

ספר תולעת יעקב

בירורי סוגיות במצות תכלת
[מסודר על פרק התכלת]

חידושים וביאורים ומשא ומתן
בדברי חז"ל ראשונים ואחרונים

שחנני השי"ת מאוצר מתנת חנם
מנאי
ישראל בן אאמו"ר הרב יחיאל מרדכי ראזענבערג

לייקוואוד יצ"ו
שנת תשפ"ב לפ"ק



תשע"ב-2022

לכל עניני הספר נא לפנות
ישראל ראזענבערג

Baila Blvd 26
Lakewood, N.J. 08701
848-210-1494

ניתן להשיג הספר בא"י:

מכון תכלת לחושבי שמו
0548539120
y73629@gmail.com

מכון פתיל תכלת
info@tekhelet.com

יו"ל ע"י
מכון מפרשי הש"ס

Machon Meforshi HaShas
1 Rose Park Cres.
Lakewood, NJ 08701
732-239-2883

"וכל העוסקים במלאכת שמים, אלו מוכרי תכלת"

(סוכה כה)

הנני להודות מעומקא לבאי בשער בת רבים
לידידי עוז בר אוריין ותלמיד חכם בכל מדה נכונה

הרב יחזקאל טפורוויץ שליט"א

העומד בראש בית היוצר לשם ולתפארת

"תכלת חבורה"

אשר מזכה לשם שמים את הרבים בקיום מצות תכלת

בהידור רב, אשר אתו נתלבנו הרבה דברים מהספר.

והננו להודות לו ולאביו

הרב עמיחי טפורוויץ שליט"א

אשר גם ידיו רב בחיזוק מצות תכלת בזמנינו

על אשר נדבה לבם ונשא רוחם בתרומה נכבדה למען

הדפסת הספר.

יהי אלקינו עמכם, ותצליחו בכל אשר תעשון

ותזכו לרוב נחת והרחבה, מתוך עונג וכבוד, אושר ועושר

בשמחה וטוב לבב.

המחבר

ישראל ראזענבערג

"וכל העוסקים במלאכת שמים אלו מוכרי תכלת"

(סוכה כה)

אשא בזאת ברכה ותהילה לעשרה ראשונים
למען הפצת מצות ה' יקרה מצות תכלת",
הלא המה בית היוצר המתנוסס לתפארה לשם ולתהילה
העמותה "פתיל תכלת"

ולכל הצוות הנפלא והעומדים בראשו האהובים והיקרים
ממזכי ומצדיקי הרבים העוסקים במלאכת שמים" באמונה
בכל ליבם ונפשם לגדל ולקדש שמו יתברך ברבים
זה למעלה מעשרים וחמש שנים לא חוסכים כל עמל ויגיעה
למען לזכות את הרבים בקיום מצות השי"ת

והננו להודות ולשבח אותם בפרט על תרומתם הנכבדת
ונדבת לבם למען הדפסת הספר

תהיה משכורתם שלימה מאת ה', טובה כפולה ומכופלת לכל
עבודתם, ויזכו לרוב הצלחה וברכה בכל מעשה ידיהם, מתוך
אושר ועושר ורוב נחת ושמחה.

המחבר

ישראל ראזענבערג

"עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר"

אלה יעמדו על הברכה
על שנדבה לבם לסייע בסכום נכבד מאוד
להוצאת הספר לאור עולם
אבי מורי ר' יחיאל מרדכי ראזענבערג שליט"א
ואמי מורתי מרת רייזל תחי'
חמי מורי ר' חיים אריה רובין שליט"א
וחמותי מרת חנה מלכה טויבה תחי'
דודי ר' חיים אריה קויפמאן שליט"א ומשפחתו שתחי'
ידידי ר' חיים טרופר נ"י
משפחת וינרוב נ"י

ואחרון חביב ידידי ר' יונה הילר נ"י
על נדבת לבו בסכום הגון ועל עזרתו והשתדלתו למען
הוצאות הספר לאור עולם, אשר לולי התמסרותו
לא היה הספר יוצא לאור

ישלם ה' פעלם ותהא משכורתם שלימה
ויתברכו ממקור הברכות בכל מילי דמיטב
ויזכו לראות רוב תענוג ונחת מכל יוצ"ח

תשית לראשו עטרת פז

התודה והברכה לידידי

ר' מרדכי מנחם האניג שליט"א

על אשר נדבה לבו להוצאת הספר בסכום הגון לרגל ולזכות
נישואי בתו הכלה הבתולה המהוללה רחל תחי'
עב"ג החתן המופלג בתורה ויר"ש צורבא מרבנן וכלי מחזיק ברכה
כמר אברהם בנימין בודק נ"ו
בן מחותני היקר באנשים איש חי ורב פעלים
הרב מרדכי יקותיאל שליט"א

יהא רעווא שיזכו לבנות בית נאמן בישראל ולראות דורות ישרים
ומבורכים בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות על ישראל שלום

לזכרון עולם בהיכל ה'

ספר זה יצא לע"נ

זקני עטרת ראשי

ר' שמעון בן יחזקאל שרגא גרינפעלד זצ"ל

נלב"ע כ"ג חשון תשע"ח לפ"ק

תנצב"ה

תהא זכות לימוד בספר זה לעילוי נשמתו

לזכרון עולם בהיכל ה'

זקיני

ר' יעקב אלתר ב"ר ברוך ז"ל

ראזענבערג

גלב"ע כ"ה סיון תשנ"ג לפ"ק

וזקנתי

רעיתו מרת מרים בת ר' יחיאל מרדכי ע"ה

גלב"ע כ"ה תשרי תשע"ד לפ"ק

לזכרון עולם בהיכל ה'

זקיני

ר' יעקב ב"ר יצחק אייזיק ז"ל

ברוין

גלב"ע י"ב אדר תשס"ח לפ"ק

וזקנתי

רעיתו מרת רבקה מרים בת ר' דוד לייב ע"ה

גלב"ע ה' כסלו תשע"ח לפ"ק

לזכר עולם יהיה צדיק

סמוך להדפסת הספר נודע הידיעה המרה
אשר הרם הנזר והוסרה העטרה ונלקח מאתנו
מורי ורבי הגה"צ והקדוש

רבינו מיכאל ב"ר דוד בנדר זצ"ל

משגיח דישיבת בית בנימין דסטנפורד-מאנסי
שעלה בסערה השמים ביום ח' סיון אסרו חג שבועות תשפ"ב

אשר זכיתי להתבשם בימי בחרותי מאורו הקדוש
לשמוע תמידים כסדרם שיחות מוסר
שהיו מלאים ביראת שמים וחשבון הנפש והמלכת את חבירו
וזכיתי ללמוד עמו בחברותא

הלך מאתנו אדם גדול בתורה ויראת שמים בקדושה וטהרה
צנוע ומעלי מוכתר בכל מדה נכונה
הוא הלך למנוחות ואותנו עזב לאנחות

יהא הספר הזה לעילוי נשמתו
ובגן עדן תהיה מנוחתו ותהיה נשמתו צרורה בצרור החיים
וימליץ טוב בעדינו וזכותו תגן עלינו

לזכר ולעילוי נשמות

האיש החשוב

ר' אברהם זאב בן ר' חיים ארי' ז"ל

נפטר ז' חשון תשפ"ב

ואשתו החשובה

מרת מלכה בת ר' חיים יהודה ע"ה

נפטרה ב' אב תשע"ח

נדבת בנם

חיים ארי' קויפמאן ומשפחתו

ב"ה

Rabbi Y. Belsky
506 EAST 7th STREET
BROOKLYN, NEW YORK 11218

ישראל הלוי בעלסקי
941-0112

הרב"ג ר' ישראל ראזנבערג נ"י הראב"ע ע"י כרי צמח פסח
הנכח "תולדות יצחק" אל סוגיות פסח הקדושות לזכר (לוי) אל
זיכורו הפסח לעצמו מה הוא אל אל הסוגיות והצדדים המנונים
בפנים) כאלו יראו הפסח בפנים. ואין אחרת אלא אצל
עולם צד פסח כמו אל המחר מ"צ, וצ"ל הו הדין הלא
זרמיו קולע אל הפסח הרבנו ישרה והפסחוק גפוס
דברים מ"ציון עמנו אל תורה משמחים אל רבם ומאירים
אלה הפסחים, והוא שכל מהקדש צ"י ישב רפון ממה שנתנו
הו, והפסחים מצינו אל כותביהם שצמח ומצא והיח
כל ספק עמנו, אשר חסדו, ואלו הפסחים כמו ויעשו
הצ"ח ערפלי צוף חסדו וצדקה אמנויים כאלה.
יוסף אל ערלי אלזה שגה גלעג עפר
חיים ישראל רבי בעלסקי

RABBI SHRAGA HAGER
1248 FIFTY-THIRD STREET
BROOKLYN, NEW YORK 11219
718 851-2266

שרגא פייוויש האגער
בן הרה"צ מקאסוב
דומ"ץ קהל תורת חיים וויזניץ

בס"ד

זאל אטען האמערך החשיג אדור גמיה ומהל גמיה
והוא טלח הרב ישי"ו' ריצנבטיק טלחאן וחניטין
מגנימאן גידיה פרי טחאן מנחם טנין האל חיון סט
חלמט יאג אש סוגג והיג גבירור האנות גחאין
גמניה תכאן החל מקברי השם וכאמנה נע דברי טימין
ואחנימ והיון יקט וסרת אגרו ואלגן געמאן וגיוהק
בסגיה יסיה כל הסוקיית הדן הולג וגיואלי מהי מואלג
גדיל אג ואלו היסוקים גמנימאן אלו אש אן צרכו גיה רגין
ואין א ואלו אבריו טיצה היב האמיו אהינ מייניגין
חיצ ויזקבלו דברין גי מדומאן אהקלי גורה ויאצו
איציה אואסיקי טמממאן וליקין דהא נחאן אהומאן ציד
נהנה ונהנה גטאן חלקי גמיה

מיקיו ומנכדו

שראן לילא

בס"ד

בן ציון א' י' ה'תשס"א
ר' דקלה חסידים ד'וועסטגעט
לעיקוואד יע"א

י"ג טבת תשע"ח

הכי קרא שמו ישראל כי שר עם אלהים ואנשים ויוכל, לרוץ בלי ליאות ולהתחרות את פרשים ורגלים רבנן ותלמידיהון, כשרואים אדם זריז אומרים זה כולו חי, בתורה הנקראת עץ חיים, לעשות פעלים לתורה בלימוד ובמעשה ולהיות מעשה לאחרים במצוה גדולה זו של תכלת.

והרי איתא (אבות פ"ד מ"ה) הלומד ע"מ ללמד מספיקין בידו ללמוד וללמד, הלומד ע"מ לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, והנה הספקה זו גדולה היא עד מאד, דהרי הא דמספיקין בידו ללמד לאחרים זאת אומרת שהוא עצמו כבר שימש ת"ח כל צרכו, דאל"ה אין מוטל עליו להעמיד תלמידים, וכמבואר בשוועה"ר (הל' ת"ת פ"א בקו"א ס"ק א') דהלימוד לעצמו קודם (משא"כ בחיוב ללמד לבנו), אשר ע"כ דקדק הרמב"ם (פ"א מהל' ת"ת ה"ב) ל' מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים, חכם דוקא, ע"ש בשוועה"ר כל הענין, וממילא כשמספיקים בידו גם ללמד לתלמידים, זאת אומרת שכבר סיפק בידו ללמוד לעצמו כל התורה כולה, והרי נמצא שמה שמספיקין להלומד ע"מ ללמד הוא דבר גדול מאד, ועכשו מי שלומד ע"מ לעשות שמספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, הרי זה טובה כפולה ומכופלת בפלאי פלאים, שהרי פי' המפרשים דע"מ לעשות היינו להיות ג"כ גומל חסידים כאביי, וע' בתוס' (ר"ה י"ח. ד"ה רבה) דהיינו שעסק הרבה ע"ש, ואולי ר"ל כדאיתא (ע"ז י"ז: ברחב"ת שאף שעסק בגמ"ח לא ה' די להצילו, עכ"פ חזינן דמאי דאיתא הלומד ע"מ לעשות, היינו לעשות בעסקנות מרובה, והרי חזינן כאן בזה פלא גדול, שעסקן כזה, אשר הרבה מזמנו הולך לעסקנות, יזכה בשארית זמנו לכל הספקה זו, דהיינו שילמוד לעצמו כה"ת כולה עם שימוש ת"ח כ"צ, וגם יעמיד תלמידים, וכל זה ביחד עם מרבית עסקנותו.

אלא דגם בלא"ה הרי מבואר בשוה"ר שם (פ"ג ה"ב) דהא דבכדי להעמיד הגירסא צריך סיעתא דשמיא, היינו סיעתא דשמיא למעלה מן הטבע, ע"ש. וממילא ה"ה שניתנת סיעתא זו לכל עובדי השם אשר תורתם אומנותם ובכל זאת גם תורמים מזמנם לקיים מצוות שא"א להעשות ע"י אחרים, כי אין מעצור לד' להושיע ברב או במעט בענין הזמן הנשאר לו ללימוד עצמו.

ובקושטא חזינן הכי בהאי גברא יקירא, ידידי הרה"ג ר' ישראל ראזענבערג שליט"א, העוסק בכל כחו במצוה גדולה זו שאין נעשית ע"י אחרים, וביחד אם זה הרי הוא מתמיד בלימוד התורה וגם שקיל וטרי לעשות ציצים ופרחים לתורה, והרי תורתו משתמרת ומתברכת כמע"י המתגבר, לחבר חיבורים מחוכמים בכמה מקצועות התורה, ובפרט בענין מצוה זו של תכלת, אשר בחיבוריו נגע ברוב עניניה, להקיף כל ענין וענין הנוגע למצוה זו, בהיקף גדול בבקיאיות ובעמקות באופן נפלא.

ולמי כמותו נאה לדרוש, וכענין מה שפי' ברמב"ן עה"ת (שמות י"ח כ"א) שונאי בצע שהם אוהבים האמת ושונאים העושה וכי יראו עושה וחמס אין דעתם סובלת אותו אבל כל חפצם להציל גזול מיד עושה עכ"ל, הרי דאדם כזה החרד על הדין האמת, הוא הראוי להיות עוסק בהעמדת דין אמת, וכן הוא בכל דבר, ובכן החרד על מצות תכלת הרי הוא הנאה דורש כי הוא נאה מקיים.

והנני לחזק ידו ולברכו לידידי הרב המחבר שליט"א, שיזכה ללכת מחיל אל חיל לרוץ בתומ"צ ולא ליגע, לילך ולא ליעף, לאריכות ימים ושנים טובים, ויה"ר שיהא חלקי עמו בכל זה, על דבר אשר אני מוקירו ומכבדו מאד על פעליו אלו הטובים, ויקובל לפניו ית' תשוקתי זאת כאילו עשיתי.

הכו"ח לכבוד התורה והמצוות והעוסקים בהם בכל לב ונפש

בן ציון א' י' ה'תשס"א

ישראל טאפלין
בית מדרש גבוה-ליקוואוד
מח"ס אורח ישראל ותאריך ישראל ועוד

सर्व प्रश्न

[illegible]

למנהל המסגרת
מנהל המסגרת - מנהל המסגרת
מנהל המסגרת - מנהל המסגרת

Rabbi G. Zinner
of Cong. Nitei Gavriel
1541 40th Street,
Brooklyn, NY 11218

גבריאל ציננער
רב דק"ק ומח"ס
נטעי גבריאל
ברוקלין, ניו יארק

י"ב אלול תשע"ז לפ"ק

בס"ד

ישראל אשר בך אתפאר, הן הראה לי הרה"ג עוסק בתורה תדירא, הרב ישראל ראזענבערג שליט"א, את ספריו היקרים על מצות תכלת שמברר באריכות גודל המצוה של ציצית תכלת בדורינו. ואשרי חלקו שזכה לעסוק ולחזק במצוה יקרה שגורם התקרבות הגאולה.

והנני בזה לברכו בברכה מרובה שיזכה לעטר את המצוה ברוב פאר, ובזכות המצוה יזכה לכל הברכות האמורות בתורה, עדי נזכה לישועתן של ישראל בביאת גואל צדק בב"א.

החותם ביקרא דאורייתא

ל יוסף בנעמי



בע"ה

ארי' מלכיאל קוטלר
בית מדרש גבוה
לייקוואוד, נ. דו.

7.5 מ' x 2.8

בפרט פ' ש' וזוהי צום זעצפ' ורעאקס און אפמאכט אלס ר' און ד' וואס מען

[illegible][illegible]

המעבד והמקבל
אורי' הלוי' קולר
בזמנו של רמ"א בן אורי'

הקדמה

"ומשמע מן הכתובים דהיהודים שישארו לעת
קץ יהיו מצוינים במצוה זו (ציצית), כמה דכתיב
(זכריה ח ג) "ובאו עשרה אנשים מכל לשונות
הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי וגו'".

(משנה ברורה סי' ח' ס"ק כ"ו)

ישמחו הלומדים ויגילו המעיינים בהלכתה גבירתא דמצות תכלת בספר "תולעת יעקב" אשר אני נותן
לפניכם היום.

המכוון של ספר הזה הוא להגיש לפני לומדי תורה עומק סוגיות הגמרא ראשונים ואחרונים, מפרק
התכלת במס' מנחות בפרט, ושאר סוגיות הקשורות לקיום מצות תכלת בכלל. ולא לדון בעצם מציאות
חלזון הפורפורה שמשתמשים בה כהיום לקיום מצות תכלת, וכבר נתחבר ע"ז קונטרסים טובים ומועילים
בעזה"ת.

ומה שעורר אותי לכתוב ולהדפיס בענין הנ"ל הוא דברי זקני הרב יעקב בן הרב יצחק אייזיק זצ"ל
למשפחת ברוך ז"ע מחבר ספר פעולת גבר עה"ת שהיה משים דגש מיוחד על דברי תורה שלא עסקו בהם
אחרים, ומצא מקום לעצמו לעסוק ולעמול בדברים שלא מצא מי שקדם לו בזה.

ובזה בראותי אשר רבים עוסקים בבירור מציאות התכלת, ובדברים הנוגעים להלכה כמו לימוד סוגיות
הגמרא בעיון מעמיק כמעט נעזב. ופשוט שאי אפשר לפסוק הלכה למעשה בלא לעיין קודם בסוגיות הגמרא
וראשונים הדנין בהם. ואם אמרו חז"ל דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, כ"ש אם לא
למד כלל ועיקר במקום הסוגיא גופה, שאין לך עני גדול מזה. ובאמת המעיין במקצת שכבר דנו כהיום
בסוגיות הגמ' ראשונים ואחרונים יראה שהרבה ידיעות או הבנה או שניהם חסרין.

ונראה הטעם לזה משום שבאמת ליכא מקום שנקבצו הידיעות הנצרכות לזה, ואפי' כהיום שבעזה"ת
נתרבה מאוד הלימוד בקדשים וטהרות, בסוגיא זו לא עסקו כל כך. וממילא ליכא מקום מיוחד לעיין בדבר
זה, ואם באנו ללמוד הסוגיא תהיה צריכה עמל וחיפוש רב, ומתוך זה נעזב הלימוד בזה.

ולכן במקום שאין איש השתדלתי להיות איש להביא לפני חובבי תורה הרבה דברים בין מהדברים
הצריכין הבנה ובין מהדברים הצריכין ידיעות, וחברתיים אל מקום אחד, כדי שיקל עליהם לירד לעומקו של
הסוגיא. ויש איזה ענינים שסמכתי על מה שכבר דנו בהם וידועים ולא טרחתי לפלפל בהם כאן. וצפיתי
שמתוך חבורינו יצא לאורה סוגיות ההלכה, ויתרבה הלימוד והפלפול בתורתנו הקדושה.

וכאן אקח המקום להודיע בשער בת רבים אשר מתוך מטרתי בספר זה להעשיר הלומדים בידיעות
והבנה בסוגיות הקשורים למצות תכלת. עשיתי דגש מיוחד לחפש ולעיין בהרבה ראשונים ואחרונים. ולכן
בכל ענין שלמדתי חפשתי וחקרתי שם בכל הספרים שהיה בהשיג ידי, ובפרט בספרי חיפוש שנתרבה בימינו
והיה לתועלת רב בעזה"ת, וגם הרביתי להשתמש בתוכנת אוצר החכמה כדי למצא מראה מקומות המדברים

בסוגיא הנלמדת. ועל כן לא יתמה הקורא מאין יצא המראה המקומות שהבאתי בפנים, אם לא כתבתי המקור מאיזה מקום מצאתי אותם, מאיזה טעם שיהיה, ואסתפק בזה.

עוד אודיע בשערים המצוינים בהלכה שמכיון שלמדתי כל הסוגיות בדרך שהוא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא נכתבו הדברים באופן המשתמע כספר הנכתב לפסק הלכה, אך דעו נא רבותי שלא לשם הוראה כוונתי ח"ו כי לא הגעתי למדה זו, ועל כן אל יחשדנו הלומד בספר זה שנתעטפתי בטלית שאינה שלי להורות לרבים הדרך אשר ילכו בה והמעשה אשר יעשון, ואסתפק בהודעה זו.

קראתי שם הספר בשם תולעת יעקב מפני כמה טעמים (א) שם תולעת הוא ע"פ דברי המדרש שוחר טוב שכתוב בזה"ל "ואנכי תולעת ולא איש. אמר רבי יהושע בן לוי אני הוא שהלבישתיך פורפריה על הים ולא איש אחר בעולם". ועי' במדרש אבכיר (הובא בילקוט שמעוני על הפסוק אז ישיר, רמז רמא) וז"ל "אמר רבי עקיבא בשעה שאמרו ישראל אז ישיר לבש הקב"ה חלוק של תפארת שהיו חקוקין עליו כל אז שבתורה וכו'. את ה' האמרת היום וה' האמירך היום. וכיון שחטאו חזר וקרעו שנאמר בצע אמרת. ועתיד הקב"ה להחזירו שנאמר אז ימלא שחוק פיננו." ועי' בדברי רבינו חיים וויטאל בספרו לימודי אצילות (ל; מובא כלשונו במתוק מדבש) שהביא מהאריז"ל בזה"ל "דע כשנהרג אדם מישראל ע"י אומות העולם וכו' ולוקח נשמתו וכו' וחוקק נשמתו ומה שאירע בה בפורפירא דמלכא הנקרא בגד תכלת. ולעתיד לבוא יתלבש הקב"ה בלבוש אדום זה וינקם דם עבדיו השפוף." א

ולמידים מכ"ז שכלל ישראל הלבישו להקב"ה כביכול בעת קרי"ס בפרפורה דמלכא שהכוונה לבגד תכלת. ולפ"ז מובן כוונת המדרש ב"אנכי תולעת" שהכוונה לתכלת הבא מתולעת כמו שכתבו כמה ראשונים. ולזה קראתי שם הספר תולעת המרמז על פורפורה דמלכא מצבע תכלת, יהי רצון שיתלבש בו בקרוב לנקום נקמת דם עבדיו, בשובו אל ציון במהרה בימינו.²

ב ומה שקראתי השם תולעת יעקב דייקא שאיתא במדרש שבעת אשר שלח יעקב אבינו השבטים למצרים פעם השניה, שלח יעקב אל יוסף מתנה קטנה כדכתוב "קחו מזמרת הארץ וגו'" ואמרו ע"ז חז"ל בבראשית רבה "ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי דברים שהן מזמרים בעולם חלזון חמר קטף ומור איגורי ומעט צרי בלסם קטף מעט דבש ר' יהודה בר רבי אמר דבש בריא כאבן ונכאת שעוה ולוט מצטבה בטנים ושקדים משח דבטנים משח דשקדים" הרי ששלח הרבה דברים והדבר הראשון שמנו חז"ל הוא תכלת.

ג עוד טעם לקריאת שם יעקב ששמו של זקני (אבי אבי) יעקב אלתר בן ברוך למשפחת ראזענברג זי"ע, וכן שמו של עוד זקני (אבי אמי) יעקב בן ר' יצחק אייזיק למשפחת ברוך זי"ע, ורק בזכותם ובזכות שאר אבות השפיע לי הקב"ה ספר זה.

א. וכן כתב הגאון רא"ז מרגליות "פורפורה- בגד תכלת" בפ"י לפסיקתא רבתי (מהדורה שימ"ח- עמ' 13) הובא בספר לבוש הארון.

ב. ומה שדרשו חז"ל (שמות רבה מ"ט ג') על הפסוק "אל תיראי תולעת יעקב מתי ישראל אני עזרתיך נאם ה' וגו'" (ישעיה מ"א י"ד- ט"ז) שקאו על תולעת שני לא קשה כלום ואדרבה י"ל ששם קאי גופא על הפורפורה דמלכא שהוא בגד תכלת שאנו מדברים בו, רק שנתאדם מדם ההורגים של כלל ישראל ע"י האומות העולם, ובבגד פורפורה זה גופא ינקם הקב"ה דם עבדיו השפוף כמבואר בחז"ל, ובדברי האריז"ל הנ"ל (כמו שביאור כ"ז בטו"ד ידידי הרב יוסף גליק שליט"א בויהיה לכם לציצית שנת תש"ע), ויהי רצון שיהיה במהרה בימינו.

(ד) כידוע מהרוקח שיש ענין לרמז שם המחבר ושמי ישראל, ויעקב אבינו היה נקרא בב' שמות אלו ובזה יהיה רמז לשמי ג"כ.

ואכתוב הערה על מדרש הנ"ל ששלח יעקב אל יוסף תכלת, הנה היחס והשייכות האחרון שהיה בין יעקב ליוסף קודם שירדו למצרים, היה במה שהביאו השבטים הכתונות פסים של יוסף אל יעקב, והשייכות הראשון היה במה ששלח יעקב אל יוסף המנחה של תכלת ושאר דברים, ויש להתבונן בשייכות שיש בין ב' דברים אלו.

ובפשיטות יש לומר, שמכיון שחטא השבטים על יוסף היה בבגד דהיינו כתונת פסים, כדי לכפר ע"ז שלח יעקב אל יוסף דבר של מצוה ששייך לבגדים, והיינו תכלת שהיה הכהנים לובשים מעיל שכולו תכלת, וכן כלל ישראל כולם לובשים תכלת על בגדיהם בציצית.

אך נראה שיש בזה נקודה עמוקה, וכדאי לעמוד על שורש הענין, יש להתבונן במה שהצריך התורה תכלת בבגדי כהונה ומצות ציצית ונבאר בס"ד.

ברבינו אפרים עה"ת (פר' שלח) כתב ש"תכלת בגימטריא שנאת חנם עם הכולל, לומר לך שהיה התכלת מכפר על שנאת חנם" ועד"ז כתב הרמ"ע מפאנו (מאמר צבאות ה' ח"ב) "ודע כי תכלת בגימטריא שנאת חנם שהוא מכפר על שנאת חנם ובלבד שישב ממנה האדם בתשובה גמורה ויסרם מלבבו" הרי שאפי' אם שב בתשובה אין לו כפרה כי אם במצות תכלת, וכענין שמצינו שהצריך התורה קרבן כשאדם חוטא, ואין די בתשובה גרידה.

ויש להעמיק בדברי רבינו אפרים שכתב שתכלת מכפר על שנאת חנם. ונראה מקור לזה מגמ' (עריין טז): "מעיל מכפר על לשון הרע יבא דבר שבקול ויכפר על מעשה הקול" והתורה אמרה שיהיה המעיל כליל תכלת, וכתבו הראשונים שהטעם כמו בתכלת של ציצית שהוא בא לזכרון מכיון שדומה לרקיע בשמים, כן בתכלת של המעיל שהיה בא החוטא ורואה הכהן במעיל כולו תכלת והיה נופל עליו ירא שמים והיה שב בתשובה. ומקרא מלא כתוב (קהלת ה, א) "אל תבהל על פיך וליבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלוקים כי האלוקים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים" הרי שבהתבוננת בשמים בא האדם למעט בדבריו. ולכן המעיל שבא לכפר על לשון הרע היה דומה לרקיע כדי שיבא על האדם ירא שמים ויעשה תשובה ויתכפר בזכות העבודה במעיל.

ובפירושי בעלי התוס' על הפסוק "והיה ראשו בתוכו שפה יהיה לפיו סביב מעשה ארג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע" (שמות כח, לב) כתבו בזה"ל "כי המעיל מכפר על לשון הרע ורמזו בתיקונו "והיה פי ראשו בתוכו" שלא להוציא הדיבור לחוץ אלא ישאר בתוך ראשו וכתוב "אם תמתיק בפיו רעה יכחידנה תחת לשונו" (איוב כ, יב) וזה "בתוכו". "שפה יהיה לפיו סביב" רמז שיחשון שפתותיו זו בזו מלהוציא הדיבור. "תכלת והיה פי ראשו" ר"ת תופר, כאילו תופרו וכו'" עיי"ש עוד, והיינו שנעשה המעיל באופן שיהיה ממנו משל שלא לדבר לשה"ר, ולכן נצטוונו ג"כ לצבוע המעיל בתכלת כנ"ל.

וב"ז נכלל בדברי התוס' (בב"ב כא.) הידועין על הפסוק כי מציון תצא תורה שכתבו בזה"ל "לפי שהיה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה היה מכון לבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה כדדרשינן בספרי למען תלמד ליראה וגו' גדול מעשר שני שמביא לידי תלמוד לפי שהיה עומד בירושלים עד שיאכל מעשר שני שלו והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה היה גם הוא מכון ליראת שמים ועוסק

בתורה" ודברי תוס' אלו באופן כללי, ובפרטיות בענין לשון הרע שבאין לידי יראת שמים בהיותם רואין הכהנים בעבודתם בלבוש מעיל תכלת הנראה כמראה זוהר הרקיע.

אבל יש להתבונן בזה, שכ"ז טוב כל זמן שהוא בירושלים, אבל מה יעשה הבן ולא יחטא כשנאמר לו שובו לכם לאהלכם. ויש לומר שלזה באה מצות התורה לתת תכלת בד' כנפי כסותם^ג שיזכור האדם ויחזור על עצמו הזמן שהיה עומד בבית המקדש ורואה הכהנים משרתי השם בדוגמא מלאכי מעלה, והיראה שהיה חופף עליו אז. וע"י זה שוב יהיה ביכלתו למנוע עצמו מהחט.

היוצא מזה דכמו שהמעיל שהיה כליל תכלת מכפר על לשון הרע שזהו השורש לשנאת חנם, כן גם מצות תכלת של ציצית מכפר על שנאת חנם דשני מצוות אלו תכלית אחד להם ומאוחדים זה בזה.

ולפי כ"ז יומתק מאוד מה ששלח יעקב אל יוסף תכלת שמכפר על שנאת חנם, כדי לכפר על מכירת יוסף שהיה שורש של חטאי בין אדם לחבירו הנובע משנאת חנם,^ד ומזה שנתכפרו ונטהרו מחטא שנאת חנם ישבו ואכלו ושתו יין ושמחו ביחד כל אלו השבטים שהיה עד אז נזירי יין כדאי' ברש"י עה"ת.

כתב בספר מצות שמורים^ה (הל' ציצית ד"ה עוד סוד אחר) בזה"ל "עוד סוד אחר בענין התכלת כי התכלת בגי' שנאת חנם. כי מי שזהיר בתכלת הוא מכפר על שנאת חנם ובלבד שישבו בתשובה על שנאת חנם שהיה לו מקודם, ולא ישוב עוד לכסלה אזי התכלת מכפר עליו. והנה ידוע משרז"ל שלא חרב הבית אלא בשביל שנאת חנם שהיה ביניהם, ולכן קודם לכן שלא היה שנאת חנם ביניהם נתגלה החלזון ובו היו צובעים התכלת. וע"י כח של מצות תכלת היו ישראל גוברים על כל אומה ולשון שבעולם כנז' כי התכלת הוא מכלה הכל שהוא דין קדוש ונורא שממית החיצונים. אבל אח"כ שהיה בין ישראל עון של שנאת חנם שהוא במספר תכלת שיש לו תמיד שנאה עם החיצונים הנקרא חנם כנודע. והם פגמו בו תכף התחיל להסתלק אותה הארה של תכלת למעלה. וזה העון גרם לישראל שהאומות גברו עליהם ועשו בהם כרצונם כי נסתלק מהם הכלי זיין של ישראל שהוא התכלת הנקרא חרב קדישא חרב נוקמת נקם ברית."

ידוע מה שהרעיש מרן החפץ חיים זצוק"ל שכדי שתבא הגאולה צריכין לתקן חטא שנאת חנם שבשבילו נחרב בית שני, ולפי דברי הרמ"ע מפאנו ומצת שמורים הנ"ל אפי' אם ישיבו בתשוב' לא יתקן החטא

ג. וכתבו הראשונים שהנהוג והרגיל בזמן הבית היה להתלבש בבגד שיש לו ד' כנפות (עי' תוס' ישנים שבת לב: ועוד)

ד. כמו ששמעתי מהמשגיח הרב מתתיהו סולמאן שליט"א שיש ב' חטאים שחטאו כלל ישראל שהם חטאים שרשים (א) בין אדם למקום- חטא העגל (ב) בין אדם לחבירו- חטא מכירת יוסף. ואולי יש להוסיף שמה שאמר יוסף באותו מעמד "וטבח טבח והכן" היה כדי לכפר על חטא העגל שאמר אהרן "כי חג לה' מחר" שענינו להכין לטבח טבח, והגמטריא של "וטבח טבח והכן" שזה לחיבת "חטא העגל" עם הכולל.

וכדאי להעתיק דבר נאה שראיתי בספר יפה נדרשת (חנוכה) שכתב בזה"ל "ושמעתי מהרה"ג מהרי"ד שלעזינגר וכו' לפימ"ש הרמ"ע מפאנו תכלת עולה שנאת חנם, ולכן נפל עיר לזו בחלקו של יוסף כמו"ש בשופטים א', לפי שבעיר לזו צובעין תכלת, כמו"ש חז"ל במס' סוטה (מו.) ושבט יוסף היה להם עסק עם שנאת חנם, לכן נפל עיר לזו בחלקם, לעוררם על שנאת חנם, והוסיף שלכן שלח יעקב עם בניו ליוסף חלזון שבו צובעין התכלת כמו"ש במדרש עה"פ קחו מזמרת הארץ, לרמז ג"כ על אחדות" עכ"ל. ומצינו בחז"ל ג"כ שזבולון זכו להיות צידי חלזון לתכלת ובמ"א הארכתי בעזה"ת שזה היה בזכות מעלת אהבת חנם שהיה ביניהם.

ה. מגורי אר"י ז"ל והמוציא לאור ספר פרי עץ חיים מהאר"י הקדוש.

בשלימות כי אם בקיום מצות תכלת. ובכן אתחנן פני מלכי ואלקי שבזכות בירור ועסק מצות תכלת ימהר גאולתינו ויחוש פדות נפשינו ומעומק הגלות מהרה דלינו.

ובציאתי אתפוס פלך ההודאה, שעלי להודות ולהכיר טובה לכל אלו שהיה סיבת יציאות הספר לאור. בראשית אתן הודאה להשי"ת ובתוך רבים אהללנו אשר ברוב רחמיו וחסדיו הבאנו עד הלום, מקום אשר אדמת קודש הוא, להוציא לאור חיבור מחלקי בתורתי חיבור מקיף על הלכות תכלת, אילו מלא פינו שירה כים ולשונו רינה כהמון גליו אין אנחנו מספיקים להודות ולהלל על כל הטוב שגמלנו בין בעיני הגשם, פרנסה, משפחה, הרווחת הדעת וכו' ובין בעיני רוחניות, ישיבות מתיבתות ובתי מדרשות של גדולי תורה, רבותי ואדמורי וכו' וכו', ורק אוכל לקוות שאגרום מכל מעשי נחת רוח ליוצרי ובוראי, אדון העולם ומלכו.

פותחין בכבוד אכסניא, הלא הוא הישיבה הגדולה והקדושה בית גדול שמגדלים בו תורה ויר"ש "בית מדרש גבוה" העומדת בתפארתה בעיר התורה ליקוואוד, אשר זכיתי להיות נמנה בין תלמידיו, ולישא וליתן בין כותלי בית המדרש, ובה נתלבן ונתחבר ספרי זאת. ואין די מילים להביע תודתי למרנן ורבנן ראשי הישיבה שליט"א שנושאים בעול הישיבה במסירות נפלאה, יחזקם ה' ויאמצם להמשיך בעבודתם הגדולה מתוך מנוחת הנפש והרחבת הדעת.

ברגשי הוקרה וחיבה אברך מעומק דלבאי את כבוד אבי מורי הרה"ח רבי יחיאל מרדכי ראזענבערג שליט"א ואת כבוד אמי מורתי תליט"א, אשר כל מה שיש לי משלהם הוא, שגדלו את כל בניהם לתורה ויראת שמים ולכל מדה נכונה בתבונה ובדעת. תפילתינו ובקשתינו אל השי"ת שיאריך ה' ימיהם ושנותיהם בטוב ובנעימים בבריאות השלימות בגונ"פ, ויחולו עליהם כל ברכות התורה במלא חפניים ויזכו לרוב נחת מכל יוצאי חלציהם, מתוך אושר ועושר וכל טוב סלה.

חייב אדם בכבוד חמיו ה"ה מו"ח הרה"ח ר' חיים רובין שליט"א וחמותי תחי' אשר מאז באתי אל ביתם קרבוני בהארת פנים מיוחדת, וכתיבת ספר זה הוא רק בעזרתם, באשר מחזיקים בי בכבוד שאוכל ללמוד מתוך הרחבת הדעת, ובלתם לא הגעתי עד הלום. ויה"ר שיזכו לראות נחת מכל יוצ"ח, ותהיה הברכה מצויה בכל מעשה ידיהם, בבריאות הגוף והנפש, לאורך ימים ושנות חיים מתוך אושר ועושר ומנוחת הנפש והרחבת הדעת.

התורה והברכה לידידי וריעי שיחיו שעזרו בהופעת הספר לאורה, כל אחד בשמו יבורך, ותהא משכורתם שלימה מן השמים להתברך בכל הברכות הכתובות בתורה.

ובפרט הנני להכיר טובה לריעי וידידי אשר לו יד גדולה במלאכה כתיבת ספר זה, הלא הוא האברך כפשוטו אב בחכמה רך בשנים מופלג בתורה ויראת שמים מוכתר בכל מדה נכונה הרב ישראל בארקין שליט"א אשר חלק גדול מאוד מהספר נתלבן בין שנינו, וגם היה לי לעזר ולאחיסמך בהרבה ענינים הקשורים לספר זה, ויה"ר שתהא משכרתו שלימה מעם ה' אלקי "ישראל".

וגם הנני להודות לידידי וריעי מו"ה יחזקאל טפורוויץ שליט"א ראש מכון "תכלת לחושבי שמו", שגם עמו נתלבן הרבה ענינים מספר זה בפרט וממצות תכלת בכלל, ומרבה מאוד לחזק מצות תכלת בדורינו ביחד עם אביו מוה"ר עמיחי טפורוויץ שליט"א, בין בפועל ע"י המכון, בין ברוח מה שמפיחים רוח קדושה של מצוה זאת בקרב כל ישראל לקיום מצות תכלת בזה"ז. זכות מעשיהם הטובים יעמדו להם בשמים ממעל

תולעת

הקדמה

יעקב

להתברך בכל מילי דמיטב ברוחניות וגשמיות, ויזכו לראות פרי עמלם ורוב הצלחה בכל עניניהם, מתוך שמחה ומנוחת הנפש והרחבת הדעת.

והנני להזכיר ידידי וידידם של כל ישראל מזכי הרבים העומדים בראש מכון "פתיל תכלת" הלא המה הרה"ג ר' אליהו טבגר שליט"א, ר' יואל גוברמאן נ"י, ר' ברוך שטרמן נ"י, ור' ארי גרינספאן נ"י וכל הנלוים עליהם, אשר אי אפשר לתאר זכותם בהפצת והחזרת מצות תכלת לישראל לשם שמים. לולי עבודתם לא היו כלל ישראל זוכים למה שזכה דורינו בחזרת מצות תכלת לאחר כאלף וחמש מאות שנים. והנני להכיר טובה על כל עזרתם בכל עניני תכלת בכלל ובספרי זאת בפרט, וברכתי להם שהקב"ה ישרה שכינתו במעשה ידיהם ויצליחם בפעולתם, וימשיכו לזכות את ישראל במצוה הזאת, ויזכו לאכול ולראות פירותיהם בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב.

והנני להכיר טובה לידידי הרב אלעזר משה יהושע הכט שליט"א יו"ר מכון מפרשי הש"ס שטרח שיצא הספר לאור ברוב פאר והדר, ויה"ר שיתברך מן שמיא שיזכה עוד להרבות להגדיל תורה ולהאדירה בעריכת חידושי תורתנו הקדושה.

מנשים באהל תבורך נז"ב תחי' העומדת לימיני בכל עת וזמן שאוכל לעסוק בתורה הקדושה מתוך הרחבת הדעת ושלוות הנפש. יעזור השי"ת שנזכה לגדל את צאצאינו לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים שישים חלקנו בין יושבי בית המדרש ולא אומר על מותר אסור ועל אסור מותר ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו חבירי ואשמח בהם, וצור ישראל קומה בעזרת ישראל ופדה כנאמך יהודה וישראל ונאמר גאלנו ה' צבא-ות שמו קדוש ישראל.

תוכן הענינים

סימן א' בחומר קיום מצות ציצית ע"י ב' מינים אע"פ שאין מעכבין א

א. אם יש לחלק בדאורייתא בין לכתחילה לדיעבד ואי חשיב מבטל עשה כשעושה באופן של דיעבד * ב. עוד כמה גדרים שמצינו בדינים מן התורה * ג. שיטת החידושים המיוחדים להרשב"א אחד תירוצא תכלת הוי בגדר מצוה להודא ואין זה אפילו לכתחילה * ד. שיטת רש"י דהוה בגדר מצוה מן המוכרח * ה. שיטת תוס' תכלת הוה רק לכתחילה * ו. בשיטת הרא"ש אם ס"ל דהוה ב' מצות או מצוה אחת * ז. שיטת רבינו ירוחם * ח. שיטת הריטב"א דליכא בזה דין ביטול מצות עשה * ט. כן הוא גם שיטת גדולי האחרונים * י. שיטת הרז"ה והנשיא רבי יצחק כ"ר ברוך תכלת בגדר חיוב * יא. שיטת הרמב"ם ורבינו בחיי * יב. שיטת ערוגת הכושם * יג. שיטת הרמב"ן * יד. שיטת העיטור * טו. שיטת המדרכי * טז. שיטת הטור * יז. שיטת מהר"י אבוחבב * יח. שיטת הלבוש * יט. שיטת הבית הלוי * כ. שיטת השאגת אריה והגר"פ ומשכנ"י והר צבי.

סימן ב' למ"ד תכלת ולבן מעכבין זה את זה יש דעות שזהו רק כשב' המינים נמצאים.

וביאור דברי הגמ' ביבמות דף ד. ב כג

א. אם דברי הגמ' הם דוקא לרבנן או אפי' לרבי * ב. גם למ"ד תכלת מעכב את הלבן זהו רק כשנמצא לו ב' מינים * ג. ביאור ההו"א שדין תכלת רק בכגד צמר * ד. ביאור בתשובת הרשב"א ח"ג סי' ר"פ.

סימן ג' מחלוקת תוס' והרשב"א אי לבן ותכלת מצוה אחת או ב' מצות, וכמה סוגיות

התלויות בזה כז

סימן ד' מחלוקת הראשונים אי ציצית חובת הטלה או חובת בגד תלוי ביסוד אי תכלת

ולבן הוי ב' מצות נפרדות כט

סימן ה' בדינים דילפינן מדרשא דהכנף מין כנף בסוגיית הגמ' מנחות לח. א לא

א. מחלוקת הראשונים איך לפרש דרשת הגמ' הכנף מין כנף * ב. ג' דינים נכללו בדרשא דהכנף מין כנף * ג. אי רבי ישמעאל פליג על דרשת הכנף מין כנף.

סימן ו' מחלוקת הראשונים מהו מקור דין חוטי לבן בציצית לד

א. אם המקור לדין לבן הוא מדרשא דהכנף מין כנף או ממשמעות דקרא * ב. שיטת רש"י דהכנף מין כנף היינו צבע לבן דוקא * ג. כמה הוכחות דלשיטת התוס' מקור דין לבן הוא מדרשא דהכנף אע"פ דלאו בצבע החוטין איירי קרא * ד. ישוב הקושיות דמשמע מדברי התוס' דמקור דין לבן הוא ממשמעות דקרא * ה. ביאור שיטת רש"י והתוס' דליכא משמעות מקרא דבעינן חוטי לבן * ו. שיטת הראב"ד דמקור דין חוטי לבן הוא ממשמעות דקרא * ז. שיטת הרשב"א כהראב"ד דמקור חוטי לבן ממשמעות דקרא * ח. הראב"ד והרשב"א נחלקו בפירוש הנאמר "ציצית" אי כולל גם תכלת, ואם מה שנאמר "על" הכוונה על גבי חוטי לבן או עם חוטי לבן * ט. כמה חילוקים בפירוש הסוגיות לפי פלוגתא זו.

תולעת

תוכן הענינים

יעקב

סימן ז' במחלוקת הראשונים אליבא דרבא אי בעינן בחוטי לבן צבע הבגד מב

א. בשיטת רש"י ודעימיה דאליבא דרבא ילפינן מדרשא דהכנף תרתי מין הכנף וצבע הכנף * ב. בשיטת הרשב"א ודעימיה דרבא לא קפיד כלל על צבע החוטין דלבן * ג. יסוד פלוגתתם אי דין צבע הבגד הוא בחפצא דציצית או דין נוסף * ד. ביאור שיטת הראב"ד דבעינן צבע הבגד רק לכתחילה.

סימן ח' ביאורים בסוגית הגמ' מצוה להקדים לבן לתכלת (לח. א - לח. ב) מה

א. מקור לחובת הקדמת לבן לתכלת * ב. באיזה ענין יש חובת הקדמה * ג. בגדר החיוב להקדים לבן * ד. דין הקדמה לרש"י * ה. חומר החיוב להקדים * ו. דין הקדמה להרמב"ם.

סימן ט' ביאור דברי הגמ' "התינח לבן שאינו מעכב את התכלת תכלת דאינה מעכב את הלבן מאי היא וכו'" (לח:) להרמב"ם מט

סימן י' אם יכולין לקיים מצות לבן בחוטין הצבועין תכלת נא

ענף א': בדעת התוס' דלבן דמתניתין היינו שאין בו דין צבע כלל

א. אם יכול לצבוע ב' חוטין של תכלת ולצאת ידי המצוה לכל השיטות * ב. מלשון מתניתין לכאורה משמע דלכ"ע בעינן חוטי לבן למצות לבן ובפשטות המקור הוא מדין הכנף מין הכנף * ג. מחלוקת בין ב' תירוצי התוס' אי איכא דין במצות לבן שלא יהיה צבע תכלת או שלא נאמר כלל דין צבע במצות לבן * ד. להלכה פסקינן בשו"ע שלא נאמר כלל דין צבע במצות לבן ויכול לצאת גם בחוטי תכלת וכוונת המשנה בלשון לבן היינו מין בגד * ה. כמה תירוצים ליישב הקושיא ממתני' שהתכלת אינו מעכב את הלבן דמשמע שאינו מקיים דין לבן בתכלת * ו. מקורות בדברי המפרשים שלפי התוס' ליכא דין צבע לבן כלל.

ענף ב': בדעת רש"י ודעימיה דאיכא דין בחוטי לבן שלא יהיו בצבע תכלת

ז. לדעת רש"י דהכנף היינו צבע שאינו תכלת אם פסול בדיעבד או הוה רק דין לכתחילה * ח. שיטת הרמב"ם בזה * ט. אם במקום שאינו מכוון לצאת ידי מצות תכלת הוה תכלת לעיכובא * י. לשיטת הראב"ד והרשב"א והקדן אורה אינו יכול לצאת ידי לבן בחוטין של תכלת כמו לשיטת רש"י.

ענף ג': בשיטת המר"ז בינגא דמותר לצבוע חוטי לבן בתכלת

יא. בשיטת המר"ז בינגא דבטלית שכולה תכלת בודאי מותר לצבוע חוטי לבן בתכלת * יב. אין לפרש כוונת המר"ז בינגא דחוטי תכלת דמצוה אינם עולין ללבן * יג. אין לפרש כוונת המר"ז בינגא דחוטי תכלת דמצוה אינם עולין ללבן * יד. ישוב הסתירה בדברי המר"ז בינגא אי ס"ל כהרמב"ם או כרש"י.

ענף ד': אם להלכה נוהגין חומרא שיהיו החוטין בצבע הבגד

טו. בדברי הרמ"א דאין להחמיר ללבוש בגד לבן כדי שיהיו החוטין בצבע הבגד * טז. בדברי האחרונים דהמנהג הקדום היה להחמיר ללבוש בגד לבן דוקא אינו כדי לצאת לשיטת רש"י ודעימיה * יז. בשיטת העיטור בדיעבד אם אין לו חוטי לבן יעשה כצבע הבגד * יח. בשיטת הרמב"ם בנתן ד' חוטי תכלת אם יצא ידי מצות ציצית * יט. העושה כהראב"ד אם יוצא להרמב"ם * חיוצא מכל הנ"ל הלכה למעשה אי חוטי תכלת עולין לחוטי לבן * כא. שיטת הרמב"ם להלכה * כב. עוד ראיות מהאחרונים לנידון דידן * כג. ענין לשמה בציצית.

יעקב

תוכן הענינים

תולעת

סימן י"א בענין חוט שנצבע לשם מצות תכלת עג

סימן י"ב תנאי בקיום מצות ובלשמה עט

סימן י"ג לבאר ששיטת סמ"ג ולבוש בהרמב"ם שמותר להטיל ד' חומי תכלת, וכן לבאר
שיטת הלבוש בגדר חוט התכלת פ

סימן י"ד גדר חומין הנוספין הבאים להשלים מנין ד' חומין כשיש רק מין א' פב
א. מחלוקת רש"י ותוס' אם במקום שאין מקיים מצות ב' מינים איכא מצות גדילים * ב. מחלוקת תוס' והרא"ש
בדין גרדומין * ג. שיטת רשב"א.

סימן ט"ו אופן עשיית החוליות פו
א. עיקרי השיטות באופן עשיית החוליות * ב. עשיית החוליות למעשה.

סימן ט"ז בענין קשר על כל חוליא צב
א. קשר על כל חוליא לשיטת התוס' ודעימיה * ב. ביאור השיטות המצריכין קשר בכל חוליא וחוליא * ג.
השיטות שלא מצריכין קשר על כל חוליא.

סימן י"ז בשיטת הרי"ף והרמב"ם בדין קשר על כל חוליא, קשר עליון דאורייתא, וביאור
איבעיות הגמ' (לח:) בשיעור גרדומין צט
א. קשר על כל חוליא וקשר עליון * ב. להנ"ל נמצא ביאור חדש באיבעיות הגמ'.

סימן י"ח האם קשר על כל חוליא הוא בתכלת ולבן ביחד או כל אחד לעצמו קג
א. אם לעשות ה' קשרים גם בזמן שיש תכלת * ב. שיטת הגר"א מווילנא * ג. אם יש להכריע כהוזה"ק
והמדרשים.

סימן י"ט האם צריך קשר ע"ג קשר בכל חוליא קט

סימן כ' חובת כריכות מכל מין קיב
א. אם כריכות מעכבין * ב. לשיטת רש"י אין צריך כריכות מחמת גדיל לכל מין.

סימן כ"א ביאור שיטת התוס' במנין ב' חומי תכלת קטז
א. המקור לב' חומי תכלת לתוס' * ב. המקור לב' חומי תכלת לרש"י, ועוד ביאור בדעת התוס' * ג. פתיל
משמע ב' חומין * ד. עוד מקורות לב' חומי תכלת

סימן כ"ב חוט אחד של תכלת לרש"י ותוס' קכ.
א. בגוונא שיש לו רק חוט אחד של תכלת * ב. באופן הנ"ל אם יהיה בזה קיום המצוה בחצי שיעור.

תולעת

תוכן הענינים

יעקב

סימן כ"ג פוסקים שפסקו כשיטת התוס' במנין חומי תכלת קכב

סימן כ"ד ביאורים בספרי על מנין חומי תכלת לשיטת הרמב"ם קכה

א. ביאורים בספרי ע"פ שיטת הרמב"ם * ב. אם להכריע בביאור בספרי ע"פ חזוהר * ג. הקושיות בביאורים הנ"ל * ד. שורש שיטת הרמב"ם.

סימן כ"ה בסוגיא דגרדומי ציצית (לח:): והיוצא מזה בענין מספר חומי תכלת ודעת הפוסקים בזה קל

א. עיקרי שיטות הראשונים בענין גרדומין * ב. בשיטת ר"ת בזה * ג. בשיטת הרא"ש * ד. בשיטת הסמ"ג בזה * ה. עוד בביאור מחלוקות ראשונים ביסוד דין גרדומין * ו. בנידון שיטת הב"י * ז. עוד שיטות בגדר גרדומין לר"ת * ח. פסק ההלכה בגרדומין בשו"ע והפוסקים * שיטת המחבר * שיטת הרמ"א * החילוק בין סעיף ג' לסעיף א' * שיטת המ"א * עוד פוסקים שחוששין לר"ת מעיקר דדינא * פוסקים דס"ל דר"ת רק חומרא * סיכום השיטות בזה * ט. היוצא מכ"ז לדינא במספר חומי תכלת.

סימן כ"ו גרדומין להראב"ד קלז

סימן כ"ז מקור שיטת הרמב"ם שהתכלת הוא הכורך קמז

סימן כ"ח בדין כריכות של תכלת לשיטת הרמב"ם קמו

א. כריכות של הרמב"ם בפוסקים * ב. ענין הכריכות להרמב"ם * ג. יסוד מצות ציצית שיהיה עליו סימן כמו הסימנים שעל עבדי המלך * ד. ביאור דין גרדומין לפ"ז.

סימן כ"ט חובת ענף בחוט של תכלת לשיטת הרמב"ם קמח

סימן ל' ענין חוט התכלת לשיטת רש"י קמט

סימן ל"א ביאורים בגמ' "רשב"ח סבר או גריל או פתיל ורב סבר לעולם פתיל בעינן" (ל"א:): קנא

א. לתוס' כו"ע מודו שצריך גריל ופתיל לכתחילה * ב. דרך חדש בביאור הגמ' מספר הפרדס ומחזור ויטרי.

סימן ל"ב אי בגד המחויב בציצית מדרבנן מחויב בתכלת בביאור דברי הגמ' אימא או צמר או פשתים ל"ט: קנז

רבינו יצחק ב"ר ברוך הנשיא * העיטור * תוס' משאנץ, מרדכי, תשובת הרא"ש * גאונים * שיטת מהר"ם מרומנברג, סמ"ק, ומרדכי, והמנהג * תוספות * רמב"ן * ב"ח * מגן גיבורים * שבילי דוד, חסדי דוד * בית יוסף * קרן אורה * חזון איש * הנדון בבגד שעיקר מה"ת, וראיה מהשאגת אריה בזה * מגן גיבורים * תשו' עמק יהושע.

סימן ל"ג אם יש חובת חינוך במצות תכלת קסג

א. זמן חובת חינוך במצות ציצית * ב. אי חייב לקנות בגד לחנך בניו למצות ציצית * ג. אי יש חובת חינוך במצות תכלת * ד. חינוך בתכלת פסול.

סימן ל"ד אי חומי צמר פומרין בשל פשתן (לט:-מ.) קסח

סימן ל"ה עוד בענין אם חומי צמר פומרין בשל פשתן (לט:-מ.) ומחלוקת ביסוד אם מה שחומי צו"פ פומרין בשאר מיני בגדים הוא משום שנחשב מינו קע

א. סוגיית הגמ' לט: איבעיא להו וכו'. * ב. עוד בגמ' שם מ. כל מקום שאתה מוצא וכו'. * ג. ביאור מחלוקת רש"י ותוס' * ד. שיטת הרמב"ם בזה.

סימן ל"ו מחלוקת אי מה שצו"פ פומר שאר מינים הוא משום גזירת הכתוב או משום שנחשב מינו (לט:) קעב

והוא המשך לסימן הקודם * חילוק בין צו"פ ומין כנף בכל הבגדים * שיטת רבינו גרשם ורש"י * שיטת תוס'.

סימן ל"ז ביאור סוגיות הגמ' אי יש חיוב מדאורייתא להטיל ציצית בבגדים שאינם מצו"פ ומחלוקת הראשונים בזה (לט:) קעה

סימן ל"ח מחלוקת תוס' ורמב"ם בגדר הותרה במצות ציצית קעז

סימן ל"ט טעם גזירת סדין בציצית (מ.) קעט

סימן מ' אמר רבי לפי שאין בקיארין (מ.) קפא

סימן מ"א גזירת סדין בציצית אם הוא דוקא בבגד פשתן או אפי' בבגד צמר (מ.) קפד

סימן מ"ב הערות בסוגיות כלאים בציצית (לט:-מ:) קפח

א. בדברי התוס' מהו החידוש שצמר פומר לפשתן * ב. מחלוקת הראשונים בביאור השיטות דסדין פטור גם מחומי לבן והביאור בזה * ג. הערות בזה שכלאים הותרה בציצית

סימן מ"ג גזירה משום קלא אילן קפט.

סימן מ"ד ביטול תכלת ולבן בעידן ריתחא (מא.) קצג

א. דברי התוס' ועוד ראשונים בגדר עונש על ביטול עשה * ב. דעת הרבינו יונה והרמב"ן * ג. שיטת הרמב"ם ראבי"ה ורש"י * ד. נ"מ בהשיטות הנ"ל הלכה למעשה באיזה גוונא נענש בעידנא דריתחא * ה. שכר למצות לא תעשה * ו. גדר מכות מרדות * ז. ב' דינים שונים בדין לחזור אחר מצוות.

סימן מ"ה ביאור הגמ' "טלית שכולה תכלת כל מיני צבעונין פוטרין בה" (מא:) לשיטת הרמב"ם..... קצט

סימן מ"ו שיטת הרי"ף והרמב"ם בדין חוטי לבן אם צריכין להיות בצבע הבגד וביאור הגמ' "טלית אין פוטר אלא מינה טלית שכולה תכלת וכו'" (מא:)..... רב

סימן מ"ז האם צריך להפריד חוטי תכלת מחוטי לבן (מב.)..... רז

סימן מ"ח ביאורים בגמ' גדיל גדילים במקום גדיל (מב.)..... רח

סימן מ"ט בביאור הגמ' "טלית בת ד' וטלית בת ח" (מב:)..... רי

א. מכיון שהטיל ד' חוטין ממין אחד אין מחויב לקיים המצוה בב' מינים * ב. ביאור למה אין מחויב להוציא חוטין הנותרים לקיים המצוה עם ב' מינים * ג. לכו"ע הנהיגו חז"ל להטיל ד' חוטין.

סימן נ' עוד בדברי הגמ' "טלית בת ד' וטלית בת ח" (מב:)..... ריד

א. אפי' להשיטות שלבן ותכלת ב' מצות נפרדים לגמרי ובזמן דליכא אלא מין א' אין מחויב להטיל החוטין שבמקום מין השני, לעולם יש מצוה של גדילים * ב. סתירה בדברי הרא"ש.

סימן נ"א המקור לצביעה לשמה. מגדילים תעשה לך וכליל תכלת (מב:)..... רטז

א. סוגיית הגמרא במנחות מב: * ב. המקור לדין לשמה בתכלת * ג. שיטת הרמב"ם בזה.

סימן נ"ב אם דרשת הגמ' מכליל תכלת הוי דרשה גמורה או אסמכתא (מב:)..... ריט

א. הדרשה מתיבת כליל תכלת * ב. חילוק בגדר דין לשמה בין כלי מקדש ובגדי כהונה והנוגע לעשיית ציצית

סימן נ"ג אופן דרשת הכתוב מכליל תכלת (מב:)..... רכב.

אם בעינן כליל תכלת בשאר מצות של תכלת.

סימן נ"ד בדין טעמה פסלה וצביעה לשמה (מב:)..... רכד

א. סוגיית הגמרא מנחות מב: * ב. מראה שני וביטול צבע פסול * ג. היוצא מכל הנ"ל * ד. שיטת הרמב"ם בדין טעמה פסלה * ה. גדר כוונת לשמה בתכלת * ו. לשמה דאורייתא או דרבנן * ז. בדין הבא מן ההדיוט.

סימן נ"ה דין תערובת צבע תכלת עם צבעים ודברים אחרים..... רכט

סימן נ"ו לשמה ושלא לשמה בצביעת תכלת (מב: תוס' ד"ה מה טעם)..... רלא

לשמה ושלא לשמה * היוצא מהנ"ל להלכה * לשמה ושלא לשמה להרמב"ם.

תולעת

תוכן הענינים

יעקב

סימן נ"ז הכנת הצבע לשמה רלג

א. אם צריך שתהיה הכנת הצבע לשמה * ב. בשיטת האחרונים בזה * ג. מש"כ בספר דבש מסלע בענין זה * ד. דברי ההתם סופר בזה.

סימן נ"ח דין לשמה בהוצאת צמר מהיורה. ובשפיכת מים על הצמר לאחר הוצאתו מהיורה ועוד רלח

סימן נ"ט סתמא לשמה רמג

קראן אורה * מגן גבורים * בכורי שלמה * פנים יפות * האדמו"ר מראדזין

סימן ס' הכוונה בלשמה של הצביעה רמז

טויה לשם תכלת.

סימן ס"א מקור הצרכת חלזון לתכלת (ועוד בקרא כליל תכלת) רמט

סימן ס"ב האם חייב לצבוע כל עובי חוט התכלת. ובדין צביעה לשמה ע"ג שלא לשמה ובדין סדר צביעת התכלת. בסוגיית כליל תכלת (מב:) רנב

סימן ס"ג מהו הדין אם חלק מחוט התכלת אינו צבוע. בסוגיית כליל תכלת (מב:) רנד

א. שורש הנידון בזה * ב. רובו ככולו ויתר כמאן דנטל דמי ברצונות * ג. בגוונא שחסר משהו בצביעת התכלת * ד. בגוונא שרק אחד מהשמונה של השזירה לבן * ה. אם יש בזה חסרון של תעשה ולא מן העשוי.

סימן ס"ד בענין חובת שריפת צמר הצבוע תכלת שנצבע שלא לשמה (מב:) רסא

סימן ס"ה הכשר צביעה על ידי מי שס"ל שחלזון זה אינו החלזון האמיתי. תכלת אין ניקחית אלא מן המומחה (מב:) רסג

א. סיכום השיטות מהו גדר לשמה בדבר מצוה * ב. לפי שיטות אלו יש לדון בנידון דידן * ג. מש"כ הדברי יציב דמי שפוסק בשיטה אחת א"א לו לכוון לשמה לשם השיטה האחרת * ד. מחלוקת אי כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה שייך לכל המצות * ה. אם מותר למי שאינו מניח תפלין דר"ת לכתוב אותו משום כל שאינו בקשירה וכו' * ו. העולה מכ"ז לנידון דידן לאסור למי דס"ל שאין לנו החלזון האמיתי לצבוע ממנו תכלת * ז. ד' אופנים ביסוד כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה * ח. הנ"מ בזה לענין כתיבת תפלין דר"ת * ט. שיטת ר"ת שכל שאינו וכו' הוא דין כללי בכח"ת אינו לפי היסוד שהחסרון שאינו ממקיימי המצוה * י. חומרת הקסת הסופר בכתיבת תפלין דר"ת אינו מתאים עם שיטת ר"ת בדין כל שאינו וכו' * יא. לדברי המגן גבורים יהיה כשר צביעת תכלת ואפי' ע"י מי שאינו לובשו * יב. מחלוקת בבואור שיטת הקסת הסופר * יג. להרמב"ם יש ג' גדרים שונים בדין לשמה והיוצא מזה לנידון דידן * יד. לשמה בתלייה * טו. מדברי האור שמח יש להביא לנידון דידן * טז. סיכום הסימן * עוד טעמים שלא לעשות הציצית עם תכלת ע"י מי אינו לובשו.

תולעת

תוכן הענינים

יעקב

סימן ס"ו האם קיים מצות תכלת אם צבע חוט התכלת עמוק או בהיר יותר מהנצרך
(מג:). רעו.....

א. בביאור דברי הגמ' מהו מראה שני * ב. שיטת הרמב"ם בזה * ג. דברי האדמו"ר מראדזין בנידון זה * ד.
מה שכתב הרדב"ז * ה. דעת המגן גבורים * ו. דעת הרב משה זכות * ז. דברי האריז"ל וספרי דבי רב ועוד
* ח. הרמ"ע מפאנו והמגלה עמוקות * ט. דברי הרמ"ק בזה * י. משמעות דברי הקרית ספר * יא. עוד בשיטת
רש"י * יב. דרגת הצבע לכתחילה לפי רוב הראשונים.

סימן ס"ז בענין צבע קלא אילן. ואי הוה מין כנף של מלית שכולו תכלת..... רפז

סימן ס"ח בענין תכלת מן הגזול..... רפט

סימן ס"ט האם יש מדת חסידות לקנות תכלת כשהוא ביוקר יותר ממה שחייב לשיעור
קיום מצות עשה..... רצא

סימן ע' משמוש והסתכלות בתכלת בשעת קר"ש..... רצד

סימן ע"א הערות בעניני תכלת..... רצו

סימן ע"ב ביאורים על סדר הגמ' (פרק התכלת) לשיטת הרמב"ם..... רחצ

סי' ע"ג הלכות מחורשות בדיני תכלת..... שא

סימן ע"ד המשך לענין חיוב בדיקת ציצית בכל יום והיוצא מזה לענין גרדומין (שייך
לסי' כ"ה)..... שז

סימן ע"ה מייתנין דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה..... שי

סימן ע"ו ברכת שהחיינו בלבישת תכלת פעם הראשונה..... שיג

שהחיינו בשמחה יתירה * שורש ברכת שהחיינו * ברכת מודים היא כעין ברכת שהחיינו

מפתח מקורות..... שכג

סימן א'

בחומר קיום מצות ציצית ע"י ב' מינים אע"פ שאין מעכבין

הקדמה

מקור שתכלת ולבן אין מעכבין זה את זה

"אותו", אלא שיש להבין כוונת הקרא ב"אותו" גם על כל חד לחודיה, וממילא אין הכרח לדרוש מאותו ששתי המצות מעכבות זו"ז.^א

ג) בחי' המיוחסים לרשב"א (לח.) כתב דמדלא שנה עליו הכתוב לעכב ע"כ לא מעכבי הדדי, וצ"ל שיפרש את הילפותא שבגמ' כדרך שביארנו בהרא"ש.

ד) בספר רביד הזהב (פר' שלח על הפסוק ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם) כתב "יראה הא ששנו ר"פ התכלת התכלת אינה מעכב את הלבן והלבן אין מעכב את התכלת הוא מדכתבה תורה לדורותם, והרי גלוי היה לפנינו ית' שיגלו ולא יהיה להם תכלת ואמרה תורה לעשות ציצית לדורותם, ש"מ מלבן לחוד, ואח"כ כתיב הכנף פתיל תכלת דהיינו בעת שמצוי. שוב ראיתי להרב מהר"ם אלשיך פי' המקרא כך.^ב

איתא במשנה מנחות לח. "התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכבת את התכלת". וקאמר עלה בגמ' "לימא מתניתין דלא כרבי, דתניא וראיתם אותו מלמד שמעכבין זו"ז דברי רבי וחכ"א אין מעכבין. מ"ט דרבי דכתיב הכנף מין כנף וכתיב פתיל תכלת ואמר רחמנא וראיתם אותו עד דאיכא תרוייהו בחד, ורבנן וראיתם אותו כל חד לחודיה משמע וכו'". ובביאור דברי רבנן מצינו כמה מהלכים.

א) תלמידי רש"י בפרדס (הל' ציצית) ומחז"ו (הל' ציצית סי' תק"ט) כתבו שרבנן דרשו תיבת "אותו" שהוא לשון יחיד לומר שב' מינים אינם מעכבין אהדדי.

ב) הרא"ש בתשו' (כלל שני סי' ט') כתב שלרבנן הא דאין מעכבין זו"ז הוא מהלל"מ, ולפ"ז אין כוונת רבנן לומר שהמקור שאין מעכבין מתיבת

א. ומה שלהרא"ש די בהלל"מ ואין צריכים לזה ילפותא מפסוק, נראה דקאי לשיטתו דס"ל דתכלת ולבן ב' חלקים שונים נינהו.

ב. ועי"ש בהמשך דבריו שמוסיף לחלוק על תשו' הרא"ש הנ"ל שכתב דהוה הלל"מ. ודרך זו א"ש עם שיטת רבינו בחיי שכתב שבזמן דאיכא תכלת כו"ע שתכלת מעכב, אך גם שיטת רש"י א"ש לדבריו עי' להלן בסי' זה אות ל' הגה' נ"ב בעזה"ת.

א

**אם יש לחלק בדאורייתא בין לכתחילה
לדיעבד ואי חשיב מבטל עשה כשעושה
באופן של דיעבד**

איתא במשנה מנחות (לח, א) "התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת". ובגמרא, "לימא מתני' דלא כרבי דתניא וראיתם אותו מלמד שמעכבין זה את זה דברי רבי וחכמים אומרים אין מעכבין" ע"כ. והנה נחלקו הראשונים לדעת רבנן דאין לבן ותכלת מעכבין זה את זה אם הוה ב' מצות נפרדות או מצוה אחת היא כמו שיתבאר להלן בסימן זה. ולדעת הראשונים דמצוה אחת היא יש לדון מהו החומר וגדר החיוב לקיים מצות ציצית בב' מינים של תכלת ולבן דוקא, שהרי לכאורה כבר יוצא ידי חובתו במין אחד דאין מעכבין זה את זה וכבר מקיים מצות ציצית דהוה חדא מצוה.

ובאמת יש לדון בזה מצד גדר דלכתחילה ודיעבד, ונימא דב' המינים הוה דין לכתחילה ומה שאין מעכבין זה את זה היינו בדיעבד. וזה תלוי במה שהארכנו (בנספח לסימן א') בשיטות המפרשים אם שייך לחלק בין לכתחילה לדיעבד במצוות שהם מדאורייתא עי"ש, והעולה מן הדברים שם דאיכא בזה ג' שיטות: א' שבכל דיני התורה אפשר לחלק כה"ג. ב' הכל תלוי לפי הענין, דאם הוה רק ענין של הקדמה וכדו' לא נאמר שיעכב בדיעבד, אבל אם שייך לעיקר המצוה יעכב גם בדיעבד. ג' אין לחלק כלל בדאורייתא בין דיעבד לכתחילה, אלא בקדשים בלבד.

והנה לאותם השיטות שיש לחלק בדאורייתא בין לכתחילה לדיעבד, נראה שאם קיים האדם את המצוה רק באופן של דיעבד לא מיקרי שביטל חיוב מצות עשה.

ויש להביא ג' מקורות לזה דלא חשיב מבטל מצוה בכה"ג, חדא דיעויין בערוגת הבושם (ח"ג דף

210) כשמחלק בין דברים המעכבים לאין מעכבים בדאורייתא, וכתב הנפק"מ לגבי דין מכין אותו עד שתצא נפשו, שאם אינו מעכב אין מכין אותו, הרי מבואר שאין זה מוגדר כחיוב עשה, דהא עיקר דין מכין אותו קאי על מבטל חיוב עשה.

עוד יש להוכיח כן מתשובות חתן סופר (סי' כ"ז) שכתב וז"ל, "ובתשובה א' הארכתי לבאר כלל זה אי עשה דוחה לא תעשה אפילו בעשה שאינו חובה כ"כ ובמקומות הרבה משמע דעשה דוחה אפי' בכה"ג, עי' רש"י ותוס' עירובין (ק, א ד"ה מתן אחד במתן ארבע) פירש"י ותוס' מצד עדל"ת אע"ג דליכא אלא מצוה בעלמא דהא במתן אחד כיפר וכו' עכ"ל. ומבואר מדבריו דמצוה לכתחילה חשיב כעשה שאינו חובה כ"כ, ויש מקום לדון דאין עשה דוחה ל"ת בכה"ג, ומוכח דלא חשיב מבטל עשה, דאי הוה בגדר מבטל עשה פשיטא דבכה"ג עשה דוחה ל"ת (ועיין להלן בסימן זה אות ט' בהג' מה שכתבנו בזה).

ובן משמע בביאור הלכה (סי' ל"ד ד"ה יניח) שהביא דברי המשנה בזבחים בדין כל תגרע במי שנתן רק מתן אחת במקום מתן ד' דהוה דין לכתחילה, ואח"כ כתב בזה"ל "וזה הוא תוכחת מגולה להאדם הרוצה להתירשל ממ"ע לפעמים במצות בדבר שהוא רק לכתחילה". ולכאור' תמוה דלמה לו להוכיח ממרחק, וכי אין די בזה גופא שנחשב כמבטל מצות עשה, ואמאי הוצרך להביא ראיה לחומר הדבר. אלא מוכח דס"ל כנ"ל דמכיון שנתקיימה המצוה אפי' באופן של דיעבד שוב לא שייך לומר עליו שביטל מצות עשה, אבל כל תגרע שייך מכיון שגרע ממצות ה', ואינו דומה למצוה של רשות. [והא דמשמע מדבריו דס"ל שיש לחלק בדאורייתא בין לכתחילה לדיעבד, אע"ג דלהלן שם (סי' ס"ב ס"ק ד') משמע מדברי המ"ב להיפך, אולי יתכן דס"ל כשיטת התוס' וכפי מה שיתפרש להלן].

[ויש לציין עוד להגמ' במנחות (לח, א) דאיכא דין הקדמה לכתחילה, וכתב רש"י שאין חיוב

ומעתה יש לעיין באיזה גדר מאלו נכלל הדין ב' מינים בציצית, ונראה שדבר זה שנוי במחלוקת הראשונים ואחרונים. ואשתדל להביא לפני הלומדים שיטות הראשונים והאחרונים בזה ממה שקבצתי בס"ד וגם אכתוב מה שעלה בחלקי לבארם וזה החלי בעז"ה.

ג

**שיטת החידושים המיוחסים להרשב"א
לחד תירוצא דתכלת הוי בגדר מצוה
לחודא ואין זה אפילו לכתחילה**

בחידושים המיוחסים להרשב"א (לה, א) אחר שכתב לבאר שיטת רבנן דכיון שלא שנה עליו הכתוב לעכב אין מעכבין זא"ז כמובא בהקדמה, הקשה דא"כ למה צריך לקרא "וראיתם אותו", דאפילו בלא לישנא דאותו נדע שאינו מעכב. ותרין בזה"ל, "וי"ל דלא מצי למשתק מיניה משום דאצריך וראיתם לאזדהורי אראית ציצית, א"נ אי לא כתב מידי והוה שתיק מוראיתם אותו, הו"א דמ"מ מעכבי למצוה ובלא תרויהו לא קיים מצוה מן המובחר, ולכך כתב אותו דהיכא דליכא נמי אלא חדא דקיים מצוה מן המובחר, אלא דמצוה טפי לעשותו משניהם" ע"כ, וצ"ע בכוונתו.

והיה מקום לפרש כוונתו דבלא וראיתם אותו הייתי סבור שאע"פ שאין מעכבין עדיין ביטל מצות עשה, וזה כוונתו במה שכתב דהו"א "מעכבי למצוה" ובאחד בלבד לא קיים מצוה מן המובחר, ולזה בא הכתוב לומר שרק לכתחילה, ולא ביטול כלום.

אבל לפ"ז יקשה סוף דבריו, שכתב דבעבד חדא "קיים מצוה מן המובחר אלא דמצוה טפי לעשותו משניהם", ואיך שייך לקרות על דיעבד שהוא מצוה מן המובחר ולומר על לכתחילה שהוא מצוה טפי, אין זה אלא תימה.

לפסוק הציצית כדי לקיים דין הקדמה. ועי' בשו"ת תורה לשמה הובא בשדה צופים (שם) שפי' דברי רש"י כפשוטו דליכא חיוב לפסוק לעולם, ועי' בטהרת הקודש (שם) דס"ל שמחויב לפסוק ורק בשבת מותר להלך עמו].

ובקובץ עיון הפרשה (גליון ק' פר' קרח) הובא בשם הגאון רב אריה פינקל זצ"ל ר"י מיר בזה"ל, "ושמעתי ממרן רה"י הגר"ח שמואלביץ זצ"ל שהסתפק בדין כופין אותו על קיום מצות עשה עד שתצא נפשו האם כופין על תכלת לחוד, והיינו במי שמקיים מצות ציצית ללא תכלת אי נימא שכיון שאינו מעכב את הלבן אין כופין, או כיון שמ"מ הוי ממצות ציצית כופין" עכ"ל. ונראה שיסוד הספק תלוי בנידון דידן עד כמה הוא חומר מצות עשה של תכלת ופשוט.

אמנם בדעת השיטות שאין לחלק בדאורייתא בין לכתחילה לבדיעבד, נראה משום דס"ל דקיום המצוה תלוי בכל חלקי המצוה ביחד, וממילא בביטול מקצתה בטלה כולה, ולפ"ז במקום דאית לן גילוי בהדיא דאין חלקי המצוה מעכבין, י"ל שרק נתמעט מעיכוב ולא מחיוב, וכן נראה מדברי הערוגת הבושם שם.

עוד יש לציין שיש גם מצוות דדמי לרשות שאם אינו מקיימו אינו נענש ואם מקיימו יש לו שכר, עי' בספר בשבילי הקדשים (סי' א' אות ח') ובהג' שם מקורות לענין זה.

ב

עוד כמה גדרים שמצינו בדינים מן התורה

והנה עד עתה נתבאר שיש לכמה ראשונים חילוקי דרגות בחומר של איזה מצות מן התורה, ויש לפרט עוד כמה דרגות שמצינו בדיני התורה, ואלו הן: חיוב, לכתחילה, מצוה מן המובחר, הידור, מצוה, ורשות.

ובפשוטו משמע מדבריו חידוש גדול, דלהטיל ב' מינים אינו אפי' בגדר לכתחילה, רק בגדר מצוה, דאפילו בלא וראיתם אותו ידעין שאינו מעכב, אבל הייתי סבור שאעפ"כ בגדר לכתחילה הוה, וזה כוונתו במש"כ "דמעכבי למצוה" דהיינו שיש כאן ביטול מצוה (ולא ביטול חיוב) וע"כ אינו מצוה מן המובחר. ועל זה חידש לן קרא דזה אינו, והוה רק בגדר מצוה טפי ומצוה של רשות, ואין כאן גירעון בקיום חיוב לבישת ציצית.

והיינו דהיכא דלא שנה עליו הכתוב אין נחשב ביטול לכתחילה כביטול חיוב, וכאן לא

שנה עליו הכתוב, ומראיתם אותו למדנו שאפי' דין לכתחילה לא ביטל. וכ"ז לפי התי' השני אבל לפי התי' הראשון עדיין בגדר לכתחילה הוה.^ג ד

ד

שיטת רש"י דהוה בגדר מצוה מן המובחר

על דברי המשנה התכלת אין מעכב את הלבן כתב רש"י בזה"ל, "ואע"ג דמצוה לתת תכלת ב' חוטין וכו' אפ"ה אין זה מעכב את זה ואי עבד ארבעתן תכלת או ארבעתן לבן יצא"י וכו'". וע"ז

ג. ומה שיש להעיר ע"ז, הוא ממה שכתב לקמן (מא. סד"ה אלא) דהמלאך גער ברב קטינא "שלא היה מקיים עיקר המצוה דזהו תכלת", הרי להדיא שתכלת עיקר מצוה, וזה סתירה למה שכתבנו שאפי' בגדר לכתחילה אינו.

ואולי י"ל דתכלית המצוה לזכור מצות ה' ע"י ראייה בהציצית כמש"כ הרשב"א בתי' הראשון לעיל, ויש מצוה מדאורייתא להסתכל בציצית (והסמ"ק בסי' כח מנאה למצוה בפ"ע), וזה הטעם דכסות לילה פטור מציצית, והרמב"ן (ע"ה פ' שלח) כתב שעיקר הזכירה בחוט התכלת, וממילא תכלת הוא עיקר המצוה, דהיינו שע"ז נתקיים תכלית המצוה במלואה, אבל משום זה אין אנו מחוייבים לומר שאם אין לו זה מגרע בקיום המצוה, דהא גם יש קיום זכרון ע"י חוטי הלבן. (ועי' עוד בזה לקמן בסי' זה אות ה', ולקמן אות י"א בהע' בדברי רבינו בחיי).

ובאמת נראה שכן משמע שם אח"כ בדבריו, דעל מה שהשיב רב קטינא להמלאך ענשיתו אעשה כתב לפרש בזה"ל, "פי' כי האי שאני מקיים מצות ציצית במינו ושאיני מקיים בעיקר מצוה דהיינו בפתיל תכלת, וקאמר ליה ענשיתו בכ"ה"ג וקאמר דבאה ענשי על שאינו מקיים עיקר מצוה אעפ"י שמקיים מצוה", ומשמעות דבריו שרב קטינא טען דמכיון שרק עיקר מצוה אינו מקיים, לא יענש משום זה, וזה מובן רק לפי הנתבאר.

ועי' בדבריו להלן שם שביאר ענשיתו אעשה על שעשה תחבולה שלא לקיים תכלת, וז"ל בסו"ד "יש להקפיד עליו על שאינו מחזור אחר המצוה לעשותה דכשלושבה שמחייב במצוה למה לובש סדין שאינו חייב תכלת ואינו מקיים כי אם מצות לבן ולא כעיקר הלכתה". הרי שהרכיב ב' הטענות יחד והיינו שהיה לו להחזיר לקיים עיקר המצוה וא"ש, (והלשון חייב שנקט על כלליות המצוה).

ד. כאן המקום להעיר דבגמ' איתא שהעושה תחבולה שלא להתחייב במצות תכלת נענש, ואם נכונים דברינו הנ"ל שאינו מעכב אפי' בלכתחילה, למה נענש על שאינו מחזור אחריו. ועי' במהרש"א דבעידנא דריתחא היה לצדיקים להגן על הדור בתפילתן ומצוותן והיה להם להרכות במצוות כדי לזכות דורו וכו'. ומשמע מזה שדברי הגמ' בזה נוגע דוקא בכגון דומיא דרב קטינא (וכן איתא בכמה ראשונים, ויתבאר לקמן בסי' מ"ד בעוה"י"ת), ואין הטענה משום שיש חיוב, אלא הטענה כאן הוא להגן ולולי זה אין תביעה.

והא דאי' ביבמות (צ:) שיש עקירת דבר מה"ת בשב ואל תעשה במה שחז"ל פטרו סדין מתכלת (לפי כמה ראשונים שרק פטורוהו מתכלת), והלא מקיים המצוה לכתחילה. הנה זה ודאי יש כאן מצוה וכמו שכתוב בתורה, רק שאינו בגדר חיוב וכמו שכתב הרשב"א דמצוה טפי בה, וממילא אם אמרו חז"ל בדוקא שלא ליתן הרי עוקרין זאת.

ה. ודומה לזה איתא בפסקי הרי"ד. עוד יש לציין דהעיסור ס"ל כרש"י דליכא ב"ת, וכן דהעיקר הלבן, וכתב בזה"ל "התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן וכו' קס"ד שאם אין לו משני מינים אלו אלא אחד מטיל זב"ז, דכי אמר רחמנא ב' מינין למצוה אבל לא לעכב, וכו' תניא וראיתם אותו מלמד שמעכבין זא"ז דתרווייהו חדא מצוה כערבה שבלולב דברי רבי וחכ"א שניהם אין מעכבין זא"ז כתפילין ש"ר וש"י ולכתחילה בעי' ב' מינים למצוה וכו' ודרבנן דאמרו לא

כתב בספר קדושת יו"ט (סי' ל"ה-ל"ו) בזה"ל, "והנה מלשון רש"י שכתב ואי עביד וכו' יצא משמע בפשיטות דלגמרי יצא ידי מצות ציצית בא' מהן ולא חיסר כלום, והא דאמר רחמנא למיעבד ב' חוטין תכלת וב' חוטין לבן אינו אלא מצוה מן המובחר דומיא דהך דהקדמה דלקמן דלא הוי אלא למצוה מן המובחר וכו' ולא חיסר שום מצוה אלא דלא עביד מצוה מן המובחר עכ"ל הקדושת יו"ט. עיי"ש עוד אריכות בזה, וכן כתב בתשובת בית שלמה (או"ח סי' ט"ז) לדייק מדברי רש"י.

ויש לציין דכשרבינו ירוחם הביא דברי רש"י הוסיף "כשאין לו תכלת", ולכאורה הטעם משום שהיה קשה לו סתימת רש"י שמשמע שמטיל רק לבן אפי' כשיש לו תכלת, וזה סיוע לדיוק הנ"ל, ועיין להלן מש"כ בדעת רבינו ירוחם.

ועיין ברש"י (מנחות מ, א) שכתב וז"ל, "שעיקר מצות ציצית תכלת כתיבא ביה", ובתוס' הביאו מרש"י "שעיקר מצות ציצית תכלת". ולפי הנ"ל מדויק מאוד לשון רש"י שלא כתב כתוס' "דעיקר מצות ציצית תכלת", כיון דלשיטתו אינו אלא למובחר, וכל כוונתו הוא לומר דמכיון שבעיקר המצוה כתיב תכלת ע"כ צריך להתקיים ע"י כלאים.

עוד עיין בתשובות רש"י (הובא הרמב"ן במלחמות שבת דף כ"ה, ולכא' לזה נתכוונו התוס' בשבת שם) וז"ל, "ומלאכא דקפיד אדרב קטינא דמכסי סדינא לפי הדעת חוטי לבן היו בו, וה"ק טצדקי למפטר

נפשיה מציצית כלומר מפני שהתכלת דמיה יקרים אתה מבקש תחבולות להפטר ממנה. והאי דקאמר ליה מציצית משום דעיקר מצוה בתכלת, והמקיים לבן בלא תכלת אין כאן מצוה שלימה, אלא אחת מן השנים. ושנינו אצל ר"י בן החורנית שהיה יושב בסוכה וכו' אמרו לו א"כ היית נוהג לא קיימת סוכה מימך לפי שלדברי ב"ש לא היה מקיים מצות אכילה ע"כ.

ולפי הנ"ל מדויק לשונו "שעיקר מצוה בתכלת" ולא שהעיקר תכלת, וכן המשך לשונו "והמקיים לבן בלא תכלת אין כאן מצוה שלימה אלא אחת מן השנים", ולא קאמר דמבטל מצות עשה רק שאין כאן מצוה שלימה, והיינו דהוי חסרון בשלימות המצוה ולא שיש כאן ביטול. וכן מבואר עוד מהראיה שמביא מסוכה דלא קיימת מצות סוכה שהכוונה לחלק האכילה, ובפשוטו צ"ל שכוונתו להגזירה שמא ימשך אחר שלחנו וזה ודאי אינו שייך לעיקר הקיום, ומזה הביא ראה שאפי' בכה"ג יש לנקוט לשון שמשמע שלא קיים המצוה מכיון שנחסר בהשלימות, וזה כוונתו "באחת מן השנים" לומר שחיסר חלק משלימות המצוה. וגם ממה דס"ל לרש"י דמצוה אחת היא מסתבר שאין תכלת אלא למצוה מן המובחר, ועי' לקמן (סי' ד') מה שביארנו בזה ובביאור שיטת רש"י דס"ל שאינו אלא לכתחילה ולא מצות עשה גמורה.

אמנם יש לתמוה על כ"ז, ממה דס"ל לרש"י (עיין מנחות מב, ב) שצריך ב' מינים צבועים בציצית

מעכבי אדרבה מדכתיב אותו חד בלא חבריה דכל חד וחד מצוה באפי נפשיה, ובלבן מקיים מצותו, ובתכלת מקיים מצותו (ע"פ ההג' שם). ומלשונו "למצוה ולא לעכב ולכתחילה בעי ב' מינין למצוה ובלבן מקיים מצותו ובתכלת מקיים מצותו" משמע דס"ל דאין ב' מינים חיוב רק מצוה.

אבל עי' בביאור הגרי"פ זצ"ל לרס"ג (ח"א דף 188) שהוכיח היפך מדבריו. וכנראה שעיקר ההוכחה מדחילק בין רבי לרבנן בדמיון ערבה שבלולב לרבי, ותפילין ש"ר וש"י לרבנן. ובאמת לולי דבריו הקדושים היה מקום לפרש דברי העיטור גם לדברינו הנ"ל, דלכא' גם רש"י מודה דמצות לבן ומצות תכלת כל חד מצוה באנפי נפשיה, והיינו שיש מצוה של לבן ומצוה של תכלת, אבל זהו רק כלפי פרטי המצוה, אבל בכלליות נחשב רק חיוב אחד, וליכא ביטול חיוב בחד בלא חבריה, דלמצוה ולא לעכב. אבל עי' מה שכתב שם בביאור הגרי"פ אח"כ וניחא.

ה

שיטת תוס' דתכלת הוה רק לכתחילה

ברעת התוס' מצינו כמה מקומות שיש לדון בכוונתם. חדא תוס' במנחות (לה, ב ד"ה לא נצרכא), דבגמ' שם השתדל הש"ס לאוקים משנתינו דתכלת אין מעכב את הלבן כרבי דס"ל דלעולם צריך בין לבן ובין תכלת, וקאמר "אפי' תימא רבי לא נצרכא (משנתינו) אלא לקדם, דתניא מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן יצא אלא שחיסר מצוה, מאי חיסר מצוה אילימא חיסר מצוה דלבן וקיים מצוה דתכלת לרבי עיכובי מעכב אהדדי, אמר רב יהודה אמר רב וכו' דלא עביד מצוה מן המובחר". וכתבו בתוס' (ד"ה לא נצרכא) בזה"ל, "פירש בקונטרס וכדרכי בעינן לאוקמה, ותימא דמשמע דלרבנן ניהא וכו', א"נ יש לומר דכל שכן לרבנן דקשה טפי אמאי חיסר מצוה הא לא מעכבי אהדדי".

ועיין בספר קדושת יו"ט (שם) שהוכיח מדברי תוס' אלו כשיטת רש"י הנ"ל וז"ל, "וכן נראה מדברי התוס' לקמן ע"ב ד"ה לרבי עכובי וכו' ממ"ש דלרבנן כ"ש דקשה טפי אמאי חיסר מצוה הא לא מעכבי אהדדי עכ"ל וכו'", וכוונתו דאם תכלת הוא חיוב גמור לא שייך להקשות "אמאי חיסר מצוה" ופשוט.

ומצינו עוד בתוס' במנחות (מא, ב ד"ה ואם הביא), על מה דאיתא בגמ' שם "ת"ר טלית שכולה תכלת כל מיני צבעונין פוטרין בה חוץ מקלא אילן [דהא אשני מראות שבה קפדינן ואלו מראיהן שוין, רש"י], מיתבי טלית אין פוטר בה אלא מינה טלית שכולה תכלת מביא תכלת וד"א ותולה בה וקלא אילן לא יביא ואם הביא כשר, אמר רב נחמן בר יצחק לא קשיא כאן בטלית בת ארבעה חוטין כאן בטלית בת שמונה חוטין". [טלית בת שמונה חוטין ד' של תכלת ומין אחר, וביקש להטיל בה עוד ארבעה אחרים לא יטיל קלא אילן שמא וכו' ואם

ומעכב היכא שנתן ב' קלא אילן בהדי ב' תכלת, ולפי מה שנתבאר דס"ל לרש"י שתכלת רק מצוה מן המובחר, היאך שייך לומר היכא דהטיל חוטי לבן ורק שדומה לצבע התכלת שלא יצא וכקושיית התוס' (שם). וצריך ליישב ולומר דהוי חסרון בחוט הלבן שצריך להיות "שלא כצבע התכלת", אבל ד' חוטי תכלת עולין לשם תכלת, והתוס' שהקשו על רש"י הוא משום דלא ס"ל להדרשה הזו שצריך להיות שלא כצבע התכלת, עי' בספר ישר וטוב (מא, ב ד"ה בא"ד וליכא).

עוד יש לתמוה ע"ז מהא דאיתא בגמ' (מנחות מד, א) "אמר רב ששת וכו' וכל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה", ופי' רש"י "ועשו, ונתנו, והיה, וראיתם, גדילים תעשה לך", וכן איתא ברבינו גרשום. ולכאור' מפורש מרש"י דלא כמו שנתבאר עד כאן שאין ביטול עשה בלבישת ציצית בלא תכלת.

אבל התירוף פשוט וכהנ"ל בפי' המיוחס להרשב"א, דודאי איכא מצוה הכתובה בתורה להטיל תכלת בבגדו, ולכן הלוּבש בגד בלא ציצית הרי זה אחת מהמצוות שהוא מבטל, והנידון הוא רק היכא שכבר הטיל רק לבן משום שבשעת ההטלה לא היה לו תכלת או מחמת טעות וכדו', דהא התורה כללה תכלת ולבן ביחד והיה לכם לציצית, ואין תכלת ולבן מעכבין זה את זה מוראיתם אותו, א"כ בדיעבד הרי יש לו ציצית. ועיקר כוונת הגמ' היא כמו שמצינו במקו"א לעבור עליו בכמה לאוין, והענין להזהיר את בני"ז בזהירות יתירה.

והרי זה דומה לדין גרדומין להרמב"ם (פ"א מהל' ציצית ה"ד) שנגדם הלבן עד הכנף ונשאר רק התכלת שכשרה הציצית, וצ"ע דהלא מבטל מצות לבן, אלא הוא משום שבדיעבד כשר באופן זה, והוא הדין י"ל לרש"י דאמרינן שבדיעבד כשר באופן שהוא רק בלבן, ולא צריך לפסוק ציציותיו.

הביא כשר דהא נפטר בהארבע חוטין של תכלת ודבר אחר, רש"י].

וכתבו בתוס' שם (ד"ה ואם הביא כשר) בזה"ל, "למאי דפירש בקונטרס דקלא אילן במקום לבן פסול משום שדומה לתכלת ואין כאן שני מינים קשה מאי פריך (סתירת הבריות), דלמא האי ברייתא (ואם הביא כשר) כרבנן דריש פירקין דאמרי אין הלבן מעכב את התכלת".

ועי' בקרן אורה (שם) שכתב בזה"ל, "ואין זו קושיא כל כך, דלרבנן נמי נהי דאינו מעכב זה את זה מ"מ חייב לקיים מצות ב' מינים והיכי תני ואם הביא כשר משמע דא"צ לתקן כלל", ועד"ז כתב בשפת אמת (שם) וז"ל, "איני מבין דבריהם, דנהי דלא מעכב כיון דחסר לו מצות לבן לא שייך למתני כשר", ובאמת צ"ב קושיות התוס' דלכאור' דברי האחרונים הנ"ל פשוטים. ועי' בספר עולת שלמה (שם ד"ה בת ח' ועי"ש) שכתב כנ"ל דס"ל לתוס' שתכלת רק לכתחילה.

עוד מצינו בספר שלמי יוסף (למס' מנחות סי' רי"ח) שהביא תוס' במנחות (מ, א ד"ה סדין) שכתבו דתכלת ציצית מן המובחר וזהו לפרש טענת המלאך לרב קטינא, ואם היה ס"ל לתוס' שהוא חיוב היה להם לכתוב דתכלת חיוב גמור, ובזה היה מובן יותר טענת המלאך.

ויש להביא חיזוק לזה דהתוס' מתחילה הביאו מרש"י שעיקר מצות ציצית תכלת, ולמה שינו כאן תוס' מלשון זה לכתוב מן המובחר, והרא"ש בשני מקומות כתב כרש"י וא"כ למה שינו התוס', ומשמע דס"ל שהוא רק בגדר מובחר ולכתחילה ולא הוה חיוב. ואע"פ שכאן הא קאי לפרש רש"י, משמע מזה שכן הבינו גם ברש"י דמכיון שעיקר הזכירה בתכלת ע"כ המובחר שיהיה שם תכלת, (ועי' בלשון תוס' "ועיקר מצות תכלת").

ונראה להוכיח דמה שכתבו תוס' דתכלת עיקר המצוה אינו כפשוטו, וכוונתם שזו תכלית

המצוה (ועי' בסי' זה לעיל אות ה' בהערה, ולקמן אות י"א בהע' בדברי רבינו בחיי), דעי' בתוס' במנחות (לח, א ד"ה תכלת) שכתבו וז"ל, "ולבן נמי לא פחות מתרי דקדיש טפי כדאמרינן בגמ' דמתחיל בלבן ומסיים בלבן דמעלין בקודש ולא מורידין" עכ"ל. ועד"ז כתב רבינו בחיי (כד הקמח ערך ציצית) והביא מזה ראייה שהעיקר הוא הלבן ולא התכלת (שלא כהנמו"י יג, א מדפי הרי"ף). וא"כ איך שייך למימר דכוונת התוס' שעיקר המצוה היא התכלת לפי דברי תוס' הנ"ל דלבן קדיש טפי. ועל כרחק צריכים לומר שכוונת תוס' שתכלת היא תכלית המצוה.

ועי' בתוס' (לח, א ד"ה התכלת, ובדף לח, ב ד"ה אלא) דמשמע שנקטו בעיקר כדעת רש"י דבזה"ז צריך ד' לבנים, וכתבו (בדף לח, ב) דלרש"י הוה מצוה אחת כל הד' חוטין (לבן ותכלת). ומזה ג"כ נראה דאינו אלא למובחר (כנ"ל באות ד' בקיצור) דמכיון שבין אם יש לו מין אחד או שיש לו ב' מינים קיים מצוה אחת, נכלל בהנ"ל דכל היכא שיכול לקיים הציווי לכתחילה או בדיעבד ומקיים אותו על צד הבדיעבד, לא ביטל חובת עשה.

עוד יש להעיר מתוס' (לח, ב ד"ה אלא) שכתבו ג' מהלכים בגמ', ועי' ברא"ש שכתב רק המהלך הראשון והשלישי ואילו את המהלך הב' שמצוה אחת לדידן לא כתבו, ודו"ק, (ומה שכתב תוס' "ואי לא בעינן וכו' עי' בא"מ בשם טה"ק).

1

בשיטת הרא"ש אם ס"ל דהוה ב' מצות או מצוה אחת

והשתא יש לעיין בשיטת הרא"ש, דלכאורה יש לומר דממה שכתב בתשו' דבזמן שיש לו רק לבן מחויב רק בהטלת ב' חוטי לבן, וכן ממה שכתב (בהל' ציצית סי' י"ז, ובתשו' כלל שני סי' ח') שעיקר המצוה היא תכלת, וממה שחיסר תי' האמצעי של תוס', משמע דס"ל דבאמת ב' מצות נינהו.

אמנם נראה שזה אינו, דעי' במה שכתב הרא"ש (סי' ו') בזה"ל, "בטלית בת ח' חוטין ד' חוטי תכלת והטיל בה ד' חוטי קלא אילן לקיים בה מצות ב' מינים", וממה שנקט לשון יחוד לגבי ב' מינים, משמע שתכלת ולבן הם מצוה אחת שיש בה ב' מינים.

עוד כתב (סי' ז') וז"ל, "דלרבנן דלא מעכבין אהדדי הוו כב' מצות" (ודלא כהמרדכי דלרבנן הוה ב' מצות), ומשמע מדבריו שבאמת אי"ז ב' מצות, רק ב' חלקים ממצוה אחת. וכן משמע ממה שפסק כרש"י דצריך ד' חוטין, דבפשוטו זהו משום שחובת

הטלה של ד' חוטין הוה מצוה א', ולהכי לעולם צריך מנין זה (כנ"ל באות ד' וה'), וממילא מסתבר לפ"ז שאין ב' מינים אלא לכתחילה¹.

אבל באמת צ"ע בדברי הרא"ש דדבריו בגמ' שפסק שצריך לעולם ד' חוטין, סותר דבריו בתשו' (כלל ב' אות ט') דמשמע שבעצם די בב' חוטין בזה"ז וז"ל, "והלכה למשה מסיני שהתכלת אינו מעכב את הלבן והיה מספיק לנו בשני חוטין לבן, אלא שאנו נותנין עוד ב' חוטין זכר לתכלת", ולפי דבריו בתשו' בפשוטו תכלת ולבן הוי ב' מצות נפרדות לגמרי². ועי' מה שכתבנו בזה בסי' נ' בס"ד.

ו. וצריכים ליישב מה שכתבו הקדושת יו"ט ובביאור הר"פ לרס"ג דמה שחלק הרא"ש על ר"ת בדין גרדומין משום דס"ל דב' מצות נינהו וע"כ לא יועיל ב' הנשארים לב' שנפסקו וכמבואר בדברי הרא"ש שכתב דלרבי מועיל משום דמצוה אחת הוא עי"ש.

ומה שנראה בזה הוא, דהגם דלבן ותכלת מצוה אחת הוא, גידרו כב' מצות דחלוקים זה מזה לגמרי, וחולק על תוס' דס"ל דתכלת ולבן שוין, והיינו דס"ל להרא"ש שיש עיקר וטפל והעיקר הוא התכלת והטפל הוא הלבן, ולפ"ז פשוט שאם נרגדם התכלת לא יועיל לו חוטי הלבן לומר כאילו עדיין קיים, דהא הלבן הטפל ולא יועיל הטפל לעשות כאלו העיקר עדיין קיים, וס"ל דכמו כן אם נרגדם הלבן לא יועיל התכלת שיהיה כאילו הלבן קיים דב' חלקים אלו חלוקים בכל גדריהם ואינם שייכים להדדי, משא"כ לתוס' דשניהם שוין להדדי רק חלוקים בצבעם יועיל אחד לחבירו.

ובזה נבא לבאר עוד נדון ביניהם בביאור דברי הגמ' בב"מ (סא:): דיליף ממה שכתוב בפרשה של ציצית "אני ה'" דהעושה ציצית עם קלא אילן עתיד הקב"ה ליפרע ממנו, וכתבו בתוס' "ואע"ג דעובר על מצות ציצית מ"מ איצטריך קרא לעבור עליו משעת תלייה", ובמפרשי הש"ס האריכו בכוונת התוס', והרא"ש כתב שהעבירה שבא להזהיר עליו הוא שמוכרו בשביל תכלת.

ועי' בכת"ס שם שכתב לפרש תוס' דזה פשוט דמי שעובר על מצות תכלת בשאט נפש אין צריך קרא מיוחד לומר שיענש, ומה שלא רצה תוס' ללמוד כהרא"ש דעי"ש בגמ' עוד דברים כה"ג שנתרבה מקרא להענש ובכל א' מהם יש אונאה מיוחדת, ולפי הרא"ש ליכא ענין אונאה שצריך להזהיר בזה במיוחד, וע"כ הצריך תוס' ללמוד שיש חומר חדש בההטלה עי"ש.

ולפי הנ"ל א"ש לשיטתם דהרא"ש לשיטתו דעיקר המצוה הוא התכלת וא"כ כשמכר לו הקלא אילן בשביל תכלת הרי בזה ביטל עיקר מצות ציצית והרי זה דומה קצת למערב קרבי דגים טמאים עם טהורים, ואעפ"כ לא יחזיר לו הכסף דלמעשה נתקיים המצוה, אבל מצד זה שעיקר המצוה נתבטל שייך עונש מיוחד ודומה להנ"ל שכאילו לא נתן לו כלום ורימה אותו, אבל לתוס' דהלבן שוה לתכלת ולשון תוס' רק שתכלת מצוה מן המובחר, וכשנתן קלא אילן במקום תכלת ליכא ביטול מצוה כ"כ, וכמו שהובא לעיל מדבריהם "אמאי חיסר מצוה".

ז. ומשמע שם כהמרדכי ותוס' הרא"ש שאין איסור בלבישה כזו.

ח. ועי' בב"י (חומ"מ סי' קט"ז) בשם רבינו יחיאל בן הרא"ש דהיכא שיש סתירה בדברי הרא"ש בין דבריו בהלכות לדבריו בתשו' נקטינן כדבריו בהלכות. אבל אולי כאן הוא שונה מב' טעמים, א. דבריו בהלכות הם העתקה מתוס'. ב. אולי לפי מה שביארנו לקמן בסי' נ' נחשב דבריו בהלכות כאינו מפורש ודבריו בתשו' הם כמפורש (עי' ב"ח או"ח סי' צ"ו סעיף ד', תקפו כהן ריש סי' מ"ו, הובא כ"ז ביד מלאכי כללי הרא"ש אות ל"א-מ-מ"ו).

ז

שיטת רבינו ירוחם

ועדיין יש לשדות ביה נרגא, דבאמת אינו מפורש ברא"ש דאינו חיוב, רק מתוך מה שמבואר דמצוה אחת היא כרש"י יש לנקוט דילפינן בהא דאין מעכבין דין לכתחילה ובדיעבד. אבל עי' ברבינו ירוחם (נתיב יט, ג הובא בספר לולאות תכלת), שכתב בזה"ל, "אין זה מעכב את זה שאם עשה כל הארבעה מלבן אם לא ימצא תכלת או תכלת אם לא ימצא לבן יצא", הרי מבואר דס"ל כרש"י דלעולם צריך ד' חוטין, ואעפ"כ משמע דס"ל שאם יש תכלת לא יצא אם נתן לבן במקומו.

אמנם בזה נבוא לברר כאן עוד פרט, לפי השיטות שנתבררו עד השתא מה ההלכה אם הטיל ד' חוטין לבנים ויש לו תכלת, אם צריך לפסוק החוטין ולהטיל בו תכלת, דאפי' אם נאמר שאין כאן ביטול חיוב הא מצוה איכא.

ונראה שיהיה זה תלוי מהו גדר המצוה, דלפי החי' המיוחסים להרשב"א דהוי רק מצוה טפי אינו מחויב, וכן משמע ברש"י שכתב יצא ט, ונראה שהוא משום דס"ל דהוי רק מצוה מן המובחר.

אבל להרא"ש ודעימיה נראה שצריך לפוסקו, והטעם משום שבתחילת דבריו נקט שלבן ותכלת כל א' מצוה בפני עצמו, ולפ"ז נמצא שתכלת הוה חיוב לעצמו, ואח"כ חידש דהכל מצוה אחת (כמו שכתבו בלח, ב ד"ה גרודמין דלרש"י הוה מצוה אחת). ומסתבר לומר לפ"ז שלא חזרו מדבריהם כ"כ,

וכשדרשו שאין מעכבין זא"ז היינו דזה רק בדיעבד, אבל לכתחילה צריך תכלת, ואינו רק מן המובחר יא.

ולשיטת הרא"ש נראה שמצות תכלת דומה למצות זריקת דם בקרבנות, שרק זריקה א' מעכבת אבל לכתחילה צריך לזרוק ד' פעמים ואינו רק מן המובחר, והוא הדין כאן להרא"ש אם יש לו תכלת לא יצא ידי חובתו בלבן לבד ואע"פ שאם ילבש אותו בשבת לא יתחייב חטאת, וכן יתכן שאין מכין אותו עד שתצא נפשו ועל כן ס"ל דכשר (כנ"ל מגמ' מא, ב). אבל מדין תורה צריך להתעסק לקיים המצוה כתיקונה, וע"כ אפי' אם כבר הטיל ד' חוטי לבן צריך להפסיקם לקיים המצוה כתיקונה, משא"כ אם הוה רק מן המובחר וכ"ש בגדר מצוה טפי.

איתא בגמ' (לח, א) "מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן יצא אלא שחיסר מצוה", וכתב רש"י "ואין צריך להפסיק התכלת אלא יתן הלבן אחריו". ובשו"ת תורה לשמה להבן איש חי (הובא בשדה צופים כאן) ובטהרת הקודש דייק מרש"י שאם הוא באופן שלא יפסוק התכלת צריך להוציאו ולעשותה מחדש, ונראה שגם במשנתינו ס"ל לרש"י שאם יכול לעשותה מחדש בלי לפסוק הציצית צריך לעשות כן ומשום דהכי הוה מצוה מן המובחר.

ונראה שגם הרא"ש ורבינו ירוחם מודים כאן שאין צריך לפוסקו, דהכא ידעין מסברא שאינו מעכב וכדאי' בתוס'. ולפ"ז נמצא דלתוס' איכא ב' מדריגות, לגבי הקדמה אין מחויב להוציאו, אבל

ט. וכן נראה מהגמ' שאם הקדים תכלת ללבן חיסר מצות לבן וכתב רש"י שאין צריך להפסיקו ולא נתקשה הגמ' רק לרבי, ומבואר שאפי' ביכול להפסיקו ולהטילו מחדש אינו מחויב, אמנם יש לדחות דעדיפא מיניה פריך.

י. דס"ל דעיקר המצוה תכלת, אך לתוס' דס"ל שתכלת ולבן שוין יש לעיין.

יא. אמנם כ"ז הוא כשהיה לפניו החוטין ממין השני ולא הטילם, אז אפי' לאחר שהטילם מחויב להוציאם לשיטת רבינו ירוחם ודעימיה, אבל אם הטילם בהיתר כגון שלא היה לפניו מין השני אז יתכן שלא רק שאין צריך להוציאם אלא גם אסור להוציאם, ועי' בזה לקמן סי' נ'.

עצמותה זולת שאינה צבועה מתכלת וזה אינו מעכב
א"ז וכו', ואי עביד ארבעתן תכלת או לבן יצא
כדפרש"י וכתבו התוס' רפה"ת דכן אנו נוהגין".

וז"ל ספר קדושת יו"ט י"ג, "דאין התכלת מעכבת
כלל למצות ציצית ואי לא עביד אלא כולהו
לבן נמי יצא ידי מצות ציצית ולא חיסר ממנה שום
מצוה אלא דלא עביד מצוה מן המובחר י"ד וכו'"
עי"ש עוד באורך.

וז"ל הישועות יעקב (סי' י"א אות ז' ד"ה ובאמת),
"גלל כן נראה יותר כשיטת רש"י ז"ל דאם
אין לו תכלת מביא ד' חוטי לבן ויוצא באמת ידי
מצות תכלת ולבן וכו' ויצא בו אף מצות תכלת טו
כיון שאינו לעיכובא דוקא תכלת רק למצוה וכו'"
ועי"ש.

וז"ל הטהרת הקודש (מא, ב ד"ה בטלית בת שמנה),
"רק יש לדקדק דלכאור' הך חששא בטלית
בת שמנה שכ' רש"י שלא ישאר בטלית זה רק
קלא אילן אינו כ"א לרבי דס"ל דתכלת מעכבת את
הלבן ולכך יבוא לאיסור שילך בבגד בת ד' כנפות
בלא ציצית, אבל לרבנן דאמרי אין מעכבין זא"ז
אין סברא לאסרו מחמת שישאר קלא אילן לבדו
ולא יעשה המצוה כתיקונה מאחר דדיעבד יוצא גם
בלבן לבדו וכו'", ואם ס"ל להטה"ק שלבן ותכלת
כל אחד הוא חיוב גמור בפני עצמו לא מובן מה
שחילק בין רבי לרבנן, דהא ד' כנפות בלא לבן
לרבנן הוא כמו ד' כנפות בלא לבן ותכלת לרבי,
וכי נאמר שיש נ"מ בין מצות עשה אחת או ב'
מצות עשה.

לגבי קיום מצות לבן או תכלת מחוייבין לפוסקו
כדי לקיים מצות ב' מינים.

ח

שיטת הריטב"א דליכא בזה דין ביטול מצות עשה

עי' בריטב"א (שבת כה, ב) שכתב דלפי ר"ת שלא
היו ציצית כלל בכנפי תלמידי ריב"א, א"ש
טפי מה שהחביאו כנפי כסותם. ומשמע מזה דס"ל
שדרש"י שהיה להם חוטי לבן אין כאן ביטול עשה
דאל"כ אין חילוק בין רש"י לר"ת. וכן נראה ממה
שכתב (שם) "ולפי שעיקר המצוה הוא תכלת והתכלת
הוא מצוי אצלם היו מחבין כנפי כסותם", וצ"ב
וכי רק משום שעיקר המצוה הוא, הלא עכ"פ הוה
מצות עשה, אבל לפי הנ"ל א"ש, דליכא ביה דין
ביטול מצות עשה.

ט

כן הוא גם שיטת גדולי האחרונים

ובן משמע בגדולי האחרונים ז"ל, יעוי' בשו"ת
בנימין זאב"ב (ח"ב סי' קצ"ה) שכתב בזה"ל,
"ואל ידמה מי שעושה ציצית לבן דעדיין נשאר
מהמצוה ואינו מצוה שלמה בשביל שאינו עושה
אותה תכלת, ותדמהו כמו מי שמניח תפילין של
יד לבד או תפלה של ראש לבד, דהתם בתפילין
כשמניח א' מהן עשה מצוה א' ומשייר מצוה אחר
דהיינו התפלה השניה, אבל בציצית אפי' שאינו
משים תכלת בו, עושה המצוה שלימה במהות

יב. הובא בקונטרס של ר' שמואל אריאל שליט"א.

יג. סוגיות סי' לה-לו. המחבר היה לו חביבות אצל הגאון מוילנא.

יד. כן כתב בשיטת רש"י ותוס', וכנראה שכן ס"ל גם בשיטת ר"ת והרמב"ם, רק בסוף דבריו כתב דלהרא"ש הוה ב' מצות,
ועי' לעיל אות ו' בהערה.

טו. יתכן שכוונתו לשיטת התוס' (לח, ב ד"ה גרדומין) שב' חוטי לבן היתרים במקום תכלת קאי.

עוד כתב שם "בטלית בת ד' לא חיישינן להכי (שיטיל ב' מד' חוטי קלא אילן) משום שאינו שכיח שיסיר אותם מטלית מחמת שאין בו רק כשיעור", וזה תמוה דהא הוא בא לקיים מצות ציצית במין השני והיאך קאמר דלא שכיח שיסירם טז. אך נראה מדבריו שהיה פשיטא ליה דאין ב' מינים חובה גמורה ויצא ידי מצותו בד' חוטין ממין אחד.

וז"ל החת"ס (ב"מ סא, ב) בסוגיא המטיל קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא, "והנלענ"ד דלכאור' קשה כיון שאינו אלא מאנה חבירו שמוכר לו קלא אילן במר דתכלת, ובאונאה גופיה לא כתוב יציאת מצרים, א"כ מ"ש בהך אונאה דכתיב ביה יצ"מ. ולא דמי לקרבי דגים דלקמן דמלבד שמביא חבירו לאכילת איסור עוד בה אונאה יתירה דקימ"ל (יו"ד סי' קי"ט סעיף י"ג) המוכר לחברו איסור דאורייתא אעפ"י שאכל ושבע צריך להחזיר לו מעותיו דהו"ל כאלו לא אכל כלל, וה"נ גבי קרבי דגים והיא אונאה גדולה, משא"כ בקלא אילן הלא עכ"פ חברו יוצא ידי ציצית, דלא יהי אלא לבן, ומה שביטל מצות תכלת פטור מזה, שהרי טרח לקנות תכלת ומה לו לעשות יותר, נמצא שאין כאן אלא כשאר אונאת ממון".

ולכאור' אם החת"ס למד דתכלת ולבן ב' חיובים נפרדים א"כ דבריו הקדושים תמוהים, דהא סתם אונאה שמוכר לו מה שרוצה במחיר יותר גבוה וכדו' אבל כאן הוא רצה לקנות ב' מצות

כמו לולב ואתרוג ונתן לו לולב ותפוח (הדומה לאתרוג) וכי יאמר ע"ז החת"ס שזו אונאה כשאר אונאה. אבל אם נאמר שתכלת הוא רק לכתחילה ולא חיוב נפרד לעצמו ואפי' בלא תכלת קיים כל מצות ציצית, א"כ מובן מה דקאמר.

וז"ל שו"ת התעוררות תשובה (סי' יט), "נ"ל להביא ראיה דהעוסק רק בהידור מצוה בעלמא יז דפטור אף ממצוה גמור, מסוכה דף כו. דתניא אר"ח בן עקביא וכו' מוכרי תכלת פטורין מקר"ש וכו' ומכל מצות האמורות בתורה. והנה תכלת פירש"י תכלת לציצית וכו', והנה תכלת אינו מעכב את הלבן ויוצא ידי מצוה בלא תכלת. א"כ מוכח דגם אם עוסק במצוה בעלמא פטור נמי מכל מצות האמורות בתורה וכו' ובא זה מסברא כיון דעושין בזה בעבודת הבורא יתב"ש פטור מעבודת מצוה אחרת וכו'".

וז"ל החתן סופר (שו"ע ח"א סי' כ"ז), "וכפי מש"כ בשם הרמב"ם ז"ל עפ"י ספרי דכתיב והיה לכם משמע דאינו אלא חדא מצוה, הרי מוכח דאינו מעכב כלל, דהרי אינם מעכבים ועכ"ז קראו חדא, על כרחך מפני שאינו אלא למצוה באפשר אבל לא יחשב כלל לשתיים, וזה גילה לן בקרא דוהיה לכם דמיותר, לומר דלגמרי אינו מעכב וחיובא בא"א כחדא מצוה כאלו לא נצטוה כלל על התכלת. אלא דלפ"ז יהיה מוכח דמצוה בעלמא שאינו מעכבת כלל אפי' באינה ראוי לה כלל ג"כ דוחה

טז. ואף שכתבנו בסי' נ' בשם אחרונים שחידשו מחמת גמ' זו דכיון שכבר הוטל אין להוציאם לקיים מצות מין השני, אך הטה"ק לא קאמר הכי, רק פשיטא ליה דמכיון דאיכא שיעור מדויק לקיום מצות ציצית לא שכיח שיסירם לקיים מצות מין השני, וזה ודאי תמוה.

יז. ועי' בספר קדושת יו"ט שם שכתב להוכיח שגם במצוה מן המובחר אמרינן עשה דוחה לא תעשה. ועי' בקונטרס קול יהודה בסוף שהוכיח כן מסוגיא שלנו דתכלת דוחה עי"ש ובסוף דבריו שם שספק בלבו אם שמעו מרבו המהר"ם שי"ק וכן בחתן סופר שהבאתי אחר זה כתב ג"כ זאת ועי"ש. ועי' בשושנת העמקים סוף כלל כ', ועי' בספר הערות המצוין לקמן שכתב ג"כ כדברי ההתעוררות תשובה.

לא תעשה יחוכו", הרי לנו חוט המשולש מהחת"ס ונכדיו דתכלת אינו חיוב.

וז"ל הבית שלמה (או"ח סי' ט"ז), "דהא במתני' סתמא קתני דתכלת אינו מעכבת את הלבן, ומשמע אף שיש לו תכלת ולא עביר רק לבן קיים מצות לבן. וכן משמע מפירש"י שכתב ואי עביר כו' יצא משמע דאף באית ליה תכלת מיירי וכו', אלא מדכתוב אותו כל חד לחודיה משמע גלי לן קרא דאף בכל חדא וחדא מצותו בכך". ומשמע מדבריו שאפי' יש לפניו תכלת ועשה רק לבן לא ביטל שום חיוב.

ויעוי' בספר רביד הזהב (פרשת שלח) אחר שדייק מ"לדורותם" שרק חוטי לבן יהיה בכל הזמנים ולכן מוכרח שאין מעכבין זא"ז, (הובא לעיל סימן א' בהקדמה), והאריך קצת ששניהם מצוה אחת דלא כהרמב"ן שתפס על הרמב"ם בזה, וכתב בזה"ל, "ולמ"ש שכן בספרי מפורש בציצית דמצוה אחת היא, ואין ראי' מציצית לתפילין לפי מה שביארנו דתכלת עתידה להתבטל, ואין ראוי למנותן במנין המצות, דבין כך ובין כך ד' חוטי לבן בעי למיהב, אמנם בעת שהתכלת מצוי מצוה מן המוכרח שני חוטי תכלת ומה"ט ציצית דידן הוי כהלכתו ומותר לצאת בשבת".

וז"ל הרא"ש יוסף (שבת כה, ב), "ולרש"י אתי שפיר דמינן היו עושין, רק מצוה מן המוכרח שלא עשו תכלת, כי האי גוונא שב וא"ת יט מקרי, דודאי

יח. וזהו לשיטתו בתשובה המובא לעיל (אות א').

יט. הערה זאת מהרא"ש יוסף ראיתי בספר בחצרות קדשי (מנחות לז:): ועי"ש.

לא אסרה תורה ללבוש בת ד' כנפות בלא תכלת כל שיש ד' חוטי לבן כ' [אפי' שלא כדעת המרדכי]. ואם תכלת הוה חובה גמורה לעצמו צ"ע מאי פשיטא ליה, ומשמע שבאמת ס"ל שאינו חובה גמורה לעצמו.

בשלמי יוסף (מנחות ח"ב סי' ריח) הביא מהפרי מגדים (פתיחה להל' ציצית) שכתב דמבואר דלרבי תיקנו מדרבנן בזה"ז להניח לבן, והקשה ע"ז הפמ"ג והא מבטל מ"ע דציצית מדאוריתא. ומבואר דלא היה קשה להפרמ"ג אליבא דרבנן שיש ביטול מצוה אלא רק בלבישת לבן (ותפסו עליו בזה בעין תכלת, ובביאור הגרי"פ לסה"מ לרס"ג), ולפי הנ"ל א"ש.

וז"ל הערוך השלחן בא (סי' ט הל' יט), "לשיטה ראשונה (רש"י שדין צריך לבן) ק"ל טובה למה חשבה הגמ' שם סדין בציצית בעקירת דבר מן התורה, דכיון דעושה ציצית של פשתן הא מקיים המצוה וכו', וכיון שמטיל לבן של פשתן הרי קיים מ"ע ואין כאן עקירת דבר מן התורה", ואם ס"ל דתכלת חובה גמורה מה קשה לו למה לא הוה עקירה אלא ע"כ כנ"ל כב.

וז"ל הדובנא מגיד (ס' המדות שה"ד פ' ט"ז), "ולולא שקבלנו שאין התכלת מעכב הלבן בזמן הזה אפשר היינו מחזירים אחריו כאשר אנחנו שולחים למרחקים להביא אתרוג ולולב והדס". וצ"ע דבלא הנדון אם מעכב למצות ציצית או שמעכב לעצמו

כ. עי"ש דמשמע שאפי' יש לפניו תכלת דבזה קאי שם שרבנן אמרו לא להטיל התכלת בהבגד נקרא שוא"ת משום דאין איסור לבישה בד' חוטי לבן.

כא. הביאו הרב שמואל אריאל שליט"א.

כב. ולפי מה שביארנו לעיל (אות ד') בשיטת רש"י שגם הוא מודה תכלת אינו חיוב, אין לאמר שמה שנחשב לעקירה זהו משום שהוא חיוב. וי"ל שס"ל לרש"י שגם בנוגע מצוה שאינו חובה אם אומרים שלא לעשותו נחשב עקירה.

הא יש ביטול מצות תכלת שלא גרע מביטול קיום מצות ד' מינים, אלא ע"כ דס"ל דאינו חיוב גמור כג.

בספר ישר וטוב ריש פרק התכלת האריך לבאר ככל החזיון שנתבאר כאן.

וכן משמע בספר הערות משיעורי מרן פוסק הדור הגר"ש אלישיב זצוק"ל (סוכה כו, א) כ"ד וכן שמעתי בשמו.

י

שיטת הרז"ה והנשיא רבי יצחק ב"ר ברוך דתכלת בגדר חיוב

והשתא נברר בס"ד שיטות החולקין דס"ל דתכלת בגדר חיוב.

ידוע שיטת הרז"ה דס"ל להלכה כרבי, וכן הוא שיטת הנשיא רבי יצחק ב"ר ברוך בספר תמים דעים וכתב הרז"ה שכן שיטת הבה"ג כה, אבל כל הראשונים חלקו עליו וגם הרז"ה מסיים "ומנהג קדמונים הבאים אחרי הרי"ף לסמוך עליו כאשר ישאל איש בדבר האלקים וממנו פשוט המנהג בינינו כמו שהוא נהוג היום ונחנו מה לחלוק ולשנותו ע"כ אנחנו יוצאין בעקבי הראשונים".

