

ספר

חז"י תכלת

מהדורא שניה מורחבת

נכתב בעה"י ע"י

יצחק ברנד

נגמר בעה"ת י"א כסלו תשנ"ו פה ערד

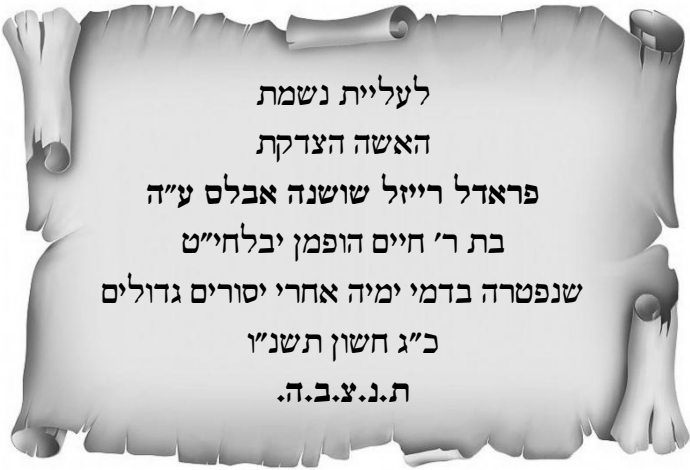


כתובת המחבר:

ת.ד. 905 עמנואל, טל' 44845 09-7922460

ITZCHOKBRAND@NETO.BEZEQINT.NET

WWW.RABBIBRAND.022.CO.IL

A scroll with a textured, aged appearance, featuring a central horizontal fold and decorative, irregular edges. The text is written in a bold, black, sans-serif font, centered on the scroll.

לעליית נשמת
האשה הצדקת
פראדל רייזל שושנה אבלס ע"ה
בת ר' חיים הופמן יבלח"ט
שנפטרה בדמי ימיה אחרי יסורים גדולים
כ"ג חשון תשנ"ו
ת.נ.צ.ב.ה.

מפתח ספר חוט תכלת

- סימן א** בענין מין חלזון ומראה תכלת ◇ במין חלזון (ג) ◇ מסקנא
לדינא (ו) ◇ סייעתיה שתכלת אין בו עירוב אדמומיות (ז) ◇
בענין כמה גווני תכלת (ח)
- סימן ב** בדיני חוטין כשיש תכלת ◇ כמה חוטים של תכלת צריך
לשים (י) ◇ נידון אם צריך שני חוטין שלמים או חוט אחד (י)
בביאור שיטת רש"י ותוס' בענין ד' לבן וד' תכלת (יד) ◇ תמנא
בגלימא (יז) ◇ בביאור שיטת הגר"א איך ס"ל להלכה כהתנ'
או כראב"ד (יח) ◇ סברת הראב"ד (כ) ◇ סתימת הש"ס,
לשונות הפסוקים (כ) ◇ מסקנא לדינא (כא) ◇ לענין בדיעבד
(כא) ◇ בביאור מחלוקת ראב"ד ורמב"ם אם צריך חוט שלם או
חצי חוט (כב) ◇ הוספה מאוחרת (כז) ◇ מסקנא לדינא (כח)
◇ כמה חוליות צריך לעשות (לא) ◇ מסקנא לדינא (לב) ◇
בענין כמה קשרים צריך לעשות (לג) ◇ מסקנא לדינא (לד)
כמה כריכות של תכלת וכמה של לבן (לד) ◇ מסקנא לדינא
(לח) ◇ בסדר הקשרים (לט) ◇ מסקנא לדינא (לט) ◇ סיכום
כללי איך לעשות החוטין והכריכות והקשרים (מ)
- סימן ג** בענין צביעת התכלת ◇ מכונת הגסה (מא) ◇ חילוק בין
טויה לעיבוד עורות לענין כח גברא (מב) ◇ עוד חילוק בין טויה
לעיבוד (מג) ◇ בענין כח ראשון ושני בחשמל (מד) ◇ דעת
הרמ"ה (מו) ◇ כשהתחיל בחלק מגוף אחד וגומר בחלק השני
(מח) ◇ אש ע"י רוח אי נחשב אשו משום חציו (נ) ◇ י"א שרק
בהסרת מונע שייך פסול כח שני ולא במעשה בידים (נב) ◇
סמך דצביעה מהני ג"כ בגרמא (נג) ◇ סיכום (נד)
- סימן ד** בענין התנגדות לתכלת ◇ בענין התנגדות לתכלת של

האדמו"ר מרדזין בדור הקודם (נה) ◇ גניזת התכלת (נה) ◇
 בענין התנגדות נגד "חדש" (נו) ◇ בספר חסידים בענין מת
 מצוה (נו) ◇ מקור טעות של "חדש" (נו) ◇ כמה ראיות ששייך
 שישתכח מצוה מכלל ישראל (נט) ◇ דברי הגאון ר' יצחק
 אלחנן ז"ל בבעיה פוליטית בענין התכלת (ס) ◇ חובת הלבבות
 בשער יחוד המעשה (סא) ◇ השתמשות מבידור ההלכה (סב)
 ◇ טענה שיש חיוב מסורת (סג) ◇ סיבה לפטור מחמת חסרון
 ידיעת מספר החוטים (סד) ◇ בעיות השתלבות בחברה (סה) ◇
 כור המבחן (סו) ◇ זוכרתם את כל מצות ה', זכרהו מאחר שבא
 להשכיחו (סט)

עא	התעוררות במצות תכלת ◇ דברי חז"ל שהיא שקולה כנגד כל מצוות התורה (עא) ◇ דברי רש"י ועוד (עא) ◇ בענין מצות זוכרתם את כל מצות ה' (עב) ◇ עצה שהקב"ה יזכור אותו תמיד (עד) ◇ עצה שלא יהא נזרק מארץ ישראל (עד) ◇ עצה שלא לשתכח תלמודו (עד) ◇ עצה למצא זיווג הגון (עד) ◇ עצה שלא ימותו בניו ושלא יתקלקלו בניו (עה) ◇ עצה שלא להימשך אחר דיעות זרות (עה) ◇ עצה לשמירת עינים (עה) ◇ עצה להתגבר על האויבים ולשעבדם תחתינו (עו) ◇ עצה להחזיר כלל ישראל בתשובה (עו) ◇ עצה להצלחה בעסקים ופרנסה טובה (עו) ◇ עצה שיהיו לו משרתים (עז) ◇ עצה לאדם פשוט שישגי שיצטרפו אליו נשמות קדושות (עז) ◇ עצה לזכות למלכות בית דוד (עח) ◇ עצה שיוזכו שיעשו דין ברשעים (פא) ◇ עצה לעורר רחמי שמים (פב) ◇ עצה לזכות לגאולה שלמה לניסים ונפלאות (פב) ◇ עצה לזכות לבנין בית המקדש (פג) ◇ הפצת תכלת בכלל המצוה (פג) ◇ אם שייך יוהרא בלבישת תכלת בפרהסיא (פד)	סימן ה
-----------	--	---------------

הקדמה

בעה"ת זכה דורינו אחד ממצות חשובות ששקולה נגד כל המצוות שהיא מצות תכלת ארגמון קהה קוצים (ע' רש"י בסוף פ' שלח), שנתגלה בזמן האחרון. קיום מצוה זו מצאנו באחרונה לפני שנתעלם, בזמן דורות האחרונים של הגמרא, ע' מנחות (דף מג ע"א).

ולפני כמאה שנים יצא האדמו"ר מרדזין ז"ל לחדש מצות תכלת ומצא הדיונון, אולם היה עליו הרבה קושיות, ושוב דן הרב הרצוג ז"ל על דג אחר, אולם לא עשה למעשה, ועכשיו נתגלה הארגמון קהה קוצים בראיות חזקות מפי חז"ל מעדויות מדעית והסטורית וזאולוגית וכימית, הלא הם כתובים בספר כליל תכלת מהגאון ר' אליהו טבגר שליט"א, וכבר האריך הרב מנחם בורשטיין בהצגת השיטות, אבל לא הכריע, ובספר כליל תכלת הוכרע הדבר, וגם לקח הרבה זמן עד שיכלו להוציא את המראה האדמומי מן הדיו שנתן הארגמון קהה קוצים.

וכתבנו בעה"ת קונטרס בקיץ תשנ"ד על מספר חוטי תכלת וסדר הקשירות, כי בכל זה יש חילוקי דיעות בין הראשונים, ואחר שכתבתי הקונטרס ראיתי בספר כליל תכלת, שכתב בענין מספר החוטים וצורת הכריכות והקשרים בדיוק כמו אותן מסקנות.

וכעת מתחיל לאט לאט להתפשט, אולם היה עיכובים טכניים שהיצור הלך באיטיות וכל מי שמבקש תכלת היה צריך לחכות הרבה זמן, ובשבועיים האחרונים נתחדש היצור במהירות באופן שאפשר ליצר הרבה ועי"ז כל אלו הרבים המבקשים תכלת יכולים להשיגו אי"ה בזמן מועט יחסית, ה' יעזור שיוכלו עוד יותר לעשות.

וגם על זה היה מי שיש לו פיקפוק בהלכה, כי משתמשין במכונת הגסה וזה אחד מן הסיבות שכתבנו כאן מהדורא שניה למצות תכלת, להסיר הפיקפוק, ואין זה נוגע כלל למאי דמחמירין בענין טווית גברא ולא טווית מכונה.

ועצם העובדא שיש סייעתיה דשמיא בדבר ולא יצאו עוררין אמתיים על התכלת הזה, מראה על אמיתות הענין, כי כל מי שבא לפקפק על זה הוא אך ורק בטענות צדדיות לגמרי, באיסור "חדש", גניזת התכלת, טענות שצריך מסורת לזה, וכו' וכו' דברים בלי שום בסיס ומופרכים מעיקרו, וכן משתמשין בהתנגדות של

הרבה גדולי ישראל מדור שעבר נגד הדיונון, כדי לפסול ג"כ הדג הזה, וזה צע"ג דמה שייכות אחד לשני, האם כשרב אחד פסק שאסור לאכול חמור, אנו נפסוק מכוח פסקו שאסור לאכל שור וכן הוא בכל התורה כולה אם רב פסק על איזה דבר שאסור או מותר ואח"כ בא נידון אחר לפנינו, א"א לפסוק סתם כמו שנפסק אז.

אולם כיון שבכל זאת יש מן הציבור אשר נמשכים אחר טענות כאלו, נשים ג"כ דגש על ענינים אלו, וכל אחד שרצונו ללבוש תכלת והוא מותקף ע"י טענות, יש לו להשיב מה שכתוב כאן ותן לחכם ויחכם עוד.

וכן יש עדיין בעיות פוליטיות שצריך להתגבר עליהם.

וזאת למודעה כי כל זה נכתב לפי מה שיצא לנו ע"פ המקורות, ומי שיש לו מסקנא אחרת, יכול להשיג על זה או לכתוב חיבור אחר ואז יצא רווחא לשמעתא.

השי"ת יעזור שיתפשט מצות תכלת בתוך כלל ישראל במהירות בלי עיכובים, ויקיימו ע"ז כל התורה כולה כמו שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם, ויתן לנו בקרוב אפשרות קיום של כל שאר חלקי התורה שעדיין נמנעים מאתנו, כגון בנין בית המקדש, והקמת מלכות בית דוד וכיבוש א"י בשלימות וכל המצות התלוים בזה.

כתבתי בעה"ת הקדמה זו למהדורא שניה מורחבת ד' כסלו תשנ"ו פה ערד ת"ו יום שנאמרה בו הנבואה (זכריה ח כג) כה אמר ה' צב-קות בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות העמים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם כי שמענו א-לקים עמכם, (ע' פס ז' ה', וד' יט).

סימן א ❖ במין חלזון ומראה תכלת

(א) במין חלזון

הנה ידוע המחלוקת שהיה בין האדמו"ר מרדזין והרבה גדולים אחרים בענין מין החלזון.

אולם עכשיו מצאו חלזון שיש בו תמיכה חזקה, ואינו נוגע כלל להחלזון שהעיד עליו האדמו"ר מרדזין וזה נקרא "ארגמון קהה קוצים". ע' באריכות בספר "התכלת" מהרב מנחם בורשטיין שליט"א, (והוא ליקוט והצעות של כל סוגי תכלת שדנו בזמן האחרון עם תמונות צבעוניים). וספר כליל תכלת להרב אליהו טבגר שליט"א בסוף הספר קונטרס התכלת, (והוא הכרעה ברורה לחלזון ארגמון קהה קוצים. הספר כולל הרבה דיני ציצית בפלפול עצום בגמרא ובדברי הגאונים והראשונים).

(א) ארגמון קהה קוצים נמצא בתוך קונכיה קשה, ויש ראייה חזקה שזה ענין של חלזון, ע' ערוך ערך חלזון, דאיתא בפסיקא דרב כהנא, (פסיקא י"א לאו כ"א) על הפסוק שמתוך לא בלתה מעליך ולא היו גדלים, אמר ליה, כחלזון הזה כל זמן שהוא גדל, נרתיקו גדל עמו. ויש בזה עדיפות מן החלזון של רדזין משום שזה לא נמצא בתוך נרתיק.

(ב) מצאו בורות עצומות של קונכיות של "ארגמון קהה קוצים" סמוך לצידון וכן לחיפה ששם העידו לנו חז"ל שהיה בזמן הבית מקום תעשיה של תכלת. ועוד מקומות הזהים למה שאמרו חז"ל (שבת כ"ו.), יוגבים אלו צידי חלזון מסולמא דצור עד חיפה.

והקונכיות הם שבורות במקום בלוטת הצבע.

(ג) הצבע דומה לים וכן דומה ממש לקלא אילן, וחז"ל העידו שא"א להבחין ביניהם במראה, ע' ריש איזהו נשך, ומראה קלא אילן הוא אינדיגו, כמבואר בערוך ערך קלא אילן.

(ד) יש ספר של אריסטו על צבעים שעי"ז אפשר להגיע שחלזון זה שנקרא "מורעקס" בלטין, השתמשו היהודים, ומורעקס הוא ארגמון (אין זה שייך

לדיעותיו הפסולות, ומה שגוי אומר מסיח לפי תומו חזי לאצטרופי).

ה) במדרש רבה אסתר על הפסוק ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת, מתרגמין פורפורין וזה לשון ארגמון (אולם בשביל מצות תכלת צריך להוציא נקודת אדמומיות, ע' לקמן ס"ק ב').

ו) צבע זה הוא חזק ביותר ואינו יורד בכביסה גם אם נותנים אבקת כביסה, ולפי המדע הוא אחד מן הצבעים הכי חזקים, וע' ברמב"ם (פ"ד הל' א') צריך שתהא צביעה ידועה שעומדת ביפיה.

ז) היום יש בירורים של כל סוגי הדגים שנמצאים בים ולא שייך שימצאו בים התיכון עוד דג בגודל רגיל שלא מצאו אותו (חוץ מדברים קטנים ביותר שלא שייך לענין תכלת), וזה הדג היחיד ששייך ליחס לסימני חז"ל (ע"ש בספר שאולי ג"כ שאר מיני ארגמון כשרים כגון ארגמון חד קוצים אבל קהה קוצים בודאי טוב, שממנו אפשר ביותר קלות להוציא צבע התכלת).

ח) יש לפוצעו בעודו חיים שאז הוא טוב ואם פוצעים לאחר מיתה אינו טוב, ע' גמ' (שבת ע"ה). הצד חלזון והפוצעו, ע' בגמ' שם דכל כמה דאית ביה נשמה טפי נחא ליה כי היכי דליציל צבעיה, וזה בדיוק בחלזון הזה. (וכן הצבע היא לא דם החיות רק בלוטה מחוברת בו וזה כמש"כ תוס' (ס"ט ד"ה כי היכי) דדם חלזון מפקד פקיד).

ובבלי כתוב שחייב משום צידה והתוס' כתב בשם הירושלמי שפטור, ואפשר לפרש כפי מה שאמר לי הרב אליהו טבגר שליט"א, שהחלזון מתדבק לקרקעית הים, וקשה להכירו כיון שצבעו דומה לקרקעית הים, שכל מה שמתדבק בקרקעית הים מתדבק ג"כ בו, אבל הוא הולך לאט לאט, וכשרוצים לצודו מניחים כלי גדול עם דגים מתים לתוך הים ומכניסים רשת לתוך הכלי, ואחר כמה ימים מתמלא הכלי בחלזונות, וממילא יש כאן לומר שפטור משום שאפשר לקחתו מן הים ואינו משתמט, והוא כמו צבי חגר או חולה ע' שו"ע (ס' ט"ז סע' ב'), ואפשר לומר כיון שקשה להכירו ואין דרך לתופסם רק כנ"ל חייב, ע' במ"ב (ס' תל"ז ס"ק ב') לענין דגים שמכוסים מן העין, וזה כפירוש השני של הקרבן העדה (דף נ"ב), ופירוש הראשון דהתנא ס"ל דלית כלל מלאכת צידה, הוא צע"ג, דלא נמצא במסכת שבת שלא יהא חיוב צידה).

ט) מה שאמרו חז"ל (מ"ד) גופו דומה לים, אף שצבע פנימיות הדג הוא כמראה

בשר, והקונכיה אחר הניקוי היא לבנה, מ"מ יכול להתפרש בכמה אנפין, אי שבעודו בתוך המים מתדבקין על הקונכיה כל מה שמונח על קרקעית הים, עד שקשה לזהות אותה, ב' תבנית של הקונכיה הוא כמו גלי הים, עולה ויורד בצורת עיגולים כמו גלי הים, ע' ב"ב (ד ע"א) כי אידוותא דימא, ויש עוד פירוש ע' בספר כליל תכלת.

ויש לעיין היטב בספר כליל תכלת, וכל אלו דברים לא נמצאים בדג של הדיונון שכתב האדמו"ר מרדזין, וחץ מזה לפי הבירורים של הרב הרצוג ז"ל, הצבע של הדיונון, אינו בא כלל מן הדג, רק שמכניסים דבר אחר לתת צבע, ורק החלבונים משתמשים מן הדיונון וזה אפשר להשיג מהרבה דברים אחרים, וממילא אין שייך כלל ליחס הצבע לחלזון.

י) אחר כל זאת יש להוסיף ראייה ברורה שזה התכלת, וא"א כלל לומר שאולי מה שמצאו עשו רק בשביל בגדים ובשביל מצות ציצית פסול, שהרי כיון שבזמן חז"ל בודאי השתמשו בזה בשביל צבע ואפשר להוציא ממנו צבע שדומה לקלא אילן, וא"כ ע"כ שזה שאינו קלא אילן, שהרי בא מן הדג ולא מצמח, כשר, שהרי כמה פעמים בגמרא כשבא לפנינו צבע תכלת, לא חששו שהוא פסול אך ורק משום חשש קלא אילן, או משום שנצבע שלא לשמה, (מנחות מ. מ. ב:) ונתנו לנו הסממנים איך אפשר לזהות ולהוציא מחשש קלא אילן, ועכשיו אילו הארגמן קהה קוצים שבודאי השתמשו אז לצביעה היה פסול, למה לא חששו חז"ל אולי זה ארגמן הפסול, ויתנו לנו ג"כ הסממנים המזהים ובודקים להוציא מחשש ארגמן, אלא ודאי שזה באמת כשר.

וכן, כיון שכתוב בתוספתא (מנחות ט' ו') **תכלת אין כשרה אלא מן החלזון, הביא שלא מן החלזון פסולה, שני התולעת מן התולע שבהרים הביא שלא מן התולעת שבהרים פסולה**, ועכשיו למה בשני תולעת נותנת התוספתא ביאורים נוספים ואילו בתכלת לא נותנת רק שיהא מן החלזון, ולא מפרטת איזה חלזון, א"כ אילו החלזון הזה שיש לנו היה פסול ומין אחר של חלזון הוא הכשר, היה צריך התוספתא לומר שיקח מן חלזון פלוני כדי שנדע שלא לקחת מן החלזון של ארגמן הזה, והרי זה בודאי יודעים שהחלזון הזה היה אז, אלא ודאי מוכרח אחד משני אפשריות, אחד, שיש יותר מחלזון אחד שנותן תכלת וכולם כשרים או שיש רק אחד וזה הוא שנמצא הוא הכשר, אבל בלתי אפשרי לומר שזה שלפנינו הוא פסול ומין אחר הוא הכשר. והתוספתא בא בעיקר למעט שלא ליקח קלא אילן.

חוט תכלת

וזה ראייה חזקה שאפשר להשתמש ג"כ בשביל בגדי כהונה להקריב קרבנות.

ולא שייך מטעם זה להכשיר הדיונון, שהרי לא השתמשו בזה בזמן חז"ל, וכן הצבע יורד בקלות, ולא היה כלל חשש שאחד יטעה בזה.

בקיזור, מבואר בגמרא שהיה רק שני סוגים של תכלת בזמנם, אחד הכשר ואחד הפסול של קלא אילן, ועכשיו יש לפנינו שני סוגים של תכלת שבודאי השתמשו בזמן חז"ל, וכיון שאנו יודעין שבא מן הדג ולא מן האילן, ע"כ שזה הכשר.

מה שהחלזון הוא דג טמא, אינו קושיה, חדא, דציצית לא צריך ממין טהור, דהרי בגד משי חייב לדעת רבא מן התורה ואפשר ליתן ציצית של משי. ע' מנחות (לט ע"ב) שנית, גם תולעת שני של המשכן היה מין טמא. אלמא שצבע אינו פוסל.

(ב) מסקנא לדינא

אחר כל הברורים נתברר שהחלזון ארגמון קהה קוצים הוא התכלת של התורה, ולא נשאר עוד ספק.

אחר שנתגלה התכלת של ארגמון קהה קוצים, מי שהולך בתכלת של רדזין נתברר שאינו יוצא כלל מצות תכלת רק שבכל זאת מקיים מצות ציצית דלא גרע מלבן כדאמרינן (דף מ ע"א) וכן מחזק באופן כללי הרוח של מצות תכלת שבזכות אלו שהולכים בתכלת של רדזין, נתעוררו לחפש התכלת שנתגלה עכשיו, וכן ע"י זה נתמעט הרדיפות והבזיונות לאלו שהולכים בתכלת החדש, וממילא הם בכלל מסייעים לדבר מצוה, אבל מ"מ מצוות תכלת עצמו לא קיימו.

ומי שהולך בתכלת של ארגמון קהה קוצים, בודאי יוצא שיטת האדמו"ר מרדזין, שהרי הוא כתב מפורש בספרו שאם יבואו ת"ח ויכיוחו שהדג שלו אינו זה שהתורה נתכונה אליו, אז הוא מוכן לחזור מדבריו, ולקבל הדג שיש עליו ראיות, וזה בדיוק מה שנעשה עכשיו.

(ב) סייעתיה שתכלת אין בו עירוב אדמומיות

הנה מן החלזון ארגמון קהה קוצים, שמצאו בזמן אחרון (ע' ספר התכלת מהרב מנחם בורשטיין, וספר כליל תכלת מהרב אליהו טבגר) אפשר להפיק צבע תכלת מעורב בארגמון ואפשר לעשות תכלת גמור, והיה הרבה זמן שלא ידעו איך לעשות תכלת גמור עד שמצאו עצה להביא הצמר אצל השמש ואז נעשה תכלת גמור.

וע' בספר כליל תכלת שהוכיח מחז"ל שתכלת דומה לים, שאין בה אדמומית.

ונראה להוסף ראייה מלשון פסיקתא רבתי (ספ"ט) וז"ל מיד שעלה משה למרום פתח הקב"ה שבע רקיעים והראהו בית המקדש של מעלה והראהו ארבע צבעונים שעשה מהם משכן שנא' והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר. (שמות כו ו) אמר לפניו רבש"ע איני יודע דמות ארבע צבעונים אמר לו חזור לימינך חזר וראה גדוד מלאכים שלובשים לבוש דומה לים אמר לו זו היא תכלת, אמר לו חזור לשמאלך חזר וראה אנשים לובשים לבוש אדום אמר לו מה אתה רואה אמר לו אנשים לובשים לבוש אדום, אמר לו היא ארגמן, חזר לאחוריו וראה שהם לובשים לא אדום ולא ירוק, אמר לו זו היא תולעת שני, חזר לפניו וראה גדודים לובשים לבוש לבן, זו היא שש משזר.

וממה שאמר שתולעת שני הוא לא אדום ולא ירוק הכונה שהוא תערובת של אדום וירוק, ורואים מזה שתכלת אין בו תערובת של אדום.

ועצם הענין שמתחילה יש תערובת אדום ורק אח"כ מתהפך לתכלת גמור מצאתי שיש בזה רמז ע"פ סוד ע' זוהר (תרומה דף קמ"ט עמוד ב', הסולם אות תכ"ט) וז"ל תכלת דא יומא תניינא, אצטבע בבי' גוונין סומק ואוכס. ותכלת, סומק איהו דיליה, מיומא תניינא ממש, כעין גוון אשא, ודא איהו א-לקים, וירית גוון דדהבא, דכלא גוונא חדא. תכלתא נפיק מגו ההוא גוון סומק, וכד נחית לתתא, אתרחק גוון סומק, ועאל גו ההוא אתר דאיהו ימא, אצטבע גוון תכלא. ההוא סומקא עייל גו ימא, ואתחלש גוון דיליה, ואתהדר תכלא, ודא איהו א-לקים, אבל לאו איהו תקיפא כקדמאה.

תרגום: תכלת, זה היום השני, נצבע בשני גוונים - אדום ויָסָחַר. ותכלת - האדום

הוא שְׁלוֹ, מֵהִיוֹם הַשְּׁנִי מִמָּשׁ, כְּעֵין גּוֹן הָאֵשׁ, וְזֶהוּ אֱלֹהִים, וְיָרַשׁ גּוֹן הַזָּהָב, שֶׁהִכָּל גֶּן אֶדֶם. תִּכְלַת יוֹצֵאת מִתּוֹךְ אוֹתוֹ גֶּן אֶדֶם, וְכִשְׁיוֹרֵד לְמִטָּה, הִתְרַחַק גֶּן אֶדֶם, וְנִכְנָס לְתוֹךְ אוֹתוֹ מְקוֹם, שֶׁהוּא הֵימָּה, וְנִצְבָּע בְּגֶן תִּכְלַת. אוֹתוֹ אֶדֶם נִכְנָס לְתוֹךְ הֵימָּה וְנִחְלַשׁ גּוֹנוֹ וְהוֹפֵךְ לְתִכְלַת, וְזֶהוּ אֱלֹהִים, אֲבָל אֵינוֹ חֹזֵק כְּמוֹ הָרִאשׁוֹן.

(ג) בענין כמה גווני תכלת

מן החלזון אפשר לעשות כמה גווני תכלת, יותר כהה (=עמוק בלשון חז"ל) ויותר בהיר. (=כהה או דהה בלשון חז"ל).

ויש לעיין אם דוקא מראה אחד כשר או כמה מראות.

ויש להביא ראייה מן הרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית, הל' ד') שכמה מראות כשרים: אע"פ שנלקחה מן המומחה אם נבדקה ונודעה שנצבעה באחד משאר צבעונים המשחירים שאינן עומדים פסולה: כיצד בודקין אותה, לוקחין תבן וריר וכו' אם עמדה בעיניו ולא כהתה כשרה ואם כהתה לוקחין בצק של שעורים וכו' ואופה הבצק בתנור ומוצאים התכלת מן הפת ורואים אותה אם כהתה ממה שהיתה פסולה, ואם הוסיף עינה והושחרה יותר ממה שהיתה קודם האפיה כשרה.

ומשמע שלא נעשה שחור כמו לפני הבדיקה הראשונה, רק יותר מלפני האפיה, ומשמע שעכשיו הכל כשר, וגם קודם הבדיקה היתה כשרה רק שלא ידעו ועיי' הבדיקה יודעים, אף שעכשיו אינו אותה צבע כמו לפני בדיקה הראשונה.

ועוד שמעתי ראייה מהרב אליהו טבגר שליט"א מן הגמ' (מנחות מ"ב ע"ב) דפליגי תנאים אם מראה שני כשר, ואמר לי שלפי אומנות הצבעים, תמיד מראה השני פחות ממראה הראשון, שכח הצבע כבר נכנס לראשון, ובכל זאת מכשיר חד מ"ד, ואף הפוסל, זה רק משום שכבר צבעו פעם צמר לפי רש"י, או לפי תוס' והרמב"ם (פ"ב הל' ג') משום שעשו שלא לשמה, אבל מה שזה לא אותו צבע ממש לא איכפת לנו.

ומבואר שאף שיש כאן שני גוונין אחד יותר בהיר מן השני שניהם כשרים.

(הג"ה ראיתי בצביעת התכלת שלא צובעים שני פעמים אלא כדעת רש"י,

ושופכים השאר).

