

מצוות ציצית וברכתה בטלית שאולה

אורח חיים סי' י"ד*

א. סוגיות הגמרא (מנחות מד, א; חולין קי, ב; קלו, א)

בגמרא מנחות מד ע"א:

'אמר רב יהודה: טלית שאולה כל שלושים יום פטורה מן הציצית. מיכן ואילך - חייבת.'

הגמרא מביאה ראיה לדברי רב יהודה מבריתא השנויה בענין מזוזה.

יישום של דין זה על ידי אחד מתלמידיו של רב יהודה בגמרא מצאנו בגמרא בחולין קי ע"ב. רמי בר תמר לבש טלית בעלת ארבע כנפות ללא חוטי ציצית, והסביר שהוא פטור משום שהיא טלית שאולה.

בגמרא חולין קלו ע"א מבואר שהמקור במקרא לדינו של רב יהודה, הוא מכך שנאמר 'כסותך', למעט כסות של אחרים שהיא שאולה בידך (ולא למעט כסות שהיא שלך בשותפות עם אחר כהו"א שם בגמרא).

תוס' בחולין (קי ע"ב בד"ה 'טלית שאולה') מעירים שלפי משמעות הדרשה צריך היה לפטור טלית שאולה מן הציצית לעולם, וכן כתבו גם במנחות מד ע"א. לאור זאת, הם מסבירים שהחוב של טלית שאולה לאחר שלושים יום אינו אלא מדרבנן משום שלאחר שלושים יום נראית הטלית כשלו.¹ כן כתב גם הרא"ש בפ"ק דמכות (סימן ד) - 'ומפני מראית העין חייב'.

* מתוך קובץ 'בין תכלת ללבן' - סיכומי סוגיות בהלכות ציצית, שהדפסתי במהדורה פנימית לבני הישיבה בחודש טבת ה'תשפ"ב, לע"נ חברנו יהודה דימנטמן הי"ד, שנורה מן המארב ונרצח בדרך משיבת חומש ת"ו לביתו שבשבי-שומרון, אור ליום שישי י"ג טבת ה'תשפ"ב; וכן לע"נ חברי נועם אפטר הי"ד, שמסר נפשו על קידוש השם בישיבת עתניאל בליל שבת קודש פרשת שמות, כ"ג טבת ה'תשס"ג. המאמר מבוסס על שיעורים בהלכות ציצית שנתנו בישיבה במסגרת לימוד שבועי ב'אורח חיים' שהתחלנו מחדש בשנת ה'תשע"ט.

¹ יש מן הראשונים שלמדו שגמרא זו מבוססת על הסברא שסתם שאלה היא שלושים יום. כן כתב ר"ג בפירושו, וכן כתבו תוס' בחולין שמדקדק ר"ת, אך תוס' בשני המקומות דחו ראיה זו. בכל אופן, נראה שאין משמעות לדין זה ביחס לחיוב ציצית מדאורייתא, דלא מסתבר שמשום שחרג מזמן השאלה הסתמי תחשב הציצית כשלו, אלא רק שנראית כך בעיני אנשים. ולכאורה, דין סתם שאלה אינו עניין אלא לדעת המשאיל והשואל כאשר לא פירשו למתי ניתנה השאלה להתבע, ואינו שייך לאופן שנראה החפץ בעיני בני אדם, ולכן כתבו תוס' שיתכן שדווקא טלית נראית כשלו כשלוש אותה שלושים יום (שהרי מתבלה בכך, ולכן אולי אין דרך להשאיל ליותר, וכן כתבו בהדיא חלק מן הראשונים), אך שאר חפצים - יתכן שיראו כשלו ביותר או בפחות זמן. בעצם יש ללמוד מדין טלית שאולה לדבריהם סברא הפוכה מסברת 'סתם שאלה שלושים יום', שמשמעותה היא שאין דרך להשאיל לפחות משלושים יום.

ב. האם ניתן לברך על טלית שאולה

בחולין קי ע"ב דן התוס' אם יש לדמות ברכה על טלית שאולה, לברכת מי שאינו מצווה ועושה בשאר מצוות, כגון נשים במצוות עשה שהזמן גרמן, שלדעת ר"ת מברכות. הסברא לחלק היא שנשים מברכות על מצוה שאחרים מצווים בה, ולעומת זאת אף אחד אינו מצווה להטיל ציצית בטלית שאולה, שהרי קי"ל שהמצוה היא חובת האדם השובש.

מסקנת התוס' היא: 'נראה דאין לברך... ואעפ"כ המברך לא הפסיד'.

נראה שנקודת המוצא של תוס' היא קבלתם את שיטת ר"ת שנשים רשאיות לברך על מצוות שאינן מחוייבות בהן, שהיא מנוגדת לשיטת הרמב"ם ופסיקת השו"ע. על יסוד שיטה זו מחדשים תוספות, שבמצוה שקיומה הוא רשות, אף כשמקיימה - הברכה אינה אלא רשות. אולם, מדברי הרא"ש בהלכות קטנות (הלכות ציצית סי' ב) נראה אחרת:

'ומה שמתעטפין באשכנז בטלית של אחר כדי להפטר מן הברכה משום טלית שאולה, נראה לי דטועין הם, דהא דטלית שאולה פטורה מהציצית היינו השואל מחבירו טלית שאינה מצוייצת עד ל' יום פטור מלהטיל בה ציצית, שנאמר: 'גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך', אבל בכסות שאינה שלך לא חייבה תורה לעשות גדילים, אבל השואל מחבירו טלית מצוייצת צריך לברך, וכן מצאתי שכתב בעל העיטור ז"ל'.

אכן, בספר העיטור בהלכות ציצית (דף עג עמוד ב) כתב:

'אר"י אמר רב טלית שאולה כל ל' יום פטורה מן הציצית, דכתיב כסותך למעוטי שאולה. ואע"ג דפטורה מיהו אטלית בציצית כיון דבת חיובא מברך עלי' ואיהו נמי חייב ציצת ומחייב לברוכי. ול"ד לסדין דאמר רבא מאן דמברך בטלית של פשתן עובר משום לא תשא דההיא לאו בר חיובא היא כלל'.

בדברי בעל העיטור מפורש שישנו חיוב ברכה בכל מקרה, כיון שהטלית בת חיובא והגברא הוא בר חיובא.² יתכן שזו הסיבה שמחמתה מחייב גם הרא"ש בה"ק

עוד יש להעיר מן הראיה שהביאו בגמרא משכירות בית, שודאי דרך בני אדם היא לשכור בית גם ליותר משלושים יום, וגם אם סתם שכירות היא שלושים יום כשלא פירשו, הרי קרקע שם בעליה עליה, ואינה נראית כשלו משום שדר בה יותר משלושים יום. לכן נראה ששם קבעו חכמים גדר של דירה קבועה שלא רצו שידור אדם בבית בלי מזוזה שיעור זמן בלתי מוגבל, ולכן חייבו אותו מדרבנן. לכאורה, ניתן היה לומר שחיוב טלית שאולה לאחר שלושים יום הוא מטעם דומה, שלא רצו חכמים שאדם יתבטל לגמרי ממצוות ציצית. אולם, תוספות לא פירשו כך, אלא הסבירו שהטעם הוא משום מראית עין, כאמור.

² יתכן שניתן לדקדק מלשונו, שביחס לנשים במצוות שאינן חייבות בהן, מסכים העיטור שהברכה אינה אלא רשות, כיוון שהן עצמן אינן מצוות. לעומת זאת, השואל טלית הוא כן מצווה, ולכן כאשר מקיים את המצווה - חייב לברך.

בברכה. אולם, בפסקי הרא"ש על מסכת חולין (פרק ח סימן כו), כתב טעם אחר לחיוב הברכה בשואל טלית שאולה:

'ולי נראה דהא דטלית שאולה מיירי ששאל טלית שאינה מצוייצת וקאמר דפטור מלהטיל בה ציצית, דכתיב: 'גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך'. אבל השואל טלית מצוייצת - אדעתא דהכי השאילה לו, שיברך עליה. ואם אי אפשר לו לברך א"כ תהיה שלו - הוי כאילו נותנה לו במתנה ע"מ להחזיר. מידי דהוה אשואל חלוק ומת לו מת אין רשאי לקרוע (מו"ק כז, ב), ואם הודיעו שהוא הולך לבקר את החולה קורע ומשלם לו פחת הקריעה ואע"פ שלא הרשהו לקרוע. כיון דידע שהלך לבקר את החולה הוי כאילו הרשהו. ונהגו להתעטף בטליתו של חברו אפילו בלא ידיעה ומברך, וסמכו על זה דניחא ליה לאיניש דליעביד מצוה בממוניה. ואם מצאה מקופלת יחזור ויקפלנה כבראשונה. דאי לאו הכי לא ניחא ליה.'