יא

שיטת הרמב"ם ורבינו בחיי

והשתא נעיין בשיטת הרמב"ם בנידון זה, ויש כמה דברים הצריכין עיון ונשתדל לבארם בס"ד.

א ז"ל הרמב"ם (פ"א ה"ה), "אע"פ שאין אחד מהם מעכב את חבירו אינן שתי מצות אלא מצות עשה אחת וכו' וארבע ציציות מעכבות זא"ז שארבעתן מצוה אחת, והלובש טלית שיש בה לבן או תכלת או שניהם כאחד הרי קיים מצות עשה אחת". וצ"ע במה שעירב דין של ציצית בד' כנפות ודין תכלת ולבן ביחד, דהא ד' ציצית בד' כנפות א"א לקיים כל א' לבדו משא"כ בלבן ותכלת.

ב הרמב"ם בספר המצות (שורש י"א) הביא מקור שלבן ותכלת מצוה אחת ממכילתא דרבי ישמעאל זו"ל, "יכול שהן שתי מצוות מצות תכלת ומצות לבן ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות". ולכאור' תמוה הראיה די"ל דהברייתא לרבי קאי וכמו שהקשה הרמב"ן ופשוט כי.

ג ז"ל הרמב"ם "והתכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר". ובפשוטו ביאור דבריו שבמקום שלא נמצא אלא לבן מטיל רק לבן, והיכא שנפסק הלבן כשר התכלת לבדו. וקשה דלא ראי זה כראי זה, דבלבן נתקיים המצוה לבדו, ובתכלת רק אם היה כבר לבן ואח"כ נפסק אז נתקיים מצות תכלת לעצמו, ומסתימת המשנה התכלת אין מעכב את הלבן וכו' משמע שהציורים של קיום כל מצוה לבדה דומים זל"ז.

ד ז"ל הרמב"ם "והתכלת אינו מעכב וכו' כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו וכו' כי",

כג. וא' השיב ע"ז דאולי ס"ל כהשיטות דאין מחויב לילך למקום אחר לקיים מצות עשה, ורק באתרוג וכו' ששם היה נתבטל המצוה בכלל ע"כ מחזירין אחריו, אבל עי"ש בכל דבריו דלא משמע כן.

כד. שכתב כדברי ההתעוררות תשובה המובא לעיל.

כה. ועי' בביאור רי"פ לסהמ"צ לרס"ג שמחזיק בזה, אבל יש חולקין.

כו. וכן עי' בהג' רד"ל (לט: ד"ה כתיב).

ולשון זה צ"ע קצת, אם ס"ל דלבן ותכלת ב' מצות נפרדות הם, ואפי' כשיש תכלת אי עשה לבן לבדו קיים מצות לבן, ורק מצות תכלת ביטל.

ונראה לבאר דברי הרמב"ם ע"פ דבר רבינו בחיי המחודשים וז"ל (בפרשת שלח), "והנה הציצית והתכלת בדמיון הלולב והאתרוג, וכשם

שהלולב והאתרוג מעכבין זא"ז כן הציצית והתכלת מעכבין זא"ז בזמן שהיה התכלת מצוי^כ, אבל עכשיו שאין לנו תכלת מניח הלוב בלא תכלת כי הוא העיקר וכו'^ל כט"ל.

ומבואר בדבריו חידוש גדול בביאור פלוגתת רבי ורבנן, דכל מה שחלקו רבי ורבנן הוא

כז. וז"ל הרי"ף, "התכלת אינה מעכבת את הלוב והלבן אינה מעכבת את התכלת, תניא ר' יצחק אומר משום ר' נתן שאמר משום רבי יוסי הגלילי שאמר משום ר"י בן נורי אין לו תכלת מטיל לבן". ועי' גם בחינוך (שפ"ו) "כגון אנו היום-ונברך עליהן כאלו בשלימותו עם התכלת" וספר החינוך מיוסד על הרי"ף והרמב"ם ורמב"ן, וכאן ליכא רמב"ן. וכן דייק הרב אברהם ישעיה רפמן שליט"א (קונטרס והיה לכם לציצית תש"ע) שלא ס"ל כתוס', ועי"ש בחינוך שס"ל כהרמב"ם גם באופן עשיית הכריכות.

כח. וכדאי להביא מה שמביא התורה שלמה (במלואים לפרשת תרומה סי' ג' ס"ד ונראה לפרש) בשם הרי"ף פערלא זצ"ל וז"ל, "סוגיא ערוכה ריש פ"ב דכריתות דף ט. עי"ש דמבואר שלא הא בהא תליא, דאף בדבר המעכב כשישנו מ"מ גלי קרא מלדורותיכם דבזה"ז שאינו בנמצא אינו מעכב, עי"ש היטב בסוגיא ובראשונים שם וברמב"ם וכו', וכן מבואר ברמב"ן ובנמוק"י וכו' ובתוס' בקידושין" עכ"ל. ועי"ש בתו"ש מה שכתב בזה בנוגע לסוגיא שלנו, וכן כתב בביאור הגרי"פ מ"ע ז' בשיטת כמה ראשונים בגדר חיוב תכלת.

כט. ויש להתעורר ממה שכתב שבזה"ז לובשין לבן כי הוא העיקר, וכן כתב בכד בקמח (ערך ציצית) "וידוע כי הלוב והתכלת הלוב הוא עיקר וכו', ואע"פ שאין לנו תכלת עכשיו הלא כל ישראל חייבין במצות ציצית בזה"ז שהרי אף בזמן שהתכלת מצוי היה הלוב עיקר", ומשמע כשיטת הרמב"ם דכשאיין לבן אינו מטיל תכלת, ועי' בתחילת דבריו (פר' שלח) שהביא דברי הרמב"ם ביד שמשמע כן.

ועי' מה שהאריך הגרי"פ בסהמ"צ לרס"ג (ח"א דף פו.) ע"פ דברי רבינו בחיי אלו דמשום שהלבן עיקר ע"כ לובשין אותו בזמן דליכא תכלת, רק שם כתב משום דעשה גדולה דוחה עשה קטנה, ומרבינו בחיי משמע אפי' בלא זה. וז"ל רבינו בחיי כאן (והוא מהרמב"ם), "והלובש טלית שיש בה לבן לבדו או לבן ותכלת ביחד הר"ז קיים מצוה אחת וכו'", הרי מבואר בהדיא שאינו ב' מצות ולא שייך לומר בזה עשה קטנה וגדולה דשניהם אחת.

וז"ל החינוך בדבריו על המשנה אין מעכבין זה את זה, "שהכל מצוה אחת היא אלא לומר שאין מעכבין זא"ז כגון אנו היום וכו' ונברך עליהן כאלו בשלמותו עם התכלת", מבואר בהדיא שכל כוונת משנתינו שתכלת ולובן אין מעכבין זא"ז הוא רק שניטול אותה ונברך אע"פ שחסר חלק מהמצוה, ולפי רבינו בחיי א"ש לומר שיסוד הדרשה שלא יעכב חלק זה עיקר המצוה, וזה כוונת החינוך שכאילו הוא בשלמותו עם תכלת מכיון שאינו גורע בעיקר המצוה. ולפ"ז גם לדחיה לא צריך שאין תכלת מצוה לעצמה, (אבל עי"ש בחינוך שגם כשיש רק תכלת מטיל ד' חוטין מהם ומברך). וז"ל רבינו אברהם בן הרמב"ם ז"ל (תשו' ה' בסוף סה"מ), "שהרי אלו שתי מצות של תפלין חלוקות אע"פ שהן לתכלית אחת ולבן ותכלת מדובקות משום שהן לתכלית אחת".

ל. עי"ש שממשיך שהתכלת דומה להאתרוג וידוע שהאתרוג המעולה של הד' מינים, וצ"ע ממה שכתב דהלוב העיקר, ומשמע שזהו הסיבה שמתחיל וסיים בלבן שמעלין בקודש כדאי' בג"מ. וצריכין לומר שעיקר המצוה הוא הלוב ומצורף לזה יש גם מעלת התכלת, ועי' לעיל (אות ד' הע' י"א ואות ו' הע' כ"א)

אבל נראה שיש חילוק בין רבינו בחיי וחי' המיוחסים להרשב"א, שלרבינו בחיי הוה תכלת רק ענין ומעלה, משא"כ בעצם קיום המצוה העיקר הלוב, אבל להמיוחסים להרשב"א הוה תכלת עיקר בקיום המצוה הגם שרק למובחר. ונ"מ היכא שא"א לו לקיים המצוה רק במין א' מאיזה סיבה שיהיה (אם ילך לקנות לימין יהיה רק תכלת ושמאל רק לבן וכו') איזה מין יבחר, שלרבינו בחיי יטול לבן ולהמיוחסים להרשב"א יטול תכלת.

היכא דליכא תכלת, אבל היכא דאיכא תכלת כו"ע מודו שמעכבי אהדדי.

ולפ"ז יש לתרץ כל הקושיות הנ"ל על הרמב"ם ונבארם כסדרם.

(א) לפי רבינו בחיי יוצא שלבן ותכלת הם מצוה א' ממש כד' מינים, וממילא דומה ממש לדין ד' כנפות, ולכן עירב הרמב"ם ב' דינים אלו ביחד, דבשניהם כולם מעכבין בקיום המצוה.

(ב) לפי רבינו בחיי ליכא הוה אמינא לרבי שיהיה ב' מצות, דאפי' רבנן מודו דמעכבין זא"ז והם המחדשים דבמקום דליכא אחד מהם יכולה המצוה להתקיים בהאחר, א"כ א"א להמכילתא להיות רק כרבנן דחידשו שאין מעכבין זא"ז במקום דליכא רק אחד מהם, דלפ"ז אולי יש למנותם כל חלק לעצמו, ואפי' לדבריהם מסיק המכילתא שאינו אלא מצוה אחת. לא

(ג) יש להקדים ד' מהלכים בצורת חפצא של ציצית.

א. תכלת ולבן כל א' מצוה לעצמו, וי"א דבזמן שיש רק מין א' מטיל רק ממנו כפי שהיה מטיל עם המין האחר כשהיה תכלת מצוי.

ב. שיטת הרא"ש ודעימיה דהגם שלבן ותכלת מצוה אחת היא, עדיין חלוקים זה מזה ולכל חלק יש שלימות לעצמו.

ג. המהלך הפשוט בהרמב"ם דשניהם ביחד מהווים דבר שלם, הלבן הוא הציצית והתכלת הוא הכורך ובשניהם יש ציצית שלם. אבל אעפ"כ כשיש רק א' מהם יש קיום לציווי זה בפני עצמו, ובעצם קיום המצוה אינן תלויים זה בזה.

ד. לפי רבינו בחיי יוצא שגם הציציות תלויין זב"ז כמו שמצינו בכל מצוה שיש כמה דינים שבו תלויים קיום המצוה, רק יש מיעוט בפסוק דבמקום שא"א לקיים המצוה בשלימות יוצא בדיעבד כמו שהוא.

והנה לג' הדרכים הראשונים כוונת המשנה שאין מעכבין זה את זה הוא שכל חלק של מצוה ציצית (היינו לבן לעצמו ותכלת לעצמו) יש לו חשיבות בפני עצמו ואינו תלוי בחלק האחר, ונתקשינו דלפ"ז משמע מהמשנה דהציוורין שוין, ולהרמב"ם יוצא שחלוקים כנ"ל.

אבל להדרך הרביעי לפי רבינו בחיי נראה שיש ללמוד כוונת המשנה בקצת שינוי מהנ"ל, והוא שכוונת המשנה שאע"פ שחסר חלק מהציווי ואי אפשר לקיים המצוה בשלימותה, עדיין יקיים המצוה במה שיש בידו. ואה"נ שיש ב' אופנים שיחסר חלק מהמצוה אבל יסוד המשנה כנ"ל שאע"פ שחסר מלקיים המצוה בשלימות אל ימנע עצמו מלקיים המצוה וא"ש בס"ד לב.

לא. שוב ראיתי בביאור הגרי"פ לסהמ"צ לרס"ג שהביא מהמחזיר ויטרי (סי' תקט) תשו' מרש"י שהביא מכילתא זה ג"כ, ולשיטתו ג"כ א"ש דהא נתבאר שהוא לומד בהמשנה דאפי' לרבנן הוה מצוה אחת מכיון דתכלת רק מן המובחר, וממילא א"א לומר שהסתפק המכילתא בשיטת רבי בזה דכ"ש לשיטתו דהוה מצוה א' כנ"ל בהרמב"ם. אבל להרמב"ם א"א ללמוד דהוה רק מן המובחר דהא ס"ל דתכלת הוא הכריכה והוה חלק בציצית בפני עצמו ואין לומר שחלק מהמצוה יהיה רק מן המובחר או לכתחילה, דרק היכא שיש לקיים כל המצוה בלא אותו חלק שייך לומר דהוה מן המובחר.

לב. ולפ"ז נראה דמה שאינם נמנין כאחת אינו משום שיש מכוון אחד להם, רק משום שבעצם אחד, אבל עי' בשורש יא מספר המצות שכתב היפך זה וז"ל, "והנה היה אפשר לנו שנאמר שלבן ותכלת יימנו בשתי מצות לולי מה שמצאנו להם לשון מבואר במכילתא דרבי ישמעאל והוא אמרם יכול שהם שתי מצוות וכו' תלמוד לומר לומר והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות". ונראה לבאר בדרך זה דקודם שדרשו שאין מעכב מסבירא היה לנו לומר ששניהם

(ד) לפי הנתבאר פשוט דליכא קיום מצות ציצית כלל בלבן לבדו אלא היכא שלא נמצא תכלת לג.

שוב ראיתי בקונטרס למי החותמת והפתילים שהביא מספר יד הקטנה (מנחת עני סק"ד), ודברי ירמיהו (רמב"ם הל' ציצית), שכתבו ג"כ שלהרמב"ם תכלת מעכב את הלבן בגוונא שהוא בנמצא.

ואי אפשר שלא להביא מה שמצאתי בדברי נכד הרמב"ם בביאור דברי הרמב"ם, שז"ל רבינו יהושע הנגיד (בתשו' ערך ספר המצות כלל י"א), "מה שאמר התכלת אינה מעכבת את הלבן עניינו אם הושג הלבן כמו שאנו עושים היום, אין לשום לב לחוט של תכלת בין שאפשר להשיגו בין שא"א אפשר להשיגו", ומשמע שמכיון שהטיל רק חוטי לבן אין חייב לחזור אחר תכלת. ולכא' משמע שלמד בהרמב"ם שלא כנ"ל דאל"כ למה לא חייב לתקנו, והא הוה כמו שחסר א' מהמינים.

אמנם נראה שבאמת אדרבה דבריו מתאימים מאוד עם שיטת זקנו לפי הביאור הנ"ל, דלכל השיטות שהובאו עד כאן הוה תכלת ולבן ב' דברים נפרדים שאינם מקושרים כל כך, ואפי' לרש"י וחי' המיוחדים להרשב"א שלבן ותכלת מצוה א' ואינו מחויב להפסיק הלבן להטיל תכלת כי תכלת רק מצוה טפי, עדיין למעשה הם ב' חלקים במצוה א', ואינם משלימים זא"ז, אך להנ"ל בהרמב"ם שמעכבין אהדדי לכו"ע כשנמצא, נראה שביאור

הדברים שלדברי הרמב"ם הרי תכלית לבן ותכלת הם שונים לגמרי זמ"ז, שלבן הוא הציצית ותכלת הוא הכורך, ונמצא שכל א' אי אפשר להיות מושלם לעצמו, ובשניהם ביחד הרי נתאחדו בתכלית האיחוד ואינם רק נמצאין ביחד, משא"כ להראשונים הנ"ל הרי שניהם לבן ותכלת הוא רק ציצית סתם וענין א' להם, נמצא שאינם משלימים זא"ז, כי בשניהם לעצמן יש ציצית וגם ביחד יש רק ציצית, ולא נוסף כלום בהחוט שממין האחד במה שיש שם גם מין השני לומר שיהא חשוב כמתאחד לאיחוד גמור. ונראה שזהו הטעם שמעכבין זא"ז כשנמצא כי בלא שניהם כך הוה כאתרוג חסר.

ולפ"ז נראה לומר שגם כשאין תכלת שאז מטיל רק לבן, אותם חוטי לבן שעומדים במקום כריכת התכלת, אין זה רק חוטין נוספין של לבן כשאר ראשונים, אלא הרי משלימים בזה חלק החסר שהיה לנו כשיש תכלת, כי כל עיקרו של חוט השמיני הוא רק לחלק הכורך ולא לחלק הציצית כלל. ונמצא שיש לנו דבר מושלם גם כשיש רק ד' חוטי לבן (ורק חסר צבע), ולכן אין מחויב להפסיק הלבן כדי לקיים מצות ציצית עם תכלת היכא שהטיל ד' חוטי לבן כדין, אבל היכא שהיה לפניו תכלת והטיל במקומו לבן שלא כדין, אז מכיון שכל עיקר הדין של חוט הכורך הוא ממצות תכלת והוא חיסרו, נחשב כאלו עדיין חסר חלק מצורת הציצית ולא מקיים מידי לך.

מצוה אחת ממש, אבל מכיון שדרשו שאין מעכבין זא"ז ויכולין לקיים המצוה בכל אחד לבדו, היה ראוי למנותם משום זה במנין המצות כל אחד לעצמו, אבל מכיון שענינם אחד חוזרין למה שבפשוט שנחשבים אחת. רק צ"ע דאם נאמר שמעכב אם יש לנו שניהם, וכי זה לעצמו לא ימנע אותו מלמנות כב' מצות. וא"ל דהיה מקום לומר דאפ' במעכבים מ"מ ב' מצות אחרות נינהו, דמכיון שמצינו מקום שאין מעכבין זא"ז שוב נוכל למנותם בפירוד, וגלי לן הקרא דחפצא אחת נינהו ומצוה אחת הן רק שהם ב' חלקים. שוב ראיתי בביאור הגרי"פ לרס"ג (עשה ז' 186 ע"ב) שהזכיר סברא זו דשייך שיעכבו ולהיות ב' מצות והביא מקור לזה מחי' המיוחדים להרשב"א עי"ש.

לג. ולסוף הענין יש להדגיש שרבינו בחיי כתב שהעיקר חוטי לבן, וכן הביא שיטת הרמב"ם (והראב"ד) במנין החוטים, וכן כתב בהדיא שמעכבין כדעת נוטה בהרמב"ם, וכתב שדומה לד' מינים ולפי מה שסמך אותו הרמב"ם לד' חוטין מובן וכנ"ל, ועי' עוד ברבינו בחיי שם מה שכתב כשיטת הרמב"ם.

לד. אבל לרש"י שתכלת רק מצוה טפי, אפי' היכא שהיה לפניו תכלת והטיל רק לבן אינו מחויב להפסיק חוטי הלבן כנ"ל.

יב

שיטת ערוגת הבושם

ז"ל הערוגת הבושם (ח"ג דף 210), "דעל שני מינין נאמר לשון ציוי ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת וכאלו נאמר ינתנו שניהם, ומשום הכי אי לא וראיתם אותו דדרשינן מיניה דתנן האי לחודייה והאי לחודייה, הוּו מעכבי אהדדי. ומהאי טעמא נמי מי שהיו לו שני מינין ולא היה רוצה לעשות כי אם ממין אחד, מכין אותו עד שתצא נפשו כדין כל מצות עשה וכו'", ועיי"ש עוד (217 219 221).

יג

שיטת הרמב"ן

הרמב"ן (בשורש י"א) לה השיג על הרמב"ם שהביא ראייה מהמכילתא דר"י דמצוה אחת הוא, דזה קאי לרבי אבל לרבנן הוה ב' מצות, אע"פ דבענין מנין המצות נמנה כאחת דענין א' להם עי"ש.

יד

שיטת העיטור

בביאור הרי"פ לסהמ"צ לרס"ג (ח"א דף 188) כתב ששיטת העיטור שתכלת ולבן ב' מצות נינהו, והדברים פשוטים דהא מבואר מדבריו (ש"א ח"א אות נ' משער החדש והלאה) ומדברי רבינו ברוך ורבינו אפרים דס"ל כדברי המרדכי שנביא מיד בסמוך לו.

לה. ועי' בדברי התשב"ץ בזהר הרקיע (עשה כ') ובתשו' תשבץ (ח"ג סי' קלז).

לו. עי' לעיל אות ד' בהערה.

לז. ועי' מה שכתבתי לקמן סי' נ'.

טו

שיטת המדרכי

בשיטת המדרכי (ריש הל' ציצית) משמע שתכלת ולבן הם ב' מצות נפרדות לגמרי, דמשמע דס"ל דמדינא בזמן דליכא כי אם מין א', יש להטיל רק ב' חוטין מאותו מין ולא ד' חוטין, וכן כתב "דתרתי מצות נינהו" לז'.

טז

שיטת הטור

ז"ל הטור (סי' כ"ד), "וגדול עונש המבטל עתה ממה שהיה עונשו בזמן שהיה תכלת מצוי וכו'", וכתב ע"ז הב"ח "פי' עונשו עתה גדול יותר ממה שהיה עונשו כשהיה מבטל תכלת בזמן שהיה תכלת, אבל ודאי אם היה מבטל מצות ציצית לגמרי בזמן שהיה תכלת פשיטא דאז היה ג"כ עונשו גדול על שאיננו עושה לבן לבדו כדקיימא לן התכלת אינו מעכב הלבן".

והנה היה קשה להב"ח דמשמע מהטור דבזמן שהיה תכלת מצוי לא היה עונש על מה שאינו מטיל לבן לבדו, וזה אינו מסתבר כלל, וע"כ פי' כנ"ל. אבל מכיון שמפורש ברבינו בחיי בהדיא דבזמן שתכלת מצוי וא"א לו ללבוש תכלת אין לו ללבוש לבן לבדו כפשטות הטור, וכן משמע מהרמב"ם, אין אנו צריכין לפרש אחרת בדבריו.

וי"ש להוסיף מה שכתב הטור במנחות בפסקי הרא"ש וז"ל, "התכלת אינו מעכב וכו' שאם לא נמצא את שניהם יעשה מהנמצא", ולא כתב כפשוטו שאם

יח

שיטת הלבוש

ועתה נביא את שיטת גדולי האחרונים שנקטו כן.

הלבוש כתב בזה"ל (בהקדמתו), "קראתיו לבוש התכלת כי כמו שחייב האדם ללבוש תכלת בציצית בכל יום אם ימצא, כן הוא חייב להלביש עצמו באלו הדינים בכל יום אם יזדמן לו".

עוד כתב (בסי' ט' סעיף ג'), "מיהו אמרו רז"ל הנ"מ בזמן שהיה תכלת והיו יכולין לקיים כל העשה דמצות ציצית כהלכתו, דהיינו התכלת והלבן, אז היה מצות עשה דציצית דוחה לאו דשעטנו מטעם סמוכים וכו', אבל בזה"ז שאין לנו תכלת ואין אנו יכולין לקיים כל מצות עשה דציצית כהלכתו, אסור לנו לעשות ג"כ הציצית של כלאים וכו' דלא אלים מ' מקצת העשה כל כך לדחות הלאו דשעטנו".

עוד כתב (סי' ח' סעיף א'), "כשמברכים בציצית בפתח על כרחך פירושו ג"כ בציצית המיוחדת והמבוררת, והיינו תכלת שהוא עיקר מצות הציצית אם הוא בנמצא. וא"כ בזה"ז שאין תכלת בנמצא המברך בציצית בפתח ה"ז ברכת שוא ושקר וכו', לפיכך טוב יותר לומר בשוא שפירושו בציצית כל דהוא, כלומר אע"פ שאין בידי לקיים המצות מן המובחר מ"מ מצות ציצית אני מקיים". ועי' בסי' כ"ד שהביא הטור כמו שהוא מ"א, (ועי' בלבוש יא-ד).

לא נמצא אחד יעשה מהשני, ומלשונו משמע כנ"ל דהיכא שנמצא שניהם לא שייך עשייה מא' לבדו.

אבל צ"ע מה דחק לו להטור ללמוד כן, מה שלא משמע משאר ראשונים רבותיו חכמי אשכנז וצרפת. ומה שנראה בזה בס"ד דהטור לשיטתו (סי' ש"א) שהביא שהמהר"ם מרוטנברג לא יצא בציצית בשבת משום שאינו מצוין כהלכתו משום שאין לנו תכלת. וכן הובא זאת בתשו' הרשב"א בתשו' ל"א מתלמידי מהמר"ם מרוטנברג בשם רבו בשם רבו מצרפת, שרבו לא יצא בציצית בשבת משום שמא יפסיקו ומשום שאינו מצוין כהלכתו. ועי' באורחות חיים שמביא ממקצת חכמי צרפת משום שאין לנו תכלת.

ולפ"ז י"ל שהטור הבין דמה דפליג הרא"ש זה רק כשאין לנו תכלת, אבל בזמן דאיכא תכלת מודה, וס"ל דאין ללבוש לבן לבדו, או משום שאז נחשב אינו מצוין כראוי או משום דקמבטל עשה לח.

יז

שיטת מהר"י אבוהב

ז"ל המר"י אבוהב לט זצ"ל במגורת המאור (סי' קכ"ד), "וגדול עונש המבטלו (מצות ציצית) בזה"ז שאין צריך תכלת מן המבטלו בזמן שהיה נמצא תכלת ביוקר", וזהו ע"ד הטור.

לח. ויש להעיר דתשו' הנ"ל בהרשב"א אין ידוע למי נתייחס אבל בתלמידי המהר"ם מרוטנברג הידועים יוצא דלא כן. דעי' בהמרדכי (שבת- חבית סי' תמב) ורבינו ירוחם (נתיב י"ב סח"ה) ותשב"ץ הקטן (אות מ"ד) שכולם כתבו דמשום שמא יפסקו הציצית ולא משום תכלת, וכן יוצא מפורש מהאורחות חיים דלא משום תכלת רק משום שמא יפסקו עי"ש, ועוד מפורש בתשב"ץ שהמר"ם החמיר על עצמו, וכן מבואר בהמרדכי ורבינו ירוחם, וכ"ז דלא כהטור, ועי' דבר פלא במשיב דבר סי' ג' בענין זה.

לט. הובא בספר ללואות תכלת.

מ. ועד"ז כתב באור לציון יבמות ד, ב ועי"ש.

מא. והב"ח פירושו בא"א כנ"ל וכן באופן דקדוק לשון הברכה חולק על הלבוש ועי"ש, ואם נפרש דס"ל כהרמב"ם א"ש מה שכתב "והיו יכולין לקיים כל העשה דמצות ציצית כהלכתו".

יט

שיטת הבית הלוי

אשר כמע"ל יברר זאת, היינו בזה דבר נשכח
והוא מצאה, אז נהיה מחוייבים לשמוע אליו
וללבשו"מג.

הבית לוי (ח"א סי' מ"ב) הקשה דבזמנינו בלבישת
טלית בלא תכלת עוברים על כל תגרע. וכתב
דעשה דציצית דוחה הלא תעשה של כל תגרעמב,
ומפורש דס"ל שהמתעטף בטלית שאינו מצויץ
בתכלת עובר בלא תעשה.

ב

שיטת השאגת אריה והגרי"פ ומשכנו"י
והר צבי

ועי' בשאגת אריה (ס"ס ל"ב) מד שהקשה היאך
לובשין טלית כהיום הא מבטלין עשה, משמע
מזה דס"ל דמצות תכלת הוא חיוב גמור.

וז"ל הבית הלוי באגרת להאדמו"ר מראדזין (הובא
בהקדמה לספרו עין תכלת ד"ה ומהם) "ורק אחרי

מב. וקשה בתרתי, א. מה גורע הא א"א (עי' שפת אמת ר"ה כה, ב), ב. הא אפשר לקיים שניהם דלא נלבש בגד המחויב
בציצית דהא אין דרכינו בבגד של ד' כנפות, ועי' תוס' כתובות מ, א ד"ה אלא בנוגע לקושיא הב'.

מג. ועי"ש בבה"ל דאיכא לאו כל תגרע משום שהתחיל ולא גמר, ונ"ל דס"ל דאין לחלק בדאורייתא רק היכא שיש גלוי
דאין מעכבין (ועד"ז נראה לבאר דבריו בסי' לט). והיה מקום לומר דס"ל כהביאור הלכה דיש כל תגרע אפ' על דין
שרק לכתחילה, אבל אין משמע כן בדבריו עי"ש במה שכתב שמצוה אחת הוא והתחיל ולא גמרו.

מד. הנה מסי' זה משמע דתכלת ולבן ב' מצוות נינהו, דז"ל שם, "והא ליכא למימר דכיון דאין לו תכלת ותכלת אין מעכב
את הלבן דתרי מצוות נינהו, אתי מצות עשה דלבן ודחי למ"ע דתכלת כמו שמצות עשה דתכלת דוחה לל"ת דכלאים
וכו'". אבל יש להעיר ממה שחקר באריכות (בסי' ל"א) אי טומטום ואנדרוגינוס חייבין בציצית של מינו בטלית סדין
דלגבי דידהו נחשב אינו ראוי לבילה דמצות תכלת, (דלגבי דידהו אפי' בלא גזירת חכמים אסורין בכלאים בציצית
משום ספק אשה), וכל כי האי גוונא תכלת מעכב את הלבן. ואם למד דתכלת ולבן ב' מצוות נפרדות לגמרי לכאור' לא
שייך ענין כל הראוי לבילה לכאן, דכל מצוה עומדת בפני עצמה, וכל הראוי לבילה לכאור' הוא דוקא במצוה אחת,
והוא חידוש שלא צריך לכל תנאי המצוה היכא שבעצם יכול לעשותו ומעכב היכא שא"א לעשותו, אבל בב' מצוות
נפרדות ואין יכול לעשות מצוה אחת למה יהיה זה עיכוב במצוה אחרת.

ויש לתרץ בדרך זה דבאמת משמע מהש"א (סי' ס"ז) דלית ליה הכלל דיש לחלק בין דאורייתא לדרבנן עי"ש. ולפ"ז
י"ל דבאמת ס"ל דאינם ב' מצוות רק ב' חלקים. וכונתו דאתי מצות עשה דלבן ודחי מצות עשה דתכלת, דאע"פ דמצוה
אחת היא ורק נתמעט מלעכב זה את זה, ב' ציוויים יש וכמו שכתב הרמב"ם, וכונתו שציווי זה ידחה האחר.

אבל באמת נראה דס"ל דב' מצוות נינהו, כמו שמשמע מפשטות לשונו הובא לעיל, ועי"ש עוד. וביאור דבריו בכל
הראוי לבילה לפי מה שכתב לחקור באריכות (בסי' ל"ז) גם במצות תפילין אי א"א להניח של יד כמו שנגדס ידו אי
פטור משל ראש משום שזה שאינן מעכבין רק היכא שראוי לבילה עי"ש. ובסוף מסיק שמחויב בשל ראש ואח"כ כתב
"וטעמא דמילתא וכו' משום דלא אמרה תורה שיהא של יד שייך לשל ראש לאיזה מצוה מן המובחר וכו', ולא תליא
זה בזה כלל כמו מצות ציצית ותפילין שכל חד מצוה בפני עצמה היא ולא מישך שייכא להדדי כלל וכו'", הרי שאם
שייכי להדדי למצוה מן המובחר כבר יכולין לדון משום כל הראוי לבילה אפי' הם ב' מצוות נפרדות וא"ש ופשוט.

ואין להביא ראיה מהרמב"ן, והבעל המאור, והריטב"א (שבת כה, ב) שכתבו שבגד שאינו ראוי לתכלת אינו מחויב
בלבן, דשם לאו מטעם כל הראוי לבילה, רק שבגד שמצוה בו בציצית הוא כשייך לפר' ציצית ואם אינו יכול להטיל
תכלת הא לא בזה דיבר הכתוב כמו שכתב הרמב"ן במלחמות שם, ועי"ש עוד (ואגב צ"ע מיבמות סוף ה, ב). שוב
ראיתי באגרות משה (ח"א סי' ג' ע"א) שדן בזה עי"ש.

וכן מפורש בביאור הגר"פ לסה"מ לרס"ג דז"ל, "לבן בלא תכלת לא הותר אלא כשאין לו תכלת אבל כשיש לו וכו' אסור ללבוש דהוה ליה כמבטל עשה דתכלת בידיים", ועוד כתב שם "כשיש לו תכלת ולבן ואינו מטיל בבגדו אלא אחד מהם

אפי' לרבנן עביד איסורא כשלוכשו, כעובר עשה בידיים".

ועי' במשכנות יעקב (סי' י"ח) ובהר צבי (מנחות לח:): שנקטו ג"כ דתכלת הוה חיוב בפני עצמו.



נספח לסימן א'

אי יש לחלק בדאורייתא בין דיעבד ללכתחילה

הנה בגמ' איתא בכמה מקומות בנוגע לקדשים דאמרינן שנה עליו הכתוב לעכב, והיינו דבקדשים לולי ששנה עליו הפסוק הגם שמחויב מדאורייתא הוא רק לכתחילה אבל בדיעבד אינו מעכב כלל, ומקיים המצוה בלא זה. ויש לעיין מה יהיה הכלל בשאר מקומות אי יש לחלק בדאורייתא בין לכתחילה לבדיעבד, אונראה שיש בזה ג' שיטות.

שיטה אחת היא שבכל מקום אפשר לחלק.

השיטה הב' שהכל לפי הענין, דאם הוי רק ענין של הקדמה וכדו' לא נאמר שיעכב, אבל אם שייך לעיקר המצוה יעכב.

השיטה הג', שחוץ מקדשים אין לחלק בדאורייתא בין דיעבד ללכתחילה.

ועתה נבוא לבארם אחד לאחד בס"ד.

א) בחי' המיוחסים להרשב"א המובא בסימן א' אות ג' יוצא בהדיא שבכל מקום צריכים לשנה עליו הכתוב לעכב.

ועד"ז משמע ממה שכתב הרשב"א (ברכות טו, ב) בשם הראב"ד דהשמעה לאזניו בקר"ש מדאורייתא ובדיעבד אינו מעכב, ועי"ש שהוא משום שלא שנה עליו הכתוב לעכב, (וצ"ע אם שייך לדמותו לדין הקדמה שאינו שייך לעיקר המצוה).

וכן עי' בתורת הבית (בית רביעי בריש השער) שהרשב"א מביא מהראב"ד שאם טבל כלי עכו"ם קודם שהגעילן יצא דעיכובא לא כתיב בקרא.

והנה בשדי חמד (מע' כ' אות ס"ז) הביא שהכנה"ג רצה להוכיח שגם שיטת הרשב"א שאינו סובר שטבילת כלים לאחר הגעלה לעיכובא מטעם הנ"ל דעיכובא לא כתוב, אע"פ שבתחילת דבריו לא משמע כן, והשדי חמד כתב שאינו ראייה די"ל שהביאו רק בנוגע להדין שצריך להיות הטבילה בסוף. אך צ"ע דבתורת הבית הקצר הביא הרשב"א דברי הראב"ד רק לזה דבדיעבד מהני, וכן באמת משמע בפשטות בהארוך ממה שסתם אח"כ ולא

חילק. ואע"פ שהביאו בהקצו רק בדרך "וי"א" אבל הא סיים בזה ולא חלק עליו ורק משום שהוא חידוש כתב כן אבל למעשה משמע שאינו חולק עליו.

וי"ש להוסיף שאפי' להצד שמעכב לא משום שלא ס"ל מכלל זה, רק משום דיש סברא כאן שיעכב דכל שלא הוכשרו מאיסור שבהן היאך נכנסין בקדושתן של ישראל וכל שחלודת האיסור בכלי, אינו נפרד מטומאתו. ולפ"ז אין לדמותו לשיטת התוס' שסדר אין מעכב בדאורייתא כדלהלן, דאין זה רק דין הקדמה אלא רק הוא חלק מחלקי טהרת הכלי ואעפ"כ ס"ל להראב"ד שאינו מעכב, ונראה שמוכרח מזה דס"ל כחי' שנדפסו ע"ש הרשב"א הנ"ל. ויש להעיר ששאר ראשונים לא נחתו לחילוק זה אלא נקטו רק או שאין סדר (תוס') או שמעכב ההקדמה (רשב"ם) משום דכטובל ושרץ בידו, וי"ל שהוא משום זה גופא.

וכשיטה זה שבכל מקום צריך לשנות לעכב יוצא בהדיא מדברי התוס' רא"ש במס' סוטה (ח, ב) על הגמ' חבל המצרי מהו שיעכב בסוטה שכתב בזה"ל, "תמיה לי האיך ס"ד שיעכב הא אפילו מידי דכתיב בקרא אמרינן בכל דוכתא שנה עליו הכתוב לעכב, ואם לאו דשנאו לא היה מעכב".

ועי' בתוס' רבינו פרץ (פסחים יא) שהקשה מי איכא מידי בדאורייתא דיש לחלק בין דיעבד ללכתחילה ותי' דאה"נ וכמו שמצינו בקדשים עי"ש, וממה שכתב "אה"נ" משמע שחזר מההנחה דאין לחלק בדאורייתא בין דיעבד ללכתחילה, אך יש לדחות דס"ל כתוס' שנביא מיד.

(ב) וז"ל תוס' (מנחות לח, א ד"ה ואם), "תימא כיון דמקרא הוא דדרשינן דלבן ברישא נימא דמעכב דהא לא בעינן שנה הכתוב לעכב אלא בקדשים, וי"ל דלית לן למימר דאסדר לבד יקפיד הכתוב לעכב כמו גבי חליצה הקדים ריקקה לחליצה מה

שעשה עשוי". ומבואר שאם לא נוגע עצם המצוה י"ל שצריך הקרא לשנות לעכב.

וז"ל תוס' (פסחים יא, א ד"ה קוצרין), "ואין לתמוה מי איכא מידי דמדאורייתא לכתחילה אסור ובדיעבד שרי, דאיכא מילי טובא דבעינן שישנה עליו הכתוב לעכב כגון קדשים". וכתב ביד מלאכי (סי' תרי"ח) דס"ל לתוס' דהא דאמרינן שנה עליו הכתוב לעכב הוא רק בקדשים, וזה שאין מביאין עומר מבית השלחים ושבעמקים אין מעכב בדיעבד כיון שעומר בכלל קדשים. אבל החיד"א (שו"ת חיים שאל ח"ב סי' ה' אות ג') והגר"י ענגיל (לקח טוב כלל ה' אות ב') דייקו דמדכתבו התוס' "כגון קדשים" משמע שגם במילי אחריני שייך כלל דשנה עליו הכתוב לעכב, ורק נקטו קדשים משום דבזה איירי שם בקרבן עומר.

ועי' בר"ן ובחי' רבינו דוד (שם) דמשמע כהיד מלאכי, אבל בתוס' הרא"ש משמע כהחיד"א והגר"י ענגיל וכפשטות התוס'.

והנה מדברי התוס' אלו בפסחים ומנחות משמע דיש לחלק גם בשאר מקומות חוץ מקדשים, וצ"ע דבתוס' בגיטין משמע שאין לחלק, דז"ל התוס' (גיטין ג, ב ד"ה וכו'), "ומאי שנא ממחובר דאמר לעיל אין כותבין לכתחילה אבל בדיעבד כשר אפילו מדרבנן, דמדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה לבדיעבד". ומשמע מתוס' שאין לחלק בדאורייתא בין דיעבד ללכתחילה.

וכן קשה על הר"ן דבפסחים משמע שדוקא בקדשים צריך הפסוק לשנות לעכב, ובב"ק צו, א (וכן בנמו"י ב"מ נה, א מדפי הרי"ף) איתא שהצריכה התורה לשנות לעכב בנוגע לשלוחו של אדם כמותו לענין הפרת נדרים ובעליו עמו.

וי"ל בפשיטות דהא התוס' במנחות כתבו דבדיני סדר לא מסתבר שכוונת התורה שיעכב, ולפ"ז

י"ל שגם לענין מקום הבאת העומר שלא שייך להחפצא של המצוה לא מסתבר שיעכבו, ובגיטין הנידון בחלות גיטין שדומה לחפצא של מצוה שבזה אין לחלק בין דיעבד ללכתחילה, (עי' אב"נ אה"ע סי' קע"ט).

ובאמת מלשון התוס' בפסחים נראה שלא חזר מהכלל שאין לחלק בדאורייתא, רק כתב שאין לתמוה אם מצינו כן דהא מצינו בקדשים הרבה כזה וכן מצינו בעוד מקומות אחרים, ויש גדרים אימתי אמרינן שיעכב ואימתי לא כמו היכא שאינו שייך לחפצא של מצוה, אבל הרבינו פרץ כתב שבאמת יש לחלק וחזר מהקושיא עי"ש.

ולפ"ז יש ליישב גם דברי הר"ן, דמכיון דידעינן בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו הייתי סבור שרק לכתחילה אינו יכול להפר ע"י שליח אבל בדיעבד הוה הפרה.

רק צ"ע אם ס"ל להר"ן כהתוס' מסתימת לשונם בפסחים, די"ל דרק בשליח של אדם כמותו דיש דין תורה בכל התורה כולה דמהני בזה היה

מקום לומר שרק לכתחילה, אבל בשאר דוכתי אין לומר כן מסברא. אבל מכיון שרואים כאן שמסברא יכולין לחלק, א"כ הוא הדין בכגון תוס' י"ל דיכולין לחלק.

ולמרנו מכל זה, דשיטת התוס' שהדבר תלוי אם הוה בחפצא של המצוה דאז אין לחלק, אבל אם הוא נוגע בפרטים צדדיים וכדו' יש לחלק והכל לפי הענין.

א וז"ל הר"ש מקינון (לשון למודים ש"א אות כ"ב), "בכל התורה כולה לא בעינן לעיכובא אלא אחד קרא סגי לעכב, רק בקדשים דבעינן בכמה מקומות אשכחן למצוה לעכב מנין".

וז"ל הריטב"א (סוכה יא, ב), "דליכא למימר דמצוה לאוגדו לכתחילה מן התורה, אלא דיעבד אם לא אגדו כשר, דהא כל בדאורייתא לא שאני לה בין לכתחילה בין בדיעבד". ומשמע דבכל ענין אין לחלק, וכן משמע מהרמב"ן במס' חולין (כו, א), ובמס' עבודה זרה (סז, א).



סימן ב'

למ"ד תכלת ולבן מעכבין זה את זה יש דעות שזהו רק כשב' המינים נמצאים, וביאור דברי הגמ' ביבמות דף ד, ב

איתא בגמ' יבמות (ד, ב) "איצטריך סד"א כי דיוקא דרבא הכנף מין כנף, וה"ק רחמנא עביד ליה צמר לצמר ופשתים לפשתים וכי עבדת צמר לצמר צבעיה, אבל צמר לפשתים ופשתים לצמר לא, כתב רחמנא צמר ופשתים דאפי' צמר לפשתים ופשתים לצמר".

סמוכין למשרא כלאים בציצית וכיון דתכלת ליכא לבן נמי ליכא, ואפילו למאן דאמר אין מעכבין זה את זה מ"מ טלית שאסור בתכלת לא חייבתו תורה בלבן, וכי כתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם בבגד הראוי לתכלת קאמר כדכתיב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, הרי שבגדים שנאמרו כאן סתם אינן אלא צמר ולא פשתים".

א

אם דברי הגמ' הם דוקא לרבנן או אפי' לרבי

יש לעיין בדברי הגמ', דהא רבי ס"ל תכלת מעכב את הלבן, והמטיל לבן בלא תכלת לא עשה כלום וביטל מצות עשה של ציצית, והיאך יטיל רק פשתן לפשתן והא חסר חוטי תכלת.

ולפ"ז קשה היאך קאמר הגמ' שיטיל פשתן לפשתן לשיטת רבי, וכבר תמה על הרמב"ן הנ"ל מגמ' זו במשכנות יעקב (או"ח סי' י') וז"ל, "קשיא לי ע"ז מסוגיא מפורשת פ"ק דיבמות דמקשה ל"ל סמוכין גבי ציצית הא כתיב וכו' ומשני סד"א כדרבא וכו' וכי עבדית צמר לצמר צבעיה כו' קמ"ל דאפי' צמר לפשתן כו', הרי להדיא דאי לאו סמוכין אמרינן פשתים לפשתים ולא תכלת, ולא אמר כל שאין ראוי לתכלת אין ראוי לציצית שלא חייבו עכ"פ במינו. וכן בדין, דהא סתם בגד עכ"פ צמר ופשתים ואיך נאמר שלא תעשה ציצית רק לצמר בלבד, ואין שייך בזה לומר כל שאין ראוי כו' כיון דעיקר מצותה בכך לכתחילה שא"א לעולם לקיים מצות תכלת בבגד פשתן אי לאו סמוכין ורחמנא חייבה בכל בגד של צמר ופשתים ודוק".

ועי' בתוס' (מ, א ד"ה סדין) שכתבו לענין מה דאיתא בגמ' שסדין פטור מציצית בזה"ל, "ועוד יש לומר לפי' הקונטרס דב"ש אף במינן (היינו לבן) פטרי דסברי לה כרבי דאמר התכלת מעכבת הלבן", וכן כתב המרדכי (סי' תתקמ"א), ועי' גם בתוס' הרשב"א משאנן (כתובות שם). והיינו דמדלא דרשו בית שמאי סמוכין להתיר כלאים בציצית ולשיטתם א"א להטיל חוטי תכלת בבגד פשתן, לכן גם מחוטי פשתן פטור דהא אי אפשר זה בלא זה לשיטת ב"ש דסברי כרבי.

ועי' בארצות החיים (ארץ יהודה סי' ט' א"ב ד"ה ואנכי לא ידעתי) שכתב בזה"ל, "הגמרא משני שם דהו"א הכי קאמר רחמנא עביד ליה צמר לצמר ופשתים לפשתים פשתים לצמר וצמר לפשתים לא, וזה ניחא אם התכלת אינו מעכב את הלבן אבל אם התכלת מעכב את הלבן א"א לפרש לב"ש דה"ק

וכן כתב הרמב"ן (שבת יב, ב במלחמות) ועוד הוסיף על דבריהם וז"ל, "וטעמייהו דב"ש דלית להו

רחמנא עביד ליה צמר לצמר ופשתים לפשתים דהא א"ל לעשות לבן בלא תכלת, וממילא מוכרח לומר דב"ש ס"ל דכל הבגדים חייבים בציצית מה"ת וכו', והיינו שע"כ גמ' הנ"ל לא אזל אליבא דב"ש ורבי וס"ל כרבא והגמ' הנ"ל אליבא דר"י.

ב

גם למ"ד תכלת מעכב את הלבן זהו רק כשנמצא לו ב' מינים

אך מצינו באחרונים שס"ל שהגמ' גם אליבא דרבי קאי, וז"ל המגן גבורים (סי' י"ג הל' ג' ד"ה והנה בחידושינו), "ממילא יקשה קושית הש"ס שם ביבמות דף ד: ולתנא דבי ר"י טעמא וכו', ולזה לא שייך מה דמשני הש"ס איצטרך סד"א כי דוקיא דרבא הכנף מין כנף וה"ק רחמנא עביד ל' צמר לצמר וכו', דזה דוקא לרבנן דס"ל התכלת אינו מעכב את הלבן א"כ ממילא בלבן לבד הוה מצות ציצית, וא"כ י"ל דהתורה לא אמרה רק דבצמר דאפשר לעשות גם מצות תכלת נעשה אבל בסדין דלא אפשר לא נעשה רק ציצית דמינו, אבל לרבי דס"ל התכלת מעכבת את הלבן א"כ לא חשיב בלבן מצוה כלל בלא תכלת דקרא דוראיתם אותו וטרווייהו בחד בעינן, וא"כ ע"כ אמר רחמנא דמקיים מצות ציצית בסדין בתכלת ג"כ דאל"ה לא הוה מצוה כלל, אלא אף לרבנן דתנא דבי ר"י דס"ל אף שאר מינים נמי חייבים מה"ת עכ"פ פשתן נמי בכלל והיאך אמרה תורה עביד ל' תכלת וכמו שהקשה בתוס' שם ד"ה ותנא, ותיירוצם לא שייך אליבא דר' כמ"ש דהא אין מצות ציצית בלא תכלת כלל. אמנם לפמ"ש א"ש דגם לרבי איכא מצוה בלבן לבד כל היכי דא"א בשום פנים לקיים המצוה בתכלת, ומעתה אי לאו דגלי קרא שם צמר ופשתים יחדיו למדרש סמוכין דעשה דוחה הל"ת, א"כ מצד הסברא א"א בשום פנים לקיים מצוה דתכלת בסדין וממילא דלא היה מעכב וז"ב".

וכן כתב הקרן אורה (מנחות מ, א ד"ה גמ' סדין) שהגמ' הנ"ל קאי גם לרבי משום שא"א בתכלת,

והשיג על תוס' הנ"ל וז"ל, "ובסוף דבריהם כתבו די"ל דלב"ש פטור מפילו מלבן דס"ל כרבי דתכלת מעכב את הלבן וכו', ועוד יש לדקדק בעיקר סברא זו דלרבי פטור גם מלבן דע"כ לא אמר רבי דמעכבין זא"ז אלא היכא דהבגד מחוייב בשניהם בלבן ותכלת, אבל פשתן לב"ש דאינו מחוייב בתכלת משום כלאים מנ"ל למיפטרי' גם מלבן, דע"כ מצוה דתכלת לא קאי אלא אצמר אבל ציצית דלבן שפיר מיחייבי כל הבגדים וכדאמר' בריש יבמות דף ד' עביד צמר לצמר פשתים לפשתים וכו', והרמב"ן ז"ל במלחמות בשבת פ"ב דף יב: כתב איפכא דלפי' רש"י דכ"ש דב"ש לא דרשי סמוכין לכ"ע פטור מפילו מלבן מפילו לרבנן דפליגי ארבי משום דאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, וכבר הקשה ע"ז אחי הגאון ז"ל בספרו משכנ"י או"ח סי' י' מסוגיא דיבמות שהבאתי לעיל, ולענ"ד נראה כמו שכתבתי דאפילו לרבי לא מעכבי וכו"ל ועי"ש בהג' הקר"א, וכדבריהם כתב הגר"פ פערלא זצ"ל (ריש מ"ע ד').

ונראה סמך לדבריהם ממה שנתבאר (סי' מ"ט) שכמה ראשונים ואחרונים ס"ל דכשהטיל ד' חוטי לבן ואח"כ מצא תכלת שאין מחויב להוציא החוטי לבן הנותרין להטיל חוטי תכלת המחויבים. שלפ"ז דברי המשנה שתכלת אינו מעכב את הלבן קאי כשיש לנו ב' מינים שאינו מחויב להוציא מין אחד לקיים מין השני, וממילא למ"ד שמעכב קאי באופן זה ג"כ שהוא מחויב להטיל ממין השני, אבל כשאינו נמצא רק מין אחד י"ל שגם הוא מודה שאינו מעכב, דבזה לא דיבר המשנה.

ומצינו לפרש עוד דרך בגמ' זה וליישב בזה קושיא הנ"ל. דהנה כתב הרי"ף בהל' ציצית "וחזינן למקצת רבואתא דאסרי למרמי חוטי פשתים בטלית של פשתים ואיתלו להו בהא דאמרין סלקא דעתך אמינא כדרבא דרבא רמי וכו', ומקאמר סד"א כדרבא מכלל דלית הלכתא כרבא דפטור בפשתן אלא צמר בלחוד הוא דפטור וכו', והני רבואתא דסבירא להו הכי לא דייקי בשמעתא ולא ידעי מאי דקאמרי

רבנן, ומיהא שמעתא דאסרי ליה לכתנא בסדינא מינה גופא גמרינן דעבדינן כיתנא בסדינא דהכי אמרינן בגמ' סד"א וכו' כתב רחמנא צמר ופשתים דאפילו צמר לפשתים ופשתים לצמר האי סברא דסמכא דסמכי עליהן רבנן ושמעת מינה דפשתים בפשתים כשר הוא לדברי הכל ולית בה פלוגתא.

והנה הרי"ף הביא ראייה שלא כדברי הגאונים מהא דסיים הגמ' שיכולין לעשות צמר לפשתים ופשתים לצמר וש"מ שחוטין פשתן כשר בציצית, אך יתכן שגאונים אלו לא גרסו זה בגמ' ובמקום מה דאיתא בגמ' "כתב רחמנא וכו'" גרסו הם רק תיבת "קמ"ל", עי' בספר ערוגת הבושם (ח"ג דף 223) שמשמע שכך היתה גירסתו, ועי"ש בהג' שכן היה לפני הרמב"ן והרשב"א ועוד, ולפ"ז א"ש דברי הגאונים הנ"ל.

ולעצם ביאור הגמ' לדברי הגאונים שהביא הרי"ף, עי' בארצות החיים (סי' ט' ארץ יהודה סוף אות ב') שכתב בזה"ל, "ובאמת הגאונים הללו לאו קטלי קלי באגמא היו וחלילה שיטעו בדבר פשוט כזה, אמנם נראה שהם ס"ל כשיטת העיטור דאף בעושה לבן לבדו אינו יוצא אלא בעושה שני חוטין של צמר, ומפני שיש סתירה גלויה לדבריהם ממ"ש סד"א כדרכא ואם איתא דגם כשאינו עושה תכלת אינו יוצא בציצית של פשתים לבדם א"כ איך אומר דה"א שיעשה פשתים לפשתים דהא שני חוטין מוכרח להיות של צמר ועז"א דבאמת מסקנא דגמ' אינו כן רק שאומר דמטעי הוה טעינן כן אבל למסקנא א"א לעשות פשתן רק עם שני חוטין צמר", ועי"ש המשך ביאור הגמ'.

ולפי דבריו זה שאמר הגמ' שיעשה פשתן לפשתן לא היה באמת אפי' הו"א, ורק משום שהיו אנשים שיבואו ויטעו בזה הוצרך הגמ' לבא ולאפוקי מדבריהם, ולפ"ז לא קשה כלל מה דקאמר הגמ' לעשות פשתן לפשתן הגם דליכא תכלת, דבאמת לא היה כוונתו שכן יש להבין רק הכוונה כלפי

אילו יהיה מי שיטעה בכך. ולפי מה שכתבנו לצדד שיש שהיה גורסין רק קמ"ל פשוט יותר לומר כן.

ואסיים בדברי תוס' (ד"ה סלקא דעתך) וז"ל, "וה"ק קרא, ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם דלבגדיהם שהם צמר ופשתים עביד ציצית אבל תכלת דבתר הכי לא קאי אבגדים אלא אהכנף", ולפ"ז לכאור' לא שייך הגמ' כלל לנידון של רבי ורבנן, דאפי' אם ס"ל לרבי שלעולם תכלת מעכב את הלבן כ"ז אינו רק בבגד צמר דעליה כתיב וראיתם אותו שלמידים ממנו שמעכבין זה את זה.

ג

ביאור ההו"א שדין תכלת רק בבגד צמר

והנה כמה ראשונים כתבו שעיקר מצות ציצית הוא בחוט התכלת, ולפ"ז תמוה ההו"א של הגמ' שהיה מקום לומר שרק בגד צמר מחויב בתכלת ולא בגד פשתים, ויותר קשה לפי מה שכתב רש"י בתחילת פרק התכלת שרוב בגדים של פשתים נינהו.

ויש לבאר הגמ' בג' אופנים, א. שיהיה מכאן ראייה לשיטת רש"י ודעימיה שעיקר הציצית הוא הלבן. ב. על דרך הגאונים ודעימם שרק חוטי צמר פוטרין וי"ל שאפי' אם חוטי פשתן פוטרין עיקר הציצית הוא חוטי צמר. ג. אפי' אם חוטי צמר ופשתים שוין אולי עיקר הבגד המחויב בציצית הוא בגד צמר.

ד

ביאור בתשובת הרשב"א ח"ג סי' ר"פ

ויעוי בתשו' הרשב"א שהביא ראייה מגמ' הנ"ל "וה"ק רחמנא עביד ליה צמר לצמר ופשתים לפשתים וכי עבדת צמר לצמר צבעיה", דליכא דין שהחוטין צריכין להיות כצבע הבגד רק שיהיה

ממין הבגד. ובתשו' לב חיים (ח"א סי' ע"ה) העיר על ראית הרשב"א זה דאימא דגם דין צבע הבגד נלמד מהכנף, והגמ' לא דיברה מדין מין כנף. ובאמת הוא תמוה מאוד שהרי עיקר דברי הגמ' קאי כלפי שלא יהיה היתר כלאים, ומה שייכות יש לזה לדין צבע הבגד לומר שנכלל בכוונת הגמ' שאין צריך על חוטי לבן צבע הבגד. ומה שכתב שם בלב חיים שלא הביאו רק כדמות ראייה מדכתב "והכי משמע לכאן" ממ"ש ביבמות" לכאן אין די בזה כדי ליישב, דמה דמות ראייה יש בזה.

אבל באמת צ"ע בקושיות הלב חיים דהא הרשב"א כבר כתב בהדיא שא"א ללמוד דין מין כנף ודין צבע הכנף ביחד, וממילא מכיון דמפורש בגמ' שהכנף בא למין כנף ממש שוב לא אייתר לצבע הבגד, אך אין זה עיקר כוונתו במה שהביא ראייה מיבמות דזה כבר כתב שם לעיל בשיטת רבא במנחות, אלא מה שהוסיף בראיתו מיבמות היינו ששם רואין שהדין מין כנף חמור יותר מדין תכלת ודוחה אותו, וא"כ הוא דין גמור ממש ולא מסתבר כלל לרבות בריבוי זה גם דין צבע הבגד.



סימן ג'

מחלוקת תוס' והרשב"א אי לבן ותכלת מצוה אחת או ב' מצות, וכמה סוגיות התלויות בזה

ולא יגרע כשיש שניהם ביחד וגדילים מכל אחד. אבל כ"ז משום דס"ל דתכלת ולבן מצוה א' הוה (תוס' לח, ב ד"ה אלא), וכשליכא מין א' מקיים אותו מצוה בד' ממין השני, אבל להרשב"א דס"ל דלבן ותכלת הם ב' חלקים שלא שייכי אהדדי כלל וכל אחד מצוה לעצמו, לא נחשב שיש קיום להמצוה שחסר עם מה שמטיל ממין השני.

ובתוס' (לח, א ד"ה התכלת) הקשה שלרש"י דס"ל שלעולם צריך ד' חוטין, היאך קאמר הגמ' (לח, ב) הקדים תכלת ללבן חיסר מצות לבן, וכי רק חיסר מצות לבן והא חסר ממנין הד' חוטין. ותי' שמהני ב' חוטין לבן לקיים מצות תכלת דקרינן ביה גדילים עי"ש. ויתכן שתוס' לשיטתו דתכלת ולבן מצוה א' הם, וכמו שכתבו תוס' שמשום זה מהני חוטי לבן השלמים להכשיר גרדומי תכלת, וכן מהני חוטי תכלת השלמים להכשיר גרדומי לבן, וכמו כן י"ל דמהני חוטי לבן המאוחרים לקיים מצות תכלת.

אבל להרשב"א דתכלת ולבן ב' מצוות נפרדות נינהו לא שייך שיהא מהני מין א' לחבירו, וכן לא יהא מהני חוטי לבן שאוחרו לקיים מצות תכלת. ולפ"ז יהיה פשט הגמ' כפשוטו, שאינו צריך חוטי לבן לקיים מצות תכלת, ודלא כשיטת רש"י דלעולם צריך ד' חוטין.

תוס' בכתובות (מ, א ד"ה כגון) מספקא ליה אי מותר להטיל ד' חוטי צמר לבן בבגד פשתן, דהא כשאיכא בגד צמר ותכלת מותר מטעם מיגו להטיל

הרשב"א ביבמות (ד, ב) הביא מתוס' שהגמ' במנחות (מ, א) לא יהא אלא לבן קאי היכא שיש רק ב' חוטים בהכנף, ולא כתב הרשב"א ע"ז רק שהוא דוחק, ומשמע שהיה מקום להרשב"א ללמוד כן. ולפ"ז גם המשנה דתכלת אינו מעכב לבן הכוונה שמטיל רק ב' חוטים, ודלא כמסקנת תוס' בשיטת רש"י שצריך לעולם ד' חוטין (אבל למעשה עי' בסי' נ' שהוכחנו שגם הרשב"א ס"ל כמנהגינו להטיל ד' חוטין).

הרשב"א (בתשו' ח"א סי' תס"ח ותשכ"ח) ס"ל דלעולם אסור להוסיף על ד' חוטים, ודלא כשיטת התוס' והרא"ש דס"ל דהגם שיש איסור בל תוסיף בהוספת חוטין, אין אסור רק יותר משמונה.

והנראה בזה (עי' במה שכתבנו בסי' כ"ה אות ג') דלהרא"ש כשמטיל רק ד' חוטין לבן כולם עולין לשם לבן, וכן כשמטיל ד' חוטי תכלת כולם עולין לשם תכלת. ומכיון שכן מותר לעולם להטיל גדילים מכל מין, דנמצא שגם בח' חוטין יש שיעור של גדילים, ולכן מותר לעולם עד שמונה חוטין, אבל הרשב"א ס"ל דדין גדילים הוא רק על ב' חוטין מכל מין וא"א לקיים גדילים ממין אחד בלבד.

ותוס' הגם דס"ל דכשמטיל ד' חוטים ב' מהם במקום תכלת, אבל הלא מחויב לעולם להטיל ד' חוטין אפי' כשליכא אלא מין אחד ומשום גדילים (תוס' לח, א ד"ה תכלת). וע"כ גם לשיטתם אין איסור רק ביותר מכדי גדילים מכל מין, דהא שייך לקיים גדילים מכל מין לבדו (כשחסר מין אחד),

הכנף, ואולי ע"ז לא נאמר ההיתר כלאים. ולפ"ז להרא"ש יהיה מותר בודאי וצ"ע בזה.

עוד ס"ל להרשב"א (יבמות שם) וכן הוא בהריטב"א (שם) בשם מורו, וכן משמע ברבינו ירוחם (נתיב י"ט ח"ד), דהכוונה ב"א אי אפשר לקיים את שניהם" הוא שאין נמצא לפנינו להטיל בלא כלאים, אבל תוס' במנחות (מ, א ד"ה כיון) ס"ל דאפילו כשליכא לפנינו לקיים מצות ציצית בלא כלאים נקרא אפשר לקיים שניהם מכיון שבעצם שייך בלא כלאים.

ונראה שלשיטתם דלהרשב"א לבן מצוה בפני עצמו הוא ולא שייך לדין תכלת, ממילא גם מה שהותר לבן בכלאים מחמת עצמו הוא, וממילא אפילו בלא תכלת יש לו היתר להטיל כלאים, ומכיון שהקרא התירו למה לנו להחמיר, ורק היכא שנמצא לפנינו למה לנו לדחות הלא תעשה. אבל לתוס' שלבן ותכלת מצוה א', ע"כ ס"ל שלא התיר הקרא כלאים רק לצורך תכלת שמוכרחין לזה, וכתכלת כן הלבן שרק במקום הכרח מתירין אותו, וע"כ אין להתירו רק במקום תכלת שבאותו זמן יש לנו ההיתר של כלאים מחמת שמוכרחין לזה כשיש לו בגד פשתן, (עי' תוס' כתובות שם).

ב' חוטי לבן של פשתן הגם דליכא כלאים מחמת התכלת, וא"כ אפשר דאפילו היכא דליכא תכלת אפשר שמותר להטיל ד' חוטין בכלאים מטעם מיגו. אבל הרשב"א (ביבמות שם) כתב שאסור, משום שאותן ב' חוטין לבן אינם עולין לשם לבן דהא כבר יש ב' חוטין לבן, וגם תכלת אינו וע"כ לית ליה היתר כלאים, וצ"ע במה פליגי תוס' והרשב"א. א

ולפי הנ"ל נראה שמטעם זה ס"ל לתוס' שיהא מותר להטיל ב' חוטים הנוספים במקום כלאים, דהד' חוטים מצוה א' הם ושייכי אהדדי, ובשביל זה יש לכולם גדר אחד ודין אחד. ולכן כמו שמצינו שהותר ב' חוטים של לבן בכלאים אפי' במקום דליכא כלאים מחמת התכלת, כמו כן י"ל אפי' כשליכא תכלת כלל שמותר להטיל ד' חוטי לבן אפי' במקום כלאים, דב' חוטי לבן הנוספים שלא במקום תכלת דומה להב' חוטי לבן היכא דאיכא תכלת בהדיא ובגד צמר, אבל הרשב"א דס"ל שתכלת ולבן ב' מצוות נפרדות הם ולא שייכי הדדי, ליכא היתר על ב' חוטי לבן הנוספים כמו לב' חוטי לבן במקום תכלת.

ומה שהתוס' נסתפקו בזה הוא משום שהב' חוטין הנוספים פוטרין רק משום גדילים ולא משום



א. ויש להעיר דמה שהרשב"א כתב דב' חוטי לבן אין עולין לשם לבן, באמת אין חסר בחוטים אלו בעצם בהגדרת חוטי לבן לשיטתו, דהא חוטי לבן לשיטתו חוטים שאינם נצבעין בצבע תכלת, ודין הכנף מריבוי הקרא ואינו הגדרה בחפצא של הציצית. רק כוונתו כמו שכתב שאינם עולין משום לבן היינו שמצות לבן רק על ב' חוטים, ועל ב' חוטים הנשארים ליכא דין זה, ואדרבה מצותן להיות תכלת וכמו שנתבאר שלבן ותכלת ב' דינים נפרדים, לכן אין להם היתר כלאים.

סימן ד'

מחלוקת הראשונים אי ציצית חובת הטלה או חובת בגד תלוי ביסוד אי תכלת ולבן הוי ב' מצות נפרדות (והיוצא מזה בביאור שיטת רש"י שמצות תכלת רק לכתחילה כמבואר בסימן א')

גידון הגמ' הוא בכמה בגדים אדם מחויב בציצית (בין אם לובשו בין אם אינו לובשו), דאם הוא חובת גברא פטר עצמו בבגד א' שיש לו ציצית, אבל אם הוא חובת טלית אז כל בגד מחויב להיות מצויץ. וכשיטת רש"י בביאור גמ' זו כתבו עוד ראשונים, ע"י בהגהות לפי' הרלב"ג פר' שלח שהרחיב בענין זה.

ומקורם יש להבין דברי רש"י, דלכאור' הוא תמוה לומר שיש חובה להטיל ציצית רק בבגד אחד המונח בקופסא, דמה ענין יש בזה. ויש לבאר דבריו ע"פ דברי החידושים המיוחדים להרשב"א שהעתיק דברי רש"י הנ"ל בביאור דברי הגמ' וכתב עוד בזה"ל, "שהרי אין סברא דלמ"ד חובת טלית שצוה הכתוב לעשות ציצית לטלית המונח ושמצוה לעשות ציצית בטלית אעפ"י שלא ילבשנו כי יניחנו בקופסא לבד, שהרי איזו מצוה היא להניח ציצית בקופסא, אלא דמ"ד חובת טלית הוי שצוהו הכתוב לעשות ציצית בכל טליתות שיש לו שסופו ללבשם, והרי יש חיוב יותר למ"ד חובת טלית מלמ"ד חובת גברא, דלמ"ד חובת גברא לא חייבו הכתוב אלא בטלית א' שרוצה ללבשו אבל למ"ד חובת טלית חייב להניח ציצית בכל טליתות שיש לו מפני שסופו ללבשם". ולפ"ז יש לומר שגם רש"י ס"ל הכי דהגם דהוה חובת טלית יסוד החיוב הוא מפני שסופו ללבשם.

והנה רש"י סתם בכמה מקומות (מנחות מ. ושבת כה: וקלא:) דיש חיוב לציץ אפי' הבגדים

ידוע המחלוקת אם יש איסור לבישת טלית בלא ציצית, או שחיוב ציצית הוא חובת הטלת ציצית ואין איסור לבישת ד' כנפות בלא ציצית.

ומחלוקת זו הובאה במרדכי (הל' קטנות ס"י תתקמד) שהביא בשם הר"י דאין איסור לבישת טלית בלא ציצית, רק יש חיוב להטיל ציצית אחר שכבר לבשו, ואם א"א לו מותר ללבוש הבגד בלא ציצית, והביא שם שהר"ש מטרויש חולק, וכשיטת הר"י כתב התוס' הרא"ש (יבמות ז, ב) וכן שיטת התוס' שם.

ונראה לבאר בס"ד שיסוד המחלוקת הוא בעיקר גדר מצות ציצית, בהקדם דברי הגמ' אי ציצית חובת גברא או חובת בגד (מא, א), ובפשוטו הנידון הוא אי מחויב לציץ כל הבגדים אפי' אלו שאינם עליו, או שאין החיוב על הבגד (דהא כתוב למען תזכרו ובקופסא ליכא זכירה), רק הגברא עליו להטיל כשלובשו. ולהצד השני מצות ציצית דומה למצות מזוזה, שבפשוטו עיקרו אינו דין בהבית שיהיה להבית מזוזה, רק עיקרו שיהיה זכירה להאדם שנכנס ויוצא, וה"נ בבגד שיש בו ד' כנפות חייביה רחמנא שכשלובשו יעשה זכרון להמצוות, ומכיון דאנן נקטינן כמ"ד חובת גברא א"ש כשיטת הר"י.

אבל רש"י פירש הגמ' באופן אחר וז"ל, "מי סברת חובת גברא: לקיים מצות ציצית באחת מהן, דטיפטר בהך אחריתי. חובת טלית הוא: ואפי' עשר יש לך טעונות ציצית". ומבואר מרש"י שנידון הגמ' אינו אם החיוב הוא בלבוש הבגד או לא, אלא

(וא"כ קשה להשיטות דדי בב' חוטי לבן והא לובש טלית בלא תכלת), גלל כן נראה יותר כשיטת רש"י ז"ל דאם אין לו תכלת מביא ד' חוטי לבן ויוצא באמת ידי מצות תכלת ולבן וכו' ויצא בו אף מצות תכלת (ויתכן כוונתו לשיטת התוס' (לח: ד"ה גרדומין) שב' חוטי לבן היתרים במקום תכלת קאי) כיון שאינו לעיכובא דוקא תכלת רק למצוה וכו'. ואמנם לשיטת התוס' דפירשו התכלת אין מעכבת הלבן דדי בשני חוטי לבן לצאת ידי חובת לבן אף שאין לו תכלת כלל, צ"ל לשיטתם דכיון דגילתה התורה וראיתם אותו דכל חד לחודא שפיר דמי א"כ חזינן דאף דא"א לו לקיים מצות תכלת רק ב' חוטי לבן מ"מ יכול ללבוש הבגד וכו' יבואר מזה דאין איסור בלבישה וכו', ועל דרך זה כתב בקדושת יו"ט (שם) (ועי' בשאגת אריה סוף סי' ל"ב).

היוצא מכ"ז דהמרדכי דס"ל שאין ציצית חובת הבגד רק חובת הטלה, לשיטתו די בב' חוטי לבן בזה"ז. ועד"ז י"ל בתוס' והרא"ש שגם הם נקטו כהמרדכי בתחילת דבריהם שבזה"ז יש חובה להטיל רק ב' ציצית. והגם שהסיקו שהמנהג כרש"י, י"ל דמהיסוד שהגדר של חובת ציצית הוא חובת הטלה ולא חובת בגד לא חזרו מזה, ולכן ס"ל ביבמות דמותר ללבוש בגד בלא ציצית היכא דא"א לו להטיל ציצית. אבל הר"ש מטרויש דס"ל דלעולם אסור ללבוש בגד בלא ציצית ס"ל כשיטת רש"י דלעולם מחויב בד' ציצית. ורש"י לשיטתו א"ש דס"ל דכו"ע מודו שציצית חובת בגד הוה וכנ"ל.

והשתא דאתינן להכי מובן יותר אמאי ס"ל לרש"י דתכלת אינו אלא מצוה מן המובחר (עי' סי' א' אות ד'), דעיקר מצות ציצית הוא שיהיה הבגד מצויץ, וגם בלא תכלת הוה הבגד מצויץ, וכדמשמע מהישועות יעקב הנ"ל שמחמת זה תכלת הוא רק לכתחילה.

המונחים בקופסא, וצ"ע וכי כו"ע מודו שציצית חובת טלית והלא הוא מחלוקת אמוראים כנ"ל. וכן צ"ע היאך פליגי בה אמוראי לפי רש"י דס"ל שבין ב"ש ובין ב"ה מודים דציצית אפי' בקופסא מחויב בציצית (עי"ש). אמנם לפי הנ"ל א"ש, דמעולם לא דנה הגמ' אי הוה ציצית בעצם חובת הבגד או לא, דכו"ע סוברים שהבגד שמחויב בציצית מחויב בה אפי' כשמונח בקופסא, וכל הנידון הוא אי יסוד החיוב הוא מחמת הגברא שלפ"ז די שיהיה לו בגד אחד מצויץ, או שצריך להיות כל בגד מצויץ.

ויש לציין שיש מהראשונים דס"ל הלכה למעשה שדי בציצית על הבגד העליון, ועי' בהגהות לפי' הרלב"ג פר' שלח שהרחיב בענין זה.

ונראה שגם הר"ש מטרויש למד שלכו"ע הוה חובת בגד, היינו אפי' אם לא למד כחידושו של רש"י, ד"ל דס"ל דגם להדרך הנ"ל בשיטת המרדכי גם למ"ד חובת גברא אינו חובת הטלה רק חובה שהטיל עליו הכתוב שיהיה הבגד שמתלבש בו מצויץ בציצית.

והנה שיטת רש"י דכשאין תכלת צריך להטיל ד' חוטי לבנים, ועי' בתוס' לח: (ד"ה אלא) דלפי"ז לבן ותכלת הוא מצוה אחת, וכן כתב המהר"ז בינגא (הגהה ד') והלבוש (סי' יא' ה"ד) דמכיון שצריך לעולם ד' חוטי לבן אחת אחת הוא. אבל שיטת המרדכי שרק צריך להטיל ב' חוטי לבן (עי' בתחילת הל' ציצית), וכן צדדו בתוס' והרא"ש (לח:).

וז"ל הישועות יעקב (סי' י"א אות ז' ד"ה ובאמת), "לדעת הפוסקים וכו' דיש איסור ללבוש בגד בת ד' כנפות בלי ציצית אף בשבת דא"א לעשות ציצית בבגד מכל מקום אסור ללבושו, וכן נ"ל מן הסברא כיון דציצית חובת גברא ולא חובת מנא וכלי קופסא פטורין מן הציצית, א"כ כשאין לו ציצית יש איסור בלבישת הבגדים של ד' כנפות



סימן ה'

ברינים דילפינן מדרשא דהכנף מין כנף בסוגיית הגמ' מנחות לח, א

א

מחלוקת הראשונים איך לפרש דרשת
הגמ' הכנף מין כנף

מתני' מנחות (לח, א) "התכלת אינה מעכבת את
הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת". ובגמ',
"לימא מתניתין דלא כרבי, דתניא וראיתם אותו
מלמד שמעכבין זה את זה דברי רבי וחכמים אומרים
אין מעכבין, מ"ט דרבי דכתיב הכנף מין כנף וכתיב
פתיל תכלת, ואמר רחמנא וראיתם אותו עד דאיכא
תרוייהו בחד, ורבנן וראיתם אותו כל חד לחודיה
משמע" ע"כ. וברש"י (ד"ה מין כנף) ביאר דרשת
רבי וז"ל, מין כנף, היינו לבן, דרוב טליתות של
פשתים הן ולבנות, ע"כ. ומבואר מדברי רבי דהמקור
לדין לבן בציצית הוא מדרשא דהכנף מין כנף.

ובביאור הדרשה מצינו כמה שיטות בראשונים,
יעויין רש"י בשבת (כו, ב ד"ה כתיב) שפירש
וז"ל, "כתיב הכנף מין כנף, דהאי כנף קרא יתירא
הוא, דהא כתיב על כנפי בגדיהם, והוה ליה למכתב
ונתנו על הציצית פתיל תכלת" עכ"ל. ומבואר דאופן
הדרשא הוא מיתורא, והיינו דהך תיבה "הכנף"
יתורא הוא, ועל כרחך בא ללמדינו דבעינן שיהיה
בציצית מין הכנף דהיינו לבן. וכן נקטו התוס'
להלן (לט, ב ד"ה אף) בקושייתם ובתירוצם הראשון,
עיי"ש.

אמנם התוס' שם בתירוצם השני כתבו וז"ל, "א"נ
י"ל דרבא לא דריש מיתורא מידי אלא
משום דסבר בגדיהם כל בגדיהם משמע ועלה כתיב

הכנף מין כנף וכו'" עכ"ל. ומבואר דאין זה יתורא
כלל, רק משמעותא דקרא דבעינן שתהיה הציצית
חלק מן הכנף של הבגד, וזה שייך רק אם עושה
הציצית מאותו המין של הבגד דעיי"ז מתבטל וחשיב
חלק מן הבגד. וכן עיין בתוס' ימא (עא, ב ד"ה
ואימא) שכתבו דאינו ריבוי רק ש"הכנף הוי פי'
הבגד וכאלו כתב הבגד". וזה כוונת תוס' ביבמות
(ד, ב ד"ה והא) ג"כ שהכנף לאו ריבויא, עיי"ש בחי'
רע"א.

וכן כתב הרמב"ן במס' שבת (כו, א ד"ה הדר) ומובא
בהרשב"א שם וז"ל, "וכי אית ליה לרבא דשאר
מינין חייבין בציצית לאו ממין כנף יליף אלא בלאו
הכי סבירא ליה דשאר מינין חייבין, וקסבר דפליגי
רבנן עליה דתנא דבי ר"י וכו' (דסבר בגדים סתם צמר
ופשתים)" עכ"ל.

עוד פירוש מצינו בזה במהר"ז בינגא (הל' ציצית
אות א') ובלבוש (ס"ט ה"ב) שכתבו דהוה דרשא
מיתורא דאות ה' דכתיב "הכנף" ולא כתיב "כנף".
ועייין בזה במש"כ בטהרת הקודש להלן (לט, ב ד"ה
דרבי רמי).

ובספר הפרדס מצינו בזה עוד פירוש וז"ל, "והרי
הוא אומר ונתנו על ציצית הכנף פתיל
תכלת, מכדי אין ציצית אלא על הכנף, והכי הוי
ליה למימר ונתנו על הכנף ציצית, או ונתנו ציצית
על הכנף, ומשמע שהכנף ינתן על הציצית שהוא
פתיל תכלת, הא לאו הכי הוה, אלא רמז לך בשינוי
לשון שיהיה הציצית ממין הכנף, כלומר שתתן

מאותו המין שיהא הכנף הציצית דהיינו על הציצית מין הכנף מה להלן בכנף לבן כדלעיל בגד סתם לבן וצמר הוא, אף כאן הציצית לבן, ומה להלן צבוע אף כאן צבוע ציצית צבוע וכו' עכ"ל ע"ש.

ב

ג' דינים נכללו בדרשא דהכנף מין כנף

ובערונת הבושם (דף 213) כתב לפרש הדרשא וז"ל, "דהכי פשטיה דקרא ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת מכלל דעל ציצית הכנף לאו תכלת היא, ואמר רחמנא ציצית הכנף מין כנף. ומציצית הכנף נפקא לן דצריך מין שני לתכלת מדכתוב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת משמע דבלא פתיל תכלת איכא ציצית דהיינו מין שני, ומדקאמר לכנף פתיל תכלת שמעי' דמצוה להקדים מין כנף דהיינו מין שני, והוא הדין להתחלת כריכות דשקולין הן ויבואו שניהן, והא בריש התכלת כתיב הכנף ולא קאמר כתיב על ציצית הכנף, משום לישנא דמתניתין דתנא לבן נקט הכנף מין כנף והעיקר על ציצית הכנף עכ"ל.

ומבואר מדבריו דמהך דרשא דהכנף מין כנף נלמדים ג' דינים, א' דאיכא עוד מין אחר בציצית מלבד מין תכלת, וכמוכח מדרשא דקרא דמשמע דמלבד פתיל תכלת איכא מין אחר שנקרא מין הכנף, (ועיין להלן סימן ו' דאיכא בזה פלוגתא בראשונים). ב' דאיכא חיוב שיהיה אותו המין השני דציצית מאותו המין דהכנף שהוא הבגד, דזה גופא הדרשא דהכנף מין כנף. וזהו מקור דינא דרבי דחייב להטיל לבן לעיכובא.

ועוד ילפינן מזה ג"כ דין אחר בגמ' להלן (לח, ב) דמצוה לאקדומי תכלת ברישא דהכנף מין כנף, והיינו דבעינן להקדים מין הכנף למין תכלת כשמטיל הציצית בבגד, דסדר הפסוק הוא "הכנף

ג

אי רבי ישמעאל פליג על דרשת הכנף מין כנף

והנה להלן בגמ' (לט, ב) איתא, "דרבא רמי כתיב הכנף מין כנף וכתיב צמר ופשתים, הא כיצד צמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן שאר מינין במינן פוטרין שלא במינן אין פוטרין, ורב נחמן כדתנא דבי רבי ישמעאל דתנא דבי רבי ישמעאל הואיל ונאמרו בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים עכ"ל. ופירש רש"י שם (ד"ה כדתנא) וז"ל, "כדתנא דבי ר' ישמעאל, דאומר אין מחייבין בציצית אלא בגד צמר או בגד פשתים עכ"ל.

ונמצא דלשיטת רבי ישמעאל החיוב ציצית מדאורייתא הוא רק על בגד צמר או פשתים, ובהם מותר להטיל לכתחילה חוטי צמר לבגד פשתן וכן איפכא, שאינם ממין הכנף, וא"כ צ"ב מאי עביד לדרשא דהכנף.

ומצינו בזה כמה שיטות. רש"י בשבת (כו, ב ד"ה סד"א) נקט דלרבי ישמעאל איכא דין אחר שצריך לצבוע הציצית כצבע הבגד, ודין זה נלמד מדרשא דהכנף.

אבל בתוס' (לח, א ד"ה הכנף. לט, ב ד"ה ורב נחמן) נקטו דרבי ישמעאל לא פליג כלל על הדרשא דהכנף מין כנף, אמנם לא פירשו כוונתם, ומסתימת דבריהם נראה דס"ל כרבא בזה. ושיטת התוס' שהכנף הוא מין הבגד, ונראה שזה כוונת התוס' (לח, א ד"ה הכנף) כשכתבו שדרשת הגמ' של הכנף אליבא דכו"ע. וכן כתבו בטח"ק, ובבה"ז, וצ"ק

פתיל תכלת". ועיין בתוס' (ד"ה מיד) שכתבו וז"ל, "וכיון דכתיב הכנף מין כנף הוי כאילו כתב בהדיא תן שני חוטי לבן תחילה ואח"כ פתיל תכלת עכ"ל.

[הובא בספר יד בנימין (עמוד ר"צ), ועיין מה שהקשה שם מגמ' יבמות, ונראה לכאורה דלא קשיא מידי, דהתם לעיכובא עי"ש, ובבגד פשתן אינו מטיל כלל תכלת דצמר, משא"כ התוס' כוונתם רק לחוטי לבן, (עי' בהפלאה ליבמות ג, ב ד"ה לבישה) ועוד יתכן שכוונתם רק למצוה].

ובהגהות מלאכת יו"ט (לח, א) ועולת שלמה (לט, ב ד"ה ור"נ) כתבו שכוונת תוס' שלולי הכנף שבא לרבות חוטי לבן הוה אמינא דלא בעינן כלל חוטי לבן ודי בחוטי תכלת, ועל זה קאתי דרשא דהכנף לרבות הדין הראשון הנ"ל דאיכא עוד מין שני מלבד חוטי פשתן .

ובתוס' (לט, ב ד"ה אף כל) וביבמות (ד, ב ד"ה והא) וביומא (עא, ב ד"ה ואימא) נקטו דרבי ישמעאל לית ליה דרשא דהכנף לגמרי.

ומצינו בזה עוד את שיטת הרשב"א (תשו' ח"ג סי' ר"פ) שכתב דלרבי ישמעאל מרבינן מהכנף רק את הדין השלישי הנ"ל, דצריך להקדים ולהתחיל בלבן.

העולה דהני ג' דינים דילפינן לרבא מקרא דהכנף מין כנף, יתכן דפליג עלה דרבי ישמעאל לגמרי, ויתכן דמודה רבי ישמעאל לגמרי, ויתכן ג"כ דפליג בחלק מן הדינים ומודה מחלק מן הדינים, לכל חד כדאית ליה וכנ"ל.



סימן ו'

מחלוקת הראשונים מהו מקור דין חוטי לבן בציצית

א

אם המקור לדין לבן הוא מדרשא דהכנף
מין כנף או ממשמעות דקרא

מתני' מנחות (לח, א) "התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת" ע"כ. ויעויין בגמ' דרבי פליג וס"ל דמעכבין זה את זה. אמנם משמע דזה ברור לכ"ע דאיכא דין לבן בציצית, ויש לברר מקור דין זה, דהא בקרא כתיב רק חיוב פתיל תכלת, לא נזכר פתיל לבן, ומנלן דאיכא חיוב להטיל גם חוטי לבן בציצית.

והנה בגמ' אמרינן, "לימא מתניתין דלא כרבי, דתניא וראיתם אותו מלמד שמעכבין זה את זה דברי רבי וחכמים אומרים אין מעכבין, מ"ט דרבי דכתיב הכנף מין כנף וכתיב פתיל תכלת ואמר רחמנא וראיתם אותו עד דאיכא תרוייהו בחד, ורבנן וראיתם אותו כל חד לחודיה משמע" ע"כ. ולכאורה משמע דמהאי דרשא דהכנף מין כנף מלבד דיליף לה רבי דינא דמעכבין זה את זה, ילפינן זה גופא דאיכא חיוב לבן בציצית (וכמבואר בסימן הקודם אות ב'), ורק פליגי רבי וחכמים אי דין זה מעכב לתכלת או לא.

אמנם יתכן שעיקר המקור לחוטי לבן בציצית אינו מדרשא דהכנף, אלא איכא למילף ממשמעות דקרא, דמשמע שיש חוטין של ציצית שאינם תכלת, כדכתיב "ועשו להם ציצית וגו' ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת", והרי בתחילה נאמר "ועשו להם

ציצית" דהיינו סתם חוטין, ורק אח"כ נאמר שעל זה יתנו גם פתיל תכלת, ומבואר שיש חוטי ציצית מלבד חוטי התכלת. ומה שנדרש מהכנף מין כנף זהו דין אחר למימר שצריך שיהיה המין השני דוקא ממין הבגד, וכבר נחלקו בזה הראשונים כמו שנבאר בעזרי"ת.

אכן לפי הצד השני שהמקור לדין לבן הוא מעיקר מה שנאמר בקרא "ועשו להם ציצית" שזה קאי עדיין בלי תכלת, א"כ יש לבאר אמאי במתניתין וכל מקום קרי חז"ל לאותן החוטין שאינם תכלת בשם לבן, והרי בקרא נאמר 'ציצית' ולא 'לבן'.

ב

שיטת רש"י דהכנף מין כנף היינו צבע
לבן דוקא

והנה משיטת רש"י בסוגיין משמע דעיקר דין לבן ילפינן ג"כ מדרשא דהכנף, דעיין בדבריו (ד"ה מין כנף) שפירש דהדרשא דהכנף מין כנף קאי על צבע החוטין וז"ל, "היינו לבן, דרוב טליתות של פשתים הן ולבנות". ומבואר בשיטתו דנאמר בזה דין בצבע החוטין שיהיה כצבע הבגד, ודלא כשיטת המפרשים דקאי על מין הבגד דהיינו לבגד משי חוטי משי וכדו'. ועוד עיין ברש"י (ד"ה אלא) שכתב וז"ל, "שאם הקדים המאוחר דהיינו תכלת דלבן כתיב ברישא הכנף מין כנף א" עכ"ל. ומבואר ג"כ דהדרשא דהכנף קאי על צבע החוטין ולא על מין, וכן הוא ברש"י (לח, ב ד"ה מיד"ב) עיי"ש.

א. עיי"ש לפנינו, ובגירסת הש"מ, ודברינו מבואר בשניהם.

ועיין גם ברש"י במס' שבת (כו, ב ד"ה סד"א) שכתב דגם לשיטת רבי ישמעאל שאין מחייבין בציצית אלא בגד צמר או בגד פשתים ולא נאמר בהם דין מין בגד, מ"מ מודה לדרשא דהכנף כיון שהוא דין בצבע הבגד, וזה לא שייך למין הבגד דצמר ופשתים כלל. ומכל זה משמע מרש"י דהמקור לחוטי לבן הוא מדרשא דהכנף.

אמנם יעויין ברש"י להלן (מא, ב ד"ה כל) שכתב גבי טלית שכולה תכלת, דאע"ג דליכא לקיים בזה הכנף מין כנף אעפ"כ צריכין חוטין מצבע אחר. ולכאורה צ"ב, דכיון דאין מתקיים בזה דין הכנף מין כנף, דהא בלא"ה בעינן תכלת לעיקר מצות ציצית, א"כ מנלן דבעינן עוד חוטין בצבע אחר.

ומבואר להדיא בשיטת רש"י דס"ל דגם בלא דרשא דהכנף מין כנף בעינן ב' חוטין אחרים חוץ מתכלת, דהרי בטלית שכולה תכלת א"א למילף דין לבן מדרשא דהכנף, שהרי צבע הכנף הוה ג"כ תכלת והיה סגי לן רק בחוטי תכלת. ועל כרחך משמע שיש מקור לחוטי לבן אפי' בלא ריבוי דהכנף, וזה לכאורה ממשמעות דקרא וכן"ל.

ולפי"ז צריך לומר דרש"י נקט דעיקר כוונת התורה במה שנאמר בתחילה ציצית בלא תכלת היינו לחייב שיהיו עוד חוטין בצבע אחר חוץ מתכלת, ורק דבדרשא דהכנף נאמר דין נוסף שאותן החוטין בצבע אחר יהיה כצבע הבגד, והך דינא שייך בשאר צבעי בגדים, אבל בטלית שכולה תכלת לא שייכא דרשא דהכנף, דהרי בלא"ה בעינן תכלת לעיקר מצות ציצית, ורק צריך שיהיה עוד חוטין בצבע אחר ממשמעות דקרא, דדין זה הוה אפי' אם אין יכולין לקיים דינא דהכנף מין כנף.

אולם נראה שבאמת אין כאן ראייה, דעיין בספר העיטור (ש"ב ח"ב) שכתב לפרש דינא דטלית שכולה תכלת וז"ל, "טלית שכולה תכלת אם יש

בה לבן זהו מצותה כדקאמרינן הכנף מין כנף, ואם אין לו כל מיני צבעונין אחרים פוטרינן בה במקום לבן וכו'" עכ"ל. ומבואר שפירש דעיקר ילפותא דהכנף מין כנף לא אתי לאשמעינן שיהיה צבע החוטין כצבע הבגד, אלא נאמר בזה דינא דחוטי לבן דוקא, דכיון דרוב טליתות הם לבן, בזה מיירי סתמא דקרא דהכנף מין כנף (עי' בדבריו בש"א ח"א), וממילא פשיטא דטלית שכולה תכלת בעינן חוטי לבן מדין הכנף מין כנף, דכל דברי הגמ' דסגי בשאר צבעים קאי כשאין לו חוטי לבן, אבל כשיש לו לבן הוה לבן תחילה בכל פעם, שעיקר מין כנף הוא לבן. ונראה שמקור דברי העיטור הן מדברי רש"י (לח, א ולח, ב) שכתב דמין כנף לבן דרוב טליתות לבן, ולהכי לבן דוקא קא גרים עי"ש.

ולפי"ז לכאורה לית ליה לרש"י דממשמעותיה דקרא בעינן עוד ב' חוטין בצבע אחר מתכלת, דלעולם עיקר דחוטי לבן ילפינן דוקא מדרשא דהכנף מין כנף, דזה קאי למימר דין לבן בדוקא כצבע רוב טליתות ולא כצבע הבגד שהוא לובש השתא. ושוב לית לן שום חידוש ממשמעותיה דקרא דא"א למילף מדרשא דהכנף.

ונמצא לפי"ז דשיטת רש"י שמדרשא דהכנף ילפינן דין חוטי לבן דוקא, ולפי"ז מאי דאיתא במשנה לשון "לבן" מתפרש כפשוטו דהיינו צבע לבן בדוקא, דזהו המקור לחוטי לבן, ולהכי לא נקטי לשון "ציצית" סתם.

ג

כמה הוכחות דלשיטת התוס' מקור דין לבן הוא מדרשא דהכנף אע"פ דלאו בצבע החוטין איירי קרא

והנה מדברי התוס' (לח, ב ד"ה מיד) נראה דלא ס"ל כרש"י בדין צבע הבגד, שכתבו לפרש מה דקאמר (שם) רבא מידי ציבעא קא גרים "דציבעא

דלאו מצוה לאו מידי היא", הרי שאין לצבע אחר חוץ מתכלת שום מעליותא. וע"כ הכוונה למין הבגד כשיטת רבא (לט, ב). ולפ"ז פשוט דכוונת המשנה והגמ' בתיבת "לבן" היינו לסתם ציצית, ואין להחוטין דין צבע בלבן דוקא.

אמנם נראה דאף שהתוס' חולקין בכוונת הדרשה של "הכנף" ומפרשי לה לגבי מין הבגד ולא לגבי צבע הבגד, עדיין ס"ל כרש"י בזה שכל המקור שצריך עוד חוטין מלבד חוטי תכלת היינו מדרשא דהכנף, ונביא כמה מקורות לזה בס"ד.

חדא דיעויין בדבריהם (לח, א ד"ה התכלת) שכתבו וז"ל, "וא"ת ומגלן דבעינן ב' חוטין לבן וב' חוטין דתכלת, דילמא אגדילים קפיד קרא אפילו חד מהאי וג' מהאי" עכ"ל. ולכאורה אי ס"ל דלבן נלמד ממשמעות הקרא דזהו סתם ציצית, א"כ מה הסברא שיתכשר בציצית אחת של לבן, הא לפי משמעות הקרא משמע שלבן עיקר הציצית, דהא משמע שיש סתם ציצית וזהו לבן, ויש דין נוסף שעל הציצית יש ליתן תכלת. ואדרבה היינו צריכין לומר שצריך ג' חוטין של לבן כהראב"ד, ועכ"פ פחות מחצי בודאי לא, דעכ"פ שווין נינהו, וצ"ע כל האריכות שם בתוס' בזה. אבל אם נאמר שהתוס' למדו שהמקור לחוטי לבן רק מתיבת הכנף אתי שפיר טובא, דאין זה עיקר דין החוטין שבציצית, ובאמת תכלת הוה עיקר ולא לבן.

עוד כתבו בתוס' שם וז"ל, "דאי פתיל משמע תרי והכנף מין כנף לכל הפחות חד וכו'" עכ"ל. ומשמע דס"ל דמהכנף נלמד חוטי לבן, דאל"כ הוה להו למימר שמקרא דעשו להם וגו' ידענו עכ"פ חוט אחד לבן, ומשמע דלית להו מקור אחר לדין לבן לולי דינא דהכנף, וזהו המקור לעיקר דינא דלבן.

וגם יש לדקדק הכי ממה שכתבו להלן (לח, ב ד"ה מידי) וז"ל, "וכיון דכתיב הכנף מין כנף הוי כאילו כתב בהדיא תן שני חוטי לבן תחילה ואח"כ

פתיל תכלת" עכ"ל. ולכאורה הרי כן הוא משמעות דקרא שנאמר "ועשו להם ציצית וגו' ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת" דמבואר להדיא "תן שני חוטי לבן תחילה ואח"כ פתיל תכלת", ומהא דהוצרכו לריבוי הקרא דהכנף מין כנף, משמע שרק מהתם נתרבו חוטי לבן, ומזה לחודא יש ללמוד דחוטי לבן קודם לדין תכלת והוי כאילו אמרה תורה ליתן תחילה חוטי לבן (עיין בהגהות רד"ל לח, א), ולהכי לא אמרו בפשיטות מדכתיב דין חוטי לבן תחלה בקרא.

ובן יש להוכיח מלשונם שם שכתבו "תן וכו' תחילה" דמשמע שיש רק דין הקדמה בחוטי הלבן, ולא שיש הקפדה שתהיה התכלת לעולם מאוחר. ולכן נתקשו שאם בתכלת יקיים מצות הכנף, יהא צריך להקדימו תחילה למה שאינו מין הבגד. ואי ממשמעות דקרא ילפינן דין לבן א"כ לכאורה איכא הקפדה שהתכלת יהיה מאוחר.

ועיין עוד שם בתוס' שם שכתבו וז"ל, "וי"ל כיון דקרא על כרחין לא איירי בצבוע תכלת דהא כתיב מין כנף וכתיב פתיל תכלת אלמא תכלת לאו מין כנף" עכ"ל. וכוונת תוס' שמהכנף נלמד חיוב חוטי לבן ומפתיל תכלת נלמד חיוב חוטי תכלת, ומב' אלו נמצא דחייבה אותנו תורה בב' מינים, מין כנף ותכלת. ועכ"פ מבואר מתוס' שהמקור לחוטי לבן הוא מדרשא דהכנף. וכן מפורש בתוס' הרא"ש (יבמות ד, ב ד"ה סד"א), וכן משמע ברמב"ן (שבת כז, א ד"ה הדר) ובספר המכריע (סימן פ"ח).

ד

ישוב הקושיות דמשמע מדברי התוס'
דמקור דין לבן הוא ממשמעות דקרא

אמנם יש מקום עיון על זה מכמה מקומות דמשמע מתוס' דהמקור לחוטי לבן הוא ממשמעות הקרא שיש ציצית חוץ מתכלת, ודלא כמו שנתבאר עד עתה בשיטתם.

מחמת חוטי לבן. וצ"ע מה ענין ב' חוטין הנוספים, הא כבר קיים דינא דהכנף בב' חוטי תכלת, ועל כרחק שלבן הוא דין אחר ואינו רק קיום דהכנף, ונלמד ממשמעות הקרא. ומכל זה צ"ע על הנ"ל שמשמע מתוס' שלמדו מקור לחוטי לבן מדרשא דהכנף.

ונראה לתרץ כל הני הקושיות, דעל הקושיא הראשונה נראה לומר, דהנה רבא דרש שיש סתירה דבמקום אחד כתוב הכנף שיהיה דוקא ממנינה ובמקום אחר כתוב שגם צו"פ פוטרין ותי' שבמקום שיש צו"פ לא צריך מין כנף ובמקום שאין צו"פ מטיל מינו, ונראה שהכוונה בזה שנתרבה שגם צו"פ יש להם חשיבות השוה עם מעלת מין כנף, וצמר ופשתים הוא ריבוי בדין הכנף גופא, שלא רק מינו של הבגד אלא גם צמר ופשתים פוטרין בה בחשיבות שכאילו מינה. וזה שצריך ב' חוטי לבן פשתן בבגד צמר חוץ מחוטי תכלת הוא מדרשא דהכנף, דכל מה שחידש רבא הוא דנתרבה צמר ופשתים לכל בגד בריבוי של הכנף, דכאילו הוה מין הכנף ובאותו חשיבות ממש. וממילא ליכא ראיא מצמר ופשתים שהמקור לחוטי לבן הוא ממשמעות דקרא ורק כשאין צמר ופשתים איכא דין של מין כנף, דבאמת י"ל שהמקור לחוטי לבן הם מהכנף, ובזה גופא נתרבה גם חוטי צמר ופשתים וכנ"ל.

ולפי"ז גם אין ראיא שהכנף אינו לעיכובא, דבצמר ופשתים הרי אין ביטול של דין הכנף כנ"ל, שנתרבה שזה נכלל בדין הכנף ויכול לעשות מה שירצה, או מין בגד או צמר ופשתים.

וליישב הקושיא השניה ע"י לקמן (סימן י') שהארכנו דבאמת לתוס' יכול לקיים מין כנף עם חוטי תכלת.

ועל הקושיא השלישית נראה לומר, דהנה מצינו ב' מהלכים בתוס' בדרשת הכנף מין כנף,

חדא משיטת התוס' דצמר ופשתים אינו מין כנף ואעפ"כ נפטר הבגד מחיובו ע"י ציצית של צמר ופשתים (עיי' מה שנתבאר בזה בארוכה להלן סימן ל"ה ול"ה), וכן לשיטת החיי אדם (כלל י"א הל' י"א, הובא בספר יד משנה) דס"ל להתוס' דדין שהציצית צריך להיות כצבע הבגד הוא רק בשאר מינים ולא בצמר ופשתים, משמע מזה דדין לבן שנלמד מהכנף אינו לעיכובא, דהרי בחוטי צמר ופשתים בודאי יש ציצית גמורה, ולפ"ז משמע שהכנף אינו דרשה גמורה. ועל כרחק א"א שיהיה זה המקור לעיקר דינא דלבן בציצית.

עוד יש להקשות, דבמשנה דקתני לבן אינו מעכב את התכלת משמע דאפילו לרבנן דאין מעכבין זה את זה מ"מ אינו מקיים כל מצות ציצית בד' חוטי תכלת, ורק דלרבי אפי' מצות תכלת לא קיים, ולרבנן עכ"פ קיים רק תכלת בלא לבן. והנה לשיטת התוס' מין צמר פוטר בכל הבגדים, וא"כ למה כשהטיל ב' חוטי תכלת אינו יכול לקיים מצות לבן עם ב' חוטי תכלת שפוטר אפילו בבגד פשתן, שהרי כל המקור ללבן הוא מצד הדרשא דהכנף דלשיטתם היינו מין הבגד ולא צבע הבגד. ולכאורה אם נאמר דילפינן ממשמעות דקרא א"ש, דמשמע מקרא דאיכא ציצית מלבד מחוטי תכלת.

וגם יקשה מהא דכתבו בתוס' (לט, ב ד"ה ורב נחמן וד"ה אף כל, ועי' יבמות ה, ב ד"ה והא) ב' צדדים אי אית ליה לר' ישמעאל דרשת הכנף, ועי' בהגהות מלאכת יו"ט (לח, א) ובעולת שלמה (לט, ב ד"ה ור"ג) שכתבו לבאר הצד בתוס' שר' ישמעאל דורש הכנף, דזהו המקור לחוטי לבן. ולפ"ז להצד שאינו דורש הכנף היאך ידעינן שצריך חוטי לבן כלל, ועל כרחק היינו ממשמעות דקרא.

ועוד צ"ב ממה שמבואר בתוס' (לח, א ד"ה לבן וד"ה מידי) דאפי' אם היה מקיים דין הכנף עם חוטי תכלת, מ"מ היה מתחייב בעוד ב' חוטין

משמע. ועי"ש שכתב דגם הברכת הזבח פירש כן. ולפי מה שהארכנו להוכיח מתוס' שחוטי לבן נלמד מהכנף מוכרחים לומר כן דאל"ה לא יהיה מקור לחוטי לבן לרבי ישמעאל, ולומר שדוקא רבי ישמעאל ס"ל שנלמד ממשמעות הקרא לא מסתבר כלל.

וא"ש לפ"ז, דמעולם לא חזרו תוס' ממה שכתבו בפשיטות (לח, א ד"ה כתיב ולט, ב ד"ה ורב נחמן) דרבי ישמעאל וכולהו תנאי אית להו דרשת הכנף מין כנף. וכן מפורש ברמב"ן ורשב"א (הנ"ל, אבל בתשו' הרשב"א המובא לקמן לא כתב כן) דגם רבי ישמעאל אית ליה דרשת הכנף. וכ"ז י"ל גם בתוס' ביבמות ופשוט.

והנה במצות ציצית יש ב' חלקים, מצות לבן ותכלת, ומצות גדילים, וכבר הארכנו בזה במקו"א (עיין סימן י"ד). ומפורש בגמ' (לט, ב) דמנין ד' חוטין נלמד מגדילים, ורק עצם דין החוטין ומנין כל א' נלמד מפרשת ציצית, דמכיון דקרא מיירי גם בבגד פשתן ידעינן לחלק חוטי לבן מחוטי תכלת ושיהיה מספרם שוה, אבל לא ידעינן שלעולם יהיה ב' מלבן וב' מתכלת, דבבגד צמר יכול להיות שבב' חוטי תכלת קיים ב' מצות הכנף ותכלת, ורק מצד דין גדילים מוסיף עוד ב' חוטין. ונראה שבבגד צמר מקיים בב' חוטי תכלת ב' דינים, דין הכנף ודין תכלת, ועל ב' חוטין הנוספין שבאים משום גדילים, איכא ג' ברירות מין כנף חוטי פשתן וחוטי תכלת, וליכא מעליותא אחד מחבריה, והעיקר שיהיה ד' חוטין לקיים מצות גדילים. ובזה סרה הקושיא הרביעית הנ"ל מנלן לרבי ישמעאל דין לבן אי פליג על דרשא דהכנף.

ה

ביאור שיטת רש"י והתוס' דליכא משמעות מקרא דבעינן חוטי לבן

ומעתה צריך לבאר היאך פירשו רש"י והתוס' את משמעות הפסוק "ועשו להם ציצית וגו'

דבתיירוץ הראשון במנחות (לט, ב ד"ה אף כל) כתבו דתיבת הכנף הוה ריבוי, ובתיירוץ השני כתבו עוד מהלך וז"ל, "א"נ י"ל דרבא לא דריש מייתורא מידי אלא משום דסבר בגדיהם כל בגדיהם משמע ועלה כתיב הכנף מין כנף וכו'" עכ"ל. והארכנו בזה לעיל (סימן ה').

והנה מה שכתבנו שמתוס' להצד שצדדו דרבי ישמעאל אינו דורש הכנף משמע שמעצם הקרא ילפינן החיוב לחוטי לבן, זהו רק לפי מה שכתב בטהרת הקודש (מהדורא קמא) שכוונת תוס' דרבי ישמעאל לית ליה לדרבא, והיינו לדרשת מין כנף, [וכן משמע קצת ג"כ ממסורת הש"ס שם].

אבל צ"ע בזה, דמה שכתב הטה"ק דכוונת התוס' דרבי ישמעאל לית ליה לדרבא, משום שרק לרבא מוכח דרשת הכנף, דלדידיה בגדים קאי על כל מינים ומשמע מהכנף שמהם יתנו ציצית, ואי לא שמינו פוטר בכל המינים איכא למיטעי ליתן מינו אפי' בשאר מינים, וע"כ צריכין לדרוש שהכנף לרבות מינו בכל המינים, דבר זה קשה, דהא עדיין המשמעות קיים מהכנף לרבי ישמעאל שצמר ופשתים יתן כל א' ממינו, ולא כמו שס"ל לרבי ישמעאל דבאמת יכול ליתן מצמר לפשתן ואיפכא. ומה הסברא דמכיון שלא יצא תקלה בדין אין מוכח לדרוש. ועוד דלשון התוס' "ולפירוש זה על כרחיך דתנא דבי אליהו לית ליה דרבא" לא די לומר חי' כזה, אלא צריך להוסיף שעל כרחיך צריכין לומר כן. ואולי משום קושיות אלו חזר בו הטה"ק מדרך זו במהדורא בתרא.

ויעויין בטה"ק שכתב אופן אחר לבאר התוס' בפשיטות, שכוונת התוס' דלית ליה דרבא למה שדנו בתחילת דבריהם, שי"ל דבמצות ציצית מודה רבי ישמעאל מחמת ריבוי של הכנף שכל הבגדים מחוייבים בציצית ולא רק צמר ופשתים, וע"ז כתבו תוס' דלפי דרך זו דרבא ס"ל דבגד משמע כל הבגדים על כרחיך לית ליה לתדב"י כוונתה, דבכל מקום ס"ל דבגדים צמר ופשתים

לבן דמשנתינו. וכן משמע מלשוננו שכתב "לעולם התכלת יבא על ציצית הכנף", והיינו שיש ציצית של "ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם", ועל ציצית זו יש להטיל תכלת.

ויש לדון לפי"ז בבגד שכולו תכלת, דמקיים דין הכנף עם חוטי תכלת, לרבי דס"ל דלבן ותכלת מעכבין זא"ז, איזה חוטים הם לעיכובא, החוטים שמקיים בהם דין הכנף או חוטי לבן, דבגמ' (לה, א) איתא דוראיתם אותו קאי על הכנף ופתיל תכלת, ומשמע שדין הכנף הוא לעיכובא ולא הדין של חוטי לבן. ולפ"ז בד' חוטי תכלת מקיים חובתו גם לרבי בטלית שכולה תכלת, ודין לבן הוה רק לכתחילה.

או י"ל שבאמת דין לבן הוא לעיכובא, וקרא דוראיתם אותו קאי על משמעות הקרא שמבואר שיש דין לבן, ומה שנקטו בגמ' הכנף משום דרוב פעמים מקיים מצות לבן עם החוטין של הכנף וניכר על ידו ההפרש בינו לתכלת מכיון שיש חיוב לצובעו, דרוב פעמים אינו בצבע תכלת.

ועל דרך זה כתב בערוגת הבושם (דף 217) וז"ל, "הא דקא נסיב ליה תלמוד, כתוב הכנף מין כנף, משום דתנא במתניתין לשון לבן נקט נמי איהו לשון הכנף מין כנף לקצר בלשונן, והעיקר דעל ציצית קא סמיך דמיניה נפיק לן מין שני בציצית" עכ"ל. או י"ל שעל כל ג' דינים (תכלת, לבן, והכנף) קאי וראיתם אותו שכולם מעכבין.

ז

שיטת הרשב"א כהראב"ד דמקור חוטי לבן ממשמעות דקרא

והנה יעויין בתשו' הרשב"א (ח"ג סי' ר"פ) דס"ל להלכה כרבי ישמעאל, שרק בגדי צמר ופשתים מחוייבים בציצית מדאורייתא, וצמר

ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת", דלפום ריהטא משמע ממשמעות הקרא שכבר יש בטלית חוטי לבן ורק אח"כ נאמר דין תכלת, וזהו שלא כדבריהם דהמקור לדין לבן הוא רק מדרשא דהכנף.

ונראה דס"ל לרש"י והתוס' דאי לאו דרשה דהכנף יתכן שתתקיים המצוה בד' חוטי תכלת, דהפסוק הראשון נאמר בדרך כלל והשני חוזר ומפרש מה הם פרטי דיני הציצית, וכמו שפירש בשער החדש על ספר העיטור (ש"א פ"א אות ב') וז"ל, "דבר אל בני ישראל ואמרת להם ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם, ופי' מהו הציצית ונתנו על ציצית הכנף, ר"ל על חוטי לבן שהם מין כנף יתנו ע"ז פתיל תכלת, והיה לכם לציצית ר"ל שניהם ביחד מיקרי ציצית" עכ"ל. וכן נראה לבאר דברי תוס' ביבמות (ד, ב ד"ה סד"א) עי"ש. ולפ"ז כשנדרש מהכנף מין כנף למין הבגד, הרי זהו המקור היחידי לחוטי לבן, וכנגד זה אמרה התורה ליתן חוטי תכלת.

ו

שיטת הראב"ד דמקור דין חוטי לבן הוא ממשמעות דקרא

והנה הראב"ד (הל' ציצית פ"ב ה"ח) כתב לפרש דברי רבא (לה, ב) "מידי ציבעא קא גרים" וז"ל, "דאין ראוי שיקדים תכלת ללבן בשביל הצבע וכו', והתורה אמרה על ציצית הכנף פתיל תכלת לעולם התכלת יבא על ציצית הכנף, כלומר שיהא התכלת אחרון, אבל מכל מקום צריך שיהא בו ממין צבע הטלית כדי שיהא בו ממין כנף" עכ"ל.

ומבואר מדבריו שבתכלת מקיים הדין ממין כנף ואעפ"כ איכא דין שיהא תכלת אחר לבן, הרי מפורש שיש דין לבן גם בלא דרשא דהכנף.

ולכאורה צריך לומר שלמד כן ממשמעות פשטות הקרא שיש ציצית בלא חוטי תכלת וזהו

ופשתים פוטרין לשניהם, וכן לית ליה הדין שצריך להיות החוטין כצבע הבגד. וצ"ע לפ"ז מהו כוונת המשנה בלשון "לבן", והרי לכאורה ליכא כלל דין לבן דוקא.

עוד כתב שם שהכנף אתי ללמד שצריך להתחיל בלבן שהוא מין כנף. ולכאור' תמוה דמהיכין ידענו כלל דין חוטי לבן כדי שנדרוש שהוא קודם לתכלת. ועי"ש שגם לרבא שדורש הכנף למין בגד אין זה הדין לבן דמשנתינו, ותמוה כנ"ל.

ונראה מוכרח מזה שהרשב"א למד כמו שנתבאר בשיטת הראב"ד, דמשמעות הקרא היא שיש חוטים שאינם תכלת, וזו כוונת המשנה בלבן. ודרשת חז"ל שיש להקדים לבן הוא דלאחר שידענו ממשמעות הקרא שיש להטיל סתם ציצית, למדו מהכנף שאותה ציצית יש להקדימה לחוטי תכלת. וכוונת הדרשא בהכנף מין כנף הוא שאותן חוטים אין להם שום דין מיוחד כמו שהבגד אין לו שום דין מיוחד, ולאפוקי תכלת שיש חשיבות מיוחדת להצביעה.

ובעין זה איתא בתוס' (לח, ב ד"ה מדי) שמהכנף מין כנף ילפינן דחוטי לבן יכולים להיות בכל הצבעים חוץ מתכלת. ונראה שזהו הביאור במה שכתבו המלאכת יו"ט ועולת שלמה הנ"ל, דהא דכתבו תוס' דרבי ישמעאל וכולהו תנאי אית להם הכנף מין כנף שזהו המקור לחוטי לבן, ולא כתבו לבגד צמר חוטי צמר ולבגד פשתן חוטי פשתן, דמוכח שלמדו כהרשב"א.

ח

הראב"ד והרשב"א נחלקו בפירוש הנאמר "ציצית" אי כולל גם תכלת, ואם מה שנאמר "על" הכוונה על גבי חוטי לבן או עם חוטי לבן

אכן נראה דאע"פ שבעיקר הדבר ס"ל להרשב"א כהראב"ד, מ"מ פליגי במשמעות דקרא,

דמדברי הראב"ד הנ"ל מבואר דמקרא גופא ידענו עוד דין שיש להטיל חוטי לבן קודם ואח"כ חוטי תכלת. אבל מהרשב"א מבואר דלא ס"ל כהראב"ד דמעצם משמעות הקרא ילפינן שיש להקדים הלבן ואח"כ התכלת, דהא כתב בתשו' דמהכנף ידענו שיש להקדים חוטי לבן.

ובאמת כדברי הרשב"א מבואר בתוס' (לח, א ד"ה מדי, ועי"ש ד"ה לא) שהקשו דאם יש לאדם בגד צמר וב' חוטי תכלת וב' חוטי פשתן, דחוטי תכלת יהיו קודם מדין הכנף, דהא הם צמר ג"כ כהבגד, ומוכח דלית ליה משמעות דקרא להקדים לבן. אכן זה פשוט דהתוס' לא ס"ל כהראב"ד לגמרי, דהא כבר הוכחנו דלא ס"ל שיש מקור ממשמעות הקרא לחוטי לבן כלל, משא"כ להרשב"א בעיקר משמעות דקרא מודה להראב"ד דילפינן דין לבן, ורק פליג על משמעות דהקדמת לבן לתכלת.

ונראה שהראב"ד למד שפשטות הקרא כשנאמר "ציצית" מיירי בחוטי לבן, וממילא כשנאמר "ונתנו על ציצית וכו'" פתיל תכלת" הכוונה שעל גבי חוטי לבן הנקראים ציצית יתן תכלת, ומשמע מזה שעיקר ציצית דקרא הם חוטי לבן, ולכן מסתבר ללמוד שכוונת הקרא שיתן התכלת אחר הלבן.

אבל הרשב"א נראה שלמד שכוונת הקרא "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת" היינו לומר שעם חוטי הציצית סתם יש לכלול גם חוטי תכלת. והפירוש בלשון "על" אינו שיתן עליו, אלא שיכלול אותו בתוך החוטים, וממילא אין לנו ראייה איזה מהם יקדים, ולכן הוצרך לדרשת הכנף.

ונראה דהראב"ד אזיל בזה לשיטתו (פ"א מהל' ציצית ה"ו) דתכלת הוה רק חוט א', דכיון דפירש הכא דמה שקאמרה תורה ועשו להם ציצית ונתנו על ציצית דקאי על חוטי לבן, א"כ כשאמרה תורה שעל ציצית הכנף יתן תכלת היינו שיש פרט נוסף שצריך ליתן על חוטי ציצית גם חוט תכלת, וא"כ מסתבר לומר שרוב הציצית ועיקר הציצית תהיה

לבן והנוסף יהיה רק חוט אחד, ואין לנו מקור לומר שיהיה התכלת שזה עם חוטי לבן שהם עיקר ציצית דקרא.

משא"כ להרשב"א אין שום משמעות שלבן הוא עיקר וכפי שביארנו, שהרי ציצית דקרא כולל גם תכלת, ולכן היה יכול הרשב"א לפרש שצריך ב' חוטי תכלת, דשניהם שוין.

ט

כמה חילוקים בפירוש הסוגיות לפי פלוגתא זו

והנה אחר שנתבאר דאיכא מחלוקת ראשונים ביסוד דין לבן דמשנתינו, נראה להוסיף עוד כמה פרטים התולים בנידון זה.

חדא דהנה לתוס' ועוד מפרשים כוונת הברייתא דהכנף מין כנף היינו למין הבגד, ורק בדברי רמי בר חמא שאמר לא נצרכא אלא לטלית שכולה תכלת דמצוה לאקדומי תכלת ברישא היה הו"א שיש מעלה בצבע הבגד, אבל כבר צד זה כבר נפרך ע"י רבא דקאמר "מידי ציבעא קא גרים", והיינו למימר דליכא דין צבע הבגד כלל. וממילא פשטות הגמ' כדקאי קאי, שהמקור לחוטי לבן נלמד מריבוי דהכנף.

אבל אם נפרש כרש"י דמהכנף נלמד צבע הבגד, וכשרבא קאמר מידי ציבעא קא גרים הכוונה כהראב"ד דמשום הכנף אין להקדימו, לפ"ז מוכח שחוטי לבן נלמד ממקור אחר ולא מהכנף, דהא אפי' אם מקיים בחוטי תכלת דין הכנף איכא דין

שיהיו חוטי לבן קודם לתכלת, ואי מהכנף נלמד לבן הא נתקיים בחוטי תכלת, וע"כ שממקור אחר ידענו, והיינו מפשטות הקרא.

ועוד עיין בספר אור החמה (מנחות לח, א) ובעדת יעקב (סי' ב') שכתבו לבאר מחלוקת רבי ורבנן אי תכלת ולבן מעכבין זא"ז, דרבי סבר דקרא דהכנף ופתיל תכלת הוא פי' של הקרא גדילים, וממילא ס"ל שבלא לבן ותכלת ליכא ציצית, אבל רבנן ס"ל דהוה מצוה בפני עצמה, ועל כרחך אפילו דליכא לבן או תכלת עדיין איכא מצות גדילים, וממילא יכול לקיים גם המצוה ממין האחר, עי"ש בדבריהם.

ונראה דזה א"ש רק לשיטת רש"י והתוס' דלא ידעינן חובת חוטי לבן רק מריבוי של הכנף, וגדילים מצוה אחרת היא דלא שייכא לדין לבן, אבל אם המקור לחוטי לבן נלמד מפשטות הקרא "ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם", נראה שזהו גופא כוונת הקרא של גדילים לסתם ציצית דקרא, ובפרשה של ציצית נוסף פרט אחר שיש לכלול בזה חוטי תכלת.

ועוד עיין בספרי (פרשת כי תצא פיסקא רל"ה) דאיתא "ד"א גדילים תעשה לך זה לבן מניין לרבות את התכלת וכו'". ונראה דשיטת רש"י והתוס' אינה עולה שפיר עם גירסא זו, דהא לדבריהם המקור לחוטי לבן מהכנף ולא מגדילים. וכן ראיתי בערוגת הבושם (ח"ג דף 213) שהביא הספרי בשם לקח טוב (דברים כב, יב) וכתב "משגה הוא" מטעם הנ"ל. אבל אם המקור לחוטי לבן נלמד מפשטות הקרא, א"כ א"ש דברי הספרי בפשיטות, ואין צריך לשנות הגירסא.



סימן ז'

במחלוקת הראשונים אליבא דרבא אי בעינן בחוטי לבן צבע הבגד

א

**בשיטת רש"י ודעימיה דאליבא דרבא
ילפינן מדרשא דהכנף תרתי מין הכנף
וצבע הכנף**

דין צבע הבגד נלמד מהכנף, ומבואר דס"ל דאית
לן למידרש מהכנף ב' דינים צבע הבגד ומין הבגד.
וכן מפורש בספר הפרדס (הל' ציצית) ועיין גם
במחזור ויטרי (הל' ציצית).

ובן נראה מדברי האשכול (הל' ציצית סי' ל"ד) שכתב
וז"ל, "אלא צריך ליטול ב' חוטים ממין הטלית
אבל אין מקפידין על הצבע", והיינו דפסק כרבא
בסוגיין. ואעפ"כ כתב שם לבאר דברי הגמ' דטלית
אין פוטר בה אלא מינה, דהיינו שאין להיות חוטי
לבן כצבע התכלת, עי"ש. ומבואר דאף אליבא
דרבא אית לן דין צבע שיהיה לבן ולא תכלת.

וגם בשיטת הראב"ד מבואר הכי, דמדבריו (פ"ב
מהל' ציצית ה"ח) מבואר דס"ל שיש דין צבע
הבגד, ואפ"ה השיג על הרמב"ם שם (פ"ג ה"ב)
וס"ל דבכל הבגדים מחויב מדאורייתא בציצית. וכן
עיין בספר העיטור (ש"ב ח"א) שפסק כרבא דבכל
הבגדים מחויב בציצית מדאורייתא, ואעפ"כ ס"ל
(ש"ב ח"ב) דאיכא דין צבע בחוטים, וכשיטה זו הוא
שיטת ר"א חילדיק (מוריה שנת עשרים ג-ד), ועי'
בב"ח סי' ט' (ד"ה וכתב הרמב"ם) ושו"ת לב חיים
(ח"א סי' ע"ה). והיינו כשיטת רש"י.

ובטעם הדבר דילפינן ב' דברים מחדא דרשא, כתב
בערוגת הבושם (דף 215) וז"ל, "ונ"ל
דפירוש מין כנף היינו מין בגד וגם מין מראה
הכנף, דשקולין הן ויבואו שניהם דהי מיניהו מפקת
וכו" עכ"ל עי"ש.

גמ' מנחות (לח, ב) "אלא לטלית שכולה תכלת
דמצוה לאקדומי תכלת ברישא דהכנף מין
כנף, ואי אקדים לבן ברישא לית לן בה, אמר רבא
מידי ציבעא קא גרים, אלא אמר רבא לא נצרכא
אלא לגרדומין דאי איגרדם תכלת וקאי לבן ואי
איגרדם לבן וקאי תכלת לית לן בה" ע"כ.

והנה יש לדון לדעת רבא דאוקמי לקרא דהכנף
למדרש על מין הבגד ולא על צבע הבגד
כרמי בר חמא, אי לדידיה לא קפדינן כלל על צבע
החוטים ומותר לצבוע החוטים באיזה צבע שרוצה
אפי' שלא כצבע הבגד, דחוטי לבן לא נאמר בהם
דין צבע רק דין במין החוטים, או דילמא גם אליבא
דרבא אית לן דין שצריך לצבוע הציצית כצבע
הבגד.