שו"ר בספר ספרי דבי רב (שהוא פירוש על הספרי מאת רבי דוד פרוז זצ"ל בעהמ"ח חסדי דוד על התוספתא) על הפסוק (דברים לג יח) ולזבולון אמר שהביא מספר ערכי כינויים מהאר"י ז"ל שיש כמה צבעי תכלת, וז"ל הערכי כינויים, תכלת ישנו בשלש בחינות בנוקבא בדוכרא ובאימא, של הנוקבא הוא של ציצית ועלה אמרו שדומה לים ושל הזכר הוא וכו' ועליו אמרו הים דומה לרקיע, והוא סוד המשכן ויש ג"כ סוד תכלת (מא"י) [מאימא] והוא התכלת הגמור בסוד כסא הכבוד והוא של בגדי כהן גדול עכ"ל, ומפרש שם הספרי דבי רב, שיש כמה צבעים של תכלת, אחד מובחר, שדומה ממש ככסא הכבוד, ויש רק דומה לזה דהיינו כרקיע, ויש שרק כים, ובזה מתרץ הסתירה שנאמר בספרי שנגנו התכלת, ובין הגמ' שהיה להם תכלת, שמה שנאמר שנגנו התכלת לצדיקים לעתיד לבא, זה רק על התכלת המובחר, אבל סתם תכלת היה מצוי. וסתם תכלת דומה לקלא אילן וצריך בדיקה להכיר אותו.

סימון ב ❖ בדיני חוטין כשיש תכלת.

(א) כמה חוטים צריך לשים

יש בזה ג' שיטות.

(א) דעת הרמב"ם (פ"א מהל' ציצית הל' ו' ופ"ב הל' ח') שישים אחד של תכלת וז' של לבן.

(ב) דעת הראב"ד (ס"א מהל' ו') שנותן ב' של תכלת וז' של לבן. (דהיינו חוט אחד שלם של תכלת שהוא שני חצאי חוטין). וכך דעת הערוך ורבינו חננאל והריא"ז וחכמי לונגל. והמאירי (יבמות ה"ע"ב).

(ג) דעת רש"י (מנחות ל"ח.) ותוס' שד' של תכלת וז' של לבן. (ע' ג"כ תוס' ס"ס דף מ"א: ד"ה בית שמואל ובכורות ל"ט: ד"ה כמה). וכן דעת הרא"ש (ה' ציצית ס' ו' ז') והעיסור והמרדכי.

יש שיטות שכתוב חוט אחד, ואינו מבואר בדבריהם אם חצי חוט או חוט שלם, כמו רב שמואל בן חפני גאון, וכן רבנו בחיי הביא שני שיטות אלו.

ויש שיטה שכתוב חוט אחד שלם או שני חוטים שלמים, אבל לא חצי חוט, זה דעת הסמ"ג.

ויש כאן שני נידונים: אחד, אם מתוך ד' חוטים שלמים (שהם ח' חצאים) צריך שנים. או אחד.

וזה מחלוקת בין רש"י ותוס' מצד אחד והרמב"ם והראב"ד מצד שני.

שנית, בדעת הרמב"ם והראב"ד שרק חוט אחד. אם חוט זה בשלימות כדעת הראב"ד או רק חצי חוט.

(ב) נידון אם צריך שני חוטין שלמים או חוט אחד

ונידון הראשון אם צריך שני חוטים שלמים או רק חוט אחד. תלוי בישוב

סתירת הספרי בין הספרי שלח והספרי כי תצא.

וז"ל הספרי שלח: **מכמה גדילים אתה עושה, אין פחות משלושה דברי ב"ה, וב"ש אומרים שלשה של צמר ורביעית של תכלת והלכה כב"ש.**

ומבואר בפשטות דעת ב"ש שהלכה כמותם (ע' מנחות מ"א:). כדעת הראב"ד ששנים מתוך ח' דהיינו אחד שלם תכלת וג' שלמים לבנים.

וז"ל הספרי פ' כי תצא: **גדילים תעשה לך. למה נאמר, לפי שנאמר ועשו להם ציצית שמע אני יעשה חוט אחד בפני עצמו ת"ל גדילים, כמה גדילים נעשים אין פחות מג' חוטין כדברי בית הלל וב"ש אומרים מד' חוטין של תכלת וד' חוטין של לבן של ד' ד' אצבעות והלכה כדברי ב"ש. בד"א בתחילה אבל שיריה וגרדומיה כל שהוא. על ארבע, יצאו בעלי שלשה ובעלי ה' ובעלי ו' ובעלי ז'. ד"א גדילים תעשה לך זה לבן מנין לרבות את התכלת ת"ל ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת**

ופשטות מרישא של הספרי יוצא כדברי התוס'.

אולם תוס' (נכדיות לט:) הקשו על זה. דלשון חוטין של ב"ה ושל ב"ש אינן דומין. דבב"ה הכונה חוטין שלמים. ובב"ש הכונה חצי חוטין. ולא תירצו. ויש עוד להקשות דסיפא של הספרי ד"א גדילים וכו' מאי קמ"ל שיש מצות תכלת, זה כתוב בתורה, וכן קשה שבדברי ב"ה למדנו מן הפסוק שאין פחות מג' שגדיל היינו ג' אולם בדברי ב"ש לא כתוב דרוש, רק בסוף כתב ענין חוטין, ולא כתוב שם מספר והפסיק באמצע בדברים אחרים.

הנה הגר"א בספרי כי תצא גורס באופן שלא יסתרו שני הספרי אהדדי וג"כ לא קשה קושית התוס' ושאר קושיות שהוא גורס וז"ל: **גדילים תעשה לך, למה נאמר, לפי שנאמר ועשו להם ציצית שומע אני יעשה חוט אחד בפני עצמו ת"ל גדילים כמה גדילים נעשים אין פחות מג' חוטין של ג' אצבעות כדברי ב"ה, ובש"א בג' חוטין של לבן ורביעית של תכלת של ד' אצבעות. גדילים זה לבן מנין לרבות רביעית של תכלת ת"ל ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת. הלכה כדברי ב"ש עכ"ל.**

וע"כ הולך ג"כ הספרי על דרך הראב"ד. ולא כתוס'. ולפי גרסתו מיושבים כל

הקושיות בספרי עצמו וכן מן הספרי שלח, שהסיפא של הספרי העתיק אחרי דברי ב"ש וזה הדרש ללמדינו המקור בתורה למספר לבן שהוא ג' ותכלת אחד.

וכך נראה מן הזוהר (פרשת שלח דף קע"ה, אות שמי"ב) והיא חוטא חד ורשימא בגוונהא וגוונא דלה נפיק מחד נונא דאזיל בים כנרת עכ"ל. ומשמע שרק חוט אחד הוא מתכלת.

וכן בתרגום יונתן (וי"ט קרח) וז"ל: וקמו בחוצפא ואורו הלכתא באנפוי דמשה, על עיסק תיכלא, משה אמר אנא שמעית מן פום דקודשא יהי שמיה מברך דציציית יהון מן חיוור וחוטא חד דתכלא יהי ביה, קרח וחברוי עבדו גולין וציצייהון כולהון דתיכלא מה דלא פקיד ה'. וכ"כ ברש"י התחילו לשחק עליו אפשר טלית של מין אחר חוט אחד של תכלת פוטרה, זו שכולה של תכלת לא תפטור את עצמה. ואף שיש נפ"מ בין התרגום יונתן לרש"י במעשה קרח, שלרש"י לקח קרח טלית שכולה תכלת ולא עשה כלל ציצית של תכלת ולהתרגום יונתן, לקח טלית שכולה תכלת וכל הציצית של תכלת, מ"מ כ"ע ס"ל שמשה אמר רק חוט אחד של תכלת.

וכן במדרש (משלי פ"א כ"ז): בוטח בעשרו הוא יפול (משלי י"א כ"ח) זה קרח אמר ר' לוי שני עשירים גדולים היו בעולם אחד בישראל ואחד באומות העולם קרח בישראל והמן באומות העולם ושניהם שמעו לנשיהם ושניהם נפלו קרח שמע לאשתו ונפל, הא כיצד כשבא מבית המדרש אמרה לו אשתו מה חידש לכם משה בבית המדרש, אמר לה פירש לנו על מעשה התכלת. אמרה לו מעשה התכלת מהו, אמר לה כך דרש ואמר נאמר לי מפי הגבורה שתעשו לכם ציצית על כנפי בגדיכם וכדי שיהא חוט אחד תכלת שנאמר על ציצית הכנף פתיל תכלת וכו'.

וכעין לשון זה באגרת אסתר (פ"ה י"א) וז"ל: ואמרה לו ראה האידך הוא יושב ומשחק בכם תדע לך שהוא כן שהוא אומר עשו חוט אחד של תכלת אני עושה לך טלית שכולה תכלת מיד נתעטף בה קרח ועמד לפני משה אמר לו מה עשית אמר לו אתה אמרת לי חוט אחד של תכלת על הכנף ואני עשיתי טלית שכולה תכלת וכו'.

ועוד תנחומא (ישן ב'): אמר לו קרח למשה רבינו, משה טלית שכולו תכלת מהו שתהא פטורה מן הציצית אמר לו קרח טלית שכולו תכלת אינו פטורה עצמה, וארבע חוטין פוטרין אותה. עכ"ל.

ומשמעות הפירוש שד' חוטין היינו שבצירוף כל ד' הכנפות יש רק ד' חוטין, ואין כלל המשמעות שיש ד' חצי חוטין שעושים בכל כנף. שהרי מדברים עכשיו על כללות הטלית. אלא ודאי חוט אחד בכל כנף. (אולם כל אלו אין בו הכרעה בין הראב"ד והרמב"ם כמובן רק יש הכרעה נגד שיטת התוס').

הנה אילו היה לנו הכרעה ברורה מן הגמרא כאיזה שיטה לא היינו סומכין לא על הזוהר ולא על הספרי ולא על המדרשים אולם כמדומני שבגמרא הדבר סתום מאוד ומאידך מכל המדרשים והזוהר וכן בספרי שלח הדבר יוצא שרק חוט אחד, זה מספיק להכריע עכ"פ או כהרמב"ם או כהראב"ד.

וע' בביאור הגר"א (ס' י"ב סע' א') שהביא כל השיטות ומשמע שנוטה לדעת התוס' מכח הגמרא אולם בספרי כתב הגר"א כהראב"ד. ונראה שבשו"ע כתב רק לישב את התוס' ע"פ הגרסא שלו בספרי אבל בספרי גרס כהראב"ד וע' באריכות ס"ק ג'.

ונעתיק קצת שיטות שרק חוט אחד :

לשון רב שמואל בן חפני גאון (בהל' זילית, כל החיבור נמצא בספר כליל תכלת מהרב אליהו טבגר) וז"ל **וראוי להיות אחד מן החוטין התלויים ארוך יותר כדי לכוון בו עליהם כמו שאבאר (לט.) יתיב רבה וקאמר משמיה דרב חוט של כרך עולה לה מן המנין וכו' אמר רבב"ח סח לי רב יאשיה דמן אושא חוט של כרך עולה לה מן המנין, וחוט שאמרנו שהוא ארוך יותר, יהיה תכלת בזמן שהתכלת מצוי.** (הגאון הובא בתש" הרמב"ם לחכמי לוניל ס' כפ"ו הובא בכ"מ וע' ס"ק י').

וז"ל מאירי (יבמות ד:) **צבעיה לחד חוטא מנייהו תכלת.** המאירי (יבמות ה:) כמו **שידוע בזמן התכלת שאחד מן הארבעה היה תכלת והוא ארוך מכלם עד שכשהם נכפלין היו שנים תכלת וששה לבן.**

וז"ל הריא"ז (בהלכות קטנות) **רוב המפרשים אומרים שחציין הן חוטי לבן וחציין חוטי תכלת ורבינו משה אומר שהשבעה הן חוטי לבן והאחד חוט תכלת ולא נראה שהששה הן חוטי לבן והשנים חוטי תכלת כמבואר בקונטרס הראיות וכן מבואר בספרי.**

ערוך (ענד תכלת) בשם רבינו חננאל, וז"ל **פירוש שיש בה ו' חוטין של צמר לבן וב'**

חוטין של צמר הצבועין בתכלת ואחד מאותן שנים הוא שכורך על הז'.

חכמי לונגיל ששאלו להרמב"ם (בתשובה קפ"ו) וז"ל בהל' ציצית פרק ראשון כתוב כיצד עושים ציצית מתחיל מזוית של טלית וכו' עד ויהיה אחד מח' חוטין חוט תכלת והשבעה לבן, לא ידענו מה הוא ואיך אפשר אלא השנים תכלת והששה לבן.

וכן הוא בפשטות הגמרא (חולין פ"ח, וכן סוטה יז) ואמר רבא בשכר שאמר אברהם אבינו (בראשית יד כג) אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצות, לחוט של תכלת ורצועה של תפילין, ולשון חוט של תכלת משמע חוט אחד, בין בלשון הקרא ובין בלשון הגמרא, וכ"כ מפורש המהרש"א (שם בח"א) וז"ל זכו לב' מצות דעיקר תפילין וציצית טעמם מפורש בתורה, אבל מצות התוספת בכל אחד, דהיינו בציצית חוט אחד של תכלת כדכתיב ונתנו על ציצית הכנף פתיל וגו', וכן הקשירה בתפילין דוקא ע"י רצועות קמירי, וכו'.

(ג) בביאור שיטת רש"י ותוס' בענין ד' לבן וד' תכלת

לשיטה זו יש בערך ד' שיטות איך לפרש הגמ' וספרי.

(א) שיטת רש"י (מנחות ל"ט: ד"ה עשה גדיל) ותוס' (ל"ח. ד"ה התכלת) וכן ברא"ש (ס' ו') (להלן סתם שיטת רש"י).

שכונת הגמ' (ל"ט:) גדיל שנים גדילים ארבעה, היינו לפני הכפל, ואחר הכפל הם שמנה, דכונת ד' היינו ד' חוטין שלמים, וכולל בין תכלת ובין לבן ולא כתוב בפסוק כמה תכלת וכמה לבן, כמש"כ תוס' שם רק שזה סברה שהם שוין, ויסוד שצריך לכפול למדים מלשון פתיל כמש"כ תוס' שם בסוף דבריהם וכן דף ל"ט: ד"ה ופותליהו.

וכל זה לדעת ב"ש מ"א: שהלכה כמותו, וצריך לראות איך מפרשים לדעת ב"ה שסך הכל ג' חוטין.

(ב) בתוס' (מ"א: ד"ה כ"ט) יש שני מהלכים ואח"כ מהלך לפי ר"ת, מהלך הראשון,

לפי ב"ש, גדיל ב' גדילים ד' היינו לפני שנכפל ואחר הכפילה הם ח', ולפי' גדיל גדילים כולל לבן ותכלת.

ולפי ב"ה, גדיל הוא רק שנים לפני הכפילה ולא דרשינן גדיל גדילים, ואח"כ מוסיפים אחד לתכלת, ואח"כ כופלים לששה, ולפי' לשון גדיל כולל רק לבן ולא תכלת, ועל זה כתבו תוס' שהוא דוחק, משום שאינו דומה ב"ש לב"ה שלב"ש כלול בלשון גדיל בין לבן ובין תכלת ולב"ה כלול רק לבן.

מהלך שני, שבין לב"ש ובין לב"ה דרשינן גדיל גדילים ואיירי אחרי הכפל, וא"כ יש ד' חוטינ לבן, ואח"כ לב"ש מוסיפים כאותו מספר גם לתכלת, כדי להשוותן, ולשון התורה פתיל תכלת דמשמע רק אחד הוא לאו דוקא, וב"ה סוברים שמוסיפים רק חוט אחד של תכלת, משום שזה פשטיה דקרא לשון יחיד.

וללשון זה מרויח תוס' שמשווה ב"ה לב"ש, שבין לב"ש ובין לב"ה אינו נכלל בלשון גדילים התכלת אלא רק הלבן.

ג) דעת ר"ת בתוס' הנ"ל בדעת ב"ש שגדיל גדילים ד' לפני הכפל ואח"כ כופלים וכולל בלשון גדילים בין תכלת ובין לבן, ובדעת ב"ה גדיל היינו ג' מלשון עבות, וזה לפני הכפילה, ואח"כ ששה, וס"ל ג"כ דהתכלת כלול בתוכו ולא ס"ל לשון גדילים שני פעמים אלא זה חוזר על כל כנף בנפרד, וכן ס"ל שא"צ להשוות, וממילא אחר הכפילה ד' של לבן ובי' של תכלת, וכן כתבו בבכורות (לט:) שא"א לומר דגם לב"ה הם שווין ולומר שג' של לבן וג' של תכלת, דג' לא שייך אחר הכפילה דאחר הכפילה הם זוגי, וע"כ לפני הכפילה. וזה לא עלה על דעתו לומר דג' לאחר הכפילה ועושים חצי חוט לבן וחצי תכלת. וללשון ג"כ שוין ב"ש לב"ה, והיינו שלשניהם כלול בשלון גדילים בין תכלת ובין לבן.

המקור של שיטת התוס' דבעינן ד' של לבן וד' של תכלת מלשון הספרי, דב"ה אומרים אין פחות מג' ובש"א מד' לבן וד' תכלת.

התוס' בכורות נתקשו, לפירוש זה בלשון הספרי, דלב"ה לשון ג' היינו לפני הכפילה, דאח"כ נעשו ששה, ולב"ש היינו ד' לאחר הכפילה, וא"כ עונים ב"ש על מה שלא דברו ב"ה, ולא תירצו.

ד) דעת הגר"א (ש"ע ס' י"ב סע' א) בביאור שיטת רש"י ותוס', דלב"ש ד' לבן וד'

תכלת כנ"ל ולב"ה ג' לבן וג' תכלת, ולשון פתיל היינו א' וכן ציצית היינו אחד, ואח"כ בא לשון גדיל גדילים, וכופל שניהן לד', ולדעת ב"ה ג"כ פתיל א' וציצית א', וגדיל היינו ג' כמו עבות, וזה בא לכפול שניהם לג', סך הכל ששה חוטים.

ולשון הספרי בדעת ב"ה אין פחות מג' היינו אחד מהם כגון תכלת, וצריך לעשות השני דהיינו הלבן כמוהו.

ולפירוש הזה מישב הקושיות הנ"ל בדעת התוס' וכל המנינים היינו אחר הכפילה דהיינו מינין חצי חוטים, אולם קשה לשון הספרי, למה בב"ה כתוב רק מין אחד ובב"ש כתוב ב' המינים. וכן יש חידוש גדול דלב"ה עושים חצי חוט לבן וחצי תכלת.

וכן יש חידוש גדול בלשון הגמ' (מ"א:) **כמה חוטין הוא נותן בה"א ג' וב"ש ד'**, שכוונת הגמ' רק על מין אחד, וצריך עוד להוסיף מין השני, וזה סתום מאוד בגמ', דהיה צריך לכתוב כמה חוטי לבן עושה, ולדעת כל המפרשים אחרים ג' היינו סך הכל וכן ד' ס"ה, ואיירי לפני הכפילה ואח"כ נעשו ו' לב"ה וחי' לב"ש.

וכ"ת הרי רבי ירמיה מדפתיא (דף מ"ג) נתן שש עשרה חוטין, ולכאורה ע"כ מפרש ד' חוטין שאחר הכפילה נעשו ח' היינו רק לבן וצריך עוד להוסיף כמוהו, אולם זה ל"ק דגם רב ירמיה ס"ל דסגי בח' חוטין בסך הכל רק שהחמיר כמש"כ תוס' (וי"ט פקין).

(לכאורה יש נ"מ לדינא בין שיטת רש"י ודעימיה ובין שיטת תוס' והגר"א, לענין מה דס"ל להרא"ש דגרדומין כשר רק כשנשארו כל החוטין בכדי עניבה, וכתב הטור (ס' י"ג) שאם נפסק חוט אחד מן השמונה עדיין כשר דכל חוט הוא כפול ורק כשנפסקו שני ראשים פסול, ולכאורה זה שייך רק לשיטת רש"י שכוונת התורה גדיל גדילים היינו ארבע שלמים, וממילא אם חסר רק ראש אחד, נקרא עדיין כדי עניבה בגלל הראש השני, אבל להתו' שכוונת התורה גדיל גדילים ד' היינו ד' חציים, ומה שצריך ח' בגלל שדין תכלת מוסיף עוד ד' חוטין חציים, א"כ התורה לא מדברת על חוט שלם רק חציים וא"כ איך אפשר להשלים בכדי עניבה בחצי ראש השני, אולם אפשר לומר דלא תלוי בלפוטא אלא כל חוט אחד שלם מתחבר ושייך שאחד ישלים השני).

לכל הפירושים קשה שיש סתירה בין הספרי בשלח שכתוב שם בדעת ב"ש ג'

של צמר ואחד של תכלת (צמר היינו לבן שסתם צמר הוא לבן מברירתו ע' ריש נגעים) להספרי כי תצא.

(ד) תמנא בגלימא

לכאורה יש ראייה לשיטת התו' דבעי שוה מן הגמ' (מכאן). רב אחא בר יעקב רמי ארבע ועיף להו מיעף ומעייל להו בגלימא קסבר בעינן תמנא בגלימא כי היכי דלהו גדיל גדילים במקום פתיל.

וע' בתוס' (ד"ה תמנא בגלימא) דדריש גדילים ארבע וכן מהתכלת, שבשעת נתינתן בטלית יהיו שמונה ורבי ירמיה מדיפתא סובר כן וא"כ הוה ליה שיתסר דלית ליה אביק.

ולכאורה לפי הרמב"ם והראב"ד דלית להו לבן ותכלת שווין, איך מגיעים לשמנה חוטין לפני שמכניסים בנקב.

וראיתי בנצי"ב (על הספרי כי תצא) שמפרש לדעת הראב"ד שהם ס"ל גדילים היינו שש דגדיל ג' גדילים ו' ופתיל תכלת נגד כל גדיל וממילא יוצא שמונה חוטין, וס"ל כדעת רבה בר חנה (לעיל ל"ט): דלא דריש גדיל גדילים ד' אלא גדיל ג' כדעת הספרי רק שחידש שלשון גדילים שצריך לכפול כבר לפני שמכניסים בנקב, אולם לפי שון גדיל גדילים הוא לא מתפרש כמו לעיל (דף ל"ט): בדעת רב, וקצת קשה שלשון הגמ' מתפרש בשני אופנים.

אולם יש לפרש לשון גדיל גדילים כמו לעיל היינו גדיל ב' גדילים ד' ועל דרך רש"י שצריך לכפול וע' בתוס' (ריש פרקין בסוף וכן דף ל"ט ד"ה ופתיליהו) שלדעה זו דרשינן מלשון פתיל שצריך לכפול, והם חידשו רק שכפילה זו צריך להיות לפני שמכניסים בנקב. ובאמת נראה שכך מפרש רש"י במקום רק לא הביא הדרש של פתיל שהוא כפילה אולם השיטה מחקו ולא ידעתי (כעת לא הבנתי פירוש השיטה).

ולפי"ז לא כתוב כאן כלל ענין כמה חוטין נותן של לבן וכמה של תכלת, ואפשר לפרש כדעת הראב"ד שנותן רביעית של תכלת.

(ה) הגר"א איך ס"ל להלכה כהתוס' או בראב"ד

הנה לכאורה כל שיטת הגר"א בשו"ע בנוי על גירסת הספרי שהובא בתו' בדעת ב"ש ד' של לבן וד' של תכלת, אבל לפי מה שגרס בספרי ג' של לבן ורביעית של תכלת, א"כ פסק להלכה כהראב"ד.

רק שיש מקום לבעל דין לחלוק ולומר שהוא רק כתב זה בספרי כדי להשוות שני הספרי וכן שיתאים הספרי בעצמו בלשון ב"ש וב"ה, אבל בגמרא עדיין אפשר לפרש כמו שפירש בשו"ע, והרי ע"כ יש מחלוקת בין הספרי לגרסת הגר"א ובין הגמ' בהילפותא, שבספרי לומדים גדיל היינו ג' (והכוונה ג' לפני הכפילה שנעשו שש אחר הכפילה) ועוד אחד של תכלת, והיינו שהתכלת אינו בכלל הגדילים רק תוספת על הגדילים, ואילו בגמ' דרשינן, גדיל ב' גדילים ד', ואיך שמפרשין הוא אחרת מן הספרי, וא"כ כבר אפשר לומר שיש ג"כ מחלוקת בדינא.

ואף דשפיר אפשר לומר דלא חלקו לדינא, דהדרש בגמ' מתפרש כמו רש"י, גדילים ד' שלמים שהם ח' חצאים ולא כתוב כמה לבן וכמה תכלת, וממילא אפשר לומר דסתם פתיל תכלת היינו א' וממילא צריך ג' לבן להשלים הד', ולא נעשה מחלוקת בהלכה, מ"מ הרי אפשר לומר דכיון דפליגא בהילפותא פליגא ג"כ בדינא ומפרשים כמו הגר"א בשו"ע.

אולם נראה שא"א לומר דפליגא לדינא, שהרי לשון אין פחות מג' חוטין שהוזכר בספרי ולשון כמה נותן ג' חוטין דאיתא בגמ' הוא אותו לשון, וזה קשה לומר דכונת הספרי ג' חוטין שלמים וכולל לבן ותכלת ולשון הגמרא ג' חוטין היינו חצאים וכולל רק הלבן או רק התכלת.

ועוד דלשון הספרי גדיל אין פחות מג' חוטין "כ"דברי ב"ה, ולא קאמר דברי ב"ה, משמע שיש כאן דין קדום מה דעת ב"ה ולא בא הספרי ללמוד רק הילפותא, וא"כ צריך לפרש לשון חוטין בספרי כמו בגמ' וכיון דכמו בספרי היינו ג' שלמים וכולל לבן ותכלת ע"כ ג"כ בגמ' כך, וממילא נופל פירוש הגר"א בש"ע. ולא כתוב כאן כלל מספר חוטי לבן, ולפירוש התוס' מ"א: הרי לא הסכים הגר"א, וא"כ נשאר לדינא כמו בספרי.

ועוד יש ראייה דלא פליגא לדינא, דהרי יש פלוגתא בין רב לרבה בר חנה (לט:)

בדרש של גדיל ופתיל, שרבה בר בר חנה דורש לשון ריבוי גדילים למעט שא"צ פתיל דהיינו שא"צ שהציצית יהיו מופרדים בסוף ורב מצריך פירוד ולומד ריבוי של גדילים לד' חוטין, וע"ש בתוס' שהקשה, איך למד רבב"ח מספר החוטין ולא תרצו, ובנצי"ב (על הספרי כי תלך) כתב שרבב"ח למד כהספרי שגדיל היינו ג' ונתוסף אחד תכלת, ורב סובר שגדיל היינו ב' וגדילים היינו ד' ותכלת כלול בתוכו. ועכשיו אילו יש מחלוקת לדינא בין הספרי להגמ' במספר החוטין, א"כ בההוא גברא שהלך בציצית סגורים עד הסוף ופליגא רב ורבב"ח אי עשה טוב או לא, למה חלקו רק בנושא של סגירה הרי היה לו איזי מספר של חוטי תכלת, והיו צריכים ג"כ לחלוק אם זה בסדר או לא, ועכ"פ הגמ' היה ראוי להזכיר שיש כאן עוד מחלוקת במספר החוטין, ומשמע שאין מחלוקת בזה.

ובאמת תוס' נשאו בצ"ע על רבב"ח, משום דלית להו כלל הספרי דדרש גדיל ג' ונתוסף תכלת, וע"כ יש איזי דרש לד' חוטין ולא ידע תוס' איפה הדרש הזה, אבל להראב"ד הכל טוב, משום דבין לרבב"ח דדרש גדיל ג' וגדילים למעט פתיל שא"צ לפתוח, ובין לרב דדרש גדיל ב' גדילים ד', מ"מ לענין מספר חוטי תכלת שוין הם. והם חולקים רק בסגירה.

רק עדיין נשאר לדון, שנאמר אה"נ לביאור הגר"א בספרי נקטינן לדינא שגם כונת הגמ' כך לדינא, אולם בדעת הגר"א בעצמו, מאן לימא לך שס"ל לעיקר כגרסתו בספרי דילמא ס"ל לעיקר כגרסתו בשו"ע, אולם בשו"ע ג"כ אין כאן הכרעה ברורה כדעת התוס' רק שכתב מקורות כתוס' אולם הביא ג"כ דעת הרמב"ם והראב"ד.

וכן ביהל אור (פ' פנחס) כתב והעיקר כדברי הראב"ד, וז"ל: הזוהר (פנחס דף רכ"ח:) ואיהו משולשת בעמודא דאמצעיתא, כליל תלת ענפי אבהן דאינון ש' מן שבת, שכינתא בת יחידא חוליא תכלת שבציצית, דחוליא ראשונה לבן ג' כריכות, ג' אבהן, ואח"כ חוליא של תכלת ג"כ כלילא מנהון, ויותר נראה דלא גרסינן כלל חוליא, אלא כן צ"ל בת יחידא תכלת שבציצית, והוא חוט רביעית, כדעת הראב"ד וכמש"ש שכ"ה עיקר, וכ"ה בספרי שלנו, כלילא מג' חוטין לבן אות ד' שבשם וכן עיקר. לכאורה כוונתו דלבן מרמז על ג' אבות והוא כנגד אות ש' של "שבת" עם ג' ראשיה, ותכלת מרמז בת יחידא שהיא השכינה כנגד "בת" שבמילת "שבת", ועכ"פ מבואר שפוסק כהראב"ד.

ולשון כ"ה בספרי שלנו נראה כוונתו כגרסתו בספרי כי תצא, וכנראה שגרסת

הגר"א לא בנוי רק כדי לישב סתירות אלא היה לו מקורות נאמנים של גירסא, וממילא יכול להביא ראייה משם לדין של הראב"ד. וחוף מזה יש הוכחה חזקה לגרסת הגר"א בספרי כדי שלא יסתרו הספרי של שלח את הספרי בכי תצא.

