על מ"ע שהזמ"ג, שהרי בהל' ציצית פרק ג' הל' ט' לא חלק כל כך על הרמב"ם שפסק דנשים לא יברכו על מ"ע שהזמ"ג, רק שהביא שיש מי שחולק ואומר אף בברכה כו', משמע דלדידה לא ברירא ליה שיברכו, ובסוף פרק ג' דהל' מילה הל' ו' לענין מילת ספק פסק בפשיטות דיברך עליו. ובפרק ו' מהל' שופר וסוכה דין י"ג ביאר כן בהדיא⁹⁹. וכן רש"י דכתבו הגהות מיימוניות פ"ג מהל' ציצית אות מ' דהיה אוסר לנשים לברך על מ"ע שהזמ"ג, וגבי מי שמחוייב לעשות המצוה מספק דאורייתא פירש בחידושי הרשב"א פרק במה מדליקין דף כ"ג דלרש"י בעי ברוכי, וכמו שמבואר לעיל¹⁰⁰.

ואם כן הרמ"א דפסק באו"ח סי' י"ז ותקפ"ט דנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג כהתוספות, ואעפ"כ ביו"ד סי' רס"ה לענין מילת ספק סבירא לי' דאין צריך לברך – הוא לכאורה סברא הפוכה, ונגד רש"י והראב"ד:

קיצור. שיש קושיא וצריך עיון על הרמ"א, דבאו"ח סי' י"ז ותקפ"ט מסכים לדעת התוס' דאפילו הנשים שהן פטורות ממ"ע שהזמ"ג יוכלו לברך, א"כ איך ביו"ד סי' רס"ה סעיף ג' סבירא לי' [ד]אפילו מי שמחוייב במצוה דאורייתא מספק אינו מברך¹⁰¹.

בכהאי גוונא יש לומר יותר מה שכתב הר"ן דכיון שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן בכה"ג לא אמור. וגם כאן שייך לומר וצונו בפשיטות יותר⁹⁰. וכן דעת המג"א סי' רט"ו ס"ק ו' דלהתוספות דס"ל דאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן אם מברך מספק אינו עובר על לא תשא עכ"ל.

אך קשה, שהמג"א (שם) כתב דהרא"ש פרק קמא דקדושין סי' מ"ט סבירא לי' כהתוס' ⁹¹, והרי ריש פרק כיסוי הדם פסק דלא יברך על מצוה שעושה מספק שלא יעבור על לא תשא, כהובא לעיל⁹², וא"כ לכאורה מזה ראוי להאלי' רבא סי' רט"ו דפליג על המג"א וס"ל דגם להרמב"ם איסור ברכה שאינה צריכה הוא רק מדרבנן ואעפ"כ אין לברך מספק. אך באמת יש לומר שאין מזה ראיה, דהרא"ש פ"ק דקדושין סי' מ"ט הביא סברת התוספות, אבל מסקנתו שם דנשים לא יברכו על מ"ע שהזמ"ג⁹³, וכמו שכתב ברמזים שם בהדיא⁹⁴, ואפשר סבירא לי' כמו שכתב תלמידו רבינו ירוחם שם⁹⁵ לענין כיסוי דעובר על לאו דלא תשא, דמשמע שזהו מדאורייתא. ובהרא"ש פרק ח' דחולין סי' כ"ו לכאורה משמע דס"ל כר"ת⁹⁶. ומיהו אינו מוכרח⁹⁷. ועיין בהרא"ש בהל' ציצית סי' יו"ד⁹⁸.

וכן נראה מדברי הראב"ד דטפי ראוי לברך על מצוה

ישוב דברי
הרא"ש
שלא יסתרו
זה לזה

ראיה
מהראב"ד
ורש"י
שיותר ראוי
לברך בספק
מנשים

אינו סובר כן.

(98) שכתב דהא דטלית שאולה פטורה מן הציצית היינו דוקא בשואל טלית שאינה מצויצת, אבל השואל טלית מצויצת יברך לאלתו. [ומשמע מלשונו שעל טלית שאולה הפטורה מציצית לא יברך].

(99) על מה שכתב הרמב"ם שם: וכן טומטום ואנדרוגינוס לעולם אין מברכים לישב [בסוכה], מפני שהן חייבים מספק, ואין מברכין מספק. כתב הראב"ד וז"ל: א"א רואה אני מדבריו שהנשים שהם רשות אין מברכות כלל, ואין הכל מודים לו. ואני רואה מדברי רבא (שבת כג) דאמר הטעם לדמאי שאין מברכין על הפרשת מעשרות משום דרוב עמי הארץ מעשרין הם, הא לאו הכי מספיקא מברכין, מפני שהוא ספיקא דאורייתא. מעתה ידעין ודאי דטומטום ואנדרוגינוס חייבין לברך. עכ"ל. הרי שלענין נשים לא כתב להדיא שמברכים, רק כתב שאין הכל מודים להרמב"ם שאין מברכים, משא"כ לענין ספק כתב להדיא שמברכים מספק.

(100) ד"ה אך הרמב"ן.

(101) הוספה לקיצור אות ג: דעת הר"ף והרמב"ם ורב האי גאון ור"ח [והרא"ש] שאין מברכים בספק מצוה. דעת הראב"ד והרבינו יונה שמברכים, וראיתם מהסוגיא דפרק במה מדליקין, והרא"ש

(90) דסוף סוף הוא מצווה לעשות המצוה מפני הספק.

(91) שאיסור ברכה שאינה צריכה היא רק מדרבנן. וראיתו מדהאריך הרא"ש שם להביא כל דברי התוס' וראיותיהם דנשים יכולות לברך על מ"ע שהזמ"ג כיון שאין איסור רק מדרבנן.

(92) ד"ה וכן כתב הרא"ש.

(93) לאחר שהביא שם כל ראיות ר"ת, כתב הרא"ש: „ותימה הוא, היאך תאמר וצונו במילתא דלא מיחייבא לא מדאורייתא ולא מדרבנן. גם נראה דמסומא אין כל כך ראיה, דסומא אע"ג דפטור מדאורייתא מיחייב מדרבנן“.

(94) ז"ל: „פסק בעל הלכות גדולות דנשים יכולות לברך על כל מצוה שהזמן גרמא, ונדחו ראיותיו“ [ולהעיר מבי"י סי' יז (ד"ה אבל) שכתב: „ובדברי הרא"ש אין הכרע, ותמהני על הרמזים שכתבו בפרק בתרא דר"ה (סי' ז): ואשה יכולה לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ובפרק קמא דקידושין (סי' מט) כתבו: פסק בה"ג דנשים יכולות לברך על כל מצוה שהזמן גרמא, ונדחו ראיותיו“].

(95) נסמן לעיל סד"ה וכן כתב הרא"ש. ועיי"ש בהערה 75.

(96) דבריו הובאו בקצרה לעיל הערה 2 עיי"ש, ומזה שכתב ואעפ"כ המברך לא הפסיד נראה לכאורה דס"ל כר"ת.

(97) שיש לומר [בדוחק] שכתב כן לדעת ר"ת, אבל הוא עצמו

(וקושיא זו הניח הרב המגיד פרק ו' מהלכות סוכה (הל' (ג) בצ"ע על הרשב"א¹⁰²):

[ראיית הרמב"ם בתשובתו שאין לברך מספק מדאמרין בסוכה (מז, א) ברוכי לא מברכין, ודחיית הראיה]

ד. והנה¹⁰³ בתשו' הרמב"ם לחכמי לונל הנז' לעיל¹⁰⁴ נראה שראייתו על זה שאין מברכין על מצוה שעושין מספק מהא דנפסקה הלכה בגמרא פ"ד דסוכה (דף מ"ז ע"א) לענין סוכה בשמיני ספק שביעי – והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכין, ומינה אתה למד לכל המצות שיסתפק לך אם אתה מצווה או אין אתה מצווה עושין אותה בלא ברכה, וכמו שביארנו בסוף הל' ברכות עכ"ל. ועיין סוף פרק י"א מהל' ברכות: וכן כל דבר שיסתפק לך אם טעון ברכה כו'¹⁰⁵. ובכסף משנה שם הקשה מדידה אדידה, ממה שכתב פרק ב' מהל' ק"ש הל' י"ג¹⁰⁶. ועיין שם ג"כ בכסף משנה בשם תשו' הרשב"א¹⁰⁷. (ועיין בשאגת אריה סי' כ"ה¹⁰⁸. ועיין בפרי חדש באו"ח סי' ס"ז ד"ה ועדיין נשאר לנו לברר מ"ש המחבר ספק קרא ק"ש כו', שכתב בשם הכנסת הגדולה (הגהות ב"י אות ג) שיישב דעת הרמב"ם בענין אחר, ויפה הוא, וכדלקמן¹⁰⁹. עוד שם סוף סי' הנ"ל העלה דאין איסור בברכה מספק משום לא תשא, רק הא דאין מברכין הוא משום דספק ברכות להקל. ויתבאר לקמן¹¹⁰ בס"ד).

והנה ליישב להתוספות והרב רבינו יונה וסיעתם ראיית הרמב"ם מהא דסוכה (דף מ"ז), נראה

ראיית הרמב"ם מסוכה ויישוב הסתירה בדבריו

לפי פרש"י והר"ף בהא דסוכה יש ראייה להיפך

פשוט על פי פירוש רש"י שם ריש עמוד א' (ד"ה ברוכי): ברוכי לא מברכין, דשמיני הוא, ואין שם סוכה עליו. ורצונו לומר כמ"ש בכסף משנה סוף פ"ג מהל' מילה (הל' ח) בשם הרמ"ה¹¹¹ וז"ל: דכי מתקנו רבנן ברכה אספק דאורייתא היכי דלא מבטלי ודאי דאורייתא, אבל סוכה בשמיני, כיון דשמיני הוי יום טוב אחרון ודאי [מ]דאורייתא – היכי לתקן ליה ברכה אסוכה לשווייה שביעי שהוא חול ולבטל קדושת יום טוב אחרון שהוא ודאי מדאורייתא. ועוד כיון דמברכין בקידוש היום ובתפלה ובברכת המזון את יום שמיני עצרת – היכי מצינן לתקוני ברכה אסוכה לשוויי שביעי, כלום אפשר לברך שתי ברכות שסותרות זו את זו עכ"ל. גם הרי"ף (סוכה כב, ב) – והרא"ש הביאו שם (פרק ד) סוף סי' ה' – כתבו: והיינו טעמא דלא מברכין, דכיון דיום שמיני עצרת הוא אי אפשר לברוכי אסוכה, דקשיין אהדדי, אי יום סוכה הוא לאו שמיני עצרת הוא כו'. א"כ מבואר שאין משם ראייה כלל לכל מצוה שיסתפק לך אם אתה מצווה כו' שלא יברכו עליה, ואדרבה, משם משמע איפכא, שהרי כתבו הטעם דלא מברכין כיון דיום שמיני עצרת הוא כו', א"כ משמע דבעלמא מברכין על ספק מ"ע דאורייתא.

וכן כתב בהדיא ריא"ז בשלטי גבורים שם (כג, א אות א) וז"ל: ור"מ אומר שהטומטום ואנדרוגינוס שהן ספק איש ספק אשה אין מברכין לישב בסוכה. ולי נראה שמברכין מספק, שהרי אנו מברכין מספק על תקיעת

וכן כתב להדיא בשלטי גבורים

(105) עושין אותו בלא ברכה.

(106) דבספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ומברך לפני ולאחר, וקשה מאי שנא מכל הברכות דלדעת הרמב"ם אינו מברך מספק. ועיין שם מה שתירץ.

(107) חלק א סי' שכ, שכתב: אולי יש לומר לדעת הרמב"ם, דמעיקרא כך היתה התקנה דכל שהוא חייב לקרות קורא לכתחלה עם ברכותיה. ועיין שם מה שהביא בשם הרב רבינו יונה (ועיין מה שכתב רבינו בזה לקמן אות ה ד"ה ולכאורה).

(108) שהביא תשו' הרשב"א הנ"ל דשאני ק"ש שכך היתה התקנה.

(109) אות ה ד"ה ולכאורה, ועיין שם הערה 126 והערה 128.

(110) אות ו ד"ה אבל יש לומר.

(111) כן הוא בכסף משנה שם, והוא רבינו מאיר הלוי [באגרותיו]. ובכתביהיד ובדפוסים הקודמים: רמ"ך.

דוחה ראייתם. גם הרמב"ן הרשב"א והר"ן מביאים ראייה מסוגיא זו שלדעת רבא מברכים, אבל להלכה למעשה פסקו כהר"ף והרמב"ם שאין מברכים. לכאורה מחלוקת הראשונים הנ"ל הוא רק להסוברים שאין לנשים לברך על מ"ע שהזמ"ג, אבל להתוס' וסיעתם שהנשים יכולות לברך בלי שום ציווי – כל שכן שהמחוייב לעשות מצוה מספק יכול לברך. ראייה מרש"י וראב"ד דספק מצוה עדיף מנשים. בירור דעת הרא"ש אם סובר כהתוס' או לא.

(102) קושיא זו תבואר בדבריו רבינו לקמן אות ה ד"ה ונשוב. [ובגותיק"ק, מעל מילים אלו המוקפות בחצו"ג נרשם: יתור, וכנראה מפני שבא לקמן בארוכה].

(103) מענין לענין מבאר רבינו (באות זו) ראיית הרמב"ם מהגמ' דסוכה שאין מברכים על ספק מצוה, ומסביר שיטת התוס' וסיעתם דס"ל שאין ראייה מוכחת משם. ולקמן אות ה (ד"ה ונשוב) יחזור לתרץ הקושיא על הרמ"א.

(104) אות ב ד"ה ומכל מקום.

ספק זה כשאר ספיקות כו' תקנו לנו שנברך בו כו', דהתקנה [היא] רק בברכת קדושת היום, לא במצות הנהוגות בו. מיהו זה אינו, שהרי מברכין על תקיעת שופר ביום שני של ר"ה ועל אכילת מצה בליל שני של פסח, אלמא דתקנת חכמים הוא לברך ביום טוב שני של גלויות במצות הנהוגות בו ג"כ.

ועכ"פ יצא לנו שמסוגיא דסוכה (דף מ"ז) אין שום רא' נגד הפוסקים דסבירא להו דמברכין על מצוה שעושין מספק דאורייתא, אלא שאין משם ראיה ג"כ להיפך:

קיצור. מה שהביא בתשו' הרמב"ם רא' מסוכה (מ"ז) [ברוכי לא מברכין] לא קשה מידי על התוספות – לפרש"י והרי"ף שם דהיינו טעמא כו' [דכיון דיום שמיני עצרת הוא אי אפשר לברוכי אסוכה]. וכן כתב ריא"ז בש"ג שם בהדיא¹¹⁹:

[הטעם למה בספק אם קרא ק"ש לכולי עלמא חוזר ומברך עם הברכות]

ה. ולכאורה ממה שכתב בשו"ע או"ח סי' ס"ז דבספק אם קרא ק"ש חוזר וקורא בברכות משמע דקיימא לן שבספק מצוה דאורייתא אף שהברכה היא מדרבנן חוזר ומברך. אף שהמג"א שם (סק"א) כתב טעם אחר בשם תשו' הרשב"א¹²⁰, הנה המעיין בגוף תשו' הרשב"א (חלק א) סי' ש"ך במה שכתב: ואני אומר באולי לדעת הרב ז"ל שהוא סבור כו', משמע דלדידיה לא סבירא לי' טעם זה¹²¹ – ומה שכתב עוד בשם מורו הרב

שופר ביום שני של ר"ה ועל אכילת מצה בליל שני של פסח, וזה שאין מברכין על הסוכה בשמיני של חג – שלא יזלזלו בו עמי הארץ לומר יום שביעי הוא וחול הוא. ועוד שאין מזכירין בכל ברכותיו אלא יום שמיני עכ"ל.

מיהו הריטב"א שם דף מ"ז (ע"א) ד"ה איכא דאמרי כתב: ויש שהקשו על הרי"ף, למה לי מהאי טעמא, תיפוק ליה דהא כתב איהו ז"ל גבי ערלה כבושה (שבת נד, א) דכל ספק מצוה דאורייתא כו'¹¹². אלא שיש לך לומר שאין ספק זה כשאר ספיקות, שחכמים שאמרו לנו לעשות יום שני תקנו לנו שנברך בו כו'¹¹³, לפיכך אמר הרי"ף כו', לגבי ברכת סוכה מוקמינן לה אדינא דשאר ספיקות¹¹⁴ עכ"ל¹¹⁵. ועל פי דבריו יתיישב קושיית הרמ"ה¹¹⁶ סוף פ"ג מהל' מילה על תשו' הרמב"ם דלעיל – מאי חזי דיליף מסוכה ליליף מיו"ט כו'¹¹⁷.

ואין להקשות על דבריו אלה, לפי מה שכתב הוא ז"ל בעצמו ריש פרק לולב הגזול (סוכה כט, ב ד"ה לולב הגזול) בשם מורו הרשב"א שאין פסולי לולב הנהגין ביום ראשון נוהגין ביום שני בזמן הזה, דכיון דידעינן בקביעא דירחא ואין לנו בקדושת היום השני אלא להזהר במנהג אבותינו, אין זה אלא להחמיר בקדושתו, אבל להחמיר במצות הנהוגות בו כיום ראשון אין לנו כו' עכ"ל – ונזכר סברא זו גם בהר"ן שם ריש פרק לולב הגזול (יד, א מדפי הרי"ף, סד"ה ומיהו), אלא שכתב ולא נראו לי דבריו כו'. ועיין בשו"ע סי' תרמ"ט סוף סעיף ה'¹¹⁸ – והשתא לסברת הרשב"א, לענין ברכת סוכה בשמיני עצרת אין שייך כל כך לומר מה שכתב הריטב"א שאין

לפי דברי הריטב"א אין שום ראיה משם

יישוב הסתירה בדברי הריטב"א

(112) „דברכה דידה דרבנן, חוזר ועושה המצוה מספק, דהוי ספיקא דאורייתא, ואינו חוזר ומברך, דהוי ספק דרבנן“.

(113) „כיום ראשון, שאם לא נברך ונקדש בו יזלזלו בקדושתו“.

(114) ז"ל שם: דכיון שכל עיקר לא חייבוננו חכמים לברך על ספק יום שני יותר משאר ספקות אלא כדי שלא יזלזלו בקדושתו, כדאיתא בפרק במה מדליקין, לגבי ברכת סוכה מוקמינן לה אדינא דשאר ספיקות שאין לברך בו, כדי שלא יזלזלו ביום שמיני. דאדרבה, אם אנו מברכין בישיבת סוכה בשמיני ספק שביעי יזלזלו בקדושתו לדונו כשביעי שהוא חול.

(115) ולפי זה נדחה הראי' דלעיל מדברי הרי"ף לברך בשאר ספק ברכה.

(116) עיין לעיל הערה 111.

(117) ועל פי דברי הריטב"א אתי שפיר, שלכן למדו מסוכה כיון שכן הדין גם בשאר ספיקות.

(118) שפסק המחבר: „והעושים שני ימים טובים פסולי ראשון

נוטלין בשני אבל ברוכי לא מברכין“.

וכתב הט"ז (שם ס"ק י) הטעם, דכיון שיש בזה שתי דעות (כמובא בדברי רבינו כאן) צריכים להחמיר וליטלן מספק, אבל בלא ברכה, דספק ברכות להקל.

(119) הוספה לקיצור אות ד: הרמב"ם למד דינו שאין מברכים בספק [היפך הסוגיא דבמה מדליקין] מהגמ' דסוכה (מז, א) שאין מברכים על הסוכה בשמיני עצרת. אבל לפרש"י והרי"ף אין רא' משם, ששם יש שני טעמים למה אין מברכים: א' שלא לזלזל בקדושת היום. ב' שהברכה על הסוכה היא בסתירה לנוסח הברכה של שמיני עצרת. וכיון שאין רא' משם שפיר יכולים לברך מספק, כהסוגיא דבמה מדליקין. ביאור דברי הרי"ף בסוכה (שם) שלא יסתרו את שיטתו שאין מברכים על הספק. וביאור דברי הריטב"א שלא יסתרו זה לזה.

(120) שכך היתה התקנה שכל זמן שקורין ק"ש חייבין לקרות כעיקר התקנה, בברכותיה (כנ"ל הערה 107).

(121) וכתב כן רק כדי לתרץ סתירת דברי הרמב"ם אהדדי, אבל

החסיד¹²², הלא זהו הרב רבינו יונה, ואיהו לשיטתו אזיל, דסבירא לי' שבכל ספק מ"ע דאורייתא צריך לברך, אף שהברכה מדרבנן¹²³ – ולהרשב"א עצמו משמע שם דלהחולקים על רש"י¹²⁴ אין צריך לברך גם בק"ש, עיין שם. וגם הפרי חדש סי' ס"ז הקשה טובא על טעמים שבתשו' הרשב"א¹²⁵. וא"כ אנן דקיימא לן דחוזר ומברך, צריך לומר דעיקר הטעם לחלק בין דין זה לדין מילת ספק [הוא] כמו שחילק הכנה"ג באו"ח שם¹²⁶ (הגהות ב"י אות ג) – והסכים עמו הפר"ח שם¹²⁷ – דדוקא בספק אי גברא בר חיובא הוא אינו מברך, וכן כסוי כוי דיש כאן ספק בעיקר החיוב, שמא אין כאן שום התחלת מצוה, משא"כ גבי ק"ש דגברא בר חיובא הוא ודאי למצוה זו דק"ש, אלא שנסתפק אם קרא, חוזר ומברך¹²⁸. ובפמ"ג ריש סי' ס"ז (משב"ז ס"ק א) כתב שזהו ג"כ דעת הט"ז¹²⁹.

הרשב"א עצמו סובר דברכות ק"ש דינן כשאר הברכות, דלדעת רש"י מברכים על הספק ולהחולקים על רש"י אין מברכים.

ז"ל: ומדומה אני שטעם זה שמעתי מפי מורי הרב החסיד (122) ז"ל בחזור וקורא כל פרשיותי ולא סגי לן בחזור וקורא פסוק ראשון, ואולי מהסכמה זו כתב הרב ז"ל (הרמב"ם) כן אפילו בברכות. (123) כנ"ל אות ג ד"ה וראיה זו וד"ה וכן כתב הרא"ש – ולכן לא אמר רבינו יונה טעם זה על מה שמברכים מספק, רק על מה שאומרים כל שלש פרשיות.

(124) הכוונה לפרש"י בשבת פרק במה מדליקין (כג, א ד"ה ודאי וד"ה ספק) הובא לעיל אות ג (ד"ה והנה בענין). ועיין בחי' הרשב"א שהובא לעיל שם (ד"ה אך הרמב"ן) מה שכתב בדעת רש"י.

(125) ז"ל: והנה יראה המעיין כמה דבריו דחוקים, והוא ז"ל הרגיש בחולשת הדברים וכתבם בדרך אולי, שמה נשתנית מצוה זו מכל מצות שבתורה, ולמה לא תיקנו בכל מצוה נמי שלכתחילה יעשה אותה בברכותיה. גם מה שהביא סמך לדברי הרמב"ם מקריאת שמע, לא דמי כלל, דאילו התם מה בכך שיקראנה כולה, אדרבה יש לו שכר כקורא בתורה, אבל הכא איכא איסור ברכה לבטלה. ועיין מש"כ עוד שם.

(126) ז"ל: ואני בעיני, אי לאו דמסתפינא הוה אמינא, שמה שהשיב הרב ז"ל בתשובה לחכמי לונ"ל דכיון דהברכות מדרבנן .. אם נסתפק לו אם הוא מחוייב במצוה אם לאו אינו מברך, לאו מילתא פסיקתא קאמר .. אלא דוקא במי שהוא מסופק אם חייב במצוה או אינו חייב במצוה, אבל מי שברור לו שחייב במצוה אלא שיש לו ספק אם עשאה או לא, חוזר ועושה אותה ומברך. והטעם, דכיון דגברא בר חיובא הוא מן הודאי אלא שמסופק לו אם עשה המצוה או לא, כשחוזר לעשות המצוה חוזר ומברך, כיון שאם היה ברור לו שאם לא עשאה חל עליו חובת הברכה. אבל כשמעיקרא יש ספק אם גברא בר חיובא הוא או לא, כיון דלא היה לו שעת הכושר לעשות המצוה בברכה, מספיקא לא מברכין. דומה למה שכתבו

ונשוב למה שהקשינו על הרמ"א¹³⁰, אלא דבאמת קושיא זו לא על הרמ"א לבד היא, כי אם גם על הרשב"א והר"ן, דבחידושי הרשב"א פרק במה מדליקין שם (ד"ה רבא) ובפרק ר' אליעזר דמילה (דף קל"ה ע"א) (ד"ה ולענין הברכה נראה דחושש לסברת הרי"ף והרמב"ם והגאונים שלא יברכו על מילת ספק דאורייתא (רק שכתב בשם מורו ז"ל שצריך לברך), וכן הוא בר"ן שם¹³¹, ולענין נשים מבואר בהר"ן פ"ד דר"ה דנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג, וכן משמע בהרשב"א שם (לג, א ד"ה וכן הסכימו), וגם עוד בהדיא כתב כן הרשב"א בגיטין פרק השולח דף מ' (ע"א ד"ה אמר ריב"ל)¹³², הביאו אאזמור"ר הגאון ז"ל בחידושו סימן ע' (סעיף א)¹³³. ושוב מצאתי בהרב המגיד סוף פ"ו מהל' סוכה (הל' יג) שכתב על הרשב"א: ודבריו צ"ע, והיינו מהאי טעמא, דס"ל להרב המגיד דבספק דאורייתא ראוי יותר לברך ממה

מהריב"ל ומהרש"ח ז"ל, דאע"ג דהמוחזק יכול לומר קים לי, הני מילי כשהתפיסה היא תפיסה ברורה לכולי עלמא, אבל אם מעיקרא יש ספק בתפיסה לא מצי למימר קים לי. הכא נמי, כיון דמעיקרא יש ספק אם גברא בר חיובא, מספק לא יברך.

וזה ידוקדק בתשובה שהשיב הרב ז"ל לחכמי לונ"ל ז"ל כלשון הזה: ולפיכך, כל ספק שנסתפק לנו אם עשיית מצוה זו מצוה שנצטוונו עליה וכו', דנראה דדוקא במסופק לנו אם נצטוונו או לא, אבל לא בנסתפק לנו אם נעשית המצוה או לא. עכ"ל. ועיין שם שהאריך עוד בזה.

(127) וכן כתב הדרישה שם ס"ק א.

(128) וסיים הפרי חדש, דאעפ"י שהרשב"א בתשובה והריב"ש והרב המגיד והר"ן ז"ל כולם לא ירדו לחלק במה שחילקנו לעיל, אעפ"י כן הט אונך וקבל האמת ממי שאמר, שהחילוק הוא ברור ומוכרח, אין לנטות ממנו ימין ושמאל לדעת הרמב"ם ז"ל. והכי נקטינן.

(129) שכתב: לפי שכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו, כמו בהפדשת דמאי. עיין שם. והפמ"ג ביאר הטעם משום חזקה, וז"ל: והנה יראה לומר שכל [מי] שמחוייב ואינו יודע אם עשה יש קצת חזקה לומר שעדיין לא עשה, וכמו [מי] שקם ממטתו בוודאי לא קרא, [ו]אין ספק מוציא מידי וודאי.

(130) לעיל אות ג.

(131) שבת י, א מדפי הרי"ף ד"ה ומכאן. שם נד, א ד"ה ולענין ברכה.

(132) ז"ל: לאו משום דעבד אסור בתפילין ומשום שאסור לברך על מצוה שהזמן גרמא, שהרי נשים קוראות ק"ש ומברכות לפניה ולאחריה ואין ממוחין בידן, ומעשה באשתו של יונה שהיתה מנחת תפילין.

(133) הדברים מובאים שם בסוגריים (וראה גם בקונטרס אחרון שם ס"ק א), ובמראי מקומות שם (אות ט) מציין: רשב"א גיטין דף מ.

שהנשים יברכו, וא"כ איך נראה מהרשב"א בהיפך, דאע"פ דס"ל דנשים מברכות כמ"ש בשמו הרב המגיד שם (הל' שופר) פ"ב ה"ב, עם כל זה הניח בצ"ע אם מברכין על מצוה שעושה מספק, ומהו הצ"ע בזה, דכל שכן הוא מנשים. זה נראה כוונת הרב המגיד.

[ביאור דעת הרשב"א והר"ן ואחריהם הרמ"א שמחמירים בספק מצוה ומקילים בנשים]

וליישב דעת הרשב"א והר"ן ואחריהם הרמ"א, לכאורה יש לומר על דרך שכתבו התוספות בר"ה (דף ל"ג (ע"א ד"ה הא)) גבי סומא, דאם פטרת ליה כו' נמצא כו', אבל אשה כו'¹³⁴, כמו כן על דרך זה יש לחלק בין ספק שאירע דרך מקרה כההיא דיורה דעה [ס"י¹³⁵ כ"ח (סעיף ג)¹³⁶] וס"י רס"ה¹³⁷, שאם לא יברכו על זה אין לחוש כלל, לכן מוטב שלא ליכנס בספיקות – ובין דבר ההוה תמיד, כמו האשה במ"ע שהזמ"ג, שאם לא תברך על לולב, וגם אפשר לא על ברכות ק"ש ופסוקי דזמרה¹³⁸, תצטער טובא ויהי' להן עגמת נפש, לכך אין להחמיר בזה כלל. וזוהי סברת הש"ס בחגיגה (דף ט"ז (ע"ב)): לעשות נחת רוח לנשים¹³⁹. מיהו א"כ איך כתב המג"א ס"י י"ד סק"ה דיוכל לברך על טלית שאולה כמו שהנשים מברכות¹⁴⁰. ועיין בתוס' חולין (ק"י ע"ב (ד"ה טלית)) דחילקו ג"כ בין נשים לטלית¹⁴¹.

מחלק בין דרך מקרה לדבר ההוה תמיד

עוד נראה לחלק ולומר, דאע"ג דספיקא דאורייתא חמיר טובא מרשות דנשים שאין בזה שום חיוב גמור, מכל מקום בצד אחד יש בזה מעלה, שאותו הקצת מצוה שמקיימים הנשים במ"ע שהזמ"ג, כמי שאינו מצווה ועושה דג"כ מקבל שכר – וגם לשון רשות משמע כן, עיין בפרק ה' דביצה (לו, ב) גבי כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה¹⁴² – א"כ זה הקצת מצוה היא ודאית בלא שום ספק, ולגבי ברכה נראה דלכולי עלמא מברכין על דבר שהוא ודאי אף שהוא מצוה קלה [יותר] מהספק מצוה חמורה, דבספק מצות מילה דאורייתא אין מברכין אף שהוא מצוה חמורה שבחמורות וחייבין עליה כרת, ובכל מצות דרבנן מברכין. ואפילו בהלל דראש חודש שאינו רק מנהג סבירא ל' להרי"ף (שבת יא, ב) ג"כ דהצבור מברכין תחלה וסוף¹⁴³, עם היות שהוא עצמו פסק דבמילת ספק דאורייתא אין מברכין, כנ"ל¹⁴⁴, אלא על כרחך צריך לומר דשאני ודאי מספק.

וכיוצא בזה נמצא ביו"ד ס"י ק"י (ש"ך בדיני ס"ס אות כג) גבי דברים החשובים ואינם בטלים, שאף שאיסורם מדרבנן אינן מתבטלים¹⁴⁵, ואילו בספק דאורייתא שנתערב חד בתרי יש אומרים דבטל אף שהוא דבר חשוב – אם לא נודע הספק עד אחר שנתערב כו',

(140) איך מדמה טלית שאולה שהוא רק מקרה וארעי לנשים שהוא דבר ההוה ומצוי תמיד.

(141) אבל התוס' חילקו ביניהם מטעם אחר, וז"ל: לא דמי לטלית שאולה, דהתם אדם אחר ה"י חייב שאינו סומא או שאינו אשה, אבל הכא כל אדם פטור כשאינו שלו. וכן מחלק הרא"ש (חולין פרק ח ס"י כו'), הובאו דבריו לעיל הערה 2.

(142) דמבואר בגמרא שם דכל אלו שנקראו "רשות" יש בהם קצת מצוה, והאי דקרו להו רשות – משום הנך דבעי למתני בסיפא דהווי מצוה גמורה, ולגביהן קרי להנך מציעי רשות" (רש"י ד"ה ואלו הן משום רשות). "וכמו כן נשים במצות עשה שהזמן גרמא נקרא רשות לגבי אנשים". ראה לקמן אות יא ד"ה והנה עם היות, ועיין שם הערה 287.

(143) הרי"ף כתב שם דיחיד הקורא הלל בראש חודש יקרא בלא ברכה, משמע דציבור מברכים. [כן מדדייקים מדבריו בתלמידיו רבינו יונה (ברכות ז, ב ד"ה ורבינו יעקב), וכן כתב הבי"ב בס"י תכב (ד"ה ורבו בו הדעות) בדעת הרי"ף].

(144) אות ד ד"ה מיהו.

(145) וכן כתב הרמ"א ביו"ד ס"י קא סעיף א. ולא אמרינן שכל אחד מהתערובות מותר מטעם ספיקא דרבנן לקולא. והטעם שמחמירים בזה יותר משאר ספק דרבנן משום דספק על ידי

ואולי מטעם זה קורא אותם רבינו בשם "חידושי" (שלא כרגיל בכ"מ שמציין לשו"ע אדה"ז) – על פי הידוע שכמה מהחידושים שחידשם אדמו"ר הזקן שלא קדמוהו בעלי השו"ע העמיד בתוך חצאי עיגול כדי לחזור ולעבור עליהם פעם שנית – ראה שער הכולל פרק א אות ב. מבוא לקונטרס השלחן אות ח (ועיין שם הערה ח). מבוא לספרי ההלכה של אדמו"ר הזקן (עמ' כג-כד).

(134) ז"ל: ולפי מה שפירשתי דסומא חייב מדרבנן ואשה פטורה, יש ליתן טעם בדבר – דהחמירו רבנן בסומא משום דהוי מינא דבר חיובא, ועוד שלא יראה כנכרי, דאם פטרת ל' בכל מצות נמצא דאינו נוהג בתורת ישראל כלל, אבל אשה אי פטרת לה בכל מצות עשה שהזמן גרמא יש עדיין מצות דמחייבת בהו.

(135) בכתביה"ד: יורה דעה ס"י רס"ה [י"כ"ח], ובעת הכנת התשובה לדפוס (הראשון) תוקן (בתוך הכת"י) כפפנים. וכן נדפס בדפוס.

(136) לענין כיסוי דם כוי שהוא ספק חי' ספק בהמה.

(137) לענין מילת ספק.

(138) אף שאין בהן וצוננו – עיין שו"ע אדה"ז או"ח ס"י ע סעיף א, ובקונטרס אחרון שם ס"ק א.

(139) שמטעם זה התירו להן לסמוך על הקרבן אף שיש בזה איסור דרבנן שהוא דומה לעבודה בקדשים.

קצת מצוה ודאית עדיפא מספק מצוה חמורה

ראיה להנ"ל מדין ביטול איסור

דאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן אם מברך מספק אינו עובר על לא תשא¹⁵², אלא שהוא חושש להרמב"ם דעובר, וכיון שנתבאר לעיל¹⁵³ שרוב הפוסקים סבירא להו בזה כהתוספות, וכמ"ש בתה"ד סוף סי' ל"ז¹⁵⁴, וכן משמע בהריב"ש סי' ת"ח¹⁵⁵, וגם הרמב"ם עצמו בתשובה יש לומר דסובר כן¹⁵⁶, וא"כ בפלוגתא הנ"ל דהט"ז וסיעתו עם המג"א יש לומר שראוי לפסוק כהט"ז והפר"ח¹⁵⁷, כיון שכל מקור החשש בזה הוא רק מדרבנן¹⁵⁸:

כמבואר שם¹⁴⁶, ועל כרחק צריך לומר דשאני ודאי קל מספק חמור לענין זה¹⁴⁷. וכיוצא בזה יש לומר לענין ברכה שאינה צריכה¹⁴⁸, כמובן¹⁴⁹:

[לענין הלכה ראוי לפסוק כהט"ז וסיעתו דמברכים בספק מצוה]

ו. ולענין הלכה ה' ראוי להכריע כדעת הט"ז והכנה"ג והפר"ח סי' ס"ז¹⁵⁰, דלא כהמג"א שם¹⁵¹, שהרי המג"א עצמו כתב בסי' רט"ו סק"ו שלדברי התוספות

ברכה שא"צ היא דרבנן ולכן ה' ראוי לברך

עדיף טפי מספק מצוה חמורה. וראי' מיו"ד סי' קי לענין ביטול איסור. (150) שהובאה לעיל אות ה (ד"ה ולכאורה), שמברכים על כל ספק מצוה – אם הוא ודאי בר חיובא. לאפוקי מדעת המג"א שרק במצות ק"ש מברכים מספק (לפי שכך היתה תקנת חכמים, עיי"ש).

(151) אף שבדרך כלל קיימא לן כהמג"א נגד הט"ז.

(152) אפילו במקום שהוא ספק בר חיובא, ראה בקטע הבא.

(153) אות ב.

(154) הובא לעיל שם סד"ה ומכל מקום.

(155) הריב"ש כתב שם שאע"פ שבכל מצוה שעושים מספק יש מחלוקת בין הרי"ף והרמב"ם ורבינו יונה אם מברכים עליו או לא, מכל מקום היכא שבודאי אין בו מצוה (כגון בנידון השאלה שם) לכולי עלמא אין מברכים. וכתב על זה: ומתפלה אין להביא ראייה, דרחמי אינון, וכמה בקשות ותחנונים אדם אומר בכל יום בהזכרת שם שמים ואין כאן משום מוציא שם שמים לבטלה, דאין זה לבטלה, אבל ברכת המצות והנהנין אין לברך אותן שלא לצורך. עכ"ל. וכנראה דייק רבינו מלשון זה שאיסורו הוא רק מדרבנן.

[ואולי יש כאן ט"ס וצ"ל: סי' שפ"ד. שם מסיים הריב"ש בסוף התשובה: ואף על פי שכתב הרא"ה ז"ל בפרק מי שמתו [ד]ברכה שאינה צריכה [היא] דרבנן, ואסמכוה אקרא, מכל מקום רמיזא באורייתא. ודברי ריב"ש אלו הובאו בפרי חדש סוף סי' סז (ד"ה ומ"ש המחבר) ביחד עם דברי תה"ד סי' לז, ומוכיח מזה דברכה שאינה צריכה היא רק מדרבנן].

(156) כמו שהוכיח רבינו לעיל אות ב ד"ה ומכל מקום.

(157) שעכ"פ אם הוא ודאי בר חיובא יכול לברך על הספק [מאחר שלדעת התוס' גם בספק בר חיובא יכולים לברך].

(158) יש להבהיר, אף שכתב רבינו ש"היה ראוי להכריע" ו"ראוי לפסוק" כהט"ז (כיון שאיסור ברכה שא"צ הוא רק מדרבנן), אעפ"כ לא סמך עצמו לעשות מעשה נגד המג"א. ולכן גם לאחר שמאריך (מכאן ועד אמצע אות ט) להביא כמה הוכחות שלדעת התוס' וסיעתם אין איסור לברך מספק, מסיק (ד"ה ואיך שיהי'): "ואיך שיהי", עכ"פ יש לומר שיש לסמוך על הפר"ח וסיעתו כשהספק נוטה יותר להצד שלא בירך – שיוכל להחמיר ולברך, היינו שרק באופן זה יכולים לסמוך למעשה נגד המג"א.

[ולהעיר, שגם אדמו"ר הזקן בשולחנו סימן סז (סעיף א) פוסק כהמג"א ולא כהט"ז, שכתב שם הטעם שמברכים ברכת ק"ש מספק משום "שכך היתה התקנה". גם בסי' תקפה (סעיף ו) פוסק כהמג"א (שם ס"ק ג) שמי שמסופק ביו"ט ראשון של ר"ה אם כבר שמע

תערובות לא הוי ספק מעליא, דדמי לשני שבילין בבאו לשאול בבת אחת – כן מבואר בדברי רבינו לקמן חלק יו"ד סי' רמז, סי' רפח אות ד, פס"ד סי' קי דיני ספק ספיקא סימן א אות ד.

(146) עיי' שם במחבר ורמ"א סעיף ט, ט"ז ס"ק יב"ג, ש"ך דיני ס"ס אות א, דלדעת כמה פוסקים כל שלא נודע האיסור קודם שנתערב מותר לדעת ר"י מטעם ספק ספיקא, ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות. נמצא שבספק דאורייתא מקילים לדון את כל התערובות כספק (לצרפו לספק ספיקא), משא"כ בוודאי איסור דרבנן אין מתירים את כל התערובות מטעם ספק דרבנן לקולא (כנ"ל בהערה הקודמת שאין זה ספק מעליא).

[ויש לציין, שחילוק זה בין ודאי דרבנן לספק דאורייתא (והראיה מס' קי) מובא בדברי רבינו כמה פעמים – ראה לקמן חיו"ד סי' רמז (בתחילתה). סי' רפח אות ד. פסקי דינים סימן קי דיני ספק ספיקא סי' א אות ד].

(147) באחד מכתבי"היד (מס' 1017 סו, א) נכתב כאן: "אמר המגיה, לדעת הרשב"א בספיקא דאורייתא צ"ע". וכוונתו, שלכאורה לדעת הרשב"א דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, לא מסתבר לומר דמצוה קלה דרבנן תהא עדיפא מספק מצוה דאורייתא.

(148) ויש להעיר, שלכאורה עדיין יקשה על הרמ"א למה לא הגיה כלום על פסק המחבר ביו"ד סי' רסה לענין מילת אנדרוגינוס – כשם שהגיה באו"ח סי' יז (סעיף ב) שלפי מנהגינו שהנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג גם טמטום ואנדרוגינוס יברכו (שלא גרעי מאשה וודאית), ומה שחילק רבינו בין ארעי לקביעות ובין ספק לודאי לכאורה לא שייך לענין מילת אנדרוגינוס (וכנ"ל שלא גרע מאשה וודאית). אך הדבר יובן על פי מה שכתב הרמ"א בסי' תקפט (סעיף ו) שאף שהנשים עצמן יכולות לברך על מ"ע שהזמ"ג מכל מקום אדם אחר לא יברך בשבילן (וכן פסק המג"א בסי' תרמ סק"א, ואדה"ז פסק כן בשולחנו סי' תקפט (סעיף ב) תרמ (סעיף ב), וכתב שיש בזה חשש ברכה לבטלה). והוא הדין לענין אנדרוגינוס, שאף שהוא עצמו יכול לברך על מ"ע שהזמ"ג שמקיים, מכל מקום אסור למוהל לברך הברכה על מילתו.

(149) קיצור אות ה: מהמחבר באו"ח סי' סז משמע שמברכים על ספק מצוה דאורייתא, וצריך לחלק בין ודאי בר חיובא וספק אם כבר קיים המצוה לספק בר חיובא (כמ"ש הכנה"ג והט"ז והפר"ח). ודלא כתירוצ' המג"א בשם הרשב"א. הקושיא על רמ"א קשה גם על הרשב"א והר"ן (כמו שהקשה המגיד משנה). וצריך לחלק בין דבר שהוא בדרך מקרה ארעי לדבר ההוה תמיד, או דקצת מצוה ודאית

[לדעת התוס' י"ל דגם בברכה דרבנן אם בירך מספק אינו עובר]

והנה לפי זה יש לעיין עוד במה שכתב המג"א סי' רט"ו סק"ו דלדברי התוספות אם מברך מספק אינו עובר על לא תשא – ועיין סי' י"ז סעיף ב', עכ"ל. לכאורה יש לומר כוונתו אם מברך על מצות דאורייתא שעושה אותה מספק, כגון כיסוי כוי שביו"ד סי' כ"ח ומילת ספק, וזהו שהראה לסי' י"ז ס"ב, דהיינו בברכת ציצית דטומטום ואנדרוגינוס¹⁵⁹. וכן הוא הלשון בתוס' דר"ה (דף ל"ג) שם: ולא אסרינן מספק משום לא תשא כו'.

לכאור' כוונת המג"א לספק מצוה דאורייתא

אבל ¹⁶⁰ יש לומר עוד, דכוונתו ג"כ אברכה דרבנן, כגון בברכת הנהנין, שאם מסופק אם בירך ומברך מפני הספק אינו עובר על לא תשא. ואע"ג דקיימא לן ספק ברכות להקל, היינו שאין צריך לחזור ולברך, אבל אם רוצה לחזור ולברך אינו עובר על לא תשא¹⁶¹, דכיון דלהתוס' רשאי לברך אף מי שפטור מן המצוה כשרוצה להתחייב, כל שכן שיוכל לברך מי שרוצה לברך מפני הספק¹⁶².

באמת י"ל שכן הוא גם במצוה דרבנן

ועל פי זה יתיישב דעת ר"י בתוספות פ"ק דברכות (דף י"ב ע"א) ד"ה לא לאתויי נהמא, שכתבו¹⁶³: ור"י ה' אומר לחומרא, דצריך לברך פעם אחרת, וכן כתב במרדכי שם (סי' לב) בשמו, וכן יש סברא בב"י סי' ר"ו (ד"ה נטל בידו): ושמא סבר הגאון לשוייה כתיקו דאיסורא

מוכיח מדברי התוס' שאין איסור לברך מספק

ולחומרא¹⁶⁴, הרי עכ"פ כשמברך מספק אינו עובר על לא תשא אף בברכת הנהנין דרבנן. ועיין בחידושי הרשב"א שבת כ"ג (ע"א) ד"ה רבא¹⁶⁵, שהבין הרשב"א שגם דעת רש"י ז"ל הוא כן דבספק דרבנן חוזר ומברך. ואע"ג דכתב: ואולי נאמר דוקא כשיש לו עיקר דאורייתא, היינו דאל"כ אינו מחוייב לחזור ולברך עיין שם¹⁶⁶, אבל לעולם כשרוצה לחזור ולברך אינו עובר על לא תשא. וכן משמע עוד בתוספות סוף פרק תפלת השחר (דף ל' סוף ע"ב (ד"ה ומסתברא)): ומיהו אומר ר"י שראה את ר"ת¹⁶⁷.

וכן הסכים בזה בפני יהושע דף י"ב שם (תוס' ד"ה לא) לבאר כן דעת ר"י, דכשמברך מספק אפילו ברכה דרבנן אין זה ברכה שאינה צריכה כלל¹⁶⁸. וכן כתב עוד פ"ג דברכות (דף כ"א (ע"א)) בד"ה אמר רב יהודה כו'. הן אמת שמה שכתב: דהא מקור דברי הרא"ש בשם השאלות דכל ספק ברכות אין צריך לחזור ולאומרן הוא ממ"ש בגמ' בספק קורא¹⁶⁹ ק"ש דאינו חוזר וקורא למ"ד ק"ש דרבנן, והתם ודאי הטעם רק משום ספיקא דרבנן לקולא, דהא בק"ש ודאי לא שייך חששא דמוציא שם שמים לבטלה, דהא ק"ש פסוקי בעלמא נינהו, ולא גרע מקורא בתורה – דבריו אלה אין מוכרחין, דיש לומר דיש ג"כ חשש איסור כשקורא מספק, כמו בקריאת מקרא בכורים מספק דאמרינן פרק ה' דבבא בתרא (דף פ"ב ע"א) דאע"ג דפסוקי נינהו, אם קוראם היכא שאין

בקורא בתורה מספק יש חשש מיחזי כשיקרא

הרשב"א והר"ן והרמ"א, כנ"ל).

(163) על הא דאיבעיא לן התם במי שאחז בידו כוס שחר וסבר שהוא יין, והתחיל הברכה על דעת לומר בורא פרי הגפן, ונזכר מיד ואמר שהכל נהי' בדברו, מהו. והאיבעיא לא איפשטא.

(164) כן כתב השבלי הלקט (הובא בבית יוסף שם) בביאור דעת רב נסים גאון שמצריך לברך מספק בבעיא דלא איפשטא.

(165) הובא לעיל אות ג ד"ה אך הרמב"ן.

(166) כי הנידון ברשב"א שם הוא אם מחוייבים לברך על מצות שמקיימים מחמת ספק.

(167) „דהיכא דלא עקר רגליו חזר לרצה אפילו בדברים שאין מחזירין כגון על הנסים, וכן עמא דבר”.

(168) וסיים הפנ"י: „העולה מדברינו, דפלוגתת הפוסקים בספק ברכות לא הוי אלא מעיקר דינא אם צריך לחזור ולברך מצד החיוב או שנאמר דשב ואל תעשה עדיף, אבל לכו"ע מיהא ליכא שום איסורא אם יחזור ויברך משום ברכה שאינה צריכה”.

(169) אולי צ"ל: קרא.

תקיעת שופר או לא – „יתקע ולא יברך”, ואילו לדעת הט"ז והפרי חדש בכהאי גוונא צריך לברך, כיון שהוא ודאי בר חיובא, וכמ"ש הפר"ח להדיא בס' תקפט (ס"ק ד), ועיין גם במחה"ש סי' תקפה (ס"ק ג).

(159) היינו שלדעת התוס' יכולים הטומטום והאנדרוגינוס לברך על הציצית מטעם ספק (גם אילו לא היו הנשים רשאות לברך).

(160) להבנת הדברים יש להבהיר: עד כאן דן רבינו במי שמחוייב לקיים מצוה דאורייתא מחמת ספק – אם יברך עליו, מאחר שסוף סוף הוא מחוייב לקיים המצוה שייך לומר וצונו. ומכאן ואילך (עד אמצע אות ט) דן בספק ברכת הנהנין וברכת השבח וכיו"ב שעיקרן מדרבנן – אם מותר לברך מספק ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה.

(161) עיין בב"י סי' סז שהביא שני פירושים בהא דספק ברכות להקל, ועיין מ"ש רבינו בחידושים על הש"ס מגילה פרק א משנה ג.

(162) כי לדעת התוס' אין הכרח לחלק בין ארעי לקביעות ובין ספק מצוה חמורה לודאי מצוה קלה (כפי שמוכרחים לחלק לדעת

צריך לקרות מחזי כשיקרא¹⁷⁰, ופירש רשב"ם (ד"ה משום) משום שבשביל הבאת בכורים קא קרי כו'¹⁷¹, א"כ שמא גם הכא יש לומר כן, דאע"ג דאם קורא כמו שקורא בתורה תבוא עליו ברכה, אבל אם קורא משום חיוב ק"ש והוא [כבר] יצא ידי חובתו יש לומר דאין רשאי¹⁷².

יש לחלק בין קריאת בכורים לק"ש

ומיהו יש לחלק בין קריאת בכורים לקריאת שמע, דהתם הבכורים מוכיחים שעליהן בא הקריאה, תדע, דהתם אפילו בספק דאורייתא אינו קורא. ועיין בתוספות ריש מסכת ברכות בד"ה מאימתי, מוכח ודאי דאין איסור בקריאת שמע פעמיים¹⁷³. ובפרק ד' דתענית (דף כ"ח ע"ב) יחיד לא יתחיל¹⁷⁴, פירש רש"י (ד"ה לא) אין צריך להתחיל¹⁷⁵, ועיין מזה בתלמידי רבינו יונה ריש פרק ב' דברכות (ז, ב ד"ה ונראה מכאן) דלהרי"ף (שבת יא, ב) הפירוש לא יתחיל בברכה. מיהו להרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג הל' ז) ורב האי דהפירוש לא יתחיל¹⁷⁶ גם כן יש לומר הטעם על דרך הנ"ל גבי בכורים. מיהו הפרי חדש סי' תכ"ב (ס"ק ב) פירש טעם אחר¹⁷⁷. וגם אפשר דאפילו בבכורים קיימא לן כטעם השני שבגמרא שם¹⁷⁸.

והנה עם היות שהמג"א סי' ר"ט סק"ג פירש טעמו דר"י בענין אחר¹⁷⁹, אין מזה ראייה שחולק על הפני יהושע דרשאי לחזור ולברך, כי אם דלא ניחא ליה אמאי מחוייב לחזור ולברך כו'¹⁸⁰, עיין שם¹⁸¹.

[לכאורה יש ראייה מהירושלמי דרשאי לברך מספק, אך יש לחלק בין תפלה לשאר ברכות]

ז. ולכאורה יש ראייה לזה מהירושלמי סוף פרק אין עומדין (הל' ג) הביאו בחידושי הרשב"א סוף פרק תפלת השחר (כט, ב ד"ה טעה), בענין טעה ולא הזכיר של ראש חודש בעבודה: ולאו דוקא טעה, אלא אפילו אם נסתפק לו אם הזכיר של ר"ח או לא הזכיר, חוזר. והכין איתא בירושלמי בהדיא: רבי יעקב בר אחא רבי שמעון בר בא¹⁸² בשם ר' אלעזר ספק הזכיר של ר"ח ספק לא הזכיר מחזירין אותו כו' עכ"ל. מבואר בהדיא דבספק חוזר, ואף שתפלה היא מדרבנן, אלמא דאין בזה איסור כלל עכ"פ אם רוצה לחזור ולברך¹⁸³. ומשמע מלשון הרשב"א והירושלמי דלאו מהטעם הנזכר בירושלמי פ"ק דתענית הל' א' לענין גשם וטל: נתפלל

מהמג"א סי' רט אין ראייה להיפך

ביאור דברי הירושלמי דבנסתפק אם הזכיר ר"ח חוזר

(175) משמע שאם רוצה יכול להתחיל ולקרות – אף שקורא הפסוקים לצאת ידי חובתו ולא לקריאה בעלמא.
(176) שאסור להתחיל קריאת ההלל גם בלא ברכה.
(177) שאסור לספר בשבחו של הקב"ה יותר מדי, כדאמרין בפרק ב דמגילה (יח, א).
(178) דילמא אתי לאפקועינהו מתרומה ומעשר, עיין רשב"ם שם.
(179) דס"ל לר"י מצות צריכות כוונה, וכיון שנתכוון למין אחר צריך לחזור ולברך, עיין שם.
(180) דלפי טעם הפני יהושע מובן למה רשאי לחזור ולברך מספק, אבל עדיין אינו מובן למה לדעת ר"י צריך לחזור ולברך.
(181) קיצור אות ו': לענין הלכה ראוי לפסוק כהט"ז וסיעתו לברך מספק (שלא כהמג"א), כי לדעת רוב פוסקים איסור ברכה שאין צריכה הוא רק מדרבנן. מש"כ המג"א (סי' רטו) דלדברי התוס' המברך מספק אינו עובר – יש לומר דכוונתו דוקא במצוה דאורייתא, אך י"ל שגם בברכה דרבנן כגון ברכת הנהנין והשבח וכיו"ב, מותר לברך מספק. וכן נראה דעת ר"י בתוס' ברכות (יב, א). וכן הוא דעת הפני יהושע. בירור הדין אם מותר לקרות ק"ש פעם שנית מפני ספק חיוב.
(182) כן הוא ברשב"א שם. ולפנינו בירושלמי: בר אבא. ועיין בסמוך.
(183) שאילו ה' בזה חשש איסור לא היו מחייבים אותו לחזור ולברך מספק. ולקמן יבאר מהו הטעם שחייבוהו לחזור ולברך.

(170) בגמ' איירי שם בקונה שני אילנות בשדה חבירו, דלרבנן מביא ואינו קורא, דמספקא להו אם קנה קרקע או לא, ולכן חייב להביא ביכורים מספק, אבל אינו קורא הפסוקים מספק [וכן פסק הרמב"ם הל' ביכורים פרק ד הל' ד]. ומקשינן: "מכדי פסוקי נינהו, ליקרי". ומשני: "מיחזי כשיקרא".
(171) "ושמא לאו בקרקע שלו גדלו וקא משקר, וכתיב (תהלים קא, ז) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני". אבל כשקורא בתורה לא מיחזי כשיקרא.
(172) וכן מצינו להחיות דעת ביו"ד סי' קי (בית הספק ס"ק כ) שכתב כדברי רבינו, דאף שמותר לקרות ק"ש כל היום בתורת נדבה מכל מקום אם קורא מפני ספק חיוב אסור [ומוכיח כן מספק התפלל ספק לא התפלל שכתב הרא"ש (ברכות פרק ג סי' טו) דאף שמותר להתפלל כל היום כולו בתורת נדבה, מכל מקום אם מתפלל אדעתא דחוב אסור]. ואף שהחז"ד עצמו לא ביאר טעמו של דבר, ובפשטות נראה מדבריו שיש בזה איסור הזכרת שם שמים לבטלה [וכן נקטו כמה אחרונים בדעתו]. מכל מקום בשו"ת משיב דבר (ח"ב סי' ל) ביאר כוונת החז"ד מטעם מיחזי כשיקרא, על יסוד דברי הגמ' בבבא בתרא הנ"ל. וכן כתב בספרו העמק שאלה על השאלות (סי' נג), עיין שם.
(173) אולי כוונתו למה שכתבו התוס' בסוף דבריהם: "ומכאן נראה מי שקורא ק"ש על מטתו .. אינו צריך לקרות אלא פרשה ראשונה", משמע שאם רוצה לקרות כל ג' פרשיות רשאי.
(174) קריאת ההלל בראש חודש, שאינו אלא מנהג.

ואינו יודע מה הזכיר, א"ר יוחנן כל שלשים יום חזקה מה שהוא למוד הזכיר, מכאן ואילך מה שצורך יזכיר, דהכא לאו מההוא טעמא דחזקה שלא הזכיר של ר"ח נגעו בה, דאם כן אין זה ענין לספק¹⁸⁴, אלא ודאי משמע דמטעם ספק ממש חייב להחזיר. וכן פירש הט"ז ריש סי' תכ"ב (ס"ק א)¹⁸⁵.

וראיה, לזה ממ"ש בירושלמי פרק שלשה שאכלו (הל' ד) לענין ספק הזכיר של ר"ח בברכת המזון ספק לא הזכיר אין מחזירין אותו – וכמו שכתב הב"י סי' תכ"ב (ד"ה גרסינן) בפירושו הב' דאברכת המזון קאי, ועיין פמ"ג בט"ז ריש סי' תכ"ב (ס"ק א) – ומאריה דההוא דינא היינו ג"כ רבי שמעון בר בא¹⁸⁶, ואם משום חזקה הרי גם לענין בהמ"ז יש חזקה זו דלא הזכיר של ר"ח, אלא ודאי על כרחך צריך לומר [ד]הכא מיירי [היכא] דלא שייך טעם דחזקה, כי אם שהוא ספק ממש¹⁸⁷, ומשום הכי בבהמ"ז אינו חוזר, וכדאמרין בש"ס דילן פרק שלשה שאכלו (מט, ב) דאפילו ודאי לא הזכיר אינו חוזר¹⁸⁸, משא"כ בפרק אין עומדין דמיירי בתפלה, דכיון שאם בודאי לא הזכיר חוזר כמ"ש בגמ' פרק במה מדליקין (דף כ"ד ע"א), על כן ס"ל דגם מספק חוזר¹⁸⁹.

אלא דעדיין קשיא, מאי טעמא לא נימא ספק ברכות

מוכח שאין טעם הירושלמי משום חזקה

בתפלה לא אמרין ספק ברכות להקל

להקל¹⁹⁰. ואפשר דבברכה אחת שייך לומר כן, אבל הכא בתפלה שאם לא הזכיר של ר"ח הוי משנה ממטבע שתיקנו חכמים בברכות, על כן אין להקל בספיקו. אלא דלפי זה אין כאן ראייה כל כך לדינו דהפני יהושע, כיון דעל כרחך צריך לומר דבתפלה שאני.

והנה בב"י ריש סי' תכ"ב ובד"מ שם (ס"ק א) נחלקו בדין זה, דהב"י ס"ל דשייך בזה הטעם דחזקה כל מה שהוא למוד הוא מזכיר, והד"מ חולק¹⁹¹. ותמיהני, ששניהם לא הביאו דברי הרשב"א בשם ירושלמי מפורשת דס"פ אין עומדין, כנ"ל¹⁹². גם הב"ח שם לא הביאו¹⁹³.

ובלחם חמודות¹⁹⁴ פ"ד דברכות ס"ק נו"ן הביא הירושלמי הנ"ל דאף בספק צריך לחזור, [וכתב] דספק דתפלה לא הוי כשאר ספק ברכות, אלא כדאמרין (ברכות כא, א) הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו עכ"ל. וכן כתב סברא זו באל"י רבא ריש סי' ר"ט (ס"ק א) ליישב קושיית המג"א שם סק"ג מסי' תפ"ז, שיש לומר דסבירא ל"י בתפלה להחמיר יותר מברכות, דספיקא לקולא משום ברכה לבטלה, משא"כ בתפלה עכ"ל – והפ"ח סי' תכ"ב (ס"ק א) פירש טעם דהירושלמי פרק אין עומדין משום חזקה, ואין דבריו מחוורין, וכנ"ל¹⁹⁵ – אך

תמיה על הב"י והרמ"א שלא הביאו הירושלמי

צ"ע אם גם בברכה אחת אמרין הלואי שיתפלל כל היום

לחזור, כיון שאפילו ודאי לא הזכיר אינו חוזר, ומה נפ"מ אם טעם הירושלמי הוא מטעם ספק או מטעם חזקה.

(190) כלומר, אף שחוזר לחזור מספק ואין כאן חשש ברכה שאינה צריכה (כמ"ש הפני יהושע), מכל מקום למה מחייבים אותו לחזור.

(191) וסובר דרך לענין הזכרה ושאלה שייך הך חזקה, כיון דנתרגל בהן הרבה. אבל לענין יעלה ויבוא דלא מצינו לעולם שיעברו ל' יום שלא יזכיר יעלה ויבוא לא מיקרי הרגל, ולא אמרין ביה חזקה מה שלמוד מזכיר.

(192) אף שטעם הירושלמי אינו משום חזקה (כנ"ל), אעפ"כ היה להם להביא ראייה מהירושלמי שלדינא צריך לחזור.

(193) וכן הקשה הגרע"א בגליון הש"ס לירושלמי שם וז"ל: עיין בב"י סי' תכב ובד"מ וב"ח וט"ז ומג"א וכל האחרונים, וכנראה שלא נזכרו מדברי הירושלמי אלו, שמבואר להדיא דאף בתפלה חוזר. וצ"ע.

(194) הכוונה ל"דברי חמודות" על הרא"ש (לבעל התוס' יו"ט, שקרא שם חיבורו, "לחם חמודות", ובמהדורא השלישית (פיורדא תק"ה) שינוי המדפיסים לקרותו בשם "דברי חמודות" – ראה שם הגדולים להחיד"א ח"ב, מערכת ספרים ערך "מעדני מלך").

(195) ובפ"ח שם מדחיק עצמו ליישב לשון הירושלמי לפי פירושו, עיין שם.

(184) דמפני החזקה הוי כודאי לא הזכיר.

(185) הט"ז מבאר דעת הרמ"א דפסק שאין צריך לחזור (ודלא כהירושלמי), וכתב דהרמ"א איירי כגון שידוע לו שבשעת התפלה קודם שבא למקום ההזכרה עלה על דעתו שהיום ראש חדש וצריך להזכיר, אלא שלאחר התפלה אינו זוכר אם גם בשעת הברכה ששייך בה ההזכרה עדיין היה בדעתו כן, ובזה אנו אומרים שמסתמא לא שחך ממחשבתו הראשונה שהיום ראש חדש, ובודאי זכרו. ועיין בפמ"ג שם.

