

עניני יום הכיפורים

[א]

אכילה לחולה

חולה שיב"ס שאכל כשיעור

הערוך לנר (כריתות יח, ב) מסופק בחולה שיש בו סכנה, והוצרך לאכול יותר מככותבות ביוה"כ, האם אח"כ מותר לאכול ביוה"כ זה אפילו אין כאן עוד סכנה, האם אמרינן כיון שלא שייך בו עוד "תענו את נפשותיכם", דמשאכל כבר אינו מעונה, א"כ אין עליו עוד חיוב עינוי יוה"כ, או דילמא דמצות "תענו" הוי כל רגע ורגע. וכתב שהסברא כנוטה לומר שכיון שכבר אכל ומיתבא דעתיה, אין שייך עוד אצלו עינוי. אבל עי' בשו"ת שואל ומשיב שתמה עליו שאע"פ שאכל בבוקר ואז כבר לא מעונה, אבל אם חזר ואכל אחרי הצהריים, הרי אז היה במצב של עינוי והוא ביטל העינוי על ידי אכילתו. (ועי' לקמן מה שהבאנו מהשיעור"י סברא אחרת)

עי"ש שרצה להביא ראיה מרש"י (יומא פ, ב), דעל מה שאמרו האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור, פרש"י שאכל לילי יוה"כ על השובע, דאל"כ חייב על האכילה שקודם אכילה גסה, ולמה הוצרך לכך הרי יש נפקא מינא בהודע לו בנתיים, אי חייב שוב על האכילה גסה, אע"כ דס"ל דבכה"ג אפילו היתה אכילה שנייה לא אכילה גסה, מכל מקום לא חייב עליה עוד כיון דמשום יוה"כ אינו מעונה. אבל יש להעיר שרש"י כתב הטעם דאם אכל ביוה"כ חייב על האכילה הראשונה, ולא כתב דאם אכל ביוה"כ אינו חייב גם על האכילה גסה.

אכילה ושתייה בהעלם אחד

וכתב שאין להקשות מהא דתנן (יומא פ, א) אכל ושתה בהעלם א' אינו חייב אלא א', משמע הא בשתי העלמות חייב שתיים, אמאי הרי אינו מעונה בשתייה, אחר שכבר אכל, די"ל דאכילה ושתייה שאני, דאף דשתייה בכלל אכילה, וגם בחמשה ענויים לא חשיב אלא חד, מכ"מ כל א' הוי עינוי לחוד, שהרי אכילה ושתייה אין מצטרפים.

ובשו"ת בנין ציון (סימן לד) רצה להוכיח שלכא איסור כרת באכילה שנייה, מסוגיא דכריתות (יח, ב), דעל מה דסבירא ליה רבי זירא ידיעות ספק מחלקות לחטאת, אמר ליה רבא בר חנא לאביי מה אילו אכל חלב כזית שחרית ביוה"כ וכזית חלב במנחה ביוה"כ, ה"נ דמחייב שתי חטאות (פירוש דיוה"כ במקום אשם תלוי קאי), אמר ליה אביי ומאן לימא לן דיוה"כ כל שעתא מכפר דילמא כולה יומא מאורתא. וקשה למה נקט אכילת חלב ולא נקט אכילת היתר וחייב משום יוה"כ, אלא ע"כ מוכח דכיון שכבר אכל שחרית ביוה"כ ליכא עוד חטאת באכילה במנחה. אבל כתב שע"כ בעלי התוספות לא סבירא להו כן, שדחקו לתרץ דלכך נקט חלב ולא היתר, דא"כ הוי צריך למינקט ככותבת שהוא שיעור אכילת יוה"כ, לכך נקט כזית חלב שהוא פחות, הרי שפשיטא להו להתוספות דאע"פ שאכל שחרית מ"מ יש חיוב כרת וחטאת למי שאכל שנית ביוה"כ.

