

בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)

רח' האדמו"ר מצאנז 10

בני ברק

שיעורים ממורנו ורבינו

מרא דאתרא דשכונת "אדמור מצאנז-והסביבה"

מורנו הגאון ר' יו"ט זנגר שליט"א

פרשת בא, תשפ"ב

התוכן:

1. פדיון הבן נגד רצון האב, או הבן כשכבר הוא גדול (ליל שבת קודש "בא") – עמוד 2.
2. השחרת רצועות התפילין בלי להתכווין לשם קדושת תפילין (שב"ק "בא") – עמוד 9.



ניתן לצפות ולהוריד את כל שיעורי מרן הרב שליט"א

באתרנו: <http://pninim.co.il/>

תחת הלינק: [שיעורי הגאון רבי יום טוב זנגר](#)

בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)

רח' האדמו"ר מצאנז 10

בני ברק

.....

שיעור ממורנו הגאון ר' יו"ט זנגר שליט"א

ליל ש"ק פ' בא תשפ"ב

פדיון הבן נגד רצון האב או נגד רצון הבן שהוא כבר בר מצוה

מעשה שהי' במשפחה שחזרו בתשובה, וכעבור כמה שנים שהילדים למדו במוסדות התורה, ויהי מאוחר בלילה, ונדע לבכור בן חמש עשרה, שאביו עדיין לא קיים מצות פדה"ב עבורו. המשפחה הזמינו כהן והכינו סעודת מצוה כראוי למצות פדה"ב שיתקיים למחרת. הבן נדד שינה מעיניו באותו לילה כדי ללמוד כל הל' פדה"ב, ולמחרת כשהגיע הכהן, האבא ניגש אליו מיד כדי לפדות את בנו אצלו, אבל הבן ניסה למנוע מאביו מלקיים המצוה, בטענה שהמצוה היא שלו היות והוא כבר בר מצוה, והוא יכול לפדות את עצמו. האבא התעקש, ובירך הברכות ופדה את בנו אצל הכהן נגד רצונו של בנו, כאשר הבן התבטא כמה פעמים "אני לא מסכים, אני לא מסכים", בטענה שזוהי מצותו, ולא תחזור על עצמו.

כעין שאלה זו, נשאלה בבי מדרשא בענין זוג מתחזקים, שנולד להם בן בכור, והבעל שהוא איש עסקים, ורגיל לנסוע לחו"ל עבור חברת השקעות בינלאומית, נתבקש שבועיים אחרי הברית, לנסוע לחו"ל למשך חודש ימים. הוא הודיע לאשתו שהוא צריך לנסוע, וכשהיא טענה שיש מצות פדיון הבן בעוד שבוע, תגובתו היתה שהמצוה סובלת דיחוי עד שיחזור מהעסקים. למעשה היולדת שהתחזקה יותר מבעלה, רצתה שיהיה פדה"ב בזמנו, ולכן פנתה לקרובת משפחה שלה לסדר ענינים שיהיה פדה"ב ביום ל"א ללידתו. כמובן שכל זה היה נגד רצון בעלה, אבל היא חשבה שחבל להפסיד מצוה יקרה זו שזוכים בה פעם אחת בחיים. למעשה הקרוב משפחה פדה את הבכור אצל כהן עם כסף שלו, שלא בשליחות האב, ונגד רצונו, וכאשר האב חזר מנסיעותיו, נתעוררה שאלה האם הפדה"ב שעשו יש לו תוקף, ונ"מ אם צריכים לפדות הבכור שנית.

הצד השוה בין הני תרי שאלות הוא, האם שייך לפדות פדה"ב בע"כ של מי שמצווה לפדותו. עוד יש לדון בשאלה ראשונה, כאשר הבכור כבר הגדיל, האם חיוב פדה"ב חל עכשיו על הבן, או שמא כיון שהאב כבר נתחייב במצוה זו, לא פקע חיובו גם אחר שבנו נהי' בר מצוה.

מה סיבת האיסור להשהות מצות פדיון הבן

לפני שנדון בהני תרי שאלות, יש להסתפק האם האב שאינו רוצה לפדות את בנו בזמנו נקרא עברין, והאם יש רשות או חיוב לפדותו בזמנו כשהאב אינו פודהו בזמנו. מקום הספק הוא, האם יש איסור לדחות מצות פדה"ב מדין עצם המצוה, או שיש רק חסרון של "מצוה הבא לידך אל תחמיצנה" (בחילוק בין מצוה הבא לידך אל תחמיצנה, וזריזין מקדימין למצוות, ואין מעבירין על המצוות, ע' בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סוסי רפ"ז, ויש שהוסיפו דגם צריך להגדיר חביבה מצוה בשעתה, ושיהוי מצוה לא משהינן, ע' בספר יקח מצוות על זריזין מקדימין למצוות פ"ו), ונ"מ טובא בזה בנד"ד, משום שאם החסרון הוא רק משום זריזין מקדימין למצוות, מסתמא אין שום היתר לקחת את המצוה מהאבא, אא"כ גילה דעתו שאינו רוצה לקיים המצוה כלל, וגם אז נחלקו הפוסקים, דיי"א שצריך להמתין עד שיגדל הילד והוא יפדה את עצמו, אבל אם הסיבה שאין להשהות את המצוה היא הלכה בהל' פדיון הבן, ויש איסור בשהייה זו, אפשר יש מקום לפדותו נגד רצון אביו.

שיטת הפוסקים דהמאחר פדיון הבן אינו עובר בעשה

בפי קרח (י"ח ט"ז) כ' "ופדויו מבן חודש תפדה" ולא כתוב דצריך לפדותו דווקא ביום השלושים, וממילא אם לא פדאו ביום השלושים לא ביטל מ"ע, דמעולם לא נצטווה לפדותו דווקא ביום השלושים, ומ"מ זה ברור דמדן מצוה הבא לידך אל תחמיצנה, בודאי ראוי לפדותו בזמן, וכ"כ הרא"ש (סוף מס' בכורות בהל' פדיון בכור סי' א') וז"ל ואחר שיהי' בן שלוש יום יפדנו מיד, לא יאחר מצותו כמו שאמרו חכמים ז"ל "ושמרתם את המצות", קרי ביה ושמרתם את המצוות, אם באת מצוה לידך אל תחמיצנה עכ"ל. כשיטת הרא"ש מבואר בחינוך (מצוה שצ"ב) שכתב, דאע"פ שאין למצוה זו זמן קבוע, דבכל שעתא ושעתא אחר שלוש יום זמנה היא, אעפ"כ חכם לב יקח מצוות ויקדים ויעשה אותה מיד שאפשר לו. עוד הוסיף, שביטול מצות האב היא רק אם מת אחרי שהגיע הבן לשלושים יום ולא פדאו. להלכה נפסק בשו"ע (יו"ד סי' ש"ה סי"א) כשיטת הרא"ש והחינוך, וא"כ מבואר דאין כאן ביטול מ"ע בכל רגע שאינו פודה את בנו, מדכתבו דהחסרון הוא רק מדן "מצוה הבא לידך", וכן מבואר בשו"ת תרוה"ד (ח"ב סי' רל"ג), מדכתב דמתנות כהאי גוונא שהן חולין גמורין, אין קפידא בשהייתן, אלא דאין להחמיץ שום מצוה, וכ"כ גם ביראים (סי' שניג ובנדמ"ח סי' ק"מ) וז"ל וטוב לאחר מלהקדים, שאם מאחר אינו מפסיד אלא שלא קיים מצוה מן המובחר שמצותו ביום ל' עכ"ל.

המהרי"ט אלגזי (הל' בכורות פ"א אות י"ד סק"ג ד"ה והנה לענין הלכה) ושו"ת צפנת פענח (ח"ב סי' ע"ה) הביאו ראיי' דהמאחר הפדיון אינו עובר בעשה, מהא דשנינו בשבת (קל"ב.) לגבי מילה, דבעינן חד קרא "שמיני" למעט שביעי, וחד למעוטי תשיעי, דהו"א דמשמיני ואילך זימני' הוא. הרי מבואר דאם אין קרא מיותר, כמו בפדה"ב, בא הכתוב לומר ביום השלושים שלא יקדים, אבל מכאן ואילך זמנו הוא, וכן הוכיחו גם בשו"ת משיב דבר (ח"ב סי' פ"ה) והרש"ש במנחות (ס"ו.), אבל ע' בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' רפ"ז) משי"כ לדחות ראיי' זו. עוד ראיי' הוסיף הרש"ש מהפסוק "מבן חודש תפדה", דמאז הוכשר לפדותו מתי שירצה.

בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סי' פ"ח סק"ג) ג"כ הביא ראיי' דאין המצוה דווקא ביום השלושים, דהרי נפסק בשו"ע (יו"ד סי' ש"ה סי"א) ע"פ התרוה"ד (סי' רס"ט) דאין פודין הבן בשבת משום **שדומה** למקח וממכר (והכי מבואר גם בשו"ת הריב"ש סי' קנ"ז, וע' בשו"ת סק"ב שכתב טעם האיסור משום דהוי כמקח וממכר), ולכאורה ק' טובא, דהרי מו"מ הוא רק איסור דרבנן, והכא אינו מו"מ דהרי הבן אינו שייך להכהן, אלא דמיחזי כמקח וממכר, ובלא"ה גם בשבת יש אפשרות לפדותו בשוה כסף שאינו מוקצה, ואי קיי"ל שאם עבר היום ולא פדאו ביטל מצות עשה של פדה"ב בזמנו כמו במילה, מנ"ל לבתראי לעשות גזירה שלא נמצא בש"ס, ולעקור מצוה דאורייתא של פדה"ב בזמנו משום גזירה, אעכצ"ל דהמצוה היא מיום ל"א ואילך, ומה שפודין ביום ל"א הוא רק משום שאין משהין המצוה, ולכן כיון שהוא דומה למקח וממכר שפיר משהינן מלפדותו בשבת. וע"ע בטורי אבן (ד. ד"ה ומעשרות) שכתב דבפדה"ב ליכא בל תאחר.

פדיון הבן שלא בזמנו בערב שבת

והנה המ"א בהל' שבת (סי' רמ"ט סק"ה) כ' שפדה"ב שעבר זמנו אין לעשותו בערב שבת כדי שלא יאכלו סעודה גדולה בערב שבת, ואז לא יאכלו סעודת שבת לתיאבון, וקשה טובא היאך מאחרין את הפדיון בכמה ימים, ומבטלין המצוה לפדותו בימים הללו, כדי לאכול סעודת שבת לתיאבון, ומה"ט הח"א (הל' שבת כלל א' סי' ח' ובנשמת אדם שם) חולק על המ"א וס"ל דמותר לעשותו בערב שבת משום שכל רגע ורגע זמנו הוא, וכן פסק המ"ב (סי' רמ"ט סק"ב), אבל בשו"ת להורות נתן (ח"ו סי' צ' סק"ה) יישב שיטת המ"א, דאין חובת פדה"ב מוטלת על האב כל רגע ורגע, אלא רק משום מצוה הבא לידך אל תחמיצנה, ולכן משום כבוד השבת ס"ל להמ"א שיכול לדחותה.

שיטת הפוסקים דהמאחר פדיון הבן עובר בעשה בכל יום

מאידך גיסא בשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סי' רס"ב) הביא מש"כ הקדמון בספרו תניא רבתי (סי' צ"ח), דבפדיון הבן אחר לי יום, כל יום ויום עובר עליו בעשה ד"תפדה", וכן מפורש גם בלבוש בהל' ת"ב (סי' תקנ"א סי"ז), וע' בשו"ת שבט הלוי (ח"י קונטרס הקדשים סי' י"ז) שדייק הכי גם מהשטמ"ק בבכורות (י"ג. אות א') ע"ש ודו"ק (וכבר קדמו בראי"י זו בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' רפ"ז ד"ה לפי). וע"ע בבעל הטורים בפי' משפטים (כ"ב כ"ח) על הפסוק "מלאתך ודמעך לא תאחר בכור בניך תתן ליי", וז"ל לא תאחר בכור בניך, אלא תתן מיד אחר לי יום עכ"ל.

מחלוקת הראשונים אם צריך להוסיף חומש כשמאחר לפדותו

ויותר מזה מבואר בכמה ראשונים, דאם עבר יום ל"א ולא פדאו האב, כשיפדהו אח"כ צריך להוסיף חומש על דמי פדיונו כמבואר בתשובת רב האי גאון (בתשובות הגאונים בשערי תשובה סי' מ"ז), ובארחות חיים (הל' פדה"ב), ובכל בו (סי' צ"ד), ובמאירי (סוף פסחים), ובשיטה לא נודע למי בקידושין (ח). אבל למעשה לא קיי"ל הכי כמבואר בשו"ת מהר"ק (שורש קל"ג), וכן דייק המהרי"ט אלגזי (הל' בכורות פ"ח סוף אות ע"ט ד"ה וראה זה) מרש"י בבכורות (י"ב: ד"ה ומוסיפין) שכתב וז"ל ואם המתין מפדיון בנו ומפדיון פטר חמורו כמה שנים, עדיין יכול לפדותו ואינו נותן יותר עכ"ל, והוסיף המהרי"ט אלגזי דלא מצא בשום מקום בחז"ל רמז לתוספת חומש הנ"ל.

בביאור שיטת הראשונים דס"ל שאם פודה את בנו אחר יום ל"א צריך להוסיף חומש, כ' בדרך אמונה (הל' בכורים פ"א הי"ז בה"ל ד"ה משישלים), כיון דאדם איקרי קודש, כל זמן שלא פדאו הוי כנהנה ממנו בעודו קודש, ולכן צריך להוסיף חומש כדין נהנה מהקדש, משא"כ אם פדאו מיד שלא נהנה כלל.

אבל בספר אות ברית (הל' פדיון בכור אות א') הקשה ממתני' בב"מ (נ"ה): דתנן חמשה חומשין הן, ולא תנן התם האי חומש של פדה"ב, ותי' דלא תנן התם רק היכא שצריך בכל אופן להוסיף חומש, משא"כ בפדה"ב שאם פודהו בזמנו א"צ להוסיף חומש, ועוד דהני שיטות המחייבים להוסיף חומש בפדה"ב, היינו מדין קנס שהחמיץ את המצוה ולא עשאה בזמנה, ואילו במתני' בב"מ מיירי שצריך להוסיף חומש מדינא, וגם במגדל עוז להיעב"ץ (פלג די אות ג') כ' שהוא דבר תמוה שיצטרך להוסיף חומש.

פדה"ב שלא בידיעת האב

והנה בנד"ד יש להסתפק האם שייך לפדות את התינוק שלא בידיעת האב, או אפילו בידיעתו אלא נגד רצונו. הט"ז (יו"ד סי' ש"ה סק"א) הביא ראי"י מהסוגי' בנדרי' (ל"ו:), איבעיא להו התורם משלו על של חבירו, צריך דעתו או לא, מי אמרינן כיון דזכות הוא לו, לא צריך דעתו, או דילמא מצוה דיליה היא וניחא ליה למיעבדיה, הלכך צריך להודיעו, והספק נשאר בעיא דלא איפשיטא. והק' תוס' בבכורות (י"א. ד"ה הפודה) למה הגמ' בנדרי' לא פשטה הספק מהא דשנינו, אמר רב הונא הפודה פטר חמור של חבירו פדיונו פדוי. ותי' תוס' דיש נ"מ טובא, דבתרומה כתיב "גם אתם" לרבות שלוחכם, ובעינן מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, אבל בפטר חמור לא כתיב בעלים. לפ"ז י"ל, כיון דלהלכה נפסק בשו"ע (יו"ד סי' של"א ס"ל) דהתורם משלו על של אחרים, הרי זה תרומה ותיקן פירותיהם, וטובת הנאה שלו שנותנה לכל כהן שירצה, וכן גם נפסק בשו"ע (יו"ד סי' שכ"א ס"ז) לגבי פדיון פטר חמור, ישראל שפדה פטר חמור של חבירו הוא פדוי, א"כ לכאורה ה"ה בנד"ד בפדה"ב שאם פדה בן חבירו שלא בידיעת אביו הוא פדוי, והמעדני יו"ט בבכורות (פ"ח סק"יז) ג"כ הוכיח מהא דתורם משלו על של חבירו, דה"ה דמהני פדיון הבן שלא מדעת האב.