(186) ואף דפרק אין עומדין אמר בשם ר' יוחנן ובפרק שלשה שאכלו אמר בשם ר' אלעזר, מכל מקום בהמשך הסוגיא בירושלמי פרק אין עומדין איתא: להיכן הוא חוזר שמעון בר בא בשם ר' יוחנן עקר רגליו וכו', והוא אותו בעל המימרא עצמו בשם ר' יוחנן. עיין בלחם חמודות על הרא"ש שם (פ"ד אות נו"ן). [ולפי זה י"ל שנכונים דברי רבינו גם לפי הגירסא שלנו בירושלמי דגרסינן ר' שמעון בר אבא].

(187) כגון באופן שכתב הט"ז (כנ"ל הערה 185).

(188) לכאורה לפי זה צ"ע למה נקיט הירושלמי ספק הזכיר, הא אפילו ודאי לא הזכיר אינו חוזר, כמו שהקשה בדרכי משה סי' תכב (ס"ק א).

(189) לכאורה יקשה, דא"כ היינו יכולים לפרש דברי הירושלמי מטעם חזקה, ואף שגם בברכת המזון יש חזקה זו אעפ"כ אין צריך

צ"ע אם שייך טענה דהלחם חמודות והאלי' רבא כשחזור בו בתפלה רק ברכה אחת, משום שאפשר לומר דלואי שיתפלל כו' לא שייך רק כשמתפלל כל התפלה פעם שניה, משא"כ בכפילת ברכה אחת פעמיים. וכמ"ש הטור סוף סי' רצ"ד בתשובתו על רבינו תם¹⁹⁶ לחלק כן בין חזרה לראש דלא גרע מתפלת נדבה ובין כשחזור לעבודה במקום שאין צריך לחזור דהוי הפסק אם חוזר, אלמא סבירא ל' דבכהאי גוונא אין שייך הטעם ולואי שיתפלל כו'. וכן פסק בשו"ע שם (סעיף ד"ה). והוא מדברי הרא"ש פרק ד' דברכות סוף סי' י"ז.

וצריך עיון על דברי הטור והרא"ש ממ"ש בארחות חיים בשם הרב רבינו יונה – הובא [ב]ב"י סוף סי' ק"ח – דאפילו טועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסקה¹⁹⁷. שוב ראיתי שהט"ז סוף סי' רצ"ד (ס"ק ג) הקשה כן¹⁹⁸.

ובשו"ע אדמו"ר ז"ל שם (סעיף ז) פירש הטעם שאין לחזור – שאסור לברך ברכה שאינה צריכה, וכן איתא בב"ח שם בפירוש דברי הרא"ש, וא"כ לפי זה סבירא להו דאין לחלק בין ברכות שבתפלה לשאר ברכות, דלא כהלחם חמודות ואלי' רבא. וכן הוא במרדכי ריש פרק הקורא את המגילה למפרע (סי' תשצא) וז"ל: וכל היכא דאמרינן אין מחזירין, אם הוא חוזר ברכה לבטלה היא עכ"ל.

וראיה לדבר עוד לחלק בין כל התפלה לברכה אחת, מהא דאמר רב יהודה אמר שמואל (ברכות כא, א): היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל פוסק אפילו באמצע ברכה, וכתב הב"י סי' ק"ז (סד"ה א"ר אלעזר): דהיינו אפילו אם יכול לחדש בה דבר, דכי אמרינן שהחידוש מועיל, הני מילי כשמתחיל לדעת כן, אבל כשמתחיל מתחלה

צ"ע בדברי הרא"ש והטור

לדעת אדמו"ר אין לחלק בין תפלה לשאר ברכות

מוכיח שיש חילוק בין כל התפלה לברכה אחת

לדעת חובה אין חידוש מועיל לו אחר כך, ולפיכך פוסק עכ"ל¹⁹⁹ – והוא דברי תלמידי רבינו יונה פ"ג דברכות (יג, א ד"ה ה' עומד) – ואי איתא דברכה אחת שבתפלה נמי שייך האי טעמא דר' יוחנן ולואי שיתפלל כו' מספק, הוא הדין שגם בודאי יהי' מהני חידוש, דהא מוכח בתר"י ובב"י שם דלהתפלל שנית על ידי חידוש מותר כמו בספק בלא חידוש, ואפילו הכי בנזכר באמצע התפלה לא מהני חידוש, דהיינו דין דרב יהודה אמר שמואל דפוסק כו', א"כ לא דמי אמצע התפלה לכל התפלה, מעתה יש לומר דלא שייך בזה ג"כ ענין ולואי שיתפלל כו'.

ולפי זה יש ראי' מהירושלמי דפרק אין עומדין להפני יהושע דלעיל, דהא דבספק הזכיר של ר"ח חוזר אינו משום דתפלה שאני, דהא כשחוזר לעבודה לא שייך לומר הכי – לפי מה שנתבאר דבכפילת קצת ברכות מספק לא שייך הטעם דלואי שיתפלל כו', דזה אינו שייך רק כשמתפלל כל התפלה כנ"ל – וא"כ אין ליתן טעם בזה רק משום דאין איסור כלל כשחוזר בברכה אחת מספק. וזהו ג"כ דעת ר"ת שבטור סוף סי' רצ"ד שלא חשש כלל לאיסור ברכה שאינה צריכה אף בדברים שאין מחזירין אותו בודאי – ועיי' ב"י סי' תקפ"ב ד"ה וכתב ר"י שאם לא אמר זכרנו כו'²⁰⁰ – והתוספות²⁰¹ כתבו שכן עמא דבר. ואף שהב"י סוף סי' רצ"ד כתב שראוי לנהוג כהרא"ש, יש לומר דהתם ודאי ברכה שאינה צריכה היא²⁰², אבל גבי ספק אם אמר הברכה יש לומר דיודה שיש לו לחזור, כפסק הירושלמי.

ומכל מקום יש לדחות שאין מזה ראי' לשאר ספק ברכות – אי משום הטעם שנתבאר לעיל²⁰³ דתפלה שאני, דלעומת החששא דאיסור ברכה שאינה

לפי הנ"ל יש ראי' מהירושלמי להפני

הראיה מהירושלמי יש לדחות מכמה טעמים

(198) והט"ז מסיק שם להלכה דהוי הפסק, ודלא כהארחות חיים בשם רבינו יונה. ועיי' גם בט"ז סי' קח ס"ק יב.

(199) וכן נפסק להלכה בשו"ע שם סעיף א ובשו"ע אדמו"ר סעיף ב.

(200) הב"י הביא דברי ר"ת הנ"ל, וכתב: „אפילו ר"ת לא סבר הכי אלא באותם דברים הנזכרים בתלמוד לאמרם, אבל הני דאינן מוזכרים כלל לא”.

(201) ברכות ל, ב סוף ד"ה מסתברא (הובא לעיל הערה 167).

(202) דשם איירי לענין דברים שאין מחזירין אותו.

(203) ד"ה אלא דעדיין.

(196) דעת ר"ת שבכל הדברים שאמרין צריך לחזור בשבילם (כגון ששכח יעלה ויבוא בליל ר"ח ועל הנסים בחנוכה ופורים) אם רצה לחזור יחזור אפילו כבר סיים הברכה, ואפילו כבר פתח בברכה של אחריה, וכן עשה ר"ת מעשה וחזר לאחר מודים בדבר שאם לא אמרו אין מחזירין (כנ"ל הערה 167). וכתב הטור דאפשר שר"ת היה מפרש אין מחזירין אותו אינו חייב לחזור, אבל אם ירצה לחזור חוזר. ומיהו גם זה יתכן שאם סיים תפלתו שיכול לחזור לראש דלא גרע מתפלת נדבה, אבל באמצע תפלה כיון שאינו חוזר לראש נראה לי דהוי הפסק אם חוזר. עכ"ל.

(197) וכ"ש בנידון דידן, שהרי זה מאורע של יום זה אלא שאינו חייב לחזור.

צריכה יש ג"כ חששא דאם לא אמר הברכה שינה ממטבע התפלה – ועיין תוס' פ"ק דברכות (דף י"ב ב') ד"ה והלכתא²⁰⁴, והכא כולי עלמא מודים דנקרא משנה²⁰⁵. אי משום שעדיין יש לומר כהלחם חמודות והאלי' רבא²⁰⁶ – ומסי' ק"ז אפשר אין ראייה להיפך²⁰⁷, דספק עדיף מחידוש, שאפילו לענין כל התפלה משמע בתלמידי רבינו יונה (ברכות יב, ב ד"ה ולפי) דספק עדיף מחידוש כו', כמ"ש שם: שאין לך חידוש גדול מזה. אי משום שיש לומר דטעמא דהירושלמי משום חזקה כמ"ש הפר"ח²⁰⁸, אף על פי שזה דוחק.

[בלשון השאלות עצמו לא משמע כהפני יהושע]

ואמנם מה שכתב הפנ"י שכן משמע ג"כ מהשאלות, במחכ"ת לא עיין רק בלשון השאלות המובא בהרא"ש פ"ג דברכות סי' ט"ו²⁰⁹, ולא עיין בשאלות עצמו בפרשת יתרו סי' נ"ג, דמשמע קצת שם שיש איסור לחזור ולברך מספק ברכה דרבנן²¹⁰, שהרי כתבו וז"ל²¹¹: ברם צריך אילו היכא דמספקא ליה מילתא אי בריך אי לא בריך כו', מהו למיהדר ולברוכי כו', אי לא

בשאלות מפורש שיש בזה חשש איסור

הדר מברך דילמא לא בריך ולא נפיק ידי חובתיה, ואי הדר מברך דילמא בריך ליה וקא מפיק שם שמים לבטלה עכ"ל, הרי כתבו בהדיא דיש חשש הוצאת שם שמים לבטלה²¹², וזה היפך ממה שכתב הפנ"י דלכולי עלמא ליכא מיהו שום איסורא אם יחזור ויברך משום ברכה שאינה צריכה. וגם משמע שם דאין ראייתו מק"ש, כי אם מספק התפלל לר' אלעזר²¹³, ור' יוחנן לא פליג רק משום דרחמי ניהו, עיין שם²¹⁴. והפמ"ג במג"א בסי' רט"ו ס"ק ו' כתב ג"כ דאסור לברך מספק ברכה דרבנן, ועובר על לא תשא כשמברך, אך לא הביא כלל דעת הפני יהושע וסברתו שהאריך בפירוש להיפך²¹⁵:

[מביא עוד ראיות להפני יהושע, ודוחה אותן]

ח. **ולכאורה** יש להביא ראייה לדעת הפנ"י מדעת רב האי גאון שהביא הטור סי' כ"ט וז"ל: וראיתי כתוב על שם רב האי גאון הרשות בידו אם ירצה לברך (אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חוקיו – כשמסיר התפילין קודם לילה²¹⁶) יברך. ואני תמה, דודאי כיון שאינו חייב לברך – אם יברך הוי ברכה

לרב האי גאון הרשות בידו לברך אם ירצה

אינו צריך לחזור וכו', אמנם אחר העיון בשאלות שלפנינו מצאתי שכתב ז"ל: ושאר ברכות אי בריך לא שריא ל' למיהדר ולברוכי, אבל ברכת מזונא דאורייתא וכו' עיין שם, ועדיין צ"ע. עכ"ל.

(211) לפני זה כתבו: ומאן דמברך נמי ברכה שאינה צריכה הוה ליה כמוציא שם שמים לבטלה וקאים בלא תשא, דרב וריש לקיש דאמרי תרווייהו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם ג', ואחר כך כתבו: ברם וכו'.

(212) ראה גם בחיי אדם כלל ה נשמת אדם ס"ק א, ומ"ש שם בחצ"ע"ג. ועיין גם בהעמק שאלה על השאלות שם.

(213) דאינו חוזר ומתפלל.

(214) וסיים בשאלות שם: ושאר ברכות, אי בריך לא שרי ל' למיהדר ולברוכי לאחריו, אבל ברכתא דמזונא דחויבא דאורייתא הוה .. הדר ומברך, אבל שאר פירי דחויבא דרבנן הוה, לא הדר מספיקא.

(215) קיצור אות ז: מהירושלמי פרק אין עומדין משמע לכאורה שמותר לברך מספק, ואין טעם הירושלמי משום חזקה. אך יש לדחות הראיה מכמה טעמים: א. דשאני התם בתפלה שלא יהא משנה ממטבע שטבעו חכמים. ב. דבתפלה שאני, דהלואי שיתפלל אדם כל היום כולו. ג. בדוחק יש לומר דטעם הירושלמי משום חזקה. מה שכתב הפנ"י בשם השאלות לא משמע כן בלשון השאלות עצמו.

(216) כמנהג בני מערבא המובא בגמ' ברכות (מד, ב) ונדה (נא, ב).

(204) שכתבו שאם לא אמר זכרנו ומי כמוך מחזירים אותך, דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים אינו יוצא ידי חובתו.

(205) פירוש, לענין זכרנו ומי כמוך פליגי הרא"ש ושאר ראשונים על התוס' (כמבואר באו"ח סי' תקפ"ב), וסבירא להו דלא הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים כיון דשינה בדברים שלא תיקנו חז"ל ולא מוזכר בגמרא, אבל בנדון דידן – לפי הצד שלא אמר הברכה – הוי לכולי עלמא משנה ממטבע שטבעו חכמים.

(206) דבספק תפלה אמרינן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו (כנ"ל ד"ה ובלחם חמודות).

(207) ראה לעיל ד"ה וראיה לדבר.

(208) והוי כודאי לא אמר, ולא מטעם ספק.

(209) וז"ל הרא"ש: אמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא, ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר. מ"ט קסבר אמת ויציב דאורייתא ק"ש דרבנן. מכאן פסק בשאלות דרב אחאי דכל ברכות דרבנן אי מספקא ליה אי אמרן אי לא אמרן אין צריך לחזור ולאומן. עכ"ל. ומלשון אין צריך מדייק הפני יהושע שאם רוצה לחזור ולברך אין איסור בדבר. [וכן מדייק הגרע"א בגליון הרמב"ם הל' ברכות (פרק יא הל' טז) מלשון הרא"ש, וציין גם לשו"ת זרע אמת (הספרדי) או"ח סי' א (ד"ה נמצא א"כ). ולפי דברי רבינו לכאורה מיושב קושיית הגרע"א על הכסף משנה, עיין שם].

(210) ואכן הפני יהושע עצמו כתב כן במהדורא בתרא שלו, וז"ל: כל זה הוא לפי מה שהעתיק הרא"ש לשון השאלות דבספק בריך

לבטלה, עכ"ל הטור. ועיין שם בב"י (ד"ה וראיתי) דתירץ על זה, דמספקא ליה כו'²¹⁷, הרי דמספקא אם צריך לברך הרשות לחזור ולברך. וכן כתב הב"ח (ד"ה וראיתי) בשם מהר"א²¹⁸ מפראג דכשמברך מספק אינו ברכה לבטלה, והביא ראי' ג"כ מדברי בעל העיטור שבטור ריש סי' תל"ב²¹⁹. אך הב"ח עצמו חלק על זה, דכשמברך מספק הוא ספק ברכה לבטלה²²⁰. ואין זה מוכרח כלל, וכמו שכתב הפני יהושע. הרי עכ"פ מדברי הגאון והב"י ומהר"א²¹⁹ יש ראי' לסברת הפני יהושע.

אך באמת נלע"ד שאין מדברי רב האי גאון אלו ראי' כלל לענין זה, לפי מש"כ הרמב"ן בנדה פרק בא סימן (נא, ב ד"ה הא דאמרינן) ביאור דעת רב האי גאון²²¹, דלאו בתפילין לבד מברך, אלא בכל מצוה שסילוקה גמר עשייתה כו', ומשום הכי כיון דאין מורין להניח תפילין בלילה אם כן כשמסלק סמוך ללילה הוי לי' גמר מצות, והרשות לברך, ואין זה ענין למברך מספק²²². ותדע, דבפרק ר' אליעזר דמילה הביא הרי"ף (שבת נד, א) בשם רב האי גאון דאין מברכין על מילת נולד כשהוא מהול, אף שצריך להטיף ממנו דם ברית משום ספק ערלה כבושה. מיהו אפשר [ש]אין זה ראי', דהתם לאו ספק שקול הוא. אך משמעות הרשב"א²²³ והר"ן²²⁴ דזה תלוי בהא דאין מברכין על הספק, עיין שם.

דברי רב האי גאון אין ענינם לספק ברכה

ועיין בגמ' דברכות (דף מ"ד ב'): זמנא דכי מדכרנא עבידנא ככולהו²²⁵, יש מזה קצת סיוע לסברת הפנ"י. ויש לדחות, דבפולוגתא דאמוראי שאני, דהמברך יש לו עמוד לסמוך עליו, וכעין מה שכתב הרב ב"י סי' כ"ט²²⁶. ועי' בש"ך ביו"ד סוף סי' נ"ז (ס"ק נא) דפולוגתא דרבוותא עדיף משאר ספק, וכל שכן וק"ו פולוגתא דאמוראי. או שיש לומר דשאני התם דרב אשי סבירא לי' דצריך לברך גם על מיא. אך מלשון דכי מדכרנא משמע שאינו חיוב גמור.

ועיין תשו' הרשב"א [חלק א'] סי' ל"ז הובאה במג"א סוף סי' רס"ט (ס"ק ג) דאע"ג דאין קידוש אלא במקום סעודה מכל מקום מה שמקדש בבית הכנסת אינו ברכה לבטלה. הגם דתלי טעמא משום דתקנה קבועה היא, מכל מקום זה אתי שפיר יותר לשטת הפנ"י הנ"ל²²⁷.

[מביא עוד ראייה להפני יהושע, ודן אם יש לחלק בין שהחיינו לשאר ברכות]

ט. ולכאורה יש ראי' להפני יהושע מתלמוד ערוך בברכות (דף ס' ע"א) בפולוגתא דר' מאיר ור' יהודה, דאמרינן התם כחא דהיתרא עדיף ליה²²⁸, הרי הא דר' מאיר אומר אין צריך לברך נקרא

בהא דאמר ר"א זימנא דכי מדכרנא עבידנא ככולהו

יש סמך לדבר מתשו' הרשב"א

מדנחשב רבותא שאין צריך לברך מוכח כהפנ"י

(224) נד, א ד"ה ולענין ברכה, שכתב כעין דברי הרשב"א הנ"ל. וכן כתב שם י, א ד"ה ומכאן למדו.

(225) בגמ' שם פליגי אמוראי אם צריך לברך ברכה שלאחריו על ירקות ועל מים, ועל זה אמר רב אשי זמנא וכו'.

(226) בתירוצו האחרון שם, וז"ל: אי נמי כיון דבני מערבא הוי מברכי, אע"ג דאנן לא סבירא לן כוונתיהו, הבא לברך אין מוחזין בידו, כיון שיש לו אילן גדול להתלות בו.

(227) קיצור אות ח: לכאורה יש ראייה להפנ"י מדברי רב האי גאון ומהר"א מפראג לענין ברכת לשמור חוקיו, אך יש לדחות, ששם אין הטעם משום ספק. גם ממימרא דרב אשי בברכות זמנא דכי מדכרנא כו' אין ראייה, דבפולוגתא דאמוראי שאני. אך מתשו' הרשב"א לענין קידוש בביהכ"נ משמע כהפנ"י.

(228) ר' מאיר ור' יהודה פליגי בברייתא לענין ברכת שהחיינו על בניית בית חדש וקניית כלים חדשים: ר' מאיר אומר אין לו כיוצא בהם צריך לברך אבל יש לו כיוצא בהם אין צריך לברך, ור' יהודה אומר בין כך ובין כך צריך לברך. ומקשה בגמ' שם: אלא ר' יוחנן דאמר (בלישנא בתרא) אפילו קנה וחזר וקנה צריך לברך דאמר כמאן, דאפילו ר' יהודה לא קאמר אלא ביש לו וקנה, אבל קנה וחזר וקנה לא. ומתרג' אמר לך רבי יוחנן הוא הדין דלרבי יהודה קנה

(217) אי הלכה כמאן דאמר לילה לאו זמן תפילין או כמאן דאמר זמן תפילין, והילכך דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. ועוד יש לומר דמספקא לי' לענין שבת ויו"ט אי זמן תפילין הוא או לא, עיי"ש.

(218) כן הוא בב"ח [ובדרישה (ס"ק א)]. אבל בכתי"ק [ובדפ"ר]: מהר"ל.

(219) שכתב שיש מי שמברך ברכת שהחיינו על בדיקת חמץ כיון דמזמן לזמן קאתי, ויש מי שאינו מברך כיון שאין הזמן קבוע עיי"ש, וסיים דהוי רשות, ומי שרוצה לברך הרשות בידו.

(220) והראי' מס' תלב דחה הב"ח, דשאני ברכת שהחיינו שאין בו וצונו, עיין בדברי רבינו לקמן אות ט ד"ה והנה הא"ר.

(221) הרמב"ן ביאר כן את מנהגם של בני מערבא שהיו מברכים לשמור חוקיו, אך משמעות דבריו שם שכן הוא גם דעת רב האי גאון.

(222) כי אין כאן שום ספק כלל, שאין זה תלוי בפולוגתא אם לילה (ושבת ויו"ט) זמן תפילין או לא, אלא מאחר שסוף סוף אנו מורים לו שלא להניח תפילין בלילה הוי גמר מצותה.

(223) שבת קלה, א ד"ה ולענין הברכה, שכתב שמחלוקת הרי"ף ורבינו יונה אם מברכים על הטפת דם ברית או לא תלוי במחלוקת אם מברכים בכל ספק מצוה. וכעין זה כתב שם כג, א ד"ה רבא אמר.

ספק דפלוגתא לשאר ספק כמו שכתבתי לעיל²³⁰, מכל מקום אין לקרות זה כחא דהיתרא אם תמצי לומר דבספק אסור לברך.

אלא שמצאתי להאלי' רבא סי' כ"ב (ס"ק ב) שמחמת גמרא זו חילק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות, דלא אמרינן ספק ברכות להקל בברכות שהחיינו²³¹. ולפענ"ד יש לתמוה על חילוק זה, דהא בשו"ע סי' רכ"ה סעיף ה' פסק: אם בירך שהחיינו על ענבים, כשישתה יין חדש אינו חוזר ומברך, ומבואר בב"י (ד"ה וכתוב בת"ה) הטעם, דמהרי"ל²³² נסתפק בדין זה, ודעתו נוטה יותר שיש לברך, ואעפ"כ כתב האגור (סי' שיח) כיון דמספקא לי' אין לברך מספק, הרי דגם בשהחיינו אמרינן ספק ברכות להקל²³³. וכן משמע עוד שם סי' רכ"ה בכמה דינים²³⁴.

והנה הא"ר הוציא חילוק זה מדברי הב"ח סי' כ"ט²³⁵ (ד"ה וראיתי כתוב), שכתב חילוק זה לדחות דברי מהר"א²³⁶ מפראג שהביא ראיה מהש"ס דעירובין (דף מ' ע"ב) רשות לא קא מיבעיא לי כו'²³⁷ דבספק יוכל

כחא דהיתרא, שהוא המיקל, ור' יהודה דאמר צריך לברך הוא המחמיר (ואין בזה רבותא, ועל דרך שפירש רש"י ריש פרק קמא דביצה דף ב' ע"ב (ד"ה דהיתרא): אבל כח האוסרין אינה ראיה, שהכל יכולים להחמיר ואפילו בדבר המותר), ואי איתא דכשמברך מספק יש איסור לא תשא, אם כן אדרבה הא דר' יהודה הוא רבותא יותר, שסומך על דעתו ומתיר ופוסק לברך במקום שר' מאיר אומר שאין צריך, ואינו חושש משום לא תשא. וגם הנה הרי"ף (שם מד, א) והתוס' (שם נט, ב ד"ה ור' יוחנן) וטו"ש²³⁸ סי' רכ"ג שם (סעיף ג) פסקו כלישנא בתרא לברך בקנה וחזר וקנה, וללישנא קמא אין צריך לברך, ועיין חידושי הרשב"א שם (ד"ה לישנא אחרינא) [ש]הקשה על זה²³⁹, דהא בשל סופרים הלך אחר המיקל, ועוד דפשטא דברייתא אתיא כלישנא קמא, וללישנא בתרא צריך לדחוקא, אבל לא הקשה איך לא חשו לספק ברכה שאינה צריכה, והיינו ודאי מטעם הנ"ל, דהא חזינן שזה שלא הצריכו ברכה נקרא כחא דהיתרא, מכלל דלברך במקום פלוגתא ודאי אין בזה שום נדנוד איסור, ואם כן לכאורה זה ראי' גדולה להפני'. דהגם שיש לחלק בין

וחזר וקנה נמי צריך לברך, והא דקא מיפלגי ביש לו וקנה, להודיעך כחו דר' מאיר דאפי' קנה ויש לו אין צריך לברך, וכל שכן קנה וחזר וקנה דאין צריך לברך. ומקשה: וליפלגו בקנה וחזר וקנה דאין צריך לברך להודיעך כחו דר' יהודה, ומתיר: כח דהיתרא עדיף ל'.
(229) עיין לשון הרשב"א שם שלא כתב כן בלשון קושיא, רק כתב שמפני טעמים אלו ה' נראה לו לפסוק כלישנא קמא דר' יוחנן, לולא שרבותינו הפוסקים פסקו כלישנא בתרא.

(230) אות ח ד"ה ועיין.

(231) וכן כתב הצ"ח למס' ברכות שם (ד"ה כח דהיתרא). והגרע"א בהגהותיו לצ"ח העיר עליו שכבר קדמו הא"ר.

(232) בתשובות סי' קפג. ועיין שם סי' קכז.

(233) מהמשך דברי רבינו נראה (לכאורה) שעיקר תמיהתו הוא על מה שכתב הא"ר (מכח הגמ' דברכות) דבברכת שהחיינו לא אמרינן הכלל דספק ברכות להקל, ומשמעות דבריו היא שבברכת שהחיינו חייבים לברך מספק (שלכן מה שאין צריך לברך נקרא כחא דהיתרא), ומתמה עליו רבינו ממה שמבואר להדיא בס' רכה שאין מברכים שהחיינו מספק, הרי שגם בברכת שהחיינו אמרינן הכלל דספק ברכות להקל. אמנם גם רבינו מסכים להאלי' רבא שעכ"פ מותר לברך שהחיינו מספק ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה, וכמו שיביא בסמוך מדברי הב"ח – ואדרבה, לדעת רבינו הפירוש ספק ברכה להקל היינו שאין צריך לברך, אבל אם רוצה יכול לברך (בכל ספק ברכה), ולכן אמרו בברכות כחא דהיתרא עדיף – ולפי זה נצטרך לדחוק במ"ש בס' רכה כשישתה יין אינו חוזר ומברך, דהיינו

שאין צריכים לברך, אבל לא שאסור לברך.

ועל פי הנ"ל אתי שפיר שלא יסתרו דברי רבינו אלה לדבריו דלקמן סימן קיד, שם סמך עצמו על דברי האלי' רבא לברך שהחיינו על קריאת מגילה ביום הפורים, עיין שם [וכן עשה רבינו מעשה ברבים בשנת תרכ"ה, שצוה לברך שהחיינו בבוקר קודם קריאת המגילה (כמובא בהערות כ"ק אדמו"ר זי"ע שם)] – כי אף שלא הסכים לדברי האלי' רבא שבברכת שהחיינו אין אומרים בה ספק ברכות להקל, מכל מקום מסכים עמו בזה שמוותר לברך שהחיינו מספק, ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה. [ומדויק כן בלשון רבינו בס' קיד שכתב: גם לו יהא זה ספיקא דדינא, הוכיח האלי' רבא סי' כ"ב מן הש"ס דברכות דף ס' דשאני ברכות שהחיינו דאינו עובר על לא תשא. ועיין עוד במ"ש רבינו בחידושים על הש"ס ח"ב, ברכות דף ס' ע"א].

(234) שבמקום שיש ספק אין מחייבים לברך שהחיינו.

(235) בקטע זה מבאר רבינו שאף שהא"ר הוציא את דבריו מהב"ח מכל מקום יש חילוק עיקרי ביניהם, כי הב"ח כתב רק שבברכת שהחיינו מותר לברך מספק (ואף רבינו סובר כן, כנ"ל בהערה 233), והא"ר הוסיף לומר שבברכת שהחיינו לא אמרינן הכלל דספק ברכות להקל, ונמצא שחייבים לברך מספק, וכבר תמה עליו רבינו בזה והוכיח מס' רכה שלא כדבריו. [אך בשו"ת תורת חסד (סימן ז אות ג) מביא מהב"ח שחייבים לברך שהחיינו מספק, וצ"ע].

(236) הובא לעיל אות ח ד"ה ולכאורה, ועי"ש בהערה 218.

(237) בגמרא שם: אמר רבה כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן מהו

הא"ר מחלק בין שהחיינו לשאר ברכות, ודבריו תמוהים

חילוק הנ"ל מקורו בב"ח

לברך, ועל זה חילק הב"ח בין ברכת שהחיינו ובין ברכת המצות, דאין לומר וצונו מספק²³⁸. ובשאר ברכת הנהנין אין הכרע בדבריו²³⁹.

ועיין בטור ובב"י סי' ת"ר (ד"ה ולענין) משמע דגם בברכת שהחיינו יש חשש איסור ברכה שאינה צריכה לברך מספק²⁴⁰, וצריך עיון על זה מהש"ס דברכות הנ"ל, כחא דהיתרא כו'. ונצטרך לחלק בין ברכת שהחיינו על המצות דלא ליהנות ניתנו, ובין ברכת שהחיינו בקניית כלים חדשים דעכ"פ נהנה ודאי²⁴². והא דערובין (מ' ב') דמדמה זה לזה, מיירי בראיית קרא חדתא דג"כ אינו הנאה גמורה כו'. ועיין בספר באר יעקב²⁴³ בכללים שבסוף הספר כלל י"ד העיר קצת מזה, והביא מה שכתב מהרש"ל על רשב"ם פרק ערבי פסחים דף ק"ב (ע"א) ד"ה להודיעך כחו דר' יהודה²⁴⁴, ומה שכתב מהרש"א שם²⁴⁵.

שהחיינו על המצות שאני

שוב ראיתי בפרי חדש סוף סי' ס"ז שהאריך ג"כ כן דבספק ברכה היינו לקולא דאין צריך לברך, אבל אין איסור כשרוצה להחמיר ולברך²⁴⁶. ואפשר שזהו ג"כ דעת רבינו יעקב ברבי יקר שהובא במרדכי סוף פ"ב דמגילה (רמז תתג). דז"ל המרדכי שם: וכבר שאלו לרבינו יעקב בר' יקר מי שלא בירך בלילה²⁴⁷ מהו שיברך ביום. והשיב: שכר ספירה יהבינן ליה, שכר ספירה בזמנה לא יהבינן ליה עכ"ל. דלכאורה פשוט לשון זה משמע שסופר בברכה, דוגמת מה שאמרו בגמ' ריש פרק ד' דברכות (כו, א): מכאן ואילך (היינו אחר חצות היום), שכר תפלה יהבינן ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבינן ליה, דעם כל זה מתפלל הוא כל שמונה עשרה ברכות. וגם על דרך מה שאמרו בגמ' פ"ק דברכות (דף י' סוף ע"ב) בפירוש הקורא מכאן ואילך לא הפסיד: מאי לא הפסיד שלא

לומר זמן בראש השנה וביום הכפורים, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן או דילמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה, כי אתאי בי רב יהודה אמר אנא אקרא חדתא (כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה. רש"י) נמי אמינא זמן. א"ל רשות לא קא מיבעיא ל', כי קא מיבעיא לי חובה מאי. עכ"ל הגמ'. ומהר"א מפראג הביא רא"י מזה שבכל ספק ברכה מותר לברך מספק ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה.

(238) משא"כ ברכת שהחיינו הבאה על שמחת לבו של אדם יכול לברך אף על פי שאינו ודאי שחייב לברך, שאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחיינו וקימו עד הזמן הזה. [וראה מה שהביא בענין זה בשדי חמד אסיפת דינים מערכת ברכות סימן א ס"ק יח (אות ה)].

(239) כי מצד אחד דומה לברכת שהחיינו הואיל ואין אומרים בה וצונו, ומאידך אינה דומה לגמרי לברכת שהחיינו הבאה על שמחת הלב, (כנ"ל בהערה הקודמת).

(240) שלכן צריך להניח לפניו פרי חדש בברכת שהחיינו ביום טוב שני של ר"ה, כדי שלא יהי' חשש ברכה שאינה צריכה.

(241) כנראה כוונת רבינו להקשות על הטור וב"י מכח ממה נפשך, שמהגמ' דברכות מוכח שעכ"פ ברכת שהחיינו מותר לברך מספק ואין בו חשש ברכה שאינה צריכה, שהרי בפשטות מוכח מגמ' זו שכל ברכה מותר לברך ספק (אף ברכת המצות) ולא חיישינן לברכה שאינה צריכה (וכן הוא דעת הפנ"י, כנ"ל), ואף אם נאמר כדעת הב"ח שיש חילוק בין ברכת המצות לברכת שהחיינו, מכל מקום בברכת שהחיינו ודאי יש רא"י מהגמ' שמותר לברך מספק, אם כן למה כתבו הטור והב"י שיש בזה חשש ברכה שאינה צריכה. [ויש מתרצים דברי הטור וב"י, שעכ"פ כל מה שאפשר לתקוני מתקנינן, ולכן נכון להניח לפניו פרי חדש בעת הברכה].

(242) אך לכאורה עדיין יקשה מדברי בעל העיטור שהביא הטור בסי' תלב לענין שהחיינו על מצות בדיקת חמץ (הובא לעיל הערה 219). ולהעיר שבסי' תלב כתב הב"ח עצמו (ד"ה ובעל העיטור) על דברי העיטור שראוי שלא להיכנס בספק ברכה.

(243) חידושים על שו"ע להג"ר יעקב ברלין, נדפס לראשונה בפירודא שנת ה'תקכז.

(244) על הא דקאמר בגמ' שם: הוא הדין דאפילו דברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן נמי אין צריכין לברך, והא דקתני עקרו רגליהן להודיעך כחו דר' יהודה .. כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע וכשהן חוזרין טעונין ברכה לכתחלה. כתב הרשב"ם: וליכא לאקשויי אדרבה, לישמענין דברים שאין צריכין ברכה לאחריהם במקומן להודיעך כחן דרבנן דמקילין כל כך שאפילו עליהם אין צריכין לברך, ומשום דכח היתרא עדיף. אין לומר כך, דאין כחן כח וחשיבות אם אין מצריכין לברך, דסברא הוא דכיון שלא היה היסח הדעת בינתיים למה יחזור ויברך, אבל כח דר' יהודה עדיף טפי, שמחמיר שתי חומרות על דברי חכמים, דלא מיבעיא דברים שאין צריכין ברכה לאחריהן במקומן שחייב לברך אע"פ שחביריו פוטרינן, אפילו דברים הצריכין ברכה אחריהן במקומן נמי חייב. הלכך הכא כח דאיסורא עדיף.

וכתב על זה מהרש"ל: ואני אומר אדרבה, הכא הוא כח דהיתרא, שמיילך לברך עוד ולא חייש לברכה לבטלה להיות עובר משום לא תשא, לאפוקי רבנן דמחמירי שלא לברך, כי הברכות אינן מעכבות. (245) ז"ל: „ואני אומר דלא שייך הברכות אינן מעכבות אלא בברכת המצות, אבל בברכת הנהנה כי הכא אסור לאכול בלא ברכה דכאלו מעל, ולהכי הוה קולא דלא יבדל כרבנן". ועיין קרני ראם שם. (246) עיין שם שהוכיח כן מהגמ' דברכות הנ"ל דקאמר כחא דהיתרא עדיף, וכדברי רבינו. (247) על ספירת העומר.

הפסיד ברכות, רק שהפסיד מצות ק"ש בזמנה. ואע"פ שהמרדכי שם כתב: ואין הדבר ידוע אם אמר להם לספור למחר ולברך או לספור בלא ברכה, אפשר שנדחק כן משום שכתבו ג"כ בשם הלכות גדולות שמי שלא בירך על ספירת העומר בלילה לא יברך ביום, על כן הי' דוחק לו שיחלוק רבינו יעקב בר' יקר על הלכות גדולות בפשיטות כל כך, אבל באמת בהלכות גדולות איתא בהדיא בהלכות עצרת (ס"י יב): והיכא דאינשי ולא בריך על ספירת העומר מאורתא מברך למחר עכ"ל. וכן כתב הר"ן שם²⁴⁸ בשם בעל הלכות גדולות. וכן כתבו התוספות פרק ו' דמנחות דף ס"ו ע"א (ד"ה זכר למקדש) בשם בה"ג.

דבה"ג אינו כלל מהאי טעמא, אלא אע"ג דעיקר קצירתו בלילה אעפ"כ יוכל לברך ביום, וכמ"ש ראבי"ה במרדכי דמגילה שם²⁵¹. וזהו ג"כ טעמו של רבינו יעקב בר' יקר. גם בתשו' מהר"מ בר ברוך²⁵² (חלק ד) סי' ש"ב כתב דראיות ר"ת דחוויה, ויש לומר מטעם הנ"ל²⁵³. ואפשר סבירא ל' כהרמב"ם דהל' תמידין פרק ז' שם הל' ו'²⁵⁴. וראיתי בספר קול הרמ"ז על משניות שכתב במנחות סוף פרק ר' ישמעאל (פרק י משנה ט) שהברכת הזבח הליץ יפה בעד פסק הרמב"ם הנ"ל²⁵⁵. וצ"ע על הפוסקים באו"ח סוף סי' תפ"ט סעיף (ח) [ז'] שלא הביאו כלל סברת הרמב"ם, דלדידיה פשיטא שהדין כמו שכתב בה"ג.

[מסקנת הדברים למעשה בספק ברכה]

ואיך שיהי, עכ"פ יש לומר שיש לסמוך על הפר"ח וסיעתו כשהספק נוטה יותר להצד שלא בירך – שיוכל להחמיר ולברך²⁵⁶. וקצת ראי' מפסק הרמב"ם פרק ד' מהל' ברכות הל' ו', ובלחם משנה שם: הא איכא

והנה התוספות שם כתבו דלכאורה נראה כבה"ג מסתם מתניתין (שם ע"א, א) דנקצר ביום כשר, אבל ר"ת שם הביא ראי' דאין הלכה כמשנה זו, כיון דקיימא לן (משנה שם) דקצירה דוחה שבת²⁴⁹ – ועיין בלחם משנה פרק ז' מהל' תמידין הל' ו'²⁵⁰ – לפי זה יש לומר דטעמו

ביאור טעמו של בה"ג

כשהספק נוטה להצד שלא בירך רשאי לברך

(248) מגילה ז, א ד"ה ומכאן סמך.

(249) ואי סלקא דעתך נקצר ביום כשר אמאי דוחה את השבת, הא יכולים לקצרו בערב שבת, עיין בגמ' מנחות שם (ע"ב, ב).

(250) שהקשה סתירת דברי הרמב"ם אהדדי, דפסק נקצר ביום כשר, וקצירה דוחה שבת.

(251) דהוי כמו בתפלה דמי שלא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתיים. [ועיין שם שלפי טעם זה דוקא בשכח, ולא בביטל הספירה במזיד].

(252) מהר"ם מרוטנברג.

(253) פירוש, מה שכתב מהר"ם דראיות ר"ת דחוי' אין כוונתו לומר דקיימא לן כהמשנה נקצר ביום כשר (ודלא כר"ת), רק הכוונה היא דאף דקיי"ל נקצר ביום פסול אעפ"כ יכול לספור ולברך ביום, ולא תלוי בזה בזה.

(254) דנקצר ביום כשר, ולכן פסק בה"ג לברך ביום.

(255) ז"ל ספר קול רמ"ז (על מה שכתב התיו"ט שם דעומר דוחה שבת רק לענין ההקרה ולא לקצירה): והרמב"ם פסק בפרק ז' הל' ו' דהל' תמידין ומוספין ד[עומר] דוחה [את השבת אף] לקצירה. והרב בעל לחם משנה הניחו בצ"ע, אבל הרב בעל ברכת הזבח הליץ בעדו יפה – עיין [בדבריו] לדף ע"ב ע"ב – דבאמת קושיא אלימתא היא, דכיון דכתב [הרמב"ם] דביום כשר [הקצירה] אם כן למה תדחה שבת [הרי יכולים לקצור בערב שבת], והתימה מהתיו"ט שלא העיר בזה. עכ"ל.

וכפי הנראה הבין רבינו שמה שכתב הרמ"ז: אבל הרב בעל ברכת הזבח הליץ בעדו יפה, המלה בעדו קאי על הרמב"ם, כלומר, שהברכת הזבח ממליץ בעד הרמב"ם ומיישב את דבריו, ועל פי זה כתב רבינו שאפשר לומר שגם בה"ג פוסק כהרמב"ם דנקצר ביום כשר (אף

דקיימא לן דדוחה את השבת), ולכן כתב שאם שכח לברך בלילה יברך ביום. [אך לפי זה צ"ב המשך דברי הרמ"ז שכתב: דבאמת קושיא אלימתא היא, ובדוחק יש לפרש כוונתו שבאמת יש כאן קושיא אלימתא על הרמב"ם לולא תירוצו של ברכת הזבח].

[אמנם יש להעיר, שבברכת הזבח לפנינו לא נמצא שום ישוב והמלצה בעד הרמב"ם, ואדרבה, הקשה קושיא הנ"ל על הרמב"ם והניח בצ"ע, ושוב כתב שגם בעל הלחם משנה השאיר את דברי הרמב"ם בצ"ע. וז"ל ברכת הזבח (מנחות ע"ב, ב ד"ה גמרא מאן שמעת): והנה יש בכאן מקום עיון רב על הרמב"ם ז"ל בפרק ז' דין ז' ח', שפסק כמשניות דס"ל דקציר העומר דוחה שבת ואפילו הכי פסק דנקצר ביום כשר, והן תרתי דסתרי אהדדי, כדמסיק בסוגיא דמוקי כל המשניות דדחי שבת דלא כרבי דס"ל דנקצר ביום כשר, דלדידי' לא דחי קצירה לשבת אלא ההקרה. ואחר זה נדפס ספר לחם משנה וראיתי שהניח דברי הרמב"ם ז"ל בצ"ע. עכ"ל. [ושוב הביא שם מגדול אחד שרצה ליישב דעת הרמב"ם, ובעל ברכת הזבח מפלפל עליו ודחה את דבריו עי"ש]. ולפי זה נראה לכאורה שמה שכתב הקול רמ"ז: אבל הרב בעל ברכת הזבח הליץ בעדו יפה קאי על הלחם משנה, היינו שהברכת הזבח הליץ יפה בעד הלחם משנה ומחזק את קושייתו על הרמב"ם, וזהו שכתב: דבאמת קושיא אלימתא היא – והוא המשך המלצת הברכת הזבח בעד הלח"מ בקושייתו על הרמב"ם. וצריך עיון].

(256) ראה כעין זה בשו"ע אדה"ז או"ח סי' קפח סעיף יא: "ולענין הלכה אף על פי שספק ברכות להקל הסומך על סברא אחרונה וחותרם לא הפסיד... ואין אומרים ספק ברכות להקל, לפי שמון הסתם אין לשנותה מבשבת ויום טוב". וראה בחקרי הלכות ח"ח (כא, א).

[ברכה שלא הזכירה בש"ס האם יש בזה חשש
לא תשא]

והנה²⁶² עוד מצינו להגאונים שתקנו כמה ברכות בשם
ומלכות אחר חתימת הש"ס, כמבואר באו"ח
סי' מ"ו בברכת הנותן ליעף כח, ועיין ב"י שם (ד"ה עוד
ברכה): מאחר שלא נזכר בתלמוד כו'²⁶³, ואנו מברכין
אותה. והמג"א (ס"ק יב) כתב דגם הב"י חזר בו²⁶⁴. ועיין
שם בט"ז ס"ק ז' שהקשה דברי הרא"ש אהדידי²⁶⁵, ותרץ

(במ"ש) [ב"ש²⁵⁷ כו', אהני לן כו', עיין שם²⁵⁸. ועיין
בתרומת הדשן סוף סי' ל"ז²⁵⁹. ובפר"ח סוף סי' תפ"ט
לכאורה לא נזכר משיטתו דסי' ס"ז הנ"ל²⁶⁰.

ובשמונה עשרה כשמסופק אי אמר ברכה אחת או
עדיין לא אמרה, נראה שיש לסמוך על זה
ולומר הברכה, כפשט הירושלמי דסוף פרק אין עומדין.
בשגם דהכא גם אם לא יחזור יש חשש שאם לא אמר
הוי לי' משנה ממטבע שתקנו חכמים בברכות²⁶¹.

המסופק
בברכה אחת
בשמו"ע
חזר ומברך

[אך יש להעיר, שכל זה הוא לפי ביאור הפר"ח ואדה"ז בכוונת
התה"ד, אבל בלשון התה"ד עצמו משמע שלא כתב כן מטעם ספק
ספיקא, רק מטעם ממה נפשך, וכמו שביארו בפמ"ג ובמחה"ש סי'
תפט ס"ק יג ובביאור הג"ס ס"ק יח, ולפי ביאורם שם מוכח (לכאורה)
שאפילו במקום ספק ספיקא אסור לברך, וכמ"ש בשו"ת דברי נחמי'
בביאורים לשו"ע אדה"ז סי' תפט סעיף כה, ומציין שם לפמ"ג פתיחה
כוללת להל' ברכות (אות ד), חיי אדם כלל ה סעיף ו (עיי"ש בנשמת
אדם ס"ק ו). וראה גם בשו"ת תורת חסד או"ח סי' ז (אות ד)].
(260) אולי כוונת רבינו, שהפרי חדש (סעיף ח) הביא את דברי
תה"ד הנ"ל שאם מסופק יכול לברך, ומבאר הטעם משום ספק ספיקא
(כנ"ל בהערה הקודמת), ומתמה רבינו, שלפי שיטת הפר"ח עצמו בסי'
סז דספק ברכות להקל היינו שאינו מחוייב לברך, אבל אם רוצה רשאי
לברך, אם כן גם מי שמסופק אם ספר לילה אחת רשאי לברך מספק,
ולמה הוצרך הפר"ח לטעם ספק ספיקא. ועיין גם בפרי חדש שם
סעיף ז [אך לכאורה אפשר לתרץ דברי הפר"ח, שמהני הספק ספיקא
שיצטרך לברך, וכלשון אדה"ז שם (סעיף כה): נמצא שיש כאן ספק
ספיקא להחמיר שיצטרך ברכה וספירה בשאר הלילות. אך מלשון
התה"ד והפר"ח נראה (לכאורה) שגם כאן אינו חייב לברך].

(261) כנ"ל אות ז ד"ה אלא דעדיין וד"ה ומכל מקום.
(262) להבהרת הדברים: מאות ג ועד כאן דן רבינו (מענין לענין)
בדין ספק ברכה (וביאר את שיטת המחבר והרמ"א בזה), ובירר כמה
פרטי דינים בענין ספק ברכות (וראה גם לעיל הערה 70) ועתה חוזר
לנידון השאלה, ויבאר שגם הנשים שאין בהם צד ספק של חיוב
יכולות לברך ויכולות לומר וצונו. ובסוף התשובה ידחה סברת
הרבנים השואלים שרצו לחלק בין מצות ציצית לשאר מ"ע שהזמ"ג.
(263) שם: „אע"פ שיש סמך יפה לברך ברכה זו, מאחר שלא
נזכרה בתלמוד איני יודע איך ה' רשות לשום אדם לתקנה. ומצאתי
שכתב האגור (הל' ברכות סי' פז) שראה מקטרגים עלי' מטעם זה.
והרמב"ם וסמ"ק והרוקח לא הזכירוה. והכי נקטינן".
(264) כן כתב הכנסת הגדולה בשם חכם אחד שהעיד שהרב ב"י
חזר בו בסוף ימיו וצוה לאומרו בשם ומלכות.
(265) דבפ"ק דכתובות (ס"ט טו) הביא הרא"ש נוסח ברכת בתולים
בשם בה"ג, וכתב על זה: ואפשר שברכה זו תקנוה הגאונים, ומסתבר
לברכה אחר שמצא בתולים עכ"ל, ובקידושין (פרק א סי' מא) ובהל'
פדיון בכור (סי' א) השיג הרא"ש על הברכה שתקנו הגאונים בפדיון
בכור וכתב דאין כח להוסיף ברכה אחר חתימת התלמוד.

(257) כן תוקן בדפוס ראשון.
(258) הרמב"ם פסק שם שאם בירך על התבשיל (דהיינו „פרפת"
עיי"ש) לא פטר את מעשה קדירה, והקשו עליו מהא דתנן (משנה
ברכות מב, א): בירך על הפת פטר את הפרפת בירך על הפרפת
לא פטר את הפת, בית שמאי אומרים אף לא מעשה קדירה. ושם
בגמרא (מב, ב) איבעיא להו בית שמאי ארישא פליגי או אסיפא
פליגי, ואסיקנא בתיקו. והעולה מהגמ' שם הוא שאם נימא דב"ש
ארישא קאי, כולי עלמא מודו שאם בירך על הפרפת אינו פוטר את
מעשה קדירה, אבל אם נימא דב"ש אסיפא קאי, אז פליגי בזה תנא
קמא וב"ש, דקאמר תנא קמא (דהיינו בית הלל) בירך על הפרפת
אינו פוטר את הפת, אבל הוא פוטר את מעשה קדירה, וקאמרי ב"ש
אף אינו פוטר את מעשה קדירה. ומעתה יקשה על הרמב"ם, שמאחר
שהגמ' מסיק בתיקו הוי לי' ספיקא דדינא, וקיימא לן ספק ברכות
להקל, ולמה פסק הרמב"ם שאינו פוטר את מעשה קדירה.
והלחם משנה מתרץ דסבירא לי' להרמב"ם דהוי כעין ספק
ספיקא, ספק אי ארישא פליג וכולי עלמא מודו דלא פטר פרפת את
מעשה קדירה או אסיפא פליג, ואם תמצי לומר אסיפא פליג הא
איכא ב"ש דסבירא להו דלא פטר, ודילמא הלכה כוותיהו – ואע"ג
דעל הסתם לית לן למפסק כותיהו דב"ש (דב"ש במקום ב"ה אינה
משנה), אהני לן הא לחלק בין ספק ברכות להקל דאמרינן בעלמא להך
דהכא, ואמרינן דהכא דמי לספק ספיקא. עכ"ד. וממה שכתב הלחם
משנה שהרמב"ם מצרף דעת ב"ש לומר שחייב לברך – אף שבכל
מקום אמרינן ב"ש במקום ב"ה אינה משנה – מוכיח רבינו לכל מקום
שיש ספק ברכות שאם הספק נוטה יותר להצד שחייב לברך יוכל
להחמיר ולברך.

(259) התה"ד פסק שם שאם מסופק אם ספר לילה אחת יכול
לספור מכאן ואילך בברכה (וכן נפסק בשו"ע סי' תפט סעיף ח),
וביאר שם דאף דקיימא לן כבה"ג שאם בוודאי לא ספר לילה אחת
שוב אינו יכול לספור עוד בברכה, מכל מקום בכהאי גוונא שהוא
מסופק יכול לברך, שהרי דעת התוס' והרא"ש בשם ר"י שכל לילה
הוי מצוה בפני עצמה ואף אם שכח לילה אחת יכול לספור בברכה,
ואף דלא קיימא לן כוותיהו, מכל מקום יכולים לצרף את שיטתם
לעשותו כספק ספיקא [כך ביאר הפר"ח (סי' תפט סעיף ח) את כוונת
התרומת הדשן, והביאו אדמו"ר הזקן בשולחנו (סי' תפט סעיף כה),
וראה בלקוטי שיחות חלק יז עמ' 466] – ומזה יש להוכיח כדברי
רבינו שכל מקום שהספק נוטה יותר להצד שחייב לברך יכול
להחמיר ולברך.

כו' 266. ואין בזה משום לא תשא אע"פ שאין חייב בה. והב"ח באבן העזר סי' ס"ג בקונטרס אחרון פירש דהרא"ש בפ"ק דכתובות (סי' טו) מיירי בלא שם ומלכות 267, ואין כן דעת השו"ע שם (סעיף ב) 268. וממה שלא הזכיר הרא"ש שם ומלכות אין שום ראי', דכך הוא ג"כ לשון המשנה ריש פרק ו' דברכות וריש פרק ט' דברכות. ועיין בקרבן נתנאל פ"ק דקדושין אות קנ"ב 269 [ש] תירץ ג"כ סתירת דברי הרא"ש מהתם לפ"ק דכתובות סי' ט"ו שלא כדברי הב"ח ושלא כדברי הט"ז 270. ומכל מקום לדינא עולה מדבריו ג"כ שאין בזה משום לא תשא.

והעיקר כהט"ז, דבכהאי גוונא אזלינן בתר מנהגא. וכן הוא במשנה פרק ג' דסוכה דף ל"ח (ע"א) וריש פרק ג' דמגילה (כא, א): מקום שנהגו לברך יברך, שלא לברך לא יברך. ובגמ' שם 271: אמר אביי לא שנו אלא לאחריו, אבל לפניו מצוה לברך כו'. מלשון זה משמע דלאחריו אינו מצוה כי אם רשות, ומשום הכי תליא במנהג. דאין לומר דבמקום שנהגו סבירא להו דגם לאחריו מצוה לברך, דא"כ הוי לי' למימר הכי: לא שנו אלא לאחריו, אבל לפניו לדברי הכל מצוה לברך כו', דמזה ה' משמע דלאחריו אינו מוסכם דהוי מצוה כי אם פלוגתא, אבל מדאמר אבל לפניו מצוה, משמע דלאחריו לכולי עלמא אינו מצוה כי אם רשות, ואעפ"כ במקום שנהגו לברך יברך, כיון דהוי רשות, וכההיא דעירובין דף מ' (ע"ב): רשות לא קא מיבעיא לי כו'. ועל

להט"ז
ברכות אלו
היו רשות,
ותליא
במנהגא

דרך זה יש לומר שהן הברכות שתקנו הגאונים, דהוי רשות ולא מצוה, ומשום הכי כתב הט"ז דתליא במנהגא.

ועיין בט"ז סי' תכ"ח סק"ה במה שכתב: ונראה לי דאף בזמן המשנה שאמרו פ"ג דמגילה (כא, א) שרק הפותח והחותם בתורה מברך כו', אם רוצים כל אחד מהקוראים מברך לפניו ולאחריה, והוכיח כן מהמדרש רבה (דברים ד, א), א"כ מוכח שיש ברכה שאינה חובה ואעפ"כ הרשות לברך. וכתבתי מזה בתשובה אחת 272 בדין אם רשאים להוסיף עכשיו – שהשליח ציבור הוא הקורא – על שבעה קרואים בשבת, מחשש ברכה שאינה צריכה כו' 273:

[מסיק דנשים רשאות לברך ואין בזה חשש כל תוס']

י. ומעתה, כיון דמצינו כמה ברכות שהן רשות ולא חובה ואעפ"כ במקום שנהגו לברך יברך ואין בזה שום נדנוד איסור דלא תשא, א"כ מעתה אפשר לנו לומר על דרך זה במנהג נשי דידן שנהגו לברך על מ"ע שהזמ"ג כמו שכתב רמ"א, דאע"ג שאין שום חובה עליהם לקיים המצוה, מכל מקום מאחר דנשים סומכות רשות א"כ בברכה נמי הוי רשות, לכן במקום שנהגו לברך תברך:

והנה במה שיש עוד לפקפק, איך יאמרו וצונו 274 נלע"ד דג"כ מוכרח מדין ברכת ההלל בר"ח שאינו רק מנהג ואעפ"כ אומרים וצונו. ולפי זה יובן ג"כ 275 דהרמב"ם לשיטתו, דפסק (הל' חנוכה פרק ג הל' ז) ג"כ בהלל

266 ז"ל: שאם יש כבר מנהג לומר אותה הברכה אין לבטלה אף שלא הוזכרה בפירוש בגמ', דכבר אפשר שהיה לגאונים שתקנוה סמך מן התלמוד בזה, על כן לא בא הרא"ש בבכורות לבטל הברכה ההיא במקום שנהגו לאומרו, אלא שכתב טעם על אשכנז וצרפת שאין אומרים, משא"כ בברכת בתולים שהמנהג לאומרה על כן לא ביטלה. 267 שם: יש לומר שם דוקא (בהל' פדיון בכור) דהברכה היא בשם ומלכות זה ודאי אסור, אבל הך ברכה דבתולים דלית בה שם ומלכות שרי לברכה על פי תקנת הגאונים, דאינו אלא שבח ותהלה לפניו על שבחר בזרעו של אברהם. מיהו אין יישוב זה מספיק אלא להרא"ש גופיה שהביא ברכה זו בלא שם ומלכות, אבל רבינו (הטור) הביאה בדאית בה שם ומלכות קשיא. וצריך לומר דט"ס הוא (בטור), וצריך לומר בלא שם ומלכות.

268 שהביא נוסח הברכה בשם ומלכות.

269 לפנינו אות ש.

270 וכתב שהרא"ש סמך עצמו בעיקר על קושיא השני', שהוקשה לו על עצם נוסח הברכה. ועיין שם מה שכתב עוד בזה.

271 סוכה לט, א. וכעין זה במגילה כא, ב.

272 לקמן סימן לה, עיין שם אות ב-ג.

273 קיצור אות ט: מהגמ' דברכות (דף ס') מוכח כדעת הפני יהושע, אך יש לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות. גם יש לחלק בין כמה סוגי שהחיינו. גם הפר"ח סובר כהפנ"י, וי"ל שזהו טעמו של ר' יעקב בר יקר במדרכי לענין ברכה על ספירת העומר ביום. ביאור שיטת הבה"ג אם נקצר ביום כשר או לא, ושיטת הרמב"ם בזה. ועכ"פ אם הספק נוטה יותר להצד שלא בירך יכולים לסמוך על הפר"ח שמותר לברך. גם בשמונה עשרה אם מסופק על ברכה אחת אם אמרן או לא יכולים לסמוך על הירושלמי. ראייה שהנשים יכולות לברך על מ"ע שהזמ"ג מהא דתיקנו הגאונים כמה ברכות אחר חתימת התלמוד. מביא כמה ענינים בזה, וסיים שהעיקר כהט"ז דתליא במנהגא. וראי' מהגמ' דסוכה ומגילה לענין ברכת הלל.

274 כי כל הני ברכות שהוסיפו הגאונים הן ברכות השבח ואין אומרים בהן וצונו. ועיין לעיל אות א שדחה רבינו את תירוץ הר"ן בזה.

275 כעין שכתב לעיל אות ב ד"ה והנה עוד, וד"ה והנה לפי.

גם בזמן
המשנה
העולה
לתורה
רשאי לברך

מכיון
דמצינו
ברכות
רשות גם
נשים
יכולות
לברך

יכולות
לומר וצונו
כמו בהלל
דר"ח

דר"ח שאין מברכין אפילו בצבור, כמ"ש בשמו בשו"ע סי' תכ"ב (סעיף ב), והרי לא נהגו בכל מדינות אלו כדבריו²⁷⁶.

עוד טען ספר המכריע סי' ע"ח דאם יברכו הנשים על מ"ע שהזמן גרמא יש כאן איסור בל תוסיף²⁷⁷. וטענה זו דחה ריא"ז בשלטי גבורים פ"ד דר"ה (ט, ב אות ג)²⁷⁸. גם מקור דבריו נמשך על פי פירוש רש"י בערובין (צ"ו²⁷⁹) דהא דנשים אין סומכות [הוא] משום בל תוסיף, ובאמת דרש"י ס"ל דאין מברכות על מ"ע שהזמן ג, כמו שכתבתי לעיל²⁸⁰. בשם הגהות מיימוניות, אמנם התוס' בערובין שם (ע"א ד"ה מיכל) הקשו טובא על פירוש זה, והעלו דאין כאן בל תוסיף, וכן הסכים לדבריהם הריטב"א שם בחידושו (צו, ב ד"ה ואין)²⁸¹, וכן האריך בזה בטורי אבן פרק ד' דר"ה (לג, א ד"ה הא נשים) ופרק ב' דחגיגה (טז, ב ד"ה בני ישראל)²⁸².

[השגה על דברי השואלים ביישוב שיטת הרמב"ם]

ומעתה אבוא מעט על סדר קונטרסים. פתח דבריהם יאיר ליישב דעת הרמב"ם דס"ל דנשים אין מברכות על מ"ע שהזמן ג, דלא קשה מידי עליו מהא דרב יוסף בב"ק (דף פ"ז ע"א)²⁸³ שהביאו התוס'²⁸⁴, דמלבד מה שדחו התוס' עצמן ראי' זו דשאני סומא דחייב עכ"פ מדרבנן, עוד זאת כתבו מעלתם לדחות ראי' זו בסברא נכונה, והוא, דטעמו של הרמב"ם משום דלא מצינו שהותר איסור לא תשא במי שאינו מצווה ועושה, ומרב יוסף לא קשה מידי, דהא התם קאי רב יוסף לפום מה דסבר מעיקרא דמי שאינו מצווה גדול יותר, וא"כ ודאי דיכול לברך ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה,

דחיית
הטענה שיש
כאן בל
תוסיף

קס"ד דרב
יוסף דגדול
שאינו
מצווה
ועושה

כיון דגדול יותר ממי שהוא מצווה ועושה כו', משא"כ לפי האמת דגדול המצווה ועושה כו'.

והנה עם היות שאמרו דבר חכמה, ובפרט לפי דעת המג"א בהרמב"ם דאיסור ברכה שאינה צריכה הוא דאורייתא, מכל מקום לפי האמת אין זה מספיק גם ביישוב דעת הרמב"ם, דאם נניח שמי שאינו מצווה אינו רשאי לברך לפי המסקנא דגדול המצווה כו', כמו כן אף לפי הסברא דמי שאינו מצווה גדול יותר אינו רשאי לברך, דאיך מזכיר שם שמים על דבר שקר לומר וצונו, והרי אינו מצווה כלל, ואף שהוא גדול מן המצווה, מכל מקום אי אפשר להכחיש שאינו מצווה, והרי אפילו גבי קריית פסוקים שבהבאת בכורים, דקורא הפסוקים שבתורה שאין בזה שום איסור דהזכרת שם שמים לבטלה, כאדם הקורא בתורה, אעפ"כ איתא בבבא בתרא (דף פ"ב ע"א): מכדי פסוקי נינהו, ליקרי, אמר לי' משום דמחזי כשיקרא יעו"ש²⁸⁵ — ועיין בתרומת הדשן סימן ל' ²⁸⁶ — כל שכן בהזכרת שם שמים בברכה על דבר שהוא שקר, ולרמב"ם הוא איסור דאורייתא.