(ו) סברת הראב"ד

ואפשר להטעים שיטת הראב"ד שבזה מראים חשיבות מצות תכלת, שכוחו לא מצד ריבוי רק מצד צבעו. משא"כ הלבן אין בו חשיבות רק כשבא בריבוי. וחז"ל קראו ללבן חותם של טיט ולתכלת חותם של זהב, (מנחות מ"ג:) וזה פשוט שטיט צריך יותר כמות כדי לתת לו חשיבות מזהב.

(ובאמת יש לעיין הרבה על סברת תוס' שכתבו שמסתבר ששניהם שוין, דלמה זה כ"כ מסתבר עד שבלי שום פסוק אפשר לחייב יותר מחוט אחד תכלת רק מכח סברה להשוותו ללבן, הרי לבן אין בו חשיבות צבע שהרי אפשר לעשות בכל הצבעים, ע' תוס' (מ"א: ד"ה ל"ח), ואף לדעת רש"י והרמב"ם, שעושים תמיד כהבגד, מ"מ זה רק דין דרבנן, כמש"כ תוס' שם, ועכ"פ ברור שאין כאן ענין מיוחד בצבע לבן, וממילא ממה שתורה הצריכה כמה חוטין בלבן, איך יש ראייה שגם דבר שיש לו חשיבות מיוחדת בצבע מיוחד, שיצטרכו אותו מספר חוטים, וצ"ע).

(ז) סתימת הש"ס, לשונות הפסוקים

ועוד יש כאן ראייה לדעת הראב"ד מסתימת כל הש"ס, דכיון דלא מפורש בשום מקום בש"ס מספר חוטי תכלת רק כמה חוטין באופן כללי, א"כ ע"כ שיש כאן ידיעה קדומה כמה חוטין צריך וידיעה קדומה בא מכח התורה ושם כתוב פתיל תכלת שהוא חוט אחד, רק אילו חז"ל היו דורשין עוד חוטין מאיזה פסוק, אז לא מסתכלים על סתימת הפסוק אבל כיון שאין דרש כזה, הולכים אחר סתימת הפסוק, רק תוס' היה להם גרסת הספרי, אבל כבר כתב הגר"א שאין זה הגרסא האמיתית. וכן יש הרבה קושיות על הגרסא מיניה וביה.

וע"ע רמב"ן על החומש (שמות כה לו) על הפסוק של ציץ ושמט אותו על פתיל

תכלת, שכתב שכל מקום שנא' פתיל תכלת אינו אלא חוט אחד, ודחה עי"ז פרש"י שמרבה חוטין בציץ, ואף לרש"י שדעתו שהיו כמה חוטין, זה רק משום שיש לנו פסוקים לפי דעתו שמרבים חוטין אבל סתם הדבר רק חוט אחד. פלוגתא בין רש"י ורמב"ן פליגא ג"כ הרמב"ם עם הראב"ד (פ"ט מהל' כלי מקדש הל' ב') שדעת הרמב"ם כהרמב"ן והראב"ד כדעת רש"י, ועכ"פ גם להראב"ד שס"ל כאן חוט אחד, שם מרבה חוטים מכח ריבוי פסוקי פתיל שיש ראייה שאינו אותו חוט.

(ח) מסקנא לדינא

ובעצם הדין כבר כתבנו שהעיקר רק חוט אחד של תכלת כיון שבגמ' אין הוכחה, יש לנו להשוות הגמ' להספרי שלח וכן לכל הספרים האחרים, כל המדרשים ריש קורח, והיונתן והזוהר, שכולם מורים באופן חד משמעוטי שיש כאן קפידה מיוחדת לתת חשיבות לחוט אחד של תכלת, שעל אף שהוא רק חוט אחד לכל כנף, בכוחו לפטור את כל הטלית. וכן הוא מסקנת הגר"א בספרי כי תצא וביהל אור.

ואם החוט הזה שלם היינו ב' מתוך ח' או חצי חוט דהיינו א' מתוך ח' ע' לקמן.

(ט) לענין בדיעבד

ולענין אם עשה כדעת התוס' אם יוצא לדעת הראב"ד, לכאורה מלשון הספרי שלבן צריך ג' חוטין ותכלת רביעית משמע שיש קפידה בזה, וממילא אם עשה ב' חוטין שלמים של תכלת ובי' של לבן חסר לו בלבן ואף שלפי הגמ' דורשין אחרת, מ"מ אין חולקים לדינא.

וכי תימא נימא דל צבע תכלת מהכא לא להוי אלא לבן, כמו דאמרינן לענין קלא אילן (דף מ.) לא יהא אלא לבן, ז"א, דשם הוה קלא אילן ולא תכלת, אבל תכלת א"א לחשוב ללבן, תידע הרי אם עשה הכל תכלת בודאי לא יצא מצות לבן, אף שהציצת כשרים, למאי דקיי"ל התכלת אינו מעכב הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת.

ומיהו אין כאן פסול משום שהוסיף בתכלת שהרי אם עשה הכל של תכלת ג"כ כשר, (כך מבואר בדעת רוב ראשונים במשנה, הלבן אינו מעכב התכלת, ואף להרמב"ם דמפרש בלבן אינו מעכב התכלת פירוש אחר ע' (פ"א הל' ד'), מ"מ מודה לדינא כמ"ש (הל' ה') והלובש טלית שיש בה לבן או תכלת או שניהם כאחד הרי קיים מצות עשה אחת (וכ"כ בב"י) וממילא מצות ציצית מקיים למאי דקיי"ל התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת. אולם חסר מצות לבן.

ולהיפוך אם עשה כהראב"ד אינו יוצא מצות תכלת לדעת התוס' שהרי חסר לו בתכלת, אבל מצות ציצית מקיים, שהרי אם עשה כולו של לבן כשר ומה שעשה אחד תכלת לא גרע שהרי אין כאן דין שצריך להיות לבן, הרי אדרבה צריך תכלת רק שלא גמר מצות תכלת.

אולם במה שכתבנו שבין להראב"ד ובין להתוס' אם עשה כדיעה האחרת חסר לו במצוה, יש כאן לדון בלשון הסמ"ג וז"ל (דף קח): **א"ר פפא הלכתא ארבע בתוך שלוש משולשת ארבע פירוש חוטין נותנים בכנף בתוך שלוש אצבעות שתיים של לבן ושתיים של תכלת או ג' של לבן ואחת של תכלת כדכתיב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת.**

ולכאורה במשמעות לשונו משמע שיש שני אפשרויות לעשות, או ג' חוטין לבן וא' תכלת או ב' לבן וב' תכלת, וא"כ לכאורה ס"ל כהראב"ד ובכל זאת אם עשה כהתוס' יצא או בהיפוך, שאם כונתו שיש כאן מחלוקת, היה צריך לכתוב בלשון וי"א.

אולם זה ק"ק שאם ס"ל שמספר החוטים הם לאו דוקא, העיקר שיהא ד' חוטין בכללות ושיש שני מינים, א"כ ה"ה אם עשה ג' של תכלת וא' של לבן יצא ידי שניהם, ובלשונו לא משמע כך, אלא ע"כ צ"ל שהביא כאן שני הדעות ולא רצה להכריע ביניהם.

(י) בביאור מחלוקת ראב"ד והרמב"ם אם צריך חוט אחד שלם או חצי חוט

עכשיו נבאר לפי הספרי בשלח. ולהגר"א ג"כ הספרי בכי תצא, מהו הדין אם

כל חוט הרביעי של תכלת או רק חצי חוט.

הנה לשון הספרי משמע כהראב"ד שהרי אמרין ג' של לבן והרביעי של תכלת. וא"כ משמע אחד מתוך ד' ולא אחד מתוך ח'. וזה כהראב"ד. ויש להקשות על הכ"מ (פ"א הל' ו') שכתב מקור להרמב"ם מספרי זה, והרי אדרבה כאן משמע כהראב"ד, וכן מה שכתבו שהתוס' כתבו כמו הראב"ד צ"ע שהרי התוס' יש לו ד' מתוך ח'.

ויש להוסיף ראייה להראב"ד מן הגמ' עירובין (דף טז.) א"ר אלעזר המוציא תכלת בשוק לשונות פסולין חוטי כשרים מאי שנה לשונות דאמר אדעתיה דגלימא צבעינהו. חוטי נמי נימא אדעתיה דגלימא טוינהו. כשזורין. שזורין נמי נימא אדעתיה דשיפתא דגלימא עייפינהו, במופסקין. דכולהו האי ודאי לא טריח. ע"כ הגמרא.

הנה לפי הרמב"ם דס"ל דחצי חוט של תכלת וחצי של לבן וכתב (בנחש) לחכמי לוניל הובא בכ"מ פ"א הל' ז' יש לטוות חוט אחד מקצתו תכלת ומקצתו לבן וכופלו ושזרו עד שיהיה ז' חוטי לבן ואחד תכלת. שנאמר פתיל תכלת פתיל אחד ולא שנים ע"כ.

וא"כ אם כבר הוא חוט. הוא חצי לבן וחצי תכלת וא"כ מאי שואל הגמ' מ"ש לשונות דאמר אדעתיה דגלימא צבעינהו חוטי נמי נימא אדעתיה דגלימא טוינהו הנה אם חצי תכלת וחצי לבן זהו מילתא דתמיה לגלימא ויותר תמיה מתירוץ הגמ' דפסיקא. וא"כ מאי שואל הגמ', הרי ודאי של מצוה.

וראיתי קושיה זו בנצי"ב (על הספרי ט"ז דף סד.) ותיירץ שם דרך פילפול שדינו של הרמב"ם תלוי בפלוגתא רב ורבה בר בר חנא (במנחות דף טז:) ורב ס"ל כהרמב"ם דחצי חוט, ורבה בר בר חנה ס"ל כהראב"ד דחוט שלם.

(הוא מסביר זה שרבה ס"ל שמנין חוטי כמו הספרי שגדיל היינו ג', וחוט התכלת אינו מן המנין, וממילא צריך כל חוט הרביעי של תכלת, ורב ס"ל שמנין למדים מגדיל ב' גדילים ד', כמבואר בגמרא, וממילא חוט תכלת מן המנין, וכיון שס"ל להרמב"ם שעיקר התכלת כדי לכרוך סגי בחצי חוט לכרוך, ומיישב בזה קושית התוספות (לכ"ט: ד"ה והוא גדיל למניינא), שהקשו לדעת רבה בר בר חנה מאיפה למדים מנין החוטי, ומתרץ שזה כדעת הספרי שגדיל היינו שלשה ואח"כ צריך להוסיף אחד לתכלת).

והגמ' בעירובין אליבא דרבה ואנן קיי"ל כרב. וממילא עושים חצי חוט לבן וחצי תכלת.

ואולם קשה מאוד, אילו יש מחלוקת לדינא בין רב לרבה בר בר חנה במספר החוטים, א"כ בההוא גברא שהלך בציצית סגורים עד הסוף ופליגא רב ורבב"ח אי עשה טוב או לא, למה חלקו רק בנושא של סגירה הרי היה לו איזה מספר של חוטי תכלת, והיו צריכים ג"כ לחלוק אם זה בסדר או לא, ועכ"פ הגמ' היה ראוי להזכיר שיש כאן עוד מחלוקת במספר החוטים, ומשמע שאין מחלוקת בזה.

וכן א"כ לא היה הרמב"ם צריך להביא הגמ' עירובין להלכה. והרי הוא פסק כן להלכה (נפרק ב' הל' ז').

וכן קשה מאוד שאם תאמר שיש עוד מחלוקת בין רב לרבה אם צריך חוט שלם או חצי חוט, א"כ בציצית שלהם גופא עשה רב חצי חוט ורבה עשה חוט שלם, א"כ למה נתעורר רב לומר יאה גלימא ולא יאה תכלת כשראה בן אדם המוזר שלבש טלית שכולה תכלת, היה לו לטעון על הציצית של רבה שהלך בחוט שלם, (אולם טענה זו רק מי שבא לטעון דלהרמב"ם לא קיים מצות ציצית בשלימות כשעשה חוט שלם אבל ע' לקמן שבודאי גם להרמב"ם עשה בשלימות כשעשה חוט שלם א"כ קושיה זו לא קשה, אולם שאר הקושיות קשים).

ואולי אפשר לומר לדעת הרמב"ם לישיב הגמרא בערובין, דחוט של תכלת אפשר לקשור לחוט של לבן. וכמו שכתב המ"א (רי"ס ס' ט"ז) ובט"ז (ס' י"ב ס"ק ג'), שאפשר לקשור שני חוטים אהדדי והאי תשובת הרמב"ם דבשעת טויה עושה חצי תכלת וחצי לבן הוא רק לכתחילה, אולם כל זה דוחק גדול.

ועוד היה אפשר לומר שגם הרמב"ם מודה שיכול לעשות חוט שלם של תכלת רק דסגי בחצי חוט. וא"כ שם דמצא כולו תכלת. עושה חוט שלם של תכלת.

אולם הכל דוחק גדול. ובאמת חכמי לונל שאלו להרמב"ם זה וז"ל בתשובה (רפ"ו): **בהל' ציצית** פרק ראשון **כתוב כיצד עושים ציצית מתחיל מזוית של טלית וכו' עד ויהיה אחד מח' חוטין חוט תכלת והשבעה לבן, לא ידענו מה הוא ואיך אפשר אלא השנים תכלת והששה לבן, וכן לשון הספרי מורה כהראב"ד דהרביעי כולו של תכלת. שהרי למדים ג' חוטי לבן מלשון גדל דהיינו כמו קלעה שהוא ג'. (ע"ע בשאילתות ע"ה) ולא למדנו יותר לבן. ומהיכי תיתי ד' שלימים שיש ברביעי חצי**

לבן.

ואף שאפשר לתרץ, שלפי הגמ' (מנחות לט:) דדרשין גדיל גדילים ד', וא"כ למדים מקודם ד' חוטי, ואח"כ יש פסוק פתיל תכלת, וזה רק חצי חוט, והגמ' חולק על דרש הספרי וממילא חולק ג"כ לדינא, מ"מ הרי אפשר לפרש הפסוק פתיל תכלת על חוט שלם וא"כ לא מצאנו פלוגתא לדינא בין הספרי ובין הגמ' אף דפליגא בהילפותא, וכן סתימת הגמ' (מ"א:) כמה חוטי הוא נותן, בה"א ג' ובש"א ד', משמע שכשמדברים על חוט, מדברים על חוט שלם, וא"כ ג"כ החוט של תכלת שהוזכר בכל מקום במדרשים זוהר וכו' איירי בחוט שלם, זה סתימת הדברים, ואילו היה דבר יוצא מן הכלל, היה צריך להיות דבר זה כתוב, א"ו שאין כאן דבר יוצא מן הכלל.

על כן נראה עיקר מסוגית הגמ' עירובין ומן הספרי כדעת הראב"ד.

ויש להוסיף, שכל המושג של חצי חוט תלוי הרמב"ם לשיטתיה שעיקר הכריכה של תכלת, וכמו שכתב (בהחילת הל' ז"ת) שיש שני סוגי מטרות, הלבן לענף והתכלת לכריכה, וכן משמע מלשון תשובתו לחכמי לונלי, שהובא בכ"מ, אבל בזה כבר הרבה ראשונים חולקים ועיקר הכריכה משניהם, ע' לקמן (ס"ק ח' ו') דעת התוס', רב עמרם גאון, רב נטרונאי גאון, ולכל השיטות האלה, מטרת תכלת ולבן שוין שזה לענף ולכריכה וזה לענף ולכריכה וממילא אין מקום לומר חצי חוט.

(אולם אלו שסוברים כדעת הרמב"ם בענין שכורכים בעיקר תכלת, אין ראייה שס"ל ג"כ כהרמב"ם שסגי בחצי חוט תכלת, שהרי דעת הערוך (ענף תכלת) בשם רבינו חננאל שכורכים בעיקר בתכלת וס"ל שצריך שנים מתוך ח' הובא לשונו בסס"ק ב').

וכן כל הראשונים שס"ל שני חוטים שלמים, לדבריהם ג"כ אין מקום לחצי חוט, וכולם ס"ל שישוד של תכלת הוא לא רק לכריכה כדעת הרמב"ם אלא צריך בשביל עצם השלמת מספר החוטים, ואף שכתבנו שלא קיי"ל כותיה, מ"מ כלפי נקודה זו שאין מקום לחצי חוט אפשר לצרפם.

וכן יש להקשות מסתימת כל הש"ס, הרי דבר לעשות חצי חוט לבן וחצי חוט תכלת הוא דבר מסובך ודבר מיוחד ואין סתם חוטי כך, א"כ למה לא נאמר בכל הש"ס איך טוין תכלת כמו שהגמ' שואל שאיך צובעים תכלת (מ"ב:) אולם קושיה זו

היה אפשר לתרץ לפי מה שכתבנו לקמן שגם הרמב"ם לא כתב זה שצריך דוקא חצי חוט רק שסגי בחצי חוט, וממילא הגמ' לא דן שם רק דברים שמחויבים לעשות כך.

וז"ל בתשובתו לחכמי לונל (ס' רפ"ו, הובא בכ"מ) **יש לטוות חוט אחד מקצתו תכלת ומקצתו לבן ויש לו להכניס כל חוט וחוט בפני עצמו וכופלו ושזורו עד שיהיו ז' חוטין לבן ואחד תכלת שנאמר פתיל תכלת אחד ולא שנים**, עכ"ל. ויש לעיין איך זה משמעות הלשון אחד ולא שנים שבא למעט חוט שלם, הרי בכל מקום נקרא חוט ג"כ כשהוא שלם כמו במחלוקת ב"ש וב"ה ג' או ד' חוטין היינו שלמים, וכן בפשטות בציץ שנותנים בפתיל תכלת, היינו חוט אחד הולך וחוזר כדרך קשירה וכן מתבאר מן הרמב"ן (שמות כה לו) שס"ל שבציץ עושים רק חוט אחד מ"מ הולך וחוזר וקושרים באמצע ערפו על המצנפת כמבואר בדבריו.

והרמב"ם (סס) כתב שכך כתב רב שמואל בן חפני גאון, ונעתיק כאן לשון רב שמואל בן חפני (בהל' ציצית, כל הציצור נמצא בספר כליל תכלת מהרב אליהו טבגר) **וז"ל וראוי להיות אחד מן החוטים התלויים ארוך יותר כדי לכרוך בו עליהם כמו שאבאר (לס.) יתיב רבה וקאמר משמיה דרב חוט של כרך עולה לה מן המנין וכו' אמר רבב"ח סח לי רב יאשיה דמן אושא חוט של כרך עולה לה מן המנין, וחוט שאמרנו שהוא ארוך יותר, יהיה תכלת בזמן שהתכלת מצוי.**

הנה הרמב"ם הבין בדבריו שרק חצי החוט הוא של תכלת, אולם אפשר לפרש דבריו שהחוט שכורך בה עם כל ההמשך שהוא אותו חוט הוא של תכלת.

וכשיטה זו של ב' מתוך ח' כתבו ג"כ הריא"ז והערוד בשם רבינו חננאל הובא בסוף ס"ק ב'.

וכן ס"ל לחכמי לונל שצריך ב' חוטין מתוך ח', הובא בסוף ס"ק ב'.

וז"ל הסמ"ג (דף קח): **א"ר פפא הלכתא ארבע בתוך שלוש משולשת ארבע פירוש חוטין נותנים בכנף בתוך שלוש אצבעות שתיים של לבן ושתיים של תכלת או ג' של לבן ואחת של תכלת כדכתיב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת ומבואר שלא כהרמב"ם שחצי חוט.**

וע' במגיד מישרים שכתב כהרמב"ם, אולם כיון שלמד מפי מלאך אנו מצווים

שלא להתחשב עם זה שתורה לאו בשמים היא. ועי' ברבינו חיים ויטל (בספר המצות) שכתב כהרמב"ם ובספר פתיל תכלת מהאדמור מרדזין (עמוד ק"מ) בשם כתבי הגר"א על הזוהר הביא סתירות בזה. שפעם כתב כהרמב"ם וביהל אור (פרשת פנחס) פסק כהראב"ד, אבל כיון שבפירוש הספרי שהוא יותר ענין הלכה כתב כהראב"ד כך העיקר. וכן ביהל אור (פנחס הוצא סס"ק ה') כתב מפורש שפוסק כהראב"ד והוסיף שם שכך כתוב בספרי, ומחק מילה בזוהר כדי שבזוהר ידבר על ענין חוטין לפי דעת הראב"ד ולא בענין החוליות, ומבואר לפי גרסתו שתכלת הוא רביעית של לבן, (שהמילה "שבת" מתחלק לשני חלקים, "ש" "בת", "ש" שיש לו ג' ראשים מכוון נגד ג' אבות ומרמז על ג' חוטי לבן, "בת" מכוון לשכינתא הנקראת בת יחידה, ומרמז על חוט של תכלת) רואים שדעת הגר"א מעיקר הלכה כך.

(כדי לעשות קצת הפסקה בענין דרוש, אפשר להסביר השייכות של שבת למצות תכלת ולבן ע"פ רש"י (במדבר ט"ו מ"א) : ומיסודו של רבי משה דרשן העתקתי, למה נסמכה פרשת מקושש לפרשת ע"ז לומר שהמחלל את השבת כעובד ע"ז שאף הוא שקולה ככל המצות, וכן הוא אומר בעזרא ועל הר סיני ירדת, ודבר עמהם משמים ותתן להם משפטים ישרים ותורות אמת ואת שבת קדשך הודעת להם ומצוות וחקים ותורה צוית להם ביד משה עבדיך, ואף פרשת ציצית לכך נסמך לאלו לפי שאף היא שקולה כנגד כל המצות שנאמר ועשיתם את כל מצותי).

הוספה מאוחרת

שו"ר האור שמח (בהל' ציצית) שרצה להביא ראיה לדברי הרמב"ם מן הירושלמי דרך פילפול רחוק, אולם הדברים תמוהים ביותר ונביא זה עם הפירכה עליו.

איתא בירושלמי (רי"ט פ"ט דכלאים) ששואל מאי נפקא מינה בין כלאיים לנגעים, שבכלאים כתוב צמר ופשתים וכן בנגעים, וא"כ למה בנגעים מטמאים רק צמר לבן ופשתים לבן ולא צבועים, ואילו בכלאם אסור גם צבועים, ומתרץ הירושלמי, שבכלאים כתוב ריבוי של צמר ופשתים ללמוד שמה פשתים כברייתה אף צמר כברייתה וממילא רק בלבנים.

והקשה האור שמח, לכאורה יש לנו ראיה שבכלאים מוכרח גם צבוע, ממה שהתורה הוצרך לדחות איסור כלאיים בציצית, והיינו שהתורה התירה תכלת

בציצית, ונשמע שיש בזה בעצם איסור רק שנדחה, ואילו כלאיים היה אסור רק בלבנים, א"כ אין כאן דחיית איסור שהרי כל ענין כלאיים בציצית הוא ע"י התכלת, אלא ודאי שס"ל להירושלמי שחוט התכלת הוא אך ורק החצי, והחצי השני הוא לבן, וממילא, ממה שהוצריך התורה לדחות איסו כלאים בציצית אין ראייה שכלאים שייך גם בצבועים, שאולי התורה הוצרך להתיר כלאיים בגלל חצי חוט הלבן שיש בהתכלת, וזה קושית הירושלמי.

ואולם שותא דמר לא הבנתי כלל, שמה שהירושלמי מקשה, זה לא למה בכלאים אסור גם בצבוע, כי זה אפשר ללמוד מתכלת, או גם בלי זה כי סתם בגדים הם גם בצבוע, רק עיקר קושית הירושלמי היא, למה בנגעים מטמא רק לבנים, הרי היה אפשר לדמות לכלאיים שאוסר גם בצבועים, ועל זה מתרץ הירושלמי שבנגעים יש ריבוי מן הפסוק של צמר ופשתים שרק בלבנים, וכן מוכרח מן הירושלמי עצמו שכל הקושיה היתה למה בנגעים צריך דוקא לבנים שהרי זה מה שתירץ שיש היקש בין צמר לפשתים, מה זה כבריתא אף זה כברייתא ולא מביא פסוק שבכלאים צריך צבועים, וראיתי באו"ש שנחית לזה ולא ידעתי מה קאמר, וא"כ אין משם ראייה של כלום לדעת הרמב"ם.

ע"כ הוספה מאוחרת.

(יא) מסקנא לדינא בענין מחלוקת הרמב"ם והראב"ד

העיקר כדעת הראב"ד לעשות חוט אחד שלם תכלת דהיינו ב' מתוך ח'.

ולענין בדיעבד אם עשה כדעת הרמב"ם אם יוצא דעת הראב"ד במספר החוטים מסתבר שאינו יוצא מצות תכלת, דכיון דדרשינן ורביעית של תכלת צריך חלק רביעי היינו ב' חצאי חוטין תכלת ובפחות מזה חסר בתכלת, אולם מצות ציצית בודאי מקיים, דלא גרע מאילו עשה הכל לבן.

ואם עשה כדעת הראב"ד אם יוצא דעת הרמב"ם, מסתבר שיוצא, שהרי בספרי איתא רק ג' חוטין לבן היינו ששה חצאים רק הרמב"ם ס"ל שלפי הדרש של הגמ' גדיל ב' גדיל ד' לומדים ח' חוטין וכדי לסבב צריך חוט אחד מהם תכלת (ששיטת

הרמב"ם שתכלת עיקרו בשביל הכריכות) ובזה סגי בחצי חוט, אבל אין כאן דרש שאם הוסיף פסול, וכן הרי אין איסור בהוספת תכלת שהרי אם עשה כל החוטים תכלת כשר (כמבואר ברמב"ם (פ"א הל' ה'), וכ"כ בכ"מ (פ"א הל' י"ח) רק שחסר בלבן.

וכן הרי גם בהוספה של חוטין פליגא הראשונים אם כשר או לא, שדעת הרשב"א שפסול ודעת בעל העיטור שכשר הובא מחלוקת זו בב"י (ס' י"א) ובש"ע שם (סע' י"ג) שהש"ע פסק כהרשב"א והגר"א כבעל העיטור, ע"ש במ"ב בשם ארצות החיים שיש עוד הרבה ראשונים כדעת בעל העיטור.

ומשמע במקור של בעל העיטור מן הגמרא (דף מ"א:) כאן בטלית בת ד' כאן בטלית בת ח', שגם כשהוסיף חוטי תכלת כשר, (כך יוצא מפרש"י השני שעל זה כתב רש"י שהוא עיקר, שבטלית של ח' חוטין לא ישים קלא אילן ואם עשה כשר, וביאר רש"י שאם כבר נתן ד' חוטין של תכלת ושל לבן, לא יוסיף של קלא אילן משום שמא יתן אח"כ לטלית אחרת, אולם אם נתן לא פסל כיון שהוא רק משם גזירה, לא נפסל, ומדייק הגמרא אלמא שמתירין מבגד לבגד, ודוחין דילמא אי עבד, ולכאורה מאי הדייק, הרי אילו אם הטיל תכלת יותר מן המספר יש בו משום בל תוסיף א"כ אם הטיל קלא אילן נוסף על התכלת יש בו בודאי מראית העין של בל תוסיף ומאי ראיא שהחשש הוא משום שמא יטיל בבגד אחר עד שאפשר לדייק מזה שמטילין מבגד לבגד, אלא ודאי שאין כאן איסור משום בל תוסיף).

וע' בחידושי הר"ן (סנהדרין פ"ח: ד"ה והא איכא) שדעת הרמב"ם כדעת בעל העיטור, ונראה כוונתו דכתב (בפרק א' הל' ט"ו) הטיל ציצית על ציצית שאם נתכוון להוסיף פסול, ומשמע שרק אם הטיל ציצית על ציצית היינו כל חבילת ציצית ולא כשהוסיף חוטין, והיינו שעשה חבילה נפרדת וכמו שכתבו תוספות (רי"ף התכלת), (אולם הכ"מ (הל' א') כתב שאם הוסיף חוטין פסול אולם הוא כתב זה רק כשהוסיף חוטין ולא כשהוסיף צבע של חצי חוט) וכ"כ במשכנות יעקב (ס' ט"ו) שדעת הרמב"ם כדעת בעל העיטור.

וכאן שלא עשה החצי חוט לבן אין לומר שחסר בלבן, שהרי לא למדים בשום מקום שצריך יותר מג' לבן ולא שמענו בשום מקום מספר ז' חוטין, וכן ענין שיש חשיבות בחצי חוט שייך רק בתכלת לדעת הרמב"ם שעושה לכריכה, אבל בלבן אין כאן ענין מיוחד לחצי חוט, רק כיון שצריך ד' שלמים היינו ח' חצאים ועושה רק אחד תכלת ממילא יוצא שחצי חוט הוא לבן, אבל לא מסתבר שאם חסר חלק

זה של לבן של החצי חוט יחסר בדין לבן, וכן ברמב"ם בפנים לא כתב לפסול מצות לבן רק כתב שכך יש לעשות.