ומצינו בזה פלוגתא דרבוותא בראשונים, דיעויין
ברש"י בסוגיין (ד"ה מדי) שכתב וז"ל,
"אפילו כולה תכלת נמי מצוה להקדים לבן לתכלת,
הואיל ורוב טליתות לבנות הן, לבן קא גרים, ולהכי
כתיב תכלת אחר הכנף דלעולם יהא המאוחר"
עכ"ל. ומבואר מדברי רש"י דס"ל דגם אליבא דרבא
דדריש "הכנף" לענין מין הבגד, מ"מ ס"ל שגם

ב

בשיטת הרשב"א ודעימיה דרבא לא קפיד
כלל על צבע החוטין דלבן

אמנם בתשובות הרשב"א (ח"ג סי' ר"פ) יצא לחלוק על כל הני ראשונים, וכתב שם וז"ל, "מה שאמרת בטלית צבוע שצריך להיות חוטי ציצית מאותו צבע דהכנף מין כנף בעינן דהיינו ממין צבע הכנף וכו'. תשובה, איברא כן כתב הרמב"ם ז"ל וכן סובר גם הראב"ד ז"ל, וכן כתב בתשובות וכו' וכן כתב בהשגות, וכן פי' רש"י ז"ל (מא, ב ד"ה מיתבי) שאם היה הטלית אדום יטיל בה חוטין אדומין. אבל אני לא ראיתי לחד מרבתי נ"ע שחששו לזה כלל. וכן יראה לי מההיא דרבא דאמר אטו ציבעא קא גרים וכו', אלמא לדידיה מין כנף לא מייתי ליה בצבע, אלא במינן ממש, כלומר לדידיה דס"ל דכל הבגדים במשמע ודלא כתנא דבי ר' ישמעאל, צריך להטיל בהם או צמר או פשתים או מינן, וא"כ לדידיה מין צבע כנף מנא ליה, ומציצית הכנף לא שמעינן תרתי, אלא לרבא לא קפדינן אציבעא, דציבעא לא גרים כלום וכו', ועל כן נ"ל שעל דבר זה לא כתבה הרב אלפסי ז"ל בהלכות, לפי שהוא פסק כמתניתין דהתכלת (הל' ציצית יא, ב בדפי הרי"ף), ותנא דהתכלת לית ליה כההיא ברייתא, וכמו שכתבתי עכ"ל. וביאור דבריו דס"ל דאליבא דרבא ליכא דין בצבע הבגד כלל, ויוצאין בחוטין לבן אע"פ שאין צבועין כצבע הבגד.

ולכאורה עיקר סברת הרשב"א היא דאי אפשר למילף מדרשא דהכנף ב' ענינים נפרדים, דאי איירי קרא במין הבגד א"א למילף מיניה על צבע הבגד, ואין למילף תרתי מחדא דרשא. וכן הוא בים של שלמה (יבמות פ"א אות א') בשם ר"י מברונא, וכן מבואר בערוך השלחן (סי' ט' הל' כ"ו).

ובאמת יעויין בתוס' להלן (מא, ב ד"ה אין) על מאי דאמרינן בגמ' דטלית אין פוטר בה אלא מינה, שכתבו לבאר דזהו רק דין דרבנן מדינא ד"זה

א-לי ואנוהו" או דקאי על מין הבגד. ולכאורה צ"ע למה לא ביארו באופן פשוט שכוונת הגמ' למין צבע הבגד, ומשמע מזה דס"ל שיכולין ללמוד רק דבר אחד מדרשה דהכנף וכשיטת הרשב"א. ויש לעיין במאי קמיפלגי הרשב"א ודעימיה על שיטת רש"י ודעימיה דליפינן תרוויהו מחדא דרשא דהכנף.

ג

יסוד פלוגתתם אי דין צבע הבגד הוא
בחפצא דציצית או דין נוסף

והנראה לפרש פלוגתתם בהקדם עוד מחלוקת, דהנה בכל מקום קראו חז"ל לציצית שאינה תכלת בשם "לבן", ומשמע מרש"י (לה, א ד"ה מין כנף) שזהו מחמת הדין שצריך צבע הבגד ובגד סתם היינו לבן. אבל הרמב"ם (פ"א מהל' ציצית ה"א) כתב דמה שנקרא לבן היינו מכיון שאין מחוייבין לצובעו. ומפורש דפליגי הרמב"ם ורש"י בזה.

ולפ"ז נראה דלהכי למד רש"י דגם לרבא מחויב בצבע הבגד כפשטות הגמ' בכל מקום, דלא משמע שרבא פליג ע"ז. אבל להרמב"ם ודעימיה דלבן לאו דוקא, א"כ ליכא מקור דרבא מודה לדין צבע הבגד, ולהכי ס"ל דאין ללמוד שני דינים מתיבה אחד כדאיתא בהרשב"א.

ויש להוסיף עוד בזה, דהנה לרש"י כל המקור לחוטי לבן נלמד מהכנף (יעויין בדברינו לעיל סימן ו'), ומזה גופא ידעינן דבעי להיות הציצית כצבע הבגד, ונמצא דזהו מעצם מהות הציצית ולא דין נוסף כלל, משא"כ לראשונים האחרים שלמדו חוטי לבן ממשמעות הקרא, א"כ דין צבע הבגד מהכנף הוא רק דין נוסף.

ולפ"ז מובן יותר מאי דס"ל לרש"י דכו"ע מודו שצריך להיות הציצית כצבע הבגד, כיון

וזהו דלא כרש"י דס"ל שבחוטמים שאינם תכלת נתקיים דין הכנף, וכן דייק בעמק ברכה (הל' ציצית אות ד') עיי"ש.

ולכאורה תמוה מאוד, דיעויין שם בראב"ד גופא שמתכתב "על ציצית הכנף" נלמד שבטלית שכולה תכלת יש להקדים חוטי הלבן, וא"כ היאך מאותה תיבה עצמה "הכנף" מרבה דין מין הכנף לגבי חוטי תכלת.

והנראה שצריך לומר בזה א' מב' דרכים, או שבאמת ס"ל להראב"ד דהכנף הוא רק אסמכתא, וכשיטת התוס' הנ"ל דהוה דין דרבנן משום "זה קלי ואנוהו".

או י"ל דס"ל דצבע הבגד הוא בכלל דין מין הכנף אבל רק לכתחילה, דבעינן למצוה בעלמא שיהיה דומה בכל האופנים להבגד, וכנ"ל מתשו' לב חיים שהוא רק לכתחילה. והביאור דבאמת עיקר הדרשא לדין מין הבגד, ומכיון שכבר נלמד מ"הכנף מין כנף" שיהיו החוטין דומין להכנף במינו, ממילא כל מה שדומה יותר להכנף נכלל במצוה זו, אבל אין זה עיקר מצותו. ועי' במה שהובא לעיל סי' ז' אות א' מר"א חילדיק, ובערוגת הבושם.

ונמצא לפי"ז דלפי ב' הדרכים שיטת הראב"ד לא הוה כשיטת רש"י, דלפי דרך הראשון נמצא שבאמת לא ס"ל הראב"ד כרש"י שב' הדינים מין בגד וצבע הבגד נלמד מהכנף. ולפי הדרך השניה לא ס"ל דשיטת רש"י מכיון דלדידה דין צבע הבגד הוה רק למצוה בעלמא, ודין מין הבגד מחפצא של ציצית ולא למצוה בעלמא, ודלא כרש"י דתרווייהו מעיקרא דדינא ולעיכובא.

דלדעתו זהו ריבוי בעצם החפצא של ציצית. משא"כ לשאר ראשונים שחוטי לבן ידענו ממשמעות הקרא, הוה ריבוי רק לפרט צדדי ולא לחפצא של ציצית, וע"כ ס"ל שאין לנו ללמוד ב' דינים מתיבה אחד של הכנף.

ד

ביאור שיטת הראב"ד דבעינן צבע הבגד רק לכתחילה

ולפי כל זה לכאורה נמצא דהראב"ד סותר שיטתו, דהנה ביארנו (בסימן י' אות ז') דשיטת רש"י דדין צבע הבגד שיסודו הוא להצריך מין שני, מעכב בקיום מצות לבן (וממילא יתכן שיפסול כל הציצית עיי"ש), דמה שנתרבה דין צבע הבגד מהכנף הוא שוה ממש לדין תכלת, דכמו שצותה תורה צבע תכלת צותה התורה שיהיו עוד חוטין בצבע הבגד, דגם צבע הבגד הוא ממהות הציצית כצבע התכלת ושוין ממש. משא"כ בשיטת הרמב"ם והראב"ד כתב הגאון ר' חיים פלאגי זצ"ל (כתשו' לב חיים הנ"ל) דמשמע מדבריהם שאינו מעכב.

וא"כ מה שביארנו בשיטת רש"י דכו"ע מודו בדין צבע הבגד משום שחוטי לבן נלמד מהכנף ושהוא ריבוי בעצם חפצא של ציצית, קשה משיטת הראב"ד דס"ל דחוטי לבן נלמד ממשמעות הקרא ולא מהכנף (עי' סי' ו') ואעפ"כ ס"ל דכו"ע מודו לדין צבע הבגד, והא אין זה ריבוי בעצם חפצא של ציצית שמקורו מפשטות הקרא. ועיין בדבריו (פ"ב שם) דבטלית שכולה תכלת נתקיים הדין של הכנף עם חוטי תכלת, הגם שמקדים חוטי לבן,



סימן ח'

ביאורים בסוגית הגמ' מצוה להקדים לבן לתכלת (לח, א - לח, ב)

א) וז"ל רש"י (לח:), "הואיל ורוב טליתות לבנים לבן קא גרים ולהכי כתיב תכלת אחר הכנף דלעולם יהא מאוחר".

ד) ובראב"ד (פ"ב ה"ח) כתב וז"ל, "והתורה אמרה על ציצית הכנף פתיל תכלת לעולם התכלת יבא על ציצית הכנף כלומר יהא התכלת אחרון".

ה) והרשב"א בתשו' (ח"ג סי' ר"פ) כתב דהקדמת לבן לתכלת נלמד מהכנף.

איתא במשנה ריש התכלת "התכלת אינה מעכבת את הלבן", ואמרו ע"ז בגמ' "לא נצרכא אלא לקדם, דתניא מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן יצא אלא שחיסר מצוה, מאי חיסר מצוה אילימא חיסר מצוה דלבן וקיים מצוה דתכלת לרבי עכובי מעכב אהדדי, אמר רב יהודה אמר רב שחיסר מצוה ועשה מצוה, ומאי חיסר מצוה דלא עבד מצוה מן המוכחר".

א

מקור לחובת הקדמת לבן לתכלת

א) בתוס' (לח: ד"ה מיד) כתבו וז"ל, "וכיון דכתיב הכנף מין כנף הוי כאילו כתב בהדיא תן שני חוטי לבן תחילה ואח"כ פתיל תכלת".

ובערוגת הבושם (ח"ג דף 213 ועי' בדף 217) כתב וז"ל, "ומדקאמר לכנף פתיל תכלת שמעי' דמצוה להקדים מין כנף דהיינו מין שני, והוא הדין להתחלת כריכות דשקולין הן ויבואו שניהן. והא בריש התכלת כתיב הכנף ולא קאמר כתיב על ציצית הכנף משום לישנא דמתניתין דתנא לבן נקט הכנף מין כנף והעיקר על ציצית הכנף".

ב) והרד"ל (בהג' לח.) כתב וז"ל, "ודוקא הקדמת לבן לתכלת דלא כתיב באורייתא שיקדים רק כיון דכתיב לבן ברישא אמרינן שיקדימו וכו'" ע"ש.

ב

באיזה ענין יש חובת הקדמה

ובש"מ על הגמ' "מצוה להקדים לבן לתכלת" כתב בשם תוס' (א"ג בא"ד) בזה"ל, "פרש"י מתני' דקתני אין מעכבין זל"ז להקדים המאוחר, מתוך פי' משמע דמיירי לענין תחיבת החוטין בכנף דמצוה, דמצוה להקדים לבן ואם הקדים תכלת ללבן לא מעכב. ולא נהירא דמאי שייך לומר הקדמה בדבר שאינו ניכר מי הקדים לתחיבות. לכך נראה לפרש דמיירי בכריכות החוטין דמצוה להקדים חוליא של לבן וכו'".

והנה ברמב"ם לא מוזכר הלכה זו שצריך להקדים לבן להתכלת, ועי' בקרן אורה (לח.) שנתקשה בזה. וכתב דאפשר דס"ל כתוס' הנ"ל שדין הקדמה הוא בהקדמת כריכות לבן לתכלת ודין זה הרי

הביא הרמב"ם, וכן אי' בחזו"א (סי' ג' ס"ק י"א) ובחי' הגרי"ז (לח).

ובשער החדש על העיטור (ש"א ח"א) כתב שהרמב"ם השמיטו דהגמ' אתיא לרבי ואנן קימ"ל כרבנן, ועי' בקרן אורה שדחה צד זה, ויתבאר לקמן בס"ד.

ובספר ערוגת הבושם (ח"ג 212) הביא ב' שיטות הנ"ל בדין הקדמה, וכן בהמר"ז בינגא (הגה א') הסתפק בזה וניחא ליה יותר כרש"י.

ג

בגדר החיוב להקדים לבן

הנה ממה שהקשה תוס' על רש"י שלא שייך דין הקדמה במה שאין ניכר, נראה מזה שלמדו שדין הקדמה ביסודו הוא מחמת חשיבות חוטי הלבן, ומכיון שאין ניכר אין מעליותא בזה, אבל בכריכות ניכר, ולזה התכוונה הגמ' מעלין בקודש וכו', וכדאי' שם ברש"י גופא שיש חשיבות בהקדמת כריכת לבן. וא"ש תוס' לשיטתו (לח: ד"ה התכלת) שכתבו דמגמ' הנ"ל מבואר דלבן קדוש טפי.

אבל בנמו"י (לט.) כתב בזה"ל, "לא משום שהלבן חשוב מן התכלת וכו' אלא דכיון דהעלותו ללבן תחלה וכו' אין מורידין אותו וכו'", וכתב כן בשם רש"י^א. ולפ"ז נראה דמה שצריך להקדים לבן הוא משום סדר העשייה לבד^ב, ומיושב קושיית

תוס' הנ"ל על רש"י דאה"נ שלא משום חשיבות קאתינן שיש להקדים הלבן.

איתא בגמ' "ואם הקדים תכלת ללבן יצא אלא שחיסר מצוה, מאי חיסר מצוה אילימא חיסר מצוה דלבן וקיים מצוה דתכלת וכו'", וז"ל תוס', "תימה דאיפכא הוה ליה למימר דמצות לבן עבד אבל מצות תכלת הנעשית שלא כהלכה חיסר", וכתב ע"ז בחי' הגרי"ז דזהו רק משום שלמדו דהוה דין בסדר, אבל להרמב"ם דהוה דין בהכנף אין קפידא רק בלבן שיהא סמוך להבגד.

והנה לעיל הבאנו שהתוס' והרמב"ם שוין בכוונת הגמ' דהא דצריך להקדים הוא דין בכריכות, אבל עדיין יש חילוק ביניהם דשיטת הרמב"ם דחוט התכלת מיוחד להכריכה ולבן הוא הציצית, ובעצם לא שייך חוטי לבן אל הכריכות ורק מצד שיהיה סמוך לכנף מינה הצריך חוטי לבן, וזהו כוונת הגרי"ז שלהרמב"ם אין קשה קושיית התוס' ופשוט. אבל לתוס' שכורכין גם בלבן ורק להקדים נתרכה שלבן תחלה וזהו דין בסדר, מטעם זה נתקשו התוס'.

ד

דין הקדמה לרש"י

בתוס' (הובא בש"מ) הביא בשם רש"י דדין הקדמה נאמר בהתחיבה. אבל ברש"י לפנינו ליתא (וכבר העירו בזה באחרונים), ועי' ברש"י (ד"ה אלא)^ג

ב. יש להעיר שהב"ח (סי' ט') כתב בדעת המרדכי דס"ל כמהלך הראשון של תוס', ונמשך אחריו בארצה"ח שם. והדברים תמוהין מאוד, למה הוצרך לדחוק כ"כ בדעת המרדכי היכא דהתוס' כתבו בתירוצם השני בפירוש כפשטות דבריו, וכבר עמד ע"ז הג"ר מרדכי בנעט זצ"ל בהגהות למרדכי, עי"ש בסו"ד שהניח בצ"ע.

א. עי' ברש"י לפנינו, ומרש"י במקומות אחרים דייקנו שתכלת אינו עיקר המצוה עי' לעיל סי' א' אות ד'.

ב. ואולי ס"ל דלבן הוא עיקר החלק מהציצית ונצטוינו לתת עמו גם תכלת, אבל לגבי חשיבות אינו מוכרח שיהיה הלבן יותר חשוב.

ג. לפנינו יש ד"ה "הכנף", והוא טעות סופר כמובן דליתא בגמ'. ובאמת הגירסא במהר"ז בינגא שהוא חלק מד"ה אלא.

תכלת וכו' שחיסר מצוה, וביותר יקשה שהרי דרכו של הרמב"ם להביא לשון הגמ', ואולי משום שזה פשוט.

עוד צ"ע דהא להרמב"ם לכאור' ליכא ענין כלל לכרוך בלבן אם כבר הקדים התכלת, דדין כריכה מיוחד לחוט התכלת, ורק משום שיהיה סמוך לכנף מינו יש לכרוך כריכה אחת בלבן, ומהגמ' משמע שאחר התכלת עושה בלבן, דהקדים תכלת ללבן הוא שוה להקדים לבן אל תכלת, שנותן אחריו המין השני.

ונראה שהנ"ל אינו, דלהרמב"ם כוונת הגמ' בהקדים תכלת ללבן היינו שלא עשה לבן אחריו כלל, וכל נידון הגמ' סובב והולך על הקדמת הלבן ולא במה שניתן שני. ואדרבה להרמב"ם א"ש לשון הגמ' אלא שחיסר מצוה, שלא כרך כלל בלבן, משא"כ לתוס' שרק הוי חסרון בהסדר.

ובשער החדש (על העיטור ש"א אות מ"ג) כתב שברייטא זו לרבי אזיל כדאי' בגמ', דלרבנן שאינן מעכבין ליכא דין הקדמה כלל, וכן בהר צבי (כאן) כתב שלהרמב"ם קאי הברייטא לרבי.

וכן נראה מהנצי"ב (בהעמק שאלה שאילתא קכ"ז סוף אות י"א) שכתב דעד תי' הגמ' של גרדומין היה ס"ל להגמ' כשיטת התוס' דס"ל לתנא דמתניתין דצריך ב"ח תכלת כפשוטו דאין מעכבין זא"ז, וצ"ע למה אין התוספתא של דין הקדמה כרבנן, ומשמע מזה דלרבנן ליכא דין הקדמה.

וכן בקרן אורה (לח.) תירץ כן בתחילה, רק הקשה ע"ז מהתוספתא שכתב ב' דינים, שאין תכלת מעכב הלבן ועוד דין אחר שצריך להקדים הלבן,

שכתב "ואין צריך לפסוק תכלת אלא יתן הלבן אחריו", ולפי מה שהביא תוס' בשם רש"י צ"ע כוונתו, דמבואר מרש"י דכבר נקשר, וא"כ לא שייך לומר ויתן אחריו לבן, דהא כבר הכל שם. אבל לפי שיטת תוס' עצמו דדין הקדמה הוא בהכריכות י"ל דעשה החוליא בתחלה בתכלת ואח"כ קשר וקאמר רש"י שא"צ לפסוק רק יעשה הכריכות אח"כ מלבן. ועי' בהמר"ז בינגא שהביא דברי רש"י ואעפ"כ הסתפק בזה, ומשמע דלא היה לו משמעות כתוס' ד.

ה

חומר החיוב להקדים

רש"י כתב שאין צריך לפסוק התכלת, וכתב בטה"ק "לכאור' מנ"ל לרש"י הא ואמאי יהיה כך הדין מאחר שאפשר לו לפסוק התכלת הוה כמו לכתחילה". ומסיק דרש"י לשיטתו דציצית חובת מנא וע"כ אין להיות רגע בלא ציצית עי"ש. אבל בשדה צופים מביא משו"ת תורה לשמה דרש"י לכו"ע נאמר, רק שלקיים מצוה מן המובחר אינו מחויב לחזור אחריו בפסידת ממון, ותכלת הוא ביוקרה¹.

ו

דין הקדמה להרמב"ם

לעיל נתקשינו בהרמב"ם למה לא הביא דין הקדמה כלל, וכתבו באחרונים שזהו מה שכתב (פ"א הל' ז') שצריך להיות כריכות של לבן סמוך לכנף. וצ"ע א"כ למה לא כתב סיפא דברייטא שאם הקדים

ד. אמנם יש לדחות שהביא רש"י כדרכו להביאו בכל סוגיא.

ה. ולענין שבת מודה הטה"ק דגם למ"ד חובת גברא מותר לצאת בו עי"ש.

ו. ועי' במהר"ז בינגא בהגה"ה אות א'.

ומבואר מזה שדין הקדמה הוי דין אחר מדין עיכוב, והיינו כרבנן (ע"ש, כן נראה כוונתו). אבל צ"ע בכוונתו דהא הגמ' אוקים התוספתא כרבי.

והנה לפי השער חדש ודעימיה יוצא שיש דין סמוך לכנף מינה וזה הביא הרמב"ם, ויש דין להקדים חוטי לבן וזה לא הביא דאינו להלכה. וצ"ע מה הם ב' דינים אלו, דבשלמא לפי מה שמביא תוס' מרש"י שדין הקדמה בנתינה א"ש, אבל לתוס' צ"ע. ואולי מוכח מדבריהם שלמדו

בהרמב"ם כרש"י¹. אבל צ"ע דלכאור' א"א לומר שס"ל להרמב"ם כרש"י, דהא שיטת הרמב"ם שתכלת רק חצי חוט וחצי האחר לבן, וא"כ נמצא שבאמת לא צריך חלק התכלת תחיבה כלל, דדי לתחוב חלק הלבן וממילא יתלה חצי התכלת, ולא שייך דין הקדמה על דבר שלא צריך להיות כלל. ולכן הדבר צע"ג היאך למדו בהרמב"ם דין הקדמה של הגמ'. ואם נאמר שלהרמב"ם רבי ס"ל שצריך חוט שלם של תכלת א"ש, אמנם זה חידוש גדול לומר כן.



ז. או כהנצ"ב דבכאן הגמ' ס"ל כתוס' ולשיטה זו יש דין הקדמה, משא"כ למסקנת הגמ' דס"ל כהרמב"ם דצריך חצי חוט תכלת לא ס"ל מדין הקדמה. אבל לא מסתבר שפשט התוספתא תלוי בכ"ז, וע"כ נראה שגם הנצ"ב למד בדרך זה של רש"י בהתוספתא.

סימן ט'

ביאור דברי הגמ' "התינח לבן שאינו מעכב את התכלת תכלת דאינה מעכב את הלבן מאי היא וכו'" (לח:) להרמב"ם

שציצית לא יהיה כשר בגרדומי תכלת, מרבי (דס"ל דמעכבי תכלת ולבן אהדדי) שיהיה כשר ציצית בגרדומי תכלת.

ומוכרחין לומר לפ"ז דרבנן ורבי פליגי ביסוד חיוב תכלת, ועי"ש בהעמק שאלה שלמד שהתירוצ של רבא נאמר לפי השיטה בגמ' דס"ל דתכלת ולבן שוין^א, וכן בנתיבת הקודש (ד"ה אין לו תכלת מטיל לבן עי"ש וא"ש מאוד) איתא ע"ד זה.

ונראה להוסיף ע"פ דברי הערוגת הבושם המיוחדשים (219-221) וז"ל, "הכא נמי תכלת ולבן לרבי אי לאו וראיתם אותו, דמיניה ילפינן עד איכא תרווייהו כחדא, לא מעכבי אהדדי. וטעמא דסבירא ליה ששתי מצות הן, ולרבנן דדרשינן וראיתם אותו או האי או האי, אי לאו וראיתם אותו הא מעכבי אהדדי, וטעמא דמצוה אחת הן" עכ"ל.

ולפ"ד א"ש מאוד הגמ' להרמב"ם וכמו שביארו האחרונים הנ"ל, דהגמ' לרבי קאי וס"ל דשוין תכלת ולבן, והיינו שבאמת לרבי לולי הקרא לא היה מעכבין אהדדי, וע"כ ס"ל דאפי' אחר שנחדש שמעכבין זהו רק בתחילת העשייה אבל בגרדומין כשר. אבל לרבנן בלא הקרא הייתי אומר

בגמ' איתא "התינח לבן שאינו מעכב את התכלת תכלת דאינה מעכב את הלבן מאי היא וכו', אלא אמר רבא לא נצרכא אלא לגרדומין וכו'". והרמב"ם כתב (פ"א ה"ד) בזה"ל, "כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו, וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר". וצ"ע שדבר זה הוא היפך הגמ' הנ"ל שכתב גרדומין בתכלת ולא בלבן.

ובכסף משנה כתב משום זה שהרמב"ם מפרש "לבן אין מעכב התכלת" שאם עשה חוטי לבן אע"פ שלא כרך עליהם תכלת יצא וכו' עי"ש, וכן במגן גבורים (סי' י"א אות כ' דף ק"מ ועוד) מבואר כפירוש זה. אבל זהו חידוש לומר כן ודוחק גדול בין מצד משמעות הלשון דמשמע איפכא כמובן, ובין מצד הסוגיא דקאי בפשטות על רבי ולא רבנן, ושע"כ לא פירשו כן שאר ראשונים, אבל אם לא נאמר הכי צע"ג כנ"ל.

ונראה שהרמב"ם למד כהרא"ש דרבא בשיטת רבי קאי, ועד"ז מבואר בהעמק שאלה (קכ"ז אות י"א) וכן כתב בספר נתיבת הקודש, ולפ"ז דוקא לרבי כשר גרדומי תכלת. אבל צ"ע דאמאי לרבנן (דס"ל דלא מעכבי תכלת ולבן אהדדי) יגרע

א. ועי"ש דס"ל שזהו כתוס', ועי' בהג' ר"ש טויבש (מא : ד"ה בא"ד ומיהו) דס"ל ששיטת הרמב"ם הוא מחלוקת בספרי עי"ש.

שמעכב, ונתחדש בקרא שאין מעכבין ואין לנו בו
אלא חידושו, שלהרמב"ם דתכלת הוא הכורך מסתבר
לומר שזה שאין מעכבין הוא אם אין תכלת כלל
או שנרגדם הלבן.

ואם נלמד בשיטת רבי דס"ל דצריך חוט שלם של
תכלת א"ש טפי דמסתבר שאין מעכבין, וע"כ
אפי' אחר דרשת הקרא כשר גרדומי תכלת, משא"כ
לרבנן.



סימן י'

אם יכולין לקיים מצות לבן בחוטין הצבועין תכלת

ענף א'

ברעת התוס' דלבן דמתניתין היינו שאין בו דין צבע כלל

א

אם יכול לצבוע ב' חוטין של תכלת ולצאת ידי המצוה לכל השיטות

הנה מצינו ג' שיטות בראשונים במנין הנצרך לחוטי תכלת בציצית, שיטת התוס' (מנחות לח, א ד"ה התכלת) שצריך ב' חוטים בכל כנף, שיטת הראב"ד (פ"א מהל' ציצית ה"ו) שצריך חוט א', ושיטת הרמב"ם (שם) שצריך רק חצי חוט.

ויש לדון במי שרוצה להטיל תכלת בציצית ולצאת ידי כל השיטות, אם יכול לצבוע ב' חוטי תכלת, ולצאת בזה ידי כל השיטות בממה נפשך, דאפילו אם ההלכה כהרמב"ם או כהראב"ד יהיה רק חוט אחד או חצי עולין לשם תכלת, והשאר עולין לשם לבן, ולא גרע כלום במה שהוא צבוע תכלת, ועי"ז יצא במצות תכלת אליבא דכו"ע.

אמנם יש לדון בזה אם יכול לצאת ידי מצות חוטין של לבן בחוטין הצבועין תכלת, או שיש מניעה לקיים המצוה דחוטי לבן בחוטין הצבועין בתכלת, וצריך דוקא חוטי לבן ולא תכלת.

ב

מלשון מתניתין לכאורה משמע דלכ"ע בעינן חוטי לבן למצות לבן ובפשטות המקור הוא מדין הכנף מין הכנף

ולכאורה היה נראה לדקדק מלשון המשנה ריש פרק התכלת (מנחות לח, א) דבעינן דוקא

חוטי לבן, דאיתא שם הלשון "התכלת אין מעכב את הלבן והלבן אין מעכב את התכלת" ע"כ. ואמרינן ע"ז בגמ', לימא מתני' דלא כרבי, דתניא וראיתם אותו מלמד שמעכבין זה את זה דברי רבי וחכמים אומרים אין מעכבין, מ"ט דרבי דכתיב הכנף מין כנף וכתיב פתיל תכלת ואמר רחמנא וראיתם אותו עד דאיכא תרוייהו בחד, רבנן וראיתם אותו כל חד לחודיה משמע, ע"כ. והנה מבואר במתניתין דלכ"ע כדי לצאת ידי מצות ציצית בשלימות צריך גם חוטי לבן, ורק נחלקו אם מעכבין זה את זה או לא. והיינו מדקרי ליה "לבן" משמע שצריך שיהיה צבע החוטין דוקא לבן ולא תכלת.

והטעם בזה יש לומר כפי מה דדרשינן בגמ' מהכנף מין כנף, ופי' רש"י (ד"ה מין הכנף) וז"ל, "מין כנף, היינו לבן, דרוב טליתות של פשתים הן ולבנות" עכ"ל. והיינו דדרשינן שיהיה צבע החוטין כמו צבע הבגד שבסתמא הוא לבן.

אכן באמת קיימא לן להלכה דאין מעכב שיהיו החוטין בצבע הבגד, כמבואר בשו"ע (או"ח סימן ס"ט סעיף ה') וז"ל המחבר, "י"א שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית, והמדקדקים נוהגים כן" עכ"ל. ומבואר דהיינו חומרא בעלמא שיהיו החוטין כמו צבע הבגד, ואינו מעיקר הדין. ובפרט שיעויין ברמ"א שם שכתב וז"ל, "הגה, והאשכנזים אין נוהגין לעשות הציצית רק לבנים, אף בבגדים צבועים, ואין לשנות (ת"ה סימן מ"ו)" עכ"ל. ונמצא דלהלכה לא נקטינן דהאי דרשא דהכנף מין הכנף

קאי על צבע הבגד, ולפי"ז יש לברר מה כוונת משנתינו במה שאמרו הלשון "לבן".

ג

מחלוקת בין ב' תירוצי התוס' אי איכא דין במצות לבן שלא יהיה צבע תכלת או שלא נאמר כלל דין צבע במצות לבן

ונראה שדבר זה תלוי בב' תירוצי התוס' להלן (לה, ב ד"ה מידי ציבעא), דבגמ' טרחו שם לאוקמי משנתינו כשיטת רבי דס"ל שלבן ותכלת מעכבין זה את זה, וקאמר "תינח לבן דאינו מעכב את התכלת תכלת דאינה מעכבת את הלבן מאי היא, אמר ליה רמי בר חמא לא נצרכא אלא לטלית שכולה תכלת, דמצוה לאקדומי תכלת ברישא דהכנף מין כנף, ואי אקדים לבן ברישא לית לן בה, אמר רבא מידי ציבעא קא גרים, אלא אמר רבא וכו', ע"כ.

והקשו על זה בתוס' שם וז"ל, "לישני הכי דכי מקדים לבן של פשתן בטלית צמר לית לן בה" ע"כ. וכוונתם כמו שנקטו במפרשים דמחמת שתכלת צמר כמו הבגד, היה ראוי להקדימו היכא שהבגד צמר וצבע אחר שאינו לבן כחוטי פשתן לבן.

ועל זה תירצו בתוס' ב' תירוצים, בתירוצם הראשון כתבו וז"ל, "וי"ל כיון דקרא על כרחין לא איירי בצבוע תכלת, דהא כתיב מין כנף וכתוב פתיל תכלת, אלמא תכלת לאו מין דכנף הוי" עכ"ל.

ובפירוש תירוצם כתב בחזו"א (סי' ג' אות כ"ה) וז"ל, "צריך לומר דכל שאינה צבע תכלת קרי לה מינה, דהכתוב נמי קרי לה ציצית הכנף, ר"ל ציצית של צבע הכנף דנקט הכתוב בבגד לבן וחוטי הציצית לבנים, [אבל אין תנאי בדין המצוה שיהא הצבע ממין צבע הבגד אלא שלא יהא צבען תכלת]" עכ"ל.

וכרעת התוס' כתב ג"כ האשכול (הל' ציצית סי' ל"ד אות יב) וז"ל, "ונראה דבריינא (דאין פוטר אלא מינה) לא בעי למימר אלא שאינו מטיל ד' חוטין דתכלת, אלא צריך להטיל ב' חוטין ממין הטלית אבל אין מקפידין על הצבע" עכ"ל. וכן נקט בערוגת הבושם (ח"ג דף 213) בשיטת הרמב"ם וז"ל, "ובינותי מדבריו דהכנף מין כנף אין פירושו שיהיה מין שני דומה לכנף, או במין כנף גמור דהיינו מין בגד או מין מראה כנף, אך פ' מין כנף כמו שכתב אין בו צבע תכלת, דהכי פשטיה דקרא ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת מכלל דעל ציצית הכנף לאו תכלת הוא ואמר רחמנא ציצית הכנף מין כנף" עכ"ל. ולפי דבריהם כוונת המשנה בלבן לאו דוקא צבע לבן, אלא אתי למימר שלא יהיה תכלת אלא צבע אחר.

עוד תירצו בתוס' בתירוצם השני לבאר קושית רבא, "דצביעה דלאו מצוה לאו מידי היא", וממילא לא שייך שצבע הבגד יחייב להקדים חוטי תכלת, שהדין "מין כנף" אינו שייך לדיני צבע כלל, רק לחייב מין הבגד ממש להחוטים שאינם תכלת. ועיין בתוס' שם שלפ"ז הוצרכו לפרש הגמ' להלן (מא, ב) דטלית אין פוטר אלא מינה, שהכוונה בזה מדרבנן מדין "זה קלי ואנוהו" ולהכי יש לצבוע הציצית כצבע הבגד, או שכוונת הגמ' למין הבגד.

ולפ"ז צריכים לפרש שכוונת הדרשא דהכנף מין כנף היינו למין הבגד ממש ולא לצבע הבגד. וכן הוא לכאורה לכל השיטות הסוברים שהכנף רק למין הבגד, וכן כתב הרשב"א (שו"ת ח"ג סי' ר"פ), והערוגת הבושם (דף 213) לפי מהלך אחד דכן הוא שיטת רבא דקאמר מידי צבעא קא גרים.

והחילוק העולה מבין שני התירוצים של תוס' הוא, דלפי התירוצ הראשון איכא דין צבע על הציצית, והיינו שיהיה צבע אחר מתכלת, וזהו כוונת הגמ' טלית אין פוטר בה אלא מינה, ר"ל צבע שאינו תכלת שעולה למין כנף, אבל לתירוצ השני אין דין צבע כלל בלבן דציצית.

ד

להלכה פסקינן בשו"ע שלא נאמר כלל
דין צבע במצות לבן ויכול לצאת גם
בחוטי תכלת וכוונת המשנה בלשון לבן
היינו מין בגד

ונראה דמה דפסקינן להלכה בשו"ע דלא בעינן מעיקר הדין שיהיה צבע החוטים כצבע הבגד, היינו כתירוף השני בתוס', דדינא דטלית אין פוטר בה אלא מינה היינו מדין זה קלי ואנוהו לכתחילה. וכן ס"ל לר"ת (הובא בקיצור הל' ציצית להמר"ז בינגא ה"ו), והוסיף שם דכן דעת שאר רבותינו, וכן הוא בר"י (הובא בשיטמ"ק לח, ב אות ה') והמרדכי א' (סימן תקמ"ח). וכן נראה מהסמ"ג (מ"ע כ"ו) והגהות מיימוני (פ"ג אות ו') מדסתמו שרש"י לא דק בכוונת הגמ' דאין פוטר אלא מינה, דאי היה ס"ל כתירוף הראשון בתוס' היה להם לפרש, כיון דדרך זו היא חידוש.

וכן נראה מסתימת האחרונים, עיין יש"ש (פ"א סי' ג') ולבוש (סי' ט' ה"ה) ופרמ"ג (סי' ט' מ"ז ז') ומגן גבורים (סי' ט' ס"ק ז') וארצות החיים (סי' ט' ארץ יהודה ס"ק ד') וערוך השלחן (סי' ט' הל' כ"ו), דכולהו כתבו לפרש שיטת הרמב"ם שצריך צבע הבגד לשיטתו שפסק כר' ישמעאל, וממילא אייתר ליה הכנף לצבע הבגד, ולדבריהם לכאורה צ"ב מהיכן הוכיח הרמב"ם שצריך דוקא צבע הבגד דהלא נשאר לדרוש רק לזה שלא יהיה חוטי לבן בצבע תכלת, ועוד קשה על דבריהם מהיכא תיתי ששיטת הרמב"ם שנלמד דין צבע הבגד מהכנף מין

כנף, הרי יתכן דהמקור לזה הוא מדין "זה קלי ואנוהו" כשיטת התוס', ומהכנף ילפינן שלא יהיה בצבע תכלת, ומשמע מכ"ז שלא צידדו כלל כתירוף הראשון של תוס'.

ונראה דהטעם שתפסו תירוף השני לעיקר, משום דלא ניחא להו תירוף הראשון בתוס', דלפי"ז קשה לשון הגמ' (מא, ב) דקאמרי "מינה", ודחוק לאוקמי שהכוונה חוץ מתכלת. ועוד דמסתבר לומר דמה שכתבו בתוס' לפרש דהא דאמרי' בגמ' "מינה" שהכוונה לחוץ מתכלת, היינו רק לתרץ דברי הגמ' לפי דרכו של רש"י שצריך צבע הבגד, אבל להתוס' לא ס"ל כוותיה, כיון דרק אם הכנף אתי לדין צבע מוכח מהכנף שאינו תכלת, אבל אם אתי למין בגד לא מוכח מידי, ושפיר יכול להיות ממין הבגד וגם בצבע תכלת. וכן כתב בארה"ח (סי' ט') במאיר לארץ אות לה' שתי' הראשון בתוס' אליבא דרש"י קאמרי לה. [ועי' בשו"ת לבושי מרדכי (סי' רכ"ז על תוס' לח, ב ד"ה שוב הקשו) שכתב שאפי' תירוצו של תוס' דכוונת הגמ' אין פוטר בה אלא מינה משום זה קלי ואנוהו לשיטת רש"י נאמר].

ולפי' מהלך זה כוונת המשנה והגמ' בתיבת "לבן" היינו למין בגד לחודא, ונקרא לבן משום דליכא שום חיוב לצובעו (כמו שכתב הרמב"ם פ"א מהל' ציצית ה"א). ולפי"ז י"ל דכל שאינו רוצה לצאת ידי מצות תכלת רק ידי מצות לבן, כל שהוא ממין הבגד יצא, דליכא שום מקור לדיני צבע בחוטי לבן לפ"ז.

א. כן הגירסא גם בתוס' ישנים שיצא לאור ע"י מכון אופק, אך באמת קשה מה כוונת תוס' בנתינת תכלת, ולמה לא יכול להטיל חוטי צמר לבן. ואולי באמת צריך תיקון הגירסא ולכתוב "הלא יכול לעשות חוטי צמר" והשאר למחוק, כי ביאור התוס' דהיינו צמר לצמר רק אם נגרוס שיכול לעשות תכלת, וצ"ע. ויש מקום ליישב כוונת תוס' שבתחילת דבריהם היה פשוט להם שהמדובר באין חוטי צמר לבן, דאם היה חוטי לבן מצמר אז ודאי היה נחשב אפשר לקיים שניהם, ועל כרחך שאין לו אלא חוטי צמר מתכלת או חוטי פשתן, וע"ז הקשו דהא עדיין נחשב יכול לקיים שניהם דהא גם בחוטי תכלת יכול לקיים מצות לבן, (ולמסקנת דבריהם יתכן שמותר להטיל חוטי פשתן אפי' במקום שיש חוטי צמר לבן).

ה

כמה תירוצים ליישב הקושיא ממתני'
שהתכלת אינו מעכב את הלבן דמשמע
שאינו מקיים דין לבן בתכלת

אמנם לפי"ז יש להקשות קושיא אלימתא, דא"כ
מה היא כוונת המשנה שאין לבן מעכב את
התכלת, דמשמע שעל ידי התכלת אינו מקיים דין
לבן, והא לרבא צמר ופשתים פוטרין בכל הבגדים,
ונמצא לפ"ז שכשיש ד' חוטי תכלת יש לנו גם
מעלת מין כנף וגם מעלת תכלת בכל מיני בגדים,
וא"כ מה היא כוונת המשנה שאין לבן מעכב את
התכלת, דמשמע שעל ידי התכלת אינו מקיים דין
לבן, והא צמר פוטר בכל המינים, ולמה לא יעלה
ללבן ג"כ.

והיה מקום לדחוק ולומר, דמיירי שמכוון לצאת
בזה ידי מצות תכלת ולהכי אינו עולה לו
ללבן. אבל לא משמע כן בכמה מקומות, דמשמע
דכשיש לו רק ד' חוטי תכלת אי אפשר לקיים רק
מצות תכלת, מדכתבו שאם אין לאדם לבן כלל
יטיל ד' חוטים תכלת משום דפסקינן דאין זה מעכב
את זה, ולא כתבו שיטיל ב' תכלת לשם לבן, וצ"ע
למה יפסיד מצות לבן, יטיל ב' לשם תכלת וב'
לשם לבן ויכוון שאינו רוצה לצאת ידי תכלת,
ולכאורה אדרבה יהיה מחויב לעשות כן. [ואולי
סתמא לשמה הוה. ואין לומר שכבר יצא ידי מצות
תכלת בחוט א' להראב"ד וממילא לשיטתו לא
נצטרכת כוונה בהוספת חוטין דממילא יהיה לשם
לבן, דהא ליכא דין בל תוסיף עכ"פ עד ד' חוטים
מכל מין וממילא יהיה בזה קיום מצות תכלת].

ויש לומר בזה, דהנה עיין לקמן (סי' ל"ה ול"ו)
שנתבאר דאע"פ שצמר ופשתים פוטרין בכל
הבגדים, אינם נחשבים כמינן של בגדים בבגד ממין
אחר. ולפי"ז כוונת משנתינו דבבגד פשתן דזהו
סתמא דרוב הטליתות (כמבואר ברש"י לח, א ד"ה מין
כנף), אם מטיל ד' חוטי תכלת ומתכוון לצאת בב'

חוטים ידי מצות לבן לא יצא ידי מצות לבן, דהא
צמר אינו עולה למין כנף של בגד פשתן, ועל כן
סתמו בכל מקום ולא אמרו שיכוון לצאת ידי לבן
עם התכלת. ולפי"ז אה"נ אם הוא בגד צמר ויש
בו ד' חוטי תכלת ונתכוון לצאת ידי לבן בב' מהם
יצא. ומה שלא כתבו פרט זה הוא מפני שאינו
נוגע להלכה למעשה.

ואין זה מן הדוחק לאוקמי בהכי, דיעויין בתוס'
(לח, ב ד"ה סדין) על הא דאמרו בגמ' דלשמואל
הא דאמרינן במשנה לבן אינו מעכב את התכלת
היינו בסדין בציצית דמצוה להקדים לבן ברישא,
והקשו בתוס' וז"ל, "תימא אמאי נקט הכי לינקוט
טלית צמר בציצית, ויש מפרשים דווקא תכלת לא
הוי מין סדין משום דהוה כלאים גביה אבל צמר
ותכלת הוה מינו, ולבן נמי דתניא לעיל מפשתן
הוה" עכ"ל. הרי דמוקי דברי שמואל כמו שביארנו
במשנה שדוקא בבגד פשתן קאי, דאל"ה היה יכול
לצאת ידי מין כנף היינו דין לבן דמשנתינו בחוטי
תכלת, ונראה שזו ראייה גדולה לדברינו דיתכן
לאוקמי מתני' בהכי.

[ומה שהתוס' שם חולקין על היש מפרשים, זהו
רק בדין הקדמה ולאוקמי המשנה אליבא
דרבי, דס"ל לתוס' שבאותו חוט שיוצא ידי מצות
תכלת א"א לצאת ידי מצות הכנף, וממילא לא שייך
במציאות איזה גוונא שיהיה מחויב להקדים חוטי
תכלת ללבן, דממ"נ אם כולן תכלת ליכא דין זה,
ואם רק ב' תכלת הא אין דין הכנף עליהם מחמת
שמקיים בהם מצות תכלת כמו שיתבאר בקרוב.
אבל לשיטת רבנן שפיר יש לאוקמי משנתנו בסדין
דוקא מחמת מין כנף לחוטי לבן].

אבל באמת אין די בזה בביאור משנתנו, שהרי
אם יטיל צמר או פשתים בלא תכלת בבגד
משי יצא ידי חובתו, וליכא לא קיום לבן ולא קיום
תכלת, והיאך שייך לומר שלבן ותכלת אין מעכבין
זה את זה, הא אפילו א' מהם אין מעכב דיכול
לצאת ידי חובתו בצמר ופשתים שאינן עולין למינו.

לבן, אך י"ל דלאו כו"ע דינא גמירי ואינם יודעין שיכולין לקיים בחוטי תכלת מצות לבן, ויל"ע בזה. עוד י"ל דס"ל להמר"ם כרש"י ולכן לא היה יכול ללמוד שיוצא בחוטי תכלת מצות לבן.

עוד יתכן דזה שס"ל להמר"ם דצמר ופשתים אינן פוטרין בשאר מינים לא קאי על בגדי צמר ופשתים, דבהו אפי' כל א' בעצמו פוטר ומטעם מיגו והותרה (עי' מנחות לט ב), ועי' במרדכי והג"מ שכתבו דינא של המר"ם רק לגבי משי, וכן מסתבר יותר לאוקים משנתינו בבגד א', (וכ"ש לפי רש"י לה, א שרוב בגדים היינו פשתן, ומה שכתב הרמב"ן (במלחמות שבת כה, ב) דסתם בגד בציצית צמר זהו רק לב"ש).

אמנם בהגהות הגרמ"ב על המרדכי הנ"ל משמע דצמר ופשתים כל א' בעצמו פוטר רק במינו ממש, וכן כתב בתשובות (הובא בסוף ספר מפרשי הים), וכן דעת השואלים (היינו השואל ומשיב ואחיו) שם.

וראיתי בארצות החיים (סי' ט' הל' ג') בשיטת המר"ם דד' ציצית של צמר פוטר בבגד פשתן משום דהוה כלאים, ופשוט שלפ"ז גם ציצית של פשתן פוטר לבגד צמר. וזהו כנ"ל אבל מטעם אחר, דמשמע דלולי שהיה כלאים לא היה פוטר, ודלא כנ"ל שהוא מטעם מיגו. ועד"ז כתב התהלה לדוד (סי' י"א) בשיטת המ"א לשיטת המר"ם ועי"ש עוד. ועי' במהר"ז בינגא (קיצור הל' ציצית אות ג') בשם תוספות דמה דקאמר רבא דפוטרין שלא במינן זהו דוקא צמר לפשתן ופשתן לצמר.

ונראה שהאמת בזה הוא ע"פ דברי הטור (סי' ש"א) שכתב בשם מהר"ם, שלא יצא בציצית בשבת שלא מצויין כהלכתו לפי שאין לנו תכלת, ואע"פ שהראשונים תלמידי המר"ם כתבו טעמים אחרים למה לא יצא המר"ם בציצית בשבת (עי' לעיל סי' א' אות ט"ד), מ"מ הנצי"ב במשיב דבר כתב שעיקר הטעם הוא כהטור עי"ש דבר פלא.

אכן באמת נראה ליישב עיקר הקושיא באופן אחר, דכל הקושיא הנ"ל מיוסדת על ההנחה שכוונת המשנה דתכלת אינו מעכב מלצאת ידי חובת ציצית רק בלבן, או שלבן אינו מעכב מלצאת ידי חובת ציצית רק בתכלת, וכמו שכתב רש"י במשנתינו. אבל לכאורה יש לפרשו באופן אחר, דכוונת המשנה לאפוקי מדעת רבי (לפי ההור"א של הגמ' דהכי קאי וכרש"י, וכן הלכה) דס"ל דא"א לצאת מצות ציצית בלא תכלת ולבן, וע"ז קאמרי במשנה דזה אינו, דאפשר לקיים מצות ציצית בלא לבן או בלא תכלת. ואה"נ דשייך לצאת ידי חובת תרויהו בצמר ופשתים, אבל אין זה הנידון הכא.

וי"ש להביא ראיה לזה, דהנה שיטת רש"י דמין כנף הכוונה לצבע הבגד, והקשה על זה בסמ"ג (עשה כ"ו) דהא בגמ' אמרו בקלא אילן שלא יהא אלא לבן, ולפי רש"י הא לא הוה צבע הכנף. ותירץ בחזו"א (סי' ג' אות כ"ה) וכן אי' במגן גבורים (סי' ט') ואה"ח (שם), שבחוטי לבן הבאין במקום תכלת ליכא דין מין כנף, הרי מפורש בדבריהם שאין כוונת רש"י במשנה שיוצא ידי לבן בכל הד' חוטים וכן בתכלת, אלא כוונת המשנה שאין לבן או תכלת מעכבין מלקיים מצות ציצית, וכמו שנתבאר בס"ד.

אמנם עדיין יש להעיר בזה לפי שיטת המר"ם שהובאה לקמן (סי' ל"ו) דס"ל שצמר ופשתן פוטרין שאר מינים רק כשהם ביחד והם כלאים עי"ש, ולפ"ז צ"ע האיך יפרש משנתינו. ובפשוטו צ"ל דכשיש רק תכלת בזה צריך דוקא בגד צמר, וכן כשיש רק לבן פשתן צריך בגד פשתן, ולפ"ז משמע דחוטי תכלת אינם עולין ללבן דאל"כ למה ליכא גם לבן בד' חוטי תכלת.

וי"ל דקאי בגוונא שמכוון לצאת רק ידי תכלת, וזה שלא ביארו המפרשים והפוסקים שיש לכוון לצאת ידי לבן היינו משום דלא פירשו הסוגיא כלל לשיטת המהר"ם. אמנם זה קצת דוחק דלמה יכוון לצאת רק ידי תכלת אם יכול לקיים בו מצות

ולפ"ז נמצא שפסק כרבי ומשנתנו קאי כשיש לבן ותכלת, וכוונת המשנה דאינן מעכבין אהדדי בגרדומין קאי כדברי הגמ' (לח, ב), ולפי הנ"ל שמשנתנו בסדין קאי א"ש הכל בס"ד, ובא ללמד ונמצא למד שמזה גופא ראייה לדברי הנצי"ב הנ"ל.

ו

מקורות בדברי המפרשים שלפי התוס' ליכא דין צבע לבן כלל

והנה עד השתא הוכחנו מפירוש הסוגיא דדין לבן דמתניתין אליבא דהתוס' היינו שאין בו דין צבע כלל, ולא נאמר בזה דין צבע לבן דוקא. ויש להביא סמך לזה מדברי הרבה מן המפרשים שכתבו הכי בהדיא.

יעויין בטהרת הקודש (מנחות מא, ב ד"ה בא"ד ועוד) שכתב בשיטת התוס' דאין צריך צבע הבגד וז"ל, "לכאור' קשה מאחר שלדבריהם אין מצוה אפילו לכתחילה בצבע, וא"כ אמאי אמר בטלית שכולה תכלת דמביא תכלת וד"א ותולה בה, קשה והא אם היה תולה בה תכלת וצמר לבן היה יוצא ומאחר שלדבריהם צבעא לא גרים מידי, וא"כ למה לא יהא רשאי ליקח כל חוטי תכלת לטלית שכולה תכלת. ואפשר דאה"נ, והא דקאמר מביא תכלת וד"א פירושו שרשאי ליקח ד"א, חוץ מקלא אילן אסור לו ליקח" עכ"ל. ועי"ש עוד (ד"ה ואם הביא) וכן כתב עוד (שם) בד"ה בא"ד ותימא מידי צבעא קגרים. (ומבואר מדבריו דליכא דין צבע לבן דוקא).

ובעיקר קושייתו יש לומר לפי השיטות לעיל דדינא דטלית אין פוטר אלא מינה היינו מהלכה דזה אלי ואנוהו, דקאי על צבע הבגד להידור, וטלית שכולה תכלת יקיים מצות תכלת ולחוטי לבן אם רצה להדרו בקלא אילן מוטב לקיים בשאר צבועים ולא להדרו בזה אע"פ דהוה צבע התכלת].

ועיין עוד בשפת אמת (מנחות לח, ב ד"ה בגמ' טלית) שכתב ג"כ דברים דומים לזה וז"ל, "דודאי

רשאי לעשות ממין אחר, רק שיהיה ב' תכלת סגי בב' הנשארין מאיזה מין שירצה חוץ קלא אילן, ומ"מ אי בעי לעשות כולן תכלת נמי כשר, ונראה שזה היה דעת המקשה על הרמב"ם שהביא הראב"ד פ"ב מציצית ע"ש" עכ"ל. והשיטה המובא שם בהראב"ד הוא כשיטת התוס' דהכנף מין הבגד.

ועוד כתב שם (לח, א ד"ה בתוס' ד"ה התכלת) וז"ל, "שוב נ"ל דכל ספק התוס' אי נותן שני חוטיין היינו בדלית ליה תכלת כמו אנן, אבל בלית ליה לבן רק תכלת נראה דפשיטא דנותן ד' שנים משום לבן ושנים משום תכלת, דהא ציצית דקרא לא מפורש מה הם וגם תכלת בכלל, ונהי ביש לו לבן צריך ב' לבן, היינו לקיים מין כנף, ועדיין צ"ע בזה" עכ"ל. [מה שכתב דבמקום שיש לבן צריך להטיל לבן משום מין כנף, זהו לפי מה שהביא תוס' (לח, ב ד"ה מידי) בשם רש"י, או לפי המהלך הראשון בתוס' שם דצריך צבע הבגד]. וגם מדבריו מבואר דליכא דין צבע לבן דוקא.

ובן נראה מהחזו"א (סי' ג' אות כ"ה) שכתב על המהלך הראשון בתוס' שמהכנף נלמד שחוטי לבן צריכין להיות שלא בצבע תכלת וז"ל, "ולפי שיש מקום לומר דב' חוטי התכלת חובה ואם עשה ד' תכלת כשר, לזה אמר התנא שאינו כן אלא רצון התורה דוקא בב' מינים וכו'" עכ"ל. וכ"ז רק למהלך הראשון שם, אבל לפי המהלך השני שמביא שם אח"כ שהכנף צריך דוקא למין הבגד לית לן חידוש זה שאין להטיל תכלת. וזהו ממש כנ"ל מהטהרת הקודש והשפת אמת.

ונביא בזה גם דברי הערוך השלחן (סי' ט' אות ב') שאחר שהביא המחלוקת במנין חוטי תכלת כתב וז"ל, "והסמ"ג במצוה כ"ז כתב כשני הדעות וז"ל שנים של לבן ושנים של תכלת או ג' של לבן ואחת של תכלת עכ"ל, ומשמע דאין קפידא בזה, אבל מתוס' שם משמע דשנים לעיכובא" עכ"ל. הרי שפירש בהדיא בדעת הסמ"ג שאין חסרון להראב"ד (או הרמב"ם) להוסיף עוד חוט תכלת, ומה שכתב דמתוס' משמע דשנים לעיכובא, זהו רק

ששגה בזה, דאיך שייך לפרש בזה המשנה דאטו לבן הוא דווקא שאינו רשאי לצבעו, הא רק אינו מחויב לצבעו וכמ"ש הרמב"ם להדיא רפ"א מהל' ציצית, אבל בודאי יכול לצבעו באיזה צבע שירצה וכו'".

וגם בתשו' נתיב חיים (ח"ג סי' נ"ב) כתב לבאר לפ"ז למה לא כתב הרמב"ם תכלת אינו מעכב את הלבן וז"ל, "ואפשר לומר דהרמב"ם סובר דחוטין של תכלת כשרים בדיעבד לחוטין של לבן כמו שאמרו בגמרא גבי קלא אילן ולא יהא אלא לבן, וכן אמרו גבי טלית שכולה תכלת מידי ציבעא קא גרים, וא"כ אם עשה כל הארבעה חוטין של תכלת הוי כאלו יש כאן שני חוטין של תכלת ושני חוטין של לבן, וא"כ לא שייך לומר הלבן אינו מעכב את התכלת הא יש כאן לבן ולא שייך בזה עיכוב, משו"ה מפרש הרמב"ם שהי' מתחילה לבן ונפסק הלבן ונשאר התכלת לבדו ואין כאן לבן כלל".

ונראה לדייק מדברי רבי אברהם חילדיק (הוא ראשון מתקופת המר"ם רוטנברג הובא מדבריו בספר ערוגת הבושם, הובא כ"ז במוריה ק"ב) כנ"ל בשיטת התוס', שכתב בזה"ל, "ואם עשה כולו מתכלת מצות ציצית קיים ומצות כנף לא קיים כלל בטלית של פשתן", ומשמע שבטלית של צמר קיים מצות הכנף עם חוטי תכלת.

ובן נראה לדייק מתוס' ישנים (יבמות ד:): שכתב בזה"ל, "וא"ת מנלן הא דפשתים פטרה לצמר, הא תינח צמר לפשתים דכתיב ונתנו על ציצית וכו' אבל פשתים לצמר מנין הלא יכול לעשות תכלת דהיינו צמר לצמר"ב. וצ"ע בדבריו דהלא המדובר בחוטין הבאים לקיים מצות לבן והיאך יטיל תכלת במקומן שמשום זה חשוב אפשר לקיים שניהם, הא מתבטל ע"י נתינת תכלת ממצות לבן, אבל לפי הנ"ל בתוס' א"ש.

שאינ למעט מן התכלת, אבל בשיטת הראב"ד (לולי דין צבע הבגד, שדעת הסמ"ג כן שאין דין צבע הבגד) ליכא חסרון להוסיף תכלת, שהרי חוט זה הוא כמו לבן.

עוד יש להביא בזה מה שכתב בחי' המיוחדים להרשב"א וז"ל, "הילכך בטלית של צמר לבן כל הצבעים יפטרו משום לבן חוץ מתכלת, שהרי אם היה נותן בו בשביל לבן תכלת הרי יהיה הכל תכלת ואנן בעינן שני מינים" עכ"ל. הרי מבואר בדבריו שלולי דין ב' מינים היה מותר להטיל ד' חוטי תכלת. וממילא לפי שיטת תוס' דהכנף קאי רק למין הבגד ודאי מותר ליתן ד' חוטים בצבע התכלת.

ויעויין גם בעמק ברכה (הל' ציצית ה"ד) שהביא מרש"י ותוס' (מנחות לח, ב) דמבואר מדבריהם שבתכלת אינו יכול לקיים דין הכנף, ואח"כ הביא מהראב"ד שתכלת מועיל לדין הכנף, וכתב על זה וז"ל, "ונפ"מ בזה וכו' דבטלית של תכלת אם הטיל בה רק תכלת לחודא שפיר יוצא בזה, משום דבהתכלת מתקיים בו תרומיהו פתיל תכלת וגם הוי מין כנף" עכ"ל. הרי דפשיטא ליה בדעת הראב"ד דליכא דין שחוטי לבן לא יהיו תכלת, וממילא לשיטת התוס' אפי' בטלית שאינה תכלת כך הוא ופשוט. ומה שכתב שתוס' ס"ל כרש"י קאי ע"ז שכתבו שמהכנף נלמד שלא יהיה תכלת וכו"ל, ומה שכתב שהנפ"מ למ"ד תכלת ולבן מעכבין זה את זה לכאור' ר"ל נפ"מ לעיכובא וצ"ב.

גם בתשו' דברי מלכיאל (ח"א סי' ר' א"א) היה פשוט וברור לו כן, ומהאי טעמא תמה על ספר מעיין החכמה וז"ל, "והנה ראיתי בס' מעיין החכמה במצות ציצית ד"ה ובענין שכתב שמ"ש החינוך דלבן אינו מעכב את התכלת ויכול לעשות כולו תכלת חולק בזה על הרמב"ם בפ"א מהל' ציצית שמפרש לה לענין גרדומין וכדאי' בש"ס דף לא: וע"ש. ונראה

ב. ובאמת ע"ש בבית יוסף שכתב ומכין דכל הני וכו' שמשמע דלא ס"ל כהגור, ויתכן שתלוי במסורה והב"י ורמ"א קאי לשיטתם הכא ופשוט.

ענף ב'

ברעת רש"י ודעימיה דאיכא לין בחוטי לבן שלא יהיו בצבע תכלת

ז

לדעת רש"י דהכנף היינו צבע שאינו תכלת אם פסול בדיעבד או הוה רק דין לכתחילה

הנה הובא לעיל שיטת רש"י ודעימיה, וכן תירוצו הראשון בתוס' דכתבו במפרשים דהיינו בשם רש"י, דמהכנף ילפינן שחוטי לבן לא יהיו בצבע תכלת, וכמו שכתב התוס' "דתכלת לאו מין דכנף הוי", ואע"פ שכבר הובא להוכיח שם דלהלכה לא קי"ל כוותיה, עדיין יש לדון בשיטתם אם הוה פסול בדיעבד או דהוה רק דין לכתחילה, שזה יועיל לנידון דידן בצירוף אחר צירוף אם ננקוט דהוה רק דין לכתחילה.

ושיטת רש"י מבוארת דדין ב' מינים הוא אפי' בדיעבד, מדכתב שבנתן קלא אילן בהדי תכלת פסול דעל ב' מינים קפיד. ועי' בים של שלמה בשם מהר"י ברונא (יבמות פ"א ס"ג) שהביא כן בשיטת רש"י, עי"ש.

וגם בספר האשכול (סי' ל"ד) דס"ל כרש"י, נהי דלא הזכיר אם זהו לכתחילה או שפסול גם בדיעבד, אכן נראה דמזה גופא שסתם דבריו ולא ביאר שכוונת הגמ' דאין פוטר אלא מינה הוה רק לכתחילה, משמע דס"ל גם בזה כשיטת רש"י שפסול אפי' בדיעבד. אך אין זה הוכחה גמורה, שיש לדחוק שלא ראה צורך לפרש בזה כיון שבזמנו לא היה בנמצא צבע תכלת ולא היה נוגע להלכה למעשה.

ועיין בערוגת הבושם (דף 213) שכתב ג"כ בתחילת דבריו כהמהלך של רש"י, ומשמע מדבריו שבאמת תכלת שאינו של מצוה לא יעלה ללבן אפילו בדיעבד עי"ש בסו"ד. [וכן ראיתי שדייק

הרב שלמה טיילבוים שליט"א (והיה לכם לציצית, שנת תשס"ח)]. ובאמת יש מקום לדחות שאין זה כוונתו שם, אבל נראה שאין צורך להאריך בזה דבלאו הכי נראה שאין להתחשב בדברים אלו להלכה למעשה מאחר שחזר בו שם ממהלך זה, ואפי' אם נאמר שלא חזר מזה רק בשיטת עצמו ולא בשיטת הרמב"ם שכתב לפרש דבריו בזה, עכ"פ הוה שיטה יחידאה בביאור הרמב"ם באופן זה, שהרי שאר המפרשים נקטו לפרש דעת הרמב"ם באופן אחר וכמו שיתבאר להלן (סימן כ"ז), וגם הערוגת הבושם עצמו לא ס"ל כן.

אמנם יעויין בספר העיטור (ש"ב ח"ב) שכתב כעין שיטת רש"י וז"ל, "טלית שכולה תכלת אם יש בה לבן זהו מצותו כדקאמרינן הכנף מין כנף, ואם אין לו לבן כל מיני צבעונין אחרים פוטרין בה במקום לבן, דאם רמינן בה תכלת שהיא מינא ליכא ב' מינין ורחמנא אמר וראיתם אותו ויחד מינא ליכא ראייה כולי האי, חוץ מקלא אילן דלא פטר דדמי לתכלת וכו' וקלא אילן לא יביא דבעינן ב' מינין לכתחילה וליכא וכו'" עכ"ל. ועי"ש דס"ל דברייתא דקתני כשר קאי בבת ד'. ומבואר מדבריו דס"ל בעיקר הדין כדברי רש"י בזה דלבן היינו שלא יהיה תכלת, ורק אית ליה מקור אחר מדרשא דוראיתם.

אכן מלבד מה דס"ל שדין ב' מינים הוה רק לכתחילה, לכאור' נמצא מדבריו שבדיעבד מקיים מצות לבן עם חוטי תכלת בטלית שכולה תכלת, כיון דס"ל דמין שני הוה רק לכתחילה, ולבד מזה ליכא דין אחר על חוטי לבן. [וגם מזה יש ראייה להנ"ל בשיטת התוס', דכ"ש לתוס' דלית ליה דין צבע הבגד כלל, ואפי' בטלית שאינה תכלת].

בהם ונתנו על כנף פתיל תכלת, אבל חוטי תכלת שמכוון שלא לצאת בהם מצות תכלת רק מצות ציצית סתם, ממילא הווי סתם ציצית דקרא דא"א להן לעלות למצות תכלת.

ויש להביא ראיה לזה מדברי החזו"א שהובא לעיל וז"ל, "ולפי שיש מקום לומר דב' חוטי התכלת חובה ואם עשה ד' תכלת נמי כשר, לזה אמר התנא שאינו כן אלא רצון התורה דוקא בב' מינים ואם עשה כל ד' החוטין תכלת לא יצא מצות תכלת" עכ"ל. והנה אע"פ דהא דשייך להטיל ד' חוטי תכלת ולא לצאת ידי מצות תכלת הווי דברים מחדשים מאוד, עכ"פ יש להוציא יסוד מדבריו שאינו שייך לעיקר חידושו.

ונקדים לבאר דבריו, דמה שייך יסוד זה לשיטת הסוברים דהכנף קאי למילף לצבע שאינו תכלת, ומהיכן ראה זאת בשיטתם. ונראה דס"ל להחזו"א דלפי שיטה זו שנלמד מהכנף שיהיה חוטי לבן שלא בצבע התכלת, עיקר חוטי הציצית הם חוטי לבן, ומה שחייבה תורה בצבע התכלת הוא שיהיה בציצית שני מיני צבועים, והיינו שעיקר הציצית יהיו כמו שעושין מן הסתם חוטי לבן או איזה צבע שירצה, ועל הצבע השני חייבה תורה שיהיה דוקא צבע תכלת מאיזה טעם שיהיה. עכ"פ יסוד חובת תכלת לפ"ז הוא להוסיף על חוטי לבן שהם עיקר הציצית עוד מין חוטין בצבע אחר, וייחודה התורה לזה צבע תכלת.

ולפי זה י"ל דס"ל להחזו"א דכל שאין צבע ראשון לא נחשב צבע השני לכולם, ולכן לא יצא ידי חובת תכלת, אבל לחוטי לבן יעלה שלא גרע ממה שלא נצבעו כלל.

ונראה שהחזו"א הוציא חידושו מלשון התנא "טלית אין פוטר בה אלא מינה", ו"מינה" לפי מהלך זה הכוונה לציצית הכנף שאין לצבעם קיום מצות תכלת, ועלה קאמרי בגמ' דבלא חוטין אלו ליכא קיום מצות ציצית כלל, דרך זה פוטר את

ח

שיטת הרמב"ם בזה

ובשיטת הרמב"ם נראה שנחלקו בדעתו, דעיין בכסף משנה (פ"ב מהל' ציצית ה"ח) דנקט ב' צבועים אינו מעכב בדיעבד, [וכן הובא בספר עין תכלת (אות כ"ז ד"ה אמנם באמת)]. אמנם בקרן אורה (מנחות מא, ב ד"ה גמ' כאן) כתב דנראה מהרמב"ם דס"ל כלשון השני ברש"י ומעכב בדיעבד.

ויש להעיר בזה, דהנה בהגהות להקרא"א החדש (אות קכ"ט) כתב דלפי מה שכתב הקרא"א (שם סד"ה גמ' מתירין) דהרמב"ם לא כתב דין טלית בת ח' משום דס"ל דאזיל רק אליבא דב"ה דלא גזרו על סדין בתכלת, וכן כתבו המרכה"מ (ח"א פ"ב ה"ח) והגר"מ בנעט בביאורו להמרדכי (סי' תתקלט ד"ה ודע), א"כ כל זה רק לפי לישנא קמא דרש"י וכן כתב המרכה"מ. ולפי"ז א"ש למה לא פירש לן הרמב"ם אם מעכב או לא, משום דלא ס"ל דמעכב וסמך עצמו על מה שכתב שלא יביא ולא שפסול, משא"כ אי ס"ל דמעכב לא היה לו לסתום, ואולי מקור הכס"מ הוא מזה גופא שסתם ולא פירש. וצ"ע אמאי לא נחית הקרא"א לזה, וכן צ"ע מה שכתב שמשמעות הרמב"ם דב' מינים מעכב. ועיין עוד לקמן בדברינו בשיטת הרמב"ם.

ט

אם במקום שאינו מכוון לצאת ידי מצות תכלת הווי תכלת לעיכובא

עוד יש לדון, דאפילו אם ננקוט שצריך שחוטי הלבן יהיו שלא בצבע תכלת והווי לעיכובא, אם דוקא חוטי תכלת שמכוון לצאת בהם ידי תכלת מעכבי לצאן ידי לבן, או אפילו אינו מכוון אין החוטים עולין ללבן. דלכאורה יש לדון בזה די"ל דהא דמשמע מקרא דציצית של מין כנף אינו תכלת, זהו רק בחוטים שמקיים בהם מצות תכלת, דהא מבואר בקרא שחוטי הכנף אינם החוטים שמקיים

הטלית, וזו כוונת החזו"א במה שכתב "לזה אמר התנא".

העולה מדבריו דס"ל לתוס' דצבע תכלת אינו סתירה בעצם לקיום מצות הכנף, וא"כ י"ל דהיכא שנתכוון שלא לצאת ידי חובת תכלת בצבע זה גם החזו"א מודה דרק באותם חוטי תכלת שאינם של מצוה יתקיים דין הכנף, אבל בתכלת של מצוה תתקיים מצות תכלת.

ויש לחזק דברינו ממה שכתב החזו"א (סי' ג' אות ד"ה מא, ב) על הא דאמרו בגמ' "טלית שכולו תכלת מביא תכלת וד"א", דבהטיל ב' תכלת ובי' קלא אילן לפי לישנא ראשונה של רש"י שבדיעבד כשר מבואר דמן הדין קלא אילן נידון כצבע אחר ומקיים בו מצות לבן [דרש"י מצריך ב' צבעים לב' מינים]. וללישנא בתרא שפסול אפילו בדיעבד אינו עולה ללבן [עי"ש ברש"י שמשום שמראיהן שוין] ויש מקום לומר שאין כאן כלל מצות ציצית דקלא אילן ואינו עולה לא משום לבן ולא משום תכלת, עכת"ד החזו"א.

ומבואר מדבריו דללישנא קמא ברש"י צבע השוה לתכלת נידון כצבע אחר ויוצא בו ידי מצות ב' מינים, [וללישנא בתרא באמת אינו עולה, והוא משום זה גופא דס"ל שאינו נידון כצבע אחר, ולא שהנידון אי קלא אילן שבעצם אינו תכלת נידון כב' מינים אע"פ שצבעו דומה לו, עי' בטה"ק (מנחות מא, ב סד"ה רש"י ד"ה כל וכו') שהזכיר סברא כעין זה, רק נראה ששם לא שייך למה שכתבנו]. ולפ"ז י"ל דצבע תכלת שאינו עולה כלל למצות תכלת ג"כ אינו נידון כתכלת.

אבל באמת דברי החזו"א מחודשים הם, דפשטות דברי תוס' הוא שצריך צבע אחר מתכלת, ומה שיוצא עם צבע קלא אילן י"ל דזהו משום דבאמת אינו תכלת ומין אחר הוה, ואע"פ שהצבעים דומים י"ל דלא ס"ל דבעינן ב' מיני צבעים שונים, רק סגי בזה שלא יהיה תכלת, דאית לן הלכה שהוא מין החלזון.

לשיטת הראב"ד והרשב"א והקרבן אורה אינו יכול לצאת ידי לבן בחוטין של תכלת כמו לשיטת רש"י

והנה מלבד שיטת רש"י כבר הארכנו במקו"א (סימן ו') בשיטת הרשב"א והראב"ד דס"ל דילפינן חוטי לבן ממשמעות קרא דמשמע דמלבד מתכלת איכא עוד חוטי הכנף, ולפי"ז לשון מתניתין לבן אזיל כפשוטו, דאם אין לו חוטי לבן אינו מקיים רק מצות תכלת, ורק אמרו דאין מצוה זו מעכבת מצות תכלת.

ומבואר גם לפי שיטתם דאינו יוצא ידי מצות לבן בד' חוטי תכלת. וכן מבואר ממה שכתב הרשב"א שם דהא דשנינו דלבן אינו מעכב את התכלת קאי בד' חוטי תכלת ובגד צמר, הרי דאית לן מין הבגד, ועדיין ס"ל דאינו יוצא ידי לבן, ולרבי דמעכבין אהדדי לא קיים שום מצוה כלל.

וכן מבואר בקרבן אורה (מנחות לח, ב) שכתב וז"ל, "ומנ"ל דבטלית שכולה תכלת אין לעשות הציצית מצבע הטלית, וצ"ל דמשמעות הכתוב הכי הוא ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, משמע דהפתיל לחוד יהיה תכלת אבל לא כל הציצית, ועי' בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' ציצית (ה"ח) ובדברי הראב"ד ז"ל שם וכו' עכ"ל.

ועוד כתב שם (מא, ב) וז"ל, "וכבר הערתי לעיל מנ"ל הא דב' מינים מעכבין בטלית שכולה תכלת דעיקר מצות לבן הוא מהכנף מין כנף, אבל בטלית שכולה תכלת דלא שייך מין כנף מנ"ל דמין אחר מעכב בו, ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דמפרש כלשון שני של רש"י ז"ל וכו' עכ"ל. ומשמע מדבריו כמו שנתבאר בדעת הראב"ד והרשב"א.

וכל דבריו שם מיוסדים על שיטת רש"י ראב"ד והרמב"ם, אמנם עיין בדבריו (מח, ב) אחר שהביא דברי רש"י שכתב לעי' בתוס', ונראה כוונתו

במה שהם דנו בשיטת רש"י. וכן משמע מלשונו (מא, ב) על מה שאמרו בגמ' טלית שאין פוטר בה אלא מינו, שכתב הקר"א דא"א לקיים מין כנף, וגם שם מבואר שתוס' לא ס"ל כרש"י לגבי ב' מינים, רק י"ל שלשיטת התוס' כ"ש שקשה. ומה שהביא (לח, ב) בתוך קושיתו את השיטה שאין צריך לצבוע ציצית אדום, נראה שכוונתו לשיטת התוס' אליבא דרש"י דרק צריך שלא יהיה תכלת, דהא הקשה קושיתו אחר שהביא מרש"י על הגמ' מידי צבעה קא גרים דבטלית שכולה תכלת צריך שיהיה צבע אחר, ולפי מסקנת התוס' אין זה כוונת הגמ'. וכן כל המקורות שהביא הם מהראשונים שחולקין על תוס' לגבי צבע הבגד וצ"ע.

אמנם רק לענין זה שווה שיטת רש"י והעיסור לשיטת הרשב"א והראב"ד, אבל בעיקר פירושם איכא חילוק יסודי בדין שני מיני צבועים,

דלרש"י ודעימיה העיקר שלא יהיה חוטי לבן כצבע התכלת, אבל להרשב"א והראב"ד נראה שיסוד הדין אינו מחמת ב' צבועים רק מחמת הייחוד של צבע התכלת, שחוק מסתם הציצית יהיה גם חוטי תכלת והיכא שיש ב' חוטי תכלת ליכא ייחוד בהוספת ב' חוטי תכלת על זה.

והנה העיסור כתב שדין ב' צבועין הוא כדי שיהיה הציצית ניכר יותר, ולהראב"ד דס"ל שיש רק חוט א' של תכלת ורוב חוטים לבנים לא מסתבר לומר כן, דבזה אין שינוי המראה פועל כל כך. ולפי הנ"ל א"ש דבאמת הראב"ד לית ליה כהעיסור ביסוד דין ב' צבועים.

ולדינא יש לומר שיהיה נפק"מ בין רש"י להרשב"א בחוטים הנצבעין בקלא אילן, דלרש"י אינו מקיים בזה לבן דסו"ס אינו צבע אחר, אבל להרשב"א והראב"ד יתכן שיקיים.

ענף ג'

בשיטת המר"ז בינגא דמותר לצבוע חוטי לבן בתכלת

כל מיני צבעונין, ה"ק כל מיני צבעונין הדומין לתכלת פוטר בהן, אע"ג שיש מעלות במראות הדומות לתכלת זו למעלה מזו, כולם פוטרין טלית תכלת ככל מין כנף וכו', ותדע כמו שפירשתי דדוקא צבעונין הדומין לתכלת פוטר בהן ולא שאר מינין, דאי שאר מינין שאינם דומין נמי פוטר בהן א"כ אמאי קתני כל מיני צבעונין פוטרין, היה למיתני כל צבעונין פוטרין בה, אלא ודאי הכי קתני כל מיני צבעונין הדומין למין הכנף שדומה לתכלת שהוא מיני הכנף שהוא תכלת פוטר בה " עכ"ל.

העולה מדבריו דבטלית שכולה תכלת בודאי מותר לצבוע חוטי לבן בתכלת גופא, דהא כל חידוש הגמ' שאפי' שאר צבעונין שרק דומין לתכלת פוטר.

יא

בשיטת המר"ז בינגא דבטלית שכולה תכלת בודאי מותר לצבוע חוטי לבן בתכלת

איתא ברמב"ם (פ"ג מהל' ציצית ה"ח) וז"ל, "היתה (הטלית) כולה תכלת עושה לבן שלה משאר צבעונין חוץ מן השחור מפני שהוא נראה כתכלת" עכ"ל.

וכתב ע"ז המר"ז בינגא (הגה"ה אות מ') וז"ל, "והא דנקט שחור ולא נקט קלא אילן, נראה דסבר דעושין לטלית שכולה תכלת צבעונין דדומין קצת לתכלת, לאפוקי שאר צבעונין שאינן דומין כלל לתכלת לא חשיב מין כנף וכו', והא דקתני בברייתא

(תשע"א עמ' מב') בשם הבה"ח דוד מונק שליט"א לדייק מתוס' ריש פרקין].

אבל באמת נראה מכאן איפכא, דהא בתחילה נקט מסברא שאפי' תכלת דמצוה יהא נידון כלבן, וע"ז חידש דמכיון דאיכא חשיבות מצוה אינו יכול להתבטל לדון כחוטי לבן, אבל צבע שאינו של מצוה [כגון שאינו חשוב לשמה והה"ד היכא דמכוון בהדיא שלא לצאת ידי מצות תכלת] לא חשיב כלום, וכמבואר בתוס' (מנחות לח, ב ד"ה מיד) וכלשון המר"ז בינגא "אינו מעלה ואינו מוריד" שע"כ נידון כלבן.

יב

אין לפרש כוונת המר"ז בינגא דחוטי תחלת דמצוה אינם עולין ללבן

אכן בעיקר דברי המר"ז בינגא היה מקום לפרש קושיתו באופן אחר, והוא דמהיכא תיתי שצריך ד' חוטים תכלת כשאין לו לבן, הא י"ל דמה שכאן אין חשש שמא יטול הד' חוטים של תכלת משום ששנים מהם הטילים לשם לבן ולא לשם תכלת. וע"ז תירץ דצבע תכלת חשיב מצוה ואינו יכול לעלות לחוטי לבן. ולפ"ז נמצא דאפי' מטיל תכלת לשם לבן אינו עולה ללבן.

ויש להוכיח זה מלשונו שכתב "ושמא י"ל דליכא למימר כשיש ד' חוטין תכלת ששנים מהם יהא עולה למניין לבן משום שלא יהא אלא לבן וכו' משא"כ בתכלת דחשיב צבעו מצוה בפני עצמה וכו'". הרי שסתם דבריו דליכא למימר כשיש ד' חוטי תכלת דשנים מהן יהא עולה ללבן, ולמה לא הא מכוון לקיים מצות הכנף ולא תכלת, וכן לשונו דחשיב צבעו מצוה ולא קאמר דמקיים בזה מצות תכלת ומשמע מזה דבעצם חשיב מחמת מה שחלזון נתייחד למצות תכלת ואינו יכול לעלות ללבן.

אבל באמת נראה שאין לומר כן מג' טעמים, חדא דבאמת בלא כל אריכות זו לא מסתבר לאוקמי

ואע"פ שעיקר פירושו בדברי הרמב"ם מחודש הוא, עכ"פ יש לנו ללמוד כיסוד דבריו, דהא הוכיח זה מגמ', ועי' לקמן עוד. ואין לומר שתכלת ממש אסור משום שצריך ב' מינים, דהא מבואר בדבריו שבעצם קלא אילן היה מהני ורק מחמת סיבה צדדית אינו מועיל, דעי"ש בדבריו וז"ל, "חוק מקלא אילן שהוא נמי דומה לתכלת ומפרש הרמב"ם טעמא שהוא שחור מתחילה קודם שנתייבש ונעשה דומה לתכלת" עכ"ל. והא להשיטות דמצרכינן ב' מינים אסור בקלא אילן. ועיקר היסוד המבואר בדבריו הוא שלדין מין כנף לא בעינן צבע תכלת ממש ודי בדומה, אבל צבעו ממש פשוט שמהני, וכ"ז פשוט.

ועוד הביא שם (בהגה"ה ה') את דברי הרא"ש (הל' ציצית אות ו') שהוכיח מהגמ' גבי טלית בת ד' שכשר אע"ג שנראה כאלו יש בה רק ד' חוטי תכלת, לא חיישינן שיוציא מהם ב' חוטין להטילם בבגד אחרת, ועל כרחך שזהו משום שלעולם צריך ד' חוטין אפי' כשאין רק מין אחד וכשיטת רש"י שמצריך לעולם ד' חוטין. והעיר המר"ז בינגא על דברי הרא"ש שיש לדחות הראיה לשיטת רש"י ד"ל שהטעם שלא חוששין שיהא מוציא החוטין זהו משום שב' חוטי תכלת עולין לשם לבן, אבל אם היה לו רק ב' חוטין של תכלת בלא שום לבן י"ל שהיה מטיל להטיל אותם ב' חוטין לבד דלא כרש"י שאינו מתיר רק כשיש ד' חוטין.

ותירץ המר"ז בינגא בזה"ל, "ושמא יש לומר דליכא למימר כשיש ד' חוטי תכלת ששנים מהן יהא עולה למניין לבן משום שלא יהא אלא לבן כדפריך בגמ' אקלא אילן, משום דתכלת הוי מצוה בפני עצמה ולא יכול לבטל ולומר דלא יהא אלא לבן, דדוקא גבי קלא אילן דאין צבעו חשיב מצוה א"כ אינו מעלה ואינו מוריד להכי פריך שפיר עליה בגמ' לא יהא אלא לבן, משא"כ בתכלת דחשיב צבעו מצוה בפני עצמה כדאמר פה וכו' עי"ש, הרי מפורש בדבריו דתכלת אינו נידון כלבן. ונדבריים אלו הביא בקונטרס והיה לכם לציצית

מתחילה להטיל חוטי תכלת לשם תכלת, לכאורה האי גוונא הוא דוחק, דלמה יטיל אדם החוטין לשם תכלת ועל ידי כך לא יצא ידי לבן, ולמה לא יטיל בכוונה לשם לבן ויצא גם ידי חובת לבן.

וי"ל דלאו כולי עלמא הלכתא גמירי, ואולי טעה לומר שיוצא אפי' מטיל לשם תכלת, ובגוונא דגמ' מצוי לטעות יותר מכיון דקאי בטלית שכולה תכלת וכבר צדדו בתוס' (מנחות מא, ב ד"ה אין) דאיכא מצות זה קלי ואנוהו לצבוע החוטים כצבע הבגד, והיה ס"ל שלא יגרע אם מכונן גם לתכלת.

ויש קצת הוכחה שכוונת האדם לזה, שהרי סתם חוטי לבן מצויין הם, ולמה יטיל חוטי תכלת היקרים, ועל כרחך נתכוון לשם מצות תכלת, (ויש לדחות דהטיל תכלת משום מצות זה קלי ואנוהו).

ועוד יש לומר שבתחילה רצה להטיל שמונה חוטין, ולבסוף לא היה סיפק בידו לגמור. (אך לפי צריכים לומר לשיטת רש"י שהובא בתוס' שהקדים המאוחר, דהיה צריך להקדים חוטי לבן).

ובאמת בדברי המר"ז בינגא פשוט יותר לומר למה נאמר שהטילו לשם תכלת, דהא מיירי בטלית בת שמונה שהטיל ד' תכלת וד' קלא אילן והשתא מוציא ד' דקלא אילן ונשארו ד' התכלת שהטיל מכבר לשם תכלת.

יד

ישוב הסתירה בדברי המר"ז בינגא אי ס"ל כהרמב"ם או כרש"י

אמנם לכאורה פירוש זה בדברי המר"ז בינגא צ"ע מב' מקומות בדבריו, חדא מה שכתב (בהגהה ב') על הגמ' (לה, ב) דבטלית שכולה תכלת צריך להקדים תכלת ללבן משום מין כנף, והקשה דמהיכא תיתי שצריך כלל לבן, דהכא מין כנף תכלת. ותי' דמקרא משמע דלעולם איכא ציצית אחרת מתכלת,

הברייטא שהטיל תכלת לשם לבן, דהא זה רצה להטיל עוד ד' חוטי קלא אילן ולמה יטיל תכלת לשם לבן. אך יש לדחוק דמכיון דעיקר מצות ציצית ד' חוטים ובראשונה הטיל ד' חוטים תכלת רצה לקיים המצוה מיד בהטילו ד' חוטים ראשונים וע"כ כוון לשם לבן וכמובן שזה דוחק.

ועוד י"ל, דכל הדחייה הנ"ל היא רק לפי השיטות דעיקר מצות ציצית ד' חוטים וליכא איסור בל תוסיף יותר מד' חוטים, אבל לשיטת תוס' והרא"ש עיקר מצות ציצית היא ד' או ח', דתרווייהו נכללין בגדילין כמו שכתבו, ויותר מזה איכא איסור בל תוסיף, ועיקר הלימוד לח' חוטים הוא ד' חוטי לבן וד' חוטי תכלת, ואע"פ שאם הטיל ח' חוטי לבן כשר, ודאי שאין זה עיקר המצוה ועיקר הדרשה. וא"כ תמוה ביותר לומר שזה שהטיל ד' חוטים תכלת ובדעתו עוד להוסיף ד' חוטים קלא אילן שיכוון לקיים מצות לבן עם ב' חוטי תכלת.

וגם יש לדחות, דבאמת נראה שמי שמטיל ח' חוטי לבן לתוס' אינו מקיים בכל ח' חוטים מצות לבן, דד' חוטין הנוספים באין במקום תכלת ומצד גדילים, וע"ד שמבואר בתוס' (מנחות לה, ב ד"ה אלא) דכשיש ד' חוטים לבן ב' מהם נחשבין במקום תכלת ונידון כמותם. ועי' בתוס' בבכורות (לט, ב ד"ה כמה) שכתבו כן גם לגבי טלית בת ח'.

ולפ"ז פשיטא דא"א לאוקמי הברייטא שכוון בב' חוטי תכלת לשם לבן, ועל כרחך יהיו נדונים כתכלת, ובהכרח לומר שכוונת המר"ז בינגא למה שכתבנו בס"ד.

יג

אין לפרש כוונת המר"ז בינגא דחוטי תכלת דמצוה אינם עולין ללבן

אכן לכאורה יש להקשות על דברי המר"ז בינגא, דכיון דכל הנידון הוא רק היכא שנתכוון

שנא' ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת משמע דהוי שם ציצית מלבד התכלת.

ועוד כתב (בהגהה ט"ז) וז"ל, "וצ"ע לענין מה קאמר רב יאי גלימא (לט, א גלימא של תכלת), מנ"מ בזה, וי"ל דלהכי קאמר רב יאי גלימא משום דלא תימא דגלימא יהא צריך שלא יעשה מתכלת, דהואיל וכתוב "הכנף" מין כנף וכתוב נמי "פתיל תכלת" משמע דהכנף אינו מין תכלת וכו', ואפ"ה קאמר רב יאי גלימא ועושה בו ציצית של לבן ושל תכלת, ורבב"ח דקאמר יאה גלימא ויאה תכלתא קסבר בגלימא דתכלתא יאי למירמי ציצית שכולה גדיל, דהא דכתיב "פתיל תכלת" איירי בגלימא דאינו תכלת, ובו עושין פתיל וכו', ובהא נמי מצינו ליישב וייקח קרח וכו' אלא ה"ק ודאי הכנף מין כנף שחייב בציצית לבן, דכנף רוב מין כנף והיינו לבן כדפי', אבל פתיל דתכלת לא יהא חייב בטלית של תכלת והכי פי' לא יהא חייב בציצית של תכלת אלא בציצית של לבן, או איפכא טלית שכולה תכלת יפטר מציצית דלבן אלא כולה תכלת דהואיל והוי מין כנף הכנף קרינן ביה. "עכ"ל.

ולכאורה המר"ז בינגא סותר דברי עצמו, דבב' מקומות הנ"ל מבואר שלמד דאין לד' חוטין להיות כולם תכלת, רק מלבן ותכלת ביחד, ונקט לפרש ע"פ רש"י דרוב פעמים הכנף לבן, וא"כ היאך הקשה על שיטת הרא"ש שהב' תכלת שנתן לשם מצות תכלת יעלה ללבן, והא חוטי לבן צריכין להיות צבע אחר מתכלת. וכן מה שהקשה (בהגהה ב') על הגמ' גבי טלית שכולה תכלת דמשמע דצריך להיות צבע אחר מתכלת, דזהו שלא כמו שמשמע מהגמ' לפי פירושו שפירש הגמ' לשיטת הרמב"ם כנ"ל.

והנראה מוכח מזה, שהמהר"ז בינגא לא קאתי להכריע כלל כאיזה שיטות, ורק אתי לבאר כל השיטות כל אחד במקומו, והתם כתב דבריו ע"פ שיטת רש"י שצריך חוטין חוץ מתכלת, והכא כתב ע"פ מה שלמד ברמב"ם שצריך חוטין כצבע הטלית. ויתכן שהוא עצמו לא הכריע כלום, ואפי' כנגד שיטת תוס' שאין צריך צבע הבגד לא הכריע כלל, ורק פירש השיטות כל אחד לפי מקומו.

ולכן בפירוש הגמ' גבי טלית שכולה תכלת ע"פ פירושו ברמב"ם למד שיכולין להטיל ד' חוטי תכלת וב' מהם יהיה עולה למין כנף. אבל בדברי הרא"ש הקשה ע"פ שיטת הרמב"ם שצריך להיות כצבע הבגד דלמה בב' מהם מקיים דין הכנף, ולזה תי' שכאן שניתן לשם תכלת א"א לקיים בה מצות לבן, וכן א"ש לשיטת הרא"ש עצמו שא"צ צבע הבגד.

ובנידון של קרח באמת כתב ב' שיטות, דלרש"י קרח טען שמכיון שאין מין כנף לכן אין פתיל תכלת (כן נראה כוונתו), ולהרמב"ם טען קרח שיהיה צריך להטיל ד' חוטי תכלת שיהיה ממין הכנף.

ובמה שדייק מהגמ' שצריך להקדים חוטי לבן לתכלת, אולי זהו דוקא לשיטת רש"י דהא בטלית שכולו תכלת עסקינן, ולפי הנ"ל להרמב"ם יש להטיל מין כנף.

ונמצא דבכל מקום כתב לפי השיטה דמיירי שם ע"פ דרכו להביא כל השיטות לפרשם. וגם יש משמעות בדבריו על דרך זה, דבהגהה ט"ז הנ"ל ציין למחלוקת ראשונים אי צריך צבע הבגד או לא ולביאורו הנ"ל בהרמב"ם עי"ש.

ענף ר'

אם להלכה נוהגין חומרא שיהיו החוטין בצבע הבגד

טו

בדברי הרמ"א דאין להחמיר ללבוש בגד
לבן כדי שיהיו החוטין בצבע הבגד

והנה עד השתא הארכנו בשיטות בביאור הסוגיא,
אמנם עתה יש לדון להלכה למעשה אם ראוי
לחשוש לשיטת רש"י ודעימיה דצבע חוטי הציצית
צריכין להיות בצבע הבגד.

איתא בשו"ע (סי' ט' ה"ה) וז"ל, "יש אומרים (רש"י
רמב"ם ראב"ד) שצריך לעשות הציציות מצבע
הטלית והמדקדקים נוהגין כן. וכתב ברמ"א, הגה
והאשכנזים אין נוהגים לעשות הציציות רק לבנים
אף בבגדים צבועים ואין לשנות" עכ"ל.

וכתבו הפוסקים שמחמת מחלוקת זו ראוי להחמיר
לעשות בגד לבן כדי לצאת ידי כל השיטות,
שהרי יש בזה גם משום צבע הטלית וכתומרת
המחבר.

והנה ממחלוקת המחבר והרמ"א אם המדקדקים
נוהגים להחמיר או לא, מוכח שרבותיו של
הרמ"א לא החמירו ללבוש רק לבן, וע"כ כתב
שאין לשנות להחמיר יותר מהם. ובאמת מצינו דרך
היה המנהג בעולם להקל, שבכל הדורות היה
לובשים טליתות קטנות מצבעים שונים בחוטי לבן,
ואפי' הגדולים לא החמירו בזה, וכדאיתא בתרומת
הדשן (סי' מ"ו) שמזה הוכיח דנקטין להלכה שאין
צורך בצבע הבגד, וכן הוכיח מזה בלבוש (סי' ט'),
וכן עי' בתשו' למהר"י ברונא (סי' ע"ג הובא ביש"ש
יבמות פ"א סי' ג') שכן ראה אצל מורו ר' דוד הזקן
שהיה לו טלית קטן שחור.

ובאמת עיין בקיצור השל"ה במס' חולין, וכן
בליקוטי מהרי"ח (הל' ציצית) אחר שהביא
מה שכתבו הפוסקים שראוי להחמיר, כתב שהעולם

אין נוהגין להחמיר אלא בטלית גדול מטעם לבושה
כתלג חיור (דניאל ז, ט).

וביותר עיין בספר שתילי זתים (או"ח סי' ט') שהיה
אחד מחכמי תימן שנוהגים לפסוק ההלכה
כדעת הרמב"ם ברוב המקומות בין להקל ובין
להחמיר, ואעפ"כ כאן כתב על דברי הרמ"א הנ"ל
בזה"ל "וכן המנהג בכל מדינות אלו וכ"ד כל
האחרונים".

העולה לן מכ"ז, דלא רק שמעיקר ההלכה אין
צריך צבע הבגד אפילו לדעת המחבר,
אלא שהמנהג היה בכל הדורות להקל בזה אפילו
לכתחילה. (רק האחרונים כתבו שראוי ללבוש בגד לבן
ובזה לא יהיה שינוי).

טז

בדברי האחרונים דהמנהג הקדום היה
להחמיר ללבוש בגד לבן דוקא אינו כדי
לצאת לשיטת רש"י ודעימיה

אמנם אע"פ שהוכחנו שהמנהג בקרב כל ישראל
היה להקל, מצינו כמה מקורות שהמנהג
הקדום שהיו חוששין להחמיר, עיין במר"ז בינגא
(קיצור הל' ציצית א"ו) שלאחר שהביא המחלוקות
בזה כתב וז"ל, "א"כ אין להכניס בפלוגתא, ויעשה
הטלית משל צמר לבן וציצית לבן, וכן הנהיג
מחותני מורי ורבי מהר"י סג"ל מנו' כבוד (היינו
המר"ל הידוע) שהיה לו טלית קטן שלו גם מצמר
לבן, וכן היה נוהג מהר"ר אנשל ס"ל מקלוניא"
עכ"ל.

ועוד עיין במהר"י ברונא (שם) וז"ל, "על מה
שנשאל אם יש לו לעשות טלית של משי
ירוק לכבוד יו"ט ונראה שלא יעשה כן, אלא כאשר
נהגו קדמונינו ככל ישראל שהטלית יהא לבן, ולא

יז

בשיטת העיטור בדיעבד אם אין לו חוטי לבן יעשה כצבע הבגד

והנה יש שרצו לפרש דברי הרמ"א שאין להחמיר, ע"פ שיטת העיטור שהביא הרמ"י אבוהב (סימן ט') דלכתחילה צריך שחוטי הציצית שאינם תכלת יהיו בצבע לבן, אבל אם לית ליה לבן צריך להיות חוטי הציצית כצבע הבגד. והטעם בזה, שנקט כהשיטות דהכנף אתי למימר שצריכין חוטי הציצית להיות כצבע הבגד, אבל ס"ל דמכיון שרוב בגדים לבנים ע"כ עיקר הכוונה של הכנף הוא כצבע של רוב בגדים דהיינו לבן.

וממה שהובאה דעתו של העיטור בב"י ובדרכי משה, מבואר דנקטו דמה שכתב הרמ"א (סי' ט' ה"ה) שאנו אין נוהגים לצבוע כצבע הבגד ואין לשנות, כוונתו שאין לשנות משום דעת העיטור דס"ל דצריך להיות לבן דוקא. ולפ"ז נמצא שהמחמיר כתוס' מפסיד דין לבן לשיטת העיטור.

אמנם הדברים תמוהים טובא, חדא יש להעיר שהעיטור בעצמו כתב שזהו רק למצוה ולא לעיכובא, וממילא בודאי שלא ידחה מצות תכלת. ועוד שזהו לשיטת רש"י שהכנף לרוב בגדים, אבל שאר ראשונים לא כתבו כן.

אבל לפי הנ"ל אין צריכין לזה, דבאמת שיטת העיטור אינה להלכה כלל, דשיטה זו היא כנגד כל שאר הראשונים שמצריכין כצבע הבגד לעולם או שהכנף למין בגד ופשוט.

ובפרט יש לציין לזה את דברי האגור (הל' ציצית הל' י"ג) שהעיטור במקום הר"י אינו משנה, והביאו הדרכי משה (סי' י"א) להלכה ג', וכ"ש כאן שהעיטור דעת יחיד כנגד כל הראשונים והר"י בתוכם. ומה שמביאו הרמ"א (וכן הב"י והרמ"א בתוך

ראיתי ולא שמעתי לשנות המנהג ואומר אני דטעמא איכא שהרי וכו', א"כ מאן לעבד נגד רש"י (דמצריך צבע הבגד) הואיל ונהגו כוותיה, ומנהג רבותינו תורה, אע"ג דמהר"ם כתב שם בהגהות דרש"י לא דק מ"מ איהו גופיה לא עשה לכתחילה נגד רש"י עכ"ל.

ויעיין ג"כ בב"ח (תחילת סי' ט') שכתב וז"ל, "ונראה דמה שנהגו כל ישראל בטלית של צמר לבן הוא כדי לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא" עכ"ל. וכן הוא בתשו' לב חיים (ח"א סי' ע"ה בסו"ד) וז"ל, "דבמקומינו דלא נהגו לעשות הטלית כ"א מבגד לבן והציציות לבנים הוי שינוי גדול, ואפשר דהיינו משום דקבלנו הוראת הראשונים דצריך לעשות הציצית מצבע הטלית וכדעת הסוברים דבעינן דוקא לבן וא"כ הוה כעין מ"ש משנה ממנהג המדינה ודוק" עכ"ל.

אמנם בשלמא מה שכתב הרמ"ז בינגא מובן, שהביא ראיה מטלית קטן, אבל מה שכתבו המהר"י ברונא והב"ח לכאן' תמוה, דהא בדבריהם מבואר שבטלית קטן לא נהגו להחמיר, וא"כ הרי לן הוכחה גמורה שאין זה טעם החומרא לצאת ידי שיטת רש"י ודעימיה, דא"כ מאי שנא טלית קטן מטלית גדול בזה.

והיה מקום לומר בזה, ע"פ מה שאיתא בקדמונים שהיה זמן שלא הקפידו בשיעור הראוי להתחייב בהטלת ציצית בבגד של טלית קטן (עי' או"ח סי' ח'), ואולי משום זה לא החמירו בדין זה, דטלית קטן קיל טפי.

אמנם באמת אין צריך לזה, דעיי"ש (בתשו' שם ובב"ח סי' כ"ד) שבאמת הביאו טעמים אחרים למה לנו ללבוש טלית לבן, ואי"ז מטעמא דרש"י ודעימיה. ונמצא דלא מצינו מי שהיו נוהגים להחמיר לצאת ידי שיטת רש"י ודעימיה.

ג. ואפשר שס"ל כהרשב"א בתשו' (ח"ג סי' ר"פ) ש"הכנף" בא לדין הקדמת לבן לתכלת והביאו הערוך השלחן (סי' ט' הל' יד).

ובאמת עיין גם בט"ז (סי' ט' ס"ק ז') ובשתילי זיתים (הנ"ל) ובמ"ב (ס"ק ט"ו) דס"ל דעיקר טעם השיטות שצריך להיות הציצית כצבע הבגד משום זה קלי ואנוהו, וכן עיין במור וקציעה (ס"ט ד"ה אבל סמ"ג) שהליץ רק בעד שיטה זו ודוק. ועיין גם בלבוש שכתב ב' הטעמים. ולפי דבריהם לא נמצא כלל להלכה שיטת הדורשין הכנף לצבע הבגד, ויתכן שיצא להם זה ממה שכתבנו לעיל שהמנהג בכל הדורות היה להקל.

ועריין צ"ע למה באמת לא חששו כל הדורות כלל לשיטת הרמב"ם ורש"י לצבוע החוטין כצבע הבגד מחמת חשש ספק דאורייתא. ועי' להלן (סי' מ"ו) שהארכנו דגם שיטת הרמב"ם בדין צבע הבגד הוה מעלה בעלמא ולא מדינא כלל.

יח

בשיטת הרמב"ם בנתן ד' חוטי תכלת אם יצא ידי מצות ציצית

והנה במשכנות יעקב (סי' י"ח), ובקרבן אורה (לח. ד"ה עוד יש) ובהעמק שאלה (שאלתא קכ"ז הגה"ה י"א) ובערוך השלחן (סי' ט' הל' ג') ובמנחת חינוך (פר' שלח) ובזיו המשנה (רמב"ם הל' ציצית) ובשפת אמת (לח: ד"ה האי תנא) ובבאר יהודה (רמב"ם פ"א הל' ד') ובספר קובץ (ברמב"ם פרנקל בליקוטים) ובמגלת ספר (בסוד"ה אמרינן, עשין כ"ו) ובמעין החכמה (דף פח ע"ב) כתבו, שלהרמב"ם אם יתן ד' חוטי תכלת לא יצא ידי מצות ציצית.

אבל המהר"ז בינגא (הגהה ג') ושו"ת רדב"ז (אלף תצ"ג) ור' דוד ערמא (רמב"ם פרנקל ליקוטים) ומעשה רוקח (רמב"ם פ"א ה"ה י"ז) וחידושי מהרד"ם (על ספר המצות שורש י"א) ושו"ת פרי עץ חיים (סי' כ"ב) כתבו שלהרמב"ם יוצא בד' חוטי תכלת. וכן

כל דבריהם שמביאים המרי"א), הוא לסניף בעלמא להקל למה שאין מקפידים כהשיטות שצריך כצבע הבגד.

והנה המקור למה שבני אשכנז אין נוהגים להחמיר כשיטת הצריכים כצבע הבגד, הוא מתרומת הדשן (סי' מ"ו) הובא בב"י, ושם מפורש שאין קפידא בצבע כלל, וז"ל החזו"א בהביאו התרה"ד (או"ח ג' אות י"ט ד"ה כתב בתה"ד), "כיון דאין למנהג זה [להקפיד על לבן דוקא] עיקר מן ההלכה, וגם אין כאן איסור לשנות את המנהג ואין כאן רק כעושה עצה שלא יכשל" עכ"ל.

וכן כתבו הרבה מן האחרונים, עי' בלבוש (סי' ט') [ומה שכתב בטעם ללבן עי' בקיצור הל' ציצית להמר"ז בינגא ה"ו], ובדברי חמודות (אות נח), וביעב"ץ (בסידור הל' ציצית), ובמקור חיים (בסידור) שלא הביא כלל חומרת האחרונים, ובעטרת זקנים (סי' ט'), ובשו"ע הרב (שם), ובשו"ע מלכו (סי' ב'), ובערוך השלחן (סי' ט' הל' כ"ו), וכן מבואר לכל הפוסקים שהביאו טעמים למה יש לעשות הציצית דוקא לבן, עי' ערך שי (סי' י"א) ועוד הרבה.

ויותר מזה נראה, דהנה כתבו האחרונים דהא דס"ל להרמב"ם שצריך צבע הבגד, היינו דוקא לשיטתו שפסק דרק בגד צמר ופשתים חייבין בציצית, וממילא נשאר ליה הכנף לצבע הבגד דצמר ופשתים פוטרין אהדדי. אבל זה א"א לומר בשיטת המחבר, דהא מעיקרא דדינא ס"ל שאין צריך צבע הבגד, דכתב רק שהמדקדקים מחמירים, ואעפ"כ ס"ל כהרמב"ם שרק בגד צמר ופשתים חייבין בציצית, וע"כ ס"ל דלמסקנא לא קיימא דרשה זו". ולפ"ז י"ל דשיטת המחבר דגם המדקדקים היינו רק משום שיטת התוס' שהובא בב"י דיש בזה משום זה קלי ואנוהו.

ד. יש טעום הדפוס שם וצ"ל א"נ ד' חוטי לבן וחוט א' תכלת.

ה. עי' סי' י"ג באריכות.

נראה שיטת הסמ"ג, לבוש, י' וביאור מהר"מ בנעט (הל' ציצית אות ד'), ובשלטי גבורים (סי' י"א סעיף י"ב אות כ') כתב שלהרמב"ם יכול להטיל ב' חוטי תכלת (ועי' עוד בדבריו סי' י"ב אות ב').

ונראה ששורש המחלוקת נובע ממה שהרמב"ם כתב שתכלת הוא כורך ולבן הוא הציצית, וממילא אם נתן רק תכלת הרי אין לו ציצית¹. אבל אם נאמר שחוט התכלת הוה כמו שאר חוטים וכולם עולין לשם ציצית ורק יש דין נוסף שחוט התכלת יהיה גם הכורך, למה לא יהיה מותר להטיל תכלת בכולם.

יט

העושה כהראב"ד אם יוצא להרמב"ם

ויש להעיר על מה שיש שרוצין לומר שאפי' אם נאמר שאין תכלת עולה ללבן זהו רק להראב"ד, אבל חצי השני של חוט התכלת להרמב"ם מותר לצבוע אותו בצבע תכלת, ורצו להוכיח דבר זה מגמ' (עירובין צו.) דאיתא התם "א"ר אלעזר המוציא תכלת בשוק, לשונות פסולות חוטין כשרים. מאי שנא לשונות דאמר אדעתיה דגלימא צבעינהו חוטין נמי נימא אדעתיה דגלימא טוינהו, בשזורין, שזורין נמי נימא כדעתיה דשיפתא דגלימא עייפינהו, במופסקין דכולהו האי ודאי לא טרחי אינשי". ולפי הרמב"ם דס"ל דחצי חוט של תכלת וחצי של לבן,

הא זהו מילתא דתמיה דגלימא ודאי של מצוה הוא ומהו כל הנידון בגמ'. ועל כרחק צ"ל שהגמ' כפשוטו שהיו החוטין כולן תכלת וגם להרמב"ם הוא כשר באופן זה ולכן אין ראייה שזהו למצוה.

והנה הקושיא היא קושיא גדולה, אך התירוצ' הוא תירוצ' קשה, כי לא מסתבר כלל לומר שהיו רגילין לצבוע חוט שלם של תכלת במקום שהדין הוא שיהא הצביעה בחצי חוט ויהא מיוחד להכריכה. ובאמת כבר נתקשו בזה באחרונים עי' בנצי"ב (ספרי שלח) שמתוך חומר הקושיא הצריך לאוקים הגמ' שלא ס"ל כהרמב"ם, והרמב"ם ס"ל כמ"ד אחר עי"ש, גם האדמו"ר מראדזין (פתיל תכלת פרט ד' דף לג ב) עמד על קושיא זו ותי' שלהרמב"ם זהו גופא כוונת הגמ' במופסקין שמופסק חצי לבן וחצי תכלת וממילא ידענו שהוא למצוה, שלא ככל הראשונים והפוסקים בביאור גמ' זו. עכ"פ חזינן דלא ס"ל לאוקים הגמ' באופן תמוה כזה². ובאמת א"א לאוקים הגמ' באופן זה דהא התכלת בזמן חז"ל היה בתכלית היוקר ומי שצובע חוט שלם הרי הפסיד ממון הרבה מאוד, וודאי אין לתלות כלל שזה היה למצוה.

הנה הרמב"ם והראב"ד חולקין אי צריך חצי חוט או חוט שלם וצ"ע מהו המחלוקת. ובפשטות הנידון כמה חוטים יש ארבעה או שמונה, ולפ"ז נדע מהו פתיל תכלת, דהרמב"ם סבר שמונה וממילא ס"ל חצי חוט והראב"ד ס"ל שיש ד' חוטים ופשוט.

1. אך קשה דהיה נראה לומר להיפך דלהרמב"ם יהיה פשוט יותר מכל השיטות שיהני לבן שנצבע בתכלת לחוטי לבן, דשיטת הרמב"ם דהתכלת הוא הכורך וזהו דין אחר לגמרי מחוטי לבן העולין לדין ציצית כנ"ל (אע"פ שאינו ציצית בשלימות בלא תכלת, כמו שכתוב והיה לכם לציצית), אבל להראב"ד ותוס' תכלת הוא חלק מעצם דין ציצית, וממילא מי שמטיל התכלת לקיים הצווי של חוטי ציצית הרי לא צריך אפי' תנאי להרמב"ם דבהכרח רק מצות ציצית יכול להתקיים בה ולא הצווי של תכלת הכורך, (והא הרמב"ם כתב שתכלת ולבן ב' ציווים הם).

ונראה שחוק' ממה שמ'ונתנו על וכו' משמע שתכלת צריך להיות על הלבן והיינו הכורך, גם משמע מקרא כנ"ל בהרשב"א שאין ציצית בצבע תכלת עולה ללבן. ועד"ז כתבו כמה מהאחרונים עי"ש בדבריהם.

2. אך יש לדחות הנצי"ב בהעמק שאלה, שהוא לשיטתו שלהרמב"ם אם הוסיף תכלת פסול כל הציצית, ויל"ע.

ח. ועד"ז איתא בעמק ברכה (הל' ציצית אות א').

ויש להוסיף דלהרמב"ם תכלת הוא הכורך והלבן הוא הציצית וחלוקין זמ"ז לגמרי, וממילא מסתבר לומר כנ"ל שיש שמונה חוטים ולא לומר שחוט א' נתחלק לב' דברים חלוקים לגמריט.

ויש להביא מה שכתב בספר מצות המלך בטוטו"ד (מ"ע י"ד) וז"ל, "דעי' ברש"י מנחות לט: ד"ה עשה גדיל מד' חוטין שישים ד' חוטים בחור הטלית ולכשיכפלם ויעשה מהן גדילים יהיו שמונה ע"כ, הרי דשם גדילים גופה היינו שמונה חוטין', ודין פתליהו מתוכו פירש באופן אחר, עיי"ש בד"ה ופתליהו מתוכו. וכ"כ עוד ביבמות ה: ד"ה גדילין ארבע עיי"ש, אכן בתוס' יבמות שם ד"ה גדילים ובמנחות לח. סד"ה התכלת הקשו מגלן בכלל שצריך לכפלן ולמה לא סגי בזה שיקשור כל א' מהארבע בראשו בהטלית, ותירץ דעשה גדיל ופתליהו מתוכו היינו שעושה אותו כעין פתילה וכופלין באמצע עכ"ד, הרי דביסוד הוי הציצית רק ד' חוטים רק מדין פתליהו מתוכו צריך ח". ובזה ביאר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד וכנ"ל.

ולכא' מוכרח לומר כן בשיטת הרמב"ם, דאם יש רק ד' חוטים הא פתיל משמע א' כמו שכתב בתשו', ואם הכפילות רק מדרבנן היה צריך לצבוע חוט שלם מהד' חוטים. וכן נראה מהמבי"ט בקרית ספר (הל' ציצית פ"א ה"ו) דס"ל להרמב"ם שצריך שמנה חוטים דוקא, וחד מהם תכלת.

ולפ"ז הצובע חוט שלם תכלת, לשיטת הרמב"ם הרי צבע א' מז' חוטי לבן שמעכב להאחרונים שצביעת חוטי לבן בתכלת פסול להרמב"ם.

ולכן ליכא נ"מ בין העושה כשיטת הראב"ד לשיטת התוס' בנוגע שיטת הרמב"ם, דלשניהם לא יצא לפי השיטות דלבן מעכב.

היוצא מכל הנ"ל הלכה למעשה אי
חוטי תכלת עולין לחוטי לבן

היוצא לנו מכל מה שנתבאר עד כאן, שלשיטת התוס' ודעימיה יכולין לצאת עם חוטי תכלת

ט. וכן נראה מפסקי הרי"ד לט: ומאירי יבמות. ומספר שמונה יש לפרשו ע"פ דברי הרדב"ז (ח"ה סי' צ'-אלף תסג) על מה שכתב שלהרמב"ם כשנשאר תכלת לבדו כשר משום שנשאר מין אחד שלם וז"ל, "וקשיא לי עלה דמכשרי בחוט אחד של תכלת או בחוט אחד של לבן והתורה אמרה ועשו להם ציצית, וחוט אחד לא מיקרי ציצית דכתיב ויקחני בציצית ראשי והתם שערות הרבה משמע". וז"ל ר' אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק, "יחזקאל אמר ויקחני בציצית ראשי" מתכוון לקווצות שער ראשו, וכך היא הציצית חוטים נפרדים ומחוברים בקשר מעין מקלעת השער שהיא שערות מרובות מחוברות בקליעה, וע"כ אמר בפסוק השני "גדילים תעשה לך" וגדילים הם דבר קלוע או מעין קליעה". ולפי דברים אלו מובן מה שכתב הרמב"ם (פ"א ה"א) שאין לחוטי ענף מספר מן התורה, שפחות משמונה אין לזה חשיבות של ציצית שצריך להיות הרבה וחז"ל דרשי מהו הרבה, אבל אין זה מספר בדין חוטי הציצית רק שפחות מזה אינו ציצית.

ומה שמצינו במקומות אחרים ש"הרבה" הוא שנים ושלש, י"ל דשם בעצם א' חשוב רק דמצריכין כמה מהם, ובזה כשיש שנים ושלשה כבר נחשב רבוי, אבל בשערות ראש דרכו של הראש להיות שערות הרבה בכל מקומות הראש, וע"כ פחות משמונה לא כלום. וזה שמצינו שסימני גדלות די בב' שערות ארבה משם יש קצת ראייה שהקב"ה הטביע בטבע האדם שכשנתגדל מתחיל השערות לצמוח ושער א' יש לומר מקרה הוא ובב' יודעין שודאי מתחיל לצמוח וכ"ז הוא התחלה, ומכיון דב' וג' נקרא במקומות אחרים הרבה וכאן זהו ההתחלה, ע"כ "הרבה" הוא הרבה יותר מזה, וע"כ נדרש מקרא שהשיעור שמונה חוטים. ותוס' י"ל לשיטתו ע"פ מה שכתבתי במ"א דהבגד הוי רק מקום להטלת ציצית כמו מזוזה בבית שעיקרו להזכירנו ענין מסויים, וקבעם הקב"ה במקומות אלו, ולא שבעצם הוה ציצית הבגד שהתורה אמרה לשייר כמו שערות הראש, שהשערות שייכים להראש ממש, והדמיון ציצית לשערות אינו אלא דמיון בעלמא.

י. והגם שכתבנו שיכול לצבוע הלבן בצבע תכלת, אבל עדיין אין זה מגדיר חוטי לבן ורק כצבע בעלמא הוה.

מצות לבן ג"כ, ולפי שיטת הרשב"א הראב"ד והרמב"ם אי אפשר לצאת בחוטי תכלת מצות לבן. ולהרבה אחרונים העושה כהתוס' לא יצא ידי חובת ציצית כלל להרמב"ם, והנצי"ב למד גם בשיטת הראב"ד שאם נתן ד' חוטי תכלת לא יצא משום שתכלת הוא העיקר, וכן בערוך שלחן הביא שיטת הרמב"ם כהראב"ד וכתב שלא יצא בד' תכלת להרמב"ם.

וקורם שנשתדל לבאר אם יש הוכחה כיצד להכריע לדינא, יש להדגיש שאפי' אם אי אפשר להכריע וא' מסתפק כמה חוטי תכלת להטיל בטליתו, יש מקום להטיל ב' חוטי תכלת ומטעם ספק ספיקא, דשמא ההלכה כתוס', ואפי' אם ההלכה כהרמב"ם או הראב"ד שמא ההלכה כתוס' בנוגע לתכלת עולה ללבן.

והנה שיטת הרמב"ם והראב"ד דחוטי לבן צריכין להיות כצבע הבגד וכן למד הרשב"א בפירושו הגמ' ציצית אין פוטר אלא מינה, אבל לשיטת התוס' ליכא שום מ"ד דס"ל כן. ולפוס ריהטא לא שייכא מחלוקת זו להגידון אי א"א לקיים מצות לבן בצבע תכלת, דאפי' לפי מה שנפסק שאין צריכין לצבע הבגד, עדיין יכולים ללמוד כשיטת הרשב"א שידענו לבן ממשמעות הקרא, וממילא לא יהיה מותר חוטי לבן בצבע תכלת. והראיה לזה שיטת הרשב"א גופא שלמעשה אינו מצריך צבע הבגד ואעפ"כ ס"ל דאין לחוטי הלבן להיות נצבעים בתכלת.

אבל באמת נראה ששיטת תוס' דליכא מ"ד דס"ל שצריך צבע הבגד, הוא לשיטתם בהאופן שדרשו הפסוקים בדיני לבן ותכלת, משום דלשיטתם ליכא שום מקור לחוטי לבן רק מהכנף מין כנף, ואם היה בא הכנף לדין צבע הבגד אז בבגד תכלת לא ידענו כלל שצריך להיות חוטי לבן, וזה לא מסתבר דבכל מקום משמע שיש חוטים מיוחדים של לבן, וכמו דאיתא בהמשנה התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת^{יא}. ואם היה דרשת הכנף בא לצבע הבגד לא היה חשיב כ"כ חוטי הלבן, דבבגד תכלת ליכא דין שיהיו חוטים אחרים חוץ מתכלת, וממילא הוכרחו ללמוד שבא הכנף עכ"פ למין הבגד. ומכיון שלמדו שהמקור לחוטי לבן מהכנף, לא מסתבר לומר שנלמד מזה עוד דין של צבע הבגד דאין ללמוד ב' דינים נפרדים מריבוי אחד. משא"כ להראב"ד שעיקר דין לבן נלמד ממשמעות הקרא, היה יכול לרבות עוד דינים בריבוי של הכנף^{יב}.

ויותר מזה נראה דבאמת גם להרמב"ם והראב"ד והרשב"א אין עיקר הדין שצריך להיות החוטים מצבע הבגד, דזהו רק דין צדדי, ויתכן שאינו מעכב, ועיקר הדין הוא בהחוטים עצמן שאינם תכלת (עי' סי' מ"ו), ורק מכיון שנלמד דין לבן מעיקר הקרא נשאר הכנף מיותר לצבע הבגד. וממילא לתוס' שלמדו חוטי לבן מהכנף ודוקא למין הבגד, א"א ללמוד שצריך להיות החוטים כצבע הבגד.

יא. והגם דלפי הדרשא לתוס' קאי הכנף למין בגד, צמר לצמר ופשתים לפשתים, ונמצא לפ"ז בבגד צמר כל ד' החוטים של צמר, ושוב יכולין להקשות דלא מסתבר הכי דנמצא דליכא חילוק בין תכלת ללבן. זה אינו מב' טעמים, א. הא הלבן אינו צריך להיות בצבע תכלת גם בבגד שכולו תכלת. ב. דליכא דין שצריך להיות תכלת ע"ג חוטי צמר רק שא"א לצבוע על חוטי פשתן תכלת, (ועי' להלן בסי' זה אות כ"ב בהערה שם), וממילא חלוק מלבן שצריך להיות מריבוי הקרא צמר.

יב. ולרש"י (מנחות לח.) הקרא בבגד פשתן, וז"ל הראב"ה (מנחות, סי' אלף וקנ"ב, ד"ה וברברי), "ומה שהיה מחבין, לפי שלא היה להם תכלת ולא צמר דעיקר המצוה הוא. ואפי' שהיה להם ציצית של פשתן, וסתם ציצית היינו צמר או תכלת וזה לא הוה להן", וז"ל ספר הפרדס, "מה להלן בכנף לבן כדלעיל בגד סתם לבן וצמר הוא". וידוע שיטת העיטור שחוטי לבן במקום תכלת צריך להיות צמר.

והשתא שידענו דלפי שיטת התוס' מוכרח ללמוד שאין דין צבע הבגד, יש לעיין מהו המקור להדין בשו"ע (סי' ט') דליכא דין צבע הבגד. דאולי פסק כן ע"פ שיטת הרשב"א או האשכול דלא ס"ל שצריך להיות הציצית כצבע הבגד, ואעפ"כ ס"ל שאין לחוטי לבן להיות בצבע התכלת, אבל כבר ביארנו (לעיל אות י"ז) שהרמ"א שפסק שאין לדקדק בצבע הבגד מיוסד על שיטת התוס' עי"ש.

ולפ"ז יצא לדינא שחוטי תכלת עולין לשם לבן, דהא נמצא דאין דורשין מפשטות הקרא דלבן אינו תכלת וחוטי לבן נלמד מהכנף. ומזה ליכא הוכחה דאין לצבוע חוטי לבן בצבע תכלת וכמו שהארכנו בס"ד בשיטת התוס'.

קיצור הדברים, דממה שנפסק להלכה שאין צריך צבע הבגד, מבואר שנקטו לעיקר כשיטת התוס' בדרשת הכתוב, שלפ"ז אין דין בחוטי לבן שלא יהיה בצבע תכלת.

כא

שיטת הרמב"ם להלכה

אמנם עדיין יש לעיין בזה, דהא משמע בהרמב"ם שאינו יוצא כלל מצות ציצית אם מוסיף על חצי חוט של תכלת. אבל כבר הבאנו הרבה אחרונים שלא למדו כן בדבריו, ועוד שבאמת דרך זה הוא מחודש בהראשונים ולא מצינו שעלה על דעתם כלל. ולכן יש לנקוט ככל שאר ראשונים וכן הרבה אחרונים בשיטת הרמב"ם דמותר לתת ד' חוטין של תכלת בציצית.

ובנוגע לחידושו של הנצי"ב וערוך השלחן שגם להראב"ד אינו יוצא מצות ציצית בד' חוטי תכלת לא מצינו להם חבר בזה, וכן עי' בפסקי ריא"ז שנקט כהראב"ד במנין חוטי תכלת, וכתב שאם נתן ד' חוטי תכלת יצא, וגם החינוך כתב דכשר בד' חוטי תכלת, אע"פ שמשמע מדבריו דס"ל כהראב"ד או הרמב"ם (עי' בזה לךם לציצית תש"ע עמ' ל"ב).

כב

עוד ראיות מהאחרונים לנידון דידן

עוד יש לדון מדברי הישועות יעקב (סי' י"ד ס"ק ג') שכתב (להלכה) דהיכא שצבע חוט בתכלת שלא לשמה לא יהא אלא לבן וכשר לחוטי לבן עי"ש, וכן מדברי המ"ב (ביה"ל סי' ט' סעיף א') ומה שהביא שם בשם הדברי חמודות דהיכא שאין הצמר כשר למצות תכלת עדיין כשר החוט הצבוע לשם מצות תכלת למצות לבן, ומבואר מדברי כולם שלא נגרע ערך החוט מחמת שנצבע בתכלת מלקיים מצות לבן כל שאין מקיים בו מצות תכלת.

והנה לשיטת רש"י שדין ב' צבועים כדאי שיהיה הציצית יותר ניכר, זה נאמר רק היכא שיש תכלת, ובציור הנ"ל שאין תכלת כדינו אין סיבה שלא יהיה נחשב החוטין שנצבעו תכלת עכ"פ כחוטי לבן.