ולכן אי אפשר להתיר ברכה לנשים במ"ע שהזמן ג' לומר וצונו אלא לדברי האומרים נשים סומכות רשות — שזהו על דרך דתנן פרק ה' דביצה משום רשות משום מצוה, ומבואר שם דרשות היינו קצת מצוה²⁸⁷, כדפירש רש"י בביצה דף ל"ו ע"ב (ד"ה ואלו הן משום רשות) שהן קרובים למצוה, רק שלגבי הנך דהוי מצוה גמורה נקרא רשות, וכמו כן נשים במ"ע שהזמן ג' נקרא רשות לגבי אנשים²⁸⁸ — ולדברי האומרים שמברכים על הלל

המעלה
דאינו
מצווה
ועושה לא
מועיל לומר
וצונו

להרמב"ם
צריך לומר
דסומא חייב
מדרבנן

(276) כמבואר בדברי הרמ"א שם.

(277) דכיון שאומרות וצונו הן מוסיפות על המצות שנצטוו בהן הנשים.

(278) וטעמו, שאין איסור בל תוסיף למי שלא נצטווה, וכמו שאין ישראל עובר על בל תוסיף אם יברך ברכת כהנים שלא נצטווה עלי'.
(279) ע"א ד"ה ולא מיחו. שם ע"ב ד"ה הא נשים. [וכן כתב רש"י בראש השנה לג, א ד"ה הא נשים].

(280) אות א ד"ה והנה.

(281) וכתב דכיון שהנשים חייבים אף הנשים שאינן חייבות אין בו משום בל תוסיף, דקל הוא שהתירה התורה בנשים.

(282) קיצור אות י': מאחר שמצינו כמה ברכות שהן רשות לכן גם נשים יכולות לברך, ואין חשש לומר וצונו כמו בברכת ההלל. גם אין שום חשש משום בל תוסיף.

(283) דאמר: „מעיקרא מאן דאמר לי הלכה כרבי יהודה (דסומא

פטור מכל המצוות) עבידנא יומא טבא לרבנן, דלא מפקדנא ועבידנא, ואם במקום שפטור ועושה אסור לברך אמאי קאמר דהוה עביד יומא טבא, הלא מפסיד הברכות של כל המצוות ומאה ברכות בכל יום.

(284) עירובין צו, א ד"ה דילמא. ראש השנה לג, א ד"ה הא.

(285) הובא לעיל אות ו ד"ה וכן.

(286) שכתב שאסור לכלול שום דבר מחמת ספק בברכת מעין שלש, אע"פ שאין מוסיפים בברכה שם ומלכות, ובפמ"ג משב"ז סי' רט ס"ק ג כתב שהטעם הוא מחשש שקר, שמא אין זה מז' המינים.
(287) להעיר מלשון הרמב"ן בקידושין לא, א (הובא לעיל הערה 21): כיון דרשות דמצוה הוא והקב"ה צוה במצוה זו לאנשים חובה לנשים רשות, צונו קרינא בי'.

(288) כנ"ל אות ה ד"ה עוד נראה.

דר"ח אף שאינו מצוה כל כך ואעפ"כ אומרים וצונו, עיין בתוס' דברכות (דף י"ד ע"א ד"ה ימים), משא"כ להרמב"ם דס"ל נשים אין סומכות וגם ס"ל דאין מברכין על הלל דר"ח, אי אפשר להתיר למי שאינו מצווה שיאמר וצונו אף אם יהי' גדול מהמצווה ועושה, על כן צריך ליישב הא דרב יוסף להרמב"ם על דרך שיישבו התוס', משום דסומא חייב מדרבנן.

אבל מצאתי להרשב"א בב"ק דף פ"ז (ע"א ד"ה וכן) הובא בשטה מקובצת שם (ד"ה וכן) דסבירא ל' דסומא אינו חייב אף מדרבנן כלל, כי אם ממדת חסידות²⁸⁹, אם כן לפי זה נשאר הוכחת ר"ת ברורה מהא דרב יוסף. ועוד לפי זה אי אפשר לומר כמו שדחו מעלת כבודכם דהתם היינו משום דקס"ד דרב יוסף דמי שאינו מצווה גדול יותר כו', דהניחא ליישב דעת רב יוסף, אבל א"כ ישאר תמוה על דברי ר' יהודה במשנה פ"ג דמגילה (כד, א) דס"ל דסומא שראה מאורות פורס על שמע, וכיון שפטור מכל המצות לר' יהודה ואף מדרבנן אינו חייב איך מזכיר שם שמים בברכה שאינה צריכה, ולא עוד אלא שמוציא אחרים ידי חובתם בברכות ק"ש כו'. משא"כ לשיטת ר"ת ודעימי' אתי שפיר²⁹⁰, עיין שטה מקובצת שם²⁹¹.

להרשב"א
דסומא פטור
מדרבנן
הוכחת ר"ת
ברורה

[דחיית ראיות השואלים שהנשים יכולות לברך]

עוד כתבו מעלתם הנשאה, דלכאורה יש להביא ראיה דנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג מהא דתנן ריש פרק ג' דזבחים (לא, ב) דשחיטת קדשים כשרה לכתחלה

שאני
שחיטה
ומילה
דסו"ס נעשה
המעשה

בנשים²⁹², והיא מ"ע שהזמ"ג וטעונה ברכה. ואשכחן בר בוקתא²⁹³ מהא דקיימא לן דאשה כשרה למול לכתחלה, כמבואר ברמב"ם (מילה פרק ב הל' א) ושו"ע יו"ד סי' רס"ד (סעיף א), וא"כ בודאי מברכת אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה. אולם לפי הדחי' שדחו מעלתם הראי' משחיטת קדשים, דשאני התם דסוף סוף נעשית המצוה בטוב על ידי האשה, ולא דמי לנטילת לולב שהאשה נוטלת שלא נתקיים שום מצוה גמורה על ידי זה – והוא חילוק אמיתי – אם כן על ידי זה נדחה ג"כ הראי' ממילה, דשאני התם דסוף סוף נתקיים מצות מילה גמורה על ידי האשה, לכך יכולה לברך לדברי הכל:

יא. והנה על דבר שכתבו כבודכם לחלק בין מצות ציצית לשאר מ"ע שהזמ"ג, ולומר דאף אם בשאר מ"ע שהזמ"ג אין אחר המנהג כלום דנשים מברכות, מכל מקום בציצית אינם רשאות לברך, כמו שהבאתי טעמם ונימוקם בתחלת דברי.

[ישוב שיטת הראשונים דנשים סומכות רשות מסתם משנה בקידושין ובמנחות]

והנה לעיל²⁹⁴ הבאתי דברי חידושי הרשב"א פ"ד דר"ה וספר המכריע סי' ע"ח, שהקשו על דברי הפוסקים כר' יוסי ור' שמעון דנשים סומכות רשות, הלא זהו נגד סתם משנה פ"ד דר"ה, ותירצו על זה שיש לומר שאינו נגד סתם משנה, וכמו שכתבתי לעיל²⁹⁵. ולכאורה יש עליהם קושיא עצומה, דאף שיש להעמיס דסתם משנה זאת אינו נגד ר' יוסי ור' שמעון, מה יענו עוד על שני סתם משניות מפורשות דלא כר' יוסי ור'

תמיה על
ספר
המכריע
מכמה
משניות
סתמיות

(293) כן הוא הנוסח בכל כתבי-היד. ובעת הכנת התשובה לדפוס (בדפוס) מתחו קו על שתי מילים אלו (בכת"י מס' 1017), ותיקנו במקומה (בין השיטין) המילים „ג"כ ראייה". וכך נדפס: (בר בוקתא) [ג"כ ראי']. אך לכאורה כוונת רבינו ללשון הגמ' יבמות (פד, א) משום בת בוקתא, ופירוש רש"י שם (ד"ה ה"ג): כלומר, השנוי בצדה, וגם כאן הכוונה דאשכחן עוד ראי' כיוצא בה (כעין הראיה שכתבו הרבנים השואלים) שהנשים יכולות לברך על מ"ע שהזמן גרמא. [ואכן מצינו באחרונים שהשתמשו בלשון „בר בוקתא" ו„בת בוקתא" לכוונה זו].

(294) אות ב ד"ה והרשב"א.

(295) עיין לעיל הערה 58. [אף שהרשב"א עצמו דחה תירוץ זה ממשמעות הסוגיא דעירובין (הובא בדברי רבינו לעיל, ועיי"ש בהערה 59), מכל מקום גם מדבריו מוכח שאילו היו יכולים לתרץ שיטת ר' יוסי אינה נגד הסתם משנה דראש השנה הי' נוחא ל'.

(289) וראיתו, שאילו הי' סומא חייב במצות מדרבנן למה אמר רב יוסף דאנא לא מפקידנא ועבידנא, הלא הוא מצווה מדרבנן לעשות המצות וחייב על זה משום לא תסור.

(290) כמו שכתבו התוס' בעירובין וראש השנה שם. ועיין גם תוס' מגילה שם ד"ה מי.

(291) שמביא תירוץ הרשב"א על קושיא זו – דפריסת שמע אינו אלא מדרבנן, ולכן גם הסומא שראה מאורות ונהנה ממנו ובא לקיים מדת חסידות יכול להוציא הרבים ידי חובתו, עיין שם. [הדברים מבוארים להדיא בחידושי הרשב"א שם, וכפי הנראה שבעת כתיבת התשובה לא הי' לפני רבינו ח' הרשב"א לב"ק דף פז, רק מה שהביא השטה מקובצת בשמו. ואכן בכמה מהדורות של ח' הרשב"א לב"ק (קודם שנת תקס"ח) נדפסו חידושי רק עד דף פז].

(292) כן מפורש בגמ' שם (לב, א) דשחיטת קדשים כשירה לכתחילה בנשים.

שני פירושים בענין נשים סומכות רשות: הא' הוא מ"ש התוס' חולין (דף פ"ה (ע"א ד"ה נשים)), דהיינו רק דרך אקפו ידייכו ולא סמיכה גמורה בכל כחו. הב' כתב ממשמעות רש"י שם (ד"ה סומכות), דמותר להם לסמוך סמיכה גמורה ממש²⁹⁹. ומה שאמרו בחגיגה (ט"ז (ע"ב)) דלא שרי כי אם באקפו ידייכו, זהו כשהקרנן לא הי' של הנשים ממש כי אם של בעליהם, ורק משום נחת רוח נתנו להם לסמוך, על כן לא שרי סמיכה גמורה, אבל כשהבהמה שלהם ממש הרי רשות להם לסמוך סמיכה גמורה כאנשים. והסכים לפירוש זה השני³⁰⁰ (ולפי זה אף למ"ד דברכה שאינה צריכה הוי דאורייתא יש לומר דמותרות לברך³⁰¹. וצריך עיון³⁰². מיהו אין צריך לזה, דכבר נתבאר³⁰³ שהעיקר דברכה שאינה צריכה הוא רק איסורא דרבנן). וא"כ לדבריו יש ליישב הסתם משנה דמנחות (דף צ"ג) דאינו כנגד ר' יוסי ור' שמעון, כי התם במנחות מיירי שהקרנן אינו של האשה ממש כי אם של בעלה, כמבואר בגמ' שם (צג, ב) ידו ולא יד עבדו כו' ולא יד אשתו כו' יעו"ש, וכן כתבו בתוס' שם ד"ה ידו³⁰⁴, ועיין תו"ט שם (פרק ט משנה ח), והשתא יש לומר דמשום הכי אין האשה רשאי לסמוך, רצה לומר סמיכה גמורה, ואקפו ידייכו אינה סמיכה כלל כמ"ש בחגיגה (ט"ז סוף ע"ב).

אך סתמא דקדושין אי אפשר ליישב על דרך זה, דהא התם פירשו בגמ' (לו, א) הטעם משום בני ישראל

שמעון: הא' סוף פ"ק דקדושין (לו, א) דתנן: הסמיכות והתנופות וההגשות והקמיצות וההקטרות והמליקות וההזאות והקבלות²⁹⁶ נוהגים באנשים ולא בנשים, הב' משנה במנחות (דף צ"ג (ע"א)): הכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן סומא ונכרי והעבד והשליח והאשה – ולשון משנה זו האחרונה העתיק הרמב"ם פ"ג מהלכות מעשה הקרבנות (הל' ח), אשר שם נראה מדבריו דנשים אין להם רשות לסמוך, כי לא התיר להם לסמוך אפילו דרך אקפו ידייכו²⁹⁷, א"כ פירש הוא ז"ל ג"כ משנה זו דנשים אין סומכות כלל – ואם כן כיון דהנך משניות אתיא כר' יהודה יפלא על ספר המכריע והרשב"א שהסכימו לפסוק כר' יוסי ור' שמעון רק משום דסתם משנה דר"ה אינה כנגדו, והרי עכ"פ יש ב' משניות כנגדו. ובשלמא על ר"ת והר"ן לא קשה מידי, דהם כתבו הטעם לפסוק כר' יוסי אף דסבירא להו דסתם משנה דר"ה היא כר' יהודה – מכל מקום מעשה רב²⁹⁸, ויש לסמוך על זה יותר, כמבואר בדבריהם, וא"כ אף גם אם סתם מתניתין דקדושין ודמנחות הם ג"כ כנגדו אין חילוק, כדאמרין בעלמא (יבמות קא, ב. ושי"ב) מה לי חד סתמא מה לי תרי סתמא, משא"כ לספר המכריע אי אפשר לתרץ כן, דאפילו אם חד סתמא הי' נגד ר' יוסי ס"ל דהלכה כסתם משנה, וכנ"ל.

והנה בקרבן אהרן בסדר ויקרא פרשתא ב' (אות ב) כתב

הסתם משנה
דמנחות
מיירי בקרבן
הבעל

(296) כך הוא במשניות שם (משנה ח). ובגמ' שם: והקבלות וההזאות. ועיין שנויי נוסחאות למשניות שם ותו"ט ד"ה והקבלות.

(297) עיין לעיל הערה 55.

(298) כנ"ל הערה 63.

(299) שכתב: ואע"ג דלא מיחייבא, ולא אמרינן עבודה עובדת בקדשים.

(300) גם הראב"ד בפירושו לתורת כהנים שם כתב שני פירושים אלו, ודעתו נוטה יותר שמותרות לסמוך סמיכה גמורה בקרבן שלהם. וז"ל שם (העתקנו אריכת דבריו מפני החידוש שבהם): איכא מאן דאמר לדעת ר' יוסי ור' שמעון אפילו סמיכה גדולה עליו מותרת בנשים, שכך נתנה בתורה לאנשים חובה ולנשים רשות, והנשים דומיא דאנשים לכל מצות עשה שהזמן גרמא, אף על פי שיש בה איסור תורה כגון ציצית של תכלת לנשים, והא דאמר ר' יוסי סח לי.. דמוקמינן לה במס' חגיגה דאמרין אקפו ידייכו, התם משום שלא הי' להם חלק בקרבן, אלא שהאנשים הי' מקריבין ומשום נחת רוח דנשים עבדו שם הסמיכה, אבל הנשים המקריבות עושות סמיכה כאנשים לר' יוסי אע"פ שהיא עבודה בקדשים. ומיהו לדעת תנא קמא לא עבדי כלל, לא לסמוך בכח ולא אפילו להקפות, שמא

יבואו לידי קלקול, והיינו דקא מייתי ראי' ר' יוסי ממעשה דאבא אלעזר, ואע"פ שלא היתה סמיכתו סמיכה גמורה. ואיכא מאן דאמר דאפילו לדעת ר' יוסי ור' שמעון לא שרינן להו לנשים למעבד איסור דאורייתא משום [מצוה] דידהו, וסמיכה דשרי ר' יוסי בנשים אינה אלא להקפות ידיהם, כמעשה דאבא אלעזר וכדמתרץ לה באקפויי ידא. ומסתברא כפירושא קמא, דסומכות דר' יוסי כסומכות דתנא קמא. ועיין שם שהאריך עוד בזה.

(301) כשם שמתירים להם סמיכה גמורה שהוא איסור דאורייתא משום עבודה בקדשים. [וכן כתב הראב"ד להדיא (הובא בהערה הקודמת), שלפי שיטה זו הנשים דומיא דאנשים לכל מצות עשה שהזמן גרמא, אף על פי שיש בה איסור תורה כגון ציצית של תכלת לנשים].

(302) המילים, "וצריך עיון" נתוסף בכת"י (מס' 1017) בין השיטין [בכתב אחר], ובשאר כתבי־היד ליתא.

(303) לעיל אות ב.

(304) שכתבו: מהא דכתיב בני ישראל למעוטי נשים מסמיכה לא נפקא אשתו, דהוה אמינא תסמוך בקרבן בעלה, דכיד בעלה דמיא.

(ולא ראיתי שום חולק על זה³⁰⁸, זולת בהריטב"א בעירובין דף צ"ו (ע"ב ד"ה ואין) משמע קצת דיש בזה מאן דאמר³⁰⁹) דאין רשות לנשים לסמוך אפילו לר' יוסי ור' שמעון כי אם דרך אקפו ידייכו שהוא איסור דרבנן, אבל סמיכה גמורה בכל כחו דהוי עבודה בקדש[ים] והוי לר' איסורא דאורייתא לא הותר כלל גם לר' יוסי ור' שמעון, ומבואר בחגיגה שם דסמיכה דרך אקפו ידייכו באמת אין זו סמיכה כלל, וא"כ לפי זה ודאי אתי שפיר בפשיטות דהנך סתם משניות דקדושין ומנחות אינן כלל נגד ר' יוסי ור' שמעון, דהתם תנן הסמיכות והכל סומכין, והיינו סמיכה גמורה בכל כחו, וזה ודאי אין רשות לנשים אף לר' יוסי ור' שמעון, ולכן תנן דאינה נוהגת בנשים. ומשום הכי אתי שפיר דמסתם משניות אלו לא הוקשה כלל להרשב"א וספר המכריע על ר' יוסי ור' שמעון, דמשניות אלו מיירי בסמיכה גמורה דהוי לר' איסור דאורייתא לנשים, ולא הותר להן כלל אף לר' יוסי ור' שמעון, דהא דאמרין דנשים סומכות רשות מיירי רק בענין אקפו ידייכו דהוי לר' איסורא דרבנן, וזהו רשות לנשים. אבל מסתמא דראש השנה קשיא להו שפיר על ר' יוסי ור' שמעון, דהתם [תנן] דמעכבין את הנשים מלתקוע, ותקיעה הוי לר' רק איסורא דרבנן, וא"כ מאי שנא מאקפו ידייכו, וכמ"ש התוס' בהדיא בחולין דף פ"ה (ע"א ד"ה נשים) דתקיעה עם אקפו ידייכו שוין זה לזה, ועל זה הוצרכו לתרץ דסתם משנה זו ג"כ אינה נגד ר' יוסי ור' שמעון, כאמור בדבריהם:

[דחיית סברת השואלים לחלק בין ציצית לשאר מ"ע שהזמ"ג]

ואם כן מזה נוכל להוכיח לחקירה שלנו בענין ציצית, דלמאן דאמר שהנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג משום דנשים סומכות רשות הוא הדין גבי ציצית, ואין לחלק משום דבדאי לא היתה כוונת התורה בעיקר מ"ע זו גם על נשים דהא לפי מה שנתבאר מ"ע כו' יש בה

סומכין ואין בנות ישראל סומכות, וזה הפסוק מבואר דמיירי בקרבן של הנשים עצמן, שמזה הפסוק למד ר' יהודה (החולק עם ר' יוסי) דנשים אין סומכות כלל, וא"כ כיון דמיירי בקרבן שלהם ואעפ"כ תנן דסמיכות אין נוהגת בנשים, משמע כר' יהודה, דאילו לר' יוסי הרי נשים סומכות רשות.

ועוד דלקושטא דמילתא גם סתם משנה דמנחות קשה ליישב כדברי הקרבן אהרן, דדבריו הם ממש סברא הפוכה ממה שכתבו התוס' במנחות (דף צ"ג ע"ב) ד"ה ידו, דאם הקרבן הוא של בעל האשה קס"ד יותר שיהי' אשתו יכולה לסמוך כו' עיי"ש. ויש לדחוק דהקרבן אהרן דס"ל שכשהקרבן של בעל האשה גרע מיירי אם בעלה ג"כ סומך בעצמו³⁰⁵. ומכל מקום סוגיא דחגיגה (טז, ב) היא לכאורה כנגדו³⁰⁶, וכן כתב הטורי אבן שם (ד"ה בני ישראל) בפשיטות³⁰⁷.

לכן נלע"ד ליישב על פי מה שכתב הטורי אבן בחגיגה דף ט"ז (ע"ב) ד"ה הכי גרסינן, דר' יוסי ור' שמעון קסברי ג"כ הדרשא בני ישראל סומכים ולא בנות ישראל סומכות, והכי דרשי, דבני ישראל חייבים לסמוך ואין בנות ישראל חייבות לסמוך, ומכל מקום נשים סומכות רשות. ועל פי זה נוכל לפרש בטוב דסתם משניות דקדושין ודמנחות אינו כלל נגד ר' יוסי ור' שמעון, דהתם הכי קאמר, הסמיכות בתורת חובה נוהגים רק באנשים ולא בנשים, וכדמייתי הפסוק דכתיב בני ישראל ולא בנות ישראל, וזה מיירי דרך חיוב. ועל דרך זה יש לפרש ג"כ הסתם משנה דמנחות.

וכל זה אפילו נאמר כפירוש הקרבן אהרן דנשים רש[א]ות לסמוך סמיכה גמורה כשהבהמה שלהם, דמכל מקום אתי שפיר הסתם משנה על דרך זה, דאין סמיכה נוהגת בנשים בתורת חובה. וכל שכן אם נאמר כדעת התוס' דחולין פרק ה', וכן כתב הטורי אבן בפשיטות

גם בסתמא דמנחות דוחק ליישב כן

הסתמא דקידושין ומנחות איירי בסמיכה דרך חיוב

הסתמות האלו איירי בסמיכה גמורה בכל כחו

גם בעיקר מצות סמיכה לא כיוונה התורה לנשים

לפי שיטתו].

(307) כדעת התוס', דרבי יוסי מתיר באקפי ידיהו דוקא ולא בסמיכה גמורה [כן נראה מלשון רבינו בסמוך].
(308) ולעיל הערה 300 הובאה דעת הראב"ד בפירושו לתורת כהנים שחולק על התוס' (נדפס לראשונה בעיר וויען שנת ה'תרכג).
(309) זה לשון הריטב"א: וסמיכה מפני שנראה כמשתמש בקדשים, ואפילו למאן דאמר דסמיכה באקפיית יד.

(305) ולכן הסמיכה שלה היא שלא לצורך.

(306) לכאורה כוונת רבינו מזה שהביא רבי יוסי ראי' לשיטות דנשים סומכות רשות ממעשה שהיה שפעם אחת סמכו הנשים על העגל של שלמים כדי לעשות נחת רוח לנשים, ובגמ' שם מפרש הך מעשה באקפויי ידא ולא בסמיכה גמורה בכל כחו, ומזה מוכח לכאורה שגם דינו של רבי יוסי דנשים סומכות רשות איירי באקפויי ידא. [ועיי' פירוש הראב"ד לתורת כהנים שם שמיישב סוגיית הגמ']

גם איסור כלאים כו³¹⁰, דהא ממקומו מוכרע שאין לחוש לזה, דמקור דין ההיתר לנשים לברך על מ"ע שהזמ"ג נובע מהא דנשים סומכות רשות, והרי התם ג"כ ודאי לא היתה כוונת התורה בעיקר מצוה זו גם על נשים, דהא אסור להם מדאורייתא לסמוך סמיכה גמורה לפי דעת התוספות דחולין (דף פ"ה) ומנחות (צ"ג ב'), ואקפו ידייכו אינה סמיכה כלל מן התורה, וא"כ ודאי לא כיוונה התורה על נשים, ואיך נניח להם לסמוך אפילו באקפו ידייכו שהוא איסור דרבנן, והרי התורה לא כוונה עליהם במצוה זו, ואדרבה הן אסורות לקיים מצוה זו כדינה. אלא על כרחך צריך לומר דאף שהתורה אסרה להן סמיכה גמורה משום עבודה בקדשים, מכל מקום לא מפני זה לא נתנה להן רשות במה שאין בו איסור דעבודה בקדשים, כגון באקפו ידייכו, וזהו ענין נשים סומכות רשות. וכל שכן וקל וחומר שיש לומר כן במצות ציצית, דיש ג"כ לקיים מצות ציצית כדין ממש בלא שום כלאים, כגון בטלית של צמר, או של שאר מינים לפי דעת הרבה פוסקים³¹¹, דמפני שהותר לאנשים ג"כ כלאים בציצית לא מפני זה תשלול התורה הרשות מהנשים בציצית שאין בו כלאים.

ואף גם לפי דעת הקרבן אהרן דגבי סמיכה נתנה התורה רשות לנשים לסמוך סמיכה גמורה, מכל מקום מבואר דר' יוסי ור' שמעון דרשי ג"כ דפירוש

אף שאין חיוב ציצית לנשים רשאות ללבושן בלי כלאים

הכתוב בסמיכה קאי דוקא בני ישראל ולא בנות ישראל, משום דהפסוק מיירי במצוה וחובה וזה אינו רק בבני ישראל ולא בבנות ישראל, אלא דאמרין דאעפ"כ נשים סומכות רשות, א"כ אף אם גבי ציצית כוונה התורה ג"כ דוקא זכרים ולא נקבות משום דיש בה כלאים, הוי ל' כאילו ה' נדרש בני ישראל ולא בנות ישראל, ואעפ"כ רשות להן ללבוש ציצית שאינו של כלאים³¹². [ו]כל שכן דלפי מה שכתבתי לעיל³¹³ רוב הציצית אינן של כלאים, היינו בטלית דצמר (וטליתות של שאר מינין לפי דעת הרבה פוסקים כנ"ל) דמקיימו בו מצות ציצית דתכלת בלא כלאים, וא"כ הכי פירושו, בני ישראל מצוה וחובה לעשות להם ציצית, והיינו אפילו בכלאים בציצית, ואין בנות ישראל מצוה להן לעשות ציצית (וממילא ודאי אסורות בכלאים), אבל מכל מקום רשות להן ללבוש ציצית, והיינו כשאינו של כלאים כו'.

ועוד הרי היתר דכלאים בציצית נלמד רק ממה שכתוב בפרשת תצא (כב, יב) גדילים סמוך לשעטנו, כדמסיק ביבמות [דף ד' (ע"א)], ושם שייך לומר דבודאי לא היתה [כוונת³¹⁴] התורה גם ליתן רשות לנשים ללבוש ציצית על דרך זה, אבל בפרשת ציצית שבפרשת שלח (טו, לח) שלא נזכר שם בהדיא סמיכות היתר כלאים, א"כ ודאי יש לומר דרשות לנשים ללבוש ציצית ולברך, והוא הדין בטלית שאולה:

[יישוב השגת השואלים על הדברים הנ"ל]

עכ"ל, מבואר דאם ה' לנו תכלת ה' מותר לעשותה מכלאים, וקשה, הרי אף גם בזמן שהי' תכלת שנינו (מנחות מ, א): סדין בציצית בית שמאי פוטרין כו', וכל המטיל תכלת בסדינו בירושלים אינו אלא מן המתמיהין, ומסיק הש"ס (שם מ, ב) דיש לגזור משום כסות לילה, וא"כ אסור לעשות הציצית מכלאים בטלית של פשתן אף כשיש תכלת, והשתא לדברי רום מעלתכם שכתבתם דכ"ש בטלית של צמר דאסור לעשות הלבן מחוטי פשתן כיון שאפשר לקיים המ"ע בלא כלאים, ואם כן קשה מאד דברי הטור ולשונו, מדוע תלה איסור

מה שהשגתם עלי במה שכתבתי לעיל³¹³ אנשים שלבשו ציצית דכלאים בטלית של צמר. וכתבתם [ד]מאחר דנאסר בסדין של פשתן כל שכן בטלית של צמר שאפשר לעשות תכלת בלי כלאים, ואין הדעת סובלת לומר דבטלית של צמר יהי' שרי כלאים בציצית אף לאחר הגזירה בסדין בציצית, עכ"ל המשיג.

[מוכיח דבזמן שהי' תכלת הותר להטיל חוטי לבן דפשתן על טלית של צמר]

ועל זה אשיב. הנה מלשון הטור סי' י"א שכתב וז"ל: ועתה שאין לנו תכלת אין לעשותה מכלאים

ראיה מלשון הטור דרק בזמן הזה יש איסור

אהרן) מותרות הנשים ללבוש ציצית של כלאים.

(313) אות א ד"ה הגם.

(314) כן תוקן בדפוס.

(310) כמבואר לעיל בלשון השאלה.

(311) עיין טוש"ע סי' ט סעיף א. ושו"ע אדה"ז שם סעיף ד ואילך.

(312) עיין לעיל הערה 300 שלדעת הראב"ד (שהיא כדעת הקרבן

דפשתן עם חוטי תכלת בבגד של צמר. ועיין בלבוש סי' ט' סעיף ג' מה שכתב: ויש אומרים דאף בזמן שהי' תכלת הי' אסור לעשות חוטי פשתן בשל צמר. והמעדני יום טוב³²⁰ השיגו, וכתב: ולא ידעתי מאן נינהו היש אומרים הללו, ואדרבה בש"ס איפשוט דאף פשתן בשל צמר שרי עכ"ל, הביאו האלי' זוטא שם (ס"ק א). ובאלי' רבא שם ס"ק ד' כתב דהני יש אומרים זהו דעת הרמב"ם פ"ג ה"ו הנ"ל: (חסר).

זה רק משום שאין לנו תכלת, הלא גם כשיש לנו תכלת כבר נאסר³¹⁵ מזמן התנאים ומזמן שהי' בהמ"ק קיים לעשותה מכלאים³¹⁶.

ועיין בתוס' דמנחות פרק התכלת (דף מ' ע"א) ד"ה כיון³¹⁷, ובהרמב"ם פ"ג מהל' ציצית ה"ו ובכסף משנה שם³¹⁸. ועיין בתוס' פרק קמא דיבמות (דף ד' סוף ע"ב) ד"ה דאפילו צמר לפשתן³¹⁹. ועיין בשו"ע סי' ט' סעיף ב': חוץ משל פשתים בצמר בזמן דליכא תכלת, משמע בזמן שהי' תכלת הי' מותר להטיל חוטי לבן

עוד ראיות לכך

השלמה לסימן ג

[יישוב קושיות השאגת ארי' על שיטת הרמב"ם שלא הותר כלאים בבגדי כהונה אלא בשעת עבודה]

ואני אני מופנה לבא באריכות הפלפול, כי אם אשים פני לפלפל בדבריהם על הנוגע לעצם חקירתם, ולכן לא אכניס עצמי לפלפל בדין זה דכלאים שלא במקום מצוה, וגם בודאי נראה שיפה הכרעתם לדינא להחמיר כדעת הראב"ד [כנדפס עד גמירא²].

ובענין שפלפלו הרבה בהשכל בדין מחלוקת הרמב"ם והראב"ד, בדין אם הותר כלאים בבגדי כהונה רק בעידן עבודה כמ"ש הרמב"ם סוף פרק י' מהל' כלאים (הל' לב) ופרק ח' מהל' כלי המקדש (הל' יב), או שהותר לגמרי איסור דכלאים אף שלא בשעת עבודה

תרווייהו רבנן, הודם כזית רענן, המופלאים ומופלגים המפורסמים וכו', כבוד שמם מו"ה אברהם סגל נ"י איטינגא ומוהר"ר צבי הירש נ"י לנדא, אור נרם יופיע ויזרית.

תשובתם בפלפול רב הגיעני [כנדפס בלשון השאלה]. עוד האריכו בפלפול נכון להוכיח כדעת הראב"ד [חסר] או לנשים וטלית שאולה, גם בדין בגדי כהונה אם הותר לכהנים איסור כלאים [חסר] ללבוש כל היום כדעת הראב"ד או רק בעידן עבודה כדעת הרמב"ם, והראו פנים מסבירות לכל צד.

שהרי אפשר לקיים שניהם, ושלא כדעת התוס'. [וכן כתב בב"י סי' יא (ד"ה ועתה שאין לנו)].

319 ז"ל: „נראה דאפילו שני חוטין לבן של צמר שרי בפשתים, כדאמר במנחות, אע"ג דאפשר במינו, כדקאמר התם מגו דתכלת פטרה לבן נמי פוטר. ולבן של פשתים נמי פוטר הצמר ע"י מגו, דמגו דלבן של צמר פוטר בפשתים – לבן של פשתים נמי פוטר בצמר. ודוקא במקום תכלת, אבל במקום שאין תכלת אסור, כיון דלא כשר במינו.”

320 בפירוש מלבושי יו"ט על הלבוש (עיי"ש ס"ק ד"ה).

השלמה לסימן ג

1) נוסחא אחרת מהתשובה דלעיל, ראה שם הערה 1. נדפסה לראשונה בשער המילואים ח"ד (סי' א), ומשם באו"ח חלק ב (סי' עא).

2) כאן בא לשון התשובה דלעיל אות א"ב [בהשמטת כמה שורות], ומאמצע אות ט (ד"ה והנה עוד מצינו) עד גמירא (והשאר נתוסף במהדורא בתרא, ראה לעיל שם הערה 1 והערה 70).

315 עיין בב"ח סי' יח (ד"ה ומ"ש י"א) שכתב להדיא כדעת רבינו, דבזמן שיש תכלת מותר להטיל חוטי לבן של פשתן בטלית של צמר, שלא גזרו חז"ל אלא בכסות של פשתן שהדרך להתכסות בו בלילה, מה שאין כן של צמר אין דרך לעשותו לכסות לילה. וכן כתב הדרישה סי' יא ס"ק ה.

316 עד כאן נמצא בכת"י 228 (ראה הערת כ"ק אדמו"ר בתחילת התשובה), ומכאן ואילך נמצא בכת"י 1017, וניכר שנתוסף לאחר זמן (בכתב אחר).

317 שכתבו שני פירושים על הא דאמרינן שם (לט, ב) דחוטי פשתן פוטרין בטלית של צמר (בהדי תכלת), לפירוש הראשון משמע שגם מדרבנן מותר, ולפירוש השני כתבו דהא דפוטר היינו דוקא מדאורייתא, אבל מדרבנן אסור משום דאפשר לקיים שניהם. ועיין גם בתוס' כתובות מ, א ד"ה כגון.

318 הכסף משנה מסיק שם דלדעת הרמב"ם אסור להטיל חוטי לבן של פשתן בטלית של צמר אע"פ שמטיל בו תכלת, דכיון שלא הוצרך לדחות לאו דכלאים מפני התכלת גם מפני הלבן לא ידחה,

כדעת הראב"ד (שם, ושם), ונשתטחו בכל זויות הש"ס להראות פנים לכל צד, ולבסוף נטו לדעת הראב"ד, וגם הביאו דברי הגאון השאגת ארי' שעמד על חקירה זו בדיני ציצית ס' כט. והנה אני אני מופנה לעיין כל כך, ושמעתי בעי צילותא (מגילה כח, ב), ובפרט בהל' קדשים דלא נהיגי עכשיו, ובארבעה לא מצינא כו' (בבא מציעא קיד, ב), רק לכבודם עיינתי מעט.

[להרמב"ם בשעת עבודה הותרה לגמרי, וכל שהוא לצורך עבודה הוי כבשעת עבודה]

והנה בתחלה עלה על ענ"ד ליישב דעת הרמב"ם מאשר השיג עליו הגאון השאגת ארי' קושיות וסתירות מכמה מקומות בש"ס, אשר קשה מאד לומר שהרמב"ם לא הרגיש בזה כלל, בשגם שהרמב"ם תפס לו פשטא דתלמודא ולשון הש"ס שאמרו כן בהדיא בשני מקומות, בערכין דף ג' (ע"ב) ובהתכלת [מנחות] דף מ"ג (ע"א): נהי דאשתרי בעידן עבודה שלא בעידן עבודה לא אשתרי. ויעויין מה שכתב התרומת הדשן ס' רס"א דקשה לסתור דברים המפורשים בהדיא מחמת הוכחה ודיוק ממקום אחר כו' יעו"ש.

והנה מה שכתב השאגת ארי': אם כן בשעת עבודה היכי שרי מטעם דאתי עשה ודוחה ל"ת כו', דבעידנא דמעקר ללאו לא מקיים לעשה כו',³ אלא על כרחך שמע מינה דהא דשרי כלאים בבגדי כהונה לגמרי אשתרי, ואפילו שלא בשעת עבודה, ולאו משום דאתי עשה ודוחה ל"ת. עוד הקשה,⁴ לרבי אלעזר ברבי שמעון [דס"ל] בבגדי כהן הדיוט לא הי' שום כלאים,

פשטא
דתלמודא
נראה כדעת
הרמב"ם

קושיות
השאגת
ארי'

א"כ לא הי' רשאי כהן גדול שהי' בבגדיו כלאים לעשות שום עבודה כל ימות השנה, אלא ביום הכפורים לחוד, כיון דאפשר לקיים העשה שלא על ידי שנצרך לדחות ל"ת דכלאים כו', וזה מבואר הפכו בש"ס, דכהן גדול עובד כל יום שירצה כו'.⁵

ויש לי לתרץ דברי הרמב"ם, שהרי לא מבואר כלל בהרמב"ם דהיתר כלאים בבגדי כהונה הוא משום דאתי עשה ודוחה ל"ת, אלא יש לומר דלגמרי אשתרי, שלא משום דחייה, ואעפ"כ לא הותר רק בעידן עבודה – אף שאז הותר לגמרי, ולא על דרך דאתי עשה ודוחה ל"ת כי אם היתר גמור, ומשום הכי אף גם דבעידנא דמעקר ללאו לא מקיים עשה דעבודה שרי, מכל מקום שלא בעידן עבודה לגמרי [אסור].

ופירוש בעידן עבודה נראה דר"ל מעת שצריך להכין את עצמו לעבודה, אף גם זמן רב קודם העבודה, כל שהוא לצורך העבודה שרי, וכמ"ש בגמ' דיומא דף כ"ד (ע"ב)⁶ ופסקה הרמב"ם (הל' תמידין פ"ד הל' א) דמפיסין בבגדי כהונה,⁷ ומשמע שכל י"ג כהנים שזכו בפייס השני לא הפשיטו כלל בגדי כהונה עד אחר גמר עבודתם, כמ"ש שם בגמ' דהיו מפשיטין אותן שלא זכו, משמע דשום אחד מהזוכין לא הפשיטו בגדיהם, אף שהי' משך זמן מפייס השני שהי' קודם שחיטת התמיד עד ניסוך היין,⁸ והיינו כיון דהותר כלאים לגמרי בעידן עבודה א"כ כל שהוא צורך עבודה ג"כ שרי, משא"כ אם הי' על דרך דחייה לבד. ובזה מסולק השגת השאגת ארי' אהרמב"ם מהא דמפיסין בבגדי כהונה, ואמאי, הא

עבודה הוי מטעמא דאתי עשה ודחי ל"ת, אבל בשל הדיוט כיון דליכא משום איסור כלאים א"צ לדחיית ל"ת בעבודת הדיוט, ולפי זה לא היה רשאי כה"ג לעבוד שום עבודה כל ימות השנה, אלא ביה"כ לחוד דאינן כשירים אלא בו, אבל בשאר ימות השנה כיון דאיפשר בכהן הדיוט בלתי דחיית הל"ת דכלאים אין לנו לקיים העשה דעבודה בכה"ג ע"י דחיית הל"ת .. והרי בכולא גמרא אמרי' דכה"ג אם רצה לעבוד כל השנה כולה הרשות בידו.

(5) כדתנן בפרק קמא דיומא (יד, א): כהן גדול מקריב חלק בראש, „והכי נמי אמרינן בהרבה מקומות דכה"ג עובד בשאר ימות השנה” – עיי"ש.

(6) כן סובר רב ששת שם (דלא כרב נחמן).

(7) כמבואר הטעם בסמוך.

(8) שבו זכה הכהן האחרון מי"ג הכהנים שזכו בפייס.

(3) ז"ל: אי סלקא דעתך דבגדי כהונה יש בה משום איסור כלאים, א"כ בשעת עבודה היכי שרי ומטעם דאתי עשה ודחי ל"ת, הא אמרינן בפ"ק דביצה (ח, ב) היכא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת .. דבעידנא דמיעקר לאו מקיים לעשה, אבל אי בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים לעשה לא דחי. והשתא הרי כלאים בבגדי כהונה דלובשם קודם שמתחיל בעבודה, דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים לעשה דעבודה, ואפ"ה עשה דעבודה דוחה לל"ת דכלאים, א"כ לגמור מיניה לכל עשה דוחה ל"ת אפי' בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים לעשה, אלא על כרחך וכו' [ככפנים].

(4) שם: אם כן לר' אלעזר ב"ר שמעון ולהני אמוראי דס"ל אבנטו של כהן הדיוט הוי דבין (יומא יב, ב. וש"נ) א"כ ליכא שום כלאים בבגדי כהונה של כהן הדיוט, ובבגדי כהונה של כהן גדול היה כלאים, שהרי אבנטו של כה"ג כ"ע מודו דהוי של כלאים, וגם בשאר בגדיו הי' כלאים, ולדברי הרמב"ם הא דהותר לכה"ג ללבשן בשעת

להרמב"ם
בעת
העבודה
הותרה
לגמרי

כל שהוא
לצורך
עבודה דינו
כבשעת
עבודה

ראיה
מהפסח
קרוב פסח
בשבת

הוי לי' כלאים שלא במקום מצוה כו', דכיון שהוא צורך עבודה הוי לי' בכלל עידן עבודה.

ותדע, דגדולה מזו מצינו, דאפילו גבי שבת דהוא איסור סקילה, ואיתא (שבת קלב, ב) עבודה דוחה שבת, משמע דוחה דוקא ולא הותרה לגמרי, ואעפ"כ פסק הרמב"ם פרק א' מהל' קרבן פסח הל' י"ד [והל' י"ו] כרבנן דר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא שס"ל בשבת דף קי"ו (ע"ב) שערב פסח שחל להיות בשבת מפשיטין את הפסח כדרכו בחול, ואע"ג דאחר שהופשט עד החזה אין בזה עוד צורך גבוה, רק משום כדי שלא יהי' פרס אוכלי שולחנו מגואל (רש"י ד"ה שלא יסריח) או משום שלא יהא הפסח מוטל בבזיון (גמ' שם) מותר להפשיטו כולו כדרכו בחול לדעת הרמב"ם, וכן יש בתוס' דף קי"ז א' ד"ה דשקיל: ועוד אומר ר"י כו' לדידן מותר להפשיט לגמרי כו' – והלחם משנה שתמה אהרמב"ם אשתמיטת' דברי התוס' כו' – כל שכן וקל וחומר באיסור כלאים שהותר לגמרי בעידן עבודה [אפשר] להתיר להם ללבוש הבגדים קודם הפייס משום חשש הנזכר בגמ' דיומא דף כ"ד (ע"ב): דילמא אגב חביבותי' יעבוד עבודה בבגדי חול. ולכן מהאי טעמא ג"כ אינם צריכים להפשיטם עד אחרי עבודה¹¹. אך שלא בעידן עבודה, דהיינו אחר שגמר עבודתו, אף במקדש¹², ודאי יש איסור כלאים, ואיני יודע מהו ההכרח דאם תימצא לומר דבעידן עבודה שרי לגמרי שלא על דרך דחייה יהי' ג"כ שרי אח"כ אף שלא בעידן עבודה.

ומצאתי בפרי מגדים בפתיחה להל' ציצית (ד"ה שאלה) כתב, שמדברי הרמב"ם (הל' ציצית פ"ג הל' ו) משמע דכלאים בציצית מותר מן התורה לא מטעם דחייה¹³, וזהו כמ"ש התוס' במנחות דף מ' (ע"א) ד"ה כיון, דכלאים בציצית הותר אצל ציצית ולא משום דחייה,

ראיה
מכלאים
בציצית
שהותר
לגמרי
במקום
מצוה

ואעפ"כ ס"ל להרמב"ם ג"כ דכלאים בציצית לא הותר רק במקום מצוה, אבל שלא במקום מצוה אסור לגמרי מדאורייתא¹⁴, א"כ כמו כן הוא בבגדי כהונה, דאע"ג דבעידן עבודה אשתרי לגמרי שלא משום דחייה, מכל מקום שלא בעידן עבודה אסור, ולוקין על זה.

ואפשר דייק כן השאגת ארי' מלשונו בהל' כלאים (פרק י הל' לב) שכתב: ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית עכ"ל, ומזה משמע קצת דהוא משום דאתי עשה ודחי ל"ת. אבל באמת אינו מוכרח, דאדרבה, כמו שבציצית הותר כלאים לגמרי שלא משום דחייה, כמו כן בבגדי כהונה.

ובזה לא קשה מידי איך כהן גדול רשאי לעבוד כל ימות השנה כיון דאפשר להתקיים העבודה על ידי כהן הדיוט שאינו לבוש כלאים – דכיון דכלאים בעידן עבודה שרי לגמרי שלא משום דחייה הוי לי' כאילו אינו לבוש כלאים, ואם כן כהן גדול עדיף כו'.

והנה עוד הקשה השאגת ארי' על הרמב"ם, איך חטאת עוף באה על הספק, ודילמא היא חולין, ואם כן לובש הכהן כלאים שלא במקום מצוה. ותיירץ דיש על זה ריבוי מהתורה דאשה מביאה חטאת העוף על הספק כו'¹⁵. ועל פי זה הוסיפו כבודכם להקשות קושיא חזקה מסוגיא דנדרים דף פ"ג (ע"א), דאין קרבן לחצאי¹⁶, ואעפ"כ מביאה חטאת העוף, משום דאתיא על הספק¹⁷, ועל זה הקשו, הא הכהן לובש כלאים שלא במקום מצוה, ועל זה לא יהי' שייך תירוצו דהגאון השאגת ארי', כיון דמדאורייתא אינה צריכה להביא כאן קרבן כלל, דהא אין קרבן לחצאי. אלא על כרחך צריך לומר כדעת הראב"ד, דבגדי כהונה הותרו ואין בזה חשש כלאים אף שלא במקום מצוה. עוד הקשו כן¹⁸ על

עוד קושיות
על הרמב"ם

(14) כן כתב הכסף משנה (הל' ציצית פ"ג הל' ז) והב"י (סי' יח ד"ה לילה) בדעת הרמב"ם, והובא לעיל (סי' ג) בתחלת התשובה.

(15) כדדריש רבי יוסי בר יהודה בנזיר כט, א.

(16) באשה שנדרה בנזירות והפיר לה בעלה באמצע הנזירות, אינה מביאה קרבן על הנזירות שעד ההפירה.

(17) וכיון שהיא קיל משאר הקרבנות אין קפידא אם מביאתו, הלכך הזקיקה חכמים שתביא חטאת העוף, כר' אלעזר הקפר דאמר (נזיר כב, א) נזיר חוטא הוא ובעי כפרה (תוס' שם ד"ה אלא אין קרבן).

(18) קושיא כעין זו.

(9) בהל' י"ד כתב שמפשיטין את הפסח כולו, ובהל' ט"ז כתב כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת [והרא"י] היא מצירוף שתי ההלכות.

(10) עיין בלחם משנה שם שתיירץ כן מדעת עצמו, ולכן כתב רבינו שמשמית' שכבר תירצו התוס' כן. וכן העירו עליו הר"י קורקוס והגרע"א.

(11) אף שיש זמן רב בין הפייס לעבודתו.

(12) שלא כהראב"ד שפירש (לפי שיטתו) דשלא בעידן עבודה היינו מחוץ למקדש.

(13) מדכתב: שהשעטנו מותר לענין ציצית.

אלא כל כהן שזכה בעבודה מן העבודה שחרית יזכה בין הערביים²². והשתא נאמר, שאותן הכהנים שעבדו שחרית וצריכין הם ג"כ לעבוד בתמיד של בין הערבים, ובין תמיד של שחר לתמיד של בין הערבים היו הם מקריבים נדרים ונדבות וכל קרבנות היחיד, כדאיתא בסוכה (נ"ה ע"ב) משמר שזמנו קבוע הוא מקריב תמידין נדרים ונדבות, ונראה²³ דגם להרמב"ם אם בין קרבן לקרבן נשאר לו איזה שהות וזמן שצריך להמתין עד שיבוא לו היחיד המקריב את קרבנו, אין מטריחין אותו לפשוט הבגדי כהונה וללבוש בגדי חול ולחזור וללבוש הבגדי כהונה, מטעם הנזכר לעיל²⁴ בשם הגמרא יומא כ"ד. ועוד יש לומר ג"כ²⁵ שאין מטריחים אותם לפשוט ולחזור וללבוש מיד, כעין שאמרו בהפשטת הפסח בשבת שלא יהא פרס אוכלי שולחנו כו', הכי נמי אין מטריחים אותם יותר מדאי, וכמו דחיישנן לטרחא דכהן גדול ביוהכ"פ בכמה ענינים.

ומה שאמרו בקדושין [דף] נ"ד (ע"א) שלא ניתנה תורה למלאכי השרת²⁶, ופירש"י (ד"ה בכתנות) כהרף עין, זהו אפילו לאחר גמר העבודה, שאין צריך לעבוד עוד באותו יום, אעפ"כ לא ניתנה כו', אבל כשצריך לעבוד עוד יש לומר דבלאו הכי לא מחייבין להו לפשוט כו', דזה נקרא הכל עידן עבודה. והרמב"ם דכתב דלוקה משום כלאים כשלוש של שעת עבודה היינו אחר גמר עבודתו (או אפשר מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים כשאנו מקריב בינתיים שאר קרבנות כו'²⁷ נקרא ג"כ שלא בשעת עבודה. וזה צ"ע). וכן אם אחר גמר קרבנות היחיד נשאר איזה זמן עד תמיד של בין הערבים אין מצריכין אותן לפשוט כו', וכמו שהוא

הרמב"ם מסוגיא דכהנים שפגלו במקדש גיטין נ"ד (ע"ב)¹⁹. ומסוגיא האיש מדיר את בנו בנזיר במס' נזיר דף כ"ח ע"ב²⁰, דאיך לובש הכהן כלאים משום מצות חינוך דרבנן כו'. ובאמת שהם קושיות חזקות, וסובבים והולכים על דרך קושיות הגאון השאגת ארי' שהביא ג"כ עוד קושיות [חסר] על שיטת הרמב"ם.

[כל זמן שלא גמר עבודות היום אין מטריחין אותו להפשיט הבגדים, ואפשר שגם אסור להפשיטין]

ועם היות כי מי אני להשיב על הגאון השאגת ארי', דמרתתי כל גופאי מפלפולי דיליה, וכל הש"ס כשולחן ערוך לפניו, אך אעפ"כ [יש] להמליץ בעד הרמב"ם, ובפרט כמו שהקדמתי דתפש לו לשון הגמ', ואי איתא דכל הנך קושיות הם שוברים דעת הרמב"ם א"כ קושיא זו אינה על הרמב"ם לבד, כי אם גם על הגמ' דערכין ג' ודמנחות מ"ג דאמר שלא בעידן עבודה לא אשתרי, דא"כ הוי לי' להש"ס להקשות ותסברא מכל הנך סוגיות הנ"ל, וצריך לומר כמ"ש הכסף משנה (הל' כלי המקדש שם) דהראב"ד יפרש שלא בעידן עבודה היינו שלא במקדש, וזהו דוחק, כמו שכתב הכסף משנה.

על כן נראה לומר, לפי מה שכתבתי לעיל דלהרמב"ם כלאים בבגדי כהונה בעידן עבודה אישתרי לגמרי, וגם כבר מבואר שהכהנים שלבשו הבגדי כהונה לפיכך לא הפשיטום עד אחר גמר עבודתם אף ששהה משך זמן מהלבישה עד העבודה, כמבואר בגמ' (יומא כד, ב) וכן הוא ברמב"ם פ"ד מהל' תמידין ה"ב²¹, והטעם כנ"ל. וגם מבואר בהרמב"ם שם הלכה ח' דהפייסות היו בשחרית, אבל תמיד של בין הערבים אין מפייסין לו פייס אחר,

אם לא גמר עבודת היום אינו מחוייב לפשוט הבגדים

26 על מה ששנינו במשנה (שם נב, ב) דהמקדש אשה בהקדש בשוגג לא קידש, מפרש בגמ' (נד, א) דאירי במקדש בבגדי כהונה שלא בלו וראויין לעבודה, "הואיל וניתנו ליהנות בהן, לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת", ופרש"י (ד"ה בכתנות): "כל זמן שראויין לעבודה אין מעילה בשגגתן, שלכך הוקדשו מתחלה ליהנות בהן שוגגין .. שלא נתנה תורה למלאכי השרת שיהו הכהנים זריזים כמלאכים להפשיטין בגמר עבודה ולא ישהום עליהם אחר העבודה כהרף עין" עכ"ל. ומשמע שולוא טעם זה הי' חייב להפשיטן מיד אחר העבודה.

27 לכאורה הכוונה שידוע ברור שלא יצטרך לעבוד עוד.

19 כנראה דכוונתם לקושיית החת"ס בחלק יו"ד סי' סט, למה חייבים הכהנים לשלם על פיגולם, והלא עוברים על לאו דכלאים וחייבים מלקות על זה, וקיימא לן אין לוקה ומשלם, עיי"ש.

20 ובגמ' שם (כט, א) קאמר הטעם משום דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא.

21 שרק אותם שלא זכו בפייס הפשיטו מהם את בגדיהם.

22 חוץ מן הקטורת שהן מפייסין לה פייס אחר בין הערבים.

23 לכאורה צ"ל: נראה.

24 ד"ה ותדע — שמא אגב חביבותי יעבוד בבגדי חול.

25 היינו שמלבד הטעם הנ"ל יש לומר עוד טעם, כדי שלא

להטריח את הכהנים.

בשחרית שלובשין בגדי כהונה קודם הפייסות ושוהין בהן משך זמן עד שיעבדו כנ"ל.

אם כן השתא מצינו ריוח וזמן נכון שיוכל להקריב קרבנות הספיקות מבלי שיעברו על ל"ת דכלאים, כיון דבלאו הכי נמי אינן צריכין להפשיט [לקרבנות הספק הנעשות] סמוך לעבודה המחוייבת, כגון שנשאר לו איזו זמן בין קרבן יחיד לקרבן יחיד חבירו או בין גמר קרבנות היחיד המחוייבין לתמיד של בין הערבים כנ"ל, שאין צריך להפשיט הבגדים כיון שצריך לעבוד עוד בזמן מה אחר כך כנ"ל, ואפשר גם אסור לו לפושטן משום חשש דרב ששת ביומא דף כ"ד דילמא אגב חביבותי' מיקרי ועביד, וא"כ אז יכול להקריב קרבנות הספיקות הנ"ל.

ולגם צריך עיון²⁸, דאפשר היו יכולים להקריבן קודם חביתין ונסכים דתמיד של שחר²⁹, דהא דאמרין

עפ"י מיושב איך יכול להקריב קרבנות ספק

אפשר שהיו יכולים להקריב הספיקות קודם החביתין והנסכים

יומא ל"ג (סוף ע"ב) ושאר דוכתי: מניין שלא יהי' דבר קודם לתמיד של שחר, שנאמר (צו ו, ה) העולה, היא עולה ראשונה כו', היינו דוקא קודם הקטרת איברי התמיד – וכמ"ש התוס' שם (לד, א ד"ה העולה) דהעולה עולה ראשונה להקדמה דהקטרה, דקרא בהקטרה איירי, וקרא דמלבד עולת הבוקר כו' (פינחס כח, כג) להקדמת שחיטה – אבל חביתין ונסכים אינן בכלל העולה ראשונה, דהא מוכח כן להדיא בגמרא סוף פ"ק דתמיד, דפרכין בגמ' (כח, ב) אהא דתנן התם (כח, א) העמידו עושי חביתים לעשות חביתים, למימרא דחביתין הוו קדמי, והתניא מניין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר ת"ל וערך עליה העולה ואמר רבה העולה עולה ראשונה, א"ר יהודה להחם חמין לרבוכה, א"כ מזה מבואר דחביתין אינן בכלל זה שאמרו מניין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר, דהיינו דוקא [עד כאן מצאנו].

סימן ד

[ביאור שיטות הראשונים בסוגיא דמנחות דף ל"ו ע"ב ל"ז ע"א בדין הנחת תפילין ביד שמאל, ודין איטר לענין הנחת תפילין]

בישעי' (סי' מ"ח י"ג). ופירש רש"י (ד"ה יד'): מדכתיב ידי ימין, שמע מינה יד היינו שמאל.

א. במנחות¹ דף ל"ו סוף ע"ב²: תנו רבנן ירך זו שמאל, אתה אומר שמאל או אינו אלא ימין, תלמוד לומר אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים –

אחד, אך בכל זאת כאשר המדובר הוא באותו ענין מציין רבינו באות המאוחרת אל המבואר באות הקודמת לה.

ויש להבהיר: בדיני איטר הגיעו לידינו שלש תשובות מאת רבינו, והן: סימן ד סימן ה וסימן יב, ובכל אחת מהן יש כמה ענינים שנתבאר רק בה ולא באחרות, אך עיקרי דיני איטר לענין הנחת תפילין מבוארים בסגנון אחד בכל אחת מהתשובות האלו, וקו אחד בביאור מהלך הסוגיא ובהסקת מסקנות להלכה מחבר את שלשתן יחד. והיות שלפעמים דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, על כן צויין בהערות לתשובה האחרת שמדובר באותו ענין.

עוד יש להעיר: אף שאין לנו ידיעה ברורה על זמן כתיבת תשובות אלו, ומי מהן נכתבה קודם, מכל מקום מתוך עיון בשלשתן יש לקבוע את סדרן כך: לראשונה נכתב סימן ה, אחר כך סימן יב, ולאחרונה סימן ד. גם ניתן להסיק שהתשובה שלפנינו לא נכתבה קודם שנת תקצ"ח, כי באותה שנה נדפס לראשונה שו"ת משכנות יעקב שרבינו מביא מדבריו לקמן ומפלפל בהם.

[לכללות הענין המבואר בסימן זה ראה גם שו"ת זכר יהודה (למהר"ל בטלן, מתלמידי אדמו"ר הזקן) סי' א].

(2) כדי להקל על הלומד בהבנת דברי רבינו בהמשך התשובה

(28) כלומר: גם יש לעיין ולהסתפק שמא יכולים לתרך הקושיא הנ"ל בפשיטות יותר.

(29) הכהנים שזכו בפייס להקריב החביתין והנסכים דתמיד של שחר היו יכולים להקריב את קרבנות הספיקות קודם הקרבת החביתין והנסכים [ושוב אין צורך לומר שהיו מותרים לכוש הבגדים עד לאחר גמר עבודות כל היום].

סימן ד

הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע: **בוך ג כת"י** [228] **כא, א.**

(1) תשובה זו לא הגיעה אלינו בגוכתי"ק, רק בכתב-יד מעתיקים (מס' 228 [כנ"ל בהערת כ"ק אדמו"ר זי"ע]. מס' 1017 ית, א. 2096 שכב, א). [בכתב-יד מס' 1017 נמצא הג"ה בגוכתי"ק של רבינו, שמזה נראה שהי' תחת יד רבינו והוא בעצמו השי' עין עיונו עליו להגיהו]. והנה סימן זה לא נכתב כתשובה על שאלה פרטית, רק בתור ביאור לסוגיית הגמרא והראשונים במנחות (לו, ב"ל, א) בדין הנחת תפילין על יד שמאל והנחת תפילין לאיטר, ובתוכו מתבארים עוד כמה דיני איטר. והיות שסימן זה נכתב בתור ביאור על סדר הסוגיא, על כן רוב האותיות שבסימן זה אינן מקושרות ומחוברות כל כך זו לזו, וניתן ללמוד כל אחת מהן לעצמה [ויתכן שאף לא נכתבו ברצף

[גם הסמ"ג דס"ל דאיטר חולץ בימין כל אדם מודה לענין הנחת תפילין דגם לתנא קמא איטר מניח בשמאלו שהיא ימין כל אדם]

אפשר לומר שאף לדעת הסמ"ג (עשין נב) – הובא בטוש"ע אבן העזר סי' קס"ט (סעיף כה) – לענין חליצה דאיטר, דאף איטר חולץ בימין כל אדם מאחר שהצריכה התורה ימין בפירוש, מודה כאן דאף לת"ק איטר מניח תפילין בימין כל אדם שהיא שמאלו, דהתם שאני, כיון דלמדים רגל רגל ממצורע (יבמות קד, א) ובמצורע כתיב בהדיא על בהן רגלו הימנית (מצורע יד, כה) הוי ל' כאילו בחליצה כתיב בהדיא רגלו הימנית, ובזה הוא דס"ל שאף באיטר אזלינן בתר ימין כל אדם – הגם שהיא אצלו כשמאל, אבל הכא דלא נזכר בפירוש על ידך השמאלית כי אם על ידך סתם, אלא שאנו לומדים דידו הוא שמאל, אין זה כמו שכתוב בפירוש שמאל.

גם הסמ"ג מודה דלת"ק איטר מניח תפילין בימין

ותדע, שהרי יש תנאים דס"ל דיד היינו ימין – רבי שמעון לעיל בפרק קמא (דף י' ע"א) – וכן פסוק אף ידי יסדה ארץ כו' משמע לפי פשוטו דקאי הכל על יד אחת שהיא ימין, כדמשמע בכתובות פרק קמא (דף ה' סוף ע"א)³, דלפירוש התוס' (שם ד"ה דאילו)

מוכח דבתפילין לא הוי כמאן דכתיב להדיא שמאל

דידי היינו שמאל⁴ הוא דחוק קצת, דהא גם במעשה שמים וארץ הוא על ידי שתי ידי⁵, וכן בפסוק למה תשיב ירך וימיןך (תהלים עד, יא) יש לפרש דקאי רק על הימין, שעלי' נאמר (איכה ב, ג) השיב אחור ימינו, אם כן אף דבאמת ירך זהו שמאל – מכל מקום אין זה כמו שכתוב בהדיא, על כן אף איטר מניח בימין כל אדם שהוא שמאלו⁶.

מה גם הטעם דיד [סתם] נקראת שמאל, יש לומר הטעם כי הימין כיון שהיא חשובה בכח וגבורה על כן מזכירה בשם בפני עצמו לחשיבותו, והוא שקוראה ימין, וממילא יד סתם זהו שמאל, וכיון דמה דאמרין ירך היא שמאל לפי שהימין החשובה ממנה נקראת ימין, א"כ ממילא דהכי נמי באיטר אזלינן בתר היד החשובה אצלו, ומניח תפילין על היד שאינה חשובה אצלו⁸ אף שהיא ימין כל אדם⁹.

יד שמאל לענין תפילין היא היד שאינה חשובה

והוצרכתי לזה, משום דהא הסמ"ג עצמו (עשין כב) פסק דאיטר מניח תפילין בימין כל אדם שהיא שמאלו, כברייטא דלקמן (לו, א), וא"כ אם נאמר דלת"ק דאומר ירך זו שמאל גם איטר מניח בשמאל כל אדם

ההכרח לומר דהסמ"ג מודה לענין תפילין

מניחה בשמאלו, לפי שהיא שמאל לכל אדם – ואע"ג דלדידיה הויא ימין].

