שולחן ערוך כפשוטו

הלכות הנהגת אדם בבוקר

הלכות ציצית

הלכות תפילין

הלכות ברכות השחר ופסוקי דזמרא

המוציא לאור:

הוצאת **ספריית עץ חיים**

ניתן להשיג את הספר: **ישיבת היכל אליהו**
כוכב יעקב 90622, טל׳ 02-9972023, פקס׳ 02-9972115

© כל הזכויות שמורות למחבר, תשע״ד - 2014

חל איסור גמור לצלם מן הספר למטרות מסחריות.
מותר לצלם חלקים מן הספר לצורך לימוד אישי בלבד.

עיצוב והפקה:

שילה● ברכץ בית אל 02-9973875

בעקבות
הבית יוסף
והדרכי משה

שולחן ערוך כפשוטו

הלכות הנהגת אדם בבוקר
הלכות ציצית
הלכות תפילין
הלכות ברכות השחר ופסוקי דזמרא

מאת שאול דוד בוצ׳קו

עורך בנימין הולצמן

כוכב יעקב תשע״ד

הספר מוקדש
לעילוי נשמת אבי, מורי ורבי

הרב משה בוצ׳קו זצ״ל

ממנו תורתי

◇◇◇

ספר זה יונק שורשיו
בדרך לימודו ובגישתו להלכה

תוכן העניינים

מכתבי ברכה 10

ריש מילין 23

הקדמת העורך 26

הלכות הנהגת אדם בבוקר

סימן א׳ דין השכמת הבוקר 29

סימן ב׳ דין לבישת בגדים 37

סימן ג׳ הנהגת בית הכסא 41

סימן ד׳ דיני נטילת ידיים 46

סימן ה׳ כוונת הברכות 58

סימן ו׳ דין ברכת אשר יצר ואלהי נשמה, ופירושיהם 59

סימן ז׳ דין ברכת ״אשר יצר״ אחר עשיית צרכיו 64

הלכות ציצית

סימן ח׳ הלכות התעטפות בציצית 67

סימן ט׳ הבגדים החייבים בציצית 79

סימן י׳ דיני כנפות הטלית 84

סימן י״א דיני חוטי הציצית 91

סימן י״ב ציצית שחוטיה נפסקו 106

סימן י״ג דיני ציצית בשבת 109

סימן י״ד דיני ציצית שעשאן גוי ונשים, וטלית שאולה 112

סימן ט״ו דין התרת ציצית, ודין טלית שנקרעה 117

סימן ט״ז שיעור טלית 122

סימן י״ז מי הם החייבים בציצית 124

סימן י״ח זמן ציצית 127

סימן י״ט אין מברכים על עשיית הציצית 130

סימן כ׳ דיני קניית ומכירת טלית 132
סימן כ״א ציציות שנקרעו וטליתות שהתכלו 134
סימן כ״ב ברכת שהחיינו על ציצית 137
סימן כ״ג דיני ציצית בבית הקברות 139
סימן כ״ד הנהגת לבישת הציצית, שכרה ועונשה 141

הלכות תפילין

סימן כ״ה דיני תפילין בפרטות 145
סימן כ״ו מי שאין לו אלא תפילה אחת 159
סימן כ״ז מקום ואופן הנחת התפילין 161
סימן כ״ח דיני חליצת התפילין 172
סימן כ״ט שלא לברך כשחולץ תפילין 175
סימן ל׳ זמן הנחתן 176
סימן ל״א דין תפילין בשבת ויום טוב 180
סימן ל״ב סדר הכנת תפילין 182
סימן ל״ג דין תיקוני תפילין ודין הרצועות 225
סימן ל״ד סדר הנחת הפרשיות בתפילין, ותפילין של רבינו תם 231
סימן ל״ה מנין השיטין 235
סימן ל״ו דקדוק כתיבתן 236
סימן ל״ז זמן מצות תפילין 239
סימן ל״ח החייבים והפטורים מן התפילין 242
סימן ל״ט מי הם הכשרים לכתוב תפילין ולקנות מהם 251
סימן מ׳ איך לנהוג בקדושת התפילין 257
סימן מ״א דין תפילין למי שעל ראשו משא או כובע 262
סימן מ״ב לשנות תפילין של יד לשל ראש ולהיפך 263
סימן מ״ג איך להתנהג בתפילין בהיכנסו לבית הכסא 267
סימן מ״ד איסור שינה בתפילין 274
סימן מ״ה דין תפילין בבית הקברות ובבית המרחץ 276

הלכות ברכות השחר ופסוקי דזמרא

סימן מ״ו **דיני ברכת השחר** 279

סימן מ״ז **דיני ברכת התורה** 289

סימן מ״ח **אמירת פרשת התמיד ופסוקי מוסף** 297

סימן מ״ט **שיכול לומר קריאת שמע בעל פה** 299

סימן נ׳ **משנת איזהו מקומן** 300

סימן נ״א **דיני פסוקי דזמרה** 301

סימן נ״ב **דין המאחר לבוא לבית הכנסת** 308

סימן נ״ג **דין היורד לפני התיבה** 310

סימן נ״ד **דינים השייכים לישתבח** 324

סימן נ״ה **דיני קדיש** 327

סימן נ״ז **דין אמירת הקדיש לקהל ולחזן** 343

סימן נ״ז **דין ברכו וענייתו** 349

נספח: זמני היום בהלכה 351

קיצור ההלכות המעשיות שבשו״ע וברמ״א 355

מפתח נושאים 375

מכתב שכתב לי אבא מרי

הרב משה בוצ'קו זצ"ל

כמה חודשים לפני הסתלקותו,
כשהבאתי לו את העלים של ספרי
"בעקבות המחבר"

בס"ד כח אדר תש"ע

לבני אהובי והיקר הגאון הרב שאול דוד שליט"א

הנני שולח לך ברכה מרובה ואלפי תודות על שהעברת לידי קונטרס של כ־240 עמודים מודפסים של דברי תורה והלכה ברורה שהכנת בעצמך.
דברי הלכה, זו תורה, על עניינים העומדים על הפרק היום יומי, זו תורה זו הלכה.
כמובן שאין לי האפשרות להגות בהם וללמוד אותם בעומק כפי הנדרש. אמנם, בקריאה במקצת, אין לי ספק שהוספת נדבך חשוב מאד לאוצר התורה וההלכה הן בביאור והן בהלכה למעשה.
אתה עומד בראש הישיבה - ישיבת הסדר עם 200 תלמידים "היכל אליהו" ונותן בה שיעורים יומיים, וכן אתה רבה של היישוב, שיש בו כעשרה בתי כנסת הנוהגים מנהגים שונים, עם בעיות רבות שלכולן אתה צריך לתת אוזן קשבת ולדאוג להביא שלום למעונם.
וכן ביחד עם אשתך הרבנית הדרה, העמדת דורות שכולם אהובים כולם ברורים כולם הולכים בדרך התורה והיראה. עד שאני תוהה ושואל לעצמי, מתי מצאת הזמן לעסוק בכתיבת הספר הזה, שכל כולו בקיאות ועמקות נפלאה, הרי אין לך לא יום ולא לילה פנויים.
זוהי ברכת ד' יוצאת מן הכלל, ואני מודה לד', שיחד עם אשתי זכינו לחיות בצילכם, כן יזכנו ד' עוד רבות בשנים ליהנות מאהבתכם ותורתכם ומדרככם, וליהנות ולראות את צאצאיכם ומשפחותיהם שב"ה כולם ממשיכים ללכת בדרך שהראת להם, עמו"ש.
וכן אני מסיים מכתב זה בברכה עמוקה, שיחד עם אשתי הלן עלקא נמשיך עוד שנים רבות ליהנות מצל תורתכם ואהבתכם.

משה

משרד רואה חשבון בע"מ
כוכב יעקב 2121
ת.ד. מורדות קדומים 3 כוכב יעקב
טלפון: 02-990-2525

בס"ד ט"ו באייר תשפ"ה

לכבוד
מר אלעזר שטרנבוך
רחוב הגפן 14
ירושלים

שלום רב,

הנדון: בקשה לדחיית מועד הגשת הדוח השנתי לשנת המס 2024

בהמשך לשיחתנו מיום 3 באפריל, הריני מבקש בזאת לדחות את מועד הגשת הדוח השנתי שלך לשנת המס 2024 עד ליום 31 באוקטובר 2025.

הבקשה נובעת מכך שחלק מהמסמכים הדרושים לי לצורך הכנת הדוח טרם הגיעו אלי, ובכלל זה אישור על ניכוי מס במקור מחברת הבנייה "אבני שדה" בע"מ, וכן פירוט של הוצאות מקצועיות שהוצאת במהלך השנה. ללא מסמכים אלה לא אוכל להגיש דוח מלא ומדויק.

אני מודע לכך שהגשת הדוח לאחר המועד עלולה לגרור קנס, ולכן אבקש כי תשלח אלי את המסמכים החסרים בהקדם האפשרי. ברגע שאקבל אותם, אשלים את הדוח ואגישו תוך שבועיים.

בברכה,
יעקב כהנוביץ

Shlomo Moshe Amar
Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of the Great Rabbinical Court

שלמה משה עמאר
ראשון לציון הרב הראשי לישראל
נשיא בית הדין הרבני הגדול

בס"ד, כ' טבת, תשע"ב
ע"כ/254-18-1

ד ב ר י ב ר כ ה

הובא לפני הספר **"שלחן ערוך כפשוטו"** על הלכות יו"ט מעשה ידי אומן, נטע נאמן, הרה"ג ר' **שאול דוד ברוצ'קו** שליט"א, ראש ישיבת חיכל אליהו, ורב בישוב כוכב יעקב, אשר שם לו **למטרה לבאר דברי מרן** זי"ל בשלחנו הטהור, בדרך תמציתית, בשפה ברורה ונעימה, פסודר **בחלקתו בטוטו"ד**, דבר דבור על אופניו, והלומד מוצא לפניו שלחן ערוך ומסורר.

והנני לברך את הרב **המחבר** שליט"א, שיזכה לברך על המוגמר, וימשיך במלאכתו היקרה, לתועלת לומדי תורה ושוחרי הרשיה, ועוד יפוצו מעייניות תורתו חוצה ברחובות פלגי מים. מתוך אושר נחת ושלוה וחיים עד העולם.

בברכת החורה,

שלמה משה עמאר
ראשון לציון הרב הראשי לישראל

שלמה משה עמאר
SHLOMO MOSHE AMAR
Rishon Lezion Chief Rabbi of Israel
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

יצחק יוסף
ראש הישיבה הגדולה "חזון עובדיה"
מחבר "ילקוט יוסף"

ITZCHAK YOSEF
ROSH YESHIVA "HAZON OVADYA"
AOTHER "YALKUT YOSSEF"

תאריך: כ"ב אדר תשפ"ו לפ"ק

הסכמה

הנה בידי הרב הגאון המופלג מאיר מזרחי שליט"א חיבורו "שלמי יוסף" על הלכות יום טוב, אשר הוא מעתיק ומלקט, ומביא את הדברים בקצרה ובבהירות, ומסדר את הדברים בסדר נכון ומתוקן, ומעתיק את הלכות יום טוב מכל ספרי הפוסקים, ומביא את כל הדעות, ומכריע ביניהם, ומסיק את ההלכה למעשה, ומדגיש את הדברים שנוהגים בהם שלא כדין

הלשכה: רח' הרקמה 7 רוממה ירושלים, 94468 טלפון: 02-5378010 פקס: 02-5377748

הסכמת הגאון מורנו ורבנו
הראשל"צ הרב הראשי לישראל יצחק יוסף שליט"א
ראש הישיבה הגדולה "חזון עובדיה", מח"ס "ילקוט יוסף"

ראיתי גליונות מהספר "שלחן ערוך כפשוטו" על הלכות יום טוב, מעשה ידיו להתפאר של ראש הישיבה הנכבד, מרביץ תורה בתלמידים, לן בעומקא של הלכה, אוצר כלי חמדה, מקים עולה של תורה, שמן תורק שמו, כבוד שם תפארתו הרה"ג רבי שאול דוד בוצ'קו שליט"א, ראש ישיבה בישוב כוכב יעקב. וראיתי בו ביאורים נכונים ע"פ הסברא וההיגיון, על דברי מרן השו"ע, בטוב טעם ודעת, וסידר הדברים בסדר נכון, דבר דבור על אופניו, תפוחי זהב במשכיות כסף, ודבריו מיוסדים על אדני פז, על דברי רבותינו הקדמונים מעתיקי השמועה, אשר מפיהם אנו חיים. איישר חיליה לאורייתא. ולאות ראיה שעברנו על חלק מהספר הנני להעיר בזה אודות ברכה על הדלקת הנר בערב שבת שהרב המחבר שליט"א ציין בקיצור לחילוקי המנהגים בזה, ומאחר ורבים עדיין טועים בעניין זה, וחברת "אהבת שלום" מוציאה עלון מידי חודש, ומכשילים את הרבים בספק ברכה לבטלה, לכן יש לחזור ולחדד את הדברים, דאחר שנגלה לנו דברי שיבולי הלקט במילואם, ומבואר מדבריו שהמברך אחר ההדלקה הרי הוא עושה ברכה לבטלה, איך לא נחוש לסברא זו. ובפרט שמצינו ל–30 ראשונים שכתבו להדיא שיש לברך על ההדלקה קודם ההדלקה. וגם מנהג הספרדים היה כן מדורי דורות, ובוודאי שנשותיהם של הרמב"ם ושל מרן השו"ע היו מברכות קודם ההדלקה, דאל"ה הווא להו לאשמועינן ששונה ברכה זו משאר ברכת המצוות. ועיין במאמר מרדכי (לפני למעלה מ–200 שנה) שכתב, שלא נהגו לחוש לסברת הבה"ג בכל שבת שקבלת שבת תלויה בהדלקה, ורק ת"ח חששו לדבריו, מפני שיש טעם ע"פ הסוד. וממילא אם לא נהגו לחוש לבה"ג, אין שום טעם לנהוג לברך אחר ההדלקה. ומה שטענו שזו מצווה מתמשכת ולכן אפשר לברך אחר ההדלקה, הנה מדברי שיבולי הלקט מבואר שאין זה בכלל מצווה מתמשכת,שהרי יש מצווה בעצם ההדלקה לכבוד שבת, ואם היה נר דלוק מבעו"י מכבה ומדליק, ונוסח הברכה מורה שיש מצוה במעשה ההדלקה.

וגם מרבני האשכנזים יש שהורו שכאן בארץ ישראל יש לנהוג כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, מפני שהוא מקומו, ודינו כמרא דאתרא. ומבואר בתשובת הרשב"א ח"א סימן רנג, שיש דין מרא דאתרא גם אחרי פטירת החכם. וכן מבואר בשלטי הגבורים ריש ע"ז, ובאבקת רוכל סימן לב, ודו"ק. וכן היה מורה ובא להלכה ולמעשה, הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל, שיש לברך קודם ההדלקה. וא"כ כ"ש ביו"ט שיש להורות כן.

ובמה שכתב הגאון המחבר שליט"א בענין ברכת שהחיינו על החג בעת ההדלקה, יפה כתב, שלדידן יש לחוש בזה להפסק, אחר שלא תיקנו ברכת שהחיינו בהדלקה. ואם עקרו ובירכו שהחיינו בהדלקה, לא יענו אמן על ברכת שהחיינו בקידוש, מחשש הפסק. זולת בליל פסח, שברכת שהחיינו בקידוש פוטרת כל מצוות הלילה. והדבר דומה למה שכתב באגרות משה, שאשה השומעת לישב בסוכה בקידוש, למנהג האשכנזים תענה אמן. ודוק מינה שלד' הרמב"ם ומרן השלחן ערוך, שאשה המברכת על סוכה מברכת ברכה לבטלה לדידהו, לפ"ז היא פטורה לגמרי מברכה זו, ואיך תענה אמן ותגרום להפסק. ומאידך יש לעיין, דשמא עדיף שתענה אמן, ותוותר על הטעימה שהיא לחיבוב מצוה גרידא. אך אם תענה אמן קודם טעימת המקדש, שמא לא חלה הברכה והוי הפסק.

ואסיים בברכה להגאון המחבר שליט"א שיזכה להמשיך עוד רבות בשנים להרביץ תורה בתלמידים. והקב"ה ירחיב גבולו בתלמידים, וירווה מהם נחת–דקדושה, ויאריך ימים ושנים לחבר חיבורים יקרים ומועילים, להגדיל תורה ולהאדירה.

בברכת התורה ולומדיה

David Lau
Chief Rabbi of Israel
President of the Chief Rabbinic Council

דוד לאו
הרב הראשי לישראל
נשיא מועצת הרבנות הראשית

בס"ד, י"א אדר א, תשע"ד
11 פברואר 2014

לכבוד
הרב שאול דוד בוצ'קו שליט"א
ראש ישיבת ההסדר "היכל אליהו"
ורב היישוב כוכב יעקב

מכתב ברכה

הגיעוני עלים מספרך **"שולחן ערוך כפשוטו"**, ספר זה הולך סובב עם הלכות אורח חיים דיני השכמת בוקר, ציצית, תפילין וברכות של שחר. והוא המשך לספרך על הלכות יו"ט.

עברתי בין בתריו וחזיתי כיצד במילים קצרות הוספת נופך על דברי מרן המחבר בשו"ע. הדברים נעימים ונחמדים ועולים על לב. הסברים נפלאים לעניינים הנוגעים לקיום יום יומי ובהם נקודות מבט להבין טעמה של הלכה ולרדת לשורשיה.

בין הדברים שהעלת בספרך, טעם, מה יסוד המחלוקת שבין תפילין של רש"י לבין תפילין של ר"ת ומדוע כתבו רש"י ומדוע נהגו כרש"י ומדוע ירא שמים יוצא ידי שניהם, ובספרי "משכיל לדוד" דנתי בארוכה בסוגיה זו והוכחתי על סמך ספר אמונת חכמים, שתפילין של רש"י ניתנו לכ כלל ישראל ואילו תפילין של ר"ת הם במדרגה גבוהה יותר ולא ניתנו אלא ליחידי סגולה, ועיי"ש בארוכה.

ואמנם בדבריך שתפילין של ר"ת מקדימים את מידת הדין למידת האהבה, ביארת הכוונה שהאדם יחיה את חייו במידת הדין והדברים עולים בקנה אחד כי לחיות באופן הזה לא ניתן אלא ליחידי סגולה.

יתן ה' ותמשיך בפעלך למען הפצת תורה והאדרתה וספר זה יישם את ייעודיו ויאהיב את תורת ה'.

מברכך בכל לב
בברכת התורה

דוד לאו
הרב הראשי לישראל

בית יהב ירמיהו 80, ירושלים ת"ד 7525, מיקוד 91360 טל': 02-5313191 פקס: 02-5377872
Beit Yahav 80 Yirmiyahu At. Jerusalem P.O.B. 7525 Tel: 02-5313191 Fax: 02-5377872
Email: rabbia@rabbinate.gov.il

משרד הרבנות רמת-גן

בס"ד י"ג בשבט תשע"ג

לשכת הרב הראשי
הרב יעקב אריאל

לכבוד הרב שאול דוד בוצ'קו

רוב שלומות למר ותורתו.
"יהודי של שולחן ערוך" הוא שם דבר ליהודי נורמטיבי, הנוהג עפ"י ההלכה כפי שנפסקה בשו"ע ונושאי כליו המקובלים בישראל מדור דור.
כל דבר המחזק את אחיזתנו בד' אמות של הלכה ומרבה לומדי הלכה ומקיימיה מוסיף עוצמה לעם ישראל ולמדינת ישראל.
השולחן ערוך והמפה שעליו התקבלו ע"י כלל ישראל לספר ההלכה המחייב כל יהודי באשר הוא. אומנם מאז חיבור השו"ע ע"י מרן ר' יוסף קארו והמפה ע"י הרמ"א התעוררו נושאים חדשים שלא נידונו בשו"ע. אולם פרשני השו"ע וספרות השו"ת הענפה (שרק תמצית קטנה ממנה מובאת בשערי תשובה) ממשיכים לטוות את חוט הזהב של ההלכה ודנים בכל נושא העולה על הפרק עפ"י העקרונות שנקבעו בשו"ע.
יפה עשית שכתבת פירוש תמציתי, בשפה ברורה ונעימה לשו"ת ע"מ להקל על הלומד ולהרבות בכך לומדי ומקיימי הלכה.
התייחסת פה ושם גם לשאלות חדשות. גם בהן יש מסורת פסיקה של גדולי הפוסקים שמפיהם אנו חיים והיה מן הראוי להדגיש את מסורת הפסיקה המקובלת ולא להתייחס לדעות חריגות.
אביא כמה דוגמאות מספרך על הלכות יום טוב.

א. בסי' תק"ב הע' 1 הבאת פוסקים שהתירו הצתת גפרור ומצית בשבת, על סמך הנחה שבראש הגפרור והמצית עצורה אש פוטנציאלית (הנחה דומה הונחה באשר להדלקת נורה חשמלית ביו"ט). כל גדולי הפוסקים אוסרים זאת, כי יש כאן הולדת אש יש מאין והיא אסורה.
הטענה שאין בכך טירחה אינה טענה כלל. מלאכות שבת ויו"ט אינן תלויות כלל בטירחה. מלאכה אסורה גם ללא טירחה.

ב. בסי' תק"ז ס"ד אות י"ז הותרה הפעלת תנור חשמלי ביו"ט. כל הפוסקים אוסרים. יש כאן גם איסור בונה מן התורה לדעת החזו"א וגם איסור הולדת אש ביו"ט לכל הדעות.

ג. בסי' תקי"ב הע' 5 הזמנת קרוב משפחה מנשואי תערובת ביו"ט. צריך להוסיף שמדובר בגר צדק שיש לו קרובי משפחה נוכרים אך מי ש"נשוי" בנשואי תערובת פסולים אין הצדקה להזמינם לסעודת יו"ט.

ד. בסי' תקי"ד הע' 2 גם לדעת המחבר מותר להאריך את זמן ההדלקה של כיבוי שעון השבת. הארכת זמן אינה מלאכה וגם לא גרם מלאכה. רק הקדמת כיבוי או הבערה יש בה משום גרם מלאכה.
הבחנה זו בין הסרת המונע לבין הקדמה מוסכמת ע"י כל הפוסקים, למרות שבשניהם יש כוונה, מלאכת מחשבת אסורה רק כשמצורפת למחשבה גם מלאכה. אך מחשבה ללא מלאכה אינה אסורה.
יש להבחין הבחנה נוספת בין הסרת חלק מחומר הבעירה לבין הסרת גורם חיצוני (המג"א שם ס"ק ז' בפי' הרא"ש) בכך מיושבת סתירה בפסקי המחבר שרמזת לה. ובסימן של"ד בהלכות שבת המחבר מתיר גרם כיבוי חיצוני. וביו"ט בסי' תקי"ד הוא אוסר גרם כיבוי בהסרת חלק מהשמן. הארכת זמן בשעון שבת היא הסרת מונע חיצונית ומותרת.
אם כי צודק הגר"מ אליהו שהבאת שכהוראה כללית עדיף להמליץ ש"לא תיגע בו יד".

הנני מאחל לך שתמשיך להרביץ תורה בע"פ ובכתב בפרט בהוראת הלכה למעשה.

בברכת התורה והארץ





הרב יעקב אריאל
הרב הראשי לרמת-גן

רח' הרצל 47, טל': 03-6700555, טל' ישיר: 03-6727652, ת"ד 129, מיקוד 52101, פקס': 03-6724731

התייחסות להערותיו החשובות
של מורנו ורבנו הרב יעקב אריאל שליט"א

בס"ד, כוכב יעקב כח אדר ה'תשע"ג

לכבוד מורנו ורבנו הרב יעקב אריאל שליט"א
רב העיר רמת גן

בשורות אלה רצוני להודות לרב על כך שכיבד אותי בקריאת ספרי והעיר הערות חשובות.
וארשה לעצמי להתייחס להערותיו החשובות.

1. חשוב לציין שאיני כותב מלבי כלום. אם כתבתי להיתר או לאסור, הרי זה בגלל שמצאתי את הדברים בספרי הפוסקים. ואם עולה בי סברה שלא מצאתיה בפוסקים, אני בולם את עטי ומקיים דברי חז"ל: "וכי מפני שאנו מדמים נעשה מעשה?". אולם ספרי אינו לקט של דעות, אלא ביאור של דברי המחבר על פי הבית יוסף. ובשאלות חדשות שנחלקו בהן האחרונים, השתדלתי להתעמק לפי מה שנראה לי על פי העולה מלימוד השולחן ערוך ומקורותיו הקדומים, ובעקבות כך אני מרשה לעצמי להזדהות עם שיטה באחרונים שנראית לי שעולה מעיון במקורות. וחשיבות דבר זה היא גם על מנת להגשים אחת ממטרותיו של הספר, ולהראות את הגיונה של ההלכה, שאינה ליקוט מקרי של דינים, אלא מערכת הגיונית, שדיניה מושתתים על כללים ועקרונות. ואפשר גם ללמוד ממערכת זו את אור ה' הנמצאת בעולם ההלכתי. ואתייחס אחת לאחת לנקודות שעלה כבודו.

2. **טרחה**

כבודו כתב: "הטענה שאין בכך טרחה אינה טענה כלל. מלאכות שבת ויום טוב אינן תלויות כלל בטירחה". אני מודה לכבודו על ההערה החשובה, כי וודאי צריך להדגיש שמלאכות יום טוב אינן תליות בטרחה, ומלאכה שיש בה יצירה אסורה גם כשאין טרחה בעשייתה. כוונתי הייתה לומר שיש דברים רבים שנאסרו ביום טוב אף שאינם מלאכה, ונאסרו משום הטרחה שבדבר, כי צריך להקדיש את היום טוב לתענוג ולא לטרחה. לדוגמא בסימן תצ"ט, א: "אין מרגילין בי"ט. כיצד הוא מרגיל, זה המוציא כל בשר מרגל אחד כדי שיוציא כל העור שלם ולא יקרע, **מפני שטורח בהפשט זה טורח גדול ואין בו צורך למועד**". וסימן תק"י סעיף ב דברי השולחן ערוך: "ואם היה טורח בברירת הפסולת מן האוכל יותר מטורח ברירת האוכל מן הפסולת, אף על פי שהאוכל מרובה בורר את האוכל ומניח את הפסולת". וכן האיסור לשלשל פירות דרך ארובה הוא משום טרחה (סימן תקכא, מ"ב ס"ק ד). וכן אין שוחטים כוי ביום טוב אפילו אם יש לו עפר מוכן, משום שאם יתירו את הטרחה יחשבו שכוי היא חיה (עיין מ"ב ס"ק צד). וכן האיסור לסדר שולחן למוצאי יום טוב, שאין בכך שום מלאכה אסורה, ונאסר משום טרחה שלא לצורך. ועוד. אבל כמובן אני מקבל דברי הרב שאין להקל בשום מלאכה בגלל שאין בה טרחה, וחשוב להדגיש זאת.

3. **גפרור**

הרב כותב "כל גדולי הפוסקים אוסרים זאת". אכן כתבתי שמקובל בהלכה שאין להדליק גפרור משום מוליד אש ביום טוב, "שדבריהם (של המקילים) לא התקבלו". אלא שיש פוסקים גדולים שסומכים על דעה זו בשעת הדחק, ולא נמנעתי להביא דבריהם ולהסביר את טעם המתירים. וראיתי שהרב הראשי לירושלים, מורנו ורבנו הרב שלום מאשאש זצ"ל, מעיד שבמרוקו היו רגילים להדליק גפרור. ועיין שם טעמו. וברוב ענוותנותו קיבל את דברי האוסרים בגלל שכך נהגו בארץ ישראל, אלא שכתב שאם כבתה האש, ואין אפשרות לקחת אש מהשכנים, הרי

יש כאן צורך יום טוב במקום שאין בו אפשרות אחרות, ואפשר לסמוך על המקילים. ואני הבאתי את דבריו אלה, כי לא היה נראה לעניות דעתי להסתירם מעיני הציבור. ובמיוחד שאני בעוניי מזדהה לגמרי עם שיטה זו, כי הלוא איסור מוליד אש הוא איסור דרבנן, וברמב"ם לא נמצא איסור מוליד באש, אלא רק "שהרי אפשר להמציא אותה מבערב" (פ"ד ה"א. והעיר על כך הראב"ד). והוא איסור דרבנן קל, כי לא נסמך על שום מלאכה. ואם התירו מלאכות גמורות לצורך אוכל נפש, מדוע לא יתירו זאת? לתרץ קושיה זו הבאתי את דברי שו"ת "מצור דבש" שכתב תשובה ארוכה המאירה עיניים המראה שכל מה שנאסר בגמרא משום מוליד אש כרוך בפעולות שדרשו מיומנות מיוחדת, דבר שהיה כרוך בטרחה מרובה, והיו נוהגים להכין אש לימים מרובים. לכן אסרו זאת ביום טוב אף שיש בכך צורך אוכל נפש, כי הרי זה "מכשירים" שאפשר לעשותם מערב יום טוב. מה שאין כן בגפרורים. ועל פי היגיון זה התיר את השימוש בגפרורים בזמננו. והדברים מתיישבים על הלב. אמנם למעשה כתבתי כפי המקובל, שאין להשתמש בגפרור, כיון שלא באתי לעשות מהפכות. אבל נראה לי שמותר לסמוך בשעת הצורך על גדולים אלה, והיה נראה לי שהספר "מצור דבש" אינו חריג יותר מהכתב סופר שהוא מקור האוסרים. ואולי יש מקום להביא בספר דברי הגאון הגדול הרב שלום משאש זצ"ל, אחד מגדולי הדור ממש, ולסמוך על דעתו לצורך אוכל נפש כשאין אפשרות אחרת, בדין שגם לדעות האוסרים אין כאן אלא איסור דרבנן קל.

4. תנור חשמלי

דברים דומים יש לומר בעניין התנור החשמלי. כתב כבודו: "כל הפוסקים אוסרים". ושוב אם יורשה לי לומר את דברי, מחלוקת גדולה היא שימוש בחשמל ביום טוב, ויש שהתירו מעיקר הדין אפילו הדלקת החשמל, וכך דעתו של הרב שלום מאשאש זצ"ל. בזה עצרתי את עטי, ולא הבאתי את דבריו לגבי הדלקת אור, אלא לגבי שימוש בתנור. וגם בזה כתבתי שיש לכבד את דעות האוסרים. אמנם שוב, לא אסתיר שלפי האמת אני מזדהה עם סברת המתירים. וארשה לעצמי להרחיב קצת ולהסביר את מהות העניין: יש קושי גדול להבין אלו מלאכות נאסרו ביום טוב ואלו הותרו, ומה הקו המנחה בדבר. ולא רק לחלק בין מלאכות אסורות ומלאכות מותרות, אלא אף יש במלאכות המותרות במהותן דברים שנאסרו, ובמלאכות שאסורות (ככיבוי) דברים שלפעמים הותרו. הכלל העולה מדבריהם הוא שהדבר המותר הוא מלאכה ביתית רגילה לצורך אוכל. ואין זה "היתר" בלבד, אלא רצון התורה שנשתמש בהיתר זה לצורך שמחת יום טוב, שהיא יסוד בהלכות יום טוב. ועל כך זועקת לנו התורה: "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם". ולכן התירו גם "מכשירים" כשאי אפשר לעשותם בערב יום טוב. ולענין תנור חשמלי, הרי שהוא דרך הבישול הרגיל היום. ולכן איסור השימוש בו הוא היפוך רצון התורה בהכנת "אוכל נפש". והדבר נוגד את כל אווירת מסכת ביצה, שהלא כמה דברים הותרו כדי שהטעם לא ייפגם (ואפילו מלאכה כמו טחינה, שהיא מלאכה שנאסרה, ולחלק מהראשונים איסורה מן התורה, לעיתים הותרה כדי שהטעם לא יפגם). ועל פי זה התירו בישול והבערה ביום טוב, ואפילו כיבוי הותר לצורך, כגון לפנות את הגחלים מהאפיה הראשונה, שלא יקלקלו את האפיה השניה. לכן לא מובן מדוע לא נתיר את הדלקת התנור, שהלא אין כאן אש גלויה, והדבר הוא צורך אוכל ישיר, וממש כפי שהותרה ההבערה. וכיוון שרבו האוסרים - כתבתי לאיסור, אלא שאם אין לו פתרון אחר לצורך יום טוב יש על מי לסמוך. ולעניות דעתי זו דרך מקובלת שמקורה בתלמוד, ומובאת ברמ"א עשרות פעמים, וגם המחבר התחשב בה. דוגמא לדבר: המחבר פסק בסכינא חריפא (יורה דעה קי"ג, ט) כדעת רוב הפוסקים, לאסור בישול עכו"ם אם הגוי הביא את הבישול לידי אכילת מאכל בן דרוסאי אף שיהודי גמר את הבישול. אולם לצורך שבת כתב להתיר. לכן אולי יש מקום לסמוך על הדעות המקילות של גדולי חכמי זמננו הנראות מסתברות מאוד במילי דרבנן לצורך החג כשאין אפשרות אחרת.

5. הזמנת קרובי משפחה שאינם יהודים ביום טוב

כבודו כתב שיש להוסיף שההיתר הוא "דווקא בגר צדק שיש לו קרובי משפחה נוכרים, אך מי 'שנשוי' ... אין הצדקה להזמינם". תודה על ההערה החשובה, שאין להשתמש בדרכי היתר בהזמנת גוי ביום טוב בצורה גורפת. אמנם לפעמים גם בנישואי תערובת יש לעיתים מקרי צורך. כך למשל בת שסטתה מן הדרך והתחתנה עם אינו יהודי, הלא ילדיה יהודים, ויש צורך להזמין גם את הוריהם על מנת לקרב את הילדים לסדר. וזכורני שבביתנו, אבא זצ"ל הזמין לליל הסדר גוים בתהליכי גיור. אבל אני מקבל לגמרי דברי הרב שאין להתיר בצורה גורפת ומודה לו מאוד על תוספת חשובה זו.

6. בענין הסרת המונע בשעון שבת

כבוד הרב כותב "הבחנה זו בין הסרת המונע לבין הקדמה מוסכמת על ידי כל הפוסקים". גם בדין זה, שבו נראה לעניות דעתי להחמיר לא חידשתי דבר. ונראה לעניות דעתי שלא כל הפוסקים מתירים. והבאתי בספרי שהאגרות משה ו"אז דברו" אוסרים. וזו לשון האגרות משה (יורה דעה חלק ג סימן מז אות ד'): "ובדבר אם מותר להזיז את השעון שיכבה באחור זמן מכפי שהועמד, או שלא יכבה כלל, או בקרוב זמן. וכן שידלק באחור זמן או בקרוב זמן או שלא ידלק כלל. **הנה אסור בכל אופן**. אבל יש גם איזה אופן שהוא מלאכה דאורייתא, כגון שעושה שידלק בין באחור זמן בין בקרוב זמן הוא מלאכה. וכן שיכבה בין באחור זמן בין בקרוב זמן הוא מלאכה. אך כבוי הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ופליגי רבוותא, דלהרמב"ם הלכה כר' יהודה שחייב, ולהתוס' הלכה כר' יוסי ור"ש שפטרי. ובעושה שלא ידלק כלל אלא שישאר כמו שהוא עתה, וכן כשעושה שלא יכבה כלל – ליכא איסור מלאכה, אבל עכ"פ אסור מדין מוקצה".

לעצם הענין ודאי וודאי שאני מודה שאין כוונה יוצרת איסור אם הדבר אינו מלווה במעשה, אלא השאלה היא אם הסרת המונע נחשבת מעשה או לא. וכבודו צודק שרבים הם המתירים, וכך כתבתי בהערתי. אלא שלא נמנעתי לומר שדעתי בזה כדעת האוסרים אם לא בשעת הדוחק. בדיני שבת ויום טוב לכוונה יש תפקיד עיקרי - "מלאכת מחשבת" - כלל זה יוצר הקלות רבות, כמו בדבר שאינו מתכוון, בפסיק רישיה דלא ניחא ליה, במתעסק, במלאכה שאינה צריכה לגופה, ועוד. ועל פי דברים אלו התירו לעבור במקום שהאור נדלק אם אין זה רצוני. אמנם יש והכוונה יוצרת אף איסור, ודבר יחשב כמלאכה, כ"זורה ורוח מסייעתו" בפרק הכונס, שאף שאין מלאכה בזריקת התבואה למעלה, היות והרוח מפזרה ומפרידה בין הגרעין למוץ הרי זו מלאכה גמורה, כי נתקיימה מחשבתו (וודאי הנידון שלנו אינו דומה לנידון שם. מחד, שכאן המלאכה נעשית מיד ובשעון שבת רק אחרי זמן. ומאידך כאן חמור יותר, כי האדם תיכנן את הכל, ואין לך "מלאכת מחשבת" גדולה מזו, ועל כן יש פוסקים שאסרו זאת). ומה שכבודו כותב כפוסקים ששינוי השעון שבת נחשב "הסרת מונע חיצונית", נראה לי כדעת האוסרים כי לכאורה השעון שבת היא חלק ממערכת החשמל. לכן כתבתי את דברי המקילים, כי גדולים הם, אלא שהרשיתי לעצמי להסביר את הסיבות שמביאות אותי לחשוב שדבר זה אסור, אם לא בשעת הדוחק.

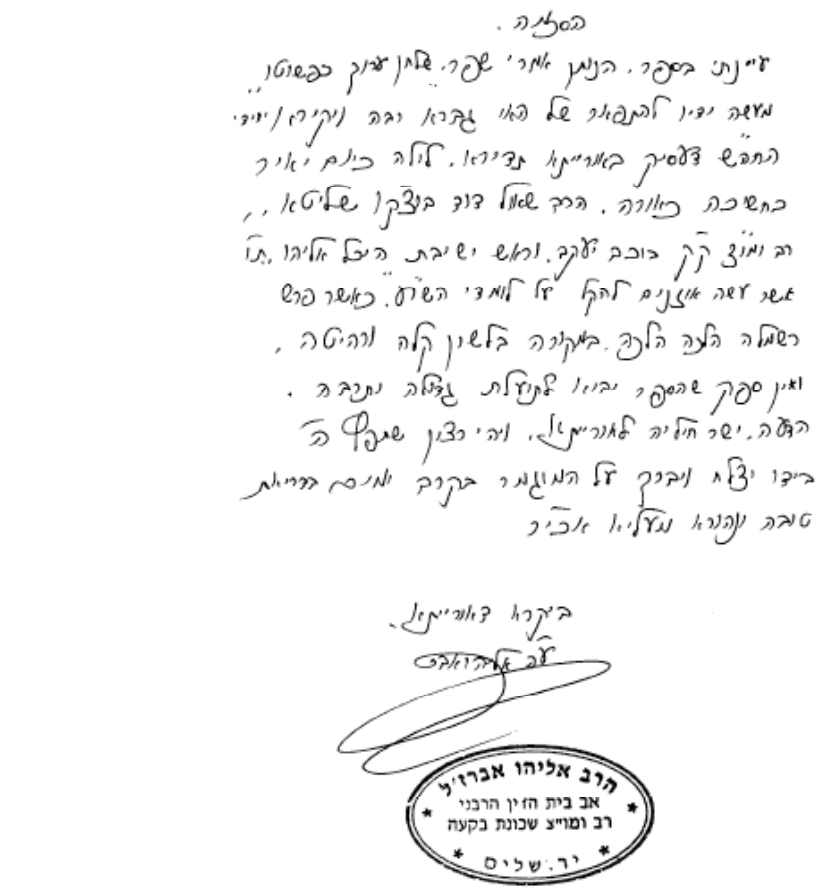
הערות כבודו חשובות מאוד וכמובן ארשה לעצמי להדפיסם בספר כי הלוא דעת כבודו היא דעת של פוסק ממש. ואני חוזר ומודה לכבודו שהאיר את עיניי בהערותיו החשובות, וכבוד הוא לי שכבודו טרח לעיין בספרי והעיר את הערותיו החשובות.

בכבוד ובהערצה,
שאול דוד בוצ'קו

Rabbi Eliyahu Abergel
Rabbinical Av Beit Din
& Rabbi Of Bak'ah Neighbourhood in Jerusalem
& Chief Rabbi of "Tzoof Devash" Yeshiva

הרב אליהו אבירז'ל
אב בית הדין הרבני
רב שכונת בקעה, וראש ישיבת צוף דב"ש
מחבר שו"ת **דברות אליהו** ויח

ב"ה



Address: 21 Dan Street, Jerusalem
Tel: 02-6724822 Fax: 02-6727369 Israel

מעונו: רח' דן 21 שכונת בקעה, ירושלים
טל: 02-6724822 פקס: 02-6727369 ישראל

מכתב ברכה
מאת הרה"ג שלמה אבינר הכהן שליט"א
ראש ישיבת "עטרת כהנים" – ירושלים העתיקה
רב היישוב בית אל

בס"ד תמוז תשע"ב

יישר כוחו של ידידי הרב הגאון הרב שאול דוד בוצ'קו על ספרו החשוב "שולחן ערוך כפשוטו" שבא למלא חלל במפרשי הספר הקדוש והיסודי הזה. אכן זה רצונו של הקב"ה שהתורה תהיה מונחת לפנינו בלי שנצטרך לטרוח יתר על המידה. לכן נאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ורש"י מסביר כשולחן ערוך ומוכן לאכול לפני האדם. ואכן רבי יוסף קארו מאור העולם סיכם בצורה ברורה את ספרו בית יוסף עליו טרח ארבעים ושתים שנה והגיש לנו שולחן ערוך מלא טוב וברכה. אבל כטבע העולם רבו המפרשים רבו השיטות והחולקים כך שהלומד נמצא נבוך מול השולחן ערוך "הרי שולחן והרי בשר והרי סכין לפנינו ואין לנו פה לאכול" (קידושין מו ע"א).

לכן עבודה גדולה עשה המחבר שליט"א כאשר פירש את השולחן ערוך בצורה ברורה ומובנת השווה לכל נפש. מעתה יוכל כל אדם מישראל ללמוד את ההלכה ולדעת אותה וגם הלמדנים והרבנים ימצאו בו תועלת גדולה שלפעמים הם ממהרים וחייבים להבין בדרך קצרה.

לכן יישר כוחו של המחבר ויזכה להשלים את מלאכת הקודש עד תום.

בברכת התורה,

שלמה אבינר

ריש מילין

בברכות השחר אנו מברכים בכל בוקר את ברכות התורה: "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לעסוק בדברי תורה" (או "על דברי תורה"). מדוע אין אנו מברכים "אשר קדשנו במצוותיו וציונו ללמוד תורה"?
מכאן אנו יכולים להבין שמצוַת 'תלמוד תורה' אינה מצומצמת ללימוד עצמו בלבד, אלא כוללת בתוכה "עיסוקים" נוספים, ואחד מהם הוא החיוב לדאוג להפצת התורה בכל דרך. זכיתי ב"ה לגדול במשפחה שכל כולה תורה, והקב"ה שם חלקי מיושבי בית המדרש. כבר מגיל צעיר זכיתי להיות שותף עם אבי מו"ר הרב משה בוצ'קו זצ"ל לא רק ללימוד התורה אלא גם להפצתה ברבים, על ידי פתיחת מוסדות תורה, פיתוח הישיבה והרבצת תורה לתלמידים רבים בעל פה ובכתב.
ועל כך רחב לבי ונמלא רגשי הודיה לה' יתברך על הזכות הגדולה לעסוק בדברי תורה.

ספר זה, אותו אני מציג היום בפני הקוראים – "שולחן ערוך כפשוטו" – נכתב במטרה לסייע ללומד ה'שולחן ערוך' להבין את עומק דבריו ולהתחבר להלכה.
הפירוש מיוסד בעיקר על דברי מרן ה'בית יוסף' (ר' יוסף קארו, מחבר השו"ע) וה'דרכי משה' (ר' משה איסרליס, הרמ"א, מחבר ההגהות על השו"ע) בביאורם על הטור. ואף שרבו עד מאוד מפרשי השולחן ערוך, ובעיקר על חלק אורח חיים, וכולם היו תלמידי חכמים מופלגים גדולי עולם, הרי הם שמו פניהם בפרושם לפסוק הלכה גם על פי מרן וגם על פי דעות רבות אחרות, ועיקר מטרתם היתה לפסוק הלכה ברורה להורות העם הדרך יילכו בה. ואילו אני הקטן אינני במדרגה של פוסק, ולא באתי בספר זה לפסוק הלכה למעשה, וכל מגמתי ומטרתי היא לפרש ולהבין את דברי מרן המחבר. ואכן, המעיין בספר ייווכח כי אין אני מחדש שום דבר הלכה משל עצמי, וכל מה שהבאנו כפסק הלכה הרי הוא על פי גדולי המורים שאת מימיהם אנו שותים, מן הדורות הקודמים או מפוסקי דורנו.

בספר זה שמנו לפנינו כמה מטרות:
- לתת לקורא ידע נחוץ להבנת הדין העומד לפניו.
- להסביר את דברי מרן ודברי הרמ"א על פי מה שכתבו הם עצמם בספרם 'בית יוסף' ו'דרכי משה', ולציין מקרים בהם מה שכתבנו שונה ממה שכתבו מפרשים אחרים.
- לתרץ את הסתירות שנמצאות לכאורה בדברי המחבר והרמ"א.
- לתת הסבר מתומצת על יסודות כל דין ודין. לא עסקנו בהבאת המקורות, עבודה שכבר נעשתה לפנינו בצורה מושלמת.
- לנסות ולהציע הסברים רעיוניים להלכה על מנת לחבר את ההלכה לעולם הערכי–אמוני. בכך צעדנו בדרכו הסלולה של הרב חיים דוד הלוי זצ"ל בספרו "מקור חיים השלם", שם הקדים כל פרק הלכתי בהסבר רעיוני ומוסרי.
- במקומות שהסכמת הפוסקים או המנהג הוא שלא כדעת מרן הדגשנו את הדברים כדי שלא להכשיל את הלומד בהלכה.

- כדי להשלים את המלאכה הבאנו גם את פסיקת ההלכה בפרטים שלא הוזכרו בשולחן ערוך אך הוזכרו הפוסקים, וזאת בדברים המעשיים השכיחים הלכה למעשה.
- בכל מקום שהעיר הרמ"א, הסברנו האם יודה המחבר לדבריו.
- השתדלנו בכל מקום להסביר אם הדין הוא מן התורה או מדברי חכמים או ממידת חסידות.

אחד הקשיים העומדים בפני הלומד "שולחן ערוך" הוא כיצד יש להתייחס לדבריו כאשר מביא שתי דעות, וכיצד יש להכריע. הפוסקים ניסו לקבוע כללים לדברי השולחן ערוך בכל מקום, וכידוע רבו הדעות בעניין זה. למשל, כאשר השולחן ערוך מביא הלכה ב'סתם' ולאחריה מביא דעה חולקת בשם 'יש אומרים', יש שכתבו שסובר שהלכה כ'סתם', אלא שראוי לחוש לכתחילה לשיטת ה'יש אומרים', ואפשר לסמוך על השיטה המקלה בשעת הדחק (בעיקר בדינים דרבנן), וכך הבינו רבים כמו כף החיים ועוד (וראה בקונטרס הש"ך יו"ד סוף סימן רמ"ב, אות ה'). אך אחרים כתבו שבמחלוקת 'סתם' ו'יש אומרים' – הלכה כ'סתם', ואין להתחשב כלל בדעת ה'יש אומרים'. ולשיטתם לא נכתבה דעה זו אלא לתת כבוד לאותם ראשונים. ועיין באריכות בספר "עין יצחק" לרב יצחק יוסף, שהקדיש אחד מחלקיו לעניין זה.

לשיטה זו האחרונה, לכאורה אין למסקנת השולחן ערוך מחלוקות כלל, והדברים בכל מקום חתוכים. אך הנה גם לשיטה זו אין הדברים חד משמעיים בפסיקת ההלכה, שהרי אף הם מודים שלעיתים לא נפסקה הלכה כשולחן ערוך, ואפילו אם סָתם ולא הביא דעה חולקת. וזאת מטעמים שונים. וכמה דוגמאות לטעמי פוסקים שהכריעו שלא כדברי השולחן ערוך: הכרעה כדיוק ממקום אחר בדברי מרן; פסיקה על פי העולה מדבריו ב'בית יוסף'; צירוף שני ספיקות להכרעה ב'ספק ספיקא' כנגד מרן; בהלכות ברכות לעיתים אומרים "ספק ברכות להקל" אף נגד דעת מרן שהכריע לברך; הכרעה כמנהג שאינו כדעת מרן; או שקיבלו בדברים מסוימים דברי המקובלים; ועוד כהנה וכהנה.

אם כן, נמצא שגם לאחר כתיבת השולחן ערוך לא הפכה ההלכה להיות פסיקה סופית ברורה ומוחלטת.

ויש לנו לשאול מדוע מרן עצמו לא כתב את כלליו בצורה מפורשת להלכה, ולא הסביר מה היתה כוונתו בהבאת השיטות השונות בספרו הקצר, כך שלא יהיה עלינו להתפלפל בדקדוקי לשונו וביטוייו על מנת לרדת לסוף דעתו בשאלות מהותיות אלה.

אלא נראה בעליל שכך היה רצונו של מרן, הפוסק הגדול. מצד אחד מטרתו בספרו היתה לפסוק הלכה למעשה, ולהורות לעם ישראל את הדרך יילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. ומאידך רצה להשאיר פתח למורי ההוראה בכל דור ודור, ולסמן להם כי במקביל לדרך המלך המרכזית ישנן דרכים נוספות שאף הן לגיטימיות ומבוססות, לפי צרכי הזמן והדורות המתחלפים.

לפי זה, הואיל וכוונת מרן המחבר היתה לאפשר גמישות מסוימת, לכן ישנה חשיבות רבה בהבנת כל הדעות המובאות בשולחן ערוך, ובנתינת הדעת לתוקפן ההלכתי, אם הן מן התורה או מדרבנן או ממידת חסידות.

הבנה זו מסייעת לנו להכיל את הדעות השונות שאנו מוצאים בפוסקים, היאך באותה שאלה הלכתית זה אומר בכה וזה אומר בכה. ובאמת מקום יש לכולם, ו"אלו ואלו דברי א־להים חיים".
ואני תפילה לה' יתברך שהעבודה הרבה שהשקענו בספר זה תצליח להציג בפני הלומד את ההלכה כפי שראה אותה מרן המחבר, ומבעד למסך המחלוקות והשיטות השונות תופיע ההלכה בטהרתה, הלכה שיש בה הרמוניה, יופי והזדהות.

כל זאת לא היה מתאפשר לי לולי אשתי היקרה מרת הדרה תחי', שאהבתה לתורה אינה יודעת קץ, ובנוסף לעול אחזקת הבית שנושאת על כתפיה היא גם מלמדת תורה לנשים, ומעמיקה ומחדשת חידושים שכולנו נהנים מהם. מנשים באוהל תבורך, ויהי רצון שנזכה יחד שיתקיים בנו שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו וזרע זרענו עד עולם, אמן.
בניי היקרים, הרב נחום אביחי והרב יחזקאל אלישמע הי"ו, נטלו על שִׂכמם חלק גדול מן העול בניהול הישיבה, ובזכות עזרתם זו הצלחתי להתפנות ולהקדיש זמן לכתיבה. יברך ה' חילם, ויהי רצון שתשרה שכינה בכל מעשה ידיהם, ויזכו להמשיך בלימוד ובהרבצת התורה כמשאת נפשם.
לכבוד הוא לי להזכיר כאן את זכותה של אמי מורתי תחי', שעוד בהיותי עול ימים לימדה אותי חומש, והיא היתה הראשונה שהכניסה אותי ללימוד תורתנו הקדושה. שתזכה בעז"ה לראות רק נחת מכל צאצאיה.
תודתי העמוקה לרב בנימין הולצמן, רבה של מעלה גלבוע, עורך הספר, שהעיר והאיר והיה לאחיעזר ולאחיסמך. בלי שותפות זו הספר לא היה יכול לצאת לאור. יהי רצון שברכות ה' יחולו עליו ועל משפחתו, ולא תמוש התורה מזרעו ומזרע זרעו עד עולם.

זכינו כולנו לחיות בדור מיוחד מאוד, דור הצמא לדבר ה', ששיעורי תורה מתרבים בו בכל מקום. ולא זו בלבד, אלא אף דרכי תקשורת רבים וחדשים משמשים על מנת להפיץ את התורה לכל דורש, ומאות אלפים שאינם יכולים להגיע בעצמם למקום התורה, יכולים ליהנות משיעורי תורה חיים בביתם הפרטי.
דור מיוחד זה הוא גם דור בו ספרים רבים יוצאים לאור, והם כולם באים לתת מענה לצרכים שונים, ולתת תשובה למבקשי ה'. אשרינו שאנו זוכים לחיות בדור התקומה הלאומית כשהוא מלווה בתקומה רוחנית.
אחרי הוצאת הספר הראשון בסדרה, על הלכות יום טוב, זיכני ה' להציג לציבור פירושי על תחילת השולחן ערוך (הלכות השכמת הבוקר, ציצית, תפילין ופסוקי דזמרה). תפילתי לא־ל עליון שכשם שסייעני לפרש הלכות אלו, כן יתן לי ויסייעני להוסיף ולפרש הלכות אחרות.
ויהי רצון שספר זה יתרום את חלקו לחיזוק לימוד ההלכה, להזדהות עימה, לראיית תורתנו הקדושה כתורת חיים.

שאול דוד בוצ'קו

הקדמת העורך

כידוע וכמפורסם זה כבר מאות שנים בפסיקת ההלכה, מהווים דברי מרן השולחן ערוך והגהות הרמ"א בסיס ויסוד לכל הלכות בית ישראל בכל תחומי החיים המעשיים. עד שכתב עליהם רבי יונתן אייבשיץ ("קיצור תקפו כהן" סימן קכ"ד): "וקיימו וקבלו חכמי הדור לשמור ולעשות ככל האומר במטבע הקצר שו"ע והגהת הרמ"א, ולדעתי אין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידם... רק רוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה".
אולם דומה שכיום מיועד השולחן הערוך לתלמידי החכמים בלבד, ואינו נגיש בפני הרוצה לעמוד על דברי ההלכה. בעיקר משום שלעיתים רבות נשען המחבר בלשונו על דברי הגמרא והפוסקים שקדמו לו, כך שלמי שאינו מצוי בסוגיה חוסר הרקע יקשה על ההבנה. ועוד, ששינויי הלשון והמציאות מאז שכתב מרן את ספרו (לפני כ־450 שנה), מקשים על הלומד בן זמננו להבין את כוונתו המדויקת. לכן בא הרב שאול דוד בוצ'קו בביאור זה לתת לפני הקורא בן דורנו את הפירוש והידע הדרוש בכדי לעמוד היטב על דבריו של המחבר, כפי שכתב בהקדמה.

האתגר שהוצב לפתחי, לערוך את הספר כך שיתאים בלשונו ללשון ימינו, תוך עמידה על דברי המחבר אך בלי להיכנס לסבך הסוגיה התלמודית כלל אינו פשוט. ואני תקווה ותפילה שלא נעשה עוול לנושאים הנכבדים עליהם ביסס השולחן ערוך את דבריו. בכדי לתת לקורא המבקש זאת את שורשי הדברים, צרפנו לדברי המחבר את פירוש "באר הגולה", המפנה למקורותיו. כשהרחבת הדברים נדרשת להבנת דברי המחבר – הבאנו בקצרה את הדברים בהערה. דברים שהובאו בהערה ומשפיעים על הבנת הנאמר למעלה או על ההלכה, הבאנו בגופן מודגש.

•••

על עקרונותיו של הרב שאול דוד בוצ'קו בהבנת ההלכה כתבתי בהקדמת העורך לספרו "בעקבות המחבר", והואיל ועולים הדברים גם על ספר זה, אני מביאם כאן שנית:

- הלכה כתורת חיים, המתאימה (או שצריך להתאימה) לכל דור ודור.
- חיפוש אין־סופי אחר האמת, הבא לידי ביטוי הן בחתירה לפירוש האמיתי של כל מקור ומקור, והן במציאת האמת הנחבאת בכל הלכה.
- אמונה כי יש בכללֵי ופרטי המצוות הגיון פנימי רב, ואין לראותם כגזרת המלך בלבד אלא לנסות ולהבין בכל יכולתנו את גודל עומקם.
- הבנה כי ההלכה אינה אוסף של פרטים, אלא קיים חיבור וזיקה בין חלקיה השונים.
- על קיום התורה והמצוות לבוא מתוך הזדהות עם כל מצוה ועם עקרונותיה.
- ספר יסוד ההלכה הוא השולחן ערוך. יש להעמיק בדבריו ולהעמידם על כוונתו האמיתית של מחברם, ובמקום שדבריו סתומים ניתן לפושטם רק מדבריו בבית יוסף או מדבריו במקומות אחרים בשולחנו.

- כבוד רב לכל מחבר ולכל סברא. אף כאשר יש מי שדבריו נדחים מההלכה, גם אז לא רק שיש להתייחס לדבריו בכבוד, אלא אף לתור אחר סברתו ואחר עקרונותיו.
- רגישות רבה לכל אדם, הנמצאת ברוח ההלכה עצמה. הדבר ניכר למשל ביחס לגוי ולחילוני, ובתשומת לב גם לחיי המשפחה ולשמחת החיים של מקיים המצווה, ולא רק לקיום טכני של פרטי ההלכה.

•••

הפירוש המוצע בספר זה לדברי מרן השולחן ערוך לא בא להכריע בשאלה האם אכן הלכה כמותו בכל מקום. אולם בהחלט יש להחזיר דבריו למוקד הדיון, אולם זאת רק לאחר בירור היטב של עומק פשט דבריו של המחבר.

ברצוני להודות לאחי הגדול, הרב אורי הולצמן, על סיועו בכל עניין. וכן לרב טל בורגנסקי, עורך הלשון.

בנימין הולצמן
מעלה גלבוע

הלכות הנהגת אדם בבוקר

סימן א׳
דין השכמת הבוקר ובו ט׳ סעיפים

סימן זה עוסק בדינים שאין בהם חובה הלכתית, אלא התנהגויות הראויות לירא שמים. נשים לב כי אמנם המחבר בא לכתוב ספר הלכה שרובו ככולו עניינו מה עלינו לעשות ומה אסור לנו לעשות, אך הוא פתח את ספרו דווקא במערכת מצוות שאינן מחייבות. דבר זה מלמדנו שלפני שאדם פותח ספר הלכה עליו להבין כי העיקר הוא הרצון המלווה את עשיית המצוות ואת ההימנעות מהעבירות. שיעור גדול מסר לנו רבי יוסף קארו בסימן הזה, שה׳ יתברך אומר "את לבכם אני רוצה", וכמאמר הגמרא (סנהדרין קו ע"ב): "הקב"ה ליבא בעי". על פי זה נסביר מדוע סימן זה אינו על הסדר, כלומר שיש בו הנהגות שזמנן מאוחר יותר, מפני שהקדים דברים שטוב לאמרם ולעשותם לפני דברים שיש בהם חובה, והם מפורטים בסימנים הבאים.

סעיף א

[א]יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, [ב]שיהא הוא מעורר השחר (א). הגה: ועל כל פנים לא יאחר זמן התפלה שהצבור מתפללין

[א]טור. [ב]ירושלמי ברכות.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) שיהא הוא מעורר השחר – הטור פתח את ספרו בדברי מוסר כלליים שצריכים ללַוות את האדם כל היום. דבריו מבוססים על דברי יהודה בן תימא במסכת אבות (פרק ב): "הוי עז כנמר וקל כנשר, רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים". ומאריך הטור שהנמר מציין את העזות, שחלילה לא יימנע האדם מקיום המצוות מפני הבושה מאחרים; הנשר מסמל את הראייה, שלא לראות דברים שאינם ראויים העלולים לעורר את היצר; כמו הצבי ירוץ האדם לקיום המצוות; וגבורת הארי היא לחזק ליבו בגבורה לעבודת ה׳.

המחבר לא הביא את כל דברי המוסר האלה, וכמובן שאינו חולק עליהם, אלא שלא רצה להאריך בהם מכיוון שספרו ספר הלכות מעשיות. אולם הביא מהטור את חשיבות גבורת הלב כארי מפני שגבורת הלב היא המקור לכל התכונות שמנה הטור, וכן כלול בה שאם האדם גיבור בעבודת השם, ידע להיות עז ולא להתבייש בפני בני אדם, וכן להיות זריז לקיום המצוות, ולהימנע מלראות ברע. אם כן, מסר כאן המחבר את המועט המחזיק את המרובה. והוסיף המחבר תרגום הלכתי

(ב) (טור). הגה: 'שויתי ה' לנגדי תמיד' (תהילים ט"ז, ח) **הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני הא־להים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו כדבורו במושב המלך. כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקדוש ברוך הוא אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר: 'אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'' (ירמיה כ"ג, כד), מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד ה' יתברך ובושתו ממנו תמיד** (מורה נבוכים ח"ג פ' נ"ב), **ולא**

מעשי לדברי המוסר על הגבורה, והוא הקימה בבוקר לעבודת השם. עולה מכאן מסר שתכלית החיים היא עשיית רצון בוראו, והתחלת היום תקבע את מהלך היום כולו. ויש בכך גם הדרכה מעשית, לקום לפני אור הבוקר לעבודת הבורא.

לפי שדין זה מקורו בדברי מוסר של רבותינו - "יתגבר כארי" - אין כאן חיוב של ממש, אלא הנהגה נכונה. לכן נראה שלמעשה יש להבחין בין המקומות: במקומות ובזמנים שהלילות קצרים מאוד אין מקום לדרוש לקום לפני אור הבוקר, אלא הכוונה לקום מוקדם. וכן אנשים שלומדים או עובדים עד מאוחר יוכלו לקום מאוחר יותר, שהרי אי אפשר לאדם ללא שינה. ומכל מקום, כפי שכתב הרמ"א בהמשך, לא יאחרו את התפילה במניין.

נהגו בכל תפוצות ישראל לומר בהשכמת הבוקר את המשפט: "מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי בחמלה, רבה אמונתך"[1], ובאמירה זו מקיים את התחלת עבודת ה' מיד כשניעור משנתו[2]. גם במנהג ליטול ידיים מיד בקימה, שיתבאר בע"ה בסימן ד', יש ביטוי לעבודת בוראו מיד כשנעור משנתו.

(ב) שהציבור מתפללין - מקור משפט זה בטור. ולא העתיקו המחבר כיוון שלדעתו על האדם לעשות כל מאמץ לקום לפני אור הבוקר (אך אם אינו יכול - ודאי שלא יאחר את זמן תפילת הציבור). ואף שבע"ה נראה בסימן צ' שאין התפילה בציבור חובה גמורה, הרי זה למי שיש לו מניעה חשובה. אבל מי שיש לו מניין בעירו ואינו מתפלל עימהם - "נקרא שכן רע ... וגורם גלות לו ולבניו"[3].

---

1. מובא ב"סדר היום" לר' משה אבן מכיר (צפת, המאה הט"ז), ובשמו בכמה אחרונים.

2. **שאפשר לומר "מודה אני" אף קודם נטילת ידיים.** כך ב"סדר היום", ומובא במשנה ברורה ס"ק ח', וכף החיים ס"ק ד.

3. "אמר ריש לקיש: כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל - נקרא שכן רע ... ולא עוד אלא שגורם גלות לו ולבניו" (ברכות דף ח ע"א. הובא בשו"ע או"ח צ', יא).

יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת ה׳ יתברך. גם בהצנע לכת (ג) ובשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב. ומיד שיעור משנתו יקום בזריזות לעבודת בוראו יתברך ויתעלה (ד) (טור).

סעיף ב

[ג]**המשכים להתחנן לפני בוראו – יכוין לשעות שמשתנות המשמרות, שהן בשליש הלילה, ולסוף שני שלישי הלילה, ולסוף הלילה; שהתפלה שיתפלל באותן השעות על החורבן ועל הגלות – רצויה (ה).**

[ג]ראש אהא דברכות ג׳.

שולחן ערוך כפשוטו

(ג) בהצנע לכת – כלומר: גם ביושבו בבית ובשוכבו על מיטתו יהיה מודע לכך שעומד לפני ה׳ ויתנהג בצניעות. בנוסף רומז הרמ״א בביטוי זה לעניין הליכה בענווה, והוא עושה זאת מיד לאחר שכתב שלא להתבייש מפני המלעיגים. דברי הבית יוסף יסבירו יפה מדוע הרמ״א כתב ברצף שני עניינים אלו; על דברי הטור ״שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש״ כותב הבית יוסף: ״מפני שמידת העזות מגונה מאוד כמו שנזכר, ואין ראוי להשתמש כלל אפילו בעבודת השם יתברך, לדבר דברי עזות כנגד המלעיגים, כי [אז] יקנה קניין בנפשו להיות עז אפילו שלא במקום עבודתו יתברך. לכך כתב (הטור) שלא תבוש מהם אף על פי שילעיגו עליך״. מכאן למד הרמ״א שלא יבוש מפני המלעיגים, והוסיף שאדם יהיה צנוע בעבודת השם שלו ואז עבודתו תהיה אמיתית, וכך גם האנשים יושפעו ממנו יותר.

(ד) יתברך ויתעלה – המחבר הדגיש את החובה לקום עם אור הבוקר, והרמ״א מוסיף שכאשר יקום –יקום לעבודתו יתברך. והדברים כמובן משלימים זה את זה.

(ה) רצויה – הקימה בלילה אינה חובה, ולא כתב המחבר אלא שזמנים אלה מתאימים לתפילה על החורבן[4]. אמנם, ודאי שתפילה רצויה לפני הבורא בכל זמן, ולכן עלינו להבין מדוע המחבר קובע כאן שהתפילה בזמנים אלה רצויה. כדי לבאר עניין זה יש להקדים ולהסביר את חשיבות בית המקדש, שאליו כל העיניים נשואות לבניינו מחדש, ובכל יום אנו מתפללים לחידוש העבודה בו. בית המקדש הוא מקום השראת השכינה, כלומר הוא המרכז למציאות שבה הא־ל אינו נסתר, והאדם יכול לראות את הנהגתו בעולם. כאשר נחרב הבית גלה כל משוש, מאחר שעם החורבן גלתה השכינה והסתיר הא־ל פניו, והאדם כביכול התייתם מאביו שבשמים.

דברי המחבר כאן מבוססים על דברי הגמרא בברכות (דף ג ע״א) האומרת ששלוש

---

4. **לפי המקובלים הזמן הראוי לתפילה בלילה הוא חצות, ולכן יש סידורים שנדפס בהם ״תיקון חצות״.**

סעיף ג

ד**ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש (ו).**

דראש"ש שם.

סעיף ד

ה**טוב מעט תחנונים בכוונה, מהרבות בלא כוונה (ז).**

הטור.

שולחן ערוך כפשוטו

משמרות יש בלילה; בסוף משמרת ראשונה חמור נוער, בסוף השנייה כלבים צועקים, ובסוף השלישית תינוק יונק משדי אמו ואישה מספרת עם בעלה. כמובן שהגמרא רומזת לסודות גדולים ועמוקים, אולם יש לה גם מובן בעולם הפשט: הלילה מסמל את הגלות, וכיוון שהחושך מזכיר את החורבן, זהו הזמן להתפלל על הגאולה. והנה חטאי האדם המביאים את הגלות הם החומריות, העזות והשנאה; כאשר החמור נוער בסוף השליש הראשון הרי זה סימן שהאדם השקוע בחומריות אינו יכול לסבול יותר את הריקנות של חייו, וזה הזמן להתפלל לגאולה, להתפלל שהקב"ה יעזור לאדם בעת התעוררות הניצוץ שבו לצאת מהחומריות[5]. בסוף המשמרת השנייה הכלבים צועקים. הכלב מסמל את עוון העזות כמאמר הפסוק "והכלבים עזי נפש" (ישעיה נו, א), שנתפס בה כל מי שאינו מאמין, וחושב את עצמו לכל יכול. והנה כל זה אשליה, וצעקת הכלב מבטאת את התעוררות הנשמה מהצער של חיים בלי אמונה. בסוף המשמר השלישי, כאשר אור הבוקר בוקע, תינוק יונק משדי אמו ואישה מספרת עם בעלה. זו התעוררות של אהבה, אהבה כפולה: ראשית, הקשר בין האם לתינוקה – קשר שכולו חסד, שיש בו כדי לכפר על השנאה שהיא אם כל חטאת. ושנית, 'אישה מספרת עם בעלה' – והרי זו התעוררות של אהבה בין האדם לא־לוהיו. אם כן, תפילה בזמנים אלה יש בה לחזק את האמונה שלגלות יש קץ, ושעלינו לנצל את זמני השינוי הטמונים בחושך (על פי עין אי"ה ברכות ג ע"א).

(ו) חורבן בית המקדש – היות שעיקר חיותנו נובע מהשכינה הקדושה, אין צער כצער גלות השכינה, שהתבטא בחורבן בין המקדש. המצטער על כך, תשוקת צערו יש בה כדי לעורר ניצני גאולה. אין כאן גדר הלכתי, והגדרים ההלכתיים הנגזרים מזכירת החורבן מצויים בסימן תק"ס.

(ז) מהרבות בלא כוונה – ראינו בסעיפים הקודמים שראוי לקום באשמורת הבוקר ולהתחנן לפני הבורא ברוך הוא. מזהיר כאן המחבר שעל תפילות אלו להיות

---

5. נעירת החמור היא אות שגם העולם החומרי ביותר אינו נקי מרישום של קדושה, ומכאן התעוררות החומר.

סעיף ה

[ו]טוב לומר פרשת העקדה (ח), ופרשת המן (ט), [ז]ועשרת הדברות (י), [ח]ופרשת עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם (יא). הגה: ודוקא ביחיד מותר לומר עשרת הדברות בכל יום, אבל אסור לאומרם בצבור (יב) (תשובת הרשב״א סי׳ קפ״ד).

[ו]שם בטור. [ז]תמיד ל״ב. [ח]תענית כ״ז, ומגילה ל״א.

שולחן ערוך כפשוטו

בכוונה רצויה. זאת כיוון שאין אמירתן חובה, ולכן אין עניינן אלא עבודה שבלב, ותחינות בלי כוונה אינן תחינות. לכן, אם מתקשה לכוון בתחינות ארוכות - עדיף לקצר בהן. אך אין כוונת המחבר לומר שאדם שקשה לו לכוון יקצר בנוסח התפילה שקבעו חכמים, שהלא אלו דברים שחייב לאומרם, ואין הקושי לכוון פוטר חובה זו. מכאן נלמד שבתפילות המחויבות יש לעשות כל מאמץ להתפלל בכוונה; אך אין לזלזל במי שקשה עליו הכוונה ובכל זאת מתפלל, שגם את זה מחשיב הבורא, וכפי שאנו אומרים בסוף ברכת 'שמע קולנו': "כי אתה שומע תפילת **כל פה ברחמים**". סעיף זה נצרך למעשה לאדם שזמן תפילתו מוגבל, כחיילים המשרתים בצבא או כאנשים היוצאים לעבודה. עדיף להתפלל במתינות ולדלג על כל התחינות **שלפני "הודו"**, לבד מברכות השחר וברכות התורה.

(ח) פרשת העקדה - העקידה מזכירה 'זכות אבות', והיא שבזכות האבות הקב״ה בחר בנו כעם. בהזכרת העקדה אנו מתחברים לקבלת עול מלכות שמים של העוקד והנעקד, ומקבלים על עצמנו מוכנות למסור את עצמנו לה' יתברך.

(ט) ופרשת המן - כדי להזכיר לאדם שפרנסתו תלויה ברצון הא־ל, דבר המחזק את האמונה בא־ל המשגיח. וכדברי התורה על המן (דברים ח׳, ג): "לְמַעַן הוֹדִעֲךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם, כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִי ה' יִחְיֶה הָאָדָם".

(י) ועשרת הדברות - מעמד הר סיני הוא המעמד המחולל את אמונתנו בְּא־ל המתגלה לאדם, והרב סעדיה גאון כתב כי כל המצוות כלולות בעשרת הדיברות.

(יא) וחטאת ואשם - בזמן שבית המקדש היה קיים הקריבו ישראל קורבנות. מהם קורבנות נדבה, כעולה, כמנחה וכשלמים; ומהם קרבנות חובה, כחטאת וכאשם, לכפר על חטאינו. ואומרת הגמרא שמעת חורבן בית המקדש קריאת סדר הקורבנות נחשבת כהקרבת קורבן, ולכן יש חשיבות מיוחדת באמירת פרשיות אלו. וכמאמר הנביא (הושע י״ד, ג): "וְנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ".

(יב) אסור לאומרם בצבור - בעשרת הדיברות ישנם יסודות אמונה ויסודות תיקון החברה, והם נאמרו בסיני למשה ולכל ישראל. מצד אחד מעניקה עובדה זו לעשרת

סעיף ו

[ט]פרשיות הקרבנות לא יאמר אלא ביום (יג) (וע"ל סי' מ"ז סעיף י"ג) (יד).

[ט]כל בו וראב"ש גבי פרשת התמיד.

סעיף ז

כשסיים פרשת העולה יאמר: 'יהי רצון מלפניך שיהיה זה חשוב ומקובל כאילו הקרבתי עולה'. וכך יאמר אחר פרשת המנחה והשלמים, מפני שהם באים בנדבה (טו).

הדיברות חשיבות מיוחדת, אולם טמונה בכך גם סכנה מסוימת: שמא יחשבו שדברים אלו בלבד ניתנו בסיני, ואפשר להסתפק בקיום עיקרים אלו בלבד[6]. ונראה שהמחבר מסכים עם דברי רמ"א אלו, כפי שהביא בבית יוסף, ולא פירש זאת כאן מפני שכל הסימן עוסק רק בהנהגות של הפרט.

(יג) אלא ביום – מפני שכאמור, האמירה נחשבת כהקרבה, ואין מקריבים קורבנות בלילה. והוסיף המשנה ברורה (ס"ק יז) שאם אין זמן לאומרם ביום – אין איסור לאומרם בלילה[7].

(יד) סימן מ"ז סעיף י"ג – ושם מבואר שלפני הלימוד חייבים לומר ברכות התורה, וכן שהלומד קודם אור הבוקר ראוי שיאמר את ברכות השחר לפני קריאת כל הפרשיות האלה (חוץ מברכת "הנותן לשכוי בינה", שצריך להמתין לאור יום כדי לאומרה). אלא שסימן זה לא על הסדר נאמר, כפי שהסברנו בהקדמה.

(טו) בנדבה – לכן לא יאמר "יהי רצון" זה אחר אמירת סדר חטאת ואשם, הואיל ואינם באים בנדבה. אולם יש אומרים אחריהם נוסח "אם נתחייבתי חטאת תהא אמירה זו חשובה לפניך כאילו הקרבתי חטאת"[8]. ובכל מקום יאמר המתפלל כפי הנהוג במקומו.

---

6. משום חשש זה גם נהגו בקהילות רבות שלא לקום בעת אמירת עשרת הדיברות בקריאת התורה (בפרשות יתרו וואתחנן, ובחג השבועות). ולמעשה כל מקום ינהג כמנהגו.

7. דבר זה נראה פשוט, שהלא אינו אלא כקורא פרשיה בתורה. אלא שלדעת הבית יוסף בלילה אין יתרון לפרשה זו מכל פרשה אחרת, כי אז אינה במקום קורבן.

8. כך כתב הב"ח בשם מהרש"ל. ויש אחרונים שכתבו שאין לומר נוסח זה. ראה למשל מג"א ס"ק י"א; ט"ז ס"ק ז; ברכי יוסף ס"ק טז; משנה ברורה ס"ק יח.

סעיף ח

[א]יאמר עם הקרבנות פסוק ׳ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה״ (טז).

[א] ארחות חיים בשם הר״י בר יקר, על פי ויקרא רבה פרשה ב.

סעיף ט

[ב]יש נוהגין לומר פרשת הכיור (יז), ואחר כך פרשת תרומת הדשן (יח),

[ב] ארחות חיים שם.

שולחן ערוך כפשוטו

(טז) צפונה לפני ה׳ – פרשת ויקרא נפתחת במצוַת קורבן עולת נדבה. תחילה מוזכר פר לעולה, ובעניין מקום שחיטתו נאמר (ויקרא א׳, ה): ״וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי ה׳״. אחר מוזכר קורבן מהכבשים או מהעיזים, ושם כתוב (שם יא): ״וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ **צָפֹנָה** לִפְנֵי ה׳״. וביאר המדרש את ההבדל בין הפסוקים (ויקרא רבא ב׳, יא): ״ובאיל הוא אומר ׳צפונה לפני ה׳׳. אמרו: בשעה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו התקין הקב״ה ב׳ כבשים, אחד של שחרית ואחד של ערבית. וכל כך למה, שבשעה שהיו ישראל מקריבין תמיד על גבי המזבח וקורין את המקרא הזה ׳צפונה לפני ה׳׳ זוכר הקב״ה עקידת יצחק. מעידני עלי את השמים ואת הארץ; בין גוי בין ישראל, בין איש בין אישה, בין עבד בין אמה קורין את המקרא הזה ׳צפונה לפני ה׳׳ – זוכר הקב״ה עקידת יצחק״. כלומר שאמירת פרשת התמיד מזכירה לנו את החובה למסור את נפשנו למען ה׳, וזה מתבטא בפסוק ״ושחט אותו ... צפונה לפני ה׳״. הצפון הוא הצד שאין בו אור, הצד של היצר, וגם שָׁם צָפוּנה קדושה. עקידת יצחק מוציאה לפועל את הקדושה הצפונה גם בצפון, ולכן חשוב לומר פסוק זה עם פרשת הקורבנות בכוונה.

(יז) פרשת הכיור – חשיבות מיוחדת יש ברחיצת הידיים והרגליים של הכוהנים קודם עבודתם, כיוון שזו העבודה הראשונה שעשו, שהיו מקדשים את גופם לפני העבודה במקדש. פרשה זו היא השורש של מצוַת נטילת ידיים, שהיא הכנת הגוף לקראת קיום המצוות.

(יח) תרומת הדשן – פרשת תרומת הדשן פותחת את פרשת צו. כי הנה בפרשת ויקרא מובאים כל הקורבנות, ובפרשת צו מוסבר אופן עשייתם. פרשת תרומת הדשן היא הראשונה בפרשת צו כיוון שהיא העבודה הראשונה בבוקר, קודם הקרבת הקורבנות, ומשמשת כהכנת המזבח להקרבה. ועוד, שמקיימים בה את החיוב של ״אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה״. כן אנו נזכה תמיד להכין את עצמנו לקבלת אור ה׳ שלא יכבה מאתנו לעולם.

ואחר כך פרשת התמיד (יט), ואחר כך פרשת מזבח מקטר קטורת, ופרשת סמני הקטורת (כ) ועשייתו (כא).

שולחן ערוך כפשוטו

(יט) פרשת התמיד – קורבן התמיד הוא קרבן ציבור שמקריבים בכל יום, בוקר וערב. ואנו, שאין לנו בית מקדש, אמירה זו עולה לנו במקום החיוב להקריב את התמיד.

(כ) סמני הקטורת – הקטרת הקטורת נחשבת לעבודה קדושה ביותר: עיקר ההקטרה הוא הולדת ריח, שהוא החוש הרוחני ביותר; הקטורת קרֵבה על גבי מזבח הזהב, המזבח הפנימי, בעוד שאר הקורבנות קרֵבים על מזבח החיצון; בהקטרת הקטורת טמונים סודות רבים – כל סממן הוא גילוי של אחת מדרכי התגלות ה', והקטרת הקטורת היא איחוד של כל התגלויות אלה.

(כא) ועשייתו – יש כאן חילוקי מנהגים: יש המוסיפים פרשיות נוספות ותחינות שונות, ויש הממעיטים בהן. וכל אחד יעשה כמנהגו.

כתב כאן בכף החיים (אות ל"ו, בשם "יפה ללב"): "הגם ברובא דעלמא אינן נזהרין להיות קורין פרשיות הקורבנות בכל יום, מיהו בזמן מגיפה וחולי רע בעולם ב"מ[9] טוב לקרות פרשת הקורבנות דבר יום ביומו, שהוא מסוגל הרבה, ונכון לבו בטוח כי לא תאונה אליו רעה, שהוא משומר מכל דבר רע". המקובלים רואים באמירת סדר הקורבנות את החלק הראשון של עבודת התפילה, וללא אמירתו קשה להגיע לחלקי התפילה האחרים. משל לבניין, שאי אפשר לבנות את קומתו השנייה ללא הקומה הראשונה. דברי חז"ל שאמירת סדר הקורבנות הרי הם כנגד הקרבת הקורבנות אינה בגדר מליצה בעלמא, אלא האומרם בכוונה רצויה דבריו מתקבלים ממש כאילו הקריב קורבן. נוסף על כך, נראה בע"ה בסימן נ' שפרק "איזהו מקומן" יש לאומרו גם מטעם של לימוד תורה, וכן נראה שם שפרשת התמיד מחויבת יותר משאר הפרשיות. לסיכום: את ברכות התורה וברכות השחר חייבים לומר מן הדין, אחריהן בחשיבות פרק "איזהו מקומן", ואחריו פרשת התמיד. אחריהם בסדר החשיבות באות כל האמירות השונות שראינו בסימן זה, וכל אחד לפי מנהגו.

9. ב"מ = בר מינן – שלא יבוא אלינו.

סימן ב׳
דין לבישת בגדים וכו׳ סעיפים

בסימן זה מביא המחבר הנהגות שונות בנושא לבישת הבגדים. וכתבו הפוסקים שרוב הדברים שנזכרים כאן אינם מעיקר הדין, אלא הם מנהגי חסידות[1]; אך מקורם בדין צניעות, שבמהותו הוא עניין תורני. ובכמה מקומות נרמז עניין הצניעות בתורה, כגון רש״י בפרשת בראשית[2] התולה את חטא אדם וחוה במיעוט צניעותם. וכן מפורש בתורה שלא לעלות במעלות על המזבח כדי שלא תיגלה ערוותך עליו[3].

הסמ״ק (מצוה נ״ז) לומד את הלכות הצניעות מן הפסוק ״והיה מחניך קדוש״.

מהות הצניעות מתרכזת בשני עניינים: האחד - האדם מורכב מגוף ונשמה, וחוסר הצניעות הופך את הגוף למרכז האדם, ומנתקו מהרוחניות. מטעם זה צריכה הצניעות להיות גם בחדרי חדרים. השני - שצניעות דומה לענווה; הפריצות נועדה לכך שאנשים יסתכלו עליו, ואילו הצנוע מתנהג ומתלבש בצורה שאינה בולטת. לטעם זה קשורים ענייני צניעות גם למקום שבו האדם נמצא, ועל האדם להתחשב בסביבתו[4].

סעיף א

לא ילבש [חלוקו] מיושב,[א] אלא יקח חלוקו ויכנים בו [ראשו] וזרועותיו בעודנו שוכב, ונמצא כשיקום שהוא מכוסה (א).

[א] מגמרא דשבת קי״ח.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) שהוא מכוסה - בזמנם היו ישנים ללא בגדים, מכוסים בסדין בלבד. הבגד שאותו לבשו בבוקר היה חלוק שלובשים דרך הראש. ממידת חסידות שמיד

1. עיין פרי מגדים, משבצות זהב ס״ק א (על פי הרמב״ם הל׳ דעות פ״ה ה״ו); אגרות משה ח״ג, סימן מז בסוף אות ג, ובסימן סח.

2. בראשית ב׳, כה. ועיין בפירושנו ״בעקבות רש״י״ שם.

3. שמות כ׳, ב. ואמנם החמירו במזבח יותר מבשאר מקומות, ואפשר ללמוד מפה על חשיבות העיקרון.

4. כדברי הברייתא (דרך ארץ רבה פרק ד׳ הלכה ה): ״לא יהא אדם ... לא בוכה בין השוחקים, ולא שוחק בין הבוכים, ולא יושב בין העומדים, ולא עומד בין היושבים ... כללו של דבר: לא ישנה אדם מדעת הבריות״. לכן **ברור שעל האדם להתלבש בהתאם למקום בו נמצא, ומה שמותר להולך לחוף הים - אסור בשוק. וכן יש להבדיל בין עומדו בביתו ליוצא החוצה** (ראה אגרות משה חלק ג סימן מז אות ג).

סעיף ב

[ב]**אל יאמר: הנני בחדרי חדרים מי רואני. כי הקדוש ברוך הוא מלא כל הארץ כבודו (ב).**

[ב] טור ותענית י״א, חגיגה (י״ז) [ט״ז].

סעיף ג

[ג]**ידקדק בחלוקו ללובשו כדרכו, שלא יהפוך הפנימי לחוץ (ג).**

[ג] שבת קי״ד.

סעיף ד

[ד]**ינעול מנעל ימין תחלה ולא יקשרנו, ואחר כך ינעול של שמאל ויקשרנו, ויחזור ויקשור של ימין (ד).** הגה: **ובמנעלים שלנו, שאין להם קשירה, ינעול של ימין תחלה** (תוספות פ׳ במה אשה ד׳ ס״א).

[ד] שבת ס״א.

שולחן ערוך כפשוטו

כשמתעורר ילבש כֻּתנתו, כאשר הוא עדיין במיטה[5].

(ב) מלא כל הארץ כבודו – ולכן אסור להסתובב בלא בגדים כלל גם אם נמצא לבדו (ובמקום שיש סידור או ספר פתוח בעמוד שכתוב אחד משמות השם, הדבר אסור מן הדין אפילו לצורך, שהלא ״אסור לעמוד בפני השם כשהוא ערום״[6]).

(ג) הפנימי לחוץ – גם זה ממידת חסידות[7].

(ד) ויקשור של ימין – בבית יוסף כאן כתב: ״הפוסקים השמיטו דין זה״ וביאר טעמם, ועולה מדבריו שם שלהלכה אין חובה להקפיד על כך. אך עם כל זה הביא כאן את ההנהגה, כיוון שבנקל אפשר לקיים אותה. עניין הנהגה זו הוא שצד ימין

---

5. **כתבנו שהדבר ממידת חסידות, כי מעיקר הדין מותר להתפשט כשיש בדבר צורך.** כך למשל האיסור להשתין ערום לפני מיטתו לא נאמר בכלי (שבת סב ע״ב; שו״ע או״ח סימן רמ״א), כלומר שלא חייבו את האדם הישן להתלבש כדי להשתין בכלי שבחדרו. וכן אנו רואים בגמרא שבת שהיו הולכים להתרחץ בים ערומים, והגמרא שם דנה גם האם אסור להניח את ידו כנגד פניו של מטה (שבת מא ע״א). מכאן שלא אסרו להתפשט בעת הצורך. לכן מן הדין אין איסור לפשוט בגד כדי ללבוש בגד אחר, אלא שממידת חסידות לכסות את עצמו בעת החלפת הבגד. והדיון כמובן הוא בבגד שמכסה את ערוותו (ונראה שדברי המשנה ברורה בס״ק א להתכסות אפילו כשמחליף גרביים הם חומרא בעלמא).

6. רמב״ם הל׳ יסודי התורה פ״ו ה״ו.

7. כפי שנראה מהגמרא שבת (קיד ע״א), שם דין זה נאמר על תלמיד חכם.

סעיף ה

[ה]כשחולץ מנעליו חולץ של שמאל תחלה (ה).

[ה] שבת ס״א.

סעיף ו

[ו]אסור לילך בקומה זקופה (ו), ולא ילך [ז]ד׳ אמות בגילוי הראש (ז)

[ו]קדושין ל״א. [ז]שם.

שולחן ערוך כפשוטו

מסמל את מידת החסד, ו״עולם חסד יבנה״, כלומר: אין קיום לעולם ללא חסד, אבל חסד בלבד יביא את העולם לחורבנו. לכן מתחילים עם החסד, וממשיכים בשמאל המסמל את מידת הדין, ומסיימים שוב בצד החסד, כי הקב״ה מקבל באהבה את השבים בתשובה. גם דין זה הוא הנהגה של חסידות. והסביר הבית יוסף שיש עניין להקדים את קשירת שמאל, כמו שקושרים את התפילין על יד שמאל. להסבר הדברים נאמר כי בגמרא יד שמאל נקראת ״יד כהה״, היד החלשה. צד שמאל מסמל גם את היצר בעולם, וזו חולשתו, ותיקונו הוא בקשירת התפילין. כאשר מקדימים לקשור את נעל שמאל מבליטים את החשיבות שבניתוב כוחות היצר.

(ה) של שמאל תחילה - כדי לסיים בנעל ימין, מפני שהנעילה היא ההתחלה והחליצה היא הסיום.

(ו) בקומה זקופה - כאן הקפיד המחבר לכתוב ״אסור״ (ולא ״לא ילך״, כבשאר הסימן), כי הליכה בגאווה אסורה מעיקר הדין.

(ז) בגילוי ראש - כיסוי הראש בכיפה הוא ממידת חסידות, אלא שכך נהגו ישראל בכל מקום. לכן יש מקום להקל בעת הצורך. כגון אדם שעובד בחו״ל במקומות שלא מקובל בהם שמכסים את הראש, וייתכן שהדבר יביא לפיטוריו, או באנשים השוחים בים, וכן על זו הדרך בעת הצורך[8].

---

8. לשיטת הרמ״א מפורש בדרכי משה שהחיוב הוא רק ממידת חסידות. ולשיטת המחבר כך משמע גם בסימן צ״א (סעיף ג), שכתב: ״יש אומרים שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, וי״א שיש למחות שלא ליכנס בבהכ״נ בגלוי הראש״. דווקא בשני אלה יש אומרים שיש איסור, אך בשאר דברים אין בדבר ממש איסור. וכן משמע מדברי הברכי יוסף בדעת המחבר, שנקט לשון איסור בהליכה בקומה זקופה והשמיט מילה זו בלבישת הכיפה. אולם דע שיש מפרשים שהמחבר מחייב כיפה מן הדין. עיין לדוגמא בשו״ת שמ״ש ומגן לרב משאש (או״ח סימן ט״ז), שלדעתו בשיטת המחבר חיוב כיפה הוא מן הדין. למעשה אין נפקא מינה בזה, כי כל ישראל קיבלו עליהם ללבוש כיפה, לכן חייבים לעשות זאת. ובשעת הדחק ודאי אפשר לסמוך על הרמ״א, ובמיוחד שהרבה מפרשים שגם המחבר סובר כן במסקנתו.

(מפני כבוד השכינה), [ח]**ויבדוק נקביו. הגה: ויכסה כל גופו (ח), ולא ילך יחף** (א"ז). **וירגיל עצמו לפנות בוקר וערב, שהוא זריזות ונקיות** (הגהות מיימוני פרק ה' מהלכות דעות).

[ח]ברכות ט"ו.

שולחן ערוך כפשוטו

(ח) ויכסה כל גופו – גם זה ממידת חסידות. על פי דין מותר ללבוש חולצות עם שרוולים קצרים ומכנסיים קצרים, אלא שיש להתחשב בסביבה שבה נמצאים[9].

9. **לפי האיגרות משה** (יו"ד ח"ג סימן סח), **במקום שאין אנשי המקום רגילים לכסות כל גופם אין אפילו מידת חסידות לכסות כל גופו.** ראיה לכך שכיסוי כל הגוף הוא רק ממידת חסידות אפשר למצוא בדברי הגמרא (ברכות דף כד סוף ע"ב) שנפסקו בשולחן ערוך (סימן ע"ד סעיף ו), שחייבים לכסות את הערווה כדי לקרות קריאת שמע, ולכסות את הלב כשרוצים להתפלל. ואם מן הדין חייב אדם לכסות כל גופו כל היום, איך הסתפקו במלבוש מינימלי כזה לקריאת שמע ולתפילה? וכן מובא בגמרא שאסור לעמוד ערום בפני השם (עיין רמב"ם הלכות יסודי תורה פ"ו ה"ו), ואם אסור כל הזמן לעמוד בלי לכסות כל גופו – מה מקום להוראה זו? אלא שיש איסור לעמוד ערום בפני השם אפילו לצורך, אבל שלא בפני השם מותר מעיקר הדין לעמוד ערום לצורך, כמו במחליף בגדיו או הולך להתרחץ. וממידת חסידות שאדם ימעט ככל האפשר לגלות גופו, ובנוסף יתלבש בהתאם למקום בו הוא נמצא, כפי שהבאנו בהקדמה לסימן זה.

סימן ג׳
הנהגת בית הכסא ובו י״ז סעיפים

ראינו בסימן הקודם את חשיבותה של הצניעות. בסימן זה ממשיכים לדון בענייני צניעות, בעיקר בקשר להליכה לשירותים. בעבר לא היו מקומות סגורים לצורך זה, ובנוסף לבעיית הצניעות היה גם צורך להיזהר מאוד מ״בל תשקצו״, כלומר להימנע מהתנהגות בהמית הפוגעת באדם עצמו וברגשות בני אדם אחרים.

סעיף א

[א]כשיכנס לבית הכסא יאמר: התכבדו מכובדים וכו׳ (א). [ב]ועכשיו לא נהגו לאומרו (ב).

[א]ברכות ס. [ב]בית יוסף.

סעיף ב

[ג]יהא צנוע בבית הכסא, ולא יגלה עצמו עד שישב. הגה: ולא ילכו שני אנשים ביחד. גם לא ידבר שם (ג), ויסגור הדלת בעדו, משום צניעות (אור זרוע).

[ג] שם בברכות ס״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) התכבדו מכובדים וכו׳ – המשפט השלם הוא (ברכות דף ס ע״ב): ״התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון, שמרוני שמרוני, עזרוני עזרוני, סמכוני סמכוני, המתינו לי עד שאכנס ואצא, שכן דרכן של בני אדם״. משפט זה פונה למלאכים המלווים את האדם, שכשנכנס לשירותים מבקש הוא מהם לסייע לו ולהמתין לו. משמעות תפילה זו היא ההבנה שכל מעשיו של האדם במשך היום נועדו לעבודת ה׳, ועכשיו כשנכנס למקום שאינו נקי, הוא מבקש שמעשה זה לא ינתק אותו מעבודתו יתברך.

(ב) לא נהגו לאומרו – מפני שאין אנו במדרגה להרגיש את חברת המלאכים, או במילים אחרות: אי אפשר לומר שמעשינו כולם לשם עבודת ה׳. הבית יוסף הביא שיש אומרים שאמירת משפט זה יש בה משום גאווה (״מיחזי כיוהרא״), ולשיטתם אסור לומר תחינה זו.

(ג) לא ידבר שם – אך לצורך גדול מותר[1].

1. ראה שערי תשובה ס״ק ב; ומשנה ברורה ס״ק ד ובזה מתורצת הסתירה מדברי המחבר סימן פה סעיף ב.

סעיף ג

[ד]**אם רוצה למשמש בפי הטבעת בצרור, או בקיסם, לפתוח נקביו, ימשמש קודם שישב ולא ימשמש אחר שישב, מפני שקשה לכשפים (ד).**

[ד]ברכות ס"ב.

סעיף ד

[ה]**לא יגלה עצמו כי אם לאחריו טפח ומלפניו טפחיים, ואשה מאחריה טפח ומלפניה ולא כלום (ה).**

[ה]ברכות כ"ג.

סעיף ה

[ו]**אם נפנה במקום מגולה, שאין בו מחיצות – יכוין שיהיו פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכא, אבל בין מזרח למערב אסור (ו).** הגה: **ולהטיל מים בכל ענין שרי (ז)** (ב"י בשם הרמב"ם).

[ו]ברכות ס"א לפי הירושלמי והתוספות שם, והרא"ש והרשב"א שם.

שולחן ערוך כפשוטו

(ד) מפני שקשה לכשפים – ואף שצריך לגלות עצמו בשביל כך, אין בזה איסור, כיוון שנעשה לצורך. כיום איננו מבינים מה טיב המעשה הזה, שאינו נהוג בימינו. ואפשר ללמוד מכאן שעל האדם להיזהר ולדאוג לבריאות גופו.

(ה) ולא כלום – הכוונה היא שאדם יגלה מבשרו רק מה שנצרך כדי שלא לטנף בגדיו. השיעורים הכתובים כאן אינם שייכים לימינו, מפני שהבגדים שלנו שונים.

(ו) בין מזרח למערב אסור – קודש הקודשים היה בחלקו המערבי של בית המקדש, ולכן אמרו חכמים "השכינה במערב". מכבוד שכינה שלא לעשות צרכיו בכיוון מזרח–מערב, כלומר כשפניו למערב או למזרח. ואף שהשואל ישאל: הלא כל מקום נמצא ממערב למקום אחר, ולכן המשפט "שכינה במערב" אינו מובן! יש לבאר שהאדם צריך לצייר לעצמו משכן בכל מקום שהוא, כדי להזכיר לעצמו את השראת השכינה. ויזכיר זאת גם בכך שלא יִפָּנה לכיוון השכינה, כלומר למערב.

(ז) שרי – נראה שהמחבר מסכים עם קולא זו של הרמ"א.

סעיף ו

[ז]וכן אסור לישן בין מזרח למערב, אם אשתו עמו (ח). [ח]ונכון להזהר, אפילו כשאין אשתו עמו.

[ז]ברכות ה' לפי פירוש התוספות. [ח]בית יוסף לדעת הרמב"ם בפרק ז מהלכות בית הבחירה.

סעיף ז

המטיל מים מן הצופים ולפנים (פירוש: מקום שיכולים לראות משם הר הבית, ומשם והלאה אין יכולים לראות. רש"י), [לא] ישב ופניו כלפי הקודש (ט), (אלא לצפון או לדרום), או יסלק הקודש לצדדין.

[ט] בגמרא ברכות ס"א, ולשון הרמב"ם שם בפרק ז מהלכות בית הבחירה.

סעיף ח

[י]כשנפנה בשדה, אם הוא אחורי הגדר יפנה מיד (י). ובבקעה, יתרחק

[י]בגמרא ברכות ס"ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(ח) אם אשתו עימו - שלא כבסעיף הקודם, כיוון השינה נאמר אפילו בתוך הבית, כי ביתו של אדם נחשב כמשכן קטן. נחלקו המפרשים בדין זה, האם הכוונה שאסור שהמיטה תהיה בכיוון מזרח–מערב, או שהכוונה שהמיטה לא תהיה בכיוון צפון–דרום, שאז בני הזוג נמצאים זה מול זה בכיוון מזרח–מערב. נראה שהמחבר הבין כפירוש הראשון (אף שיש מפרשים אותו אחרת), אך המקובלים סוברים כפירוש השני[2]. כמה אחרונים כתבו שבגלל הספק הזה בהבנת המחבר - דין זה אינו מחייב למעשה[3].

(ט) ופניו אל הקודש - דין זה הוא חלק מהלכות מורא מקדש, הנלמדות מהפסוק "ומקדשי תיראו" (ויקרא י"ט, ל). ואף שבית המקדש חרב - שכינה לא זזה ממקומה, ודין מורא מקדש חל גם בזמן הזה מן התורה. לכן לנמצא במקום שאפשר לראות ממנו את הר הבית אסור להטיל מים בכיוון מקום המקדש.

(י) יִפָּנה מיד - אם אין חשש שיראו אותו, ואפילו אם יש חשש שישמעו אותו. לכן אין איסור להיפנות בשירותים סגורים אף כשיש חשש שישמע.

---

2. כף החיים אות טו.

3. כך מובא בכף החיים אות טו, וכן בערוך השולחן סעיף ג, ובצירוף לשיטות הראשונים הסוברים שדין זה אינו אלא מידת חסידות.

עד מקום שלא יוכל חבירו לראות פירועו **(יא)**.

סעיף ט

[כ]לא ישב במהרה ובחוזק, ולא יאנום לדחוק עצמו יותר מדאי, שלא ינתק שיני הכרכשתא **(יב)**.

[כ]שבת פ״ב.

סעיף י

[ל]לא יקנח ביד ימין **(יג)**.

[ל]ברכות ס״ב.

סעיף יא

[מ]לא יקנח בחרס, משום כשפים **(יד)**; ולא בעשבים יבשים, שהמקנח בדבר שהאור שולט בו שיניו התחתונות נושרות **(טו)**; [נ]ולא בצרור

[מ]שבת פ״ב, חלין ק״ה. [נ]ברכות (ס״ב) [נ״ה].

שולחן ערוך כפשוטו

(יא) לראות פירועו – כל זה משום צניעות.

(יב) הכרכשתא – הכרכשתא הוא המעי התחתון, העלול לצנוח החוצה אם ניתקים המיתרים המחזיקים אותו במקומו. וכפי שהסברנו למעלה בס״ק ד׳, גם כאן אנו רואים הלכה שכל עניינה הוא בריאותו של אדם.

(יג) ביד ימין – כמה טעמים לכך בגמרא, והעיקרי – הואיל וביד ימין קושרים את התפילין (על יד שמאל). שאר פעולות האדם לא נאסרו ביד ימין, ואף לא עיסוק בלכלוך, אך דווקא בדבר הרגיל רצו חכמים להזכיר לאדם את הקדושה.

(יד) משום כשפים – איסור זה נזכר גם בהלכות שבת[4], אך שם הסביר המחבר שהוא משום סכנה. ונראה שטעם הסכנה וטעם ״משום כשפים״ דומים, שבמקום שלא מקפידים על הניקיון ועל הצניעות העולם מאבד את איזונו, והדבר גורם לנזקים מעבר לדרך ההתנהגות הלא ראויה בלבד. ואלה הכשפים המוזכרים כאן.

(טו) נושרות – גם כאן זהירות בענייני בריאות (ראה דברינו למעלה ס״ק ד׳). בהקשר זה נביא סיפור שמביאה הגמרא (שבת פב ע״א) על הלכות אלו. רב חסדא לימד הלכות אלו בשיעורו, ורב הונא הוכיח את בנו רבה מדוע הוא אינו הולך להקשיב לשיעורים

4. סימן שי״ב סעיף ד, אגב דברים שאסור לקנח בהם בשבת.

שקנח בו חבירו, מפני שמביא את האדם לידי תחתוניות (טז). הגה: ועכשיו, שבתי כסאות שלנו אינן בשדה, נהגו לקנח (בחרס, וכן נהגו לקנח) בדבר שהאור שולט בו ואינו מזיק, ופוק חזי מאי עמא דבר (יז) (חידושי אגודה פרק המוציא).

סעיף יב

[ס]**יפנה בצניעות בלילה כמו ביום (יח).**

[ס]ברכות ס״ב.

סעיף יג

[ע]**לא ישתין מעומד, מפני ניצוצות הניתזין על רגליו (יט); אם לא שיעמוד במקום גבוה או שישתין לתוך עפר תחוח (כ)** (פירוש: קרקע שאינה בתולה, אלא כגון של ארץ חרושה).

[ע]נידה י״ג וברכות מ׳.

שולחן ערוך כפשוטו

אלו של רב חסדא. ענה לו הבן שבמקום לעסוק בתורה השיעור עוסק ״במילי דעלמא״, בסתם דברים. עונה לו אביו שאדרבא, דברים אלו חשובים מדברי תורה[5].

(טז) תחתוניות – כנראה שהכוונה לטחורים.

(יז) מאי עמא דבר – תרגום: צא וראה מה עושים בני האדם. כלומר: דברים אלו אינם חוק שחובה לקבלו איך שהוא, אלא אלו עצות התלויות בזמן ובמקום, ויש לדון בהם לפי המציאות המשתנה.

(יח) כמו ביום – הסבירו הפוסקים[6] שהלכה זו נסובה על החובה שאותה ראינו (בסעיפים ב-ד) שיגלה מגופו רק את הנצרך. אבל אין הכוונה שצריך להתרחק כמו ביום (כפי שהתבאר בסעיף ח), שהרי שם העיקר הוא שלא ייראה.

(יט) הניתזין על רגליו – בגמרא מבואר שזהו חשש שמא הרואה את הנתזים על רגליו יחשוב שהגיד שלו פצוע ואם כן אינו יכול להוליד, ויבואו לחשוד שבניו מאיש אחר, והם ממזרים. ונראה לי שעיקר הטעם הוא שלא ראוי שאדם ילכלך בגדיו במי רגלים, ואומרת הגמרא שאם אינו נזהר בהנהגה זו יוכל להביא על עצמו גם חשדות מוגזמים.

(כ) לתוך עפר תחוח – וכמובן, גם בשירותים או במשתנה.

---

5. ובלשון רב הונא: ״הוא עסיק בחיי דברייתא (=בחיי בריאות) ואת אמרת במילי דעלמא? כל שכן זיל לגביה!״

6. ראה ט״ז, מגן אברהם ומשנה ברורה על סעיף זה.

סעיף יד

[פ]יזהר שלא יאחוז באמה וישתין, אם לא מעטרה ולמטה, מפני שמוציא שכבת זרע לבטלה; [צ]אלא אם כן הוא נשוי **(כא)**. ומדת חסידות ליזהר אפילו הנשוי.

[פ]נידה י"ג. [צ]רמב"ם פרק כ"א מהלכות (אישות) [איסורי ביאה]. [ק]ר' יונה בספר היראה.

סעיף טו

[ר]אפילו מי שאינו נשוי, מותר לסייע בביצים **(כב)**.

[ר]שם בנידה י"ג.

סעיף טז

[ש]לא הותר לנשוי לאחוז באמה אלא להשתין, אבל להתחכך לא **(כג)**.

[ש]סמ"ג סימן קכ"ו.

סעיף יז

[ת]המשהה נקביו עובר ב'לא תשקצו' **(כד)**.

[ת]מכות ט"ז.

שולחן ערוך כפשוטו

(כא) נשוי – שהיות ש"פת בסלו", אינו מגיע בקלות לידי הרהור.

(כב) לסייע בביצים – זהו המשך הסעיף הקודם. ומותר כיוון שאינו מביא לידי חימום, ודי בכך על מנת שלא יתלכלך.

(כג) להתחכך לא – זהו המשך לסעיף י"ד. ואסור מפני שמביא לידי חימום.

(כד) בלא תשקצו – כתוב בתורה בפרשת קדושים (ויקרא כ', כה): "וְהִבְדַּלְתֶּם בֵּין הַבְּהֵמָה הַטְּהֹרָה לַטְּמֵאָה, וּבֵין הָעוֹף הַטָּמֵא לַטָּהֹר, **וְלֹא תְשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם** בַּבְּהֵמָה וּבָעוֹף וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּרְמֹשׂ הָאֲדָמָה אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי לָכֶם לְטַמֵּא". התורה רואה באיסור אכילת שקצים ורמשים לא עניין דתי בלבד, אלא גם התנהגות בהמית שאסורה לאדם. מכאן למדו חכמים[7] שאין לעשות דבר הגורם שאט נפש לאחרים או אף לעצמו. אולם כתב כאן המשנה ברורה שאיסור זה נדחה מפני כבוד הבריות, ולכן לעתים דווקא יש להתאפק, כגון עד שימצא מקום צנוע להתפנות בו.

---

7. על אף שמבוסס על הכתוב, איסור זה הוא מדרבנן. וכן משמע מלשון הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות י"ז, כט–ל.

סימן ד׳
דיני נטילת ידיים וכו כ״ג סעיפים

מובא בגמרא (ברכות ס ע״ב) שהנוטל ידיו בבוקר מברך על נטילת ידיים. הגמרא לא ביארה מה טיבה של נטילה זו, וניתנו לכך מספר הסברים: **הטעם הראשון** הוא דברי הרא״ש, המסביר שנטילה זו מקורה בפסוק (תהלים כ״ו, ו): ״אֶרְחַץ בְּנִקָּיוֹן כַּפָּי וַאֲסֹבְבָה אֶת מִזְבַּחֲךָ ה׳״, ומכאן לומדים שצריך לנקות את עצמו לפני התפילה. לאחר השינה בלילה חזקה שהידיים נגעו בזיעה שבגוף, ולכן תיקנו חכמים נטילת ידיים בברכה בבוקר. לשיטה זו נטילת הידיים בשחרית עיקרה משום נטילה שלפני התפילה, אולם אין צורך שתהא סמוכה לתפילה. **הטעם השני** הוא טעם הרשב״א, שהאדם שקם בבוקר הרי הוא כבריה חדשה, ועומד לפני יום חדש של עבודת השם, כעין הכהן שטובל ונוטל ידיו בכיור. **הטעם השלישי** הוא משום ״רוח רעה״ השורה על הידיים בזמן השינה (כפי שנבאר בס״ק ה), ומשמע מהגמרא שרוח זו ״מקפדת עד שירחוץ ידיו שלוש פעמים״[1]. מטעם זה כתוב בזהר[2] שיש ליטול ידים מיד עם ההשכמה, ולא ללכת אפילו ארבע אמות בלא שייטול ידיו. המחבר לא הביא דין זה, ולכן אין זו אלא מידת חסידות. ואף שאין חיוב להקפיד על שיעור ארבע אמות, טוב שלא להתמהמה מליטול, משום שלפי הטעם השלישי רצוי שלא לנגוע בעיניים ובמקומות נוספים לפני הנטילה.

המחבר נתן ביטוי בסימן זה לשלושת הטעמים, והטעם העיקרי לחיוב הנטילה והברכה הוא הטעם הראשון, שזו נטילה לקראת התפילה.

סעיף א

א ירחץ ידיו ויברך (א): על נטילת ידים. הגה: ויש אומרים גם אשר

א ברכות ס.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) ירחץ ידיו ויברך - ראינו בהקדמה שעיקר חיוב נטילה זו הוא משום נקיון הידיים לפני התפילה, להסיר את זוהמת הלילה. מטעם זה העיקר הוא הרחצה, ולכן אין צורך דווקא בכלי ובעוד תנאים. אולם יבואר בהמשך שמטעמים נוספים יש צורך בנטילה בכלי. עוד ראינו בהקדמה כי טוב ליטול ידיו מיד כאשר קם. אם

1. שבת קט ע״א. **ודע שלא הביא הרמב״ם טעם זה, על פי שיטתו שרוח רעה אינה ממש, אלא באה לבטא רעיון.** עיין לחם משנה הלכות שביתת עשור פרק ג ס״ק ב.

2. מובא במשנה ברורה סימן א ס״ק ב.

יצר, ואפילו לא עשה צרכיו (ב). וכן נהגו (אבודרהם). [ב]**מים הפסולים לנטילת ידים לסעודה** (לקמן סימן ק״ס) – **כשרים לנטילת ידים לתפלה (ג),** [ג]**מיהו יש מי שאומר דלא מברך עלייהו (ד).**

[ב]הרא״ה. [ג]שם.

סעיף ב

[ד]**ידקדק לערות עליהן מים שלוש פעמים, להעביר רוח רעה ששורה עליהן (ה).**

[ד]שבת ק״ט.

שולחן ערוך כפשוטו

לפעמים אינו יכול לברך אז, כגון שצריך לעשות צרכיו או שאינו נקי. במקרה כזה ייטול בלי ברכה, וייטול שנית ויברך כשיהיה נקי[3].

(ב) צרכיו – דעת הרמ״א היא שברכת אשר יצר, בנוסף לחיוב לברך לאחר עשיית צרכיו, היא תקנת חכמים להודות בבוקר על יצירת גוף האדם בחכמה. המחבר אינו מודה לדברי רמ״א אלו, וגם רבים מן האשכנזים אינם מברכים ברכה זו אלא אם כן עשה צרכיו. וכל אחד ינהג לפי מנהגו.

(ג) לנטילת ידיים לתפילה – בהלכות נטילת ידיים לסעודה מבואר שמים שנשתנו מראיהם או שריחם רע – פסולים לנטילת ידיים לסעודה, הואיל ושם כל עניין הנטילה הוא טהרת וקדושת הידיים. אבל מים אלו כשרים לנטילת שחרית כיוון שגם בהם אפשר להתנקות מהזוהמא השורה על הידיים. כאן מפורש בשולחן ערוך שעיקר הטעם לנטילת שחרית הוא ההכנה לתפילה.

(ד) דלא מברך עלייהו – לפי הטעם השני שראינו הנטילה היא עניין של קדושה, בדומה לנטילה שלפני האכילה. ולדעת ה׳יש אומרים׳ חיוב הנטילה הוא דווקא בצירוף שני הטעמים הראשונים, וממילא צריך לחשוש גם לטעם השני כדי לברך, משמע שמעיקר הדין יש לברך, וכפי שפסק בסעף כ״ב, שאפילו על קינוח בעפר מברך ״על נקיות ידיים״. להלכה, האשכנזים יברכו (משנה ברורה ס״ק ז, וערוך השולחן סעיף ט), והספרדים לא יברכו, (כף החיים אות יא, וילקוט יוסף סימן ד׳ סעיף א).

(ה) רוח רעה ששורה עליהם – לפי הטעם השלישי שראינו בהקדמה. ונקט המחבר לשון ״ידקדק״ ולא לשון חיוב לפי שהרמב״ם לא קיבל טעם זה להלכה, ואף שהטעם הזה אכן נראה מוזר – יש לדקדק לקיימו ולנסות להסבירו. הבית יוסף הביא בהרחבה את דברי הזהר המסביר שבעת השינה האדם נטמא משום

---

3. עיין משנה ברורה ס״ק ד. ויש אומרים שיעשה צרכיו ורק אז יטול ידיו, כדי שהברכה תחול על הנטילה הראשונה (ילקוט יוסף סימן ד סעיף מ).

סעיף ג

[ח]לא יגע בידו קודם נטילה לפה ולא לחוטם ולא לאזנים ולא לעינים (ו).

[ח]שבת ק״ח.

סעיף ד

[ו]אפילו מי שנטל ידיו לא ימשמש בפי הטבעת תמיד, מפני שמביאתו לידי תחתוניות (ז); [ז]לא יגע במקום הקזה, שמשמוש היד מזיק לחבורה (ח).

[ו]שבת ק״ט בפירוש רש״י. [ז]בית יוסף לדעת רש״י.

סעיף ה

[ח]לא יגע בגיגית שכר, שמשמוש היד מפסיד השכר (ט).

[ח]בית יוסף לדעת רש״י.

שולחן ערוך כפשוטו

שטועם טעם מיתה, וכשמתעורר סרה הטומאה מגופו אלא שנשארת על הידיים, והיא מסתלקת רק אחרי נטילה שלוש פעמים. פירוש העניין הוא שהאדם נברא כדי לעבוד את בוראו, וכשישן בטל מעבודתו, ולכן ״שינה – אחד משישים למיתה״. בבוקר, כשמתעורר, יכול לחזור לעבוד את בוראו, ולכן הטומאה סרה. אבל ייתכן שאף כאשר יתעורר לא יעבוד את בוראו אלא יתחבר לחיים גשמיים. על כן באה המצווה ליטול ידיים – נטילה שלוש פעמים, שהיא נטילה של קדושה ולא של נקיות – וכך לסלק את הטומאה הנשארת על הידיים. לפי הסברנו טעם הזהר קרוב לטעם השני, שנטילת ידיים זו היא עניין של קדושה, ולא של נקיות כפי הטעם הראשון.

(ו) ולא לעיניים – דין זה קשור לטעם השלישי שראינו בהקדמה, שהנטילה טעמה משום רוח רעה השורה על הידיים. ואסרו לנגוע בפתחים שבגוף, אולי משום שפתחים אלו מחברים בין העולם החיצוני לבין האדם; ואין לטמא מקומות חיבור אלו, שמהם הדיבור, הראיה, השמיעה והנשימה.

(ז) תחתוניות – סעיף זה אינו קשור למצוַת נטילת ידיים, אלא אגב הזכרת הנגיעה יש כאן עצה בענייני בריאות. אנו רואים כאן עיקרון חשוב, שההלכה אוסרת לעשות דברים שפוגעים בבריאות. ״תחתוניות״ היא מחלה הנגרמת ממשמוש רב בפי הטבעת.

(ח) לחבורה – בעבר היו מקיזים דם מטעמי בריאות. ואמרו חכמים שאין לנגוע במקום ההקזה מסיבות בריאותיות, שכנראה שנגיעה במקום הפציעה עלולה לגרום לזיהום.

(ט) מפסיד השיכר – גם דין זה אינו קשור לנטילת ידיים, אלא שהשכר הוא משקה

סעיף ו

[ט]אין צריך רביעית לנטילת ידים לתפלה (י).

[ט]ארחות חיים בשם הרמב"ם.

סעיף ז

[י]טוב להקפיד בנטילת ידים שחרית בכל הדברים המעכבים בנטילת ידים לסעודה (יא). הגה: מיהו אינו מעכב לא כלי ולא כח גברא ושאר הדברים הפוסלים בנטילת הסעודה (יב) (מרדכי ריש פ' אלו דברים; תשובת רשב"א סי' קצ"א).

[י]תשובת הרשב"א, ור"ד אבודרהם, וספר הזהר פרשת וישב בפסוק 'ויאמרו איש אל אחיו'.

סעיף ח

[כ]נטילת ידים שחרית אין נוטלים על גבי קרקע, אלא לתוך כלי (יג).

[כ]שם בזהר פרשת וישב.

שולחן ערוך כפשוטו

רגיש, ומתקלקל מהכנסת היד לתוכו. אין אנו יודעים היום באיזה הפסד מדובר. נלמד מכאן שדאגו חז"ל שלא יבוא האדם להפסד מאכליו על ידי חוסר היגיינה[4].

(י) לתפילה – ובסעיף הבא יתבאר שלכתחילה טוב להקפיד על רביעית כפי שכותב המחבר בסעיף הבא, ובמקרה זה הספרדים נוהגים שלא לברך (כף החיים אות כ"ו).

(יא) לסעודה – ראינו למעלה שמעיקר הדין אין צורך בכלי או במים שלא נשתנה מראיהם לנטילה זו, כיוון שהיא משום נקיות. אולם לפי הטעם השני, שהנטילה היא משום קדושה, יש צורך בכלי מדין "כח גברא", לסמל שלא מדובר רק בניקיון אלא שיש כאן עניין של קדושה.

(יב) הסעודה – דברי רמ"א אלה הם הסבר דברי המחבר, ולא נחלקו בכך, הספרדים נוהגים שלא לברך במקרים אלו (כף החיים אות י, וילקוט יוסף סעיף א).

(יג) לתוך כלי – משום הטעם השלישי. כיוון שהנטילה מעבירה את הרוח הרעה, אין לשפוך את המים על הרצפה במקום שעוברים בני אדם. כיור שלנו נחשב ככלי, והנטילה בו מותרת.

---

4. יש שפירשו שזהו איסור לגעת באוכל לפני נטילת ידיים שחרית. בבית יוסף מפורש שאינו שייך לדין זה, ואסור גם לאחר שנטל ידיו.

סעיף ט

[ל]מים של נטילת ידים שחרית אסור ליהנות מהם, ולא ישפכם בבית ולא במקום שעוברים שם בני אדם **(יד)**.

[ל]שם בזהר פרשת וישב.

סעיף י

[מ]נוטל כלי של מים ביד ימינו, ונותנו ליד שמאלו, כדי שיריק מים על ימינו תחילה **(טו)**.

[מ]בזוהר פרשת מקץ על פסוק 'ויכר יוסף את אחיו'.

סעיף יא

[נ]לא יטול ממי שלא נטל ידיו שחרית **(טז)**.

[נ]שם בזוהר פרשת וישב.

סעיף יב

[ס]אם שכשך ידיו לתוך כלי של מים – עלתה לו נטילה לקריאת שמע ולתפלה **(יז)**, [ע]אבל לא לרוח רעה שעליהן **(יח)**. [פ]אם שכשך ידיו בשלש מימות מחולפים, יש להסתפק אם עלתה לו להעביר רוח רעה שעליהן **(יט)**.

[ס]תשובת הרשב"א, ובית יוסף לדעת הטור. [ע]בית יוסף לדעתו. [פ]גם זה שם.

שולחן ערוך כפשוטו

(יד) שעוברים שם בני אדם – גם זה משום טעם הרוח הרעה.

(טו) על ימינו תחילה – מפני שבכל דבר יש להתחיל ביד ימין, המסמלת חסד[5].

(טז) שלא נטל ידיו שחרית – משום הטעם השלישי, היות שמי שלא סילק את הרוח הרעה מידיו אינו יכול לסלקה מידי אדם אחר.

(יז) לקריאת שמע ולתפילה – כפי שראינו, עיקר טעם הנטילה הוא משום נקיות לתפילה, ובשכשוך במים הידיים מתנקות, הספרדים נוהגים שלא לברך במקרים אלו (כף החיים אות י, וילקוט יוסף סעיף א).

(יח) לרוח רעה שעליהן – הסברנו בהקדמה שלטעם זה צריך ליטול דווקא שלוש פעמים מתוך כלי. כי נטילה להעברת רוח רעה אינה עניין טכני של ניקיון, אלא מעשה של קדושה, ולכן יש צורך במעשה נטילה שידגיש שנעשית לצורך קדושה.

(יט) רוח רעה שעליהן – אמנם הסוגיה מצריכה שייטול שלוש פעמים בכל דרך

---

5. כפי שביארנו בסימן ב' ס"ק ד, לעניין נעילת הנעליים.

סעיף יג

[צ]**אם היה נעור כל הלילה, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו שחרית להתפלל (כ) ולהעביר רוח רעה מידיו (כא). הגה: ויטלם בלא ברכה (כב)**

(הרא"ש כלל ד' ורשב"א סי' קצ"א).

[צ]בית יוסף גם לדעת הרא"ש.

סעיף יד

[ק]**השכים קודם עמוד השחר ונטל ידיו – יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאור היום, להעביר רוח רעה השורה על הידים. הגה: ויטלם בלא ברכה (כג).**

[ק]ארחות חיים.

שולחן ערוך כפשוטו

שהיא, אולם לפי הזוהר צריך שייטול מתוך כלי לתוך כלי. הכלי העליון, ממנו נוטל את ידיו, מסמל את כח הקדושה, והכלי שמקבל את המים מסמל את הטומאה המסתלקת מהידיים. ואומר המחבר שספק האם שכשוך כזה מעביר את הרוח הרעה. לכן למעשה ראוי לכתחילה לדאוג ליטול מכלי אחד לכלי אחר, ואפשר ליטול לתוך הכיור, שנחשב ככלי לדין זה, והספרדים נוהגים שלא לברך (ילקוט יוסף סעיף ג).

(כ) להתפלל – כלומר: לצורך התפילה.

(כא) מידיו – כיוון שמצד טעם הניקיון – הרי לא לכלך את ידיו בשנתו, ומצד טעם הרוח הרעה – ייתכן שהרוח הרעה שורה דווקא אם ישן.

(כב) בלא ברכה – זו גם דעת המחבר אלא שלמנהג אשכנז אם הלך לשירותים יכול לברך ככל נטילת ידיים של בוקר, מפני שטעם נקיות שייך כאן[6].

(כג) בלא ברכה – ספק זה דומה לספק בסעיף הקודם. אם הרוח הרעה שורה בשינה, הרי כבר נטל. אך אם היא שורה בעקבות הלילה, אזי עליו ליטול שנית, כי נטל בראשונה קודם שהלילה נגמר. ומפני הספק יטלם בלי ברכה, כדין ספק ברכות. דברי הרמ"א כאן מוסכמים על המחבר.

---

6. ראה משנה ברורה ס"ק ל'.

סעיף טו

[ר]**ישן ביום – יש להסתפק אם צריך לערות מים עליהם שלוש פעמים. הגה: ויטלם בלא ברכה (כד).**

[ר]בית יוסף.

סעיף טז

[ש]**דוד היה נזהר שלא לישן שיתין נשמין** (פי׳ ששים נשימות)**, כדי שלא יטעום טעם מיתה (כה). הגה: ובגמרא** (פרק הישן) **משמע דדוקא ביום היה נזהר** (דברי עצמו, ועיין בב״י)**.**

[ש]סוכה כ״ו, וזוהר ריש פרשת ויגש.

סעיף יז

[ת]**יש נוהגין לרחוץ פיהם שחרית, מפני הרירים שבתוך הפה (כו).**

[ת]ר״ד אבודרהם.

שולחן ערוך כפשוטו

(כד) בלא ברכה - זהו ספק הפוך לזה שראינו בסעיף הקודם: אם הרוח הרעה שורה בשינה, אזי צריך ליטול ידיו כמו בבוקר, אך אם הדבר תלוי בלילה - אין צריך. גם כאן מודה המחבר לכך שיש ליטול בלי ברכה.