הואיל ואישתרי

הרשב"א (קידושין כא, ב) רצה להסביר שיטת שמואל שלא אמרינן "הואיל ואישתרי אישתרי" בהיתר יפת תואר, ורק בואה הראשונה מותר, וכתב שאינו דומה ליבום דהוי

מצוה דרמית עליה, וליכא למימר דביאה ראשונה רמיה עליה מצוה ובביאה שניה אהדריה לאיסוריה, אבל יפת תאר לאו מצוה היא שלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, א"כ יותר דומה למי שאחזו בולמוס שמאכילין אותו עד שיאורו עיניו, ומשם ואילך באיסוריא קאי. ועי' בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קנ"ה ב) שהבין שהרשב"א מיירי ביוה"כ, א"כ מוכיח שאין להתיר אלא מה שהוא לצורך ממש. אבל עי"ש שדוחה הראיה, דאולי מיירי באוכל מאכלות אסורות, ולכן פשוט שאינו יכול להמשיך אחרי שכבר עבר הסכנה.

פיקו"נ הותרה או הודחה

כידוע נחלקו הראשונים ואחרונים האם פיקו"נ "הותרה" או "הודחה", כמו שמצינו בחז"ל (יומא ז, ב) שנחלקו לענין טומאה בציבור האם הותרה או הודחה, ונ"מ האם צריך לחזר אחר טהור.

הב"י (סי' שכח) הביא משו"ת הרשב"א (ח"א סי' תרפט) שדן בחולה שיש בו סכנה שחייב לאכול בשר, האם עדיף להאכילו נבילה, שאין בו אלא איסור לאו, או לשחוט לו בשבת, שיש בו חיוב סקילה. וכתב ששמע בשם הרב רבי מאיר (מהר"מ מרוטנברג) שהורה לשחוט אפילו במקום שיש שם נבלה להאכילו, והטעם משום דחיישינן שיבא לידי סכנה שימנע מלאכול הנבלה, וכתב הרשב"א שהוא טעם חלוש. אלא כ' הרשב"א שתלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחוויה היא אצל חולה, או הותרה, שאם נאמר הותרה, שוחטין לו שלא אסרה תורה מלאכה בשבת אצל חולה, ושוחטין לחולה בשבת כדרך ששוחטין אנו לעצמנו ביום טוב, אבל למאן דאמר דחוויה היא, מאכילין לו הנבלה ואין אנו עוברים לשחוט לו שבמקום שיש לו בשר לאכול, לא נעבור אנו ולא נדחה שבת. וכל שכמדומה שהלכה היא שדחוויה היא ולא הותרה, ולכן מאכילין אותו נבילה.

ולפי"ז יש שרצו לדחות הראיה מהרשב"א, שהרשב"א לשיטתו סובר שפיקו"נ "הודחה" ולא הותרה, ולכן אין לו היתר להמשיך באכילתו, אבל לפי השיטות שפיקו"נ "הותרה", אז אולי צודק הערוך"נ שאם כבר אכל מותר לו להמשיך. אבל נראה שזה לא נכון, דבין לפי הטעם של הערוך"נ, שפטור משום שכבר אינו מעונה, ובין לפי הטעם של הישועות יעקב, (מובא להלן) משום שכתוב "מערב עד ערב", אפילו אם פיקו"נ אינו אלא הודחה יהיה מותר להמשיך לאכול, שאפילו אם יאכל באיסור ג"כ יהיה מותר להמשיך לפי הסברות הנ"ל.

גר שנתגייר וקטן שהגדיל

ועי"ש (בהר צבי) שנסתפק במי שנעשה בר מצוה באמצע יום הכיפורים, אי חל עליו חיוב צום על שעות הללו שנתחייב בהם בכל המצות, דבלשון הפסוק מערב עד ערב תשבתו שבתכם יתכן לומר דדוקא כל שאני קורא בו מערב עד ערב חייב, אבל זה שאין אני קורא בו מערב עד ערב לא נתחייב כלל בצום יוה"כ"פ הזה. ודבר זה יצוייר באופנים שונים, בגר שנתגייר וטבל לגירות בחצי יום הכיפורים עצמו, וכן לפי מה דנחלקו הפוסקים במנין שנות גדלות דאדם אי בעינן נמי מעת לעת לשעות, דוקא והמעל"ע נגמר באמצע יוה"כ. עי"ש שמביא דברי ספר ישועת יעקב (סימן תרח) שמי שנעשה גדול באמצע יוה"כ, כיון דרשאי לאכול מקצת היום, אין כאן תענית מערב עד ערב, כיון שכבר אכל ושתה היום. איך יתכן שבאמצע היום כשנעשה גדול יתחיל להתענות, הרי אין כאן תענית כלל דתענית בעינן שיהא מעל"ע.

