

ס י מ ן י ג

סדר פרשיות התפילין

א. מחלוקת רש"י ותוס' בהבנת דברי הגמרא

שיטת רש"י בסדר פרשיות התפילין כסדר הכתוב בתורה

נאמר בגמרא (מנחות לד ע"ב): "תנו רבנן: כיצד סדרן – 'קדש לי' (שמות יג, א-י) 'והיה כי יביאך' (שם, יא-טז) מימין, 'שמע' (דברים ו, ד-ט) 'והיה אם שמוע' (שם יא, יג-כא) משמאל. והתניא איפכא. אמר אביי: לא קשיא, כאן מימינו של קורא, כאן מימינו של מניח, והקורא קורא כסדרן. אמר רב חננאל אמר רב: החליף פרשיותיה – פסולות. אמר אביי: לא אמרן אלא גוייתא לברייתא וברייתא לגוייתא, אבל גוייתא לגוייתא וברייתא לברייתא לית לן בה. אמר ליה רבא: מאי שנא גוייתא לברייתא וברייתא לגוייתא דלא, דהך דבעי למיחזי אורא לא קא חזייתא, והא דלא קא בעי למיחזי אורא קא חזייתא; ברייתא לברייתא וגוייתא לגוייתא נמי, הך דבעי למיחזי אורא דימין קא חזייתא דשמאל, ודשמאל קא חזייתא אורא דימין. אלא לא שנא, ע"כ. וכתב רש"י (שם) וז"ל: "כיצד סדרן – סדר הנחתן. כאן מימין של קורא כאן מימינו של מניח – כשהקורא עומד כנגד מניח הוי ימינו של זה לשמאל של זה. והקורא קורא כסדרן – כסדר שהן כתובין בתורה, מוקדם מוקדם ומאוחר מאוחר, הילכך הא דקתני לעיל קדש והיה כי יביאך מימין – מימינו של קורא קאמר, דהשתא כשהוא קורא כדרכו מימינו לשמאלו ונמצא קוראן כסדרן. והא דתנא איפכא דמשמע קדש והיה כי יביאך משמאל אמניח קאמר דהוא ימין של קורא. החליף – כדמפרש, ע"כ. ונראה שרש"י (ד"ה החליף) בא לומר שאין הכוונה לפסול רק בכה"ג שמחליף לפרשיות אחרות אלא אפילו בכה"ג שהוא מחליף את סדר אותן פרשיות וכמו שרואים בהמשך מהשקו"ט של אביי ורבא. וזה מה ש"מפרש" בהמשך הסוגיה שאליו התכוון רש"י. ומזה יוצא שאם מחליפים את הסדר של הפרשיות, פוסלים את התפילין. ועכ"פ יוצא לפי רש"י שלהלכה יש צורך להניח את הפרשיות בבתים לפי סדרן בתורה: קדש לי מימין הקורא העומד מול המניח, ואחר כך והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע.

תקכ

בהלכות קצובות נקט כשיטת הסדר הכתוב בתורה

וכן כתב בהלכות קצובות¹ (הלכות קצובות, שימוש תפילין ועשייתן) וז"ל: "ויביא עור מן צבי וחותרך ארבע חתיכות כחשבון השינים ומתחיל וכותב על חתיכה וחתיכה פרשה שהם ארבע פרשיות. בחתיכה אחת כותב זו הפרשה מן וידבר ה' וכו' קדש לי כל בכור עד למועדה מימים ימימה. בחתיכה שנייה כותב זו הפרשה והיה כי יביאך וכו' עד סוף פסקא כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים. ובחתיכה שלישית כותב שמע ישראל וכו' עד על מזוזת ביתך ובשעריך. ובחתיכה רביעית כותב והיה אם שמוע תשמעו עד כימי השמים על הארץ. הרי אילו ארבע פרשיות ומעיקף אותם עיוף של קורא לקמיע ומשים כל פרשה ופרשה ארבעתן באותם ארבעה השינים של שליל ויושיבם כסדרן כשאמ' חכמ' כדי שלא יתחלפו הפרשיות אלא כל אחת ואחת במקומה בימין ובשמאל ובאמצע כתיקונה", עכ"ל. ודבריו כשיטתו של רש"י, וכן הובאו דבריו בספר הפרדס (דבי רש"י; סי' לח).

גם הרמב"ם נקט כשיטה זו

וכדעת רש"י כתב גם הרמב"ם (הל' תפילין פ"ג ה"ה) וז"ל: "כיצד סידור הפרשיות בתפילה של ראש, מכניס פרשה אחרונה שהיא 'והיה אם שמוע' בבית שהוא על ימין המניח, ו'שמע' סמוכה לה; 'והיה כי יביאך' בבית שלישי סמוכה לשמע, ו'קדש לי' בבית רביעי שהוא לשמאל המניח תפילין – כדי שיהא הקורא שלפניו כנגד פני המניח קורא על הסדר וכו'. ואם החליף סידור זה, פסולות", עכ"ל. ובדבריו נראה שיש גם נתינת טעם לסידור הפרשיות באופן הזה, ד"כדי שיהא הקורא" העומד מולו יכול לקרוא כסדר פרשיות התורה, לכן המניח מניח אותן בסדר הפוך לו². וכן נקט הרמב"ם להלכה בתשובותיו (סי' קלט וסי' רפט, והר"ד בכס"מ הל' תפילין שם).

1. בחיבור סדר עולם זוטא וסדר תנאים ואמוראים מתקופת רש"ג, נכתב שהספר הזה הוא לרב יהודאי גאון (נדפס בסדר החכמים וקורות הימים ח"א עמ' קעח). ישנה איגרת של רב האי המובאת באו"ז (ח"ב סי' תלב) שבה הוא אומר שייתכן ונפלו טעויות במסירת דברי רב יהודאי כיון שהוא היה מאור עינים ולא כתבם בעצמו.

2. יש מקום לפרש ש"כדי" הוא במשמעות של שיעור והגדרה ולא במשמעות של תכלית, אבל יותר מסתבר לפרש שהכוונה לתכלית, כי הרמב"ם כבר פירש את ההגדרה בתחילת דבריו בכך שאמר: "שהוא על ימין המניח" וכו'.

שיטת רבינו תם

והתנוס' (שם ד"ה והקורא) כתבו וז"ל: "והקורא קורא כסדרן – פירש בקונטרס כסדר שהן כתובין בתורה, מוקדם מוקדם מאוחר מאוחר. הילכך הא דקתני לעיל קדש והיה כי יביאך מימין – מימינו של קורא קאמר, והשתא כשהוא קורא כדרכו מימינו לשמאלו, נמצא קורא קורא כסידרן. וקשה לר"ת דאמאי פלגינהו, שקורא שתייהן הראשונות מימין וכל האחרונות משמאל, היה לו לומר ראשונה מימין וכל אחרות משמאל, או איפכא: דג' ראשונות מימין ורביעית משמאל; כמו גבי נר מערבי [דפרק שתי הלחם (שם צח ע"ב)], דיליף דנרות של מנורה מזרח ומערב מונחים מדכתיב בנר מערבי (ויקרא כד, ג): 'לפני ה', מכלל דכולהו לאו לפני ה'; ולא אמרינן חצי הנרות לפני ה' וחצי האחר לאו לפני ה'. ומפרש ר"ת קדש והיה כי יביאך מימין של קורא, ומשמאל של קורא הוי שמע מבחוץ ואחריה והיה אם שמוע מבפנים. וניחא השתא מה שחלקו. וכן פירש רבינו חננאל [בסנהדרין³ (פט ע"א)] כל בית החיצון שאינו רואה את האויר פסול, כגון קדש ושמע. וכן רב האי גאון; והיה מניח סימן: הויות להדדי, פירוש, והיה כי יביאך והיה אם שמוע פנימיות זו אצל זו. וכן בתשובת הגאונים שכתב ה"ר יוסף טוב עלם. והאי דקאמר הקורא קורא כסדרן, לאו כמו שפירש בקונטרס כסדר שכתובות בתורה, אלא מפרש ר"ת דהוא סיום הברייתא דכיצד סדרן, וקאמר שקורא כסדר שמונחין בתפילין מימינו לשמאלו, דהיינו קדש, והיה כי יביאך, והיה אם שמוע, שמע. ואפילו לא יהא מן ברייתא, אין קשה כלום. ובמכילתא משמע כפירוש הקונטרס [בפרשת והיה כי יביאך (בא, מסכתא דפסחא יח)], דקתני התם: בד' מקומות מזכיר פרשת תפילין: קדש, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע; מכאן אמרו מצות תפילין ארבע פרשיות כו'; והדר קתני כותבן כסדרן ואם כתבן שלא כסידרן יגנזו. משמע כסדר ששנאן ברישא. ויש לדחות, דבכתיבת הסופר קאמר, אבל אין קובעין בתפילין כסדר זה. ואין נראה כלל. ובשימושא רבא תיקון התפילין משמע כפירוש הקונטרס, וז"ל: ומשוי פרשתא דקדש מימין בביתא קמא, ופרשתא דבסמוך ליה בביתא תניינא והיה כי יביאך, ופרשתא דשמע בשלישית, ופרשה דוהיה אם שמוע ברביעית. מ"ר, עכ"ל. וכן כתב היראים (סי' שצט) להלכה בשם ר"ת מורו ורבו שהפרשה השלישית היא והיה אם שמוע ופרשת שמע היא בקצה הימני של מניח. וכן הביאו את הדברים הנ"ל האור זרוע (הל' תפילין סי' תקנח), הסמ"ג (עשין כב), הרא"ש (הל' תפילין סי' ה) והמיוחס למרדכי (הל' תפילין סי' תתקסט ד"ה כיצד סודרן). וכן כתב המנהיג (עמ' תקצב-תקצג).

3. פירוש ר"ח לסוגיה זו לא הגיע לידינו, וחבל על דאבדין.

דחיית הטענה העיקרית של רבינו תם

ואולם כנגד הטענה העיקרית שטען ר"ת מדוע חילקה הברייתא לתרתי, וכנגד ראייתו מנר המערבי דמנורה, כתב הרא"ש (שם) וז"ל: "ויש לדחות, לפי שהתפילין מונחים באמצע הראש, ושתי פרשיות מימין האדם ושתיים משמאלו", עכ"ל. ונראה שהבין שמימין ומשמאל הקורא והמניח הוא כפשוטו, והקורא עומד בדיוק מול המניח באמצע. ומלבד דחיית הרא"ש נראה עוד שאפשר להבין שזוהי רק נקודת הייחוס של ימין ושמאל בתפילין עצמן. דכיון שהגדרת ימין ושמאל תלויה בצד שממנו מתייחסים אל התפילין, ציינו את הצד של המניח ואת הצד של הקורא. ועכ"פ הימין והשמאל הם ביחס לתפילין עצמן. ולפי זה גם אם התפילין אינן עומדות בדיוק במרכז וגם אם הקורא אינו עומד מכוון בדיוק מול המניח, לא יהיה נכון לומר שקדש לי בימין וכל השאר בשמאל, דאין זה נכון שכל השאר הם בשמאל התפילין, דהא והיה כי יביאך בצד הימני של התפילין. ולכן היה הכרח מצד האמת לחלק לשנים, דלא היה שייך לומר על שלוש מהפרשיות שהן בצד שמאל של התפילין או בצד ימין של התפילין.

דחיית הראיה ממנורה

ולכאורה יש קושי גם בראיה מהמנורה. הלא התם אין המדובר על חלוקה פנימית בתוך נרות המנורה עצמם, אלא מדובר על השוואה חיצונית של המנורה לבית קודש הקודשים. וברור שאם היה מדובר על חלוקה פנימית בתוך נרות המנורה היה צריך להתייחס לשלושת הנרות המערביים ולשלושת המזרחיים כמזרחיים. ובאמת לא היה נכון לומר שרק הנר המערבי ביותר הוא מערבי וכל השאר הם מזרחיים. אבל כשהנידון הוא איזה נר עומד לפני ה', יש אפשרות להבין שכאשר יש נר (מערבי) שחוצץ בין הנר הפחות מערבי ובין בית קודש הקודשים, הנר הפחות מערבי כבר אינו עומד לפני ה'. דהא ברור שכל הנעשה בהיכל הוא לפני ה', ואפילו על קרבנות הנעשים מחוץ להיכל נאמר בתורה שהם נשחטים לפני ה'. והגמרא הבינה שאם בכל זאת התורה מקפידה על נר מסוים ומגדירה אותו כעומד לפני ה', אזי כוונתה למה שאין חציצה בינו ובין בית קודש הקודשים, ועל כרחק שהוא דווקא הנר המערבי.

ואליבא דאמת היה אפשר לומר שגם שאר הנרות המערביים יכולים להיחשב עומדים לפני ה', וכולם כמקשה אחת, ואין אחד נחשב כחוצץ בפני חברו. אבל רבי לומד (מנחות שם): "מדכתיב בנר מערבי (ויקרא כד, ג): 'יערוך אותו [אהרן וגו'] לפני ה',

מכלל דכולהו לאו לפני ה', ואי סלקא דעתך צפון ודרום, כולהו נמי לפני ה' נינהו", ע"כ. ומבואר שהבין שהמילה "אותו" באה למעט את שאר הנרות. ולכן אף שהיה אפשר להתייחס אל כולם כעומדים לפני ה', מגלה הפסוק שהוא מתייחס דווקא לנר אחד מתוכם. ולכן בעל כרחנו צריך להבין שמדובר דווקא על הנר שאין בינו ובין בית קודש הקודשים ולא כלום, ולכן יש הכרח לומר שמדובר על הנר הכי מערבי. ועכ"פ אין מזה ראייה לכך שצריך להתייחס רק לנר המערבי כמערבי וכל השאר צריכים להיחשב מזרחיים.