(כה) טעם מיתה - קשה להבין מדוע מביא המחבר דברי אגדה אלו, ויש לברר מה באו להשמיע להלכה. ודאי שלא באו להשמיע שאין לישון ״שיתין נשמין״, שהלא אי אפשר לעמוד בכך. אך גם לא בא להשמיע שיש למעט בשינה, כי הרי הרמב״ם כרופא קבע מספר שעות שעל כל אחד לישון[7]. ואולי הדברים נסובים על הלכות סימן זה, והביא המחבר את הדברים כדי לומר שמי שישן פחות מ״שיתין נשמין״ אינו צריך ליטול ידיו. ודברי הרמ״א מובנים יותר, שרוצה להשמיענו שדוד המלך נמנע משינה משמעותית ביום וישן רק בלילה, ומכאן שטוב להשתדל לישון בלילה דווקא (ראה דברינו בסימן רל״א).

(כו) שבתוך הפה - כי צריך להזכיר את השם בקדושה.

---

7. הלכות דעות פ״ד ה״ד.

סעיף יח

[א]אלו דברים צריכין נטילה במים (כז): הקם מהמטה (כח), והיוצא מבית הכסא (כט) ומבית המרחץ (ל), והנוטל צפרניו, והחולץ מנעליו, והנוגע ברגליו, וההופף ראשו. [ב]ויש אומרים אף ההולך בין המתים,

[א]אבודרהם בסוף ספרו, והכל בו סימן כ"ג. [ב]מרדכי פרק ח' דברכות.

שולחן ערוך כפשוטו

(כז) במים – נחלקו המפרשים אם צריך דווקא נטילה בכלי בכל אלה, ואם צריך שלוש פעמים. ואין הכרע מדברי השולחן ערוך והבית יוסף, והמקל יש לו על מי לסמוך[8].

(כח) הקם מהמטה – אפילו לא ישן, שמא נגע במקומות המכוסים.

(כט) והיוצא מבית הכסא – אם עשה צרכיו[9], מפני שאין לעבור מעשיית צרכים לעבודת השם בלי נטילת ידיים. ויש מפרשים אפילו לא עשה צרכיו, משום רוח רעה השורה במקום[10]. ועיין עוד בס"ק הבא.

(ל) ומבית המרחץ – דווקא אם התרחץ. גם כאן יש אומרים שאפילו אם לא התרחץ יטול ידיו, משום רוח רעה השורה בבית המרחץ. לגבי חדר הרחצה הביתי בימינו, שהוא נקי, יש אומרים שאף לשיטה זו אין ליוצא ממנו חובה ליטול ידיו אם לא התרחץ. וכן לגבי בית הכיסא של ימינו, שהוא נקי. לעניות דעתי אפשר בימינו להקל, כיוון שמצטרפים כאן מספר ספיקות: א. מעיקר הדין החובה ליטול היא רק אם עשה צרכיו[11]. ב. שמא לא נאמר הדין בשירותים שלנו. ג. דין נטילה זה נובע מחשש רוח רעה; וכפי שהבאנו בהקדמה, הרמב"ם לא הביא להלכה את הנטילה בכל המקרים הללו, הקשורים לרוח רעה. ד. יש אומרים שאף למחבר כל זה נאמר בזמנם, אך בזמננו פסקה רוח רעה זו[12]. לכן מעיקר הדין אפשר אפילו ליטול ידיו בחדר זה.

---

8. עיין בכף החיים כאן, שהביא שיטות רבות.

9. על פי המג"א סימן רכ"ז ס"ק ב. וכך בפשטות ממקור ההלכה באבודרהם שהובא בבית יוסף, שם הלשון: "היוצא מבית הכסא", ומשמע שיוצא אחר שעשה צרכיו. ואם כוונתו על עצם היותו בבית הכיסא, היה צריך לכתוב: "הנכנס לבית הכסא".

10. כך כתבו אחרונים רבים, וכן מובא במשנה ברורה ובכף החיים, וכך הכריע גם הרב עובדיה יוסף (יחווה דעת חלק ג סימן א, ועוד). אמנם גם הם מודים שבשעת הדחק אפשר לסמוך על המקילים, הואיל וכך כנראה עיקר הדין.

11. כפי הבנת המגן אברהם שראינו למעלה. והלבוש מחלק: בבית הכסא הוא מחייב אפילו לא עשה צרכיו, אבל בבית המרחץ דווקא אם התרחץ. וכך סתמו כמה אחרונים.

12. ים של שלמה פרק ח סימן לא. ועיין פניני הלכה פרק ה, שם הביא מחברים נוספים הסוברים שאין רוח רעה בימינו.

[ג]ומי שנגע במת (לא), ומי שמפליא כליו (לב), והמשמש מטתו, והנוגע בכינה, והנוגע בגופו בידו. [ד]ומי שעשה אחת מכל אלו ולא נטל – אם תלמיד חכם הוא, תלמודו משתכח; ואם אינו תלמיד חכם, יוצא מדעתו (לג).

[ג]מהר״י אבוהב בסימן ז. [ד]שם.

סעיף יט

[ה]המקיז דם מהכתפים ולא נטל ידיו – מפחד ז׳ ימים (לד); המגלח ולא נטל ידיו – מפחד ג׳ ימים (לה); הנוטל צפרניו ולא נטל ידיו – מפחד יום אחד ואינו יודע ממה מפחד (לו).

[ה]פסחים קי״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(לא) שנגע במת – בשני אלו, היוצא מבית הקברות והמתעסק במת, המנהג הוא ליטול שלוש פעמים[13].

(לב) שמפליא כליו – פירוש: בודק בגדיו מכינים.

(לג) יוצא מדעתו – נטילה זו באה ללמדנו שיש להבדיל בין עבודת השם לבין שאר צורכי האדם, שהם כשלעצמם נצרכים על אף שקשורים בלכלוך. אין לעבור מהעולם הגס – אף כשהדבר נִצרך – לעולם הקדושה, בלי לסמן את הגבול, אחרת עבודתו נגועה. לכן אם תלמיד חכם הוא תלמודו משתכח, כי כנראה אין תלמודו עבודת השם. ואם אינו תלמיד חכם הדבר גורם לטשטוש ההבדל בין צרכיו החומריים והרוחניים, ומגלה בכך שהוא נשלט על ידי הדברים החומריים.

(לד) ז׳ ימים – משמע שגם המקיז דם צריך ליטול ידיו (על אף שלא הובא בסעיף הקודם). ומפחד שבעה ימים כיוון שתוך זמן זה עשוי להתגלות זיהום שנגרם מנגיעה בידיים במקום ההקזה.

(לה) ג׳ ימים – היות שאין לו פצע פתוח, ולכן החשש מזיהום נמוך יותר.

(לו) ואינו יודע ממה מפחד – המחבר מדגיש את חשיבות נטילת הידיים כדי לסלק את הרוח הרעה. ואם לא נטל ידיו לא קידש את עצמו, ודבר זה יוצר מלחמה פנימית באדם; שהלא רצונו הפנימי של האדם הוא להתקרב לה׳ ולהתקדש, והנה הוא אינו מתקדש. קונפליקט פנימי זה יוצר פחד שאינו יודע מה מקורו.

13. וכתב כאן אליהו רבה (ס״ק יב): ״ההולך בין המתים צריך שלוש פעמים אבל לא כלי״.

סעיף כ

[1]הרוחץ פניו ולא נגבם יפה, פניו מתבקעות או עולה בהן שחין. ורפואתו לרחוץ הרבה במי סילקא **(לז)**.

[1]שבת קל"ג.

סעיף כא

[2]צריך ליזהר בתפלה או באכילה (ועיין לקמן סי' קס"ד וסי' צ"ב סעי' ז') שלא ליגע בשוק וירך ובמקומות המכוסים באדם, לפי שיש שם מלמולי זיעה **(לח)** (פירוש: זוהמא, כעין שעורים קטנים). וכן שלא לחבך בראשו. אבל מקומות המגולים בראשו ובפניו, ובמקום המגולה שבזרועותיו, אין להקפיד.

[2]תשובת הרשב"א.

סעיף כב

[3]אם אין לו מים, יקנח ידיו בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי, [4]ויברך: 'על נקיות ידים' **(לט)**, ויועיל לתפלה, [5]אבל לא להעביר רוח רעה שעליהן.

[3]ברכות ט"ו. [4]רא"ש בסוף ברכות. [5]שבת ק"ט ושם בזוהר פרשת וישב.

שולחן ערוך כפשוטו

(לז) במי סילקא – סעיף זה הוא עצה רפואית, וראה דברינו למעלה על סעיף ד'.

(לח) מלמולי זיעה – ואם נגע צריך לרחוץ ידיו. ואם אין לו מים – לשפשפם בכל דבר שמנקה.

(לט) על נקיות ידים – בסעיף זה חוזר המחבר לנטילת ידיים שחרית. ובשעת הדחק די בניקיון בלבד, כי ראינו שעיקר הנטילה הוא משום הכנה לתפילה, וטעם זה הוא שמחייב את הברכה. לכן אף כשאין מים אפשר לברך על ניקיון הידיים, והספרדים נוהגים שלא לברך ברכה זו (כף החיים אות קא, וילקוט יוסף סעיף א).

סעיף כג

[כ]לא תיקנו נטילת ידים אלא לקריאת שמע ולתפלה, אבל ברכות דשחרית יכול לברך קודם נטילה, [ל]אלא אם כן הוא ישן על מטתו ערום, שאז אסור להזכיר את השם עד שינקה אותם (מ).

[כ]הרא״ש שם, והרשב״א בתשובה. [ל]שם [ברשב״א].

שולחן ערוך כפשוטו

(מ) עד שינקה אותם – משום ש״ידיים עסקניות הן״, ומסתמא מטונפות הן מנגיעת בית הסתרים[14], ולכלוך כזה אוסר לברך כל ברכה.

14. שו״ת הרשב״א ח״א סימן קנג.

סימן ה׳
כוונת הברכות ובו סעיף אחד

סעיף א

[א]יכוין בברכות פירוש המלות (א). כשיזכיר השם (ב) יכוין פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל, ויכוין בכתיבתו ביו״ד ה״א שהיה והוה ויהיה, ובהזכירו א־להים, יכוין שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכחות כלם.

[א]טור.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) פירוש המילות - התפילה היא עבודה שבלב, לכן אין להסתפק במלמול המילים, אלא יש לומר אותן מתוך הבנה פנימית. המחבר כאן אינו מכוון להבנת המילים בלבד, אלא להבנה שיש בה הזדהות עם הכתוב, הבנה המאפשרת לומר כל מילה בכוונה.

(ב) כשיזכיר השם - הכוונה לשם הוי״ה, הנכתב באות י׳, אחריה ה׳, אחריה ו׳, ובסוף ה׳. שם זה אסור בקריאה, ולפיכך נהגה כ״שם אדנות״, כלומר א–ד–נ–י. משמעות שם אדנות היא שה׳ הוא אדון העולם, ובכתיבתו - בשם הוי״ה - הכוונה שהוא היה הווה ויהיה, כלומר נצחי. בשם א־לוהים מכוונים שהוא כל יכול. בשמות אלו טמונים כל יסודות האמונה: נצחיותו מבטאת שהוא ברא עולם, ושלעולם יש התחלה; שם אדנות מבטא את זאת שהוא לא רק ברא את העולם אלא אף משגיח עליו; בשם א־לוקים טמון חיזוק ביטחוננו בו יתברך, מפני שהוא כל יכול. קשה לכוון בכל אזכרה ואזכרה, ויש להקפיד בעיקר בפסוק ראשון של ״שמע״ ובברכה ראשונה של העמידה, בהן הכוונה מעכבת.

סימן ו׳
דין ברכת אשר יצר וא־להי נשמה, ופירושיהם. ובו ד׳ סעיפים

בסימן זה, המחבר מבאר את ברכת "אשר יצר". ואף שלא ביאר תפילות אחרות, ראה המחבר שברכה זו, שהיא שכיחה מאוד, מורכבת וצריכה הסבר, בסימן זה גם דן המחבר בזמן ברכת נטילת ידים של שחר, ובנוסח ברכת א־להי נשמה. שלש ברכות אלו הן הראשונות הנאמרות בבוקר ולכן כונסו כאן יחד.

סעיף א

[א]כשיצא מבית הכסא יברך: 'אשר יצר את האדם בחכמה'. שבריאת האדם היא חכמה נפלאה. [ב]ויש מפרשים על שם שהגוף דומה לנוד מלא רוח והוא מלא נקבים, כדלקמן בסמוך. [ג]ויש מפרשים 'בחכמה' – שהתקין מזונותיו של אדם הראשון ואחר כך בראו (א). 'וברא בו נקבים נקבים, חלולים חלולים', [ד]פירושו נקבים רבים, כגון פה וחוטם ופי טבעת, וגם ברא בו אברים רבים חלולים, כמו לב וכרס ומעיים. 'שאם יסתם אחד מהם', כלומר: שבנקבים יש נקב אחד [ה]שהוא הפה, שכשהוא במעי אמו הוא סתום, וכשיוצא לאויר העולם הוא נפתח, ואם כשיוצא לאויר העולם היה נשאר סתום, לא היה אפשר

[א]ברכות ס׳. [ב]בפירוש רש״י שם. [ג]תוספות שם. [ד]בית יוסף לדעת הטור. [ה]נדה ל׳.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) ואחר כך בראו – המחבר מסביר מדוע הברכה מייחסת חכמה דווקא לבריאת האדם, והלא הבריאה כולה נבראה בחכמה. הוא נותן לכך, בעקבות פירושי הראשונים, שלושה הסברים:

א. האדם מורכב יותר משאר הדברים שנבראו, ולכן יש בבריאתו חכמה מיוחדת.

ב. בניגוד לדומם ולצומח, האדם מלא רוח ומלא נקבים, ואין הרוח יוצאת מהנקבים. ואף שלדבר זה שותפים גם בעלי החיים, שהרי במערכת העיכול יש דמיון בין האדם לבין בעלי חיים רבים, עם כל זה האדם הוא שמברך ומתפלא על חכמת יצירת גופו.

ג. החכמה אינה בבריאת גוף האדם, שכאמור כל הבריאה היא בחכמה, אלא הברכה היא על סדר הבריאה, שהאדם נברא רק לאחר שמזונותיו היו מוכנים לפניו.

להתקיים אפילו שעה אחת **(ב)**. והאברים החלולים, אם היה נפתח אחד מהם, לא היה אפשר להתקיים אפילו שעה אחת. ועוד יש לפרש [ו]שגבול יש לאדם שיכולין נקביו ליסתם ולא ימות, וכיון שעבר אותו הגבול אי אפשר להתקיים אפילו שעה אחת. וכיון שבכלל הנקבים הם פי הטבעת ופי האמה, ובכלל האברים החלולים שאם יפתח אחד מהם אי אפשר להתקיים הם כרס ומעיים – שפיר הוי שבח זה מענין עשיית צרכיו. ואפשר עוד, שמאחר שאם יוצא לנקביו ביותר עד שאם עבר הגבול ימות, בכלל שאם יפתח אחד מהם הוא, והוי שאם יפתח אחד מהם נמי מענין עשיית צרכיו ממש. [ז]'רופא [חולי] כל בשר' – על שם שהנקבים שברא בו להוציא פסולת מאכלו, כי אם יתעפש בבטן ימות, והוצאתו היא רפואה. 'ומפליא לעשות' – [ח]מפני שהאדם דומה לנוד מלא רוח, ואם יעשה אדם בנוד נקב כחודה של מחט, הרוח יוצא. והאדם מלא נקבים ורוחו משתמרת בתוכו, הרי זה פלא. [ט]ועוד יש לפרש, על שם שבורר טוב המאכל ודוחה הפסולת. הגה: ועוד יש לפרש שמפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו, וקושר דבר רוחני בדבר גשמי, והכל הוא על ידי שהוא רופא כל בשר, כי אז האדם בקו הבריאות ונשמתו משתמרת בקרבו **(ג)** (דברי עצמו).

[ו]בית יוסף. [ז]הר"ד אבודרהם. [ח]שם בגמרא בפירוש רש"י. [ט]ר"ד אבודרהם שם.

שולחן ערוך כפשוטו

(ב) אפילו שעה אחת – לשון הברכה לעניין האיברים החלולים ובעלי הנקבים: "שאם ייפתח אחד מהם או ייסתם אחד מהם, אי אפשר להתקיים ולעמוד לפניך **אפילו שעה אחת**". ועל נוסח זה יש לשאול, הלא הפה הוא מהאברים ה"נקבים", ואפשר לסותמו ליותר משעה אחת! ולכן נוסח זה זוקק ביאור, וגם כאן מביא המחבר שלושה פירושים:

א. מדובר בשעת הלידה, ובה אם הוולד לא פותח את פיו – מסתכן. ומפלאי הבריאה שהתינוקות יודעים לפתוח את פיהם מיד בלידתם.

ב. לכל הנקבים, וגם לפה, יש גבול ליכולת להיפתח ולהיסתם.

ג. אין הכוונה כאן לכל האיברים שבגוף, אלא רק לאותם הקשורים לעשיית הצרכים.

(ג) ונשמתו משתמרת בקרבו – הפירוש הנפלא של הרמ"א מסביר מדוע נאמרה הברכה דווקא על בריאת האדם שנעשתה בחכמה. והסיבה היא שהנקבים

סעיף ב

[א]יש נוהגין להמתין לברך 'על נטילת ידים' עד בואם לבית הכנסת, ומסדרים אותו עם שאר הברכות **(ד)**. ובני ספרד לא נהגו כן. ועל כל פנים לא יברך ב' פעמים **(ה)**. ומי שמברכה בביתו לא יברך בבית הכנסת, וכן מי שמברכה בבית הכנסת לא יברך בביתו (כל בו סימן ב'). ומי שלומד קודם שיכנס לבית הכנסת, או מתפלל **(ו)** קודם - יברכה בביתו ולא יברך בבית הכנסת **(ז)**. ואפילו בכהאי גוונא יש נוהגין לסדרה עם שאר ברכות בבית הכנסת, ואין מברכין בביתם **(ח)** (מהרי"ל הלכות תפלה).

[א]כל בו בסימן ב' בשם הר"מ [מרוטנבורג].

סעיף ג

[ב]ברכת 'א־להי נשמה' אינה פותחת בברוך, מפני שהיא ברכת ההודאה, וברכת ההודאות אין פותחות בברוך, כמו שמצינו בברכת הגשמים **(ט)**.

[ב]טור ותוספות בברכות י"ד [ודף] מ"ו, ובפסחים ק"ד.

שולחן ערוך כפשוטו

והחלולים שבברכה זו פירושם שמתקיימים באדם בכפיפה אחת גוף ורוח, וזהו דבר פלא גדול שקיים באדם ואינו בבעלי החיים.

(ד) עם שאר הברכות – אף שברכה זו היא ברכת המצוות, מנהגם היה לחברה לברכות השחר, שהן ברכות השבח, כדי להוציא עמי ארצות שאינם יודעים לברך. ואף שהפוסקים תמהו על מנהג זה – לא רצה הבית יוסף לבטלו, הואיל ויש לו טעם. כיום נתבטל מנהג זה ואינו נוהג כמעט בשום מקום.

(ה) לא יברך שתי פעמים – מפני שאז ברכה אחת תהיה לבטלה.

(ו) מתפלל – כוונתו לתחינות שאומר בביתו לפני בואו לבית הכנסת לתפילת שחרית.

(ז) בבית הכנסת – בדברי רמ"א אלה יש עוד קצת הסבר למנהגם לברך ברכת נטילת ידיים בבית הכנסת: היות שברכה זו נתקנה על הנטילה שלפני התפילה, ניתן לומר שכל זמן שלא התחיל להתפלל הרי טרם סיים את המצווה, ועדיין אפשר לקרוא לברכה "עובר לעשייתן". לפי זה אם לומד או מתפלל בבית הרי כבר הסתיים התהליך, ועליו לברך לפני הלימוד והתפילה.

(ח) בביתם – כפי שהסברנו למעלה, כדי להוציא ידי חובה את אלו שאינם בקיאים.

(ט) בברכת הגשמים – ישנם שלושה סוגי ברכות: ברכות המצוות, ברכות הנהנין

סעיף ד

[ל]יש נוהגין שאחר שבירך (אחד) ברכת השחר ועָנו אחריו אמן – חוזר אחד מהעונים אמן ומברך, ועונין אחריו אמן; וכסדר הזה עושין כל אותם שענו אמן תחלה. ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה, מפני שהמברך אינו מכוין להוציא אחרים.

[ל]האגור בשם מהר"י מולין למנהג אשכנז.

שולחן ערוך כפשוטו

וברכות ההודאה. ברכות המצוות וברכות הנהנין מתחילות בנוסח: "ברוך אתה ה' א־לוהינו מלך העולם", והמְשֻׁכן: בברכת המצוות - "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו", ושם המצווה; ובברכת הנהנין - פירוט ההנאה עליה אנו מודים. בשני סוגים אלה, ללא המילים "ה' א־לוהינו מלך העולם" ("שם ומלכות") אין זו ברכה. הסוג שלישי הוא "ברכות ההודאה", שבו האדם מהלל את השם על נפלאותיו. ואומר לנו כאן המחבר שברכות ההודאה אינן חייבות לפתוח ב"ברוך... מלך העולם" אלא די במובאה זו בסיום, כמו בברכת "א־לוהי נשמה", שסופה: "ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים".

ברכות המצוות וברכות הנהנין הינן ברכות חובה. כדי שמעשה יוגדר כמצווה יש לברך לפניו; ולפני שנהנים מהעולם הזה חייבים לברך. לעומתן, ברכות ההודאה אינן חובה, ולכן המסגרת ההלכתית שלהן גמישה יותר משאר הברכות, מפני שגם בלי אמירת שם ומלכות האדם מודה לה' על נפלאותיו. ובכל זאת כתבו כמה פוסקים שטוב לכתחילה להסמיכה לברכת "אשר יצר", כדי שתיפטר מפתיחה ב'ברוך' מדין ברכה הסמוכה לחברתה[1].

'ברכת הגשמים' היא ברכה הנאמרת כאשר יורדים גשמים אחרי עצירה ממושכת, ונוסחה[2]: "מודים אנחנו לך ה' א־להינו על כל טפה וטפה שהורדת לנו. ואלו פינו מלא שירה כים וכו'" וממשיך כב'נשמת', עד "ויקדישו את שמך מלכנו", וחותם: "ברוך אתה ה' א־ל ההודאות".

---

1. זו דעת הרא"ש, והכריעו כך הב"ח, הלבוש, הגר"א, מ"ב כאן בס"ק יב, ועוד.

2. שולחן ערוך או"ח רכ"א, על פי תענית דף ו ע"ב.

ואפילו אם היה המברך מכוין להוציא אחרים, הם מכונים שלא לצאת בברכתו (י).

שולחן ערוך כפשוטו

(י) שלא לצאת בברכתו – כלל בידינו שאין אדם יוצא ידי חובה בברכת חברו אלא אם המברך מכוון להוציא ידי חובה את השומע, והשומע מכוון לצאת בברכת חברו. ואם חסר אחד מהתנאים הללו – לא יצא. במקומות מסוימים הנהיגו שכל בני הקהילה אומרים את ברכות השחר בקול רם, כדי לזכות באמירת "אמנים", ואומר כאן המחבר שאין סיבה הלכתית לבטל מנהג זה[3].

3. קשה מדוע הובאה הלכה זו כאן, ולא בהלכות ברכות השחר בסימן מ"ו. ואולי אפשר לתרץ שאחרי שראינו בסימן זה שיש מצרפים ברכת "על נטילת ידיים" עם שאר ברכות השחר, ואף הן מעיקר הדין דינן לברכן בבית, כל ברכה בזמנה, היינו יכולים לחשוב שההמתנה לאמירתה בבית הכנסת היא משום "ברוב עם", וצריך שאחד יוציא את כולם. ובא המחבר להשמיע שאין זו סיבת ההמתנה לברכת הנטילה בבית הכנסת.

סימן ז׳
דין ברכת ״אשר יצר״ אחר עשיית צרכיו ובו ד׳ סעיפים

אגב הלכות הנהגת הבוקר, מלמדנו סימן זה מתי אומרים ברכת אשר יצר במהלך היום.

סעיף א

כל היום כשעושה צרכיו,[א] בין קטנים בין גדולים, מברך אשר יצר (א) ולא על נטילת ידים,[ב] אף אם רוצה ללמוד או להתפלל מיד (ב). הגה: היו ידיו מלוכלכות, ששפשף בהן, אפילו הכי אינו מברך על נטילת ידים (ג) (סמ״ג סימן כ״ז מ״ע).

[א] סמ״ג בשם ר״י בסימן כ״ז, וסמ״ק (קנ״ט) [קפ״א] בשם רבנו פרץ. [ב] הרמב״ן בתשובה קצ״ג, ומהר״י אבוהב בשם הרשב״א ורבנו תם.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) מברך אשר יצר - זוהי ברכת הודאה על בריאות גופו, כפי שהתבאר בתחילת הסימן הקודם.

(ב) להתפלל מיד - לפי הטעם הראשון שראינו בסימן ב׳, הנטילה בבוקר היא נטילה מדין נקיות לקראת התפילה. לפי זה גם עשיית צרכים מחייבת נטילה לפני התפילה, ובכל זאת לא תיקנו חכמים ברכה על נטילה זו. תקנת הברכה היא רק פעם ביום, ואף שחייב לרחוץ ידיים לפני התפילה לאחר עשיית הצרכים, חיוב נטילה זה הוא ללא ברכה (כשם שראינו שאסור לאדם לילך ללא כיסוי ראש, אך לא תיקנו ברכה על לבישת כיפה). ואולי הברכה היא פעם אחת בבוקר משום צירוף הטעם השני, שהאדם נעשה בריה חדשה.

(ג) על נטילת ידים - דברים אלה של הרמ״א הם הסבר דברי המחבר, כדי שלא נבין שאין לברך דווקא בתנאי שלא נתלכלכו הידיים. מבאר לנו הרמ״א שאפילו אם נתלכלכו ידיו, אף שודאי חייב לרחצם, אינו מברך.

סעיף ב

הטיל מים ולא שפשף (ד), אף על פי שצריך לברך אשר יצר (ה) – אין צריך ליטול ידיו, [ד]אלא משום נקיות (ו) או משום ׳הכון׳ (ז).

[ג]שם בסמ״ג ובסמ״ק. [ד]הגהות מימוני פרק [ג] מהלכות שביתת עשור, וספר ארחות חיים.

סעיף ג

[ה]**הטיל מים, והסיח דעתו מלהטיל מים, ואחר כך נמלך והטיל מים פעם אחרת – צריך לברך ב׳ פעמים ׳אשר יצר׳ (ח).**

[ה]שם [בארחות חיים] בשם גאון.

שולחן ערוך כפשוטו

(ד) ולא שפשף – כלומר שלא עשה צרכים גדולים, וגם לא נתלכלכו ידיו.

(ה) אשר יצר – כיוון שמברכים ״אשר יצר״ גם על הטלת מים וגם אם ידיו נקיות.

(ו) משום נקיות – תחושת נקיות, שהלא סוף סוף לא נתלכלך.

(ז) משום ׳הכון׳ – הפסוק המלא הוא ״הֵכון לקראת א־להיך ישראל״ (עמוס ד׳, יב), וממנו למדו שיש להראות כבוד לתפילה. בהלכות תפילה (סימן צ״א) נראה בע״ה ש׳הכון׳ אינו חיוב, אלא מידה טובה וראויה. ובא המחבר כאן לומר לנו שיש לרחוץ ידיו לאחר שהטיל מימיו אם רצונו להתפלל, אף אם לא נתלכלכו, משום ׳הכון׳ – שלא לעבור משירותים לתפילה בלא הכנה.

(ח) שתי פעמים אשר יצר – הואיל ואחרי כל הטלת מים התחייב בברכה. ואף שפסק כך המחבר על פי דברים מפורשים בראשונים, הסכמת האחרונים היא שלא לברך שנית, משום שברכה אחת יכולה לחול על שתי הפעמים. ואף שאין לזוז מהסכמת האחרונים, ודאי שלכתחילה יש להשתדל מאוד לברך מיד, כדי שלא יפסיד ברכה שעל פי שיטת המחבר חייב לאמרה.

דע עוד שנחלקו האחרונים עד מתי אפשר לברך אשר יצר לאחר שעשה צרכיו: יש אומרים שזמנה עד חצי שעה[1], יש אומרים 72 דקות[2], ויש שמאריכים את זמנה

---

1. כף החיים (כאן אות ז׳) ובן איש חי (ויצא אות י״ב).

2. יחווה דעת חלק ד סימן ה. דייק זאת מהנימוקי יוסף (פסחים מ״ו ע״א) האומר שיש לחזר אחר מים לברכה זו עד פרסה. ואמנם משמע ממקור זה שלא כסוברים שזמנה חצי שעה, אבל אין בדבריו לסתור את הפוסקים שזמנה עד שיצטרך לנקביו שוב, שהלא אפשר שלמרות שזמנה ארוך, לא הטריחו אותו ללכת בעבור המים יותר מ־72 דקות.

סעיף ד

[1]אין שיעור להשתין מים, כי אפילו לטפה אחת חייב לברך, שאם יסתם הנקב מלהוציא הטפה ההיא היה קשה לו, וחייב להודות (ט).

[1]ארחות חיים בשם גאון, ותשובת הרא"ש כלל ד'.

שולחן ערוך כפשוטו

עד שיצטרך שוב לעשות צרכיו[3]. ונראה שאפשר לסמוך על השיטה האחרונה, אלא שלכתחילה כמובן שטוב לחוש לכל השיטות ולברך מיד לאחר שעשה צרכיו. עוד כתבו האחרונים[4] שאם שכח לברך ונזכר כששוב נצרך לשירותים (והלא לא ראוי לברך בשעה שצריך לנקביו) - ילך לשירותים, ויברך פעם אחת ויכוון על שתי הפעמים.

(ט) וחייב להודות - בשולי סימן זה נוסיף עוד שתי הלכות הנצרכות למעשה:
המשלשל - יברך בכל פעם שמסיים ונוטל ידיו. אך אם מיד שגמר נצרך שוב לנקביו - לא יברך[5].
קטטר - מי שאינו יכול לעשות צרכיו כדרך כל הארץ מפאת מחלה, ונעזר בקטטר - אינו מברך אלא פעם ביום[6].

---

3. אחרונים רבים, וביניהם משנה ברורה כאן בס"ק א.

4. עיין שערי תשובה ס"ק א.

5. עיין מ"ב ס"ק ב'.

6. הנה בקטטר נחלקו הרב פסח צבי פרנק ב"הר צבי" (אורח חיים חלק א' סימן ו), והציץ אליעזר (חלק י"ב סימן ב). הרב פרנק כתב שתקנת חכמים היא למי שעושה צרכיו בדרך כל הארץ, ולכן לא יברך. ואילו הרב אליעזר ולדנברג טוען שיש לברך, כי הברכה נתקנה על הוצאת הפסולת, ומה לי איך היא יוצאת. ולהלכה נראה שיברך פעם ביום בבוקר, כי ראינו שיש פוסקים שכתבו לברך בבוקר גם כשלא עשה צרכיו; ואף שלא נפסק כמותם, יש לסמוך עליהם כדי לברך פעם ביום על כלל פעילות הוצאת הפסולת, אך לא לכל טיפה שיוצאת מגופו כאשר אין לו על כך שליטה.

הלכות ציצית

סימן ח'
הלכות התעטפות בציצית וכו י"ז סעיפים

התורה חייבה כל אדם הלובש בגד שיש בו ארבע כנפות לקשור חוטי ציצית בכל אחת מארבע כנפות הבגד. מצווה זו מפורטת בפרשת שלח ונשנית בספר דברים, שנאמר בו: "גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ"[1]. בפרשת ציצית שבפרשת שלח נזכר שבין חוטי הציצית יש לתת פתיל תכלת; הגמרא מביאה לכך טעם: "מפני שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע לכסא הכבוד"[2]. כלומר: צריך שיהיה לאדם בגד של מצווה שתפקידו להזכיר את מציאות ה' בכל עת, וכך יזכה לזכור את כל מצוות ה'. וכמו שמפורש בפרשת ציצית: "לְמַעַן תִּזְכְּרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֶת כָּל מִצְוֹתָי וִהְיִיתֶם קְדֹשִׁים לֵא־לֹהֵיכֶם".
התורה מחייבת במצווה זו רק כאשר אדם לובש בגד שיש בו ארבע כנפות, ואם אין הוא לובש בגד כזה - אינו מתחייב. אולם ברור כי רצון התורה הוא שכל אדם יתחייב במצווה זו, כדי שיזכור את כל מצוות ה'. לכן נהגו ישראל ללבוש 'טלית גדול' בתפילה ו'טלית קטן' במשך היום, וכך מתחייבים במצווה בכל עת (כפי שיבואר בסימן כ"ד). דיני ציצית מפורטים מסימן זה עד סימן כ"ד.

סעיף א

[א]יתעטף בציצית (א) ויברך מעומד (ב).

[א]טור, וסמ"ק סימן [צ"ב], והר"ד אבודרהם, וארחות חיים.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) יתעטף בציצית - אמנם אין בכך חובה, שהלא ראינו בהקדמה להלכות ציצית שרק הלובש בגד של ארבע כנפות חייב בציצית, ואין חובה ללבוש בגד זה כדי להתחייב במצווה. ובכל זאת נהגו בכך כל ישראל.

(ב) ויברך מעומד - מביא הבית יוסף בשם הירושלמי (שמקורו אינו לפנינו), שכל ברכות המצוות בעמידה; ונראה שהעמידה היא כדי לתת כבוד למצווה הנעשית לאחר הברכה. את ברכות הנהנין המנהג לומר דווקא בישיבה, כדי שלא יבוא לברך בחטף משום שממהר ליהנות.

---

1. במדבר ט"ו, לז–מא; דברים כ"ב, יב.
2. מנחות דף מג ע"ב, ועוד.

סעיף ב

[ב]סדר עטיפתו כדרך בני אדם שמתכסים בכסותם ועוסקים במלאכתם, פעמים בכיסוי הראש פעמים בגילוי הראש. ונכון שיכסה ראשו בטלית (ג).

[ב]טור בשם בעל העיטור.

סעיף ג

[ג]טליתות קטנים שלנו שאנו נוהגים ללבוש, אף על פי שאין בהם עיטוף – יוצאין בהם ידי חובת ציצית (ד). וטוב להניח אותו על ראשו רחבו לקומתו ולהתעטף בו, ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד' אמות, ואחר כך ימשכנו מעל ראשו וילבשנו (ה).

[ג]תרומת הדשן, ומהרי"ק קמ"ט, והאגור ומהר"י אבוהב.

שולחן ערוך כפשוטו

(ג) שיכסה ראשו בטלית – מבואר בחז"ל שנוסח הברכה על לבישת ציצית הוא "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להתעטף בציצית"[3]. ונחלקו בכך הגאונים: יש שלמדו שכדי לקיים את המצווה יש **להתעטף** בציצית, ועיטוף נחשב רק אם מכסה הן את ראשו והן חלק מהגוף[4]. אחרים אמרו שאין רמז במקרא לכיסוי הראש בטלית, והמילה 'להתעטף' כוללת את כיסוי הגוף בלבד. המחבר פסק כדעה השנייה, ולכן כתב תחילה שאינו חייב לכסות בה את ראשו, אלא יש ללבוש את הטלית כדרכם של בני אדם. אך הוסיף שטוב לחשוש גם לשיטה הראשונה, ולכן מידת חסידות לכסות את ראשו בטלית[5].

(ד) ידי חובת ציצית – בעבר היו לובשים בגדים בעלי ארבע כנפות; עם שינוי דפוסי לבישת הבגדים נהגו כל ישראל ללבוש 'טלית גדול' על הבגדים בעת התפילה. ואמנם חפצים ישראל לקיים את המצווה כל היום, אך אין זה נוח להסתובב עם הטלית גדול. לכן נהגו ללבוש 'טלית קטן', בגד קטן שיש בו ארבע כנפות ומקיימים בו את מצוות הציצית. ומסביר לנו המחבר שעל אף שהבגד קטן ואי אפשר להתעטף בו – מקיימים בו את המצווה.

(ה) וילבשנו – ראינו בסעיף הקודם שהמחבר פסק שאין צורך בעיטוף בטלית ודי

---

3. תוספתא ברכות פרק אחרון; ברכות דף ס ע"ב; מנחות דף מג ע"א.

4. לבישה זו מכונה "עטיפת הישמעאלים", ומוזכרת בגמרא לעניין אָבֵל.

5. יש מקומות שנהגו שרווק לא מכסה את ראשו בטלית. ראה מג"א ס"ק ג'.

סעיף ד

[ד]מחזיר שתי ציציות לפניו ושתים לאחריו, כדי שיהא מסובב במצוות (ו).

[ד]שם בבעל העטור, וברוקח.

סעיף ה

[ה]מברך 'להתעטף בציצית'. אם שנים או שלשה מתעטפים בטלית כאחת (פירוש: בפעם אחת) – **כולם מברכים. ואם רצו, אחד מברך והאחרים יענו אמן (ז).**

[ה]תוספתא בפרק בתרא דברכות.

שולחן ערוך כפשוטו

בלבישתה הרגילה, אלא שממידת חסידות טוב לכסות גם את הראש. דין זה נכון גם בטלית קטן: אף שלא שייך ללבשה על הראש, טוב ממידת חסידות להתעטף בה בזמן הברכה לכמה שניות.

(ו) מסובב במצוות – ראשונים מביאים דין זה מן המדרש, שדרש כך על הפסוק "והמים להם חומה מימינם ומשמאלם"[6]. אם כן, הציציות סובבות את האדם מכל צדדיו[7]. דין זה משמעותי, משום שנגזר ממנו שבגד שכל ארבע כנפותיו נמצאות מלפנים (כגון מעיל, שלעתים יש לו שתי כנפות למטה ושתי כנפות למעלה קרוב לצוואר) – פטור מציצית. אולם טלית שאפשר ללבשה באופן שיהיו שתי ציציות מלפנים ושתיים מאחור – חייבת בציצית גם אם לובשה כך שכל הציציות לפניו, כפי שנוהגים בעת קריאת שמע. אם כן, דין זה הוא לכתחילה בלבד, וגם אם לבש וכל הציציות היו לפנים – קיים את המצווה.

(ז) יענו אמן – משום "ברוב עם הדרת מלך"[8]. אבל אין בכך חובה, כיוון שמצַוַת

---

6. מובא בילקוט שמעוני פרשת בשלח רמז רל"ד: "בשעה שירדו ישראל לים ירד גבריאל עמהם והקיפם ושמרם כחומה, והיה מכריז (בין מים למים) [במים: לימין,] הזהרו בישראל שעתידין לקבל התורה מימינו של הקדוש ברוך הוא, ולשמאל היה אומר: הזהרו באלו שהן עתידין להניח תפלין בשמאל, ולמים שלפניהם היה אומר: הזהרו באלו שעתידין שיהו חותמין לפניהן בברית, ושלאחריהם היה אומר: הזהרו באלו שעתידין להראות קשר של תפלין **וכנף ציציותיהן מאחריהן".**

7. מקור נוסף מביא בית יוסף בשם הגהות מיימוניות: "ובהגהת מיימון סוף הלכות ציצית (פ"ג אות כ) מייתי ירושלמי דקאמר גבי קטן: לא סוף דבר להתעטף, אלא שיודע להשליך שתי כנפות לאחריו". ירושלמי זה מובא בדברי מספר ראשונים, ואינו לפנינו. ואולי טעם נוסף לדין זה הוא שיש להטיל ציציות על ארבע הכנפות כדי "שבכל צד שיפנה יזכור", כפי שיתבאר בסימן כ"ד סעיף א.

8. פסוק במשלי (כ"ג, נח). וממנו למדו שיש עדיפות בכך שאחד יברך עבור רבים (ברכות נג ע"ב).

סעיף ו

[1]על טלית קטן יכול לברך 'להתעטף', אף על פי שאינו מתעטף אלא לובשו (ח). הגה: וי"א שמברכין עליו 'על מצות ציצית', וכן נוהגין ואין לשנות (ט) (כל בו סי' כ"ב ונ"י בה"ק דף פ"ו ע"ב).

[1]מהר"י אבוהב, ואגור בשם מהר"י מולין, ואורח חיים.

שולחן ערוך כפשוטו

ציצית היא במהותה מצווה אישית. ואין הדבר דומה לקידוש, שבו לכתחילה טוב שאחד יוציא את כולם ידי חובה, מפני שאף שהקידוש מוטל על כל יחיד - מהותו היא קדושת השבת, שהיא עניין כללי.

(ח) אלא לובשו - ראינו בס"ק ב' שנוסח הברכה הוא "להתעטף בציצית", ופסק המחבר שלשון 'עיטוף' מתאים לכל לבישה. לכן נוסח ברכה זו מתאים גם לטלית קטן, אף שלא שייך בו כיסוי הראש.

(ט) ואין לשנות - מנהג אשכנז הוא לחשוש שנוסח "להתעטף" אינו מתאים לטלית קטן, משום שלא שייך בו כיסוי הראש, ויש לברך "על מצוַת ציצית". ואין מחלוקתם אלא לכתחילה, אך בדיעבד מודה הרמ"א שאם בירך "להתעטף בציצית" יצא, וכן מודה המחבר שאם בירך "על מצוַת ציצית" אין זו ברכה לבטלה. לכן נקט המחבר לשון "יכול לברך", ולא כתב "חייב לברך". והלכה למעשה - האשכנזים נוהגים כרמ"א, וכן גם רבים מהספרדים נוהגים לברך על טלית קטן "על מצוַת ציצית"[9]. אך יש מן הספרדים שנוהגים לברך "להתעטף בציצית", ונהרה נהרה ופשטיה.

נוסיף שיש פוסקים הסוברים שבימינו אין לברך על טלית קטן כיוון שאדם מתבייש לצאת בבגד כזה לשוק. להלכה אין לבטל את הברכה על טלית קטן משום כך, אבל אם עתיד ללבוש גם טלית גדול - לא יברך כלל על הטלית קטן, אלא ימתין עד ללבישת הטלית גדול, וכשיברך יכוון על שניהם[10]. אולם אם אינו עתיד ללבוש טלית גדול - נכון לברך גם על הטלית קטן (בתנאי שיש לו את השיעור המבואר בסימן ט"ז).

---

9. כך דעת הבן איש חי (בראשית, שנה א אות ו) במקרה שאינו מתעטף בטלית קטן בעת הברכה.

10. עיין יחוה דעת חלק ה' סימן ב'.

סעיף ז

[ז]צריך להפריד חוטי הציצית זה מזה (י).

[ז]מנחות מ״ב.

סעיף ח

[ח]יכוין בהתעטפו שצונו הקדוש ברוך הוא להתעטף בו כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם (יא).

[ח]טור.

סעיף ט

[ט]קודם שיברך, יעיין בחוטי הציצית אם הם כשרים, כדי שלא יברך לבטלה (יב).

[ט] רא״ש בסוף הלכות ציצית.

שולחן ערוך כפשוטו

(י) זה מזה - בסימן י״א מבואר כי בחוטי הציצית שני חלקים: שליש ״גדיל״, כלומר חוטים השזורים יחד, ושני שליש ״ענף״, שבו החוטים נפרדים זה מזה. אם חוטי הציצית מעורבים זה בזה - נראה כאילו הכל הוא גדיל, ולכן יש להפריד ביניהם. אם לא הפריד - בדיעבד אין זה מעכב, ואינו מברך שנית אחר שיפרידם. ועיין בסימן י״א הסבר העניין.

(יא) לעשותם - בקיום המצוות ישנן תמיד שתי כוונות נצרכות: האחת - שהמעשה נעשה כדי לקיים מצוַת הבורא[11], והשנייה - העניין הייחודי שבמצווה זו. הכוונה השנייה אינה מעכבת בדיעבד. כוונת השולחן ערוך כאן לומר שבנוסף לכוונה שלובש ציצית משום שכך ציווה הבורא, יכוון גם שלובשה כדי לזכור את כל מצוות ה', כפי שמפורש בפסוק: ״וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה׳״.

(יב) לבטלה - אם נפסקו חוטים בציצית - אפשר שהדבר פוסלה, כפי שיתבאר בהמשך. ואם נפסלה הציצית, נמצא שלבש בגד החייב בציצית בלא ציצית, וחמור מכך - בירך ברכה לבטלה[12]. לכן יש לבדוק את החוטים קודם ללבישה, ואף שבדרך

---

11. ועל כוונה זו נאמר ״מצוות צריכות כוונה״ (ראה שו״ע או״ח ס׳, ד; ומשנה ברורה שם ס״ק ז׳).

12. המחבר הזכיר את החשש מברכה לבטלה, מפני שלדעת כמה פוסקים עוברים בכך על לאו דאורייתא של ״לא תשא״; ולא הזכיר את האיסור ללבוש בגד בלי ציצית הואיל וזהו ביטול עשה, וחמור פחות מברכה לבטלה. ועיין ט״ז ס״ק ח.

סעיף י

[א]אם לובש טלית קטן בעוד שאין ידיו נקיות (יג) – ילבשנו בלא ברכה, וכשיטול ידיו ימשמש בציצית ויברך עליו (יד); [ב]או כשילבש טלית אחר יברך עליו ויכוין לפטור גם את זה, ואין צריך למשמש בציציות של ראשון (טו).

[א]תוספות בברכות י"ד ובמנחות ל"ו. [ב]טור.

סעיף יא

[ל]עיקר מצות טלית קטן ללובשו על בגדיו, כדי שתמיד יראהו ויזכור המצוות (טז).

[ל]בית יוסף מדברי הטור, ונמו"י בשם הריטב"א.

שולחן ערוך כפשוטו

כלל סומכים על החזקה – חייבו כאן חכמים לבדוק, הואיל ובקלות אפשר לעשות זאת. ועוד, שקלקול בציצית הוא דבר שכיח.

(יג) שאין ידיו נקיות – כלומר לפני שנטל ידיו בבוקר. ודין זה דווקא כשישן ערום, אך אם לאו – יכול לברך לפני הנטילה, כמפורש בסימן ד' סעיף כג.

(יד) ויברך עליו – בדרך כלל אנו מברכים את ברכת המצוות "עובר לעשייתן", כלומר קודם עשיית המצווה. ובמצווה מתמשכת אפשר בדיעבד גם לברך אחרי תחילת קיום המצווה, אלא שיש לעשות מעשה כלשהו כדי לחבר בין הברכה לבין קיום המצוה.

(טו) של ראשון – מפני שהברכה היא על העיטוף בטלית גדול. וכפי שהרחבנו בסעיף קטן ח', יש נוהגים שלא לברך בכל מקרה על טלית קטן כאשר עומד ללבוש גם טלית גדול.

(טז) ויזכור המצוות – הפסוק "וראיתם אותו" נדרש להלכה שזמן מצוות ציצית ביום. אבל כמובן שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, ויש לקיים את המצווה כך שראייתה תזכיר לנו את המצוות, ולכן כתב המחבר ללבוש את הטלית קטן על בגדיו. אולם גם הלובש תחת בגדיו מקיים את המצווה בשלמותה, ועל פי הסוד[13] יש ללבוש את הטלית קטן דווקא מתחת לבגדים העליונים[14]. יש הנוהגים ללבוש

13. שער הכוונות, דף ז ע"ב.

14. כיוון שהטלית שלובש תחת בגדיו באה להעצים את האור הפנימי, כלומר הקדושה החבויה באדם; ואילו הטלית גדול באה כדי שנקבל השפעה מהאור המקיף, כלומר ההשפעה הבאה מהאלקות שמחוץ לאדם.

סעיף יב

[מ]אם יש לו כמה בגדים של ארבע כנפות – כולם חייבים בציצית (יז), ואם לבשם כולם בלא הפסק [נ]והיה דעתו מתחלה על כולם – לא יברך אלא ברכה אחת (יח). אם מפסיק ביניהם, צריך לברך על כל אחת ואחת. והוא הדין אם לא היה בדעתו מתחלה על כולם, הוי כמפסיק ביניהם. הגה: וכן אם פשט הראשון קודם שלבש השני, צריך לחזור ולברך (יט) (ת"ה סימן מ"ה).

[מ] טור. [נ] בית יוסף והאגור בשם הרשב"א.

שולחן ערוך כפשוטו

את הטלית מתחת לבגדים ולהוציא את חוטי הציצית, שהם עיקר המצווה. המשנה ברורה מבקר בחריפות את המכניסים את הציציות תחת הבגדים, ואומר שנראים כמתביישים בחותם המלך שנחתמו בו בני ישראל[15]; אולם מבחינה הלכתית אין בזה חיוב גמור, ואותם שמקלים בזה מפני שלא נהוג במקומם להסתובב עם טלית קטן על הבגדים, או אפילו מפני שלא נוח להם להוציא את הציציות - מקיימים את מצוות ציצית במלואה. ומשום כבוד הבריות (אם מתבייש), ובצירוף הפוסקים שמעיקר הדין יש ללבוש את הטלית קטן תחת בגדיו, נראה שיש ללמד זכות על הרבים הנוהגים שלא להוציא את ציציותיהם החוצה. המוציא ציציותיו מקיים את המצווה מן המובחר, משום שרואה אותן תמיד, כפי שכתב המחבר. וכמובן, אלה שנהגו על פי הסוד שלא להוציא את הציציות הרי מנהגם מבוסס על הררי קודש, כפי שאמרנו למעלה[16].

(יז) כולם חייבים בציצית - משום שהגדרת המצווה אינה החובה על האדם ללבוש ציצית, אלא מניעת איסור - הלובש בגד בעל ארבע כנפות שאין בו ציצית מבטל מצוַת עשה. לכן צריך להטיל ציציות בכל בגד בעל ארבע כנפות שלובש.

(יח) ברכה אחת - אף על פי שבכל בגד יש מצווה בפני עצמה, סוף סוף זו אותה מצווה, וישנה אותה ברכה לכל בגד. לכן אם אין הפסק בין לבישה ולבישה, ומכוון בברכתו לכל הבגדים - נפטר בברכה אחת.

(יט) לחזור ולברך - נראה שאין זו דעת המחבר, וגם הפוסקים האחרונים[17] חלקו על דברי הרמ"א, ואמרו שהיות שלא הסיח דעתו מאז הברכה ראשונה - חלה

15. כאן ס"ק כו. ומדבריו: "אלו היה להם איזה דורון ממלך בשר ודם שחקוק עליו שם המלך – כמה היו מתקשטין בו לפני האנשים תמיד! וקל וחומר בציצית...".

16. ועיין שו"ת יחוה דעת חלק ב' סימן א'.

17. ראה פירוט במשנה ברורה ס"ק לא ושער הציון ס"ק מז. ויש להוסיף גם את כף החיים אות מט.

סעיף יג

[ס]הלובש טלית קטן ומברך עליו, וכשהולך לבית הכנסת מתעטף בטלית גדול – צריך לברך עליו, [ע]דהליכה מביתו לבית הכנסת חשיבא הפסק (כ). ואם מתפלל בתוך ביתו, אם היה דעתו מתחלה גם על טלית גדול ולא הפסיק בינתיים בשיחה או בדברים אחרים, אינו צריך לחזור ולברך.

[ס]הרא"ש מההיא דמנחות מ"ג. [ע]בית יוסף לדעת הרא"ש ורבנו ירוחם.

שולחן ערוך כפשוטו

הברכה גם על הבגדים הנוספים, ואינו צריך לחזור ולברך. וחששו הפוסקים לדעה זו, ופסקו למעשה שאין לברך. אולם לא מלאני ליבי להשאיר את הרמ"א בצריך עיון, ולכן נבאר את סברתו: ראינו למעלה שברכת המצוות צריכה להיות סמוכה לעשיית המצווה. וכאשר אדם מקיים ברצף מספר פעמים את אותה המצווה, לכאורה הברכה שנאמרה על המצווה הראשונה אינה סמוכה למצווה השנייה; אך בכל זאת אמרו חכמים שאינו צריך לשוב ולברך, כיוון שרואים את כל התהליך כאילו הוא מצווה אחת ארוכה, ולכן הברכה שנאמרה לפני המצווה הראשונה חלה גם על המצוות הבאות אחריה. אבל אם ביטל את המצווה הראשונה קודם שעשה השנייה – אין כאן המשכיות, והברכה שנאמרה לפני המצווה הראשונה אינה חלה גם על המצווה השנייה. ולכן לדעת הרמ"א יברך גם על השנייה.

(כ) חשיבה הפסק – כפי שהסברנו בס"ק הקודם – רק אם מקיים כמה פעמים את המצווה ברצף יכול לפטור את הקיומים השונים של המצווה בברכה אחת. אבל כאן מפסיקה הליכתו לבית הכנסת בין ההתעטפויות, והברכה שנאמרה על הטלית קטן אינה יכולה לחול על הטלית גדול, משום שהפסיק בין המצוות[18]. ודע שאחרונים רבים[19] חלקו על פסק השולחן ערוך ולדעתם אין בהליכה זו הפסק, ולכן הכריעו שלמעשה אין לברך, משום ספק ברכות להקל. ונזכיר את העצה שראינו בסעיף קטן ז', לברך על הטלית גדול ולכוון בברכתו גם על הטלית קטן. ובכך יוצא גם מן המחלוקת הזו, מפני שכאשר מברך על הטלית גדול ודאי חלה הברכה גם על הטלית קטן.

18. כל נושאי הכלים דנים כאן בשאלה אם שינוי מקום מחייב ברכה (כמו שנראה בע"ה בברכת הנהנין על אוכל). ונראה לי שאין זה הנושא כאן, אלא רק שההליכה מפסיקה את רצף קיום המצווה.

19. ובהם חיי אדם, ומשנה ברורה (ס"ק לד) בשמו. וראה אריכות דברי הפמ"ג כאן.

סעיף יד

[ט]אם פשט טליתו, אפילו היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד, צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו (כא). הגה: וי״א שאין מברכין אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו (כב) (אגור סי׳ ל״ה), **וי״א דוקא כשנשאר עליו טלית קטן**

[ט]בית יוסף ושיבולי הלקט והאגור בשם מהר״מ.

שולחן ערוך כפשוטו

(כא) כשיחזור ויתעטף בו – היות שכאשר פשט טליתו הפסיק לקיים את המצווה, וכשלובשה מחדש מחדֵש את המצווה, הברכה שנאמרה על הלבישה הראשונה אינה יכולה לחול על הלבישה השניה.

(כב) לחזור ולהתעטף בו – אמנם המצווה פסקה, אך היות שהיה בכוונתו לחדשה, לדעה זו נחשב הכול כמעשה אחד[20]. פוסקים רבים הכריעו כאן כדברי הרמ״א, ולכן גם הספרדים אינם שבים ומברכים כאשר פושט טליתו על דעת לחזור וללובשו, כשיטת הרמ״א. אולם כפי שבארנו, דברי המחבר דברי טעם הם, וקשה לי מאוד שאין נוהגים כדבריו. ואולי בדורות האחרונים נחלש מאוד כח הכוונה, וחוששים מברכה לבטלה, ולכן חיזקו הפוסקים מאוד את העיקרון ״ספק ברכות להקל״, וגם בספק קטן מקלים. ואין אנו יכולים לזוז מהכרעת האחרונים שנאמרה פה אחד. הפוסקים מסכימים שאם עבר זמן רב בין הפשיטה ללבישה – צריך לחזור ולברך. וכן נראה שרק במי שפושט טליתו כדי להתעטף בה מיד, כגון אם הולך לשירותים וכיוצא בזה; אך אם פשט טליתו (בין גדולה ובין קטנה) לזמן רב יותר, כגון כדי לישון על מיטתו או לעשות ספורט – אין זה נקרא ״מיד״, וצריך לחזור ולברך. יש שכתבו שמתחייב בברכה אם פשט טליתו לחצי שעה[21], ויש שהצריכו לחזור ולברך רק אם פשטה לשלוש–ארבע שעות[22], ולמעשה נראה שהיות שהשולחן ערוך פסק שאפילו מיד צריך לחזור ולברך – ודאי שאפשר לסמוך על אותם אחרונים המודים שאחר חצי שעה יחזור ויברך, ודי בכך להיסח הדעת מן המצווה.

20. למקור המחלוקת, מפורש בגמרא (סוכה דף מו ע״א) שאם פשט תפילין כדי ליכנס לשרותים – כשחוזר ולובשם צריך לחזור ולברך (אף שפשטם על דעת לחזור וללובשם). ופסק הבית יוסף שהוא הדין בציצית. החולקים עליו מבחינים בין שתי המצוות, וטוענים שהיות שאסור ליכנס עם תפילין לשירותים, אזי פשיטתם נחשבת כהפסק גמור, מה שאין כן בטלית. ראה במשנה ברורה ס״ק ל״ז.

21. הגר״מ שטרנבוך, הלכות הגר״א ומנהגיו, ח״א סוס״י יז; וכן בספר ״הלכה ברורה״ לרב דוד יוסף.

22. עיין כף החיים אות יד.

(כג), והכי נוהגין (עיין לקמן סימן כ״ה ס׳ י״ב).

סעיף טו

[צ]אם נפלה טליתו שלא במתכוין וחוזר ומתעטף – צריך לברך (כד). והוא שנפלה כולה, אבל אם לא נפלה כולה, [ק]אף על פי שנפלה רובה – אינו צריך לברך (כה).

[צ]נמוקי יוסף בשם הריטב״א בשם רבו, ור׳ יונה בסוף פרק קמא דברכות. [ק]בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(כג) טלית קטן - סברת שיטה זו היא שאם נשאר עם טלית קטן הרי לא פסקה המצווה, ולכן אפשר להקל ולא לברך; אבל אם לא לבש טלית קטן - פסקה המצווה כליל, ולכן אף שבדעתו לשוב וללבוש את הטלית - עליו לשוב ולברך. אך כפי שראינו בס״ק הקודם, הסכמת האחרונים למעשה היא שבכל מקרה אינו מברך אם כשפשט את הטלית היה בדעתו לשוב ולהתעטף בה מיד[23].

(כד) צריך לברך - שהלא לא פשט על דעת לחזור וללבוש, ולכן פסקה המצווה כליל וצריך לשוב ולברך, למרות דברי המחבר, הספרדים נוהגים שלא לברך (כף החיים אות נ״ח; יביע אומר ח״ג יו״ד סימן יז אות יא).

(כה) אינו צריך לברך - מפני שאז לא פסקה המצווה לגמרי[24].

---

23. עיין כף החיים אות נ״ב, ומ״ב ס״ק ל״ז ול״ח. והם מודים שאם פושטו ״בסתמא״ – שיברך רק אם לא נשארה עליו טלית קטן. ולא זכיתי כל כך להבין מה זה לפשוט בסתמא, כי בדרך העולם האדם יודע אם כוונתו לחזור וללבוש אם לאו.

24. ועיין מ״ב ס״ק מא שמביא דברי הט״ז והגר״א שפוסקים שאם נפלה רובה צריך לברך. אולם למעשה קשה לברך ברכה נגד דעת המחבר והרמ״א שלא חילקו בזה. ועיין בהערות הרב נבנצל על המשנה ברורה, ״ביצחק יקרא״, המביא הוראת הרב שלמה זלמן אורבך ״שדעתנו ללבוש הטלית עד סוף התפילה, לפיכך אם נפלה בתוך התפילה, אפילו לדעת המחבר, אין צריך לחזור ולברך עליה״. נראה לי שקשה לקבל את דבריו בנפלה כולה, מפני שברור שהמחבר דיבר גם כשנפלה הטלית באמצע התפילה, אבל נצרף את סברתו שלא לברך בנפלה רובה, וכך נקיים את דברי המחבר.

סעיף טז

[ר]הלן בטליתו בלילה צריך לברך עליו בבוקר, אף אם לא פשטו **(כו)**. [ש]וטוב למשמש בו בשעת ברכה **(כז)**. הגה: וכן יעשה מי שלובש טליתו **קודם שיאיר היום** (הגהו׳ מיימוני בשם ס׳ התרומה; סמ״ג וסמ״ק ומרדכי בהלכות תפלין).

[ר]תשובת הרא״ש כלל ב׳ סימן י״ג מההיא דמנחות מ״ג. [ש]הגהות מימוני הלכות ציצית.

שולחן ערוך כפשוטו

(כו) אף אם לא פשטו – בסימן י״ח יתבאר שזמן מצוות ציצית הוא ביום, ונחלקו ראשונים בהבנת המשמעות ההלכתית של עיקרון זה: לדעת הרא״ש החיוב הוא רק בבגד של יום, להוציא בגדים המיוחדים ללילה (ובגד יום חייב בציצית תמיד, גם בלילה); לשיטת הרמב״ם חיוב המצווה חל על האדם רק ביום, ובלילה אין כלל חובה ללבוש ציצית (ואין חילוק בין בגד יום לבגד לילה). המחבר לא הכריע בסימן י״ח בין שתי השיטות. ועולה שלפי שיטת הרמב״ם, גם מי שישן בבגדו כל הלילה – הפסיק בקיום המצווה, שהלא בלילה לא היה חייב במצווה זו, וכעת עליו לברך על קיום המצווה מחדש. אולם לפי הרא״ש אפשר היה לומר שהלן בטליתו בלילה המשיך את קיום המצווה, ואינו צריך לשוב ולברך בבוקר. אך להלכה פסק המחבר שגם לשיטת הרא״ש צריך לברך בבוקר, כיוון שתיקנו חכמים שאדם יברך על הציצית לכל הפחות פעם ביום, אפילו אם לא פשט בגדו; והסיבה היא שהולכים אחר רוב בני האדם, שמחליפים בגדיהם בבוקר מבגד לילה לבגד יום. ואולי אפשר להציע לכך טעם נוסף: שרצו חכמים שלא יקיים את מצוות הציצית כאוטומט אלא יהיה מודע לכך שבלבישתו מקיים מצווה, ולכן עליו לברך פעם ביום. במקרה זה אם עתיד להתעטף בטלית גדול, פסקו הן האשכנזים (מ״ב ס״ק מב) והן הספרדים (כף החיים אות סא) שלא יברך על הטלית קטן, ויכוון לפוטרו בברכת הטלית גדול.

(כז) בשעת ברכה – כדי לחבר את הברכה עם המצווה, כפי שראינו למעלה בסעיף י׳.

סעיף יז

[ת]נתכסה בבגד שהוא חייב בציצית ולא הטיל בו ציצית – ביטל מצות ציצית[25] (כח).

[ת]הרמב"ם הלכות ציצית.

שולחן ערוך כפשוטו

(כח) ביטל מצוַת ציצית – כפי שראינו בהקדמה לסימן, אדם חייב בציצית רק אם לובש בגד של ארבע כנפות, ואין חיוב ללבוש בגד כזה כדי להתחייב במצווה (ועיין בעניין זה בסימן כד). אך אם לובש בגד של ארבע כנפות – חייב להטיל בו ציצית, ואם אינו עושה כן מבטל מצוַת עשה.

25. זהו נוסח הדפוסים. בכתבי היד הנוסח הוא "ביטל מצות עשה", וכן הנוסח ברמב"ם (פ"ג ה"י. וראה בהגהות שו"ע השלם אות ס"ז).

סימן ט׳
הבגדים החייבים בציצית ובו ו׳ סעיפים

סימן זה דן בסוגי הבדים שבגד העשוי מהם חייב בציצית, וכן בחומרים שמהם יש להכין את הפתילות.
להעמקת ההבנה במהות הציצית נקדים ונאמר: בסעיף ב׳ יתבאר כי חייבה התורה להטיל שני סוגי חוטים בבגד. הראשון – ציצית ממין הבגד ובצבעו (נקראת בפי חז״ל ״הלבן״), כפי שכתוב: ״ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם״. והשני – פתיל תכלת (העשוי צמר), כפי שכתוב בהמשך הפסוק: ״ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת״. ועומק העניין: הפתיל הלבן מבטא את המצווה ופתיל התכלת את הקדושה. החוט העשוי ממין הבגד מלמדנו על חיוב האדם להפריש חלק ממה שיש לו לעבודת ה׳, כלומר שהחומרי יתעלה לדרגה של מצווה. מי שעושה כן יכול לזכות ולהגיע למדרגה של קדושה, שמהותה חיבור כביכול עם הקב״ה, ומעלה זו היא שמסומלת בפתיל התכלת הסובב את ציצית הכנף.

סעיף א

[א]אין חייב בציצית מן התורה אלא בגד פשתים או של צמר רחלים (א), אבל בגדי שאר מינים אין חייבים בציצית אלא מדרבנן (ב).

[א]מנחות ל״ט וכר׳ נחמן, הרי״ף בהלכות קטנות, והרמב״ם שם.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) צמר רחלים – את הציצית יש להטיל על ׳בגד׳, כך מפורש בפסוקים. יש מהחכמים שלמדו[1] שנקרא האריג בשם ׳בגד׳ דווקא אם עשוי מצמר או מפשתים, ולכן החיוב מן התורה הוא בבגד העשוי משני מינים אלו בלבד.

(ב) אלא מדרבנן – אף שמן התורה בגדים של שאר מינים פטורים מציצית, חייבו חכמים להטיל ציצית גם בבגדי כותנה, משי ועוד. טעם הגזירה הוא שמא יתרגלו ללכת בבגדים ללא ציצית, ויבואו לזלזל במצווה זו גם בבגדים של צמר ושל פשתים. ועוד, משום שתכלית המצווה היא כדי שנזכור את מצוות ה׳, ותיקנו חכמים מטעם זה גם בשאר מינים.

---

1. מהפסוק (ויקרא י״ג, מז): ״וְהַבֶּגֶד כִּי יִהְיֶה בוֹ נֶגַע צָרַעַת בְּבֶגֶד צֶמֶר אוֹ בְּבֶגֶד פִּשְׁתִּים״.

הגה: וי"א דכולהו חייבין מדאורייתא, והכי הלכתא (ג). (תוס' דף ל"ט והרא"ש וסמ"ג ומרדכי).

סעיף ב

(ד) [1]ציצית של פשתים או של צמר רחלים פוטרים בכל מיני בגדים (ה), [1]חוץ משל פשתים לצמר, או של צמר לפשתים, בזמן הזה

[1]מנחות ל"ט. [1]בית יוסף בפרוש הטור, וסמ"ק.

שולחן ערוך כפשוטו

בסימן הבא (בסעיף ד') יתבאר שבגדי עור פטורים מציצית. ונחלקו הפוסקים לגבי בגדים העשויים בד סינטטי שמקורו בנפט, כניילון וכדומה. יש שדימו זאת לבגד עור ופטרוהו מציצית, ויש שחייבו אם נעשה שתי וערב מחוטי ניילון[2]; ולכן לא יברך על בגד מבד סינטטי.

(ג) והכי הלכתא – הלימוד מהמילה 'בגד' שהבאנו בס"ק א' נתון במחלוקת תנאים, והרמ"א פסק כאותם הסוברים שהמילה 'בגד' אינה מכוונת לצמר ולפשתים בלבד, ולכן כל הבדים חייבים בציצית מן התורה. עולה מכאן שלנוהגים על פי מנהג אשכנז אין מצווה להדר ללבוש דווקא טלית של צמר, אם לא ממידת חסידות. ואילו לפי מנהג בני ספרד, נראה בפשטות מלשון המחבר שצריך להקפיד לכתחילה ללבוש טלית מצמר דווקא[3]. אך גם לאשכנזים בגד של עור פטור מציצית, וכמו שראינו, לפוסקים רבים גם בבדים סינטטיים אין מקיימים את מצוות ציצית.

(ד) הקדמה – להבנת סעיף זה יש לדעת מספר פרטים בהלכות ציצית: ראשית נזכיר את שראינו בהקדמה, שמן התורה יש להטיל שני סוגי חוטים בבגד: הראשון – ציצית ממין הבגד ובצבעו (זאת דרשו חכמים מהמילה "הכנף" – שהפתיל יהיה ממין הכנף). והשני – פתיל תכלת העשוי צמר. עוד נזכיר את שראינו בסעיף א', שלשיטת המחבר חייבים מן התורה בציצית רק בגדי צמר או פשתים. אם כן, בבגד החייב בציצית מן התורה עשויות הציציות מצמר או מפשתים, ועליהן מוסיפים פתיל צמר הצבוע תכלת.

(ה) בכל מיני בגדים – ואף בבגדים שאינם מצמר או מפשתים, שחיובם רק מדרבנן. הואיל ומהתורה הציציות הן תמיד מצמר או מפשתים, אפשר להטיל ציציות אלו גם בשאר בדים, החייבים בציצית מדרבנן בלבד.

---

2. ראה למשל אגרות משה או"ח ח"ב סימן א; שו"ת הר צבי או"ח א סימן ט; שו"ת ציץ אליעזר חלק יב סימן ג.

3. כך מפורש בדבריו לקמן סעיף ו וראה דברינו בספר "בעקבות המחבר" (מעמוד ג').

דליכא תכלת, מפני שהם כלאים (ו). הגה: וי״א שלא לעשות ציצית של פשתים כלל, אפילו בשאר מינים (ז), והכי נהוג (סמ״ק סימן ל״ח).

סעיף ג

[ד]ציציות של שאר מינים אין פוטרים אלא במינם, כגון משי לבגד משי, וצמר גפן לצמר גפן, אבל שלא במינם אין פוטרין (ח).

[ד]מנחות ל״ט.

סעיף ד

[ה]אם הטיל בטלית של שאר מינים קצת ציציות ממינו וקצת מצמר או פשתים, יש להסתפק בו (ט).

[ה]תרומת הדשן.

שולחן ערוך כפשוטו

(ו) כלאים – בזמן שנהגו בתכלת מן התורה הטילו פתיל תכלת (העשוי כאמור תמיד מצמר) גם בבגד פשתים, כיוון שהתירה התורה כלאיים לשם מצוות ציצית[4]. היתר זה מתקיים דווקא כאשר דין התכלת נוהג למעשה, מפני שאין דרך אחרת לקיים את המצווה במלואה. אבל בזמן הזה, שאין מקיימים את מצוות פתיל התכלת – לא הותר איסור כלאיים, ויש לקשור ציציות של פשתן לבגד פשתים, וציציות צמר לבגד של צמר.

(ז) בשאר מינים – סברתם מבוססת על מה שכתב המחבר בסעיף ו׳, שנהגו שלא לעשות טלית מפשתן, כפי שיבואר שם. אם יעשה פתילות מפשתן יש מקום לחשש שיעשה גם טלית מפשתן, ולכן נהגו לאסור אף בפתילות[5].

(ח) אין פוטרין – כפי שראינו בסעיף הקודם, חוטי ציצית מצמר או מפשתים פוטרים בכל הבגדים, וכן בכל בגד מותר להטיל ציציות העשויות ממין הבגד עצמו.

(ט) יש להסתפק בו – כלומר: כאשר הטיל בכנף חוטי ציצית ממין הבגד, וחוטים מצמר או מפשתים. מקור הדברים הוא בגדול אחד שהקפיד להטיל על בגד המשי

---

4. כפי שלמדו חכמים (יבמות דף ד ע״א, ועוד) מסמיכות הפסוקים (דברים כ״ב, יא–יב) ״לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו. גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ״.

5. כך הסיק לבסוף הבית יוסף, שלאחר דיון ארוך כתב: ״וטעמא משום דחייש דלמא אתי להטיל ציצית בטלית של פשתן״. ונראה שכן דעת הרמ״א, שבדרכי משה הארוך הביא דבריו של הבית יוסף. וראה במג״א ובט״ז הסברים אחרים, ואנו על דברי בית יוסף סמכינן.

סעיף ה

[1]יש אומרים שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית (י), והמדקדקים נוהגים כן. הגה: והאשכנזים אין נוהגין לעשות הציצית רק לבנים אף בבגדים צבועים, ואין לשנות (יא) (ת"ה סימן מ"ו).

[1]רמב"ם בפ"ב מהלכות ציצית.

שולחן ערוך כפשוטו

שלו שלושה חוטים של משי, וחוט אחד של צמר[6]. ונראה להסביר טעמו, שכמו שבמקור הדין היו שני מיני חוטים, אחד ממין הבגד ואחד מצמר הצבוע תכלת, כך ראוי לעשות היום בשאר מינים - להטיל שני מיני חוטים כדי להזכיר את שני החלקים של המצווה. אך יש מקום להסתפק בכך, שמא בזמן שאין לנו תכלת אין מקום לשני מיני חוטים, ויש להטיל רק ממינו או מצמר. ובגלל שהדבר נשאר בספק - אין לעשות כך[7].

(י) מצבע הטלית - משום שהמילים "ציצית הכנף" מלמדות לא רק שהחוט צריך להיות מאותו בד של הבגד, אלא אף שהוא צריך להיות מאותו צבע[8].

(יא) ואין לשנות - משום שהציצית שממין הכנף נקראת בפי חז"ל "לבן". והוסיפו הפוסקים[9] טעם על פי הקבלה, שנאמר על הקב"ה בספר דניאל (ז', ט): "לְבוּשֵׁהּ כְּתַלַּג חִוָּר, וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר" [לבושו כשלג לבן, ושער ראשו (לבן) כצמר]. ומבואר על פי הסוד שהכוונה כביכול לציצית של הקב"ה. והביא כך החיים טעם נוסף (אות ט"ו) על פי מאמר חז"ל "מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור, והראה לו למשה סדר תפילה"[10], שנדע אנו איך להתנהג כאשר אנו מידמים אל הקב"ה ודבקים במידותיו. וכוונתו שהלבן הוא אות של טהרה, כמאמר הפסוק "אם יהיו חטאיכם כשנים - כשלג ילבינו".

---

6. לשון הבית יוסף: "וכתוב עוד בתרומת הדשן שראה חד מרבוותא דהוה ליה טלית של משי מצוייצת בשלש ציציות של משי וחד של צמר".

7. פירשנו את המקרה בתרומת הדשן, שבכל כנף הכניס חוטים משני המינים. ורבים פירשו שכוונתו היא שבחלק מהכנפות שם חוטים ממינו בלבד, ובחלקם חוטים מצמר. למעשה אין הבדל בין המקרים, והמשנה ברורה מביא את שניהם.

8. ואמנם נקראים חוטים אלו "לבן", אולם איו מצווה שיהיו לבנים, אלא "וזה הענף הוא הנקרא לבן מפני שאין אנו מצווין לצובעו" (רמב"ם תחילת הלכות ציצית). ועוד, שסתם בגדיהם היו לבנים.

9. ב"ח בסימן כ"ד אות ג' (שם הביא גם את מאמר חז"ל: "בכל עת יהיו בגדיך לבנים - אלו ציצית"); ומג"א אצלנו ס"ק ו'.

10. ראש השנה דף יז ע"ב.

סעיף ו

[ז]יש אומרים שאין לעשות טלית של פשתן (יב). ואף על פי שאין הלכה כן, [ח]ירא שמים יצא את כולם ועושה טלית של צמר רחלים שהוא חייב בציצית מן התורה בלי פקפוק. הגה: ומיהו אם אי אפשר רק בטלית של פשתן, מוטב שיעשה טלית של פשתן וציצית של פשתן, משיתבטל ממצות ציצית (יג) (תשובת הרא״ש כלל ב׳).

[ז]מנחות מ׳ לפירוש רבנו תם שם בתוספות, וסמ״ג וסמ״ק ור״ן בשם הרז״ה. [ח]בית יוסף והאגור בשם הר״ר ישעיה והר״י מולין.

שולחן ערוך כפשוטו

על פי זה נראה להעיר על אותם שטוענים בימינו שמצאו את התכלת. אם הדבר ודאי, אזי מצווה מן המובחר לקיים מצוות ציצית עם תכלת. אך אם מסופקים בדבר - אין לומר, כפי שיש הטוענים, שמה בכך אם צבעו את הציצית בצבע שאינו התכלת האמורה. שהרי אם אין זו התכלת שעליה דיברה התורה - על חוטי הציצית להיות לבנים, או כצבע הבגד. וכפי דברי הרמ״א כאן, שאין לשנות את המנהג המובא בראשונים רבים לעשות הציציות דווקא בצבע לבן, וכן המנהג בכל ישראל[11].

(יב) טלית של פשתן - בגמרא מובא שסדין (בגד פשתן) פטור מציצית. ונחלקו ראשונים בפירוש הגזירה: לדעת הרמב״ם וסיעתו אסרו חכמים להטיל תכלת בבגד פשתן כדי שלא יעבור על כלאיים אם ילבש את הבגד בלילה, כאשר אין מצוות ציצית חלה. ואילו רבנו תם וסיעתו הבינו שבגלל החשש מכלאיים ביטלו חכמים לגמרי את מצוות הציצית בבגד של פשתן. ומכריע המחבר שאין הלכה כשיטת רבנו תם, ומוסיף שבכל זאת כדאי להתחשב בה ולא ללבוש בגד ארבע כנפות של פשתן כדי לא להיכנס למחלוקת[12].

(יג) משיתבטל ממצות ציצית - הרמ״א מוסיף שדברי המחבר הם לכתחילה. לכן כשאין לו בגד של ארבע כנפות אלא מפשתן - ילבש אותו עם ציציות, כדי לקיים את ההלכה על פי שיטת הרמב״ם, שהיא השיטה שהתקבלה להלכה.

11. וראה במדבר רבה שלח פרשה י״ז, ה: ״מצוה להביא לבן ותכלת ויעשה. אימתי, כשהוא תכלת, ועכשיו אין לנו אלא לבן, שהתכלת נגנז״.

12. ואומר המג״א (ס״ק ז) שאפילו לשיטת רבנו תם, שהגזרה הייתה לבטל לגמרי מצוות ציצית - היום יש להטיל ציצית בבגד פשתן, מפני שהחשש משום כלאיים הוא רק כאשר מטיל פתיל תכלת. וכתב שגזרה שטעמה ידוע ומפורש לא נאמר בה הכלל ״כל דבר שבמניין צריך מניין אחר להתירו״, אלא רק בדבר שאין טעם האיסור ידוע.

סימן י׳
דיני כנפות הטלית ובו י״ב סעיפים

בתורה נאמר: ״גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ״ (דברים כ״ב, יב). חלקו הראשון של סימן זה עוסק בהגדרת הכנפות החייבות בציצית, והחלק השני דן בבגדים שלכאורה יש להם ארבע כנפות, ובכל זאת לא נהגו להטיל בהם ציצית.

סעיף א

[א]טלית שאין לה ארבע כנפות – פטורה (א). יש לה יותר מארבע – חייבת, ועושה לה ארבע ציציות [ב]בארבע כנפיה המרוחקות זו מזו יותר.

[א]מנחות מ״ג. בהרמב״ם בפ״ג מהלכות ציצית.

סעיף ב

[ג]יש לה ארבע, וחתך אחד באלכסון ועשאוהו שנים – הרי נעשית בעלת חמש, וחייבת (ב).

[ג]מנחות לו.

סעיף ג

[ד]כפל קרנות טליתו (ג) וקשרם או תפרם, ודומה כאילו קיצען ואין לה כנפות, אף על פי כן לא נפטרה (ד).

[ד]מנחות לו.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) פטורה – כפי שראינו בהקדמה לסימן, הדבר נלמד מהפסוק ״על ארבע כנפות כסותך״. בהמשך יתבאר ש״כנף״ פירושה זווית, ואם הבגד מעוגל – אין זו כנף (אולם אין צורך בזווית של תשעים מעלות).

(ב) וחייבת – כפי שראינו בסעיף הקודם, אמנם לא יברך שיש פוטרים טלית בת חמש כנפות מציצית (מ״ב ס״ק ג וכף החיים אות א).

(ג) כפל קרנות טליתו – כלומר: קיפל את פינות הבגד כך שנעלמו או שהתעגלו קצוות כנפותיו.

(ד) לא נפטרה – קשר, ואפילו תפירה, אינם נחשבים כמבטלים את צורתו המקורית של הבגד; שהלא אם ברצונו לשנות לצמיתות את כנפות הבגד – לא היה מסתפק בקשר או בתפירה אלא היה חותך את הבד.

סעיף ד

[ד]**טלית של בגד וכנפיה של עור – חייבת. היא של עור וכנפיה של בגד – פטורה (ה).**

[ד]מנחות מ' וכרבא.

סעיף ה

[ה]**היו לה שלושה כנפות ועשה בהם שלוש ציציות, ושוב עשה לה כנף רביעי ועשה גם בו ציצית – פסולה משום 'תעשה' ולא מן העשוי (ו).**

[ה]מנחות מ"ז.

סעיף ו

[ו]**אין כופלין את הטלית ומטילים ציצית על כנפיה כמו שהיא כפולה (ז) (אבל צריך להטיל בארבע כנפיה הפשוטים) (ח)** (בית יוסף), **אלא אם כן**

[ו]מנחות מ"א כר' שמעון, רמב"ם פ"א מהלכות ציצית.

שולחן ערוך כפשוטו

(ה) פטורה – בגד מעור פטור מציצית. הולכים אחר עיקר הבגד, ולכן אם רק הכנפות עשויות עור – הטלית חייבת בציצית. וכן להיפך: אם הבגד עשוי עור, הריהו פטור מציצית אף אם כנפותיו עשויות בד.

(ו) תעשה ולא מן העשוי – מהפסוק "גדילים **תעשה** לך" לומדים חכמים שלא די שיהיו בבגד ציציות, אלא יש גם חובה בקשירתן (ולו יצוייר, למשל, שטלית מצוייצת נפלה מן השמים – היא איננה כשרה, משום שלא נקשרה בידי אדם). מכאן – שהטלת הציציות היא מצווה, ואין מברכין עליה משום שהיא הכנה לעיקר המצווה, שהיא הלבישה. לכן אם הוטלו ציציות לפני שהבגד התחייב בציצית – כאשר התחייב בציצית יש להתיר את הציציות ולהטילן מחדש. פסול זה, של ציציות שהוטלו בבגד כאשר היה פטור מהמצווה, נקרא בפי חז"ל: "'תעשה' – ולא מן העשוי".

(ז) כפולה – יש להטיל את הציציות בכנפות דווקא. בבגד שרגילים ללובשו כשהוא מקופל (כגון בגד שגדול ממידות בעליו) – היה נראה לכאורה להטיל את הציציות בארבע הכנפות של הבגד הנוצרות לאחר הקיפול, כי כך הדרך ללובשו. דעת המחבר היא שקיפול, מעצם טיבו, הוא ארעי וזמני, ואינו נחשב כשינוי צורת הבגד מבחינה הלכתית.

(ח) הפשוטים – כלומר: הבגד אינו נפטר מציצית, ויש להטיל ציציות בצורתו המקורית של הבגד, כשאינו מקופל. הערה זו באה להבהיר את דעת המחבר, אך

תפרה כולה, ואפילו מרוח אחת (ט). הגה: וי"א דחייבין אפילו בלא **תפירה (י), וטוב לעשות לה ציצית אבל לא לברך עליה (יא)** (הרי"ף והרא"ש והטור). **[ח]הטיל ציצית על ציצית (יב), אם נתכוין לבטל הראשונה – חותך הראשונה, וכשרה (יג). ואם נתכוין להוסיף – אף על פי שחתך אחת**

[ח] שם בגמרא לדעת רמב"ם שם בפ"א.

שולחן ערוך כפשוטו

בהמשך הסעיף יתבאר שלדעת הרמ"א יש להטיל את הציציות דווקא בכנפות הבגד המקופל, (והרמ"א הסביר דעת המחבר כדי לשלול את השיטה הסוברת שבגד כזה פטור לגמרי מציצית, כי לא ראוי ללבישה)

(ט) מרוח אחת - מפני שתפירה זו מגדירה את הקיפול כקבוע[1].

(י) בלא תפירה - לדעה זו היות והבגד אינו ראוי ללבישה כשהוא פתוח - אין להטיל בו כך ציציות, אלא יש להתייחס לבגד כפי שהוא בצורתו המקופלת ללבישה.

(יא) לא לברך עליה - הרמ"א חושש לשיטת המחבר אף על פי שלא פסק כמותו, וזאת משום שמחמירים הרבה בחשש ברכה לבטלה. הייתה סברה לומר שמאותו הטעם אין נכון ללכת בבגד זה כלל, שהלא לשיטת המחבר ציציותיו אינן במקומן הנכון ולכן אינן כשרות, והרי הוא עובר על עשה כשלובש בגד זה. אך היות שמעיקר הדין פסק הרמ"א כדעת המחייבים ציצית דווקא בכנפות המקופלות, הוא אינו חושש לעניין זה לשיטה השנייה, שהלא יש לפסוק היכן להטיל את הציצית, ולא שייך כאן לחשוש לשיטה האחרת[2].

(יב) ציצית על ציצית - כלומר: בגד שהיו ציציות כשרות בארבע כנפותיו והוסיף לו ציצית נוספת בכל כנף. המחבר מחלק בדין זה בין העושה זאת משום שברצונו להחליף את הציציות הראשונות, לבין הרוצה שבכל כנף יהיו שתי ציציות, ודן בכל אחד מהמקרים האם הציצית כשרה; וכן יש לדון גם אם עובר משום "בל תוסיף".

(יג) וכשרה - אסור ללבוש את הטלית בזמן שיש שתי ציציות בכל כנף, הואיל ונראה כמוסיף על המצווה. אך לא פסל העושה זאת את הטלית, משום שלא

---

1. ואף שראינו בסעיף ג' שאין התפירה מבטלת את צורת הכנף, כאן הדבר שונה: הקיפול נצרך ללבישת הבגד לפי מידת הלובש.

2. בדברינו כאן תירצנו את קושיית האחרונים על דברי הרמ"א (הובאה במשנה ברורה ס"ק י"ט בשם "כל האחרונים"), מדוע חושש הרמ"א לשיטה זו בברכה, ו"מה תיקן במה שלא יברך". במסקנתו המשנה ברורה חולק על דברי הרמ"א, ואומר שאין ללבוש בגד מקופל, כי אנו מסופקים אם להטיל את הציציות בכנפיה הפשוטות, כדעת המחבר, או בכנפיה המקופלות, כדעת הרמ"א. וכך פסק גם כף החיים אות ט"ו.

משתיהן, פסולה (יד). הגה: ויש מכשירים בכל ענין, וכן עיקר (טו) (טור בשם הרא"ש ורבינו ירוחם ני"ט ח"ג) **; וקודם שחתך הראשונות פסול בכל ענין (טז)** (ב"י).

סעיף ז

(יז) [ט]**מלבושים שהם פתוחים מן הצדדין למטה, ויש להם ארבע כנפות לצד מטה, ולמעלה הם סתומים (יח); אם רובו סתום – פטור,**

[ט]הגהות מימוני בשם (ר"פ) [מהר"ם], ומהרי"ק שרש קמ"ט.

שולחן ערוך כפשוטו

התכוון להוסיף על מצוות ציצית. לכן כשיסיר את הציציות הראשונות[3] - חזרה הטלית לכשרותה[4].

(יד) פסולה - אם התכוון להוסיף על המצווה, הרי עבר על "בל תוסיף". ובנוסף, לא תוכשר הציצית אם יסיר את שהוסיף, שהרי הציציות הנוספות הוטלו באיסור, ולכן פסל את כל הציציות שבטלית זו ואין להן עוד דין של ציצית. ההסבר לכך הוא ש'ציצית' היא ארבעה חוטים שנקשרו יחד בכל כנף; כאשר מטיל שתי ציציות בכנף אחת הרי הן כסתם חוטים ולא כציציות, ואף אם לבסוף מסיר אחת מהן הרי הציצית השנייה פסולה משום "תעשה ולא מן העשוי", משום שהחוטים היו מוטלים כבר בטלית כאשר נעשו לציצית.

(טו) וכן עיקר - כי סוף סוף הבגד חייב בציצית, ולכן לא שייך כאן פסול של "תעשה ולא מן העשוי", להלכה הספרדים פוסלים כמחבר, והאשכנזים מכשירים כרמ"א.

(טז) פסול בכל ענין - כי אז עובר על בל תוסיף.

(יז) הקדמה - מכאן ועד לסוף הסימן עוסק המחבר בבגדים שלכאורה חייבים בציצית, ובכל זאת לא נהגו להטיל בהם ציצית. בהצדקת המנהג עולים כמה תנאים לחיוב הבגד בציצית, תנאים המצמצמים את החיוב במצווה.

(יח) סתומים - להמחשת העניין נחשוב על בגד כחולצת טי או כגופיה. לבגד זה אין כנפות ולכן הוא פטור מציצית. אם נחתוך את הבגד מלמטה למעלה בשני

3. נחלקו הפוסקים כששינה דעתו, ורוצה לחתוך את השנַיים ולהמשיך לקיים את המצווה עם הראשונים. שיש אומרים שהראשונים נפסלו, ודברי המחבר "חותך הראשונה" הם בדווקא. עיין מגן אברהם ועטרת זקנים כאן.

4. אף על פי שהבגד מוכשר על ידי חיתוך הציציות - אין כאן פסול "תעשה ולא מן העשוי", כי כשהטיל את הציציות השניות - הבגד עצמו היה חייב בציצית. ואמנם אין צורך בשתי ציציות, אך כשכוונתו להוציא את הראשונות - הרי זה דומה למטיל ציצית בלילה, שאף שברגע קשירת הציצית הבגד פטור, מעיקרו נחשב הבגד כחייב בציצית.

ואם רובו פתוח – חייב;[ו] ואם חציו סתום וחציו פתוח – מטילין אותו לחומרא וחייב בציצית, ואין יוצאין בו בשבת (יט).

[ו]בית יוסף.

סעיף ח

[כ]קאפ"ה (כ) שהיא פתוחה בענין שיש לה ארבע כנפות, אם יקבעו בה אשטרינג"ה לעשותה כסתומה כדי לפוטרה מציצית, אינו מועיל תיקון זה אם לא תהיה קבועה מחצי ארכה ולמטה לכל הפחות (כא), וגם שתהיה קבועה למטה מהחגור, למען יהיה הרוב הסתום רוב הנראה לעינים, דאם לא כן יאסר משום מראית העין (כב).

[כ]מהרי"ק שם.

שולחן ערוך כפשוטו

צידיו – הרי לנו ארבע כנפות. אלא שמבאר המשך הסעיף שאם חתכנו מעט והרוב נשאר מחובר – נחשב הבגד כמחובר כולו, ופטור מציצית; ורק אם רובו פתוח – נחשב כבעל ארבע כנפות, וחייב בציצית.

(יט) בשבת – כאן למדנו כלל חשוב: בגד שספק אם חייב בציצית, חייבים להטיל בו ציצית ככל ספק מהתורה, שיש להחמיר בו. אולם אין לצאת לרשות הרבים בבגד זה בשבת, שהלא אם הבגד פטור מציצית – הציציות אינן חלק מהבגד, והיוצא בהן בשבת מוציאן מרשות לרשות ועובר על איסור הוצאה[5].

(כ) קאפ"ה – מדובר בבגד עליון ארוך שהוא פתוח לגמרי (דומה בצורתו לטלית קטן שלנו, אלא שהוא ארוך). כדי לפוטרו מחובת ציצית נהגו לחבר את שני צדדיו מתחת לזרוע, ולבטל בכך את ארבע הכנפות. ומסביר המחבר כיצד יש לעשות זאת.

(כא) לכל הפחות – ראשית מעמיד כאן המחבר שני תנאים הנצרכים כדי לפטור בגד זה מציצית: החיבור צריך להיות קבוע – ולא די בכפתורים וכיוצא בזה; ועליו להיות ברוב הבגד (כפי שראינו בסעיף הקודם), ולא די בכך שיחברו מלמטה.

(כב) מראית העין – מוסיף כאן המחבר לתנאי השני שאמנם מהתורה די בחיבור רוב הבגד, אך יש לשים לב גם שיהיה ניכר שרוב הבגד מחובר, אחרת יִרָאה כמי שהולך בבגד בעל ארבע כנפות ללא ציציות. מכאן למדנו שאיסור מראית העין

---

5. כפי שיתבאר בסימן י"ג. ולגבי יציאה לכרמלית נחלקו האחרונים. לכאורה יש לאסור, כי אין להיכנס לכתחילה לספק איסור דרבנן, וכדעת המגן אברהם. מצד שני, היות שהטיל בבגד ציציות בגלל שחייבו זאת חכמים – הרי הן חלק מהטלית, ודי שנחמיר ברשות הרבים דאורייתא.

סעיף ט

[ל]**הכנפים צריך שיהיו מרובעות ולא שיהיו עגולות (כג).**

[ל]מהר"י אבוהב, וכן כתוב בעיטור.

סעיף י

[מ]**מצנפת (כד) פטורה; אפילו של ארצות המערב, ששני ראשיה מושלכים על כתפיהם וגופם (כה), ואף על פי שמתכסה בה ראשו ורובו – פטור, כיון שעיקרה לכסות הראש, ד'כסותך' אמר רחמנא, ולא כסות הראש.**

[מ]מהר"י אבוהב, וכפתור ופרח, וארחות חיים.

סעיף יא

[נ]**סודר שנותנין על הצואר במלכות ארץ ישראל שנקרא בערבי שי"ד, וכן בוק"א שהיו נותנין בספרד על כתפיהם – פטורים (כו).**

[נ]בית יוסף מכמה טעמים.

שולחן ערוך כפשוטו

אינו מוגבל לדינים המובאים בתלמוד, ואין לעשות שום מעשה הנראה כאיסור[6].

(כג) עגולות אולם כפי שראינו למעלה (ס"ק א), אין צורך בזווית ישרה ממש, וגם כנף אלכסונית מחייבת בציצית.

(כד) מצנפת – כובע גבוה מבד, בעל זוויות.

(כה) על כתפיהם וגופם – כתבו הפוסקים שהמצנפות של תושבי ערב ארוכות, ומכסות גם את הגוף[7]; ובכל זאת מסביר המחבר שהן פטורות מציצית מפני שבמהותן הן סוג של כובעים, ואינן בגד[8].

(כו) פטורים – סודר זה הוא בגד מלבני שנועד ללבישה סביב לצוואר, אלא שמכסה גם חלק מן הגוף. וביאר בבית יוסף שפטור מציצית משום שמשמש לצרכים נוספים, כגון לצרור בו מעות, להבאת פירות, לקנח את הזיעה ועוד. ונראה שהיום אין לנו בגד כזה.

---

6. וראה בספרנו "בעקבות המחבר" עמוד קל"ח, ושם בהערה 61 דוגמאות נוספות.

7. אולי מעין כאפיה.

8. ואמנם ראינו (בסימן ח' סעיף ב') ש"עיטוף" בטלית כולל את ראשו וחלק מגופו, ובכל זאת אם נועד בעיקר לכיסוי הראש – פטור מציצית.

סעיף יב

[ס]מלבושים שבמצרים הנקראים גוחא"ש, וכן מינטיני"ש ודואלמני"ש וקפטאני"ש ופיריגי"ש שבתוגרמה, אף על פי שיש להם ארבעה כנפים – פטורים (כז). הגה: והוא הדין מלבושים של גלילות בני אשכנז וספרד, הואיל ואין כנפיהם עשויין שיהיו שנים לפניהם ושנים לאחריהם מכוונות זו כנגד זו - פטורים (כח) (בית יוסף לפי סברת מהרי"ק).

[ס]בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(כז) פטורים - כל אלו הם בגדים עליונים הדומים למעילים שלנו, ויש להם ארבע כנפות: שתיים למעלה בצד הצווארון, ושתיים למטה. הרבה טרח בבית יוסף להצדיק את המנהג שלא להטיל בהם ציצית[9]; ולאחר שדחה כמה הסברים, הסכים עם שני טעמים: האחד, שבגדים אלה "אין לובשין אותה להגן, אלא מפני הכבוד", ולכן אינם בכלל "כסותך" שאמרה תורה[10]. והטעם השני, שהואיל ובגדים אלו ארוכים, אם יטיל בהם ציציות - הן יידרסו ברגליים וייקרעו בכל עת, והתורה "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום". ומסיים בית יוסף את ההגנה על המנהג: "וכל מקום שהלכה רופפת בידך - הלך אחר המנהג".

(כח) פטורים - הרמ"א לא קיבל את הטעמים שהביא המחבר, אלא פטר מטעם אחר (טעם שדחה הבית יוסף): ראינו[11] שעל הציציות להיות שתיים לפניו ושתיים לאחריו; ומכאן שארבע הכנפות צריכות להיות למטה, ואם שתיים מהכנפות למעלה - אין זה הבגד שעליו דיברה תורה, ופטור מציצית.

---

9. מלשונו: "יש לדקדק במלבושים שלנו ... למה אין מטילין בהם ציצית. ומיהו ... יש לדחוק ולומר ...".

10. לפי טעם זה אולי אפשר לפטור גם את מעיל החליפה (ז'אקט) שלנו.

11. בסימן ח' סעיף ד'.

סימן י״א
דיני חוטי הציצית וכו ט״ו סעיפים

בסימן ט׳ למדנו מאלו חומרים יש לטוות את חוטי הציצית. בסימן זה מתבארים שאר דיני החוטים, כגון דרך עשייתם, מספרם ודרך קשירתם.
מספר הלכות עקרוניות בסימן זה נלמדות מלשון הכתוב. מספר החוטים נלמד מהפסוקים ״ועשו להם **ציצית**״ ו״**גדילים** תעשה לך״, ולמדו חכמים שגדיל הוא לפחות שני חוטים הכרוכים יחד, ולכן ׳גדילים׳ ברבים הרי הם ארבעה חוטים[1]. וכן למדו שיש צורך הן בחוטים הכרוכים יחד (הנקראים ״גדיל״ או ״חוליות״), והן בחוטים התלויים בנפרד (״ענף״), וזאת מכך שכתבה התורה גם ״ועשו להם ציצית״ וגם ״גדילים תעשה לך״[2].

סעיף א

[א]החוטין צריך שיהיו טווין לשמן (א), הגה: ויש מחמירין אפילו לנפצן

[א]מנחות מ״ב, סוכה (י״ז) [ט] כשמואל, הרי״ף והרא״ש.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) טווין לשמן – מדברי התורה ״גדילים **תעשה** לך״ לומדים חז״ל שיש להשתמש בחוט שנעשה לשם מצוות ציצית[3].
כדי להבין מהי טוויה וכן כמה הלכות נוספות בסימן זה, יש לבאר כיצד מכינים חוט: להכנת פתיל צמר (שממנו עשויים בדרך כלל חוטי הציצית), יש כמובן לגזוז את הצמר תחילה. אחר כך יש לנפצו – לסרוק את הצמר כדי להפריד בין השערות. לאחר מכן יש לטוותו – ליצור חוטים דקים מסיבי הצמר. בשלב הבא שוזרים מחוטים אלו פתיל חזק הראוי לשימוש, ופתילים אלו הם הנקשרים על הבגד.
המחבר פוסק כאן שחובת עשיית הציצית לשמה מתחילה משלב הטוויה.
בטוויה המתבצעת על ידי מכונה נחלקו הפוסקים אם לחיצה על הכפתור לשם המצווה נחשבת כעשייה לשמה. ולמעשה, היות שדין טווייה לשמה יסודו מהתורה

---

1. מנחות דף לט ע״ב: ״גדיל – שנים, גדילים – ארבעה״.

2. ספרי במדבר, פרשת שלח פיסקא קט״ו: ״ועשו להם ציצית – שומע אני יעשה כולה גדילים, ת״ל ציצית. הא כיצד, שתהא גדילה יוצאה מן הכנף, וציצית מן הגדילה״.

3. לימוד דומה נראה להלן בתחילת סימן י״ד, ששם לומדים מהפסוק ״דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית״ שהטלת הציציות פסולה בגוי. אולם דין ״לשמה״ לפי הרמב״ם הוא דווקא על עשיית החוט.

לשמן, והמנהג להקל בנפוץ (ב) (מרדכי ואגור סי׳ כ״ג), [2] **שיאמר בתחלת הטוויה שהוא עושה כן לשם ציצית (ג), או שיאמר לאישה טווי לי ציצית לטלית (ד).** [3] **ואם לא היו טווין לשמן – פסולים.**

[2] מרדכי הלכות ציצית. גהרא״ש.

שולחן ערוך כפשוטו

– יש לחוש לכתחילה למחמירים, ולהשתמש בחוטי ציצית הטווים ביד. אולם בהעדר חוטים מעבודת יד אפשר לסמוך על המקלים ולברך[4].

(ב) להקל בניפוץ – הרמ״א מביא כאן שיש אומרים שעשייה לשמה נצרכת כבר משלב ניפוץ הצמר, אבל אין הלכה כמותם.

(ג) לשם ציצית – ״עשייה לשמה״ היא שיכוון בזמן הטוויה שעושה זאת לצורך מצוות ציצית. ואמנם חייבו חכמים לומר את הדברים בצורה מפורשת מפני שהשליטה על הכוונה קשה, אך אם ברור שהחוטים נטוו לשם המצווה אין אמירה זו מעכבת בדיעבד[5].

(ד) ציצית לטלית – אישה אינה מחוייבת בציצית, אך היות שהיא שייכת במצוות – טווייתה נחשבת לעשייה לשם מצווה. ובמקרה כזה היא תאמר בעצמה שעושה לשמה, או שהאיש יבקש שתעשה לשם ציצית, ואזי אינה צריכה לומר דבר.

---

4. בין הפוסקים המקלים אפשר למנות את הרב קוק באורח משפט סימן קכ״ב; הרב פסח צבי פרנק בהר צבי אורח חיים סימן י; הרב חיים עוזר גרודז׳נסקי באחיעזר חלק ג סימן סו; חזון איש אורח חיים סימן ו אות י; והסכים עימם הרב עובדיה יוסף (עיין ילקוט יוסף סימן יא סעיף ג). לעומתם המנחת יצחק, בחלק ב סימנים צו–צט, אוסר.

5. המשנה ברורה כותב (בס״ק ד): ״שיאמר בפירוש, לא במחשבה בעלמא. ואפילו בדיעבד צריך עיון אי מהני מחשבה״. אמנם מקור החיוב לומר ולא להסתפק במחשבה הוא בדברי המרדכי (הל׳ ציצית אות תתקמ״ט), ואינו מובא ברמב״ם ובטור, ואם הדבר היה מעכב – לא היו שותקים. ובהשוואה להלכות תפילין, דין עשיית הציצית דומה יותר לעיבוד הקלף (סימן ל״ב סעיף ח), ולא לכתיבה, החמורה יותר (שם סעיף יט). על פי כף החיים כאן אות ב.

סעיף ב

טוואן נכרי, וישראל עומד על גבו ואומר שיעשה לשמה – להרמב"ם פסול (ה), ולהרא"ש כשר (ו). הגה: ונוהגין שיסייע הישראל

שולחן ערוך כפשוטו

(ה) פסול – משום שעשיית הגוי אינה נחשבת כעשייה לשם מצווה, שהלא אינו מחויב במצווה. והוא אינו נחשב כשליח לישראל כיוון שעושה על דעת עצמו, כדי לקבל משכורתו; ועוד, שאין דין שליחות בגוי. ולכן אי אפשר להחשיב את כוונת ישראל השולחו שתחול על מעשהו[6].

(ו) כשר – משום שכאשר הגוי עושה על דעת ישראל, וישראל עומד על גביו ומצווהו לעשות את הציצית בעבור המצווה – נחשב הגוי כידו של ישראל. ומבואר ברא"ש שהקלו בזה כיוון שלא היו נפוצים אצל היהודים אומנים שידעו לעשות מלאכות אלו[7]. האחרונים הקשו על היתר המחבר בשם הרא"ש[8], ולכן כתב המשנה ברורה שאין לסמוך על שיטה זו אלא בשעת הדחק[9][10].

6. לשון הרמב"ם (הל' תפילין ומזוזה וספר תורה פ"א הי"א): "שהכותי על דעת עצמו הוא עושה, לא על דעת השוכר אותו. לפיכך כל דבר שצריך מעשה לשמו, אם עשהו הכותי – פסול".

7. לשון הרא"ש (הלכות ספר תורה סימן ג') בעניין עיבוד העור לשם מצוות ספר תורה: "וכתב הר"ר ברוך ז"ל דאם העובד כוכבים מעבדו וישראל עומד על גביו ומסייעו – יש בו ממש, דעובד כוכבים עביד אדעתא דישראל טפי מכותי ... ונהגו העם כמ"ש הר"ר ברוך, כי אין עבדנים ישראל מצויין בכל המקומות".

8. שכתב הרא"ש שם בפירוש שאנו מקלים רק בפעולות הנעשות ברגע אחד, כגון עיבוד העור (כלומר הכנסתו לסיד) ומילה: "ולא אמרינן (באלו) עובד כוכבים אדעתא דנפשיה קא עביד כיון דברגע נעשית – ודאי הוא עושה על דעת מה שישראל אומר לו". לכן כתב הרא"ש שפעולה מתמשכת, כגון כתיבת תורף הגט – פסולה אם נעשית על ידי גוי. אך טוויית הציצית אינה נעשית ברגע, ולכן קשה מדוע כתב המחבר שהרא"ש מקל. והביא קושיה זו בביאור הלכה ד"ה "וישראל" בשם הדגול מרבבה, חידושי ר"ע איגר ו"שארי אחרונים". ויש לשים לב שהואיל והרמ"א לא העיר, הרי הקושיה גם עליו. ויש ליישב שיטתם.

9. ס"ק י"א. וכן כתב ערוך השלחן סעיף ו'.

10. לתרץ קושיתם נראה להסביר שחלקו הרמב"ם והרא"ש אם שייך דין "ישראל עומד על גביו" של הגוי כשיש צורך בעשייה לשמה; לרמב"ם הדבר אינו מועיל, ולרא"ש מועיל (ופירשו מחלוקתם לגבי עיבוד ספר תורה). ומדינו העקרוני של הרא"ש אפשר להקל גם בטוויית ציצית. אמנם קשה מכך שגם לדעת הרא"ש לא תועיל בכתיבת גט עמידה על גביו, והרי משך הזמן הוא כמו בטווייה. ותירוצים רבים נאמרו לקושיה זו. ואולי יש מקום לומר שלא רצה הרא"ש להקל בדבר ערווה כפי שהקל בעשיית מצווה.

מעט (ז), וכדאיתא לקמן סימן ל״ב סעיף ט׳ ובי״ד סי׳ רע״א גבי תפלין וספר תורה. [ד]צריכין שזירה, ושיהיו שזורין לשמן (ח).

[ד]ממשמעות גמרא דערובין צ״ו, והרא״ש בהלכות ציצית בשם ספרי.

שולחן ערוך כפשוטו

(ז) שיסייע הישראל מעט - הואיל ויש אומרים שרק אז אנו מחשיבים את מעשהו של הגוי כמעשה ידו של היהודי. וכשיש צורך להקל בשעת הדחק מותר אפילו אם לא סייע.

(ח) שזורין לשמן - המחבר הפריד את דין הטוויה, שבו דן בסעיף הקודם, מדין השזירה. ובעוד שעל הטווייה כתב: ״ואם לא היו טווין לשמן פסולים״, על השזירה לא כתב שאם לא עשה כן הרי זה פסול. הטעם לכך הוא שלדעת הרמב״ם אין צורך בשזירת חוטי הציצית, ואפשר להשתמש בחוטים הטווים אפילו שלא נשזרו, ואף על פי שאינם חזקים כל כך. ואמנם דחה המחבר את שיטת הרמב״ם, אך בדיעבד אפשר לסמוך על שיטתו, ואם קשר חוטים שלא נשזרו או שנשזרו שלא לשמה - כשר[11].

ולתרץ דברי המחבר (והרמ״א), מעמיד הביאור הלכה (שם) במקרה ש״טויית ציצית לטלית נמי שאין נמשכת אלא רגעים אחדים ... וא״כ לפ״ז אם נמשכת הטווייה זמן הרבה, נראה דלכו״ע לא מהני בעומד על גביו״. ועיין תירוצים נוספים בספר ״נתיבות חיים״ בשם החזון איש. ונראה להוסיף לדבריהם, כי סוף סוף מה לי אם המצווה מתמשכת או נעשית ברגע, ובאמת אין הפרש בין רב למעט, אלא הכל הולך אחר ההתחלה: אם הגוי מתחיל לעשות על דעת היהודי הרי זה נקרא ״לשמה״. אולם בכתיבת תורף הגט אין זה מעשה אחד וכוונה אחת, אלא יש בכתיבה זו כמה כוונות: צריך לכתוב לשמם את השמות, הזמן והמקום, ובינתיים כותבים את הטופס. ואולי זאת כוונת הרא״ש שנחשבת הכתיבה דבר שנמשך זמן, שקשה לומר שבכמה כוונות שונות ייחשב הגוי כידו של ישראל. אבל טווית הציצית הרי כולה דבר אחד, ואם בתחילתה נחשב מעשה הגוי כיד הישראל – גם ההמשך, שאין בו שינוי, נמשך אחר ההתחלה. והגע עצמך: גם כשיהודי טווה, אין הוא צריך לחשוב בכל רגע על כך שהטווייה לשמה, אלא רק בהתחלה; מה שאין כן בכתיבת התורף, שכל חלק שבו צריך כוונה מחודשת.

11. כדברי הלבוש, ערוך השולחן (סעיף ח) ועוד (ראה שערי תשובה ס״ק ב). ולא כמגן אברהם (ס״ק ג. וראה משנה ברורה ס״ק טו).

סעיף ג

[ח]**אם נתפרקו משזירתן ונעשו ט״ז – כשרים. והוא שישתייר בשזור כדי עניבה (ט). הגה: ולכתחלה טוב לקשור החוטין למטה (י) כדלקמן (בסעיף י״ד בסימן זה)** (ב״י בשם הרוקח).

[ח]הר״ן סוף פרק קמא דיום טוב.

סעיף ד

[ו]**אורך החוטים השמונה אין פחות מארבעה גודלים (יא),** [ז]**ויש אומרים**

[ו]מנחות ל״ט, מ״א, לפירוש הרא״ש, והרמב״ם בפ״א מהל׳ ציצית. [ז]רבינו תם וסמ״ג.

שולחן ערוך כפשוטו

(ט) כדי עניבה – הסברנו למעלה ששוזרים את הסיבים כדי ליצור מהם חוטים חזקים יותר. בצמר נוהגים לשזור כל חוט משני סיבים, ולכן אם תתפרק שזירת כל החוטים יהיה סבור הרואה שיש כאן ששה עשר חוטים במקום שמונה, וייווצר מצב שהתורה לא ציוותה עליו ושיש בו חשש של ״בל תוסיף״. המחבר פוסק שכל זמן שנשאר מהשזירה כדי עניבה (כלומר: אורך מספיק המאפשר לענוב את החוט השזור, ויתבאר בסימן י״ב ששיעור ׳כדי עניבה׳ כארבעה סנטימטרים) – נחשבים החוטים כמחוברים, ואין חשש של תוספת חוטים[12].

(י) למטה – כדי למנוע פרימת השזירה. והמחבר מסכים לעצה זו, כמפורש בסוף סעיף י״ד[13].

(יא) מארבעה גודלים – מן התורה אין שיעור מינימלי לאורך הציצית, אלא שכאמור בהקדמה לסימן, צריכים להיות בה שני חלקים: גדיל, כלומר החוטים הקשורים יחד; וענף, כלומר החוטים התלויים בנפרד. וחכמים נתנו לכך שיעור: על הציצית להיות ארוכה לפחות ארבעה ״גודלים״ – היינו אגודלים (כשמונה סנטימטרים)[14].

---

12. ונראה לי שכל שכן חוט העשוי מג׳ או ד׳ סיבים, שאם נפרם פסול. ואם נשארו שני חוטים שזורים, כתב המ״ב שכשר.

13. יש אחרונים החולקים על עצה זו, שלא יראה כמוסיף קשרים (ראה פרי מגדים ומג״א בשם הלבוש בסוף סעיף יד, ומשנה ברורה ס״ק י״ח). ולמעשה אפשר לסמוך על המחבר והרמ״א, שהסכימו שניהם לדעה אחת, (ועיין פסק הכף החיים אות יג).

14. שיעור זה עולה מפשט הסוגיה, שמשמע ממנה שאורך הציצית המשולשלת הוא ארבע אגודלים (מנחות מא ע״ב, וכן פסק הרמב״ם).

י"ב גודלים (יב), [ח]**וכן נוהגין (יג).** [ט]**ולמעלה אין להם שיעור (יד). הגה: ואם עשאו ארוך יותר מדאי - יכול לקצרו, ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי (טו)** (מרדכי בה"ק)**.** [י]**אחד מהחוטים יהיה יותר ארוך, כדי שיכרוך בו הגדיל (הגדיל היינו החלק מהציצית שאינו ארוג) (טז). הגה: ושיעור הנזכר יהיה בציצית לאחר שנקשר, מלבד מה שמונח על קרן הבגד (יז)** (סברת ב"י)**.**

[ח]הרא"ש. [ט]שם בגמרא. [י]הרא"ש.

שולחן ערוך כפשוטו

(יב) י"ב גודלים – לדעה זו דברי הגמרא מכוונים לאורך הגדיל בלבד. הגדיל צריך להיות שליש מהאורך הכולל, ולכן יש לקשור ציציות באורך של עשרים וארבעה סנטימטרים בסך הכול.

(יג) וכן נוהגים – ואם אין לו אלא ציצית שיש בה כשיעור הדעה הראשונה – יכול ללבשה. אולם לא יברך, הואיל והשיטה המחמירה התקבלה בכל ישראל וכמוה הכריע המחבר[15].

(יד) ולמעלה אין להם שיעור – כלומר: אין מגבלה לאורכם המֻרבי.

(טו) תעשה ולא מן העשוי – כיוון שהיה החוט כשר גם כשהיה ארוך, ולא קיצרו אותו אלא משום הנוחות. ודע שיש מי שכתב שאין לחתוך את הציצית בסכין, בדומה לאיסור על הנפת ברזל בבניית המזבח[16]. ודין זה לא הובא בתלמוד ובפוסקים, ואינו אלא מידת חסידות.

(טז) שיכרוך בו הגדיל – שבעזרת חוט זה יש לכרוך את החוטים האחרים, כפי שיתבאר בסעיף יד.

(יז) מלבד מה שמונח על קרן הבגד – דין זה מוסכם גם על המחבר, כמבואר בבית יוסף.

---

15. כאן, ובתחילת הסימן הבא.

16. מקורו בשל"ה (מסכת חולין פרק נר מצוה, עמוד ג טור ב): "ואל יחתוך ראשי החוטין בסכין, שנאמר 'לא תניף עליהם ברזל', ויפסוק אותם בשיניים שהם ל"ב, ויפסקו בחוטין שהם ל"ב, בשם רבי דוד ב"ר מנחם". והובא בשולחן ערוך הרב כאן סעיף כ"ד; וְרָמז לכך במגן אברהם ס"ק י"ח; ובמשנה ברורה ס"ק ס"א.

סעיף ה

[כ]**אין עושין הציציות מהצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצים ביניהם, ולא מהנימין הנתלשים מהבהמה, ולא משיירי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד. והטעם משום ביזוי מצוה (יח).**

[כ]מנחות מ"ב, סוכה ט'.

סעיף ו

[ל]**אם עשאם מצמר גזול** – פסולים, דכתיב: 'ועשו להם' (במדבר ט"ו, לח) – **משלהם (יט).** הגה: ודוקא שגזל החוטין **(כ),** אבל אם גזל צמר ועשאן

[ל]סוכה ט'.

שולחן ערוך כפשוטו

(יח) ביזוי מצוה - איסור ביזוי המצוות נלמד ממצוות כיסוי הדם שנאסר בה לכסות את הדם ברגלו משום שיש בכך ביזוי[17]. לכן אין להשתמש לצורך חוטי הציצית בדברים בזויים, כגון בצמר שנתלש מהבהמה כשהסתובבה בין הקוצים, וכן לא משערות שנתלשו מהבהמה לפני הגז או משאריות הצמר ששימשו לאריגת בגד[18].

(יט) משלהם - על פתילות הציצית להיות בבעלותו של מקיים המצווה. חפץ נחשב בבעלותו של אדם מבחינה משפטית רק אם הוא יכול לשמרו לעצמו, ואם גנב פתילות ציצית - חייב להחזירן כמות שהן, ולכן אינו יוצא בהן ידי חובת המצווה. אולם אם עשה בהם שינוי, כגון שגנב צמר וטווה ממנו חוטים - חייב כמובן להחזיר את ערך הגניבה, אך אין הוא חייב להשיב את החוטים עצמם, לכן הוא יוצא בהן ידי חובה. כמובן שאין ערך למצווה שאדם עושה על ידי גניבה, כמבואר בהמשך.

(כ) שגזל החוטין - משום שאז חייב להחזירם ולכן משפטית הם אינם שלו, כפי שהסברנו למעלה. המחבר מסכים להערה זו של הרמ"א, והוא מביאה בבית יוסף.

(כא) כשרים - כאמור, זאת משום שאינו חייב להחזיר את הצמר עצמו, אלא את ערכו.

---

17. "ושפך וכסה – במה ששפך בו יכסה, לא יכסנו ברגל שלא יהו מצוות בזויות עליו" (ספרא אחרי מות פרשה ח פרק יא; חולין פז ע"א).

18. ויש שפירשו שמדובר על שאריות חוטים שנטוו ונשזרו לצורך ציצית, וזאת משום שאחרת הם פסולים משום שאינם לשמה. כך או כך, אין להשתמש לצורך המצווה בשאריות, אלא בצמר חשוב.

חוטין – כשרים (כא). מיהו לכתחלה אסור לעשותן (כב) (ב״י בשם נמוקי יוסף בהל׳ ציצית) **(ולענין ברכה עיין לקמן ריש סי׳ תרמ״ט) (כג).**

סעיף ז

[מ]חוטים שאולים – הלואה היא, דלא הדרי בעינייהו, וכדידיה דמי (כד).

[מ]נמוקי יוסף, וכן כתב בעטור.

שולחן ערוך כפשוטו

(כב) אסור לעשותן – מפני שהקב״ה אינו חפץ שיעשה אדם מצווה על חשבון אחרים. והנביאים מלאים בביקורת על אלה שהפכו את התורה למצוות שבין אדם למקום בלבד, וחוטאים בבין אדם לחברו; שדרך זו סותמת כל קשר בין אדם לא־לוהיו.

(כג) סימן תרמ״ט – שבו אומר המחבר (לעניין ארבעת המינים) שחפץ של מצווה שקנה אותו גנב בשינוי – אף שיוצא בו ידי חובה, אין לברך על מצווה זו. הרמ״א פוסק שהוא הדין כאן, ועל קיום מצווה כזו סמכו חז״ל את הפסוק (תהילים י׳) ״בוצע ברך – נאץ ה׳״[19]. גם המחבר מודה שאין לברך על ציצית זו.

(כד) וכדידיה דמי – תרגום: חוטים שאולים נחשבים להלוואה מכיוון שאין מחזירים את אותם החוטים, ולכן הם נחשבים של השואל. והסבר העניין: למדנו בסעיף הקודם שהציציות צריכות להיות בבעלות מקיים המצווה. לפי זה, השואל חוטי ציצית מחברו וקושר אותם בטליתו – לא היה צריך לצאת ידי חובה, שהרי אינם שלו. אך מסביר המחבר שדרך העולם שהמשאיל חוטים כדי לקיים מצוַת ציצית אינו מצפה לקבל בחזרה את אותם החוטים, אלא חוטים אחרים[20]; וממילא חוטים אלה נחשבים כשייכים לבעל הטלית[21].

---

19. בבא קמא דף צד ע״א: ״תניא, ר׳ אליעזר בן יעקב אומר: הרי שגזל סאה של חטין, טחנה, לשה ואפאה והפריש ממנה חלה, כיצד מברך?! אין זה מברך אלא מנאץ, ועל זה נאמר: ׳בוצע ברך נאץ ה׳״.

20. השימוש הנכון הוא לשון שאילה על חפצים ולשון הלוואה על כסף. וההבדל בין הלשונות: השואל מחזיר את הדבר השאול, ואילו הלווה מחזיר את ערך ההלוואה, ולא את הדבר עצמו. וכך יש לקרוא את דברי המחבר כאן: חוטים, אף על פי שנקראים שאולים – כוונתו להלוות את החוטים, ולכן יוצאים בהם.

21. דין השאלת טלית מצוייצת יבואר בעז״ה בסימן י״ד סעיף ג.

סעיף ח

נהמשתחוה לבהמה **(כה)** – צמרה פסול לציצית **(כו)**. סהמשתחוה לפשתן נטוע – כשר לציצית, שהרי נשתנה **(כז)**.

נעבודה זרה מ"ז. סרמב"ם פ"א מההיא דעבודה זרה מ"ו.

סעיף ט

עיעשה נקב באורך הטלית **(כח)**, לא למעלה משלוש אצבעות הגה: היינו גודלין (כל בו סימן כ"ב ומיימוני וסמ"ק סימן ל"א), מפני שאינו נקרא כנף

עמנחות מ"א.

שולחן ערוך כפשוטו

(כה) המשתחווה לבהמה – נקדים ונאמר שחפץ שנעבד עבודה זרה – אסור בהנאה מן התורה. דין זה חל רק בחפץ "שיש בו תפיסת אדם", אך אם עבד הגוי דבר הנחשב כחלק מהטבע, כגון הר, עץ או בהמה – לא אסרם[22]. סעיף זה עוסק בדברים שנעבדו ולא נאסרו, ובכל זאת פסולים למצוַת ציצית.

(כו) פסול לציצית – ראינו שבהמה שנעבדה לא נאסרה בהנאה. אולם אסרו חכמים להעלות בהמה זו על גבי המזבח, ודומה הדבר לאיסור התורה להביא אתנן זונה ומחיר כלב לבית ה'[23]. בדומה לאיסורים אלו אסרו חכמינו להשתמש בחפצי עבודה זרה לדבר מצווה, אף שלא נאסרו בהנאה[24], לכן צמרה של בהמה זו פסול לציצית. ואף שהצמר השתנה כשטוואו לחוטים, והצמר שייך לו מבחינה ממונית, שינוי זה אינו מפקיע את האיסור שחל על הצמר שנעבד קודם שנטווה.

(כז) שהרי נשתנה – חוטי הפשתן עוברים תהליך ארוך של עיבוד ההופך את שיח הפשתן לחוטי ציצית; ובגלל השינוי הגדול מהפשתן הנטוע, לא אסרו חכמים את החוטים שנעשו ממנו.

(כח) נקב באורך הטלית – מהפסוק "על כנפי בגדיהם" למדו חכמים שיש להטיל את הציצית בקצה הבגד ולא באמצעו, וכן גם שהציצית צריכה להיות על עיקר הבגד, ולא על השוליים. לכן קבעו חכמים שמקום הנקב שבו משחילים את הציצית יהיה בין אגודל אחד לשלושה אגודלים משפת הבגד, כלומר בין שניים

---

22. משנה עבודה זרה פ"ג מ"ה. וראה ברמב"ם תחילת פ"ח מהלכות ע"ז.

23. שני האיסורים נתבארו במשנה תמורה פ"ו, וברמב"ם הלכות איסורי מזבח פ"ד (וראה שם ה"ז, איסור שימוש בצמר בהמה שנעבדה לצורך בגדי כהונה).

24. ראה למשל בשו"ע קנ"ד, יא; תקפ"ו, ג; וברמ"א קנ"ג יא.

(כט), [פ]**ולא למטה מכשיעור שיש מקשר גודל עד הציפורן, משום שנאמר על הכנף, ואם היו למטה ממלא קשר גודל, היה תחת הכנף (ל).** הגה: ומודדין זה ביושר, ולא באלכסון מן הקרן (ב"י).

[פ]שם מ"ב.

סעיף י

[צ]**אם היו רחוק מהכנף מלא קשר גודל, ונתקו מחוטי הערב עד שלא נשאר בו כשיעור – כשר, כיון שהיה בו כשיעור בשעה שהטיל בו ציצית זה (לא).** הגה: ונוהגין לעשות אימרא **(לב)** סביב הנקב, שלא ינתק שם ויהיה פחות מכשיעור, וכן עושין אימרא בשפת הבגד למטה, מהאי טעמא (ב"י בשם סמ"ק וכל בו). [ק]**יש אומרים שבתוך רוחב הבגד אין לו שיעור (לג), ויש אומרים** [ר]**שדין רוחב הבגד כדין האורך (לד), ונראין דבריהם (לה).**

[צ]מנחות מ"ב. [ק]טור ממשמעות הגמרא שם. [ר]מהר"י אבוהב בשם סמ"ג ונמוקי יוסף ובעל העטור ורבינו יונה.

שולחן ערוך כפשוטו

לששה סנטימטרים למעלה מתחתית הבגד. והרעיון בזה, שהנה הציצית היא מצווה תמידית, ובאה ללמדנו לקדש את חיינו. מותר לאדם לחיות את חייו – אך עליו להוסיף להם קדושה; ולכן הציצית היא בכנף הבגד, לרמוז על הקדושה הנלווית לחיינו הרגילים. ועם זאת, יש לשים לב שאין היא בקצה ממש.