(3) ז"ל הגמ': דרש בר קפרא גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים (חדא יד – רש"י), ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתיב (בשלח טו, יז) מכוון לשבתך פעלת ה' מקדש אנכי כוננו ידך (שתי ידיים).

(4) ז"ל התוס': דאילו בשמים ובארץ כתיב אף ידי וגו', דמשמע חדא. אע"ג דמסיים קרא וימיני טפחה שמים ואמר בשילהי הקומץ רבה (מנחות לו, ב) דיד היינו שמאל, א"כ תרתי כתיב, מ"מ בחד מעשה ליכא אלא חד, אבל במעשה צדיקים בחד מעשה כמו בית המקדש כתיב תרתי ידיים.

(5) אף שכבר תירצו התוס' על קושיא זו (כנ"ל בהערה הקודמת), מכל מקום נראה לרבינו דוחק לומר כן. ואולי משום הלשון „גדולים כו' ממעשה שמים וארץ“, שמשמעו שמים וארץ נכללים במעשה אחד.

(6) וכן כתב לקמן סי' יב אות ג (ד"ה ובנדון) בהערה על שו"ת משכנות יעקב, ועיין גם לקמן אות ג (ד"ה ואם כן).

(7) לכאורה צ"ל: לחשיבותה.

(8) שהיא נקראת אצלו ירך סתם.

(9) ולקמן אות ז (ד"ה ועוד י"ל) כתב עוד טעם לחלק בין חליצה לתפילין לדעת הסמ"ג.

העתקנו את לשון הגמ' במנחות [בשילוב פרש"י]. שם (לו, סע"ב): ת"ר: ירך זו שמאל, אתה אומר שמאל, או אינו אלא ימין, תלמוד לומר אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים [פרש"י: מדכתיב ידי וימין, שמע מינה יד היינו שמאל]. רבי יוסי החורם אומר מצינו ימין שנקרא יד, שנאמר וירא יוסף כי ישית אביו יד ימינו. ואידך: יד ימינו איקרי, יד סתמא לא איקרי. ר' נתן אומר אינו צריך, הרי הוא אומר וקשרתם וכתבתם, מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, וכיון דקשירה בימין – הנחה בשמאל היא [פרש"י: כשכותבין המזוזה בימין – דרוב בני אדם כותבין בימין – אף קשירה נמי עבד קשר בימין, ומדקשר בימין מכלל [ד]הנחה בשמאל, דאי הנחה על ימין שוב אינו יכול לקשרה בימין]. ופריך: ור' יוסי החורם הנחה דבשמאל מנא ליה. נפקא ליה מהיכא דנפקא ליה לר' נתן. רב אשי אמר מידכה כתיב – בה"י, כהה"ר א"ל ר' אבא לרב אשי ואימא ירך שבכת, א"ל מי כתיב בחי"ת. כתנאי [פרש"י: דאיכא תנא דיליף שמאל מידכה כרב אשי ואיכא דלא יליף] ידכה בה"י – זו שמאל, אחרים אומרים ירך – לרבות את הגידם [שאיין לו יד, דידכה כהה – דמשמע יד רצוצה ומקולקלת]. תניא אידך אין לו זרוע [שמאל] – פטור מן התפילין. אחרים אומר ידכה – לרבות את הגידם. ת"ר אטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו [פרש"י: ימין של אטר הויא שמאל לדידיה, הואיל ורוב כחו בשמאלו]. והתניא מניח בשמאלו שהוא שמאלו של כל אדם, אמר אביי כי תניא ההיא, בשולט בשתי ידי [ששתיהן שוות לו בכת, דכיון דאף בימין נמי שולט הלכך

א"כ פסק דלא כת"ק, וגם נצטרך לומר דהביריתא אתיא דלא כת"ק, וזהו ודאי דוחק גדול¹⁰. ועוד דא"כ כשמקשה הש"ס: והתניא מניח בשמאלו שהוא שמאל כל אדם, לימא הא מני ת"ק היא, כיון דעל כרחק לת"ק הדין כן¹¹, אלא ודאי יש לומר דת"ק לא פליג כאן כלל¹²:

קיצור. שאפשר וקרוב דגם לדעת הסמ"ג דלענין חליצה איטר חולץ בימין של כל אדם – מודה הכא דגם לת"ק דאומר ידך זו שמאל מכל מקום כיון שלא נכתב בפירוש שמאל רק ידך דמשמע שמאל על כן איטר מניח על ימין כל אדם שהוא שמאלו:

וכן משמע בתשו' ר' יואל הלוי שבתשו' הרשב"א סי' אלף ק"כ¹³, דס"ל דהיכא דהצריכה תורה ימין בפירוש, כגון גבי מצורע¹⁴, התם דוקא בימין, ואעפ"כ גבי תפילין ס"ל דאיטר מניח בימין כל אדם שהוא שמאלו. הגם שאין מוכרח מדבריו כן רק לר' נתן¹⁵, מכל מקום משמע דגם לת"ק [הוא] כן, מדלא פירש דלת"ק אינו כן.

ראי' מתשובת רבינו יואל בשו"ת הרשב"א

ואף שבמרדכי בהל' תפילין כתב: דמתוך פירוש רש"י גבי מה כתיבה בימין (שם לו, א ד"ה מה) – דרוב בני אדם כותבין בימין, נראה לר"י דפליג דאף איטר מניח בשמאל, ואף ת"ק סבר הכי דידך זה שמאל¹⁶. הנה בספר התרומה סי' ר"י¹⁷ [סדר הנחת תפילין] מבואר בהדיא כפירוש רש"י מה כתיבה בימין בסתם בני אדם, והיינו¹⁷ שלא נאמר דלענין תפילין תליא בכתיבה דוקא, כי אם ביד תשש כח, אבל לעולם איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו, ונודע¹⁸ דספר התרומה תרם תרומת מדותיו של ר"י רבו¹⁹. וכיון שכן, גם לת"ק יש לומר כן²⁰:

קיצור. וכן ראייה לזה מתשובת ר' יואל הלוי. מה שכתב המרדכי בכוונת רש"י, מבואר בהדיא בספר התרומה להיפוך:

ב. ר' נתן אומר אינו צריך²¹. מלשון זה²² דקדק אחד דלדינא אין חילוק בין ר' נתן לת"ק²³, ואם כן כמו דלר' נתן איטר מניח בימינו שהיא שמאלו לפי דעת ספר התרומה והתוס'²⁴ (ד"ה מה כתיבה) וכל הפוסקים – ודלא

גם לשיטת רש"י לכורע איטר מניח בימין

לדינא אין חילוק בין ת"ק ור' נתן

(18) ראה יד מלאכי כללי שאר המחברים והמפרשים (כלל כז), וספר כללי הפוסקים וההוראה (כלל רכה).
(19) ולכן סומכים עליו יותר מעל מ"ש המרדכי בשם ר"י [ולפי זה י"ל דמ"ש המרדכי בשם ר"י אינו ר"י הזקן רבו של ספר התרומה, אלא ר"י הבחור או ר"י אחר – כעין מ"ש אדה"ז במהדורא בתרא לסימן שא (עמ' תתצה).
(20) כשם שכתב המרדכי (בשם ר"י) לפי שיטתו שמר' נתן נשמע לת"ק שאיטר מניח בשמאל כל אדם (כנ"ל הערה 16), כך י"ל לשיטת ספר התרומה להיפוך, שמר' נתן נשמע לת"ק שאיטר מניח בימין כל אדם שהיא שמאלו [ועיין בקטע הבא שלדינא אין חילוק בין ר' נתן לת"ק].
(21) "הרי הוא אומר וקשרתם וכתבתם, מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, וכיון דקשירה בימין הנחה בשמאל היא" (עיין לעיל הערה 2).
(22) שמשמעותה שאינו צריך ללימוד זה דידך זו שמאל כיון שיש לו לימוד אחר, אבל לדינא הוא מסכים עם הת"ק.
(23) כן כתב בשו"ת שארית יהודה או"ח סי' ב (סד"ה אך מכל מקום) בתשובתו אל רבינו, וז"ל: אבל הטור ס"ל דגם בכתיבה אזלינן בתר ימין ידי, וא"כ על כרחק דגם הת"ק נמי ס"ל הכי, דהא ר' נתן לא פליג את"ק, אלא דקאמר אינו צריך כו'. וכעין זה כתב בביאור הגר"א (סי' כז סעיף ו) לפי ביאורו בדעת רש"י, עיין שם.
(24) עיין לשון התוס' לקמן הערה 26.

(10) כעין זה כתב גם לקמן סי' יב אות ג (שם).
(11) ראי' כעין זו הביא המרדכי (הל' תפילין) לדחות פירוש רש"י (לפי שיטתו בדעת רש"י – הובאה לקמן ד"ה ואף). עיין בביאור מרדכי שם ד"ה ותדע מדמשני.
(12) אף לדעת הסמ"ג. ועיין עוד בזה לקמן אות ז ד"ה ועתה. [ויש להעיר, שלקמן סי' ה אות ט"י מאריך רבינו בביאור דעת הסמ"ג (ורבינו יואל), ושם נקט בפשיטות דלדעת הת"ק צריך שמאל ממש אף באיטר (כדעת המשכנות יעקב דלקמן אות ז), אלא שבד"ה והא דאיטר כתב (בסוגריים) שבדרך אפשר י"ל שגם לת"ק יש חילוק בין חליצה לתפילין. אבל ראה לעיל הערה 1 שהתשובה שלפנינו נכתבה לאחר סי' ה].
(13) הובאו דבריו לקמן סי' ה אות ו ד"ה וראי'.
(14) "וכן גבי עבודה בכהן".
(15) דאיירי התם אליבא דר' נתן (עיי"ש), ור' נתן לא דריש ידך זו שמאל, רק מוקשרתם וכתבתם.
(16) ביאור דבריו (על פי השארית יוסף הובא בחידושי אנשי שם): מדמפרש רש"י בדבריו ר' נתן דענין הכתיבה תלוי ברוב בני אדם ולא באדם זה עצמו, משמע לר"י דס"ל לרש"י דר' נתן פליג על הברייתא דאיטר וס"ל שגם איטר מניח על שמאל כל אדם. ור"י מוסיף על זה, די"ל שגם הת"ק דדריש ידך זו שמאל סובר כר' נתן דאיטר מניח בשמאל כל אדם. ועיין בזה לקמן סי' ה אות ג (ד"ה אמנם).
(17) כן הוא תוכן דברי הספר התרומה שם – וראה ביאור הדברים בארוכה לקמן סי' ה שם (ד"ה ומה שכתבו).

כהמרדכי ברש"י – כן גם לת"ק הדין כן, וזה רא"י למה שכתבתי לעיל:

[בירור הלכה במי שרוב מלאכתו בשמאל וכותב בימין או כותב בשתייהן]

בפירוש רש"י (ד"ה מה כתיבה): דרוב בני אדם כותבין בימין. עיין מה שכתבתי לעיל²⁵ בזה בשם המרדכי ובשם ספר התרומה. והנה בתוס' ד"ה מה כתיבה: יש להסתפק כו', דשמא יש לדמותו כשולט בשתי ידי²⁶, מבואר דס"ל שיש לומר דאזלינן בתר כתיבה ידיד', משא"כ לפירוש רש"י אין ספק בזה, דאזלינן בתר תשוש כח, והיד שמאל שיש לו בה כח וגבורה ועושה בה מעשיו היא ימינו – אע"פ שכותב בימין כל אדם, [ו]כן כתב הרא"ש (הל' תפילין סי' יח) בשם ספר התרומה²⁷, הובא ב"י (סי' כז ד"ה ואטר יד).

לרש"י
אזלינן בתר
תשוש כח
ולא בתר
כתיבה

והנה אף להתוס' אין שייך ספק זה רק לר' נתן, משא"כ למאן דדריש ידכה בה"י זו שמאל, דהיינו כרב אשי דאמר ידכה יד כהה²⁸, א"כ לדידי' ודאי בתר כח

גם לתוס'
העיקר
לדינא
דאזלינן
בתר תשוש
כח

וגבורה ובתר חלישות תליא מילתא. וכיון דלר' נתן ג"כ הוא רק ספק, דהא לפירוש רש"י וספר התרומה גם לר' נתן הדין כן, על כן לכאורה יש לתפוס יותר כמאן דאמר יד כהה²⁹. וכן מבואר בפשיטות בחידושי הרשב"א ובהר"ן ריש פרק גיד הנשה³⁰. ועוד דכללא הוא דלא שבקינן פשיטותא דחד מקמי' ספיקא דאידיך³¹. מה גם שלפי דעת ספר התרומה אין שום ספק לאידיך גם כן³².

והנה בהגהת סמ"ק (סי' קנג אות ח) בשם ה"ר יחיאל דאדם שהוא איטר יד ימינו שרגיל לכתוב³³ גם בימין, אז יניח בשמאלו³⁴, ופירש המג"א סי' כ"ז ס"ק י' דאפילו כותב בשמאלו ג"כ ועושה כל מעשיו בשמאלו ס"ל לה"ר יחיאל כן³⁵, ומהתוס' לא משמע זה כלל, דהתוס' לא כתבו יש להסתפק כו' אלא כשכותב בימינו לבד. ועוד כיון [ד]לספר התרומה והרא"ש אפילו כותב בימינו לבד רק שיש לו כח וגבורה בשמאל ובה עושה מעשיו הוי לי' איטר גמור – איך נאמר אנו דאפילו כותב גם בשמאלו לא חשוב איטר כי אם שולט בשתי ידי.

הכותב בשני
ידיו ועושה
מעשיו
בשמאל הוי
איטר גמור

שלדבריהם מי שכותב בימין וכל מעשיו בשמאל צריך להניח על שמאל כל אדם (כדלקמן ד"ה והיכא שעושה), ולכן כותב לקמן (ד"ה והיכא שכותב) שבנדון זה "ראוי ודאי שניח תפילין בשתי ידי". וכן לקמן סימן יב אות ג (ד"ה ובנדון דידן), לאחר שמברר ש ד"סברת ספר התרומה והרא"ש דבכח תליא מילתא יש לה יסוד יותר, מסיק שעם כל זה יש להחמיר למעשה לצאת ידי חובת שתי הדעות, ולהניח תפילין על שתייהן. ועיין עוד לקמן הערה 56.

(33) בהגהת סמ"ק איירי במי שהרגיל עצמו לכתוב בימין, עיין לשינוי לקמן הערה 35.

(34) וטעמו מבואר שם: דעיקר תלוי בכתיבה, כדאמרין מה כתיבה בימין אף קשירה בימין. [וכעין זה הוא לשון הסמ"ק עצמו שם, עיין הערה הבאה].

(35) המג"א מדייק כן מלשון ה"ר יחיאל: "דאדם שהוא איטר יד ימינו שרגיל עצמו לכתוב גם בימין", משמע שאפילו כותב בשמאלו ג"כ, כיון שהרגיל עצמו לכתוב גם בימין – מניח בימין כל אדם (עיין גם לקמן סי' יב אות ג ד"ה מיהו באמת). וטעמו, שכיון שהעיקר תלוי בכתיבה והוא כותב בשתייהן דינו כשולט בשתי ידי.

[ויש להעיר שכעין זה הוא גם לשון הסמ"ק עצמו שם: השולט בשמאלו בכל דבר מניח תפילין בימינו, אבל אם הוא שולט גם בימינו בכתיבה הוי כמו שולט בשתי ידי ומניח בשמאל עכ"ל. אבל לקמן סי' יב (שם) כתב רבינו שדברי הסמ"ק עצמם אפשר לפרש דאיירי בכותב בימינו לבד, משא"כ לשון הגהת סמ"ק. ועיין גם בבאור מרדכי על המרדכי (הל' תפילין) ד"ה שאל].

(25) אות א ד"ה ואף.

(26) ז"ל התוס': בסמוך אמרינן דאיטר מניח תפילין בימינו שהיא שמאלו, והשתא אדם הכותב בימינו ושאר רוב מעשיו בשמאלו יש להסתפק באיזה מהן מניח תפילין. ושמא יש לדמותו כשולט בשתי ידי.

(27) ברא"ש שם הביא פסק הדין של ספר התרומה, שהולכים אחר תשוש כח, אבל לא כתב זאת בדעת רש"י. ועיין לקמן הערה 45.

(28) ראה לעיל הערה 2.

(29) משום דהוי כעין ספק ספיקא – שמא הלכה כמאן דאמר יד כהה, ואם תמצוי לומר הלכה כר' נתן (דאמר מה כתיבה בימין) שמא גם לר' נתן הולכים אחר תשוש כח (כדעת רש"י), [וספיקות אלו שייכים גם אם נאמר דלדעת התוס' ודאי הולכים אחר כתיבה שלו]. (30) רשב"א חולין צב, ב ד"ה אית לי. ר"ן ל, א (בדפי הרי"ף) ד"ה ומקשו – שכתבו לענין חליצת איטר שאין להוכיח מתפילין דאזלינן לענין ימין ושמאל בתר ידיד' ולא בתר מיני, כי בתפילין העיקר תלוי בתשוש כח כדכתיב יד כהה, משא"כ בחליצה הוי ספק אי אזלינן בתר ידיד' או לא, ולכן צריך לחלוץ בשתייהן.

(31) כלל המובא בפוסקים כמה פעמים, ובענינו, כיון דלמאן דדריש ידכה יד כהה הדבר פשוט שתלוי בכח וגבורה שלו אין חוששים לספיקת התוס' שהוא רק לדעת ר' נתן.

(32) יש להדגיש, אף שרבינו נוטה להלכה לדעת ספר התרומה וכמאן דאמר יד כהה, וכנראה מדבריו גם לקמן (ד"ה והיכא שכותב, ובאות ז), מכל מקום כתב רק "לכאורה" יש לתפוס כו', כי להלכה למעשה לא רצה להכריע נגד דעת המחבר והרמ"א (סי' כז סעיף ו)

גם מהסוגיא
בשבת מוכח
כן, מיהו יש
לדחות

וכן נראה קצת ראי' מהא דשבת פרק הבונה (דף ק"ג ע"א), אמתניתין: הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו חייב, דא"ר ירמיה³⁶ באיטר יד שנו. ופריך: ותהוי שמאל ידי' כימין דכולי עלמא, ואשמאל ליחייב אימין לא לחייב³⁷. ומאי קושיא, כיון דתנן הכותב בין בימינו, נימא דמיירי ברגיל לכתוב גם בימין, ואפילו הכי הוא איטר כיון שכותב גם בשמאלו וגם עושה כל מעשיו בשמאלו לבד, ומשום הכי חייב בין בימינו בין בשמאלו³⁸. אלא ודאי נראה דכהאי גוונא אינו חייב בימינו, כיון דרוב מעשיו בשמאלו ובה יש לו כח וגבורה וגם כותב בה, אם כן כתיבת ימין אינה חשובה³⁹. מיהו יש לדחות, דלענין שבת כיון דעכ"פ רגיל לכתוב גם בימין אמאי לא יתחייב בכהאי גוונא. ואפשר היינו הא דמשני בשולט בשתי ידין⁴⁰.

אבל מכל מקום לענין תפילין הי' נראה דאף להתוס' כהאי גוונא חשוב איטר, מטעם הנ"ל כיון [ד]לחד תנא⁴¹ ורב אשי⁴² ולת"ק⁴³ לא תליא בכתיבה כלל, ולר' נתן ג"כ אפשר בכהאי גוונא אין להסתפק אף לפי דברי התוס'.

לכן נלע"ד דטעמו דרבינו יחיאל משום מה שכתב ר"י⁴⁴ דלפירוש רש"י לר' נתן אף איטר גמור מניח בשמאל כל אדם, וכן לת"ק הדין כן, ויש לספק אי הלכה כוותיה אי לא – כן כתב במרדכי, ולכן אף דאנן קיימא לן כהביריתא דמתני סתם דאיטר מניח בימינו שהוא

טעם הגהת
סמ"ג הוא
בצירוף מ"ש
המרדכי
בדעת רש"י

שמאלו, מכל מקום בעלילה שיש לומר דאינו איטר כלל כי אם שולט בשתי ידין פסק דיניח בשמאל כל אדם, והיינו על פי צירוף דעת רש"י.

ואם כן אנו שיש לנו דברי ספר התרומה והרא"ש שביאר⁴⁵ בהדיא דגם לפירוש"י אליבא דר' נתן איטר מניח בימינו שהוא שמאלו⁴⁶, וגם לתנא קמא יש לומר כן, אף להסמ"ג באבן העזר סי' קס"ט⁴⁷, וכל שכן לדעת הטור שם דס"ל [ש]אף לענין חליצה איטר חולץ בשמאלו שהוא ימינו, א"כ כל שכן לת"ק ג"כ גבי תפילין הדין כן. ואף לפי דעת הרשב"א והר"ן ריש פרק גיד הנשה³⁰ דלענין חליצה חולץ בשתייהן מספיקא, מכל מקום לענין תפילין ס"ל דלא מספקא לן דבתר ידי' אזלינן⁴⁸, א"כ היינו אף לת"ק. וכיון דלת"ק ולמאן דאמר יד כהה וכן לר' נתן לכולי עלמא איטר מניח בימינו שהוא שמאלו – אם כן אין לצרף כלל סברא זו שהזכיר המרדכי, ולכן י"ל דבגוונא שכתב המג"א העיקר שיניח בימינו שהיא שמאלו באמת, דאף שכותב בה – מכל מקום כיון שכותב גם בשמאלו וגם עושה כל מעשיו בשמאלו לבד א"כ היא ימינו באמת, ולא אזלינן בתר כתיבה לבד לדונו כשולט בשתי ידין⁴⁹. ועוד דהא פירש רש"י (ד"ה בשולט) בשולט בשתי ידין – ששתייהן שוות לו בכח, משא"כ הכא אינן שוות כלל וכלל, דאף ששוות בכתיבה, הרי יש עודף בשמאל, שבה הכח וגבורה ועושה בה כל מעשיו⁵⁰. ומכל מקום לחוש לדעת

לדין אין
לצרף כלל
סברת
המרדכי,
והעיקר
לדינא
להניח בימין

(44) הובא במרדכי, כנ"ל אות א ד"ה ואף.

(45) אולי צ"ל שביארו – לשון רבים, וקאי על ספר התרומה והרא"ש. (אך באמת ברא"ש שם לא הזכיר כלום מדעת רש"י, וגם לא כתב הפירוש מה כתיבה בסתם בני אדם, אלא הביא את פסק הדין מספר התרומה – עיין לעיל הערה 27).

(46) כנ"ל אות א ד"ה דאף, ואות ב ד"ה בפירוש רש"י.

(47) כנ"ל אות א.

(48) כי לענין תפילין הכל תלוי בתשות כח, כנ"ל בהערה שם.

(49) כלומר, אף שבתפילין הולכים אחר הכתיבה, זהו דוקא כשהכתיבה יכולה להכריע איזו יד היא שמאל, משא"כ בשולט בשתי ידין, כיון שאי אפשר להכריע כלום מכח הכתיבה הולכים אחר הכח והחלשות.

(50) ולקמן סי' יב אות ה (ד"ה מיהו באמת) מוסיף בזה, שיש לומר שגם לענין הכתיבה לא הוי כשולט בשוה בשתייהן, כי הכתיבה עצמה חשובה יותר ביד שמאל, כיון שכל כחו בה ועושה בה כל מלאכתו.

(36) על קושיית הגמ': בשלמא אימין ליחייב משום דדרך כתיבה בכך, אבל אשמאל אמאי, הא אין דרך כתיבה בכך.

(37) ומשני דאיירי בשולט בשתי ידין.

(38) כלומר, למה לו לדחות תירוצו של ר' ירמיה דמיירי באיטר יד ולתרץ תירוצו חדש דמיירי בשולט בשתי ידין בשוה, הי' לו להישאר בתירוצו של ר' ירמיה ולבאר דאיירי באיטר יד כזה שיכול לכתוב בשתי ידין.

(39) ופטור. וכיון שכן, לענין תפילין הוי איטר גמור.

(40) היינו שבאמת אין כוונת הגמ' לפרש המשנה בשולט בשתי ידין בשוה, אלא איירי באיטר יד שיכול לכתוב בשתי ידין. [וכעין זה כתב החת"ס (שם ד"ה ותהוי) לפי שיטתו בביאור הסוגיא. וכתב עוד שר' ירמיה נתכוון מתחילה לאיטר שהוא שולט בשתי ידין, אלא שלא הבינו את כוונתו עד לבסוף].

(41) דאמר: ידכה בה"י זו שמאל.

(42) דאמר: ידכה כתיב בה"י, כהה.

(43) דאמר: ידך זו שמאל.

המג"א יש להחמיר שיניח תפילין גם על ידו השמאלית של כל אדם⁵¹, ויקרא בה בתורה⁵² או ילמוד בה מעט: והיכא שכותב בימינו לבד ועושה כל מלאכתו בשמאלו, ראיתי בביאור הגאון ז"ל סי' כ"ז (סעיף ו) שהכריע גם כן⁵³ דהעיקר כספר התרומה, וכן נראה דעת ר"י במרדכי⁵⁴, ופליג על אביו של ר' אלחנן⁵⁵. ומכל מקום בזה ראוי ודאי שיניח תפילין בשתי ידיו⁵⁶, היינו מתחלה על יד אחת ואחר כך על יד שניה⁵⁷, וכדרך שפסקו באבן העזר סי' קס"ט (סעיף כה) לענין חליצת איטר:

[דין מי שרוב מלאכתו בימין וכותב בשמאל] והיכא שעושה כל מלאכתו בימינו רק כותב בשמאלו, הנה אף לדעת ר' אלחנן ואביו חשוב שולט בשתי ידיו, ומניח בשמאל כל אדם, וכן דעת הב"ח (ד"ה ואטר יד)⁵⁸, ולהמג"א (ס"ק י) מניח בימין כל אדם, דהוי לי' כאיטר⁵⁹. ולפע"ד במחכ"ת אין דבריו נכונים בזה כלל, ולא יצא ידי חובתו כלל כשמניח בימין כל אדם, אלא יניח על שמאל כל אדם. ומה שכתב המג"א: ואנו אין לנו אלא דברי השו"ע, הנה לדברי הרב ב"י בשו"ע (סעיף

על שמאל, ולכן, בזה דאוי ודאי להניח בשתי ידיו. וכן פסק לקמן סי' יב אות ג (ד"ה ובנדון), עיין שם.

[ויש לעיין מה הדין בשעת הדחק וכיו"ב שאי אפשר לו להניח על שתי ידיו. ולכאורה ה' מקום לומר שיניח על יד שמאל (כדעת המחבר והרמ"א), וכמו שכתב לקמן (ד"ה והיכא שעושה) שבכל מקום שיש ספק השקול צריך להניח על שמאל (ועיין שם הערה 61), אך מלשון רבינו כאן ובסי' יב לא משמע כן, אלא העיקר לדעתו להניח על ימין. ובמהדו"ק לסי' יב (בגזכתי"ק שתח"י) כתב על נדון זה, שלצאת ידי דעת ספר התרומה והרא"ש הוא חמור יותר מתפילין דר"ת, כי בכאן הוי ספק גמור ויש חשש מצות עשה דאורייתא, משא"כ בנוגע לתפילין דר"ת כבר כתבו הפוסקים שהעיקר כדעת רש"י].

אמנם אדמו"ר הזקן בשלחנו (סעיף ט) סתם כדעת הרמ"א שיניח בשמאל כל אדם, ועיי"ש בציונים והערות אות ט. ועיין גם בספר דיני איטר (נחמנסון) פרק ה סעיף טו.

57 מלשון רבינו נראה שבנידון זה (כיון שלא הכריע הלכתא כמאן) אין חילוק על איזה יד יניח בשעת ק"ש ותפלה, משא"כ בנידון הקודם שכותב בשתי ידיו יניח על הימין בשעת ק"ש ותפלה (כי כן הוא העיקר לדינא), אלא שבנוסף לכך יניח גם על שמאל (קודם התפלה או לאחר) – ראה לקמן סי' ו ד"ה ועד כה, וסי' יב אות ג ד"ה ולפע"ד) ויקרא בה בתורה וילמוד בה.

ולענין הברכה בנדון דידן, עיין לקמן סי' יב אות ג (ד"ה ולפע"ד) ובהערה 62-63, ועיין גם בספר דיני איטר שם].

58 ז"ל: "מיהו מה שנראה מלשון השו"ע .. דאם כותב בשמאל ועושה שאר כל מלאכתו בימין דמניח בימין כל אדם, נראה דליתא, אלא כדפירשתי, דלה"ר יחיאל דוקא בכותב בימין הוא דחשובה ימין – אע"פ שעושה שאר כל מלאכתו בשמאל, אבל איכא לא, דאפילו כותב בשמאל אם עושה שאר כל מלאכתו בימין מניח בשמאל כל אדם". ולפני זה כתב: "דידכח כתיב יד כהה, דתרווייהו בעינן, שהימין תהא כהה והכתיבה תהא בשמאל כל אדם – או מניח בימין כל אדם .. מה שאין כן בכותב בימינו, דאע"פ דכהה היא, גלי קרא דכשהכתיבה בימין גם הקשירה בימין וההנחה בשמאל". ועיין מש"כ רבינו לקמן סי' ה אות ה (ד"ה אמנם הטור) בביאור טעם הב"ח, ועיי"ש הערה 98.

59 כי נקט להלכה כדעת ה"ר יחיאל שהעיקר תלוי רק בכתיבה.

51 אך אין זה אלא לחומרא בלבד, וכמ"ש, "לחוש לדעת המג"א יש להחמיר", אבל מעיקר הדין דעת רבינו בנדון זה שצריך להניח בימין כל אדם שהיא שמאלו באמת (ובשעת הדחק וכיו"ב שאי אפשר לו להניח על שתייהן לכאורה יניח רק על יד זה). וכן כתב בסי' יב אות ג (ד"ה אבל אם כותב) שהעיקר בזה כדעת רוב הפוסקים דהוי איטר גמור, ומ"ש המג"א שיניח על שמאל כל אדם, "קשה מאד לסמוך על זה לבד מבלי להניח מקודם גם על ימינו".

אמנם אדמו"ר הזקן בשלחנו (סעיף ט) סתם בזה כדעת המג"א שיניח בשמאל כל אדם, ועיין בספר דיני איטר (נחמנסון) פרק ה סעיף טו.

[אך יש להדגיש, שהמדובר כאן הוא רק אם כותב בשתי ידיו בשוה ממש, אבל אם ביד שמאל כותב בנקל ובמהירות יותר אפשר שגם לדעת המג"א יניח בימין של כל אדם, ויבואר דינו לקמן סימן יב אות ג (ד"ה ובנדון דידן שהכתיבה), ועיי"ש בסוף התשובה].

52 אולי הכוונה שיקרא בה ק"ש, עיין לקמן סי' ה אות יא ד"ה ומכל מקום: "לצאת מכל ספק יקרא ק"ש ג"כ כשיניח בו".

ולענין הברכה, על הנחת יד ימין לכאורה יכול לברך, כי כן הוא העיקר לדינא, אבל על הנחת יד שמאל (אם הפסיק ביניהם) כיון שמניח רק לחומרא בלבד לכאורה אין לברך. אך למנהגינו (על פי סידור אדמו"ר הזקן) שמברכים רק ברכה אחת גם בזה יכול לברך, כיון שהברכה קאי גם על הראש. עיין בזה לקמן סי' ה אות יא (ד"ה ומכל מקום) סי' ו (ד"ה ולענין הברכה), סי' יב אות ג (ד"ה ולפע"ד). 53 היינו גם בנדון זה שכותב רק בימין הכריע כספר התרומה (וכ"ש בנדון דלעיל שכותב בשתייהן).

54 בסוף דברי המרדכי, שכתב: אלא ודאי נראה לי היכא שאין שוין לשתייהן לכח איטר גמור חשבינן לי'. ועיין בביאור דבריו לקמן אות ז.

55 שהובא במרדכי שם, שכתב דהוי כשולט בשתי ידיו ויניח בשמאל כל אדם. ושיטתו יבואר לקמן שם.

56 ביאור הדברים: גם בנדון הקודם בכותב בשתי ידיו יש להחמיר ולהניח גם על יד שמאל (כנ"ל), אבל שם הוא לחומרא בלבד ולא מעיקר הדין, כי מעיקר הדין צריך להניח על יד ימין כדעת רוב הפוסקים (כנ"ל בהערה 51), משא"כ בנדון זה שכותב בימינו לבד, אף שגם בזה דעת רבינו נוטה לדעת ספר התרומה וסיעתו שהולכים אחר הכח והגבורה (כנ"ל הערה 32), מכל מקום לא רצה להכריע הלכה נגד המחבר והרמ"א שלדעתם צריך להניח

ואדרבה, פשט דברי ר"י⁶⁵ משמע לגמרי כספר התרומה, שתרם מדותיו של ר"י רבו כו', לכן העיקר בזה כהב"ח⁶⁶:

[מוכיח עוד מסוגיית הגמרא דגם לדעת הסמ"ג איטר מניח תפילין על ימינו שהיא שמאלו]

ג. וכיון דקשירה בימין הנחה בשמאל. מכאן משמע דר' נתן נמי בתפילין בעי שמאל ממש⁶⁷, וכן מדאמרין: ור' יוסי החורם הנחה דבשמאל מנא לי', משמע דפשיטא דלכולי עלמא שמאל ממש בעינן, אלא דמר יליף מהכא ומר מהכא⁶⁸, וא"כ קשיא מכאן על הסמ"ג שבאבן העזר סי' קס"ט⁶⁹, דהא הכא ג"כ בעינן שמאל ממש לכולי עלמא, ואעפ"כ איטר מניח בימינו כיון שהיא שמאלו. ועל כרחך צריך לומר דלא אמר כן רק היכא שנאמר בפירוש ימין, ולא היכא שלא נאמר בפירוש – אף שיש הוכחה על זה.

(1) כיון שלא הכריע בין ספר התרומה להסמ"ק⁶⁰ א"כ להניח על שמאל כל אדם עדיף, מאחר שהדבר בספק⁶¹, ולכן בכותב בימין ושאר מלאכות בשמאל יש לפסוק כסמ"ק דיניח בשמאל כל אדם – להרב ב"י בשו"ע (ועיין מה שכתבתי לעיל שאין לסמוך על זה לבד), אבל בכותב בשמאל ושאר כל מעשיו בימין ודאי יש לפסוק להרב ב"י [כספר התרומה] דיניח בשמאל כל אדם. והמג"א נתכוין⁶² למה שכתב רמ"א: והכי נהוג, והרי בדרכי משה (ס"ק ד) משמע דליכא מנהג על זה, רק ונראה לי לנהוג כו'⁶³, וכיון שהב"ח חולק על זה וכן דעת הרב ב"י בשו"ע, יש לפסוק כן. וכן מסיק הביאור מרדכי (סוף ד"ה שאל). ומה שכתב⁶⁴: אלא שמדברי המרדכי משמע כהמג"א, כוונתו על מה שכתב בד"ה ואם הרגיל כו', והרי מסיק שם דהלשון מגומגם ואי אפשר לעמוד עליו,

(60) ז"ל המחבר: ואם כותב בימינו ושאר כל מעשיו עושה בשמאלו, או כותב בשמאל ושאר כל מעשיו עושה בימין – יש אומרים שיניח תפילין ביד שתש כח דבעינן יד כהה (כדעת ספר התרומה), ויש אומרים שהיד שכותב בה היא חשובה ימין לעינין זה ומניח תפילין ביד שכנגדה (כדעת הסמ"ק ור' יחיאל) עכ"ל, הרי כתב שתי הדעות בלשון יש אומרים ולא הכריע ביניהם. וכן כתב הב"ח (ד"ה ואטר יד): „ומיהו בשו"ע כתב שני הסברות ולא הכריע“.

אך יש להעיר, שבכל מקום שהביא המחבר בשו"ע שתי דעות בלשון יש אומרים ויש אומרים (כבנדון דידן) יש מחלוקת בין הפוסקים כאיזה מהדעות צריכים לנהוג – עיין בשדי חמד כללי הפוסקים סימן יג אות יד-טז (שהביא בזה שלש שיטות), ובקונטרס תו חיים (נדפס בשדי חמד חלק י) כללים בהוראה ובפוסקים אות נד-נה. ובמהדור"ק לסי' יב (בגכות"ק שתת"י) הביא רבינו על זה מ"ש הפמ"ג בפתיחה לאור"ח (כללים אות כא), דבדאורייתא אזלינן לחומרא ובדרכנן לקולא.

(61) וכן כתב לקמן סי' יב אות ב (ד"ה ומכל מקום): „דכיון שיש ספק שקול לומר שאינו איטר אוקמא אחזקה הבאה מכח רובא דעלמא שאינו איטר. ועוד דפירוש שמאל [ד]היינו היד שעומדת לשמאל מסייע ג"כ לנטות הספק אל זה הצד שיניח בשמאל כל אדם, [ד]כיון שיש לנו שני צדדים שוים ושקולים – האחד לומר ששמאלו היא חשובה ימין מצד הכתיבה, הב' להיפך, דימינו הוא ימין מצד הכת, ואין בידינו להכריע, על כן יהי' ההכרעה להניח בשמאלו מצד שהיא שמאל כל אדם“.

(62) במ"ש: אנו אין לנו אלא דברי השו"ע.

(63) ואם כן גם מה שכתב הרמ"א בשו"ע: והכי נהוג, אין פירושו שכן הוא המנהג, רק שיש לנהוג כן, וכמ"ש בד"מ „ונראה לי לנהוג“ [ועיין בפמ"ג בפתיחה לאור"ח (הנהגת השואל והנשאל סדר שלישי אות ו) שזהו פירוש לשון „והכי נהוג“ בכל מקום], ומאחר שדעת

רוב הפוסקים ככולם להניח על שמאל, וגם דעת המחבר בשו"ע כן היא, יש לפסוק כמותם. [משא"כ אילו הי' מנהג קבוע להניח על ימין הי' צריך להתנהג כן, כי אין אחר המנהג כלום]. ועיין בכל זה לקמן סי' יב הערה 46.

(64) הביאור מרדכי.

(65) שהובאו בסוף דברי המרדכי שם, כנ"ל בהערה 54.

(66) משמעות לשון רבינו כאן שבנדון זה אין צורך כלל להחמיר להניח גם על ימין לצאת ידי המג"א, וכן נראה שיטתו לקמן סי' ה אות ה (ד"ה אמנם הטור) וסי' יב אות ב (ד"ה השטה הד'), ועיי"ש בהערות. [ואף שבסי' ה אות יא מצדד לצאת גם ידי שיטת המג"א, ולכן כתב לבסוף (ד"ה ומכל מקום) שלצאת מכל ספק יש לקרות ק"ש גם כשיניח על יד ימין, שאני התם שיש עוד כמה צדדים להחמיר, עיין שם].

אמנם אדמו"ר הזקן בשלחנו (סעיף ט) סתם גם בזה כדעת המג"א שיניח בשמאלו שהיא ימין של כל אדם. ועיין מה שהאריך בזה בספר דיני איטר פרק ה סעיף יד.

(67) וכן כתב לקמן סי' ה אות י (ד"ה ועוד דבאמת), וכנראה מדייק כן מפני יתור הלשון, שהי' די באמרו „מה כתיבה בימין אף קשירה בימין“, והמילים „וכיון דקשירה בימין הנחה בשמאל“ מיותרות [ולהעיר שבמכילתא (בא פרשה יז) וספרי (ואתחנן פיסקא לה) אין שם מילים אלו, וכנראה שהיא הוספת הגמ' על נוסח הברייתא].

(68) וכן כתב לקמן שם אות ג (ד"ה והשתא ת"ק), ובארוכה שם אות י (ד"ה אשר על כן). ובאות ג שם מוסיף שזהו דלא כדעת הר"ן (חולין ל, א ד"ה ומקשו) וסיעתו הסוברים דלא בעינן כלל שמאל לר' יוסי החורם ולר' נתן, רק יד כהה או יד שכותב באחרת, עיי"ש.

(69) שכתב שבמקום שהקפידה התורה על ימין גם איטר יעשה בימין כל אדם – הובא לעיל אות א.

גם לסמ"ג
איטר מניח
בימין דלא
נאמר
להדיא
שמאל

נצטרך לומר דס"ל לרש"י בפשיטות כדעת הטור באבן העזר⁸¹, וזה דוחק קצת, ואדרבה, בבכורות סוף פרק ו' (דף מ"ה ע"ב (ד"ה איטר)) דפירש רש"י דטעמא דאיטר פסול לעבודה משום כל מקום שנאמר אצבע וכהן אינו אלא ימין⁸² (ובחים כד, ב), וקשה ומה בכך, הרי באיטר שמאלו זהו ימינו, וא"כ יש לו ימין, אלא ודאי צריך לומר דס"ל בענין עבודה עכ"פ כהסמ"ג, דהיכא שהצריכה התורה ימין בענין ימין ממש, אלא דבעינן ג"כ שיהי' כחו בימינו, וכיון דימין ממש בעינן איטר אין לו ימין, דבימין של כל אדם אין לו כח, וכיון שכן, לת"ק דאמר ידך זו שמאל, כיון דהוי ל' כמפרש שמאלו איך יניח על ימין כל אדם. ואם לר' נתן, הא ס"ל להתוס' דבתר כתיבה אזלינן⁸³, וכן דעת הסמ"ק והרבינו יחיאל. ונצטרך לומר דרק למאן דאמר יד כהה פירש רש"י כן, וזה דוחק.

הג"ה. וגם זה צריך עיון, דהא גבי חליצה ג"כ לא נאמר ימין בפירוש⁷⁰, שהרי ר' אליעזר⁷¹ במשנה פרק מצות חליצה (יבמות) דף ק"ד (ע"א)) מכשיר חליצה בשמאל⁷². ועיין מ"ש מזה לקמן סעיף ה'. עד כאן הג"ה.

ואם כן מזה ראייה ג"כ למה שכתבתי לעיל⁷³, דאף לת"ק דאמר ידך זו שמאל, כיון שעם כל זה לא נאמר בפירוש שמאל ממש – איטר מניח בימינו שהוא שמאלו, דעל שמאל הבא מהוכחה מידך או מיד כהה או מוקשרתם כו' שפיר יש לומר כמ"ש רש"י ימין של איטר הוה שמאל לדידיה כו'⁷⁴:

מי כתיב בחי"ת⁷⁵. צריך עיון גבי הנקי חנקי פרק ג' דקדושין (סב, א) ובסוטה (יז, א)⁷⁶:

[מה שפירש רש"י לענין איטר „הואיל ורוב כחו בשמאלו“ קאי לכל התנאים]

ד. תנו רבנן איטר⁷⁷. ברש"י ד"ה איטר (ועיי"ש בהגהת הב"ח): הואיל ורוב כחו בשמאלו. קשה, אליבא דמאן מהנך ג' תנאי דלעיל פירש רש"י כאן, אם לת"ק, הרי המרדכי בשם ר"י כתב דלת"ק אף איטר מניח בשמאל של כל אדם⁷⁸, וכן ראיתי שתופס בפשיטות אחד מחכמי זמנינו – בשו"ת משכנות יעקב חלק או"ח סי' ל"ג⁷⁹ – שמוכרח לומר כן לת"ק לפי דעת הסמ"ג באבן העזר סי' קס"ט⁸⁰, וא"כ לדבריו אם רש"י מפרש כן לת"ק

הרי גם בחליצה לא נאמר בפירוש ימין

דוחק לומר דרש"י פירש כן רק למ"ד יד כהה

לענין חיוב הנחת תפילין די במקצת שמאל

אלא ודאי נראה דרש"י פירש לכולי עלמא כן, דדוקא גבי עבודה בעינן ימין גמור ואם לאו אינו עובד⁸⁴, משא"כ הכא לענין תפילין, שנפטור אותו ממצות תפילין מחמת שאין לו שמאל גמור זה אי אפשר, וסגי במקצת שמאל⁸⁵. וכהא דאמרין שה ואפילו מקצת שה⁸⁶, וכדאיתא בחולין פרק אותו ואת בנו (דף ע"ט (ע"ב)), וכן בכתובות פרק י"א (דף צ"ח ע"א) קיימא

נתן, וכאן איירי לדעת הת"ק. ומה גם שבסימן זה כל אות הוא ענין לעצמו, ונכתב באופן שניתן ללמדו בלי הקדמה מהקודם (כנ"ל הערה 1).

(79) כן הוא בדפוס ראשון, ובדפוסים האחרונים הוא בסי' 72.
(80) גם סברא זו כבר דחה רבינו לעיל (אות א ואות ג). ולקמן בסוף התשובה (אות ז) דוחה רבינו את דברי המשכנ"י, עיין שם.
(81) דאיטר חולץ בימינו שהיא שמאל כל אדם, כנ"ל אות ב (ד"ה לכן נלע"ד).
(82) שלא כדעת יש מפרשים (הובא בראשונים שם) שהטעם הוא משום דהוי בעל מום.

(83) לכאורה צע"ק, שהרי בא לבאר את דברי רש"י, ולדעת רש"י גם לר' נתן הולכים אחר הכח והגבורה ולא אחר הכתיבה (כמו שנתבאר לעיל). ולכאורה גם בזה נצטרך לומר שבאות זו מתחיל הענין מחדש כאילו עדיין לא דיברו מזה (כנ"ל הערה 1 והערה 78).
(84) כי העבודה אפשר שתקיים על ידי כהן אחר, עיין לקמן סי' ה אות ד (ד"ה וצריך לומר).

(85) ועל דרך זה כתב לקמן סי' ה שם.
(86) לענין איסור אותו ואת בנו, ולענין חיוב מתנות כהונה.

(70) אלא ילפינן לה מגזירה שוה רגל רגל ממצורע.

(71) כן הוא הגירסא במשניות ובירושלמי, ובגמרא שם: אלעזר, ועיין רש"ש שם.

(72) ובגמ' שם מבואר טעמו.

(73) אות א.

(74) ואף שבדרשה דת"ק מפורש יותר יד שמאל, סוף סוף לא כתיב בפירוש שמאל [אבל לקמן סי' ה אות ט"י נקיט בפשיטות שלדעת הסמ"ג יש חילוק בין הדרש של הת"ק להדרש של ר' נתן ור' יוסי, ועיין שם ד"ה והא דאיטר (בסוגריים). ועיין לעיל הערה 12].

(75) בגמ' שם: א"ל ר' אבא לרב אשי ואימא ידך שבכת, א"ל מי כתיב בחי"ת.

(76) דאע"ג דכתיב הנקי בה"י דרשינן כאילו כתיב חנקי בחי"ת – עיין רש"י ותוס' שם [וכן הוא בשבועות לו, א].

(77) מניח תפילין בימינו שהיא שמאלו.

(78) כבר דחה רבינו לעיל (אות א) את דברי המרדכי מכח דברי ספר התרומה, אלא דכאן רוצה להוכיח זאת גם מדברי רש"י עצמם. ועוד כי בעיקר דחה לעיל מש"כ המרדכי (לשיטת רש"י) בדעת ר'

(נזיר מב, א ו"ש⁹¹), ולכן אם מניח על שמאל כל אדם לא יצא ידי חובתו.

בתפילין
דהוי
לחומרא די
במקצת
שמאל,
משא"כ
לקולא

ואף שבתשו' רמ"א סי' קי"ז השיב בענין האתרוגים המורכבים דלא סמכין על זה לומר דמקצת אתרוג ככל אתרוג, והביא רא' ממה שכתבו התוספות בחולין פרק כסוי הדם (דף פ"ח ע"א) ד"ה ור' יהודה⁹¹ שאין לדמות הדרשות אלא מה שהש"ס מדמה – הרי טעמו דלחומרא אמרינן כן דשה אפי' מקצת שה, ולא לקולא⁹² להכשיר האתרוגים המורכבים, והכא לענין תפילין לחומרא הוא, לחייבו בתפילין. וגם אפילו לקולא משמע שם דבדוחק גדול סמכין על זה⁹³. ועיין בתשו' שבות יעקב ח"א סי' ל"ו בשם הש"ך⁹⁴, כל שכן הכא דעדיף טובא ממקצת. וגבי עבודה יש לומר דבעינן כולו ימין, וכמו דסברי רבנן (בכורות ג, א) לענין בכור עד דאיכא כוליה בכור⁹⁵.

ת"ק ור' נתן
מודים
דאיטר מניח
בימין

לכן נראה דאפילו לת"ק דאומר ידך זו שמאל אתי שפיר הברייתא [דאיטר], על כן פירש"י שפיר הואיל ורוב כחו בשמאלו, דמחמת זה דוקא חשוב ימין, שזה אמיתית מעלת הימין. וגם לר' נתן דדריש וקשרתם וכתבתם ג"כ היינו לומר דבעינן ימין, ומהו ימין היינו יד שבכת, ולא תליא כלל בכתובה ידי, כי אם מוכתבתם ילפינן דבעינן ימין משום דרוב בני אדם כותבין בימין, ואחר שלמדנו דבעינן ימין – הנה מהו ימין באיטר זהו היד שבכת אצלו, והיא שמאלו⁹⁶. ולכן כמו כן לענין חליצה שפיר ס"ל להטור דחולץ בשמאלו לבד שהוא ימין, ואף דאינו כולו ימין, מכל מקום עדיף

לן מקצת כסף ככל כסף⁸⁷, וכן מקצת בתולים ככל בתולים⁸⁸ (שם צו, ב) – ועיין בט"ז באו"ח סי' תרמ"ט סוף ס"ק ג' ובתשו' הב"ח סי' קל"ה⁸⁹ – ואם כן גם זה האיטר, יד ימין של כל אדם אצלו ודאי היא מקצת שמאל עכ"פ מאחר שאין לו בה כח וגבורה כמו יד ימין ממש, ויד שמאל של כל אדם אצלו היא ודאי מקצת ימין עכ"פ מאחר שיש לו בה כח וגבורה כמו בימין ממש, ואף שאינה כולה ימין לפי שעומדת לצד שמאל, מכל מקום נק' מקצת ימין עכ"פ, וכן ימין של כל אדם אף שאינו כולו שמאל כיון שהיא בימין, מכל מקום נק' מקצת שמאל עכ"פ, כיון שהיא התשוש כח, ולכן מניח בה תפילין⁹⁰.

לענין
תפילין היד
תשות כח
נקראת
שמאל

ואין לומר נימא איפכא, דמניח תפילין בשמאל של כל אדם, שהרי היא ג"כ מקצת שמאל כיון שעומדת לשמאלו, ולכן פסול בה לעבודה כנ"ל. על זה יש להשיב, דמכל מקום ענין הכח ותשוש כח זהו עיקר יותר בענין ימין ושמאל מענין הצד ימין וצד שמאל, שסתם ימין הוא יד שבכת, וכמו שכתוב (בשלה טו, ו) ימינך ה' נאדרי בכח, וכן שמאל היא תש כח – אף למאן דלא דריש כאן יד כהה, ולכן באיטר, יד ימין של כל אדם יש בה יותר הרבה ענין שמאל, וכן להיפך, יד שמאלו יש בה יותר הרבה ענין ימין ממה שיש בה ענין שמאל, ולכן מניח תפילין בימין כל אדם דוקא שהיא שמאלו – אף שאינה שמאל גמור כשמאל דכל אדם שאינו איטר, ולא גרע מהא דשה אפילו מקצת שה, והכא אדרבה רובו שמאל ולא מקצת, ושמאלו רובו ימין, והנה רובו ככולו

92) עיין עוד בזה לקמן סי' ה אות ד ד"ה תדע [ועיין גם לקמן סי' ז אות ד ואילך, וסי' סד אות ג].
93) שכתב: והנה לא אוציא לעז על הראשונים שנהגו לברך על אתרוג כזה במקום הדחק, מכל מקום לא שבקינן התירא לברך על אלו שלא בדוחק גדול.
94) שכתב: והורו להתיר לברך עלי' בשעת הדחק, ועיקר טעמו ה' על פי הסוגיא דשה אפילו מקצת שה, והוא הדין גבי אתרוג נימא הכי, ובאמת כבר נזכר סברא זו בתשו' מהרמ"א סי' קיז.
95) וכל שיד עובד כוכבים באמצע פטורה מן הבכורה.
96) ועל דרך זה כתב לקמן סי' ה אות ג (ד"ה ויצא לו), וסי' יב אות א (ד"ה הנה בדין זה).

87) בברייתא (שם צו, ב) פליגי רבנן ור' שמעון באלמנה שמכרה מחצית כתובתה, ר' שמעון סבר אבדה מזונותי ורבנן סברי עדיין יש לה מזונות. ומפרש בגמ' טעמא דרבנן, דאמרינן מקצת כסף כתובה שיש לה עדיין על היורשים הרי הוא ככל הכסף. ומסיק שם (צח, א): אמר רבא לית דחש להא דר' שמעון דאמר לא אמרינן מקצת כסף ככל כסף.
88) לענין בוגרת לכהן גדול, דכתיב (אמור כא, יג) והוא אשה בבתולי' יקח, ובוגרת יש לה רק מקצת בתולים.
89) לענין אתרוג המורכב, עיין לקמן ד"ה ואף שבתשו' רמ"א.
90) וזהו שכתב רש"י הואיל ורוב כחו בשמאלו, שמשום זה היו ימינו מקצת שמאל עכ"פ, וכמ"ש לקמן ד"ה לכן נראה.
91) וכן בבכורות ג, א ד"ה ור' יהודה.

ממקצת שה ככל שה⁹⁷. ולהסמ"ג שם דס"ל להיפך⁹⁸, צריך לומר ג"כ הטעם דמקצת ימין ככל ימין⁹⁹. ועיין מה שנתבאר לעיל¹⁰⁰ דעל כרחק להסמ"ג צריך לחלק בין תפילין לחליצה¹⁰¹.

ימין ושמאל
דאיטר לא
דמי לבעיא
דר' ירמי'

והנה בין להטור בין להסמ"ג על כרחק צריך לומר דלא ס"ל מה שכתבו הר"ן והרשב"א ריש פרק גיד הנשה³⁰ לדמות ימין ושמאל דאיטר¹⁰² לבעיא דר' ירמי' שם¹⁰³ (דף צ"ב ע"ב) אי בתר ידי' אזלינן אי בתר מיניה אזלינן, דלהר"ן צריך לחלוץ בשתייהן, משא"כ להטור ולהסמ"ג. והטעם נראה על פי מה שנתבאר לעיל דהכא באיטר על כרחק שמאלו שיש בה כח וגבורה הוי לי' כמו מקצת ימין או רובו ככולו, וא"כ לא דמי כלל להא דר' ירמי' גבי אית לי' לבהמה ולא עגיל, דשם הא לית לי' כלל לבהמה העיגול של הכף, אבל הכא באיטר הרי יש לו ממש שתי ידים, באחת יש כח וגבורה ובאחת תשש כח, רק שמוחלפת השיטה בו, א"כ אינה דומה כלל ללית לי' ימין, דהא אית לי', רק שהחליף ושינה מקומו, וא"כ בכהאי גוונא ס"ל להטור דפשיטא דבתר ידי' אזלינן, דלא גרע ממקצת שה ככל שה, משא"כ בבהמה כשלא עגיל לית לי' אפילו מקצת מהעיגול. ולהסמ"ג ס"ל להיפך ג"כ בפשיטות, דהא אית לי' רגל לימין כל אדם, אף שאין לו בה כח כל כך הוי לי' כמקצת שה ככל שה:

[ראי' לשיטת הטור דאיטר חולץ בשמאל מזהא דאמר ר' אלעזר בגיטין (כד, ב) שמאל ולילה פסולות ופוסלות]

ה. ואגב אמינא, שלכאורה יש ראי' לשיטת הטור מהא דאמר ר' אלעזר ריש פרק ג' דגיטין (דף כ"ד סוף ע"ב): שמאל ולילה פסולות ופוסלות (דשם)¹⁰⁴ חליצה עלה, אלא שלא נעשית בהכשרה, דיליף רגל רגל ממצורע דכתיב ימנית, ולילה נמי נפקא לן התם, קטן ואנפילא פסולות ואין פוסלות (דלאו חליצה כלל, דאיש ונעל כתובים בפרשה), ואם כדברי הסמ"ג דהוי לי' כמו שכתוב בפירוש ימין א"כ תהי' חליצה בשמאל ג"כ פסולות ואין פוסלות, כמו אנפילא דהטעם משום שכתב נעל, והכי נמי אילו הי' מפורש בתורה מעל רגלו הימנית ודאי היתה חליצה בשמאל לאו כלום, וכמו חליצת קטן דלאו כלום היא משום דאיש כתוב בפרשה – ואם לא יחפוץ האיש (תצא כה, ז). ובתוס' דיבמות פרק מצות חליצה (דף ק"ה ע"ב (ד"ה קטנה)) [כתבו] דלר' מאיר דמקשינן אשה לאיש מדאורייתא חליצת קטנה אינה כלום¹⁰⁵ כמו חליצת קטן, אלא דלהירושלמי אין ההיקש כי אם מדרבנן, ועיין מזה בטור וב"י סוף סי' קס"ט¹⁰⁶, ומשמע לכולי עלמא אם הי' ההיקש מדאורייתא היתה חליצת קטנה אינה פוסלת כמו חליצת קטן – לרבנן דר' מאיר, ועיין מזה בבית שמואל סוף סי' קס"ט ס"ק מ"ט¹⁰⁷,

בשר סביבות הקולית העליונה] ועגיל, אית לי' לבהמה ולא עגיל [הבשר שסביבות העצם, ואינו דומה לכף], מאי – בתר ידי' אזלינן אי בתר מיניה אזלינן, ולא איפשטא האיבעיא.

(104) רש"י שם. וכן הסוגריים הבא.

(105) כן הוא לשון התוס' שם. ומה שכתבו התוס' „אינה כלום” – היינו שאפילו בדיעבד לא הוי חליצה כלל להתירה לעלמא עיי"ש, אבל מכל מקום הוי חליצה לחומרא לאוסרה על האחין לר' מאיר, וכמו חליצת קטן שפוסלת על האחין לר' מאיר. ועיין בהערות הבאות.

(106) הטור הביא מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בחליצת קטנה, להרמב"ם פוסלת על האחין ולהרא"ש אינה פוסלת כמו חליצת קטן. וכתב על זה הב"י (ד"ה ומ"ש רבינו וא"א ז"ל השוה) שלא מצא כן בדברי הרא"ש, רק בדברי התוס' (הנ"ל בהערה הקודמת), ועיין בהערה הבאה.

(107) הב"ח (ד"ה וא"א הרא"ש השוה) והדרישה (ס"ק כו) תמהו על הב"י הנ"ל (בהערה הקודמת), היאך כתב בשם התוס' שחליצת קטנה אינה כלום אפילו לפוסלה על האחין, הרי התוס' קאי שם אליבא דר' מאיר דאפילו בחליצת קטן ס"ל שפוסלת על האחין, ועל

(97) פרט זה הוא שלא כמ"ש בס"י ה אות ה (ד"ה והנה אע"ג), שם כתב דבחליצה צריך ימין גמור ולא מהני מקצת ימין, ולכן לדעת הטור צריך לומר דשמאלו של איטר הוי ימין גמור. [ואולי שינוי זה תלוי במה שחידש כאן שזה לא רק מקצת ימין אלא רובו, ורובו ככולו].

(98) שחולץ בימין כל אדם.

(99) כי הימין של כל אדם יש בה ג"כ מקצת ימין, כיון שעומדת בצד הימין. וגם פרט זה הוא שלא כמ"ש בס"י ה שבחליצה צריך ימין גמור (כנ"ל בהערה 97).

(100) אות א, ואות ג.

(101) דבתפילין מודה הסמ"ג שאיטר מניח על ימין כל אדם שהוא שמאלו, כיון שאין מפורש שמאל בקרא, ורק מכח הוכחה [ועיין עוד לקמן סי' ה אות ט"ז בביאור שיטת הסמ"ג].

(102) לענין חליצה [משא"כ לענין תפילין גם לדעת הרשב"א והר"ן אין לדמות איטר לבעיא דר' ירמי', דכיון שכתבה התורה ידכה בה"י דהיינו יד כהה פשיטא דאזלינן בתר ידי' (כנ"ל בהערה 30). ועיין לקמן אות ז ד"ה ועוד יש לומר].

(103) דמבעיא לי' לענין איסור גיד הנשה: אית לי' לעוף [כף

ואם כן אם בעינן ימין מדאורייתא להסמ"ג אמאי שמאל פוסל על האחין.

ואף אם נאמר דלהסמ"ג גם מה שהחליצה פסולה מדאורייתא עם כל זה פוסל על האחין, וכמו חליצת חרש, עיין בטוש"ע שם סוף סעיף מ"ג¹⁰⁸ – ויש לומר באמת לפי זה [ד] חרש אין חליצתו פסולה מדאורייתא, עיין שם בבית שמואל (ס"ק מד)¹⁰⁹ – ומכל מקום אף אם נאמר כן דהוה פוסל על האחין אף בדבר שחליצתו פסולה מדאורייתא, זהו דוקא בדבר שאינו מפורש בתורה, אבל דבר המפורש בתורה כמו חליצת קטן אינה פוסלת, וא"כ הא דשמאל פוסל על האחין על כרחך צריך לומר משום דלא הוי כאילו מפורש בתורה ימין, וא"כ קשה על הסמ"ג דס"ל דגבי חליצה הצריכה התורה בפירוש ימין עד דאפילו איטר חולץ בימין כל אדם מהאי טעמא, ואם כן לפי זה כ"ש מי שאינו איטר שאם חלץ בשמאל ראוי דלאו חליצה תהי' כלל, ומאחר דלא כן הוא, דשם חליצה עלה, א"כ אין זה כאילו כתיב בהדיא ימין, וכיון דעכ"פ לאו בהדיא כתיב ימין – לכן אע"ג דילפינן דבעינן ימין לא עדיף מידך זו שמאל לת"ק דאעפ"כ איטר מניח תפילין בימין כל אדם שנחשב לו שמאל, והכי נמי שמאל כל אדם שחשוב לו ימין עולה לימין אף שאין כולו ימין, דהא מכל מקום לא כתיב בפירוש ממש ימין.

ועיין בלחם משנה פרק ד' מהל' יבום הל' ט"ז [ד] אע"ג דחליצת קטנה אינה כלום מהתורה¹¹⁰ עם כל זה פוסלת על האחין¹¹¹, וכן כתב בהדיא [הרב] המגיד פרק ד' הל' כ"ז: שהרי משמע במקצת מקומות שהזכירו

אין לתרץ
דחליצת
שמאל הוי
כחליצת
חרש

לכאורה
אפשר לתרץ
ע"פ דברי
הלח"מ
והמ"מ

בגמרא חליצה פסולה שמן התורה אינה כלום עכ"ל, ומאחר דנקראת חליצה פסולה משמע שפוסלת על האחין. אע"ג דבאנפיליא תנן (יבמות קא, א) חליצתה פסולה וקיימא לך¹¹² דאין פוסלת על האחין, היינו משום שאמר כן ר' אלעזר בהדיא (בגיטין שם) דאנפיליא אין פוסלת, הא כל שלא פירשו כן יש לומר דאע"ג דחליצתה פסולה מהתורה מכל מקום פוסלת על האחין, וכמו שכתב הכסף משנה פרק ד' הל' ט"ז דקטן ואנפיליא בדוקא נקטינן דאין פוסלין, דאי הוה אחריני הוי לי' למינקט בהדיהו. ותדע, דהא לשמואל בגיטין שם (כד, ב) אף קטן ואנפיליא פסולות ופוסלות, ור' אלעזר לא פליג רק בהו. לפי זה יש לומר דס"ל להסמ"ג דאף דשמאל פסול מהתורה משום דהוי לי' כאילו הצריכה התורה בפירוש ימין, עם כל זה פוסלת על האחין.