הקושי בדבריו מדברי הברייתא "הקורא קורא כסדרן"

והסבר ר"ת לדברי הגמרא (או הברייתא) וקוראן כסדרן, הוא לכאורה קשה מאוד. הוא הסביר שאין הכוונה לסדר הופעת הפרשיות בתורה כפי שפירש רש"י, אלא הכוונה לומר שהסדר של הברייתא הוא סדר מנקודת מבטו של הקורא העומד מול המניח, ולא סדר מנקודת מבטו של המניח עצמו. ומתחילת דבריו "דהוא סיום הברייתא", וכן מהמשכם: "ואפילו לא יהא מן ברייתא", נראה שהוא רוצה לומר שהמילים: "הקורא קורא כסדרן" הן חלק מהברייתא. ולכאורה יש בזה דוחק גדול מאוד. הרי הגמרא כבר הביאה ברייתא נוספת והקשתה ותירצה. ותמוה שאחרי כל זה היא שוב חוזרת לצטט את הברייתא הראשונה במילים בודדות שאין להן המשך ואין להן הקדמה כגון תנא והקורא קורא כסדרן וכדומה. וגם המשך דברי הגמרא אינו מתייחס לדברי הברייתא הללו, אלא חוזר שוב לדון בעיקר דברי הברייתא. ואת האפשרות שרמז עליה ר"ת שהתוספת הזאת איננה מן הברייתא ביאר יותר הרא"ש (שם), וז"ל: "ולפי שתירץ התלמוד כאן לימינו של קורא כאן לימינו של מניח, ולא פירש איזו נעמיד בקורא ואיזו נעמיד במניח, חזר ופירש והקורא קורא כסדר הכתוב בברייתא: ראשונה קדש, והיה כי יביאך בימינו, שמע, והיה אם שמוע בשמאלו", עכ"ל⁴. ואולם לכאורה הדבר אינו מובן. הלא בברייתא השניה תניא איפכא. ובאחת מהן הקורא קורא כסדרן ובאחת מהן המניח הוא זה שקורא כסדרן. ואם כן, לכאורה לא מסתבר לומר דנקיט חדא מינייהו, דשוב אין ידוע באיזו מהברייתות הקורא קורא כסדרן ובאיזו המניח קורא כסדרן. ויתירה מזו, נראה שקשה לומר שהיה ברור שמדובר דווקא על הברייתא הראשונה, דמהיכא תיתי לומר כך. ואם אכן לא ברור שמדובר דווקא על הברייתא הראשונה, אם כן זה לא מאפשר לדעת את מה

4. הרא"ש מצטט בדברי ר"ת את הקביעה שהוא סיום הברייתא. אבל לכאורה דבריו מתאימים לאפשרות שזהו ההסבר של הגמרא על הברייתא, וצ"ע.

מעמידים אליבא דהמניח ומה אליבא דהקורא, ועל כרחק צריך להעמיד את הברייתות אליבא דהמניח ואליבא דהקורא מדנפשין. ואם כן, מיניה וביה זו מילתא דלא צריכא, דאחר שהעמדנו את הברייתא השניה בימין של מניח, על כרחק הימין והשמאל הוא אליבא דהמניח, ואם כן פשיטא שאין זה לפי הקורא. ואחר שהעמדנו את הברייתא הראשונה בימין של קורא, על כרחק הימין והשמאל הוא אליבא דהקורא, ואם כן פשיטא שהיא לפי הקורא. והיה גם צריך לומר בפשיטות: קדש בימין הקורא, שמע בימין המניח. אמנם לפי רש"י מובן היטב ובפשיטות, דבאמת לא מדובר על הסדר הכתוב בברייתא אלא על הסדר הכתוב בתורה. ותמיד הקורא הוא זה שאמור לקרוא כסדרן האמור בתורה.

הרמב"ם מעיד שנפל שיבוש בנוסחת הגמרא שגרם לסטות משיטת הסדר שבתורה

והרמב"ם (ש"ת סי' רפט) כתב: "והראיה הברורה בדבר זה נאמר [בפרק הקומץ (לד ע"ב)]: קורא על סדר התורה: קדש לי, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע. ונוסח זה לא היה בספרים שלנו בארץ מערב, אבל הנה מצאתי כל הנסחאות הישנות וכך כתוב בהן, "ע"ל. וכן בנוסחאות שבידינו⁵ מופיעות המילים "והקורא קורא כסדרן". ולפי עדותו של הרמב"ם נראה שיש מקום גדול לומר שגם הקדמונים שחלקו על שיטה זאת, אילו היו יודעים שזוהי הנוסחה הנכונה בגמרא, ייתכן שהיו מודים לשיטת רש"י ולא היו מקבלים את דוחקו הגדול של ר"ת בביאור הגמרא על פי הנוסחה הזאת.

דברי המכילתא מסייעים לשיטת הסדר הכתוב בתורה

והתוס' ציינו למכילתא, וז"ל המכילתא: "והיה לאות וגו', בארבעה מקומות מזכיר פרשת תפילין: קדש לי, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע. מכאן אמרו: מצות תפילין ארבע פרשיות של יד הם כרך אחד, ארבע פרשיות של ראש הם ארבע טוטפת, ואלו הן: קדש לי, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע. כותבן כסדרן, ואם לא כותבן כסדרן הרי אלו יגזרו", ע"כ. ולכאורה פשוטם של דברים הם כרש"י וסיעתו, דלאחר שצוינו הפרשיות כסדרן בתורה, נאמר שיש לכותבן כסדר זה שצוין לעיל מיניה, דהיינו שפרשת קדש תופיע ראשונה על הקלף, אחריה והיה כי יביאך, אחריה שמע ובסוף והיה אם שמוע. ודלא כסדר שבו מופיעות הפרשיות לשיטת

5. כ"מ, שני כ"י וט' וד"ו.

ר"ת. וכן כתב המיוחס למרדכי (שם) שרבינו פטר הקשה לר"ת. ולשיטת רש"י וסיעתו יש שתי אפשרויות בהבנת דברי המכילתא. ניתן לומר שהמדובר בה על תפילין של יד שצריך לכותבן בכרך אחד כסדרן. ובתפילין של ראש מניחן בבתייהן כסדרן כמו שהן כתובות בשל יד. ונקט המדרש לשון "כותבן" כי בזה עיקר הנפקא מינה, דתפילין של ראש אם הכניס את הפרשיות באופן שיהיו מונחות שלא לפי סדרן הכתוב בתורה, הוא יכול לתקן ולשנות את מיקום הנחתן באופן שיתאים לסדר הכתוב בתורה. אבל בתפילין של יד שהן בכרך אחד, אם כתב שלא כסדרן, זהו מעוות שאינו יכול לתקון. אבל ניתן גם לומר, וכך מסתבר יותר, שיש דין של כתיבה כסדרן גם בתפילין של ראש. דהיינו, שכשם שבתפילין של יד הסופר יכול לשבש את סדר הפרשיות ולא לכותבן כסדרן, כך גם בתפילין של יד ושל ראש הוא יכול לשבש את סדר הפסוקים שבפרשיות ולא לכותבן כסדרן. ומחדשת המכילתא שהפרשיות צריכות להיות כסדרן הכתוב בתורה בלי שינוי של מוקדם ומאוחר. ולפי האפשרות הזאת מרווח יותר שהמכילתא שדיברה על תפילין של יד ושל ראש ממשיכה להתייחס גם בסיפא של דבריה לשל יד ושל ראש.

קשיים בשיטת ר"ת אליבא דהמכילתא

ור"ת הוצרך לומר לשיטתו שהכתיבה אכן צריכה להיות כסדר התורה, דהיינו שמבחינת זמן הכתיבה, הסופר יכתוב את שמע לפני שיכתוב והיה אם שמוע, אבל בפועל יש להניח את הפרשיות שלא כסדרן. ובשל יד יש לכתוב את שתי הפרשיות קדש והיה כי יביאך כסדר, ואז להניח מקום חלק ולכתוב את פרשת שמע, ואחר כך שוב לחזור ולכתוב במקום שהניח חלק את פרשת והיה אם שמוע. וכן ביארו התרומה (סי' רו) והרא"ש (שם) את דבריו, וכן כתבו בדעתו ההגמ"י (הל' תפילין פ"ג אות א) והטור (סי' לד אות א). ואולם לכאורה הדבר אינו מובן בסברה, דאם הפרשיות כתובות בפועל כסדרן, מדוע שייפסלו רק משום שמבחינת זמן הכתיבה הן לא נכתבו לפי סדרן בתורה. ובמיוחד קשה בתפילין של ראש שלכאורה אין שום נפקא מינה לרגע הכתיבה, ובסתמא דמילתא אפשר היה להביא ארבע פרשיות שכל אחת נכתבה בזמן אחר, והרי לא מצינו דין כזה שדווקא סופר אחד צריך לכתוב את כל הפרשיות, ולכן בסברה קשה להבין מדוע שכתובת פרשת על ידי סופר אחד פוסלת את הפרשה שכתב השני. וכגון שהסופר הראשון כתב את והיה כי יביאך ואחר כך הסופר השני כתב את קדש לי, דקשה לומר שרק משום שוהיה נכתבה קודם, יש לפסול את קדש. וביותר קשה שיוצא שמצד זמן הכתיבה צריך לכתוב דווקא כסדרן בתורה, ואם משנה הסדר פסל. ואילו מצד מקום הפרשה בתפילין צריך להניח דווקא

שלא כסדרן בתורה, ואם משנה הסדר פסל. וגם קשה שהביטוי כסדרן מקבל להדיא משמעות שונה מהביטוי בברייתא אף שהכל הוא אותו עניין ממש. וגם קשה שאם צריך לכתוב באופן כזה את התפילין של יד, אין לך עירוב סדרן גדול מזה.

ואם נאמר שהכוונה בדין כסדרן שנאמר בזמן הכתיבה היא שיש לכתוב לפי הסדר שבו הפרשיות מונחות בתפילין אליבא דר"ת, ודלא כדברי הראשונים הנ"ל בדעת ר"ת – יקשה טובא, דסדר זה שעליו מדובר לא הוזכר עד עתה, ואין אנו אמורים לדעת מה אמור להיות הסדר. ותמוה אפוא שהמכילתא מחד גיסא תנקוט בפשיטות שצריך לכתוב כסדרן כשלא ביארה מהו סדרן, ומאידך גיסא היא מפרטת את הפרשיות כסדרן בתורה במשפט קודם לכן. ולא ייתכן שהיא מתעלמת מהסדר הזה ומתכוונת לסדר אחר, וזו לכאורה המשמעות ההכרחית המתבקשת מסתימת דבריה. ובמיוחד קשה שהמכילתא עוסקת ברובד הכי בסיסי שיש, דהיינו מה צריך להיות כתוב בתפילין, ואם היא הוצרכה לבאר את הדבר ולהסבירו, לא מסתבר שהיא תניח כמובן מאליו שיודעים דין מיוחד ומיוחד שהוא סדר הפרשיות אליבא דר"ת, וכבר תנקוט לגביו חידוש להלכה שאם לא נוהגים כך, יש לגנוז את התפילין. ואולי משום כך נקטו התוס' אחרי שהביאו את התירוץ של ר"ת למכילתא זאת: "ואין נראה כלל", דלכאורה באמת יש דוחק גדול לפרש כדבריו. והרשב"א (במיוחסות לרמב"ן ס' ר"ד) כתב על האופן שנדחק בו ר"ת ועל התירוץ שנתמרו: "ואע"פ שידעת שיש שנויין דחוקים בזה בספר התרומה, שנויין דחוקים הם, ושאין השכל מקבלם. ואין ראוי לדחות דברים פשוטים, על דחוקים כאלו וכו'. מלבד שהדלוג הזה, אין השכל מקבלו. ואין דוחים דברים פשוטים וסדר נכון על דחוקים אין להם סדר כלל", עכ"ל. ויעוין שם שדחה בגלל זה את שיטת ר"ת, וכדלקמן.

דחיית טענות המובאות במיוחס למרדכי על פי המכילתא כנגד רש"י

ובמיוחס למרדכי (שם) הביא "יש דוחין" שדחו את הראיה מהמכילתא לשיטתו של רש"י וצידדו דווקא בשיטת ר"ת, ורצו להוכיח מהמכילתא דווקא כשיטת ר"ת. ולאחר שדקדקו מהלשון "כותבן כסדרן" שמדובר דווקא על הכתיבה ולא על ההנחה, הוסיפו עוד טענות כנגד רש"י. וז"ל: "ולהכי נמי נקט הכא בסמוך החליף פרשיותיה פסולה, שמתחילה כתבן כסדר כההיא דמכילתין והחליף הסדר בהנחה. ולכך שינה הלשון, דבמכילתין קאי אכתיבה והכא קאי אהנחה בבתים", עכ"ל. ואולם נראה דיכולות להיות סיבות רבות מדוע האדם יחליף את פרשיותיה, ואין סיבה לקבוע

שהחליף דווקא משום שהוא הסתמך בטעות על כך שצריך לכתוב כסדר הפרשיות⁶. ואולי בטענה זאת הם רק רצו לדחות את ההכרח כרש"י, ומזה עצמו לא רצו להוכיח כר"ת. ומה ששינה רב את הלשון מהמכילתא הוא לכאורה פשוט: במכילתא נאמר הדין שצריך לגנוז את הפרשיות, ועל כרחק לא ניתן לומר שמדובר על הנחה שלא כסדר הנכון, דאם מדובר רק על הנחה שלא כסדר הנכון יש תקנה הרבה יותר פשוטה, שיוציא את הפרשיות ויסדרן בסדר הראוי. ולכן הוצרכה המכילתא להתייחס למציאות שבה כתב שלא כסדרן, דבזה נוצרה מציאות שלא יכולה להיתקן ודין הפרשיות לגניזה. לעומת זאת בדברי רב לא נאמר אלא שבמציאות המסוימת שנוצרה התפילין פסולות. ובדבריו אלה לא שלל רב את האפשרות לתקן את התפילין, בכגון שיסדר את הפרשיות כפי שהן אמורות להיות. וחידושו של רב שונה משל המכילתא, בדברי רב מתחדש שאפילו שהפרשיות נכתבו כהלכתן, וכגון בתפילין של ראש, התפילין פסולות, דהסדר מעכב. ובר מן דין, נראה שאין כל כך מקום להקשות משינוי הלשון בין דברי המכילתא ובין דבריו של רב, דאפילו אין כאן דברי תנאים באותו עניין אלא רק דברי אמורא שמתייחס לעיקרון שמובא גם במכילתא.

עוד כתב המיוחס למרדכי בשם כנגד רש"י: "ועוד תדע דהתם נקט יגנזו לשון רבים, דמשמע שלא נעשו עדיין תפילין אלא הפרשיות נכתבו בפסול, ויגנזו הפרשיות בשביל הזכרת השם. אבל הכא נקט פרשיות ונקט פסולה, דקאי אתפילין של ראש דכבר נעשין כהלכתן אלא שלא הניחם בבתיים כהלכתם, ופסולה כמו שהיא מונחת, אך יוציאו ויניחו כסדר ואינם טעונין גניזה", עכ"ל. והנה, לפי האפשרות הראשונה שהתבארה לעיל (עמ' תקכה) בדעת רש"י, שהנידון הישיר שעליו מדברת המכילתא הוא התפילין של יד, הרי הנידון של המכילתא הוא הפרשיות המוזכרות בה. והפרשיות אכן נכתבו שלא כסדרן, ולכן כולן צריכות גניזה. ולפי האפשרות השניה שהתבארה בדעתו, וכפי שגם נראה יותר מרווח לומר לשיטתו, אכן מדובר על הכתיבה שלא כסדרה, ומדובר על הפרשיות שעליהן דובר קודם לכן, בין בשל יד ובין בשל ראש, ולכן נאמר יגנזו בלשון רבים. ובאמת ברור שהנידון של רב הוא לגבי הנחת הפרשיות בבתיים, ולכן הפסול מתייחס אל התפילין.

