

שו"ת משיב דבר

חלק ראשון

סימן א

להבדיל ושנון מו"ה אהרן נ"י.

אשר התחר מעל' את דברי הנוג"א (בסי' ט' סק"ח) אשר כתב בפשיטות דרשאי לעשות זליית של למר בטלית של פשתן ע"י הפכך כקף עור, ומעל' כ' מסבירא כיון שאין הזליית ראויה להתחבר עם הטלית אינו פוטר ע"י הפסק ג"כ והביא ראייה לדבריו מיבמות (ד' ד) שהקשה הגמ' טעמא דכתב רחמנא למר ופסחים הא לאו הכי לא. הא תני דבר"י כל מקום שנאמר בגדים למר ופסחים וכו' ואי איתא לדברי המג"א מאי ראייה דלמא מיירי ע"י הפסק עור, ואומר אני דשערי חירושים לא נגעלו, חדר נוכל לאמר לפי מה שכתב הס' יראים דהא דהפסק עור בין פשתן ללמר מותר מחלוקת תנאים היא במס' כלאים (פ"י מ"ט) ור' יוסי אוסר. וא"כ נוכל ליישב דהגמ' ביבמות מקשה אליבא דר' יוסי. ותו יש ליישב דבאמת עיקר הדין אם הכקף של עור מחויב בזליית מדינא פלוגתא היא בגמ' מנחות (ד' מ:): ורבא דדריש הכקף מין כקף סבר דאוליין בחר עיקר בגד, והיכא דהטלית של בגד וכנפיה של עור חייב בזליית ורב אחאי אזיל בחר כקף ולדידי' הדין אויפכא ע"י פי' רש"י שם. והיכא דהכקף של עור פטור כמבואר שם, והגמ' ביבמות שם לא ידע עוד מהא דרבא דדריש הכקף מין כקף. וע"כ דריש הכקף כרב אחאי דאוליין בחר כקף. וממילא היכא דהכקף של עור פטור לגמרי מן זליית, ושפיר הקשה מהא דתני דבר"י דלסברת המקשן ליתא כלל הך דינא דהמג"א ולדידן דפסקין כרבא דדריש הכקף מין כקף ואוליין בחר עיקר בגד, כמבואר בשו"ע (סי' י"ד ס"ד) דחייבת ושפיר פסק דלענין כלאים מותר ע"י הפסק כקף עור:

אולם אחרי העיון ראייתי בהפוסק דיש להביא ראי' מהסוגיא ביבמות להמג"א דלפי המסקנא דגמ' דכתב רחמנא לו"פ ללמד דפשתן פוטר בשל למר, ועשה דוחה ל"ת. ולכאורה קשיא נימא דאין עשה דוחה ל"ת משום דחמיר מיני' כדאיתא שם (ד' ז) וקרא קאחי היכא דיש הפסק עור, ולריכא קרא דפוטר באופן זה, אלא ע"כ דפשיטא להגמ' דלהא לא מלרבינן קרא יחירא דפשוט הוא דמותר, וכי תימא אכתי מ"מ קשיא נימא דהכתוב מיירי בהפסק עור, וקמ"ל דאע"ג שאינו מינו דהכקף, ועיין במנחות שם (ד' לח) וברש"י (לט ע"ב) דב"ה חוטי הא ל"ק דכיון דהכקף של עור והחיוב הוא משום עיקר הבגד וזוה לא משכחת מינו דהכקף כלל, ומלד הסברא פוטר כל חוטי שיהיו את הבגד, ובטלית של למר או של כלך וכנפיה של משי עושה זליית של משי, ורבא דס"ל כל המינין חייבין בזליית דהכקף מין כקף כתיב דבזה שייך מין דהכקף אבל בכנפיה של עור דלא משכחת מינו דהכקף עושה איוה חוטי שיהיו ומשו"ה קאמר רבא במנחות דהיכא דכנפיו של עור אזוליין בחר עיקר הבגד וחייבת ומשום הא לא איריא, עכ"פ מיהא קשיא נימא דקמ"ל דאע"ג דכלאים אסור מ"מ פוטר בהפסק עור אלא ודאי דלא לריך קרא להא:

ובזה שהקשה מע"כ עוד מפ"י רש"י במנחות (ד' לט:): דהא דאמר שמואל משמ"י דלוי דחוטי למר פוטר בשל פשתן, ופירש"י שם דקמ"ל דאע"ג דליכא השהא מין כקף דהוי של למר כיון דתכלת פטרי לבן נמי פטרי כו' ולא קא מפרש דקמ"ל הרבנא דאע"ג דאיכא איסור כלאים וע"כ מיירי בהפסק עור דליכא כלאים ומ"מ פוטר דוקא במקום דאיכא תכלת, ומוכח דלא בהמג"א. ולדעתו אין מפירש"י שם קושיא להמג"א דרש"י לא מיירי בהפסק עור כלל דאי נימא כפי' כח"ר ולהכי לא קמפרש רש"י הרבנא משום כלאים משום דמיירי בהפסק עור הלא מ"מ קשיא גם לטעמ' אחאי לא פירש"י באמת בלא הפסק עור, והרבנא הוא משום כלאים כפי' החוס' מדינא לבן, אע"כ דרש"י לא רנה לפרש הרבנא משום כלאים מפני כמה טעמים חדר דוכל לומר דרש"י יסבור דכלאים הותרה אף במקום דליכא תכלת דלא כפי' החוס' דעיקר הוכחת החוס' הוא

משום דקשה לכו מהא דריש לקיש במנחות (ד' מ ע"א) דכיון דאפשר בזמין לא דחי כיון דאחיה יכול לקיים שניהם עיין תוס' שם ד"ה כיון, וגם להחוס' גופייהו לא פשיטא להו הך חילוקא כמבואר שם בלבוש הדיבור א"כ מדאורייתא שריא ורבנן הוא דגורי. אבל רש"י יסבור דמותר אפילו במקום דליכא חכמת ויך מימרא דשמואל (ד' לט) דחוטי למר פוטר בשל פשתן, ע"כ מיירי במקום דאיכא תכלת כדמוכח שם בגמרא מהא דלויביעא להו חוטי פשתן מהו שיפטרו בשל למר, לכך מפרש רש"י דעיקר הרבנא משום דליכא מין כקף כמבואר הוכחה ליה דרש"י מפרש בהדיא המתניתין דתכלת אינו מעכב את הלבן דאי עביד ארבעתן לבן יאל ע"ש בפ"י רש"י. ואף אם נלמד לדחות דבאמת שמואל מפרש המתניתין דהא דלוינו מעכב רק לאקדומי ע"ש (בדף לח ע"ב) וא"כ נוכל לומר דלדידי' רק במקום דאיכא תכלת, בנ"ז מושב פירש"י מהך טעמא גופי', דלא רנה לפרש הרבנא בהך מימרא דשמואל משום כלאים דהא זה ידעינן מהא דמפרש שמואל לעיל המתניתין דלבן אינו מעכב את התכלת לא נזכרה אלא לסדן בזליית (וחסס סדן הוא פשתן עיין רש"י (ד' מ) ד"ה סדן דמלוה לאקדומי לבן דרישא וכו') וממילא מוכח מזה לשמואל דמשום כלאים מותר ומושב זוה קושיא החוס' דר"ה (לא) וא"כ ל"ל לשמואל למימר הך מימרא דחוטי למר פוטר בשל פשתן לכך קמפרש רש"י דעיקר הרבנא משום דליכא מין כקף ובאמת מיירי היכא דאיכא כלאים ולא לריבין לדחוק דרש"י מיירי בהפסק עור דבאמת בהפסק עור לא שייך פירש"י דהרבנא משום מין כקף דבזה האופן לא שייך הכקף מין כקף כלל כמש"כ לעיל. ולוא מיירי בזה האופן רק בלא הפסק עור ושייך בזה הרבנא דמין כקף, והיינו מימרא דרבא (ד' ד) ובכ"מ רבא רמי הכקף מ"כ וכתיב לו"פ הא כינז לו"פ פוטרין בין בזמין וכו' ועיקר הרבנא דלמר ופסחים אף דאינו ממין כקף: **ועפ"י** דרך החידוד נוכל לומר דלהכי לא מפרש רש"י הרבנא משום כלאים דלישנא דפוטר קשה לרש"י דלימא מותר כקושיא רש"י (דף מ) בזה דסדן בזליית ב"ש פוטרין, ואליבא דב"ש שפיר קמפרש רש"י דלהכי תני ב"ש פוטרין משום דס"ל זליית חובת טלית ואף דלא כהלכתא היא מכל מקום נוכל לומר דבית שמואל יסבדו זה. אבל על שמואל תשאר הקושיא דל"ל למימר פוטר ועדיפא הוי ליה למימר חוטי למר מותר. ולומר דשמואל יאמר דלא כהלכתא דחוק ליה לרש"י לומר כך במימרא דאמוראי ומפני זה לא רנה לפרש הרבנא משום איסור כלאים, רק אף היכא דליכא איסור כלאים קא משמע לן דין דפוטר אף היכא דליכא מין הכקף דבס ליכא איסורא. אבל החוספות שפיר קא מפרש דהרבנא משום כלאים, ולא קשיא לדידהו דהול"ל לישנא דמותר. משום דהחוס' לטעמיהו אזלי בכוונה (דף ל) ד"ה מותר, דשמואל מודה דבדאורייתא חייב משום מלוה הבאה בעבירה. ולדידהו היכא דא כח איסורא אף בדיעבד כגון לפי וספיר קאמר הך לישנא דפוטר ואשמעינן דהיכא דאסור כגון לפי האיביעא בחוטי פשתן בשל למר דאסור אז אף בדיעבד לא יאל ואינו פוטר. ושפיר נקיט האי לישנא דפוטר ואינו פוטר כמשמעו לאשמעינן דין דהיכא דיש עבירה אינו פוטר כלל, ואינו דומה להא דסדן בזליית ב"ש פוטרין, דהחוס' ודאי אין הלשון מדויק לפירש"י דב"ש מחייבי סדן בזליית אלא דס"ל דתכלת לא פטרי משום דהוי כלאים דלא דריש סמוכין, ועיקר דין קמ"ל דכלאים בזליית אסור שפיר נשאר החוס' בהקושיא דהכי מיבני ליה למימר ב"ש אוסרין, ולא נוכל לומר דקמ"ל הך דינא דמלוה הבאה בעבירה הוי ליה למימני ב"ש אומרים אינו פוטר והוי ידעינן דאף בדיעבד אינו פוטר והיכא דקמ"ל הדין דאסור לא שייך למימני הלשון דשפירא לפירש"י הוא ההיפך מהוראת הלשון כמובן אבל בהך דשמואל דהלשון פוטר הוא כמשמעו ועיקר הקושיא דהל"ל מותר נוכל לומר בפשיטות דקמ"ל דהיכא דאסור אינו פוטר אפי' בדיעבד, ולא דמי ג"כ להא דאיכא ברש"י ביבמות (דף ג) ומאי איריא דתני פוטרות ליתני אוסרות דהחוס' אי תני אוסרות אין פוטרות דמ"מ פוטרות כיון שאין כאן יבוס כלל, משא"כ אי תני פוטרות עדיין יש לטעום

ובאמת אם לא נחליט זה הפסק יואי יותר טוב שלא ללאת בשבת כבוד עליה שלא נמלט ממחלוקת הראשונים ומכ"ש שחברע נפסות כל פסחן כדוע. ואע"כ באתו יולאין ודי מלות לית וגם מברין עליהן אין דומה איסור שבת דחמיר טובא לאיסור ברכה לבטלה. תדע דבשבת (דף קלו) מקשה הגמ' מימיל היכי מהלגין וקאמר יאב"א מלין אותו ממה נפסק וכו' ולא מקשה הגמ' האך מברין דהוי ספק ברכה לבטלה ועל זה לא בייך התירוק דראב"א אלא אינו דומה אל"ו כלל והדברים עתיקין ומביארים במקום אחר בחיבורי הע"ש (שאלתא קבו, שילחי אות יז בס"ד). ועיין בהשבות שבות ועקב דלבן מברכים על גילית של פסחן לפי שגלשה עמדי הוראה הוי"ק והרמב"ם והרא"ש שהב"י נשטן עליהם בכל היראותיו סברי הכי. אבל לענין שבת היה להיות איסור משום חשב איסור סקילה, אלא לנו נשאין עליהם משום דאין קי"ל אם כפירש"י דדוקא תכלת חשיבי אם נפי' החום' משום דדעתו להשלים חשיבי. אבל לנו שאין דעתו להשלים לא חשיבי ובעלי:

לעשות כח"ש החום' הם אבל הכא להיפך כיון דאמר אינו פטר וע"כ משום כלאים הוא דאסור ומכ"ה אינו פוטר. אבל רש"י מיהן בזה לשיטתו רש"י אף דאסור יכול להיות דדריש בד מותר דשמואל לא חייב למנוה הבאה בעבירה אף בדלו"רייתא, נמלא דרש"י ותוס' לטעמיהו אולי דעתא דשמואל במנוה הבאה בעבירה אבל לכ"ע לא מייירי בהפסק שור, ומש"כ דיש לגזור שלא יעשה אף בלא עור ליתא שהרי כיון שגורה לעשות כגופה שור וע"כ משום חשב ג' חיים טוב אין מקום לגזור וכמו דאיתא בסוכה (ד' יב) גבי הויטע בגדים דליכא גזירת אזור, ע"ש פירש"י ד"ה אמר לך ר"י אבל נענע כשר דהא אסיק דעתא לתקן כו' ובגיטין (דף סב) הנהא תקוני קא מתקן כו' וזה פשוט:

דידו נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן ב

להרב וכו' בעהמ"ח ספר משנה ברורה.