הרא"ש כותב שהשואל יכול לברך על הטלית כיון 'דאדעתא דהכי השאילה לו - שיברך עליה'. לפי עיקרון זה, אין חיוב ברכה מוחלט כיון שהטלית בת חיובא והגברא בר חיובא במצווה, אלא החיוב תלוי בכוונת המשאל. אם כן, מסתבר שהאפשרות לברך על הטלית תלויה גם בדעת השואל, ואם לא שאלה על דעת לברך עליה - אינו חייב לברך.

אם אפשרות הברכה היא מחמת ההקנאה, כפי שכותב הרא"ש בהמשך דבריו בחולין, נראה פשוט שחיוב הברכה יהיה תלוי הן בדעת השואל והן בדעת המשאל.³ אולם, יש להעיר שהרא"ש לא כתב הסבר זה בלשון החלטית, אלא 'אם אי אפשר' בדרך אחרת. לאור זאת, עדיין יש מקום להבין שלדעת הרא"ש אין הברכה תלויה בקניין, וכפי משמעות דבריו הפשוטה בהלכות קטנות. אולם, שם משמע, כאמור, שאין חובת הברכה תלויה כלל בדעת השואל והמשאל, שהרי שם דיבר על אדם ששואל את הטלית בכוונה על מנת שלא לברך.

במחה"ש על מג"א בסי' י"ד סק"ה, וכן בהגהות רעק"א על ה"י סק"ד תמהו על דברי הביקורת של הרא"ש בהלכות קטנות על מה שנהגו באשכנז, משום שהבינו אותם על פי דבריו בחולין. לכן התקשו מדוע יתחייב לברך אדם שנוטל טלית חברו כאשר כוונתו היא דווקא כדי שלא יצטרך לברך. אולם, כפי שראינו,

³ ויש לציין עוד לדברי המג"א בסי' תרנח ס"ק ג, שהקשה על פסק השו"ע שאין אדם יוצא ביו"ט ראשון בלולב של חברו שהשאילו - מדוע שם אין אומרים את הסברא דאדעתא דהכי השאילו, שיוכל לצאת בו. וכתב לתרץ שדין זה נאמר דווקא במי שאינו יודע שאי אפשר לקדש בטבעת שאולה וכן מי שאינו יודע שיש דין 'לכם' בציצית, שאז אנו אומרים שאין סהדי שאם היה יודע היה מקנה לו במתנה... ובאמת היודע שאסור לקדש בשאלוהו - לא מהני לשון שאלה עד שיאמר לשון מתנה'. ויש לעי' אם דבריו אומרים גם לענין ציצית, שלא יוכל לברך, לשיטתו, אם השתמש בלשון שאלה.

ועי' שם ביד אפרים שהסביר שדווקא בקידושין, ששואל על מנת לתת לאשה בוודאי מתכוין לקנות, על מנת שלא יהיה בכך גזל, אך בלולב, וממילא גם בציצית, אם אינו יודע שיש דין 'לכם' - אינו מתכוין לקנות, ולכן אינו יוצא יד"ח. וצ"ע.

הרא"ש בהלכות קטנות כתב שמצא כדבריו בבעל העיטור, שכתב טעם אחר לחיוב הברכה שאינו תלוי בכונת השואל והמשאיל.

ג. האם ישנה סתירה מדברי הרא"ש בחולין לדבריו בהלכות ציצית?

נראה שאין סתירה בין דברי הרא"ש בשני המקומות: יתכן שהרא"ש כתב דבריו בחולין רק לרווחא דמילתא, לצאת ידי דעת מי שסובר שצריך קניין לברכה. כך גם מסתבר יותר לומר ביחס לדין שבסוף דברי הרא"ש בחולין, שמתיר להתעטף בטלית שאולה בלי דעת הבעלים, בתנאי שיקפל את הטלית. תנאי זה מועיל לכך שעל סמך החזקה שניחא ליה לאיניש דליעביד מצוה בממוניה, לא יהיה שואל שלא מדעת שהוא כגזלן. קשה לומר שניתן לקנות טלית ללא דעת הבעלים על סמך חזקה זו.⁴

בכל אופן, מדברי הטור בסי' יד נראה ברור שתפס את דברי הרא"ש בהלכות ציצית כעיקר. וכך הם דבריו שם:

'שאלה עם ציציותיה חייב לברך מיד, ויש אומרים שאין מברך עליה עד לאחר שלושים יום, ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל.'

הטור לא הזכיר שום תנאי על מנת לברך, ולא נזקק לתלות את הברכה בכונת המשאיל או השואל. לעני"ד, מוכח מכך שלא התבסס על סברת ההקנאה שהבינו האחרונים שכתב בפסקי הרא"ש בחולין, אלא על סברת העיטור, כפי שכתב בהלכות קטנות.

ד. פסק ההלכה

הב"י (סי' יד) הביא את דברי הרא"ש בחולין, אך לאחר מכן הביא את דבריו בהלכות ציצית, וסיים: 'ולענין הלכה נראים דברי הרא"ש וכן נהגו'. לכאורה, הב"י לא עמד על סתירה בדברי הרא"ש.

ונראה להוכיח שאף הוא תפס שעיקר הטעם הוא כדברי הרא"ש בהלכות ציצית, וכנראה הבין שכך היא מסקנת הרא"ש גם בחולין, שהתיר לברך גם לשואל טלית שלא מדעת. לכן על ההלכה הבאה שמביא הטור: 'ליטול טלית חברו בלא דעתו ולברך עליה - יש אומרים שהוא מותר', מביא את לשון הסמ"ק שכתב: 'יש לברך על טלית חבירו אפילו בלא מתנה, רק שיתן לו חבירו רשות, ואפילו בלא רשות

⁴ יש לחזק סברא זו דווקא מטענות המהרש"ל והט"ז, שהשיגו על הרא"ש וכתבו שאין ראייה מהשואל טלית על מנת לבקר את קרובו החולה לענין קריעה שחייב בה, ולכן אנו אומרים שבמסגרת השאלה התיר לו גם את הקריעה, אם יהיה בה צורך, ואילו ברכת הציצית אינה חובה עליו אלא אם כן קנה, ואם לא שאל את הבגד על מנת לברך עליו, אלא ללבישה רגילה או כדי לעלות לתורה וכדו' - אין שום הכרח לומר שהמשאיל הקנה לו את הבגד. עיי' בט"ז בססק"ד. לדברינו יש לומר שאכן הרא"ש אינו סובר שנדרשת הקנאה על מנת שיוכל לברך על הציצית, ולכן יש ראייה מדין הקריעה, שכשם שיוצא ידי חובה בקריעת טלית חברו, כך מקיים בה גם מצוות ציצית.

נמי - דמסתמא ניחא ליה לאיניש דניעביד מצוה בממוניה'. דברים אלה הם לשון הגהות רבינו פרץ במצוה לא (הגהה כ) שכתב על פטור טלית שאולה:

'מיהו יש אומרים אע"ג דטלית שאולה פטורה מן הציצית, מ"מ יכול אדם להחמיר לברך עליה, ולא הוי ברכה לבטלה מידי דהוי אנשים שמברכות אלולב ואשופר אע"ג דיש לחלק קצת. גם בתוספו' שאנ"ץ פי' המברך על טלית שאולה לא הפסיד. ולפי זה יש לברך על טלית של חבירו אפי' בלא מתנה רק שיתן לו חבירו רשות, ואפי' בלא רשות נמי דמסתמ' ניחא ליה לאיניש דניעביד מצוה בממוניה'. מיהו טלית מקופל ומונח צריך ליטול רשות.'