אך מכל מקום זהו דוחק, דמכל מקום אף שימין הוא מהתורה מכל מקום אינו כמו שמפורש בתורה, אלא כמו שמאל בתפילין וכן¹¹³. ועוד כי בלאו הכי מדברי ר' אלעזר נראה דשמאל אינו פסול גמור לגמרי מהתורה, דהא מדמה ליה ללילה, ובלילה סתמא דמתניתין דיבמות פרק מצות חליצה (דף ק"ד ע"א) מכשרי רבנן לגמרי, אלא דאיכא חד תירוצא שם דאתיא כיחידאה, א"כ אין נראה שיהי' פיסולו מהתורה, כי אם מדרבנן או ספק דאורייתא, והרי לר' אלעזר משמע דכמו כן שמאל שוה ללילה, ואם כן הוי לי' ג"כ רק ספיקא דאורייתא. ואפשר הטעם, משום דר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן שם אמר דמוחלפת השיטה, דרבי אליעזר¹¹⁴ הוא דפוסל בשמאל ורבנן מכשרי¹¹⁵, ואע"ג

מדברי ר"א
מוכח
דשמאל
אינו פסול
ודאי
מדאורייתא

באמר ואמרה, ולכן דינן כאלם ואלמת, וחליצתם פוסלת על האחין. (110) דמקשינן אשה לאיש, כנ"ל בשם התוס'.

(111) עיין בלחם משנה שם שלכאורה נראה מדבריו שכתב כן רק אליבא דר' מאיר ולא לרבנן דקיימא לן כוותיהו, וכדברי הבית שמואל הנ"ל (הערה 107), וצריך עיון.

(112) רמב"ם הל' יבום וחליצה פרק ד הל' יח: „חלצה במנעל של בגד אינה חליצה“. [וראה טוש"ע אבן העזר סי' קסט סעיף כב ובית שמואל שם ס"ק כ].

(113) דסוף סוף לא נאמר בתורה שמאל לענין חליצה, אלא ילפינן לה מגזירה שוה רגל רגל ממזורע, כנ"ל אות ג' בהג"ה.

(114) התנא רבי אליעזר במשנה שם. ועיין לעיל הערה 71.

(115) עיין שו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא אה"ע סי' קנו שבהכרח צריך לפרש מ"ש ר' יוחנן מוחלפת השיטה על המשנה

כרחק צ"ל מה שכתבו התוס' אינה כלום היינו להתירה לעלמא (כנ"ל הערה 105), וכן הקשה הלחם משנה (הל' יבום פ"ד הל' טז) על הב"י. והבית שמואל תירץ קושייתם, דודאי גם הב"י הבין בפירוש דברי התוס' דאינה כלום היינו להתירה עלמא, אלא שמכל מקום מדברי ר' מאיר נשמע לרבנן דקיימא לן כוותיהו, שכשם שחליצת קטן לרבנן אינה פוסלת על האחין הוא הדין חליצת קטנה נמי אין פוסלת, כיון דהיקש זה דמקשינן קטנה לקטן הוא מדאורייתא. וכתב הבית שמואל: ובזה נחו שקטו כל תמיהות ב"ח ודרישה על הב"י. (108) וז"ל: ויש אומרים דהוא הדין לחליצת חרש וחרשת שאינה כלום, ויש אומרים שחליצתן פסולה כמו של אלם ואלמת.

(109) שכתב בשם התוס' (יבמות קד, ב ד"ה והא) דבחליצת חרש וחרשת אין הפסול משום דלאו בני דיעה נינהו, שהרי הבית דין עומד על גביהם ומורה להם, אלא טעם הפסול הוא משום שאינו

מקום כיון דאינו מפורש בתורה דבעינן ימין, ולכן הוה חליצה פסולה, על כן בחליצת איטר יש לומר [ד]במקום עיגון אפשר לסמוך על דעת הטור בצירוף דעת הראב"ן כו'¹²⁵, וצריך עיון:

[מי ששולט בשתי ידיו מניח בשמאל כל אדם אף שאין לו יד כהה]

ו. אמר אב"י כי תניא ההיא בשולט בשתי ידיו. וצריך להבין, מאחר דאין לו יד כהה אם כן למה מחויב בתפילין לר' יוסי דאמר ידכה בה"י זו שמאל¹²⁶, וקיימא לן כוותיה לפי דעת הסמ"ג שבאבן העזר סי' קס"ט¹²⁷ והר"ן ריש פרק גיד הנשה³⁰. והלבוש סי' כ"ז סעיף ו' כתב לתרץ¹²⁸, וקשה שלדבריו תלוי בבעיא דר' ירמיה ריש פרק גיד הנשה (חולין צב, ב), דהא אית לי שמאל אבל אינה יד כהה, ויש להסתפק דילמא בתר ידיה אזלינן ופטור מן התפילין¹²⁹. אלא על כרחך צריך לומר דר' יוסי ומאן דאמר ידכה בה"י דס"ל יד כהה הכוונה ללמוד דבעינן הנחה בשמאל ממש, ולפי שברוב העולם היא יד כהה על כן נאמר ידכה בה"י, אבל הכוונה שיניח על שמאל¹³⁰, דוגמת מה שכתב רש"י גבי מה כתיבה בימין כו'¹³¹, ולכן אף השולט בשתי ידיו

דרבא שם ס"ל לא תיפוך, צריך לומר דר' אלעזר¹¹⁶ לא סבירא לי' כן. ואם תאמר אם כר' יצחק בר יוסף סבירא לי' אם כן מכשיר לגמרי, יש לומר דלא עדיף מלילה, דג"כ רבנן מכשרי ולא קיימא לן כן¹¹⁷.

[במקום עיגון יש לסמוך בדיעבד על הטור]

וכיון שכן, שאף שמאל ממש אין פסול רק מספק, יש לומר [ד]באיטר יש לסמוך דיעבד עכ"פ במקום עיגון על דעת הטור. ומה גם [ד]הרמב"ם פרק ד' מהל' יבום דין כ"ז פסק אף בכל חליצה פסולה אם נישאת חולץ לה תחת בעלה ולא תצא, ועיין שם בהרב המגיד מזה¹¹⁸, ובשו"ע סוף סי' קס"ט סעיף נ"ה¹¹⁹. ובתשובת הגאון ר' עקיבא איגר ז"ל¹²⁰ סי' (ק"ז) [קכ"ב] ראיתי הובא בשם הגאון בית אפרים¹²¹, שמצא בראב"ן¹²² שמכשיר דיעבד חליצת שמאל, ואפשר טעמו משום הא דר' אלעזר דמשווה שמאל ללילה, ובלילה סבירא לי' דכשר דיעבד כסתם מתניתין, לכן הוא הדין בשמאל¹²³. ואף דלא קיימא לן כן אף בענין לילה, וכמ"ש בטוש"ע סי' קס"ט סעיף ו', וכל שכן וק"ו בשמאל דפסול ודאי אף דיעבד לכולי עלמא, והיינו מן התורה לרבא¹²⁴, מכל

ביבמות שם (כפירוש רבינו כאן) ולא על הברייתא שהובאה שם. ועיין מה שהשיב עליו החת"ס בתשובתו שנדפסה בשו"ת ר' עקיבא איגר מהדו"ק סי' קכב (הובאה לקמן) ובשו"ת חת"ס אה"ע ח"ב סי' עא.

(116) האמורא ר' אלעזר בגיטין שם.

(117) אבל עכ"פ אין זה פסול ודאי מדאורייתא.

(118) שכתב: נראה ודאי שמפריש אותה עד שתחלוץ לה חליצה כשירה, דאם לא כן.. היאך תעמוד עם בעלה בלא חליצה.

(119) שכתב ג"כ שאף שאין מוציאין אותה ממנו, מכל מקום מפרישין אותה מבעלה עד שיחלוץ לה היבם.

(120) היא תשובת החתם סופר שנדפסה בשו"ת ר' עקיבא איגר, עיין במפתח בסוף הספר שם. ונדפסה תשובה זו גם בשו"ת חת"ס אה"ע חלק ב סי' עא (בשינויים קלים).

(121) בתשובתו אל החתם סופר [נדפסה בשו"ת בית אפרים מהדורא תניינא (ירושלים תש"מ) ח"ב סי' ה].

(122) בפסקי הלכות ליבמות פרק מצות חליצה (סי' נב).

(123) וכן נראה מלשון הראב"ן שם שמדמה שמאל ללילה, וז"ל: ואם חלצה משמאל בדיעבד כשר, וכן בלילה בדיעבד [והחת"ס בתשובתו שם תמה עליו למה תלה זה בזה עיי"ש, ולפי דברי רבינו אתי שפיר].

(124) דאמר לעולם לא תיפוך.

(125) להעיר משו"ת בית אפרים שם סי' ה (ד"ה אך לענ"ד י"ל)

שכתב: נראה דגם הראב"ן שכתב להתיר בדיעבד אין הכוונה בדיעבד שכבר חלץ ובלא דחק כלל, אלא כוונתו בדיעבד שאי אפשר בענין אחר שפיר דמי לסמוך על חליצת שמאל, עכ"ל, והיינו במקום עיגון.

(126) כן מפרש רב אשי בדעת ר' יוסי החורם.

(127) אם נאמר שאין חילוק להסמ"ג בין חליצה לתפילין, וכדעת המשכנות יעקב שהובא לעיל – ועיין לעיל אות א ד"ה והצרכתי לזה.

(128) וז"ל: דאע"ג דליכא גביה יד כהה, מוטב שיניח בשמאל שהיא יד כהה של כל אדם.

(129) וכן הקשה לקמן סי' ה אות י (ד"ה והלבוש), ומוסיף שם ש"אין לומר דבאמת אינו חייב כאן רק מספק דילמא בתר מיני' אזלינן, דלכאורה הכא פשיטא להיפך, דבתר ידי' אזלינן, דאיטר יוכיח דמניח בימין העולם" [ועיין גם מה שתירץ החתם סופר על קושיא זו בתשובתו הנ"ל (ד"ה ועדיין צ"ע)].

(130) כלומר, אין קפידת התורה להניח על יד כהה דוקא (עד שנאמר שאם אין לו יד כהה פטור מתפילין), רק גילוי מילתא בעלמא היא שצריכים להניח תפילין על יד שמאל שבדרך כלל היא יד כהה.

(131) שתלוי ברוב העולם – עיין לעיל אות ב ד"ה ואף שבמרדכי, ואות ד ד"ה לכן נראה.

בשוה ואין לו יד כהה כלל מניח בשמאלו, כיון שמה שאמרה תורה יד כהה המכוון שיניח בשמאלו¹³².

פירוש איטר
יד ימין –
שלא נתגלה
כחו בימין

ולפי זה, מאחר שלמדנו דלכולהו תנאי בתפילין שמאל בעינן, והא¹³³ דאיטר מניח בימינו היינו לפי שהיא שמאלו, וזהו פירוש איטר יד ימינו בשופטים (סי' ג' ט"ו, וסי' כ' ט"ז), דתרגום יונתן גמיד, ופירש רש"י: לא היו שולטים בה, כאילו היתה אטומה, כמו אל תאטר עלי באר פיה (בתלים סי' ס"ט ט"ז), שהוא לשון סתימה, היינו שאין בה גילוי הכח כמו בשאר ימין, כי אם הכח הוא בשמאלו, ולכן נחשב ימינו לשמאל ושמאלו נחשב אצלו ימין, וא"כ מזה נראה ג"כ דבתר כח וגבורה אזלינן. וכן כתב רבינו ירוחם נתיב י"ט חלק ה' וז"ל: והאיטר שמנהגו להשתמש תמיד ביד שמאלו כשאר כל אדם בימינו, מניח בידו הימנית כו', שאין הדבר הולך אחר הכתיבה לבד, אלא אחר רוב מעשיו עכ"ל. וכן נראה מסתימת לשון הרמב"ם [הל' תפילין] פרק ד' הל' ג'¹³⁴.

גם רבינו
ירוחם שהוא
בתרא פוסק
כסה"ת
והרא"ש

והנה בב"י סי' כ"ז ד"ה ואיטר לא הכריע בין ספר התרומה והרא"ש והמרדכי¹³⁵, ובין הסמ"ק והרבינו יחיאל¹³⁶, רק רמ"א בדרכי משה ס"ק ד' כתב: ומכל מקום נראה לי לנהוג כדברי הטור וסמ"ק, דבתראי אינון. ועל זה יש להשיב, דהא רבינו ירוחם ג"כ בתראי הוא, ופסק כספר התרומה והרא"ש, ועיין מה

שנתבאר לעיל אות ב'¹³⁷ שכן משמע מדברי הר"ן והרשב"א ריש פרק גיד הנשה.

גם מדין
קנוח מוכח
דלא תלוי
בכתיבה

ועוד ראי' ממה שאמרו בגמ' פרק ט' דברכות (דף ס"ב ע"א): מפני מה אין מקנחין בימין, ונאמרו שם ד' טעמים, ועוד טעם חמישי לר' יהושע מפני שכותב בה. ועיין בט"ז סי' ג' ס"ק [ט'] דלכולהו טעמי איטר מקנח בימין כל אדם שהוא שמאלו¹³⁸, דלא כמג"א שם ס"ק ח' דנמשך לשיטת הסמ"ג באבן העזר סי' קס"ט¹³⁹, ועכ"פ לד' טעמים אין ימין תולה בכתיבה¹⁴⁰, רק לר' יהושע בלבד, ואף לר' יהושע יש לומר דלא פליג כלל, וכדרך דפירש רש"י במנחות (ל"ז) גבי מה כתיבה בימין – ברוב בני אדם כו', כמו שנתבאר לעיל¹⁴¹, ואף אם תמצי לומר דפליג, מכל מקום בגוונא דהמג"א שכותב בשניהם ורוב מעשיו בשמאלו ודאי יודה ר' יהושע ג"כ דמקנח בימין כל אדם שהיא שמאלו, כיון שמצד הכתיבה אין להכריע, אם כן יכריעו שאר הטעמים.

דין איטר
לענין נטילת
ידיים

ועיין במג"א ריש סי' קנ"ח¹⁴² ובפמ"ג שם¹⁴³, דדברי הפמ"ג אין נכונים כלל, אלא בתר ימין ידי' אזלינן¹⁴⁴, וכמו לענין תפילין וכמו לענין כתיבת ס"ת בספר התרומה סי' ר"ה ובשו"ע סי' ל"ב (סעיף ה'¹⁴⁵), וכמו לענין לולב (סי' תרנא סעיף ג בהג"ה)¹⁴⁶:

[דחיית דברי שו"ת משכנות יעקב]

גם להסמ"ג
איטר מניח
תפילין
בימינו

ז. ועתה ארשום לסתור דברי תשו' משכנות יעקב סי' ל"ג¹⁴⁷, דף ט' ע"ב כתב: אבל לת"ק דסבר

בימין כל אדם, אף שכותב ביד זו.

(141) אות א ד"ה ואף, אות ב ד"ה בפירוש רש"י.

(142) דצריך ליטול יד ימין תחילה כדי שתשמש השמאל לימין.

(143) שכתב: מסתברא ודאי דבתר ימין ושמאל דעלמא אזלינן, לא בתר ידי'.

(144) וכן כתב לקמן סי' ה סוף אות ח ד"ה ועיין בפמ"ג, ועיין בספר דיני איטר (נחמנסון) פרק א סעיף א בבירור דעת רבינו הזקן בדין איטר לענין נטילת ידיים.

(145) ושו"ע אדה"ז סעיף ז – ושם איירי לענין כתיבת תפילין, והוא הדין לענין כתיבת ס"ת ומזוזה, כמו שכתב הפמ"ג שם (א"א ס"ק ה).

(146) ושו"ע אדה"ז סעיף יד.

(147) בדפוסים שלפנינו סי' ת"ז (כנ"ל הערה 79). רבינו בא לסתור פסקו של המשכנות יעקב שמי שכותב בימין וכל מלאכתו בשמאל יניח על שמאל כל אדם, ורבינו נוטה בזה שמעיקר הדין צריך להניח על ימין כדעת רוב הפוסקים, אלא שלא רצה להכריע נגד המחבר

(132) ולקמן סי' ה אות י (ד"ה אשר על כן) כתב כן ביתר ביאור. וכעין זה כתב לקמן סי' יב אות ב (ד"ה ומכל מקום).

(133) לכאורה צ"ל: הא.

(134) שכתב: איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאל שלו.

(135) שהכל תלוי בכח וגבורה.

(136) שהכל תלוי בכתיבה.

(137) ד"ה והנה אף.

(138) אחד מהטעמים שם הוא מפני שהתורה ניתנה בימינו של הקב"ה, וכתב הט"ז שלפי טעם זה יש סברא לומר שגם איטר מקנח בשמאל כל אדם, כי אין זה דבר חשיבות התלוי באדם זה בפרט, אך לבסוף מסיק הט"ז שגם לפי טעם זה איטר מקנח בימין כל אדם, כי אצלו הרי זה יד שמאל.

(139) שגם אצל איטר ימין של כל אדם נק' ימין לענין חליצה, ולכן כתב המג"א דלמאן דאמר מפני שהתורה ניתנה בימין גם איטר מקנח בשמאל כל אדם.

(140) ואם כן אדם הכותב בימין ושאר מלאכתו בשמאל מקנח

סתם ידך היינו שמאל כו'¹⁴⁸, והרי לדברי סמ"ג וסמ"ק כל היכי דכתב בהדיא באורייתא ימין כו'¹⁴⁹, ואף איטר מניח בשמאל כל אדם, וזה מוכרח לדעת הסמ"ג [עכ"ל]. – אין דבריו נכונים כלל, דא"כ איך יהיה הסמ"ג סותר את עצמו מהל' תפילין להל' חליצה¹⁵⁰, אלא יש לומר כיון דכאן לא נאמר בפירוש שמאל אף להסמ"ג אזלינן בטר שמאל ידיה לכולי עלמא, וכמו שנתבאר לעיל אות א'¹⁵¹.

ועוד יש לומר דהכא אף לת"ק דאמר ידך זו שמאל מהני הדרשא ידכה בה"י יד כהה לומר דפירוש שמאל דהכא היינו היד שהיא תש כח, וכן משמע בהר"ן ריש פרק גיד הנשה¹⁵²:

(ב) **עוד** כתב: והנה לדברי ר' נתן כו'¹⁵³, ואם כן ממה נפשך בכותב בימינו כו' [עכ"ל]. – לא ראה דברי ספר התרומה, דסבירא ל' דאף לר' נתן לא תליא כלל בטר כתיבה ידיה – אם עושה רוב מעשיו בשמאלו, וכמו שנתבאר לעיל אות ב' ואות ד'¹⁵⁴:

(ג) **עוד** כתב: וכן כתב המרדכי בשם ר' אלחנן כו'¹⁵⁵, והשיב לו אביו דהוי ל' כשולט בשתי ידיו

גם לר' נתן לא תלוי בכתיבה שלו

לדעת רוב פוסקים הכותב בימין ומלאכתו בשמאל מניח בימין

כו'¹⁵⁶, אלא ודאי ס"ל כו', והוא הדין בכותב בימין ושאר מלאכות בשמאל עכ"ל. וכן כתב בביאור מרדכי להגאון מוה"ר מרדכי בנעט (ד"ה שאל), ושהספר התרומה והרא"ש חולקים על זה¹⁵⁷, וגם מסקנת המרדכי שם בשם ר"י הוא לא כתשו' אביו של ר' אלחנן, שהרי זה לשונו: ומה שפירש לעיל לדמותו לשולט בשתי ידיו אין נראה לר"י, אלא ודאי נראה לי היכא שאין שוה בשתייהן לכח איטר גמור חשבינן ליה עכ"ל¹⁵⁸. ואפשר שאף אביו של הר"ר אלחנן למעשה היה מורה כו'¹⁵⁹, אלא דשם¹⁶⁰ אין נפקא מינה, דגם אם יהיה נחשב שולט בשתי ידיו מניח בשמאל¹⁶¹. ועיין ביאור מרדכי (ד"ה ואם הרגיל) שהמג"א הבין פירוש אחר בדברי ר"י¹⁶², אבל פשטא דמילתא קאי על דברי הר"ר אלחנן הנ"ל, וכן פירש המשכנות יעקב. נמצא ר"י וספר התרומה והרא"ש ורבינו ירוחם כולם סבירא להו אף בכותב בימינו לכד ושאר כל מלאכות עושה בשמאלו דמניח בימין כל אדם, ואין זה נקרא שולט בשתי ידיו.

ובאגודה כמנחות כתב דר"י נסתפק בזה, דדילמא כתיבה עיקר¹⁶³, וקשה לי, א"כ למה צייר

ביאור ספיקת התוס' והאגודה

(155) ששאל לאביו במי שכותב בשמאלו ושאר מלאכות עושה בימין.

(156) „ועל כרחך לא ס"ל דאזלינן בטר כתיבה לחוד, דהא כותב בשמאל, ואי משום דרשא דיד כהה הא רוב מלאכתו בימין, והוי ל' ימין גמור, אלא ודאי ס"ל דאף לדרשא דיד כהה – כל שכותב בשמאלו חשיבא מלאכת הכתיבה וגם שאר מלאכות, והוי כשולט בשתי ידיו, והוא הדין בכותב בימין ושאר מלאכות בשמאל.

(157) וסוברים שהעיקר תלוי בכח וגבורה.

(158) ואם כן היכא שכותב בימין וכל מלאכתו בשמאל הוי איטר גמור, ומניח בימין כל אדם.

(159) בכותב בימין וכל מלאכתו בשמאל, שמניח בימין.

(160) בנדון שאלתו, בכותב בשמאל וכל מלאכתו בימין.

(161) נראה כוונת רבינו שיש לומר (בדוחק) שלהלכה למעשה גם

אביו של ר' אלחנן ה' מורה כדעת הר"י שהעיקר תלוי בכח וגבורה, ולכן אילו ה' כותב בימין ומלאכתו בשמאל ה' מורה לו להניח על ימין (שלא כפי סברתו דהוי שולט בשתי ידיו), אלא שמאחר שבנידון השאלה של ר' אלחנן לא ה' בזה נפקא מינה, לכן אמר לו הטעם דהוי שולט בשתי ידיו.

(162) דאיירי בכותב בשתי ידיו ומלאכתו באחת, עיין שם.

(163) שלא כלשון התוס' לפנינו (ד"ה מה כתיבה) דמספקא להו שמא הוי כשולט בשתי ידיו (אבל ראה בשיטה מקובצת שם).

והרמ"א ולכן כתב שיניח על שתייהן מפני הספק, כנ"ל אות ב (ד"ה והיכא שכותב).

(148) „והוי כמו דכתב בהדיא שמאל באורייתא“.

(149) „לא אזלינן בטר ידי' רק בדעלמא, והכי נמי בשמאל דתפילין דכתיב בהדיא אזלינן בטר דעלמא“.

(150) עיין לעיל אות א ד"ה והצרכתי לזה. וכן הקשה רבינו על המשכנות יעקב לקמן סי' יב אות ב (ד"ה ובנדון).

(151) ועיין גם לעיל אות ג.

(152) הר"ן כתב שם שלענין הנחת תפילין לא מספקא אם אזלינן בטר ידי' או בטר מיני', משום דכתיב ידכה יד כהה (כנ"ל הערה 30), ורבינו למד בדבריו שכתב כן אף לת"ק דדריש ידך זו שמאל, דמכל מקום מהני על זה הדרשה דיד כהה (וכן כתב לעיל אות ב ד"ה ואם כן).

(153) „דיליף בגמרא מוקשרתם וכתבתם כו' ודאי נראה דאזלינן בטר כתיבה לחוד, דכל שכותב בימין אז מניח תפילין בשמאל – אף שעושה שאר מלאכות בשמאל, דלא אזלינן בטר תשות כח רק כיון שכותב בה, ואם כן לשינויא קמא דשם דר' יוסי החורם כו' נתן ס"ל א"כ ממה נפשך בכותב בימינו מניח בשמאלו, דאי לת"ק כל איטר מניח בשמאל כל אדם דאזלינן בטר רובא דאינשי, ואי לר' יוסי החורם ולר' נתן עכ"פ כיון שכותב בימין הוי ל' ימין להא מילתא, ואם כן לא נשאר רק התנא דדריש יד כהה“.

(154) נראה דצ"ל: אות א ואות ב.

התוספות (ד"ה מה) והאגודה הספק בכותב בימינו¹⁶⁴. על כן אפשר לומר שלא נסתפק רק בכותב בימין, כדי שיניח בשמאל כל אדם, ולאוקומי בחזקת כל אדם מהני הכתיבה, ולא בכותב בשמאלו לעשותו איטר מחמת הכתיבה לבד¹⁶⁵. ובתוס' פשוט דלא נסתפקו רק בכהאי גוונא, לדמותו לשולט בשתי ידין¹⁶⁶.

אך לפי זה צריך להבין, אם כן במה חולק ר"י עם אביו של ר' אלחנן, כיון דלשניהם מניח בשמאלו¹⁶⁷. על כן נראה כמו שכתוב בחידושי שארית יוסף שם סביב

שאלת ר' אלחנן היתה בכותב בימין ומלאכתו בשמאל

המרדכי¹⁶⁸ על מעשה ששאל ר' אלחנן מאביו גירסא אחרת, וז"ל: מי שאינו איטר לענין כתיבה בלבד, ולשאר מלאכות בין ביד בין ברגל הוה ימינו שמאלו, מהו לתפילין עכ"ל, והיא ממש השאלה שבתוס' דמנחות (ל"ז ד"ה מה כתיבה)¹⁶⁹, ועל זה השיב אביו דהוי לי' כשולט בשתי ידין, וכמ"ש בתוספות: ושמא כו' ומניח בשמאל כל אדם, ועל זה חולק ר"י, דאיטר גמור חשבינן ליה¹⁷⁰ ומניח בימין כל אדם¹⁷¹:

סימן ה

מ"י שפס ידו הימנית חסר לו בתולדה ולכן עושה מלאכתו וכותב בשמאלו השלימה, אמנם עם כל זה יש לו כח וגבורה יותר בימין, מהו דינו לענין הנחת תפילין של יד

ואעפ"כ עושה כל מלאכתו וכותב בשמאלו השלימה – מה דינו לענין תפילין של יד?³

אדם² שפס ידו הימנית והאצבעות חסרים לו מבטן אמו, ויש לו זרוע וקנה, וכפתור קטן במקום פסת היד, ויש לו בימין זו כח וגבורה יותר מבשמאל,

(1) לשון הכותרת הועתק מגוכתי"ק בתוכן התשובות (כת"י מס' 1017 מו, א).

(2) תשובה זו הגיעה אלינו בשלימותה בגוכתי"ק (מס' 1017 עה, א). וגם בכת"י מעתיק [הנ"ל בהערת כ"ק אדמו"ר ז"ע].

(3) הערת כ"ק אדמו"ר ז"ע: „שאלה זו היתה על דבר בנו הבכור של הצמח צדק, כ"ק הרב ברוך שלום נ"ע". „ראה ג"כ שארית יודא חלק או"ח סימן ב, ודברי נחמ"י חלק או"ח סימן יא"ב" (נעתק בנספחים בסוף הכרך). וראה גם לקמן סי' ו. [וראה בליקוטי ספורים (פערלאו) בסיפורי אדמו"ר הזקן אות צד].

והנה מתוך עיון בכל התשובות האלו נראה (לכאורה) סדר הדברים כך: תחילה שאל רבינו בזה את דודו מהרי"ל, והוא השיב לו תשובה על זה (ותשובתו זו לא הגיעה לידינו), ושוב חזר רבינו וכתב אליו (וכנראה שהיא התשובה דלקמן סי' ו, עיי"ש הערה 2), והוא השיב לו תשובה ארוכה על זה, ונדפסה בספרו שו"ת שארית יהודה שם, ובסוף דבריו דעתו נוטה שיניח תפילין על יד שמאל השלימה, וכנראה כן מסקנתו להלכה. שוב שלח רבינו את שאלתו עם תשובת מהרי"ל אל ש"ב הרב הגאון רבי נחמ"י מדובראוונא שיחווה דעתו בנידון זה, והוא השיב לו בתשובה שנדפסה בשו"ת דברי נחמ"י או"ח סי' יא (ובתחילת התשובה שם כתוב שכתבה בילדותו), ומפלפל שם על כמה דברים שכתבם מהרי"ל בתשובתו, וגם על מה שכתב רבינו בענין הברכה (עיי' לקמן סי' ו הערה 25), ומסקנתו שם שיניח על ידו השמאלית בלא ברכה, עיי"ש. ועיי' גם בשו"ת דברי נחמ"י שם סי' יב, בו דן בעיקר על מה שפסק רבינו שיברך על היד ויפטור את השל ראש (עיי' לקמן בסוף התשובה

(164) הלא גם בכותב בשמאל ושאר מלאכות עושה בימין יש ספק זה אי אזלינן בחר כתיבה או לא.

(165) וכדעת הב"ח שהובא לעיל אות ב (ד"ה והיכא שעושה). ולפי זה צריך לומר דמה שכתב האגודה שהכל תלוי בכתיבה, היינו גם בכתיבה, ור"ל שהכתיבה שקולה כמו שאר מלאכות, ולכן הוי שולט בשתי ידין – עיי' לקמן סי' ה אות ה (ד"ה אמנם הטור) ושם בהערה 98, 102.

(166) שהרי התוס' לא מספקא להו לומר שרק הכתיבה היא העיקר אלא אם הוי כשולט בשתי ידין (ראה לעיל הערה 163), אם כן לשיטתם בכותב בשמאל ועושה כל מלאכות בימין ודאי מניח תפילין בשמאל כל אדם.

(167) אלא שחלוקים בטעמם, למר משום דהוי שולט בשתי ידין ולמר משום שהכל תלוי בתשות כח. ועיי' מה שהקשה עוד על פירוש זה לקמן סי' ה אות ה (ד"ה ודע), וסי' יב אות א (ד"ה אך עדיין).

(168) הובא בחידושי אנשי שם.

(169) אבל בכותב בשמאל וכל מלאכתו בימין מלכתחילה לא מספקא לי', כי כתיבת שמאל ודאי אינה מוציאה את היד מכלל יד כהה, וכדעת הב"ח שהובא לעיל.

(170) כיון שרוב מלאכתו בשמאל.

(171) בדפוס ראשון כאן: עד כאן מצאנו. וכן נתוסף באחד מכתבי היד. אך בכתב יד 2096 כתוב: סליק, ולפי"ז לא נכתב יותר.

סימן ה

הערת כ"ק אדמו"ר ז"ע: „בוך ג [כת"י 228] נו, א.

[מפירושו רש"י במנחות מוכח דלא מיקרי איטר
יד רק כששתי ידיו הן בשלימותן וניכר רוב כחו
בשמאלו, משא"כ בנידון דידן]

הנה⁴ במנחות דף ל"ז (ע"א) איתא: תניא אידך אין לו
זרוע (שמאל⁵) פטור מן התפילין, אחרים
אומר[ים] ידכה לרבות את הגידם (שאינן לו יד, דידכה⁶
משמע יד רצוצה ומקולקלת). והתוס' (ד"ה אין לו) כתבו:
מר אמר חדא ומר אמר חדא, ולא פליגי עכ"ל. וכתב
המג"א סי' כ"ז ס"ק ג' דכוונת התוס' דהא דאחרים
מחייבין מיירי ביש לו זרוע. עוד הביא המג"א דבספרי
(דברים פסקא לה) איתא: לרבות את הגידם שהוא נותן
בימין, א"כ משמע דאין לו זרוע כלל, דאי יש לו זרוע
יניחנו בשמאל⁷. גם במכילתא פרשת בא (פרשה יז) איתא
כמו בספרי.

פלוגתא
דת"ק
ואחרים
בגידם שאין
לו יד

והנה מדפירש רש"י אין לו זרוע שמאל, משמע הא אין
לו זרוע ימין מודה ת"ק ג"כ דחייב בתפילין,
והיינו להניח על ידו (ו) שמאלו. וצריך להבין, דהא כשאין
לו זרוע ימין מסתמא עושה כל מעשיו בשמאלו, וא"כ
הוי ל' כמו איטר, וגבי איטר איתא שם בסמוך: איטר

מפרש
מוכח דבאין
לו זרוע ימין
מניח על
שמאל אף
שעושה בה
כל מעשיו

מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו, ופירש רש"י: ימין
של איטר הוה שמאל לדידיה, הואיל ורוב כחו בשמאלו,
ומשמע שזה מוסכם לכל התנאים בגמרא שם⁸, וא"כ זה
שאינן לו ימין כלל בודאי עושה כל מעשיו בשמאלו וגם
כותב בה, ואם כן היא נחשבת כמו ימין, והי' ראוי שיהיה
פטור מן התפילין לת"ק, כמו באין לו זרוע שמאל דפטור
מן התפילין לת"ק, והכי נמי כשאין לו זרוע ימין א"כ
שמאלו נחשבת ימין, והרי על ימין אין להניח תפילין
לת"ק אע"ג שאין לו שמאל כלל, ופטור מן התפילין.

אלא צריך לומר דס"ל לרש"י דאין נחשב איטר רק
כשיש לו ב' ידיו והוא עושה רוב מעשיו בשמאלו
ולא בימינו, הרי ניכר שרוב כחו בשמאלו, והוי ל'
בריאותא בשמאל וכחישותא בימין, וכמו שכתב בספר
התרומה (סדר הנחת תפילין, סי' ריג) שזהו ענין איטר⁹ – והוא
בגמ' בכורות פרק מומין אלו (מה, ב)¹⁰ – משא"כ כשאין
לו רק יד שמאל, אף שעושה בה רוב מעשיו וניכר שיש
בריאותא בשמאל, אבל לא נודע עדיין שיש לו ג"כ
כחישותא בימין דלחשיב איטר, דדילמא אי הוה ל' ימין
הי' בה ג"כ בריאותא כמו בשמאל והי' שולט בשתי ידיו¹¹.

הטעם דלא
הוי איטר
שלא נודע
שיש לו
כחישותא
בימין

הדינים להלכה, אלא שבסי' ד' וסי' יב נתוספו כמה חידושים
וביאורים, גם הובאו שם כמה פרטי דינים להלכה שלא נזכרו בסימן
זה (ברובן צויין עליהם בהערות).

[והנה אף שאין לנו ידיעה ברורה על זמן כתיבת תשובות אלו,
מכל מקום, מתוך עיון בשלש תשובות אלו ניתן להסיק שהתשובה
שלפנינו לא נכתבה לפני שנת תקפ"ט (באותה שנה נפטר הגאון ר'
מרדכי בנעט שרבינו הזכירו לקמן בלשון 2"ט), והיא קודמת בזמן
לסימן ד וסימן יב (שלא נכתבו קודם שנת תקצ"ח). ועיין עוד בזה
בהערות לתחילת התשובה שם].

(5) רש"י (ד"ה אין).

(6) יד כהה, כדאמרין התם.

(7) עיין מה שביארו בזה בשארית יהודה ודברי נחמ' הנ"ל
(בהערה 3).

(8) דבר זה יתבאר בארוכה לקמן אות ג ואות ט"י, ונתבאר גם
לעיל סי' ד אות ד ואות ו (ועיין גם לקמן סי' יב אות א).

(9) לשון הספר התרומה יובא לקמן אות ג ד"ה ומה שכתבו.

(10) דפליגי רבי ורבנן בכהן השולט בשתי ידיו, רבי סבר
כחישותא אתחלא בימין, ופסול לעבודה (משום דהוה מום –
כמבואר בראשונים שם), ורבנן סברי בריותא אתחלא בשמאל, וכשר
לעבודה.

(11) והשולט בשתי ידיו צריך להניח תפילין בשמאל כל אדם,
כמבואר במנחות שם (ויבואר הטעם לקמן אות ג ואות ט"י).

ובהערה 201), ואילו לדעת בעל הדברי נחמ' נכון יותר לברך על
הראש ולפטור למפרע את השל יד, עיי"ש טעמו נמוקו. אך עם כל
זה סיים שם בצ"ע. [ויש לשער שכל זה הי' בסמיכות לזמן הבר מצוה
של הרב ר' ברוך שלום, שהי' בשנת תקע"ט (ולהעיר מלשון רבינו
לקמן סי' ו, "ועד כה הוריתי לו שיניח תפילין בשעת תפלה")].
ולאחר זמן רב (עיין הערה הבאה) ערך רבינו את התשובה
שלפנינו, בה מבאר באריכות גדולה שיטות הראשונים והאחרונים
בדין איטר יד לענין הנחת תפילין, ונכללו בה כמה ענינים מתשו'
מהרי"ל ודברי נחמ' הנ"ל בלי להזכירם בשם (עיין לקמן בהערות),
ובאות ז כתב רבינו במפורש שעל הראי' שהביא שם העיר לו הגאון
רבי נחמ' מדובראוונא (בסי' יא הנ"ל). ומסקנת רבינו נוטה שמעיקר
הדין צריך להניח על יד שמאל השלימה, אלא שלצאת מכל ספק
יניח גם על ידו הימנית ויקרא ק"ש. וסיים שלפי מנהגינו שמברכים
רק ברכה אחת על התפילין אין שום חשש לענין הברכה, כיון שעכ"פ
מחוייב בתפילין של הראש.

(4) בתשובה שלפנינו (מאות ג ואילך) נתבארו שיטות הראשונים
והאחרונים בדין איטר יד לענין הנחת תפילין, ובדרך אגב מבוארים
בה גם דין חליצת איטר ועוד כמה דיני איטר. ויש להעיר, שכמה
ענינים המבוארים בתשובה זו נמצאים גם לעיל סימן ד ולקמן סימן
יב (ברובם צויין לקמן בהערות), אלא שבתשובה שלפנינו באו
הדברים בארוכה ובהרחבת הביאור.

ויש להדגיש, שבעיקר מהלך הסוגיא דמס' מנחות (לז, א) וביאור
שיטות הראשונים שווה דעת רבינו בשלש תשובות אלו, וכן בעיקר

מסתמא
אילו הי' לו
ימין הי'
שולט בה
יותר
מבשמאל

ואין לומר דמידי ספיקא לא נפקא¹², דיש לומר דאין מוציאין הימין מחזקת רובא דעלמא. ואע"ג דעל כרחק לא דמי לרובא דעלמא, דהוי שולט בשתי ידיו, מכל מקום יש לומר דבאמת אפשר היה לו כח בימין יותר¹³, ולא הי' עושה מעשיו בשמאלו, ומה שעכשיו עושה מעשיו בשמאלו זהו [מחמת] שהרגיל את עצמו כן לפי שאין לו ימין, וההרגל על כל דבר שלטון, אבל באמת לא הי' כח בשמאלו כמו בימין¹⁴. ועוד¹⁵ הא גם בשולט בשתי ידיו סבירא לי' לרבי (בכורות שם) דכחישותא אתחלא בימין. ואף דחכמים פליגי עליו וסבירא להו בריותא אתחלא בשמאל, וקיימא לן כחכמים¹⁶, היינו כשיש לו ב' ידים ואנו רואים ששולט בשניהם, משא"כ כשאין לו רק שמאל – אף על פי ששולט בה אין ראוי להחזיקו לא באיטר ולא לומר דבריותא אתחלא בשמאל, אלא אומרים שאם הי' לו ימין הי' שולט בימין יותר, ומה שעכשיו שליט בשמאלו זהו מפני ההרגל¹⁷. ועוד יש לומר דהתם סבירא להו לחכמים כן כדי להעמיד הימין בחזקתו כמו ברובא דעלמא¹⁸, ומהאי טעמא עצמו יש לומר הכא להפך¹⁹, כדי להעמיד שמאלו בחזקת רובא דעלמא לענין תפילין, ולא להחשיבו איטר²⁰.

ומשום הכי פירש רש"י אין לו זרוע שמאל דוקא, דאז פטור מן התפילין לת"ק, אבל כשאין לו זרוע ימין חייב בתפילין על שמאלו לת"ק גם כן, אף שעושה

מעשיו וכותב בשמאלו, מכל מקום לא נחשב שמאל ידי' ימין, ולא דמי לאיטר²¹.

[לכאורה יש להוכיח כן גם מהשלטי גבורים בשם ריא"ז, אך יש לדחות ולחלק בין נחתכה ידו אחר כך ובין נולד כך]

והנה בשלטי גבורים (הל' קטנות להר"ף ט, א (אות א)) בלשון ריא"ז כתב וז"ל: והאיטר מניח בימינו שהיא שמאלו, ואם היה שולט בשתי ידיו מניחה בשמאלו שהיא שמאל כל אדם. אין לו זרוע, שנחתכה זרוע השמאלית למעלה מן הקיבורת, פטור מתפלה של יד עכ"ל. משמע ג"כ הא נחתכה זרוע הימנית חייב בתפילין של יד על שמאלו, אף דמסתמא הרגיל [את עצמו] אחר כך לעשות כל מעשיו בשמאלו, וא"כ נימא דנחשב איטר, וכמו שכתב מהרש"ל בים של שלמה ביכמות פרק מצות חליצה סי' כ"ב [ב] גבי נקטע רגלו הימנית דאין לך איטר גדול מזה עיי"ש, וכל שכן שיש לומר כן גבי נקטע יד ימין, דאילו גבי רגל, כיון דרגל ימין היינו שעוקרה תחלה כשהולך כמ"ש רש"י בבכורות שם (ד"ה איטר ברגל), על כן אפשר שאף אחר שנקטע רגלו הימנית מן הארכובה [ולמטה] והולך על ידי קב מכל מקום מקדים לעקור אותה תחלה כמו שהורגל מקודם, ולכן אינו נחשב איטר רגל כלל, ולא קשה מידי קושיית רש"ל על הטור אבן העזר סי' קס"ט²² (גם בלאו הכי לא קשה מידי, כמו שנתבאר לעיל לפירוש רש"י דלא נחשב

שיש לו חלישות ביד ימין (ולא אמרינן שיש לו בריאות ביד שמאל), מסתבר לומר (כדי למעט המחלוקת ביניהם) שגם לחכמים דוקא ביש לו שתי ידים ורואים שולט בשתייהן בשה אמרינן שיש לו בריאות בשמאל, משא"כ בנדון דידן לא אמרינן שיש לו בריאות בשמאל. (18) כדי שלא יהא נחשב כבעל מום, ולכן סוברים דבריותא אתחלא בשמאל ולא כחישותא בימין.

(19) דבשולט בשתי ידיו מתחיל כחישות ביד ימין, ובנדון דידן כיון שאין הוכחה של חלישות בימין אין דינו כשולט בשתי ידיו. (20) ולפי ביאור זה לכאורה צריך לומר שהחכמים עצמם היו מסופקים בזה אם בריאותא מתחיל בשמאל או כחישותא בימין, והלכו אחר חזקת רובא דעלמא.

(21) וכעין זה כתב גם בשארית יהודה ד"ה ואולם מגופא דסוגיא. ובסוף התשובה שם ד"ה ועוד דאפילו.

(22) הטור פסק שם שאיטר רגל חולץ בימין שלו שהוא שמאל של כל אדם (שלא כדעת הסמ"ג שחולץ בימין כל אדם, ושטתם יבוארו לקמן אות ו ואילך). והקשה עליו הרש"ל מהא דפסק הרמב"ם הל'

(12) שמא אילו הי' לו ימין הי' ניכר בה חלישות והי' רוב כחו בשמאל, והוי איטר גמור – ואם כן עכ"פ לא יבדק על הנחת יד שמאל.

(13) היינו שלא כמו שכתב תחילה שאילו הי' לו ימין הי' שולט בשתי ידיו, אלא הי' בחזקת רובא דעלמא שרוב כחם בימין ולא בשמאל.

(14) כלומר, מה שעושה כל מעשיו ביד שמאל אינה הוכחה כלל שיש בריאות ביד שמאל מצד עצם טבעה עד שנוציאו מפני זה מחזקת רובא דעלמא שאין כחם בשמאל, אלא יתכן שמצד עצם טבעו הוא כרובא דעלמא שעיקר כחם בימין ולא בשמאל, אלא שהרגיל את עצמו לעשות כל מלאכתו בשמאל.

(15) לכאורה אין כאן תירוץ חדש, אלא תוספת ביאור והסברה בהנ"ל, שאף ששולט בכל מעשיו ביד שמאל אין כאן הוכחה גמורה שמצד עצם טבעו הוא שולט בשתי ידיו.

(16) רמב"ם הל' ביאת המקדש פרק ח הל' יא.

(17) ביאור הדברים, מאחר שלדעת רבי בשולט בשתי ידיו אמרינן

איטר רק כשיש לו ב' ידיים או רגלים כו', כנ"ל, משא"כ גבי נקטע ידו הימנית בהכרח שמרגיל [את עצמו] לעשות מעשיו בשמאלו, וא"כ נחשב איטר, והוי לה שמאלו זו כמו ימין, ומדוע חייב להניח תפילין עליה. אלא על כרחך צריך לומר דלא נחשב איטר כלל על ידי זה – אף שעושה מעשיו בשמאלו.

ומכל מקום יש לומר [ד]מריא"ז אין ראי', כיון דכתב דינו רק בנחתך, על כן יש לומר דבכהאי גוונא הוא דנידוק דחייב, בנחתך זרועו הימנית, ואף אם הרגיל [את עצמו] לעשות מעשיו בשמאלו, ומשום דסבירא ל' כהפוסקים במרדכי (הל' תפילין) דרגילות לא מהני, או דבכהאי גוונא²³ כולי עלמא מודים דלא מהני, אבל באין לו מתולדתו רק יד שמאל י"ל דבאמת פטור מן התפילין לת"ק²⁴. אכן מפירוש רש"י יש ראי', דסתם אין לו שבבירייתא משמע אפילו מתולדתו²⁵, ואפילו הכי דוקא באין לו זרוע שמאל, הא אין לו זרוע ימין מניח על שמאלו כנ"ל.

וגם לריא"ז יש לומר, כיון דעכ"פ צריך לומר דסבירא ל' דרגילות לא מהני, אם כן גם בנולד כך י"ל דלא נחשב איטר כשאין לו רק שמאל, ומטעם הנ"ל

לרש"י²⁶. משא"כ להפוסקים דסבירא להו דרגילות מהני, לכאורה כל שכן בכהאי גוונא דנחשב איטר²⁷:

[קיצור.] ראי' מפירוש רש"י דבאין לו זרוע ימין מניח תפילין של יד על שמאלו, הרי דלא נחשב איטר על ידי זה, דאם כן ה' פטור מתפילין של יד לגמרי כמו באין לו זרוע שמאל. והטעם יש לומר דלא נחשב איטר רק כשיש לו ב' ידיים ועם כל זה רוב כחו בשמאלו. ולכאורה יש ראי' ג"כ מריא"ז בשלטי גבורים שכתב ג"כ כנ"ל, ויש לדחות, משום דלא כתב רק בנחתך, ויש לומר משום דרגילות לא מהני:

[גם במרדכי בשם ר"י ואור זרוע וספר יראים משמע דבכהאי גוונא לא הוי איטר, ודלא כשו"ת בשמים ראש]

ב. וראיתי בתשו' בשמים ראש סי' ק' [שכתב: ויש מפרשים אין לו זרוע שמאל, וליתא, דסתמא קאמר כו'²⁸. אך דברי תשו' הנ"ל תמוהים, שכתב שפטור גם מתפילין של ראש²⁹, והוא נגד משמעות כל הפוסקים, ועיין תשו' שאגת ארי' הל' תפילין (סי' לז)³⁰. ועוד יש שם גמגומים רבים מאד, וניכר שאין תשובה זו כלל מהרא"ש³¹.

תמיהה על דברי הבשמים ראש

(29) וטעמו, שכל שאינו ב"קשרתם לאות על ידך" אינו ב"והיו לטוטפות בין עיניך".
(30) שכתב: הדבר פשוט [ש]אע"פ שפטור משל יד חייב בשל ראש, עיין שם שהאר"י. וכן פסק בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ג (מוזכר לקמן סי' ו).
וכאן המקום להעיר על טעות הדפוס דמוכח בספר מאסף לכל המחנות סי' כז ס"ק י, שלאחר שהביא דברי השאגת ארי' (הנ"ל) וסיעתו שחייב להניח של ראש, כתב בזה"ל: ועיין בשו"ת בשמים ראש (סי' ק) ובכסא דהרסנא שם שהחזיק בדבריו דמי שנקטעו ידיו פטור מתפילין של ראש, אבל מדברי השאגת ארי' יש לדחות כל דברי הכסא דהרסנא שם. ועיין מזה בצמח צדק סי' ה' שכתב ג"כ דמי שנקטעו ידיו פטור מתפילין של ראש. והוא נגד כל הפוסקים. [וכנראה שאחר טעות זו נמשך בעל הכף החיים סי' כז ס"ק ו שכתב בזה"ל: ודלא כתשו' צמח צדק סי' ה, דהוא נגד משמעות כל דברי הפוסקים] וכל המעיין יראה שיש כאן טעות, וכנראה דכך צ"ל בס' מאסף לכל המחנות: ועיין מזה בצמח צדק סי' ה' שכתב ג"כ על מה שכתב הבשמים ראש דמי שנקטעו ידיו פטור מתפילין של ראש – דהוא נגד כל הפוסקים.
(31) להעיר משם הגדולים להחיד"א מערכת ספרים אות ב (סי' קכז), ושו"ת פרשת מרדכי (להגאון ר' מרדכי בנעט) סי' ה.

יבום (פ"ד הל' י"ז) שאם נקטעה רגלו הימנית כו' אינו חולץ, ולדעת הטור שאיטר רגל חולץ בימין שלו קל וחומר נקטעה רגלו, שהרי אין לך ימין גדול יותר מרגל השני (עיין בארוכה לקמן אות ז). אבל לפי דברי רבינו לא קשה מיד, שגם לאחר שנקטעה רגלו עדיין יכול להקדים עקירת רגל ימין, ולכן לא הוי איטר רגל. [וכן תירץ החתם סופר את שיטת הטור – בתשובתו חלק אה"ע ח"ב סי' עא ד"ה מ"ש לדחות קושיית מהרש"ל (נדפסה גם בשו"ת רע"א מהדו"ק סי' קכב)].
(23) שהרגיל עצמו כן רק מפני שנחתכה ידו הימנית.
(24) שזה לא נקראת רגילות, כיון שזהו אצלו כן מתחילת תולדתו (אף שהוא רק מפני ההכרח).
(25) עיין גם לקמן אות ח (ד"ה עוד נראה), ולקמן סי' ז אות ג (ד"ה ולפע"ד).
(26) דאמרינן שמצד טבעו הוא כשאר בני אדם שעיקר כוחם בימין, אלא שהרגיל עצמו לעשות כל מלאכתו בשמאל (כיון שאין לו ימין), והרי זה כשאר רגילות שאדם מרגיל עצמו לאחר זמן.
(27) שאם מועילה הרגילות לשנות ולהפוך את הטבע שהי' מורגל בה מתחילת תולדתו, כל שכן שמועיל מה שהרגיל עצמו מיד בעת תולדתו [ודלא כסברא הנ"ל (בקטע הקודם) דבכהאי גוונא יש לומר דכולי עלמא מודו דלא מהני רגילות (כיון שהרגיל עצמו כן רק מפני שאין לו ימין)].
(28) בין אין לו זרוע שמאל ובין אין לו זרוע ימין.

משמעות
המכילתא
והספרי
דגידים בימין
מניח
בשמאל

וכן משמע ודאי מהמכילתא והספרי³² להביא את הגידים שיהא נותן בימין, משמע האם הוא גידים בימינו אין צריך ריבויא כלל שיתן בשמאלו, ואם כן גם ת"ק דפליג ואמר אין לו זרוע פטור מן התפילין ודאי לא פליג רק באין לו זרוע שמאל, וכדפירש רש"י והריא"ז, וכן משמע משאר פוסקים.

והנה כתב המרדכי הל' תפילין וז"ל: תניא אין לו זרוע פטור מן התפילין, אחרים אומרים ידך לרבות את הגידים. נראה לר"י דתרי שמעינן מיד כהה³³, ואתי לאוסופי דגידים איקרי יד כהה. ות"ק סבירא ל' יד בעינן, לאפוקי גידים דאין לו יד כלל עכ"ל. והפירוש משמע דס"ל דלת"ק פטור אף שיש לו זרוע שמאל רק שחסר פיסת היד³⁴, וכן כתב המג"א סי' כ"ז ס"ק ג' בשם האור זרוע (הל' תפילין סי' תקעז) וספר יראים (סי' טז)³⁵ ומרדכי ישן, ור"ל דס"ל כשאין לו פס יד פטור מן התפילין³⁶, ואם כן מדנקטו האחרונים כל זה באין לו פס יד דשמאל, מבואר הא באין לו פס יד דימין חייב בתפילין, והיינו על כרחך על יד שמאלו השלימה³⁷, א"כ שמע מינה דסבירא להו ג"כ דלא נעשה איטר על ידי זה, דאם נעשה איטר א"כ יהי פטור מתפילין של יד לגמרי כמו באין לו פס יד שמאל, דהא היינו הך:

[קיצור.] מה שכתב בשמים ראש אין נראה כלל. ראי' מר"י וספר יראים ואור זרוע ג"כ שלא נעשה איטר על ידי זה שחסר פס יד הימין:

[לכאורה הי' אפשר לדחות הראי' מרש"י ולומר דקאי לר' נתן דגם איטר גמור מניח בשמאל, אך מספר התרומה משמע דגם לר' נתן איטר מניח בימין]

ג. אמנם לכאורה יש לדחות הראי' מפרש"י, דהא כתב

לכאורה הי'
אפשר
לדחות
הראי'
מפרש"י
ולומר דקאי
לר' נתן

המרדכי (שם) וז"ל: ומיהו רש"י ז"ל גבי כתיבת מזוזה (מנחות לו, א ד"ה מה) פירש דארוכ העולם קאי, ואינו תלוי בימין ושמאל ידיה³⁸. ומתוך פירושו נראה לר"י דפליג דאפילו איטר מניח בשמאל, ואף ת"ק סבר הכי דידך זה שמאל³⁹, ויש לספק אי הלכה כוותיה או לא. ורב אשי בסמוך לעיל⁴⁰ אימא טעמא דרבי יוסי מפרש⁴¹, וליה לא סבירא ל', אמנם הני סתמי דברייתות דבסמוך סבירא להו הכי עכ"ל. וכתב השארית יוסף בחידושי אנשי שם סביב המרדכי ביאור דבריו וז"ל: נראה לי פירושו, מתוך הכי⁴² דפירש רש"י אהא דר' נתן דארוכ העולם קאי, ויליף מוקשרתם וגו' ולא מידך דמשמע יד כהה – נראה לו לר"י דרבי נתן פליג אר' יוסי⁴³, וסובר דאפילו איטר ממש מניח בשמאל עכ"ל. ואם כן לפי זה יש לומר דהא דפירש רש"י אין לו זרוע שמאל דוקא היינו משום די"ל דגם תנא זה סבירא ל' כר' נתן⁴⁴, ולכן באין לו זרוע ימין ודאי חייב בתפילין של יד בשמאלו, דלו יהא איטר ממש הא לר' נתן מניח בשמאלו.

אך באמת בספר התרומה משמע בהדיא דאף לפרש"י גבי כתיבה בימין דר' נתן דארוכ העולם קאי מכל מקום ר' נתן לא פליג כלל באיטר, ואין בזה שום מחלוקת על סתמי דברייתות שנשנו בלי שום חולק דאיטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו כו', דז"ל ספר התרומה בסדר הנחת תפילין (סי' ריג): תפילין שבורוע יניח בצד שמאל, דכתיב (בא יג, טז) והי' לאות על ידכה, יש דריש פרק הקומץ רבה (מנחות לו, א) דיד סתמא משמע שמאל, דכתיב (ישעי' מח, יג) אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ואית דריש מדכתיב ידכה בה"י משמע יד כהה, ואית דריש דכתיב (וואתחנן ו, ח"ט) וקשרתם וכתבתם, מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, ואם מניח בצד ימין

בסה"ת
משמע דגם
דעת רש"י
דלכו"ע
איטר מניח
בימין

(38) לשון הגמרא עם פרש"י שם הועתקו לעיל סי' ד הערה 2.
(39) והיינו שמאל כפשוטו, היד שעומדת בצד שמאל, ולא תליא כלל בכח וגבורה שלו.
(40) דאמר „ידכה כתיב בה"י – כהה", ותלוי בכח וגבורה שלו.
(41) ר' יוסי החורם החולק על הת"ק ואמר מצינו לימין שנקראת יד וכו' (ראה לעיל סי' ד הערה 2) והקשו בגמ' לר' יוסי החורם הנחה בשמאל מנא ל', ולדידי' משני רב אשי ידכה כתיב בה"י – כהה.
(42) לפנינו שם: מתוך הפי'.
(43) ר' יוסי החורם דדריש יד כהה (לדעת רב אשי שם, כנ"ל).
(44) [ולפי מה שכתב המרדכי שם שגם הת"ק סובר כן, יש לומר ג"כ דתנא זה ס"ל כת"ק].

(32) צויין לעיל אות א בתחילתו.
(33) יד שמאל, ויד רצועה ומקולקלת.
(34) מלשון המרדכי: ות"ק סבירא ל' יד בעינן כו' משמע דת"ק חולק על אחרים ביש לו זרוע, ולא דריש יד כהה לרבווי גידים, ולא כמ"ש התוס' שם (ד"ה אין לו) דת"ק איירי באין לו זרוע כלל ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי – עיין בביאור מרדכי על המרדכי שם (ד"ה ונראה לר"י).
(35) ועיין ביראים השלם סי' שצט.
(36) וכתב המג"א דצריך לומר שהי' להם הגירסא בברייתא אין לו אלא זרוע (עייין גם בביאור מרדכי שם).
(37) שהרי לפי שיטתם אי אפשר להניח על יד הימין החסירה.

אדם ולא מיירי באדם זה – זהו כדי שלא נאמר דלר' נתן על ידי הכתיבה לבד שכותב בשמאלו יהי' נחשב איטר אף שיש לו כח וגבורה בימין יותר, על זה אמר דמה כתיבה בימין ר"ל בסתם בני אדם, ולא מיירי ליתן חילוק לכל אדם בפרט שיניח תפילין ביד שאינו כותב בה אף שהיא ימינו באמת מאחר שיש לו כח וגבורה, אלא כיון דרוב בני אדם כותבין בימינם אף שאחד כותב בשמאלו מניח תפילין בשמאלו, ומכל מקום איטר⁵¹ מניח תפילין בימינו מאחר שהיא באמת שמאלו, ר"ל כיון שיש לו כח וגבורה יותר ביד שמאל א"כ ימינו היא שמאלו כו', ולא אזלינן כלל בזה בתר רוב בני אדם שאינן איטרים, כיון [ד]באיטר ימינו הוא שמאלו, ולא פירשו רש"י וסה"ת רק [ד]גבי כתיבה אזלינן בתר רוב בני אדם, דמאחר שזה הכותב בשמאלו ג"כ יש לו כח וגבורה בימין יותר מבשמאל אם כן אינו איטר, והפסוק מה כתיבה בימין כו' ר"ל ברוב בני אדם כו'.

הוכחת רש"י וסה"ת דלא אזלינן בתר כתיבתו

ויצא לו לרש"י וסה"ת כן, משום דאם לא כן נצטרך לומר דלר' נתן נחשב איטר על ידי שכותב בשמאלו ולמ"ד יד כהה נחשב איטר כשיש לו תש[וש] כח בימין, וזה אינו במשמע דפליגי בהכי, על כן פירשו דלכולי עלמא ימין ושמאל תליא בכח ותשוש כח, כמו שאמרו בגמ' יד שבכח, וכמו שהביא מפלוגתא דרבי וחכמים במומי כהן, אלא מה שאמר ר' נתן מה כתיבה בימין ר"ל ברוב בני אדם כו', אבל לא מיירי באדם שיש לו כח וגבורה בימין ואעפ"כ כותב בשמאלו כו', ודלא כרבינו יחיאל⁵² שהביא הטור (סי' כז).

עוד הוכחה

ועוד דאם כן⁵³ בשולט בשתי ידיו וכותב בימינו ובשמאלו נימא דלרבי נתן יוכל להניח תפילין בשתי ידיו, ובודאי לא פליג ר' נתן דשולט בשתי ידיו הוה שמאלו שמאל אע"פ שכותב בה, על כן צריך לומר מה כתיבה בימין ברוב בני אדם.

אם כן יצטרך לקושרן שם ולהדקן שם ביד אחרת שהיא שמאל, דבאותה יד עצמה שמונחין לא יוכל לעשות כן. ואם הוא איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו, ואם שולט בשתי ידיו מניח בשמאל של כל אדם עכ"ל ספר התרומה, הרי משמע מיני' דזה שאיטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו מוסכם ג"כ לכל התנאים⁴⁵, היינו גם למאן דדריש וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין כו' דהיינו רבי נתן, ואף דספר התרומה מפרש ברבי נתן כפרש"י מה כתיבה בימין בסתם בני אדם כו'⁴⁶.

[ביאור דברי רש"י וספר התרומה מה כתיבה בימין – דרוב בני אדם כותבין בימין]

ומה שכתבו רש"י וסה"ת מה כתיבה בימין – דרוב בני אדם כותבין בימין, אין רצונם לומר דמשום הכי אפילו איטר⁴⁷ אע"ג שכותב בשמאלו מכל מקום יניח תפילין בשמאלו שכותב בה כיון דרוב בני אדם כותבין בימין ואזלינן בתר רוב בני אדם⁴⁸, דזה אינו, דהא בהדיא פסק בברייתא דאיטר מניח בימינו שהיא שמאלו, אלא כוונתו כדסיים בסה"ת שם וז"ל: וכל השולט וכותב בשמאל של כל אדם ושאר כל מלאכות של כח וגבורה עושה בימין של כל אדם, זה הכלל, לעולם יניח תפילין ביד תשש כח, אע"פ שכותב באותה יד, דהא יד כהה דריש. ועוד דפריך (מנחות שם) ואימא יד שבכח, ומשני מי כתיב חי"ת, אלמא בתר תשוש כח אזלינן. וגבי מומי כהן אמרינן (בכורות מה, א במשנה): השולט בשתי ידיו רבי פוסל וחכמים מכשירין, ומפרש (שם מה, ב): מר סבר כחישותא אתחלא בימין ומר סבר בריאותא אתחלא בשמאל⁴⁹, משמע דבתר כח וגבורה ובתר חלשות תליא מילתא, ואע"ג שכותב ביד תשות כח אין בכך כלום. והכי קאמר, מה כתיבה בימין בסתם בני אדם אף קשירה כן, אבל [לא⁵⁰] מיירי באדם זה עכ"ל ספר התרומה. מבואר מדבריו, דזה שאנו אומרים מה כתיבה בימין ברוב בני

כוונת רש"י דאף שכותב בשמאל לא הוי איטר אם רוב כחו בימין

(52) בהגהת סמ"ק סי' קנג אות ח, שכתב שהעיקר תלוי בכתיבה שלו [ועיין לקמן אות ה (ד"ה אמנם הטור) בבירור שיטת רבינו יחיאל].
(53) אם נאמר דלר' נתן תלוי רק בכתיבה שלו (שכל אדם צריך לקשור התפילין ביד שכותב בה), ולא תלוי כלל בשמאל (לא ביד העומדת לצד שמאל, ולא ביד חלשה).