חילוק העונג יו"ט בין הפרשת תרומה עבור חבירו ופדה"ב עבור חבירו

אבל העונג יו"ט (סי ק"ד) דחה הראיה, די"ל כיון דפדיון הבן הוא מצוה דרמיא רחמנא עליה, אין זה נקרא זכות אם אחר פודה עבורו, דדילמא ניחא ליה למיעבד מצוה דרמיא עליה בעצמו, ואין ראייה מתרומה דאמרינן בנדרים (ל"ו.) דא"צ דעת בעלים, משום שתרומה אינה מצוה דרחמנא רמיא עליה להפריש, דהרי יכול לאחר ההפרשה עד זמן הביעור, משא"כ בפדיון הבן, וכמו"כ אין ראייה מפדיון פט"ח, דאמרינן בבכורות (י"א.) דהפודה פט"ח של חבירו שלא מדעתו פדוי, דהתם נמי לא מיקרי דרמיא עליה, דהרי יכול לערפו ולא לפדותו, ולא דמי למילה שאם האב אינו בביתו, יכולין למול את התינוק אף בלא דעת אביו, דמילה שאני שב"ד מחוייבים למולו, אבל פדיון הבן אין חיוב על הב"ד לפדותו, אלא רק על האב ע"ש. מאידך גיסא, בשו"ת חת"ס (יו"ד סי רצ"ו – סי רצ"ז) כ' שאם אין אב לפדות, ב"ד מחוייבים לפדותו מממון הציבור.

שיטת הפוסקים אם שייך שליחות פדה"ב

והנה להלכה נחלקו הפוסקים בזה, דהרי הרמ"א (יו"ד סי ש"ה ס"י) פסק ע"פ שו"ת הריב"ש, דאין האב יכול לפדות ע"י שליח, וגם אין ב"ד פודין אותו בלא האב, וכמה טעמים נאמרו בזה. הערוה"ש (יו"ד סי ש"ה ס"ו וס"ז) כ' דבכל מצוה שהתורה כ' מפורש שאתה תעשה, א"א לעשותו ע"י שליח, וכגון בהפרת נדרים דכתיב **אישה יקימנה**, ולא השליח, וא"כ ה"ה בפדה"ב דכתיב כל בכור בניך **תפדה**, דמשמע דווקא האב ולא שלוחו, ולא דמי למילה דהתם לא כ' מפורש חיוב האב, אלא ילפינן מדכתיב "וימל אברהם את יצחק בנו", וכעין זה מבואר גם בחכמ"א (שער או"ה בבית אדם סק"ז), וע"ע בשו"ת בית מאיר (סי ח"י) שכי' דכיון שבמקום שב"ד רוצים לפדותו, כיון שאינם יכולים לברך על הפדיון (ע"ש טעמו), אסור להם לפדותו, וכשיטת הרמ"א מבואר בלבוש (שם ס"י), ושו"ת יד אליהו (סי נ"א), ושו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי ש"ט) ועוד.

אבל רוב מנין ורוב בנין של הפוסקים חולקים על הרמ"א, וס"ל דגם בפדה"ב נאמר שלוחו של אדם כמותו, והגר"א (יו"ד סי ש"ה סק"ז) כ' דגם בלי שליחות, יכול אחר לפדותו בלא דעתו של אביו, דלא עדיף ממעשר שני ונטע רבעי והקדש שאחר יכול לפדותו, וכש"כ כאן שאינו אלא חוב בעלמא, דהרי הכהן גובה ממשועבדים כמבואר בבכורות (מ"ט:), וכי הפורע חובו של אחר לא נפטר הלואה, אלא דלכתחילה מצוה באב כמו במילה שהאב חייב בהם, אבל החזו"א (יו"ד סי קפ"ה) הק' על ראיות הגר"א (ויש להאריך הרבה בגדר מצות פדה"ב, אם הוא כמו פרעון חוב דעלמא, וע' מש"כ באריכות במעדני יו"ט ח"ב סי ל"ו). וע"ע בש"ך (יו"ד סי ש"ה סק"א) וט"ז (שם סק"א) ונקוה"כ שם מה שנו"נ והאריכו בזה להוכיח דכיון דזכות הוא לו, הרי זה דומה לגר קטן שמטבילין אותו ע"ד ב"ד מטעם דזכין לאדם שלא בפניו כמבואר בכתובות (י"א.), והסביר שם תוס' דזכייה מטעם שליחות וכיון שזכות הוא לו אגן סהדי דעביד ליה שליח.

מחלוקת הפוסקים אם שייך פדה"ב נגד רצונו של האב

המחנ"א (הל' זכיה ומתנה סי ז') ג"כ דן במי שפודה בנו של חבירו אם הוא פדוי, והביא הרבה מהראיות הנ"ל, ובתנ"ד (בד"ה ובר מן דין) כ' דיכול אחר לפדות בנו של חבירו ואפילו יתום קטן, דזכות הוא לו כיון דקא מרויח לו ממון, ובר מן דין יראה דאין אנו צריכים לכל זה, **ואפילו אם האב גילה דעתו דלא ניחא ליה, הרי זה פדוי וא"צ לא לשליחות ולא לזכיה, ודומה לפורע חובו של חבירו, דמה שעשה עשוי, והכי נמי הרי זה פורע לכהן מה שחייב לו חבירו בשביל פדיון בנו.** אבל בסו"ד כ' המחנ"א דכל זה אינו אלא בדיעבד, אבל לכתחילה צריך דעת האב, ואע"פ שפודהו מממון עצמו, ולא דמי להא דתורם משלו על של חבירו, דכיון דקא מרויח ליה מינח ניחא ליה, דהתם לא מפקיע לבעלים ממצוה, דגם זה התורם שליחותיה דבעה"ב קא עביד, ונחשב כאילו הבעלים עצמם קיימו המצוה, אלא דהתם קס"ד דניחא ליה לאינש לקיים מצוה בממונו, ולזה אמרינן דיותר ניחא ליה בהרווחת ממון כיון דסו"ס לא

פקע מיניי גוף המצוה, משא"כ בפודה את בן חבירו בממונו דידי, כיון דלא בעינן שליחות, נהי דפדוי, מ"מ הרי הוא הפקיע מאבי הבן המצוה המוטלת עליו, ולכן ס"ל דלכתחילה אין לעשות כן, וכשיטתי שיכול לפדותו בע"כ של האב, משמע גם מהגר"א הנ"ל (סי' ש"ה סק"יז).

אבל בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' ד"ש) כי דלא מהני לפדות הבן נגד רצון אביו, כיון שנוהגין לעשות שמחה גדולה בשעת פדה"ב, וכן משום גודל חביבות המצוה, בודאי לא ניחא ליה, ולא שייך "אהנו מעשיו", וכיון שיש עוד פוסקים דס"ל הכי, אין הפדיון חל בע"כ של האב (וע"ע מש"כ במעדני יו"ט ח"ב סי' ה' בענין טבילת כלים ושאר מצוות שלא מדעת ובע"כ של הבעלים).

ויש להוסיף עוד סברא למה פדה"ב לא מהני בע"כ של האב, לפמש"כ המגיד משנה (הל' זכיה ומתנה פ"ד ה"ב) בשם הרמב"ן, דאע"פ דזכין לאדם שלא מדעתו, אבל אם לא נתרצה כששמע, אפילו בזכות גמור לא זכה, וא"כ כש"כ בעומד וצווח לפני זה דלא ניח"ל, וא"כ מי שפודה בנו של חבירו בע"כ, יתכן דאין בנו פדוי. ולכן בכה"ג נראה ברור שאם האב רצה לפדות את בנו, ובא אחר ופדאו בע"כ, יש לחוש דלא אהני מעשיו, ויפדה את בנו עוד פעם בלי ברכה, ומ"מ אם האב אינו שומר תורה ומצוות ר"ל, ואינו רוצה לפדות את בנו, בכה"ג יש מקום לומר דלא מיבעי לפי החכם צבי (סי' ק"ה) שפסק דב"ד כופין אותו לפדות את בנו, אלא גם בלא"ה, מי שיפדה הבן בממונו, הרי הוא זכות גמור לאבי הבן דזוכה בממון וגם שנתקיים המצוה, אלא דיש להסתפק אי נחשב כזכות גם לגבי הקטן, דשמא ירצה לפדות א"ע כשיגדל, וע' בשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' קפ"ו) מה שהאריך בזה.

מי חייב במצות פדה"ב אם הבכור לא נפדה עד הבר מצוה שלו

שנינו בקידושין (כ"ט.) ת"ר האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וכו', והק' הגמ' מנלן שהאב חייב לפדותו, ות"י הגמ' דכתיב "כל בכור בניך תפדה" (פ' כי תשא ל"ד כ'), והיכא דלא פרקיה אבוה, מיחייב איהו למפרקיה דכתיב "פדה תפדה" (פ' קרח י"ח ט"ו).

ויש לחקור בחיוב האב לפדות את בנו, האם החיוב הוא על בנו, אלא דכיון שאינו יכול לפדות את עצמו בקטנותו, לכן הטילה התורה החיוב על אביו לקיים מצות בנו בקטנותו, או שמא נאמר שהחיוב של האב הוא חיוב שלו ולא מחמת בנו, דא"א לחייב הבן לפדות א"ע מבן חודש ומעלה, והא דאם לא פדאו עד שיגדיל, חייב הבן לפדות א"ע, חיוב זה הוא חיוב נפרד שנלמד מפסוק אחר בפי קרח.