לדעת רבנו פרץ הברכה אינה תלויה בקנין הטלית, אלא שלדעתו הברכה היא רשות, כברכת נשים על מצוות עשה שהזמן גרמן. לכאורה, לא היה לבי"י לפסוק כמותו, כיון שהוא בעצמו סובר שנשים אינן מברכות על מצוות שהן פטורות מהן. כלומר, לא ניתן לברך על מצווה כאשר אינו מחוייב בה בעצמו. בכל זאת, כל הדיון בין הראשונים שמביא הבי"י בהמשך אינו אלא על סוף דבריו של רבנו פרץ בדניי שואל שלא מדעת בטלית מקופלת. אף את זה התיר הרא"ש בתנאי שיחזור ויקפלה כבראשונה, ופסק הבי"י כן על פיו. נראה להסביר שהבי"י קיבל את סברת הרא"ש לחייב בברכה על טלית שאולה, משום שהטלית בת חיובא וגם הגברא בר חיובא. סברא זו אינה תלויה בסברת ר"ת להתיר לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן. על בסיס הכרעה זו הוא נכנס לדיון של הראשונים בהתעטפות בטלית חבירו שלא מדעתו בסוגיית שואל שלא מדעת בלבד, מבלי להזדקק לשאלה אם הבעלים מקנה לו את הטלית, ומבלי שנצרך להסתמך על סברת ר"ת בברכת מצוות שאינו מחוייב בהן.

בשו"ע בסי' יד ה"ג-ד כתב כדברי הרא"ש בלא שום תנאי:

'השואל מחבירו טלית שאינה מצוייצת פטור מלהטיל בה ציצית כל שלושים יום... שאלה כשהיא מצוייצת מברך עליה מיד.'
'מותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה, ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת.'

כאמור, האחרונים הקשו על דברי הרא"ש והשו"ע בעקבותיו, משום שהבינו שהברכה תלויה בקנין הטלית.⁵ המהרש"ל והט"ז חלקו על הרא"ש, וכתבו שגם לדבריו, לפחות בשואל טלית על מנת לעלות לתורה או לעבור לפני התיבה, יש לומר שאיננו מתכוין לקנות את הטלית. המג"א⁶ העיר על כך שהרא"ש בהלכות

⁵ אף בביאור הגר"א ציין על דברי השו"ע דוקא לסברת הרא"ש בחולין 'דאדעתא דהכי שאלה לו', וציין את מקור הסברא מב"ב קלו ע"ב לגבי אתרוג, ושם לכו"ע נדרש קניין מדרשת 'ולקחתם לכם-משלכם' (בבלי פסחים לח, א).

⁶ ס"ק ו. ובפמ"ג ציין בשם אליה רבה שהמנהג לברך על טלית שאולה אף כשעולה לתורה או לעבור לפני התיבה.

ציצית בפירוש דיבר על העובר לפני התיבה, ואף בפסקי תוס' התירו לברך אף לכהנים השואלים טלית ועולים לדוכן.

המג"א עצמו בסק"ח הקשה על פסק השו"ע בשואל ציצית שלא מדעת, מדין לולב שאול בסי' תרמט (סעיף ה'), ששם התיר הרמ"א ליטול לולב חברו שלא מדעתו רק בשאר הימים, ולא ביום הראשון דבעינן 'לכס', והסביר שדין 'ניחא ליה לאיניש' אינו מועיל אלא לכך שהאדם לא ייחשב גזלן, אך אינו מועיל להקנות אלא כאשר נותן לו בפירוש, ולכן לא מצא דרך להסביר את הרא"ש והשו"ע, בדין של השואל טלית שלא מדעת חברו, אלא מצד סברת ר"ת שגם מי שאינו מצווה יכול לברך על מצוה שמקיים.

רעק"א העיר על דברי המג"א בצדק, שלא ניתן להסביר כך את השו"ע, שכן השו"ע פסק במפורש במספר מקומות, שנשים אינן מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמן. בשולחן ערוך הרב בקונטרס אחרון להלכות ציצית סימן יד הערה ג, עמד על ההבדל, לכאורה, בין פסקי הרא"ש בחולין ובהלכות ציצית:

'הנה על דין זה דצריך לברך מיד כששאלה מצויצת יש שני טעמים, האחד נתבאר ברא"ש פרק ח דחולין משום דאדעתא דהכי כו' והוי כאלו נתן לו במתנה כו' (וכמו שכתבתי בפנים סעיף ו). ולפי זה משמע דאם לא השאילה לו אדעתא שיברך עליה אין צריך לברך. וכן פסקו הט"ז והמגן אברהם סעיף קטן ח. הטעם השני נתבאר ברא"ש הלכות ציצית, דלא פטרו טלית שאולה אלא מלהטיל בה ציצית, אבל אם שאלה מצויצת חייב לברך עליהם מיד. ולפי זה אפילו לא השאילה לו אדעתא שיברך עליהם אפילו הכי חייב לברך. וכן כתב במעדני מלך פרק ח דחולין⁷ שדברי הרא"ש הם סותרים למה שכתב בהלכות ציצית. וכן דעת הטור שלא הזכיר כלל טעמא דאדעתא כו'. וכן כתב באליה זוטא בשם הרוקח. ולענין הלכה, כבר נתבאר שדעת הט"ז והמגן אברהם לפסוק כטעם הראשון.'

אם האדמו"ר הזקן מודע לכך שהטור סבר שדברי הרא"ש בהלכות ציצית הם עיקר, לכאורה, צריך להבין בהתאם לכך גם את פסק השו"ע. בכל זאת, הוא מקבל ללא ערעור את פסיקת הט"ז והמג"א, כמקובל בקרב פוסקי אשכנז, שקיבלו רק את הטעם שנתבאר בחולין. אמנם, כך נראה מפורש בדברי הט"ז. אולם, הבנה זו מעוררת לגר"ז קשיים בדברי המג"א עצמו:

'ולפי זה מה שכתב המגן אברהם דהעובר לפני התיבה צריך לברך, ומביא ראיה מרא"ש הלכות ציצית אין ראיה כלל, דהתם אכתי לא נחית עדיין הרא"ש ז"ל לסברא זו דאדעתא כו'. ותדע, שהרי כתב שם שכן כתב בעל העיטור, ובטור אבן העזר סימן כח משמע דלא סבירא ליה לבעל העיטור

⁷ במעדני יו"ט אות ל.

סברא זו דאדעתא כו'⁸ (ועיין ברא"ש פרק קמא דקדושין), אלא על כרחך צריך לומר דסבר כטעם השני שנתבאר. אבל לפי מה שכתבו לעיל האחרונים לפסוק כטעם הראשון דאדעתא כו' אם כן הכל תלוי בדעת המשאיל, וכמו שנתבאר בפנים וכן משמע במעדני מלך פרק ח דחולין.⁹

הגר"ז מקשה עוד על המג"א מכך שהרא"ש עצמו סובר שהשואל טלית מצוייצת **חייב** לברך, וראיות המג"א אינן מוכיחות אלא שאפשר לברך. נראה שאף המג"א היה מודע לבעיה זו, אלא שהיא באה אצלו לידי ביטוי הלכתי רק בהלכה ד בסק"ח לגבי השואל שלא מדעת. וקשה מדוע לא התייחס אליה בסק"ז. בכל אופן, מסקנת אדמו"ר הזקן איננה לחלק בין עובר לפני התיבה למתעטף בתחילת התפילה, אלא שלמעשה אין לברך אלא במציאות שברור שהמשאיל מתכוין שהשואל יברך על טליתו:

'אי נמי דהמגן אברהם סובר דהעובר לפני התיבה ומתעטף אין כוונתו אלא לשם מצות ציצית, ואם כן יש לומר אדעתא כו'. ולכן כתבתי דהכל תלוי בדעת המשאיל אם השאילה לו אדעתא שיברך ובזה אף המגן אברהם מודה, דאם דעת המשאיל שאינה לובשה אלא משום כבוד, ולא משום מצות ציצית, דלא הוי כאלו נתנה לו במתנה על מנת להחזיר, כמו שכתבתי לעיל בשם המעדני מלך'.