(45) מדכתב זאת בהמשך לכולם.
(46) כמובא בסמוך.
(47) היינו איטר ממש שכל כחו בשמאל.
(48) כמו שפירש המרדכי בדעת רש"י.
(49) עיין לעיל אות א ד"ה אלא, ובהערה 10.
(50) כן הגיה רבינו לקמן סי' יב אות א (ד"ה הנה).
(51) היינו איטר ממש שכל כחו בשמאל, כדמסיים.

לכל
התנאים
בעיני יד
שמאל,
ומשמעות
דורשין
איכא
ביניהם

והשתא ת"ק ור' יוסי החורם ור' נתן כולוהו סבירא להו
דבתפילין בעינן יד שמאל כמו שאמר ת"ק,
אלא דמשמעות דורשין איכא ביניהם⁵⁴, דמר יליף
שמאל מדכתיב יד, דיד סתמא משמע שמאל, ומר יליף
מיד כהה, דהשמאל היא תש כח, ומר יליף מה כתיבה
בימין ברוב בני אדם כו', ור"ל וממילא הנחה בשמאל⁵⁵.
והא דאיטר מניח בימינו, היינו משום שימין שלו היא
שמאל. ולהכי ג"כ שולט בשתי ידיו מניח בשמאלו
דוקא⁵⁶, דהא היא שמאלו מדינא⁵⁷, ואע"ג שכותב בה,
דלר' נתן ג"כ בעינן שמאל. וזה דלא כמ"ש הר"ן ריש
פרק גיד הנשה (חולין ל, א מדפי הרי"ף, ד"ה ומקשו) דבתפילין
יש לומר דלא בעינן שמאל כלל לר' יוסי ולר' נתן⁵⁸, דזה
אינו במשמע. ועיין בשבת (דף ס"א ע"א)⁵⁹.

ועוד רא' לפירוש זה דלר' נתן ג"כ איטר מניח בימינו
שהיא שמאלו, דאם לא כן כדפריך בגמרא
והתניא מניח בשמאלו שהוא שמאל של כל אדם ליתרין
הא מני ר' נתן היא – אם תמצי לומר דלר' נתן איטר
מניח בשמאלו משום דרוב בני אדם כותבין בימין⁶⁰.

היוצא מזה, כיון דספר התרומה פירש דלרש"י ג"כ
לכולי עלמא איטר מניח בימינו שהוא שמאלו,
ואפילו הכי באין לו זרוע ימין משמע מפרש"י דמניח
בשמאלו גם לת"ק, משמע דלא נעשה איטר על ידי זה,
וכמו שנתבאר לעיל:

[קיצור]. לכאורה יש לומר דאין ראייה מפירוש רש"י,
כי במרדכי כתב דלפרש"י ס"ל לרבי נתן

עוד הוכחה
דלר' נתן
איטר מניח
בימינו

דאיטר מניח ג"כ תפילין בשמאלו שהיא שמאל של כל
אדם. אך בספר התרומה מבואר דזה אינו, ומה שכתב
רש"י מה כתיבה בימין ברוב בני אדם היינו שלא נאמר
דענין תפילין תליא בכתיבה, דזה אינו סברא, אלא
דתליא בשמאל לר' נתן ג"כ, ושמאל היינו יד תש כח:

[הרמב"ן מפרש בדעת רש"י דאיטר אין לו לא
ימין ולא שמאל, והא דמניח בשמאלו כיון שהוא
מקצת שמאל, ואם כן אין רא' כלל מפרש"ן]

ד. אך מה שיש לדחות רא' זו שמפרש"י, דהנה סוף
פרק מומין אלו ([בכורות] דף מ"ה ע"ב) איתא:
תנו רבנן איטר בין ביד בין ברגל פסול⁶¹, ופירש רש"י
(ד"ה איטר): איטר ברגל, שכשמהלך עוקר רגל השמאל
תחלה, מה שאין דרך בני אדם כך. איטר ביד פסול,
דכתיב וטבל אצבעו, כל מקום שנאמר אצבע וכהו אינו
אלא ימין (זבחים דף כ"ד ע"ב), ואיטר דרגל נמי, לעמוד
ולשרת כתיב (פ' שופטים יח, ה), כדרך שאר עמידה דעיקרו
בימין עכ"ל. ופירש דבריו הרמב"ן בחידושו ביבמות
פרק מצות חליצה (דף ק"ד ע"א ד"ה מה להלן) וז"ל: ורש"י
ז"ל פירש שם משום דבעינן עבודה בימין כו', וזה שהוא
איטר אין לו ימין⁶² כו' עכ"ל⁶³. הרי פירש דאיטר אין לו
ימין גמור, והיינו משום כי ימין גמור זהו כשהיד שיש
בה הכח היא בימין ממש, דהוי ל' יד שבכח וימין,
משא"כ כשהיד שבכח היא בשמאלו הרי אית בה חדא
– שהיא יד שבכח, וחסר בה חדא – דמכל מקום עומדת
לשמאל, ונמצא לפי זה ג"כ שמאל גמור היינו כשהיא

לשיטת
רש"י דאיטר
אין לו ימין
גמור מדוע
לענין
תפילין
ימינו הוי
כשמאל

ולא תלוי בבעיא דר' ירמ' (בחולין צב, ב) אי אזלינן בתר ידי' או
בתר עלמא (משא"כ לענין חליצה) – וכעין זה כתבו הרמב"ן
הרשב"א והריטב"א בחולין צב, ב.
(59) דקאמר סתמא דגמרא: מה תפילין בשמאל [וכן כתב לקמן
אות י, ד"ה ועוד דבאמת].
(60) כעין זה כתב לעיל ס' ד אות א ד"ה והצרכתי. [ולהעיר
שרא' זו הביא המרדכי עצמו לדחות פירוש רש"י (לפי שיטתו הנ"ל
בדעת רש"י), והזכירו רבינו לקמן אות י (ד"ה וגם בלאו הכי). וגם
בשו"ת שארית יהודה (ד"ה אך מכל מקום) הביא רא' זו בשם
המרדכי עיי"ש. ועיין בביאור מרדכי שם (ד"ה ותדע מדמשני).
(61) לעבודה.
(62) ולא כדעת יש מפרשים שהביא הרמב"ן שם שכתבו הטעם
משום דהוי מום.
(63) וכן כתב הרמב"ן בחידושו לחולין פרק גיד הנשה (צב, ב
ד"ה הא דבעי). ועיין רשב"א וריטב"א בחולין שם.

(54) וכמ"ש המרדכי, הובא לקמן אות י (ד"ה אשר על כן).

(55) ועיין גם לעיל ס' ד אות ג (ד"ה וכיון), ולקמן ס' יב אות א
(ד"ה הנה). [ולהלן אות י מוסיף עוד להוכיח זאת לדעת הסמ"ג, עיין
שם].

(56) היינו היד העומדת בצד שמאל, שמאחר שהוא שולט בשתי
ידיו בשוה ואין חילוק אצלו בין ימין ושמאל לענין הכתיבה (ואף
לא לענין הכח והגבורה) הולכים אחר משמעות הפשוטה בשמאל –
עיין לקמן ס' יב אות ב (ד"ה ומכל מקום), ועיין גם לעיל ס' ד אות
ו (ד"ה אמר אביי).

[ומי ששולט לענין הכתיבה בשתי ידיו בשוה וכל שאר מלאכתו
עושה בימין, כ"ש שמניח על יד שמאל, שהרי זו גם היד כהה שלן].
(57) לדברים הצריכים שמאל מדינא, כגון בעבודה דכתיב על כף
הכהן השמאלית – עיין לקמן אות י ד"ה אשר על כן.

(58) אלא תלוי הכל ביד כהה או בכתיבה. וכתב הר"ן שם שטעם
זה לענין תפילין הדבר ברור שאיטר מניח על ימינו שהיא שמאלו,

יד תש כח ובשמאל, אבל באיטר אין לו ג"כ שמאל גמור, כי היד שבימינו אע"ג שהיא תש כח ולכן נקראת שמאלו – מכל מקום מאחר שעומדת לימין אינו שמאל גמור, והא דאיטר מניח תפילין בימינו שהיא שמאלו⁶⁴, על כרחך צריך לומר משום דזו החדא דענין תש כח גדול יותר מענין מה שהיד עומדת לימין⁶⁵ – והרמב"ן ז"ל⁶⁶ כתב הטעם משום דידכה כתיב, יד כהה⁶⁷, וזה צ"ע, דהא ת"ק דריש ידך זו שמאל, ולא דריש כלל יד כהה על זה⁶⁸ – אלמא דאע"ג דבעינן שמאל מכל מקום איטר מניח בימינו שהיא שמאלו, ואמאי, והא אין לו שמאל כמו שאין לו ימין, ולכן כהן איטר פסול⁶⁹.

וצריך לומר דלא דמי חומרא לקולא⁷⁰, דהתם גבי מומי כהן לחומרא, ובעינן כוליה ימין, ולכן איטר שאין לו ימין גמור לא יעבוד⁷¹, אבל גבי תפילין דהתורה אמרה שיניח תפילין בשמאלו, ולכן באיטר לא מפני שאין לו שמאל גמור נקיל עליו לפוטרו, דכיון שיש לו קצת שמאל – היינו יד תש כח, לכן חייב להניח עליו תפילין.

תדע, דהא איכא מאן דאמר⁷² דידכה לרבות את הגידים שמניח תפילין בימינו, אלמא דאיכא סברא דכשאין לו שמאל כלל מניח תפילין בימין ממש, ואע"ג דת"ק פליג על זה וס"ל דאין לו זרוע שמאל פטור מן התפילין, היינו כשאין לו שמאל כלל, אבל איטר שיש לו קצת שמאל ודאי חייב בתפילין, וכמו דקיימא לן (חולין עט, ב) שה ואפילו מקצת שה⁷³. (ובמקום אחר נתבאר⁷⁴ דהיינו לחומרא לענין אותו ואת בנו, אבל לענין ופטר חמור תפדה בשה, אפילו כולו שה רק שהיא

בהכרח לחלק בין לחומרא או לקולא

לענין אותו ואת בנו ותפילין אמרינן מקצתו ככולו, משא"כ לענין פדיון פטר חמור

כלאים דשה עזים ושה כבשים אין פודין בו לת"ק דר' אליעזר במשנה פרק קמא דבכורות (יב, א), וקיימא לן כת"ק⁷⁵, ובמקצת שה ודאי אף לר' אליעזר אין פודין, דלא אמרינן כן רק לענין אותו ואת בנו שהוא ענין חומרא שלא לפוטרו ממצות אותו ואת בנו. והכא נמי שלא לפוטרו מתפילין של יד מחייבין באיטר בימינו שהוא שמאלו אף שאינו שמאל גמור כשמאלו של כל אדם), והיינו בימינו שהיא שמאלו, ולא בשמאלו שהוא ימינו, כי זה ענין תש כח הוא ענין שמאל יותר מענין יד העומדת לשמאלו כשהיא יד שבכח.

והשתא לפי זה נוכל לומר דבאין לו זרוע ימין ועושה מעשיו בשמאלו ודאי נחשב איטר על ידי זה, ואעפ"כ מניח תפילין ביד שמאלו, כיון דמכל מקום אינה ימין ממש ונקראת ג"כ קצת שמאל משום דעומדת לשמאלו, וכל שנקראת קצת שמאל חייב בתפילין. והא דאיטר אינו מניח תפילין עליו, היינו משום דיד תש כח נקראת שמאל יותר מיד שבכח העומדת לשמאל, אבל לעולם גם זו נקראת קצת שמאל, ולכן כשאין לו זרוע ימין חייב בתפילין של יד על יד זו דשמאלו אף שהיא יד שבכח. ואם כן אין רא"י מזה לנדון דידן, דיש לו בימין זרוע וקנה, על כן יש לומר כיון דעושה מעשיו וכותב בשמאלו היא נקראת ימינו, ולכן יניח תפילין על זרוע ימין:

[קיצור]. ומכל מקום לרמב"ן דכתב דלרש"י איטר אין לו ימין, אם כן אין לו שמאל ג"כ, ולכן צריך לומר הא דאיטר מניח תפילין בימינו שהיא שמאלו

לפי הנ"ל נדחה הרא"י מפרש"י ובאין לו זרוע ימין י"ל דהוי איטר

דהכא היינו היד שהיא תש כח".
 (69) אף שנתבאר שענין תש כח גדול יותר מענין יד העומדת לצד שמאל, סוף סוף אין זה שמאל גמור, ומאי שנא מעבודה שאיטר פסול משום שאין לו ימין גמור.
 (70) עיין גם לעיל סי' ד אות ד (ד"ה אלא ודאי).
 (71) כי יכולה העבודה להתקיים על ידי כהן אחר.
 (72) הובא לעיל אות א.
 (73) לענין אותו ואת בנו ולענין מתנות כהונה.
 (74) כן כתב בתשובות רמ"א סי' קי"ז, הביאו רבינו לעיל סי' ד אות ד (ד"ה ואף שבתשו"י), ולקמן סי' סד אות ג (ד"ה ובתשובת) עיי"ש בסוף התשובה. ועיין גם לקמן סוף סי' ז.
 (75) רמב"ם הל' ביכורים פרק יב הל' ת, טוש"ע יו"ד סי' שכא סעיף ב.

(64) ולא אמרינן שיניח בשמאלו שהיא ימינו, אף שיש בה ג"כ חדא – שעומדת בצד שמאל.
 (65) וכן כתב לעיל סי' ד אות ד, ומוסיף שם (ד"ה ואין לומר): „שסתם ימין הוא יד שבכח, וכמו שכתוב (בשלח טו, ו) ימינך ה' נאדרי בכח, וכן שמאל היא תש כח – אף למאן דלא דריש כאן יד כהה".
 (66) ביבמות שם. וכן כתב גם בחולין (שם).
 (67) ולא כתיב להדיא שמאל. וכתב הרמב"ן שם שזהו טעם החילוק בין כהן איטר שפסול לעבודה משום דבעינן ימין גמור, ובין איטר שמניח תפילין על ימינו שהיא שמאלו – כי בתפילין לא בעינן שמאל גמור אלא יד כהה.
 (68) ואם כן מנא ל' לתנא קמא שאיטר מניח בימין כל אדם שהיא שמאלו (וכנ"ל דכולי עלמא מודים בזה).
 [ולעיל סי' ד אות ז כתב רבינו (לדעת הר"ן) ד„אף לת"ק דאמר ידך זו שמאל מהני הדרשא ידכה בה"י יד כהה לומר דפירוש שמאל

כאיטר, מ"מ בנידון דידן שכל כחו בימין ודאי אין
דינו כאיטר]

משום דמכל מקום קצת שמאל היא, משום דהיא יד
כהה, א"כ לפי זה גם באין לו זרוע ימין יש לומר דנחשב
איטר, ומכל מקום מניח תפילין בשמאלו דגם זו נקראת
קצת שמאל:

ה. והנה אע"ג דבאבן העזר ס' קס"ט סעיף כ"ה מבואר
דנהגו כמאן דאמר דאיטר חולץ בשתייהן⁷⁶,
ואם כן על כרחך צריך לומר דקיימא לן דיש לו ימין⁷⁷,
דאילו לרמב"ן דכתב שאין לו ימין אין לו תקנה כלל
לחלוץ⁷⁸. מכל מקום הא אנן לרש"י קיימינן⁷⁹, ולרש"י
יש לומר דאין לו ימין כלל.

אך לכאורה ודאי גם לכולי עלמא הדין כן דבאין לו
זרוע ימין מניח תפילין בשמאל⁸⁰, עיין תשו' רמ"א
ס' קכ"ב: דאילו לא היתה לו ימין כו', ומאחר דיד ימין
נשארה לו כו'⁸¹, דמשמע דאם נחתך ימינו ושמאלו
נשאר לו מודה ת"ק דמניח בשמאלו, ובאין לו זרוע
שמאל קיימא לן כת"ק דפטור מן התפילין⁸². א"כ לפי זה
על כרחך צריך לומר דבאין לו זרוע ימין לא נעשה איטר
על ידי זה⁸³.

גם מתשו'
רמ"א מוכח
דבאין לו
זרוע ימין
לא הוי
איטר

[אף אם נאמר דמי שאין לו זרוע ימין דינו

[אך יש להעיר מלשון הרמ"א שם: וכי משום שאין לו יד שמאל
יתקרא הימין יד כהה, אדרבה, כל שכן דאינו יד כהה].

(84) הגהת אדמו"ר הרשב"ב: בנידון דידן רוב כוח בימינו.
(85) משא"כ בנידון דידן רוב מלאכות של כח וגבורה עושה
בשמאל.

(86) כלומר, אין זה חסרון במהות כח היד, אלא הוא ענין צדדי
ופרטי בלבד.

(87) שם בגמ' אמר רבא דאלם ואלמת שחלצו חליצתן כשירה,
משום דקריאה לא מעכבי. ומקשה בגמ' מהא דתנן דחרש וחרשת
שחלצו חליצתן פסולה, מ"ט לאו משום דלא בני קרייה נינהו. ומשני:
לא משום דלאו בני דעה נינהו. ופריך: אי הכי אלם ואלמת נמי, אמר
רבא אלם ואלמת בני דעה נינהו, ופומייהו הוא דכאיב להו. וכתב
הרמב"ן: [ו]אקשינן אי הכי אלם ואלמת נמי נימא דלאו בני דעה
נינהו, כיון דבחוש אחד אין להם דעת. ופריך: התם פומייהו כאיב
להו, אבל חרשות כאיב דכולי ראש הוא, ואין להן דעת.

הרי שאף שאלם ואלמת אינן בואמר ואמרה מכל מקום לא מפני
זה אמרינן שאין להם דעת, והכא נמי לא מפני שאין לו פיסת יד
נימא שדינו כאיטר גמור.

(88) לכאורה כוונתו לת"ק דברייתא דקאמר אין לו זרוע פטור.
[ואולי כוונתו לת"ק דלעיל (לו, ב) דדריש ירך זו שמאל].

(76) משום דמספקא לן בחליצה אם בתר ידי' אזלינן או בתר
מיני'.

(77) היינו דשמאלו הוי ימין גמור [ואם כן לכאורה יש ראי' דמי
שארין לו זרוע ימין לא הוי איטר, שאילו ה' איטר ה' פטור מתפילין
לגמרי'.

(78) כמפורש ברמב"ן שם.

(79) ובאנו להוכיח ממה שפירש רש"י אין לו זרוע שמאל – שמי
שארין לו זרוע ימין אין דינו כאיטר.

(80) היינו גם להסוברים דשמאלו של איטר הוי ימין גמור.

(81) ז"ל שם: אשר שאלתם אותי מי שאין לו יד שמאל אם מניח
תפילין בימין, מידי דהוי אאיטר יד ימינו. [תשובה] נראה דאינו
מניח כלל, וראי' מחליצה (עיין לקמן אות ז ד"ה והנה אף) .. והוא
הדין בתפילין, דגרע מי שיש לו ימין ונקטעה ידו שמאלית מאילו לא
היתה לו ימין. ועוד דבתפילין ביד כהה תליא רחמנא, ומאחר דיד ימין
נשארה לו למה ניח בה תפילין, הלא פטורה ועומדת, וכי משום שאין
לו יד שמאלית תקרא הימין יד כהה, אדרבה, כל שכן דאינו יד כהה.
ולכן נראה לי פשוט דפטור.

(82) לדעת הרמ"א באותה תשובה.

(83) שאילו ה' דינו כאיטר לא ה' מניח תפילין עלי' לדעת
הרמ"א (וסיעתו) שפוסק בחליצה שיחלוץ בשתייהן.

בנידון דידן
שעיקר כחו
בימין ודאי
לא הוי
איטר

צמח אורח חיים סימן ה צדק לה

לומר דלא ס"ל כלל דרשא דיד כהה היינו רצוצה. גם במכילתא וספרי⁸⁹ דרשו ידכה לרבות הגידם שנותן בימין, א"כ לא מפרשי ידכה היינו רצוצה כו'.

ועוד יש לומר דלספר התרומה יהי' [ל]זה עכ"פ דין שולט בשתי ידיו, ולא דמי כלל לאיטר דיש לו כחישות כח בימין ובריאאותא בשמאל, משא"כ הכא, דאדרבה, יש לו כח וגבורה בימין יותר, רק דהיא חסירה קצת, ושולט ג"כ בידו השמאל, א"כ יש לו דין שולט בשתי ידיו דמניח תפילין בשמאל. ובתוס' (דף ל"ז ע"א (ד"ה מה כתיבה)) כתבו ג"כ: אדם הכותב בימינו ושאר רוב מעשיו בשמאלו, יש להסתפק באיזה מהן מניח תפילין, ושמא יש לדמותו כשולט בשתי ידיו עכ"ל. וכן כתב באגודה שם (ס"י יא) דהוי ספק, וז"ל: איטר שכותב מימינו ורוב מעשיו בשמאל, מסתפק ר"י היכן יניח תפילין, דילמא תלוי הכל בכתיבה כדדריש וקשרתם וכתבתם עכ"ל. אם כן כמו כן בנדון דידן לספר התרומה דבכח תליא מילתא ויש לו כח בימין יותר אך שעושה כל מעשיו וכותב בשמאל, יש לדמותו לשולט בשתי ידיו⁹⁰.

[הרבה פוסקים פסקו כספר התרומה דענין איטר תלוי בכח וגבורה, אך גם להפוסקים דתלוי בכתיבה הוי דינו כשולט בשתי ידיו]

וכתב ⁹¹הב"י (ס"י כז ד"ה ואטר יד ימינו) שכן דעת הרא"ש (הל' תפילין ס"י יח) והמרדכי (הל' תפילין) כדעת סה"ת דבכח תליא מילתא, וכן כתב בדרכי משה ס"ק ד' בשמם. ועיין במרדכי שכן דעת הר"ץ דבעיקר כח תליא מילתא, ומשמע שם ג"כ שכן דעת ר"י, שהרי כתב שם במרדכי וז"ל: שאל ה"ר אלחנן את הרבינו פרץ אביו, מי שאיטר

לדעת סה"ת יש לדמותו עכ"פ לשולט בשתי ידיו

גם שיטת ר"י והרא"ש והמרדכי דענין איטר תליא בכח

לענין כתיבה לבד ולשאר מלאכות הוה ימינו ימינו⁹², מהו לתפילין, מי ניזיל בתר כתיבה – וכן משמע קצת הכא דכיד שיכתוב יקשור – או ניזיל בתר עיקר כחו, דלא כהה הוי. והשיב דהוי ל' כשולט בשתי ידיו, ומניח בשמאל כל אדם כו', עד: ומה שפירש לעיל לדמותו לשולט בשתי ידיו אין נראה לר"י, אלא ודאי נראה לי היכא שאין שוה בשתייהן לכח איטר גמור חשבינן ליה עכ"ל, הרי ס"ל דכתיבה אינה מעלה ומוריד נגד הכח.

ודע דתשו' ר"י צריך לומר שהיא על מי שאינו איטר לענין כתיבה בלבד ולשאר מלאכות בין ביד בין ברגל הוה ימינו שמאלו – כדגריס בחידושי אנשי שם בשם שארית יוסף – דלדעת הרבינו פרץ מניח בשמאל כל אדם משום דהוי ל' כשולט בשתי ידיו, ולר"י חשוב איטר גמור כיון שרוב כחו בשמאל, ואע"פ שכותב בימין, דאילו לגירסא קמא⁹³ הרבינו פרץ ור"י שוין לדינא, דמניח בשמאל כל אדם⁹⁴, ועוד דאם כן לר"י אינו איטר כלל, כיון דרוב כחו בימין⁹⁵, אלא על כרחך צריך לומר דדברי ר"י הן על דין של גירסת השארית יוסף במרדכי⁹⁶. וכן כתב הרא"ש בשם ספר התרומה: או שכותב בימין ושאר רוב מעשיו עושה בשמאל, דמניח תפילין ביד תשת כח, דהיינו בימין שכותב בה.

אמנם הטור (ס"י כז) פוסק כרבינו יחיאל⁵² דאם הוא כותב בימינו אע"פ ששאר מלאכתו בשמאלו דינו כשאר אדם, ופירש הב"ח (ד"ה ואטר יד) דלא נחלק אלא בכותב בימינו ועושה מלאכתו בשמאלו, אבל אם עושה כל מלאכתו בימינו וכותב בשמאלו מודה דמניח בשמאלו⁹⁷, וצריך לומר הטעם משום דסבירא ל'י

ר"י מיירי במי שהוא איטר בכל מלאכות חוץ מכתיבה

הכותב בשמאל וכל מלאכתו בימין לכו"ע מניח בשמאל, ודלא כמג"א

שמא הוי דינו כשולט בשתי ידיו, עיי"ש].

(91) לאחר שביאר בארוכה שלדעת ספר התרומה שתלוי בכח וגבורה לא הוי איטר כלל, או עכ"פ הוי כשולט בשתי ידיו – ממשיך לבאר שדעת ספר התרומה יש לה עיקר להלכה.

(92) נוסח אחר: הוי ימינו ימין כל אדם.

(93) שכותב בשמאל וכל מלאכתו בימין.

(94) אלא שחלוקים בטעמם – לרבינו פרץ משום דהוי שולט בשתי ידיו, ולר"י משום שרוב כחו בימין.

(95) ולמה אמר דאיטר גמור חשבינן ל'י.

(96) וכן כתב לעיל ס"י ד אות ז ד"ה (ג) ועוד כתב, ולקמן ס"י יב אות ב ד"ה וכתב הב"י.

(97) ז"ל הב"ח: אפילו בכותב בשמאלו, אם שאר מלאכתו בימינו אינו מניח בימין כל אדם, דידכה כתיב יד כהה, דתרווייהו בעינן,

(89) צויין לעיל אות א.

(90) כלומר, כשם שכתבו התוס' שעל ידי הכתיבה ביד אחת והמלאכות ביד אחרת יש לו דין שולט בשתי ידיו, כך גם בנדון דידן, על ידי הכח והגבורה שביד אחת והמלאכות ביד אחרת יש לו דין שולט בשתי ידיו.

[אך לכאורה אין מדברי האגודה הוכחה לנדון דידן, שהרי לפי דבריו אין הספק משום שולט בשתי ידיו, רק אם הכתיבה היא העיקר יותר משאר המלאכות או לא. ויש לומר (בדוחק עכ"פ) שגם להאגודה הספק היא אם יש לו דין שולט בשתי ידיו, ומה שכתב „דילמא הכל תלוי בכתיבה“ היינו גם בכתיבה, ומספקא ל'י אם הכתיבה יש לה ג"כ עיקר כמו שאר המלאכות ולכן הוי כשולט בשתי ידיו. ועיין גם לקמן סד"ה אמנם הטור, ובהערה 102-103. או י"ל דבזה גופא מסתפק האגודה, אם נאמר דהכתיבה היא העיקר או

בימינו כו', א"כ כיון דהכתיבה מהני לומר על ימין שהוא ימין אע"ג דאשמאל לא מהני כלל הכתיבה, א"כ כמו כן יש לומר בנדון זה, [ש]הכח והגבורה שיש לו בימין יותר מבשמאל מהני לומר דהוי ימין, ויהי' כדין שולט בשתי ידיו, ומניח תפילין בשמאלו שהוא שמאל כל אדם, דהא הב"ח פירש דרבינו יחיאל ס"ל דתרווייהו בעינן – שהימין תהא כהא והכתיבה תהא בשמאל כל אדם – אז מניח בימין כל אדם כו', אם כן ס"ל [כ]דעת ספר התרומה דאינו נקרא איטר אלא א"כ הימין תש כח, ומוסיף עליו דגם בזה עדיין לא נקרא איטר עד שתהא ג"כ הכתיבה בשמאל, וא"כ בנדון זה שיש לו כח וגבורה בימין יותר אינו נקרא איטר, וכמו שכתבתי לעיל לדעת ספר התרומה. רק לפירוש המג"א ברינו יחיאל יש לומר דדינו כאיטר¹⁰⁶. ואף גם לדבריו יש לצדד בדוחק ולומר כמו שכתבתי לעיל¹⁰⁷ לדעת רש"י גבי אין לו זרוע ימין שאינו נחשב איטר¹⁰⁸, וכך יש לומר ג"כ לרבינו יחיאל, דדוקא אם הי' לו פסת יד ימין והאצבעות עד שיוכל לכתוב בה ואעפ"כ הי' כותב בשמאל אז נקראת השמאל ימין, לפי שיש לה יתרון, שבימין אינו יכול לכתוב ובה כותב, משא"כ כשמה

כהרבינו פרץ שבמרדכי דבכהאי גוונא דינו כשולט בשתי ידיו⁹⁸. אבל המג"א (ס"ו כו, ס"ק י) כתב דרבינו יחיאל ס"ל דאפילו עושה כל מלאכתו בימין וכותב בשמאל מניח בימין, וכן משמע קצת ממה שכתב רבינו יחיאל דכתיבה עיקר כו'⁹⁹. אמנם מכל מקום מה שפסק המג"א כן צריך עיון גדול, שזה נגד כל הפוסקים, דלספר התרומה והרא"ש ור"י ור"ן והמרדכי¹⁰⁰ פשיטא דכהאי גוונא אינו איטר כלל, וגם להרבינו פרץ שבמרדכי דינו כשולט בשתי ידיו, וגם בטור אינו מבואר דכהאי גוונא דינו כאיטר¹⁰¹, ואיך נניח כל אלו הפוסקים נגד דעת רבינו יחיאל. מה גם שדעת רבינו יחיאל ג"כ אינה מפורשת כן כל כך בביאור¹⁰². וגם לפי מה שכתב האגודה דר"י מסתפק דילמא כתיבה עיקר, יש לומר שלא כתב כן אלא בכותב בימינו¹⁰³, ואף אם תמצי לומר דהוא הדין בכותב בשמאלו מסתפק ר"י שמא כתיבה עיקר והוי איטר, מכל מקום כיון דזהו ספק נראה לומר דמספק יש להניח בשמאל כל אדם¹⁰⁴, דיד זו מוחזקת יותר לענין תפילין, כל שכן דלרוב פוסקים פשיטא להו דלא בכתיבה תליא כנ"ל¹⁰⁵.

והנה לפי דעת הב"ח בהטור דלא נחלק אלא בכותב

בנידון דידן
י"ל דלכונ"ע
מקרי שולט
בשני ידיו,
אפילו לדעת
המג"א

(101) ז"ל הטור: ופירש הרב ר' יחיאל מפרי"ז דוקא כשעושה כל מלאכתו בשמאלו, אבל אם הוא כותב בימינו, אע"פ ששאר מלאכתו בשמאלו דינו כשאר כל אדם.

(102) שהרי המדובר שם ממי שכותב (גם) בימין וכל מלאכתו בשמאל, ויש לומר דדוקא בכהאי גוונא קאמר שהכתיבה עיקר (כדעת הב"ח), ור"ל שהכתיבה ג"כ עיקר כמו שאר מלאכות, ולכן הוי דינו כשולט בשתי ידיו [עיין לעיל הערה 90, ועיין גם בביאור מרדכי שם].

(103) וכדעת הב"ח. וכן כתב לעיל ס"י ד אות ז ד"ה ובאגודה. ולפי זה צריך לפרש מ"ש האגודה שהכל תלוי בכתיבה, היינו גם בכתיבה, כנ"ל הערה 90.

(104) כנראה כוונת רבינו שהאגודה עצמו יורה למעשה שיש להניח בשמאל כל אדם. וכן כתב להדיא לקמן ס"י יב אות ב (ד"ה ומכל מקום), עיין שם.

(105) ולהלכה למעשה בכותב בשמאלו וכל מעשיו בימין עיין לעיל ס"י ד אות ב (ד"ה והיכא שעושה), ולקמן ס"י יב אות ב (ד"ה השטה הד').

(106) כי לדעתו הכל תלוי רק בכתיבה, ולמעשה הוא כותב רק בשמאלו.

(107) אות א.

(108) „שאינו נחשב כאיטר רק מי שיש לו שתי ידים ואעפ"כ עיקר כחו בשמאלו“.

שהימין תהא כהא והכתיבה תהא בשמאל כל אדם – אז מניח בימין כל אדם .. מה שאין כן בכותב בימינו, דאע"פ דכהא היא, גלי קרא דכשהכתיבה בימין גם הקשירה בימין וההנחה בשמאל.

(98) ולכן בשני אופנים אלו – הן בכותב בימינו ורוב מלאכתו בשמאלו והן בכותב בשמאלו ורוב מלאכתו בימינו – מניח בשמאל כל אדם.

[ויש להעיר, שהב"ח עצמו לא כתב הטעם משום דהוי כשולט בשתי ידיו, אלא טעמו משום שלהוציא מחזקת רובא דעלמא ולדונו כאיטר יד צריך שני דברים, שהשמאל אינה יד תשות כח וגם כותב בשמאל (כנ"ל בהערה הקודמת, וכמ"ש רבינו בקטע הבא), ורבינו מוסיף טעם לדבריו, דכיון שכותב ביד אחת ועושה מלאכתו באחרת הוי דינו כשולט בשתי ידיו, כי הכתיבה והמלאכות שקולות זו כזו. (וכן כתב בביאור מרדכי (ד"ה שאל) בביאור דעת הב"ח, ואשר בזה מיושבת קושיית המג"א עליו, עיין שם)].

(99) ז"ל הגהת סמ"ק: ולכן הי' אומר מורי הר"ר יחיאל דאדם שהוא איטר יד ימינו שירגיל עצמו לכתוב גם בימין ואז יניח בשמאל עצמו, דעיקר תלוי בכתיבה, כדאמרינן מה כתיבה בימין אף קשירה בימין וכו' עכ"ל, ומשמע שאין הטעם משום שולט בשתי ידיו, רק משום שהכתיבה היא העיקר יותר משאר המלאכות.

(100) רבינו מונה גם דעת המרדכי עצמו כשיטה זו (אף שהמרדכי הביא שם כמה דעות), כיון שהביא זאת במסקנת דבריו, וכלשון הב"י: וכן הוא מסקנת המרדכי. ועיין גם לקמן ס"י יב אות א (בסופו).

שאינו כותב בימין זהו מפני חסרון האצבעות אם כן אין יתרון כל כך לשמאל על הימין, דימין פומא כאיב לה משא"כ בשמאל, והוי כשולט בשתי ידיו, כיון דבימין יש לו ג"כ כח וגבורה. או יש לדמות זה להרגיל [עצמו] לכתוב בשמאל ולא בימין דמודה המג"א (שם) להורות כהב"ח¹⁰⁹. ולכן נראה דעיקר הנחת תפילין צריך להיות על ידו השמאל¹¹⁰ השלימה:

[קיצור]. באבן העזר סי' קס"ט משמע דאיטר יש לו ימין¹¹¹. ועוד [ד]בנדון דידן שיש לו כח וגבורה יותר בימין יש לומר לספר התרומה והרא"ש ור"ץ ור"י שבמרדכי דינו כאינו איטר כלל, או לפחות הוי לי' כשולט בשתי ידיו. וגם לפירוש הב"ח בהטור יש לומר דדינו כשולט בשתי ידיו. אכן לדעת המג"א בהטור ושו"ע יש לומר דדינו כאיטר, ומכל מקום אינו מוכרח גם לפי זה:

[אף שכתב המג"א דגידם בימינו נוטל הלולב בשמאלו ואתרוג בימינו – אין ראי' משם לתפילין דבעינן שמאל ממש או יד כהה]

ו. אך הפמ"ג בס' תרנ"א בביאורו על המג"א סק"י כתב וז"ל: ועיין סי' כ"ז במג"א ג' בתפילין צ"ע מי שאין לו יד ימין כי אם קנה וזרוע, דהשתא שמאל ידיה ימין, אם כן הוה כאיטר ויניח תפילין בקנה וזרוע ימין כאמור, עיין מה שכתבתי לעיל בזה, וצריך עיון עכ"ל. ואפשר נתכוין בזה¹¹² דלו יהיה כן דחשוב איטר עדיין במחלוקת שנויה אם יניח בקנה זרוע ימין, דהא לפי דעת המג"א סי' כ"ז ס"ק ג' אפילו גידם בשמאלו שיש לו זרוע שמאל מניח בימין¹¹³, א"כ כל שכן הכא דצריך להניח על

הפמ"ג בהל' לולב נשאר בצ"ע בנידון כזה, וביאור כוונתו

שמאלו השלימה. ואי משום הא לא איריא, יען רוב האחרונים תופסים עיקר דעת הב"ח שם (ד"ה כתב הרב) דגידם שיש לו זרוע שמאל מניחו על הזרוע שמאל אפילו בברכה, כמו שכתב באליה זוטא (שם ס"ק א) והנחלת צבי (שם ס"ק א) ובתשו' חות יאיר סי' קס"ז, וכן מסיק בביאור מרדכי להגאון מוה"ר מרדכי בנעט ז"ל (ד"ה נראה לר"י)¹¹⁴.

ואפשר ג"כ דכוונתו בצ"ע זה, שיש לומר דלא נחשב איטר מחמת זה, ואין ראי' מלולב לתפילין, דאע"ג דגבי לולב סבירא לי' להמג"א בס' תרנ"א ס"ק י' דאם הוא גידם בימינו יקח הלולב ביד שמאלו – דזה עכשיו ימין ידיה – והאתרוג בזרועו, אין ראי' לומר דגם לענין תפילין נחשב שמאלו ימין ידיה, משום דבלולב יש לומר דסבירא לי' להרוקח (סי' רכ) שבמג"א¹¹⁵ דבחשיבותא לבד תליא מילתא, ולא במה שהוא ימין באמת, לכך כשנחתך הימין ס"ל דנוטל הלולב בשמאלו, לפי שהיא חשובה עכשיו יותר מימינו החתוכה, אע"פ שאפשר שמכל מקום היא עדיין שמאל לדברים הצריכים שמאל מעיקר הדין כמו תפילין לת"ק דאמר ידך זו שמאל¹¹⁶.

וראיה לחילוק זה הוא מתשו' רבינו יואל הלוי שבתשובת מהר"מ בר ברוך סי' י"ב ובתשו' הרשב"א [חלק א'] סי' אלף ק"כ, וז"ל: מעשה ברוטנבורק ששאלו לרבנותי על איטר יד ימינו, אם יש לו ליטול לולב בידו השמאלית משום דהיא חשובה לו כימין דעלמא. והשיבו, ודאי שמאל ידיה כימין דעלמא, כדאמרינן בשבת (שבת קג, א) הכותב בין בימינו בין בשמאלו¹¹⁷, ופריך וליחשוב שמאל ידיה כימין

עוד בביאור בכוונת הפמ"ג, דיש לחלק בין לולב לתפילין

מביא ראי' שיש חילוק בין לולב לתפילין

(115) היינו הרוקח שהובא בדברי המג"א שם.

(116) וכן כתב בשארית יהודה (ד"ה וממ"ש המ"א) וז"ל: וממה שכתב המג"א בס' תרנ"א גבי לולב אינו ראי' לענין תפילין, דהתם בלולב לא כתיב ימין באורייתא אלא בחשיבותא תליא מלתא, דחשיבותא הוא ליטול בימין כמו כל דבר שטעון ברכה נוטלו בימין כשהוא מברך, ואם נקטעה ידו הימנית אלא חשיבותא דימין ונוטלו בשמאל שהיא חשובה יותר, אבל בתפילין אזלינן בתר כתיבה או בתר עשיית כל מעשיו משום דהיינו ידכה דכתיבא באורייתא, וכיון שנקטעה ידו שוב אין לו יד כלל, ואין ללמוד משם לענין תפילין, דלא כפרי מגדים [אלא שרבינו מוסיף על דבריו, ש"ל שהפמ"ג עצמו נתכוון ג"כ לחילוק זה במה שכתב וצריך עיון, משא"כ לדעת השארית יהודה, כנ"ל הערה 112].

(117) ופריך: בשלמא אימין ליחייב משום דדרך כתיבה בכך, אלא

(109) וטעמו, שבזה יש לצרף דעת הפוסקים שהובאו במרדכי (ובמג"א ס"ק ט) שאינו איטר אלא אם נולד כך, ולא בהרגיל עצמו אחר כך (כנ"ל אות א ד"ה ומכל מקום) – ועיין מחצית השקל ופמ"ג בא"א שם ס"ק י.

(110) אולי צ"ל: השמאל. או: השמאלית.

(111) ואם כן שפיר יש ראי' שמי שאין לו זרוע ימין אין דינו כאיטר.

(112) במה שכתב דצריך עיון. [ולהעיר ממ"ש בשארית יהודה (ד"ה ולכאורה) וז"ל: ועיין שם בפרי מגדים שלמד משם לענין תפילין גם כן, אלא שהניח בצריך עיון – כדרכו לנהוג בענוה שלא לסמוך על דעתו].

(113) ולא על יד שמאל החסירה והקטועה.

(114) ורבינו האריך בנידון זה לקמן סי' ז.

דעלמא כו¹¹⁸, נראה דהוה טעמא משום דלא כתיב ביה ימין, אלא סתמא, וכיון דנעשית מלאכה חשובה מה לי ימין מה לי שמאל, וכן נראה דהכא¹¹⁹ אינו אלא משום דנטילה חשובה בעינן שנוטל, ולא כלאחר יד, אבל ודאי היכא דהקפידה התורה על ימין, כגון גבי מצורע ועבודה ככה, התם דוקא בימין, ואפילו שולט בשתי ידיו פלוגתא דרבי וחכמים בבכורות פרק אלו מומין (מה, א במשנה) אם כשר לעבודה כו¹²⁰. ומתפילין נמי משמע הכי¹²¹, ממילתא דרבי נתן שלהי הקומץ רבה (דף ל"ז ע"א) דאמר מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, ומהיכן משמע שכתבה בימין, אלא מסתמא כתיבה חשובה בימין בעינן, שלא כלאחר יד, ולא הקפידה תורה בימין, משום הכי איטר יד ימינו קושר בימינו שהוא שמאל כל אדם עכ"ל.

ונראה דרבינו יואל¹²² סבירא ליה כדעת הסמ"ג בעשין ס' נ"ב דס"ל דאיטר רגל חולץ בימין כל אדם, וז"ל: כתב מורי אפילו הוא איטר חשוב (נראה דצ"ל חולץ) בימין, מאחר שהצריכה תורה ימין בפירוש, תדע שהרי באזן און לרציעה (מנחות י, א) שאנו למדין ימין, שם אין שייך לחלק¹²³, שהרי אין כח בזו יותר מבזו עכ"ל. והביאו הטור אבן העזר ס' קס"ט, וז"ל: כתב בספר המצות אפילו איטר חולץ בימין של כל אדם, אע"פ שהוא שמאל, ויש אומרים שהוא חולץ בשתייהן, במנעל של ימין בימין ובמנעל של שמאל בשמאל כו', ויש אומרים שאיטר חולץ בימין שלו שהוא שמאל של כל אדם, והכי מסתברא, דככהאי גוונא אמרו בתפילין שהוא מניח בשמאלו שהוא ימין של כל אדם עכ"ל. ואם כן לפי דעת הטור אבן העזר דיליף חליצה מתפילין, אם

דעת הטור
והר"ן
דלתפילין
בעינן שמאל
ממש או יד
כהה, ודלא
כרבינו יואל

כן ס"ל דבתפילין ג"כ בעינן שמאל ממש, כמו דבחליצה בעינן ימין ממש, וא"כ לא דמי כלל ללולב, דהתם אין צריך ימין רק משום חשיבות. ואף לפי דעת הר"ן בפרק גיד הנשה¹²⁴ דס"ל דבתפילין בעינן רק יד כהה¹²⁵, מכל מקום כהה היינו שיש בה חלישות, לכן גם מי שנחתכה ימינו קצת [עדיין] נקראת ימינו, כיון שיש בה בריאות יותר, משא"כ לענין לולב אזלינן בתר חשיבות, ושמאלו השלימה חשובה יותר. ואמנם רבינו יואל אומר דבתפילין ג"כ שמאל תלוי בחשיבות ימין כו', ומדמה ללולב, אבל אין כן דעת רש"י, דלהכי פירש מה כתיבה בימין – ברוב בני אדם, ור"ל וממילא דהנחה בשמאל ממש בעינן¹²⁶, ואיטר דמניח בימין היינו משום שזהו שמאלו. ודעת סמ"ג אינו מוכרח דס"ל בתפילין כרבינו יואל, אלא יש לומר דסבירא ליה כהר"ן דבתפילין אזלינן בתר יד כהה¹²⁷, ולכן עכ"פ מלולב אין ראי' כלל לתפילין:

[קיצור.] הפמ"ג בסי' תרנ"א ס"ק י' הביא ראי' מלולב – דגידם בימינו נוטל האתרוג בשמאלו – לתפילין. ויש לומר שאינו ראי', דלולב אין צריך ימין רק משום חשיבות, משא"כ גבי תפילין, דלהטור בעינן שמאל ממש, וגם להר"ן יד כהה:

[עוד ראי' דבכהאי גוונא לא חשיב איטר מדין נקטעה רגלו לענין חליצה]

ז. והנה הרב הגאון ר' נחמיה מדובראוונא¹²⁸ העיר להביא ראי' עוד לנדון זה לומר דלא חשוב איטר על ידי זה, מהא דתנן פרק מצות חליצה [(יבמות) דף ק"א ע"א]: מן הארכובה ולמטה חליצתה כשרה, מן

אשמאל אמאי, הא אין דרך כתיבה בכך. ומתוך ר' ירמיה: באיטר יד שנו.

(118) ומשני: בשולט בשתי ידיו.

(119) בנטילת לולב.

(120) יש להעיר, שמדברי רבינו יואל נראה דס"ל שהשולט בשתי ידיו פסול לרבי משום שאין לו ימין גמור, ולא כמ"ש הראשונים שם שפסול משום מום (שלכן נמנה בין מומי הכהן).

(121) דבמקום שלא הקפידה התורה על ימין (רק על היד החשובה) – איטר מניח על שמאלו.

(122) שכתב דהיכא שהקפידה התורה על ימין בעינן דוקא בימין.

(123) בין איטר לשאר אדם.

(124) ל, א (בדפי הרי"ף) ד"ה ומקשו – הובא לעיל אות ג ד"ה והשתא ת"ק.

(125) אבל לא הקפידה התורה כלל על שמאל (עיי' לעיל הערה 58).

(126) כנ"ל אות ג ד"ה והשתא ת"ק (ולא כמו שפירש רבינו יואל משום דכתיבה חשובה בעינן).

(127) וכן נראה מלשון הסמ"ג בעשין ס' כב: ויניח ביד שמאל דכתיב ידכה יד כהה, ועוד כתיב וקשרתם וכתבתם – מה כתיבה בימין אף קשירה בימין (הובא לקמן אות ט ד"ה והנה לעיל).

(128) בעה"מ שו"ת דברי נחמיה. ורא"י זו כתובה בתשובתו ששלח אל רבינו על נדון דידן (כנ"ל הערה 3), ונדפסה בספרו חלק אור"ח ס' יא. [ועיי' גם בשארית יהודה בתשובתו אל רבינו (ד"ה הן אמת)].

עוד ראי'
דלא הוי
איטר מדין
חליצה
בנקטעה
רגלו

לומר שאין זה ענין כלל לאיטר. וכן משמע בחידושי הרמב"ן שם פרק מצות חליצה (קד, א ד"ה מה להלן), מדלא העיר כלל ממשנה זו לענין חליצת איטר. וכן נראה דעת רמ"א בתשו' סי' קכ"ב שכתב¹³⁶: וראיה מחליצה, דאיטר רגל ימין חולץ בשמאל לדעת מקצת הפוסקים, ואפילו הכי אם נקטעה רגלו אינו חולץ כלל עכ"ל. ועיין שם דראיתו זו אינה צריכה כלל לכאורה לגוף הדין שלו, אך עכ"פ מוכן מדבריו דס"ל בפשיטות דאע"פ שנקטע רגלו הימנית לא חשוב איטר על ידי זה¹³⁷.

ואף שבתשו' מהר"ם לובלין סי' ט' ובתשו' שבות יעקב ח"א סי' קכ"ט תופסים דעת הסמ"ג עיקר לענין חליצה, ולשטתו אין ראי' כלל משם דנחתך לא חשיב איטר, דהא אפילו חשוב איטר חולץ בימין כל אדם, מכל מקום כיון דלשטתו ג"כ אין מוכרח עכ"פ לומר דנקטע דמי לאיטר, ואדרבה י"ל דכן סברת הסמ"ג עצמו, דאל"כ הי' מביא ראי' לדבריו ממשנה זו על דרך שכתב מהרש"ל בים של שלמה סי' כ"ב], ומדלא העיר ממשנה זו כלל על כרחך צריך לומר דס"ל ג"כ דנחתך אינו דומה כלל לאיטר וכנ"ל, וכיון שכן, ולהטור ולהר"ן מוכח משם דנחתך לא הוא איטר, אם כן ראוי לתפוס כן. כל שכן שיש מגדולי האחרונים שתופסים דעת הטור עיקר, כמו שכתב הים של שלמה בשם מהר"י לוי ויתר גדולים ומהר"י ברונא. וכן כתוב בתשו' חוט השני סי' כ"ח: שגדולי פוסקים ראשונים ואחרונים חולקים על הסמ"ג, והכי נקטינן עכ"ל. וכן האריך בזה בספר שו"ת תשואת חן סי' נ"א וז"ל: ומה שכתב רש"ל דאם הי' איטר חולץ בימין ידיה קל וחומר נקטעה רגלו, דאין לך ימין יותר גדול מרגל השני, לא זכיתי להבין דבריו, שאין כאן נדנוד ראייה כלל, דשאני התם שהרי אמרה תורה דבעינן ימין, וזה נחסר ימין שלו, ואין לו לא ימין ידיה

הארכובה ולמעלה (ופירש רש"י ד"ה מן) שנחתכה רגלו מן הארכובה, וחלץ מן הארכובה ולמעלה) חליצתו פסולה. ומפרש בגמ' (שם קג, א) טעם הפיסול, משום מעל רגלו¹²⁹ ולא מעל דמעל. והשתא תיפוק לי' דבלאו הכי פסול, דכיון שנחתך רגלו הימנית יש לומר שאם כן הוא לי' כאיטר, ואין¹³⁰ לך ימין יותר גדול מרגל השני, כמו שכתב מהרש"ל שם בים של שלמה סי' כ"ב], ואם כן חלץ בשמאלו, והוי לי' חליצה פסולה. וגם מן הארכובה ולמטה אמאי חליצתו כשרה, הא הוי לי' חליצה בשמאל. ואע"ג שבאמת מהרש"ל שם הביא ראי' מזה דאיטר חולץ ג"כ בימין של כל אדם כדעת הסמ"ג, מכל מקום הא עכ"פ הטור וסיעתו דסבירא להו דאיטר חולץ בימין שלו שהוא שמאל של כל אדם על כרחך סבירא להו דבנחתך רגלו לא חשוב איטר, והרי דעת הטור הן יש אומרים שהביא הרשב"א בחידושי שם (קד, א ד"ה מאי טעמייהו) וריש פרק גיד הנשה (צב, ב ד"ה אית לי'), וגם דעת המרדכי (יבמות סי' נז) נוטה לזה, כמו שכתב בתשו' חוט השני סי' כ"ח¹³¹. וכן להר"ן¹³² וסיעתו¹³³ דמספקא להו בחליצת איטר¹³³, על כרחך צריך לומר דס"ל דבנחתך לא חשיב איטר, דאם כן מהארכובה ולמטה אמאי חליצתו כשרה ולא בעי ג"כ חליצה ברגלו השמאלית. וגם להסמ"ג יש לומר כן, מדלא הביא ראי' ממשנה זו דאיטר חולץ בימין כל אדם, אלא ודאי סבירא לי' ג"כ דאין זה ענין לאיטר, דלא כמהרש"ל.

והנה אף דלפירוש הרי"ף (יבמות לג, ב) וסיעתו לא מיירי המשנה כלל מנקטע רגלו¹³⁴, מכל מקום הא ס"ל דבנקטע חליצתו פסולה בודאי, כמ"ש בטוש"ע סי' קס"ט סעיף ל"ה¹³⁵, ולדברי הכל חליצתו בשמאל הוי כשאר חליצה בשמאל כמ"ש הב"י שם (ד"ה כתב בארחות חיים) בשם ארחות חיים (ח"ב הל' חליצה סי' א), אם כן על כרחך צריך

גם לדעת הרי"ף וסיעתו יש להוכיח כן, וכן מוכח דעת רמ"א בתשו'

(129) „וחליצה נעלז מעל רגלו“ (תצא כה, ט).

(130) נראה דצ"ל: דאין – כלשון הרש"ל.

(131) ז"ל המרדכי: ואם היתה איטרת יד ימינה הוי שמאל ידיה כימין דעלמא כדאמרין במנחות גבי תפלין. ויש מרבותינו שהחמירו אם הוא אטר ברגל ימין שיחלוצ בשניהם, מנעל ימין בימין מנעל שמאל בשמאל. ומדייק החוט השני מדבריו דמעיקר הדין ס"ל דחליצת האיטר הוא ברגל השמאלי של כל אדם שהוא ימינו, אלא משום חומרא יחלוצ ג"כ ברגל הימני של כל אדם. ועיי"ש מה שכתב בביאור לשון המרדכי.

(132) הובא בב"י אבן העזר סי' קסט.

(133) ולכן כתבו שצריך לחלוצ בשתייהן.

(134) רק בקשר המנעל למעלה ברגלו.

(135) דלשיטת הרי"ף וסיעתו דאירי רק בקשירה אז בנקטעה רגלו פסולה אפילו נקטעה מארכובה ולמטה.

(136) השאלה היתה שם אם מי שאין לו יד שמאל יניח תפלין בימין כאיטר (כנ"ל הערה 81), והשיב הרמ"א שהוא פטור לגמרי.

(137) ועיין לעיל הערה 83.

ולא דמיניה, משא"כ באיטר דיש לו ימין ידיה עכ"ל¹³⁸.
גם לקמן¹³⁹ יתבאר אי"ה קצת ראי' לשטת הטור.

ואין לומר דמכל מקום אין ראי' משם רק על זה דנחתך רגלו הימנית אחר כך לא חשיב איטר רגל, אבל אם נולד כך מתולדתו יש לומר דחשוב איטר רגל, והיינו טעמא, דנחתך אח"כ כיון שכבר הורגל להקדים לעקור רגלו הימנית תחלה לכן אף כשנחתך קצת ממנה מכל מקום מקדים עקירתה¹⁴⁰. אך מכל מקום, גם לו יהי כן, הרי בנדון דידן, אף שנולד כך מתולדתו חסר פסת יד ימין, כיון דמכל מקום יש לו כח וגבורה בימין יותר אשר ניכר מזה שהוא ימינו – יש לומר דודאי לא הוה איטר, ולא גרע הכח וגבורה שבימין מהא דמקדים לעקור רגלו הימנית החתוכה. כן נראה נכון וברור:

[קיצור]. ראי' דלא חשוב איטר ממשנה ריש פרק מצוה חליצה, מן הארכובה כו':

[ראי' מדברי אדמו"ר הזקן בהל' לולב דבכהאי גוונא לא מיקרי איטר]

ח. והנה כאשר כתבתי מוכח ג"כ דעת אדמו"ר הגאון נ"ע, דהנה בסי' תרנ"א סעיף י"ד פסק דאיטר נוטל הלולב כימינו שהוא שמאל של כל אדם, ובסעיף ט"ו כתב: מי שנקטעה ידו הימנית יטול הלולב בזרועו הימנית, אלמא סבירא ל' דעל ידי שנקטעה ידו הימנית לא מיחשב איטר. והנה דרכו לפסוק כהמג"א, וכאן נטה מדבריו¹⁴¹, משום דמוכח מסוגיא פרק מצות חליצה

ומתשו' רמ"א סי' קכ"ב דעל ידי שנחתכה לא חשוב איטר. ואע"ג דמכל מקום השמאל היא שלימה וחשובה יותר¹⁴², מכל מקום אין זה כדאי לדחות מצות נטילת לולב בימין, כי ימין עדיפא היכא דאפשר לפי דעת המרדכי¹⁴³ והטור (סי' תרנ"א) דימין ממש בעינן¹⁴⁴, כי ראיית ר' יואל¹⁴⁵ מהא דשבת אין ראי' כלל לשטתם¹⁴⁶. ומה שכתב (סעיף טו): ואם אי אפשר לו ליטול הלולב בזרועו הימנית יטול הלולב בידו השמאלית, שהיא חשובה לו ימין, אין רצונו לומר שהיא ימינו באמת כמו באיטר, דא"כ אפילו יכול ליטול לולב בזרועו הימנית ה' ראוי שיטול בשמאלו השלימה, כמו באיטר, אלא ר"ל דחשובה לו כימין אע"פ שאינה ימין ממש, והוי נטילה חשובה. ואע"פ שכתב כן בנחתך, מכל מקום כבר נתבאר¹⁴⁷ דנדון זה שיש לו כח וגבורה בימין יותר מבשמאל השלימה לא גרע מנחתך כו'.

[גם יש קצת ראי' מדין מצורע שאין לו בהן בסנהדרין מה, ב – אך ראי' זו יש לדחות]

ועוד נראה קצת ראי' מסוגיא דאין לו בהן שבסנהדרין (דף מ"ה ב')¹⁴⁸, דר' אליעזר ס"ל נותן על מקומו. והנה כשאין לו בהן שהוא הגודל ודאי אינו יכול לעשות המלאכות בה היטב, וא"כ מסתמא מרגיל [עצמו] לעשות בשמאלו, וא"כ שמאלו יהי' ימין (לפי דעת הטור אבן העזר סי' קס"ט¹⁴⁹). וגם לת"ק דר' אליעזר אמאי אין לו תקנה, יתן בבהן שמאלו שהוא ימינו. ואין לומר משום

אין לחלק בין נחתך ידו או רגלו לנולד כך

(138) הרי סבירא ל' בפשיטות דבנקטעה רגלו לא הוי איטר.

(139) אות י ד"ה והא דאיטר.

(140) כנ"ל אות א ד"ה והנה בשלטי גבורים, ועיין שם בהערה

22.

(141) שפסק בסי' תרנ"א ס"ק י' דאם הוא גידם בימינו יקח הלולב ביד שמאלו והאתרוג בזרועו (כנ"ל אות ו ד"ה ואפשר ג"כ). ועיין שו"ת דברי נחמ" או"ח סי' יא בתשובתו אל רבינו (עיין לעיל הערה 3) וז"ל: אמנם באמת לכאורה צ"ע בדברי מוח"ז רבינו ז"ל, אם הוא מפרש שם גם דברי המג"א כן או הוא כחולק עליו, ומאיזו טעם נטה מדרכו דרך הקדש לפסוק כהמג"א [וראה שם סי' עד, ב בהשלמה לסי' תרנ"א סעיף טז, וצ"ע].

וז"ל השארית יהודה בתשובתו אל רבינו (ד"ה וממ"ש המ"א): ומכל שכן שדברי המג"א בפשט הרוקח אינם ברורים, וכבר פירש רבינו הגאון (אחי מו"ר זצלה"ה וזי"ע) בענין אחר.

(142) כנ"ל אות ו ד"ה ואפשר.

(143) אולי צ"ל: העיטור, והכוונה לדעת העיטור (הל' תפילין

ח"ה) הובא בב"י שם שאיטר נוטל לולב בימין כל אדם, והטור פסק

כמותו. וכן פסק המחבר שם סעיף ג.

(144) ואף דבאיטר ממש לא קיימא לן כוותיהו, מכל מקום ככהאי גוונא סמכינן עלייהו.

[ואף שטעם העיטור (והטור) הוא שלענין לולב דיד ימין הוי דרבנן הולכים אחר החשיבות (עיין בב"י שם), וא"כ בנדון דידן לכאורה ה' צריך ליטול ביד שמאל שהיא שלימה וחשובה, צ"ל שאעפ"כ היד ימין חשובה יותר, ועצ"ע].

(145) הנ"ל אות ו ד"ה וראי'.

(146) כי לשיטתם בלולב צריך ימין ממש, משא"כ לענין מלאכת שבת העיקר הוא שתהא מלאכה חשובה.

(147) בקטע הקודם.

(148) לענין טהרת מצורע, שצריך ליתן מדם האשם ומן השמן על בהן ידו ורגלו הימנית.

(149) דגם במקום שכתבה התורה בפירוש ימין – שמאלו של איטר הוי ימין (שלא כדעת הסמ"ג). ומה גם דחליצה ילפינן ממצורע כדלקמן.

דלא מיירי רק בנקטע אחר כך ומשום דרגילות לא מהני למיחשב איטר, דהא לשון אין לו בהן י"ל דמיירי ג"כ מתולדותו¹⁵⁰, אע"ג דהתוס' (שם ד"ה אין לו) והרא"ש (נגעים פרק יד, משנה ט) פירשו דמיירי בנקטע משנזקק לטומאה, מכל מקום היינו משום דס"ל דנקטע קודם שנזקק לטומאה אפילו ת"ק מודה לר' אליעזר דנותן על מקומו¹⁵¹, והוא הדין בנולד כן. וגם להרמב"ם פרק ה' ממחוסרי כפרה (הל' א) שלא חילק בין קודם שנזקק לטומאה או אחר כך – כמו שכתבו התוס' יו"ט (נגעים שם ד"ה אין לו) ותשו' חוות יאיר סי' קס"ז – אם כן לדידי' מיירי מתניתין בכל ענין, וממילא משמע נמי אפילו אין לו מתולדתו, וא"כ משמע קצת דבנוולד הימין חסירה קצת לא נחשב איטר אף אם עושה מעשיו וכותב בשמאלו. ויש לומר דהיינו כשניכר שיש לו כח וגבורה בימין, דבתר כח אזלינן כמ"ש בספר התרומה כדלעיל.

מיהו מכל מקום אין זה ראייה גמורה, דאף שאין לו בהן ימין מתולדתו מכל מקום אפשר שעושה רוב מעשיו בימינו, רק שיש לומר שכותב בשמאלו, משום שאין לו בהן בימינו קשה לכתוב בימין, ומשום זה לחוד ודאי לא נחשב איטר, דאף רבינו יחיאל לא אמר דבתר כתיבה אזלינן רק גבי תפילין¹⁵².

פלפול בדברי הבכור שור שכתב דלענין בהן יד גם איטר יד נותן על ימין כל אדם

ועוד דבבכור שור פרק גיד הנשה דף צ"ב (ע"ב ד"ה בתר ידי') משמע דבהן יד לכולי עלמא בתר מיני' אזלינן, ואף איטר יד נותן על בהן ימין כל אדם, דאף לדידי' ימין מיקרי, דהא בצד ימין קיימא רק שאינה מיומנת למלאכה. ובכהן דפסול היינו דלעבודה תרווייהו בעינן – עומדת בצד ימין ומיומנת למלאכה עכ"ל, וא"כ לפי זה פשיטא דאין להביא ראי' לנדון זה מדין בהן יד דמצורע, דהא אף אם תמצוי לומר דנחשב איטר, הרי ס"ל דשם לכולי עלמא נותן בימין כל אדם.