6. ומלבד זאת, אין זה ברור שלפי המכילתא קיים בתפילין דין כסדרן בכתיבה. ומדברי הירושלמי (מגילה פ"א ה"ט) משמע קצת שאין דין כסדרן, ודלא כהבבלי, שהרי דנו שם על תלייה בכתיבת תפילין והתירו אותה באופן מסוים. ואם תלייה זו דומה לתלייה שנזכרה במקומות נוספים (מנחות ל' ע"ב, מסכת סופרים פ"ה ה"ה), אזי היא נעשית לאחר שכבר מילאו את השורות.

ועוד כתב המיוחס למרדכי בשמם: "ועוד תדע מדלא נקט התם ימין ושמאל כמו הכא שמע מינה דאכתיבה קאי וכו'. ועוד, הלשון דתליא בסמוך בראיית אויר משמע כר"ת, דלפרש"י ז"ל הוה ליה למיתלי בסדר תורה. אבל לר"ת ניחא, דאין תלוי בסדר התורה רק אכתיבה. ועוד, דפירשו הגאונים דלא תלי בראיית אויר אלא בשל ראש, ואם כן הכא בשל ראש דוקא איירי, ובמכילתין קאי אתרוייהו" וכו', עכ"ל. ומה שכתב תדע מדלא נקט וכו', לפי מה שהתבאר בדעת רש"י ברור שבאמת מדובר על הכתיבה ולא על סדר ההנחה. וגם לפי הפירוש הראשון בדעתו, יש להסיק מהכתיבה על ההנחה. אבל עיקר הנידון הוא על הכתיבה. ומה שכתב הלשון דתליא וכו', ראשית, ברור שבדעת אב"י מוכרחים לתלות את הדבר דווקא באוירא ולא בסדר התורה, כי אין מקום לחילוק בין גויייתא וברייתא אלא רק בגלל עניין האוירא, דמצד סדר התורה עדיין יש כאן שיבוש של הסדר. והשתא דאתינן להכי גם רבא נאחז באותו עניין גופו, ורק הרחיב אותו להחלפה בין שמאל לימין. ויתירה מזו נראה שאם הכל היה תלוי רק בסדר הכתוב בתורה, היה אפשר להפוך הכל מימין לשמאל, ועדיין היה זה לפי הסדר שבתורה, אלא שבמקום לפי הקורא היה הסדר לפי המניח. ולכן טען רבא שיש קפידא שפרשה מסוימת תראה את האויר דווקא משמאל, ופרשה אחרת דווקא מימין, ולכן אין אפשרות להחליף את הסדר כלל. שנית, העיקרון והחשיבות של ראיית האויר נראה כמתייחס למה שאמר רבי זירא (סנהדרין פט ע"א): "בית חיצון שאינו רואה את האויר פסול". ונראה שרבי זירא אמר את הדברים בכללות, ואין הם אמורים רק לעניין הוספת פרשיות אלא לגבי כל הוספה שהיא. ורש"י בעצמו פירש (שם ד"ה שאינו) וז"ל: "שאינו רואה את האויר – כגון שהוסיף בית חמישי עליהם בצדו או דבר אחר", עכ"ל. ולכן ברור שלא היה שייך לתלות את הדברים בסדר התורה, דנקודת הפסול אינה מצד הפגיעה בסדר התורה אלא מצד זה שבפועל פרשה שצריכה לראות את האויר אינה רואה אותו. וזו גם הסיבה לכך שיייתכן היה להעמיד את הדין דווקא בשל ראש, דבאמת אין הפסול מחמת סדרן אלא מחמת עצם זה שראו עמי הארץ את שם ה' נקרא עליך ועוד דברים אחרים. וזה מה שפוסל.

ב. דברי הירושלמי והזהר

אין מקור מבורר בתלמוד הירושלמי שנוקט כשיטת רבינו תם

והחיד"א בספר שם הגדולים (מערכת ספרים, ערך ירושלמי, אות סה) כתב וז"ל: "נראה מהראב"ד בהשגות [פ"ב דביכורים (ה"ו)] והרב המגיד [פכ"ז דמכירה (ה"ח)] שהיה

תקכט

להם ירושלמי דסדר קדשים, וכן כתב הר"מ [בהקדמת פירוש המשנה] שנמצא ירושלמי על חמשה סדרים שלמים, ובריש ספר תקוני הזהר [דף ט' ע"א] איתא: ובגין דא אוקמוה מארי דתלמודא ירושלמי הויות באמצע. והראב"ד [בפירוש ספר יצירה] (שאינו הראב"ד בעל השגות הרמב"ם) כתב שהוא ראה בתלמוד ירושלמי מסדר קדשים הויות באמצע, עכ"ל. ומה שכתב בשם הראב"ד בספר יצירה, ליתא בפירוש הראב"ד שלפנינו. וגם לא נמצא כן בשאר מפרשי ספר יצירה שלפנינו.⁷

העובדה שהרמב"ם הכיר את הירושלמי על קדשים מוכיחה שהדבר לא נאמר בו
ויתירה מזו נראה שדווקא העובדה שהרמב"ם עצמו הכיר את הירושלמי על קדשים, כפי שמעיד בעצמו, וכפי שמצטט החיד"א בעצמו, מלמדת שלא היה כתוב כך בירושלמי⁸. הרי הרמב"ם (בתשובה ס' רפט הנ"ל) טרח למצוא מקור מכריע לסידור הפרשיות, והזכיר כל איזכור שנאמר לפניו שצייד באחת מהאפשרויות. ואף טרח למצוא את הנוסחאות המדויקות בסוגיה. ואם היה כתוב כך במפורש בירושלמי, לא ייתכן כלל שהיה הרמב"ם מתעלם ממנו. וגם לא ייתכן שהרמב"ם היה נוקט בפשיטות שזהו המנהג מקדמת דנא בארץ הצבי, כשהיה ידוע לו שהתלמוד של ארץ הצבי נוקט להדיא ההיפך.

7. ובאמת נראה שהחיד"א לא ראה את דברי הראב"ד במקורם בפנים, דבדרך כלל הוא מציין מקורות מפורטים ומדויקים למה שכותב, וכפי שנהג גם כאן בכל שאר המקורות שציין. ונראה שהסתמך על מקור אחר שציטט אותו. ויש לציין ששגור היה בשפת הראשונים המושג ירושלמי גם כציון מדרשים ותרגומים ועוד מקורות אחרים שכולם מאוחרים (כי הביטוי "תלמוד ירושלמי" מתייחס בדרך כלל לתלמוד הירושלמי הידוע. אבל מקור הביטוי המדויק אינו ידוע, ולכן גם דיוק הציטוט שלו אינו ברור).

8. ומלשון הרמב"ם שם נראה ברור שהוא לא רק ידע על קיומו של הירושלמי קדשים אלא גם למד בו, דז"ל: "וכן עשו חכמי ארץ ישראל, מה שעשה רב אשי. כתבו התלמוד הירושלמי, והמחברו הוא רבי יוחנן. ונמצא הירושלמי חמשה סדרים שלמים. אבל סדר טהרות לא נמצא לו תלמוד בשום ענין, לא בבלי ולא ירושלמי, אלא מסכת נדה, כמו שזכרנו. אבל יכול אדם לפרש הסדר ההוא, אחר יגיעה רבה ועמל גדול, ושיסייעוהו התוספתא והברייתות, וילקט ההלכות הבאות על ענינו בכל התלמוד, ויוציא בשכלו העקרים של המסכתות ועניניהם מן ההלכות ההם. כפי שתראה כשנפרש הסדר ההוא בעז"ה", עכ"ל. ומדבריו יש לתלמוד שהירושלמי קדשים היה מצוי בפועל, וברור שהרמב"ם השתמש בו כפי שהשתמש בכל שאר ספרי חז"ל שהיו מצויים בידו, וכשהוא כתב "נמצא" הוא לא התכוון שנמצא במקום כלשהו אלא שנמצא בידו והוא עסק בו, והדברים מגיעים עד כדי כך שרק בסדר טהרות אדם צריך לעמול עמל ויגיעה רבה, ורק שם יהיה הדבר ניכר מפירושו למשניות כיון שלא היו לו תלמודים, אבל בחמשת הסדרים האחרים היו לו תלמודים ערוכים והוא השתמש בהם.

אותה הוכחה יש גם מדברי הראב"ד

ומאותה סיבה גופא נראה שאפילו מהראב"ד בעל ההשגות עצמו, שדווקא צידד בשיטת ההיות באמצע וכדלקמן, אפשר להוכיח שלא היה כתוב כך בירושלמי. הרי גם הוא הכיר את הירושלמי על קדשים, והזכירו בעצמו בהשגותיו וכציטוט החיד"א הנ"ל. וכאשר הוא משיג על הרמב"ם בעניין סדר הפרשיות (הל' תפילין פ"ג ה"ה), הוא כותב: "א"א רבינו האי ז"ל אינו אומר כן אלא היות באמצע, קדש מימין המניח" וכו', עכ"ל. ובמקום להביא תנא דמסייע דרב גובריה פי כמה, שהוא תלמוד ירושלמי מפורש, הוא מצטט רק את רב האי גאון. ואמנם בהמשך דבריו הוא מנסה להראות שכך יש להבין בבבלי. אבל היה לו להביא את הירושלמי אם הוא היה יודע שהוא נוקט כך להדיא. וכידוע הראב"ד התבסס הרבה מאוד על הירושלמי והוא מזכירו פעמים רבות (במעל מאה השגות הוא מביא את דברי הירושלמי). ובמיוחד היה לו להביא את המקור המבורר לדברי רב האי גאון באותן מילים ממש, אם אכן הדברים היו נאמרים בירושלמי. ועל כרחק שלא היה לפניו דבר כזה בירושלמי שלפניו.

אין הכרח מדברי התיקוני זוהר שזו היתה דעת הירושלמי

ובתיקוני זוהר הנ"ל (ט' ע"א-ע"ב) מתפרשים על פי הסוד "תפילין דרישיה דקודשא בריך הוא". ושם נאמר להדיא "ובגין דא אוקמוה מארי דתלמודא ירושלמי היות באמצע". ואמנם מובאים לכך שני פירושים. האחד אינו מתקשר בכלל לסדר הפרשיות של קדש לי וכו'.⁹ ובהמשך המהלך הזה מובא דווקא סידור הפרשיות המתאים לפירוש רש"י: "יהוה ארבע פרשיין, י' קדש לי ודא חכמה, ה' והיה כי יביאך ודא בינה וכו' ו' שמע ישראל תפארת וכו' ה' והיה אם שמוע מלכות שכינתא תתאה", ע"כ. ורק לאחר מכן מובא פירוש נוסף המתאים לפירוש ר"ת: "ואית דאמר היות באמצע כגונא דא יהוה-ו, י' קדש לי, ה' ה' והיה כי יביאך והיה אם שמוע, ו' שמע ישראל", ע"כ. ועכ"פ כל הדברים הללו הם דרשות עמוקות לפי הסוד בביאור "תפילין דרישיה דקודשא בריך הוא". ואין מהם ראייה שכך סבר התלמוד הירושלמי או הזוהר לדינא גם בתפילין דבני אדם. ראשית, משום שדבריו סובלים את שני הפירושים שנקט התיקוני זוהר, ואין הכרח שלדינא ההלכה כפירוש השני. ושנית,

9. אלא לפסוקים של וירא ישראל את היד הגדולה, ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים, ובני ישראל יוצאים ביד רמה. והפסוק האמצעי הוא פסוק שנקשר לפסוק הנה יד ה' הויה במקנך. וזו הכוונה שההויות באמצע.

משום שייטכן והדברים אמורים רק לגבי התפילין דמרי עלמא או לגבי משמעות אחרת של הויות, ולא לגבי תפילין של בני אדם. וכך משמע קצת מכך שלפי הפירוש הראשון ההויות אינן שייכות לפרשיות התפילין¹⁰. ואפילו את"ל שכך נקט הירושלמי, כיון שבבבלי מסתבר מאוד לפרש כשיטת רש"י והרמב"ם וסיעתם הגדולה, וכנ"ל, יש להכריע בבבלי בניגוד לירושלמי לפי הכלל ההלכתי הידוע שהלכה בבבלי¹¹.

10. ובר מן דין, יש להסתפק טובא בדבר משקל הציטוט הזה כמקור הלכתי שממנו יש ללמוד חיוב בתוקף גמור של תלמוד ירושלמי (שמשקלו מכריע אם אין כנגדו הכרעה ברורה בבבלי). ויעוין במטפחת ספרים ליעב"ץ (פ"ו), חתם סופר (שו"ת ח"ו ליקוטים סי' נט ד"ה ומ"ש שהרב), נודע ביהודה (קמא י"ד סי' צג), בפירוט הספרים שיש לסמוך עליהם להלכתא, ובעיקר בא לאפוקי ממה שלא ציין שם, שו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' כו) ושו"ת רב פעלים (לבא"ח; ח"ד קונטרס סוד ישרים סי' ב).

ובכלל יש לדון מה הדין כשנביא מתנבא שפוסק מסוים יפסוק בעתיד דבר כלשהו או שהוא אומר בדרך נבואה שהוא ראה שכתוב דבר מסוים בפוסק כלשהו (וזה בין אם נאמר שרשב"י התנבא שכך יאמרו בתלמוד הירושלמי ובין אם נאמר שצדיקים מאוחרים קיבלו במראה הנבואה או ברוח הקודש שכך אמרו בתלמוד הירושלמי, דבכל מקרה מלשון הזוה"ק נראה לכאורה שהדברים לא נאמרו בזמן התלמוד הירושלמי עצמו). ואין כוונתו שיסתמכו עליו כנביא לגבי עיקר הדין אלא את עיקר הסמכות ההלכתית הוא מבסס על הפוסק, והוא רק מעיד שכך אמר אותו פוסק. והתבאר עניין זה באריכות במקום אחר, ואכמ"ל. ועכ"פ כל הדיונים הללו אינם ממעטים במאומה את קדושתו העצומה של התיקוני זוהר. ואותם דברים יש לומר גם על דברי האריז"ל בעניין זה, ואכמ"ל.