נראה ברור שלדבריו צריכה הברכה להיות תלויה גם בדעת השואל, ואם הוא אינו מעוניין לברך על הטלית - לא יקנה אותה, וממילא לא יתחייב לברך עליה. וצריך לי עיון על כך שלא כתב תנאי זה בפירוש בדבריו בהלכות, אלא השתמש בלשון חיוב כלפי השואל בכל המקרים:

סעיף ו: 'השואל מחבירו טלית מצוייצת - **חייב** לברך עליו מיד, משום דאדעתא דהכי השאילו לו שיברך עליו, וכיון שאי אפשר שיברך ברכה המחוייבת על טלית שאולה, אנן סהדי דנתכוין המשאיל בלשון המועיל, ואם אי אפשר לו לברך עליו אלא א"כ היא שלו - הרי היא שלו במתנה על מנת להחזיר'.

סעיף ח: 'השואל מחבירו טלית מצוייצת כדי לעלות לדוכן או לעלות לקרות בספר תורה או לירד לפני התיבה - אם המשאיל יודע שהשואל לובשו לשם מצות ציצית א"כ אדעתא דהכי השאילו שיברך עליו והוי כאלו נתנה לו במתנה על מנת להחזיר ולכן מברך עליו השואל ברכה **מחוייבת** כאלו היתה שלו ממש, אבל אם אין בדעת המשאיל שהשואל לובשה לשם מצות ציצית רק שהוא סובר שאינו לובשו אלא מפני כבוד הציבור, א"כ אין עלינו לומר

⁸ לעיל הראינו מדברי העיטור, שהוא מקורו של הרא"ש, שדינו אינו מתבסס על סברא של הקנאה. אולם, מדברי אדמו"ר הזקן עולה קושיא על כל מי שמנסה להסביר את שיטתו על פי הרא"ש בחולין.

⁹ לא הבנתי באיזה אופן תולה את דבריו ב'מעדני מלך', ומאותו הטעם לא ברורה לי חתימת דבריו.

דהוי כאלו נתן לו במתנה על מנת להחזיר, ולכן אין צריך השואל לברך עליה ברכה מחוייבת רק אם ירצה לברך הרשות בידו כמו שנתבאר לעיל.¹⁰

אפשר להציע שתי אפשרויות בהבנתו :

א. אדמו"ר הזקן סובר כפי שכתב בדעת המג"א בקונטרס אחרון, שהעובר לפני התיבה ומתעטף אין כוונתו אלא לשם מצות ציצית, ולכן פשוט שכוונת השואל היא לברך.

ב. התלות של חיוב הברכה בכוונת השואל הוא פשוט במידה כזו שאין צורך להזכירו כלל.

יש להעיר שלדברי אדמו"ר הזקן בכל מקרה אין בעיה לברך למנהג האשכנזים, שגם מי שאינו מצווה ועושה מברך, להבנתו שברכה זו היא רשות. לכאורה, אפשרות זו עדיפה אם באנו לחשוש לדעת הטור והשו"ע שחייבו לברך בכל מקרה. גם ספרדים, שאינם יכולים ללכת בדרכו של אדמו"ר הזקן לברך כאשר אין חיוב, נראה לעני"ד שאין להם סיבה ללכת אחר הכרעת ה"ט"ז והמג"א ולתלות את הברכה בכוונת הקניין, אלא לפסוק כפשטות דברי הרא"ש, הטור, שו"ע ורמ"א, לפי ההבנה שהצענו לעיל, כדברי הרא"ש המפורשים בהלכות קטנות.

לאחר הכרעה זו יצטמצם הדיון בברכת טלית שאולה בנידון של הבה"ל בסי" יד בד"ה 'שאלה כשהיא מצוייצת', בדין 'מצוות צריכות כוונה' שנידון כבר לעיל.¹⁰ גם לדעת הבה"ל, אם מברך - ודאי מתכוין לשם מצוה, כך שאין שום בעיה לברך. גם הישערי אפרים בעצם כתב שניתן לברך על טלית שאולה שמתעטף בה כדי לעלות לתורה, אלא שהתנה תנאי, אף בטלית שלו, שיכסה גם ראשו, כדי שיהיה עיטוף גמור. רק כאשר שאל אותה מחברו שכבר מעוטף בה, כתב שאין לברך, לשיטתו, בגלל שאין הקנאה מסתמא, כי חברו רוצה את הטלית חזרה מהר ככל האפשר. אולם, כפי שראינו אין הקניין תנאי מעכב לברכה הן לדעת הפוסקים האשכנזים והן לדעת השו"ע והרמ"א.

סיכום

העולה מדברינו עד כאן הוא שהפיתרון העדיף לצאת ידי כל הדעות בטלית שאולה הוא להתכוון לשם מצוה ולברך (ואין חובה לעטוף ראשו, ואף אם רוצה לצאת ידי הישערי אפרים אין צורך בעטיפת הישמעאלים, ובוודאי שאין צורך להשליך ארבע כנפות לאחור. ונפ"מ לטירחא דציבורא כשקראוהו לעלות). אולם, מה יעשה העולה לתורה או עובר לפני התיבה במקום שמחייבים אותו לשים טלית מפני כבוד הציבור, והוא חושש לכשרותה של הטלית (כגון שנראה שעשויה מציציות מכונה, או שאין בה תכלת והוא אינו רוצה לבטל את המצוה)?

¹⁰ הספק שמעורר שם הבה"ל הוא בעצם בין בטלית שהיא שלו ובין בטלית שאולה. יש להעיר שמדברי שו"ע הרב בסעיף ח' שהובאו לעיל מוכח שסבר לחייב גם לבישה משום כבוד ציבור מצד עצמה, שהרי סובר שמותר לשואל לברך בכל מקרה מדין אינו מצווה ועושה.

נראה שבכך שאינו מכוון לקנות את הטלית, אינו נחשב מבטל מצוות עשה בכל מקרה, שכן היא טלית שאולה, שהוא אינו מחוייב להטיל בה ציצית. אף שלדעת הרא"ש אין הוא פטור מברכה כאשר הטלית מצוייצת, במקרה זה אינו מברך משום סב"ל, שכן אינו יודע אם הציצית כשרה. ומצד הבעיה בכך שנכנס לספק לכתחילה, נראה שכבוד ציבור הוא טעם מספיק להתיר את הדבר, שכן אף הרא"ש לא אמר שאין להתעטף באשמורת, אלא טען על המתעטפים בטלית שאולה שלא הועילו כלום לפטור עצמם מן הברכה.

אולם, המשנ"ב כתב שהמתעטף בטלית של הקהל צריך לברך עליה לכו"ע בכל מקרה, כיוון שקנו אותה אדעתא דהכי, שכל מי שלובש אותה - תהיה שלו. ואיני מבין דבריו, שהרי אין לומר שקונה אותה בע"כ. אלא שאם הוא חבר בקהילה, יש צד לומר שהוא שותף בטלית והיא שלו¹¹ ואז אינה נחשבת עבורו טלית שאולה.

ואולי יש סברא לפטור כאשר אינו מתכוון כלל להנאת לבישה, אלא למראית עין בלבד, שאז יש לדמות את לבישתו למוכרי כסות שמוכרים כדרכם ופטורים מן הכלאיים,¹² כי אינה נחשבת לבישה אלא למראית עין בלבד. ויש לחלק בין זה למעביר את המכס, דהתם סוף סוף כוונתו לבישה לצורך עצמו, לפטור עצמו מן המכס בכך שלבוש בבגד, ואילו כאן כוונתו בשביל הרואים בלבד.¹³ אולם, ישנו דוחק בסברות אלה, ונראה שלהשלמת הדיון במקרים אלה של התעטפות ש"ץ וכדו' ראוי להציג מה שכתבנו בסוגיית גדר הלבישה המחייבת בציצית.

גדר הלבישה המחייבת בציצית

א. ציצית בתכריכים

בגמרא מנחות (מא, א) נאמר שאף שמואל, המחייב כלי קופסא בציצית (משום שסובר שציצית 'חובת מנא'), מודה שבגד המיועד לתכריכי מתים פטור מציצית. טעם הדין המבואר בגמרא הוא שהתמעט בגד זה מהמילים 'אשר תכסה בה', כיון שאינו נחשב עשוי לכסות.