אבל להראב"ד ודעימיה שדייקו מקרא בין בפשתן בין בתכלת שאין לחוטי לבן להיות בצבע תכלת י"ג נראה שכן הדין אפי' בחוטי פשתן שנצבעו

יג. והנה החינוך (מצוה שפו) כתב שאין פשתן טוב לתכלת, וע"כ צריך להיות בצמר כדאי' בגמ' תכלת עמרא (יבמות ד:), ובספר הפרדס (הל' ציצית) כתב שפשתן סתם לבן שאינו נצבע טוב, (ועי' בס' ס"א בשם האדמו"ר מראדזין שמדין כליל תכלת צריך הצבע להתקיים לזמן ארוך כדאי' ברמב"ם). ולפ"ז יש לומר שלא חשוב תכלת כלל בלא חוטי צמר, ואה"נ דבחוטי פשתן יהיה מותר לצבוע תכלת.

אלא אפי' לרש"י, ותוס' (יבמות ה:), ותוס' הרא"ש, ותוס' ישנים (יבמות שם), והיראים (סי' ת"א), ומהר"ז בינגא (אות י"ט וסוף אות כ'), שביארו טעמים אחרים למה שצריכים צמר למצות תכלת, אולי למעשה אין חשיבות תכלת אלא בצמר. אך כ"ז לא יועיל לדברי הישועות יעקב שנאמרה בצמר גמור וכשר ורק חסר לשמה.

בתכלת שלא יעלה לשם לבן ולא לשם תכלת
ומהיכא תיתי לחילוק הנ"ל.

וממילא נראה שיש להביא ראיה מפוסקים אלו
שלא פסקו כשיטת הרשב"א, ומכיון
ששיטת רש"י דעת יחיד, נראה שהעיקר כתוס'
וחוטי תכלת עולין ללבן. ויש לעיין בזה עוד
בפוסקים בצמר רחל בת עז ויש להתבונן עוד בזה.

בג

ענין לשמה בציצית

בתוס' לח: (ד"ה מידי) כתבו דתכלת שאינו של
מצוה לא חשיב מידי, וא"כ תכלת דמצוה

חשיב. וא"כ היכא דצבע החוט לשם מצות תכלת
יהיה נחשב צבע דמצוה וחשיב אפילו אם הטילו
בכוונה שלא לצאת מצות תכלת, ולפי דברי המר"ז
בינגא דמצות תכלת אינו עולה ללבן א"כ הה"ד
בזה, ואם התכוון שלא לצאת בו מצות תכלת אולי
לא יקיים לא מצות תכלת ולא מצות לבן. אבל
מזה דאי' בפוסקים (סי' כ"א וסי' מ"ב) שמותר לזרוק
לאשפה הציצית קודם שהטילים לבגד י', מבואר
דלא חשיב חפצא דמצוה עכ"פ עד שהטילים בבגד,
וממילא יכול להטילים בתנאי. ואעפ"כ השתדלתי
לברר וללבן ולהארות פנים מסבירות לזה, מראשונים
ואחרונים בענין החשיבות דלשמה דציצית כמו
שיראה הרואה בסימן הבא (סי' י"א) בעזה"י.



סימן י"א

בענין חוט שנצבע לשם מצות תכלת

בסי' י' כתבנו שחוט שנצבע לשם מצות תכלת והוא מטילו בודאי או על תנאי לשם מצות לבן, שלא יהיה חסרון במה שנצבע לשם מצות תכלת לצאת ידי מצות לבן בחוט זה, ויש להרחיב הביאור בזה.

וכרי' לעמוד על סודן של הדברים נקדים קושיא, דלכאור' בשלמא בדברים שבקדושה מובן שצריך להיות נעשה לשמה, משום שע"י מה שעושה אותה לשמה חל דינים של קדושה על ידו, אבל בדבר שבמצוה אינו מובן דהא יכול לשנותה לחול אח"כ ואין לו שום מעלה ע"י הלשמה, וא"כ מה ענין הלשמה. ולהבין זאת יש לנו לעיין בראשונים ואחרונים מהו גדר לשמה בדבר של מצוה ומצינו בזה כמה מהלכים, ואכתוב אותם כאן כפי מה שעלה בידי בס"ד.

(א) עי' בסנהדרין (מח:) מחלוקת רש"י ותוס', דשיטת רש"י דמ"ד דס"ל הזמנה מילתא היא אית ליה דין לשמה, ולמ"ד הזמנה לאו מילתא היא לית ליה דין לשמה, דהא אפי' עושה לשמה לא יהיה נחשב כלום. ושיטת תוס' איפכא, דלמ"ד הזמנה מילתא לא צריך לשמה ובהזמנה בעלמא סגי, ולמ"ד הזמנה לאו מילתא צריך דבר חשוב כעשייה לשמה, עי"ש שיש ראשונים לכאן ולכאן. היוצא מזה דלכו"ע לשמה הוא ענין הזמנה, רק לרש"י למ"ד הזמנה לאו מילתא היא, לשמה אינו מועיל.

וענין' הלשמה לפ"ז מובן עם דברי הקרן אורה (מנחות מב:) הובא באוצרות ירושלים ע"י הרה"ג ר' שלום יוסף פראנק שליט"א, שכתב בזה"ל,

"דכל דבר שנעשית בו מצוה צריך לעשותו מדבר המזומן לאותו מצוה כמו חוטי הציצית שיהיה נטוין לשמן, אבל לא יקח חוטין מעלמא דאין זה כבוד מצוה, וכן עור ס"ת ותפילין יהיה מעובד לשם זה וכו'".

וז"ל' המגן הגבורים (או"ח סי' י"א אות ב' וכן עי' באות ד') "דכיון דעיקר לשמה הוא רק להכנת המצוה כמבואר בתוס' סנהדרין מז וכו'" עי"ש.

ועי' בשו"ת שאילת דוד (ח"ג או"ח סי' ג') שביאר ענין לשמה שדבר של חול אסור להשתמש בו לגבוה, (ובאגרות משה יו"ד ח"ג סי' קט"ז ענף ג') כתב בהדיא שא"א לומר כן דזהו רק בעניני קדושה, ועי' בעונג יו"ט סי' ה' בשם הגאון הנודע בשערים.

(ב) אך עיין ברמב"ן במלחמות (סוכה ט.) שכתב "ורשב"ג בעי לשמן ... ולא דהויא הזמנה מלתא היא אלא מצותן שלהן שיעשו לשם חובה, שכן בציצית בעינן צביעה לשמה כדאי' התם בפרק התכלת ואע"פ דמותר לשנותה לעולם דלאו דבר שבקדושה הוא ואע"ג דהזמנה בעלמא נמי היא וכו'", ומשמע מדבריו דענין לשמה לא שייך לדין הזמנה.

ועי' בר"ן בסנהדרין שם שהביא כמה שיטות בזה, ובסוף כתב "והנכון כמו שפי' הרמב"ן ז"ל ... אבל רבא ס"ל שאין הטעם עיבוד לשמו כדי לקדש את העור אלא מצוה בעלמא הוא לחבוב המצוה שתהא עשייתה לשמה, שהרי אף במצות שאין בהם קדושה כגון ציצית וסוכה אמרינן דבעינן

ועי' במנחת שלמה תניינא סי' ד' שכתב כדברים אלו באריכות, ועי' באגרות משה (הנ"ל).

וז"ל הרמב"ן בגיטין מה: "וטעמא דר' יהודה נמי דבעינן מילה לשמה כדאמרינן מ"ט דר' יהודה דכתיב לה' המול והיינו לשמה, וכדרשין מה חג לה' אף סוכה לה', והא דאמר ימול ארמאי ואל ימול כותי משום דארמאי במילה לשמה הוא יודע שלשם מצוה שנצטוונו בתורה אנו עושין על ידו ומילה לא חזיא למילתא אחריתי דקא חזי דלית ליה מורנא, ולא דמי לגט דחזי לאשה אחרת ולא לספר תורה שקלפיו ראויים הם לשטרי הדיטות ואינו מכוון בכתיבת אזכרות בקדושה". ובהגהות מכוון הרב הרשלר העירו מתוס' (ע"ז כו--כו.) שכתבו לגבי זה שלרבי כשר ארמאי במילה משום דמילה סתמא לשמה ובגט אינו כשר דסתם אשה לאו לגירושין עומדת ובס"ת סתמא לאו לשמה קאי, והמתבונן בחילוק לשונות הרמב"ן ותוס' יראה שלהרמב"ן העיקר ההדגשה בלשמה לשם "מי" נעשה, ובתוס' ההדגשה הוא לשם "מה" נעשה.

ולפי מה שנתבאר א"ש תוס' והרמב"ן לשיטתם, דלתוס' ענין הלשמה הוא דין בהחפצא להזמין וע"כ הלשמה הוא בהחפצא של מצוה עצמו וכלשון הרמב"ם (הל' תפילין פ"א הל' י"א) "לשם הספר או לשם התפילין", ולכן מילה סתמא לשם מילה נעשה דאין סיבה אחרת למול וכן מכיון דאין אשה עומדת לגירושין לא מכוון לגט וכן בס"ת, ולכן נקט סברות אלו שיש חסרון לכוון כלל להענין הנרצה, משא"כ להרמב"ן אין חסרון לכוון לאיזה ענין רק החסרון למי לכוון דהא יש נשים אחרות וספרים אחרים, וזה משום שלמד ענין הלשמה לא לעצם החפצא רק למי שמכוון אליו, ובביצית הלשמה דומיא לכוונת מצות לשם ה' ובשאר ענינים לשמה הוא לשם מי שנעשה לו.

(ד) וז"ל הרמב"ם (בתשו' לחכמי לונל הובא בכסף משנה הל' סתם פ"א הל' י"א), "וא"ת מ"ט ס"ת ותפילין צריכין עבוד לשמן, לפי שעצמו של ס"ת ועצמן

בהו עשייה לשמה, וודאי שאינו משום קדושה שהרי אף לאחר שעשה בהן את המצוה אין בהם משום קדושה כדאמרינן תשמישי מצוה נזרקין, אלא משום מצוה בעלמא היא", הרי שביאור דברי הרמב"ן הוא שיסוד לשמה הוי משום חבוב מצוה. ונראה הכוונה בזה דהוה דין בהגברא שיכוון שעושה לשם מצוה, ולא כהקדן אורה דהוה דין בהחפצא.

ועי' ברדב"ז (ח"ב סי' תשע"ז) שכתב ג"כ כדברי הר"ן, ועי' בשו"ת תורה שלמה (סי' רמ"ה). וז"ל האמרי בינה (שו"ת אור"ח סי' ר'), "ולמה דמבואר כמעט מכל הפוסקים דצורך עיבוד לשמה הוא רק משום חיבת מצוה".

(ג) וז"ל הפנ"י (סוכה ט.), "הוי סבר המקשה דהא דרב ושמואל בביצית (תלייה וטויה לשמה) לאו מקרא ילפי אלא מסברא, דפשיטא להו טובא דבכל המצות דשייכי בהו עשייה בעינן שיהא עשייה לשמה". ולכאור' קשה מהו הסברא הפשוטה כ"כ שצריך לשמה בעשיית ביצית, וכי חיבוב מצוה או הזמנה למצוה פשוטה כל כך שלא נצטרך קרא להשמיענו. ונראה כוונתו דכמו שפשוט שצריך עצם עשיית המצוה להיות לשמה דאי לאו הכי לאו כלום הוא (עי' קר"א ריש זבחים) כמו כן נכלל בזה העשייה להמצוה, ועי' במנחות דף מ"ב דמשמע שגם עשיית חפצי המצוה נכלל בצווי המצוה, ובדברי הפנ"י שם נראה שלמסקנה עצם היסוד קיים.

ונראה שמקור דברי הפנ"י הוא מהרמב"ן במלחמות הנ"ל, ועי"ש שכתב כן בתחילת דבריו בפירושו. ולפ"ז א"ש לשון הרמב"ן "מצותן שלהן שיעשו לשם חובה", והיינו דכאן נתרבה שגם העשייה צריך להיות נעשה כמו עצם המצוה, וז"ל הגר"מ בנעט (בהג' להמרדכי בהל' קטנות סי' תתקסה) "משום דחובתו כך הוא לעשות מצותו לשמה כמו שכתב הרמב"ן", ועי"ש שכתב דברי הרמב"ן כמה פעמים ולא הוסיף כדברי הר"ן, ולפי הפנ"י א"ש.

של תפילין הם המצוה לפיכך הוצרכו לעשות להם חשיבות יתירה והוצרכו לעובדן לשמן לפי שיזהר בעיבודן למען יעמדו ימים רבים, ועצמה של מזוזה אינו המצוה ולא תחשב מצוה אלא מפני הבית וכו'".

ובספר שבילי קדושה הביא לפרש דברי הרמב"ם מתשו' אחרת שכתב (פאר הדור סי' י"ט הובא בכ"מ פ"ג ה"ה) וז"ל (כלשון בפ"ה), "שספר תורה מקודש יותר מן התפילין והתפילין יותר מן המזוזה וכך היא ההלכה למשה מסיני שיהיה עור כל אחד מהם חזק ובריא כדי שיוכל לעמוד ולהתקיים כפי קדושתו, ספר תורה שהוא יותר מקודש כותבין אותו על עור שלם ותפילין על הקלף וכו' נמצא כל א' מהם מעלתו כקדושתו רוצה לומר מעלת עורו בקיומו וכו'".

וז"ל האו"ז (סי' תקלג ותקלד הובא בהג' מרדכי סוף הל' קטנות), "מיהו הני מילי דפרישית שנחלקו בעיבוד לשמה הני מילי בדיעבד ולפסול, אבל לכתחילה פי' מורי ה"ר שמחה זצ"ל דלכ"ע לכתחילה בעי עיבוד לשמה אי מדאורייתא אי מדרבנן, דכל מצוה בעי תחלת עשייתה לשמה דומיא דסוכה ישנה דב"ש מכשירין וגרסינן עלה בגירסת ירושלמי (סוכה א, ב) תני וצריך לחדש בה דבר אף במצה כן וכו', אמר ר' יוסי ד"ה היא מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברור שלא דקדק בה וכו' ובעו למימר דציצית בעי עשייה לשמה דאורייתא וגבי סוכה דרבנן וכו'. איני יודע מאין לנו דתפילין בעי עיבוד לשמה בין למצוה בין לעכב, ואיני יודע מאין לנו דתפילין בעי עיבוד לשמה אפי' לכתחילה, אע"ג דפרישית לעיל בשם מורי הרב רבינו שמחה דבעו לשמה מידי דהוה אמצה וסוכה, שאני מצה וסוכה שהם גוף המצוה וכו'". ודברי הירושלמי שהביא האו"ז דומים מאוד להרמב"ם שדין מחודש זה של לשמה כדי לדקדק בעשיית הדבר הוא רק בגוף המצוה, ואולי זהו המקור להרמב"ם, ולשון הירושלמי "דבר ברור

שלא דקדק בה" י"ל דקאי לענין מצה שיהיה בכשרות והה"ד בס"ת שיהיה יכול לעמוד ימים רבים.

ולפ"ז א"ש שיטת הרמב"ם (הל' ציצית פ"א הל' י"א-י"ב) שרק טויית הציצית צריך להיות לשמה ולא ההטלה בבגד והקשירה, דרק בהטויה יש אומנות שצריך לדקדק בה.

ויש להעיר, שגם הרמב"ן כתב (גיטין נד:) דמה שצריך עיבוד לשמה בספרים "משום דספרים שעשוין להתלמד צריכין שיעמדו ימים רבים ולפיכך הזהירו עליהן לעבדן לשמן כדי שיזהר בעיבודן", ומשמע מדבריו שזהו רק דין מדרבנן דמשום שעשוין להתלמד הזהירו עליהן כדי שיעמדו ימים רבים, ולא כהרמב"ם דהוה דין מחמת מעלת הספר, ועי' במס' סוכה (ט. במלחמות) שהביא קרא לעיבוד ס"ת, ולפ"ז יש מקום לפרש כוונת הרמב"ן מצותן יעשה לשם חובה שהוא כדי לדקדק בה.

ה וז"ל הריטב"א (סוכה שם), "דגבי מצות שאינן עצמן דבר שבקדושה והן נזקקין בעינן דלכתוב קרא בהדיא דבעינן עשייה לשמה וכו', אבל דברים שבקדושה כגון תפילין ומזוזות וס"ת מסתמא משמע דבעינן להו לשמה כקדשים... ובהא קאי שמואל כוונתיה דבעינן בציצית לשמה שהיא גופה של מצוה מדכתיב תעשה לך לשם חובך, ומשום הא גמר דבעינן טויה נמי לשמה כיון שהוא גופו של דבר ולא משמשין וכו' מפי מורי הרב נר"ו וכו'".

ומסתמך דבריו משמע שדין לשמה במצות שוה לדין לשמה בדברים שבקדושה ובקדשים, דמשמע מדבריו שכל החילוק ביניהם הוא במקור להצריך לשמה, ולא בעצם מהותם. וכן משמע מלשונו "שאינן עצמן דבר שבקדושה" דהיינו שרק אינו חפצא של קדושה כמו ספר תורה וכדו' אבל קדושת המצות חל עליהם בשעת מצותן, ומכיון שאינו דומה ממש לקדשים בעינן להם קרא לרבות שגם להם דין לשמה, ויש לדייק עוד שלא כתב

פ"ג ה"ט) כתבו שתשמישי מצות כמו ציצית נזרקין משום שאין להם קדושה וכהרמב"ן הנ"ל.

אבל זה לשון הריטב"א (שבת שם) "וכי נר קדושה יש בו כלומר עד שנאסור בו תשמיש עראי כזה", ומשמע דבאמת יש בו קדושה רק לא כ"כ כדי לאסור בהציור שם, וא"ש דברי האבני נזר והריטב"א לשיטתו, וצ"ל שדוחה הראשונים הנ"ל שמדובר באחר מצותן דוקא.

(ובנוגע לראיית האבני נזר מעצי הסוכה עי' ברשב"א ביצה ל: ובהג' מוסד הרב קוק שם, וכן בפנ"י סוכה והג' מכון המאור שם, שהאריכו אם יש לסוכה קדושה כקרבן או רק כהוקצה למצותו, ולפי השיטות דליכא קדושה ליכא ראייה מעצי הסוכה, וממילא מה שהביא האב"ן ראייה מרש"י לפי מהלך זה אינו ראייה. אבל מהרמב"ן במס' שבת (מה). משמע דיש קדושה כקרבן לעצי הסוכה. אך עי' בב"י (או"ח סי' תרנ"ג) שמביא מהרשב"א בתשו' שכתב בנוגע למה דס"ל שבהדס מועיל תנאי בזה"ל "ולא דמי לעצי סוכה דהתם חג הסוכות לה' כתיבה", ואפשר די"ל שהוא לשיטתו דבעצי הסוכה יש קדושה כקרבן וע"כ לא מהני תנאי משא"כ בהדס, ולפ"ז א"ש גם דברי הרמב"ן. ובדעת רש"י אי למד שאין בה קדושה בעצי הסוכה אפשר לומר שע"כ למד הדס ממנו שגם הוא הוקצה למצותו. ועי' בהג' להטור מכון המאור שם, ועי' במאירי (לז: וברכת אברהם (שם בסו"ד) ודוק).

ובריטב"א במס' שבועות (לח:) בנוגע לשבועה בנקיטת חפץ כתב בזה"ל, "וי"א דה"ה אם נשבע בציצית (חשיב נקיטת חפץ) וליתא, דהתם נקיט מה דכתיב ביה קדושה משא"כ בציצית דלא הוי אלא תשמישי מצוה וכן עיקר", ומשמע דציצית אינו דבר שבקדושה. ויש לדחות דצריך דוקא כתב קדושה שקדוש בחפצא, ולא די בתשמישי מצוה שחל עליו קדושה מחמת המצוה.

גם בשו"ת חלקת יואב ח"א סי' ה' ראיתי שהביא כן מהריטב"א, ועי"ש שכתב דלא קיימ"ל

הריטב"א כהרמב"ן שיכול לשנותה רק שנזרקין, ואם נאמר שחל עליו קדושה בשעת מצותן י"ל דמכיון שטוה אותו לשמה חל קדושה עליהו כמו בקלף עד גמר תשמישו.

וב"ז בחפצא של מצוה דומיא דציצית ונר חנוכה שהיא גופה של מצוה, אבל תשמישי מצוה כמו שופר שאינו גופה של מצוה דהמצוה הוא רק השמעת קול ממנו, ע"ז לא חל קדושה ואין ענין לשמה אצלו.

ועי' בארצות החיים (סי' כא א"י אות א') שהביא מהרשב"א והריטב"א בסוכה דציצית גוף קדושה היא. והנה מה שכתב מהרשב"א אין לנו רשב"א על סוכה והריטב"א היה באותו זמן נדפס ע"ש הרשב"א, וכנראה שהיה בזמנו נדפס ע"ש שניהם כל' א' לבדו, (אמנם זה תמוה שלא הכירו שכתבו שניהם בלשון אחד בלא שום שינוי). ומה שכתב בהדיא שציצית גוף הקדושה ג"כ צ"ע, דליכא שום לשון כזה בדבריו רק כנ"ל גופה של מצוה, ואפי' אם נאמר שכוונתו לזה וכן מסתבר, צ"ע למה פשיטא ליה כ"כ דזהו כוונתו דהם גוף הקדושה, עכ"פ הרי לנו דברי הגאון המלבי"ם שלמד כן בדבריו.

וכדרך זה כתב האבני נזר כשהשיב על דברי הרמב"ן שהביא ראייה מציצית דלשמה אינו ענין לקדש העור (או"ח סי' י"ח אות י"ב) וז"ל, "אי משום הא לא אריא דתשמישי מצוה אין נזרקין אלא לאחר זמן מצוותן אבל בשעת מצוותן נוהגים בהם קדושה. וזה נלמד מסוכה דחל שם שמים עליהם הוא הדין בכל המצוות וכו' וא"כ שפיר שייך טויה לשמה כדי שנחול שם שמים עליהם וכו'".

אבל לכאור' דבריו תמוהין, דמפורש בגמ' דאין למצוה קדושה דאמר (שבת כב.) "וכי נר קדושה יש בה", הרי מפורש שאין למצוות קדושה, וכן רבינו חננאל (מגילה כו:) והרמב"ם (הל' ציצית

כוותיה בזה דכתשמישי מצוה נידון. ועי' ביביע
אומר ח"ב סי' א'.

שוב ראיתי בהג' להג"ר מרדכי בנעט על המרדכי
(הל' ציצית אות מ"ח) שכתב דביש ספק לשמה
יהא נידון כודאי שלא לשמה דהא הלשמה הוא
כדי לחול עליו קדושה כמו בעיבוד, וקדושה לא
נחית בספק, ואע"ג דהוה תשמישי מצוה בשעת
מצותן יש בהם קדושה. וצע"ג מדבריו הנ"ל דמפורש
דלפי הרמב"ן אין לשמה כדי לחול עליו קדושה
ורק משום שכך מצותו, ועוד תמוה ביותר דבתוך
דברים אלו מציין לדברי רמב"ן זה. ויש לפרש
דבריו בב' אופנים, (א) דבאמת לא נחית להנידון
ביסוד של לשמה וע"כ ציין להרמב"ן שיש לצדד
בזה. (ב) שודאי אין כוונתו שיסוד של לשמה
לקדושה רק שהקדושה תלוי בלשמה, וע"כ אם
הלשמה בספק א"א לחול עליו קדושה, (ויש לציין
דמקור דבריו שאין קדושה נחית מספק הוא מגמ' עירובין
לו, ועי"ש בתוס' ועוד ודוק).

ועוד בנוגע לקדושה בציצית, עי' בספר חסידים
לרבינו משה הכהן (לבן אחות הרא"ש) סי' נ'
ודוק. ועי' ברכ פעלים, סוד ישרים ח"א סי' י' בשם
האר"י ז"ל.

ועי' בקרית ספר (הל' סתם פ"א הל' ט"ו) שצריך לשמה
בס"ת מצד זה א-לי ואנוהו, אך משמע שם
שזהו רק במה שצריך לכוון בו, דבאמת לעולם
הוה לשמה עי"ש.

ועתה נסכם כל השיטות שמצינו בזה:

(א) כל דבר שנעשית בו מצוה צריך לעשותו מדבר
המזומן לאותו מצוה, כמו חוטי הציצית שיהיו
נטוין לשמן, אבל לא יקח חוטין מעלמא דאין זה
כבוד מצוה.

(ב) אין הטעם שצריך לשמה כדי לחול עליו קדושה,
אלא מצוה בעלמא הוא לחבוב המצוה שתהא

עשייתה לשמה, שהרי אף במצות שאין בהם קדושה
כגון ציצית וסוכה אמרינן דבעינן בהו עשייה לשמה.

(ג) מסברא פשיטא להו טובא דבכל המצות דשייכי
בהו עשייה בעינן שיהא עשייה לשמה, דכמו
שפשוט שצריך עצם עשיית המצוה להיות לשמה
דאי לאו הכי לאו כלום הוא, כמו כן נכלל בזה
העשייה להמצוה.

(ד) תכלית הדין של לשמה הוא כדי שיזהר וידקדק
בעיבודן ועשייתן שיהא חזק ובריא כדי שיוכל
לעמוד ולהתקיים ימים רבים, וכל דבר הוא כפי
קדושתו למען יעמדו ימים רבים.

(ה) תשמישי מצוה אין נזקקין אלא לאחר זמן מצוותן
אבל בשעת מצוותן נוהגים בהם קדושה. וזה
נלמד מסוכה דחל שם שמים עליהם והוא הדין
בכל המצוות, וא"כ שפיר שייך אפילו בטוית ציצית
לשמה כדי שיחול שם שמים עליהם ויחול עליו
קדושה.

והשתא לחזור למה שדיברנו בתחילה אם חוטי
ציצית שנצבעו בתכלת לשמה חשובים
כחוטי תכלת שלא יהיה נחשב לחוטי לבן. הנה
לפי הר"ן והקר"א פשיטא דלאו כלום הוא, שהרי
ענין לשמה הוא רק ענין חיבוב וכבוד המצוה
שעומד לעשות, ואין כאן שום חלות, וכן ליכא
דינים כלל על הציצית עצמה מחמת טויה לשמה,
וכן להפנ"י אין כאן מקור כלל שיש חשיבות
להציצית דגזירת הכתוב הוא שכוונת המצוה מתחיל
מהעשייה. ומה שיש לדון בזה הוא בשיטת האבני
נזר דלכאור' יש חשיבות בהחוטים מכיון שנעשה
לשמה, ומשמע שגם קדושה יש בה. אבל לפ"ז לא
יהיה מותר לזרקו או להשתמש בו בחול עד אחר
שנעשה מצותו, וכעין זה ראיתי במאסף לכל המחנות
(סי' כא) לפי דברי המלבי"ם הנ"ל (הובא בספר הציצית).
אבל אי משום הא בודאי אין הלכה כן, עי' בפוסקים
סי' כ"א וסי' מ"ב ואין כאן מקום האסף, ואפי'

המלבי"ם הנ"ל לא כתב להחמיר רק לאחר שהטיל
הציצית בטלית. ואדרבה משם ראה דאפי' אם נאמר
שיש קדושה בציצית אין זה קודם שהטילם בבגד.

היוצא מכ"ז שאין שום מעלה במה שנצבע החוט
בתכלת לשמה, וכל שמכוון שלא לצאת אז
הוה התכלת כמו קלא אילן שעולה ללבן.



סימן י"ב

תנאי בקיום מצות ובלשמה

בשם החזו"א. ויש עוד הרבה מראה מקומות ודי בזה.

אמנם מה שיש לדון בזה, דלהלכה נקטינן שגם בתחיבת החוטים צריך לשמה, וכן יש מקורות דמיד שנתחב הציצית בבגד יש חשיבות להציצית, וא"כ שוב יש לחשוש כנ"ל דנחשב תכלת של מצוה, או שלא נחשב כלום דהא תנאי אין מועיל בלשמה. ולפי מה שבארנו בס"ד ביסוד לשמה שהעיקר שדומה לכוונת קיום המצות או דהוה כהכנה, נראה שתנאי מועיל, וכן ראיתי בעונג יו"ט סי' ה' בשם הגאון נודע בשערים ועי"ש שהשיג עליו, ועי' בתשו' והנהגות ח"א סי' תרל"ד בדין תנאי בלשמה בדיו. אבל באמת נראה שכאן שונה ממה שתנאי אין מועיל בלשמה דהתם הוי חסרון מחמת ברירה, אבל בתנאי בנידון דידן אין ענין לברירה.

(ואפי' המחמירים יודו כאן דהא נקטינן כהב"י בסי' תק"ץ, ובאמת משום זה לא הביאו האחרונים ראייה מב"י זה לתנאי במצות. ויש להעיר דכאן יש מקום לומר שגם הרא"ם יודה (עי' בגט פשוט הנ"ל הובא בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז בסוף תשו' ד'), דכאן אין צריך ב' כוונות דיכול לכוון שלהראב"ד אינו רוצה לצאת בצבע זה מצות תכלת וממילא יהיה ציצית לבן, משא"כ שם שצריך כוונה מיוחדת לכל א'. אבל אם נאמר שחוט של תכלת מוגדר כחוט אחר מחוט של לבן ואין התכלת רק דין בהצבע וכדו' אז בפשוטו דומה לשם).

בסי' י' כתבנו שיש מקום למי שמטיל ב' חוטי תכלת כשיטת התוס', לעשות תנאי שחוטי תכלת הנותרין לשיטת הראב"ד והרמב"ם לא יעלה לשם מצות תכלת, ויהיה נחשב לשיטתם כצבע בעלמא שאינו לשם מצות ציצית, ויעלה ללבן ולא לתכלת. ויש להתבונן אם באמת מהני לעשות מצות על תנאי.

ונראה פשוט דמסקנת הפוסקים דתנאי מהני במצוות, הגם שמצינו הסוברים שלא מהני עי' בעונג יו"ט סי' ג' ודעת תורה סי' מ"ו סעיף ט', דרוב מנין ובנין של הפוסקים נקטו דמהני וכבר מצינו כן בראשונים, ונביא כאן מקצת מהמראה מקומות בענין זה.

במחזור ויטרי בשם רבי (סוף סי' ק"ד, ועי"ש בהג' שהכוונה לרבו של רש"י ר' יצחק בר' יהודה ועי"ש, והובא גם בספר האורה ושו"ת לרש"י), ובשבלי הלקט אות מח בשם הראב"ד, ומהר"ם בן חביב בספר גט פשוט סי' קכ"ט ס"ק ק"ד, ובית יוסף סי' תפ"ט, וסי' תק"ץ, רמ"א סי' תק"ץ, ומגן אברהם סי' תפ"ט ס"ק ז', שו"ע הרב בשם הפר"ח סי' מ"ו, והג' רע"א שם, חתם סופר או"ח סי' קמ"ג יו"ד סי' ש"א אה"ע ח"ב סי' צ', שו"ת אלף לך שלמה או"ח סי' מ"ב, צל"ח פסחים קא. ד"ה יוצא, אבנ"ז סי' שפ"א, מחזה אברהם סי' ל"ד, ערוך השלחן סי' תפ"ט ח', שלמת חיים סי' נ"ח ונ"ט, תשו' והנהגות ח"ג סי' כ"ג בשם החזו"א, ואורחות רבינו ח"ג עמ' ר"ה מהג"ר חיים קניבסקי שליט"א

סימן י"ג

לבאר ששיטת סמ"ג ולבוש בהרמב"ם שמותר להטיל ד' חוטי תכלת, וכן לבאר שיטת הלבוש בגדר חוט התכלת

היה החשיבות בהמין, ובזמן דליכא תכלת החשיבות הוא בהמנין.

וכן מדויק ג"כ בלשון הסמ"ג, דעיין בתחילת דבריו כשהביא ההלכה של אין זה מעכב את זה שהביא לשון הרמב"ם בקצת שינוי, דבתחילה כתב שאין זה מעכב את זה כיצד הרי שאין לו תכלת עושה כולו לבן, ומיד אח"כ הביא הגמ' של גרדומין וחסיר מה שכתב הרמב"ם שאם נרגדם הלבן כשר התכלת. ובפשוטו כוונתו לדין דגמ' של גרדומין ולא להדין שאין זה מעכב את זה. ומשמע שלמד שהרמב"ם לא כתב הדין שאין לבן מעכב את התכלת משום שזה אינו מצוי, וכשיטת האחרונים שס"ל להרמב"ם דמותר להטיל ד' חוטי תכלת, ולא כהאחרונים שהדין דגרדומין הוא גופא הדין שאין לבן מעכב תכלת, ויתכן שיש לזה שייכות עם מה שכתב ששיטת הרמב"ם א' מד'.

וכן נראה מהלבוש (סי' י"א ה"ד) שהביא ג"כ שיטת התוס' והרמב"ם במנין חוטי תכלת, וכתב שם לבאר באריכות שלבן ותכלת מצוה אחד הוא ושאפי' רק א' מב' מינים כשר, ונביא קצת מדבריו וז"ל, "אבל הכא חדא מצוה היא ואפשר לקיים מנין מצות גדילים בחד מינא, דהא דכתיב גדילים שפירשו שמונה חוטין כמו שכתבתי אפשר בחד מינא, דהא לא כתיב בפסוק זה אלא גדילים סתם, ומשמע לעולם לא יפחות משני גדילים, דהיינו ד' חוטין שהם שמנה בכפלם בין אם הם חד מינא או ב' מינים". ובפשטות כוונתו שאם נתן ד' חוטין מאיזה מין שיהיה שכשר.

הנה בסי' י' (אות י"ח) הבאנו מחלוקת בשיטת הרמב"ם אי מותר להטיל ד' חוטי תכלת וכתבנו שנראה מהסמ"ג והלבוש שמותר, ולא ביארנו שם הענין, וכאן נבאר זה בס"ד.

הסמ"ג במנין חוטי תכלת הביא שיטת התוס' ושיטת הרמב"ם (וכתב בשמו א' מד'), ובגרדומין פסק כשיטת ר"ת דצריך שיהא נשאר ב' חוטים, וביארנו בסי' כ"ה בס"ד שאעפ"כ שינה הסמ"ג קצת מר"ת כדי שיהיה עולה אפי' לשיטת הרמב"ם, וע"כ הביאור שהעיקר שיהיה נשאר שיעור חשוב ובזמן שהיה תכלת היה די במינו עי"ש. והנה אם היה ס"ל שהמטיל ד' חוטי תכלת הר"ז כאילו לא הטיל שום ציצית ומבטל מצות עשה, זהו משום דס"ל דחוטי לבן הם עיקר המצוה ובלא זה הרי חסר עיקר צורת המצוה וא"א לקיים המצוה רק בחלק הטפל, או משום דס"ל שתכלת הוא הכורך והמטיל יותר תכלת הרי כאילו לא הטיל חוטי הציצית. ולדרכים אלו דין גרדומין בזמן שהיה תכלת הוא רק שאם היה בתחילה תכלת ונרגדם שאז כשר (ובלבן כל שנשאר כדי עניבה כשר), ולפ"ז אין לזה ענין כלל לדברי הסמ"ג שבזמן שליכא תכלת צריך להיות נשאר שיעור חשוב של לבן. משא"כ אם נאמר שתכלת ולבן שוין בגדרן כהראב"ד ותוס' ורק במנינם הם חלוקים, ובזמן דליכא מין א' כשר בד' חוטים מהשני, אז י"ל שיסוד דין הכשר של גרדומין הוא כל שנשאר מהציצית באופן שיש חשיבות, ובזמן שהיה תכלת

שיהיה נחשב שצבע חוט שלם, (והגם שהלבוש פסק שאסור להוסיף חוטים עדיין ס"ל כהגדר הנ"ל).

ולפ"ז נראה שהלבוש למד שהדין של תכלת הוא רק דין בצביעה ואינו הגדרה בעצם מהות החוט, דרך מצד שהוא דין בהצביעה שייך לומר פתיל כל שהוא שאיזה פתיל שיהיה די לקיים מצות תכלת, דאם היה זה הגדרה בעצם מהות החוט יתכן שהיה יותר חשוב, והיה צריך להיות בא' מד' החוטים. וכן מסתבר לפי מה שנתבאר שהדין של ד' חוטין שונה מהדין פתיל. וכן בשיטת התוס' לא הביא כלל המקור של תוס' מהקרא אלא רק מסברא, ומצד זה בעצם היה יכול להיות רוב חוטין לבן או תכלת ורק מסברא אמרין ששוין, והיינו שעיקר הדין שיהיה ד' חוטין, ורק אח"כ צריכין לחקור כמה צריכין לצבוע ומסברא אמרין שהם שוין.

ולפ"ז מובן יותר מה שכתבנו שס"ל להלבוש שגם אם יש רק תכלת צריך להטיל ד' מהם, משום דתכלת הוא רק דין בהצביעה, ועצם החוט הוא חוט ציצית כמו חוט של לבן, וא"כ אין סיבה שלא יצא ידי חובתו בזה.

ועי' עוד שם (ד"ה ולכתחילה) דס"ל דדין כפילות רק מדרבנן, ולכא' תמוה מאוד דהא הביא שיטת הרמב"ם שרק א' מח' חוטין הוה תכלת מדכתיב פתיל דמשמע אחד. ולפי דבריו שכפילות רק מדרבנן וכמ"ש בלשונו "שאם לא יכפלם היאך יתלו בבגד", נמצא שבאמת יש רק ד' חוטין כמו שלמדנו מקרא של גדילים, וא"כ למה אינו מחויב לצבוע חוט א' בשלימות מדכתיב פתיל דמשמע אחד, וחצי חוט אינו אחד שהוא רק חצי.

והנראה בזה בס"ד דס"ל להלבוש דדין גדילים הוא דין בשיעור עשיית הציצית מכמה חוטים צריך להיות נעשה הציצית, ודין פתיל הוא דין אחר לגמרי ואינו דין של "פתיל אחד מד' חוטים", אלא דין פתיל הוא לאחר שכבר יש ציצית שאז א' מהם צריך להיות תכלת, ולהשיטות שיכולין להוסיף עד שמונה חוטין או יותר, לעולם רק לאחר שיש ציצית על הכנף יש דין שיהיה פתיל אחד מהם צבוע בתכלת, והגם שהכפילות הוא רק מדרבנן מ"מ פתיל משמע פתיל כל דהו איזה פתיל שיהיה, והשתא דכפלם שיערו רבותינו שכל א' מהכפילות יש לו חשיבות לעצמו כלפי דין צביעת התכלת



סימן י"ד

גדר חוטין הנוספין הבאים להשלים מנין ד' חוטין כשיש רק מין א'

וכדאמרינן גבי תפילין שאין מעכבין זא"ז, וכו' אבל הכא חדא מצוה היא, ואפ' לקיים מנין מצות גדילים בחדא מינא, דהא כתיב גדילים, שפירושו שמונה חוטין כמו שכתבתי אפ' בחד מינא, דהא לא כתיב בפסוק זה אלא גדילים סתם ומשמע לעולם לא יפחות משני גדילים."

אבל יעויין ברש"י על הגמ' הנ"ל שכתב בזה"ל, "אילימא חיסר מצוה: דלבן, והוי כאלו לא נתנו לגמרי, אמאי יצא לרבי עיכובי מעכבא ומתני כרבי אוקמא לה", ומשמע דלא ס"ל כתוס' שעדיין יש מעליותא בהחוטין לגבי דין גדילים, דלתוס' לא שייך לומר דהוי כמו שלא נתנו לגמרי, דהא מהני להחויב של גדילים.

ונראה שלרש"י באמת הגמ' היתה יכולה להקשות גם לרבנן דס"ל דלבן ותכלת אין מעכבין זא"ז שאם חיסר מצוה הא אין ד' חוטין, אלא דעדיפא מיניה מקשה דאליבא דרבי מעכבי אהדדי, ולא שייך לצדד בשום אופן בעולם שיהיה די בב' חוטין, וכן נראה מהשיטה מקובצת אות א' עי"ש.

עוד אמרינן בגמ' (מנחות מא:), "ת"ר טלית שכולה תכלת כל מיני צבעונין פוטרין בה חוץ מקלא אילן. מיתבי טלית אין פוטר בה אלא מינה, טלית שכולה תכלת מביא תכלת ודבר אחר ותולה בה וקלא אילן לא יביא ואם הביא כשר. אמר רב נחמן בר יצחק לא קשיא כאן בטלית בת ארבעה חוטין כאן בטלית בת שמונה, ש"מ מתירין מבגד לבגד דלמא דאי עבד".

בגמ' (לח:): "דתניא מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן יצא אלא שחיסר מצוה, מאי חיסר מצוה, אילימא חיסר מצוה דלבן וקיים מצוה דתכלת לרבי עיכובי מעכבי אהדדי, אמר רב יהודה אמר רב שחיסר מצוה ועשה מצוה, ומאי חיסר מצוה דלא עביד מצוה מן המוכחר".

א

מחלוקת רש"י ותוס' אם במקום שאין מקיים מצות ב' מינים איכא מצות גדילים

ובתוס' (לח. ד"ה התכלת) כתבו, "וקצת קשה הא דאמרינן בגמ' וכו' לרבי עיכובי מעכבי, דמשמע דאי לא מעכבי ניחא אלמא אע"ג דחיסר מצוה דלבן קיים מצוה דתכלת בב' חוטין (ולא צריך ד' חוטין), ויש לומר דלהכשיר תכלת מיהא מהני לבן דקרינא ביה גדילים ד'". (וממילא א"ש מה שכתב רש"י שצריך שיהיה לעולם ד' חוטין, ואפ"י בדליכא אלא מין אחד).

ולמדנו מדברי תוס' שבמצות ציצית יש ב' חלקים, (א) מצות לבן משום הכנף מין כנף, ומצות תכלת. (ב) מצות גדילים, והיכא שאינו מקיים מצות ב' מינים עדיין מחויב לקיים מצות גדילים.

וז"ל הלבוש (סי' י"א ה"ד), "ואין לפרש הא דאין מעכבין זא"ז היינו לומר שאם אין לו ב' המינים אלא א' מהם יקח אותו המין שיש לו לבדו, כמו שהיה לוקח אותו אם היה המין השני עמו,

אלא מחמת גדילים, אבל מרש"י נראה שחולק ע"ז כמו שנתבאר בס"ד, ולכן עדיין צ"ע בזה.

ועי' בטה"ק (מא: ד"ה בא"ד אם אדומה) שביאר רש"י באופן אחר, דס"ל שדין הכנף שצריך צבע הבגד אינו מעכב. וגם זה צ"ע דהא בטלית בת ד' ס"ל לרש"י שאם נתן ב' תכלת וב' קלא אילן לא יצא אפי' בדיעבד, ולמה בגמ' "לא יהא אלא לבן" שאין לו חוטי תכלת יצא ידי חובתו, וכי משום שהוסיף לקיים מצות תכלת גורע, אתמהא.

אבל באמת דברי הטה"ק א"ש מאד עם שיטת רש"י, דבסי' ל' ביארנו ששיטת רש"י שעיקר חובת צבע הבגד הנלמד מהכנף מין כנף הוא שיהיו חוטי לבן בצבע אחר מחוט התכלת, וזהו הטעם שבטלית שכולה תכלת צובע חוטי לבן בצבע אחר חוץ מתכלת שע"י זה יהיה ב' צבעים שונים, וממילא היכא דליכא תכלת י"ל שאין קפידא בצבע לעיכובא מכיון שכל ענין צבע שני לא שייך הכא כמובן, משא"כ היכא דאיכא ב' מינים היינו תכלת ומין אחר, הרי אם החוטי לבן צבועין בקלא אילן אין הוא מקיים לא מצות הכנף ולא מצות תכלת, וממילא נשאר רק בב' חוטי תכלת ולא יצא יד"ח בכך.

ויוצא מזה חידוש גדול, דלרש"י יש חומר יותר במצות ב' מינים מבמצות הכנף מין כנף, וכן ראיתי בערוגת הבושם (ח"ג דף 217), דאע"פ דס"ל דמין כנף אינו מעכב, ס"ל דמין שני יש בו דין עיכוב עי"ש.

ב.

מחלוקת תוס' והרא"ש בדין גרדומין

שיטת ר"ת דדין גרדומין הוא דוקא כשנרגדמו ב' חוטי לבן או ב' חוטי תכלת ולא שניהם ביחד, והרא"ש ס"ל דאפי' כשנרגדמו כולם כשר רק שיהא נשאר מהם כדי עניבה. ועי' בקדושת יו"ט (סי' ל"ח) והג' הגר"פ (ח"א דף צ"ד) שתוס' ס"ל דלבן ותכלת מצוה אחת ומציל א' את חברו

וכתב רש"י דבטלית בת ד' פסול "דהא אשני מראות שבה קפדינן", וקלא אילן ותכלת מראיהן שוין. וכתב עליו בתוס' (ד"ה ואם) בזה"ל, "למאי דפירש בקונטרס דקלא אילן במקום לבן פסול משום שדומה לתכלת ואין כאן שני מינים קשה מאי פריך, דלמא האי ברייתא כרבנן דריש פירקין דאמרי אין הלבן מעכבת את התכלת".

ונראה שתוס' לשיטתו דס"ל דיש מצוה של גדילים וא"כ אפי' אם אין מקיים בקלא אילן מצות מין שני שהוא לבן, עדיין יעלה למצות גדילים, ולמ"ד אין הלבן מעכב התכלת מקיים מצות ציצית. אבל רש"י לשיטתו דלא ס"ל שמצות גדילים הוא מצוה בפני עצמה עד כדי כך שציצית שאינה עולה בתורת לבן או בתורת תכלת עדיין מהני לשם גדילים, דהגם שמחויב לעולם להטיל ד' חוטין אפי' היכא שיש רק מין אחד מחמת גדילים, עדיין אינו יוצא ידי חובתו רק בחוטין שמקיים בהם דין מין כנף או דין תכלת, ואם אינו אחד מהם לאו כלום הוא.

היוצא מזה דרש"י ותוס' פליגי בתרתי, (א) אי יש מצוה של גדילים חוץ ממצות הכנף ומצות תכלת. (ב) אי ב' חוטין הנוספים כשיש רק מין א' צריכים להיות בתורת הכנף מין כנף או תכלת או לא צריך.

והנה שיטת רש"י שצריכים חוטי הלבן להיות כצבע הבגד ולומדים זה מהכנף מין כנף, והקשה עליו הסמ"ג (מ"ע כ"ו) מהגמ' קלא אילן לא יהא אלא לבן, דמבואר דאע"פ שאין לו צבע הבגד יצא. ות"י בכמה אחרונים (עי' ביש"ש סי' ג', ארצה"ח ומגן גבורים סי' ט', חזו"א סי' ג' אות כ"ה) שבחוטי לבן הבאין במקום תכלת כו"ע מודו דליכא דין שצריך לצבועו כצבע הבגד, משום שעל חוטים אלו לא נאמר הדין הכנף מין כנף שממנו לומדים הדין לצבוע הציצית כצבע הבגד לכמה ראשונים.

והנה לפי תוס' הנ"ל מובן, ששורש החיוב ליתן עוד ב' חוטין אינו מחמת הכנף מין כנף

ג

שיטת רשב"א

הרשב"א בתשו' (ח"ג סי' ר"פ) כתב "ורבא לית ליה ברייתא דאין פוטר בה אלא מינה כמו שכתבתי ואית ליה מתניתין דהתכלת דקתני הלבן אינו מעכב את התכלת, ואם איתא דבעינן מין כנף טלית של צמר [לבן] ושאר מינין מה אתה עושה לה כשאין לו מין כנף, אלא שמעינן מינה דלתנא דמתניתין לית ליה דרשא דהכנף מין כנף שיהא צריך להיות צבע הציצית כצבע הכנף". וכוונת הרשב"א דלתנא דמתניתין נותן ד' חוטי תכלת כשאין לו לבן, ונמצא שבטלית שאינו תכלת אין הציצית כצבע הבגד, ואעפ"כ כשר הציצית שלא כהתנא דאין פוטר אלא מינה שצבע הבגד מעכב.

ומשמע מהרשב"א דלרבא דס"ל דהכנף מין כנף קאי על מין הבגד, ס"ל דאפי' כשמטיל ד' חוטי תכלת יש בהם קיום הכנף מין כנף, ודין הכנף לרבא ודין הכנף לתנא של הברייתא שוין בזה שלעולם צריך שיהיה קיום דין הכנף מין כנף, רק לרבא הוא במין הבגד ולהתנא של הברייתא הוא בצבע הבגד.

והנה דברים אלו א"ש עם מה שנתבאר (בסי' ג') ששיטת הרשב"א דלבן ותכלת לא שייכי להדדי כלל, ומשמע מדברי הרשב"א שנוטה לדינא דבזמן שאין תכלת אין חיוב להטיל אלא ב' חוטין, וס"ל שלעולם אסור להטיל יותר מד' חוטי ציצית משום בל תוסיף, ולכן מובן למה הצריך שב' החוטין הבאים במקום לבן להיות להיות ממין כנף, דהא בעצם חוטין אלו לא שייכי למצות תכלת.

ומשמע מדברי הרשב"א אלו דס"ל דלעולם צריך ד' חוטין, דאם בזמן שאין אלא מין אחד די בב' חוטין א"כ מה הוכיח ממשנתנו דאין להם דין צבע הבגד, והא במקום שאין לבן לא צריך כלל חוטין שיהיו במקום חוטי לבן ורק היכא שבא לקיים מצות לבן אז צריך להיות כצבע הבגד ואם אינם כצבע הבגד לא קיים מצות לבן.

שנרגדם, והרא"ש ס"ל שהם ב' מצות וא' אינו מציל את חבירו, ולעיל (סי' א' אות ו' בהגה) כתבנו שי"ל שלהרא"ש הוה מצוה א' רק שהם ב' חלקים נפרדים. וא"ש טפי שלא נצטרך לומר דסוגיא זו תליא בשאלה הכללית אי ציצית ותכלת הוי ב' מצות או מצוה א'.

ונראה שלתוס' עיקר המצוה הוא מצות גדילים תעשה לך, ומצות הכנף ופתיל תכלת הם פרטים בהמצוה, ולכן שייך חוטי לבן להציל חלק האחר מהמצוה דהיינו תכלת, כי כולם ביחד מהווים עיקר המצוה של גדילים ושייכים להדדי, אבל להרא"ש עיקר המצוה הוא הכנף ופתיל תכלת, ולכן אינן שייכים להדדי ואין אחד יכול להציל את חבירו, ודין גדילים הוא רק כמה חוטין צריך להיות שם לעולם.

והגם שנראה מהסוגיא של בל תוסיף שגם להרא"ש שייכי הד' חוטין להדדי ולא רק מספר כמה צריך, שע"כ אין להוסיף על שמונה חוטים, אבל אין זה מחמת שב' החלקים דהיינו לבן ותכלת מהווים ביחד דבר א', אלא מחמת שד' חוטין איזה שיהיה מהווים החפצא של ציצית. ונראה שזהו גם יסוד שיטתו, שהגם שהם כב' מצות (ולכן אין מציל אחד על חבירו), מצוה אחת הם כנ"ל (ולכן יש איסור ב"ת).

(ועי' בערוך לנר (סנהדרין פט. ד"ה שם בא"ד שפוסלו וכו') שכתב בזה"ל, "אי אמרינן קשר עליון דאורייתא לא בעינן דוקא שיקשור כל החוטין ביחד אלא גם אם יקשור הד' חוטין כל אחד לעצמו ג"כ הוי קשר דכן מוכח וכו'". ואולי רק להרא"ש י"ל כן).

וא"ש מה שתוס' ס"ל שהחוטין היתרים שבמקום תכלת א"צ להיות ממין כנף כי מחמת גדילים ניתן בהבגד וכנ"ל, אבל להרא"ש שעיקר המצוה הוא הכנף ופתיל תכלת, נראה שלא שייך להטיל ציצית שאינם מא' מאלו דלאו כלום הוא, וכנ"ל בשיטת רש"י.

אבל צ"ע למה דין מין כנף יותר חמור ממצות לבן, דהא לרבנן אין מצות לבן מעכב ואעפ"כ משמע מהרשב"א שצריך עדיין לקיים מצות מין כנף כנ"ל. ולכא' מוכרחים לומר דמה שאינו מעכב זהו דיני צבע החוטין, דהיינו צבע שאינו תכלת או צבע התכלת, אבל עצם מהות החוטין מעכבי והיינו מין כנף במקום חוטי לבן, וסתם חוטין במקום חוטי תכלת.

אבל קשה לפ"ז מה כוונת המשנה לבן אין מעכב את התכלת ותכלת אין מעכב את הלבן, דהא לעולם צריך מהות החוטין, ואפי' שיש לו ד' חוטי תכלת עדיין צריך להיות ב' מהם ממין כנף הרי שאין די במין תכלת לבדו.

ולעיל כתבנו בס"י שלשיטת התוס' עיקר כוונת המשנה שאין מצוה אחת מעכבת חברתה, אבל אין הכרח שצריך להיות אפי' אחת מהם דהיינו או לבן או תכלת, ועיקר מה שבא המשנה להשמיענו הוא שאין מצות לבן מעכב קיום מצות ציצית וכן אין מצות תכלת מעכב קיום מצות ציצית. ולפ"ז י"ל שגם הרשב"א למד על דרך זה ועיקר כוונת המשנה שהמצוות התלוין בצבע אין מעכבין לקיום מצות ציצית, אבל לעולם בעינן מין כנף בחוטין הבאין במקום מצות לבן דאל"כ לא נחשב לחוטי ציצית כלל.

ונראה שלהרשב"א עיקר הקרא לחובת ציצית הוא הכנף מין כנף ופתיל תכלת, ודין גדילים הוא רק שיעור במצות ציצית שיש חובה להיות שם לעולם ד' חוטין. אבל גם לאחר קרא זה החוטין שיוצאין בהם מצות ציצית הוא רק אלו המתאימים עם עיקר הקרא, וזה דלא כרש"י והרא"ש שהגם שעיקר הקרא ונתנו וגו' עדיין יכולין לקיים מצות גדילים במין אחד, וגם דלא כשיטת התוס' שעיקר הקרא הוא של גדילים, ואפי' שאינו מקיים מצות ונתנו וגו' יכול לקיים מצות גדילים לעצמו.

ובדבר זה שוה הרשב"א עם תוס', דלעולם צריך ב' חוטין למען מצות לבן, וב' חוטין למען מצות תכלת, ואין יכול לקיים מצות גדילים בד' ציצית שמתקיים בהם מצות הכנף בלבד או מצות תכלת בלבד, רק דלהתוס' הגם שיש לו ב' חוטין במקום תכלת או ב' תכלת במקום חוטי לבן אין כאן רק קיום מצות גדילים בלבד, אבל להרשב"א מקיים מצות גדילים ע"י שיש לו עיקר מהות החוטין דהיינו חוטין שמתקיים בהם מין כנף כמו שנתבאר לעיל. ולרש"י והרא"ש לעולם צריך עכ"פ ד' חוטין ממין אחד או מהכנף או מתכלת, ואינם באים במקום מין האחר.

ועדיין אין כל זה מתיישב על הלב עם מה שמשמע מהרשב"א שהדרש הכנף מין כנף הוא לעולם אפי' בגוונא דאיכא רק תכלת, דלמה לא נאמר שהוא רק דין על חוטי לבן כשאר הראשונים וכפשוטו, וצ"ע.

וצ"ע מה שכתב דרבא אית ליה מתניתין דלית ליה דין צבע הבגד, הא רבב"ח רצה לאוקים משנתנו מדין צבע הבגד. ולכא' מוכרחים לומר שהרשב"א לא היתה כוונתו לעיכובא, וכמו שרצה הגמ' לאוקים משנתנו לדין הקדמה שרק למצוה מן המובחר, ואדרבה לפ"ז כל דברי הגמ' בסגנון אחד הם.

עוד צ"ע לפי מה שביארנו (בס"י ו' אות ז') דס"ל להרשב"א שחוטי לבן צריכין להיות צבע אחר מצבע התכלת, למה בכל התשו' בנוגע אם צריך צבע הבגד לא הזכיר כלום מדין זה שצריך להיות הלבן צבע אחר מהצבע של תכלת. וי"ל שזה היה פשוט אצלו, ורק בא לדון מדין צבע החוט אם צריך להיות כצבע הבגד. ובאמת מסתבר קצת לומר כן כדי שהרשב"א לא יחלוק כ"כ על שיטת רש"י וראב"ד והרמב"ם שהביא בתחילת דבריו שצריך להיות החוטים כצבע הבגד. ויש להעיר שלא צידד כלל כשיטת התוס' דמינה הכוונה למין הבגד.



סימן ט"ו

אופן עשיית החוליות

א

עיקרי השיטות באופן עשיית החוליות

בענין היאך לעשות החוליות של ציצית איתא בגמ' (מנחות לט.) "וכמה שיעור חוליא תניא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש. תנא הפוחת לא יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על שלשה עשר, הפוחת לא יפחות משבע כנגד שבעה רקיעים והמוסיף לא יוסיף על שלשה עשר כנגד שבעה רקיעין וששה אורין שביניהם". וידוע שיש כמה מהלכים בזה ובעזה"ת נעתיק עיקרי השיטות בזה, ונרדן קצת בהם.

(א) הרבה ראשונים ס"ל שאחר קשר הראשון גודל חוליא אחת של לבן ועליו חוליא של תכלת ועליו חוליא של לבן ועליו חוליא של תכלת עד ז' או י"ג חוליות, ונמנה אותם, (א) כן הוא שיטת התוס' (מנחות לט. ד"ה לא), ומקורו (ב) בתשובת רב עמרם גאון (ג-ד) המובא באשכול (הל' ציצית ס' ל"א) והעיסור (ש"א ח"ב אות קי"ב משער החדש ועי"ש עוד באות מ' וק"א), וכן ס"ל (ה) להרא"ש (הל' ציצית ס' ט"ו), (ו) וכן נראה מרבינו ירוחם (נתיב תשעה עשר ח"ג דף קלד ע"ד), (ז) והמרדכי בשם ר"י בעל התוס' (ס' תתקלט-תתקמ), (ח) והסמ"ג (מצוה כ"ו), (ט) והסמ"ק (מצוה ל"א, יש אשר לא כתבו כן בשיטתו, אך כן הוא הפשטות), (י) תוס' רבינו יהודה (ברכות ט:), (יא) רבינו אברהם אלשבילי אביו של הריטב"א (שם), (יב) רבינו יונה (שם), (יג) ריטב"א (שם), (יד) רבינו פרץ (שם, הוצאת מת"מ), (טו) רבינו יהונתן (מנחות יג. מדפי הרי"ף), (טז) אבודרהם (סדר התפלות של חול ש"א), (יז) וכן נראה מהטור (ס' י"א) שהעתיק מדברי בעל העיסור בענין חמשה קשרים.

וכן כתב בתשו' בנימין זאב (ס' קצ"ב), וכן העתיק בשו"ע הרב הל' למעשה (ס' י"א סעיף כ"ז), וכן משמע מהמר"י אבוהב (ס' י"א ד"ה ובזמן שהיה תכלת), ועטרת צבי (ס' י"א ס"ק כ"ט) שהעתיקו דברי העיסור הנ"ל, וכן נראה מביאור הגר"א (ס' י"א הל' י"ד) על דברי המחבר שכתב שיש לעשות ה' קשרים, וציין רק לדברי התוס' והעיסור הנ"ל.

(ב) הראב"ד כתב (הל' ציצית פ"א ה"ז) "וכמה שיעור חוליא כדי שיכרוך וישנה וישלש אתכלת קאי, ותנא הפוחת לא יפחות משבע על הכריכות קאי שהן שלש מן התכלת וארבע מן הלבן מפני שמתחיל בלבן ומסיים בלבן וכו', כורך שני חוטיין אחד של לבן ואחד של תכלת עד שש כריכות והשביעית לבן לבדו, וזהו שבע שאמרנו והן חוליא אחת וכו', ובענין זה עושה ה' קשרים ובין כל קשר וקשר חוליא של שבע כריכות כאשר וכו' עי"ש". ומקורו מרב נטרונאי גאון, ובתשו' תמים דעים (ס' ל"ט) אחר שכתב סדר עשיית הכריכות כנ"ל כתב "הנה סדרתי לך מה שראיתי לגאון ועשיתי לפני הרב חמי ז"ל ושמח מאד עליי", והיינו שחמיו של ר"א אב"ד הסכים עמו, ועד"ז איתא בתוס' בשם י"א (לט. ד"ה לא), ובנמו"י (יג. מדפי הרי"ף), וכן הביא רבינו אביגדור צרפתי (פר' שלח) מזקנו הר"ר גרשון ז"ל, וכן נהג הוא אחריו, וכן העתיק באהל מועד תשו' הגאונים הנ"ל, וכן נראה מספר אמרי שפר (וירא כ"ב, י"ד), וערוגת הבושם (ח"ג דף 231).

ומלשון הרשב"א (ברכות ט:) "אלא בין תכלת שבציצית ללבן שבה קאמר שאינו ניכר אלא באור גדול כי החוליות מעורבות זו בזו" יש משמעות דס"ל כהראב"ד שחוליא של תכלת מעורבת

בחוליא של לבן, ותרעה שהנמו"י שכתב בהדיא כהראב"ד כנ"ל כתב בברכות שם אותו לשון ממש של הרשב"א. והמור וקציעה (ריש סי' י"א) ציין לדברי הראב"ד ושבח אותו.

(ג) הרמב"ם כתב (הל' ציצית פ"א הל' ז') "ולוקח חוט אחד מן הלבן וכורך בו כריכה אחת על שאר החוטין בצד הבגד ומניחו ולוקח חוט התכלת וכורך בו שתי כריכות בצד הכריכה של לבן וקושר ואלו השלשה כריכות הם הנקראין חוליא. ומרחיק מעט ועושה חוליא שניה בחוט של תכלת לבדו, ומרחיק מעט ועושה חוליא שלישית וכן עד חוליא אחרונה שהוא כורך בה שתי כריכות של תכלת וכריכה אחרונה של לבן וכו'". ובתשו' כתב שמקורו מהגאון רבינו שמואל בן חפני הכהן ז"ל, ולמעלה בקודש נמצא דרך זה בזוה"ק (פר' שלח דף קעה), וכן הוא בהערוך (ערך תכלת), ומאירי (יבמות ה:), וכן משמע מהחינוך (פר' שלח), וכן הוא שיטת המקובלים.

גם מרש"י (לט. ד"ה כשהוא) משמע על דרך הרמב"ם שמתחיל בלבן ועושה באמצע תכלת ומסיים בלבן, וכן כתב במרכבת המשנה (פ"א ה"ז) ובשער החדש (שם אות מ"ג) בשיטתו, רק שלשיטתו משמע שעושין חוליות מלבן בתחילה ובסוף ולא רק כריכה אחת, ואולי ב' חוליות מלבן בתחילה וסוף כשעושין ז' חוליות ויותר כשעושין י"ג חוליות. ועי' בפרש"י ז"ל (ל"ט ע"ב ד"ה ופותליהו מתוכו) בלשון ראשון שפי' "אותו חוט שכרך בו יהא מן המנין" עכ"ל, ושם מדובר על כוונת התורה בפתיל תכלת עי"ש, ולפ"ז נראה שירבה בחוליות של תכלת מחוליות של לבן.

ופשוט שכל השיטות בזה לשיטתם במספר החוטין, כי תוס' דס"ל שיש שני חוטי לבן ושני חוטי תכלת ושני לכן הוה אותם בחוליות שעושה חוליא מכל אחד רק סיים בלבן שלא להוריד אותו, ועוד שלמדו מגדילים גדיל מלבן וגדיל מתכלת ולכן מן הראוי שתהיה חוליא מכל אחד שיהיה הגדיל נעשה על ידם. והראב"ד דס"ל שיש ג' חוטי

לבן וא' של תכלת שנמצא התכלת טפל ללבן, גם בהכריכות התכלת טפל בהחוליא ללבן. ולשיטת הרמב"ם שיש רק חצי חוט תכלת משום שתכליתו לכרוך לכן העיקר בהכריכות רק בתכלת.

אמנם שיטת הרשב"א והנמו"י כתוס' במספר חוטי תכלת ואילו בכריכות ס"ל כהראב"ד, וכן רש"י ס"ל כתוס' במספר חוטי תכלת וס"ל בכריכות על דרך הרמב"ם וכו"ל. ושיטת הערוך והמאירי כהראב"ד במנין החוטין ובהכריכות כהרמב"ם, וכן מצינו בהג' המיוחס להגאון ביהל אור שס"ל לעשות החוליות כתוס' וס"ל במנין החוטין כהראב"ד.

ונראה שגם הם לשיטתם, דכבר נתבאר בעזה"י" (בסי' י"א אות ח') שהרשב"א למד הקרא "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת" שכוונת הקרא ב"על" ציצית שבתוך הציצית יכול גם חוטי תכלת, ולפ"ז נראה שמתעם זה למד כהראב"ד בעשיית החוליות שכריכות התכלת נכללין בתוך כריכות הלבן.

ואחר שעמדתי על הנ"ל נתתי ליבי להבין עוד דברי הפסקי רי"ד (ברכות ט:) שכתב בזה"ל, "אלא תכלת שבה קאי אציצית דהויא לבן ופתיל תכלת מעורב בה, ומתוך שהחוטין דקין צריך אורה להכירה ביניהן". ומה שאמר שתכלת מעורב בה לכאורה אינו מובן, דהא לשיטתו הוה תכלת ב' חוטין כמו לבן, אך להנ"ל בהרשב"א א"ש ופשוט. וכן מלשונו "מתוך שהחוטין דקין צריך אורה להכירה ביניהן" נראה שלמד כהראב"ד שהחלפת החוטין בהכריכות ולא בהחוליות, (ואולי משום זה היתה נטיית נכדו הריא"ז לשיטת הראב"ד במספר חוטי תכלת כדאי' בדבריו בהל' ציצית).

אך שוב ראיתי דברי הפסקי רי"ד במנחות (לט.) שכתב שלא יפחות מז' ולא יוסיף על י"ג קאי על חוליות וזהו כתוס', ולכן צ"ע בזה.

ובשיטת רש"י נראה שזהו לשיטתו (עי' סי' ל') שעיקר הציצית הוא הלבן ותכלת בא רק שיהיה צבעים שונים כדי שעי"ז יהא הציצית ניכר

ביותר, ולכן ניתן מקומו גם במקום הטפל שהוא הכריכות.

וברעת היהל אור שיטיל חוט א' של תכלת כהראב"ד ויעשה חוליות כתוס' שמחליף חוליות א' של לבן וא' של תכלת וכן הלאה, באמת הדברים אינם מובנים ונראין שכאילו אין בהם שום הגיון, ולמה ימעט כל כך בהטלת חוטי תכלת וכמעט ישווה בכריכות, ורק מחמת שצריך לסיים בלבן אינו משווה אותו, ולמה יתן בכריכות הכרה מיוחדת לתכלת כשבהטלה לא מקפידים ע"ז, ואם נאמר שהגם שהוא שתכלת המיעוט עדיין הוא העיקר א"כ היה צריך להיות העיקר בהכריכות, ובגמ' לא מבואר כלל שהחוליות מחליפין כנ"ל, ורק לתוס' שתכלת ולבן שוין וכוונת הקרא ב"גדילים" הוא גדיל של לבן וגדיל של תכלת מסתבר להחליף החוליות באופן שיהיה רמז לרקיע ואורין, אבל להראב"ד שאין לבן ותכלת שוין למה ילמד הגמ' באופן של תוס', ועי' להלן (סי' י"ח אות ב') עוד בדבריו ודוק.

ב

עשיית החוליות למעשה

כעת עלינו להתבונן היאך לנהוג למעשה בזמן שיש תכלת, ולכאור' יהיה תלוי לפי איזה שיטה מטילין חוטי תכלת, כי כנ"ל יהיה בזה כל א' לשיטתו, והגם שיש איזה ראשונים דס"ל באופנים אחרים כנ"ל מהרשב"א נמו"י ורש"י, אך רוב הראשונים דס"ל כתוס' במנין החוטים ס"ל ג"כ כמותם באופן עשיית הכריכות.

הנה הבית יוסף (סי' י"א סעיף י"ב) אחר שהביא המנהגים מן הראשונים בעניני החוליות בזמן שאין תכלת כתב, "ואני ראיתי שנוהגים לכרוך באויר ראשון שבע כריכות ובשני ט' ובשלישי י"א וברביעי י"ג שעולים כל הכריכות ארבעים כמנין ה' אחד שעולה ל"ט ועם השם עולה ארבעים.

ונראה לי שטעמם לפי שהם סוברים דהא דתניא לא יפחות משבע ולא יוסף על שלש עשרה כריכות שבין קשר לקשר קאי כפירוש אחרון שכתבו התוספות וכתבו נמו"י, ומשום הכי מתחילין בשבע דהפוחת לא יפחות משבע ועולים והולכים משום דמעלין בקודש וגומרים בשלש עשרה שהיא תכלית העליה שאין מוסיפים עליהם". והלכה למעשה כתב המחבר שאין הקפדה על חוליות, רק שנוהגים כנ"ל ע"פ תוס' ונמו"י. ולכאור' לפ"ז היה לנו לנהוג כשיטת הי"א בתוס' והנמו"י כי כן קבע המחבר המנהג, ולא העיר עליו הרמ"א כלום שמנהגינו שונה.

והנה ראשית יש להעיר ששיטה זה שכוונת הגמ' בז' וי"ג הוא להכריכות, הוא כנגד רובם של גדולי הראשונים, דהא כל אלו המובאים לעיל בשיטת התוס' ובשיטת הרמב"ם ס"ל שכוונת הגמ' לחוליות, (וחולקין רק במה עושין אלו החוליות אם בלבן ותכלת או רק תכלת), ויש להוסיף ע"ז ספר יראים (סימן ת"א), לקח טוב הנקרא פסיקתא זוטרתא (פר' שלח), אורחות חיים מלוניל (הל' ציצית אות ט"ו), וכל בו (הלכות ציצית), שג"כ כתבו שכוונת הגמ' על חוליות, וכן משמע בטור (סי' י"א).

והנה בעצם טעם המנהג המובא בב"י ובמחבר, המעיין בדרכי משה יראה שלא היה ברור בעיניו שהמנהג הוא ע"פ דברי התוס' ונמו"י, ואדרבה אחר שהביא המנהג מהבית יוסף כתב בזה"ל "והטעם שמתחילין בשבע ומסיימין בשלש עשרה מפני שאמרו בגמ' פרק התכלת בענין חוליות התכלת הפוחת וכו', לכן אע"ג דאין אנו עושים חוליות כמו בתכלת מכל מקום עם הכריכות עושים זכר לתכלת" ע"כ, ומשמע שהוא זכר בעלמא ומעיקר הדין היה לנו לעשות ז' חוליות כדברי גדולי חכמי אשכנז בעלי תוס', ורק אח"כ כתב אבל בית יוסף כתב שנהגו כן משום התוס' ונמו"י וכו', ונראה שלא היה ברור לו להרמ"א שהנכון הוא כטעמו של הבית יוסף. ונראה שהרמ"א ס"ל שהעיקר הוא מטעם זכר, שלכן הפסיק ביאורו בין המנהג שהביא

הבית יוסף לביאורו של הבית יוסף, ולא העתיק הכל ביחד ולהעיר עליו "ועוד יש לבאר" וכדו'.

אמנם מנהג זה של הבית יוסף לא נתפשט כל כך, ובראשונה יש לציין לדברי הברכי יוסף הובא בשערי תשובה שכתב על דברי המחבר בזה"ל "ורוב העולם נוהגים לכרוך כ"ו בארבע אורים כמנין אותיות הוי"ה וכן כתב המריק"ש בהגהותיו", הרי שאפי' הספרדים לא נהגו כך.

ויותר מזה חזינן שהסכמת הפוסקים אחר הבית יוסף שיש לכרוך בקצת שינוי מהבית יוסף, ואעתיק דברי הט"ז בזה וז"ל, "בכוונת האר"י כתב בשני ח' וביאר שם טעמו ע"פ הקבלה ונכון לשמוע אל קבלתו", וכן כתבו שאר האחרונים, והיינו שיש לעשות ד' חוליות ד' ח' וי"א וי"ג שעולה לט"ל כריכות ולא מ' כריכות. ובפשוטו היינו יכולין לומר שאין זה סתירה לדברי המחבר שהמנהג ע"פ תוס' ונמו"י, כי גם זה שמתחיל מז' ומסיים ב"ג יכולין לומר שבשורש הדברים הוא ע"פ דבריהם, רק עשו שינוי מט' לח' לעשות עוד ענין של ט"ל כריכות. אבל בביאור הגר"א ראיתי שכתב בזה"ל, "נוהגים: בתוס' שם כ' וי"מ וכו' אבל האחרונים כתבו שבין הכל ל"ט כמנין השם די"מ הפוחת כו' קאי על מנין החוליות". וביאור דבריו לכאן' שמעתי מאחד מחברי, דלשיטת התוס' דקאי הפוחת על החוליות נמצא שבי"ג חוליות של ג' כריכות יש ל"ט כריכות ולכן עשו ח' כריכות ולא ט' שבזה יעלה כמנין הכריכות שהיה בזמן התכלת, הרי שלדברי הגר"א השינוי באופן עשיית החוליות מהבית יוסף הוא גופא מפני השיטות שז' וי"ג קאי על החוליות.

וכן מפורש בשער הכוונת להאריז"ל שהוא מקור מנהג זה הביאו הברכי יוסף וז"ל, "הגדיל יעשהו עד"ז שיעשהו חוליות חוליות כל חוליא מג' כריכות, יקשור שני קשרים סמוך אל הכנף, ובאריגה ראשונה הסמוכה אל הטלית יעשה ד' כריכות, ויקשור ב' קשרים אחרים, ויעשה אריגה ב' מח' כריכות ויקשור ב"ק אחרים ויעשה אריגה

ג' מן י"א כריכות ויקשור ב"ק אחרים, ויעשה אריגה ד' מ"ג כריכות ויקשור ב"ק אחרים והם ט"ל כריכות כמנין וכו'". והנה מה שכתב שיעשה חוליות ואח"כ לעשות קשר לאחר ד' כריכות שלכאור' הוא סתירה, עי' בשו"ע הרב (סי' י"א סעיף ל"א) שכתב שהכריכה השביעית מחוליא ראשונה עם הב' כריכות ראשונות מחוליא השנייה מצטרפין לחוליא אחת עי"ש. ומדברי האריז"ל שהוא המקור לדברי האחרונים למדנו כדברי הגר"א הנ"ל, שהשורש לט"ל כריכות הוא ע"פ הפירוש בהגמ' הפוחת וכו' דקאי על החוליות ולא על הכריכות.

ואף אמנם אנן לא נהגינן כדברי האריז"ל לעשות חוליות של שלשה, וא"כ אולי כל מה שאנו עושין הוא מחמת המספר של ל"ט שיש ענין סוד במספר זה ע"פ קבלה, אך לענין של החוליות אולי אין להביא ראיה. אבל עכ"פ מה שלא עושין כדברי הבית יוסף הוא מיסוד שיטה זו שכל חוליא נעשה מג' כריכות שלא כדברי התוס' בשם י"א והנמו"י.

ועוד נראה שכל הענין של "טל כריכות" הוא גופא מיסוד של תקנת חז"ל של י"ג חוליות הנעשה מג' כריכות כל אחד מהם, וכן מבואר בזה"ק (רעיא מהימנא דף רכח) שכנראה שהוא מקורו הטהור של האריז"ל לענין ט"ל כריכות שבציצית, והגם שחז"ל אמרו שהוא לזכר הרקיע והאורים וזה אין לנו, אך הענין הנ"ל הוא פנימיות הענין ע"פ קבלה, ודברי הגמ' ע"פ הנגלה. ולכן הגם שלא עושין חוליות מחמת כל הראשונים שכתבו שבזמן שאין תכלת אין צריכין לעשות חוליות שיסודו להזכיר הז' רקיעים והאורים שביניהם וכדאי' בברכי יוסף שם, אך ענין הל"ט כריכות (ששורשו ב"ג חוליות כנ"ל) עדיין שייך ענינו כאשר גילה לנו האריז"ל, ולכן עדיין עושין אותו כדברי הט"ז הנ"ל שראוי לשמוע אל קבלתו.

אך זה יש לנו לבאר דלכאור' לא מובן מה שעושה ד' כריכות ואח"כ ב' קשרים, דלמה לא כתב לעשות ו' כריכות ואח"כ ט' כריכות ואח"כ עוד

ואדרבה משמע שלא היה זה מנהג קבוע ונפוץ, ורבים היה נוהגין שלא לעשות שום צורה מיוחדת בהגדיל כעיקר ההלכה כמו שפסק המחבר, רק שהבית יוסף ראה מנהג זה אצל קצת אנשים, וא"כ למה קבע מנהג זה בשו"ע באופן "נוהגים וכו'" שלכאור' הוא תמוה.

והנראה בזה דכבר כתב המחבר "אין שיעור לכריכות" וזהו הפסק הלכה למעשה, ורק למנהג בעלמא כדי שלא יעשה הציצית כמתעסק בעלמא לכן העתיק המנהג שמצא נכון בעיניו שהיה אנשים שהיו עושין אותו, אבל באמת גם לדברי הבית יוסף אין תוקף כלל למנהג הזה.

וכן נראה מהאחרונים שכל א' עשה לפי דעתו כמוזכר בדבריהם, וכן הבין הלבוש (סי' י"א הל' י"ד) שאחר שהעתיק מנהג האחרונים ומנהג המחבר כתב "אבל הכריכות יכול אפילו לכתחלה לעשות כמו שירצה כל אחד לפי כוונתו. ויש מדקדקים עוד לעשות הכריכה עם הקשרים ארבע אצבעות דהיינו טפח והענף שני טפחים, אבל גם זה אינו חובה ואם רוצה יכול לכוון אפי' רוב החוטין ואם רוצה די לו בחוליא אחת וכו' וגם יכוין בהם איזה כוונה כדי שלא יהא במצוה כמתעסק". ועל דבריו בנוגע שליש גדיל עי' במ"ב (סי' י"א סקס"ג).

ומזה שאפי' לדברי הבית יוסף באמת לא היה תוקף כלל להמנהג קשה להביא ראיה אפי' ממנהגו שעשה כן, משום שנקטו כה"א בתוס' מעיקר הדין, משא"כ מהמנהג של האריז"ל והסכימו עמו האחרונים ונתפשט מנהג זה בעולם.

אך מזה לא נשמע באיזה אופן נעשה החוליות אם כתוס' שמחליפים לבן ותכלת עם כהרמב"ם שכולם בתכלת, ובזה י"ל שיעשה כהשיטה שמטיל תכלת וכנ"ל שתלוין זה בזה, ואין לומר שהזוהר יכריע לנו לעשות הכריכות ע"י תכלת, כי לפי שיטת התוס' שתכלת ולבן שוין, מאוד מסתבר ללמוד

י"ב ועוד י"ב, ולמה ליה לחלק הקשרים בתוך החוליות גופא. ונראה מזה דס"ל כהדרכי משה דהגם שעיקר הדין שיהיה חוליות של שלשה, אך בזמן שאין תכלת עושין זכר בהכריכות, ולכן מתחיל בז' ומסיים וי"ג וכנ"ל ופשוט.

ולפי כל זה יש לנו להכריע ממנהגינו שעיקר הביאור בגמ' הפוחת לא יפחות מזו וכו' שלדינא הכוונה שהוא קאי על החוליות כדעת רוב הראשונים, ולא על הכריכות.

ויש להעיר דלמה לא הביא הבית יוסף מקור להמנהג גם מהראב"ד בשם רב נוטראי גאון שלמדו שז' וי"ג קאי על הכריכות ולא על החוליות וכנ"ל. אך באמת יש לעיין למה לא מצא הבית יוסף מנהג חוליות זכר לתכלת באופן שהתוס' למד הגמ', והטעם לכאור' פשוט כי כבר כתבו שמכיון שהחוליות מזכיר הרקיע ע"י תכלת לכן אין לעשותו בעת שאין תכלת, וא"כ לכאור' גם לשיטת הראב"ד י"ל כן, ומה ענין מצאו לעשות כהראב"ד יותר מתוס'.

ואולי י"ל שמחמת זה גופא לא כתב הבית יוסף שהמנהג מבוסס על שיטת הראב"ד וכתב שהמנהג הוא משום תוס' והנמו", דהגם שכתבו שכוונת הגמ' על הכריכות לא כתבו שעושין הכריכות כהראב"ד, ואולי הבין הבית יוסף שלשיטתם עשו חוליא שלמה של לבן וחוליא שלמה של תכלת, שלפ"ז אפי' כשרק לבן שייך לעשות חוליות מלבן דהזכר מעצם המספר. ויש סברא לומר כן, דהא תוס' ס"ל שמחליפין החוליות א' לבן וא' תכלת, וכשהביאו הי"א לא כתבו שלדברי הי"א החוליות באופן אחר לגמרי וממילא אולי עשו כנ"ל. (אך צ"ע היאך עשו ד' חוליות לפ"ז דהא צריך לסיים בלבן, וכי עשו ב' חוליות אמצעיות רק מתכלת וב' חוליות חיצוניות מלבן ע"ד שיטת הרמב"ם ורש"י).

עוד יש לעיין בלשון הבית יוסף הנ"ל "ואני ראיתי שנוהגים וכו'", דמשמע מזה שלא היה זה המנהג הנפוץ בין כולם ולא שקיבל זה מרביתו,

כדבריהם שהחוליות הם בהחלפת תכלת ולבן לזכר הרקיע ואוירין שביניהם ודלא כהזוהר שלשיטתו יש רק חצי חוט תכלת להכורך, ונוסיף ע"ז גדולי האחרונים שהעסקנו לעיל דס"ל כשיטת התוס' ורוב ראשונים. אך העושה החוטין כהרמב"ם לא נכון לעשות החוליות כתוס' כי לדבריו הרי זה מעיקר המצוה לעשות החוליות עם תכלת, ובאמת מטעם זה הגם שמעיקר הדין העושה מניין התכלת כתוס' יש לו לעשות החוליות כתוס' כי תלוין זב"ז וכנ"ל, עדיין הרוצה לעשות החוליות כהרמב"ם יש בזה טעם לשבח, כי הלא החוליות לתוס' הוא רק ענין משא"כ להרמב"ם הוא מעיקר המצוה של תכלת. (ועוד נראה שיתכן שאפי' אם נאמר דלכו"ע כוונת הגמ' בחוליות כתוס' ולא כהזוה"ק, העושה כהזוה"ק ולא כהגמ' אין מזניחין אותו, כי יתכן שב"ענינים" לא שייך הכרעה, וממילא לא מקרי עובר על דברי חכמים).

אך המטילין חוט א' תכלת כהראב"ד מן הראוי לעשות הכריכות כמותו או כהרמב"ם כשיטת הערוך והמאירי, אבל לא נראה שהם יעשו כתוס' וכנ"ל.

ויש להעיר, שזה שהרמב"ם ס"ל שגם בזמן שאין תכלת עושין חוליות שמוזכר בגמ', מסתבר שזהו לשיטתו שהחוליות נעשה רק ע"י תכלת, וממילא ב"ג חוליות של תכלת הרי אין זכר מיוחד לאוירין ועיקר הענין של רקיע ואוירין הוא ע"י המספר של החוליות, ודבר זה שייך אפי' בדליכא תכלת, משא"כ לתוס' הרי עצם החוליות מזכיר הרקיע ואוירים, (הגם שגם לשיטתם אינו מדוקדק כי יש ז' חוליות של לבן וז' של תכלת), ולכן ס"ל שאין ענין של חוליות בזמן דליכא תכלת.

ולפ"ז היה מקום לומר שמנהגינו שלא לעשות חוליות הוא ע"פ שיטת התוס' שמחליפים צבע בחוליות, אבל הרי גם הרמב"ם כתב (הל' ציצית פ"א הל' ט') "העושה לבן בלא תכלת וכו' ואם רצה לכרוך בלא חוליות עושה" וזהו משום דהא עצם הכורך הוא תכלת המזכיר הרקיע, וממילא י"ל שעיקר החוליות רק בצירוף הכורך התכלת. ויש לציין עוד לדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם (בספר המספיק הל' ציצית) שכתב שיותר ראוי לעשות ז' חוליות מ"ג, וכשעושין ז' חוליות הרי זה רק זכר לז' רקיעים שהם רק תכלת.



סימן ט"ז

בענין קשר על כל חוליא

אלא להכיר מנינם, ולה' קשרים שנהגו לעשות לא מצינו סמך דבימי חכמים היה עושין ז'".

ובן פסק המרדכי (סי' תתקלט-תתקמ) בשם הר"י וז"ל, "ודפירוש הקונטרס לקמן גבי והאידנא דעביד ה' קשרים אין נראה לר"י מדאמר רבא צריך קשר על כל חוליא וחוליא, ואע"ג דתלמודא דחי להו מכל מקום רבא לא הדר ביה אלא דממילתא דאייתי סיעתא לא מצי למידק וכו'".

ובן מבואר ברש"י שכתב על הגמ' הפוחת לא יפחות מז' ולא יוסף על י"ג "והאידנא דעבדינן חמשה קשרים וכו'", מבואר דבזמן חז"ל עשו על כל א' מז' חוליות, ועי' עוד בדבריו להלן בסי' י"ח.

ובן מפורש בעיטור, (הל' ציצית, ש"א סוף ח"ב אות ק' מהג' ש"ח) "ובזמן שהיה תכלת מצוי היו אלה הח' חוטינן ד' תכלת וד' לבן ומתחיל וקושר בלבן וכורך חוליא אחר כדי שיכרוך וישנה וישלש נמצא שהיה בין הקשרים ה' של לבן וג' של תכלת. ומסתברא לן עכשיו שאין תכלת והכל לבן אין לנו היכר חוליות, ונהגו לעשותם קשרים כנגד ה' שהיו בלבן וכו'", והובא שיטתו בהטור, וכן המר"י אבובב ז"ל העתיקו להלכה הובא בב"י (סי' י"א סוף הל' י"ב), וכן העתיקו להלכה בתשו' בנימין זאב (סי' קצ"ה, ועי' בסי' קצ"ב שם), וכן העתיקו העטרת צבי (סי' י"א שם).

ובן נראה שהוא שיטת הרמב"ם (פ"א ה"ז) דכתב דכריכה השלישית של כל חוליא עושה עמו הקשר, וז"ל הרמב"ם (תשו' פאר הדור סי' מ"ז) "וכוונת

א

קשר על כל חוליא לשיטת התוס' ודעימיה

א' בגמ' (לח:) "אמר רבא ש"מ צריך לקשור על כל חוליא וחוליא, דאי ס"ד לא צריך הא אמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרין וכו' כיון דאישתרי עילאי אישתרי ליה כולה, דלמא דאיקטר". (ופי' רש"י, כלומר ממאי דצריך להקשר דלמא הא דאמרי דבי רבי חייא ה"ק אם קשר על כל חוליא וחוליא הוה גרדומין). ויש לעיין היכא נקטינן למעשה אם כדברי רבא או כדחוי הגמ'.

ובתוספות כתוב בזה"ל (לט. ד"ה לא), "ואנן דלית לן תכלת לא קפדינן בהא, והא נמי דאמרינן צריך לקשור על כל חוליא וחוליא היינו כדי שיהיה ניכר התכלת, ומה שאנו נוהגין חמשה קשרים פי' בקונטרס וכו' מיהו לא מצינו שום סמך בהש"ס מפורש מה' קשרים, וי"ל דהא דאמרינן צריך לקשור על חוליא וחוליא היינו אחת של לבן ואחת של תכלת וכו'".

ובן כתב הרא"ש וז"ל, "אבל האידנא שאין לנו תכלת אין לדקדק במנין החוליות, ומהאי טעמא אין צריך לקשור על כל חוליא וחוליא כי הקשר הוא להכיר מנין החוליות, ולה' קשרים לא מצינו סמך, דבימי חכמים היו עושין ז' קשרים לכל הפחות כדאמר הפוחת לא יפחות מז' ועל כל חוליא קשר. ואם נפרש שצריך לקשור דקאמר הגמ' וכו' אז נמצא סמך לה' קשרים" עי"ש שדבריו כתוס' הנ"ל.

וז"ל רבינו ירוחם (נתיב י"ט ח"ג), "וגם אין צריך קשר על כל חוליא כי לא היו קושרין חוליא

אבל האידנא שאין לנו תכלת הדומה לרקיע האין נעשה ז' קשרים כנגד ז' רקיעים ואנחנו עושים רמז ליחוד וכו'".

ובן נקט הב"י הלכה למעשה, עי' בב"י (סי' י"א הל' י"ד) שהעתיק דברי המרדכי דנקטינן להלכה כדברי רבא שצריך קשר על כל חוליא וחוליא, וכן ביאר שם דעת הרמב"ם, ופשוט שנקט כן הב"י להלכה.

ובן כתב בביאור הגר"א (סי' י"א הל' י"ד) על מה שכתב המחבר "ואח"כ יכרוך חוט הארוך סביב השבעה קצת כריכות וקושר וכו'" וז"ל, "וקושר כו' לח: ש"מ צריך כו' ואע"ג דדחי ליה, דיחויא הוא ולא דחינן מילתא דרבה משום זה, וזמ"ש דילמא כו' וכמ"ש המפרשים". וכן עי"ש בביאורו בדין חמשה קשרים שהביא רק דברי התוס' ודברי העיטור הנ"ל, ולא ציין כלל לדברי רש"י הידועין או למדרש, ומשמע שנקט שעיקר טעם המנהג של חמשה קשרים הוא מהגמ' קשר על כל חוליא.

ובן כתב בתשו' בנימין זאב (סי' קצ"ב) אחר שהביא דברי העיטור הנ"ל וז"ל, "ואני ההדיוט בנימין אסדרם לך כדי שיהיה נקל בעיניך להבינם וזה סדרן, תחילה עושה קשר ראשון ואחר כך היה לוקח חוט מלבן משום להתחיל בלבן דהכנף מין כנף כלומר בלבן תחילה, וכורך סביבות החוטין ושונה ומשלש, ושלשה כריכות נקרא חוליא כדפרישית, ואח"כ היה קושר ואח"כ היה לוקח חוט מתכלת ועושה חוליא אחרת ואח"כ היה קושר ואח"כ בחוט לבן עושה חוליא אחרת ואח"כ קושר ואח"כ בחוט של תכלת עושה חוליא אחרת וקושר ואח"כ בחוט של לבן עושה חוליא אחרת וקושר ואח"כ בחוט של תכלת עושה חוליא אחרת וקושר ואח"כ מסיים בחוט לבן חוליא אחרת וקושר, נמצא לפי חשבון זה היו שם ח' קשרים וז' חוליות וכו', אמנם לח' קשרים ולז' חוליות שהזכרתי לעיל היינו בזמן שהיתה תכלת מצויה ביניהם שהיו עושים חוליות התכלת כנגד הרקיע שדומה לו".

התלמוד הוא שצריך לכרוך ג' כריכות, והכריכה השלישית יקשור בה ויהיו השלשה כריכות מחוברות וזהו חוליא אחת, ואח"כ יתרחק מעט ויכרוך שלשה ויקשור וכן על דרך זה עד שיקשור שבע חוליות", ועל צבאו חבל של ראשונים כמו שהבאנו בסי' י"ז, והמעייין היטב בדברי הרמב"ם (פ"א הל' ז') יראה שכן כוונת דבריו שם ג"כ, וכן כתב הב"י בשיטתו כדלהלן.

ובן הראב"ד (פ"א הל' ז') הצריך ג"כ קשר על כל חוליא וחוליא רק לדבריו חוליא מורכב מכריכות של לבן ותכלת. ואין לומר דמה שהצריך קשר בין כל חוליא אינו משום דברי רבא, אלא משום שכן הוא נוי ציצית, דהא בתמים דעים (סי' ל"ט) האריך ג"כ באופן עשיית החוליות וסיים דבריו "ואין חוליא אלא מה שכורך בין קשר לקשר", וברור שכוונתו דאי לאו הקשרים נחשב כל החוליות לאחת.

וז"ל הראב"ן (מס' שבת סי' שמ"ג), "אבל אני ראיתי טלית שהובא מלומברדיא עשוי שבע חוליות וכל חוליא ג' פעמים כרוך החוט והפרש בין חוליא לחוליא כמלא רחב אצבע וקשר בראש החוליא וקשר בסופה".

ובהאהל מועד (שער תפלין מזוזות וציצית דרך שלישי סוף נתיב ג') כתב וז"ל, "ובשני קשרים וחוליא אחת סגי בדיעבד וחוליא אינו (נראה דחסר תיבת "אלא") הגדיל שבין קשר לקשר ושיעור חוליא כדי וכו' ובין קשר לקשר אין פוחתין משיעור זה וכו'", ואח"כ הביא דברי הראב"ד בתמים דעים וסיים דבריו "ואין חוליא אלא מה שקושר בין קשר לקשר".

ובן כתב הרדב"ז (ח"ו סי' ב"א של"ג) וז"ל, "שאלת על מה סמכו האידנא לעשות ה' קשרים בציצית והא אמרינן בפרק התכלת לא פחות משבע ולא יתר על י"ג. תשובה: בזמן שהיה להם תכלת היו עושין שבעה קשרים כנגד ז' רקיעים וששה איריים אשר ביניהם והתכלת דומה לרקיע כדאיתא בברייתא,

וכן העתיק בשו"ע הרב הלכה למעשה (סי' י"א סעיף כ"ז) וז"ל, "בזמן שהיה תכלת תקנו חכמים שלא לפחות מלכרוך ז' חוליות כנגד ז' רקיעים שהתכלת דומה לרקיע, וכן תיקנו לעשות קשר בסוף כל חוליא וחוליא שיהא היכר בין חוליא לחוליא, ועכשיו שאין לנו תכלת אין אנו צריכין לדקדק וכו', ומכל מקום המנהג פשוט משנים קדמוניות לעשות ה' קשרים וכו'".

ועי' גם בלבוש (סי' י"א סעיף י"ד) שכתב "ואנו נוהגין לקשר כל הקשר בין כל כריכה לכריכה בקשר של קיימה וכו'", ומשמע שזה פשוט שצריך קשר בין כל חוליא רק בא ליתן טעם לקשר ע"ג קשר.

וכן כתב המר"י אבוהב (סי' י"א ד"ה ובזמן שהיה תכלת), והארצות החיים (שם המאיר לארץ אות פ"ב), וכן מבואר במגן גבורים (סי' י"ג אות ו' ד"ה אמנם), וכן כתב כדבר ברור בהג' בן ידיד על הרמב"ם שם, וכן מבואר בעמודי הארזים על ספר היראים (סי' י"ז אות ז').

בספר שער חוטי תכלת (במאמרו על ענין הכריכות) הביא מספר יראים (סימן ת"א) בזה"ל, "תנא הפוחת לא יפחות משבע, פירוש יכרוך שבע חוליות דהיינו כ"א כריכות של חוטין, וכו' פי' בין קשר לקשר יעשה כך, והמוסיף לא יוסיף על שלוש עשרה...". וכתב ע"ז בספר הנ"ל "ולמדנו בזה שמה שאמרו בגמ' שלא יפחות משבע חוליות כך יעשה ד' פעמים בין קשר לקשר, ומנהג זה מפורש בלקח טוב הנקרא פסיקתא זוטרתא ובאורחות חיים מלוניל ובכל בו ובמאירי יבמות (דף ה.) וכו', משמע שלהלכה אין צריך לקשור על כל חוליה וחוליה אדרבה הקשרים הם מחוץ לשבעת החוליות".

אך יש להתבונן בדברי היראים בב' דברים, דלמה לא רצה לעשות כשאר ראשונים שהה' קשרים באמצע החוליות, ועוד נראה שמשום הה' קשרים הצריך להאריך עלינו מעשה הכריכות כי רצה לעשות בין הה' הקשרים החוליות, שאל"כ למה עשה

חוליות ארוכין כל כך ד' פעמים כל ז' חוליות, (ובזמן חז"ל היו החוטין עבים אפי' מחוטים עבים שלנו, עי' בספר אורחות רבינו המובא להלן סי' י"ט), וממילא קשה תרתי, למה לא עשה הקשרים באמצע החוליות בעת שהיה תכלת כשאר ראשונים, וכן למה לא עשה כמו שעשו הראשונים כשאין תכלת והיינו לעשות ב' קשרים וג' קשרים בתחלה ובסוף ואז לא היה צריך להאריך כל כך. אך מה שתמוה ביותר הוא מה דקאמר הגמ' ש"מ צריך לקשור על כל חוליא וחוליא, דנמצא לפי דרכו של היראים שצריך לקשור בסך הכל חמישים וששה קשרים, וזהו דבר זר מאוד ואינו מתקבל על הדעת כלל, ולפי מה שכתב היראים שיש לקשור כל הקשרים בקשר ע"ג קשר מטעם שלא תחלק בין הקשרים, חוץ ממה שיאריך החוטין יהיה המחזה דבר זר ותמוה עד מאוד, ואינו מתקבל על הדעת כלל דבר כזה, (רק על הנקודה זה האחרונה אולי בקשרים כל כך כזה גם היראים מודה שלא אמרין "שלא תחלק").

על כן נראה שהיראים למד כהראב"ד שכוונת הגמ' בחוליא מתפרש בב' מקומות ב' פירושים שונים, שהראב"ד למד דאצל חוליא אין פחות משלשה הכוונה לחוליא ממין אחד בלבד, ואצל לא יפחות מז' ולא יוסיף על י"ג למד דקאי על לבן ותכלת ביחד, וממילא להראב"ד קשר על כל חוליא הכוונה תכלת ולבן ביחד שמהוים חוליא שלימה יש לעשות קשר. וכע"ז איתא בתוס' המובא בתחילת דברינו בדרך א' עי"ש. ונראה ביאור הדבר ע"פ דברי הערוך שביאור ענין חוליות בזה"ל "אלו ד' חליות ... (וא' מהן של ציצית) כולן ענין פרקין וטבעות הן", ולכן כל חיבור של פרקין וטבעות באיזה אופן שיהיה נקרא חוליא ולכן שייך לקרוא לבן לבד בשם חוליא וכן לבן ותכלת ביחד בשם חוליא ואין שום סתירה בדבר.

ולפ"ז נראה שהיראים למד בכוונת הגמ' קשר על כל חוליא, שהכוונה אחר כל הכריכות ביחד שלדבריו זהו חטיבה אחת של חוליא. ונראה שלמד כן משום דס"ל שאם נקשר בין החוליות זה יפסיק

בין חוליא לחוליא שלא יהיה איחוד כלל ולא יהא נראה ז' חוליות כי כל אחד לעצמו, ולכן על כרחך הוצרך ללמוד דקאי על סוף ז' או י"ג ביחד שיש עליו ג"כ שם חוליא.

אך עדיין צ"ב למה הצריך לעשות הקשרים בין החוליות ולמה לא עשה ב' בתחילה וג' בסוף כראשונים שעשו כן בזמן שהיה רק לבן, ולמה יש לנו לעשות בין החוליות דוקא שמשום זה האריך עלינו הכריכות וכו"ל. ונראה שזהו משום מה דקאמר בגמ' "ש"מ דצריך קשר על כל חוליא" דמשמע שיש יותר מחוליא אחת, וממילא מוכרח לעשות בחוליות באופן הנ"ל.

אך עדיין יש מקום עיון בדברי היראים מה שכתב עוד בזה"ל, "וקשר העליון צריך שיקשור ב' קשרים זה על זה דאינו קרוי קשר גמור להיותו חבור ולהקראות קשר אלא בשנים וכו', והצריכו חכמים לעשות עוד ד' קשרים להשלים גימטריא דציצית וכו', ונראה דצריכין גם הד' קשרים להיותם זה על זה דכולהו קשרים בענינא חדא עבדינן להו".

ולכאן קשה מה שכתב "ונראה דצריכין גם הד' קשרים להיותם זה על זה", והא לפי רבא עכ"פ ב' מהה' קשרים מדינא. ואולי משום שעיקר הנקודה הוא שיש להיות ה' קשרים וזה לא ידענו מרבא, ובזה נכלל ממילא דברי רבא שיהיה יותר מב' קשרים. ועוד יתכן שהוא פסק כהמרדכי דצריך קשר על כל חוליא מטעם להפסיק בין החוליות, ולא מטעמו של רבא שאמר דצריך קשר על כל חוליא שלא יתפרק, ולכן לא הביא דברי רבא וסתם דבריו.

ב

ביאור השיטות המצריכין קשר בכל חוליא וחוליא

והנה אחר שנתבאר מכל דברי גדולי הראשונים והאחרונים הנ"ל בחובת קשר על כל חוליא,

יש לעיין למה באמת לא נקטו כדחיית הגמ', והגם שמצינו פעמים רבות בראשונים דבמקום שיש דיחוי הוי דיחוי בעלמא והעיקר הוא שלא כהדחייה, וכן כתב כאן המרדכי בביאור מה שנקטינן כרבא וז"ל, "אע"ג דתלמודא דחי להו מכ"מ רבא לא הדר ביה אלא דממילתא דאייתי סיעתא לא מצי למידק", וכן נראה שנקט למעשה כדבריו הבית יוסף הנ"ל, וכן עי' בעיטור (ש"א ח"ב, ובשער חדש שם אות נ"ו, ובש"א ח"ד) דמשמע שפסק שלא כרבא ואעפ"כ איתא בהדיא בדבריו הדין של קשר על כל חוליא וחוליא (ש"א סוף ח"ב) כנ"ל, אבל מ"מ טעמא בעי למה נאמר כן, ויש לומר בענינינו ב' דרכים בזה.

דרך א' דלא מסתבר שבני רבי חייא שאמרו גרדומי תכלת כשרין קאי רק אם עשה שלא כהדרך הראוי לעשות ע"פ הלכה, דאם אין הלכה לעשות באופן זה לא היו עושין זה ולא היה אומר ההלכה הנ"ל השייך להדרך שלא היו עושין, ועל כרחך שיש הלכה וכן ראוי לעשות, ומזה הוציא רבא ההלכה הנ"ל שצריך לקשור על כל חוליא, ועל כרחך שדחיית הגמ' הוא דיחוי בעלמא.

ויש להעיר עוד, דהא גם הגמ' לא קאמר דחייה בודאות רק באופן של דלמא "דלמא דאיקטור", וא"כ מסתבר יותר לומר כפשיטותו וסברתו של רבא מאשר ספיקו של הדחייה, דיש לומר שהגמ' גופא ידעה שזהו דוחק, וממילא פשוט דכאן יותר יש לומר דהוי רק דחיה בעלמא. שוב ראיתי שכן כתב הגאון בהגהותיו הנ"ל וז"ל "וזמ"ש דילמא כו' וכמ"ש המפרשים", ופי' בדמשק אליעזר על הגהות הגר"א "ולא קאמר הכא במאי עסקינן דאיקטור ולשון דילמא משמע דלא הוה רק דיחוי".

הדרך הב' דרבא אמר ש"מ שצריך לקשור על כל חוליא וחוליא, וכבר העירו בראשונים (עי' להלן בסי' י"ט) דלא מוכח מידי בנוגע לקשר על כל חוליא ממש, ורק מוכח שצריך עוד קשר אחד, וביארו דמה דקאמר רבא על כל חוליא הוא מסביר אחרת כדי שיהיה היכר לכל חוליא וחוליא

שהוא חוליא לעצמו ואין כאן רק חוליא אחת גדולה. ולפ"ז י"ל שאפי' אם נדחה הראיה לדינו של רבא עדיין אותו סברא דקאמר רבא קיימא כלפי זה שצריך לקשור על כל חוליא ממש.

וז"ל החזו"א (הל' ציצית סי' ג' אות ד'), "יש לעיין איך ס"ד שלא יקשור, במה מפסיק בין חוליא לחוליא. י"ל דקשר היינו ב' קשרים זה ע"ג זה, והיכר חוליות סגי בתכיפה אחת". הרי שבלא דבריו של רבא היו צריכים מסברא הפסק גמור בין חוליא לחוליא. וכבר מבואר כן בפירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי (פר' שלח), שאחר שהביא דברי רבינו אליהו מפאריש שפסק כדחיית הגמ' דלמא איקטר וס"ל שאין צריך אפי' תחיבה, כתב רבינו אביגדור "דאין זו ראייה, דדחי שלא היה קושרין אך מכל מקום עושים חוליא בלא קשר", וכוונתו בחוליא לתחיבה ועי"ש בהג'.

אך לדבריהם אם נדחה דברי רבא יהיה סגי בתחיבה בין חוליא ולא צריך קשר, אך י"ל שכל דברי החזו"א הוא על הצד בגמ' שלא צריך קשר על כל חוליא שלזה בא רבא לאפוקי וכמו שפסק רבינו אביגדור, אך אולי יותר מסתבר להצריך קשר שהוא הפסק חשוב וניכר החוליות יותר ע"י זה, וכעת שאמר רבא שצריך קשר על כל חוליא ש"מ דס"ל שאפי' להיכר חוליות צריך קשר בכל חוליא, ולכן אפי' אם לא נקטינן כרבא שיש הוכחה להצריך קשר על כל חוליא, עדיין הסברא נותנת להצריך קשר, וראיה לזה דאם די לכתחילה להיכר חוליות בתחיבה א"כ מה הועילו הראשונים בטעם שהצריך רבא קשר על כל חוליא להיכר חוליות הא לזה די בתחיבה בלא קשר, ועדיין צ"ע בזה. ועי' לעיל בס"י י"ט בנוגע לקשר ע"ג קשר.

וז"ל המר"י בן חביב הובא בב"י (סי' י"א), "אבל מן התורה אינו אלא קשר העליון דהיינו קשר אחרון של צד הענף ובין כל חוליא אינו צריך קשר, כי הכריכה השלישית היו מכניסין תוך הגדיל כמנהגינו היום בכל החוליות והיא עצמה היתה

קושרת התכלת או הלבן, אבל למנהג מרווח היו עושין קשר ממש בין כל חוליא וחוליא". ומשמע שהבין כנ"ל דמה שעשו חז"ל קשר בין החוליות הוא רק לרווחא דמלתא הגם שבעצם היה די בתחיבה. (ואין לומר שכוונתו סתם על מנהג הדורות וכדו', כי דבריו הם מהעיסור, ואם לא היה זה מנהג חז"ל לא היה מצריך העיסור לעשות זכר מזה ופשוט וכנ"ל).

ג

השיטות שלא מצריכין קשר על כל חוליא

יש לעיין אם יש ראשונים שלא נקטו כרבא המצריך קשר על כל חוליא אלא כדחיית גמ'.

והנה הראשונים (לח:): הביאו מרש"י דרבא דקאמר צריך לקשור על כל חוליא וחוליא לא ס"ל שצריך כדי עניבה, דאם צריך כדי עניבה זהו מהענף ולא יפתח הקשר ע"י גרדומין עי"ש בדבריהם, ולפ"ז מדנקטינן שצריך כדי עניבה יוצא שלרש"י ודעימיה אין צריך לקשור על כל חוליא וחוליא.

אבל י"ל כנ"ל שהגם שרבא לא ס"ל מכדי עניבה ולא נקטינן כדבריו בזה י"ל כסברא שניה הנ"ל שאפי' בלא ההוכחה מסתבר להצריך קשר על כל חוליא משום היכר חוליות.

אך עי' בפסקי הרי"ד ורי"ז (מנחות לט.) שהגם שהעתיקו כל הגמרות קודם לדברי רבא וכן כל הגמרות אח"כ כדרכם להעתיק כל הגמ', דילגו והשמיטו כל דברי הגמ' אלו שצריך לקשור על כל חוליא וחוליא.

וכן משמע עוד שם מלשונם שלא צריך כלל קשר על כל חוליא וחוליא, דאחר שהביאו הגמ' קשר עליון דאורייתא כתב בפסקי רי"ד בזה"ל "ואע"פ שמוכיח מיכן דבקשר אחד די לנו, נהגו לעשות חמשה קשרים". ועד"ז איתא בפסקי ריא"ז אחר גמ' הנ"ל וז"ל, "מן התורה דיו בקשר אחד

עכו"ם שאין מה לחשוש משא"כ מעכו"ם שאינו תגר, וסיים דבריו בהנ"ל שכל שנעשה כדין אין לחשוש שהגוי עשה אותו, (רק יש לעיין אם קאי רק על תחילת דבריו בתגר או על מה שכתב מיד קודם שאפי' מאינו תגר כשר), עכ"פ דבריו לא שייך לדין חוליות רק למה שצריך מעיקר הדין לעיכובא.

וז"ל הסמ"ק (מצוה ל"א), "וצריך לעשות חוליות בזמן שיש תכלת כדאמרינן הפוחת לא יפחות מז' והמוסיף לא יוסיף יותר מי"ג, ומקדים חוליות של לבן לתכלת, וזה סדר החוליות, כורך ב' פעמים ובשלישי תוחבו באמצע, וי"מ כורך ג"פ ובד' תוחבו באמצע" עכ"ל. ומדבריו משמע שלא היו עושים קשרים בזמן שהיה תכלת דאל"כ למה ליה תחיבה, ולא משמע שלמד כהרמב"ם שבהכריכה השלישית היה עושה הקשר דמשמע שעשה סתם תחיבה. אך ממה שיש נידון באיזה מקום עושה התחיבה היה נראה שהנידון אם התחיבה עולה במנין הכריכות שלשה או לא, ואם לא למד כהרמב"ם שהכריכה השלישית הוא קשר לכל החוליא צ"ע מהו הנידון שלא יהא עולה במנין הכריכות. ואולי יש לפרש דבריו שהנידון אי די בשנים וחצי כריכות (כי בתחיבה נתמעט סיבוב השלישי), או שצריך ג' שלמות ולכן יש לתחוב אחר ג' שלמות. אך צ"ע בזה למה יהיו כאלו שיאמרו שדי בשנים וחצי והא בגמ' קאמר אין חוליא פחות משלשה, אבל לפי הרמב"ם א"ש, כי אפי' החצי שנתחב ואינו מסבב הרי תכליתו לצורת החוליא שהוא קשר וממילא י"ל שזה נכלל בכוונת הגמ' אין חוליא פחות משלשה, וצ"ע.

והחינוך בענין הכריכות (פר' שלח) כתב בזה"ל, "כיצד עושין הציצית, מעבירין ארבעה חוטין בכנף הבגד וכו' וקושרן בחמשה מקומות קשר כפול, ובין קשר וקשר עושה שלש חוליות ובאמצעות הקשר האחרון עושה ארבע חוליות, שנמצאו בין כולן י"ג חוליות", ולא הזכיר בכל דבריו כלום בענין קשר על כל חוליא. אך נראה שא"א ללמוד מסתימת דבריו כי יתכן שדבריו קאי

אלא שנהגו לעשות בחמשה קשרים". ואם היה ס"ל שמדין הגמ' צריך קשר על כל חוליא לא היו משמיטין דבר זה ולבאר שהדין בזמן שיש רק לבן שונה מהזמן שיש גם תכלת.

והנה אף אמנם שמדבריהם משמע שנקטו שלא כרבא, אך יש ללמוד מדבריהם שלא היה להם ענין ה' קשרים כמו מסורה חמורה מדברי חז"ל, דמשמע מדבריהם שכל המושג של ה' קשרים הוא רק ענין בעלמא.

ובן שיטת רבינו אליהו מפאריס הובא בפירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי (פסק רע"ו ותק"ח) ובמושג זקנים לבעלי תוס' (פר' שלח), דאין צריך קשר על כל חוליא, משום שמסקנת הגמ' כהדחיה.

וז"ל האשכול (ח"א דף 97), "ובתשו' לגאון הפוחת לא יפחות מז' וכו' ועליה חוליא של לבן ועליה חוליא של תכלת (וכך ד' חוליות) וקושר קשר עליון, וקשר התחתון וקשר העליון לא אטרחו רבנן לחדש אותם". ומשמעות סוף דברי הגאון שבזמן שהיה תכלת לא היה אלא ב' קשרים קשר תחתון וקשר עליון.

אך באמת דבריו האחרונים "וקשר התחתון וקשר העליון לא אטרחו רבנן לחדש אותם" אינם מובנים, ועי' בנחל אשכול שכתב שאינו יודע פירושו. אבל האמת הוא שחסר כאן בדברי האשכול, ועי' באשכול מהדורת אלבעק (דף 205) שכתב בזה"ל, "והכי רגילין רבנן דכמה דאיתיה לציצית בעיניה ולא איגרדם פ"י ולא נקטע ענף דיליה ואיתיה לשעוריה דאמור רבנן שליש גדיל ושני שלישי ענף וקשר תחתון וקשר העליון, לא אטרחו רבנן לחדש אותה".

ומקור התשובה הוא בהלכות פסוקות הל' ציצית (סי' ע') תשובה מרב עמרם גאון, והמעייין שם יראה דקאי בהלכות של לקיחת טלית מן התגר

דוקא כשאין תכלת. ועי' ברא"ש על עה"ת שכתב כמה דרכים בהיאך לעשות הציצית, וא' מהם הוא כדברי החינוך, ואעפ"כ ברא"ש בגמ' כתב שבתכלת לא עושין כן, (ואפי' אם הפירוש מתלמידי הרא"ש מסתמא כרבותיו ס"ל).

ובאן אקח המקום להעיר על מה שרבים נהגו לעשות החוליות בתכלת כדברי החינוך, והוא טעות גדול לענ"ד, כי לא מבואר בדבריו כלל שמדבר בזמן שיש תכלת, ואפי' אם ס"ל לעשות כן כשיש תכלת הרי דבריו כנגד כל ראשונים הנ"ל. (ויש שכתבו לעשות כדבריו, ובקשו עוד חשבונות רבים

לצרף לזה, אבל כעת אנו מדברים במה שנראה שעיקר מה שנתפשט בתחילה מנהג זה היה רק על פי החינוך).

היוצא לנו מכ"ז שרובם ככולם של הראשונים נקטו שדברי רבא שצריך קשר על חוליא הם גם למסקנה להלכה ולמעשה.

אך זה יש להעיר, דאלו המטילין חצי חוט תכלת כשיטת הרמב"ם משום שכשיטתו איתא בזה"ק והמקובלים, א"כ לדבריהם מסתבר שיעשה החוליות כשיטת הרמב"ם שהכריכה השלישית הוא הקושר ובה יצא ידי חובתו של קשר על כל חוליא, וחורף מזה יעשו חמשה קשרים קשר ע"ג קשר.



סימן י"ז

בשיטת הרי"ף והרמב"ם בדין קשר על כל חוליא, קשר עליון דאורייתא, וביאור איבעיות הגמ' (לח:) בשיעור גרדומין

א

קשר על כל חוליא וקשר עליון

הרי"ף והרמב"ם השמיטו ההלכה שצריך קשר על כל חוליא וחוליא (לח:), וכן את הדין שקשר עליון דאורייתא (לט.), והדבר צ"ב. ועי' בנמו"י (יג. מדפי הרי"ף) שכתב "ותימה על הרמב"ן ז"ל שלא הזכיר קשרים בכל ענין זה כלל", ולכאור' צ"ל הרמב"ם, וכוונתו להערה הנ"ל.

אובחיוב קשרים להרמב"ם כתב הב"י (סי' י"א סעיף י"ד) בזה"ל, "ויותר נראה לומר שהוא פוסק כהוא דאמר רבא צריך לקשר על כל חוליא וחוליא, ומה שלא הזכיר קשר בכל חוליא מפני שסמך על מה שכתב "וכורך בו שתי כריכות וכו' וקושר ואלו השלשה כריכות הם הנקראים חוליא", דמשמע דשלשה כריכות עם הקשר נקרא חוליא".

וכדבריו כתב הרמב"ם עצמו בתשו' (פאר הדור סי' מ"ז) וז"ל, "וכוונת התלמוד הוא שצריך לכרוך ג' כריכות, והכריכה השלישית יקשור בה ויהיו השלשה כריכות מחוברות וזהו חוליא אחת, ואח"כ יתרחק מעט ויכרוך שלשה ויקשור, וכן על דרך זה עד שיקשור שבע חוליות".

וכן מפורש בספר המספיק לרבינו אברהם בן הרמב"ם, ועוד כתב שם בזה"ל "ונויי מצוה שיהיו הקשרים הנקראים חוליות וכו'", משמע מדבריו שכל החוליא ביחד נקרא קשר.

וז"ל רבינו יהונתן על הגמ' ואי ארגדומי וכו', "כלומר שנשאר קצת מן החוט שיכול לעשות ממנו שיעור חוליא שהוא כדי שיכרוך וישנה וישלש כשרין, אע"ג דבעינן שיעור טפח בתחלתו אבל בסופו לא בעינן אלא כשיעור קשר העליון וסגי בכך".

ועל הגמ' תכלת שכרך בה רובה כתב בזה"ל, "ואפי' לא כרך בה בה אלא חוליא אחת כ"כ יהיה כשרה אבל צריך חוליא אחת וזהו קשר עליון דאורייתא", ונתוסף בדבריו שלא רק שחוליא נקרא קשר אלא גם כוונת הגמ' בקשר עליון דאורייתא לחוליא ראשונה.

וכן איתא ברבינו בחי' (פר' שלח) כשהביא דברי הרמב"ם בעשיית הכריכות וז"ל, "וכורך בו שני כריכות בצד כריכה של לבן וקושר, ואלו השלש כריכות נקראות חוליא כמו שאמרנו וזהו הנקרא קשר העליון".

ועי' בנמו"י (יב: ד"ה מז') דג' כריכות מדאורייתא, ולכאור' קשה למה לא סגי בכריכה אחת או שתיים לקיים מצות גדיל, ולפי הנ"ל אפשר שכוונתו לדין קשר עליון, אבל בדין קשר עליון (שם) לא ביאר כן עי"ש.

וכדבריהם מצאתי בתשו' לרב עמרם גאון, דהנה בספר האשכול (דף 103) איתא בזה"ל, "תשו' לגאון ענין חוטיין שאנו נוהגים ליקח ממטוה שנטוה וכו' ומניין הקשירות אין לנו דבר ידוע אלא

א. מראה מקומות בענין חוליא בשיטת הרמב"ם, מרמב"ם פרנקל.

לעצמו אז קשה דאפשר דהוי רק היכי תימצי שלא יתפרד הציצית ומן התורה אינו חיוב והיה צריך להשמיענו דהוה דין תורה, אבל לפי הנ"ל זהו גופא הדין תורה של גדיל, רק הגמ' הוכיחה שצריך להיות באופן קשר כמו שמצינו לענין כלאים, והא הרמב"ם כתב אופן עשיית הגדיל ע"י קשר.

ועי' ברש"י שכתב שדין הקשר הלכה למשה מסיני, דהיאך ידענו כלל שצריך להיות קשר, אבל הרמב"ם שדרכו לפרש בדין של הלל"מ שהוא הלל"מ, כאן סתם דבריו, וי"ל משום דזה גופא דין הגדיל שכתבה התורה בגדילים תעשה לך.

ונראה שזהו גם שיטת הרי"ף ולכן סתם בין בדין קשר על כל חוליא, ובין בדין קשר עליון דאורייתא, דלדידה זהו ההלכה שבפחות מג' כריכות פסול וא"א להחזיקו רק בתחיבת החוט וממילא יש קיום ב' הלכות הנ"ל, ונראה שמזה הוציא הנמו"י הנ"ל שהג' כריכות מדאורייתא מדלא כתב הרי"ף בזה כלום רק הלכה זו, וכן נראה שהבין רבינו יהונתן שהלא חיבורו הוא פי' על הרי"ף.

ב

להנ"ל נמצא ביאור חדש באיבעיות הגמ'
(לה:) בשיעור גרדומין להרמב"ם והיוצא מזה
להלכה

והנה לעיל הבאנו מרבינו יהונתן דמה שאמרו חז"ל שגרדומי תכלת כשר בכדי עניבה זהו השיעור לחוליא ראשונה שכוונו חז"ל בקשר עליון דאורייתא. ולפ"ז י"ל חידוש בשיטת הרמב"ם, דכשכתב (בסוף פ"א) שכשנרגדמו החוטין צריך שישאר כדי עניבה, הכוונה כרבינו יהונתן שצריך קשר עליון וחוליא ראשונה.

והנה הב"י (סי' י"ב סוף סעיף א') כתב דמדלא הזכיר הרמב"ם האיבעיא אי צריך להשאיר בגרדומין בכדי לענב את כל החוטין או כל חד וחד לחודיה, משמע דס"ל דאזלינן לקולא דשיעור זה אינו אלא

בכדי שישלים מה שיש לו מן החוט הארוך", ומשמעות דברי הגאון שדוקא בימיו לא היה מנין ידוע להקשרים, והיינו שבזמן שהיה תכלת היה מנין ידוע. אך באמת אם כוונתו כן, קשה מה שסיים אלא בכדי שישלים וכו', דלמה נשלים החוט בקשרים יותר מבכריכות, ובשאר ראשונים איתא שעיקר השליש גדיל הוא ע"י הכריכות. והיה נראה שקורא לכל חוליא בשם קשר כמו שאיתא כן בראשונים הנ"ל.

שוב מצאתי כן מפורש בתשו' הגאון המובא באשכול מהדורת אלבעק, והמעייין בב' תשובות אלו יראה שמבטן אחד יצאו רק שיש קצת שינוים, וכן הובא תשובה זו בספר האורה (סי' מ"ו דף 72) בקצת שינוי. ונעתיק מה שנוגע לענינינו מדברי האשכול, "ויהיו כפולים לשמונה ויהיה חוט האחד מהן הנכרך על הגודל פעמים ארוך מכולן מצד אחד לקשור ממנו הקשירות ואחר כך יהא שוה עם האחרים, וענין הקשרים הן שלשה סיבובין בקשר וזו היא הנקראת חוליא כדאמרינן כמה שיעור חוליא ר' אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש", הרי מפורש בדבריו שחוליא הוא הוא קשר.

וכן משמע למעלה בקודש בזוהר הקדוש (סו"פ שלח קע"ה ע"ב) שכתב בזה"ל, "שבעה רהיטין אינן שבעה ציריין דתכלתא דבעי לכרכא ביה בכל חד וחד" עכ"ל, משמע כשיטת הרמב"ם ושאר ראשונים שהחוליות גופא נקראים קשר.

והנה בראשונים יש מחלוקת מהו קשר עליון שהוא מדאורייתא, י"א שהוא הקשר סמוך לכנף, וי"א שהוא הקשר בסוף הגדיל, ובהרמב"ם לא מוזכר שום א' מהם, ולפי הנ"ל א"ש דלשיטת הרמב"ם הקשר הוא הכריכה השלישית, ולא ס"ל אפי' כהשיטה שצריך לקשור בסוף הגדיל שזהו כדי שלא יתפרדו החוליות, ולהרמב"ם החוליא והקשר דבר אחד הוא, והקשר מחובת הגדיל הוא.

ולפ"ז יש ליישב למה השמיט הרמב"ם דקשר עליון דאורייתא, דבשלמא אם הקשר הוה דין

מדרבנן דמדאורייתא בכל דהו סגי. ובלבוש (סי' י"ב ה"א וה"ג) פירש דשיעור ציצית ד' גודלין או י"ב גודלין משום זה א-לי ואנוהו, ומדאורייתא סגי בחוליא אחת וקשר אחד וענף כל דהוא, ועי' בערוך השלחן (סי' י"ב ה"א וב') שהביאו, וכתב שהרא"ש שפסק לחומרא ס"ל שהשיעור י"ב גודלין מדאורייתא².

והנה לפי מה שכתבנו עד עכשיו לבאר דברי הרמב"ם א"א לפרש גמ' זו כשאר ראשונים, דאם אם אין בה כדי לענב כולם א"א לעשות חוליא³ ופסול מדאורייתא, וכן מוכרח מרבינו יונתן הנ"ל. והיה נראה לומר שהם פירשו הגמ' היפך משאר ראשונים, והוא ש"כדי לענב את כולם" הוא השיעור הקטן, דהכוונה בזה שרק חוט הכורך צריך להיות בו שיעור כריכה והשאר כדי שיהיה יכול לכרוך עליהם ודי בזה, "וכל חד וחד לחודיה" הכוונה שיהיה בכל חוט וחוט כשיעור כורך והיינו כדי שיעור כריכה.