ויש להעיר שהזוה"ק עצמו התייחס לעניין. בפרשת בא (מג סוע"א) איתא: "ד' פרשיין, הא אוקימנא רזא דלהון בכמה דוכתי, אבל פרשה קדמאה קדש לי כל בכור דא איהו רזא עלאה וכו' פרשה תניינא והיה כי יביאך וגו' דא בינה וכו' פרשה תליתאה שמע דא איהו רזא דימינא וכו'. פרשה רביעאה הוא רזא דדינא קשיא" וכו', ע"כ. ובפרשת פנחס (רנח ע"א) איתא: "תפלין דיליה כסדר יה"ה, דאיהו קדש לי, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע, אבל בעלמא דאתי הויות באמצע, דאינון ה' ה', ובגין דא אמר הנביא (ירמיה ט, כג): בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני יה"ה", ע"כ. ומבואר שעכ"פ בעלמא הדין סדר התפילין צריכים להיות כשל רש"י. ואין אנו יודעים למה כיוון התק"ז הנ"ל, אבל אולי גם הוא מכוון לעלמא דאתי. ואולי זו גם הכוונה בזוהר חדש (יא ע"ב) "דתרוייהו איצטריכי".

11. רב האי גאון בספר האשכול (מהד' אורבך) ח"א עמ' מט; רי"ף עירובין לה ע"ב; אר"ז ח"א סי' תשנד; סמ"ג לאוין סה ד"ה כל דבר; רא"ש עירובין פ"י סי' כ; רמב"ן שבועות מב ע"ב ד"ה והיה דכיסין; החינוך בהקדמה. ויעוין בכלל זה בהרחבה בט"ח (כללי הוראה ח"א סי' ג).

ג. שיטת הראב"ד ומחלוקת הראשונים במהות מצות תפילין

הראב"ד נוקט שהויות באמצע אבל בסדר הפוך

והראב"ד (הל' תפילין שם) השיג על הרמב"ם וכתב וז"ל: "א"א רבינו האי ז"ל אינו אומר כן, אלא הויות באמצע, קדש מימין המניח, והיה כי יביאך סמוך לה, שמע משמאלו, והיה אם שמע סמוך לה באמצע. והוא בהיפך לקורא שכנגדו, והקורא קורא כסדרן – על שמע והיה אם שמע נאמר, שהוא כסדר הקורא בתורה מימין לשמאל. והמחבר הזה שם הברייתא השנויה בגמרא מימין הקורא. והברייתא שהביאו בקושיא ואמרו והא תניא איפכא, שם אותה לימין המניח. והוא תמה, שהגמרא הניחה סדר המניח שעושה המצוה, ופירשה סדר הקורא שאין לנו צורך בקריאתו. ועוד, כי שמע והיה אם שמע לפי פשוטו מן הראש הוא מתחיל ולא מן האמצע, ולדברי זה המחבר לעולם שמע מן האמצע. ולפיכך תפס הגאון ז"ל דרך פשיטות הגמרא, ושם ההויות באמצע", עכ"ל. ומבואר מדבריו שהסדר הוא ההיפך משל ר"ת. אמנם ההויות הן באמצע, אבל קדש לי הוא דווקא בימין המניח ולא בימין הקורא, כפי שהוא אמור להיות אליבא דר"ת. ופרשת שמע היא דווקא בשמאל המניח, ולא בימינו, וממילא ההויות הן גם בסדר הפוך: והיה כי יביאך היא שניה מימין המניח, ואילו והיה אם שמוע שניה משמאל. ומעין זה כתב חותנו, הראב"י אב"ד בעל האשכול, שנקט בתשובה (תמים דעים סי' עט) שהויות באמצע ואף העיד שכן נהגו "רבוותין ז"ל שהיו אנשי מעשה".

קושי בהבנת קושיית הראב"ד הראשונה

וקושיית הראב"ד הראשונה אינה מובנת לכאורה. מה בכך שהברייתא דיברה על הסדר לפי ראות עיני הקורא, הרי אפילו לשיטתו הברייתא השניה מדברת על הסדר לפי הקורא. ולפי פשטות דבריו נראה שכוונתו להקשות שדווקא את הברייתא שצוטטה להדיא ובשלמותה הגמרא מעמידה לפי עיני הקורא שאין לנו צורך בקריאתו, ואילו את הברייתא השניה שאינה מובאת בפירוש אלא רק בלשון "והתניא איפכא", הגמרא מעמידה בדין המניח שהוא העיקרי יותר. וכך משמע מהלשון: "שהגמרא הניחה סדר המניח וכו' ופירשה סדר הקורא" וכו'. אבל לכאורה אין זה קשה כלל, שהרי בשלב שבו הביאה הגמרא את הברייתא הראשונה, עדיין לא ידענו שהיא עתידה להיות מוסברת כפי עיני הקורא דווקא. ואולי כוונתו היתה להקשות קושיה מהותית יותר: לפי דברי הרמב"ם יוצא שהקורא נהנה מעדיפות על המניח, בזה שפרשת קדש לי והיה כי יביאך שהן ראשונות בתורה, הן גם מופיעות

לפניו בצד ימין, שהוא סדר הקריאה הרגיל. ולכן הוא טען שצריך לתת את העדיפות למניח, דמה לנו ולקריאתו של הקורא, ולכן דווקא המניח צריך להיות זה שקורא את קדש לי ואת והיה כי יביאך בימינו. ואולם אם זו היתה כוונתו, קשה שכך הוא ניסח את דבריו, וצ"ע.

קושי בהבנת קושיית הראב"ד השניה

גם קושיית הראב"ד השניה אינה מובנת לכאורה. דלא ברור לכאורה מניין לו ששמע צריכה להיות בראש. וכנראה שהוא הבין שיש הקבלה בין קדש לי והיה כי יביאך שנאמר עליהן שהן מימין, ובין שמע והיה אם שמוע משמאל. וכשם שברישא מציינים את הפרשה הכי מימין ואחר כך את זו שסמוכה לה, כך גם בסיפא מציינים את הפרשה שהיא הכי משמאל, שהיא פרשת שמע, ורק אחר כך את זו שסמוכה לה. אמנם לכאורה ברור שאין זה הכרחי, ורש"י והרמב"ם מבינים שהברייתא ממשיכה את הפירוט כסדר הכתוב בתורה.

לכאורה יש בתפילין שני עניינים נפרדים: זכרון יציאת מצרים וקבלת עול מלכות שמים
והנה, כבר התבאר לעיל (עמ' שמב) שפרשיות תפילין נזכרו בתורה בשני הקשרים שונים: בהקשר של המצוות שנעשות לזכרון יציאת מצרים, בפרשיות קדש לי והיה כי יביאך, ובהקשר של קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות, בפרשיות שמע והיה אם שמוע. ומוכח ממצות מזוזה שקבלה בפועל של עול מלכות שמים ומצוות מתקיימת בפרשיות שמע והיה אם שמוע גם ללא קדש והיה כי יביאך, שהרי במזוזה צריך לכתוב רק את פרשיות שמע והיה אם שמוע. והרי הפסוק אומר: וקשרתם וכו' וכתבתם וכו', ומשמע שמדובר על אותו תוכן ואותו עניין במזוזה ובתפילין. ואם כן גם בתפילין העניין של קבלה בפועל של עול מלכות שמים ומצוות אמור להתקיים על ידי שתי פרשיות אלו בלבד.

לפי ר"ת והראב"ד מובן שאלו באמת שני עניינים נפרדים

ובזה ניתן לומר שתי אפשרויות. אפשרות ראשונה היא, שיש למצות תפילין שני תפקידים ושתי משמעויות שונות: האחת, כמו במזוזה, להזכיר ולהשריש את עניין קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות; והשניה, כמו במצות מצה, להזכיר ולהשריש את זכרון יציאת מצרים. וכל עניין בפני עצמו מצדיק קשירת פרשיות

שונות על היד ועל הראש. ואמנם בפועל התורה אומרת להניח זוג תפילין אחד על הראש ועל היד, ואין צורך להניח לכל עניין תפילין אחרים, אבל למעשה באותם תפילין מקיימים שני עניינים שונים. ולכן, אם באים אנו לצרף את כל הפרשיות, ואת שני העניינים יחד בתפילין – לא שייך שיהיה הכל ברצף אחד, ויש חשיבות להפרדה בין העניינים. לכן אומר הראב"ד: "לפי פשוטו, מן הראש הוא מתחיל ולא מן האמצע". "הראש" היינו הצד החיצון, ולתפילין אם כן יש שני ראשים, ומכל צד מתחיל עניין אחר. ולפי זה מובן שר"ת והראב"ד סוברים שפרשיות 'שמע' ו'והיה אם שמוע' אינן באות לאחר 'קדש לי' ו'והיה כי יביאך' ברצף אחד, אלא מתחילות מן העבר השני.

לפי רש"י והרמב"ם מובן שעניין יציאת מצרים מהווה הקדמה ויסוד לקבלת עול מלכות שמים

אולם ניתן לומר שבתפילין יש עניין אחד בלבד, מפני שהיסוד לקבלת עול מלכות שמים ועול מצוות היא יציאת מצרים. ביציאת מצרים התייחדה האמונה בבורא עולם וגם יצאנו משעבוד מצרים לעבודת ה' אלוקינו. "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (שמות כ, ב; דברים ה, ו) מהווה את היסוד לכל קבלת שאר הדיברות והמצוות. לפי הבנה זו מהוות הפרשיות הראשונות יסוד ורקע ובסיס לשתי הפרשיות השניות. והבנה זו מתאימה לשיטת רש"י והרמב"ם, ומכיון שיש חשיבות ברצף של הפרשיות, לכן הן מופיעות כסדרן בזו אחר זו. אין כאן שני עניינים שונים שמזדמנים לפונדק אחד, אלא יש כאן עניין אחד שמתחיל מיציאת מצרים וממשיך לקבלת עול מלכות שמים. וכיון שיש כאן עניין אחד, יש חשיבות לשימור סדר הפרשיות כפי שהוא בתורה.

ביאור המחלוקת אם הסדר צריך להיות מכוון לפי המניח או לפי הקורא

והנה, לעיל (עמ' תלג-תלד) הובאה הבנה אפשרית בקושיית הראב"ד הראשונה ולפיה אין להעדיף את הקורא שאינו מקיים את המצוה ו"אין לנו צורך בקריאתו" על המניח שהוא זה שעושה את המצוה. כנגד טענה זו היה מקום לומר שאין כאן אלא סימנא בעלמא, דהא בכל מקרה הפרשיות סגורות ומכוסות על ידי הבתים, וגם המניח וגם הקורא אינם יכולים לקרוא בפועל את הפרשיות. אבל מדברי הרמב"ם משמע שבאמת יש לנו עניין בקריאת הקורא, וכנ"ל. וייתכן לומר שלפי הרמב"ם וסיעתו יש לראות את כל הפרשיות כמקשה אחת, וכנ"ל, ובכל עניין הזכרת

תקלה

יציאת מצרים יש חשיבות מיוחדת לקיום של "והגדת לבנך ביום ההוא" (שמות יג, ח) "והיה כי ישאלך בנך וכו' ואמרת אליו" (שם, יד). ודרך ההגדה לבנינו ולאחרים האדם גם מפנים את הדברים לעצמו. וכהמשך לזה יש צד מסוים לומר שגם את קבלת עול מלכות האדם עושה בדרך של אמירת "שמע ישראל" שפונה בעיקרה לאחרים, ודרך האמירה לאחרים הוא מפנים את הדברים לעצמו. ולכן בתפילין של ראש יש חשיבות לקורא העומד מול המניח. ומצטרף לזה מה שאמרו חכמים (ברכות ו' ע"א) על הפסוק: "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך" (דברים כח, י), שאלו תפילין שבראש. ואם כן יש חשיבות בתפילין של ראש למי שרואה את המניח. ובתפילין של יד, שעיקרן הוא לאדם עצמו בדווקא, דאמרינן (מנחות לז ע"ב) "והיה לך לאות ולא לאחרים לאות", הרי המניח עצמו רואה את הפרשיות בעצמו בסדר המתאים לו, דגם אם היה קורא, היה הוא והמניח רואים את הפרשיות מאותו כיוון בסדר הנכון לשניהם.

ביאור שיטת ר"ת

ושיטת ר"ת וסיעתו מתפרשת לפי זה כמין חומר. המניח אמור לראות מהצד שלו את הפרשיות: שמע, והיה אם שמוע, והיה כי, קדש לי. שתי הפרשיות הראשונות, העוסקות בקבלת עול מלכות שמים, מתאימות יותר למניח ופחות מתאימות לקורא, שכן מהצד שלו הן נקראות כסדרן. לעומת זאת הקורא אמור לראות מהצד שלו את הפרשיות: קדש לי, והיה כי, והיה אם, שמע. מבחינתו שתי הפרשיות הראשונות, העוסקות בזכרון יציאת מצרים, מתאימות יותר לו ופחות למניח. ונראה שבאמת מצד קבלת עול מלכות שמים – יש חשיבות גדולה יותר דווקא לכך שהן תתאמנה למניח, דעיקר קבלת עול מלכות שמים שייך למניח ופחות לאחרים. לעומת זאת בהקשר של זכרון יציאת מצרים – יש חשיבות גדולה יותר דווקא לכך שהן תתאמנה לקורא, דעיקר המטרה היא להגיד ולפרסם לכל את תהילת ה' וגדולת מעשיו שהתגלו ביציאת מצרים.