והמחבר בשו"ע (ס' י ס"ו) שהבאתו לעיל שמספק אין יולאין זו בשבת יכול לדחוק ולייבב דמיירי בחיפן דמכון וכדעתו להסירם מזה הטעם ועיקר הרביות אשמועינן לא נמא כיון דמספק מחויב הטעם בלית ממוילא רשאי ללאת זו, וכמו שהקשה ע"ו הגרע"א (בס"י) קמ"ל דמ"מ אסור ללאת זו בשבת אבל לענין חשיבות לא מייירי ומייירי דוקא בדעתו להסירן וחשיבי עליו בודאי משה"כ הם בלית ממוילא ואין דעתו להסירם קי"ל דלא חשיבי ובעלי. גם מה שכתב מע"כ על הדין דה"ל דאם נפסקו כל הד' לית ולא נאמר בהם כדי ענינה מותר ללאת בהם בשבת משום דבעלים לגבי הבגד. וכתב מע"כ דאם נשאר חוץ חוטים כשרים דעתו עליהם וחשיבי ולא בעלי. והביא הכי בשם הגר"ו מדויק לשון הרמב"ם אין הדברים נראים ומעולם לא כיון הרמב"ם לזה במה שכתב ו"ל מפני שאותן החוטים חשובין אללו וכן על החוטים היחידים שנשארו בלית הפסילים אלא כוונתו על החוטים שבגזית הכשרים דהרמב"ם העתיק לבין הגמ' היולא בעלית שאינה מניית כהלכתה, ויורהעתיק בעלית ולא קאמר היולא בעלית שאין עשויים כהלכתן מיירי דהנלית עשויין כהלכתן, רק עיקר הגר"יטותא בהנלית שאין לו רק ג' כנפות ויפרש כפירוש בה"ב והשחיליתא שהבאתו לעיל, והג' לית עשאן כהלכתן ודעתו להשלים ומשה"ה קאמר הרמב"ם דהחוטין חשובין הן אללו ואין לנו לדחוק בחיב הרמב"ם ולאמר דהלכה זו יהיה נגד רש"י ור"ח בתוס' שאין חיב על חוטי לבן אלא בחיפן בהם כשרים ודעתו להשלים עליהם. אבל אם הם פסילים אפילו יש בהם חיזה חוטיין טובים מתחמא יתגוש את כולה ולא יעריח עגמו להחיד הקשורים אם לא שדעתו באמת לעשות כן או שאין לו להשיג לית כשרים אחרים, וזה ברור:

המשך לענין הג"ל.

ע דבר אשר רמז לי מע"כ לעיין בהמשכות ענה הנני רואה במ"ז אכן לא דעתי שום קוביא ורומיא בפירש"י ממנחות דהא דמסיק רש"י במנחות דלר"י דסובר הרב"ע ליתו חזין מעכבין מיירי ר"ה בעשה בפסול אין הסוגה דחייבו הוא משום דעשה בפסול אף בלא תכלת רק דהתם נמי עיקר החיוב משום התכלת דלית זו. ויתכלת חשיבי ולא בעלי, רק דלא נחית לפרש בהדיא משום דהוא דכתיב דכתיב בשבת ס"י (דף קל"ט), אלא כדי ליישב הקוביא מומרא דאמוראי ומכרז רש"י לפרש החילוק טעם שאלר נגדים. אבל ממנחות לא נחית רש"י לכל זה והכי מבואר בר"י שם לפרש"י אין חשיבות בלית אלא בהכלת וחולק עם הרמב"ם עיין שם. ודעת הרמב"ם מכון ע"ה שינת החום' בשם ר"ח. וע"ז כוון הע"ז (בס"י י"ג) בלי פלפול וכוונת עקלקלות. ולשון הרמב"ם ממש הוא לשון המחבר (בס"י ש"ה) והא דמדייק מע"כ בלשון הרמב"ם בלשון חוטיין מראה על חוטיין יחידים אין שום דקדוק למאן דפקי בלשון הרמב"ם. ובאמת וזה דעת הגר"א והגרע"א, והר"ח וח"א העתיקו לשון המחבר. וכשם כמבואר לשון הבו"ע כן הוא דעתא ז"ל ואין להאריך בזה עוד:

אכן מע"כ החכים ליישב דעת הפמ"ג לחלק בין ר"ס יש עלה לשבות בהכשר בדזה חייב אף באין דעתו להשלים משה"כ בחוטי לבן לחד למ"ד דהתכלת מעכב אין להקשיר בשום אופן. או בחוטי

הנה בעיקר הדין שהחליט כח"ה דכל שאינו יולא בלית מחמת פסול הטעם היינו שאין זו כשיעור ה"ז עובר בשבת משום הולאת משא ברה"ר, וזה כמעט נגד כל הראשונים ואחרונים כאמר יבואר, הן רש"י בשבת (ד' קלט) פי' שהדיא דדוקא תכלת חשיב שהוא יקר המציאות כדעת וע"ז חייב אם הוליא הולא דליכא מנות ליתא אבל על לבן אינו חייב דלא חשיבא, והחום' בשם ר"ח פ"י גם בלבן אבל דוקא בחיפן דעשה ג' לית כשרים ודעתו ליתן רביעית הא בלא זה ודאי לבן לא חשיב. ועיקר מה שהכריחם להחום' לפרש כן תלוי בסוגיא דמנחות (ד' לו ע"ב) רבינא אמר הא דר"ה איכא בניייהו דאמר רב הונא היולא בעלית שאינה מניית כהלכתה חייב חטאת ורש"י פירש וכו"ע אית להו דר"ה משום דרש"י לטעמי' אולי דר"ה קאמר לענין תכלת דוקא ומשה"ה לא מצי רש"י לפרש דפליגי בדר"ה, אבל בהלכות גדולות מבואר דהפירוש בגמ' דפליגי בדר"ה ורב הונא קאי דלא כר' שמעאל. וכן הוא בשחילתות (פ' שלח), וא"כ מבואר לדידהו דרב הונא מיירי בשעשה ג' לית שלמים וכן נמי פי' החום' משום דעתו להשלים, ובאמת הכי מדויק לשון המחבר היולא בעלית שאינה מניית כהלכתה ואי נמא דמיירי בלית פסולים הכי מיבעי ליה למימר היולא בלית שאין עשויין כהלכתן, והוי ידעין דקאי על הטעם שיש בו לית כלה וכלשון המשנה דשבת ולא בחמת הנקובה היינו נגד שיש בו מחט, ומדקאמר ר"ה היולא בעלית שאינה מניית כהלכתה ע"כ מיירי שהלית באמת כשרים רק הטעם אינה כהלכתה היינו שחסר אחת והאיסור משום דדעתו להשלים אבל בחיפן דעתו להשלים ליכא איסורא גבי חוטי לבן משום דלא חשיבי ובעלי לגבי הטעם, והכי החליט רבינו הגר"א שם (בס"י יג סק"א) והפ"ח עגמו בסק"ג:

הן אמת שמשלשון המחבר (בס"י י ס"ו) גבי תלוי סתום וחלו פתוח מטיילין לחומרין ואין יולאין זו בשבת, דנראה לכאורה היכי שאין הטעם כהלכתה אסור ללאת זו בשבת אולם באמת נדחק בזה הפמ"ג (בס"י יא) משום דספק הוא וחשיב יותר ואם שזה באמת לא נראה ודחוק הוא. ובאמת משה"ה נאמר הגרע"א (בס"י יג) בל"ע אבל אין אחד מגדולי האחרונים שיחליטו דאפילו לבן חשיבי אפילו אין דעתו להשלים ואף דהפמ"ח (בס"י יא סק"ג) בזה"ש וכן משמע וכו' לא נראה הכי בכ"ז הדברים מואירים להלכה כדביתנו הראשונים דס"ל ללית לבן בעלי ולא חשיבי אם אין בדעתו להשלים. הן אמת שבגדולי הראשונים היו חיזה מחמירים שלא ללאת בשום טעם בשבת וא"כ ס"ל דגם לבן חשיבי ולא בעלי אבל כבר דחה הרא"ש בהשבותיו בכלל שני (ס"י טו) שחומרין שאין בה טעם היא ואם נדחה מפני טעם אחר ג"כ משום דתכלת אינו מעכב הלבן והשני חוטיין יסירין לפי דעתו ז"ל שששון לומר תכלת אין בהם איסור הולאה. אבל אין בדברים אלו טעם כעיקר אם לא שנובא לטעם השני דאף לפי דעתם דהראשונים משום שאינה מניית כהלכתה הפ"ה מותר ללאת בשבת משום דחייבי לבן לא חשיבי ובעלי אם אין דעתו להשלים כאמור ועיין בד"ח סק"ח על הרא"ש בה"ל לית חשיבא שם באריותו וגם הובא בכ"י

כחוטו פשתן למ"ד דפסוליס לגמרי אי אפשר להכשיר. והנה דברי מעטק"ר נ"י טובים ונכוחים ליישב דעת הפמ"ג אבל שומע אין לו מדעת הראשונים ז"ל שהרי הרמב"ן ז"ל הקשה על המאור דאי נימא דליית חשיבי משום שעשון לשם מלוא א"כ חייבין על זה בשבת. ולא ייבש כסדרת מעכ"ה דאחר שאין לנו תכלת בעול חשיבות הלכן לגמרי לדעת המאור. אלא פשיטא בדעת הראשונים דאין החשיבות הוא משום שאפשר להכשיר אלא משום שדעתו להכשיר כהתוס' והרמב"ם. או מפני שהוא מכוון בלבישתו לשם מלוא הע"ג שבאמת אין בהם מלוא לדעת הפוסקים העצם דחשיבי משום שעשון לשם מלוא. ולדעה זו באמת מהראוי שלא ללבוש עלית וארבע כפופות בשבת ברה"ר כלל. ולעג"ד זה עיקר הטעם של מהר"ם שלא היה יוצא בארבע בשבת אע"ג דמחמת שהיה אומר שירא שמא יפקו החוטין. לדעתו הלה לא רצה להגיד להם עיקר הטעם שהיה בדעתו כחושש להפוסקים דתכלת מעכב את הלבן דא"כ היו מקשים אותו היאך הוא מצדך בחול לכך היה מודה השולאים בעצם זה (ודרך הראשונים לדחות בכאלה) אבל האמת אי אפשר לחשוב שהיה מחזיק זה הטעם כעיקר, דהיה חושש שמא יפסיק דלמאי נחוש אכן יותר מאמוראי קמאי דגור בריה דרבינא היה נושא אפילו עלית בשבת ולא חשש לזה. כדאיהא במנחות (דף לז:) אלא העיקר דהיה חושש לעיקר הדין, ואע"ג שהיה מצדך עליו בחול. ומשום הא לא איריא דכבר כתבתי לעיל, שאין בזה קושיא, והבאתי סוגיא מפורשת בשבת (דף קל) דמקשה הגמ' מימיהל היכי וכו' ומייבב ראב"א דמגליין מספק ממנ"פ ולא ייבש בזה היאך מצדכין מספק איך שהיא לדעתו האמת הוא העצם בדעת מהר"ם ז"ל ובאמת גם אכן אם נחוש לפירוש הרמב"ן והכלבו בפ"י לית חשיבי ולא בעלי משום שעשון לשם מלוא. טוב יותר שלא ללבוש לית ברה"ר בשבת ומכ"ש חושי פתחן אלא אכן קיי"ל או כפירש"י דחשיבי משום תכלת או כפי' התוס' והרמב"ם דכל שדעתו להטלים. אבל שיעור אחרת היינו מפני שאפשר להכשיר הוא הגמולא מחודשת ושלל מדעת הראשונים. ומה שהביא מעכ"ה ממ"ש הרא"ש בהל' לית כפירש"י דכ"ע אית להו דרב הונא ברור דמפרש כפירש"י דמייירי בתכלת. ומכ"ה כתב בתשובה דשני חוטין לבן היהרים לפ"ד ז"ל אין בהם חיבור הולאה. אע"ג שאפשר לטעות מהם מלוא אלא מאחר שאין בלבן לחוד חשיבות אין בהם חיבור משא בשבת יותר ומכסוסי העלית ומה מועיל שתלהן לשם לית אחר שא"א לטעות לית כהלכתן, והרי הזמנה זו לא כעל מלואה בזה". ומשולם לא עלה גם על דעת הרמב"ן והכלבו בנ"ב שבוין לבוס מלוא היינו התליה אלא במה שהאדם כבוד שטובה בהם מלוא וחשיבי עליו. אבל אכן לא פסקין כוונתיהו בזה רק כרש"י ות"ש בשם ר"ח והרמב"ם כמו שביארנו לעיל. ועיקר הדקדוק בשו"ע (סי' י' ס"ו) שהבאנו לעיל אבר ע"ז בנה מפס"ה היסוד לדינו הנני אומר עוד הפעם שהאמת הברור לדעתו שהוא העיקר לבין מהר"ק המוצא בנ"ו ומהר"ק יביל להיות שם"ל כשיטת הרמב"ן והכלבו דחשיבי משום שמכין בהם לשם מלוא, ולהכי פסק דאם הפור עד החלי והחייב לית הוא משום ספק חייבין עליו בשבת משום שדעתו ללאת בעלית משום מלוא או הנכון כמו שבארנו לעיל, ולא בא בזה הדין רק ללמדנו דאין במלוא מחמת ספק שום היתר לענין מבא בשבת ובחופן דיש חיוב משא על העלית בשבת היינו לרש"י בשעה שיש בו תכלת ולהרמב"ם ור"ח בשעה שדעתו להכשיר חיה ברור, ואין להוסיף דעת הסו"ע מהמפורש במקומו בהל' שבת (סי' ש"ה):

נפתלי צבי יהודא ברדין.

סימן ג

להרב הג"ל.