שיטת הריב"ש דעיקר מצות פדה"ב היא על הבן

בשו"ת הריב"ש (סי' קל"א) הוכיח דעיקר מצות פדה"ב היא על הבן, וראיי לכך מהא דאם אביו לא פדאו עד שיגדל, צריך הבן לפדות א"ע, וכמו"כ שנינו בקידושין (כ"ט.) שאם הי' לו חמש סלעים לפדות א"ע וגם בנו, הוא קודם לבנו, משום דמצוה דגופיה עדיף, משמע דפדיון בנו אינו מצוה דגופיה. הרי מבואר דעיקר המצוה הוא על הבן עצמו, אלא שאינו יכול לפדות א"ע בקטנותו, ולכן כשהגדיל הבן, האב פטור מלפדותו, ובזה יישב תמיה רבתי על הרמב"ם (הל' ברכות פ"א הי"א), שפסק דכל העושה מצוה, בין שהיתה חובה עליו בין שאינה חובה עליו, אם עשה אותה לעצמו מברך "לעשות", עשה אותה לאחרים מברך על העשייה. ומה"ט פסק (שם הי"ב) דהמל את בנו מברך "למול את הבן", ולפי"ז ק' למה פסק בפודה את בנו שמברך "על פדיון הבן", מאי שנא מל את בנו מפודה את בנו, אבל לפי הנ"ל מבואר היטב, דמילת הבן שהיא מצות האב, וכשמל את בנו עושה מצוה לעצמו, לכן מברך "למול את הבן", משא"כ פדה"ב שהוא מצות בנו רק שהתורה חייבה את אביו לעשות מצות בנו, א"כ כיון שאינו עושה מצוה לעצמו אלא לטובת בנו, לכן מברך "על פדיון הבן".

חילוק בין חיוב האב לפדות בנו שהגדיל ובין חיובו למול בנו שהגדיל

אבל בברכת שמואל בקידושין (סי' ח"י) הק' על הריב"ש, דהרי גם במילה אין האב חייב למול את בנו לאחר שהגדיל (אלא דיש לעיין בקושי' זו, דמנ"ל בפשיטות שהאב אינו חייב למול את בנו כשהגדיל, וע' במנ"ח מצוה ב' שנסתפק בזה, והוכיח ממשי"כ הרמב"ם בהל' קרבן פסח פ"ה ה"ה וז"ל כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח, כך מילת בניו הקטנים ומילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבת אותו עכ"ל. הרי מבואר דרק מילת בניו הקטנים מעכבתו מק"פ, משמע דבניו הגדולים אינם מעכבים, והיינו משום דאינו חייב למול בניו לכשיגדלו. אבל ע' בישועת דוד או"ח סי' י"ב, שכי' דיש לדחות ראיית המנ"ח ע"פ המבואר בפהמ"ש להרמב"ם סו"פ ר"א דמילה, דכשמדבר על חיוב האב למול את בנו, כי' וז"ל לפי שזה אחר שעבר יום השמיני למילה לא נפטר מזו המצוה, אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד... וכמו"כ כל מי שיראה זה האדם, רוצה לומר הילוד הערל ולא ימול אותו, עובר על מ"ע עד שימול אותו כאילו הי' בנו, וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצוות, נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא למול א"ע מיד עכ"ל. והסביר מו"ר בעל הישועת דוד זצ"ל, דהרמב"ם מחלק בין חיוב אביו למול את בנו, דלא פקע חיובו גם כשיגדל, לעומת חיוב כל ישראל למולו, דפקע חיוביהו כשיגדל הילד, והא דמשמע בהל' ק"פ דרק מילת בניו הקטנים מעכבים אותו מהקרבן פסח, היינו משום דאע"פ שאביו עדיין חייב למולו, מ"מ כיון דגם הבן חייב למול א"ע, והוא עיקר בחיובו כיון שהוא מצוה דידי, וכמבואר בשו"ת הרשב"א ח"ב סי' שכ"א לגבי פדה"ב, דאע"פ דכשהגדיל בנו, חיוב פדה"ב מוטל על שניהם, והאב קודם לבנו אם רוצה לפדותו, מ"מ אם אין האב רוצה לפדות את בנו כופין את הבן לפדות א"ע, וטעם הדבר שכופין את הבן ולא את האב, צ"ל דהוא משום שהמצוה מוטלת עליו, א"כ ה"ה לגבי מילה, כיון שכבר הגדיל הבן ונתחייב למול א"ע, נהי נמי דגם אביו עדיין מצווה למולו, אבל א"א לומר שמילתו מעכבת אביו מקרבן פסח, כיון דסו"ס גם בנו מצווה לקיים המצוה, וזהו סברת הרמב"ם בהל' ק"פ שכי' שרק מילת בניו הקטנים מעכבים אותו מק"פ, והדק"ל מאי שנא מילה ומאי שנא פדה"ב דברכותיהן חלוקות. ותי' בשם מרן הגר"ח הלוי זצ"ל, דמה שא"צ למול את בנו הגדול, הוא משום דהא דמצאנו במצות מילה דמצות הבן מוטלת על האב, היינו דווקא למול את בניו הקטנים, והתורה לא חייבו למול את בניו הגדולים, משא"כ בפדה"ב א"א לומר כן, דנהי דבגדלותו אין שום מצוה מוטלת עליו לפדותו, אבל עדיין נשארת חובתו, דהא אם מת הבן חייב האב לפדותו משום שנשתעבדו נכסיו לקיים מצוה זו, וא"כ גם לכשהגדיל למה אמרה הגמ' שאינו חייב לפדותו, אעכצ"ל דמצות פדה"ב אינה מצוה שלו שחייב לפדות את בנו, אלא שהתורה חייבתו לעשות מצות בנו, ולכן כשהגדיל בנו שיכול לפדות א"ע שוב אין האב חייב כלל, והדבר שמואל (סוף פסחים) ביאר כוונתו, דהאב דומה לערב, שאין גובין מהערב כשיש נכסים ללוה.

שיטת החינוך והרשב"א דעיקר מצות פדה"ב היא על האב

אבל החינוך (מצוה שצ"ב בסו"ד) חולק על הריב"ש, וכי' וז"ל ולפי הדומה שהאב חייב לעולם לפדות בנו, ואפילו אחר שהגדיל הבן המצוה מוטלת על האב, וכמו שאמר הכתוב "וכל בכור אדם בבניך תפדה" (פי' בא י"ג י"ז), הרי שהטיל המצוה על האב, וכן נראה בקידושין עכ"ל. וע' במנ"ח (שם סק"א) שהסביר כוונת החינוך בראיתו מהגמ' בקידושין, דשנינו התם (כ"ט). האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וכו', וא"כ כמו שהחיוב להשיאו אשה הוא בגדלותו, כמו"כ החיוב לפדותו הוא בגדלותו, וכן משמעות הפסוק בפי' משפטים (כ"ד כ"ח) "בכור בניך תתן ליי", ובן גדול ג"כ בכלל בן (אבל ע' בדרך אמונה הל' בכורים פי"א ה"ב בבה"ל בסו"ד שתמה על ראיית המנ"ח מלשון הברייתא, דאפילו אם נאמר דלהשיאו אשה מיירי בגדלותו, אבל אינו ראי' לשאר דברים, דהא כדאיתא והא כדאיתא, דבנישואין דלא שייך בקטנותו תקנו בגדלותו, אבל אין זה ראי' לשאר דברים שמוזכרים בברייתא שם). וכשיטת החינוך מבואר ג"כ בשו"ת הרשב"א (ח"ב סי' שכ"א), שנשאל בבכור שהגדיל ורצה לפדות א"ע, ואביו לא הניחו בטענה שזו מצות האב על הבן, והבן טען, כיון שגדל פקע זכות האב מיני, ועליו לפדות א"ע, ופסק שם הרשב"א שהדבר פשוט שלא פקע זכות האב לעולם, והגע עצמך, אימת פקע זכות האב, ואימת פקע שעבוד הפדיון מנכסיו וחל על הבן, וכי נתנה התורה זמן

לחיובו של האב, והוסיף דאמנם אם הבן רצה לפדות א"ע יכול לפדות א"ע וגם לברך, אבל מסתבר לומר שהאב קודם לבנו ע"ש, וע"ע בערוה"ש (וי"ד סי' ש"ה סני"ד) שפסק כשיטת הרשב"א.