¹¹ בבה"ל כתב שלפי רש"י בסוכה כז, ב ד"ה 'כל האזרח' יש צד לומר שגם בטלית הקהל אינו יכול לברך בלי שיקנה, בעיר גדולה שבה אם נחלק את הטלית בין כולם לא יגיע לכל אחד שיעור שו"פ. אולם, תוספות שם כבר הקשו על פירוש רש"י שם והסבירו שהגמרא נזקקה לדרשת 'כל האזרח' כיוון שישנו מיעוט לסוכת השותפים, ואינו דומה לציצית שבה יש לנו דווקא ריבוי לטלית של שותפים. ונראה שגם רש"י לא הצריך שו"פ לכל אחד אלא מפני שאין דרשה לרבות סוכת השותפים, ולכן בציצית, שיש ריבוי לציצית השותפים - אין צורך בכך.

¹² משנה כלאיים ט, ה.

¹³ עי' ש"ך ביו"ד סי' שא סק"ח.

דין ציצית בלבוש תכריכים בחייו

ההבנה הפשוטה בדין הגמרא היא שהתכריכים הם כעין 'כלי קופסא', כלומר - אין לובשים אותם כלל. בהתאם לכך מובן מדוע אין הלכה זו מופיעה בפני עצמה ברמב"ם, כיון שההלכה היא שכלי קופסא בכל מקרה פטורים מציצית. נראה גם שהמיעוט מהמילים 'אשר תכסה בה' מתאים דווקא לדעת שמואל, שלדעתו אין החיוב תלוי בלבישה בפועל, ולכן מילים אלה מיותרות, ואילו למ"ד שאין החיוב אלא בלבישה, יש לומר שלומד זאת מ'אשר תכסה בה'.

אולם, הרי"ף (דף יא ע"ב ב מדפי הרי"ף) כן הביא את דברי שמואל,¹⁴ ובנמו"י כתב שדברי שמואל¹⁵ אמורים אף למ"ד ציצית 'חובת גברא', ופוטרים את התכריכים אף כאשר לבשם באופן חד פעמי בחייו, משום שהם נחשבים כמו כסות לילה, שמיועדת לזמן של פטור.

בב"י (סי' יט) טען שאף הרמב"ם, שמחייב כסות לילה בציצית כאשר לובשה ביום, יודה לדין זה, משום שיש לומר שתכריכים התמעטו מחיוב ציצית מהמילה 'כסותך' - 'משמע דוקא כסות המיוחד לאדם חי'. בהתאם לכך הביא בשו"ע (יט), (ב) את דין התכריכים עפ"י הנמו"י.

המג"א (יט סק"ב) דוחה את דברי הב"י, משום שלדבריו, היתה צריכה הגמרא להביא את המילה 'כסותך' שפוטרת תכריכים לכו"ע, ולא את המילה 'תכסה', שנדרשת רק למ"ד 'חובת מנא'. וכ"כ הגר"א, שניכר מהנמו"י שדבריו אמורים דווקא בשיטת הרא"ש, שמדמה לכסות לילה.

לעומת זאת, ב'חמד משה' ביקש לקיים את פסק הב"י, אך לא מטעמו, אלא טען שלכו"ע יש למעט מ'אשר תכסה בה' בגד שאינו מיועד ללבישה, ובזה יש לחלק בין כסות לילה, שסוף סוף מיועדת ללבישה, לתכריכים שאינם נחשבים מיועדים ללבישה.

במשנ"ב כתב שיש לחוש לשיטת הרמב"ם, עפ"י המג"א והגר"א, ולהטיל ציצית בתכריכים, אם לובשם בחייו, אך לא לברך עליהם.

¹⁴ לכאורה, אין בכך ראייה שסובר שהם נצרכים גם למ"ד 'חובת גברא', משום שהרי"ף הזכיר (יב), א מדפי הרי"ף) שיש חולקים על הכרעתו, וסוברים שיש לפסוק כשמואל, משום שישנן כמה סוגיות שנראה שאמוראים וסתמא דגמרא סברו שציצית חובת מנא. ונראה שהנמו"י הבין מהלשון 'מודה שמואל', שדין זה אמור לכו"ע בין למ"ד 'חובת מנא' ובין למ"ד 'חובת גברא', ולכן חיפש העמדה לדין זה באופן שיש בו נפ"מ לכו"ע. אולם, ע"י בפמ"ג (א"א סק"ב), שכתב שלשיטת הרמב"ם, עפ"י המג"א, יש לומר שכיון שלכו"ע כן חייבים התכריכים בציצית כאשר לובשם בחייו, מתאים לומר שבהם מודה שמואל, שכל עוד אינו לובשם - פטור, למרות שבד"כ סובר שכלי קופסא חייבים.

¹⁵ יש להעיר שבר"י גרס 'אמר רבא: מודה שמואל' וכו', ואילו בדפוסים שלנו מובא בסתמא 'מודה שמואל'.

דין ציצית בתכריכים בשעת לווייה וקבורה

הגמרא מסיימת שכאשר מלבישים את התכריכים למת בפועל, כן מטילים בהם ציצית משום 'לועג לרש חרף עושהו'.¹⁶ כלומר, אע"פ שהמת פטור ממצות הציצית, אין אנו רוצים שיהיה נראה כאילו אנו מבליטים עובדה זו, ולכן אנו מטילים לו ציצית גם בבגדו הפטור.

בתוס' בברכות (יח, א ד"ה 'למחר') ובנידה (סא, ב ד"ה 'אבל') דנים בגדרי היישום של הלכה זו ובטעמיה, לעומת המנהג בזמנם שלא להשאיר את הציציות בבגדי המתים. ר"ת בברכות ור"י בנידה מסבירים שהלעג לרש בהטלת הציצית או בהסרתה תלוי בהנהגה המקובלת בין החיים באותה תקופה ובאותו מקום בהקפדה בקיום מצות ציצית. תוס' מביאים מקור למנהג מהמשנה החיצונית במסכת שמחות פ"ב. שם מובא ציוויו של אבא שאול לבניו לקראת פטירתו וקבורתו 'התירו'¹⁷ תכלת מאפיליוני'. תוס' מזכירים גם את מנהגו של ריצב"א להוציא עצמו מידי פלוגתא, ולהטיל ציציות בתכריכים, אך לקושרן ולכסותן.

בשו"ע יו"ד סי' שנא ה"ב פסק עפ"י סוגייתנו שאין קוברים אלא בבגד שיש בו ציצית. הרמ"א בהגהתו ציין לדברי התוס' שיש אומרים שאין צריך ציצית, אך המנהג הוא להטיל ציצית ולפוסלה או לכרוך אחת הכנפות, כפי שמובא בתוס' בשם ריצב"א, כדי שלא יהיה לעג למי שלא קיים מצות ציצית בחייו.

המנהג למעשה היום בארץ ישראל הוא לכסות את המת בטלית דוקא עד הקבורה, אך לקברו דוקא ללא ציצית.¹⁸ בספר 'גשר החיים' ח"ב פ"ד האריך ביישוב מנהג זה מן התמיהות עליו, שהוא לכאורה גם כנגד הנפקק בשו"ע ביו"ד וגם כנגד המנהג המקובל בחו"ל, וביסס אותו על שיטות ראשונים.

ב'גשר החיים' ציין עוד שלמעשה גם השו"ע באו"ח בסוף סי' כג מתייחס למנהג שלא לקבור את המת בציצית, שהרי מעיר שבמקום שמסירים את הציציות מתכריכי המת בבית - יש להקפיד שהכתפים לא יהיו לבושים בציצית משום לועג לרש. לדבריו, מפורש בב"י שכן היה המנהג גם בזמנו, שכתב: 'ובזמן הזה שמסירין הציצית מטלית המת בבית' וכו'. וראה עוד בסוף הקובץ בנספח ג, שעסקנו בדין ציצית בבית הקברות ובלוויית המת.

¹⁶ משלי יז, ה.

¹⁷ י"ג 'הטילו', וכן הגירסא גם בתוס' בברכות. ברא"ש (ה"ק סי' ט) כתב שגם לגירסא זו, הכוונה היא להסרת הציציות, שהרי מסיים 'מאפיליוני ולא באפיליוני'.

¹⁸ מנהג זה מתאים לייש מפרשים שמובאים בסוף דברי הרא"ש בסי' ט, שמסבירים שהלעג לרש הוא רק בזמן שנישא ע"י הכתפים, שיש להם ציצית.

ב. גדר לבישה האסורה משום כלאיים ומחייבת בציצית

כלאיים בתכריכים

בנידה סא ע"ב מובא בברייתא :

'בגד שאבד בו כלאים... אבל עושה ממנו תכריכים למת.'