בענין העלת לית בענג דלריך טועה אם לריך להוסיף בפיו וזוהי המקריס לזה הדין, מ"ש מעכ"ה (בס"י י"ד ס"ב) על מ"ש בשו"ע העיל יבאחל לית בלא כוונה דהין לבדך דכוונה השו"ע היינו דלריך להוסיף בפיו כמו לעיל (סי"א) לענין עויה. הנה מלבד שלא ראינו אבותינו שנהגו כך, גם לבין השו"ע בלי

והנה כ"ז היא בכתיבה דיש לנו רמז דיימה לקדושת קרבן ובאמת אין לנו מקור אחר דבעינן בכתיבה לשמה אבל בעיבוד הקלף לשמה כבר הוו בה הראשונים ז"ל והתוס' כתבו משום דלמ"ד הזמנה לאו מילתא מש"ה בעינן להזמין במעשה וכרשב"ג, והטעם לא ידעינן מהיכא ליקח לה. ולשיטת הר"ף ורש"י והרמב"ם דלרבא דאמר הזמנה לאו מילתא לא יסבור כרשב"ג דלריך לשמן ואכן פסקין בכל הש"ס כרבא לבר מי"ל קנ"ה א"כ אין לריבין עיבוד לשמן כלל. ויש שכתבו דהטעם משום דבגוף הקדושה לכ"ע הזמנה מילתא וע"ז רבו הקושיות ואכ"מ. ויותר נראה בזה הטעם שכתבו בהשאלות (פ' ויקהל) דנ"ל מדכתיב, זאת ספר התורה" דקלף שהוא ספר לריך לעבד לשם תורה וזוהי נ"ל בתפלין משום דאיתקש לה"ס. ובמזמנה בלמה פלגי רשב"ג ורבנן כמבואר בירושלמי יומא פ"ג

גבו ואפ"ה פסול, ואע"ג דאמרין בגיטין (דף כ"ג) עו"ג אדעתא דנפשיה קעביד, כבר מיישב הרא"ש בהל' ס"ח (סי' ג') דבגט דבעינן שיכתוב כל תורף הגט לשמה, וזה לא יעשה העו"ג אבל בעיבוד ממילא ידעינן דגט גבי הטלת לזית דמני רק בהתחלה אם יאמר בכל הזיתים שיתלה יהיה לשם לזית סגני, מהני גם בעו"ג, וע' זבחים (דף ב:) בתום ד"ה הא ע"ש, ובאמת לפי פירש"י בגיטין שם שכ' זוה"ל שמה גמר בלבו לשם אחר משמע שאינו אלא חשש בגט החמור משא"כ בזיתים הקל, וע' פירש"י חולין (דף קל"ד) בד"ה חלה וכו' שיש בה עון מיתה וכו' וכ"ז לפי גירסת הגמ' דלין שפיר כתב הרא"ש ד"ל דהילפותא הוא בעו"ג עושה וישראל עומד על גבו. אבל אם נגרוס כגו' הרי"ף מנין ללוקח לזית מן הנכרי א"כ לא היה הישראל עומד ע"ג, ומ"מ לפינן דדוקא עו"ג בכה"ג פסול אבל הישראל כשר, אף דליכא כוונה, ומוכח מזה דלא בעינן כוונה, ימפני זה גופא נטה הרי"ף מגירסת הגמ' דלין לאשמועינן קד דינא דאף הכי לייכא כוונה דוקא עו"ג פסול מפני זוה"כ, אבל ישראל כשר והרמב"ם דאזיל בשיטת הרי"ף רבו וקיים הגירסא כגירסת הרי"ף לכך פסק דבהטלת לזית א"כ כוונה ח"ו, וידו:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן ד

להרה"ג רמ"ק קראלעוויין.

ע"ד שנהגו הסופרים לעשות בחים של חפלין ט"ז של סיד תחת העור הדק העליון ועל הטיח עוד עור דק מצפנים, והעיר הרה"ג נ"י לפסול משום דהוי הפסק בין בית הפרשות מונחות בו ובין השי"ן והוי כמו שמשם חפלין שאין עליהם שי"ן בחיק והשי"ן כתוב על התיק עכ"ל. הנה הפסק בעלמא בין הפרשיות לעור הבתים בלי הוכחת חסרון השי"ן אע"ג שבביאור הגאון ר"מ בנעט על המרדכי הלכות חפלין הסביר כונת רבינו שמשון שערער על שמואל רבא שכתב לכרוך על כל פרשה ופרשה קלף שמהא משתמרת יפה (הכי אחא במרדכי דפוס ישן ועתה הדפוס הכי באלפסי דפוס ויטאמרי) משום דאין בית החיטון רואה את האזר ופלפל ר"ש בזה כמבואר במרדכי והבין הגאון הג"ל דכמו שיש פסול כשאין הבתים רואים את האזר, ה"ג נימא דלרוך שלא יהיה הפסק בין הבתים להפרשיות שבפנים אלא שבבתים רואים אזר הפרשיות וכו', ובמח"כ זה לא נזכר בשום פוסק, ואדבריה מפורש יולא בלשון הרמב"ם שזכרין הפרשיות במטלית, והבין הרא"ש הכונה במטלית של בגד ולא של קלף ולא עלה על הרעמא לפסול משום הפסק בין הפרשיות לבין הבתים, וחדע דאם היה הפסק פסול לא היה ג"מ בין חפלין ש"י לשל ראש, דבשלמא בדין פסול שאין הבית רואה את האזר, דמיקום המקור בסנהדרין (דף פט) כל בית חיטון שאינו רואה את האזר פסול שפיר דקדוק הראשונים דוקא ש"ר דשייך בו לשון בית חיטון כמ"ש הרא"ש בד"ה מעברתא זוה"ל ועוד דאינו רואה את האזר לא שייך אלא בחש"ר שהן ד' בתים, ושינה א' מהם ממקומו, וזבל לא בחש"י שהוא בית אחד לא עכ"ל. וכ"כ המרדכי שם בזוה"ל ומיהו מנאחי שכ' ר"י טוב עלם שלא מיפסל משום ראות אזר אלא דוקא דראש אבל דיד לא שלא שייך בש"י בית חיטון כו', או טעם החילוק כמ"ש המרדכי להלן שם גבי סידור הפרשיות ולהכי בית חיטון שא"ר האזר פסול משום דקדש ושמע המה חיטונים ולריבוי שיהיו רואים אזר שיהיו אחוריים ש"ן ש"ת שהן הלמ"מ ע"ש, אבל לענין הפסק פנימי בין הפרשיות לעור הבתים אין שום טעם לחלק, וה"כ אחר שדחה המרדכי זה הפסול מהא דתינא מי שיש לו ב' ש"ר טולה על אחד מהם עור ונעשה של יד, והשהא אין עור הבתים רואים את האזר ודהו לחלק בין ש"ר לש"י, ואי נימא דעמא הגאון מהרמ"ב דהפסול משום הפסק בין הפ' לבין הבתים ככ"ל, חוה הפסול הא שייך גם בש"י וה"כ לא הועיל המרדכי כלום, א"י לא כוון ר"ש מעולם לזה הפסול והדעת נותן דלא בעינן אלא שיהיו הפרשיות מונחים בחוך בית של עור וכי בשביל שיש איזה הפסק לא מיקרי מונח בבית, והלא לענין קוממת כל"ח דכתיב אל הובו ואיתא בזבחים

(פ"ג ה"א) ומשום הכי פסק הרמב"ם בדמוחה א"ל עיבוד לשמה ואע"ג דהזמנה לאו מילתא ורשאי לכתוב עליו דברי חול, אלא שכך גזרה התורה והא מיהא עכ"פ עיבוד קלף לשמה אינו דומה לקדושת קרבן שחבור לבטות ולהולואו לחול, ורק משום זוה"כ דבעינן לשמה וזה דוקא במחשבה, אבל שיטתך להולואו בפיו מנ"ל ורק בעל ה"ת צ"ע גם בזה שיאמר בפיו ויוכל לומר דמ"ל דגם בזה היה מטעם קדושה שדומה לקרבן. אבל רבינו הטור לא פסיקא ליה הכ סברא, לכן כתב שטוב שיאמר בפיו לחוש לסברת ה"ת אבל לא לשיטתא ומבואר החילוק במחלק הטור בין כתיבה לעיבוד: **ורפ"י** דברינו אלה לא שייך כ"ז לזית כלל ואפילו בטויה א"ל שיאמר בפיו דהתם לא שייך הטעם דדומה לקדושת קרבן רק דבעינן לשמה וסגי במחשבה לבד וזהו דעת הטור אבל המרדכי ס"ל דהא דבעינן בזבחים שם שיאמר בפיו לשם קרבן, אין הטעם משום דלפינן מלא יחשב דגבי פגול אלא משום היכי דהמטעה סתמוא שלא לשמה בעינן עקיפת פיו להולואו מסתמא כמ"ש לעיל, ולפי דעתו כל היכא דבעינן לשמה והמטעה סתמוא שלא לשמה בעינן להולואו בפיו, וא"כ ה"ה בטויה בלזית נמי הדיון כן וזהו דעת המחבר שגלרין גם גבי טויה שזו"א בפיו, והא לא תיקשי על המחבר מ"ש גבי טויה כתב שגלרין שיאמר בפיו, ובעיבוד עור לתפילין כתב טוב שיאמר, דגם זה נימא דבשלמא טויה סתמוא שלא לשמה שהרי אינו משונה טויה לזית משארי טויות ומש"ה כיון דבעינן לשמה בעינן עקימת שפתיו להולואו מסתמא, משא"כ עבד הקלף משונה משארי עיבוד שורות, וא"כ אע"ג דאינו סתמוא לשמה, מ"מ אינו סתמוא שלא לשמה ג"כ שהרי רוב קלף הוא לסת"מ ודי בזה במחשבה לבד, וא"ל עקימת שפתיו להולואו מסתמא כמובן, וזהו הטעם נמי גבי הטלת לזית שדי במחשבה לבד כמו שבדברנו, כ"ז בארתי דעת הטור והמחבר בלשון סה"ת דהא דבעי בכתיבה לבנו שיאמר בפיו הוא משום דדומה לקדושת קרבן אבל מביאור הגמ"א ז"ל לא נראה הכי דכתב לענין טויה בלזית הטעם של סה"ת דלפינן מלא יחשב, וע"כ הבין דמלא יחשב דהוא דבור ידעינן דהכי שעיך את הסתם דלשמו בעינן דבור ה"כ הכי דבעינן שישחוט לבנו ולעיקור את סתם שחיטה לרוך ג"כ דבור וכדעת המרדכי שהבאנו לעיל, והא גופא למדנו מכתא דכל דבעי לשמה לרוך שיאמר בפיו וה"ה טויה בלזית אבל בכתא לא זכיתי להבין דבריו שהיה שמו וכו' שבארתי. אך זאת ראוי לדעת דעיקר מה שהוכיחו סה"ת והמרדכי לרוך שיאמר בפיו בלשמו אינו כן דעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל בזבחים (דף ב:) בד"ה קיימי דכתבו התיים' שם דאפשר דהא דקאמר ר' יוסי א"ל שיאמר בלבו היינו א"ל שיאמר בפיו אבל מחשבה בעי וסגי גם בקרבן, והא דתנן שיאמר לבנו אינו אלא דחיישנן שמה אחי לידי פסול ולא יחשוב כלל ויבטח סתמוא ויפסול, וזה תלוי בפ' הסוגיא שם ואכ"מ לבאר. ולי נראה להוסיף ד"ל דהא דבעינן בקדשים לבחלה שיאמר בפיו הוא משום דמילי דקדושה היילי יותר כשאומר בפיו אע"ג שא"ל מן הדיון וכמו דמזוה לכתתא: לקרות שם הרי זה תרומה או הרי זה חלה אע"ג שז"א מידי עבל במחשבה כמ"ש בקידושין (דף מא:): אלא כדי שיחול הקדושה יותר טוב שיאמר בפיו כמ"ש בשאלות (סי' עג) והראב"ד בהל' צבורים (פ"ה) ומש"ה בזה"ל ששורפין את החלה ואין מפרישין הלא להולואו מטבולו אין המנהג לומר תהוי חלה. ובבאורי הע"ש שם אות ג' הראיתי לדעת כ"ז במשנה דפסחים (פ"ד) וה"ג מש"ה מזה שיאמר בשפתיו לשמו במעשה הקרבן וכן בעיבוד הקלף והכתיבה כל זה נראה לע"ד לבאר:

מה שהערה מעכ"ה נ"י על לשון הרי"ף דמשנה מלשון הגמרא דגירסת הרי"ף הוא מנין ללוקח לזית מן הנכרי שהיא פסולה שנאמר דבר אל בני ועשו, ובגמ' דלין הגירסא מנין לזית שעשה נכרי, עיין מנחות (דף מ"ב) ודאי הדבר לרוך תלמוד למה שינה מלשון הגמרא, ונראה דבא ללמדנו שיטת הרמב"ם דפסק דהטלת לזית בטלית א"ל כונה והוכחת הרמב"ם מהגמרא דמנחות דילין הגמרא בזיתים שעשה עו"ג פסול משום זוה"כ בני ועשו, משמע בישראל בכה"ג כשר ומוכח דלא לריבין כוונה דאי נימא דלריבין כוונה ממילא ידעינן דעו"ג בטעם פסול, והרא"ש דחה זה דבאמת לריבין כוונה ואולטרין הילפותא גבי עו"ג הכי שישראל עומד על

בזבחים (דף ג') דאפילו יש מחילה מפסקת בין אוכלין לכלי מיקרי מונח בתוכו :

אך מעכ"ה נ"י דייק וכחז דהוי הפסק בין בית שהפרשיות בו ובין הש"ן כו' ורז"ל לפרש ערעור ר"ש על הכריכה שכתב בש"ר משום שהכריכה שתהא משתמרת יפה היינו מכל לז והוי כמו בית, וא"כ עור החיזון שהוא הבית הפנימי אין רואה את האויר וזהו פ"ה השני של חידושי אגשי שם ומש"ה ערער אח"כ עוד מטעם שאין הש"ן על עור החיזון פ"ה שהוא הפנימי רואה האויר (והא דלא פסל ר"ש משום שהקלף הכרוך אינו מרובע י"ל דס"ל כמש"כ החסום במנחות (דף לה) תפילין מרובעות אינו אלא בתפרן ולא כסוגן ולא למעלה) ומעתה שפיר דקדק מעכ"ה נ"י בג"ד שהי' ראוי להיות על עור הדק שבפנים, ועור החיזון אינו אלא כתיק בעלמא, ואע"ג שר"ש הודה שכבר נהגו כש"ר ואין למחות בידם, אחתי אפשר לומר דדוקא הכריכה שאינו אלא מחופה על הפרשיות ואינו בית גמור כהא לא חיישין, משא"כ בג"ד דעור הפנימי עשוי כעין בית זהו דעת מעכ"ה נ"י אבל גם לדעתו ישאר הקושיא מהא דתניא מי שיש לו שני של ראש טולה עור על אחד מהם ועושה אותו של יד. והוי דאין לפסול בשל יד משום שאין בית החיזון רואה את האויר, אחתי קשה הא הוי כמו הגיח ד' בתים ש"ר בתיק אחד דפשיטא שאינו נעשה בזה ש"י, ואין לומר דכיון דש"י הכשרו בבית אחד ולא בד' בתים חלוקין משו"ה מטבטל מה שבפנים לגמרי והוי כמו שאינו ועיקר הבית הוא החיזון. אבל בג"ד שפיר חייס מכת"ר דהכי דנעשה בתפילין אחד ש"י או ש"ר מלבד עור החיזון עוד עור בפנים והוי כבית בתוך בית ובעינין שיהיה הש"ן על הבית בפנים והבית שבחוץ אינו אלא כתיק, אבל כד דייקת גם זה אינו דא"כ היאך רצה ר"ש לדחות זה הפסול שעלה על הדעת משום שאין הבית החיזון רואה את האויר, מהא דטלה עליו עור, הרי ההפרש ברור דדוקא בבית של יד שאין ד' בתים כהכשרו משו"ה לא מיקרי בית כלל ולא אכפת לן אם רואים את האויר אם לא, משא"כ בהך דכריכה דשמושא רבא לשיטת ר"ש דהך עור נחשב כמו בית, והס נעשין כדיון וכהכשרן שפיר כתב ר"ש דפסול משום שאינו רואה את האויר, אלא ע"כ שאין לחלק בזה ואחת היא לנו אם העור בפנים נעשה חלוק או לא ועיקר הסברא בזה רק משום דעיקר הוא החיזון והיכי דטולה עור אחד על ד' בתים ש"ר ומטבטל את העור שיהי' תמיד על הד' בתים כדו שיהי' של יד נכטולו הד' בתים לגמרי, וא"כ דכחו לענין בית רואה את האויר חזין דלא יוחא להו להראשונים לחלק בזה כיון כן לענין סברת מעכ"ה אין לחלק בין ש"י לש"ר בדבר שלא נוכר בפוסקים הראשונים וממילא מוכח מהא דתניא מי שיש לו שני בתים ש"ר טולה על אחד מהם עור ועושה ש"י דלא ניוחש להך חששא דעור הפנימי דאין עור הפנימי נחשב לבית כלל. קי"ור הדבר שאע"ג שלא עמדנו על דבר ברור כבוגת ר"ש ו"ל וכבר נדחקו בהבנתו רבנן קאשי מינן בכ"ו למדנו לגידון דידן, מהא דשני בתים של ראש טולה עליהם עור למה שבפנים :