אולם יש שרצו לדייק מתשובתו לחכמי לוניל (שהובא בכ"מ פ"א הל' ז') שחצי חוט הוא בדוקא וז"ל יש לטוות חוט אחד מקצתו תכלת ומקצתו לבן ויש לו להכניס כל חוט וחוט בפני עצמו וכופלו ושזרו עד שיהיו ז' חוטין לבן ואחד תכלת שנאמר פתיל תכלת אחד ולא שנים, עכ"ל. אולם אין ראייה שזה מעכב רק כונתו שסגי בזה. והרי אין איסור בהוספת תכלת כיון שהכל תכלת כשר, ואילו היה כאן בעיה שחסר בלבן, צריך להביא פסוק של חיוב לבן, אלא כוונתו שסגי בחצי חוט. וכן לשון חוט אחד סובל גם כשעשה חוט שלם.

וכן הובא לעיל הגמ' (בעירובין כ"ו) שכל החוט הוא תכלת, וע"כ צ"ל לפי הרמב"ם שאפשר לעשות ג"כ כל החוט רק שא"צ כל החוט.

וכן יש ראייה חזקה שגם להרמב"ם כשר אם עשה כהראב"ד, ע"פ מה שכתב הנצי"ב שדעת רבה בר בר חנה (כ"ט:) בודאי ס"ל כהראב"ד, שהרי הקשו תוס' שם מנה ליה לרבה בר בר חנה מנין חוטין כיון שאינו דורש גדיל גדילים ולא תירץ, ותירץ הנצי"ב ע"פ הרמב"ם והראב"ד, שס"ל לרבה כדעת הספרי שגדיל הוא ג' והתכלת מוסיף הרביעי (הובא ס"ק כ') וא"כ רבה בודאי ס"ל כהראב"ד, וא"כ אם תאמר שלדעת רב החולק על רבה בענין לא עשה ענף, שלפי הרמב"ם חולק גם על רבה בנושא מספר חוטין וס"ל שצריך רק חצי חוט, אז אם תמצא לומר שפוסל בחוט שלם, א"כ ס"ל שהציצית של רבה לא היו כשרים, או עכ"פ לא קיים מצוות תכלת כדין, א"כ למה עירער רק כשראה האדם המוזר שלבש טלית שכולה תכלת ולא עשה ענף, הרי מקודם צריך לערער על הציצית של רבה בר בר חנה למה נהג כדעת הראב"ד, אלא ודאי שגם לרב כשר לגמרי כשעשה חוט שלם.

(יש להוסיף כאן אפילו את"ל שלהרמב"ם לא היה מקיים המצוה כדין מ"מ היו צריכים לעשות כדעת הראב"ד, שא"א לעשות כשיטת יחידאי, (כמו שכתבנו שכל הראשונים חולקים על מושג זה של חצי חוט ולדבריהם אינו יוצא מצות תכלת), בזמן שאין לנו סמוכים חזקים להכריע כשיטה זו, ובשלמא מה שהכרענו כדעת הראב"ד נגד הראשונים שמצריכים ב' שלמים, זה משום שיש סמוכים חזקים כדעת הראב"ד כנ"ל. רק כאן כתבנו שאם עושה כהראב"ד יוצא ג"כ דעת הרמב"ם. וכל זה דלא כדעת האדמו"ר מרדזין שהכריע לעשות כדעת הרמב"ם. ושאלתי אלו הרבנים שעושים כדעת הרמב"ם על מה מבססין הדבר, ואמרו לי

משום שכך מקובל שהרמב"ם היה יותר גדול, אף שמבחינת המקורות יש יותר סמוכים להראב"ד, ולמדתי מדבריהם שיש כאן רק ענין כללי ולא עיון בפרטי הלכה זו, וכן אלו שסוברים כדעת התוס' משום שלפי כללי הפסק של הרמ"א, נוטים יותר לדעת רש"י תוס' והרא"ש ומרדכי, מלדעת הראב"ד והערוך ור"ח ומאירי, וכן השו"ע (ס' י"ג) הביא רק שיטת ר"ת (אף שאין ראייה משם לדינא שהביא רק לחומרא בענין נפסק חוטים), אולם כבר כתבנו שלפי המקורות יוצא כדעת הראב"ד וכך פסק הגר"א. וכ"פ הרב אליהו טבגר שליט"א בספרו כליל תכלת.

(יב) כמה חוליות צריך לעשות

הנה בגמ' (דף ל"ט:) אמרינן לא יפחות מז' ולא יוסיף על י"ג.

ופליגי הראשונים אי איירי בחוליות, דהיינו כל חוליא ג' כריכות. וא"כ צריך לעשות כ"א כריכות או ל"ט כריכות.

או שמדבר כמה כריכות יש לחוליא וזה מז' עד יג' ולא הוזכר מנין החוליות.

דעת התוס' שם בתירוץ הראשון, וכן הרא"ש (הל' ציצית ס' ט"ו), והרמב"ם (פ"א הל' ח'), שקאי על חוליות וכ"כ רב עמרם גאון (כתשובות בגאונים, עמוד 330 תשובה 3) וז"ל: ושאלת מהו הפוחת לא יפחות מז' והמוסיף לא יוסיף על י"ג, כשהיה התכלת ביד ישראל כך היו מטילין לאותו שליש גדיל. חוליא אחת של ציצית לבנה וחוליא אחת של תכלת וכמה שיעורה כי דקאמ' אמ' רב חונא בר יהודה אמ' רב ששת אמ' רב ירמיה בר אבה אמר רב תכלת שכרך רובה כשרה ואפילו לא כרך בה אילא חוליה אחת כשרה וכמה שיעור חוליה תניא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש, והני חליות דקאמר' תאני הפוחת לא יפחות משבע חוליות והמוסיף לא יוסיף על י"ג חליות עכ"ל. ע' לקמן (ס' ד') המשך התשובה, תשובה זו הובא באשכל (הל' ציצית) בקיצור.

ודעת רב נטרונאי גאון שהוזכר בראב"ד וכן הביא בתשו' הרמב"ם (ח"א ס' קל"ח) בשם רב האי גאון וכן הביא תוס' בסוף דבריהם שקאי על הכריכות.

הנה בזוהר (פרשת פנחס) מפורש הדבר שקאי על החוליות וצריך כל חוליא ג' כריכות ושם נאמר (דף רכ"ח אות ט') שלשה עשר חולין אית בהון תשעה ושלשים כריכן כחושבן ט"ל.

וכן מפורש שם שחוליא יש לו רק ג' כריכות. ע"ש (אות רחל). וכל חוליא משולשת, כל משולש מסטרא דקדושה הה"ד קדושה לך ישלשו. וישראל שלישיה בגין דושלישים על כלו. דציצית מסטרא דעמודא דאמצעיטא, דאיהו תליתאה לאבהן וכל דבר משולש וה"ו יל"י. (כונת הזוהר לשם ע"ב היוצא מג' פסוקים שיש להם ע"ב אותיות) (שמות י"ד פסוקים י"ט כ' כ"א, ויסע ויבא ויט) ופסוק א' כנגד אברהם ומסדרין אותו ישר, פסוק ב' כנגד יצחק ומסדרין אותו הפוך, פסוק ג' כנגד יעקב ומסדרין אותו ישר, וזה וה"ו, שהוא אות ראשון של פסוק א' אות אחרון של פסוק ב' אות א' של פסוק ג', יל"י, היינו אות ב' של פסוק א' אות ב' מאחורה מפסוק ב' אות ב' מפסוק ג' וכן הלאה, ע' כל זה בזוהר (בשלח, ריבא ברק"י סוכה מ"ה. ד"ה אני) כל תיבא משולשת מסטרוי. חוליא כלילא מתלת כריכות משלשין דא שכינתא, קדושה לך ישלשו ואיהי משולשת בעמודא דאמצעיטא כליל תלת ענפי אבהן. דאינון ש' מן שבת שכינתא בת יחידה, חליא, תכלת שבציצית.

וא"כ מבואר כאן כדעת רב עמרם גאון ותוס'.

(יג) מסקנא לדינא

רוב שיטות סוברים שענין ג' וז' קאי על חוליות ולא על כריכות וכן הוא בזוהר.

ולענין בדיעבד, אם עשה כדעת רע"ג אם יוצא דעת ר' נטרונאי גאון, בודאי יוצא, שהרי אפשר לצרף הכריכות של לבן והכריכות של תכלת לחוליא אחת וא"כ יש לו חוליא של לכל הפחות ז' כריכות, אף שהוא מעורב לא מפסיד כמבואר ברנ"ג גאון שהובא בראב"ד.

ואם עשה כרנ"ג אם יוצא דעת רע"ג, הנה מצות תכלת בודאי מקיים, שהרי אם עשה רק חוליא אחת כשרה (דף ל"ט), וכן אם התחיל בתכלת יוצא כדאמרין (דף ל"ח:) אולם התיקון של הכנף מין כנף, אם עשה לפי הסדר שהוזכר בראב"ד שמתחיל כריכה א' לבן ואחד תכלת וכן מחליף תמיד, א"כ אינו יוצא שהרי לדעת רע"ג גדר

התחלה היינו חוליא וכאן עשה רק כריכה, וכן לא קיים מצות ז' חוליות שהרי חוליא לדעת רע"ג היינו חוליא של ג' כריכות בצבע אחת, וכ"כ בערוך הובא בתוס' (דף מג ד"ה בין תכלת ללבן) שצריך להחליף תמיד החוליות ולא הכריכות.

י(ד) בענין כמה קשרים צריך לעשות

רש"י בחומש (סוף שְׁלַח, וכן רש"י בגמ' דף ל"ט), וכן תוס' (סס) הביאו מנהג שעושים ה' קשרים וכתבו שלא ידעו מקור וחיפשו תוס' מקור לזה ותירצו מכיון שעושים לבן תכלת לבן תכלת וכו' אז אחר כל לבן תכלת קשר ולבסוף לבן וקשר.

והעיסור כתב שבזמן שהיה תכלת היו עושים ח' קשרים דהיינו ז' חוליות וקשר אחר כל חוליא ועכשו שאין תכלת, נשארים רק ד' חוליות וממילא יש ה' קשרים.

אולם בזוהר (פנחס) מפורש שיש תמיד ה' קשרים אף בזמן דאיכא תכלת וכן אף אם עושים י"ג חוליות יש רק ה' קשרים, ע"ש (דף רכ"ז אות רנח) ועוד שש מעלות לכסא ברזא דא וא"ו סליק לחשבן י"ג. דאתרמיז בתלת תיבין ויסע ויבא ויט דאינן והו' אני והו'. חמש קשרים ה' לכל סטרא. א' טלית חד לכלהו. ובאות ה' אשתלים ח"י.

וכן שם לעיל (אות רנ"ו) כמראה אבן ספיר דמות כסא מאי דמות כסא, אלא לקבל כרסייא דאית ליה ע"ב גשרים. דיהא בר נש רשים בע"ב קשרים וחוליין דציצית לקבל ע"ב גשרים דכרסייא דאינן ח"י קשרים וחולין לכל סטרא דכרסייא דאיהו ה', לכל סטרא בד' חיון דכרסייא דאינן ד' (היינו ח"י שהוא י"ג חוליות וה' קשרים וד' פעמים לכל ד' כנפות. הם ע"ב. שהם ע"ב גשרים שבכסא הכבוד).

והרי שם איירי כשיש תכלת כמבואר בכל הזוהר וזה ענין של כסא הכבוד שהוא מראה תכלת מראה ספיר. וע"כ אף שיש תכלת, יש רק ה' קשרים וזה דלא כהעיסור, וגם מבואר שאף שעושים י"ג חוליות. יש רק ה' קשרים.

וכן מפורש בתרגום יונתן בן עזיאל (פרשת שְׁלַח) שיש ה' קשרים אף כשיש תכלת.

וע"ע זוהר (דף רכ"ה, אות רנ"ו) ושיעור ארכה דציצית ורוחבה, דתקינן ארך כל הציצית תרין עשר אצבען בגודל. מצות תכלת, שליש גדיל, ושני שלישי ענף, ובין קשר וקשר כמלא גודל, וכל חוליא וחוליא תהיה משולשת. ומבואר שאף שיש

תכלת עושים ה' קשרים.

(טז) מסקנא לדינא

עושים חמש קשרים כנהוג גם כשיש תכלת, ולא יעשה יותר מזה, אולם סדר הכריכות משתנים ע' לקמן (ס"ק י').

ולענין בדיעבד, פשוט שכל זה אינו לעיכובא שהרי אם עשה רק חוליא אחת כשרה, ומ"מ יש לעשות חמשה קשרים ויש לזה מקור. בחז"ל כמו שהביא רש"י (סוף שלח) ובזוהר.

(טז) כמה כריכות של תכלת וכמה של לבן.

הנה דעת הרמב"ם שיעשה רק כריכה ראשונה ואחרונה של לבן וכל השאר של תכלת.

וטעם של כריכה ראשונה של לבן משום הכנף מין כנף והאחרונה משום מעלין בקודש כדאיתא (דף לט.) אבל עיקר הכריכות משל תכלת. וכך משמע דעת הערוך בשם רבינו חננאל (ערך תכלת הובא בס"ק צ') ורב שמואל בן חפני גאון, שהובא לקמן.

ודעת התוס' (דף לט.) ועוד הרבה ראשונים. כגון העיטור והרא"ש. וכו' שעושה חוליה של לבן ואח"כ של תכלת וכן חוזר חלילה עד שגומר בשל לבן.

וכן מצאתי בלשון תשובת רב עמרם גאון (בגאונים קא עמוד 330 תשובה 3) וז"ל וששאלת מהו הפוחת לא יפחות מז' והמוסיף לא יוסיף על י"ג, כשהיה התכלת ביד ישראל כך היו מטילין לאותו שליש גדיל. חוליא אחת של ציצית לבנה וחוליא אחת של תכלת וכמה שיעורה כי דקאמ' אמ' רב חונא בר יהודה אמ' רב ששת אמ' רב ירמיה בר אבה אמר רב תכלת שכרך רובה כשרה ואפילו לא כרך בה אילא חוליה אחת כשרה וכמה שיעור חוליה תניא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש, והני חוליות דקאמר' תאנא הפוחת לא יפחות משבע חוליות והמוסיף לא יוסיף על י"ג

חוליות וכ' וכאיצד סודרן. כשהו מתחיל מתחיל בלבן וכשהו מסיים מסיים בלבן וכך היה גודיל. לאחר קשר התחתון חוליה אחת של לבן ועליה של תכלת וחוליה של לבן ועליה חוליה של תכלת ועליה של לבן ועליה של תכלת ועליה של לבן וקושר קשר עליון וזה הוא לא יפחות משבע ואם רצה להוסיף עד י"ג מוסיף כסדר הזה עכ"ל.

ויש עוד שיטת הראב"ד בשם רב נטרונאי גאון, שהראב"ד הקשה על הרמב"ם שכתב שרובו של תכלת, הרי בגמרא אמרינן שעיקר הכריכות של לבן, וכן סובר שז' וי"ג הוא על הכריכות על כן כתב בסדר שלו לעשות רק ד' חוליות וכל חוליא אינו פחות מז' כריכות, ועושה רוב כריכות מלבן.

ונראה להביא ראייה לדעת רע"ג ורנ"ג שצריך תמיד להחליף דהנה יש לחקור מה ענין של כריכה של לבן. שצריך להקדים משום הכנף מין כנף. אם יש כאן שני ענינים דהיינו שבשורש יש ענין לעשות חלק כריכות של לבן וחלק של תכלת. בלי הדין של הכנף מין כנף, ויש עוד דין. שהכריכה שעושים לבן. צריך להקדים משום הכנף מין כנף.

ויש לפרש באופן אחרת. שיש רק דין אחד. דהיינו שבשורש צריך לעשות כריכות של תכלת שזה עיקר הכריכה אולם למדים מן הדין הכנף מין כנף. שצריך להתחיל בלבן. ומאותו דין צריך ג"כ לסיים בלבן משום מעלין בקודש. כיון שהתחיל צריך לגמור.

ויש נפ"מ גדולה בין זה לזה. אם בדיעבד התחיל בתכלת. אם צריך ג"כ לעשות של לבן או לא, שאם נאמר כצד הראשון. אז צריך אח"כ להמשיך בלבן ולחזור חלילה ואז יכול לגמור בתכלת שלא שייך כעת ענין של מעלין בקודש.

אולם אם נאמר כצד השני, אז כיון שכבר התחיל בתכלת. ובין כך לא מקיים ענין הכנף מין כנף. אין לו עוד ענין לעשות כריכה של לבן לא באמצע ולא בסוף.

ומן הרמב"ם מבואר כצד השני וז"ל (בתשובה לחכמי לוניל הובא פ"א הל' ז' בכ"מ) לפי שהמצוה של תכלת שיהיה הפתיל כולו תכלת לא נעשה מהלבן אלא כריכה אחת בלבד סמוכה לכנף ושאר החוליא עם החוליות כולן בתכלת חוץ מכריכה אחרונה שהיא בלבן הואיל והתחיל בה וכ"כ הגאון ר' שמעון בן חפני בספר שחיבר בציצית בלשון ערבי. (אולי ט"ס וצ"ל שמואל בן חפני שלא מצאנו גאון בשם שמעון בן

חפני וכך מצאתי בתשובת הרמב"ם בפנים (תש"ר כפ"ו).

ויש להוכיח כצד הראשון מסוגיה בריש פירקין לביאור השיטה מקובצת. דשם אמרינן מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן יצא. ורש"י פירש שצריך לתחוב בבגד מקודם לבן ואח"כ תכלת. והשיטה הקשה על זה כיון שאינו ניכר זה מאי שייך להקדים, ומש"ה פירש דהכריכות צריך לעשות מקודם של לבן ואח"כ של תכלת.

הנה בגמ' (עמוד ז') יש ס"ד דטלית שכולה תכלת צריך להקדים תכלת ברישא דאז הכנף מין כנף הוא בתכלת ואח"כ עושה לבן רק הגמ' דוחה זה דהולכים אחר רוב טליתות.

אולם מן ההוה אמינא מבואר, שבטלית שכולה תכלת שצריך להקדים מקודם תכלת, צריך ג"כ לעשות אח"כ דלבן. ועכשיו קשה לביאור השני, שעיקר הכריכות של תכלת. ורק מכח הכנף מין כנף צריך לבן. וא"כ כאן שמין כנף הוא תכלת, למה צריך לעשות כריכות של לבן, יעשה הכל תכלת.

ועוד משמע בגמ' שגם בטלית לבן, אם הקדים תכלת, עושה לבן אח"כ. שכתוב **שם הקדים תכלת ללבן יצא**, ומשמע שגם אם הקדים תכלת, עושה לבן אח"כ.

וזה קשה לביאור שני. דבדיעבד שכבר הניח תכלת תחילה, אין עוד מקום לעשות לבן אח"כ, וא"כ משמע פשטות הגמרא שיש ענין לעשות כריכות של לבן אף בלי דין של הכנף מין כנף.

ובעצם ביאור אי כרש"י או כהשיטה, ע' ברמב"ם שכתב שתוחב כל הד' ביחד משמע שלא ס"ל פירוש רש"י רק של השיטה, וכן הוא פשטות הגמ' דאותו לשון מקדים לבן לתכלת הוא כמו ברייתא (דף לט.). כשהוא מתחיל מתחיל בלבן הכנף מין כנף וכשהוא מסיים מסיים בלבן מעלין בקודש. ושם ע"כ על הכריכות. וא"כ ג"כ כאן על הכריכות.

וא"כ נראה שיותר מסתבר שיטת התוס' שלעולם צריך כריכות של לבן אף בלי דין של הכנף מין כנף. רק שיש עוד דין של כנף מין כנף שצריך להקדים לבן ברישא וממילא צריך ג"כ לסיים.

וכיון שבין כך צריך לעשות שניהם אף בלי דין של הכנף מין כנף, ממילא מסתבר שיחליף אחר כל חוליא כדי שיהא כאן נימור של גוונין שזה היופי שלה. וכדעת התוס' ורב עמרם גאון.

ועוד נראה לפרש מקור לחילוף בין תכלת ללבן. דבלי זה איך זה ניכר מתי נגמר החוליא, לפי מה שהגמ' (דף ל"ה:) מסתפק אם צריך לקשור אחר כל חוליא וחוליא דעל הצד שאינו קושר, איך ניכר מתי נגמר החוליא, אולם לפי מה שכתבו הגאונים והראשונים שמחליף הצבע אחר כל חוליא ניחא. אולם זה רק לפי רב עמרם גאון ותוס' שמחליף אחר כל חוליה אבל לפי רנ"ג שמחליף אחר כל כריכה ליכא היכר זה.

אולם לכאורה משמעות הזוהר שלח כדעת הרמב"ם וז"ל (דף קע"ה אות שז"ט) וכתוב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, ונתנו על הכנף לא כתיב אלא ונתנו על ציצית דדא איהו דחפי על שאר חוטין. ומשמע לכאורה שעיקר הכיסוי הוא מתכלת. (וכבר הוכיח בספר פתיל תכלת מן הזוהר הזה כדעת הרמב"ם).

אולם נראה שאין ראייה שכל הכריכות או רובם של תכלת. רק כונת הזוהר שצריך לעשות חוליות של תכלת כדי שיהא תיקון ללבן. אבל סגי במקצתן כמו שביארנו.

והרי למדים מן הפסוק גדילים תעשה לך, שצריך גדיל כדאיתא בגמרא (דף ל"ט:) וגדילים היינו לבן לפי הספרי שהתכלת אינו מן הגדילים שהתכלת הוא הרביעי. וא"כ יודעים כבר שצריך לעשות גדיל מן הלבן. ובא לנו הזוהר לחדש שאילו היה כתוב ונתנו על הכנף פתיל תכלת, לא היינו עושים חוליות מתכלת. ומש"ה נאמר ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, שצריך שאותו חוט של תכלת חופה על הלבן. אולם א"צ שהכל יהא מזה. והרי בין כך כונת הזוהר לא על כל הכריכות, שהרי אמרינן מתחיל בלבן ומסיים בלבן, וא"כ כבר יש לומר שרק מיעוט כריכות של תכלת, ועל אותן כריכות קאמר הזוהר.

ונראה להביא מקור להרמב"ם מן הגמ' (לט.) יתיב רבה וקאמר משמיה דרב חוט של כרך עולה לה מן המנין, ומשמע שיש רק חוט אחד שכורכים בה, ואף שגם הרמב"ם מודה שכריכה ראשונה ואחרונה עושים מלבן, מ"מ כיון שאין בה חוליא שלמה לא היה הוה אמינא לומר שלא יעלה למנין.

ולדעת שאר ראשונים אפשר לפרש דנקט לשון יחיד דאייירי כשאין לו רק לבן, ואפשר להוסיף לומר דלא הוצרך לחדש דין זה דעולה מן המנין רק כשכורך בחוט אחד, אז החוט הזה אינו משתמש בתור נכרך רק בתור כורך וס"ד שאינו עולה מן המנין, אבל כשכורך בשני חוטיין, שאז גם הכורך משתמש פעם בתור נכרך, היה לו פשוט שעולה מן המנין ולא הוצרך לאשמעינן.

(יז) מסקנא לדינא

רוב שיטות כגון רב עמרם גאון תוס' וראש ס"ל לעשות תמיד חוליות של ג' ולהחליף הצבע כדעת רע"ג, וזה משמעות הגמ'. דעת הראב"ד בשם רב נטרונאי גאון להחליף אחר כל חוט הצבע בהתחלה ובסוף, עכ"פ עד שבע כריכות ובאמצע אין נפקא מינה, רק שרוב הכריכות יהיו של לבן, וכן צריך להתחיל ולסיים בלבן, ודעת הרמב"ם לעשות כל הכריכות של תכלת ורק כריכה ראשונה ואחרונה של לבן, וכתבנו ראייות מן הגמ' שצריך להחליף תמיד, ולענין אם להחליף אחר כל חוליה או לאחר הכריכה ע' ס"ק י"ג שיותר עיקר להחליף אחר כל חוליא.

לענין בדיעבד, כל זה אינו לעיכובא של מצות תכלת שהרי אם עשה הכריכות בתכלת ולא התחיל בלבן ג"כ יוצא ע' דף ל"ח שאם הקדים תכלת ללבן יצא, ובשיטה כתב שהכוונה שהקדים כריכות של תכלת לכריכות של לבן, אולם מ"מ יש מצוה להקדים לבן כדי לקיים דין של הכנף מין כנף, ועכשיו מי שעשה כדעת הרמב"ם כריכה אחת לבן, אינו יוצא לדעת רע"ג בענין זה של הכנף מין כנף, שכיון שצריך להתחיל בלבן אז לדעת רע"ג התחלה היינו בחוליא ולא סגי בכריכה, רק שמ"מ יוצא מצות תכלת.

וכן אינו יוצא סברת הראב"ד שס"ל שצריך רוב כריכות של לבן, אולם אם עושה כדעת רע"ג יוצא סברת הראב"ד שהרי גם לרע"ג עושה רוב כריכות של לבן.

ומסתבר שאם עשה כל הכריכות רק מתכלת או רק מלבן יצא שהרי אם עשה רק חוליא אחת כשרה ע' דף ל"ט.

בסדר הקשרים (יח)

הנה בענין הכריכות והקשרים, מסתבר שלא יפסיק בקשר באמצע החוליא, שהרי מספקין בגמ' אם יש לעשות קשר אחר כל חוליא, אלמא שהקשר מפסיק בין חוליא לחוליא ולא באמצע החוליא, וזה לא כמו שכתב האדמו"ר מרדזין בסוף הספר פתיל תכלת, שגם כשיש תכלת עושים ז' ח' י"א, י"ג, ומה שאנו עושים כריכות ז' ח' י"א י"ג, זה לפי השיטה שז' וי"ג נאמרו על הכריכות ולא נאמרו על החוליות, ועושים באמת רק ד' חוליות, אבל אם עושים ז' או י"ג חוליות וכל חוליא ג' כריכות, אז כיון שאין להפסיק באמצע החוליא א"א כסדר הזה.

וממילא צריך לחלק הי"ג חוליות בין ד' הפסקי קשרים, וכיון דאיתא בזוהר פנחס (פנחס ס"ק ג') שיש לעשות כל הפסק בין הקשרים כרוחב אגודל (וע"ע שם אות ט"א), כל קשר בדיוקנא דכף ימינא, כל חוליא בדיוקנא דאצבע, דאית ביה תלת פרקין, לקבל תלת כריכות. והכי בכל אצבע תלת פירקין לבר מגודל. דאיהו שיעור בין קשר לקשר דציצית כמלא גודל, א"כ צריך לעשות מנין החוליות קרובים זה לזה, וע"כ לעשות ג' פעמים ג' חוליות ופעם אחת ד' חוליות, רק שאין יודעים אם לעשות הד' חוליות בתחילה או בסוף.

והיה מקום לומר בגדר מעלין בקודש ולא מורידים שיש לעשות בסוף. אולם בתוס' כתבו שאם עושים ז' חוליות, עושים ב' ב' ב' א', ואינו חושש למעלין בקודש ולא מורידין, אולם למנהגינן שעושים ז' ח' י"א י"ג, כנראה שחוששין לסברה זה, וכן ראיתי בספר החינוך (סוף פרשת שלח) שכתב לעשות י"ג חוליות של ג' ג' כריכות, וכתב לעשות ג' ג' ד', וכנראה שזה עצה הנבחרת.

אולם דעת הגר"א ביהל אור, לעשות החוליות ד' ד' ד' א', אולם לפי הזהרה לעיל שיש הפסק אגודל בין כל חוליא, לא שייך לעשות כהגר"א דבאחרונה ליכא אגודל, אבל לפי החנוך הוא טוב.

מסקנא לדינא (יט)

כתבנו סמוכים לדעת החינוך לעשות ג' ג' ג' ד' חוליות, ויש שעושים כדעת הגר"א ד' ד' ד' א'.

ולענין בדיעבד, לא שייך כאן כלל להזכיר לשון בדיעבד, דענין זה איך לסדר החוליות הוא רק נידון בעניני הידור שבהידור, שהרי סגי גם ב' חוליות, ואז היה עושה ב' ב' ב' א' כמש"כ תוס' ועכשיו שעושה י"ג שהוא רק הידור יכול לסדרם איך שירצה ובכל גווי מקיים הידור של י"ג, ויש כאן רק נפ"מ בענין הידור שבהידור.

שו"ר בספר כליל תכלת מהרב אליהו טבגר שליט"א שכתב בדיוק אותן מסקנות בכל הענינים כמ"ש כאן.

(ב) סיכום כללי איך לעשות החוטים והכריכות והקשרים

אחר כל מה שכתבנו יוצא, שיקח חוט אחד שלם ארוך צבוע תכלת "ארגמן קהה קוצים", וגי' שלמים של לבן, מאלו ג' שלמים יהיו שנים מהם ארוך רגיל ואחד ארוך, נמצא שיש לו שמש אחד של לבן ושמש אחד של תכלת, מכניס לתוך הנקב נמצא ח' ראשי חוטים, וקושר (כל קשירה ב' קשרים כנהוג) עושה עניבה בארבע ראשים הקצרים שלא יתחלפו במשך הקשירה, ועושה ג' כריכות לבן ג' תכלת ג' לבן וקושר, (שכל חוליא ג' כריכות) ועושה ג' תכלת ג' לבן ג' תכלת וקושר, ועושה ג' לבן ג' תכלת ג' לבן וקושר, ועושה ג' תכלת ג' לבן וקושר. נמצא שמקיים בזה מתחיל בלבן לקיים הכנף מין כנף, ומסיים בלבן לקיים מעלין בקודש, ויש לו י"ג חוליות כנגד שבעה רקיעים ושש אוירים, שהם ל"ט כריכות וג"כ רובו של לבן כמו שכתב הראב"ד.