(כט) שאינו נקרא כנף – אלא נקרא אמצע הבגד.

(ל) היה תחת הכנף – והרי זה בשולי הבגד.

(לא) ציצית זה – כלומר: הנקב נעשה תחילה במקום הנכון, אלא שהבגד נפרם; והציצית כשרה כיוון שדין מקום הטלת הציצית הוא בזמן הקשירה, ואם אחר כך נפרם – אין בכך פסול. והוא הדין אם התרחב הנקב עד שהגיע סמוך לשפת הבגד[25].

(לב) אימרא – תפר סביב הנקב, מעין מכפלת.

(לג) אין לו שיעור – כיוון שהשוליים לכל רוחב הבגד נקראים כנף.

(לד) כדין האורך – שלשיטתם ה'כנף' היא בקצוות דווקא.

(לה) ונראין דבריהם – פסיקה זו מקובלת הן על האשכנזים והן על הספרדים, ובכל הטליתות נוהגים שהציצית קשורה בפינה, במרחק שווה מלמטה ומהצד.

---

25. שתי האפשרויות נזכרות ברש"י ובבית יוסף. מלשון המחבר משמע כאפשרות הראשונה, ומהערת הרמ"א נראה שמתייחס דווקא לאפשרות השנייה.

סעיף יא

[ש]אם הַגדיל **(לו)**, שקורין אוריליי"ז, הוא רחב **(לז)** – לא יטיל בו הציצית, ואם הטיל בו פסול, ד'על כנפי בגדיהם' כתיב, וזה אינו נחשב מהבגד. [ת]אבל עולה הוא לשיעור מלא קשר גודל ולהרחקת שלשה אצבעות, כיון שהנקב בתוך הבגד **(לח)**. הגה: וטוב שימדוד שיעור קשר גודל בלא הגדיל, ויהיה תוך ג' אצבעות עם הגדיל **(לט)** (ב"י בשם רש"י ורשב"א).

[ש]טור. [ת]בבא קמא קי"ט.

סעיף יב

[א]מנין חוטי הציציות בכל כנף: ארבעה **(מ)** כפולים שהם שמונה,

[א]מנחות מ"ב כרב אחא בר יעקב, רמב"ם פ"א מהלכות ציצית, ונמוקי יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(לו) הגדיל – הגדיל שמדובר בו כאן, בשונה מהגדיל של חוטי הציצית עצמם, הוא תוספת חוטים בשולי הבגד לשם יופי, ואינו ממש חלק מן הבגד. הוא נקרא גם "אימרה".

(לז) הוא רחב – ובמקרה שהוא צר פחות מאגודל אחד לא ניתן להטיל בו ציצית, והשאלה אינה נשאלת כלל.

(לח) בתוך הבגד – כלומר: מצד אחד אין הגדיל נחשב לחלק מהבגד ולכן ואין להטיל בו את הציצית. מצד שני, לצורך מדידת מקום הנקב (שנתבאר בסעיף הקודם) נחשב הגדיל לחלק מהבגד. לכן אין להרחיק את הנקב (שנעשה בבגד עצמו) יותר משלוש אצבעות מסוף הגדיל. עולה מכך שאם הגדיל רחב יותר משלוש אצבעות, שהן שש סנטימטרים – אין אפשרות להטיל ציצית בבגד אלא אם חותך לפני כן את הגדיל.

(לט) עם הגדיל – לשיטת הרמ"א מחשיבים את הגדיל רק לחומרא, שאסור להטיל את הציצית למעלה משלוש אצבעות כולל הגדיל, אך אין להחשיב לכתחילה את הגדיל לחישוב האצבע של שיעור המינימום. יוצא מכך שאם רוחב הגדיל הוא יותר משתי אצבעות אין מקום להטיל ציצית בבגד זה, ואם כן לדעת הרמ"א אין לעשות לכתחילה גדיל שרוחבו יותר משתי אצבעות. אולם אם כך נעשה – סומכים בבגד זה על דעת המחבר.

(מ) ארבעה – מספר זה נלמד מהמילה "**גדילים** תעשה לך", כפי שראינו בהקדמה לסימן.

ואם הוסיף – פסול (מא). יחתוך ראשי החוטין הארבעה (מב) ויתחבם בכנף ויכפלם, ואז יהיו שמונה.

סעיף יג

[ב]**יזהר לחתוך ראשי החוטין לעשותם שמונה קודם שיכרוך. שאם כרך אפילו חוליא אחד** (פירוש: החלק מהציצית שבין קשר לקשר) **וקשר, אפילו קשר אחד, ואחר כך חתכן – פסול משום 'תעשה ולא מן העשוי', שהרי בפיסול עשאם (מג).**

[ב]סוכה י"א.

שולחן ערוך כפשוטו

(מא) פסול – משום "בל תוסיף", שאסור לשנות במצווה אף אם אינו מחסר דבר אלא רק מוסיף בעשייתה.

(מב) ראשי החוטין הארבעה – כלומר: אם לקח חוט אחד ארוך יחתוך אותו כך שיהיו לו ארבעה חוטים, ולאחר שיתחבם בנקב יהיו ארבעת החוטים לשמונה ראשים.

(מג) בפיסול עשאם – אם הכניס לנקב חוט אחד ארוך שקופל לארבעה – הציצית פסולה, משום שראינו שיש מן התורה צורך בארבעה חוטים. ואם לאחר שקשר את הציצית חתך את החוט הארוך ועשאו ארבעה חוטים – פסול גם כן, משום שעשיית הציצית היא שצריכה להכשיר את הבגד למצווה, ואם החיתוך הוא שמכשיר אותו הרי זה "'תעשה' – ולא מן העשוי"[26].

מכאן למדנו שקשירת הקשר יש בה מצווה. ואמנם אין זה גמר המצווה, שהלא עיקר המצווה היא לבישת הבגד עם ציציותיו, ובכל זאת גם בקשירת החוטים – שהיא תחילת המצווה – יש צורך בעשייה; לכן אם אין ארבעה חוטים לפני הקשירה – פסול.

---

26. ראה דברינו בסימן י' ס"ק ו'.

סעיף יד

ג**יקח ארבעה חוטים מצד זה וארבעה מצד זה, ויקשור שני פעמים זה על גב זה, ואחר כך יכרוך חוט הארוך סביב השבעה קצת כריכות, וקושר שני פעמים זה על גב זה, וחוזר וכורך.** ד**וכן יעשה עד שישלים לחמש קשרים כפולים וארבעה אוירים ביניהם מלאים כריכות. אין שיעור לכריכות, רק שיהיו כל הכרוך והקשרים רוחב ארבעה גודלים, והענף שמונה גודלים (מד). הגה: ואם האריך הציצית, יראה ששלישיתו יהיה גדיל, ושני חלקים ענף (מה)** (רמב״ם פ״א). ה**נוהגים**

ג מנחות ל״ח ול״ט. ד הרא״ש. ה בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(מד) והענף שמונה גודלים - ראינו בהקדמה לסימן שהציצית עשויה מחלק שהחוטים שבו כרוכים יחד (חלק זה קרוי 'גדיל'[27]), וחלק שני שבו החוטים תלויים בנפרד (הנקרא 'ענף'). אין שיעור מן התורה ליחס בין אורך הענף לחלק הקשור, אך יש צורך מן התורה ששני החלקים יהיו נפרדים על ידי קשר. חכמים נתנו בדבר שיעור ואמרו שאורך הציצית כולה הוא שנים עשר אגודלים, כלומר עשרים וארבעה סנטימטרים[28]; וכן תקנו שהציצית תהיה שליש כריכה ושני שליש ענף. נסביר את משמעות שילוב הגדילים עם הענף: הסברנו בסימנים הקודמים שמהות מצוות הציצית היא להפוך את עולם המעשה למצווה, לכרוך את עולם החול יחד עם הקדושה. קיום המצוות אינו מעשה בעלמא, אלא יש בו כדי לקדש את חיינו, ואת זאת מסמלת הציצית. כך גם הסברנו את המיזוג שבין הלבן והתכלת; הכריכה היא חיבור חזק בין התכלת - שהיא הארה מלמעלה - ובין מעשה האדם. ובהמשך לכך: הכריכה מסמלת את הקדושה שבמצוות, שעל ידה האדם קשור לה' וירא מפניו יתברך, ומכוון את מעשיו על פי הדרכותיו; ואילו החוטים הנפרדים מסמלים את אפשרות האדם לתת ביטוי אישי למעשיו. תחילת החיבור היא בכריכה מפני שקודם כול על האדם לקבל את היראה על עצמו, ורק אחר כך ניתנת לו עצמאות לפעול על פי תכונותיו הוא.

(מה) ושני חלקים ענף - לדעת הרמ״א יש להקפיד על יחס של שליש ושני-שלישים, לכן אם חוטי הענף ארוכים יש להוסיף על הכריכות, או לקצר את החוטים. המחבר אינו מקפיד על כך.

---

27. וכאמור אין לבלבל בין גדיל זה לגדיל שדובר בו בסעיף יא, שהוא חלק מן הבגד, ולא חלק מן הציצית.

28. לדעה המחמירה, כפי שראינו למעלה בסעיף ד'.

לכרוך באויר ראשון שבעה כריכות (מו), ובשני תשעה, ובשלישי אחד עשר, וברביעי שלושה עשר, שעולים כולם ארבעים, כמנין ה׳ אחד שעולים ל״ט, ועם השם הם ארבעים (מז). [1]**נהגו לעשות בסוף כל חוט קשר, כדי שיעמוד בשזירתו (מח).**

[1]נמוקי יוסף והרוקח.

סעיף טו

[1]**יש אומרים שצריך לדקדק שיתלה הציציות לאורך הטלית, דבעינן שתהא נוטפת על הקרן** (פירוש: תלוי על הקרן), **ואם היה ברחבו לא**

[1]כל בו וארחות חיים והרוקח.

שולחן ערוך כפשוטו

(מו) שבעה כריכות - מספר הכריכות שבין קשר לקשר אינו הלכה אלא תלוי במנהג. הבית יוסף מביא את דברי הגמרא לעניין מספר הכריכות: ״הפוחת לא יפחות משבע, כנגד שבעה רקיעים. והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה, כנגד שבעה רקיעים וששה אווירים שביניהם״. הרקיעים שבין שמים לארץ מסמלים את המחיצות שיש בין האדם הארצי לבין הא־ל העליון והנשגב, ומצוות ציצית מסמלת את החיבור שביניהם.

(מז) הם ארבעים - וישנם מנהגים נוספים במספר וסדר הכריכות, וכולם מבוססים על הרעיון שהביא המחבר, לרמוז על אחדות השם. אחד המנהגים הוא לכרוך כך: 10, 5, 6, 5, כאותיות שמו הקדוש[29]; ויש נוהגים[30]: 7, 8, 11, 13, משום ששבע ושמונה יחד הם חמש עשרה, כערך שתי האותיות הראשונות של שם ה׳, ומוסיפים אחת עשרה כערכן של שתי האותיות האחרונות של השם, ושלוש עשרה כגימטריה של ׳אחד׳. כל המנהגים רומזים לכך שהאדם נושא בבגדיו את שמו של השם, והכול כדי שיקדש את חייו ואת פָּעלו, כדברי הכתוב ״וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה׳״.

(מח) שיעמוד בשזירתו - שמא ייפרם ויראה כאילו יש יותר משמונה חוטים, כדברי הרמ״א בסעיף ג׳.

---

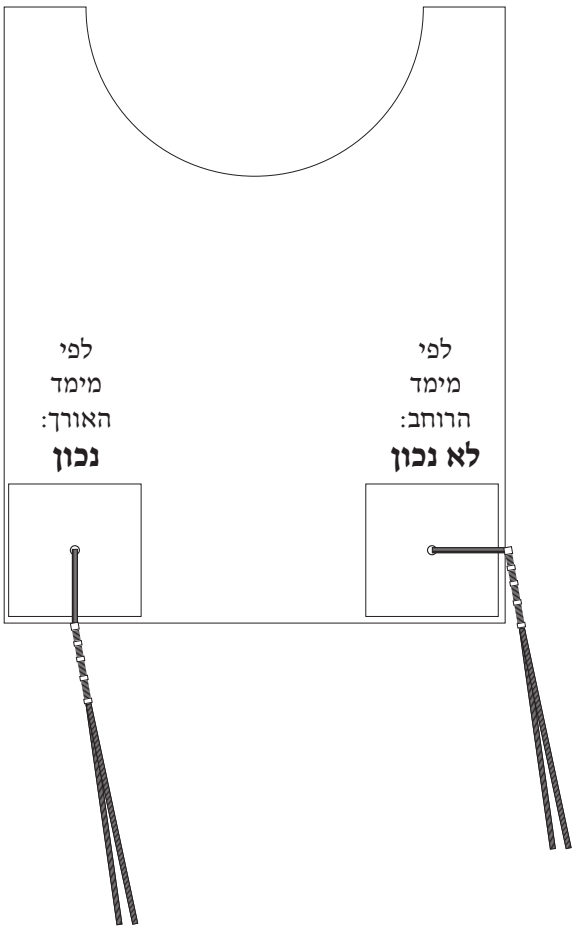
29. מובא במגן אברהם (ס״ק כ״ב) ובכף החיים (אות מ״ז) בשם ר״ש מלכו, והוסיף כף החיים בשם מהריק״ש ״דכן נוהגים רוב העולם״.

30. מובא כאן במגן אברהם בשם השל״ה, ובט״ז ובכף החיים בשם האר״י ז״ל. ואולי נוהגים כך משום ״מעלים בקודש ולא מורידים״ (כך כתב הרב נבנצל בהגהות ״יצחק יקרא״).

היה נוטף, שהרי כלפי קרקע היה תלוי (מט). [ח]**יש אומרים שאין לתת שום בגד בנקבי הטלית שמכניסים בה הציציות, ויש מתירין, וכן נהגו (נ).**

[ח] אגור וארחות חיים הביאם לשתי הדעות.

שולחן ערוך כפשוטו



(מט) כלפי קרקע היה תלוי - דברים אלו מביא בית יוסף בשם כמה ראשונים, ונתקשו הפוסקים בהבנתם המדוייקת. הפירוש המקובל הוא שמדובר על טלית צרה וארוכה, ואזי יש לקשור את הציציות לפי מימד האורך[31]. יש שהציעו ציורים שונים לכך שבזמן העיטוף הציציות יימשכו לכיוון הבגד עצמו ולא כלפי הקרקע[32]. ויש שפירשו שהקשרים לא יתחילו סמוך מאוד לנקב במקביל לבגד, אלא תחת הבגד[33]. מפאת ריבוי הפירושים קשה ללמוד הלכה למעשה מסעיף זה.

(נ) וכן נהגו - מנהגם היה להוסיף בכנף הבגד מעין טלאי לחיזוק, ויש שחששו שדבר זה נראה כעין הוספה לציציות. ומכריע המחבר כמנהג המתירים.

31. כך במגן אברהם ועוד. והסיק שהעיקר שלא יהיה תלוי באלכסון. אלא שקשה לשון "נוטפת על הקרן", שהלא בכל מקרה נמשכות הציציות כלפי הקרקע, ולא כלפי הבגד. וראה ביאור הלכה ד"ה "לאורך הטלית".

32. ראה בשערי תשובה ס"ק כ"ו בשם כמה אחרונים.

33. ט"ז ס"ק י"ז.

סימן י״ב
ציצית שחוטיה נפסקו וכו ג׳ סעיפים

ראינו בסימן הקודם (סעיף ד׳) שמהתורה אין שיעור לאורך הציצית, ומדברי חכמים יש לעשות את החוטים באורך י״ב אגודלים, שהם עשרים וארבעה סנטימטרים. סימן זה עוסק באורך חוטי הציצית שנעשו כהלכתם אלא שאחר כך נקרעו; ומוסכם להלכה שאף אם נתקצרו מאוד והם קצרים מי״ב אגודלים – עדיין הציצית כשרה. ויש בכך כמה שיטות, כפי שיבואר.

סעיף א

[א]אם נפסקו כל חוטי הכנף ונשתייר בהם כדי עניבת כל החוטים הפסוקים ביחד – כשר (א). ואם לא נשאר כדי עניבה (פירוש: ׳וירכסו את החשן׳ תרגום ׳ויענבון׳) **[ב]אפילו בחוט אחד שנפסק כולו – פסול (ב).** [ג]**הלכך, כיון שכל אחד כפול לשנים, אם נפסקו שני ראשים (ג) – פסול, שמא נפסק חוט אחד.** [ד]**ולפי מה שאנו נוהגים לדקדק בעת עשיית הציצית לתת סימן בארבעה ראשים, בענין שלעולם הארבעה ראשים הם מצד אחד של הקשר והארבעה ראשים מצד האחר, אם נפסקו שני**

[א]מנחות ל״ח לפירוש הרא״ש. [ב]שם ל״ט. [ג]טור. [ד]בית יוסף מדברי מהר״י אבן חביב.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) כשר – ״כדי עניבה״ הוא אורך המאפשר לענוב את החוט, כלומר לעשות בו קשר פשוט[1]. המחבר מביא תחילה את שיטת הרמב״ם (שכמותה גם יפסוק לבסוף), שהציצית אינה נפסלת אף אם כל החוטים נפסקו, ובתנאי שלא נפסק אפילו חוט אחד עד כדי שלא נשאר בו כדי עניבה. בהמשך יביא המחבר את שיטת רבנו תם, שמכשיר רק אם שני חוטים נשארו שלמים לגמרי, כלומר באורך י״ב אגודלים.

(ב) פסול – כלומר: חוט שלא נשאר בו כדי עניבה נחשב כאילו נפסק כולו, והוא פוסל את הציצית.

(ג) נפסקו שני ראשים – לגמרי, שלא נשאר בהם כדי עניבה.

---

1. בסעיף ב׳ כותב הרמ״א שמשערים זאת בחוטים בינוניים. הביאור הלכה (בתחילת הסימן) הוכיח שאורכו לא יותר משני אגודלים, כלומר ארבעה סנטימטרים.

ראשים מצד אחד – כשר (ד), דודאי שני חוטים הם, והרי נשתייר מכל אחד הראש השני שהוא יותר מכדי עניבה. [ח]**ולרבינו תם לא מכשירים אלא בנשתיירו שני חוטין שלימים (ה), דהיינו ארבעה ראשים (ו), שכל אחד מהראשים ארוך י״ב גודלים, אז מכשירים כשנפסקו השני חוטין אחרים אם נשתייר בהם כדי עניבה (ז). אבל אם נפסקו שלושה חוטין (ח), אף על פי שנשתייר בהם כדי עניבה – פסולים. ומפני כך כשנחתכו שלשה ראשים, אם לא דקדק בעת עשיית הציצית שיהיו ניכרים הארבעה ראשים שמצד אחד של הקשר (ט) – חיישינן שמא כל ראש הוא מחוט אחר, ונמצא שאין כאן אלא חוט אחד שלם, הילכך מספיקא פסול. הגה: וכל שכן אם דקדק שיהיו ניכרין הארבעה ראשים שבצד אחד, ונפסקו שלושה ראשים בצד אחד, דפסול; דאז ודאי נפסקו שלושה חוטין. ואם נפסקו בשני צדדין נמי פסול, שמא שלושה חוטין הם** (דרכי משה). **אבל אם לא נחתכו אלא שני ראשים – מכשרינן בכדי עניבה (י). והלכה כסברא ראשונה. מיהו**

[ח]מנחות ל״ח שם ברש״י ותוספות.

שולחן ערוך כפשוטו

(ד) מצד אחד כשר – משום שהם משני חוטים שונים. ואף אם לא נשאר כדי עניבה בצד זה אנו מצרפים את האורך שנשאר בצד השני של החוט.

(ה) שלימים – משני הצדדים.

(ו) ארבעה ראשים – מאותם שני חוטים.

(ז) כדי עניבה – אפילו רק מצד אחד.

(ח) נפסקו שלושה חוטין – אפילו מצדם האחד.

(ט) שמצד אחד של הקשר – לכאורה הוא הדין גם אם דקדק בכך, שהלא כשנפסקו שלושה ראשים ייתכן שהם משלושה חוטים שונים, והדבר נכון בין אם שניים מהם בצד אחד והשלישי בצד שני, ובין אם שלושתם באותו הצד. אלא שאם הקפיד על כך, ונחתכו שני ראשים בצד אחד ואחד בצד שני, ויש לו סימן כלשהו ששני הראשים שנפסקו משני צדדים הם מאותו החוט – כשר[2].

(י) בכדי עניבה – מפני שאפילו אם ראשי החוטים שנפסקו הם מחוטים שונים, כלומר ששני חוטים אינם שלמים עוד, שני החוטים האחרים נותרו שלמים.

---

2. עיין משנה ברורה ס״ק ט׳, שכתב שדברי המחבר הם לאו דווקא, ואזי דברי המחבר דומים להערת הרמ״א. ואנו הסברנו על פי דברי הרא״ש המובאים בבית יוסף. וה׳ יצילני משגיאות.

היכא דאפשר, טוב לחוש לסברת רבינו תם. הגה: ונוהגין כר״ת **(יא)** ((אגודה) [אגור] סימן ט״ו).

סעיף ב

[1]היכא דצריך כדי עניבה ומתוך שהחוטים עבים אינו יכול לענבם, ואלו היו דקים היה בהם כדי עניבה – כשר. הגה: ומשערין בחוטין **בינונים (יב)** (דברי עצמו).

[1]מנחות ל״ח.

סעיף ג

[1]כדי עניבה, לרש״י מן הענף **(יג)**; ולר״י אפילו נחתך כל הענף ולא נשאר כדי עניבה אלא מן הגדיל – כשר **(יד)**. ומנהג העולם כרש״י, והיכא דלא אפשר יש לסמוך על ר״י **(טו)**.

[1]מנחות ל״ח.

שולחן ערוך כפשוטו

(יא) כרבינו תם - לפי הרמ״א חייבים לחוש לדברי רבנו תם, ואין זו רק מידת חסידות כפי שסובר המחבר, ולהלכה כתבו גם הפוסקים הספרדים להימנע מלברך על ציצית כזו (ראה חיי אדם כלל יא סע׳ כ׳, וכף החיים אות י״א).

(יב) בחוטין בינונים - קשה מאוד לשער במציאות מהו בדיוק שיעור השיריים הכשרים, ואפשר לסמוך על דברי הביאור הלכה[3] שבארבעה סנטימטרים יש בוודאי כדי עניבה.

(יג) מן הענף - כלומר שמודדים מהקשר האחרון, מהציציות הנפרדות היוצאות מן הגדיל.

(יד) כשר - ובתנאי שיפתח חלק מקשרי הגדיל, כדי שיהיה חלק קשור (״גדיל״) וחלק נפרד (״ענף״); וזאת משום שהצורך בגדיל ובענף הוא דין יסודי (כפי שראינו בסימן י״א).

(טו) לסמוך על ר״י - כאן מלמדנו המחבר דרך בפסיקה, שלכתחילה יש להשתדל לקיים את המצוות בצורה הטובה ביותר, ובשעת הצורך אפשר לסמוך על שיטות מקילות יותר. מלשון המחבר משמע שאפשר אף לברך על טלית זו, אולם יש אחרונים שפסקו[4] שלא יברך, משום שבנוגע לברכות יש להחמיר; וכך ראינו במספר מקומות לעיל[5].

---

3. הבאנו דבריו למעלה בהערה 2.

4. עיין מג״א ס״ק ז׳, וכף החיים אות ט״ז.

5. יש אומרים שגם אין לצאת בבגד זה בשבת לרה״ר (עיין מ״א ס״ק ז, וכף החיים ס״ק כז). אולם

סימן י"ג
דיני ציצית בשבת ובו ג' סעיפים

הוצאת חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים אסורה בשבת, וכן אסור גם לטלטל חפץ ארבע אמות ברשות הרבים. מותר כמובן לצאת כשלובש את בגדיו, ולכן דבר המוגדר בגד – אין בו איסור הוצאה כאשר לובשים אותו. הציציות התלויות בבגד ובטלית נחשבות לחלק מהבגד, ולכן מותר לצאת בשבת בטלית המצוייצת כהלכתה. אולם ציציות פסולות נחשבות כמשא ולא כחלק מהבגד, ואסור לצאת בבגד כזה בשבת.

עוד יש להזכיר שהלובש טלית שאינה מצוייצת כהלכתה אינו עובר על לאו אלא מבטל עשה. שמצוַת ציצית היא מצוַת עשה, ואין בה "לא תעשה".

סעיף א

[א]ארבע ציציות מעכבין זה את זה (א), שכל זמן שאין בה כל הארבע אינה מצוייצת כהלכתה, [ב]והיוצא בה לרשות הרבים בשבת חייב חטאת (ב) (ועיין לקמן סימן ש"א סעיף ל"ח) **(ג).**

[א]מנחות כ"ח. [ב]שם ל"ז.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) מעכבין זה את זה – כלומר: הציציות שבארבע הכנפות הן מצווה אחת, ולכן רק אם יש ציציות בכל הכנפות יש בהן מצווה.

(ב) חייב חטאת – כמובן שאין ללבוש בגד של ארבע כנפות שאינו מצוייץ כהלכתו והלובשו בחול מבטל מצוות עשה; אך בשבת אין בכך ביטול עשה, כיוון שאי אפשר לקשור ציציות בשבת[1]. אלא שאסור בשבת לצאת בציצית כזו לרשות הרבים, מפני שחוטי הציצית, הואיל וראויים לשמש למצווה, חשובים הם ואינם בטלים. ואם יצא בהם לרשות הרבים חייב מהתורה, ולכרמלית – עבר על איסור הוצאה מדרבנן.

(ג) סימן ש"א סעיף ל"ח – שם כתב המחבר: "היוצא בשבת בטלית שאינה

בניגוד לברכה, קשה יותר לבטל אדם ממצוות ציצית, מה עוד שאין זה משוי, משום שסוף סוף לובש את הציציות בשביל קיום המצווה. וכך במיוחד לפי הדעות שאין לנו היום רה"ר מהתורה.

1. כך הביא הבית יוסף בשם המרדכי.

סעיף ב

[ג]אם היא מצוייצת כהלכתה – מותר לצאת בה לרשות הרבים, בין טלית קטן בין טלית גדול, אפילו בזמן הזה שאין לנו תכלת (ד). הגה: רק שלא יהא מונח לו על כתיפיו (ה) (דברי ר"ן ור' יונה פ' חבית דף קס"ד ע"ב). **ומוקמינן לטלית אחזקתיה שהוא מצוייץ כהלכתו, ואין צריך לבדקו קודם שיצא בו (ו)** (תשובת הרא"ש כלל ב', ותשובת הרמב"ן סימן ר"ט, ובכל בו בשם הרמב"ם פרק י"ט מהלכות שבת).

[ג]תשובה הרא"ש כלל ב', והמרדכי בפרק כ"ב דשבת.

סעיף ג

[ד]אם נודע לו בשבת, כשהוא בכרמלית, שהטלית שעליו פסול – לא יסירנו מעליו עד שיגיע לביתו, דגדול כבוד הבריות (ז). הגה: ואפילו

[ד]מנחות ל"ז לדעת (הראב"ד) [מגיד משנה] והריטב"א.

שולחן ערוך כפשוטו

מצוייצת כהלכתה – חייב, מפני שאותם החוטים חשובים הם אצלו, ודעתו עליהם עד שישלים ויעשהו ציצית".

(ד) שאין לנו תכלת – כיוון שמקיימים את המצווה מן התורה גם על ידי ארבעת החוטים הלבנים.

(ה) על כתפיו – אם הטלית מורמת כולה סביב לצוואר אין זה דרך מלבוש אלא דרך משא, והנושאה עובר על הוצאת הטלית עצמה, אך לא על הציציות.

(ו) קודם שיצא בו – מפני שסומכים על הבדיקה שיש לעשות לפני הלבישה[2], כפי שראינו בסימן ח' סעיף ט.

(ז) דגדול כבוד הבריות – וכלל גדול הוא שכבוד הבריות דוחה איסור דרבנן. ואמנם יש כאן גם ביטול מצוות עשה מן התורה, אך ראינו שמי שאינו יכול לקיים את המצווה אינו נחשב למבטל עשה, ולכן בשבת אינו מבטל עשה אם נקרעה הציצית.

---

2. על פי מ"ב ס"ק ז. וראה שם ובבה"ל ד"ה "קודם"לעניין שבת.

טלית קטן שתחת בגדיו אין צריך לפשוט (ח). והוא הדין אם נפסק אחד מן הציציות ומתבייש לישב בלא טלית, דיוכל ללובשו בלא ברכה, מכח כבוד הבריות (ט) (ב"י בשם התשובה). **ודוקא בשבת, דאסור לעשות ציציות, אבל בחול כהאי גוונא - אסור (י)** (מרדכי ה"ק דף צ"א ע"א).

שולחן ערוך כפשוטו

(ח) אין צריך לפשוט - אף שאין כל כך גנאי שהולך ללא טלית קטן, שהרי אין רואים שהוא אינו לובש ציצית, ובכל זאת עצם הורדת הבגד נחשבת לפגיעה בכבוד הבריות.

(ט) מכח כבוד הבריות - היתר זה מרחיק לכת, שמחשיב כ"כבוד הבריות" גם את אי הנעימות שבישיבה בלא טלית בעוד הנוכחים מסביב לובשים טלית. והמחבר חולק על קולא זו.

(י) אסור - כאשר יש באפשרותו לתקן את הציצית כדין, לא הותר ללבוש טלית פסולה. אך גם בחול, אם נפסלה הציצית - אינו חייב לפשוט אותה מיד, משום כבוד הבריות, אלא כאשר יגיע לביתו יפשטנה, ולא ילבשנה עד שיתקנה[3].

---

3. על פי המגן אברהם ס"ק ח. ואף שהביא הבית יוסף בשם המרדכי בזו הלשון: "ובחול ודאי עובר כל שעה שלובשו בעשה דהטל בו ציצית", נראה שמדבר במקרה שלובש לכתחילה טלית שציציותיה פסולות, ולא במקרה שנפסלו אחרי שלבש.

סימן י״ד
דיני ציצית שעשאן גוי ונשים, וטלית שאולה ובו ה׳ סעיפים

סימן זה עוסק בשני דינים, שאחד מהם עשוי לפסול את הציצית והשני עשוי לפטור את הבגד מציצית. שני דינים אלו חלים אף על פי שהדבר אינו ניכר, והבגד נראה כשר לגמרי. הדין הראשון – דינהּ של ציצית שנקשרה על ידי מי שאינו מחויב במצווה, כגוי וכאישה; והשני – דין הלובש טלית שאינה שייכת לו.

סעיף א

[א]ציצית שעשאן גוי – פסול, דכתיב: ׳דבר אל בני ישראל׳, **לאפוקי גוים (א).** **[ב]אשה כשרה לעשותו (ב).** הגה: ויש מחמירין להצריך אנשים **שיעשו אותו (ג), וטוב לעשות כן לכתחלה (ד)** (מרדכי ה״ק, והגהות מיימון מהלכות ציצית, ותוס׳ דף מ״ב).

[א]מנחות מ״ב. [ב]התוספות והרא״ש שם.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) לאפוקי גוים – כלומר: למעט גוים. ראינו בסימן י״א שטוויית החוטים צריכה להיות ׳לשמה׳. כאן לא מדובר על הטווייה, אלא על קשירת החוטים לבגד. אנו לומדים שאם גוי קשר את החוטים – הטלית פסולה, כפי שנלמד מהפסוק ״דבר אל בני ישראל **ועשו** להם ציצית על כנפי בגדיהם״. מהמילים ״דבר אל בני ישראל״ הסמוכות לציווי העשייה למדנו שגוי פסול לעשייה זו.

(ב) אשה כשרה לעשותו – אף על פי שפטורה ממצווה זו, משום שהפסוק ממעט רק את מי שאינו ישראל, ולא את הפטורים מהמצווה.

(ג) שיעשו אותו – לשיטת ראשונים זו אנו אומרים בציצית ״כל שאינו בלבישה אינו בעשייה״ , כלומר: רק מי שמחוייב במצווה זו יכול להכינה. המחבר לא קיבל חומרא זו משום שאינה מופיעה בגמרא אלא לעניין תפילין[1], ובציצית מובא לימוד מפסוק הממעט גויים בלבד.

(ד) לכתחילה – גם הרמ״א אינו מקבל לימוד זה מעיקר הדין, אך פוסק שטוב להחמיר כך לכתחילה. כאשר אין איש שיכול לקשור את הציציות, או אם כבר

---

1. מנחות דף מב ע״ב: ״ספר תורה, תפילין ומזוזות שכתבן צדוקי, כותי, עובד כוכבים, עבד, אשה, וקטן מומר – פסולין, שנאמר: ׳וקשרתם׳ ׳וכתבתם׳, כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה״.

סעיף ב

[ב]הטיל ישראל ציציות בבגד בלא כוונה (ה), אם אין ציציות אחרים מצויים להכשירו יש לסמוך על הרמב"ם שמכשיר, אבל לא יברך עליו (ו).

[ב]הרא"ש בהלכות ציצית פוסל, והרמב"ם בפרק א' מהלכות ציצית מכשיר.

סעיף ג

[ד]השואל מחבירו טלית שאינה מצוייצת – פטור מלהטיל בה ציצית כל שלושים יום, דכתיב: 'כסותך', ולא של אחרים (ז). אבל אחר

[ד]חולין ק"י, מנחות (ל"ו) [מ"ד].

שולחן ערוך כפשוטו

קשרה אותן אישה – יש לסמוך על שיטת המחבר, מפני שבאמת אין מצוות ציצית דומה בדבר זה לתפילין, שבה קישרה התורה בין החיוב להניחן לאפשרות לכותבן, ואפשר לברך על טלית זו.

(ה) בלא כוונה – כאמור, טווייתה הציצית צריכה להיעשות לשם המצווה. ונחלקו הראשונים בדבר הטלת הציצית בבגד: הרמב"ם הבין שאין צורך שהקשירה תיעשה לשמה (ולכן יש צורך בדרשה נפרדת כדי לפסול את תליית הציציות על ידי גוי), אך יש ראשונים[2] שסוברים שדין טווייה לשמה כולל גם את תליית החוטים, מפני שזו עיקר המצווה[3]; ולשיטתם אף אין לתת לקטן להטיל ציצית וטוב לחשוש לדבריהם לכתחילה[4].

(ו) לא יברך עליו – משום שנחלקו הראשונים בדבר, וספק ברכות להקל.

(ז) ולא של אחרים – מדובר בזמן שסתם בגדים היו של ארבע כנפות, ולא לבשו אותם דווקא לשם המצווה. השאילה כאן היא לצורך לבישה, והשואל פטור מציצית משום הלימוד שהביא המחבר; ואף אם הטיל בטלית זו ציצית – לא יברך עליה. ואף שפטור בבגד זה מציצית, בכל זאת אם הטיל בו ציציות – יכול לצאת

2. רש"י סוכה ט ע"א ד"ה "פסולה"; ורא"ש בהלכות ציצית סימן י"ד.

3. לרש"י ולרא"ש עיקר העשייה היא התליה, והיא ודאי צריכה כוונה, אלא שמחדשת הגמרא שגם הטווייה צריכה עשייה לשמה. ולרמב"ם הרי זה ההיפך: עשיית החוטים היא עיקר הכנת המצווה, ויש צורך בטווייה לשמה כדי שלא יוגדרו כסתם חוטים אלא כציציות. ואפשר להוסיף שבעצם קשירת הציצית על הבגד מעיד שעושה זאת לשם מצווה, שהרי אין משמעות אחרת לקשירה זו, מה שאין כן בטווייתה החוטים.

4. ועיין מ"ב ס"ק ד' המביא פוסקים שמקילים כאשר גדול עומד על גביו ומלמדו לעשות לשמה.

שלושים יום חייב מדרבנן, מפני שנראית כשלו (ח). הגה: **ואם החזירו תוך שלושים וחזר ולקחו - אינו מצטרף, רק בעינן שלושים יום רצופים** (נימוקי יוסף הלכות ציצית). [ח] **שאלה כשהיא מצוייצת – מברך עליה מיד (ט).**

[ח] תוספות שם, והרא״ש שם בחולין.

סעיף ד

[1] **מותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה (י), ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת.** הגה: **והוא הדין בתפילין** (נ״י פרק הספינה). **אבל אסור ללמוד**

[1] הרא״ש שם בחולין, וסמ״ק, ורבנו ירוחם.

שולחן ערוך כפשוטו

בו בשבת לרשות הרבים[5], כפי שאפשר לצאת בשבת בטלית מצוייצת גם בלילה. שכיוון שלאחר שלושים יום יתחייב - נחשבת הציצית כנוי לטלית, ואין זה משוי[6].

(ח) שנראית כשלו - ולפי שחייבו בכך חכמים יש גם לברך על טלית זו.

(ט) מיד - כאן אנו מניחים ששאל את הטלית לצורך קיום המצווה, ולכן נעשה המשאיל כנותן במתנה על מנת להחזיר והטלית נחשבת שייכת לשואל, וממילא יכול לברך. אמנם, אם לא החזיר בזמן המוסכם - מתברר למפרע שכל ברכותיו היו לבטלה[7].

יש מי שכתב שאם שואל טלית מחברו רק ״לשם הכבוד״, כגון לעבור לפני התיבה או לעלות לתורה או לדוכן - לא יברך[8]. אולם לא מצאנו חילוק זה בבית יוסף, וגם מסברה נראה לומר שכוונתו של העולה לתורה המתעטף בטלית היא גם לצורך מצוות ציצית.

(י) ולברך עליה - מכיוון שנוח לו לאדם שתיעשה מצווה ברכושו[9]. כלומר: משערים שרצונו של אדם שישתמשו ברכושו לצורך מצווה בזמן שאינו צריך את החפץ, משום ש״זה נהנה וזה לא חסר״. ואמנם אם אין זה לצורך מצווה אסור

---

5. ראה מ״ב ס״ק ט, והערות איש מצליח על המשנה ברורה כאן.

6. ויש אחרונים שפסקו לא לברך על טלית שאולה. ראה ט״ז כאן ס״ק ה.

7. כפי שאומרים הפוסקים לגבי לולב. וראה כאן משנה ברורה ס״ק י״ב.

8. הובא בשם ים של שלמה, ובמג״א ובט״ז, שדחו ראיותיו. וכן במשנה ברורה (ס״ק יא), שאחר ההתלבטות הציע שכששואל מאדם פרטי - יכוון לא לקנות, כדי לצאת מהספק. ובדין טלית השייכת לציבור לכו״ע יברך, כפי שנבאר לקמן בהערה 12.

9. ״ניחא ליה לאיניש דתיעביד מצוה בממוניה״ (בבא מציעא דף כט ע״ב, ועוד).

מספרים של חבירו בלא דעתו, דחיישינן שיקרע אותו בלמודו (יא) (נ"י הלכות קטנות).

שולחן ערוך כפשוטו

להשתמש בלי רשות הבעלים[10]. אך לצורך מצווה אנו משערים שהבעלים מסכים, מפני שרצונו הוא שאחרים יקיימו מצווה, וכן שהמצווה שנעשית בממונו תזכה גם אותו.

(יא) בלימודו – כך תירצו ראשונים את האיסור לשאול שלא מדעת ספרי חברו[11] על אף שיש בכך מצווה. וביאור הדברים: בספרים, הואיל ואפשר שייקרעו – איננו מעריכים שנוח לאדם שישאלו ממנו, אלא יש לבקש את רשותו. מטעם זה הסתייג מעט המשנה ברורה (ס"ק יג) גם מההיתר הגורף לקחת טליתו של חבירו, מאחר שייתכן שבימינו אנשים מקפידים שאחרים לא ילבשו את בגדיהם אף לצורך מצווה, בגלל ענייני נקיות וכדומה[12].

10. "שואל שלא מדעת גזלן הוי" (בבא מציעא דף מג ע"ב; שו"ע חו"מ שנ"ט, ה).

11. הנזכר בבא מציעא דף כט ע"ב.

12. בבית יוסף כאן הביא את האיסור להשתמש בספר חברו, ואני מסתפק מדוע לא הביא זאת בשולחנו הערוך. אפשר שלא הזכיר זאת כאן פשוט משום שעוסק בהלכות ציצית. עוד ייתכן שהמחבר מסתייג מחילוק זה, ולדעתו הכלל "ניחא ליה לאיניש דתיעביד מצוה בממוניה" אינו רק הערכה לדעת רוב בני האדם, אלא זוהי נורמה מחייבת להתנהגות – ההלכה מחנכת את האדם להשאיל את דבריו לצורך מצווה כשאינו חסר מכך דבר. לפי זה אין חילוק בין טלית, תפילין וספרים, והכל מותר לשאול, ובלבד שיקפיד השואל על ניקיון הטלית ושלמות הספרים, ושלאחר השימוש יחזירם למקומם יפה יפה. את הסוגיה בבבא מציעא האוסרת ללמוד בספר חברו יסביר המחבר בשני טעמים: ראשית, מדובר שם בשומר פיקדון שהספר נמצא אצלו בקביעות, ולכן לימודו בספר אינו אקראי ויש חשש גדול לקלקול הספר. ושנית, הספרים היו אז נדירים, וזו הסיבה שנאסר השימוש בהם, כמפורש שם בסוגיה: "ספרים לא שכיחי". אולם כתבתי כל זאת רק להעיר עיני הלומדים, כי לא ראיתי סברא זו בספרים; ולא מפני שאנו מדמים נעשה מעשה.

סעיף ה

[ז]טלית של שותפין חייבת בציצית, דכתיב 'על כנפי בגדיהם' (יב).

[ז]חולין קל"ו.

שולחן ערוך כפשוטו

(יב) בגדיהם - למדו חכמים (חולין דף קל"ו ע"א) שהטלית אינה חייבת להיות בבעלות הבלעדית של הלובש, מלשון הכתוב "בגדיהם", בלשון רבים. ומכאן נראה להכריע שיכול אדם לברך על טלית המשותפת לקהל[13].

13. המחבר עוסק במקרה ששני השותפים חייבים במצווה. ואם לאו, יש לחלק בין המקרים השונים: בשותפות עם אינו יהודי - נחלקו הפוסקים אם חייב. ומשום הספק יקיים אבל לא יברך.
בשותפות עם אישה - הביא המשנה ברורה (ס"ק י"ז) מחלוקת האחרונים, ונראה לי שיכול לברך, משום שאף על פי שאישה אינה חייבת בציצית - הרי היא שייכת למצווה, ואף יכולה להכניס את עצמה לכלל חיוב (לא מצאתי סברה זו בפוסקים לעניין זה, אולם סברה דומה נמצאת בחילוק המחבר למעלה בסעיף א' וה' יצילני משגיאות).

סימן ט״ו
דין התרת ציצית, ודין טלית שנקרעה, ובו ו׳ סעיפים

בסימן זה מתבארים דינים שונים בעניין ציצית בלויה: דין טלית או ציציות שנקרעו, העברת חוטי הציצית מבגד לבגד עם כנף הבגד או בלעדיה, ועוד.

סעיף א

[א]מותר להתיר ציציות מטלית זה וליתנם בטלית אחר. אבל שלא להניחם בבגד אחר, לא **(א)**. הגה: ודוקא בטלית של בר חיובא, אבל מותר להתיר הציצית מטלית של מתים **(ב)** (מרדכי ותוס׳ פרק במה מדליקין דף כ״ב).

[א]מנחות מ״א ושבת כ״ב וכשמואל.

סעיף ב

[ב]אינו יכול ליקח הכנף כמו שהוא עם הציציות ולתופרו בבגד אחר, משום ד׳על כנפי בגדיהם׳ בעינן, וכנף זה לא היה מבגד זה בשעת עשייה **(ג)**.

[ב](תנחומא) [מנחות מ״א].

שולחן ערוך כפשוטו

(א) לא - מאחר שיש בכך ביזוי הטלית שממנה מתיר את הציציות, ואין לבזות חפץ ששימש למצווה. אך אם עושה זאת כדי לקשרן בבגד אחר - מותר, ואין בכך ביזוי המצווה.

(ב) של מתים - הראשונים הסבירו את המנהג להתיר ציציות מטלית של מת: האיסור הוא דווקא על טלית של אדם החייב במצוות, אבל טלית של מת אינה נחשבת כראויה לקיים בה מצווה, ומותר להתיר ציציותיה[1].

(ג) בשעת עשייה - אלא אם רוצה לחתוך כנף מצוייצת מבגד אחד כדי לתופרו בבגד אחר יש תחילה להתיר את הציציות, אחר לתפור את הכנף, ורק אז להטיל את הציציות מחדש. אם לא עשה כן - פסול, משום שמהפסוק ״על כנפי בגדיהם״ נלמד שיש להטיל את הציצית על כנף אותו הבגד שבו תהיה הציצית תלויה גם בהמשך.

---

1. ראה סימן י״ט סעיף ב.

סעיף ג

[ג]טלית מצוייצת כהלכתה שחלקוה לשתים, ובכל חלק יש בו שיעור להתעטף, ונשאר לכל אחת מהם ציצית אחת או שתים – אין בו משום 'תעשה ולא מן העשוי' (ד).

[ג]תשובת הרשב"א.

סעיף ד

[ד]נקרע הטלית תוך שלש אצבעות סמוך לשפת הכנף – אינו רשאי לתופרו (ה). פירש רש"י, דחיישינן שישתייר מחוט התפירה ויניחנו, ויוסיף עליו שבעה חוטין לשם ציצית (ו). [ה]ולטעם זה, אפילו קָרַע כל

[ד]מנחות מ"א וכרבי מאיר. [ה]הרא"ש.

שולחן ערוך כפשוטו

אם נקרע כנף טלית עם ציציותיו – מותר לתופרו בחזרה לטלית שממנה נקרע, משום שכשנעשה בכשרות בבגד זה – אין מניעה לתופרו מחדש[2].

(ד) ולא מן העשוי – וכל חלק כשר לאחר שיוסיף ציציות בכנפותיו החדשות. אבל אם נקרע ולא נשאר בו שיעור טלית[3], הציציות שבבגד זה פסולות אף אם יתפרו מחדש את שני חלקי הבגד.

אם נקרע הבגד ולא נחלק לגמרי לשניים, כל זמן שהחלקים קשורים במקצת זה בזה הטלית כשרה, ואפשר לתפור את הקרע.

(ה) אינו רשאי לתפרו – זהו דין הגמרא. ומביא המחבר בסעיף זה טעמים שונים שנתנו לכך הראשונים, ואת ההבדלים ביניהם להלכה.

(ו) לשם ציצית – וחוט התפירה פסול משום שלא נטווה לשם ציצית (ולשיטה המחייבת גם הטלה לשמה הוא פסול אף משום שלא נתלה לשם מצווה). לשיטה זו, שיעור שלוש האצבעות מהכנף, שבתוכו אין לתפור, הוא משום שזהו מקום הציצית[4].

---

2. בשני תנאים: שיהיה בשאר הבגד שיעור עיטוף, כפי שמבואר בסעיף הבא; ושבחלק הנקרע יש שלוש אצבעות, כפי שיבואר בסעיף ג'. הסברנו על פי המגן אברהם, יעויין שם.

3. שיעור זה מתבאר בסימן הבא.

4. כפי שהתבאר בסימן י"א סעיף ט'.

שהוא לא יתפור. ולפי זה, טלית של צמר שנקרעה תוך שלש מותר לתפור האידנא (ז), דאין דרך לתפור בחוטי צמר (ח). [ו]**ורב עמרם פירש, דטעמא משום דנקרע תוך שלש לית ביה תורת בגד, וכמאן דליתיה דמי (ט). ואף על גב דתפרו – כמאן דפסוק חשוב (י). ואי עבד ביה ציצית, לא פטרה לטלית.** [ז]**ולפירוש זה אם נקרע ונשתייר כל שהוא – כשר (יא).** [ח]**ויש אומרים דלרב עמרם לא נפסל אלא**

[ו]שם. [ז]רבינו ירוחם. [ח]נמוקי יוסף, וכן נוטין דברי רמב״ם בפרק א׳ מהלכות ציצית.

שולחן ערוך כפשוטו

(ז) האידנא – תרגום: בזמננו.

(ח) לתפור בחוטי צמר – ואין לחשוש שמא יטעו להכשיר לציצית חוט שאינו של צמר, מפני שכולם יודעים שהוא פסול.

(ט) וכמאן דליתיה דמי – כלומר: הטעם לאיסור הוא שהקרע הקטן שנתלש מן הבגד אינו נחשב לבגד כלל, ואף אם יתפור אותו בחזרה לא ייחשב לגמרי חלק מהבגד, ואי אפשר להטיל בו ציצית[5].

(י) כמאן דפסוק חשוב – תרגום: עדיין נחשב כקרוע[6]. לסיכום שיטה זו (דברי רב עמרם בסעיף זה ודברי המחבר בסעיפים הקודמים): אם נקרע כנף שלם עם ציציותיו אסור לתופרו בבגד אחר, אבל באותו בגד מותר. אך אם לאחר שנקרע אין שיעור באף אחד מהחלקים – במקרה כזה גם כשתופרים באותו הבגד יש להתיר את הציציות ולהטיל אותם מחדש אחרי התפירה. ואם לחלק שנקרע אין דין בגד כלל כי הוא צר מאוד (פחות משלוש אצבעות) – התפירה אינה מועילה להחשיב את הקרע כחלק מהבגד.

(יא) כשר – בניגוד לשיטת רש״י. מכיוון שכל זמן שלא נפרד לגמרי, נחשב הקרע לחלק מהבגד.

---

5. אולם אפשר להטיל את הציציות למעלה מהקרע, ובתנאי שיש אפשרות להשחיל את הציצית מעל החתיכה שנתפרה, כפי שראינו בסימן י״א סעיף יא. וזוהי דעתו של המשנה ברורה בס״ק יב.

6. והקשו המפרשים (ראה למשל ב״ח, ט״ז והגהות הגר״א כאן), שבכל מקום תפירה נחשבת חיבור, כמו שראינו למעלה בסעיף ב׳. ובאמת נראה שמשום קושיה זו הביא המחבר פירוש נוסף בדברי רב עמרם. כוונת רב עמרם יש לחלק בין תפירה שמחברת שני חלקים חשובים לבין תפירה שמחברת חלק חשוב עם קרע שאינו חשוב, כפי שבנידון דידן, רוב הפוסקים אינם חוששים לפירוש זה אלא לכתחילה, וכפי שמסכם המחבר ״וירא שמים יצא את כולם״, ולא מעיקר הדין. אולם הכף חיים חוששים לפירוש זה, ולדעתו אין לברך על טלית זו. ואפשר להביא סיוע לדבריו מדברי המחבר בסוף סעיף ה׳. עיין דברינו בס״ק יח.

ציצית שהיה בו בעת שתפרו (יב), אבל אם אחר שתפרו הטיל בו ציצית – כשר. וירא שמים יצא את כולם (יג), היכא דאפשר.

סעיף ה

[ט]אם נקרע מנקב שהציצית תלוי בו ולמטה (יד); אם קדם הטלת ציצית לקרע, שאותו ציצית היה שם בשעת הקרע – כשר (טו). ואם נקרע ונשתייר ממנו כל שהוא ותפרו, ואחר כך הטיל בו ציצית; אם הוא של צמר – כשר לכולי עלמא (טז). ואם הוא של שאר מינים, שדרך לתפור בחוטין של אותו המין – לא יתפור לדעת רש"י (יז).

[ט]בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(יב) בעת שתפרו – לפירוש זה הפסול הוא משום "תעשה ולא מן העשוי", ולא משום שאינו נחשב לחלק מהבגד. לכן אם החתיכה היא פחות משלש על שלש ואין בה ציצית, אפשר לתופרה ולהטיל בה ציצית. וכן אם נשאר בחלק הנקרע שלוש על שלוש אצבעות והציצית בתוכו, אפשר לחזור ולתופרו את הבגד, כפי שראינו בסעיף ג'[1].

(יג) ידי כולם – כלומר: קרע בקצה הבגד לא יתפור בחוט של צמר, ואפילו אם נקרע רק במשהו, כשיטת רש"י (ובטלית שאינה של צמר לא יתפור בחוט ממין הבגד, כמבואר בסוף הסימן). ואם נקרע לגמרי – לא יתפור ויטיל ציצית בחלק שתפר. כל זה ממידת חסידות, אך מעיקר הדין יש לחשוש רק לפירוש השני של רב עמרם ולפסול רק את הציציות שהיו לפני שנקרע הבגד, ואף זאת רק אם נקרע שיעור הקטן משלוש אצבעות.

(יד) ולמטה – בסעיף זה מסביר המחבר, על פי ההלכות שהתבארו בסעיף הקודם, כיצד יעשה במקרה של נקב שהתרחב לכיוון שפת הבגד.

(טו) כשר – כפי שהתבאר בסימן י"א סעיף י'.

(טז) לכולי עלמא – לשיטת רש"י משום שבזמן הזה אין נוהגים לתפור בחוטי צמר, ולשיטת רב עמרם משום שהאיסור הוא דווקא בחלק שנקרע לגמרי, אך אם נשאר מחובר לא בטל מהקֶרע שם בגד.

(יז) לדעת רש"י – כפי שראינו, שמא יניח את הנותר מחוט התפירה לשם ציצית.

---

1. כך פירש המגן אברהם. ולפירוש זה מתורצת קושיית הב"ח, שתמה על השולחן ערוך מהסוגיה הפוסלת כשנקרע אמה על אמה. והתשובה היא ששם (ובסעיף ב') מדובר בבגד אחר, וכאן מדובר באותו הבגד.

ואם נקרע ותפרו ואחר כך הטיל בו ציצית – איכא לספוקי (יח).

סעיף ו

התופר חתיכת בגד בכנפי הטלית (יט), וכן מה שנוהגים לתפור סביב הנקב שהציצית בו; אם הטלית של משי ותופרו בחוט משי לבן – יש לחוש בדבר לדעת רש״י (כ), שלא תהא שום תפירה למטה משלש ולמעלה מקשר גודל (כא). הגה: והוא הדין בכל מקום שתופר בחוט שהוא מין הציצית, דחיישינן שמא יקח אותו חוט לחוטי הציצית (כב)

(ת״ה סי׳ מ״ו בשם הגהות מיימוני).

[1]הגהות מיימוני פרק א׳ מהלכות ציצית לפירוש הבית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(יח) איכא לספוקי – לרש״י ודאי כשר כל עוד הטלית היא מצמר ותופר בחוטים אחרים. וכן לפירוש השני בדברי רב עמרם, שהפסול הוא משום ״תעשה ולא מן העשוי״, אין כאן בעיה. אך לפירוש הראשון בשיטת רב עמרם יש להסתפק אם האיסור חל גם במקרה שנקרע הבגד אך לא נפרדה ממנו כל החתיכה; שהלא לשיטה זו כל האיסור אינו אלא משום שהקרע אינו נחשב כבגד, וכאן החלק שנקרע אינו נפרד לגמרי מהטלית.

(יט) בכנפי הטלית – כלומר: על הכנף, לחזקו או לנוי.

(כ) לדעת רש״י – החושש, כפי שהתבאר בסעיף ד׳, שישתמשו בחוט הנשאר מהתפירה לציצית.

(כא) מקשר גודל – אבל לשיטת רב עמרם אין כאן שום חשש איסור. וכבר ביארנו שמעיקר הדין אפשר לסמוך על רב עמרם.

(כב) לחוטי הציצית – הרמ״א מוסיף שהחומרא כאן אינה דווקא במשי, שהרי לשיטת רש״י אין לתפור במקום הראוי להטלת ציצית בחוט ממין הבגד בכל מין שהוא, שמא ישתמשו בחוט שנשאר לציצית.

סימן ט״ז
שיעור טלית, ובו סעיף אחד

סימן זה עוסק בשיעור גודלו של הבגד החייב בציצית. הדברים הם מעין השלמה לסימן ט׳, שבו התבאר סוג הבגדים החייבים בציצית, וכאן אנו דנים בשיעור הגודל המגדיר בגד.

סעיף א

[א]שיעור טלית שחייב בציצית – שיתכסה בה באורך וברוחב ראשו ורובו של קטן [ב]המתהלך לבדו בשוק ואינו צריך אחר לשומרו (א).

[א]מנחות מ, מ״א. [ב]רמב״ם פרק ג׳ מהלכות ציצית.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) לשומרו – קשה לתרגם הגדרה זו למידות מוחלטות. שהלא לא נתבאר מהו ״ראשו ורובו״ – האם רובו של כל הגוף או של החלק העליון בלבד? והדבר תלוי בחברה שבה מדובר, האם מנהג אנשיה לכסות את כל גופם. אולם למדנו מכאן שעל הבגד להתאים לילד, ואין צורך שיתאים לגדול; ולמעשה אנו מחשיבים כבגד אף טלית קטנה כזו שרוב בני האדם לא היו יוצאים איתה אפילו באקראי, כדברי המחבר ולא כהגהת הרמ״א. לכן ״טלית קטן״ שלנו חייבת בציצית אם מתאימה לקטן[1].

למעשה אין לנו אלא לסמוך על המסורת ועל גדולי האחרונים שתרגמו את ההלכה הזו למידות: יש אומרים שצריך לכל הפחות רוחב של שלשת רבעי אמה, ויש אומרים שאינו חייב עד שתהא בו אמה. וכן לאורך: נחלקו האחרונים אם די באמה או באמה וחצי, ויש שהצריכו שתי אמות שלמות. וכן נחלקו האם מונים גם את ״בית הצוואר״, כלומר את הצווארון[2]. עולה להלכה שהשיעור במידות זמנינו הוא רוחב של בין 36 ל–48 סנטימטרים, ואורך של 72 – 96[3].

---

1. [ואולי לשון ״טלית קטן״ משמעו טלית של הקטן, כלשון הסוגיה כאן: ״טלית שהקטן מתכסה בו״. לפי זה נכון לומר ״טלית קטן״, ולא ״טלית קטנה״. הערת העורך]

2. ראה ברכי יוסף (לחיד״א) ס״ק א׳, וסיכום השיטות בבה״ל ד״ה ״לשוק״.

3. על פי שיטת הגר״ח נאה, שאמה אורכה 48 סנטימטרים. יש מחמירים ומחשבים אמה כשיעור החזון איש, כלומר 60 ס״מ, ולשיטתם בגד של אמה על שתיים שיעורו 60 ס״מ על 120; אולם שיעור זה אינו נראה כשיעור בגד של קטן.

הגה: ואז חייב בציצית (ב). ודוקא כשהגדול לובשו פעמים עראי ויוצא בו **לשוק (ג)** (ב״י בשם מהר״י בן חביב ובשם מהר״י אבוהב).

שולחן ערוך כפשוטו

טלית קטן מצוייצת שאין באורכה אמה נראה שאפשר לצאת בה לרשות הרבים בשבת[4], אבל לא יברך על טלית זו, מחשש ברכה לבטלה.

(ב) בציצית – ומשמע מכאן ששיעור המספיק לקטן מחייב בציצית אף אם גדול אינו מתכסה כלל בבגד.

(ג) ויצא בו לשוק – כאן חולק הרמ״א על המחבר, ומוסיף תנאי שבגד חייב בציצית רק אם ראוי גם לגדול[5]. בימינו אין רגילים לצאת לשוק בטלית קטן בלבד, אולם עדיין נגדיר את הבגד על פי גודלו, שאם בגד בגודל כזה היה ראוי ללבישה (כגון אם היו לו שרוולים וכיו״ב) – די בכך כדי לחייבו בציצית.

נעיר שיש היום בנמצא במקום ״טלית קטן״ רגילה גם בגד שהוא כעין חולצה–גופיה, והוא בעל ארבע כנפות וציציות[6]. במהות העניין נראה לי שיש יתרון גדול לפתרון זה, כיוון שאין זה רק טלית קטן, אלא ממש בגד[7].

---

4. ראה דברינו בסימן י״ב הערה 6.

5. המגן אברהם (ס״ק ב) תמה על כך שמדברי הרמ״א כאן משמע שחולק על המחבר, אולם לא משמע כן בדרכי משה. אך נראה לנו להעיר שהדרכי משה הוסיף ״עיין בסימן ח״, והמעיין בדרכי משה שם יראה נכוחה שחולק על המחבר. ולא כט״ז שכתב שהרמ״א לא נחלק על השיעור. וה׳ יצילני משגיאות, אמנם למעשה לא כתבו הפוסקים הבדל בין שיעור המחבר והרמ״א. ולכן למעשה סומכים על השיעור שהבאנו בהערה.

6. ששמו השיווקי ״חולצית״ או ״ניצית״.

7. ועיין תשובת הרב יעקב אריאל, ״באהלה של תורה״ חלק ה׳ סימן י׳.

סימן י״ז
מי הם החייבים בציצית, ובו ג׳ סעיפים

סימן זה עוסק בחיוב מצַות ציצית לעיוורים, לנשים ולקטנים, ודן אגב כך בכללי ״מצווה שהזמן גרמא״ ובהגדרת ציצית כ״חובת גברא״.

סעיף א

[א]אף על גב דכתיב ׳וראיתם אותו׳ (במדבר ט״ו, לט), **סומא חייב בציצית מפני שנתרבה מ׳אשר תכסה בה׳** (דברים כ״ב, יב). **וקרא ד׳וראיתם אותו׳ איצטריך למעט כסות לילה (א)** (ועיין לקמן סי׳ י״ח) **(ב).**

[א]מנחות מ״ג.

סעיף ב

[ב]נשים ועבדים פטורים, מפני שהיא מצות עשה שהזמן גרמא (ג).
הגה: ומכל מקום אם רוצים לעטפו ולברך עליו - הרשות בידן, כמו בשאר

[ב]שם וכר׳ שמעון, הרי״ף ורא״ש בשם התוספות.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) כסות לילה - ראינו לעיל שהפסוק ״וראיתם אותו״ הובן על ידי המחבר כפשוטו, והוא אף למד ממנו שמצווה מן המובחר ללבוש את הטלית על הבגדים[1]. ואמנם אין מקור בתלמוד ללימוד זה, והדין אינו אלא למצווה מן המובחר. כאן אנו למדים שאפשר היה ללמוד מהפסוק שהחובה היא בראייה, ושלכן העיוור פטור; אך משמיע לנו המחבר שאין הדבר כך, אלא עצם לבישת בגד של ארבע כנפות יוצרת חובת ציצית, בין אם רואים את הציציות ובין אם לאו. הדבר נלמד מהפסוק ״אשר תכסה בה״ (דברים כ״ב, יב), שבו משמע שהחיוב נוצר מעצם הכיסוי בבגד, ולא מראיית הציציות. עוד משמיע לנו המחבר כי אכן יש לימוד להלכה גם שהמילים ״וראיתם אותו״, לא באו לפטור את הסומא, אלא ללמד שחובת קיום המצווה היא דווקא ביום - עת אפשר לראות את הציצית, כפי שיתבאר בתחילת הסימן הבא.

(ב) שם מוסבר מה נקרא כסות לילה.

(ג) כיוון שפטורים ממצַות ציצית בלילה ולשיטת המחבר אין לנשים לברך על מצוה זו.

---

1. סימן ח׳ סעיף י״א.

מצוות עשה שהזמן גרמא (ד) (תוס׳ פרק בתרא דר״ה והרא״ש והר״ן, ופרק קמא דקדושין), **אך מחזי כיוהרא, ולכן אין להן ללבוש ציצית, הואיל ואינו חובת גברא (ה)** (אגור סימן כ״ז) (פירוש: אינו חייב לקנות לו טלית כדי שיתחייב בציצית. ולקמן בסימן י״ט אמר כשיש לו טלית מארבע

שולחן ערוך כפשוטו

(ד) שהזמן גרמא - רבינו תם פסק שאף שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, הן שייכות למצווה, ואם מקיימות – מברכות עליה. וכך נוהגות קהילות אשכנז ואף חלק מקהילות ספרד. ואם תשאל כיצד יכולות הן לברך ולומר ״אשר ציוונו״, הלוא לא נצטוו? התשובה היא שהן מודות לה׳ יתברך שציוה מצווה זו לעמו ישראל, והחיוב לכלל ישראל כולל גם את הנשים, השייכות במצווה.

(ה) חובת גברא - אנו מחלקים בין מצוות שהן ״חובת גברא״, כלומר חובה על האדם, למצוות שהן ״חובת מנא״ (או ״חפצא״), כלומר חובה הנגרמת על ידי החפץ. כל המצוות חלות כמובן על האדם המקיים את המצווה, אולם יש להבחין בין מצווה המוטלת על האדם בכל מקרה ולכן עליו לדאוג לכך שיהיה לו כל הדרוש לקיום המצווה, לבין מצווה שבה הִמצאות החפץ היא היא גורמת המצווה, ולולי החפץ אין כאן חיוב. מצוות תפילין למשל היא ״חובת גברא״: על האדם לדאוג שיהיו לו תפילין. ואילו מזוזה היא ״חפצא״ – אם יש לאדם בית הרי התחייב במזוזה, אך אין לו חובה לדאוג לבית כדי לקיים את המצווה.

במצוות ציצית אנו פוסקים[2] שחייב בה רק אם לובש בגד של ארבע כנפות, אך אינו חייב להכניס את עצמו לחיוב[3]. ומחלק הרמ״א בין שני סוגי המצוות: ישנן מצוות עשה החלות על הנשים, אלא שפטורות משום שהן מצוות עשה שהזמן גרמן (כישיבה בסוכה או כנטילת לולב), ובהן טוב יעשו אם יכניסו עצמן לחיוב ויברכו; אך מצוַת ציצית אינה חלה על האדם כל עוד אינו מכניס עצמו לחיוב על ידי לבישת בגד מיוחד לכך, ולכן לבישת בגד זה על ידי אישה ייראה היום כהנהגה שיש בה גאווה.

---

2. ראה את המחלוקת מנחות דף מב ע״ב: ״ובציצית בהא קמיפלגי, מר סבר: חובת טלית הוא, ומר סבר: חובת גברא הוא״. והפסיקה בכך אינה מוחלטת, שיש ציצית גם צד של ״חובת גברא״, שהלא אין חובה להטיל ציצית על בגד שאינו לובשו.

3. ובכל זאת אנו מכניסים עצמנו לחיוב, משום ש״בזמן דאיכא ריתחא ענשינן״, כמו שאומרת הגמרא ב״מעשה דקטינא״ (מנחות דף מא ע״א). ועיין בסימן כ״ד סעיף א.

כנפות ולבשו) **(ו).** [ב]**טומטום ואנדרוגינוס (ז) חייבין מספק, ויתעטפו בלא ברכה** (פירוש: טומטום לא נודע אם הוא זכר או נקבה, ואדרוגינוס יש לו זכרות ונקבות)**. הגה: ולפי מה שנהגו נשים לברך במצות עשה שהזמן גרמא, גם הם יברכו (ח)** (דברי עצמו)**.**

[ב]רמב"ם בפרק ג' מהלכות ציצית.

סעיף ג

[ד]**קטן היודע להתעטף, אביו צריך ליקח לו ציצית לחנכו (ט). הגה: ודוקא כשיודע לעטוף שתי ציציות לפניו ושתים לאחריו (י)** (הגהות מיימוני פ"ג)**, ויודע לאחוז הציצית בידו בשעת קריאת שמע (יא)** (מרדכי סוף פרק לולב הגזול)**.**

[ד]סוכה מ"ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(ו) ולבשו – יעויין בסימן י"ט, שם מבואר שההלכה בכך אינה מוחלטת.

(ז) טומטום ואנדריגונס – אלו שני סוגים של מומים באברי המין המעלים ספק אם הוא זכר או נקבה.

(ח) יברכו – ולפי המחבר לא יברכו.

(ט) לחנכו – חובת חינוך חלה על ההורה בכל מצווה ומצווה מזמן שהילד יכול לקיימה. ואף שאפשר להלביש את הילד בציצית בגיל קטן מאוד, אין בזה משום חינוך, שזו פעולה שהקטן אינו מבין, ומעשה כזה אינו אלא "מעשה קוף".

(י) ושתים לאחריו – כלומר: לא די שיידע הקטן להתלבש, אלא אינו חייב בחינוך למצווה עד שיידע לקיים אותה כתיקונה. ועיין בסימן ח' סעיף ד', שם הסברנו את מקור הדין שיהיו שתיים לפניו ושתיים לאחריו.

(יא) בשעת קריאת שמע – כפי שיבואר בסימן כ"ד סעיף ב'.

סימן י"ח
זמן ציצית, ובו ג׳ סעיפים

בסימן זה דן המחבר בפרטי הפטור ממצוַת ציצית בלילה. עיקרו עוסק במחלוקת מהי "כסות לילה", וכן בהגדרת יום לעניין מצווה זו.

סעיף א

[א]לילה לאו זמן ציצית הוא, דאמעיט מ׳וראיתם אותו׳ (א). [ב]להרמב"ם כל מה שלובש בלילה פטור אפילו הוא מיוחד ליום, ומה שלובש ביום חייב אפילו מיוחד ללילה **(ב).** [ג]ולהרא"ש כסות המיוחד ללילה פטור אפילו לובשו ביום, וכסות המיוחד ליום ולילה חייב אפילו לובשו בלילה **(ג).** הגה: וספק ברכות להקל, על כן אין לברך עליו אלא

[א]מנחות מ"ג וכר׳ שמעון. [ב]בפרק ג׳ מהלכות ציצית, והגהות מימוני בשם רש"ר. [ג]בריש הלכות ציצית.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) 'וראיתם אותו' – אין כוונת התורה במילים אלו להשמיענו שחייב לראות את הציציות, אלא שיש לקיים את המצווה בזמן שניתן לראות אותן. אך הפטור מציצית בלילה דורש הסבר, שהלא תכלית המצווה, כפי שאומרת התורה עצמה, היא להזכיר לאדם את המצוות ולמנוע ממנו ללכת אחרי היצר; והלא דווקא בלילה אנו חוששים יותר מיצר העריות! כמובן שטעמי המצוות אינם גלויים לנו, אך אפשר שניתן ללמוד מהלכה זו שמהות מצוַת ציצית היא שבגדו של האדם לא יהיה סתם בגד, אלא בגד של מצווה. הפיכת החיים המעשיים לחיים שיש בהם עבודת השם היא הדבר המגן על האדם מן העבירה[1]. והואיל והיום הוא הזמן המוקדש לפעילות האדם, זמן מצווה זו ביום.

(ב) אפילו מיוחד ללילה – כלומר: לדעת הרמב"ם זמן מצוות ציצית הוא ביום ממש, ובלילה פטור לכן לא נהגו בלילה להכניס עצמם לחיוב ציצית.

(ג) אפילו לובשו בלילה – לשיטת הרא"ש חיוב הציצית הוא כל זמן שממשיך את פעלו ולבוש בבגדי היום. ופטור אפילו ביום, אם אינו עוסק בְּפָעֳלוֹ אלא לבוש בפיג׳מה.

---

1. ראה דברינו בהקדמה לסימן ח׳, ובסימן י"א ס"ק כ"ח.

כשלובש ביום והוא מיוחד גם כן ליום (ד) (ב״י)[2]**. ואחר תפלת ערבית, אף על פי שעדיין יום הוא (ה), אין לברך עליו** (פסקי מהרא״י סי׳ קכ״א)**. ובליל יום כפורים יתעטף בעוד יום ויברך עליו** (תשב״ץ)**.**

סעיף ב

[ד]**סדינים, אף על פי שאדם ישן בהם בבוקר, אין מטילין בהם ציצית (ו).**

[ד]הרא״ש שם בסופו.

סעיף ג

[ה]**מאימתי מברך על הציצית בשחר, משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה (ז). ואם לבשו מעלות השחר ואילך, יש אומרים דמברך עליו, וכן**

[ה]רמב״ם בפרק ג׳ מהלכות ציצית, ממשנה ב׳ דברכות ט׳.

שולחן ערוך כפשוטו

(ד) ליום – ואף המחבר מסכים לכך שאין לברך אלא אם חייב בציצית לדעת שתי השיטות. ומי שמחמיר ללבוש ציצית גם בזמן השינה יקפיד שלא יהיה זה טלית קטן המיוחד ללילה, מאחר שבגד כזה יהיה פטור מציצית לשתי הדעות, ונמצא שלא קיים כלל את המצווה.

(ה) יום הוא – למנהגם, שהיו מתפללים ערבית מבעוד יום[3].

(ו) ציצית – עיקר הטעם הוא שסדין אינו נחשב לבגד[4], ולכן פטור מציצית. ממילא הפטור שלו מציצית אינו לשיטת הרא״ש בלבד (שלדעת הרא״ש יש סיבה נוספת לפטור: מפני שהסדין מיוחד ללילה), וגם לרמב״ם הוא פטור מציצית.

(ז) ללבן שבה – כפי שראינו, מצוַת ציצית חלה ביום. אלא שיש בהלכה מספר

---

2. ההפניה כאן בדפוסים היא ל״הגהות מיימוני״. אולם דין זה אינו שם, אלא זו מסקנת הבית יוסף עצמו.

3. ראה דברי הרמ״א בתחילת סימן רל״ה.

4. כך כתב בדרכי משה. וכן משמע מלשון הבית יוסף, שכתב: ״ומנהג פשוט שלא להטיל ציצית לסדינין, בין הם של פשתן בין הם של צמר, ולא פקפק אדם בדבר״. אולם יש באחרונים (ראה הגר״א ומגן אברהם כאן) שהבינו שזה משום שהסדין כסות לילה, לכן הפטור הוא רק לשיטת הרא״ש, אך לרמב״ם חייב. לכן כתב המג״א (והמשנה ברורה) ש״בסדין של צמר יעשה קרן אחת עגולה״. אך לפי דברינו אין זה אלא מידת חסידות.

נוהגין (ח) (מרדכי פ"ב דמגילה). **ואם לבשו קודם לכן, כגון בסליחות, לא יברך עליו, וכשיאיר היום ימשמש בו (ט) ויברך** (תשב"ץ).

שולחן ערוך כפשוטו

זמנים אפשריים להגדרת תחילת היום; הזמן המוקדם שבהם הוא "עלות השחר", החל כאשר החשיכה מתחילה לסגת, והמאוחר שבהם הוא זריחת החמה. בתווך ישנם זמנים שונים המוגדרים על פי שיעור האור, כמו "משיכיר בין תכלת ללבן"[5], המובא במשנה כזמן קריאת שמע של שחרית. ואמנם לא נתבאר בסוגיה שם מהו זמן ציצית[6], אך הפוסקים למדו משם שזהו גם זמן ציצית. ונראה שלמדו קל וחומר: הלא זמן "משיכיר בין תכלת ללבן" נלמד מהציצית, שמזמן זה אפשר להבחין בתכלת ולקיים "וראיתם אותו". ואם תלו את זמן קריאת שמע בזמן הקשור לציצית, קל וחומר שזהו זמן מצוות ציצית. זמן זה הוא 66 דקות לפני זריחת השמש, כפי שיתבאר בסימן נ"ח[7].

(ח) וכן נוהגין – מבואר במשנה שכל מצווה שזמנה ביום יוצא בה ידי חובתו כבר מעלות השחר[8]. ונראה שהמחבר חולק על הרמ"א בהשלכה של דין זה לעניין ציצית, שכאן לא הזכיר זמן עלות השחר, כיוון שאי אפשר לקיים בו "וראיתם אותו". והביא המחבר זמן זה דווקא בקריאת שמע, שנאמר בו "ובקומך", המתקיים בשעת הדחק כבר משעלה עמוד השחר. להלכה, המשנה ברורה כתב שימתין עם הברכה עד זמן "משיכיר"[9].

(ט) ימשמש בו – המשמוש תפקידו לחבר בין הברכה למצווה, כדי שהברכה תהיה "עובר לעשייתן", כפי שראינו לעיל[10].

5. כתב הבית יוסף בסימן נ"ח שזמן זה זהה לזמן "משיראה את חברו בריחוק ארבע אמות" (והביא ראיה מהירושלמי).

6. העניין כולו בברכות דף ט ע"ב.

7. ושם בע"ה נסביר בהרחבה, ויש מחמירים עד 52 דקות לפני הנץ.

8. מגילה פ"ב מ"ד: "וכולן, שעשו משעלה עמוד השחר – כשר".

9. סימן נח סעיף ג: "דכיון שעלה עמוד השחר, שפיר קרינן ביה ובקומך".

10. בסימן ח', סעיפים י' ו–ט"ז.

סימן י"ט
אין מברכים על עשיית הציצית, ובו ב' סעיפים

בסימן י"ז ביארנו את החילוק בין מצוות שהן "חובת גברא", כלומר חובה על האדם, למצוות שהן "חובת מנא" (או "חפצא"), כלומר חובה הנגרמת על ידי החפץ. בסימן זה מבאר המחבר שהציצית היא חובה רק כשלובש בגד של ארבע כנפות, ופטור מלהטיל בו ציצית כל עוד אינו לובשו.

ואמנם, בסימן י"ז כתב הרמ"א על מצוַת ציצית: "ואינו חובת גברא", וכאן יתבאר כאמור בדברי המחבר שהציצית חובת גברא היא, זאת משום שמושגים אלו יחסיים. כמובן ש"חובת חפצא" אין כוונתה שהחפץ עצמו חייב במצוות, אלא שהחפץ מחייב את האדם לקיים את המצווה. לכן אפשר שלעניין בגד שאינו נלבש תוגדר המצווה כחובה על האדם ולכן ייפטר בגד כזה, ואילו לעניין אחר תוגדר "כ"חובת חפצא", שאין לו חובה ללבוש בגד של ארבע כנפות[1].

סעיף א

[א]ציצית חובת גברא הוא ולא חובת מנא, שכל זמן שאינו לובש הטלית – פטור מציצית (א), ולפיכך אינו מברך על עשיית הציצית, שאין מצוה אלא בלבישתו (ב).

[א]מנחות מ"ב, וכתבו הרי"ף, והרמב"ם פרק ג', והרא"ש.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) פטור מציצית - שאם מוגדרת הציצית כחובה המוטלת על האדם - אין חשיבות לכך שיש בבעלותו בגד של ארבע כנפות, והוא אינו חייב להטיל בו ציציות כל עוד אינו לובשו.

(ב) אלא בלבישתו - אמנם ראינו שיש הלכות הקשורות לעשיית הציצית, כגון שיש לטוות את החוטים לשם מצווה, אך דינים אלו שייכים להכנת המצווה, את המצווה עצמה אין מקיימים אלא בלבישה.

---

1. עיין משנה ברורה סימן י"ז ס"ק ה, שם ביאר בדרך אחרת.

סעיף ב

[ב]עשה טלית לצורך תכריכין,[ג] אף על פי שלובשו לפעמים בחייו – **פטור (ג).**

[ב]מנחות מ״א. [ג]נמוקי יוסף הלכות ציצית.

שולחן ערוך כפשוטו

(ג) פטור – התורה חייבה בציצית דווקא בגד שמטרתו לכסות את האדם, ככתוב ״אשר תכסה בה״. לכן תכריכים שנעשו בעבור המת פטורים מציצית ואפילו לובשם לעתים, מפני שאין זו עיקר מטרתם.

סימן כ׳
דיני קניית ומכירת טלית, ובו ב׳ סעיפים

ראינו בסימנים הקודמים שיש דברים הכרחיים להכשר ציצית על אף שאינם ניכרים בראייה, כגון טוויית החוטים והטלת הציצית לשם המצווה. כתוצאה מכך יש לדון כיצד יכול הקונה טלית מצוייצת לדעת שאכן היא כשרה, ובכך עוסק סעיף א׳ בסימן זה. סעיף ב׳ עוסק בגזרה מיוחדת שאין למכור טלית מצוייצת לגוי.

סעיף א

א הלוקח טלית מצוייצת מישראל או מתגר גוי הגה: ואומר שלקחן מישראל נאמן **(א)** (נ״י הלכות ציצית) – כשרה, **(ב)** דכיון דתגר הוא חזקה שלקחה מישראל, דלא מרע נפשיה **(ג)**. אבל אם לקח מגוי שאינו תגר – פסולה.

א מנחות מ״ג.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) מישראל נאמן – הרמ״א מסביר שמדובר דווקא בסוחר גוי האומר שקנה מישראל הנאמן על מצוות ציצית. ואם לאו – הציצית אינה כשרה[1].

(ב) הלוקח טלית מישראל – כשרה[2], כי סתם ישראל כשרים, אלא אם ידוע שהוא חשוד. וטעם שהלוקח טלית מתגר גוי כשרה, מוסבר במחבר בהמשך המשפט.

(ג) דלא מרע נפשיה – תרגום: שאין הסוחר רוצה לגרום רעה לעצמו. ביאור העניין: הסוחר, אפילו גוי, נאמן כאשר טוען שהציציות כשרות: אנו מניחים שהוא מעוניין שימשיכו לקנות אצלו ולא ירצה לפגוע באמינותו אם יִמָּצֵא שהמוכר היהודי אינו מומחה. ובמקום שיכול להתברר, גוי נאמן. חזקה זו רלוונטית דווקא בסוחר קבוע, המתבסס על לקוחות קבועים, ולא בסוחר שהולך מעיר לעיר. בסוחר שאינו קבוע

---

1. מדוע מוכר גוי צריך לטעון שקנה דווקא מישראל נאמן, אם אנו מאמינים לכל ישראלי. לכן מציע המשנה ברורה (ס״ק ג׳, עיין שם) ביאור אחר לפסק הרמ״א: ״ואומר שלקחן מישראל – נאמן״, כלומר: הגוי נאמן לומר שקנה מישראל. ונראה שכך היא דעת המחבר, שדי שיאמר לנו שקנה מישראל. ועיין כף החיים אות ד. למעשה הכל לפי העניין.

2. מדין ״עד אחד נאמן באיסורים״ (שנלמד מ״וספרה לה״. ראה תוספות גיטין דף ב ע״ב ד״ה ״הוי דבר שבערוה״).

סעיף ב

[ב]אין מוכרין טלית מצוייצת לגוי, שמא יתלווה עם ישראל בדרך ויהרגנו (ד). אפילו למַשכן ולהפקיד טלית מצוייצת לגוי – אסור (ה), אלא אם כן הוא לפי שעה, דליכא למיחש להא (ו).

[ב]מנחות מ"ג. [נ]נמוקי יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

הכל לפי העניין. כיוון שלפעמים הסוחרים מתחכמים להציג סחורתם ככשרה טוב לקנות דווקא אצל אדם מופר באמינותו. והיום קיים על כך פיקוח, ואין לקנות אלא ממקום תחת פיקוח.

(ד) ויהרגנו – החשש הוא שמא הגוי קונה את הציצית כדי להתחזות ליהודי מתוך כוונה להתקרב אל יהודי אחר ואז להורגו. וכתב החיי אדם (כלל י"א אות מב) שמדובר דווקא על גויים עובדי עבודה זרה שהיו בזמנם, שהיו רוצחים יהודים בקלות, ולא בסוחרים הגויים של היום. וכך אף תירץ החיי אדם כיצד ראינו בסעיף הקודם שנאמן הסוחר הגוי לומר שישראל מכר לו[3].

על ההיתר למכור לגויים של היום נחלק כף החיים (אות י"ב). ולצערנו, דומה שבדורנו דין זה חוזר וניעור, מאחר שיש מחבלים המתחזים לדתיים כדי להערים על קרבנותיהם ועל השומרים, ולשם כך הם זקוקים לציצית ולכיפה.

(ה) אסור – מפני שחשש זה קיים גם בהשאלה.

(ו) דליכא למיחש להא – כלומר: איסור זה אינו חל אם משאיל את הציצית לגוי לזמן קצר, שאז אין לחשוש שמא הוא יספיק להתחזות ליהודי, ונראה שכל זה לא שייך היום, שהטליתות מיוחדות למצווה, ואינן משמשות כבגד רגיל.

---

3. לתרץ את הסתירה, המגן אברהם (ס"ק ב) העמיד את הסעיף הקודם בעבר ומכר. אך תירוץ זה דחוק, שעולה ממנו שמאמינים לגוי לעניין כשרות, אך חוששים שמא יהרוג. ועוד קשה, שלשיטתו היה צריך להקדים את סעיף ב'. והנראה לענ"ד כתבתי, וה' יצילני משגיאות. והב"ח תירץ שסעיף ב' אינו מדבר על סוחר.

סימן כ״א
ציציות שנקרעו וטליתות שהתבלו, ובו ד׳ סעיפים

להבנת סימן זה יש להקדים כי קדושה שורה רק על כתבים שֶׁשָּׁם ה׳ מופיע בהם, כספרי תורה, תפילין ומזוזות; וכן על כלים המשמשים אותם, הנקראים ״תשמישי קדושה״, כמעיל ספר התורה. קדושתם של חפצים אלו אינה פוקעת מהם גם כאשר הם אינם משמשים עוד למצוותם. לעומת זאת אין קדושה בחפצים אחרים המשמשים למצוות. בכל זאת אנו מצווים על שמירתם כדי שלא לבזות את המצוות[1]. בסימן זה יתבאר שמותר לזרקם כאשר השימוש בהם למצוותם הסתיים, אך אין לבזותם בידיים. בכלל זה גם חוטי הציצית, וגם גוף הטלית עצמו.

סעיף א

[א]חוטי ציצית שנפסקו יכול לזרקן לאשפה (א), מפני שהיא מצוה שאין בגופה קדושה. אבל כל זמן שהם קבועים בטלית – אסור להשתמש בהם, כגון לקשור בהם שום דבר וכיוצא בזה, משום בזוי מצוה (ב). הגה: ויש אומרים דאף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהן מנהג בזיון לזורקן במקום מגונה, אלא שאינן צריכין גניזה (ג) (כל בו הלכות שבת). **ויש מדקדקין לגונזן. והמחמיר ומדקדק במצוות — תבא עליו ברכה** (מהרי״ל הלכות ציצית) **(וע״ל סימן תרס״ד סעיף ח-ט).**

[א]מגילה כ״ו לפירוש השאילתות והרמב״ם והר״ן מהא דכיסוי הדם חולין פ״ז, ונר חנוכה שבת כ״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) לאשפה – אבל אסור להשתמש בהם לשימוש מגונה, כפי שנראה בסעיף הבא.

(ב) ביזוי מצוה – את מקור איסור ביזוי המצוות כבר ראינו[2]. אולם כפי שביארנו בהקדמה, אין איסור לזרוק חפצים שנעשתה בהם מצווה כאשר אינם עומדים עוד למצוותם.

(ג) גניזה – לכן מותר לזרוק אותם באופן שאין בו בזיון, ולמעשה טוב להכניסם לשקית לפני הזריקה ונראה שכך היא גם דעת המחבר.

---

1. על פי מגילה דף כו ע״ב; שו״ע או״ח קנ״ד, ג.

2. סימן י״א ס״ק יח.

סעיף ב

[ב]טליתות של מצוה שבלו – אדם בודל עצמו מהם, ואינו מותר לקנח עצמו בהם ולא לייחד אותם לתשמיש המגונה, אלא זורקן והם כלים **(ד)**.

[ב]הר״ן בפרק י״ז דשבת בשם הראב״ד.

סעיף ג

[ג]מותר ליכנס בציצית לבית הכסא **(ה)**. הגה: וכל שכן לשכב בהן דשרי. ויש שכתבו שנהגו שלא לשכב בטלית שיש בו ציצית, גם שלא ליתנו לכובסת גויה לכבס, והכל שלא יהיו מצוות בזויות עליו. אך נוהגים להקל לשכב בהם **(ו)** (כל בו).

[ג]הרמב״ם בפרק ג ובית יוסף בשם גאון מההיא דמנחות מ״ג.

שולחן ערוך כפשוטו

(ד) והם כלים – מפני שאף שאין בהם קדושה ומותר לזורקם – אין לעשות בהם תשמיש מגונה.

(ה) לבית הכסא – כי בגד הציצית אינו חפץ של קדושה, אלא חפץ של מצווה. לכן מותר ליכנס אתו לבית הכיסא; אין בכך בזיון המצווה, כי דרך בני האדם להיכנס לשירותים עם בגדיהם[3]. ויזהר שהציציות לא יתלכלכו שם, שהרי שימוש מגונה אסור. ולכן אסור לגרור את הציציות על הרצפה, כפי שנראה בהמשך. וכתבו הפוסקים[4] שאין להיכנס לשירותים בטלית גדול שלנו, שהיות והוא בגד שנתייחד לתפילה – יש בכך מעין ביזוי מצווה.

(ו) לשכב בהם – כי לשיטת הרא״ש[5] בגד מיוחד ליום חייב בציצית גם בלילה[6].

---

3. ואפשר להוסיף מה שביארנו בכמה מקומות (למשל בהקדמתנו לסימן ט׳, ובסימן י״א ס״ק כח), שמצוות הציצית מסמלת את הקדושה שאנו מוסיפים לבגד החומרי, ומציינת שגם בחייו החומריים מתאים האדם את פעולותיו לרצון השם; לכן לא אסרו ליכנס עם הציצית לשירותים.

4. ט״ז ס״ק ג; ומ״ב בשמו.

5. כפי שראינו בתחילת סימן י״ח.

6. ויש נוהגים על פי הקבלה לישון עם ציצית (מקור הדברים בשם האר״י, בספר פרי עץ חיים שער הציצית פרק א׳).

סעיף ד

[ד]יש ליזהר כשאדם לובש טלית שלא יגרור ציציותיו (ז).

[ד]אגור בשם הגהות מרדכי.

שולחן ערוך כפשוטו

(ז) שלא יגרור ציציותיו – משום ביזוי המצווה[7].

7. ואמנם ראינו שמותר להיכנס עם הציצית לשירותים, משום שהתורה לא ניתנה למלאכי השרת, וקשה מאוד להוריד את הבגד בכל פעם שצריך ליכנס למקום שאינו נקי, מה שאין כן במניעת גרירת הציציות. וראינו (בסימן י' ס"ק כה) שהמעילים הארוכים פטורים מציצית כיוון שאי אפשר למנוע את גרירתם על הארץ, ותורתנו "דרכיה דרכי נועם".

סימן כ״ב
ברכת שהחיינו על ציצית, ובו סעיף אחד

נחלקו הראשונים אם יש לברך שהחיינו כאשר קונים חפץ של מצווה. הרמב״ם סובר שהחידוש שבקנייה דומה לחידושה של מצווה התלויה בזמן, ולכן יש לברך כפי שמברכים שהחיינו על שופר ולולב, להודות לה׳ שזיכנו לקיים את המצווה[1]. ויש חולקים, הסוברים שאין לברך שהחיינו על חפץ של מצווה, שאין זו שמחה אלא חובה. ואמנם יש השמחים על הזכות לקיים את המצווה, אולם יש שהמצווה דורשת מהם קרבן גדול, ולכן לא תיקנו ברכה על כך[2]. הביאור הלכה מביא כאן להלכה שבמצווה שמקיים בפעם הראשונה או בחפץ של מצווה שקונה לעתים רחוקות, כגון תפילין, ראוי לצאת ידי חובת שיטת הרמב״ם ולברך שהחיינו. אך הואיל ומשמע מלשון המחבר שאין צריך – טוב להתחדש גם בפרי או בבגד חדש בעת הברכה.

---

1. רמב״ם הלכות ברכות פרק י״א הלכה ט. ולשונו: ״כל מצווה שהיא מזמן לזמן, כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה; וכן כל מצווה ומצווה שהיא קניין לו, כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה; וכן מצווה שאינה תדירה ואינה מצוייה בכל עת, שהרי היא דומה למצווה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו ופדיון הבן – מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו״.

2. כך מסביר בית יוסף את הטור על פי בעל העיטור (והסברה על פי הפרי מגדים מ״ז ס״ק א, עיין שם). לשיטה זו ברכת שהחיינו על מצוות הקבועות בזמן אינה משום המצוה, אלא הודאה לה׳ על שזיכנו והגיענו לזמן החיוב, והעניק לנו חיים שנה נוספת. ולעומת זאת, על מצוה שאין לה זמן קבוע לא שייכת ברכה זו.

על שיטה זו יש לשאול ממצוות ברית מילה ופדיון הבן, ויש לתרץ שהברכה על מצוות אלו אינה בעקבות השמחה על עצם המצוה, אלא על התוצאה שלה – במילה על כך שבנו נחשב כיהודי ואינו כבר ״בעל מום רוחני״, ובפדיון על שבנו פדוי וכעת הוא שלו. ועוד יש להעיר שכתב הרמ״א (יו״ד כ״ט, ב) שיש לברך שהחיינו בפעם הראשונה שמקיים את מצות כיסוי הדם, אולם לדעת המחבר אין לברך על כך, וכן פסקו פוסקים רבים (ראה שם כף החיים אות ט״ו, וש״ך ס״ק ה׳).

סעיף א

[א]קנה טלית ועשה בו ציצית – מברך שהחיינו, דלא גרע מכלים חדשים (א). הגה: ואם לא בירך בשעת עשייה מברך בשעת עטוף ראשון (ב) (מיימוני ונ"י).

[א]מהר"י אבוהב לפירוש הטור, וכן כתב העיטור.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) מכלים חדשים – ראינו בהקדמה שנחלקו הראשונים אם מברך שהחיינו כאשר מתחדש במצווה. ואומר המחבר שגם לשיטה שאין מברכים על כך – על מצוַת ציצית יש לברך, שהלא מדובר כאן בבגד חדש שעליו ודאי מברכים.

(ב) עיטוף ראשון – הקונה טלית מצוייצת יברך בשעת הקנייה, מפני שאז עיקר השמחה. ואם קונה טלית ללא ציציות לא יברך על בגד שאינו יכול ללבוש, אלא ימתין עד שיטיל בו ציצית או עד שעת הלבישה, שרק אז הוא נהנה מהבגד, ורבים נוהגים להמתין עם הברכה עד שעת הלבישה.

כשמברך שהחיינו בשעת העיטוף, נחלקו הפוסקים בסדר הברכות: יש אומרים שיברך שהחיינו לפני ברכת המצווה, מפני שהתחייב בברכת שהחיינו קודם שהתעטף[3]; ויש אומרים שיברך קודם "להתעטף בציצית" ורק אחר כך שהחיינו[4], משום שברכת המצווה היא תדירה, ואילו ברכת שהחיינו אינה שכיחה, וכלל בידנו: "תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם". שתי הסברות טובות, ואמו"ר זצ"ל היה מקדים את ברכת שהחיינו. ומנגד, הכרעת המשנה ברורה וכף החיים להקדים את ברכת "להתעטף בטלית" לברכת שהחיינו.

---

3. כך למשל בשו"ע הרב; ובפרי מגדים בשם העולת תמיד וא"ר, ואף כתב את הסברה שהבאנו (ראה לשונו בהערה הבאה).

4. כף החיים (אות י); משנה ברורה [ס"ק ג'. והביא זאת בשם הפמ"ג. אולם צ"ע, שמסקנת הפמ"ג הפוכה. ומלשונו (א"א ס"ק א): "ברכת שהחיינו קדמה. כבר משעה שהטיל ציצית נגמר הבגד וקנה כלים חדשים כו', וראוי לברך תחלה שהחיינו". העורך]; וכך פסק בילקוט יוסף (סעיף א').

סימן כ״ג
דיני ציצית בבית הקברות, ובו ג׳ סעיפים

בספר משלי (י״ז, ה) נאמר: ״לֹעֵג לָרָשׁ – חֵרֵף עֹשֵׂהוּ״. כלומר: הלועג לאדם מִסכן מחרף בעצם את הקב״ה, שהוא שהביא על אותו אדם את המסכנות שבו. מפסוק זה למדו חכמים שצריך לגלות רגישות רבה מול המסכן. בהגדרת ״רש״ לעניין זה נכלל גם המת – עשיית מצווה בצורה הפגנתית בנוכחות המת יש בה מעין לעג, שהרי הוא אינו יכול לקיים מצוות. ואם תשאל: הלא המת אינו מרגיש כלום? נשיב שאמנם המת אינו מרגיש, אך מצווה זו באה לחנך את האדם: הואיל וגם חייך שלך תלויים בקב״ה ועלולים להשתנות בכל רגע – אין לך לנופף במצווה מול המת שאינו יכול לקיימה. ואם ההלכה מלמדת אותנו להיות רגישים אפילו מול המת, על אחת כמה וכמה מול חברו החי.

סעיף א

[א]מותר ליכנס בבית הקברות והוא לבוש ציצית, והוא שלא יהא נגרר על הקברות; אבל אם הוא נגרר על הקברות – אסור משום 'לועג לרש' (א). [ב]**במה דברים אמורים, בימיהם, שהיו מטילים ציצית במלבוש שלובשים לצורך עצמם (ב), אבל אנו שאין מכוונים בהם אלא לשם מצוה – אסור אפילו אינם נגררים (ג).** [ג]**והני מילי כשהציציות מגולים, אבל אם הם מכוסים – מותר (ד).**

[א]ברכות י״ח. [ב]רבינו יונה שם, והרא״ש בשמו. [ג]בית יוסף ותשובת הרשב״א.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) לועג לרש – כמבואר בהקדמה. אין צורך לפשוט את הציצית, ובלבד שלא ייגררו ציציותיו על הקבר.

(ב) לצורך עצמם – כלומר: ההיתר לקיים את המצווה כרגיל (ובלבד שלא ייגררו הציציות על הקבר) היה דווקא בימיהם, כאשר הציציות הוטלו על הבגד הרגיל. אז לא היה בלבישת הציצית משום החצנה של קיום המצווה, כי אלו היו בגדיו הרגילים של האדם.

(ג) אפילו אינם נגררים – משום שמצד הדין אין אנו חייבים בציצית, ולכן הלובש בגד מיוחד בעל ארבע כנפות נחשב שמקיים את המצווה בצורה הפגנתית; וכאשר הוא בבית הקברות – כאילו הוא לועג למי שאינו יכול לקיים את המצווה.

(ד) מכוסים מותר – שכאמור אין קיום המצווה נאסר בפני המת, אלא שאין להראות שמקיימים אותה.

סעיף ב

יש נוהגים לקשור שני ציציות שבשני כנפים זה עם זה כשנכנסים לבית הקברות, [ד]**ולא הועילו כלום בתקנתן (ה).**

[ד] בית יוסף מההיא דמנחות ל"ז.

סעיף ג

[ה]**הנכנס תוך ארבע אמות של מת או של קבר – דינו כנכנס לבית הקברות. במקום שנוהגים להסיר ציצית מטלית המת בבית (ו),** [ו]**אם הכתפים (ז) לובשים ציצית איכא למיחש בהו משום 'לועג לרש' (ח).**

[ה] בית יוסף ומההיא דברכות י"ח. [ו] הרא"ש בהלכות ציצית.

שולחן ערוך כפשוטו

(ה) בתקנתן – ראשית, משום שקשר זה אינו מבטל את כשרות הציציות, ולכן עדיין לועגים לרש בלבישתו. ועוד, שאם היה בכך לבטל את הציצית – נמצא שלבש בגד של ארבע כנפות בלי ציצית. את כוונת הנוהגים כך נראה להסביר שרוצים לעשות מעשה סמלי המדגיש שהם מכבדים את המת, ולכן לובשים את הציציות שלא כדרכן. המחבר אינו מקבל זאת, מפני שאין די במעשה סמלי כנגד דין המפורש בתלמוד.

(ו) בבית – מביאים הראשונים מנהג להלביש את המת בטלית מצוייצת, כדי "שלא תחלוש דעתו של מת, שחושבין אותו פטור מן המצות"[1]. כלומר: באופן סמלי מלווים את המת בבגד של מצווה שקיים בחייו. ויש אומרים שמלבישים אותו בטלית, אולם מסירים ממנה את הציציות, "משום דהציצית נראה כמעיד עליו שקיים כל המצוות, ועכשיו אין הדורות כשרים, ונראה כמעיד עדות שקר בעצמו"[2]. ועל מנהג זה האחרון מדבר כאן המחבר.

(ז) הכתפים – הם נושאי המיטה על כתפיהם, המכונים אצלנו "חברא קדישא".

(ח) משום לועג לרש – ואף שעושים זאת לצורך המת, אין מקילים בהם.

---

1. לשון אור זרוע ח"ב סימן תכ"א. ראה שם כל העניין.
2. שם בשם רבינו תם.

סימן כ״ד
הנהגת לבישת הציצית, שכרה ועונשה, ובו ו׳ סעיפים

סימן זה מבאר את חשיבותה הרבה של מצוות ציצית, על אף שאין חיובה אלא ללובש בגד של ארבע כנפות.

סעיף א

[א]אם אין אדם לובש טלית בת ארבע כנפות אינו חייב בציצית. [ב]וטוב ונכון להיות כל אדם זהיר ללבוש טלית קטן כל היום כדי שיזכור המצוות בכל רגע (א). ועל כן יש בו חמשה קשרים – כנגד חמישה חומשי תורה, וארבע כנפים – שבכל צד שיפנה יזכור (ב). [ג]ונכון ללובשו על המלבושים (ג). לפחות יזהר שיהיה לבוש ציצית בשעת התפילה (ד).

[א]מנחות מ״א. [ב]טור. [ג]בית יוסף סימן ח׳ ובשם נמוקי יוסף בשם הריטב״א.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) בכל רגע – מצוות ציצית אינה חלה על האדם אלא אם לובש בגד של ארבע כנפות; אך רצוי שילבש דווקא בגד החייב בציצית כדי לחייב עצמו במצווה. הדבר נלמד ממעשה בגמרא (מנחות מא ע״א) ברב ושמו קטינא, שהיה לובש בגדים הפטורים מציצית, ובא מלאך והוכיח אותו: ״ציצית מה תהא עליה?״. על תמיהתו האם נענשים כאשר אין חיוב במצווה ענה המלאך שאכן ״בשעת כעס״ האדם נענש על כך. מכאן משמע שיש לעשות מאמץ כדי להתחייב במצווה זו. ואמנם בזמן המעשה היו לבגדיהם ארבע כנפות, והתוכחה על רב קטינא הייתה משום שעשה מאמץ להיפטר מן המצווה; בכל זאת רואים מכאן שראוי לאדם שיעשה כל מאמץ להתחייב במצוות ה׳, ובכך יראה שעובד אותו באהבה[1].

(ב) יזכור – ונזכיר שכבר התבאר (בסימן ח׳ סעיף ד) שיש להקפיד שיהיו שתי ציציות לפניו ושתים לאחריו, כך שלכל צד שיפנה יראה את הציציות וייזכר בחיוב המצוות.

(ג) על המלבושים – כפי שהתבאר בסימן ח׳ סעיף יא. וראה דברינו שם שאין זה חיוב גמור.

(ד) בשעת התפילה – והנכון הוא ללבוש טלית קטן כל היום, אולם אין בזה חיוב.

1. ועיין תוספות רא״ש ברכות יח ע״א ד״ה ״ומה״.

סעיף ב

[ד]מצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בשעת קריאת שמע. רמז לדבר: 'והיו הדברים האלה וגו' על לבבך' (ה).

[ד]הגהות מימוני פרק ג בשם שוחר טוב, והמרדכי בסוף פרק ג' דסוכה.

סעיף ג

[ה]טוב להסתכל בציצית בשעת עטיפה כשמברך (ו).

[ה]ארחות חיים בשם רב משה גאון.

שולחן ערוך כפשוטו

לכן אם עסוק בפעילות זמנית שהטלית מפריעה לו בה, כגון עיסוק בספורט או בעבודה פיזית תובענית - יכול להסיר את הציצית בינתיים, וללובשה אחר כך.

(ה) על לבבך - ישנם מנהגים רבים שעיקרם הוא חיבוב מצוות ציצית. מנהג זה שמביא המחבר מקורו במדרש על הפסוק "כל עצמותי תאמרנה", שמשמעותו שאנו משתדלים לעבוד את הקב"ה ולשבחו בכל אברי גופינו. מדרש זה מביא את הציצית כמצווה שאכן מתקיימת בכמה איברים: היא מונחת על הצוואר, מקיימים אותה בעיניים - "וראיתם אותו", וכן אוחזים בה ביד שמאל כנגד הלב בזמן קריאת שמע[2]. בנוגע לאחיזת הציצית ישנם מנהגים שונים[3], ונזכיר רק שהמנהג הנפוץ הוא לקבץ את הציציות באמירת "מארבע כנפות [כל] הארץ" בברכה שלפני קריאת שמע, לנשקן באמירת המילה "ציצית" ובאמירת "וראיתם אותו" (כפי שיתבאר בסעיף ד'), ולהניחם כשאומר "ודבריו חיים וקיימים נאמנים ונחמדים לעד".

(ו) כשמברך - כדי לקיים "וראיתם אותו" בזמן הברכה[4].

---

2. לשון המדרש (מדרש תהלים (מהד' בובר) מזמור ל"ה): "כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך. אמר לו הקב"ה: דוד, מה אתה עושה לי? אמר לו: אני אשבחך בכל אבריי; בראשי אני כופף וקודה בתפלתי, בשערות ראשי אני מקיים 'לא תקיפו פאת ראשכם', ועוד אני מניח תפילין בראשי, **בצוארי אני מקיים מצות עטיפת ציצית, בעיני אני מקיים 'וראיתם אותו'**, בפי אני מהללך, שנאמר 'תהלת ה' ידבר פי', ובשפתי אני מהללך, שנאמר 'תבענה שפתי תהלה', בזקני שנאמר 'ולא תשחית [את] פאת זקנך', בלשוני שנאמר 'ולשוני תהגה צדקך', באפי בהשתחויה, שנאמר 'וישתחו לאפיו ארצה', בגרוני שנאמר 'נחר גרוני', בלבי שנאמר 'בלבי צפנתי אמרתך', **בחזה שימת ציצית כנגד הלב כל זמן שאני קורא את שמע**, שנאמר 'והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך', **מאחריי ומלפניי השלכתי הטלית, שתי כנפות לאחור, ושתי כנפות לפנים**, יד ימין אני כותב ומראה בה טעמי תורה, יד שמאל אני קושר בה תפילין של יד, **ובה אני אוחז ציציותי בזמן קריאת שמע**, חוטמי להריח בה במוצאי שבתות" וכו'.

3. ראה כאן במגן אברהם; כף החיים (אות ח–ט); ומשנה ברורה.

4. לעניין היחס המילולי למילים אלו, ראה סימן ח' סעיף יא, ודברינו שם בס"ק טו.

סעיף ד

[ו]יש נוהגים להסתכל בציצית כשמגיעים ל׳וראיתם אותו׳ [ז]וליתן אותם על העיניים. ומנהג יפה הוא, וחיבובי מצוה. הגה: גם נוהגים קצת לנשק הציצית בשעה שרואה בם, והכל הוא חיבוב מצוה **(ז)** (ב״י).

[ו]סמ״ק ורבינו יונה וריב״ש בשם רבו ר׳ פרץ כהן. [ז]טור בשם בעל העטור.

סעיף ה

[ח]כשמסתכל בציצית, מסתכל בשני ציציות שלפניו, שיש בהם עשרה קשרים רמז להויות, [ט]וגם יש בהם ט״ז חוטים ועשרה קשרים, עולה כ״ו כשם הוי״ה **(ח)**.

[ח]הר״ם מריקנט סוף פרשת שלח לך. [ט]כן שמע הבית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(ז) חיבוב מצוה – ואין חוששים לשיטת הגאונים הגורסת שאין לנשק את הציציות. ואף שכתבו ״כל דבר שאין האדם מחוייב בו ועושה אותו ברבים במדת חסידות ... נקרא הדיוט ויש בו משום יוהרא״ – כבר הביא הבית יוסף שהיום נהגו בכך רבים. ולהלכה אין בכך משום גאווה, אלא חיבוב המצווה בלבד.

(ח) – כמה נאה מצווה זו, שבה לובש האדם בגד שרמוזים בו שמותיו של הקב״ה, המלווים אותו בכל מקום שהולך.

סעיף ו

[א]גדול עונש המבטל מצות ציצית (ט), ועליו נאמר 'לאחוז בכנפות הארץ' וגו' (י). [ב]הזהיר במצות ציצית זוכה ורואה פני שכינה (יא).

[א]מנחות מ"ג. [ב]שם בגמרא.

שולחן ערוך כפשוטו

(ט) המבטל מצַות ציצית – כאשר לובש בגד של ארבע כנפות בלי ציצית.

(י) בכנפות הארץ וגו' – על פי דברי חז"ל (ספרי במדבר פרשת שלח פיסקא קט"ו) המובאים בטור: "וכל המבטל מצוות כנף מהו אומר: 'לֶאֱחֹז בְּכַנְפוֹת הָאָרֶץ, וְיִנָּעֲרוּ רְשָׁעִים מִמֶּנָּה' (איוב ל"ח, יג)". פירוש הפסוק: הקב"ה אוחז בעולם ומנער ממנו את הרשעים (כפי שהיה בדור המבול). ודרשו חכמים שהמילה 'כנפות' רומזת לכנפות הבגד, ומי שלא קושר בהן ציציות יינער מן הארץ.

(יא) ורואה פני שכינה – חז"ל אמרו זאת בזמנם, בזמן שבבגדים שלהם היו ארבע כנפות. ונראה שהיום, שאנו לובשים בגד מיוחד בעבור מצווה זו – השכר גדול אף יותר. לבישת טלית מצוייצת מבטאת את הרצון לעשות רצון ה' לא במה שאנו מחוייבים בו בלבד; אנו משתדלים לקיים את המצוות באהבה, ולכן אנו מכניסים את עצמנו לחיוב. ונסיים בדברי הגמרא (מנחות דף מג ע"ב) "רבי אליעזר בן יעקב אומר: כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו, ומזוזה בפתחו, וציצית בבגדו – מובטח לו שלא יחטא, שנאמר: 'והחוט המשולש לא במהרה ינתק' (קהלת ד', יב)".

הלכות תפילין

סימן כ״ה
דיני תפילין בפרטות, ובו י״ג סעיפים

מצוַת תפילין נזכרת בתורה בארבעה מקומות[1]. קיום המצווה מתבצע על ידי קשירה על הזרוע והראש של קופסאות (הקרויות ״בתים״) שבתוכן מונחות ארבע הפרשיות הללו, כתובות על גווילי קלף. מצווה זו דורשת מהאדם התנהגות של קדושה, המתאימה לחפצי הקדושה שבהם הוא דבק.

סימן זה עוסק בדרך הנחת התפילין, וכולל את זמן הנחתן ואת סדר ההנחה, את הברכות הנאמרות עליהן, את הדיון מתי חולצים אותן ועוד.

סעיף א

[א]אחר שלבש טלית מצוויין יניח תפלין, שמעלין בקודש (א). והמניחים כים התפלין והטלית לתוך כים אחת, [ב]צריכים ליזהר שלא יניחו כים התפילין למעלה, כדי שלא יפגע בהם תחילה ויצטרך להניחם קודם

[א]טור ונימוקי יוסף ורבינו יונה. [ב]בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) שמעלין בקודש - יש להתעטף בטלית לפני הנחת התפילין, משום שקדושת התפילין גדולה מקדושת הציצית. בתוך בתי התפילין מצויות פרשיות מהתורה, ובהן גם שם ה׳, ואילו הטלית, אין בה פרשיות ושמות (אם כי שמות ה׳ רמוזים במספר הכריכות שבציציות), ולכן אינה חפץ של קדושה, אלא חפץ של מצווה. כלל בידינו ש״מעלין בקודש״[2], ולכן יש להקדים את ההתעטפות בטלית להנחת התפילין.

הראשונים הביאו טעם נוסף להקדמת הטלית, שכלל בידינו ״תדיר ושאינו תדיר - תדיר קודם״[3]; ומצוַת ציצית שכיחה יותר, הואיל ונוהגת בכל יום, בעוד שמצוַת התפילין נוהגת בימות החול בלבד.

---

1. שמות י״ג, ט; שם טז; דברים ו׳, ח; שם י״א, יח.

2. נזכר רבות. ראה למשל במשנה מסכת שקלים פ״ו מ״ד.

3. ״כל התדיר מחבירו – קודם לחבירו״ (הוריות פ״ג מ״ו; זבחים ריש פ״י; ועוד).

הטלית כדי שלא יעבור על המצוה (ב). הגה: מיהו אם תפילין מזומנים בידו ואין לו ציצית — אין צריך להמתין על הציצית, אלא מניח תפילין, וכשמביאים לו טלית מעטפו (ג) (דברי עצמו).

סעיף ב

[ג]מי שהוא זהיר בטלית קטן – ילבשנו, ויניח תפילין בביתו, וילך לבוש בציצית ומוכתר בתפילין לבית הכנסת (ד), ושם יתעטף

[ג]זוהר פרשת ואתחנן.

שולחן ערוך כפשוטו

(ב) על המצווה – על מצות הפסח אמרה התורה: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת", ופשט הפסוק הוא שבחג הפסח אין להניח לעיסה להחמיץ. דרשו חכמינו מכאן שאין להחמיץ את המצוות, וכאשר מצווה באה לידך – יש לקיימה מיד[4]. האיסור להחמיץ מצווה מקורו אם כן בדרשת הכתוב, ולכן הוא קודם לכלל "מעלין בקודש ואין מורידין". מסיבה זו, אם נטל את התפילין לפני שהתעטף בטלית – משנה את הסדר הרגיל, ומקדים את התפילין שכבר בידו[5].

(ג) מעטפו – מקרה זה נלמד ב'קל וחומר' מהדין שהובא בדברי המחבר. שהלא בדברי המחבר שתי המצוות מזומנות לפניו ויכול לקיים שתיהן, ובכל זאת צריך להקפיד שלא להחמיץ את המצווה שפוגע בה ראשונה; וקל וחומר שאין להשהות קיום מצווה אחת בגלל מצווה אחרת שאינה לפניו. דברי רמ"א אלו מוסכמים על המחבר.

(ד) לבית הכנסת – הבית יוסף מביא את דברי הזוהר, שעולה מהם שיש להגיע לבית הכנסת כאשר הוא כבר לבוש בציצית ומעוטר בתפילין. ובזמננו, שמניחים תפילין בשעת התפילה בלבד, יש בכך מעלה נוספת – שלא יחשוב שהתפילין נועדו לזמן התפילה דווקא. שהלא התפילין במהותם שייכים לכל היום, כדי שנקדש את

---

4. הפסוק בשמות י"ב, יז. ואלו דברי המכילתא דרבי ישמעאל שם (פרשה ט): "ושמרתם את המצות. ר' יאשיה אומר: אל תקרא כן, אלא ושמרתם את המצוות. כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם באה מצוה לידך עשה אותה מיד".

5. ביאור הלכה (ד"ה "שלא יניחו") כותב ש"לא נעים" להניח בציבור קודם את התפילין, לכן יש מקום לדון האם יש להקל משום כבוד הבריות; ומסיק שזהו "גנאי קטן" שאינו נדחה משום כך. אולם מלשון הבית יוסף (ד"ה "ונהגו העולם") נראה שדין "מעבירין על המצוות" הוא דאורייתא, לכן אינו נדחה כלל. ובכל מקרה למדנו מכאן שלא לזלזל במצווה שבאה לידינו, וכשמזדמנת לאדם מצווה – ישתדל להזדרז לקיימה.

בטלית גדול (ה). הגה: והעולם נהגו להתעטף אף בטלית גדול קודם, ולברך עליו, ואחר כך מניח התפילין והולך לבית הכנסת.

סעיף ג

[ד]הרא״ש היה מסדר הברכות עד ׳עוטר ישראל בתפארה׳, ואז היה מניח תפילין ומברך ׳עוטר ישראל בתפארה׳ (ו).

[ד]טור.

שולחן ערוך כפשוטו

כל מהלך חיינו. לאור זאת ראוי להניח תפילין בבית, ולבוא מוכתר בהם לבית הכנסת, בתנאי שאינו חושש בדרך מראייה או שמיעה של דברים שאינם מתאימים לתפילין.

(ה) בטלית גדול – אם יכול להניח תפילין בביתו, ואינו יכול להתעטף בטלית, אין ראוי להקדים הנחת תפילין למצוַת ציצית, אלא ימתין עד שיגיע לבית הכנסת, ויניח טלית ותפילין כסדרם. מוסיף המחבר שאם הקדים ולבש טלית קטן בביתו – קיים בכך את החובה להקדים ציצית לתפילין, ויכול גם להניח תפילין בביתו ומסכים המחבר שאם יכול – טוב להקדים גם את העיטוף בטלית, כדברי הרמ״א.

(ו) עוטר ישראל בתפארה – דעת הרא״ש הייתה שברכת ״אוזר ישראל בגבורה״ רומזת לתפילין של יד, וברכת ״עוטר ישראל בתפארה״ רומזת לתפילין של ראש, שנאמר עליהן ״פארך חבוש עליך״[6]. לכן היה מניח תפילין בין ברכות אלה. אין חובה לנהוג כרא״ש, ופשט הברכות הוא ״אוזר ישראל בגבורה״ על חגירת החגורה, ו״עוטר ישראל בתפארה״ על חבישת הכובע, כדברי הגמרא המובאים גם ברא״ש[7].

---

6. הפסוק מספר יחזקאל כ״ד, יז. ודרישתו על תפילין מצויה במסכת ברכות דף יא ע״ב ועוד. בטור, שהביא את הנהגת אביו הרא״ש, התייחס מפורשות רק לברכת ״עוטר ישראל בתפארה״.

7. הגמרא בברכות דף ס ע״ב, והרא״ש שם פרק ט׳ סימן כ״ג.

סעיף ד

[ה]צריך שיהיו תפילין עליו בשעת קריאת שמע (ז) ותפילה (ח).

[ה]ברכות י״ד.

סעיף ה

[ו]יכוין בהנחתם (ט) שצונו הקדוש ברוך הוא להניח ארבע פרשיות אלו, שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים, על הזרוע כנגד הלב, ועל הראש כנגד המוח, כדי שנזכור נסים ונפלאות שעשה עמנו, שהם

[ו]רבנו יונה על ברכות יד.

שולחן ערוך כפשוטו

(ז) בקריאת שמע - לקריאת שמע יש שייכות מיוחדת לתפילין, שהלא נזכר בה הציווי ״והיו לאות על ידך״. אמרו חכמים (ברכות דף יד ע״ב): ״כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין - כאילו מעיד עדות שקר בעצמו״, כלומר כאילו מצהיר שהדברים שקרא אינם מחייבים אותו[8]. על אף האמור, מי שאין לו תפילין אינו נפטר ממצוַת קריאת שמע, וקורא ללא תפילין.

(ח) ותפילה - לכתחילה היינו צריכים להניח תפילין כל היום, אולם אנו חוששים שלא נהיה נקיים בגופנו ובמחשבתנו. חששות אלה אינם קיימים בזמן התפילה, ולכל הפחות בה חייב אדם להניח תפילין[9].

מי שאין לו תפילין בעת שהציבור מתפלל, ועליו לבחור בין תפילה במניין ללא תפילין לבין תפילה ביחידות בתפילין, יתפלל בתפילין אף ללא מנין. שתפילה במניין אינה חובה אלא מצווה[10].

(ט) יכוון בהנחתם - בכל המצוות ישנן שתי כוונות: הכוונה הראשונה משותפת לכל המצוות, לקיים את המצווה משום שכך ציווה ה׳ יתברך. כוונה זו מעכבת,

---

8. במקום אחר (סימן ס״ו אות ח) מביא הבית יוסף קשר מהותי בין תפילין לקריאת שמע, מהגמרא (ברכות יד ע״ב): ״הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא קריאת שמע ויתפלל״. והסבר העניין: האדם מתחיל לנקות את גופו מבפנים, אחר כך מבחוץ על ידי הנטילה, ואז במעשה על ידי התפילין, מקבל עול מלכות שמים בקריאת שמע, ודבק בה׳ בתפילה.

9. הדברים מובאים בסימן ל״ז סעיף ב׳.

10. עיין מגן אברהם סימן ס״ו ס״ק י״ב; משנה ברורה סימן נח ס״ק ה׳; כף החיים כאן אות כ״ח, והמקורות שמביא.

מורים על יחודו, ואשר לו הכח והממשלה בעליונים ובתחתונים לעשות בהם כרצונו. וישתעבד להקב״ה הנשמה שהיא במוח, וגם הלב שהוא עיקר התאוות והמחשבות, ובזה יזכור הבורא, וימעיט הנאותיו (י). [ז]ויניח של יד תחילה ויברך 'להניח תפילין', ואחר כך יניח של ראש, [ח]ולא יברך כי אם ברכה אחת לשתיהם (יא).

[ז]מנחות ל״ו. [ח]לפירוש רש״י והרי״ף והרמב״ם ותשובת הרשב״א.

שולחן ערוך כפשוטו

ואם לא כיוון - לא יצא ידי חובת המצווה[11]. הכוונה האחרת היא ייחודית לכל מצווה ומצווה. למשל, באכילת מצה בפסח יש לזכור את החיפזון שביציאת מצרים. ברוב המצוות לא הביא המחבר את הכוונה הייחודית להן, אך במצוַת תפילין, משום גודל קדושתה, כתב המחבר את הכוונה הייחודית הנצרכת בהנחת תפילין. בכוונה זו מצויים יסודות האמונה: ייחוד הא־ל, היותו עילת כל המציאות, אמונה בהשגחה, החיוב לקבל את מצוותיו ולקיימן והצורך לחיות בקדושה, היינו שההנאות והתאוות לא תהיינה מרכז החיים.

(י) וימעיט הנאותיו - המחבר מפרש שתפילין של יד, המונחות לצד הלב, הן כנגד היצר, ותפילין של ראש הן כנגד השכל. הדבר מסמל את חובתו של האדם לעבוד את ה' הן בכוחו הרגשי והן בכוחו השכלי[12]. כאשר האדם משועבד ליצרו אין הוא יכול להבין את רצון ה'. ואין להסתפק באמונה רגשית, אלא צריך להוסיף עליה מימד של הבנה. העבודה השלמה מתבצעת הן בדרך הרגש והן בדרך ההבנה.

(יא) לשתיהם - מוני המצוות מנו את תפילין של יד ותפילין של ראש כמצוות נפרדות. אף שהן שתי מצוות, הן דומות במהותן, ומקיימים אותן תמיד יחד. ועוד, שאותן הפרשיות כתובות בשתיהן, ובשתיהן מניח האדם על גופו חפץ שיש בו קדושה. המציאות המורכבת של שתיים שהן אחת מאפיינת אפוא פרטים רבים במצווה זו. כאן אנו רואים שהמחבר פסק שכאשר מניחים אותן ברציפות מברכים ברכה אחת בלבד.

---

11. משום "מצוות צריכות כוונה". ראה למשל בדברי המחבר סימן ס' סעיף ד; ובמשנה ברורה שם ס"ק ז.

12. אין כאן שני עניינים שונים, אלא שאנו למדים מכך על הקשר שבין הלב והמוח, בין היצר והשכל ולכן גם אין להפסיק בין הנחת התפילה של יד להנחת התפילה של ראש, כפי שנראה בסעיף ט'.

הגה: ויש אומרים לברך על של ראש 'על מצוַת תפילין' (יב), אפילו לא הפסיק בינתיים (יג) (הרא"ש הלכות תפילין ואגור סימן ל"ח). **וכן פשט המנהג בבני אשכנז, שמברכין שתי ברכות. וטוב לומר תמיד אחר הברכה השניה: 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' (יד)** (מהר"י בן חביב).

סעיף ו

[ט]אם פגע בשל ראש תחלה – צריך להעביר על אותה המצוה, ויניח של יד תחלה ואחר כך של ראש (טו).

[ט] תוספות במנחות לו וביומא לג.

שולחן ערוך כפשוטו

(יב) על מצוַת תפילין – הרמ"א הכריע בדיון זה שהואיל ומכל מקום אלו שתי מצוות עשה שונות, יש לברך בנפרד על כל מצווה[13].

(יג) הפסיק בינתיים – בהמשך (סעיף ט') יתבאר כי גם לשיטת המחבר, אם הפסיק בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש – יברך ברכה שנייה על של ראש.

(יד) לעולם ועד – האומר ברכה לבטלה צריך לומר מיד: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"[14]. ובזה מבטא שבשגגה ברך לבטלה, ורצונו לכבד את השם הגדול ולא לחללו. והיות שכאמור הברכה השנייה נתונה במחלוקת, ומנהג אשכנז לברך בכל זאת, מכבדים את הדעה האחרת על ידי אמירת "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

(טו) של ראש – במקרה זה מתנגשים שני כללים שראינו למעלה: מצד אחד "אין מעבירים על המצוות", ומצד שני יש להניח תפילין של יד לפני תפילין של ראש, מאחר שבכל מקום בתורה תפילין של יד נזכרות לפני תפילין של ראש (למשל בפסוק: "וקשרתם לאות על ידך, והיו לטוטפת בין עיניך"). להלכה, קיום מצוַת תפילין כראוי קודם לכלל "אין מעבירים על המצוות"[15], אבל אם כבר הניח תפילין של ראש – לא צריך לחלצן (מ"ב ס"ק כב וכף החיים סימן כו אות א).