אולם כל זה לא הולכנו אלא אם היה עור הפנימי בפני עלמו ואינו מדובק וטפל לעור החיזון, אבל בג"ד שהוא מדובק להטיח, והטיח לעור העליון פשיטא דכשר שהכל הולך אחר היפיו אפי' הוא דק מעיקר הדבוק לו, וכמו כהא דתמן ליפן זהב דפסול בליפה את הבתים כמבואר בטור ושו"ע ומבואר לפנינו דעת הראשונים הטעם דהוי כמו כולו זהב משום שהולכין אחר היפיו וכדאיתא שיליה חגינה ה"נ להקל ג"כ לריבין לומר שהולכין אחר עור העליון שהוא העיקר, תדע שהרי תפילין מעור אחד אינו אלא עור הדק העליון ותחתיו מדובקים מטליות של קלף עבה וא"א לעשות באופן אחר וא"כ אינו מעור א' כלל אלא פשוט כיון שהוא טפל ומדובק להעור העליון בטל אליו ה"נ במין אחר כך הוא הדיון. הכלל דכחו בליפן זהב פ"ה על הבתים של עור פשיטא דפסול כמפורש בטור ושו"ע ה"נ להיפך פשיטא דכשר, אלא משום שראיתי בשו"ת נו"כ קמא (סי' א') לענין שנשאל כמה שנהגו לנפות את הבתים בשחרות שיש בו ממש ואפשר לקפלו וה"ז ליפיו של העור ובאמת שאלה כהוגן הוא זו דאפילו לדעת הרמב"ם דמכשיר הבתים בכל מראה ומכ"מ נהגו להשחיר דהתם השחרות אינו משנה לורת העור ויכר שהוא

עור שחור וגמלא רואה את האויר וגם אינו מיקרי ליפיו כלל, משא"כ בשחרות שיש בו ממש ה' לנו לפסול כמו בעושה עיקר הבתים מזה השחרות וכמו בליפן זהב (והפלא על הגאון גודע ביהודה שמדמה שם חליה לטבילה מה שאינו ענין לזה כלל). והנה הגאון הג"ל ז"ל השיב המבואר בטור ושו"ע ונדחק בפירוש דברי הרא"ש והמרדכי. והחליט דפ"י ליפן זהב היינו הפרשיות, והכונה שעשה כל הבתים של זהב, אבל ליפה הבתים בזהב כשר והוכיח זה הפ"י ממה שפ"י רש"י במנחות (דף מב) ליפן זהב לתפילין כו' או טולה עליהם עור שעשה בתים של עור כהמה טמאה. והבין הגאון הג"ל דכחו שפ"י רש"י בטלה עור שבה"ט מיירי בבתים של כהמה טמאה ה"נ בזהב מיירי כהכי ובמח"כ ליתא ארי רש"י דייק וכחז גבי עור שעשה בתים וכו' ולא כתב הכי גבי זהב, ולפי פירושו היה ליה לרש"י לפרש על זהב שכתוב ברש"י קודם ולשחוק גבי טלה עליהם עור, והוי ידעינן מנפשיהו, ומדלא פירש"י רק על טלה עליהם עור ולא על ליפן זהב מוכח בהדיא דלא כפירושו, אלא פשיטא דליפן אינו במשמע כלל אלא במעלה זהב על דבר שמלפיהו והיינו על הבתים של עור וכו"כ בפשיטות בדיאור המרדכי הלכות תפילין בד"ה והא דתניא וגם לשון רש"י ליפן זהב לתפילין משמע הכי דאין הפרשיות נקראים תפילין עד שיניחם בבתים והכי ביגית הלשון במרדכי ה"ת בענין סידור הפרשיות וכו' בזה"ל, ועוד תדע דהתם נקט יגמו לשון רבים במשמע שלא נעשו עדיין תפילין אלא הפרשיות נכתבו בפסול וכו' וזה ברור, והא דנקט התנא בזהב הדיון אם לפה על הבתים, ובטור כהמה טמאה שעשה מהם הבתים לא בחד גוונא, הא לא מדי, דאורחא דמילתא נקט דבזהב מליפין את הבתים משום לגאופן ובטור כהמה טמאה שאין בליפן בשביל גוי, אלא הדרך לעשות מהם בשלימות, ובאמת אין נ"מ בדיון בין זהב לעור טמאה. והנה בסנהדרין (דף מב ע"ב) פירש"י טלה לשון טלאי כלומר חיפן בעור כהמה טמאה ור"ל משמעות רש"י חיפן כמו ליפן כמבואר שלהי מס' חגיגה (דף כו ע"ב) דפריך הגמ' ותיפוק ליה משום ליפיו דהא תנן השלחן והדולפקי שנפתחו או שחיפן בש"ש וכו' אלמא דלשון חיפן הוא כמו ליפן, מוכח מפירש"י דמפרש גבי עור טמאה כמו בזהב אלא בזהב חני לפיו דמשמעו מלפיה כל הבתים משום גוי. ובטור טמאה שאינו בא לגוי אלא דרך לעשותו טלאי על קרע שנעשה בבית של עור טהורה הכי חזין מפ"י רש"י דגם גבי טלה עליהן עור לאו דוקא שעשה הבתים מעור כהמה טמאה אלא אף בחיפן עליהם בעור כהמה טמאה ג"כ פסול, ולפי פ"י זה הא מוכח בהדיא דגם גבי ליפן זהב היינו דמעלה עליהם זהב דלא כהטוב"י, וממילא מוכח דהא דרש"י במנחות שם דטלה עליהם עור היינו שעשה הבתים של עור כהמה טמאה היא לאו דוקא, אלא דגבי טלה נוכל לפרש בכל גוונא, בין שעשה הבתים כולו בין שחיפן רק עליהם, אבל גבי ליפן זהב ודאי הפ"י רק ליפן על הבתים אבל הדיון הוא בודאי דאף בחיפן ג"כ פסול דאית לא נוכל לומר דיהיה נ"מ לדינא בין שני הפירושים של רש"י :

והרא"ש בה"ת (סי' ז) מביא הי"מ דמעברתא היא רעוה קטנה שמעבירין למעלה על התפילין ש"י כ' הרא"ש ח"ל אפי' אם פ"י של המעברתא רעוה קטנה מכ"מ אין התפילין נפסלין משום בית החיזון שאינו רואה את האויר חדא דלא מיקרי אינו רואה את האויר ככה"ג אלא"כ חייב לכן בית אחר, וטעמא דליפן עליהם זהב פסולין, היינו משום דבעינן שיהיו מליפין בטור כהמה טהורה דומיא דטלה עליהן עור כהמה טמאה עכ"ל, כוונתו ז"ל דלא ינחא דפיסול של ליפן זהב משום שיהי' הבית חיזון רואה את האויר, וא"כ הדיון נותן לאכסור לכרוך עליו רעוה דהרי אין בית החיזון רואה את האויר, אלא עיקר המעשה דפסול משום דגוף הבית נעשה בפיסול וכמו דטלה עליהן עור כהמה טמאה, היינו דנעשה גוף הבית מעור כהמה טמאה דהרא"ש מפרש הך דטלה כפרש"י במנחות שם שעשה בתים מעור כהמה טמאה והפיסול הוא בנזק הבית, וה"נ טעמא דרישא בליפן זהב הוא משום דנעשה כמו כולו זהב והבית גופיה פסול ולא משום שאין הבית רואה את האויר, ואין כונת הרא"ש כהא דכתב דליפן זהב דומיא דטלה עליהן עור, דגם בליפן זהב מיירי שעשה הבתים של זהב אלא עיקר כוונתו לענין טעמו של דבר, דלוחו הטעם דפסול גבי טלה עליהן עור, משום

השם זה הטעם נמי פסול הך דליפן זהב וכ"ז הוא לפירש"י במנחות
 דהיינו חסם הרא"ש, ונבי ליפן זהב מפרש גם הרא"ש דהפי' הוא
 דנין הבתים בזהב, וכן הוא מבורר בטור דאזיל תמיד בשעת
 הרא"ש אביו כידוע, שנה משנה וכתב, בזהב ליפה הבתים ובעור
 טמאה שטעה מהם הבתים, וזאת היא ג"כ כונת המרדכי בזה
 שכתב בשם ר"ש בענין כריכת הקלף על הפרשיות בזה"ל, והא
 דחניא בפרק נגמר הדין ובהגוזקין ליפן זהב או שטלה עליהן עור
 בהמה טמאה פסולות לאו משום רחית אוריר אלא כדפי' בקוב'
 דהלמ"מ עור בהמה טהורה ובעור של גוף הבתים איירי, אין
 הכונה דגם הך דליפן זהב מיירי דגוף הבתים של זהב, אלא הפי'
 דסיפא דטלה עור בהמה טמאה מיירי בגוף הבתים וה"כ אינו
 משום שאין בית החיטון רואה את האוריר, וה"כ רישא דליפן
 זהב לא מהאי טעמא אלא משום דהוא פסול מחמת עלמו כמו כל
 הבית של זהב, והו לפי פירש"י במנחות והמרדכי סיים בלשונו
 שם ח"ל, ומיהו קצת נראה הלשון שר"ל עור אחד טולה כדהכא
 טולה עליהם וכו' (היינו הכרייתא דמי שיש לו שני תפילין ש"ר טולה
 על אחד מהם, שהבאנו לעיל), דבעי למימר עור על גבי עור
 הבתים, וכוננו דבאמת נראה לי הפי' גם כסיפא בחיפוי על גבי
 עור הבתים וה"כ שפיר היה מקום לומר טעמא דתרווייהו בני
 משום אינו רואה את האוריר ומסיק להלכה לענין כריכת הפרשיות
 בקלף דהלכה רופפת בידי ע"ש, הרי חזינן בהדיא דלהמרדכי נראה
 ליה יותר לפרש הך דטולה ג"כ חיפה על הבתים והביא רחיה לזה
 מהא דת"ח אל יא במנעלים המטולאים ומוקי לה בטלאי ע"ג טלאי
 (ברכות מג:) ובאמת זהו פירש"י בסנהדרין (דף מח) (ופליאה מדוע
 אינו מביא בשם הקוב' כמו שמביא הפי' הראשון), ולפי פירושא
 ודאי הפי' של ליפן זהב היינו שגיפה ע"ג הבתים ואף לפי פירוש
 הראשון ברור הוא דכונת המרדכי כמו שפירשנו, ולא כהגאון נוב"י
 ז"ל. הן אמת שהב"י לא הבין כן בדעת המרדכי והטור מ"מ לענין
 פסק הלכה גם הוא מודה דלכ"ע פסול בליפן זהב כמו בעושה
 בשלימות, וענין בציאור הגאון מ' מרדכי כעטט ז"ל שגם הוא פי'
 הדברינו, ומעולם לא עלה עה"ד של המרדכי להכשיר בליפן זהב
 על גבי עור הבתים. וזו יש לתמוה לדעת הגאון נוב"י דרובה לפרש
 ליפן זהב היינו שטעה הבתים מזהב כמו בטלה עליהם עור א"כ
 מדוע אינו שונה התנא בלשון הזה, טלה עליהן זהב או עור של בה"ט
 פסולות, אע"כ הך ליפן זהב ודאי הפי' דפסול אף בליפן על הבתים
 ובעוד לא שייד הלשון ליפה כתב התנא לשון טלה וכלל בלשונו
 תרווייהו בין עשה מהן או טלה עור ע"ג עור, ומאחר שכן כל
 שפוי שאינו עור בהמה טהורה פסול דמה לי ליפה זהב או משום
 ומה שטלה דעת הגאון נוב"י שס לומר טעם בליפוי זהב משום
 דבעינן שחורות וטלה עלמו בירושלמי דחי' שם ע"ז המשנה תניא
 ריב"ז תפילין מרובעת שחורין הלמ"מ, אבל גם זה אינו אלא חימוא
 דא"כ מאי איריא ליפן זהב, הא גם עור בהמה טהורה אם לא
 השחיר ג"כ פסול. תו היאך פסיקא לן, דזהב אינו שחור הרי
 אפשר להשחיר באזה אומנות כמו שמשחירין את הכסף וגם קשה
 ליידי דדעת הירושלמי דקליה שחורות הלכה למ"מ, הרי הרמב"ם
 ונ"ע ופ"ט ס"ל שאין השחורות בקליה אלא למזוה (ש"ע כו' לב
 ס"ו) ועיין (ס' לג) דמש"ה פסק הרמ"א דאם השחיר עו"ג
 גבר, עיין בנמ"א דשחורות הבתים אינו אלא תיקון בעלמא ע"כ,
 יום היום' נמחות (דף לה) ד"ה רעויות ח"ל יש שפושין בתים של
 הפילין מוקלף לכן דלא בעינן שחורות אלא רעויות, ואף דמלשון
 היום' שבת (דף כח) ד"ה תפילין משמע דקליה ג"כ לריך להיות
 שחורות (דלא כהתוס' במנחות) מ"מ לא פסיקא לן, ואיך לא הוכירו
 כל הפוסקים דברי הירושלמי אע"כ הירושלמי אינו הולך על ליפן
 זהב, רק על הטיעה שפלטו עולה, מאלו כל הטעמים שהעלה
 הגאון נוב"י ז"ל להכשיר את השחורות הנתפס ביד, ומכסה יורת
 העור על הבתים אין בהם טעם כעיקר וכן אנו מזהרים מתפילין
 כאלה. אכן כבר נהנו במדינה זו לעשות שחורות כזה, ועלינו
 למשכוני נפשין לעמוד על מקום היתיר:

בעל נוב"י וכן הגרע"א ז"ל בספר דרוש ומידות הקאו ע"ז היאך
 נתמעט מזה זהב דלאו מין טמא הוא וכ' הגרע"א ז"ל שהוא הלמ"מ
 דבעינן עור והכי משמע בשבת (דף קח) דאיחא חסם דמש"ה כיהבין
 על גבי עור של עוף משום דעור של עוף עור מיקרי משמע אם
 לא נקרא עור לא היו כותבין עכ"ל, וכונת הגאון הוא דמשום הש"ן
 שעל הבתים דומה לכתיבת הפרשיות דיתן הלמ"מ שיהא דוקא עור,
 ושל יד דומה לשל ראש כדמוכה בשבת (דף כח). אבל לענ"ד ח"א
 לומר כן דמשום הכי פסולות בשל זהב, משום דדומין לפרשיות שניהן
 הלכה דבעינן עור דהרי ערבך ערבא לריך דע"כ גם בפרשיות גופא
 לא היה ההלכה שיהיו נכתבין דוקא על עור בהמה טהורה, שהרי
 בשבת (דף קח) איחא ח"ר כותבין עור על גבי עור בהמה
 טהורה כו' ונכרכות בשערין ונחפרות בגידן, והלכה למה מסיני
 שהתפילין נכרכות בשערין ונחפרות בגידן אבל אין כותבין על עור
 בהמה טמאה כו' וזו שאלה שאל ביומאי אחד את ר"י הגרסי
 מנין שאין כותבין על עור בהמה טמאה דכתיב למען תהיה תורת
 ה' בפיך כו' ואי איחא שהיא הלכה למ"מ ככתיבת הפרשיות שיהי'
 מעור בהמה טהורה דוקא למה לן דרשה של למען תהיה תורת ה'
 בפיך והאיך שאל מנין שאין כותבין כו' והלא זו הלמ"מ ותו אי איחא
 שהיא הלכה דוקא מעור בהמה טהורה היאך כותבין על גבי עור
 של עוף טהור, אלא ודאי לא היה הלכה אלא בגידן ובשערין, וזהו
 באמת של עוף פסולות ודוקא של בהמה טהורה אבל בפרשיות לא
 יתן ההלכה אלא שיהיה תפילין בקלף ומזוה דוכסוטיוס (ש"ע סו'
 לב ס"ו), וממילא הוא עור אבל לא נתפרש בהמה טהורה כלל, ומש"ה
 בעינן קרא לפסול עור בהמה טמאה משום למען תהיה תורת ה'
 בפיך כו' ועור של עוף טהור כבר, והיינו דייק ודאי והלמ"מ שהתפילין
 נכרכות בשערין, ולא מסיק ונכתבות בעורן משום דע"ז ליכא הו'
 למ"מ, ומעשה דלא יתן ההלכה על הפרשיות שיהי' של עור בהמה
 טהורה אלא שיהי' קלף ח"א לומר הטעם דהבתים פסולות בשל
 זהב משום שהש"ן דומה לפרשיות דח"כ ה' נלךך דוקא לשיטת
 הבתים של קלף אלא ודאי אין דמיון הבתים משום הש"ן לפרשיות
 בזה אלא עיקר הטעם משום למען תהיה כתיבת בשבת (ד' כח)
 תפילין בהדיא כתיב בה למען תהיה כו'. ומש"כ רש"י בסנהדרין
 (דף מח) כעטט דפסול ליפן זהב הלמ"מ אין הכונה כמו שהביין
 הגרע"א משום שדומין לפרשיות אלא ע"כ כפירש"י במנחות (דף
 מב) ח"ל דתיק של עור בעינן דאפי' קשידקן אין אלא רעויות
 במין עכ"ל, וה"כ כבדי שלא יוסתה פירש"י בסנהדרין מצמחות
 ע"כ לריבין לומר דהכונה דהלמ"מ הוא על הרעויות שיהיו של עור
 והבתים לא גרע מהרעויות, אבל גם זה הטעם אינו ברור כ"כ,
 שהרי במנחות (דף לה) איחא דאיכא הנאי דס"ל דרעויות כל תכלת
 וארגמן כשרות, וזויה שהיא מגונה דאיחא חסם מכ"מ זה אינו
 אלא במראה אבל עיקר הרעויות ה"י גם מנחק של למר, וזויה
 דאפשר לדחוק ולומר דגם עיקר הרעויות ה"י של עור מנחק ורק
 מצפנים ה"י למר תכלת וארגמן, אבל הלשון שה"י קושר בלשונות
 של תכלת משמע שה"י עושה רעויות תכלת ועיין פירש"י שם דמפרש
 של תכלת דלאו מינן הוא, אך טובל ליישב בדוחק דבאמת מסיק
 הגמ' דאלו ראה ר"ע את תלמידו או ר"א את בנו לא ה"י מניחם.
 אך כל הדומק הזה לריבין לסבול ליישב דעת רש"י בסנהדרין
 ובמנחות אבל פירש"י והר"ן במגילה ברור הוא דליפין מן למען תהיה
 תורת ה' בפיך, וכונתם דכמו שנתמעט מדכתיב למען תהיה תורת
 ה' בפיך שיהי' הדבר בא ממין הכשר לאכילה בפיך ולא עימאה.
 ה"נ נתמעט שיהי' ממין שאפשר לאכלו ולא זהב וכדומה, וכן נראה
 ג"כ מפרש"י דעיקר הטעם הוא משום למען תהיה, דבשבת (דף
 כח), על הא דרלה הנמרא לומר דהא דהני רב יוסף לא היכשרו
 במלאכת שמים כו' אלא לעורין וקא פרך הגמ' ידאמר אבוי ש"ן
 של הפילין הלכה למ"מ ופרש"י ח"ל וכיון דאות השם נכתב בקמטין
 שלו מותר בפיך בעינן ומקרא נפיק עכ"ל, אליה דהנה רש"י
 בפי' דהטעם היא משום למען תהיה כו' והו ג"כ כונת רש"י
 בסנהדרין דהנה רש"י ליפן זהב, לתפילין, פסולות הלמ"מ, הכונה
 על הש"ן של תפילין וכיון דאות הש"ן נכתב על הבתים מן המותר
 בפיך בעינן ושיהיה מן האפשר לאכול בפיך:

וביין שביארנו דעיקר הטעם הוא משום דבעינן שיהי' נקרא

סימן ו

(יבואר מהו היסוד הדעת דאסור בתפילין).

הראש בשם ברכות ובה"ת ה"ק (סי' כה) הקשה היאך מותר לכתוב שנת ערלי בתפילין, הא אסור להסית דעתו מהם ובשעה שמתגמגם נמלא שהסיוח דעתו מהם, ומש"ה העלה הרא"ש דהיסוד הדעת אינו אלא שחוק וקלות ראש, אבל כשעומד ביראה וימתעבך בלרכיזי אע"פ שעוסק במלאכתו ובזווגותו ואין דעתו עליהם ממש אין זה נקרא היסוד הדעת, וכן נמי כשמתגמגם אין כאן היסוד הדעת. וידוע הקושיא שהקשה הגאון בעל שאגת אריה (סי' ל"ט) דא"כ היאך קא אמרינן בשבת (דף יב) תדבר"י וילא אדם בתפילין ע"ש עם חשיבה מ"ט כיון דאמר רבנ"ה חייב אדם למשמש בתפילין בכל עשה כו' הילכך מדבר דכיר לכו, ואי נומר כשיעת הרא"ש דדוקא שחוק וקלות ראש אסור אבל עוסק במלאכתו ובזווגותו מותר, א"כ אמרו מותר ללמד בתפילין ע"ש עם חשיבה הא ישכח מפני מלאכתו שעוסק בהם ומותר אבל דעת הרמב"ם אינו כן שהרי כתב בהל' תפילין (הל' יד) חייב אדם למשמש בתפילין כ"ז שהם עליו, שלא יסית דעתו מהם אפילו רגע אחד, ועל שחוק וקלות ראש לא שייך בזמן רגע אחד והכי יש להוכיח דעת הש"י שפי' בסוכה (דף מו) דרבנן דבי רב אשי הוו מצרכי כל אימת דהוי ממשמש פירש"י דקיי"ל חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה עכ"ל, והרי לא היו רבנן דבי רב אשי בשחוק וקלות ראש ח"ו אלא ע"כ הה"ד כמשמעו, וא"כ קשה קושיית הרא"ש, והגאון מלבי"ם ב"הר"ה"ח מיישב שה"ד אינו אסור אלא בזמן שתפילין בגלוי מש"ה פוסק הרמב"ם דשנת ערלי אינו מותר בתפילין אלא ח"כ הניח עליהם סודר, ולא נראה כלל שהרי לפי זה אין אסור היסוד הדעת אלא בתפילין של ראש. ובאמת מפורש ברמב"ם שם וכמותן בשל"י וכו' מן הדיון לריב"ם להיות מוכוסם כדומכח בנמחות (דף לו) ר"ח אומר אינו לרדך הכי הוא אומר והיה לך לאות ולא לאחרים לאות ופירש"י שלא יראה החולה, ועיין מג"א (בב"א כו ס"ק כא), ואפ"ה כתב הרמב"ם וכמותן בשל"י דאלמא דאפילו מכיבה אסור :

ונראה דהיסוד הדעת בתפילין אינו אסור ממש כיון כמו שחוק וקלות ראש וכדומה אלא שאינו מקיים צוהיה בעה מות תפילין והרי הם כמנכחים על הראש שלא לכתוב משהו ומש"ה כתב הרמב"ם שם בהל' י"ג מנטער ומו שאין דעתו מיושבת עליו פטור מן התפילין שהמניח התפילין אסור לו להסית דעתו מהם ולא כתב שהמנטער וכדומה אסור להניח התפילין אלא פטור משום שאינו מקיים המצוה אבל אסור אין צוה, אלא שחבטל המצוה בשעה שיכול לקיימה, וזהו דוקא בשעה שאינו מנטער ודעתו מיושבת עליו אסור להסית דעתו ולבטל המצוה, אבל מנטער פטור שאין עליו החיוב במצות תפילין כיון דחף אס יניחם אל יקיים המצוה משום היסוד הדעת (וידיה בכלל ברכה לבעלה) אבל אם מנח לכו ליכא איסורא. ולפי זה נדעט שמסוה דעתו מהתפילין מבטל את המצוה א"כ אחר שמוכיר את התפילין היה מן הדיון לחזור ולכתוב וזה באמת הנעם רבנן דבי רב אשי דהוי מצרכי כל אימת דהוי ממשמש כפירש"י, מיהו אכן לא קיי"ל הכי שהרי הרמב"ם לא הביא הכי (בב"א ד' הל"ז) וע"ש בב"מ, ונראה דעתו ז"ל משום דעיקר המשמוש שחייב אדם למשמש כל שעה אינו אלא וזכירות אבל הוא הדיון במחשבה וזכרון תפילין ה"ו מקיים ג"כ המצוה בתקנה, וא"כ אינו אלא מחשבה ומצוה כשצב במחשבה אין מצרכין כמ"ש הטור אור"ח (סי' הל"ב) דמש"ה אין מצרכין על ביטול חמץ רק על הבדיקה תקנו הברכה מפני שהוא מעשה, אבל ביטול אינו רק במחשבה. אולם רבנן דבי ר"א ס"ל דמ"ש יש לכתוב בשעה שממשמש, ועיין מנחות (דף לו) ת"ר מאימתי תפילין מצרכין עליהן כו' היה משכים לרדך כו' וכשיגיע זמן ממשמש בהן ומצרכין עליהן, וע"ש בחו"ס ד"ה וכשיגיע דתבנו הסו"ס דיש לחלק בין תפילין ללניית שהמשמוש מצוה ע"ש. וי"ל עוד לפי מ"ש הרמב"ם (פ"ד הל' כ"ה) צוה"ל קדושת תפילין כו' ואינו נמשך בשחוק וצוהיה בעליה ואינו מהרהר מחשבות רעות, אלא מפנה לבו בדברי אמת ולדק, הרי לא הוציא אלא שיחה בעלה, דאע"ג שאין זה קלות ראש שזהו כיוון לתפילין, מ"מ אסור שהרי מבטל

השי"ן ממה שבפך יש לנו לומר שאינו פסול אלא דבר שאפשר לעשות ממנו האות בפני עצמו כמו לופן זהב וכדומה שאפשר שימורד השי"ן של זהב בפני עצמו וא"כ אינו בפך משא"כ שהרות שא"א לעשות ממנו אות בפ"ע שאינו עושה אותו עבה שכשיקליף הטיח יעמוד בפ"ע וכל הקריאה אינו אלא מן העור שהשחות מונח עליו וה"ו כמו דיו המזהיר ואגוד ומחייב על הקלף שנקרא מן המותר בפך :

ורו הנראה ללמד היתר על השחות אשר הערעור עליו מבוזר במצוה וכו'. אמנם צ"ל לא ראיתי בו שום ערעור ומוקס לקרא עליו שום פיסול, ובשרות הן בפשיעות. והמקום יאיר עינינו בתורתו :