והיה נראה לפרש הספק דלכא' י"ל דרק התכלת שהוא הכורך צריך כדי כריכה משא"כ שאר חוטים, אבל י"ל דמכיון דמצינו שמתחיל בלבן ומסיים בלבן גם בו צריך כריכה וממילא יהיה צריך שיעור כדי חוליא גם ממנו ולא נפשט ונשאר בתיקו. **ולפ"ז** נראה שהרמב"ם פסק לחומרא שצריך מכל חוט כדי חוליא, דכן משמע מסתימת לשונו דקאי על כל חוט בפני עצמו (פ"א הל' י"ח) שכתב וז"ל, "וכן אם נתמעט חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר ואם נפסק החוט מעיקרו אפילו חוט א' פסולה". וכן משמע מהרי"ף דכדי עניבה קאי על כל א' מהחוטין, שכתב וז"ל "נפסק החוט מעיקרו פסולה ואי איגרדומי איגרדמי ואישתייר מינייהו כדי לעונבן שפיר דמי", והרי הוא קאי על חוט יחיד וכתב דין גרדומין. וא"ש דבאמת הביא הרמב"ם הגמ' לחומרא כפשוטו דעיקרו דאורייתא, וזה מה שלא הביאו הרי"ף והרמב"ם הגמ' באלמי דלא מענבי כדברי הב"י עי"ש.

ב. וברמב"ם פרנקל ציין לספר פעולת אדם שג"כ כתב כן, וכן ציין לפתח הדביר (סי' י"ב) וחי' רד"ל (מנחות לה:;) וחי' אדם (כלל י"א אות ט"ז) שנקטו כהלבוש דיותר מכדי עניבה אינו מדאורייתא.

ג. בלבוש (סי' י"ב ה"א) כתב בזה"ל, "השיעור שאמרנו באורך הציצית שהוא שלשה טפחים כבר ידעת שאינו מן התורה וכו' אבל מן התורה אפילו בכל שהוא סגי, דציצית כל שהוא משמע, הלכך אם עשאן מתחלה כשיעורן ונפסקו החוטין ונתקצרו פחות משיעורן כשר, דלא אטרחוהו רבנן לתקנו בכל פעם שיתקלקלו, במה דברים אמורים כשנפסקו ונשאר בהן כדי עניבה שיוכל לענבם כולם ביחד, שזהו יותר מכדי עניבה של כל אחד בלבד לא אטרחוהו, אבל אם לא נשאר כדי עניבה פסול מדרבנן וצריך לתקנו, דמן התורה בכל שהוא סגי כמו שאמרנו". והנה לכא' כוונתו במה שכתב "דמן התורה וכו'" לבאר מה שכתב דאם ליכא כדי עניבה פסול רק מדרבנן ומדאורייתא כשר, ובזה ביאר משום דמן התורה בפחות מכדי עניבה ג"כ כשר כל שיש כל דהוא שם. וצ"ע דהא כתב (שם בהל' ג') עוד בזה"ל "דמן התורה סגי בכל שהוא, ר"ל דמן התורה אינו חייב בגדיל בתחלה רק כריכה אפילו חוליא אחת ואח"כ קשר אחד, דקשר אחד הוא דאורייתא ואח"כ גם הענף למטה בכל שהוא...", ושיעור זה הרי הוא כדי עניבה, ובפחות מזה לא שייך לעשות חוליא, והיאך כתב לעיל שכדי עניבה רק מדרבנן. ואפשר שכוונתו דמה שצריך שיעור בכדי לענב את כולם בכל חוט הוא מדרבנן, דמדאורייתא די במה שיש כאן שיעור כדי שיהא גדיל אפי' אם יש רק בחוט א' כדי לענב את כולם.

ועי' במה שכתב (שם הל' ג') בשיטת הר"י "דס"ל כיון שנשאר כאן שעורא דאורייתא דבפחות מזה השיעור יכולין לעשות כריכה וקשר וענף, לפיכך בכדי עניבה אפילו מן הגדיל סגי אפילו מדרבנן".

ומשמע מדבריו שלמד הגמ' כרש"י דוכל חד וחד לחודיה הכוונה בכדי עניבת עצמו, ואם השיעור "כריכה קשר וענף" הוא מדאורייתא היאך יהיה כשר בזה, הא א"א לכרוך אחרים לעשות כריכה קשר וענף עמהם בשיעור דמהני רק לעצמו. ואפי' הכוונה שיש בא' בכדי לענב את כולם וכו"ל, וצ"ע בכ"ז.

ולפי הנתבאר יוצא שיש דין כריכה גם בלבן ושעל כן היה הגמ' מסופק בשיעור כדי עניבה, וא"ש מה דמבואר בהרמב"ם דגם בזמן דליכא תכלת יש חיוב לכרוך. דהנה הב"י (סי' י"א סעיף י"ב) דייק מהרמב"ם (פ"א ה"ט) שכתב "העושה לבן בלא תכלת לוקח אחד משמונה החוטין וכורך אותו על שאר החוטין וכו'", דמבואר מזה שגם בזמן דליכא תכלת צריך ח' חוטין, ומבואר עוד דצריך כריכה ג"כ, ובסוף דבריו מבואר שאם לא כרך עכ"פ חוליא אחת הציצית פסול, וכן עי' בכס"מ פ"א הל' ט'.

והיה נראה דמה דקאמר הגמ' "אין לו תכלת מטיל לבן" הכוונה להרמב"ם על הכריכה שיכרוך בלבן במקום שאין תכלת, שהיה מקום לומר שכשארין תכלת שלא יעשה כריכה כלל, ולכל היותר כריכה אחת של לבן ולא חוליא שלימה, ועוד הא התכלת הוא חוט א' מהשמונה חוטין ואפשר שכשארין תכלת די בשבע חוטים, וע"כ קאמר הגמ' דכשארין תכלת לבן במקומו בין בחוט הנוסף שיהיה מלבן בין שיהיה כורך עמו, וממילא צריך עכ"פ חוליא

המעכבת לגדיל, ושאר החוליות הוא דין מדרבנן לנוי תכלת דוקא.

והנה בסימן ח' כתבנו לבאר הגמ' הקדים תכלת ללבן חיסר מצוה שלהרמב"ם הכוונה שלא עשה כריכות בלבן כלל, וצ"ע ממה שנתבאר כאן שיש דין ושיעור כריכות לחוטי לבן. וי"ל שעיקר דין כריכות הוא בתכלת כמו שכתוב "פתיל" תכלת שי"א שהכוונה להרמב"ם שהתכלת הוא הכורך, ומה שיש דין כריכה בלבן זהו מדין גדילים דהא תכלת אינו מעכב את הלבן והיאך יעשה גדיל, וא"כ עכ"פ מדין גדילים צריך להיות החוטין כרוכין, אך אין זה נקודת ותכלית החוט כמו תכלת שיחדה אותו התורה לכריכה.

ובעת נפרש המשך כל דברי הגמ', דמתחילה דן בדין גרדומין אי צריך שיהא נשאר כדי לכרוך גם מחוטי לבן, ואח"כ כתב דבמקום שאין תכלת יהיה לבן במקומו, ואחר שסיים בדיני כריכה קאמר "אמר רבא ש"מ צריך לקשור על כל חוליא וחוליא" והיינו דיני קשירה בחוליות גופא, ואח"כ כתב גדר דין הקשירה דהוה מדאורייתא.



סימן י"ח

האם קשר על כל חוליא הוא בתכלת ולבן ביחד או כל אחד לעצמו

א

אם לעשות ה' קשרים גם בזמן שיש תכלת

אחר שנתבאר בס"ד (בסימן ט"ז) שלהלכה יש לעשות קשר על כל חוליא, יש לנו להתבונן כמה חוליות צריכים לעשות, דהא ידוע שהמנהג כל השנים עכ"פ מזמן הראשונים היה לעשות חמשה קשרים, אך כעת שמצאנו התכלת הלא צריכין לעשות החוליות כדינא דגמ', ואם נעשה ז' חוליות וכ"ש י"ג חוליות וקשר על כל חוליא יצא שיהיה יותר מחמשה קשרים, ולכן יש לעיין היאך צריכין לנהוג בזמן שנמצא התכלת.

והנה לעיל (סימן ט"ז) הבאתי מרבינו ירוחם (נתיב י"ט ח"ג) והמרדכי (סי' תתקלט-תתקמ) בשם הר"י, ומרש"י, והעיטור (הל' ציצית, ש"א סוף ח"ב אות ק' מהג' ש"ח), שכולם כתבו שצריך קשר אחר כל חוליא וכן הוא עיקר הפירוש והפשט בגמ' לתוס' והרא"ש. וכן כתבו לדינא המרי"א, הבית יוסף, בנימין זאב, ביאור הגר"א, ושו"ע הרב. ולכן לכאור' היה עלינו לעשות כמותם בעת שיש תכלת, ומה שעושין ה' קשרים בזמן שאין תכלת זה לא מדינא דגמ' רק מנהג בעלמא, ולא ראוי לנהוג כן במקום שיש בידינו לקיים עיקר דברי חכמים ודינא דגמ'.

אך העתקנו (שם) מתוס' שכתבו שלא נמצא סמך לה' קשרים מתלמוד שלנו, ואח"כ כתבו שאם נפרש שחוליא הוא תכלת ולבן ביחד אז ב' חוליות

נמצא ה' קשרים, וממילא אולי יש לנו להמשיך לעשות חמשה קשרים באופן כזה.

אבל נראה שאין נכון לעשות כן משום כמה טעמים חזקים, ראשית דרוב גדולי ראשונים שנקטו כדרכו של תוס' ס"ל שיש לעשות אחר כל חוליא ממש וכן העתיק השו"ע הרב.

ועוד דפשטות הגמ' קשר על כל חוליא הוא למה דקאמר הגמ' אח"כ אין חוליא פחות משלשה, ולא יפחות מז' חוליות ולא ירבה מי"ג חוליות שבכ"ז הכוונה לג' כריכות ממין אחד בלבד. ועי' בש"מ (מנחות לט. אות יג) שג"כ כתבו הנ"ל וכתבו "דמסתמא" כוונת הגמ' בקשר על כל חוליא לג' כריכות של לבן וג' של תכלת, ונראה שכוונתו במה שכתב "מסתמא" היינו דמן הראוי לעשות הזכר של "רקיע ואויר" ביחד. אך דבריו מחודשין מאוד דהא מתחיל בלבן ומסיים בלבן שנמצא ב"ג חוליות ז' חוליות של לבן וז' חוליות של תכלת, והא קאמר בגמ' ז' רקיעים וז' אוירים ולא ז' אוירים וז' רקיעים, ומי שעשה ז' חוליות הרי יש רק ד' חוליות של לבן והיינו המזכיר את האויר, וג' של תכלת המזכיר הרקיע. ועל כרחק שעיקר הזכר הוא בהמספר, וכל חוליא לעצמו מזכיר לנו מעוד מדריגה של רקיע ואויר, ובז' חוליות הרי כולם מזכירין רק הז' רקיעים, וא"כ מן הראוי להפסיק בין כל חוליא ממש להכיר מנין הרקיעים, ובקשר אחר ב' חוליות הרי יתבלבל ענין הזכירה דאז יהא ניכר כאילו הלבן והתכלת הם באו להזכיר איחוד של רקיע ואויר, ואח"כ צריך כל אחד להזכירנו מרקיע אחר

ומשמע מתוס' שידעו שפי' רש"י בא ממדרש דהא כתבו שלא מצינו סמך בהש"ס, ומשמע שבמדרש שפיר יש למצוא וכן מפורש במדרכי עי"ש, ואעפ"כ הבינו בגמ' שלא כאותו מדרש.

ויש להוסיף דמה שמצא תוס' סמך לשיטת רש"י מהגמ', מרש"י עצמו משמע דלא ס"ל כן, דהא כתב (לט. ד"ה כשהוא) "דמניח שני חוטין ארוכין לעשות מהן גדיל ומתחיל לכוון בלבן ובאמצע כורך של תכלת וחוזר ומסיים בלבן", ומשמע דעושין קודם כמה חוליות של לבן, ובאמצע חוליות של תכלת, ובסוף חוליות של לבן, וכן כתב במרכבת המשנה (פ"א ה"ז) בשיטת רש"י, וממילא לא שייך החשבון של תוס' לשיטת רש"י.

וכן מפורש ברש"י (לט. ד"ה מין כנף) שכתב בזה"ל "והאידנא דעבדינן חמשה קשרים וכו'", הרי מפורש דמנהג זה של חמשה קשרים לא היה בימי חז"ל, ורש"י שם בפשוטו בא לבאר למה שונה המנהג שלו מדינא דגמ', והיינו שגם רש"י ס"ל דמדינא דגמ' העושה ז' חוליות עושה קשר על כל חוליא וחוליא כפשוטו.

ויותר מזה, גם החשבון של רש"י של תרי"ג אינו מתאים אם דרך זו של תוס', דהא החשבון של תוס' שיהיה ה' קשרים אינו עולה כהוגן אלא אם עושין ז' חוליות, וכלשון התוס' "והשתא כשאין פוחת משבע עושה ה' קשרים", אבל אם עושין י"ג חוליות צריכין שמונה קשרים, וכן מוכרח דהא כתבו הראשונים שתכלית הקשרים להיות היכר בין החוליות, וליכא סברא כלל וכלל שאם מוסיף חוליות לא צריך בהם קשר על כל חוליא וחוליא, וודאי שיש ללמוד הגמ' כפשוטו שלעולם צריך קשר על כל חוליא, וממילא ליכא חשבון של תרי"ג.

וביותר הא לפי דברי התוס' אין שום ענין של ה' קשרים דוקא, דאדרבה יש אומרים שלכתחילה יש לעשות י"ג חוליות שאז יהא יותר קשרים, וממילא אין שום ענין לעשות ה' קשרים

לבן כמו תכלת, משא"כ לדרכם של שאר ראשונים החלפת גוונים לא בא להזכיר האיחוד של רקיע ואויר רק הענין של הגוונים מצביע על החוליות שבאים להזכירנו במספר הרקיעים ואוירין, (בניגוד לשיטת הרמב"ם שאין לו בהציצית עצמו המעורר אותנו לידע שהחוליות באים להזכיר הרקיעים ואוירין). וא"כ באיזה אופן נבין מעצמינו שכשאמר אמר הגמ' ש"מ צריך לקשור על כל חוליא וחוליא שכוונתם לעשות הקשר אחר לבן ותכלת ביחד, ונראה שלכן הבינו תוס' והרא"ש פשטות הגמ' שקשר על כל חוליא לכל חוליא בעצמו, ודברי הש"מ צ"ב.

והגם שכתבנו לעיל (סי' ט"ו) מהראב"ד שקשר על כל חוליא הכוונה לתכלת ולבן ביחד, הא לשיטתו אין ענין לעשות חוליות של ג' בהחלפת גוונים, והגמ' שלא יפחות ז' ג"כ קאי על הרכבה מלבן ותכלת ביחד מה שאין לומר כ"ז בשיטת התוס'.

ונראה שלכן נקטו תוס' והרא"ש כשדנו במקור של ה' קשרים לשון "סמך", משום דבאמת אפי' לאחר מה שטרחו למצוא מקור להמנהג אין זה אלא סמך, אבל עיקר משמעות הגמ' לא משמע כן וכנ"ל.

ונראה עוד שודאי אין מקור זה שכתבו תוס' כסמך להמנהג קאי למסקנת דבריהם, ותדע דאחר שהתוס' כתבו סמך זה הביאו עוד דרך בגמ' שלא יפחות מז' קאי על הכריכות, שלפ"ז א"א בשום אופן למצוא סמך מגמ' להמנהג של ה' קשרים ופשוט. וכן הרא"ש אחר שכתב הסמך להמנהג, הביא דברי רש"י שפירש הגמ' שציצית שקולה כנגד כל מצות, שהכוונה שבצירוף ה' קשרים זוכרין כל המצות, ומשמע שזהו דרך אחרת לבאר המנהג של ה' קשרים. וכל דברי תוס' והרא"ש הוא רק כמשא ומתן בדיני חוליות וקשרים למצא סמך להמנהג, ולא שמסקנת דבריהם שהמקור לה' קשרים הוא לפי דרך הנ"ל שקושרין אחר ה' חוליות.

דוקא לשיטת תוס'. ומה שהיו עושין רק ה' קשרים ולא ח' כמו שעושין ב"ג חוליות, נראה משום דבאמת לא היה ראוי לעשות אפי' ה' קשרים, דהא כל הקפידא של הקשרים הוא להכיר חוליות, ובזמן דליכא תכלת ליכא קפידא בהיכר חוליות, וממילא ליכא קפידא גם בקשרים וכמו שכתבו כ"ז בתוס' והרא"ש ושאר ראשונים, ומה שהיו עושין ה' קשרים הוא זכר למה שהיה בזמן התכלת, ולזה די בה' קשרים, ואין צריכין להחמיר בזה.

ונראה דמה שכתבו תוס' לפרש הגמ' כנ"ל אין זה לתרץ דברי רש"י, אלא למצוא מקור להמנהג שהיה נפוץ אז לעשות ה' קשרים, וכן מוכח לכאור' בדברי הרא"ש שכתב סמך הנ"ל לה' קשרים קודם שבכלל הזכיר דברי רש"י, וכן נראה מדיוק לשון התוס' שלא קאי על רש"י רק על המנהג ע"ש.

וממילא נראה שאין ב"סמך" כזה בכדי לעשות מעשה כנגד כל גדולי הראשונים ופוסקים הנ"ל.

ואף שגם בש"מ (לט. אות יג) נקט כפי' התוס' לשיטת רש"י וכן בביאור הגר"א בפירושו לרעיה מהימנא כתב כן (עי' פתיל תכלת סוף פרק השביעי), אך נראה פשוט שאין בזה בכדי לדחות כל גדולי ראשונים והפוסקים הנ"ל שלמדו כפשטות הגמ' כנ"ל.

ב

שיטת הגר"א מווילנא

והנה כתבנו שאפי' לפי מה שנקט הגאון ברעיא מהימנא כדברי התוס' בה' קשרים, אין לנהוג כן כנגד כל גדולי הראשונים שנקטו כפשטות הגמ'. אך באמת דברי היהל אור מוקשים עד מאוד וקשה לומר שדברים כאלו יצאו מפי אדונינו ורבינו מרן אורן של ישראל קודש קדשים הגאון מווילנא זצ"ל ונבאר דברינו בעזה"ת.

הנה ביהל אור בפי' המיוחס להגאון (פר' פנחס דף רכו. מה"ב) כתב בזה"ל, "ואמר חי קשרים כו' מכאן דאף ב"ג חוליות רק ה' קשרים והוא בד' חוליות קשר א' וכו' והפוחת ב' חוליות לכל קשר לבן ותכלת, ומ"ש וצריך לקשור על כו' היינו בפוחת אבל צריך לעשות לכתחילה כהמוסיף כמ"ש כאן וקאי על חוליות ולא אכריכות כפי' הראשון שבתוס'."

והנה ראשית יש להעיר דמה שמדייק הגאון זצ"ל מהזוהר שגם ב"ג חוליות צריך דוקא ה' קשרים, ורצה להשוות הזוה"ק עם גמ' דידן צ"ע, דכמדומה שלא מוזכר כלל בזוה"ק הענין לעשות קשר על כל חוליא וחוליא הגם שהאריך שם בפרטי אופן עשיית הציצית, וממילא מובן בפשיטות מה שכתב הזוה"ק לעשות לעולם ה' קשרים כי לא ס"ל דין זה. והא בגמ' עצמו לא פשיט כ"כ שצריכין לעשות קשר על כל חוליא וחוליא, ובפשוטו הזוהר נקט כן להלכה, (אך לדברי ההג' י"ל שהזוהר לא הזכיר דבר זה משום שיש לעשות לכתחילה י"ג חוליות, אך הפשוט כנ"ל), וכן נראה מספר הקנה (ענין ציצית).

וכן מוכח מהאריז"ל (פרי עץ חיים ריש שער ציצית, הובא קצת במ"א סי' י"א סקכ"ב) שכתב לעשות חוליות של שלשה וחמשה קשרים, ומקום הקשרים אחר כריכות ז' ח' י"א י"ג, שלפ"ז על כרחך הב' כריכות מחוליא השניה מצטרף לכריכה השביעית של חוליא הראשונה שיהיה חוליא אחת וכמו שכתב בשו"ע הרב (סי' י"א הל' ל"א) ועי"ש עוד, הרי שלא די שלא עשה קשר על כל חוליא אלא גם עשה קשר באמצע החוליא גופא, והוא תמוה לכאור' דהא כתבו הראשונים שתכלית הקשר להכיר החוליות, שלפ"ז אי אפשר לצרף כריכה השביעית מחוליא ראשונה עם ב' כריכות ראשונות מחוליא השניה. ומוכרח מזה שלדבריו אין שום מעלה והוראה בקשרים כלפי החוליא, וזהו כנ"ל שבזוה"ק לא מוזכר ענין זה, וס"ל להאריז"ל שהוא משום שלדברי הזוה"ק אין שום משמעות בקשר להפסיק חוליות. ואפי' אם נאמר שלא כתב כן אלא מפני שאין

תכלת ואין לחשוש כל כך בדיני חוליות, אך נראה שאם היה ס"ל שיש דין לעשות היכר חוליות בקשר בודאי לא היה כותב הנ"ל.

עוד צ"ע בדברי יהל אור, דכמה דחוק שמעתתא דא לאוקים הגמ' דוקא ב' חוליות, וכ"ש לפי מה שכתב הגאון שלכתחילה יש לעשות י"ג חוליות דהיאך יסתום הגמ' על הנהגה שאינו הלכתחילה, הא לפרושי בא ולא לסתומי. ולא זו בלבד שסתמו לפי פ' הנ"ל אלא עוד סתמו מלפרש שהגמ' קאי כשהחוליות באופן שמצרפין לבן ותכלת לחוליא אחת, והא פשטות הגמ' אינו כן, ואפי' תוס' שכתב כן בפ' אחד לסמך לא כתב כן אלא מתוך מה שרצו להמליץ בעד המנהג אבל לא שהיה להם איזה הכרח ונטייה כלל בגמ' למשמעות לפרש פ' כזה, ואפי' בזה מבואר בתוס' שכשיש יותר חוליות יש לעשות יותר קשרים כמו שכתב בגמ' שיש לקשור על כל חוליא.

ועל כולם תמוה "ה' קשרים" מאן דכר שמיה בתלמוד בבלי, ומניין לנו כלל לפרש הגמ' בה' קשרים דוקא, הא אי אפשר בשום אופן כלל לפרש דברי הגמ' קשר על חוליא דוקא כשעושה ז' חוליות אם לא שנסמך לפרש כן עפ"י דברי המדרשים, ובודאי לא סמך הגמ' על הזוה"ק ותיב"ע ושאר מדרשים שמזה נדע לפרש דברים פשוטים בגמ', ופשוט.

ולכן מאוד תמוה הפירוש הנ"ל בגמ' שלנו, והוא יותר על דרך פלפול, וקשה לקבל שפירוש כזה יצא מהקולמוס של הגאון זצ"ל, כי פירוש כזה מנוגד לכל דרכו של הגאון שהיה לימוד הגמ' בדרך פשטות ולא על דרך פלפול כידוע לכל בר בי רב שלמד תורת הגר"א. (ויש עוד מקום בהפירוש על יהל אור שקשה לקבל שהם מהגאון ואכ"מ, וכבר כתבו שנתערבו בתוך פירושו פירושים אחרים).

ולעצם הפירוש, הנה בשיטה מקובצת איתא דמה דקאמר בגמ' קשר על כל חוליא הוא לאו

דוקא, דלא שמעינן אלא שיש לקשור אלא פעם אחת נוספת על הקשר עליון כדי שלא יתפרק אם יפתח הקשר העליון עי"ש, ולפ"ז יש לקיים דברי הזוהר עם גמ' שלנו דגם בה' קשרים יש תועלת בענין חוזק הגדיל, והגם שבגמ' ליכא הוכחה לזה כלל ודי בב' קשרים בלבד, אין זה סתירה לדברי הזוה"ק גם לפי דברי רבא שצריך קשר על כל חוליא וחוליא, (ועד"ז פ' ידי הרב ישראל טווערסקי שליט"א), אך בדברי השיטה מקובצת ליכא ראייה שלמד שעצם דברי הגמ' שצריך קשר על כל חוליא וחוליא לאו דוקא הוא, רק בזה שמוכח שצריך קשר על כל חוליא זה לאו דוקא, ועי' בתוס' ומהר"ז בינגא שכתבו כן בהדיא וכן יש משמעות בתוס' אחרים בש"מ, וכ"ז לא מגרע כלום ממה שתמהתי לעיל על פ' הנ"ל המיוחס להגאון זצ"ל.

ג

אם יש להכריע כהזוה"ק והמדרשים

ומה שיש לדון בזה הוא במה שכתב הגאון מראדזין (בפתיל תכלת שם) להכריע מהזוה"ק ותרגום יונתן (פר' שלח) דמשמע שאפי' בזמן שהיה תכלת היה המנהג לעשות ה' קשרים, וממילא יש לומר שאולי אם הראשונים היו רואים דברי חז"ל אלו היו לומדים שהגמ' חוזרת מדברי רבא.

אמנם בפשוטו גם זה אין בו כדי להכריע כנגד כל גדולי ראשונים הנ"ל מפשטות הגמ' שצריך קשר על כל חוליא וחוליא, והגם ששבעים פנים לתורה וכולם נתנו מרועה אחד וע"כ אולי יש מקום לזה לבעלי קבלה, אבל לפי דרך פסק הלכה יש לנו לילך אחר דברי הגמרא הפשוטה שצריך קשר על כל חוליא ממש.

ולא עוד אלא שהראשונים עצמם היה ידוע להם שדבר זה ממדרש בא וכמו שמפורש במדרכי בשם רש"י ממדרש, וכן דייקנו מתוס', וכמה

מדרשים ואלו הם: (א) הזוהר, (ב) תרגום יונתן א', (ג) מדרש רבה, תנחומא (שלח, וידוע שהמדרש רבה בפרשיות אלו הם העתקה מתנחומא), (ד) פסיקתא זוטרתא (שם). ואעפ"כ הסכימו הראשונים הנ"ל שכוונת הגמ' כפשוטו ולרובם זהו שלא כדברי המדרש, וודאי שלדבריהם המדרש קאי כשיש רק לבן, ואין בזה שום קושי כי גם בתקופה שלהם היה זמנים שהיה קשה להשיג התכלת ולא היה ענין לעשות החוליות על דרך מה דאיתא בגמ', ולכן חידשו עוד דרך. ובארצות החיים הביא מדרשים הנ"ל וכתב שהרמב"ן לא ידע מדרשים אלו.

וז"ל החסדי דוד (סי' י"א דף 136), "ועל כן היה אפש"ל דבאמת גם רשיו"ל יודה דעיקר מה שמצות ציצית הוא שקולה כנגד כל המצות כולן מקרא דוראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד', הוא ע"י התכלת שבו דדומה לכסא הכבוד וכדמוכח מקרא דוראיתם אותו דהיינו תכלת, וכמבואר גם בזוהר הנ"ל, רק כוונת רשיו"ל על האידנא דלית לנו תכלת וגם בזמן הש"ס כשלא היה תכלת מצוי דהרי קי"ל דאין תכלת מעכבת את הלבן א"כ א"א לבוא לידי זכירת כל המצות ע"י התכלת, ע"כ פרשיו"ל דעושין מה"ט ה' קשרים כדי שיעלה למנין תרי"ג עי"כ ויבוא לידי זכירת המצות, וע"כ הביא ברשיו"ל במנחות מ"ב שם ב' טעמים דשקולה מצוה זו מדכתיב את כל מצות ועוד דציצית בגימ' ת"ר וה' קשרים וח' חוטין היינו תרי"ג יע"ש, והיינו דטעם הראשון קאי בזמן דאיכא תכלת דאז הוא שקולה מדכתיב את כל מצות ד' דקאי על וראיתם אותו דהיינו תכלת כמובן, ואז באמת לא הי' צריכין לדקדק שיהי' ה' קשרים כיון דבלא"ה איכא זכירת כל המצות ע"י התכלת, והטעם השני קאי על זמן דל"ל תכלת דאז זכירת כל המצות הוא ע"י הציצית והחוטין והה' קשרים שעושין מה"ט, וע"כ הוי שקולה ככל מצות וע"כ הוצרך רשיו"ל לב' הטעמים והבין היטב בס"ד".

ובספר תכלת לחושבי שמו (שער כריכות אות ח') כתוב בזה"ל, "ומאד צריך להזהר בחמשה קשרים כי החמירו בזה הפוסקים ז"ל, וכתב בבית יוסף (סי' י"א הל' סוף הל' י"ד) בשם מהר"י אבוהב ז"ל וז"ל, ור"מ כתב בתשו' דקשרים לא מעכבי אלא לכתחילה אבל בדיעבד שאין לו פנאי כגון בערב שבת עם חשיכה וכיוצא בה לא מעכבין, ואם היה לו פנאי אינו רשאי לפחות מהם ואם פחת עובר על דברי חכמים". ודבריו הובאו בפוסקים הלכה למעשה שאסור לפחות ואסור להוסיף על חמשה קשרים. וכן מצאתי בספר הקנה וז"ל, "א"ל רבי ראיתי ציצית שאין להם רק קשר א' בסוף הכריכות, א"ל עבירה היא בידו דחמשה בעינן".

והנה שיטת ספר הקנה הוא על דרך הקבלה כהזוה"ק, ומה שהביא הרב המחבר דברי המהרי"א אבוהב משם יש ללמוד בכ"ש לנידון שלנו, דהא הוא מדבר רק על המנהג בזמן דליכא תכלת שאין החוליות מדין דגמ' כדאי' שם, וכ"ש לענייננו כל שאינו קושר אחר כל חוליא כפשטות הגמ' עובר על דברי חז"ל כמו שלמדו כל גדולי הראשונים הנ"ל, ובודאי עבירה היא בידו. ובאמת תמוה מאוד להעתיק דברים אלו של המר"י אבוהב כי הלא המר"י"א העתיק הטעם לה' קשרים מבעל העיטור שהה' קשרים הוא ה' קשרים של חוליות של לבן בזמן שהיה תכלת, נמצא שכשכותב שהפוחת עובר על דברי חכמים הוא גופא על דין זה שצריך קשר על כל חוליא ממש, וזהו דבר זר ותמוה להביא דברי המר"י"א על מי שאינו עושה המנהג של ה' קשרים, להוכיח שאין לעשות קשר על כל חוליא. דהא כל דברי המר"י"א גופא מיוסד על הגמ' שצריך לעשות קשר על חוליא.

ומה שכתב אילו היו רואין הזוהר וכו', הנה כבר ידעו תוס' שבמדרש איתא שצריך ה' קשרים כנ"ל, אבל זה אולי לא ידעו שחז"ל (הזוה"ק) אמרו כן אפי' ב"ג חוליות, אך הראשונים לא כתבו כן

מסברא בעלמא שע"ז יש לומר שהזוהר יכריע, רק כתבו כן ממשמעות הגמ' ע"פ הכללים שנמסר להם מרב הונא ורב אשי היאך יש ללמוד משמעות הגמ' כאשר נתבאר לעיל, ועל דרך זה למדו בהרבה מקומות בש"ס, וע"ז לא נאמר שהזוהר יכריע ועי' במה שכתבנו (סי' כ"ד אות ב').

ובעת נראה עוד שבאמת מגמ' שלנו מוכרח שלא כהזוה"ק, דאם היה להם קבלה שיש לעשות חמשה קשרים היאך אמר רבא שצריך לקשור על כל חוליא שנמצא קושר לכל הפחות ח' קשרים, ולפי פשוטו י"ד קשרים, והא זהו כנגד הקבלה שהיה בידם מגדולי התנאים בעלי הקבלה שנהירין להם שבילי רקיע כשבילי דמתא. ועל כרחך צריכין לומר שלא היתה להם קבלה זו עכ"פ לאנשים פשוטים שלומדים רק תורת הנגלה, ואפי' אם נאמר שלמעשה נדחו דבריו, עכ"פ זה מוכרח שקבלה זו

לא היתה בידו, וממילא לא היה בידי חכמי התלמוד בעלי הלכה, ושוב לא צריך לעשות שום קשר חוץ מקשר עליון.

אך יש לומר שאם נדחה דברי רבא אז יש ענין בעלמא לעשות ה' קשרים וכדאי' בתנחומא הנ"ל. אמנם כן הוא האמת שלכל היותר הוא רק ענין בעלמא כמו החמשה קשרים המוזכר בתנחומא שנאמרה כמנהג כשחסר חוטי תכלת וזהו ודאי ענין בעלמא להזכרה, וממילא אפי' אם נסתפק מה לעשות אי כדברי הראשונים שנקטו שמדין הגמ' יש לעשות קשרים להכיר חוליות או כענין בעלמא של ה' קשרים, נראה שיותר עדיף לעשות כהצד שיש דין בהגמ' לעשות קשרים להיכר חוליות ולא לקיים הענין בעלמא, וכ"ש אם משמעות הגמ' שיש לעשות מדינא קשר על כל חוליא כדברי רוב הראשונים.



סימן י"ט

האם צריך קשר ע"ג קשר בכל חוליא

אחר שביארנו בסימנים הקודמים שיש לעשות קשר אחר כל חוליא לעצמו, יש לעיין באיזה אופן צריך לעשות הקשרים. דהא בתוס' (לט. ד"ה לא) איתא דהקשר בין חוליא לחוליא הוא כדי שיהיה ניכר התכלת, והרא"ש (סי' ט"ו) כתב שהקשר הוא להכיר מנין החוליות, וכן כתב רבינו ירוחם, א"כ לכאור' ליכא ענין שיהיה קשר ע"ג קשר, דהא כל ענינו הוא שיתקיים הקשר ואין זו התכלית המכוון בהקשר בין חוליא לחוליא. ובאמת קצת תמוה לשיטת התוס' שנצטרך קשר ע"ג קשר דאז יהיו הקשרים יותר מהחוליות, דהא כל חוליא רק ג' כריכות וב' קשרים גדול יותר מזה ונמצא טפל יותר מהעיקר, וגם יתכן שאינו נוי ציצית בזה.

ועי' באורחות רבינו (ח"ג עמ' קפ"ח) שכתב שם בזה"ל, "ועוד אמר מו"ר שאפשר הא דבעינן לכתחלה שיעור כל חוליא שיעור אגודל ביחד ארבע אגודלים (10 ס"מ) זה היה בימיהם שחוט הציציות היו עבים, אבל בזמננו שהחוטים דקים די לכתחלה בפחות משיעור אגודל לכל חוליא, ואדרבה בגלל דקותם ההידור שיהיו החוטים יותר מקורבים ולא מרוחקים שאין זה נוי והידור לציצית". וכן יש לומר לענין שלנו שלא מסתבר להצריך קשר ע"ג קשר בחוטים עבים שלא יהיה נוי לעיקר הציצית.

והנה הפוסקים נקטו שצריך שני קשרים על כל חוליא וחוליא, ולכאור' ליכא ראייה מזה די"ל דזהו רק להמנהג בזמן דליכא תכלת שאז עיקר הקפידא שיהיה דוקא ה' קשרים מצד מעלת הקשר עצמו ולא רק כהיכי תימצי להפסיק בין החוליות,

ואם ליכא קשר ע"ג קשר אז אינו קשר של קיימא ולא חשיב קשר כלל ונחשב שכאילו ליכא ה' קשרים. והא הפוסקים הקפידו שלא יעשה קשר בסוף החוט כדי לחזק החוט משום שמוסיף על הקשרים, הגם שאינו עושה זאת לשם קשר ציצית, ואם הקפידו בזה יש לומר שהקפידו גם בקשר של קיימא. אבל לפי מה שכתבו הראשונים הנ"ל דבזמן דאיכא תכלת תכלית הקשר רק להיכר החוליות, נמצא שאינו משום קשר כלל, ולכן מסתבר שלא להצריך קשר ע"ג קשר כנ"ל.

וראיתי בספר כליל תכלת שהביא מהמאירי (יבמות ד:) שרק בקשר ראשון ואחרון צריך קשר ע"ג קשר, ויתכן שהסיבה לכך כי לדבריו עושים לעולם כמו דאיתא בגמ' שיש לעשות כשיש תכלת וממילא אין הקשר אלא להכיר החוליות שלזה לא צריכין קשר ע"ג קשר וכמו שנתבאר בעזה"י.

והנה ענין ב' קשרים זה ע"ג זה כבר מוזכר בראשונים הנ"ל, תוס' בשם ר"ת, ומרדכי בשם רבינו אלחנן, ורבינו ירוחם בשם ר"ת, ויראים, אבל בכולם המדובר הוא כמו שנוהגין בזמן דליכא תכלת. ועי' ברא"ש ורבינו ירוחם שכתבו ביאור לזה "כי האחד אינו חשוב קשר", אבל היראים כתב שבאמת לא היה צריך בהשאר שיהיה קשר ע"ג קשר, דרק קשר עליון דאורייתא, ורק משום שיהיו כל הקשרים בענין א' עושין קשר ע"ג קשר בכולם. והנה בטעמו של הרא"ש ורבינו ירוחם יש לומר כנ"ל שיסודו מחמת שכשאין תכלת יש קפידא

בהקשרים עצמן, אבל בהיראים הגם שג"כ מדבר במנהג ה' קשרים משמע שכך צריכים לקשור בזמן דאיכא תכלת.

ואולי יש לומר דהקפדה זו לא שייכא במקום שלא יהיה נוי ציצית, או שיהיה הטפל יותר מהעיקר, משא"כ בזמן דליכא תכלת דאז יש קפידא בהקשרים יותר מהחוליות כנ"ל, יש לומר שזה גופה נוי הציצית. ובאמת לדרכו של היראים בעשיית החוליא היו הקשרים מיעוטא דמיעוטא כמו שנתבאר לעיל (סי' ט"ז) וממילא לא היה פגם בנוי הציצית ע"י קשר ע"ג קשר, משא"כ לתוס'. ועוד שמכיון שבזמן שיש תכלת יש ב' ענינים חלוקין להקשרים, דקשר הראשון או האחרון הוא משום קיום והשאר משום היכר חוליות, יתכן שבזה לא שייך סברת היראים דאין לחלק דהא חלוקים בעצם בתכלית ענינם.

אבל עדיין עומד לנגדינו גמ' מפורשת "אמר רבא ש"מ צריך לקשור על כל חוליא וחוליא דאי' ס"ד לא צריך וכו' כיון דאישתרי ליה עילאי אישתרי ליה כולה", הרי שצריך קשר של קיימא על כל חוליא דהא בלא קשר של קיימא יפתחו הקשרים ולא מהני כלום. וכן הביא בספר איזה מקומן מהחזו"א שכתב כן בהדיא על גמ' זו וז"ל, "יש לעיין איך ס"ד שלא יקשור, במה מפסיק בין חוליא לחוליא, י"ל דקשר היינו ב' קשרים זה ע"ג זה, והיכר חוליות סגי בתכיפה אחת", הרי מפורש דהמדובר בקשר ע"ג קשר.

אמנם נראה דלא קשה כלום, דהגם שהבאנו (בסי' ט"ז) מהראשונים דכוונת הגמ' כפשוטו שצריך קשר על כל חוליא ממש, עי' בש"מ (אות ו') בשם תוס' דבין חוליא לחוליא לאו דוקא דלא מוכח מידי לענין זה רק מוכח שצריך להיות עוד קשר א' חוץ מקשר עליון, ונראה כוונתו דלא מוכח מידי בנוגע לקשר על גבי קשר וכוונת הגמ' בנוגע לזה שצריך להפסיק בין כל חוליא וחוליא כפשוטו, ועד"ז כתב המר"ז בינגא (הגהה ו') שג"כ עמד ע"ז

שמנ"ל להגמ' שצריך קשר בכל חוליא ואין די בעוד קשר א' וכתב בזה"ל, "ושמא י"ל כיון דצריך עוד קשר סברא הוא דלקשור על כל חוליא וחוליא שתהא ניכרת כל חוליא וחוליא". וכן הוא לענ"ד כוונת תוס' ד"ה כיון.

ובשער כריכות התכלת כתב בזה"ל, "איתא בהלכות ציצית לחד מקמאי שנדפס בגליון צפונות (גליון ו' טבת תש"ן), וז"ל כלל הקצר מעשייתה הלכה למעשה, תוך שלש אצבעות סמוך לכנף מלמעלה ולמטה, או לכל הפחות ירחיק אצבע אגודל, וימדוד זרת ועוד כמה שירצה, ויקשור בקשר גמור ארבע חוטין עם הארבעה האחרים, ויכרוך חוליא והחוליא היא שלשה כרכים, ויקשור אותה להיכר חוליא, ועוד חוליא השנית וקשר השני גמור כשל ראשון, ועוד שבע חוליות ויקשור בין כל חוליא לחוליא, ואחריהן קשר גמור השלישי, ואחר כך יעשה שתי חוליות ויקשור קשר גמור הרביעי, ויעשה עוד שתי חוליות ויקשור עוד הקשר החמישי בקשר גמור. הרי שקשרנו חמשה קשרים, וקשר העליון סמוך לכנף לגמרי דאוריתא, וכן עשינו י"ג חוליות שהן ט"ל כרכים, וכן עיקר. נמצא שהשני קשרים סמוך לכנף והשלשה למטה, משום דמעלין בקדש ולא מורדין, בשם רבינו האי ז"ל עכ"ל". ומבואר בדבריו שלהיכר חוליות לא צריך קשר ע"ג קשר.

ועי' בתשו' בנימין זאב (סי' קצ"ה ועי' בסי' קצ"ב) שג"כ הולך בדרך התוס' בחוליות, ושם איתא בהדיא שגם בזמן שהיה תכלת עשו בקשר ע"ג קשר ומשום דאל"ה לא הוה קשר, וכן משמע מהחזו"א הנ"ל שמפרש הגמ' דמעולם ידע שצריך להפסיק בין החוליות, ולא בזה הוא הנידון שצריך לקשור על כל חוליא, ומה דקאמרה הגמ' הוא רק לגבי קשר ע"ג קשר.

ויש לציין שבספר כליל תכלת הביא מהמאורות בשם י"א שרק קשר האחרון צריך להיות כפול, משום ששאר הקשרים מתקיימים גם מחמת

הגדיל. ועי' בספר רוקח הל' ציצית שמפורש שעשה
רק קשר ע"ג קשר למעלה (דלא כהמנהג המוזכר בכל
הפוסקים), וכן הוא בפסקי רבינו אביגדור הצרפתי

(במדבר פסק רע"ו ועוד), ושם כתב כן גם בשם רבינו
אליהו מפאריש, אך הוא ס"ל שאין צריך קשר על
כל חוליא.



סימן כ'

חובת כריכות מכל מין

א

אם כריכות מעכבין

א' בגמ' מנחות (לח.) "דתניא מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן יצא אלא שחיסר מצוה, מאי חיסר מצוה אילימא חיסר מצוה דלבן וקיים מצוה דתכלת לרבי עכובי מעכב אהדדי, אמר רב יהודה אמר רב שחיסר מצוה ועשה מצוה, ומאי חיסר מצוה דלא עביד מצוה מן המוכרח". וראיתי בקונטרס "גדילים תעשה לך" מהאברך החשוב הרב בן ציון מילר שליט"א לדייק מגמ' זו, שאם כרך רק באחת היינו בלבן או בתכלת פשוט שלא יצא ידי מצותו כלל, שכל נידון הגמ' הוא כלפי הקדמה ואפי' לגבי זה היה הו"א שלא יצא ידי חובתו באותן חוטים שאיחרו, ומה שפי' אח"כ הברייתא באופן אחר זה היה רק מחמת קושי לשיטת רבי, אבל אם לא עשה כריכות כלל פשוט שלא יצא. ויותר מזה הא מבואר שמהכנף נלמד דין זה להקדים כריכות של לבן, הרי שדין כריכות מכל מין הוא מדאורייתא רק יש לימוד שלבן קודם. ולפי זה העושים ב' חוטין כתוס' וכריכות כהרמב"ם לא יצא מצות ציצית כלל. ולפום ריהטא דבריו נכונים ובס"ד נבוא לעיין בזה.

ונראה לחזק דבריו דלכאור' יש סברא חזקה לומר כן, דהא בתוס' (לח. ד"ה התכלת) איתא שצריך גדיל מלבן וגדיל מתכלת וזהו גדילים, וממילא י"ל שכל מין צריך שיהיה גדיל מצד עצמו והיינו שצריך לכרוך עמו ג"כ כשיעור חוליא. ועוד נראה להביא לנידון זה מכמה מקומות.

א הנה ברייתא זו שיש להקדים לבן לתכלת לא הובא מפורש בדברי הרמב"ם, וכתבו כמה אחרונים (עי' בסי' ח' אות ו') שברייתא זו אזלא לרבי ולרבנן ליכא דין הקדמה כלל, ולפ"ז אין ראייה מהברייתא להלכה שיש דין כריכה בלבן, דאנן נקטינן כרבנן החולקין על רבי.

ויותר מזה, דהא להרמב"ם והראב"ד ליכא ב' חוטים של תכלת וליכא גדיל של תכלת, וא"כ לא שייך לומר שיש חיוב לכרוך כל מין מצד הקרא של גדילים תעשה לך. ולפ"ז באמת צ"ע המקור לדין כריכה מב' מינים דוקא, ובאמת להרמב"ם אין עושין חוליא שלימה מלבן רק כריכה אחת מעיקרא דדינא מטעם הכנף, ומשום מעלין בקודש מסיים בעוד כריכה, ומשמע מהרמב"ם שאינו מדין כריכה רק דין חדש שיהא סמוך לבגד מינה (פ"א הל' ז'), ולא הביא כלל פסוק לזה, ובהל' ג' כתב בזה"ל "נמצאו במצוה זו שתי צוויים, שיעשה על הכנף ענף יוצא ממנה, ושיכרוך על הענף חוט תכלת וכו'", ומשמע דליכא צווי בנוגע לכריכות לבן, ולכן מסתבר שאינו מעכב כלל ורק למצוה בעלמא. ואולי ס"ל דלשון הגמ' (לט.) "מתחיל בלבן הכנף מין כנף" אסמכתא בעלמא הוא ומדרבנן, ואולי הוא משום נוי ציצית כמו שאר דינים בציצית הנובעים מצד נוי, ואולי הוא מדאורייתא ולמצוה בעלמא.

ודאיתנין להכי נראה לפרש דברי הגמ' הנ"ל בענין הקדמה להרמב"ם, דהכוונה שאם הקדים תכלת ללבן יצא אלא שחיסר מצוה מן המוכרח, ואין המדובר שאיחר הלבן, (ותוס') הקשו למה חיסר

לבן הא תכלת היה לו לחסר עי"ש, ובחי' הגרי"ז כתב שלהרמב"ם שהדין הקדמה משום סמיכות מין הכנף להבגד לא קשה, דהא עיקר הדין שיהא סמוך ולא הוה סמוך), רק שהקדים התכלת ולא עשה כלל לבן דכל דין לבן שיהיה סמוך לכנף וליכא, ומכיון שלא הקדימו ליכא ענין לאחריו, וע"ז קאמר הגמ' שחיסר מצוה. ובההו"א קאמר הגמ' אילימא חיסר מצות לבן דהיינו שדין הכנף נאמרה לעיכובא, וע"ז קאמר שא"א לומר כן דהא לרבי עיכובי מעכב, וע"כ שלא נאמר דין זה אלא למצוה מן המובחר, ומשום זה בדיעבד אינו מעכב כשחיסר אותו. ואתי שפיר לפ"ז לשון הגמ' דהוי חיסור מצוה דלבן שלא עשה אותו כלל, משא"כ לתוס' שאיחר אותו.

(ב) תוס' (הובא בש"מ אות ג') הביא מרש"י, וכן נוטה דעת מהר"ז בינגא (הגהה אות א'), שהנידון בהקדמת לבן הוא בנוגע להתחיבה בהבגד ולא בהכריכות, ולפ"ז פשוט דליכא הדיוק הנ"ל מהגמ' כלל.

(ג) איתא בגמ' (לט.) אפי' לא עשה אלא חוליא אחת כשרה, ולא אישתמיט בשום ראשון ואחרון שלשיטת התוס' יהיה צריך ששה כריכות שלשה מכל אחד, ומשמע שעכ"פ די בג' כריכות בצירוף ב' מינים. ואפי' לפי מה שכתבו בתוס' (לט. ד"ה לא) לבאר שיטת רש"י שחוליא היינו לבן ותכלת ביחד, זהו בנוגע להגמ' קשר על כל חוליא וחוליא, אבל בנוגע להגמ' שלא יפחות משבע חוליות לומד שהכוונה בחוליא לג' כריכות בלבד, ולכן היה לאחד ממפרשי הגמ' להשמיענו שביאור הגמ' הנ"ל שבחוליא "אחת" כשר הכוונה לששה כריכות.

(ד) לשיטת ר"ת (לח: ד"ה גרומין) שבזמן דליכא תכלת עושה עוד ב' חוטי לבן במקומו היה צריך להיות שגם יעשו עוד ג' כריכות במקום כריכות חוטי לבן, וזה ודאי אינו, ואפי' לשיטת הרא"ש (כתשו' כלל ב' אות ט') שרק לזכר באו היו צריכין לעשות לזכר.

(ה) וז"ל הרד"ל (בהגהות דף לח.), "ודוקא הקדמת לבן לתכלת דלא כתוב באורייתא שיקדים, רק כיון דכתיב לבן ברישא אמרינן שיקדמונו, הוא שי"ל שאין זה כ"א מצוה מהמובחר לקיים כסדר האמור בתורה". ומשמע מדבריו שבאמת אין דין ההקדמה דין גמור מדאורייתא, ומסתבר כוותיה, דלא מצינו בכלל ילפותא בגמ' לדין כריכות בכלל. ולפ"ז פשוט שלא יעכב סדר הכריכות מצות ציצית.

אבל יש להעיר דמהראשונים (הובא בס' ח' אות א') משמע שהקדמת לבן לתכלת הוא דין גמור מדאורייתא. וכן מתוס' (לח. ד"ה ואם ולח: ד"ה מיד) לא משמע כהרד"ל הנ"ל עי"ש.

(ו) שוב ראיתי בערוגת הבושם (223-224) שכתב בזה"ל, "ומה שדרשו רבותינו גדילים למניין חוטיין ולא לעשות שני גדילים מדכתיב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת והיה לכם לציצית, משמע דמין כנף ותכלת יהיו לציצית אחד, היינו לגדיל אחד ולציצית אחד, ומכאן זה דרשו רבותינו עשה [גדיל ופותריהו מתוכן]". ונראה לומר לפ"ז שתוס' שכתבו שגדילים הביאור גדיל א' ללבן וגדיל אחד לתכלת, באמת היה מקום לומר שיהיה לתכלת גדיל לעצמו וללבן גדיל לעצמו, ורק משום שכתוב והיה לכם לציצית צריכין להרכיבם.

ובן י"ל יסוד זה ע"פ דברי המכילתא דרבי ישמעאל מביאו הרמב"ם (בשורש י"א) בזה"ל, "יכול שהן שתי מצוות מצות תכלת ומצות לבן ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצוות" ופשוט.

ולפ"ז יש ליישב מנין לו לתוס' שצריך בכלל כריכות ולמה לא יעשה גדיל עבות כמו שתמה במשכנות יעקב (סי' י"ג), דלפי הנ"ל י"ל דהגם שחזר הכתוב ואמר שיהיו כל החוטיין ביחד, לא עקר הכתוב לגמרי הדין דגדיל לכל אחד, ולכן צריך לכוון בכל אחד לבדו כריכות לקיים מה שאמרה התורה גדילים גדיל לכל אחד, ורק שרצתה התורה שיהיה ביחד ע"כ עושין כולם ביחד ומחליפין

הכריכות פעם בתכלת ופעם בלבן, והוא כפתור ופרח.

ונראה דמכיון שלמעשה חזרה התורה ועשתה אותו למצוה אחת, הגם שיש מצוה שיהיה גדיל לכל אחד והיינו שיעשה כריכות בכל אחד, אין זה לעיכובא דהא סוף סוף יש לו ציצית מתכלת ולבן.

ונראה עוד דבאמת מעולם לא עלה על דעת המקשים בגמ' שבאמת יעכב מצות הקדמה, רק מכיון דפשטות לשון הברייטא משמע הכי הוצרך הגמ' להכריח שאין זה כוונת הברייטא, ובאמת אפי' אם לא עשה הכריכות כלל בא' מן המינים אינו מעכב.

והנה אם נאמר שהחיוב כריכות בכל מין הוא חיוב גמור תמוה מאוד למה לא מצינו בשום מקום מפורש סדר הכריכות בגמ', דהא הרמב"ם למד הגמ' שבכלל אינו צריך חוליא שלמה של לבן. ולפי הנ"ל שרק למצוה מן המובחר ובאמת גם בלא גדיל מכל מין כשר, י"ל שע"ז סמך הגמ' על מה שכתב מתחיל בלבן וכו' ומצוה להקדים לבן וכו' דמשמע דיש גם חוליות של תכלת ע"ד שיטת תוס'.

ובאמת נראה עוד דליכא שום מקור שצריך ג' כריכות מכל מין לבדו והגמ' לא קאמר אלא שצריך להקדים לבן לתכלת ולסיים עם לבן, ויש לומר שדי אם עשה כריכה אחת של לבן בתחילה וסוף, ואם יעשה באמצע כריכה אחת של תכלת יצא בזה ידי חובת גדילים בין מלבן ובין מתכלת דבכריכה אחת כבר יש חשיבות שהוגדל ע"י מין זה. אבל כשהכריכה האחת הוא לבדה אין לה חשיבות, ובצירוף עוד שני כריכות ממין השני יש חשיבות גם לאותה כריכה אחת שלמעשה יש גדיל ע"י אותו מין ג"כ. ועד"ז משמע בגמ' שבדיעבד די בחוליא אחת וכנ"ל.

היוצא מזה שיש טעם לשבח לעשות מנין חוטי תכלת כשיטת תוס', וכריכות כשיטת

הרמב"ם, כי להרמב"ם עיקר מצות תכלת הוא להכריכות. אך למעשה מי שרוצה לעשות באופן זה הכריכות טוב לעשות חוליא שלמה מלבן ג"כ לצאת ידי מצות גדילים מלבן ג"כ.

ונראה שאפי' להרמב"ם שכל דינו של תכלת הוא להכריכות, אם עשה רק כריכה אחת של תכלת ושנים של לבן להקדים ולסיים בלבן יצא יד"ח, שהרי כתב הרמב"ם שדי בחוליא אחת להכשיר הציצית, ואין חוליא פחות משלשה, ועי' ברמב"ם (פ"א הל' ב) שאין מנין הכריכות מן התורה.

ב

לשיטת רש"י אין צריך כריכות מחמת גדיל לכל מין

עוד כתב בקונטרס גדילים תעשה לך דבר חכמה, דדין זה שצריך כריכות מחמת גדיל לכל אחד בעצמו אינו לשיטת רש"י, כמו שמשמע מדברי רש"י (לט. ד"ה כשהוא) שסדר הכריכות הוא קצת כריכות מלבן בתחילה ואח"כ קצת מתכלת ואח"כ עוד קצת מלבן. ורש"י לשיטתו שהביאו התוס' משמו (לח. ד"ה התכלת והובא בש"מ החדש) דליכא בל תוסיף בטלית בת ח', שכל שמוסיף בכרך אחד אין בזה ב"ת, ודלא כתוס' שיש בל תוסיף יותר משמונה חוטיין, דרש"י לא ס"ל שמגדיל גדילים למדנו גדיל לתכלת וגדיל ללבן או גדילים לכל אחד לבדו, ולכן גם לא ס"ל שצריך כריכות משום גדילים כתוס'.

ויש להוסיף שרש"י לשיטתו ס"ל דמגדילים למדנו שצריך ד' חוטיין שהם באמת שמונה (כמו שהבאנו בסי' י' אות י"ט בשם ספר מצות המלך), משא"כ מתוס' (לח. סוד"ה התכלת) משמע דלא ברירא ליה כלל דין כפילות, וי"ל שאפי' אם יש חיוב לכופלו עדיין ס"ל דנחשב רק ד' חוטיין שנכפלו ולא ח' חוטיין, דאין הכפילות משום מנין החוטיין, רק דין כפילות בעלמא, ודלא כרש"י שצריך לכפול משום

דצריך ח' חוטין, ולכן יכולים תוס' ללמוד שיש גדיל מכל מין, משא"כ לרש"י שיש באמת ח' חוטין שהם ד' לכל מין לא שייך כלל ללמוד גדיל לכל מין, דהא גדיל שני חוטין הוא.

עוד מובן לפ"ז מה דפשיטא ליה לרש"י דגם בזמן דאין אלא מין אחד צריך להטיל ד' חוטין, ותוס' לא היה ברור להם דבר זה (עי' תוס' ריש התכלת). ולפי הנ"ל א"ש, דהא להתוס' כל מין גדיל לעצמו, וממילא י"ל שכשאין גדיל אחד יכול להטיל רק גדיל האחר, משא"כ לרש"י השיעור מגדילים אין לו שייכות עם החיוב של לבן ותכלת.

ונראה מזה סמך גדול למה שכתבנו (בסי' ע' אות ו') דס"ל לרש"י שתכלת רק דין בצביעה ולא בהחוט, דלפי הנתבאר מנין החוטין בא מקרא דגדילים וחיוב זה יש לעולם וע"ז צייתה התורה

שיהיה מהם גם תכלת, אבל אין זה אלא הוספה על עיקר הדין של גדילים. ורש"י ותוס' לשיטתם בגדר לבן ותכלת, שלרש"י לבן עיקר ותכלת טפל ולכן כורך עם התכלת שהעיקר הם חוטי הציצית ולא חוטי הכריכה, וס"ל שכל תכלית התכלת שיהיו ב' צבעים שיהיה ניכר יותר ולכן ס"ל שלא מסתבר לומר שיש חיוב גדיל לתכלת לעצמו, משא"כ תוס' הא משמע (שם) דס"ל דלבן ותכלת שוין וממילא א"ש לומר שצריך גדיל מכל א' לבדו.

והנה לעיל כתבנו שלתוס' ידענו שאין לעשות ב' גדילים מקרא דוהיה לכם לציצית. אמנם נראה שזהו רק לשיטת התוס' דס"ל דלבן ותכלת ב' גדילים נפרדים נינהו וכשאמרה התורה והיה לכם לציצית כללם ביחד, אבל לרש"י פשוט למה צריך להיות ביחד, דרק כשהכל ביחד נקרא גדיל.



סימן כ"א

ביאור שיטת התוס' במנין ב' חוטי תכלת

א

המקור לב' חוטי תכלת לתוס'

איתא במשנה התכלת אינו מעכבת את הלבן, וכתבו בתוס' (ד"ה התכלת) "מצוה לתת ב' חוטין תכלת וב' חוטין לבן בציצית". ויש להעיר במה דפשיטא להו להתוס' שצריך להיות ב' חוטי תכלת ולא הביאו שום מקור לזה. עוד שם בתוס' "וא"ת מנלן דבעינן ב"ח לבן וב' חוטין דתכלת וכו'", ולכאור' תמוה מנלן להתוס' שבאמת צריך להיות כן, והרי אפשר שדי בחוט א' תכלת וג' של לבן או איפכא. עוד כתבו שם "וצריך לומר שחולק על ש"ס שלנו דמשמע דחד מתכלת מהני", ותמוה מאוד מה דפשיטא להו כ"כ דס"ל לש"ס שלנו שצריך ב' חוטי תכלת עד שכתבו שחולק על הספרי בזה.

ואין לומר שמקורם של תוס' הוא מהספרי שהובא קצת בסוף דבריהם, דהא כתבו בפירוש שהוא חולק על ש"ס שלנו, ומבואר שמקורם הוא מגמ' דידן. ועוד שאם היה מקורם מהספרי שהביאו בסוף דבריהם כשרצו להביא סמך למה שכופלין החוטים, א"כ היה להם להביא מיד את הספרי, דהא על זה בנוי כל השקליא וטריא בתוס' שצריך ב"ח תכלת, ושם גופא מפורש שהחוטין בכפילות, ורק אח"כ להביא הגמ'. וכן לא היו צריכים התוס' לחפש מה לסמוך עליו דהא מפורש בספרי כן, ולמה כתבו תוס' ש"אנו סומכין", וע"כ שעיקר מקורם אינו

מהספרי. וכן בכל דבריהם משמע שיש איזה מקור לזה בגמ' שלנו וצ"ע בזה.

והתוס' כתבו בזה"ל, "דגדיל שנים גדילים ארבעה דדרשינן מינה שנים לבן ושנים תכלת". ועוד שם בנוגע לטלית בת ד' וטלית בת ח' כתבו בזה"ל, "דקאמר רחמנא אכל מין ומין, גדילים מלבן וגדילים מתכלת דהיינו צמר ופשתים דעליהו קאי", וכל זה איתא גם בהרא"ש. והיינו שגדילים תעשה לך קאי על פסוק שלפניו העוסק בענין איסור כלאים מצמר ופשתים וקאמר רחמנא שמהם יעשו ציצית, והיינו גדילים של צמר תכלת לחוד וגדילים של פשתן לבן. וי"ל שמזה הוציא תוס' שצריך להיות שנים משל תכלת ושל לבן וצ"ע.

שוב מצאתי שבספר סדר משנה על הרמב"ם א מפורש כנ"ל וז"ל, "וסברא זו שכתבו התוס' בריש פרק התכלת בד"ה התכלת אינה מעכבת וכו', דמכח סברא החיצונה הוא כן, שיקח דוקא שני חוטי לבן ושני חוטי תכלת בכל כנף וכנף כדי שיהיו החוטי לבן וחוטי תכלת שוין וכו' דנפקא לן מתיבת גדילים ארבעה וכו', ממילא לדידהו שפיר שייך הך סברא וכו' דהא תיבת גדילים קאי על תרומיהו בין על לבן ובין על תכלת שהגדילים שהם הארבעה חוטי יהיו ארבעה עם התכלת.

והרבר מוכרח דתיבת גדילים קאי אף על התכלת וכו', דהא התורה קאמרה דמצות ציצית דוחה להלא תעשה של שעטנז דלכך סמכה התורה

א. מבנו של המחצית השקל, הל' ציצית פ"א ה"ז ד"ה וסברא זו.

גדילים תעשה לך להך לאו של לא תלבש שעטנז, והרי מצות ציצית אינו דוחה להלא תעשה של שעטנז, אלא דוקא בדאיכא תכלת בהדי לבן וכו' וא"כ הך תיבת גדילים ע"כ פירושו הוא בהדי תכלת וכו'.

וביון שהדבר מוכרח דתיבת גדילים קאי גם על תכלת הוי אמינא כסברת התוס' הנ"ל דמסתמא קאמר קרא שיהיו התכלת והלבן שוים במנין החוטין כיון שהשני מינים כללן בתיבה אחד של גדילים וכו' עכ"ל הסדר משנה.

ובעין זה כתב בדברות משה (יבמות פ"א ס' ה' ענף ג') וז"ל, "ור"ת ובעה"ע סברי דקאי קרא דגדילים תעשה לך על שתי המצות דהוזכרו בפרשת ציצית, דיעשה מהן גדילים שהוא גדיל אחד שהוא בשני חוטין ללבן וגדיל אחד שהוא בשני חוטין לתכלת, וכן משמע גם לחד לישנא בתוד"ה התכלת" וכו' עי"ש עוד בזה.

ויש להעיר דלב"ש דס"ל שצריך ב' חוטי תכלת הא כתב רש"י (מ. ד"ה ב"ש) דלית להו סמוכין. אבל עי"ש בתוס' בשם ר"ת דפליגי על רש"י, וס"ל דגם ב"ש ס"ל דדרשינן סמוכין, אבל לרש"י אפשר דאה"נ איכא מקור אחר לב' חוטים.

ב

המקור לב' חוטי תכלת לרש"י, ועוד ביאור בדעת התוס'

והנה רש"י במשנה כתב בזה"ל, "ואע"ג דמצוה לתת תכלת ב' חוטין ולבן ב' חוטין בציצית כדמפרש לקמן וכו'". ובפשטות משמע מרש"י שיש גמ' מפורשת שהוא מקור לב' חוטי תכלת. ולכאור' תמוה שלא מצינו בפירקין שום גמ' כזו². ובתחילה

סברתי שכוונת רש"י למה דאי' בתחילת הפרק במחלוקת רבי ורבנן ששם ילפינן מקרא החיוב לחוטי לבן ותכלת, ואין כוונת רש"י למספר החוטים מלבן ותכלת אלא לעיקר מה דבעינן חוטים. אבל באמת משמעות רש"י דקאי גם על מספר החוטים.

וידידי הרב ישראל בארקין שליט"א העיר, שבספרים המיוחסים לבית מדרשו של רש"י, כמו הפרדס, האורה, וכן במחזור ויטרי, מבואר שלא גרסו כלל בספרי שנים של לבן ושנים של תכלת, רק "אין גדילים פחות משנים דברי ב"ה ב"ש אומר מד' חוטין גדיל שנים גדילים ארבעה" עי"ש, וא"כ מוכח שאין מקורו מהספרי³. ומוכרח לכאור' שהיה לרש"י מקור בגמ' לזה וצ"ע איזה גמ'.

והנראה בזה בהקדם מחלוקת הראשונים בענין דרש הכנף מין כנף וביאור תיבת לבן דמשנתינו, וכבר כתבנו בזה באריכות לעיל (ס' ו') וכעת אקצר בזה. דמהראב"ד (פ"ב ה"ח) והרשב"א (בתשו' ח"ג ס' ר"פ) והרמב"ם (פ"א ה"ג) נראה שחוטי לבן נלמד מפשטות הקרא ממה דכתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם, ומהכנף נלמד רק עוד פרט בדין ציצית (מין צבע הבגד או מין בגד עצמו או להקדים). ומה שנקטה הגמ' דרשת הכנף לחוטי לבן, משום דהגם דמשמע כנ"ל מקרא, אבל אחר דרשת הכנף מפורש שיש חוטי לבן.

אבל תוס' ס"ל שכל המקור לחוטי לבן הוא מהכנף, ואי לאו דרשה זו יתכן שהיה מצוה בד' חוטי תכלת כי רישא דקרא (ועשו) בדרך כלל נאמר, וסיפא דקרא (ונתנו) חוזר ומפרש מהו פרטי דיני הציצית של רישא דקרא.

ועד"ז כתב בשער החדש על העיטור (ש"א פ"א אות ב') וז"ל, "דבר אל בני ישראל ואמרת להם

ב. ויש לציין שבבבנו ירוחם ליתא לתיבות אלו "כדמפרש לקמן", וגם הערוגת הבושם מביא המקור לרש"י מהספרי. אבל לפנינו איתא וכן בהמר"ז בינגא איתא והוא מקור מוסמך מאוד.

ג. ובהג' מלא הרועים (לח. ד"ה בא"ד פחות) ס"ל שכן עיקר, שאין לגרוס הנ"ל בספרי.

ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם, ופי' מהו הציצית, ונתנו על ציצית הכנף, ר"ל על חוטי לבן שהם מין כנף יתנו ע"ז פתיל תכלת והיה לכם לציצית, ר"ל שניהם ביחד ביחד מיקרי ציצית". וכן נראה לבאר דברי תוס' ביבמות ד: ד"ה סד"א.

ולפ"ז כשנדרש מהכנף מין כנף למין הבגד הרי זהו המקור היחיד לחוטי לבן וכנגד זה אמרה התורה ליתן חוטי תכלת, וממילא משמע בהדיא דליכא יתרון בחוטי לבן מחוטי תכלת, וממילא מסתבר ששוין הם, וכל הסוגיא עולה יפה בזה, דמשמע מסתמא דמתניתין וכל הגמ' שמושה לבן עם תכלת בנוגע לעיכוב והקדמה וגרדומין, ולא רמז כלל לשום חילוק ביניהם.

וכן משמע בספר המכריע (סי' פ"ח) שכתב בזה"ל, "ודין הציצית הוא להיותו חציו תכלת וחציו לבן כדנפקא לן מעל ציצית הכנף מין כנף דהיינו לבן, ופתיל תכלת היינו דלעביד שני חוטין לבן ושני חוטין תכלת וכו'".

ובפירוש הראב"ד על ספרי ג"כ ביאר הספרי על דרך זה וז"ל, "גדילים משמע שני חוטין גדילים לפחות, וכתוב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת ודרש הכנף מין כנף והיינו לבן תכלת ד' משמע, ואקשינן קרא לומר שיתן מן התכלת כל כך שיעור כמו כן מן לבן". ועי' להלן מהיראים שלמד קצת ע"ד זה. עכ"פ בנוגע להגמ' הכנף מין כנף וכתוב פתיל תכלת, אם נלמד כנ"ל מהשער חדש על העיטור נראה שהדבר מוכרח שלבן ותכלת שוין.

ולפ"ז א"ש סתימת התוס' ובפשיטותם שצריך ב' מכל מין, ומה שכתבו תוס' שנלמד מגדילים והסמיכות לצמר ופשתים, ד"ל שזה רק בנוגע למנין החוטין ב' מכל א', אבל כ"ז רק לאחר שנדע דשוין, דהא מהסמיכות יתכן לקיים גם בחד מאיזה מין. ונראה שזה כוונת התוס' "וא"ת ומנלן דבעינן

ב' חוטין לבן וב' חוטין תכלת דילמא אגדילים קפיד קרא אפילו חד מהאי וג' מהאי", ומשמע מזה אפי' חד של לבן וג' של תכלת, וזה מצד גדילים. ותי' "וי"ל כיון דתרי מיני בעי רחמנא סברא הוא שיהיו שוין", ויש לפרש כוונתם להנ"ל, דמכיון שמהכנף נלמד לבן ותכלת מונתנו מסתבר ששוין הן.

ולפ"ז נראה שעיקר כוונת רש"י "כדמפרש לקמן" הוא להגמ' מיד אחר המשנה, ולענין ב' מינים שנלמד מהקרא הכנף ופתיל תכלת, ורק מכיון שלפ"ז נשמע ונלמד ב' לכל א' לכן כלל זה בתוך דבריו.

ג

פתיל משמע ב' חוטין

עוד צידדו התוס' (לה. ד"ה התכלת) שהמקור לב' חוטי תכלת הוא מלשון פתיל, ועי"ש שדחו תי' זה. אבל להלן בתוס' (לט: ד"ה או) הביאו עוד פעם צד זה וכנראה שלא חזרו לגמרי מזה ועדיין צידדו לומר שנכון הוא.

ד

עוד מקורות לב' חוטי תכלת

ובעיקר המקור לב' חוטי תכלת, יש לציין להמרדכי (סי' תתקלט) שמביא הספרי פר' שלח למקור, וכן הובא בהעיטור (הל' ציצית ש"א ח"א), ובעה"ב (דף 224).

וביראים (סי' ת"א) כתב, "ושמונה חוטין מנלן דתניא גדיל שנים פי' שני חוטין, גדילים ארבעה פי' ד' חוטין, ואמרה תורה ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת פי' תן תכלת כנגד לבן"י, ומשמע מדבריו אלה שדרשת חז"ל על גדילים קאי רק על

ד. והיה מקום ללמוד בדבריו כמו בס"ק שאחר זה, אבל ממה שכתב מיד אח"כ "הילכך מי שאין לו תכלת יתן ד' חוטי לבן במקום תכלת. ואחרי שד' חוטי לבן במקום תכלת יש לדקדק וכו'". וצ"ע לשונו "הילכך" מה ענין זה לענין הקודם

חוטי לבן וממנו נלמד לחוטי תכלת. ומביאו בערוגת הבושם (224) לפרש הספרי הנ"ל.^ה

ובמרדכי (סי' תקמ) איתא בזה"ל, "תניא בסיפרי פר' שלח מה תכלת טווי ושזור אף לבן טווי ושזור, מה תכלת ב' חוטין כפולין והם ארבע אף לבן כן".

ובספר ערוגת הבושם (ח"ג 222) כתב בזה"ל, "והא דילפינן מלשון גדילים ארבע חוטין לציצית, לאו משום גדילים אלבן נמי קאי, אלא אתכלת לחודיה קאי, וה"פ גדילים ארבע היינו ארבעה חוטין קצרים, שהם ב' ארוכים. ומדאמרה תורה תן תכלת בציצית ותן לבן בציצית, מה תכלת ב' ארוכים שהן ד' קצרים אף לבן ב' חוטין ארוכים שהן ד' קצרים. תדע דקרא לא קאי אלבן, דתניא בתו"כ

(אולי צ"ל ספרי) אמרה תורה תן תכלת בציצית ותן לבן בציצית מה תכלת טווי ושזור אף לבן טווי ושזור וכו", עי"ש עוד באריכות במה שצדד שם. וזהו ע"ד היראים הנ"ל, רק שס"ל להצה"ב דגדילים קאי על תכלת^ו.

ועי' בספר חסדי דוד (על שו"ע סי' י"א) שכתב בזה"ל, "ואדרבה בזה היה אפשר לומר דהר"ם (דאינו מצריך שזורים) לשיטתו דלא היה רק חוט אחד של תכלת, וכמש"כ בפ"א מה' ציצית ה"ו וכנ"ל, וכיון דלענין החוטין אין צריך שיהיה שוין וא"כ הה"ד דלענין שזורה לא היה צריך להיות שוין, וא"כ ע"כ לא ס"ל כהספרי ודוק היטב"^ז, ועד"ז כתב במשכנות יעקב (או"ח סי' י"ג) וארצות החיים (סי' י"א מאיר לארץ סוף ס"ק ט').



ששייך לומר עליו "הלכך", ועוד יש לדייק בלשונו שנקט ד' חוטי לבן ב' פעמים ולכאור' אינו אלא ב' כפולים. אבל נראה מזה שלמד כנ"ל שמגדילים נלמד רק ד' חוטי לבן, וממה דכתיב "ונתנו וכו'" למדנו שצריך גם מתכלת כשיעור הזה, ורק אחר שידענו זה יש לנו מקור שבזמן דליכא תכלת יתן עוד ד' חוטין במקום תכלת. ולולי זאת היה ס"ל כהמרדכי המובא מיד אח"כ דבזמן שיש לו רק מין אחד אינו מחויב ביותר.

ויש לדייק עוד בדבריו שם בנוגע לגרדומין שהגם שפסק כר"ת לא כתב שמועיל א' לחבירו, רק שאינו כשר אלא אם נשאר ממין א'. ולפי דברינו א"ש, דבאמת חלוקין תכלת מלבן ודלא כר"ת שהכל ביחד עושה גדילים.

ולפי כ"ז יש לעיין לשיטת היראים בזמן שאין לו אלא מין אחד אם יצא בב' חוטין ממנו.

ה. ומצד דברי היראים לחוד הייתי אומר שכוונת היראים דמוכח בקרא שצריך להיות חוטי תכלת כנגד חוטי לבן ולכן צריך להיות שוין וע"ד תוס' הנ"ל.

ו. ויש מחלוקת אי תכלת עיקר או לבן עיקר (עי' סי' נ"ז הל' ד' בהג').

ז. ויש להעיר דהראב"ד בפ"א ה"י הביא ספרי זה ולפי דברי החסדי דוד קשה.

סימן כ"ב

חוט אחד של תכלת לרש"י ותוס'

א

בגוונא שיש לו רק חוט אחד של תכלת יש לעיין אם אין לו אלא חוט של תכלת לשיטת רש"י ותוס', אם מחויב להטילו. וז"ל הערוך השלחן (סי' ט' ה"ב), "והסמ"ג במצוה כ"ו כתב כשני הדעות וז"ל שתים של לבן ושתים של תכלת או ג' של לבן ואחת של תכלת עכ"ל, ומשמע דאין קפידא בזה, אבל מתוס' שם (לח.) משמע דשנים לעיכובא".

וכרי להכריע שאלה זו צריכים להתבונן במקור החיוב לב' חוטי תכלת, שנחבאר בס' הקודם בס"ד.

ונראה שאם המקור מגדילים שיש גדיל לכל מין, או אם המקור ממה דקאי גדילים על מין אחד ונלמד המין השני מהמין הא', אז ב' החוטים מעכבין דיש לנו מקור מפורש לשיעור חובת תכלת. אבל אם המקור הוא ממה ששוין שכתוב פתיל תכלת והכנף כנ"ל אז נמצא שכל המקור הוא רק מסברא שיהיו שוין, וי"ל שזהו רק לכתחילה היכא שיכול, אבל היכא שא"א יש לומר שיש עדיין קיום מצוה בחוט א'.

אבל התוס' הרי כתבו שהמקור אינו רק מסברא אלא גם ממה שצריך ב' גדילים א' ללבן וא' לתכלת. וכתבנו לעיל שהביאור שאחר שידענו מקרא ששוין אז ידענו שגדיל קאי על כל מין בפני עצמו, וממילא לפ"ז לא יצא בחוט א'.

אבל באמת רש"י אינו לומד מנין חוטי תכלת כתוס' מגדיל גדילים, אלא רק מסברא ששוין כנ"ל, וממילא עדיין י"ל שיש קיים מצות תכלת גם בחוט א'.

אמנם באמת גם אם החיוב מגדילים כנ"ל יש לעיין אם מוכרח שאינו יוצא בחוט א', ואפרש דברי, דבשלמא לשיטת היראים דגדילים קאי על לבן דוקא שיש חיוב להיות ד' חוטים מלבן וזהו שיעור דוקא דוקא ותכלת יש לימוד לעצמו שהוא צריך להיות דומה ללבן, אז היכא שאין אותו שיעור הרי לא קיים דין גדילים. וכן מסתבר להשיטות שבזה"ז יש חיוב רק ב' חוטים, נמצא שכל א' מצוה גמורה לעצמו². וכן מסתבר דחוט א' לאו כלום לשיטת הרא"ש לפי מה שביארנו בס"ד (בס' א' אות ו' ובהג' שם) דס"ל שהגם שתכלת ולבן מצוה א' עדיין הם ב' חלקים נפרדים³.

א. ועל דרך שכתבו תוס' (לח.) שבין אם מטיל ד' מכל מין ובין אם מטיל ב' מכל מין נופל עליהם קרא של גדילים, והביאור שלמעשה יש "גדילים", וכן כאן למעשה יש פתיל תכלת, וכן יש הכנף. הגם שמסתבר שיהיה שוין, אין הסברא מחייבת אלא לכתחילה. וכבר נתבאר בנספח לס' א' שיש לחלק להרבה שיטות בדאורייתא בין לכתחילה לבדיעבד, ונראה שכאן הוא ק"ו משם.

ב. ובאמת מסתבר מאוד לומר שהמרדכי שהביא מהר"ש משאנץ שבזה"ז יש חיוב רק ב' חוטים, הוא לשיטתו במה שגדילים קאי על תכלת לבדו ולבן נלמד ממנו, דמשמע מזה שכל א' חובה לעצמו רק שחובתם שוין, משא"כ אם שניהם נלמד מגדילים ביחד אז יש לומר דמצוה אחת הוא, דהקרא גדילים קאמר ולא גדיל גדיל וממילא יש לומר כשחסר חלק א' יש להשלימו בחלק האחר.

ג. והגם שכתבנו (בס' כ"ו) להוכיח מהרא"ש גופא שאין הד' ציציות מהוים חפצא א', ואין החוטים שייכים א' לחבירו,

אבל לשיטת התוס' שגדילים קאי על הכל ביחד גדיל מלבן וגדיל מתכלת, עדיין שייך שם גדילים על ד' חוטין מאיזה חוטין שיהיה, וכמו שכתבו בתוס' שאפי' ליכא אלא מין אחד מחויב להטיל ד' חוטין מחמת גדילים. ונראה הביאור בזה ע"פ הנ"ל שהמקור שצריך גדיל מכל מין הוא מצד הסברא^ד, וא"כ עיקר הקרא קאי על ד' חוטין, וממילא היכא דא"א לקיים המצוה בב' מינים צריך לקיימו במין אחד.

ולפ"ז יתכן שאין השיעור של תכלת הגדרה בצורת חובת תכלת לומר שב' חוטים ביחד מהוים קיום המצוה ולא עשה כלום בחוט א', אלא שיעור ב' חוטין הוא רק מספר כמה חוטי תכלת צריך להיות, ובאמת כל חוט וחוט יש לו חשיבות בפני עצמו, ולכן אם מטיל רק חוט אחד של תכלת יש בזה קיום לעצמו של המצוה, ובהוספת ג' חוטי לבן קיים מצות גדילים.

ב

באופן הנ"ל אם יהיה בזה קיום המצוה בחצי שיעור

והנה אפי' אם נאמר דליכא חיוב בחוט אחד כפי הנ"ל, זהו מצד עיקר חובת מצות תכלת,

אבל יש לדון דעכ"פ כו"ע מודים דמחויב מטעם חצי שיעור, והגם שי"א דליכא חיוב חצי שיעור במצות עשה, אבל יש הרבה אחרונים דס"ל שיש חיוב בחצי שיעור גם במצות עשה (עי' בשדה חמד ח"ג מע' ח' כלל י"ב), ולדבריהם יתכן שיהיה חיוב להטיל עכ"פ חוט אחד של תכלת גם לשיטת התוס'.

אמנם יש לעיין בזה, דלכאו' כל דבריהם רק בכגון מצות מצה וכדו' שאינו יכול לאכול רק כחצי ביצה שאין השיעור מגדיר החפצא של המצוה, משא"כ בכגון חצי תפלין כו"ע יודו דליכא חיוב בזה כיון שתפלין כאלו לאו כלום הוא ולא רק דהוי חצי שיעור, ולפ"ז יש לדון אם חוט א' לתוס' לא הוה אפי' חצי שיעור.

ונראה דזה תלוי במה שחילקנו לעיל בין שיטת היראים ודעימיה לשיטת התוס' בגדר חובת ב' חוטין, דלהראים י"ל דהמטיל חוט א' תכלת הוא כמו המטיל ג' חוטין ציצית בבגדו ולכאורה אין זה כלום, אבל לתוס' כל שמשלים הציצית בג' חוטי לבן יש חשיבות חצי שיעור בחוט א' תכלת.



מ"מ זהו רק לגבי היחס מחוט זה לזה, אבל בעצם תכלת הוא דין נפרד לעצמו ולבן דין נפרד לעצמו, וכל דין לעצמו הוא ע"י ב' חוטין שכל אחד יש לו יחוס עצמו, ולגבי קיום חלק של תכלת לא שייך רק בב' חוטין ביחד.

ד. וא"ש עם מה שכתבתי לעיל שלהמרדכי מגדילים למדים רק ד' חוטי תכלת, שנמצא שכל מה שנתבאר כאן ליתא לדבריו, דס"ל דהוה מצוה בפני עצמו, וליכא שום קיום בחוט א'.

סימן כ"ג

פוסקים שפסקו כשיטת התוס' במנין חוטי תכלת

יש להקדים שלא מצאתי בשום מקום בשו"ע ובנושאי כליו ובמשנה ברורה שיהיה מובא שיטת הרמב"ם והראב"ד להחמיר וכ"ש להקל. אבל מצינו בהרבה מקומות שהובא שיטת התוס'. ויש מקומות שהובא זה להלכה למעשה כמו שיתבאר בעזה"ת.

דלא כהנ"ל שרק לתוס' יש המושג של כל תוסיף על ח'. אבל באמת תמוה לומר כן.

(ובחלק ח' סי' ג' משמע דס"ל דליכא דין ב"ת, ונראה שהרדב"ז לשיטתו דמשמע שם דשיטת הרמב"ם דאין מנין החוטים מן התורה כלל, וממילא ליכא דין שיהיה דוקא חוט א' תכלת, אדרבה אם כשר בד' חוטי לבן לבד כ"ש שכשר בד' חוטי תכלת לבד עי"ש. וממילא להשיטות דס"ל דמנין החוטים מן התורה וכפשוטו הדריגין להנ"ל שרק לשיטת תוס' י"ל שאסור להוסיף על ח' דוקא.

והנה המחבר (סי' י"א סעיף י"ב) פסק שאסור להוסיף על ד' חוטים, והמעייין בב"י יראה שפסק זה נבנה בצירוף ובעיקר (עי"ש היטב) על שיטתו בתוס' שבזה"ז מותר רק ד' לבנים, וז"ל בסו"ד "וכיון דכל הני רבוותא פליגי על בעל העיטור כוותיהו נקטינן", הרי שרק בצירוף תוס' (ועי"ש עוד) החמיר. וכן משמעות הגאון ר' חיים פלאגי בתשו' (לב חיים סי' פ"ב בסוף התשו') שדוקא כשאין תכלת יש להחמיר יותר מד' עד שמונה וכתב כן בכוונת הב"י. ונראה משום שבדאיכא תכלת יש לצרף שיטת העיטור ודעימיה לשיטת התוס' דמתיר עד שמונה. עכ"פ למדנו מדבריו שאפי' להקל יש לצרף שיטת התוס' וגם הב"י יודה בזה. ועי' בתשו' שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' ל"ג) דמשמע דנקט להלכה כשיטת התוס'.

(א) שיטת התוס' שאסור להטיל יותר מח' ציציות משום איסור כל תוסיף, ותוס' לשיטתם (עי' לה: ד"ה התכלת) שלמדו שגדילים קאי על צו"פ שיעשה גדילים מכל א' מהם, או שעושה גדילים ע"י שניהם ביחד גדיל מכל א', ושניהם אמת, ולשניהם יש קיום מצוה.

אבל לשיטת הרמב"ם שציצית הוא הלבן, ותכלת על הציצית והוא הכורך ולא הציצית, בפשטות לדעתו לא שייך לומר שיעשה גדיל מתכלת ופשוט. וגם להראב"ד לא מסתבר לומר כן דהא לשיטתו בפשטות לבן העיקר, ואין ענין בד' חוטי מתכלת, ורק היכא דליכא לבן בדיעבד די בד' חוטי מתכלת. וכן כתב במשכנות יעקב (סי' ט"ו) דשיטה זו אזלא רק אליבא דתוס'.

ועי' בחי' הר"ן (סנהדרין פח:) ובתשו' משכנות יעקב בשיטת הרמב"ם דליכא ב"ת, וכן דייק בתהלה לדוד (סי' י"א א"א) מהראב"ד. ולא מצינו מי שס"ל מאיסור ב"ת יותר מח' רק מאלו שסוברים דצריך ב' חוטים של תכלת והם תוס', הרא"ש, ורבינו ירוחם (נתיב י"ט, ח"ג), ואשכול (הל' ציצית סוף סי' י"ג). גם בסמ"ג הל' שופר משמע כן, ויהיה סמך מזה שנקט לעיקרא דינא כהתוס'.

ויש להעיר שהרדב"ז (ח"ה אלף תס"ג) כתב גם בשיטת הרמב"ם שאסור להוסיף על ח', וזהו

דמותו עד שמונה גם בזמן שיש רק לבן, (וכשיטת האשכול, והגאון ר"מ בנעט, והמלבי"ם, דלתוס' מותר בזה"ז עד שמונה, עי' מה שכתבנו בזה בסי' כ"ה אות ו').

(ב) וז"ל העולת תמיד (סי' י"ב ס"ק ב') "ומדברי המרדכי מוכח דסבירא ליה דגם אם נפסקו ארבעה חוטין מצד אחד (היינו שנשארו כל ד' חוטין שהטיל בבגד), אם דקדק בעת עשיית ציצית דכשרים וכו', אמנם מה שנראה יותר בדבריו דגם אם נפסקו כל החוטין די לנו אם נשתייר כדי לענוב ארבעה חוטין (היינו ב' חוטין כפול לד') שהוא דין ציציות תרי חוטין תכלת ותרי חוטין לבן וצריך עיון למעשה, ונראה לי לסמוך על דבריו בשעת הדחק מאחר דסוגיא דשמעתא אזלא שפיר כוותיה וכמו אבאר בעזה"י בספרי טירת כסף, אבל לצאת בו לרה"ר אין להקל". והדבר ברור שאם לא נקט כשיטת התוס' במספר החוטין להלכה ולמעשה לא שייך כל דבריו ופשוט.

(ג) עי' בסי' כ"ה מה שנתבאר בסוגיא דגרדומין, ויוצא משם מהרבה פוסקים שבפשטות נקטו כשיטת ר"ת להלכה, והם הרמ"א, מהרש"ל, מ"א, מו"ק, דרך חיים, שו"ע הרב בסידור, חיי אדם, חזו"א, אבן ישראל.

(ד) ז"ל הביאור הלכה (סי' י"ג ד"ה ודוקא), "ועי' בפרמ"ג בפתיחתו שנסתפק שם אם נפסק לו רק שני חוטין ושני חוטין נשארו שלמים אם צריך לפשטו תיכף דשמא מפני כבוד הבריות סמכינן אהשיטה שסובר דלא בעינן רק החוטין שבשביל הלבן ע"ש. ונראה אם הם פסולים רק מטעם ספק כגון שלא חסר לו מכל השמונה חוטין רק שנים וכה"ג וכו"ל סי' י"ב, בודאי יש להקל דא"צ לפושטו בביה"כ אפילו בחול".

וכוונתו לכאור' דכשיש ספק ספיקא, ספק הלכה אם צריך ד' חוטין או ב' חוטין, וספק שנפסק מב' חוטין חציה וכשר מטעם גרדומין או שנפסק מחוט אחד ב' חציו ופסול, הוה ליה ספק ספיקא ויש להקל לכתחילה במקום כבוד הבריות. ועי' גם

בתשו' מאהבה (סי' רי"ב אות י"ג, הובא בספר "ציצית") שרצה להקל בצירוף הפרמ"ג במקום שיש לצרף שיטת הרמב"ם בשזורים.

הרי לנו שלא רק שחששו להשיטות שצריך ב"ח תכלת אלא אפי' צירפו להקל בנידון דאורייתא, ולא די בזה אלא גם צירפו השיטה שאינו מוזכר בפירוש והוא שדי בב' חוטין בזמן שיש רק מין א', דאפי' הסוברים שצריך ב"ח תכלת בפשיטות משמע שהם נקטו שבזה"ז צריך ד' חוטין.

(ה) וז"ל תשו' שאילת יעקב (בענין ספק איזה חוטין נרגדם, ח"א סי' קכ"ח אות ג'), "אמנם עדיפא הו"ל להקשות דהרי יש דיעות דמה"ת צריכין רק ב' חוטין לבנים שהן ד' ורק זכר לתכלת לוקחין ד' שהן ח', וא"כ עכ"פ חזי לאצטרופי לספק הנ"ל חדא שמא לא זהו שנפסק עתה הוא החוט שנפסק כבר מצד השני ואת"ל היינו הך אולי קיי"ל דמה"ת די בשני חוטין, וכיון שהספק הראשון הוא עפ"י רוב כשר רק חוששין למיעוט א"כ נוכל לצרף גם ספק השני הנ"ל, ועוד יש חזקת כשרות לציצית וכו'".

(ו) עי' במור וקציעה (סי' י"א בתחילת דבריו) ששיבח כריכות הראב"ד, ומשמע מזה דלא ס"ל כהרמב"ם במנין החוטים דוק היטב, ועי"ש במו"ק מה שכתב אח"כ. וכן בשאילת יעב"ץ הנ"ל הביא שיטת התוס' בנוגע לבל תוסיף, וכן בגרדומין חושש לר"ת מעיקר הדין. ויתכן שלומד כרש"י שצריך ב' חוטים מכל א' והלבן הוא העיקר, ולכן ניחא ליה הדרך של הראב"ד בדין כריכות.

(ז) עי' בארצות החיים (סי' ט' סעיף ה') ובמאיר לארץ (סי' ט' אות כ"ז) ובמ"ב (שם ס"ק יד) שפסקו כר"ת לקולא. וכן כתבו בפירוש הארצות החיים (סי' י"א מאיר לארץ סוף ס"ק ט') והמחצית השקל (סי' ט"ו ס"ק א') שהלכה כשיטת התוס'.

(ח) ואלו הפוסקים הסוברים או נוטים או מביאין ראיה לשיטת הרמב"ם (או הראב"ד), עמודי

הארזים (לבן החקרי לב, על ספר יראים סי' י"ז, אות י"ח
ד"ה ולענ"ד), משכנות יעקב (או"ח סי' י"ג), העמק
שאלה (שאלתא קכו סוף הגהה אות י"א), חומת אנך

(שלח) בשם רבי וידאל הצרפתי, ספרי דבי רב (פר'
שלח פסקא קטו סד"ה ועשו), סדר משנה על הרמב"ם
(לבן מחצית השקל, פ"א הל' ו' על השגות הראב"ד).



סימן כ"ד

ביאורים בספרי על מנין חוטי תכלת לשיטת הרמב"ם

הרמב"ם ז"ל דחוט הרביעי כיון שאין כולו לבן רק חציו קרי ליה של תכלת".

ועל דרך זה כתב הג' ר' דוד פאדרו בספרי דבי רב פר' שלח, "אין פחות משלשה דברי בית הלל ובית שמאי אומרים שלשה של צמר ורביעית של תכלת, והלכה כבית שמאי דהיינו כדמסיק רב פפא התם, וכך נראה מדברי התוס' שם, וכפי הנראה היינו כסברת הראב"ד דקאמר דחוט שלם דהיינו שנים מהשמנה כשהן כפולים צריך שיהא מתכלת, ודלא כהרמב"ם שם שכתב שבעה של לבן ואחד של תכלת דהיינו שחוט אחד צבוע מקצתו, ומזה הקשה מהרא"ן על מרן שכתב שכדברי הרמב"ם משמע בספרי. ומיהו נראה דמרן הבין בכוונת הספרי דבית הלל דקאמרי אין פחות משלשה היינו שנים של לבן וממילא דחוט אחד שלם דהיינו שנים בכפלא צריך של תכלת, ובית שמאי אומרים שלשה של צמר כלומר אין בהן תכלת כלל אבל הרביעי יש בה תכלת כלומר במקצתה, אבל לא שיהא כל החוט השלם של תכלת אלא דטפי נראה כמו שהבינו התוס' (כנ"ל שכתבו שהספרי משמע כשיטת הראב"ד) דהשתא הוה ליה בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא כי אורחיהו, (דברים אלו אין להם שום מובן כאן, ונראה שטעות סופר הוא, והיה כתיב קודם דבריו הנ"ל, כשתיקון שם גירסת הספרי ע"פ דברי הגמ' עי"ש ופשוט). ואמנם מ"ש מהרא"ן שם לסיועי להרמב"ם מההיא דבגמרא מנחות דף לט ע"ד דקאמר עשה גדיל ופותלחו מתוכו ע"ש ראויים הדברים למי שאמרן". (יתכן שכוונתו בסו"ד כדברי המשכנות יעקב בסי' י"ג עי"ש).

כתב הרמב"ם (הל' ציצית פ"א ה"ו) "ויהיה אחד משמונת החוטין חוט תכלת והשבעה לבן", וכתב ע"ז הראב"ד "א"א טעות הוא זה אלא השנים תכלת והששה לבן". והב"י גרס "השנים תכלת והשנים לבן". והנה בספרי איכא ב' גרסאות בשיטת ב"ש דהלכתא כוותיהו, (א) גורס ד' של לבן וד' של תכלת, (ב) גורס שלשה של לבן ורביעית של תכלת. והני ב' גירסאות מתאימות לב' הגירסאות דאיכא בדברי הראב"ד, אבל להרמב"ם קשה מהספרי, וידוע שבזוה"ק משמע כדברי הרמב"ם. ובס"ד נביא כמה מהלכים שמצינו באחרונים לפרש דבריו בספרי.

א

ביאורים בספרי ע"פ שיטת הרמב"ם

(א) זה לשון הכסף משנה, "וטעמו של רבינו, מדכתיב פתיל תכלת פתיל חד משמע, וכן כתב תשובה לחכמי לונל והכי משמע בספרי ע"כ". ונראה כוונתו ע"פ דברי האדמו"ר מראדזין זצ"ל בספרו פתיל תכלת פרט שישי וז"ל, "ואדרבה מלשון הספרי משמע קצת נוטה יותר לשיטת הראב"ד ז"ל ורביעית של תכלת, ולהרמב"ם ממנ"פ אי אחר שהכניסן הוי ליה למימר והשמינית של תכלת דאחר שכופלן שמונה הם, ועל כרחך דקודם שמכניסן וכופלן מיירי שאינן אלא ארבעה, וא"כ הוי ליה למימר והרביעית חציו של תכלת ומדקאמר ורביעית של תכלת משמע דחוט שלם בעינן שיהיה של תכלת כהראב"ד ז"ל, וצריך לומר לשיטת

ועל דרך זה בהרמב"ם כתב גם בספר סדר משנה (הל' ציצית פ"א ה"ו, מבנו של המחצית השקל) וז"ל, "אף לפי דעת רבינו ז"ל דפליג בסמוך בהלכה זו על הראב"ד ז"ל וסובר דהתכלת אינו חוט שלם אלא כי הוא זה רק חצי חוט וחציו האחר הוא לבן ונטוים יחד השני חצאי חוטין של לבן ושל תכלת, מכל מקום אין נסתר מחמתו ככל הדברים וככל החזיון הזה שאמרנו לעיל מזה בס"ד, וכנים אנחנו במה שכתבנו דמכל מקום אין אותו חצי חוט לבן שנטוה עם החצי חוט תכלת נחשב ונכלל בכלל מנין הארבעה, והשלשה דקאמרי בית שמאי ובית הלל בהך ברייתא דאינהו מיירי בפלוגתא דידהו בחוטין שלמין של לבן, אבל לא מיירי אינהו ולא פליגי כלל במה שהוא רק חצי חוט שהוא ידוע לכל והוא בכלל החוט תכלת שהוא נטוה עמו ומשניהם נעשה חוט אחד ואין צורך לדבר ממנו".

ויש לחזק דרך זו בכוונת הכסף משנה, דבבית יוסף (סי' י"א סעיף א') כתב בזה"ל, "ובסמ"ג כתוב שנים של לבן ושנים של תכלת או שלש של לבן וא' של תכלת. ונראה דלא בעי למיחת לפלוגתא במלתא דלא נפקא לן מידי בהאי זימנא, והכי קאמר פירוש ארבעה חוטין בכנף למר שנים של לבן ושנים של תכלת ולמר שלשה של לבן ואחד קצתו תכלת".

אך יש להעיר דנראה דמה שכתב הכ"מ "והכי משמע בספרי" משמע מדבריו שיותר נראה כשיטת הרמב"ם בספרי מהראב"ד, זהו מחמת שהיה גורס בהראב"ד כשיטת התוס', ופשוט.

ב) ז"ל המרכבת המשנה על דברי הרמב"ם, "אמנם הראב"ד גריס גם בפ' תצא כפי הגירסא שבפ' שלח (א' של תכלת וג' של לבן) ומפרש בכפולין דנמצא ששה לבן וב' תכלת, ורבונו ודאי נמי גורס כגירסת הראב"ד אלא דמפרש דב"ש סוברים דא"צ אביקה, נמצא בהכרח ג' לבן וא' תכלת דאין פתיל תכלת פחות מחוט א', וממילא לדידן דקי"ל במנחות דף מב כר' אחא ב"י דרמי ארבע ועייף מיעף ואביק

מביק כו' דנמצא כופלין גם חוט התכלת בהכרח יהיה רק מקצתו צבוע, דודאי פתיל אינו יותר מחוט אחד שפותלין בו כמשמעות שומע אני יעשה חוט אחד ע"ש ועמ"ש ה"ז".

ג) ז"ל הגהות הגר"ש טוביש (מנחות מא:), "אולם מה שכתב (הכסף משנה) וטעמא של רבינו מדכתיב פתיל תכלת פתיל חד משמע וכ"כ בתשו' לחכמי לוניל וכ"מ בספרי, נ"ל כוונתו במ"ש הספרי הד"א הנ"ל ולא כתב בלשון פלוגתא וכ"מ בפ' שלח, מזה דייק דמשמע כדברי הר"מ דיש לטוות חוט א' מקצתו לבן עד שיהיה ד' חוטין לבן וא' תכלת, וז"ש הספרי גדילים תעשה לך זו לבן היינו דעיקר ציצית יהיה לבן מניין לרבות את התכלת שיהיה חוט א' תכלת ת"ל ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת והיינו פתיל א' ולא שנים וזה אמת וציב ודוק".

ועל דרך זה כתב הגאון ר' דוד פארדו בספרי דבי רב, על מה שאמרי שם בספרי (פר' כי תצא פסקא רל"ד) "ד"א גדילים תעשה לך זה לבן מניין לרבות את התכלת ת"ל ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת", וכתב ע"ז הגאון הנ"ל בזה"ל "והך ד"א סבר דהכא לא ילפינן מגדילים אלא הלבן וכו' ואתיא כפי' הראב"ד א"נ יש לפרש כשיטת הרמב"ם כפום מאי דכתיבנא בפ' ציצית דפתיל תכלת פתיל שמקצתו תכלת ונמצא דסברת הרמב"ם והראב"ד כפי הד"א וכו' אבל שיטת התוס' וכו' לא מתוקמא אלא כלישנא קמא ולא כפי הד"א".

ויש לציין לאברבנאל דס"ל שצריך ד' חוטי לבן וחוט א' תכלת, ועי' בערוגת הבושם (213), ובספר סדר המשנה על הרמב"ם (הל' ציצית פ"א ה"ו ד"ה והוא).

ד) וז"ל הביאור הגר"א (סי' י"ב), "אבל דעת הראב"ד ששני חוטין בלבד של תכלת וששה של לבן, והרמב"ם כ' דחוט א' לבד של תכלת וז' של לבן, וטעמם ממ"ש בספרי ועשו להם ציצית שומע אני

היה אפי' לא היה אלא שקול פירושו כפירוש הפוסקים בלי שום נטייה והכרח לשום דעה אחת מהן מן התלמוד וכו', וכ"ש שדבריו יותר נוחים ומקובלים וסובלים לשון התלמוד".

ג

הקושיות בביאורים הנ"ל

ולכן נראה שכאן שפשטות הספרי שלא כהזוהר אי אפשר לומר שהזוהר יכריע. ונבאר בס"ד אחת אחת מהדרכים הנ"ל למה הפשטות דלא כהזוהר. ונדון בעיקר בגירסא המתאים לדברי הראב"ד לפנינו, כי גירסת תוס' בספרי פשוט שדוחק גדול לומר שזהו כשיטת הרמב"ם. ועתה נסדר הקושיות על חמשת הביאורים שהבאנו בתחילת הסימן באות א', אות כנגד אות.

(א) בדברי הג' ר' דוד פאדרו הנ"ל כתב בהדיא שמשמע יותר כדברי הראב"ד, וכן פשוט דהא בא להשמיענו הלכה למעשה (דבזמן הספרי היה עדיין תכלת קיים), ועוד היאך נבין מדעת עצמינו ללמוד כהרמב"ם ולא כהראב"ד שכמה ראשונים ס"ל כמותו, הלא הם הערוך, מאירי, ריא"ז, רבינו אביגדור הצרפתי, ורבינו יהודה ממיץ, וכי לא היה לו להספרי להשמיענו בהדיא שלא כמותם, אם כוונת הספרי לשיטת הרמב"ם.

(ב) דוחק גדול לומר שהאמוראים חולקין על בית שמאי (שהלכה כמותם כאן בציצית) וה"ה על בית הלל (דבענין זה לא פליגי). אבל באמת בגמ' גופא יש כמה דעות באמוראים היאך יעשו וממ"נ אינו כהספרי. אבל עדיין צ"ע לפי המרכבת המשנה שלא מצינו שום אמורא שיעשה ככ"ש וב"ה, אבל אם נאמר שב"ש סברו שאותן ד' חוטין כופלין אותן א"ש כהלכתא דגמרא, ושאר אמוראים הוא רק חומרא בעלמא.

ויש עוד חי' בדברי המרכבת המשנה, דפליגי בדין כפילות רק מדרבנן ולא מדאורייתא, ולפ"ז

יעשה אותן אחד בפ"ע ת"ל גדיל מכמה גדיל אין פחות משלשה דברי ב"ה ובש"א כו' כנ"ל, והביאו תוס' הנ"ל ד"ה בש"א כו' מדקאמר שומע אני כו' משמע דפתיל תכלת הוא אחד לבד וגדיל לא כתיב אלא בלבן, ומפרש הראב"ד חוט שלם והרמב"ם מפרש חוט א' ממש, ועי' בתוס' לח. סד"ה הנ"ל התכלת כדמוכח בספרי פ' שלח ופ' כי תצא כו', וע"ש סד"ה בש"א הנ"ל ולכך דחקו תוס' במנין תכלת כו' עכ"ל, ועי' בקרית ספר שכתב ג"כ מקור זה של הספרי "שומע אני וכו'".

(ה) ובספר ערוגת הבושם (ח"ג דף 224) גרס בספרי כשיטת התוס' וכתב "ומההיא דסיפרי שכתבתי קשה על פירושם (של הרמב"ם), ויש לומר דהכי קאמר או מד' חוטין של תכלת או מד' חוטין של לבן כמו חלץ ועשה מאמר (חלץ) ונתן גט שפי' או עשה מאמר או נתן גט, ובחוטין ארוכין מיירי דכשיכפלם יהיו ח' חוטין וכסברת רבנן דתכלת ולבן לא מעכב' אהדדי".

ב

אם להכריע הביאור בספרי ע"פ הזוהר

והנה ראיתי שיש הרוצים לומר בענין חוטי תכלת שהלכה כהרמב"ם משום שהזוהר יכריע כאן ע"פ מה שידוע דכשיש מחלוקת הפוסקים הזוהר מכריע. אבל נראה לי שדבר זה לא שייך הכא, דנראה שכלל זה הוא רק היכא שאין משמעות בש"ס לאיזה צד של הראשונים, משא"כ היכא שיש משמעות שלא כהזוהר א"א לומר שהזוהר יכריע אפי' אם יכולין לתרץ הגמ' שיתאים עם הזוהר.

ודבר זה יכולין ללמוד מהשאלת יעב"ץ (ח"א סי' מ"ז) וז"ל, "ומה שאני אומר בדעת רבותי שסמכו בנ"ד על הזוהר הוא להיותו בלתי חולק ואינו בזה אלא מפרש ובטלה מחלוקת, מעתה אחר שזכינו לפירושו וכן ראינו שם רבים וגדולים מהאחרונים שהביאוהו להלכה וחששו לו בנ"ד וזה

לומר כן, דהא כתבתי לעיל שספרי זה הובא במחז"ו ובספר הפרדס שמיוחס לרש"י ובית מדרשו.

והיראים כתב אח"כ מיד בזה"ל, "הילכך מי שאין לו תכלת יתן ד' חוטי לבן במקום תכלת, ואחרי שד' חוטי לבן במקום תכלת יש לדקדק וכו'". וצ"ע לשונו "הילכך", מה ענין זה לענין הקודם ששייך לומר עליו הילכך. אבל נראה בכוונתו כנ"ל שמגדילים נלמד רק ד' חוטי לבן, וממה שכתוב "ונתנו וכו'" למדנו שצריך גם מתכלת כשיעור הזה, ורק אחר שידענו זה יש לנו מקור שבזמן דליכא תכלת יתן עוד ד' חוטין במקום תכלת, ולולי זאת היה ס"ל כהמרדכי המובא מיד אח"כ בזמן שיש לו רק מין אחד אינו מחויב ביותר.

ויש לדייק עוד בדבריו שם בנוגע לגרדומין, שהגם שפסק כר"ת לא כתב שמועיל א' לחבירו, רק שאינו כשר אלא אם נשאר ממין א'. ולפי דברינו א"ש שבאמת חלוקין תכלת מלבן דלא כר"ת שהכל ביחד עושה גדילים, (ויש לעיין מהו שיטת היראים בזמן שאין לו אלא מין אחד אם יצא בב' חוטין ממנו).

ד' עי' מה שכתבנו בתחילת האות הקודמת והה"ד כאן. מקור זה הוא מדברי תוס' עצמו (לח. סוד"ה התכלת) וא"כ הרי נראה להם ונדחה.

ה' אין צריך להרחיב בזה שיותר ניחא שיטת התוס' להגירסא הזאת.

ד

שורש שיטת הרמב"ם

והנה לא די שאין להביא ראיה מהזוהר להכריע כנגד שאר ראשונים בדפשוטות הספרי משמע כדבריהם, באמת קשה מאוד למה נקט הרמב"ם שלא כפשוטות הספרי, ומה דמצינו באחרונים שדייקו מהגמ' כשיטת הרמב"ם הרי גם לשאר ראשונים היה להם אותו גמ', ומהו שורש סברת הרמב"ם שמשם הכריע מהגמ' שלא כפשוטות הספרי.

הגם שמדאורייתא צריך שמתוך ד' חוטין יהיה חוט א' שלם בתכלת, מכיון דמדרבנן כופלין אותו, אינו מחויב רק שיהיה א' מח' חוטין תכלת, ולקולא אין צריכין לצבוע חצי חוט תכלת. ודרך זה מפורש בהלבוש (סי' י"א) ג"כ שכתב דכפילות דרבנן הגם שהביא שיטת הרמב"ם במנין חוטי תכלת ועי' בסי' י"ג ביאור דבריו.

ג' והנה עצם הראיה מה"דבר אחר" של הספרי לא שייך למה שאנו דנין כאן שהוא הגירסא דמשמע כהראב"ד. אבל יכולים לדון שיש ראיה מכאן לשיטתו וגירסתו של הראב"ד או והרמב"ם שרק חוט אחד הוא תכלת דהעיקר הוא הלבן.

והנה עי' בספר ערוגות הבושם (ח"ג דף 213) שכתב בזה"ל, "ובלקח טוב (דברים כ"ב י"ב) ראיתי גדילים תעשה לך זה לבן ומניין להביא התכלת, שנאמר ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, ומשגה הוא, מדאמר בריש התכלת כתוב הכנף וכתוב פתיל תכלת אלמא דלבן מעל ציצית הכנף נפיק ולא מגדילים וכו'". הרי שלא היה גורס זה בספרי.

אבל במחזור ויטרי (סי' תקט), וספר הפרדס (הל' ציצית), ורבינו הלל (פר' כי תצא), וספר הבתים (מגדל דוד מצוה ט'), וספר העיטור (שער ב' חלק שני ובשער חדש אות י"ד), כולם גרסו זה בספרי.

והנה אם גירסא זו היה לפני בעלי תוס' הרי נראה ונדחה, וכנ"ל מהע"ב. אבל לאמיתו של דבר אין עצם הגירסא סותר שיטת תוס' במנין חוטי תכלת, עי' ביראים (מצוה י"ז או סי' ת"א) וז"ל, "ושמונה חוטין מנלן דתניא גדיל שנים פי' שני חוטין גדילים ארבעה פי' ד' חוטין, ואמרה תורה ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת פי' תן תכלת כנגד לבן", ומביאו בערוגת הבושם (224) לפרש הספרי דצריך ד' מכל מין. ולשון היראים הוא כמעט לשון הדבר אחר של הספרי הנ"ל. וכן לשיטת רש"י והעיטור דס"ל שצריך ד' מכל מין וס"ל שהעיקר הוא הלבן א"ש עם ספרי זה, ומוכרחים

ועי' בארצות החיים (סי' י"א המאיר לארץ אות ט') שמצינו שפסק הרמב"ם כנגד ספרי מפורש אפי' היכא שאין ראייה כנגדו מתלמוד שלנו (הערת ידידי ר' ישראל בארקין שליט"א). וכן אולי לא היה לו להרמב"ם גירסא כזאת בספרי שלו, כמו שמשמע שלא היה לרש"י (עי' מה שכתבנו בסי' כ"א אות ב'), וכן משמע ברבינו הלל (פר' כי תצא דוק היטב), אבל אנו באנו לבאר כפי אשר נמצא לפנינו.

והנה אף שאיני כדאי, אבל כדי לבאר דעת הרמב"ם נראה לומר שהוא הבין כן מפשטות הקרא שכתוב "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת" דמשמע שיש ציצית ועליו יתנו תכלת, ושאר ראשונים למדו שהכוונה ב"על" שיכלל בציצית גם פתיל תכלת, אבל הרמב"ם הבין שכוונת הקרא שצריך להיות התכלת ממש על הציצית ולכן למד כל הסוגיות באופן אחר, ולכן הוצרך לפרש דברי הספרי באופן שנתבאר באחרונים הנ"ל.

(וכדאי' להעתיק דברי הרמב"ם באגרת לר' עובדיה הגר וז"ל, "אלא כך ראו למי שהוא מבין ולבו נכון למול דרך האמת, שישים ענין זה המפורש בתורה עיקר ויסוד שלא יהרס ויתד תקועה שלא תמיש, וכשימצא פסוק מדברי הנביאים או דבר מדברי החכמים חולק על עיקר זה וסותר ענין זה וכו' אם יצאו דבריהם מכונים כענין המפרש בתורה הרי מוטב. ואם לאו יאמר דברי הנביא הזה או דברי חכם זה איני יודע דברים שבגון ואינן על פשוטן" ודוק, ובמקום אחר נתבאר יותר בס"ד).

וביאור הקרא כנ"ל מפורש בדברי הזוה"ק, והוא המקור ג"כ לשיטת הזוה"ק שצריך להיות התכלת ממש על חוטי לבן. וז"ל (רעיא מהימנא, שלח, דף קעה) הזוהר, "כתיב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, ונתנו על כנף לא כתיב אלא ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, דדא איהו דחפי על שאר חוטיין". ותמוה מי שרצה להשוות שיטת הראב"ד עם הזוה"ק שמפורש דחיוב הקרא בתכלת הוא דוקא על ציצית הכנף.



סימן כ"ה

בסוגיא דגרדומי ציצית (לח:) והיוצא מזה בענין מספר חוטי תכלת ודעת הפוסקים בזה

ולא יותר, ב) למה צריך שישארו בהשנים שנגרדמו שיעור כדי עניבה.

והנה הרא"ש הגם דפליג על ר"ת בדין גרדומין, כל זה הוא בשיטת רבנן, אבל בשיטת רבי ס"ל כדרכו של ר"ת, וכתב בזה"ל "ותרוייהו מצוה אחת מועיל השלם לחבירו כאילו כולן שלמים", וכדברים אלו איתא בתוס' (לח: ד"ה אלא בתי' השלישי). הרי שאפי' אחר שנגרדם נחשב כאלו כולו קיים ושלם.

ולפי זה נראה דמטעם זה ס"ל לר"ת דצריך שיהא נשאר כדי עניבה, דאם לא נשאר כלום לא שייך לומר עליו שכאילו הוא שלם. וכן מה שמצריך שיהיו שני חוטים שלמים, הוא כדי שיהיה מין א' שלם, ורק ע"י זה שעדיין יש דבר חשוב (דהיינו מין שלם) יועיל למין השני שיהא נחשב כאלו כולו שלם, ומשום שתכלת ולבן מצוה אחת היא, ומכיון שמין א' מהמצוה הוא בשלימות וגם מהמין השני נשאר שיעור חשוב כדי עניבה, אנו רואין כאילו המין הנרגדם נשאר בשלימותו.

וזהו גם הפי' בתוס' שכתבו שם (בתי' השני) שלרבנן מצוה אחת הוא, וגרדומין כשר משום שמועיל אחד לחבירו, וכן מבואר במרדכי (שם).

ג

בשיטת הרא"ש

הבאנו מהרא"ש שחולק על ר"ת, וס"ל דרק אליבא דרבי מהני מה שמין א' קיים, ועי"ש

א

עיקרי שיטות הראשונים בענין גרדומין

איתא במנחות לח: "אלא אמר רבא לא נצרכה (משנתינו תכלת אין מעכב וכו') אלא לגרדומין, דאי איגרדם תכלת וקאי לבן ואי איגרדם לבן וקאי תכלת לית לן בה, דאמרי בני ר' חייא גרדומי תכלת כשרין וכו'". ובדין זה של גרדומין יש כמה שיטות בראשונים ונביאם בקצרה.

(א) שיטת ר"ת (בתוס' מנחות לח: ד"ה אלא), יראים (סי' י"ז), ראבי"ה (מנחות אלף וקנ"ב), סמ"ג (מצוה כ"ו), סמ"ק (יום א' סי' ל"א), אורחות חיים (הל' ציצית), כל בו (הל' ציצית), שגרדומי ציצית כשרים רק כשנפסקו שני חוטים עד כדי עניבה ושני חוטים נשארו באורך י"ב אצבעות.

(ב) שיטת הר"י (בתוס' שם), והרא"ש (הל' ציצית סי' ז'), והמרדכי (שם סי' תתקלט), שהציצית כשרה אפילו אם נפסקו כל הד' חוטים עד כדי עניבה.

(ג) שיטת הרמב"ם (הל' ציצית פ"א ה"ד) "הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר". ועי' בדבריו שם בהלכה י"ח ובמפרשים.

ב

בשיטת ר"ת בזה

ובשיטת ר"ת צ"ע ב' דברים, א) מהו הסברא בזה שדוקא בנתגרדמו שנים כשר לא פחות

בהרא"ש דס"ל שאפילו נפסק החוט בכולו ר"ל שלא נשאר כדי עניבה כשר מדין גרדומין לרבי.

והנה מה שכתבנו לעיל דס"ל להרא"ש שהיסוד מה שכשר הציצית גם בגרדומין הוא מחמת שאנו מחשיבין אותו כאלו עדיין שלם, ולפ"ז ביארנו דברי ר"ת, נראה שיש עדיין חילוק בזה בין שיטת הרא"ש לר"ת, והוא שהרא"ש אינו מצריך שיהיה נחשב כאילו מין השני קיים רק די בסופו במה שנשאר קצת, וע"כ כשכתב שאפי' נרגדם כולו כשר ומועיל אחד לחבירו לא כתב כאילו כולן שלימות כמו שכתב לעיל שם, ומה שכתב בתחילה דהוה כאילו כולן שלימות ס"ל שזהו במה שהיה מתחילה כן ונשאר דבר חשוב, ולא שיהא כאלו ממש יש כאן חוט י"ב גודלין. ועל דרך הרמב"ם (פ"א מהל' ציצית ה"ד) שאפי' אם נרגדם כל הלבן די בנשאר רק חוט התכלת, ולשיטתו דלבן ענין אחר הוא לגמרי מתכלת כידוע שתכלת הוא הכורך ולבן הציצית, לא שייך לומר שכאילו יש כאן לבן בשלימות דהא חוט התכלת אין לו שייכות עם חוטי הלבן.

וז"ל הרא"ש בשיטת רבנן, "אבל לרבנן דסברי דאין מעכבין זא"ז אלא בין יש לו תכלת בין יש לו לבן צריך שיתן ארבע חוטים, פי' אפילו הן ממין אחד אם נפסק החוט מעיקרו וכו'". ומשמע מדבריו דס"ל לרבנן שאין מועיל מין אחד לחבירו משום שאפילו כשאין תכלת צריך ד' חוטי לבן. ונראה שהכוונה בזה שכשאין תכלת צריך עוד ב' חוטים שיש עליהם חשיבות של חוטי לבן ומכאן מצות לבן מטיילם, והשתא בזמן דאיכא תכלת אם למשל נפסקו ב' חוטי תכלת מה יועיל במה שנשאר ב' חוטי לבן, והלא כשאין תכלת צריך ד' חוטי לבן וכולו מצוה אחת, וא"כ אפי' אם נשארו ב' חוטי לבן בשלימות הרי חסר עוד ב' חוטי לבן שצריך היכא שאין חוטי תכלת.

משא"כ לר"ת שיש ב' חלקים נפרדים תכלת ולבן, וחוטי הלבן שמניחים כשאין תכלת במקום

תכלת הם ולא חשיבי חוטי לבן, א"כ היכא שנרגדם מין אחד עדיין נשאר מין שלם ויכול להציל מין האחר.

ונמצינו למידין שלשיטת הרא"ש כשיש ד' חוטים של לבן כולם עולין בתורת לבן "הכנף מין כנף", משא"כ לר"ת כשיש ד' חוטי לבן ב' חוטי לבן הנוספים במקום תכלת קאי.

ד

בשיטת הסמ"ג בזה

והנה הסמ"ג הגם שס"ל כר"ת בדין גרדומין, יש לו הבנה אחרת ביסוד הדברים וז"ל (מצוה כ"ו, והובא גם בהגהות מיימוני סוף פ"א מהל' ציצית), "עוד שמעתי בשם ר"י (ר"ל רבינו יעקב, ובהגהות מיימוני איתא ר"ת), שעכשיו אם נפסקו שלשה חוטים מציציות שלנו אפילו נשאר כדי לעונבו פסולין, דלא מכשר גרדומין אלא כשנשאר אחד מין המינין שלם שזהו דבר חשוב כדקאמר התם אי גרדם לבן וקאי אתכלת אי גרדם תכלת וקאי אלבן, ועכשיו שאין לנו תכלת אין נשאר דבר חשוב אלא א"כ ישאר חצי החוטים שלמים וכשנפסקו השלשה חוטים שמא הרוב נפסקו" עכ"ל.

וז"ל ספר הניר (סי' ל"ה, בהקדמת מכון ירושלים כתבו שספר זה מיוסד על הרי"ף רמב"ם וסמ"ג), "וקבלתי מרבותי וכו' דלא מכשרינן גרדומין אלא א"כ נשאר דבר חשוב ומינכר אלא א"כ חצי החוטים שלמים".

גם המר"ז בינגא (הגהה אות ח') הביא דברי הסמ"ג, ובסוף כתב "ונראה מסקנא דמילתא וכו' דהואיל ונשאר שני חוטים שלמים דהיינו ד' חוטים דבר חשוב הוא". וכן בהאגור (הל' ציצית אות ט"ו) ואורחות חיים (שם) והכלבו (שם), נקטו הלשון של רוב עי"ש בדבריהם.

והעיר ידידי ר' יוסף גליק שליט"א שמשמע מהסמ"ג דלאו משום שמין א' מועיל להשני, רק שכל

זמן שיש מין א' שלם זהו דבר חשוב להכשיר הציצית, וזהו על דרך הנ"ל בהרמב"ם והרא"ש שאינו כשר מחמת שכאילו כולו שלם, אלא מחמת שדי במה שנשאר, וע"כ כתבו שכל זמן שלא נפסקו רוב ציצית הוא מינכר וחשוב ועדיין הציצית בהכשירו, הגם שבזה שנפסק לא נשאר כדי עניבה.

והוסיף ידידי הנ"ל ש"ל שהסמ"ג לשיטתו שכתב (מצות עשה כ"ו) שתכלת הם שנים או אחד, ועי' בב"י (בתחילת סי' י"א) שכתב בדעת הסמ"ג "דלא בעא למיחת לפלוגתא במילתא דלא נפקא לן מידי בהאי זימנא". ובערוך השלחן (סי' ט' הל' ב') כתב דס"ל דאין קפידא בזה ויכול לעשות כרצונו, ולשיטתו נראה שזהו כעין הכרעה בין תוס' להרמב"ם. ומשום זה א"א לו ללמוד כר"ת בגרדומין, דהא ס"ל דעכ"פ איכא ספיקא שדי בחוט א' תכלת ואז צריך ג' חוטי לבן, וא"כ היאך יוכשר היום בב' חוטי לבן. וע"כ חידש שהעיקר שיהיה דבר חשוב, והדברים נראין נכונים וישרים ודפח"ח.

וראה פלא מה שמצאתי בספר הקנה (ענין מצות ציצית) וז"ל, "ודע בני, בזמן התכלת אם נפסקו אפילו חוט א' סמוך לכנף פסול, משא"כ בזמן שאין תכלת שאם נחתכו אפי' ב' חוטים מעיקרן הוי ליה מחצה על מחצה וכשר עד שיחתכו שלשה חוטים, והטעם כי התכלת צריך ז' חוטים לבנים וכו' אבל בזמן שכולן לבנים על הרוב חיישינן שלא לחתוך וכו'".

ה

עוד בביאור מחלוקות ראשונים ביסוד דין גרדומין

והנה כתבנו דלר"ת צריך שיהיה כאילו כולם שלימות אבל להרא"ש והסמ"ג די במה שנשאר דבר חשוב. ונראה לבאר דמה שמצריך ר"ת שיהיה כאילו כולם שלמות היינו לפי דס"ל שהשיעור י"ב גודלין הוא מדאורייתא, וממילא י"ל שגם

בדיעבד אינו מתיר רק היכא שכאילו שלם. ומה שהצריך הסמ"ג כדי עניבה ולא די במה שנשאר מין א' נראה דס"ל כדברי הלבוש שהשיעור י"ב גודלין הוא רק מדרבנן ומשום שיהיה ניכר, וס"ל שבדיעבד די במה שנשאר אח"כ בדיעבד שני חוטים לדין היכר, (ועי' בערוך השלחן סי' י"ב אות ב').