הדיון בגמרא ביחס לדין זה נסוב על השאלה אם 'מצוות בטלות לעתיד לבוא' או לא. תוס' בד"ה 'אבל' שואלים מדין ציצית בתכריכים שבסוגייתנו: 'והאיכא לועג לרש שמלבישו בדבר האסור ומראה לו שאין לו עוד חלק במצוות...'

בתוס' מובאים שני תירוצים :

- א. רשב"ם טוען שכיון שאין הנאה בלבישת המת, הרי זו לבישה שאין בה איסור כלאים גם לחי, ואין בהלבשת המת בכסות זו הדגשה של הפטור של המת מן המצוות.
 - ב. ר"ת טוען שהחשש של לעג לרש הוא מיוחד למצות ציצית שהיא שקולה כנגד כל המצוות, ואין חוששים לדבר זה בשאר איסורים כגון כלאים.
- בתוס' מקשים על פירוש רשב"ם, ואומרים שאם אין הנאת לבישה, אז גם לא צריך להיות חיוב ציצית. לכאורה, אפשר להציע שתי סברות ליישוב קושיא זו :
1. באמת כשם שאין איסור כלאיים, אין גם חיוב ציצית, אלא שחוששים ללעג לרש מצד מראית עין חיצונית גם בלבישה שאין בה באמת את החיוב. מראית עין זו קיימת רק במצות ציצית ולא בבגד שאבד בו כלאים, שהאיסור כלל אינו ניכר בו.
 2. לדעת רשב"ם קיימת לבישה שנחשבת לבישה לעניין חיוב ציצית, אך אין בה הנאה לעניין איסור כלאיים.¹⁹

בדעת התוס' יש להסתפק אם חולקים על טענת הרשב"ם, וסוברים שישנה בלבישת המת הנאה שמחייבת בציצית, וממילא צריכה לחייב גם באיסור כלאיים. אף לדברי ר"ת יש להסתפק אם באופן עקרוני מסכים לסברא של רשב"ם, לפי האפשרות הראשונה, שבאמת אין חיוב כלאיים וציצית בלבישה שהיא כעין לבישת המת, אלא שבכ"ז חוששים ללעג במצות ציצית משום מראית עין. או שלדעתו לא חוששים ללעג בשאר מצוות גם במקום בו צריך היה להיות חיוב, ורק בציצית חוששים, אבל רק במצב שיש בו חיוב מצד הלבשה.

¹⁹ יתכן שיש מקום לטעון כך עפ"י דברי התוס' במנחות (מא, א) סוף ד"ה 'תכלת', שכתבו 'גבי ציצית אין לחלק בין הצעה ללבישה', משמע שסברו שיש חיוב ציצית גם בהצעה, למרות שלעניין כלאיים משמע שהצעה לא נאסרה אלא מפני חשש שמא תיכרך לו נימא (עפ"י בבלי יומא סט, א). אולם, נראה שתוספות התכוונו שם רק לעניין היתר הכלאיים, שלדעתם, אין לומר שהותר בציצית רק בדרך לבישה ולא בדרך הצעה, אך בכל מקרה, לדעתם, הותר גם בזמן שאין בה מצוה.

לבישה לכבוד

בהמשך הגמרא בנידה סא ע"ב מובאת דעת רבי ינאי שלא התירו לכסות המת בבגד כלאים אלא בזמן הספדו, אבל אין לקברו בבגד שיש בו כלאים. ריו"ח חולק על רבי ינאי ומתיר אף לקברו בבגד זה.

יש מהראשונים שביארו שמחלוקתם היא בשאלה אם כאשר יקומו המתים לתחיה יהיו חייבים במצוות,²⁰ אך בחידושי הרשב"א סובר שאין מחלוקת על כך שהמתים יתחייבו במצוות לאחר התחיה. לכן הסביר הרשב"א את הביטוי 'מצוות בטלות לעתיד לבוא' לגבי שעת המיתה, כמתייחס לשאלה אם החי מצווה על שמירת המצוות במת. מתוך הבנה זו כתב הרשב"א דברים לבאר את הסברא לחלק בין כיסוי המת בשעת הספד לכיסויו בשעת קבורה:

'משום דשעטנז לא אסרה תורה אלא לבישה, והעלאה דומיא דלבישה, וסופדו לכבודו בלחוד הוא, והוי דומיא דמוכרי כסות שמוכרין כדרבנן,²¹ אבל לקברו הוי דומיא דלבישה, ולפיכך אסור למ"ד אינן בטלות.'

הרשב"א מחלק בין הלבשת המת בשעת ההספד, להלבשתו בשעת הקבורה. הראשונה היא לבישה לכבוד שאינה נחשבת לבישה, והאחרונה כן נחשבת 'דומיא דלבישה'.

יש לעיין מה הוא החילוק בין לבישת המת בשעת ההספד ללבישתו בשעת הקבורה, הרי בכל מקרה אין למת כבר הנאה של חימום מהבגד. אולי אפשר להסביר שהרשב"א סובר שבקבורה יש ללבישת הבגד משמעות מצד הגנתו על הגוף, מה שאין כן בשעת ההספד, שזו היא לבישה לכבוד בלבד.

אולם, עי' בחידושי הרשב"א בהוצאת מוסד הרב קוק בהערות הרב דוד מצגר, שכתב שלא נראה שחילוקו של הרשב"א הוא בין לבישה לכבוד ללבישה שיש בה הנאה פיסית, שהרי למעשה גם בשעת הקבורה אין ממש הנאה פיסית מצד המת שאינו מרגיש.²² לכן מפרש הרב מצגר שדברי הרשב"א מתבססים על הבדל ממשי באופן השימוש בטלית, שבשעת ההספד רק מכסים את המת מלמעלה בבגד, וזה לא נקרא לבישה אלא העלאה, ובשעת הקבורה מדובר על הלבשה ועיטוף ממש של המת בבגד.

לאור הדימוי של הרשב"א את הכיסוי בשעת ההספד למוכרי כסות, צריך להסביר שמוכרי כסות מותרים בכלאיים רק בדרך העלאה ולא בדרך לבישה. ענין זה נתון במחלוקת בין הראשונים, כאשר הריטב"א בפירוש אסר לבישה, וכך פירש גם

²⁰ כך משמע מתוד"ה 'אמר רב יוסף'.

²¹ כמבואר במשנה כלאים פ"ט מ"ה.

²² יש לעיין אם שייך כאן לומר ש'קשה רימה למת כמחט בבשר החי', שכן צ"ע אם אפשר לטעון שהתכריכין מועילים במשהו לענין זה.

הגר"א בשנות אליהו על כלאים פ"ט מ"ב.²³ אך הרא"ש בפירושו למשנה בכלאים כתב שההיתר הוא גם ללבוש ממש כאשר הכוונה היא לא להנאת לבישה. הרב מצגר מוכיח את דבריו מלשון הרשב"א בפירושו לאגדות הש"ס בברכות יב ע"ב:

'שלא אסרה תורה עליה אלא כדרך לבישה... לפיכך כשפורשין אותו על מת לסופדו אין בענין זה איסור בחי שאינו דרך לבישה, אבל לקברו בו שהוא דרך לבישה - אסור.'

לדעת הרשב"א לבישת כלאיים אסורה גם כשאינן בה הנאה, אך העלאה אינה אסורה אלא כאשר יש בה הנאה, שאז נחשבת כדרך לבישה. ומעיר הרב מצגר שלפי זה יש לומר שאף לבישה לכבוד גרידא אסורה, דהא במת הרי זה לכבודו.²⁴ דלא כפירוש רשב"ם שסבר שלבישה שאין בה הנאת הגוף אינה אסורה.

לענין קיימת אפשרות לבאר דוקא את דברי הרשב"א בפירוש ההגדות על פי דבריו בנידה, ולומר שהם המגלים על כוונתו האמיתית, ולחלק בין לבישה לכבוד ללבישה להגן. אולם, אין הדברים מוכרחים.