סימן ה

שאלה ס"ת שנמלא כמה שיני"ן שי"ד האמצעי עבה ממתה למעלה כזה ט מזה. הנה הפמ"ג בא"ש (אות ל"א בסי' ל"ב) כתב דפסול וכן נמלא בספר שי"א לאור בדיני סת"ם, ולי נראה שגמר. הנה הרמב"ם בהל' ס"ת מנה בפסולין נפסדה לורה היה עד בלא תקרא כל עיקר או הדמה לאות אחרת כו' ודיון הראשון למדני מהא דליתא בנמחות (דף כ"ט) דקוטו של יו"ד מועב הטעם דלא נעשית האות, רש"י שם ויתורה נקודה בעלמא עליה ואם תראה מורה זו בלא המטך היתיות, לא יאמר הרואה כיוון הכותב לאות אלא בנקודה, וכל שאינו ניכר האות מזה עלמנו אינו כתיבה הורה, יכן דין הסני ללמד מהא דפרק הבונה (בב"א ד' קג) בלא יעשה שיני"ן שי"ד והרי ניכר ספיר בעומד בשורה אלא צעיון שיחה ניכר האות מזה עלמנו, ה"נ בכל היתיות צעיון שיחה ניכר שהיא היתו היות צעומד בפ"ע ואם נדמה לאות אחרת פסול אבל צעיון כנדרתו ניכרת ספיר שהיא שי"ן ולא הית אחרת כשר, והא דצעיון בלשה יוד"ן אינו אלא מזהירי היתיות ודקדוקן ולא לעיניוה כ"כ א"כ בל"ח (סי' לו) והא דבב"א ל"ב ספיק"א כ"ה כתב המחבר כל היות שהיה כתיבה שלא בתקונה ואין לורתה עליו כגון גנפ ה"ל האל"ף בג האל"ף או פני הא' בפנים כו' היינו שנשנתה ע"ז ויזנו ניכר שהיא אל"ף כמי מה א או א, והכי דקדק בשו"ע יו"ד (סי' רעד ס"ה) לרדך כו' עד שלא יא' נקראת, ודקדק השו"ע חינותי פסול שהאות נכתבה בלא תהיה נקראת, וכן דקדק הש"י בלשני בבה (ד' קג) שם כתומין פתוחין מ"ם סתומה מ"ם פתוחה ולא פי' בבה"ר חותיות למבל בתו"ך דסתום הוא מכל נד אם עבאה פתוח אלא מביס דכל שלא נכתבה לאות אחרת כשר בנקראת לאותו אות ודוקא במ"ם פסול מביס דיש שני ממין, ואם עשה ממ"ם פתוח סתום או פסול, והכי דקדק הרמב"ם (ס"ה) ע"ש, ומעשה הא דהגיה הרמ"א בל"ח (סי' לב ס"ח) וכן שי"ד ביו"ד השי"ן והל"ז והע"ן כו' ר"ל בשעה שני בלות כזה ט וגם זה היסוד הרא"ש אלקסנדרוני דס"ל דנשנתה לורת האות במקלחה ג"כ פסול ועי' פרי"ח בליקוטים שחולק ע"ז אבל לא כיון הרמ"א בשעה הנקל האמצעי עבה ובלא לורת יו"ד בראשה דה אין הפסול מזה הדבוק אלא אפי' היה דק ביותר רק שחסר לורת יו"ד בראשה יהא פסול וזה לא שמענו ומה לי עבה ומה לי דקה, והנה הרמ"א שם (ס"ק לא) הביא בשם הלבוש דה"ה רגלי התו"ן וצוה ודאי א"א לפרש כמו צע"ן והוציא מזה הפמ"ג כיון דעשה רגל התו"ן שיה בלא לורת יו"ד למטה בודאי פסול כהרי לורת ח"ת עליו, וא"כ ע"כ פי' השי"ן והל"ז כד היא דאם עשה בלא לורת יוד"ן פסול אבל לא כיון הלבוש לזה אלא משום דצעיון שיחה התו"ן נעשה כזה ט ולא כזה ט שהוא כחית בראשה ולדעת הר"י אלקסנדרוני פסול וע"ז כ' הלבוש דתו"ן שנדבק יותר מהעיקר ונדבק ביותר לזעלה עד שנעשה כזה ט פסול בלא לורת יו"ד למטה פסול אבל זה ולא מזה דבוק וזה דוקא בתי"ו משום דנראה כמו ח"ת אלא צע"ן אס עשה כזה ט או ל"ז כזה ט או ע"ן כזה ט וכדומה דמוכ"מ לורת אמת עליו נראה דכשר. ומכ"מ נראה דתליא במחלוקת הרא"ש בהל' סת"ם דכל שנשנתה לורת האות פסול ולא כן דעת הרמב"ם וכו' ע כמש"כ :

נפתחי צבי יהודא ברלין.

הטעם משום דחייב אדם למשמש ובכל משמוש הוא מצרכי: **ונראה** לדעת הרא"ש דכמו דשחוק וקלות ראש מיקרי היסח הדעת ואבור ה"ג עלצבות אבור, אע"ג דעלצבות אין בזה שחוק וקלות ראש מ"מ אבור דכתיב תחת אשר לא עזבת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב וגו' וה"ו כמו קלות ראש, ולא הויתא הרא"ש אלא שינה ועסק מסחר דלהרמב"ם ה"ו בכלל היסח הדעת, ואינו יולא בשעה זו במלות תפילין ואיסור אין בזה רק ביטול המלוה לפי מה שביארנו ולהרא"ש הרי זה מקיים מלות תפילין אבל שחוק או עלצבות אפילו לדעת הרא"ש אם היתה אז תפילין ביטל את המלוה בידים, זה הנראה לבאר שיטת הראשונים ז"ל, אך דברי הטור קשה, שהביא לשון הרא"ש (בס"ו מד) בלי חולק דהיסח הדעת הוא שחוק וקלות ראש וה"ו מלמעט או אין דעתו מיושבת עליו אין בזה משום היסח הדעת ובס"ו ל"ח הביא הטור לשון הרמב"ם דהני פטורי מחפילין כמו מלמעט וכדומה משום היסח הדעת, וכן קשה על המג"א שהביא (בס"ו מד) לשון הרא"ש והרי בשו"ע (סו"ל) לח) מצואר להיפך, וה' יאיר את עיני:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן ז

לכבוד הרב וכו' בק"ק באלשימאר.

ברבר אשר התנין לא נכתבו כהלכתן כמ"ס המג"א (בס"ו לו סק"ג) לריך שיהא התנין נוגעין בנוף האות, וכל אחד נפרד מתבירו, ואם אינו נוגע בנוף האותיות או שנוגעין זה בזה פסולין כו':

והנה נחלקו האחרונים בכונת המג"א, המחלית השקל הבין דהמג"א לא כתב דפסולין אלא למ"ד דאם לא תיין פסול, אבל למ"ד אס לא תיין כשר מכ"ש אס לא תיין כהלכתן דכשרה, וכן הביא הגאון הר"ז מלאדי ז"ל וכתב בה"ל אבל דיעבד אפילו לא עשה כלל תנין כשרה ור"ל מכ"ש אס לא תיין כהלכתן. אבל בספר יד אפרים כתב אפילו למ"ד דאם לא תיין כשר מ"מ באינן נוגעות בנוף האותיות פסול משום דנראין כמות יתירה בין השיטין, ואם נוגעת ז' בזה נראין כשי"ן וכשי"ן, וכן ראיתי שארי מחברים בזמננו על סת"מ שפירשו כן. ואני ראיתי בנוף תשובת רמ"ע מפאנו ז"ל מקור דייקים אלו. והנה יש חילוק בין שני הדינים אלו דבאינו נוגע בנוף האותיות כתב בפ"ו דאפילו לדעת הרמב"ם שאין התנין מעכבין היינו בין אינו ליטנו כהוגן, אבל התג שאינו נוגע נראה בעיני יתרון אות קטנה בין השיטין ופוסל כו' וכתב עוד אחרתים שיהו התנין מניע כל אחד מהן לגוף האות נפרד כל תג מחברתו דבוק האותיות שלא יהיו אלא זיינין ולא עיינין או שינין כמו שראיתי רבים מהם כו' ודקדק לכתוב בלשוננו הזרתים שיהיו התנין כו' אבל משולם לא כתב דבוקה האופן שהתנין נוגעין זה בזה דיהיה פסול דיעבד אפי' לדעת הרמב"ם, והדעת נותן דלית דומה דין הראשון והשיני להדדי, בדדין הראשון דפסול הוא משום אות יתירה ולא משום ריעותא בתנין, שהרי אס אינו דבוק לגוף האות, ה"ו אות בפ"ע ואין כאן תנין כלל, משא"כ אס נעשו התנין כעין עי"ן ושי"ן, אבל המה דבוקים לאות שוב אינם אותיות יתירות שהרי דבוקים המה להאות אלא התנין אינן דבינן דבגמרא קרי להו זיונין מנחות (דף כ"ט) היינו שיהיו כזיינין קטנים ולא כעין עי"ן ושי"ן, אבל לא גרע בזה מאלו לא היו תנין כלל, ואין לומר דאפילו הן דבוקין באות ג"כ יש להם דין אות יתירה ורק אס המה זיינין דין לא שייך אות יתירה אחר שהדין הכי הוא אבל היכא שעשה שלא דבינן מקרי אות יתירה אפי' אס המה דבוקין להאות, א"ל לומר כן שהרי הלכה פסוקה דאפשר לתייג אותיות אחרות מה שאין מפורש בגמרא ולשיטת הרמב"ם והרא"ש אין תנין כעין זיינין כלל שבעמ"ל ג"ן, וא"כ אי נימא דאפי' הן דבוקין באות מקרי אות יתירה הלא כל ס"ת ותפילין ומוחזות שלנו פסולים לדעתם ז"ל ח"ו אלא ודאי כיון שהם דבוקין באות אין לחוש לאות יתירה אפילו אס אינו לריך וא"כ ה"ה בעושה לורת שי"ן ושי"ן והיא דבוקה באות, אין פיסול בזה משום אות אחר אלא משום שאינו מתייג כהלכתן, חה אינו

מבטל מלות תפילין משא"כ עוסק בדבר מלוה או עוסק בתורה ואימה שמים עליו אין זה היסח הדעת כלל, וא"כ אין לריך לחזור ולברך ורבנן דבי רב אשי לא ס"ל הכי אלא אע"ג דהו עסקי בתורה מ"מ היו מושבין זה להיסח הדעת, דאע"ג דשרי מ"מ לריך לברך כשמזכירין בתפילין ולא קי"ל כרבנן דבי ר"א:

דא מיתה עכ"פ בהיסח הדעת אין שום איסור אלא ביטול מלות תפילין והכי דייק ג"כ לשון השו"ע (בס"ו לח בס"ה) אבל אסור ביום ראשון להניח תפילין ובס"ו (עט) מלמעט פטור מן התפילין, ובס"ו י"ו הקורא בתורה פטור מהנחת תפילין, והרי ודאי דאין איסור מי שלומד להניח תפילין אלא שפטור וה"ג מלמעט שהוא היסח הדעת ג"כ הדין כן דרק פטור אבל איסור ליכא. ולענין קורא בתורה יש מקום לעיין שהשו"ע כתב שהוא פטור מהנחת תפילין, וכדחניא במכילתא למען תהיה תורת ה' בפיך, מכאן אמרו הקורא בתורה פטור מן התפילין, ואע"ג שהב"י כתב בשם הרוקח דאין הפ"ו פטור ממש אלא מעלין עליו כאלו קיים המלוה וכ"ש שאם שונה בתפילין ששכרו כפול עכ"ל, מ"מ לא הסכימו לזה הפירוש להויתא לשון המכילתא ממשעיה, אלא שקשה אמאי לא הביא הרמב"ם הלכה ז כלל:

ונראה לי דתליא בהלכה אס לילה זמן תפילין או לא, ומתחלה נבאר המקרא ושמרת את החקקה הזאת למועדה וגו' והיינו דליתא בהגדת פסח ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כו' מלוה עלינו לספר ביציאת מצרים ומשום שהיה עולה עה"ד דמלות הסיפור אינו אלא למי שעלול לשכוח י"מ ואמונה בה' כמצואר בפ"ו זו והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני וגו' ארץ זבת חלב ודבש ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה, הפ"ו באשר יהיה ארץ זבת חלב ודבש ועלול מזה לשכוח בה' כמו שכתוב ואכל ושבע ודשן ופנה כו' וזו ילך תשי ע"כ הוה"ו הכתוב לעבוד את עבודת הפסח וגם לאכול מנה שבעת ימים וגם והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה וגו' וכ"ז להזכיר אחר שהדבר עלול לשכוח, וגם הזהירה התורה להניח תפילין להיות לאות ולזכרון בכל יום ומסיים בפרשה ושמרת את החקקה הזאת למועדה וגו' פירוש אע"ג שלכל אדם שעלולים לשכוח הרי מלוה זו אינו חקקה אלא מלוה שפלית המתקבלת על דעת האנושי פדי לזכור מ"מ קאמר הכתוב שהיא חוקה ג"כ דהא אפילו כולנו חכמים כולנו נבונים וכו' ואנו זוכרים יי"מ ומלמדים בה' והזכירה והאמונה על לבבנו תמיד וא"כ מזד השכל לא עלינו כוונה התורה בהחיוב לספר ביציאת מצרים מ"מ הרי היא חוקה וכולנו מחויבים לספר ביצי"מ זהו פירוש הפרשה בפשוטה. ואחר שכן נחזור לתפילין, הן כתיב בתפילין למען תהיה תורת ה' בפיך מצואר שכל תכלית של תפילין הוא כדי שנהיה שוקדים בתורה וא"כ העוסק בתורה פטור מן התפילין אבל אס"כ כתוב ושמרת את החקקה הזאת וכו' ג"כ הפ"ו אע"ג דמזד הטעם פטור מן התפילין מ"מ הרי היא חקקה ופסול עוסק בתורה חייב בתפילין וכן בחקת הפסח ומלות ספור יי"מ. אולם כ"ו יהיה ניחא אס נימא דהכתוב ושמרת את החקקה קאי על תפילין שפיר מוכח מדנקראת חקקה דחייב מ"מ, אבל אי נימא דהחקקה לא קאי על תפילין ונשאר הטעם דתפילין משום למען תהיה תורת ה' בפיך וא"כ היכא דעוסק בתורה וליתא הטעם פטור מן התפילין נמלא דתליא במחלוקת אי לילה זמן תפילין או לא דהרמב"ם סובר בהלכות תפילין (פ"ד ה"י) דלילה לאו זמן תפילין וליף מן הכתוב שנאמר מימים ימימה דדוקא ביום חייב בתפילין וקאי הכתוב ושמרת את החקקה על תפילין ונקראת לדדיה מלות תפילין. חקקה ומשום הכי אף העוסק בתורה חייב בתפילין. אבל השו"ע (בס"ו ל) פוסק לילה זמן תפילין וא"כ הרי מימים ימימה לא קאי על תפילין רק על פסח בלבד, וממילא לא קאי גם הך ושמרת את החקקה על תפילין ותפילין איננה נקראת חקקה ולריכה לן לחיל בחר שעתא דקרא, ולפי הטעם דלמען תהיה תורת ה' בפיך העוסק בתורה פטור מן התפילין:

כ"ו בארתי דעת הרמב"ם דסובר דהיסח הדעת אסור בתפילין ולא דוקא שחוק וקלות ראש כמו שבארנו, אבל הרא"ש כתב שאין היסח הדעת אלא שחוק וקלות ראש והא דרבנן דבי רב אשי מצרכי כ"ז שמשמשי הוא פ"פ שכ' הרא"ש בה"ל תפילין בשם מורו הר' שמואל בר"ש שקק בשמשו. ממקומם הו מצרכי ולא כפירשי

בת הויה כו', והוכחת רש"י דלא דק קרא הוא משינוי הקרא כמ שבארנו, וא"כ לא מוכח רק לענין הויה אבל עיינין לא ידענו לענין כריתות, דקטן מקרי בר כריתות מפני שיהיה אח"כ בר כריתות כשיגדיל, בזה העלו התוס' מעלמס, ועיקר הטעם משום דמקשינן ויזאה להו' וכדאי' לקמן (דף פב), ויזאה והיתה מקשינן להדדי וכמו דמקרי חשו"ק בר הויה ה"ג מיקרי בר ויזאה. ולפי טעם זה יש לנו לומר גבי תפילין דכתיב וקשרתם וכתבתם הרי מפורש בקרא דמתחלה יהי' בר קשרה ואח"כ יהי' כשר לכתיבה, ומש"ה חשו"ק פסולין, וה"ה מומר דאע"ג דאפשר שישב ורפא לו מ"מ עתה הא אינו בר קשרה: **והנה** בשחיטה כתיב וזבחת ואכלת וילפינן מזה דמי שאינו בר זביחה פסול לזבוח עי' תוס' (דף ג:) ד"ה קסבר ועי' רא"ש חולין (ס' ה) דמביא זה הטעם בשם ר"י, מה שאתה זובח אתה אוכל כלומר אותו שהוא בר זביחה לאפוקי עובד אלילים והתוס' הביא לשון ההגא דמתניתין חולין (דף לא), ולכאורה מהך זבחת סגי (ת"ש ס' ב) דדוקא מי שנלטוה על הזביחה ול"ל להתנא לסיים בלשון הך ואכלת ולומר מה שאתה זובח אתה אוכל אלא ללמדנו דשחיטת חשו"ק כשר דמי שיחוט קודם אכילתו נקרא בר זביחה וחשו"ק אף דעתה אינם מלווים מ"מ כשיגדילו לא יאכלו קודם שחיטה ומש"ה מומר לתיאבון ודאי ייקרי בר זביחה ובודקין סכין ונותנין לו משום היכא דלא יהיה לו טירחא בטח יחוט קודם אכילתו ושי"ך מה שאתה זובח אתה אוכל ומומר להכעיס דעת הרא"ש דלא עבדיה שישב וכל בליה לא יזובח ולעולם לא יחוט קודם אכילה מש"ה פסול ואע"ג דלענין גיטין וקידושין מקריין בני הויה וכריתות היינו משום דאם קידש קידשו קידושין כדאיתא ביבמות (דף מז.) אבל לענין זביחה לאו בר זביחה הוא ודעת רש"י והרשב"א והרא"ה דאינו רחוק כ"כ שישב כמו שאינו רחוק בשוטה שישתפה ומקרי בר זביחה משא"כ מומר לאלילים שהוא ככופר בכה"ת כילה מוחק שלא יזב לעולם. ויש ראייה לזו הסברא מדתניא בחולין (דף ה) מקבלין קרבנות וכו' כדי שיחזרו בתשובה לבד מומר לאלילים ואבירייהו ומוכח מסוגיא דאפילו מומר לר"א להכעיס מקבלין ממנו קרבנות והכי נראה לשון הרמב"ם (בה' מעה"ק פ"ג) הרי לדמומר לר"א יש תקוה שישב משא"כ מומר לאלילים. ונוסף דברים לברר וללבן זה הענין, דהנה בה' מילה (בס' רסד) כתב בהגהות רמ"א דמומר לערלות אינו כשר למול והגאון רע"א הביא בשם הפר"ח דמימר לתיאבון כשר והביא ראייה מוזיחה ולדברינו מוזיחה ודאי אינו ראייה דמומר לערלות נקרא בר כריתות:

איכרא תוס' בע"ג (דף כו') הוכיחו מגוף הסוגיא דמומר מקרי ב"ב מדלא קאמר דנ"מ בין רב ור"י מומר לערלות דלמ"ד המול ימול מומר כשר דאע"ג דלא מהיל כמאן דמהילי דמי ולמ"ד ואתה את בריתי תשומר דדוקא שיהיה בר ברית מומר פסול והוכיחי מזה דמומר לערלות נקרא בן ברית שהרי מחויב הוא אלא שאינו חפץ ולדברי התוס' אפי' מומר להכעיס מקרי בן ברית דאזתה הראיה שהביא התוס' על מומר לערלות לתיאבון הרי היא ראי' גם על להכעיס דזה פשיטא דלמ"ד המול ימול בודאי כשר דכמו לענין גדרים הגודר מן הערלים מותר בערלי ישראל אף במומר להכעיס דאע"ג דלא מהילי כמאן דמהילי דמי ה"ג לענין המול ימול כשר למול כדאיתא בסוגיא דתליא הא בבה ואי נימא דלא נקרא בן ברית למה לא קאמר הגמרא מומר להכעיס א"כ אלא ודאי דאף למ"ד ואתה את בריתי תשומר מותר למול דנקרא בן ברית. אבל המפרש בגדרים במשנה דהגדר מותרים מותר בערלי בן ישראל מפרש דוקא שמתו אחיו מחמת מילה מבואר דאף אם הוא מומר לערלות אפי' משום לער לאו כמאן דמהילי דמי, וה"פ שאינו בכלל המול ימול וה"ה שאינו בכלל בן ברית מדלא קאמר מומר לערלות א"כ דלמ"ד המול ימול פסול ולמ"ד את בריתי תשומר כשר אלא ודאי באמת לא נקרא בן ברית משום שאינו שומר הברית. ומקור המחלוקת תליא בפירוש המשנה יבמות ר"פ הערל (דף עא) דרש"י ותוס' פירשו הערל שמתו אחיו מחמת מילה ואע"ג דכמאן דמהילי דמי אפילו שיהא כשר למול מ"מ לענין פסח ותרומה שאני כמש"כ התוס' שם (דף עא') ד"ה והני ואין להקשות מפסח דכתיב וכל ערל לא יאכל בו ותרומה התוס' דהיא לא אינטריך אלא לישראל עכ"ל, ומאחר שכן דפסח ותרומה שאני נמלא דאף בערל שמתו אחיו מחמת מילה לא

אינו גרוע מאינו מתוויג כלל, ואכן קי"ל דאם לא תייג אפי' שטענ"ז ג"ך לא פסול, ובאמת אם נימא דנוגעות אחת בחברתה פסול הס"ת, לא נמלא ס"ת כשר ח". ועיקר דינים הללו מה שהעלה רמ"ע מפאנו ז"ל אינם מוכרחים כל כך וגם אם שלשתי המה מדובקים יחד בזהו ויכולין לקרא בזורת שי"ן, מ"מ אין גזיה בית מיחוס, שהרי הכל רואים שאינם אלא כתרי אותיות ואינם אות בפ"ע. ע"כ יהיה מע"כ נ"י מבטל דעתו לדעת המכשירין שבביל כבוד התורה שכתב בקדושה, אך מקום המטושטש במקוט התנין ומשתנה ומתקלקל גוף האות ודאי לר"ך ללקח, והכל לפי עין ישרה. וזאת הגראה לי לפע"ד:

סימן ח

למפלג אחד בק"ק קרעמענצוג יע"א.

ע"ד סופר סת"ם שהעידו עליו אשה זה שנתים שמחק במכוון התפילין של חבירו כדי לפוסלם ובימים אלו העיד איש אחד שהסופר מיקל בנט"י, ובבמה"ז בתפילין ובתפלה, וגם ראוהו שמחק את השם הקדוש בכתבו ובבא העד לפני ב"ד להעידו לא הכחישו הסופר אלא ביקש תשובה כדי להכשירו. ועתה יש לחקור על סת"מ שכבר כתב עד כה, וגם איך להתנהג עם הסופר להבא. וה' וירטו דרך האמת:

והנה מה שהעידו עליו שמחק את השם בכתבו וגם בתפילין של אחר כדי לפוסלן, כ"ז היה לתיאבון היינו להנאתו כדי להכשיר את היריעה שהוא כותב ולא יהא נלרך גניזה והא דמחק בתפילין של חבירו כדי להשביח מלאכתו יותר ממלאכת הסופר השני, וה"כ אפי' היו עדים כשרים בדבר כדי להעידו שהוא רגיל בזהו דבר ה"ז מומר לתיאבון ואזהרה דלא תעשין כן לה' אלהיכם, וזה אינו שי"ך למ"ע דהגתת תפילין שיהא נקרא בזה מי שאינו בר קשרה וכן מה שאינו נזהר בבמה"ז והפילה ג"כ אינו ענין לתפילין לפוסלו משום זה, רק מה שהעידו עליו הע"א שאינו נזהר במזות תפילין בכל יום אע"ג שזה ברור שאין זה אלא לתיאבון היינו שהוא תאב להיות עולל מלהשמר בנקיות הגוף ומהרהורי עבירה, עד שיהא כשר להניח תפילין, או הוא עולל בהטירחא להניח תפילין מכ"מ אף אם נקרא אורז מומר בזה למ"ע דהגתת תפילין יש לחקור בזה אם הוא פסול כדון מומר משום שאינו בר קשרה כדאיתא בפ' השולח (גיטין מה ב') כ"ל פורש בגמרא בזהו מומר כיונו חז"ל: **והנה** המג"א (בס' לע) ואחריו הגרע"א בשו"ת (ס' ט) הוכיחו דכשר לתפילין מדכשר מומר לתיאבון לאותו דבר לשחיטה דבודקין סכין ונותנין לו, ה"ג מומר לתפילין מקרי בר קשרה. ופלא בעיני הרי חשו"ק ויכחו דמקריין בר זביחה ולא מקריין בר קשרה. ובאמת כבר נתקשו הגאונים בת"ש (ס' יא) ובנוב"ק חלק יו"ד (ס' יא) הויך נקראו בני זביחה, והעלו משום שאנו מזהרים עליהם להאכילם נבלות, וזה אינו שהרי מ"מ הם בעלמס אינם מלווים ע"ז ועוד יש להקשות ע"ז ואכ"מ. ותו א"כ מ"ע דהרא"ש שכתב דמומר להכעיס לאכול נבלות אינו בר זביחה הרי אנו מזהרים שלא להאכילו נבלות וע"כ טעם אחר יש בדבר כאשר יבואר ולפי הטעם אשר בארר משונה שחיטה מתפילין, ותו אם נימא דמדמינן שחיטה לתפילין הרי מומר להכעיס ודאי אינו מקרי בר קשרה, ולענין שחיטה דעת רש"י בחולין (דף ג:) בד"ה חזן כתב חז"ל, אבל להכעיס לא אפי' נמלא סכינו יפה דמועד לנבל בכונה בידים עכ"ל מבואר דאי שחט שפיר כשר והכי דעת הרשב"א והרא"ה, אלא מתחלה נבא לבאר הא דאיתא בניטין (דף פה) דקטן נקרא בר הויה דאע"ג שעתה אינו בר קידושין מ"מ איתא לכלל הויה, והתוס' בניטין (דף כב) בד"ה והא העלו דקטן נקרא בר כריתות משום דאם יגדיל הקטן יהיה בר כריתות, ולכאורה קשה הא גמרא מפרשת הוא לענין הויה ולמה לא הביא התוס' הגמ' ה"ל וכתבו מסכרו דנפשייהו אלא הענין דהא דגבי קידושין נקרא קטן בר הויה מדיוקא הוא דכתיב ויזאה והיתה זה אינו כסדר דהויה קודם לזיזאה אלא הפי' דאפילו אתי לכלל הויה מקרי בר הויה, וזה כוונת רש"י בד"ה אלא חז"ל דלא דק קרא למימר דתהוי השתא