---

13. מדברי הרמ"א בסעיף ט' עולה שאין אלו ממש ברכות נפרדות, אלא שהראשונה חלה על שתי המצוות, והשנייה רק על של ראש, כפי שיתבאר בס"ק כ"א.

14. ראה סימן ר"ו סעיף ו'.

15. אמנם יתבאר בסימן הבא שאם יש לו רק תפילה אחת – יכול להניחה.

סעיף ז

[ו]יברך להניח בקמץ תחת הה״א, ולא בפתח ובדגש **(טז)**.

[ו]אגור בשם מהר״י מולין.

סעיף ח

[כ]כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן **(יז)** (פירוש: קודם, מלשון ׳ויעבר את הכושי׳ (שמואל ב׳ יח, כג), שפירושו רץ והקדים לפניו). [ל]לפיכך צריך לברך על התפילה של יד אחר הנחה על הקיבורת קודם קשירתם, שקשירתם זו היא עשייתן **(יח)**. הגה: וכן בשל ראש, קודם שמהדקן בראשו **(יט)** (טור).

[כ]מנחות לה, ובכמה דוכתי בש״ס. [ל]רמב״ם פרק ד׳ מהלכות תפילין.

שולחן ערוך כפשוטו

(טז) ולא בפתח ובדגש – אמנם אין הבדל משמעות בין התנועות השונות, אולם כך מנוקדת המילה ׳להניח׳ בפעם היחידה שהיא מופיעה בתנ״ך (יחזקאל מ״ד, ל): ״לְהָנִיחַ בְּרָכָה אֶל בֵּיתֶךָ״[16].

(יז) עובר לעשייתן – כלומר: מיד לפני עשיית המצווה. מפני שהברכה באה להגדיר את המעשה כמצווה, יש לסמוך אותה אליו.

(יח) זו היא עשייתן – ואם יברך לפני שהניח את התפילין על הזרוע, תפסיק ההנחה בין הברכה לבין הקשירה, והקשירה היא עיקר קיום המצווה – ככתוב ״וקשרתם״ (ברכה מוקדמת זו מכונה בפוסקים ״קודם דקודם״). אם בכל זאת בירך לפני ההנחה על הזרוע – יצא בדיעבד ידי חובה; מכל מקום ניכר שהברכה היא על הנחת תפילין.

(יט) בראשו – למנהג הרמ״א, שמברכים גם לפני הנחת תפילין של ראש, יש לברך לפני ההידוק ולא לפני שמניחן על ראשו, כי אז הרי זה ״קודם דקודם״. גם כאן בדיעבד יצא. והן בתפילין של יד והן בתפילין של ראש, אם שכח לברך לפני המצווה – יכול לברך כל זמן שהתפילין עדיין עליו, שכיוון שאחר הברכה יהיו עליו התפילין, נחשב הדבר עדיין ״עובר לעשייתן״. וצריך למשמש בתפילין מיד לאחר הברכה[17].

---

16. כך מפורש בבית יוסף. יש אחרונים שהעלו הבדל בין הצורות, שלהניח בפתח הוא לשון עזיבה, ולא לשון שימה (ראה שערי תשובה ס״ק ו, ומשנה ברורה ס״ק כ״ד). ולשיטתם מי שמבדיל בהגייתו בין פתח לקמץ צריך להקפיד בכך מאוד.

17. כמפורש בסימן ל׳ סעיף ג׳.

סעיף ט

[מ]אסור להפסיק בדיבור בין תפילה של יד לתפילה של ראש. ואם הפסיק, מברך על של ראש: 'על מצות תפילין' (כ). הגה: ולדידן דנוהגין לברך שתי ברכות אף אם לא הפסיק, צריך לחזור ולברך על של ראש 'להניח' וגם 'על מצות' (כא) (דברי עצמו).

[מ] מנחות ל"ו.

סעיף י

[נ]אם סח לצורך תפילין – אינו חוזר ומברך (כב). [ס]אם שמע קדיש או קדושה בין תפילה של יד לתפילה של ראש – לא יפסיק לענות

[נ] מרדכי בשם רבינו תם. [ס] הרא"ש והטור.

שולחן ערוך כפשוטו

(כ) על מצות תפילין – כפי שראינו למעלה, שיטת המחבר היא שהברכה שמברך על התפילה של יד חלה גם על התפילה של ראש; אמנם אם הפסיק ביניהם – אין הברכה חלה גם על התפילה של ראש, וצריך לחזור ולברך.

(כא) על מצות – מובן מכאן שמנהג אשכנז (שהובא ברמ"א בסעיף ה') לברך שתי ברכות על הנחת תפילין, אינו שברכת "להניח" היא על של יד בלבד ו"על מצות" היא על של ראש; אלא שברכת "להניח" חלה על שתיהן, בדומה לשיטת המחבר, והתפילה של ראש מתברכת בברכה נוספת. גם למנהג אשכנז יש לחבר בין שתי המצוות בברכה אחת, ולא בא המנהג אלא להוסיף ברכה על התפילין של ראש. ונראה לתת טעם לדבר על פי דברי הזוהר שהובאו בבית יוסף כאן, שתפילין של יד הן כנגד המעשה ותפילין של ראש כנגד המחשבה[18]. התפילין באות אפוא לומר שיש ממד נוסף למציאות: תחילה חיים בעולם המעשה, שבו מקיימים את דבר ה', ואחר כך מפנימים את המצווה ואת כל מה שהיא מסמלת אל העולם המחשבתי. אין לראות בעולם המחשבה קיום בפני עצמו – אל לו לאדם לעזוב את עולם המעשה. לכן תפילין של ראש כלולות בברכת המעשה, ובנוסף לכך ייחודית להן ברכת "על מצות" – בעבור עולם המחשבה.

(כב) אינו חוזר ומברך – משום שדיבור לצורך המצווה אינו נחשב להפסק[19].

---

18. זאת בנוסף לדברי המחבר בסעיף ו' (בשם רבינו יונה), שתפילין של יד כנגד היצר ותפילין של ראש כנגד השכל.

19. כפי שלמדו ראשונים מברכות דף מ ע"א לגבי הפסק בין ברכת המוציא לאכילה.

עמהם, [ע]**אלא שותק ושומע ומכוון למה שאומרים (כג).**

[ע]רש״י סוף פרק ג׳ דסוכה, ורבינו חננאל, ור״ן, ותוספות בברכות.

סעיף יא

[פ]**אחר שקשר של יד על הזרוע (כד), יניח של ראש קודם שיכרוך הרצועה סביב הזרוע (כה).** [צ]**יש מי שאומר שאסור להוציא תפילה**

[פ]טור בשם הרא״ש. [צ]תשובת הר״י גיקטליא.

שולחן ערוך כפשוטו

(כג) למה שאומרים - מצווה לשמוע קדיש וקדושה (כמבואר בסימן נ״ו, שיש ״להשתדל לרוץ כדי לשמוע קדיש״), והשומע קדיש או קדושה צריך לענות, ובכך להראות שהוא מעוניין להלל את ה׳; אך אסור להפסיק בין תפילין של יד לתפילין של ראש, כפי שראינו למעלה. לכן אומר המחבר שלא יענה בקול, כדי לא להפסיק בין הדבקים, וגם לא ימשיך להניח את התפילין, אלא יפסיק ויכוון לדברי שליח הציבור. כך הוא משתתף בקדושה ובקדיש מדין ״שומע כעונה״, אך מכיוון שסוף סוף לא דיבר - אין הדבר נחשב להפסק, ויכול הוא להמשיך להניח תפילין של ראש ואינו צריך לשוב ולברך. במקרה שטעה וענה - לא ישוב ויברך, מאחר שיש ראשונים המתירים לענות לקדיש ולקדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש[20], ואף שאין הלכה כמותם - מתחשבים בדעתם בדיעבד שלא לברך שנית, משום ״ספק ברכות להקל״. אינו דומה המפסיק בשיחה של בטלה, שעליו לחזור ולברך, למפסיק לענייה של מצווה[21].

(כד) על הזרוע - את התפילין של יד קושרים על השריר של הזרוע (הנקרא ״קיבורת״), לאחר מכן כורכים את הרצועה בשבע כריכות על האמה, ולבסוף בשלוש כריכות על האצבע. בהמשך הסעיף מבאר המחבר את סדר הקשירה.

(כה) סביב הזרוע - כלומר סביב האמה. הכריכה סביב האמה והאצבע אינה מעיקר הדין. לכן, כדי לסמוך ככל האפשר בין תפילין של יד לתפילין של ראש, כותב המחבר לדחות את הכריכה עד לאחר הנחת התפילין של ראש. למעשה מנהג העולם הוא לכרוך על האמה מיד, ודוחים רק את הכריכות שעל האצבע[22].

---

20. הובא בבית יוסף כשיטת המרדכי בשם ר״ת. וראה שם, שנחשב כדיבור לצורך המצווה.

21. כך פסק הט״ז, וכן בכף החיים, שאף הביא סיעת אחרונים שפסקו כך. אמנם המגן אברהם והמשנה ברורה פסקו שאם הפסיק לענייתם - ישוב ויברך.

22. כך כתבו הפוסקים בשם ספר כוונת האר״י. ראה כאן ט״ז ס״ק ט׳; מג״א ס״ק י״ח; משנה ברורה ס״ק ל״ח.

של ראש מהתיק עד שתהא תפלה של יד מונחת (כו). הגה: ואף אם שניהם לפניו חוץ לתיק, לא יתקן לפתוח התפילה של ראש עד אחר הנחת של יד (כז) (מהר״י אבוהב ומהר״י בן חביב). **יש מי שכתב להניח של יד מיושב, ושל ראש מעומד** (אגור סימן פ״ד בשם הזוהר), **ובמדינות אלו לא נהגו כן, אלא שתיהן מעומד (כח).**

שולחן ערוך כפשוטו

(כו) מונחת – כדי שלא יָוציא את התפילין בלא להניחם מיד, ובכך יהיה כמעביר על המצוות. וכן הלכה[23].

(כז) של יד – בדומה לדברי המחבר, משום ״אין מעבירים על המצוות״. לכן אין לגעת כלל בתפילין של ראש עד שיניח תפילין של יד.

(כח) מעומד – המנהג לעמוד בשתי הברכות מקורו בַּכלל שאת ברכת המצוות יש לברך מעומד[24]. מכאן מנהג אשכנז לברך (וגם להניח) את שתיהן בעמידה. אולם בשם הזהר מובא שיש להניח (ולברך) על תפילין של יד בישיבה ועל של ראש בעמידה, וכן נוהגים הרבה מהספרדים. מנהג זה הוא על פי הסוד, ואפשר להטעים את הדברים, שהישיבה מסמלת את הדברים שאנו מקבלים עלינו (כעין קריאת שמע, שנוהגים לומר אותה בישיבה), והעמידה מסמלת את נטילת האחריות על ידי האדם. ובתפילין – התפילין של יד מסמלות את הקבלה שאנו מקבלים את עולו של ה׳, ומשעבדים את ייצרנו ומעשינו לרצונו; ואילו אלו של ראש מסמלות את נטילת האחריות לקדש את העולם, כמאמר הפסוק שנדרש על התפילין של ראש: ״וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה׳ נִקְרָא עָלֶיךָ, וְיָרְאוּ מִמֶּךָּ״[25]. הלכה למעשה, האשכנזים נוהגים כדברי הרמ״א, להניח ולברך מעומד, ובין הספרדים נחלקו המנהגים: יש הנוהגים כמקובלים, לשבת בשל יד; ויש הנוהגים כדברי הרמ״א, משום שנראה שכך דעתו של מרן, שלא כתב את החילוק בין של יד לשל ראש, ומשמע מכך שמצַות תפילין אינה יוצאת מכלל ברכות המצוות האחרות[26].

---

23. ולשון המחבר ״יש מי שאומר״ אינו בהכרח משום שיש החולק על כך, אלא מפני שכך דרכו לנסח דבריו כאשר מביא דין שמקורו באחד הראשונים.

24. ראה בית יוסף תחילת סימן ח׳.

25. הפסוק בדברים כ״ח, י; ודרשתו בברכות דף ו׳ ע״א.

26. עיין בספר מים חיים ח״ב סוף סימן צ״ג, וספר תבואות שמש ח״א או״ח סימן ס״ז.

סעיף יב

[ק]אם מניח תפילין כמה פעמים ביום, צריך לברך עליהם בכל פעם **(כט)**. [ר]נשמטו ממקומם וממשמש בהם להחזירם למקומן – צריך לברך **(ל)**. הגה: ואם מחזיר אחד מהם, יברך כמו שמניח תפילה אחת כדלקמן סי׳ כ״ו **(לא)** (דברי עצמו). [ש]הזיזם ממקומם אדעתא להחזירם מיד – צריך לברך **(לב)**. הגה: ויש אומרים שלא לברך (טור סימן ח׳), **והכי נהוג (לג)**, [ק]סוכה מ״ו וכרבי. [ר]הרא״ש בשם ר׳ יונה, והטור. [ש]בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(כט) בכל פעם – בקיום מצווה יש לכוון שהמעשה נעשה לשם המצווה[27]. כוונה זו מתבצעת על ידי הברכה, שבה אנו אומרים ״אשר קידשנו במצוותיו״. ואם מניח תפילין כמה פעמים ביום, אזי כל פעם נחשבת למעשה מצווה חדש, ויש לשוב ולברך.

(ל) צריך לברך – תפילין המונחות שלא במקומן אין בהן מצווה. לכן צריך לחזור ולברך כשמחזירן, שהרי בעצם מניחן מחדש. בהמשך הסעיף יתבאר שיש אחרונים החולקים על פסק זה של המחבר.

(לא) סימן כ״ו – אם מחזיר תפילין של יד יברך ״להניח תפילין״. ואם מחזיר של ראש, הברכה תלויה בחלוקת המנהגים: לשיטת המחבר יברך ״על מצוַת תפילין״, ולמנהג אשכנז יברך את שתי הברכות.

(לב) צריך לברך – מפני שמכל מקום פסקה המצווה.

(לג) והכי נהוג – אם בזמן ההורדה הייתה כוונתו להחזירן, לדעת הרמ״א המצווה בעצם לא פסקה, בעוד שלדברי המחבר, ברגע שהופסקה המצווה באופן זמני – יש לחזור ולברך כאשר מחדשים אותה. ומודה הרמ״א שצריך לחזור ולברך אם חולץ את התפילין כדי להיכנס לשירותים, שהיות שאינו יכול להכניסן לשם, הרי חליצה זו נחשבת כהפסקת המצווה[28]. מכוח דברי הרמ״א האלו פסקו אחרונים שגם במקרה שהתפילין נשמטו אין לברך כשמחזירן למקומן, שלא כדברי המחבר בתחילת הסעיף, משום שהיות שנשמטו שלא מרצונו – ודאי שדעתו להמשיך את המצווה. כך כתב השל״ה, וכן מובא בכף החיים בשם הרבה מחברים, וכך נוהגים למעשה ברוב המקומות, אף שפסיקה זו היא נגד מרן והרמ״א[29].

---

27. הדין הוא ש״מצוות צריכות כוונה״, כלומר כוונה שהמעשה נעשה לשם מצווה. וראה דברינו למעלה בס״ק ט.

28. כך פסקו המ״ב והרב עובדיה יוסף (יביע אומר ח״ב או״ח סימן ח אות יז). וכף החיים (אות עח) פסק שאין לברך אלא אם כן השירותים רחוקים.

29. קשה על אותם החולקים על דברי המחבר כאן, שהלא דין זה נלמד מגמרא מפורשת (סוכה דף

וכבר נתבאר לעיל סימן ח' (סעיף י"ד). [ת]**מי שמניח תפילין של יד ובירך, ובתחילת ההדוק נפסק הקשר של יד והוצרך לעשות קשר אחר, אמנם לא הסיח דעתו, [א]אינו צריך לחזור ולברך (לד). [ב]אם הותר של יד קודם הנחת של ראש – מהדקן, ואין צריך לחזור ולברך (לה). אבל אם הניח של ראש ואחר כך הותר של יד – מהדק ומברך (לו). [ג]מותר לברך על תפילין שאולין (לז), ולא על גזולין (לח).**

[ת] שאלה במהרי"ק שורש קל"ג. [א] בית יוסף. [ב] ארחות חיים בשם הראב"ד. [ג] ארחות חיים בשם העיטור.

סעיף יג

[ד]**נהגו העולם שלא לחלוץ תפילין עד אחר קדושת 'ובא לציון' (לט).**

[ד] בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(לד) אינו צריך לחזור ולברך – משום שההתעסקות במצווה היא חלק מהמצווה[30].

(לה) לחזור ולברך – לא על של יד ולא על של ראש. על של יד אינו חוזר ומברך מפני שעדיין עסוק במצווה, ועל של ראש אינו חוזר ומברך מאחר שההתעסקות בתפילין של יד אינה נחשבת להפסק.

(לו) מהדק ומברך – כי כבר סיים להניח תפילין, ולכן נחשב הדבר כדין "נשמטו ממקומן" שראינו בתחילת הסעיף, ושם לשיטת המחבר והרמ"א צריך לחזור ולברך (אם כי ראינו בס"ק לג שהרבה אחרונים חלקו על דין זה).

(לז) שאולין – ואין צורך שהתפילין יהיו שלו[31].

(לח) – אין לברך על מצווה גזולה. הלכה זו נלמדת מהפסוק (תהילים י') "בוצע ברך – נאץ ה'", שנדרש: כשגזלן מברך – דומה הדבר לניאוץ ה'[32].

(לט) ובא לציון – כך הביא הבית יוסף, אולם לא הסביר את טעם המנהג. ייתכן

מו ע"א). אולם כאמור פשט המנהג שלא לברך. ומסביר כף החיים שהגמרא עסקה במי שמניחן כל היום; והיום, שנוהגים להניחן בשעת התפילה בלבד, אזי "כוונתו ללובשו כל זמן התפילה".

30. לשון הבית יוסף: "דכיון דאכתי לא הויא הנחה, נמצא דברכה שבירך תחלה עדיין לא חלה על שום מצווה. וכיון שלא הסיח דעתו ממנה חיילא שפיר על הנחה שנייה".

31. ולא כציצית. ראה סימן י"ד סעיף ג.

32. הדבר מבואר במחבר לגבי ארבעת המינים (בתחילת סימן תרמ"ט), וכבר נרמז הדבר ברמ"א לעניין מצות ציצית. ראה סימן י"א סעיף ו, ודברינו שם בס"ק כג.

הג״ה: ויש מי שכתב על צד הקבלה שלא לחלוץ עד שאמר בהם שלש קדושות וארבעה קדישים, דהיינו לאחר קדיש יתום (מ), והכי נוהגים המדקדקים. (פתח עינים ספר המוסר פ״ד). ה**וביום שיש בו ספר תורה, נוהגים שלא לחלצם עד שיחזירו ספר תורה ויניחוהו בהיכל (מא). הגה: והיינו במקום שמכניסין התורה לאחר ׳ובא לציון גואל׳, אבל לפי מנהג מדינות אלו, שמכניסים התורה** ה בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

שהוא משום ש״קדיש תתקבל״ הוא בעצם סיום התפילה[33], ויש להישאר עטור בתפילין במשך התפילה כולה. ועוד, שכפי שיתבאר בדברי הרמ״א, מ״ברכו״ עד ״ובא לציון״ נאמרות כל הקדושות, ובזמן אמירת הקדושות אנו נדמים למלאכי השרת, וודאי ראויים למצוַת תפילין.

(מ) קדיש יתום – על פי הקבלה יש להיות עטורים בתפילין במשך כל הקדושות והקדישים, שמספרם מצטרף לשבע[34]. שלוש הקדושות הן: ״קדוש קדוש קדוש״ שבברכת המאורות; הקדושה שבחזרת הש״ץ; ו״קדושה דסדרא״ הנאמרת ב״ובא לציון״. ארבעת הקדישים הם: לאחר ישתבח; לאחר תפילת העמידה או התחנונים שאחריה; קדיש ״תתקבל״ שאחר ״ובא לציון״; וקדיש נוסף, שנוהגו לומר לאחר המזמורים הנאמרים בסיום התפילה[35].

(מא) ויניחוהו בהיכל – נחלקו המנהגים האם בימי שני וחמישי מחזירים את ספר התורה להיכל לפני ״אשרי״, או לאחר הקדיש שאחרי ״ובא לציון״. המחבר פסק שמחזירים את הספר לאחר הקדיש, ולמנהג זה אין לחלוץ את התפילין ביום שקוראים בו בתורה עד לאחר החזרת ספר התורה למקומו. הבית יוסף סמך עניין זה לפסוק (מיכה ב׳, יג): ״וַיַּעֲבֹר מַלְכָּם לִפְנֵיהֶם וַה׳ בְּרֹאשָׁם״ – המילים ״ויעבור מלכם״ נדרשות על החזרת התורה, שניתנה מאת המלך, לארון הקדש, והמילים ״וה׳ בראשם״ נדרשות על שם ה׳ שבראשם. מכאן שהתפילין עדיין בראשם כאשר ספר התורה עובר. בהלכות קריאת התורה נסביר בע״ה שהקריאה היא כעין מתן תורה, ולכן ראוי שעד גמר כל המעמד הנמשל למתן תורה יישאר מעוטר בקדושת התפילין.

---

33. והמילים ״תתקבל צלותהון״ פירושם ״תתקבל תפילתם״. וכן בית יוסף סימן קמ״ט; ובמשנה ברורה תכ״ג ס״ק ח; ופשוט.

34. על פי הפסוק ״שבע ביום הללתיך״ (תהילים קי״ט, קסד).

35. נהגו שקדיש זה נאמר על ידי יתום, וכשאין יתום, על ידי שליח הציבור. משמעות הקדישים תתבאר בעז״ה בסימן נ״ה.

מיד לאחר הקריאה, אין לחלצם רק כמו בשאר ימים (דברי עצמו). [1] **ביום ראש חודש חולצים אותם קודם תפלת מוסף (מב). הגה: והוא הדין בחול המועד (מג). ודוקא במקום שאומרים במוסף קדושת 'כתר', מיהו נוהגים לסלקם קודם מוסף בכל מקום (מד)** (ב"י).

[1] שם בבית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(מב) תפילת מוסף – נהגו בראש חודש להתעטר בתפילין בתפילת שחרית בלבד, ולחלצן לפני תפילת מוסף. וטעם הדבר, משום שבמוסף אומרים את פיוט הקדושה המתחיל במילים "כתר יתנו לך", כבשבת ובחג. ואין ראוי לומר זאת כאשר עטור בכתר התפילין.

(מג) בחול המועד – אמנם אנו נוהגים שלא להניח תפילין בחול המועד, אולם הדבר נתון במחלוקת המחבר והרמ"א, כפי שיתבאר בסימן ל"א סעיף ב'. ולנוהגים כרמ"א להניח תפילין בחול המועד, כותב הרמ"א שיש לחולצן לפני תפילת מוסף, כמו בראש חודש.

(מד) בכל מקום – יש מקומות שלא נוהגים לומר קדושת "כתר", אלא אומרים "נעריצך ונקדישך". לשיטתם יש להסביר שראש חודש הוא כעין יום טוב, ולכן יש לחלוץ את התפילין לפני התפילה המיוחדת לאותו יום מיוחד, ממש כבשבתות ובימים טובים.

סימן כ״ו
מי שאין לו אלא תפילה אחת, ובו ב׳ סעיפים

בסימן הקודם התבאר כי תפילין של יד ותפילין של ראש נמנות כשתי מצוות שונות, אולם מקוימות כאחת. לעניין הברכה במציאות מורכבת זו, פסק המחבר שיברך ברכה אחת (״להניח תפילין״) על שתיהן, ואילו הרמ״א פסק שיברך בנפרד על כל תפילה (״להניח״ על של יד, ו״על מצוַת תפילין״ על של ראש)[1]. וזאת אם לבשן ברצף, אולם אם הפסיק בין הנחת התפילין של יד לשל ראש - למחבר מברך על של ראש ״על מצוַת״, ולרמ״א מברך על של ראש את שתי הברכות[2]. על פי עקרונות אלו מתבאר בסימן זה כיצד ינהג המניח תפילה אחת בלבד.

סעיף א

[א]אם אין לו אלא תפלה אחת, מניח אותה שיש לו ומברך עליה, שכל אחת מצוה בפני עצמה. [ב]והוא הדין אם יש לו שתיהן, [ג]ויש לו שום אונם שאינו יכול להניח אלא אחת, מניח אותה שיכול (א).

[א]מנחות ל״ח. [ב]שם מ״ד, סברא בתרא דרב חסדא. [ג]הרא״ש.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) אותה שיכול - כפי שהתבאר, מצווה לחבר בין תפילין של יד לתפילין של ראש כאשר הדבר אפשרי. אולם אם לאו, כגון שאין לו אלא תפילה אחת - אין התפילין מעכבות זו את זו, כי מכל מקום הן שתי מצוות.

1. סעיף ה׳, וראה בדברינו ס״ק יא–יב.

2. סעיף ט׳, וראה גם בדברינו שם ס״ק כ–כא.

סעיף ב

[ד]אם אינו מניח אלא של ראש לבד, מברך עליה 'על מצוַת תפילין' לבד (ב). הגה: ולדידן דנוהגים לברך בכל יום שתי ברכות, מברך על של ראש לבד שתי ברכות, ואם מניח של יד לבד - מברך 'להניח' לבד (ג) (טור).

[ד] רש"י והרי"ף והרמב"ם בפרק ד' מהלכות תפילין.

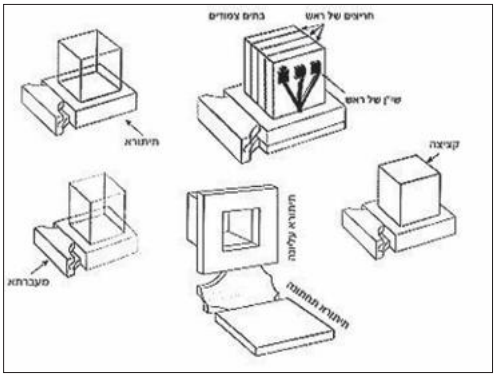
שולחן ערוך כפשוטו

(ב) לבד - ואף שאינו מברך אלא ברכה אחת, אינו מברך 'להניח תפילין' כבדרך כלל. ויברך "על מצוַת תפילין", משום שברכה זו נתקנה לתפילין של ראש כאשר אינה נכללת בברכת תפילין של יד. וכך גם ראינו לעיל שיעשה אם הפסיק ביניהן.

(ג) להניח לבד - כפי שראינו בסימן הקודם[3], ברכת 'להניח תפילין' מוסבת גם על התפילין של ראש, ולכן אם אינו מניח אלא תפילין של ראש יש לשיטת הרמ"א לברך את שתי הברכות.

3. ס"ק כא, ראה שם טעם הדבר.

סימן כ״ז
מקום ואופן הנחת התפילין, ובו י״א סעיפים



להבנת סימן זה נקדים ונסביר על מבנה התפילין: בתפילין שני חלקים, ושניהם חשובים: ה״בית״, שהוא מעין קופסה שבה מונחות הפרשיות (נקרא גם ״קציצה״); והרצועות, שבהן מהדקים את התפילין לגוף.

״תיתורא״ הוא החלק התחתון של הבית, הבולט סביב. בתיתורא ישנו מקום שנועד למעבר הרצועה מצד לצד, מקום זה נקרא ״מעברתא״. בתפילין של יד הרצועה העוברת במעברתא מהודקת בקשר בצורת האות יו״ד, קשר שעליו להיות מהודק לבית.

בסימן זה מבאר המחבר את אופן הנחת התפילין. עד סעיף ח׳ יעסוק בתפילין של יד, ומסעיף ט׳ ואילך – בשל ראש.

סעיף א

[א]מקום הנחתן של יד – בזרוע שמאל (**א**), בבשר התפוח שבעצם

[א]מנחות ל״ו-ל״ז.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) בזרוע שמאל – חכמים הביאו שתי דרשות המורות כי מניחים את התפילין על יד שמאל: את לשון הפסוק (שמות י״ג, טז): ״וְהָיָה לְאוֹת עַל **יָדְכָה**״ דרשו חז״ל ״יד כהה״, כלומר היד החלשה. ומהפסוק (דברים ו׳, ח–ט): ״וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ... וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ״, שבו נסמכו הקשירה והכתיבה, דרשו חכמים שצריכה הקשירה להיעשות ביד שכותבים בה; וכיוון שמעשה הקשירה נעשה בימין, ממילא ההנחה בשמאל. המשמעות הרוחנית של הדרשות היא כי צד שמאל מסמל את הצד החלש גם מבחינה רוחנית, כלומר היצר. ולמדנו מכך שגם על היצר להיכנע ולשמש לעבודת ה׳, ועלינו להתאמץ לקדש אותו על ידי הצד הימני, הצד הרוחני.

[ב]**שבין הקובד"ו ובית השחי (ב).** [ג]**ויטה התפלה מעט לצד הגוף, בענין שכשיכוף זרועו למטה יהיו כנגד לבו, ונמצא מקיים 'והיו הדברים האלה על לבבך'** (דברים ו, ו) **(ג). הגה: וצריך להניח בראש העצם הסמוך לקובד"ו, אבל לא בחצי העצם שסמוך לשחי (ד)** (סמ"ק)**. גידם שאין לו יד רק זרוע, יניח בלא ברכה (ה)** (תוספות פרק הקומץ כתבו דגידם חייב, ובאו"ז כתב דפטור)**.**

[ב]סמ"ק. [ג]מנחות ל"ז.

שולחן ערוך כפשוטו

(ב) השחי – 'הקובדו' הוא המרפק. ואם כן, המקום שמניחים בו תפילין הוא בין בית השחי למרפק, והיינו שריר הזרוע. מקום זה נקרא בפי חז"ל "קיבורת". מיקום זה להנחת התפילין מקורו בהבנת חכמים כי "על ידך" אין משמעו על כף היד, אלא "בגובה שביד".

(ג) על לבבך – מיקום התפילין בגובה הזרוע, מול הלב, מקום שאינו בהכרח גלוי, מלמדנו שמצות תפילין של יד באה לרומם את האדם בצורה פנימית, שמעשיו יהיו תואמים את רצון הא־ל ומופנמים בתוך לבו.

(ד) שסמוך לשחי – יש אפוא להניח תפילין במרכז הזרוע, וגם קצת נמוך משם לכיוון המרפק, אבל לא למעלה משם לכיוון הכתף. דברים אלה מוסכמים גם על המחבר, כפי שמבואר בדבריו בסעיף ז'.

(ה) בלא ברכה – נחלקו ראשונים אם גידם, שידו כרותה תחת המרפק, חייב בתפילה של יד. המחייבים סוברים שהואיל ועיקר הנחת התפילין היא על הזרוע, אין חסרון היד משמעותי להלכות תפילין. לעומתם סוברים הפוטרים שאמנם דרשו חכמים היא שיש להניח תפילין על הזרוע, אולם הואיל וכתבה תורה "על ידך" – פטור מי שאין לו יד[1]. הרמ"א פסק, מחמת הספק, להניח בלי ברכה. המחבר לא הביא דין זה, ונראה שחולק על הרמ"א, ומחייב גידם זה ככל אדם; למעשה גם הפוסקים הספרדים חששו לדעת הרמ"א, והכריעו שיברך על של ראש בלבד, ויכוון גם על תפילין של יד.

אדם שאין לו זרוע כלל, כל שכן שפטור מלהניח תפילין של יד[2]. ויש אומרים שפטור רק אם נקטעה ידו, אך מי שנולד בלי יד שמאל יניחו לו על יד ימין, ויברך על של ראש לבד[3].

---

1. יסוד המחלוקת הוא בהבנת הסוגיה במנחות לז ע"א. כאן ניסינו להסביר את סברותיהם בלא להיכנס לסבך הסוגיה.

2. אולם יש אומרים שטוב אם יניחו לו על יד ימין ללא ברכה. ראה למשל מג"א ס"ק ג'; כף החיים אות ה'; שעה"צ ס"ק ז.

3. על פי כף החיים כאן אות ז'. ועל של ראש יברך כפי שכבר ראינו, הספרדים ברכה אחת והאשכנזים שתי ברכות.

סעיף ב

ד המנהג הנכון שיהא היו"ד של קשר תפלה של יד לצד הלב, והתפלה עליו לצד חוץ (ו). יש ליזהר שלא תזוז יו"ד של הקשר מהתפלה (ז).

ד מנחות ל"ה לפירוש הנימוקי יוסף והסכמת מהר"י בן חביב.

סעיף ג

ה המנהג הנכון לתקן שהמעברתא שבה הרצועה עוברת תהא מונחת לצד הכתף, והקציצה לצד היד (ח).

ה בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(ו) לצד חוץ - כפי שביארנו בהקדמה, לאחר שהרצועה עוברת ב"מעברתא" היא מהודקת לבית בקשר בצורת יו"ד. בתפילין רמוז השם שד"י: **ש'** על בית התפילין של ראש[4], **ד'** בקשר התפילין של ראש[5], **וי'** בקשר התפילין של יד. מן הפסוק "והיו הדברים האלה על לבבך" למדו חכמים כי י' זו צריכה להיות קרובה ללב (בדומה לדברי המחבר בסימן כ"ה סעיף ה' שתפילין של יד הן כנגד הלב, כדי להכניע את היצרים לעבודת השם). לכן יש לקשור קשר זה בצד הפנימי של הזרוע, אל מול הלב. אך כל זה רק לכתחילה, ואם יש לפניו רק תפילין שקשר היו"ד שבהן כלפי חוץ - יכול להניח אותן בברכה.

(ז) מהתפילה - לכן יש לקשור קשר זה כך שיישאר צמוד לבית. ויש שאין מסתפקים בכך, ומחברים את קשר היו"ד לבית בעזרת גיד (ויש לשים לב לכך שלעתים גיד זה נקרע, ויש להקפיד שהקשר יישאר צמוד לתפילה). ואף שמיקום הקשר בצמוד לתפילה חשוב, מכל מקום קיים את המצווה גם אם אין הם צמודים, ולשון "יש ליזהר" שנקט בה המחבר פירושה שצריך להיזהר לכתחילה. אמנם חשיבות העניין מבוארת גם בקבלה, ונשתדל להסביר הטעם: שם ה' שבתוך הבית הוא כנגד האור הפנימי, אור ה' הטמון בתוך האדם, והשם שמחוץ לבית (שם שד"י שנתבאר למעלה) הוא כנגד 'האור החיצוני', הוא האור שה' משפיע לעולם. שני האורות מקור אחד להם והם משלימים זה את זה, ואין לנתקם כלל וכלל.

(ח) לצד היד - הביאו הראשונים שיש מנהגים שונים בעניין קשירת התפילה של יד: מעליה, בכיוון הכתף, או תחתיה, בצד המרפק. והכריע המחבר שיש לקשור

4. כמבואר בסימן ל"ב סעיף מ"ב.

5. לקמן סעיף י'.

סעיף ד

[1]לא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבשרו, לא שנא של יד לא שנא של ראש (ט). הגה: ודוקא בתפילין, אבל ברצועות אין להקפיד (י) (רשב"א בתשובה סימן תתכ"ז).

[1]הרא"ש מההיא דערכין ג' וזבחים י"ט.

סעיף ה

[1]אדם שהוא עלול לנזילות, ואם יצטרך להניח תפלה של ראש על בשרו לא יניחם כלל – יש להתיר לו להניח תפלה של ראש

[1]תשובת הריב"ש לדעת הרשב"א.

שולחן ערוך כפשוטו

את הרצועה בצד העליון[6]. ומלשון "המנהג הנכון" משמע שגם הנוהג אחרת יש לו על מי לסמוך[7].

(ט) לא שנא של ראש - מלשון התורה "על ידך" ו"בין עיניך" למדו הראשונים שהמצווה היא להניחן על הגוף ממש[8]. וטעם הדבר, שמהות התפילין היא לקשור את החפץ הקדוש לגוף, ובכך לשאוף לקדושת הגוף.

(י) ברצועות אין להקפיד - שהפסוקים "על ידך" ו"בין עיניך" נאמרו על בתי התפילין עצמם, ולא על הרצועות.

---

6. דנים האחרונים כיצד ינהג המניח תפילין של איטר, או איטר המניח תפילין רגילות. והכריע הביאור הלכה שעדיף שהקשר יהיה בצד פנים, אף שכך המעברתא תהיה למטה בצד המרפק. ואם אינו יכול להחזיק את התפילין כך, מותר גם להניח כרגיל, והקשר יהיה לצד חוץ (שהלא ישנן שיטות בראשונים שכך צריך לעשות לכתחילה, כמבואר בבית יוסף).

7. המחבר לא דיבר על מיקום הקשר ברצועה בצמוד למעברתא, ויש בכך מנהגים שונים (בעיקר בשאלה האם הקשר לכיוון הגוף או לכיוון חוץ), ואין יתרון למנהג אחד על חברו. אולם כתב הביאור הלכה שטוב לקשור את הקשר בסוף הרצועה, כשמשייר רצועה מקופלת שאורכה קצת יותר מהמעברתא, ומכניס במעברתא את הלולאה הזאת. בדרך זו משיכת הרצועה מהדקת את היו"ד לתפילה של יד.

8. והשוו זאת לדין דומה בבגדי הכהונה, שם נלמד הדבר מהמילים "על בשרו".

על הכובע דק הסמוך לראש (יא), [ח]ויכסם מפני הרואים (יב). הגה: והמניחים בדרך זה לא יברך על של ראש, רק יברך על של יד ׳להניח׳ (יג) (לדעת רשב״א).

[ח] בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(יא) הסמוך לראש - יש מהראשונים שפסקו שאיסור החציצה בין התפילין לגוף קיים דווקא בתפילין של יד (משום שעליהן נדרש "והיה לך לאות" - "ולא לאחרים לאות", ולכן עליהן להיות צמודות לגוף. זאת לעומת תפילין של ראש, שעליהן נאמר "וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך"[9]), ולא בתפילין של ראש. בשעת הדחק, אם חבוש תחבושת או כובע מסיבה רפואית, סומכים על שיטה זו. הנוהגים לברך ברכה נוספת על תפילין של ראש, לא יברכו את הברכה אם יש חציצה.

(יב) מפני הרואים - שלא יחשבו שאפשר לסמוך על שיטה זו גם שלא בשעת הדחק.

יש להעיר ששערות אינן נחשבות כלל חציצה, מפני שהן חלק מגוף האדם[10]; אלא שלפעמים אם השיער ארוך קשה לכוון שהתפילין יישארו במקומן, וצריך להקפיד על כך.

(יג) להניח - הלכה זו שייכת רק לשיטת הרמ״א בברכות התפילין, משום שלדעת המחבר אין מברכים על תפילין של ראש בין כך ובין כך[11]. אמנם, כאשר גם למחבר מברכים על תפילין של ראש - כגון אם שח בין תפילה של יד לתפילה של ראש[12], או שמניח רק של ראש[13] - יודה המחבר לרמ״א, שבמקרה זה יניחנו בלי ברכה[14].

9. ראה בהמשך סעיף י״א ס״ק ל״ג ול״ה.

10. כך כתב הפרי מגדים כאן, ולא כמחצית השקל. וראה משנה ברורה כאן ס״ק ט״ו.

11. ראה סימן כ״ה סעיף ה׳, ובדברינו שם ס״ק יא-יב.

12. סימן כ״ה סעיף ט׳.

13. סימן כ״ו סעיף ב׳.

14. כף החיים אות כ״ט.

סעיף ו

[ט]אטר יד ימינו, אם עושה כל מלאכתו בשמאלו, מניח בשמאלו שהוא ימין של כל אדם (יד). ואם שולט בשתי ידיו, מניח בשמאל כל אדם (טו). ואם כותב בימינו, ושאר כל מעשיו עושה בשמאלו, או כותב בשמאל ושאר כל מעשיו עושה בימין – [א]יש אומרים שיניח תפילין ביד שתש כה, דבעינן יד כהה (טז); [ב]ויש אומרים שהיד שכותב בה היא חשובה ימין לענין זה, ומניח תפילין ביד שכנגדה (יז). הגה: והכי נהוג (יח).

[ט] מנחות ל״ז. [א] הרא״ש בשם בעל התרומה. [ב] טור והגהת סמ״ג והגהת מימוני בשם רבי יחיאל.

שולחן ערוך כפשוטו

(יד) ימין של כל אדם – בס״ק א׳ הבאנו שני מקורות בחז״ל להנחת תפילין על יד שמאל: מהכתוב ״ידכה״ למדו חכמים שמניחים על ״יד כהה״, ומסמיכות ״וקשרתם״ ל״וכתבתם״ למדו שקושר בעזרת היד שבה כותב. ולשני ההסברים, האיטר (כלומר השמאלי) מניח על ימינו – שהלא זו ידו הכהה והחלשה, ואף אינו כותב בה.

(טו) בשמאל כל אדם – כיוון שאין אפשרות להכריע מהי ידו הכהה, יניח כרוב בני אדם.

(טז) דבעינן יד כהה – מאחר שהדרשה העיקרית היא המלמדת שיש להניח את התפילין ביד החלשה, ללא קשר ליד שכותב בה.

(יז) ביד שכנגדה – לדעה זו, הדרשה העיקרית היא שצריך לקשור את התפילין בעזרת היד שכותב בה, ולכן הכותב בימין יניח על שמאלו, ולהיפך. נחלקו אחרונים איך להכריע למעשה בספק זה. כלל בידינו ש״יש אומרים ויש אומרים – הלכה כיש אומרים השני״, ועל פי זה פסקו אחרונים רבים שאם כותב ביד שמאל, אף שכל שאר מעשיו ביד ימין, יניח על יד ימין; וכן להפך. וכך פסק הרב עובדיה יוסף, וכן כתב הרב חיים דוד הלוי בספרו מקור חיים השלם. לעומתם הבן איש חי וכף החיים פסקו שבכל ספק יניח ביד שמאל כל אדם, וכותבים שכך פסקו המקובלים. לעניות דעתי, היות שיש כאן מחלוקת הפוסקים, אנו אומרים את הסברה שאמרנו בדין השולט בשתי ידיו[15], ויניח בשמאל כל אדם. ואמנם בדרך כלל אנו אומרים ״יש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים השני״, אולם דין זה אינו מפורש בדברי מרן, וכאשר נחלקו בכך הפוסקים, עדיין לא יצאנו מידי ספק[16].

(יח) והכי נהוג – כשיטה השנייה, שהיד נקבעת על פי הכתיבה, ולא על פי שאר

---

15. למעלה ס״ק ט״ו.

16. כל זה כמובן כשאין מנהג מבורר אצל אותה קהילה כמי לפסוק, אך כשיש מנהג ברור – יעשו כמנהגם.

סעיף ז

[ל]אף על פי שיש לאדם מכה במקום הנחת תפילין – יניח תפילין, [מ]כי מקום יש בזרוע להניח שתי תפילין, כי העצם הסמוך לבית השחי מחציו עד הקובד״ו הוא מקום הנחת תפילין (יט).

[ל] בית יוסף מצא כתוב. [מ] ערובין צ״ו.

סעיף ח

[נ]אורך רצועה של יד – כדי שתקיף את הזרוע, ויקשור ממנה הקשר, ותמתח על אצבע אמצעית, ויכרוך ממנה על אצבעו שלשה כריכות ויקשור. [ס]ונוהגין העולם לכרוך על הזרוע ששה או שבעה כריכות (כ).

[נ] מנחות ל״ה לדעת הרמב״ם בפרק ג׳ מהלכות תפילה, וסמ״ג בשם הרי״ף. [ס] בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

מעשיו. גם בקרב הפוסקים האשכנזים חלקו רבים על הכרעה זו, וראה סיכום הדברים בביאור הלכה כאן, שהכריע לנהוג כרמ״א במקרה שאינו כותב כלל ביד ימין, אבל אם יכול לכתוב קצת גם בימין - יניח בשמאל כל אדם.

(יט) מקום הנחת תפילין - מקום ההנחה התבאר בתחילת סימן זה. כאן מבאר המחבר שאם אינו יכול להניח תפילין בגובה הזרוע משום שהדבר מכאיב לו במכתו, או משום שהוא חבוש שם בתחבושת (והתבאר בסעיף ד׳ שאין להניח תפילה של יד אם אין היא מונחת ישירות על הגוף ללא חציצה), יכול להניח תפילין בהמשך הזרוע, לכיוון המרפק, מפני שגם שם מקום הנחת תפילין.

(כ) כריכות - משיעור אורך הרצועה אפשר ללמוד שעיקר הדין הוא לכרוך את הרצועה סביב הזרוע העליונה, סמוך לבית התפילין, ומשם לאצבע האמצעית. שש או שבע הכריכות שעל הזרוע התחתונה (האמה) אינן מעיקר הדין. הצורך בכריכה על כף היד נלמד מפשט הכתוב ״והיו לאות על ידך״. ואף שחכמים דרשו שכוונת הפסוק לזרוע, אין מקרא יוצא מידי פשוטו, וצריך לכרוך את הרצועות גם סביב האצבעות. ואפשר שהדבר מרמז לכך שמעשי אצבעותינו יהיו כולם בקדושה, וקדושת הלב תגיע עד התרגום המעשי הקטן ביותר. כאמור, הכריכות סביב הזרוע אינן אלא מנהג[17], ולכן איסור החציצה שראינו בסעיף ד׳ אינו מעכב בזרוע התחתונה. מי שיש לו גבס על האמה, יקשור את התפילין כרגיל על הקיבורת, ואת הכריכות יכרוך סביב הגבס. ולעניין שעון יד, עולה מכאן שאין חובה להסירו (אף שרבים נוהגים כך), אלא מעלה בלבד.

---

17. לשון הבית יוסף: ״ולא נזכר בדברי הפוסקים כמה פעמים צריך לכרוך הרצועה על הזרוע. והעולם נוהגים לכרוך שש או שבע כריכות״.

הגה: ואין לכרוך הרצועה על התיתורא כדי לחזקה על היד (כא) (מהרי"ל).

סעיף ט

ע מקום הנחת תפלה של ראש – מהתחלת עיקרי השער ממצחו, עד סוף המקום שמוחו של תינוק רופס (כב).

ע מנחות ל"ז לפירוש הרא"ש.

שולחן ערוך כפשוטו

(כא) לחזקה על היד - כפי שביארנו בהקדמה, התיתורא היא החלק התחתון של הבית, הבולט סביבו. הרמ"א כותב שאין לכרוך את הרצועה על התיתורא כדי לחזק את חיבור התפילין לגוף, כיוון שבית התפילין צריך להיות מונח על הזרוע ולא מהודק אליה, כשם שהתפילין של ראש מונחות על הראש ולא מהודקות[18]. איסור זה אינו מוסכם על דעת המחבר, ורבים נוהגים להעביר את הרצועה על התיתורא כדי לחזק את התפילין שיישארו במקומן[19]. ואף המשנה ברורה (ס"ק לב) כתב שגם למנהג אשכנז, מותר לכרוך את הרצועה על התיתורא אם התפילין אינן מוחזקות היטב.

(כב) רופס - מקום תפילין של ראש הוא, כלשון הכתוב, "בין עיניך". אך מהפסוק "וְלֹא תָשִׂימוּ קָרְחָה בֵּין עֵינֵיכֶם" (דברים י"ד, א) למדו חכמים שהמילים "בין עיניך" מכוונות למקום גבוה יותר, למקום שצומחות בו השערות, ולא לבין העיניים ממש[20]. ורבים אינם מדקדקים בכך, ומניחים אותן נמוך מדי, ואינם יוצאים ידי חובת הנחת תפילין[21].

---

18. טעם זה מובא במהרי"ל. ונראה להסביר שמשום גודל קדושת התפילין אנו מדגישים שהאדם מתחבר עם הקדושה, אבל אינו מסוגל להתאחד איתה ממש. הט"ז (ס"ק ט', ומשנה ברורה בשמו) הסביר באופן אחר, שגדולה קדושת התיתורא מקדושת הרצועה, ולכן אין להעביר את הרצועה על התיתורא. לפי הסבר זה ייתכן שגם לרמ"א אין איסור להעביר את הרצועה על המעברתא, שהרי היא עשויה בעבור הרצועות.

19. על פי כף החיים אות ל"ו.

20. הדבר מתאים לדרשת החכמים על הפסוק "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך", שמתייחס לתפילין של ראש. וממילא התפילין צריכות להיות בגובה, כדי לשאת בגאון את חיבורנו עם ה'.

21. ראה במשנה ברורה כאן ס"ק ל"ג שהאריך בכך. והרב קוק הקדיש לדין זה את רוב ספרו "חבש פאר".

סעיף י

[פ]**צריך שיהיה הקשר מאחורי הראש למעלה בעורף (כג). [צ]צריך לכוון הקציצה שתהא באמצע, כדי שתהא כנגד בין העינים (כד), וגם הקשר יהיה באמצע העורף ולא יטה לכאן או לכאן (כה). [ק]וצריך שיהא המקום שבקשר שנראה כעין דל״ת לצד חוץ (כו). הגה: והוא הדין בקשר של יד צריך ליזהר שלא יתהפך (כז)** (מרדכי דף צ״ו).

[פ]מנחות ל״ה. [צ]הרמב״ם פרק ד׳. [ק]שם בגמרא בפירוש רש״י.

סעיף יא

[ר]**צריך שיהיה השחור שברצועות לצד חוץ [ש]ולא יתהפכו (כח), בין**

[ר]מנחות ל״ה ברש״י לפירוש השני. [ש]מועד קטן כ״ה.

שולחן ערוך כפשוטו

(כג) למעלה בעורף -שלא יהיה כנגד הצוואר, אלא מעליו.

(כד) כנגד בין העיניים - כלומר בקו ישר מעל מקום בין העיניים, שזהו הפירוש של ״בין עיניך״, כפי שראינו לעיל בס״ק כ״ב.

(כה) לכאן או לכאן - הקשר שבעורף צריך להיות מונח מול הבית, ולכן יש להניחו באמצע. ודע שגם קשר תפילין של ראש הוא מגוף המצווה, וכבר ראינו למעלה (בס״ק ו׳) שיש בו את האות ד׳ של השם שד״י. אות זו נמצאת בעורף כדי לבטא את התקדשותו של האדם מכל צדדיו בזכות התפילין: התפילה עצמה נמצאת לפנים, ומבטאת את פועלו של האדם לקדש את העולם שסביבו, והקשר נמצא מאחור בעורף, לסמל שמחשבותיו הפנימיות גם הן תהיינה על טהרת הקודש.

(כו) לצד חוץ - בסעיף הבא יתבאר שהרצועות צבועות שחור מצידן האחד, וצריך שהצד שנצבע יראה כלפי חוץ[22].

(כז) שלא יתהפך - אף על פי שבתפילין של יד הקשר בדרך כלל מכוסה, מכל מקום יש להקפיד שגם בהן, הצד השחור של הקשר הוא שייראה כלפי חוץ.

(כח) ולא יתהפכו - יתבאר בהמשך (סימן ל״ג סעיף ג) שהלכה למשה מסיני לצבוע את הרצועות מצידן האחד בשחור. וצריך שצד זה של הרצועות הוא שייראה כלפי חוץ.

---

22. על הרצועות כתוב בגמרא שם: ״אמר ר״נ: ונוייהן לבר״. ועל הקשר מובא בהמשך: ״אמר רב יהודה: קשר של תפילין צריך שיהא למעלה, כדי שיהו ישראל למעלה ולא למטה. וצריך שיהא כלפי פנים, כדי שיהו ישראל לפנים ולא לאחור״.

של יד בין של ראש (כט). [ת]**ישלשל הרצועות שיהיו תלוים לפניו ויגיעו עד הטבור או למעלה ממנו מעט (ל).** [א]**רוחב הרצועות של יד ושל ראש, באורך שעורה לפחות (לא). אם פיחת משיעור אורך הרצועות ורחבן,** [ב]**אם אינו מוצא אחרות מניחן כמות שהן עד שימצא אחרות כשיעור (לב).** [ג]**תפילין של ראש טוב להיותם גלויים**

[ת]הרא"ש בסוף [קיצור] הלכות תפילין, והמרדכי וסמ"ג והתרומה בשם הרי"ף. [א]רמב"ם סוף פרק ג' וסמ"ג וסמ"ק. [ב]בית יוסף לדעת סמ"ק ורמב"ם. [ג]ספר ארחות חיים בשם רב האי.

שולחן ערוך כפשוטו

(כט) בין של ראש - דין זה נאמר על הרצועות המחויבות מעיקר הדין: בתפילין של יד הכריכה שסביב הזרוע העליונה, ובתפילין של ראש הרצועה המונחת סביב הראש, בין הבית לקשר[23].

(ל) למעלה ממנו מעט - ובכל מקרה עד למטה מן הלב. וייתכן שטעם הדבר הוא שהאותיות ש' וד' משם שד"י רמוזות בתפילין של ראש, והאות י' מצויה בתפילין של יד על הזרוע כנגד הלב, וכשמשלשל הרצועות עד ליבו יש כעין חיבור של שלוש אותיות השם שד"י. ורמז בעניין הטבור, שהוא המקום שבו התחילה חיותו של אדם - שמשם קיבל מזון מאמו, והתפילין - כלומר הקשר עם שם ה', רומזות למקור החיות.

ישנו מנהג נוסף באורך הרצועות: בעלי התוספות מביאים[24] שרצועת ימין תגיע עד מקום המילה, ורצועת שמאל עד הלב. ואולי הדבר בא ללמדנו שהשכל (המרומז בתפילין של ראש) צריך לגבור על היצר (הרמוז במקום המילה), ולהנהיג את רגשות האדם (שבלב).

(לא) באורך שעורה לפחות - התלבטו הפוסקים בזמננו בשיעור זה, ומסקנת הגר"ח נאה שהוא סנטימטר, ובפחות מזה יניח ולא יברך[25].

(לב) אחרות כשיעור - דברים אלו אמורים גם על רצועות התפילין של יד, ששיעורן נשנה בסעיף ח'. ואם מניחן ללא רצועות כשיעור, יניח בלא ברכה[26].

---

23. מגן אברהם ס"ק י"ז; משנה ברורה ס"ק ל"ח; כף החיים אות נ'.

24. מנחות לה ע"ב ד"ה "וכמה שיעוריהו", בשם השימושא רבה.

25. ראה סיכום הדיונים ב"מדות ושיעורי תורה" לרב חיים פ. בניש פרק ה', ז. ועוד ב"ברור הלכה" לרב יחיאל אברהם זילבר עמ' כ'. וכך סתם להלכה בספר "הלכה ברורה" לרב דוד יוסף.

26. ראה משנה ברורה ס"ק מ"ד.

ונראים (לג), אבל תלמיד בפני רבו אין דרך ארץ לגלות תפילין בפניו (לד). הגה: ובשל יד אין להקפיד אם הם גלויים או מכוסים (לה) (מרדכי דף צ״ו). **ונראה לי דעכשיו שאין מניחים אלא בזמן ק״ש ותפילה, אפילו תלמיד לפני רבו יכול לגלות אף בשל ראש, וכן המנהג שלא ליזהר (לו)** (ד״ע).

שולחן ערוך כפשוטו

(לג) גלויים ונראים – למדו זאת הראשונים מדברי חז״ל ״׳וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך וירא ממך׳ (דברים כ״ח, י). ותניא, רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפילין שבראש״[27]. אפשר להסביר שהכוונה היא שהתפילין של ראש מבטאות את החיוב להפיץ את האמונה בעולם, וכן שכאשר ישראל נושאים בגאון את התחברותם עם שם ה׳, הם זוכים לכבוד.

(לד) לגלות תפילין בפניו – שאם התלמיד יגלה את התפילין של ראש בפני רבו, הוא גורם שרבו צריך לכבדו, ואין נכון לעשות כן.

(לה) או מכוסים – על תפילין של יד נדרש (מנחות דף לז ע״ב): ״׳והיה לך לאות׳ – לך לאות ולא לאחרים לאות״. כלומר: התפילין של יד מבטאות את החיוב האישי שלנו לקיים את המצווה, ולא נועדו להיות אות לאחר; לכן אין צורך שיהיו גלויים. ויש אומרים שטוב שיהיו מכוסים דווקא[28].

(לו) שלא ליזהר – לדעת הרמ״א דין זה נאמר דווקא כאשר מניחים תפילין כל היום, אבל בזמן התפילה, כאשר כל אחד עומד לפני ה׳, דין זה אינו שייך. וייתכן שגם המחבר מודה להערה זו של הרמ״א, שהלא הביא דין זה דווקא על ״תלמיד בפני רבו״, ובתפילה אינו עומד בפני רבו[29].

---

27. ברכות דף ו ע״א ועוד.

28. לבוש, ברכי יוסף ועוד.

29. ובזה מתורצת תמיהת הדרכי משה על הבית יוסף.

סימן כ״ח
דיני חליצת התפילין, ובו ג׳ סעיפים

סימן זה עוסק בחיבוב מצוַת התפילין ובסדר חליצתן.

סעיף א

[א]חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה (א), שלא יסיח דעתו מהם (ב). [ב]וימשמש בשל יד תחלה (ג), [ג]וכשיאמר ׳וקשרתם לאות על ידך׳ ימשמש בשל יד, וכשיאמר ׳והיו לטוטפות בין עיניך׳ ימשמש בשל ראש.

[א]מנחות ל״ו ע״ב. [ב]יומא ל״ג ע״ב לפירוש התוספות בשם רבי אליהו. [ג]טור בסימן ס״א.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) בכל שעה – היינו שייגע בתפילין מפעם לפעם.

(ב) שלא יסיח דעתו מהם – את האיסור להסיח דעתו מן התפילין למדו חכמים מהציץ שעל מצח הכהן הגדול. בציץ נאמר ״והיה על מצחו תמיד״ (שמות כ״ח, לח), וביארו חז״ל (יומא ז ע״ב, ועוד) שאין הכוונה בפסוק להנחה טכנית, אלא שצריך שלא יסיח דעתו מן הציץ. ולמדו משם קל וחומר, שאם נאמר הדבר בציץ, שאין בו אלא פעם אחת שם ה׳ (המילים ״קודש לה׳״ הכתובות בו), קל וחומר בתפילין – שכתובות בהן ארבע פרשיות מהתורה, ושם ה׳ מצוי בהן כמה וכמה פעמים – שאין להסיח את הדעת מהן[1]. אין הכוונה שהכהן הגדול יחשוב כל הזמן על הציץ, או שמניח התפילין יחשוב רק עליהן כל העת, שהלא דבר זה ׳יקפיא׳ את האדם, ולא יוכל לעשות שום דבר נוסף על הנחת התפילין. אלא שכוונת הדברים היא שכל זמן שהוא מעוטר בתפילין עליו להיות מודע שהוא כביכול מחובר לה׳, ועליו לנהוג בהתאם, בהתנהגות שאין בה קלות ראש[2].

(ג) בשל יד תחילה – משום שזהו הסדר בפסוק, ומהכלל ״אין מעבירין על המצוות״ למדו חכמים גם שיש לעשות את המצוות על פי הסדר שקבעה התורה.

---

1. נחלקו הפוסקים אם איסור זה הוא מדאורייתא או מדרבנן. מפשט הגמרא משמע שזה דאורייתא, אולם התוספות (יומא ח ע״א ד״ה ״ומה ציץ״) כתבו שאיסור היסח הדעת בתפילין הוא מדרבנן, ואין זה קל וחומר גמור, שכן בציץ שם ה׳ גלוי. אבל מהרמב״ם משמע שדין זה הוא מהתורה, כפשט הגמרא אבל המשמוש ודאי מדרבנן.

2. וראה בספרנו ״בעקבות המחבר״ בפרק ״היסח הדעת בתפילין״, מעמוד כ״א ואילך.

סעיף ב

ד**תפילין של ראש חולץ תחילה, משום דכתיב 'והיו לטוטפות בין עיניך'** (דברים ו', ח), **כל זמן שבין עיניך יהיו שתים (ד).** ה**צריך לחלוץ תפילין של ראש מעומד (ה).** ו**יניח בתיק של ראש ועליו של יד (ו), כדי שכשיבא להניחם יפגע בשל יד תחילה (ז).**

ד מנחות לו ע״א. ה [ב״י בשם] מערכת א-להות. ו תוספות מההיא דיומא [לג ע״ב]. רבינו תם בשם רב האי.

שולחן ערוך כפשוטו

(ד) יהיו שתים - מכך שכתוב ראשית ״וקשרתם לאות על ידך״ ואחר כך ״והיו לטוטפות בין עיניך״, דרשו חכמים שהמניח תפילין של ראש יהיה לעולם לבוש בתפילין של יד. לכן בהנחה יש להקדים תפילין של יד, ובחליצה להקדים את של ראש. וניתן להסביר שהתפילין של יד מכוונות כאמור כנגד המעשה, והתפילין של ראש כנגד המחשבה[3]; ועל אף שגדולה קדושתן של תפילין של ראש, שהמחשבה קשורה לפנימיותו של האדם, אמרו חכמים שהציות לדבר ה׳ קודם, והמחשבה היא לעולם קומה נוספת.

(ה) מעומד - ראינו למעלה דין דומה בהנחת התפילין[4]. את דין זה בחליצתן מביא הבית יוסף בשם ספר קבלי הנקרא ״מערכת הא־להות״, ואינו מסביר טעמו. ואולי יש לבאר (בנוסף לדברינו לעיל), שיש לעמוד בפני התפילין של ראש, שקדושתן גדולה, כשם שעומדים בפני ספר תורה. ואין חובה לעמוד כאשר חולץ תפילין של יד, משום שבנוסף לכך שקדושתן פחותה מתפילין של ראש, הלא יש אומרים שצריך להניחן בישיבה, כפי שהבאנו למעלה בסימן כ״ה. האשכנזים נוהגים לחלוץ גם תפילין של יד מעומד, דכהנחתן כך חליצתן (מ״ב ס״ק ו).

(ו) ועליו של יד - שאם יפגע בשל ראש תחילה, יאלץ ״להעביר על המצוות״ ולהניח ראשית את של יד, כפי שראינו בסימן כ״ה סעיף ו׳.

(ז) בשל יד תחילה - רבים נוהגים להניחן בתיק זו לצד זו, ואז יש להקפיד להניח את התפילין של יד בכל יום באותו הצד. יש שכתבו שיניח את של יד בימין (וכך במשנה ברורה כאן בשם ״שולחן שלמה״), ויש שכתבו דווקא בשמאל, כדי שהתפילין של ראש, הקדושות יותר, יהיו בימין. אך כאמור, העיקר שיניח בסדר קבוע.

---

3. בית יוסף בשם הזוהר, בסימן כ״ה סעיף ט׳. הבאנו זאת שם בס״ק כ״א.

4. סימן כ״ה סעיף י״א, המנהג הראשון ברמ״א. וראה ביאורנו שם בס״ק כ״ח.

סעיף ג

[ז]מנהג החכמים לנשק התפילין בשעת הנחתן ובשעת חליצתן (ח).

[ז][ר״ד אבודרהם וארחות חיים][5].

שולחן ערוך כפשוטו

(ח) ובשעת חליצתן – משום חיבוב מצווה. והעיקר לשים לִבו בשעת הנחתן שלא יניח כאוטומט, אלא יזכור את כוונת המצווה, וישים לב שלא יסיח דעתו מהן. ובשעת חליצתן לא יחלוץ כאילו הן כמשא עליו, אלא שבצער נפרד מהתפילין בגלל הצורך.

5. בדפוסים מופיע כאן ״רבינו תם בשם רב האי״, במקום בסוף הסעיף הקודם. השלמנו על פי הבית יוסף, ועל פי ״שולחן ערוך השלם״ הערה י״ב.

סימן כ״ט
שלא לברך כשחולץ תפילין, ובו סעיף אחד

מנהג ארץ ישראל היה לברך בעת חליצת התפילין ״אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לשמור חוקיו״[1]. ומשמיע לנו המחבר שאין לברך ברכה זו.

סעיף א

[א]אין לברך שום ברכה כשחולץ תפיליו (א), אפילו כשחולצם ערב שבת בין השמשות (ב).

[א]ראש״ש בהלכות תפילה בשם ר״ת, והתוספות במנחות ל״ו ע״ב ובכמה דוכתי.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) כשחולץ תפיליו – יש הסוברים שאסור להניח תפילין בלילה, כנלמד מהפסוק (שמות י״ג, י) ״ושמרת את החֻקה הזאת למועדה **מימים ימימה**״ – ימים ולא לילות. ולדעתם, כאשר חולץ את התפילין בסוף היום מקיים מצווה זו של ״ושמרת״, ולכן מברך ברכת ״אשר קדשנו במצוותיו וצוונו לשמור חוקיו״. אולם להלכה אין לברך ברכה זו, משום שנפסק שמעיקר הדין גם הלילה הוא זמן תפילין, אלא שתיקנו חכמים שלא יישן בהן משום כבודן[2].

(ב) בין השמשות – לדעת מתקני הברכה, מהמילים ״מימים ימימה״ נלמד גם שאין להניח תפילין בשבת, כי המדובר בפסוק בימי חול ולא בימי קודש. להלכה נלמד שאין להניח תפילין בשבת מטעם אחר[3], ולכן אין לברך ברכה זו.

---

1. ירושלמי ברכות פ״ב ה״ג; בבלי ברכות דף מד ע״ב.
2. כפי שיתבאר בסימן ל׳ סעיף ב׳.
3. כפי שיתבאר בסימן ל״א.

סימן ל׳
זמן הנחתן, ובו ה׳ סעיפים

להלכה, מצוַת תפילין נוהגת מדין תורה הן ביום והן בלילה. אך אסור לישון בהן[1], ומשום כך גזרו חכמים שאין להניחן בלילה. בטעם איסור השינה בתפילין כתב רש״י: ״שמא יפיח״[2], וזו דוגמה לחוסר הכבוד שעלול לנהוג בתפילין מי שישן בהן. הדבר כולל חששות נוספים, כגון שיזוזו ממקומן, שיפלו ויהיו מונחות בביזיון או שיסיח דעתו מהן עד שיירדם. בסימן זה אנו לומדים על גזירה זו של חכמים ועל גבולותיה.

סעיף א

[א]זמן הנחתן בבוקר, משיראה את חבירו [ב]הרגיל עמו קצת ברחוק ארבע אמות ויכירנו (א).

[א]ברכות ט׳ ע״ב. [ב]תוספות שם בשם הירושלמי.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) ויכירנו – זמן זה הוא גם זמן ציצית, וביארנו בהלכות ציצית (סימן י״ח ס״ק ז׳) שהוא כשישים ושש דקות לפני הזריחה, ויש מחמירים עד 52 דקות לפני הזריחה. והואיל והאיסור בלילה הוא רק מתקנת חכמים, יש להבין מדוע ניתן שיעור זה, ומדוע לא נקבע בפשטות שזמן תפילין מתחיל מהנץ החמה (ובדיעבד מעלות השחר), כשאר מצוות הנוהגות ביום. הבית יוסף ביאר שכיוון שהפסוק ״וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה׳ נִקְרָא עָלֶיךָ, וְיָרְאוּ מִמֶּךָּ״ נדרש על תפילין של ראש[3], יש להניחן בזמן שאפשר לראותן; ולכן סמכו חכמים זמן תפילין לזמן ציצית, שנאמר בה ״וראיתם אותו״.

---

1. ברכות דף כג ע״ב: ״תנו רבנן: לא יאחז אדם תפילין בידו ... ולא יישן בהן לא שינת קבע ולא שינת עראי״. ומובא להלכה בשלחן ערוך סימן מ״ד.

2. על פי הגמרא בשבת דף מט ע״א: ״אמר רבי ינאי: תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים. מאי היא? אביי אמר: שלא יפיח בהן״.

3. כפי שראינו בסימן כ״ה ס״ק כ״ח. וראה מקורו בהערה 42 שם.

סעיף ב

[ג]אסור להניח תפילין בלילה, שמא ישכחם ויישן בהם (ב). [ד]אם הניחם קודם שתשקע החמה וחשכה עליו, אפילו הם עליו כל הלילה – מותר, ואין מורין כן (ג). [ה]אם לא חלץ תפילין מששקעה חמה מפני שלא היה לו מקום לשמרן, ונמצאו עליו כדי לשמרן – מותר, ומורין כן (ד).

[ג]מנחות ל״ו ע״ב. [ד]הרמב״ם פרק ד׳ מהלכות תפילין, ורא״ש בפירוש הגמרא שם. [ה]שם במנחות לגירסת הרי״ף.

סעיף ג

[ו]היה רוצה לצאת לדרך בהשכמה (ה) – מניחם (ו), וכשיגיע זמנן

[ו]מנחות ל״ו.

שולחן ערוך כפשוטו

(ב) ויישן בהם - ואז עלול להפיח או להסיח דעתו מהן, כפי שראינו בהקדמה לסימן.

(ג) ואין מורין כן - תקנת חכמים היא שלא להניח את התפילין בלילה. אך בזמן שנהגו להיות עטורים בתפילין כל היום, לא חייבו חכמים לחלוץ אותן עם השקיעה, כדי לא להקשות על קיום המצווה. ומכל מקום אמרו בגמרא על כך ״הלכה ואין מורין כן״, שמא יירדמו בתפילין אם יישארו איתן בלילה.

(ד) ומורין כן - כדי שהתפילין יישמרו. אנו רואים שבגזירות חכמים הכול הוא שאלה של איזון: מצד אחד יש למנוע חשש של זלזול בתפילין בהנחתן בלילה, ומצד שני צריך למנוע את התבזות התפילין כאשר אינו יכול לשמרן. בזיון זה חמור יותר, ולכן אמרו חכמים שכשאינו יכול לשמרן, עדיף שיישאר עטור בתפילין אפילו בלילה.

(ה) בהשכמה - לפני שהגיע זמן הנחת תפילין.

(ו) מניחם - בלי ברכה.

ימשמש בהם ויברך (ז), דליכא למיחש שמא יישן בהם (ח), כיון שהשכים ויצא לדרך.

סעיף ד

[ז]היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה (ט), או שהיה יושב בבית המדרש ותפילין בראשו וקדש עליו היום (י), יניח ידו

[ז] ביצה ט״ו לפירוש התוספות.

שולחן ערוך כפשוטו

(ז) ימשמש בהם ויברך – ברכת המצוות צריכה להיות ״עובר לעשייתן״, כלומר לפני עשיית המצווה; ובמקרה זה, שכבר הניח את התפילין, הברכה היא לפני המשך קיום המצווה, שהלא קיום מצוַת התפילין אינו מסתיים ברגע ההנחה, אלא זו מצווה מתמשכת. ומכל מקום כותב השולחן ערוך למשמש בתפילין כדי לחבר את הברכה למצוַת התפילין. ואם בירך ולא משמש – ברכתו אינה לבטלה.

(ח) דליכא למיחש שמא יישן בהם – תרגום: שאין לחשוש שמא יישן בהן. כלומר, היות שאיסור הנחת תפילין בלילה הוא גזרה שמא יישן בהן, הרי שכאשר קם לצאת לדרך אין מקום לאיסור זה. בכל זאת אין לברך, שתקנת חכמים, אינה משתנה מאיש לאיש. לכן מניח כעת את התפילין, ויוכל בבוא זמנן לברך עליהן.

למעשה, אדם שצריך לצאת מוקדם לעבודתו ומתפלל עם עלות השחר, מתחיל לעתים את תפילתו לפני זמן תפילין[4]. במקרה כזה יניח תפילין בלי ברכה, ויתחיל תפילתו, ובהגיע זמן תפילין ימשמש בהן ויברך.

(ט) ושקעה עליו חמה – הכוונה כאן לסוף השקיעה, כלומר צאת הכוכבים, ביום חול. ואף שראינו (בסעיף ב׳) שאין חובה לחלוץ את התפילין בצאת הכוכבים, החמירו חכמים בהולך בדרך שיחלוץ התפילין או שיכסה אותן, משום שבהולך בדרך חששו שהרואים יחשבו שמותר להניח תפילין בלילה.

(י) וקדש עליו היום – מדובר כאן באדם העטור בתפילין בזמן כניסת שבת, וכשהשבת נכנסת אינו יכול לחלצן מאחר שאינו יכול לטלטל את התפילין ברשות

---

4. שכפי שראינו בס״ק א׳, זמן ״משיכיר את חברו״ הוא כשש דקות אחרי עלות השחר, והיינו 66 דקות לפני הזריחה. ולקובעים עלות השחר 72 דקות לפני הזריחה אזי הזמנים סמוכים. **אולם בשעת הדחק יש שסומכים על השיטות הקובעות את עלות השחר 90 דקות לפני הזריחה, ובמקרה כזה זמן תחילת התפילה מוקדם, אולם זמן תפילין נשאר, ועליהם להקפיד שלא לברך על התפילין לפני זמנן.**

עליהם (יא) עד שיגיע לבית. ואם יש בית קרוב לחומה שמשתמרים שם, חולצם ומניחם שם.

סעיף ה

[ח]יש מי שאומר שאם התפלל תפלת ערבית מבעוד יום (יב) עד שלא הניח תפילין, אין לו להניחם אחר כך (יג).

[ח]תרומת הדשן ח״ב סימן קכ״א.

שולחן ערוך כפשוטו

הרבים בדרכו לביתו (בעוד שכשעטור בתפילין הן נחשבות ללבוש). המציאות המתוארת בסעיף זה אינה שייכת כל כך בזמננו. ראשית, משום שאין מנהגנו ללכת בתפילין כל היום; שנית, שהרי מנהגנו שיש תיק מיוחד לתפילין לכל אדם; ושלישית, מדובר כאן בהולך ברגל במקום ללא עירוב.

(יא) יניח ידו עליהם - כדי להראות שאינו מניחן בשביל המצווה, אלא משום שאינו יכול לחלצן.

(יב) מבעוד יום - כלומר לפני השקיעה. שהלא זמן תפילת ערבית מתחיל בפלג המנחה[5].

(יג) אחר כך - אפילו לא הניחן עד כה, מפני שהואיל והתפלל ערבית, הרי זה כבר לילה עבורו. המחבר כתב זאת בשם ״יש מי שאומר״, אולם אין בדבר חולק וכך ההלכה. ונקט לשון זו כיוון שכך דרכו בהלכות שנאמרו על ידי אחד מהראשונים ואין להן התייחסות בספרים אחרים[6].

---

5. ראה שו״ע ורמ״א סימן רל״ג סעיף א׳.

6. וראה במשנה ברורה (ס״ק יז) שכתב (בשם א״ר ופמ״ג) שיניחן בלי ברכה. וכך כתב גם כף החיים (אות יח). ולא זכיתי להבין דבריהם, כי לכאורה קשה לפסוק כך נגד המחבר והרמ״א, ובמיוחד שרבים מגדולי המפרשים, וביניהם המג״א, הגר״א וברכ״י, לא העירו דבר, ומשמע שלא הרהרו אחרי דברי המחבר. ואולי הם סוברים שהיות שהשולחן ערוך אמר דינו בשם ״יש מי שאומר״, מסתפק הוא בדבר, לכן יניחן בלי ברכה. ואני בעניי לא זכיתי להבין, שהרי הבעיה כאן אינה בברכה אלא בהנחה, שהלא ודאי שמקיים מצוַת תפילין, אלא שגזרו חכמים שלא להניחן בלילה, ואם התפלל ערבית - נחשב כלילה, ומה לי אם אינו מברך, הלא סוף סוף מניחן! ואין זה דומה להנחת תפילין בזמנים מסופקים (כמו בחול המועד), שאז יש ספק אם מצווה להניח, ולכן יניחן בלא ברכה, שהלא כאן ודאי שיש חיוב – אלא שחכמים גזרו, ואף אם לא יברך, בעצם ההנחה הוא מזלזל בתקנת חכמים.

סימן ל״א
דין תפילין בשבת ויום טוב, ובו ב׳ סעיפים

מבואר בגמרא (מנחות דף לו ע״ב): ״ר׳ עקיבא אומר: יכול יניח אדם תפילין בשבתות ובימים טובים? ת״ל: ׳והיה לאות על ידך ולטוטפת בין עיניך׳ – מי שצריכין אות, יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות״. בסימן זה מבואר שאיסור הנחת תפילין בשבת כולל גם ימים טובים, ונחלקו בדבר חול המועד.

סעיף א

[א]בשבת ויום טוב אסור להניח תפילין, מפני שהם עצמם אות, ואם מניחים בהם אות אחר היה זלזול לאות שלהם (א).

[א] מנחות ל״ו ע״ב וערובין צ״ו ע״א.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) לאות שלהם – כמבואר בהקדמה, תפילין הן אות וסמל לברית שבין ישראל לקב״ה. גם השבת היא אות על ברית זו, שנאמר בשבת: ״אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם, לָדַעַת כִּי אֲנִי ה׳ מְקַדִּשְׁכֶם״ (שמות ל״א, יג). שבת היא אות כולל יותר מאשר התפילין, שהלא היא נמשכת כל היום, וכוללת גם איסורי מלאכות וחיוב מיתה. ואף שקדושת התפילין גדולה מאוד – שהלא האדם קושר על גופו את פרשיות התורה – קדושת השבת, שאינה תלויה במעשי האדם, גדולה יותר. המניח תפילין בשבת כאילו כופר בקדושת השבת החלה מלמעלה, ומכריז שהקדושה תלויה במעשיו בלבד. בנוסף לתפילין ולשבת, גם ברית המילה קרויה אות, ומשמעותה קריאה להתנהגות בקדושה (ולכן אינה ״סותרת״ את אות השבת). וכן ימים טובים נקראים אות, מפני שאסורים במלאכה כשבת.

סעיף ב

[ב]בחול המועד גם כן אסור להניח תפילין מהטעם הזה בעצמו, שימי חול המועד גם הם אות (ב). הגה: וי״א שחול המועד חייב בתפילין (ג) (ב״י בשם הרא״ש), **וכן נוהגין בכל גלילות אלו להניחם במועד ולברך עליהם, אלא שאין מברכים עליהם בקול רם בבית הכנסת כמו בשאר ימות השנה (ד).**

[ב]תשובות הרשב״א בשם התוספות והראב״ד, ותשובת הר״י קארו, ורשב״י במדרש הנעלם בשיר השירים, וספר העיתים בשם גאון.

שולחן ערוך כפשוטו

(ב) גם הם אות – והאות בהם הוא איסור חמץ בפסח ומצַות סוכה בסוכות. קדושה זו אינה תלויה באדם, ויש להיזהר מלזלזל בה[1].

(ג) חייב בתפילין – כך משמע מהתלמוד הירושלמי, וכן פסקו הרא״ש וראשונים נוספים. יש שפסקו למעשה להניחן בלי ברכה, ולחלצן קודם תפילת הלל, שהיא המסמנת שהיום הוא מועד. ונראה שכיום, בארץ ישראל, חזרו גם בני אשכנז לפסוק כדברי המחבר, ואין נוהגים להניח תפילין. וזאת בעקבות הגר״א שפסק כן[2]. ואף בחוץ לארץ חלק מקהילות האשכנזים אינן נוהגות כיום להניח תפילין בחול המועד.

(ד) בשאר ימות השנה – כדי לכבד את השיטות האוסרות להניחן כלל[3].

---

1. הבית יוסף מביא שנחלקו ראשונים האם להניח תפילין בחול המועד, ומכריע על פי דברי הזוהר, שמסביר שבימים טובים ובחול המועד הקב״ה מניח תפילין, ואם אנו מניחים תפילין בימים אלו אנו מזלזלים בתפילין של הקב״ה. ואף שאין אני ראוי להבין את דברי הזוהר, אולי כוונתם כפי שהסברנו למעלה, שבימים שבהם יש קדושה שבאה מלמעלה, אם מניח תפילין כאילו כופר בקדושה זו.

2. כך משמע קצת מביאור הגר״א כאן. והמנהג בכל ארץ ישראל כגר״א; עיין תשובות והנהגות חלק ב׳ סימן של״ב.

3. ובזה מתורצת קושית הט״ז ס״ק ב׳, שתמה בדבר החילוק בין סתר לגלוי.

סימן ל״ב
סדר הכנת תפילין, ובו נ״ב סעיפים

סימן ארוך זה עוסק בהלכות הכנת התפילין, ומיועד לסופרים ולכל הרוצה להבין כיצד נראות התפילין מבפנים. מפני אורכו, נביא כאן את נושאי הסעיפים שבו:

(א–ג) עיקר כתיבת הפרשיות: (א) התוכן, (ב) הקלף, (ג) הדיו.

(ד–ו) עיקר הכתיבה: (ד) צורת האות, (ה) בימין, (ו) שרטוט.

(ז–יד) הכנת קלף הפרשיות.

(טו–יח) פסול באותיות.

(יט–לו) הלכות הכתיבה: (יט) לשמה, (כ) חסרות ויתרות, (כא–כב) זהירות, (כג–כח) תיקון בכתיבתה, (כט–לא) הסופר, (לב–לה) השוליים, (לו) פרשיות פתוחות וסתומות.

(לז–מח) הבתים (לז–לח) הכנתם, (לט) מרובעים, (מ–מא) צורתם, (מב–מג) השי״ן, (מד–מח) תיתורא, מעברתא ומקום הפרשיות.

(מט–נא) התפירה.

(נב) הכנסת הרצועות.

סעיף א

[א]מצות תפילין שיכתוב ארבע פרשיות **(א)**, שהן: 'קדש לי כל בכור' עד 'למועדה מימים ימימה' (שמות י״ג, א-י); 'והיה כי יבאך' עד 'כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים' (שמות י״ג, יא-טז); ופרשת שמע עד 'ובשעריך' (דברים ו', ד-ט); ופרשת 'והיה אם שמוע' עד 'על הארץ' (דברים י״א, יג-כא). הגה: וצריך לכתבם בסדר הזה, לכתוב תחלה הקודמת בתורה, ואם שינה -

[א]מנחות ל״ד ע״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) ארבע פרשיות - שבהן מוזכרת החובה להניח תפילין.

פסול (ב) (טור סימן ל״ד). **ולכתחלה יכתוב של יד קודם של ראש (ג)** (ב״י שם).

סעיף ב

[ב]**בשל ראש יכתוב כל אחת בקלף לבדה, ושל יד כותבן כולם בקלף אחד (ד).**

[ב]מנחות ל״ד ע״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(ב) פסול – בסעיף כ״ג יתבאר שכל פרשה בתפילין צריכה להיות כתובה כסדרה, כלומר ברצף אחד מתחילתה ועד סופה. כאן מחדש הרמ״א שגם את מכלול הפרשיות צריך לכתוב לפי הסדר, ואם לאו – התפילין פסולות. נראה שהמחבר לא פסק חומרה זו להלכה[1]; למעשה גם הספרדים פוסלים תפילין שלא נכתבו פרשיותיהן על פי סדרן שבתורה.

(ג) קודם של ראש – כבר ראינו (בסימן כ״ה סעיף ה׳) שיש להקדים את הנחת התפילין של יד שהן נזכרו קודם בפסוק; מאותה הסיבה פוסק כאן הרמ״א שגם בכתיבה יש להקדים את של יד לשל ראש. המחבר לא הביא חומרא זו להלכה[2].

(ד) בקלף אחד – בתפילין של ראש מחולק הבית לארבעה בתים, שבכל אחד מהם שמים קלף עם פרשיה אחת, ובתפילין של יד ישנו בית אחד, שבו שמים קלף אחד עם ארבע הפרשיות. אפשר להסביר שתפילין של ראש הן כנגד המחשבה ותפילין של יד כנגד המעשה; בקיום ההלכה הכול מחויבים בקיום אחד, ואילו בעולם המחשבה יש מקום לביטויים שונים[3].

---

1. בתפילין הרגילות, של רש״י, חומרה זו פחות מורגשת, שהלא ממילא בדרך כלל התפילין נכתבות כסדרן. היא משמעותית בכתיבת תפילין של רבנו תם (עיין בסימן ל״ד סעיף א), שבהן על מנת ״לכתוב תחילה הקודמת בתורה״, כדברי הרמ״א, יש לכותבן לפי הסדר שבתורה, למרות שעל הקלף אינן לפי הסדר (הפרשיה השלישית בהם היא ״והיה אם שמוע״, אף שלפי סדר הפרשיות היא הרביעית. לכן בכתיבת הפרשיות צריך להשאיר לה מקום חלק, ולכתוב תחילה את ״שמע״). ואפשר היה לומר שהמחבר סובר כרמ״א, ולא פירש זאת משום שסומך על סתימת לשונו בסעיף כ״ג, ו״כסדרן״ שם כולל גם את סדר התורה. אולם חומרה זו בתפילין של רבנו תם אינה מובנת מדבריו, ולכן נראה שהמחבר לא פסק בסדר הכתיבה כרמ״א.

2. ויש הנוהגים על פי האר״י ז״ל לכתוב דווקא את של ראש קודם. עיין קול יעקב כאן. ועיין שו״ת דברי יציב חלק או״ח סימן ט״ז. ואם שינה, אין להדר ולגנוז את הפרשיות של ראש, שהלא גם הרמ״א כתב דבריו לכתחילה, ובנוסף אפשר לסמוך על שיטת המחבר.

3. ואם לא עשה כך, ראה בהמשך סעיף מ״ז.

סעיף ג

[ג]יכתבם בדיו שחור **(ה)**, [ד]בין שיש בו מי עפצים בין שלא במי עפצים **(ו)**. הגה: ולכתחלה יחמיר לכתוב בדיו העשויה מעשן עצים או שמנים שרוי במי עפצים **(ז)** (מהרי"ל סי' קי"ט), וכמו שיתבאר ביו"ד סי' רע"א. [ה]כתב אפילו אות אחת בשאר מיני צבעונים או בזהב, הרי אלו פסולין **(ח)**. [ו]אם זרק עפרות זהב על האותיות – מעביר הזהב, וישאר כתב התחתון, וכשר **(ט)**. אבל אם זרק הזהב על אות מאזכרה **(י)** – אין לו

[ג]שבת ק"ג ע"ב. [ד]רמב"ם בפרק א' מהלכות תפילין, והגהות מיימוניות שם, והרא"ש. [ה]שם בגמרא. [ו]בית יוסף לפי הנמוקי יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(ה) בדיו שחור – צבע הדיו השחור הוא הלכה למשה מסיני. אין בתלמוד הוראה כיצד להפיק את הדיו השחור, ומעיקר הדין כל דיו שחור כשר, אלא שיש להיזהר שישתמש בדיו שלא יימחק ושלא ידהה צבעו עם הזמן.

(ו) במי עפצים – עפצים הם נגעים על גבי עץ הנגרמים מחרקים. כתוצאה מ"פצע" זה מייצר העץ מעין חומר דביק, שנהגו לבשלו במים ולהוסיפו לדיו כדי לעשותו דביק. יש ראשונים המעדיפים דיו עם מי עפצים (כרמב"ם), ויש שמעדיפים בלי (כרבנו תם); והמחבר פוסק שהוספתם אפשרית ואינה מחויבת.

(ז) שרוי במי עפצים – צבעו השחור של דיו זה מופק מהעשן, הדבק שבו משרף העצים, ובעת הכתיבה שורים אותו במי עפצים. הרמב"ם[4] כתב "שמצווה מן המובחר" לכתוב בו. גם הבית יוסף מודה לכך, כפי שפסק בהלכות ספר תורה (יו"ד רע"א, ו), אך אין זה אלא למצווה מן המובחר[5]. מיתרונות דיו זה: נשאר שחור במשך השנים וצבעו אינו משתנה; נדבק יפה לקלף ואינו נקלף; וניתן לגרדו (לצורך מחיקת טעות) בלי לפגום בקלף עצמו.

(ח) פסולין – ואפילו אות אחת שאינה שחורה פוסלת את התפילין.

(ט) וכשר – וכל זמן שלא העביר את הזהב פסול. ולאחר שהעביר הזהב אין זה נחשב שכתב מילה זו שלא כסדר, שהלא כבר כתובה הייתה קודם לכן.

(י) אות מאזכרה – אזכרה משמעה אחד משמותיו של ה' שאסור למחקם[6], ובתפילין מצויים מתוכם שם הוי"ה ושם א־לוהים.

---

4. הלכות תפילין פ"א ה"ד.

5. ומעיקר הדין: "העיקר נראה שבכל עניין שיעשה אדם דיו, ובלבד יהא מתקיים וניכר על הקלף" (הגה"מ שם בשם התוספות, ובב"י בשמו).

6. ראה שו"ע יו"ד רע"ו, ט.

תקנה, לפי שאסור להעביר הזהב, משום דהוי כמוחק את השם (יא).

סעיף ד

[ד]צריך שלא תדבק שום אות בחברתה, אלא כל אות תהיה מוקפת גויל (יב). הגה: ויכתוב כתיבה תמה (יג), שלא יחסר אפילו

[ד]מנחות ל"ד.

שולחן ערוך כפשוטו

(יא) כמוחק את השם - המוחק שם משמות הקודש עובר על מצוות לא תעשה מן התורה. האיסור נלמד מהפסוק "לא תעשון כן לה' א־להיכם" (דברים י"ב, ד), הכתוב לאחר החובה למחות מן העולם את העבודה הזרה.

(יב) מוקפת גויל- על כתיבת התפילין אומרת הגמרא: "כל אות שאין גויל[7] מוקף לה מארבע רוחותיה - פסולה". דין זה כולל שתי הלכות:

א. יש לסיים את הכתיבה בכל שורה לפני סוף הקלף כדי להשאיר שוליים. טעם הדבר: הקלף הוא חלק ממצוות התפילין, ותפילין בלי קלף - אף אם יש בהן אותיות - אינן תפילין כלל.

ב. אסור שאות תיגע בחברתה. טעם הדבר: כל אות היא יחידה בפני עצמה, ואם שתי אותיות דבוקות נחשב הדבר כסימון אחר, ולא כאותיות.

כפי שראינו מלשון הגמרא, דין זה פוסל את התפילין. המחבר נקט לשון "צריך", שמשמע ממנו שזהו דין לכתחילה, משום שאם האותיות דבוקות בנגיעה קלה בלבד, ועדיין ניכרת צורת האותיות - אפשר לתקן ולהכשיר את התפילין על ידי מחיקת מקום הנגיעה[8].

(יג) כתיבה תמה - על כתיבת סת"ם אומרת הגמרא (מנחות דף לד ע"א): "אמר קרא 'וכתבתם', כתיבה תמה". כלומר: כתיבה שלימה כהלכתה (רש"י שם). ובכלל זה שיש לכתוב כל אות בצורתה המדויקת. גם המחבר מודה לכך, כפי שהביא בתחילת סימן ל"ו.

---

7. "גוויל" כאן הוא שם כללי, ויתבאר בסעיף ז' שתפילין אינן נכתבות על גוויל, אלא על קלף.

8. לכאורה היה מקום לפסול משתי סיבות: משום "חק תוכות" (כלומר שהאות נוצרת על ידי מחיקה), כמפורש בסעיף יח. ומשום שהאותיות נכתבות בזמן המחיקה, ודומה הדבר לכתיבה שלא כסדרה. להלכה אין חוששים לכך, שהואיל והאותות כבר נכתבו והן ניכרות כשתי אותות, אין המחיקה נחשבת כיצירת האות, אלא רק כביטול הפסול שבה.

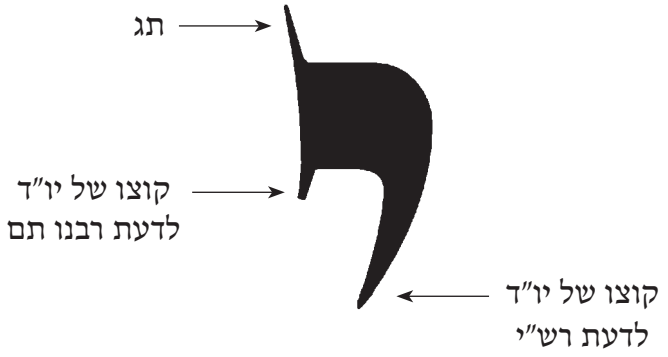
קוצו של יו"ד (יד), ויהא מתוייג כהלכתו (טור). **ולכתחלה יכתוב כתיבה גסה קצת, שלא יהיו נמחקים מהר (טו). וכן מצוה ליפותן**

שולחן ערוך כפשוטו

(יד) קוצו של יו"ד – השולחן ערוך לא הביא את הצורה של כל אות ואות, אך מפוזרים בדבריו כמה כללים. בבית יוסף בסימן ל"ו כתב את הצורה הראויה לכל אות, מהי צורתה לכתחילה, ומה פוסל אף בדיעבד (המשנה ברורה כתב בנושא קונטרס בשם "משנת סופרים", שנדפס בסוף סימן ל"ו). אנו נסביר בביאורנו רק את פרטי צורות האותיות המובאים בשולחן ערוך עצמו.

קוצו של יו"ד – האות יו"ד מורכבת מגוף האות, כמין קו עליון ישר קצר, ומ"רגל" קצרה בצד ימין. חז"ל מדברים על "קוצו של יו"ד", ולדעת רש"י כוונתם לרגל האות. לעומתו, לדעת רבנו תם[9] מדובר על קו דק וקצר מאוד היוצא מהצד השמאלי של גוף האות כלפי מטה, ולרבנו תם בלעדיו האות פסולה. לאות יו"ד יש גם תג בצד שמאל של האות כלפי מעלה, אולם היעדרו אינו פוסל את האות. אם הקוץ (הקו) של רבנו תם ארוך מדי, האות פסולה, מפני שנראית כחי"ת קטנה. גם תג עבה מדי כלפי מעלה פוסל את האות, כיוון שנראית כאות למ"ד.

הבאנו דינים אלו בעקבות הרמ"א, שרצה להדגים לנו כמה צריך לדקדק בכתיבת האותיות. הביטוי "קוצו של יו"ד" ממחיש גם את החובה לדקדק מאוד בקיום המצוות בכללן, כפי שמדקדקים בדבר פעוט כקוצו של יו"ד בכתיבת התפילין.



(טו) נמחקים מהר – "כתיבה גסה" היא כתיבה עבה. והחשש הוא ממחיקות הפוסלות את התפילין.

---

9. מנחות כט ע"א, תוספות ד"ה "קוצו של יו"ד".

מבחוץ ומבפנים (טז) (מרדכי מנחות).

סעיף ה

[ח]**צריך שיכתוב בימינו, אפילו אם הוא שולט בשתי ידיו (יז). [ט]ואם כתב בשמאל – פסול, [י]אם אפשר למצוא אחרים כתובים בימין (יח). ואיטר, יד שמאל דידיה הוי ימין (יט).**

[ח]מנחות ל״ז. [ט]ספר התרומה סי׳ ר״ה, והגהות מימון פ״ב מהלכות תפילין בשם סמ״ק. [י]דעת הבית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(טז) מבחוץ ומבפנים - דין הנוי נאמר בכל המצוות, ומקורו בפסוק ״זה א־לי ואנוהו״,שלמדו ממנו חז״ל ״התנאה לפניו במצוות״[10], כלומר שיש לקיים את המצווה בצורה נאה ונעימה. ואומר הרמ״א שנוי התפילין אינו מבחוץ בלבד, אלא צריך לדקדק גם בכתיבה, אף על פי שהיא אינה ניכרת מבחוץ[11].

(יז) בשתי ידיו - אף לכתיבת התפילין יש חשיבות, ולכן יש לכתוב ביד הראויה לכתיבה, ולא לכתוב בשינוי[12]. והכותב ביד שמאל - כאילו לא כתב, והתפילין פסולות.

(יח) אחרים כתובים בימין – משמע מלשון השולחן ערוך שאם אי אפשר למצוא תפילין שנכתבו כדין ביד ימין - יניח את הכתובות ביד שמאל. והכריע כך על פי כמה ראשונים[13]; אלא שכמובן לא יברך על הנחה זו.

(יט) הוי ימין - שהלא ראינו שהעיקר הוא לכתוב בצורת הכתיבה הרגילה. ואם כותב ביד ימין ושאר מעשיו עושה ביד שמאל - יכתוב תפילין בימין, משום שלעניין כתיבת התפילין היד שבה כותב היא הקובעת[14].

---

10. הפסוק בשירת הים (שמות ט״ו, ב); והמדרש בשבת דף קלג ע״ב, ועוד.

11. ומחדש הרמ״א שיש מקום לנוי גם מבפנים. מקור הדברים בדברי המרדכי (הל׳ קטנות תפילין דף יד טור ג׳), האומר: ״בתיקון נאה משום ׳ואנוהו במצות׳, מבחוץ למראית העין, **וכל שכן מבפנים**, שהרי בית המקדש מפנימה זהב טהור״.

12. לשון הגמרא (מנחות לז ע״א): ״מה כתיבה בימין, אף קשירה בימין״. והסברנו את כוונתה, כפי שעולה גם מדברי הבית יוסף.

13. אולי טעמם שהגמרא אמרה ״כתיבה בימין״, ולא פסלה במפורש כתיבה בשמאל.

14. ואין זה דומה לספק בעניין היד שעליה מניחים תפילין, שראינו בסימן כ״ז סעיף ו׳ (ובדברינו שם ס״ק יז). המשנה ברורה וכף החיים הביאו את דעת הפרי מגדים, שיש ספק באיזה יד יש לכתוב, ולכן עדיף לכתחילה שאדם כזה לא יכתוב תפילין (וגם לשיטתם תפילין כאלו כשרות בדיעבד). אבל פוסקים רבים מאפשרים לו להיות סופר לכתחילה ולכתוב בימינו, כפי שכתבנו. ועיין בפסקי תשובות כאן הערה 34.

סעיף ו

(כ) [כ]אין צריך לשרטט [ל]כי אם שיטה עליונה (כא), [מ]ואם אינו יודע ליישר השיטה בלא שרטוט, ישרטט כל השיטות (כב). ולא ישרטט בעופרת, מפני שמקום השרטוט נשאר צבוע. הגה: וי"א שצריך

[כ]מנחות ל"ב ע"ב. [ל]תוספות והרא"ש וספר תרומה, מההיא דגיטין ו' ע"ב ומסכת סופרים. [מ]הרא"ש בהלכות ספר תורה.

שולחן ערוך כפשוטו

(כ) הקדמה - שרטוט הוא סימון קו עליון בדף, המסייע לכתוב ישר תחתיו. קו זה אינו נעשה בכתיבה בדיו, אלא על ידי חריטה בלבד. מצאנו בהלכה שני סוגי שרטוט, ושניהם מובאים בסעיף זה:

א. כל הכותב פסוק למטרת לימוד חייב לשרטט קו מעל השורה שכותב[15]. שרטוט זה מיישר את השורה הראשונה, והשורות שמתחתיה מתיישרות כל אחת לפי השורה שמעליה. יש אומרים ששרטוט זה כולל את שרטוט כל המסגרת: למעלה, למטה ומהצדדים[16]. שרטוט זה אינו קשור לכתיבת סת"ם, ובדיעבד אינו פוסל את התפילין.

ב. במסכת מנחות (דף לב ע"ב) מובא: "שרטוט של מזוזה – הלכה למשה מסיני". שרטוט זה כולל את כל השורות. מסקנת הסוגיה שם היא: "תפילין לא בעי שרטוט, ומזוזה בעיא שירטוט"[17], ומכאן שלענייננו אין השרטוט מעכב.

(כא) שיטה עליונה - משום החיוב לשרטט שורה עליונה בכל כתיבה. וכאמור, שרטוט זה אינו פוסל אם לא עשהו.

(כב) ישרטט כל השיטות - כדי שהשורות לא יצאו עקומות, משום "זה א־לי ואנוהו". ואם יודע לכתוב ישר ובכל זאת משרטט, כתב הבית יוסף שאם עושה כך כדי שיהא "יותר נאה ויותר ישר" - מותר; אולם אם עושה זאת כחומרה, אזי "הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט".

---

15. גיטין דף ו ע"ב; שו"ע יו"ד רפ"ד, ב.

16. כך פסק רמ"א אפילו בשרטוט גט. ראה אבה"ע קכ"ה, יב.

17. טעם הדבר קשה, שהלא גם בתפילין וגם במזוזה הכתיבה אינה נראית למקיים המצווה, אלא היא נסתרת, ולכן קשה להבין את החילוק בין תפילין למזוזה. וכאמור, דין זה הוא "הלכה למשה מסיני". בכל זאת ננסה לתת טעם לדבר: התפילין, המונחות על הגוף, מסמלות את הקדושה הפנימית של האדם, ואילו המזוזה מסמלת את קדושת הבית. היופי בגוף האדם הוא דבר חיצוני, וחשוב פחות; ואילו הבית פתוח לכולם, ואף מראהו החיצוני חשוב.

לשרטט תמיד למעלה ולמטה ומן הצדדים (כג), אף על פי שיודע לכתוב בלא שרטוט, וכן נוהגין (ברוך שאמר ומרדכי וספר התרומה וסמ״ג).

סעיף ז

נהלכה למשה מסיני, תפילין על הקלף ולא על הדוכסוסטום ולא על הגויל (כד). כותבין על הקלף במקום בשר, ואם שינה פסול. סמהו קלף ומהו דוכסוסטום, העור בשעת עיבודו חולקין אותו לשנים, וחלק החיצון שהוא לצד השער נקרא קלף, והפנימי הדבוק לבשר נקרא דוכסוסטום. ולפי זה כי אמרינן כותבין על הקלף במקום בשר, היינו במקום היותר קרוב לבשר, דהיינו במקום חבורו כשהוא דבוק לדוכסוסטום (כה). עוקלפים שלנו שאין חולקים אותם, יש להם דין קלף, וכותבים עליהם לצד בשר, פשמה שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו. ואפילו אם היו חולקים העור לשנים היה צריך לגרר ממנו כך, ומצד הבשר גוררים הרבה עד שאין נשאר אלא הקלף בלבד.

נשבת ע״ט ע״ב ומנחות ל״ב ע״א. סלפירוש התוספות והמרכי בשם רש״י, והר״ן בשם הערוך, והרא״ש בהלכות ספר תורה, והרמב״ם בפרק א׳ מהלכות תפילין. עתוספות וכל הני רבוותא. פבית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(כג) ומן הצדדים – שלדעה זו כך היא חובת השרטוט בכל כתיבה.

(כד) ולא על הגוויל – בהמשך מבאר המחבר מהן יריעות אלו[18].

(כה) דבוק לדוכסוסטוס – עור בעל החיים עבה הוא. כדי להשתמש בו לכתיבה, יש לגרד את השער בצדו החיצוני, ולהוציא את הלכלוך הדבוק לבשר בצד הפנימי. אף לאחר הגירוד משני הצדדים, העור עבה דיו כדי לחלק את עוביו לשניים: החלק החיצון לצד השיער נקרא **קלף**, החלק הפנימי נקרא **דוכסוסטוס**[19], והעור כולו ללא חילוק נקרא **גוויל**; והלכה למשה מסיני לכתוב תפילין על קלף, מזוזה על

18. תחילה הביא המחבר את לשון הגמרא (מנחות דף לב ע״א: ״הלכה למשה מסיני, תפילין על הקלף ומזוזה על דוכסוסטוס״), ובהמשך הביא את פירוש הדברים, הנתון במחלוקת ראשונים.

19. מלה יוונית שמשמעה: נגרד ונקלף משני עבריו.

סעיף ח

[צ]צריך הקלף להיות מעובד בעפצים או [ק]בסיד (כו). [ר]וצריך שיהא מעובד לשמו (כז). [ש]טוב להוציא בשפתיו (כח) בתחלת העיבוד שהוא

[צ]מגילה י״ט. [ק]תוספות שם והרא״ש והר״ן. [ר]גיטין נ״ד ע״ב, אפילו לדעת רש״י. [ש]הרא״ש בהלכות ספר תורה בשם רבינו ברוך, וסמ״ג סימן כ״ה.

דוכסוסטוס, וספר תורה על גוויל[20]. בסעיפים הבאים יתבאר אופן עיבוד הקלף, כדי שיוכשר לכתיבה.

(כו) או בסיד – העור אינו ראוי לכתיבה עד שיעבדו אותו. העיבוד כולל את מליחת העור, ושרייתו במי עפצים[21] או שימוש בסיד. עור שלא עובד בצורה זו אינו נחשב קלף, ופסול לכתיבה.

(כז) מעובד לשמו – קלף שעובד סתם, הרי הוא פסול לתפילין. הרמב״ם[22] מסביר שחכמים חייבו לעבד לשמה כדי שבעל המלאכה ישים על ליבו לעבד את העור בצורה טובה, ויעמוד ימים רבים[23].

(כח) להוציא בשפתיו – לכתחילה אין די במחשבה כדי שיחשב שעושה 'לשמה', אלא יש לבטא זאת בשפתיו. בדיעבד אם עיבד לשם תפילין ולא ביטא זאת בשפתיו – כשר.

---

20. א. הקלף הוא היקר ביותר (שהחלק הפנימי משובח לכתיבה), הדוכסוסטוס הוא הזול ביותר (שהוא החלק הפחות משובח), ובתווך הגוויל (שחוסך את הוצאות העיבוד). דברי המחבר כאן הם ההלכה המינימלית, אולם מותר להשתמש במוצר יקר יותר. והיום נוהגים לכתוב את כולם על קלף.
ב. אין אנו מבינים את טעמי ההלכות שמקורם בתורה למשה מסיני. ואם נחפש טעמיהם על דרך המציאות, אולי תפילין חשובות ממזוזה, לכן במזוזה הקלו להסתפק בעור הזול ביותר, ובתפילין החמירו ביקר ביותר. ובספר תורה מעיקר הדין אין צורך להדר אחר קלף (אולי משום אורכו), אולם אין להסתפק בדוכסוסטוס הזול.
ג. אולי יש לחפש להלכות אלו גם טעם עמוק: תפילין נכתבות בצד הבשר משום שמסמלות את הקדושה הפנימית, ואילו מזוזה מסמלת את הקדושה שכלפי חוץ, ולכן נכתבת בצד הפונה החוצה. לפי שיטת הרמב״ם כפי שהבינה הר״ן, הקלף הוא החלק הפנימי של העור וכותבים עליו בצד הדבוק לבשר ממש, ואילו הדוכסוסטוס הוא החלק העליון של העור וכותבים עליו בצד החיצון. ולשיטה זו הפירוש שהצענו בולט עוד יותר.

21. ראה למעלה ס״ק ו׳.

22. בתשובה לחכמי לוניל המובאת בכסף משנה הל׳ תפילין פרק א׳ הלכה יא.

23. משמע מהרמב״ם שהחיוב לעבד לשמה הוא מדרבנן, וכן נראה קצת מהגמרא (גיטין דף נ״ד ע״ב) האומרת שהמעיד על עצמו שלא עיבד את גווילי ספר התורה לשמו – אינו נאמן, והספר כשר. ואם היה זה דין תורה, קשה לומר שיקלו כך. ודע שהדין כולו נתון במחלוקת ראשונים, ויש שפסקו שלהלכה אין צורך לעבד לשמה (כך מסיק ב״משכנות יעקב״ לר׳ יעקב מקארלין, או״ח סי׳ מ״ב, מדברי רש״י, המלחמות והר״ן. והביאו בה״ל בד״ה ״וצריך״).

מעבדו לשם תפילין או לשם ספר תורה (כט); [ת]**אבל אם עיבדו לשם מזוזה, פסול (ל).**

[ת] בית יוסף, וכדעת רבינו חננאל ורבינו תם, דפסלי שלא לשמה.

סעיף ט

אם עיבדו גוי, [א]**להרמב״ם פסול אפילו אמר לו ישראל לעבד לשמו (לא),** [ב]**ולהרא״ש כשר אם ישראל עומד על גבו וסייעו (לב) הגה: קצת בעבודה (לג)** (ב״י בשם הטור)**, וכן נוהגין (לד)** (ועיין לעיל סימן י״א סעיף ב׳)**.**

[א] בפרק א׳ מהלכות תפילין. [ב] בהלכות ספר תורה בשם רבינו ברוך.

שולחן ערוך כפשוטו

(כט) לשם ספר תורה – משום שקדושת ספר תורה גדולה מקדושת תפילין.

(ל) פסול – כיוון שקדושת תפילין חמורה מקדושת מזוזה[24].

(לא) לעבד לשמו – לדעת כולם העיבוד צריך להיעשות על ידי המחוייב במצווה. ולדעת הרמב״ם ״הגוי על דעת עצמו הוא עושה״, ואף אם ישראל עומד על גביו, מתייחס העיבוד לגוי.

(לב) וסייעו – מפני שלדעת הרא״ש ״נכרי אדעתא דישראל עביד״, כלומר שכאשר ישראל עומד על גביו ומסייעו, נחשב הגוי כידו הארוכה של היהודי.

(לג) קצת בעבודה – הרמ״א מעיר שדי שהגוי יעשה את העבודה, והישראל רק יסייע מעט. ומובא בבית יוסף בשם הרא״ש שהקילו בכך ״כי אין עבדנין ישראל בכל המקומות״[25].

(לד) וכן נוהגין – להקל על פי הרא״ש, ובסיוע מעט. ונראה שהמחבר לא מסתפק בסיוע מעט, אלא מצריך סיוע ממשי[26]. נראה שכיום בארץ ישראל הכול נוהגים להחמיר כשיטת הרמב״ם, כי ברוך ה׳ בזכות תקומתנו המדינית זכינו שהיהודים חזרו לעסוק בכל המקצועות, ואין צורך יותר לסמוך על הגויים.

---

24. וכל שכן לשיטת הרמב״ם, שפסק שאין צריך עיבוד לשמה במזוזה.

25. ונראה שאפשר לומר סברה זו רק מכיוון שזהו דין דרבנן. ואפשר לצרף להיתר את השיטה שאין צריך שהעיבוד יהיה לשמה (אף שאינה להלכה), כפי שראינו בהערה 23.

26. לשיטת הרא״ש. ובהלכות ספר תורה (יו״ד רע״א, א) הביא המחבר רק: ״וצריך שיהו העורות מעובדין על ידי ישראל לשם ספר תורה״, משמע שדעתו שמעיקר הדין צריך להחמיר כרמב״ם, ורק כשאין ברירה ניתן לסמוך על הרא״ש.

סעיף י

[ג]כשמסמנין הנקבים במרצע כעין אותיות (לה), אף על פי שנקל לגוי לזייף – אין חוששין, משום דמרתת גוי פן יכיר ישראל בטביעות עין.

[ג]הגהות מימוניות מהלכות תפילין.

סעיף יא

עור שעיבדו שלא לשמו, אם יש תיקון לחזור לעבדו לשמו, [ד]יתבאר בטור יורה דעה סימן רע"א (לו).

[ד]הרב [המחבר] השמיטו שם, והטור ביורה דעה שם בשם תשובה לגאון מכשיר.

סעיף יב

[ה]יהיה הקלף מעור בהמה וחיה ועוף הטהורים, אפילו מנבילה וטריפה שלהם. אבל לא מעור בהמה וחיה ועוף הטמאים, דכתיב (שמות י"ג, ט): 'למען תהיה תורת ה' בפיך', ממין המותר לפיך (לז). ולא

[ה]שבת ק"ח.

שולחן ערוך כפשוטו

(לה) כעין אותיות – מדובר כאן במקרה שישראל בא למעבד עורות גוי כדי לעבד בעצמו קלף לצורך תפילין. אולם מכיוון שיש לשרות את העור לאחר מכן בסיד במשך כמה ימים, יש חשש שהעור יתחלף באחר. כדי למנוע זאת סימנו את העור בנקבים היוצרים צורת אותיות; ופוסק המחבר שאין לחשוש שמא הגוי יעתיק את הסימון לעור אחר, מאחר שהוא חושש להיתפס. ונראה שהקילו בכך כיון שחובת העיבוד "לשמה" היא מדרבנן.

(לו) סימן רע"א – שם, בהלכות ספר תורה, פוסק הטור שאפשר להכשיר יריעות אלו על ידי עיבוד חוזר, שיעביר עליהן סיד "לשמה"[27].

(לז) המותר לפיך – פשט פסוק זה, הנאמר על מצוות התפילין, הוא שמצוות התפילין תוביל את האדם ללימוד תורה. ודרשו חז"ל שצריך לכתוב את התפילין על מין בהמה שמותר להכניסה לפה. דין זה הוא מדאורייתא[28].

---

27. קשה, מדוע לא הביא המחבר דין זה בשולחן ערוך בהלכות ספר תורה. וייתכן שהמחבר עצמו אינו סובר קולא זו, שהלא בעיבוד חוזר אין באמת תיקון לקלף שכבר ראוי לכתיבה. הטור שהקל סובר שבשעת הדחק אפשר לסמוך על השיטות הסוברות שעורות שלא עובדו לשמם כשרים בדיעבד, אולם המחבר פוסל גם בדיעבד. ואולי המחבר לא רצה להקל בפירוש, משום שראוי להחמיר ולא להיכנס בפרצה דחוקה זו; בכל זאת הפנה לטור כדי שהרוצה להקל יהיה לו על מי שיסמוך.

28. עיין ערוך השולחן יו"ד סימן רע"א סעיף א, שדעתו שזו הלכה למשה מסיני. וכן משמע מהקשר

מעור דג אפילו הוא טהור, משום דנפיש זוהמיה (לח).

סעיף יג

[ו]יהיה הקלף שלם, שלא יהא בו נקבים שאין הדיו עובר עליו, [ז]דהיינו שלא תהא האות נראית בו חלוקה לשתים (לט).

[ו] שבה ק״ח וחולין ק״כ. [ז] הר״י אסכנדרני בסימן ל״ו.

סעיף יד

[ח]הסופרים הזריזים עושים שלשה מיני קלפים: העב יותר לכתוב בו פרשת 'שמע', שהיא קטנה; והדק ממנו לפרשת 'והיה אם שמוע', שהיא יותר גדולה; ולפרשת 'קדש' ולפרשת 'והיה כי יביאך', שהם ארוכות, עושים קלף דק מאד. ובזה יתמלאו הבתים בשווה, וזהו נוי לתפילין (מ).

[ח] שם בר״י אסכנדרני.

שולחן ערוך כפשוטו

(לח) דנפיש זוהמיה – תרגום: שלכלוכו מרובה. ואסור משום שאין לקיים שום מצווה בצורה מגונה ומזלזלת[29].

(לט) חלוקה לשתים – הקלף צריך להיות שלם, אולם אם יש בו נקב קטן שכאשר כותב עליו הוא נסתם מהדיו – אין זה נחשב לנקב. ובדיעבד, אם יש נקב במקום כתיבת האות, אזי אם הנקב מחלק את האות לשניים – אין זו האות כצורתה, והתפילין פסולות; אם האות אינה נחלקת לשתיים – בדיעבד כשר[30].

(מ) נוי לתפילין – ארבע פרשיות התפילין הן באורך שונה זו מזו. לכן אם יכתבם על קלף באותו עובי, אזי לאחר שיגלגל את הקלפים יימצאו קלפי הפרשיות הארוכות גדולים מאלו של הפרשיות הקצרות, ויש בכך פגם בנוי התפילין. על כן

הסוגיה בשבת שם, שנסמכות לדרשה זו דרשות נוספות שחיובן מהתורה. וכן משמע מהרמב״ם שכתב שגם דין כתיבה על הקלף הוא הלכה למשה מסיני, ובהמשך הפרק מסביר מה כלול בשם קלף.

29. משמע מהגמרא שהאיסור לכתוב על עור דג הוא מן התורה, שדין זה מובא יחד עם דינים נוספים שהם מהתורה. ועוד, אפשר שכלל לא נחשב קלף בגלל שהזוהמה אינה יוצאת בעיבוד. ובנוסף, אף שהדין להתנאות במצוות הוא רק לכתחילה, כשהדבר מגונה ביותר האיסור הוא מן התורה. עיין נימוקי יוסף (על הרי״ף בהלכות ספר תורה דף ד ע״א ד״ה ״ארבע יגנז״, ובהלכות תפילין דף ז ע״ב ד״ה ״התם״) שמסביר כך כמה פסולים בתפילין.

30. כדברי כף החיים (״קול יעקב״ אות מב), ולא כט״ז (כאן ס״ק ז׳). וגם הט״ז אינו מחמיר אם הנקב היה בשעת כתיבה, ואם ניקב אחר כך ודיו מקיפו גם הוא מודה שכשר בדיעבד.

סעיף טו

[ט]אם לאחר שנכתב ניקב בתוך הה"א או המ"ם – כשר, אפילו ניקב כל תוכו, שהנקב ממלא כל החלל (מא); אבל [י]בירושלמי משמע שגם בפנים צריך שיהא מוקף קלף (מב). ניקב רגל פנימי של ה"א (מג), אפילו לא נשאר ממנו אלא כל שהוא (מד) – [כ]כשר להרא"ש (מה).

[ט] מנחות כ"ט לפירוש השני ברש"י, ולהרמב"ם בפרק א' מהלכות תפילין. [י] בפרק קמא דמגילה ה"ט.

[כ] בהלכות ספר תורה, וכפירוש הא' שברש"י שבמנחות.

נוהגים הסופרים לקחת לפרשייה ארוכה קלף דק, כדי שלאחר הגלגול יהיו שווים הקלפים במראם[31].

(מא) כל החלל – סעיף זה ממשיך את דיני הנקב מסעיף י"ג. ומבאר כאן המחבר שהדין שראינו למעלה שכל אות תהיה מוקפת גוויל (בסעיף ד') מעכב רק בצד החיצוני של האות. אבל אם אינה מוקפת גוויל מצידה הפנימי, כגון מ' שניקב החלל הפנימי שבה – כשרה האות בדיעבד[32].

(מב) מוקף קלף – ואם ניקב אפשר לסמוך על הדעה המקלה, וכשר.

(מג) רגל פנימי של ה"א – כלומר רגלה השמאלית.

(מד) אלא כל שהוא – מעל מקום הנקב.

(מה) כשר להרא"ש – אף על פי שיש חולקים על דין זה (כפי שמביא הרמ"א), פוסק המחבר שאפשר לסמוך בדיעבד על הרא"ש, הסובר שבדיעבד אין שיעור לרגל ה"א השמאלית, והתפילין כשרות.

---

31. נראה שיש בכך רמז, שלמרות השוני באורך הפרשיות, לכל הפרשיות חשיבות זהה. הפרשה הראשונה, "קדש", עוסקת בחובה לקדש, כלומר בקדושה הבאה מן האדם; ואילו הפרשה השנייה "והיה כי יביאך" מבטאת את הקדושה הבאה מאליה, כבכור הקדוש מבטן. וכשם שהבכור קדוש מאליו, כך עם ישראל קדוש קדושה שהיא מתנה. ולשתי קדושות אלו ישנה אותה חשיבות. פרשת 'שמע' עוסקת בקבלת עול מצוות, ו'היה אם שמוע' באמונה בשכר ועונש. אמונה בא־ל אחד בלי הפנמה שיש דין ויש דיין סופה להסתפק במחשבות טובות בלי שהן יתורגמו למעשים טובים; והאמונה בשכר ועונש בלי הבנת יסודות האמונה, שהן אחדות הבורא והמצווה לאהוב אותו, עלולה להפוך את האדם למשותק מפחד. לקדושה הבאה מתוך עמל, קדושה טבעית של עם ישראל, קבלת העול מאהבה ולהפנמה שיש עין רואה ואוזן שומעת ישנה אותה חשיבות, והן יוצרות יחדיו את היהודי השלם.

32. אולם לכתחילה לא יכתוב סביב לנקב. עבר וכתב – פסק המשנה ברורה שהדין כניקב הקלף אחר כך, והאות כשרה.

הגה: אבל שאר פוסקים מצריכין כמלא אות קטנה (מו), והכי הלכתא (ב״י).
[ל] **ניקב רגל הימיני, אם נשתייר ממנו מלא אות קטנה – כשר, ואם לאו – פסול (מז).**

[ל] מנחות כ״ט ע״ב.

סעיף טז

[מ] **נפסק אחת מהאותיות (מח)** הגה: הפשוטות, כגון ו״ו זי״ן או שנפסק רגל ה״א[33] **וכיוצא בה (מט)** (מרדכי ה״ק דף צ״ב), **אם תינוק (נ) שאינו לא חכם ולא טיפש (נא) יודע לקרותו – כשר, ואם לאו – פסול (נב). ואין צריך לכסות לו שאר אותיות כמו שנוהגים (נג).** הגה: מיהו אם אנו

[מ] מרדכי בהקומץ.

שולחן ערוך כפשוטו

(מו) כמלוא אות קטנה - כלומר שיישאר מהרגל השמאלית של הה״א לפחות כגודל האות י׳, מעל הנקב או מתחתיו. ואם לאו - התפילין פסולות.

(מז) פסול - שברגל ימין של ה״א כולם מודים שאורכה צריך להיות לכל הפחות כאורכה של י׳.

(מח) נפסק אחת מהאותיות - בין על ידי מחיקה ובין על ידי נקב.

(מט) וכיוצא בה - באותיות אלה המחיקה הופכת את האות לאות אחרת: ו׳ או ז׳ לי׳, וכן ן׳ דומה כעת לו׳ וכיוצא בזה. והוא הדין אם נפסק גג האות, כמו ר׳ הנראית כו׳ וכדומה. דברי רמ״א אלו מסבירים את דברי המחבר, ואין כאן מחלוקת[34].

(נ) תינוק - כך נקרא ילד בלשון חז״ל.

(נא) לא חכם ולא טיפש - שידע צורת אות, אבל לא יבין מההקשר מהי האות.

(נב) פסול - קריאת התינוק נצרכת כשצורת האות לאחר שנפגמה אינה חד משמעית.

(נג) כמו שנוהגים - ואין חשש שמא יזהה הילד את האות על פי ההקשר, מפני שהוא בגיל שעדיין אינו יודע לזהות מילים מהקשרן[35].

---

33. יש שגורסים ״הנו״ן״. ראה בשו״ע השלם עמ׳ קע״ט הערה נ״ה.

34. בגמרא (מנחות דף כ״ט ע״ב) מדובר על ו׳ שחוששים שהפכה לי׳.

35. ישנם אחרונים (עיין מג״א) החולקים על המחבר בזה. אולם עיין ב״קול יעקב״ שסותם שהמנהג

רואים שלא נשאר צורת האות כתקונו - פסול, אף על פי שהתינוק קורא אותו כהלכתו (נד) (מרדכי ומהרי"ק שורש ס"ט וריב"ש). [נ]**הא דמכשרינן כשנפסק אות – דווקא כשנכתב בכשרות ואחר כך נפסק. אבל אם מתחלה כשנכתבה היה שם נקב ונפסקה בו, או אם** [ס]**רגל הכ"ף הפשוטה או כיוצא בה מגיע לסוף הקלף בלי הקף קלף מתחלתו – פסול (נה).**

[נ]בית יוסף מדברי הרמב"ם סוף פרק א מהלכות תפילין. [ס]תשובת ר' לוי ן' חביב.

סעיף יז

[ע]**אם נפלה טיפת דיו לתוך האות ואינה ניכרת האות, אין תקנה לגרור הדיו ועל ידי כך יהיה ניכר האות, דהוי חק תוכות, ופסול משום דבעינן 'וכתב' ולא וחקק (נו). והוא הדין אם טעה וכתב דלי"ת במקום רי"ש או בי"ת במקום כ"ף, אין תקנה למחוק התג לתקן האות, משום דהוי כחק תוכות.**

[ע]הרא"ש פרק ב' דגיטין, וספר התרומה סימן ר"ה, סמ"ג, והגהות מימוני פרק א'.

שולחן ערוך כפשוטו

(נד) כהלכתו - הערה זו מוסכמת על המחבר, שלא באה קריאת התינוק אלא לבאר האם יש כאן צורת אות כאשר אנו מסופקים בדבר.

(נה) פסול - בסעיפים האחרונים הותרו כמה מקרים של אות שנפסקה או שנפל בה חור. בפסקה זו אומר המחבר שאותיות אלו הותרו רק אם נכתבו בכשרותן ונפסקו לאחר מכן, אבל אם נכתבו מראש בשני חלקים - פסולות. חומרה זו עולה מדין "כל אות תהיה מוקפת גוויל": למדנו למעלה (בסעיף ד') כי דין הקפת הגוויל נאמר רק בשעת הכתיבה, ואות שבשעת הכתיבה הייתה מוקפת גוויל, ולאחר מכן התקצרה היריעה וכעת היא אינה מוקפת - כשרה. ואף כאן, אות שנפסקה אפילו כחוט השערה נחשבת כאינה מוקפת כולה בגוויל, ולכן אם בשעת הכתיבה הייתה שלמה, ורק לאחר מכן נקטעה, ועדיין אפשר לקוראה - כשרה.