ביאור הקשר בין התפילין ובין "למען תהיה תורת ה' בפיך"

גם מאמר הכתוב שם: "והיה לך לאות על ירך וכו' למען תהיה תורת ה' בפיך כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים" (שמות יג, ט), מתפרש באופן שונה לפי מה שהתבאר. אמנם ניתן להבין שהפסוק מציין לקשר סגולי בין הנחת תפילין ובין מציאות התורה בפי האדם, אבל לא מובן כל כך מהו הסיוע "כי ביד חזקה" וכו'. והרמב"ן (שמות שם)

הסביר שהסיפא של הפסוק אינה במקומה וחוזרת למה שנאמר קודם לכן: "שיעורו והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים למען תהיה תורת ה' בפיך. ופירוש, שתכתוב על ירך ועל בין עיניך יציאת מצרים ותזכור אותה תמיד, למען שתהיה תורת ה' בפיך לשמור מצותיו ותורותיו, כי הוא אדוניך הפודך מבית עבדים", עכ"ל. אולם לפי הנ"ל ניתן להבין שהפסוק "למען תהיה תורת ה' בפיך" בא לציין את מה שאמור להתפרסם על ידי התפילין: "כי ביד חזקה הוציאך". ההמשך "כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים" אינו נימוק ונתינת טעם, אלא זה עצם המסר של התורה שתאמר בפיך. הקיום של "והגדת לבנך" הוא "בפיך", וקיום מצות התפילין מאפשר שתהיה תורת ה' בפיך. ובזה יש שתי אפשרויות: האחת, שלאחר שהאדם יפנים על ידי התפילין את זכרון יציאת מצרים הוא יוכל לפרסם ולהגיד לבניו כדבעי את זכרון יציאת מצרים. והשניה, שקיום התפילין יגרוור את השאלה של הבן ויגרום לשאול מה זאת, והמניח יספר על יציאת מצרים. האפשרות הראשונה מתאימה לשיטת הראב"ד, ולכן הפרשיות צריכות להיות מכוונות ומתאימות למניח עצמו, והאפשרות השניה מתאימה לשיטת הרמב"ם, ולכן הפרשיות צריכות להיות מכוונות ומתאימות לבן ולרואה מבחוץ.

ד. רוב גדול של הראשונים הכריעו כדעת רש"י והרמב"ם

אין הכרע בדברי רב האי גאון ובדברי רבינו חננאל כשיטת ר"ת

וכאמור, התוס' כתבו בשם רבינו חננאל ובשם רב האי גאון שדעתם כדעת ר"ת. והנה, בספרים המדויקים שלפנינו בפירוש רבינו חננאל ליתא לתיבות: "כגון קדש ושמע". וידוע שבספרי רבינו חננאל הוסיפו מעתיקים שונים הוספות שונות. וגם בדברי רב האי יש מסורות שונות: לעיל הובאו דברי הראב"ד (בהשגות ה' תפילין שם) שכתב בשם רב האי גאון שהסדר אמור להיות הפוך משל ר"ת. והרמב"ם (שו"ת סי' רפט) כתב וז"ל: "ואמרו לי חכמים נאמנים שפתחו תפילין של הגאון רבינו האי זצ"ל, ומצאו שהן כתובין על הסדר שאמרתי בחבור", עכ"ל. וכן מבואר להדיא בהלכות תפילין לרב האי גאון (גנוי קדם ח"ד עמ' י) וז"ל: "כיצד סדר תפירה, מתחיל בין שמע לוהיה אם שמוע מלמטה ועולה כנגדו לבין הבתים, ויורד לבית רצועה, ויוצא למטה למטה, ונוטה עם בית רצועה למעלה בין שמע לוהיה כי יביאך ועולה לבין הבתים וכו'. ונוטה עם שפה לבין והיה כי לקדש לי וחוזר למעלה וכו' ועולה לבין הבתים שבין שמע לוהיה כי ומניח את החוט וכו' ומאחה את התפר ובא שבין

תקלז

שמע לווהיה כי וכו' ומכניס את הפרשיות על הסדר: קדש לי, והיה כי, שמע, והיה אם, וחוזר ומהדק" וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא כשיטת רש"י. וכן (שם ח"ג עמ' עג): "תפר של תפילין שבראש מתחיל מלמטה באחרון בין שמע לווהיה אם שמוע ולמעלה וכלפי בין רצועה ולמטה ועוקם לאמצעם בין שמע לווהיה כי יביאך וכו' נמצא החוט שבין קדש לווהיה כי יביאך יורד למטה מן השפה כנגדו והחוט שבין והיה כי יביאך לשמע יורד למטה מן השפה כנגדו" וכו', עכ"ל. הרי מפורש גם כאן כשיטת רש"י. וכן כתב החינוך (ס"ס תכא) בשם רב האי. והרי שיש לנו שלוש מסורות שונות מה היתה דעת רב האי גאון. והאחרונה נראית העיקרית שבהן. והרא"ש והמיוחס למרדכי וההגמ"י כתבו בשם רב שרירא גאון, אביו של רב האי גאון, שדעתו היא כשיטת ר"ת וכפי שייחסוהו בחדא מחתא גם לרב האי גאון. וצ"ע אם דבריהם תלויים בחילופי מסורת אלה.

גם בדעת הר"ף אין הדבר ברור

גם בדעת הר"ף הדברים אינם ברורים. מחד גיסא הרמב"ם מספר בתשובתו הנ"ל (סי' רפט) על חיבור בעניין תפילין שכתב חכם אחד (ישנם שיבושים רבים וגרסאות שונות לגבי שמו המדויק) כשיטת ר"ת, ומוסיף: "ואותו החיבור הוא שהטעני והטעה כל אנשי המערב מלפני. וגם הרב רבינו יצחק אלפסי בעל ההלכות זצ"ל כוותיהו סבירא ליה בתשובה אחת", עכ"ל. ומשמע מזה שהר"ף סבר כשיטת ר"ת. וכן כתבו בשמו גם המיוחס למרדכי (שם) וההגהות מיימוניות (שם). אולם מאידך גיסא, המגדל עוז (הל' תפילין פ"ג ה"ה) כתב: "ואני אומר הרב המחבר הזה הוא מפרש כאשר קיבל מרבותיו הר"י בן גיא ור"י אלפס ורבינו יהוסף הלוי בן מיגאש ז"ל", עכ"ל. והרדב"ז (ח"ו סי' ברעו) נקט בפשיטות בכל תשובתו שם שר"ת נחלק עם הר"ף, ובעל השיטה העיקרי הסובר שמניחים כסדר פרשיות התורה הוא הריא"ף ז"ל.

ובאמת בתשובת הרמב"ם הנ"ל יש מקום להסתפק בשני ספקות ביחס לדעת הר"ף: האחד, שהשאלה ותחילת התשובה מתייחסות גם לשאלת הקלף והדוכסוסטוס, ורק לאחר מכן הרמב"ם עובר לדון בהדיא בנידון סדר הפרשיות, ולא מוכרח אפוא שאיזכור הר"ף הוא בהקשר של סדר הפרשיות, ואולי הוא רק בהקשר של זיהוי הקלף והדוכסוסטוס. השני, כבר נאמר לעיל (עמ' תקכה) שהרמב"ם מעיד שהיתה לו ולרבותיו גרסה בגמרא שלא הופיעו בה המילים: "והקורא קורא כסדרן". ובאמת בר"ף (הל' תפילין ז' ע"א) לא נזכרות תיבות אלה. וכן כתב הרא"ש (הל' תפילין

סי' ה): "ובהלכות הרי"ף אין כתוב והקורא קורא כסדרן", עכ"ל. וכיון שהגרסה שבה מצויות תיבות אלה היא הגרסה הקדומה, כפי שמעיד עליה הרמב"ם, ייתכן שהרי"ף היה מודה למסקנת הרמב"ם אם היה יודע את הגרסה הנכונה.

גם בדעת השימושא דבא יש ספקות ונוסחאות שונות

והתוס' (שם) והרא"ש (שם) ציטטו את השימושא רבה שנקט להדיא כשיטת רש"י. וכן כתבו בשמו התרומה (הל' תפילין סי' רז) וההגמ"י (שם). וכן מבואר בשימושא רבא שלפנינו, שנדפס בשלימותו בסוף הלכות ספר תורה לרא"ש, ושם איתא: "ומהדר ליה סופא לאפה, ומשוי פרשתא דקדש לימיניה בביתא קמא, ופרשתא דסמיך ליה והיה כי יביאך בביתא תנינא, ופרשתא דשמע בביתא תליתאי, ופרשתא והיה אם שמוע בביתא רביעתא". ואולם הראב"ד (תמים דעים סי' עט) כתב להיפך בשמו, וז"ל: "ועוד בשימושא רבא דנקטי ליה קמאי מפי חכמי הגמרא בהאי לישנא: ובעי דלהוי הויות מלגאו אהדדי. וקדש ושמע אבראי. ע"כ כתב הרב אב ב"ד ז"ל", עכ"ל. והעיסור (הל' תפילין נז ע"ב) כתב וז"ל: "ובשימושא עתיקא דילן, דאתמר משמיה דאביי ורבא, הכין כתוב: לכתוב הני ד' פרשיות בקלפי ומהדרא אפיה לאפיה, ומשוי פרשתא קדש לימינו בביתא קמא, ופרשתא דסמיך ליה והיה כי יביאך בביתא תנינא, ופרשתא דשמע בביתא תליתאי, ופרשתא והיה אם שמוע ברביעתא. ואמר אביי כו'. ובהלכות תפילין עתיק עתיקא: פרשה ראשונה מימין הקורא מן קדש לי וכו', בית שני והיה כי יביאך וכו', בית שלישי שמע ישראל וכו', בית רביעי והיה אם שמוע וכו'. ושימושא דכתיב בהלכות הרב הויות מלגוא אהדדי וקדש ושמע מאבראי תמיה לן טובא. ובהלכות דילן איתא דכתיבה כדכתיבה, ועוד: הקורא אינו קורא כסדר הכתוב בתורה, לא מימין לשמאל ולא משמאל לימין וכו'. ובשימושא עתיקא דילן ובהלכות תפילין כך ולא מצאתי הויות מלגוא רק באחת מתשובות רבינו סעדיה שתמצא קדש ושמע החיצונים רואין את האויר, ולא דסמכא נינהו", עכ"ל. ומבואר שבכמה נוסחאות של שימושא שעסקו בהל' תפילין היה כתוב כשיטת רש"י. אבל היה חיבור של שימושא שהיה כתוב בהלכות הרב ושם היה כתוב להיפך. וכן קיימת תשובת רס"ג שאינה מוסמכת שגם בה כתוב להיפך. ויש לצרף לאלה גם את ר' יהודה בר ברזילי בעל העתים (ה"ד במיוחס למרדכי שם) שנקט כשיטת ר"ת.

גאונים וראשונים שנקטו כשיטת רש"י והרמב"ם

וכשיטתם של רש"י והרמב"ם והלכות קצובות הנ"ל, כתבו עוד ראשונים רבים. בתשובתו הנ"ל של הרמב"ם הוא התייחס לשיטה שהויות באמצע וכתב: "והרבה גאונים חלקו על דבר זה. וכל אנשי מזרח וכל אנשי ארץ הצבי הקדמונים חולקים על דבר זה וכו'. ומעשה רב שבני ארץ ישראל כולן זהירין במצוה זו כסדר התורה כתבו איש מאיש", עכ"ל. וכן כתב העיטור (שם) כשיטת רש"י וז"ל: "חלק הג' הנחתן בבתי. ת"ר כיצד סודרן קדש לי וכו', והקורא קורא כסדרן. ופירשו רבוותא וכו' והקורא קורא כסדר הכתוב בתורה מימינו לשמאלו: קדש והיה, וסמוך להן שמע והיה וכו'. וקרוב אני לפסול כל התפילין המונחין הויות באמצע, מר' חננאל אמר רב החליף פרשיותיה פסולה כדלקמן. ובדקתי בתפילין הישנים מנרבונא ותפילין שבאו מדרעה מתא ומצאתי כדברי", עכ"ל. ויעוין בדבריו שהובאו לעיל שתמה על עיקר הסברה שבשיטת ר"ת, דאין כאן כסדרן לא לפי המניח ולא לפי הקורא. וכן האור זרוע (הל' תפילין סי' תקנח) נקט בפשיטות כרש"י, אף שהביא לאחר מכן גם את דעת ר"ת וביארה. ובאור¹² מבואר שאף רבינו אליקים נקט כרש"י. וכן הכריע להלכה הר"ד (המכריע סי' פו), וציין שגם הריב"ץ בפירושו למשנה (כלים פ"ח מ"ח¹²) כתב כן. וכן נקט בפשיטות בשבלי הלקט (שימוש תפילין ועשייתן). וההגמ"י (שם) כתב שכן פסק רבינו שמחה.

כמה מראשוני אשכנז לא הכריעו במחלוקת

אמנם כמה מראשוני אשכנז לא הכריעו במחלוקת רש"י ור"ת, ונקטו שירא שמים יצא ידי שניהם. התוס' לא נקטו דעה ברורה, אף שביחס למכילתא הם לא קיבלו את הסברו של ר"ת. התרומה (שם) הביא את המחלוקת וסיכם: "השתא סדר הנחת פרשיות פסול לדברי רבינו יעקב¹³, וסדר רבינו יעקב פסול לדברי רש"י וכו'. וירא שמים לצאת ידי שניהן, הא אמרינן מקום יש בראש להניח שני תפילין, וכן ביד, כדאיתא [פרק המוצא תפילין (עירובין צה ע"ב)]. ואם אינו יודע לכיון המקום להשיב שניהם יחד, והוא ירא לעשות כאחד מהגאונים הרבנים משום ברכה לבטלה, יברך ויניח אחד מהן של יד ושל ראש ויסלקם בזמן מועט. ואחר כך יניח השנים על סמך ברכה ראשונה, קודם הסח דעת של ברכה ראשונה. ואמנם תינח אם אינו צריך לברך על של ראש ועל של יד כי אם ברכה אחת תחלה דלא סח בנתים, כמו שאומר רש"י

12. פירוש הריב"ץ לכל סדר טהרות אינו בידינו, והגיע אלינו רק פירושו לסדר זרעים.

13. היינו שהסדר של רש"י פסול לדעת ר"ת.

(מנחות לו ע"א ד"ה לא סח) ורב אלפס (הל' תפילין ח' ע"א). אבל אם צריך לברך על של ראש שהם בסוף על מצות אפילו לא סח בנתיים, כמו שמפרש רב עמרם (בסידורו, ברכות השחר) והלכות גדולות (סי' כה עמ' רסט) ורבינו יעקב (תוס' מנחות לו ע"א ד"ה לא), אם כן אין ברכה לתפילין שניים על של ראש. שהרי בירך שתי הברכות על של יד של תפילין שניים שהם שמא עיקר. ואף על פי כן טוב לעשות כדבר הזה להניח שניהם בעניין הזה מלהיות כלל בלא תפילין" וכו', עכ"ל.