לא עדיף ממומר לערלות ממילא לדידהו ויוליס לפרש המכנה ונדריס דמוחר בערלי ישראל אפילו במומר אבל התוס' חגיגה (דף ד:) כתבו בשם רבינו הם דמתו אחיו מחמת מילה כבר לפסח ותרומה משום דאזננס הוא למילה וכמאן דמהילי דמי, ע"כ הא דהנן בגדרים מותר בערלי ישראל דכמאן דמהילי דמי, מהחבר יותר לאוקמ במתו אחיו מחמת מילה דכשר חף לפסח ותרומה אבל מומר דפסול להני לא מיתשב כמאן דמהילי וזהו דעת המפרש בגדרים שהראיה לעיל ואע"ג דהב"י ביו"ד (כו' ריו) הביא זה בשם פירש"י מ"מ ידוע שאינו אלא מכונה בשם רש"י אבל אינו פירש"י וזהו דעת השאלות דר"א (בבב"י ט) דערל אינו כשר למול אלא במתו אחיו מחמת מילה וזהו דעת בעל העיבור והיינו פסק הרמ"א וכבר בארנו דבזה הליא אס נקרא בן ברית אס לא, ונוסף עוד במה שבארנו בס"ד בהע"ט (כו' עו אות ד) דמחלוקת בין השאלות ורב כהן לדק, אס חשו"ק כשרים ללישת המזות דבעינן וסמרתם מי שהוא בן שמירה ודעת השאלות דפסולין משום שהשתא לאו בני שמירה נינהו ורב כהן לדק מכשיר משום שהיו בני שמירה ובארנו דפליגי או מדמינן לתפילין דמפורש שיהיה תחלה בן קשירה ואח"כ יא כשר אי מדמינן לשחיטה ונט דמה שיהיה אח"כ בר הכי מיקרי עתה בר הכי והשאלות לגעמיה דפוסל ערל שהוא מומר למול וא"כ מוכרח דלא מהני מה שאפשר שיהיה נקרא אח"כ בן ברית, וה"ג חשו"ק לאו בני שמירת המזות מיקריין דלולין בחר השתא ולא מה שהיו נקראים אח"כ בני שמירה ורב כהן לדק ס"ל כשיטת רש"י ותוס' דמומר כשר למול וא"כ נקרא בן ברית משום שאפשר שימולו עוד ובידו להיות בן ברית לדק הוא כשר למול וה"ג חשו"ק מיקריין בני שמירה משום דהיינו להני אח"כ. נחזור לענינו דבתפילין דלכ"ע בעינן שהיו בני קשירה לפני הכתיבה מש"ה מומר להכשים לתפילין פסול אבל מומר להפילין לא להכשים אבל גם לא לתחבון, הוכיח המג"א בשם ה"ס' ע"ו (דף כז) דפסול דלא מקרי בר קשירה, והכי יש לכאורה להוכיח דכמו לענין מילה מי שהוא מומר לערלות משום דער לאו בר ברית הוא כמבואר ברמ"א שהבאנו לעיל, ה"ג בתפילין לכ"ע. אבל כד דייקנן אין בזה הכרח והדקא ערל משום דער ויסורין שאינו נוט דתפילים ולפסול הערע מש"ה אינו נקרא בן ברית וכמ"כ החוטפות בפסחים (דף כב) ד"ה ה"ו מחוסר מעשה דמומשה דמילה חשיב עפי מש"ה תפילין אפילו הוא מומר ורגיל שלא להניח תפילין מכ"מ בקל מותר על טירחא זו ויניח תפילין ולכ"ע מקרי בר קשירה וכבר פסק הכי הגאון רע"א ז"ל דהאחרונים דחו דברי המג"א וכוונת התוס' ג"כ אינו במומר לתיאבון ע"ש ובאמת במומר לתיאבון לתפילין גם המג"א מודה דמקרי בר קשירה ע"ש. וכ"כ בארנו במי שהוא מומר לתפילין ממש היינו שאינו מניח תפילין כל ימיו מש"כ בראותו הסופר שראה עד אחד שלא הניח תפילין איזה ימים לכ"ע אינו בכלל אינו בר קשירה, לא מיבעיא לדעת הרמב"ם (מע"ה"ק פ"ז) שכתב בזה"ל היה מומר לעבירה והוא מפורסם וידוע לעשותה והורגל בה כו' הרי דלא מיקרי מומר אלא בזה האופן שהוא מפורסם בה ולא כמומר לאלילים ומחלל שבת דכפעת אחד נעשה מומר, אלא אפי' לדעת הפוסקים דרך מומר לעבירה ב' ג' פעמים נקרא מומר מכ"מ אינו דומה מומר לאיסור לתומר למזות מעשה דבשלמא מומר לאכול נבלות שאכל שנים או שלשה פעמים הר"ז מומר אע"ג שאינו אוכל נבלות בתמידות מכ"מ בהמתו הוא עומד, אלא היכא דמשכח היתרא לא אכיל איסורא, אבל במזות תפילין דלא עביד איסורא בידים רק עבד עבירה בשב ואל תעשה אע"ג שעברו ימים אחדים ולא הניח תפילין מ"מ כיון דמניח תפילין כמה פעמים ודאי מיקרי בר קשירה ולא נוכל לפסולו מחמת תפילין:

מעשה היה מקום לחוש שמה לא עשה הקלפין לשם ס"ת ותפילין והיה לנו לחקור בזה הסופר היחך הוא טוהג אס הוא קונה קלף מסופר אחר ודאי כשר ואס הוא מעבד בעלמו העורות ג"כ אין חשש כמו שבארנו לענין קידוש השמות אבל אס הוא נוטחן העורות לע"ג לבדן והסופר לריך לילך לא"י בשעת תחלת העבוד ולקדשם בפה אז יש חשש שמה התעלל בזה, אולם בזה יש לדון אס הוא חשוד בקדושת התפילין הקל אינו חשוד בקדושת ס"ת החמור ומאחר שמעבד העורות לשם ס"ת ממילא כשרים לתפילין, כי זאת היו לריבין ליעין אס העדות היה עדות כשרה כדן אבל בני"ד דעיקר פסולו של אותו סופר אינו ברור דמה שהעידה האשה מה שעשה זה שנתים בזה לא די שאין עדות אשה כלום ולא תועיל אלא במקום שא"ל לאנשים להעיד כמו בבה"ג של נשים כמבואר בחו"מ סי' ג"ו והיא תקנה, לבד מזה במה שהעידה שעשה מעשה רשע במקרה לא נפסל וגם אינו שייך למזות תפילין כמ"ש בראש התשובה וברור הוא דלא נוכל לפסולו מפני עדותה, אך גם עדות העד הכשר שהעיד עליו שאינו מניח תפילין כמה ימים, אינו נאמן משורת הדין, ולא שייך בזה מהימן כבי תרי אלא במי שהוא מהימן לכל דבר כמבואר בהגהת רמ"א אהע"ו (סי' קט"ו ס"ז) שאס אינו מאמין לו בשאר דברים רק בדבר זה משום שניכרים דברי אמת לא מיקרי מהימן כבי תרי. ואע"ג שמבואר בהרמב"ם בהל' פסח פ"ד שאס א' אמר שהפסח נפסל שרת הדין שא"כ והרואה להחמיר ע"ע ה"ו משוכח, מכ"מ זה אינו שייך אלא האדם לעצמו אבל לא להורות הלכה לרבים, ותו דזה אינו לפסול הפסח וכדומה מש"ה"ל לפסול האדם מחמת כשרות אין ערעור פחות משנים כידוע, ואע"ג שבקש בעלמו תשובה ויכיר שהודה אפשר שלא הודה על שלא הניח תפילין אלא על שאר דברי קלות ראש, וגם הוא בעצמו אינו נאמן לפסול מה שיגא מת"י כדאי' פ' היזקין (ד"ד ז) נאמן אמת להפסיד כו' ואי אמת נאמן להפסיד ס"ת:

היוצא מכ"ז לראותו הסופר בחוקת בר קשירה הוא עומד אלא מה שכתב בפ"ע אע"ג שאין לפסולו מכ"מ יש להכריז דכל התפילין שלו לריבה דביקה אס המה מוגהים יפה דכל שאפשר לבדוק ולברר חובה לעשות, כדאי' בקידושין (ד' ס"ז ב') גבי בע"מ שהעיד עליו ע"א שהוא בע"מ שמהימן וקאמר אביו לעולם דקא מכחש ואמאי מהימן דאמר ליה שלח אחיו דעדות העד מועיל דלריך לברר הכי דנוכל לברר ע"ש ולהבא ראוי לב"ד לדקדק אחריו ולהתרות בו שאס ימלא עליו איזה קלות דבדבר מזהו יפסלו אותו מלהיות עוסק בדברים שבקדושה, ואולי ראוי לפסולו גם היום על איזה משך זמן והכל לפי ראות עיני הב"ד כמבואר בשו"ע יו"ד (סי' א') לענין שוחט שראוי לקבל עליו דברי חכמות ומכ"ש בדברים שמקדשים את הדבר ואת האדם שמשתמשים בהמה חובה על האדם, להתנהג בקדושה במה שאפשר כדי שימול קדושה כראוי על הדבר וכמ"ש בפ"י החומש ר"פ תלוה עה"פ ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאחיו רוח חכמה, ובס' דברים פ' שופטים בפ' המלך עה"פ וכתב לו על ספר מלפני הכהנים הלוים ע"ש וסופר לרבים ודאי ראוי להיות נוהג הרבה כדי שיהא ראוי לכ"ד שבקדושה להיות קובע עתים ללמוד ולפסוק בהם ולא יא יא עליו עוד הרהורי קלות ראש ת"ו ושלום על ישראל:

לא עדיף ממומר לערלות ממילא לדידהו ויוליס לפרש המכנה ונדריס דמוחר בערלי ישראל אפילו במומר אבל התוס' חגיגה (דף ד:) כתבו בשם רבינו הם דמתו אחיו מחמת מילה כבר לפסח ותרומה משום דאזננס הוא למילה וכמאן דמהילי דמי, ע"כ הא דהנן בגדרים מותר בערלי ישראל דכמאן דמהילי דמי, מהחבר יותר לאוקמ במתו אחיו מחמת מילה דכשר חף לפסח ותרומה אבל מומר דפסול להני לא מיתשב כמאן דמהילי וזהו דעת המפרש בגדרים שהראיה לעיל ואע"ג דהב"י ביו"ד (כו' ריו) הביא זה בשם פירש"י מ"מ ידוע שאינו אלא מכונה בשם רש"י אבל אינו פירש"י וזהו דעת השאלות דר"א (בבב"י ט) דערל אינו כשר למול אלא במתו אחיו מחמת מילה וזהו דעת בעל העיבור והיינו פסק הרמ"א וכבר בארנו דבזה הליא אס נקרא בן ברית אס לא, ונוסף עוד במה שבארנו בס"ד בהע"ט (כו' עו אות ד) דמחלוקת בין השאלות ורב כהן לדק, אס חשו"ק כשרים ללישת המזות דבעינן וסמרתם מי שהוא בן שמירה ודעת השאלות דפסולין משום שהשתא לאו בני שמירה נינהו ורב כהן לדק מכשיר משום שהיו בני שמירה ובארנו דפליגי או מדמינן לתפילין דמפורש שיהיה תחלה בן קשירה ואח"כ יא כשר אי מדמינן לשחיטה ונט דמה שיהיה אח"כ בר הכי מיקרי עתה בר הכי והשאלות לגעמיה דפוסל ערל שהוא מומר למול וא"כ מוכרח דלא מהני מה שאפשר שיהיה נקרא אח"כ בן ברית, וה"ג חשו"ק לאו בני שמירת המזות מיקריין דלולין בחר השתא ולא מה שהיו נקראים אח"כ בני שמירה ורב כהן לדק ס"ל כשיטת רש"י ותוס' דמומר כשר למול וא"כ נקרא בן ברית משום שאפשר שימולו עוד ובידו להיות בן ברית לדק הוא כשר למול וה"ג חשו"ק מיקריין בני שמירה משום דהיינו להני אח"כ. נחזור לענינו דבתפילין דלכ"ע בעינן שהיו בני קשירה לפני הכתיבה מש"ה מומר להכשים לתפילין פסול אבל מומר להפילין לא להכשים אבל גם לא לתחבון, הוכיח המג"א בשם ה"ס' ע"ו (דף כז) דפסול דלא מקרי בר קשירה, והכי יש לכאורה להוכיח דכמו לענין מילה מי שהוא מומר לערלות משום דער לאו בר ברית הוא כמבואר ברמ"א שהבאנו לעיל, ה"ג בתפילין לכ"ע. אבל כד דייקנן אין בזה הכרח והדקא ערל משום דער ויסורין שאינו נוט דתפילים ולפסול הערע מש"ה אינו נקרא בן ברית וכמ"כ החוטפות בפסחים (דף כב) ד"ה ה"ו מחוסר מעשה דמומשה דמילה חשיב עפי מש"ה תפילין אפילו הוא מומר ורגיל שלא להניח תפילין מכ"מ בקל מותר על טירחא זו ויניח תפילין ולכ"ע מקרי בר קשירה וכבר פסק הכי הגאון רע"א ז"ל דהאחרונים דחו דברי המג"א וכוונת התוס' ג"כ אינו במומר לתיאבון ע"ש ובאמת במומר לתיאבון לתפילין גם המג"א מודה דמקרי בר קשירה ע"ש. וכ"כ בארנו במי שהוא מומר לתפילין ממש היינו שאינו מניח תפילין כל ימיו מש"כ בראותו הסופר שראה עד אחד שלא הניח תפילין איזה ימים לכ"ע אינו בכלל אינו בר קשירה, לא מיבעיא לדעת הרמב"ם (מע"ה"ק פ"ז) שכתב בזה"ל היה מומר לעבירה והוא מפורסם וידוע לעשותה והורגל בה כו' הרי דלא מיקרי מומר אלא בזה האופן שהוא מפורסם בה ולא כמומר לאלילים ומחלל שבת דכפעת אחד נעשה מומר, אלא אפי' לדעת הפוסקים דרך מומר לעבירה ב' ג' פעמים נקרא מומר מכ"מ אינו דומה מומר לאיסור לתומר למזות מעשה דבשלמא מומר לאכול נבלות שאכל שנים או שלשה פעמים הר"ז מומר אע"ג שאינו אוכל נבלות בתמידות מכ"מ בהמתו הוא עומד, אלא היכא דמשכח היתרא לא אכיל איסורא, אבל במזות תפילין דלא עביד איסורא בידים רק עבד עבירה בשב ואל תעשה אע"ג שעברו ימים אחדים ולא הניח תפילין מ"מ כיון דמניח תפילין כמה פעמים ודאי מיקרי בר קשירה ולא נוכל לפסולו מחמת תפילין:

והיא מיהא ברור שהס"ת ותו"מ שכתב זה הסופר אס ברור שנכתבו כראוי אין לפסולו משום שאינו בר קשירה וכשרים הם, אלא שעדיין יש להסתפק אס כתב בהכשר שהרי חשוד הוא מיהא שלא לחוש כ"כ למזהו זו לעצמו ממילא יש לחוש שאינו חושש לאחרים ג"כ, מיהו במה שיש לחוש בעלם הכתיבה אס קידש כדן בזה כבר כתב הגאון רע"א שם דדמי להא דתניא מומר לנבלות לתיאבון בודק סכין וטתנין לו דעל דבר שאין בו טירחא לא שביק היתרא ואכל איסורא והרי אין בזה טורח לקדש את השמות כראוי, אלא שאני מהתפק בקדושת עיבוד הקלפין כדן, והגאון הנ"ל לא חקך בזה