ויש שעושים כדעת הגר"א עושים אותו סדר של חילוף חוליות, וכל חוליא ג' כריכות, רק בסדר הקשרים הם ד' ד' ד' א' חוליות, דהיינו אחר הקשירה ראשונה, חוליות לבן תכלת לבן תכלת וקושר, לבן תכלת לבן תכלת וקושר, לבן תכלת לבן תכלת וקושר לבן תכלת וקושר לבן וקושר.

(כדאי לעשות החוליות בג' כריכות בריוח).

סימן ג ❖ בענין צביעת תכלת

הוספה מאוחרת: מה שנאמר כאן אין למעשה נפקא מינה לדינה, כי לא עושים מזמן דרך מכונת הגסה אלא הכל ביד, והיה רק בגדר ניסיון לעשות כך.

(א) מכונת הגסה

כדי לזרז צביעת התכלת, שיהא טוב ומשובח ושיקלוט הצבע יפה מעבר לעבר וכן לזרז התהליך, ושלא יתקלקלו החוטים, הביאו מכונה בצורה כזו.

יש קדירה שמחממין המים שיש בו הצבע של תכלת, ויש צינור שיוצא מלמטה לחוץ, ועובר דרך משאבה וחוזר ונכנס דרך מעלה לתוך הקדירה. וזה עושה הגסה טובה להתכלת, ויש עוד שיפור יותר טוב, שהצמר שרוצים לצבוע, מסבבין סביב צינור רחב, עשוי מעשה רשת, ובראש הצינור יש צינור קטן, שיוצא חוץ לקדירה, ומכניסים הצינור מעשה רשת לתוך היורה והצינור התחתון שעבר המשאבה הנ"ל אפשר לשים לתוך ראש הצינור השני כדי שכשהמשאבה שואבת במהירות המי צבע מתוך הקדירה למטה, חוזרת ומכנסת בתוך הצינור הקטן ונכנסת לתוך הצינור הרחב מעשה רשת, ומתוך כך נקלט הצמר הדק היטב מתוך פנים של הצמר לחוץ, וזה עבודה יפה ונקיה שאין למעלה הימנה.

והיו כאלה שרצו לפקפק בזה, משום שאנו נוהרים לקחת בטויית ציצית עבודת יד ולא עבודת מכונה, שאף שג"כ בעבודת מכונה יש גדולים שהתירו, מ"מ היו גדולים שאסרו, ועכשיו נשאלת השאלה אם זה כשר ג"כ לדעת האוסרין.

ויש שני אפשרויות להפעיל המכונה, אחד להכניס הצמר ליורה לשם מצות ציצית ולחבר הצינור למעלה, ואח"כ להפעיל מכונת ההגסה, דהיינו המשאבה.

ויש אפשרות אחרת, להפעיל מקודם מכונת ההגסה, אבל רק לתוך הקדירה ישר ולא לתוך הצינור העליון, ואח"כ להכניס הצמר שכרוך לצינור הרחב לתוך היורה, ואח"כ במהירות להכניס הצינור התחתון לתוך העליון.

(ב) חילוק בין טויה לעיבוד עורות לענין כח גברא

הנה בלי להכנס לפרטי פרטים אפשר לומר בקיצור, דעת המתירין והאוסרין בטוית מכונה ע' מנחת יצחק (ח"ב ס' ז"ו) ותשו' שבט הלוי (ח"א אור"ח ס' ו') שהביאו דעת המתיר החסד לאברהם (תנינא ס' ג') שס"ל שבטוית ציצית לא בעינן כח גברא רק שיש דין לשמה כמו בעיבור עור לסת"ם, וס"ל דלענין לשמה כשר ג"כ כח שני, וז"ל החל"א ע"ד הציצית שנעשין במאשין (=מכונה) והטויה היא ע"י גלגלים שהמים מסבבים אותם ובכל הפעולות שעושים היהודים הם אומרים שעושים למצות ציצית, ונראה ברור דהציצית אלו כשרים לצאת י"ח מצות ציצית בלי פקפוק וספק כלל, אחרי דלא מצינא בכולא תלמודי שיהא צריך כח גברא בציצית בטויית החוטין רק שיהיה הטויה לשמה, ואדרבה יש להוכיח דלא בעינן כח גברא מהא דאמרין (עירובין ז"ו.) המוציא תכלת חוטין כשרים ואהדר שם בתר טעמא דלא חיישנן שמא טוואן שלא לשמה שיש בזה מחלוקת אמוראים (במנחות מ"ג) אי בעי לשמה, ושביק טעמא דניחוש שנעשה שלא ע"י כח גברא, דאי נאמר דציצית שוה לשחיטה בזה, דכמו דדרשנן וזבחת שיהיה ע"י כח גברא כן נדרוש תעשה לך ולא מצאנו מחלוקת בזה, וע"כ דפשיטא דלא בעינן כח גברא בעשיית ציצית. עכ"ל והסכים אתו האחיעזר (ח"ג ס' ט"ו) וכן בהר צבי (על הטור הל' ציצית).

וכן דעת החז"א (אור"ח ס' ו' סק"י) שכתב שבהתחלה צריך כח ראשון כדי שיהא נחשב לשמה, ואח"כ הוה סתמא לשמה, וז"ל ונראה דא"צ עבודת אדם אלא אפילו גמר קוף עבודתו ולא דמי לגט דבעינן כתיבה [וגם נכרי פסול התם] וכן בטוית ציצית אי טוה ע"י דשקיל בדקא דמיא על מכונה שטוה סגי דכיון דכח ראשון הוי לשמה אידך סתמא לשמה וא"צ כח אדם עכ"ל, ומשמע שס"ל ג"כ דלא בעי כח גברא לענין טוית ציצית, רק שס"ל דלענין לשמה צריך כח עובד ולזה צריך כח ראשון ולא כח שני, ואח"כ נעשה סתמא לשמה.

ובמנ"י ושבט הלוי שם הביאו המחזה אברהם (ס' ג') שחולק על החסד לאברהם וס"ל שגם בטוית ציצית צריך כח גברא, שנאמר גדילים תעשה לך, שיש דין עשה, וממילא פסול כח שני.

(הם דברו בטויה ע"י מים וס"ל בספר מנ"י ושבט הלוי שה"ה כח חשמל הוה כח שני וע' אח"כ שאין זה ברור).

הנה לפי סברה זו צריך להיות בצביעת תכלת הדין שא"צ כח גברא גם לדעת המחזה אברהם, שהרי לא נאמר בתורה פסוק לצבוע תכלת רק שיש דין לשמה כמו בעיבוד עורות.

(ג) עוד חילוק בין טויה לעיבוד

סברה שניה שהוזכר במנחת יצחק בשם המחזה אברהם, שמבוסס על דברי הדגמ"ר (ס' י"א) והנו"ב (תנינא ס' קע"ה) הובא בבה"ל (ס' י"א ד"ה וישראל), שמחלק בין עיבוד עורות שהכשיר הרא"ש (הובא שו"ע ס' ל"ב סע' ט') ע"י גוי כשישראל עומד ע"ג, (בניגוד לדעת הרמב"ם שפוסל ישראל ע"ג) ובין טויית ציצית שלא מהני גם לדעת הרא"ש, (דלא כדעת המחבר (ס' י"א סע' ב') שדימה שני דברים ומכשיר ע"ג לדעת הרא"ש) משום שלא התיר הרא"ש רק בעיבוד ששם סגי בתחילת העיבוד וכל השאר נמשך אחר זה אבל בטויה אין חלק אחד נמשך אחר השני, וצריך מעשה בכל. ובזה לא סגי ישראל ע"ג. ולפ"ז בעיבוד סגי כשישראל התחיל וגוי גומר גם לדעת הרמב"ם דס"ל דלא מהני ישראל ע"ג, וזה כדעת הב"י (ור"ד ס' רע"א), דלא כהב"ח (סס), והמ"ב (ס' ל"ב ס"ק ז') לענין עיבוד עורות סמך בדיעבד על הנו"ב. ובטויה לא מהני התחלה ע"י ישראל.

וממילא ס"ל להמחזה אברהם, דה"ה לענין כח שני יש חילוק בין טויה לעיבוד עורות, גם לענין סברת לשמה שבעיבוד סגי בהתחלה משא"כ בטויה צריך בכל ההמשך, ולא אמרינן סתמא לשמה. (דלא כדעת החז"א) ע' ההסבר בציץ אליעזר (ח"ו ס' ט"ו ס"ק ז') שבטויה מתיחס פעולת ההתחלה רק לחלק הצמר שהתחיל בה אבל בשאר הצמר לא עשה שום דבר, אבל בעיבוד כבר מונח כל העור בתוך הסיד וחל דין לשמה על הכל רק שצריך המשך פעולות.

הנה כל זה שייך בטוית ציצית אבל בצביעת ציצית שמניחים כל הצמר לתוך המים רק שצריך פעולות נוספות שיקלוט היטב, דומה לעיבוד עורות וסגי בהתחלה.

והנו"ב דיבר כשגוי גומר וכ"ש כשמכונה בכח שני גומר.

ולענינו יש עוד כמה צירופים, להתיר בפשיטות, (א) ע' ס"ק א' סברה אחת

כיון שא"צ כח גברא כנ"ל סגי בכח שני כנ"ל. (ב) דעת הרמ"ה (סנהדרין ע"ז) שגם כח שני ככח ראשון כל זמן שלא הפסיק באמצע (ע' ס"ק ה). (ג) י"א שחשמל נחשב תמיד כח ראשון משום שמיועד לכך והכל כלי אחד ע' מאורי אש (דף ע"ד וע' ס"ק ד'). (ד) יש אומרים אם עושים מעשה בידים מהני אף בכח שני, ולא נאמר דין כח שני רק בהסרת המונע (ע' ס"ק ח'). (ה) כשהתחיל בכח ראשון ותיכף נמשך כח שני מצטרף הכל, (ס"ק ו'). (ו) אשו משום חציו היה מעשיו, וכן י"ל דהוה מקום גחלת, (ס"ק ז').

ועכ"פ ברור שגם לדעת המחמירים בטויה ע"י מכונה, מודי בענין צביעה כשישראל התחיל בידים להכניס לתוך יורה של מי תכלת והמכונה מגסת, דמהני.

והאופן השני שמפעילים מקודם מכונת ההגסה ואח"כ נותנים הצמר, הוא עוד יותר מעשה בידים שהרי יש כאן כבר מציאות של הגסה והא מכניס הכל בתוך מציאות הזה.

ויש להוסיף, שהרי כל צביעה הוא כך שנותנים צמר לתוך יורה וכח האש מעלה המים מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, ולא אמרינן שהאש עושה זה ולא הוא, וע"כ את"ל שכח שני היה פסול, זה נחשב ככח ראשון משום שהכל קדירה אחת, וע' לקמן עוד בענין זה.

(ד) בענין כח ראשון ושני בחשמל

ראיתי בספר מאורי האש (דף ע"ד) שכתב שחשמל נחשב תמיד לכח ראשון שכל מה ששייך לחלק בין כח ראשון לשני זה בדבר שאינו מתוכנן רק במקרה אבל דבר שהוא בתכנון והכל דבר אחד מחובר נחשב ככח ראשון, ולא רק לענין שבת שיש כלל של מלאכת מחשבת אסרה תורה וחמור לפעמים מנוזקין בזמן שכך הדרך לעשות כמו בזורה (ע' ב"ק ס. ונלא"ף ע"ה) אלא ג"כ בשאר דברים.

ונראה להביא ראיות ליסוד זה ע' רא"ש (פ"ב דביצה ס' י"ז) שהוכיח ממה שאסור ביצה על פי הנר שתהא מנטפת. (פ"ב דביצה כ"ט:) שזה לא נחשב כגרם כיבוי. משום שנוגע בדבר הדולק. ואף שבשעה שמסיר השמן מן הנר אינו ממעט אורו. רק כיון שבסוף כבה וכעת עתה נוגע בדבר הדולק, נחשב כיבוי גמור ולא גרמא.

ויש כאן חידוש שגם השפופרת של ביצה נחשב כגוף דבר הגורם אף שאינה מחוברת להנר ע' שבת (כט: נס"י ד"ה לא יקום) וכתב שם רש"י שמשום שיחדה לנר חייב משום מכבה.

וכונתו שכיון שיחדה לנר נחשב כגוף דבר הדולק וממילא מתחייב משום מכבה.

(וע' בחז"א (ס' ל"ח ס"ק ו') שכתב שדברי רש"י לא שייכים רק בדרבנן ולא בדאורייתא אולם ברש"י מבואר שהוא סברה דאורייתא. דהיינו שהיחוד עושה שזה נחשב כגוף דבר הדולק. וכן הוא בברטנורא על המשנה זו. והחז"א הקשה משידה שאחז האור שמותר לכסות. ובאמת משם בלא"ה לא קשה כלום. דשם האור עדיין אינו בוער בכל השידה והוא עושה רק שלא ימשוך האור במקום שעדיין אינו בוער משא"כ בשפופרת אז האור נאחז בפתילה, וכל השמן עתיד לידלק באותו פתילה, ומש"ה המסיר מסיר מן האור שכבר קיים).

הנה כל זה בשבת אבל לכאורה מה ראייה לשאר דברים, דהרי יש לומר דשאני שבת שחייב ג"כ בגרמא כל זמן שדרכו בכך כמו בזורה.

אולם נראה שבכל זאת אפשר ללמוד משבת, שברא"ש (נ"ה) הקשה קושיה מגורם שמותר לענין שבת ובשפופרת של ביצה אסור, ותירץ שיש נפ"מ במקום שנוגע בגוף דבר הדולק. ולא תירץ דשאני שפופרת של ביצה שדרכו בכך ונתחדש בדין מלאכת מחשבת, משמע מדבריו שזה לא נכנס בדרכו בכך אלא שזה לא נקרא גרמא. וא"כ אין זה ענין מיוחד לענין שבת אלא שזה לאו גרמא הוא רק שצריך להסביר הדבר למה הרא"ש לא תירץ כך.

ויש לומר ההסבר שכל מה דאמרינן דשבת יותר חמור מנזיקין. זה כשמכוון למלאכה אבל כשאינו מתכוון, אף שהוא פס"ר לכאורה אינו חייב וכך מדויק מלשון רש"י (נ"ק ס') מלאכת מחשבת דנתקיימא מחשבתו דניחא ליה ברוח מסעיתו עכ"ל. ומשמע שאם אין כונתו לכך, והוא בצורת גרמא אינו כלל בגדר מלאכה. והוה גרמא בעלמא.

ולפ"ז כאן במסתפק ממנה שאין כונתו לכיבוי רק להשתמש בשמן. אין לחייב מדין מיוחד בשבת. וע"כ שיש כאן דין כללי שאם נוגע בגוף דבר הדולק, הוה מעשה בידים ולא גרמא. ורואים מזה שכל מה שמחובר לנר ונתיחד לכך נחשב

כגוף דבר הדולק.

ואף שדעת הרא"ש אינו מוסכם שהתוס' (כ"ה כ"ג) חולק, מ"מ הרבה ראשונים כ"כ.

וממילא אפשר ללמוד לשיטת הרא"ש ודעימיה שחשמל שהכל מחובר ונתיחד לכך הוה גוף דבר הדולק ואינו גרמא.

ובנד"ד לגבי כלי ההגסה כיון שהכל מחובר ונתיחד לכך, נחשב כנוגע בגוף דבר הדולק ולא שייך גרמא.

(ה) דעת הרמ"ה

ועוד יש להביא סברת גוף אחד מן הרמ"ה (סנהדרין ע"ז), ויש להוסיף שבמיוחד לכך והכל מחובר כ"ע מודו.

הנה דין פסול של כח שני ע"י מי שפתח בדקי דמיא, הוזכר בגמ' (חולין ט"ז) לענין שחיטה ולענין רציחה, ובגמ' (סנהדרין ע"ז) לענין רציחה, ובגמ' (חולין) מפרש רש"י לענין שחיטה פירוש אחר מלענין רציחה.

וז"ל הגמרא (חולין) ואבעית אימא הא והא בסרנא דמיא ולא קשיא, הא בכח ראשון הא בכח שני. וכתב רש"י במיא שחיטתו פסולה שהמים מגלגלין אותו ואין שחיטה זו מכח אדם ותנן לקמן נפלה ושחטה שחיטתו פסולה דכתיב וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל. בכח ראשון מי שנטל הדף המעכב את המים והתחיל לגלגל ובתחילת גלגולו שחט מכח אדם שנטל הדף, בכח שני, לאחר שגלגלו המים את הגלגל פעם ראשון ושניה.

ואח"כ ממשיך הגמרא וכי הא דאמר רב פפא האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקל עליה בדקא דמיא ומת חייב מ"ט גירי ידיה הוא דאהני ביה, וה"מ בכח ראשון אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא, ופרש"י, דכפתו, קשרו, דאשקל עליה בדקא דמיא שהפנה המים לעבור עליו וניערוהו, חייב, דהרגו ממש באותן המים והן הן כלי זיינו ולא הוה גרמא. בכח ראשון שקשרו סמוך לשפת המים וכיון שנקב נקב בשפת המים מיד באו המים לפיו אבל בכח שני שקשרו ברחוק והמים

הלכו לשם אע"ג שהוא נקב הנקב והפכו לשם פטור דגרמא הוא.

(ע' בתבואת שור (ס' ז' ס"ק ג') שהסביר למה שינה רש"י מפירושו ברציחה מבשחיטה שבשחיטה פירש כח שני המים שבאו אח"כ וברציחה פירש שהאדם היה רחוק מן המים).

וע' ביד רמ"ה (סנהדרין ע"ז) אחר שהביא פירוש רש"י הראשון (שכתב לענין שחיטה) וז"ל ואיכא לפרושא והני מילי בכח ראשון שהמים היורדין בשעת שפינה להן הדרך לא עמדו עד שהגיע לאיש הכפות אבל אם עמדו בדרך מחמת דבר שעיקבן ולבסוף נמשכו מאליהן והלכו לאו גירי נינהו כדאמרין בפרק הבית והעליה (ק"ז) דכל היכי דתמי מיא והדר אזלי לאו גירי ננהו, והני תרי פירושי מעלי נינהו דתרווייהו אליבא דהלכתא סלקא ולא מחייב עד דמיית מחמת מיא דמעיקרי בשעת מעשה והוא דלא אעכבו באורחא, דאע"ג דגרמא לאו הני תרתי מילי קאמר הכא, מ"מ חדא דאמר אמר ואידך אע"ג דלא פירש בהדיא כיון דע"כ דינא לא אצרך לפרושי עכ"ל.

ושוב דחה פירוש ראשון וכתב וז"ל ומיהו פירושי בתרא דייק טפי משום דלפירושי קמא אין לדבר קצבא, ותו דכולהו מיא דסמיכי להדדי כחד גופא דמי עכ"ל.

ושוב הביא פרש"י לענין רציחה דמחלק בין אם הנרצח רחוק מן המים או קרוב, ודחה אותו דמאי נ"מ אם הוא רחוק או קרוב.

הנה דחית הרמ"ה לפרש"י של שחיטה משום דלא פסיקא מילתא, וכן משום דחשיב כחד גופא.

הנה י"ל כאן שאף לאלו דס"ל דמיא חשיב כתרי גופא, מ"מ י"ל אם הדבר מתוכנן וכ"ש כשהוא בכלי אחד מחובר מודי דחשיב כחד גופא, שלא חולקים על יסוד של חדא גופא רק אם מושג של מים חשוב כחד גופא, ועכ"פ ברור שאף שאת"ל שהחולקים חולקים ג"כ בחשמל, יש עכ"פ צירוף דעת הרמ"ה.

וע' עוד לקמן.

(ז) כשהתחיל בחלק מגוף אחד וגומר בחלק השני

ונראה להביא ראייה שאם התחיל הרציחה בחלק של גוף אחד ונתמשך בחלק השני כל שחשוב כחד גופא לא שייך הפטור של כח שני.

וע' בגמ' (סנהדרין ע"ז:) האי דעייל לחברייא בביתא דשישא ואדלק ליה שרגא חייב ואמרינן שם דבלא אדליק שרגא פטור משום דלא אתחיל בה הבלא בשעתא, אבל במקום דאתחיל חייב, אלמא אף שלא נגמר הרציחה בהבל הראשון רק לאט לאט מת ובמשך הזמן נתחדש הבלא מ"מ חייב, ולא אמרינן שההבל שבא לאחר זמן נחשב כח שני, אלא כיון שבתחילה כבר התחיל הכל נחשב כחד גופא שהכל בא מן השרגא, אף שהעשן נוצר בזה אחר זה, חייב.

והרי איכא מ"ד שבכפה עליו גיגית ופרע מעזיבה חייב משום דאתחיל הבלא, אף שלא נגמר רק לאחר זמן, ואף למ"ד דפטור, היינו משום שלא היה מתחילה הבלא שראוי להמית אבל אילו היה מתחילה הבלא הראוי להמית, אף שלא נגמר רק בהבלא שבא אח"כ חייב.

ודין זה לא רק כשעשה מעשה בידים להשים הכח השני אלא אפילו עשה רק בהסרת מונע ועי"ז בא הכח שני חייב, שהרי איכא מ"ד שם דפרע עליו מעזיבה חייב אף שבא רק לאט לאט, ואף שיש חולק וקיי"ל כדעת החולק, מ"מ ע' בתוס' שכתבו משום שההתחלה היה חלש שאינו ראוי להמית בו, אבל אם ההתחלה היה חזק שראוי להמית בו על אף שמת רק במה שבא אח"כ חייב. והרי פרע עליו מעזיבה הוא רק בהסרת מונע ובכל זאת חייב כשמת בכח שני כשהתחיל בכח ראשון.

ועוד משמע כך לענין כפתו לפני יתושים שיש מ"ד שחייב, ואפילו למ"ד דפטור היינו רק משום דאמרינן שזה היה כת אחרת ע' רש"י שם ומשמע שבאותו כת חייב לכ"ע אף שלא כל היתושין עקצו תיכף רק כיון שהכל בגדר קבוצה אחת ומקצתן התחילו חייב על הכל.

וכן לענין כפתו לפני הארי שפטור ע' בחידושי הר"ן (סנהדרין ע"ז:) שכתב טעם שבארי פטור משום שארי אדעתיה דנפשיה קאכיל ואין ההיזק מחויב לבא. ע"ש ומשמע שאם היה ההזק מחויב לבא, חייב אף שהארי עדיין לא התחיל לחבול.

ואף לתוס' (ד"ה שְׁכַפְתּוֹ) שסיבת הפטור משום שעדיין לא התחיל לחבול אבל אם התחיל לחבול אף שמת רק מכח נשיכות מאוחרות חייב.

ויש לעיין, הרי הר"ן כתב (בד"ה זרק בסוף) שאשו משום חציו אינו חייב מיתה (כנראה שס"ל שמסקנת הסוגיה דב"ק כג. חזרה מכל מה שאמרה בענין אשו משום חציו וס"ל שהנ"מ הוא רק לענין ד' דברים), וא"כ איך חייב כאן וצ"ל שהארי שנמצא בפניו נחשב כמקום הגחלת שחייב גם לר"ל. ולא מיעט הר"ן רק כשהאש הולכת. וזה כגדר אינו מכחו (זה דלא כספר מעלית בהלכה (פ"ג דף מה) שכתב שדברי הר"ן הם לאו דוקא. ועפ"ז ס"ל שגם אם בודאי יאכל פטור וא"א להכניס זה במשמעות דבריו).

ואפשר ללמוד מזה לענין חשמל שאם התחיל החשמל לעבוד ולפעול בחפץ זה אף שנמשך אח"כ, נחשב הכל כחד גופא ונחשב הכל מעשיו.

ועוד נראה לומר שזה נחשב כמו כפתו בחמה, שחייב בכל גוני ואינו דומה לכן שני, ששם הפעולה הראשונה הוא במים שסמוך לנקב, והשאר הוא תוצאה, אבל בחשמל הפעולה שלו היא ההתחברות לתחנת הכח, שבאותו רגע ממש הולך וחוזר הרבה פעמים ממכונה שלו לתחנת הכח, וממילא כל מה שבא אח"כ הוא כמו המשך פעולת החמה, ואפילו למ"ד שאשו משום חציו אינו חייב מיתה (כגון דעת הר"ן הנ"ל) אבל במקום גחלת חייב (ע' ב"ק כ"ב). אף שלוקח זמן עד שמת, וכן לא מת דוקא מניצוץ הראשון, רק הגחלת הולכת ובוערת, עד שמת, וזה נחשב כפתו בחמה.

וכ"ש למ"ד אשו משום חציו חייב מיתה, (כך פשטות הסוגיה וע' תוס' (סנהדרין ע"ז) בתירוץ הראשון), ובתירוץ השני לדעת המהרש"א חייב ג"כ כשהאש הולכת מעצמו בלי רוח, וכאן נקרא האש הולך מעצמו כי הוא חיברו לתחנת הכח, וזה בוער שם, וכ"ש לדעת החז"א (ב"ק ס' ז') שאם הרוח כבר נמצא, חייב, וכ"ש לשאר פירושים של החז"א שם, אולם כאן א"צ לזה דהוה מקום גחלת, ומה שתחנת הכח רחוק, לא משנה כיון שבאותו רגע קופץ ודוחק, וזה כמו מי שדוחף את השני במקל ארוך מאוד, אף כאן האש פועל תיכף במקום רחוק וא"צ לחידוש של אשו משום חציו רק אם צריך התפשטות האש.

ואף דלענין טוית ציצית ס"ל להאחרונים המחמירים דלא שייך זה כיון שמתחיל רק בחלק של החוט ואינו נוגע בכל החוט, אבל בצביעה שמונח כבר הכל

בתוך המים אז ההתחלה הוא בכל הצמר, והשאר נמשך אחר זה וזה ככפתו בחמה וכאדליק שרגא בביתא דשישא וככפתו ביתושין למ"ד דחייב, ולכ"ע חייב אילו יודעים שכח ראשון המיתו.

(ז) אש ע"י רוח אי נחשב אשו משום חציו

אם האש הולך בלי רוח ודאי חשוב חציו. אם האש הולך רק ע"י רוח, אז לפירוש א' של התוס' סנהדרין חשיב חציו וחייב מיתה.

לפירוש ב' של התוס' לביאור המהרש"א פטור. ולהחז"א (ב"ק ס' ז') חייב.

אם האש בא רק אח"כ ברוח מצויה, אז גם לפירוש א' של החז"א פטור ממיתה. אבל לפירוש ב' של החז"א חייב. וכ"ש לפירוש ג'.

אם הניח אבנו סכיננו ומשאו ונפלו ברוח מצויה, אז לפירוש א' וב' של החז"א פטור ולפירוש ג' חייב.

אם זרק האש ומשם נתפשט האש, אז גם לפירוש ג' של החז"א פטור ממיתה. וכל זה לביאור שני של התוס' אבל לפירוש א' של התוס' לכאורה בכל אלו הצירים חייב מיתה. אם מסר אש לחרש שוטה וקטן אינו חייב משום חציו אלא אם זה קרוב לודאי שיזיק ובלי זה אינו חייב רק משום ממונו. ע' תוס' (ב"ק כב: ד"ה ח"ו). ופשטות הגמ' דאם מסר לו גוויזא ושרגא נחשב אשו משום חציו, אף שהחרש הדליק למעשה, שהרי לפי ההוא אמינא לא סבר ר' יוחנן כלל ענין אשו משום ממונו.

אולם בענין זה ע' בחו"ב (ב"ק ס' ה' ס"ק י"ז) דיתכן לפי מאי דמסקינן ר' יוחנן מודה דאשו גם משום ממונו. אז יתכן שגם במסר גוויזא ושרגא אינו משום חציו רק משום ממונו. וצריך לעיין בזה.

מצאתי בעה"ת דפליגא בזה.

דע' חו"מ (ס' ט"ו) בש"ך (ס"ק ג') בשם בעה"ת, דלענין דיני דגרמי גורם דגורם פטור. ומש"ה השולח שלהבת ביד חש"ו ושרפו שטרותיו של חברו פטורים. וע'

בקצות החושן שחולק וכתב דמסר לו שלהבת נחשב מעשיו ממש וחייב אף בשורף שטרו. ומיהו בכלל ליה חציו נחשב כאש דממונו דהזיק בגרמי פטור ונשמע מן הקצה"ח דמסר שלהבת הוי ליה אשו משום חציו ויתכן שדעת סה"ת דהוה רק משום ממונו ומש"ה פטר ליה גרמי. ומיהו ק"ק על הקה"ח דבתוס' (נ"ק כג: ד"ה חליו) משמע דבמסר לו שלהבת הוה רק משום אשו משום ממונו אף למסקנא. וא"כ לא יתכנו דברי הקה"ח דמחייב בשלח חש"ו לשרוף שטרו. רק במסר לו גוויזי סילתא ושרגא.