(נו) ולא וחקק - בכל מקום שההלכה מחייבת כתיבה יש צורך ליצור את האות על ידי דיו, ולא על ידי מחיקה[36]. למשל, אם יש לפניו כתם דיו ויוצר ממנו אות על ידי מחיקת המיותר, פעולתו אינה נקראת כתיבה, והאות פסולה. דין זה, המכונה

הוא כפי שכתב השולחן ערוך.

36. אמנם בגמרא (גיטין דף כ ע"א) מופיע לימוד זה לגבי גט, אולם הבינו הפוסקים שכך ההלכה בכל חובת כתיבה.

סעיף יח

[פ]מ״ם פתוחה שנדבק פתיחתה ונסתמה **(נז)**, אין מועיל לגרור הדֶּבֶק ולפותחה, משום דהוי כחק תוכות **(נח)**. [צ]ומה תקנתה, שיגרור כל החרטום **(נט)** ותשאר כצורת נו״ן כפופה, ואחר כך יכתוב מה שגרר **(ס)**. [ק]ורי״ש שעשאה כמין דלי״ת **(סא)**, יש להחמיר ולומר דלא סגי כשיגרור הירך לבד או הגג לבד ויחזור ויכתבנו כמין רי״ש, משום דבין הגג בין הירך נעשו בפיסול, הילכך צריך לגרור שניהם **(סב)**. אם נדבקה אות לאות, בין קודם שתגמר בין אחר שנגמרה – פסול **(סג)**. [ר]ואם גרר והפרידה – כשר, ולא מקרי חק תוכות, מאחר

[פ]תשובת הרא״ש כלל ג׳, וספר התרומה, וסמ״ג. [צ]מבואר בתשובת הרשב״א המיוחסת להרמב״ן סימן רל״ו, וכן הורה מהרי״ן חביב ומהר״ר לוי בנו. [ק]בית יוסף ממשמעות תשובת הרשב״א. [ר]הרא״ש בהלכות תפילין וספר התרומה והגהות מימוני.

שולחן ערוך כפשוטו

״חק תוכות״[37], מגביל לדין ״תעשה ולא מן העשוי״, שאותו ראינו למשל בהלכות ציצית ובבניית סוכה.

(נז) ונסתמה – ״מ״ם סתומה״ היא מ׳ סופית, ו״מ״ם פתוחה״ היא מ׳ רגילה. מ״ם פתוחה שעשאה סתומה – פסולה, מפני שהדבר נחשב לשינוי צורת האות.

(נח) כחק תוכות – כפי שהתבאר בסעיף הקודם, שהלא הפך אות אחת לאות אחרת על ידי מחיקה.

(נט) כל החרטום – כך מכונה הקו השמאלי של המ״ם.

(ס) יכתוב מה שגרר – אין צורך למחוק את כל האות, משום שהמ״ם ממילא נכתבת בשתי העברות קולמוס: תחילה הצד הימני, כמין נ׳ כפופה (כלומר נ׳ רגילה, שאינה סופית), ואחר כך החרטום.

(סא) כמין דל״ת – וראינו בסעיף הקודם שאינו יכול לגרד את התוספת המבחינה בין ר׳ לד׳, משום ״חק תוכות״.

(סב) לגרור שניהם – בניגוד לאות מ׳, האות ר׳ נכתבת בהעברת קולמוס אחת, ולכן כדי לתקנה אין די במחיקת הרגל או הגג. אם כתב בטעות ד׳ יש למחוק את כולה, ולכתוב ר׳.

(סג) פסול – כפי שהתבאר למעלה בסעיף ד׳, משום שאינה מוקפת גוויל.

---

37. פירוש הביטוי הוא חקיקת התוך, החלק הפנימי, של האותיות; אולם דין זה שייך גם למקרים שבהם אין חוקקים את החלק הפנימי אלא חלק אחר, למשל אם רוצים להפוך ד׳ ל–ר׳, כפי שמביא כאן המחבר.

שהאות עצמה היתה כתובה כתקנה (סד). [ש]אם נגעו רגלי הה״א והקו״ף בגג – יגרור הרגל ויחזור ויכתבנו; ואין צריך לגרור כל האות (סה), כי הגג כדין נכתב. אם נגע רגל האל״ף בגג האל״ף, או פני האל״ף בפנים בגג שתחתיה – פסול, ואין תקנה בגרירה להפרידה, דהוי כחק תוכות, אלא יגרור כל מה שנעשה בפיסול, ויחזור ויכתבנו (סו). הגה: וכן הדין ביוד״י השי״ן והצדי״ק והעי״ן והפ״א, אם נגעו בגוף האות יותר ממקום דבוקם (סז) (בית יוסף).

[ש] תשובת הרשב״א ותשובה להרמב״ן סימן רל״ו, ות״ה סימן מ״ח.

שולחן ערוך כפשוטו

(סד) כתובה כתקנה – כלומר: כיוון שאפשר להכיר כל אות בנפרד, התיקון אינו נחשב ״חק תוכות״. עולה מכאן שאם נדבקו האותיות כך שאי אפשר להכיר כל אות בנפרד – אינו יכול לגרד רק את המקום הדבק, אלא עליו למחוק את שתי האותיות ולכתבן מחדש.

(סה) כל האות – כפי שראינו (בס״ק ס׳) לגבי מ׳, שכיוון שרגל שמאל של האותיות ה׳ וק׳ נכתבת בהעברת קולמוס נפרדת, יש למחוק רק אותה ולכתבה מחדש.

(סו) ויחזור ויכתבנו – האות א׳ נכתבת בשלוש העברות קולמוס: תחילה ה״גוף״– הקו האמצעי, לאחר מכן ״רגל״ ימין (הדומה לי׳), ולבסוף ״רגל״ שמאל (הדומה לי׳ הפוכה). ראשי היו״ד שברגלי הא׳ אינן נוגעות בגוף[38], ואם בטעות יש נגיעה כזו, יש למחוק את הרגל שנעשתה בפסול, אבל אין צורך למחוק את הגוף, שנכתב בהכשר.

(סז) יותר ממקום דבוקם – הרמ״א מוסיף את שאר האותיות הנכתבות בשני שלבים, ובכולן רק החלק שנעשה בפסול צריך מחיקה. דברי רמ״א אלו מוסכמים על הבית יוסף.

38. אלא ״תהיה רחוקה מן ראש של הגוף כשיעור עובי קולמוס וחצי״ (לשון ב״י בסימן ל״ו).

סעיף יט

[ת]**בתחילת הכתיבה יאמר בפיו: אני כותב לשם קדושת תפילין.** [א]**ומלבד זה, בכל פעם שכותב אזכרה צריך לומר שכותבה לשם קדושת השם (סח). הגה: וי״א דסגי כשמחשב שכותב האזכרות לשמן, הואיל והוציא בתחלת הכתיבה בפיו, סגי בהכי (סט)** (הרא״ש הל׳ תפילין וס״ת, וטור יורה דעה, וא״ח)**. ויש להקל בדיעבד (ע). וכשבא לנמנם לא יכתוב, דאינו כותב אז בכוונה** (א״ז)**.**

[ת]הרא״ש בהלכות ספר תורה סמ״ג סימן כ״ה וספר התרומה מההיא דגיטין נ״ד. [א]שם.

סעיף כ

[ב]**צריך לדקדק בחסרות ויתרות, שאם חיסר או יתר אות אחת פסולים (עא), ונמצאו המניחים אותם מברכים בכל יום ברכה לבטלה, וגם שרוי בכל יום בלא מצות תפילין, ונמצא עונש הסופר מרובה. לכן**

[ב]הרא״ש בספר תיקון תפילין וכתיבתן.

שולחן ערוך כפשוטו

(סח) קדושת השם - תיקנו חכמים לכתוב ספרי תורה, תפילין ומזוזות לשמם[39]. וחיוב זה כולל שני דברים: הכתיבה צריכה להיות לשם תפילין, וכתיבת שם ה׳ צריכה כוונה נוספת, שכותב לשם קדושת השם. חובה זו היא משום שכותב תוכן א־לוהי, שאינו כטקסט של חול; ואם לא כתבו לשמו הרי התפילין כמילים בעלמא, ופסולות.

אם כיוון בליבו ולא הוציא בפיו, משמע מלשון המחבר שפסול אף בדיעבד.

(סט) סגי בהכי - אף שראינו שאין די במחשבה בלבד, כותב הרמ״א שאין צורך לומר בפיו בכל אזכרה ואזכרה שכותב לשמה, מפני שהדיבור שבתחילה חל על כל הכתיבה.

(ע) בדיעבד - ונראה שהמחבר חולק, ופוסל גם בדיעבד[40].

(עא) פסולים - ויתבאר בסעיף כ״ג שאי אפשר למחוק ולכתוב מחדש, הואיל והתפילין צריכות להיכתב כסדרן.

---

39. כתבנו שזהו דין מדרבנן, כפי שמוכיח הפרי מגדים (אשל אברהם אות ל״ב). ויש שכתבו שזו חובה מהתורה. ראה שדי חמד ג׳ מערכה כ׳ כלל קמ״ט.

40. עיין יורה דעה רע״ו סעיף ב, וכך הבין הדרכי משה את דבריו. לכן צריך להשתדל מאד לומר בפה.

צריך להיות מאוד ירא שמים וחרד לדבר השם, המתעסק בכתיבת תפילין ותיקונן (עב).

סעיף כא

[ג]כל פרשה אחר שיכתבנה, יקראנה היטב בכוונה ודקדוק פעמים ושלש, ויחזור ויקראנה קודם שיתננה לתוך ביתה, כדי שלא תתחלף לו פרשה בפרשה (עג).

[ג]הר"י אכסנדרני.

סעיף כב

[ד]טוב לנסות הקולמוס קודם שיתחיל לכתוב הפרשה, שלא יהא עליו דיו יותר מדאי ויפסיד. וכן יזהר קודם שיכתוב כל שם, לקרות כל מה שכתב, כדי שלא יבאו לידי גניזה על ידו (עד).

[ד]הר"י אכסנדרני.

שולחן ערוך כפשוטו

(עב) ותיקונן - יש ללמוד מכאן שאלו שיש להם אחריות על הציבור, כרבנים ומורים, צריכים לדקדק מאוד בעבודתם ולעשותה נאמנה. ומטעם זה נאמר על מלמד תינוקות שפשע: "מסלקין אותם בלא התראה, שהם כמותרים ועומדים, עד שישתדלו במלאכתם, הואיל והעמידו אותם הצבור עליהם"[41].

(עג) פרשה בפרשה - מאחר שהחלפת מקום הפרשיות בתפילין של ראש פוסלת את התפילין.

(עד) על ידו - כלומר שיש להגיה לפני כל כתיבת אזכרה (היינו שם ה') את כל הנכתב מאז האזכרה הקודמת. זאת מכיוון שכפי שיתבאר בסעיף הבא, אי אפשר לתקן תפילין שלא כסדר הכתיבה, ולכן אם מגלה כעת שגיאה - עליו למחוק ממקום השגיאה ואילך, ולכתוב כסדר. לאחר כתיבת אזכרה לא יוכל לתקן עוד את מה שנכתב לפניה מפני שאסור למחקה, והפרשייה תתחייב בגניזה. ומלבד הפסד הפרשייה, יש בגניזת פרשייה עם שם ה' ביזוי מעט לשם ה', כיוון שלא מתמלא ייעודו[42].

---

41. שולחן ערוך חושן משפט סימן ש"ו סעיף ח.

42. מכאן למדנו שעדיף שלא לצלם (במכונת צילום) דף עם שם ה', שלא נכון ליצור מראש דבר הצריך גניזה. ועוד, יש בכך חשש שמא לא יגיע לגניזה, אלא ייזרק דרך בזיון, ויש בכך איסור תורה.

סעיף כג

[ה]אם מצא שחסר אות אחת – אין לו תקנה, שאם כן היו כתובין שלא כסדרן ופסולין, משום דכתיב 'והיו', בהוייתן יהו (עה). ואם יתר אות אחת – יש לו תקנה על ידי שיגרור אותה אם היא בסוף תיבה או בתחלתה (עו), [ו]אבל אם היא באמצע תיבה לא, משום דכשיגרור יהיה נראה כשתי תיבות (עז).

[ה]טור בשם מכילתין, והרמב״ם פרק א׳ מהלכות תפילין, והר״י אכסנדרני, וספר ארחות חיים. [ו]הר״י אכסנדרני.

סעיף כד

[ז]מותר לכתוב על מקום הגרר ועל מקום המחק (עח), אפילו אזכרה. [ח]ולא ימחוק בעודו לח (עט), אלא ייבשנו יפה, כי אז יגרר בקל ולא ישאר לו שום רושם.

[ז]הרמב״ם וספר אורחות חיים בשם רבינו יונה. [ח]הר״י אכסנדרני.

שולחן ערוך כפשוטו

(עה) בהוייתן יהו – דין זה הופיע למעלה ברמ״א בסעיף א׳ (וראה דברינו בס״ק ב׳), ומשמעו שכל ארבע פרשיות התפילין צריכות להיכתב כסדר. ולכן אין הסופר יכול להוסיף אפילו אות אחת שנשכחה, שהלא כתיבתה תהא למפרע.

(עו) או בתחילתה – שהואיל והמילה כבר קיימת, הכשרתה על ידי מחיקה אינה נחשבת ככתיבה שלא כסדרה, וכשר.

(עז) כשתי תיבות – ולכן אם ימחק את האות היתרה המילה תיפסל; ואם ימחק את המילה כולה ויכתבה מחדש, נמצא כותב את המילים שלא כסדרן. אמנם, לעתים ניתן להכשיר על ידי מחיקת האות היתרה והגדלת האות שלפניה (כגון אם היא ר׳, שאפשר להאריך גגה[43]). ואין זה ״שלא כסדרן״ מפני שהאות הייתה כבר קיימת.

(עח) מקום המחק – מקום הגרר הוא מקום שבו גרד הסופר דיו יבש, ומקום המחק הוא מקום שבו מחק דיו לח. ומותר לכתוב על מקומות אלו, ואין אומרים שאין זה נוי לתפילין.

(עט) בעודו לח – זו עצה לסופר, שמא לא ימחק יפה, ויישאר כתם שחור שעלול לפסול את האות שתיכתב על המחק.

---

43. עיין במשנה ברורה ס״ק קי״ב. אולם צריך להיזהר שלא יפסול את האות שמאריך.

סעיף כה

(פ) [ט]כל אות שהיא כתובה שלא כתקנה ואין צורתה עליה (פא), כגון נגע רגל האל"ף בגג האל"ף, או פני האל"ף בפנים בגג שתחתיה (פב), או שהיה רגל הה"א או רגל הקו"ף נוגעים (פג); או שהיתה אות אחת חלוקה לשתי אותיות, כגון צד"י שכתב יו"ד נו"ן, או שי"ן שכתבה עי"ן יו"ד (פד), או חי"ת שני זייני"ן (פה); ואחר שכתב

[ט] הגהות מיימוניות פרק א' (ופרק ב'), ומהרי"ק בשורש ס"ט, ותרומת הדשן סימן מ"ח, והר"י אכסדנרני.

שולחן ערוך כפשוטו

(פ) הקדמה – לשם הבנת סעיף זה נזכיר מספר כללים:

א. התפילין צריכות להיכתב כסדרן.

ב. תיקון על ידי מחיקה במקרה שלפני המחיקה אפשר היה לזהות את האותיות, אינו נחשב "שלא כסדרן", ואינו פוסל את התפילין. לכן מותר להפריד שתי אותיות הנוגעות זו בזו כחוט השערה.

ג. תיקון על ידי כתיבה במקרה שלפני התיקון אפשר היה לזהות את האות – אינו נחשב "שלא כסדרן", ומותר.

ד. כתיבה על ידי מחיקה – פסולה. כגון: אות שאי אפשר לזהותה, ובזכות המחיקה ניכרת צורתה. פסול זה נקרא "חק תוכות".

(פא) ואין צורתה עליה – כלומר שאין ניתן לזהות את האות.

(פא) בגג שתחתיה – צורת האות א' התבארה למעלה בס"ק ס"ו. ובמקרים שתיאר המחבר כאן היא כבר אינה נראית כא'.

(פב) נוגעים – וכבר אינן נראות ה' וק'. באותיות אלה פירוד הרגל מגוף האות הוא חלק ממהות צורת האות .

(פד) עי"ן יו"ד – אלו שינויים קלים המשנים את צורת האות, כיוון שצ' נכתבת "כמו נ' כפופה וי' על גבה", והאות ש' ללא הרגל השמאלית נראית כע'.

(פה) שני זייני"ן – שהאות ח' נכתבת כשני ז' המחוברים בגג[44]. ובכל אלו אין כאן צורת האות לפני התיקון.

---

44. כך לדעת המחבר. ודע שיש הכותבים ח' על ידי ו' וז' המחוברות על ידי גג.

לפניו (פו) חזר ותקנם – הוי שלא כסדרן, ופסולין (פז). אבל להפריד האותיות הדבוקות אחר שכתב לפניהם (פח) – שפיר דמי, דכיון שהאות צורתה עליה כשמפרידה מחבירתה, לא הוי ככותב (פט). והוא הדין שאם לא היו מקצת יודי״ן שעל האלפי״ן והשיני״ן והעייני״ן ורגלי התוי״ן נוגעים בגוף האות, ותינוק דלא חכים ולא טיפש מכירם, שאף על פי שכתב לפניהם – יכול לחזור ולתקנם, דכיון דצורת האות היתה ניכרת ליכא משום כתבן שלא כסדרן (צ). ויש מי שאומר דהוא הדין אם חוטרא דחי״ת (צא) למעלה אין נוגעין זה לזה אך אין ניכר להדיא פרידתן, אף על פי שהתינוק קורא שני זייני״ן, מותר להדביקם (צב).

שולחן ערוך כפשוטו

(פו) ואחר שכתב לפניו – כלומר שהמשיך לכתוב לפני שהבחין בטעותו.

(פז) ופסולין – כיוון שהתיקון במקרים אלה, הן על ידי מחיקה (בה׳ ובק׳) והן על ידי חיבור הנתק (בצ׳, בש׳ ובח׳), נחשב ככתיבה שלא כסדרה, ופסול.

(פח)אחר שכתב לפניהם – גם כאן הכוונה שהמשיך לכתוב לפני ששם לב שטעה.

(פט) לא הוי ככותב – כיוון שלפני המחיקה האות הייתה ניכרת, אין בהכשרתה על ידי מחיקה משום כתיבה שלא כסדר.

(צ) שלא כסדרן – וכפי שהסברנו בהקדמה לסעיף (ס״ק פ׳), תיקון של אות שחסרה בה נגיעה אינו נקרא כתיבה אלא תיקון.

(צא) חוטרא דחי״ת – כאמור, האות ח׳ כתובה כשני ז׳ המחוברים בגג, גג זה נקרא ״חוטרא״[45].

(צב) מותר להדביקם – לדעה זו, היות שפרידת הגג אינה ניכרת כל כך, למעשה הז׳ עדיין מחוברים. ואמנם התינוק קורא זאת כשני ז׳ ולא כח׳, אולם זאת משום שהתינוק אינו רגיל לצורה כזו של ח׳, ויתכן שיקרא כשני זיי״ן אפילו כשהם מחוברים. לכן אמירתו אינה פוסלת את מה שבעינינו נראה כחי״ת[46].

---

45. מנחות דף כט ע״ב: ״אמר רב אשי: חזינא להו לספרי דווקני דבי רב, דחטרי להו לגגיה דחי״ת״. תרגום: ראיתי ספרים מדוקדקים של בית רב, העושים ״חוטר״ על גג החי״ת.

46. הט״ז (בס״ק כ׳. וכן משנה ברורה בס״ק קכ״ז) כותב שדין זה הוא ללא עוררין. ולפי דבריו צריך לומר שהמחבר כתב זאת בשם ״יש מי שאומר״ בגלל שמצא זאת רק אצל מחבר אחד (וראה מה שכתבנו בסימן ל׳ ס״ק י״ג). אולם נראה שאין הדבר ברור כל כך, מפני שסוף סוף יש כאן חידוש

סעיף כו

[א]**אם אותיות של שם דבוקות, יכול להפרידם (צג).**

[א]מרדכי בשם ר״י, והרא״ש בתשובה.

סעיף כז

[ב]**אותיות ותיבות שנמחקו קצת, אם רישומן ניכר (צד) כל כך שתינוק דלא חכים ולא טיפש יכול לקרותם – מותר להעביר קולמוס עליהם להטיב הכתב ולחדשו, ולא הוי שלא כסדרן (צה).**

[ב]תרומת הדשן.

סעיף כח

[ג]**יש ליזהר שלא יכנס ראש הלמ״ד באויר הה״א או החי״ת, אפילו בלא נגיעה (צו).**

[ג]תשובת הריב״ש לדעת הרמב״ן בפרק ב׳ דגיטין.

שולחן ערוך כפשוטו

(צג) יכול להפרידם – יש מי שאמר שיש בכך משום איסור מחיקת השם; אין הלכה כמותו, מפני שהדבר אינו נחשב מחיקה אלא תיקון.

(צד) רישומן ניכר – כלומר שהדיו דהה קצת, אולם עדיין אפשר להבחין בשאריותיו. ודווקא אם מבחינים בשאריות של דיו, ולא בצבע אדמדם, שהוא שינוי צבעו של הקלף הנגרם מהדיו.

(צה) שלא כסדרן – מאחר שהאות הייתה כשרה גם בלא החידוש. והעברת הקולמוס אינה אלא כדי שלא תתקלקל האות בעתיד ותימחק.

(צו) אפילו בלא נגיעה – כאשר אות נכנסת באוויר אות אחרת, כגון ל׳ הנכנסת לתוך ח׳ שבשורה מעליה, אזי משתנה צורת האות האחרת. לכן יש ראשונים הפוסלים ח׳ כזו שנכנסה ל׳ לתוכה. אולם המחבר כתב בלשון ״יש ליזהר״ ולא פסל זאת, מפני שניכר לעין שיש כאן ל׳ שנכנסה לח׳, ולא ח׳ שצורתה משונה, ובדיעבד כשר. אם הדבר מפריע לקריאת האות שנשתנתה, כגון שנכנסה הל׳ לאוויר ר׳, והיא נראית כעת כה׳, הסכימו האחרונים שהדבר פסול.

גדול, שלא להתחשב בקריאת התינוק בצורתה של אות, אלא להסתמך על ראייתנו, למרות שגג הח׳ אינו נוגע בגוף האות. ולדעה זו אנו מכשירים על סמך השערה שצורת האות עדיין ניכרת, בלא לבדוק עם תינוק.

סעיף כט

[מ]אם אין הפרשיות שגורות בפיו, צריך שיכתוב מתוך הכתב (צז).

[מ] מגילה י״ח ע״ב, מנחות ל״ב ע״ב.

סעיף ל

[נ]אינו רשאי לכתוב אלא אם כן יודע לקרות (צח).

[נ] פרק קמא דמסכת סופרים.

סעיף לא

(צט) [ס]אם אינו כותב מתוך הכתב, לא יכתוב על פה שמקרא אותו אחר (ק), אלא אם כן יחזור הוא ויקרא בפיו.

[ס] ספר התרומה קצ״ח, והמרדכי בהלכות קטנות.

שולחן ערוך כפשוטו

(צז) מתוך הכתב – אסרו חכמים לכתוב ספר תורה או מגילה מהזיכרון, אלא יש להעתיקם מספר אחר כדי למנוע טעויות. אולם התירו לסופר מנוסה לכתוב תפילין ומזוזות השגורות בפיו, שכיוון שהן קצרות הסופרים בקיאים בהן, ואין חשש שיטעה.

(צח) יודע לקרות – בזמנם היו רבים שלא ידעו לקרוא. ולאדם כזה אסור להעתיק פרשיות סת״ם, משום שעלול לטעות.

(צט) הקדמה – תיקנו חכמים שהכותב ספר תורה צריך להעתיק מתוך ספר ולומר בפיו כל מילה לפני שכותבה, שמא יטעה[47]. בסעיף כ״ט ראינו שבכתיבת תפילין אין חובה לקרוא מתוך הכתב, ובסעיף זה מסביר המחבר מה דין האמירה בכתיבת תפילין .

(ק) שמקרא אותו אחר – מי שאינו כותב תפילין מהכתב, אלא כותב מהזיכרון או שמקריא אותו אחר, עליו לומר את המילה בפיו לפני שכותבה כדי שלא יטעה, ולא לסמוך על האמירה של המקריא. אם כותב מתוך הכתב – אינו צריך לומר בפה, שהמעתיק אינו עלול לטעות כל כך[48].

---

47. הראשונים למדו זאת מהגמרא (מנחות דף ל ע״א): ״וימת שם משה ... עד כאן הקב״ה אומר ומשה כותב **ואומר**״ (וי״ג ״ומשה אומר וכותב״). ונפסק בשו״ע יו״ד רע״ד, ב.

48. כך פסק המחבר. אולם הביא בב״י שיש ראשונים שמחייבים אמירה גם בתפילין, וכן פסקו

סעיף לב

ע צריך להניח חלק למעלה, כדי גגה של למ״ד. הגה: שיהיו גם הם מוקפים גויל (תשובת מהרי״ל סימן קל״ז, וברוך שאמר), ולמטה כשיעור כ״ף ונו״ן פשוטים (קא). ובתחילתן וסופן פ אין צריך להניח כלל (קב). הגה: מיהו נהגו הסופרים להניח קצת בתחלה וסוף (קג) (אגור). וצריך להניח בין כל תיבה ותיבה כמלא אות (קד), וכן בין השיטין כמלא שיטה (קה), ובין כל אות כמלא

ע סמ״ק והרא״ש. פ הרא״ש בסדר תיקון תפילין.

שולחן ערוך כפשוטו

(קא) פשוטים – סעיף זה עוסק בשוליים שצריכים להשאיר בכתיבת פרשיות התפילין. ומשמיע המחבר ששיעור השוליים העליונים והתחתונים הוא כדי שהאותיות הבולטות (ל׳ בשול העליון, כ״ף ונו״ן סופיות בתחתון) לא יגעו בקצה הקלף. הרמ״א מבאר את טעם הדבר, והוא שגם אותיות אלו צריכות להיות מוקפות גוויל.

(קב) כלל – ואין צורך בשוליים בצדדים; וזאת בניגוד לספר תורה, שבו צריך שוליים ״כדי לגלול״[49]. אולם צריך מכל מקום מעט שוליים כדי שהאות הראשונה והאחרונה יהיו מוקפות בגוויל.

(קג) בתחלה וסוף – קצת יותר מהקפת גוויל, כדי לקיים את המצוות בצורה יפה ולקיים בכך ׳זה א־לי ואנוהו׳. ולדעת המחבר אין בכך צורך[50].

(קד) כמלא אות – בהלכות ספר תורה[51] מבואר שצריך רווח של ״כמלא אות קטנה״, כלומר י׳. והוא הדין כאן. שאם לא נותיר רווח, ייראו שתי המילים כמילה אחת[52].

(קה) כמלא שיטה – היינו שבין השורות יש צורך ברווח של שורה כדי שהאותיות

לכתחילה כמה אחרונים (ואולי הבינו שהקריאה אינה משום שמא יטעה, אלא שיש כאן דין בקדושת הכתיבה). ובדיעבד לכולי עלמא כשר גם אם לא אמר בפיו.

ואף שבכתיבת ספר תורה גם המעתיק צריך לומר בפיו, מפני שהתוכן אינו שגור בפי הסופרים, וכדי שלא לטעות צריך להעתיק וגם לומר את המילה. בתפילין הפרשיות שגורות בפי הסופר, ולכן אם מעתיק אינו צריך לומר את המילה שכותב.

49. בבא בתרא יד ע״א; שו״ע יו״ד רע״ג, א.

50. מפשטות לשון הרמ״א משמע כפי שפירשנו, וכך הבין המשנה ברורה. אולם לשונו בדרכי משה היא ״כדי לגול היקף״, ויתכן שזאת כדי לתת כבוד לכתיבה, שהיא כמעוטפת עם הקלף. ולמעשה מחמירים האשכנזים להניח ״כדי לגול״.

51. מנחות ל ע״א; שו״ע יו״ד רע״ד, ד.

52. וכתבו האחרונים ששיעור זה הוא לכתחילה, ובדיעבד די שהמילים לא ייראו כמילה אחת (עיין מ״ב ס״ק קמ״ג, וכף החיים ב״קול יעקב״ יו״ד רע״ד אות ט).

חוט השערה (קו), כמו בספר תורה. וכמו שיתבאר בטור יורה דעה. גם צריך להניח מעט חלק בין פסוק לפסוק (קז).

סעיף לג

[צ]יעשה השורות שוות, שלא תהא אחת נכנסת ואחת יוצאת (קח).

[צ]הרא״ש שם וסמ״ג וסמ״ק וספר התרומה סימן ר״ה.

שולחן ערוך כפשוטו

לא יגעו זו בזו. גם הלכה זו הובאה במחבר בהלכות ספר תורה (יו״ד רע״ג, א), וגם דין זה הוא לכתחילה, ובדיעבד אם לא השאיר רווח אך האותיות לא נגעו – התפילין כשרות.

(קו) כמלא חוט השערה – שלא תיגע אות בחברתה, דבר הפוסל את התפילין. גם הלכה זו מוסכמת על המחבר, כפי שהביא בהלכות ספר תורה (יו״ד רע״ד, ד).

(קז) בין פסוק לפסוק – בהלכות ספר תורה כתבו המחבר והרמ״א שאין להניח רווח בין פסוק לפסוק[53]. הטעם לכך הוא שציון סופי הפסוקים של המסורה אינו מוחלט, ואין אנו בקיאים בסוף פסוק. וישנן אף דרשות חז״ל שאינן מתחשבות בסוף פסוק[54]. לכן חלקו המגן אברהם והמשנה ברורה על דברי הרמ״א האלו, ופסקו שאין להניח רווח בין פסוק לפסוק. והיום אף הסופרים האשכנזים אינם משאירים רווח בתפילין בסוף פסוק[55].

(קח) ואחת יוצאת – לכתחילה יש ״ליישר שוליים״ בפרשיות התפילין, ולדאוג שכל השורות יתחילו ויסתיימו באותו מקום. בהלכות ספר תורה כתב המחבר (יו״ד רע״ג, ג) שאין להרחיב או לצמצם את האותיות כדי להגיע בדיוק לסוף השורה. למעשה נהגו הרבה סופרים לעשות כן, וצריך להיזהר שהדבר לא יביא לשינוי צורת האות.

---

53. ואם יש בו ציון לסוף פסוק בדיו – פסול בדיעבד. יו״ד רע״ד, ז .

54. והביא הב״י שם בשם התשובות המיוחסות לרמב״ן: ״דאין לנו אלא כנתינתו מסיני״.

55. היינו שפסקו כדברי הרמ״א ביו״ד, שאין לתת רווח לכתחילה. והש״ך שם הסביר שאין סתירה בדברי הרמ״א, אלא שכאן דיבר על רווח קטן, ושם על רווח גדול.

ולפחות [ק]יזהר שלא יכתוב שלש אותיות חוץ לשיטה (קט), ואם כתבם לא פסל (קי).

[ק]סמ״ק והגהות מימוני [הל׳ ספר תורה] מההיא דמנחות.

סעיף לד

[ר]שתי אותיות שהם תיבה אחת, לא יכתוב חוץ לשיטה (קיא).

[ר]טור ביורה דעה רע״ג.

סעיף לה

[ש]אותיות השם צריך שיהיו כולם בתוך הדף (קיב), ולא יצא מהם כלל חוץ לדף (קיג).

[ש]טור ביורה דעה רע״ו.

שולחן ערוך כפשוטו

(קט) חוץ לשיטה – משום נוי תפילין, על פי הפסוק ״זה א־לי ואנוהו״[56].

(קי) לא פסל – חריגה מהשוליים אינה פוסלת בדיעבד אפילו בשלוש אותיות ויותר, וזאת כל עוד הקורא מבין שיש לקרוא אותיות אלו במקומן, ולא עם העמודה הבאה.

(קיא) חוץ לשיטה – כלומר: ההלכה שראינו בסעיף הקודם, שחריגה מחוץ לשוליים אינה פוסלת בדיעבד, רלוונטית רק אם חורגת חלק ממילה. אם מילה שלימה מצויה מחוץ לשיטה – התפילין פסולות, ואפילו זו מילה קצרה בת שתי אותיות בלבד. וכמובן שעל הסופר לכתוב מילה זו בשורה הבאה.

(קיב) בתוך הדף – זו חריגה נוספת מן הכלל שראינו בסעיף ל״ג: אותיות שם ה׳ צריכות להיות בתוך השוליים. שיש בכתיבת שם ה׳ מחוץ לשוליים זלזול בכבוד שמיים. הלכה זו אינה רק בשם הוי״ה, אלא גם בשאר השמות שאינם נמחקים[57]. ונחלקו האחרונים האם פסול בדיעבד (מ״ב ס״ק קנ״ג).

(קיג) חוץ לדף – מהדגשת המחבר דייקו אחרונים שהאיסור כולל גם אותיות שימוש הנוספות לשם (כגון ך׳ במילה ״א־לוהיך״)[58].

---

56. האחרונים השוו פסק המחבר כאן לדבריו בכתיבת ספר תורה (יו״ד רע״ג, ג–ד), ושם משמע שהעיקר הוא שלא תחרוג רוב התיבה מהשורה. וראה אצלנו מג״א ס״ק מ״ו שהביא זאת כקושיה (ובעקבותיו מ״ב). ונראה כתירוץ הפתחי תשובה ביו״ד (שם ס״ק ה׳), שבפרשיות התפילין אין מילה שהיא ארוכה משש תיבות שיכולה להיות בסוף השורה. יעויין שם.

57. כלומר, גם: א־דני, א־ל, א־לוה, א־להים, ש־די וצ־באות (יו״ד רע״ו, ט).

58. ראה מג״א ס״ק מ״ז.

סעיף לו

(קיד) [ת] יעשה כל פרשיותיה פתוחות, חוץ מפרשה אחרונה הכתובה בתורה, שהיא ׳והיה אם שמוע׳, שיעשנה סתומה; ואם שינה –

[ת] הרא״ש שם והמרדכי וארחות חיים והרמב״ם בפרק ב׳.

שולחן ערוך כפשוטו

(קיד) הקדמה - להבנת סעיף זה נקדים מהי ״פרשה פתוחה״ ומהי ״פרשה סתומה״. התורה אינה נכתבת רצופה, אלא ברווח בין פרשיה לפרשיה (הפרשיות קרויות כאן לעתים ״פרשות״, אולם ללא קשר לפרשות השבוע). ישנם שני סוגי מרווחים, המכונים ״פתוח״ ו״סתום״. פרשה הנכתבת לאחר רווח פתוח נקראת ״פרשה פתוחה״, וזו שלאחר רווח סתום נקראת ״פרשה סתומה״.

הרווח שבין הפרשות צריך להיות באורך של תשע אותיות לפחות. אם הפרשה הבאה סתומה נתחיל אותה לאחר הפסק של מקום תשע אותיות באותה שורה, ואם הפרשה פתוחה נתחיל אותה בתחילת השורה הבאה.

וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
עַל פִּי יְהוָה בְּיַד מֹשֶׁה
וַיַּעַשׂ בְּצַלְאֵל בֶּן אוּרִי בֶּן חוּר לְמַטֵּה יְהוּדָה
אֵת כָּל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת מֹשֶׁה
וְאִתּוֹ אָהֳלִיאָב בֶּן אֲחִיסָמָךְ לְמַטֵּה דָן
חָרָשׁ וְחֹשֵׁב וְרֹקֵם בַּתְּכֵלֶת וּבָאַרְגָּמָן וּבְתוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבַשֵּׁשׁ
וַיַּעַשׂ בְּצַלְאֵל אֶת כָּל הַכְּרוּבִים מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב
עֶשֶׂר יְרִיעֹת הַמִּשְׁכָּן אָרְכָּה שְׁמֹנֶה וְעֶשְׂרִים בָּאַמָּה
וְרֹחַב אַרְבַּע בָּאַמָּה הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אַחַת לְכָל הַיְרִיעֹת
וַיְחַבֵּר אֶת חָמֵשׁ הַיְרִיעֹת לְבָד
וְאֶת חָמֵשׁ הַיְרִיעֹת חִבַּר לְבָד
וַיַּעַשׂ לֻלְאֹת תְּכֵלֶת עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִקָּצָה בַּחֹבָרֶת
כֵּן עָשָׂה בִּשְׂפַת הַיְרִיעָה הַקִּיצוֹנָה בַּמַּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית
חֲמִשִּׁים לֻלְאֹת עָשָׂה בַּיְרִיעָה הָאֶחָת
וַחֲמִשִּׁים לֻלְאֹת עָשָׂה בִּקְצֵה הַיְרִיעָה אֲשֶׁר בַּמַּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית
מַקְבִּעֵי נְחֹשֶׁת חֲמִשִּׁים לְחַבֵּר הָאֹהֶל לִהְיוֹת אֶחָד
וַיַּעַשׂ בְּצַלְאֵל מִקְבְּעֵי נְחֹשֶׁת חֲמִשִּׁים לְחַבֵּר הָאֹהֶל לִהְיוֹת אֶחָד
וַיַּעַשׂ אֶת הַמִּכְסֶה לָאֹהֶל עֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים מִלְמָעְלָה
וַיַּעַשׂ אֶת קַרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים
עֶשֶׂר אַמּוֹת אֹרֶךְ הַקָּרֶשׁ וְאַמָּה וַחֲצִי הָאַמָּה רֹחַב הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד
שְׁתֵּי יָדוֹת לַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד מְשֻׁלָּבוֹת אִשָּׁה אֶל אֲחֹתָהּ
כֵּן עָשָׂה לְכָל קַרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן
וַיַּעַשׂ אֶת הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֶשְׂרִים קֶרֶשׁ לַפֵּאָה נֶגְבָּה תֵּימָנָה
וְאַרְבָּעִים אַדְנֵי כָסֶף עָשָׂה תַּחַת עֶשְׂרִים הַקֶּרֶשׁ
שְׁנֵי אַדְנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד לִשְׁתֵּי יְדֹתָיו
וְלַצֶּלַע הַשֵּׁנִית לְפֵאַת צָפוֹן עָשָׂה עֶשְׂרִים קָרֶשׁ
וְאַרְבָּעִים אַדְנֵיהֶם כָּסֶף שְׁנֵי אַדְנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד
וְשִׁשָּׁה קְרָשִׁים לִירֵכָתַיִם יָמָּה עָשָׂה
וּשְׁנֵי קְרָשִׁים עָשָׂה לִמְקֻצַעֹת הַמִּשְׁכָּן בַּיַּרְכָתָיִם
וְהָיוּ תוֹמִים מִלְמַטָּה וְיַחַד יִהְיוּ תַמִּים אֶל רֹאשׁוֹ אֶל הַטַּבַּעַת הָאֶחָת
כֵּן עָשָׂה לִשְׁנֵיהֶם לִשְׁנֵי הַמִּקְצֹעוֹת
וְהָיוּ שְׁמֹנָה קְרָשִׁים וְאַדְנֵיהֶם כֶּסֶף שִׁשָּׁה עָשָׂר אֲדָנִים
שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד
וַיַּעַשׂ בְּרִחֵי עֲצֵי שִׁטִּים חֲמִשָּׁה לְקַרְשֵׁי צֶלַע הַמִּשְׁכָּן הָאֶחָת
וַחֲמִשָּׁה בְרִחֵי לְקַרְשֵׁי צֶלַע הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית
וַחֲמִשָּׁה בְרִחֵי לְקַרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן לַיַּרְכָתַיִם יָמָּה
וְהַבָּרִיחַ הַתִּיכֹן בָּרֵחַ בְּתוֹךְ הַקְּרָשִׁים מִבָּרִיחַ אֶל בָּרִיחַ
וְאֶת הַקְּרָשִׁים צִפָּה זָהָב וְאֶת טַבְּעֹתֵיהֶם עָשָׂה זָהָב בָּתִּים לַבְּרִחִים
וַיְצַף אֶת הַבְּרִחִים זָהָב
וַיַּעַשׂ אֶת הַפָּרֹכֶת תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר
מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּרוּבִים עָשָׂה אֹתָהּ
וַיִּתֵּן אֹתָהּ עַל אַרְבָּעָה עַמּוּדֵי שִׁטִּים וַצִפּוּיֵהֶם זָהָב וָוֵיהֶם זָהָב
וַיִּצֹק לָהֶם אַרְבָּעָה אַדְנֵי כָסֶף
וַיַּעַשׂ מָסָךְ לְפֶתַח הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר
מַעֲשֵׂה רֹקֵם
וְאֶת עַמֻּדָיו חֲמִשָּׁה וְאֶת וָוֵיהֶם וַיְצַף רָאשֵׁיהֶם וְחִשְׁקֵיהֶם זָהָב
וַחֲמִשָּׁה אַדְנֵיהֶם נְחֹשֶׁת

הפסק פרשות רגיל: העליון סתום והתחתון פתוח, גם לרמב״ם וגם לרא״ש

וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
עַל פִּי יְהוָה בְּיַד מֹשֶׁה
וַיַּעַשׂ בְּצַלְאֵל בֶּן אוּרִי בֶּן חוּר לְמַטֵּה יְהוּדָה
אֵת כָּל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת מֹשֶׁה
וְאִתּוֹ אָהֳלִיאָב בֶּן אֲחִיסָמָךְ לְמַטֵּה דָן
חָרָשׁ וְחֹשֵׁב וְרֹקֵם בַּתְּכֵלֶת וּבָאַרְגָּמָן וּבְתוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבַשֵּׁשׁ
וַיַּעַשׂ בְּצַלְאֵל אֶת כָּל הַכְּרוּבִים מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב
עֶשֶׂר יְרִיעֹת הַמִּשְׁכָּן אָרְכָּה שְׁמֹנֶה וְעֶשְׂרִים בָּאַמָּה
וְרֹחַב אַרְבַּע בָּאַמָּה הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אַחַת לְכָל הַיְרִיעֹת
וַיְחַבֵּר אֶת חָמֵשׁ הַיְרִיעֹת לְבָד
וְאֶת חָמֵשׁ הַיְרִיעֹת חִבַּר לְבָד
וַיַּעַשׂ לֻלְאֹת תְּכֵלֶת עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִקָּצָה בַּחֹבָרֶת
כֵּן עָשָׂה בִּשְׂפַת הַיְרִיעָה הַקִּיצוֹנָה בַּמַּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית

וַיַּעַשׂ אֶת הַמִּכְסֶה לָאֹהֶל עֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים מִלְמָעְלָה

העליון: פרשה סתומה לפי הרמב״ם, ופתוחה לפי הרא״ש.
התחתון: פרשה פתוחה לפי הרמב״ם, וסתומה לפי הרא״ש

אם לא נותר באותה השורה מקום של תשע אותיות, נחלקו ראשונים בדבר: לדעת הרמב״ם, בפרשה סתומה מתחילים את הפרשה באמצע השורה הבאה, לאחר רווח של תשע אותיות, ובפרשה פתוחה משאירים שורה ריקה ופותחים את הפרשה בתחילת השורה הבאה (משום שלדעתו פרשה פתוחה מתחילה תמיד בתחילת שורה). לדעת הרא״ש יש לנהוג בדיוק להיפך: פרשה פתוחה תתחיל במרחק של תשע אותיות מתחילת השורה, ובפרשה סתומה ידלג שורה ויתחיל בתחילת השורה הבאה.

מעיקר הדין נפסקה הלכה בספר תורה כשיטת הרמב״ם. למעשה מכוונים הסופרים שכל פרשה תסתיים למעלה מתשע אותיות לפני סוף השורה, כך שספר התורה יהיה כשר לכל השיטות[59].

59. יו״ד רע״ה, ב.

פסול (קטו). הגה: ויש מכשירים בכולם פתוחות (מהר"ם פדוא"ה סי' ע"ז בשם אורחות חיים, וב"י בשם העיטור). **ובמדינות אלו נוהגים אף פרשת 'והיה אם שמוע' בראש השיטה, כשאר הפרשיות (קטז).** א **ולכן נהגו שפרשת 'קדש לי','והיה כי יביאך' ופרשה 'שמע' מתחילין בראש שיטה, ובסוף 'קדש לי' ובסוף 'והיה כי יביאך' מניחים חלק, כדי לכתוב תשע אותיות, ובסוף 'שמע' אין מניחים חלק, ואם מניחים הוא פחות מכדי לכתוב תשע אותיות. ופרשת 'והיה אם שמוע' מתחילים באמצע שיטה עליונה,**

א בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

והיה אם שמע תשמעו אל מצותי אשר אנכי
מצוה אתכם היום לאהבה את יהוה אלהיכם ולעבדו
בכל לבבכם ובכל נפשכם ונתתי מטר ארצכם בעתו
יורה ומלקוש ואספת דגנך ותירשך ויצהרך ונתתי

פרשה סתומה לפי הרמב"ם והכרעת המחבר

(קטו) פסול - בתפילין של יד נכתבות פרשיות התפילין על קלף אחד, כל פרשיה בעמודה נפרדת. שלוש הפרשיות הראשונות שבתפילין הינן פרשיות פתוחות בתורה (כפי שהסברנו, שהרווח שלפניהן "פתוח"), ולכן כתיבתן בתפילין תיעשה כפרשיה פתוחה לכל השיטות - מתחילים את הפרשיה בתחילת העמודה, ומקפידים שבסוף הפרשיה הקודמת יוותר רווח של תשע אותיות. אולם פרשת "והיה אם שמוע" היא במקורה בתורה פרשה סתומה, ולכן פוסק המחבר שגם בתפילין היא צריכה להיות סתומה. בהמשך הסעיף יבאר המחבר כיצד יעשה זאת.

(קטז) כשאר הפרשיות - לשיטת הרמ"א פרשת "והיה אם שמוע" אמנם סתומה בספר התורה, אולם זאת רק ביחס לפרשיה שלפניה. וכיוון שבין "שמע" ל"והיה אם שמוע" מפרידות בתורה פרשיות רבות שחלקן פתוחות, אין חובה בתפילין לעשות אותה סתומה, ולכן לדעת הרמ"א כשרה הפרשיה בדיעבד גם אם עשה אותה פתוחה. וכתב הרמ"א להשאיר בסוף השורה האחרונה של "שמע" מקום תשע אותיות לפחות, ולהתחיל "והיה אם שמוע" בתחילת השורה, כשאר הפרשיות[60].

---

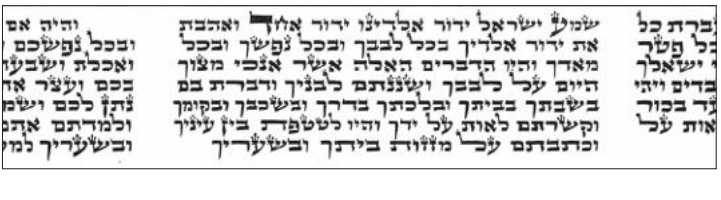
60. משמע מדברי המשנ"ב שדין זה הוא רק בדיעבד, ובכל זאת כך פסק הרמ"א. ולכאורה הרמ"א היה יכול לסמוך על מנהג המחבר, ולהתחיל את הפרשה הרביעית באמצע השורה, וכך תהיה היא פתוחה לרא"ש וסתומה למחבר, ויצא ידי חובתו ממה נפשך: אם כרא"ש, הלוא הרמ"א פוסק שגם אם כולן פתוחות כשר; ואם כרמב"ם, הלוא לשיטתו הפרשה סתומה. האחרונים דנו בכך, ראה למשל מג"א ס"ק מ"ח, ומ"ב ס"ק ק"ס וסוף ס"ק קס"ד. ונראה שהיות שנוהגים בספרי תורה לעשות את הפרשות פתוחות תמיד, על ידי השארת רווח של תשע אותיות בסוף הפרשה הקודמת והתחלה בראש השורה, לא רצה הרמ"א לשנות בתפילין, ופסק לעשות את כולן פתוחות כפי שעושים תמיד, ולא לעשות דין נפרד לפרשה רביעית של תפילין. ובזה מתורצת קושיית המג"א.

ומניחה לפניה חלק כדי לכתוב תשע אותיות, ונמצא ששלשה פרשיות הם פתוחות בין להרמב"ם בין להרא"ש, ופרשה אחרונה היא סתומה לדעת הרמב"ם (קיז).

שולחן ערוך כפשוטו

(קיז) לדעת הרמב"ם - אין לעשות את הפרשיה האחרונה סתומה באופן הרגיל, שמניחים רווח של תשע אותיות וממשיכים באותה שורה, שהלא כל פרשיות התפילין מתחילות בתחילת עמודה. לכן כדי לסתום פרשיה זו צריך לדעת הרמב"ם לסיים את הפרשיה השלישית בסוף השורה, ולהתחיל את הפרשיה הרביעית באמצע שורה. ולשיטת הרא"ש צריך לסיים את הפרשיה השלישית בסוף השורה, ולהתחיל את הרביעית לאחר שורה רווח, כלומר מהשורה השנייה שבעמודה שלה. אם כן, אין אפשרות לעשותה סתומה הן לשיטת הרא"ש והן לשיטת הרמב"ם; והכריע המחבר להניחה סתומה כשיטת הרמב"ם, שכאמור- מעיקר הדין הלכה כמותו.

המחבר כתב שאת הפרשיה האחרונה אין אפשרות לעשות סתומה לכל השיטות, אולם הט"ז (ס"ק כו) מציע אפשרות כזו: להניח בסוף פרשת "שמע" רווח של פחות מתשע אותיות, ואף בתחילת פרשת "והיה אם שמוע" להניח רווח של פחות מתשע אותיות. לדעת הט"ז בצורה כזו תחשב הפרשיה לסתומה הן לדעת הרמב"ם והן לדעת הרא"ש[61]. הצעה זו התקבלה על ידי גדולים רבים באשכנז.



הצעת הט"ז: פרשיית "שמע" מסתיימת ברווח מועט, ופרשיית "והיה" מתחילה ברווח מועט.

פוסקים ספרדים כתבו שאינה לא כרא"ש ולא כרמב"ם, ולדעתם אין לברך על תפילין אלו (יחוה דעת ח"ד סימן ג). ובמזוזה כשר בדיעבד (שו"ת איש מצליח ח"א יו"ד סימן ד). פסיקה זו חשובה כאשר אשכנזים וספרדים גרים יחד, ואי אפשר לפסול את המזוזות שלא כמנהג האחד.

61. עיקר מטרת הט"ז היא שהפרשה הרביעית תהיה סתומה לכל השיטות, כי איך נקיים מצווה יקרה זו רק בדיעבד. ובעומק הדברים, יש חשיבות לעשות את הפרשה האחרונה סתומה, כי לפרשה פתוחה יש חשיבות בפני עצמה, ואילו בפרשה סתומה יש אמירה שהיא קצת מחוברת לפרשה שלפניה. והנה פרשת "שמע" אומרת שהאדם חייב לקחת אחריות ולהבין ("שמע") שיש א־ל, ושהוא אחד, ושמצווים על אהבתו. היא עוסקת לא בציות בלבד, אלא בעיקר בקשר; ואילו פרשת "והיה אם שמוע" היא פרשת הציות, "ולעבדו". התורה מצווה אותנו בפרשה זו לעשות רצונו – אחרת ניענש עד חורמה. וכיוון שהאיומים שוללים קצת את הבחירה, יש לחבר פרשה זו עם פרשת שמע, שנבין שפרשת הציות אינה עומדת בפני עצמה, אלא באה כאחד עם פרשת האהבה.

סעיף לז

[ב]עור הבתים צריך להיות מעור בהמה חיה ועוף הטהורים, [ג]אפילו מנבלה או טרפה שלהם (קיח). [ד]ורשאי לעשותם מקלף (קיט) או מעור שליל (קכ). הגה: וכן הרצועות יכול לעשותן מקלף ועור שליל (קכא) (מרדכי דף צ"ד). [ה]צריך שיהיה מעובד לשמו היכא דאפשר (קכב).

[ב]שבת כ"ח ע"ב. [ג]שם ק"ח ע"א. [ד]טור בשם ספר התרומה. [ה]שם בטור ובספר התרומה. וסמ"ג והרא"ש בהלכות ספר תורה מצריכין עיבוד לשמה, והרמב"ם לא מצריך.

שולחן ערוך כפשוטו

אם כן, מנהג הספרדים הוא כמחבר כאן, לעשות פרשיה אחרונה סתומה כרמב"ם. ובין האשכנזים יש הנוהגים כרמ"א, לעשות גם פרשיה זו פתוחה; יש הנוהגים כהצעת הט"ז; ויש גם מהסופרים האשכנזים הנוהגים כמחבר[62].

(קיח) שלהם – דין זה הובא למעלה (בסעיף י"ב) לגבי קלף הפרשיות. ושם התבאר שהוא נלמד מהמדרש: "למען תהיה תורת ה' בפיך – מן המותר בפיך", כלומר ממין בעל חיים שמותר לאכול ממנו. כאן מתבאר שלבתי התפילין יש קדושה כעין זו של הפרשיות. הדבר נלמד מכך שיש שי"ן על הבית כהלכה למשה מסיני, ומכאן שהבתים אינם רק קופסה לאכסון הפרשיות, אלא שקדושתם כמעט כקדושת הפרשיות.

(קיט) מקלף – הדק יותר, כפי שהתבאר למעלה בסעיף ז'.

(קכ) שליל – הוא עור עובר שנמצא במעי אמו שנשחטה.

(קכא) מקלף ועור שליל – משום שאם הם כשרים לבתים, כל שכן שהם כשרים לרצועות, שקדושתן פחותה. מהבית יוסף משמע שהוא מודה בכך לרמ"א.

(קכב) היכא דאפשר – ראינו למעלה (בסעיף ח') את חובת עיבוד עור הפרשיות לשמו. בגמרא אין מוזכר חיוב כזה לגבי עור הבתים, וראשונים רבים סבורים שאין להבדיל בין הבתים לפרשיות, ויש לעבד את עור הבתים לשמם. לעומתם הרמב"ם סובר שעור הבתים אינו צריך כלל עיבוד (כיוון שחזק יותר כשהוא גס), וודאי שאין צורך בעיבוד לשמו. לכן לא מובאת בתלמוד חובת עיבוד עור הבתים. על כן פסק המחבר שיעבד לשמו "היכא דאפשר", ומשמע מלשונו שאם לא עשה כן התפילין כשרות, ואפשר אפילו לברך עליהן. מסקנת המשנה ברורה[63] וכף החיים (בקול יעקב אות קעג) שאין לברך במקרה כזה, משום ספק ברכות להקל.

---

62. וכתב על כך המשנה ברורה (ס"ק קס"ד): "ונהרא נהרא ופשטיה", כלומר: כל אחד יעשה כמנהגו.

63. ביאור הלכה ד"ה "היכא דאפשר", המאריך להראות שאין הלכה בכך כרמב"ם.

סעיף לח

[1]יעשה ארבעה בתים מעור אחד לשל ראש (**קכג**), ובית אחד לשל יד (**קכד**).

[1]מנחות ל״ד ע״ב.

סעיף לט

[1]תפילין בין של ראש בין של יד, הלכה למשה מסיני שיהיו מרובעות בתפרן (**קכה**), ובאלכסונן, דהיינו שיהא ריבוען מכוון ארכו כרחבו (**קכו**), כדי שיהיה להם אותו אלכסון (**קכז**) שאמרו חכמים (סוכה ח ע״א): 'כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא' (**קכח**).

[1]מנחות ל״ה.

שולחן ערוך כפשוטו

(קכג) לשל ראש – כבר ראינו שבתפילין של ראש ישנם ארבעה בתים. דרך עשייתם היא מעור אחד, שמקפלים אותו לארבעה בתים. ויש ליזהר מתפילין זולות שעשויות מארבעה בתים נפרדים הדבוקים זה לזה[64].

(קכד) לשל יד – בארנו את טעם הדבר למעלה בס״ק ד׳.

(קכה) בתפרן – ״תפילין מרובעות – הלכה למשה מסיני״. והדבר כולל גם את תפר התפילין שבין הבית לבין החלק התחתון (״תיתורא״), שעליו להיות מרובע מסביב לבית, בצורת הבית עצמו. ראה איור בס״ק קס״ה.

(קכו) אורכו כרחבו – היינו שאורך ארבעת הצלעות צריך להיות שווה, ויהיו התפילין בצורת ריבוע ולא בצורת מלבן.

(קכז) אותו אלכסון – על התפילין להיות מרובעות באלכסונן, כלומר ששני האלכסונים יהיו שווים, וכך יהיו הזוויות ישרות, וייווצר ריבוע ולא מעויין.

(קכח) ותרי חומשי באלכסונא – תרגום: ״כל אמה מרובעת – אמה ושתי חמישיות באלכסון״. על פי משפט פיתגורס, אלכסונו של ריבוע שאורכו ורחבו אמה הוא שורש 2. חכמים עיגלו מספר זה ל–1.4, אולם יחס מדויק יותר הוא 1.414. כך, למשל, ריבוע שאורך כל אחת מצלעותיו הוא ארבעה ס״מ, אלכסונו לפי העיגול של ״תרי חומשי״ הוא 5.6 ס״מ; אך קירוב טוב יותר הוא 5.657. ואמנם, כיום יש כלים לעשות ריבוע בצורה מדויקת מאוד; להלכה די שיהיה נראה כריבוע[65].

---

64. ויש פוסקים הסוברים שעורות תפורים או דבוקים נחשבים כעור אחד. עיין משנה ברורה ס״ק קע״ב.

65. ואין נראה כך מהמשנה ברורה (ס״ק קע״ו), שכתב: ״כל מה דאפשר לו לאדם לעשות בענין זה

וצריך לרבע מקום מושבן, [ז*]**וגם הבתים (קכט). הגה: אבל על גובה הבתים אין להקפיד אם הוא יותר מרחבן וארכן (קל)** (ב"י בשם אשר"י וסמ"ג ומרדכי ורמב"ם פ"ג). [ח]**עשאם מרובעות ואחר זמן נתקלקל רבוען, יש מי שאומר שצריך לרבען (קלא). הגה: ויעשה כל הארבעה בתים בשוה, שלא יהא אחד גדול מחבירו (קלב)** (ברוך שאמר).

[ז*] תוספות, ורמב"ם בפרק ג', וראי"ש ושאר פוסקים. [ח] מצא בשם שמושא רבא בתשובה אשכנזית.

סעיף מ

[ט]**עור הבתים מצוה לעשותו שחור (קלג) (ועיין לקמן סימן ל"ג).** [י]**חריץ**

[ט] הרא"ש וספר התרומה והמרדכי בשם ר"י מההיא דמנחות ל"ה. [י] שם בגמרא.

שולחן ערוך כפשוטו

(קכט) וגם הבתים – היינו שהן הבית עצמו והן בסיסו, הקרוי "תיתורא",[66] צריכים להיות ריבוע מדויק.

(קל) מרחבן וארכן – שההלכה למשה מסיני היא שיהיו התפילין בצורת ריבוע, ולאו דווקא כקובייה.

(קלא) שצריך לרבען – החובה שהתפילין יהיו רבועות אינה בעשייתן בלבד[67], אלא עליהן להיות רבועות כל הזמן. המחבר מביא דין זה בשם "יש מי שאומר" לא משום שיש החולק על כך, אלא מפני שדין זה אינו מפורש בגמרא, ומצאו הבית יוסף בשם מחבר אחד (המהר"ם מרוטנבורג)[68]. והלכה כדעה זו. ואם כן, יש להקפיד שלא לברך על תפילין שנתקלקל ריבוען בצורה משמעותית הנראית לעין, כגון שנפגעה אחת הפינות.

(קלב) גדול מחבירו – הלכה זו אינה משום ריבוע התפילין, אלא משום נוי תפילין, ומקורה מדין "זה א־לי ואנוהו".

(קלג) שחור – בסימן הבא (סעיף ג') יתבאר שהלכה למשה מסיני שהרצועות יהיו שחורות. הלכה זו אינה חלה מעיקר הדין על הבתים, אלא שכתבו הראשונים

בודאי חייב הוא לעשות". ודברינו כדברי הגרש"ז אויערבך בהליכות שלמה פ"ד סעיף כ"ה. ראה שם מקורותיו.

66. ראה בהקדמתנו לסימן כ"ז.

67. כפי שראינו למשל בציצית, שאף אם התמעט שיעור הפתילות, במקרים רבים עדיין הציצית כשרה.

68. ראה דברינו בסימן ל' ס"ק יג.

שבין בית לבית צריך שיגיע עד התפר (קלד); [כ]ואם לא הגיע כשר, והוא שיהיה ניכר החריץ כדי שיהיו ארבעה ראשים נראין לכל (קלה).

[כ] הרמב״ם.

סעיף מא

[ל]אורך ורוחב הבתים וגובהן אין לו שיעור (קלו).

[ל] העטור בשם הרי״ף, וסמ״ג, וספר ארחות חיים בשם רב האי גאון.

סעיף מב

[מ]שי״ן של תפילין: הלכה למשה מסיני שיעשה בעור הבתים של ראש כמין שי״ן בולטת מקמטי העור, אחד מימינו ואחד משמאלו (קלז).

[מ] מנחות ל״ה.

שולחן ערוך כפשוטו

לצבוע גם את הבתים לכתחילה בשחור, משום נוי תפילין. ואם נתקלקל צבעם הם כשרים, ואפשר לברך עליהם[69].

(קלד) עד התפר – כלומר עד התיתורא.

(קלה) נראין לכל – אף על פי שעושים את ארבעת הבתים מעור אחד (כפי שראינו בסעיף ל״ח), צריך שיהיה ניכר לעין שיש כאן ארבעה בתים, ולכן צריך שהחריץ ייראה.

(קלו) אין לו שיעור – לא מינימלי ולא מקסימלי. וזאת מעיקר הדין; למעשה יש להיזהר שלא לעשותם קטנים מדי, שמא הפרשיות הקטנות לא יהיו כתובות כהלכתן. אך כל עוד נכתבו בכתיבה כשרה, התפילין כשרות גם אם הן קטנות מאד. וכמובן שאין לעשותן גדולות מכדי שיהיה אפשר להעמידן במרכז הראש.

(קלז) ואחד משמאלו – לשון הגמרא: ״שי״ן של תפילין – הלכה למשה מסיני״. על מהותה של השי״ן נאמרו כמה רמזים, והביא הבית יוסף שערכה המספרי של שי״ן הוא 300, והוא מסמל את הימים בשנה שבהם חייב אדם להניח תפילין, כלומר את

69. ומעניין שמצאנו כאן חומרה ברצועות בלבד, אף שקדושתן פחותה מהפרשיות ומהבתים. אתמהה! ואולי הצבע השחור, שאינו אלא העדר אור, מסמל דווקא מקום שבו הקדושה אינה נראית. נזכיר שביארנו שהרצועות מסמלות את הובלת הקדושה לחיים המעשיים, בעולם החומרי, הכלכלי והיצרי, שבו לא נראית הקדושה. אבל אין זה בגלל שאין שם קדושה, אלא משום שהקדושה טמונה ונחבאת. תפקיד היהודי לראות את הקדושה הטמונה בחומר, בכלכלה וביצר, שהרי את כולם ברא ה׳.

[נ]של ימין המניח של שלשה ראשים, ושל שמאל המניח של ארבע ראשים (קלח). הגה: מיהו אם היפך, אינו נפסל (מרדכי וסמ"ג ותוס' פרק הקומץ).

[נ]תוספות שם בשם שימושא רבא, והרא"ש והמנהיג.

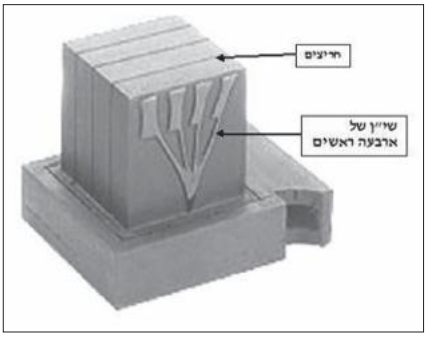
סעיף מג

[ס]חריץ של שי"ן, דהיינו חודה למטה, יגיע עד מקום התפר (קלט). הגה: וכן היו"ד שבשי"ן צריך ליגע למטה בשולי השי"ן (קמ) (סמ"ג). **ולא ימשוך**

[ס]מנחות ל"ה לפירוש היש מפרשים שהביא הרא"ש.

ימות החול שבשנה. נראה שהרמז מלמדנו שבמיוחד את מצוות התפילין חייבים לקיים כמעט כל ימות השנה; ודווקא בימות החול, משום שהיא מקדשת את ימי החולין[70].

(קלח) ארבע ראשים - גם על צורתן הייחודית של שתי צורות השי"ן נאמרו כמה רמזים. כף החיים מביא שהשי"ן בעלת שלושת הראשים היא כנגד שלושת האבות, והשי"ן בעלת ארבעת הראשים היא כנגד ארבע האימהות; ובכך נבין שמקור הקדושה שלנו הוא באבותינו ואימותינו הקדושים. יש מסבירים על פי הקבלה, ששבעת הראשים שבשתי הצורות הם כנגד גילוי מידותיו של הקב"ה בעולם, שהן: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות.



(קלט) עד מקום התפר - זו לשון הגמרא. והכוונה שיגיע החריץ עד לתחתית הבית, שהוא גובה התפר (אף שאינו מגיע לתפר ממש, משום שהתפר רחוק קצת מהבית).

(קמ) בשולי השי"ן - ראשי השי"ן (שלושה או ארבעה) צריכים להיות מחוברים לגוף השי"ן. מנהג זה מקובל גם על הספרדים, ופוסל בדיעבד[71].

---

70. זה הביא הבית יוסף בשם הארחות חיים. ובשם הר"י אסכנדרני הביא ששם ה' בא"ת ב"ש, מצפ"ץ, עולה בגמטריה 300. וכיוון ששי"ן זו נראית מבחוץ, עליה נאמר "וראו כי שם ה' נקרא עליך" (ובאבודרהם דרש: "שם ה' נקרא" ר"ת שי"ן).

71. כך כותב המשנה ברורה (ס"ק קצ"ט). ולכאורה קצת תמוה, כי אין לדין זה מקור בגמרא.

השי״ן הרבה (קמא), אלא שגם שולי השי״ן יהא נראה על התפר (ברוך שאמר).

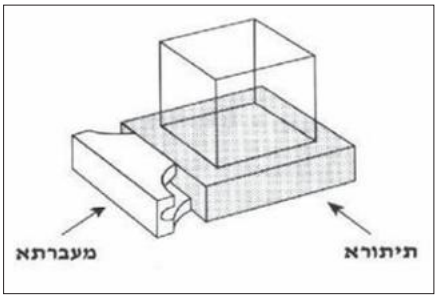
סעיף מד

ע״תיתורא דתפילין הלכה למשה מסיני, והיינו שישים עור למטה לכסות פי הבתים (קמב), ונראה כעין דף של גשר הנקרא תיתורא (קמג). פ״מעברתא דתפילין הלכה למשה מסיני, והיינו שֶׁעור התיתורא יהא ארוך מצד אחד, ויעשה בו המעברתא (קמד). כיצד, יחתכנו בשני צדדים שלא תהא רחבה כמו רוחב התיתורא, כדי שיהא ניכר ריבוע התיתורא (קמה), ובאותה מעברתא עוברת הרצועה, ועל שם כך נקראת מעברתא. גם בתפילין של יד יעשה תיתורא ומעברתא.

ע״מנחות ל״ה. פ״שם.

שולחן ערוך כפשוטו

(קמא) הרבה - אמנם התבאר שתחתית השי״ן צריכה להגיע עד תחתית הבית, אולם יקפיד שלא תרד על התיתורא ממש, אלא שתישאר על הבית עצמו.



(קמב) לכסות פי הבתים - כי אין להניח את הפרשיות ישירות על הגוף, אלא יש לכסות את הבתים בעור שייצור חציצה בין הגוף לפרשיות. ואמנם, הן לבית והן לתיתורא יש קדושה, אולם לא כקדושת הפרשיות, שבהן כתוב שם ה׳.

(קמג) הנקרא תיתורא -״תיתורא״ פרושה גשר בארמית, והיא נקראת כך כיוון שנראית כגשר.

(קמד) המעברתא - ראה איור. נתינת מקום בבית כדי להעביר בו את הרצועות היא הלכה למשה מסיני. הרצועות מקשרות את הבתים, שבהם פרשיות התפילין, לגוף; וזוהי מהות התפילין.

(קמה) ריבוע התיתורא - כשם שהבתים רבועים, גם התיתורא (בלי המעברתא) היא בצורת ריבוע. ויחד עם המעברתא היא בצורת מלבן.

[צ]**יגלגל כל פרשה מסופה לתחלתה (קמו),** [ק]**וכורכה בקלף קטן (קמז).** [ר]**ויש מקפידין מלכורכן אלא בקלף כשר (קמח).** [ש]**והלכה למשה מסיני שיכרוך עליה שער בהמה או חיה הטהורים (קמט).** הגה: **ונוהגין לכרוך שער על הפרשה, ואחר כך כורכין עליו קלף כשר, וחוזרים וכורכים עליו שער (קנ)** (אגור סימן ס״ח). [ת]**ונהגו שיהיה שער של עגל (קנא).** [א]**ואם לא מצא של עגל, כורך בשל פרה או של שור, ורוחץ השער היטב בתחלה עד שיהא נקי.** [ב]**קצת שער זה צריך שיראה חוץ לבתים (קנב).**

[צ]רמב״ם בפרק ב׳ מהלכות תפילין, והרא״ש, והמרדכי, וספר התרומה מההיא דהקומץ בעניין מזוזה.
[ק]הרא״ש בשם שימושא רבא. [ר]סמ״ק וספר ארחות חיים והגהת מימוני פרק ג׳ מהלכות תפילין.
[ש]שבת כ״ח ע״ב, וק״ח ע״א. [ת]שימושא רבא ורמב״ם. [א]הר״י אכסנדרני.[ב]זוהרפרשה בא.

שולחן ערוך כפשוטו

(קמו) מסופה לתחילתה - כדי שתיפתח בתחילת הפרשה, סמל לכך שהפרשיות הטמונות בבתים אינן רק מונחות שם, אלא יש להחשיב אותן כפרשיות שקוראים אותן וממשים את הכתוב בהן.

(קמז) וכורכה בקלף קטן - כלומר שכורך סביב כל פרשה קלף שאורכו קצר מהפרשה עצמה, והוא מהווה כעין שמירה על הפרשה.

(קמח) בקלף כשר - היינו שקלף הכריכה יהיה מעור בהמה טהורה וכשר לכתוב עליו תפילין, ממש כקלף הפרשיות והבתים.

(קמט) הטהורים - יש לכרוך את הפרשיות הגלולות כדי שלא ייפתחו. הגמרא אומרת שהלכה למשה מסיני שכל מעשי התפילין, כולל הכריכה והתפירה, יהיו מבהמות טהורות; בכל מעשי התפילין יש קדושה ושייכות לעולם הטהרה. שיער הבהמה הוא החלק המתאים ביותר לכריכה, והוא כעין חוט הנקשר סביב הקלף.

(קנ) וחוזרים וכורכים עליו שער - משום שיש ספק אם כריכת השיער צריכה להיות ישירות על הפרשה או על הקלף שכורכים סביבה; ולכן עושים את שניהם. ואף שהבית יוסף לא כתב זאת, זהו המנהג ברוב המקומות.

(קנא) שער של עגל - כך כתבו הראשונים, כדי שנזכור מעשה העגל ולא נחטא.

(קנב) שיראה חוץ לבתים - מנהג זה מובא בבית יוסף בשם הזוהר, ומלמדנו שהפרשיות הטמונות בתוך הבתים צריכות להשפיע החוצה. המנהג הנפוץ הוא להוציא את השער הכורך את פרשת "והיה אם שמוע", בצד הפונה לפרשת "שמע".

סעיף מה

[ג]**יתן כל פרשה בבית שלה שתהא זקופה מעומד בביתה (קנג).**

[ג]הרא״ש בסדר תיקון תפילין, והמרדכי לדעת רש״י, והר״י אכסנדרני, ובספר ארחות חיים.

סעיף מו

[ד]**יהיה הגליון עליון תחלה, שזהו שורה עליונה, וגליון תחתון לצד פה הבתים (קנד). הגה: וראש הפרשה יהיה מונח לצד ימין הקורא, שאם בא לפתחן ולקוראן יהיו מונחים לפניו כהלכתן (קנה)** (תרומת הדשן, וב״י בשם אורחות חיים).

[ד]שם.

סעיף מז

[ה]**אם כתב כל הארבעה פרשיות בקלף אחד – כשרים, אפילו אין ריוח ביניהם, ובלבד שיהא חוט או משיחה בין כל בית ובית (קנו).**

[ה]מנחות ל״ד ע״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(קנג) מעומד בביתה – ולא שוכבת[72]. ואם לא זקפן – התפילין כשרות, אלא שצריך להעמידן כשיוכל.

(קנד) לצד פה הבתים – כלומר שבזמן הנחת התפילין תהיה הפרשיה מונחת ישרה, הצד העליון כלפי מעלה[73]. ואם הפך – התפילין פסולות (קול יעקב אות רט״ו).

(קנה) כהלכתן – הלכה זו היא לכתחילה. גם אם לא עשה כן, התפילין כשרות[74]. גם סעיף זה בא להמחיש את מה שביארנו (בס״ק קמ״ד), שאף שהפרשיות טמונות בתוך הבתים, צריכים לראותן כאילו הן עומדות לקריאה, כדי שנחיה על פיהן.

(קנו) בית ובית – ראינו (בסעיף ל״ח) שתפילין של ראש נכתבות לכתחילה על ארבעה קלפים, ובדיעבד אם כתבן על קלף אחד – כשר, ובלבד שיכניסן לארבעה בתים. ולכן, אם יש רווח בין הפרשיות – חותכן לארבעה קלפים; ואם לאו – מכניס

---

72. והביא בבית יוסף שלשיטת רבנו תם יש להניח את הפרשיות כשהן שוכבות. ואין הלכה כמותו.

73. אפשר שהמחבר כתב הלכה זו משום שהסופר מניח את הפרשיות כאשר התפילין הפוכות, ועליו להקפיד להכניס את הפרשיות דרך השורה העליונה. ועוד אפשר שבא לשלול את דברי רבנו תם, שהובאו בהערה הקודמת.

74. המחבר הביא דעה זו בבית יוסף ולא הביאה בשולחנו. למעשה ודאי נכון לנהוג לכתחילה על פי שיטה זו, גם אם אין בכך חובה ודעת הכף החיים (בקול יעקב) שלא יברך.

[ו]של יד, כותב הארבעה פרשיות בקלף אחד, וגולל אותן מסופן לתחלתן, וכורך עליהם קלף ושער עגל, ומכניסן בביתם כמו של ראש. [ז]אם כתבם על ארבעה קלפים והניחם בארבעה בתים – יצא, והוא שיטלה (פי׳ יכסה) עור על ארבעה בתים שיהיו נראים כבית אחד **(קנז).** הגה: והמנהג לדבקם בדבק שיהא הכל כקלף[75] אחד. ויזהרו ליטול דבק כשר **(קנח)** (ברוך שאמר, ואגור סי׳ נ״ז).

[ו]שם. [ז]שם.

סעיף מה

[ח]אם ציפה הבתים בזהב או בעור בהמה טמאה, פסולים **(קנט).**

[ח]סנהדרין מ״ח ע״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

כל פרשה בבית שלה על ידי קיפולים וחיתוכים. אלא שצריך חוט שיפריד בין הבתים, כפי שיתבאר בס״ק קס״ח. כמובן שאין אנו מכינים תפילין בצורה כזו. מכאן למדנו שהעיקר הוא שיש ארבעה בתים, והפרשיות יכולות להיות על קלף אחד, משום שכל ארבע הפרשיות קשורות אחת בשנייה, ואף שכל פרשה היא עניין בפני עצמו, האמת מצויה במכלול.

(קנז) כבית אחד – היינו שאפשר להפוך בית של ראש לבית של יד, בתנאי שמבחינה חיצונית ייראו התפילין כבית אחד.

(קנח) דבק כשר – כדי שגם הדבק יהיה עשוי מן ״המותר בפיך״, כלומר מבעלי חיים כשרים[76].

(קנט) פסולים – ראינו שהלכה למשה מסיני שהבתים ייעשו מעור בהמה טהורה, ולכן אם ציפם בעור בהמה טמאה או בזהב התפילין פסולות.

---

75. י״ג בקלף.

76. ולשונו בדרכי משה (אות כא) בעניין הדבק: ״והוא עשוי מקלף מבושל מאד, או משלפוחית של שור״, ובדיעבד כשר (מ״ב ס״ק רכ).

סעיף מט

[ט]הלכה למשה מסיני שיהיו תפילין נתפרים בגידי בהמה וחיה טהורים **(קס)**, [י]וטוב לתפור בגידי שור **(קסא)**.

[ט]שבת כ״ח ע״בוק״ח ע״ב. [י]שימושא רבא ונמוקי יוסף וספר התרומה.

סעיף נ

[כ]אין לקנות גידים מהגוים, משום דחיישינן שמא של בהמה טמאה הם **(קסב)**. [ל]מקום שאין גידין מצויים, תופרים בטלייאדורא״ש שעושים מן הקלף **(קסג)**, עד שיזדמנו להם גידים **(קסד)**.

[כ]אגור בשם מהר״י מולין. [ל]העיטור.

שולחן ערוך כפשוטו

(קס) טהורים – שהלכה למשה מסיני שכל מעשה התפילין יהיה מבעלי חיים כשרים.

(קסא) בגידי שור – אין לכך מקור בגמרא, אלא זו עצה, משום שגידי השור חזקים ואינם נקרעים. לכן כתב זאת המחבר בלשון ״טוב לתפור״.

(קסב) של בהמה טמאה הם – כאשר קונים גידים מאינו יהודי, ספק אם הם מבהמה טהורה. וכיוון שהדין שהגידים צריכים להיות מבהמה כשרה הוא מהתורה, הרי זה ספק דאורייתא, ויש להחמיר בו. וכן אין לסמוך על אמירת הגוי, מאחר שבדיני דאורייתא אין סומכים על אמירתו בדבר שאין ניתן לבררו.

(קסג) מן הקלף – מדובר בחוט הנעשה מן הקלף. ואמנם הוא עשוי ממין התפילין, אבל הוא אינו גיד, והלא שנינו ״הלכה למשה מסיני לתופרן בגידין״. בשעת דחק גדולה, סומכים על ההבנה שההלכה לא דרשה דווקא גיד, אלא דרשה שמקור החוט יהיה מבהמה טהורה. ואין לברך על תפילין אלו, כי בפשטות ההלכה למשה מסיני דורשת דווקא גידים.

(קסד) שיזדמנו להם גידים – וכשנזדמנו לו גידים, אין להכשיר בדיעבד, אלא יש להוציא את חוטי הקלף ולתפור בגידים כשרים.

סעיף נא

(קמה) [מ]**יתפור שלשה תפירות בכל צד (קסו), [נ]וחוט התפירה יהיה סובב משתי רוחות (קסז), [ס]ויעביר חוט התפירה בין כל בית ובית (קסח). הגה: מיהו אם לא עשה רק עשר תפירות או פחות מזה, אינו נפסל**

[מ] שימושא רבא. [נ] הרמב"ם והרא"ש לפירוש השימושא רבא. [ס] תוספות במנחות ל"ד ע"ב, והרא"ש והמרדכי.

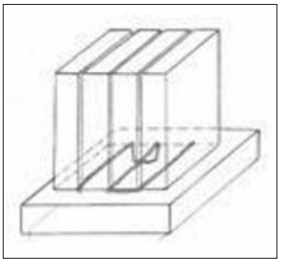
שולחן ערוך כפשוטו



(קסה) הקדמה – לדיני תפירת הבתים המובאים בסעיף זה אין מקור בתלמוד. מקורם ב"שימושא רבא", שהוא ספר מאחד מהגאונים, המובא ברא"ש בסוף הלכות תפילין ("הלכות קטנות"). הראשונים חלוקים בדבר המשקל שיש לדבריו. למעשה כל ישראל נוהגים בדינים המובאים בסעיף זה, והם לכתחילה בלבד, ואינם פוסלים את התפילין.

(קסו) בכל צד – לצורך כך יש לנקב קודם התפירה נקבים בעבור התפרים, ארבעה נקבים בכל צד (כולל הפינות, המשותפות לשני צדדים). בסך הכול מדובר בשנים עשר נקבים (ראה איור). ויש שהסבירו שתופרים כך כנגד שנים עשר שבטי ישראל.

(קסז) משתי רוחות – כלומר שתופרים בחוט אחד משני קצותיו, בעזרת שני מחטים, ומכניסים בכל נקב גם מלמעלה למטה וגם מלמטה למעלה.



(קסח) בין כל בית ובית – כדי להפריד בין הבתים[77]. וראה באיור. בזמנם ארבעת הבתים בתפילין של ראש היו נפרדים לגמרי, ולכן חוט זה היה ניכר. כיום מנהגנו להדביק את ארבעת הבתים זה לזה, כדי להקפיד על צורת הריבוע, ולכן חוט התפירה שבין בית לבית אינו נראה תמיד מבחוץ.

---

77. מקור דין זה במחלוקת רבי וחכמים אם צריך להיום רווח בין הבתים, ובדברי הגמרא עליהם: "ושוין, שנותן חוט או משיחה בין כל אחת ואחת" (מנחות לד ע"ב).

(קפט) (מרדכי). ע**ויש מי שאומר שי״ב תפירות אלו יהיו בחוט אחד (קע).**

ע הר״י אכסנדרני.

סעיף נב

פ**יכנים הרצועה תוך המעברתא, ויעשה קשר כמין דלי״ת בשל ראש וכמין יו״ד בשל יד (קעא), להשלים אותיות שד״י עם השי״ן שבשל ראש (קעב). הגה: ונוהגים להעביר עור על הבית של יד לרוחב הזרוע, ויהיה**

פ מנחות ל״ה ע״ב בפירוש רש״י.

שולחן ערוך כפשוטו

(קסט) אינו נפסל – כפי שהסברנו בהקדמה לסעיף, שזהו דין שיש להקפיד עליו לכתחילה, אך אינו מעכב בדיעבד; והמחבר מודה בכך.

(קע) בחוט אחד – וכך אנו נוהגים לכתחילה.

(קעא) בשל ראש – לשון הגמרא: ״קשר של תפילין – הלכה למשה מסיני״. נחלקו הראשונים בשאלה אם רק השי״ן נכללת בהלכה למשה מסיני[78], או שגם הקשרים בצורת דל״ת ויו״ד הם הלכה למשה מסיני[79]. ואין לברך על התפילין אם קשרים אלו לא נעשו כהלכתם.

יש מהאשכנזים שנוהגים שהדל״ת בקשר התפילין של ראש תהיה דל״ת כפולה, ולכן היא נראית כמ״ם סופית; וכמובן שכל אחד ינהג כמנהגו. המשנה ברורה כתב (ס״ק רל״ג) שטוב יותר לעשות דל״ת פשוטה, וכך יעשה מי שאין לו מנהג ברור.

(קעב) שבשל ראש – השם ״שד–י״ הוא אחד משמותיו של הקב״ה, וכשאותיות אלו מצטרפות על התפילין מבחוץ, אזי מקויים בתפילין ״כי שם ה׳ נקרא עליך״. שמותיו של ה׳ אינם מתארים אותו עצמו כלל, שהלא אי אפשר להשיג את עצמותו, אלא מגלים פן בהנהגתו בעולם. חז״ל ביארו את השם שד–י: ״אני הוא שאמרתי לעולם די״[80], כלומר שהפסיק הקב״ה לברוא את העולם, והעביר את השרביט לאדם. אולם לא עזב את האדם, אלא טמן את הקדושה בתוכו. לכן על האדם להניח תפילין, ולגלות בכך את הקדושה הטמונה בעולם. ויש מפרשים על פי הקבלה, שהשם

---

78. כך מסקנת התוספות, הרא״ש והמרדכי. ולשיטתם קשר דל״ת ויו״ד הוא מנהג שמקורו בשימושא רבא. וקצת קשה לשיטה זו מדוע השי״ן, שהיא בליטה בבית, מכונה ״קשר״. ואולי דרכם לכנות ״קשר״ כל דבר בולט.

79. זו שיטת רש״י, וכן כתב הרמב״ם (פ״ג ה״א).

80. חגיגה דף יב ע״א.

רחבו כרוחב הבית (קעג) (טור)**. ולא יעשה הקשרים אלא לאחר שעשה השי״ן בתפילין, ואחר כך יעשה הדלי״ת, ואחר כך היו״ד, כסדר אותיות השם (קעד).**

שולחן ערוך כפשוטו

שד–י הוא כנגד ספירת יסוד, והוא מסמל את החיבור שבין הא־ל לעמו.

(קעג) כרוחב הבית – מנהג זה מטרתו להגן על התפילין של יד. וכתבו הבית יוסף והמשנה ברורה[81] שכיום לא נוהגים כך.

(קעד) כסדר אותיות השם – כפי שפרשיות התפילין צריכות להיכתב כסדרן, קבעו הראשונים[82] שראוי שאף השם שד–י שנכתב בקשרי התפילין ייכתב כסדרו. אך אם לא עשה כן התפילין כשרות, ולכן אם התקלקל הקשר שבתפילין של ראש, אין חיוב להתיר את הקשר שבתפילין של יד כדי לקשרם שנית כסדרם.

---

81. ס״ק רל״ד, ויש נוהגים היום לכסות את התפילה של יד בכיסוי שבצידו העליון יש חור קטן, כדי שיהיה הבית גלוי במקצת (הגהות איש מצליח כאן).

82. ״ברוך שאמר״ דף טו ע״ב.

סימן ל״ג
דין תיקוני תפילין ודין הרצועות, ובו ה׳ סעיפים

חלקו הראשון של סימן זה עוסק בתפילין שנקרעו, וחלקו השני עוסק בדיני הרצועות.

יש להעיר כי המחבר מאריך בדיני הבתים, התפרים והרצועות שנקרעו, משום שהדבר היה נפוץ בעבר. כיום הדבר נדיר, כיוון שאיכות העור גבוהה לאין ערוך ממה שהיה בימיהם, וכן משום שאין אנו מניחים את התפילין כל היום, אלא בזמן תפילת שחרית בלבד. כיום כמעט שאיננו נתקלים בבתים קרועים.

סעיף א

(א) [א]אם נתקלקל עור של שני בתים מבתי הראש זה אצל זה, [ב]אם התפילין ישנים – פסולים (ב); ואם הם חדשים – כשרים, כל זמן שעור מושב הבתים קיים (ג). הגה: גם הבתים צריכין להיות קיימים, אלא

[א]מנחות ל״ה לפירוש הראשון ברש״י, והרא״ש והמרדכי ונמוקי יוסף. [ב]לגירסת הרי״ף שם בגמרא, ורמב״ם בפרק ג׳ מהלכות תפילין.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) הקדמה- להבנת הדברים נזכיר כאן, שבעבר ארבעת בתי התפילין של ראש היו פרודים זה מזה, ולכן אם העור שבין הבתים היה נקרע, הדבר היה ניכר לעין. היום, שמנהגנו להדביק את ארבעת הבתים, אין זה מצוי שייקרע העור שבין הבתים, ואם נקרע – הדבר אינו ניכר. מכל מקום, אין ארבעת בתי התפילין של ראש נפסלים עד שיקרעו רובם; לכן אם נקרע בית אחד – עדיין התפילין כשרות, ואם נקרעו שלושה או ארבעה בתים – התפילין פסולות. אם נקרעו שני בתים, יש בכך חילוקי דינים, כפי שיתבאר. אם נקרע עור הבית מבחוץ (ולא העור שבין הבתים) הרי שבין בתפילין של יד ובין בתפילין של ראש התפילין פסולות.

(ב) ישנים פסולים – כיוון שהעור הישן אינו עמיד כל כך, ואנו חוששים שהבתים ימשיכו להיקרע.

(ג) מושב הבתים קיים – כלומר התיתורא.

שנקרעו קצת (ד) (ב"י). ויש אומרים להיפך, בישנים כשרים ובחדשים פסולים (ה) (רש"י והרא"ש). ונראה לי דיש להחמיר לפסול בשניהם (ו). [1]ואלו הם חדשים, כל זמן שאם היו מושכים אותם ברצועות הבית מתפשט ונפתח, נקרא חדש (ז). אם אינו נפתח, נקרא ישן (ח). ואם נתקלקלו שנים זה שלא כנגד זה, [כגון][3] ראשון ושלישי, כשרים אפילו הם ישנים (ט). ואם נתקלקלו שלושה בתים, בכל ענין פסולים (י).

[ג]שם בגמרא עמ' ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(ד) שנקרעו קצת – לדעת הרמ"א ההיתר בקריעה הוא רק כאשר נקרע הבית מבפנים, בין בית לבית. אם נקרע במקום שנראה מבחוץ – התפילין פסולות[1].

(ה) ובחדשים פסולים – וסברתם, שאם נקרעו כבר בהיותם חדשים הרי זה סימן שהעור באיכות נמוכה, ויש חשש שימשיכו להיקרע[2].

(ו) לפסול בשניהם – כלל בידינו: ספק דאורייתא לחומרא. ולכן יש להחמיר כשתי הסברות.

(ז) נקרא חדש – היינו שכל עוד העור שומר על גמישותו הוא נחשב חדש. ואף זה לא שייך בתפילין שלנו היום.

(ח) נקרא ישן – מפני שהעור התקשה ואיבד את גמישותו, ואנו חוששים שימשיך להיקרע.

(ט) ישנים – מפני שאין חשש שימשיכו להיקרע.

(י) פסולים – לסיכום, בבתי תפילין של ראש: נקרע בית אחד – כשר; שלושה או ארבעה – פסול; שני בתים שאינם סמוכים שנקרעו – כשר; שנים סמוכים – לרמ"א פסול, ולמחבר בחדשים כשר ובישנים פסול. ומה שהכשרנו בשניים הוא דווקא כאשר מושב הבתים קיים, והקרע אינו ניכר מבחוץ.

---

1. מדברי כף החיים ב"קול יעקב" משמע שדין זה מוסכם על המחבר. ומוסיף שאפילו נקב קטן במקום הנראה פוסל את התפילין. וכך גם משמע מהמשנה ברורה (ס"ק ו), הכותב שאפילו נקב אחד שנראה מבחוץ פוסל את התפילין.

2. מקור המחלוקת בגירסאות בגמרא. על דברי רב חסדא: "נפסקו שתים – כשירות, שלש – פסולות", אומר רבא, (על פי גרסת רש"י והרא"ש): "לא אמרן אלא בחדתתא, אבל בעתיקתא לית לן בה" [תרגום: לא אמרו (ששנים פסולים) אלא בחדש, אבל בישן לא]. וכך הביא הרמ"א. אבל הרי"ף והרמב"ם גרסו להפך: "לא אמרן אלא בעתיקתא, אבל בחדתתא לית לן בה".

3. יש שלא גרסו מילה זו. ראה בפמ"ג משבצ"ז ס"ק ג; ובשו"ע השלם הערה ג'.

סעיף ב

[ד]**אם נפסקו תפירות התפילין, להרמב״ם אם היו שתי התפירות זו בצד זו, או שנפסקו שלש תפירות אפילו זו שלא כנגד זו, הרי אלו פסולים (יא). במה דברים אמורים, בישנים (יב); אבל בחדשים, כל זמן שעור מושב הבתים קיים – כשרים (יג). ואלו הן חדשים, כל שאוחזין מקצת העור שנקרע תִפרו ותולין בו התפילין והוא חזק ואינו נפסק. ואם אין ראוי לתלות בו אלא הוא נפסק, הרי אלו ישנות. הגה: ויש אומרים דבחדשים פסולים, ובישנים כשרים** (רש״י והטור והרא״ש)**. וטוב לחוש לשתי הסברות, כן נראה לי (יד).**

[ד] כן פירש הרמב״ם ההיא דמנחות בפרק ג׳ מהלכות תפילין.

שולחן ערוך כפשוטו

(יא) פסולים – כפי שראינו בסימן הקודם (סעיף נ״א), ישנן בסך הכול י״ב תפירות, ואם נקרעו שני תפרים סמוכים או שלושה תפרים שאינם סמוכים[4], אנו חוששים שהתפילין ימשיכו להיפתח.

(יב) בישנים – כפי שראינו בסעיף הקודם, משום שבישנים אנו חוששים שימשיכו להיקרע.

(יג) כשרים – אולם אם עור מושב הבתים נקרע, אנו חוששים להמשך הקריעה, ופסולים.

(יד) כן נראה לי – לדעת היש אומרים, אם נקרעה התפירה בחדשים הדבר מעיד על האיכות הנמוכה של העור. הרמ״א מחמיר כשתי הדעות משום שהוא ספק דאורייתא, ובכך חולק על המחבר, המכשיר בחדשים.

---

4. זו שיטת הרמב״ם. שאר הראשונים מקילים יותר, ופוסלים רק בשלושה קרעים בתפירות, בין בסמוכים ובין בשאינם סמוכים; והמחבר החמיר משום שיש כאן ספק דאורייתא. ומשמע מהבית יוסף (בסוף הסימן הקודם) שאם אין תפילין אחרות אפשר להניח תפילין שנקרעו בהן שני תפרים סמוכים, אלא שנראה שאין לברך עליהן.

סעיף ג

[ח]עור הרצועות צריך שיהיה מעור בהמה חיה ועוף הטהורים (טו). [ו]וצריך שיהיה מעובד לשמו (טז). [ז]רצועות בין מעור בין מקלף, כשרות (יז). [ח]הלכה למשה מסיני שיהיו הרצועות שחורות (יח)

[ח]שבת צ"ח ע"ב. [ו]הרמב"ם בפרק ג', וספר התרומה סימן ק"צ. [ז]מרדכי. [ח]מנחות ל"ה.

שולחן ערוך כפשוטו

(טו) הטהורים - הרצועות הן חלק ממצות התפילין, וכבר ראינו שלכל ענייני התפילין יש להשתמש בעור של בהמות כשרות בלבד[5].

(טז) מעובד לשמו - אף כאן, כיוון שלמדנו שהרצועות הן מעיקר התפילין, אזי צריכות הן גם עיבוד לשם המצווה. ואם לא עובדו לשמה- פסולות[6].

(יז) כשרות - קלף הוא עור שנעשה דק על ידי שנחצה לשניים, כפי שראינו בסימן הקודם (סעיף ז).

(יח) שחורות - לשון הגמרא: "רצועות שחורות - הלכה למשה מסיני". ננסה להסביר מעט את טעם הדבר: הצבע השחור מקורו בהעדר אור, והוא מסמל את הלילה והגלות. לכאורה פלא הוא שהתפילין צריכות להיות שחורות, ולא בצבע בהיר ומאיר. ונראה לבאר שקדושת התפילין גדולה מאוד, אלא שאורה טמון

---

5. ראינו בסימן הקודם (סעיף י"ב) שהחובה שהקלף יהיה מעור בהמה טהורה נלמד מהפסוק "למען תהיה תורת ה' בפיך", ואילו חובת גידי התפירה ושערות הכריכה מבהמה טהורה נלמד מהלכה למשה מסיני. דין זה ברצועות אינו נלמד לא מהפסוק ולא מהלכה למשה מסיני, אלא מההיגיון, שהיות שהרצועות הן חלק מחלקי התפילין, צריך לקיים בהן את הנאמר על שאר חלקי התפילין. עולה שהפרשיות, שהן פנים התפילין, נלמד עיקרן מפסוק; האמצעים המשרתים את הפרשיות - מהלכה למשה מסיני; והרצועות, המסמלות את זרימת הקדושה לחיים, נלמדות מאלו האחרונים.

6. ראינו בסימן הקודם שקלף הפרשיות צריך שיהיה מעובד לשמו, ואם לאו פסול (סעיף ח), ואילו עור הבתים "צריך שיהיה מעובד לשמו היכא דאפשר" (סעיף לז). ודנו האחרונים מדוע דין הרצועות חמור מדין הבתים. המגן אברהם הסביר (ס"ק ד) שהדבר כלול בהלכה למשה מסיני שיש להשחיר את הרצועות, דין שלא מצאנו בבתים (וראה בעניין דברי הב"י, והערתו בבדק הבית). ואפשר להסביר על פי מה שראינו בסימן הקודם (ס"ק ק"כ), שהמחבר הקל בעיבוד עור הבתים לשמה בעקבות הרמב"ם, שאינו מצריך עיבוד בעור הבתים כלל, ואדרבה, מעדיף שיהיה גס, משום שהעור הגס חזק יותר. אולם עור הרצועות ודאי שצריך עיבוד, וכל עור שצריך עיבוד - צריך עיבוד לשמה. ונראה לי ללמוד מכאן תוספת רעיונית, שהבתים עיקרם הוא להיות כלי לפרשיות, ולכן לא החמירו בצבען ובעיבודן; אך הרצועות אינן כלי קיבול בלבד, אלא דרכן זורמת הקדושה לחיים, כפי שכתבנו למעלה וכפי שנרחיב בהמשך.

מבחוץ (יט), אבל מצד פנים יעשה מאיזה צבע שירצה (כ), חוץ מאדום, שמא יאמרו שמדם חטטיו נצבעו והאדימו (כא).

סעיף ד

[ט]טוב שישחירם ישראל לשמן (כב), ולא גוי. הגה: ומיהו בדיעבד כשר אם השחיר עור הבתים, אבל הרצועות, אפילו בדיעבד פסול (כג) (מצא כתוב).

[ט]ספר התרומה קצ״א.

שולחן ערוך כפשוטו

בתוכה, והשפעת התפילין אינה בנראה אלא בבלתי נראה. הדבר ניכר במיוחד ברצועות, שכפי שהסברנו למעלה באות ״להזרים״ את הקדושה לעולם המעשה והיצרים. קדושה זו היא כמו הנשמה בגוף האדם, שאמנם אינה נראית, אך היא היא שנותנת לאדם את מהות חייו.

(יט) מבחוץ – אם הרצועות אינן שחורות, התפילין פסולות. אולם אם נקלף הצבע בנקודה המצויה מעבר לאורך הבסיסי המחייב של הרצועה[7], אין בכך כלום. כמו כן, התפילין פסולות רק אם נקלף העור ברוב הרצועה, אך אם נקלף רק מעט – צריך להשחירן, והן עדיין כשרות. אם נקלף במקום אחד רוב רוחב הרצועה – יש להסתפק אם כשר, ויניח ללא ברכה עד שישחיר את הרצועה.

(כ) שירצה – ומותר גם בשחור, ואין נוהגים לצובעם.

(כא) והאדימו – כך פירש רש״י את דברי הגמרא ״משום גנאי״; והחשש הוא שמא יתגנה על הבריות.

(כב) לשמן – חובת ההשחרה לשמה אינה מופיעה בגמרא, ולמדו זאת הראשונים משאר המצוות הנעשות בעור, כעיבודו למשל. לדעת המחבר דין זה הוא לכתחילה, ובדיעבד אם הושחרו שלא לשמן או על ידי גוי – כשרות, כי אף שהרצועות חייבות להיות שחורות, אין חובה להשחירן לשם מצווה, ומותר לברך על תפילין אלה. ונראה להסביר את ההבדל שהעיבוד לשמו בא להחיל את הקדושה על הרצועה, להפוך אותה מסתם עור לתפילין, ואילו ההשחרה היא תוספת.

(כג) פסול – הרמ״א חולק בדין זה על המחבר. בבתי התפילין הוא מסכים שאם השחירם גוי כשרים, כי מעיקר הדין אין חובה להשחיר את התפילין (כפי שראינו בסימן ל״ב סעיף מ).

---

7. כפי שהתבאר בסימן כ״ז: של יד בסעיף ח׳, ושל ראש בסעיף י״א.

סעיף ה

[א]אם נפסקה הרצועה (כד), [ב]יש מתירים לתפור מצד פנים (כה). [ל]ויש אומרים מה שמקיף ממנה הראש, ובשל יד, כדי שתקיף הזרוע לקשור התפלה עם הזרוע, וכדי שתמתח עד אצבע אמצעית, ויכרוך ממנה על אותו אצבע שלושה כריכות ויקשור, אין להם תקנה לא בקשירה ולא בתפירה (כו). וכל יתרון האורך שהוא בשביל שכורך הרצועה כמה פעמים סביב הזרוע, ובשל ראש מה שתלוי ממנה, אין התפירה והקשירה פוסלים בה. [מ]ובשעת הדחק יש לסמוך על המתירים, כדי שלא יתבטל ממצות תפילין (כז).

[א] מנחות ל״ה ע״ב. [ב] תוספות והרא״ש בשם רבינו תם. [ל] תרומת הדשן וספר התרומה. [מ] בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(כד) נפסקה הרצועה – עולה מהגמרא שאם נפסקה רצועה אין לקשור אותה, משום שבכך הוא מוסיף על קשרי התפילין שאמרה התורה. ושלש דעות בראשונים להבנת דברי הגמרא: להבנה המחמירה ביותר, לכל אורך הכשר הרצועה[8] אין לקשרה; וגם אין לתפור את הרצועה, משום שתפירה חמורה מקשירה[9]. יש המחמירים ״דווקא על היד ועל הראש״, כלומר, בשל ראש ברצועה המקיפה את הראש (ולא באורך הרצועות היורדות על החזה), ובשל יד ברצועה שמן הבית עד לאצבע; ולשיטה זו, הן קשירה והן תפירה במקומות אלה פוסלות את התפילין. השיטה השלישית, המקלה ביותר, סוברת כשיטה השנייה, אלא שמתירה בכל מקרה לתפור את הרצועה הקרועה.

(כה) מצד פנים – זו השיטה השלישית שהבאנו, הסוברת שהאיסור הוא בקשירה בלבד, ולא בתפירה.

(כו) ולא בתפירה – זו השיטה האמצעית. ואם נקרעה הרצועה במקומות אלו, כתבו הראשונים ״שאין לה תקנה אלא גניזה״.

(כז) ממצות תפילין – ודע שיש מהאחרונים שכתבו שיש לחשוש לשיטה המחמירה הראשונה, הואיל וזהו ספק דאורייתא[10]. אולם מרן הכשיר לכתחילה כשיטה האמצעית, ולכן אפשר לברך על תפילין כאלה (מ״ב ס״ק כ״ט ו״בירור הלכה״ של הרב דוד יוסף ס״ק י״ט); ובשעת הדחק, כשאין לו תפילין אחרות, יניח אפילו אם הרצועות נתפרו, כשיטה הראשונה המקלה ביותר, אלא שלא יברך.

8. ראה למעלה הערה 7.

9. זו דעת רש״י והרמב״ם.

10. הט״ז (ס״ק ו׳), וכן כה״ח ב״קול יעקב״.

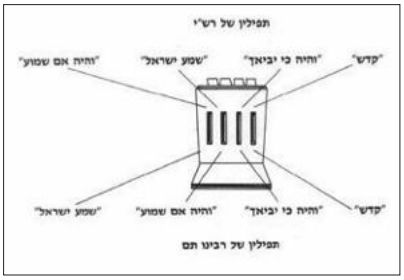
סימן ל״ד
סדר הנחת הפרשיות בתפילין, ותפילין של רבינו תם, ובו ד׳ סעיפים

סעיף א

[א]סדר הנחתן בבתים: לרש״י והרמב״ם ׳קדש׳ משמאל המניח, בבית החיצון; ואחריו ׳כי יביאך׳ בבית שני; ו׳שמע׳ בבית השלישי; ׳והיה אם שמוע׳ בבית הרביעי, שהוא בית החיצון לימינו (א). [ב]ולרבינו תם: בבית השלישי ׳והיה אם שמוע׳, ובבית הרביעי שהוא החיצון ׳שמע׳ (ב). ומנהג העולם כרש״י והרמב״ם (ג).

[א]מנחות ל״ד ע״ב לפרוש רש״י שם, ורמב״ם בפרק ג׳, ובשמושא רבא, וסמ״ג, והמרדכי בשם כתב מארץ ישראל תפילין שנמצאו בנפילת בימה שעל גב קבר יחזקאל, ורבינו יונה, והרמב״ן, והרשב״א בתשובת המיוחסות לרמב״ן סימן רל״ד. [ב]תוספות שם, ופרוש רבינו חננאל, ורבינו האי.

שולחן ערוך כפשוטו



(א) לימינו – שורש מחלוקת זו בהבנת דברי הגמרא (מנחות לד ע״ב): ״ת״ר: כיצד סדרן? ׳קדש לי׳׳והיה כי יביאך׳ מימין, ׳שמע׳ ׳והיה אם שמוע׳ משמאל. והתניא איפכא! אמר אביי, לא קשיא: כאן מימינו של קורא, כאן מימינו של מניח, והקורא קורא כסדרן״; ומסביר רש״י שאת הפרשיה הראשונה מניחים מימין הקורא, כלומר משמאל המניח, וממנה והלאה הן מונחות כסדרן שבתורה.

(ב) שמע – רבינו תם מסביר את הברייתא שהקורא מימין קורא ״קדש לי״ ו״והיה כי יביאך״, ואילו הקורא משמאל קורא תחילה ״שמע״ ואחר ״והיה אם שמוע״. דברי הגמרא ״והקורא קורא כסדרן״ פירושן שאם יקראו את הפרשיות ברצף, יקראו אותן כסדר שבו הונחו בבתים, והוא: ״קדש״, ״והיה כי יביאך״, ״והיה אם שמוע״, ו״שמע״. פירושו של רבינו תם הולם יפה את פשט דברי הברייתא ״קדש לי והיה כי יביאך מימין, שמע והיה אם שמוע משמאל״, שהלא לפירוש רש״י די לומר שהן כסדרן, ומתחיל מימין.

מחלוקת זו אינה מחלוקת רש״י ורבינו תם בלבד; כרש״י סובר גם הרמב״ם, ובתוספות מובא שכבר בגאונים סברו כרבנו תם.

(ג) כרש״י והרמב״ם – נשים לב שהמחבר לא כתב שהלכה כרש״י, אלא רק שנהגו

סעיף ב

[ג]יראֹ שמים יצא ידי שניהם (ד), ויעשה שתי זוגות תפילין ויניח שניהם, ויכוין בהנחתם: באותם שהם אליבא דהלכתא אני יוצא ידי חובתי. והשאר הם כרצועות בעלמא (ה), כי מקום יש בראש

[ג] סמ"ג וסמ"ק וספר התרומה.

שולחן ערוך כפשוטו

כמותו. וכאמור, מדברי הברייתא משמע קצת דווקא כרבנו תם; אלא שנהגו ישראל בכל המקומות להניח תפילין שסדרן כרש"י.

(ד) שניהם – כאמור בסעיף הקודם, אין הכרעה ברורה בין השיטות, ואין לבטל את שיטת רבנו תם, שיש לה שורשים הן בגאונים והן בפשט הגמרא.

נוסיף הסבר שיבאר את המחלוקת, וכן מדוע נהגו כרש"י ומדוע יראֹ שמים יצא ידי שניהם: פרשת "שמע" עיקרה קשר של אהבה בין עם ישראל לקב"ה, ופרשת "והיה עם שמוע" עיקרה קשר של ציות ויראה.[1] בתפילין של רש"י מקדימים את מידת החסד והאהבה, וזהו הקשר הרגיל שבין עם ישראל לקב"ה – שמתוך אהבתו מגיעים לציות לדבריו (כדברי המשנה (ברכות פ"ב מ"ב): "למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע, אלא כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה, ואחר כך יקבל עליו עול מצוות"). לעומת זאת, בתפילין של רבנו תם מקדימים את מידת הדין למידת האהבה, כעין המובא במדרש (מדרש ילמדנו בראשית א', א): "כשברא הקב"ה את עולמו בראו במידת הדין... ולא עמד עד ששיתף עמו מדת הרחמים". כלומר: האידיאל הוא שאדם יחיה את חייו במידת הדין, בכך שהוא חי על פי רצון ה'. מידה זו היא מעל יכולת רוב בני האדם, ולכן נהגו הרוב כרש"י. ומי שמפורסם בחסידות יניח גם תפילין של רבנו תם (כפי שמבואר בסעיף ג'), משום שהוא ראוי לחיות על פי רצון ה', על פי מידת הדין.

(ה) כרצועות בעלמא – המוסיף דבר למצַוֹת עשה עובר ב"בל תוסיף"[2]. וכדי למנוע חשש איסור זה, יכוון בהנחתו תנאי זה, ונמצא כמניח את הזוג שהלכה כמותו בלבד[3].

---

1. וראה לעיל פרק ל"ב, הערה 60.

2. ראה בספרנו "בעקבות המחבר", עמודים כו–כז.

3. דע שלפי המקובלים שני הזוגות אמת, וכל אחד מגלה פן אחר של הא־לוהות. אולם לא כך הבין המחבר, ולדעתו רק פירוש אחד של הגמרא הוא אמת, וזוג אחד פסול, ומניחים שניהם משום הספק בלבד.

להניח שתי תפילין. וכן בזרוע (ו). [ד]ואם אינו יודע לכוין המקום ולהניח שניהם יחד, יניח כדברי האחד של יד ושל ראש (ויסלקם מיד)[6], ויניח האחרים על סמך ברכה הראשונה (ז). אם[7] [ה]לא יוכל להניח בבת אחת, יניח של רש״י, ויברך עליהם (ח), ויהיו עליו בשעת קריאת שמע ותפלה; ואחר התפלה יניח של רבינו תם בלא ברכה, ויקרא בהם שמע והיה אם שמוע (ט).

[ד]שם בסמ״ג והתרומה. [ה]בית יוסף בשם תשובת אשכנזית, וכאשר הגהתי בפנים כן הוא בבית יוסף וסמ״ג.

שולחן ערוך כפשוטו

(ו) וכן בזרוע – ״מקום יש בראש להניח בו שתי תפילין״ הם דברי הגמרא[4]. וכתבו הראשונים שאף בזרוע יש מקום לשתי תפילין, ולכן אפשר להניח ביחד את שני הזוגות. זו הדרך המעולה ביותר, וכך כאשר מברך מכוון שהברכה תחול על התפילין שהן על פי ההלכה. ואפילו אם התפילין שהניח באחרונה הן הכשרות, אין בהנחת הראשונות ״הפסק״ מהברכה, שכשעסוק בקיום המצווה עצמה אין בכך ״הפסק״[5].

(ז) ברכה הראשונה – וגם כאן אין בכך ״הפסק״, הואיל ועסק בַּמצווה.

(ח) ויברך עליהם – שהלא ראינו שהוכרע, משום המנהג, שהן התפילין העיקריות להלכה.

(ט) והיה אם שמוע – במקרה שמניח בנפרד, לא כתב המחבר שיַתנה שהתפילין שהן להלכה יוצא בהן ידי חובתו, כפי שכתב במקרה שמניח את שני הזוגות יחד. ונראה שבמקרה זה אינו צריך להתנות, שהואיל ונפסקה ההלכה ש״ירא שמים יצא ידי שניהם״ אין בכך חשש של ״בל תוסיף״, ואין זה דומה למי שמניחם יחד, שברור שאין להניח לשם מצווה שני זוגות תפילין, ואפילו אם שניהם כשרים[8].

---

4. עירובין צה ע״ב, לעניין טלטול בשבת.

5. ולא כמג״א (ס״ק ד׳, הובא במ״ב ס״ק ו), שכתב שיהדקם יחד כדי שלא יהיה הפסק.

6. נראה שמילים אלו הוספו על ידי באר הגולה, ראה דבריו באות ה׳. וכן יעויין בבאר היטב ס״ק ה׳; פרי מגדים (משב״ז אות ג׳ וא״א אות ד׳); ובשו״ע השלם הערה י״ג.

7. רבים גרסו כאן ״ואם לא יוכל״, בלי ״ויש אומרים״; וכנראה גם זו הגהת באר הגולה. ראה בשו״ע השלם הערה י״ד.

8. בביאור הלכה (ד״ה ״יניח״) כתב שגם כאן צריך לכוון שאלו שאינם להלכה הם כרצועות בעלמא. ואני להסביר את המחבר באתי, שלא כתב דין זה, כפי שהסברתי לעניות דעתי. וה׳ יצילני משגיאות. ועיין בהרחבה בספרי ״בעקבות המחבר״ בפרק ״׳בל תגרע׳ בתפילין של רבנו תם״, מעמוד כ״ו.

סעיף ג

[1]**לא יעשה כן אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות (י).**

[1] שם בתשובה.

סעיף ד

[1]**לא יניח שני הזוגות בבים אחד, שהאחד מהם הוא חול ואסור להניחו בבים תפילין. אלא יעשה שני כיסין, וסימן לכל כים, שלא יתן של זה בזה (יא).**

[1] טור בשם אביו ורבו ר' מאיר, ואורחות חיים בשם הר"י מקורביל.

שולחן ערוך כפשוטו

(י) ומפורסם בחסידות - מאחר שנהגו כרש"י, מי שמניח גם של רבנו תם ואינו מוחזק כירא שמים נראה כגאוותן[9]. ובמיוחד אם עושה זאת ברבים, במקום שישנם אנשים שאינם נוהגים כן. ישנם מקומות בהם מקובל שיחידים מניחים תפילין של רבנו תם, כי כך הורו להם רבותיהם. במקומות אלה אין חשש של יוהרא. כך למשל מנהג יוצאי תוניסיה וחסידי חב"ד.

(יא) של זה בזה - אנו מצווים על שמירת כבודם של החפצים המשמשים את המצוות[10], ולכן אין להשתמש בכיס של תפילין למטרות אחרות, ואף לא לאכסון תפילין פסולות. ואף שבתפילין פסולות ישנה קדושה ויש בהן שמות ה', קדושתן מועטת מזו של הכשרות[11]. לכן אין להניח תפילין של רש"י ושל רבנו תם בתיק אחד, שהלא אחד מהזוגות פסול לגבי השני[12]. אם לכתחילה עשה תיק בשביל שני הזוגות, מותר להניח בו את שניהם[13].

---

9. כך עולה מדברי הבית יוסף בשם תשובת מהרי"ל, שכתב: "הואיל ולא נהוג, מיחזי כיוהרא. ואין ליטול את השם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות".

10. כפי שבארנו בהלכות ציצית, בהקדמה לסימן כ"א.

11. לפי זה יש לכאורה להוציא מכיסן תפילין שנפסלו; אולם לא ראיתי שנוהגים כן. ויתכן שאף שנפסלו, כיוון שלכתחילה היו כשרות, לא פקעה קדושתן. מה שאין כן בתפילין של רבנו תם.

12. וזאת על פי ההלכה, ולא על פי המקובלים. ראה דברינו למעלה בהערה 4.

13. קול יעקב אות יד.

סימן ל״ה
מנין השיטין, ובו סעיף אחד

סעיף א
[א]נהגו במנין השיטין לכתוב בשל יד שבעה שיטין בכל פרשה, ובשל ראש ארבעה שיטין (א). ואם שינה, לא פסל.

[א] הרא״ש בסדר תיקון תפילין, מספר התרומה.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) ארבעה שיטין – בבית יוסף מובא גם באיזו מילה להתחיל כל שורה. ונראה שהמנהג לכתוב את הפרשיות בתפילין של ראש בארבע שורות מתאים לדין שבתפילין של ראש ארבעה בתים, המסמלים שהתפילין של ראש באות להשפיע על ארבע קצוות תבל. וכבר ראינו שנדרש עליהן הפסוק: ״וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך, ויראו ממך״. שבע השורות שבפרשיות התפילין של יד מסמלות שתפילין אלו באות לבטא בעולם המעשה את הרעיונות הגדולים, והן כנגד שבע הספירות של עולם המעשה, שהן ביטוי לַא־לוהי המצוי בעולם הזה; ולכן גם נהגו לכרוך את הרצועות בשבע כריכות סביב הזרוע.

סימן ל״ו
דקדוק כתיבתן, ובו ג׳ סעיפים

סימן זה בטור מוקדש לתיאור צורת האותיות. הבית יוסף האריך בכך בפירושו על הטור, ופירט לפי הסדר את צורת כל האותיות. בשולחן ערוך לא רצה המחבר לחזור על אריכות דבריו, וסמך על מה שכתב בבית יוסף, לבד משלוש הלכות כלליות: שהאותיות צריכות להיכתב במדויק בצורתן הנכונה; חובת הפרדת האותיות זו מזו; ודין התגים.

סעיף א

[א]צריך לדקדק בכתיבת האותיות, שלא תשתנה צורת שום אחת מהן ולא תדמה לאחרת (א). הגה: ולכתחלה יכתוב בכתיבה תמה (ב), כמבואר בטור ובשאר פוסקים, והוא ידוע אצל הסופרים. מיהו אם שינה בצורת הכתב, אינו פסול.

[א]הרא״ש בהלכות ספר תורה, ובספר ארחות חיים בשם תשובת הרשב״א.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) לאחרת – ואם נשתנתה צורתה, או שדומה לאות אחרת – פסולה.
בבית יוסף מפורטות כאן צורות כל האותיות, ובעקבותיו צירף גם המשנה ברורה פירוט דומה, וכלל בדבריו את האותיות הפסולות לכתחילה ובדיעבד. כצורת האותיות המפורטות שם נוהגים האשכנזים, ולמנהג ספרד ישנן אותיות השונות בכמה פרטים ממסורת אשכנז. למעשה שני מנהגי הכתיבה כשרים, וכמפורש בשולחן ערוך כאן – אין לפסול אלא אם השתנתה צורת האות.

(ב) בכתיבה תמה – כפי שכתב בסימן ל״ב סעיף ד׳[1]. המחבר והרמ״א לא נחלקו כאן, ולדעת שניהם שינוי בצורת האות פוסל אפילו בדיעבד, ואילו ״כתיבה תמה״, מה שנלמד במסורת על צורת האות, אינו מעכב כל זמן שהאות ניכרת.

---

1. וראה דברינו שם בס״ק י״ג.

סעיף ב

[ב]כל אות צריכה להיות גולם אחד (ג), לכך צריך להיזהר בנקודה שעל האל"ף שהיא כמין יו"ד, ובנקודה שתחתיה, וביוד"י השי"ן והעי"ן, ואחורי צד"י, שיהיו נוגעות באות. ובאחת שאינה נוגעת – פסולין (ד). וכן בשאר אותיות, חוץ מה"א וקו"ף, שאין ליגע הרגל בגג, ואם נגע פסול.

[ב]שם.

סעיף ג

[ג]צריך לתייג שעטנ"ז ג"ץ (ה). והסופרים נהגו לתייג אותיות אחרות

[ג]מנחות כ"ט ע"ב ובשמושא רבא.

שולחן ערוך כפשוטו

(ג) גולם אחד – כלומר עשויה מקשה אחת, וכל חלקיה נוגעים אחד בשני (מלבד ה' וק', כמובא בסוף הסעיף).

(ד) פסולין – הנקודה פוסלת את האות דווקא אם אינה נוגעת בגוף האות, אבל אם היא אינה בצורת י', אלא שהיא קו ישר – אין בכך כדי לפסול את האות.



(ה) שעטנ"ז ג"ץ – מדין הגמרא יש בכל כתיבת סת"ם לתייג אותיות אלו[2], כלומר להוסיף כעין שלוש הקווים קצרים על ראש האות[3]. על התגים לגעת בגוף האות ולהיות נפרדים זה מזה.

בסוגיית הגמרא המביאה דין זה (מנחות כט ע"ב) מובאת גם אגדה על "הקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות", ומסופר שם שרבי עקיבא "עתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות". כתרי האותיות מייצגים את אחריות האדם מאז שניתנה לו התורה, משום שאחרי שניתנה התורה "לא בשמים היא" – אלא בארץ, והיא המנהיגה אותנו. מדין הגמרא לתייג דווקא את אותיות שעטנ"ז ג"ץ. אפשר להסביר שאותיות אלו מרכיבות את המילים: שטן, עז וגץ. מילים אלו מסמלות את הרע שבעולם: השטן – התאווה ויצר הרע; עז – יצר הכבוד; וגץ – דעתו ויכולתו של האדם, הסבור שבתבונתו הוא מסוגל להנהיג את העולם. שלושת התגים שעל אותיות אלו באים לומר לנו שגם בתוך היצרים האלה טמונים אורות שבכוחם לתקן את המעוות ולהעלות את היצרים, שהם כוחות גדולים, כדי שישרתו את ה'.

---

2. את האותיות נ' וצ' מתייגים הן בצורתן הרגילה והן כאותיות סופיות.

3. ויש אומרים שהתגים בצורת האות ז', משום שהגמרא קוראת לתגים "זיונין".

(ו). [ד]ואם לא תייג אפילו שעטנ"ז ג"ץ, לא פסל (ז).

[ד]הרא"ש, וכן נראה מדברי הרמב"ם.

שולחן ערוך כפשוטו

(ו) אותיות אחרות - הכוונה לאותיות מסוימות המצויות בפרשיות התפילין. יש בכך מסורות עתיקות, מהן עוד מתקופת הגאונים (בספר "שימושא רבא"), וכן קיימת רשימה שונה ברמב"ם[4].

(ז) לא פסל - ישנם ראשונים הסוברים שאם אותיות שעטנז ג"ץ לא תויגו - התפילין פסולות, שהלא מדין הגמרא יש לתייגן; אולם להלכה פסק המחבר שהתפילין כשרות שאף הגמרא עצמה לא חייבה לתייגן אלא לכתחילה.

אם תייג, והתגים אינם מחוברים לאות - פסול, מפני שאז התגים נחשבים כתוספת. אפשר לתקן זאת ולחבר את התג לאות, ואין בכך "שלא כסדרן", משום שהאות נקראת כהלכתה, ואין הפסול נובע מצורת האות עצמה אלא מפסול חיצוני (קול יעקב אות ה').

---

4. לשון הרמב"ם (הלכות תפילין פרק ב' הלכות ח-ט): "ואלו הן האותיות המתויגות שבארבע פרשיות אלו: פרשה ראשונה יש בה אות אחת בלבד והיא מ"ם סתומה של מימים עליה שלש זייני"ן. פרשה שנייה יש לה חמש אותיות וכל אחת מהן ה"א ועל כל ה"א מחמשתן ארבע זייני"ן, והן: ה"א של ונתנה, וה"א ראשונה וה"א אחרונה של הקשה, וה"א של ויהרג, וה"א של ידכה. פרשה שלישית יש בה חמש אותיות ואלו הן: קו"ף של ובקומך יש עליה שלש זייני"ן, וקו"ף של וקשרתם יש עליה שלש זייני"ן, וטי"ת טי"ת פ"א של לטטפת על כל אות משלשתן ארבע זייני"ן. פרשה רביעית יש בה חמש אותיות, פ"א של ואספת יש עליה שלש זייני"ן, ותי"ו של ואספת יש עליה זיי"ן אחת, וטי"ת טי"ת פ"א של לטוטפת על כל אחת משלשתן ארבע זייני"ן. כל האותיות המתויגות שש עשרה, ואם לא עשה התגין או הוסיף וגרע בהן לא פסל". והרא"ש והטור הביאו רשימה שונה בשם ה"שמושא רבא".

סימן ל״ז
זמן מצוַת תפילין, ובו ג׳ סעיפים

סימן זה דן במשך הזמן שיש להניח את התפילין[1], בחשיבות ומעלת מצוה זו, ובמגבלות הנובעות מקדושתן.

סעיף א

[א]גדול שכר מצות תפילין, וכל מי שאינו מניחם הוא בכלל פושעי ישראל [ב]בגופן (א).

[א]מנחות מ״ד. [ב]ראש השנה י״ז.

סעיף ב

[ג]מצותן להיותם עליו כל היום (ב), אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא

[ג]טור.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) בגופן – מצוַת תפילין מיוחדת בכך שמניח ישירות על גופו חפץ של קדושה, שכתובות בו פרשיות מהתורה ואזכרות שם ה׳. האדם יכול לקדש את גופו, אך יכול חלילה גם לדרדר אותו עד שְׁאול, אם ילך אחרי תאוות גופו. לכן מי שאינו מניח תפילין הוא מפושעי ישראל **בגופו**, כי נמנע מלקדש את גופו.

המחבר כתב הקדמה זו כאן, כי בא לבאר שמעיקר הדין יש להניחן כל היום, בגלל חשיבות המצווה, ומשום השכר הגדול הטמון למי שמקדש את גופו בזכות הנחת תפילין.

(ב) כל היום – משום חשיבותן וגודל שכרן.