והנה המנ"ח (מצוה ב' סק"ד) כי לגבי ברית מילה, דאם נאמר שיש חיוב על האב למול את בנו גם כשהגדיל, אם קדם בנו ומל א"ע יצטרך לשלם לו עשרה זהובים, ואילו אם עיקר החיוב הוא על הבן, א"כ הדין הזה יהיה להיפך, אבל מרן הגריש"א זצ"ל (הערות על קידושין סוף כ"ט). העיר דמדברי הרשב"א לגבי פדה"ב מבואר שהחיוב שוה על שניהם אלא דיש לאב דין קדימה, וא"כ בזה בודאי לא שייך לשלם י' זהובים (אבל ע' בסמ"ע חו"מ סי' שפ"ב סק"ז דמי שעלו עיקר המצוה, מחויב התופס ממנו ליתן לו י' זהובים), אמנם המנ"ח (מצוה שצ"ב סק"א) כי מפורש, כיון דבפדה"ב המצוה מוטלת יותר על האב מעל הבן, ממילא אם הבן יחטוף את המצוה, יצטרך לשלם קנס של עשר זהובים לאביו.

עצה שהאב והבן ישתתפו יחד במצות פדה"ב

ולמעשה ראיתי עצה נפלאה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' ש"ע) להשכין שלום בין אב לבנו, והוא שהאב יתן החמש סלעים והבן יפדה א"ע, ומדין עבד כנעני מועיל גם בכסף של אחר, ובכה"ג מהני ממ"נ, דאם האב חייב במצוה, הלא הוא נתן הכסף לפדיון ומועיל, ואם הבן חייב, הלא הוא הפודה, וכשם שבעל יכול לקדש את אשתו בכסף של אחר מדין עבד כנעני, או שוקל שקל לחבירו ומועיל, ה"ה בנד"ד. ויאמר הבן לכהן "הרי לך חמש סלעים מאבא שלי, והריני מתנה שאם אבי הוא המצווה לפדות אותי, יועיל לו בכך, ואם המצוה היא עלי, יועיל זה עבורי, ואני פודה א"ע בממוני שנתן לי לשם כך", ובכה"ג יכול הבן גם לברך, דאפילו אם אביו מקיים המצוה, אבל כיון שהבן הוא עושה המעשה מצוה, הוא מברך ודפח"ח. אלא דלעני"ד כל זה רק אם נפסוק כרוב הפוסקים הסוברים דשייך לפדות ע"י שליח, אבל לפי הרמ"א הנ"ל ודעימי שא"א לפדות בנו ע"י שליח, א"כ יש כאן חסרון דכל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, והבן לא יוכל לעשות תנאי עם הכהן.

סיכום לדינא

תבנא לדינא, יש מחלוקת הפוסקים אם שייך פדה"ב בעל כרחו של האב, ולכן אם פדו את הבן נגד רצון אביו, חייב האב לפדותו שנית, אבל לא יברך על הפדיון מספק שמא בנו כבר פדוי.

אם האב לא פדה את בנו עד שהגדיל, נחלקו הפוסקים אם החיוב עדיין מוטלת על האב, או שמא עכשיו שהבן הגדיל, כבר אין חיוב על האב אלא על הבן, וי"א שהחיוב מוטלת על שניהם, אלא שהאב יש לו דין קדימה, ולכן אם האב פדה את בנו בע"כ של הבן אחרי שהגדיל, ראוי לבן לפדות את עצמו שנית בלי ברכות.

בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)

רח' האדמו"ר מצאנז 10

בני ברק

שיעור ממורנו הגאון ר' יו"ט זנגר שליט"א

ש"ק פ' בא תשפ"ב

בחור הבר מצוה השחיר רצועות התפילין שלו ולא התכוון לשם קדושת תפילין

מעשה שהיה בקטן שהתחיל להניח תפילין ג' חדשים לפני הבר מצוה, וראה שהרבה אנשים בודקים את הרצועות וצובעים אותן, ולכן באותה תקופה, וגם אח"כ כשכבר היה בר מצוה אבל עדיין לא היה גדול מדאורייתא, גם הוא צבע חלק מהרצועות, ואחרי שהגדיל ולמד את ההלכות (לפני הבר מצוה רגילים ללמוד רק ההלכות של הנחת התפילין), נודע לו שחייבים לצבוע את הרצועות "לשם קדושת תפילין", ולכן הסתפק אם הרצועות נפסלו כיון שלא צבען לשמן, ואת"ל שנפסלו, האם יכול להכשירן אם יחזור לצובען פעם שלישית לשמן.

עוד יש להסתפק, אפילו אם צבען "לשם קדושת תפילין", האם צביעתו כשירה כשעשה כן בהיותו קטן, או אפילו אם כבר היה בן י"ג שנה אבל עדיין לא הביא ב"ש.

עוד יש להסתפק בכל מי שרואה שהתפילין שלו זקוקים לצביעה, וצבען מבלי לומר שעושה כן "לשם קדושת תפילין" (ע"י שו"ע סי' ל"ב סי"ט שצריך לומר נוסח זה לפני שכותב תפילין), או לחילופין שאמר שעושה כן "לשם מצות תפילין", האם צביעה זו פוסלת הצביעה התחתונה שהיתה לשמה.

יש לציין שמובא בשם מרן הגרשז"א זצ"ל שגדר שיעור שחרות התפילין הוא, כל שנחשב שחור

לפי ראות העין (בלי התבוננות), אף שישנם נקודות שאינן שחורות (הליכות שלמה - תפלה פ"ד סכ"ח).

מחלוקת השו"ע והרמ"א אם צביעת הרצועות שלא לשמן פוסל

כ' בשו"ע (סי' ל"ג ס"ג) הלכה למשה מסיני שיהיו הרצועות שחורות מבחוץ, ועוד כ' השו"ע (שם ס"ד) טוב שישחירם ישראל לשמן, ולא אינו יהודי, אבל הרמ"א חולק וס"ל שאם נכרי או אפילו ישראל צבען שלא לשמן, אפילו בדיעבד פסול, והמ"ב (סקכ"ב) כ' דלשיטת השו"ע א"צ שחרות לשמן, ואילו הרמ"א ס"ל כיון שהשחרות היא הלל"מ, ממילא גם צריך להשחירן לשמן. הפמ"ג (א"א סק"ה) תמה על השו"ע שכתב "טוב להשחירם לשמן", דבודאי כל דבר שצריך לעשותה, צריך לעשותה לשמה.

האם הלל"מ היא מעשה צביעת הרצועות או שהרצועות יהיו צבועות

והנה יסוד מחלוקת המחבר ורמ"א הוא, דאע"פ שרצועות שחורות היא הלל"מ, בכל זאת נחלקו אם הקפידא היא שצביעת השחרות תהי' לשמה, או דסגי במה שיש רצועות שחורות אע"פ שהשחרות לא נעשית לשמה. מקור המחלוקת הוא לפמ"ש"כ הבי"י (סי' ל"ג ד"ה וכתב) בשם ספר התרומה (סי' קצ"א) וז"ל יש להסתפק אם גוי יכול להשחירן לבדו כמו שאר תיקוני עור, או שמא כיון דרצועות שחורות הלכה למשה מסיני, צריך השחרה לשמה ואסור בגוי, כמו גבי ציצית דבעינן טווייה לשמה, וגם צביעה לשמה, והמחמיר תבא עליו ברכה, ובמפתחות כתב סתם שלא ישחירן גוי אלא ישראל, כמו טווייה דציצית דבעינן לשמה עכ"ל.

מחשבה לשם קדושת תפילין ולא אמר כן בפיו

והנה אפילו אם חשב שצובען לשם קדושת תפילין ולא אמר כן בפיו, יש מקום לומר שמעכב בדיעבד, דהרי נפסק בשו"ע (סי' ל"ב סי"ט), בתחילת כתיבת התפילין יאמר בפיו "אני כותב לשם קדושת תפילין", והמ"ב (שם סקצ"ה) כי בשם הא"ר ופמ"ג דאפילו בדיעבד לא סגי במחשבה, וא"כ לכאורה גם לגבי צביעת הרצועות יש לומר שהאמירה בפה היא לעיכובא.