ואפשר ללמוד מכאן שאפילו אם באמצע הפעולה היה מי שהוא מפעיל פעולה בתחנת הכח, מתיחס הכל למי שהפעיל כאן המכונה, כיון שהפועל שם הוא הרבה יותר מרוח מצויה, שהרי הוא מוכרח לעשות ואם לא הוא אז מישהוא אחר עושה, וזה יותר חזק אפילו ממסר לו גוויזא סילתא ושרגא, ונחשב כלפי מי שמפעיל כאילו יש כאן טבע של עשית חשמל.

וכעין סברא זו אפשר ללמוד מגמ' (מכות ת.) ר"א בן יעקב אומר אם משיצא האבן מידו הוציא הלה את ראשו וקבלו ה"ז פטור. ולמדים מן הפסוק ומצא פרט לממציא את עצמו. ולכאורה למה צריך פסוק, תיפוק ליה שהנרצח הרג את עצמו. ובאמת שם בלא"ה קשה, דהרי זרק חץ ותריס בידו אפילו קידם וסילקו הוא פטור, ומשמע שתחילתו לא נחשב למעשיו. א"כ כאן שעדיין לא הוציא את ראשו, איך שייך לחייב את הרוצח. ודרך כלל גלות מתמעט יותר מרציחה במזיד אלא כיון שהמוציא עושה בלי שום ידיעה שיש כאן זורק נחשב כלפי הזורק כאילו יש כאן טבע ונחשב כמעשיו, רק שפטרין משום פטור של הוציא את ראשו, אולם משמע שאם כבר היה הולך בחוץ ממקום למקום וזרק עליו חייב, אף שהנרצח היה אז ממקומו מעת הזריקה עד שנכנס האבן, וכן משמעות הפסוק ואשר יבא את רעהו ביער וגו' שחייב גלות סתמא איירי אף שהנרצח היה הולך, ואילו היה עומד אחר הזריקה לא היה נפגע, מ"מ לא מיחסין הרציחה לפעולת הנרצח אלא מיחסין הפעולה להזורק, א"ו כיון שכך הולך לתומו ואינו תלוי כלל בהזורק, מחשיבים כטבע מוכרח, ומיחסין הפעולה להזורק.

וכן כאן, הפועל בחברת חשמל, אינו תלוי במי שמפעיל המכונה, אלא עושה מה שצריך בכל גונא, והוה כטבע מוכרח והרבה יותר מרוח מצויה, וממילא מחשיבים כל פעולת ההפעלה למפעיל המכונה. (יש להוסיף כאן שכל מה שהוצרכנו לזה הוא רק לחומרא, שהרי כבר התחיל היהודי לעשות כמש"כ לעיל ונעשה סתמא לשמה,

וכאן דומה לעיבוד עורות, שפסקין דכשר, וכן לא שכיח היום שבאמצע יעשו פעולה, רק כתבנו זה לרווחא דמילתא).

(ח) י"א שרק בהסרת מונע שייך פסול כח שני ולא במעשה בידים

הנה במסיר תריס דפטור (וסנהדרין עז). הוא משום שהוא רק בגדר הסרת מונע.

והאי דאשקיל עליה בידקא דמיא דפטור בכח שני (היינו לפרש"י (סנהדרין ע"ז): שהיה הנהרג רחוק מן המים) צריך לעיין אם זה משום שהוא רק בגדר הסרת מונע. (רק בכח ראשון כשהיה המים על הבידקא והסיר הפקק חייב בכל זאת) אבל אם שפך מים עליו חייב אף בכח שני. או דילמא דכח שני פטור אף שזרק עליו להדיא. שזה כמו סוג כח כחו שהוזכר בגמ' לפטור דהיינו הלך החץ למעלה ונפל ישר למטה שהוא פטור.

ויש להוכיח שהפטור של כח שני הוא רק בהסרת מונע ולא בשופך להדיא. מן התוס' (ד"ה כפה עליו הגיגית) שכתבו וז"ל וא"ת מ"ש פרע מעזיבה (דחייב לחד מ"ד) מתריס ובידקא דמיא בכח שני ויש לומר דהכי חייב טפי כדמסיק דמתחיל ביה הבלא בשעתיה עכ"ל.

ולכאורה אילו הפטור של כח שני הוא לא משום שהוא רק הסרת מונע אלא שבכל גווני פטור כח שני, ודמיון של התוס' לפרע מעזיבה משום שס"ד שכאן הוא כח שני. א"כ היה תוס' יכול להקשות ג"כ מכפה עליו גיגית. ולמה המתין להקשות מפרע מעזיבה. אלא ודאי שס"ל שפטור של כח שני הוא רק משום שהוא בגדר הסרת מונע. ומש"ה לא הקשה מכפה עליו גיגית שהוא מעשה בידים, רק מפרע מעזיבה שהוא בגדר הסרת מונע. וכן מוכח מתוס' שהקשה ג"כ מתריס. ושם בודאי הפטור הוא משום שהוא רק בגדר הסרת מונע. ועכשיו אפשר ללמוד מתוס' שההורג ע"י כח שני באופן שזרק מים, ונפלו מרחוק אז הוא חייב.

וכן משמע מן הגמ' דחולין (ט"ז) דס"ד דסרנא דמיא שחיטתו פסולה אף בכח ראשון. משום שהמים עשוהו. וע"כ משום שחשב הסרת מונע, דאילו שפך להדיא המים, אין סברה לפסול. א"כ אפילו לפי המסקנא שם דבסרנא דמיא חייב בכח

ראשון ורק בכח שני פטור אז אפשר לומר דרך משום שהוא בגדר הסרת מונע.

ויש להקשות על זה מן הגמ' (חולין קז.) האי אריתא דדלאי אין נוטלין ממנו לידים דלא אתא מכח גברא ואי מיקרב לגבי דולא דקאתי מכח גברא נוטלין ממנו לידים.

כתב רש"י כשהדולה שופך וזה נותן ידיו סמוך למקום השפיכה והמים מקלחין מכח השפיכה לתוך ידיו שפיר דמי.

ולכאורה הוא אותו חילוק בין כח ראשון לכח שני. ושם מבואר שיש שופך ובכל זאת יש חילוק.

אולם באמת ג"כ שם כתבו הרבה אחרונים שרק בהסרת מונע לא נחשב כח גברא, אבל במטה החבית הוה תמיד כח ראשון, ע' מ"ב (ס' קנ"ט ס"ק ס"ו) בשם המ"א והרבה אחרונים, אולם הגר"א חולק שם וס"ל שגם במטה חבית אינו יוצא לדעה אחת בשו"ע.

ולכאורה דבריו ז"ל לא כמו התוס' לעיל, אולם י"ל שרק לענין נטילת ידים שבעינן כח גברא מן הכלי, אז אם הוא רחוק אין חשיבות כח גברא של כלי אבל ברציחה דלא בעינן כלי מודי דחשיב כח גברא ג"כ בכח שני כששפך בהדיה. אולם דבר זה צריך לעיין עוד.

וכאן בחשמל שמיצר גשר להעברת חשמל, הדבר נוטה שדומה למעשה בידים ולא להסרת מונע.

(ט) סמך דצביעה מהני ג"כ בגרמא

ועוד יש להביא ראיה שאף את"ל דיש גרמא, מ"מ מהני לענין צביעה, דע' ב"ק (ק.) דס"ד דכל צביעה הוה גרמא ואינו חייב לענין נזיקין רק למ"ד דדאין דינא דגרמי וע"ש בתוס' משום שאינו קולט הצבע רק לאחר כמה ימים, ועכשיו לפי ההוה אמינא איך צובעים תכלת וע"כ דגם בגרמא מהני, וא"כ אף למסקנא אמרינן דהוה מעשה בידים, מ"מ אין חוזרים מעצם הסברא דגרמא כזו מהני בצביעת תכלת. וצריך עוד לעיין בזה.

(י) סיכום

יש הרבה סברות שמכונה זו כשר, לא מבעי לדעת המתירין שטויה במכונת מים, כגון החסד לאברהם, שהסכים אתו האחיעזר ועוד הרבה וכן דעת החז"א, אלא כאן גם לדעת האוסרין טויה במכונה, היינו דעת המחזה אברהם, וחששו לדבריו במנחת יצחק ושבת הלוי, זה רק בטויה אבל בצביעה כשעשו ההנחת הצביעה לתוך הצבע וגמרו ההגסה ע"י מכונה כשר שזה דומה לעיבוד עור ע' מ"ב (ס' ל"ב ס"ק ל') ע' בסוף ס"ק ג', ומס"ק ד' ואילך הוספנו עוד כמה סניפין דחזי לאצטרופי.

הג"ה מאוחרת: אחר זמן אמרו לי שלמעשה לא משתמשים במכונה זו ועושים הכל ידנית וא"כ משנה זו אינה צריכה למעשה, אולם חלק התורה שבה נשאר.

סימן ד' ❖ בענין התנגדות לתכלת

(א) בענין התנגדות לתכלת של האדמו"ר מרדכי בדור הקודם

יש שני סוגי התנגדויות, יש שהתנגדו מצד שיש קושיות עליו, ולפי דבריהם אין ראיה שיתנגדו לחלזון הזה. וכ"ש שהאדמו"ר מרדכי היה מסכים על זה. שהרי על הדג שמצא אף שהיה לו קושיות עליו, דחק לתרץ, כ"ש על זה שיש רק ראיות חזקות ואין עליו קושיות.

אולם יש שהתנגדו בשיטה שאין לנו לעשות דברים חדשים, או שיש להם התנגדות מיוחדת נגד תכלת, מצד שיש בחז"ל על גניזת תכלת, והוא יתנגד גם לזה.

(ב) גניזת התכלת

שמעתי שמביאים דברי הספרי (וח"א הכרעה בפסוק ולחלזון אמר) על גניזת התכלת, וז"ל הספרי כי שפע ימים זו ימה של יפו שגנוז לצדיקים לעתיד לבא, מנין אתה אומר שכל ספינות שאובדות בים הגדול וצרורות של כסף ושל זהב ואבנים טובות ומרגליות וכל כלי חמדה שהים הגדול מקיאים לימה של יפו שגנוז לצדיקים לעתיד לבא, ת"ל כי שפע ימים ינקו, אמר רבי יוסי פעם אחת הייתי מהלך מכזיב לצור ומצאתי זקן אחד ושאלתי בשלום אמרתי לו פרנסתך במה, אמר לי בחלזון, אמרתי לו ומי מצוי, אמר לי השמים, מקום יש שמוטל בין ההרים וסממיות מכישות אותו ומת נימק במקומו, אמרתי השמים ניכר הוא שגנוז לצדיקים לעתיד לבא.

אולם ראייה זו תמוה ביותר, שהרי הספרי היה בזמן התנאים, ואילו בגמרא מצאנו במשך כל זמן האמוראים שהיה להם תכלת, (דף לט:) ההוא גברא דמכסא גלימא דכולה תכלתא וכו' אמר רב יאי גלימא ולא יאי תכלתא, ושם (מ"ב:) אמר ליה אביי לרב שמואל בר רב יהודה הא תכלתא היכי צבעיתו להו, ושם רב יצחק בריה דר' יהודה בדיק ליה, ושם (מג:) בשני דרב אחאי בדקוה בדרב יצחק בדריי, ורב אחאי היה מאחרוני החכמים שהוזכרו בתלמוד וראש לרבנן סבוראי, עי' מאירי (רי"ש לכות), ושם רבי מני דייק וזבין כחומרי מתניתא, א"ל ההוא סבא הכי

עביד קמאי דקמך ואצלח עסקייהו.

וע"כ כונת הספרי על תכלת מיוחד ביופיו אבל סתם תכלת לא נגנז. כמו שהובא לעיל (ס' א' ס"ק ג') בשם ספרי דבי רב מבהמ"ח חסדי דוד על התוספתא, וי"א שהכונה שאינו שכיח אבל בכל זאת נמצא, איך שהוא אין זה ענין של הלכה הקובעת שלא יתכן שימצא.

וע' במדבר רבה (סוף ט"ז) אימתי כשהוא תכלת, ועכשו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנז. הובא בביאור הגר"א (ס' ט) אם הכוונה נגנז לגמרי, ע"כ שזה הג"ה אחר חתימת התלמוד, ובא ללמדנו שאם אין תכלת, מ"מ יטיל לבן כדעת רבנן, אבל אין כאן הלכה רק מציאות שלא נמצא ואם נמצא נמצא. והכונה גניזה עד שימצאו אותו, וח"ו לבטל דברי תורה בגלל זה.

עוד הביאו מרח"ו ז"ל (בספר טעמי המלות) שכתב שתכלת רק בזמן שבית המקדש קיים, וכ"כ בספר הכונות, אולם אין כונתו כפשוטו שהרי בזמן הגמ' שהוא הרבה אחר החורבן היו להם תכלת, היעלה על הדעת שרח"ו כותב שכל כלל ישראל במשך חמש מאות שנים שקיימו מצות תכלת עשו שלא כהלכה, אלא ע"כ לאו כפשוטו קאמר, ואין לנו עסק בנסתרות והיודעים בנסתרות יודעים ג"כ לפרש כונתו שלא יסתור הגמרא והנהגת כלל ישראל במשך חמש מאות שנים, וח"ו שכונתו לבטל מצות עשה מן התורה בזה"ז.

וכן הר"י שלם הביא הלכתא דמשיחא, מ"מ העתיק כל דיני תכלת וצביעתם ובדיקתם שאינם קלא אילן, וכן הרא"ש, וע"כ שנוהג בכל זמן כשנמצא, וכן הוא ברמב"ם (סוף פ"ג) שתלוי במציאות כשנמצא. וכן טוש"ע (ס' תקמ"ה סע' ג') הביא דין טוית תכלת בחול המועד.

(ג) בענין התנגדות נגד "חדש"

רצוני לכתוב כמה ענינים על מושג של התנגדות נגד דברים חדשים, והיוצא מזה הוא שכיון שיש הרבה מתנגדים נגד דברים חדשים, שהתנגדותם הולך הרבה יותר משאר מחלוקות בהלכה, שבענין דברים חדשים, פוסלים את האדם שאומר דבר חדש מכל וכל עד שאין כלל בכוחו לאמר שום דבר, ממילא הרבה גדולי

ישראל נמנעים לומר דבר חדש אף אם יצדיקו עצם הדבר, כי משערים שההפסד של פיסולם, והפסד השפעתם על הציבור בשאר ענינים, הוא יותר חמור מריוח לומר דבר חדש.

אולם כל זה שייך רק לגבי גדולי ישראל, אולם אנשים פשוטים שאין להם הפסד כ"כ בפיסולם, הם יכולים לומר מה שבלבם.

(ד) בספר חסידים בענין מת מצוה

בס' (רס"ח) כתב אהוב לך את המצוה הדומה למת מצוה שאין לה עוסקים כגון שתראה מצוה בזויה או תורה שאין לה עוסקים כגון שתראה שבני עירך לומדים מועד וסדר נשים תלמוד סדר קדשים וכו' ומס' מו"ק וכו' ותקבל שכר כנגד כולם כי הם דוגמת מת מצוה אותם מסכתות ואותן הלכות שבני אדם אין רגילים בהם.

ובס' (ק"ה) כתב כל מצוה שאין לה דורש ואין מי שיבקש אותה לפי שהיא כמת מצוה ומצוה שאין לה רודפין רדוף אחריה לעשותה שהמצוה מקטרגת ואומרת כמה גרועה אנכי שנתעלמתי מכל וכל.

וע' בספר פאת השולחן (בהקדמה) שהביא את דברי הקדוש המקובל הרב הירץ נ"י בסידור קבלה שלו קבלה בידיו וכו' ואמר עת וזמן לכל חפץ שיש עת וזמן לדורות האחרונים לחדש מה שלא יוכלו דורות הראשונים לחדש אף כי קטנם עבה ממתנם לפי שעדיין לא הגיע הזמן חפץ הדור ההוא.

וע' החיד"א (בספר נחל אשכול) על הכתוב (איכה ג' כ"ג) חדשים לבקרים רבה אמונתך שזהו בכלל הכתוב שזמן של כל חידוש מגיע בעתו ולכן יכולים גם קטנים לחדש מה שלא חידשו קודמיהם שהיו גדולים מהם.

(ה) מקור טעות של "חדש"

אולם ראינו הרבה מגדולי ישראל שלא הסכימו בשום אופן לשנות המסורת ודחו כל מי שמחדש דבר חדש אף ע"י ראיות. וצריך לבדוק אחר מקור הנהגה זו.

יסוד הדבר הוא מטבע שאמר החתם סופר ז"ל "חדש אסור מן התורה בכל מקום" (עיקר המימרא הוא שתבואה חדשה אסור לאכול לפני ט"ז ניסן, רק הוא השתמש בדרך מליצה ללחום נגד מהרסי דת שע"י חידושים רוצים לשנות מנהגי ישראל עד שמגיעים אח"כ לקלקל הדת) אולם לא התכוון לבטל מצוה מן התורה והוא בעצמו תיקן כמה דברים לחיזוק הדת, וגם תמך הרבה בישוב א"י אף שהיה בגדר "חדש" באותו תקופה. אולם הרבה השתמשו במליצה זו ללחום ג"כ נגד מי שבא לעורר על מצוה שנשתכחה, שצריך לחדשה, או אפילו נגד מצוה שעקב מציאות החדשה נתחדש אפשרות קיומה.

וע' בספר התכלת (מהרב מנחם בורשטין) בויכוח בין האדמו"ר מרדזין וגדולים אחרים. והיו גדולים שהתנגדו אף שלא היה להם מה להתנגד לגופא של ענין רק עצם עובדא שהוא נגד המסורת הוא כבר סיבה מספקת שלא לקבל ראיות.

וז"ל (עמוד 190) מהגאון ר' יוסף בער סולוביצקי ז"ל מבריסק דליטא (הבית הלוי) וז"ל כמע"ל (= כבוד מעלתו) לא ביאר מה זאת מצא אחר שנשכח, אם מציאות הדג או הוצאת צבעו ורק אחר אשר כמע"ל יברר זאת. היינו היה בזה דבר הנשכח והוא מצאה, אז נהיה מחויבים לשמוע אליו וללבוש, אכן אם נאמר כי הדג היה במציאות, וגם הוצאת צבעו היה ידוע בכל זמן מהזמנים שעבר עלינו מעת שפסקה התכלת מישראל, ועל כל זה לא לבשוהו אבותינו ואבות אבותינו, הרי כאילו יש לנו בקבלה ומסורת אבותינו כי זה הדג וצבעו איננו החלזון והתכלת אף שהוא בכל הסימנים שסמנו בו חז"ל. כי אפילו נרבה כחול ראיות לא יועילו נגד הקבלה והמסורה, ורק אחרי אשר יברר לנו כי הדג זה או מלאכת צבעו נפסק ונשכח מציאותו או ידיעתו בשום זמן מן הזמנים ונפסקה בזה הקבלה יהי לנו דברי הלכה לראיה עכ"ל.

ורואים שדעתו ז"ל שלא מועיל ראיות נגד המסורת וכן היה הרבה דעת גדולים. (ומ"מ ג"כ הוא היה מודה שאם יש שינוי בענין שמתחשבים עם המצב).

אולם האדמו"ר מרדזין היה דוחה כל טענותיו שכאן זה אחרת ע"ש וע' לקמן (ס"ק ו'). וכן היה דעת הרבה גדולים, אין אנו מדברים כאן על עצם דין תכלת של האדמו"ר מרדזין, כי בזה היה כמה גדולים מתנגדים מצד משא ומתן בהלכה ולא מטעם שהוא דבר חידוש. וא"כ אין מכאן ללמוד שום הכרעה על עצם החידוש של האדמו"ר מרדזין ז"ל.

(ו) כמה ראיות ששייך שישתכח מצוה מכלל ישראל

הנה עצם הטענה לא הבנתי שאף אם נאמר שהיה ידוע הדג, מ"מ שייך לומר שישתכח מצוה מן התורה, ויש כמה ראיות לזה.

(א) פר העלם דבר של ציבור. ויתכן ואפילו בע"ז יטעו ב"ד הגדול. וע' במשנה (והר"י) שאם אמרו אין ע"ז בתורה, אין שבת בתורה, אין נדה בתורה, פטורים מפר העלם דבר של ציבור. משום שיש פסוק שלא יעקור כל הגוף. ומשמע מצד שכולם ראויים להוראה לא נפסל. אלמא שיתכן שב"ד הגדול יורה שאין ע"ז בתורה. אף שכתוב כמה פעמים בתורה איסור ע"ז. (וזה מציאות רחוקה מאוד) ואם אחד יבא בראיות שכתוב בתורה איסור ע"ז א"א לדחותו ולומר מסורת אבותינו כך וכבר הורו ב"ד הגדול וכן שייך זה בכל מצות שבתורה.

(ב) יש כמה מצות שנשתכחו מישראל בגלות בבל.

ע' שבת (ק"ד) לענין מנצפ"ך צופים אמרו, ששכחום וחזרו ויסדום. אלמא ששכחו האותיות הסופיות. אף שנוהג בכל ס"ת תפילין ומזוזות.

וכן בסוכה (מ"ד ע"א) לענין מצוה ערבה וע"ש ברש"י (ד"ה שְׁכָחוּם) בגלות בבל שכחו את התורה והמצות במקצת וזו נשכחה לגמרי. וא"כ רואים שאפילו רק במשך שבעים שנה גלות שייך שישתכח מצות התורה. וכ"ש במשך אלפיים שנה גלות. וכן הוא במגילה (ג ע"א) לענין סדר ברכות של שמונה עשרה. והא דאיתא בגמ' מנחות (ל"ב ע"א) דסמכין על המנהג אפילו נגד אליהו, היינו במקום שלא היה כלל מקום לומר שמחמת צרת הגלות שכחו הדבר.

וכן הוא בספר חסידים שהובא לעיל. וא"כ כ"ש שמציאותו היה קשה מאוד למצא, אף שבדרך רחוקה היה אפשר, נשתכח במשך הזמן שיש באפשרות לחפשו, וכ"ש כשגזרו מן השמים שישתכח, ושוב גזרו שימצא, אין לנו לומר שכמו שאז גזרו שישתכח מוכרח שגזירה זו לא יתבטל, וע"כ שאין זה החילזון או שאין אנו מצווין לקחתו, אלא כיון שעכשיו מצאו, ע"כ שנתבטל הגזירה ועכשיו צריך לקחתו.

וכן אמרינן חולין (ו ע"ב) דרש להן מקרא הזה וכתת נחש הנחושת אשר עשה

משה, כי עד הימים ההם היו בני ישראל מקטירין לו ויקרא לו נחשתן אפשר בא אסא ולא ביערו בא יהושפט ולא ביערו והרי כל ע"ז שבעולם אסא ויהושפט ביערום, אלא מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו אף אני מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו, מכאן לתלמיד חכם שאמר דבר הלכה שאין מזיחין אותו, ואמרי לה אין מזיחין אותו, ואמרי לה אין מזיחין אותו. פרש"י מקום הניחו, כשיבואו בנינו אחרינו אם לא ימצאו מה לתקן במה יגדל שמים, ולמדים מכאן שאחד מהנהגה העליונה היא שמניח לדורות הבאים דברים לתקן, כדי שיתגדל שמים, ואסור לזלזל בהנהגת הקב"ה.

(ז) דברי הגאון ר' יצחק אלחנן ז"ל בבעיה פוליטית בענין תכלת

אולם היה הרבה גדולים, שהתנגדו מאוד לכל מי שמחדש דבר חדש, והרבה יותר התנגדות ממחלוקת בשאר הלכה. שבענין "חדש" היו פוסלין את האדם בכללותו עד שלא היה בכוחו לדבר בשום דבר ולא רק בעצם ההלכה שחידש.

והנהגה זו נראה ג"כ ממכתב ששלח הגאון ר' יצחק אלחנן ז"ל מקובנא להאדמו"ר מרדזין, וז"ל (הועתק בספר התכלת עמוד 191) אנכי כבר סייעתי הרבה בענין התכלת כי כתבתי לק"ק זאמושטץ דיפעשע שהחיוב לקבור בתכלת מי שהלך בתכלת בחייו. וכפלתי וכתבתי להם הדברים במכתב מיוחד על הבי דואר ובזה הראיתי גילוי דעת מפורש שדעתי מסכמת לקיים המצוה. דאי לא אחזיק התכלת למצוה לא הייתי מכניס עצמי כלל בזה. ורק אני בעצמי יש לי מונעים מבחוץ אשר לא אוכל לקיים המצוה, כי יודע אני שדעת הרבה מההולכים לרוח העת לא יהיה רוחם נוחה ממני בזה ויביטו עלי בפנים נזעמים, ואם כי בדבר מצוה אין להתבייש ולירא מהמתלוצצין, אבל אנכי עוסק כעת בדבר מצוה הנוגע לפיקוח נפש כלל ישראל ולהפיק זממי מוכרח אני להראות פנים שוחקות ומסבירות לכל המפלגות, כדי שיהיו דברי נשמעים אצלם ולא יעמדו לשטן נגדי, ובענין זה שאני עוסק בו לא יעמוד נגדי אפילו חילול שבת וכ"ש ביטול מ"ע. עכ"ל.

ולכאורה קשה, הרי היו הרבה פסקים שכתב ר' יצחק אלחנן ז"ל שלא הסכימו עמו, כמו כל פוסק שיש חולקים עליו, ובכל זאת לא פחד לומר מה שחשב.

אולם האמת הוא מכיון שזה דבר חדש, ומנהג הרבה גדולים שרודפין כל אחד שמחדש דבר חדש ופוסלים את האדם בכללותו (מפני פחד שיתקלקל כל היהדות) ממילא היה לו מניעה לקיים המצוה, וביטל מצוות עשה שלפי דעתו היה צריך לקיימו כדי להציל כלל ישראל.

ולמדים ממכתב זה כמה דברים: א', שמי שהוא במעמד של גדול הדור, לפעמים אינו יכול להרשות לעצמו לעשות דברים חדשים. כי יפסלו אותו בכללותו, ויפסיד השפעתו על הציבור בדברים שנוגעים לכל כלל ישראל. ונמצא שהנהגה זו גורמת לבטל מצוה.

ב', דבר זה אינו פוטר את היחיד מלאחוז בדבר חדש, ואף אם יפסלו אותו. מ"מ הרבה פעמים הפסול לא בא מצד ביאור הלכה רק מצד שמתנגדים לדבר חדש. וכן אין לסלק אותו ממה שפלוני גדול אינו נוהג כך. שהרי הגדול כיון שהוא גדול אינו יכול לנהוג משא"כ הקטן. היינו מי שאין אחריות כלל ישראל עליו שאין זקוק להראות פנים שוחקות לכל המפלגות ולכל המתנגדים למושג "חדש". ועליו נאמר לא יבוש מפני בני"א המלעיגים עליו בעבודת הבורא (אף שכונת המלעיגים הוא לשם שמים, מחמת איסור "חדש").

(ח) חובת הלבבות בשער יחוד המעשה

ובענין עבודת האדם לקיום המצוה שלא להתפעל מה שהציבור אומר, כשנוגע לביטול מצוה, נעתיק קצת מדברי החובת הלבבות:

פרק א', אבל מה הוא יחוד המעשה לא-לקים. הוא הכונה בנראה ובנסתר במעשה עבודת הא-לקים לשמו להגיע אל רצונו בלבד מבילתי רצון הברואים.

פרק ב', אבל במה יהיה ייחוד המעשה לא-לקים לבדו כאשר יתקיימו בלב האדם ויתברר אצלו כי הם אדני עבודתו ושרשי מעשהו יושלם ייחודו בהם לשם הא-ל ולא יפנה אל זולתו, ולא יקוה בלעדיו, ולא יכון בהם זולתי רצונו. הראשון- ייחוד הא-לקים בלב שלם כאשר קדם בתחילת ספרי זה. והשני- הבחינה בטובות הא-לקים והתמדתן עליו כאשר ביארנו בו, והשלישי- שיקבל עליו העבודה לא-לקים כאשר זכרתי בו. והרביעי- שיוודה בבטחון עליו מבילתי הברואים, והחמישי-

שיאמין כי התועלת והנזק אינם ביד נברא ולא ביכלתו מבלתי רשות הבורא. והשישי- שיהיה שוה אצלו אם ישבחוהו בני אדם או יגנוהו. והשביעי- שיעזוב הייפוי לבני אדם. והשמיני- לפנות לבו מעסקי העולם בעת שהוא עושה לעולם הבא. והתשיעי- שירא מא-לקים ויבוש ממנו, והעשירי- שיוועץ עם השכל בכל הרהורי היצר בלבו ולקבל עצתו מבלתי עצת יצרו. עכ"ל.

ורואים מזה שאחד מיסודי עבודת ה' הוא שיקיים המצות בלי שישגי כבוד מן הבריות, ולא איכפת ליה מה הבריות אומרים.

וכבר כתבנו שלפעמים גדולי ישראל יש להם חיוב להתייעץ עם דעת הקהל ולא יכולים להרשות לומר כל דבר אף שהוא אמיתי. משא"כ יהודי פשוט יכול יותר להרשות לומר דברים בלי להתחשב עם דעת הקהל רק לומר מה רצון הבורא עולם.

(ט) השתמטות מבירור ההלכה

יש ת"ח שכבר מסכימים לעצם היסוד שטענת "חדש אסור מן התורה" אינו תופס כאן כלל וכלל, וכן יודעים שטענת גניזת תכלת אינו תופס מקום כלל וכלל, אולם בכל זאת אין רוצים לברר הענין, משום שכל זמן שלא ביררו יכולים לומר עדיין הדבר בספק וחזקתו כמו מקודם וכו', משא"כ אם יבררו הדבר יחששו שאכן יתברר להם שאכן כן זהו זה, ואז יצטרכו להטיל בציצית, אולם אין רוצים מחמת וכו' וכו', וממילא יותר טוב שלא לברר כדי שיהא הדבר בספק ואז יש תירוץ יותר טוב.