וכן כתב הסמ"ק (סי' קנג): "ובסדר הנחתן בבתים של ראש נחלקו אבות העולם, כי רש"י ושושא רבה וה"ר משה כתבו הנחתן ככתיבתן. אבל רב שרירא גאון ורבינו האי גאון ורבינו תם פירשו: קדש והיה כי יביאך מימין הקורא, וחוזר הקורא ומתחיל בשמאל שמע והיה אם שמוע; נמצאו השינוי"ן מבחין והיות זה אצל זה. ומכל מקום בתפילין של יד לא נחלקו. ואם כן טוב לברך בשל יד ולשום של ראש בלא ברכה, כי גם רש"י פירש כי בשלא שח אין מברכין אלא בשל יד; כך קבלתי ממורי השר מא"יברא. אך ר"ת פירש אפילו בלא שח צריך לברך על של ראש. ואם כן, ירא שמים הרוצה לצאת ידי שניהם, יהיו לו שני תפילין של ראש. ויניחם בבת אחת, ויבטל בלבו אותן שאינן עשויין כתיקון חכמים, ויברך על מצות תפילין, כי יש מקום בראש להניח בו שני תפילין", עכ"ל.

וכן כתב הרא"ש (שם): "ולפי שנחלקו בדבר זה גאוני עולם, ותפילין של אלו פסולין לאלו, ואמרו חכמים מקום יש בראש להניח שם ב' תפילין, וכן בזרוע – ירא שמים יצא ידי שניהם ויעשה שני זוגי תפילין ויניח שניהם. ויכוין בשעת הנחתן: באותן שהן כתובין כתקנן בהן אני יוצא ידי חובתי, ושאר הן כרצועה בעלמא. ואין כאן בל תוסיף אלא בעושה ה' בתים. ולא יניח שני הזוגין בכיס אחד, דאחד מן הזוגין חול הוה ואסור לתתן בכיס של תפילין. אלא יעשה שני כיסין וסימן לכל כיס וכיס שלא יחליפם", עכ"ל. ויש להעיר שרק הרא"ש נוקט להדיא שכך צריך לנהוג ירא שמים. אבל הראשונים הנ"ל ודלקמן רק מציינים שאם הוא ירא שמים והוא רוצה לצאת ידי שניהם, עליו לנהוג כך וכך.

המנהג באשכנז בתקופת הראשונים היה כדעת רש"י

וכבר הובאו לעיל דברי האו"ז, שאמנם לא הכריע את המחלוקת באופן מוחלט כדעת רש"י, אבל משמע מדבריו שנקט את שיטתו לעיקר. וכן הסמ"ג (שם) פתח בדבריו כיצד צריך לנהוג ירא שמים שחושש לשתי השיטות: "אם כן סדר הנחה של רבינו שלמה פסול לדבר הגאונים, וסדר הנחת הגאונים פסול לדברי רבינו שלמה,

וירא שמים חושש משום ברכה לבטלה אם אינו מניח רק כדברי האחד מן הגאונים, הלכך יניח שניהם שנים של יד בברכה אחת ואחר כך מניח שנים של ראש בברכה אחת; שהרי יש בראש וכן בזרוע מקום להניח שני תפילין וכו'. ואם אינו יודע לכונן המקום ולהניח שניהם יחד, אם כן יניח כדברי האחד של יד ושל ראש ויסלקם מיד, ויניח האחרים על סמך ברכה ראשונה. ואף על פי שמפסיק בין של יד לשל ראש ברכת תפילין¹⁴ זהו טוב יותר מלהניח לגמרי שלא להניח כלל, עכ"ל. ואולם בהמשך דבריו ציין שהמנהג הוא כרש"י ואף הביא סיבה להכרעה כשיטה זו. וז"ל: "ו] מכל מקום נהגו בארץ אדום ובארץ ישמעאל כדברי רבינו שלמה וכדברי רבינו משה וגם שלחו כתב מארץ ישראל שנפלה בימה שעל קבר יחזקאל ומצאו שם תפילין ישנים מאוד כסדר רבינו משה ורש"י ז"ל, עכ"ל. וכן כתב המיוחס למרדכי (שם) שהמנהג כרש"י, וכן כתב ההגמ"י (שם) בשם הסמ"ג. וכן כתב האגור (סי' נח) בשם הסמ"ג וז"ל: "ותפילין של אילו פסולין לאילו. וכתב הרא"ש וסמ"ג: ירא שמים יניח ב' זוגים תפילין בפירוש שניהם, כי יש מקום לב' זוגי תפילין בראש ובזרוע. ובאשכנז ובארץ ישמעאל נהגו כרש"י. ונהגו הרא"ש ומהר"ם בשני זוגי תפילין. ובסמ"ג נמצא שנפלה בימה שעל קבר יחזקאל, ומצאו תחתיה תפילין עשויין כסדר רש"י. וכן נוהגין בכל גליות ישראל, עכ"ל. ומבואר שעד תקופה מאוחרת מאוד באשכנז צוינה המחלוקת בלי להכריע בה מתוך גופי הסוגיות, אבל נהגו העולם כרש"י, והתבססו על ההכרעה מהתפילין שנמצאו בקבר יחזקאל הנביא.

יש לקיים את הראיה מהתפילין שנמצאו בקברו של יחזקאל הנביא

והדרישה (סי' לד סק"א) כתב וז"ל: "ושמעתי משם מורי¹⁵ דאין לסתור סדר ר"ת ממה שמצאו תפילין בקבר יחזקאל כדברי רש"י, שאדרבה לר"ת מצי למימר שפסולין היו כיון שכתבן באותו הסדר ולכך נקברו בקברו כדין ספרים פסולין שנקברו ונטמנין בקברו של צדיק, עכ"ל. ואולם כבר דחה הב"ח (שם אות א) לדחיה זאת וז"ל: "ולא נהירא, דלא היו צריכים גניזה אלא להחליף הנחתן מבית זה לבית זה, עכ"ל. ואמנם בתפילין של יד לא היה ניתן להחליף, דמאי דהוה הוה, וכל הפרשיות אמורות היו

14. כך הוא בד"ר, ובנדפס: "בין של יד לשל יד ברכת תפילין הראש" וכו'.

15. מורו של הדרישה הוא המהרש"ל, ויש להעיר שבביאורו לטור (סי' לד) כתב המהרש"ל: "ויש מהם כדברי ר"ת – ומכל מקום נהגו בארץ אדום ובארץ ישמעאל כרש"י והרמב"ם ז"ל. וגם שלחו כ"ת מארץ ישראל שנפל בימה שעל קבר יחזקאל, ומצאו שם תפילין ישנים מאד כסדר רש"י והרמב"ם ז"ל. סמ"ג, עכ"ל. ומזה נראה לכאורה שהמהרש"ל החשיב את הראיה מקבר יחזקאל. וצ"ע.

להיות כתובות על קלף אחד שלא כסדר המתאים לר"ת. אבל עדיין קשה מדוע גנזו את בתי התפילין, והיו צריכים לגנוז רק את הפרשיות עצמן, ומהלשון "מצאו שם תפילין" נראה שמדובר גם בבתים ולא בפרשיות לבד. ומלבד זאת גם בתפילין של יד היה אפשר לגזו את שתי הפרשיות הראשונות ולהשתמש בהן לשל ראש או אפילו לשל יד, דקי"ל דאפשר לתת ארבע פרשיות נפרדות בבית של יד. ומלבד זאת נראה מסתימת הלשון שמצאו זוג תפילין ולא תפילין של יד בלבד, אף שאין בזה הכרח גמור. ובשל ראש ודאי שלא היה צריך אלא רק להחליף את מקום הפרשיות ותו לא. ולכן נראה שגניזת התפילין היתה רק משום שהן כבר בלו, אבל הם שימשו למצוה לפני גניזתן. והראיה במקומה עומדת ויש להוכיח מזה כשיטת רש"י¹⁶. וזאת מלבד הראיות מהסוגיה עצמה לשיטת רש"י שהתבארו לעיל (עמ' תקכג ואילך).

ביאור דברי התרומה והסמ"ג

ויש להעיר בדברי התרומה והסמ"ג, שנראה מדבריהם כביכול שעיקר הצורך להניח לפי שתי השיטות אינו נובע מהחשש שהאדם לא יוצא ידי חובת תפילין אם יעשה כדברי האחד, אלא מחשש לברכה לבטלה. הסמ"ג מנמק להדיא מעיקרא שהחשש הוא משום ברכה לבטלה, וגם התרומה כותב שאם אינו יכול לכוון למקום של שני התפילין "והוא ירא לעשות כאחד מהגאונים הרבנים משום ברכה לבטלה, יברך ויניח" וכו'. ודוחק לומר שכוונתם היתה שהוא ודאי יעשה גם כדברי זה וגם כדברי זה, אבל הוא ירא לעשות כדברי האחד בנפרד מהעשייה כדברי האחר משום

16. ואמנם במדבר יהודה נמצאו גם תפילין עתיקות כשיטת ר"ת, וכנזכר בהערות לשו"ת מן השמים (סי' ג), אך יש הבדל עצום בין התפילין שנמצאו בקבר יחזקאל לתפילין שנמצאו במערות מדבר יהודה, שידוע לנו שהיו שם איסיים וכתות נוספות שנהגו באופן שונה ממסורת הפרושים הידועה לנו מדור דור. וחלק מהממצאים במדבר יהודה הן מגילות שונות שאינן שייכות כלל למה שהתקדש על ידי חכמי ישראל, ואף התפילין שנמצאו שם נכתבו באופן שונה טובא מהתפילין שלנו, כגון: הוספת פרשיות שאינן מופיעות בתפילין שלנו, נוסח שונה מהמסורה ולעיתים החסרת פסוקים שלמים, וסדר אחר לגמרי של הפרשיות וגם של הפסוקים בתוך הפרשיות. ואין אנו יכולים לדעת אם התפילין שנמצאו אכן שייכות ליהודים מכת הפרושים שבעקבותיה אנו הולכים וכמותה אנו נוהגים ואם ניתן להסתמך עליהן להלכה. וגם התפילין המיוחסות ללוחמי בר כוכבא שונות משמעותית מהתפילין שלנו, אף שהן יותר דומות להן. לעומת זאת, מנהג הגניזה של כתבי קודש שהיו נוהגים להניח בבתי קברות הוא מאוחר במאות שנים מתקופה זו, ולכן אפשר ללמוד ממה שמצינו בו. ומסתבר שגם ראו באותה גניזה כתבי קודש נוספים, דאחרת לא היו רואים בגניזה הזאת דבר ששייך לשלומי אמוני ישראל.

שבסתמא הוא צריך להניח עם ברכה, והוא חושש לברכה לבטלה¹⁷. ונראה יותר שברכה לבטלה בקום עשה היתה חמורה בעיניהם יותר מביטול עשה בשב ואל תעשה. ולכן גם מבואר בדבריהם שהיתה הו"א שלא להניח כלל, ושם מניח רק זוג אחד יש חשש של ברכה לבטלה.

כל ראשוני ספרד הכריעו בפשיטות ונהגו כדעת רש"י

כנגד ראשוני אשכנז, הכריעו כל ראשוני ספרד כשיטת רש"י. בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תרלט) איתא וז"ל: "עוד השיב בפרשיות שבתפילין שדעת נוטה כדברי רש"י והרמב"ם ז"ל כסדר התורה עושין. גם כי אין דעת הראב"ד ודעת ר"ת והגאון רבינו האי ז"ל, עכ"ל. וכן כתב בתשובותיו (המיוחסות לרמב"ן שם) אחרי שדחה מכל וכל את האפשרות לומר כר"ת וכראב"ד, הן בגמרא הן במכילתא: "וסוף דבר, דעתי נוטה כרש"י והר"ם ז"ל, ועליהם אנו סומכים ועושים מעשה. וכן היו נוהגים הר"ר יונה ז"ל והרמב"ן ז"ל ועושין מעשה בעצמן", עכ"ל. וכן כתב האורחות חיים (הל' תפילין סי' כו): "והר"ר יונה ז"ל הורה כרש"י ז"ל בראיות ברורות וכן נהגו אצלינו. וכן נמי פסק הרמב"ן ז"ל. וכן כתב הרשב"א ז"ל, עכ"ל¹⁸. וכן כתב החינוך (מצוה תכא): "ואשר אמרו שכותבים הויות באמצע וכו' לא כיוונו הענין יפה. והרי רש"י והרמב"ם ורבנו האי ז"ל כולם דעת אחת, שלא נכתוב הויות באמצע אלא כסדר שהן כתובין בתורה. והראיה ממה שנמצא בפרק הקומץ וכו' והקורא קורא, כלומר שיהיה הקורא קורא

17. ובדעת התרומה והסמ"ג באפשרות השניה (שמניח תפילין דרש"י ותפילין דר"ת בנפרד, בזה אחר זה), מתחדש שיכול לברך על של ראש הראשון, אף שיייתכן שהזוג השני הוא הנכון לפי הדין, ויוצא שבברכת הראש של הראשון מפסיק בין הברכה על של יד הראשון ובין ההנחה של היד השני. וליכא למימר שברכת הראש שעל הראשון היא הברכה של היד השני, דלפי זה יוצא שברכת היד שעל הראשון עשויה להיות ברכה לבטלה. ובגלל הסיבוכים הללו, היתה להם הו"א שכבר עדיף שלא יניח כלל את הזוג השני, ולפחות זוג אחד יניח בברכות כדבעי אליבא דאותו מ"ד שנוקט כשיטת אותו זוג. דבזה שהוא מניח גם את הזוג השני, הוא מחשיב אותו כשיטה שמאליה מערערת על הברכות שמברך על הזוג הראשון.

18. ואולם עיון שם שציטט לאחר מכן את הר"י מקורביל שכתב איך צריך לנהוג ירא שמים שרוצה לצאת ידי שניהם. אבל נראה מכלל דבריו שנוקט כעיקר כדעת רש"י. ויש להעיר שהאורחות חיים היה מחכמי פרובנס. ובצעירותו היה סמוך בעיקר על שולחן חכמי צרפת ואשכנז, ולכן בספרו המוקדם הכלבו (סי' כא, בהנד"מ ח"א תעד-תעז) הוא לא מכריע ונוטה לשום צד, כדרכם של רבים מחכמי אשכנז בסוגיה זאת, ורק מביא את מה שצריך לעשות יר"ש הרוצה לצאת ידי שניהם. לעומת זאת בהמשך חייו הוא גורש מצרפת לאזור ספרד, ושם כתב את ספרו אורחות חיים. ובו הוא נוקט כעיקר כדעת רש"י, וכנ"ל, ואף מציין שכך הוא המנהג.