אכילה למי שיודע שיצטרך לאכול

יש להסתפק לפי הערול"נ, שמי שאכל כשיעור אין חיוב לצום, מה הדין במי שיודע שיצטרך לאכול ביוה"כ, האם מותר לו כבר לאכול אפילו לפני שיש חשש סכנה. ונראה תלוי בשני הסברות הנ"ל שלפי הסברא של הערול"נ שאם אכל כבר אינו "מעונה", פשוט שכאן אסור, שהרי עדיין במצב של עינוי, אבל לפי סברת הישוע"י שהטעם שמותר להמשיך לאכול הוא משום דמצות עינוי "מערב עד ערב", א"כ כאן שיודע שיאכל ולא יתקיים בו "מערב עד ערב", מותר לו להקדים לאכול. אם לא שנאמר שמי יודע אולי יקרה לו נס ולא יצטרך לאכול.

[ב]

סוגי אכילה

שלא כדרך אכילה

בשו"ת שאגת אריה (סימן עו) חידש שביוה"כ אפילו אם אכל שלא כדרך אכילתו, כגון אוכל חלב חי חייב, נימוקו עמו משום דלא כתיב ביה אכילה, אלא כל הנפש אשר לא תעונה. ועי"ש שמביא ראייה מהא דאמרינן (יומא פ, ב) אמר ריש לקיש האוכל אכילה גסה ביום הכפורים פטור, מאי טעמא (ויקרא כג) אשר לא תענה כתיב פרט למזיק, משמע דווקא אם האכילה מזיק פטור, אבל שלא כדרך אכילתו דאינו מזיק הא וודאי חייב. אבל בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן קיא) חולק עליו משום דביוה"כ תלוי ב"יתובא דעתא" (יישוב הדעת), וכל שאוכל ואינו נהנה מאכילתו כדרך שאוכלים בני אדם, לא מיתבא דעתו.

הנאת גרון או הנאת מעיים

המנחת חינוך (מצוה שיג) מסתפק על פי מה דנחלקו (חולין קג, ב) ר"י ור"ל האם חייב על הנאת גרון או על הנאת מעיו. ונ"מ האם האוכל מבין השיניים ובין החניכים מצטרף לכזית, דלמ"ד על הנאת גרון אז שפיר מצטרף, ואילו למ"ד משום הנאת מעיים לא מצטרף, שהרי לא הגיע למעיו. עוד נ"מ אם אכל חצי זית והקיא, וחזר ואכל חצי זית, דלמ"ד הנאת גרונה בעינן חייב דהרי נהנה גרונה בכזית, ולמ"ד הנאת מעיו פטור דאכילה במעיים בעינן. להלכה קי"ל דהנאת גרונה חייב, כמבואר ברמב"ם (פי"ד מהל' מאכלות אסורות הל' ג) וז"ל כזית שאמרו וכו', אבל מה שבין החניכים מצרף למה שבלע, שהרי נהנה גרונה בכזית, וכן אכל חצי זית והקיא וכו', שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית מדבר האסור. ויש להסתפק היאך הדין ביוה"כ, דאף דאכילה הוי בכזית, לענין מיתבי דעתיה אינו פחות מכותבת, והיאך הדין אם בין החניכים מצרף, או אכל חצי כותבת והקיא, אם די בהנאת גרונה בככותבת, או אפשר לענין יתובי דעתו תלוי בהנאת מעיים, ואינו חייב עד שיהיה במעיים ככותבת. דאפשר דהתורה לא חייבה כאן על הנאה רק אם נתישב דעתו, ויתובי דעתו אינו אלא במילוי המעיים.

בשו"ת חתם סופר (חלק או"ח סי' קכז) כתב להדיא דכותבת דיוה"כ לכו"ע בעי שיעור מרובה שישאר כותבת במעיו אחר שנדבק ממנו בין החניכים, דעינוי נפש כתיב, וכל שלא נכנס למעיו שיעור כזה לא עבר על אשר לא תעונה.

ובשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן סא) הק' מגמ' מפורשת (שבועות יג, ב) דמקשה לרבי דיוה"כ מכפר בלי תשובה, כרת דיומא היכי משכח"ל, ומשני דאכל אומצא וחנקתו ומית, ופרש"י שלא עבר עליו רגע מן היום לאחר עבירתו, הרי דאע"פ דלא נכנס לתוך מעיו דהרי חנקתו,

מ"מ חייב כרת על הנאת גרונו לבד, אף בלי הנאת מעיו. ולשי' התוס' שם דמית אח"כ משום דיוה"כ אינו מכפר עד שכלה היום אתי שפיר. ועי"ש בסוף התשובה שמצא בחת"ס בחדושי' לחולין (קג, ב) דפירש אכילה במעיו לא בקיבה, אלא שיצא מגרונו לבית מקום בליעתו נקרא מעיו, ולהכי משכחת לן דחנקתו אומצא למטה מגרונו, למקום שיצא לבית בליעתו. אולם מלשון התוס' (שם) שכתבו דלר"ל נתחייב בתר אכילת מעיו קודם שיתעכל המאכל, מבואר דהנאת מעיו היא במילוי הכרס במקום העיכול שלא כד' החת"ס.

הנאת מעיו לבד

עוד המסתפק המנ"ח שאפילו אם נאמר דהנאת גרון לבדו אינו חייב כיון דלא הוי מילוי המעיים, היאך הדין אם הנאת מעיים בלבד בלא הנאת גרון אם הוי יתובי דעתיה. ועי"ש שרוצה להוכיח מהא דאכילות מצטרף לשיעור כותבת לאכילת יוה"כ, אם אכל תוך כדי אכילת פרס, ואם איתא שאינו צריך אלא הנאת מעיו למה השיעור הוא אכילת פרס ולא כשיעור עיכול שמצאנו לענין ברכה"מ, אלא ע"כ שבעינן גם הנאת גרון, ולכן בפחות מאכילת פרס לא מצטרף. ועי' בשו"ת אחיעזר (הנ"ל) שמוכיח מהא דפוסטר ר"ש האוכל נבילה ביוה"כ משום דאין איסור חל על איסור, ואם איתא נימא שחייב על הנבילה כשנכנס לגרונו, ואינו חייב על איסור יוה"כ אלא כשבלע, אלא ע"כ שאפילו ביוה"כ אינו חייב על הנאת מעיו לחוד.

אכילה שאינו דרך הגרון

ובשו"ת אחיעזר (הנ"ל) נשאל האם מותר לחולה לאכול ע"י שיכניסו האוכל ומשקה לתוך הגוף על ידי קליסטיר ("קליסטין טוב") דרך החלחולית, וענה לו דשפיר דמי דאפילו למה שחידש החת"ס (הנ"ל) דביוה"כ לא סגי בהנאת גרון ובעינן הנאת מעיו, זהו דוקא באוכל דרך הגרון, אבל שלא בדרך אכילת הגרון, דלא הוי עלה שם אכילה כלל, לא שייך בזה שום חיוב מה שמכניס לתוך מעיו, משום דדרשינן עינוי מויענך וירעיבך, והתם כתיב ויאכילך, היינו דתחת העינוי דרעבון באה האכילה והיינו באופן שנכנס ע"י הגרון, שהוא מדרך האכילה ונגד זה העינוי, אבל מה שמיישב דעתו שלא בדרך אכילה הוי עינוי לגבי יוה"כ.

והוכיח את זה מהא דאמרינן דכל איסורים אינם לוקין אלא כדרך אכילתו, ולא מצינו שחולק ר"ל על זה, והא לר"ל דס"ל דאכילה במעיו בעינן, א"כ גם אי אכלו שלא כדרך אכילתו, כגון שהמחה את החלב וגמעו כשהוא חם שנכוה גרונו, או באכל חלב חי יתחייב, דהרי מ"מ איכא הנאת מעיו, אלא ע"כ צ"ל דגם לר"ל בעינן הנאת גרונו, ושיהיה כל דיני אכילה כדרך אכילתו, ואם לא אכל כדרך אכילתו אינו מתחייב משום הנאת מעיו.