אבל מאידך גיסא יש צד להקל בזה, דהרי רע"א (סי' ל"ב סי"ט) הקשה, מהא דנפסק בשו"ע (שם סי"ח) שצריך לעבד את הקלף לשמו, "וטוב להוציא בשפתיו בתחילת העיבוד שהוא מעבדו לשם תפילין", והמ"ב (שם סקצ"ד) הביא בשם הא"ר ופמ"ג שבדיעבד דיו במחשבה, וקי' טובא מאי שנא בעיבוד שהקילו בדיעבד כשרק חשב שמעבדו לשמו, ומאי שנא בכתיבה שצריך דווקא אמירה בפה שכותב לשם קדושת תפילין, ותי' בשו"ע הרב (שם סל"א) דיש לחלק בין כתיבה לשמה לעיבוד העורות לשמה, משום שבעיבוד העורות, הרבה ראשונים ס"ל שא"צ לעבד את הקלף לשמה (עי' בה"ל סי' ל"ב סי"ח ד"ה וצריך), וא"כ כיון שהרא"ש (הלי' ס"ת סי' ג') כי שבספר התרומה מסתפק דאפשר סגי במחשבה לבד, ממילא לגבי עיבוד הקילו הפוסקים בדיעבד אם רק חשב שמעבדו לשמה. לפ"ז גם בנד"ד בצביעת הרצועות, כיון שגם בזה נחלקו השו"ע ורמ"א אם הצביעה לשמה היא לעיכובא, יש לצרף מחלוקתם כסניף לסברא דסגי במחשבה בעלמא, ולא לפסול התפילין אם לכל הפחות חשב שצובען לשמן.

צבע הרצועות ואמר "לשם מצות תפילין" במקום "לשם קדושת תפילין"

עוד יש להסתפק אם אמר שצובע הרצועות "לשם מצות תפילין" במקום לומר "לשם קדושת תפילין". בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' מ"ד) דייק מלשון השו"ע (סי' ל"ב סי"ט) שכתב דבתחילת הכתיבה יאמר "לשם קדושת תפילין", משמע דלא סגי אם אומר "לשם תפילין" גרידא, אבל כי שם דנראה דיש להקל, דהרי איתא בב"י שם, כתב הרא"ש בריש הלי' תפילין דצריך שיאמר שכותב לשמן, והאזכרות יכתוב לשם קדושת השם, וכ"כ אח"כ, דצריך שיאמר בתחילת הכתיבה שכותב הכל לשם תורת ישראל, ואזכרות שלו לשם קדושה. הרי מבואר דמהני אפילו אם לא הזכיר תיבת קדושה, וכן משמע בב"י (יר"ד ריש סי' עד"ר) בשם הסמ"ג, וכן משמע ברמב"ם (פ"א מהלי' תפילין ה"ט"ו) ובהג"מ שם, דלא בעי להזכיר קדושה ע"ש, והביא שכן הסכים מרן הגריש"א זצ"ל (אבל ע"ש שהביא שבגידולי הקדש סי' רע"א סק"ח משמע שצריך לומר "לשם קדושת"). וכן הקילו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (דעת נוטה – ח"ג תפילין תשובה תרכ"ה) ובמשנת הסופר על הקסת הסופר (סי' ד' ס"א בילקוט הסופר).

האם סתמא הוי לשמה

והנה אם צבע התפילין סתמא, בלי כוונה מפורשת לשם קדושת תפילין, בפשטות לא אמרינן דסתמא לשמה, אמנם הבה"ל (סי' ל"ג סי"ד ד"ה אפילו בדיעבד) נשאר בצ"ע בזה, כיון שיש מחלוקת בגדר החיוב של צביעת הרצועות לשמן (וע"ע בבה"ל בהלי' פסח סי' ת"ס ס"א סוד"ה אין לשין, מש"כ בגדרי סתמא לשמה).

מחלוקת המ"א והאחרונים כשצבע הרצועות שלא לשמן וחזר וצבען לשמן

מאחר והרמ"א (סי' ל"ג סי"ד) פסק דצביעת הרצועות לשמן מעכבת בדיעבד, כי המ"א (שם סק"ז) וז"ל נראה לי דאם חזר ישראל והשחירן לשמן כשר, דהא אמרינן בגיטין (כ.) שאם כתב השם ולא קידשו, מעביר עליו קולמוס ומקדשו, ואפילו רבנן לא פליגי אלא משום דמיחזי כמנומר, הא לאו הכי שרי, א"כ כאן שרי לכו"ע, ועי' באהע"ז סי' קל"א סי"ה עכ"ל. ביאור כוונת המ"א היא, שנחלקו בגיטין (כ.) בענין גט

שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה, וכיון דקיי"ל התם דיש להקל, כ' המ"א דגם בצביעת הרצועות מועיל העברת צבע עליהן לשמה כדי להכשירן.

אבל המ"ב (סקכ"ד) כ' שהפמ"ג ושאר האחרונים השיגו על ראיית המ"א מהל' גיטין, דהתם נקט השו"ע דלהלכה קיי"ל כשיטת הרמב"ם דלא מהני העברת קולמוס גם בגיטין, וא"כ היאך היקל המ"א לגבי צביעת הרצועות, ופסק שיכול לתקנם ע"י צביעה אחרת לשמה. ואמנם ביארו שהמ"א היקל משום שסמך על השיטות שאינו כ"כ ברור שצריך צביעה לשמה ברצועות, אבל להלכה פסק הדגול מרבבה שצריך להחמיר ולא לסמוך על המ"א, וכן החמירו הפמ"ג (א"א סק"ז) וקסת הסופר (סי' כ"ג ס"ג).

האם יש לחלק בין כתב ע"ג כתב לצבע ע"ג צבע

בשו"ת מנח"י (ח"ו סי' ו') כ' דיש לחלק בין השחרת הרצועות לדין כתיבה, ודעתו דבנדו"ד אין פסול מכוסה, דאין כאן דין כתיבה דנאמר דצריך שיהי' נראה בגלוי, אמנם בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' י"א) ביאר בארוכה דבצביעת הרצועות אזלינן בתר הנראה מבחוץ, דפשטות רצועות שחורות הלל"מ היינו שיהי' נראה לנו שחורות, ושחורות זה בעינין לשמה, וכיון שבנדו"ד התחתון הלשמה מכוסה, צ"ע רב להכשיר בעליון הנראה שהוא שלא לשמה, ואדרבה מסתברא דבצבע אזלינן בתר הנראה יותר מבכתב, שבו העיקר הוא צורת הכתב, וכ"כ בקו"א לשו"ע הרב (סי' ל"ג) דבעניני צבע הולכים אחרי הנראה העליון, וכן מוכח ג"כ משו"ת גור ארי' יהודה (סי' ח' - הובא במאסף לכל המחנות סי' ל"ג סקכ"א).

צבע הרצועות סתם ואח"כ חזר וצבען לשם קדושת תפילין

והנה בדרך כלל אין צובעין התפילין "שלא לשמן", אלא שלפעמים אין מכוונים כלל, והרי אם ישראל השחיר את הרצועות סתמא, כ' הבה"ל (סי' ל"ג ס"ד ד"ה פסול) דאפשר יש לסמוך על המ"א להשחירן שנית לשמן, משום שהוא כעין ספק ספיקא (ספק שמא אמרינן סתמא לשמה - ע' בה"ל שם ד"ה אפילו - ואת"ל דלא אמרינן סתמא לשמה, עדיין יש להסתפק שמא מועילה ההשחרה השניה לשמה כשיטת המ"א, ועוד יש לצרף ספיקת ספר התרומה דאפשר א"צ השחרה לשמה לעיכובא), אבל כ' דיש עצה אחרת שמועיל לכו"ע, והיינו שיצבע על המראה השחור במראה סיקרא (צבע אדום) או ירוק או לבן, ואתי מראה זו ומבטל השחור כמבואר בגיטין (ו"ט). סיקרא על גבי דיו דהוא מוחק, ואח"כ יצבע מלמעלה לשמן במראה שחור, ודיו ע"ג סיקרא לכו"ע חייב בשבת, וכאן הוי כעין ספק ספיקא, דעל הצד שדיו ע"ג סיקרא הוא כתב, נמצא דסגי בהשחרה לשמה ע"ג אדום, ועל הצד שדיו ע"ג סיקרא לא הוי כתב, וא"כ ההשחרה השניה על האדום אינה מועילה, י"ל שההשחרה הראשונה מועילה אע"פ שלא היתה לשמה, דהרי לפי ספר התרומה יש צד שא"צ צביעה לשמה.

והנה אע"פ שהמ"ב (סי' ל"ג סקכ"ד) הביא עצת הפמ"ג (שם א"א סק"ז) שאם צבע הרצועות שלא לשמן, ואין לו רצועות אחרות, יצבע את הצד הפנימי של הרצועה, ויהפכו לצד החיצון (פ"י בדרך החיים - דין אם נתקלקל עור הבתים והרצועות ס"ג - שיהפך הרצועה וילבש השחור לצד חוץ), אבל הבה"ל (שם ס"ג ד"ה מבחוץ) פקפק בעצה זו, משום דמשמע בראשונים שיש קפידא שדווקא צד השיער יהיה שחור מבחוץ.