כסדר התורה, ונוסח זה ודאי לא מצאוהו בספרם אותם בני אדם שהיה דעתם לומר דכתבין הויות באמצע, ומכל מקום כן הסכימו מורינו ישמרם אל עכשיו כמו שכתבנו שנתבם בסדר הפרשיות שכתובות בתורה, עכ"ל. ויש להעיר שבפירוש המיוחס לנימוקי יוסף על הלכות קטנות לר"ף הל' תפילין (ז' ע"א ד"ה לימין המניח), נאמר להדיא כשיטת ר"ת. ואולם ישנן הוכחות מובהקות וברורות שהפירוש הוא לר' יהונתן מלוניל שבצרפת, ולא לנימוקי יוסף שחי בספרד, ואכמ"ל.

מחלוקת הראשונים אם שיטת ר"ת אמורה גם בשל יד

הראשונים גם נחלקו אם שיטת ר"ת היא רק לעניין תפילין של ראש או גם לעניין תפילין של יד. הרמב"ם (בתשובה סי' רפט) והראב"י אב"ד (תמים זעים שם) והעיטור (שם) נקטו להדיא שהדיון קיים רק לעניין תפילין של ראש. וכן כתבו גם הסמ"ק (שם) והאורחות חיים (שם). והעיטור אף נימק בכך את הסיבה שלא מברכים על של ראש, דכיון שלא ברור אם אכן הסדר הוא הנכון, נמנעים מלברך מחשש לברכה לבטלה. לעומת זאת התרומה (שם) וההגמ"י (שם) והטור (סי' לד אות א) נקטו שדברי ר"ת אמורים גם לעניין תפילין של יד. והראיה העיקרית, ומיניה וביה גם הקושיה העיקרית למי שהבין כך את ר"ת, היתה מהדין (מנחות לד ע"ב) שטולה עור על תפילין של ראש ועושה מהן תפילין של יד. ואם היה הבדל בסדר הפרשיות לא היה ניתן לשנות כך את התפילין, והיה צריך לשנות גם את סדר הפרשיות. ונראה שהסברה לחלק בין תש"י ובין תש"ר, היא משום שבתפילין של יד אין שני ראשים כמו שאפשר לראות את התפילין של ראש על פי השי"נים שבשני הצדדים. וגם אין הבדל בין הקורא ובין המניח, דשניהם רואים את התפילין מאותו צד, כך שאין לייחס את דברי הגמרא לתפילין של יד לפי שיטה זאת. ולכאורה מפשטות דברי חז"ל שלא חילקו בין תפילין של יד לתפילין של ראש משמע שדין אחת לשתיהן, וכשיטת התרומה.

ה. הכרעת ההלכה

הכרעת ההלכה למעשה

והשו"ע (סי' לד ס"א) הביא את מחלוקת רש"י ור"ת וציין ש"מנהג העולם כרש"י והרמב"ם", ולאחר מכן (שם ס"ב) כתב וז"ל: "ירא שמים יצא ידי שניהם ויעשה שתי

זוגות תפילין ויניח שניהם, ויכוין בהנחתם: באותם שהם אליבא דהלכתא אני יוצא ידי חובתי, והשאר הם כרצועות בעלמא וכו'. ואם לא יוכל להניחם בבת אחת, יניח של רש"י ויברך עליהם ויהיו עליו בשעת ק"ש ותפילה, ואחר תפילה יניח של רבינו תם בלא ברכה ויקרא בהם שמע והיה אם שמוע". ומבואר מזה שהבין שהעיקר כשיטת רש"י. ובאמת הראשונים העידו שכל ישראל נהגו כשיטת רש"י והרמב"ם, הן בספרד, הן באשכנז הן בפרובנס. ואף אם היתה ההלכה רופפת בידינו, היה עלינו להכריע על פי המנהג. כל שכן שכאן הוכיחו הראשונים בראיות חזקות מגמרא דידן ומהמכילתא שהעיקר כדעת רש"י והרמב"ם, ודחו מכל וכל את טענותיו של ר"ת על רש"י. וכבר התבאר שאין לתלות נידון זה במחלוקת בבלי וירושלמי. ואפילו אם היתה בזה מחלוקת בבלי וירושלמי, היה צריך להכריע כפשטות הבבלי. וכל שכן שיש מקום לומר שאם היתה לראשונים שנוקטים כדעת ר"ת הגרסה המדויקת בגמרא, היו חוזרים בהם. וכל שכן, שהרמב"ם שהוא עמוד ההוראה נוקט כך להדיא ובהחלטיות, ואילו הרא"ש מסופק בדבר, ודעת הר"ף אינה ברורה בזה, וכנ"ל. ואם כן, אין הספקות שבדעת שני עמודי ההוראה הללו דוחים את ודאו של הרמב"ם. וכל שכן שהראיה שהביאו מהתפילין שמצאו בקבר יחזקאל, יש לסמוך עליה, וכנ"ל. ומכל הסיבות הללו צריך להכריע בפשיטות ובברירות כדעת רש"י והרמב"ם וסיעתם.

עדות ראשוני אשכנז שרוב גדולי הדורות נמנעו מלהחמיר לצאת ידי שניהם

הנה, כמה מראשוני אשכנז ובעקבותם השו"ע נקטו שיש לירא שמים לצאת ידי שניהם. אבל כבר התבאר לעיל שמדברי הסמ"ג וההגמ"י והאורחות חיים והמיוחס למרדכי נראה שלמרות העובדה שהיה מקום לצאת ידי שניהם, בפועל לא נהגו כך, וסמכו על מה שמצאו בקבר יחזקאל. ורק ציינו שהרא"ש ורבו המהר"ם נהגו כך¹⁹. והמהר"ל שחי באשכנז כמאה שנה לאחריהם נשאל (ש"ת סי' קלז אות ו) בזה"ל: "ומיום עמדי על דעתי נפלאתי אשר ראיתי כמה חסידים ואנשי מעשה שלא

19. ואפילו מדברי הטור נראה שהוא עצמו כבר לא נהג כחסידות אביו, כי הוא מצטט את דברי הרא"ש בתשובה, ומסיים: "וכן היה נוהג אדוני אבי הרא"ש ז"ל ורבו רבינו מאיר מרוטנבורק ז"ל, עכ"ל. ומשמע שרק הם נהגו כך, אבל לא נהגו כך מלבדם כולל הוא עצמו. ואחרת היה צ"ל "וכן נוהגים חסידים ואנשי מעשה" וכדומה. ויש להעיר שבזמן התרומה, שהיה בדור הסמוך לר"ת, כנראה שבאמת לא היה מנהג ברור בזה, ולכן הציע כפי שהציע. אבל כבר הסמ"ג שהיה שני דורות לאחריו, ציין שהמנהג היה ברור כרש"י. וייתכן שהוא משום שהאור זרוע שהיה בדור שביניהם, והיה רבם של רבים מראשוני אשכנז בדורו, נקט כעיקר את שיטת רש"י, וכנ"ל.

נהגו בב' זוגי תפילין כאשר כתבת ונהגו גאוני עולם. גם דרשתי עליה דמר ונאמר לי דלא נהג. ואמרת ודאי אם יש שום טעם אין נעלם ממנו. ואל נא אדוני תמנע מלהודיע אם טוב למנוע, והטעם למה" וכו', ע"כ. והמהר"ל ענה על כך וז"ל: "ושני זוגי תפילין לא חזינו רבנן קשישי רבותינו ז"ל דעבדי הכי, וגופא אזיל בתר רישא, וסמכין על מה שכתב הסמ"ג ההוא דקבר יחזקאל. ועוד יותר שמועות שמעתי כה"ג, גם ר"ת²⁰ עשה שאילת חלום על ככה, וכמדומה הואיל ולא נהוג מחזי כיוהרא, ואין ליטול את השם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות, מה שלא היו כל אותן שראיתים נוהגין כן" וכו', עכ"ל. ולכאורה מוכרחים לומר שלא מדובר על יוהרה שהיא יחסית לכל דור ודור, דאם כך היה צריך שלפחות גדול הדור כמו המהר"ל וכן רבותיו גדולי הדור היו צריכים לנהוג בזה. ולא ייתכן שחסידים ואנשי מעשה שבדורם לא יניחו. ולא היה שייך שיאמרו על עצמם שהם אינם מוחזקים ומפורסמים בחסידות, דיפתח בדורו כשמואל בדורו, אם אכן הכל תלוי בכל דור ודור. וע"כ צריך לומר שזוהי הגדרה מוחלטת שצריך להיות מפורסם בחסידות בדרגה מופלגת כזאת שכל הדורות צריכים למדוד עצמם על פיה. וגדולי הדור שהיו רבותיו של המהר"ל וכן המהר"ל עצמו²¹ לא ראו עצמם בדרגה זו. ולכאורה אם מלאכים כמותם לא ראו עצמם מספיק מוחזקים בחסידות בדרגה שמצדיקה להניח תפילין אלו, מה נענה אנן יתמי דיתמי אבתרייהו. אמנם זה גופא צריך ביאור, דלכאורה לא מובן מדוע חששו כל כך מלהניח תפילין של ר"ת, ומאי אכפת להו לחשוש לדעתו ולהניח, גם מי שאינו מופלג כל כך בחסידות.

התפשטות המנהג להניח תפילין של ר"ת

והשו"ע (סי' לד ס"ג) הביא להלכה את דברי המהר"ל וכתב וז"ל: "לא יעשה כן אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות", עכ"ל. ואולם לאחר תקופה של כמאה שנים התפשט יותר המנהג להניח גם תפילין של ר"ת, בעקבות דברי האר"י ז"ל (שער הכוונות, דרושי תפילין דרוש ו) שהדגיש את חשיבות העניין על פי הסוד. ובגלל זה טענו אחרונים רבים (שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' לו ד"ה עוד ראוי, חיים שאל ח"א סי' א' ד"ה אמנם את, ערוה"ש שם ס"ה, ועוד) שכבר אין צורך להקפיד על כך שינהג בתפילין אלו רק מי שהוא מוחזק ומפורסם בחסידות אלא זו יכולה להיות מידת כל אדם, דכבר לא שייך שיקול

20. אין זה ר"ת נכד רש"י, אלא רבי יעקב ממרויש בעל שו"ת מן השמים (סי' ג).

21. ואף הבאים אחרי. דהובאו לעיל דברי האגור שחי שני דורות אחריו, ונראה מדבריו שלא נהגו להניח תפילין דר"ת. ולא מצא להזכיר מי שנהג כך אלא רק הרא"ש ורבו המהר"ם.

של יוהרה. ואולם אחרונים אחרים נקטו שיש חשש ליוהרה (יד אהרן סי' לד בהגב"י בשם מהר"ש הלוי ובשם עצמו, הובא במשנ"ב שם סקט"ז; וכן הסכים המשנ"ב שם ובסק"ז).

במהר"ל מבואר שהחסידות הנדרשת אינה תלויה בדור ושיש לחוש לאגודות

ואולם מדברי המהר"ל הנ"ל נראה שאין זה נכון להתחשב בהתפשטות המנהג. ואדרבה, היה צריך למעט מאוד במנהג זה, ולהשאירו רק לחסידים מופלגים שהיו יכולים להיחשב כחסידים מופלגים גם בדורם של המהר"ם מרוטנבורג והרא"ש. ואפילו בדורו של המהר"ל כבר לא נמצאו כאלה שהיו ראויים לכך. וכדי להבין את הטעם לזהירות זו, יש לדקדק בדברי המהר"ל שהתייחס בהמשך דבריו למה שיהיו צריכים לעשות אלה שבכל זאת ירצו להניח למרות שאינם מופלגים כולי האי בחסידותם: "והנוהגין כן טוב להניח בבת אחת, כי מקום יש בראש ובזרוע להניח ב' תפילין. ואם על כל פנים לא יוכל להניחם בבת אחת, נראה לברך על של רש"י הואיל ונהגינן כוותיה, ושל ר"ת אינם אלא לצאת ידי כולם וכו'. ונראה דשל רש"י יהא עליו בשעת קריאת שמע ותפלה, כיון דנהוג עלמא כרש"י לא יפרשו מן הציבור לעשות אגודות, ואחר תפלה יניח של רבינו תם" וכו', עכ"ל. ולכאורה תמוה שמזכיר את השיקול שלא לפרוש מן הציבור לעשות אגודות. ראשית, הרואה יכול לומר דאין כאן אלא תפילין של רש"י, דהא אף אדם אינו רואה מה מונח בבתים וכיצד הניחם. והרי בדין לא תתגודדו אין מקום לחשש אם הרואה תולה בדבר שאין בו מחלוקת (יבמות יג ע"ב - טו ע"ב). ושנית, הרי אין הוא מניח אלא רק ממידת חסידות כדי לצאת ידי שניהם. ולכאורה באופן שאינו נוהג מנהג מסוים בגלל עיקר הדין, אלא רק כמידת חסידות, לא היה אמור להיות לא תתגודדו, וכפי שהתבאר במקום אחר (ט"ח כללי הוראה ח"ב סי' א). דלכאורה אין כאן הנהגה שונה בדין (ואפילו לא במנהג שקובעים אותו כחייב) אלא רק התעלות וחסידות של הנוהגים כך. ולכאורה כמעט כל מידת חסידות היא שונה בהנהגתה ממידת כל אדם. ואין אנו שוללים בגלל זה את כל הבאים לנהוג בה. ואמנם את התמיהה הראשונה אולי יש ליישב אם נאמר שכאשר יראו אדם חולץ תפילין כלשהן ומניח תפילין אחרות, כל אחד יבין שהוא חולץ של רש"י ומניח של ר"ת. אבל התמיהה השניה במקומה עומדת, וצ"ע.