---

1. סימן ל׳ נקרא אף הוא ״זמן הנחתן״; הוא עוסק בשאלה באלו ימים יש חיוב לקיים את המצווה ומתי אין המצווה חלה, כבשבת, בחג ובלילה.

יפיח בהם (ג), ושלא יסיח דעתו מהם (ד), ואין כל אדם יכול ליזהר בהם, נהגו [ד]שלא להניחם כל היום. ומכל מקום צריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת קריאת שמע ותפלה (ה).

[ד]הרא"ש.

סעיף ג

[ה]קטן היודע לשמור תפילין בטהרה, שלא יישן ושלא יפיח בהם (ו), הגה: ושלא יכנס בהן לבית הכסא (רש"י פרק לולב הגזול), חייב אביו לקנות לו

[ה]סוכה מ"ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(ג) שלא יפיח בהם – כפי שראינו בהקדמה לסימן ל'[2]. ולכן אין להניח תפילין כאשר זקוק לנקביו או כשעשוי להפיח. ומפני שקשה להישמר מכך לאורך זמן, נהגו שלא להניח תפילין במשך כל היום.

(ד) מהם – היסח הדעת משמעו להתנהג בקלות ראש בזמן שמניח תפילין. קל לקיים זאת בזמן התפילה, שבה ממילא אסור להסיח את דעתו, אולם קשה להיזהר בכך במשך כל היום.

(ה) קריאת שמע ותפילה – משום שבזמן מועט כזה אדם יכול להיזהר בנקיון גופו ודעתו; ורק מי שאינו מניחן אפילו בשעת קריאת שמע ותפילה נחשב פושע ישראל בגופו. בסימן הבא יתבאר שמי שאינו יכול לשמור על נקיון גופו בגלל חולי מעיים – אינו מניח תפילין כלל באותו זמן[3].

(ו) בהם – לשיטת המחבר אין להמתין לגיל "בר מצווה" לחינוך למצות תפילין, אלא כבר בגיל שהילד יודע להתפלל ולקיים את המצווה בצורה נכונה, ויודע לשמור על נקיון גופו, חייב אביו לקנות לו תפילין ולחנכו להניחן. ויש קהילות שנוהגים בהן כדברי המחבר, ואשרי חלקם.

---

2. וראה בהערה 2 שם. ובדומה לכך יתבארו בהלכות קריאת שמע (סימן פ') דיני נקיות הגוף בקריאת שמע ובתפילה.

3. כתב הב"ח (כאן אות ב') שגופו אינו נקי לא משום חולי, אלא "מרוב אכילה ושתייה ושיכרות בסעודות, דאינו נזהר לשמור עצמו מריבוי אכילה" – אינו נחשב כאנוס, אלא הרי הוא בכלל פושע ישראל בגופו.

תפילין לחנכו (ז). הגה: וי״א דהאי קטן דוקא שהוא בן י״ג שנים ויום אחד (ח) (בעל העיטור)**, וכן נהגו ואין לשנות** (דברי עצמו)**.**

שולחן ערוך כפשוטו

(ז) לחנכו - כתב הביאור הלכה (ד״ה ״קטן״) שלאחר שעבר הילד גיל מצוות, אביו אינו חייב לקנות לו תפילין, מפני שהחיוב חל על הילד עצמו. ולולא דמסתפינא היה נראה שישנם חיובים של האב שאינם פוקעים כאשר הבן מגיע לגיל מצוות, למשל החובה ללמדו תורה או להשיאו אישה; והוא הדין בחיוב לקנות לו תפילין.

(ח) י״ג שנים ויום אחד – ולמנהג זה אין לקטנים להניח תפילין, וכן נוהגים האשכנזים. ונראה שטעם הדבר הוא שאף שישנם ילדים קטנים היודעים לשמור נקיון גופם ודעתם, ישנם גם כאלה שאינם יודעים, וקשה לחלק בין ילד לילד, שהורים לא רוצים להודות שבנם עדיין אינו בוגר. וכן יש גם חשש שיבואו לבזות את אלו שעדיין אינם מניחים[4].

4. והדבר דומה למנהג אשכנז בקריאת התורה, שהעולה לתורה, אף אם יודע לקרוא, יוצא ידי חובה בקריאת שליח הציבור, כדי שלא לחלק בין היודע לשאינו יודע, וכדי שלא לבייש את מי שאינו יודע.

סימן ל״ח
החייבים והפטורים מן התפילין, ובו י״ג סעיפים

בסימן זה רשימה של הפטורים מהנחת תפילין (בסוגריים – הסעיף שבו הובאו):

א. מי שאין גופו נקי (א–ב).

ב. נשים ועבדים (ג).

ג. אם דעתו מוסחת ואינו יכול לכוון[1], כגון שמבולבל מהרהורי אישה (ד), מרוב צערו (ט) או מקלות ראש (ז).

ד. אָבֵל ביום ראשון לאבלותו, (ה–ו).

ה. העוסקים במצווה אחרת (ח, י).

ו. מי שעונשו שלא יניח תפילין (יג).

סעיף א

[א]חולה מעיים פטור מתפילין (א). הגה: אפילו אין לו צער. אבל שאר חולה, אם מצטער בחליו ואין דעתו מיושב עליו - פטור (ב), ואם לאו - חייב (ג) (מרדכי וארחות חיים ומיימוני פ״ד).

[א]חולין ק״י.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) פטור מתפילין – וממילא גם אסור לו להניח תפילין, מפני שאינו יכול לשמור גופו נקי, דבר המחויב בזמן הנחת תפילין[2].

(ב) פטור – בעוד שחולה מעיים פטור משום שאין גופו נקי, חולה זה פטור מאחר שכְּאֵבָיו מסיחים את דעתו מן התפילין, ומצב כזה אינו מתאים להנחת תפילין (בדומה למצטער שיובא בסעיף ט׳).

(ג) חייב – בניגוד לחולה מעיים, הפטור בכל מקרה.

1. משום שאסור להסיח דעתו מהתפילין, כפי שהתבאר בתחילת סימן כ״ה.

2. כפי שראינו בסימן הקודם (ס״ק ד׳), ובהקדמה לסימן ל׳.

סעיף ב

[ב]מי שברי לו שאינו יכול להתפלל בלא הפחה, מוטב שיעבור זמן התפלה ממה שיתפלל בלא גוף נקי (ועיין לקמן סימן פ׳). **ואם יראה לו שיוכל להעמיד עצמו בגוף נקי בשעת קריאת שמע, יניח תפילין בין אהבה לקריאת שמע, ויברך (ד).**

[ב]תשובת הרא״ש כלל ד׳ סימן א׳.

סעיף ג

[ג]נשים ועבדים (ה) פטורים מתפילין, מפני שהוא מצות עשה שהזמן גרמא (ו). הגה: **ואם הנשים רוצין להחמיר על עצמן, מוחין בידם (ז)** (כל בו).

[ג]ברכות כ׳.

שולחן ערוך כפשוטו

(ד) ויברך – ראינו שגוף נקי נצרך הן למצוַת תפילין והן למצוות קריאת שמע ותפילה. ולכן חולה במעיו, אם אינו יכול לשמור גופו אפילו לזמן קצר, אינו מקיים מצוות אלה עד שמצבו ישתפר. ואף שאסור בתפילה ובהנחת תפילין, מותר בלימוד תורה[3].

(ה) ועבדים – הכוונה לעבד כנעני, שחייב כנשים במצוות עשה שאין הזמן גרמן, ופטור ממצוות עשה שהזמן גרמן.

(ו) שהזמן גרמא – הואיל וחיוב המצווה בימות החול בלבד, ולא בשבת ובמועדים[4].

(ז) מוחין בידם – מעיקר הדין נשים רשאיות לקיים מצוות שהזמן גרמן, ולשיטת הרמ״א הן גם יכולות לברך עליהן[5]. בכל זאת פוסק כאן הרמ״א שאין להן להניחן משום שהתפילין הן בגד, ויש בהנחתן על ידי נשים משום רצון להידמות לגברים, בדומה לאיסור ״לא ילבש גבר שמלת אשה״[6].

---

3. העניין מובא בפירוט בסימנים פ׳ וצ״ב.

4. כפי שהתבאר בסימן ל״א. ואף שלהלכה חייבים בה מן התורה בלילות, כפי שראינו בסימן ל׳.

5. ראה למשל לעניין ציצית – י״ז, ב. ולעניין שופר – או״ח תקפ״ט, ו. ויעויין בספרי ״בעקבות המחבר״, החל מעמוד ת״ג.

6. בבית יוסף הביא (בשם הכלבו) טעם שונה, שנשים לא ידעו לשמור על נקיון הגוף בזמן הנחת תפילין. קשה להבין טעם זה, שהלא לכאורה דרכן של נשים להקפיד על הנקיות יותר מהגברים. ונראה לי להסביר את דברי הבית יוסף, שראינו בסימן הקודם שמעיקר הדין צריך להניח תפילין כל היום, אולם כיוון שהתפילין צריכות גוף נקי, מניחים אותן רק בזמן תפילה. משם למדנו גם שיש

סעיף ד

[ד]המניח תפילין צריך ליזהר מהרהור תאות אשה (ח). הגה: ואם אי אפשר לו בלא הרהורים, מוטב שלא להניחם (ט) (כל בו וארחת חיים).

[ד]בית יוסף בפירוש הירושלמי שמביא הארחות חיים ראיה למה שכתבו בשם הר״מ.

שולחן ערוך כפשוטו

המחבר הביא גם הוא עמדה זו בבית יוסף, ולא הביאה בשולחן ערוך. ייתכן שלדעתו מותר לנשים הרוצות בכך להניח תפילין, כפי שכתוב בגמרא (עירובין דף צ״ו) שמיכל בת שאול הניחן וכן מסופר גם על בנותיו של רש״י.

(ח) תאות אישה – כתבו הראשונים שאם הגוף צריך להיות נקי בזמן הנחת תפילין, כל שכן שהנפש צריכה להיות נקייה; והרהורי תאווה הם דבר הנוגד את עיקר התפילין, שמהותן לקדש את הגוף. הרהורים אלו כלולים באיסור היסח הדעת, הנלמד מהציץ, ועיקר האיסור – שלא יחשוב מחשבות שאינן מתאימות לתפילין[7]. המחבר נקט כאן לשון ״צריך ליזהר״, אך אין בכך לומר שאיסור ההרהור הוא רק מידת חסידות – הדבר אסור מן הדין. אולם בעוד שבעניין נקיון הגוף יכול האדם לנקות את עצמו לפני הנחת התפילין, נקיון הדעת אינו תלוי ישירות ברצונו. ובסעיף זה כוונת המחבר היא שבעת שהוא מעוטר בתפילין ישים את כל ריכוזו בתפילה ובלימוד, כדי שלא יבוא לידי מחשבה שאינה ראויה.

(ט) מוטב שלא להניחם – מטעם זה נכתב בראשונים שהבחורים ״שההרהור מצוי בהם״ לא יניחו תפילין. בבית יוסף דחה דבריהם, כי על האדם להתאמץ ולנווט את מחשבותיו, ולא להיות מונהג בידי תאוותיו[8]. אנו רואים כאן בראשונים הכרה שמי שאינו נשוי קשה לו להיות ללא הרהורים, ואין זה משום רשעותו חס ושלום, אלא שללא חיי אישות מתגבר בו צורך שהוא טבעי לחלוטין. לכן על הבחורים להשתדל לשים את כל כוחם בתורה ובמצוות ובכל פעילות חיובית. ואם היצר מתעורר, לא להיכנע ליאוש ולעצבות, משום שזו דרך העולם, וזהו סימן שגופו בריא, ויוכל בבוא העת להקים משפחה ולחיות בקדושה.

להניחן רק על ידי מי שחייב במצווה, אחרת יש חשש לזלזול בתפילין; וכך מובן מדוע נשים אינן נוהגות להניח תפילין. ומאחר שלא נהגו להניחן, אזי הנחת התפילין נראית כמעשה גברי, ולכן מיחו בידן, וה׳ יצילני משגיאות (וראה ערוך השולחן כאן סעיף ד׳. ולעניין ״לא ילבש״ בתפילין, יעויין למשל בכה״ח כאן אות ט׳; ובלבוש כאן).

7. כפי שראינו בתחילת סימן כ״ח. וראה בעיקר דברינו שם בס״ק ב.

8. ובלשונו: ״ולי נראה דאין לפטרם ממצות תפילין מפני כך, אלא יש לכופם בדברים ולמשוך לבם ליראת שמים, כדי שיסיחו לבם מדברי הבאי המזיקים לגוף ולנפש, ויפנו לבם לקבל עליהם עול מלכות שמים״.

סעיף ה

(י) [ה]אֲבֵל, ביום ראשון אסור להניח תפילין (יא), מכאן ואילך חייב, אפילו באו פנים חדשות (יב).

[ה] מועד קטן כ״א וכדעת הרי״ף שם.

שולחן ערוך כפשוטו

(י) הקדמה – כאשר נפטר לאדם אחד מקרוביו הוא נקרא ״אונן״ עד הקבורה. בזמן זה הוא פטור מכל מצוות העשה, ואסור בקריאת שמע ובתפילה, ולעניינו – אף בתפילין[9]. סעיף זה אינו עוסק באנינות אלא באבלות, שמתחילה לאחר הקבורה.

(יא) אסור להניח תפילין – משום שהתפילין נחשבות כפאר לאדם המניחן, כמו כתר, וביום אבלותו אין לו להיות בכתר על ראשו[10]. מעיקר הדין איסור זה נוהג בזמן שהאבלות מדאורייתא, שהוא רק ביום הראשון לפטירה, משעת הקבורה עד סוף היום. בשאר ימי השבעה האבלות היא מדרבנן, ואין בה כוח לדחות מצווה דאורייתא.

אם הקבורה אינה ביום הפטירה, האבלות היא מדרבנן גם ביום הראשון. בכל זאת משמע מהמחבר שאין להניח תפילין לאחר הקבורה (מ״ב ס״ק טז וכף החיים אות טז). זאת מכיוון שחכמים לא רצו להבדיל בין קבורה ביום הפטירה לבין קבורה אחר כך, והשוו מידותיהם. ויש כוח ביד חכמים לבטל מצוַת עשה ב״שב ואל תעשה״. יש פוסקים שכתבו שאם הקבורה אינה ביום הפטירה, יש להניח תפילין בצנעה לאחר הקבורה. כך פסק הרב עובדיה יוסף ביביע אומר (ח״ב יו״ד סי׳ כז); וכל אחד ינהג כמנהגו, ומי שאין לו מנהג ידוע – ינהג כפי פסיקת המחבר, ולא יניח כלל תפילין ביום הקבורה, ואם נקבר בחול המועד יניח תפילין בברכה אחרי המועד, אף שהוא היום הראשון של האבלות (מ״ב ס״ק ט״ז, וכף החיים אות י״ח).

(יב) פנים חדשות – דיון זה שייך רק בזמן שהניחו תפילין כל היום. ועיקרו: כשבאים לנחמו אנשים שזו להם הפעם הראשונה, הייתה סברה לומר שכיוון שעבורם זהו המפגש הראשוני עם האבל, יחלוץ תפיליו כדי להמחיש את צערו; להלכה אין חוששים לזה.

9. משנה ברכות תחילת פרק ג׳; שו״ע או״ח סימן ע״א.

10. ״אבל אסור להניח תפילין, מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל ׳פארך חבוש עליך׳״ (מועד קטן דף טו ע״א).

סעיף ו

[1]בתשעה באב חייבים בתפילין **(יג)** (ועיין לקמן סימן תקנ"ה) **(יד).**

[1]ראש"ש פרק בתרא דתענית.

סעיף ז

[2]חתן ושושביניו (פי' ריעיו השמחים עמו) וכל בני חופה, פטורים, משום דשכיח שכרות וקלות ראש **(טו).**

[2]סוכה כ"ה ע"ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(יג) חייבים בתפילין – יש מי שכתב שתשעה באב דומה ליום האבלות הראשון, ופטור מתפילין. להלכה, כיוון שדיני אבלות על בית המקדש הם מדרבנן, אין בכוחם לדחות מצווה דאורייתא של תפילין.

(יד) סימן תקנ"ה – שם כתב המחבר שנוהגים שלא להניח תפילין בתשעה באב בשחרית, אלא במנחה. ולא כתב זאת המחבר כאן, אלא הביא את עיקר דין תפילין בתשעה באב, שחייבים בהן, ובהלכות תשעה באב פירט יותר, והביא את סדר היום.

יש נוהגים להניח תפילין בתשעה באב בבוקר, ולא כמו שפסק השולחן ערוך. וכשמתפלל אדם במקום שנוהגים בשונה ממנהגו, עליו לכבד את מנהג המקום שבו הוא נמצא. אמנם היום בהרבה מקומות הכול יודעים שיש בכך חילוקי מנהגים, ואין מקפידים; ובמקומות כאלו יכול כל אחד לנהוג כמנהגו. וההכרעה בידי רב המקום.

(טו) וקלות ראש – ויש חשש שיבואו להסיח דעתן מן התפילין. וכתבו האחרונים (מ"ב ס"ק כג וכף החיים אות ט"ז) שדין זה אינו שייך היום, כשאנו מניחים תפילין רק בזמן תפילת שחרית, משום שבזמן זה אין שכרות והוללות.

סעיף ח

(טז) [ח]כותבי תפילין ומזוזות, הם ותגריהם ותגרי תגריהם **(יז)**, וכל העוסקים במלאכת שמים **(יח)**, פטורים [ט]מהנחת תפילין כל היום, זולת בשעת קריאת שמע ותפלה **(יט)**. הגה: ואם היו צריכים לעשות מלאכתן בשעת קריאת שמע ותפלה, אז פטורין מקריאת שמע ותפלה ותפילין **(כ)**. דכל העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת, אם צריך לטרוח אחר האחרת. אבל אם יכול לעשות שתיהן כאחת בלא טורח, יעשה שתיהן (הגהת אשרי בשם א״ז, ור״ן פ׳ הישן).

[ח]סוכה כ״ו. [ט]רבינו ירוחם בשם ר׳ נסים, והגהות אשרי בשם אור זרוע, ורבנו יונה.

שולחן ערוך כפשוטו

(טז) הקדמה – מקור סעיף זה בַּכְּלל ״כל העוסק במצווה פטור מן המצווה״. דרשו חכמים (סוכה כה ע״א): ״בשבתך בביתך – פרט לעוסק במצוה״, כלומר שהאדם מחויב במצווה כאשר הוא עסוק בצרכי ביתו. כאשר כבר עוסק במצווה מסוימת – פטור הוא מקיום מצווה אחרת כל עוד אינו יכול לקיים את שתיהן. בהמשך הסעיף יתבאר שגם סוחרי התפילין נחשבים כעוסקים במצווה.

(יז) ותגרי תגריהם – כלומר שכאשר יש סוחר הקונה מהסופר ומוכר לחנות, פטורים הן הסופר, הן הסוחר והן החנווני.

(יח) העוסקים במלאכת שמים – שמלאכתם לצורך מצווה[11].

(יט) קריאת שמע ותפילה – לדברי המחבר סעיף זה נוגע רק למי שרגיל להניח תפילין כל היום. למניחים בשעת קריאת שמע ותפילה אין בכך פטור. וצריך לומר שהנחת התפילין מפריעה קצת לכתיבת התפילין, שהלא אם אין התפילין מפריעות יכול הסופר לכתוב בעוד התפילין עליו (כפי שהמניח תפילין או לבוש בציצית אינו פטור ממצוות).

(כ) ותפילין – לדברי הרמ״א הפטור הוא אפילו מקריאת שמע, תפילה והנחת תפילין באותו היום, משום שהעוסק במצווה פטור משאר המצוות באופן גורף. ונראה שהמחבר מודה שאם כותב תפילין בצורה דחופה בעבור מי שאין לו, פטור בזמן הכתיבה משאר מצוות. כל זה בתנאי שהתחיל בכתיבה לפני שהתחייב

---

11. כתבו האחרונים: ״דווקא אם עיקר כוונתם כדי להמציאן למכור למי שצריך להם. אבל אם עיקר כוונתם רק להשתכר – לא מיקרי עוסק במצוה״ (מגן אברהם ס״ק ח׳, ומשנה ברורה ס״ק כ״ד. וראה בביאור הלכה ד״ה ״הם ותגריהם״). אך אין הכרח לומר שאף דעת המחבר היא שפטור ״העוסק במצווה״ תלוי בכוונת המוכר.

סעיף ט

[א]מצטער, ומי שאין דעתו מיושבת עליו ונכונה – פטור, [ב]מפני שאסור להסיח דעתו מהם (כא).

[א]הרמב"ם בפרק ד מהלכות תפילין. [ב]הר"ר מנוח.

סעיף י

[ל]הקורא בתורה (כב) פטור מהנחת תפילין כל היום (כג), זולת בשעת קריאת שמע ותפלה (כד).

[ל]מכילתא לפירוש רבנו יונה בפרק ב' דברכות.

שולחן ערוך כפשוטו

בתפילה, שאם לאו, נאמר את ההפך – שהעוסק במצוַת התפילה פטור מהמצווה לכתוב תפילין.

(כא) להסיח דעתו מהם – היסח הדעת אינו רק הקלת ראש, אלא גם כאשר מרוב דאגות וצער דעתו אינה מיושבת. גם העצבות היא מידה הנוגדת את מהות התפילין, שהיא עבודת השם בנחת ובשמחה. ואמנם ראינו (בסעיף ה) שאָבֵל חייב בתפילין ואינו פטור בגלל עצבותו, הרי זה משום שמצוותו של האבל אינה להצטער, אלא לכבד את המת, ולכן אין פטור גורף לאבלים להניח תפילין (על פי רש"י סוכה כה ע"א ד"ה "טרדא דרשות").

(כב) הקורא בתורה– ביטוי זה משמעו לימוד בתורה שבכתב דווקא.

(כג) כל היום – כך דרשו חכמים מן הנאמר בעניין התפילין (שמות י"ג, ט): "וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל יָדֶךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ, כִּי בְּיָד חֲזָקָה הוֹצִאֲךָ ה' מִמִּצְרָיִם". כלומר: מהות התפילין היא כעיסוק בתורה, לכן הקורא בתורה כל היום ממילא "דברי התורה הן עליו לאות", ופטור מהנחת תפילין באותו יום. דין זה מתייחד דווקא לתורה שבכתב, כי בלימודה מתחזקים בזכירת יציאת מצרים, והלא עיקר מהות התפילין היא זיכרון ההשגחה העליונה[12].

(כד) קריאת שמע ותפילין – ואם כן בזמנינו, שאין מניחים תפילין כל היום, אין השלכה מעשית להלכה זו. ובזמנם, אף שקורא בתורה היה פטור מתפילין, בכל זאת אם היה רוצה להניחן – יכול היה לברך.

---

12. זו סברת בעל העיטור, שהוסברה בבית יוסף. ואמנם סיים הבית יוסף דבריו במילים: "ומכל מקום אין דברי בעל העיטור נראין", אולם נראה שחזר בו ופסק כמותו. יש ראשונים הסבורים שכל לימוד תורה פוטר מתפילין, משום "העוסק במצווה פטור מן המצווה"; ולא פסק כך המחבר, כיוון שהנחת תפילין לוקחת רגע מועט, ועל כן אין לפטור משום כך אלא מי שתורתו אומנותו ממש, מה שאינו מצוי בימינו.

סעיף יא

[מ]לא יחלוץ תפילין בפני רבו, [נ]אלא יפנה לצד אחר מפני אימתו, ויחלוץ שלא בפניו (כה).

[מ]השמושא רבא, וסנהדרין ק״א ע״ב. [נ]רש״י שם.

סעיף יב

[ס]היה צריך לתפילין ומזוזה ואין ידו משגת לקנות שניהם, תפילין קודמים (כו).

[ס]ירושלמי שלהי מגילה וכרב הונא, כן כתב הרא״ש בהלכות תפילה.

שולחן ערוך כפשוטו

(כה) שלא בפניו – כתב הרמב״ם בהלכות תלמוד תורה (פ״ה ה״ו): ״לא יחלוץ תפיליו לפני רבו, ולא יסב אלא יושב כיושב לפני המלך, ולא יתפלל לא לפני רבו ולא לאחר רבו ולא בצד רבו, ואין צריך לומר שאסור לו להלך בצידו, אלא יתרחק לאחר רבו״. זוהי כמובן דרגה גבוהה מאוד של אימת תלמיד בפני רבו, וקשה להבין אותה בדורנו, כאשר היחסים בין רב ותלמיד ידידותיים יותר. המשנה ברורה (ס״ק ל״ה) כתב שדין זה הוא ב״רבו מובהק, דרוב חכמתו הימנו״, וכך למעשה ביטל את האפשרות המעשית של דין זה, כיוון ש״רב מובהק״ הוא מושג שכמעט אינו קיים בימינו.

(כו) תפילין קודמים – כיון ״דמצוה דבגופיה עדיף״ (מצווה שבגופו עדיפה), כלומר שהאדם צריך להקדים לקדש את עצמו לפני שדואג לביתו ולסביבתו.

סעיף יג

ע מנודה (כז) ומצורע (כח) אסורים להניח תפילין (כט).

ע איבעיא במועד קטן, ובעיטור אוסר.

שולחן ערוך כפשוטו

(כז) מנודה – בסמכות בית הדין לגזור נידוי על אדם בנסיבות מסוימות. על אדם זה מוטלות מגבלות רבות, שעיקרן הרחקה מהקהילה, למשל במניעתו מלהצטרף למניין[13]. סעיף זה אינו מעשי כיום, משום שהטלת נידוי הינה נדירה מאוד.

(כח) ומצורע – גם דיני המצורע, כפי שנזכרים בתורה, עיקרם הרחקה מהציבור. על המצורע נאמר (ויקרא י"ג, מו): "בָּדָד יֵשֵׁב, מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ". ואף דין זה אינו שייך בימינו, מאחר שלא מוכרת לנו הצרעת שעליה דברה התורה.

(כט) אסורים להניח תפילין – מפני שהתפילין הן אות לברית שבינינו לבין הקב"ה, והן כתר של כבוד על ראשנו, והמנודה והמצורע אסור להם להתכבד באות ברית זו, שאותה דרסו ברגל גסה. דין זה חל רק על המנודה והמצורע, משום שההלכה הרחיקה אותם מהקהילה. לעומתם רשעים, וכן כל מי שעבר עבירה, ואפילו עבירה חמורה ביותר – עדיין חייב בתפילין. ושלום שלום אומר ה' לרחוק ולקרוב[14].

---

13. תוקף הנידוי הוא מדרבנן, והתבאר בשו"ע יורה דעה סימן של"ד.

14. ודע עוד, שמשמע מהטור ביו"ד סימן של"ד שמצורע ומנודה מותרים בתפילין, וכך הכריעו הרבה אחרונים (עיין כאן מג"א, הגר"א, משנה ברורה וכף החיים). ובאמת בהלכות נידוי, שבהן מפורטים בעיקר דיני המנודה, לא הביא המחבר עצמו את האיסור להניח תפילין. ונראה ששם עיקר הדין, וכאן הובא כדי ללמדנו שמצות התפילין אינה קמע או סגולה להצלה, אלא היא דורשת מהמניח לקבל עליו את המצוות, ועל כן אסרו חכמים על המנודה להניח תפילין.

סימן ל״ט
מי הם הכשרים לכתוב תפילין ולקנות מהם, ובו י׳ סעיפים

מסמיכות המילים ״וכתבתם״ ו״וקשרתם״ שבקריאת שמע דרשו חכמים ש״כל שאינו בקשירה״ – כלומר שאינו מחויב בתפילין או שאינו מאמין בהן, אזי ״אינו בכתיבה״ – ואינו כשר לכתוב תפילין, ואפילו בדיעבד[1]. רוב הסימן עוסק בפרטי איסור זה, וסופו דן בחובה לרכוש תפילין מן המומחה.

סעיף א

[א]תפילין שכתבן עבד (א) או אשה (ב), או קטן, [ב]אפילו הגיע לחנוך (ג), [או גוי] או כותי (ד) או ישראל מומר (ה), או [ג]מוסר (לאנסין)

[א]גיטין מה ע״ב. [ב]מרדכי. [ג]נמוקי יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) עבד – לפי שפטור מתפילין, כפי שראינו בסימן הקודם (סעיף ג׳).

(ב) אישה – הפטורה ממצוַת תפילין, כפי שראינו גם כן בסימן הקודם (שם).

(ג) לחינוך – שהרי גם אם הגיע לחינוך, הקטן עדיין פטור ממצווה זו, כפי שפטור מכל המצוות[2].

(ד) כותי – מאחר שאינו מודה במצוַת תפילין[3].

(ה) ישראל מומר – הוא יהודי שעזב את היהדות לדת אלילית, ואינו מאמין בחיוב מצוַת תפילין.

---

1. כך היא לשון הגמרא (גיטין דף מה ע״ב): ״ס״ת, תפילין ומזוזות שכתבן (מין) ומסור, עובד כוכבים ועבד, אשה וקטן, וכותי וישראל מומר – פסולין, שנאמר: ׳וקשרתם... וכתבתם׳, כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה״.

2. הכוונה שאינו חייב מן התורה במצוות תפילין. אמנם ראינו שלדעת המחבר קטן חייב בתפילין מדין חינוך (עיין סימן ל״ז, ג).

3. פוסקים שונים (ראה מג״א ס״ק ב ומ״ב ס״ק ה) דנו בנוסח המחבר כאן, והבינו שיש כאן חידוש, והוא שלא זו בלבד שכתיבת גוי פסולה (לא רק מחמת שאינו בקשירה, אלא גם מכיוון שאינו כותב לשמה, כפי שראינו בסימן ל״ב סעיף יט), אלא אף כתיבת הכותי פסולה, שלמרות שמודה בעיקר מצוַת תפילין, אינו מודה בפרטיה (הכותים הם בני אומה שהתגיירו שלא ברצון, ולא קיבלו עליהם כל המצוות. תנאים נחלקו בשאלה אם הם נחשבים כישראלים לחלק מהמצוות, אולם עם הזמן נפסקה ההלכה שהם כגויים); נראה לי שבדרך כלל ״כותי״ אצל הפוסקים הוא שם נרדף לגוי, ולא חילקו ביניהם.

(ו) – פסולים, משום [ד]דכתיב 'וקשרתם ... וכתבתם', כל שאינו בקשירה או שאינו מאמין בה, אינו בכתיבה (ז).

[ד] רש"י שם, והרמב"ם בפרק א' מהלכות תפילין.

סעיף ב

[ה]כל שפסול לכותבן, פסול בכל תיקון עשייתן (ח).

[ה] רמב"ם פרק ג'.

סעיף ג

[ו]גר שחזר לדתו מחמת יראה (ט), כשר לכתוב תפילין (י).

[ו] גיטין מה ע"ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(ו) מוסר - זה יהודי שמוסר את חבריו בידי רשעים העלולים להורגם. המוסר נחשב כאילו יצא מכלל ישראל.

(ז) אינו בכתיבה - כתיבת התפילין מוזכרת בפסוק, והיא מצווה המכשירה את קיום המצווה עצמה, וכבר ראינו הלכות רבות שנאמרו בה. מגזירת הכתוב כאן, שרק המחויב בתפילין כשר לכתבן; ולכן אפילו נשים, אף על פי ששייכות במצוות שהזמן גרמן, אינן יכולות לכתוב תפילין, מפני שאינן חייבות להניחן.

(ח) בכל תיקון עשייתן - כל אלו שנפסלו לכתוב את התפילין נפסלו גם לעשיית הבתים, שכל מעשה המכשיר את התפילין הוא חלק מהמצווה.

(ט) מחמת יראה - שיירא שמא הגויים יהרגוהו. והוא הדין ליהודי שעזב את המצוות מפני שאנסוהו.

(י) תפילין - הגר לאחר גיורו חייב בכל המצוות; ואף שכעת מתנהג כגוי, עדיין חייב הוא בכל המצוות. והיות שחזר לדתו בגלל אונס, הרי הוא יכול לכתוב תפילין ככל יהודי[4].

4. שו"ע יו"ד רס"ח, יב.

סעיף ד

[ז]תפילין שכתבם אפיקורוס (יא) (פירוש מאינ״י) **– ישרפו (יב), [ח]ויש אומרים: יגנזו (יג).**

[ז]הרמב״ם בפרק א׳. [ח]טור ורבינו ירוחם.

סעיף ה

[ט]נמצאו ביד אפיקורוס ואין ידוע מי כתבן, יגנזו (יד).

[ט]גיטין מה ע״ב.

סעיף ו

[י]נמצאו ביד גוי ואין ידוע מי כתבם, כשרים (טו).

[י]גיטין וכלשנא בתרא, ורמב״ם שם פרק א, ור״ן.

שולחן ערוך כפשוטו

(יא) אפיקורוס – בטור ובבית יוסף כאן: ״שכתבם מין״, כלומר האדוק בעבודה זרה. המילה ״אפיקורוס״ באה משם אדם יווני שכפר בהשגחה ובעולם הבא, ושמו הפך כינוי לכופר[5].

(יב) ישרפו – מפני שבמקום להחיל קדושה, עובד עבודה זרה מחיל טומאה בכתיבתו. ואף שכתב שמות ה׳, אין שום קדושה בשמות אלו. ויש לשרוף את התפילין כדי שלא יידבק בנו שום מעשה של עובד עבודה זרה.

(יג) יגנזו – לדעה זו חוששים שמא כתב המין את התפילין לצורך ישראל[6], ואזי אמנם התפילין פסולות, אולם אין בהן טומאה, ואסור לשורפן. ולהלכה נראה שצריך לשורפן, על פי הכלל בדברי המחבר: ״סתם ויש אומרים – הלכה כסתם״.

(יד) יגנזו – משום הספק שמא ישראל כתבן, ואז אסור לשורפן מן התורה[7]. ולכן יש לגנוז תפילין אלו.

(טו) כשרים – כיוון שסביר להניח שכתבן ישראל, שהלא גויים אינם כותבים תפילין. מכאן אנו למדים שסתם תפילין – חזקתן כשרות, ומסתמא נכתבו על פי

---

5. וכיוון שהמילה ״מין״ עשויה לכוון גם לנוצרים, הוחלפה לעיתים מחשש הצנזור במילה ״אפיקורוס״.

6. בניגוד לספר תורה שכתבו מין. הואיל ויש להם שימוש בספרי תורה, אולם אין להם שימוש בתפילין.

7. האיסור לשרוף (ואף למחוק) שמות ה׳ נלמד מהפסוק ״לא תעשון כן לה׳ א־להיכם״. וההקשר שם הוא החובה לשבור ולנתץ את חפצי העבודה הזרה.

סעיף ז

[כ]אין לוקחין תפילין ומזוזות וספרים מן הגוים (טז) יותר מכדי דמיהן הרבה (יז), כדי שלא להרגיל לגנבן ולגוזלן (יח).

[כ]גיטין מה ע״ב.

סעיף ח

[ל]אין נקחין אלא מן המומחה שבקי בחסירות ויתרות (יט).

[ל]מנחות מב ע״ב כפרוש התוספות והרא״ש.

שולחן ערוך כפשוטו

כללי ההלכה. דין זה תלוי כמובן במקום ובזמן, ויש מקומות שיש לחשוש לזיוף. ובהמשך הסימן יבואר שלכתחילה מן הראוי לקנות מאדם ירא שמים.

(טז) מן הגויים – סעיף זה עוסק בקניית תפילין מגויים שגנבו אותן, ומכיוון שיודעים על הכבוד שרוכשים ישראל לחפצי הקודש שלהם, הם מבקשים בעבורן כסף רב.

(יז) הרבה – אבל מעט יותר מערכן מותר, כדי שלא יתבזו אצל הגויים.

(יח) לגנבן ולגוזלן – כדי שבפעם הבא לא יהיה כדאי להם המאמץ הכרוך בגניבה. וכאמור, יש חובה לשלם את ערך התפילין ואפילו מעט יותר, משום שהעריכו חכמים שבסכום כזה אין כדאי לגויים להסתכן בגנבתן. ההיתר לשלם את ערכן מלמדנו שאין לומר ככלל גורף שאסור לתת פרס לגנב, אלא מותר לשלם מחיר סביר שאינו מסכן אחרים, משום חובתנו להגן על קדושת ספרינו. וכל שכן שכך הדין כאשר יהודי נתפס לידי גויים[8].

(יט) בחסרות ויתרות – על הסופר להיות בקי בחסרות ויתרות, ובשאר הלכות עשיית התפילין[9]. ודע שישנם דברים רבים הפוסלים את התפילין ואינם נראים לעין, כמו העיבוד והכתיבה לשמם, הכתיבה כסדרה, ועוד. ומה שראינו שהמוצא תפילין – חזקה שהן כשרות, נאמר בתפילין שכבר נכתבו. וכשקונים תפילין צריך לקנותם מאדם מומחה וירא שמים.

---

8. כפי שכותב שולחן ערוך בהלכות צדקה (יורה דעה רנ״ב, ד).

9. ומדברי הגמרא בשם ר׳ מאיר (עירובין דף יג ע״א): ״... כשבאתי אצל רבי ישמעאל אמר לי: בני, מה מלאכתך? אמרתי לו: לבלר (=סופר) אני. אמר לי: בני, הוי זהיר במלאכתך, שמלאכתך מלאכת שמים היא, שמא אתה מחסר אות אחת או מייתר אות אחת, נמצאת מחריב את כל העולם כולו״.

סעיף ט

[מ]לקח ממי שאינו מומחה, צריך לבדקן (כ). לקח ממנו מאה קציצות (כא), בודק מהם שלשה קציצות; שתים של ראש ואחת של יד, או שתים של יד ואחת של ראש. אם מצאן כשרים – הוחזק זה האיש, והרי כולם כשרים, ואין השאר צריך בדיקה (כב). ואם לקחן צבתים צבתים (כג) – חזקתם מאנשים הרבה הם לקוחים (כד); לפיכך בודק מכל צבת שתים של ראש ואחד של יד, או שתים של יד ואחד של ראש. [נ]המוכר תפילין ואמר שהיו של אדם גדול – נאמן, ואינם צריכים בדיקה (כה).

[מ] ערובין צ״ז, והרמב״ם בפרק ב שם. [נ] תשובת הרא״ש.

שולחן ערוך כפשוטו

(כ) צריך לבדקן – כלומר אם עבר וקנה ממי שאינו מומחה – אינו יכול לסמוך על החזקה, וחייב לבודקן[10].

(כא) מאה קציצות – מאה זוגות תפילין. וזו דוגמה בעלמא, והוא הדין לכל מספר גדול.

(כב) ואין השאר צריך בדיקה – כיוון שאנו סומכים על כך שכפי שאלו שנלקחו באקראי כשרים, כך גם השאר כשרים.

(כג) צבתים צבתים – כלומר שמאה הזוגות באו במספר חבילות.

(כד) הם לקוחים – ולכן כשרותה של חבילה אחת אינה מעידה על חבילה אחרת.

(כה) ואינם צריכים בדיקה – על פי הכלל ״עד אחד נאמן באיסורים״[11]. ועל פי כלל זה אנו סומכים על הטוען שהאוכל שבביתו כשר, וכן על זו הדרך. הצורך בשני עדים הוא בעיקר בדיני עונשים ובמחלוקות בסכסוכים ממוניים[12].

---

10. והצריכו מראש לקחת מהמומחה ולא לסמוך על הבדיקה, ״שמא יתעצל בבדיקתן, וטורח הוא לו להסיר התפירה ולחזור ולתפרן״ (לשון תוספות שהובא בבית יוסף).

11. חולין י ע״ב ועוד; שו״ע יו״ד קכ״ז, ג.

12. זה ב״עדי ראיה״. וישנם עדויות נוספות, כמו ״עדי קיום״ (בגיטין וקידושין), ועוד.

סעיף י

[ס]תפילין שהוחזקו בכשרות, אינם צריכים בדיקה לעולם (כו). [ע]ואם אינו מניחן אלא לפרקים, צריכים בדיקה פעמים בשבוע (כז). הגה: ואם אין לו מי שיוכל לבדוק ולחזור ולתופרן, יניחם כך בלא בדיקה (כח) (ב"י בשם ארחות חיים).

[ס] ירושלמי בפרק בתרא דערובין, ורמב"ם בפרק ב'. [ע] טור וספר ארחות חיים.

שולחן ערוך כפשוטו

(כו) לעולם – מפני שכאשר אדם משתמש בקביעות בתפילין, הן אינן מתעפשות ואינן נמחקות, ואין סיבה לחשוש שמא יצאו מחזקת הכשרות. וכמובן, בתנאי שנקנו מסופר מומחה. ובכל זאת כתבו האחרונים שעשויות התפילין להתקלקל מפני הזיעה, ולכן טוב לבדקן לעיתים[13]. וקל וחומר אם הורעה חזקת כשרותן, כגון אם נפלו למים או הונחו בשמש, שצריך לבדקן.

(כז) פעמיים בשבוע – היינו פעמיים בשבע שנים. שהיות שאינן מאוררות יש חשש שהקלף התעפש, והדבר עלול לגרום לחיבור בין האותיות או למחיקתן.

(כח) בלא בדיקה – ויכולים לברך[14].

13. ראה למשל מגן אברהם ס"ק יד (והובא במשנה ברורה כאן).

14. מ"ב ס"ק כח בשם החיי אדם, וכף החיים בקול יעקב אות מ"א.

סימן מ׳
איך לנהוג בקדושת התפילין, ובו ח׳ סעיפים

התפילין אינן חפץ של מצווה בלבד, אלא חפץ של קדושה, שכתובים בהן שמות ה׳[1]. בסימן זה מפורטת רשימה של דברים שאין לעשותם מפאת קדושת התפילין[2].

סעיף א

[א]אסור לתלות תפילין, בין בבתים בין ברצועות (א). אבל מותר לתלותן בכיסן (ב).

[א]ברכות כ״ד.

סעיף ב

[ב]בית שיש בו תפילין, אסור לשמש בו מטתו (ג) עד שיוציאם או שיניחם בכלי תוך כלי (ד). והוא שאין השני מיוחד להם, שאם הוא

[ב]ברכות כ״ה ע״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) ברצועות – משום שמכובד יותר להניח את התפילין, ולא לתלותן.

(ב) לתלותן בכיסן – שכיוון שהן מונחות בכיסן אין בתליית הכיס פחיתות בכבודן.

(ג) מטתו – מלבד חוסר הכבוד לתפילין, תשמיש המיטה הוא הקשר היצרי שבין איש לאישה, והוא אינו מתאים לקדושת התפילין.

(ד) בכלי תוך כלי – כשהתפילין מונחות בתוך שני כלים הן נמצאות כביכול ברשות אחרת. הכלי הראשון הוא בדרך כלל כיס התפילין, ויש להניח את הכיס בתוך כלי נוסף.

---

1. ראה דברינו בסימן כ״ה ס״ק א.

2. לעניין תפילין שנפלו על הארץ, ראה דברינו בסימן מ״ד ס״ק ז.

מיוחד אפילו מאה חשובים כאחד (ה). הגה: ואם שניהם אינן מיוחדים להם, או שהפנימי אינו מיוחד להם והחיצון מיוחד להם, מותר (ו) (ועיין לקמן סי' ר"מ סעיף ו') (ב"י).

סעיף ג

(ז) [ג]אפילו הניחם בכלי תוך כלי, אסור להניחם תחת מרגלותיו (ח).

[ג] ברכות כ"ג ע"ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(ה) חשובים כאחד – כל כלי שהתפילין מונחות בתוכו באופן קבוע אינו יוצר רשות אחרת, ואף אם מדובר בכלי הנוסף על כיס התפילין הבסיסי. דין זה שייך גם בחומשים ובסידורים[3]. ויש מחמירים גם בספרי קודש שאין בהם שמות ה', ובשעת הדחק אפשר להקל בכך. עוד נציין שחיוב "כלי בתוך כלי" הכרחי דווקא כדי להתיר תשמיש המיטה, אבל כדי להיכנס לשירותים מספיק לדעת רוב הפוסקים כלי אחד שאינו מיוחד לו[4], ולכן מותר ליכנס לשירותים עם סידור בכיס[5].

(ו) מותר – נראה שהרמ"א מסביר כאן את דברי המחבר, ואינו חולק עליו.

(ז) הקדמה – להבנת סעיף זה יש לזכור שבימיהם מקום המגורים היה צפוף וקטן, וכמעט שלא היו רהיטים. ממילא הייתה מתעוררת השאלה היכן להניח את התפילין. בעניין זה כותב המחבר שגם אם הניחן ב"כלי בתוך כלי", אסור להניחן במקום שיש בו זלזול בכבודן. ואם מניחן על מיטתו (כאשר אין מקום אחר), אין להניחן, למשל, לצד רגליו. וכמובן שהיום יש להניחן על השולחן או בארון.

(ח) מרגלותיו – כלומר: על המיטה בצד רגליו. ואסור אפילו אינן תחת רגליו ממש, משום שאין זה מכבוד התפילין להניח את התפילין בצד הרגליים.

---

3. יו"ד רפ"ב, ח.

4. ויש חולקים. ראה למשל משנה ברורה סימן מ"ג ס"ק כ"ה בשם "יש אומרים".

5. ראה מגן אברהם סימן מ"ג ס"ק יד; וברכי יוסף יו"ד רפ"ב ס"ק ו, ולגבי "תפידנית" עיין דברינו סימן מ"ג ס"ק כג.

[ד]**וכן אסור להניחם תחת מראשותיו (ט) כנגד ראשו (י), [ה]אפילו כלי בתוך כלי, ואפילו אין אשתו עמו. אבל שלא כנגד ראשו (יא) – אם אין אשתו עמו מותר (יב), ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי (יג).**

[ד]שם. [ה]רבינויונה שם.

סעיף ד

[ו]**אשתו עמו במטה ואינו רוצה לשמש, מקרי אין אשתו עמו (יד).**

[ו]בית יוסף מההיא דברכות כ״ה ע״ב.

סעיף ה

[ז]**להניחם במטה כנגד צדו, דינו כתחת מרגלותיו (טו).**

[ז]רבנו יונה שם.

שולחן ערוך כפשוטו

(ט) מראשותיו – כלומר: בצד המיטה שבו מניח ראשו[6].

(י) כנגד ראשו – אם לא מניח את ראשו בתחילת המיטה ממש, אסור לשים את התפילין למעלה מהמקום שבו מניח ראשו. שאף שהם בראש המיטה והם ״כלי בתוך כלי״, הרי זה ביזיון להניחן בדיוק מעל ראשו.

(יא) שלא כנגד ראשו – היינו בראש המיטה, אבל בצד, באופן שיש רווח בינו לבין התפילין, והרי זה דרך כבוד.

(יב) מותר – כי כך הן מונחות בדרך כבוד. וכאמור בהקדמה לסעיף, בימינו עדיף שלא להניחן על המיטה כלל.

(יג) בתוך כלי – כפי שראינו בסעיף הקודם, משום שהתפילין נמצאות בחדר שמשמש בו מיטתו. וכל שכן אם הן על המיטה ממש.

(יד) אין אשתו עימו – ואין גוזרים שמא ישנה דעתו וישמש, וישכח להוציא את התפילין או לכסותן בכיסוי נוסף[7].

(טו) מרגלותיו – ״מפני שפעמים מתהפך במטה וישכב עליהן״[8].

---

6. ויש שביארו ש״מראשותיו״ הוא תחת הכרית (וכך קצת נראה מלשון המשנה ברורה ס״ק י׳).

7. והט״ז חולק על דברי המחבר, ואוסר (ס״ק ד׳, ראה ראיותיו. וראה משנה ברורה ס״ק י״ב).

8. לשון רבנו יונה, ברכות דף יז ע״ב.

סעיף ו

(טז) [ח]**שכח ושמש מטתו בתפילין (יז), לא יאחוז לא בבתים ולא ברצועות עד שיטול ידיו, מפני שהידים עסקניות הן, ושמא נגעו במקום הטנופת (יח).**

[ח] סוכה כ״ו ע״ב.

סעיף ז

[ט]**ישן בהם (יט) וראה קרי (כ), לא יאחוז בבתים, אלא יאחוז ברצועה ומסיר אותם (כא). הגה: עד שיקנח הקרי מעליו ויטול ידיו (כב)** (ב״י).

[ט] סוכה כ״ו.

שולחן ערוך כפשוטו

(טז) הקדמה – שלושת הסעיפים מכאן ועוד סוף הסימן מדברים בימיהם, כשנהגו להניח תפילין כל היום, ולפיכך המציאות המתוארת בהם שונה מהמציאות בימינו.

(יז) בתפילין – בימינו, שאנו מניחים תפילין בתפילה בלבד, כמובן שמקרה כזה אינו יכול להתרחש. כאשר נהגו להניח תפילין כל היום, ההרגל הביא לכך שבני אדם פשוטים היו מסוגלים לשכוח שהם עטורים בתפילין, ולנהוג כרגיל בלי לשים לב לתפילין שעליהם.

(יח) במקום הטינופת – אפילו אם סבור שלא נגע בידיו במקומות המכוסים, חוששים לכך שנגע, והרי זה ביזוי התפילין לגעת בהן קודם שייטול ידיו. עליו להסיר את התפילין כדי לרחוץ את עצמו, ואין לגעת בתפילין בידיים מלוכלכות, לכן ימהר וייטול ידיו קודם שיסירן.

(יט) ישן בהם – בין שנת קבע, האסורה, ובין שנת עראי, המותרת בתנאים מסוימים (כפי שיבואר בסימן מ״ד).

(כ) וראה קרי – וכעת גופו מלוכלך וידיו נקיות.

(כא) ומסיר אותם – אין ראוי להישאר עם תפילין כשגופו מלוכלך, ועדיף שיחלוץ מיד את התפילין, ורק אחר כך ירחץ את גופו. ולא יגע בבתי התפילין עצמם כאשר גופו מלוכלך, אלא ברצועות בלבד.

(כב) ויטול ידיו – ואז יוכל לחזור ולהניח את התפילין, שהרי מי שראה קרי אינו חייב לטבול לפני שמניחן. דין זה מוסכם על המחבר.

סעיף ח

[א]הנכנס לסעודת קבע, חולצן ומניחן על השלחן עד זמן ברכה, וחוזר ומניחן (כג). [ב]אבל לאכילת עראי אין צריך לחלצן (כד).

[א] ברכות כ״ג ע״ב. [ב] ירושלמי שם פרק ב ה״ג, הרמב״ם בפרק ד׳ מהלכות תפילין, והמרדכי.

שולחן ערוך כפשוטו

(כג) וחוזר ומניחם - גם הלכה זו נאמרה בזמן שנהגו להניח תפילין במשך כל היום; ובשעת הסעודה הורו חכמים להסיר את התפילין, שמא ישתכר ויסיח דעתו מהן[9].

(כד) אין צריך לחלצן - ייתכן שהלכה זו נוגעת גם לימינו, כגון אם יש בסיום התפילה טעימה כפי שנוהגים בכמה מקומות[10]. ויש להיזהר שלא להקל ראש.

---

9. רש״י (המובא כאן בבית יוסף ובמשנה ברורה) כתב בטעם הדבר: ״שמא ישתכר בסעודה ויתגנה בתפיליו״. ומשמע שחוששים לביזיון ולא להיסח הדעת. וקצת קשה הדבר. ואולי כיוון שהחשש לשכרות בסעודה אינו גדול, לא גזרו משום היסח הדעת, שהוא גנאי קטן אבל השכרות בתפילין היא ביזוי גדול, ומשום כך גזרו גם בחשש רחוק. כתבנו את טעם היסח הדעת, משום שהמסיח דעתו עשוי להשתכר, וגם טעם זה טמון בדברי רש״י.

10. ראה משנה ברורה ס״ק י״ט, שהביא שיש מי שמסתפק אם היתר זה נאמר גם בימינו.

סימן מ״א
דין תפילין למי שעל ראשו משא או כובע, ובו סעיף אחד

סעיף א

[א]הנושא משאוי על ראשו **(א)**, חולץ תפילין של ראש עד שיסיר המשאוי. ואפילו מטפחת אסור להניח על הראש שיש בו תפילין **(ב)**. [ב]אבל דבר שדרכו ליתן בראשו, כגון כובע או מצנפת, מותר **(ג)**. הגה: ואפילו הכי, אם הוא משאוי כבד ארבעה קבין והתפילין נדחקות, צריך להסירן **(ד)** (דברי עצמו[2]).

[א]בבא מציעא ק״ה ע״ב וכרב שילא. [ב]רמב״ם בפרק ד׳ מהלכות תפילין, והסכימו לדבריו רבינו יונה והרא״ש.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) על ראשו – נשיאת המשא על הראש יחד עם התפילין, הייתה שייכת בזמן שנהגו להניח תפילין במשך כל היום, ואף בשעת העבודה.

(ב) שיש בו תפילין – כיוון שיש בהנחת דבר נוסף על ראשו משום זלזול בתפילין. וזאת ללא קשר למשקל אותו הדבר[1].

(ג) מותר – שאין גנאי לתפילין בכובע שרגיל בו.

(ד) צריך להסירן – בגמרא הובאו בעניין שני מקורות. הראשון אוסר לשאת על ראשו יחד עם התפילין משא גדול (מעל ארבעה קבים), הדוחק את התפילין. והשני: ״משום דבי שילא אמרו: אפילו מטפחת שלהן אסור להניח על הראש שיש בו תפילין״. המחבר פסק כראשונים שהבינו שהמקורות חולקים, והלכה כ״דבי שילא״ המחמיר, והוא מתיר רק כובע שכולם רגילים ללבוש, משום שנחשב כבגד. לעומתו פסק הרמ״א כראשונים שהבינו שהמקורות אינם חולקים, אלא שהראשון עוסק במשא שרגילים לשאתו, האסור רק אם הוא גדול, והמקור השני עוסק בדבר שאין רגילים לשאתו, שאסור אפילו אם הוא קטן. לכן לשיטת המחבר מותר לחבוש על ראשו יחד עם התפילין כובע בלבד, ולדעת הרמ״א מותר כל מה שרגיל בו, עד ארבעה קבים.

---

1. כך פירש כף החיים את דברי המחבר.

2. נדפס כאן ״ב״י״, אולם הוא טעות, כפי שכתב פמ״ג כאן (א״א סוף ד״ה ״עיין מ״א״).

סימן מ״ב
לשנות תפילין של יד לשל ראש ולהיפך, ובו ג׳ סעיפים

להבנת הסימן יש להקדים ולבאר שני כללים:

״אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה״ – בעולם הקדושה ישנן רמות שונות של קודש. כך, למשל, גדולה קדושת ספר תורה מקדושת בית הכנסת, אף ששניהם קדושים[1]. התורה אסרה להוריד דבר מדרגת קדושתו[2]. כפי שלומדת הגמרא (מנחות צט ע״א) ממחתות עדת קורח: לאחר שנענשו מקריבי הקטורת על מֶרַם נאסר לעשות שימוש חול במחתות, והן שימשו ציפוי למזבח, ככתוב (במדבר י״ז, ג): ״וְעָשׂוּ אֹתָם רִקֻּעֵי פַחִים צִפּוּי לַמִּזְבֵּחַ, כִּי הִקְרִיבֻם לִפְנֵי ה׳ וַיִּקְדָּשׁוּ״.

״הזמנה לאו מילתא היא״ – ״הזמנה״ היא ייעוד חפץ להיות תשמיש קדושה. להלכה נפסק שהזמנה בלבד אינה מקדשת את החפץ כל עוד לא השתמשו בו. כך, למשל, ארון שנבנה במיוחד כדי להכניס בו ספרי תורה לא נאסר לשים בו דברי חולין עד שישתמשו בו פעם אחת להניח בו ספר תורה. דין זה נלמד ממה שהתורה אסרה בהנאה מקומות של עבודה זרה רק לאחר שעבדו שם הגויים בפועל, ולא אסרה מקומות שיועדו לעבודה זרה[3].

סעיף א

[א]אסור לשנות תפילין של ראש לעשותן של יד (א), [ב]ואפילו ליקח רצועה מהם וליתן בשל יד אסור, [ג]מפני שאין מורידין מקדושה

[א]מנחות ל״ד ע״ב. [ב]הרמב״ם בפרק ג׳מהלכות תפילין. [ג]שם בגמרא.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) של יד – כאשר יש ברשות האדם תפילה של ראש (שכבר השתמש בה) מיותרת, אך חסרה לו תפילה של יד; וראינו (בסימן ל״ב סעיף מז) שמבחינה טכנית גרידא ניתן לשנות את ייעוד התפילין, על אף שהתפילין של יד בנויות מבית אחד, ושל ראש מארבעה בתים.

---

1. משנה מסכת מגילה תחילת פרק ג׳; שו״ע או״ח קנ״ג, ב.

2. שהוא מהתורה. כך כתב הפרי מגדים בתחילת הסימן, ועיין שם.

3. עבודה זרה דף נא ע״ב, מהפסוק (דברים י״ב, ב): ״אַבֵּד תְּאַבְּדוּן אֶת כָּל הַמְּקֹמוֹת אֲשֶׁר עָבְדוּ שָׁם הַגּוֹיִם ... אֶת אֱלֹהֵיהֶם״.

חמורה לקדושה קלה (ב), ושל ראש קדושתו חמורה, [ד]שרובו של שד"י בשל ראש (ג). אבל משל יד לשל ראש מותר לשנות. [ה]ואם היו חדשים שעדיין לא הניחם, מותר לשנות אפילו משל ראש לשל יד (ד), שטולה עליהם מכסה עור אחר, ונראים כבית אחד (ה).

[ד] שם ברש"י. [ה] שם בגמרא.

שולחן ערוך כפשוטו

(ב) לקדושה קלה - כפי שביארנו בהקדמה לסימן. ואפילו ברצועות, שקדושתן פחותה משל הבתים, הדין כך[4].

(ג) בשל ראש - האות ש' על הבית עצמו, והאות ד' בקשר. זהו ביאורו של רש"י. אפשר להוסיף הסבר על פי דברי הזוהר שהובאו בבית יוסף, שתפילין של יד הן כנגד המעשה ותפילין של ראש כנגד המחשבה[5]. ואם כן, התפילין של ראש מבטאות את הפנימיות, וקדושתן גדולה יותר.

(ד) לשל יד - מאחר ש"הזמנה לאו מילתא היא", כפי שראינו בהקדמה. ולכן תפילין של ראש, שוודאי שיש בהן קדושה מעצם שמות ה' שבהן, קדושתן אינה יתרה על קדושת התפילין של יד עד שיניחן על ראשו[6].

(ה) כבית אחד - שהעיקר שייראו מבחינה חיצונית כבית אחד[7].

---

4. כתב המגן אברהם (ס"ק ג'), שכפי שנאסר להוריד מקדושת תפילין של ראש לקדושת תפילין של יד, כך אם נחתכה הרצועה של יד קרוב לקשר, אסור לקשור את התפילין בחלק שהיה תחתון, ולקשור בהמשך הרצועה את החלק שהיה עליון, משום "דמורידו מקדושתו, כיון שהיה בו הקשר והיו"ד, ועתה יעשה בו כריכת האצבעות". הרבה אחרונים הביאו דבריו להלכה, ואחרים חלקו עליו, כי סוף סוף הרצועה היא יחידה אחת, והצד הקרוע כבר נחלש, ואינו ראוי לעשות בו קשר, לכן אין בכך הורדה מקדושה לקדושה. למסקנה כתב המשנה ברורה (ס"ק ג') שבשעת הצורך אפשר לסמוך על המקילים.

5. ראה דברינו בסימן כ"ה ס"ק כא.

6. א. גם הרמ"א (בסעיף ג), שמצמצם את הכלל "הזמנה לאו מילתא", מודה כאן. וגם לשיטתו תוספת קדושה חלה רק לאחר השימוש בפועל. (וראה דברינו שם בהערה שבסוף הסעיף).
ב. אמנם כתב המחבר שטעם הקדושה היתרה הוא "שרובו של שד–י בשל ראש", וטעם זה קיים גם ללא הזמנה. אלא שאין זה שֵם ממש, ועל כן הקדושה אינה חלה עד שיניחן.

7. כפי שהתבאר בסימן ל"ב סעיף מז.

סעיף ב

[1]אם התנה עליהם מתחילה (ו), אפילו לבשן אדם יכול לשנותם, אפילו משל ראש לשל יד.

[1]רבינו ירוחם ומהר״י אבוהב בשם ספר אורחות חיים.

סעיף ג

[2]סודר דאזמניה למיצר ביה תפילין [n]לעולם, וצר ביה תפילין חד זימנא, אסור למיצר ביה זוזי (ז). הגה: ואם התנה עליו מתחלה, בכל ענין שרי (ח) (ב״י בשם רבי ירוחם ומהר״יאבוהב). וקלף המעובד לשם תפילין, אסור לכתוב עליו דברי חול, דהזמנה כי האי גוונא לגוף הקדושה, מילתא

[2]בו׳כות כ״ג וסנהדרין מ״ח. [n]מרדכי פרק בני העיר.

שולחן ערוך כפשוטו

(ו) מתחילה – כלומר שבזמן הכנת התפילין של ראש הביע האדם את רצונו שיוכל לשנות את יעוד התפילין לתפילין של יד. מכאן אנו למדים שחלות הקדושה באה בזכות ההתעוררות של האדם, וביכולתו לעצב קדושה זו החלה על תשמישי הקדושה על פי כוונותיו.

(ז) זוזי – תרגום: תיק שייעדו לצרור בו תפילין לעולם, וצרר בו תפילין פעם אחת, אסור לצרור בו מכאן והלאה מעות. ומכאן למדנו שאם עדיין לא צרר בו תפילין, מותר להשתמש בו לכל שימוש שירצה.

(ח) שרי – מותר, כפי שראינו בסעיף הקודם. ובמקרה של כיס התפילין, אם התנה אין בו קדושה כלל. ולכתחילה טוב תמיד להתנות בפה בצורה מפורשת, כדי לאפשר שימוש של חולין בכיס התפילין. אף שהמחבר לא הביא דין זה בשולחן ערוך, הואיל והביאו בבית יוסף נראה שמסכים שהכול לפי תנאו[8].

יש פוסקים המקילים ואומרים שחפץ שדרך העולם להשתמש בו אף לצורך חול, נחשב תמיד כאילו התנה שיוכל להשתמש בו לצורך החול, אף שלא חשב על ייעודו כלל[9]. ועל פי זה מותר להשתמש בבימה שעליה מניחים ספר תורה גם לדברי חולין, כגון להניח עליה קופה של צדקה, כנהוג בהרבה מקומות.

---

8. ואולי סמך גם על האמור בסעיף הקודם.

9. ט״ז ס״ק א.

היא (ט) ([נמוק״י] (ר״ן) סוף פ׳ נגמר הדין). [ט]**אזמניה ולא צר ביה, או צר ביה ולא אזמניה – שרי למיצר ביה זוזי (י).**

[ט] שם בברכות ושם בסנהדרין.

שולחן ערוך כפשוטו

(ט) מילתא היא – הדין שנפסק ש״הזמנה לאו מילתא היא״ נאמר רק על משמשי המצווה. קלפי הפרשיות עצמם, שכותבים עליהם את שם ה׳, הרי הם בקדושתם מעת שמעבדים אותם לשם המצווה[10]. ואין צורך שיקראו בספר התורה או אפילו שיכתבו את הפרשיות, אלא מיד עם העיבוד אסור להשתמש בקלפים אלו לצורכי חולין. ומודה הרמ״א שיש צורך במעשה העיבוד, ולקיחת העור בעבור ספר התורה או התפילין אינה מחילה עליהם עדיין את הקדושה[11].

(י) למיצר ביה זוזי – תרגום: ייעד (את הכיס לצורך תפילין), ולא הניח בו תפילין; או הניח בו תפילין ולא ייעדו להן – מותר להניח בו מעות. הנחת תפילין בתיק שלא יועד לכך אינה הופך את התיק לתשמיש קדושה, וכן ייעוד התיק לשימוש של קדושה ללא שימוש כזה בפועל אינו אוסר בו שימושי חולין.

10. ואין להקשות מסעיף א׳, שם ״הזמנה לאו מילתא״ בתפילין עצמן, הואיל ושם ודאי שהקדושה חלה, והדיון אינו אלא על ההבחנה בין קדושת התפילין של יד לקדושת התפילין של ראש.

11. ולכך התכוון באומרו ״כי האי גוונא״, שדווקא הזמנה המלווה במעשה חשוב, כעיבוד לשמו, נחשבת. ויש חולקים על הרמ״א, וסוברים שהקדושה לא חלה עד שיכתבו את הפרשיות (מג״א ס״ק ו). קשה להכריע מהי דעת המחבר, האם משתיקתו משמע שאינו מסכים עם חומרת הרמ״א, או שחושב שפשוט שהעיבוד נחשב כמעשה, וההזמנה חלה לא משום שמחלק בין משמשי המצווה לגוף המצווה, אלא משום שנחשב שכבר החל במעשה.

סימן מ״ג
איך להתנהג בתפילין בהיכנסו לבית הכסא, ובו ט׳ סעיפים

בזמן שנהגו להניח תפילין כל היום, היה קושי ולמצוא להן מקום המשתמר מגנבים או מחולדות כשחלצו אותם ללכת לשירותים; בבעיה זו ובפתרונות לה עוסק סימן זה. כמובן שהיום אין לסמוך על ההקלות שהקלו חכמים כתוצאה מהנסיבות שרווחו אז. מהדברים שהתירו חכמים בזמנם ניתן ללמוד על התחשבותם במציאות, ועל ניסיונם להציע דרכים שמחד גיסא יכבדו את התפילין, ומאידך גיסא לא יכבידו על מקיים המצווה. רוב ההלכות בסימן זה אינן נוהגות אפוא למעשה.

סעיף א

[א]אסור ליכנס לבית הכסא קבוע (א) להשתין, בתפילין שבראשו, גזירה שמא יעשה בהם צרכיו (ב). [ב]ואם אוחזן בידו, מותר להשתין

[א]ברכות כג. [ב]שם.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) קבוע – בסעיף הבא מבואר שהכוונה למקום שכבר השתמשו בו כשירותים.

(ב) צרכיו – השולחן ערוך אוסר אפוא להיכנס לשירותים בתפילין רק מפני גזירה זו. אמנם, לכאורה ישנן שלוש סיבות נוספות לאסור להטיל מים בתפילין מעיקר הדין:

א. מאחר שתפילין צריכות גוף נקי.

ב. משום שהתפילין 'רואות' את ערוותו, היינו נחשפות אליה.

ג. מפני שמסיח דעתו מן התפילין.

אולם חכמים לא חששו לחששות אלה, וזאת מהטעמים הבאים (בהתאמה):

א. בניגוד להפחה, הטלת מים אינה נחשבת לפגיעה בחובת היות הגוף נקי (ומכאן שאדם חולה שלעיתים מטפטפות ממנו טיפות הנבלעות בבגדו מותר לו להניח תפילין[1]).

---

1. באם בגדיו נקיים, וראה בשו״ת הרמ״א סימן צ״ח. והוא הדין בצנתר שתן, ראה בציץ אליעזר חלק ח׳ סימן א.

בהם בבית הכסא קבוע (ג). הגה: והיינו דווקא כשמשתין מיושב, דליכא למיחש לנצוצות (ד); אבל משתין מעומד פשיטא דאסור, דלא עדיף מבית הכסא עראי (ה). והוא הדין אם משתין מיושב או בעפר תחוח, דליכא נצוצות,

---

שולחן ערוך כפשוטו

ב. אזכרות ה' שבפרשיות אינן גלויות, ושם ש-די הנרמז בשי"ן ובקשרים אין בו את האיסור לעמוד בפניו ערום, וממילא אין כאן בעיה של ראיית הערווה[2].

ג. היות שזה צורך הגוף, אין זה שונה מאכילה שמותרת בתפילין (סימן מ' סעיף ח).

בגלל סיבות אלו, שורש האיסור הוא רק שמא יעשה צרכיו. ולכן נאסר דווקא בבית כיסא קבוע.

(ג) קבוע - ומותר כך אפילו לעשות צרכיו (כפי שיבואר בסעיף ד'). והיתר זה קיים דווקא כשהוא יושב, כפי שהולך ומבאר הרמ"א.

(ד) למיחש לנצוצות - דברי הרמ"א כאן מבארים את דברי המחבר. חשש "ניצוצות" משמעו שחששו חכמים שיפלו טיפות ("ניצוצות") על רגליו, ויבואו בני אדם לחשוב שנרטב כיוון שמי רגליו אינם קולחים, ומכך יסיקו שאינו יכול לחיות חיי אישות, ויחשדו שילדיו אינם שלו[3]; לכן חייבו חכמים לשפשף את האמה לאחר שמטיל מימיו. כאשר הוא אוחז את התפילין בידו אנו חוששים שלא יוכל לשפשף או שהתפילין יפלו אם יעשה כן, וחשש זה קיים רק כאשר מטיל מימיו מעומד. אולם אם יושב, השתן כלה עד הסוף ולא ניתז על הרגלים, ואין חשש שהתפילין יפלו. לכן בבית הכסא הקבוע החמירו כשהוא מניח תפילין, שמא יעשה צרכיו; אולם הקלו כשהתפילין בידו, מפני שכאשר הוא יושב אין חשש לניצוצות.

(ה) עראי - היינו כשם שאוסר המחבר להטיל מימיו בבית כסא עראי, כפי שנראה בהמשך כך אסור להטיל מימיו מעומד בבית כיסא קבוע ומכאן שההבדל אינו בין בית הכיסא קבוע לבית הכיסא עראי, אלא בין עומד ליושב.

---

2. בדומה לסימן מ"ה סעיף ב', שם יתבאר שמותר להיכנס בתפילין ל"בית האמצעי" במרחץ, אף שיש שם אנשים ערומים (ומה שנאסר בבית הפנימי, זה מטעם אחר, כפי שנבאר שם בעז"ה). וכל זה לעניין ערוותו, אולם לעניין תשמיש המיטה ראינו (בסימן מ' סעיף ב') שהחמירו יותר.

3. יומא דף ל ע"א: "מצוה לשפשף ... דאמר רבי אמי: אסור לאדם שיצא בניצוצות שעל גבי רגליו, מפני שנראה ככרות שפכה, ומוציא לעז על בניו שהן ממזרים". ואמנם חשש זה שיחשדו שגידו נכרת ולא יתלו בניצוצות נראה רחוק מאד. אולם, מפני גודל החשד החמירו חכמים בחשש רחוק. מכאן נלמד כמה צריך ליזהר שלא להוציא לעז על אדם.

בבית הכסא עראי נמי שרי (ו). ואין חילוק בין קבע לעראי לענין זה, אלא דבית הכסא קבוע מסתמא עושה צרכיו מיושב, ובית הכסא עראי מסתמא עושה מעומד, הואיל ואינן נפנה לגדולים (ב״י בשם נמו״י ומגדל עוז). [ג]**ובבית הכסא עראי מותר להשתין בהם כשהם בראשו (ז),** [ד]**אבל אם אוחזן בידו אסור להשתין בהם מעומד, אפילו אם תופס אותם בבגדו, מפני שצריך לשפשף בידו ניצוצות שברגליו (ח). אלא חולצן ברחוק ארבע אמות (ט),** ונותנם לחבירו. [ה]**ומדברי הרמב״ם נראה שאסור להשתין כשהם בראשו בין בבית הכסא קבוע בין בבית הכסא עראי (י), ויש לחוש לדבריו (יא).**

[ג]תוספות שם, ור׳ יונה שם, והרא״ש בהלכות תפילין, וסמ״ג, וספר התרומה. [ד]שם בגמרא. [ה]בפרק ד׳ מהלכות תפילין.

שולחן ערוך כפשוטו

(ו) נמי שרי – גם מותר. מאחר שהכול תלוי במציאותם של ניצוצות. ונראה שחשש ניצוצות היה קיים בזמן שלבשו כתנות בלבד, והוא אינו קיים היום, כאשר אנו לובשים גם בגד תחתון.

(ז) כשהם בראשו – משום שבעראי אין חשש שמא יעשה צרכיו, וכשתפיליו בראשו ידיו פנויות, ויכול לשפשף עצמו, לכן אין חשש לניצוצות.

(ח) שברגליו – ואנו חוששים שלא ישפשף, או שיפלו התפילין שאוחז בידו.

(ט) ארבע אמות – מרחק זה יתבאר בסעיף ה׳.

(י) עראי – הרמב״ם חושש שיבוא להפיח, דבר שאין לעשות בתפילין.

(יא) לחוש לדבריו – וכבר כתבנו שבימינו אין שום היתר להיכנס לשירותים כשתפילין בראשו.

לסיכום דין הטלת מים בבית הכסא בתפילין (בזמנם): בבית כסא קבוע – כשלובש תפילין אסור (שמא יעשה צרכיו), ואם הן בידו מותר כאשר הוא יושב. בבית כסא עראי – כשלבוש בהן מותר לדעת רוב הפוסקים, אלא שיש לחוש לרמב״ם האוסר; וכשהן בידו אסור (משום ניצוצות).

סעיף ב

[ו]בית הכסא קבוע היינו שיש בו צואה, והוא על פני השדה בלא חפירה **(יב).**

[ו]רש"י ברכות כג.

סעיף ג

[ז]בית הכסא עראי היינו כגון להשתין מים, שאין אדם הולך בשבילם לבית הכסא, והפעם הזאת נעשה המקום הזה בית הכסא תחלה **(יג).**

[ז]רש"י ברכות כג.

סעיף ד

[ח]אם הם בחיקו וחגור חגורה, או בבגדו בידו, מותר בין להשתין בין לפנות **(יד).**

[ח]ספר התרומה.

שולחן ערוך כפשוטו

(יב) בלא חפירה - נטיית הפוסקים היא להחשיב את בתי הכיסא שלנו כבית כסא קבוע[4].

(יג) תחלה - וכאמור, אין לכך השלכה מעשית בימינו, שאנו לא לובשים תפילין אלא בשעת התפילה.

(יד) בין לפנות - ולא חוששים שמא יפלו כשמנקה עצמו, משום שהתפילין מוחזקות בבגדו[5].

4. ולעניין ניקיונו יש האומרים שדינו קל יותר. ראה מה שכתבנו בסימן ד' ס"ק כ"ח.

5. הסברנו על פי הט"ז, שמבחין בין להחזיק בידו על ידי בגד, שנאסר בסעיף א', ובין שהתפילין אחוזות על ידי הבגד, וזה הדבר שהותר כאן.

סעיף ה

ט אם רוצה ליכנס לבית הכסא י קבוע לעשות צרכיו, חולצן ברחוק ארבע אמות (טו). הגה: ויש אומרים אפילו בלא צרכיו (טז) (ב״י בשם רב האי), וטוב להחמיר. וגוללן ברצועות שלהן (יז), ואוחזן בימינו כ ובבגדו כנגד לבו; ל ויזהר שלא תהא רצועה יוצאה מתחת ידו טפח (יח). וכשיוצא מרחיק ארבע אמות ומניחן (יט).

ט ברכות כג. י כן הוא בגמ׳ שם, אבל הבית יוסף כתב שהטור לפי גירסא שלפניו והרמב״ם והרי״ף והרא״ש לא חילקובין קבוע לעראי. כ כר׳ עקיבא שם. הרמב״ם בפרק ד׳ והטור ורבינו יונה. ל שם בגמרא.

שולחן ערוך כפשוטו

(טו) ארבע אמות – כשצריך לחלוץ תפילין משום שנצרך לנקביו, מכבוד התפילין שלא יתקרב עימן למקום הצואה, אלא יחלוץ אותן בריחוק ארבע אמות (כשני מטרים). מרחק זה אינו שייך בימינו, שהשירותים נקיים ומצויים בחדר נפרד, ואין צורך להתרחק מהם כשחולץ תפילין.

מלשון השולחן ערוך ״ליכנס... לעשות צרכיו״ משמע שאין איסור בעצם הכניסה, ומותר להיכנס אם רוצה לחפש שם חפץ וכדומה. והיתר זה היה נכון לזמנם, כיוון שלא רצו להטריח את האדם לחלוץ תפיליו. אולם בזמננו, שאנו מניחים תפילין בשעת התפילה בלבד, אין היתר להיכנס עימן לשירותים כלל.

(טז) בלא צרכיו – כיוון שאסור להכניס תפילין גלויות למקום מטונף, אפילו הן עליו. וכאמור, כך ההלכה היום גם לדעת המחבר.

(יז) ברצועות שלהן – ואף שראינו למעלה שמעיקר הדין מותר להיכנס עם תפילין בראשו לבית הכיסא כשאין הוא מתכוון לעשות צרכיו, היתר זה נאמר רק כדי שלא להטריחו לחולצן, אבל אם אינו מניחן – אין היתר להכניסן לבית הכיסא גלויות. ולא הטריחו אותו להכניסן לכלי או לתיתן לחברו, אלא התירו להכניסן מכוסות בבגדו.

(יח) טפח – משום שגם ברצועות יש קדושה (כפי שראינו בסימן ל״ג סעיף ג).

(יט) ומניחן – מפני שארבע אמות של השירותים עדיין נחשבות כמותם, כפי שראינו בתחילת הסעיף.

סעיף ו

[מ]היה לבוש בתפילין והוצרך לבית הכסא בלילה או סמוך לחשיכה, שאין שהות להניחם עוד אחר שיצא – לא יכנס בהם גלולין בבגדו (כ), ואפילו להשתין מים בבית הכסא קבוע (כא). אלא כיצד יעשה, חולצן ומניחן בכליין אם היה בו טפח (כב), או בכלי שאינו כליין אף על פי שאין בו טפח (כג); [נ]ואוחז הכלי בידו, ונכנס.

[מ] ברכות כג. [נ] רמב"ם שם פרק ד'.

שולחן ערוך כפשוטו

(כ) גלולין בבגדו – חכמים הקילו להיכנס לשירותים עם התפילין גלולות בבגדו רק כדי למנוע טרחה, אבל אם חולץ את התפילין שלא על מנת להניחן אחר כך, יש מפאת כבודן לגוללן ממש ולהניחן בכיס קודם שנכנס לשירותים.

(כא) קבוע – היינו שאין לעשות כן אפילו לשיטות המתירות את הדבר באופן עקרוני, כפי שראינו בסעיף א'.

(כב) היה בו טפח – ואז הכלי נחשב לרשות אחרת, ואינו טפל לתפילין אלא נחשב למקום בפני עצמו.

(כג) שאין בו טפח – ודי בכך כדי להוות חציצה בין התפילין למקום המטונף. וכבר נתבאר שהחובה של "כלי בתוך כלי" נאמרה רק במשמש מיטתו.

עולה מכאן הלכה חשובה למציאות ימינו, לנכנסים לשירותים ציבוריים כדוגמת תחנות אוטובוס או רכבת, ועִמם תיק ובו תפילין (או ספרי קודש), ואין להם מקום המשתמר מחוץ לשירותים, שיכולים הם להיכנס עם התיק לשירותים כיוון שהתיק עצמו אינו מיוחד לחפצי הקודש. ולעניין קופסאות המיוחדות לתפילין שמקובלות היום אצל נערים רבים, כדוגמת "תפידנית" – קופסאות אלו מכוסות בשני כיסויים: אם הקונה התכוון שהכיסוי השני לא יהיה מיוחד לתפילין, אזי יכול להיכנס לשירותים עם קופסת התפילין; ואם לאו, צריך להניחן בתוך תיק נוסף. ומותר להיכנס לשירותים עם סידור בכיס בגדו.

ואסור להיכנס לשירותים עם שרשרת שכתוב עליה שם שד"י, אלא אם כן השם מכוסה.

סעיף ז

[ס]במה דברים אמורים, בבית הכסא שבשדה. אבל בבית הכסא שבבית לא יכניסם כלל, כיון שיכול להניחם במקום המשתמר **(כד)**.

[ס]ספר התרומה והטור ורבינו ירוחם.

סעיף ח

[ע]אם שכח תפילין בראשו ועשה בהם צרכיו, מניח ידו עליהן עד שיגמור עמוד ראשון, ויוצא וחולצן וחוזר ונכנם **(כה)**.

[ע]שם בגמרא כ״ה.

סעיף ט

[פ]מותר לרופא ליקח עביט של מי רגלים בידו ותפילין בראשו **(כה)**, ובעל נפש יחמיר לעצמו.

[פ]תשובת הרשב״א.

שולחן ערוך כפשוטו

(כד) במקום המשתמר – וכפי שאמרנו בהקדמה לסימן, כל ההיתרים שנאמרו בסימן הזה הינם רק לשעת הצורך, ואם לאו – אין זה מכבוד התפילין להכניסן לשירותים. ונראה שמי שיש לו כתבי קודש בכיסו, אם דואג שמא ישכח להחזירם אחר כך – נחשב הדבר כשעת הצורך, ואינו חייב להוציאם מכיסו.

(כה) וחוזר ונכנס – כמובן שגם דין זה שייך רק בזמן שנהגו להניח תפילין כל היום, ואינו שייך כלל בימינו. ונזכיר כאן שמי שנצרך תמיד לצרכיו באופן פתאומי (כגון שסובל משלשולים), אסור לו להניחן עד שיתרפא.

(כה) ותפילין בראשו – הלכה זו נלמדת בקל וחומר מההיתר הקיים מעיקר הדין להטיל מימיו כשתפילין בראשו. ואף דין זה שייך בזמן שנהגו להניח תפילין כל היום, ולא בימינו.

סימן מ״ד
איסור שינה בתפילין, ובו סעיף אחד

השינה בתפילין אינה אסורה מעיקר הדין, משום שהשינה נחשבת לפעילות אנושית נצרכת, ולא לקלות ראש הנוגדת את התפילין. אולם אסרו חכמים שנת קבע בתפילין משום גזירה, כפי שיתבאר בסימן זה.

סעיף א

[א]כל זמן שהתפילין בראשו או בזרועו, אסור לישן בהם אפילו שינת עראי (א); [ב]אלא אם הניח עליהם סודר (ב) [ג]ולא היתה עמו אשה (ג), ישן בהם שינת עראי. וכיצד הוא עושה, מניח ראשו בין ברכיו, והוא יושב וישן. [ד]היו תפילין כרוכין בידו (ד), מותר לישן בהם

[א]ברכות כ״ג ע״ב, וסוכה כ״ז. [ב]שם בגמרא סוכה. [ג]לשון הרמב״ם פרק ד׳ מהלכות תפילין. [ד]שם ברמב״ם, לפי פירושו שם בגמרא.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) שינת עראי – בטעם איסור השינה בתפילין כתב רש״י: ״שמא יפיח״[1]; וזוהי דוגמה לחוסר הכבוד שעלול לנהוג בתפילין מי שישן עימן. הדבר כולל גם חששות נוספים, כגון שיזוזו ממקומן, או יפלו ויהיו מונחות בביזיון. וכן שעד שנרדם ייתכן שיסיח דעתו מהן[2].

(ב) סודר – הנחת הסודר אינה חציצה, אלא היא באה להזכיר שלא לישון שנת קבע עם התפילין. ובנוסף צריך להניח את הראש בין הברכים, כפי שמבואר בהמשך[3].

(ג) אשה – שאם אשתו עמו חוששים שיתגבר יצרו עליו ויבוא עליה בעוד התפילין עליו. כמובן שחשש זה אינו שייך כיום, שאנו מניחים תפילין רק בזמן התפילה; בימיהם היחס לתפילין היה כבגד, והיה חשש שישכח שהתפילין בראשו.

(ד) כרוכין בידו – כלומר שאינו מניח אותן דרך מצוותן, אלא קושרן לידו כדי שלא יפלו.

---

1. בברכות דף כג ע״ב; על פי הגמרא בשבת דף מט ע״א: ״אמר רבי ינאי: תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים. מאי היא? אביי אמר: שלא יפיח בהן״.

2. ראה בספרי ״בעקבות המחבר״ בפרק ״היסח הדעת בתפילין״, מעמוד כ״א.

3. על פי הכסף משנה הלכות תפילין פרק ד׳ הלכה טו, וכן פירש המשנה ברורה.

אפילו שינת קבע (ה). [ח]ואם אוחזן בידו ואינם כרוכים בידו, אסור לישן בהם אפילו שינת עראי (ו). הגה: ודוקא כשאוחזן בלא נרתקן, אבל בנרתקן בכל ענין שרי (ז) (ב״י בשם העיטור).

[ח]לפירוש רש״י שם בגמרא.

שולחן ערוך כפשוטו

(ה) שינת קבע – מכיוון שדין שמירת הגוף נקי קיים רק כאשר מניח אותן כמצוותן.

(ו) אפילו שינת עראי – שמא יפלו, ויש בכך משום זלזול בתפילין.

(ז) שרי – מותר. אף על פי שאסור שהתפילין יפלו גם כשהן בנרתיקן, אם נופלות בשגגה הרי אין בכך זלזול גדול כל כך בתפילין. לכן מותר לישון כשהן בידו בנרתיקן, ולא גזרו שמא יפלו. וכמובן שכל זה נאמר כאשר אין מקום להניחן, כגון שנמצא בנסיעה או שירא שייגנבו אם לא יהיו סמוכות לו; ולא ניתנה התורה למלאכי השרת.

אם חלילה נופלות תפילין על הארץ, נהגו להתענות כדי לכפר על העוון, או לפחות לתת כסף לצדקה[4]. ומכך שלא גזרו על תפילין בנרתיקן למד המגן אברהם שמנהג זה קיים דווקא בתפילין גלויות, אבל אם נפלו בנרתיקן – אין צורך. וכתב כף החיים שאף אם נפלו בנרתיקן טוב שייתן פרוטה לצדקה.

---

4. ראה כף החיים סימן מ׳ אות ה׳.

סימן מ״ה
דין תפילין בבית הקברות ובבית המרחץ, ובו ב׳ סעיפים

גם סימן זה, אינו שייך אלא לזמן שהניחו את התפילין במשך כל היום. הסימן דן בהנחת תפילין בבית הקברות ובבית המרחץ.

סעיף א

[א]אסור ליכנס בבית הקברות או בתוך ארבע אמות של מת ותפילין בראשו, משום 'לועג לרש' **(א)**. [ב]ואם הם מכוסים, מותר **(ב)**.

[א]ברכות י״ח. [ב]בית יוסף, וכן מצא בתשובת הרשב״א.

סעיף ב

(ג) [ג]בבית המרחץ, בית החיצון שכל העומדים בו הם לבושים, יכולין להניח שם תפילין לכתחלה **(ד)**. ובבית האמצעי, שמקצת בני אדם עומדים שם לבושים ומקצתן ערומים, אינו יכול להניחם לכתחלה

[ג]שבת י׳.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) לועג לרש – מפסוק זה בספר משלי (י״ז, ה) דרשו חכמים שאין לקיים מצוות מסוימות בבית הקברות. ועיין בהלכות ציצית בהקדמתנו לסימן כ״ג, ששם הסברנו מושג זה בהרחבה.

(ב) מותר – מפני שהאיסור אינו עצם קיום המצווה, אלא קיומה בהפגנתיות.

(ג) הקדמה – בזמנם היו לבתי המרחץ שלשה חדרים: הבית הפנימי, שבו מתרחצים ערומים, ובו יש גם זוהמה מהמתרחצים; אדם שגמר לרחוץ עבר לבית האמצעי, שבו התלבש חלקית; את לבישת הבגדים היו מסיימים בבית החיצון.

(ד) יכולין להניח שם תפילין לכתחילה – שהלא החדר החיצון אינו מזוהם והאנשים שבו לבושים, ולכן אין סיבה לאסור.

(ה), ואם היו בראשו אינו צריך לחלצן (ו). ובבית הפנימי, שכל העומדים שם ערומים, אפילו היו בראשו צריך לחלצן (ז).

שולחן ערוך כפשוטו

(ה) אינו יכול להניחם לכתחילה – כלומר שאם אינו לבוש בתפילין, לא יניחן שם. ונחלקו המפרשים האם איסור זה קיים דווקא כשנמצא שם אדם שאינו לבוש, משום שאין לעמוד ערום בפני השם, או שאין להניח את התפילין גם אם אין שם כרגע אדם שאינו לבוש, משום שאין להניח תפילין במקום שנועד לאנשים המתלבשים.

(ו) אינו צריך לחולצן – שהואיל והמקום נקי, והמתרחצים מתלבשים מיד – יש לסמוך על הדעה שתשמישי קדושה אינם נחשבים כשם ה׳ עצמו.

(ז) צריך לחלצן – שתי בעיות יש בהנחת תפילין בבית הפנימי: א. המקום אינו נקי, ואין כבוד התפילין שיהיו שם .ב. האיסור לעמוד בפני השם ערום[1]. האיסור הראשון שייך גם אם אין שם כעת אדם, ולכן אסור לעולם להיכנס לשם כשתפילין בראשו.

בבית הטבילה (כלומר בחדר המקווה) שבימינו, כתב המגן אברהם שאם אין שם אדם ערום באותו הזמן מותר להיות שם בתפילין, כיוון שהמקום נקי.

עניין אמירת דברי תורה בבית המרחץ יתבאר בעז״ה בסימן פ״ד.

---

1. אמנם ראינו בסימן מ״ג שכדי שלא להטריח את המניח תפילין כל היום, התירו זאת לעיתים והחשיבו את התפילין כמכוסות, כגון במטיל מימיו (לרוב השיטות, ולא לרמב״ם).

הלכות ברכות השחר ופסוקי דזמרא

סימן מ״ו

דיני ברכת השחר, ובו ט׳ סעיפים

בסימן זה רשימה של ברכות שעל האדם לומר בכל בוקר, שעניינן להודות לה׳ יתברך על כל הטוב שהוא גומל לנו בכל יום. בהודאה מפורטת על כל פרט ופרט נחרטים בלבו של אדם חסדי הבורא; וחובה גמורה לברך את ה׳ על טובותיו, כפי שאנו אומרים בתפילת 'נשמת': ״שכן חובת כל היצורים לפניך ה׳ א־להינו וא־להי אבותינו להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך לעלה ולקלס... ״ ונראה לי כי החובה להודות לה׳ על טובותיו היא חלק מחובת התפילה, הנלמדת מהפסוק ״ולעבדו בכל לבבכם״[1].

סעיף א

א כשיעור משנתו יאמר: 'א־להי נשמה' וכו' (א). כשישמע קול התרנגול

א ברכות ס׳ ע״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) 'א־להי נשמה' וכו' - ברכה זו נתקנה להודות לה׳ על הנשמה, שהיא מהות האדם שנִתנה לו מהא־ל. ומתוך הודאה זו יבין האדם שתכלית החיים אינה ההנאות, אלא עבודת ה׳. בברכה זו מוזכרת תחיית המתים, הן במילים ״ואתה עתיד לטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבוא״, והן בחתימתה: ״המחזיר נשמות לפגרים מתים״; וקבעו חכמים שהאדם חייב להזכיר אמונתנו בתחיית המתים בזמן שמתעורר משנתו, כיוון שהשינה דומה מעט למיתה, ולכן יש לצרף הודאה על התחייה להודאה על שהתעוררנו משנתנו ונשמתנו שבה לפעולה.

בשולי ברכה זו, יש להעיר שתי הערות:

א. יש לשים לב לפסיק אחר המילה א־לוהי, ולומר: ״א־לוהי, נשמה שנתת בי טהורה היא...״.

ב. בסימן נ״ב ס״ק ו׳ נביא שיש אומרים שמי ששכח לומר ברכה זו לפני התפילה לא יברכה אחריה, משום שיוצא ידי חובה בברכת ״מחיה המתים״, הברכה השנייה של תפילת העמידה.

1. לפי הרמב״ם עיקר חיוב התפילה הוא מן התורה ואין למצווה זו שיעור מסוים מהתורה. ולשיטת הרמב״ן אף שאין מצוַת עשה להתפלל, ודאי שעיקר התפילה הוא מן התורה, והוא מיסודות היהדות, אלא שאין זה חיוב, אלא זו מתנת ה׳. ולכל השיטות נתנו חכמים כללים ברורים לתפילה, וביניהם החיוב לומר ברכות השחר.

יברך: 'הנותן לשכוי בינה' (ב). כשלובש יברך: 'מלביש ערומים' (ג). כשיניח ידיו על עיניו (ד) יברך: 'פוקח עורים'. כשישב יברך: 'מתיר אסורים' (ה). כשזוקף (ו) יברך: 'זוקף כפופים'. כשיניח רגליו בארץ יברך: 'רוקע הארץ על המים' (ז). כשנועל מנעליו יברך:

שולחן ערוך כפשוטו

(ב) הנותן לשכוי בינה[2] – הבית יוסף סבור שמשמעות המילה שכווי היא בינת הלב, והברכה היא על כך שה' נתן לאדם את היכולת להבחין בין יום ובין לילה[3]. ותיקנו חכמים ברכה זו כששומע את התרנגול, משום שגם התרנגול מבחין בין היום ובין הלילה, ולכן בשמיעת קולו יודה לה' על ההבחנה הזו שנטע אף בלבנו. בהמשך ידון השלחן ערוך מה דין אמירת ברכה זו במקומות שאין תרנגולים מצויים, כברוב הערים.

(ג) מלביש ערומים – בברכה זו אנו מודים לה' יתברך על שיש לנו בגדים. ואף מי שישן בבגדיו יאמר ברכה זו, מפני שהיא ברכה כללית על הביגוד[4].

(ד) על עיניו – היינו כשפוקח עיניו. וכך גם גרסתנו בגמרא: "כשפותח עיניו"[5].

(ה) מתיר אסורים[6] – בזמן השינה אדם נחשב ככפוּת, משום שאינו מודע לגופו, ואינו יכול לזוז באופן רצוני. וכשהתעורר והוא יכול לשבת, הרי זה כאילו שיצא מכליאתו.

(ו) כשזוקף – היינו כשעומד לראשונה על רגליו בבוקר.

(ז) רוקע הארץ על המים – ברכה זו מבוססת על הפסוק (תהלים קל"ו, ו): "לְרֹקַע

---

2. על פי איוב ל"ח, לו: "אוֹ מִי נָתַן לַשֶּׂכְוִי בִינָה".

3. רש"י וראשונים נוספים סבורים ש"שכווי" פירושו תרנגול, על פי ראש השנה דף כו ע"ב.

4. אפילו לשיטת המחבר, שתתבאר לקמן בסעיף ח'. ולשיטת הרמ"א בכל מקרה מברך גם אם אינו מתלבש.

5. ולהסביר את לשון השולחן ערוך יש לומר שכיוון שהאדם לא שם לב ברגע שפוקח את עיניו, אמרו חכמים לברך ברכה זו כשנוגע בעיניו, כדי לחבר בין הברכה להרגשת הראיה. ויש פוסקים שכתבו שאם עדיין לא נטל ידיו יש להניח ידיו על עיניו דרך בגד; אולם הערה זו אינה מעשית היום, שכפי שיתבאר בהמשך, נוהגים לומר ברכות אלו בבית הכנסת. ולא ראיתי שנוהגים לנגוע היום בעיניים בעת אמירת הברכה, שכאשר כל הברכות נאמרות במרוכז, בטל הקשר בין המעשה והברכה. וכפי שאין צורך לגעת בבגדים בברכת "מלביש ערומים", כך אין צריך לגעת בעיניים כשמברך "פוקח עיוורים".

6. לשון ברכה זו, וכן הברכה הקודמת והברכה הבאה, על פי הפסוק (תהילים קמ"ו, ז–ח): "ה' מַתִּיר אֲסוּרִים, ה' פֹּקֵחַ עִוְרִים, ה' זֹקֵף כְּפוּפִים".

'שעשה לי כל צרכי' (ח). כשיהלך יברך: 'המכין מצעדי גבר' (ט). [ב]כשחוגר חגורו יברך: 'אוזר ישראל בגבורה' (י), הגה: או לובש האבנט המפסיק בין לבו לערוה (יא) (ב״י בשם הראב״ד). **כשמשים כובע או מצנפת**

[ב] לפירוש רמב״ם.

שולחן ערוך כפשוטו

הָאָרֶץ עַל הַמָּיִם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ". והסבירו במדרש שהארץ עומדת על מים ואינה שוקעת[7], ועל כך הודאתנו. כמובן שמדרש זה הוא פלאי. ועוד קשה, שהלא שאר ברכות השחר עוסקות בחסד שעשה ה' לאדם המברך, כנתינת בינה או בגדים, ואילו ברכה זו הינה על הבריאה עצמה, ומקומה לכאורה בברכת "יוצר אור" שלפני קריאת שמע, שבה מהללים את ה' על היצירה הנפלאה שברא. לכן ייתכן שמהות ברכה זו היא להודות על יציבותנו שלנו, וביציבות זו יש דמיון ליציבות העולם - שכשם שהא־ל רקע את הארץ, כך בזכות רצונו אנו יציבים ויכולים לפעול. ולכן כאשר מניח האדם את רגליו על הרצפה עליו להודות על יציבות זו.

בזוהר על פסוק זה מבואר שהמים מסמלים את החסד, ואם כן אנו מברכים את ה' על שייסד את הארץ על מידת החסד, שדבר זה הוא המאפשר לכל אדם לחיות. ונתקנה ברכה זו בזמן שמניח את רגליו על הארץ, הקיימת בזכות החסד[8].

(ח) שעשה לי כל צרכי - כלומר שבנוסף לבגדים, שהם צורך בסיסי, בירך אותנו גם באפשרות לנעול נעליים.

(ט) המכין מצעדי גבר - זוהי הודאה לה' יתברך על שאיננו נכים, ויכולים לצעוד.

(י) אוזר ישראל בגבורה - חגורה נחשבה בימיהם סימן של עושר, ועל כך אנו מודים לה' יתברך.

(יא) בין לבו לערוה - לפי הרמ״א הברכה היא על החשיבות ההלכתית שיש לחגורה, שלבו לא יראה את הערווה. וייתכן שלדעת הרמ״א אין זו חגורה רגילה, והוא קורא "אבנט" לחגורה מיוחדת הנחגרת כדי להבדיל בין הלב והערווה[9].

---

7. מוזכר רבות אצל חז״ל. וראה למשל לשון מדרש תהלים (שוחר טוב) פרק צ״ג: "שהארץ על התהומות היא נרקעת. כאניה שהיא צפה בלב ים, כך הארץ מרוקעת, על המים, שנאמר: 'לרוקע הארץ על המים'".

8. ראה במדרש תהלים (מזמור פט): "כך היה כסא של מעלה כביכול שמתמוטט, עד שסמכו הקב״ה, ובמה סמכו, בחסד, הוי אמרתי עולם חסד יבנה, וכן דוד אמר לעושה השמים בתבונה, ועל מה הן עומדין, על חסד, שנאמר 'כי לעולם חסדו לרוקע הארץ על המים'". וראה זוהר ויגש דף רה ע״ב; זוהר חדש בראשית דף כא (והשווה לדברי ה"שושן סודות" אות ל״ז, שכתב: "כי כשיורד השפע מהאדון הרחמים על הארץ העליונה הנה צפה על המים מימי החסד והרחמים").

9. וראה בסימן צ״א סעיף ב'.

בראשו יברך: 'עוטר ישראל בתפארה' (יב). כשיטול ידיו יברך: 'על נטילת ידים' (יג). כשירחץ פניו יברך: 'המעביר שינה מעיני' וכו' 'ויהי רצון' וכו' עד 'ברוך אתה ה' גומל חסדים טובים לעמו ישראל' (יד). אין לענות אמן אחר 'המעביר שינה מעיני' עד שיחתום 'גומל חסדים טובים לעמו ישראל', שהכל ברכה אחת היא (טו).

סעיף ב

[ג]עכשיו, מפני שאין הידים נקיות וגם מפני עמי הארצות שאינם יודעים אותם, נהגו לסדרם בבית הכנסת (טז), ועונין אמן אחריהם,

[ג]טור ובית יוסף בשם הרא"ש.

שולחן ערוך כפשוטו

(יב) עוטר ישראל בתפארה – הכובע הוא סימן של כבוד, ויש חיוב, או לכל הפחות מידת חסידות, לכסות את הראש[10]. ויש לברך על האפשרות לקיים מצווה זו.

(יג) על נטילת ידים – הלכות נטילת ידיים של שחרית נתבארו בהרחבה בסימן ד'.

(יד) לעמו ישראל – בברכה זו אנו מודים לה' יתברך על החסד שגמל עמנו שהתעוררנו משנתנו[11], ופונים אל השם בבקשה מרגשת לסייע לנו לעשות את רצונו.

(טו) ברכה אחת היא – שכפי שביארנו, העובדה שאנו מתעוררים היא גמילות החסדים שעליה אנו מברכים. לכן המילים "הגומל חסדים טובים לעמו ישראל" הן סיום הברכה שפתחה ב"המעביר חבלי שינה מעיני"[12], וזוהי ברכה אחת ארוכה.

(טז) בבית הכנסת – זהו החידוש הראשון בסעיף זה, שאין צורך לומר את הברכה בסמוך לאירוע שיוצר את החיוב, ואפשר לדחות את הברכות כולן לבית הכנסת (או לצרפן לתפילה, אם מתפלל בביתו). וכתב המחבר שנהגו כך משום שבעת הקימה הידיים אינן נקיות, וכוונתו גם לשאר לכלוכי הגוף. והמנהג הוא שאפילו מי שישן בבגדיו, וגופו נקי, גם הוא מצרף את הברכות לתפילה, ומברכן כאשר מסיים להתלבש ולהתארגן, ואם לא אמרן לפני התפילה יאמרן אחריה ובדיעבד יכול לאומרן עד סוף היום[13].

---

10. על פי הב"י כאן וראה בסימן ב' סעיף ו', ודברינו שם בס"ק ז ובהערה שם.

11. לכן חתימת הברכה היא "הגומל חסדים טובים לעמו ישראל".

12. כלומר: שהתעוררנו. ההפך מ"המפיל חבלי שינה על עיני".

13. היא דעת הפרי מגדים ועוד אחרונים רבים, ולדעה זו לא נתקנו הברכות על הקימה אלא על

ויוצאים ידי חובתן (יז).

סעיף ג

[ד]חייב אדם לברך בכל יום מאה ברכות לפחות (יח).

[ד] מנחות מ״ג ע״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(יז) ויוצאים ידי חובתן - זהו החידוש השני המצוי בסעיף זה, שאין צורך שכל אחד יברך, אלא השליח ציבור הוא שיוציא את השומעים ידי חובתם. מנהג זה נועד בעיקר כדי להוציא את אלו שאינם בקיאים בברכות; והיום, היות שכולם בקיאים, ברוב המקומות כל אחד מברך לעצמו[14].

(יח) מאה ברכות לפחות - לשון הגמרא: ״תניא, היה רבי מאיר אומר: חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום״. והביא הטור את המדרש האומר שזו תקנת דוד המלך, שתיקנה כדי לעצור קללה שהייתה בזמנו, ״שהיו מתים מאה נפשות מישראל בכל יום״[15]. בימות החול מגיעים למספר זה בברכות הנאמרות בתפילה: ברכות השחר, ברכות טלית ותפילין, ברכות קריאת שמע ושלוש תפילות העמידה - כל אלו יחד עם הברכות הנאמרות בסעודה. בשבת ובחג, שבתפילת העמידה ישנן רק שבע ברכות, יש להשלים את מניין הברכות על ידי ברכות הנהנין[16]. יש בכך רמז שבלי ליהנות מן העולם לא ניתן לקיים חיוב זה. מכאן למדנו שהנאות העולם מותרות וכי הן מקרבות אותנו לבורא, ובלבד שיודעים לזהות שהא־ל הוא המטיב לנו.
יש להעיר שאין לברך ברכה שאינה צריכה (כגון לברך ברכה אחרונה לאחר שאכל מעט, רק על מנת שיוכל לברך שוב ברכה ראשונה) כדי להגיע למאה ברכות.

מנהג העולם. וכן הביא בהלכה ברורה (חלק ג באוצרות יוסף סימן יב). דעת המשנה ברורה היא שזמנן עד חצות. אמנם גם לדעתו אין למחות במי שאומרם אחר כך יש אומרים שזמן ברכות השחר עם הקימה בלבד; ויש אומרים שזמנן כל ״זמן קימה״, כלומר עד שעה שלישית, כקריאת שמע; יש אומרים שזמנן כתפילת השחר, עד שעה רביעית. לדעת המקובלים אין לאומרם אחר התפילה. , (עיין סימן נ״ב ס״ק י ובביאור הלכה שם, שמביא מקורות רבים לשיטות השונות).

14. תחילת זמן ברכות השחר הובא בסימן הבא. ראה שם בדברינו ס״ק כ״ב.

15. דין זה הובא כאן, כיוון שבזכות ברכות השחר אפשר להגיע למאה ברכות (על פי הטור).

16. בלשונה: ״רב חייא בריה דרב אויא בשבתא וביומי טבי טרח וממלי להו באיספרמקי ומגדי״. תרגום: רב חייא בן רב אויא, בשבת ובחג טרח והשלים את הברכות על ידי בשמים ומגדנות. כשאי אפשר להשלים בדרך זו אפשר להשלים מדין ״שומע כעונה״, כשמקשיבים לברכות הנאמרות בתפילה בציבור, כחזרת העמידה וברכות התורה וההפטרה.

סעיף ד

[ה]צריך לברך בכל יום: 'שלא עשני גוי' (יט), הגה: ואפילו גר היה יכול לברך כן (כ) (ד"ע), **אבל לא יאמר: 'שלא עשני גוי', שהרי היה גוי מתחלה** (אבודרהם); **'שלא עשני עבד' (כא); 'שלא עשני אשה' (כב). והנשים מברכות: 'שעשני כרצונו' (כג).**

[ה]מנחות מ"ג ע"ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(יט) שלא עשני גוי – מפני שהגוי אינו חייב אלא בשבע מצוות, ואנו חייבים בתרי"ג.

(כ) לברך כן – כלומר לברך "שעשני גר" במקום שלא עשני גוי. שהלא נולד כגוי, אלא שה' סייעו להתגייר. ונראה שהמחבר חולק על כך, משום שברכה זו אינה מופיעה בתלמוד, ולדעתו נראה שגר לא יברך כלל. ופסק הכף החיים שגר יברך "שלא עשני גוי" בלי שם ומלכות.

(כא) שלא עשני עבד – מפני שהוא אסור להתחתן עם בת ישראל, וחייב רק במקצת המצוות.

(כב) שלא עשני אישה – מאחר שגם היא אינה חייבת בכל המצוות.

(כג) שעשני כרצונו – ברכה זו הובאה בטור, ומסביר הטור שברכה זו היא כעין השלמת האישה עם גורלה[17]. יש ספרדים שנוהגים לומר ברכה זו בלי שם ומלכות, ואומרות רק "ברוך שעשני כרצונו".

---

17. בימינו אנו קשה להבין את הנוסח של שלוש ברכות אלו. הברכות היו מובנות יותר אם היו מנוסחות בלשון חיובית: "שעשני ישראל" ו"שעשני בן חורין". וכך צריך להבינן, כהודאה על המצוות שניתנו לנו. בזמננו הבנת הברכה "שלא עשני אישה" קשה מכולן, שמקומה של האישה השתנה לגמרי בחברה. וצריך לחדש בה משמעות, והיא שהאישה מחוייבת בפחות מצוות מהאיש כי נעשתה כרצון השם יתברך, ואין היא זקוקה להשלמה.

סעיף ה

[ו]אם קדם וברך ׳זוקף כפופים׳ קודם שברך ׳מתיר אסורים׳, לא יברכנה (כד).

[ו]בסידורי רב עמרם.

סעיף ו

[ז]יש נוהגין לברך: ׳הנותן ליעף כח׳, [ח]ואין דבריהם נראין (כה). הגה: אך המנהג פשוט בבני האשכנזים לאומרה (כו).

[ז]בסידורי אשכנזים. [ח]האגור והבית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

(כד) לא יברכנה – מפני שברכת ״זוקף כפופים״ כוללת בתוכה גם את ״מתיר אסורים״, שהלא מי שהזדקף ועמד כמובן שהתעורר וישב קודם לכן. אך לכתחילה יש לברך את שתי הברכות.

(כה) ואין דבריהם נראים – ברכה זו נתקנה להודות לה׳ על כך שאדם הפקיד את נשמתו עייפה בערב, ובבוקר שבה אליו כשהיא רעננה[18]. המחבר פוסק שאין לאמרה, משום שברכה זו אינה נזכרת בגמרא, וכלל בידנו שאיננו מוסיפים ברכות מדעתנו[19].

(כו) לאומרה – כך הביא הטור בשם ״סידורי אשכנז״. ואף שברכה זו אינה נמצאת בגרסת הגמרא שלנו, היא הובאה על ידי ראשונים רבים, והסיק מכך הב״ח ש״אין ספק שהיו גורסים כך בתלמוד״. וכיום מנהג כל העדות לאומרה.

---

18. על פי מדרש תהלים (שוחר טוב) מזמור כ״ה: ״אמר ר׳ אלכסנדרי: בשר ודם מפקידין בידו חדשים ושוהין אצלו, והוא מחזירן בלויים וישנים. אבל הקב״ה מפקידין בידו בלויין ושחוקין, והוא מחזירן חדשים. תדע לך שהוא כן, שהרי הפועל הזה עושה מלאכה כל היום, ונפשו יגיעה עליו ושחוקה, וכשהוא ישן הוא יגע ומשלים נפשו ונפקדת ביד הקב״ה, ולשחרית היא חוזרת לגופו בריאה חדשה״.

19. כתב הרא״ש (קידושין פ״א סימן מ״א): ״ולא מצינו שמברכין שום ברכה שלא הוזכרה במשנה או בתוספתא או בגמרא, כי אחרי סידור רב אשי ורבינא לא מצינו שנתחדשה ברכה״.

סעיף ז

[ט]יש נוהגים לברך ברכות אחרות נוספות על אלו, וטעות הוא בידם (כז).

[ט]שם באגור ובית יוסף.

סעיף ח

[י]כל הברכות האלו, אם לא נתחייב באחת מהן, כגון שלא שמע קול תרנגול או שלא הלך או לא לבש או לא חגר, [כ]אומר אותה ברכה בלא הזכרת השם (כח). הגה: ויש אומרים דאפילו לא נתחייב בהן מברך אותן, דאין הברכה דוקא על עצמו אלא מברכין שהקב"ה ברא צרכי העולם. וכן המנהג, ואין לשנות (כט) (טור ותוס' והרא"ש פרק הרואה ור"ן פרק קמא דפסחים וכל בו).

[י]הרמב"ם בפרק ז' מהלכות תפילה. [כ]בית יוסף לדעת הרמב"ם.

שולחן ערוך כפשוטו

(כז) וטעות הוא בידם - המחבר רומז לברכות כמו "מגביה שפלים" ו"סומך נופלים", שנהגו לברכן בקהילות שונות, ומובאות בספרי ראשונים[20], ואפשר שהיו שגרסו ברכה זו אף בגמרא. למעשה כיום מנהג זה חלף. ומביא הבית יוסף שהיו סידורים עם ברכות נוספות, וגם אותן אין לברך, משום שאין לברך שום ברכה שאין לה מקור בתלמוד.

(כח) בלא הזכרת השם - שברכות השחר דומות ל"ברכות הנהנין", שאין לברכן אם לא נהנה מהדבר שעליו מברך. זו דעתו של הרמב"ם.

(כט) ואין לשנות - דעה זו מובאת בבית יוסף בשם הגאונים, הסוברים שברכות השחר הן ברכות השבח על בריאתו הנפלאה של הקב"ה, ואינן תלויות בהנאתו האישית של המברך (ואף הרמב"ם עצמו הביא את מנהג הגאונים, אך חלק עליהם). המחבר פסק לומר את הברכה בלא שם ה', משום "ספק ברכות להקל". אולם המנהג בין אצל האשכנזים ובין אצל הספרדים לברך את הברכות האלה בכל אופן. וודאי שמנהג שיסודו בדברי הגאונים אין לבטלו. לדעה זו עיוור יכול לברך ברכת "פוקח עיוורים" (מ"ב ס"ק כ"ה, וכף החיים אות ן).

---

20. יעויין בב"ח כאן אות ט'.

סעיף ט

[ל]לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה, אף על פי שהוא אומרם דרך תחנונים. [מ]ויש אומרים שאין לחוש, כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים (ל). ונכון לחוש לסברא ראשונה. הגה: אבל המנהג כסברה אחרונה, שהרי בימי הסליחות מתפללים הסליחות ואחר כך מברכין על התורה עם סדר שאר הברכות (לא), וכן בכל יום כשנכנסין לבית הכנסת אומרים כמה פסוקים ותחנונים ואחר כך מברכין על התורה. ונהגו לסדר ברכת התורה מיד אחר ברכת אשר יצר, ואין לשנות (וכן משמע בתוס׳ ומרדכי סוף פרק קמא דברכות). וטוב לומר בשחרית, אחר שמע ישראל וגו׳: ׳ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד׳, כי לפעמים שוהין עם קריאת שמע לקרותה שלא בזמנה, ויוצא בזה (לב) (טור).

[ל]טור והאגור (בשם הראב״ד) בסימן א׳, וספר אורחות חיים. [מ]אגור סימן צ״ב בשם מהר״י ושכן מנהג אשכנז.

שולחן ערוך כפשוטו

(ל) דרך תחנונים – בסימן הבא יתבאר שחייבים לברך ברכת התורה לפני הלימוד. והנה ראינו (בעיקר בסימן א׳) שלפני התפילה נוהגים לומר פסוקים שונים, כפסוקי הקרבנות וכפרשת העקדה. פסוקים אלו אינם נאמרים בדרך של לימוד, אלא בדרך תפילה וריצוי, ונחלקו הראשונים אם מותר לומר פסוקים אלה לפני ברכות התורה, ופסק המחבר כאוסרים. וברכות השחר, שאינן פסוקים אלא הודאה לה׳ יתברך, מותר לאמרן לפני ברכות התורה.

(לא) שאר הברכות – ולמעשה טוב לברך ברכות התורה לפני הסליחות (מ״ב ס״ק כז) והספרדים נוהגים לומר לפני הסליחות גם את כל ברכות השחר חוץ מ״הנותן לשכוי בינה״ אם אומרים זאת כשעדיין לילה. (כף החיים אות נ״ח).

(לב) ויוצא בזה – כדי להראות שלא אומר זאת כסיפור דברים, אלא משום המצווה, יאמר אחר הפסוק הראשון ״ברוך שם כבוד מלכותו״[21]. ומשמע מהרמ״א כאן שמצוַת קריאת שמע מן התורה היא בפסוק ראשון בלבד[22]. אמנם, אם ברור לו שלא יגיע לקריאת שמע בזמן צריך לומר את כל הפרשיות, מפני שכך הדין לכתחילה, ואין לזלזל בחיוב מדרבנן.

---

21. כפי שיש לעשות בקריאת שמע של מצווה, כמבואר בסימן ס״א סעיף יג.

22. שמנהגם היה לומר רק פסוק זה בהשכמת הבוקר. ובעקבות הדברים יש שהוסיפו כאן את כל הפרשיה הראשונה של שמע.

הרמ"א מרמז כאן על תפילה הנאמרת בתחינות שלפני התפילה[23]. התפילה פותחת במשפט "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר", וכתב שיבולי הלקט שהיא נתקנה בשעת השמד, כאשר נאסר על היהודים לעבוד את ה' בגלוי. בהמשך התפילה מובא שבני ישראל אומרים פעמים ביום "שמע ישראל", שהוא ביטוי למוכנות לקדש את שם ה'. התפילה עוסקת גם באפסיות האדם, בערכה של הנשמה הטהורה ובערכם של ישראל, שהם בני אברהם ויצחק ויעקב. אחד ממקורות תפילה זו הוא מדרש המספר שה' נמנע מהחרבת עולמו כאשר הוא רואה שישראל מקדשים את שמו ואומרים שמע ישראל[24]. ומעיר הרמ"א על תפילה זו, שכיוון שנזכרה בה קריאת שמע אפשר לכוון ולצאת בה ידי חובה אם חושש שלא יגיע לקריאת שמע בזמן ויש נוהגים לחתום תפילה זו בשם: "ברוך אתה ה' המקדש שמו ברבים". המחבר לא הביא ברכה זו משום שאינה כתובה בגמרות שלנו. והספרדים ורבים מהאשכנזים אומרים אותה ללא שם ה' (אלא חותמים: "ברוך המקדש שמו ברבים"), משום "ספק ברכות להקל". והנוהג לאמרה לא צריך לבטל מנהגו, כי על פי עדות הטור הוא מיוסד על התלמוד הירושלמי.

23. י"ט, ו. וכתב הטור "ונתקנה על פי הירושלמי", אלא שבירושלמי שלפנינו אינה מופיעה.

24. לשון המדרש (ילקוט שמעוני, ואתחנן, רמז תתל"ו): "בשעה שהקב"ה מביט בעולמו ורואה בתי טרטיאות ובתי קרקסיאות יושבים בטח ושאנן ושלוים ובית מקדשו חרב הוא מסתכל באפיליון עולמו להחריבו. כיון שישראל נכנסים שחרית לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומיחדין שמו ואומרים שמע ישראל ה' וגו', מתקבצין כל מלאכי השרת אצל הקב"ה ואומרים לפניו: 'אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם אתה הוא בעולם הזה ואתה הוא לעולם הבא קדש את שמך על מקדישי שמך'. מיד נוחה דעתו של הקב"ה ואינו מחריב עולמו, ומיישב דעתו בשביל ישראל".

סימן מ״ז
דיני ברכת התורה, ובו י״ד סעיפים

לימוד תורה היא מצווה המוטלת על כל יהודי. על מצווה מיוחדת זו אמרו חכמים (משנה ריש פאה): ״ותלמוד תורה כנגד כולם״. מצווה זו קשורה לכל המצוות, משום שרק על ידי הלימוד אפשר להכיר את מצוות התורה ולהבין את משמעותן.
יש לברך לפני לימוד תורה כפי שיש לברך לפני כל מצווה: ברכות המצוות נועדו להביא למודעות המברך שהוא עושה מעשה מסויים זה משום שכך ציווה הבורא; ובדומה לכך, משמעות ברכות התורה היא שלימוד תורה אינו בא לרוות את סקרנותו או להקנות ידע שיסייע לפרנסתו, אלא נעשה לשם המצווה. לכן חובה על האדם לברך לפני שלומד תורה. לדעת הרמב״ן, ברכה זו - בניגוד לשאר ברכות המצוות - היא חובה מן התורה, הנלמדת מהפסוק ״כי שם ה׳ אקרא הבו גודל לא־להינו״[1]. כלומר: לימוד התורה הוא כקריאה בשם ה׳, ולפני כן ׳הבו גודל לא־להינו׳, כלומר שיש לתת גדולה לה׳ על ידי ברכה. לדעת הרמב״ם ברכה זו היא מדרבנן, אולם גם לשיטתו יש לה חשיבות מיוחדת. פרטי ההלכות של ברכות התורה מבוארים בסימן זה.

סעיף א

א ברכת התורה צריך ליזהר בה מאד (א).

א נדרים פ״א ע״א.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) ליזהר בה מאד - הגמרא אומרת שאחת הסיבות שתלמידי חכמים אינם זוכים לבנים שהם תלמידי חכמים בעצמם, היא מפני שלא בירכו בתורה תחילה[2]. ומביא הבית יוסף שני טעמים לדבר: א. משום שבברכת התורה אנו מתפללים שצאצאינו יהיו יודעי שמו ולומדי תורתו; ואם לומדים תורה ללא ברכה זו, הברכה אינה מתקיימת. ב. מכיוון שמי שאינו מברך אינו לומד ״לשמה״, אלא לשם הידע, ולכן אינו זוכה להמשכיות. ומשני הטעמים אנו לומדים על חשיבות ברכה זו.

---

1. הרמב״ן בהשגותיו לספר המצוות, ״שכחת העשין״ ט״ו. על פי הגמרא בברכות כא ע״א.

2. לשון הגמרא (נדרים דף פא ע״א): ״מפני מה תלמידי חכמים אין מצויין לצאת מבניהם תלמידי חכמים? רבינא אמר: מפני שאין מברכים בתורה תחלה״.

סעיף ב

[ב]צריך לברך בין למקרא בין למשנה בין לתלמוד **(ב)**. הגה: בין למדרש **(ג)** (טור).

[ב]ברכות י״א ע״ב.

סעיף ג

[ג]הכותב בדברי תורה, אף על פי שאינו קורא, צריך לברך **(ד)**.

[ג]הר״ד אבודרהם.

סעיף ד

[ד]המהרהר בדברי תורה, אינו צריך לברך **(ה)**. הגה: והוא הדין דיכול לפסוק דין בלא נתינת טעם לדבריו **(ו)** (ר״ן פ״ק דשבת ופ׳ כל הצלמים כתב דהוי כהרהור).

[ד]האגור, ותוספות בפרק ג׳ דברכות [כ׳ ע״ב].

שולחן ערוך כפשוטו

(ב) בין לתלמוד - אין הבדל לעניין הברכה בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה - הכול כלול במצוַת לימוד תורה.

(ג) בין למדרש - נראה שהמחבר מודה לדברי הרמ״א, שהרי הגמרא עצמה הרי היא כמדרש[3], וודאי שמדרש הוא בכלל לימוד תורה, וכינו חכמים את המדרשים "תורה המושכת את הלב".

(ד) צריך לברך - בסעיף הבא נלמד שהמהרהר בדברי תורה אינו צריך לברך. מבאר המחבר שכתיבה של חידושי תורה היא יותר מהרהור, מפני שמדובר במחשבה שיש לה ביטוי בפועל, ולכן הכתיבה מחייבת ברכה.

(ה) אינו צריך לברך - ההרהור אינו נחשב כדיבור, אלא הוא לימוד שאינו מאורגן, שלא קיבל ביטוי. ועוד, שאין תמיד שליטה על ההרהורים, ולוואי שנהרהר בדברי תורה בכל עת. ואין איסור להרהר בדברי תורה לפני הברכה.

(ו) בלא נתינת טעם לדבריו - פסיקה ללא עיון והעמקה אינה נחשבת ללימוד תורה, ולכן מותר לפסוק הלכה נצרכת גם אם לא בירך. והדבר אינו דומה לתחינות הנאמרות לפני התפילה (כפסוקי הקרבנות), כי אמירת פרשיות בשימת לב, יש בה מימד של לימוד.

---

3. החיד״א ב״ברכי יוסף״ כאן אות א׳ הביא ראיה מדברי המחבר בסימן נ׳ שהגמרא כמדרש. וראה שם דבריו באריכות על מהות המדרש. והמשנה ברורה (ס״ק ג׳) כתב שהמדרש כמקרא לעניין זה.

סעיף ה

ברכות התורה: 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו'[ה] על דברי תורה, 'והערב נא' וכו', ו'אשר בחר בנו' (ז).

[ה] [ברכות י״א ע״ב] הרמב״ם בפרק ז׳ מהלכות תפילה. וכתב הרא״ש והטור שיש אומרים 'לעסוק בדברי תורה', וכן הוא נוסח אשכנז ופלאניא.

סעיף ו

[ו]'אומר והערב עם ו' (ח). הגה: ויש אומרים בלא ו' (ט), וכן נהגו (רמב״ם פ״ז מהלכות תפילה, ורשב״א בשם [בעל] המאור, ואבודרהם)**, אבל יותר טוב לומר בו' (י).**

[ו] תוספות בפרק ז דברכות [מ״ו ע״א] ובפרק י׳ דפסחים [ק״ד ע״ב] ופרק קמא דכתובות בשם רבנו תם [ח׳ ע״א], והרא״ש בסוף פרק קמא דברכות.

שולחן ערוך כפשוטו

(ז) ואשר בחר בנו – בברכת התורה ישנם שלושה חלקים: א. ברכה אחת ככל ברכות המצוות, שהנוסח שלה פותח במילים "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו", וממשיך "על דברי תורה" או "לעסוק בדברי תורה". כלומר: הודאה לה' יתברך על שזכינו למצווה זו. ב. בקשה שנהיה מחוברים לתורה, וזאת בשלושה מישורים: שתהיה עריבה לנו, שצאצאינו ילמדו גם כן, ושנלמד "לשמה". ג. הודאה על כך שה' בחר בנו ונתן לנו את התורה; ובעוד שהברכה הראשונה היא על המצווה האישית של המברך, הברכה האחרונה מבטאת את הקשר בין עם ישראל, התורה והקב"ה.

(ח) עם ו' – לדעה זו שני החלקים הראשונים (שאותם ראינו בסעיף הקודם) הם ברכה אחת, מפני שהתחינה שבחלק השני היא תוספת על ברכת המצווה. לכן החלק השני צריך להתחיל בו' החיבור, כמוסיף על הראשונות, ולכן גם אין לענות אמן לפני "והערב".