אינפוזיה

לפי כל הנ"ל פשוט שאינו אסור להאכיל לחולה ביוה"כ ע"י אינפוזיה, א"כ יש לשאול למה מותר לחולה שיש בו סכנה לאכול ביוה"כ, הרי יכול לצום ע"י דברים כאלה, ולא לעבור על איסור כרת, א"כ למה אינו חייב לעשותם ואפילו לבזבז כל ממונו על כך. וכתב הגרשז"א (הליכות שלמה פ"ו דברי הלכה יב) שהטעם מפני שכל התחבולות והחשבונות האלה יכולים להביא לידי סכנה, משום דאיכא למיחש שיטעו לחשוב שחייבין לחזור אחר זה מעיקר הדין, וזימנין דליתנייהו ואתי לאהדורי בתרייהו, וכן אם לא יכלו לעשות

החשבונות הנ"ל ימנעו משום כך לגמרי מלאכול ולשתות, ויבואו מתוך כך לידי סכנה. ומסיים שמי שיודע ורוצה דווקא בתחבולות תבא עליו ברכה.

הנאת גרון לענין שתייה

הכתב סופר (שם) מביא שמצא בחידושים של אביו (למס' יומא) שכתב בסוף ימיו, שיש הבדל בין אכילה לשתייה. וז"ל והא דלקמן (פ, ב) אמרינן דקים להו לרבנן דבכותבת מיתבא דעתיה, ולוכ"ע טובא ולעוג מלך הבשן פורתא, והסביר בס' תוס' יוה"כ דכל אדם נתיישב דעתו רגע כמימריה בביאת כותבת למעיו, אלא דעוג מלך הבשן דחום טבעו עזה, הרי הוא מתעכל כרגע, וחוזר ומתאוה, ועכ"פ כרגע נתיישב דעתו כ"ש וחייב, אך בשתייה מלוא לוגמיו של כל אחד בעצמו משערינן לא פירש לנו טעמא מאי טעמא לא נימא נמי כהנ"ל. ותי על פי הגמ' סוכה (מט, ב) כי שבע אינש חמרא מגרונו שבע, ולכן עוג מלך הבשן לא מיתב דעתו אלא במלא לוגמיו שלו. ולפי"ז בשתייה לכו"ע בתר גרונו אזלינן, וכן ביוה"כ אזלינן בתר גרונו אפילו לר"ל.

[ג]

נעילת הסנדל

לבישת "קרוקס"

כתוב בשו"ע (או"ח תריד, ב) אסור לנעול סנדל או מנעל של עור, אפילו קב הקיטע וכיוצא בו, אפילו של עץ ומחופה עור, אסור. אבל של גמי או של קש, או של בגד או של שאר מינים, מותר אפילו לצאת בהם לרשות הרבים. וכתב המ"ב (ס"ק ה) דכל שאינו של עור אינו נקרא מנעל אלא מלבוש, ויש מאחרונים שמחמירין בשל עץ אפילו אינו מחופה עור, וכן יש מחמירין שלא לצאת במנעל העשוי מלבדים, ועשוי כמנעל שלנו והוא מגין על רגל, ואינו מרגיש כלל שהוא יחף, ולא בכלל עינוי הוא, ולפי"ז ה"ה של גומא יש להחמיר. ומסיק המ"ב דאף שאין למחות ביד המקילין, אחרי שהשו"ע ורוב אחרונים מקילין בזה, מ"מ מי שאפשר לו נכון להחמיר בזה ולילך באנפלאות של בגד כנהו. אכן אם צריך לצאת החוצה נכון יותר שילבש אלו הלבדים או הקאלאשין ולא מנעלים של עור שיש בהם איסור מדינא, משא"כ אלו שהם רק משום חומרא. ולפי"ז מן הראוי ללבוש נעלי בית שמרגישים את הארץ כשהולכים, אבל מעיקר הדין מותר ללבוש "קרוקס" וכדומה, הואיל ואינם נעשים מעור.

ועי' בערוך השולחן (סימן תריד, ד) שבדברי הרמב"ם (פ"ג הל' ז) יש מקום עיון, והמפרשים תפסו שהוא עומד בשיטת הרי"ף והרא"ש דכל שאינו של עור מותר אפילו בשל עץ, אבל לא משמע כן מלשונו, שכתב אסור לנעול מנעל וסנדל אפילו ברגלו אחד, ומותר לצאת בסנדל של שעם ושל גמי וכיוצא בהן, וכורך אדם בגד על רגליו ויוצא בו, **שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף**. הרי שהצריך שהרגל תרגיש ביחיפתה, ושל עץ פשיטא שלא תרגיש ואסור. וטעמו דכיון דיוה"כ הוי טעמא משום עינוי לכן כל שאינו מתענה ואינו מרגיש שהולך יחף אסור, דבכל הדברים כמו שעם וגמי ובגד הרגל מרגיש מפני שהן רכין, לא כן בשל עץ, ומסיק דלפי"ז אין לצאת במנעל של עץ ביוה"כ, כיון שכן הוא דעת רש"י ותוס' ורמב"ם. ועי"ש (סעיף ה) שלפי מ"ש מדברי הרמב"ם אינו נכון לילך ביוה"כ בנעלים שהם עבים וקשים מאד עד שהרגל לא ירגיש קושי הארץ.