והרא"ש התיר בשיטת רבי אפילו נתגרדמו ב' חוטים בשלימות אבל תוס' הצריכו שישאר כדי עניבה. ונראה שחולקין בגדר ד' חוטים של ציצית, דלפי תוס' ד' חוטין זהו צורת הציצית, וע"כ לא שייך לומר במה שנשאר רק ב' חוטים שיהיה כשר דהא חסר מעיקר צורת הציצית, אבל להרא"ש אין שום גדר כזה, רק שיש דין שיהיה ד' חוטים, ויש חידוש דין של גרדומין דכשנפסק כשר כל זמן שקיים מין א'.

ו

בנידון שיטת הב"י

לעיל הובא מהב"י שבזמן שאין תכלת אין נ"מ במחלוקת הראשונים במנין חוטי תכלת, וצ"ע דהא לעיל הבאנו שר"ת בגרדומין לשיטתו במספר חוטי תכלת, ונראה שהב"י למד על דרך הסמ"ג הנ"ל בגדר דין גרדומין הגם שלא הביאו.

ויש להביא ראיה לזה מדברי הב"י במקום אחר (סי' י"א סעיף י"ב), שכתב בשיטת התוס' (לח. ד"ה התכלת) דמותר להוסיף עד שמונה חוטים ויותר מזה הוה בל תוסיף, דבזמן הזה מותר להוסיף רק עד ד', והיינו רק החוטים שהיה מותר מחמת לבן אפי' בזמן שהיה תכלת.

ועי' בישועות יעקב (סי' י"א ס"ק ז'), ארצות החיים (בארץ יהודה סוף אות יד), הגהות הגרמ"ב להמרדכי (א. סד"ה כדבעינן למימר), והג' ר"ש טויבש (לח. ד"ה בא"ד ועוד), שנתקשו בדבריו וס"ל דאפי' בזמן שאין תכלת מותר עד שמונה, וכן נראה משאילת יעב"ץ (ח"ב סי' ל"ג ומו"ק סי' י"ב) הלכה

למעשה, ועי' באשכול (מהדו' הגר' צבי אויערבך זצ"ל, הל' ציצית סוף סי' ל"ג) דס"ל כר"ת במספר חוטי תכלת, וכתב בפירוש כדברי פוסקים אלו דבזה"ז מותר להוסיף עד ח', וגם הב"ח (סי' י"א ס"ק ז') נתקשה בדבריו, וצ"ע במה פליגי.

ולפי הנתבאר עד כאן בגרדומין י"ל דס"ל להאשכול והפוסקים כשיטת ר"ת דהיכא דליכא תכלת הוה הלבן במקום תכלת, וממילא הה"ד דליכא בל תוסיף עד שמונה, דיכולין להוסיף עוד ד' חוטי לבן במקום ד' חוטי תכלת.

אבל לשיטת הרא"ש והסמ"ג ליכא שום דין כזה דיכולין ליתן לבן במקום תכלת, ורק היכא דליכא תכלת עדיין מחויב בד' חוטי לבן מדין גדילים ואינו שייך לחוטי תכלת, ולפ"ז כשליכא תכלת אסור להוסיף עד שמונה, וא"ש שיטת הב"י בבל תוסיף.

והאחרונים הנ"ל הקשו על הב"י מהגמ' דאין מטילין מבגד לבגד דבבגד בן ד' אין להוציא החוטין הצבועין בקלא אילן, ואם יש בל תוסיף הא מחויב להסיר. אבל כל הקושיא לכאור' הוא רק לשיטת הרא"ש דפי' הגמ' דהחשש על הקונה שהוא ס"ל דיש כאן ד' חוטי תכלת, אבל ברש"י שם משמע דקאי על המטיל החוטין בהבגד שהוא עצמו יטעה ולא ידע איזה מהם קלא אילן ואיזה תכלת, ושמא יטעה לומר שהקלא אילן תכלת ויוציאנו מהבגד בתורת תכלת ויבא לידי תקלה, ולגבי המטיל לא שייך לומר ב"ת דהא הוא יודע דד' מהם קלא אילן, ולכן ליכא חיוב להסירם.

והשתא דס"ל להב"י דהיכא שיש ד' חוטי לבן אין ב' חוטי לבן הנוספים עומדים במקום תכלת, א"א לו ללמוד כדרכו של ר"ת בגרדומין (כמו שביארנו לעיל בשיטת הרא"ש), וצריכין לומר שהב"י למד כדרכו של הסמ"ג הנ"ל בגרדומין, ולא קשה למה כתב דליכא נ"מ בשיטת הראשונים במנין חוטי תכלת.

והנה כל זה מועיל רק להב"י דכנראה ס"ל כפי' רש"י בהגמ' כנ"ל, אבל להרא"ש דפי' דהחשש על הקונה, ובפשטות ס"ל כהסמ"ג בזה דד' חוטי לבן כולם תורת לבן עליהם כנ"ל באות ג' בס"ד, שוב קשה קושית האחרונים על הב"י מגמ' דמטילין מבגד לבגד. ונראה מוכח מזה דס"ל דאפי' שאינו במקום תכלת מכיון שהותר ד' לכל מין לא שייך לומר ב"ת עד יותר מח' חוטין אפי' שכולן לבנים, ועי' בהגהות רד"ל (לה). כעין זה בהשיטות דס"ל דמחויב רק בב' חוטין בזה"ז, וא"א להאריך בזה כאן ועי' בסי' מ"ט וסי' נ' בזה.

והנה הסמ"ג הקשה על רש"י דס"ל דצריך צבע הבגד מהגמ' שלא יהא אלא לבן, וכתב שרש"י לא דק, אבל בארצות החיים (סי' ט') במאיר לארץ אות לב), מגן גבורים (סי' ט' סעיף ה'), וחזו"א (סי' ג' אות כ"ה), תירצו שלחוטי לבן הבאים במקום תכלת לא צריך צבע הטלית, ופשוט שזהו לשיטת התוס' שיש דין לבן במקום תכלת, אבל הסמ"ג לשיטתו א"א לומר כן, ונלמד מזה שגם להב"י ליתא לחי' זה.

ז

עוד שיטות בגדר גרדומין לר"ת

כתב המהר"י אבוהב (סי' י"ב) "דבעינן תרתי לטיבותא, המין האחד שיהיה שלם מכל וכל, והמין האחר שיהיה בו לפחות כדי עניבה", ועיי"ש בהמשך דבריו.

ובשו"ע הרב (סי' י"ב ה"ג) כתב, "וי"א שלעולם אין מכשירין אפילו אם נשתייר כדי עניבה אא"כ נשתיירו ב' חוטים ארוכין שלמים דהיינו ד' ראשים שכל א' יש בו י"ב גודלין, מפני שזהו שיעור ומנין חוטי לבן בזמן שהיה תכלת ולבן, אף עכשיו שאנו צריכים להשלים ב' חוטי לבן במקום ב' חוטי תכלת, מ"מ להשלמה זו די בחוטים הפסוקים שיש בהם כדי עניבה כיון דבשעת הטלת

ציצית לבגד היו כל החוטים שלמים, אבל ב' חוטים שהם עיקר המצוה והיו צריכין להיות אף בזמן שהיה התכלת אלו החוטים צריכין להיות לעולם בשלימות וכו'". ומשמע מדבריו חידוש גדול, שכל דינו של ר"ת אינו נוהג אלא בזמן דליכא תכלת, אבל בזמן דאיכא תכלת צריך שיהיו כל ד' חוטים בשלימות. ומשמע דנקט שעיקר מצות ציצית בזה"ז הוא בב' חוטין, והגם שכתב (בסי' י"א סעיף א') שמגדילים נלמד שצריך ד' חוטין, יש לומר שזהו רק לכתחילה (עי' בסי' מ"ט וסי' נ' בזה). ונקט כהשיטות שלבן ותכלת ב' מצות נפרדות נינהו, ובזמן דליכא אלא מין א' אינו מחויב אלא בב' חוטין מאותו מין.

ובאמת דבריו כבר מבוארים בתוס' (לח: ד"ה אלא) שכתב "ואי לא בעינן אלא ב' כ"ש דלא מעכבי וכמאן דליתנהו הו", אבל תמוה דתוס' לא ניחא ליה לפרש כן בגמ' וגם שאר ראשונים ופוסקים לא פירשו כן, ולמה אחז השו"ע הרב בדרך זה, ומסתבר; שמשום זה חזר בו בסידורו כדלהלן.

ח

פסק ההלכה בגרדומין בשו"ע והפוסקים

שיטת המחבר

המחבר (סי' י"ב הל' א') הביא מחלוקת הנ"ל בדין גרדומין בין הר"י שס"ל כהרא"ש לר"ת, וסיים בזה"ל, "והלכה כסברא ראשונה (כהר"י), מיהו היכא דאפשר טוב לחוש לסברת ר"ת". ונראה דמה שהביא המחבר ר"ת בשמו, ולא הביאו בלשון י"א כנהוג בשיטה שאינו להלכה, משום שטוב לחוש לדבריו יותר משאר סתם י"א.

שיטת הרמ"א

והנה הרמ"א כתב על המחבר, "הגה ונוהגין כר"ת". ובפשטות כוונת הרמ"א להחמיר על המחבר ולומר שאנו נוהגין כר"ת לא רק מחמת שטוב

לחוש לדבריו רק מעיקר הדין נוהגין לחשוש לר"ת, דאל"כ מה הוסיף הרמ"א על דברי המחבר, וכן כתב בתשו' אבן ישראל (ח"ט סי' ס"ג, הובא בספר פסקי תשובות) שכן הוא פשוט דעת הרמ"א, ותמה על המ"ב שלא כתב כן עי' לקמן. וכן המעיין במקור דברי הרמ"א שהוא האגור יראה שחשש לר"ת מעיקר הדין כספק גמור מדאורייתא.

(ובדרכי משה לפנינו כתב שזהו מהאגודה וכן מצויין על הרמ"א, אבל לפנינו לא נמצא שם, והלשון "עמא דבר" שכתב הדרכי משה איתא בהאגור. ועי' בהגהות לדרכי משה הארוך (מכון ירושלים) שהיה חסרון שם בהארוך והם השלימו ע"פ הקצר. ונראה שהיה עוד טעות והיה כתוב אגור והחליפו הר' לד' ועשו מזה אגודה. וכן מסתבר שקבע הרמ"א המנהג ע"פ האגור יותר מהאגודה, ועי"ש שמיד אח"כ הביא מהאגור, ויתכן שמחמת זה טעו. ואגב יש להעיר במה שדן אח"כ בדרכי משה בהאגור דדברי האגור בפשוטו מוסבים על רש"י והר"י ור"ת שכבר דיבר בו לעיל וכתב כבר המנהג).

עוד יש ראיה חזקה שהרמ"א חשש לר"ת מעיקרא דדינא, דאחר שכתב הרמ"א שנוהגין כר"ת כתב "וכ"ש אם דקדק שיהיו ניכרין הארבעה ראשים שבצד אחד ונפסקו שלשה ראשים בצד אחד דפסול, דאז ודאי נפסקו שלשה חוטין, ואם נפסקו בב' צדדין נמי פסול שמא ג' חוטין הם".

ועי' בספר נחלת אליהו (בהערות וחי' דינים אות ה', מהג' ר' אליהו דושנציר זצ"ל) שהעיר דלכא' יש בזה ספק ספיקא שמא הם מב' חוטים, ואפי' הם ג' חוטים נפרדים אפשר שההלכה כהרא"ש דכשר בכהאי גוונא, וכתב ושמא משום שהמנהג כר"ת. ואח"כ ציין להאצות החיים שדן בזה, ועי"ש (בהמאיר לארץ אות ט"ז) שצירף לזה עוד דכ"ז לפי שיטת ר"ת שצריך ב' חוטי תכלת עי"ש, ועם כ"ז לא הקיל הארצות החיים אלא בשעת הדחק, וגם זה דלא כסתימת הרמ"א, ורואים מזה עד כמה החמיר הרמ"א כשיטת ר"ת, ותמוה מאוד מה שכתבו

הפרמ"ג וביה"ל שיש להקל לברך כשיטה ראשונה, וצ"ע.

עוד יש להעיר דלכאו' אין מובן כל אריכות דברי הרמ"א הנ"ל, דהא כבר כתב המחבר שלפי שיטת ר"ת צריכין להחמיר היכא שנפסקו ג' חוטיין עיי"ש, ומה הוסיף הרמ"א בכל דבריו. אבל לפי המבואר יש לומר דהא גופא אתי להשמיענו שאפי' במקום ספק דנמצא דהוה ספק ספיקא הייתי סבור שיש מקום להקל ולכך קאמר דהמנהג להחמיר גם בזה.

החילוק בין סעיף ג' לסעיף א'

בסעיף ג' (סי' י"ב) כתב המחבר בזה"ל, "כדי עניבה לרש"י מן הענף, ולר"י אפי' נחתך כל הענף ולא נשאר כדי עניבה אלא מן הגדיל כשר, ומנהג העולם כרש"י, והיכא דלא אפשר יש לסמוך על ר"י". ומפורש שכאן החמיר המחבר יותר ממה שהחמיר לעיל בגרדומין, ועי' במ"א שבציור דסעיף ג' אסור לברך על הציצית. ונ"ל בעזה"י, שיש מקום לומר שהרמ"א מחמיר יותר בגרדומי ציצית כר"ת בסעיף א', יותר ממה שמחמיר כשיטת רש"י בגרדומין עד הגדיל בסעיף ג'.

וביאור הדבר, דבגרדומין קבע הרמ"א שהמנהג כר"ת, משא"כ בשיטת רש"י יש לומר דס"ל כפשטות המחבר דהעיקר כהר"י (כמש"כ המאמר מרדכי וברכ"י ע"פ הב"י), ובזה לא הגיה הרמ"א כלום. והביאור בזה, דהא האגור הביא שיטת ר"ת וכתב שכן פסק הסמ"ג והסמ"ק "ושכן עמא דבר" עיי"ש, וכן הובא בפשיטות בדרכי משה (רק בהקצר). אבל בדין דסעיף ג' הביא האגור מהסמ"ג כהר"י ומהסמ"ק כרש"י, ועי' בדרכי משה שמספקא ליה אי האגור כתב מנהג בזה, ולמעשה הביא מהב"י שיש לסמוך על הר"י שהסכים עמו הרא"ש ועוד.

ויתכן שיהיה נ"מ הלכה למעשה בין סעיף א' לסעיף ג' במקום ספק ספיקא, שבציור דסעיף

ג' יהיה מותר לברך, משא"כ בסעיף א' משום שהמנהג להחמיר כר"ת.

ונראה דכן ס"ל להדרך חיים, דבמחלוקת ר"ת ור"י סתם כר"ת, ובמחלוקת רש"י ור"י כתב להקל בשבת עיי"ש, ואם היה ס"ל כהפרמ"ג במחלוקת של ר"ת ור"י לא היה לו לסתום בה כמו שלא סתם במחלוקת רש"י ור"י.

שיטת המ"א

כבר הבאנו קודם את דברי המחבר שכתב בזה"ל "כדי עניבה לרש"י מן הענף ולר"י אפי' נחתך כל הענף ולא נשאר כדי עניבה אלא מן הגדיל כשר, ומנהג העולם כרש"י והיכא דלא אפשר יש לסמוך על ר"י".

וכתב ע"ז המ"א (ס"ק ז') בזה"ל, "לעיל סס"א כתב היכא דאפשר טוב לחוש לסברת ר"ת, פי' היכא דאפשר למצוא בקל ציצית אחרים, אבל א"צ לחזור אחריו, והכא כתב והיכא דלא אפשר היינו במקום שאין נמצאין ציצית כלל יש לסמוך על ר"י, מ"מ נ"ל שלא יברך עליהם וגם אסור לצאת בו בשבת לר"ה".

והנה על מה שכתב המחבר בסעיף א' הלכה כסברא ראשונה (דנקטינן בגרדומין דלא כר"ת) כתב הביאור הלכה בזה"ל, "עיי' בפרמ"ג באשל אברהם בס"ק ז' מוכח מדבריו דמותר לברך עליו, וכן מוכח ממ"א ס"ק ז', דלא כמו שכתב בספר חיי אדם (כלל י"א ס"ב)". וכוונת הביה"ל לדברי המ"א הנ"ל שחילק בין סעיף א' שאסור לברך לסעיף ג' שמותר. אבל צ"ע דלכאו' יש לדחות דכוונת המ"א רק לפרש שיטת המחבר ויש נ"מ בזה גם לשיטת הרמ"א שגם בסעיף ג' יהיה אסור לברך, וכן דחה דבריו בתשו' אבן ישראל (שם).

ולכאו' יש ראייה ברורה לזה, דבסי' ח' (ס"ק י"א) כתב המ"א דיש חיוב לבדוק הציצית קודם הליכה משום דלא מקרי חזקה, דעשויה לפסוק

בכל שעה, וכתב אח"כ בזה"ל "ואע"ג דכתב הב"י סי' י"ג (ד"ה ארבע) בשם הרא"ש דלא חיישינן כ"כ דאף אם יפסקו אין נפסלין מיד, לשיטתיה אזיל דלא מיפסלו עד שיפסקו כולן, אבל לדידן חיישינן ועיין סי' י"ב, ומכל מקום יש לסמוך ע"ז בשעת הדחק אם יודע שהיו כל החוטאים שלמים מאתמול" עכ"ל המג"א.

והנה מה שכתב להרא"ש "ולדידן", כוונתו למחלוקת המחבר והרמ"א בגרדומין וכמו שכתב המחצה"ש לפרש כוונת המ"א "ולדידן" בזה"ל, "שכתב הרמ"א דהעיקר להחמיר כר"ת" וכן מבואר ביד אפרים, ולבושי שרד. ומפשטות דברי המ"א משמע דאי לא בדקו מאתמול יש חשש שהחוטאים נפסקו דהא עשויים לפסוק כל שעה ואסור ללבשו ולברך עליו מחשש ברכה לבטלה אפילו בשעת הדחק. הרי שפתיו ברור מללו שאין זה חומרא בעלמא שרק טוב לחוש לה דא"כ ודאי היה מותר לברך עליו בשעת הדחק כשיטת הרא"ש. ובמ"ב (סי' ח' ס"ק כ"ב) הביא דברים אלו מהמ"א שרק אם בדקם אתמול מותר ללבשו אם יתבטל ע"י זה מתפילה בציבור ולעלות לתורה, וסותר דבריו הנ"ל שמותר לברך על ציצית שכשרין להרא"ש, ועי' מה שכתבנו בזה בסי' ע"ג.

עוד נראה סמך ששיטת המג"א להחמיר בגרדומין כר"ת, דעל דברי המחבר בסעיף ג' כתב המ"א שאין לברך אם נרגדם עד הגדיל, ועי' במאמר מרדכי וברכ"י שחלקו עליו וס"ל ששיטת המחבר שיכולין לברך גם אם כשר רק לשיטת הר"י, והביא המאמר מרדכי ראיה לזה מדברי המג"א בעצמו (סי' ל"ב סעיף ל"ז) שהתיר לברך על סמך דעת הרמב"ם לבד ואע"פ שאינו עיקר להלכה, אך הברכי יוסף כתב על ראיה זו דס"ל להמ"א דגדול המנהג ושם המנהג להקל וכאן המנהג להחמיר, ולפ"ז הוא הדין בסעיף א' שכתב הרמ"א שנוהגין להחמיר כר"ת ופשוט.

אבל לפי הפרמ"ג שם דס"ל להמג"א דהעיקר להלכה כרש"י ובהגהות רע"א ולבושי שרד

שם שסמך המג"א להקל ללבוש בלא ברכה משום שצירף המרדכי אין ראיה מזה, אבל באמת בהגהות רע"א ולבושי שרד לא כתבו למה חוששין לרש"י ויתכן מחמת המנהג, דלא כדמשמע מהפרמ"ג דאינו מחמת המנהג רק שכן הוא עיקר מצד הלכה. ונראה שהפרמ"ג לשיטתו שנוהגין כר"ת רק משום שטוב וחומרא בעלמא הוא ומשום שהעיקר לדינא כהר"י, וכן כאן ס"ל שהכל מדינא שרי ורק משום מנהג היה ראוי לברך ועי"ש בדבריו.

עוד פוסקים שחוששין לר"ת מעיקר דדינא

עי' במור וקציעה שכתב שהוא ספק דאורייתא.

ובחיי אדם כתב שאין ללבוש אותו בגד אלא בשעת הדחק ואין לברך עליו, ובפשטות כוונתו כהמו"ק, רק שסמך עצמו על שיטת המרדכי דמותר ללבוש בגד בלא ציצית, וכמו שכתבו המפרשים על המ"א ס"ק ז' עי"ש.

וכן נראה מהג' מהרש"ל על הטור שכתב על הי"א "והטעם וכו' כן פסקו ר"ת וסתם תוס' וסמ"ג ולא כהרא"ש וכו' וכן נראה לי שאין להקל".

וכן השו"ע הרב בסידורו הביא רק שיטת ר"ת, ועי"ש שגם בדין שזורים שנתפרקו חשש לשיטת ר"ת ודלא כהמג"א שם שצירף שיטת הרמב"ם שם להקל ומשמע ג"כ דס"ל כהמו"ק.

וכבר כתבנו לעיל מסידור דרך חיים להנתיבות שחשש לר"ת מעיקר הדין עי"ש.

ולעיל בסי' כ"ג אות ב' הבאתי מהעולת תמיד שנקט בגרדומין גם להקל לפי שיטת ר"ת.

פוסקים דס"ל דר"ת רק חומרא

אבל בשו"ע הרב, משמע דס"ל שמותר לברך עליו, דהגם שכתב שרק אם אין מצויין לתקן מותר ללבשו ולא כתב אם אפשר למצוא בקל, מ"מ הא

לא כתב כמו שכתב בסעיף ד' שאין לברך על ציצית הכשרים לר"י שם, ומשמע דס"ל דהגם שהמנהג כר"ת כדכתב הרמ"א ולא כדכתב המחבר שרק טוב לחוש, אבל מעיקר הדין עדיין נקטינן כהר"י בנפסקו כולם וע"כ במקום שא"א מותר לברך. (אבל כנ"ל נראה שחזר בו מזה בסידורו, כיון שכל דברים אלו היה על פי הבנתו המחודשת בשיטת ר"ת, אבל אח"כ חזר ולמד כשאר פוסקים וחשש לדברי ר"ת מעיקר הדין).

והמשנה ברורה (ס"ק י"א וי"ג) כתב שפשוט שמותר לברך עליו אם לא ימצא בקל ציצית אחרים. ובביאור הלכה הביא מהפרמ"ג דמותר לברך וחלק על החיי אדם בזה עי"ש.

ונראה שלמדו שכוונת הרמ"א על דרך הלבוש שכתב בזה"ל, "והלכה כסברא ראשונה אבל טוב להחמיר וכן נוהגין", הרי דשינה מלשון הרמ"א שכתב ונוהגין כר"ת ל"וכן נוהגין" דקאי על הטוב להחמיר בהמחבר, ולפי זה אין בין הרמ"א להמחבר ולא כלום, אבל קשה מכל הנ"ל בדעת הרמ"א.

סיכום השיטות בזה

היוצא לנו מכ"ז שפשטות דעת הרמ"א שנוהגין להחמיר כר"ת מצד חשש מדינא, וכן משמע במג"א, דרך החיים, מור וקציעה, שו"ע הרב בסידור, חיי אדם, ואבן ישראל, וכן נקט בשתילי זיתים בדעת הרמ"א. וכ"ז דלא כהפרמ"ג ומ"ב שפסקו כהמחבר שרק חומרא בעלמא, וכן משמע בלבוש. ובשו"ע הרב משמע ג"כ דלדינא נקטינן כהר"י, וכן אי' בארצות החיים (מאיר לארץ אות ט"ז) וחזו"א (סי' ג' אות ו').

ט

היוצא מכ"ז לדינא במספר חוטי תכלת

הנה במהר"י אבוהב, דרכי משה (סי' י"ב אות ג'), לבוש, ביאור הגר"א, שו"ע הרב (סי' י"ב ג'),

ארצות החיים (שם), ועולת תמיד (אות ד'), כתבו כולם שיסוד שיטת ר"ת בגרדומין הוא לשיטתו במספר חוטי תכלת שיש שני חוטי תכלת ושני חוטי לבן. וכן מבואר בספר קדושת יו"ט (סי' ל"ח), וביאור הגרי"פ לרס"ג (ח"א דף צ"ד), שכתבו לבאר מחלוקת ר"ת והרא"ש אי מצוה אחת או שנים ולא כנ"ל מהסמ"ג, וכן מבואר בחזו"א (סי' ג' אות ה'), וכן משמע מהמשנה ברורה (סי' י"ב ס"ק ח'), ומפורש כן בתוספות, וכן משמע בהרא"ש וכו"ל, (ועי' בהגהות הגרמ"ב על לשון המרדכי אפי' נפסק כולו ובעולת תמיד סי' י"ב ס"ק ב', ויש להעיר שבפשוטו המרדכי לשיטתו כדמשמע בתחילת דבריו דדי בזה"ז בב' חוטים).

והגם שבסמ"ג וב"י ועוד משמע דרך אחרת בזה כמו שנתבאר לעיל, הם חידשו זאת לשיטתם שלא רצו להכריע בענין זה, אבל משאר הפוסקים נראה שהם לא למדו בדרך זו ונקטו כדברי התוס' כפשוטם. וממילא מסתבר לנקוט שהפוסקים שחששו לשיטת ר"ת מדינא כספק דאורייתא נקטו כשיטת ר"ת במספר חוטי התכלת לדינא גם כן, דאל"כ הוה ספק ספיקא להקל דהא להרמב"ם והראב"ד בכלל לא שייך דין זה, ואפילו להשיטות שסוברים דצריך ב' חוטי תכלת יש מהם שלא ס"ל דינו של ר"ת (וכעין זה כתב הארצה"ח בהמאיר לארץ שם).

ומהשיטות הסוברים שהמנהג כר"ת הוא רק להחמיר ולא מדינא, אין להביא ראיה שלא ס"ל שצריך ב' חוטי תכלת, די"ל שנקטו כהר"י לדינא, וכן מבואר בהמאיר לארץ (שם) שכתב בזה"ל "והשתא אחר שגם להרמ"א דעת הר"י והרא"ש מחוורת להלכה רק שנוהגין להחמיר כר"ת", וכן בחזו"א (סי' ג' אות ו') איתא בזה"ל "ונקטינן לדינא להחמיר כדעת ר"ת וכו', ואחרי שמעיקר הדין יש לסמוך על הרא"ש שהכריע כפי' הב", הרי שברור בדבריהם שעיקר הטעם להקל מחמת הרא"ש, והא בדברי הרא"ש איתא ששיטת ר"ת מיוסד על שיטתו במספר חוטי תכלת, וגם

הרא"ש עצמו סבירא ליה כר"ת במספר חוטי תכלת, אלא ע"כ שלא מטעם שלא ס"ל כר"ת במספר החוטים ס"ל להקל. ואדרבה נראה ראייה גם מדבריהם שנקטו העיקר להלכה שיש שני חוטי תכלת, דאל"כ לא היה לנו להחמיר כר"ת מטעם ס"ס וכנ"ל, ומשמע מדבריהם שלולי דברי הרא"ש היה לנו לחשוש לשיטת ר"ת הגם שזהו לשיטתו במספר חוטי תכלת.

והטעם בכ"ז משום שכל הפוסקים הנ"ל נמשכים תמיד אחר בעלי תוס', וע"כ גם בזה נמשכו אחרי התוס', וכן הוא שיטת הרא"ש והטור ותמיד נמשכו אחריהם ומאי שנא הכא. אבל הסמ"ג שספרו מיוסד גם על הרמב"ם כידוע, וכן הב"י שנמשך אחר הרמב"ם, לא רצו להכריע בזה מכיון שעצם נידון התכלת לא היה נוגע, וע"כ הוצרכו לחדש דרך חדשה בסוגיא זו, ועי' עוד בסי' הבא.



סימן כ"ו

גרדומין להראב"ד

כתוס' דצריך ב' חוטי תכלת (עי' ב"י ריש סי' י"א וכס"מ הל' ציצית א, ו). ואפי' בדברי הסמ"ג (שהביא הב"י ריש סי' י"א) שהביא צד א' בפירוש כשיטת הראב"ד, פירש אותו הב"י כשיטת הרמב"ם (עי"ש). ולפ"ז יש לומר שלכן לא הובא כלל בב"י ודברי המחבר צד כזה.

וידידי האברך המופלג ר' ישראל בארקין שליט"א אמר שכמו שהוא בראב"ד שלפנינו שיש ב' תכלת וששה לבן, כפי ידיעתו כ"ה בכל הדפוסים שנדפסו מלפני כ-400 שנה ועד עתה. אמנם בכסף משנה (ציצית א, ו) ובבית יוסף (ריש סי' י"א) מוכח שגם בדברי הראב"ד כדעת התוס'. ובדפוס ויניציאה (של"ד לפ"ק) איתא השני' של תכלת והשניה לבן, ובדפוס קושטא במגדל עוז ג"כ מביא הראב"ד כמו זה, עכ"ד. ומדין כריכות יש סמך לגירסה שלפנינו, וכן נראה שמוכח משאלת חכמי לונלי אל הרמב"ם שם, ששאלו אל הרמב"ם אותו קושיא גופא שבהשגות הראב"ד על הרמב"ם לפנינו.

אבל עדיין צ"ע למה לא מצינו בפוסקים לחשוש לזה, ובפשוטו נראה שהוא משום ששיטת ר"ת חידוש הוא דיסודו שכאילו עדיין יש לנו ד' חוטין שלמין (כמו שנתבאר בסי' הקודם בס"ד), ובפשוטו גרדומין כשרין אפי' בלא מה שהוא כאילו שלם כמו בגרדומי אזור וגרדומי רצועות ועי' במשכנ"י (הנ"ל) בזה, וכן להרבה ראשונים ופוסקים לא קיימ"ל כוותיה. לכן לא מסתבר לחשוש כן גם בשיטת הראב"ד דהיכא דכתבו כתבו ואין לנו לחדש יותר, ובאמת הוא חידוש יותר לחשוש כן בשיטת הראב"ד כמו שיתבאר בעזה"י.

ביארנו בסימן הקודם דממה שחששו הפוסקים לשיטת ר"ת בגרדומין מוכח שהם נקטו כשיטת ר"ת במספר חוטי תכלת. אך שוב נעוררתי ע"י אחד מידידי שליט"א שיש מה להעיר ע"ז, דהנה בפירושים ופוסקים לרבינו אביגדור הצרפתי (ע"ת סי' רעד, תקיא) ובמשכנות יעקב (סי' י"ח) כתבו גרדומין לשיטת הראב"ד שתכלת חוט א', על דרך ר"ת שדוקא אם נרגדם חוט א' כשר. וממילא י"ל דמה שלא חששו לזה הפוסקים אינו משום שלא ס"ל כהראב"ד במספר חוטי התכלת אלא משום שיש ספק ספיקא, דהיינו אולי ההלכה כתוס' במספר חוטי תכלת, ואפי' אם ההלכה כהראב"ד אולי ההלכה כהר"י והרא"ש בגרדומין (וכן הוא האמת) ואפי' לשיטת הראב"ד בתכלת, וממילא אין לנו ראייה שאין הלכה כהראב"ד במספר החוטים.

ובאמת לכאור' די בזה, שלא ראינו כמעט בשום אחרון לחשוש או להזכיר שיטת הראב"ד כר"ת, דיש לנו ללמוד מזה שלא ס"ל כלל לחשוש שהראב"ד ס"ל כר"ת, ומה שחששו לשיטת ר"ת הוא משום דלדינא נקטו כוותיה במנין חוטי תכלת, ואעפ"כ נשתדל לבאר זאת.

דהנה באמת יש לעיין למה לא הובא בשו"ע גרדומין לשיטת הראב"ד על דרך ר"ת, ויתכן לומר בהקדם דברי הב"י (סי' י"ב ד"ה רבינו ירוחם (דף פ' ע"ב מש"ד)) שתמה על דברי רבינו ירוחם שכתב דהיכא שנפסקו ב' חוטין מהח' חוטין פסול, ולא עלה על דעתו כלל לפרש אותו ע"פ שיטת הראב"ד, ועי' במשכנ"י שנתקשה בזה טובא. וי"ל דזהו משום גירסתו בשיטת הראב"ד דס"ל

ששניהם שוין יכול א' להציל את חבריו, וכחאי גוונא כתבנו בסי' מ"ב אות ב' בנוגע לפטור סדין מציצית עי"ש.

ולדברי הנצי"ב (שאלות קכ"ז הע"ד אות י"ד) שלהראב"ד פסול בד' חוטי תכלת כ"ש שא"א לומר כהמשכנ"י, דלא רק שהוא טפל אלא הוא גם נפסל לכשעצמו, והיאך יציל כשהוא לעצמו את הלבן שיהיה כאלו שלם, והא הוא עצמו אין לו חשיבות אלא בהדי הלבן.

והרמב"ם כתב (פ"א ה"ד) שאם נרגדם לבן וקאי תכלת כשר, ועוד הכשיר (שם הל' י"ח) היכא דנרגדמו כל החוטין עד כדי עניבה. ובפשטות כוונתו דהיכא שנרגדם רק מין א' כשר אפי' לא נשאר בו כדי עניבה, והיכא שנרגדמו שני המינים כשר רק אם נשאר כדי עניבה מכל חוט, (כן פי' הב"י סי' י"ב) בדרך ראשון ושלישי, והדרך השניה שכתב דחוק מאוד ולא נאריך בזה כאן). ולפי זה היה מקום לומר שגם להראב"ד כשר היכא שנשאר מין אחד שלם ונרגדם מין השני פחות מכדי עניבה, אך להנ"ל שתכלת טפל נראה שלא שייך לומר כן. משא"כ להרמב"ם שתכלת ולבן הם ב' ענינים נפרדים לגמרי ואין תכלת כטפל ללבן.

(וחלוק שיטת הרמב"ם שלא מצריך עניבה, משיטת ר"ת ורבינו אביגדור הצרפתי שצריך להיות נשאר כדי עניבה בחוטין שנרגדמו, והחילוק בין הרמב"ם ור"ת פשוט דלהרמב"ם לבן ותכלת שני דברים נפרדים לגמרי א' הוא הציצית וא' הוא הכורך, והיכא דנרגדם חלק א' כשר במה שנשאר חלק השני שלם, משא"כ לר"ת כל הציצית דבר א' ומצוה א' הוא (ודלא כהרמב"ם דב' צוויים יש הגם שבמנין המצות חשוב כמצוה א'), ומהאי טעמא לא שייך להכשיר רק בחלק אחד ממנו, ולכן צריך שיהא נשאר מחלק הנרגדם, ורק ע"י זה מהני מה שמין השני שלם דעל ידה ניכר גם חלק הנרגדם).

והנה להרבה ראשונים וכן ס"ל להב"י וכמה אחרונים שלהלכה שיעור גרדומין עד כדי

א) והנה זה פשוט דליכא הכרח או אפי' סברא דס"ל להראב"ד כר"ת יותר מהרא"ש, רק שיש לומר שהוא תלוי באותו מחלוקת, ועי' בפסקי ריא"ז שהכריע כהראב"ד במנין חוטי תכלת וכתב בזה"ל, "חוטי ציצית שניתקו ונשארו מהן למטה מן הכנף כדי לעונבן כשרין, והוא שיהא הקשר הסמוך לכנף קיים וכו'", ומפשטות דבריו משמע דס"ל כהרא"ש כמובן. (וכן בספר החינוך משמע ג"כ עד"ז, ומשמע שם דלא ס"ל כתוס' במנין חוטי תכלת).

ב) הרמב"ם כתב (פ"א הל' ז') שהכריכות בעיקר עם חוט התכלת, והראב"ד תמה עליו בזה"ל, "זה הסדר אין לו שורש ולא ענף, ולמה יותר בתכלת מבלבן שהוא מן כנף וממנו מתחיל ובו מסיים ובכריכותיו הוא ממעט אין זה כי אם שגיון גדול". והנה מקור הרמב"ם שתכלת לכריכות בפשוטו הוא ממה דכתוב על ציצית וכו' שיהיה על הלבן התכלת, ועי' גם בדברי הראב"ד (פ"ב ה"ח) שכתב שלעולם תכלת מאוחר ממה שכתוב על ציצית הכנף וכו'. ומבואר דשניהם למדו שציצית דקרא קאי על לבן וע"ז יש דין ליתן תכלת, ולהרמב"ם לשון הכתוב כמשמעו ממש שעליו ממש יהיה תכלת, וזהו רק ע"י כריכות, ולהראב"ד הכוונה שלציצית דקרא יצרף אח"כ חוט תכלת. ולהרמב"ם לבן ותכלת ב' ענינים נפרדים נינהו ולהראב"ד שניהם דבר אחד הם.

ונראה מזה שלהראב"ד יש עיקר וטפל, והעיקר הוא הלבן והתכלת טפל כי ציצית דקרא קאי על לבן, ותכלת הוא מיעוט במנין החוטין והוא מיעוט בכריכות, ובלבן מתחיל ומסיים, (ועי' בתוס' (מנחות לח. ד"ה התכלת), ועד"ז אי' ברבינו בחיי (פר' שלח) שמזה מבואר שלבן קדוש טפי). ותכלת לשיטת הראב"ד או משום שינוי הצבעים כשיטת רש"י, או שדומה לכסא הכבוד והוא רק הוספה על עצם הזכירה של לבן.

ולפ"ז נראה שא"א לומר שמשום חוט א' של תכלת ינצלו כל שאר החוטים, דהיאך הטפל יציל העיקר ויהיה כאילו כל הציצית שלם. משא"כ לתוס'

עניבה מהני אפילו נרגדם מכל חוט הגם שלא נשאר עיקר שיעור המחויב בציצית, וע"כ שיש לחלק בין תחילתו לסופו, וא"כ הה"ד להראב"ד יש לנו להכשיר היכא דנשאר בסופו רק מין א' והיינו אפילו חוט א' של תכלת.

והנה יש נידון אי השיעור י"ב גודלין דאורייתא, או שהוא רק מדרבנן ומדאורייתא סגי בכל דהוא (עי' בערוך השלחן סי' י"ב ועוד). ולפי הצד שהשיעור י"ב גודלין מדרבנן פשוט שאין להביא ראיה מהנ"ל שהכשירו רק בכדי עניבה להיכא שנרגדם כל מין א' פחות מכדי עניבה.

והנה הרא"ש ג"כ הכשיר היכא דנרגדם מין אחד פחות מכדי עניבה כשיטת הרמב"ם, רק דס"ל שזהו רק לשיטת רבי דמעכבין זה את זה, אבל לרבנן שכל חלק לעצמו אינם מצילין זה את זה, וצ"ע במה פליגי הרמב"ם והרא"ש אליבא דרבנן.

ונראה לומר שהרמב"ם לשיטתו שלבן הוא הציצית ותכלת הוא הכורך, דלפ"ז כל חלק משלים השני לא רק במנין החוטין אלא גם בשלימות צורת הציצית, (ואין זה סתירה להנ"ל שכל חלק יש לו שלימות לעצמו), דבלא לבן ליכא החוטין שנתיחדו לציצית, ובלא תכלת ליכא החוט שנתיחדו לכריכה, ובשניהם ביחד יש ציצית בשלימות ולכן מציל חלק אחד את השני, וזה דומה לגרדומין לרבי אליבא דהרא"ש דמצוה אחת היא, דדי בגרדומי ציצית כנשאר בסוף רק כל שהוא.

אבל להרא"ש אליבא דרבנן אין חלק אחד משלים האחר רק במנין החוטים, והתורה רצתה ציצית מתכלת וציצית מלבן ואינם שייכים בעצם זה לזה ואין משלימין זה את זה, ולכן אין מצילין זה את זה. ונראה שגם להראב"ד צריכים ללמוד כהרא"ש דתכלת כלבן ולא חלק לעצמו, ואין משלימין זה את זה רק במנין החוטים, וממילא לא שייך לומר שס"ל כהרמב"ם.

וכן אין להרכיב שיטת ר"ת והרמב"ם ביחד ולומר דמכיון שמצינו שר"ת ס"ל דחשוב תכלת ולבן

כאחד (שלכן מציל אחד את חברו), והרמב"ם ס"ל דרק חלק הכריכות דלכא' אינו העיקר מציל על חלק הציצית, לכן נאמר דהה"ד להראב"ד שציל רק חלק התכלת שהוא טפל את הלבן משום דס"ל כר"ת דלבן ותכלת כאחד חשוב, וס"ל כהרמב"ם שהחלק שאינו עיקר יכול להציל חלק האחר. כל זה אין לומר דהא דלר"ת תכלת ולבן שוין, משום זה שוין במספר החוטין, משא"כ להראב"ד. ולהרמב"ם כל א' חשוב לעצמו (הגם שאין התכלת העיקר) ולא חשוב התכלת כטפל משא"כ להראב"ד דמשמע מדבריו שהתכלת כטפל ללבן.

ג) עי' במשכנות יעקב שכתב לפרש בדברי רבינו ירוחם (נתיב יט ח"ג) שס"ל כהראב"ד במנין החוטין וכדרכו של ר"ת בדין גרדומין, ולכן רק אם נפסק חוט א' כשר.

וז"ל רבינו ירוחם, "נפסקו ב' חוטין אפילו נשאר בהן כדי עניבה פסול, ואם נפסק אחד ונשאר בו כדי עניבה כשר כך פשוט. וי"מ שפי' שמועה זו בענין שמוכיח שם שאפי' נפסק חוט א' בענין שלא נשאר בו כדי עניבה פסול. ואם נפסקו אפילו כל ח' חוטין ונשתייר בהן כדי עניבה כשר ולפר"ת שעכשיו נותנין וכו' והרא"ש תפס הראשון עיקר ובס"ה תפס עיקר פר"ת". וכתב המשכ"י דמה שכתב רבינו ירוחם בתחילת דבריו שכשנפסק ב' חוטין פסול, כוונתו לפי שיטת הראב"ד במנין חוט התכלת.

והרבר צ"ע, דקשה לומר שחשש לשיטה שלא הובאה כלל בדבריו, היכא שהביא שיטת רש"י שצריך ב' חוטי תכלת בסתמא, ושוב הביאו מר"ת, ועי"ש שהאריך בגרדומין לשיטת הרא"ש ור"ת, וכתב שהרא"ש ס"ל עיקר כהר"י ובסה"ת נקט בעיקר כר"ת, ומשמע מכל אריכות דבריו דס"ל כשיטה זאת המצריכה ב' חוטין.

ובעיקר פירוש דברי רבינו ירוחם עי' בב"י (סי' י"ב הנ"ל) שפירשו באופן אחר וכן חזק פירוש זה בדרישה שם, ועי"ש עוד. ועוד יש לפרש דבריו על דרך השו"ע הרב (סי' י"ב הל' ג') דמשמע

דס"ל דבזמן שיש תכלת צריך להיות כולם שלמים ממש ועי' לעיל שיש צד כזה בתוס', ולפ"ז יש לומר שלא הכשיר רבינו ירוחם רק כשיש ד' חוטיין שלמים ממש ורק כשר בנרגדם מצד א' מהחוט, ולכן אם נרגדם ב' חוטיין אולי הם מחוט אחד ופסול.

ויש להעיר מלשון רבינו ירוחם שמתחילה כתב מחוט א' וב' חוטיין, ואח"כ כתב ח' חוטיין, ולא ביאר כלום איזה ב' חוטיין, ויש משמעות שמאיזה ב' חוטיין מהח' שיהיה ואפי' ידענו שהם מב' חוטיין נפרדין שפסול, ובדברי רבינו אביגדור הצרפתי משמע שכשר רק אם נרגדם ב' צדדים מחוט א'.

(ד) במשכנות יעקב כתב בזה"ל, "או י"ל להיפך דבעינן שישאר ג' חוטיין שלימין דקאי במקום לבן, דסברא לומר כל שאין תכלת הרי מנין הראוי ללבן הוא במקום לבן והנוסף הוא במקום תכלת והוא הרביעי, אבל כשאין רק שלשה כולן במקום לבן הם ויש בו כדי הכשירו, ואם נשארו שנים אין בהן אפי' מצות לבן. וכן בדיון, דהא בזמן דאיכא תכלת ונפסק חוט תכלת ועוד חוט מן הלבן פסול, דלא מכשירינן רק באגרודם תכלת וקאי לבן כולו לפי שיטה זו של ר"ת ז"ל, הרי לא מהני שני חוטי לבן להכשיר ואמאי נימא חוט א' במקום תכלת קאי דאטו משום שהיה בו תכלת מגרע גרע. אלא ודאי אין לבן משמש במקום תכלת רק אם נוסף על שיעור הלבן. וא"כ לדברי הרמב"ם והראב"ד אם באנו לחוש לפיר"ת ז"ל דבעינן שישאר מין א' שלם אין להכשיר לדידן אף בשיוור כדי עניבה רק בחוט א' וג' נשארו שלמים אבל בב' חוטיין אף בשיוור כדי עניבה פסול".

והנה בחזו"א ועוד (הבאנו דבריהם בסי' כ"ה סוף אות ו') כתבו שבחוטי לבן הבאים במקום תכלת כו"ע מודו שאין דין מין כנף לצבע הבגד, ולפום ריהטא ה"ד מין בגד ממש אינו צריך וכמו שכתב באמת בספר ישר וטוב (מא: ד"ה בא"ד וליכא), ובדין

גדרומין כשר אפי' נשארו רק אלו שבמקום תכלת. ולפ"ז היה נראה לומר שלהראב"ד אפי' אם נפסקו ג' חוטיין היה צריך להיות כשר, דאין להקשות וכי מפני שהטיל תכלת גרע טפי, דגם לתוס' היה ראוי להקשות כן, דוכי מפני שאין לו תכלת עדיף טפי ומהני חוטיין שאינם מין כנף ואינם צבועין תכלת, דהא מה שפטרו תכלת אע"פ שאינם מינם בפשוטו היינו מחמת שהם חוטי תכלת, ולבן שפוטר ג"כ כשאין תכלת משום שבמקום תכלת, ואעפ"כ כתבו שכשר באותן חוטיין, וממילא ה"ד להראב"ד, וזהו דלא כהמשכנות יעקב הנ"ל.

ועי' בב"י (סי' י"א) שהביא מהמר"י אבוהב שי"א בזמן שאין תכלת חמור גדרומין מבזמן שיש תכלת, כי אפשר ששני החוטיין שנפסקו הם א' מלבן וא' מלבן במקום תכלת ופסלו הציצית, ובב"י כתב לפרש דברי רבינו ירוחם עד"ז, ובפרישה חיוק זאת עי"ש, וזהו כעין דברי המשכנ"י בחשש שמא חוטיין הנפסקין הם מן החוטיין הפוסלין בגדרומין (דהיינו שמא הם מחוטי לבן ולא מחוט התכלת), אבל לא קיימ"ל כהמר"י א.

אבל יש לחלק בין מה דלא קימ"ל כהמר"י א' לדברי המשכנ"י, דבמהרי"א הא ס"ל דלבן ותכלת שוין ב' חוטיין מכל אחד, ובדליכא תכלת מטילין ב' חוטי לבן במקום הב' חוטיין מתכלת, ולמעשה כעת כשנרגדמו ב' חוטיין נשארו שני חוטיין שלמים של לבן, וחוטיין אלו בכחם להכשיר גדרומי ציצית גם כשהיתה תכלת, ולמה לא נאמר שהם ב' חוטיין שהיה לעולם כשהיה תכלת, ולכן י"ל דלא מחמירין כולי האי לומר שאם היה מטיל ב' חוטי תכלת, אולי אלו שנרגדמו היה א' מכל מין. אבל גם להקל להכשיר בחוט א' של לבן אליבא דהראב"ד ולומר שזהו החוט שהוא במקום תכלת לא אמרינן, וליכא הסברא הנ"ל למה לא נאמר וכו' דהא אדרבה יותר מסתבר לתלות זה שהוא א' מג' חוטי הלבן מלומר שזה היה מהחוט הא' שבמקום תכלת, ועוד שהוא לבן ולא תכלת וכדי להכשיר צריכים להכשיר מחמת החידוש שהוא במקום תכלת, משא"כ בהמר"י א' הם

אותן חוטי לבן שהיה מכשיר הציצית בגרדומין
שהיה בזמן חז"ל.

ואדרבה אולי יש ללמוד איפכא, דהא אפילו בזה
דליכא חילוק במה שאין תכלת יש
מחמירין, וא"כ היכא דיש סברא לתלות שנשאר
רק חוט הלבן י"ל שאפי' החולקין על המרי"א לא
היה חולקין בזה ולכו"ע היו פוסלין.

ה וזה לשון הדרכי משה (סי' י"ב סוף אות ג'), "ומכל
מקום בעינן ע"י צירוף כדי עניבה דבלאו הכי
ליכא שם אלא שלשה חוטין ולא מצינו שלשה
חוטין בציצית". ויש להעיר דכמו שי"א שבזמן
דליכא מין א' כשר לתוס' רק בב' חוטין, א"כ למה
לא מצינו בשום מקום שכשר רק בחוט תכלת א'
אם אין לו לבן או שכשר רק בג' חוטי לבן בזמן
דאין תכלת.

ועכשיו נכתוב סיכום הדברים של מה שנתבאר
בסימן זה בענין גרדומין לשיטת הראב"ד.

א בדברי הפוסקים לא נזכר ולא נפקד שיטת
הראב"ד בגרדומין ע"ד שיטת ר"ת, חוץ
מהמשכנות יעקב, וזהו די והותר כדי לבוא לידי

מסקנה שהפוסקים לא התחשבו כלל עם שיטת
הראב"ד כשדנו בדין גרדומין אליבא דר"ת.

ב כל דרכו של ר"ת הוא דרך מחודשת וממילא
אין לנו אלא חידשו, ואין להעמיס שיטתו
בשיטת אחרים שלא שמענו שהם סוברים כן, וכן
נראה מתשו' משכנ"י שזהו יסוד כל התשו' עיי"ש.

ג לכאור' בשיטת הראב"ד עצמו קשה לומר כן
דמשמע דס"ל שתכלת הוא חלק הטפל בציצית
והיאך יציל העיקר.

ד מה שכתב המשכנ"י שרבינו ירוחם הנ"ל כוון
לשיטת הראב"ד קשה.

ה יש מקום לדון שלשיטת הראב"ד יהיה כשר
בנפסק ג' חוטי לבן, אך רבינו אביגדור הצרפתי
והמשכנ"י לא כתבו הכי.

והשתא י"ל דמשום ד' טעמים הראשונים לא
חששו כלל הפוסקים לומר שהראב"ד
ס"ל כר"ת בגדר גרדומין, וכן משמע בריא"ז,
והחינוך. וממילא שוב יש להביא ראיה ממה שחששו
הפוסקים רק לשיטת ר"ת שנקטינן כוותיה.



סימן כ"ז

מקור שיטת הרמב"ם שהתכלת הוא הכורך

בזה"ל "שהתורה לא אמרה אלא פתיל והיינו כריכות".

ועי' בספר המספיק שכתב בזה"ל, "וצורת עשיית הציצית וכו' לוקחים את אותה הטווייה שנטויתה לשם ציצית, ופותלים אותה פעמיים עד שתהא חוט ארוך, פתיל היטב משני חוטים, באופן שיהיה בבחינת חוט אחד עבה, כפי שנאמר על חוט התכלת פתיל תכלת".

ומבואר שהוא פירש כפי' השני הנ"ל במשכנות יעקב בתיבת פתיל תכלת, שהכוונה שע"י ב' חוטים ביחד נעשה פתיל, וצ"ע איך נדרוש שני דינים אלו מתיבה אחת של פתיל. ואולי הרמב"ם לשיטתו שלא מצריך שזורים ורק יכול לעשותו אם רוצה, וכן מפורש שם במשכנות יעקב, משא"כ מדברי בנו רבינו אברהם משמע שמצריך שזורים וע"כ לא ס"ל שזהו המקור לחוט בכורך.

ומדברי הרמב"ם עצמו (פ"א ה"ג) היה נראה שלמד דין זה ממה שכתוב ונתנו על ציצית וכו' שמשמע שיש ציצית, ועליו יתנו חוט תכלת.

שוב ראיתי לשון הרמב"ם בפיהמ"ש (מנחות פ"ד מ"א) וז"ל, "והמצוה השנית לתת חוט של צמר תכלת כרוך על אותן הציצית והחוט הזה נקרא תכלת שנאמר ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת". ומדלא כתב לכרוך חוט תכלת על חוטי לבן רק כתב שיש לתת חוט כרוך על לבן משמע שענין הכריכה וענין נתינתה על חוטי לבן ב' ענינים ניהו, והיינו א' שיהיה חוט התכלת על חוטי לבן, ב'

בענין המקור לשיטת הרמב"ם שתכלת הוא חוט הכורך כתב המשכנות יעקב (סי' י"ג) בזה"ל, "והנה נלענ"ד שהרמב"ם הוציא את דבריו מש"ס דילן וכו', ובודאי דזה הוא פי' פתיל תכלת שאמרה תורה, ופתיל הוא לשון כריכה סביב בעיגול מלשון פתלתול, וכמה חוטים השזורים יחד ג"כ נקרא פתיל תכלת משום זה שא' נכרך ונעקם סביב חבירו. וכיון שאמרה התורה פתיל תכלת שמענין מינה שמעשה הפתיל תהא מתכלת, וזו היא הכריכה. וזהו מדוקדק בלשון הרמב"ם בתשו' לחכמי לונל שכתב הב"י ז"ל. ובאמת לא ידעתי לדעת שאר הפוסקים הסוברים ב' חוטים תכלת וכו' רק מפרשים פתיל היינו ב' חוטים וכמ"ש תוס' שיחד הן נעשה פתיל א"כ כריכה מנלן וכו'" עכ"ל.

ונראה שכוונת המשכ"י במה שכתב "וזהו מדוקדק בלשון הרמב"ם בתשו'", שהוא מה שכתב הרמב"ם "ולפי שהמצוה של תכלת שיהיה הפתיל כולו תכלת לא נעשה מן הלבן אלא כריכה אחת בלבד", ומלשונו משמע שהנידון הוא כמה כריכות מהפתיל יהיה ע"י חוט הלבן, וזה אין מובן אלא לפי דרכו של המשכנות יעקב.

וכדאי להעתיק מה שראיתי דברים מפורשים כדברי המשכנות יעקב בספר מאור אפלה (לאחד הראשונים מתימן מהולכי דרכו של הרמב"ם) בפרשת שלח שכתב בזה"ל, "פתיל תכלת מלמד שעושה אותה חוליות".

וכן ראיתי בספר הקנה (ענין ציצית דף מ') דס"ל כהרמב"ם שתכלת חוט א' משמונה, וכתב

צורת חוט התכלת הוא שהוא חוט הכורך. והיה יכול להיות שיהיה חוט הכורך בלא נתינתה על חוטי לבן רק לכרוך החוטין באיזה אופן שיהיה, וכן היה יכול לתת חוט התכלת על החוטין בלא שיהיה התכלת הכורך וזהו ב' דינים נפרדים, ונראה

שזה שצריך לתת אותו על החוטים נלמד מ"על ציצית הכנף" והיינו הגדרת מקומו, וזהו כנ"ל ממשמעות הרמב"ם ביד. וזה שצריך לכרוך עמו נלמד מ"פתיל תכלת" והיינו כלפי עצם ענינו של חוט התכלת.



סימן כ"ח

בדין כריכות של תכלת לשיטת הרמב"ם

וכן המרבה בתפלה ובהשתחויה ומתמיד בלבישת ציצית ובהנחת תפלין כדי שיחשבוהו לחסיד וכל הדומה לזה". אבל רבינו יונה ס"ל דאפי' בזה"ז דאין רגילין בטלית בת ד' כנפות יענש אם אינו מחזור אחר מצות ציצית, וזהו היפך שיטת הרמב"ם ובנו ועי' בסי' מ"ד באריכות מזה, וצ"ב במה הם חולקין.

עוד יש להעיר דעיקר חוט הזכירה כתבו הרמב"ן והרוקח שהוא בחוט התכלת, ומקורם הטהור מהגמ' שתכלת דומה לרקיע. ולפי שיטת הרמב"ם שהתורה יחדה חוט התכלת לכריכה משמע דס"ל דענין אחר הוא, דהא עיקר שם ציצית הוא הלבן, וכ"ש לשיטת האחרונים דס"ל שלהרמב"ם אין חוט התכלת יוצא לענף אחר הכריכה עי' סי' כ"ט.

ג

יסוד מצות ציצית שיהיה עליו סימן כמו הסימנים שעל עבדי המלך

והנראה בזה (עי' בקונטרס לקראת שבת שיצא לאור עי' חב"ד, פר' שלח, באריכות חילוק בין הרמב"ם והטור בגדר דין וראיתם אותו), בהקדם דברי הגמ' (מג:): שקורא לציצית לבן חותם של טיט ולציצית תכלת חותם של זהב, ובתוס' שם כתבו "מה שמדמה חותם של טיט לציצית שכן עושין לעבדים, והציצית מעיד על ישראל שהם עבדי הקב"ה כדאיתא פרק במה אשה (נז:): כבלא דעבדא תנן".

ועי' באברבנאל (ס"פ שלח) שכתב בזה"ל, "וראיתם אותו לאות לסימן לזכור כל מצות ה' וכו',

א

כריכות של הרמב"ם בפוסקים

בספר יסוד משנה תורה על הרמב"ם (הל' ציצית פ"א הל' ג-ד) הביא מהספרי בב' מקומות כשיטת התוס' במנין חוטי תכלת וכהרמב"ם בכריכות (והביא תשו' הרמב"ם לחכמי לונלי), וכן למד האדמו"ר מראדזין (פתיל תכלת פרט הששי) דגם לשיטת התוס' כורכין עם התכלת. ואולי בזה יש לפרש דברי השו"ע הרב שכתב (סי' י"א) במנין החוטים כתוס' וכן הביא דבריהם במספר החוליות והקשרים, ואילו באופן הכריכות הביא דברי הרמב"ם וכתב שכן היו נוהגין בזמן שהיה תכלת.

ודרך זה א"ש לשיטת רש"י דהגם שלמד שצריך ב' חוטי תכלת, למד שפתיל תכלת הכוונה שיהיה תכלת הכורך, וכן שיטת הערוך (ערוך תכל) במנין החוטים כהראב"ד ובכריכות כהרמב"ם, וכן הוא שיטת המאירי (יבמות ה:).

ב

ענין הכריכות להרמב"ם

בדברי הרמב"ם בספר היד, וכן בדברי בנו רבינו אברהם בספר המספיק בהל' ציצית, לא מצינו ענין להסתכל בציצית בשום מקום, והדבר צ"ב.

עוד מצינו מחלוקות בגדר דין מי שאין לו בגד ד"כ, שהרמב"ם ובנו בספר המספיק (הלכות) כתבו הדין רק לגבי חסיד, ויותר מזה עי' בספר המספיק (מוסר - טהרת המעשים) שכתב בזה"ל, "על הקצה האחד נמנה העושה מצות תוך חנופה וכו' "

מהציצית, והקשר והחוליא הם דבר אחד עי"ש. ולפי מה שביארנו בס"ד שהציצית הוא סימן וכו', נראה שגם חלק הקשר דהיינו התכלת המקשר כל החוטים ביחד כללו התורה בזה, וחייב אותו בצבע מיוחד, ובכריכות, שהכל ביחד הוא הסימן. אבל לשאר הראשונים שיסוד הציצית הוא לראותו ולזכור עי"ז המצות, הקשר הוא רק היכי תימצי שלא יפול מהבגד.

ד

ביאור דין גרדומין לפ"ז

והנה שיטת הרמב"ם דכשנרגם הלבן עד הכנף ונשאר התכלת לבד כשר צ"ב, דבשלמא לרש"י דכדי עניבה מהענף א"כ נשאר עדיין ענף לציצית, וכן לשיטת התוס' שצריך להיות עכ"פ נשאר מהגדיל, זהו משום דס"ל דגם זה נחשב ציצית (עי' סי' ל"א אות ב'), נמצא שבין לרש"י ובין לתוס' יש לנו שיירי ציצית. אבל להרמב"ם הא הציצית הוא הלבן, והתכלת רק הכורך, ומהו הכורך בלא ציצית.

והנראה בזה שבאמת להרמב"ם זהו החידוש של גרדומין, דאפי' ליכא הציצית כשר. והביאור בזה, דאפי' שאין התכלת החפצא והעיקר של הציצית, אבל חלק מהציצית הוא, והא כתיב "ונתנו וגו' פתיל תכלת והיה לכם לציצית". וס"ל להרמב"ם שאין ענין בקצת ענף יותר מהתכלת לבדו, דכל חשיבות של הציצית הוא בשיעורו, ופחות משיעורו לאו כלום הוא. וע"כ ס"ל דחידוש הגמ' הוא דכל שיש שיריים מהציצית די, ואין צריך להחפצא של ציצית.

ונראה שרק הרמב"ם היה יכול ללמוד כן, כיון דס"ל שהקשר הוא אחד מחלקי הציצית כנ"ל, וממילא נשאר איזה חשיבות להציצית, אבל אי ס"ל כשאר ראשונים דאין הקשר חלק משם ציצית, הוה כאילו לא נשאר כלום.

חייבה החכמה האלקית את האדם לשום את סימן לזכר בבשרו אם יהיה ערום והוא ברית מילה, וכן במלבושיו בכנף מעילו העליון שהוא תמיד לנגד עיניו והוא הציצית, ועל ידיו העסקניות ובין עיניו התפלין של יד ושל ראש, ועל פתח ביתו המזוזה, ולדבר בהם תמיד בבוקר ובערב כדי לזכור תמיד את בוראו וכמו שנא' "שויתי ה' לנגדי תמיד", וע"ז נאמר למען תזכרו ועשיתם את כל מצוות ה' והייתם קדושים" עכ"ל.

והנה זה ודאי לכו"ע שאין חיוב להסתכל במזוזה ותפילין ומילה, ואעפ"כ יסודם לעורר האדם לזכירה, דעצם זה שהוא את סימן ובמקום הניכר מעורר את האדם להתבונן.

וז"ל החינוך (מצוה שפ"ו), "ואין דבר בעולם יותר טוב לזכרון כמו נושא חותם אדוניו קבוע בכסותו אשר יכסה בו תמיד ועיניו ולבו עליו כל היום, וזהו מה שנאמר וזכרתם את כל מצות ה'". וז"ל האבן עזרא על "וראיתם אותו", "מצוה להיות נראה" (ועי' בספורנו), והיינו שאין כוונת הקרא לחייב הסתכלות בציצית רק דצריך "חותם של ציצית" שמקומו במקום ראייה.

לפי זה נראה שלהרמב"ם ציצית הוא כסימן השרים, ואינו כדי שאנו נסתכל בו תמיד. וממילא מובן יותר מה דס"ל שאי חיוב כ"כ לחזר אחריו, כי ענין הזכירה של וראיתם אותו וזכרתם הוא רק פועל יוצא ולא חלק ממצות ציצית. משא"כ להרמב"ן והטור ודעימם יסוד החיוב להזכירו ע"י הראיה וההסתכלות בה, ולפ"ז אפילו אם אינו מחויב בה מ"מ טעם המצוה עדיין שייך וע"כ יש לחזר אחריו. ואולי למד הרמב"ם כהא' מהדרכים של רש"י או כתוס' משאנן (סוטה יז.), או כהריטב"א (חולין פט.), או כהחינוך (מצוה שפ"ו).

והנה הארכנו בעזה"ת (בסי' י"ז) שלהרמב"ם אין הקשר רק היכי תימצי שלא יפול הציצית או יתקיים הגדיל, אלא הקשר של ציצית הוא חלק



סימן כ"ט

חובת ענף בחוט של תכלת לשיטת הרמב"ם

הנה שיטת הרמב"ם שחוט התכלת הוא חוט הכורך, וזהו כוונת הקרא "ונתנו על ציצית הכנף וגו'" שיהיה התכלת על חוטי הלבן, "פתיל תכלת" פתיל הוא לשון כריכה. ויש להתבונן אם לשיטתו צריך בכלל להיות ענף לחוט התכלת הכורך.

ועי' בצפנת פענח (הל' ציצית פ"א ה"ו) ועמק ברכה (הל' ציצית אות ב') שנקטו בשיטת הרמב"ם דאין לתכלת ענף, וכן פי' השפת אמת הגמ' "חוט של כרך עולה מן המנין" (ט). מדנפשיה.

ובצפנת פענח הביא ראיה מדברי הרמב"ם (פ"א ה"ג) שכתב בזה"ל, "נמצאו במצוה זו שתי צווים, שיעשה על הכנף ענף יוצא ממנה ושיכרוך על הענף חוט תכלת", ומשמע שאין לכורך ענף. אמנם אפשר שיש לדחות דלא כתב רק עיקר המצוה ולא נכנס בהפרטים, וזה פשוט שתכלת עיקרו לכורך.

והנה הבאנו לעיל שהשפ"א פי' שחידוש הגמ' (ט). ב"חוט של כרך עולה מן המנין" הוא דהגם שתכלת הוא רק כורך עדיין הוא עולה למנין הציצית. ויש לחזק זאת דמנין החוטים נלמד מגדילים שזהו חלק הכריכה (כדאי' בגמ') ובזה נכלל התכלת, ואדרבה בו עושין הגדיל ורק מחלק הענף אינו. אך בפשוטו יש מגמ' זו מקור שאפי' להרמב"ם צריך להיות גם ענף בתכלת, דהא איתא בגמ' "אין ציצית אלא ענף" (מב.), ואם עולה למנין ציצית על

כרחך שיש בה גם ענף, וע"ד זה פי' בחי' המיוחס להרשב"א ועי"ש.

ובן מבואר בגמ' "נוי תכלת וכו' שלישי גדיל ושני שלישי ענף" דלהרמב"ם קאי על תכלת.

ובן פשטות דברי הרמב"ם (פ"א ה"ו) "ואורך החוטין השמונה אין פחות מארבע אצבעות", ואם היה ס"ל שאין לחוט התכלת ענף היה צריך לכתוב "ואורך החוטין השבעה וכו'".

ובן מבואר מדברי ר' אברהם בן הרמב"ם בהמספיק שכתב "ושתהא באחד משמונת החוטים תוספות באורכו על פני היתר כדי לכרוך בו את החוליות", ואם הוא רק להכריכה, הרי אפי' אם החוט השמיני אינו ארוך משאר החוטים אלא רק שוה עמהם יהיה די לעשות הכריכות והקשרים. ושאר הראשונים לא כתבו שיהיה חוט הכורך ארוך אלא רק מחמת דס"ל שיהיה ענף ג"כ.

שוב ראיתי בתשו' רבי יהושע הנגיד (ערך ספר המצות כלל י"א) נכד הרמב"ם ובנו רבינו אברהם שכתב בזה"ל, "ומה שאמר והלבן אינו מעכב את התכלת כוונתו אם נתמעטו חוטי הציצית ולא נשתייר רק מקום חוליות של תכלת אין קפידא כפי שאמר רבינו ז"ל בהל' ציצית". הרי שהתכלת דקאמר המשנה קאי על החוליות ולא על חלק הענף ודוק.



סימן ל'

ענין חוט התכלת לשיטת רש"י

מצינו ברש"י כמה פירושים למה הצריכה התורה צבע התכלת.

(א) במנחות מב: וחולין פט. כתב רש"י שענין תכלת שיהיה אנו נזכרין לפניו לטובה, כשמסתכל הקב"ה בכסא הכבוד שלו, שדומה לצבע התכלת.

(ב) בסוטה יז. כתב רש"י בשם הספרי שע"י קיום מצות תכלת כאילו הקביל פני שכינה. (ועי' בגמ' מנחות מג: שכל הזריז במצוה זו זוכה ומקבל פני השכינה).

ג-ה) ובמנחות מג: כתב רש"י, ג) שתכלת דומה לים שנעשה בו נסים לישראל.

(ד) ורקיע לכסא הכבוד ומכח התכלת מזכיר היושב על כסא.

(ה) ועוד שנאה לישראל שיהא כסא הכבוד עליהם.

והרב תמוה למה כתב רש"י כ"כ הרבה טעמים שונים, דבפשוטו יסוד חובת מצות תכלת כמו שכתבו הרמב"ן (במדבר טו, לח), והרוקח (בספר סודי רזי), שעיקר הזכירה של הכתוב הוא בחוט של תכלת, (ולכאור' זהו הכוונה במה שמצינו בראשונים ובפוסקים שתכלת עיקר המצוה).

ונראה שרש"י חולק על הרמב"ן והרוקח הנ"ל. וכן משמע ברש"י עה"ת (שם) ועל הגמ' (מנחות מג:): שהזכירה הוא ע"י הגימטריא, ומשמע שהוא דרשה גמורה ולא רק אסמכתא (וכן משמע בספר הפרדס אך ע"ש בסו"ד). ועי' במזרחי וגור אריה דאפי' בעת שהיה תכלת היה הזכירה מעצם הציצית ולא מהתכלת, הרי שס"ל לרש"י שאין עיקר הזכירה מתכלת, וכן משמע בתוס' הרא"ש (ר"ה כח:).

ונראה ביאור הדבר, ע"פ מה שכתב רש"י בסוטה (שם) דתכלת לא דמי לרקיע כ"כ אלא דומה לדומה, וכן כתבו בתוס' משאנץ (סוטה שם), ריטב"א (חולין פט.), ויראים (סי' ת"א), וע"כ ס"ל דא"א לומר דהזכירה הפשוטה של הקרא הוא על חשבון זה.

אך לפ"ז צ"ע הענין מה שחייבה התורה בתכלת, דפשטות הכתוב משמע שלזכירה, דהא וראיתם אותו וזכרתם קאי על שניהם, וזהו דלא כנ"ל ברש"י.

אבל באמת בגמ' (מג:): כבר מקשי' קושיא זו "מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין", ופי' רש"י שיחדו הקב"ה למצוה זו, ותי' הגמ' שתכלת דומה לים וכו'. ויש לדייק שמשמעות הגמ' שאין הקושיא למה צייתה התורה בתכלת, רק למה בחרה התורה בצבע זה יותר משאר הצבעים (וכבר עמד בזה בספר רוח חיים למס' אבות פ"ג מ"א), ומשמע דמה שהצריכה התורה שיהיה חלק מהציצית צבועין הוי פשוט, וצ"ע מה הענין כלל בצביעת חוטי ציצית עכ"פ באיזה צבע שיהיה.

ונראה לבאר כ"ז ע"פ דברי רש"י (מנחות מא: ד"ה ל"א ועיקר) שכתב דב' מיני צבעים מעכבין, ורש"י שיטה יחידאה בזה, וצ"ב הקפדה זו של ב' צבעים, ועוד יותר למה חמור כ"כ שמעכב. ועי' בספר העיטור (ש"ב ח"ב) שג"כ ס"ל דצריך ב' צבעים (רק שאינו לעיכובא), וביאר הדין שע"י ב' צבעים שונים מתעורר האדם יותר לזכירה.

ולפ"ז א"ש בפשיטות למה מקשה הגמ' רק בנוגע למה שצריכים מראה צבע תכלת דוקא, ולא לעצם מה שהצריכו הצבע, דהא זה מפורש בקרא

שהוא בא לזכירה והיינו ע"י שינוי המראה כנ"ל, רק דהיה קשה למה דוקא מראה זה והא כל מראה אחר ג"כ מהני לענין זה.

וזהו ביאור שיטת רש"י שיעקר הזכירה ע"י חוטי לבן, כי ענין שינוי הצבעים הוא רק לתוספת זכירה. וע"י בעיטור (ש"א ח"א) שסתם ציצית הוא הלבן והתכלת רק משלים, וכן כתב (ש"א ח"ב) שהלבן עיקר הציצית, וכן הוא שיטת הרמב"ם פ"א ה"א ורבינו בחיי בכד הקמח ערך ציצית, ולפי הנ"ל נראה שכן הוא שיטת רש"י ג"כ ופשוט.

ולפ"ז יש ליישב מה שרש"י בכל מקום כתב פירוש אחר לגמ' זו למה בחר הקב"ה בצבע תכלת דוקא, דמכיון שהוא ענין של אגדה לא דק רש"י לפרש פי' אחד בכל המקומות.

ולפי כ"ז א"ש לומר שמצות תכלת הוא רק דין צביעה ולא הגדרה במהות החוטין, דהחוטין חשובים מצד עצמן, ורק שהתורה הוסיפה עליהם דין צביעה כדי שיהיה הציצית ניכר יותר. וכן נראה לפי מה שכתבנו בסי' א' אות ד' שלרש"י מצות תכלת רק מן המובחר, דעיקר המצוה הוא רק להיות הבגד מצויץ, ומן המובחר לצבוע ב' מהם תכלת. אבל אם נאמר שלבן ותכלת הויין ב' מצות נפרדות ניחא יותר לומר דהוה הגדרה בחפצא של החוט.

וכן נראה מרש"י בשיר השירים על הפסוק ריח שלמותיך כריח הלבנון עי"ש ודוק.

אבל מהרא"ש נראה פשוט שתכלת הוה דין בהחוט ולא רק בצביעה, דהא לשיטתו שחוט לבן וחוט תכלת חלוקים זמ"ז (עי' סי' א' אות ד' ובהג' שם), א"א לומר שהם אותם חוטי לבן רק צבועין כמו שכתבנו בשיטת רש"י. ונראה שגם תוס' ס"ל דהוה הגדרה בהחוט ולא רק דין צביעה, דעי' בתוס' ב"מ (סא: ד"ה שתולה) שכתבו בנוגע להיכא שלא קיים מצות תכלת דעובר על מצות ציצית, ומשמע שחסר בעצם הציצית, ועי"ש בחת"ס וי"ל.

ויש להוסיף דלתוס' דליכא דין צבע הבגד בחוטי לבן שיטתו ג"כ דתכלת הוה דין בחפצא ולא בצבע, משא"כ לרש"י דס"ל שיש דין צבע הבגד על חוטי לבן ודאי שאין דין צבע הבגד ההגדרה בחפצא של הציצית, והוה רק דין צביעה בעלמא, לכן ס"ל בתכלת ג"כ עד"ז.

ופשוט דמה שלרש"י מחויב לעולם בד' ציציות וביארו בתוס' (לח: אלא) משום שמצוה אחת הוא ג"כ לשיטתו, דלכן הוה ב' מינים רק למובחר כיון דעיקר חובת ציצית שיהיה ד' חוטין ומן המובחר שיהיה ב' מינים, אך אם היה ד' חוטין ומה שנעשה ב' מינים ב' מצות נפרדות לא היה שייך לומר שתכלת רק למצוה מן המובחר.



סימן ל"א

ביאורים בגמ' "רשב"ח סבר או גדיל או פתיל ורב סבר לעולם פתיל בעינן" (לט:)

בגמ' (לט:) "אמר רב ששת אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב תכלת שכורך רובה כשרה, ואפילו לא כרך בה אלא חוליא אחת כשרה, נוי תכלת שליש גדיל ושני שליש ענף וכו'. רב ורבה בר בר חנה הוה יתבי הוה קא חליף ואזיל ההוא גברא דמיכסי גלימא דכולא תכלתא ורמי ליה תכלתא וגדילא מגדיל, אמר רב יאי גלימא ולא יאי תכלתא, רבה בר בר חנה אמר יאי גלימא ויאי תכלתא, במאי קמפליגי רשב"ח סבר כתיב גדיל וכתיב פתיל או גדיל או פתיל, ורב סבר לעולם פתיל בעינן וההוא גדילים למנינא הוא דאתא וכו'".

א

לתוס' כו"ע מודו שצריך גדיל ופתיל לכתחילה

וז"ל התוס' (לט: ד"ה או), "ובספרי דריש ועשו להם ציצית שומע אני יעשה כולם גדילים ת"ל ציצית, הא כיצד שתהא גדיל יוצאת מהכנף וציצית מן הגדיל, והא ברייתא קשיא לרבה בר בר חנה וקשיא נמי לרב דדריש ליה הכא מפתיל והתם דריש ליה מציצית". ועוד שם (ד"ה ופותליהו) "ובלשון אחר פי' (רש"י) שיהא הפתיל דהיינו הענף משולשל למטה ויוצא מן הגדיל, ותימה דהא נפקא לן מציצית לקמן וכו'".

ועי' בש"מ (אות א') ונמו"י (יג. מדפי הרי"ף ד"ה ופתלהו מתוכו) שכתבו דמגמ' לקמן לא ידענו רק שצריך להיות ציציות נפרדות, אבל יכול להיות שיהיה למעלה והגדיל יהיה למטה, וע"כ הצריך "פתיל" שיהיה למטה דוקא יוצא מהגדיל, וכן כתב בשער החדש על העיטור (ש"א ח"ב אות כו). ולפ"ז כתב במעדני יו"ט (סי' ט"ו אות פ') שלא קשה מהספרי דשם דומיא דגמ' לקמן ופשוט א'.

ועדיין צ"ע לרשב"ח מהספרי דמפורש שצריך שיהא הציצית יוצא מהגדיל. ועוד צ"ע לשיטתו ממה שאמר אביי (מב.) שצריך לפרודה כצוציתא דארמאי ופי' רש"י דבוקות מלמטה ופרודות למעלה, ובפשוטו זהו מלשון ציצית ומשמע דכו"ע מודו בזה (ועי' בתוס' לט. ד"ה או גדיל).

והנראה לומר בזה ע"פ המבואר בתוס' (ד"ה וההוא ובש"מ אות י"ז), דגם רשב"ח מתיר גדיל ופתיל ביחד, רק דס"ל דאינו מעכב. ויתכן לומר דאע"פ שכשר לרשב"ח כל א' לבדו, מיהו לכתחילה צריך שניהם דהא שניהם כתיבי, רק ממה שחילקם הכתוב ס"ל שנשמע מזה שאינו מעכב (עי' בש"מ הנ"ל). ומובן לפ"ז למה אחר אריכות בגמ' בדרך עשיית הציצית ע"י גדיל ופתיל הביאו מחלוקת רב ורבה בר בר חנה בסתמא, ולכאנ' היה ראוי יותר להביא קודם המחלוקת ואח"כ להביא כל האריכות שמבואר מכ"ז כשיטת רב, אמנם להנ"ל אתי שפיר

א. העתקתי כפי שהוגה בספר איזהו מקומן מכיון שכנראה כולם מודים שזהו כוונת התוס' ב"לשון אחר", ובתחילת דבריו התקשו הרבה באחרונים.

כיון דגם לרבב"ח לכתחילה יעשה גדיל ופתיל. והגם דמבואר בגמ' דפחות מחוליא אחת פסולה וזה לא א"ש לרבב"ח, זהו רב לשיטתו שמעכב אבל בעיקר הענין מודה רבב"ח שראוי לעשות עכ"פ חוליא אחת.

ומה שהקשו בתוס' (ד"ה והוא) "ותימא רבה בר בר חנה מניינא מנא ליה", עי' בש"מ אות י"ז בשם תוס' וא"ש.

ב

דרך חדש בביאור הגמ' מספר הפרדס ומחזור ויטרי

אבל בספר הפרדס (הל' ציצית) ומחז"ו (סי' תקט"ט) כתבו עוד דרך חדש שלא נמצא בשאר ראשונים, ונראה שגם רש"י בגמ' ס"ל כדרך זו, וז"ל המחז"ו, "ומניין לציצית שיהא בה ענף וגדיל, דכתיב גדיל וכתיב פתיל גדיל שנים גדילים ארבעה, הא כיצד עשה גדיל ופותליהו מתוכו". ויש שם עוד דברים והם נכללים בדברי הפרד"ס שנביא כאן וז"ל, "ומניין לציצית שיהא כוליה ענף וגדיל, דכתיב פתיל דמשמע אחד וכתיב גדילים דמשמע ארבע דגדיל משמע שנים וגדילים משמע שני גדילים שהן ד', הא כיצד עושה שני גדילין שהן ארבע חוטין שזור ומכניסם בקרן הכנף וכופלן לשמונה ופותליהו מתוכו מא' מהם שהא' מח' יהיה ארוך יותר מדי שבו עושה כל הגדילים לפתיל א' עד שליש והשאר לגדילים, נמצא בציצית ענף וגדילים, דבר שהוא יחיד קורא ענף ודבר שהוא מפוזר זה מזה קורא גדילים".

היוצא מדבריהם, שדורשין גדילים לחוטים הרבה שהם הענף (הידוע), ופתיל הוא הגדיל (הידוע). ולפ"ז רבב"ח דאמר או כולו גדיל, הכוונה דליכא שום כריכה, או כולו פתיל שכולו נכרך. ואמר רב שא"א לדייק מגדילים לעשות כולו חוטים נפרדים, דהלשון גדילים איצטריך למספר החוטין,

ופתיל איצטריך לכריכה, וא"א לכרוך כולו כי אז לא יהיה גדילים כלל, והא כתיב גדילים בקרא. (ויש להעיר דבתחילת דבריו כתב גדיל שליש וענף שני שלישים).

ועל הגמ' (לט:) "עשה גדיל ופותליהו מתוכו" כתב רש"י (ד"ה עשה גדיל) בזה"ל, "שישים ד' חוטין בחור הטלית ולכשיכפלם יעשה מהן גדיל (והצ"ק הגיה 'גדילים' וא"ש טפי) יהו שמונה". ומשמע מרש"י דעצם מה שנכפל ואפשר בלא כריכה נתקיים דין גדיל. ואח"כ כתב בד"ה ופותליהו מתוכו "אותו חוט שכרך בו יהא מן המנין ד"א וכו'", והיינו שהפתיל הוא מה שכורכין בו. וכ"ז ממש כנ"ל שהגדיל הוא החוטין המפורדין והפתיל הוא הכורך.

וז"ל רש"י עה"ת (דברים, לב, ה ד"ה ופתלתל) "כפתיל הזה שגודלין אותו ומקיפים אותו סביבות הגדיל", הרי שגדיל הוא חלק החוטין שנכרך בחוט הכורך הנקרא פתיל, וגם זה ממש כנ"ל.

ונראה דס"ל דמכיון שיש דין כריכה מדאורייתא, והיינו שיש לכרוך הציצית, ממילא מסתבר שיש לכרוך למעלה, והציצית יהיה יוצא מהכריכה, דומה לשערות הראש, שיוצאות ממקום שהם יחד למעלה.

ויש להוסיף ביאור, דלרש"י אין להציצית ב' חלקים (חלק הגדיל, וחלק הפתיל), רק יש דין לכרוך ציצית היוצא מהבגד. ומדכתיב ציצית מסתבר שכוונת התורה שיהיה הענף למטה, משא"כ לתוס' אין מקור לכריכה רק לגדיל והיינו שיש לציצית ב' חלקים גדיל וציצית, ולא ידענו באיזה מקום יהיה איזה מהם ע"כ הצריך פתיל.

ובזה מובן למה ס"ל לרש"י שגרדומין מהענף, דמכיון דאיכא דין כריכה שאינו מהחפצא של הציצית, רק סביב הציצית, מסתבר שצריך להיות נשאר מהחפצא של ציצית עצמו ולא מהטפל, משא"כ לתוס' דהגדיל מהחפצא של ציצית, גם אם נרגם מהגדיל עדיין נשאר חפצא של ציצית קיים.

ויש לציין דבמחז"ו (וכן הוא בפרדס בהסבר קצת עי"ש) שם כתב עוד, "ועוד אמרו מתוך שנאמר ועשו להם ציצית שומע אני יעשנה כולה ציצית, ת"ל גדילים. אי גדילים שומע אני יעשנה כולה גדילים, ת"ל ציצית. הא כיצד, צריך שיהא גדיל יוצא מן הכנף, וציצית מן הגדיל דאין ציצית אלא ענף, וכן הוא אומר וישלח תבנית

יד ויקחני בציצית ראשי. נמצאת אתה אומר שאם עשה גדיל למטה אע"פ שהניח למעלה בלא גדיל אין כאן ציצית. ולא עוד אלא שאמרו שצריך לפורדה ולסלסלה כציצית הנכרי", וזהו כהדרך הפשוטה בגמ', וכדרכו השניה ברש"י על הגמ' ופותריהו מתוכו שהכוונה שהענף יוצא מהגדיל.



סימן ל"ב

אי בגד המחויב בציצית מדרבנן מחויב בתכלת בביאור דברי הגמ' אימא או צמר או פשתים לט':

פי' כהנ"ל, וזהו לשיטתו שבבגד המחויב מדרבנן אי אפשר בשום אופן להטיל תכלת ופשתים ביחד לקיים המצוה כעין דאורייתא, ולכן תיקנו שיכול לקיים המצוה באיזה מין שרוצה, משא"כ לדידן דנקטינן שתכלת מעכב את הלבן הרי יכול לקיים הדרבנן כעין הדאורייתא ומסתמא כן תיקנו כדרכם שיהיה כעין דאורייתא.

אמנם לכאור' הא גם לשיטתו היה יכול לפרש הגמ' "או פשתים" דקאי כשאין לו תכלת, אבל אם יש לו תכלת צריך להטיל תכלת ביחד עם מין הבגד כעין דאורייתא, ומדלא פירשה הגמ' הכי ש"מ שבגד המחויב מדרבנן קיל טפי ולכן תיקנו חז"ל שדי במין אחד וכצד השני הנ"ל.

ואולי י"ל שרק הטלת תכלת ופשתים ביחד זהו הכעין דאורייתא האמיתי, שהגם שאין מוכרח להטילים ביחד ויכול להטיל צמר לבדו בין לחוטי לבן בין לחוטי תכלת ולא יהיה כלאים, אבל מכיון שרוב טליתות סדין הם שמזה נלמד היתר כלאים לכן הוה זה הכעין דאורייתא באמת, ואם יכול להטיל רק צמר לבדו וכמו בבגד המחויב מדרבנן, הוה זה רק כעין חצי דאורייתא, ולכן לא החמירו כאן והתירו פשתן לבדו בלא תכלת ואמרו שדי שיהיה זכרון כל דהוא.

העיטור

עוד מצינו דרך זה בפירוש הגמ' שאין חיוב חוטי תכלת בבגד המחויב רק מדרבנן, בתוך אריכות

איתא בגמ', "דאמר רב נחמן השיראין פטורין מן הציצית, איתיביה רבא לרב נחמן השיראין והכלך והסריקין כולן חייבין בציצית מדרבנן, אי הכי אימא סיפא וכולן צמר ופשתים פטורין בהן, אי אמרת בשלמא דאורייתא היינו דמישתרו בהו כלאים אלא אי אמרת דרבנן היכי מישתרי בהו כלאים, אימא או צמר או פשתים, הכי נמי מסתברא דקתני סיפא וכו'". וידידי האברך החשוב ר' יהושע חיים גוביץ שליט"א העיר, דמפשטות הגמ' עולה שבגד המחויב רק מדרבנן פטור מחובת תכלת, דהא כשמטיל פשתן בבגד המחויב מדרבנן א"א להטיל תכלת. ויש סברא בזה, דמשום שתכלת ביוקר מאוד לא חייבו חכמים ולא תקנו כעין דאורייתא בזה. ועתה נביא מה שמצינו הדעות בזה.

רבינו יצחק ב"ר ברוך הנשיא

ברברי הנשיא רבינו יצחק ב"ר ברוך (ספר תמים דעים תשו' רכ"ה) מצינו שפירש הגמ' כצד השני דז"ל, "וזו היא שאמר רבא לרב נחמן א"א בשלמא וכו' והשיבו רבנן אהא תני או צמר או פשתים, ר"ל כי הציצית הזו שתעשה בשיראין ובכלך מדרבנן היא לפיכך הכשירוה במין אחד וכו'", והבעל המאור (שבת כ"ה) ציין לתשובה זו וסמך כל כחו עליו עי"ש. הרי בהדיא שבבגד המחויב מדרבנן מחויב רק במין אחד, ומשמע דליכא שום מעליותא בשום מין על השני.

אולם פירוש זה נובע ממה דס"ל תכלת מעכב את הלבן ולפי' נתקשה בגמ' הנ"ל, ולכן

דברי בעל העיטור הובא ברא"ש (הל' ציצית אות י"ז) וז"ל "והא דאמר בשיראין או צמר או פשתים רב נחמן דסבירא ליה דשיראין דרבנן הוא דמתרין הכי ומשום הכי מיפטרי בכל דהו, אבל טלית דאורייתא לא מיפטרא בלא תכלת או צמר לבן במקומו".

אמנם גם העיטור כתב דבריו לתרין שיטתו שלעולם צריך עכ"פ ב' חוטי צמר במקום תכלת, ולכן היה קשה לו הגמ' דמשמע שיותר להטיל רק פשתים, ולכן פי' כנ"ל, אבל לדידן שאין צריך חוטי צמר לא צריך לפרש הכי אלא כהצד הראשון.

ונראה שאין לומר דמכיון דלהעיטור אין צריך להיות צמר ופשתים ביחד, היה יכול לפרש הגמ' "או פשתים" כצד הראשון שרק כשאין חוטי צמר מותר להטיל ד' חוטי פשתים, ומכיון שלא פירוש כן ע"כ דס"ל דמצד שהוא מדרבנן קיל, דנראה שדוקא תכלת שהיה דבר נדיר שייך לומר שכוונת הגמ' ב"או בפשתים" דוקא כשאין מצוי תכלת, אבל צמר שהיה מצוי מאוד בדרך כלל לא מסתבר לאמר שהכוונה ב"או פשתים" כשאין מצוי צמר.

אמנם נראה שעדיין אפשר להביא ראיה מדבריו, וקודם נבאר היסוד בראשונים אחרים.

תוס' משאנץ, מרדכי, תשובת הרא"ש

והנה כמה ראשונים ס"ל שבזמן שאין לאדם רק מין אחד אינו מחויב להטיל רק ב' חוטיין, כן משמע שהוא שיטת תוס' משאנץ והמרכי שמביאו ריש הל' ציצית, וכן נראה מתוס' המובא בש"מ (לח., אות י'), וכן משמע מתשו' הרא"ש שכתב שב' חוטיין הנוספין הוא רק זכר לתכלת מביאו הפרמ"ג בהקדמה להל' ציצית, ושיטה זה הובא ג"כ בביאור הלכה (סי' י"ג ד"ה ודוקא).

ולפי שיטה זו צ"ע כוונת הגמ' "אימא או צמר או פשתים" דהא משמע מהגמ' שלעולם מטילין ד' חוטיין בין שמטילין רק צמר בין שמטילין רק

פשתים, ומשמע שפשתים וצמר שוין בהטלתן וכמו כשמטיל צמר הרי הכוונה שב' מהם תכלת וב' מהם לבן ה"נ בפשתים הכוונה שמטיל ד' חוטיין ב' משום תכלת וב' משום לבן.

ונראה שלשיטה זו הטעם למה שנהגו שלעולם מטילין ד' חוטיין, הוא משום שב' מהם הוא משום לבן וב' מהם הוא זכר לתכלת כמו שכתב הרא"ש בתשו', דאי משום מצות גדילים לבד כדמשמע מתוס' (מנחות לח.) למה יחייבו אותו חז"ל מה שלא חייבה התורה אפי' יש בזה קיום מצוה.

וא"כ שוב צ"ע כוונת הגמ' או צמר או פשתים, כי פשוט כוונת הגמ' והבריייתא הוא שהד' חוטיין של צמר שוין להד' חוטיין של פשתים וכמו שביארנו קודם, והרי לפי מה שנתבאר שב' מהם הוא רק זכר לתכלת אינו דומה כלל ה"א צמר" שכולם משום מצות ציצית גמור ל"או פשתים" שב' מהם הם רק זכר לתכלת, ולא קרב זה אל זה.

ונראה שמוכח מזה שהם למדו כהעיטור שבדרבנן הקילו בציצית כל דהוא, ולא הצריכו להטיל חוטי תכלת אפי' כשהוא בנמצא, והצריכו ד' חוטיין מאיזה שיהיה. וממילא ליכא שינוי כלל בין ד' חוטי צמר לד' חוטי פשתים.

ובאמת נראה שזהו גופא הנקודה העיקרית של שיטת העיטור בפירושו הנ"ל בהגמ'. שנראה מהעיטור שהוא פסק כהראשונים הנ"ל שמצות לבן ותכלת הם ב' מצות נפרדות לגמרי ואין מקום כלל לקיים מצות ציצית ע"י ד' חוטים לבנים, (כן מתבאר מדבריו בש"א ח"א ומאות נ' והלאה מפ"י שער החדש), וכן מתבאר מהראשונים רבינו ברוך ורבינו אפרים שהביא שם, ומה שחי' העיטור שצריך לעולם ב' חוטים מצמר, זהו הוספה על השיטה הנ"ל שמכיון שא"א להשלים חוטי התכלת בחוטיין הבאים למצות לבן, ס"ל שמסתבר להטיל חוטי צמר במקומו "דמלתא רחוקה הוא דרחמנא אמר תכלת עמרא היא ורמינן ביה כתנא, כמא דאפשר

לאהדורי עלוי תכלת מצוה לאהדורי, ועוד לבן לא הוי אלא ב' חוטיין ואנן דלית לן תכלת מ"ט רמינן ד' בב' סגי, אלא מדרמי ד' שניהם הם במקום לבן ושניהם הם במקום תכלת... והיינו דקאמר אין לו תכלת מטיל לבן" (לשון העיטור שם אות ס"ב), ובאמת נראה שמה שהצריך העיטור חוטי צמר במקום שאין תכלת זהו ג"כ משום זכר לתכלת, וכן מפורש בספר מהר"י אבוהב (סי' ט') ולכן ס"ל להעיטור שצריך דוקא צמר שיהיה זכר טוב.

וממילא נמצא שקושיית בעל העיטור על הגמ' "או צמר או פשתים" באמת אינו תלוי בחידושו הגם שבאופן זה הקשה כנ"ל, אלא הקושיא שלו היא בעיקר יסוד שיטתו שלעולם אין תחליף בחוטי פשתן לחוטי צמר של תכלת מכיון שתכלת ולבן ב' מצות נפרדות לגמרי וא"א להשלימו במין אחר, וא"כ היאך קאמר הגמ' שמותר להטיל בבגד המחויב מדרבנן כל החוטים פשתים, וע"כ כפירושו.

גאונים

ועי' בארצות החיים (סימן ט' ארץ יהודה סוף סק"ב והמאיר לארץ סוף סק"ה) דס"ל שדעת הרבה גאונים כשיטת העיטור.

שיטת מהר"ם מרוטנברג, סמ"ק, ומרדכי, והמנהג

ידוע שיטת המר"ם שאין להטיל צמר או פשתים בשאר בגדים רק כשהוא בכלאים עם תכלת, וז"ל הטור (סי' ט' הל' ב') "וכתב בספר המצות הקטן ומיהו נכון לזהר שלא לעשות ציצית של פשתן בשל משי", וכן פסק הרמ"א (שם) "וי"א שלא לעשות ציצית של פשתים כלל אפי' בשאר מינים והכי נהוג". ובביאור הגר"א הביא זה גם מהמרדכי בשם המר"ם מרוטנברג הנ"ל, וכן הביא שמהסמ"ק עצמו מבואר שזהו שיטת המר"ם הנ"ל וכע"ז בב"ח, ובביאור הגר"א כתב שם שהוא גם שיטת העיטור הנ"ל. גם בערוך השלחן כתב דמה שכתבו

לפרש באופנים אחרים דבריהם תמוהים ופשוט שהתכוון לדברי המר"ם והעיטור, (רק הגר"א כתב שפשתים לאו דוקא אלא הה"ד צמר אין להטיל בשאר מינים, ובערוך השלחן איתא שפשתים דוקא, דצמר יכול להטיל, ולא ביאר כוונתו אי ס"ל כן בשיטת המר"ם או שבוה סמך על העיטור). ובשלחן ערוך הרב כתב שירא שמים יחמיר לעצמו כשיטת המר"ם מרוטנברג, וכן בארצות החיים (המאיר לארץ סק"ז) כתב שרבים חששו לדעת המר"ם.

ועי"ש בביאור הגר"א באריכות שלפ"ז ביאור דברי רב נחמן הוא כמו שכתב העיטור שמשום שהוא בגד המחויב מדרבנן מקיל.

תוספות

גם תוס' (מנחות לח.) נקט שכשאין לאדם אלא מין אחד הפשטות הוא שאינו מחויב להטיל רק ב' חוטיין, ורק מכח המנהג שנהגו להטיל ד' חוטיין ביאורו דברי הש"ס שלא כהפשטות, ויש לעיין אם כשחזרו לבאר הגמ' כהמנהג שלעולם צריך ד' חוטים, האם חזרו גם על פשטות כוונת הגמ' שאין צריך חוטי תכלת בבגד המחויב מדרבנן.

והנה הגמ' הנ"ל שאנו דנין בה קאי על גמ' מקודם ששיטת רב יהודה ששאר בגדים חוץ מצו"פ מחויבים בציצית מדאורייתא, ונעתיק כאן את דברי הגמ', "ת"ש דאמר רחבה אמר רב יהודה חוטי צמר פוטרין בשל פשתים ושל פשתים פוטרין בשל צמר, חוטי צו"פ פוטרין בכל מקום ואפילו בשיראין, ופליגא דרב נחמן דאמר רב נחמן השיראין וכו'".

ועי"ז כתבו בתוס' "ופליגא דרב נחמן: הוה מצי למימר דמדרבנן הוא (שיטת רב יהודה דצו"פ פוטרין שאר בגדים, כמו שאמרו אצל רב נחמן בכוונת הברייא וכלן צמר ופשתיים פוטרין בהם), אלא משום שהאמוראים יש להם לבאר דבריהם יותר". וצ"ע הא רב יהודה קאי כשיש תכלת, דהא קאמר שצו"פ פוטרין כל אחד לחבירו וזהו רק בהדי תכלת,

ח"א אות ב' בשער החדש) "דלמא אתי למיפטרי נמי צמר ופשתים".

ונראה בדעת הרמב"ן שזה שתכלת אין מעכב את הלבן והיינו שמדאורייתא מותר להטיל מין א' בלבד, לכן א"ש מה שתקנו חז"ל זכר לקיום מצות ציצית רק במין אחד בלבד כנ"ל, דהא יש זכר לקיום מצות ציצית בזה ג"כ.

אמנם יש מקום לדחות שכל דברי הרמב"ן אלו נאמרו דוקא לפי שיטת הרז"ה, שלשיטתו מוכרח שחייב חז"ל בשאר בגדים הוא משום זכר לקיום מצות ציצית, דאיזה גדר שייך בשאר בגדים כשמטיל רק ממין אחד אם מדין התורה צריך תכלת ולבן ביחד, ובזה קאמר הרמב"ן שאפי' לשיטתו שבהכרח הוא רק זכר לקיום מצות ציצית לא א"ש. וכן מה שכתב שהגמ' קאי רק בבגד דרבנן ולא בבגד דאורייתא כשאין לו ב' מינים, זה ג"כ לשיטת הבעל המאור, שבהכרח ייפרש כן הגמ' ובזה קאמר שאפי' לדידיה אין ראיה מגמ' זו.

אמנם מסתימת דבריו לא נראה שחולק על כל ביאורי הגמ' שכתב בתוך מה שחולק על הרז"ה, דהא לא העיר על עצם הפשט כלום, וגם לדידיה ניחא לומר כן, ולא העיר רק מה שאינו מתאים להרז"ה לפי פשטים אלו.

ב"ח

ועי' בב"ח (סי' ט' ס"ק ה' שהעתיק) אריכות דברי העיטור, וכתב עליו שהוא טעם נכון וחשש לדבריו לדינא.

מגן גיבורים

וכן מבואר בדברי המגן גיבורים (סי' י"ג א"ג) שכתב להעמיד דברי בעה"מ מהשגת הרמב"ן בענין מה שפסק שנקטינן כרבי תכלת מעכב את הלבן, דלפי דברי בעה"מ פטור מחוטי לבן וכל רבותינו הלכו בחוטי לבן, ואין לומר שתקנו רבנן שכשאין

ואעפ"כ כתבו התוס' שסוף הברייתא יכול להיות שמטיל פשתים בעצמו בבגד המחויב רק מדרבנן כמו בשיטת רב נחמן. ודוחק גדול לאמר שסוף הברייתא קאי כשאין לו תכלת. ועל כרחק דס"ל להתוס' כשיטת העיטור הנ"ל, כן הוכיח החזו"א (סי' ג' אות כ"ד) ולקמן נדון בשאר דבריו שם.

רמב"ן

וכן מבואר ברמב"ן (מלחמות שם) שהאריך לעמוד לימינו של הרי"ף דקיימ"ל התכלת אינו מעכב את הלבן, וז"ל בתו"ד, "והנה הוא (הרז"ה) פוטר כל העולם כלו מן הדין, שאם כדבריו אנו שאין לנו תכלת אין אנו צריכין להטיל לבן, ואם יאמר שהוא חייב מדברי סופרים יראנו היכן תקנו חכמים זו התקנה, ואע"פ שאמרו בגמרא אליבא דרב נחמן "אימא או צמר או פשתים", לא אמרו אלא בטלית של דבריהם שאינו אלא אחד משתייהן, אבל בטלית שחייב מן התורה צריך תכלת ולבן ובלאו הכי לא מפטר".

והנה הרמב"ן כתב שכל דברי רב נחמן הוא רק משום שהוא בגד המחויב מדרבנן, ולפי הביאור הראשון בהגמ' דהגמ' שמתיר רק חוטי פשתן קאי כשאין תכלת, הרי אין הנקודה שהוא בגד המחויב מדרבנן, אלא עיקר הנקודה מכיון שלא נמצא תכלת ואפי' בבגד המחויב מדאורייתא, ובודאי שהוא למד כביאור השני וכדברי העיטור הנ"ל.

ועי"ש ברמב"ן בהמשך דבריו שכתב להוכיח כנגד שיטת הרז"ה בזה"ל, "מימרא דרב נחמן גופא דאמר או צמר או פשתים הויא תיובתיה, שאילו היו התכלת והלבן מעכבין זה את זה לא היו חכמים מצריכין להטיל אחת בטלית, שאי אפשר להטיל בה שניהם שהרי אין באחד מהם זכר לקיום מצות ציצית וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון". והנה הרמב"ן ביאר טעם החיוב מדרבנן משום זכר לקיום מצות ציצית ולא כמו שכתב בעיטור (ש"ב

"ובברייטא הוא בודאי דוחק לאוקמי דאיירי כשאין לו תכלת וכמובן", ועי"ש דרך חדש בביאור הגמ'.

בית יוסף

אך מדברי הב"י הנ"ל שהקשה על הרמב"ם היאך כתב להטיל רק פשתן בבגד שמחויב מדרבנן מבואר שפליג על השבילי דוד וכן הוא בכ"מ (הל' פ"ג ה"ו), וכדאי להעתיק דבריו, "ועוד שמאחר שהוא סובר שטלית של שאר מינים פטורה מציצית מן התורה היאך מתיר לעשות לבן שלהם של פשתן, שהרי כשיטיל בה תכלת נמצא כלאים שלא במקום מצוה, לכך נראה דבמטיל לבן לבדו מיירי ובהכי הוא דקאמר וכו' עי"ש.

קרן אורה

ובן הראה לי ידידי האברך החשוב מרדכי ווארמן שליט"א שכן כתב בהדיא בקרן אורה על גמ' הנ"ל וז"ל, "ורב נחמן אמר דשאר מינים אין חייבים אלא מדרבנן ולא הותר צו"פ ביחד אלא או צמר או פשתים, וקצת קשה פשתים היכי פוטר בהם הא תכלת ע"כ צריך להטיל גם בהם מדרבנן והיכי מצי להטיל בהם פשתים משום לבן הא איכא כלאים, וצ"ל דמיירי אם אינו מטיל אלא לבן לחוד ויצא גם בפשתים, וכ"כ הכ"מ ז"ל לדברי הרמב"ם שפסק כר"נ דשאר מינים מדרבנן".

חזון איש

וידידי הנ"ל הביא גם מהחזון איש (סי' ג' אות כ"ד) שכתב כן בהדיא וז"ל, "אימא או צמר או פשתים, יש לעי' אכתי איך יהיב פשתן ותכלת בשיראים הא הוי כלאים, וע"כ צ"ל דאיירי בליכא תכלת ועושה כל ד' חוטין מפשתן או מצמר. ובתו' כתבו דפירשו כן מפני הדחק והיינו דהתנא נקיט מלת' תמיד בעושה מצותו כרגיל [ואם הוא במקרה דרכו לפרשן], ועל דרך הרגיל הרי אינו רשאי להטיל פשתן בשיראים כיון דצריך להטיל תכלת

תכלת יטיל רק לבן דהיכן מצינו תיקון כזה. וז"ל המג"ג, "ולפמ"ש א"ש דאין אנו צריכין בזה לתקנת חז"ל בפ"ע על טליתות המחויבין מה"ת, דממילא נשמע דכשם שתיקנו לר"נ בשאר מינים דצמר או פשתים פוטר בהם משום דאי אפשר בצו"פ יחדיו, ה"ה נמי בזה"ז שא"א בתכלת ולבן יחדיו חייבין מדרבנן עכ"פ בלבן ומקיים בהם מצוה דרבנן. ואין לומר דהכי מקשה הרמב"ן ז"ל דבשלמא בשאר מינים שפיר קאמר הש"ס דצמר או פשתים פוטר בהם כיון דמן התורה לא חייב בציצית לר"נ ואין כאן שום ביטול מ"ע דציצית דבעינן לתקוני בציצית אלו ורק מדרבנן הם המחייבים אותם והם פטרו אותם בכל דהו כמ"ש הבעה"מ אבל בטליתות של צו"פ דחייבין מה"ת וכו'", הרי שלמד מדברי רב נחמן שחז"ל תיקנו להטיל רק חוטי לבן בשאר בגדים, לחייב גם לרבי להטיל חוטי לבן בזמן שאין תכלת, ואם נאמר שכל דברי רב נחמן הוא הדין מדאורייתא בזמן שאין תכלת, וחז"ל לא הקילו בזה א"כ ליכא שום ראייה ופשוט, וכן הביא דברי הבעל העיטור הנ"ל.

שבילי דוד, חסדי דוד

ובן הביא ידידי הנ"ל ר' יהושע חיים גוביץ שליט"א שכן מפורש בספר שבילי דוד (או"ח סי' י"א א"ג) שכתב בזה"ל, "ובענין כלאים בציצית עכב"י (סי' י"א הל' י"ד ד"ה ולכאו' נראה) כתב שני פרושים להרמב"ם, הפי' האחד דאפי' בזמן דאיכא תכלת לא התיר כלאים בחוטי לבן והקשה ע"ז דא"כ היכי כתב בשאר מינים או צמר או פשתים, ואם מיירי בזמן דאיכא תכלת ע"כ צריך צמר לתכלת והאיך אפשר כלאים בדרבנן, ונלע"ד דזה לק"מ, דגם במנחות דף ל"ט מסיק למ"ד דרבנן או צמר או פשתים ובזמניהם היה תכלת א"כ בדרבנן סגי בכל דהוא, וכ"כ בעל העיטור לדעתו שהביא הרא"ש עב"י בסי' ט"ו.

ובספר חסדי דוד (או"ח סי' ט' דף 78) תמה על הבית יוסף הנ"ל מגמ' דידן, וכתב

וש"מ דשאר מינין דאורייתא, ובתו' ד"ה ופליגא כתבו דהא דלא מפרשינן מלתא דר"י ג"כ מדרבנן דאמורא דרכו לפרש, וצ"ע דהא ר"י איירי בהדיא בזמן דמטיל תכלת כדאמר חוט של צמר פוטר בשל פשתן כו', וא"כ איך יפטר בשל פשתן בזמן דאיכא תכלת אם שאר מינין דרבנן [שו"ר ברא"ש סי' י"ז כתב בשם בעה"ע דאי שאר מינין דרבנן לא חייבום כלל בתכלת רק במינים].

ולכא"ו דברי החזו"א אינם מובנים, דנמצא שב' תוס' הללו שסמוכין זל"ז סותרים דבריהם, דמד"ה פליגא יוצא שאין צריך חוטי תכלת בבגד המחויב מדרבנן, ומד"ה ורב נחמן יוצא שצריך, ויתכן שזה גופא כוונת החזו"א בכל דבריו הנ"ל, והיינו שלפי ההנחה שצריך תכלת בבגד דרבנן צ"ע כוונת התוס' שגם ברב נחמן הגמ' היתה יכולה לאמר שצו"פ הכוונה או צמר או פשתים, וכששוב מצא העיטור שבגד המחויב דרבנן פטור מתכלת, א"ש דברי התוס'.

אך לפ"ז צ"ע מה שכתב החזו"א בתחילת דבריו "ובתו' כתבו דפירשו כן מפני הדחק, והיינו דהתנא נקיט מלתי' תמיד בעושה מצותו כרגיל, {ואם הוא במקרה דרכו לפרשו} וכו', וא"כ היאך מתאים זה לתוס' הנ"ל שבדרבנן אינו מחויב.

וביותר צ"ע שבאמת לא מובן ההכרח לפירוש החזו"א הנ"ל בכוונת התוס', ונעתיק דברי הגמ' והתוס' שעליו שהביא החזו"א. דהנה על הגמ' המובא בתחילת דברינו "אימא או צמר או פשתים" קאמר הגמ' "הכי נמי מסתברא, דקתני סיפא הן במינן פוטרין שלא במינן אין פוטרין, אי אמרת בשלמא דרבנן היינו דמיפטרו במינן, אלא אי אמרת דאורייתא צמר ופשתים הוא דפטר, אי משום הא לא איריא, כדרבא דרבא רמי כתיב הכנף מין כנף וכתוב צמר ופשתים הא כיצד צמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן שאר מינין במינן פוטרין שלא במינן אין פוטרין, ורב נחמן כדתנא דבי רבי ישמעאל דתנא דבי רבי ישמעאל הואיל ונאמרו

בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים".

ובתוס' ד"ה ורב נחמן דאמר כתנא דבי רבי ישמעאל איתא בזה"ל, "תימא הא שפיר שני מדרבנן, והיינו למה הוצרכה הגמ' להביא ראיה לרב נחמן מתנא דבי ר"י, הא שפיר תירץ הקושיא מהברייתא עליו דנימא "או צמר או פשתים", וע"ז תירצו בתוס' "וי"ל דלא מסתבר למימר הכי אלא מכח הכי נמי מסתבר, וכי דחי ליה צריך למצוא תנא". והנה תוס' לא ביארו כוונתם למה לא מסתבר וכנראה שנקטו שהוא דבר פשוט, ולכא"ו אם כוונתם כדברי החזו"א למה סתמו דבריהם, דהא החזו"א לא כתב את הביאור שלו רק לאחר שהקדים הוכחה לפרש כן הגמ', דפשטות הגמ' לא משמע הכי, וכן באמת ס"ל להרבה ראשונים שכוונת הגמ' כפשוטו, והיאך כתבו תוס' "לא מסתבר למימר הכי" כאילו מדבר בדבר שהוא ידוע לכל, וזהו תימא.

ולכא"ו יש ביאור פשוט לדברי התוס', שלא מסתבר לאוקים הברייתא "וכולן צמר ופשתים פוטרין בהן" ב"אימא או צמר או פשתים", אי לאו שיש לנו ראיה שיש מ"ד דס"ל דשאר בגדים מחויבים מדרבנן, והא הגמ' הקשה מ"וכולן" על רב נחמן משום שפשטות כוונת הברייתא שמותר להטיל שניהם ביחד בשאר בגדים, ורק נחמן תירצו לשיטתו, אך יותר ניחא ליה להגמ' להשאיר הברייתא כפשטות צורתו שיוצא ממנו שלשאר בגדים יש חיוב מדאורייתא, אם לא שיש תנא דס"ל שלשאר בגדים החיוב מדרבנן שאז בהכרח יש לפרש הברייתא כנ"ל לתנא זה.

ולפירוש זה לא קשה מה שנתקשינו בדברי החזו"א למה היה פשוט כל כך להתוס' ביאור בגמ' עד שלא הוצרך תוס' לפרש דבר סתום שלא נתבאר בשום מקום ולדבר עליו כאילו הוא דבר ידוע, דהא לפירוש זה הרי זהו עצם דברי הגמ' שדחק לאוקים הברייתא כרב נחמן ופשוט. וכן לפ"ז אין סתירה כלל בין ב' תוס' הללו שסמוכין לאהדדי, ולכן צ"ע מה דחק החזו"א לפרש כנ"ל.

ונראה שהחזו"א לא כתב לפרש תוס' הנ"ל רק לפי ההנחה שהקדים שלעולם צריך חוטי תכלת, ולפ"ז י"ל כן גם בכוונת התוס', אבל לא שמוכרח כן בכוונת התוס', ולאחר שמצא דברי העיטור בודאי לא יפרש כן דברי התוס'.

היוצא מכ"ז שיש להסיק ששיטת התוס' כשיטת העיטור שבבגד המחויב מדרבנן אינו מחויב להטיל בה תכלת.

הנידון בבגד שעיקר מה"ת, וראיה מהשאגת אריה בזה

עוד העיר ידידי האברך החשוב ר' יהושע חיים גוביץ שליט"א ש"ל שכל נידון זה בבגד שכל עיקר חיובו מדרבנן, אבל בבגד המחויב מדאורייתא בעצם ורק מחמת דבר צדדי מחויב רק מדרבנן כגון בטלית שאולה חמור יותר וכו"ע מודו שמחויב בתכלת. אבל כתב להביא ראיה שגם בכזה בגד פטור מתכלת, וז"ל "ונראה דמות ראיה שגם היא פטורה מן התכלת, מדברי השאג"א (סי' ל"א) המחדש שטומטום ואנדרוגינזם שמחויבים בציצית מספק מ"מ בסדין שהוא של פשתן הרי הם פטורים מן הציצית לגמרי, דהא בודאי תכלת אסור להם להטיל עליה שמא אשה היא והו"ל כלאים שלא במקום מצוה (לשיטתו בסי' ל' שהל' כהראב"ד ורמב"ם שכלאים בציצית אסור שלא במקום מצוה), ומאחר שא"א להם להטיל עליו תכלת, שוב גם מלבן פטורים, דאע"ג דקיימ"ל במנחות (לה). התכלת אינו מעכב את הלבן הנ"מ בראוי להטיל תכלת אבל טומטום שאינו ראוי להטיל תכלת פטור גם מלבן מכח הכלל דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, דכמו כן אמרינן גבי ציצית כל הראוי לתכלת אין תכלת מעכבת בו וכל שא"ר לתכלת תכלת מעכבת בו, וטומטום ואנדרוגינזם מאחר שאינו ראוי לתכלת הרי תכלת מעכב בו ואינו יוצא יד"ח בלבן גרידא (ע"ש שמראה מקום להרמב"ן במלחמות שבת פ"ב).

והנה כשאמרו במנחות (מד.) טלית שאולה כל שלשים יום פטורה מן הציצית מכאן ואילך חייבת לכאורה איירי גם בטלית של פשתן, דהא סתם טליתות שלהם היו פשתן כמ"ש רש"י (לה). ד"ה מין, וזה שכתב הרמב"ן (במלחמות שבת כה:): דסתם בגד בציצית צמר זהו לב"ש, ובהיות כן אם נאמר שתקנת חז"ל שטלית שאולה לאחר ל' יום חייבת בציצית נאמרה גם לענין התכלת קשה, הרי בטלית של פשתן א"א לקיים תקנה זו כמצוותה להטיל גם תכלת דהא מה"ת פטורה היא ולא אתא תקנתא דרבנן ומיעקר לאו דאורייתא בקום ועשה. ומאחר שא"א להטיל בה תכלת והו"ל אין ראוי לתכלת שוב אינו יוצא בלבן לחוד ע"פ חידושו של השאג"א הנ"ל וא"כ איך משכחת לה טלית שאולה חייבת לאחר ל' יום בטלית של פשתן. ואלא ע"כ צריך לומר שכאשר אמרו חז"ל תקנתם וגזרו על טלית השאולה להתחייב בציצית לאחר ל' לא גזרו רק להטיל לבן ולא הצריכו להטיל תכלת, וא"כ אין צריך כלל "ראוי לתכלת" כיון שאין בו חובת תכלת, ושפיר חייב גם בטלית של פשתן שאולה בלבן, והבן עכ"ל ידידי הנ"ל ודפח"ח.

אך הראיה רק להראב"ד והרמב"ם דציצית לא הותרה בכלאים שלא בזמן מצותה, וכן כתב בהדיא באהל מועד (שער תפילין מזוזה וציצית דרך ג') שטלית שאולה ושכורה אסור בכלאים, וכן הוא בערוגת הבושם ח"ג (דף 243).

אבל בדברי הרמב"ם (פ"ג הל' ד) משמע שטלית שאולה חייבת בכל ציצית אפי' כלאים, אבל הקר"א כתב (מ: סוד"ה והתוס' ז"ל) שלהרמב"ם מחויב בטלית שאולה מדאורייתא, וכן משמע מלשונו "לא נאמר כסותן אלא למעט שאולה שהטלית השאולה פטורה מן הציצית שלשים יום מכאן ואילך חייבת", ומשמע שהדין כל ל' יום נכנס בכלל הדרשה ולא שזהו תיקון דרבנן. וכן שיטת תוס' (מ: ד"ה תכלת) מפורש שגם בטלית שאולה מותר כלאים הגם שהוא מדרבנן, ויתכן שבהמגביה מהפקר ודעתו שלא

לקנותו דליכא מי שיתיר כלאים של הבגד גם לר"ת
יהא בה איסור כלאים.

עוד כתב הנ"ל שאין לדחות שכל דברי השאג"א
דבעי "ראוי לתכלת" רק בטלית של תורה
דבחיוב דאורייתא אמרינן כל הראוי לבילה וכו'
אבל בחיוב ציצית מדרבנן אימא לך דלא בעינן
ראוי לבילה, ולעולם גזרו חז"ל להטיל בין תכלת
ובין לבן, ומ"מ טלית של פשתן שאינה ראויה
לתכלת חייבת עכ"פ בלבן. כי הרבה גדולי הפוסקים
ס"ל שגם בדרבנן אמרינן כלל זה, והגם שיש חולקין
הא השאג"א עצמו ס"ל שגם בדרבנן אמרינן כלל
זה כמבואר בדבריו בסי' ו' שהביא ראיה מאלם
השוחט (וברכות הוא מדרבנן) וכו'.

מגן גיבורים

וכעת נחזור לעיקר הנידון, ונראה להביא ראיה
לזה מדברי המגן גבורים שהבאנו לעיל,
דס"ל להמגן גבורים כהעיסור דשאר בגדים מחויב
רק בלבן, ומזה למד שגם לרבי יש חיוב מדרבנן
בחוט לבן בזמן שאין תכלת אפי' בבגד המחויב
מדאורייתא. והשתא נביא קצת מדבריו הנ"ל עם
המשך דבריו שם, "ואין לומר דהכי מקשה הרמב"ן
ז"ל דבשלמא בשאר מינים שפיר קאמר הש"ס דצמר
או פשתים פוטר בהם כיון דמן התורה לא חייב
בציצית לר"נ ואין כאן שום ביטול מ"ע דציצית
דבעינן לתקוני בציצית אלו ורק מדרבנן הם
המחייבים אותם והם פטרו אותם בכל דהו כמ"ש
הבעה"מ, אבל בטליתות של צו"פ דחייבין מה"ת
ואיכא על בגד זה חיוב מ"ע מן התורה להטיל בו
צו"פ יחדיו והיאך מפטר בלבן לבד שאינו רק
מדרבנן הא עדיין מבטל מ"ע מן התורה בידיים,
דבשלמא לדידן דקי"ל התכלת אינו מעכבת את
הלבן ל"ק וכו', משא"כ למ"ד התכלת מעכבת את
הלבן מה"ת א"כ היאך אפשר לדחות מ"ע של
תורה בידיים. אמנם אחר העיון גם מזה אין כאן
קושיא לדברי הבעל המאור, דהרי דעת המרדכי
בהל' קטנות בשם הר"י דמ"ע דציצית אינו איסור

על גוף הבגד דיהי' אסור ללובשו בלא ציצית ויבטל
המ"ע דלא אמר הכתוב לא תלבש וכו', וא"ת כן
נמי בעת שאין לנו תכלת תיקנו לנו דיפטור עכ"פ
בלבן לבד כשאר מינים וכמ"ש ואינו מבטל מ"ע
כלל ועשאו חז"ל אותם כשאר מינים עכ"פ לקיים
בהם מצות ציצית לכך עקרו מ"ע דאורייתא בשב
וא"ת וז"ב".

והיוצא מכל דבריו שמה שחייבו בציצית כל דהוא
בבגד שחייבו רק מדרבנן, יש ללמוד שגם
בבגד שחייבו מדאורייתא רק שא"א לקיימו באופן
שחייבתו התורה תיקנו חז"ל לקיימו עכ"פ מדרבנן
באופן שתקנו הם בבגד המחויב מדרבנן והיינו
בציצית כל דהוא והיינו רק בחוטי לבן. ואם נאמר
שאצל בגד שאול מחויב גם בתכלת מכיון שעיקרו
מדאורייתא, היאך הביא ראיה ממה שתיקנו בבגד
המחויב רק מדרבנן להטיל ציצית כל דהוא, הא
חלוק בגד המחויב מדרבנן לגמרי מבגד המחויב
מדאורייתא, עד שאפי' בגד שעיקרו מדאורייתא רק
כעת הוא מדרבנן עדיין חייבו אותו להטיל תכלת,
ובפשוטו מבואר בדבריו שכל שחייבו מדרבנן לא
חייבו חז"ל בתכלת.

אך יש לדון דמדברי המגן גבורים משמע שזה
שלא חייבו חז"ל בתכלת בבגד שחייבו מדרבנן
הוא מכיון דאי אפשר שיהיה כלאים שלא במקום
מצוה, ולזה יש לדמות לרבי בזמן שאין תכלת
שחייבו רבנן רק בחוטי לבן מכיון שאי אפשר
להטיל חוטי תכלת, אבל בבגד שאול שאפשר לו
להטיל תכלת מי יאמר דפטרו אותו חז"ל מלהטיל
בו תכלת.

אך לא מסתבר לומר הכי, דלמעשה חז"ל פטרו
אותו אפי' אם יכול לקיים בו תכלת ולבן
(שהכל צמר) וכלשון העיסור שהמגן גבורים הביא
שפטרו אותו בכל דהוא, והיינו שחז"ל לא חילקו
כלל בתקנתם והשוו אותו בכל מקום לחייבו רק
בציצית כל דהוא, (הגם שהטעם מכיון שלא שייך להטיל
בו תכלת ביחד עם חוטי פשתן), ומכיון שהשוו תקנתם

בכל מקום ממילא הה"ד בטלית שאולה מסתבר לומר שהשוו תקנתם, ומכיון שמסתבר לומר שהשוו תקנתם ממילא לא היה יכול המגן גבורים ללמוד מבגד המחויב מדרבנן רק אם גם בטלית שאולה מחייב רק בכל שהוא כמו שכתבנו למעלה בעזה"ת.

תשו' עמק יהושע

עוד הביא הנ"ל מספר עמק יהושע (סי' ג' ד"ה והשתא לפי) בזה"ל, "ועוד דא"כ לפ"ז בטלית שאולה דאמרינן בפ' כל הבשר (ק"י) דטלית שאולה

כל שלשים יום פטורים מן הציצית אבל יותר משלשים יום חייב והוא מדרבנן כמו שכתבו התוס' שם, וא"כ יהי' פטור בטלית של פשתן אפי' מלבן ג"כ לפי מה שביארתי לעיל (סי' א) כדעת הפוסקים דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, א"כ יפטור בטלית של פשתן אפי' מלבן ג"כ משום דאינו ראוי לתכלת, וזה לא נזכר בדברי הפוסקים". ומבואר מדבריו דפשיטא ליה שיש חיוב תכלת בבגד שאול שחיובו מדרבנן, אך אין ראיה מכאן לנידון דידן דיתכן דס"ל כהשיטות שבגד המחויב מדרבנן מחויב בתכלת דלא כהעיסור.