(ט) בלא ו' – לדעה זו אלו שתי ברכות נפרדות: אחת ברכת המצוות, ואחת תחינה. וכך בסך הכל יש כאן שלוש ברכות.

(י) לומר ו' – נראה שמקובל היום בכל המנהגים לומר עם ו' החיבור (ולא לענות אמן). ההדגשה הזו באה לסמן שמצווה זו שונה משאר המצוות, וחשוב ביותר שתהא לשמו יתברך.

סעיף ז

[ז]ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה [ח]אם למד מיד בלי הפסק **(יא).**

[ז]ברכות י״א. [ח]ירושלמי פ״א ה״ה.

סעיף ח

[ט]ויש להסתפק אי סגי בקורא קריאת שמע סמוך לה מיד בלי הפסק, ולכן יש ליזהר לברך ברכת התורה קודם אהבת עולם **(יב).**

[ט]בית יוסף לתירוץ שני.

שולחן ערוך כפשוטו

(יא) בלי הפסק – מפני שבברכת ״אהבת עולם״ (או ״אהבה רבה״), שהיא הברכה שלפני קריאת שמע, נכללו עיקרי הנקודות שיש בברכת התורה. אבל חסר בה את נוסח ברכת המצוות, ״אשר קדשנו במצוותיו״, ולכן צריך ללמוד מיד, כדי שיהיה ניכר שהיא נחשבת ברכה על המצווה. ויש לשאול כאן, שהרי מן הנמנע ללמוד מיד אחרי ברכה זו, שהלא צריך לסמוך לה את קריאת שמע?! והסביר רבינו הבית יוסף בשתי דרכים: האחת, שדין זה שייך למנהג קדום שאינו נוהג היום, שעל פיו לא נאמרה ברכה זו לפני קריאת שמע אלא אחר העמידה[4]. ותירוץ שני, שקריאת שמע עצמה נחשבת כלימוד, כפי שמובא בסעיף הבא. פוסקים רבים כתבו שגם אם למד אחרי התפילה נחשב שלמד מיד[5]. לכן מי שלא בירך ברכת התורה לפני התפילה, ילמד מיד לאחר התפילה, וכך יצא ידי חובתו או על ידי קריאת שמע או על ידי לימודו שאחר התפילה.

(יב) קודם אהבת עולם – יש אומרים שקריאת שמע נחשבת כלימוד ומקיימים בה ״ושננתם לבניך ודברת בם ... ובשכבך ובקומך״ ויש אומרים שאינה נחשבת כלימוד כי זו קריאה בלבד לקיים מצות קריאת שמע. ומשום ספק זה אין לסמוך על ברכת ״אהבת עולם״, אלא יש להקפיד לומר את ברכות התורה לפני התפילה. ואם לא בירך לפני התפילה, לא יוכל לברך אחריה.

---

4. על פי המשנה בתמיד (ה׳, א), במקדש ברכו רק ברכת יוצר אור לפני שמע, והשלימו ״אהבת עולם״ אחר התפילה. ואזי אחר התפילה מברך את ברכת ״אהבת עולם״, ובאפשרותו ללמוד מיד.

5. כך כתבו המשנה ברורה וכף החיים בשם הלבוש. אולם אין זו דעת המחבר, שהלא בסעיף הבא הציע שקריאת שמע יכולה להיחשב כלימוד, ולא הציע שהלימוד אחרי קריאת שמע והתפילה יחשב ״מיד״.

סעיף ט

יש אומרים שאם הפסיק בין ברכת התורה ללמודו אין בכך כלום, והנכון שלא להפסיק ביניהם (יג). וכן נהגו לומר פרשת ברכת כהנים סמוך לברכת התורה (יד).

יר״י ורבנו יונה והמרדכי. כבית יוסף מדברי הרמב״ם.

סעיף י

אם הפסיק מללמוד ונתעסק בעסקיו, כיון שדעתו לחזור ללמוד, לא הוי הפסק. והוא הדין לשינה (טו) ומרחץ ובית הכסא, דלא הוי הפסק (טז).

להרא״ש ור״י בשם רבנו תם.

שולחן ערוך כפשוטו

(יג) שלא להפסיק ביניהם – בברכת המצוות ובברכת הנהנין אין להפסיק בין הברכה לבין המצווה או ההנאה. ואם הפסיק, ניתק בכך בין הברכה לבין הדבר שמברך עליו, והברכה נחשבת ברכה לבטלה. וכשיהנה או כאשר יקיים את המצווה יחזור ויברך. בברכת התורה יש אומרים שאין הדבר כן, משום שלימוד תורה היא מצווה המחייבת בכל היום, ואף בזמן שלא למד אנו אומרים שהיה עליו ללמוד, ולכן הברכה חלה גם על זמן זה. לכתחילה אין לסמוך על סברה זו, ולכן תיקנו ללמוד לימוד קצר מיד אחרי ברכת התורה.

(יד) סמוך לברכת התורה – ואמירת פסוקים אלו נחשבת ללימוד הסמוך לברכה. ואולי בחרו דווקא בפסוקים אלו, כיוון שהם מבטאים את אהבתו המיוחדת של ה׳ לעמו, ועניין זה, הוא גם עיקרה של ברכת התורה. ונוהגים לומר אחר ברכות התורה גם את המשנה הראשונה ממסכת פאה, שבה נאמר שתלמוד תורה אין לו שיעור, ושהוא ״כנגד כולם״.

(טו) לשינה – הכוונה לשנת ארעי. שנת קבע תידון בסעיף הבא.

(טז) דלא הוי הפסק – בשאר המצוות, אם הפסיק את קיום המצווה ועסק בעניין אחר, כשישוב לעסוק במצווה יחזור ויברך[6]. כך, למשל, אדם שקיים מצַות אכילה בסוכה ויצא מן הסוכה, כשיחזור ויאכל יחזור ויברך. לא כן בברכת התורה, כי שונה מצַות תלמוד תורה מכל שאר מצוות, שהחיוב מוטל על האדם כל הזמן. לכן ההפסקה בלימוד אינה נחשבת כמבטלת את קיום המצווה, ולעולם הלימוד נחשב כהמשך הלימוד הקודם.

---

6. וראה דברנו בעניין זה בהלכות ציצית (סימן ח׳ סעיף טו) ובהלכות תפילין (סימן כ״ה סעיף יב).

סעיף יא

[מ]שינת קבע ביום על מטתו הוי הפסק (יז). [נ]ויש אומרים דלא הוי הפסק (יח), [ס]וכן נהגו (יט).

[מ]טור בשם תשובת אביו הרא"ש. [נ]אגור בשם אביו. [ס]בית יוסף.

סעיף יב

[ע]אף אם למד בלילה, הלילה הולך אחר היום שעבר, ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא ישן (כ).

[ע]שם [בטור].

שולחן ערוך כפשוטו

מלשון המחבר "כיוון שדעתו לחזור וללמוד" משמע שרק מי שהיה בדעתו להמשיך וללמוד לא יברך כשיחזור ללמוד. למעשה, כל יהודי נחשב כמי שמתכוון להמשיך בלימודו כשיתפנה, ולכן אין לדייק מלשון זו. ועוד, שאף בזמן שהאדם אינו לומד הוא קשור ללימוד התורה, כיוון שכל מעשי האדם בעולמו תכליתם היא עבודת ה', ובעצם אין האדם מתרחק מן התורה לעולם[7].

(יז) הוי הפסק – מאחר שבזמן השינה אינו עסוק לא בלימוד ולא בקיום המצווה.

(יח) דלא הוי הפסק – כי המנוחה מאפשרת את המשך הלימוד, ולכן גם היא נחשבת לחלק מהמצווה.

(יט) וכן נהגו – ש"ספק ברכות להקל".

(כ) שלא ישן – חכמים קבעו לברך את הברכה פעם ביום, לאחר שמתעורר משנת הלילה.

הישן פעמיים בלילה, אם קם משנתו הראשונה לאחר חצות, יברך בקומו, וכשיתעורר שנית לא יברך פעם שנייה, כיוון שלהלכה השינה עצמה אינה מהווה הפסק (כפי שהתבאר בסעיף הקודם), ואין הבדל מהותי בין שנת יום לשנת לילה[8].

---

7. כך דעתו של הט"ז. והמג"א חולק. והכריע המ"ב שלא לברך, משום "ספק ברכות להקל". והמברך יש לו על מי לסמוך.

8. כך פסקו רבים מהאחרונים, כמשנה ברורה, ערוך השולחן וכף החיים (סימן מו אות מט). אמנם הוסיף המשנה ברורה שהמברך אפילו ביום אחרי השינה לא הפסיד, אולם נראה שלא נהגו כך. ויש אומרים (הפרי חדש, והגר"ע יוסף ב"יביע אומר" ח"ח סימן ה פסק כמותו) שהישן פעמיים בלילה שנת קבע ולומד בינתיים, יברך פעמיים ברכת התורה, כיוון ששנת קבע בלילה מהווה הפסק; ואפשר לצרף לכך את הסוברים שגם שינה ביום מהווה הפסק. אולם אי אפשר להכריע שכך דעתו

סעיף יג

[פ]המשכים קודם אור היום ללמוד, מברך ברכת התורה, ואינו צריך לחזור ולברך כשילך לבית הכנסת (**כא**). [צ]המשכים קודם אור היום מברך כל סדר הברכות (**כב**), חוץ מברכת 'הנותן לשכוי בינה' (**כג**) ופרשת התמיד (ע״ל סי׳ א׳ סעיף ו׳), שימתין מלאומרם עד שיאור

[פ]טור בשם אביו, ובתשובות [הרא״ש] כלל ד׳. [צ]שם.

שולחן ערוך כפשוטו

ומי שלא ישן כלל בלילה יברך אחרי עלות השחר, משום שאף על פי שלא ישן יש לברך ברכה זו פעם ביום[9].

(כא) לבית הכנסת – כיוון שתקנת חכמים היא לברך פעם אחת ביום לאחר השינה הקבועה, כפי שראינו בסעיף הקודם.

(כב) כל סדר הברכות – זמן ברכות השחר הוא כשקם בבוקר. אם קם קודם עלות השחר יכול לברך אותן, חוץ מברכת ״אשר נתן לשכווי בינה״, שאותה יאמר אחר עלות השחר. הקם לפני חצות הלילה אינו יכול לברך ברכות השחר, אלא ימתין עד חצות ואז יברכן[10]. אדם שקם משנתו אחר חצות וחוזר לישון עד הבוקר, נראה שיברך את הברכות בבוקר, כי אז זמנן[11].

(כג) הנותן לשכוי בינה – כיוון שברכה זו נאמרת על ההבחנה בין האור לחושך, ולא שייך לברכה כאשר עדיין לילה.

של מרן, כי ייתכן שכשכתב ששנת לילה היא הפסק דיבר על המצב הרגיל, שאדם ישן פעם אחת בלילה. וספק ברכות להקל.

9. כך דעת המגן אברהם (ס״ק יב). ואף שהמשנה ברורה כתב שלא לברך, המנהג לברך. וגם הפוסקים הספרדים פסקו לברך (כף החיים אות כ״ו; ילקוט יוסף עמוד סב״). בישיבות רבות נוהגים אחרי ״משמר״ או בשבועות בבוקר, שאחד שישן יברך בקול, ויוציא את אלו שלא ישנו, כדי להסתלק מן הספק (על פי מ״ב ס״ק כ״ח).

10. על פי המקובלים והאחרונים, שהבוקר מתחיל מחצות לעניין זה. אולם מי שטרם הלך לישון לא יברך אחר חצות.

11. אולם המקובלים כתבו לברכן בקימה ראשונה, וכל אחד ינהג כמנהגו.

היום (כד). הגה: ולכתחילה יטול ידיו קודם שיברך ללמוד. ואם לא היה לו מים, יכול ללמוד ולברך בלא נטילה, כמו בשאר ברכות שמברך קודם נטילה (כה), כדלעיל סי׳ מ״ו (אגור).

סעיף יד

[ק]נשים מברכות ברכת התורה (כו).

[ק]אגור בשם מהר״י מולין.

שולחן ערוך כפשוטו

(כד) עד שיאור היום – משום שפרשת התמיד נאמרת כנגד הקרבת קרבן התמיד, שזמנו היה ביום.

(כה) קודם נטילה – כיוון שהנטילה תוקנה בעיקר כהכנה לתפילה, כפי שהסברנו בסימן ד׳. וכמובן שיכול לברך את הברכות האלה רק אם גופו נקי, כשאר ברכות ותפילות.

(כו) ברכת התורה – כיוון שגם הן שייכות ללימוד התורה. ואמנם מצוַת העשה של לימוד התורה מוטלת על הגברים בלבד, כפי שנלמד מהפסוק (דברים י״א): ״ולמדתם אותם את בניכם״, ודרשו חז״ל (קידושין כט ע״ב): ״את בניכם – ולא בנותיכם״; ועם כל זה הן שייכות ללימוד התורה, אף שאינן מחוייבות בו. שייכותן של הנשים היא לכל תחומי הלימוד, כולל לימוד הגמרא[12], ובנוסף יש להן חיוב ללמוד את המצוות המעשיות[13], כיוון שמי שאינו לומד אינו יכול לקיים. וכן הן חייבות ללמוד אמונה, שהרי גם הן מצוּוֹת במצוַת ידיעת ה׳, הנלמדת מהפסוק ״אנוכי ה׳ א־להיך״, ובמצוות רבות הדומות לה. לכן גם לדעת המחבר, שפסק שאין לאישה לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן, יש להן לברך ברכות התורה.

והוא הדין גם בשאר ברכות השחר, שהלא הן ברכות הודאה; ועוד, שהנשים חייבות בתפילה, כפי שנראה בסימן צ׳. וכתב כאן הבית יוסף שהן חייבות אף בקריאת פסוקי העולה והקרבנות הנאמרים לאחר ברכות התורה, אלא שלא נהגו כן[14].

---

12. אפשר לדייק זאת מדברי הרמב״ם בהלכות יסודי התורה (פרק ד׳ הלכה יג), שם כתב על ״הוויות אביי ורבא״: ״שהם הטובה הגדולה שהשפיע הקב״ה ליישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא, ואפשר שידעם הכל: קטן וגדול, איש ואשה, בעל לב רחב ובעל לב קצר״.

13. בית יוסף כאן בשם הסמ״ג (המובא באגור).

14. אלא שנראה שלא נהגו זאת, וכפי שכתב כף החיים שגם רוב הגברים לא נהגו לאמרם (ואולי כוונתו לפרשת התמיד, שחייבים בה יותר משאר פרשיות הקרבנות).

סימן מ״ח
אמירת פרשת התמיד ופסוקי מוספין, ובו סעיף אחד

הטור הביא בסימן זה את חשיבות אמירת פרשת התמיד, על פי דברי הגמרא (**תענית כז ע״ב**): ״כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני, ואני מוחל להם על כל עונותיהם״[1].

סעיף א

הגה: ואומרים פרשת התמיד (א), ויש אומרים סדר המערכה (ב), ו׳רבון העולמים אתה צויתנו׳ וכו׳ (ג). ואם אי אפשר לאומרו בצבור, יכול לאומרו בביתו, ולחזור פרשת התמיד לבד עם הצבור, ויכוין בפעם השניה כקורא בתורה (ד) (טור). **ונהגו המדקדקים להתנועע בשעה שקורין בתורה, דוגמת התורה שנתנה ברתת, וכן בשעה שמתפללים, על שם: ׳כל עצמותי תאמרנה**

שולחן ערוך כפשוטו

(א) פרשת התמיד – ואמירה זו היא כנגד הקרבת התמיד, כפי שראינו בסימן א׳ (**סעיף ט׳**). אמירת פרשה זו חשובה יותר משאר האמירות המובאות בסימן א׳ (**סעיפים ה–ט**), וראה דברינו שם. ונראה ששאר התחינות והאמירות המובאות שם אינן חובה, אלא שכדברי המחבר ״טוב לאמרם״; אולם פרשת התמיד חייבים לאמרה. והביא הבית יוסף (**סוף סימן מ״ז**) שגם נשים חייבות בה, אלא שלא נהגו כך.

(ב) סדר המערכה – זו ברייתא המובאת במסכת יומא (**דף ל״ג ע״א**), ומתארת את סדר העבודה בבית המקדש לשיטת אבא שאול.

(ג) אתה ציוויתנו וכו׳ – בתחינה זו מבקשים מה׳ שיחשיב את אמירותינו על הקרבנות כאילו הקרבנו קרבנות ממש.

(ד) כקורא בתורה – כלומר שאם בבית הכנסת שבו הוא מתפלל נוהג הציבור לומר את פרשת התמיד אך לא את התחינה שלאחריו, מציע הרמ״א שיאמר בביתו קודם התפילה את פרשת התמיד עם התחינה לאחריה. בבית הכנסת יקרא שנית את פרשת התמיד, כדי לא לפרוש מהציבור, ויאמר זאת כקריאה בתורה ולא כתחינה, שלא ייחשב כמוסיף על הקורבנות.

---

1. ובסימן א׳ סעיף ט הביא המחבר אמירה זו עם שאר הדברים הנאמרים קודם התפילה.

ה' מי כמוך (תהילים לה, י) (ה) (אבודרהם). [א]**בשבת אומרים אצל פרשת התמיד פסוקי מוסף דשבת (ו),** [ב]**אבל לא בראש חודש ויום טוב, מפני שקורין בתורה בפסוקי מוסף (ז). הגה: ויש אומרים שמזכירין גם מוסף ראש חודש, וכן נוהגין, כדי לפרסם שהוא ראש חודש (ח) (וכן הוא לקמן סי' תכ"א)** (טור).

[א] טור ורב עמרם. [ב] כל בו.

שולחן ערוך כפשוטו

(ה) ה' מי כמוך – כלומר האדם אינו מתפלל עם שכלו בלבד, אלא תפילתו נובעת מעומק הלב, מהתרגשות פנימית המשתפת את הגוף כולו. אנשים המתבשרים בשורה טובה מניפים את ידיהם בשמחה, ומתחילים לרקוד.

(ו) פסוקי מוסף דשבת – כנגד הקרבת קרבן מוסף, כפי שביארנו בפסוקי התמיד.

(ז) בפסוקי מוסף – הואיל ובראשי חודשים ובימים טובים קוראים בתורה את פסוקי המוסף של אותו היום, אין צורך להזכיר פסוקים אלו קודם התפילה, מה שאין כן בשבת[2].

(ח) שהוא ראש חודש – ולמעשה, האשכנזים נוהגים להזכיר, כרמ"א; והספרדים נוהגים שלא להזכיר, כמחבר.

---

2. ואמנם גם בשבת מזכירים פסוקים אלו בתפילת מוסף, אולם העיקר הוא להזכירם בשחר. ובעוד שתפילת מוסף היא תפילה נפרדת, קריאת התורה שייכת לתפילת שחרית.

סימן מ״ט
שיכול לומר קריאת שמע בעל פה, ובו סעיף אחד

למדנו במסכת גיטין (דף ס ע״ב): ״דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב״. מכאן אנו למדים שעלינו להבחין בין התורה שבכתב, שהוכתבה על ידי הקב״ה, לבין התורה שבעל פה, שמועברת על ידי עם ישראל. את התורה שבכתב אין לומר בעל פה, כדי להמחיש שזו תורת ה׳ ללא כל שינוי[1]; לעומתה, את התורה שבעל פה אסור לכתוב כיוון שהמילה הכתובה מגבילה את מגוון המשמעויות שיש למילים כאשר הן נאמרות. במשך הדורות התירו חכמים לכתוב את התורה שבעל פה כדי שלא תישכח, אולם האיסור לומר בעל פה את פסוקי התורה שבכתב נותר על כנו. בסימן זה מתבאר שגם דין זה מוגבל, ובתפילה מותר לעתים לומר בעל פה דברים מהתורה שבכתב.

סעיף א

[א]אף על גב דקיימא לן: ׳דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה׳, כל דבר שרגיל ושגור בפי הכל, כגון קריאת שמע וברכת כהנים ופרשת התמיד וכיוצא בהן, מותר (א).

[א] גיטין ס׳ ע״ב, תמורה י״ד ע״ב, תוספות שם, והמרדכי שם בגיטין.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) מותר – בפרשייה השגורה בפי כל אין חשש שיחשבו שהיא תורה שבעל פה, ואין חשש שיטעה. בבית יוסף מובאים טעמים נוספים מדוע מותר לומר פסוקי תפילה בעל פה:

- פסוקים שחובה לאמרם אינם בכלל האיסור (רבנו יונה),
- כיוון שלא כל אחד יכול לקרוא מספר (כך בזמנם), אך חשוב שיתפללו, נאמר בזה ״עת לעשות לה׳ הפרו תורתך״ (כל בו).
- איסור הוא רק במי שספר תורה מונח לפניו – שלא יאמר דבר בעל פה כדי שלא יחשבו שמה שאמר בעל פה כתוב בספר (אבודרהם).
- האיסור הוא רק כשקורא תפילה על מנת להוציא את האחרים ידי חובה, אך לא כשמתפלל לעצמו (הראש).
- ואפשר להוסיף על כל אלה שהרמב״ם לא הביא דין זה בספריו כלל.

ונראה שמשום כל הטעמים האלו אין דין זה נוהג בדרך כלל למעשה.

---

1. וטעם נוסף בדבר, שישנם רמזים בתורה הרמוזים בדרך כתיבתה.

סימן נ׳
משנת איזהו מקומן, ובו סעיף אחד

סעיף א

[א]קבעו לשנות אחר פרשת התמיד פרשת ׳איזהו מקומן׳ **(א)** ובריית׳א דר׳ ישמעאל **(ב)**, בכדי שיזכה כל אדם ללמוד בכל יום מקרא משנה ותלמוד, דברייתא דר׳ ישמעאל הוי במקום תלמוד, שהמדרש כתלמוד **(ג)**.

[א] בסדר רב עמו״ם. בקידושין ל׳ ע״א, ושם בתוספות.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) פרשת איזהו מקומן – היינו פרק חמישי במסכת זבחים במשנה, העוסק בהלכות הבסיסיות של כל סוגי הקורבנות.

(ב) ברייתא דר׳ ישמעאל – ברייתא הפותחת את הספרא, ובה מפורטות שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן.

(ג) שהמדרש כתלמוד – משמע מכאן שגם אמירת פרק ״איזהו מקומן״ היא אמירה מחוייבת, ועיין מה שכתבנו בסימן א׳ (ס״ק כא). והביא הבית יוסף (בשם הרא״ה) שבחרו את הפרק הזה משום שאין בו מחלוקות, והוא משנה ברורה למשה מסיני. לכן נראה שגם מי שרגיל ללמוד מדי יום חייב לומר פרק זה.

סימן נ״א
דיני פסוקי דזמרה

חכמים תיקנו שיש לשבח את הקב״ה לפני התפילה. הדבר הוא חלק מתקנת רבי שמלאי (ברכות דף לב ע״א): ״לעולם יסדר אדם שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך יתפלל״. ועוד, שישנה חובה להלל את ה׳ מדי יום, ואכן פסוקי דזמרה נקראים ״הלל שבכל יום״ (שבת דף קי״ח ע״ב). ואמנם, גם בקריאת שמע וברכותיה נאמרים שבחים למקום, אולם אין זה עיקר עניינן (אלא עיקרן קבלת מלכות שמים), ולכן יש לומר לפניהן את ״פסוקי דזמרה״, שכל עניינם להלל לה׳ יתברך.
עיקרם של פסוקי דזמרה הם ששת הפרקים שבסוף ספר תהילים, ממזמור קמ״ה, ״תהילה לדוד״, עד סוף הספר. לכך נוספו תהילות הנאמרות לפניהם ולאחריהם (כמפורט בס״ק י), וכן קבעו חכמים ברכה לפני קריאת פסוקי דזמרה וברכה בתום קריאתם. ובשבת נאמרים מזמורים נוספים (כמובא בסימן רפ״א).

סעיף א

[א]**אומרים 'ברוך שאמר' קודם פסוקי דזמרה, ו'ישתבח' לאחריהם (א).**

[א] הרי״ף והרא״ש בפרק ה׳ דברכות.

סעיף ב

[ב]**אם סיים 'ברוך שאמר' קודם שסיים החזן, עונה אחריו אמן (ב).**

[ב] טור.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) לאחריהם – עניינה של ברכת ברוך שאמר הוא להתכונן למצוַת אמירת פסוקי דזמרה, כפי שנאמר בה: ״ובשירי דוד עבדך נהללך ה׳ א־להינו״. וישתבח היא ברכה לסיום קיום מצווה זו, ובה אנחנו אומרים שלא הסתיימו שבחיו, ואנו מעוניינים שישתבח שמו לעד.

(ב) אמן – ואין זה נחשב להפסק בין הברכה למצווה. אבל אם סיים ביחד עם שליח הציבור – לא יענה אמן, משום שנראה כעונה אמן על ברכת עצמו. בדרך כלל אין לענות אמן על ברכת עצמו, אלא רק על ברכת אחרים, משום שכל עניין עניית האמן הוא אימות וקבלת הדברים שאמר האחר.

סעיף ג

ג[1]אחר ישתבח יש לו לענות אמן אחר ברכות עצמו (ג). הגה: ועיין לקמן סימן רט״ו (ד).

ג תוספות בברכות מ״ה ע״ב בשם ר״ח, ובה״ג, והרא״ש.

סעיף ד

ד צריך ליזהר מלהפסיק בדבור משיתחיל ברוך שאמר עד סוף שמונה עשרה (ה). הגה: ואפילו לצורך מצוה אין לדבר בין ברוך שאמר לישתבח (ו). ועיין לקמן סימן נ״ג ונ״ד (ב״י בשם כל בו).

ד הרי״ף והרא״ש בפרק ה׳ דברכות.

שולחן ערוך כפשוטו

(ג) ברכות עצמו – כאשר אדם מברך מספר ברכות ברצף, דעת המחבר היא שלאחר הברכה האחרונה יענה אמן על ברכות עצמו. בכך מחבר המברך את כל הברכות ליחידה אחת, וזהו אות לכך שסיים את קבוצת הברכות האלה.

(ד) סימן רט״ו – שם כתב הרמ״א שאין לענות אמן גם בסיום רצף של ברכות, מלבד בברכת ״בונה ירושלים״ שבברכת המזון[2].

(ה) סוף שמונה עשרה – שהלא קבעו חכמים את פסוקי דזמרה כשבח הנאמר לפני התפילה, וממילא אין להפסיק ולאבד את הרצף שקבעו חכמים. ואינו חוזר אפילו אם הפסיק לזמן רב, שאפשר לומר בו את פסוקי דזמרה כולם; ואפילו אם הפסיק מסיבה הלכתית כלשהי, כגון שנצרך לנקביו, אינו חוזר אלא למקום שפסק[3].

(ו) לישתבח – דעת הרמ״א היא שגם לצורך מצווה אין להפסיק באמצע פסוקי דזמרה[4]. ונראה שכן היא דעת המחבר, שהביא היתר לדבר בדבר מצווה דווקא

---

1. ״יש לו״ פירושו צריך. ובדפוסים במקום מילים אלו נדפס ״יכול לענות״. ראה בשולחן ערוך השלם הערה ו׳.

2. ושם אומר ״אמן״ כדי להבדיל בין שלוש הברכות הראשונות בברכת המזון שהן מהתורה, לבין הברכה הרביעית שהיא מדרבנן.

3. ולעניין הפסק בקריאת שמע, עיין בתחילת סימן ס״ה.

4. וכן משמע מדבריו בסימן נ״ד סעיף ג׳, שם מתיר להפסיק לצורך מצווה דווקא אחר ישתבח ולפני הקדיש.

סעיף ה

[ה]בין המזמורים האלו שואל מפני הכבוד, ומשיב שלום לכל אדם (ז); ובאמצע המזמור, שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד (ח).

[ה]טור.

שולחן ערוך כפשוטו

לאחר ישתבח, ולא לפני כן[5]. אולם מותר לענות למה שהותר בברכות קריאת שמע (סימן ס"ו סעיף ג): קדיש, קדושה, ברכו והמְלה "מודים". ונראה שדעת המחבר והרמ"א היא שדווקא לענייניים אלו מותר להפסיק[6], אך לא יענה אמן על ברכות אחרות, ולא יאמר 'אשר יצר' או ברכת הרעמים[7]. ואם נזדמנו לו כעת טלית ותפילין, ימתין עם ברכתם עד אחר שיאמר ישתבח, משום שאין זו מצווה עוברת.

(ז) לכל אדם - היינו שמותר להקדים שלום לאדם מכובד, ולענות לכל אדם שאומר לו שלום. היום גם המכובדים אינם מקפידים אם אדם המתפלל אינו שואל בשלומם, וכן אין נהוג לדרוש בשלום אדם המתפלל ולכן דין זה אינו מציאותי כל כך. ונלמד מכאן על חשיבות אמירת השלום לבריות, שהתירו להפסיק באמצע התפילות כדי שלא לפגוע באדם.

(ח) מפני הכבוד - השולחן ערוך והרמ"א השוו בין ההפסק בפסוקי דזמרה להפסק בקריאת שמע וברכותיה[8]. לכן הקבילו בין דין 'בין הפרקים' שבקריאת שמע לבין 'בין המזמורים' של פסוקי דזמרה, ובין הדין של אמצע הפרק בקריאת שמע לדין אמצע המזמור כאן.

---

5. שם בסימן נ"ד סעיף ב

6. שהם נקראים "דברים שבקדושה", ולשמיעתן יש לעמוד למנהג אשכנז.

7. אמנם המג"א כתב שאם התירו לענות שלום לכל אדם, כפי שמבואר בהלכות קריאת שמע, כל שכן שמותר להפסיק לכל מצווה עוברת. אולם יש חולקים, הסוברים שאין להפסיק שבח אחד בשביל שבח אחר, וכך פסק כף החיים. המשנה ברורה הסכים שאין להפסיק בברכות קריאת שמע אף לצורך מצווה, אך בפסוקי דזמרה התיר בין הפרקים. ולא משמע כן מהמחבר והרמ"א, שהשוו דין ברכות קריאת שמע לפסוקי דזמרה.

8. ברכות פרק ב' משנה א': "בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב, ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב, דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר: באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם".

סעיף ו

[1]צריך להפסיק בין 'אלילים' ובין 'וה' שמים עשה' (ט).

[1]טור.

סעיף ז

(י) [2]צריך לכוין בפסוק 'פותח את ידך'. ואם לא כיון, צריך לחזור

[2]רבנו יונה בשם הגאונים אהא דברכות ד'.

שולחן ערוך כפשוטו

(ט) שמים עשה – לשון הפסוק הנאמר ב"הודו לה'" (דבהי"א ט"ז, כו): "כי כל אלוהי העמים אלילים, וה' שמים עשה"; ואם יטעה בפיסוק ויצרף את המילה ה' לנאמר לפניה, יישמע כאילו חלילה אומר על ה' שהוא אלילים. מכאן יש ללמוד שיש להקפיד על פיסוק נכון של התפילות. גם כאשר שרים את המילים, אסור שהניגון יקלקל את משמעות התפילה.

(י) הקדמה – נפרט כאן את תוכן פסוקי דזמרה: עיקר פסוקי דזמרה הוא פרק קמ"ה בתהילים, "תהילה לדוד", המבוסס על אותיות האלף–בית (מלבד האות נ'). אחריו ממשיכים ב"הלל שבכל יום", הלא הם המזמורים שבהמשך, עד סוף ספר תהילים. למזמור "תהילה לדוד" מקדימים את הפסוק האחרון שבמזמור שלפניו: "אשרי העם שככה לו, אשרי העם שה' א־להיו", ומקדימים לו פסוק נוסף המתחיל ב"אשרי" (תהילים פ"ד, ה): "אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה", שמבטא את ייעודנו להלל לה' יתברך.

לפני מזמורים אלו נוהגים לומר קטעים שונים, ובהם "הודו לה'", שהוא מזמור שאמר דוד לפני הארון (דבהי"א ט"ז), ונוסף לו לקט של פסוקים מתהילים שמבטאים את ציפייתנו להופעת ה' בעולם (הפותחים ב"רוממו ה' א־להינו"). בנוסח ספרד ועדות המזרח נוהגים לומר קטעים אלה לפני ברכת "ברוך שאמר", מפני שאינם מעיקרם של פסוקי דזמרה (שהם פרקי ה"הללויה" שבסוף ספר תהילים), ובנוסח אשכנז אומרים אותו לאחר "ברוך שאמר", כדי שייכלל בברכה הנאמרת על פסוקי דזמרה. עוד מוסיפים לפני ברכת "ברוך שאמר" את "מזמור שיר חנוכת הבית", "למנצח", ו"ה' מלך", ולאחריה את "מזמור לתודה" (תהילים ק'), המבטא את החיוב להלל את השם יתברך, ולכן ראוי להקדימו לפסוקי דזמרה. וכן אומרים עוד לקט פסוקים (קטע הפותח ב"יהי כבוד") המבטאים את גודל מלכותו של ה' בהנהגת העולם, ומדגישים את בחירתו בארץ ישראל ובעם ישראל.

ולאומרו פעם אחרת (יא). הגה: ואומרים פסוק 'ואנחנו נברך יה' אחר **תהלה לדוד (יב)** (טור וכל בו); **וכופלין פסוק 'כל הנשמה תהלל יה', לפי שהוא סוף פסוקי דזמרה** (טור), **וכן פסוק 'ה' ימלוך לעולם ועד' (יג)** (אבודרהם). **כשמגיע ל'ואתה (ה') א־להינו מודים אנחנו לך' או לפסוק 'וכל קומה לפניך**

שולחן ערוך כפשוטו

לאחר פסוקי דזמרה אומרים לקט של פסוקים המסיימים שלושה מספרי תהילים; ומעלה נוספת בהם, שבשניים מהם נאמרת המילה "אמן", ויש בכך כדי לסמן שנסתיימו פסוקי דזמרה. מתקופת הגאונים נוהגים להוסיף עוד פסוקי שבח מפרק כ"ט של דברי הימים א' ("ויברך דוד") ומפרק ט' בנחמיה ("ויברכו שם כבודך"). וכן לומר את שירת הים. ומסביר הטור ששבחים אלו נוספו משום שברכת ישתבח הסמוכה בנויה על פרשיות אלה. הקטעים שנוספו מדגישים במיוחד את הקשר המיוחד שבין ה' לעמו.

(יא) פעם אחרת – פסוק זה הוא הפסוק העיקרי של הפרק, והוא מבטא את אמונתנו בא־ל המשגיח ודואג לפרנסת כל הבריות. וכאמור, מזמור "תהילה לדוד" הוא הפרק המרכזי בפסוקי דזמרה, ואם לא כיוונו בפסוק החשוב ביותר שבו, חסר עיקרם של פסוקי דזמרה.

(יב) אחר תהילה לדוד – פסוק זה מסיים מזמור אחר בתהילים[9], והביא הבית יוסף שני טעמים למנהג להוסיפו אחר "תהילה לדוד": האחד, משום ששאר המזמורים שבפסוקי דזמרה מסתיימים ב"הללויה", ורצו לסיים כך גם פרק זה. ועוד, שאמרו חז"ל (ברכות דף ד' ע"ב): "כל האומר 'תהלה לדוד' בכל יום שלש פעמים, מובטח לו שהוא בן העולם הבא", ולכן הוסיפו פסוק המרמז שנברך י–ה מעתה (בעולם הזה), ועד עולם (בעולם הבא).

(יג) לעולם ועד – כופלים את פסוק "כל הנשמה" כיוון שהוא מסיים את פסוקי דזמרה, ואת "ה' ימלוך" – משום שמסיים את שירת הים. ונוהגים זאת גם הספרדים[10].

9. מזמור קט"ו, המוכר מהלל (פותח בפסוק "לא לנו ה").

10. אף שבבית יוסף מסיק (כארחות חיים) שאין לכפול, כי יש בשירת הים רמז לשם ע"ב אותיות, ואם כופלים את הפסוק נוספת אזכרה, ובכך מאבדים רמז זה; אולם כאמור, המנהג לכפול. ועוד נהגו לומר גם את תרגום פסוק "ה' ימלוך", ולהוסיף שלושה פסוקים העוסקים במלכות ה' ("כי לה' המלוכה" וכו').

תשתחוה' אין לשחות ולהשתחות שם (יד), כדלקמן סי' קי"ג (ר' יונה ס"פ אין עומדין, ור' ירוחם נתיב י"א). **ונהגו לעמוד כשאומרים 'ברוך שאמר', 'ויברך דוד' ו'ישתבח' (טו).**

סעיף ח

ח **אין אומרים הזמירות במרוצה, כי אם בנחת (טז).**

ח ספר ארחות חיים בשם ר' נתן.

שולחן ערוך כפשוטו

(יד) ולהשתחוות שם - הראשון הוא פסוק מתוך "ויברך דוד", והשני משפט מ"נשמת כל חי" הנאמר בשבתות ובימים טובים. ואין כורעים בהם, מאחר שאין לכרוע אלא במקום שקבעו חכמים[11]. ויש להעיר שאין כאן חשש שנראה כמשקר, משום שהפסוק "מודים אנחנו לך" אינו מדבר כלל על השתחוויה, והמשפט מ"נשמת" אינו אומר שכעת אנו משתחווים, אלא שמן הראוי שכל הברכיים יכרעו לפני הא־ל מפאת גדולתו.

(טו) וישתבח - לדעת הרמ"א ברכות "ברוך שאמר" ו"ישתבח" הן כעין ברכות המצוות, שראוי לומר אותן בעמידה[12]. "ויברך דוד" היא תהילה שאמר דוד לאחר שאסף מן העם את הכסף והזהב וכל מה שנצרך לבניית בית המקדש, ככתוב בדברי הימים שם. ומשום שדוד המלך עמד בפני העם לכבודם, אף אנחנו עומדים באמירת פסוקים אלו (עד סוף הקטע מדברי הימים, המסתיים במילים "ומהללים לשם תפארתך")[13].

(טז) בנחת - יש להקפיד לאמרן בנחת, כיוון שבאמירת פסוקי דזמרה מקיימים את המצווה להלל את ה', ואמירתם במרוצה אינה הילול ראוי.

---

11. כי ביהדות (בניגוד, למשל, לאיסלם), האדם אינו מתבטל לגמרי לפני הבורא, אלא מוטלת עליו אחריות, והוא כשותף עם הקב"ה בתיקון העולם. לכן אף שצריך לכרוע במקומות מסויימים, אין להוסיף על מה שקבעו חכמים.

12. והספרדים נוהגים לומר 'ברוך שאמר' בעמידה ו'ישתבח' בישיבה, כי דווקא ברוך שאמר היא כעין ברכת המצוות, שהיא נאמרת לפני קיום המצווה. וכתב הרב חיים ויטאל ב"שער הכוונות", (דרושי תפילת השחר, דרוש א'): "בהגיעך אל ברוך שאמר תקום מעומד כמו שיתבאר, וגם תאחוז בידך הימנית שני הציציות של הטלית אותם שהם כנגד פניך, ותכוין כי ברוך שאמר הוא בעולם היצירה, בבחינת הדיבור בערך חלק המעשה שהוא הציצית שגם הוא ביצירה כמבואר לעיל".

13. יש הנוהגים, על פי השל"ה, לתת צדקה בקטע זה.

סעיף ט

ט׳מזמור לתודה׳ יש לאומרה בנגינה, שכל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה (יז). הגה: ואין אומרים מזמור לתודה בשבת ויום טוב (טור); או בימי פסח, שאין תודה קריבה בהם משום חמץ; ולא בערב פסח, ועיין לקמן סימן תצ״ט; ולא בערב יום כפור, ועיין לקמן סימן תר״ד, וכן נהגו במדינות אלו (יח) (מנהגים).

ט שם בארחות חיים.

שולחן ערוך כפשוטו

(יז) ממזמור לתודה – חשיבות אמירת מזמור זה מקורה במדרש (ויקרא רבה, צו, פרשה ט, ז): ״לעתיד לבא כל הקרבנות בטלין, וקרבן תודה אינו בטל; כל התפילות בטלות, ההודאה אינה בטלה״. ומשום חשיבות הכרת הטוב כתב האורחות חיים שיש לאומרו בנגינה. ולא ראיתי ששרים את המזמור הזה, וכנראה שאין זה חיוב, אלא מעלה טובה (שהלא המקור לכך אינו מהתלמוד, אלא ממדרש. ואף במדרש לא הוזכר לאמרו בנגינה, אלא רק שלא יתבטל לעתיד לבוא).

(יח) במדינות אלו – ״מזמור לתודה״ הוא המזמור המלווה את הבאת קרבן התודה. קורבן זה הוא קרבן נדבה שבשרו נאכל על ידי מקריבי הקרבן, והוא מלווה בלחמי חמץ. זמן אכילתו הוא יום ולילה. תודה לא הייתה קריבה בשבתות ובימים טובים, שבהם מקריבים רק קרבנות חובה, ולא בימים שאין בהם אפשרות לאכלה בלילה שלאחר ההקרבה: ערב יום כיפור, פסח וערב פסח. דעת הרמ״א היא שבימים שלא היו מקריבים בהם קרבן תודה אין לומר את המזמור, ולדעת המחבר המזמור החשוב עומד בפני עצמו. ולהלכה מנהג הספרדים לאמרו בימים אלו, ומנהג האשכנזים שלא לאומרו.

סימן נ״ב
דין המאחר לבוא לבית הכנסת, ובו סעיף אחד

בסימן הקודם ראינו את חשיבות אמירת פסוקי דזמרה כהכנה לתפילה. אולם קבעו הפוסקים שהתפילה בציבור חשובה יותר מאמירת פסוקי דזמרה על הסדר[1], מפני שתפילת הציבור מתקבלת יותר; ולכן המאחר לתפילה, עדיף שיתפלל עם הציבור מאשר שיאמר פסוקי דזמרה. ואם יש לו מספיק זמן, יאמר חלק מהמזמורים על פי חשיבותם, כפי שמבאר המחבר בסימן זה.

סעיף א

[א]אם בא לבית הכנסת ומצא צבור בסוף פסוקי דזמרה, אומר 'ברוך שאמר' עד 'מהולל בתשבחות', ואחר כך 'תהלה לדוד' (תהילים קמ״ה) עד 'מעתה ועד עולם הללויה', ואחר כך 'הללו את ה' מן השמים' עד 'לבני ישראל עם קרובו הללויה' (תהילים קמ״ח), ואחר כך 'הללו אל בקדשו' עד 'כל הנשמה תהלל י־ה' **(א)** (תהילים ק״נ). הגה: ואם יש לו שהות יותר יאמר 'הודו לה' קראו' עד 'והוא רחום' **(ב)** וידלג עד 'והוא רחום' שקודם אשרי, כי בנתיים אינו רק פסוקים

[א]הגהות מימוני בשם ספר התרומה.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) כל הנשמה תהלל י-ה – ראינו בסימן הקודם ש״ברוך שאמר״ ו״ישתבח״ הן ברכות שתיקנו חכמים לפני ואחרי פסוקי דזמרה, ומזמור ״תהילה לדוד (המכונה ״אשרי״) הוא המזמור המרכזי בפסוקי דזמרה. ומוסיף המחבר שאם יש לו שהות יאמר גם מזמורים קמ״ח וק״נ[2], ואם יש לו שהות נוספת יאמר את שאר המזמורים שבין ״תהילה לדוד״ ל״הללו אל בקדשו״. והוא הדין בשבת, אלא שאין לדלג על ״נשמת״, שאמירתו חשובה יותר מהוספת מזמורים (מ״ב ס״ק ה, וכן בהערות ״איש מצליח״ כאן).

(ב) עד 'והוא רחום' – מפני שזהו קטע הפתיחה של פסוקי דזמרה. קטע זה הוא חשוב ומשמעותי למנהג אשכנז בלבד, שעל פיו אומרים קטע זה אחרי ״ברוך שאמר״, ולא למנהג ספרד שאומרים אותו עוד לפני הברכה.

---

1. ראה למשל בהמשך, סימן צ׳ סעיף ט.

2. רש״י ראה בפרקים אלה את עיקר תקנת פסוקי דזמרה, ייתכן מפני שבשני פרקים אלה מופיעות פעמים רבות המילים ״הללו״ ו״הללויה״. וחשיבות נוספת לפרק ק״נ, שמסיים את ספר תהילים.

מלוקטים (הגהות מיימוני פ״ז מהל׳ תפלה). **ואחר כך ׳ישתבח׳, ואחר כך ׳יוצר׳ וקריאת שמע וברכותיה, ויתפלל עם הצבור.** [ב]**ואם אין שהות כל כך, ידלג גם מזמור ׳הללו את ה׳ מן השמים׳ (ג). הגה:** ואם עוד אין שהות, לא יאמר רק: ברוך שאמר, ותהלה לדוד וישתבח **(ד)** (הרא״ש ור׳ יונה פרק אין עומדין). [ג]**ואם כבר התחילו הצבור יוצר, ואין שהות לומר פסוקי דזמרה אפילו בדילוג, יקרא קריאת שמע וברכותיה עם הציבור ויתפלל עמהם, ואחר כך יקרא כל פסוקי דזמרה בלא ברכה שלפניהם ולא של אחריהם (ה). הגה:** ומכל מקום יאמר כל הברכות שמחויב לברך בבקר **(ו) כמו שנתבאר לעיל סימן מ״ו ומ״ז** (כל בו וב״י בשם מהר״י אבוהב).

[ב]טור בשם ר׳ נטרונאי. [ג]טור בשם רבינו יונה בשם רבותיו.

שולחן ערוך כפשוטו

(ג) מן השמים – וכך יצא שאמר את הראשון והאחרון מרצף הפרקים המסיימים את ספר תהילים, פרקים שהם עיקר פסוקי דזמרה.

(ד) וישתבח – וכך יאמר את הברכות ואת הפרק העיקרי מהמזמורים. המחבר הביא אפשרות זו בבית יוסף (בשם רבנו יונה והרא״ש), ולא העתיקה בשולחן ערוך; ומכאן נראה שלדעתו יש לכל הפחות לומר גם את פרק ק״נ[3]. וכך ינהגו הספרדים.

(ה) ולא של אחריהם – משום שתקנת חכמים לברך על פסוקי דזמרה היא דווקא אם אומרם לפני התפילה, כהכנה לתפילה. את פרקי התהילים עצמם טוב לומר גם אחר התפילה בלא ברכה.

(ו) לברך בבוקר – כוונתו לכל הברכות הנאמרות בשחר. דברים אלה מוסכמים על המחבר, אלא שלא הביאם כאן מפני שאין זה חלק מהתפילה. יש שכתבו שאין לומר ברכת ״א־לוהי נשמה״ אחרי התפילה, כי יצא כבר בברכת ״מחיה המתים״ שבעמידה. נראה שאין זה פשט דברי הרמ״א[4], וכדי להסתלק מן הספק יאמר לכל הפחות ברכה זו לפני התפילה. מסיבה זו יקפיד לומר לפני התפילה גם את ברכות התורה, שהלא יש סוברים שיוצא ידי חובתן בברכת ״אהבת עולם״, ולכן לא יוכל לאמרן אחר כך, כפי שראינו בסימן מ״ז (**סעיפים ז–ח**).

---

3. וכך מביא להלכה כף החיים על פי הקבלה.

4. עיין משנה ברורה וכף החיים כאן, שהביאו חידוש זה בשם הפרי חדש, אולם פקפקו בו. וכן בשערי תשובה סימן ו׳ (ס״ק ז) הביא שהרבה חולקים על דין זה, ושאין להשוות בין ברכת ״א־לוהי נשמה״, שהיא הודאה על התעוררות מהשינה בבוקר, לברכת ״מחייה מתים״, המבטאת את אמונתנו בתחיית המתים לעתיד לבוא. ועיין עוד יחווה דעת חלק ד סימן ה, וציץ אליעזר חלק יא סימן ד אות ב. והמברך לאחר התפילה יש לו על מי לסמוך.

סימן נ״ג
דין היורד לפני התיבה, ובו כ״ו סעיפים

סימן זה עוסק בדיני שליח ציבור, והובא כאן משום שעד ישתבח אפשר להתפלל גם ללא שליח ציבור, ואילו מישתבח יש בכך חובה. תפקידי שליח הציבור הם להנהיג את התפילה, לומר קדיש וקדושה ולחזור על תפילת העמידה. בעבר תפקידו היה גם להוציא ידי חובה את מי שאינו בקי בתפילה; כיום, כשסידורים זמינים לכל, בעיה זו כמעט ואינה קיימת.

סעיף א

[א]אומר שליח ציבור ישתבח מעומד (א).

[א]טור והגהת מימוני פרק ז׳ מהלכות תפילה, והכל בו סימן כ״ז.

סעיף ב

[ב]אין לומר ישתבח, אלא אם כן אמר ברוך שאמר וקצת פסוקי דזמרה (ב).

[ב]מהר״י בן חביב ומהר״י אבוהב.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) מעומד – החלק הראשון של התפילה הוא פסוקי דזמרה, והחלק השני הוא קריאת שמע וברכותיה. שני החלקים מחוברים על ידי אמירת קדיש, שהוא שבח קדוש לקב״ה. הקדיש תמיד שייך למה שנאמר לפניו, ולכן שליח הציבור צריך לסמוך את הקדיש לאמירת ״ישתבח״ (כפי שיודגש בסעיף ג׳). והיות ששליח ציבור צריך לומר את הקדיש בעמידה, עליו לומר גם ׳ישתבח׳ בעמידה, כדי שלא יפסיק בין ישתבח לקדיש. לשיטת המחבר כל זה נכון לשליח הציבור, אבל הציבור אינו חייב לעמוד לא בקדיש ולא בברכת ישתבח, ואילו דעת הרמ״א היא שעל הציבור לעמוד הן בברכת ישתבח (כפי שראינו בדבריו למעלה סימן נ״א סעיף ז), והן בקדיש (בדבריו סימן נ״ו סעיף א).

(ב) פסוקי דזמרה – ״ברוך שאמר״ היא הברכה שלפני פסוקי דזמרה, ו״ישתבח״ היא הברכה שאחריהם. ולכן אין לברך ״ישתבח״ אם לא קדם לו ״ברוך שאמר״ ולפחות מעט מפסוקי דזמרה[1].

---

1. כפי שראינו בסימן נ״א (בהקדמה ובסעיף א׳), ונשנתה הלכה זו כאן לגבי שליח הציבור.

סעיף ג

[ג]**אין לברך על עטיפת ציצית בין פסוקי דזמרה לישתבח, אלא בין ישתבח ליוצר (ג)** (ועיין לקמן סי' נ"ד סעיף ג') **(ד). הגה: מיהו השליח ציבור אם לא היה לו טלית תחלה, יתעטף בציצית קודם שיתחיל ישתבח, כדי שיאמר הקדיש מיד אחר ישתבח ולא יפסיק (ה)** (כל בו סי' ה'). **וכן אם אין מנין בבית הכנסת, ימתין השליח ציבור עם ישתבח, וישתוק עד שיבא מנין, ויאמר ישתבח וקדיש (ו)** (מהרי"ל).

[ג]בית יוסף.

סעיף ד

[ד]**שליח ציבור צריך שיהיה הגון (ז). ואיזהו הגון, שיהא ריקן מעבירות**

[ד]תענית ט"ז ע"א.

שולחן ערוך כפשוטו

(ג) ליוצר - לכתחילה יש לברך על הטלית לפני ברוך שאמר. אם לא היתה לו טלית לפני התפילה ונזדמנה לו בפסוקי דזמרה, ימתין מלברך עליה עד לאחר ישתבח[2]. ולדעת המחבר אין הבדל בדין זה בין היחיד לשליח הציבור.

(ד) סימן נ"ד סעיף ג' - ושם מבואר האיסור להפסיק בין "ישתבח" לברכת יוצר.

(ה) ולא יפסיק - לדעת הרמ"א רק היחיד ימתין עם ברכת הטלית עד לאחר ישתבח, אולם שליח הציבור יתעטף בה ויברך עליה לפני ישתבח, כדי שלא יפסיק בין ברכת ישתבח לקדיש.

(ו) ישתבח וקדיש - הסברנו בס"ק א' שהקדיש שייך לתפילה הקודמת לו, ולכן אסור לשליח הציבור להפסיק בין ישתבח לקדיש אלא ימתין לפני ישתבח.

(ז) שיהיה הגון - יכולנו לחשוב שהמעלה הראשונה של שליח הציבור היא קולו הנעים; חכמי הגמרא דחו אפשרות זו מכל וכול, וסמכו לכך את הפסוק "נָתְנָה עָלַי בְּקוֹלָהּ עַל כֵּן שְׂנֵאתִיהָ"[3], כלומר: המחשיב את קולו הרי הוא שנוא אצלי. ואמנם, אם מתפלל בקול נעים כדי למשוך את לב המתפללים לאביהם שבשמים - הרי זה משובח.

---

2. ראה סימן נ"א, סעיפים ד–ה. כתבנו על פי החיי אדם כלל כ סע' ג וכף החיים אות ז אבל המשנה ברורה (ס"ק ז) סובר שמותר להתירם בין הפרקים של פסוקי דזמרה.

3. ירמיהו י"ב, ח. זהו פסוק תוכחה, שעל פי פשוטו מדמה את עזיבת ה' את נחלתו כאדם שנס מפני שאגת האריה (ראה למשל רד"ק שם).

(ח); ושלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו (ט); ושיהיה עניו ומרוצה לעם; ויש לו נעימה; וקולו ערב (י); ורגיל לקרות תורה נביאים וכתובים (יא).

סעיף ה

[ה]אם אין מוצאין מי שיהיה בו כל המדות האלו, יבחרו הטוב שבצבור בחכמה ובמעשים טובים. הגה: ואם היה כאן עם הארץ זקן וקולו נעים והעם חפצים בו, ובן י"ג שנה המבין מה שאומר ואין קולו נעים, הקטן הוא קודם (יב) (מרדכי ספ"ק דחולין). מי שעבר עבירה בשוגג, כגון שהרג הנפש בשגגה וחזר בתשובה, מותר להיות שליח [ה]טור.

שולחן ערוך כפשוטו

(ח) ריקן מעברות – הכוונה אינה לאדם שלא עבר עברה מימיו, שהלא "כִּי אָדָם אֵין צַדִּיק בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יֶחֱטָא" (קהלת ז', כ). אלא הכוונה היא לאדם שאין מצווה מהתורה שאינה נחשבת אצלו, ושאיפתו לעשות תמיד את רצון ה', אף אם נכשל לפעמים.

(ט) אפילו בילדותו – ואף אם שב על כך בתשובה. ואמנם מקובלנו ש"מקום שבעלי תשובה עומדין – צדיקים גמורים אינם עומדין" (ברכות דף לד ע"ב), וערך התשובה גדול הוא מאוד. בכל זאת אין זה מכבוד הציבור שינהיג אותו מי שבעבר היה מפורסם בזלזול במצוות התורה.

(י) וקולו ערב – רש"י ביאר את הכפילות, ש"נעימה" היא קול המושך את הלב, וקול ערב הוא קול יפה. ויש בכך משום נוי מצווה ומשום קיום "זה א־לי ואנוהו". המדרש אותו ראינו, שה' שונא את מי שמשמיע את קולו היפה, עוסק במי שהופך את תפילתו למעין קונצרט; ואילו כאן מדובר בחזן ירא שמים, שמשתמש בקולו הערב לסייע בכוונת התפילה.

(יא) וכתובים – רגילות זו חשובה לשליח ציבור כדי שלא יטעה בתפילתו בדקדוק המילים.

(יב) קודם – לכתחילה אין ממנים נער כשליח ציבור, מפני שאין זה מכבוד הציבור שיונהג על ידי צעיר. אולם אם הוא מבין מה שאומר, ודאי שהוא עדיף על פני מבוגר עם הארץ שאינו מבין את מילות התפילה, מפני שבכך יש פגיעה במהות תפקידו של שליח ציבור. ודין זה מוסכם על המחבר, כפי שנראה בסעיף ז'.

ציבור (יג). אבל אם עשה במזיד - לא, דמכל מקום יצא עליו שם רע קודם התשובה (יד) (תשובת או״ז במסכת ברכות).

סעיף ו

[1]**אין ממנין אלא מי שנתמלא זקנו, מפני כבוד הציבור (טו).** [2]**אבל באקראי, משהביא שתי שערות (טז) יוכל לירד לפני התיבה, ובלבד שלא יתמנה מפי הצבור או מפי שליח ציבור הממנה אותו להקל מעליו להתפלל בעדו לעתים ידועים (יז).**

[1]חולין כ״ד. [2]תשובת הרא״ש כלל ד׳.

שולחן ערוך כפשוטו

(יג) שליח צבור - גם שוגג נקרא חוטא. ואינו כאנוס, שנחשב כאילו לא עשה את המעשה כלל, אלא הוא אשם בכך שלא נזהר מספיק. ואחרי שחזר בתשובה נמחל לו.

(יד) קודם התשובה - וכפי שראינו בסעיף הקודם (ס״ק ח), אין זה מכבוד הציבור שינהיגו אדם שיצא עליו שם רע. ונראה שדין זה מוסכם על המחבר.

(טו) כבוד הציבור - כדי להנהיג את הציבור יש גם להיראות בוגר, והיינו להיות כמה שנים אחר הבר–מצווה, כשמגיעים לגיל שצומח הזקן[4].

(טז) שתי שערות - מן הדין אין די בגיל 13 כדי להיכנס לחיוב מצוות, אלא יש צורך בתהליך פיזי של בגרות גופנית, שצמיחת שערות במקום המוצנע היא סימן לה. למעשה סומכים על החזקה שרוב בני שלוש עשרה כבר הביאו שתי שערות.

(יז) לעיתים ידועים - כלומר שצעיר יכול להיות חזן, אבל לא להתמנות לתפקיד קבוע. כיום בקהילות רבות מעודדים נערים להיות שליחי ציבור ולקרוא בתורה, ואין בכך שום איסור. ונראה שאם הציבור אינו מקפיד, טוב לעודד נתינת תפקידים אלו לנוער, כדי לחברם לבית הכנסת.

---

4. ומדובר על גיל, ולא על זקן. כפי שיבואר בסעיף ח׳.

סעיף ז

[ח]**אם אין שם מי שיודע להיות שליח ציבור כי אם בן י"ג ויום אחד (יח), מוטב שיהא הוא שליח ציבור משיבטלו מלשמוע קדושה וקדיש (יט).**

[ח] רשב"א והר"ן ותשובת הרא"ש כלל ד'.

סעיף ח

[ט]**מי שאינו בעל זקן, כל שניכר בו שהגיע לכלל שנים שראוי להתמלאות זקנו, נתמלא זקנו קרינן ביה (כ). הילכך בן עשרים שנה, אף על פי שאין לו זקן, ממנין אותו. הגה: וכן אם היה לו זקן, אפילו מעט, קרינן ביה נתמלא זקנו אם הוא מבן י"ח ולמעלה** (ב"י בשם מסכת סופרים פי"ד, ונ"י פ' הקורא עומד).

[ט] בית יוסף מדברי הרמב"ם פרק ט"ו מהלכות תפילה, ובמסכת סופרים פי"ד.

סעיף ט

[י]**סרים (כא), יש אומרים שמותר למנותו אם הוא בן עשרים (כב).**

[י] שם במסכת סופרים.

שולחן ערוך כפשוטו

(יח) ויום אחד - כלומר: י"ג שנים שלמות. כגון מי שנולד בח' בניסן, בז' בניסן תסתיים שנתו השתים עשרה, ובח' בניסן ייחשב לבן י"ג שנה ויום אחד.

(יט) קדושה וקדיש - דברים דומים כתב הרמ"א בסעיף ה'. מלשון המחבר נראה שרתיעתו ממינוי צעירים גדולה יותר מאשר זו של הרמ"א, ולדעתו יש לעשות את כל המאמצים כדי ששליח הציבור יהיה מבוגר יותר.

(כ) קרינן ביה - כיוון שהקריטריון הקובע הוא הגיל, ולא צמיחת הזקן, שאינה אלא סימן לגיל.

(כא) סריס - גבר עקר שלא מביא שתי שערות.

(כב) בן עשרים - אפשר למנותו לשליח ציבור, כשאר אדם. נקט המחבר בלשון "יש אומרים", מאחר שיש החולקים וסוברים שאין זה מכבוד הציבור שסריס יהיה שליחו. דעת המחבר להתיר, ולא הביא כלל את דעת האוסרים.

סעיף י

[כ]**יש ללמוד זכות על מקומות שנוהגים שהקטנים יורדין לפני התיבה להתפלל תפלת ערבית במוצאי שבתות (כג). הגה: ובמקומות שלא נהגו כן אין לקטן לעבור לפני התיבה אפילו בתפלת ערבית, אפילו הגיע לכלל י״ג שנים ביום השבת אין להתפלל ערבית של שבת, דהרי עדיין אין לו י״ג שנה (כד)** (מהרי״ל).

[כ]בית יוסף על פי תשובת הרשב״א בשם הראב״ד.

סעיף יא

[ל]**שליח ציבור שמאריך בתפלתו כדי שישמעו קולו ערב, אם הוא מחמת ששמח בלבו על שנותן הודאה לשם יתברך בנעימה – תבא עליו ברכה. והוא שיתפלל בכובד ראש ועומד באימה וביראה. אבל אם מכוין להשמיע קולו, ושמח בקולו – הרי זה מגונה. ומכל מקום כל שמאריך בתפלתו – לא טוב עושה, מפני טורח הצבור (כה).**

[ל]תשובת הרשב״א.

שולחן ערוך כפשוטו

(כג) במוצאי שבתות – מדובר על מקומות שנהגו בהם שיתום עולה לתפילת ערבית אף אם לא מלאו לו י״ג. קטן אינו יכול להיות שליח ציבור משני טעמים: א. הוא אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם, כיוון שהוא עצמו אינו מחוייב. ב. אין זה מכבוד הציבור שקטן ינהיג אותו. ואף שבערבית אין חזרה על העמידה ואין קדושה, מכל מקום יש בה קדיש וברכו, המצריכים עשרה גברים, וקטן שאינו נמנה למניין אינו יכול לאמרם. אולם היות שנהגו בכמה מקומות שיתום עולה לערבית, מצא להם הבית יוסף מקום להקל, שסוף סוף אין בערבית חזרה וקדושה, ותפילת ערבית רשות. אין כוונת המחבר להתיר אלא ללמד זכות על מקומות שנהגו כך.

(כד) י״ג שנה – מנהגם היה להתפלל ערבית של שבת לפני השקיעה. וכותב הרמ״א שאף שהקדימו את כניסת השבת, הילד נכנס לחובת מצוות רק בלילה ממש.

(כה) טורח הציבור – על התפילה להיות בנחת ובנעימה, אבל לא ארוכה מדי. עניין ״טורח הציבור״ הוא עניין הלכתי ממש: אין זה מכבוד הציבור שיעמדו בתפילה זמן רב בעל כורחם, ועל שליח הציבור להבין שלעתים הארכת התפילה יתר על המידה פוגעת בכוונה. לכן כדאי לקצר בדברים שאינם מעיקר התפילה, כמכירת המצוות וכאמירת מי שברך, ולעשותם בצורה זריזה.

סעיף יב

[מ]**אין ממנין מי שקורא לאלפי"ן עייני"ן ולעייני"ן אלפי"ן (כו).**

[מ] מגילה כ"ד ע"ב.

סעיף יג

[נ]**פוחח, והוא מי שבגדו קרוע וזרועותיו מגולים, לא ירד לפני התיבה (כז).**

[נ] מגילה כ"ד ע"א.

סעיף יד

[ס]**סומא יורד לפני התיבה,** [ע]**ובלבד שלא יקרא בתורה, משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה (כח).**

[ס] שם במגילה לעניין פרישת שמע, ורמב"ם בפרק ח' מהלכות תפילה, ותשובת הרא"ש כלל ד', דהוא הדין לירד לפני התיבה. [ע] עיין במה שכתבתי בסימן קל"ט סעיף ד'.

שולחן ערוך כפשוטו

(כו) ולעייני"ן אלפי"ן – בתפילה יש לקרוא נכון, ואין למנות אדם השוגה בקריאתו. אולם במקום שאין מדקדקים בהבחנה שבין א' לע' מותר, מכיוון שבאותו מקום המשמעות אינה משתנה.

(כז) לפני התיבה – אין זה מכבוד הציבור שאדם שאינו לבוש כראוי ינהיג אותו. "זרועותיו מגולים" היינו אדם ההולך בלי שרוולים כלל[5], אבל חולצה עם שרוולים קצרים מותרת על פי המקורות. בכמה בתי כנסת דורשים מאדם שלבוש חולצה עם שרוולים קצרים להתעטף בטלית אם רוצה לעבור לפני התיבה, וזכות הציבור לדרוש זאת בבית הכנסת שלהם, אף על פי שאין בכך חובה מהדין. והוא הדין לגבי מכנסיים קצרים: במקום שרגילים ללבשם, מותר לאדם הלבוש במכנסיים קצרים להיות שליח ציבור, וגם כאן עומדת הזכות לקהילה לדרוש שילבש מכנסיים ארוכים לכבוד הציבור.

(כח) על פה – כאן נפסק בשולחן ערוך שעיוור חייב בכל המצוות; אלא שאינו יכול

---

5. לשון הרמב"ם בפירוש המשנה (מגילה פרק ד' משנה ו): "עד שנראה בשר כתפיו וחזהו".

סעיף טו

[פ]שליח ציבור קבוע יורד לפני התיבה מעצמו, ולא ימתין שיאמרו לו (כט).

[פ]טור.

סעיף טז

מי שאינו שליח ציבור קבוע [צ]צריך לסרב מעט קודם שירד לפני התיבה. ולא יותר מדאי, אלא פעם ראשונה מסרב, וכשיאמרו לו פעם שניה מכין עצמו כמו שרוצה לעמוד, ובפעם שלישית יעמוד (ל). [ק]ואם האומר לו שירד הוא אדם גדול, אינו מסרב לו כלל (לא).

[צ]ברכות ל״ד ע״א. [ק]הרא״ש.

סעיף יז

[ר]אם טעה שליח ציבור וצריכין להעמיד אחר תחתיו, אותו שמעמידין תחתיו לא יסרב (לב).

[ר]ברכות ל״ד במשנה.

שולחן ערוך כפשוטו

לקרוא בתורה[6], מאחר שאינו רואה את הכתוב. בתפילה אין מניעה שיאמר את התפילות בעל פה ויוציא את הציבור ידי חובתם.

(כט) שיאמרו לו – כיוון שזה תפקידו. ואין לו להטריח את הציבור בטכסי כבוד וענווה, ויעשה את המוטל עליו בלא שיהוי[7].

(ל) יעמוד – הסירוב הוא כדי להראות שאינו להוט להיות שליח ציבור, אולם שהיית יתר יש בה משום זלזול במצווה והטרחת הציבור.

(לא) כלל – משום ״אין מסרבין לגדול״ (בבא מציעא פז ע״א, ועוד).

(לב) לא יסרב – מפני שבאמצע התפילה אין זמן לטכסי כבוד, והדבר גורם ל׳הפסק׳ בתפילה.

---

6. בהלכות קריאה בתורה, סימן קל״ט סעיף ג, נראה שהרמ״א חולק על דין זה. ובדבר עליה לתורה, נטיית הפוסקים הספרדים להתיר לסומא לעלות, ונטיית האשכנזים לאסור, כפי שבעז״ה יתבאר בהלכות קריאה בתורה.

7. ובקריאת התורה, הרמ״א סובר שגם קורא קבוע צריך להמתין עד שיקראו לו. כי דווקא שליח ציבור קבוע, שזה תפקידו, אינו צריך שיקראו לו; מה שאין כן בקריאת התורה, שכולם שווים לקרוא, אין דינו שונה משאר הציבור.

סעיף יח

[ש]**האומר: איני יורד לפני התיבה מפני שבגדי צבועין או מפני שברגלי סנדל, לא ירד באותה תפלה כלל, מפני שדרך האפיקורסין להקפיד בכך, וחיישינן שמא אפיקורסות נזרקה בו (לג). הגה: ואפילו אם נותן אמתלא לדבריו, לא מהני (לד)** (ב״י בשם ר׳ יהונתן).

[ש]מגילה כ״ד ע״ב.

סעיף יט

יש מונעים גר מלהיות שליח ציבור, [ת]ונדחו דבריהם (לה).

[א]**אפילו יחיד יכול לעכב ולומר: איני רוצה שפלוני יהיה חזן, אם לא**

[ת]ר״י ור״ן והרמב״ן והרשב״א ורבי יואל התירו. [א]אגור ומהרי״ק בשורש מ״ד ובשם רבי שמחה.

שולחן ערוך כפשוטו

(לג) אפיקורסות נזרקה בו – האפיקורסים כאן (״מינים״ בלשון הגמרא) הם כנראה נוצרים, שאצלם שליח הציבור אינו אחד מהעם, אלא אדם המורם מעם בתפקידו ובמעמדו, הלובש בגדים מיוחדים. לכן מי שמסרב להיות שליח ציבור כי הוא לבוש כאחד העם נראה כאילו הוא מאותה כת, ופסול להיות שליח ציבור. ומכאן יש ללמוד שאף שצריך להתלבש בצורה מכובדת לתפילה[8], אין חובה להגזים יתר על המידה. ביהדות התפילה היא חלק מן החיים, ולכן אפילו שליח הציבור אינו צריך ללבוש בגדים מיוחדים.

(לד) לא מהני – כלומר שגם אם מסביר שהתנהגותו אינה קשורה כלל לדרך האפיקורסים, אין הדברים מתקבלים לאותה תפילה, כי אין לתת שום רושם של קבלת מנהגי האפיקורסים.

(לה) ונדחו דבריהם – סברת האוסרים היא שלדעתם גר אינו יכול לומר ״א־להינו וא־להי אבותינו״; אולם להלכה דבריהם נדחו, מפני שהוא נחשב לאחד מבניו של אברהם אבינו, שעליו נאמר שהוא אביהם של כל הגרים.

ומובא בטור (בשם אביו הרא״ש) שטוב למנות ״צדיק ממשפחה בזויה״, כי קרוב ה׳ דווקא למי שבא ממשפחה הרחוקה מה׳, כפי שדרשו מהפסוק ״בּוֹרֵא נִיב שְׂפָתָיִם, שָׁלוֹם שָׁלוֹם לָרָחוֹק וְלַקָּרוֹב אָמַר ה׳ וּרְפָאתִיו״[9] – ולפי חז״ל, הרחוק הוא מי שהיה רחוק והתקרב, והרי הקדימו אותו לקרוב מתחילתו.

---

8. כפי שיבואר בסימן צ״א.

9. הפסוק בישעיהו נ״ז, יט; ומדרשו על פי סנהדרין דף צט ע״א.

שכבר הסכים עליו מתחלה (לו). הגה: ודווקא שיהיה לאותו יחיד טעם הגון על פי טובי העיר, אבל בלאו הכי אין היחיד יכול למחות בשליח ציבור (לז) (מהרי"ו סי' ס'). **ואם הוא שונאו, יכול למחות בו קודם שהסכים עליו** (מהר"ם פדואה סימן ס"ד, ומהרי"ק שורש מ"ד). **ומי שהוא שונא לשליח ציבור לא יעלה לספר תורה כשקורא התוכחה (לח)** (אור זרוע).

סעיף כ

[ב]**אם אחד רוצה לומר תפילה בשביל אביו, ואחד רוצה לומר בשביל אחר – מי שירצה הקהל שיאמר התפילה, הוא יאמר (לט).**

[ב] שם במהרי"ק.

שולחן ערוך כפשוטו

(לו) מתחילה - משום שחשוב ששליח הציבור יהיה שליחו של הציבור כולו[10], ו"המתרצה להיות שליח ציבור שלא מתוך אגודה אחת אין רוח חכמים נוחה הימנו"[11]. אולם ברור שמדובר בעיכוב עם טעם סביר, כפי שמציין הרמ"א בהמשך, ודבריו מקובלים גם על המחבר. ואין להפוך את בית הכנסת למקום מריבה, אלא עליו להיות מקום של שלום ורעות ואהבה, וויתור אחד כלפי השני.

(לז) למחות בשליח ציבור - ומסתבר שדברים אלה מוסכמים על המחבר, שאינו בא אלא למנוע מינוי בכח של מי שאינו ראוי ומקובל על הציבור. וזה לשון הדרכי משה: "מהר"ח אור זרוע שמע על הנוהגים שהיחיד מוחה בשליח ציבור אפילו בלא טעם, וכעס הרבה לפסוק כך שיחיד כל דהו יוכל למחות בשליח ציבור בלי טעם. אך יציע טעמו ודבריו לפני טובי העיר, אם יראו שדבריו נכונים ושמפני זה ראוי למחות - יעשו".

(לח) התוכחה - "התוכחה" היינו פרשיות הקללות שבפרשות בחוקותי וכי תבוא. ולא יעלה בהן, שמא יכוון הקורא בקריאתו על העולה, השנוא לו.

(לט) הוא יאמר - נוהגים האבלים בשנת האבל וביום השנה להיות שליחי ציבור. קיום מצוַת התפילה בעבור הרבים לעילוי נשמת הנפטר היא דרך יפה לכבד את זכרו; אולם שליח ציבור כשמו כן הוא, שליח של הציבור, ואין אדם יכול להיות שליחו של הציבור ללא רצונו של הציבור. לכן אין האבל יכול לדחות את השליח שהציבור בחר. ובמקרה כזה יכבד את זכרו של הנפטר בשאר מצוות, כגון בנתינת צדקה, שהיא בלי ספק הדרך הטובה לכבד את הנפטר.

10. והסביר הבית יוסף שהתפילה היא כעין קרבן, ואי אפשר להקריב קרבן שלא מדעת השולח.

11. לשון האגור המובא בבית יוסף.

סעיף כא

[ג]**אין למנות שליח ציבור על פי השר, אף על פי שרוב הצבור חפצים בו (מ).**

[ג]מרדכי פרק החובל.

סעיף כב

[ד]**שליח צבור בשכר עדיף טפי מבנדבה (מא). הגה: ואין לאדם להתפלל בלא רצון הקהל. וכל מי שמתפלל בחוזקה ודרך אלימות, אין עונין אמן אחר ברכותיו** (בנימין זאב סי׳ קס״ג, ואגודה פרק כיצד מברכין).

[ד]תשובת הרשב״א סימן ת״נ.

סעיף כג

[ה]**שכר שליח ציבור פורעים מקופת הקהל. אף על פי שהשליח ציבור מוציא הדל כעשיר, מכל מקום אין יד העני משגת כעשיר (מב).**

[ה]הרשב״א בתשובה אחרת.

שולחן ערוך כפשוטו

(מ) חפצים בו – כאמור, הציבור בלבד יכול להחליט מי יהיה החזן.

(מא) מבנדבה – כשאדם מתנדב אי אפשר לבוא אליו בדרישות, ועל כן צריך לשלם לשליח הציבור (הקבוע), ואז אפשר להקפיד שלא יתרשל בתפקידו. ועוד, שאם הציבור משלם שכר, אפשר לראות בכך הסכמה של הציבור על שליחו, וניתן אף לשער שלא ישלמו למי שאינו ראוי. אדם המקפיד שלא לקבל כסף בעבור קיום מצוות, יתן את שכרו לצדקה או למוסדות תורה.

(מב) כעשיר – קופת הקהל נגבית לפי ההכנסה, והעשירים משלמים לה יותר מאשר העניים. אפשר היה לומר שכיוון שמהחזן נהנה כל הקהל, ייגבה הכסף בשווה מכל באי בית הכנסת; המחבר מכריע שכיוון שאפשר להסתפק בשליח ציבור מתנדב, הרי אין התשלום חובה, ומן הראוי שיבוא מהעשירים.

הגה: וי"א שגובין חצי לפי ממון וחצי לפי הנפשות, וכן הוא מנהג הקהילות (מג) (מהר"ם פדואה מ"ב).

סעיף כד

[1]**צבור שצריכין לשכור רב ושליח ציבור ואין בידם כדי שכר שניהם, אם הוא רב מובהק וגדול בתורה ובקי בהוראה – הוא קודם, ואם לאו – שליח ציבור קודם (מד).**

[1] תשובת הרא"ש כלל ז'.

שולחן ערוך כפשוטו

(מג) מנהג הקהילות – גבייה "לפי ממון" פירושה על פי רמת ההכנסה, והעשירים משלמים יותר. גבייה "לפי נפשות" משמעה שכל מתפלל משלם סכום קבוע, בין דל בין עשיר. לדעת הרמ"א יש להביא בחשבון שהחזן מוציא את כולם ידי חובתם, ולכן אין לשלם את כל שכרו מקופת הקהל, שנועדה בעיקר לצדקה. כדי לא להכביד על העניים, ישלמו מכל מקום חצי משכרו מקופת הקהל[12].

(מד) שליח ציבור קודם – ללא שליח ציבור אין אפשרות לתפילה במניין כסדרה, לכן מינוי זה הוא צורך בסיסי של הקהל. אולם גם תפקידו של הרב הוא בסיסי, כיוון שהוא נותן מענה הלכתי לכל הציבור, וגם דואג ללימוד התורה של "בעלי הבתים". ואף שהתפילה בציבור היא צורך בסיסי יותר, יש כאן אמירה בדבר חשיבותם של לימוד התורה וזמינות המענה ההלכתי, שאם הם ראויים – קודמים הם לכול. ואפשר שבזכות ההתקרבות לתורה ימצא הקהל את האמצעים כדי לשכור גם שליח ציבור.

פסיקת המחבר היא דווקא כשאין בני הקהילה יכולים להיות שליחי ציבור ארעיים; אבל בקהילה שבניה יודעים להתפלל, רב קודם אף אם אינו רב מובהק וגדול בתורה, כיוון שיש לקהילה את המענה הבסיסי להנהגת התפילה. ויקדימו את הנחוץ להם ביותר, והוא רב שילמדם תורה ויראה, את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון[13].

---

12. ועיין סימן נ"ה סעיף כ"א, בדין שכירת אנשים להשלמת מניין. ושם גם המחבר סובר שגובים מחצית לפי נפשות, משום שבצורך השלמת המניין העשיר והעני שווים, מה שאין כן במינוי שליח ציבור: העשיר מוכן לשלם יותר על מנת שקולו יהיה ערב, ואילו העני מעדיף חזן מתנדב. עיין מ"ב כאן ס"ק כ"ז, בשם אליהו רבא.

13. ועיין ביאור הלכה ד"ה "שליח ציבור", שכותב: "ומזה ימלאו רתת ופחד איזה מהעיירות ...שאין להם רב ומורה צדק בעירם, ועוון גדול הוא כמו שבארנו". עיין שם.

סעיף כה

[ד]**אין מסלקין חזן מאומנתו, אלא אם כן נמצא בו פסול (מה). הגה: ואין מסלקין אותו משום רנון בעלמא, כגון שיצא עליו שם שנתפס עם הנכרית, או שמסר אדם. אבל אם באו עליו עדים בזה וכיוצא בזה, מעבירין אותו (מו). ושליח ציבור שהוא שוחט ובודק לא יתפלל בבגדים הצואין ומסריחין, ואם אינו רוצה להחליף בגדיו בשעת התפלה ולהתפלל, מעבירין אותו (מז). ושליח ציבור המנבל פיו או שמרנן בשירי הגוים, ממחין בידו שלא לעשות כן, ואם אינו שומע מעבירין אותו (מח)** (כל בו דף קנ"ה ע"ד). **שליח ציבור שהזקין ורוצה למנות בנו לסייעו לפרקים, אף על פי שאין קול בנו ערב כקולו, אם ממלא מקומו בשאר דברים - בנו קודם לכל אדם, ואין הצבור יכולין למחות בידו (מט).** (תשובת רשב"א סי' ש').

[ד] תשובת הרשב"א.

שולחן ערוך כפשוטו

(מה) נמצא בו פסול – ישנו הבדל בין מינוי לסילוק: צריך הסכמה של כל הקהל למנות חזן, אך לאחר שנתמנה – אין לסלקו כל זמן שלא פשע. לכן צריך להיזהר לפני המינוי שהאדם יהיה ראוי ומקובל, ולאחר המינוי יש לנהוג בו כבוד, ואין לפגוע בו ולגרום נזק לתדמיתו, שמי שניתן לסלקו בכל עת אינו מסוגל להנהיג את הציבור.

(מו) מעבירין אותו – עד שהחשד אינו מתאמת הרי הדברים אינם אלא לשון הרע; וכאשר מתאמתים הדברים – אין הוא ראוי עוד להיות שליח הציבור.

(מז) מעבירין אותו – משום שאינו ראוי לתפקידו, שהרי הוא מזלזל בציבור ששלח אותו.

(מח) מעבירין אותו – כמובן שאין למנות אדם שמנבל את פיו לשליח ציבור, אולם לאחר שכבר נתמנה אין להורידו עד שיתרו בו ויתברר שאינו משית לבו להתראות.

(מט) למחות בידו – מהפסוק "למען יאריך ימים על ממלכתו **הוא ובניו** בקרב ישראל" (דברים י"ז, כ) לומדים חז"ל לגבי מינוי מלך, שאם בנו הגון – הבן קודם לכל אדם. והוא הדין בשאר המינויים[14]. נשים לב שהרמ"א הגביל את הדין לסיוע לאביו,

---

14. לשון המדרש (ספרי דברים פרשת שופטים פיסקא קס"ב): "הוא ובניו – שאם מת, בנו עומד תחתיו. ואין לי אלא זה בלבד, מנין לכל פרנסי ישראל שבניהם עומדים תחתיהם, תלמוד לומר: 'הוא ובניו בקרב ישראל', כל שהוא בקרב ישראל בנו עומד תחתיו". ובכתובות דף קג ע"ב משמע

סעיף כו

[ח]קהל שנהגו למנות אנשים על צרכי הצבור לזמן, ובהגיע הזמן יצאו אלו ויכנסו אחרים תחתיהם, בין לחזן בין לקופה של צדקה בין לשאר מנויים הצריכין לצבור, בין שנוטלין עליהם שכר בין שאינם נוטלים, אפילו לא קבעו להם זמן – סתמם כפירושן, מאחר שנהגו כך **(נ)**. הגה: יש מי שכתב דשליח צבור יתפלל מתוך ספר המיוחד לצבור, דודאי נכתב לשמו **(נא)** (מהרי"ל בשם רוקח).

[ח]בסוף ספר הכל בו בשם תשובת הרשב"א.

שולחן ערוך כפשוטו

ולא להחלפתו. ובדרכי משה הגביל עוד את כח הירושה וכתב שיש צורך בהסכמת רוב הציבור לכך (לעומת מינוי סתם אדם, שבעבורו יש צורך בהסכמת כל הציבור). ומכל מקום, אחרי סיום תפקידו של האב אין בנו ממלא את מקומו אם לא נבחר בזכות עצמו. הבסיס להגבלה זו הוא הדין המבואר בסעיף הבא, ששליח ציבור שמונה לזמן מוגבל אינו ממשיך אוטומטית בתפקידו כאשר תם הזמן, אלא צריך מינוי מחדש; ונראה שהיום מקובל שהמינוי הוא לאדם לבדו, ולא לבנו.

(נ) מאחר שנהגו כך – מנהג חשוב זה, של מינוי לזמן מוגבל, בא למנוע מהתפקיד להפוך למשרה לשם כבוד, וכן להדגיש שבעל המינוי הוא שליח הציבור, ותפקידו לשם שמים.

(נא) נכתב לשמו – דבר זה היה נכון בזמנם, כאשר הסידורים היו נכתבים ביד. כיום, שהסידורים נדפסים, קשה לזכות בהידור הזה.

שהוא רק אם הבן "ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראת חטא". והובא להלכה ברמב"ם הלכות כלי המקדש פרק ד' הלכה כ.

סימן נ״ד
דינים השייכים לישתבח, ובו ג׳ סעיפים

סימן זה עוסק בברכת ישתבח, המסיימת את פסוקי דזמרה. בכל המצוות כולן מברכים רק לפני קיום המצווה, מה שאין כן במצות אמירת פסוקי דזמרה, שבה מברכים גם לפני המצווה וגם לאחריה, אולי משום שבאמת אין גבול לשבחים שעלינו להלל בהם את ה׳[1]. יש כאן מעין התנצלות שאנו מסיימים לומר שבחו של הקב״ה, הראוי לכל סוגי השבחים האינסופיים[2].

סעיף א

א ישתבח אינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לברוך שאמר, ששתיהן נתקנו על פסוקי דזמרה, זו לפניהם וזו לאחריהם (א).

א הרי״ף והרא״ש בפרק ה׳ דברכות, והרמב״ם בפרק ז׳ מהלכות תפילה.

סעיף ב

ב אין לענות אמן אחר ׳מלך מהולל בתשבחות׳, אלא אחר ׳חי העולמים׳, ששם הוא סיום הברכה (ב).

ב טור בשם הרא״ש.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) וזו לאחריהם – הכלל הוא שכל ברכה ארוכה נפתחת בברוך (היינו במילים ״ברוך אתה...״) ומסתיימת בברוך[3]; אולם בברכות הנאמרות ברצף (כברכות העמידה למשל), רק הברכה הראשונה נפתחת ומסתיימת בברוך, ושאר הברכות רק מסתיימות באופן זה. ומשמיע לנו המחבר שלמרות שברוך שאמר וישתבח אינן נאמרות ברצף, הן נחשבות כסמוכות, מפני ששתיהן נאמרות על אותה מצווה, אחת לפני קיום המצווה ואחת לאחריה.

(ב) סיום הברכה – המילים ״מלך מהולל בתשבחות״[4] מסיימות את המשפט

1. וכדברי ברכת ״נשמת כל חי״: אילו פינו מלא שירה כים ... אין אנחנו מספיקים להודות ...״.

2. וכך אפשר להסביר את ברכת ״יהללוך״ שבסוף ההלל, הנחשבת אף היא כסמוכה לברכה שלפני הלל.

3. תוספתא ברכות פ״א ה״ט; ברכות דף מו ע״א.

4. בנוסח הספרדים; ויש הגורסים ״מלך גדול ומהולל״. ובסידורי האשכנזים: ״א־ל מלך גדול [ומהולל] בתשבחות״.

סעיף ג

[ג]המספר בין ישתבח ליוצר – עבירה היא בידו, וחוזר עליה מעורכי המלחמה (ג). [ד]ויש מי שאומר שלצרכי צבור או לפסוק צדקה למי שבא להתפרנס מן הצדקה, מותר להפסיק. הגה: ומזה נתפשט מה שנהגו בהרבה מקומות לברך חולה או לקבול בבבית הכנסת שיעשה לו דין (ד) בין ישתבח ליוצר, דכל זה מיקרי לצורך מצוה. ולאחר כך, כשחוזרין להתפלל, יאמר השליח צבור מקצת פסוקי דזמרה, ויאמר קדיש עליהם, כי לעולם אין אומרים קדיש בלא תהלה שלפניו. ולכן מתחילין ערבית בלא קדיש (ה) (כל בו). וכן מי שלא היה לו ציצית או תפילין והביאו לו בין ישתבח לקדיש,

[ג]הגהת מימוניות שם בשם הירושלמי. [ד]טור בשם רב עמרם וכל בו.

שולחן ערוך כפשוטו

הראשון של הברכה שבסוף ישתבח. ויוצא כאן המחבר כנגד טועים העונים ״אמן״ בסוף המשפט הראשון, כדרכם בברכה קצרה, ומחמיצים את העובדה שעד המילים ״א־ל חי העולמים״ הכול הוא חלק מן הברכה.

(ג) חוזר עליה מעורכי המלחמה - ברכת ישתבח מסיימת את פסוקי דזמרה, שעיקרם שבח לקב״ה; וברכת ״יוצר״ פותחת את קריאת שמע וברכותיה, שעיקרן קבלת עול מלכות שמים. ואף שהן מצוות שונות, קבעו חכמים שיש לאמרן ברצף, ואין להפסיק ביניהן[5]. ומכאן למדנו שאמירת התהילות לא־ל צריכה להביא את האדם לקבל את עולו יתברך.

(ד) שיעשה לו דין - ״כשאחד צועק נגד חברו״[6]. כלומר: כשאדם רוצה לטעון כלפי חבירו, מפסיקים את התפילה כדי להוציא את הצדק לאור. כיום איננו נוהגים להפסיק שם, לא לברכה על החולה ולא לעשיית דין; אולם בעשרת ימי תשובה מנהגנו לומר ״שיר המעלות ממעמקים״ לאחר ישתבח ולפני הקדיש.

(ה) בלא קדיש - ויש מקומות שנוהגים בהם לומר לפני ערבית שלושה פסוקים וחצי קדיש, וכל מקום ינהג לפי מנהגו.

---

5. בין החוזרים מהמלחמה נמנה גם ״הירא ורך הלבב״. ודרשו חז״ל: ״המתירא מן העברות שבידו״ (משנה סוטה פ״ח מ״ה). מכאן הביטוי ״חוזר עליה מעורכי מלחמה״ כאמירה שיש בדבר עוון. איסור הפסק זה נמצא בגאונים, ברי״ף וברא״ש. הביטוי ״חוזר עליה מעורכי מלחמה״ מופיע בחז״ל לפנינו רק על הסח בין תפילה של יד לשל ראש (מנחות לו ע״א, ועוד). ביטוי זה על השח בין ישתבח ליוצר מובא בהגה״מ בשם הירושלמי, אולם בירושלמי שלפנינו איננו.

6. לשון הדרכי משה כאן.

יכול להניחם ולברך עליהם (ו), אבל בין קדיש לברכו לא יפסיק בשום דבר (ז) (או"ז פ' תפלת השחר), **וכל שכן שלא יפסיק לאחר שאמר השליח צבור 'ברכו' קודם שמתחילין ברכת יוצר (ח)** (ב"י סוף סי' נ"ז בשם המנהיג). **ועיין לקמן סוף סי' נ"ז.**

שולחן ערוך כפשוטו

(ו) להניחם ולברך עליהם - כיוון שהקדיש שייך גם הוא לפסוקי דזמרה, מותר להפסיק לפני הקדיש לדבר מצווה, כמו באמצע פסוקי דזמרה.

(ז) בשום דבר - מפני האיסור להפסיק בין פסוקי דזמרה לברכת יוצר. הרמ"א רואה בחיבור שבין פסוקי דזמרה ליוצר חובה גמורה, ואין להפסיק שם אפילו לדברי מצווה, שהותרו בקריאת שמע וברכותיה. המחבר חולק על כך, ולדעתו לדבר מצווה מותר להפסיק אפילו לאחר הקדיש[7].

(ח) ברכת יוצר - אמירת "ברכו" נחשבת לתחילת ברכת יוצר. לכן אין להפסיק ביניהם אפילו לדבר מצווה[8].

---

7. וכמה מהאחרונים האשכנזים הקלו בכך כדברי המחבר, ראה באור הלכה ד"ה "בין קדיש".

8. אולם גם כאן אחרונים רבים מסתייגים מפסיקה זו, וסוברים כי בין ברכו לתחילת ברכת יוצר הרי זה שקול לדינו של "אמצע הפרק", שדיני ההפסקה בו מבוארים בסימן ס"ו.

סימן נ״ה
דיני קדיש, ובו כ״ב סעיפים

שנינו בגמרא בברכות (דף ג ע״א): ״בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין ׳יהא שמיה הגדול מבורך׳, הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך״. מכאן למדנו על החשיבות הגדולה באמירת הקדיש, שהיא תפילה להופעת השכינה בעולם. סימן זה עוסק בדיני אמירת הקדיש; ומשום שיתבאר בו שיש צורך במניין של עשרה גברים לאמירת הקדיש, יבוארו בו גם דיני הצרוף למניין.

כאן המקום לבאר מהם סוגי הקדישים: הקדיש הבסיסי נקרא ״חצי קדיש״. קדיש נוסף הוא ״קדיש תתקבל״, הנקרא גם ״קדיש שלם״, ונאמר לאחר חזרת הש״צ על התפילה, כפי שנראה להלן.

ישנם שני סוגי קדיש נוספים, שלא נזכרו בדברי המחבר: קדיש יתום, שבנוסחו דומה לקדיש השלם, ללא המשפט ״תתקבל צלותהון״ וכו׳. קדיש זה נאמר על ידי האבלים לעילוי נשמת קרוביהם, ויש הנוהגים לאמרו בתפילה אף כשאין אבלים.

קדיש נוסף הוא ״קדיש דרבנן״, שנוסחו הוא כקדיש יתום, אלא שנוספת בו תפילה על לומדי התורה. קדיש זה נאמר אחרי לימוד, ונהגו להוסיפו גם בתפילה, לאחר קטעים הנחשבים כלימוד תורה.

נוסח הקדיש:

יִתְגַּדַּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא. בְּעָלְמָא דִּי בְרָא כִּרְעוּתֵהּ, וְיַמְלִיךְ מַלְכוּתֵהּ (וְיַצְמַח פֻּרְקָנֵהּ וִיקָרֵב מְשִׁיחֵהּ). בְּחַיֵּיכוֹן וּבְיוֹמֵיכוֹן וּבְחַיֵּי דְכֹל בֵּית יִשְׂרָאֵל בַּעֲגָלָא וּבִזְמַן קָרִיב. וְאִמְרוּ אָמֵן.

יְהֵא שְׁמֵהּ רַבָּא מְבָרַךְ לְעָלַם וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא.

יִתְבָּרַךְ וְיִשְׁתַּבַּח וְיִתְפָּאַר וְיִתְרוֹמַם וְיִתְנַשֵּׂא וְיִתְהַדַּר וְיִתְעַלֶּה וְיִתְהַלָּל שְׁמֵהּ דְּקֻדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא. לְעֵלָּא מִן כָּל בִּרְכָתָא שִׁירָתָא תֻּשְׁבְּחָתָא וְנֶחֱמָתָא דַּאֲמִירָן בְּעָלְמָא. וְאִמְרוּ אָמֵן. **עד כאן חצי קדיש.**

תוספת ל״קדיש תתקבל״:

תִּתְקַבַּל (צְלוֹתָנָא וּבָעוּתָנָא עִם) צְלוֹתְהוֹן וּבָעוּתְהוֹן דְּכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל קֳדָם אֲבוּנָא דְּבִשְׁמַיָּא. וְאִמְרוּ אָמֵן.

תוספת לקדיש דרבנן:

עַל יִשְׂרָאֵל וְעַל רַבָּנָן וְעַל תַּלְמִידֵיהוֹן וְעַל כָּל תַּלְמִידֵי תַלְמִידֵיהוֹן וְעַל כָּל מַאן דְּעָסְקִין בְּאוֹרַיְתָא, דִּי בְאַתְרָא (קַדִּישָׁא) הָדֵין וְדִי בְכָל אֲתַר וַאֲתַר. יְהֵא לְהוֹן וּלְכוֹן שְׁלָמָא רַבָּא חִנָּא וְחִסְדָּא וְרַחֲמֵי וְחַיֵּי אֲרִיכֵי וּמְזוֹנֵי רְוִיחֵי וּפֻרְקָנָא מִן קֳדָם אֲבוּהוֹן דִּי בִשְׁמַיָּא וְאַרְעָא וְאִמְרוּ אָמֵן:

מסיימים בקדיש יתום, קדיש שלם וקדיש דרבנן:
יְהֵא שְׁלָמָא רַבָּא מִן שְׁמַיָּא (חַיִּים וְשָׂבָע וִישׁוּעָה וְנֶחָמָה וְשֵׁיזָבָא וּרְפוּאָה וּגְאֻלָּה וּסְלִיחָה וְכַפָּרָה וְרֶוַח וְהַצָּלָה. לָנוּ וּלְכָל עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל) [וְחַיִּים עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל]. וְאִמְרוּ אָמֵן. עוֹשֶׂה שָׁלוֹם בִּמְרוֹמָיו הוּא (בְּרַחֲמָיו) יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל. וְאִמְרוּ אָמֵן.

סעיף א

[א]אומרים קדיש (א). [ב]ואין אומרים אותו בפחות מעשרה זכרים בני חורין גדולים שהביאו שתי שערות. והוא הדין לקדושה וברכו, שאין נאמרין בפחות מעשרה (ב).

[א]טור, ומפורש הטעם באגור בסימן צ״ד בשם הראב״ד. [ב]ברכות כ״א ע״ב, מגילה כ״ג ע״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) אומרים קדיש – בהמשך לסימן הקודם, אומר לנו המחבר שלאחר 'ישתבח' אומרים קדיש. בתפילת שחרית ישנם שלושה קדישי חובה, ובתפילות מנחה וערבית שניים[1]. חצאי הקדיש נאמרים בשחרית בין פסוקי דזמרה לברכות קריאת שמע, ובין תפילת העמידה (והתחנונים הנלווים לה) ל״אשרי״ שאחריה, והקדיש השלם נאמר אחרי הזמירות של 'אשרי–ובא לציון', שהם הילולים לה' לסיום התפילה. במנחה ובערבית חצי הקדיש נאמר לפני תפילת העמידה, והקדיש השלם לאחר תפילת העמידה (ובמנחה לאחר תחנון, הנלווה לתפילה). המשותף לכל התפילות הוא אפוא שהקדיש השלם, הקרוי ״קדיש תתקבל״, נאמר בסיום תפילת החובה, ובו משפט בקשה שתפילתנו תתקבל.

אלו הם קדישי החובה, ונוהגים להוסיף קדישים נוספים לצרכים שונים, כפי שהסברנו בהקדמה.

(ב) בפחות מעשרה – אמרו חכמים: ״כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה״ (**ברכות דף כ״א ע״ב, ועוד**). ובכלל זה – מלבד קדיש – גם קדושה, ברכו, חזרת הש״צ, קריאת התורה וברכת כהנים.

המספר עשר הדרוש למניין נלמד מהפסוק ״ונקדשתי בתוך בני ישראל״, ודרשו חכמים שהשכינה שורה דווקא ״**בתוך** בני ישראל״ היינו לפחות בקרב עשרה יהודים. דין זה נלמד מעדת המרגלים, שהיו עשרה אף הם[2].

---

1. סך הכל שבעה קדישים. ודרשו על כך את הפסוק ״שבע ביום הללתיך״ (תהילים קי״ט, קסד. הדרשה מובאת בבית יוסף משבולי הלקט בשם הגאונים).

2. הפסוק ״ונקדשתי״ מקורו בויקרא כ״ב. הלימוד מ״העדה״ הוא מהפסוקים בפרשת המרגלים

סעיף ב

[ג]**אם התחיל לומר קדיש או קדושה בעשרה, ויצאו מקצתן – גומרים אותו הקדיש או אותה הקדושה שהתחיל,** [ד]**והוא שנשתיירו רובן (ג). הגה: ומכל מקום עבירה היא לצאת, ועליהם נאמר** (ישעיה א', כח) **: 'ועוזבי ה' יכלו' (ד)** (ירושלמי)**. אבל אם נשארו עשרה מותר לצאת (ה)** (מרדכי פ' בתרא דמגילה)**.**

[ג]ירושלמי, והביאו הרי"ף ורא"ש שם במגילה. [ד]הר"ן שם.

סעיף ג

[ה]**אם התחיל באבות ויצאו מקצתן, גומר אפילו קדושה (ו). הגה: ואם יצאו מקצתן לאחר שהתחילו להתפלל יוצר, לא יתחיל השליח**

[ה]תשובת הרשב"א.

שולחן ערוך כפשוטו

(ג) שנשתיירו רובן - הקדיש והקדושה הינם מכלול אחד, ואם התחילם בהיתר יכול לסיימם[3].

(ד) ועוזבי ה' יכלו - ואף שאינו מונע מהציבור את הקדיש או הקדושה, הרי שלכתחילה דבר שבקדושה צריך עשרה, והיוצא גורם לציבור לאמרו ללא מניין.

(ה) מותר לצאת - כמובן שיש לשמוע קדיש וקדושה, וזו אחת הסיבות המרכזיות לבוא לתפילה במניין[4]; אלא שאין חובה לענות לכל הקדישים, ומי שממהר יכול לצאת. אם אין מניין בגלל יציאתו הדבר חמור יותר, ואין לצאת אלא לצורך גדול.

(ו) אפילו קדושה - ברכת "אבות" פותחת את חזרת העמידה. תפילת העמידה היא מכלול אחד, וכפי שראינו בסעיף הקודם, אם התחיל בהיתר יכול לסיים את המכלול כולו.

(במדבר י"ד) "הבדלו **מתוך** העדה", ומכך שהמרגלים החוטאים היו עשרה, ונקראים "לעדה הרעה הזאת" (מגילה דף כג ע"ב).

3. יש שפסקו שגם אם היו עשרה באמירת הדברים שמוסב עליהם הקדיש (כגון בפסוקי דזמרה), אפשר לומר קדיש אחריהם אף אם יצאו מקצתם (ראה למשל דברי המשנה ברורה כאן ס"ק ז בשם הפמ"ג). ומסקנת המשנה ברורה כדברי המחבר, רק אם התחיל את הקדיש בעשרה יכול לסיימו.

4. חשיבות שמיעת הקדיש מוסברת בתחילת הסימן הבא.

ציבור להתפלל התפלה בקול רם, דכבר נשלם תפלת יוצר (ז). ואם יצאו לאחר שהתחיל [בתפלה] בקול רם וקדושה, יכולים להשלים כל סדר קדושה ולומר הקדיש שלם שלאחריה, דשייך לתפלה, שהרי אומר 'תתקבל צלותהון' וכו' (ח), אבל אין קורין בתורה, דזהו ענין אחר (ט). ותפלת ערבית וקדיש שלאחריו לא שייך לקריאת שמע וברכותיה (י) (ר"ן פ' הקורא את המגילה, שבולי הלקט ותה"ד סי' ט"ו).

שולחן ערוך כפשוטו

(ז) תפילת יוצר – אפשר היה לחשוב שתפילת העמידה נחשבת ליחידה אחת עם קריאת שמע וברכותיה; ומלמדנו הרמ"א שאין זה כך, אלא קריאת שמע וברכותיה הן יחידה נפרדת, וכדי לחזור על העמידה בציבור יש צורך במניין בתחילת החזרה. הרמ"א כאן מבאר את כוונת המחבר, ואינו חולק עליו.

(ח) תתקבל צלותהון וכו' – כאמור, "קדיש תתקבל" הוא בקשה שתפילתנו תתקבל, והוא מהווה המשך לחזרת העמידה. לכן אם היו עשרה בתחילת חזרת הש"ץ, אפשר לומר קדושה ולסיים את החזרה אף אם יצאו מקצתם, ואפשר אף לומר את הקדיש השלם שלאחריה[5]. המחבר חולק על כל זה, ולדעתו משלימים את החזרה, ואין אומרים את הקדישים שלאחר העמידה ללא מניין. להלכה נוהגים האשכזים כרמ"א, והספרדים נוהגים כדעת המחבר.

(ט) ענין אחר – הרמ"א אינו חולק כאן על המחבר, ולדברי שניהם אי אפשר לקרוא בתורה בלא מניין.

(י) לקריאת שמע וברכותיה – לכן אם התחילו ערבית במניין, אבל סיימו את ברכות קריאת שמע ללא מניין, יוכלו לומר את חצי הקדיש שלפני העמידה, ולא את הקדיש השלם שלאחריה. ואם התחילו את תפילת העמידה בעשרה יכולים לומר את הקדיש שאחרי העמידה אפילו אם יצאו מקצתם[6].

---

5. מלשון הרמ"א נראה שאפשר לומר את הקדיש השלם בלבד, ולא את החצי קדיש, שהלא כתב שאומרים את הקדיש השלם "דשייך לתפילה" (כיוון שמבקשים בו שתתקבל תפילתנו), מה שאין כן בחצי קדיש. אולם המשנה ברורה כתב שיאמר גם את החצי קדיש (ס"ק י"ט בשם רעק"א. וכן כתב הלבוש כאן סעיף ג'), וכנראה הבינו שהכל הוא מכלול אחד. אולם משו"ע הרב כאן בסעיף ד' נראה קצת שאין אומרים את החצי קדיש.

6. עיין מ"ב ס"ק כב.

סעיף ד

[1]יש מתירין לומר דבר שבקדושה בתשעה וצירוף קטן [ז]שהוא יותר מבן שש ויודע למי מתפללין **(יא)**, [ח]ולא נראין דבריהם לגדולי הפוסקים **(יב)**. [ט]והוא הדין דעבד ואשה אין מצטרפין **(יג)**. הגה: ואפילו על ידי חומש שבידו אין לצרפו. מיהו יש נוהגין להקל בשעת הדחק **(יד)** (הרא״ש ומרדכי והגהות מיימוני פ״ח מהלכות תפלה).

[1]תוספות בשם רבינו תם בברכות ריש דף מ״ח ובשם רב האי, והרז״ה. [ז]שם בתוספות. [ח]ר׳ שמשון (באורחות חיים), ור״י (בראי״ש), והמרדכי בשם ראבי״ה, והגה מימוניות בפרק ה׳ מהלכות ברכות, וסמ״ג בשם ר״י, ורבינו יונה, ותשובת הרשב״א בשם הראב״ד ובשם גאון, והרמב״ם בפרק ח׳ מהלכות תפילה. [ט]מרדכי שם.

שולחן ערוך כפשוטו

(יא) למי מתפללין – בגמרא מובאת דעה ש״קטן עושין אותו סניף לעשרה״, כלומר שאם יש תשעה גדולים, אפשר לצרף קטן אחד למניין. ורבנו תם פוסק כדעה זו להלכה.

(יב) לגדולי הפוסקים – שדחו דעה זו.

(יג) אין מצטרפין – המניין מורכב דווקא מגברים בני חורין. הדבר מתאים גם ללימוד שראינו למעלה (ס״ק ב) מן המרגלים, שהיו כולם גברים. כמובן שהיום, כשהנשים תופסות אחריות בכל התחומים, קשה יותר להבין מדוע מונים גברים בלבד; אלא שיש מסר בהלכות הללו, ולמדנו מהן על ההבדל בתפקידים בין הגברים לנשים. תפקידה העיקרי של האישה הוא תפקיד ביתי, ולכן לא חויבה במצוות ציבוריות.

(יד) להקל בשעת הדחק – כלומר לסמוך בשעת הדחק על השיטה המתירה לצרף קטן למניין. נראה שהמציאות שעליה דיברו היא במקום קטן, שקשה לאסוף בו מניין, ואם יתבטל המניין יש חשש שאנשים יפסיקו לבוא. להלכה, המשנה ברורה הביא בשם הרבה אחרונים שגם הפוסקים האשכנזים סוברים כמחבר, ואין לסמוך על דברי רמ״א אלה[7]. ויש פוסקים ספרדים שכתבו שגם המחבר מודה שבשעת

7. וכן דעתו של בעל ערוך השולחן (סעיף י׳). אולם האגרות משה (או״ח ח״ב יח) כתב שאפשר לסמוך על הרמ״א.

סעיף ה

[א]אם לא הביא שתי שערות (טו), אפילו הוא גדול בשנים דינו כקטן (טז), עד שיצאו רוב שנותיו, שאז יתברר שהוא סריס (יז). [ב]ואם נראו לו סימני סריס קודם לכן, דינו כגדול (יח). הגה: ומיהו אין מדקדקין בשערות, אלא כל שהגיע לכלל שנותיו מחזקינן אותו כגדול, ואומרינן לענין זה מסתמא הביא שתי שערות (יט) (מהרי"ק שורש מ"ט).

[א]בית יוסף מההיא דנדה מ"ז ע"ב. [ב]שם בגמרא דנדה, וביבמות פ' ע"א.

שולחן ערוך כפשוטו

צורך גדול אפשר לסמוך על שיטת המתירים[8]. והכל לפי המקום והזמן, ולפי שיקול דעתו של הרב[9].

במקרה שמצרפים קטן לתפילה יאמרו רק את קדישי החובה, ולא יאמרו חזרת הש"ץ.

(טו) שתי שערות - שתי שערות במקום ערווה הן סימן לכך שהתחיל תהליך ההתבגרות.

(טז) דינו כקטן - משום שהדבר תלוי בהתפתחות, אפילו היא איטית, ולא בגיל.

(יז) שהוא סריס - ואז משמע שאין זה איחור בהתפתחות, אלא מום מולד. וכתבו הפוסקים ש"רוב שנותיו" הוא גיל 36.

(יח) כגדול - כיוון שבמקרה זה ברור שאין מדובר באיחור בהתפתחות, אלא במום מולד.

(יט) שתי שערות - על פי הכלל שבספק דרבנן הולכים אחר הרוב, ולרוב הנערים

---

8. ראה כף החיים כאן, ויביע אומר חלק ד סימן ט, שמכריעים לאסור "אפילו בשעת הדחק". ועיין בספר "עטרת אבות" לרב מ"ח סוויסה, פרק ד אות א, שמביא כמה פוסקים שפסקו להקל בשעת הדחק. וכן כתב הרב טולידאנו בקיצור שולחן ערוך שלו (סימן מו אות א). וכן ראיתי שכתב (באתר של ישיבתו) הרב אליהו זיני, הבקי במנהגי צפון אפריקה. והכריע כי כך היה מנהג, ואף שיש חולקים – הרוצה להקל יש לו על מי לסמוך. וכתב היביע אומר שם בסיום דבריו, שאם רואה שנוהגים כך: "יצא לחוץ ואל יתפלל עמהם, כדי שלא תארע תקלה על ידו בברכות לבטלה". ולולא דמסתפינא הייתי אומר שאין נכון לעשות כן, אלא כדי שלא להרבות במחלוקת יסתפק בכך שהוא עצמו לא יעלה חזן, ויאפשר לאחרים לסמוך על הוראתם.

9. ביכולתי להעיד בעצמי, כי בהיותי ילד לפני גיל בר מצווה השלמתי פעמים רבות מניין לפני הפוסק הגדול הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל.

סעיף ו

[ל]ואם התחיל אחד מהעשרה להתפלל לבדו ואינו יכול לענות עמהם, או [מ]שהוא ישן, אפילו הכי מצטרף עמהם (כ).

[ל]הגהות מימוניות בפרק ח׳ מהלכות תפילה בשם הר״מ. [מ]מהר״י בי רב, והאגור בסימן רנ״ב.

סעיף ז

[נ]כשאחד מתפלל לבדו, נכון שהאחרים ימתינו מלומר קדיש עד שיגמור, כדי שיזכה גם הוא (כא).

[נ]הגהות מימוני שם.

שולחן ערוך כפשוטו

יש סימני בגרות בגיל שלוש עשרה[10]. מלשון המחבר נראה שאינו סומך בדבר זה על גיל בלבד, אלא דורש ידיעה שהביא שתי שערות כדי לצרפו למניין. למעשה עינינו הרואות שגם הספרדים נוהגים בזה כדברי הרמ״א, וכן נראה מדברי כף החיים כאן[11].

(כ) מצטרף עמהם – כפי שראינו, הצורך במניין הוא משום ״ונקדשתי בתוך בני ישראל״, היינו שבנוכחות עשרה מישראל שכינה שורה במקום. לכן אין צורך שכל העשרה יתפללו, אלא מספיק שיהיו שם, ויתפללו רובם.

(כא) שיזכה גם הוא – כפי שהתבאר בסעיף הקודם, אין מדובר כאן על צרופו של היחיד למניין, ולשם כך אין צורך לחכות לו. אלא שראוי להמתין למי שעדיין בתפילתו, כדי לזכות גם אותו בעניית אמן לקדיש ולקדושה. זאת בתנאי שהמאריך אינו מאריך יותר מדי, כדי שלא לגרום טרחה לשאר המתפללים[12].

---

10. ואם תאמר: הלא כשאפשר לברר אין לסמוך על הרוב? ויש לתרץ שהדבר נחשב לספק שאין ניתן לבררו, כיוון שהנער נחשב כבוגר גם אם היו שערות ונשרו ומפני שהבירור הוא מעשה מבייש.

11. ויש שפסקו שלא לסמוך על חזקה זו בדברים שחיובם מהתורה, כגון בקריאת פרשת זכור. ונבאר הדברים בעז״ה בדיון בפרשת זכור.

12. וכפי שמביא הרמ״א בסימן קכד סעיף ג: ״ואם יש יחידים בקהל שמאריכין בתפילתן, אין לשליח ציבור להמתין עליהם, אפילו היו חשובי העיר״.

סעיף ח

ס חרש המדבר ואינו שומע, או שומע ואינו מדבר, הרי הן כפקחין ומצטרפים. אבל מי שאינו שומע ואינו מדבר, הרי הוא כשוטה וקטן **(כב)**.

ס תשובת מהרי״ל.

סעיף ט

ע לעולם הוא קטן עד שיביא שתי שערות אחר שיהיה בן י״ג ויום אחד **(כג)**, ושנת העיבור בת י״ג חודש **(כד)**.

ע מרדכי בהגהות יבמות מההיא דבבא מציעא דף ק״ב ע״ב.

שולחן ערוך כפשוטו

(כב) כשוטה וקטן - שכיוון שאינו שומע ואינו מדבר, על פי רוב גם אינו מתפתח, ונחשב כמי שאינו בר דעת[13].

(כג) ויום אחד - כפי שהתבאר בסעיף ה׳ (ובס״ק י״ט), לדעת המחבר צריך הנער להביא שתי שערות, בנוסף להגיעו לגיל שלוש עשרה. אולם לדעת הרמ״א מי שהוא בן שלוש עשרה חזקה שהביא שתי שערות. ופוסקים ספרדים רבים סומכים על דעה זו בדרבנן[14].

(כד) בת י״ג חודש - כלומר שאין משמעות לכך שחלק מהשנים היו של שלושה עשר חודשים, ולעולם תאריך הלידה הוא גם התאריך שבו מגיע הנער לגיל י״ג ויום אחד. ולגבי הנולד באדר הראשון - ראה בסעיף הבא.

---

13. בתחילת יורה דעה (סימן א׳ סעיף ה–ז) ישנו דיון בהגדרות שוטה לעניין שחיטה, והביאור הלכה כאן לומד משם מיהו שוטה, בעיקר בנושא של הנולד שומע ובהמשך נעשה חרש. ואין נראה לי להשוות סוגיה זו להלכות שחיטה, שהלא למניין מצטרף אפילו ישן, כיוון ששכינה שורה בעשרה בעלי דעת מישראל. לכן נראה שכל שהוא בר דעת ומבין, אפשר לצרפו למניין (וגם בהלכות שחיטה יש המקילים. ראה ש״ך שם ס״ק כ״ג). בזמן הזה, השומע במכשיר שמיעה דינו כפיקח לכל דבר. (ראה אנצ. הלכתית–רפואית לרב פרופ׳ אברהם שייטנברג ערך ״חרש״ הע׳ 70–67 ובמאמר ״קריאת מגילה על ידי חרשת בעלת שתל קוכלארי״ לרב חיים נבון, תחומין כרך ל׳). ויש שכתבו כך גם לגבי חירש המדבר ב״שפת הסימנים״. ראה אנצ. רפואית שם הערה 66; ״שאילת שלמה״ לגרש״ז אוירבך ח״א ל״ד; ובמאמר ״מעמד החרש: הערכה מחודשת לאור המציאות בזמננו״, מעגלים ב׳ (מעלה גלבוע תשנ״ט).

14. ראה למעלה הערה 11.

סעיף י

[פ]**אם נער אחד נולד בכ״ט לאדר ראשון משנה מעוברת, ונער אחר נולד באדר שני באחד בו, ושנת י״ג אינה מעוברת – אותו שנולד בכ״ט לאדר הראשון צריך להמתין עד כ״ט לאדר בשנת י״ג להיות בן י״ג שנה, ואותו שנולד אחריו באחד באדר השני יהיה בן י״ג שנה כיון שהגיע אחד באדר של שנת י״ג (כה). הגה: ומי שנולד באדר (כו) ונעשה בר מצוה בשנת העיבור, אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני (כז)** (תשובת מהר״י מינץ סי׳ ט׳).

[פ] האגור בחדושיו ובית יוסף מההיא דערכין דף ל״א ע״ב.

סעיף יא

[צ]**עבריין שעבר על גזירת הצבור או שעבר עבירה, אם לא נידוהו נמנה למנין עשרה (כח).**

[צ] ספר המנהיג סימן ע״ט בשם רש״י.

שולחן ערוך כפשוטו

(כה) של שנת י״ג – פשוט, לפי מה שהתבאר בסעיף הקודם.

(כו) באדר – בשנה שאינה מעוברת.

(כז) עד אדר השני – כיוון שמקובלנו להלכה שהאדר הראשון הוא החודש הנוסף, והאדר העיקרי הוא האדר השני, הסמוך לניסן. ובאדר זה חלים חג הפורים, קריאות שקלים וזכור וכיו״ב[15].

(כח) נמנה למנין עשרה – ראינו (בס״ק ב) שגודל המניין נלמד מהכינוי ״עדה״, שנאמר על עשרת המרגלים שהוציאו את דיבה הארץ רעה. ומכאן אפשר ללמוד שגם עוברי עברה נמנים למניין (איגרות משה אורח חיים ח״א סימן כג). הסיבה לכך היא ששוכן בכל יהודי ניצוץ א־לוהי קדוש, ואף אם בגד בחלק הא־לוהי שבו, הרי הוא חלק מישראל ונמנה למניין. וכתבו פוסקים שכל זה אם מאמין בעיקרי הדת ואינו עובר עברה במזיד, אולם אם הוא מומר לחלל שבת וכדומה אין לצרפו כלל[16].

---

15. המחבר עקבי בפסיקה זו, אולם הרמ״א לא פסק כך גבי יום השנה לפטירת הוריו. ראה דבריו באו״ח תקס״ח, ז; ויו״ד ת״ב יב.

16. הפמ״ג כאן, הובא במשנה ברורה ס״ק מ״ו.

סעיף יב

ק**מנודה, אין מצרפין אותו לכל דבר שצריך עשרה (כט),** ר**אבל מותר להתפלל בבית הכנסת שהוא שם, אלא אם כן פירשו להחמיר עליו בכך.**

ק שם במנהיג בשם רש״י ותשובת הריב״ש. ר ריב״ש בתשובה אחרת.

סעיף יג

ש**צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד, ושליח צבור עמהם (ל).** **והעומד בתוך הפתח מן האגף ולחוץ,** ת**דהיינו כשסוגר הדלת ממקום**

ש פסחים פ״ה ע״ב. ת שם בפירוש רש״י ולדעת רבנו ירוחם.

שולחן ערוך כפשוטו

ולשיטתם דברי המחבר כאן מתייחסים לעובר עברות לתיאבון, ולא על העובר להכעיס. ואכן, קשה לצרף מי שאינו מאמין כלל. ולמרות דברינו על הניצוץ שבכל יהודי, אם האדם עצמו אינו מאמין כלל, לעניין השראת שכינה נחשב הוא כאילו אינו נמצא. גם לשיטה זו, ודאי שכל המאמין בה׳ ומגיע לבית הכנסת מרצונו, אף שאינו מקיים מצוות, יש לסמוך על הפוסקים שמאפשרים לצרפו. וכפשט דברי המחבר, שגם העבריינים מצטרפים. וכך הם רוב רובם של החילונים היום.

(כט) שצריך עשרה – מנודה הוא אדם שבית הדין הוציאו מכלל ישראל[17], ולכן אינו נמנה למניין. הדחייה אינה מפני העברות שעשה (כפי שראינו בסעיף הקודם), אלא בגלל הנידוי, שהוא עונש כבד שמטרתו הרתעתית – למנוע מאחרים לעבור על דברי התורה. כיום בתי הדין אינם מנדים עוד, וממילא כל היהודים מצטרפים למניין[18].

(ל) עמהם – הצורך במניין הוא כדי שתשרה שם השכינה, ולכן ברור שהעשרה צריכים להיות באותו מקום.

---

17. ראה דברינו בסימן ל״ח ס״ק כ״ז.

18. יש פוסקים שאסרו לצרף למניין אדם שנשא נכרייה, וביניהם ה״שרידי אש״ (ח״א סימן ז׳), שכתב שכיוון שהנושא נוכרית חייב נידוי באופן מובהק, והוא אינו מנודה רק מכיוון שכיום אין אנו מנדים, הרי זה כאילו נידו אותו לעניין צרוף למניין. אולם אם נעיין ברשימת האנשים החייבים נידוי, נראה נכוחה שמצד הדין כלולים ברשימה זו כל הקרויים כיום חילונים, וראינו בסעיף הקודם שאפשר לצרפם. ואולי הפוסקים שאסרו לצרף למניין את הנשואים לנוכריות עשו זאת בזמנים ובמקומות שהיה נכון בהם למנוע נישואי תערובת; היום, שהצורך לקרב גדול מאוד, נראה שצריך להעמיד את הדבר על עיקר הדין, שגם עבריין מצטרף למניין. וכפי שראינו בסעיף הקודם, שכל עבריין העובר עבירות לתיאבון מצטרף למניין. וכן פסק הרב דב ליאור.

שפה פנימית של עובי הדלת ולחוץ, כלחוץ **(לא)**.

סעיף יד

[א]מי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם – מצטרף עמהם לעשרה **(לב)**. הגה: גגין ועליות אינן בכלל בית, והעומד עליהם אינו מצטרף **(לג)** (ר׳ ירוחם נתיב ג׳ ח״ז).

[א]ספר ארחות חיים בשם רב האי גאון.

סעיף טו

[ב]אם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ, ושליח צבור תוך הפתח, הוא מצרפן **(לד)**.

[ב]טור בשם אביו הרא״ש.

שולחן ערוך כפשוטו

(לא) כלחוץ – כלומר שהעומד מהפתח ולחוץ נחשב כמחוץ לחדר, אלא אם כן עומד במקום המצוי פנימה מהדלת כאשר היא נסגרת.

(לב) לעשרה – מדובר במי שעומד מחוץ לבית הכנסת, ומכניס את ראשו דרך חלון החדר שבו מתפללים (המילים ״גבוה כמה קומות״ מתארות את גובה תקרת בית הכנסת, ולא את גובה החלון). העומד בחוץ ומכניס את ראשו דרך החלון – הוא מצטרף, כיוון שעושה כל שביכולתו להצטרף, בניגוד לעומד מחוץ לפתח, שאינו טורח להיכנס פנימה.

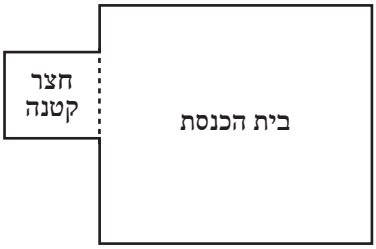
(לג) אינו מצטרף – מאחר שכל העשרה צריכים להיות באותו חדר, ועזרת נשים הנפרדת מעזרת הגברים על ידי מחיצה נחשבת כחדר אחר.

(לד) הוא מצרפן – מדובר באנשים המתפללים יחד בשני חדרים סמוכים, ושליח הציבור נמצא בפתח שבין החדרים. במקרה כזה שליח הציבור מאחד בין כולם, והם נחשבים כנמצאים במקום אחד[19].

19. נלמד מדברי הירושלמי בנוגע לזימון (ראה לקמן סימן קצ״ה סעיף ב).

סעיף טז

[ג]חצר קטנה שנפרצה במילואה לגדולה, דהיינו שנפרצה קטנה במקום חיבורה לגדולה ונפל כל אותו כותל שהיה מפסיק ביניהם, ובגדולה נשארו משארית כותל זה שנפל פסים (פירוש: מעט כותל ישר ושוה) מכאן ומכאן – הגדולה כמופלגת מן הקטנה, ואין הקטנה מופלגת מן הגדולה אלא הרי היא כקרן זוית שלה. לפיכך, אם תשעה בגדולה ואחד בקטנה – מצטרפין, שהקטנה נגררת אחר הגדולה, והרי היא כאילו היא בתוך הגדולה, כיון שהרוב בגדולה. אבל אם היו תשעה בקטנה ואחד בגדולה, [ד]או חמשה בזו וחמשה בזו, אין מצטרפין (לה).



[ג]ערובין צ״ב ע״ב. [ד]תוספות והרא״ש שם.

סעיף יז

[ה]היה שליח צבור בקטנה וצבור בגדולה – מוציאן ידי חובתן, שהוא נגרר אחריהם. אבל אם היה שליח צבור בגדולה וצבור בקטנה – אינו מוציאן ידי חובתן, [ו]שאין הרוב נגרר אחר היחיד (לו).

[ה]ערובין צ״ב ע״ב. [ו]טור ובית יוסף בשם רש״י.

סעיף יח

[ז]אם קצת העשרה בבית הכנסת וקצתם בעזרה (לז), אינם מצטרפים.

[ז]ר׳ ירוחם.

שולחן ערוך כפשוטו

(לה) אין מצטרפין – במקרה כמו בציור, אם יש רוב מניין בחדר הגדול, מצטרפים גם הנמצאים בחדר הקטן.