קושיית השבט הלוי על עצת הבה"ל

אבל בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' י"ג ד"ה הנה הדברים) הקשה על עצת הבה"ל, דהרי כשמכסה הצבע השחור התחתון בצבע אדום, פשיטא שא"א להכשיר את הרצועות ע"י הצבע התחתון, וכתב "היעלה על הדעת דרצועות אדומות לפניו, כשרות מדין רצועות שחורות הלל"מ" (וע' במשנת הסופר על הקסת הסופר סי' כ"ג ס"ג ביאור הסופר ד"ה או, משי"כ בזה).

יש לציין שהבה"ל כי ממ"נ כזה בעוד שתי מקומות בהלי תפילין. א. בשו"ע (סי' ל"ב סי"ג) נפסק ע"פ הנמו"י (הלכות קטנות הלי ס"ת ד. ד"ה סתומה), שאם זרק עפרות זהב על האותיות, מעביר הזהב וישאר כתב התחתון וכשר, אבל אם זרק הזהב על אות מאזכרות, אין לו תקנה לפי שאסור להעביר הזהב משום דהוי כמוחק את השם, ובביאור הדבר הביא הב"י בשם הנמו"י, דכתב העליון הוא כתב ומבטל הכתב התחתון. הבה"ל (שם סי"ג ד"ה עפרות) צידד שאם יחפה הזהב בדיו אין בזה אפילו פסול מספק, דהרי העליון והתחתון הם דיו. ב. כי הבה"ל (שם סי"ז ד"ה ואינה) במי שכתב כתב ע"ג כתב, והכתב השני נכתב שלא לשמה, יעביר עליו עוד קולמוס לשמה, ואז ממ"נ מהני (וע"ע בשו"ת דברי מלכאל ח"ב סי' פ"ב שג"כ כי כסברת הבה"ל, וע"ש מה שהאריך בזה), אבל בשו"ת הר צבי (יו"ד סי' רכ"ז ד"ה ולעני"ד) העיר דאין כאן ממ"נ, דהרי הכתב השני ביטל את הכתב הראשון, וא"כ הכתב הראשון נחשב כמי שאינו, וממילא נשאר רק הכתב השני שנכתב שלא לשמה, ואע"פ שהעביר עליו קולמוס לשמה, הרי יש מחלוקת בדבר, ולשיטת הרמב"ם הכתב הנוסף שנכתב לשמה אינו נחשב לכתב אע"פ שהוא לשמה ע"ג שלא לשמה, ונשאר בצ"ע.

אבל מיישבים שיטת הבה"ל עפמ"כ בשו"ת נו"ב (מהדו"ק אהע"ז סי' פ"ה ד"ה באופן), דהא דכתב ע"ג כתב לא מהני אפילו אם משחיר הכתב התחתון טפי, היינו משום דכיון שהתחתון הוא כתב, שוב אין העליון מועיל כלום, ואע"ג שדיו ע"ג סיקרא מהני, היינו משום שכשכותב דיו ע"ג סיקרא נחשב ג"כ שמוחק כתב התחתון, דהרי בכה"ג בשבת חייב שתיים, משום מוחק ומשום כותב, וכיון שאזל התחתון, ממילא כתב העליון שפיר נחשב כתב, אבל דיו ע"ג דיו לא נקרא מוחק בשביל שהעליון משחיר טפי, דאדרבה הוא מצהיר את התחתון ומאיר האותיות יותר, ולכן הכתב העליון אינו נחשב כתב, ולפי"ז מיושב קושיית ההר צבי על הבה"ל, דיש לחלק בין דיו ע"ג דיו, לדיו ע"ג סיקרא, ולכן בנידון של דיו ע"ג דיו, שפיר טען הבה"ל דמהני ממ"נ. וע"ע בשיעורי ר' שמואל (גיטין אות שכ"א) מש"כ לבאר הממ"נ של הבה"ל (וע"ע מש"כ בסוגי זו במעדני יו"ט ח"ח סי' ב').

אבל לענ"ד יש מקום לומר דבנד"ד לכו"ע מהני לצבוע הרצועות פעם שלישית לשמה, דעד כאן לא דנו כל הני פוסקים, אלא כשהצביעה הראשונה של הרצועות לא היתה לשמה, ואח"כ צבע עליהן לשמה, אבל בנד"ד שהרצועות היו צבועות לשמן, ואח"כ נצבעו בלי שום כוונה כלל, אם עכשיו יצבעו אותם לשמה, כו"ע יודו דשפיר דמי, דאם הצביעה השניה ביטלה את הצביעה הראשונה, א"כ הצביעה השלישית לשמה יבטל את הצביעה השניה, ואם הצביעה השניה שלא נעשתה לשמה אינו מבטל הצביעה הראשונה, א"כ אין צורך בצביעה השלישית.

צבע תפילין שלא היו צריכים צביעה ולא אמר "לשם קדושת תפילין"

עוד יש להסתפק, לפעמים צובעים הרצועות בלי שום צורך, ורק משום שחושבים שיש מקומות שאינם מספיק שחורים, וכשצבעו אותן לא אמרו "לשם קדושת תפילין", האם נאמר כיון שלא היה צורך בצביעה זו כלל, ממילא אין לצביעה זו שום חשיבות שנאמר שלא היתה לשמה, ולכן אינה יכולה לפסול את הצביעה הקודמת, או שמא נאמר, הרי צבע הרצועות ולא התכוון לשם קדושת תפילין.

מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א פסק דיש בזה חשש כתב על גבי כתב כמש"כ הבה"ל (סי' ל"ג סי"ד ד"ה פסול), ולכן אמר דטוב שיגרור ויצבע שנית כדי לצאת מן הספיקות (דעת נוטה – תפילין תשובה תרל"ד). אבל בחוט שני (יו"ד ח"ג עמוד קע"א) כי דאין בכך כלום, ומסתמא גם לכתחילה א"צ להזהר בזה, ונ"מ טובא לפ"ז שאין צריך ליזהר שלא לנגוע בידיו המלוכלכות בצבע, ברצועה שצבעוה כדן, ואע"פ שהמ"ב (סקכ"ד) כי שאם צבען שלא לשמה הוי ספק אם מהני כשישחירם שנית לשמה, היינו דווקא התם שאם השחירם מהני להכשירם, משא"כ באופן שלא הועיל כלום בהשחרתו.

האם יש דין רובו ככולו בצביעת הרצועות

מילתא דשכיחא שיש מקומות בודדים שצריך להשחירן, ואם השחירן בלי שום כוונה לשמה, יש להסתפק מה יעשה כשאינו זוכר היכן צבען. בדעת קדושים (סי' ל"ג ס"ג) הסתפק אם שייד רובו ככולו בשחרות הרצועות, ובשו"ת מהרש"ג (ח"א סי' ז') חידש שיש דין רובו ככולו בצביעת הרצועות, ולכן אם רוב הרצועה צבוע שחור, והשחרות קפץ בכמה מקומות, הרי היא כשרה גם בלי לצבוע אותן מקומות מדין רובו ככולו, וכן פסק בשו"ת שלמה חיים (סי' מ"ג ובדנמ"ח סי' מ') דלכתילה בודאי צריך להיות כולן שחורות, אבל בדיעבד גם רובו ככולו כשר.

שיטת המ"ב דאין דין רובו ככולו בצביעת הרצועות

אבל במ"ב (סי' ל"ג סק"י"ט) משמע דלא אמרינן רובו ככולו בזה, מדכתב דבמקום הידוק הקשר מצוי מאוד להתמעך השחרות, ויש לזהר בזה מאוד, ואם נאמר רובו ככולו בשחרות הרצועות, הרי מקום הידוק הקשר הוא רק מיעוט הרצועה. כמו"כ מדוייק בבה"ל (שם ד"ה הרצועות), שדן אם הל"מ קאי גם על חתיכת הרצועה שנכנסת בהמעברתא (פי' אע"פ שהוא רק מיעוט הרצועה). כמו"כ הסתפק שם, אם חלק הרצועה שהוא יותר מן השיעור ג"כ צריכה להיות צבוע שחור, אבל עד השיעור פשיטא ליה דבעי כולה שחור, ומוכח דס"ל דלא מהני רובו ככולו, וע"ע בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סוסי' כ"ב) שהביא בשם מרן הקה"י זצ"ל שהקפיד מאוד על שחרות כל הרצועה כולה.