סימן ל"ג

אם יש חובת חינוך במצות תכלת

הנה בסי' ל"ב נתבאר בעזה"ת שיש כמה שיטות בראשונים ובאחרונים שכתבו שבבגד המחויב בציצית רק מדרבנן אין מחויב להטיל תכלת, ולכן יש לנו להתבונן אם חייבו חז"ל לחנך במצות בציצית בחוטי תכלת.

איתא בגמ' (עירוכין ב:) קטן היודע להתעטף חייב בציצית.

א

זמן חובת חינוך במצות ציצית

בענין מהו הזמן שחייבים בחינוך למצות ציצית, עיי' בהרמב"ם שכתב "קטן המתהלך לבדו בשוק ואינו צריך אחר לשומרו ולילך עמו", וכתב החינוך (שפו) על דבריו "ולפי הדומה שזמן זה הוא כבר שית כבר שבע". והרדב"ז (ח"ה ב' אלפים קר) כתב דהיינו בר חמש שנים, ובספר מור וקציעה (סי' י"ז) איתא שיש חיוב חינוך מבר ה' בר ו', ועיי' בב"ח ועולת תמיד שנראה מדבריהם שזמן חיוב חינוך ציצית הוא מבן שש ושבע, וכמותם נראה שנוטה דעת הארצות החיים (הל' א' ומאיר לארץ א"י), וכן הוא בתשו' לב חיים (או"ח סי' ק"א הובא בספר חיי משה), וכן נראה שהוא שיטת המ"ב והפרמ"ג, שהביה"ל (סי' ט"ז ד"ה ואז) כתב בזה"ל, "ולענין ארבע כנפות של קטן שהגיע לחינוך שחייב אביו להטיל בו ציצית וכו', ואם בר שית הוא משערין בראשו ורובו שלו וחייב אביו מדרבנן להטיל בו ציצית, פמ"ג במ"ז (סי' ט"ז)", וכן הוא בסידור של השו"ע הרב שחיוב חינוך ציצית הוא מבן ו', (ומה שכתב הטור בן ט' כוונתו על שיעור טלית בלבד).

והמהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (פו) כתב דהיינו בן ט' שנים, ועיי' במג"א (ס"ק א') שחיוב חינוך בציצית הוא בבן ט', וכן כתב השו"ע הרב וז"ל, קטן שהגיע לכלל חינוך מצות ציצית דהיינו שהוא בן ט' שנים שאז הוא מתהלך לבדו בשוק וטליתו עליו וא"צ לשמור טליתו שלא יאבד ממנו".

ובחיי אדם אדם איתא שזמן החיוב הוא כשיודע להתעטף, ובבן איש חי (פר' לך לך) הביא מחלוקת אי כבן ו' וז' או כבן ט'.

היוצא מזה שדעת הרבה פוסקים שמבן שש כבר חייב בחינוך מצות ציצית ושכן נראה שיטת המ"ב.

והנה יש קטנים אשר מקלקלין ציציותיהם, ומדברי הרמב"ם שהגדיר היודע להתעטף במי שאינו מאבד טליתו, נראה שזהו בכלל מאבד בגדו ופסול מחינוך.

ב

אי חייב לקנות בגד לחנך בניו למצות ציצית

ז"ל הב"ח (סי' י"ז), "ברייטא סוף פרק לולב הגזול קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין, פירוש חייב בלולב לחנכו וכן חייב בציצית לחנכו, אבל אביו אינו חייב ליקח לו לא לולב ולא מלבוש בת ארבע כנפות, שאפילו הוא עצמו אין חייב לקנות

טלית בת ארבע כנפות כמו שכתוב בסמוך סימן י"ט וסימן כ"ד, כל שכן לולב דדמיו יקרים, אלא אלולב שקונין הקהל בשותפות מברך הוא והקטן, אבל תפילין שאין דמיו יקרים צריך לקנות לעצמו וכן צריך לקנות לקטן לחנכו, ורבינו שכתב כאן דצריך לקנות לקטן ציצית לחנכו הוא לפי שעכשיו הוזהרו הכל לקנות לעצמן כדלקמן בסימן כ"ד לפיכך צריך לקנות גם לקטן לחנכו כמו לעצמו, דכל חנוך לקטן הוא שיהא רגיל מקטנותו לקיים המצות כאשר רואה באביו. שוב ראיתי כתוב במדרכי סוף פרק לולב הגזול (סי' תשסג) שכתב על שם הירושלמי וזה לשונו יודע להתעטף בציצית אביו לוקח לו טלית לא סוף דבר להתעטף אלא להשליך שני כנפות לאחריו ושני כנפות לפניו ואוחז בציצית כשורה בשעת קריאת שמע, ולפי הירושלמי כתב רבינו אביו צריך ליקח לו ציצית".

ועל דברי המחבר "קטן היודע להתעטף אין צריך ליקח לו ציצית לחנכו" (סי' י"ז סעיף ג'), כתב המ"א "פירוש ליקח לו טלית (ב"ח מדרכי), וערס"י כ"ד דאינה חובה כל כך", ומשמע שלמד בדברי הב"ח עצמו שאינו חובה כל כך, (הגם שהב"ח עצמו הביא מסי' כ"ד לחלק, ואעפ"כ סיים דכמו שהאבות מחמירים כמו כן יש לחנך הבנים להחמיר). ועי' במחז"ש שזהו מצד היושר והטוב ולא מצד הדין, וכן איתא בפרמ"ג ולבושי שרד שאינו חובה רק טוב ונכון, וכן נראה שס"ל להמור וקציעה במסקנת דבריו, וכן בערוך השלחן כתב בזה"ל, "והדבר תמוה הא גם הוא בעצמו אינו חייב ליקח טלית ואיך נחמיר על חינוך בנו יותר ממנו. ואני לא מצאתי זה בירושלמי שם כלל אלא כלשון הש"ס שלנו שחייב בציצית כלומר אם לובש בגד בת ד' כנפות וצ"ע". וכן כתב בתשו' שמן רוקח (ח"ג סי' כ"ה) ושם בשם הגהות מהרלנ"ח.

ובאמת כבר קדמו לכולם בתוספות הובא בש"מ (ערכין ב: עי"ש ודוק), ובספר המכתם (עירונין ב: הובא בקובץ ש"ק שם), ורבינו יהונתן (ספ"ג דסוכה הובא בספר חינוך ישראל) עי"ש בדבריהם.

ובזה אני מתקשה מאוד בדברי המ"ב שכתב "ליקח לו בגד של ד' כנפות ולהטיל בו ציצית ולחנכו במצות", וכתב בשער ציון "ב"ח וארה"ח (מאי"ל כ"ג) בשם תוס", והשמיט לגמרי כל דברי הפוסקים הנ"ל. ונראה שלכן ציין לתוס' שהוא ראשון כדי להכריע עפ"י דבריו, אך עי' בשמן רוקח שם שדן בדברי תוס' אלו, (ויש להביא ראיה לדבריו מהש"מ שכתב שהציצית דבר מועט וזה ודאי לא שייך על הבגד לכאור', וכן ממה שכתבו שצריך אומנות י"ל ג"כ לכאור' כה"ג). אך הדבר תמוה להביא ראיה מתוס', דהא בתוס' קאי על הגמ' ובזמנם היה הדרך ללבוש בגד בת ד' כנפות, משא"כ בזמנינו וכמו שציין המ"א לסי' כ"ד. ובספר המכתם ורבינו יהונתן כתבו כן אפי' כלפי זמן הגמ'.

ובאמת אין כל זה נוגע כל כך למעשה, כי כבר מנהג ישראל לקנות בגד עם ציצית לקטנים לחנכם במצות וודאי שאין לשנות שום דבר בזה. אך מה שכן נפ"מ הוא שנראה מזה עוד שלהלכה נקטו שלא כהארצות החיים אלא ככל פוסקים הנ"ל, ממה שהמנהג לא להקפיד כלל על שיעור הבגד לקטן, ועי' בתשו' אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' נ"ב א"ב) שדן בזה באריכות, ועי"ש שהיסוד משום שבאמת אין חיוב להתלבש בבגד בת ד' כנפות עי"ש, ועי' גם באורחות רבינו (הובא בחינוך ישראל) בחינוך קטנים אין מדקדקים בשיעור שיהיה מדויק כל כך, ובפשוטו טעמו של דבר הוא כנ"ל דהא בכלל אין חייב לקנות בגד בן ד"כ, ורק משום הענינים שבו החמירו ולא מעיקר דדינא. (ויש לציין לתשו' השבט לוי (ח"ג סי' ו') שהחמיר לחנך בבגד המחויב מעיקרא דדינא, וכן כתב בתשו' אגרות משה שהמדקדקים ידקדקו בזה ג"כ).

וידידי הרב ישראל ברוך טוורסקי שליט"א אמר דלפ"ז שאין מדקדקים בשיעור הבגד א"כ אין צריך לשום בו תכלת, דהא בכלל אין חייב כלל להטיל שום ציצית בבגד כזה, אך עי' בערוך השלחן סי' ט"ז סעיף ה'.

ג

אי יש חובת חינוך במצות תכלת

אמנם עיקר מה שרצייתי לדון בענין זה, אם בכלל יש חיוב חינוך במצות תכלת אפי' על בגד שיש בו שיעור הראוי לחיוב ציצית, ואפי' בקטן שהגיע לחינוך לכו"ע, והסיבה לצדד שאינו מחויב לחנך בניו להטיל תכלת בטליתות הקטנות שלהם, הוא ע"פ מה שנתבאר בסימן הקודם שכמה ראשונים ס"ל שבגד המחויב רק מדרבנן לא חייבו אותו רבנן בחוטי תכלת, ולכאור' סיבת הדבר הוא מפני יוקר התכלת כמו שאמרו חז"ל (מנחות מד.) "לפיכך דמיו יקרים" וכוונתם כלשון המר"ם (ב"מ סא:) "שדמיו יקרים בתכלית היוקר", וברבינו יונתן ובהריטב"א (ב"מ שם) מבואר שהיו דמיו יקרים כל כך שמי שהיה לובשו היה זה אות על חסידותו, ולכן לא חייבוהו חז"ל בבגד המחויב רק מדבריהם בחוטי תכלת ופטרותו בציצית כל דהוא, ושלא כהכלל דאמרינן בעלמא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

ולפ"ז היה נראה שגם במצות חינוך שהוא רק מדבריהם לא אטרחהו בכל כך ממון לחנך בזה ודי במה שיתרגלו בחוטי לבן. ויש להוסיף עוד סברא שבאמת אין הדבר ברור שיבא לידי חיוב כשהוא גדול מפני היוקר של התכלת, שהרי אפי' מהגדולים היה רבים שלא היו לובשים תכלת מחמת יוקרו, וי"ל שלכן לא חייבו חז"ל חינוך בזה, וכ"ז צריכים להגיע כדי לפטור מחינוך אפי' עשיר וחסיד שלובשים תכלת בעצמן, אבל מי שפטור מחמת שאין לו די ממון בודאי לא יהיה מחויב לחנך בניו בזה.

וכשדברתי בענין זה עם ידידי הרב שלמה יהודה ווייסבארד שליט"א הביא ראיה מפורשת לדברי לכאור', דהנה בגמ' בערכין (ב:) איתא "קטן היודע לנענע חייב בלולב... קטן היודע להתעטף חייב בציצית... קטן היודע לשמור תפלו אביו לוקח לו תפלין", וכתבו שם בתוס' "וגבי

ציצית לא נקט לישנא לוקח דמסתמא טלית יש לו וגבי לולב נמי יכול לצאת בלולבו של אביו, א"נ משום דתפלין דמיהן יקרים שייך בהו לקיחה", וכן הוא בש"מ בשם תוס', ותוס' הרא"ש כתב "ובשביל חוטי הציצית שהוא דבר מועט לא שייך לומר לקיחה", ולכאור' תמוה היאך שייך לומר על דבר שאמרו חז"ל "לפיכך דמיו יקרים" דאין דמיהן יקרים והוא דבר מועט, ומוכח מזה שהיה פשיטא ליה לתוס' שאין חיוב חינוך על חוטי תכלת, וכל דברי חז"ל הוא רק על חוטי לבן.

וכן יש להוכיח מתי' האחר שם בשיטה מקובצת שכתב בזה"ל, "משום דתפלין מעשה אומן הן אבל לולב מצוי, וכן ציצית כבר יש לו הטלית דאם אין טלית אין חייב בציצית, ובשביל חוטי הציצית שהוא דבר מועט לא שייך לומר לקיחה". ועי' ברבינו יהונתן סוף הל' ציצית שכתב בזה"ל, "לפי שאין תפלין נמצאין לכל אדם אלא למי שהוא סופר וחכם ובקי ומשום הכי נקט לשון לקיחה, משא"כ בציצית ובלולב שיש מי שיש לו לולב מגינתו וטלית נמי לכל הילדים הנערים עושין להם לכסות מערומיהן ואינן חסרין אלא להטיל להם ציצית ולהכי לא שייך בהו לקיחה", ולכאור' חוץ מהענין שלא שייך לומר על התכלת שלא חסר אלא להטילם וכנ"ל מצד שדמיהן יקרים, הרי יש עוד ענין שתכלת צריך אדם היודע מלאכת צביעה לשים בה הסממנים הנכונים ולקנות מהציידים ודבר זה אינו עולה בקלות וכ"ש שצריך להיות בקי בהדינים וכו', וא"כ במה שונה תכלת מתפלין לגבי שצריכים לזה אחד שהוא בעל אומנות. אך להנ"ל א"ש, שהיה פשוט להראשונים שכל הנידון של הגמ' בחיוב חינוך במצות ציצית הוא רק בחוטי לבן.

אך בתשו' חקרי לב (ח"ד סי' קמה) כתב מפורש מסוגיא דידן שיש חיוב חינוך במצות תכלת, ואעתיק לשונו, "מיהו ידעתי דראיות אלו אינן מכריעות כל כך שיש להשיב עליהם, וגם אני לא הבאתים כי אם לסמך לבד, אך את זה נ"ל ראיה גמורה ממ"ש בערכין ד"ב הכל חייבין בציצית

לאתווי מאי לאתוי קטן, והרי ציצית אסור ללבוש לקטן מד"ת משום כלאים ואפ"ה חייבו רבנן חינוך בקטן במצות ציצית ומסתם משמע שחייבו לקטן כגדול שחייב להניח תכלת בציצית, וכן נראה, שהרי אמרו שם הכל חייבים בציצית כהנים לויים ישראלים דכהנים אצריך ליה דלא נימא כיון דהותר כלאים לגבייהו ליחייבו בציצית קמ"ל, הרי נראה דהותר להלביש לקטן ציצית של כלאים מ"הכל" רבינן לקטן ככהן".

אבל מה נעשה דנראה מוכח בהדיא מראשונים הנ"ל שלא כדבריו, ומה שהוכיח כדבריו ממה דאיתא שאף כהנים מחויבים, נראה דס"ל להראשונים הנ"ל דאין זה משום שהמאמר הכל חייבין בציצית קאי בהדיא על תכלת בכלאים, אלא מחמת מה שכתוב בהמשנה "כהנים" שהוא מיותר, ומזה אמרו שהייתי סבור שהכהנים פטורים מציצית (אפי' שלא במקום כלאים) קמ"ל המשנה שחייב, אבל הדין של ציצית אצל קטן הוא ריבוי אחר והוא ממה שכתבו בהמשנה "כל" מזה למידי שגם קטן מדרבנן מחויב, ודינם של כהנים הוא ריבוי אחר ואין קשורים זב"ז.

אמנם מה שיש לדון בזה, דהא מוכח מהראשונים שאפי' בזמן שהיה תכלת מצוי היה התכלת יקר כל כך שהיה יותר מכדי חומש, דהא כתבו שרק חסידים היה לובשים אותם ועל כרחך מטעם הנ"ל, וממילא פשוט שלא גרע מצות חינוך משאר מצות שפטור כשהוא יותר מכדי חומש, ולכן לא שייך לכלול אותו בחיוב חינוך, ואם באמת לא היה יותר מכדי חומש מסתבר כדברי החקרי לב שיש חיוב במצות תכלת.

אבל אי משום הא, לכאורה היה יותר ניחא לנקוט לשון תכלת ומי שיכול לקיים המצוה בתכלת יקיימו ומי שהוא יותר מחומש לא יקיימו, ולמה כשחז"ל באו ליתן הוראות מדויקות בענין חינוך ישמיטו לגמרי דין חשוב מאותו ענין, ולא עוד

אלא שההשמטה הוא ממה שבמכוון כתבו שינוי לשון.

אך מה שיש לדון בזה הוא בגדר התקנה של מצות חינוך, דאם היה זה תקנה מיוחדת לכל מצוה ומצוה, לפי זמנה ולפי גידרה, לפ"ז היה נראה דמכיון שלא תקנו בזמן חז"ל חיוב חינוך על תכלת שוב א"א לחייב בזה, או י"ל שגדר מצות חינוך היה תקנה כללית שאבי הבן מחויב לחנך בכל המצוות, וממילא כל מצוה כראוי לה והגמ' הולכת ומבארת מה הוא הראוי לכל מצוה, ובזמנם שלא היה ראוי לחנך מצות תכלת לא חינוכו בזה, אך אם יהיה זמן מן הזמנים שאינו יקר כל כך שוב יהיה חיוב לחנך בזה.

ובאמת יש להעיר, דאם נאמר שיש בזה חיוב חינוך א"כ יהיה דבר מוזר מאוד, דזה ודאי להשיטות הנ"ל שפוטרים בגד המחויב מדרבנן מתכלת, יהיה פטור מתכלת אפי' בזמן שתכלת מצוי, שבוה ודאי חסר בעיקר הגזירה להיות מחויב מדרבנן בחוטי תכלת, וממילא לא שייך שוב להתחייב בזה, וא"כ יהיה תמוה איך בחובת חינוך שהוא מדרבנן שהיה בה פטור מתכלת עד שהיה מצוי מאותו טעם שהבגד המחויב מדרבנן פטור, כששוב נעשה למצוי יהיה מחויב בחובת חינוך ולא בבגד המחויב מדרבנן.

אמנם נראה שאפי' אם חובת חינוך הוא חיוב כללי עדיין יש סברא חזקה לפטור, דלא מסתבר כלל לומר דהגם שבעת שגזרו רבנן לחייב כלל ישראל במצות חינוך לא היה חיוב על שום אדם לחנך בניו בתכלת, יהיה חייב עליהם בדורות המאוחרים כשנעשה מצוי, אלא כיון שבעת קביעת הגזירה לא היה מצוי להתחייב בזה מסתבר לומר שלא חל שום גזירה על זה, ופטור לגמרי מחובת חינוך בזה.

ויש לדון בזה אם נאמר שחובת חינוך הוא מדברי קבלה מחנוך לנער על פי דרכו.

ד

חינוך בתכלת פסול

ולשיטת החקרי לב יש לעיין אם מותר לחנך בחוט תכלת הפסול לציצית מאיזה טעם שיהיה. ולכאור' מעיקר הדין יש מקום גדול להקל, דהא ידוע די"א שיכולין לקיים מצות חינוך בדבר הפסול אפי' אם לא נראה כשר, ובאגרות משה (יו"ד ח"ג סי' נ"ב א"ב) נקט בדעת המשנה ברורה שיוצא חינוך בט"ק שאינו כשיעור הראוי, ושכן דעתו. והא כשאינו כשיעור אינו נראה ככשר, ומשמע שלא איכפית ליה מזה. והיכא שנראה כשר יתכן דכו"ע מודו שיכולים לצאת ידי חובת חינוך בזה (עי' בספר חינוך ישראל בזה).

ובנידון דידן אם נראה ככשר הרי ראוי לקיום

מצות חינוך, וכ"ש במקום שנצבע לשמה כגון בצבע שני שיש כמה ראשונים המכשירים, והם שיטת התוס' (מנחות מב:), וכן משמע מהרמב"ם (פ"ב ה"ג), וערכי תנאים ואמוראים (לרבו של הרוקח ערך יוחנן בן דהבאי), ורבינו גרשם שכשר. והגם שהם המיעוט כי רבים מהראשונים חולקים עליהם הלא המה רש"י, פי' המיוחס להרשב"א, בפי' הראב"ד והר"ש (ספרא מצורע ה' פ"א הל' ט"ו), נמו"י, מהר"ז בינג"א, וכן נראה מהעיטור (ש"א ח"א). הא מ"מ הם ראויים לצירוף, ויתכן להתיר משום זה אפי' אם אינו נראה כמו התכלת הכשר, (אך דבר זה לא שייך, שכל צבע בלא"ה שיהיה הרי הוא כשר לתכלת). אך הגם שנראה שנכון להלכה, אבל למעשה אולי אין לעשות שמא יבא לידי מכשול.



סימן ל"ד

אי חוטי צמר פוטרין בשל פשתן (לט: מ-מ).

וכן יש אומרים (והם הקרן אורה (שם), ופרי מגדים (פתיחה להל' ציצית), כלי חמדה (שם), וקרית ספר) ששיטת הרמב"ם (פ"ג הל' ה') שלריש לקיש רק מדרבנן אסור, אך לדבריו שלא בזמנו אסור, וי"א דס"ל להרמב"ם שר"ל מדאורייתא קאמר, (ב"י וקס"מ, דברות משה יבמות ס"ה ע"ש).

ג) עוד תירצו בתוס' שלמסקנת הגמ' נקטינן כרחבה אמר שמואל ולא כר"ל, (כן פירשו בקר"א וטהרת הקודש ותשו' לבושי מרדכי), וכן משמע מהרמב"ן (ביבמות שם) והריטב"א (שם, ובשם י"א) שכתבו שר"ל חולק על הדין דחייה צמר לפשתן ופשתן לצמר.

וברמב"ן במס' שבת (קלב:) מפורש שהלכה למעשה כלאים מותר בציצית בכל מקום משום דהותרה ור"ל בעלמא אתמר, ובמס' יבמות (ד:) כתב שמציצית למדים לכל מקום שעשה דוחה לא תעשה ולא מטעם הותרה אלא משום דחיה, וכתב שזהו שלא כר"ל ע"ש, ומשמעות יש מהכא ג"כ שלא נקטינן כר"ל רק נקטינן כבכל מקום עדל"ת. (ובעצם סתירת הרמב"ן בגדר ההיתר בציצית כבר עמדו עליו באחרונים, ויש להעיר שבריטב"א (יבמות ד:) הובאו דברי הרמב"ן בשם "יש שפירשו" כהתוס', ולא בשם "רבינו הגדול" כפי שדרכו לכנות את הרמב"ן רבו של רבו הרא"ה).

ד) הרשב"א (יבמות ד:), וריטב"א בשם הרא"ה (שם), ומאירי (שם), ועד"ז הביא הבית יוסף (סי' י"א הל' י"ד) מרבינו ירוחם (ני"ט ח"ג דף קסט:), סבירא להו שדברי ר"ל נאמרו רק היכא שנמצא לפניו מינו, אבל היכא דליכא לפניו ממינו הגם שנמצא בעולם לבן ממינו פוטר צמר בשל פשתן וכן איפכא.

בגמ' (לט:) איתא, "ת"ש דאמר רחבה אמר רב יהודה חוטי צמר פוטרין בשל פשתן ושל פשתן פוטרין בשל צמר". ועוד איתא בגמ' (מ.) "גזירה משום קלא אילן, ולא יהא אלא לבן, כיון דאפשר במינן לא, כדריש לקיש דאמר ר"ל כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבוא עשה וידחה את לא תעשה". וצ"ע דב' גמרות אלו סתרי אהדדי, דלפי ר"ל צריך להטיל צמר לצמר שזהו אופן שיכול להוציא עצמו מלדחות הל"ת, ורחבה קאמר שאפי' פשתן לצמר פוטר. ויש בזה כמה דרכים שכולם נוגעים הלכה למעשה, והשי"ת יעזרנו על דבר כבוד שמו להוציא ההלכה אמת לאמיתה.

א) כתבו בתוס' (מ. ד"ה כיון) בדרך א', ובתוס' ביבמות (ד: ד"ה דאפילו), ובכתובות (מ. ד"ה כגון), ובאשכול (הל' ציצית), ובספר העיטור (הל' ציצית ש"ב אות נ"ו בשער החדש), ומיוחס להרשב"א (מ. ד"ה ויש להקשות), וכן נראה מהמרדכי (הל' ציצית סי' תתקמ"א), שדברי רחבה אמר שמואל (לט:) קאי בהדי תכלת דמיגו דתכלת פטר בשל פשתן לבן נמי פטר, ודברי ר"ל (מ.) כשאינו מטיל תכלת.

ובקר"א (מנחות מ.) תמה מהו ההבנה בדרך זו, ועי' בכלי חמדה (פר' כי תצא כ"ב י"א-י"ב) מה שביאר בתוס'.

ב) עוד תירצו בתוס' (במנחות שם), וכן הוא באשכול (שם), ובכפתור ופרח (פרק ס'), דמדאורייתא מותר כלאים בציצית דכלאים הותרה בציצית ואפי' בלילה ואפי' בנשים מותר (עי' תוס' מ: ד"ה תכלת), ורבנן גזרו כיון דאפשר לקיים שניהם.

(אבל לא כתבו ביחס לקושיא מרחבה לריש לקיש רק מרבי ישמעאל דקאמר דצמר ופשתן פוטרין אהדדי).

וכן נראה מהיראים (סי' י"ז) ממה שסתם "וכי שרינן כלאים בציצית היכא דלא אפשר אבל אפשר במינו לא", ולא כתב שדוקא בהדי תכלת מותר ולא אסרו בכל מקום עכ"פ מדרבנן, רק כתב ששרי היכא שלא נמצא, ומשמע כשיטת הרשב"א ופשוט.

והנה עי' בב"י שחלק על רבינו ירוחם וס"ל דכל שנמצא אפי' אין לפניו אפשר לקיים מקרי. והיה נראה שיסוד המחלוקת הוא אם דין זה של אפשר לקיים שניהם הוא מדאורייתא או מדרבנן, דאם הוא מדאורייתא יש לומר דהגם שאין לפניו ממש לקיים שניהם, כיון שבעצם שייך לקיים מצות ציצית בלא דחייה וכגון שיש בכפר הסמוך לו חוטים ממינם, החסרון במה שאינו לפניו הוא רק חסרון במציאות ולא שבעצם אין יכול לקיים שניהם, (ודומה לספק בחסרון ידיעה שאינו נחשב ספק, מכיון שבעצם

יש פשיטות וידיעה להספק והחסרון רק בעצמו שהוא אינו יודע, וכן כאן החסרון רק בהתרחקותו ולא במה שאינו יכול לקיים שניהם), אבל אם הוא רק מדרבנן אז הכוונה בלא אפשר לקיים שניהם הוא שחכמינו ז"ל לא גזרו לבטל במקום שיבא לידי ביטול מצוה, אם כן לא שנא אם אין בנמצא כלל או שאין לפניו, ובשניהם הרי אין יכול לקיים המצוה ולא גזרו בה רבנן. והב"י לשיטתו שהוא דין דאורייתא, ועי' במגן גבורים (סי' ט' א"ג) בביאור דברי הב"י.

והיוצא מכ"ז בקצרה הוא, (א) דעת הרמב"ן וכן התוס' במנחות בתי' השלישי, שלעולם מותר כלאים בציצית. (ב) דעת הרשב"א ודעימיה דכל היכא שאין לפניו לקיים שניהם מותר כלאים בציצית. (ג) דעת תוס' ביבמות ודעימיה שבהדי תכלת מותר כלאים בציצית אפי' חוטי לבן מפשתן בבגד צמר. (ד) דעת הרמב"ם ודעימיה שלעולם יהיה כלאים בציצית אסור או מדרבנן או מדאורייתא.



סימן ל"ה

**עוד בענין אם חוטי צמר פוטרין בשל פשתן (לט: מ.) ומחלוקת
ביסוד אם מה שחוטי צו"פ פוטרין בשאר מיני בגדים הוא משום
שנחשב מינו**

א

סוגיית הגמ' לט: איבעיא להו וכו'.

"אמר שמואל משמיה דלוי חוטי צמר פוטרין בשל פשתן, איבעיא להו של פשתן מהו שיפטרו בשל צמר, צמר בשל פשתן הוא דפטור דכיון דתכלת פטרה לבן נמי פטר אבל פשתים בצמר לא, או דלמא כיון דכתיב לא תלבש שעטנו צו"פ יחדו גדילים תעשה לך לא שנא צמר בפשתים ולא שנא פשתים בצמר. ת"ש דאמר רחבה אמר רב יהודה חוטי צמר פוטרין בשל פשתן ושל פשתן פוטרין בשל צמר וכו'" (לט:).

ועי ברש"י (ד"ה חוטי צמר) שביאר החידוש של רחבה שהגם שפשתן אינו מינו של צמר עדיין פוטרין, ובתוס' (ד"ה לבן) כתבו שהחידוש דאע"ג דכלאים ניהו פוטר.

ב

עוד בגמ' שם מ. כל מקום שאתה מוצא וכו'.

ובהמשך הגמ' שם בטעם פטור סדין מציצית איתא בזה"ל, "גזירה משום קלא אילן, ולא יהא אלא לבן, כיון דאפשר במינן לא, כדריש לקיש דאמר ריש לקיש כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה את לא תעשה" (מ.).

וברש"י (ד"ה כדר"ל) איתא בזה"ל, "כלומר הרי לבן גמור לא מצי להטילן לשום ציצית משום דהוי כלאים בציצית הואיל ואפשר להטילן במינו". ומשמע מרש"י שיש איסור דאורייתא בזה כיון שיכול להטיל ממינו ואפי' אם הוא בהדי תכלת. אבל בתוס' איתא כמה דרכים בביאור גמ' זו, (א) שר"ל קאי כשאין תכלת אבל כשיש תכלת אפי' אם אינו מינו פוטר. (ב) ר"ל איסור דרבנן קאמר. (ג) דברי ר"ל אינו עיקר. ויוצא מתוס' שזה שאין פשתן מין צמר אין זה סיבה לאסור להטילו בכלאים בהדי חוטי תכלת שהם צמר, ודלא כרש"י הנ"ל.

ג

ביאור מחלוקת רש"י ותוס'

ולבאר מה נחלקו יש להקדים דברי רבינו גרשם שכתב על הגמ' "כיון דאפשר במינן וכו'" בזה"ל, "כלומר דצריך להטיל ממין הכנף, והוא עיקר מצותן של ציצית, הלכך לא נדוננו כלבן של צמר הקלא אילן להחירה, דאפי' לבן של צמר אין עיקר מצותה". והיינו דאם היה צמר נחשב מינו של פשתן היה נחשב עיקר מצותה והיה דוחה, דכלפי עיקר מצותה נדחה איסור כלאים, דלא נחשב יכול לקיים את שניהם במקום שמקיים עיקר מצותה. ולמדנו מרבינו גרשם שלא החשיב הכתוב צו"פ כחשיבות של מין בגד, ומכיון שאין זה עיקר מצותה לכן לא ניתן לדחות איסור כלאים.

ד

שיטת הרמב"ם בזה

בדברות משה (יבמות ס' ה' סוף ענף א') כתב לדייק מהרמב"ם דס"ל דדברי ריש לקיש הוא הגדרה בדין דאורייתא, דמשום שאפשר לקיים את שניהם לכן אסור מדאורייתא להטיל כלאים בציצית וכשיטת רש"י הנ"ל.

אך מאידך גיסא יש משמעות מדברי הרמב"ם שהוא ס"ל כהרי"ף דאין מעלה בחוטי צמר על חוטי פשתן לענין מינו וכשיטת התוס' (ע"י ס' ל"ז).

אבל יש חילוק בין תוס' להרמב"ם, דלתוס' נתרבה דצו"פ יש לו מעלה של מינו, אבל להרמב"ם אין מעלה מיוחדת במינו, ואדרבה להרמב"ם לרבא שמחויב להטיל ציצית גם בשאר בגדים, מה שצו"פ פוטרין שאר בגדים הוא יותר פשוט ממה שמין הבגד פוטר (ע"י"ש). ועל כרחך צריכין לומר דהרמב"ם לית ליה סברת רבינו גרשם ורש"י שבקיום עיקר המצוה גם ריש לקיש ס"ל להתיר כלאים, רק ס"ל להרמב"ם שלעולם יש להשתדל שלא לעשות כלאים (ועי"ש).

וי"ל שאין מחלוקת כ"כ בין שמואל לר"ל, ואולי לא פליגי כלל, וכל מה שאמר שמואל הוא ביסוד הותרה וכמו שאמר הרמב"ם בדין הוא שיהא מותר וכו', ולא שפליג על כל דינו של ר"ל דבאפשר לקיים שניהם לא דחינן;

ונראה שזהו שיטת רש"י שביאר החידוש של רחבה שהגם שאינו מינו פוטר מטעם מיגו, ור"ל חולק ע"ז דכיון שאפשר במינו לא ניתן לדחות כלל ויש איסור דאורייתא. ואפי' בהדי תכלת אסור, דאם נדחה לגבי תכלת שהוא עיקר מצותו אין ראייה שנדחה לדבר שאין עיקר מצותה והיינו לבן שאינו מינו.

אבל מתוס' נראה דס"ל דמכיון שנתרבה שצו"פ פוטרין בכל הבגדים, א"כ החשיבו הכתוב כחשיבות של מין כנף, ופוטר הבגד כמו שמין כנף פוטר. וממילא לא שייך לומר שלא ידחה מכיון שאין זה עיקר המצוה, דהא מצד מצות ציצית חוטי צמר פוטרין לבגד פשתן כמו שחוטי פשתן פוטרין לבגד פשתן דשניהם פוטרין דין תורה, ולזה ס"ל לתוס' שהחידוש של רחבה הוא בדין כלאים דהגם שהם כלאים עדיין פוטרין מטעם מיגו, ור"ל ג"כ מודה לזה ולכן היכא דיש תכלת יכול להוסיף חוטי צמר לבגד פשתן, דכיון דנדחה האיסור כלאים משום צמר אין מעלה בחוטי פשתן על חוטי צמר. או שכל דברי רחבה הם מדאורייתא ורבנן החמירו שלא יבאו לידי כלאים, וכל השקלא וטריא בגמ' באיסור כלאים ולא במינו או שלא במינו.

והגם דגם תוס' מודים שיש מצוה מקרא במין כנף דוקא (ע"י ס' ל"ו), זהו רק למצוה ולא הגדרה בפטור הבגד, ואולי מטעם ואנוהו וכדו'.



סימן ל"ו

מחלוקת אי מה שצו"פ פוטר שאר מינים הוא משום גזירת הכתוב או משום שנחשב מינו (למ:)

והוא המשך לסימן הקודם

איתא בגמ' (לט:) "דרבא רמי כתיב הכנף מין כנף וכתוב צמר ופשתים, הא כיצד צו"פ פוטרין בין במינן בין שלא במינן שאר מינים במינן פוטרין שלא במינן אין פוטרין". ויש להתבונן במה שצו"פ פוטרין בכל מיני בגדים, אם זהו ריבוי שלא צריך כלל מין כנף רק במקום שאין צו"פ, והיינו דליכא מעלה כלל במין כנף על צו"פ, או שעיקר הציצית הוא מינו ויש ריבוי שגם צו"פ פוטר. ועי' בספר ערוגת הבושם (208-209-213-215-216) שדן בב' צדדים אלו באריכות, וכבר כתבנו בזה בס' הקודם ובעזה"ת נמשיך בזה כאן.

חילוק בין צו"פ ומין כנף בכל הבגדים

הנה שיטת מהר"ם מרוטנברג (מביאו המרדכי סוף הל' ציצית), הג' מיימוני (פ"ג ה"ו), ותשב"ץ קטן (במכון תורה שבכתב סי' רפ"ג), אגור (הל' ציצית ה"ט), דזה שצמר ופשתים פוטרין בכל מקום זהו רק כששניהם יחד באופן שיש כלאים כמו שכתוב בקרא, אבל בלא זה צריך מינו, ומבואר מזה דס"ל דצו"פ אינו נידון כלל כמינו, אבל להלכה לא קימ"ל כוותיה. (ועי' בסמ"ק (מצוה לא) שעשה הכרעה דרק צמר פוטר בכל מקום ולא פשתן).

שיטת רבינו גרשם ורש"י

ועי' בס' הקודם שנתבאר ששיטת רבינו גרשם ורש"י שאין לצו"פ חשיבות כמין הבגד ועיקר המצוה הוא במינו ולכן אין כלאים נדחה אצל צו"פ כשאינו תכלת עי"ש.

ובסימן ו' ובס' י' נתבאר שדין מין כנף לרש"י הוא שיהיו חוטי הלבן נצבעים שלא בצבע תכלת, ואעפ"כ משמע מרש"י (מא:) דלכתחילה צריך להטיל כצבע הבגד, ועי' בטו"ק (טה"ק מא: ד"ה רש"י ד"ה כל) שכתב שלשית רש"י דין צבע הבגד אינו מעכב עי"ש.

והנה שיטת רש"י דבין צבע הבגד ובין מין הבגד שניהם נלמדים מהכנף מין כנף (עי' ס' ד' אות א'). ולפ"ז י"ל דס"ל לרש"י דכמו שצריך צבע הבגד רק לכתחילה כמו"כ דין מין הבגד הוא רק לכתחילה, דדרשת הכנף אינו לעיכובא לחייב מינו ממש, וזהו מה שריבתה התורה צו"פ לכל בגדים לומר שגם בהם יכולין לפטור מחיוב ציצית.

ויש להעיר דהלא רוב טליתות הם של פשתן (כרש"י בדף לח. ד"ה מין כנף) ואעפ"כ חייבה התורה בתכלת שנעשה מצמר, וכן רוב טליתות אינם תכלת ואעפ"כ חייבה התורה בחוטי תכלת שאינם ממין צבע הבגד.

היוצא מזה ששיטת רש"י ורבינו גרשם שעיקר מצות לבן הוא שיהיה ממינו ממש אבל גם צו"פ פוטרין.

שיטת תוס'

וב"ז לשיטת רש"י דס"ל שגם דין צבע הבגד למדים מהכנף ואינו מעכב, ועיקר הדין שלא יהיה תכלת, אבל לתוס' שרק דין מין בגד לומדים מהכנף, אין לנו מקור שדבר שאינו מינו פוטר, ובפשוטו הוא דרשה גמורה ממש שצריך לעולם מין כנף.

ונראה דס"ל לתוס' שצ"פ נתרבה שגם בהם יש קיום עיקר המצוה כמו שיש במינו ממש, וע"כ שיטת תוס' דליכא חידוש במה שצמר פוטר לפשתן ואיפכא מצד שאינו מינו כמו שנתבאר בסי' הקודם, ולהלכה יש צד בתוס' שבזה"ז מותר מדאורייתא להטיל צמר לפשתן, דלא כרבינו גרשם ורש"י הנ"ל.

ובתוס' (לט: ד"ה ורב) איתא דגם לר' ישמעאל יש דין הכנף, וצ"ע הא לר"י רק בגדי צו"פ מחויבים בציצית ושניהם צו"פ פוטרין בהם, וא"כ באיזה אופן יהיה דין להטיל מינו. ובכמה אחרונים (הובאו בסי' ה' אות ג') ביארו דכשיש בגד צמר לכתחילה יהיו כל הציציות מצמר וכן בבגד פשתן יהיה הציצית ממינו, ומשמע מזה שאין צו"פ נכלל במין כנף, וצ"ע מזה על מה שכתבנו לעיל שלתוס' חשוב צו"פ כמו מין כנף.

אמנם נראה דהגם שמעיקר הדין בעצם שוין הן עדיין יש מצוה בעלמא להטיל מינו ממש, והטעם כיון שבמציאות אינם מין כנף ויש מעלה במין כנף במציאות, אך אין זה מעיקר הדין ורק למצוה בעלמא.

ועי' בתוס' (לח: ד"ה מיד) שהוכיחו דמוכרחים לומר לשיטת רש"י שרוב טליתות הם גם משאר מינים, ולכן הקשו על רש"י למה לא מוקי הגמ' את המשנה "לבן אין מעכב תכלת" בטלית צמר צבוע בצבע אחר חוץ מלבן (ותכלת), ואם הקדים חוטי פשתן (לבן, שאינו מין טלית ואינו צבוע, מפרשים) לחוטי תכלת שהם צמר ומין הטלית אינו מעכב. וגם מדברי תוס' הללו למדנו כנ"ל, דאף דמהני צו"פ לפטור הבגד מחיוב ציצית ולפי הנ"ל הרי חשוב כמינו, עדיין יהיה מצוה להקדים מין כנף ממש ואפי' הוא תכלת. (ואגב משמע מתוס' שלא היה להם הו"א שדין צבע יהיה מעכב, דהא מיירי בבגד צבוע לחוטי פשתן לבן).

ובן מוכח עוד מתוס' (שם ד"ה לא) בשם י"א שכתבו שבבגד צמר חוטי תכלת הויין יותר מין כנף מחוטי פשתן.

והנה בתוס' הקשו על י"א זה בזה"ל, "וקשה דא"כ מאי קשיא ליה תינח לבן אינו מעכב התכלת אלא תכלת אינו מעכבת את הלבן מאי ניהו, ומאי פירכא, הא נמי משכחת לה, דהא תכלת וצמר חד מינא הוי ואינה מעכבת חוטי לבן אם נתן* חוטי

א. והנה דייקנו בהרמב"ם ממה שלא כתב בטויה דשלא לשמה פסול כמו שכתב בצביעה ועיבוד גויילי ס"ת (פ"א הל' י"א) דמשמע דכשר בדיעבד. ולפ"ז הה"ד בדין לשמה של רצועות (הל' סתם פ"ג הל' ט"ו) יהיה כשר בדיעבד אם לא עשה לשמה להרמב"ם, וס"ל שרצועות של תפילין כמו חוטי לבן של ציצית ולא כמו קדושת ס"ת וגם רב מצריך בזה לשמה לכתחילה, אבל רק בדברים שצריך עשייה בגוף הדבר מדין כמו עיבוד רצועות, משא"כ בעור הבתים שאין צריך עיבוד מדין לא צריך לשמה בעיבודה.

ונראה שמתעם זה אין צריך להרמב"ם לשמה בתליית וקשרי הציצית, (להב"י, ונראה שכן יהיה גם להברכי יוסף ודעימיה, דלפי דבריו לא כתב הרמב"ם כלום בדין לשמה בנוגע להתלייה) דליכא עשייה בגופם של דברים. ודברים אלו מתאימים עם דברי הרמב"ם בתשובתו הידוע בענין לשמה.

ויש להוסיף, דלפי דרך זו ליכא ראייה מהרמב"ם דלא ס"ל סתמא לשמה בדברים שאינן מוכח להדיא, מדהצריך בטויה לשמה הגם שכבר נתכוון בצביעה, (עי' לקמן (סי' נ"ט) בשם הבכורי שלמה בענין סתמא לשמא), דזה שהטויה רק לכתחילה נראה הטעם שהרמב"ם לשיטתו בענין מצוות צריכות כוונה שלא צריך לשמה מכיון שעצם המצוה מוכיח על העשייה שהוא למצוה, (ובמקום אחר הארכנו בזה בס"ד), ולכתחילה צריך גם שם לשמה דאין די ואין להסתפק במה שמוכח ויש לכוון לכתחילה, וכמו כן בציצית נראה שהמצוה עצמה מוכיחה על העשייה שהוא לשמה, ואעפ"כ אין להסתפק בזה ויש לכוון לכתחילה, וענין זה שייך בכל הפעולות. ונראה שרשב"ג ושמואל המצריכין בהדיא זהו רק מדרבנן כדמשמע בדברי הרמב"ם בתשו' שם, ולא הצריכו רק בדברים שהעשייה בגופו של דבר.

פשתן למאי דפשטינן לקמן חוטי פשתן פוטרין בשל צמר, לכך נראה כפי' הקונטרס וכו'".

והנה בתוס' תי' קושיא הנ"ל ע"פ שיטת רש"י שיש דין צבע הבגד עי"ש, וצ"ע ממה שמשמע מתוס' (ד"ה "מידי") דלא ס"ל כרש"י שהכנף מין כנף לצבע הבגד רק למין הבגד, וכאן כותבין תוס' שאין ליישב הגמ' רק אליבא דרש"י דהכנף בא לצבע הבגד. ונראה דס"ל לתוס' ששיטת שמואל שנקט סדין דוקא, וכן שיטת רמי בר חמא שכתב דין הקדמה בטלית שכולה תכלת, שניהם ס"ל דציבעה קא גרים, ורבא שהוא בתרא חולק ע"ז וכמותו נקטינן).

וצ"ע בקושית התוס' דמשמע שלמעשה לא ס"ל שחוטי תכלת חשוב יותר מינו מחוטי פשתן, ולכן לא תי' הגמ' שזהו כוונת המשנה תכלת אינו מעכבת את הלבן, וזהו דלא כמו שנתבאר עד עתה מדבריהם שבבגד צמר הוה חוטי צמר יותר מינו מחוטי פשתן, והתוס' סותרים דברי עצמן.

עוד צע"ג דהא שיטת התוס' (ד"ה מידי בסו"ד) שכוונת הגמ' ב"מידי ציבעה קא גרים" דציבעה דלאו מצוה לאו מידי הוא, וכוונת הגמ' "טלית אין פוטר בה אלא מינה" הוא שלכל מין בגד יתן ממנו ממש צמר לצמר וכן כל שאר מינים נפטרינן במינם, ולפ"ז למה הוצרך רבא לאוקים המשנה בגרדומין והרי יש תי' פשוט שבבגד צמר יש להקדים חוטי תכלת לחוטי פשתן וכמו שהקשו תוס' הנ"ל.

והנה בנוגע להקושיא הב' כבר התייחס בהטה"ק לקושיא זו, דבגמ' (מא:) איתא "טלית אין פוטר בה אלא מינה" והקשו בתוס' "ותימא מידי צבעא קגרים", וכתב בטה"ק (תוס' ד"ה בא"ד ותימא) בזה"ל, "יש לומר דדוקא לעיל ריש פרקן דבעי למימר דבטלית שכולה תכלת צריך להקדים את

התכלת משום שהוא מין כנף, ע"ז הוא דמקשה שפיר מידי צבעא קגרים שהרי מאחר דנותן בטלית לשם תכלת והתורה הצריכה להקדים את החוטינן שנותן למין כנף, מאי אמרת דהתכלת גופא כאן מין כנף ע"ז מקשה מידי צבעה קגרים מאחר שהתכלת צריך הוא כאן להנתן משום מצות תכלת מעתה אי אפשר לצאת בו משום מין כנף עוד מחמת שיווי הצבע, דאי אפשר שיעשה ב' פעולות שונות שיהיה משום תכלת וגם משום מין כנף, ולשון מידי צבעא קא גרים פירושו דאטו צבע דטלית גורם שיהיה יוצא ידי מין כנף בחוטינן שנותן לשם תכלת מאחר שלא לשם מצות מין כנף הם, כי בודאי נתינה אחרת בעינן לשם הכנף ולא שיהיה יוצא בצבע בלחוד וניהו דאין עיכוב בצבע אבל עכ"פ בעינן ב' מינים, ומעתה אין סברא שיהיה מצוה להקדים את התכלת".

היוצא מדבריו שלעולם לא יהיה אפשר לחייב להקדים חוטי תכלת לחוטי לבן דלעולם ניתן החוטינן בצבע תכלת לשם מצות תכלת, וממילא אינו עולה למצות לבן דהיינו הכנף מין כנף. ונראה שזהו כוונת תוס' הנ"ל דציבעה דלאו מצוה לאו מידי הוא, והיינו דציבעה דמצוה מידי הוא בעינן דיני הקדמה שמחמתו לא יהיה חייב להקדימו.

ולפ"ז נראה שיש ליישב הקושיא הראשונה, דמה שתוס' חלקו על הפי' דמה דנקט שמואל סדין דוקא דאל"ה היה תכלת קודם לחוטי פשתן, זהו רק על מה שרצו לומר שאפי' החוט שיוצא בו מצות תכלת צריך להקדימו ללבן בבגד צמר משום מין כנף, דס"ל לתוס' כדברי הטה"ק שא"א לצאת מצות תכלת ומצות מין כנף בחוט אחד.

ויש לציין דשיטת הראב"ד (פ"ב הל' ח') כשיטת הי"א בזה דיכול לצאת ידי מין כנף בחוט התכלת רק ס"ל שאעפ"כ אין להקדימו דלעולם תכלת מאוחר.

סימן ל"ז

ביאור סוגיות הגמ' אי יש חיוב מדאורייתא להטיל ציצית בבגדים שאינם מצו"פ ומחלוקת הראשונים בזה (לט:)

בגמ' (לט:) "רבא רמי, כתיב הכנף מין כנף וכתוב צמר ופשתים, הא כיצד צמר ופשתן פוטרין בין במינן ובין שלא במינן שאר מינין במינו פוטרין שלא במינן אין פוטרין".

וז"ל הרי"ף (יד.), "והאי דדייק רבא נמי מצו"פ דפוטרין שלא במינן דשמעת מינה דשאר מינין חייבין בציצית מדאורייתא", ומבואר מדבריו דלרבא חיוב ציצית בשאר בגדים נלמד מצו"פ ולא מהכנף. וצ"ע דהא צו"פ דסמך לגדילים נצרך להיתר כלאים בציצית, אבל אם נאמר שהיתר כלאים נלמד מגדילים תעשה לך "מהם", אולי יש לתרץ.

ובתוס' (ד"ה לט: ד"ה ורב נחמן) כתבו בזה"ל, "דמכולהו תנאי מוכח דאית ליה הכנף מין כנף", והנה לר' ישמעאל רק בגדי צו"פ מחויבין, והיאך שייך לומר דס"ל ג"כ לדרשת הכנף מין כנף, דהא אם ס"ל לדרשה זו זה סתירה לצו"פ כנ"ל, וממילא מוכח כרבא. ובשלמא לשיטת הרמב"ם דיש חיוב צבע הבגד י"ל שלזה נצרך ואין כאן סתירה, אבל לתוס' שפליג ע"ז צ"ע. אבל באמת מבואר בתוס' (כדאי בד"ה אף) דלא ס"ל כהרי"ף דשאר בגדים נלמד מצו"פ, רק ס"ל דנלמד מיותרא דהכנף וכל הנ"ל אינו לשיטת התוס'.

והיה אפשר לומר שאין סתירה משום ד"הכנף" נצרך לומר שיש מצוה לכתחילה להטיל חוטי פשתן לבגד פשתן וכן צמר לצמר, וצו"פ הוא לומר שצמר או פשתן כל א' פוטר למין השני, ואין בה מצוה רק רשות. אבל ודאי לא מסתבר דבזה פליגי ר"י ורבא, וא"כ קשה לרבא היאך דורש דרשתו.

והנה עי' ברי"ף שהוסיף מיעוט המחזיק מרובה בדרשת חז"ל מסמוכים להתיר כלאים בציצית וז"ל, "גדילים תעשה לך מהם", והיינו שמקור היתר כלאים בציצית אינו רק מדסמך ב' הדינים של כלאים וציצית להדדי, אלא נלמד ממשמעות הקרא שיהיו הגדילים דוקא ע"י צמר ופשתן, וכן איתא בפ"י הרמב"ם לגמ' בשבת (כו:), ובתשו' הרי"ד (סי' סא), ומאירי (שבת כה:), וכן משמע ברש"י (לט: ד"ה אלא אי). ולפ"ז משמע שאין זה לימוד מדרש להיתר כלאים, רק הוא כמפורש בקרא שתעשה הציצית לעולם מחוטין של צו"פ בין של לבן ובין של תכלת.

אך בתוס' (מ. ד"ה כיון, וביבמות ד: ד"ה דאפי') משמע שרק לגבי תכלת הותר, ולבן מותר בכלאים מטעם מיגו. וצ"ל דהדרש הנ"ל רק לגבי תכלת, ומשמע שלמד שהילפותא הוא רק מעצם סמיכות, ולא ממשמעות הקרא ע"פ הסמיכות כנ"ל בהרי"ף.

ולפ"ז יש לבאר למה הרי"ף דרש לרבות שאר בגדים מצו"פ דוקא, דמשמעות הקרא "צו"פ גדילים תעשה לך על ארבע וגו'" לפי הנ"ל משמע שבכל בגדים תעשה צו"פ, משא"כ מהכנף לא משמע כלום לרבות שאר בגדים. אך לתוס' שאין בסמיכות שום משמעות הקרא ורק נאמר להתיר צו"פ לאינו מינו, לכן דרשו מהכנף שהוא ריבוי שבא לרבות עוד כנפות והיינו משאר מינים.

ואיתא בגמ' (לט:) "ת"ש דאמר רחבה אמר רב יהודה חוטי צמר פוטרין בשל פשתן ושל פשתן פוטרין בשל צמר וכו'", ופי' רש"י שהחידוש

במה שפשתן פוטר לצמר הוא במה שאינו מינו. ומוכח שחידושו של שמואל הוא דאחר שידענו מהדרשה של הכנף מין כנף שצריך מין בגד, חידש שמואל דבחוטי צו"פ אינו כן דאפי' באינם מינם הם פוטרין. והיינו שההיתר של כלאים מצו"פ הוא בתר הריבוי של הכנף. אבל בשיטת הרי"ף שמשמעות הקרא שנעשה החוטין דוקא מצו"פ נראה דליכא דין מין כנף לר' ישמעאל כלל (עכ"פ במין בגד ממש), וליכא מעלה בהם דהא מפורש בקרא שתעשה בהם הציצית, והחידוש בשמואל אינו מחמת שאינו מינו רק החידוש שמותר בכלאים.

ולפי הנתבאר בשיטת הרי"ף, נראה שגם רבא מודה דליכא מעלה כלל במין כנף במקום צו"פ, ואדרבה י"ל שצו"פ הם עיקר הציצית, ורק שהתורה הוסיפה להתיר גם שאר מינים לציצית כל א' לבגד של מינו.

ולפ"ז יש לבאר גמ' שהוא תמוה לכאו', דאמרי' (לט:) "דקתני סיפא הן במינן פוטרין שלא במינן אינן פוטרין, א"א בשלמא דרבנן היינו דמיפטרי במינן א"א דאורייתא צו"פ הוא דפטר", ולכאו' תמוה דהא קאי למ"ד צו"פ לאו דוקא אלא כל המינים חייבין, וא"כ מהו ההו"א שדוקא חוטי צו"פ פוטרין שאר בגדים, ועי' במיוחד להרשב"א, ובקרבן אורה.

ולפי הנ"ל יוצא דיותר פשוט דצו"פ פוטרין גם בשאר מינן, וזהו עיקר הדרשה שצו"פ פוטרין בכל הבגדים רק נתרבה מהכנף גם שאר חוטים, משא"כ לתוס' דעיקר חוטים ממינו רק דיש לימוד דגם חוטי צו"פ פוטרין קשה, ובאמת פשטות גמ' זו הוה סיעתא להרי"ף.

ובאמת שאין זה רק הו"א בגמ' אלא שהרי"ף נקט כן הלכה למעשה בתחילה, דהנה האשכול בהל' ציצית הביא נוסח אחר מהרי"ף מאשר לפנינו, וכתב שכן כתב הרי"ף בהלכות דיליה ובתר כן

שדר בתשובה לתקן כהנוסח המופיע בדפוסים, ונצטט רק סוף לשונו שנוגע לענינינו (הובא בהגמ' הוצאת עוז והדר סוף הל' ציצית להרי"ף) וז"ל, "ולית הלכתא כותיה (רבא) אלא צו"פ בלחוד הוא דחייבין בציצית מדאורייתא אבל שיראין וכלך ושאר מינן לא מחייבי בציצית מדאורייתא, ואין עושין ציצית אלא מצו"פ ואפילו בשאר בגדים דקיימ"ל כתדב"י".

והרא"ש תמה אמאי פסק הרי"ף כרב נחמן ומשום דתנא דבי רבי ישמעאל כוותיה, והא תנא דבי ר' ישמעאל האחר אפקע מיניה וחולק. ובמשכנות יעקב (סי' ט') וקרבן אורה (לט:) תמהו על הרא"ש ד"ל בפשיטות דאיך תנא דבי ר' ישמעאל אינו חולק רק בנגעים דאיכא יתור של "או בגד" כדאי' בגמ', אבל היכא דליכא יתור אה"נ שרק בגד צו"פ מחייבים.

ונראה ליישב דברי הרא"ש ע"פ מה שהבאתי לעיל מתוס' שגם רבי ישמעאל ס"ל מדרשת "הכנף מין כנף" וזהו שיהיה פשתן לפשתן למצוה וכדו', ולא דרש מזה שיחייב בכל הבגדים מכיון דכתיב לשון "בגד" שהכוונה לצו"פ דוקא, והרי זה דומה להריבוי של "או בגד" שעדיין מצריך שיהיה צו"פ דוקא מחמת לשון "בגדים" דנקט קרא, ודלא כתנא דבי ר' שדרש מחמת הריבוי לחייב בכל הבגדים אף דקרא נקט לשון "בגדים".

וכל זה לשיטת התוס' שלומד שאר בגדים מ"הכנף", ואז יש ראייה ש"בגדים" דוקא בכל מקום הגם שיש ריבוי אחר, דהא יש ריבוי "הכנף" ועדיין ס"ל ללמוד מ"בגדים" צו"פ דוקא, אבל הרי"ף שלמד החיוב לשאר בגדים לרבא מ"צמר ופשתים" (ומהכנף ידענו רק שצריך מינו), לא שייך דיוקו של הרא"ש, משום שאין לנו ראייה שחולק על תנא דבי ר' ו' ואינו מרבה שאר בגדים היכא שיש ריבוי הגם שכתוב לשון "בגד", וממילא נפל הראיה מתנא דבי ישמעאל.

סימן ל"ח

מחלוקת תוס' ורמב"ם בגדר הותרה במצות ציצית

בתשו' עמק יהושע (ח"א סי' א') הביא ששיטת תוס' דכלאים אישתרי בין בעידן מצוה ובין שלא בעידן מצוה בין בציצית ובין בבגדי כהונה (תוס' מ: ד"ה תכלת), אבל שיטת הרמב"ם דכלאים לא אישתרי רק בעידן מצוה בין בציצית בין בבגדי כהונה ע"ש.

וכתב הרמב"ם (פ"ג ה"ו), "ומה הוא לעשות חוטי צמר בכסות של פשתן או חוטי פשתן בכסות של צמר אע"פ שהוא לבן לבדו בלא תכלת, בדין הוא שיהא מותר שהשעטנו מותר לענין ציצית, שהרי התכלת צמר הוא ומטילין אותה לפשתן, ומפני מה אין עושין כן מפני שאפשר לעשות הלבן שלה ממינה וכל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם יכול אתה לקיים את שתיהן הרי מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה את לא תעשה, וכאן אפשר לקיים את שתיהן". ודייקו באחרונים (קר"א, פרמ"ג, כלי חמדה) מהלשון "בדין הוא שיהא מותר שהשעטנו מותר לענין ציצית" דס"ל להרמב"ם כשיטת התוס' דכלאים הותרה בציצית. אך א"כ צ"ע למה ס"ל להרמב"ם דשלא בעידן מצוה יש איסור כלאים בציצית שלא כר"ת.

(גם מלשון הרי"ף (יג:) נראה דס"ל הותרה, שכתב בזה"ל "אבל היכא דאיכא מיניה לא, כלומר לא פטרינן ליה בצמר אלא בפשתים דהוה מיניה כדר"ל וכו'", וממה שלא כתב רק "שלא פטרינן" ולא כתב שאין דין דחייה ואסור, משמע שבעצם הותר כלאים רק שאין עושין כן).

עוד כתב הרמב"ם (שם הל' ד'), "כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת אלא עושין הלבן בלבד של חוטי פשתן, לא מפני שהציצית נדחת מפני

השעטנו אלא גזירה מדבריהם שמא יתכסה בה בלילה שאינה זמן חיוב ציצית ונמצא עובר על לא תעשה בעת שאין שם מצות עשה וכו'", ודייק בדברות משה (יבמות סי' ה' סוף ענף א', ועוד שם) ממה שלא כתב הרמב"ם שהוא גזירה מדבריהם אלא בהל' זה של סדין ולא בהל' הקודמת בחוטי לבן של פשתן בבגד צמר, שהסברא של אפשר לקיים שניהם הוא הגדרה בדיני דאורייתא (וכהתי' הראשון בתוס') ולא גזירה דרבנן. והנה אם נאמר שכלאים הותרה לגמרי כשיטת ר"ת וכנ"ל מהאחרונים ממשמעות הרמב"ם, צ"ע היאך נאמר דמדאורייתא אסור כשאפשר לקיים שניהם, והא ליכא איסור כלאים כלל מן מתורה כדי שנוכל לומר שאפשר לקיים שניהם האיסור והחיוב.

והנה ביסוד הותרה יש לומר ב' צדדים, א' שאיסור כלאים לא ניתן כלל בהל' ציצית, ב' שהתורה צותה לקיים מצות ציצית אפי' בבגד פשתן עם תכלת שהוא צמר, וממילא לא שייך בה איסור כלאים.

והנ"מ בין ב' הצדדים פשוט, דלפי הצד הראשון אפילו שלא בזמן מצותה מותר ללבוש בגד ציצית עם כלאים, דהא דרכו ללבוש בגד זה של ד' כנפות בכל יום, ובזה יש גילוי שלא נאמר בזה הלכות כלאים ולא נתנו כלל הלכות אלו, אבל להצד השני רק בקיום מצותה מוכרח היתר הכלאים, ושלא בזמן מצותה הרי אין מצוה כדי יהיה איסור כלאים הותרה.

ולפ"ז י"ל דמה שנחלקו ר"ת והרמב"ם שלא בזמן מצותה, פליגי ביסוד גדר הותרה בציצית, דר"ת ס"ל שלא ניתן כלל הל' כלאים במצות ציצית

ולכן אפי' שלא בזמן מצותה מותר ללבוש בגד ציצית שיש בו כלאים, כי בגד זה שהוטל בו כלאים למצות ציצית אין בה תורת כלאים כלל, אבל הרמב"ם ס"ל שרק בקיום מצות ציצית ליכא איסור כלאים, ולכן שלא בעידן מצוה עובר על איסור כלאים.

וממילא ליכא סתירה במשמעות הרמב"ם, דהגם שבציצית הותר איסור כלאים, אבל כיון שכל דין של הותרה הוא בקיום המצוה ולא שלא נאמר איסור כלאים במצות ציצית, לכן קודם שמקיים מצות ציצית שייך הענין לקיים איסור כלאים.

ור"ת והרמב"ם חולקין במה שכתוב צו"פ גדילים תעשה לך, אם הכוונה שענין איסור כלאים לא נאסר בגדילים, או דקאמרה התורה שכשמקיים גדילים תעשה לך יהיה אפי' מצו"פ.

ונ"מ בין הותרה של הרמב"ם לדין דחייה הכללי, אם יש ענין להדר שלא לדחות האיסור (לולי הענין של אי אפשר לקיים שניהם), דאם הוה ענין של דחייה היה ענין להדר שלא לדחות האיסור, משא"כ השתא שהתורה התירה במקום קיום מצות ציצית, אין ענין לחפש אופנים שלא לדחות האיסור.

והנה יש לחקור במה שאמר ריש לקיש "כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב", אם הכוונה היא דכל שאתה יכול לעשות טעדיקי שלא לדחות האיסור יש לעשות כן, או שהכוונה דמכיון שבאו העשה ולא תעשה במקרה ביחד ולא שזהו צורת החיוב, נמצא שכדי שיתקיים המצוה לא צריכין לומר שיהיה נדחה הלא תעשה וע"כ אל לנו לדחותו.

ונראה שפליגי בזה הראשונים, דלר"ג ורש"י ותוס' (בתי' א') היינו דלא נאמר הדחייה אלא רק כדי לקיים מצותו, וכדברי רבינו גרשם דמכיון שעיקר מצותו במינו אין דוחין האיסור שלא במינו, ואפי' לתוס' לא נאמרה הדחייה רק בעת שיש תכלת שהוא בעיקר מצותו (וס"ל שאין מינו מגדיר עיקר המצוה מכיון שנתרבה לפטור גם באינו מינו), ומשמע מדבריהם שבמקום עיקר המצוה אין ענין שלא לעשות כלאים ולא נאמר בה דברי ר"ל, (לתוס' בתי' הב') נאמר דברי ר"ל מדרבנן).

אבל להרמב"ם שכתב "בדין הוא שיהא מותר", הרי ניתן מן התורה לדחות האיסור בכל אופן שיהיה, רק שעכ"פ יהיה קיום מצוה של ציצית שם, ואעפ"כ מצריך שלא לדחותו, משמע מזה כצד הראשון שיש למצוא כל מיני תחבולות שלא לדחות האיסור.

והנה נתבאר בס"ד ששיטת הרמב"ם שכלאים הותרה דוקא בעידן קיום מצות ציצית, וששיטת תוס' שלעולם הותרה כלאים בציצית אפי' שלא בזמן מצותו. עוד נתבאר ששיטת הרמב"ם שכוונת ר"ל שיש למעט ההיתר של כלאים ככל אשר תמצא בידו לעשות אפי' במקום שמקיים המצוה בעיקר צורתה, אבל לתוס' כל זה רק מדרבנן ומדאורייתא ליכא ענין למעט דחיית האיסור. ונראה שב' דברים אלו עולין בקנה א', דלשיטת הרמב"ם שכוונת ר"ל שאפי' בעידן מצותן יש למעט בהיתר כלאים ככל אשר תמצא בידו לעשות, נשמע בכ"ש לשלא בזמן מצותן לאיסור כלאים. אבל לתוס' שכל דברי ר"ל מדרבנן ואין צריך למעט כלום בהיתר כלאים, א"כ יתכן שגם בשלא בזמן מצותן יהיה מותר.



סימן ל"ט

טעם גזירת סדין בציצית (מ.)

איתא בגמ' (מ.) "ת"ר סדין בציצית ב"ש פוטריין וב"ה מחייבין וכו', א"ר אלעזר ב"ר צדוק והלא כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין, אמר רבי א"כ למה אסרוה לפי שאין בקיאיין וכו'". והגמ' שם אומרת עוד טעמים לאיסור, "גזירה משום קלא אילן, ולא יהא אלא לבן, כיון דאפשר במינן לא, כדריש לקיש דאמר ריש לקיש כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה את לא תעשה וכו', אלא גזירה משום טעימה וכו', אלא אמר רבא וכו' שמא יקרע סדינו בתוך ג' ויתפרנו והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי וכו', רב זירא אמר גזירה נמי משום כסות לילה".

הרי מבואר בגמ' כמה טעמים לגזירת חז"ל על סדין בציצית, ויש לנו לברר איזה מהם הוא הלכה למעשה, ואולי כולם הם אמת, והגם שלכאור' הגזירה לא היתה מחמת כל הני הטעמים, אולי עכ"פ חז"ל אח"כ חששו לכל טעם לשעצמו, ועוד דאף שיתכן שמתחילה לא ראו לגזור משום כל הטעמים, אבל אחר שכבר גזרו אולי חששו לכמה דברים.

והנה בדברי רב זירא בסוף הסוגיא כתוב לפנינו לשון "נמיי", ומשמע שזהו טעם נוסף ולא פליג על טעם הקודם שמא יקרע, וכן נראה מהרי"ף שהביא רק מסוף הגמ' מ"שמא יקרע" ואילך עי"ש, וגם בספר העיטור (שער ב' אות ע"ו) משמע דנקטינן כהב' חששות אחרונות.

אך רש"י לא גרס בגמ' לשון "נמיי" ומשמע מזה דב' טעמים אלו הוי מחלוקת. ובמיוחדים

להרשב"א בביאור שיטת רש"י כתב שב' מימרות אלו מאמורא אחד, והמימרא השניה נאמרה קודם בבבל, וכשעלה לא"י אמר שהטעם משום שמא יקרע סדינו, ויש לעיין אם חזר מטעם הראשון אך שרק הוסיף עוד טעם שמפני זה ראוי לגזור. ולפי דבריו נראה דמדהעתיק הגמ' אטו כסות לילה לאחרונה הגם שנאמרה לראשונה ש"מ דס"ל למסדרי הגמ' שכטעם זה נקטינן.

ובתוס' ד"ה משום כסות לילה כתבו בזה"ל, "ר"ת פי' דכן עיקר כדאיתא פ' במה מדליקין ואינהו סבור משום כסות לילה, מתוך כך יש להוכיח מכאן דהלכה כר' שמעון וכו'". ומשמע שנקט כהטעם דמשום כסות לילה לבד, ומזה למד עוד דין אחר שכסות לילה פטור מציצית.

ובן משמע בתוס' הובא בש"מ וז"ל, "האי טעמא הוא עיקר ומינה שמעינן דלילה לאו זמן ציצית". ומבואר שדבריו הראשונים קאי על עצם הגזירה ומזה למד עוד דין ופשוט.

אך בתוס' ר"י הזקן (שבת כה.) איתא שמתוך מה שנקט הגמ' הטעם של כסות לילה ולא הטעם של שמא יקרע נראה דכו"ע מודים בה, ומוכח שנקטינן כר"ש עי"ש, ומפורש דליכא מי שפליג על הטעם דשמא יקרע.

וז"ל המאירי (שבת כ"ה), "ואם של צמר בפשתים גזרו בו אף על פתיל התכלת שאי אפשר בזולתו מצד גזירות הרבה, ואחת מהם משום כסות לילה כלומר שמא יתכסה בו בלילה שהוא שעה שאינה חייבת בציצית ונמצא מתחמם בכלאים שלא

במקום מצוה, וכן מגזרת קלא אילן וכן גזרו מסיבות אלו של פשתים בשל צמר אף במקום שאינו מוצא ממין הצמר".

וז"ל הראבי"ה (מנחות סי' אלף קנ"ב), "ואם יכול להטיל בו מין במינו אית בה פלוגתא דרבבבא, ורבינו שלמה בן רבינו שמעיה השיב שאסרו שכיון שגזרו חכמים בתכלת ופליגי אמוראי בטעמא וכו', ולמ"ד גזירה משום כסות לילה מותר להתעטף בו ביום אבל למ"ד שמא יקרע אסור אפי' ביום וכו', ובדברי רבינו האלפסי בינותי דסדין שרי למירמי ביה חוט פשתן, ונ"ל כוותיה דקיימ"ל דר' זירא דאמר משום כסות לילה והילכך ליכא למיחש". ומבואר דפליגי רבינו שלמה והראבי"ה אי קיימ"ל

שטעם הגזירה משום כסות לילה או שצריכין לחשוש גם להטעם דשמא יקרע.

וז"ל תוס' רי"ד (בשו' סי' ס"א), "ושקלינן וטרינן ומוקמינן טעמא משום כסות לילה".

וז"ל הריא"ז (פסקים הל' ציצית דין חו"צ אות ט'), "אע"פ שהתירה תורה להטיל חוטי תכלת של צמר בסדין של פשתן, חכמים אסרו גזירה משום כסות לילה שמא ילבש סדין אחר חשיכה כמו שילבש כל היום, ולילה אין בו מצות ציצית והרי הוא לובש כלאים שלא במקום מצוה וכו'".

וז"ל ספר האגודה (מנחות מ.), "ור"ת מפרש דבדרבנן גזרו אפי' במינו משום כסות לילה ומשום קלא אילן".



סימן מ'

אמר רבי לפי שאין בקיאיין (מ.)

נמי מדברי התוס' (בד"ה לא יהא אלא לבן) שכתבו "ואע"ג דאליבא דרבי קיימי" משמע דהא דאמר משום קלא אילן קאי נמי אהא דאמר רבי לפי שאין בקיאיין".

שוב ראיתי בספר יד בנימין שכתב ג"כ כדברי הישר וטוב והביא לזה ראייה מפורשת מדברי הרמב"ן במלחמות וז"ל, "וכן ראיתי נוטה קצת לשון הרמב"ן במלחמות שבת כ"ה ע"ב וז"ל "א"כ שהלכה כדברי ב"ה למה אסרוה בירושלים בתכלת לפי שאין העם בקיאיין לדרוש סמוכין ויבואו לומר שכלאים מותרין כו' ולא רצו לדרוש להם כל הענין משום כסות לילה כדאסיקנא בגמ' עכ"ל".

וז"ל הריטב"א (שבת כה: ד"ה ומהדרינן ואינהו), "שאינם בקיאים כלומר דאע"פ דשרי מדינא כב"ה אסרוה מפני אותן שאינם בקיאים ופרישנא שאין בקיאיין ואתו למלכשה בלילה וכדאסקינן הכא גזירה משום כסות לילה", ומשמעות דבריו שאינן בקיאיין באיסור כלאים בציצית בלילה. וכן נראה כוונתו במה שכתב (שם בד"ה אמר להם בני) "אמר רבי א"כ למה אסרוה מפני שאינן בקיאיין ופריש שמא יקרע סדינו או גזרה משום כסות לילה", וכן כתב שם פעם נוספת. והרי זה ע"ד הרמב"ן הנ"ל שכל החששות אליבא דרבי אזלא ורק באופן שונה, דכל החששות המבוארות בגמ' זה גופא ביאור בדברי רבי במה שאינן בקיאיין.

ועד"ז אי' במיוחס להרשב"א, שכתב לגבי חשש קלא אילן להתאימו עם רבי שאינן בקיאיין להבחין בין קלא אילן לתכלת. וכן משמע מרבינו

איתא בגמ' (מ.) "ת"ר סדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין וכו', א"ר אלעזר ב"ר צדוק והלא כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין, אמר רבי א"כ למה אסרוה לפי שאין בקיאיין (פירש"י שאין בקיאיין "לדרוש סמוכין דכלאים בציצית מותר") וכו'". והגמ' שם מבארת עוד טעמים לגזירת סדין בציצית או משום קלא אילן או משום טעימה ושמא יקרע ואטו כסות לילה, וצ"ע אם טעמו של רבי לפי שאין בקיאיין קאי לפי המסקנה.

וז"ל הישר וטוב (מ.), "הא דלא קאמר "אלא" נראה לפרש דלא בא לומר דלא הוי הטעם לפי שאין בקיאיין, דהא רבי קאמר בהדיא הטעם לפי שאין בקיאיין, וצריכין לתרץ דברי רבי ולא לדחות דבריו. אלא בא לתרץ הא דמקשה על הטעם של רבי ולידרשה בפירקא, ומתריך דכיון דאפילו הכי נדרש בפירקא עדיין יש חששא דקלא אילן, משו"ה לא דרשינן כלל ואוסרין סדין בציצית, וכיון דלא דרשינן איכא נמי הטעם לפי שאין בקיאיין. והא דלא קאמר רבי הטעם משום גזירה דקלא אילן, יש לומר דמשום חששא דקלא אילן לבד לא הי' כדאי לגזור דחששא רחוקה היא, דהא רוב מצויין אצל תכלת מומחין הן, ומטעם זה מכשירין המוצא תכלת בשוק כמו שכתבו התוס' (לקמן דף מ"ב: בד"ה ואין נקחין אלא) משום דאפילו לאחר דדרשינן בפירקא דכלאים בציצית מותר, ג"כ נשאר החשש שאין בקיאיין לכרכים ולכפרים ולמקומות הרחוקים שאין שומעין הדרשא כמו שפרש"י לקמן בסוף העמוד, ובצירוף חשש של קלא אילן יש בה כדאי לעשות גזירה. וכן צריך לומר נמי למאי דקמתריך משום טעימה ומשום שמא יקרע ומשום כסות לילה, וכן משמע

שכונונו בזה ליותר מהלכה אחד, וא"ש מה שלא כתוב לפנינו דברי רבי בהרי"ף.

ובן נראה מהרמב"ם שלא העתיק דברי רבי שאין בקיאין, והנה אם כשיטת הרמב"ן שגזירת חז"ל הוא בצירוף ב' טעמים משום שאין בקיאין ומשום כסות לילה או טעם אחר, בודאי היה לו להרמב"ם להביא דברי רבי וממילא נשמע דלא ס"ל כוותיה, אמנם אפי' לשיטת הריטב"א ששאר הטעמים הם פירוש למה שאין בקיאין לכאן ג"כ היה לו להרמב"ם לכתוב דברי רבי, ובפשוטו גם כהריטב"א לא ס"ל.

וז"ל הסמ"ג (עשה כ"ו), "אמר רבי א"כ למה אסרו להטיל תכלת בציצית בסדין משום קלא אילן", ומדהשמיט לשון הגמ' שאין בקיאין משמע שבאמת לא קאי זה למסקנה, ויתכן שלמד דפליגי במה דאמר רבי. וכן באשכול (הל' ציצית) כשהביא תחילת הגמ' הביא רק עד ר' אליעזר ב"ר צדוק ואח"כ כתב ואסיקנא וכו'. וכן משמע מכמה ראשונים שסתמו דמסקנת הגמ' שהגזירה משום כסות לילה (עי' בסי' הקודם). וכן משמע מהגמ' דאחר ששמע ר' זירא מהטעם שמא יקרע סדינו הוציא ציציותיו וכי לא ידע מדברי רבי.

ושיטת הרשב"א ורבינו ירוחם ומאירי ועוד, דבמקום שלא אפשר אז אפילו בזמן דליכא אלא לבן מותר כלאים בציצית, ובפשוטו היינו משום דס"ל דמה דאמר ריש לקיש כל מקום וכו' הוא מדרבנן, וכן במאירי (שבת כ"ה) איתא דכל דינו של ר"ל אינו אלא מדרבנן. ולפ"ז צ"ע מה דאיתא בגמ' שגזרו חז"ל שלא להטיל תכלת, וי"א שאפי' חוטי לבן בבגד פשתן אסרו להטיל משום שמא יבא לידי כלאים ע"י שיטיל קלא אילן במקום תכלת, וזה תמוה מאוד דהא כל איסור כלאים הוא רק מדרבנן וכל החשש שמא יטיל קלא אילן הוא חשש בעלמא שיבא לידי כלאים שאסור מדרבנן, והיכן מצינו גזירה לגזירה כזאת שכל עיקר הדין

גרשם שכתב "וליבדקיה: כלומר נדרש להו בפירקא היאך אדם יכול לבדוק אם הוא תכלת או קלא אילן וידעי למיבדקיה ואכתי לישתרי", והענין של לדרוש בפירקא אמרה הגמ' בנוגע למה שאין בקיאין. וכן כתבנו מהישר וטוב שכן מוכח גם מתוס' שהחשש לקלא אילן קאי על רבי. אך לא מוכרח מדבריהם שגם שאר חששות קאי בשיטת רבי, ואולי הם חולקין על הרמב"ן וריטב"א הנ"ל וס"ל דרק החשש של קלא אילן קאי על רבי ולכן לא כתבו הגמ' אלא בחשש זה וכדברי הישר וטוב הנ"ל וצ"ע.

וז"ל המאירי (שבת כה:), "ואמרו במנחות א"ר אלעזר בר צדוק והלא כל המטיל תכלת בסדינו בירושלים אינו אלא מן המתמיהים וכו', כלומר אחר שאתה פוסק כב"ה, מפני מה מתמיהין למטילי תכלת בסדין שלא היה ר' אלעזר בר צדוק מרגיש בגזירת חכמים והוא שסמך לו, אמר רבי א"כ למה אסרוהו, והן הן דברי ר' אלעזר בר צדוק, אלא מתוך שלא היה ר' אלעזר בר צדוק מרגיש בדברי חכמים חיוק רבי את השאלה כלומר אף אם תשיבהו שלא עשאוהו מן המתמיהין אלא מגזרת חכמים אמור מעתה אף חכמים מפני מה גזרו בה ופירשו שם לפי שאין וכו'". ומלשונו "ופירשו שם וכו'" משמע שדברי הגמ' "לפי שאין בקיאין" לא קאי על רבי אלא בעלי הגמ' אמרוהו, ולפי זה רבי הוא לא זה דקאמר לפי שאין בקיאין ושלא כראשונים הנ"ל.

ונראה שהמאירי לשיטתו (כדאי' בסי' הקודם) שם דס"ל שמפני כל הטעמים המוזכרים בגמ' יש לאסור סדין בציצית, ולא מסתבר לומר שחששו חז"ל שלא בקיאין בכל אלו הדברים.

ולפ"ז נראה שגם הרי"ף ודעימיה (עי"ש) דס"ל שלמסקנת הגמ' גזרינן אטו ב' טעמים (א) שמא יקרע ב) אטו כסות לילה, ס"ל כהמאירי דלא רבי הוא זה שקאמר לפי שאין בקיאין, דלא מסתבר

הוא רק דין דרבנן, שראו חכמים למעט דחיית הלא תעשה, ולא משום שיבא לידי איסור דאורייתא, ולא די בזה אלא שעקרו מצות עשה דאורייתא של תכלת וי"א אפי' מצות לבן שמא יבא לידי דחיית איסור שהוא רק מדרבנן בעלמא וצע"ג.

אך לפי דברי הרמב"ן הנ"ל לא קשה, דבאמת אין עיקר הגזירה מחמת שאפשר לקיים שניהם, רק מחמת חשש איסור דאורייתא שיבא לידי איסור כלאים. אבל דבר זה לא מועיל בשיטת המאירי שלא ס"ל כהרמב"ן הנ"ל כמו שנתבאר.

אמנם ראיתי במאירי (יבמות ד:) שכתב בזה"ל, "אבל חכמים גזרו וכו' מגזירת קלא אילן שיהא כלאים שלא במקום מצוה", הרי שאין גזירת קלא מחמת שיעבור על תקנת חכמים במקום שאפשר לקיים את שניהם, אלא מחמת חשש דאורייתא שילבש כלאים שלא במקום מצוה.

אך צ"ע מה כוונתו בזה, דהא אין כוונתו שמא ילבש אותו בלילה דהא זו היא הגזירה של אטו כסות לילה כמו שביאר המאירי במס' שבת (כה:).



סימן מ"א

גזירת סדין בציצית אם הוא דוקא בבגד פשתן או אפי' בבגד צמר (מ.)

בלא כלאים". וכמה פוסקים כתבו שגם להרמב"ם מותר כלאים בבגד צמר בהדי תכלת, אך מסתימת הרמב"ם משמע יותר כדברי הב"י דמשמע שלא הוצרך לגזירת סדין בציצית רק לחוטי תכלת, אבל בחוטי לבן בלאו הכי אסור דאפשר לקיים שניהם.

ובספר העיטור (שער ב' אות מ"ד) כתב בזה"ל, "ומה שראו שעקרו דבר תורה לפי שאינן בקיין שלא ידעו דכלאים בציצית שרי וכו', וה"ה דעקרו חוטין פשתן בטלית של צמר לב"ה וכו', אלא אמר ר' זירא גזירה שמא יקרע סדינו וכו' וה"ה בכלאים של צמר וכו'", ועי"ש עוד וצ"ע, ועי' בשער חדש אות ע"ו.

ובקובץ תורני הביא הרב צבי גפנר שליט"א תשובות הרא"ש (כ"ב א"ח) שכתב בזה"ל, "הלכך נראה לפרש לר"ת דלכו"ע דבר תורה חייב וב"ש מדרבנן הוא פטרי ליה לגמרי מציצית ואפי' ממינו, כדמפרש טעמא בבמה מדליקין ובפ' התכלת גזירה משום כסות לילה או משום שמא יקרע כסותו בתוך שלש והו"ל תעשה ולא מן העשוי וכו', ולהכי נקט סדין בציצית דדוקא הני הוא דפטרי ב"ש ואפי' במינו משום גזירה כדפרישית, אבל בטלית של צמר מודו ב"ש דשרי להטיל בו ב' חוטי לבן של פשתן וכו' כלומר לבד ב' החוטין של תכלת שהם של צמר עכ"ל". ומדבריו משמע דס"ל דבין למ"ד משום כסות לילה ובין למ"ד משום שמא יקרע לא גזרו ב"ש אלא בסדין.

וז"ל ח"י המיוחסים להרשב"א (מ:), "וקשיא דאי להאי חששא דשמא יקרע ויתפרנו חיישי מאי

נקטינן שסדין פטור מציצית י"א מחוטי תכלת דוקא וי"א שגם מחוטי לבן פטור מדלא ראוי לתכלת, או שמא יבואו להטיל בה תכלת. והנה סדין הוא פשתן, ויש לעיין אם גזרו בסדין דוקא שלא יבא לידי איסור כלאים, או שגזרו גם בבגד צמר שלא להטיל חוטי פשתן. ובגמ' איתא כמה טעמים לגזירת חז"ל כמו שביארנו כבר בסימנים הקודמין בס"ד, ומעתה יש לעיין בחקירה זו לפי כל טעם לעצמו.

וז"ל המאירי (שבת כ"ה), "ואם של צמר בפשתים גזרו בו אף על פתיל התכלת שאי אפשר בזולתו מצד גזירות הרבה, ואחת מהם משום כסות לילה כלומר שמא יתכסה בו בלילה שהוא שעה שאינה חייבת בציצית ונמצא מתחמם בכלאים שלא במקום מצוה, וכן מגזרת קלא אילן, וכן גזרו מסיבות אלו של פשתים בשל צמר אף במקום שאינו מוצא ממין הצמר".

ובכס"מ (הל' ציצית פ"ג סוף ה"ו) כתב וז"ל, "ומיהו חוטי לבן של פשתן בשל צמר אע"פ שמטיל בו תכלת נראה דכיון דלא הוצרך לדחות לאו דכלאים מפני התכלת גם מפני הלבן לא ידחה, שהרי אפשר לקיים שניהם ושלא כדעת ר"ת, דאי הוה ס"ל לרבינו הכי לא הוה שתיק מיניה". עוד כתב הכ"מ (שם ה"ז) והב"י (סי' י"ח), "ועוד שהרי כתב דכסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזרה שמא יתכסה בה בלילה, ומשמע דמהאי טעמא גופיה אין עושין לטלית של צמר חוטי לבן של פשתן וכ"ש הוא דהא אפשר לקיים בו מצות תכלת

איריא סדין בציצית אפי' בשל צמר ניחוש להכי דאי עביד הכי מפסיל דלא הוי ציצית, וי"ל דבשל צמר לא יתפרנו פשתים דידוע דכלאים וכו' עי"ש. ועי' עוד שם (מ.) ד"ה ועדיין, ובד"ה קלא אילן משמע שמחמת חשש קלא אילן אסור להטיל חוטי פשתן בבגד צמר ולפ"ז צ"ע מאי איריא סדין בציצית, אך אינו מפורש בדבריו שאפי' בבגד צמר אסור חוטי פשתן.

ובספר איזה מקומן הביא משיטה מקובצת (אות י') בשם תוס' אחרות שכתב על הגזירה שמא יקרע בזה"ל, "ולפי האי טעמא נקט דוקא סדין בציצית לפי שנוח ליקרע".

והסמ"ג (עשה כ"ו) הביא בגזירה של סדין בציצית בתחילה טעמו של ר"ל משום קלא אילן וכל מקום שאפשר לקיים את שניהם וכו', ואח"כ הביא הטעם דמשום שמא יתכסה בכסות לילה ויהיה כלאים שלא במצותה, וכתב שתי' זה עיקר. ועי"ז כתב המהרש"ל (בהג' עמודי שלמה להסמ"ג) בזה"ל, "ונ"ל נפקותא בדבר, דלפי טעם הראשון כל הבגדים של פשתן אסורין משום קלא אילן ולא דוקא סדין, אבל לפי טעם השני דוקא סדין שדומה לכסות לילה גזרינן". ויוצא מזה לפי מה שכתב הסמ"ג שעיקר טעם הגזירה משום כסות לילה, שכלאים אסור דוקא בבגד פשתן של סדין הדומה לכסות לילה, אבל שאר בגדי פשתן מותרין בכלאים וזהו חידוש.

וז"ל ספר אגודה (מנחות מ.), "ור"ת מפרש דרבנן גזרו אפי' במינו משום כסות לילה ומשום קלא אילן אבל בטלית צמר ליכא למיגזר דאיפשר במינו ותכלת". ומשמע דדוקא במינו מותר בבגד צמר, ויתכן שזהו מחמת החשש של קלא אילן.

וז"ל המר"ז בינגא (הל' ציצית סוף אות כ"ה), "ודווקא סדין פטור מציצית משום כסות לילה אבל צמר לא פטורין דאין דרך לעשות מצמר כסות לילה".

והב"ח (סי' י"ח) כתב על דברי הב"י הנ"ל וז"ל, "ולפענ"ד נראה דאפשר לפרש דעת הרמב"ם דסבירא ליה דלא גזרו אלא בכסות של פשתן לפי שדרך הסדין להתכסות בו בלילה משא"כ בכסות של צמר", ועי"ש להלן דגזרו על כסות פשתן המיוחד ליום אטו כסות פשתן המיוחד ללילה, ועי' במהרש"ל הנ"ל שכתב סדין שדומה לכסות לילה.

וז"ל הדרישה (סי' י"א אות ה' ד"ה ונראה), "ונראה לומר דהא דאסיקו שם כרבי אליעזר דכל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין, היינו המטיל תכלת בסדין של פשתן דעלה קאי שם כמו שכתבתי לעיל, ודוקא בכחאי גונא הוא דאיכא חששא דכסות לילה דסתם סדין כסות לילה הוא וכו' בטלית של צמר היה מותר להטיל ציצית של צמר ופשתן יחד דהא גזרה דכסות לילה ליכא, ורבינו מיירי כאן להטיל ציצית של פשתן בטלית של צמר דהוא היה מותר בזמן הגמ' ודוק", וכן כתב עוד (בסי' י"ח).

וז"ל הלבוש (סי' ט' ה"ו), "וי"א שאפילו בזמן שהיה תכלת לא היו מתירין לעשות שום ציצית בטלית של פשתן, ואע"פ שכבר אמרנו שציצית מותר בכלאים מ"מ גזרו שלא לעשות ציצית כלל בשל פשתן, גזירה משום כסות לילה רצה לומר שדרך רוב העולם להיות לבוש בלילה בלבושי פשתן, וגם הסדינן ששוכבין עליהם הן של פשתן, ואנן קימ"ל שכסות לילה פטור מן הציצית וכו' ואם יעשו תכלת בסדין או בשאר בגד של פשתן וילבשוהו בלילה או ישכב בה בלילה נמצא עובר בכלאים שלא במקום מצוה". ומדבריו משמע בהדיא שהגזירה היא בכל בגדי פשתן. אבל בסי' י"ח משמע שהגזירה היא דוקא על סדינן וכיוצא בו דהוה כסות לילה, שז"ל שם, "סדינן אין עושין בהן ציצית בין של צמר בין של פשתן גזירה משום צמר דהוה כלאים לגביהו, ואע"ג דאדם ישן בהם ביום, עיקר תשמישן בלילה וכסות לילה מקרי". ולכן נראה בכוונתו שסתם בגד פשתן הם בגדי

לילה בין סדינים בין סתם בגד, וגזרו על כל בגדי פשתן משום זה.

ועי' בטהרת הקדש (מ. ד"ה בב"י סי' י"א) שהביא דברי הלבוש בסי' ט' וכתב עליו, "וא"כ משמע דבצמר לא אסרו כלל ליקח הלבן של פשתן בזמן שהיה תכלת, (אח"ז מצאתי במהרש"ל בביאורו על הסמ"ג בפ"י כן דדוקא בסדין שדומה לכסות לילה הוא שאסרו)".

וז"ל הקר"א (מ. סוד"ה גמ' סדין), "ויש לדקדק דלישנא דמתניתין (עדיות פ"ד מ"י) סדין בציצית ב"ש פוטרין, אמאי נקט סדין לחוד ולא תנן בגדי פשתים בציצית ב"ש פוטרין. והיה נראה קצת לומר דבסדין לחוד פליגי, למאי דמסיק הטעם משום כסות לילה והיינו בסדין דוקא דדרך לכסות בו גם בלילה, וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפיה"מ בעדיות שדרכן של בנ"א לכסות בסדיניהם בלילה, וא"ש לפ"ז וכו' אבל מדברי הרמב"ם בחיבורו (פ"ג ה"ז) משמע דבכל בגדי פשתן פטורים התכלת גזירה דכסות לילה. וכן לטעמא דגזירה משום קלא אילן או משום שמא יקרע ע"כ אין לחלק בין סדין לשאר בגדי פשתים".

עוד כתב בקר"א (שם תוד"ה כיון), "אבל יש לדקדק עוד מאי אשמע לן הרמב"ם ז"ל בהאי דינא ול"ל טעמא דאפשר לקיים שניהם (הל' ציצית פ"ג ה"ו), הא בלאו הכי אפי' תכלת אסור להטיל בכסות פשתים גזירה משום כסות לילה וכ"ש דאין להטיל חוטי צמר ללבן בשל פשתים. וי"ל דנ"מ לחוטי פשתים בטלית של צמר דלא אשכחן לגזירה דכסות לילה בטלית של צמר. אבל הכ"מ ז"ל כתב שם דגזירה דכסות לילה שייך בכל הבגדים ולדבריו ז"ל למה ליה להאי סברא".

ובהג' למהדורא חדשה של הקרן אורה העירו שהק"א לשיטתו דס"ל שאפשר לקיים שניהם הוא מדרבנן, וא"כ די בטעם דגזירה משום כסות לילה דג"כ הוי מדרבנן, אבל להב"י עצמו שלשיטתו הוא דין מדאורייתא לא קשה, ופשוט.

וז"ל השפת אמת (שבת כה:), "ולכאן" היה נראה דדוקא סדין פטור בית שמאי דשכיח לכסות

בהן בלילה ולהכי לא נקט כלאים בציצית, וכן משמע קצת בפירוש המשניות להרמב"ם בעדיות (פ"ד מ"י), [אכן לטעמא דשמא יקרע ודאי סדין לאו דוקא].

והחזו"א (סי' ג' סוף אות כ"ז) כתב וז"ל, "גזירה משום כסות לילה, יש לעי' בבגד צמר דמן הדין עושה לבן של פשתים כדאמר לעיל ל"ט: אם יש כאן גזירה משום כסות לילה, ונראה דפשתים בצמר לא שכיחא ולא גזרו, וסוגין מוכחת כן דמשמע דלא נחלקו אמוראי לדינא אלא בטעמא ולמאן דמפרש טעמא שמא יקרע ודאי סדין דוקא וה"נ למאן דמפרש טעמא משום כסות לילה נמי דוקא סדין, וכ"ה בב"ח סי' י"ח". וצ"ע מה דפשיטא ליה דמטעם שמא יקרע הוא דוקא בבגד פשתן, ולא עוד אלא שמזה למד לשמא יתכסה בו בלילה שהוא ג"כ דוקא בבגד פשתן, אך כן הוא גם בראב"ה שנביא מיד.

וכעת נעתיק דברי הראב"ה (מנחות סי' אלף קנ"ב) השייכים לענינינו ולבארם היטב, וז"ל הראב"ה, "ואם יכול להטיל בו מין במינו אית בה פלוגתא דרבנן, ורבינו שלמה בן רבינו שמעיה השיב שאסרו שכיון שגזרו חכמים בתכלת ופליגי אמוראי בטעמא וכו', ולמ"ד גזירה משום כסות לילה מותר להתעטף בו ביום אבל למ"ד שמא יקרע אסור אפי' ביום וכו', ובדברי רבינו האלפסי בינוני דסדין שרי למירמי ביה חוט פשתן, ונ"ל כוותיה דקיימ"ל כר' זירא דאמר משום כסות לילה והילכך ליכא למיחש וכו' ומה שגזרו בסדין ולא גזרו בטלית של צמר משום דקשה הוא ואין שוכבין בו בלילה וגם חזק הוא ואינו נקרע, (וכן הובא לעיל מתוס' אחרות המובא בש"מ), ולמאן דאמר שמא יקרע היה מותר להשים בטלית של צמר חוטי פשתן אבל אנו לא קיימ"ל כההוא לישנא".

והנה יש בדבריו הקדושים כמה דברים שצריך לעיין בהם, ראשית יש לעיין דהראב"ה ורבינו שלמה שניהם מסכימים לזה שהנידון אי מותר לשים חוטי פשתן בבגד פשתן תלוי אם

נקטינן כהטעם שמא יקרא או כטעם שהחשש כלאים בכסות לילה, ולא פליגי רק כאיזה חשש נקטינן, וצ"ב מה שייכות הני ב' הנדונים א) פשתן לפשתן, ב) טעם גזירת סדין בציצית, להדדי.

ואולי ביאור הדבר, דהנה יש ראשונים האומרים שחז"ל פטרו סדין גם מחוטי לבן משום שמא יטיל בו גם חוטי תכלת ויבא לידי כלאים, וז"ל התוס' רי"ד (תשו' סי' ס"א), "שאם יחייבוהו חכמים בלבן יבואו עמי הארץ ויטילו בו תכלת, שבמקום שהיתה התכלת מצויה בכל ציציותיהם היו מטילים תכלת, ואי אמרת להו להטיל לבן בלא תכלת לא ציית וכו'", וי"ל שכן ס"ל גם לרבינו שלמה והראב"ה, אך כ"ז רק למ"ד שהגזירה שמא יקרא, שבזה החשש שיבא לאיסור כלאים גם ביום בשעת לבוש בהיתר, שאנו חוששין שיטיל בה אז כלאים, וחדא גזירה הוא, אבל למ"ד שגזר אטו כסות לילה הרי זה כגזירה לגזירה, דגזירה א' היא שלא ברור שילבש אותו בלילה, וב' דאפי' אם ילבש אותו בלילה לא ברור שיבא להטיל בו תכלת.

והשתא יש לעיין בסוף דבריו דלכאור' הוי מוקשה, שהוא התחיל לומר שלא גזרו אלא בסדין (מאיזה טעם שיהיה), ואח"כ כתב דלמ"ד שמא יקרא סדינו היה מותר להטיל חוטי פשתן בבגד צמר, וזה תמוה דלפי מה שכתב קודם לזה בסמוך הא ליכא גזירה על טלית צמר ולעולם מותר להטיל בה כלאים.

והיוצא מכ"ז שיש כמה דרכים בענין זה אם בגדי צמר נכללו בגזירת סדין בציצית, א) י"א שגם על בגדי צמר גזרו שלא להטיל בה כלאים (מאירי, עיטור, ב"י, ב) י"א בגזירה שמא יקרא סדינו נכללו בגדי צמר (שפת אמת, ג) י"א שבגזירה אטו כסות לילה לא נכללו אלא בגדי פשתן (לבוש, ב"ח,

פרישה, שפת אמת, טהרת הקודש בשם מהרש"ל, ד) י"א בגזירה אטו כסות לילה נכללו בגדי צמר (ראב"ה וכן צידד בתחילה החזו"א), ה) י"א שלהטעם דגזירה שמא יקרא נכללו רק בגדי פשתן (ש"מ בשם תוס', חי' המיוחסים להרשב"א, ו) י"א שבין לטעם שמא יקרא בין לטעם אטו כסות לילה רק על בגדי פשתן גזרו (תשו' הרא"ש, מסקנת החזו"א, ז) י"א שבגזירה שמא יקרא נכללו כל בגדי פשתן, ובטעם אטו כסות לילה רק סדין ממש אסור (מהרש"ל).

ונסיים בהערה אחת, דהרמב"ם והרא"ש א"ש לשיטתם, דשיטת הרמב"ם דכסות יום בלילה יש בה כלאים א"כ בקל יכול לבא לידי כלאים גם בבגד צמר, אבל הרא"ש דס"ל שדוקא בכסות המיוחד ללילה אסור בה כלאים, הא כסות לילה לא מחויב בציצית כלל וסתם כסות לילה סדין, וא"כ לא מסתבר לגזור בכל בגד צמר אטו שיטל ציצית בבגד צמר המיוחד לכסות לילה. והגם שכתבנו לעיל דמסתימת הרמב"ם משמע שחוטי פשתן בבגד צמר אסור מטעם אפשר לקיים שניהם ולא מצד גזירת סדין, אך יש לומר שלא הוצרך הרמב"ם לטעם זה אבל כן הוא האמת ג"כ, וכן מבואר בב"ח (סי' י"ח), דהנה הב"י כתב "ועוד שהרי כתב דכסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזרה שמא יתכסה בה בלילה, ומשמע דמהאי טעמא גופיה אין עושין לטלית של צמר חוטי לבן של פשתן", וכתב עליו הב"ח "ובית יוסף כתב דממה שכתב הרמב"ם אין מטילין בה תכלת גזרה שמא יתכסה בה בלילה נראה דאפי' כסות המיוחד ליום יש בו משום כלאים אם לובשו בלילה וכו' אבל ביש בו כלאים אפי' ביום אסור ללבוש גזרה שמא יתכסה בה בלילה, ולכן בטלית של צמר נמי אסור להטיל בה חוטי לבן של פשתן גזרה שמא יתכסה בה בלילה".



סימן מ"ב

הערות בסוגיות כלאים בציצית (לט: מ-):

א

בדברי התוס' מהו החידוש שצמר פוטר לפשתן

התוס' (לט: ד"ה לבן) כתבו שהחי' שצמר פוטר לפשתן בהיתר כלאים. ורש"י ס"ל דכל דהוה מינו פשוט שמותר בכלאים משום דזהו עיקר מצותו (עי' סי' ל"ח). ונראה שתוס' סברו שאפי' מינו ליכא היתר בכלאים, דרק תכלת הותר בכלאים מעיקר הדין שלא מטעם מיגו.

ב

מחלוקת הראשונים בביאור השיטות דסדין פטור גם מחוטי לבן והביאור בזה

"ת"ר סדין בציצית ב"ש פוטרינ וב"ה מחייבין וכו', א"ר אלעזר ב"ר צדוק והלא כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין וכו'" (מ.).
ושיטת רש"י ורי"ף והרמב"ם דסדין מחויב בציצית של פשתן, ור"ת ועוד חולקים וס"ל שחז"ל פטרו סדין אפי' מציצית של לבן.

והנה בראשונים מצינו ב' דרכים בפירוש שיטת ר"ת ודעימיה, דהרמב"ן (שבת כה:), רשב"א (שם), נמו"י (הל' ציצית יג:), וריטב"א (שבת שם בתחילת דבריו), ומאירי, כולם כתבו דמכיון שבטל תכלת בטל לבן. ובתוס' (מ. ד"ה סדין), רא"ש (סי' י"ז), ריטב"א (שם בסו"ד), נמו"י (שבת שם), ר"ן (שם), אי' שגזרו בלבן אטו תכלת (ועי' במאירי ורבינו פרחיה שבת שם).

והצד השווה של ב' דרכים אלו, שביטול מצות תכלת הוא הסיבה שלא להטיל אפי' לבן.

ויתכן לבאר ע"פ מה שנתבאר בס"ד (בסי' ל') דלרש"י עיקר הציצית לבן, וכן נראה שהוא שיטת הרמב"ם, כמו שידוע דס"ל דציצית הוא רק הלבן והתכלת אינו אלא כורך. ולפ"ז לא שייך לומר מדאינו ראוי לתכלת וכו' דהא עיקר המצוה שהוא הלבן עדיין קיים, וכן אין חשש כ"כ היכא שמטיל לבן שיטיל תכלת ג"כ מהטעם הנ"ל, דהא עיקר המצוה הרי מקיים, אבל הראשונים הפוטרינ גם מלבן נראה דס"ל שתכלת עיקר המצוה או דס"ל שתכלת ולבן עכ"פ שוין, ורק בגדרים אלו שייך סברא הנ"ל לפטור גם מלבן.

ובתוס' (מ. ד"ה כיון) מתיר להטיל לכתחילה חוטי פשתן לבן בהדי תכלת בבגד צמר מטעם מיגו, אבל הרמב"ם ס"ל שבמקום שאפשר לקיים שניהם אסור. וי"ל דלשיטת התוס' ס"ל שלבן ותכלת שוין בגדר מצות ציצית, ולכן מכיון שהותרה תכלת מטעם מיגו יש להתיר גם לבן, אבל להרמב"ם לבן עיקר הציצית, ולא שייך לומר מיגו.

ג

הערות בזה שכלאים הותרה בציצית

כתבנו (בסי' ל"ה) דלרש"י שמואל דמתיר צמר בפשתן ליכא חידוש בהיתר כלאים רק במה שאינו מינו. ונראה שלרש"י הוה ג"כ בגדר הותרה, רק דלריש לקיש כל ההיתר נאמר רק במינו, ולא ס"ל הסברא של שמואל המתיר לבן של צמר בפשתן דאין לדמות מה שהתירה התורה באינו מינו בפירוש דהיינו תכלת בבגד פשתן, למה שלא נאמר היתר לגביו, מכיון דאפשר לציצית בלא היתר זה.



סימן מ"ג

גזירה משום קלא אילן

בציצית יציאת מצרים במשקלות, אמר הקב"ה אני הוא שהבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, אני הוא שעתיד לפרע ממי וכו' וממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא", וכתב רש"י "קלא אילן, צבע הדומה לתכלת, ורחמנא אמר פתיל תכלת, ותכלת דמיו יקרים שצובע בדם חלזון שאינו עולה מן הים אלא אחת לשבעים שנה".

ורבינו יהונתן כתב בזה"ל, "קלא אילן צבע שדומה לתכלת, ורחמנא אמר במדבר ט"ו פתיל תכלת, והתכלת דמיו יקרים שצובע בדם חלזון ואין עולה מן הים אלא אחת לשבעים שנה, ואומר תכלת הוא ומחזיק עצמו בחסיד וגם וכו'" והובא בש"מ.

וז"ל חי' הריטב"א (ב"מ סא:), "ממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא, שעושה עצמו חסיד לעולם סבורים שהוא זהיר במצות ציצית".

וז"ל דרש משה (פר' שלח) על הגמ' הנ"ל בב"מ, "וצ"ל דאיירי באיש שאין לו תכלת ומ"מ צריך ללבוש בגד של ד' כנפות בשביל מצות לבן וכו', וכן היה לו לזה לעשות ללבוש הבגד של ד' כנפות בציצית דלבן וחשב שיעשה קלא אילן במקום תכלת שג"כ יוצא בו בציצית דלבן כמפורש במנחות מא:, והוי אדרבה מחשבה טובה כדי שלא יאמרו שעובר על מצות תכלת ואולי יקילו אחרים ג"כ ע"י שיראוהו בלא תכלת שהיו דמיו יקרים, ואולי אם כוונתו לשם זה לא היה נענש, אך איירי באינו עושה בשביל זה, משום שכשילך בלא תכלת ידעו משום שאין לו תכלת ולא מעות לקנות תכלת, אבל הוא עושה כדי שיאמרו עליו שהוא בזז דמים אף

מעשה שהיה באחד שרצה לצבוע חוטין תכלת על תנאי, ואמר שאם ההלכה כתוס' במנין חוטי תכלת רוצה הוא שיעלה הצביעה לשם מצות תכלת, ואם ההלכה כהראב"ד או הרמב"ם הוא רוצה שלא יהיה הצביעה עולה לשם מצות תכלת וממילא יהיה כמו חוטי לבן. ונידון זה נוגע לב' חששות, א' משום איסור הטלת קלא אילן בבגד, כי לפי הצד שנצבעו שלא לשמה לא גרע מקלא אילן, והב' חיוב שריפת צמר שנצבע שלא לשמה מצד דברי הגמ' במב: ובסימן זה נדון מצד הנידון הראשון, ועי' סי' ס"ד לגבי הנידון השני.

וי"ש להעיר, שאם היה רוצה לעשות תנאי לא היה צריך לעשותו בהצביעה, כי בפשוטו יכול לעשות התנאי בעת ההטלה, ובעצם הענין לעשות תנאי כבר הארכתי בזה (עי' לעיל סוף סי' י' וסי' י"ב).

וראשית יש להעיר בדבר אשר נראה כדבר תמוה לכאור', שלא ידעתי שום מקום שנקטו חז"ל לאיסור מוחלט על לבישת בגד ד' כנפות בקלא אילן, ואדרבה יש מקומות שמשמעות חז"ל הוא שיש אופן להתירו, וזה החילי בעזה"ת.

איתא בגמ' שאסור להטיל ציצית בסדין גזרה משום קלא אילן ויבא לידי איסור כלאים, ולכאור' משום זה היה מן הראוי לאסור להטיל קלא אילן שמא יבא לידי כלאים דהא משום זה פטרו בגד סדין מתכלת וי"א אפי' מלבן, אך י"ל שאחר שכבר אסרו להטיל סדין בציצית שוב אין חשש בהטלת קלא אילן, עי' להלן בשם אחרונים.

איתא בגמ' (ב"מ סא:) "אמר רבא למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים ברבית יציאת מצרים

שהוא עני להשיג תכלת והוי הרמאות לעלמא כדי שיחזיקוהו מקיים מצוות יותר מכפי שהוא באמת שעושה רק כחיובו, דכשהוא עני פטור שיש שיעור כמה צריך להוציא וזה אסרה תורה ונענש ע"ד".

ולכא' אם יש איסור של הטלת קלא אילן אפי'
אם הוא רק גזירת חז"ל והפסוק רק אסמכתא, לא מובן לשונם של חז"ל, דמשמע שכל החסרון הוא רק משום שאומר שהוא תכלת. אך יש לדחות שהגמ' לא נחית לזה כאן, והוא רק המשך הגמ' של חומר האיסור לרמות הבריות ע"ש בגמ'. אמנם עדיין משמע שבאמת זהו כל החסרון, כי לכא' הוא דבר תמוה מה שרוצה להראות עצמו כחסיד במה שעובר בשאט נפש על גזירת חז"ל, והגם שמצינו כזאת אך שידרוש רבא דוקא לאנשים כאלו הוא לכא' דבר מוזר מאוד, (משא"כ בצוירים אחרים שם בגמ' הרי הוא מכשיל ומרמה מחמת תאוות ממון).

ועבן משמעות הריא"ז (ב"מ שם) שכתב "פי' דוקא בחזקת תכלת, אבל שלא לשם תכלת כגון בזמן הזה דלא שכיחא אם רוצה לצבוע ציצית כדמות הבגד שדומה לתכלת מותר".

ובתוס' הקשו למה לי קרא לזה והלא הוא מבטל מצוות עשה של תכלת, (וכנראה שתוס' למד שגמ' זו קאי כלפי גוונא שמצוי מאוד תכלת ואינו ביוקר כ"כ), ותירצו לעבור עליו משעת תלייה, ועי' במפרשים שהאריכו לדון בכוונת התוס'. ולכא' מפורש בתוס' לאסור הטלת קלא אילן בבגד ד' כנפות. אך עי' במפרשים דהתוס' קאי באותו ציור שעובר בשאט נפש על איסור הטלת תכלת שמטיל במקומו קלא אילן, אך באופן דליכא ביטול לא שמענו בזה איסור.

עוד מקור לאיסור הטלת קלא הוא מהגמ' (מא:), "ת"ר טלית שכולה תכלת כל מיני צבעונין פוטרין בה חוץ מקלא אילן, מיתבי טלית אין פוטר בה אלא מינה טלית שכולה תכלת מביא תכלת וד"א ותולה בה וקלא אילן לא יביא ואם הביא

כשר, אמר רב נחמן בר יצחק לא קשיא כאן בטלית בת ארבעה חוטין כאן בטלית בת שמונה חוטין". ומבואר שיש איסור להטיל קלא אילן בבגד של ציצית. אך יש לנו לעיין אמאי לא אשמעינן הגמ' דין זה של איסור הטלת קלא אילן באופן פשוט וברור "אסור להטיל קלא אילן בבגדו", ולמה לו לילך למרחק בטלית שכולה תכלת הגם שיש בזה חידוש שאפי' לגבי דין מין כנף אסור.

והנה רש"י פי' שהאיסור אפי' בדיעבד בטלית בת ד' משום שצריך ב' מינים שונים וקלא אילן ותכלת מין א' הוא, ולפ"ז אין כאן נידון של איסור הטלת קלא אילן כלל, רק דין צדדי של ב' מינים. ועי' בחידושי הרשב"א מביאו האדמו"ר מראדזין, שבאמת לפ"ז כשליכא חסרון מחמת ב' מינים מותר להטיל קלא אילן, ועי' בעיטור שג"כ ס"ל כרש"י אך ס"ל שזהו רק למצוה אך לא לעיכובא. ולפ"ז אין לנו שום מקור כלל לאיסור הטלת קלא בבגד, וא"ש מה שלא כתבו הגמ' אלא במקום שכבר הטיל תכלת שרק אז הוא אסור להטיל קלא אילן ופשוט.

אך תוס' ס"ל כמו שהיה ס"ל לרש"י מעיקרא, שהאיסור בדיעבד בטלית בת שמונה משום שעלול לבא לידי איסור כלאים משא"כ בטלית בת ד' שאין חוטין יותר מן הצורך בדיעבד אין לפסול. אך לכא' עדיין יש חילוק בין טלית בת ד' שיש לו ב' חוטי תכלת וב' חוטי קלא אילן, לטלית בת ד' שמטיל ב' חוטי קלא אילן וב' חוטי לבן, דלכא' יש חשש יותר בטלית שיש לו ב' חוטי תכלת וב' קלא אילן, דהא יש מקום לחשוש שהרואה יאמר הא יש תכלת יותר מן הצורך בזה הטלית, ויטול מטלית זו לשים בטלית אחרת ולכא' זהו הטעם שאסרו לכתחילה, אך בטלית שאין לו תכלת רק ב' קלא אילן הא הרואה לא יוציאו דאז יבטל בגד זה ממצות תכלת, וממילא קשה למה לא השמיענו הגמ' שבסתם טלית אפי' כשאין לו תכלת שאינו מבטל מצוה אסור להטיל בה קלא אילן, והא רבים אשר ירצו להטילו לזכר עכ"פ.

ונראה מזה שחז"ל לא חששו לזה כלל, ובמקום דלית ליה תכלת מותר לכתחילה להטיל קלא אילן ואין חשש שיבא לידי כלאים, ורק כשיש תכלת יותר מן הצורך יש חשש שיוציא להטיל בטלית אחרת.

ולשמא הטלית יכלה ואז יוציאו לא חששו, וכן לסתם הוצאה לא חששו, וצ"ע באמת למה. ויתכן מכיון שבזמנים הקודמין היו מטילים הציצית על בגדיהם ממש ולא על בגד מיוחד לציצית ולא זרקו לאשפה הבגדים כבגדי ציצית כהיום ולא החליפו תדיר הבגדים כהיום, ויתכן שזהו החי' של הגמ' שטלית נאה יש בזה זה א-לי ואנוהו, ולפ"ז כהיום יהיה חשש יותר אך למעשה לא גזרו בה חז"ל.

היוצא מכ"ז עד כאן, שבאמת ליכא איסור הטלת קלא אילן אפי' בעת שיש תכלת היכא שבבגד זה אינו מטיל תכלת (כגון שאין לו ממון לזה וכדו'). וממילא כשבאנו לדון בענייניו אם יש חשש להטיל תכלת על תנאי, נראה דמכיון שיש בבגד זה רק ב' חוטין כשיטת התוס', אין לחשוש שמא יום א' יחליט כשיטת הראב"ד באופן ברור ושמא יוציאו, כי אפי' ישתנה דעתו וינקוט באופן ברור כהראב"ד הרי בדיעבד אין חשש, (רק אם ננקוט מחמת שני מינים, אך גם לזה לא מצינו שיחוש שמא ישתנה טעמו לשיפסוק כשיטת הראב"ד באופן ברור ואז יש לחשוש משום ב' מינים, וכמו כן כבר הזכרנו מה שהארכנו כבר דלא נקטינן כרש"י בזה ושהעיסור ס"ל דרק למצוה).

אך באמת יש מקום עדיין לדון בזה, דכבר הארכנו בעזה"ת (בסי' מ"ה) דברמב"ם משמע שקלא אילן פסול לציצית לגמרי, וז"ל הרמב"ם (פ"ב הל' א), "כל שלא נצבע באותה הצביעה פסול לציצית אע"פ שהוא כעין הרקיע כגון שצבעו באסטיס או בשחור או בשאר המשחירין הרי זה פסול לציצית" עי"ש במה שהארכנו.

אך נראה שהרמב"ם לשיטתו כמו שמשמע מדבריו שם שדוקא לציצית פסול אבל לביהמ"ק כשר,

וכן כתבו כמה גדולי אחרונים בדבריו, וכן משמע ממה שחידש טעם להצריך תכלת ולא כתב שהוא הלל"מ ומשמע שהוא מדרבנן, וכן לא מצינו בחז"ל מקור להצרכת חלזון, וביראים כתב שהוא סברא, עכ"פ אין הדבר ברור כלל וס"ל להרמב"ם שהוא מדרבנן, ובבהמ"ק לא גזרו משום דכהנים זריזים הם, וס"ל שחז"ל עשו חיזוק לדבריהם ופסלו בכולו שלא יבואו להשתמש בו לתכלת של ציצית.

אבל ברש"י הנ"ל (על הצד שטלית בת ד' כשר) מבואר שהוא הלל"מ דאל"כ לא שייך לומר שהוא שני מינים, וכן הוא סוגיא דעלמא. וממילא נראה שלעיקרא דדינא יכולין לסמוך על הנ"ל דליכא גזירה.

אך באמת לא צריך לזה דכבר הבאתי (שם) שהגדולים שמעולם המה למדו בדרך אחרת שיטת הרמב"ם, ונקטו טעם אחר בגזירת חז"ל שלא להטיל קלא אילן בבגד שיש לו כבר תכלת, וז"ל ביאור של הג"ר מרדכי בנעט זצ"ל על המרדכי (בתחילת הל' ציצית ד"ה כדבעינן), על הגמ' קלא אילן לא יביא ואם הביא כשר, "דהרי י"ל הטעם כפשטא, דמש"ה לכתחילה לא יביא משום דמחזי כמין א', וכאילו אינו מקיים מצות לבן, כמו שנראה מלשון הרמב"ם בפ"ב הל' ח', ובכ"מ שם גם במהרי"י חביב שהביא הב"י בסי' ט"ו, הרי מפורש דרק מחמת חשש שאין ניכר שמקיים מצות לבן. והוא כתב שכן דעת הכסף משנה, ובאמת המעיין בדבריו יראה בעליל שמשמע כדבריו, וכן מבואר בפשטות בב"י (ס"ט ה"ה ד"ה ולא ידעתי) שז"ל, "דעד כאן לא קאמר הרמב"ם (שיש איסור בקלא אילן) אלא בזמן שהיה תכלת נוהג כדי שלא יהא נראה שלא הטיל לבן אלא תכלת לבד" (ועי"ש עוד מה שכתבנו בזה). וממילא פשוט שדבר זה לא שייך הכא. ואדרבה נשמע מדבריהם שבמקום שאין חשש הנ"ל מותר הטלת קלא אילן. ולדבריהם א"ש ג"כ מה שלא נקטו הגמ' רק היכא שכבר הטיל תכלת ופשוט.

ועוד ראוי להעתיק מה שכתבתי בסימן מ"ה וז"ל, "הנה כבר עמדו באחרונים במה שהשמיט הרמב"ם מה שהגמ' חילק בין טלית בת ד' לטלית בת ח' (מא:), ויש להוסיף שגם הרי"ף השמיט ברייתא זו. והדרך היותר פשוט נראה שהוא מה שכתב הקר"א (מא: ד"ה מתירין) ומרכבת המשנה (פ"ב ה"ח) ובספר עין התכלת (סוף אות כ"ז וסוף אות מ'), שגמ' זו קאי לב"ה דלית ליה גזירת סדין בציצית, או שברייטא זו נשנית קודם הגזירה של סדין בציצית שהיה מותר כלאים בציצית ע"י תכלת, וממילא היה חשש שיטיל חוטין אלו של קלא אילן בבגד פשתן או עם חוטי לבן מפשתן בבגד צמר, ולכן דוקא בבגד בת ד' שאין חשש שיוציא חוטי קלא אילן מותר להניחו שם. אבל אחר הגזירה אין חילוק בין טלית בת ד' לבת ח' שלא יבא להטיל חוטי קלא אילן בבגד פשתן. ונראה שלכן גם הרי"ף השמיט חילוק זה כנ"ל". ולפ"ז נפל כל המקור לאיסור הטלת קלא אילן.

ויש לעיין למה באמת לא הטילו כל הדורות קלא אילן במקום תכלת לזכר עכ"פ, ויתכן הטעם שמא יבואו למסרה שאפי' כשיהיה לנו תכלת האמיתי יאמרו אשתקד לבשנו תכלת אחרת. (אך אין זה הלכה פסוקה, ולכן במקום שיש ספק שמא הוא תכלת האמיתי הסכימו גדולי האחרונים דליכא חשש ללובשו אפי' על צד ספק רחוק). ולפ"ז י"ל דמה"ט לא הצריך הש"ס לאסור, משום שבמקום שאין תכלת אין סיבה להטילו שאין לעשות משום זכר. אמנם חוץ ממה שאין בזה שום הלכה (וכנ"ל), נראה שיש חילוק גדול בין הדורות שלא היה להם תכלת לדורות שהיה להם תכלת, דכל החשש הנ"ל הוא בדורות שלא היה להם תכלת שבסוף יטעו לומר שיצאו ידי חובתו באותו תכלת שאינו מן החלזון, אך בזמן חז"ל שהיה תכלת מצוי וכולם ידעו שרק באותו תכלת יוצא ידי חובתו והיה הדבר ידוע לא היה מקום לחשש הנ"ל.



סימן מ"ד

ביטול תכלת ולבן בעידן ריתחא (מא.)

בתוס' ישנים במס' שבת (לב:), ותוס' בערכין (ב: ד"ה והכל), ובש"מ שם בשם הרא"ש, ובסמ"ג (עשין כו), והגהות מיימוני (סוף הל' ציצית), ומרדכי (סי' תתקמה) בשם תוס' שאנץ איתא, שכל דין זה דבעידן ריתחא מענשי על מה שלא השתדל לקיים מצות ציצית, הוא דוקא בימיהם שכל טליתות שלהם היה להם ד' כנפות, והיה עונש למי שמשנה מהדרך לפטור עצמו מהמצוה, וכן פסק הב"י (סי' כד סעיף א') ועי' בית הלוי (דרוש יא).

ב

דעת הרבינו יונה והרמב"ן

אבל רבינו יונה (שערי תשובה ש"ג אות כב) כתב בזה"ל, "ואם אין לו בגד כזה אינו חייב לקנותו, אף גם זאת אמרו רבותינו ז"ל כי ענש יענש לעתות בצרה, על דבר אשר לא חמד בלבבו יופי המצוה ושכרה, לבעבור סבב פני דבר חיובו עליו לקחת לו בגד שיש לו ד' כנפות לעשות בו ציצית בד' כנפות". וז"ל עוד (דרשות בפר' כי תצא), "תזכה למצות ציצית שהיא שקולה כנגד כל המצות, שנ' וראיתם אותו וזכרתם כל מצות ה', ולכן צריך אדם להזהר במצוה זו כי לפי מעלתה הוא שכרה מרובה לעושה, ועונשה מרובה לאשר לא יעשה. ואפי' מי שאין לו בגד לד"כ חייב לעשותו כמו שאמרו ממעשה דרב קטינא וכו'". היוצא מדבריו דגם בזה"ז יש חיוב להתלבש בבגד ד"כ ודלא כשיטת התוס'.

והשל"ה הקדוש במס' חולין מדייק מתוס' בפסחים (קיג: ד"ה ואין) כשיטת רבינו יונה, וכן

איתא בגמ' (מנחות מא:), "דמלאכא אשכחיה לרב קטינא דמיכסי סדינא (פי' רש"י דלא הוה ליה ציצית), אמר ליה קטינא קטינא סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא, ציצית (של תכלת) מה תהא עליה, אמר ליה ענשיתו אעשה, אמר ליה בזמן דאיכא ריתחא ענשין, אי אמרת בשלמא וכו' אלא הכי קאמר ליה טצדקי למיפטר נפשך מציצית".

א

דברי התוס' ועוד ראשונים בגדר עונש על ביטול עשה

וכתבו בתוס' (מא. ד"ה ענשיתו אעשה) וז"ל, "כי האי שאין אדם חייב לקנות טלית המחוייב אם אין לו, אבל עשה גמור אפילו בית דין שלמטה היו מכין אותו עד שתצא נפשו". ומבואר שדין זה של מכות מדרות שמכין עד שתצא נפשו הוא בכל עבירות שבתורה. וכן מבואר ברבינו יהונתן (הל' ציצית), ובערוגת הבושם (ח"ג דף 210, ועי"ש שכתב לחלק בדין מכין אותו עד שתצא נפשו, בין חייב, למצוה שאינו מעכב).