הרב מצגר ציין עוד לשו"ת הרי"ד סי' מג שכתב שיש להוכיח שלבישה לכבוד הויא לבישה מבגדי כהונה, שלבישתם אינה אלא לכבוד ולתפארת, והוצרכה התורה להתיר בהם כלאיים:

'ונ"ל שזהו טעם הדבר שהלבישה היא פעמים לחמם, פעמים לכבוד, פעמים להגן מן החמה ומן הצינה. הילכך בגדי כהונה, אע"פ שהן קשין ואין בהם חימום, יש בהן כבוד. והילכך לבישתן אסורה מן התורה.²⁵ אבל ההצעה, שלא נאסרה אלא מדרבנן, לא גזור רבנן אלא ברכין העשויין לחמם, אבל בקשים לא. ומשום הכי נמטא דנרש שריא, ודוקא להצעה אבל לא לבישה... אבל ר"ת פי' בספר הישר דנמטא גמדא דנרש שריא אפילו בהעלאה, דכיון דאיסורן ברכים אינו אלא מדרבנן - בקשין לא גזרו. ואינו נ"ל. דכיון שהלבישה לא בדרך חימום לבד נאסרה אלא אפילו לכבוד כדילפי' מבגדי כהונה, כך הוא איסור דרבנן בקשין כמו ברכין כדפרשית, ואין לחלק ביניהן אלא בהצעה שלא אסרוה חכמים אלא כדרך חימום...'

²³ וחילוק זה הוכיחו האחרונים כבר בשיטת הרמב"ם שפסק את משנת מוכרי כסות ואסר ללבוש כלאים להבריח את המכס. למעשה נראה ששו"ע אינו מתיר למוכרי כסות אלא בדרך העלאה, והרמ"א בעקבות הרא"ש מתיר גם בדרך לבישה כאשר אינו מתכוין להנאתו.

²⁴ שהרי כך הוא נקרא בסוגייתנו זקן שעשאה לכבודו.

²⁵ בהערה על שו"ת הרי"ד כתב: 'כ"פ בפירוש המיוחס להראב"ד תמיד (בגליון הגמרא לג א) דכל לבישה שהוא אסור בין לחימום בין לכבוד, וכן מטיין דברי הרז"ה סוף פ"ק דביצה עיי"ש. ואני לא מצאתי שמפורש כך בפירוש הראב"ד בתמיד, ויתכן שמשמע אפילו להיפך, ובהשגות הראב"ד על הרז"ה הנ"ל בביצה כתב: 'מדקאמר ובגד כלאים שעטנו, ובגד ודאי אינו אלא של חימום, אלמא בלבישה והעלאה נמי בעינן רכים... ונ"ל דבגדי כהונה אע"ג דקשין הם יש הנאה בלבישתן...'. ובכל זאת נראה לי שאי אפשר ללמוד מהראב"ד שרק לבישה שתכליתה להנאת הגוף חייבת בכלאים, אלא שאף לבישה לכבוד, אם אין בה אפשרות של הנאת הגוף - אינה חייבת באיסור כלאיים.

לאור דברים אלה יש לומר שגם מי שמתיר לבישת כלאיים כאשר אינו מתכוין להנאת לבישה²⁶ (כגון להעביר את המכס), וכש"כ מי שלא התיר אלא העלאה²⁷ (ולכן התיר רק מוכרי כסות), לא יתירו לבישה שהיא משום כבוד, אף אם אין בה הנאת חימום.

כאמור, התוס' בנידה וברכות סברו שאין חילוק בין איסור כלאיים לחיוב ציצית בהגדרת הלבישה. לאור זאת יש לומר שלבישה לכבוד תהיה גם חייבת בציצית בבגד בעל ארבע כנפות, לדעת ראשונים אלה.²⁸

שיטת הב"י בטעם פטור מעיל עליון מציצית

הב"י בס"ס י באות יב, מנסה לבאר מדוע פטורים מציצית 'מלבושים שלנו שהם פתוחים מלפניהם מלמעלה למטה, שהרי יש להם ארבע כנפות - שנים סמוך לצואר ושנים למטה סמוך לארץ'.

הב"י כותב על כך:

'ולי נראה שהטעם שלא נהגו להטיל בהם ציצית משום דלא מקרי כסות אלא הבא להגין על האדם מפני החום והקור. זכר לדבר: 'ואין כסות בקרה', והגלימא אין לובשים אותה להגין אלא מפני הכבוד, שהרי אפילו יש לאדם כמה מלבושים אינו יוצא לחוץ בלא גלימא. ואע"פ שלפעמים נהנה מחומה, כיון שתחילת עשייתה אינו להתחמם בה לא חשיב כסות ופטור.'

הרמ"א הקשה על דברי הב"י:

'קשה לי דרוב טליתות שלנו שאנו לובשים בשעת התפילה שאינן להגן כלל, רק לובשין אותן כדי לצאת בהן ידי חובת ציצית. א"כ לא מקרי כסות ופטורים מציצית, וא"כ אנו לא מקיימין בהן מצות ציצית, ומברכין ברכה לבטלה.'

הרמ"א מקשה מן המציאות. לאור המקורות שהובאו לעיל יש להקשות על הב"י גם מתוך דברי הראשונים. אמנם, מדברי הרשב"א בנידה נראה במבט ראשון כדברי הב"י, אך הבנה זו נדחתה ע"י הרב מצגר. אף אם נאמר שיש מקום לומר

²⁶ זו היא שיטת הרא"ש, שהובאה ע"י הרמ"א להלכה ביו"ד סי' שא סעיף ו.

²⁷ נראה שזו היא שיטת הרמב"ם (הלכות כלאיים י, טז-יח) שבהיתר מוכרי כסות הזכיר 'כלאיים שעל כתפך', ובאיסור גניבת המכס נקט לשון 'לא ילבש'. וכך הבין בב"י ופסק בשו"ע יו"ד סי' שא סעיפים ה-ו. והש"ך שם סק"ח טען שאף לדעת הרמב"ם, החילוק אינו באופן הלבישה, אלא בכוונת הלוש, שבמוכרי כסות אינו מכוין כלל ללבישה, ואילו הלוש להעביר את המכס, אף שאין לו הנאה מן הבגד, כן מתכוין ללוש, שהרי זהו הדבר הפוטר אותו מן המכס, ואף לדבריו יוצא שהלוש לכבוד נחשב מכוין ללבישה ויתחייב בכלאיים ובציצית.

²⁸ ואין לומר שהלבישה שלנו של הטלית נחשבת העלאה בלבד, שהרי אנו מברכים עליה 'להתעטף', ויש לומר שהעלאה אינה אלא באופן שהבגד מונח על הגוף מצד אחד בלבד, ומניחו על הגוף מבלי לעשות שום פעולה להתאימו לצורת גופו.

שהרשב"א סבר כב"י, קשה לסמוך על כך נגד דברים מפורשים של הרי"ד, וכן התוס' שדחו את פירוש רשב"ם.

בנוסף, לאור מה שראינו בהלכות כלאיים שהרמב"ם והשו"ע מחייבים הלוש כלאיים על מנת להעביר את המכס, יש לומר שגם לשיטתם המכין לבישה מכל טעם שהוא - חייב בציצית. לעומת זאת, לדברי הרמ"א שמתיר לבישת כלאיים להעביר את המכס, היה מקום לקבל את סברת הב"י, אך הוא הרי חלק על הב"י וכתב במפורש, שלבישה לכבוד כן נחשבת לבישה לעניין חיוב ציצית.

בשו"ע לא התייחס בפירוש לדין מלבושים אלה, והרמ"א כתב לפטור אותם מטעם אחר, ששייך למבנה הבגדים, שאין בהם שתי כנפות מלפנים ושתיים מאחור.

ג. חיוב ציצית במתעטף לעלות לתורה ולעבור לפני התיבה

בספר ישערי אפרים' כתב ב'פתחי שערים' לגבי המתעטף בטלית הקהל בעת עליה לתורה וכדו':

'אין כונתו להתעטף כלל, רק לבישה לשעתו משום כבוד בעלמא, לא קרינן' אשר תכסה בה' בעיטוף ארעי כזה. ואף בטלית שלו, אם זמנו בהול שאינו יכול להתעטף בו ממש ונותנו על הכתפים לבד לשעה קלה בשעת הקריאה ודעתו להסירו מיד, צריך עיון בכהאי גוונא.'