אך דבריו צ"ע, דהנה אף שזה שחילק בין בהן יד למצורע ובין עבודה דכהן – דלעבודה תרווייהו

לדברי הבכ"ש אין להוכיח מבהן יד לנידון דידן

לדברי הבכ"ש גם בחליצה צריך לילך בתר מיני'

בעינן – זה נכון, וכמו שכתבתי לעיל¹⁵³ ג"כ דבעבודה לחומרא בעינן ימין גמור, וימין גמור אינו אלא בתרווייהו – שיהי' יד העומדת לימין ויש בה כח וגבורה, ובחסר אחד מהן אין זה ימין גמור, ולכן לחומרא אינו נחשב ימין, משא"כ גבי תפילין אין להקל מהאי טעמא אף שאין השמאל שמאל גמור, דלכך איטר חייב בתפילין על שמאלו שהיא יד תש כח דילי' אף שעומדת לימין כנ"ל. וכך יש לומר בבהן דמצורע, דכיון שאם נחמיר עליו אין לו תקנה על כן אין להחמיר עליו כל כך, ודי שיתן בבהן היותר ימני אף שאין בו תרווייהו. אבל מכל מקום מנא לי' דבדאי בתר מיני' אזלינן, ומאי שנא מחליצה, דהא ילפינן בגזירה שוה חליצה ממצורע כדאיתא ביבמות (דף ק"ד ע"א): רגל רגל ממצורע דכתיב (מצורע יד, יד) על בהן רגלו הימנית, והשתא אם תמצוי לומר דברגל ויד דמצורע לכולי עלמא בתר ימין דעלמא אזלינן – אין להסתפק דגם בחליצה בתר ימין דעלמא אזלינן, לא מיבעיא למאן דאמר (יבמות עה, ב ושי"ג) דון מינה ומינה, אלא אפילו למ"ד (שם) דון מינה ואוקי באתרה, הרי פירש רש"י ריש פרק ד' דשבועות (לא, א ד"ה בדון מינה) כמשפט המפורש באתרה, מפורש דייקא, משא"כ בחליצה לא נתפרש כלום אי בתר ימין דעלמא אזלינן או בתר ימין דידי', וא"כ ראוי לומר כמו בימין דמצורע.

לכן על כרחך צריך לומר דלהטור דס"ל דבחליצה בתר ימין דידי' אזלינן הוא הדין גבי בהן דמצורע, וכן הוא להר"ן וסיעתו המסתפקים ובעינן בחליצה בשתי רגליו, הוא הדין גבי בהן דמצורע באיטר. וכן נראה ממה שכתב הטור אבן העזר גבי חליצה: ומסתברא דבכהאי גוונא אמרינן גבי תפילין כו', ואילו ה' הטור מודה דבמצורע אזלינן בתר ימין דעלמא א"כ למה נחא לי' לדמות חליצה לתפילין ולא למצורע, כלפי לייא, הא חליצה דבעינן ימין ממצורע ילפינן, ועוד דהוא רגל ורגל – ובתפילין יד ולא רגל, אלא ודאי כוונת הטור דבמצורע וחליצה ילפינן מתפילין.

וצריך לומר דהבכור שור קאי רק על דעת הר"ן, ולא

לדעת הטור ודאי אזלינן במצורע בתר ידי'

גם מהסמ"ג משמע דלא כהבכ"ש

ז.

(152) דכתיב: וקשרתם וכתבתם. אות ד ד"ה וצריך לומר. (153)

(150) עיין לעיל אות א (ד"ה ומכל מקום), ולקמן סי' ז אות ג (ד"ה ולפע"ד). (151) עיין הטעם בתוס' ורא"ש שם, ונתבאר בארוכה לקמן סימן

איטר בנחתך ימינו, והוא הדין בנדון זה. קצת ראי' לזה מסוגיא דאין לו בהן, ויש לדחות. דברי הבכור שור פרק גיד הנשה דפשיטא לי' דבמצורע בתר ימין דעלמא אזלינן צריך עיון, דלהטור אבן העזר אינו כן. מה שהשיג [הבכור שור] על הט"ז או"ח סי' ג' ס"ק ח' אינו נראה. גם קושיא על הפמ"ג ריש סי' קנ"ח:

[לדעת הסמ"ג בלאו הכי יש לומר שיניח בשמאל כל אדם, ואפילו לר' נתן ור' יוסי]

ט. והנה לעיל¹⁶² נתבאר דלשטת הטור אה"ע סי' קס"ט יש ראי' ממשנה דריש פרק מצות חליצה דנחתך רגלו לא חשוב איטר, והוא הדין בנדון זה שאין לו פסת יד, אמנם נתבאר שם דלשטת הסמ"ג אין משם ראי'. אך נראה לומר דאדרבה, לשטת הסמ"ג בלאו הכי נראה דבנדון זה יניח תפילין על ידו השלימה השמאלית – אף שעושה בה כל מעשיו וכותב בה, והוא, שהרי הסמ"ג ס"ל שהיכא שהצריכה תורה ימין בפירוש אפילו באיטר אזלינן בתר ימין דעלמא, דהיינו יד העומדת לימין, וא"כ ודאי כמו כן היכא שהצריכה התורה שמאל בפירוש אפילו באיטר אזלינן בתר שמאל דעלמא, וא"כ לכאורה לת"ק דמנחות (ל"ו ע"ב) דאמר ידך זו שמאל הרי הוי לי' כאילו הזכירה התורה בפירוש שמאל, [ו]הי' ראוי לומר דאפילו איטר יניח תפילין ביד העומדת לשמאל – אף שהיא מיומנת למלאכה אצלו, וא"כ הא דפוסק הסמ"ג בעשין סי' כ"ב כבריייתא דאיטר מניח תפילין בימין העולם שהוא שמאלו, לכאורה י"ל שהוא מפני שאינו פוסק כת"ק, אלא כר' יוסי או כר' נתן, כמו שכתב שם: ויניח ביד שמאל דכתיב ידכה יד כהה, ועוד כתיב וקשרתם וכתבתם – מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, ואם כן יש לומר דס"ל דבתפילין לא בעינן שמאל ממש רק יד כהה, וכמו שכתב הר"ן ריש פרק גיד

לדעת הטור. וגם זה דוחק¹⁵⁴. ועוד בסמ"ג משמע ג"כ שאין פשיטות בבהן יד ורגל דמצורע ליזל בתר ימין דעלמא יותר מבחליצה, שהרי כתב: תדע שהרי באזן און כו'¹⁵⁵, ולמה לא הוכיח בפשיטות דדמי לרגל דמצורע, אלא ודאי שגם שם הי' מקום לומר דאזלינן בתר ימין ידידי, אלא שמוכיח [מ]אזן און כו'.

ואפשר כוונת הבכור שור, כיון דבאזן ימנית דמצורע לכולי עלמא הכוונה און העומדת לימין דעלמא כמו שכתב הסמ"ג¹⁵⁶, א"כ גם בהן יד ורגל דמצורע לכולי עלמא אזלינן בתר ימין דעלמא, דדמי לאזן ידידי, ובזה כולי עלמא מודו להסמ"ג, ולא נחלקו רק בחליצה¹⁵⁷.

ועיין ט"ז באו"ח סי' ג' סוף סק"ט] במה שכתב: דלדידי' הוי השמאל שלו ימין כו'¹⁵⁸. והבכור שור בברכות דף ס"ב (ע"א) סוף ד"ה מפני שהתורה ניתנה בימין כתב: מכל מקום סברא זו נראה לי דוחק. ולפע"ד אם נאמר דהט"ז ס"ל כדעת הטור אבן העזר אין זה דוחק כלל, דלהטור מוכרח לומר כן¹⁵⁹. גם מה שכתב הבכור שור בשבת דף ס"א (ע"א ד"ה היכי עבדי) דאיטר רגל ינעול ג"כ בימין כל אדם תחלה, אינו אתי שפיר לדעת הטור הנ"ל.

ועיין בפמ"ג במג"א ריש סי' קנ"ח גבי נטילת ידים¹⁶⁰ דכתב בפשיטות דגם באיטר יד בתר ימין דעלמא אזלינן. ואינו מוכרח כלל, דלהטור אה"ע ודאי בתר ימין ידידי' אזלינן כנ"ל, ואדרבה, מאי שנא מלולב דקיימא לן (סי' תרנא סעיף ג בהג"ה) דנוטל הלולב בימינו שהיא שמאל כל אדם, ואף הסוברים בחליצה כהסמ"ג מודים בלולב, משום דבתר חשיבות אזלינן, והוא הדין לענין נטילת ידים¹⁶¹:

[קיצור]. ראי' מדברי אאזמו"ר גבי לולב דלא חשיב

אולי כוונת הבכ"ש ללמוד בהן דמצורע מאזנו

דברי הט"ז לענין קינוח א"ש לדעת הטור

לשיטת הטור גם בנט"י הולכים באיטר בתר ימין ידידי'

שהתורה ניתנה בימין איטר מקנח בימין כל אדם, כיון דלדידי' הוי שמאל ממש (ודלא כמ"ש המג"א שם ס"ק ח). ועיין בזה לעיל סי' ד אות ו ד"ה ועוד ראי'.

159) דלפי שיטתו שמאלו של איטר הוי ימין גמור, כנ"ל אות ה ד"ה והנה אע"ג. ועיין גם לעיל סי' ד שם.

160) על מה שכתב המג"א שם שצריך ליטול יד ימין תחילה.

161) וכן כתב לעיל סי' ד אות ו ד"ה ועיין במג"א. [ועיין בספר דיני איטר (נחמנסון) פרק א אות א בבירור שיטת אדמו"ר הזקן בזה].

162) אות ז.

154) לכאורה הכוונה שגם לדעת הר"ן יקשה למה מספקא לי' בחליצה ומצריך חליצה בשתייהן, ולא מדמה לי' למצורע דודאי אזלינן בתר מיני'.

155) כנ"ל אות ו ד"ה ונראה.

156) „שהרי אין כח בזו יותר מבזו“.

157) [אך לכאורה עדיין יקשה למה לא אמרינן דון מינה ומינה כנ"ל. וכנראה דכוונת רבינו לתרץ בזה רק הקושיא האחרונה: „ועוד בסמ"ג משמע“]. ועצ"ע.

158) כלומר, שמאלו של איטר הוי ימין שלו, ולכן גם לטעם

לשמאל, דהא אדרבה, הסמ"ג ס"ל דלת"ק דבעינן שמאל ממש – בתר שמאל דעלמא אזלינן אף באיטר, אלא דקיימא לן כר' יוסי דבתפילין אזלינן בתר יד כהה, ובנדון זה דליכא כהה י"ל דר' יוסי ור' נתן מודו לת"ק דאזלינן בתר שמאל דעלמא, כמו בשולט בשתי ידיו.

[מוכיח דגם לר' יוסי ור' נתן בשמאל ממש תליא מילתא היכא שאין לו יד כהה, וה"ה בנד"ד מניח בשמאל כל אדם]

י. וְעוֹד דבאמת דוחק גדול הוא לומר דלר' יוסי דאמר יד כהה וכן לר' נתן לא תליא מילתא בשמאל כלל, דהא בהדיא אמרינן: ולר' יוסי החורם הנחה בשמאל מנלי, וכן ר' נתן אמר: וכיון דקשירה בימין הנחה בשמאל, אלמא דכולי עלמא ס"ל דהנחה בשמאל ממש תליא¹⁶⁷, אלא דמר יליף מהכא ומר מהכא, ובשבת (דף ס"א ע"א) נמי אמרינן: מה תפילין בשמאל.

וְעוֹד דהא אמרינן: איטר מניח תפילין בימינו כו', והתניא מניח בשמאלו, אמר אביי כי תניא ההיא בשולט בשתי ידיו. וצריך להבין, מאחר דשולט בשתי ידיו אין לו יד כהה כלל א"כ למה מחוייב בתפילין לר' יוסי – דקיימא לן כוותי' לפי דעת הסמ"ג, וברייטא דאיטר אתיא כוותיה – דהא אמרינן דלר' יוסי לא תליא מילתא בשמאל כלל כי אם ביד כהה, אלא לפי שהשמאל היא כהה מניח בשמאל, וא"כ בשולט בשתי ידיו שהשמאל אינה כהה כימין ממש למה יניח תפילין עליה. והרי כמו לת"ק דגידם אינו מניח בימין אף שאין לו זרוע שמאל כלל, ופטור לגמרי מהתפילין¹⁷¹, הכי נמי בשולט בשתי ידיו שאין לו כהה יהי' פטור מן התפילין.

והלבוש סי' כ"ז סעיף ו' תירץ וז"ל: ואע"ג דליכא גביה יד כהה, מוטב שיניח בשמאלו שהיא יד כהה של כל אדם עכ"ל. וצריך עיון, דא"כ היינו ממש בעיא דר' ירמיה ריש פרק גיד הנשה (צב, ב): אית ליה¹⁷²

הנשה¹⁶³. והטעם דפוסק [ד]לא כת"ק, יש לומר משום דבמנחות בפרק קמא (דף י' ע"א) איתא: והתניא ר' שמעון אומר כל מקום שנאמרה יד אינו אלא ימין כו', ואם כן הוי לי' ר' שמעון בשיטת ר' יוסי ור' נתן, והוי להו רבים. וכן איתא במרדכי דר"י פירש לדעת רש"י דלת"ק אפילו איטר מניח ביד העומדת לשמאלו¹⁶⁴.

ולזאת י"ל דכיון דלהסמ"ג לת"ק איטר מניח ביד העומדת לשמאלו, אלא דלא קיימא לן כוותיה, אם כן אין לך בו אלא חידושו, דהיינו באיטר ממש¹⁶⁵, שבזה קיימא לן דלא כת"ק, והיינו כשיש לו יד ימין ושמאל והיד העומדת לימין היא כהה וכותב בשמאל, משא"כ בנדון זה שאין לו פסת יד ימין ומחמת זה כותב בשמאל ועושה בה המלאכות, אם כן אין לברר שהוא איטר ודאי, שהרי יש לו ג"כ כח וגבורה בימין יותר, וא"כ כיון דאינו ודאי איטר י"ל דבכהאי גוונא כולי עלמא מודו דיניח תפילין על יד העומדת לשמאלו כת"ק דאמר ירך זו שמאל, דר' יוסי לא פליג בביור על זה, רק אמר מצינו ימין שנק' יד כו', וכן ר' נתן אמר רק אין צריך כו', ולת"ק דאמר ירך זו שמאל א"כ ודאי היינו יד העומדת לשמאל לדעת הסמ"ג, ורבי יוסי יודה לו בכהאי גוונא, כיון דאי אפשר לקיים כאן שיניח על יד כהה, דהא בימין יש לו כח וגבורה יותר. דהא איכא מאן דאמר דגידם מניח בימין¹⁶⁶, ולכן בשמאל מודו כולי עלמא דיניח כשאין לו יד כהה¹⁶⁷, וכמו שולט בשתי ידיו דמניח בשמאל אף שאין לו יד כהה¹⁶⁸. וגם ר' נתן י"ל דיודה לזה מטעם הנ"ל, דלא אמר מה כתיבה בימין כו' רק בסתם בני אדם כו' שיש לו שתי ידים, משא"כ בזה – זה שאינו כותב בימין משום דפומא כאיב לה כנ"ל:

[קיצור¹⁶⁹]. לעיל נתבאר ראי' דלשטת הטור אה"ע גידם בימינו אינו איטר, אמנם באמת גם לסמ"ג שם יש לומר יותר דיניח תפילין ביד העומדת

בנד"ד שאין לו פסת יד ימין י"ל דלכר"ע מניח בשמאל

גם לר"י ור"נ הנחה בשמאל ממש תליא

לר"י דתלוי ביד כהה מדוע השולט בשתי ידיו חייב בתפילין

תירץ הלבוש צריך עיון

(168) עיין לקמן אות י' (ד"ה אשר על כן), ולעיל סי' ד אות ו' (ד"ה אמר אביי).
(169) בגובת"ק נכתב הקיצור לאות ט ביחד עם הקיצור לאות י [וכן נדפס בדפוס ראשון] וחילקנום לתועלת המעיין.
(170) וכן כתב לעיל אות ג ד"ה והשתא ת"ק (לדעת רש"י וספר התרומה), ולעיל סי' ד אות ג (ד"ה וכיון), ועיי"ש הערה 68.
(171) משום שאין לו יד כהה.
(172) לבהמה כף הירך – לענין איסור גיד הנשה.

(163) הובא לעיל אות ג ד"ה והשתא ת"ק, ועיי"ש הערה 58 [וכן כתב הריטב"א בחולין (צב, ב ד"ה הא דבעינן) שבתפילין אין צריך לא ימין ולא שמאל רק יד כהה].
(164) הובא לעיל שם ד"ה אמנם.
(165) כלומר, שהוא איטר ודאי.
(166) כיון שאין לו יד כהה.
(167) דרך בימין צריך לימוד מיוחד על זה, משא"כ בשמאל.

ולא עגיל מאי, אי בתר ידידיה אזלינן או בתר מיני' אזלינן, ולא איפשיטא, והכא נמי אית לי' שמאל ואינה יד כהה, ואי בתר ידי' אזלינן הוי פטור¹⁷³. ואין לומר דבאמת אינו חייב כאן רק מספק – דילמא בתר מיני' אזלינן, דלכאורה הכא פשיטא להיפך, דבתר ידי' אזלינן, דאיטר יוכיח דמניח בימין העולם, ואי בתר מיני' אזלינן ה' מניח בשמאל העולם, כמ"ש הר"ן ריש פרק גיד הנשה.

גם לר"ן
קשיא אהא
דשולט בב'
ידיו

וגם לרבי נתן קשיא, דמאחר ששולט בשתי ידיו וכותב גם בשמאלו, ואם כתב תפילין בשמאלו כשר – עיין מג"א סי' ל"ב סק"ד – וא"כ¹⁷⁴ מדוע מניח תפילין בשמאלו דוקא ולא בימינו, יהי' יוצא גם אם הניח בימינו¹⁷⁵.

מדברי
המג"א
מוכח ג"כ
דתפילין
תליא
בשמאל

וביותר יקשה, לפי מה שכתב המג"א סי' כ"ז סק"י דאפילו כותב גם בשמאלו ועושה כל מלאכתו בשמאלו אפילו הכי מניח בשמאלו, כיון שכותב גם בימינו עכ"ל, הרי אע"ג דהשמאל יש בה בריאותא יותר מבימין – שעושה בה כל מלאכתו וכותב בה, משא"כ בימין אינו עושה בה מלאכתו רק שכותב בה – אפילו הכי מניח בשמאל, דמכל מקום נקרא שולט בשתי ידיו, הרי במעט כח שיש בימין אנו אומרים דיניח תפילין בשמאל, ואם תמצי לומר דתפילין לא תליא בשמאל כלל אין לזה טעם כלל.

אין לתרץ
דהא דשולט
בב' ידיו קאי
לר"ן
וכשיטת
רש"י

ואין לתרץ דברייתא דשולט בשתי ידיו אתיא כר' נתן, וכפרש"י וספר התרומה דר' נתן אזיל בתר כתיבה של רוב בני אדם, דא"כ ס"ל לר' נתן כת"ק דבתפילין בעינן שמאל, ולת"ק צריך לומר להסמ"ג דאפילו איטר מניח בשמאל כל אדם כמו שנתבאר לעיל, וא"כ פליגא ברייתא זו דשולט בשתי ידיו דאתיא כת"ק וכו' נתן אברייתא קמייטא דאיטר, ולא הועיל אביי בתירוצו כלום. וגם למה לי' למימר כי תניא ההיא בשולט בשתי

ידיו, הא להסמ"ג אפילו באיטר מניח בשמאל כל אדם לת"ק, ואם ברייתא זו אתיא כת"ק ור' נתן לא ה' לאביי לומר דמיירי בשולט בשתי ידיו דוקא.

ואם כן שתי ברייתות אלו אי אפשר להעמידם באוקימתא דאביי לפי דעת הסמ"ג (וכן לפי דעת הר"ן ריש פרק גיד הנשה דמסתפק¹⁷⁶) לשום אחד מהני ג' תנאי, לא כת"ק ולא כר' יוסי החורם ולא כר' נתן, דלת"ק קשיא איטר¹⁷⁷, ולר' יוסי קשיא שולט בשתי ידיו, וכן לר' נתן. ואם ר' נתן ס"ל כת"ק קשיא איטר כנ"ל.

דוחק לומר
דלת"ק
איטר מניח
בשמאל

וגם בלאו הכי דוחק לומר דלת"ק יהי' איטר מניח בשמאל דעלמא, דהברייתא הובאה סתמא, משמע שאין חולק על זה, וכן כתב במרדכי דלא פליגי אלא משמעות דורשין כו', עד: ולא משני ר' נתן או ת"ק היא, עיין שם.

ובתשו' ר' יואל שבתשו' מהר"מ בר ברוך סי' י"ב הנ"ל¹⁷⁸ משמע דמתרץ דבתפילין אזלינן בתר חשיבות, כמו בלולב וכתיבה דשבת כו', עיין שם, ור"ל דהנחה צריך להיות על יד האינה חשובה, כמו יד כהה לר' יוסי כו', ובשולט בשתי ידיו דמניח בשמאל כל אדם י"ל דכל ששולט גם בימין הרי היא חשובה יותר, וגם לפי זה נצטרך לומר דת"ק דאמר ידך זו שמאל פליג באיטר¹⁷⁹, וגם קשיא דר' יוסי ור' נתן ג"כ [ס"ל] הנחה בשמאל [תליא] כנ"ל¹⁸⁰.

מכל הנ"ל
מוכח
דלכו"ע
הנחה
בשמאל
משמע בעינן

אשר על כן נראה דר' יוסי ור' נתן ג"כ ס"ל ודאי דהנחה בשמאל ממש בעינן, כמו ת"ק, רק משמעות דורשין איכא ביניהו כמ"ש המרדכי, דת"ק ס"ל דידך משמע שמאל בפירוש, ור' יוסי יליף מדכתיב ידכה יד כהה, והרי ברוב בני אדם השמאל היא יד כהה, א"כ כשכתוב כהה ר"ל שמאל, וכמ"ש רש"י וסה"ת לר' נתן דאמר מה כתיבה בימין כו' דר"ל בסתם בני אדם, וא"כ הוי לי' כאילו אמרה תורה וקשרתם בימין, וממילא

(177) דס"ל דאיטר מניח בשמאל כל אדם, ובברייתא קתני דמניח בימינו.

(178) אות ו ד"ה וראי'.

(179) דכיון דדריש מקרא הוי דוקא בשמאל, וכמו שכתב בתשו' ר' יואל שם דכל היכא דכתיב בפירוש ימין או שמאל בעינן דוקא כך.

(180) ד"ה ועוד דבאמת.

(173) ועיין בשו"ת חת"ס אה"ע ח"ב סי' עא (נדפסה גם בשו"ת רע"א סי' קכב) ד"ה ועדיין צ"ע, שכתב: השולט בשתי ידיו אין לו לא ימין ולא שמאל, ואפילו הכי כדי שלא תתבטל מצות תפילין לגמרי אזלינן בתר מיני'.

(174) אולי צ"ל: א"כ [בלא וא"ן].

(175) עיין לעיל אות ג ד"ה ועוד דאם כן.

(176) אם הלכה כהסמ"ג או כהטור.

הנחה בשמאל ממש. והשתא אתי שפיר הא דשולט בשתי ידיו מניח בשמאלו אע"ג דאין לו יד כהה, דכהה אינו מעכב כלל, רק שמאל, והרי היא חשובה שמאלו, דהא כשר לעבודה, ובעבודה בעינן נמי שמאל, כדכתיב (מצורע יד, טו. כו) על כף הכהן השמאלית כו'¹⁸¹.

והא דאיטר מניח בימין דעלמא, אף דהסמ"ג ס"ל דהיכא דהצריכה התורה ימין או שמאל בפירוש אזלינן בתר ימין ושמאל דעלמא גם באיטר כנ"ל, ולכאורה מזה ראייה לשיטת הטור אה"ע ס' קס"ט דאף היכא דבעינן ימין ממש אזלינן באיטר בתר ימין ידיד', ולכן גם לת"ק דאמר ידך זו שמאל דהוי ל' כאילו הזכירה התורה בתפילין שמאל בפירוש עם כל זה איטר מניח ביד העומדת לימין דהא זהו שמאלו, אמנם לדעת הסמ"ג [צריך לומר] דאע"ג דבעלמא היכא דנזכר בפירוש ימין אזלינן באיטר ג"כ בתר ימין ושמאל דעלמא, וכן לת"ק בתפילין דבעינן שמאל בפירוש (ואפשר גם לת"ק¹⁸² דדריש ידך זו שמאל, מכל מקום כיון דלא נזכר בפירוש שמאל ממש, רק ידך, לכן באיטר מודה דיניח בימין כל אדם, שאצלו זהו הנק' ידך, משא"כ גבי חליצה דיליף רגל רגל ממצורע ביבמות (דף ק"ד סוף ע"א) הוי ל' כאילו נכתב ימין בפירוש, דבמצורע כתיב בהדיא בהן רגלו הימנית), אכן לר' יוסי ור' נתן אע"ג דס"ל ג"כ דבעינן שמאל ממש, ושולט בשתי ידיו יוכיח כנ"ל, מכל מקום כיון דהוציאו זה מהתורה מיד כהה או מכתובה בימין כו' – אם כן גילה לנו התורה דהכא נחשיב שמאל מה שהיא יד כהה או היד שכותב בחברתה ולא בה, ולכן באיטר אזלינן בתר ימין ידיד'. ומכל מקום היכא דליכא כהה וכתובה, כמו בשולט בשתי ידיו, מניח בשמאל, דהא באמת אדרבה עיקר לדבריהם ג"כ הוא הנחה בשמאל ממש, רק

מבאר לדעת הסמ"ג מדוע איטר מניח בימין דעלמא (לר"י ור"ג)

כששייך כהה אמרינן דזהו השמאל, וכשאין זה אזלינן בתר ימין ושמאל דעלמא¹⁸³.

ואין זה דוחק כל כך לומר דמכהה וכתובה ילפינן דבעינן שמאל ממש ואעפ"כ מהני הלימוד דכהה וכתובה לומר מהו שמאל, דהא כהאי גוונא צריך לומר להטור ג"כ, דבאה"ע ס' קס"ט משמע דס"ל דלת"ק ג"כ איטר מניח בימינו שהוא שמאלו, ואעפ"כ באו"ח ס' כ"ז פסק דבתר כתיבה אזלינן, והיינו משום דס"ל דמהני דרשא דוכתבתם לידע מהו ימין ושמאל. אמנם דעת ספר התרומה אינו כן, דפסק דלא אזלינן בתר כתיבה אפילו לר' נתן דיליף מוכתבתם כו', והטעם פשוט, כיון דס"ל דלר' נתן ג"כ בעינן שמאל ממש, א"כ אע"ג דיליף מוכתבתם מה כתיבה בימין כו', מכל מקום כיון דהפירוש מה כתיבה בימין – ברוב בני אדם כו', א"כ [בא] הפירוש לומר רק דבעינן הנחה בשמאל, ומהו שמאל זהו יד שאין בה כח כדמוכח מפרק מומין אלו, ולא תליא מילתא בכתיבה כלל, ופליג ודאי על סברת רבינו יחיאל והטור¹⁸⁴.

(ולכאורה פליג [הסמ"ג] ג"כ על דעת הסמ"ג לענין חליצת איטר, דהא ס"ל דבתפילין בעינן שמאל ממש ואעפ"כ איטר מניח בימין דעלמא, וא"כ לענין חליצה ג"כ ודאי אי אפשר לומר לדיד' דסמכין אחליצה דימין דעלמא באיטר¹⁸⁵. מיהו אין ראי' דסבירא ל' לגמרי כהטור בחליצה, דאפשר אדרבה ס"ל כרש"י בבכורות דאיטר אין לו ימין גמור כלל¹⁸⁶ ואעפ"כ איטר מניח תפילין בימין דעלמא שהיא שמאלו, וכמו שנתבאר לעיל¹⁸⁷ זה לדעת רש"י, ולפי זה יש לומר בחליצה ג"כ איטר אינו חולץ, ולפחות בעינן שיחלוץ בשתי רגליו כדי לצאת ידי חובת ימין המיומנת ידיד'

אי פליג הסמ"ג על דעת הסמ"ג בחליצת איטר

181) הגהות אדמו"ר הרשב"י: היכא שאפשר לקיים הלימוד [ד] כהה מקיימים, דזהו שמאל. ועיין מג"א ס' [כ"ז ס"ק] ג' ובאשל אברהם [שם], כמו בשולט בשתי ידיו שמאל ד', והכא נמי אי אפשר ומניח בשמאל.
182) וכן כתב לעיל ס' ד אות א (ובקיצור שם: שאפשר וקורב לומר כן) ואות ג, ועיי"ש אות ז.
183) אך יש הבדל יסודי בשולט בשתי ידיו בין ר' יוסי לר' נתן, שלדעת ר' יוסי מצד הדרש דידכה יד כהה ה' ראוי להיות פטור מתפילין לגמרי כיון שאין לו יד כהה, אלא שאעפ"כ חייב בתפילין כיון שעיקר כוונת הכתוב ליד שמאל ממש. משא"כ לדעת ר' נתן גם

מצד הדרש דמה כתיבה בימין ה' חייב בתפילין, אלא שה' יכול להניח על שתי ידיו, איזו מהן שירצה, אלא שמאחר שעיקר כוונת הכתוב לשמאל ממש מניח רק בשמאל.
184) כמו שנתבאר בארוכה לעיל אות ג.
185) אך לפי מה שכתב לעיל ד"ה והא דאיטר (בסוגריים), ובדרך אפשר יש לומר שאינו חולק על הסמ"ג, דאף שבתפילין בעינן שמאל ממש, מכל מקום לא כתיב להדיא בתורה שמאל כמו בחליצה.
186) כנ"ל אות ד ד"ה אך.
187) שם ד"ה וצריך לומר.

וימין דעלמא. וכהן איטר דפסול, דשם לא שייך לומר
כן שיעבוד בשתי ידיו, או דהוה מום¹⁸⁸).

ונחזור לענינו, כיון דלהסמ"ג צריך לומר ג"כ
דבתפילין היכא דליכא יד כהה אזלינן ג"כ¹⁸⁹
בתר שמאל ממש אף לר' יוסי ור' נתן דהלכתא
כוותיהו, אם כן בנדון זה הוי ל' ג"כ [כמו] שאין כאן
יד כהה, דהא יש לו כח וגבורה בימינו הגידמית יותר
מבשמאלו השלימה, ואע"פ שעושה וכותב בשמאל זהו
מצד שאין לו אצבעות בימין, אם כן אי אפשר לקרות
יד הימין יד כהה, דפירוש כהה זהו כשהיא תש כת,
משא"כ הכא, לכן בכהאי גוונא י"ל דמודו ר' יוסי ור'
נתן לת"ק דאזלינן בתר שמאל ממש, דהיינו רק יד
העומדת לשמאל, כיון דבאמת היכא דבעינן שמאל
היינו ממש יד העומדת לשמאל, ולא איכפת לן בכח
כלל, רק הכא כשברור לנו שיד הימין היא יד כהה
אזלינן בתר יד כהה להחשיב זה לשמאל, לכן אין לך בו
אלא חידוש, דהיינו כשהיא ממש תש כת, משא"כ הכא
דיש בה כח וגבורה ממש כשאר ימין רק שיש בה חסרון
— הוי ל' כשולט בשתי ידיו שנחתך ימינו מעט, דמשום
זה פשיטא דלא יחזור להתחיל [להניח¹⁹⁰] תפילין בימין,
כי אם בשמאל, והכא נמי דכוותה:

[קיצור]. ועוד דצריך לומר דר' נתן ור' יוסי עצמם
סבירא להו ג"כ דבתפילין בעינן שמאל,
ושולט בשתי ידיו יוכיח, אלא דאהני לן דרשא דיד כהה
[ודרשא דוקשרתם וכתבתם] שמחשיבים שמאל היד
החלושה בכח ושאיין יכולתו לכתוב בה, לכן בנדון זה
דלא שייך לומר כן, שהרי יש לו כח וגבורה, ואילו
הי' בה אצבעות ודאי הי' יכול לכתוב בה, אם כן הם ג"כ
סבירא להו דאזלינן בתר שמאל ממש, כמו לת"ק דאזלינן
בתר יד העומדת לשמאל, וכמו בשולט בשתי ידיו:

[גם לדעת המג"א יש לצדד דבנידון דידן מניח
בשמאל — אף שכותב בשמאל]

יא. והנה על פי זה יש לצדד גם לדעת המג"א (ס"ק י)
(188) כדעת יש מפרשים שהובא ברמב"ן יבמות (קד, א),
ובראשונים לחולין (צב, ב).
(189) המילים „ג"כ" לכאורה מיותרות.
(190) מלה זו נתוספה בדפוס ראשון.

בנידון דידן
מודים ר"י
ור"ג לת"ק
דאזלינן
בתר שמאל
ממש

גם לדעת
המג"א
דתליא
בכתיבה
מ"מ באין לו
אצבעות
ימין מניח
בשמאל

בפירוש דברי הרמ"א סי' כ"ז סעיף ו' הנ"ל¹⁹¹
דהכל תליא בכתיבה לבד ולא איכפת לן בכח וגבורה,
דלכאורה לפי זה יש לומר גם כאן דהוי איטר¹⁹². אך על
פי הנ"ל יש לצדד, דהא עכ"פ ענין ימין ושמאל בעלמא
הוא יד העומדת לימין ויד העומדת לשמאל, אלא
דבתפילין ס"ל לרבינו יחיאל והטור דמניחים ענין ימין
ושמאל זה לגבי ענין דכתיבה — שהיד שאינו כותב בה
וכותב בחברתה היא הנקראת שמאל — כיון דילפינן
דבעינן שמאל מוקשרתם וכתבתם כו', וכיון שכן יש
לומר הבו דלא להוסיף עלה, דהיינו דוקא כשיש לו פס
יד ואצבעות בימין ג"כ ואעפ"כ אינו יכול לכתוב בה כלל
וכותב בשמאלו — אז על פי שני עדים אלו שבכתיבה,
דהיינו שני הידות דימין ושמאל, דהיינו שניכר יתרון כח
בכתיבה בשמאל מבימין, שכותב בשמאל, וגם ימינו
שלימה ואעפ"כ אינו יכול לכתוב בה, לכן על ידי זה
מחשיבים אנו הימין לשמאל לגבי הנחת תפילין,
והשמאל לימין שיקשור בה, שהרי יד העומדת לשמאלו
יש בה מעלת הימין בכתיבה, כמו [אצל מי] שבימין כותב
ואינו יכול לכתוב בשמאל כך אצל זה להפך, משא"כ
בנדון זה שחסר לו פס יד ואצבעות דימין ומחמת זה לבד
אינו יכול לכתוב בה, ואילו היו לו אצבעות ודאי הי' יכול
לכתוב בה, שהרי יש בה כח וגבורה יותר, א"כ אף שכותב
בשמאלו אין ראוי לקרותה ימין, שהרי אינה דומה לשאר
ימין שיש מעלת הכתיבה בה לבד אף אם השמאל שלימה,
משא"כ בכאן שמעלת הכתיבה שיש בה לבד הוא רק על
ימין קטועה אין להכריע כל כך שהיא ימין, וכמו באין לו
ימין כלל דמניח על זרוע שמאל, והיינו שחזר הדין
בכהאי גוונא לילך בתר יד העומדת לשמאל, דזהו עיקר
פירוש שמאל בכל מקום לפי דעת הסמ"ג.

ועוד שפסק המג"א (שם) ג"כ דבהרגיל [עצמו] לכתוב
בשמאל לבד ולא בימין לא מהני אפילו
לשטתו¹⁹³, אלמא דבעינן שמתחלת תולדתו לא יוכל
לכתוב בימין, והכא אף שמתחלת תולדתו הוא כן, הרי
אין זה רק משום חסרון האצבעות, ולא מצד הכח לכתוב

(191) אות ה ד"ה אמנם הטור.
(192) מאחר שסוף סוף הוא כותב ביד שמאל, כנ"ל שם ד"ה והנה
לפי.
(193) עיין לעיל הערה 109.

כו¹⁹⁴. מיהו חילוק זה דוחק¹⁹⁵, מכל מקום חילוק הראשון נכון הוא.

ועוד נראה לצדד לסלק חששת פירוש המג"א בדעת רבינו יחיאל בנדון זה, דהא דעת האור זרוע (הל' תפילין סי' תקעז) דאפילו באדם שאינו איטר והוא גידם בשמאלו, דהיינו שאין לו פסת יד ואצבעות בשמאל, אע"פ שיש לו זרוע וקנה שמאל פטור לגמרי מהנחת תפילין בשמאל, וגם המג"א עצמו (סי' כז ס"ק ג) ס"ל דמאן דדריש יד כהה לא ס"ל לרבות הגידם, וא"כ פטור מהנחת תפילין, אלא דהב"ח (ד"ה כתב הרב) חולק על זה, וכן במרדכי כתב דתרתני שמעינן מיני¹⁹⁶, וכיון דעכ"פ רמ"א (סי' כז סעיף א) חשש לדעת האור זרוע לענין שלא יברך על תפילין של יד, אלמא דס"ל דספיקא הוי, א"כ לפי זה אף אם תמצוי לומר דלהמג"א בדעת רבינו יחיאל בנדון זה נחשב איטר ויד העומדת לימין נקראת שמאל, הרי הוא גידם בשמאלו, ואי אפשר לו להניח תפילין על יד זו לדעת האור זרוע והמג"א, וא"כ ודאי דלשטתם ג"כ יניח ביד השלימה העומדת לשמאל אף שעושה וכותב בה, דלא גרע מאין לו יד ימין כלל דנתבאר לעיל¹⁹⁷ דמניח ודאי בשמאל. ולא פטר האור זרוע מתפילין של יד רק גידם ביד העומדת לשמאל ממש, אבל בגידם בימינו ודאי מניח בשמאלו השלימה. ואף שהאחרונים חולקים על המג"א והסכימו לדעת הב"ח

גם אם נאמר דנחשב כאיטר בשמאל, כמו גידם בשמאלו

דביש לו זרוע שמאל לכולי עלמא מניח בשמאל¹⁹⁸, מכל מקום בנדון זה הוי זה סניף לדעת המג"א עצמו, דאילו להב"ח בלאו הכי פשיטא דאינו נקרא איטר בנדון זה¹⁹⁹, כיון דלא אזלינן בתר כתיבה דשמאל לבד אפילו לרבינו יחיאל רק גם בצירוף תשות כח דוקא בימין, ובנדון זה יש לו כח וגבורה בימין.

לכן העיקר דיניח תפילין של יד על שמאלו השלימה, ויוכל לברך לדברי הכל – למנהגינן²⁰⁰ שאין מברכין רק ברכה אחת על תפילין של יד ותפילין של ראש, אם כן פשיטא דאין בזה חשש ברכה לבטלה ח"ו²⁰¹.

ומכל מקום לצאת מכל ספק יקרא ק"ש ג"כ כשיניח תפילין של יד על יד ימינו הגידמית²⁰², לחוש לדעת הפמ"ג סי' תרנ"א²⁰³. גם לחוש למה שכתבתי לעיל אות ה'²⁰⁴ מדאמרינן ידך לרבות הגידם שהיא נקראת יד כהה לפי שהיא רצוצה ומקולקלת, א"כ נמי הך ימינו היא רצוצה ומקולקלת, לכן יש סברא שיניח עליה שהיא יד כהה שלו, על כן נראה שצריך להניח עליה ג"כ, וכדרך שפסקו באה"ע סי' קס"ט לענין חליצת איטר דחולץ בשתייהן, והכא לענין תפילין אף דאיטר ממש מניח בימין כל אדם שהוא שמאלו – מכל מקום הכא דלא ברירא לן אם דינו כאיטר יש לו להניח בשתייהן. ונראה דיוכל ג"כ לברך, מטעם הנ"ל דברכה זו קאי על תפילין של יד ותפילין של ראש²⁰⁵:

(194) והרי זה דומה למי שהרגיל עצמו אחר כך, וכמ"ש לעיל אות ה' (ד"ה והנה לפי).

(195) כי סוף סוף רגילות זו ה' אצלו מתחילת תולדתו.

(196) כנ"ל אות ב ד"ה והנה.

(197) אות ה' (ד"ה אך לכאורה). ועיין גם לעיל אות ב (ד"ה והנה).

(198) כמבואר לעיל אות ו ד"ה אך הפמ"ג. ובארוכה לקמן סי' ז.

(199) כנ"ל אות ה' ד"ה והנה לפי.

(200) על פי סידור אדמו"ר הזקן הל' תפילין.

(201) כי הברכה קאי גם על תפילין של ראש.

והנה מלשון רבינו כאן נראה שיברך על של יד (מכח ספק) ויכוון לפטור בברכתו גם את של ראש, וכן נראה מלשוננו לקמן סי' יב אות ג (ד"ה ולפע"ד), "ועם של ראש יוכל לברך" (ודלא כמשמעות דבריו לקמן סי' ו). אך בשו"ת דברי נחמי' אור"ח סי' יב (בתשובתו אל רבינו) תמה על דברי רבינו אלו, וכתב שלפי דעתו ה' נכון יותר (מכמה טעמים) להמתין מלברך עד שיניח את של ראש, ואז יברך ויכוון להוציא למפרע גם את של יד (כדברי רבינו לקמן סי' ו, ועיי"ש

הערה 25), ועיקר טעמו הוא מחשש הפסק בין הברכה להנחת של ראש. אך לבסוף השאיר את הדברים בצ"ע, כי יש לומר דהנחת של יד לא הוי הפסק כיון שהוא ג"כ לצורך של ראש. ועיין עוד בשו"ת דברי נחמי' שם סי' י (ד"ה והנה לכאורה).

ולענין נוסח הברכה עיין לקמן סי' ו (ד"ה ובנוסח הברכה), ובשו"ת דברי נחמי' סי' יא.

(202) כלומר, בעת התפלה יניח על יד שמאל (שכן הוא העיקר), וכדי לצאת כל הספיקות יניח גם על יד ימין (קודם התפלה או לאחר) – ראה לקמן סי' ו ד"ה ועד כה, וראה גם לקמן סי' יב אות ג ד"ה ולפע"ד), וגם אז יקרא ק"ש עם התפילין (ראה גם לעיל סי' ד אות ב סד"ה ואם כן).

(203) הנ"ל אות ו ד"ה אך הפמ"ג.

(204) ד"ה אכן.

(205) לכאורה משמע מלשון רבינו שיכול לברך שני פעמים, אך זהו דוקא אם הפסיק ביניהם.

מסיק דמניח תפילין בשמאל ומברך

כדי לצאת מכל ספק יניח גם בימינו ויקרא ק"ש

[קיצור.] גם להמג"א בפירוש דברי רמ"א סי' כ"ז סעיף ו' יש לצדד בנדון זה, מה גם על פי דעת

הסמ"ג, ועוד צד על פי דעת האור זרוע שברמ"א סי' כ"ז. ויניח ויברך כו'.

סימן ו

מי שפס ידו הימנית חסרה אצלו מתולדתו האך יניח תפילין של יד

מכתבו¹ על דבר הנחת תפילין של בני שי' הגיעני². והנה כבוד תורתו נוטה דיניח על ידו הימנית, כי מחשיבה שמאלו, כיון שעושה המלאכות בידו השלמה שהיא שמאלו וגם כותב בה אם כן היא נחשב ימינו, כדין איטר יד, וידו הימנית נחשב שמאלו, ואף שחסירה פס ידו מכל מקום יש להניח עליה, דלא כהמג"א סי' כ"ז ס"ק ג'³, [רק] כדעת הרמ"א (שם סעיף א) והאחרונים – האלי' זוטא (שם ס"ק א) והחות יאיר סי' קס"ז⁴.

[יש לצרף דעת סה"ת שהעיקר תלוי בכח וגבורה ואין דינו כאיטר]

והנה לע"ד אף לדעת כבוד תורתו יש לצרף לדעת המג"א עמוד גדול, והוא ספר התרומה סי' רי"ג בסדר הנחת תפילין, וז"ל: יניח תפילין ביד תשש כח כו',

דבחר כח וגבורה ובחר חלישות תליא מילתא, ואע"ג שכותב ביד תשש כח אין בכך כלום עכ"ל⁵, ואם כן כיון שבני שי' מענה [בפיו] שיד ימינו יש לו בה כח וגבורה לעשות מלאכות הצריכות כח וגבורה – עם שחסר בה פיסת היד – יותר מבשמאלו, אם כן לא חשיב איטר, והשמאל שלימה ויש לו להניח תפילין בה לכולי עלמא, ובצירוף דעת המג"א יש להורות כן⁶.

ועד כה הוריתי לו שיניח תפילין בשעת תפלה בבית המדרש בשמאלו השלימה, וירויח הקשירות, ואחר כך יניח גם על הימנית בלא קשירות לצאת דעת הרמ"א וב"ח סי' כ"ז (ד"ה כתב הרב)⁷, וכן דעת החות יאיר⁸ ומשמעות האלי' רבא (סי' כז ס"ק ב) ופמ"ג סי' תרנ"א⁹ (א"א ס"ק ט'¹⁰).

מספק יניח
על שתי
ידי

והאחרונים צריך להניח גם בימין, אבל לאחר זמן חזר ובירר סוגיא זו לארכה ולרחבה (לעיל סימן ה), ובא לידי מסקנא ברורה שלדעת רוב הפוסקים ככולם אין דינו כאיטר, ושכן צריך להתנהג לדינא להניח על שמאל, אך היות שלפי דעת המג"א (בס"ק י) יש מקום לומר שנחשב כאיטר, על כן צירף גם דעת המג"א בדין גידם (בס"ק ג) להכריע שגם לדעתו צריך להניח בשמאל (עיין בזה לעיל סי' ה אות יא ד"ה ועוד נראה).

(7) כי לפי הצד שדינו כאיטר וימינו הקטועה נחשבת כשמאלו אז לדעת הרמ"א (הנ"ל הערה 4) והב"ח צריך להניח על ידו הקטועה ולא על השלימה.

(8) דבריו הובאו ונתבארו לקמן סי' ז.
(9) דברי הפמ"ג הובאו ונתבארו לעיל סי' ה אות ו (ד"ה אך הפמ"ג).

(10) יש להעיר, אף שגם לעיל סוף סי' ה כתב רבינו שלצאת מכל ספק יניח גם על ימין (עיין שם בטעם הדבר), מכל מקום יש חילוק עיקרי בין שתי התשובות, ששם כתב זאת לאחר שהכריע בהרחבה שמעיקר הדין אין דינו כאיטר, ולכן כתב זאת רק לחומרא בעלמא (כדמוכח מלשונו שם), משא"כ תשובה זו נכתבה (כנראה) לפני הכרעת רבינו בזה (כנ"ל הערה 6), ולכן גם מעיקר הדין הצריך להניח גם על ימין.

(1) תשובה זו לא הגיעה אלינו בכתב-יד.

(2) השאלה היתה על דבר בנו בכורו של רבינו הצמח צדק, כ"ק הרב ברוך שלום נ"ע – הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע לעיל סי' ה הערה 3. וראה מה שנתבאר שם שרבינו שאל על זה מדודו מהרי"ל אחי רבינו הזקן. [ויתכן שגם התשובה שלפנינו נכתבה אל מהרי"ל, ויש לזה קצת סימוכין בשו"ת דברי נחמ" או"ח סי' יא, ואף שבשו"ת שארית יהודה (או"ח סי' ב) בתשובתו אל רבינו נוטה לומר שאין דינו כאיטר ויניח בשמאל, וכאן כותב רבינו „והנה כת"ר נוטה דיניח על ידו הימנית", יתכן שלאחר שקיבל מהרי"ל תשובה זו, בה כותב רבינו בשם בנו שעיקר כחו הוא בימין, שינה מהרי"ל את דעתו והכריע למעשה שאין דינו כאיטר. אך כל הנ"ל הן השערות לבד, ואין לנו בזה ידיעה ברורה].
(3) שכתב דגידם ביד שמאל יניח על ימינו השלימה בלא ברכה, ובנדון דידן לדעת המג"א יש להניח על שמאלו השלימה (אף אם נאמר דדינו כאיטר).

(4) דסבירא להו דגידם ביד שמאל יניח על זרועו השמאלית [לדעת רמ"א יניח בלא ברכה, ולדעת האלי' זוטא והחות יאיר יניח בברכה (עיין לקמן סי' ז בתחילתו, ולעיל סי' ה אות ו ד"ה אך)].
(5) שיטת ספר התרומה (וסיעתו) נתבארה היטב בסי' ד"ה וסי' יב.
(6) כנראה שבעת כתיבת תשובה זו עדיין לא החליט רבינו בבירור שאין דינו כאיטר, ולכן צירף דעת המג"א לסברת ספר התרומה לומר שיניח על שמאל (ובכל זאת כתב שלצאת דעת הרמ"א

הכל מודים שצריך לברך בלמ"ד, אם כן יש לומר דגם הוא יברך להניח, ולא אמרו שעל של ראש מברך על – אלא אם כן מניח גם של יד, שכבר בירך להניח, ולא רצו חכמים לתקן שתי ברכות שוות, כמו שכתב הרא"ש בפסחים [פרק קמא] סי' 16^ה (ועיין קרבן נתנאל (ו) שם ס"ק מ"ה¹⁷, ויש לומר דגם לרי"ף יש לומר כן¹⁸). ועיין [שו"ת] תשב"ץ חלק ב' סי' מ'¹⁹, וכן יש לומר גם לשטת ר"ת שברא"ש שם²⁰, ולכן גם לפי מה שכתב הקרבן נתנאל שם ס"ק נ"ב²¹ דעלמא בתר ר"ת גירי²², בנדון דידן יברך להניח²³. אך לר"י (תוס' שם ז, ב ד"ה והלכתא) שלא

ולענין הברכה, עיין תשו' שאגת ארי' (סי' לו) דעל של ראש יברך לדברי הכל אף בגידם גמור¹¹, וכן הוא בתשו' שבות יעקב (ח"א סי' ג)¹², דלא כספר כסא דהרסנא סי' ק'¹³.

[בירור בנוסח הברכה, ומסיק לברך להניח]

ובנוסח הברכה ¹⁴ לכאורה על מצות¹⁵, אמנם לפי מה שכתב הר"ן פרק קמא דפסחים (ג, ב מדפי הרי"ף, ד"ה וקשיא) דמצוה שעל כרחו יש לו לקיימה בעצמו ואי אפשר להפטר ממנה על ידי שליח, כתפילין וציצית,

בנדון דידן כיון שמברך רק על של ראש יברך, "להניח".
(17) לפנינו אות ג. שכתב שהר"ת תירץ כן (רק) לפי שיטתו שמברך על של ראש אף בלא סח בנתיים [וטעמו, שלדעת המחבר (שהיא כשיטת הרי"ף וסיעתו) שרק בשח בנתיים מברך על של ראש לא הוי כשתי ברכות על מצוה אחת, שכיון שהפסיק ביניהן בשיחה הוי כמצוה אחרת].

(18) אולי כוונת רבינו שאף שהפסיק ביניהן בשיחה מכל מקום דומה קצת למצוה אחת (כיון ששם אחד להן, עיין הערה הבאה).
(19) התשב"ץ כתב הטעם לחילוק נוסח הברכות כדברי הר"ן (שהובא לעיל בפנים), שבמצוה שאפשר לעשותו על ידי שליח מברך בלשון על ובמצוה שצריך לעשותו בעצמו מברך בלמ"ד (והרא"ש שם כתב טעם זה בשם הריב"א), ואחר כך ביאר התשב"ץ הטעם שעל הראש מברכים על מצות ולא להניח (אף שגם תפילין של ראש אי אפשר לקיים על ידי שליח), וכתב וז"ל: לפי שהן שתי מצוות שאין מעכבות זו את זו, ושם אחד להן, על כן מברכין על הראשונה בלמ"ד להניח תפילין, ועל השני' בעל – אם סח לדעת הרי"ף ז"ל, ואף אם לא סח לדעת בה"ג והתוס' ז"ל – לפי שכבר התחיל במצות תפילין של יד שייכא בה האי ברכה שהיא בעל .. ומשום הכי כיון דברך בתפלה של יד להניח, תקנו בשל ראש על מצות תפילין [וכעין זה כתבו התוס' בברכות (ס, ב ד"ה אשר קדשנו), עיי"ש].

(20) שיטתו הובאה לעיל (הערה 16), שעל מצוה שיש לה שהיית זמן מברך בלמ"ד, ועל מצוה שמתקיימת ונגמרת מיד בלי שהיית זמן מברך על – ומבאר רבינו שגם לפי שיטה זו יש לומר כסברת התשב"ץ, שהטעם שמברכים על הראש על מצות (אף שיש לה שהיית זמן), לפי שכבר התחיל המצוה בשל יד, והשל ראש היא גמר המצוה.

(21) לפנינו אות כ.

(22) ולא אחר טעם הר"ן (והריב"א), והרא"י שהרי מברכים על אכילת מצה ועל אכילת מרור, ולא לאכול מצה ולאכול מרור (כדעת הר"ן והריב"א).

(23) דכיון שהטעם לנוסח על מצות הוא משום "שכבר התחיל במצות תפילין של יד שייכא בה האי ברכה שהיא בעל", אם כן כשמניח על הראש לבד ודאי מברך להניח (לפי שהיא התחלת המצוה), והוא הדין בנדון דידן, אף שמניח גם על היד, מ"מ כיון

(11) היינו גם מי שאין לו זרוע כלל ובודאי פטור מתפילין של יד. וז"ל השאגת ארי' שם (בסוף התשובה): הילכך נראה לי, שמי שאין לו זרוע מניח של ראש לחוד ומברך עליו, והא דתניא אין לו זרוע פטור מן התפילין – בשל יד לחוד מיירי, אבל בשל ראש חייב.

(12) לענין השאלה שלו במי שנולד רק ביד ימין [לאחר שמצדד שם שחייב בתפילין על ידו הימנית (כיון שנולד כך עיי"ש), אלא שמחשש ספק ברכה לבטלה לא יברך על של יד], כתב: דכיון דעכ"פ הוא חייב בתפילין של ראש – דהא דקאמר אין לו זרוע פטור מתפילין היינו תפלה של יד, אבל תפילין של ראש דהוא מצוה בפני עצמו ודאי דחייב – [על כן צריך] לברך על של ראש שתיים (לדעת הרמ"א סי' כו סעיף ב שמי שמניח של ראש לבד מברך שתיים), ויהא כוונתו על שתיהם [על של יד ועל של ראש]. וסיים: "ובאופן זה נראה לי לנהוג ג"כ בגידם שאין לו יד רק זרוע" [שהוא גם כן חייב להניח של יד מפני הספק] עכ"ל.

(13) בהגהותיו על שו"ת בשמים ראש, שמצדיק דעת הבשמים ראש שפוטרו גם מתפילין של ראש, ודוחה דברי השבות יעקב (הנ"ל), וטעמו, שכל שאינו ב"וקשרתם לאות על ידך" אינו ב"והיו לטוטפות בין עיניך" [ולעיל סי' ה אות ב (ד"ה וראיתי) כותב רבינו על דעה זו שהיא נגד משמעות כל הפוסקים].

(14) היינו לדעת המחבר סי' כו סעיף ב שהמניח של ראש לבד מברך רק ברכה אחת (וכן הוא למנהגינו על פי סידור רבינו הזקן) – דאילו לדעת הרמ"א שם על הראש לבד מברך שתי ברכות (כנ"ל הערה 12).

(15) כנוסח ברכת של ראש.

(16) הרא"ש הביא שם בשם ר"ת טעם לחילוק נוסח הברכות, שהמצות הנעשות ונגמרות מיד שייך לברך עליהן בלשון על, משא"כ תפילין וכדומה שיש בהן שהיית זמן מברך בלמ"ד (להניח), והלשון מורה על כך – להיות מעוטר בתפילין, וסיים הרא"ש: ומה שמברכין בתפילין של יד להניח ועל של ראש על מצות (אף שגם לתפילין של ראש יש שהיית זמן), משום דלא רצו חכמים לתקן שתי ברכות שוות זו אחר זו במצוה אחת, ותקנו בשל ראש על מצות – שהיא גמר המצוה עכ"ל. ועל דרך זה יש לומר גם לדעת הר"ן, שלכן תיקנו לברך על של ראש על מצות (אף שאי אפשר לקיימו על ידי שליח) לפי שלא רצו לתקן שתי ברכות שוות במצוה אחת. ולפי זה

מצא טעם בברכות, יש לומר דדוקא בשל ראש על²⁴.
ומכל מקום כיון דיש לומר שחייב לברך גם על של יד,
אם כן יברך להניח²⁵. ועיין ריא"ז שם²⁶ דיכול לברך
כרצונו²⁷.

סימן יב

בדין איטר שכחו בידו השמאלית והרגילו אביו לכתוב בימין

בשמאל כל אדם יותר בנקל מהימין, רק מחמת שהורגל
בכתב מושיטא מנעוריו בימין – הכתב לעת עתה יותר
מהודר בימין כל אדם, רק בשמאל הן כתב מושיטא והן
כתב אשורית בנקל ובמהירות יותר, שבזמן שכותב שתי
שורות בשמאל באותו זמן כותב בימין רק שורה אחת,
וגם מייגע את עצמו יותר בכותבו בימין כל אדם,

בענין² צורב אחד שעושה כל מלאכתו בשמאל,
והרגילו אביו לכתוב בימין על פי הגהת הר"ר
יחיאל בסמ"ק (סי' קנג אות ח) שירגיל את עצמו [כן] כדי
שלא יהיה איטר, ומניח תפילין בשמאל כל אדם עד
היום, ועתה דדחיקא ליה שעתא טובא וטפלי תלו ביה
ורצונו להיות סופר סתו"מ רואה שכתב אשורית כותב

שם שיברך על מצוות (בחולם) לשון רבים, כיון שחוזר גם על של יד.
[ועיין עוד בשו"ת דברי נחמי' שם סימן י' (ד"ה כללו של דבר)].
[גם יש להעיר על עצם הדבר, שכאן פוסק רבינו שיברך על של
ראש ויכוון שתעלה ברכתו למפרע גם על של יד, אבל לעיל סוף סי'
ה' (אות יא ד"ה לכן העיקר, וד"ה ומכל מקום) פסק להיפוך, שיברך
על של יד ויכוון לפטור בברכה זו גם את של ראש, וכן נראה
מלשונו לקמן סי' יב אות ב (ד"ה ולפע"ד), ועם של ראש יוכל לברך",
ועיין מ"ש בזה לעיל סי' ה הערה 199].

(26) בשלטי גבורים ג, ב (בדפי הרי"ף) אות א.
(27) הש"ג כתב כן לגבי כל הברכות (לא רק לגבי תפילין).

סימן יב

הערת כ"ק אדמו"ר ז"ע: בוך ג [כת"י 228 עב, א. – בבוך ספק
1 [כת"י 2049 ק, א אינה בשלימות. – ראה לעיל סימן ד' –
נדפסה ג"כ בספר משנת אברהם 148 ע"ב וז"ל: לכבוד אהובי
ידידי הרב הגדול החריף ובקי חכם ונבון כש"ת מו"ה משה זאב
היילפרין נ"י, הנה בדין זה ... וכמשנ"ל לעיל. הנלענ"ד כתבתי
וחתמתי, ידידו הדו"ש תמיד באהבה, מנחם מענדיל מק"ק
לובאוויטש. הרב היילפרין הי' אב"ד זלאטאפאלי וסביבותי. –
ראה לקמן הערה לשו"ת יו"ד סי' כו.

(1) לשון הכותרת הועתק מגזית"ק בתוכן התשובות (כת"י מס'
1017 ג, א).

(2) תשובה זו הגיעה אלינו בשלימותה בגזית"ק (מס' 1017 עב,
א). וגם בכת"י שני מעתיקים [כנ"ל בהערת כ"ק אדמו"ר ז"ע].
גם נמצאת תשובה זו כצורתה בספר משנת אברהם על דיני
כתיבת סת"ם (עמ' קמח) [כנ"ל בהערת כ"ק אדמו"ר], ושם כתוב
שהעתיק את השאלה והתשובה מכת"י שהי' מונח בידי השואל, הרב
הגדול המפורסם החריף ובקי כו' כש"ת מו"ה משה זאב היילפרין
אב"ד דק"ק זלאטע פאלי, ששאל שאלה זו מרבינו על השאלה
ששאלו ממנו, וכמ"ש שם: נשאלתי בענין צורב [ככפנים].

שיתכן שעל היד אין מצוה להניח, והשל הראש היא התחלת המצוה
– לכן יברך על של ראש להניח.

(24) [אולי יש לומר שמטעם זה פוסק המחבר (סי' כו סעיף ב)
שאם מניח השל ראש לבד בלי של יד יברך על מצוה, והפמ"ג בא"א
שם תמה על המחבר, למה לא פסק שיברך להניח, הלא לא שייך כאן
טעם הרא"ש (הנ"ל הערה 16) שלא לברך שתי ברכות שוות על מצוה
אחת. אך לפי דברי רבינו כאן י"ל שהמחבר פוסק כן כדי לצאת גם
לדעת ר"י שלא מצא טעם לנוסח הברכות].

(25) והברכה על הראש תעלה למפרע גם על היד, כמ"ש השבות
יעקב (הנ"ל בהערה 12).

ויש להעיר, שעל מ"ש רבינו כאן שהברכה דשל ראש חוזר
למפרע גם על של יד (ושכן מוכח בשו"ת שבות יעקב הנ"ל הערה
12), כתב בשו"ת דברי נחמי' (סי' יא) שדודו מהרי"ל תמה עליו בזה
(ובשארית יהודה לפנינו ליתא), שבפוסקים לא מצינו זאת, רק
להיפוך, שהברכה דשל יד נמשך גם על של ראש, ולא נחה דעת
מהרי"ל עד שמצא בשו"ת מהרי"ט (ח"ב או"ח סי' ז) שכתב כסברא
זו, וז"ל: ואם תשאל למה כשסח בנתיים אינו חוזר ומברך על של
ראש להניח, יש לומר שהברכה הראשונה אנו אומרים על שתייהם,
לפי שהם כמצוה אחת, כמו שלמדו מוהיה לאות על ירך ולזכרון בין
ענייך, ואם סח בנתיים מברך על מצוה, שהיא חוזרת גם על של יד,
שגמר מצוה על ידי הנחת של ראש, ולכך אנו מברכים בלשון על,
דמשמע להבא ומשמע לשעבר, אבל בלמ"ד להבא משמע, ועל מצוה
ר"ל על השלמת מצוה תפילין, עכ"ל. וכתב הדברי נחמי' על מהרי"ל,
שלא הי' לו להביא ממרחק לחמו, שהרי דבר זה מפורש בראשונים
הובא בטור ובי"ו וט"ז סי' כה, עיין שם.