ועי' בספר הלכות חג בחג (עמ' שעא) ששמע מהגריש"א זצ"ל שיש להחמיר בזה. אבל בספר הליכות שלמה (פ"ה אות יז) כתוב שמנעלים שאינם של עור אע"פ שהם נוחים

ביותר המנהג לילך בהם לכתחילה. ועי"ש (דבר הלכה אות לא) שהטעם שאע"פ שהמ"ב מביא שנכון להחמיר כשטת המחמירים, כיון שאנו כאיסטניסים לא נהגינן להחמיר.

לבישת נעליים ברה"ר ביוה"כ

בספר מנחת חינוך (מצוה שי"ג) כתב, דאם נועל מנעל האסור ביוה"כ כגון של עור, חוץ ממה שעובר באיסור דנעילת הסנדל, אם יצא בו לרה"ר חייב חטאת, דלאו מלבוש הוא אלא משאוי. ולא מיבעיא להסוברים דהוא איסור תורה בודאי חשוב כמשאוי, אלא אפילו למ"ד דהוא מדרבנן, אפשר גם איסור דרבנן כיון דאסרו לא הוי מלבוש, והוי משאוי וחייבין עליו כעל משאוי גמורה. עיקר ראייתו הוא מרש"י (עירובין צה, ב), בהא דאיתא שם, דת"ק סבר זמן תפילין, ופרש"י דכיון דזמן תפילין הוא ואיכא בל תוסיף ומשוי להו עליה כמשאוי. הרי לן שהאיסור מוי ליה למשאוי א"כ ה"נ בנעילת נעליים. ועי' בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' נז) שהק' עליו ממ"ש המג"א (סי' תרי"ד סק"ז), דיש להחמיר לצאת במנעל ביוה"כ, אפילו בדרך, ובין הגוים, משום די"א שהוא דאורייתא, ולמה לא העיר לומר דאף יש כאן משום איסור הוצאה ברה"ר, אפילו למ"ד דנעילת המנעל רק דרבנן, ואף בכרמלית יש עכ"פ גם משום איסור הוצאה בכרמלית, עי"ש מה שתירץ.

ובשו"ת הגרש"ג (או"ח סי' ל"ו) חולק עליו, דעד כאן לא כתב רש"י דאיסור בל תוסיף משוי עליו כמשא אלא גבי תפילין, דמצד התפילין עצמן לאו תכשיט הוא ולא מלבוש נינהו, רק דחשיב כתכשיט מצד מצות התורה בחול, ולכן שפיר מסתבר דבאופן שאין לובשין אותו בימות החול, חוזר הדבר למנהגו של עולם דלא הוי תכשיט. ולכן מי שלובש ב' זוגות תפילין ביחד, כיון דמשום איסור בל תוסיף אין לובשין כן לעולם בימות החול שפיר הוי זוג השני עליו כמשא, אבל במקום דהוי מלבוש ותכשיט מצד עצמו, כהאי גוונא אף שיש עליו איסור ללבוש, מ"מ כיון שהוא מצד עצמו מלבוש לא נתבטל מיניה שם מלבוש. אבל מלשון רש"י (שם) לא משמע כן וז"ל ומשום הצלה לא מישרו ביה טפי מן המצוה, דלאו תכשיט נינהו, וכל שכן דכיון דזמן תפילין הוא, ואיכא בל תוסיף אתי איסור בל תוסיף ומשוי עליה כמשאוי. משמע שיש כאן שני ענינים, אחד היכא שליכא מצוה אינו תכשיט, כדברי הרש"ג, ועוד שהאיסור משווייהו למשאוי, משמע אפילו היכא דהוי מלבוש ממש.