אולם ג"כ זה אינו תופס, דכיון שיש עדות שנמצא החלזון, אז מי שרצונו לפקפק צריך לדון על הדבר ולראות אם יש באמת מה לפקפק, ויש עליו חיוב ליכנס לעובי הקורה לבדוק הדבר, וזה בכלל חיוב לקיים מצוה, וכל טענות אלו הם השתמטויות שלא במקומו ואכמ"ל.

וע' רש"י (במחוקי טו יז) ואם לא תשמעו לי להיות עמלים בתורה וכו' ולא תעשו משלא תלמדו לא תעשו הרי שתי עבירות, ואם בחקתי תמאסו מואס באחרים העושים, ואת משפטי תגעל נפשכם, שונא החכמים, לבלתי עשות, מונע אחרים

מעשות, את כל מצותי כופר שלא צויתים, וכו' הרי שבע עבירות הראשונה גוררת השניה. הנה אף שרש"י זו מתפרש על כללות המצות, מ"מ יש זכר של שייכות ג"כ על מצוה אחת, שמתחיל על מה שלא לומדים ומגיע ר"ל לדברים גרועים, שמתלוצצים ממקיימי מצות עד שאלו מפסיקם לקיים.

אולם בעה"י בזמן האחרון יש כבר הרבה ת"ח שעוסקים בהל' תכלת, ושמעתי שיש ישיבה שקבעו סדר בישיבה הסוגיה של תכלת, כדי לדעת איך לקיימו כהוגן, ואשרי חלקם וקנאת סופרים תרבה חכמה. שבעוד הרבה ישיבות וכוללים ילמדו סוגיה זו.

(י) טענה שיש חיוב מסורת

יש שרוצים להביא ראיה שכל דבר צריך מסורת כמו שנוהגים שלא לאכול מין מסוים בלי מסורת, כמ"ש הרמ"א (יו"ד ס' פ"ב סע' ג').

אולם יש כאן שני פירושים לדבר, אחד, שם על הצד שיש טעות בחידוש מין, יש כאן איסור תורה של אכילת מין טמא, משא"כ כאן אפילו על הצד שיש טעות, לא יהא אלא לבן כדאמרינן בגמ' (מנחות מ). על קלא אילן, ואין לזה שייכות עם מה שחז"ל החמירו במי שמחליף תכלת בקלא אילן, (ע' רמב"ם נסד) ששם איירי במרמה את הקונה בזמן שיש תכלת והוא אומר שזה תכלת ולמעשה לקח קלא אילן, משא"כ כאן הוא אומר שזה ארגמן קהה קוצים, וזה אמת לאמיתו, ואם יעלה על הדעת שיש טעות שזה החילזון שבתורה, הרי זה כמו כל טעות בהלכה, וכמו מי שמוכר תפילין של רש"י ולמחר יבא אליהו ויאמר שהלכה כר"ת, אז לא נקרא מרמה כיון שאמר שזה תפילין של רש"י.

פירכה שניה, בענין אכילה, התורה לא חייבה לאכול המין החדש שדנים עליו, ואם לא מתירים אז לא אוכלים ומה יהיה, אבל כאן התורה מחייבת לקשור תכלת בציצית, כשיש ראיות, וא"כ אם אומרים כאן שצריך מסורת, מבטלים מצות עשה דאורייתא.

ויש שרוצים לומר שאם זה רק ספק שלא אמרינן ספק דאורייתא לחומרא רק כשיש ספק אם יש חיוב וכשמקיימים כבר ודאי שיצאו, אבל במקום שגם אחר

הקיום ספק אם יצאו, אין כלל כזה שסדלי"ח.

אולם צ"ע לך ותבדוק בה' ציצית תפילין שופר סוכה ולולב וכו' פעמים בלי מספר שכתבו הפוסקים על דבר שהוא ספק כשר ואין לו אחר יקיים בלי ברכה, דוגמא אחת (ס' ל"ג סע' ב' מ"ב ס"ק ט"ו ובה"ל ד"ה לחוס) ואכמ"ל.

אולם יש אולי מקום לומר שאת"ל שהיה הדבר ספק השקול שזה החילוון או לא אולי נאמר חזקת הנהגה, שעד עכשיו לא מצאו התכלת, ומעמידים על החזקה, וצריך לעיין בדיני חזקה, וכל זה אילו היה רק ספק אבל כאן שיש ראיות חזקות, ואין ראיות כנגדו, יצא מגדר ספק ולא שייך חזקה על זה.

(יא) סיבה לפטור מחמת חסרון ידיעת מספר החוטים

יש שחושבים כיון שיש מחלוקת הראשונים כמה חוטי תכלת נותן, ממילא פטורים ממצוה זו, אולם ג"כ טענה זו אינו תופס, שהרי ג"כ מצות תפילין יש כמה מחלוקת, כגון רש"י ור"ת, וכבר בתקופת הגאונים היו חילוקי דעות בזה, ע' רמב"ם (הל' תפילין), והוא בעצמו כתב שמקודם נהג כך ואח"כ נתברר לו שטעה ועשה אחרת, וע"כ שאין זה סיבה לפטור, אלא אדם צריך להתניגע ללמוד הענין ולעשות כפי מה שעולה בידו ובפרט לגדולי הדור מונח הדבר להכנס לסוגיה.

וכאן יש ק"ו, שבתפילין אם עושה כדעה שאין הלכה כמותו הם פסולים ומברך ברכה לבטלה, משא"כ כאן אפילו אם עושה כדעה שאין ההלכה כמותו מ"מ אין ברכה לבטלה שהרי מ"מ מקיים מצות ציצית באופן כללי. ואין מברכים ברכה מיוחדת למצות תכלת.

ובעהי"ת בררנו כאן הדברים עד מקום שידינו מגעת להכריע בין השיטות, ומי שיש לו דעה אחרת בענין, יכתוב ג"כ ספר, ואח"כ יהיה פילפול חכמים עד שהאמת יוצא לאור.

וכבר אצל אבות העולם היה חילוקי דעות במספר החוטים, בין ב"ש וב"ה, (מ"א: ובודאי שעד שלא פסקו הלכה כחד מ"ד, היו ג"כ מקיימים מצות ציצית, ושוב

פסקו כב"ש אחרת מכל הש"ס. (וע' תוס' (סוכה ג. ד"ה דלמך ב"ש סדר רב עמרם גאון) ויש כאן דבר מענין, שפסקו כנגד הכלל שהלכה כב"ה, ורואים מזה שיש לפעמים מצבים שלא פוסקים כפי הכללים המקובלים, אפילו שיצא בת קול שהלכה כב"ה ויש כלל ב"ש במקום ב"ה אינו משנה, בכל זאת אין כלל שאין בו יוצא מן הכלל, וע' מש"כ (ס' א' ס"ק ז').

יב) בעיות השתלבות בחברה

אחד מן הבעיות שמתלבטים הרבה בני"א בענין תכלת הוא ההשתלבות בחברה, כגון בחור ישיבה שנמצא בישיבה שמי שעושה פעולה חריגה מוציאים אותו מן החברה, או שמתלוצצים עליו, וממילא אין הולכים בתכלת. ושמעתי לימוד זכות על הנהגה זו מלשון הרמ"א שכתב, לא יתביש מפני בני"א המלעיגים עליו בעבודת הבורא, ומשמע שהציווי הוא שלא להתביש, אולם מי שהטבע שלו להתביש, פטור שלא נאמר שיקיים המצוה על אף שיתביש, שאז יכול להזיק לו בשאר ענינים, וכן אין מחויב בשביל זה ללכת לישיבה אחרת, כי בעה"ר חושש שגם בישיבה האחרת יהא אותו דבר, וכן לא מחויב אדם לבטל עיקר עליותו וקיום מצוותיו בגלל מצוה אחת, אולם לאדם כזה יש ליעצו שילך בצינעה כדי לקיים המצוה.

ומ"מ מי שמסוגל להתגבר על הביוש, עושה בזה מצוה גדולה, ושמעתי שנידון כזה היה בזמן החז"א ז"ל בענין גילוח זקן, שהיו ישיבות שהיו מתלוצצין מכל מי שמגדל זקן, גם המשגיחים והרמ"ם עשו צרות לבחורים האלה, וקראו להם בני יוהרא וכו' ועשו מזה עבודה שלימה לגלח הזקן, וטענו שכך היו מקובלים מדור הקדום שמצוה לגלח זקן, ובחור אחד שאל החז"א ז"ל אם להכנע להמתלוצצין ורמ"ם, ואמר שלא יגלח בשום אופן, ושאלו אותו מה שיעור של גודל הזקן והשיב עד שמי שמתלוצץ ממגדלי זקן יתלוצץ. אולם דוקא ע"י הנהגת עקשנות הזה נתפשט בעה"ת גידול הזקן בישיבות, וכן החפץ חיים ז"ל כתב קונטרס שלם בשם קונטרס תפארת אדם (נלפס בסוף ספר נדחי ישראל) שלא להתפעל מן המתלוצצין על מי שמניח זקן.

ונאמר (ישעיה נ ה) ה' א-לקים פתח לי אזן ואנכי לא מריתי אחור לא נסוגתי : גוי נתתי למכים ולחיי למורטים פני לא הסתרתי מכלימות ורוק : וה' א-לקים יעזר לי על כן לא נכלמתי על כן שמתי פני כחלמיש ואדע כי לא אבוש : קרוב מצדיקי מי

יריב אתי נעמדה יחד מי בעל דברים יגש אלי.

כאן המקום לומר אלו אשר מסתמכים על מרן החז"א ז"ל שלא ללכת בתכלת של ארגמן קהה קוצים. משום שלא הסכים בזמנו על תכלת של האדמו"ר מרדזין, זה טעות גמור שהרי אז היו הרבה קושיות על התכלת משא"כ כאן, וזה לא עלה על דעת אדם מעולם שהחז"א הוא מאלו אשר מתנגדים ח"ו "לחדש", כידוע כל הנהגותיו שחידש הרבה דינים והנהגות, וח"ו לעלות על הדעת שהתחשב עם הספרי של וזאת הברכה על גניזת התכלת, דבר שדמיון זה מופרך מכל פרק התכלת, וכבר כתבנו שהספרי אין ענין להלכה כלל, וכל מי שמכיר דרך החז"א ז"ל יודע שלא היה נמשך אחר דברים כאלה.

ועצם הענין שמתלוצצין ממצות תכלת הוא לא בגדר "חדש", שכבר בשעת נתינתה היה בא קרח ומאתיים ראשי סנהדראות ועשו ליצנות ממצות תכלת, ורואים מזה שבתוך קיום מצות תכלת כלול ג"כ התגברות על הליצנים.

וכן מה שמתלוצצין ממצוה שלא קיומו הרבה זמן ונתחדש אח"כ הוא ג"כ לא דבר חדש, ע' (דה"צ ל' ה') בענין קרבן פסח של חזקיה, ויעמידו דבר להעביר קול בכל ישראל מבאר שבע ועד דן לבוא לעשות פסח לה' א-לקי ישראל בירושלם כי לא לרוב עשו ככתוב, וגו' (י) ויהיו הרצים עוברים מעיר לעיר בארץ אפרים ומנשה ועד זבלון ויהיו משחיקים עליהם ומלעיגים בהם: אך אנשים מאשר ומנשה ומזבלון, נכנעו ויבואו לירושלם.

(יג) כור המבחן

אצל היהדות החרדית מורגלים להביט בבזו על יהודים ששומרים רק מקצת המצות ונקראים מסורתיים, ואומרים שאלו לא שומרים התורה רק מחמת המסורה ומסורת שלהם מצומצמת, אולם אנו שומרים התורה מחמת שכך כתוב בתורה ולא רק מחמת המסורה.

אולם באמת אדם צריך לבדוק את עצמו, שאולי הוא ג"כ מחלק המסורתיים, רק המסורת שלו הוא כולל יותר חלקי תורה מאלו אשר קוראים אותם מסורתיים, אבל מה שמקים מצות תפילין ושומר שבת, הוא ג"כ רק בגלל שאבא

שלו הניח תפילין ושומר שבת, וכור המבחן הוא אם התורה היא שמחייבת אותו או הוא רק בגדר מסורתי (היינו מסורתי חשוב שיש לו הרבה מסורת) הוא ע"י מצות תכלת, שאם מבזה המצוה ואומר לא שמענו ולא ראינו מאבותינו ומאבות אבותינו שלובשים תכלת, וזה כבר סיבה לבזות כל מי שהולך עם תכלת, צריך לחפש לימוד זכות עליו שלא לומר שיש לו ג"כ חלק מן המסורתיים, אבל אם מניח תכלת, סימן שהתורה עצמה היא שמחייבת אותו לשמור המצות, ואם אינו מניח מחמת הבושה או רדיפות יש עליו לימוד זכות אבל לא יכול להוכיח עצמו שהתורה בלי שכן קיבל מאבותיו מחייבת אותו, ויש להאריך עוד ואכמ"ל.

וכן יש אנשים אשר כשרואים זילזול במצוה אחת אצל ציבור אחר, מוכנים לקרות עליהם שהם בגדר אפיקורסים וכו', ולא מוכנים ללמד עליהם זכות שטועים באיזה דבר, אולם הם עצמם כשמגיע למצות תכלת, לא די שהם עצמם לא מניחים, אלא מוכנים להתלוצץ מאחרים שאכן כן מטילים תכלת, ולא מרגישים שעליהם עצמם צריכים לחפש הרבה לימוד זכות כדי לא לפסול אותם בגלל הנהגה זו, ואחר שמוצאים לימוד זכות עליהם עצמם, אז כבר אפשר ללמד זכות שלא לפסול אנשים אחרים.

הנה מה שנאמר (רמב"ם הל' תשובה פ"ג הל' י') מחטיאי רבים כיצד אחד שהחטיא בדבר גדול, כגון ירבעם בן נבט וצדוק ובייסות, ואחד שהחטיא בדבר קל אפילו לבטל במצות עשה, וכן מה שנאמר (פ"ד הל' א') כ"ד דברים המעכבים את התשובה וכו' ואלו הן (א) המחטיא את הרבים ובכלל עון זה המעכב את הרבים מלעשות מצוה. וכן שם (הל' ב') (ג) והמלעיג על המצות, שכיון שנתבזו בעיניו אינו רודף אחריהם ולא עושן ואם לא יעשה במה יזכה וכו', נראה שכולל ג"כ מצות שנתחדש אפשרות קיומן בזמן מן הזמנים, ואין זה יכול לומר אין לנו חיוב קיום התורה רק מה שראינו מרבתינו. חוץ אם יש לו טענה מוצדקת שבאמת עדיין המצב שאין אפשרות קיומן.

וכן מה שכתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ט הל' א') לפיכך אם יעמוד איש בין מאומות העולם בין מישראל ויעשה אות או מופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש במצוה מן המצות פירוש שלא שמענו ממושה או שיאמר שאותן מצות שנצטוה בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצות לפי זמן היו הרי זה נביא שקר. נראה פשוט שכולל ג"כ על מצוה שלא היה באפשרות קיומן עד זמן מן הזמנים ואח"כ נתחדש אפשרות קיומן, והנביא יאמר שהמצוה היה רק

לפי שעה, וכן אם יאמר שהמצוה יתחדש רק בביאת המשיח, ועכשיו פטורים מלקיים, אף שבכללים הכתובים בתורה וגמרא אין בו תנאים שפוטרים אותן מלקיים לפני ביאת המשיח, הרי זה נביא שקר.

וכן החיוב לברר האמת בתורה כולל ג"כ מצות שאפשרות קיומן נתחדש רק בזמן מן הזמנים, ולכן למדן אשר רוצה לחפש סברות רחוקות איך לפטור מקיום מצוה שנתחדש אפשרות קיומו בזמן מן הזמנים, ועושה מזה נגיעה בבירור הלכה וכל מטרתו הוא מגמתי להגיע להמסקנה שאין לשנות הנהגה הקודמת על אף שנראה שנתחדש אפשרות קיומו, הרי זה נקרא שלומד תורה שלא לאסוקי שמעתתיה אליבא דהלכתא.

וחז"ל אומרים (מג): אמר רבי מאיר גדול עונשו של לבן מעונשו של תכלת, משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שאמר לשני עבדיו לאחד אמר הביא לי חותם של טיט ולאחד אמר הביא לי חותם של זהב ופשעו שניהם ולא הביאו איזה מהן ענשו מרובה הוי אומר זה שאמר לו הבא לי חותם של טיט. ומשמע שגם על תכלת יש עונש רק שאינו גדול כ"כ, והטעם משום שקשה להשיגו, ומשמע שאם מזלזל בכונה אף אם יכול להשיגו, וכ"ש כשמזלזל באחרים ח"ו אינו פחות עונש על תכלת מלבן.

ואמרו חז"ל (ספרי שלח, הוצא בקו"ע ס"ט כ"ד) כל המבטל מצות ציצית עליו נאמר (חזקו לה יג) לאחוז בכנפות הארץ [וינערו רשעים ממנה].

וזאת למודעי, שאין אנו רוצים כאן לחייב שום אדם ח"ו כי אלו שאומרים כך, קיבלו כך מרבותיהם שלא להתחשב עם בירורים חדשים, וחדש אסור מן התורה בכל מקום, וכן צריך להמשיך תמיד על דרך הישן אף שנשתנה המציאות וכך נאמר אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים, והוסיפו ג"כ שכל מי שמחדש דברים חדשים הוא בכלל הניאולוגן, ומותר לקרות אותו מין ואפיקורוס, וא"כ כיון שכך קיבלו מרבותיהם, אין עליהם שום טענה, ולפי שיטתן חושבים שעושים מצוה גדולה כשלוחמים מלחמת מצוה כנגד כל המחדשים, וממילא יש מצוה גדולה לאהוב אותם וללמוד מהם כל הדברים הטובים שיש בהם. וע' ברמב"ן (פ' שלח לך) שאם הורו ב"ד בשוגג שכל התורה נאמר רק לזמן ונפסק אח"כ, אפשר לחשוב בשוגג, וא"כ כ"ש אם ב"ד הורו שהתורה לפני ביאת המשיח כוללת רק המצות אשר הורגלנו וקיבלנו מרבתינו, אבל המצות שנתחדש אפשרות קיומן אח"כ אין צריך לקיים, הרי ב"ד

זה שוגג גמור. וגם אפשר לסמוך עליהם הלכה למעשה על דברים שלא נשתנה המציאות.

ועוד מעט כשיתפשט התכלת, אולם יכול להיות שעדיין יש חוגים שיתנגדו לזה, אז יתגלה לעיני הכל באיזה חוגים מאמינים יותר בתורה, איפה לומדים האמונה ושורש חיוב קיום מצות מן התורה עצמה, ואיפה הוא רק ענין של מצות אנשים מלומדה, ונאמר (מלאכי ג' יח) ושביתם וראיתם בין וגו', בין עבד א-לקים לאשר לא עבדו, ואמרו חז"ל בין שונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה ואחד פעמים, ואפשר לפרש ג"כ יותר כפשוטו, וראיתם, ממש מי יש לו תכלת בבגדו ומי אין לו ודו"ק. (ובדרך רמז, נאמר כאן וראיתם אותו ונאמר כאן וראיתם, להורות שע"י תכלת אפשר להכיר).

ואם יעמוד אחד על הבימה ויאמר אצל חוג שלנו יש תורה יש אמונה, אצל חוג פלוני אין תורה אין אמונה, ואח"כ יבדקו הציצית של תלמידי שניהם, ויראו שאצל חוג שלו אין תכלת, ואצל החוג שדבר עליו יש תכלת, אוי לאותו וכו'.

וע"ע (בס' ה' ס"ק ט"ז) טעות עמוק של מתנגדי תכלת ויש חיוב לתקן טעויות מעין אלו.

(יד) וזכרתם את כל מצות ה', זכרתם מאחר שבא להשכיחו

ע' ביצה (רי"ט פ"ט) שאחד מן הטעמים של עירוב תבשילין הוא מחמת הפסוק זכור את יום השבת לקדשו, ודרשין זכרתם מאחר שבא להשכיחו, וא"כ רואים שאם יש סיבה מיוחדת למצוה שתשכח, יש חיוב זכירה מיוחדת. וא"כ אפשר ללמוד שההנהגה של התנגדות נגד "חדש" הוא בודאי סיבה גדולה לשכוח מצות או הרבה מצות מן התורה, דכיון שהציבור שומע לגדולי ישראל וזה קיום של כלל ישראל, וגדולי ישראל הם מעוכבים לומר דיעותיהם בענין "חדש" משום חשש שיפסלו אותם כל מתנגדי "חדש", א"כ יוצא כאילו שיש כאן מצב של השכחת מצוה מכלל ישראל ואין לך מצב של זכרתם מאחר שבא להשכיחו יותר מזה, וא"כ יוצא שמי ששובש תכלת וכיו"ב ממצות שלא רגילים, הוא מזכיר בזה כל המצות שנשתכחו מישראל ע"י התנגדות של "חדש". ובדרך צחות אפשר לומר שמרומז בפסוק

וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' דהיינו ע"י ראית התכלת שנגזר שתשתכח וחזר ונמצא, זוכרים כל מצות ה' וכל היינו ממש כל, שכלול בזה כל המצות אשר נשתכחו ע"י התנגדות ל"חדש".

אולם אף לפני שנתגלה התכלת, הדבר ברור שכונת התורה במצות וזכרתם את כל מצות ה' כולל ג"כ מצות שנתחדש אפשרות קיומן.

וע' בקונטרס שוב אשוב אליך שלפעמים ע"י התנגדות ל"חדש" אפשר לשכוח מצות של הצלת כל כלל ישראל שאופן הצלתה נשתנה, והוא בגדר "חדש". וזה בודאי בכלל וזכרתם את כל מצות ה' שאם אין כלל ישראל ח"ו אין מצוות, וממילא יוצא שבכלל מצות תכלת שמחדש יסוד לחדש מצות חדשות שנשתכחו, כלול ג"כ מצות הצלת כל כלל ישראל והצלת כל התורה כולה. וע"ע בספרי חשיבות ארץ חמדה (מהדורה שניה) בענין מצות חצוצרות שיש מצבים שכלל ישראל הוא בסכנה ודוקא ע"י חידוש מצוה שנשתכח מישראל אפשר להציל.

בעה"ת בזמן האחרון יש הרבה ת"ח שאינן סוברים איסור "חדש" וכן אין כפופים לדעת הקהל שפוסל "חדש", שהולכים עם תכלת, רק שיש שהולכים בצינעה, שס"ל שאין מחויבים בידים לקבל פסול וסגי להו שיקיימו המצוה כך.

סימן ה ❖ התעוררות במצות תכלת

(א) דברי חז"ל שהוא שקולה כנגד כל התורה

ע' רש"י (סוף פסחים) למה נסמכה פרשת מקושש לפי עבודת אלילים, לומר שהמחלל שבת כעובד ע"ז, שאף היא שקולה כנגד כל המצות, וכן הוא אומר בעזרא ועל הר סיני ירדת ותתן לעמך תורה ומצות, ואת שבת קדשיך הודעת להם, ואף פרשת ציצית לכך נסמך לאלו לפי שאף היא שקולה כנגד כל המצות שנאמר ועשיתם את כל מצותי.

וע' רמב"ם (סוף הל' ציצית) לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית, שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצות כולם שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'.

(ב) דברי רש"י ועוד

רש"י (סוף פסחים) פתיל תכלת על שם שכול בכורות, תרגום של שיכול תכלא ומכתם היתה בלילה וכן צבע התכלת דומה לרקיע המשחיר לעת ערב.

בעל הטורים אמר הקב"ה אני רוצה שתהיו מעוטפים כמלאכים לבוש הבדים וכאשר ראית אותי מעוטף לכן צוה בתכלת שדומה לרקיע ולכסא הכבוד.

מנחות (מג:) אמר רבי שמעון כל הזריז במצוה זוכה ומקבל פני שכינה, כתיב הכא וראיתם אותו וכתוב התם את ה' א-לקיך תירא. הכונה שדורש לשון וראיתם אותו שרואה כביכול הקב"ה, וע' לקמן שיעקר מצות וראיתם אותו על תכלת, ותכלת מרמז על השכינה, ע' זוהר (פנחס דף רכ"ח:) ואיהו משולשת בעמודא דאמצעיתא, כליל תלת ענפי אבהן דאינון ש' מן שבת, שכינתא בת יחידא (חוליא) תכלת שבציצית.

(ג) בענין מצות וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'

יש מחלוקת בין רש"י והרמב"ן איך ע"י מצות ציצית זוכרים כל מצות ה', רש"י כתב משום שציצית עולה ת"ר ועוד ה' חוטי'ן וה' קשרים עולה תרי"ג, והרמב"ן מקשה כמה קושיות, שמספר החוטי'ן תלוי במחלוקת ב"ש וב"ה וכן קשרים סגי בב' מן התורה ועוד קושיה, כל כן חולק וכתב שעיקר הזכירה בתכלת, וז"ל, אבל הזכרון הוא בחוט התכלת שרומז למדה שכוללת הכל שהיא בכל (ע' פ' חיי' שנה ב'מנצ"ן על הפסוק וה' בנך את אברהם בכל) והיא תכלית הכל ולכן אמר וזכרתם את כל, שהיא מצות ה', וזה שאמרו (מג): מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד, וכו', והדמיון בשם גם הגוון תכלית המראות כי ברחוקם יראו כולם כגוון ההוא ולפיכך נקרא תכלת. עכ"ל.

ויש להקשות על הרמב"ן הרי אמרין (ב"מ התכלת) דלשון וראיתם אותו מדבר בין על התכלת ובין על הלבן כל אחד לבד, ואפשר לומר שמי שאין לו תכלת צריך עכ"פ לזכור שיש במצוה זו תכלת וע"י זכרון מראה הרקיע זוכר כל מצות ה'.

ועכ"פ רואים מן הרמב"ן שעיקר הזכירה בא ע"י התכלת. שהיא תכלית הכל.

וכך ראיתי בב"ח (ס"ט ג"ד) שהביא בשם הזוהר (סוף פ' שלח קע"ה) שעיקר הזכירה בתכלת וז"ל (אות שנה) וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' הכי קאמר וראיתם אותו פתיל תכלת דדומה לים וים לרקיע ורקיע לכסא הכבוד ודא כרסיא דדיין ביה דיני נפשות, (אות שלח) דא רצועה דאבוי לאלקי ביה ברא, (אות שלח) מה כסא הכבוד עביד לבר נש למיהך בארץ מישר, [אוף האי תכלת עביד לבר נש למהך באורח מישר] ודאי דכלא אית לדחלא מהאי אתר למיהך למישר, (אות שלח) וזהו וזכרתם את כל מצות ה', יגרום לכוון למיהוי (טבין) [תבין] לפולחנא דילי תדיר וכו'.

וכ"כ בב"י (ס' י"ב, דף י"ט ע"ב טור א' בסוף) שעיקר מצות ציצית הוא התכלת, וישב בזה למה כתב הרמב"ם בביאור המשנה התכלת אינו מעכב הלבן, היינו כשעושה כולה לבן, ובביאור המשנה הלבן אינו מעכב התכלת, היינו אם נפסק הלבן ונשאר תכלת, ולא מפרש כפשוטו שעשה כל הציצית תכלת, וכתב משום שזה ק"ו שאם כולו לבן כשר כ"ש כולו תכלת. וכ"ש כשיש לו לבן ותכלת שאז הדבר פשוט שזהו עיקר המצוה.

וכאן צריך לדון מה הכונה במצות וזכרתם את כל מצות ה', האם בשעת שלובש ציצית צריך לומר כל התרי"ג מצות, זה לכאורה ק"ק, שיש חיוב לומר כל יום כל התרי"ג מצות, ואפילו אם נאמר שיש חיוב רק המצות ששייך לקיים, מ"מ ג"כ זה קצ"ע דלא משמע כך, ואם נאמר שהכוונה, שצריך לומר המילים וזכרתם כל מצות ה', לכאורה אין זה נקרא זכירת כל מצות ה'.

ולכאורה הכוונה שצריך כפעם לפעם לקבוע ללמוד באופן כללי כל מצות ה' כל אחד לפי השגתו, זה בעיון וזה בשיטחיות, ולהתבונן איך אפשר לקיים, ולכאורה זה בעיקר על המצות ששייך לקיימו, וכלול ג"כ המצות שנתחדש אפשרות קיומן בזמנינו, ומצאנו להרבה גדולי ישראל שהוציאו בקיצור כל מצות ה', וא"כ בשעת שרואה ציצית יש לו לזכור שצריך ללמוד אלו המצות כפעם בפעם ובזה מקיים מצות וזכרתם את כל מצות ה', כך נראה לכאורה.