עוד כתב הדברי נחמי' שנראה לו שמ"ש השבות יעקב בנדון שלו
שהברכה דשל ראש חוזר גם על של יד, זהו רק בברכה על מצוה,
שמשמעו גם לשון עבר (כמ"ש מהרי"ט הנ"ל), אבל ברכת להניח
(להדעות שמברכים על של ראש שתיים) משמעו רק להבא ולא על
שעבר (כמ"ש שם), ולכן דעתו נוטה יותר שיברך על מצוה. גם מצד

ובשמאל כל אדם יותר קל כתיבתו, ואינו יודע עתה אם ירגיל [את עצמו] בכתב אשורית לכתוב בשמאל כל אדם היפך ממה שהרגילו אביו בכתב מושיטא. ולעת עתה אשורית שלא הורגל היטב יותר כבד אצלו לכתוב בימין כל אדם יותר ממושיטא:

[ור"ב³ שרעפי בקרבי להסתפק בכל ענינו: א' אם לחוש למה שחידש הרב פרי מגדים בס' ל"ב (א"א ס"ק ה) שיש לחוש לקבלו להיות סופר, דנהי דהכי נהוג כרבינו יחיאל מפריז, מכל מקום אחריות דאחריני למה לנו. או נימא הואיל ואפסיקא הלכתא אין לחוש.

ב' אפילו לדעת רבינו יחיאל מפריז דתלוי בכתיבה, יש לומר דדוקא באשורית, דדרשינן וכתבתם וקשרתם – מה כתיבה בימין כו', והיינו בכתיבה תמה, ומה לנו בהרגלו במושיטא. או נימא הואיל [ו]בגט נמי כתיב וכתב לה, ועיין באבן העזר ס' קכ"ו (סעיף א בהג"ה) דבעיגון ושעת הדחק כשר מושיטא, וגם במג"א ס' ש"מ (ס"ק י) כתב דכתיבה שלנו נלקח מאשורית.

ג' הגם דבהגהת סמ"ק מבואר דכשכותב גם בימין אע"ג שכותב גם בשמאל ועושה כל מלאכתו בשמאל לא הוי איטר, וכן מבואר במג"א בפירוש, וטעמו דהוי כשולט בשתי ידיו, הרי פירש רש"י בזה במנחות דף ל"ז (ע"א ד"ה בשולט) דשולט בשתי ידיו היינו בשוה, ובנדון דידן שנקל לו לכתוב בשמאל לא מקרי בשוה, ובפרט שלא נזכר בתלמוד פיסול שמאל לסופר בדעיבד כמ"ש בשו"ע דבי רב, ויעויין בשערי תשובה להה"ג המפורסם המנוח מוה"ר זלמן ז"ל מבראד (ס' כ"ז)

ס"ק י"א הביא מספר שלמי צבור (דיני תפילין ס' יד) שהביא בשם ספר זר זהב למהר"י צמח שהאריך והרבה בראיות שאין לאיטר לשנות משאר כל אדם בהנחה, ואפשר גם בכתיבה אין לשנות לדעתו. וטעמא בעי, ואין הספר בידינו.

נא ונא מכת"ר, יקח פנאי להאיר עינינו בכל הנ"ל להלכה ולמעשה דעתו הרמה, ולתשובתו אצפה. ואומר שלום מאדון השלום, כנפשו ונפש ידידו עוז, ויגדל נא כסאו ושלומו בתוך כל אחינו בני ישראל.

[שיטת ספר התרומה וסיעתו דתלוי בכח וגבורה ולא בכתיבה]

[לכבוד⁴ אהובי ידידי, הרב הגדול החר"ף ובקי חכם ונבון כש"ת, מו"ה משה זאב היילפרין נ"י].

א. הנה בדין זה⁵ יש ד' שיטות: הא' שטת ספר התרומה (סדר הנחת תפילין) ס' ר"ג [והרא"ש (הל' תפילין ס' יח) דענין ימין ושמאל תליא בכח וגבורה ובחלישות, ולא תליא בכתיבה כלל, ומבואר בספר התרומה דהיינו אף לר' נתן⁶ דדריש (מנחות לו, א) וכתבתם וקשרתם, מה כתיבה בימין כו'.⁷ וז"ל ספר התרומה⁸: זה הכלל, לעולם יניח תפילין ביד תשש כח, אף על פי שכותב באותה יד כו', והכי קאמר, מה כתיבה בימין – בסתם בני אדם, אבל (לא כצ"ל) מיירי באדם זה. וכן נראה דעת רש"י (דף ל"ז ע"א (ד"ה מה כתיבה)) דפירש דרוב בני אדם כותבין בימין כו' [עכ"ל]. וסבירא להו לספר התרומה ורש"י דר' נתן ור' יוסי⁹ כולם לא פליגי¹⁰ דתפילין תליא בשמאל, רק משמעות דורשין איכא ביניהם¹¹, ולכן כולי עלמא

גם לר' נתן שמאל תלוי בתשבות כח

נדפסה לראשונה שו"ת משכנות יעקב שרבינו מביא את דבריו להלן (אות ג ד"ה ובנדון דידן) ומפלפל עליהם.
(6) וכל שכן לת"ק (שם לו, ב) דדריש ידך זו שמאל, וגם למאן דדריש ידכה יד כהה – כמ"ש לקמן סד"ה אם כן.
(7) „אף קשירה בימין – וכיון דקשירה בימין הנחה בשמאל“.
(8) לפני זה כתב בסה"ת: וכל השולט וכותב בשמאל כל אדם, ושאר כל מלאכות של כח וגבורה עושה בימין של כל אדם – זה הכלל וכו' [ולעיל ס' ה אות ג (ד"ה אך באמת, וד"ה מה שכתבו) הביא רבינו דברי ספר התרומה בשלימותם].
(9) ר' יוסי החורם (במנחות שם) דדריש ידכה יד כהה – לפי דעת רב אשי שם (ולחד תירוץ שם גם ר' יוסי החורם דריש וקשרתם וכתבתם כו' נתן).
(10) על הת"ק דדריש ידך זו שמאל.
(11) וכן כתב רבינו לעיל ס' ה אות ג (ד"ה והשתא), ובארוכה שם

(3) מכאן ועד סוף לשון השואל הועתק מספר משנת אברהם שם.
(4) כן הוא בנשמת אברהם שם, הועתק בהערת כ"ק אדמו"ר זי"ע.
(5) אף שעיקר השאלה היתה לענין כתיבת סת"ם – באיזה יד צריך לכתוב, ולא לענין הנחת תפילין, מכל מקום רבינו בתשובתו מברר תחילה (בקיצור) את שיטות הראשונים והאחרונים בדין איטר יד לענין הנחת תפילין (אות א-ג), ורק אחר כך מברר דין איטר לענין כתיבת סת"ם (אות ד-ה), ולבסוף (אות ו) מתייחס גם לפרט א' וג' בלשון השואל.
ולהעיר, שכמה ענינים בדיני הנחת תפילין לאיטר שבאו בתשובה זו בקצרה הובאו ונתבארו בהרחבה לעיל ס' ה (שכפי הנראה נכתבה לפני כתיבת תשובה זו – עיין שם הערה 3), וברובם צויין עליהם בהערות לקמן.
והנה אף שאין לנו ידיעה ברורה על זמן כתיבת תשובה זו, מכל מקום ניתן להסיק שלא נכתבה לפני שנת תקצ"ח, כי באותה שנה

היד שיש לו בה כח וגבורה, והיא הנקראת ימין, וכמו שהוכיח הספר התרומה מבכורות (מה, ב)¹⁷.

וכתב הב"י (סי' כז ד"ה ואטר יד) שכן נראה מסקנת המרדכי. וכן¹⁸ נראה דעת הר"ץ שבמרדכי [שכתב:]: דבעיקר כח תליא מילתא עכ"ל, דלשון זה מורה דסבירא לי' כספר התרומה, ויעויין בביאור מרדכי להגאון מוה"ר מרדכי בנעט ז"ל על זה (ד"ה ומיהו נראה). וכן נראה ג"כ מסקנת המרדכי בשם ר"י שם, וז"ל: ומה שפירש לעיל לדמותו לשולט בשתי ידיו¹⁹ אין נראה לר"י, אלא ודאי נראה לי היכא שאין שוה בשתייהן לכח – איטר גמור חשבינן ליה עכ"ל, מבואר בהדיא דלא כאביו של רבינו אלחנן דמחמת הכתיבה חשוב ליה כשולט בשתי ידיו, אלא ס"ל דלא אזלינן בתר כתיבה, כי אם בתר כח, והוי לי' איטר גמור.

אך עדיין אינו מוכן²⁰, דהא לפי המעשה ששאל רבינו אלחנן שהוא איטר לענין כתיבה לבד כו' א"כ לא אתי שפיר על זה דברי ר"י איטר גמור חשבינן ליה, אדרבה, הוא ככל אדם שאינו איטר כלל²¹. ועוד דא"כ אין שום נפקותא בין אביו של רבינו אלחנן לר"י, דלדברי שניהם מניח תפילין בשמאל כל אדם²². על כן

ס"ל הברייטא (שם) דאיטר מניח בימינו שהוא שמאלו – ולא כמו שכתב המרדכי (הל' תפילין) לדעת רש"י באיטר דמניח בשמאל כל אדם¹², שלפי דעת ספר התרומה אינו כן¹³ – ור' נתן לא אזיל בתר כתיבה ידיה כלל, כי אם יליף דמה שכתוב וקשרתם היינו בימין, משום דכתיב וכתבתם ורוב בני אדם כותבים בימין, והוי לי' כאילו כתוב וקשרתם בימין, וממילא דהנחה בשמאל, וממילא באיטר מניח בימינו – שהרי זהו שמאלו, ואין חולק כלל את"ק בענין מהו ימין ומהו שמאל, דלכולי עלמא ימין היא [היד] שיש בה כח, ושמאל היא יד כהה¹⁴.

ועוד¹⁵ יש לומר¹⁶, דהא אומרו אף קשירה בימין – ודאי לענין קשירה נקראת ימין היד שיש לו כח וגבורה יותר, שבה דוקא יכול לקשור בטוב, משא"כ ביד שתשש כחה אין יכול להיות הקשירה בטוב ויפה, ואע"פ שכותב ביד זו התשש כח מכל מקום לענין קשירה ודאי יקשור בטוב יותר ביד שיש לו כח וגבורה, ואם כן אומרו אף קשירה בימין היינו ביד שיש לו כח וגבורה, ואם כן איך הוא שוה עם מה כתיבה בימין אם כותב ביד תשש כח, אלא על כרחך צריך לומר דר' נתן ס"ל כמו שכתב ספר התרומה, ואומרו מה כתיבה בימין היינו דרוב בני אדם כותבין בימין, שהוא

וכיח ד"מה
כתיבה
בימין היינו
ברוב בני
אדם

התנאים.

(14) דברי ספר התרומה (ורש"י) נתבארו ביתר ביאור לעיל סי' ה אות ג (ד"ה ומה שכתבו ואילך), עיין שם.

(15) מתוך עיון בגוכתי"ק נראה שקטע זה נתוסף לאחר זמן [וליתא במשנת אברהם שם].

(16) בנוסף להוכחה שבקטע הקודם – כדי שלא להוסיף מחלוקת בין התנאים, יש להוכיח זאת גם מדברי ר' נתן עצמו. ולעיל סי' ה אות ג (ד"ה ויצא לו) כתב עוד הוכחות לכך, עיי"ש.

(17) „דאמרינן שם: השולט בשתי ידיו רבי פוסל וחכמים מכשירין, ומפרש: מר (רבי) סבר כחישותא אתחלא בימין [והוי מום], ומר (חכמים) סבר כחישותא אתחלא בשמאל, משמע דבתר כח וגבורה ובתר חלשות תליא מילתא, ואע"ג שכותב ביד תשות כח אין בכך כלום” – עכ"ל ספר התרומה.

(18) זוהי הוספת רבינו על דברי הב"י.
(19) למי שכותב ביד אחת ועושה מלאכתו ביד שני' – שרבינו אלחנן שאל שאלה כזו מרבינו פרץ אביו, והשיב לו דדינו כשולט בשתי ידיו.

(20) עיין גם לעיל סוף סי' ד (ד"ה אך), וסי' ה אות ה (ד"ה ודע).

(21) כיון שכחו וגבורתו בימינו, ובה עושה כל מלאכתו.

(22) אלא שחלוקים בטעמם – לאביו של רבינו אלחנן משום דהוי לי' שולט בשתי ידיו, ולר"י משום שאינו איטר כלל.

אות י (ד"ה אשר על כן), [ובאות ג שם מוסיף שזהו שלא כדעת הר"ץ (חולין ל, א מדפי הר"ף, ד"ה ומקשו) וסיעתו הסוברים דלא בעינן כלל שמאל לר' יוסי החורם ולר' נתן, רק יד כהה או יד שכותב בחברתה ולא בה, עיי"ש]. ועיין גם לעיל סי' ד אות ג ד"ה וכיון.

(12) המרדכי כתב זאת בשם ר"י, שנראה לו כן ממה שפירש רש"י אליבא דר' נתן דדריש וקשרתם וכתבתם – דתלוי ברוב בני אדם ולא בדידי' (והוסיף המרדכי שגם לת"ק יש לומר כן) – ונתבארו דבריו לעיל סי' ה אות ג (ד"ה אמנם).

(13) שהרי בתחילה הביא הספר התרומה את שיטת כל התנאים שבסוגיא דמנחות שם, וסיים על זה: ואם הוא איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו עכ"ל, משמע שדין זה הוא מוסכם לכל התנאים. ואף שהספר התרומה לא כתב להדיא שכן הוא דעת רש"י, מכל מקום הרי גם הוא מפרש בדברי ר' נתן כפירש"י מה כתיבה בימין בסתם בני אדם – עיין בכל זה לעיל סי' ה אות ג (ד"ה אך באמת).

[ולעיל סי' ד אות א (ד"ה ואף שבמרדכי) מוסיף רבינו: „ונודע דספר התרומה תרם תרומותיו של ר"י רבו", וכוונתו שלכן יש לסמוך על ספר התרומה יותר מעל מ"ש המרדכי בשם ר"י, ועיין בהערות שם].

ועיין גם לעיל סי' ד אות ד שם ביאר רבינו בארוכה דמה שכתב רש"י דאיטר מניח בימין הואיל ורוב כחו בשמאל קאי לשיטת כל

דעת
המרדכי
דלא אזלינן
בתר כתיבה

המעשה דר'
אלחנן מיירי
בכותב בימין
ומלאכתו
בשמאל,
ומוכח
דדעת ר"י
כסה"ת

נראה דהגירסא בהא דשאל רבינו אלחנן הוא כמ"ש
בחי'דושי שארית יוסף שם סביב המרדכי (אות א' 23),
וז"ל: ועוד יש גירסא אחרת בזה, מי שאינו איטר לענין
כתיבה בלבד, ולשאר מלאכות בין ביד בין ברגל הוי
ימינו שמאלו – מהו לתפילין עכ"ל, ורצונו לומר שהיא
החקירה שבתוס' דמנחות (דף ל"ז ע"א ד"ה מה כתיבה): אדם
הכותב בימינו ושאר רוב מעשיו בשמאלו, יש להסתפק
באיזה מהן יניח תפילין עכ"ל, דמקום הספק [הוא] אם
ליזיל בתר הכח שהוא בשמאלו, ולכן יניח בימין כל אדם
אף שכותב בה – כיון שהיא תש כח, או שיניח בשמאלו,
מתרי טעמי: חדא דדילמא כתיבה עיקר, וכן כתב
באגודה (מנחות ס"י יא) טעם זה. הב' שמא הוה כשולט בשתי
ידיו²⁴, ר"ל נהי דאין כתיבה עיקר מכל מקום הוי לי'
שולט בשתי ידיו²⁵. ועל זה השיב אביו דהוי לי' כשולט
בשתי ידיו, וכן דעת פסקי תוס' דמנחות²⁶ (ס"י קכד), ולכן
מניח בשמאל כל אדם. ועל זה נחלק ר"י במרדכי, דאין
לדמותו לשולט בשתי ידיו, כיון שאין שוה בשניהן לכת,
והיינו דסבירא לי' כמ"ש רש"י (ד"ה בשולט) דשולט בשתי
ידיו זהו ששתייהן שוות לו בכח, וכמו שכתב כת"ר²⁷,
משא"כ הכא, אף שכותב בימינו לבד, כיון שעושה רוב
מעשיו בשמאלו א"כ בה יש לו הכח, לכך איטר גמור
חשבינן ליה, ומניח תפילין בימין כל אדם. – ועיין
בביאור מרדכי (ד"ה ואם הרגיל) שכתב שדברי הספר
מגומגמים, וגרם לו שלא ראה גירסת השארית יוסף. –
אם כן נשמע מזה דר"י במרדכי ס"ל כשטת ספר התרומה
תלמידו²⁸, דבתר כח וגבורה אזלינן ולא בתר כתיבה. וכן
דעת רבינו ירוחם נתיב י"ט (חלק ה)²⁹.

אם כן יצא לנו דדעת ר"י בעל התוס' וספר התרומה

ור"ץ והמרדכי³⁰ והרא"ש ורבינו ירוחם, וכן נראה דעת
רש"י³¹ – דבכח וגבורה תליא, והיינו אף לר' נתן, וכל
שכן לת"ק ולמאן דאמר ידכה יד כהה:

[שיטת התוס' דמספקא להו אם תלוי בכח
וגבורה, ושיטת הראשונים דתלוי בשניהם]

ב. השטה הב' זהו דין ספיקו דהתוס'³², ופירש האגודה
במנחות (ס"י יא) דנסתפק ר"י דילמא תלוי הכל
בכתיבה, כדדריש וקשרתם וכתבתם³³.

השטה הג' דעת פסקי תוס' ואביו של רבינו אלחנן
במרדכי, דדמי לשולט בשתי ידיו, ונמצא לפי
זה אין כתיבה עיקר, כי אם שקולה כמו כח וגבורה.

ונפקא מינה³⁴ לענין כותב בשמאלו לבד ועושה
מלאכתו בימין, דלפסקי תוס' ואביו של רבינו
אלחנן מניח בשמאל כל אדם, וכמ"ש במרדכי בהדיא³⁵,
משום דהוי לי' כשולט בשתי ידיו, משא"כ להאגודה יש
להסתפק דילמא כתיבה עיקר, ואם כן חשוב איטר ומניח
בימין כל אדם.

ומכל מקום מאחר דלהאגודה נשאר בספק, יש לומר
[ד]למעשה יורה ג"כ שמספק אוקמיה אחזקת כל
אדם להניח בשמאל כל אדם, דכיון שיש ספק שקול
לומר שאינו איטר – אוקמא אחזקה הבאה מכח רובא
דעלמא שאינו איטר³⁶. ועוד דפירוש שמאל היינו היד
שעומדת לשמאל מסייע ג"כ לנטות הספק אל זה הצד
שיניח בשמאל כל אדם, מאחר שבלאו הכי יש ספק שמא
כח וגבורה עיקר יותר מכתיבה, אף³⁷ שיש ספק להפך,

לבסוף, וכנ"ל (ד"ה וכתב) בשם הב"י, "שכן נראה מסקנת המרדכי".
ועיין גם לעיל ס"ה אות ה ד"ה אמנם הטור, ושם בהערה 100.
(31) שפירש בדברי ר' נתן דרוב בני אדם כותבים בשמאל, ופירש
בספר התרומה כוונתו שלא נאמר שתלוי בכתיבה שלו.
(32) הנ"ל אות א ד"ה אך עדיין.
(33) וכיון שכותב בימינו אינו איטר כלל. [אך בתוס' לפנינו
כתבו: ושם יש לדמותו כשולט בשתי ידיו, ועיין לעיל ס"ה ד אות ז
סד"ה ובאגודה].
(34) בין שיטה ב' לשיטה ג'.
(35) לגירסא הישנה דאירי בכותב בשמאל ושאר מעשיו בימין.
(36) כעין זה כתב לעיל ס"ה אות א (ד"ה אלא צריך לומר).
(37) אולי צ"ל: אך.

(23) לפנינו בחידושי אנשי שם אות ב.
(24) כמו שכתבו התוס' שם. [ועיין בשיטה מקובצת לתוס' שם].
(25) שמלאכת הכתיבה שקולה כמו שאר המלאכות להחשיבו
כשולט בשתי ידיו (כמ"ש לקמן אות ב ד"ה השטה הג').
(26) אבל התוס' עצמם נשארו בספק, וכתבו: ושם יש לדמותו
כו'.
(27) ראה לשון השואל לעיל (אות ג), ולקמן בסוף התשובה ד"ה
ומה שכתב עוד.
(28) ראה לעיל הערה 12.
(29) הובא לעיל ס"ה ד אות ו (ד"ה ולפי זה).
(30) רבינו מונה גם דעת המרדכי עצמו בין הסוברים כשיטה זו
(אף שהמרדכי הביא עוד שיטות), כיון שהביא את דעת ר"ץ ור"י

הוא איטר אם הוא ככל אדם יניח בשמאל כל אדם, כל שכן כשנצטרף לזה הספק דשמא הוה כשולט בשתי ידיו⁴¹:

[שיטת הסמ"ק דהכל תלוי בכתיבה]

השטה הד' היא שטת הסמ"ק⁴² (סי' קנג) – לפי דעת הרב ב"י והרמ"א בשו"ע סי' כ"ז סעיף ו' – דכתיבה היא עיקר, שאף בעושה כל מעשיו בימינו אם כותב בשמאלו הוי לי' איטר לענין תפילין⁴³. והב"ח (ד"ה ואטר יד) חולק בזה על השו"ע, וס"ל דלא נחלק כלל הסמ"ק בזה⁴⁴. ובאמת לא נמצא כלל בשאר פוסקים דסבירא להו כן, וגם להשו"ע – הנה לפי דעת הרב ב"י שלא הכריע בזה, כי אם הביא שתי דעות מהו עיקר אם כח וגבורה או כתיבה, ה' ראוי בכהאי גוונא להניח על שמאל כל אדם⁴⁵, גם לפי דעת הרמ"א בדרכי משה סק"ד משמע דאין מנהג בזה, כי אם ונראה לי לנהוג כו', [א"כ] ה' מהראוי יותר לתפוס סברת רוב הפוסקים רובם ככולם ממש, אך בשו"ע כתב: והכי נהוג⁴⁶.

א"כ יכריע על זה מה שהיא שמאל כל אדם. כמו שמכריע טעם זה בשולט בשתי ידיו שיניח בשמאל כל אדם, דאף ששתייהן שוות לו לגמרי³⁸ עם כל זה מניח בשמאלו דוקא, אע"ג דלדידה היא כימין³⁹, רק מהאי טעמא לחוד כיון דהיא שמאל כל אדם כדפירש רש"י (ד"ה בשולט)⁴⁰, אם כן הכא נמי כיון שיש לנו שני צדדים שוים ושקולים, האחד לומר ששמאלו היא חשובה ימין מצד הכתיבה, ה' להיפך – דימינו הוא ימין מצד הכת, ואין בידינו להכריע, על כן יהי' ההכרעה להניח בשמאלו מצד שהיא שמאל כל אדם.

נמצא לפי ג' שטות אלו הדין פסוק בדין האופן השני שבשו"ע סי' כ"ז סעיף ו' – היינו שכותב בשמאל ושאר כל מעשיו עושה בימין – דיניח תפילין בשמאל כל אדם, לספר התרומה וסיעתו אין לו דין איטר כלל, ולא דין שולט בשתי ידיו, כי אם דין אדם דעלמא, ולפסקי תוס' ואביו של רבינו אלחנן הוי לי' שולט בשתי ידיו ומניח בשמאל כל אדם, ולפי דעת האגודה מחמת שיש ספק אם

לג' שיטות
אלו הכותב
בשמאל
ומלאכתו
בימין מניח
בשמאל

דליתא, אלא כדפירשתי, דלה"ר יחיאל דוקא בכותב בימין הוא דחשובה ימין – אע"פ שעושה שאר כל מלאכתו בשמאל, אבל איפכא לא, דאפילו כותב בשמאל אם עושה שאר כל מלאכתו בימין מניח בשמאל כל אדם, ולפני זה כתב: „דידכא כתיב יד כהה, דתרווייהו בעינן, שהימין תהא כהה והכתיבה תהא בשמאל כל אדם – אז מניח בימין כל אדם .. מה שאין כן בכותב בימינו, דאע"פ דכהה היא, גלי קרא דכשהכתיבה בימין גם הקשירה בימין וההנחה בשמאל“.

ולעיל סי' ה אות ה (ד"ה אמנם הטור) ביאר רבינו טעם הב"ח, דס"ל כרבינו פרץ אביו של ר' אלחנן שכל היכא שהכתיבה ביד אחת והמלאכות ביד אחרת הוי כשולט בשתי ידיו, ועיי"ש הערה 98.

(45) כנ"ל (אות ב ד"ה ומכל מקום) שכל מקום שיש ספק השקול צריך להניח על שמאל כל אדם, ובנדון דידן לדעת המחבר שלא הכריע בין שתי הדעות הרי זה ספק גמור, ומניח בשמאל כל אדם. וכן כתב לעיל סי' ד אות ב (ד"ה והיכא שעושה).

(46) ביאור הדברים (בדרך אפשר): אילו ה' מנהג קבוע כדעת הסמ"ק וה"ר יחיאל אז אין אחר המנהג כלום, ויש חיוב לנהוג כן, אבל היות שהרמ"א עצמו כתב בדרכי משה שאין בזה מנהג קבוע, אלא שנראה לו לנהוג כן, יש לנו לילך אחר דעת רוב הפוסקים ככולם – וכן הוא גם דעת המחבר והב"ח – שיניח על יד שמאל. וכן כתב רבינו במפורש לעיל סי' ד אות ב (ד"ה והיכא שעושה) וז"ל: והרי בדרכי משה משמע דליכא מנהג על זה, רק ונראה לי לנהוג כו', וכיון שהב"ח חולק על זה וכן דעת הרב ב"י בשו"ע, יש לפסוק כן. וסיים שם: לכן העיקר בזה כהב"ח. [וכן נראה גם מתוך לשון רבינו במהדורא קמא לתשובה זו בגוכתי"ק שתת"י].

(38) ונמצא שלא שייך לומר הטעם הקודם ד„אוקמא אחזקה הבאה מכח רובא דעלמא“, שהרי אנו רואים בבירור ששתי הידים שוות ממש אצלו.

(39) כן הוא לשון רש"י (הובא בהערה הבאה), ור"ל שהשמאל חזקה אצלו כמו הימין ואינה יד כהה.

(40) ז"ל: דכיון דאף בימין נמי שולט, הלכך מניחה בשמאלו לפי שהיא שמאל לכל אדם, ואע"ג דלדידי' היא כימין. ועיין בזה לעיל סי' ד אות ו (ד"ה אמר אביי), וביתר ביאור לעיל סי' ה אות י (ד"ה אשר על כן).

(41) ונמצא שיש שני צדדים לומר שצריך להניח בשמאל – שמא אינו איטר, ושמא הוי כשולט בשתי ידיו.

(42) לכאורה הכוונה להגהת סמ"ק, דז"ל הסמ"ק שם: השולט בשמאלו בכל דבר מניח תפילין בימינו, אבל אם הוא שולט גם בימינו בכתיבה הוי כמו שולט בשתי ידיו ומניח בשמאל. ובהגהה שם (אות ח): ולכן ה' אומר מורי הר"ר יחיאל דאדם שהוא איטר יד ימינו שירגיל עצמו לכתוב גם בימין ואז יניח בשמאל עצמו, דעיקר תלוי בכתיבה, כדאמרינן מה כתיבה בימין אף קשירה בימין וכו'.

(43) ז"ל המחבר שם: ואם כותב בימינו ושאר כל מעשיו עושה בשמאלו, או כותב בשמאל ושאר כל מעשיו עושה בימין, יש אומרים שיניח תפילין ביד שתש כח דבעינן יד כהה (דעת ספר התרומה), ויש אומרים שהיד שכותב בה היא חשובה ימין לענין זה ומניח תפילין ביד שכנגדה (דעת הסמ"ק וה"ר יחיאל). והרמ"א כתב על זה: והכי נהוג (כדעת הסמ"ק).

(44) ז"ל הב"ח: „מיהו מה שנראה מלשון השו"ע .. דאם כותב בשמאל ועושה שאר כל מלאכתו בימין דמניח בימין כל אדם, נראה

דאמר ידכה יד כהה ודאי יש לומר דבכח וגבורה תליא מילתא, וכיון שגם לדברי ר' נתן אין מוכרח כלל דאזלינן בתר כתיבה כמ"ש בספר התרומה⁵⁴, א"כ הרי סברת סה"ת והרא"ש דבכח תליא מילתא יש לה יסוד יותר. ולעומת זה ראיתי בשו"ת משכנות יעקב סי' ל"ג⁵⁵ שרוצה להכריע כדעת הסמ"ק, ויש להשיב הרבה על דבריו במחכ"ת, דרצה לומר [ד]לת"ק דאמר ידך זו שמאל איטר מניח בשמאל כל אדם, ואין דבריו נראים בזה כלל, דכל הפוסקים פסקו כברייתא זו, ודוחק גדול לומר דפליגי את"ק כו'. ואף הסמ"ג שבטור אבן העזר סי' קס"ט דס"ל דאיטר חולץ בימין כל אדם⁵⁶ פסק כאן (עשי כב) דאיטר מניח בימינו, ומשמע ודאי דס"ל דגם להת"ק דאמר ידך זו שמאל הדין כן, שהרי הביא דברי הת"ק⁵⁷. והטעם יש

ועיין בביאור מרדכי (סד"ה שאל) שנטה יותר לדעת הב"ח⁴⁷:

[הכותב בימין וכל מלאכתו בשמאל יש להחמיר ולהניח על שתי ידין]

ג. ובנדון דידן שכותב בימינו, הנה לכאורה יש דעות הרבה ג"כ דיניח תפילין על שמאל כל אדם⁴⁸, הלא הם: פסקי תוס' ואביו של רבינו אלחנן⁴⁹, והאגודה⁵⁰, והסמ"ק והטור⁵¹. הן אמת שראיתי לאחד מחכמי הדור שלפנינו שהכריע כשטת ספר התרומה והרא"ש⁵², וכן נראה, שהרי כל דברי הר"ר יחיאל⁵³ הם לפי דברי ר' נתן דדריש מוקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין כו', משא"כ לתנא קמא דאמר ידך זו שמאל ולמאן

למעשה
נראה לפסוק
כספר
התרומה

מענין הנדון כאן, אבל לעיל סי' ד אות ב (ד"ה והיכא שעושה) הכריע רבינו להלכה למעשה שבנדון זה יניח בשמאל כל אדם, וז"ל שם: ולא יצא ידי חובתו כלל כשמניח בימין כל אדם, אלא יניח על שמאל כל אדם, וסיים: לכן העיקר בזה כהב"ח (ועי"ש הערה 66). גם בסי' ה אות ה (ד"ה אמנם הטור) תמה על המג"א (ס"ק י) שפסק בזה כה"ר יחיאל, וכתב וז"ל: אמנם מכל מקום מה שפסק המג"א כן צריך עיון גדול, שזה נגד כל הפוסקים. אמנם רבינו הזקן בשלחנו (סי' כז סעיף ט) סתם כדעת המג"א שיניח בימין כל אדם, ועיין בספר דיני איטר (נחמנסון) פרק ה סעיף יד.

(48) ביאור לשון רבינו "יש דעות הרבה ג"כ .. על שמאל כל אדם" כך הוא: אף שלדעת כל הראשונים שהובאו באות א (שהולכים תמיד אחר הכח והגבורה) גם כאן צריך להניח בימין, כיון שהיא היד כהה (וכן נוטה דעת רבינו כדלקמן), מכל מקום מאחר שבנדון זה יש גם הרבה דעות שאין הולכים אחר הכח והגבורה רק אחר הכתיבה (כמובא בסמוך), ולדעתם צריך להניח בשמאל, הרי נדון זה הוי ספיקא דדינא, ולכן צריך להניח על שתייהן כדמסיק בסמוך (בקטע הבא).

(49) שלדעתם הוי כשולט בשתי ידין.

(50) שהוא מסתפק שמה הכתיבה עיקר (ומספק צריך להניח בשמאל כנ"ל).

(51) שלדעתם הכתיבה היא העיקר.

(52) כנראה הכוונה לביאור הגר"א בשו"ע סעיף ו – הזכירו רבינו בשמו לעיל סי' ד אות ב (ד"ה והיכא שכותב).

(53) בהגהת סמ"ק הנ"ל בהערה 42 – שהעיקר תלוי בכתיבה.

(54) שיש לומר שהולכים אחר הכתיבה של רוב בני אדם, כנ"ל אות א (ד"ה הנה).

(55) כן הוא בדפוס ראשון, אבל בדפוסים האחרונים הוא בסי' לד.

(56) וטעמו דבמקום שהקפידה התורה על ימין גם איטר דינו כשאר כל אדם (הובא לשונו לעיל סי' ה אות ו ד"ה ונראה).

(57) בסמ"ג לפנינו הביא רק הדרשא דיד כהה ודברי נתן

וזוהי גם כוונת רבינו במה שכתב: „אך בשו"ע כתב והכי נהוג". כלומר, גם לשון הרמ"א בשו"ע „והכי נהוג" אין פירושו שיש מנהג קבוע כן [כלשון „וכן נהגין" או „וכן נהגו"], שהרי הוא עצמו כתב בד"מ שאין בזה מנהג קבוע, אלא כוונת רמ"א היא „שכן יש לנהוג" – כלומר, הוא עצמו מכריע שיש להנהיג כן, וכלשונו בד"מ „ונראה לי לנהוג", [וזו כוונת רבינו „אך בשו"ע כתב", היינו שהרמ"א כתב לנו לנהוג כן], ומאחר שרבינו בירר והוכיח שדעת כל הראשונים אינה כן, וכן דעת המחבר והב"ח, על כן יש לנו לנהוג כמותם.

[ואף שכבר כתב הפמ"ג בפתיחה לאו"ח (הנהגת השואל והנשאל סדר שלישי אות ו) שזהו פירוש לשון „והכי נהוג" בכל מקום, מכל מקום רצה רבינו להוכיח זאת בהוכחה ברורה מלשון הד"מ, וראה גם בשדי חמד כללי הפוסקים סימן יד (אות ח) שאחת מראיותיו בפירוש לשון „והכי נהוג" היא מדברי הרמ"א אלו].

אך במשנת אברהם לא הבין כן את כוונת רבינו, וכתב על זה (בסוגריים): אבל הפמ"ג בפתיחה לאו"ח (הנהגת השואל והנשאל סדר שלישי אות ו) כתב דלשון „והכי נהוג" פירושו כמו „ונראה לי לנהוג", ולא כמו „והכי נהגו", עכ"ל המשנ"א, היינו שמשיג על רבינו שמפרש לשון „והכי נהוג" שכתב הרמ"א שכוונתו שכן הוא המנהג (וכלשון „והכי נהגו"), ונראה שהוא פירש את דברי רבינו כך: לדעת המחבר שלא הכריע בזה ה' ראוי להניח על שמאל, וכן לדעת הרמ"א בדרכי משה שאין בזה מנהג ה' ג"כ ראוי להניח על שמאל, אך הרמ"א בהגהותיו כתב שהמנהג הוא להניח על יד ימין. ולפי פירושו לכאורה בא רבינו לומר שמאחר שהרמ"א כתב שיש בזה מנהג לכן יש לנהוג כן. אך זה סותר את מ"ש רבינו בפירוש בסי' ד שאין לנהוג כן, וגם לפי פירושו הרמ"א עצמו סותר בזה את דבריו בד"מ. [ואולי הבין המשנ"א שזאת היתה קושית רבינו על הרמ"א למה כתב והכי נהוג. אך יותר נראה כמ"ש לעיל].

(47) וטעמו כיון שרוב פוסקים סוברים שיניח בשמאל כל אדם, וגם לרבינו יחיאל לא הוי אלא ספק, נקטינן כדעת הב"ח.

והנה רבינו לא כתב כאן את הכרעתו בזה למעשה, כיון שאין זה

לומר, משום דהכא לא כתיב שמאל בהדיא, דאף דאמרין ירך זו שמאל, מכל מקום אין זה כמפורש בהדיא שמאל⁵⁸, או מטעם אחר⁵⁹, עכ"פ לומר דהת"ק פליג אסתמא דברייתא דאיטר מניח בימינו הוא דוחק גדול ועצום⁶⁰.

ולפע"ד בדין זה שכותב בימינו ועושה כל מלאכתו בשמאלו היה צריך להחמיר להניח קודם התפלה על היד האחת⁶¹, ועם תפילין של ראש יוכל לברך⁶², ובשעת התפלה יניח על יד השניה, ועם תפילין של ראש⁶³, לצאת ידי חובת שתי הדעות, מאחר שהרב ב"י בשו"ע לא הכריע בזה⁶⁴. וכדרך שאמרו לענין חליצת איטר דחולץ בשתייהן מספק⁶⁵:

[דין הכותב בשתי ידיו ושאר מלאכתו בשמאל]

אבל אם כותב גם בשמאלו כמו בימינו ורוב מעשיו

למעשה הכותב בימין ומלאכתו בשמאל יניח בב' ידיו

אם כותב בב' ידיו ומלאכתו בשמאל ודאי צריך להניח גם בימין

וקשרתם וכתבתם, ולא הזכיר כלל את דברי הת"ק (לשונו הובא לעיל שם אות ט ד"ה והנה), וצ"ע [ולעיל סי' ד אות א ד"ה והוצרכתי] כתב רבינו דברים אלו בסגנון אחר קצת, עיי"ש.

(58) וכן כתב לעיל סי' ד אות א ואות ג (ועיי"ש אות ז), [אבל לעיל סי' ה אות י (ד"ה והא דאיטר) כתב כן רק בסוגריים, ובדרך אפשר.

(59) עיי"ן לעיל שם אות א ד"ה מה גם, ואות ז ד"ה ועוד יש לומר.

(60) ועיי"ן מה שהעיר רבינו עוד על המשכנות יעקב לעיל סי' ד אות ז.

(61) בסי' ד אות ב (ד"ה ואם כן אנו) כתב שיקרא בה בתורה או ילמוד בה מעט, ובסי' ה אות יא בסופה כתב שיקרא ק"ש.

(62) למנהגינו שמברכים ברכה אחת על של יד ושל ראש (על פי סידור רבינו הזקן הל' תפילין), כן כתב לעיל סי' ה אות יא (ד"ה לכן העיקר). [והנה משמעות לשון רבינו כאן שיברך על של יד ויפטור בברכתו גם את של ראש (וכן נראה מדבריו לעיל סי' ה שם), אך בשו"ת דברי נחמ"י (או"ח סי' יב) תמה על זה, וכתב שמפני כמה טעמים נכון יותר לברך על ראש ולא על יד, עיי"ן שם, ולבסוף השאיר הדבר בצ"ע. ועיי"ש בסי' י ד"ה והנה לכאורה].

ולענין נוסח הברכה עיי"ן לעיל סי' ו (ד"ה ובנוסח הברכה), ובשו"ת דברי נחמ"י (שם סי' יא).

(63) ואם הפסיק בין שתי ההנחות לכאורה יכול לברך פעם שנית, שכיון שמניח גם על הראש אין כאן חשש ברכה לבטלה (כן נראה מלשון רבינו סי' ה אות יא בסופו).

(64) ביאור הדברים: אף שמעיקר הדין דעת רבינו נוטה שיניח על יד ימין שהיא יד כהה, וכלשונו לעיל (ד"ה ובנדון דידן) ד, סברת סה"ת והרא"ש דבכח תליא מילתא יש לה יסוד יותר, וכן על דברי הגר"א שהכריע כשטת ספר התרומה והרא"ש כתב (שם) "וכן נראה", אמנם מאחר שהמחבר לא הכריע בזה בין שתי הדעות, ולדעתו צריך להניח בשמאל כל אדם (כנ"ל אות ב ד"ה ומכל מקום – שכל מקום

בשמאלו לבד, בזה לא מצינו לא בתוס' ולא במרדכי שיאמרו דהוי ל' כשולט בשתי ידיו, שלא אמרו כן כי אם בכותב בימינו לבד ושאר כל מעשיו בשמאלו⁶⁶, משא"כ הכא – אף דמצד הכתיבה הוי ל' שולט בשתי ידיו, מכל מקום כיון דנוסף על זה הכח המעשה בשמאלו לבד יש לומר דחשוב איטר אף להתוס' ואביו של ר' אלחנן, וגם בשו"ע לא נזכר דין זה כלל, כי אם במג"א סק"י מבואר דאפילו בכהאי גוונא יש להניח רק על שמאל כל אדם, וקשה מאד לסמוך על זה לבד מבלי להניח מקודם גם על ימינו⁶⁷.

ובנדון דידן שהכתיבה נקל לו יותר בשמאלו מבימינו, אם כן כיון דאף בכתיבה אינו שולט בשתי ידיו בשוה כי אם יש יתרון בשמאלו, ורוב מעשיו ג"כ בשמאלו לבד, אם כן יש לומר שגם להמג"א חשוב איטר

אם בניקל לו הכתיבה בשמאל גם למג"א יניח בימין

שיש ספק השקול צריך להניח בשמאל כל אדם), לכן לא רצה לסמוך על הכרעתו לעשות מעשה כנגד דעת המחבר, והצריך להניח על שתי ידיו. [אך לכאורה אין זה אלא לחומרא בלבד, ולא מעיקר הדין, וכלשונו "הי" צריך להחמיר". ועיי"ן גם לעיל סי' ד אות ב ד"ה והיכא שכותב, ובהערות שם].

אמנם רבינו הזקן בשלחנו (סעיף ט) סתם כדעת הרמ"א, שיניח בשמאל כל אדם, ועיי"ש בצינונים והערות אות ט. ועיי"ן גם בספר דיני איטר פרק ה סעיף טו.

(65) טוש"ע אבן העזר סי' קסט סעיף כה, ובית שמואל שם ס"ק כד.

(66) שאז יש לומר שהכתיבה שקולה כמו כח וגבורה, והוי שולט בשתי ידיו.

(67) וכעין זה כתב לעיל בסי' ד אות ב (ד"ה ואם כן אנו) – לאחר שביאר שם טעם ה"ר יחיאל (שהמג"א פסק כמותו) שצריך להניח על יד שמאל – שמאחר שדעת רוב הפוסקים ככולם שדינו כאיטר, "לכן יש לומר דבגוונא שכתב המג"א העיקר שיניח בימינו שהיא שמאלו באמת, דאף שכותב בה, מכל מקום כיון שכותב גם בשמאלו וגם עושה כל מעשיו בשמאלו לבד, א"כ היא ימינו באמת". ולמעשה מסיים שם ש"מכל מקום לחוש לדעת המג"א יש להחמיר שיניח תפילין גם על ידו השמאלית של כל אדם, ויקרא בה בתורה או ילמוד בה מעט".

אמנם רבינו הזקן בשלחנו (סעיף ט) סתם גם בזה כדעת המג"א שיניח בשמאל כל אדם.

[והנה יש שדקדקו מלשון רבינו כאן "מבלי להניח מקודם גם ימין", שבכל מקום שצריך להניח מספק על שתי ידיו צריך להקדים תחילה את ההנחה על היד שעיקר החיוב בה, ולברך עלי', ואחר כך יניח גם על היד השני' שמצד החומרא בלבד, ובענינו, כיון שלדעת רבינו עיקר החיוב הוא על הימין שהיא היד כהה לכן כתב שצריך להקדים את הנחתה לפני ההנחה על יד שמאל (ועיי"ן גם לעיל סי' ו

שיניח תפילין בימין כל אדם שהיא שמאלו. ומ"מ אפשר יש להחמיר להניח ג"כ קודם התפלה על שמאל כל אדם, ומה גם עד שיורגל היטב הכתיבה בשמאלו:

[בנידון דידן ודאי טוב והגון שיכתוב בשמאל כל אדם, וכשר בדיעבד לכל הדעות]

ד. וכל זה לענין תפילין. ולענין השאילה דשאינא קדמיכון⁶⁹ לענין כתיבת סת"מ, יש להכריע בודאי שירגיל את עצמו לכתוב בשמאל כל אדם שנקל לו בה הכתיבה, ובה ודאי יהי' רשאי לכתוב סת"מ לאחר שיורגל בה בלי שום פקפוק.

ומקודם נעמוד על שרש דין זה, הנה בטור ריש סי' ל"ב: וצריך שיכתוב בימינו, ובב"י (ד"ה וצריך שיכתוב) [כתב] שהוא מספר התרומה סי' ר"ה כו'⁷⁰, אמנם גבי שחיטה כו', אבל בהגהות מיימוניות כו'⁷¹. ובשו"ע שם סעיף ה' מבואר שאין זה פסול גמור דיעבד⁷², וכן משמע בתשו' ר' יואל הלוי שבתשו' מהר"מ בר ברוך סי' י"ב ובתשו' הרשב"א [חלק א'] סי' אלף ק"כ⁷³, שכתב: ומהיכן משמע שכתובה בימין, אלא מסתמא כתיבה חשובה בימין בעינן, שלא כלאחר יד, ולא הקפידה תורה בימין עכ"ל, א"כ משמע קצת ג"כ דאין זה פסול גמור דיעבד. ומכל מקום איך שיהיה⁷⁴, עכ"פ בשולט בשתי

גמור. וראיה לזה, דהא תנן לענין מומין: השולט בשתי ידיו רבי פוסל וחכמים מכשירין – סוף פרק ז' דבכורות (דף מ"ה ע"א) – ואמרין שם בגמרא (ע"ב): מר (דהיינו רבי) סבר כחישותא אתחלא בימין, ומר (היינו חכמים) סבר בריאותא אתחלא בשמאל, ובודאי עד כאן לא פליגי חכמים על רבי אלא כשולט בימין כמו בשמאל, שאזי י"ל דליכא שום כחישותא בימין כי אם רק בריאותא בשמאל, לא כן בנדון זה שבימין אינו עושה מעשיו כי אם בשמאלו, ואף גם הכתיבה נקל לו בשמאלו יותר מבימין, א"כ ודאי כחישותא אתחלא ליה בימין ובריאותא בשמאל, ואף חכמים יודו בזה, ולכן הוי ל' כאיטר ופסול לעבודה אילו היה כהן, ולא כשולט בשתי ידיו דכשר לעבודה, וזה ברור. וכיון שכן, גם לענין תפילין דינו כאיטר להניח על ימינו שהוא שמאלו.

ובאמת שמגמרא זו יש ג"כ תשובה על דברי המג"א סק"י דלעיל, דאף אם כותב בשתי ידיו בשוה, מכל מקום אם רוב מעשיו בשמאלו לבד ודאי ה' פסול לעבודה, כמו איטר גמור, וא"כ איך פסק דהוי ל' כשולט בשתי ידיו⁶⁸.

ועכ"פ בנדון זה שהכתיבה נקל לו יותר בשמאל יש לומר שגם להמג"א חשוב איטר, ולכן העיקר

מהסוגיא
דבכורות
מוכת דלא
כהמג"א

למעשה יש
להחמיר
להניח גם
על שמאל

ממשכן אינו מועיל כלאחר יד אבל בעלמא כשר, אין סברא לומר כן שיכתוב ס"ת תפילין ומזוזות כהלכתן בשבת ולא יהי' חייב. אמנם גבי שחיטה כתיב (דברים כז, ז) וזבחת, ותנן (חולין לא, א) נפלה סכין ושחטה פסולה, הא הפילה כשרה אפילו כלאחר יד, ואפילו הכי פטור בשבת משום דהוי כלאחר יד עכ"ל.

(71) ז"ל הב"י: ובפסק (שבספר התרומה, בסוף הסימן) כתב: וצריך לכתוב בימינו, ואיטר בשמאלו של עולם שהוא אליו ימין, ושולט בשתי ידיו יכתוב בימין העולם, וגם הרא"ש כתב בסדר תיקון תפילין שצריך שיכתוב בימינו אלא אם כן הוא איטר, וכן כתוב בסמ"ג (עשין כב) ובספר ארחות חיים (הל' תפילין סי' כה), ולא כתבו אם הם פסולים בדיעבד כשכתבם בשמאל, וכך הם דברי רבינו סתומים ג"כ. אבל בהגהות מיימוני פרק ב (אות א) כתוב בשם סמ"ק שאם כתב בשמאל פסול אפילו בדיעבד.

(72) דז"ל המחבר: צריך שיכתוב בימינו, אפילו אם הוא שולט בשתי ידיו. ואם כתב בשמאל פסול – אם אפשר למצוא אחרים כתובים בימין, ומשמע שאם אי אפשר למצוא אחרים כשרים בדיעבד. ולדעת הלבוש (שם סעיף ה) יכול לברך עליהם, וכן נראה דעת רבינו הזקן (שם סעיף ז), ודלא כהבית שמואל (אבן העזר סי' קכג ס"ק ד), שכתב שלא יברך עליהם.

(73) הובא לשונו לעיל סי' ה אות ו ד"ה וראי'.

(74) היינו אפילו אם נאמר שאם כתב בשמאל הוי פסול גמור

ד"ה ועד כה הורית) – עיין בכל זה בספר דיני איטר פרק ה סעיף טו. אבל לקמן (ד"ה ובאמת) כתב: „אפשר יש להחמיר להניח ג"כ קודם התפלה על שמאל כל אדם“, אף ששם הדבר ברור שעיקר החיוב להניח על יד ימין כמפורש בדברי רבינו שם, וצ"ע.

(68) ואין לתרץ דשאני תפילין דגלי קרא שהולכים אחר הכתיבה בלבד, דזהו דוקא אם כותב ביד אחת אז יש בכח הכתיבה להכריע איזו יד נקראת ימין ואיזו נקראת שמאל, משא"כ בכותב בשתייהן בשוה הרי אין הכתיבה מכריע כלל בזה, ולכן צריך לילך אחר עיקר הפירוש של ימין ושמאל שתלוי בכח וגבורה או בחלשות, וכן כתב לעיל סי' ד אות ב (ד"ה ואם כן). ולקמן אות ה (ד"ה אלא) מיישב קצת דעת המג"א, דכיון שכותב בשתייהן הרי זה לענין תפילין כאילו אין יד שמאל כלל, ולכן הולכים אחר הפירוש הפשוט בשמאל שהוא היד העומדת בצד שמאל, עיין שם.

(69) היינו שהשואל נשאל עליו, כנ"ל בהערה 2.

(70) ז"ל סה"ת: וצריך לכתוב בימינו, מדאמרין בסוף פרק הקומץ (מנחות לו, א) וקשרתם וכתבתם, מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, ואפילו דיעבד פסול אם כתב בשמאל, דהא תנן בפרק הבונה (קג, א) הכותב בין בימינו בין בשמאלו שתי אותיות, ופריך הא אין דרך כתיבה בשמאל, ומשני בשולט בשתי ידיו, אבל באיטר אשמאל דעלמא חייב ולא אימין, ובענין זה צריך לכתוב ס"ת תפילין ומזוזות ומגילה, דנאמר בכולהו כתיבה, דאין לומר דוקא בשבת דגמרינן

עכ"פ צריך שמאל מדאורייתא, אלא דמהו ימין ושמאל שם אזלינן בתר כתיבה לבד, מדרשא וקשרתם וכתבתם, לכך סבירא להו כשכותב בשתי ידיו מניח בשמאל כל אדם דוקא אף שעושה רוב מעשיו בשמאלו לבד, דכיון דבתר כתיבה אזלינן והוי ל' כשולט בשתי ידיו וליכא אצלו שמאל על כן מניח בשמאל כל אדם⁷⁹, אבל לענין כתיבת סת"מ הא דבעינן שיכתוב בימינו זהו משום חשיבותא, כמו שכתבתי בשם תשו' ר' יואל, ולכן השולט בשתי ידיו אם כתב בשמאלו כשר לכולי עלמא⁸⁰, אף דלענין תפילין הוי ל' שמאלו שמאל, וכן לענין כהונה לחכמים דמכשרי ליה לעבודה, [ד]מכל מקום היכא דבעינן ימין ושמאל ודאי ימין כל אדם הוא אצלו ימין ושמאלו הוא שמאל גמור, ואעפ"כ הכא לענין כתיבת סת"מ הוי ל' כימין בדיעבד כנ"ל⁸¹, לכך י"ל דהיכא שעושה כל מעשיו בשמאלו לבד ודאי מצטרף מעלה זו דהכח שבשמאלו אל מה שכותב בשמאל כבימין לענין שתהיה שמאלו חשובה יותר ושיכתוב בה סת"מ אף לכתחלה, דהא אי אפשר להכחיש שיש בה חשיבות יותר מבימין, וא"כ הכתיבה בה חשובה יותר, מאחר שיוכל לכתוב בה כמו בימין ויתר על זה יש לו בה כח יותר, וזה נראה מוכרח אף להר"ר יחיאל.

אלא שיש להבין, דא"כ יהי' עליו קושיא עצומה לענין תפילין ג"כ, אמאי כהאי גוונא יניח בשמאל כל אדם כדכתב המג"א בשמו בסי' כ"ז סק"י, דהא בתפילין בתר כתיבה אזלינן, וכיון שאנו אומרים דבכהאי גוונא יש לו לכתוב בשמאלו שכן הכתיבה חשובה יותר, א"כ ממילא דיש לו להניח תפילין בימין כל אדם שהיא ג"כ תש כח⁸². ואפשר לתרץ, כיון דמכל מקום אם כתב בימינו ג"כ כשר דיעבד, דהוי ל' כשולט בשתי ידיו, וכיון שכן אין לו שמאל כלל⁸³, ולכן יניח תפילין בשמאל כל אדם.

מיהו באמת מה שכתב המג"א כן בשם הסמ"ק אינו

ידיו אם כתב בשמאלו ודאי כשר דיעבד, וכמ"ש המג"א שם (ס"ק ד), ואם כן הכא אף לשיטת הר"ר יחיאל כשר דיעבד כשיכתוב בשמאלו, דאף אם נאמר דחשוב כשולט בשתי ידיו בשוה ולכתחלה יש לו לכתוב בימין כל אדם, מכל מקום דיעבד כשכתב בשמאל כל אדם כשר להר"ר יחיאל ג"כ, וכיון דהכי הוא, והרי לפי דעת סה"ת והרא"ש וסיעתם דבתר כח תליא מילתא א"כ לדבריהם איטר גמור הוא ולא שולט בשתי ידיו, וא"כ לדבריהם צריך לכתוב דוקא בשמאלו שבה יש לו הכח, ואם כתב בימינו יש פיסול לדבריהם⁷⁵, וא"כ ודאי טוב והגון שיכתוב בשמאל כל אדם שהיא ימינו ג"כ וכשר דיעבד לכל הדעות, ואף לכתחלה צריך לכתוב כן דוקא לפי דעת רוב הפוסקים – משיכתוב בימין כל אדם ויסמוך על דעת הר"ר יחיאל ודעימיה מה שהוא פסול לפי דעת ספר התרומה והרא"ש, דאף לפי דעת הרמ"א שפסק⁷⁶ כהר"ר יחיאל והטור, היינו במקום שאי אפשר לצאת ידי חובת שתי הדעות, דשם להר"ר יחיאל אף דיעבד לא יצא כשיעשה כדעת סה"ת, משא"כ הכא, דאף לפי דעת הר"ר יחיאל אם כתב בשמאל כל אדם כשר דיעבד בלי פקפוק, שהרי לפחות הוא שולט בשתי ידיו, ודאי יודה הרמ"א דיש לעשות כן אף לכתחלה כדי לחוש לדעת סה"ת והרא"ש וסיעתם, מה⁷⁷ שהרב"י בשו"ע לא הכריע בין שתי הדעות כלל. ועל כיוצא בזה אמרו⁷⁸: אין דנין אפשר משאי אפשר. דאף דשם ג"כ אפשר להניח על שתי ידיו כמו שנתבאר לעיל, זה לא אפשר לכל אדם, ודוקא בחליצה אמרו כהאי גוונא, שהוא פעם א', ולא על דבר שנצרך להניח בכל יום כו'.

[גם להסמ"ק והר"ר יחיאל יש לחלק בין הנחת תפילין לכתובת סת"ם, וצריך לכתוב בשמאל]

ה. ועוד י"ל דאפילו להסמ"ק והר"ר יחיאל עצמן יש לחלק בין תפילין ובין כתיבת סת"מ, דהנה גבי תפילין יש לומר [ש]גם לדבריהם דפסקו כר' נתן

גם להסמ"ק י"ל דבנידון דידן יכתוב בשמאל

אפילו בדיעבד.

(75) היינו פסול לכתחילה, לא פסול גמור בדיעבד, כנ"ל.

(76) לענין הנחת תפילין.

(77) אולי צ"ל: מה גם.

(78) סוכה ג, ב ושי"נ.

(79) כנ"ל אות ב ד"ה ומכל מקום.

(80) כנ"ל בשם המג"א.

(81) כיון שהטעם רק מפני חשיבות ושתיהן חשובות לו.

(82) היינו שיש בה שני ענינים, א' שאין זה היד שכותב בה – ומתקיים הדרש דוקשרתם וכתבתם, ב' שהיא תש כח – ומתקיים הדרש דיד כהה (אף שלדעה זו פסקינן כר' נתן).

(83) לענין הכתיבה, שהרי בשתיהן כשר לכתוב.

הטעם
דבתפילין
בכהאי
גוונא מניח
בשמאל

בסמ"ק
עצמו אין
הכרח כדעת
המג"א, רק
בהגהת
סמ"ק מוכח
כן

לכתוב בשמאלו, וכשיהי' מורגל לכתוב בה אזי יוכל לכתוב בה דוקא סת"מ בלי שום פקפוק, כדין איטר גמור⁸⁷:

[מפלפל בדברי השואל]

ו. **ועכשיו** אבא לדברי כת"ר⁸⁸. מה ששאל אם לחוש לדברי הפמ"ג סי' ל"ב באשל אברהם סק"ה⁸⁹, הנה לכאורה דברי הפמ"ג נכונים, על פי מה שנתבאר לעיל דיש הרבה דעות בראשונים ואחרונים כספר התרומה וסיעתו⁹⁰, א"כ למה לנו ליכנס בזה. ומכל מקום יש צד להקל, מטעם תשו' ר' יואל שבתשו' הרשב"א סי' אלף ק"כ הנ"ל⁹¹.

ומה שכתב עוד, שבנדון דידן דיותר נקל לו הכתיבה בשמאל לא מיקרי שולט בשתי ידיו, דפירש רש"י בשוה משא"כ הכא וכו'. ודאי יפה דיבר, מה גם בהצטרף לה מה שעושה כל מלאכתו בשמאלו ודאי נראה דכאיטר חשוב משורת הדין, ולכן אין שום חשש גם לדעת הפמ"ג כשיכתוב בשמאלו דוקא לאחר שיורגל בה, ולא בימינו. ואזי גם לענין תפילין העיקר שיניח בימין כל אדם שהיא שמאלו, רק מפני שכבר הורגל להניח בשמאל כל אדם אפשר יש להחמיר להניח כן קודם התפלה על שמאל כל אדם, וכמו שנתבאר לעיל⁹²:
[הנלענ"ד⁹³ כתבתי וחתמתי, ידידו הדו"ש תמיד באהבה, מנחם מענדיל מק"ק לובאוויטש]⁹⁴.

מוכרח כלל בסמ"ק, דמה שכתב הסמ"ק אבל אם הוא שולט גם בימינו בכתיבה כו', אין רצונו לומר דכותב גם בשמאלו, אלא רצונו לומר אם שולט גם בימינו, לאפוקי ממה שכתב תחלה אבל השולט בשמאלו בכל דבר, ועל זה אומר אחר כך אבל אם שולט גם בימינו, והיינו בכתיבה שכותב בימינו לבד, ובשמאלו עושה כל מעשיו, והוא כנזכר בתוספות (דף ל"ז) ובמרדכי לפי גירסת שארית יוסף ובאגודה, אבל כשכותב בשמאלו ג"כ כמו בימין ועושה כל מעשיו בשמאלו לבד יש לומר דיודה הסמ"ק דהוי לי' כאיטר גמור, מטעם שנתבאר⁸⁴, דאף אי אזלינן בתר כתיבה, מכל מקום מאחר שהכתיבה אצלו ג"כ חשובה בשמאל יותר מאחר שיש בה כח וגבורה יותר, ממילא דההנחה צריך להיות בימין שלו כדין איטר. רק בהגהת סמ"ק בשם ר' יחיאל משמע כדברי המג"א, ולדידיה צריך לתרץ כדפרישית, דאף שהכתיבה חשובה בשמאלו יותר, מכל מקום כיון שכותב בימינו ג"כ היטב⁸⁵ יניח בשמאל כל אדם כנ"ל:

יצא לנו, שבדין מי ששולט בשתי ידיו [בשוה] בכתיבה ועושה מלאכתו בשמאלו, לענין כתיבת סת"מ אף להר"ר יחיאל יש לו לכתוב לכתחלה בשמאלו. ובנדון שלפנינו לא הוצרכנו לזה, דכיון שגם נקל לו יותר הכתיבה בשמאלו מבימינו א"כ גם לענין כתיבה אינו שולט כלל בשתי ידיו בשוה⁸⁶, א"כ יש לו להרגיל עצמו

לדינא יש להרגיל עצמו לכתוב בשמאל



(84) בד"ה ועוד י"ל.

(85) ואם כתב בה תפילין כשר בדיעבד.

(86) אם כן בודאי הוי כתיבה חשובה בשמאלו.

(87) אף אם נימא שלענין הנחת תפילין עדיין לא הוי איטר גמור.

(88) ראה לעיל בלשון השאלה. ולהעיר, שאף שרבינו מתייחס

כאן רק לפרט א' וג' בשאלת השואל, ולא לפרט ב' בשאלתו – אם יש חילוק בין כתב אשורית לכתב מושיטא – אעפ"כ ניתן להסיק מתוכן התשובה דס"ל לרבינו שאין חילוק ביניהם לדינא.

(89) שכתב דמי שכותב בימין ועושה מלאכתו בשמאל או שכותב בשמאל ועושה מלאכתו בימין לא יקחו אותו לכתחלה להיות סופר סת"ם.

(90) שהעיקר תלוי בכח וגבורה, ואם כן צריך לכתוב ביד זו ולא באחרת.

(91) אות ד ד"ה ומקודם נעמוד.

(92) אות ג ד"ה ובאמת.

(93) כן הוא בספר משנת אברהם שם, הועתק לעיל בהערת כ"ק

אדמו"ר זי"ע.

(94) ראה במשנ"א שם שהגאון השואל שלח שאלה זו גם אל הגאון המפורסם מו"ה שלמה קלוגער מבראד, והשיב לו תשובה על זה (נדפסה בספרו שו"ת שנות חיים ח"ב (דיני תפילין) תשובה סי' מב), וגם תשובה זו הועתקה המשנ"א שם, ולבסוף כתב בעל המשתתף אברהם בזה"ל: ואחרי הודיע אלקים אותנו את כל זאת, מעתה כל חכם לב יבין וישכיל בדעו ושכלו, שכל דברי הרב הגאון מהומ"מ מלובאוויטש אמת וצדק .. עיין שם באריכות.

[גם יש להעיר ששאלה כזו נמצאת גם בשו"ת ברכת רצ"ה סי' מז – ומהלך התשובה שם דומה הרבה לתשובת רבינו].