האם יש צד להקל בצביעת הקטן משום שהכל נעשה על דעת ראשונה

יש מי שרצה ללמד זכות על הצביעה של הקטן, שהכל נעשה על דעת ראשונה, והרי מבואר בה"ל ציצית (מ"ב סי' י"א סק"ה) שאם בתחילת טויית החוטים אומר שעושה כן לשם מצות ציצית, די בזה גם אם ימשיך ביום אחר, דסתמא תו הוי לשמה כיון דכל העושה על דעת ראשונה עושה. ולפי"ז נאמר כן גם בנד"ד, אבל זה אינו, דהתם מיירי באדם אחד, אבל בשני אנשים כ' שם הבה"ל (סי' ד"ה לשמן) לא אמרינן השני עושה על דעת מחשבת הראשון, ואמנם החזו"א (או"ח סי' ו' סק"י) כ' שמחשבת הלשמה של הטווה הראשון מהני גם לאדם אחר, ואפילו אם נגמרת ע"י גוי או קוף, בכל זאת נד"ד שאני, דהרי לא מיירי בצביעת הרצועות הנמשכת, דהרי הצביעה הראשונה כבר נגמרה, וזוהי צביעה חדשה, וכ"כ מפורש בספר סת"ם (להגר"ש קלוגר זצ"ל ה"ל ס"ת סי' ע"ז ד"ה ומייש עוד), שאם גמר לכתוב הס"ת, כבר נגמרה מחשבתו הראשונה, וצריך לכוון מחדש לקדושת ס"ת.

צבע הרצועות כשהיה בר מצוה ואינו זוכר אם כבר היה גדול מדאורייתא כשצבען

יש להסתפק האם יש מקום להקל במי שיודע בבירור שצבע את רצועות התפילין שלו אחרי שנהיה בר מצוה, והתכוון "לשם קדושת תפילין", אבל אינו זוכר אם כבר הביא ב"ש אז, וממילא אפשר לא היה גדול מדאורייתא. כ' הבה"ל (סי' ל"ט ס"א סוד"ה או קטן) דבדיעבד אם נער בן י"ג שנה כ' פרשיות של תפילין, ולא ידעין אם הביא ב"ש, דעת הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' א') דכשר כשאין הנער בפנינו, דסמכין על חזקה דרבא גם בדאורייתא באופן שא"א לברר הדבר, וכן מוכח גם בפמ"ג (סי' ל"ט א"א סק"א וסי' נ"ה א"א סק"ה), אבל בשו"ת רע"א (מהדו"ק סי' ז') והישועות יעקב (סי' ל"ב סק"י"ח) פסקו שהתפילין פסולים, והנודע ביהודה שם דן לומר, שקטן וכשי"כ נער בן י"ג, נחשב בר קשירה, כיון שהוא מחוייב מדין חינוך, ולמסקנא הבה"ל נשאר בצ"ע למעשה (וע"ע משי"כ בזה באריכות במעדני יו"ט ח"ח סי' ע"ט), ולכאורה יש מקום להקל אם הוא רוצה להניחם לעצמו, אבל יתבאר בהמשך דצ"ע למעשה.

לפעמים כשהבחור הגדיל, הוא מספר שצבע הרצועות לשמה כמה ימים אחרי שנהיה בר מצוה, ולא ידוע אם כבר הביא ב"ש אז, וממילא הוי ספק חזקה דרבא, ועוד אם הוא נאמן (ע"ע מעדני יו"ט ח"ח סי' נ"ג בענין נאמנותו), ולמעשה מרן בעל שבט הלוי זצ"ל פסק דיש להקל (הובא בקול התורה חוברת נ"א עמוד רל"ד).

האם יכול להניח תפילין בגדלותו אם צבע הרצועות לשם קדושת תפילין בקטנותו

יש להסתפק האם יכול להניח תפילין בגדלותו, אם צבע הרצועות של התפילין שלו לשם קדושת תפילין בקטנותו. מקום הספק הוא לפמשי"כ הבה"ל בהל' ציצית (סי' י"ד ס"א ד"ה להצריך) דלא מיבעיא שמותר לקטן לכתחילה להטיל ציצית על בגדו, אלא אפילו לכשיהיה בר מצוה, א"צ להתיר ציציותיו שהטיל על בגדו בהיותו קטן אם יודע שהטילן לשמה, ואם נאמר דיש להקל בזה גם בתפילין, עדיין יצטרך להזהר, דהרי מבואר בה"ל דמהני רק לדידי' ולא לאחרני, ולפ"ז נ"מ טובא שיצטרך ליזהר לא להשאיל התפילין שלו לאחרים.

חילוק יסודי בין צביעת הרצועות ובין עשיות בגוף התפילין

אבל יש מקום גדול לחלק בין צביעת הרצועות ובין שאר עשיות בגוף התפילין, דהרי בדבר שאינו בגוף התפילין אלא ברצועות, א"צ אלא שיעשה לשמה, וממילא יהיה כשר ע"י אשה שיודעת לכוון לשמה, וכמו"כ ע"י קטן ונכרי שישראל גדול עומד על גביהם ומצווים לעשות לשמה, משא"כ בעשיות בגוף התפילין, חוץ ממה דבעינן לשמה, יש דין נוסף שיעשה דווקא ע"י מי שמצווה להניח תפילין כמבואר בשו"ע (סי' ל"ט ס"א – ס"ב), ולכן פסולין ע"י אשה וקטן ונכרי, ולא יועיל מה שיעשו לשמה, ולפ"ז מבואר היטב מש"כ המ"ב (סי' ל"ג סק"ג) לחלק בין כל שצריך לתפילין גופא, ובין השחרת הרצועות שאינו בגוף התפילין, דבהשחרת הרצועות סגי אם ידוע שנעשה לשמה, גם אם נעשה ע"י קטן, ולפ"ז אם החור הבר מצוה צבע את התפילין שלו, ועדיין לא היה גדול מדאורייתא, אם יודע בבירור שצבען לשמה, שפיר דמי, משא"כ בקטן דבעינן שיהיה גדול עומד על גביו כמבואר במ"ב הנ"ל.

אבל למעשה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א נשאר בצ"ע אם יש להקל כשבן י"ג צבע התפילין שלו, אם הועיל לו לכשיגדיל מדאורייתא (דעת נוטה – ח"ג תפילין תשובה תרל"ב, אמנם מש"כ שם בהגהות צ"ע טובא).

סיכום לדינא

א. גדר שיעור שחרות רצועות התפילין הוא, כל שנחשב שחור לפי ראות העין (בלי התבוננות), אף שישנם נקודות שאינן שחורות, ומ"מ לא אמרינן רובו ככולו בצבע של הרצועות.

ב. לשיטת הרמ"א צביעת הרצועות לשמה היא לעיכובא.

ג. יש להקל אם צבע את הרצועות ואמר "לשם מצות תפילין" במקום "לשם קדושת תפילין", וי"א דסגי גם במחשבה.

ד. הבה"ל נשאר בצ"ע אם יש להכשיר רצועות שצבען סתמא בלי כוונה מפורשת "לשם קדושת תפילין", והעצה היא לצבוע אותן עוד פעם במראה אדום או ירוק או לבן, ואח"כ לצובען שחור לשם קדושת תפילין.

ה. אם הרצועות צבועות לשמן, וצבען במקומות בודדים בלי שום כוונה משום שחשב שצריך לצובען, י"א דאין בכך כלום, וי"א דטוב שיגרור ויצבע שנית כדי לצאת מן הספיקות.

ו. אם צבע הרצועות שלא לשמן, אינו יכול להכשירן אם יצבע אותן שנית לשמן.

ז. מי שצבע הרצועות "לשם קדושת תפילין" בהיותו בר מצוה ועדיין לא הביא ב"ש, או שהוא מסופק אם כבר הביא ב"ש כשצבען, צ"ע אם יכול להניח התפילין הללו כשיהיה גדול מדאורייתא.

ח. אם קטן, או בחור הבר מצוה שעדיין אינו גדול מדאורייתא, צבע רצועות התפילין שלו שכבר היו צבועות לשמה, ולא ידע כלל שצריך מחשבה "לשם קדושת תפילין", אע"פ די"א שאם לא היה צורך לצובען שנית (משום שהיו רצועות מהודרות וצבועות לשמן), א"צ להזהר בצביעתן לשמה כלל, וי"א דאמרינן רובו ככולו בצביעת הרצועות, וי"א דצביעת הרצועות לשמן אינה לעיכובא, וי"א דסתמא לשמה, אבל מ"מ כיון שבנוסף לכך, הבה"ל נשאר בצ"ע אם אפשר לסמוך על חזקה דרבה במקום דא"א לברורי, ובפרט שיתכן שגם צבען בהיותו קטן, א"כ ראוי לכתחילה להחמיר לצובען שנית.