(לו) אחר היחיד – דבר חשוב נלמד מהלכה זו: שליח ציבור כשמו כן הוא, שליחו של הציבור. לכן המקום המרכזי הוא היכן שהציבור נמצא, ולא היכן שהחזן עומד.

(לז) בעזרה – היינו עזרת הנשים. ואין היא נחשבת לחדר אחד עם בית הכנסת. ואין זה דומה לאמור בסעיפים הקודמים, שהלא עזרת הנשים לא נפרצה, וקיימת מחיצה בין החדרים.

סעיף יט

[ח]שליח ציבור בתיבה ותשעה בבית הכנסת – מצטרפין, אף על פי שהיא גבוהה עשרה ורחבה ארבע ויש לה מחיצות גבוהות עשרה, מפני שהיא בטלה לגבי בית הכנסת (לח). [ט]ויש מי שכתב דהני מילי כשאין המחיצות מגיעות לתקרת הגג (לט).

[ח] מהר״י אבוהב והרשב״א בתשובה. [ט] סמ״ק סימן רפ״ב.

סעיף כ

[י]היו עשרה במקום אחד אומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות (מ). [כ]ויש אומרים שצריך שלא יהא מפסיק טינוף או גוי (מא).

[י] טור ותוספות שם בפסחים. [כ] מהר״י אבוהב בשם הירושלמי ובשם רב אחא, ושכן כתוב באורחות חיים.

שולחן ערוך כפשוטו

(לח) לגבי בית הכנסת – התיבה היא רחבה מוגבהת הנמצאת בבית הכנסת, ועליה עומדים החזן והקוראים בתורה. ואף שהמקום נראה נפרד בגלל גובהו ומפני שהוא מוקף מחיצות, נחשב החזן כמצוי ברשות אחת עם שאר המתפללים, הואיל והתיבה משרתת את בית הכנסת.

(לט) מגיעות לתקרת הגג – אם מחיצות הבימה מגיעות עד הגג, היא נחשבת לשיטה זו כחדר אחר. וכיום אין בתי כנסת הבנויים עם מחיצות כאלו.

(מ) יכול לענות – הדין שראינו בסעיף הקודם, שהעומד בחוץ אינו מצטרף, היינו כדי למנות עשרה לצורך השראת השכינה. אולם לאחר שיש עשרה, גם העומד מעבר למחיצה נחשב בכלל הציבור, ועליו נאמר: ״אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים״[20]. ולכן אין מניעה על השומע קדושה וקדיש לענות מהיכן שנמצא[21].

(מא) טינוף או גוי – כיוון שהשתתפות דרך מקום מטונף אינה מכבוד הדבר

20. פסחים פה ע״ב. מובא בשו״ע לענין ברכת כהנים (קכ״ח, כד).

21. ונחלקו האחרונים אם תפילתו נחשבת כתפילה בציבור. יש אומרים שכאשר יש מניין, הואיל ואין מחיצה מפסקת גם מי שמתפלל מבחוץ נחשבת תפילתו כתפילה במניין. ודעת החיי אדם (מובאת במ״ב ס״ק נ״ח) ש״אין מחיצה מפסקת״ נאמר לגבי קדיש וקדושה בלבד, אולם אין הוא נחשב כחלק מהציבור. להלכה, ודאי שאם אפשר צריך להתפלל עם הציבור לכתחילה ללא מחיצה, מפני שהתפילה בציבור נשמעת יותר, ולכן יש לעשות כל מאמץ להיות יחד עם הציבור ממש.

סעיף כא

[ל]עיר שאין בה אלא עשרה, ואחד מהם רוצה לצאת בימים הנוראים, מחייבין אותו לישאר או להשכיר אחר במקומו (מב). ואם הם י"א ורוצים לצאת שנים, ישכירו שניהם אחד בשותפות במקומם, ושניהם יפרעו בשוה. ואם אחד עני ואחד עשיר, פורעין [מ]חציו לפי ממון וחציו לפי נפשות (מג), ושכר החזן על היוצאים כעל הנשארים

[ל] הגהות מימוני פרק י"א מהלכות תפילה שכן פסק מהר"מ. [מ] שם דעתו האחרונה, ולזה הסכים בית יוסף.

שולחן ערוך כפשוטו

שבקדושה. ואף שהמחבר כתב בלשון "יש אומרים", הלכה כדעה זו[22]. המשנה ברורה (ס"ק סב) כותב שהרמ"א חולק, ולפי דעתו האשכנזים יענו אף אם לכלוך מפסיק בין העונה למתפללים[23].

(מב) אחר במקומו - עיר שיש בה עשרה יהודים, חובה עליהם להתארגן ולקיים תפילה בציבור. חובה זו מוטלת על כל התושבים, ולכן אדם שעוזב בחגים פוגע בקיום המצווה, ועליו לשלם עבור מחליף.

(מג) וחציו לפי נפשות - כלומר שחצי מהסכום מתחלק שווה בשווה (וכל אחד ישלם רבע מהסכום), והחלק השני מתחלק לפי היכולת הכספית, ובו העשיר ישלם יותר מהעני[24].

---

22. כך פסקו הכף החיים (אות צה), והיחווה דעת (ח"ב סימן ס"ח).

23. ראייתו (בשם הלבושי שרד) מסימן ע"ט סעיף א, שבו כתב הרמ"א: "ש"ץ המתפלל וצואה בבית הכנסת ... צריך לשתוק עד שיוציאנה, מאחר שמוציא רבים ידי חובתן ואי אפשר שלא יהא מן הקהל בתוך ד' אמות של הצואה". ומכאן דייקו שהטעם לאיסור הוא שיש מתפללים המצויים בתוך ארבע אמות של הלכלוך, ואין המניעה משום שהלכלוך מפריד בין העונה לחזן. ברם אם אכן היה הרמ"א חלוק על המחבר, תמוה מדוע לא העיר כלום. ונראה לי שבסימן ע"ט כולם נמצאים באותו חדר, ולכן הלכלוך אינו מפסיק. כאן העונה נמצא במקום אחר, ולכן הלכלוך מונע ממנו להצטרף. והנראה לענ"ד כתבתי.

24. בהגהות מימוניות כתב שהדין שמחלקים חצי לפי ממון וחצי לפי נפשות הוא דווקא בעיר שאין בה עשרה בעלי בתים, אלא רק שמונה, וצריך לשכור שניים כדי להשלים את המניין. במקרה כזה העשיר ישלם יותר כיוון שהעני יכול להתפלל בכפר סמוך, אולם העשיר חושש לנכסיו ואינו רוצה ללכת. אבל כשיש מניין בעיר ויש שרוצים לעזוב את העיר, אין הבדל בין עני לעשיר, ועליהם לשלם בשווה. וכתבו המג"א והמ"ב שיש בדברי המחבר טעות סופר, ובמקרה שיש אחד-עשר מחלקים בשווה. ואמנם, לעניות דעתי נראה שאין לשנות את הגרסה, ולדעת המחבר הסיבה לחלק

(מד). הגה: ואין חילוק בין אם רוצה לילך זמן ארוך קודם יום טוב או לא, כל [זמן] שלא יחזור ביום טוב (מהרי״ל סימן ק״ז).

סעיף כב

נאין כופין לשכור להשלים מנין, כי אם בימים הנוראים **(מה)**, וכגון שאין חסרים כי אם אחד או שנים, אלא אם כן מנהג קבוע ומפורסם בעיר לכוף להשכיר אפילו בחסרון שלושה או ארבעה **(מו)**. סאם יש מנין מיושבי העיר, כופין לשכור חזן **(מז)**. **הגה:** וכן במקום שאין מנין תמיד בבית הכנסת, כופין זה את זה בקנסות שיבאו תמיד

נמהרי״ק שורש קי״ג. סכתבי מהר״ר ישראל סימן רמ״ג.

שולחן ערוך כפשוטו

(מד) כעל הנשארים - וכבר ראינו (בסימן נ״ג סעיף כג) שלדעת הרמ״א שכר החזן מתחלק, חציו לפי נפשות וחציו לפי ממון. ולדעת המחבר משלמים את תשלום החזן מקופת הקהל. ועיין הסברנו שם.

(מה) בימים הנוראים - אף שהחיוב לקיים מניין הוא כל השנה, לא התערבו חכמים בזכותו של כל אדם לחיות כפי רצונו. אבל בימים הנוראים, שהם ימי תשובה ותפילה, ובהם מתכפרים כל ישראל - ראו חכמים לנכון לחייב את כלל התושבים לקיים את המניין.

(מו) שלושה או ארבעה - אם חסרים שלושה ומעלה מסתבר שמקום זה אינו חייב במניין, משום שתושביו מועטים, ולכן אין כופים במקום כזה לשכור מניין אם אין מנהג קבוע לעשות כן.

(מז) לשכור חזן - אולם אם התושבים עצמם מסוגלים להיות בעלי תפילה אי אפשר לכפות עליהם לשכור חזן מקצועי, מכיוון שעיקר תפקידו של שליח הציבור הוא בסך הכול להוציא ידי חובת קדיש וקדושה[25].

גם לפי ממון היא רחבה יותר, ועיקרה התחשבות במצב העני; שאם יחלקו הכול לפי נפשות, העני לא יוכל לצאת את העיר. בפשרה זו, הוא נושא באחריות על עזיבתו את העיר, אולם מתחשבים במצבו הכלכלי מפני שסוף סוף גם העשיר עוזב את העיר, ואם העני בלבד היה עוזב, היה נשאר מניין. ונראה כדברי כף החיים (אות קא) שמסקנת הבית יוסף היא שבכל אופן מחלקים חצי לפי נפשות וחצי לפי ממון.

25. וראה דברינו בסימן נ״ג ס״ק מ.

מנין לבית הכנסת, שלא יתבטל התמיד (מח) (תשובת ריב"ש סימן תקי"ח). **ועיין לקמן ריש סי' ק"ן אם כופין זה את זה לבנות בית הכנסת.**

שולחן ערוך כפשוטו

(מח) שלא יתבטל התמיד - כשיש מניין גם ללא המאחרים או המתעצלים לבוא, הם אינם פוגעים בַּכלל, אלא בעצמם בלבד. אולם אם בגלל היעדרותם מתבטל המניין, הרי הם פוגעים בציבור, ולכן אפשר לכוף אותם. נראה מדברי הרמ"א שמעבר לצורך האישי של כל אחד להתפלל במניין ולענות לקדיש ולקדושה, יש צורך לקהילה שתהיה בה תפילה בציבור, שהיא עבודת ה' כללית. ועל כן כותב הרמ"א שאפשר לכפות על היחיד לבוא ולהתפלל כדי שלא תתבטל זכות זו[26].

26. ונקט הרמ"א לשון "יתבטל התמיד", כרמז לביטול התמיד שארע בי"ז בתמוז (תענית פ"ד מ"ו).

סימן נ״ו
דין אמירת הקדיש לקהל ולחזן, ובו ה׳ סעיפים

כהמשך לסימן הקודם, נלמד בסימן זה כמה הלכות באמירת הקדיש. נקדים כאן על שפת הקדיש: חכמים תיקנו לומר את הקדיש בארמית כי זו הייתה השפה המדוברת על ידי העם בזמן שהקדיש תוקן, ורצו שהוא יהיה מובן לכול. הבית יוסף מביא טעם נוסף בשם הזוהר, שקדושת הקדיש גדולה מאוד, משום שבכוח כוונתו של הרוצה לקדש את שם ה׳ בעולם ניתן להפוך את הרע לטוב; ולכן אומרים אותו דווקא בלשון זרה, הרחוקה מהקדושה, כדי להמחיש את חובתנו לתקן את הכול.

סעיף א

[א]**יש לכוין בעניית הקדיש (א).** הגה: ולא יפסיק בין יהא שמיה רבא מברך

(הגהות אשר״י בשם או״ז כתב דלפירוש ראשון לא יפסיק בין ׳שמיה׳ ל׳רבא׳, ולפירוש ר״י אין

[א] שבת קי״ט ע״ב לפרוש רש״י שם, ורבנו יונה בפרק ג׳ דברכות.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) בעניית הקדיש – בקדיש אנו מתפללים ששמו של ה׳ יתברך יתקדש בעולם, כלומר שהעולם יכיר באדנותו. ניסוח המשפט הראשון מבוסס על נבואת יחזקאל (ל״ח, כג), המנבא על זמן הגאולה: ״וְהִתְגַּדַּלְתִּי וְהִתְקַדַּשְׁתִּי וְנוֹדַעְתִּי לְעֵינֵי גּוֹיִם רַבִּים, וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה׳״, והציבור עונה ״יהא שמיה רבה מברך״, ובעברית: ״יהא שמו הגדול מבורך״. כל הציבור משתתף אפוא בתחינה ששמו יהא מקובל על כל העולם. דברי המחבר על הכוונה בקדיש הם על פי דברי הגמרא: ״כל העונה אמן יהא שמיה רבא מברך בכל כחו – קורעין לו גזר דינו״, ו״בכל כחו״ כאן פירושו: בכוונה. המבין שתכליתו בעולם לקדש את שמו יתברך, הרי הוא מקורב לה׳ מאוד, וכבר לא יחטא.

להפסיק בין 'רבא' ל'מברך') **(ב)**. [ב]**ולענות אותו בקול רם (ג)**, [ג]**ולהשתדל לרוץ כדי לשמוע קדיש (ד)**. **הגה: ויש לעמוד כשעונין קדיש, וכל דבר שבקדושה (ה)**. **ומי שבא לבית הכנסת ושומע הקהל עונין קדיש - עונה עמהם, אף על פי**

[ב]תוספות שם בשבת על פי הפסיקתא, וזוהר פרשה תרומה. [ג]שם בזוהר.

שולחן ערוך כפשוטו

(ב) בין 'רבא' ל'מברך' - ישנן שתי אפשרויות לתרגם לעברית את המשפט "יהא שמיה רבא מברך". הראשונה: 'יהא שמו הגדול מבורך', כלומר שאנו מברכים את שמו הגדול של הקב"ה (היינו שכולם יֵדעו שממנו הברכות). לקריאה זו יש לצרף את המילים "שמיה רבה" יחד. האפשרות השנייה להבנת משפט זה היא 'יהא שמו גדול ומבורך'. באפשרות זו אנו מתפללים לכך ששמו של הקב"ה יהיה גדול (כלומר: שהכול יכירו בשמו) ומבורך. לקריאה זו יש לצרף יחד את המילים "רבא מברך".

(ג) בקול רם - הביטוי "בכל כוחו" שנאמר בגמרא מתפרש כאמור 'בכל כוונתו', אך גם 'בקול רם', לומר שאין אנו מתביישים בא־לוהינו.

(ד) לשמוע קדיש - מפני חשיבות הקדיש. ובהמשך יתבאר ששמיעת קדיש קודמת לתפילה במניין (תחילת סימן ק"ט).

(ה) דבר שבקדושה - יש שהביאו מקור מהירושלמי שיש לעמוד בכל דבר שבקדושה; אולם אינו בירושלמי שלפנינו[1]. לדעת המחבר אין חיוב לעמוד בקדיש, וכך נוהגים הספרדים. ואף המשנה ברורה הביא פוסקים המתירים לשבת בקדיש, אלא שאם בזמן תחילת הקדיש הוא עמד ("תפסו מעומד") - לא ישב במהלך הקדיש. וכתב כף החיים שכך מקובל אף אצל הספרדים. ובדברים אלו צריך היחיד לנהוג כפי מנהג המקום. כתב האר"י ז"ל שיש לעמוד בקדיש שנאמר בליל שבת קודם ברכו, משום שאז מקבלים את הנשמה היתרה, והובא מנהג זה בשמו במשנה ברורה ובכף החיים.

---

1. השלטי גיבורים על המרדכי (ברכות פ"ד אות ה) וביאור הגר"א כאן הביאו ירושלמי שזו לשונו: "דבר א־להים לי אליך [ויקם מעל הכסא], מכאן אמר ר"א: כד ענין איהש"ר וכל דבר שבקדושה, בעי למיקם ארגלוהי". אולם אינו בירושלמי שלפנינו, וגם בדרכי משה לא הביא זאת כמקור לכך (אלא את דברי מהרי"ל). והחיד"א כתב על מקור זה (שו"ת טוב עין סימן יח): "הנה הוא טעות, ואיננו מן התלמוד ירושלמי עצמו, אלא הגהת איזה חכם שהגיה אותו, והאחרונים הדפיסוהו אח"כ בתוך דברי הירושלמי".

שלא שמע שליח צבור שאמר ׳יתגדל׳ וכו׳ **(ו)** (הגהות חדשים במרדכי דברכות). **וגם השליח ציבור צריך לומר ׳יהא שמיה רבא׳ (ז), וכשמתחיל יתגדל יש לומר ׳ועתה יגדל נא כח׳ וגו׳, ׳זכור רחמיך׳ וגו׳ (ח)** (טור).

סעיף ב

[ד]כששליח צבור אומר ׳יתברך׳ כל העם עונים אמן, וכן כשאומר ׳בריך הוא׳, וכן כשאומר ׳ואמרו אמן׳ **(ט)**. ולא נהגו לומר אמן אחר

[ד] הרמב״ם בסדר התפילות.

שולחן ערוך כפשוטו

(ו) שאמר יתגדל וכו׳ – כיוון שאם אינו עונה עם הציבור, נראה כאילו מסרב להלל את ה׳ יתברך.

(ז) יהא שמיה רבא – משפט זה הוא חלק מהקדיש, אלא שנאמר תחילה על ידי הקהל, ואחר כך על ידי החזן.

(ח) זכור רחמיך וכו׳ – זהו מנהג לומר שני פסוקים בזמן ששליח הציבור אומר את תחילת הקדיש. הפסוק הראשון הוא ״וְעַתָּה יִגְדַּל נָא כֹּחַ ה׳ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לֵאמֹר״ (במדבר י״ד, יז), השאול מתפילת משה אחר חטא המרגלים; והשני הוא פסוק מתהילים (כ״ה, ו): ״זְכֹר רַחֲמֶיךָ ה׳ וַחֲסָדֶיךָ, כִּי מֵעוֹלָם הֵמָּה״. טעם המנהג הוא שכאשר החזן מתפלל שֶׁשֵּׁם ה׳ יתגלה בעולם, הקהל אומר פסוקים שמשמעותם שההתגלות תהיה ברחמים, ולא על ידי עונשים. למעשה, אף על פי שהובא המנהג ברמ״א, גם האשכנזים אינם נוהגים לומר פסוקים אלו, משום שאמירות שאין מקורן בתלמוד נחשבות להפסק; וכן מפני שצריך לשמוע את כל הקדיש משליח הציבור[2].

(ט) ואמרו אמן – ב״חצי קדיש״ מופיע פעמיים בדברי החזן הצירוף ״ואִמרו אמן״: באמצעו – לאחר המילים ״בעגלא ובזמן קריב״, ובסופו; והציבור עונים כמובן אמן (בראשון עונים ״אמן יהא שמיה רבא מברך״ וכו׳). בשאר סוגי הקדיש אומר החזן בסוף כל פסקה ״ואמרו אמן״, והציבור עונים אמן. נוסף על כך, מביא המחבר מנהג לומר אמן לאחר המִלים ״יתברך״ (שהחזן אומר מיד לאחר ״יהא שמיה רבא״ וכו׳) ו״בריך הוא״. מנהג זה מופיע ברמב״ם ובטור, ונראה בהמשך, שהוא נתון במחלוקת[3].

---

2. ובמשנה ברורה (ס״ק י״א) הביא שגם דעת האר״י אינה נוחה מאמירת פסוקים אלו בזמן הקדיש.

3. אחד המנהגים המובא בסעיף הבא הוא לענות מ״אמן יהא שמיה רבא״ עד ״דאמירן בעלמא״. למנהג זה, העונה לא יסיים בדרך כלל דבריו כשהחזן יאמר ״יתברך״, ויש אף חשש שהעונים לא יסיימו עד שיגיע החזן ל״בריך הוא״. וכתב כף החיים שצריך החזן להמתין מעט על מנת שיסיימו העונים לפני ״בריך הוא״.

'יתברך', ולא אחר 'בריך הוא' (י) (טור), **ולא יפסיק בין 'בריך הוא לעילא מכל ברכתא' וכו' (יא)** (או"ז).

סעיף ג

[ה]העונים עד 'לעלמי עלמיא' בלבד טועים הם, כי אסור להפריד בין 'עלמיא' ל'יתברך' (יב).

[ה]תשובת ר' יוסף גיקטיליא.

שולחן ערוך כפשוטו

(י) בריך הוא – הרמ"א כותב אפוא שאין נוהגים לומר אמן בשני מקומות אלו. ומנהג האר"י הוא כרמ"א בכך שאין לענות אמן לאחר "יתברך", וכמחבר בכך שעונים אמן לאחר "בריך הוא". המנהג הרווח לספרדים הוא לענות כמנהג האר"י, ולאשכנזים כדברי הרמ"א – ללא אמירת אמן לאחר "בריך הוא" (ונתפשט המנהג לענות שם "בריך הוא"). ונהגו כולם לענות אמן בשני מקומות אחרים: לאחר המילים "יתגדל ויתקדש שמיה רבה"[4], ולאחר המילים "ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה"[5]; וכך נאמרים (לנוסח ספרד ועדות המזרח) בחצי קדיש בסך הכול חמישה אמנים, כפי שהובא בכמה אחרונים בשם כוונות האר"י.

(יא) לעילא מכל ברכתא וכו' – כלומר שאין לשים פסיק אחרי 'בריך הוא' משום שהכול הוא משפט אחד, וכוונתו שה' הוא ברוך ומבורך מעל כל הברכות.

(יב) ליתברך – בדיון עד היכן ממשיך הציבור את אמירת "יהא שמיה רבא", מביא הבית יוסף שלושה מנהגים בדברי הראשונים: הראשון – לענות רק "יהא שמיה רבא מבורך לעלם לעלמי עלמיא"; השני – להוסיף את המִלה "יתברך"; והשלישי – להמשיך ולומר גם את המשפט הבא, "יתברך וישתבח ויתפאר" וכו', עד המילים "דאמירן בעלמא" שבסופו[6]. הגר"א פסק כמנהג הראשון, הקצר, וכן מנהג חלק מהאשכנזים. בדברי המחבר קשה להכריע; יש שהבינו שכוונתו למנהג השני,

---

4. מנהג זה מופיע גם ברמב"ם, ותמהו האחרונים מדוע לא הביאו בשלחן ערוך (ראה למשל מ"ב ס"ק יב).

5. בנוסח אשכנז אין אומרים מילים אלו. וכך עולה שבנוסח אשכנז כל הקדיש מופנה לקדש את שמו, ואין מזכירים בו את הגאולה והמשיח, שהם צרכי האדם.

6. את המנהג הראשון והשלישי הסמיכו לדברי חז"ל שיש לענות יהא שמיה רבא "בכל כחו": למנהג השלישי יש בענייה כמניין 'כח' (כלומר 28) מילים, ולראשון יש בענייה 28 אותיות (ואמנם המניין עולה ל–29, ומביא לכך הב"י כמה תירוצים).

סעיף ד

[1]כשאומר החזן ׳יתגדל׳, כורע; וכן ב׳יהא שמיה רבא׳, וכן ׳בבריך הוא׳, וכן ב׳אמן׳ (יג).

[1]לשון הכל בו.

שולחן ערוך כפשוטו

לצרף רק את המלה ״יתברך״, וכך נוהגים רבים בין מקהילות אשכנז ובין מקהילות ספרד; ויש שהבינו שכוונתו למנהג השלישי - להמשיך עד ״דאמירן בעלמא״, וכן פסק כף החיים, וכך נוהגים חלק מהספרדים. ולמעשה כל אחד ינהג על פי מנהגו[7].

(יג) וכן באמן - מקור כריעות אלו הוא בדברי הגאונים, שהובאו גם בספרי פוסקי אשכנז הראשונים. נראה שהדברים מוסכמים הן על המחבר והן על הרמ״א, וגם המשנה ברורה לא העיר כלום על מנהג זה, ובכל זאת יש שאינם נוהגים לכרוע. ואולי מנהגם על פי דברי הגר״א כאן, שחולק על המחבר בדין זה, ואומר שאין לכרוע אלא במקומות המובאים בגמרא. ולפלא בעיניי לבטל מנהג קדמונים המוסכם הן על המחבר והן על הרמ״א. בסידורי עדות המזרח מובא מנהג הכריעות, וכן נוהגים רבים. ויש אף הנוהגים לכרוע בכל האמנים. וכל אחד יחזיק במנהג אבותיו.

7. לפי המנהג השני, המצרף את המילה ״יתברך״ לבדה, נוצר פיסוק שאינו לפי משמעות המילים בפשטן. ולא ביאר לנו הבית יוסף מדוע לצרף את המילה ״יתברך״ שהיא הראשונה מתיאור גדולת שמו הקדוש, למשפט שלפניה, אלא רק הביא לכך מקור מהקבלה. וודאי יש בזה סודות כמוסים. אולם רמז לכך בעולם הנגלה, שהמשפט ״יהא שמיה רבא״ מדבר על ברכת שמו ״לעולמי עולמים״, כלומר שזוהי תפילה להתגלותו בעתיד, בימי המשיח; ובתחילת המשפט שאחריו ישנן עשר מילים שונות המקלסות את ה׳ בעולמנו. ואין להפסיק בין המשפטים, כדי להראות שאיננו מחכים לעתיד לבוא כדי להכיר בגדולתו יתברך, אלא בכל רגע עלינו להשיג זאת, אף שלא תמיד הדבר ניכר בעולמנו. ולכן אנו מקלסים אותו אף עתה בכל מיני קילוס.

סעיף ה

[ז]לאחר שסיים הקדיש פוסע שלוש פסיעות, [ח]ואחר כך אומר 'עושה שלום' וכו' **(יד)**.

[ז]בית יוסף בשם מנהג. [ח]תרומת הדשן סימן י"ג.

שולחן ערוך כפשוטו

(יד) עושה שלום וכו' - בסעיף זה כבר איננו עוסקים ב"חצי קדיש", שהרי אין אומרים בחצי קדיש "עושה שלום". בכף החיים מובא שיש לפסוע דווקא בקדיש תתקבל, והדבר הוא סימן לסיום התפילה, כפי שהיחיד פוסע ב"עושה שלום" שבסיום תפילת העמידה[8]. אולם המנהג הרווח הוא לפסוע באמירת "עושה שלום" בסיום כל קדיש. וצריך תחילה לפסוע שלוש פסיעות ורק אחר כך לומר "עושה שלום", כפי שכתב המחבר.

8. כמבואר בסימן קכ"ג.

סימן נ״ז
דין ברכו וענייתו, ובו ב׳ סעיפים

אמירת ״ברכו״ פותחת את החלק השלישי של התפילה[1], שהוא קריאת שמע וברכותיה. ״ברכו״ נחשב לדבר שבקדושה, ואינו נאמר אלא בעשרה. באמירת ״ברכו״, החזן פונה אל כל הציבור ומאחד אותם לתפילה יחדיו, והם עונים לקריאתו ואומרים ביחד ״ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד״.

סעיף א

[א]אומר שליח צבור: ׳ברכו את ה׳ המבורך׳, ועונים אחריו: ׳ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד׳, [ב]וחוזר שליח צבור ואומר: ׳ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד׳ (א). הגה: ונהגו שהשליח צבור מאריך בברכו, והקהל אומרים ׳יתברך וישתבח׳ וכו׳ בעוד שהוא מאריך בברכו (ב) (טור).

[א]ברכות מ״ט ע״ב. [ב]רבנו יונה, והרא״ש בשם ר״י ברצלוני בשם רב סעדיה.

שולחן ערוך כפשוטו

(א) לעולם ועד – שליח הציבור חוזר ועונה כדי לא להוציא את עצמו מן הכלל.

(ב) מאריך בברכו - מובא בראשוני אשכנז המנהג שבזמן ברכו משתתף הציבור בהקדשת ה׳ על ידי אמירת שלושה משפטים של קילוס לה׳ יתברך. וביארו האחרונים שהאמירה מתאפשרת כיוון שמנהגם היה ששליח הציבור מאריך בניגון ״ברכו״[2]. הטור הביא שיש החולקים על מנהג זה, ונראה שטעמם הוא שאמירה זאת נחשבת ל״הפסק״, משום שאין למנהג זה מקור בתלמוד; לכן נוהגים הספרדים שלא לאמרם (ולדעת הסוברים שיש לאמרם, הכל כלול בקילוס ה׳, ואין זה ״הפסק״). כיום ברוב קהילות אשכנז שליח הציבור אינו מאריך בברכו, וממילא אי אפשר לאמרם, אלא יש לשמוע ״ברכו״ מהחזן, ולענות ״ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד״.

---

1. כפי שראינו, החלק הראשון הוא אמירת התחינות שלפני ברוך שאמר, והחלק השני פסוקי דזמרה.

2. ראה מג״א ס״ק ג׳ ומ״ב ס״ק ה.

סעיף ב

[ג]מקום שנהגו לצעוק על חבריהם בין קדיש וברכו ליוצר אור, או לדבר בצרכי רבים, טועים הם (ג). הגה: ועיין לעיל סוף סימן נ"ד.

[ג]ספר המנהיג.

שולחן ערוך כפשוטו

(ג) טועים – ראינו למעלה (בסימן נ"ד סעיף ג) שהקדיש מסיים את פסוקי דזמרה, וברכו פותח את ברכות קריאת שמע, ואין להפסיק ביניהם. ועיין שם (ס"ק ג) בדברינו על טעם הדבר. וקל וחומר שאין להפסיק בין ברכו ל"יוצר אור", שהלא כשאמר ברכו התחיל למעשה את ברכות קריאת שמע, כפי שראינו שם.

הזמנים בהלכה

קיום מצוות רבות תלוי בזמן, וההלכה משתמשת במונחים רבים להגדרת 'זמני היום'. ישנן מצוות שיש לקיימן דווקא ביום, ותחילת זמנן הוא מ"עלות השחר", "משיכיר את חברו" או מ"הנץ החמה". זמנן עשוי להסתיים בשקיעה או בצאת הכוכבים. בנוסף, ישנן מצוות שזמנן מחושב על פי שעות היום, כגון "עד שלוש שעות" או "משעה עשירית". שעות אלו הינן "שעות זמניות". כדי לדעת לחשב הלכה למעשה זמנים אלו יש לעמוד על הגדרת זמני היום בהלכה; ונשתדל לתמצת כאן את הגדרות הזמנים העיקריים.

תחילה נבאר את המונחים התלויים בחמה ובאור (ללא אופן החישוב המדויק):

א. **עלות השחר** – זהו הזמן שבו היום מתחיל להאיר. עדיין חשוך בחוץ, ולא ניתן לראות בצורה טובה, ואין כאן אלא תחילתו של אור ראשון.

ב. **"משיכיר את חברו"** – האור מתגבר במקצת, וכבר יכול אדם לזהות את מכרו ממרחק ארבע אמות (כשני מטרים).

ג. **הנץ החמה** – כינוי לזריחה. הרגע הראשון שבו נראית השמש.

ד. **שקיעת החמה** – הרגע שבו השמש נעלמת מעינינו.

ה. **בין השמשות** – הוא הזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים.

ו. **צאת הכוכבים** – הזמן שבו אור החמה הולך ונעלם, ונגלים לעינינו ראשוני הכוכבים.

לצורך חשובי הזמנים אנו נעזרים בשני מונחים המגדירים פרקי זמן שונים (ויתבאר בהמשך שהם שנויים במחלוקת):

ז. **שעה זמנית** – חלוקת משך היום לשנים עשר חלקים. בקיץ, כאשר היום ארוך, שעה זו ארוכה יותר מאשר בחורף.

ח. **זמן הליכת מיל** – הזמן שאדם רגיל הולך בו שיעור של מיל, שהוא 2000 אמה (בערך קילומטר).

כאשר זמן מוגדר על פי שעות היום (כגון "שעה שלישית"), הכוונה תמיד ל"שעות זמניות"; שעה זמנית היא חלוקת משך היום לשנים עשר חלקים. אלא שנחלקו מהו "משך היום" לעניין זה: המחבר פסק שהיום כבסיס לחישוב השעה מתחיל בעלות

השחר ומסתיים בצאת הכוכבים[1], ואילו הגר"א פסק שהיום נמשך מהזריחה עד השקיעה[2]. ואף שאין זו דעת השולחן ערוך, כך מקובל היום הלכה למעשה.

ולחשבונות הזמנים:

הזריחה היא זמן קבוע, שאותו עינינו רואות.

מהגמרא עולה ש**עלות השחר** הוא זמן הליכת ארבעה מילים לפני הזריחה (ויש גורסים זמן הליכת חמישה מילים). אלא שנחלקו הפוסקים מהו **זמן הליכת מיל**. יש אומרים שהוא 18 דקות (שיטת המחבר[3]), יש אומרים 22.5 דקות (הגר"א[4]), ויש אומרים 24 דקות (הרמב"ם[5]). עולה מכאן שזמן עלות השחר הוא בין 72 (4×18) ל–120 (5×24) דקות לפני הזריחה. ולהלכה מתחשבים בשתי דעות: 72 דקות (שיטת המחבר), ו־90 דקות (שיטת הגר"א, 4×22.5)[6].

גם לזמן "**משיכיר את חברו**" הובאו כמה שיטות בהלכה. השיטה המקובלת על רוב הפוסקים היא שזמן זה מתחיל 66 דקות לפני הזריחה (כפי שפסק המשנה ברורה[7]), וכן הבאנו בפרושנו.

זמן **צאת הכוכבים**: הדעה המקובלת להלכה היא שזמן צאת הכוכבים מתחיל לאחר פרק זמן של הליכת 3/4 מיל החל מהשקיעה (כלומר: לשיטת המחבר 13.5

---

1. כך עולה מדעתו שתתבאר בהמשך, שזמן מיל הוא 18 דקות. ועיין מג"א סימן רל"ג ס"ק ג שמביא את מחלוקת השיטות בדבר.

2. וכן דעת פוסקים רבים, הובאו במג"א רל"ג ס"ק ג. ועיין בהגהות הגר"א סימן רס"א סעיף ב. נראה שדעת הגר"א התקבלה בגלל שהיא מתאימה יותר למציאות, ולשיטה זו (בניגוד לשיטת המחבר) יש מושג של שעה ממוצעת שאורכה 60 דקות שלנו, שהלא באביב ובסתיו היום והלילה שווים בכל מקום בעולם רק אם נחשב מנץ החמה עד השקיעה.

3. ראה למשל דבריו באו"ח תנ"ט, ב. החשבון מבוסס על סוגיה בגמרא (פסחים צג ע"ב), האומרת שמעלות השחר עד צאת הכוכבים (שזהו משך היום לדעת המחבר) אדם הולך 40 מיל. ביום יש 720 דקות (12×60), ולכן שיעור מיל הוא 18 דקות (18=720/40).

4. הגר"א גרס בגמרא בפסחים שם שבין עלות השחר להנץ החמה (וכן מהשקיעה ועד צאת הכוכבים) אדם הולך **ארבעה** מילים. לדעתו היום נמשך מהנץ עד השקיעה, ולכן אורך היום הוא 32 מיל. ו–720 דקות ביום לחלק ל־32 מילים, הרי 22.5.

5. ראה למשל דבריו בפירוש המשניות לפסחים פ"ג מ"ב. הרמב"ם גרס בסוגיה שם **חמישה** מילים בין עלות השחר להנץ החמה (ובין הזריחה לצאת הכוכבים), וכך עולה שאדם הולך 30 מילים ב־12 שעות. וכשנחלק 720 דקות ב–30 נקבל 24 דקות לכל מיל.

6. נעיר שייתכן שהמחלוקת בדבר זמן הליכת מיל אינה כה גדולה, כי אמנם למחבר משך הזמן הוא רק 18 דקות, אולם הדקה היא 1/60 של שעה, וכיוון שלשיטתו היום ארוך יותר (מעלות השחר עד צאת הכוכבים), ממילא גם הדקה והשעה הממוצעת הן ארוכות יותר. לא כן האחרונים שהבינו ששעה של המחבר לעניין זה היא 60 דקות שלנו.

7. סימן נ"ח סעיף א', ביאור הלכה ד"ה "כמו שיעור שעה", יש מחמירים שעה לפני הנץ ויש מחמירים עוד כ 52 דקות לפני הנץ.

דקות לאחר השקיעה, בערך 17 דקות לשיטת הגר"א ו־18 דקות לשיטת הרמב"ם); אולם מסוגיה אחרת עולה שמדובר בזמן הליכת 4–5 מילים לאחר השקיעה, כמו בין עלות השחר לזריחה. כך פסק רבנו תם, ואף המחבר פסק כשיטה זו (ולשיטתו, כאמור, מדובר ב־72 דקות); אך לא מקובל כך כיום להלכה, אולי משום שבארץ ישראל הכוכבים נראים הרבה לפני 72 דקות לאחר השקיעה.

"**בין השמשות**" הוא כינוי לזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים[8]. מבחינה הלכתית זמן זה נחשב "ספק מן היום ספק מן הלילה".

שאלה נוספת שנחלקו בה היא האם הזמנים האלה שווים בכל ימות השנה, או שהם מתאימים רק לימים הממוצעים, שבהם היום והלילה שווים. וכן נחלקו האם חשבון זה מתאים לכל מקום בעולם, או שנאמר לאופק ארץ ישראל בלבד.

אם הזמנים נאמרו בכל זמן ובכל מקום, אזי מחשבים את עלות השחר וצאת הכוכבים על פי השעות הזמניות שראינו למעלה (כך פסקו רבים. ואפשר לחשב זאת בחישוב שאינו מסובך).

ויש מחשבים את מקום השמש בעת עלות השחר וצאת הכוכבים תחת האופק בארץ ישראל, ביום שהיום והלילה שווים, ולפי זמן זה קובעים את הזמנים בשאר עונות השנה, ובכל מקום בעולם. שיטה זו אינה מאפשרת לכל אדם לחשב בעצמו את הזמנים. ונראה שהיא רווחת בלוחות רבים.

בספר נציין בכל מקום מהו הדין המקובל, ועל איזו שיטה אפשר לסמוך בשעת הצורך.

---

8. נזכיר שלמחבר (על פי רבנו תם) יש שתי שקיעות: הראשונה כשהשמש נעלמת מעינינו; והשנייה היא "שקיעה הלכתית", ומתרחשת כעבור מהלך שלושה מילים ורבע (שהם 58 דקות וחצי), וממנה מתחיל בית השמשות, למשך מהלך 3/4 מיל, עד צאת הכוכבים, שהוא זמן הליכת ארבעה מילים (72 דקות) אחרי השקיעה הראשונה. פסיקה זו נדחתה מהלכה. והכול יבואר בעז"ה בהלכות שבת, סימן רס"א סעיף ב.

קיצור ההלכות המעשיות שבשו״ע וברמ״א

בסוגריים מרובעים מובאות ההפניות לשו״ע.
בדרך כלל מובאת הפניה לסעיף בלבד, כשהסימן הוא הסימן המובא בכותרת למשל: [א].
כשההפניה לסימן אחר, יצויין הסימן עם גרש, והסעיף ללא גרש למשל: [א׳, א].
הפניה לסעיף כוללת את דברי המחבר והרמ״א, ואף את דברינו בפירושם.
הפניה לדברינו בס״ק מצויינת בסוגריים עגולים למשל: [(א)]. מספר בסוגריים מציין הערה באותו סימן, והציון [הק] מפנה להקדמתנו לסימן.

1. הלכות הנהגת אדם בבוקר (סימנים א׳–ז׳)

א. הלכות השכמת הבוקר (סימן א׳)

1. צריך האדם לכוון שתכלית כל מעשיו תהיה לשם עבודת בוראו [א].
2. טוב לקום בהשכמת הבוקר, אולם אין בכך חובה גמורה, והעיקר לקום בשעה שבה הציבור קמים ומתפללים [א].
3. כמה הנהגות מוסריות בעבודת ה׳ נזכרו בסימן זה, כגון לא להירתע מהמלעיגים עליו בעבודת ה׳ [א]; להתפלל לאט ובכוונה [ד]; להצטער על גלות השכינה, ומתוך כך להשתוקק לגאולה [ב–ג]; ועוד.

ב. הנהגות לבוש (סימן ב׳)

1. בסימן זה ישנן כמה הנהגות שאינן נוגעות לבגדים הנהוגים בימינו, אולם אפשר ללמוד מהן שעל האדם להתנהג בצניעות [הק], וכן שלא ילך בדרך של גאווה [ו].
2. יש להתלבש בצורה מכובדת, בהתאם למקום שבו נמצא [(4), (ח)].
3. לא יסתובב ערום ללא צורך גם כשהוא לבדו, ובפני שם ה׳ אסור גם לצורך [(5), (ב)].
4. טוב לנעול נעל ימין תחילה, ולקשור תחילה של שמאל. וההפך בחליצתן [ד–ה].
5. יש לכסות את הראש בכיפה או בכובעו. דין זה הוא ממידת חסידות; אולם כיום נהגו בו ישראל בכל מקום, ואין להקל בכך אלא במקום צורך [(ז)].

ג. הנהגות צניעות (סימן ג׳)

1. אין לדבר בבית הכיסא אלא במקום צורך גדול [ב].

2. אין להשהות נקביו [כד], אולם מותר לעשות כן כשאינו מוצא מקום צנוע להתפנות בו או משום צורך חשוב אחר, וזאת מפני כבוד הבריות [(יז)]

ד. הלכות נטילת ידיים (סימן ד')

1. הקם בבוקר צריך ליטול ידיו ולברך "על נטילת ידיים" [א; ו', ב]. וטוב שגם ירחץ פיו [יז].
2. על פי הזוהר, טוב ליטול ידיו מיד כאשר קם בבוקר [הק]. אולם לפעמים אינו יכול לברך אז, כגון אם צריך לעשות צרכיו או אם אינו נקי. במקרה כזה ייטול בלי ברכה, וייטול שנית ויברך כשיהיה נקי [(ג)]. ואם הוא קם כשגופו נקי מותר לברך ברכות הנהנין או ברכות השחר לפני נטילת ידיים, שהנטילה נצרכת לקריאת שמע ולתפילה בלבד [כג].
3. יכול לברך גם על מעט מים, אפילו פחות מרביעית [ו]; ומנהג הספרדים שלא לברך [(י)]. אם ברשותו רק מים שריחם רע או שנשתנה מראם - ייטול בלא ברכה [א]. ואם אין לו מים - ינקה ידיו בעפר או במגבת וכיו"ב, ויברך "על נקיות ידיים" [כב]; ומנהג הספרדים שלא לברך ברכה זו [(לט)].
4. נטילת הידיים מטרתה גם להעביר את הרוח הרעה שעליהם [הק]. לכן ייטול שלוש פעמים כל יד [ה], ולא יגע בפתחי הגוף (פה, אף, אזניים ועיניים) לפני הנטילה [ו].
5. ייטול ידיו מכלי [ס"ק יא], ויתחיל ביד ימין [י].
6. מי שהיה ער כל הלילה ייטול ידיו קודם תפילת שחרית [יג]. אם עשה צרכיו קודם הנטילה - ייטול בברכה, ואם לאו - ייטול בלי ברכה [כב].
7. אם קם קודם עלות השחר ייטול ידיו בברכה, וכשיאיר היום ייטול שנית בלא ברכה [יד].
8. הישן ביום, כשיקום ייטול ידיו בלי ברכה [טו].
9. יש ליטול ידיים גם לאחר דברים נוספים: יציאה מהשירותים, נטילת ציפורניים, נגיעה בנעליים, נגיעה במת, ביקור בבית קברות ותשמיש המיטה [יח].

ה. כוונה בתפילות ובברכות (סימן ה')

1. כאשר מתפללים ומברכים יש לכוון לפירוש המילים, ובמיוחד בשמות ה' [א].
2. יש להתפלל ולברך מתוך הזדהות עם הכתוב [(א)].

ו. ברכות "אשר יצר" ו"א־לוהי נשמה" (סימן ו')

1. כשיוצא מבית הכסא יברך את ברכת "אשר יצר את האדם בחכמה" [א], הן בהשכמה והן במהלך היום [ז', א].
2. יש לברך בהשכמה את ברכת "א־לוהי נשמה" [ג]. וכיוון שברכה זו אינה פותחת בברוך, כתבו הפוסקים שטוב לכתחילה להסמיכה לברכת "אשר יצר" [(ט)].

ז. ברכת "אשר יצר" במהלך היום (סימן ז')

1. העושה צרכיו, בין גדולים בין קטנים, כשיצא מבית הכיסא יברך "אשר יצר" [א]. ואפילו אם עשה כמות מועטה מאד [ד].
2. העושה צרכיו הגדולים, או שעשה צרכיו הקטנים ונתלכלכו ידיו - צריך ליטול ידים כשיוצא מבית הכיסא. ולא יברך על נטילה זו. אולם אם עליו להתפלל - לא יתפלל לאחר צרכיו הקטנים בלי נטילה [ב].
3. אם לא בירך מיד - יכול לברך עד 72 דקות לאחר צאתו מבית הכיסא. ואם לא ברך ועשה צרכיו פעם נוספת - הסכמת האחרונים שיברך פעם אחת בלבד [(ח)].
4. אף המשלשל יברך בכל פעם שמסיים, אם גופו נקי [(ט)]

2. הלכות ציצית (סימנים ח'–כ"ד)

ח. חשיבות המצווה

1. מדין תורה יש להטיל ציצית כשלובשים בגד שיש בו ארבע כנפות, ואם אינו לובש בגד כזה - אינו חייב [כ"ד, א]. וכיום בבגדינו הרגילים אין ארבע כנפות, אולם רצון התורה הוא שכל אדם יתחייב במצווה זו, כדי שיזכור את כל מצוות ה'. לכן נהגו ישראל ללבוש 'טלית גדול' בתפילה, ו'טלית קטן' במשך היום [ח', הק; כ"ד, א].
2. הזהיר במצווה זו זוכה ורואה פני שכינה, ומי שחלילה לובש בגד של ארבע כנפות בלא ציצית - עונשו גדול [כ"ד, ו].
3. משום חיבוב המצווה, וכן משום שנאמר בה "וראיתם אותו", נהגו להסתכל בציציות ולנשקן בעת העיטוף בהן, וכן כשאומר את המילים "וראיתם אותו" בפרשיית ציצית [כ"ד, ב–ד].
4. אין לעשות בבגד שיש בו ציצית שימוש מגונה [כ"א, ב], וכן יש להיזהר שהציציות לא יגררו על הארץ בהליכתו [כ"א, ד]. אולם מותר להיכנס עם טלית קטן לשירותים [כ"א, ג].

ט. טלית קטן (סימן ח׳)

1. **חיובה:** כל הלובש בגד של ארבע כנפות - חייב להטיל ציציות בכנפות הבגד [הק].
2. **ברכתה:** לדעת הרמ״א יברך ״על מצַות ציצית״, וכן נוהגים האשכנזים. לדעת המחבר יברך ״להתעטף בטלית״, וכן נוהגים חלק מהספרדים [ו]. אולם יש ספרדים המברכים על טלית קטן ״על מצַות ציצית״, ויעשה כל אחד כמנהגו [(ט)].
3. אם עתיד ללבוש גם טלית גדול, יש נוהגים שלא לברך כלל על הטלית קטן, אלא ימתין עד ללבישת הטלית גדול, וכשמברך עליה ״להתעטף בציצית״ יכוון על שתיהן [(ט)]. אולם מעיקר הדין מותר לברך על טלית קטן העונה לדרישות ההלכה.
4. בזמן הברכה על לבישת הטלית קטן יש לעמוד [א], וממידת חסידות יש לעטוף בה את הראש לכמה שניות [ג].
5. גם אם ישן עם הציצית צריך לברך עליה בבוקר, וימשמש ציציותיו בזמן הברכה [טז]. וכתבו הפוסקים שאם עתיד להתעטף בטלית גדול, לא יברך על הטלית קטן, ויכוון לפוטרה בברכת הטלית גדול [(כו)].
6. כתב המחבר שיש לראות את הציציות תמיד, ואף המשנה ברורה כתב שאין להכניס את הציציות תחת הבגדים. אולם אין בכך חובה גמורה, ועל פי הסוד עדיף ללבוש את הציצית דווקא תחת בגדיו העליונים [יא].
7. **שיעור הבגד** החייב בציצית הוא בגד ״שהקטן מתכסה בו״ [ט״ז, א]. ובמידות זמננו השיעור הוא: רוחב של בין 36 ל-48 סנטימטרים, ואורך של 72 - 96 [ט״ז, (א)]. והמברך על השיעור הקטן יש לו על מי לסמוך.
8. נראה לי שיש יתרון גדול בלבישת מעין ציצית-גוּפְיָה, שאינה רק טלית קטן, אלא בגד ממש [ט״ז, (ג)].

י. התעטפות בטלית וברכתה (סימן ח׳)

1. קודם לבישת הטלית טוב להפריד את חוטי הציצית זה מזה [ז] ולבדוק אם הם כשרים [ט].
2. מיד קודם להתעטפות בטלית יש לברך עליה בעמידה [א], וברכתה: ״להתעטף בציצית״ [(ג)].
3. בזמן שמתעטף בטלית, טוב לכתחילה לכסות גם את ראשו למספר שניות [ב].
4. רצוי לכוון בזמן העיטוף שמקיים מצַות עשה מן התורה, ומטרתה שנזכור את כל המצוות [ח].

5. אם פשט טליתו ולא התכוון לשוב וללובשה, אם מתעטף בה שנית צריך לברך. ואם הייתה כוונתו לשוב וללובשה - פסק הרמ"א שאין צריך לברך, וגם רבים מהפוסקים הספרדים הסכימו לדבריו [יד].
6. אם נפלה שלא במתכוון כל טליתו - הסכמת המחבר והרמ"א שצריך לברך שנית כשמתעטף בה מחדש [טו].
7. **טלית שאולה**: יש לברך עליה [י"ד, ג].
8. מותר לשאול טלית חברו שלא מדעתו, בתנאי שישמור על ניקיונה ויחזירה לבסוף למקומה [י"ד, ד]. אבל אסור להשתמש בספר חברו שלא מדעתו [י"ד (יא)].
9. על טלית חדשה מברך שהחיינו: אם קנאה מצוייצת - יברך בשעת הקנייה, ואם לאו - בעת העיטוף [כ"ב, א].

יא. הבגדים החייבים בציצית (סימן ט')

1. **סוג הבד החייב בציצית:** לדעת המחבר רק בגד צמר או פשתן חייב בציצית מהתורה, ובשאר מינים מדברי חכמים; ולדעת הרמ"א גם שאר מינים חיובם מהתורה. לכן על הנוהגים כמחבר להדר אחר טלית קטן העשויה צמר, כדי להכניס עצמם לחיוב מהתורה; ולדעת הרמ"א אין צורך בכך (א).
2. **בד סינטטי**: נחלקו הפוסקים האם חייב בציצית, ולכן טוב שלא ללכת עם טלית קטן מבד כזה (כדוגמת ניילון), לפי שאפשר שלא התחייב כלל במצווה בלבישתו [(ב)].
3. בגד בעל ארבע כנפות שרוצה למעט מספר כנפותיו כדי לפוטרו בציצית, לא די בקשירה או בתפירה, אלא יש לשנות את צורתו לצמיתות [י', ג].
4. כנף נחשב דווקא אם הוא בצורה של זווית, ואינו מעוגל [י', ט].
5. בגד הנועד לכסות את הראש - פטור מציצית, אף אם מכסה גם את הצוואר והכתפיים [י', י–יא].
6. תכריכי המת פטורים מציצית [י"ט, ב], ומותר להסיר את הציציות מטלית המת [ט"ו, א].

יב. לקט הלכות לקושר פתילי ציצית (מתוך סימנים י"א–י"ד)

1. **הכנת הפתילים** (כלומר שזירתם) צריכה להיות לשם מצוַת ציצית [י"א, א].
2. גם קשירת הציציות צריכה להיות לשם מצוַת ציצית [י"ד, ב].
3. אין מברכים על עשיית הציצית [י"ט, א].

4. גוי שקשר ציצית – פסול. אישה יכולה לקשור ציצית לדברי המחבר, ולדברי הרמ"א לכתחילה טוב שלא תקשור, ואם קשרה – כשר [י"ד, א].

5. יש אומרים שלכתחילה לא יקשור קטן את פתילי הציצית אם אין גדול עומד על גביו [י"ד, (ה)].

6. הפתילים צריכים להיות מצמר [ט', ב] או ממין הבד שהבגד ארוג ממנו [ט', הק].

7. **אורך הפתיל:** אורך חוטי הציצית (החוליות וה"ענף" יחד) צריך להיות לפחות 24 סנטימטרים; וייקח גם פתיל אחד ארוך מהשאר, שבו יכרוך האחרים [י"א, ד].

8. יש להשחיל את הפתילים בנקב המצוי בקצה הבגד, במרחק 2–6 סנטימטרים משפתו [י"א, ט].

9. **דרך הקשירה**: מכניסים את ארבעת החוטים בנקב, וכעת יש ארבעה חוטים מצד אחד וארבעה מהצד השני. קושרים את שתי הקבוצות של ארבעת החוטים זו בזו, ויוצרים שני קשרים זה על גב זה בסמוך לשולי הטלית. לאחר מכן מסובבים את החוט הארוך סביב שבעת החוטים האחרים. לאחר הכריכה יקשור וישוב ויכרוך, עד שימצאו חמישה קשרים, וארבעה מקומות של כריכה ביניהם [י"א, יד].

10. **מניין הכריכות** שבין קשר לקשר – יש בכך מספר מנהגים. השולחן ערוך מביא שנהגו לכרוך 7,9,11,13 [י"א, יד]. ומצאנו מנהגים נוספים, והעיקריים שבהם: 7,8,11,13 ו–10,5,6,5 [י"א, (מז)].

11. טוב לעשות קשר בכל קצה חוט, כדי למנוע פרימתו [י"א, יד].

12. הטלת הציציות צריכה להיות לאחר שהבגד התחייב בציצית, משום "תעשה ולא מן העשוי" [י', ה].

13. **פתיל שנקרע: לשיטת הרמב"ם**, אם חוט נקרע ונשאר ממנו "כדי עניבה" – כארבעה ס"מ – נחשב כאילו לא נקרע. ואם נקרע ולא נשאר אפילו "כדי עניבה", עדיין הציצית כשרה, ולא תיפסל אלא אם נקרע אותו חוט משני צידיו. לכן אם נקרע לגמרי חוט אחד מהשמונה – ודאי כשר. ואם נקרעו שניים, אם אפשר שזהו אותו חוט משני צידיו – הציצית פסולה. ואם לאו (כגון שהקפיד שהחוטים לא יתערבו בכריכתם, וכל העת חצי בצד אחד וחצי בצד שכנגד, ונקרעו שניים מאותו צד) – כשרה

לשיטת רבנו תם ישנו תנאי נוסף להכשיר אם נקרעו כמה חוטים, והוא – שיישארו שני חוטים שלמים (משני צידיהם).

השולחן ערוך פסק מעיקר הדין כרמב״ם, וסיים שטוב לחוש לרבנו תם; והרמ״א החמיר כרבנו תם מעיקר הדין [י״ב, א].

14. פתיל שנפרמה שזירתו ונראה כשני פתילים, אם נשאר שזור בכדי עניבה – כשר, ואם לאו – פסול [י״א, ג].

יג. החייבים מצוות ציצית (סימן י״ז)

1. **נשים** פטורות מציצית. ואף שבמצוות אחרות לשיטת הרמ״א נשים יכולות להכניס עצמן לחיוב ולברך על מצוות שפטורות מהן, במצַות ציצית נחשב הדבר כיוהרה [ב].
2. **קטנים** יש לחנכם למצַות ציצית מגיל שיודעים ללבשה כהלכתה ולאחוז הציציות בשעת קריאת שמע [ג].
3. **עיוור** חייב בציצית [א].

יד. ציצית בלילה (סימן י״ח)

1. בגד שנועד ללבשו בלילה (כגון פיג׳מה) ויש לו ארבע כנפות – כשלובשו בלילה פטור מציצית [א]. לכן הנוהגים ממידת חסידות לישון עם ציצית צריכים לשים לב שלא תהיה זו ציצית המיוחדת ללילה [(ד)].
2. וכשלובשו ביום, נחלקו הפוסקים עם חייב בציצית. לכן יטיל בו ציציות, אולם לא יברך עליו [א].
3. בלילה לא נהגו להיכנס לחובת ציצית, ולכן פטורים בו מטלית קטן [(ב)].
4. יכול לברך על הציצית משיכיר בין תכלת ללבן (שהוא 66 דקות לפני הזריחה) ועד לשקיעת החמה [ג].
5. אם לבש ציצית לפני זמן זה – לא יברך, וכשיגיע הזמן ימשמש בציציותיו ויברך [ג].

יג. ציציות שנקרעו וטליתות שהתבלו (סימן כ״א)

1. **חוטי ציצית שנקרעו**, אין לעשות בהם שימוש מגונה [ב]. לדברי המחבר יכול לזרקם לאשפה, ולדברי הרמ״א יש לזרקם דרך כבוד, והמדקדק במצוות טוב שיגנזם [א].
2. **טלית שהתבלתה**, מותר לזרקה, אולם לא ינהג בה מנהג מגונה [ב].
3. טלית שהתבלתה, מותר להעביר ציציותיה לבגד אחר, אולם אסור להסיר את הציציות אם אינו מעבירן לבגד אחר [ט״ו, א].
4. אסור להעביר את קצה הבגד עם הציציות שבו ולתופרו בבגד אחר [ט״ו, ב].

3. הלכות תפילין (סימנים כ״ה–מ״ה)

יד. הנחת תפילין וברכתם (סימן כ״ה)

1. מצוַת עשה מהתורה להניח תפילין בראשו ובזרועו [הק]. וגדול שכרו של המניח תפילין [ל״ז, א].
2. זמן הנחת תפילין בבוקר - כשיכול לזהות את חברו ממרחק ארבע אמות, [ל׳, א], וזמנו 66 דקות לפני הזריחה.
3. מן הראוי היה להניח תפילין כל היום, אולם כיוון שקשה לשמור דעתו וגופו נקיים, נהגו להניחם בזמן קריאת שמע ותפילה בלבד [כ״ה, ד; ל״ז, ב].
4. יש להתעטף בציצית לפני שמניח תפילין, לכן יקפיד להניחן בנרתיקן בצורה כזו שתזדמן לו הטלית קודם. ואם פגע בתפילין תחילה - יניחן [א].
5. בזמן הנחתן יכוון, מלבד שמניחן לשם מצווה, שמניחן כדי לזכור יחוד שמו יתברך והנסים והנפלאות שעשה עמנו; ושמניח תפילין של יד כנגד הלב, כדי לשעבד יצריו לעבודת ה׳, ותפילין של ראש כנגד המוח – כדי לשעבד מחשבותיו לה׳ [ה].
6. יניח תפילין של יד תחילה (אף אם פגע בטעות בשל ראש) [ו].
7. מנהג אשכנז להניח תפילין בעמידה [יא], ובין הספרדים יש הנוהגים להניח כדעת המקובלים - של יד בישיבה ושל ראש בעמידה [(כח)].
8. **ברכת התפילין:** על תפילין של יד מברך ״להניח תפילין״, ומיד יניח של ראש. לדעת השולחן ערוך לא יברך על של ראש, ולדעת הרמ״א יברך ״על מצוַת תפילין״, ויאמר אחר הברכה ״ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד״ [ה].
9. בשל יד יברך לאחר ההנחה על הקיבורת ולפני הקשירה, ובשל ראש מיד לפני ההידוק [ח].
10. אם מניח תפילין כמה פעמים ביום, יברך על כל הנחה.

אם הורידן לזמן קצר, והיה בדעתו להחזירן - לדעת המחבר יחזור ויברך, ולדעת הרמ״א לא יברך (אולם אם נכנס לשירותים, נראה שיודה הרמ״א שצריך לחזור ולברך).

אם נשמטו התפילין ממקומן כך שמונחות במקום שאינו יוצא בהן ידי חובה, וכעת הוא מחזירן למקומן - כתב המחבר שיחזור ויברך, וכן משמע מהרמ״א; אולם כתבו אחרונים שלא יברך [יב].

11. **מי שיש לו רק תפילה אחת**, מניחה בברכה. על של יד יברך "להניח תפילין"; ועל של ראש: לדעת המחבר יברך "על מצַות תפילין", ולדעת הרמ"א יברך את שתי הברכות [כ"ו, א–ב].
12. מי שנקטעה ידו, יניח של ראש בלבד (ויברך כפי שראינו בסעיף הקודם). ואם נקטעה מתחת למרפק - נחלקו הפוסקים, וטוב שיניח גם של יד בלא ברכה [כ"ז, א].
13. **אסור להפסיק** בין תפילין של יד לתפילין של ראש [ט], ואפילו לקדיש ולקדושה [י].
14. אם הפסיק ביניהן (שלא מעניין התפילין [י]), לדעת השולחן ערוך יברך על של ראש "על מצַות תפילין", ולדעת הרמ"א יחזור ויברך על של ראש את שתי הברכות [ט].
15. את רצועות התפילין של יד נהגו לכרוךבשבעה סיבובים סביב האמה, ובשלוש כריכות סביב האצבע [כ"ז, ח]. מעיקר הדין היה צריך לכרוך כריכות אלו לאחר הנחת תפילין של ראש, כדי שלא להפסיק בין של יד לשל ראש, וכן כתב המחבר; אולם נהגו על פי המקובלים לכרוך על הזרוע מיד לאחר הנחת תפילין של יד, לאחר מכן להניח של ראש, ואז לכרוך סביב האצבע [יא].
16. **חליצת תפילין**: נהגו לא לחלוץ תפילין קודם קדושת "ובא לציון", וביום שיש בו קריאת התורה - לא לפני החזרתה לארון. ובראש חודש (ולרמ"א גם בחול המועד) יש לחלצן לפני תפילת מוסף [יג].
17. יחלוץ של ראש תחילה. ויניחן בנרתיקן כך שלמחר יזדמנו לו של יד תחילה [כ"ח, ב].
18. יש לחלוץ תפילין של ראש מעומד [כ"ח, ב]. ומנהג האשכנזים לחלוץ גם של יד מעומד [כ"ח (ה)].
19. **גיל החיוב בתפילין**: לדעת המחבר הוא משעה שיודע הילד להיזהר בכל הדברים שנאמרו בתפילין. ולדעת הרמ"א הוא מגיל שלוש–עשרה [ל"ז, ג].

טו. מקום ואופן הנחת התפילין (סימן כ"ז)

1. **תפילין של יד**: יניחן על שריר הזרוע העליונה, הנקרא "קיבורת", מוטה מעט לצד הלב [כ"ה, (כד); כ"ז, א]. ובשעת הדחק, כגון שיש לו שם מכה - יניח בהמשך הזרוע לכיוון המרפק [ז].
2. מניח תפילין של יד על ידו השמאלית, ואם הוא שמאלי - על ידו הימנית [א; ו]. השולט בשתי ידיו מניח בשמאל, כרוב האנשים; ואם כותב ביד

אחת ושאר דברים עושה בידו השנייה - רבו הדעות והמנהגים, ונראה שמי שאין לו מנהג ברור יניח בשמאל כל אדם [ו].

3. קשר תפילין של יד צריך להיות צמוד לבית התפילין, וממוקם לצד הלב [א].
4. יניח ה"מעברתא" למעלה, לכיוון הכתף [ב].
5. קשר תפילין של יד הוא בצורת האות י', וצריך שיהיה צמוד לבית [ב].
6. יש להקפיד, הן בתפילין של יד והן בשל ראש, שצידן השחור של הרצועות יפנה החוצה [יא].
7. תפילין של יד אין להקפיד אם הן גלויות או מכוסות [יא]. ויש אומרים שטוב שיהיו מכוסות [(לה)]
8. **חציצה:** התפילין, הן של יד והן של ראש, צריכות להיות מונחות על הגוף ללא חציצה; וברצועות אין צורך להקפיד [ד]. לכן אם יש לו גבס על האמה, יכול להניח תפילין של יד כרגיל [(כ)].
9. אם יש לו תחבושת על ראשו, יכול בשעת הדחק להניח עליה תפילין. ובמקרה כזה לא יברך על של ראש גם לדעת הרמ"א [ה].
10. **תפילין של ראש:** מקום הנחתן - מעל מקום תחילת צמיחת השערות [ט], ובאמצע הראש [י].
11. מקום הקשר - מעל העורף, באמצע הראש [י].
12. רצועות תפילין של ראש צריכות להשתלשל עד לפחות מעט מעל הטבור [יא].
13. טוב שתפילין של ראש יהיו גלויות ונראות [יא].

טז. חביבות התפילין (סימן כ"ח)

1. יש לגעת בתפילין מפעם לפעם, כדי שלא להסיח דעתו מהם. ונהגו לגעת בהן בזמן קריאת שמע: כשמזכיר תפילין של יד ימשמש בשל יד, וכשמזכיר "בין עיניך" ימשמש בשל ראש [א].
2. נהגו לנשק את התפילין בשעת הנחתן ובשעת חליצתן [ג].
3. אם חלילה נפלו תפילין גלויות על הארץ, נהגו להתענות או לתת כסף לצדקה. ויש מי שכתב שאף אם נפלו בנרתיקן ייתן פרוטה לצדקה [מ"ד, (ז)].
4. אין לנהוג בקלות ראש בזמן שמניח תפילין [ל"ז, ב].

יז. כבוד התפילין (סימן מ')

1. יש לשמור על גופו בעת הנחת התפילין, ואסור להפיח בהן [ל"ז, ב].

2. אסור לשמש מיטתו בחדר שיש בו תפילין, אלא אם הן ב"כלי בתוך כלי" [מ', ב].
3. המניח תפילין צריך להיזהר מהרהורי תאווה [ל"ח, ד].
4. בזמן הזה אין להיכנס עם תפילין גלויות לשירותים כלל, בין אם לבוש בהן [מ"ג, הק; מ"ג, ז] ובין אם מחזיק בהן בידו [מ"ג, (טו)].
5. אם צריך להיכנס לשירותים עם נרתיק התפילין, יכניס את הנרתיק לתיק שאינו מיוחד להן [מ"ג, (כג)].

והוא הדין לשאר כתבי הקודש (כגון סידור) - מותר להיכנס עִמם לשירותים אם מכוסים בכיסוי שאינו מיוחד להם (כגון כיס הבגד) [מ"ג, (כד)].

6. אסור להיכנס כשתפילין בראשו למקום שיש בו אנשים שאינם לבושים, כגון חדר הלבשה בבית המרחץ; וכן לא למקום מלוכלך מאוד [מ"ה, ב].
7. אסור להיכנס לבית הקברות או לקרבת גופת המת כשהוא עטור בתפילין גלויות [מ"ה, א].
8. בזמן הזה אין להניחן על מיטה כלל, אלא במקום מכובד, למשל בארון או על שולחן [מ', (ז)].
9. אין לסעוד סעודת קבע בתפילין. וסעודת ארעי (כדוגמת טעימה בסוף התפילה) מותרת, אולם ייזהר שלא להקל ראשו [מ', ד].
10. **נרתיק התפילין,** אין להשתמש בו לדבר אחר. ואם התנה עליו מראש שכוונתו להכניס בו דברים אחרים - מותר [מ"ב, ג].

יח. איסור שינה בתפילין (סימן מ"ד) **והנחתן בלילה** (סימן ל')

1. אין לישון שנת קבע בתפילין. ושנת ארעי מותרת רק אם התפילין מכוסות, והוא יושב וראשו בין ברכיו [מ"ד, א].
2. אין לישון כשאוחז בידו תפילין גלויות, ובשעת הצורך (כגון בנסיעה) מותר לישון כשאוחז בידו תפילין בנרתיקן [מ"ד, א].
3. אין מניחים תפילין בלילה, שמא יישן בהם. ואם היו התפילין עליו ושקעה החמה - אינו חייב לחלצן מייד [ל', ב]; אולם אם הוא בדרך - יכסה את התפילין, שלא יטעו הרואים לומר שהניחן בלילה [ל', ד].
4. אם יוצא לדרך לפני זמן תפילין, יכול להניחן לפני צאתו, וימשמש בהן ויברך כשמגיע זמן הנחתן [ל', ג].

יט. תפילין בשבת ובמועד (סימן ל"א)

1. אין מניחים תפילין בשבת וביום טוב [א], ולכן נחשבות התפילין כמצוַת עשה שהזמן גרמא [ל"ח, ג].
2. פסק השולחן ערוך שאין מניחים תפילין בחול המועד, ופסק זה התקבל כיום על יושבי ארץ ישראל כולם. בחוץ לארץ, יש קהילות אשכנזיות הנוהגות ללבוש תפילין כדברי הרמ"א, ויש לחולצן לפני הלל [ב].

כ. הלכות סת"ם הנוגעות למניח התפילין

1. **מרובעות** – בתי התפילין צריכים להיות בצורת ריבוע [ל"ב, לט]. ואם נפגמה צורתם באופן הניכר לעין – פסולות [ל"ב, (קלא)].
2. **שחורות** – הלכה למשה מסיני שרצועות התפילין יהיו שחורות. אם נקלף צבען מעט – צריך להשחירן, ועדיין כשרות. ואם נקלף רובן – פסולות [ל"ג, ג].
3. גם הבתים צריכים להיות שחורים, אולם זה משום נוי התפילין בלבד, ואינו מעכב [ל"ב, מ].
4. יש לקנות תפילין מאדם ירא שמים הבקיא בהלכות תפילין [ל"ט, ח]. וזאת גם משום שישנן הלכות שאינן ניכרות (כגון: עיבוד העור לשמו [ל"ב, ח]. כתיבה כסדרן [ל"ב, א, כג]. כתיבה לשמה וכתיבת אזכרות לשם ה' [ל"ב, יט]).

   ואם קנה ממי שאינו מומחה – חייבות בבדיקה [ל"ט, ט].
5. תפילין שמניחן תדיר, הרי הן בחזקת כשרות, ואינן צריכות בדיקה. ותפילין שלא נעשה בהם שימוש תדיר, יש לחשוש שיתעפשו, וחייבים בבדיקה פעמיים בשבע שנים [ל"ט, י].

כא. תפילין של רבנו תם (סימן ל"ד)

1. מנהג העולם להניח תפילין של רש"י בלבד [א].
2. ירא שמים יניח גם תפילין של רבנו תם [ב], ולא יעשה כן אלא מי שמפורסם בחסידות [ג].
3. אם מניח הן תפילין של רש"י והן של ר"ת, טוב להניח את שני הזוגות יחד. ויכוון בהנחתם שיצא ידי חובתו באותם אלה שהם על פי ההלכה [ב].
4. אם אינו יודע להניחם יחד, יניח של רש"י בברכה עד אחר תפילת העמידה, ואחר יניח של רבנו תם בלי ברכה, ויקרא בהן פרשות "שמע" ו"והיה אם שמוע". ויש נוהגים כך לכתחילה [ב].
5. אין להניח תפילין של רש"י ותפילין של רבנו תם בנרתיק אחד [ד].

כב. הפטורים מהתפילין (סימן ל"ח)

1. נשים פטורות מתפילין. והוסיף הרמ"א שעדיף שלא יחמירו על עצמן [ג].
2. מי שאינו יכול לשמור גופו נקי, כגון חולה מעיים, אין לו להניח תפילין [א–ב].
3. הטרוד בצערו, ואינו יכול לתת דעתו על התפילין - פטור [ט].
4. מי שמתו מוטל לפניו, הרי הוא אונן, ופטור מכל מצוות עשה, ובכללן תפילין [(י)].
5. אָבֵל משעת הקבורה, אם נקבר המת ביום הפטירה - לא יניח תפילין באותו היום. ואם הקבורה לאחר יום הפטירה - נחלקו בכך המנהגים, ואם אין ידוע לו מנהגו, לא יניח ביום הקבורה [ה].

4. ברכות השחר ופסוקי דזמרה (מ"ו–נ"ז)

כג. ברכות השחר (סימן מ"ו)

1. יש להקפיד ולברך בכל בוקר את ברכות השחר כפי שנדפס בסידורים, שהן הודאה לה' על חסדיו עמנו [(הק)]
2. כיום נוהגים לברך ברכות אלה בזמן התפילה [ב]
3. המנהג הרווח הוא לברך את הברכות כולן, אף אם לא התחייב בהן [ח].
4. זמן ברכות השחר הוא כאשר קם משנתו, גם אם קם קודם עלות השחר [מ"ז, (כב)].
5. לדעת הרמ"א גר יברך "שעשני גר" במקום "שלא עשני גוי" [ד]. ולדעת כף החיים, מנהג הספרדים לברך "שלא עשני גוי" בלי שם ומלכות [(כ)].
6. נשים יברכו "שעשני כרצונו" במקום "שלא עשני אישה" [ד]. וברוב סידורי הספרדים המנהג לומר בלי שם ומלכות: "ברוך שעשני כרצונו" [(כג)].
7. יש לומר בכל יום את פרשת התמיד, ובשבת גם את פסוקי המוספים [מ"ח, א]. וכן יש לומר פרק "איזהו מקומן" ובריית "ר' ישמעאל אומר", שנחשבים ללימוד תורה שבכל יום [נ', א]. ויש מוסיפים גם את ברייתת "סדר המערכה" ותחינות נוספות [מ"ח, א].
8. יש נוהגים לומר לפני התפילה את פרשת העקדה, פרשת המן, עשרת הדברות ופרשיות הקרבנות [א', ה–ט].
9. יש לברך בכל יום מאה ברכות [ג].

כד. ברכות התורה (סימן מ"ז)

1. ברכות התורה חשובות משאר ברכות המצוות [א], ויש אומרים שחיובן מן התורה [(הק)].
2. כל לימוד שמקיימים בו מצוַת תלמוד תורה חייב בברכה [ב].
3. לדעת המחבר אין לקרוא פסוקים קודם ברכות התורה, אפילו אם הם נאמרים דרך תפילה. ולדעת הרמ"א בדרך תפילה מותר [מ"ו, ט].
4. אין חובה לברך אם רק מהרהר בדברי תורה [ד], אולם אם כותב דברי תורה - יברך תחילה [ג].
5. המנהג הרווח הוא להתייחס לשני החלקים הראשונים של ברכות התורה כברכה אחת, ולכן יש לומר "והערב" בו' החיבור, ואין לענות אמן לאחר "לעסוק בדברי תורה" (או "על דברי תורה") [ו].
6. לאחר ברכות התורה נהגו לומר את פסוקי ברכת כהנים [ט] ואת משנת "אלו דברים שאין להם שיעור".
7. אם לא בירך ברכות התורה לפני התפילה לא יברך אותן אחריה, כיוון שיצא בברכת "אהבת עולם". ומשום שיש להסמיך לימוד לברכות התורה, טוב לכוון ב"אהבת עולם" שקריאת שמע תיחשב כלימוד, או ללמוד מיד לאחר התפילה; אולם בדיעבד יצא גם אם לא כיוון ולא למד [ז–ח].
8. תיקנו חכמים לומר ברכות התורה פעם ביום, ועולות הברכות על כל מה שילמד באותו היום.
9. להלכה, שום דבר אינו נחשב להפסק שיצריך לשוב ולברך, ואף אם ישן במהלך היום [י–יב].
10. יש לברך כאשר קם לאחר שנת לילה, ואף אם קם קודם עלות השחר [יג].
11. אם לא ישן כל הלילה יברך בעלות השחר [(כא)].

כה. דיני שליח הציבור (סימו נ"ג)

1. החשוב בבחירת שליח הציבור הוא שיהא צדיק ומקובל על הציבור [ד].
2. אין שום מניעה שיהא שליח ציבור מי שמשפחתו אינה מיוחסת, ואפילו גר [יט].
3. אסור לשליח הציבור לשיר לשם ההופעה, אבל טוב אם ישיר כדי לחזק את הכוונה, כל עוד אינו מטריח את הציבור [יא].

4. מכבוד הציבור ששליח הציבור יהיה מכובד. לכן לא יעבור לפני התיבה מי שיצא עליו שם רע [ד–ה]; מי שבגדיו קרועים [יג] או מלוכלכים [כה]; וכן צעיר לא יתמנה לכתחילה למינוי של קבע [ה–י].
5. שליח הציבור צריך לדקדק במילות התפילה [ד, יב].
6. לא ירד לפני התיבה עד שיבקשו ממנו, ותחילה צריך לסרב. אולם שליח ציבור קבוע, וכן מי שמחליף חזן באמצע התפילה, ירד לפני התיבה בלי לסרב תחילה [טו–יז].
7. מינוי של שליח ציבור קבוע נעשה רק בהסכמת כל הציבור [י"ט, כב].
8. עדיף ששליח ציבור קבוע יקבל שכר על שליחותו [כב]. שכר זה משולם, לפי מנהג המחבר, מקופת הקהל (המיועדת לצדקה). ולפי מנהג הרמ"א חצי מהשכר בא מקופת הקהל, וחציו ממומן על ידי כל המתפללים [כג].
9. אין לבטל מינויו של שליח ציבור קבוע, אלא אם כן נמצא בו עוון [כה]; אולם אפשר למנותו מראש לזמן מוגבל [כו].
10. חובה למנות בכל עיר רב שיכול להורות הלכה למעשה [כד].

כו. הלכות פסוקי דזמרה (סימן נ"א)

1. אמירת פסוקי דזמרה מקורה בתקנת חכמים, ומהותה להלל את ה' בכל יום לפני התפילה [(הק)].
2. עיקר תקנת פסוקי דזמרה היא אמירת ששת המזמורים האחרונים של ספר תהילים [(הק), (י)], ועליהם נוספו שבחים נוספים, כפי שנבאר בהמשך.
3. תיקנו חכמים לברך לפני פסוקי דזמרה את ברכת "ברוך שאמר", ואחריהם את ברכת "ישתבח" [א]. אין להפסיק בדיבור מ"ברוך שאמר" ועד שמסיים את תפילת העמידה [ד–ה].
4. יש לאמרם בנחת ולא במרוצה [ח].
5. אלו המזמורים שנהוג לאמרם, ובנוסף כמה הלכות שנאמרו בהם (הסדר כאן לפי נוסח ספרד ועדות המזרח):
   א. **"הודו לה'"** (דבהי"א, ט"ז) – יש שאומרים זאת לפני "ברוך שאמר", ויש שלאחריו [(י)].
   ב. **"רוממו ה'"** – פסוקים מתהילים שנוהגים להוסיף לאחר "הודו" [(י)].
   ג. **"מזמור שיר חנוכת הבית", "למנצח", ו"ה' מלך"** [(י)].

ד. **"ברוך שאמר"** - אין לענות בברוך שאמר אמן על ברכת עצמו, אולם אם סיים קודם החזן - יענה אמן על ברכתו של החזן [ב]. יש לעמוד בעת אמירתו [ז].

ה. **"יהי כבוד"** - לקט פסוקים [(י)].

ו. **"תהילה לדוד"** (תהילים קמ"ה) - מקדימים לו שני פסוקים הפותחים במילה "אשרי" [(י)], ומוסיפים לו בסופו פסוק המסתיים ב"הללויה" [ז]. יש לכוון בו בפסוק "פותח את ידך", ואם לא כיוון - יחזור על הפסוק [ז].

ז. **מזמורי ה"הללויה"** (תהילים קמ"ו-ק"נ) - נהגו לכפול את הפסוק המסיים אותם, "כל הנשמה תהלל י-ה הללויה" [ז].

ח. **"ויברך דוד"** (דבהי"א, כ"ט) - נהגו לעמוד באמירתו [ז].

ט. **"ויברכו שם כבודך"** (נחמיה ט').

י. **שירת הים** - גם בה נהגו לכפול את הפסוק האחרון, "ה' ימלוך לעולם ועד" [ז].

יא. **"ישתבח"** - האשכנזים נהגו לעמוד באמירתו [ז]. בסופה של הברכה, דעת המחבר לענות כאן אמן על ברכת עצמו, ודעת הרמ"א שלא לענות [ג].

כז. סדר עדיפות אמירת פסוקי דזמרה למאחר (סימן נ"ב)

1. המאחר לבית הכנסת, טוב שיתפלל תפילת העמידה עם הציבור אפילו אם עליו לדלג לשם כך על פסוקי דזמרה. ויאמר לפי הסדר המפורט כאן, לפי השהות שבידו:

א. לדעת הרמ"א, אם אין לו זמן לא יפחות מ"ברוך שאמר", "תהילה לדוד", ו"ישתבח". ולדעת המחבר, בכל מקרה עליו לומר גם את מזמור "הללו אל בקדשו".

ב. אם יש לו יותר זמן, יאמר גם מזמור "הללו את ה' מן השמים". יש שהות נוספת - שאר מזמורי "הללויה".

ג. למנהג אשכנז (האומרים "הודו" לאחר "ברוך שאמר"), אם יש לו זמן נוסף יאמר "הודו לה'".

ד. סדר זה נכון גם בשבת, אלא שאמירת "נשמת" קודמת לאמירת המזמורים [(א)].

2. אם חושש שיפסיד תפילת עמידה עם הציבור, ידלג על כל פסוקי דזמרה, ויתחיל בברכת "יוצר אור".

3. אם דילג על מזמורים, ישלימם לאחר התפילה בלי לברך "ברוך שאמר" ו"ישתבח".
4. אם דילג על ברכות השחר, גם אותן יכול להשלים אחר התפילה, מלבד "א־לוהי נשמה" וברכות התורה.

כח. מהלכות ברכת "ישתבח" (סימן נ"ד)

1. אף לדעת המחבר, שהמתפללים יכולים לומר "ישתבח" בישיבה, על שליח הציבור לאמרו מעומד [נ"ג, א].
2. גם שליח ציבור שניגש לברכת "ישתבח" אינו יכול לאמרה אם לא אמר קודם "ברוך שאמר" ולפחות מעט מפסוקי דזמרה [נ"ג, ב].
3. אם נזדמנה לו טלית בפסוקי דזמרה - יתעטף בה, אולם לא יברך עליה עד לאחר ברכת "ישתבח". ולדעת הרמ"א כך ביחיד, אולם שליח הציבור עדיף שיברך בין שירת הים ל"ישתבח" [נ"ג, ג].
4. אין להפסיק בין ברכת "ישתבח" לברכת "יוצר", לא קודם הקדיש ולא לאחריו [נ"ד, ג].
5. ההפסקה קודם הקדיש קלה יותר, והתיר בה הרמ"א להתפלל על החולה ולדון [נ"ד, ג]. איננו נוהגים היתר זה, אולם בעשרת ימי תשובה נוהגים להוסיף קודם הקדיש "שיר המעלות ממעמקים" [נ"ד, (ד)].
6. לצורך מצווה מתיר המחבר להפסיק לפני "יוצר", והרמ"א מתיר זאת קודם הקדיש בלבד [נ"ד, ג].

כט. דיני הקדיש (סימן נ"ה)

1. הקדיש הוא תפילה להתגלות שכינתו יתברך בעולם [(הק)]. ואומרה החזן מעומד.
2. סוגי הקדישים: הקדיש הבסיסי נקרא "חצי קדיש", ונאמר בין חלקי התפילה: פעמיים בשחרית, פעם במנחה ופעם בערבית. "קדיש תתקבל" (או "קדיש שלם") כולל בקשה לקבלת התפילה, ונאמר בסוף עיקר התפילה. בנוסף ישנו "קדיש דרבנן", הנאמר לאחר לימוד תורה של הציבור (בתפילה ושלא בתפילה), הכולל תפילה על לומדי התורה; וכן גם "קדיש יתום", הנוסף במקומות שונים על פי המנהג, ונאמר על ידי האבלים [(הק), (א)].
3. קדיש נאמר רק בנוכחות מניין, היינו עשרה זכרים גדולים מישראל [א].
4. אם התחילו קטע בתפילה בעשרה, מותר לסיימו אף אם יצאו מקצתם

וכעת אין עשרה. לכן אם התחילו קדיש בהיתר, יסיימוהו גם ללא מניין [ב]; וכן אם התחילו חזרת הש"ץ - ימשיכו, כולל קדושה וקדיש שלם שלאחריה [ג]. וכן בערבית, אם התחילו ברכות קריאת שמע במניין, אפשר לומר את חצי הקדיש שלפני העמידה גם אם יצאו מקצת מן המתפללים; ואם התחילו עמידה במניין, יכולים לומר קדיש שלם [(י)].

5. **קטן:** להלכה נוהגים שאין לצרף קטן למניין כ"סניף" לתשעה גדולים [ד].

6. לדעת המחבר, גדול לצורך מניין הוא מי שמלאו לו י"ג שנים וגם הביא שתי שערות [ה, ט]; ולדעת הרמ"א אם מלאו לו י"ג - חזקה שהביא שתי שערות ומצטרף [ה], לפחות למצוות דרבנן [(11)]. וגם הספרדים נוהגים כרמ"א [(יט)].

7. שוטה שאין לו דעת אינו מצטרף למניין. וחרש שאינו שומע ואינו מדבר נחשב בדרך כלל כשוטה [ח].

8. **עבריין:** כתב המחבר שעבריין מצטרף למניין עשרה [יא]; וביארו האחרונים שכוונתו לעובר עברות לתיאבון, אבל לא לכופר העובר להכעיס. וחילוני המאמין בה' ובא לבית הכנסת מרצונו - אפשר לצרפו למניין [(כח)].

9. מנודה אינו מצטרף למניין [יב]. בימינו אין מנודים, ומצטרף גם מי שעבר עברה שחייבים עליה נידוי [(כט)].

10. **צירוף למניין:** כאשר נוכחים עשרה אנשים בחדר הרי זה מניין. וזאת אף אם מקצתם אינם מתפללים עמהם - כגון שכבר התפללו, או שנמצאים באמצע תפילת העמידה, ואפילו אם ישנים [ו].

11. עשרת האנשים צריכים להיות בחדר אחד. העומד מחוץ לפתח אינו מצטרף [יג], אולם לעומתו העומד מחוץ לחדר ומכניס ראשו מהדלת, או אפילו מהחלון - מצטרף [יד].

12. גם העומד בחוץ שאינו נמנה לעשרה יכול לענות עמם קדיש וקדושה [כ].

13. עיר שיש בה עשרה מישראל - חייבים הדרים בה לארגן תפילה בציבור. ואם נסעו מקצתם לחגים וצמצמו את המניין - על הנוסעים לדאוג למחליפים [כא–כב].

ל. הלכות בעניית קדיש (סימן נ"ו)

1. יש לכוון בזמן אמירת הקדיש לקדש את שם ה' בעולם [א].

2. יש להקפיד לענות "אמן יהא שמיה רבה", ולומר זאת בכוונה ובקול רם [א].

3. כתב הרמ"א שיש לעמוד בזמן שמיעת הקדיש [א], וכן נוהגים חלק מהאשכנזים; ולדברי המחבר אין צורך לעמוד. ויש שכתבו שרק אם "תפסו מעומד" יעמוד. וכל אחד יעשה כמנהג המקום שבו מתפלל [(ה)].
4. המנהג הרווח הוא לענות "אמן" בחמישה מקומות בחצי קדיש: לאחר המשפט הראשון; לאחר "ויקרב משיחיה" (אולם אינו בנוסח אשכנז); לאחר "ואמרו אמן" הראשון (ועונים "אמן יהא שמיה רבה"); לאחר "בריך הוא" (ויש הנוהגים לענות "בריך הוא"); ובסוף חצי הקדיש [ב].
5. צריך לענות "אמן יהא שמיה רבה" עד "יתברך", ויש העונים גם את המשפט הבא, "יתברך וישתבח" וכו'. ומנהג באשכנז על פי הגר"א שאין עונים אלא עד סוף המשפט, כלומר עד "ולעלמי עלמיא" [ג].
6. לדעת המחבר והרמ"א יש לכרוע במקומות שונים בקדיש, ויש שחלקו על מנהג זה [ד]. וכל אחד ינהג כמנהג המקום, ובמקום שאין בו מנהג יעשה כהכרעת השולחן ערוך.
7. יש לפסוע באמירת "עושה שלום" שבסיום הקדיש [ה]. מעיקר הדין יש לפסוע בסיום "קדיש תתקבל", אולם המנהג הוא לפסוע גם לאחר קדיש יתום וקדיש דרבנן [(יד)].

לא. דיני "ברכו" (סימן נ"ז)

1. שליח ציבור אומר: "ברכו את ה' המבורך", הציבור עונה: "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", וחוזר שליח הציבור ואומר: "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" [א].
2. אמירה זו מחברת את הציבור לתפילה יחדיו, ואינה נאמרת אלא במניין [הק].
3. אין להפסיק בין הקדיש לבין "ברכו", ולא בין "ברכו" לברכת "יוצר אור" [ב].

מפתח נושאים

אות מודגשת ועם גרשיים מפנה לסימן בשולחן ערוך אורח חיים, אות ללא גרש וללא סוגריים מפנה לסעיף בדברי המחבר והרמ"א, ואות בסוגרים מפנה לס"ק בפרושנו.

מספר בסוגריים מפנה להערה. הציון (הק) מפנה להקדמה לסעיף.

הפניה לסעיף כוללת את הס"ק שעליו, והפניה לס"ק - אף את ההערות שעליו.

הפניה לסימן בלבד פירושה שהערך מופיע לאורך הסימן.

אבלות - **ל"ח** ה, (כא). **נ"ג** כ.
אברהם אבינו - **נ"ג** (לה).
אדר - ראה *חודש אדר*.
"אוזר ישראל בגבורה" - ראה *ברכת "אוזר ישראל בגבורה"*.
אונן - **ל"ח** (י).
אזכרה (שם ה') - **ל"ב** ג, יט, כב, כד, כו, לה. **ל"ט** (יב).
איטר - **כ"ז** ו. **ל"ב** ה.
"אין מעבירין על המצוות" - **כ"ה** א, ו, יא. **כ"ח** (ג), (ו).
אישה - כשרותה לטוויית ציצית: **י"א** א. כשרותה לעשיית ציצית: **י"ד** א. חיובה בציצית: **י"ז** ב. ברכתה על מצווה שהזמן גרמא: **י"ז** ב. חיובה בתפילין: **ל"ח** ג. כשרותה לכתיבת תפילין: **ל"ט** א. שינה בתפילין בנוכחותה: **מ"ד** א. ברכת "שעשני כרצונו": **מ"ו** ד. חיובה בברכת התורה: **מ"ז** יד. חיובה בלימוד תורה: **מ"ז** (כו). צרופה כעשירי למניין - **נ"ה** ד.
"א-להי נשמה" - ראה *ברכת "א-להי נשמה"*.
אלימות - **נ"ג** כב.
אמן - ראה *עניית אמן*.
אנדרוגינוס - **י"ז** ב.
אפיקורוס - **ל"ט** ד-ה. **נ"ג** יח.
ארון הקודש - **מ"ב** (הק).
אריה - **א'** (א).
"אשר יצר" - ראה *ברכת "אשר יצר"*.
"אשרי יושבי ביתך" (הפסוק) - **נ"א** (י).

בד סינטטי - **ט'** א.
ביזוי מצווה - **י"א** ה. **ט"ו** (א). **כ"א**.
בימה (של ספר תורה) - **מ"ב** (ח).
בין "ישתבח" ל"יוצר" - **נ"ג** ג. **נ"ד** ג. **נ"ז** ב.
בית (של תפילין) - **כ"ז**. **ל"ב** לז-מח. **ל"ג** א-ב, ד.
בית הכיסא- **ג'**. **ד'** (כב), יח. **ח'** (כב). **כ"א** ג. **כ"ה** (לג). **ל"ז** ג. **מ'** (ה). **מ"ג**. **מ"ז** י. **נ"א** (ה).
בית המקדש- **א'** (ה), ג, (יז). **ג'** (ו), ז.
בית המרחץ - **ד'** יח. **מ"ה** ב. **מ"ז** י.
בית כנסת - **א'** (3). **ב'** (8). **ו'** ב, (3). **ח'** (יד). **כ"ה** ב. **ל"א** ב. **מ"ב** (הק). **מ"ו** ב, ט, יג. **נ"ב**. **נ"ג** (לו). **נ"ה** יב-כב. **נ"ו** א.
בית קברות - **כ"ג**. **מ"ה** א.
בל תוסיף - **י'** ו. **י"א** (ט), יב. **ל"ד** ב.
"בל תשקצו" - **ג'** (הק), יז.
"ברוב עם הדרת מלך" - **ח'** ה.
ברוך שאמר - **נ"א** א-ב, ד. **נ"א** ז. **נ"ב**. **נ"ג** ב. **נ"ד** א.
"ברוך שם כבוד מלכותו" - **כ"ה** ה. **מ"ו** ט.
ברייתא דר' ישמעאל - **נ'**.
"בריך הוא" (בקדיש) - **נ"ו** (ב), ד.
ברכה הסמוכה לחברתה - **ו'** (ט). **נ"ד** א.
ברכה לבטלה - **ו'** (ה). **ח'** י. **ט'** (יא). **כ"ה** (יד). **ל"ב** כ.
ברכה שאינה צריכה - **מ"ו** (יח).
"ברכו" - **נ"א** (ו). **נ"ה** א. **נ"ז**.
ברכות ההודאה - **ו'** ג.

ברכות המצוות – **ו׳** (ט). **ח** (יג). **י״ח** (ט). **כ״ב** (ב). **כ״ה** (כח). **ל׳** (ז). **מ״ז** (ח–יא), (יג).
ברכות הנהנין – **ו׳** (ט). **ח׳** (17). **מ״ו** (יח), (כח). **מ״ז** (יג).
ברכות השחר – **ד׳** כג. **ו׳** ב. **ו׳** ד. **מ״ו–מ״ז.**
ברכות התורה – **א׳** (ז), (יד). **מ״ו** ט. **מ״ז. נ״ב** (ו).
ברכות קריאת שמע – **מ״ו** (יח). **נ״א** (ו), (ח). **נ״ב** א. **נ״ה** (א), (י). **נ״ד** (ג). **נ״ז** (הק).
ברכת ״אהבה רבה״ (או ״אהבת עולם״) – **מ״ז** ז–ח. **נ״ב** (ו).
ברכת ״אוזר ישראל בגבורה״ – **כ״ה** (ו).
ברכת ״אוזר ישראל בגבורה״ – **מ״ו** א.
ברכת ״א–להי נשמה״ – **ו׳** ג. **מ״ו** א. **נ״ב** (ו).
ברכת ״אשר יצר״ – **ד׳** א. **ו׳** א. **ז׳. נ״א** (ו).
ברכת ״בונה ירושלים״ – **נ״א** (ד).
ברכת ״המכין מצעדי גבר״ – **מ״ו** א.
ברכת ״המעביר שינה מעיני״ – **מ״ו** א.
ברכת ״המקדש שמו ברבים״ – **מ״ו** (לא).
ברכת ״הנותן ליעף כח״ – **מ״ו** ו.
ברכת ״הנותן לשכווי בינה״ – **מ״ו** א. **מ״ז** יג.
ברכת ״זוקף כפופים״ – **מ״ו** א, ה.
ברכת ״יהללוך״ – ראה ״יהללוך״.
ברכת ״להניח תפילין״ – **כ״ה** ה–י, (לא). **כ״ו. כ״ז** (ה), ה.
ברכת ״להתעטף בציצית״ – **ח׳** ב, ה–ו. **כ״ב** (ב). **נ״ג** ג.
ברכת ״מחייה המתים״ – **מ״ו** (א). **נ״ב** (ו).
ברכת ״מלביש ערומים״ – **מ״ו** א.
ברכת ״מתיר אסורים״ – **מ״ו** א, ה.
ברכת ״עוטר ישראל בתפארה״ – **כ״ה** ג. **מ״ו** א.
ברכת ״על מצות ציצית״ – **ח׳** ו.
ברכת ״על מצות תפילין״ – **כ״ה** ה, ח–ט, (לא). **כ״ו. כ״ז** ה.
ברכת ״על נטילת ידיים״ – **ד׳** (הק), א. **ו׳** ב. **ז׳** א. **מ״ו** א.
ברכת ״פוקח עוורים״ – **מ״ו** א.
ברכת ״רוקע הארץ על המים״ – **מ״ו** א.
ברכת ״שהחיינו״ – **כ״ב.**
ברכת ״שלא עשני אישה״ – **מ״ו** ד.
ברכת ״שלא עשני גוי״ – **מ״ו** ד.
ברכת ״שלא עשני עבד״ – **מ״ו** ד.
ברכת ״שעשה לי כל צרכי״ – **מ״ו** א.
ברכת ״שעשני כרצונו״ – **מ״ו** ד.
ברכת הגשמים – **ו׳** ג.
ברכת המזון – **נ״א** (ד). **נ״ה** (18).
ברכת יוצר – **מ״ו** (ז). **נ״ב** א. **נ״ד** ג. **נ״ה** ג. **נ״ז** ב.
ברכת כהנים – **נ״ה** (ב). ראה גם פסוקי ברכת כהנים.
ברכת עצמו – **נ״א** ב–ג.
ברת אבות – **נ״ה** ג.

גאווה – ב׳ (ו). **ג׳** (ב). **י״ז** ב. **כ״ד** (ז). **ל״ד** (י).
גאולה – **א׳** ב–ג.
גבורה – **א׳** (א).
גוויל – **ל״ב** ד, ז
גוי– **י״א** ב. **י״ד** א. **כ׳. ל״ב** ט–י, נ. **ל״ג** ד. **ל״ט** א–ז. **מ״ו** ד. **נ״ה** (17), כ.
גזל – **י״א** ו.
גט– **ל״ב** (36).
גידי התפילין – **כ״ז** (ז). **ל״ב** מט–נא.
גידם – **כ״ז** א.
גילוי ראש – **ב׳** ו.
גלות– **א׳** ב–ג. **ל״ג** (יח).
גניזה – **כ״א** א.
גר – **ל״ט** ג. **מ״ו** ד. **נ״ג** יט.

דבר שבקדושה – נ״ו א. **נז** (הק).
״דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה״ – **מ״ט. נ״ג** יד.
דוד המלך – **ד׳** טז.
דוכסוסטוס – **ל״ב** ז.
דיו – **ל״ב** ג, כז.
דילוג בתפילה – **א׳** (ז).
דין – **מ״ז** ד. **נ״ד** ג.
״דרכיה דרכי נעם״ – **י׳** (כה).

"**ה**' ימלוך לעולם ועד" - **נ"א** ז.
"הודו לה' קראו בשמו" - **נ"א** (י). **נ"ב**.
הוצאה - ראה *שבת, מלאכת הוצאה*.
הוצאת שכבת זרע- **ג'** יד–טז.
הזמנה - **מ"ב** (הק), (ד).
"הֲכון" (הכנה לתפילה) - **ז'** ב.
הלכה ואין מורין כן - **ל'** ב.
הלכה למשה מסיני - **כ"ז** (כח). **ל"ב** (ה), (כ), ז, (קיח), לט, (קלג), מב, מד, מח–מט, (קסג), (קעא). **ל"ג** ג.
המשלשל - **ז'** (ט). **מ"ג** (כה).
הנאה - **מ"ו** (יח).
הנהגה - **א'** (א).
הסח הדעת - **כ"ה** יב. **כ"ח** א, (ח). **ל'** (הק). **ל"ז** ב. **ל"ח** ד–ט. **מ"ג** (ב). **מ"ד**.
"העוסק במצווה פטור מהמצווה" - **ל"ח** ח.
הפסק - **ח'** יב–טז. **כ"ה** י–יב. **ל"ד** (ו–ז). **מ"ז** ז–יב. **נ"א** (ב), ד–ה. **נ"ג** (לב). **נ"ד** ג. **נ"ז** (ב), ב.
הרהור - **מ"ז** (ד), ד.
השכמה - **א'**.
השתחוויה - ראה *כריעה*.
התוכחה - **נ"ג** יט.
"התכבדו מכובדים"- **ג'** א.

"**ו**אנחנו נברך יה" - **נ"א** ז.
"ואתה א–להינו מודים אנחנו לך" - **נ"א** ז.
"ובא לציון" - **כ"ה** יג.
"ויברך דויד" - **נ"א** ז.
"ויצמח פורקניה" - **נ"ו** (5).
"וכל קומה לפניך תשתחוה" - **נ"א** ז.
"וראיתם אותו" - **ח'** יא. **י"ז** א. **י"ח** א, ג. **כ"ד** (ה), ג–ה. **ל'** (א).

זהב - **ל"ב** מח.
זכות אבות- **א'** (ח).
זקֵן - **נ"ג** ו, ח, (כב).

חברא קדישא - **כ"ג** (ז).
חגורה - **מ"ו** א.
חובת גברא - **י"ז** ב. **י"ט** א.
חודש אדר - **נ"ה** י.
חול המועד - **כ"ה** יג. **ל"א** ב.
חולה - **ל"ז** (ה). **ל"ח** א–ב. **מ"ג** (ב), (כה). **נ"ד** ג.
חומש - **נ"ה** ד.
חזן - ראה שליח ציבור.
חזקה - **ד'** (הק). **ט'** (יא). **י"ג** ב. **כ'** א. **ל"ט** ו, (יט), ט–י.
חזרת העמידה - ראה *חזרת הש"ץ*.
חזרת הש"ץ - **נ"ה** א–ג.
חליפה (ז'אקט) - **י'** (10).
חסד - **א'** (ה). **ב'** (ד). **מ"ו** (ז), (יד).
חסרות ויתרות - **ל"ב** כ. **ל"ט** ח.
חציצה - **כ"ז** ד–ה. **ל"ב** (קמב).
חצר בית הכנסת - **נ"ה** יד–טז.
"חק תוכות" - **ל"ב** (8), יז–יח.
חרש - **נ"ה** ח.
חתן - **ל"ח** ז.

טבילה - ראב *מקווה וטבילה*.
טביעות עין - **ל"ב** י.
טובי העיר - **נ"ג** יט.
טווית חוטי הציצית - **י"א** א–ב. **י"ד** (ה).
טומטום - **י"ז** ב.
טורח הציבור - **נ"ג** יא, טו–טז.
טינוף, טינופת - ראה *לכלוך*.
טלית חברו - **י"ד** ג–ד.
טלית קטן - **ח'** ג–ו, י–יד. **י"ג** ב–ג. **ט"ז**. **כ"ד** א. **כ"ה** ב.
טלית שבלתה - **כ"א** ב.

יהא שמיה רבא - **נ"ו** א–ד.
"יהי כבוד" - **נ"א** (י).
"יהללוך" - **נ"ד** (2).
יוהרא - ראה *גאווה*.
יום הכיפורים - **י"ח** א. **נ"ה** כא.
יום טוב - **מ"ו** (יח). **נ"ה** כא–כב.
יום טוב - **מ"ח**. **נ"א** ט.
יוצר - ראה *ברכת יוצר*.
יחף - **ב'** ו.

ימים נוראים – **נ"ה** כא–ב.
ימין– **ג'** י. **ד'** י.
יציאת מצרים – **כ"ה** ה. **ל"ח** (כג).
יֵצֶר– **א'** (א), (טז). **ב'** (ד). **י"ח** (א). **כ"ה** (י), (כח). **כ"ז** (א), (ו). **ל"ו** ה. **ל"ז** (א). **ל"ח** ד. **מ'** (ג).
ישֵׁן – ראה *שינה*.
ישתבח – **נ"א** א, ג–ד. **נ"א** ז. **נ"ב**. **נ"ג** א–ג. **נ"ד**.

כבוד הבריות – **י"ג** ג. **כ"ה** (4).
כבוד רבו – **ל"ח** יא.
"כדי עניבה" – **י"א** ג. **י"ב**.
כובע – ראה *כיסוי ראש*.
כוונה (בתפילה ובמצוות) – **א'** ד. **ה'**. **ח'** ח. **כ"ה** ה, (כט). **כ"ח** א, (ח). **ל"ב** יט. **ל"ז** ד. **נ"ג** (י), יא. **נ"ו** א.
"כי כל אלוהי העמים אלילים" – **נ"א** ו.
כיס התפילין – **כ"ה** א, יא. **כ"ח** ב. **ל'** (י). **ל"ד** ד. **מ'** א–ג. **מ"ב** ג. **מ"ג** ו. **מ"ד** א.
כיסוי ראש – **ב'** ו. **ח'** ב. **י'** י. **כ"ה** (ו). **כ"ז** ה. **מ"א** א. **מ"ו** א.
כיפה – **ב'** (ז). **ז'** (ב).
"כל הנשמה תהלל יה" – **נ"א** ז.
"כל עצמותי תאמרנה" – **מ"ח**.
כלאיים – **ט'** ב, ו.
כסות לילה – **י"ז** א. **י"ח** א–ב.
כריעה – **נ"א** ז. **נ"ו** ד.
כשפים– **ג'** ג, יא.
כתיבת דברי תורה – **מ"ז** ג.

לבישת הבגדים – **ב'**.
להניח תפילין" – ראה *ברכת "להניח תפילין"*.
"לועג לרש" – **כ"ג**. **מ"ה** א.
לימוד תורה – **א'** (כא). **ג'** (טו). **מ"ז** (הק), (ב–ג), ז–י, יג, (כו). **מ"ח**.
לכלוך– **ג'** (יג). **ד'** (לב), כג. **ל"ב** יב. **מ'** ו. **נ"ה** כ.
לפי ממון ולפי נפשות – **נ"ג** כג. **נ"ה** כא.
לשון הרע – **נ"ג** כה.

מאה ברכות – **מ"ו** ג.
מגילה – **ל"ב** (צז).
מדרש – **מ"ז** ב. **נ'**.
"מודה אני"– **א'** (א).
מומר – **ל"ט** א.
מוסף – ראה תפילת מוסף.
מוסַר – **א'** (הק), א.
מורה – **ל"ב** כ.
מזוזה – **י"ז** (ג). **כ"ב** (1). **כ"ד** (יא). **ל"ב** (כ), (כה), ח, (צז). **ל"ח** ח, יב. **ל"ט** (1), ז.
"מזמור לתודה" – **נ"א** (י), ט.
"מזמור שיר חנוכת הבית" – **נ"א** (י).
מחיצה – **ג'** ה. **י"א** (מו). **מ"ג** (טו). **נ"ה** יט, (מ).
מיכל בת שאול – **ל"ח** (ז)
"מילי דעלמא"– **ג'** (טו).
מין – ראה *אפיקורוס*.
מיתה – **מ"ו** (א).
מכנסיים קצרים – **נ"ג** (כז).
מנהג – **י'** (כה).
מניין – ראה *תפילה במניין*.
מעברתא – **כ"ז** (הק), (ו), ג. **ל"ב** מד, נב.
מעומד ומיושב – **כ"ה** (כח). **נ"ו** א.
"מעלין בקודש" – **כ"ה** א.
מצווה הבאה בעבירה – **י"א** ו. **כ"ה** יב.
מקווה וטבילה – **מ'** (כב). **מ"ה** ב.
מקום הנחת תפילה של יד – **כ"ה** ח. **כ"ז** א, ז, (כ).
מקום הנחת תפילה של ראש – **כ"ז** ט.
מקומות מכוסים – **ד'** כא.
מקרא (תנ"ך) – **מ"ז** ב. **נ'**.
מראית העין – **י'** ח. **כ"ז** ה. **ל'** (ט).
מרחץ – ראה *בית המרחץ*.
משי – **ט'** ג, (ט). **ט"ו** ו.
משמרות הלילה– **א'** ב.
משנה – **מ"ז** ב. **נ'**.
מת – **ד'** יח. **י"ט** ב. **כ"ג**. **ל"ח** (י). **מ"ה** א.

נאמנות – **ל"ט** ט.
נוי מצווה – **ל"ב** ד, יד (קג), (קט), (קלב–קלג).

נטילת ידיים לסעודה – **ד׳** א, ז.
נטילת ידיים של שחרית– **א׳** (א), (יז). **ד׳**. **ו׳** ב. **מ״ז** יג.
נידוי – **ל״ח** יג. **נ״ה יב.**
ניילון – ראה *בד סינטטי*.
ניפוץ – **י״א** א.
נכרי – ראה *גוי*.
נעליים, חליצתן – **ב׳** ה. **ד׳** יח.
נעליים, נעילתן – **ב׳** ד. **מ״ו** א.
נרתיק התפילין – ראה *כיס התפילין*.
נשים – ראה *אישה*.
נשמה – **מ״ו** (א).
״נשמת כל חי״ – **מ״ו** (הק). **נ״א** ז. **נ״ד** (1).
נָשָׁר– **א׳** (א).

סדר המערכה – **מ״ח**.
סומא – ראה *עיוור*.
סופר התפילין – **ל״ב** כ. **ל״ח** ח. **ל״ט** ח.
סליחות – **י״ח** ג.
״סניף לעשרה״ – **נ״ה** ד.
סעודה – **מ׳** ח.
ספק ברכות להקל (הביטוי) – **ד׳** (כג–כד). **ח׳** (יט), (כב). **י״ד** (ו). **י״ח** א. **כ״ה** (כג). **כ״ז** (ה). **ל״ב** (קכב). **מ״ו** (לא). **מ״ז** (יב), (8–7) (יט).
ספק דאורייתא – **י׳** (יז). **ל״ב** (קסב), **ל״ג** ו, (4), יד, כז.
ספק דרבנן – **נ״ה** (יט).
ספר תורה – **י״א** ב. **י״ד** (1). **כ״א** (הק). **כ״ח** ה. **ל״ב** (כה), ח, (26), (לו), (צז), (צט), לב. **ל״ט** (1), (6), ז. **מ״ב** (הק), (ט). **מ״ט** (א).
ספרי קודש – **מ׳** (ה). **מ״ג** (כג–כד).
סריס – **נ״ג** ט. **נ״ה** ה.

עבד – **י״ז** ב. **ל״ח** ג. **ל״ט** א. **נ״ה** ד.
עבודה זרה – **י״א** ח.
עבירה – **י״ח** (א). **ל״ח** (כט). **נ״ג** ד. **נ״ד** ג. **נ״ה** ב, יא–יב.
עבריין – **כ״ד** י. **ל״ח** (כט). **ל״ט** א. **נ״ה** יא–יב.
עדות – **ל״ט** (כה).
״עובר לעשייתן״ – **ו׳** (ז). **כ״ה** ח. **ל׳** (ז).
״עוטר ישראל בתפארה״ – ראה *ברכת ״עוטר ישראל בתפארה״*.
עור (בגד עור) – **ט׳** א. **י׳** ד.
״עושה שלום״ – **נ״ו** ה.
עֲזוּת – **א׳** (א), (ג–ד).
עזרת נשים – **נ״ה** יח.
עיבוד העור – **ל״ב** ז–יא, לז. **ל״ג** ג. **מ״ב** (ט).
עיוור– **י״ז** א. **נ״ג** יד.
עיטוף בטלית – **ח׳**.
עירום – **ב׳** (ב). **מ״ד** (ב). **מ״ה** ב.
״על מצות תפילין״ – ראה *ברכת ״על מצות תפילין״*.
על פה – **מ״ט**.
ענווה– **א׳** (ג). **ב׳** (הק).
עני – **נ״ג** כג. **נ״ה** כא.
עניבה – ראה *״כדי עניבה״*.
עניית אמן – **ו׳** ד–ה. **מ״ו** א–ב. **מ״ז** (ח). **נ״א** ב–ד, (י). **נ״ג** כב. **נ״ד** ב. **נ״ו** ב.
עפצים – **ל״ב** ג, ח.
עקדת יצחק – **א׳** ה, (טז).
עשיר – **נ״ג** כג. **נ״ה** כא.
עשרת הדברות– **א׳** ה.
״עת לעשות לה׳ הפרו תורתך״ – **מ״ט** (א).

פוחח – **נ״ג** יג.
״פותח את ידך״ – **נ״א** ז.
פסוקי ברכת כהנים – **מ״ז** ט. **מ״ט**.
פסוקי דזמרה – **נ״א**. **נ״ג** ב. **נ״ה** (3).
פסוקי מוסף – **מ״ח**.
פסח – **נ״א** ט.
פרנסה– **א׳** (ט).
פרק ״איזהו מקומן״ – **א׳** (כא). **נ׳**.
פרשה פתוחה וסתומה – **ל״ב** לו.
פרשות הקורבנות– **א׳** ה–ט. **מ״ו** (ל). **מ״ח**.
פרשיות התפילין – **כ״ה** (הק), (א), ה. **כ״ח** ב. **ל״ב** א–ג, יד, (עג), כט, לו, מד–מז. **ל״ד** א. **ל״ה**. **מ״ב** (ט).
פרשת ״איזהו מקומן״ – ראה פרק *״איזהו מקומן״*.

פרשת ברכת כהנים – ראה *פסוקי ברכת כהנים*.
פרשת הכיור – **א׳** ט.
פרשת המן– **א׳** ה.
פרשת העקדה – **א׳** ה. **מ״ו** (ל).
פרשת הקטורת – **א׳** ט.
פרשת התמיד – **א׳** ח–ט. **מ״ז** יג. **מ״ח–מ״ט**.
פרשת מזבח הקטורת – **א׳** ט.
פרשת תרומת הדשן – **א׳** ט.
פשתים – **ט׳** א–ד, ו. **י״א** ח.

צבי– א׳ (א).
צדקה – **נ״א** (ו). **נ״ג** (לט). **נ״ד** ג.
צורך מצווה – **י״ד** (י–יא). **נ״א** ד. **נ״ד** ג.
צורת אותיות סת״ם (בסימן **ל״ב**) – **אל״ף**: (סו). **ה״א**: טו. **חי״ת**: כה. **יו״ד**: (יד). **מ״ם**: (ס).
ציפורניים ונטילתן – **ד׳** יח–יט.
ציצית למת – **י״ט** ב. **ט״ו** א. **כ״ג**.
ציצית שנקרעה – **כ״א** א.
ציצית, הבגדים החייבים בה – **ח** (הק), (כה). **ט׳–י׳**.
ציצית, התרתה – **ט״ו** א.
ציצית, זמנה – **י״ח** ג. **ל׳** (א).
ציצית, חיובה בלילה – **ח׳** טז. **י״ז** א. **י״ח**. **כ״א** ג.
ציצית, כריכת החוליות – **י״א** ד, יג–יד.
ציצית, נישוקה – **כ״ד** (ה), ד.
ציצית, נקב שבה– **י״א** ט–יא, טו. **ט״ו** ה–ו.
ציצית, עשייתה לשמה – **יא** א–ב. **י״ד** א. **ט״ו** ד–ה.
ציצית, קנייתה – **כ׳**.
ציצית, שיעור הבגד החייב בה – **ט״ז**.
צמר – **ט׳** א–ד, ו. **י״א** ה–ו. **ט״ו** ד–ה. **י״ח** (8).
צמר גפן – **ט׳** ג.
צניעות – **ב׳–ג׳**.
צרכי ציבור – **נ״ד** ג. **נ״ג** כו.
צרכי רבים – **נ״ז** ד.
צרעת – **ל״ח** יג.

קדושה – כ״ה י, יג. **נ״א** (ו). **נ״ג** ז. **נ״ה** א–ג, (כא), כ.
קדיש – **כ״ה** י, יג. **נ״א** (ו). **נ״ג** (א), ז. **נ״ה–נ״ו**.
קולמוס – **ל״ב** כב.
קומה זקופה – **ב׳** ו.
קופת הקהל – **נ״ג** כג–כד, כו.
"קורבנות" – ראה *פרשות הקורבנות*.
קטטר– **ז׳** (ט).
קטן – **ח׳** (7). **י״ד** (1), ה. **ט״ז** א. **י״ז** ג. **ל״ב** טז, כה, כז. **ל״ז** ג. **ל״ט** א. **נ״ג** י. **נ״ה** ד–ה, ט–י.
קידוש – **ח׳** (ז).
קימה – ראה *השכמה*.
קלף – **ל״ב** ב, (ז), (יב), ו–יד, לז, מד. **ל״ג** ג. **מ״ב** ג.
קציצה – ראה *בית*.
קרי – **מ׳** ז.
קריאת התורה – **א׳** (6). **כ״ה** יג. **ל״ח** י. **נ״ג** יד. **נ״ה** (ב), ג.
קריאת שמע – **ב׳** (9). **ד׳** יב, כג. **ח׳** (ו). **י״ז** ג. **כ״ד** ב. **כ״ה** ד. **כ״ז** יא. **ל״ז** ב. **ל״ח** ב, ח, י. **מ״ו** ט, (יא). **מ״ז** (יא), ח. **מ״ט**. **נ״ב**.
קשר התפילין – **כ״ה** יב. **כ״ז** ב. **כ״ז** י.

רֹאייה– א׳ (א).
ראש חודש – **כ״ה** יג. **מ״ח**.
רב – **ל״ב** כ. **נ״ג** כד. וראה גם *כבוד רבו*.
רווק – **ח׳** (5).
רוח רעה – **ד׳** (הק), ב–ג, (יג–יד), יא–טו, יח, כב.
רחיצת פנים – **מ״ו** א.
רצועות התפילין – **כ״ה** יא. **כ״ז** (הק), ב–ד, ח, יא. **ל״ב** לז, (קלג), נב. **ל״ג** ג–ה. **מ׳** א. **מ״ב** א. **מ״ג** ה.
רשע – ראה *עבריין*.

שב ואל תעשה – **ל״ח** (יא).
שבת – **מ״ח**. **נ״א** (הק), ט.
שבת, מלאכת הוצאה – **י׳** ז. **י״ב** (6). **י״ג**. **י״ד** (ז).
שבת, מלאכת הקושר – **י״ג** (ב).

שד"י – ראה *שם שד"י*.
"שהחיינו" ראה *ברכת "שהחיינו"*.
"שומע כעונה" – **כ"ה** (כג).
שזירת חוטי הציצית – **י"א** ב–ג, יד.
שחור – **כ"ז** (כו), יא. **ל"ב** א, ג, מ. **ל"ג** ג–ד.
שי"ן של תפילין – **ל"ב** (קיח), מב–מג.
שֵׁינה– **ג'** ו. **ד'** (ה). **ח'** (כב), טז. **י"ח** (ד). **כ"א** ג. **כ"ט** (א). **ל'** (הק), ב–ג. **מ'** ז. **מ"ד**. **מ"ו** (א). **מ"ז** י–יג. **נ"ה** ו.
שיער – **כ"ז** (יב). **ל"ב** מד.
שירותים – ראה *בית הכיסא*.
שירת הים – **נ"א** (י).
שֶׁכָּר – **ד'** ה.
שָׂכָר – **נ"ג** כב–כג, כו. **נ"ה** כא.
שליח ציבור – **ט'** (יא). **מ"ו** (יז). **נ"א** ב. **נ"ג**. **נ"ה** יג, יז, כא. **נ"ו** א–ב. **נ"ז** א.
שליל – **ל"ב** לז.
שם ה' – ראה *אזכרה*.
שם רע – **נ"ג** כה.
שם שד"י – **כ"ז** (ו), (כה), (ל). **ל"ב** נב. **מ"ב** א. **מ"ג** (ב), (כג).
שמאל – **ב'** (ד). **ד'** י. **כ"ז** א, ו. **ל"ב** ה.
שנה מעוברת – **נ"ה** ט–י.
שעון יד – **כ"ז** (כ).
שעורה (שיעור) – **כ"ז** יא.
שעטנ"ז ג"ץ – **ל"ו** ג.
שרטוט – **ל"ב** ו, (כב).
שתי שערות – **נ"ג** ו. **נ"ה** א, ד, ט.

תגים – **ל"ב** ד. **ל"ו** ג.
"תדיר ושאינו תדיר" – **כ"ה** (א).
"תהילה לדוד" – **נ"א** (י). **נ"ב**.
תחבושת – **כ"ז** (יא), (יט–כ).
תחיית המתים – **מ"ו** (א).
תיבה (בבית הכנסת) – **נ"ה** יט.
תינוק – ראה *קטן*.
תיק התפילין – ראה *כיס התפילין*.
תיקון חצות– **א'** (4).
תיתורא – **כ"ז** (הק), ח. **ל"ב** (קכה), (קכט), (קלד), מד. **ל"ג** (ג).
תכלת – **ח'** (הק). **ט'** (ב), ב, (ט), (יא). **י"ב** ב. **י"ח** ג.
תלמוד – **מ"ז** ב. **נ'**.
תעשה ולא מן העשוי – **ט'** ה. **י'** (יד). **י"א** יג. **ט"ו** ג–ה. **ל"ב** (נו).
תפידנית – **מ'** (ה). **מ"ג** (כג).
תפילה אחת (של יד או של ראש) – **כ"ה** יב. **כ"ו**. **מ"ב** א–ב.
תפילה במניין – **א'** (א), (ב). **א'** ה. **כ"ה** (ח). **ל"ח** (כז). **נ"ג** ג. **נ"ה** א–ג, ח–כב.
תפילין בשבת – **כ"ט** (ב). **ל'** (י). **ל"א** א.
תפילין גזולות – **כ"ה** יב.
תפילין שאולות – **כ"ה** יב.
תפילין של רבינו תם – **ל"ד**.
תפילין שנקרעו – **כ"ה** יב. **ל"ג** א–ב, ה. **מ"ב** (4).
תפילין שנשמטו ממקומם – **כ"ה** יב.
תפילין, בדיקתן – **ל"ט** ט–י.
תפילין, זמנם – **ל'**.
תפילין, חביבות המצווה – **כ"ח** א, ג.
תפילין, חיובם בלילה – **כ"ט** (א). **ל'** (הק), ב.
תפילין, חליצתם – **כ"ה** יג. **כ"ח** ב–ג. **כ"ט**.
תפילין, כבודם – **כ"ט** א. **ל'** (הק), ב. **ל"ב** (לח), (עד). **ל"ז** ב–ג. **ל"ח** א–ב. **מ'–מ"א**. **מ"ג**. **מ"ד** א. **מ"ה**.
תפילין, כתיבתם – **ל"ב** א–ז, טו–לו. **ל"ה**. **ל"ו**. **ל"ט** א–ו.
תפילין, כתיבתם כסידרם – **ל"ב** א, (8), (עא), (עד), כג, כה, כז, (קעד). **ל"ו (ז)**.
תפילין, סדר הנחתן – **כ"ה**. **כ"ז**.
תפילין, עשייתם לשמם – **ל"ב** ח–יא, יט, לז. **ל"ג** ג–ד. **ל"ט** (3).
תפילין, קנייתם – **ל"ב** נ. **ל"ז** ג. **ל"ח** יב. **ל"ט** ז–ט.
תפילין, שכרן – **ל"ז** א.
תפילת מוסף – **כ"ה** יג. **מ"ח**.
תפילת ערבית – **י"ח** א. **ל'** ה. **נ"ג** י. **נ"ה** ג.
תפירות התפילין – **ל"ב** לט, (קמט), מט–נא. **ל"ג** ב.

תרנגול - **מ״ו** א, ח.
תשובה - **נ״ג** ד–ה.
תשמיש המיטה - **ד׳** יח. **מ׳** ב, ד, ו. **מ״ג** (2). **מ״ד** (ג).
תשמישי קדושה - **כ״א** (הק).
תשעה באב - **ל״ח** ו.

ענייני מחשבה ועומק שמבוארים בפרושי ההלכות

שמות ה׳ - ה׳ (ב).
ציצית - עיקרה: **ח׳** (הק). **י״ח** (א). מקומה בכנף: **י״א** (כח). הגדיל והענף: **י״א** (מד). הכריכות: **י״א** (מו–מז).
תפילין - הכוונה בהם: **כ״ה** ה. תפילין של יד ושל ראש: **כ״ה** ה, (כא). **כ״ח** (יד). מעומד ומיושב: **כ״ה** (כח). צד שמאל: **כ״ז** (א). של יד אינם גלויים **כ״ז** (ד). כריכות על כף היד: **כ״ז** (כ). מקום רצועות של ראש: **כ״ז** (ל). תפילין ושבת: **ל״א** (א). בין תפילין למזוזה: **ל״ב** (17). שם שד״י: **ל״ב** (קעב). חלוקת הבתים לארבע בתפילין של יד: **ל״ב** (ד), (קנו). תוכן פרשיות התפילין: **ל״ב** (31), (60). **ל״ד** (ד). פרשיות פתוחות וסתומות: **ל״ב** (60). הרצועות שחורות **ל״ג** (יח). שי״ן של תפילין: **ל״ב** (קלז–קלח). תפילין של רבנו תם: **ל״ד** (ד). מספר השורות בתפילין: **ל״ה** (א). תגי האותיות: **ל״ו** ג.
ברכות התורה - מ״ז (הק).
תורה שבכתב ותורה שבעל–פה - מ״ט (הק).
צירוף נשים למניין - נ״ה (יג).
קדיש בארמית - נ״ו (הק).