הראשונים נמנעו מלהחמיד משום שיש בזה בעיה עקרונית של שתי תורות

ועל כרחנו צריך לומר שהבינו גדולי ישראל ובכללם המהר"ל שאם אנשים שאינם מוחזקים ומפורסמים בחסידותם יניחו תפילין של רבינו תם, תיווצר מזה מציאות שלילית שהתורה רצתה למנוע. דמבואר בסוגיית לא תתגודדו שעיקר הטעם הוא כפי שכתב רש"י (יבמות יג ע"ב ד"ה לא תעשו): "לא תעשו אגודות אגודות – דנראה כנוהגין ב' תורות' וכו', עכ"ל. ואין העניין רק בשביל למנוע ממחלוקת, דעיקר הסברה שמוזכרת שהרואה יאמר ויתלה שאין כאן מחלוקת, לא היתה יכולה להועיל כלום, שהרי בית שמאי ובית הלל ודאי יודעים היטב מדוע כל אחד נוהג אחרת. וכל אחד מהם יודע שאין זה משום שהוא רוצה "לאפושי מיא" או "לאפושי אורא" או "מלאכה הוא דלית ליה", אלא כי לשיטתו עירוב מקוואות הוא עד שתיפחת ברובה ולא סגי בשפופרת הנאד, ולשיטתו קטן הצריך לאמו חייב בסוכה, ולשיטתו יש איסור מלאכה. ואם סיבת האיסור היא רק בשביל למנוע ממחלוקת, לא היה הדבר מועיל כלום. ועל כרחק גדר וסיבת האיסור הוא משום שיש חילול השם גדול וביזיון התורה, שהיא נעשית כשתי תורות וכאלף תורות, וכאילו שהיא ח"ו נשתכחה מישראל. ובמקום שתהיה הלכה אחת שמחייבת את כולם, התורה נראית כדבר שאינו מחייב אלא קבוצות מסוימות. וגם אין בה דבר ברור שיכול להנחות את כלל ישראל ללכת בדרך מסוימת, אלא יש תורות תורות, וכל אחד נוהג בתורה אחרת. ובשלמא אם רק חסידים מופלגים נוהגים בחומרא מסוימת, מובן לכולם שהחומרא איננה מחייבת, אך כשאנשים פשוטים נוהגים בה, התורה נראית כשתי תורות. ולכן באופן כזה שאין הדבר נראה שיש כאן שתי תורות אלא הרואה אינו רואה את המחלוקת, כבר אין איסור, ואף שגם כאשר לא רואים את המחלוקת יש בה חילול ה', הדבר מועצם כשהוא ניכר במראה, וכפי שהתבאר גם לעיל (עמ' שסט הערה 28). וזאת בשונה מהסברה של מניעת מחלוקת שבה אין הבדל משמעותי בין דבר ניכר במראהו לדבר שידוע אך אינו ניכר במראהו, דבשני המקרים המחלוקת נשארת בעיצומה. ולכן המהר"ל לא תמך בהנחת תפילין דר"ת על ידי אותם אנשים שנהגו להניח בזמנו, והוא רק אמר שמי שכבר מניח, שלפחות לא יעשה זאת באופן שגורם לתורה להיראות כשתי תורות אלא בצנעה, אף שגם זה אינו רצוי בעיניו. ונראה שמטעם זה העדיף מהר"ל הנחה בו-זמנית של שני זוגות התפילין, שאין בה ביטול מהנחת תפילין דרש"י, וממילא אין בה ממש פרישה מהציבור, אלא הוספה על הציבור.

ההבדל המהותי בין חומרא במחלוקת רש"י ור"ת ובין חומרות במחלוקות אחרות

ומחלוקת זו של רש"י ור"ת אינה דומה למחלוקות רבות אחרות שבהן חוששים לכל הדעות להחמיר בפרט במצוות ואיסורי דאורייתא. דבכל המחלוקות הרואה יכול לומר שכך הוא הדין מעיקרו שיש לחשוש גם לכך וגם לכך. וכך היא המצוה מעיקרה שיש בה חששות שונים וגדרים שונים. ואפשר לצרף את כל החומרות יחד. ואפילו בליל הסדר שנוהגים לאכול מצה ומרור לחוד, ואחר כך כורכים את המרור והמצה יחד כהלל, הדבר נראה כתוספת בעלמא על מצות אכילת מצה ומרור הקיימות בלאו הכי, ואין סתירה מהותית בין המנהג כחכמים ובין המנהג כהלל. והיינו משום שעקרונית ייתכן לומר שאוכלים את המצה והמרור בנפרד ואחר כך ביחד²². אבל בנידון של תפילין של רש"י ור"ת, ברור לכל שיש כאן תרתי דסתרי. דברור שהתורה לא אמרה להניח שני זוגות תפילין שונים בכל יום. וברור שיש כאן שתי תורות סותרות²³. ואין זה משנה שכולם יקיימו את שתי התורות הללו. דאם

22. ומדברי הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"ז-ה"ח) נראה שהבין שבזמן המקדש אפשר היה לאכול בנפרד ואפשר היה לאכול בכריכה. וחכמים חולקים על הלל שמחייב לכרוך ולדעתם אינו חייב, וכרב אשי ודלא כר' יוחנן (פסחים קטו ע"א). וממילא אין כאן הוספה של חיוב גמור גם בזמן המקדש. וגם היום אין בזה אלא רק זכר בעלמא למה שהלל היה עושה. ויעוין ברשב"ם (פסחים שם ד"ה מתקיף וד"ה והשתא) ובתוס' (שם ד"ה אלא אמר וד"ה אלא מברך).

23. ולכאורה יש קושי גדול בדברי הבן איש חי (ש"א וירא אות כא), שהביא את שתי השיטות וכתב וז"ל: "והנה בתחלה היו חושבין מחלוקת זו כשאר מחלוקות, שסברה אחת בטלה, אך בא רבינו האר"י ז"ל, והגיד בקבלה מפי אליהו זכור לטוב ששתי הסברות אמת, וצריך למעבד תרווייהו, ומימות משה רבינו עליו השלום ועד הגאונים היו מניחים שתי זוגות, וכן איתא בגמרא: מקום יש בראש להניח בו שתי זוגות", עכ"ל. והדברים קשים עד מאוד. דלא נזכר רמז לשני סוגי התפילין הללו בשום מקום בגמרא ובמדרשים. ובגמרא דנו מהו סדר הנחתן, ולא הזכירו ברמז שבעצם יש שני סידורים שונים, ואם כדבריו היו צריכים לנקוט את שני הסדרים השונים כפי רש"י וכפי ר"ת. ואב"י ורבא (מנחות לד ע"ב - לה ע"א) אף דנים להדיא באפשרויות של שינוי בסדר הפרשיות, ועד כאן לא נחלקו אלא כשהחליף בין שתי הפרשיות החיצוניות או בין שתי הפרשיות הפנימיות בתפילין של ראש, אך החלפה בין פרשייה חיצונית לפנימית הסמוכה לה פסולה לכר"ע, והרי החלפה זו היא ההבדל בין שיטת רש"י לשיטת ר"ת. ואי איתא לדברי הבא"ח אזי שתי האפשרויות אמת וצריך לנהוג כשתיהן, ולא היה לגמרא לסתום שאחת האפשרויות פסולה. ובכל מקום הוזכר תש"י ותש"ר ואם מותר לשנות מזה לזה וכו', ולא הוזכר בשום מקום דיון אם מותר להפוך של רש"י לשל ר"ת. והוזכר בכמה מקומות זוג תפילין, ולפי זה תמיד הכוונה לשני זוגות. ודווקא הראיה שמזכיר שיש מקום בראש לשני זוגות היא ראיה לסתור, דהא בכך הסבירו (ע"ז מד ע"א) איך היה אפשר להניח גם את העטרה וגם את התפילין. ואם מצות תפילין היא להניח שני תפילין, אז הדק"ל, איך יכול להניח שם את שני התפילין יחד עם העטרה. ובכל דברי הגאונים והראשונים שעסקו בעשיית התפילין לא הוזכר רמז לכך שבעצם צריך שני זוגות בסדר שונה.

היה הדבר תלוי בחשש למחלוקת, היה באמת מועיל שכולם נוהגים מנהג אחד, וכבר אין הם חולקים אלה על אלה. אבל כיון שהאיסור הוא משום שהתורה נראית כשתי תורות, לא נפתרה הבעיה כלל וכלל. ובשלמא אם מי שנוהג כר"ת הוא מופלג בחסידות בדורו, ונוהג להניח רק מכוח חסידותו המופלגת, שפיר ליכא למיחש לאגודות, דכר"ע ידעי שהוא מהמיוחדים בדורו, ואין בזה טשטוש של ההלכה הקבועה לדורות כרש"י, ואין הוא עושה כפי שעושה אלא רק משום שהוא רוצה לשמר את שיטתו של ר"ת לבל יחסר המזג. אבל ככל שהמנהג מתפשט יותר, נוצרת מציאות שההלכה האמיתית מיטשטשת והולכת. ובמקום שיהיה ברור שההלכה היא כרש"י, נוצרת מציאות של שתי תורות שמתחזקות והולכת שלא בצדק.

לכן נמנעו רוב גדולי הראשונים גם כשהיו פחות חסידים שנהגו כך

וזו הסיבה לכך שגדולי עולם ועצומים בתורה ובחסידות בדורות המהר"ל ולפניו ולאחריו לא ראו עצמם מספיק ראויים להניח תפילין של ר"ת. ואדרבה, משמע קצת מלשונו של המהר"ל שהיו כאלה שנהגו להניח למרות שלא היו מפורסמים ומוחזקים בחסידותם, אבל הוא לא ראה בזה דבר טוב וראוי. והדבר גם לא גרם לו להניח בעצמו ולא גרם לחסידים האמיתיים להניח בעצמם, וכנ"ל, אע"פ שלכאורה כבר לא היה מקום לחשוש ליוהרה, אחר שכבר נהגו אחרים להניח. דבשביל להצדיק את ההנחה הזאת למרות השיקול הנ"ל היה צריך להיחשב מפורסם ומוחזק בחסידות. ומי שחושב על עצמו שהוא כזה, זה גופא גורם לחשוש לגביו ליוהרה. וזו הסיבה שהמהר"ל העלה את השיקול של אגודות ולא הסתפק בזה שההנחה היא רק משום מידת חסידות. דכיון שהדבר נעשה שלא על ידי חסידים מופלגים, הדבר כבר נראה כספק על עיקר הדין, ובזה יש בעיה חמורה של אגודות.

וכשהוזכר הדבר היה זה רק משום המחלוקת והצורך לצאת ידי שתי השיטות. אבל היה ברור לכולם שיש רק סדר אחד. ומדברי הרמב"ם רואים בעליל שהגאונים היו נוהגים רק שיטה אחת, ולבסוף היה מי שנהג כך ושינה לשיטה האחרת. ומכל הסיבות הללו יש להקשות גם על האפשרות שהיתה מחלוקת בעניין זה כבר בתקופת חז"ל, דגם אפשרות זו מוקשית מאוד מכך שאין לה סמך בתלמודים ובמדרשי חז"ל, ובמיוחד בסוגיה העוסקת בסדר הפרשיות.

תקנא

זו הסיבה להתנגדות הגר"א להנחת תפילין של ר"ת

ונראה שזו היתה הסיבה לכך שהגר"א התנגד להניח תפילין של ר"ת. ומובא בספר אורחות חיים – כתר ראש²⁴ (הל' תפילין אות יג) וז"ל: "תפילין דר"ת שאל מרבו הגר"א ז"ל: מו"ר אינו מניח תפילין דר"ת כדי שלא לבטל אף רגע מתפילין ושל רש"י עיקר. ואני, שבלאו הכי הנני מבטל כמה שעות מתפילין, מה בכך אם אניחם איזה שעות ביום ואצא ידי חובת תפילין לכל הדעות. השיבו: כשתרצה לצאת לכל הדעות תצטרך להניח כ"ד זוגות. והיכן מצינו כ"ד חילוקי דעות בתפילין, אמר לו: דוק ותשכח וכו'. ובשמעו דברי אלקים חיים מפי רבו ז"ל, פסק מלהניח, ע"כ. ובהמשך (אות יד) הביא בשם הפאת השולחן שאמר הגר"א שיש ס"ד ספקות ופירט שם את כל הספקות, וסיים: "אלא הלכה מכריע כרש"י ורי"ף²⁵ ורמב"ן, וכדהשיב הרמב"ם בתשובתו (סי' רפט הנ"ל) דהגאון ר' משה קלעי²⁶ שהיו תפילין שלו כדעת ר"ת והשליכם, והעידו שבדקו תפילין דרב האי גאון ומצאו כמו של רש"י. ובדבר שיטת תפילין דר"ת שמעתי מפיו שהיה רבינו הגר"א ז"ל אומר שיש לו קושיות על שיטת ר"ת שיקשה לו בעלמא דאתי. ולפי דעתו לא הניחם גם מחששא דבל תוסיף, עכ"ל. והעובדה שיש עוד הרבה ספקות מלמדת שלא ייתכן להחמיר אפילו במילי דאורייתא כשצריך בשביל כך להוסיף על גוף קיום המצוה עצמה. וצריך להכריע את המחלוקת או על פי גופם של דברים או על פי מנהג ישראל. ונראה שזה מה שסיים שיש בזה גם חשש של בל תוסיף. דמבואר בגמרא (עירובין צו ע"א) שיש בל תוסיף כשמוסיף על קיומה בזמנה. ומבואר (שם ק' ע"א) שגם כשעושה בשביל לצאת ידי הספקות, יכול לעבור על בל תוסיף²⁷.

24. שאילתות של ר' חיים מוולוז'ין זצ"ל לרבו הגר"א זצ"ל.

25. מבואר שהוא נוקט בפשיטות בדעת הרי"ף, שהוא הולך בשיטת רש"י. ואולי הוא מהטעמים שהתבארו לעיל בדעת הרי"ף.

26. ובתשובת הרמב"ם שמו של החכם שהשליך את תפיליו הוא ר' משה הדרעי. ולעיל מינה מוזכר ר' יעקב קלעי.

27. אם כי מסתבר שהתניה שאם אין ההלכה כך, הרי אלו רצועות בעלמא, עשויה להועיל כדי לצאת מידי בל תוסיף, וכמו שכתב הרא"ש. אבל לכאורה נראה שלא מספיק שהיתה לו כוונה כזאת אי פעם, דלכאורה ממש צריך כוונה בפועל שלא לצאת כדי להפקיע את המעשה שלא יחול עליו האיסור, וצ"ע. ומי שחושב ששניהם אמת, צ"ע אם לא עובר משום כך על האיסור. ויש להאריך בזה, אבל אכ"מ.

במשקל החסידות יש גם לשקול את ההפסד של מניעת המצוה העיקרית
לכל הדברים הללו יש להוסיף את השיקול שהמעט שנשאר מעיקר הדין שהיה צריך להניח תפילין כל היום, שהוא בשעת ק"ש ותפילה, גם הוא מתמעט מאוד בגלל הנחת תפילין של ר"ת. דכיון שקשה להניח את שני זוגות התפילין יחד, על פי רוב נאלצים להניח אותם בזה אחר זה. ואז מתבטלים עוד יותר מהזמן המועט בלאו הכי של הנחת תפילין בשעת תפילה. ובדרך כלל אין הדבר גורם להניח את התפילין יותר זמן, בנוסף לזמן שהיה אמור להיות בלאו הכי, אלא לקראת סוף התפילה חולצים ומניחים. ויוצא שממעטים את זמן הנחת תפילין של רש"י. ובמשקל החסידות לא ברור כלל שלא יצא שכרו בהפסדו.