לכאורה, לפי מה שראינו עד כה גם לבישה שהיא לכבוד נחשבת לבישה, ואינה פטורה מציצית. האם יש להבחין בין לבישה שלובש אדם לכבוד עצמו, ללבישה שלובש אדם לכבוד הציבור? כיצד נגדיר הבחנה זו?

יש לעיין גם בטענתו ביחס לארעיות הלבישה - האם לבישת עראי פטורה מציצית? הרי לפי מה שלמדנו בסוגיית שיעור טלית, לחיוב ציצית מספיקה לבישת עראי של גדול. כנראה, טענת ה'ישערי אפרים' היא שהעראיות של עיטוף זה מלמדת על מהותו, שאיננו ראוי להחשב לבישה. אולם, יש לדחות טענה זו, שהרי קי"ל ששיעור לבישה הוא כדי הילוך ארבע אמות. זו היא הסיבה שנוהגים להשאר מעוטפים בעטיפת הישמעאלים שיעור של הילוך ארבע אמות. אם עיטוף עראי אינו חייב בציצית - מה הוא הערך בעיטוף זה שאנו עושים רק אחרי הברכה?²⁹

בבה"ל³⁰ העתיק את דברי ה'ישערי אפרים' וכתב שחילוקו בין עיטוף גמור לעיטוף הגוף הוא נגד פסק השו"ע בסימן ח', וכן שמדברי הפוסקים שכתבו לפטור מברכה דווקא בטלית שאולה מוכח שבטלית שלו צריך לברך בכל מקרה. אולם, הוא כן מחזק את דבריו לגבי הרוצה לברך, שחייב להתכוין לשם מצווה:

²⁹ יש לציין כי גם ה'ישערי אפרים' ב'פתחי שערים' לא כתב שלא לברך כאשר מתעטף לעלות לתורה, אלא כאשר נותן את הטלית על הכתפים בלבד (אולם, לעיל כתבנו שקשה לטעון שלבישה כזו נחשבת 'העלאה' בלבד). אם מכסה ראשו בטלית באופן שנחשב עיטוף גמור לכל הדעות - גם לדעת ה'ישערי אפרים' מברך.

³⁰ סי' יד ד"ה 'שאלה כשהיא מצויצת'.

'מה שכתב ב'שערי אפרים' הנ"ל דיכוי אז בלבישתו לשם מלבוש של ציצית ולא לכבוד בעלמא, דבריו נכונים מאוד מדינא מטעם אחר, דהלא ק"ל בסי' ס"ד דמצוות צריכות כונה ולעיכובא הוא'.

ואין דבריו מובנים לי. מדוע אדם הלוש טלית לשם כבוד אינו מתכוון למצות ציצית? הרי הוא מתכוון ללבוש את הבגד, ואף מקפיד להתעטף בטלית מצויצת דווקא, ואם לא היתה מצויצת לא היה מתעטף בה, שהרי אינו רוצה לבטל מצוות עשה. קשה לומר שאם אינו מתכוין ללבוש לשם מצוה, אף שיש ציציות בבגד שלוש - אינו מקיים מצות ציצית, דא"כ כיצד מותר לו ללבוש את הבגד? הרי הוא מעוטף בבגד של ארבע כנפות מבלי לקיים מצות ציצית! כנראה, סברת הבה"ל היא שכפי שאדם שמניח תפילין שלא לשם מצוה, אלא בשביל להצטלם עם התפילין או סיבה אחרת כעין זו - אינו צריך לברך, אע"פ שהוא מודע להיות התפילין חפץ של מצוה, הוא הדין באדם שלוש טלית שלא להנאת עצמו ולא לשם מצוה, אלא בשביל להצטלם או בשביל לעלות לתורה. אולם, לענ"ד יש לחלק בין תפילין שאינם אלא חפצא של מצוה, ולכן כוונה שלילית יכולה לבטל את מצוותם, לציצית שהיא בגד שאדם לובש אותו מכל סיבה שהיא, ומתוך כך מתחייב במצוה, ולכן יש לומר שהמצווה מתקיימת גם אם אינו מכוין למצווה בפירוש, ובלבד שיתכוין לבישה.

ביחס לסברת השערי אפרים שלבישה לכבוד הציבור אינה נחשבת לבישה, הבה"ל מציין שגם הבאר היטב בסי' יח סק"ד כתב על דברי ה'לחם חמודות', הפוסק שהאומר קדיש צריך להתעטף, שהמתעטף מפני כבוד הציבור אינו מברך על הציצית. וכותב ש'מסתמא טעמו כמו שכתב השערי אפרים, דאפשר דזה אינו נקרא לבישה המחייבת בציצית'.

ואולי יש סברא לחלק בין לבישה שלוש האדם לכבוד עצמו, שהוכחנו לעיל שלרוב הפוסקים כן נחשבת לבישה, ללבישה שלוש האדם לכבוד הציבור, שמצידו היא בכלל לא נחשבת לבישה.

גם המהרש"ל ב"ים של שלמה' בחולין (פ"ח סי' נג), שעוסק בדין ברכה על טלית שאולה, כתב שגם לסוברים שיש לברך על טלית שאולה, 'אבל מי שלוש כדי לעלות בה לתורה, או לפני התיבה, בודאי יראה שאין לברך עליו כלום'. הביא דבריו והסכים עמו הט"ז בסי' יד סק"ד. אולם, דבריהם אמורים דוקא בטלית שאולה, וכנראה מבוססים על הבנת כוונת השואל והמשאל, שאינה לקנות ולהקנות, ולכן אין בה מצווה לשיטתם, אך יתכן שעל טלית שלו יאמרו לברך גם בלבישה לעלות לתורה בלבד, וכך הבין הבה"ל עצמו.

לעומת זאת, מציין הבה"ל למג"א בסי' יט (סק"ב), שכותב שעל בסיס דברי התוס' בנידה (סא ע"ב) צריך לומר שלמ"ד שאסור ללבוש בגד של כלאיים על מנת להעביר את המכס, יש לומר שגם חייב בציצית, משום שכל כוונה ללבישה, גם אם אין בה הנאת חימום - חייבת בכלאים ובציצית. ומסיים הבה"ל בצ"ע.

יש להעיר גם מפסקי התוס' במנחות בסי' קסא שכתבו שכהנים המתעטפים כדי לעלות לדוכן יכולים לברך על טלית שאולה, וציין לדבריהם המג"א בסי' יד סק"ו. ולכאורה, אף עיטוף הכהנים אינו לשם הנאה, אלא רק משום כבוד,³¹ ובכ"ז כתב שאפשר לברך.

סיכום

העולה מן הדברים הוא שאמנם חלק מן האחרונים כתבו שאין לברך על לבישה זמנית של טלית שאינה אלא משום כבוד ציבור, אולם מלבד שיש מקום לפקפק על קביעה זו מסברא, יש מקום להשיג עליה גם מדברי ראשונים. בפרט לפי דברי המג"א, שכל הראשונים שהחמירו בלבישת כלאים להעביר את המכס ולא התירו למוכרי כסות אלא בדרך העלאה יחייבו גם בציצית - קשה להסתמך על פטור זה. למעשה, לכאורה, נידרש להכריע שלא לברך מדין 'ספק ברכות להקל', אך עדיין מתעוררת השאלה אם ראוי להיכנס לספק ברכות לכתחילה, ואולי עדיף שלא להתעטף בטלית כלל.

ברא"ש בהלכות ציצית (סי' א-ב) ראינו שישנו עניין להימנע מכניסה לספק ברכות במקום שאדם מחייב את עצמו במצווה. יש לציין שדברי הרא"ש עוסקים בעיטוף של שליח ציבור בשעת הסליחות באשמורת, מפני כבוד הציבור או מחמת העניין להתפלל, ובפרט באמירת שלוש עשרה מידות, כשהוא מעוטף.³² מדבריו יש לדייק, לכאורה, שלא היה ספק ברכות אלא במצב זה של עיטוף בלילה, אך בכל עליה אחרת של שליח ציבור במהלך היום, לא היה ספק שיש לברך, אם מתעטף.

³¹ ואולי יש לומר שכוונתם היא לשם צניעות, לכסות את פניהם וידיהם מפני הקהל, וזה נחשב כוונה לכסות ולא לכבוד בלבד.

³² ראה בבלי, ראש השנה (יז, ב): 'ויעבר ה' על פניו ויקרא, אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור, והראה לו למשה סדר תפלה'.