ובענין זה של וראיתם אותו שייך לקיים ג"כ מי שאינו לובש תכלת רק שאחר לובש והוא רואה, וכמו שאמרו חז"ל שכסות סומא חייב בציצית משום שישנו בראייה אצל אחרים (מנחות מג.), וכמו לענין נר חנוכה שמי שאינו מדליק מ"מ מצוה לראות אצל אחרים (ע"י ס' תרע"ז סע' ג') ורק שם מברכים על ראייה זו משא"כ כאן אין מברכים על הראייה, ומ"מ יכול לקיים מצות וראיתם אותו ולזכור עי"ז כל המצות, ואף שהוא כבר יש לו לבן, מ"מ יש מצוה מיוחדת לראות התכלת. כמו שכתוב בגמ' (רי"ט התכלת) וראיתם אותו כל חד לחוד משמע.

שו"ע (ס' ח' סע' ח'): יכוין בהתעטפו שצונו הקב"ה להתעטף בו כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם.

ועי' ביאור הגר"א שכתב יכוין, עי' סי"א, וכמש"כ נדרים עשה לשם פעלם, ולא יהא מאותן שנאמר עליהם (ישע"י כ"ג) ותהי יראתם [אותי מצות אנשים מלומדה].

וצע"ג למה הושמט דין זה בסידורים וכתוב שם תחינה אחרת, שאין לה מקור בתורה, וראוי לתקן בסידורים כך: הריני מתעטף בציצית מפני שציונו הקב"ה להתעטף בו כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם.

(ד) עצה שהקב"ה יזכור אותו תמיד

ע' רש"י (חולין פט.) שתכלת דומה לים וכו' מראית דמו דומה לים, וים אנו רואים שדומה לרקיע, ורקיע לספיר ספיר לכסא, וכו' וספיר הוא כסא הכבוד, דכתיב כאבן ספיר דמות כסא, וכשהקב"ה מסתכל בכסא הכבוד שלו, נזכר במצוה זו שהוא כנגד כל המצות.

(ה) עצה שלא יהא נזרק מארץ ישראל

ישים תכלת בבגדו ע' בחז"ל (ספרי שלח הובא בשו"ע ס"ס כ"ד) כל המבטל מצות ציצית עליו נאמר (איוב לח יג) לאחוז בכנפות הארץ [וינערו רשעים ממנה], וא"כ עונש ביטול ציצית להיות נזרק מא"י, וא"כ קיי"ל מידה טובה מרובה ממידת פורעניות, שמי שמוסר נפש למצות ציצית בפרט עכשיו שצריך מסירות נפש למצות תכלת, מעכב שלא יהיו נזרקים מא"י.

(ו) עצה שלא לשכוח תלמודו

ישים תכלת בבגדו כמו שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', ועיקר הראיה הוא בתכלת (כמש"כ ס"ק ג').

(ז) עצה למיצא זיווג הגון

ישים תכלת בבגדו ע' מנחות (מ"ד.) אמר רבי נתן אין לך מצוה קלה שכתובה בתורה שאין מתן שכרה בעוה"ז ולעוה"ב איני יודע כמה, צא ולמד ממצות ציצית מעשה באדם אחד וכו' אמר לה לך זכי במקחך אותן מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר זה מתן שכרו בעוה"ז, ולעוה"ב איני יודע כמה, וכבר כתבנו (ס"ק ג') שעיקר המצוה הוא תכלת.

(ח) עצה שלא ימותו בניו ושלא יתקלקלו

ישים תכלת בבגדו ע' שבת (לז): בעון ציצית בניו מתים, וז"ל אלא למ"ד בעון ציצית מ"ט א"ר כהנא ואיתימא שילא מרי דכתיב (ירמיה ג) גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים. וא"כ קיי"ל מידה טובה מרובה ממידת פורעניות, שמי שמוסר נפש למצות ציצית בפרט עכשיו שצריך מסירות נפש למצות תכלת, מעכב שלא ימותו בניו.

וע' מנחות (מ"ד) אמר רבי נתן אין לך מצוה קלה שכתובה בתורה שאין מתן שכרה בעוה"ז ולעוה"ב איני יודע כמה, צא ולמד ממצות ציצית מעשה באדם אחד וכו' באו ציציותיו וטפחו לו על פניו נשמט וישב לו ע"ג קרקע.

ועיקר המצוה הוא תכלת (ע' ס"ק ג').

(ט) עצה שלא להימשך אחר דיעות זרות

ישים תכלת בבגדו כמו שנאמר ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת וגוי' וראיתם אותו וגוי' ולא תתורו אחרי לבבכם, ואמרו חז"ל אחרי לבבכם זו מינות, ועיקר הראיה בתכלת (ע' ס"ק ג').

(י) עצה לשמירת עינים

ישים תכלת בבגדו כמו שנאמר ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת וגוי' וראיתם אותו וגוי' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחר עיניכם, ועיקר הראיה בתכלת (ע' ס"ק ג').

וע' במ"ב (ס' כ"ד ס"ק ה') ומצוה זו מציל האדם מן החטא, דכתיב ולא תתורו וגוי' למען תזכרו וגוי' והייתם קדושים, ואף דכל שאר המצות אין בהם זאת הסגולה להציל מציה"ר, ציצית עדיף כדאיתא בעובדא דמנחות מעשה באדם אחד וכו'.

(יא) עצה להתגבר על האויבים, ולשעבדם תחתינו

ישים תכלת בבגדו, ע' רש"י (סוף קלה לך) פתיל תכלת על שם שיכול בכורות תרגום של שיכול תכלא ומכתם היתה בלילה, וכן ע' שבת (ל"ב:) אמר ר"ל כל הזהיר בציצית זוכה לאלפיים ושמנה מאות עבדים שנא' (זכריה ח כג) כה אמר ה' צב-קות בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות העמים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם כי שמענו א-לקים עמכם, (ע' מ"ב ס' ח' ס"ק כ"ו שהביא הגמ' הג"ל).

(יב) עצה להחזיר כלל ישראל בתשובה

ישים תכלת בבגדו ע' מנחות (מ"ד) אמר רבי נתן אין לך מצוה קלה שכתובה בתורה שאין מתן שכרה בעוה"ז ולעוה"ב איני יודע כמה, צא ולמד ממצות ציצית מעשה באדם אחד וכו' אמרה לו איני מניחך עד שתאמר לי מה שמך ומה שם עירך ומה שם רבך ומה שם מדרשך שאתה למד בו תורה, וכו' צוה עלי ועשוני גיורת. ואם אפילו גוים מקבלים תורה כ"ש בניי שעזבו הדרך יכולים לחזור בתשובה בגלל זה, ועיקר המצוה בתכלת (ע' ס"ק ג').

(יג) עצה להצלחה בעסקים ופרנסה טובה

ישים תכלת בבגדו ע' מנחות (מ"ג) רבי מני דייק וזבין כחומרי מתניתא, א"ל ההוא סבא הכי עביד קמאי דקמך ואצלח עסקיהו.

ע' רש"י דייק וזבין מן המומחה, כחומרי מתניתין, דלעיל דקתני טעימא פסולא הלכך בעי מומחה, (הכוונה שלקח תכלת מן המומחה) וא"כ עכשיו שמדקדקין בכל מה שנאמר בגמ' יש לו דין מומחה ויש סיעתיה דשמיא להצלח בעסקים.

ונראה שכונת עסקים הוא בכל סוגי ענינים, מי שהוא ת"ח מצליח בלימודו, מי שהוא סוחר מצליח בשחורתו מי שהוא בעל מלחמה מצליח במלחמתו וכו' וכו'.

וטעמא נראה משום שתכלת מרמז על השכינה, ע' בזוהר (פנחס דף רכ"ח; שו"ת לעיל) וז"ל ואיהו משולשת בעמודא דאמצעיתא, כליל תלת ענפי אבהן דאינון ש' מן שבת, שכינתא בת יחידא (חוליא) תכלת שבציצית.

ונאמר (בראש' לו ג) וירא אדוניו כי ה' אתו וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו.

וע' מנחות (מ"ד) אמר רבי נתן אין לך מצוה קלה שכתובה בתורה שאין מתן שכרה בעוה"ז ולעוה"ב איני יודע כמה, צא ולמד ממצות ציצית מעשה באדם אחד וכו' ושליש נטלה בידה חוץ מאותן מצעות, וכו' אותן מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר, זו מתן שכרה בעולם הזה, ולעוה"ב איני יודע.

(יד) עצה שיהיו לו משרתים

ישים תכלת בבגדו, ע' (שבת ל"ב) אמר ר"ל כל הזהיר בציצית זוכה לאלפים ושמנה מאות עבדים שנא' (זכריה ח כג) כה אמר ה' צב-קות בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות העמים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם כי שמענו א-לקים עמכם, ועיקר המצוה בתכלת (ע' מ"ב ס' ח' ס"ק כ"ו שהביא הגמ' הנ"ל).

(טו) עצה לאדם פשוט שישיג שיעטרפו אליו נשמות קדושות

יש עצה ע"י שיטפל במצוה שאפשרות קיומא יש רק עכשיו ולא בדורות הקדמונים, וזה מבואר באור החיים הקדוש (פ' כי תבא על הפסוק והגר אשר בקרבך, כלפוסים הקנים נמצא בסוף קטע פסוק ה' וענינו) וז"ל ואמרו והגר יתבאר ע"פ דבריהם ז"ל (זוהר ח"ג רי"ז) שאמרו כי כשיגיע ליד אדם מצוה מאותן מצות שאינם נוהגות תמיד, אותם הנשמות שכבר נסתלקו מהעולם והם חסרי מצוה זו באים וגרים עם העושה המצוה על זה הדרך קרובים לשכר ורחוקים מן ההפסד [פ' בעשות המצוה באים אליו ובעשות ח"ו דבר לא טוב בורחים ממנו] כאמור באורך בדברי המקובלים וכנגד בחינה זו אמר והגר אשר בקרבך, עכ"ל.

ובזממה"ז אשר נתגלו כמה מצות שלא היה אפשרות לקיים, כגון מצות תכלת

שנתעלם אחר חתימת התלמוד, וכעת נתגלה מחדש, אז אפשר להשיג נשמות קדושות שילוו אותו ע"י קיום מצוה זו, ובכללם רבנן סבוראי והגאונים והראשונים והאחרונים והמקובלים ומיליוני בני"י אשר לא זכו לקיים מצות תכלת. ויכולים לבא ליהודי פשוט שמקיים כעת מצוה זו וממילא יוצא שהוא מתקן נשמות קדושות ועליונות ע"י קיום המצוה. וזה בודאי זכות עצום ונורא שא"א לתאר כלל. ובפרט כשזכה שיבזו אותו עבור זה. והוא יקיים מה שנאמר לא יתביש מבני אדם המלעיגים עליו בעבודת הבורא. אז בודאי שכרו כפול מאוד שמקיים מצות הבורא במסירות נפש והוא מתקן ע"ז נשמות קדושות מאוד ובודאי יזכה ע"ז לסייעתא דשמיא מרובה.

(טז) עיצה לזכות למלכות בית דוד

ישים תכלת בבגדו, ע' זוהר (שלה, דף קע"ה אות שכה): ותנינן אסור לאסתכלא בשכינתא בג"כ אית תכלא, בגין דתכלת איהו כרסייא לבית דוד, ותיקונא דיליה.

ושם (קע"ה: אות ש"מ) ותאנא האי תכלת הוא רזא דדוד מלכא, ודא חוטא דאברהם דזכה ביה לבנוי בתרוי, מאי תכלת, תכלית דכלא.

ושם (אות שמב) והיא חוטא חד, ורשימא בגוונהא וגוונא דילה נפיק מחד נונא דאזיל בים כנרת, וכנרת על שמה אתקרי, ועל דא כנור היה תלוי לעילא מערסא דדוד דהא ודאי איהו כנור דדוד, מנגן מאליו למלכא קדישא עילאה. ובג"כ גונוי עייל עד רקיעא ומרקיעא עד כורסייא.

ויש להוסיף, דהרי אם יש מנהיגים טובים לכלל ישראל או ח"ו בהיפוך תלוי בציבור, כדאמרינן (ב"ק נ"ב.) דריש ההוא גלילאי עליה דרב חסדא כד רגיז רעיא על ענא עביד לנגדא סמיטא, ופרש"י לעז המושכת, מנקר עיניה ונכשלת ונופלת בבורות והעדר אחריה, כך כשהמקום נפרע משונאי ישראל, ממנה להן פרנסים שאינן הגונים, וא"כ אולי ע"י מצות תכלת שהיא שקולה נגד כל המצות וגם מביאה לידי קיום כל המצות, וגם ע"י מצוה זו מגלים דעתינו ששומרים התורה מצד שכך כתוב בתורה ולא רק מצד מנהג אבותינו, ויצאנו מכלל מצות אנשים מלומדה, יעשה הקב"ה מהפך, וימנה עלינו מנהיגים הגונים.

ויש להוסיף, שאחד מיסודי התנגדות לתכלת, הוא שרבים חושבים שכל דבר חדש צריך גילויים ברורים מן השמים דרך נבואה או דרך אותות ומופתים ברורים שאין בכלל מקום להסתפק וכמעט שמובדל מבחירת האדם, כמו שהיה בשעת יציאת מצרים ומתן תורה, וא"צ השתדלות טבעי בדבר, ולא יודעים שהגילויים מן השמים יכולים ג"כ להתלבש בדרך הטבע, ע"י ההשתדלות טבעי של בני"א שהוא משתדל והקב"ה עוזר לו להצליח בהשתדלותו בגדר נס המלוּבש בטבע, כמו שהיה בנס חנוכה על חלק המלחמות, וביותר בנס פורים, ובכן מכחישים כל גילויים חדשים שלא נעשו דרך ניסים גלויים, רק בדרך נס המלוּבש בטבע.

וע"ע ברמב"ן (סוף פרשת צ"ל) וז"ל ומן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם בין ברבים בין ביחיד ע"ש.

ולכן אין רשות לשום אדם לקבוע מראש שגילוי התכלת מוכרח לבא דוקא ע"י גילוי הנבואה, כי כל גילויים טבעיים הם ג"כ חלק מהנהגה עליונה.

ואותו טעות חושבים ג"כ על עצם תהליכי הגאולה וביאת המשיח, וחושבים שגם הוא מוכרח לבא דוקא באופן ניסי למעלה מדרך הטבע, באופן שאין שום מקום להסתפק, ובלי השתדלות טבעי מצדינו, וכשיבא דרך הטבע, יכחישו שאין זה לא תהליכי הגאולה ולא משיח כיון שאינו בא בצורה שתיארו בעצמם, אולם ג"כ שם יש טעות בדבר, שהרי אין תנאי באמונת המשיח שצריך לבא דרך נס, כי הוא יכול לבא ג"כ בדרך טבע ע"י השתדלות בני"א בגדר נס המלוּבש בטבע וכן מפורש שבגאולת בעתה יבא דרך הטבע, ובהשתדלות בני"א.

וז"ל הרמב"ם (פ"א דמלכים ה' יג) **ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי המשנה היה, והוא היה נושא כלים של בן כוזיבא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימא הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח עד שנהרג בעוונות כיון שנהרג נודע להם שאינו, ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת, ועיקר הדברים ככה הם, שהתורה הזאת חוקיה ומשפטיה לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליה ולא גורעין מהן.**

המשך ע' נוסח הרמב"ם שלא עבר הצנזור, שהיה ברומי שכתוב בזה"ל ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ותורה שבעל פה ויכופ כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחום מלחמת ה' הרי זה בחזקת שהוא משיח, אם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו ובנה מקדש במקומו, וקבץ נדחי ישראל, הרי זה משיח בודאי ואם לא הצליח עד כה או נהרג, בידוע שאינו זה שהבטיח עליו התורה.

ומבואר מזה שאין כאן לא אות ולא מופת ולא נבואה רק הכל בגדר ניסים המלוכשים בטבע והשתדלות טבעי בדבר.

וכמו זה כתב האור החיים הקדוש (במלכר כד יז) בחילוק בין משיח של אחישנה למשיח של בעיתה, וז"ל יתבאר על פי דבריהם ז"ל שאמרו (סנהדרין נח) שאם תהיה הגאולה באמצעות זכות ישראל יהיה הדבר במופלא במעלה, ויגלה הגואל ישראל מן השמים במופת ואות כאמור בספר הזוהר, מה שאין כן כשתהיה הגאולה מצד הקץ ואין ישראל ראויים לה תהיה באופן אחר ועליה נאמר שהגואל יבא עני ורוכב על חמור, וכו' והוא שאמר כאן כנגד גאולת אחישנה שהיא באמצעות זכות ישראל שרמז במאמר אראנו ולא עתה, אמר דרך כוכב מיעקב, שיזרח הגואל מן השמים וכו'.

וכנגד גאולת בעתה שרמז המאמר אשורנו ולא קרוב, אמר וקם שבט מישראל, פירוש שיקום שבט אחד מישראל כדרך הקמים בעולם דרך טבע, על דרך אומרו (דניאל ד יד) ושפל אנשים יקים עלה (ועיי' ג"כ במלבים דקאי על משיח) שיבא עני ורוכב על חמור ויקום וימלוך ויעשה מה שנאמר בסמוך (היינו ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת).

וכן יהיה בדרגא נמוכה מאוד, ע' אור החיים הקדוש (פ' ויחי, בראשית מט יא, על הפסוק) כבס ביין לבושו ובדם ענבים סותה, וז"ל יתבאר על דרך אומרו (בזוהר חקש פ' בראשית) כי גלות ד' שבו יגלה הגואל העצום צריך שיהיה ביד ישראל מצות עסק התורה, וזולת זה יתעכב מבוא, ולזה רמז באומרו כבס וגו', פירוש כי כוחו של המלך המצופה שילה שמו הוא בחינת עסק התורה שיתעסקו ישראל בינו של תורה, ועיין מה שפרשו (סב"ס"ר ב) בפסוק הביאני אל בית היין, ואמר כי באמצעותה יהיה לבושו שהוא כינוי למלכות, נכון אליו ללבושו, (הג"ה ע' מ"א יא ב-ל).

ובדם ענבים וגו' נתכוון לומר כי אם יגיע זמן הגאולה ולא ימצא יין, פירוש

שאינ בנו תורה, תהיה הגאולה באמצעות עול ותוקף הגלות אשר יצירון האומות לישראל, כאומרים ז"ל (סנהדרין 11:): כי כשיגיע קץ הנחתם ולא יהיה בישראל זכות לגאולם יעמיד להם מלך קשה כהמון וכו' והוא אומרו ובדם ענבים, כי באמצעות היסורים יזדככו הנפשות ויתבררו ניצוצי הקדושה כדרך שיתבררו באמצעות בחינת התורה, אלא שזו מלאכתו נאה וזו מלאכתו בלתי נאה. ואומרו "ענבים" כי באמצעות היסורין תגמר הכנתה כגמר בישול פרי הגפן שהם הענבים, גם רמז כי לא ישלטו האומות לשפוך דם לזמור אילן או ענף או אשכול אלא ענבים פירוש גרגרין.

ואמר סוטה, לרמוז מדריגה קטנה למטה מה[כ]סות, כי הסות ירצה לומר כיסוי ההכרחי, לשון מסוה, והכוונה בזה כי הפרש גדול יהיה בין אם תהיה הגאולה באמצעות התורה והמצות אז יגלה בגילוי מלכות עליון, לאם יהיה באמצעות הנקמה אשר תהיה בישראל יהיה בבחינת עני ורכב וגו'.

ולמדים ממנו שגאולת בעתה יהיה רק בחינת כיסוי הכרחי, ולא בגילוי מלכות עליון, דהיינו בעתה הוא גאולה נמוכה מאוד.

(מה שאנו בתהליכי גאולת בעתה מוכרח בפסוקים יחזקאל (פרק ט"ז) מפסוק נ"ג עד הסוף) ע"ש במלבי"ם שעיקר קיבוץ גלויות תהא ליהודים שאינן שומרים תורה ורק בתורת נטפל יבואו שומרי תורה, וכן כיבוש א"י תהא ע"י יהודים שלא שומרים תורה, ע"ש (פסוק ס"א), וכבר הארכנו בזה (בספר יבוס או חליצה עמוד 171).

ועכשיו גילוי התכלת שנעשה ע"י השתדלות טבעי, דהיינו בגדר נס המלוש בטבע, זה ילמד את האדם, שלא יצפה בנושא הגאולה רק אופן שיבא בגילויים עליונים ובלי השתדלות טבעי, אלא יסתפק ג"כ כשנעשה ע"פ דרך הטבע, דהיינו ניסים מלוששים בטבע כמו בחנוכה (חלק ניסי המלחמה) ופורים, וכן יעשה ההשתדלות הטבעי הנוגע בענין למי ששייך להשתדל בדבר, להקים ממשלת התורה וכל הנוגע לזה.

(יז) עצה שיזכו שיעשו דין ברשעים

ישים תכלת בבגדו, ע' זוהר (אות שכה) בגין דתכלת איהו כרסיא לבית דוד,

ותיקונא דיליה. ודא איהו דחלא מן קדם ה' לדחלא מההוא אתר, ועל דא וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ודא כרסייא דדיינן ביה דיני נפשות, כמה דאוקמוה דכל גוונין טבין לחלמא בר תכלא, דאיהו כרסייא דסליק בדינא נפשות.

ושם (אות של) מבואר ג"כ שכסא הדין נקרא תכלת ובגד בוגדים בגדו, (ישעיה כד טז) לבושא דלהון בלא ציצית, אקרי בגד בוגדים, לבוש דאינון בוגדים דבגדו, דמשקרי וסהדין סהדותא דשקרא בכל יומא. ווי לון ווי לנפשיהון דסלקי בההוא כרסייא דתכלא למידן, ועלייהו כתיב, דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, ההוא בגד דלהון אשתשמודע לגבי כל מאריהון דדינן. ווי לון דלית לון חולקא בעלמא דאתי, זכאין אינון צדיקייא דמלבושיהון ותקוניהון אשתמודען לעילא, לאוטבא לון בהאי עלמא ובעלמא דאתי (ע' מ"ב ס' כ"ד ס"ק שבהיא חלק מדברי הזהר).

ועי' מדרש רבה (בראשית פ' פ"ה) שפתיל תכלת מרמז על הסנהדרין ויאמר מה הערבון אשר אתן לך, אמר רבי חנינא נצנצה בה רוח הקודש, חותמך זו מלכות, היך מה דאת אמר (שיר ח' ו') שימיני כחותם על לבך, (ירמיה כב כד), כי אם יהיה כניחו בן יהויקים מלך יהודה חותם על יד ימיני, ופתילך זו סנהדרין שהן מצויינים בפתיל היך מה דאת אמר פתיל תכלת, ומטך זו מלך המשיח היך מה דאת אמר (ישעיה יא א) ויצא חטר מגזע ישי (תהילים ק"י ב') מטה עזך ישלח ה' מציון.

(יח) עצה לעורר רחמי שמים

ישים תכלת בבגדו, ע' אור החיים הקדוש (במדבר טו לט) גם רשם בדת הא-ל לעשות קשר התכלת עם הלבן, להעיר במושכל נעלם, כי הלבן הוא סוד "החסד" והתכלת הוא סוד "הרחמים".

(יט) עצה לזכות לגאולה שלמה לניסים ונפלאות

ישים תכלת לבגדו, ע' זוהר (סוף בשלח) תאני ר' ייסי, כתיב (מזכר 1 טו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, כימי, כיום מבעי ליה, דהא בחד זמנא נפקא ולא

אתעכבו, אלא כאינון יומין עלאין דאתברכו בהו כנסת ישראל, כך זמין קב"ה לאפקא להו לישראל מן גלותא, וכדין כתיב (ישעי' יב ז) ואמרתם ביום ההוא הודו לה' קראו וגו', זמרו ה' כי גאות עשה מודעת זאת בכל הארץ מאי מודעת זאת, בגין דהשתא אשתמודעא זאת בעטופא דמצוה, בההוא זימנא אשתמודעא זאת, בכמה נימוסים דילה, דיעביד קב"ה אתין ונסין בעלמא, כדין כתיב (זכריה יד ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ברוך ה' לעולם אמן ואמן, ימלוך ה' לעולם אמן ואמן.

(ב) עצה לזכות לבנין בית המקדש

ישים תכלת בבגדו ע' זוהר (פנחס דף רכו. אות רנב) דאיהי תכלת די' ספיראן, וביה (סמות לט לב) ותכל כל עבודת אהל מועד, ואיהי לשון כלה, הה"ד (במדבר ז א) ויהי ביום כלת משה להקים את המשכן, ואוקמוה רבנן כלת כתיב, ואיהו תכלת דשרגא, דאכיל תרבין ועלווין.

(כא) הפצת תכלת בכלל המצוה

ובכל ענינים אלו כלול ג"כ מצות הפצת התכלת שהוא ג"כ בכלל המצוה ע' שו"ע (או"ח ס' ל"ח) כותבי תפילין ומזוזות הם ותגריהם ותגרי תגריהם וכל העוסקים במלאכת שמים פטורים מהנחת תפילים כל היום וכו', אלמא שטיפול בהפצת המצוה כלול ג"כ בתוך המצוה ויש כלל העוסק במצוה פטור מן המצוה, וזה דבר ברור כשמש שכולל ג"כ מצוה שנתחדש אפשרות קיומו רק עכשיו ויכול לדחות מצוה אחרת שכבר היו מורגלים מזמן, מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, שאין שום עדיפות למצוה ישנה על מצוה שנתחדש עכשיו אפשרות קיומה. ואדרבה, מצוה שעדיין לא נתחזק בכלל ישראל, יש חיוב יותר לטפל, מדין מת מצוה, עד שיתחזק בתוך כלל ישראל.

ובכלל הפצה, הילוך בפרהסיא בתכלת, הפצת ספרים על חשיבות תכלת, לימוד בסוגיה של תכלת בעיון, והסברים שעכשיו הגיע הזמן, וכן עזרה בטיפול ליצור תכלת, בצידת חלזון, בצביעה וטוויה, מכירה וכל הענינים הכרוכים בזה.

(כב) אם שייך יוהרא בלבישת תכלת בפרהסיא

ע' ברמ"א (ס' א' סע' א') ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת הבורא, וע' במ"ב וכן אם הוא אדם בינוני עומד במקום גדולים לא יתבייש מהם ללמוד ולעשות המצוה אך אם אפשר לו לעשות המצוה שלא בפניהם טוב יותר.

הנה במצות ציצית אף שהמצוה מקיים בדיעבד אף כשמכסה אותם, ע' מ"ב (ס' ח' ס"ק כ"ה כ"ו), מ"מ עיקר המצוה שילך בחוץ עכ"פ הציציות, כמו שנא' וראיתם אותו, ואמרו חז"ל (מנחות מ"ג.) מרבה אני כסות סומא שישנו בראייה אצל אחרים ומוציא אני כסות לילה שאינו בראיה אצל אחרים, אלמא שלשון וראיתם כולל ג"כ אחרים. וע' בש"ע (ס' ח' סע' י"א) עיקר מצות טלית קטן ללבושו על בגדיו כדי שתמיד יראהו ויזכור המצות, ובמ"ב כתב ובכתבים איתא דט"ק תחת בגדיו וכתב המ"א דעכ"פ צריך שיהיו הציצית מבחוץ ולא כאותן שתוחבים אותן בהכנפות. וא"כ כיון דחלק מן המצוה להראות ג"כ לאחרים נקרא בגדר א"א בצנעה, שאף שמצות ציצית מקיים ג"כ כשתוחבו בפנים, מ"מ חלק זה של המצוה של וראיתם אותו אינו מקיים כשתוחבו בפנים.

וע"ע בביאור הגר"א (סס) וז"ל עיקר כו', כמ"ש וראיתם כו', ובמנחות מ"ג ב' ראה מביאה [לידי זכירה זכירה מביאה לידי עשיה], ועתוס' מנחות מ"ג ב' ד"ה חותם, כו' ובשבת נ"ח א' ד"ה במאי כו' אבל בדעבד, שצריך להראות בחותם שהוא עבד, וגם ממ"ש בסרבלא חתימא שהוא בגד עליון, ועוד בתחתון לא היה ניכר אם מופסק ולא היה צריך לקפל עכ"ל. כונתו שיש שני ענינים לגלות הציצית, אחד כדי יראה הציצית ויזכור המצות, שנית, כדי להראות עצמו שהוא עבד ה' כמו כבול דעבדא שעושה חותם, ומבואר בגמ' שחותם של עבד צריך לגלות החוצה.

ועוד אפשר להביא ראייה מחז"ל (ספד ל"ב) אמר ר"ל כל הזהיר בציצית זוכה לאלפיים ושמנה מאות עבדים שנא' (זכריה ח כג) כה אמר ה' צב-קות בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות העמים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם כי שמענו א-לקים עמכם, ופשטות הכונה שהולך בפרהסיא בציצית, (וע' מ"ב ס' ח' ס"ק כ"ו שהביא הגמ' הנ"ל).

וע"ע בחי"א (כלל א' סעי' א') והעיקר בעבודת הבורא בהצנע לכת, וכו' אך גם בזאת צריך האדם לדעת אם ח"ו פתוי היצר הוא לבל עשות מעשה טוב מחמת שיהיה בפרהסיא, על זה נאמר (משלי כ יח) ובתחבולות עשה מלחמה, וע' בחובת הלבבות שער יחוד המעשה פרק ה', עכ"ל. וכאן המצוה לכתחילה לעשות בפרהסיא.

נגמר בעהי"ת י"א כסלו תשנ"ו פה ערד