ועי' בחי' הגר"ח (על הש"ס סי' שמ"א) מה ענין מכין אותו וכו' לעונש על עבירות, ועי"ש שמדייק מהרמב"ם דהוה דין בב"ד כדי לגדור מילתא.

עוד מבואר מתוס' שלעולם נענש על ביטול עשה, וכן מבואר ברבינו יהונתן, וערוגת הבושם שם. אבל ברמב"ן (שער הגמול בכתבי הרמב"ן ח"ב דף ער) וריטב"א (ר"ה טז:) מבואר כפשטות הגמ' שעל עשה אינו נענש אלא בעידן ריתחא.

משמע מתוס' בערכין (ב:) בתחילת דבריו, אבל בסוף דבריו משמע כמו שכתבנו.

ונראה שהתוס' דס"ל שהעונש דוקא בעידן ריתחא, קאי לשיטתו שהעונש הוא על מי שעושה תכסיס לפטור עצמו ממצות ציצית, כי מי שמשתדל לפטור ממצות הגם שאין בזה עבירה או ביטול מצוה מעורר רוגז ומדת הדין על עצמו, אמנם כל זה כשמדת הדין מתוחה ולא כשאנו עידן ריתחא, אבל להרמב"ן הגם שהמדובר בגמ' הוא כשלא ביטל מצוה ממש, עדיין למד מזה לכל מצות עשה שנענש על מה "שאנו מזרז עצמו לעשות אותן כראוי, אלא מתעצל בעשייתן ובקיומן" כלשון הרמב"ן שם, וכלשון רבינו יונה "על דבר על שלא חמד בלבבו יופי המצוה ושכרה", ולזה אין חילוק בין כל חיוב של מצות עשה למצות ציצית, "שהרי מדכתב רחמנא מצות ציצית ש"מ דרצונו הוא שנקיים מצות ציצית" כלשון הפרשת דרכים (דרך ה' דרוש כא הובא במ"ב מהדו' עו"ה סי' קכ"ח), אבל אינו חמור כלא תעשה שעושה מעשה בידים כנגד רצון השי"ת. ולפי טעם זה נראה שגם הרמב"ן ס"ל כרבינו יונה שיש חיוב בזה"ז לקנות טלית, דהא יש בזה אותו חסרון של התעצלות ממצות גם בכגון מצות ציצית שאינו מחויב בה כשאין לו בגד של ד' כנפות וכדברי רבינו בזה, וכן הוא הפשטות לשיטתו דהא המקור לעונש לביטול עשה הוא מהגמ' הנ"ל במצות ציצית וא"כ הוא שוה ממש לכל מצות עשה.

ג

שיטת הרמב"ם ראבי"ה ורש"י

וז"ל הרמב"ם (הל' ספ"ג), "אע"פ שאין אדם מחוייב לקנות טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית, אין ראוי לאדם חסיד לפטור עצמו ממצוה זו, אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית כדי שיקיים מצוה זו". ובכ"מ כתב שמקורו מרב קטינא ומדויק בדבריו שדוקא

אדם חסיד מחויב בזה, (ועי' במהר"ז בינגא (הלכות ציצית אות מ"ה) שגרס "אדם חשוב").

וכן מפורש בספר המספיק (בהל' ציצית) לבנו רבינו אברהם, ובדבריו בספר המספיק על מוסר (חלק טהרת המעשים) מבואר יותר מזה דז"ל שם, "על הקצה האחד נמנה העושה מצות מתוך חנפה וכו', וכן המרבה בתפלה ובהשתחויה ומתמיד בלבישת ציצית ובהנחת תפלין כדי שיחשבוהו לחסיד וכל הדומה לזה". הרי מבואר שלא רק שהאינו חסיד אינו מחוייב, אלא שגם שאין לו להתמיד בזה.

וצ"ע תרתי בשיטת הרמב"ם, א' למה דוקא חסיד, והא בגמ' איתא שנענש ע"ז ובפשוטו אין לחלק בין אנשים בזה. ב' למה לא הביא הרמב"ם שנענש בעידן ריתחא כמו שהביא הגמ' (ספ"ב) שיש עונש לתכלת יותר מלבן, וכן לא הובא בהמספיק שם, וכן עי' בספר החינוך (מצוה שכ"ו בסו"ד בד"ה ודע), וצ"ע למה השמיטו ענין זה.

והנה מקושיא ראשונה נראה מזה ראייה למה שראיתי שהאריכו בשיטת הרמב"ם, דזה שכתוב "וראיתם אותו וזכרתם" להרמב"ם אינו מהחפצא של המצוה רק הוספה על המצוה, ומכיון שכן אין תביעה על אדם פשוט שאינו מחייב עצמו במצוה זו. משא"כ לאדם חסיד יש חיוב זהירות במצוות יותר, וכ"ש במצות ציצית ששומר האדם מהחטא וכלשון רבינו אברהם בן הרמב"ם (בספר המספיק, הלכות) "צריך למי שיִקְרָה אמונתו שישמור אותה על ידי קיום מתמיד של המצוה הזו".

וכדאי להעתיק דברי המהרש"א על גמ' זו שכתב בזה"ל, "בעידן ריתחא ענשינן. ר"ל בעידן דאיכא ריתחא בעלמא היה לצדיקים להגין על דורן בתפלתן ובמצותן, וע"כ יש להן להרבות במצות כדי לזכות דורן בכך ולא טצדיקי למפטר נפשייהו ממצות, וע"כ ראוי לצדיקים כמותם ליענש על כך וק"ל".

שוב ראיתי דברי הראבי"ה בזה (מנחות סי' אלף קנ"ב) ונעתיק לשונו, "ונ"ל דאפי' למ"ד חובת

גברא אם אין לו טלית פטור מלחזור אחריו, ואם אדם חשוב מדקדקין אחריו מן השמים ונענש כדחזינן בעובדא דמלאכא וכו', הרי מפורש כמו שנתבאר שצדק הקפידא הוא דוקא באדם חשוב. והגם שקודם לזה קצת כתב הראב"ה "כל אדם שיש לו טלית בת ד' כנפות פטור אלא דבעידן ריתחא ענשי עלה כדאמר מלאכא וכו'", כנראה שחזר מזה או שלא דק, משא"כ בדבריו הנ"ל לא שייך לומר לא דק.

וכן נראה שיטת רש"י, דהנה בתחילת דברינו העתקנו לשון הגמ' "אלא הכי קאמר טצדקי וכו'", אך בתוס' (ד"ה הכי) לא גרסו תיבת "אלא", וכתבו בתוס' שלפי גירסתם יש להוכיח ממעשה של המלאך שציצית חובת גברא, שרק משום כך היה נענש במה שעשה תחבולה שלא להתחייב בציצית, ואם היה ס"ל להמלאך חובת טלית לא מסתבר שמשום זה יהיה נענש. אך לפי גירסת רש"י שגורס "אלא" כמו שלפנינו אז הגמ' חוזרת במסקנה מהראיה שהביאה מהמעשה של המלאך להשיטה שציצית חובת גברא.

וממילא נשמע מתוס' שלרש"י ליכא עונש על מי שאינו מחזור על בגד המחויב בציצית, דהא כתבו שלא מסתבר לענוש רק אם ס"ל להמלאך חובת גברא, ומכיון דליכא ראיה שס"ל להמלאך חובת גברא לא מסתבר לומר שיענש ע"ז על הצד דס"ל חובת טלית, וממילא נפל כל הגמ' שאמר דנענש ע"ז.

שוב ראיתי דברים מפורשים מרש"י עצמו, דהנה רש"י כתב תשו' בענין סדין בציצית (מצוין בתוס' שבת כה:), והובא קצת ממנו ברמב"ן במלחמות (שם), ובתשובות ופסקים מאת חכמי אשכנז וצרפת (סי' ע"ו) הובא תשו' מבנו של הרב שמואל בן אברהם הלוי מוירמזא אשר בתוך דבריו הביא תשו' הנ"ל עם יתר ביאור מאביו וז"ל, "ואולם תשובת רבינו שלמה ראיתי על זאת וכו', והנה אכתוב לשון אבי מורי הרב אשר הבין מתשובתה וקיצר לפרשה בפ' התכלת, וכך פי' וכו' ותדע שהוא מקניטו על אשר

לא היה רודף אחר טלית בת חיובא, דהא אמרינן נהי דחייביה רחמנא כי אית ליה טלית בת חיובא לאהדורי אבתרה מי חייביה, ואפ"ה כיון דגברא רבא הוא מיבעי ליה לאהדורי בתר קיומי מצוה דילפינן ממשה וכו'".

אך באמת דבר זה צ"ע, דהא מה דאיתא בגמ' שנענש על מה שלא מתלבש בבגד המחויב בציצית אין זה דברי הגמ' אלא דברי המלאך, וא"כ על כרחך צריכין לומר דס"ל להמלאך חובת גברא, וא"כ מה כוונת תוס' הנ"ל דליכא ראיה מדברי המלאך.

אך נראה פשוט שלפי גירסת רש"י יש ללמוד הגמ' בא' מב' דרכים, א' או שהגמ' הוכיח שאין נכון מה שמסרו בשם המלאך שנענש על אי לבישת בגד המחויב בציצית. ב' או דמה שאמר המלאך הוא שנענש, ובתחילת הגמ' הבינו שכוונתו לכל אדם, ולמסקנה על כרחך לא התכוון אלא לאדם חסיד כרב קטינא. ודרך זה ניחא יותר שלא לומר שמסרו המעשה שלא באופן הנכון, דלפי המתבאר המעשה נמסר כצורתו ורק יש לדון בכוונת המעשה, ולמסקנת הגמ' יוצא כנ"ל שרק לאדם חסיד וכדברי הראב"ה הנ"ל.

ונראה שרש"י וראב"ה לשיטתם דס"ל שבאמת כו"ע מודו שציצית חובת טלית היינו שאפי' בקופסא מחויב להיות הבגד מצויץ, וכוונת הגמ' חובת גברא שרק א' מהבגדים מחויב להיות מצויץ, וחובת טלית הכוונה שכולם מחויבין להיות מצויצים, ולפ"ז מסתבר דליכא עונש אם אינו מהדר אחר החיוב וכמו שכתב תוס' הנ"ל. אך שוב ראיתי בספר העיטור (ש"ב ח"א אות קלו-קלט מהג' שה"ח) שכתב ג"כ כרש"י והראב"ה בביאור הגמ' חובת גברא וחובת טלית ואעפ"כ ס"ל שנענש כל אדם הפוטר עצמו ממצות ציצית, ואולי פליג על תוס' הנ"ל שאם הוה חובת טלית אין סברא שיענש.

ובעת נחזור בביאור שיטת הרמב"ם לענין הקושיא השניה הנ"ל, וידידי וקרובי האברך החשוב

הרב יהודה לייב פערלשטיין שליט"א תירץ שהרמב"ם יפרש הגמ' שנענש בעידן ריתחא, היינו שאין לו הגנה בעידן ריתחא, אבל הלוכשו יקנה לו פרקליט להגן בעדו בעידן ריתחא. ולכן לא הביאו הרמב"ם כיון שאין בזה הוראה ברורה על עונש, רק שאם יהיה עת צרה אז יחסר לו ההגנה, ודפפ"ח.

וברוך הנותן חכמה מפיו דעת ותבונה, שכן מצאתי שכבר כתב כן אחד מן הראשונים, הלא הוא הרשב"ש (בתשו' סי' קפ"ח) שכתב שאיוב היה ס"ל דליכא עונש על ביטול עשה "אבל אליהוא ביאר לו כי האדם מעותד למקרים ואם אין זכות שיגין עליו יחולו בו מקרי הזמן" (הובא בספר שבילי הפסח (סי' ל' אות כ"ה בהג"ה), ועי"ש אריכות במקורות שאין נענש על עשה אלא בעידן ריתחא, ועי' ביאור הלכה סי' קכ"ח סעיף ד' ודוק, ועי' בחזו"א מס' חגיגה כה. (ויש עוד ענין של מעוות לא יכול לתקן וישאר לנצח בחסרון אשר חיסר להשלים עצמו בהמצות ואין כאן מקומו).

היוצא מזה בשיטת הרמב"ם דליכא כלל עונש לביטול עשה רק שאין לו הגנה, וליכא חילוק בין עידן ריתחא לסתם, רק בעידן ריתחא צריך הגנה. אבל להרמב"ן קשה דאם ראוי להגיע לו עונש למה נענש דוקא בעידן ריתחא. ואולי הרמב"ם לשיטתו ס"ל דאין תביעה על אדם פשוט במה שלא לבש בגד המחויב בציצית, דהא אפי' במצות עשה אין עונש רק שאין הגנה, וא"כ במצוה שאין מחויב בה אין צריך אפי' לחזור אחריו.

היוצא לנו מכ"ז ג' דרכים בעונש מצות עשה בעידן ריתחא:

(א) לתוס' על ביטול עשה נענש לעולם ובעידן ריתחא נענש על מה שפטר עצמו ועשה שלא כדרכו, כדי לא להתחייב לקיים מצוה שדרכו להתחייב בה.

(ב) להרמב"ן ודעימיה נענש על עשה רק בעידן ריתחא.

(ג) להרשב"ש על ביטול עשה אין לו הגנה בעידן ריתחא, וכנראה שזהו שיטת הרמב"ם.

ד

נ"מ בהשיטות הנ"ל הלכה למעשה באיזה גוונא נענש בעידנא דריתחא

היוצא מזה להלכה בהל' ציצית, שלהרמב"ן יתחייב בזה"ל ללבוש ד' כנפות בציצית, ולתוס' פטור שאין דרכנו בד' כנפות, ולהרמב"ם דוקא חסיד יש לו ללבוש ד' כנפות בציצית תדיר.

ועי' באגרות משה (או"ח ח"ג סי' צ"ג) דבסוכות אין לאיש לצאת לטייל היכא שמחמת זה יפטר ממצות סוכה מטעם הולכי דרכים, דהא בעידן ריתחא ענשין על מצוה שהיה בידו לעשות ולא עשה אפי' אינו מחויב בה. אבל הגאון רי"ש אלישיב זצוק"ל (בספר הערות סוכה כו.) חולק ע"ז וכתב דנידון הגמ' בעונש בעידן ריתחא קאי היכא שלבש לזמן ארוך סדין שפטור מציצית, ובזה מראה עצמו כמפקיע עצמו מהמצוה (ועי' קו"ת ח"ב סי' ל"ז).

ונראה שמחלוקת זו תלויה בהנ"ל, דלתוס' שנענש רק כשמפקיע עצמו מדבר שדרכו בכך, י"ל שהדרך לילך בטיולים ואין כאן הפקעה, אבל לרבינו יונה דס"ל דאפי' בזה"ל שהדבר תמוה ללבוש בגד בת ד' כנפות (כלשון תוס' רבינו יהודה ברכות יח.), מחויב להכניס עצמו בחיוב המצוה, יש לומר ג"כ שאין ראוי לילך לטיול שיתבטל מחמת זה ממצות ישיבת סוכה, וכ"ש ליום או יומיים, דהא כל החיוב אינו רק כמה ימים.

ה

שכר למצות לא תעשה

וכדאי להרחיב היסודות שנתבאר בס"ד. דהנה עד כאן נתבאר בס"ד נידון בראשונים אם יש עונש על ביטול עשה, והשתא יש להתבונן אם יש שכר על לא תעשה.

והנה על המשנה "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות" (מכות כג:): פי' הריבב"ן וז"ל, "כדי שיהיו מקבלין שכר במה שמונעין עצמן מן העבירות, לפיכך הרבה להן שלא היה צריך לצוות כמה מצות וכמה אזהרות על שקצים ונבלות שאין לך אדם שאינו קץ בהן, אלא כדי שיקבלו שכר על שפורשין מהן". ויוצא מפורש מדבריו שיש שכר על לא תעשה ולא עוד אלא שהתורה הרבתה בהם להוסיף להם שכר וכהמשנה שם "היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה".

אבל זה לשון רבינו יונה (ש"ת ח"ג אות ט'), "יסוד השכר ושורש הגמול חלף העבודה בקיום מצות עשה וכו', אולם ימצא דרך בשכר הנזהר מעבור על מצות לא תעשה אשר השג ישיג לשכר עושה מצוה, כגון אם הזדמן דבר עבירה ליד האיש והתאווה תאווה לדבר ערוה וכבש יצרו כי זה מעקרי יראת השם יתברך וכו', וכן אמרו רבותינו ז"ל ישב וכו' גם השכר הזה עקרו ויסודו מצות עשה שכבש יצרו ביראת אלקים כמו שנאמר את ה' אלוהיך תירא".

וי"ל שרבינו יונה לשיטתו דס"ל שעיקר השכר הוא בעשה ועיקר העונש הוא בל"ת, ולכן ס"ל שאין נענש על עשה אלא בעידנא דריתחא, ועיקר השכר כשפורש אדם מעבירה ממצות עשה של את ה' אלקיך תירא, אבל להתוס' שנענש גם על עשה בכל זמן א"כ אין חילוק בין עשה ללא תעשה, ע"כ גם על לא תעשה י"ל שיש שכר כהריבב"ן. ומלשון הרבינו יונה "גם השכר הזה עקרו ויסודו מצות עשה" משמע שיש קצת שכר גם על לא תעשה גם בלא שכר הירא, ויל"ע בזה. וי"ל שכמו בעשה יש איזה עונש (בעידן ריתחא) ה"נ בל"ת יש איזה ענין שכר ג"כ, והוא כ"ש שמדה טובה מרובה.

ולכאן קשה על הריבב"ן מהגמ' בקידושין (לט:): דהגמ' העמידה המשנה ישב ולא עבר עבירה כשבא דבר עבירה לידו וניצל הימנו, אבל עי' בשיטה שלא נודע למי וביד דוד (בקידושין שם)

דהגמ' איירי בשכר גדול שמטיבין לו וכו' וזהו דוקא בנסיון, אבל גם בכל לא תעשה יש שכר. ועל רבינו יונה קשה מהמשנה דאיירי בדברים שנפשו של אדם קץ בהם ויש שכר בהם. אבל עי' בחי' מהר"י בי רב (הובא בקובץ ש"ק שם) דמשמע שדוקא כשיש נסיון ומשום היראת שמים דייקא. ועי' בערוך לנר במכות שם. ובביאור המשנה רצה הקב"ה לזכות את ישראל עי' ברבינו יונה בדרשות המובא לעיל ביאור אחר מהריבב"ן בזה, ועי' במאירי שג"כ העמיד המשנה כשבא דבר עבירה לידו, רק מסתבר שפי' כהרמב"ם בפי' המשניות ע"ש.

ו

גדר מכות מרדות

עוד נראה שתלוי בזה גדר מכות מרדות, דבתוס' הנ"ל מבואר שמכין בתורת עונש. אבל שיטת הרמב"ם שהוא דין בב"ד למיגדר מילתא, כמו שמצינו שב"ד עונשין שלא מן הדין, (עי' ח"י הגר"ח מנחות מא. וחי' הגר"ז נזיר כג וקובץ הערות סי' ט"ז ס"ק ז'). ודרך שלישית יש לומר שאינו בתורת עונש ולא למיגדר מילתא, רק כדי שיקיים המצוה מלקין וכופין אותו אפי' שאין צריכין למגדר כלום.

והנה לפי תוס' שיש עונש על עשה א"ש לומר שמכות מרדות מטעם עונש, אבל לשיטת הרמב"ם לפי הנ"ל שרק אין לו הגנה ואין לו עונש כלל, לא מסתבר לומר שיהיה חמור ב"ד של מטה מב"ד של מעלה, וא"ש הטעם למיגדר מילתא. ולהרמב"ן שיש עונש בעידן ריתחא, יש לומר שכדי שלא יתבטל המצוה יש חומר בזה שכופין אותו במלקות ורק מקודם ולא היכא שכבר נתבטל.

ז

ב' דינים שונים בדין לחזור אחר מצוות

שוב נתעוררתי בדבר חדש השייך לדברינו, שראיתי בספר שלח תשלח (פ"ב הע' 1) שהביא הגמ'

(חולין קלט:): "ת"ר כי יקרא צפור לפניך מה ת"ל, לפי שנאמר שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך יכול יחזור בהרים ובגבעות כדי שימצא קן, ת"ל כי יקרא במאורע לפניך". ודייקו הפוסקים שרק בשלוח הקן יש מיעוט מיוחד שאינו מחויב לחזור אחר המצוה, משא"כ שאר מצות עשה שאין בהן מיעוט, הרי הן עומדים כמו סברת הגמ' בהו"א שיש חיוב לחזור אחריו, (ריבב"ן (שם), מקו"ח (או"ח סי' תל"א ד"ה נראה) אורחות יושר (פרק שמחה של מצוה עמ' פ"ו) ע"פ החזו"א (יו"ד סי' קע"א סק"ב). ודלא כהמרש"ם (ח"א סי' ר"ט).

והנה תוס' (פסחים קיג:): כתבו "ומי שאין לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו מיירי בשיש לו ואינו מניח, אי נמי אפי' אין לו יש לחזור ולהביא עצמו לידי חיוב כדאשכחן (סוטה דף יד.) במשה שהיה תאב ליכנס לארץ ישראל כדי לקיים מצות שבה".

ולפי מה שנתבאר מהגמ' בחולין צ"ע למה לא הביאו תוס' הראיה משם, דהא המדרש יש לדחות כמו שאמר בני יחזקאל שרגא נ"י ד"ל שדוקא משה רבינו שהיה היותר גדול בישראל הוא חיזור אחר המצוות והיאך יכולין ללמוד ממנו לכל איש מישראל לנהוג משום זה שלעולם ילבש ציצית, וכן איתא בהדיא בהראבי"ה הנ"ל שכתב שדברי הגמ' ברב קטינה הוא באדם חשוב כמו המדרש במשה רבינו. ובני הנ"ל שיחי' תירץ דאדרבה משה רבינו שהיה האדם היותר גדול בכלל ישראל והיה טרוד יותר מדי עם כל צרכי עמך ואעפ"כ כל כך הרבה בתפילות על קיום מצות שלא זכה לעשות,

כל שכן אנשים רגילים יש להם לשים על ליבם לקיים המצוות של כל מה שבידם. ונראה שדבריו נכונים לישב היאך הביאו תוס' ראיה ממשה לכל אדם שלא כהראבי"ה הנ"ל, אבל עדיין נראה שיותר נכון היה לתוס' להביא הראיה מהגמ' בחולין משום שהוא גמ' וכן מפורש שהוא לכל אדם.

והיה נראה לישב שהחידוש במה שמשה רבינו התאוה כל כך לכנס לארץ ישראל הוא מכיון שהוא היה בחוץ לארץ ולא היה כלל בתורת מצות התלויה בארץ ישראל, והרי הוא כמו עכו"ם המתאוה לקיים מצות ה' כמצווה ועושה, שאינו בכלל בתורת אותם מצות, ומזה למדו תוס' שכמו כן במצות ציצית אפי' יש לאדם אלף בגדים שאינם בני ד' כנפות עליו לחזור אחר קיום מצות ציצית ולחייב עצמו בבגד בן ד' כנפות.

אבל מצות שלוח הקן דומה יותר למצות צדקה שיש עני הצריך כסף ולו יש כסף, והיינו שאין צריך לחדש דבר לקיים המצוה, לכן מן הראוי לחזור בעצמו אחר קיום מצוה זו, וכמו כן בשלוח הקן הרי הדרך בתחילת הקיץ שיש קינים הראויים למצוה זו ולו הקרה מצוה של שלוח הקן לפניו אין צריך לחדש שום דבר לקיים המצוה, וי"א שאפי' פגע בקן בדרך ואינו רוצה ליטול הביצים אינו מחויב בהמצוה, הרי שלפני האדם מצוה מסויימת והמצב להמצוה ג"כ יש כאן שאין צריך לחדש, ודוקא בזה מבואר בגמ' שראוי לכל אדם לחזור אחריו ואינו רק מדת חסידות, ואין מכאן ראיה שיהא אדם צריך לחזור אחר בגד בן ד' כנפות כשאין בני אדם רגילים בבגד כזה.



סימן מ"ה

ביאור הגמ' "טלית שכולה תכלת כל מיני צבעונין פוטרין בה" (מא:) לשיטת הרמב"ם

בגמ' (מנחות מא:), "ת"ר טלית שכולה תכלת כל מיני צבעונין פוטרין בה חוץ מקלא אילן, מיתבי טלית אין פוטר בה אלא מינה טלית שכולה תכלת מביא תכלת ודבר אחר ותולה בה וקלא אילן לא יביא ואם הביא כשר, אמר רב נחמן בר יצחק לא קשיא כאן בטלית בת ארבעה חוטין כאן בטלית בת שמונה, ש"מ מתירין מבגד לבגד, דלמא דאי עביד".

וכתב הרמב"ם (פ"ב ה"ח) וז"ל, "טלית שכולה אדומה וכו', היתה כולה תכלת עושה לבן שלה משאר צבעונין חוץ מן השחור מפני שהוא נראה כתכלת וכו'". ועי' בספר עין התכלת (אות כז) שכתב דס"ל להכסף משנה (פ"ב ה"ח) שהרמב"ם לומד כרש"י שצריך להיות בציצית ב' מינים צבועים וקלא אילן לא הוה מין אחר חוץ מתכלת, וכן הוא בקרן אורה מא: (ד"ה גמ' כאן).

ויש להעיר ע"ז דלכאוף לפי מה דס"ל להרמב"ם דתכלת הוא הכורך והוא ענין אחר מהציצית שהוא חוטי הלבן, לא מסתבר לומר דס"ל כן, דבשלמא לרש"י שכל החוטין עולין לציצית, הצריכה התורה ב' צבעים כדי שיהיה הציצית ניכר כמו שכתב העיטור (ש"ב ח"ב אות נ"ה מהג' שה"ח), משא"כ להרמב"ם דציצית ותכלת ב' ענינים חלוקים לגמרי, קשה לומר דס"ל שיש עוד דין של ב' מינים. וכן אם ס"ל כרש"י למה סתם בסוף דבריו וכתב "משום שנראה כתכלת" ולא סיים דבריו "ואין כאן ב' מינים", והיאך נבין מדבריו הנ"ל שכוונתו כרש"י שיש דין שצריך ב' צבעים.

ובאמת נראה שהכסף משנה והקרן אורה לא למדו כיסוד הנ"ל בהרמב"ם שחוט התכלת מיוחד לכריכה, דהא כתב הכסף משנה (פ"א הל' י"ח ד"ה וי"ל) בשיטת הרמב"ם דכ"ש דמהני ד' תכלת בציצית. ולפי היסוד הנ"ל מסתבר לומר שאם אין לבן אינו יוצא מצות ציצית כלל, וכמו שבאמת כתבו כמה אחרונים (עי' סי' י' אות י"ח).

ועי' בקר"א (מ: ד"ה ובאותו) שהקשה על הרמב"ם אם אין מעכבין זא"ז, למה אינו נמנה כב' מצות. ולפי הנ"ל לא קשה, דמכיון דא"א לתכלת בלא לבן וכן התכלת משלים הלבן שיהיה נכרך, חשובים מצוה אחת.

ונראה שהם למדו על דרך שמשמע בהנצי"ב שהשווה הרמב"ם והראב"ד כאחת עי"ש, (שאלתא קכו העמק דבר אות י"א, אבל פליגי מהו העיקר לבן או תכלת). ונראה מדבריו שלמד בהרמב"ם דאע"פ שתכלת הוא הכורך אינו ענין לעצמו, רק יש ח' חוטין בציצית, וא' מהם תכלת ודינו שמקומו להכריכה, והוא דין נוסף שיש לו אבל לא שהוא ענין לעצמו. ובאמת גם לזה אין מסתבר מכיון שאין מנין תכלת ולבן שוין, ועי' להלן.

ולכאוף אם נלמד שהרמב"ם ס"ל דתכלת הוא רק הכורך ולא חלק מהציצית, יש לפרש הרמב"ם באופן פשוט, ועל דרכם של הכסף משנה והקרן אורה, דזה גופה שהתכלת הוא הכורך והלבן הוא הציצית ע"כ אין לעשות הציצית מתכלת ודבר שנראה כתכלת, והטעם שלא יהיה ניכר שמקיים

כתכלת משמע שעצם מה שנראה כתכלת הוא סיבה לעצמו שיהא איסור בהטלתה, וצ"ב מה הכוונה בזה.

והנה כבר עמדו באחרונים במה שהשמיט הרמב"ם גמ' הנ"ל שיש חילוק בין טלית בת ד' לטלית בת ח' (מא:), ויש להוסיף שגם הרי"ף השמיט ברייתא זו. והדרך היותר פשוט נראה שהוא מה שכתב הקר"א (מא: ד"ה מתירין) ומרכבת המשנה (פ"ב ה"ח) ובספר עין התכלת (סוף אות כ"ז וסוף אות מ'), שגמ' זו קאי לב"ה דלית להו גזירת סדין בציצית, או שברייתא זו נשנית קודם הגזירה של סדין בציצית שהיה מותר כלאים בציצית ע"י תכלת, וממילא היה חשש שיטיל חוטין אלו של קלא אילן בבגד פשתן או עם חוטי לבן מפשתן בבגד צמר, ולכן דוקא בבגד בת ד' שאין חשש שיוציא חוטי קלא אילן מותר להניחו שם, אבל אחר הגזירה אין חילוק בין טלית בת ד' לבת ח' שלא יבואו להטיל חוטי קלא אילן בבגד פשתן, ונראה שלכן השמיטו גם הרי"ף.

אבל עדיין צ"ע בדברי הרמב"ם מה שלא חילק בין לכתחילה שאסור לבדיעבד שכשר כמו שהעיר כבר בקר"א (שם ד"ה כאן בטלית), וכ"ש לפי הנ"ל שלכאור' אחר הגזירה גם בטלית בת ח' היה צריך להיות מותר בדיעבד.

כתב הרמב"ם (פ"ב הל' א'), "תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כפתוך שבכחול וכו', והתכלת האמורה בציצית צריך שיהא צביעתה צביעה ידועה שעומדת ביפיה ולא תשתנה, וכל שלא נצבע באותה הצביעה פסול לציצית, אע"פ וכו' הרי זה פסול לציצית ורחל בת עז צמרה פסול לציצית". ודייקו באחרונים מהרמב"ם שזה שצריך חלזון הוא דוקא בציצית ולא בשאר מקומות כמבואר בלשונו הנ"ל והתכלת האמורה בציצית וכו'. ולפ"ז מה שכתב הרמב"ם "פסול לציצית" כוונתו לציצית דוקא ולאפוקי בגדי כהונה ולא הוצרך להאריך ש"פסול לתכלת שבציצית".

מצות ציצית. ואין זה מצד משמעות הקרא שצריך ב' מינים, רק סברא דמכיון שהתורה יחדה התכלת להכורך כמבואר בקרא ונתנו על ציצית וכו', א"כ במה שגם הציצית תכלת לא ניכר שקיים מצות ציצית של הקרא.

וכ"ז י"ל רק להרמב"ם שיש ב' חלקים למצות ציצית, הכורך והציצית. אבל לשאר ראשונים דיש רק ענין א' של ציצית, לא שייך לומר דמחזי כאלו לא קיים הצווי של ציצית, דאפי' כולם תכלת קיים מצות ציצית. וא"ש מה שסיים הרמב"ם מפני שנראה כתכלת שזהו גופה החסרון, ולא משום שצריך ב' צבעים.

וברוך המקום ברוך הוא שהאיר עיני בביאורו של הג"ר מרדכי בנעט זצ"ל על המרדכי (בתחילת הל' ציצית ד"ה כדבעינן), על הגמ' קלא אילן לא יביא ואם הביא כשר, שכתב בזה"ל, "דהרי י"ל הטעם כפשטא דמש"ה לכתחילה לא יביא, משום דמחזי כמין א', וכאילו אינו מקיים מצות לבן, כמו שנראה מלשון הרמב"ם בפ"ב הל' ח' ובכ"מ שם, גם במהר"י חביב שהביא הב"י בסי' ט"ו. הרי מפורש שרק מחמת חשש שאין ניכר שמקיים מצות לבן, ולא מחמת דליכא ב' מינים. וכתב שכן דעת הכסף משנה, ובאמת המעיין בדבריו יראה בעליל שמשמע כדבריו, וכן מבואר בפשטות בב"י (ס"ט ה"ה ד"ה ולא ידעת) שז"ל, "דעד כאן לא קאמר הרמב"ם (שיש איסור בקלא אילן) אלא בזמן שהיה תכלת נוהג כדי שלא יהא נראה שלא הטיל לבן אלא תכלת לבד". (ויש להעיר עוד שמסתימת דבריו משמע שלא תלוי במה דס"ל להרמב"ם שתכלת מיוחד להכורך, דאפי' להראשונים דס"ל שתכלת הוא חלק מהציצית יש חשש מראית עין ולא כנ"ל בדברינו).

אך באמת עדיין לא נתיישב ליבי בזה כל הצורך, חדא דאם כוונת הגמ' "וקלא אילן לא יביא" משום חשש מראית עין למה בדיעבד כשר, ושנית לפ"ז היה לו להרמב"ם לכתוב "מפני שנראה שלא הטיל אלא תכלת לבדו", וממה שכתב מפני שנראה

אך נראה שיתכן שכוונתו יותר מזה, וקודם נקדים לתמוה על סוף דבריו שכתב "ורחל בת עז צמרה פסול לציצית", לשם מה כתב דברים אלו כאן, דפשוטות לשונו מורה שפסול לכל הציצית, והיה לו לכתוב דבר זה לעיל (בפ"א הל' י"א) כשכתב כל מיני צמר הפסולין לציצית, וכן הוא בספר המאורות שהביא כל ההלכות של צמר הפסול לציצית והביא הלכה זו לראשונה ומשמע בהדיא בדבריו ששיון ממש שפסול לציצית ואפי' ללבן. וכן כתב בחי' ר' ישעיה פיק (בכורות י"ז), וכן כתב במעדני יו"ט (בכורות אות ס') שכן משמע מהרמב"ם אך לא מצא טעם לזה, ולכן פירש שדברי הרמב"ם מוסבים לכוונה אחרת, ויש להדגיש שלשון הרמב"ם פסול לציצית הוא אותו לשון שנקט לעיל בשאר צמר שפסולים לציצית לגמרי. עוד יש להעיר שבגמ' הלשון פסול לתכלת, והרמב"ם נקט כמה פעמים לשון הגמ' תכלת כפשוטו (עי' מה שכתבנו בס' ע"א), וכאן ששינה מלשון הגמ' משמע שדוקא עשה כן וכ"ש לפי דרכו לנקוט לשון הגמ' כידוע.

ועי' בביה"ל (סי' י"א סעיף א') שכתב שנראה מהרמב"ם שרחל בת עז דוקא לתכלת פסול ולא לציצית לבן, ונראה כוונתו מדכתבו הרמב"ם בהדי הלכות תכלת כמו שתמהתי לעיל, אך זה דחוק מאוד בלשון הרמב"ם כמו שנתבאר.

ולולי שאיני כדאי הייתי אומר שבאמת מדברי הרמב"ם עצמו יש ללמוד יסוד האיסור ברחל בת עז, דמדכללו בהדי איסור קלא אילן יש ללמוד

שמאותו טעם שקלא אילן אסור מאותו טעם גופא צמר רחל בת עז אסור.

ולפ"ז נראה לבאר מה שעמדו האחרונים בהרמב"ם שלא ביאר אם קלא אילן פסול אפי' בדיעבד, דלפי הנ"ל בא רחל בת עז ללמוד ונמצא מלמד, שמזה שכלל הרמב"ם ב' הלכות אלו בבת אחת נראה שדינן שוה וגם קלא אילן פסול אפי' לציצית לבן כמו רחל בת עז, ולכן לא כתב פסול לתכלת של ציצית רק סתם ב' פעמים בסתמא שפסול לציצית וכהלשון שנקט בשאר מקומות היכא שהדברים פסולין לגמרי לציצית.

ונראה דס"ל להרמב"ם דקלא אילן פסול אפי' בדיעבד משום שאם נכשירו יבא להטילו בטעות במקום תכלת ויבא לידי כלאים ולבטל מצות תכלת וכו', וטעם זה גופא שייך בצמר רחל בת עז ופשוט, ולכן פסלו לציצית לגמרי, וא"ש בעזה"י.

ולפ"ז נראה דמה שכתב הרמב"ם "מפני שנראה כתכלת" ולא ביאר כלום מהו החסרון במה שנראה כתכלת, ונראה כאילו כתב חצי דבר וכנ"ל, ולפי הנ"ל כוונתו פשוט ומבואר, שכבר ביאר שכל הנראה כתכלת ואינו תכלת פסול לציצית, וכאן כתב רק שאין להטיל חוטים אלו מכיון שהם אותו סוג שכבר כתב לעיל שפסול לציצית, וממילא נשמע מזה שפסול אפי' בדיעבד כדמשמע מהלשון שפסול לציצית, והוא כפתור ופרח בעזה"י.



סימן מ"ו

שיטת הרי"ף והרמב"ם בדין חוטי לבן אם צריכין להיות בצבע הבגד וביאור הגמ' "טלית אין פוטר אלא מינה טלית שכולה תכלת וכו'" (מא:)

הוא לביאור פירוש המילות, אך צע"ג מה חידוש השמיענו בסיום זה, ומהו ההו"א שלא נאמר הכי.

ולפי הטור והמאורות הנ"ל היה מקום לומר דמכיון שיש דין צבע הבגד אז גם חוט התכלת יש לו לצבוע כצבע הטלית, וע"ז כתב הרמב"ם שאינו כן רק אעפ"כ יש לו לצבוע החוט בצבע תכלת, אך לפ"ז קשה למה כתב ההלכה של טלית שכולה תכלת באמצע ההלכה, היה לו לכתוב הלכה זו אחר שכתב שגם בבגד צבוע עושין חוט התכלת, והשתא שכתב ההלכה שכורכין בחוט התכלת לסוף משמע דקאי חידוש זה גם על טלית שכולה תכלת. אבל לפי מה שכתב בתשו' לב חיים (ח"א סי' ע"ח) דס"ל להרמב"ם שאין דין צבע הבגד מעכב, י"ל שדבר זה נלמד ממה שבבגד שכולו תכלת אינו עושה כעין צבעה, ולכן הסמיך הרמב"ם טלית שכולה תכלת לטלית אדומה וקאמר הרמב"ם ג' הלכות, א) מצות צבע הבגד, ב) מצוה זו אינו לעיכוב, ג) חיוב כריכות בתכלת. אך קשה לפרש הכי ולומר שכ"ז היה כוונת הרמב"ם, דלא כתב בהדיא או אפי' רמז כל דהוא קשר הענינים להדדי, אלא סתם דבריו כל כך.

והנה משמעות דברי הרמב"ם הוא שיש לצבוע הציצית כצבע הבגד כנ"ל מהטור, אך עיין בב"י שהביא מהר"י בן חביב שכתב "כשנדקדק בלשון הרמב"ם לא נמצא בו מה שכתב הרב (הטור) בשמו וכו', כשנעריך סוף המאמר עם תחלתו (היינו

כתב הרמב"ם (פ"ב הל' ח) וז"ל, "טלית שהיא כולה אדומה וכו' עושה חוטי לבן שלה כעין צבעה, היתה כולה תכלת עושה לבן שלה משאר צבעונים חוץ מן השחור מפני שהוא נראה כתכלת וכורך על הכל חוט אחד תכלת כדרך שעושין בשאר ציציות שאינן צבועין". ובטור (סי' ט' הלכה ה') ובספר המאורות (הל' ציצית) מבואר שכוונת הרמב"ם שמחויב לעשות הציצית כעין צבע הבגד, ולפ"ז יש לתמוה במה שכתב הרמב"ם הלכה זו במקום זה, דהא כל פרק זה בהלכות תכלת מדבר, ומקומו הנכון הוא בפ"א. ואין לומר דמשום איסור קלא אילן נקט לה בפרק זה, דהא זהו רק דין וענין צדדי ופרטי בהל' זו.

עוד צ"ע בכוונת סיום דברי הרמב"ם שכתב "וכורך על הכל וכו'", ראשית יש להתבונן על מה קאי, אי קאי על טלית שכולה תכלת דמיניה ממשיך דברים אלו, או דקאי על כל הל' זו וגם בחוטי אדומים על טלית שכולה אדומה. ונראה פשוט דקאי על כל ההלכה דאל"ה יהיה משמע שבבגד שכולו אדום אינו כורך בדרך זו, דדוקא בטלית שכולה תכלת שאין בחוטין צבע הטלית אז כורך על שאר חוטין כדרך שעושה בשאר ציציות שאינן צבועין כלשונו, אבל בציציות הצבועין כדינו לא אמרינן הכי וזה אינו פשוט, ועל כרחך דגם ההל' שכתב שעושה ציצית שלה כעין צבעה קאי שכורך כדרך שעושה בציציות שאינן צבועין. והנה כל זה

בגד, ואי רק מחויב מדרבנן למה פשיטא ליה להתנא כל כך שמחויב מדרבנן בשאר בגדים עד שלא הצריך להשמיענו תקנה זאת, ורק הצריך להשמיענו פרטי הדינים.

והיה נראה מזה ראייה ברורה דס"ל להרי"ף כדברי המר"י בן חביב שאין כוונת הברייטא לחייב צבע הבגד רק שאם רצה יכול לעשותה כצבע הבגד, ולכן לא הביא ברייתא זו.

ובן נראה להביא ראייה מדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק (על הלכות, בפרק על הלכות ציצית), ששם האריך בהל' ציצית בכל פרטיה ולא הזכיר כלום מהל' זו, רק כתב שנקרא לבן מפני שאין מצווים לצבוע אותו כדברי אביו הרמב"ם בספר היד, ועל כרחך צריכין לומר שהוא משום דלית ליה דין זה.

ובן נראה להוכיח מדברי הסמ"ג שדבריו בכל הספר בנויים על דברי הרמב"ם ובעלי תוס', וכאן פסק שאין צריך צבע הבגד והביא מרש"י שפי' גמ' זו על צבע הבגד וכתב שלא דק, והוא תמוה היאך יעזוב דברי הרמב"ם המפורשים, ולא עוד אלא שהביא פירוש זה רק מרש"י, ועוד כתב עליו שלא דק, אך לדברי המר"י בן חביב א"ש. שוב ראיתי בתשובת לב חיים (שם) שתמה על הסמ"ג שתמיד נמשך אחר הרמב"ם וכנ"ל, וצייד לומד שס"ל בכוונת הרמב"ם כהמר"ם בן חביב הנ"ל.

עוד סמך לזה מה שכתבו הפוסקים שהמנהג בכלל ישראל מעולם היה שלא להקפיד כלל על הציצית שיהיה כצבע הבגד, ובספר שתילי זיתים שמחברו היה מגדולי ארץ תימן, והיה חיבורו הנ"ל נפוץ ומקובל בארץ תימן, ושם בספרו פוסק כדברי הרמב"ם אפי' היכא שהוא דעת יחיד כמנהג בני תימן, וכתב שבכל ארץ תימן לא היו מקפידין על הלכה זו (ועי' בסי' י' אות י"ז אריכות בזה), והיאך נשתרבה מנהג כזה שלא רק הרמב"ם כתב כן בהדיא אלא גם רש"י ס"ל הכי, ולפי הנ"ל א"ש.

בדברי הרמב"ם) יראה לי שעיקר כוונת הרמב"ם להזהיר בטלית שכולה תכלת שלא יהיו הציציות כולם מצבע תכלת וכו', אמנם בטלית אדומה או ירוקה עושה לבן שבה אם ירצה מאותו צבע עצמו, ואם לא צבעו כלל אלא הניחו לבן כמות שהיה הלא טוב, כי לא כיון הרמב"ם באמרו עושה לבן שלה כעין צבעה לומר שצריך דוקא כעין צבעה, אלא לומר שרשאי לעשותה כעין צבעה, מה שאין רשאי לעשות כן בטלית שכולה תכלת וכו'". ועי' בב"י שהחזיק בפירוש הטור בדברי הרמב"ם.

והגם שאין אני ראוי להכניס עצמי בין ההרים הגדולים, לא אמנע להעלות על הכתב מה שנלענ"ד סימוכין לדעת המר"י בן חביב. דהנה הרי"ף השמיט כל הברייטא של טלית אין פוטר בה אלא מינה, ואם היה ס"ל שיש חיוב לצבוע הציצית כעין צבע הבגד בודאי לא היה משמיט הלכה זו.

ויש לבאר בזה ב' דרכים, א) דס"ל להרי"ף כשיטת התוס' שכוונת הברייטא אין פוטר אלא מינה קאי על מין הבגד ממש ובשאר מינים (לא בצו"פ), שיש חיוב שיהיה הציצית כמין הבגד. אך קשה לומר הכי, א) שהתוס' ג"כ לכתחילה נקט הברייטא כפשוטו שהכוונה לצבע הבגד ממש, וכתבו הנ"ל רק בתירוצם הב' דודאי פשטות הברייטא קאי על צבע הבגד עצמו, (ובתשו' הרשב"א (ח"ג סי' ר"פ) איתא דברייטא זו בצבע הבגד קאי רק אינו אליבא דהילכתא). ב) בשלמא לתוס' א"ש תי' זה שהם ס"ל ששאר בגדים מחויבים בציצית מדאורייתא, אך לשיטת הרי"ף שרק בגדי צו"פ מחויבים מדאורייתא קשה לומר הכי, דהיה לו להגמ' להשמיענו מקודם החיוב מדרבנן בשאר בגדים ורק אח"כ לכתוב הדין של מין בגד, והיה להם לכתוב "השיראין והכלך והסריקין כולן חייבין בציצית (כדאי' בדף לט:): ואין פוטרין בהם אלא מינים", אבל השתא שכתב רק טלית אין פוטר אלא מינה משמע שפשוט שמחויב בציצית רק בא להשמיענו דין מין

עוד סמך מתחילת דברי הרמב"ם שכתב (פ"א הל' א') "ענף שעושין על כנף הבגד ממין הבגד הוא הנקרא ציצית וכו'", וזה הענף הוא הנקרא לבן מפני שאין אנו מצווין לצובעו וכו'". ומסתימת סוף דברי הרמב"ם בודאי משמע יותר כנ"ל, והגם שהב"י תי' זאת א"ש יותר לפי הנ"ל. ויש להוסיף לדייק במה שכתב "שעושין ממין הבגד" ולא כתב גם "מצבע הבגד" דמשמע דלא ס"ל כרש"י, הגם שיש לדחות שלא כתב כן בהתחלת דבריו כיון שזהו רק דין נוסף היכא שהבגד צבוע אבל בסתם בגד לבן ליכא דין זה, ושלא כרש"י והעיטור שעיקר צבע הבגד הוא לבן (עי' סי' נ"ח הל' ד').

ועי' בתשו' לב חיים מה שתי' השגות ב"י מעל המר"ם חביב והביא כמו כן מהג' יצחק ירנן על הרמב"ם שס"ל כהמר"י בן חביב, וכן ציין לספר ידיו של משה (או"ח סי' ט'), ושם כתב לדייק מהרמב"ם ממה שנקט לשון עושה בין היכא שצריך לצבוע הציצית כצבע הבגד, ובין היכא שיש לצבוע בשאר צבעים אצל בגד תכלת, שודאי כוונתו שם לרשות דהא יכול לא לצבוע כלל ולהשאיר אותו לבן, א"כ הה"ד כצבע הבגד כוונתו לרשות כהמר"י בן חביב (ועי"ש לשיטתו). וצ"ע דהא בפשטות גם מה שמשאירו לבן נכלל בכוונת הרמב"ם במש"כ "עושה לבן שלה משאר צבעונין", ולכן נקט לשון עושה דאסור לעשות בצבע תכלת רק צריך לעשותו מא' משאר צבעונין ונכלל בזה גם להשאירו בצבע לבן).

ולפי' דרך זה מיושב מה שנתקשיתי בתחילת דברינו למה קבע הרמב"ם ההל' של טלית אדומה וכו' בסוף פ"ב דלכאור' מקומו בפ"א, ולפי הנ"ל הרי שאין שום הלכה שצריך הציצית להיות מצבע הטלית ורק יש דין שאין לעשות הציצית בצבע קלא אילן וכדו', ואין זה רק דין צדדי ופרטי בדיני צבע הציצית, רק זהו כל עיקר ההלכה שבא הרמב"ם להשמיענו, (ויתכן שמכיון שהוא רק דין בקלא אילן ולא בתכלת עצמו לכן קבע אותו בסוף הפרק).

וכן מיושב לפ"ז מה שנתקשינו בתחילה מה חידש לנו הרמב"ם בזה שכתב וכורך על הכל וכו',

ובדרך זו יש להבין דברי הרמב"ם דהגם שיכול לצבוע הציצית כצבע הבגד כמו אדום לאדום, מכיון שאין זה חיוב אסור לצבוע אותו כצבע הבגד היכא שהבגד צבע תכלת, ומכיון שלמדנו שאין דין צבע הבגד לכן לעולם צריך לכרוך בחוט התכלת. ומכיון שכל כוונת הרמב"ם רק שאין דין צבע הבגד, לכן לא היה צריך לפרש שזהו חידוש הדין במה שצריך לכרוך לעולם בתכלת.

ויש לבאר עוד שיתכן שהרמב"ם בא לאפוקי משיטת רש"י, וס"ל להרמב"ם שאם היה דין צבע הבגד היה מחויב לצבוע חוטי לבן בתכלת היכא שהבגד תכלת דמהיכא תיתי לחלק, ורש"י באמת חידש בזה דבר גדול, דמכיון שעיקר דין צבע הבגד שיהיה ב' צבעים לכן די בחוטי לבן בבגד תכלת ולא ס"ל להרמב"ם מחידוש זה, וכן לא ס"ל להרמב"ם שיהיה רק למצוה בעלמא ולא לעיכוב אם יש דרשה גמורה של הכנף, ולכן על כרחך צריכין לומר לפ"ז שאין הלכה כן. ואולי ס"ל להרמב"ם שאם היה דין צבע הבגד גם הכורך היה מחויב להיות כן, ומה שכתבה התורה שיהיה תכלת הוא רק היכא שאין צבע אחר, אבל השתא דליכא שום דין של צבע הבגד, אין לצבוע החוטין בקלא אילן אצל בגד תכלת, וכן יש לכרוך לעולם בחוטים צבועים בצבע תכלת מהחלזון.

אבל צע"ג על כ"ז מלשון הגמ' "טלית אין פוטר אלא מינה", ואם אין כוונת הגמ' לצבע הבגד ולא למין בגד אין פירוש למילים הללו, ותמוה למה לא השיג הב"י ושאר אחרונים על המר"י בן חביב מזה, וצע"ג.

ויתכן לומר דהגם שיש דין צבע הבגד עדיין יכולין לקיים כל מה שכתבנו בשיטת הרי"ף והרמב"ם, והוא ע"פ מה שכתב בתשו' לב חיים שם שי"ל שכוונת הגמ' אין פוטר בה אלא מינה אינו לעיכובא ושלא כהרשב"א שהביא שם (ועי' בלשון התוס' מא: ד"ה אין), וכתב שכן משמע ברמב"ם וראב"ד. ונראה לומר שבאמת ס"ל להרמב"ם כתוס'

הלכתחילה, אלא שזהו שבח וכבוד שמים מה שמהדר את עצם המצוה ואין זה אפי' בגדר לכתחילה, ולכן דייק הרמב"ם לכתוב בכל מקום מצוה מן המובחר.

ונראה שבענינינו בצבע הכנף קל יותר אפי' ממקומות הנ"ל המובאים מהרמב"ם, שבאותן מקומות איתא בהדיא בגמ' שיש להדר אחר הידור זה, משא"כ כאן. ומה שכתב הגמ' "אנוהו בציצית נאה" לא כתיב באיזה אופן ויכול לנאותו באיזה אופן שיהיה, ויש לציין שגירסת הרי"ף (פ"ג דסוכה) והרא"ש (שם סי' י"ב) הוא "אנוהו בטלית נאה", ולפ"ז לא מצינו כלל שיהיה נוי בציצית.

ונראה שגם לפ"ז יש לבאר למה השמיט הרי"ף הלכה זו, דמכיון שאין המכוון של הברייתא להשמיענו דין הידור הבגד והוא רק ענין טוב, לכן מאחר שעיקר הברייתא לא היה נוגע בזמנו שלא היה תכלת לכן השמיט כל הברייתא וכל אדם יכול לעשות ציציותיו באופן מהודר כפי דעתו ורצונו.

ולפ"ז עדיין קיים כל מה שכתבנו לעיל, וגם לפ"ז יבואר מה שנקט הרמב"ם לשון שמשמע שעושין הציצית כצבע הבגד ולא נקט לשון "חייב", ומזה נשתרבו המחלוקת הנ"ל אם יש חיוב להרמב"ם לעשות הציצית כצבע הבגד, דלפי המתבאר שניהם אמת, שיש ענין להדר רק שאין בזה חומר כלל, ועי' בקר"ס דמשמע ג"כ שנוטה לפרש כתוס' בדברי הרמב"ם, וציינו בתשו' לב חיים שם, ונראה שגם הוא נוטה לזה.

אך עדיין צ"ע למה לא דנו כלל הפוסקים בלשון הגמ' אין פוטר אלא מינה וכנ"ל. ואולי יהיה מזה סיוע לדברי הלב חיים שלא ראו בזה מקור לדין חיוב גמור.

והנה כמה פוסקים כתבו דמה שכתב הרמב"ם שצריך הציצית להיות כצבע הבגד הוא

שיש דין צבע הבגד מטעם נוי מזה א-לי ואנוהו, וכבר אמרו חז"ל (שבת קלג:) אנוהו בציצית נאה, אבל זהו רק מעלה בעלמא ולא חיוב, ובאמת אין זה עיקר כוונת הברייתא כשם שלא מצינו בחז"ל שיבארו מהו סוכה נאה ושופר נאה, ועיקר כוונת הברייתא להשמיענו הדין שאסור להטיל צבע הדומה לתכלת, ואגב זה נכתב ההלכה בצורה שנלמד ממנו גם אופן ההידור בצבע הציצית.

והנה כבר עמדו האחרונים במה שהשמיט הרמב"ם מספר היד דין זה א-לי ואנוהו במצות, דהגם שהביא בכמה מקומות הדינים שחז"ל למדו מקרא זה מעולם לא כתב הקרא כמקור החיוב, דעי' בהל' לולב שסתם (פ"ז הל' ו') "מצוה מן המובחר לאגוד לולב וכו'", ובהל' ס"ת (פ"ז ה"ט) "כל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר", ובהל' בית הבחירה (פ"א הל' י"א) "ומצוה מן המובחר לחזק את הבנין ולהגביהו כפי כח הציבור שנא' לרומם בית אלקינו וכו'", ומקור דבריו ממכילתא פר' שלח על הפסוק זה א-לי ואנוהו, וצ"ע למה השמיט הרמב"ם המקור מאנוהו. ונראה דס"ל להרמב"ם שהדרש מפסוק זה א-לי ואנוהו הוא אסמכתא בעלמא (ועל דרך שיטתו באסמכתא), ועיקר דינו מדרבנן למצוה בעלמא.

ויתכן לבאר לשון הרמב"ם "מצוה מן המובחר", שהגדר בזה כענין שכתב הרמב"ם (ספר המצות מצוה קנ"ז) במה שאמרו חז"ל כל המרבה לספר ביציאת מצרים "הרי זה משובח", ודייק המשגיח דשיבת ליקווד הג"ר מתתיהו סלמון שליט"א בשם הגה"צ ר"א לאפיין זצ"ל בלשון הרמב"ם ששינה מלשון הגמ' הנ"ל הרי זה משובח ל"היה יותר טוב" שמשמע שלמד בכוונת חז"ל "הרי זה משובח" דקאי על האדם עצמו שהוא עצמו מתעלה, ואין הכוונה כלפי קיום המצוה, וכן כאן י"ל שכוונת הרמב"ם במצוה מן המובחר הוא לומר שעצם המצוה מובחרת כלפי מצוות אחרות שלא נעשו באופן זה, ואין הכוונה שבקיום המצוה זהו

לשיטתו שפסק כר"י שרק בגד צו"פ מחויב בציצית מדאורייתא ואיתר ליה הכנף מין כנף לצבע הבגד, וצ"ע א"כ מהיכי תיתי לרבא לדרוש הכנף מין כנף לשאר בגדים והלא יכול לדרוש שחוטי לבן יהיה מחויב לצבוע אותם כצבע הבגד ושאר בגדים מניין לנו.

ובן יש להקשות על הגמ' ביבמות (ד:) שכתב למה צריך ר' ישמעאל "צו"פ" הא ידענו מ"בגדים" שרק בגדי צו"פ מחויבים בציצית, וקאמר "איצטריך סד"א כי דיוקא דרבא הכנף מין כנף וה"ק רחמנא עביד ליה צמר לצמר ופשתים לפשתים וכי עבדת צמר לצמר צבעיה, אבל צמר לפשתים ופשתים לצמר לא, כתב רחמנא צו"פ דאפי' צמר לפשתים ופשתים לצמר", וצ"ע דאפי' אם ס"ל לתנא דבי ר' ישמעאל לדרשת רבא הא יכול לדרוש ממנו לצבע הבגד ולא למין הבגד.

ועי' בחזו"א (סי' ג' אות כ"ד ד"ה שם) שכתב "וע"כ דאיכא תנא דלא גמיר כלל מנגעים ופי' תו' שם דהיינו תנא דסוגין דמחייב שיראין בציצית מדאורייתא דע"כ לית לי' ילפותא מנגעים, דליכא למימר טעמי' כדרבא דהכנף מין כנף, דאף אם שאר בגדים פטורים שפיר מתקיים הכנף מין כנף צמר לצמר ופשתים לפשתים בזמן דליכא תכלת, ועוד דמין כנף מתקיים לענין צבע דאמרה תורה ב' חוטי לבן וב' חוטי תכלת וכו'".

והיה נראה ראייה מוכרחת מזה דלכו"ע דחיק לאוקים הקרא על צבע הבגד ורק היכא שא"א לדורשו לדבר אחר דורשין אותו לצבע הבגד, ואולי יש ראייה מזה ג"כ שאין חיוב צבע הבגד חיוב גמור אלא גילוי מילתא שלצבוע הוא יותר טוב והידור. אך לרש"י כו"ע מודו שמהכנף נלמד הדין של צבע הבגד וכל הנידון אם יש לדרוש גם מין בגד (ועי' רש"י שבת כז: סד"א).



סימן מ"ז

האם צריך להפריד חוטי תכלת מחוטי לבן (מב.)

איתא בגמ' (מנחות מב.), "ת"ר ציצית אין ציצית אלא ענף וכן הוא אומר "ויקחני בציצית ראשי" (יחזקאל ח), ואמר אביי צריך לפרודה כי צוציתא דארמאי", ופי' רש"י "כבלוריות של עובדי כוכבים דבוקות מלמטה ופרודות מלמעלה".

והובא דין זה בשו"ע סי' ח' סעיף ז', וכתב המ"א בס"ק י' "כתב בעל העיטור בעידן תכלת קאמר להפריד תכלת מצד א' ולבן מצד א', ויפה לדקדק ולעשות זכר לתכלת ע"כ, וא"כ אם נשתהה לבא לב"ה ובעוד שיפריד הציצית יתבטל מלהתפלל עם הצבור א"צ לדקדק בזה"ז". ומפורש בדבריו דבזמן דאיכא תכלת יש לדחות תפלה בצבור כדי שלא ללבוש הציצית בלא הפרדת חוטי תכלת מחוטי לבן, וכן מבואר במלבושי יו"ט, ואליה רבה, ומאמר מרדכי, ומ"ב.

והנה הרד"ל (בהג' מב.) כתב שהפרדת הציצית מעכב לקיום המצוה גם בזמן דליכא תכלת, והובא בהג' תועפת ראם ליראים (סי' ת"א הגה אות ד'), וכן כתב שם בשיטת היראים, וכן כתב לדייק בספר ידות המשנה מהמהרי"ל (החדשות סי' ו' א"ב), וחסד

לאלפים (לבעל פלא יועץ ובסי' ח'). ובביאור הלכה (סי' ח') מצדד שדעת הגר"א כהרד"ל, וכן משמע בארצות החיים (בה"ל אות ל"ו) שהוא חובה גמורה גם בזמן דליכא תכלת, דאי רק לכתחילה ליכא נ"מ בינו להמ"א עי"ש. וכל זה דלא כהגן המלך (סי' ס"ה לבעל גינת ורדים) אות ס"ה (הובא בידות המשנה) והערוך השלחן (סי' ח' הל' י"ג) שכתבו דעיקר הקפידא בשעת העשייה עי"ש. והחזו"א (סי' ג' אות ט') כתב דזה רק נוי הציצית ואינו לעיכובא.

ויש עוד אחרונים שהביאו רק סוף דברי המ"א שאין להתבטל מתפלה בציבור משום זה, ובפשטות משמע שהולכין בשיטת המ"א, ורק כתבו בקיצור מה שנוגע למעשה, וודאי שאין להביא ראיה איפכא שחולקין ופשוט.

היוצא מזה שרוב הפוסקים ס"ל בזמן דאיכא תכלת שיש חוב גמור להפריד הציצית ויתכן שאינו מקיים מצות ציצית בלא הפרדה וכן שיש להתבטל מתפלה בצבור משום זה, אבל לפי מה שכתב הביאור הלכה דהוה כגרדומין כשר.



סימן מ"ח

ביאורים בגמ' גריל גדילים במקום גריל (מב.)

לבן וד' חוטין תכלת גדילים נמי קרינא ביה ולא מוסיף הוא."

ובבכורות (לט:) כתבו התוס', "ומיהו מהאי דהתכלת רב ירמיה מדיפתי רמי תמניא דאינון שתסרי מר בריה דרבינא עביד כי דידן משמע שרובם עושים כמר בריה דרבינא".

(ר) על הגמ' "וההיא גריל למנינא הוא דאתא" (לט:) כתב בפסקי הרי"ד בזה"ל, "פ"י מיעוט גריל שני חוטים שאין גריל פחות משנים, גדילים ארבעה חוטים, וכתיב פתיל אמרה תורה עשה גריל של ארבעה חוטין ופותלהו מתוכו, כופלהו שיהא כפול בנקב הכנף ותלוי מכאן ומכאן הרי שמונה חוטין".

ועל הגמ' הנ"ל בתחילת דברינו כתב בזה"ל, "פירוש, זה שלמדנו מגדילים דבעינן שיהו שמנה חוטין עומדין על הכנף, כמו שהן שמנה חוטין בפתיל היוצא מין הכנף. שהתורה אמרה גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אלמא בעינן גדילים דהיינו ח' חוטים שיעמדו על הכנף, וכשמכניס ד' חוטים בנקב הכנף וכופלן עומדין ד' חוטים מזה הצד של כנף וד' מזה הצד ואינן ח' אלא לאחר שיצאו מן הכנף והילכך היה כופלם לח' ומכניסם בעניבה בנקב כדי שיעמדו שמנה חוטין ביחד על הכנף, ורב ירמיה מדפתי רמי תמניא דאינהו שיתסר ולא אביק להו אלא היה מכניס ח' חוטים וכופלן שיעמדו חוץ לכנף י"ו חוטין משום דהוה סבר שאנו צריכין שיעמדו ח' חוטים בין מצד זה של כנף בין מצד זה, וכפי מה שהיה עושה

א' בגמ' (מב.) "רב אחא בר יעקב רמי ארבע ועייף להו מיעף ומעייל להו בגלימא כי היכי דליהוי גריל גדילים במקום פתיל, רב ירמיה מדפתי רמי תמניא דאינהו שיתסר ולא אביק להו וכו'", ויש לעיין מהו הנידון אי צריך ד' חוטים שהם שמונה או שמונה שהם שיתסר. ושיטת רב אחא לכאור' פשוטה כהגמ' גריל גדילים דצריך ד' חוטים, אבל שיטת רב ירמיה צ"ע, אבל באמת גם בשיטת רב אחא יש נידון היאך ומה הוא דורש, ומצאתי בזה שמונה מהלכים, ובעז"ה אפרטם אחד לאחד.

(א) ז"ל רבינו גרשם, "קסבר בעינן דליהו תמניא חוטין בגלימא עצמה כי היכי דבעינן תמניא במקום פתיל".

(ב) ז"ל המהר"ז בינגא בשם רש"י בשיטת רב ירמיה, "דדריש אי כתיב גריל הוי תרי דאין גריל פחות משנים, ואי כתיב גדילי הוי ארבע שני גדילים כתיב גדילים במ"ם לרבות עוד שני גדילים היינו שמונה דהוי שיתסר, כך קבלתי מרבינו הזקן ר' יעקב במס' יבמות וכו'", הרי שיש לו דרשה אחרת לחייב בעוד ד"ח, (ועי' ברש"י ד"ה רמי ח', ובש"מ אות כ"ח ואות כ"ו, ורש"ש שם, ולפי הנ"ל א"ש רש"י, ועי' בטו"ק).

(ג) ז"ל תוס' (לח: ד"ה התכלת), "ושמא כל מה שמוסיף חוטין מד' עד ח' לאו מוסיף הוא ולא מיפסל בכך כדאשכחן אמוראי לקמן דרב אחא בר יעקב רמי ד' ורב אחא מדפתי רמי ח', והשתא לא פליגי כולי האי אלא דמר עביד הפחות ומר עביד היתר וכו', וצ"ל דכל זה יש במשמעות גדילים דאי עביד תכלת ולבן בין שניהם ד' חוטין גדילים קרינא ביה, ואי עביד מכל חד וחד גדילים כגון ד' חוטין

רב אחא לא היו עומדין ח' אלא מצד אחד של כנף וכו'".

(ח) ז"ל הריבב"ן, "בעינין שמונה בנקב בטלית דהכי דריש גדיל שנים חוטים שהן גדולים, והן ארבעה חוטים, ואחר כך כופלן לשמונה, וכתוב עוד גדילים לרבות עוד ארבעה חוטים שהן שני גדילים דהווי תמניא חוטין והן שיתסר לאחר שהכניסן בטלית כופלן והן שיתסר" וצ"ע בפירוש דבריו.

(ו) ז"ל המר"ע מפאנו (אלפסי זוטא הל' ציצית), "פי' היה מכניס ארבעה חוטים כפולים כולם בתוך הנקב ונמצא שמנה ראשים בצד אחד, ומעביר אותם בתוך כפליהם אשר בצד השני וקושרם שם, והיה

זה כדי שבמקום פתיל פי' חבורם בטלית יהיו גדיל כמשמעו ב' חוטים שלמים שהם ארבע וכתוב גדילים הרי ארבעה שהם שמנה וכלם במקום פתיל כאמור לא חציין בלבד לכאן ולכאן. רבי ירמיה מדפתי עבד תמניא דאינון שיתסר ולא אביק להו מיבק, פי' היה מכניס בתוך הנקב שמנה חוטים ארוכים שהם י"ו חציין לכאן וחציין לכאן ולא הוצרך לסגור הראשים בתוך כפליהם שהרי בלי זה קיים גדיל גדילים במקום פתיל וכו'".

(ז-ח) עי' בנמו"י עוד דרך. ובעמק הנצי"ב פר' כי תצא ד"ה בית שמאי אומרים עוד מהלך לשיטת הרמב"ם.



סימן מ"ט

בביאור הגמ' "טלית בת ד' וטלית בת ח" (מב:)

יתבאר דאפי' להשיטות שלבן ותכלת ב' מצות נפרדות לגמרי ובזמן דליכא אלא מין א' אין מחויב להטיל החוטין שבמקום מין השני. י"א שאם הטיל ד' חוטי לבן אין מחויב להוציא מהם כדי לקיים מצות תכלת

בת ח' שבא לקיים המצוה של מין השני, על כרחך צריך להתיר כדי לקיים המצוה במין השני, וכן הקשה בהג' מלא העומר (לח.), לשיטת התוס'.

ותי' דלמ"ד אין מתירין מבגד לבגד, מכיון דאין המינים מעכבין זה את זה והרי מקיים עכ"פ בטלית זו מצות ציצית מהמין שמוטל בהבגד, לכן אסור לו להתיר ממנו הציצית אע"ג דא"א לו לקיים המצוה ממין השני עד שיתיר ממנו חוטין הנוספים של המין המוטל כבר בהבגד.

ולמדנו מזה דס"ל להג' ר"מ בנעט זצוק"ל דאע"פ שמקיים רק מצוה בעלמא בהוספת חוטים אלו, וכ"ש בטלית בת ח' שיש לו חוטין יותר מכדי חיובו, אעפ"כ אסור להוציאם כדי לקיים מצות לבן למ"ד אין מטילין מבגד לבגד. ומתורץ לפ"ז קושיות הקרן אורה והג' ר"ש טויביש הנ"ל, וזה ח"י גדול.

ועל דרך זה ס"ל גם להמגן גבורים (סי' י"א אות כ'), דהנה מגמ' זו טלית בת ד' וטלית בת ח' יש לתמוה מאוד על השיטות דס"ל דדי בזה"ז בב' חוטים, דלמה ליכא חשש שיוציא החוטין להטיל מה שמחויב בה. וכתב המגן גבורים דהגם שאין חייב בד' ציציות כשנמצא רק מין אחד, אבל מצוה דגדילים יש (ועי' בוד"ל לח.) וע"כ לא חשש הגמ' שיוצאנו. וזהו כנ"ל מהג"ר מרדכי בנעט דאפי'

בגמ' מנחות (מא:) "ת"ר טלית שכולה תכלת כל מיני צבעונין פוטרין בה חוץ מקלא אילן, מיתבי טלית אין פוטר בה אלא מינה, טלית שכולה תכלת מביא תכלת ודבר אחר ותולה בה, וקלא אילן לא יביא ואם הביא כשר, אמר רב נחמן בר יצחק לא קשיא כאן בטלית בת ארבעה חוטין כאן בטלית בת שמונה, ש"מ מתירין מבגד לבגד, דלמא דאי עביד".

ובקרן אורה (מא: ד"ה מתירין) ובהג' ר"ש טויביש (מא: ד"ה כאן) הקשו למ"ד אין מטילין מבגד לבגד, למה אסור להוציא ד' חוטין מטלית בת ח' להטילו בבגד אחר, הא ליכא בזיון מכיון שנשאר כדי מצותו, ובהג' ר"ש טויביש נשאר בצע"ג.

א

מכיון שהטיל ד' חוטין ממין אחד אין מחויב לקיים המצוה בב' מינים

והנה בביאור הגאון ר"מ בנעט זצ"ל להמרדכי (א.) הקשה, מה הצד בגמ' (מא:) שאין מתירין מבגד לבגד לשיטת הרשב"א דאסור להוסיף על ד' חוטין והוא בא לקיים מצות לבן, הא על כרחך צריך הוא להתיר התכלת לקיים מצות לבן. וכן לשיטת התוס' דמותר להוסיף עד שמונה, בטלית

ב

ביאור למה אין מחויב להוציא חוטין
הנותרים לקיים המצוה עם ב' מינים

אבל באמת צע"ג בדברי הג"ר מרדכי בנעט זצ"ל
ובדברי המגן גבורים, דהא המצוה של ב'
מינים הוא מדאורייתא, ומה שאסור למ"ד לאסור
להטיל מבגד לבגד זהו רק מדרבנן משום בזיון
הציצית, וכן קיום מצות גדילים זהו רק מצוה ולא
חיוב, והיאך נדחה החיוב ממין השני מחמת זה.

והנה תוס' לשיטתו א"ש מאוד, דעי' בסי' א' אות
ד' וה' בשם אחרונים בשיטת רש"י ותוס'
דב' תכלת אינו חיוב גמור והה"ד ב' לבן, ועיקר
החיוב הוא רק ד' חוטין וב' מכל מין הוא מצוה
מן המובחר, ממילא א"ש דברי הג"ר מרדכי בנעט,
דבכגון זה שאין חיוב גמור להוציא החוטין אסור
להוציאם משום בזיון, ועד"ז נראה מהטה"ק כאשר
כתבתי לעיל (סי' א' אות ט') בס"ד. וכ"ז א"ש עם
מה שנתבאר בסי' י"ד אות ב' שלתוס' עיקר הקרא
והמצוה הוא "גדילים תעשה לך" ולא "ונתנו על
ציצית הכנף" שזהו רק פרטי הדינים ע"ש.

אבל צ"ע לשיטת הרשב"א ודעימיה שלבן ותכלת
ב' מצות נפרדות נינהו ועיקר הקרא בפר'
ציצית ולא גדילים, וכן צ"ע ל"א שבזמן דליכא
אלא מין א' מחויב רק בב' ציצית וא"א לומר כנ"ל
בתוס' כמובן.

ואולי י"ל שגם לשיטות אלו שיש חיוב להטיל רק
ב' חוטין בזמן דאיכא רק מין א' דאין ב'
מינים חובה גמורה, היכא שהטיל ד' חוטין לקיים
מצות גדילים אין מחויב לבטלה מחמת קיום מצות
ב' מינים. והיינו שגם לדבריהם הוה מצוה א' רק
הוה ב' חלקים נפרדים, והיכא שאין יכול לקיים
כתיקונה חלק א' של המצוה אין צריך להשלימה
בחלק האחר, אבל היכא שהשלימה שוב אין צריך
להוציאה משום מין האחר כשנמצא, אבל זהו חי'
גדול.

בטלית בת ח' ליכא חשש שיוציא חוטין להטיל
מהמין השני שמחויב בו.

וז"ל הבית שלמה (או"ח סי' ט"ז), "דהא במתני'
סתמא קתני דתכלת אינו מעכבת את הלבן,
ומשמע אף שיש לו תכלת ולא עביד רק לבן קיים
מצות לבן. וכן משמע מפירש"י שכתב ואי עביד
כו' יצא משמע דאף באית ליה תכלת מיירי וכו',
אלא מדכתיב אותו כל חד לחודיה משמע גלי לן
קרא דאף בכל חדא וחדא מצותו בכך". ומשמע
בהדיא מדבריו שאפי' יש לפניו תכלת ועשה רק
לבן אין מחויב להוציא הלבן לקיים מצות תכלת.

וכן משמע בקצת ראשונים, דכן משמע מדברי רש"י
שהביא הבית שלמה, וכן משמע מדברי רבינו
יהושע הנגיד נכד הרמב"ם שכתב בזה"ל (בתשר'
ערך ספר המצות כלל י"א), "מה שאמר התכלת אינה
מעכבת את הלבן עניינו אם הושג הלבן כמו שאנו
עושים היום, אין לשום לב לחוט של תכלת בין
שאפשר להשיגו בין שא"א אפשר להשיגו", ומשמע
דמכיון שהטיל רק חוטי לבן אין חייב לחזור אחר
תכלת", ועי' בסי' א' אות י"ב מה שהארכנו בדבריו.

והנה לעיל בסי' א' אות ז' כתבנו לדייק ממה
שכתב רבינו ירוחם שבהטיל ד' ממין אחד
יצא ידי חובתו רק באין לו ממין אחר, שאם יש
לו מין האחר לא יצא יד"ח במה שהטיל ד' ממין
אחד, ויש לו להוציא ב' ממין א' ולהטיל ממין
האחר, ולכאור' זהו שלא כמו שכתבו ר' מרדכי
בנעט והמ"ג הנ"ל. אמנם אולי י"ל שגם אחרונים
אלו מודים דהיכא שהיו לפניו ב' מינים והטיל רק
ממין אחד בכה"ג לא אמרינן שיש בזה ביזוי מצוה,
דהא מה שהטיל ב' חוטין הנוספים ממין שכבר
הטיל בה באיסור הטילים ולא אמרינן בכגון זה
שיש ביזוי מצוה להוציאם, ואדרבה יש ביזוי מצוה
להניחם חוץ מעצם ביטול המצוה, ואולי דוקא בזה
קאי רבינו ירוחם. ומרש"י ומהבית שלמה משמע
אפי' היה לפניו מין השני ולא הטילו אינו מחויב
להוציאו.

המצוה, עי' בבאור ר' ירוחם פישל פערלוי זצ"ל על ספר המצות לר' סעדיה גאון (סוף מצות עשה ד'), אבל בעניינינו יתכן דהוה יותר חידוש.

ולפי זה אפשר לתרץ קושיא הנ"ל, דמכיון שיש גילוי הקרא דליכא ביטול מצות עשה היכא שהיה לו רק מין א', וזה כבר הטיל בדין הארבעה חוטין ממין אחד, וב' הנוספים היה משום מצות גדילים כדברי המגן גבורים, לכן ליכא חיוב להוציאם ונשאר היתר הקרא דליכא ביטול מצות עשה, ואדרבה מכיון שיש קיום מצוה וליכא ביטול מצוה אסור להוציאם ולבטלם ממצותן למ"ד אין מתירין מבגד לבגד.

ויש לומר דהגם שלהשיטות שמטיל רק ב' חוטין כשיש רק מין אחד על כרחך לבן ותכלת הם ב' מצות נפרדות, מ"מ ב' מצות אלו הם לתכלית אחת לעשות ציצית ע"י שניהם ביחד, וסוף כל סוף שניהם ביחד הוא דבר א' והיינו ציצית, וזהו מה שסיים הקרא "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת - והיה לכם לציצית" שע"י שניהם "ביחד" יש ציצית, וליכא מידי הנקרא ב' מצות לבן לעצמו ומצות תכלת לעצמו, רק ציצית אחת יש.

והנה ציצית זה שדיברנו בו, במקום אחר קראתו התורה גדילים כדי ללמד אותנו השיעור כמה ציציות צריך שיהיה, אך זהו ממש אותו דבר שכתוב בו "והיה לכם לציצית", ונראה לבאר שזהו טעם הדבר שלעולם איכא מצוה בד' חוטין אפי' כשאין רק מין אחד ואפי' למ"ד שב' מצות ניהו, כי ב' לבן וב' תכלת מהוים דבר אחד והיינו ציצית בת ד' חוטין, ולכן אם אין לו מין אחד יש מצוה במה שמשלים המנין באותו מין האחר שיש לו. ואולי זהו כוונת המגן גיבורים דמכיון שמקיים גדילים לא חייבתו התורה להוציאם.

ויש להוסיף בצירוף להנ"ל, דמכיון שיש בזיון ציצית במה שמוציא החוטין שלכן יש מ"ד שאסור להטיל מבגד לבגד, זה עצמו עושה כמו

והנראה בזה לפי מה שכתב בספר עמק יהושע (דיני ציצית סי' ב') בזה"ל, "ומה שהוכיח השאגת אריה (סי' ל"ב) דאין איסור בלבישה אם אין לו ציצית מהא דתנן אין תכלת מעכב את הלבן ואנן נמי השתא שאין לנו תכלת מטילין אנו לבן בלחוד, ואי ס"ד דאסור ללבוש הבגד אם אין לו ציצית משום ביטול העשה, א"כ עביד איסורא במה שלובש בלא תכלת, אין רא' מזה, דהא רחמנא רבי' בהדיא דאמרינן בר"פ התכלת (דף ל"ח) וראיתם אותו מלמד שמעכבין זא"ז דברי ר' וחכ"א אין מעכבין, מ"ט דר' דכתב הכנף מין כנף וכתוב פתיל תכלת ואמר רחמנא וראיתם אותו עד דאיכא תריווייהו, ורבנן וראיתם אותו כל חד לחודי' משמע, ורבי' רחמנא דאם אין לו תכלת מטיל לבן ומותר ללבוש הבגד אע"ג דמבטל לעשה דתכלת, ואם תאמר דאסור ללבוש הבגד משום ביטול העשה דתכלת, א"כ למאי רבי רחמנא בהא דוראיתם אותו דכל חד לחודי' משמע, אבל בבגד שאין לו ציצית ודאי אסור ללבוש הבגד כמו שהוכחתי לעיל".

ונראה דבין השאגת אריה ובין העמק יהושע ס"ל דלבן ותכלת ב' מצות נפרדות ניהו, ולכן נתקשו דיש ביטול מצוה בלבישת מין אחד. ונראה שהעמק יהושע לא חזר מזה בתירוצו כאשר נראה מדבריו שלא כתב שום דבר כזה המורה ששינה דעתו בגדר דין ביטול מצות ציצית, רק כתב שזהו גילוי הקרא "וראיתם אותו" והיינו שזהו גזירת הכתוב וחידוש הקרא שאין לבטל ממצוה א' מחמת מצוה הב' שאין יכול לקיימו ולא יהיה בזה ביטול מצוה. ודבריו מוכרחין להחולקין על המרדכי המתיר ללבוש בגד ד"כ בלא ציצית כשא"א לו להטיל ציצית, וס"ל שלעולם אסור ללבוש בגד בלא ציצית, אם ננקוט דלבן ותכלת ב' מצות ניהו.

היוצא מדבריו, דהגם שיש מצוה להטיל בד' כנפות מב' מינים, חידש לן קרא דהיכא שיכול לקיים רק מצוה אחת אין בזה ביטול מצוה הב'. ובדומה לזה מצינו דברים המעכבין רק היכא שהם בנמצא, אבל אם אינם בנמצא אינם מעכבין בקיום

שא"א לקיים מצות ציצית במין האחר שלא מוטל בהבגד עדיין.

ג

לכו"ע הנהיגו חז"ל להטיל ד' חוטין

ובעת נתעוררתי דנראה שלא רק שיש ענין להטיל ד' חוטין ולכן מצינו בגמ' שעשו כן, אלא גם הנהיגו חז"ל לעשות כן זכר למצות תכלת. והראיה לזה, דאיתא בגמ' "דאמר רב נחמן השיראין פטורין מן הציצית, איתביה רבא לרב נחמן השיראין והכלך והסריקין כולן חייבין בציצית מדרבנן, אי הכי אימא סיפא וכולן צמר ופשתים פטורין בהן, אי אמרת בשלמא דאורייתא היינו דמישתרו בהו כלאים אלא אי אמרת דרבנן היכי מישתרי בהו כלאים אימא או צמר או פשתים וכו'".

ולפי השיטה שכשיש רק מין אחד מטיל רק ב' חוטין צ"ע כוונת הגמ' "אימא או צמר או פשתים", דהא משמע מהגמ' שלעולם מטילין ד'

חוטין בין שמטילין רק צמר בין שמטילין רק פשתים, דהא משמע שפשתן וצמר שוין בהטלתן וכמו כשמטיל צמר הרי הכוונה שב' מהם תכלת וב' מהם לבן כמו כן בפשתים הכוונה שמטיל ד' חוטין ב' משום תכלת וב' משום לבן.

ונראה מוכרח מזה שחז"ל הנהיגו שלעולם יטיל ד' חוטין.

ונראה שלשיטה זו הטעם למה שהנהיגו שלעולם יטיל ד' חוטין, הוא משום שב' מהם הוא משום לבן וב' מהם משום שהוא זכר לתכלת כמו שכתב הרא"ש בתשו', דאי משום מצות גדילים לבד כדמשמע מתוס' (מנחות לח.) למה יחייבו אותו חז"ל מה שלא חייבה התורה אפי' אם יש בזה קיים מצוה.

ויתכן עוד שחז"ל לא היה עושין זכר לתכלת אם לא היה קיום מצוה של גדילים ולא היה אלא חוטין בעלמא, ורק מכיון שיש קיום מצוה בד' חוטין משום גדילים לכן ראוי ונכון לעשות זכר לתכלת בקיום מצות ציצית עם עוד ב' חוטין.



סימן נ'

עוד בדברי הגמ' "טלית בת ד' וטלית בת ח" (מב:)

א

אפי' להשיטות שלבן ותכלת ב' מצות נפרדים לגמרי ובזמן דליכא אלא מין א' אין מחויב להטיל החוטין שבמקום מין השני, לעולם יש מצוה של גדילים

הנה נתבאר בסימן הקודם שגם להשיטות שבזמן דליכא תכלת מחויב להטיל רק ב' חוטין, אם הטיל ד' חוטין אין מחויב להוציא חוטין הנוספים לקיים מצות מין שני, ובמגן גיבורים כתב שהטעם משום מצות גדילים.

ונראה להביא ראיה לדברי המגן גיבורים שלכו"ע יש מצות גדילים מדברי הרשב"א, דהנה מצינו בכמה מקומות בדבריו ענין הטלת ד' חוטין גם במין אחד, ואלו הם:

(א) ממה שכתב (יבמות ד'): שהתוס' דוחקים לאוקים הגמ' בב' חוטין, ומשמע דניחא להו ללמוד בגמ' "לא יהא אלא לבן" ויהיה בה ד' חוטי לבן.

(ב) נשאל בתשו' (ח"א סי' תס"ח ותשכ"ח) אי מותר להוסיף על ל"ב חוטים והשיב לאיסור, אבל ל"ב חוטים משמע שם דמותר, ומשמע שכן היו עושין.

(ג) בתשו' (ח"ג סי' ר"פ) משמע דכשאינן לו לבן נותן ד' חוטי תכלת.

וצ"ע דלעיל (סי' ג') ביארנו בס"ד דשיטת הרשב"א דלבן ותכלת ב' מצוות נפרדות ניהו, ומכיון שכן למה לנו להטיל עוד ב' חוטין נוספין. ויותר

מזה קשה למה ליכא בל תוסיף כשמטיל ד' חוטין ממין אחד לשיטתו דס"ל שאסור להוסיף על ד' חוטים, דהוא הדין יהיה אסור להוסיף על ב' חוטין ממין א', ועי' במרדכי בתחילת הלכות ציצית שהקשה שהמטיל ד' חוטי לבן בזמן דליכא תכלת יעבור בב"ת, ותי' דליכא ב"ת בציצית, אבל להרשב"א דאיכא ב"ת קשה, ולפי המגן גבורים א"ש.

ב

סתירה בדברי הרא"ש

והנה הרא"ש בתשו' (כלל ב' אות ט') כתב שבזה"ז מטילין ד' חוטי לבן וב' מהם הם זכר לתכלת. וצ"ע במה שכתב שב' הנוספין זכר לתכלת, דהא בהלכות ציצית (סי' ו') מסיק כרש"י שלעולם צריך ד' חוטין אפי' כשיש רק מין אחד מעיקרא דדינא, והוכיח כן מהגמ', ולא רק משום זכר.

ולפי הנ"ל אפשר לומר שהרא"ש למד כהשיטות שבזה"ז יש חיוב רק ב' חוטים, ועדיין היה יכול להוכיח מהגמ' טלית בת ד' שאין לחשוש שיסירם, דמכיון שיש קיום מצות גדילים עמהם אין מחויב להסירם ולמ"ד אין מטילין אסור להסירם.

ולפ"ז יש לנו גמ' מפורשת שדנה בהטלת ד' חוטין ממין א' שאין חשש שיסירם, וכיון שמצינו ענין זה כבר בגמ' ויש עכ"פ מצוה של גדילים, יש להביא ראיה מהגמ' שראוי לנהוג כן. והגם שהרא"ש מסיים דבריו בהלכות "אלמא דבפחות מארבע חוטי לא מתכשר ממין אחד" דמשמע שד'

חוטים מעכב, י"ל שע"פ תוס' כתב כן, ומכיון שכן מנהגנו (ע"פ הגמ') כלשון הרא"ש בתחילת דבריו "ונהגו כפרש"י", וכן יש עוד שכתבו כן.

ויש להעיר, דנתבאר (בסי' כ"ה אות ג') בשיטת הרא"ש שכשיש ד' חוטי לבן בהטלית כולם עולים לשם לבן, ואין הב' חוטין הנוספים במקום תכלת, ושיטת הרא"ש שמותר להטיל בזמן דליכא תכלת ח' חוטי לבן, הגם שדי לקיים מצות לבן רק בד' חוטים, וא"כ למה מוסיף עד ח', ואם היה במקום תכלת א"ש דאז הוא ממלא מה שחסר מזמן שהיה

תכלת, אך לדברי הרא"ש שאינם במקום תכלת למה מטיל עד ח', ולמה מותר להוסיף על ד'. אך לדברי הרא"ש בתשובה שהם זכר לתכלת א"ש, דעכ"פ מטעם זכר יש ענין להטיל עוד ד' חוטין.

ובכל זה יתישב מה שלא מצינו מעולם מי שינהג למעשה רק בב' חוטים, ואם באמת יש ראשונים שסוברים כן, למה לא מצינו מי שינהג כן למעשה, והדבר תמוה מאוד שיהיה דעה המובא להלכה שמעולם לא נהג א' כמותו ואפי' בעלי שיטה הזאת עצמם, ולפי המתבאר א"ש בעזה"י.



סימן נ"א

המקור לצביעה לשמה, מגדילים תעשה לך וכליל תכלת (מב:)

א

סוגיית הגמרא במנחות מב:

איתא בגמ' (מב:), "אמר ליה אביי לרב שמואל בר רב יהודה האי תכילתא היכי צבעיתו לה, אמר ליה מיייתנן דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה ומרתחינן ליה ושקלינא פורתא בביעתא וטעמינן להו באודרא ושדינן ליה לההוא ביעתא וקלינן ליה לאודרא וכו', שמע מינה תלת, ש"מ טעימה פסולה, וש"מ דבעינן צביעה לשמה, וש"מ טעימה פסולה, היינו טעימה פסולה היינו צביעה לשמה, אמר רב אשי מה טעם קאמר, מה טעם טעימה פסולה משום דבעינן צביעה לשמה. כתנאי, טעימה פסולה משום שנאמר כליל תכלת דברי ר' חנינא בן גמליאל, ריב"ד אומר אפילו מראה שני שבה כשר משום שנאמר ושני תולעת".

ב

המקור לדין לשמה בתכלת

והנה מצינו בהרבה ראשונים שהמקור לדין צביעת תכלת לשמה, הוא אותו המקור ותלוי באותו נידון של לשמה בכל התורה, שהוא מחלוקת בין רשב"ג ורבנן ובין רב שמואל, ונעתיקם אחד לאחד בעזה"ת.

ז"ל ספר התרומה (ס' ק"צ, וכן כתב בס' קצ"ה), "ובפרק התכלת רב לא בעי ציציות טויה לשמה ולא צביעה לשמה ושמואל בעי, הכא הלכה כשמואל מכח וכו' ש"מ דבעינן צביעה לשמה וכו'".

והסמ"ג (עשין כ"ה) מביאו הסמ"ק מצורף (יום רביעי מצוה קנ"ב אות ל' ל"א) כתב וז"ל, "וכן צריך להשחיר הרצועות מבחוץ לשמן כמו טויה בציצית וצביעה בתכלת שמצריך רב (הגירסא שם משובש) ורב אשי לעשות לשמן דסברי כרשב"ג".

וז"ל העיטור (ש"א ח"א), "ש"מ דבעי צביעה לשמה כי היכי דבעי טויה לשמה".

ובמאירי (בקריית ספר חלק שני) כתב, "ובמס' מנחות העמידו מחלקותן בזו של רשב"ג ורבנן ושמואל כרשב"ג ופסקו הם בציצית כשמואל להצריך טויה לשמה, וה"ה לצביעת התכלת לשמה כדאי' התם עי"ש".

וז"ל הערוגת הבושם (ח"ב דף 44), "ובפ' התכלת מוקמינן פלוגתא דאמוראי דפליגי בציצית אי בעי טויה וצביעה לשמה כתנאי דפליגי בתפילין".

וז"ל רבינו אביגדור צרפתי (פר' ואתחנן), "כציצית שצריך טויה לשמה וצביעת תכלת לשמה כשמואל בפ' התכלת".

וככל זה מבואר בתוס' (מנחות מב: ד"ה עד, גיטין מה:), סנהדרין מח:).

ג

שיטת הרמב"ם בזה

כתב הרמב"ם (פ"א הל' י"א) "חוטי ציצית בין לבן בין תכלת צריכין טויה לשמה". עוד כתב (פ"ב הל' ג'), "תכלת של ציצית צריכה צביעה לשמה

(סקפ"ז) דס"ל להרמב"ם כרש"י, ופסק כרבא, ולכן לא הצריך לשמה בעור הבתים.

ולפ"ז צ"ע היאך פסק הרמב"ם שתכלת צריך צביעה לשמה, לפי מה שכתבו הראשונים שתלוי במחלוקת רשב"ג ורבנן, ולרבנן לא צריך לשמה.

ובאמת אין הקושיא רק מצביעה לשמה, דהא ס"ל להרמב"ם שגם טויה צריך להיות לשמה, ולפי הכ"מ ודעימיה הא פסק כרב שאין צריך לשמה. וכבר הקשה כן הג"ר מרדכי בנעט זצ"ל בביאורו להמרדכי (הל' קטנות סי' תתקס"ה דף ט') ד"ה והרמב"ם פסק) וז"ל בהתי', "וצ"ל דהרמב"ם ס"ל דסוגיות מתחלפות כמ"ש הרמב"ן, ונקט לעיקר סוגיא דסוכה (ט). דציצית שאני דכתיב קרא גדילים תעשה לך כו'". (ועי' עוד שם בד"ה ונשאר עוד לבאר. ויש לציין שיש עוד דרכים בשיטת הרמב"ם, ויתכן שאפי' רב ס"ל שיש דין כוונה לשמה לכתחילה). וכוונתו דדוקא בציצית דגלי קרא שצריך לשמה לא פסקינן כרשב"ג ושמואל.

ולפ"ז י"ל דהה"ד בתכלת דהוא חלק מהציצית נלמד מגדילים תעשה לך דצריך לעשותה לשמה, וכן בדין, דמסמיכת גדילים תעשה לצו"פ יחדיו נלמד היתר כלאים, הרי דקאי גם על תכלת, אך עדיין קשה למה שונה תכלת מלבן שמעכב בה לשמה.

ולכאן מוכרחין לומר שלא ס"ל להרמב"ם כהראשונים הנ"ל שדין צביעה לשמה תלוי בדין לשמה בכל התורה, אלא ס"ל שגם רב מודה שצריך לשמה בציצית. וכדברים אלו כתב בספר חסדי דוד א' (או"ח סי' י"א דף 133 ד"ה ועפ"ז) וז"ל, "שנראה לפענ"ד דהא דפליגי רב ושמואל בטויה

ואם צבעה שלא לשמה פסולה". ומפורש בדברי הרמב"ם שלשמה מעכב בצביעת תכלת ובלשמה דטויה משמע שאינו מעכב, דהא לא כתב שמעכב כמו שכתב בתכלת, וכן כתב הברכי יוסף בשם הג"ר משה גלאנטי (רבו של הפר"ח) וכן הוא בא"ר (סי' י"ד ס"ק ד), ועי"ש שהוכיח כן גם מדברי החינוך, (מצוה שפו, לפנינו כתוב "שטוה" אך במנ"ח כתב שצ"ל "שעשה" ועי"ש בהג'), ונראה שמקור דברי החינוך הוא הרמב"ם וכדרכו להעתיק דבריו וכדאי בהקדמתו, וכן מפורש בדברי המאירי בקרית ספר שאינו מעכב, וצ"ב מהו החילוק בין תכלת ללבן בזה.

(ומה שכתבנו בענין טויה לשמה, כן משמע ממה שכתב הרמב"ם (פ"א הל' י"ב), "ציצית שעשה אותה גוי פסול וכו', אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה", ובפשוטו קאי הרמב"ם על ההלכה הקודמת שם שצריך לשמה בציצית ולא כתב שפסול בלא כוונה, ולזה קאמר שאם עשה אותו גוי אז אפי' בדיעבד פסול משא"כ בישראל, וכן פ"י בברכי יוסף עי"ש. אך הב"י כתב שכוונת הרמב"ם דאם עשה ישראל בלא כוונה כשר להטלת הציצית בבגד, אבל זהו דוחק דלמה לא כתב באופן ברור שאם הטיל הישראל החוטין וכדו', משא"כ להברכי יוסף קאי על עשיית הטויה שכבר כתב, והמשיך לבאר בהלכה זו הדין כשהוא בדיעבד כנ"ל).

והנה ראיתי הארה חשובה בספר שיעורי האדר (מנחות שיעור כ"ח), דשיטת רש"י (סנהדרין מח:): דרבא דס"ל הזמנה לאו מילתא היא ס"ל כרבנן דרשב"ג דלא צריך לשמה. וכתבו בכס"מ (הל' תפלין פ"ג הל' ט"ו) ומ"א (סי' ל"ב סקנ"א) וביאור הגר"א

א. להגאון ר' דוד סג"ל צימעטבוים זצ"ל האב"ד קריניצא והגליל גיסו של הגאון בעל מנחת יצחק ונהרג על קיד"ה בשנות המלחמה, ובקובץ המאור (ס"ג) הובא מאמר מאתו וכתבו שם בזה"ל, "המאמר הזה נכתב בעודו בחור צעיר לימים שכבר נתפרסם אז לעילוי ובקי בש"ס, כדאי לציין שבהיותו כבן י"ד שהו אז במרחץ קרניץ הגאונים המפורסמים ר' יוסף ענגיל ראב"ד קראקא ר' אלי' קלאצקין אב"ד לובלין ור' ח"א שפירא אב"ד מונקטש זצ"ל וניסו אותו ומצאוהו מלא וגדוש בש"ס, ה' לו יותר מאלף תשובות והגאון הגדול רח"ע ז"ל מוויילנא אמר לו מקודם להדפיס על ש"ע או"ח והוציא בראשונה על י"ב סימנים".

אי בעי לשמה הוא דוקא בחוט לבן אבל לא בחוט תכלת דבזה גם רב יודה דבעי לשמה וכו'.

וז"ל החסדי דוד בהמשך דבריו, "והיינו ע"פ מה שכתב ברמב"ן עה"ת בפ' תצוה עה"פ ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת וכתב וז"ל, והיה הבגדים צריכין עשייה לשמה ויתכן שיהיו צריכין כוונה, ולכן אמר ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאותיו רוח חכמה שיבינו מה שיעשו יע"ש הובא גם במלחמת בסוכה (ט). יע"ש וכו', וע"כ לפי המבואר במנחות (מ"ב) שם דטעימה פסולה משום שנא' כליל תכלת וכתבו שם בתוד"ה משום שנא' דאע"ג דהאי קרא בבגדי כהונה כתיב ילפינן תכלת תכלת מבגד"כ יע"ש וכה"ג כתבו לעיל בד"ה קשר עליון דילפינן תכלת דציצית מתכלת דבגד"כ דבעינן שזור יע"ש וכו', וע"כ כיון דתכלת דבגד"כ היה צריך כל עשיותיו לשמה כמו שאר בגדי כהונה וכו"ל וע"כ הה"ד תכלת בציצית, וע"כ גם רב יודה דצריך טוייה וכל עשיותיו לשמה דילפינן תכלת תכלת מבגד"כ יע"ש באריכות.

והנה הוא יסד דבריו על דברי התוס', אבל מפורש בתוס' שסוגיא שלנו תלוי בדין לשמה של כל התורה וכו"ל, וכן דבריו אינם לשיטת רש"י ודעימיה שרק דין טעימה למדו מבגד"כ ולא דין לשמה, וכן בהרמב"ם משמע שלא צריך לשמה בבגד"כ. וגם בהרמב"ן אין הכרח היאך למד הרמב"ן

גמ' שלנו. ויש לציין שהרמב"ן במלחמות (סוכה ט) הביא מחלוקת מירושלמי אם בגדי כהונה צריך להיות עשייתו לשמה, ובספר דברים אחדים (בגדי כהונה רמב"ם פ"ח) הביא מהמשכנות יעקב (או"ח סי' מ"ג) שהקשה שסותר עצמו דבמלחמות פסק שלא כרשב"ג דצריך אריגה לשמה, ובספר הנ"ל רצה לתרץ דשאני בגד"כ שיש פסוק מיוחד כמו שכתב האוהח"ק (שמות כ"ח ד', ובתשו' בכורי שלמה (או"ח סי' מ' אות י"א) כתב כן בשם הפנים יפות (שם), וספורנו (שם ג'), ועי' במשך חכמה (פקודי ד"ה ומן התכלת)). הרי שבהרמב"ן גופא לא היה פשוט הדבר שצריך לשמה בבגדי כהונה. (ובאדרת עה"ת פר' וארא כתב שכמה פעמים פירש הרמב"ן הפסוק שלא אליבא דהלכתא). אבל בהרמב"ם משמע שלמד בדין לשמה דתכלת כדבריו.

וכן בספר תהלה לדוד (או"ח סי' כ' אות א') נראה דפשיטא ליה דגם לרב צריך צביעה לשמה, וכן משמע מהקד"א (מב:; הובא להלן סי' נ"ט), ומגן גבורים (סי' י"א אות ב', הובא להלן שם), ועי' בקרית ספר (הל' ציצית פ"ב הל' ג').

ומה דאיתא בגמ' שטעימה פסולה משום שצריך צביעה לשמה והגמ' תלה זה במחלוקת בדרשת כליל תכלת, כ"ז רק חידוש בנוגע לדין צביעה לשמה בתכלת דוקא, ועי' להלן סימן נ"ד מה שביארנו עוד בגדר דין לשמה של תכלת להרמב"ם.



סימן נ"ב

אם דרשת הגמ' מכליל תכלת הוי דרשה גמורה או אסמכתא (מב:)

א

הדרשה מתיבת כליל תכלת

בתוס' הרא"ש (שבת עד.) רמב"ן (שם) וריטב"א (שם) הביאו בשם ר"ת שמלאכת כותש היה במשכן לצורך בדיקת תכלת. וכתב עליו הרמב"ן בזה"ל, "ואין הפי' הזה נכון אצלי, לפי שלא נאמר נסיון זה במנחות אלא בלוקח תכלת צבוע ומשום חששא דקלא אילן, ובמשכן הן עצמן צובעין אותו כדתנן (שבת עג.) והצובע".

וז"ל החתם סופר (שבת עד.), "והיותר נכון לפענ"ד הוא, דהרי בודאי במדבר לא חרשו וזרעו סממנים, והתכלת הביאו עמם ממצרים כמו עצי שטים, ורק אנו מחשבים עשיית התכלת מתחילתו וכו', וא"כ אותו תכלת שהוציאו עמהם ממצרים וכו' והוא האמת לפענ"ד. ומיהו בפרק התכלת ילפינן צביעת תכלת דציצית לשמה מדכתיב כליל תכלת במשכן א"כ איך הוציאו צבע ממצרים ולא נצבע לשמה".

וז"ל החפץ חיים בפ"י זבח תודה (ריש פרק התכלת) כשדן בחיוב צביעה לשמה בבגדי כהונה, "ועוד ראיה ממקרא מפורש דכתיב וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וגו' הביאו, הרי דכשר אף הנמצא מן המוכן שלא נצבע לשמה. אלא דקשה לפ"ז דהא בגמ' מייתי כתנאי טעימה פסולה משום שנא' כליל תכלת הרי, דאף בגדי כהונה פסול אם טעם היורה לנסיון [כפי' בתוס' עיי"ש וגם כונת רש"י

אפשר לפרש כן], ואף דאם צבע וחזר וצבע לשמה לא פסל אף האחרון כמו שכתב בתוס' וע"כ מה דצבע לנסיון גרע משום דבעינן לשמה הרי דאף בגדי כהונה צריך לשמה וכן משמע מתוס' ד"ה משום וכו' וצ"ע".

הרי שנקטו החתם סופר והחפץ חיים שבפשוטו לא הצריכו בבגדי כהונה לשמה, רק שנתקשו מגמ' שדרשו מכליל תכלת דין לשמה. וכבר עמדו האחרונים שהרמב"ם לא הזכיר צביעה לשמה וטעמה פסלה בבגדי כהונה, ובפשוטו ס"ל ג"כ דליכא דין צביעה לשמה וטעמה פסלה בבגדי כהונה.

ובתשו' הראב"ד השני בעל האשכול (סי' ק"ט) בנוגע לדין שזורין של הספרי כתב בזה"ל, "ותכלת גופיה גמרינן ליה מבגדי כהונה, ובגדי כהונה ודאי עיכובא הוא דאי לא הווי שזורין פסולה, דבפרק התכלת גרסינן כתנאי טעימה פסולה שנאמר כליל תכלת ר' יוחנן אמר אפילו מראה שני תולעת שנאמר ושני תולעת, ואלו הפסולין בבגדי כהונה הם אמורים וגמרינן תכלת דציצית מינייהו".

ובפשוטו זהו מחלוקת ר"ת ורמב"ן הנ"ל אי הצריכו לשמה במשכן בצביעת התכלת, דלר"ת לא הצריכו ולכן היו משתמשים בתכלת שהיה בידם ממצרים, ורק הצריכו לבדוק אם הוא אכן תכלת, והרמב"ן ס"ל דהצריכו לעשות מעצמן, ולשיטתו (שמות כ"ח ג') שגם עשיית בגדי כהונה צריך להיות נעשה לשמה.

אבל עדיין נשארה הקושיא מגמ' דדרש כליל תכלת עכ"פ לשיטת התוס' לדין לשמה. אבל לכאור' תמוה למה לא תירצו החת"ס והח"ח ממה שמבואר בתוס' עצמו, דבסו"ד כתבו דביומא (עב). דרשו כליל תכלת לדבר אחר (דצריך בבגדי כהונה שזורין ששה), וממילא נפל לפ"ז כל המקור, ועל כרחך צ"ל או שיש פלוגתא בזה, או שהגמ' כאן הוא אסמכתא בעלמא, ויותר ניחא לומר כן שלא יהיה בזה מחלוקת הסוגיות.

שוב ראיתי בהרי"ף (הל' ציצית) כשהעתיק גמ' זו, לא העתיק אלא דברי רב שמואל בן רב יהודה ולא המחלוקת של רח"ג וריב"ד ומקור הדין מדרשת הכתוב כליל תכלת, ומשמע מזה שמחלוקת זו אינה אלא אסמכתא.

ובאמת דבר זה מוכרח לכאור' בשיטת הרמב"ם, דעי' בדבריו בספר היד (הל' ציצית פ"א ה"י) שכתב בזה"ל, "אחד חוטי לבן ואחד חוטי תכלת אם רצה לעשות שזורין עושה וכו'", וכתב עליו הראב"ד "זה טעות, אלא צריך להיות שזורין דיליף בספרי תכלת תכלת ממשכן מה להלן שזורין אף כאן שזורין". ועי' בכ"מ שהביא תשו' מהרמב"ם לחכמי לוניל מה שהשיב על קושיא זו בזה"ל, "זה שלמד שזורין ממשכן, ר"ש הוא, דסתם ספרי ר"ש, ולפי שלא מצאתי שום אדם שיאמר דבר זה לא כתבתי כמותו שא"כ יהיו שזורין ששה כמשכן, כן נ"ל ואין לי סמך אחר בדבר זה". ודברי הרמב"ם תמוהים לכאור', דמפורש בגמ' לפנינו שלמדו הלכות תכלת מבגדי כהונה, ושוב יכולין להקשות דא"כ יהיה צריך ששה כהמשכן. ולא עוד אלא שאותה דרשה שהובאה בפרק התכלת לגבי הלכות תכלת, הובאה ביומא באותו לימוד עצמו, שצריך שזור ששה, והדבר תמוה ביותר.

ומוכרחים לומר שהגמ' למדה כאסמכתא בעלמא מכיון שכבר נדרש זה לדבר אחר ביומא כדברי תוס'. ומבואר אמאי לא כתב הרמב"ם בבגדי כהונה הדין של טעמה פסלה, דהא מפורש בגמ'

שמכליל תכלת שכתוב אצל בגדי כהונה למדים הדין של טעמה פסלה לגבי מצות ציצית, אלא ע"כ הוא רק אסמכתא, ועיקר הדין בציצית הוא הלל"מ מסיני או מדרבנן. ועיקר דברים אלו מיוסדים על דברי ההתעוררות תשובה סי' כ"ט.

ב

חילוק בגדר דין לשמה בין כלי מקדש ובגדי כהונה והנוגע לעשיית ציצית

ומכיון שבא הענין לידינו, אכתוב מחשבה אחת בגדר הדבר כמה שהרמב"ם מצריך בזה לשמה. דהנה מה שלהרמב"ם ליכא דין לשמה בבגדי כהונה משא"כ בתכלת דציצית, אינו מחמת שתכלת דציצית חמור יותר מבגדי כהונה, רק החילוק דבגדי כהונה אין המצוה בעשייתם רק בלבישתם, משא"כ ציצית עשיית הציצית הוא עצם המצוה גופה.

ויש לבאר יותר, דהנה החילוק בין מה שהצריך הרמב"ם לשמה בכלי מקדש ומה שלא הצריך לשמה בבגדי כהונה, דס"ל דכלי בית המקדש נכלל בדין מקדש גופא והחיוב על הבנין לבנותו לשמה הוא גם על הכלים, משא"כ בגדי כהונה שאינם נכללין במקדש, (ע"פ מה שביאר ראש הישיבה הגאון ר' מלכיאל קטלר שליט"א בקובץ נטעי נעמנים (חלק ג') באריכות עי"ש).

ומה שכתבנו שלא צריך לשמה בבגדי כהונה משום שאין המצוה בעשייתה, זהו גופא החילוק מה שבגדי כהונה לא נכללין במקדש משום שאין החשיבות מצד עצמן רק בהלובש אותם, משא"כ כלי מקדש שיש מצוה בעשייתן כהמקדש אפי' בלא מה שהוא עתיד להשתמש בהם, משום שהדין מצד החפצא כמו המקדש.

ולפ"ז נראה לומר שמצות ציצית דומה למצות בנין המקדש, שאין המצוה בלבישת ציצית רק המצוה בבגד שלובש לעשות בו ציצית, (ואין זה

תלוי בהנידון אי ציצית הוה חובת הטלה או חובת בגד, דאפי' אם הוא חובת בגד אין הכוונה שנעשה חלק מהבגד והלבישה שלו, רק הכוונה שמן התורה אסור על הגברא ללבוש בגד שאין לו ציצית), ומכיון שעיקר המצוה

בהעשייה כמו במקדש שהמצוה בעשייה מהאי טעמא איכא דין לשמה, אבל ליכא דין לשמה בהעשייה רק היכא שיש ציווי בהעשייה, וזהו שכתוב "ועשו להם ציצית".



סימן נ"ג

אופן דרשת הכתוב מכליל תכלת (מב:)

כתב רחמנא כל עד דאיכא כולל, ובפסחים (סא) כולה ערלה פסלה מוכל ערל נפקא, וכן כתב ט"ז אור"ח תקפ"ב סק"ג גבי מלוך על כל העולם כולו ובסי' ש"פ סק"א. ועד"ז כתב בפתיל תכלת (סוף פרט השלישי) ובתשו' בכורי שלמה (אור"ח סי' מ' אות כ"ח) ועי"ש באריכות, ועי' בחומש תורה תמימה (שמות ל"ט כ"ב).

ונראה שלזה נתכוין רש"י במש"כ לפרש על דברי הגמ' משום שנא' כליל תכלת שכתב בזה"ל, "כל תכלת בעינן, שיהא כל עיקר מראה החלזון בצמר, שלא יהא דבר אחר צבוע בה מתחילתו". וכוונתו שמתביט "כליל תכלת" שהכוונה כל תכלת לומדים שלא אמרינן רובו ככולו. (תיבת "כל" ברש"י הוא ע"פ הגהת הצאן קדשים, ועי' בהמר"ז בינא שכנראה לא גרס ברש"י תיבת "כל תכלת", וגרס בזה"ל "בעינן כליל, שיהא כל מראה וכו'", ועכ"פ לב' הגירסאות הוי כוונה אחת).

אם בעינן כליל תכלת בשאר מצות של תכלת

וכדאי להרחיב עוד הדברים בנוגע לשאר מצות. עיין באילת השחר (במדבר ד, ו') מש"כ הג"ר אריה לייב שטיינמאן שליט"א בזה"ל, "ופרשו בגד כליל תכלת, בכיסוי הארון כתוב כליל תכלת אבל בכיסוי המזבח וכלי השרת (להלן פסוקים י"א י"ב) כתוב תכלת ולא כתוב כליל, ובפ' תצוה (כ"ח ל"א) פירשנו דבמקום שכתוב "כליל" לא אמרינן רובו ככולו". ולפ"ז אמרינן רובו ככולו בכיסוי תכלת של הארון וכלי שרת.

מצינו כמה דרכים בראשונים בביאור דרשת הגמ' מכליל תכלת, א) שהתכלת יהיה מכל כח שיש להחלזון, ב) שיהיה כולו לשמה, ג) שיהיה כולו לגבוה. ויש להתבונן היאך דרשו חז"ל דרשה זו.

בגמ' זבחים (פח.) איתא, "ת"ר מעיל כולו של תכלת היה שנאמר ויעש את מעיל האפוד כליל תכלת". וז"ל הג"ר אריה לייב שטיינמאן שליט"א (אילת השחר פר' תצוה), "כליל תכלת, פרש"י כולו תכלת שאין מין אחר מעורב בו. צ"ב למה צ"ל כליל, דלכאור' גם אם הי' כתוב ועשית מעיל תכלת מובן שלא יערבו בו מין נוסף. ועוד צ"ב למה כתוב כליל ולא כולו. ויתכן דבא לומר דאע"פ שבכל דיני התורה מועיל רובו ככולו עי' הוריות ג' ב', כאן צריך שיהא כולו ממש תכלת".

ועי' בפ"י משנה ראשונה (כלאים ט' א') שכתב ג"כ עד"ז וז"ל, "ובבגדי כהונה צ"ע אם עשה רוב מן הרחלים ומיעוט מן הגמלים אי כשר בדיעבד. ונ"ל דגבי מעיל כיון דכתיב כליל תכלת, רובו נמי לא מהני אפי' דיעבד".

ולפ"ז גם בתכלת דציצית יהיה ההלכה שאין הולכין בתור רוב, וכן כתב בתשובת חבלים בנעימים (יו"ד סי' י"ט) בנוגע לשיטת רש"י דלא אמרינן ביטול ברוב כאן וז"ל, "ועוד י"ל כמ"ש שם כל עדת עד שישמרו כולם, וכן בבכורות (ג') כתב רחמנא כל דכתיב כליל תכלת, וכליל מלמד דרוב לא מהני, וכמ"ש בהוריות (ג') בכל התורה רובו ככולו, והכא כתב כל עדת עד שידורו כולם, וכן בבכורות (ג')

ויש להעיר, שגם בציצית לא כתוב כליל תכלת רק לומדים מבגדי כהונה, ועי' בהשגות הראב"ד הובא לעיל סי' נ"ב אות א' שכתב בזה"ל, "דיליף בספרי תכלת תכלת ממשכן", ויתכן שזהו המקור למה שהגמ' הביאה קרא דכליל תכלת לציצית. ולפ"ז למה לא נלמד גם בשאר מקומות שכתוב תכלת. וכן משמעות הראב"ד שהלימוד מתכלת המשכן ולא רק מבגדי כהונה. ועד"ז כתב האדמו"ר הגאון מראדזין (הובא להלן סי' ס"א) וז"ל, "וילפינן תכלת דציצית מתכלת דבגדי כהונה דכל תכלת האמור בתורה צריכה שתהיה עומדת ביפיה ולא תשתנה". ועי"ש שהמקור

שצריך דבר שאינו משתנה הוא מקרא דכליל תכלת.

ולולא דבריהם היה אפשר לומר דלא גמרינן מבגדי כהונה רק ציצית, שיש ללמוד בגדים מבגדים ולא כיסויי וכלי מבגד, (ועי' לשון האשכול הובא לעיל סוף סי' נ"ב אות א'). אבל צ"ע למה לא נלמד כיסוי מזבח מכיסוי הארון, דשניהם במשכן ושניהם כיסויים, כמו שלומדים ציצית מבגדי כהונה הגם שציצית אינו במשכן ואינו בכל הבגד רק חוט היוצא ממנו. ובמדבר רבה (פר' ד') איתא בזה"ל, "ועוד בארון נאמר בו כליל תכלת מה שלא נאמר בכולם כליל תכלת, למה, שהוא חשוב מכל כלי המשכן".



סימן נ"ד

ברין טעמה פסלה וצביעה לשמה (מב:)

א

סוגיית הגמרא מנחות מב:

איתא בגמ' (מב:) "אמר ליה אביי לרב שמואל בר רב יהודה האי תכליתא היכי צבעיתו לה, אמר ליה מייתנין דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה ומרתחינן ליה ושקלינא פורתא בביעתא וטעמינן להו באודרא ושדינן ליה לההוא ביעתא וקלינן ליה לאודרא וכו', שמע מינה תלת, ש"מ טעימה פסולה, וש"מ דבעינן צביעה לשמה, וש"מ טעמה פסלה. היינו טעימה פסולה היינו צביעה לשמה, אמר רב אשי מה טעם קאמר, מה טעם טעימה פסולה משום דבעינן צביעה לשמה, כתנאי טעימה פסולה משום שנאמר כליל תכלת דברי ר' חנינא בן גמליאל, ריב"ד אומר אפילו מראה שני שבה כשר משום שנאמר ושני תולעת".

ב

מראה שני וביטול צבע פסול

ורש"י בד"ה טעמה פסלה כתב "אם עירה צבע נסיון ביורה פוסל כל היורה". ובד"ה משום שנא' וכו' כתב "כל תכלת בעינן שיהא כל עיקר מראה החלזון בצמר שלא יהא דבר אחר צבוע בה מתחילה".

ומדברי רש"י יוצא ב' חידושים, (א) שנפסלה היורה היכא שצבע בה פעם אחת משום דליכא מראה טוב בפעם השניה. (ב) אפי' היכא שלא נצבע ביורה זו, רק שנפל בתוכו מעט צבע ממה שכבר נצבע בה, נפסלה כל היורה.

וכשיטת רש"י בענין פסול היורה שנצבע בה מבואר בכמה מקומות והם, (א) בפ"י המיוחס להרשב"א באריכות, (ב-ג) בפ"י הראב"ד והר"ש (ספרא מצורע ה' פ"א הל' ט"ו), (ד) נמו"י, (ה) וכן המהר"ז בינג"א הביא פ"י רש"י בלא חולק, (ו) וכן נראה מהעיטור (ש"א ח"א) שכתב "אפילו מראה שני שבה כשרה כדרך הצובעין שצובעין פעמים", ומבואר שלרחב"ג מותר רק הצביעה ראשונה כמו בשמן זית זך.

וכשיטת רש"י בענין פסול היורה שעירה בה צבע הפסול אי' גם (א) בנמו"י, (ב) ובריב"ן.

והנה עי' בצאן קדשים שמגיה ברש"י הנ"ל והוציא מה שכתב שאם עירה פסול, אבל עי' בספר איזהו מקומן שתמה שגם לעיל כתב כן רש"י בפירוש (מ. ד"ה גזירה משום טעימה).

אך ברבינו יהונתן הביא לשון רש"י כמו שהגיה הצ"ק הנ"ל, וכן נראה מהמר"ז בינגא כאן ולעיל דף מ. שלא פסול רק צבע הנסיון, שלא כדרכו לפרש הגמ' כמו דאי' ברש"י. ונראה שלא כתבו כרש"י משום דס"ל שאם עירה מעט צבע ביורה נתבטל. וכן נראה מהעיטור דהגם דס"ל כרש"י בעיקר פסול מראה שני, אבל בנוגע לפירוש הגמ' טעמה פסלה כתב רק שיותר צבע הצביעה פגום, וממילא ליכא מקור לדין רש"י (והוא בא לפרש הגמ' בדקדוק, עי"ש).

ובתוס' חולק על שיטת רש"י וס"ל דכל שצובע לשמה מותר לצבוע מצבע הנותר צביעה שניה, וכן משמע מהרמב"ם (פ"ב ה"ג).

וכן משמע בערכי תנאים ואמוראים (לרבו של הרוקח ערך יוחנן בן דהבאי), שכתב בשיטת ריב"ד בזה"ל, "פירוש אפי' אם צבע שלא לשם מצוה את הראשון עדיין השני כשר".

וכן משמע ברבינו גרשם שכתב ש"כל הצמר שבחורה בעינן שיהא לשם תכלת", רק העיר הרב צבי וייס (בוהיה לכם לציצית שנת תשס"ח) שבר"ג אח"כ על הגמ' מראה שני כתב בזה"ל "שצובעין בו פעם שניה מן התכלת" ומשמע כרש"י, ויש לדחוק שרק פירש מראה שני שהכוונה לצביעה השניה והיינו השני אחר צביעה שלא לשמה, משא"כ דבריו הראשונים לכאור' א"א לדחות. ועוד יש סמך לזה ממה שבדף מ. כתב רק החשש של שלא לשמה.

ג

היוצא מכל הנ"ל

היוצא מכל דברים אלו, שאי אפשר להקל להתיר מותר הצבע אפי' אם צביעה הראשונה היה לשמה כנגד כל הראשונים העומדים בשיטת רש"י.

אמנם בנוגע מה דס"ל לרש"י שלא אמרינן ביטול בזה אולי יש להקל עכ"פ בדיעבד (דלכתחילה אולי כו"ע מודו שאסור לבטל), וכ"ש בהפסד ממון. דדבר זה שלא אמרינן ביטול הוא חידוש, עי' בזבח תודה (לקוטי הלכות ריש פרק התכלת) וערוך השלחן (סי' ט' הל' ו') שנתקשו בשיטת רש"י ולא תירצו כלום. וכבר כתבתי מהעיסור ורבינו יהונתן והמר"ז בינגא דלא ס"ל הכי, הגם שס"ל כרש"י בעצם הדין של צבע שני.

וכן בזבח תודה (שם) ומרומי שדה (שם) דייקו מהרמב"ם דלא ס"ל כרש"י בחי' זה דליכא ביטול. וכן נראה מרבינו גרשם וערכי תנאים ואמוראים שפירשו הגמ' טעמה פסלה בנתן צמר ליורה שלא כרש"י וממילא אין לנו מקור לחי' של רש"י.

עוד יש לצרף שיטת הזבח תודה (ריש פרק התכלת) ושערי יושר (ש"ג פי"ט) דיכולין ללמוד ברש"י דס"ל כתוס', ועי' בפתיל תכלת (פרט ג' אות ב') ובעין התכלת.

ובנוסף לזה יש לצרף שיטת תוס' ודעימיה דהיכא שהצבע הראשון היה לשמה כשר הצבע הנותר.

ד

שיטת הרמב"ם בדין טעמה פסלה

והנה נתבאר בס"ד ששיטת רש"י דדין טעמה פסלה הוא שיהיה התכלת מצבע המעולה, ולתוס' הוא שיהיה לשמה, ונראה שהרמב"ם יש לו בזה דרך שלישית.

וז"ל הרמב"ם (פ"א הל' ג'), "והיורה שיש בה הצבע, אם צבע בה מעט צמר לבדקו אם הוא יפה אם לאו נפסלה היורה כולה, אלא כיצד יעשה וכו' וצובע התכלת בשאר הצבע שלא נפגם". ומשמע מדברי הרמב"ם שאם צבע בראשונה לשמה מותר לצבוע ממנו עוד פעם, ודלא כשיטת רש"י שאחר צביעה ראשונה אסור לצבוע מהיורה פעם אחרת.

והרמב"ם בהל' צרעת (פי"א) כתב בזה"ל, "ושני תולעת משקלו שקל, ואם טעמו פסלו כצביעת התכלת". ומבואר דרק דין של "טעמה פסלה" איכא בשני תולעת, ולא דין של לשמה. ומזה נלמד שבאמת דין טעמה פסלה חלוק מדין לשמה ושייך זה בלא זה, ודלא כשיטת התוס' שכולו דין אחד.

ועי' במרכבת המשנה שכתב שדין כליל תכלת לא נאמר אלא על דין טעמה פסלה ולא על צביעה לשמה, (ועד"ז חילק בתשו' בכורי שלמה (או"ח סי' מ') לשיטת רש"י, משא"כ לתוס' שהכל ענין לשמה מכליל תכלת). ועי' בסמוך מיד שי"א בשיטת הרמב"ם שפסוק זה רק אסמכתא וכשיטת התוס' (מב: ד"ה משום).

ויוצא מזה שהרמב"ם לא ס"ל כרש"י וכן לא כתוס' ולכן עלינו להתבונן מהו באמת שיטת הרמב"ם.

והנה באחרונים נתקשו במה שלא כתב הרמב"ם דין של טעמה פסלה בהל' בגדי כהונה והא נדרש מקרא של כליל תכלת. ובפשוטו התי' לזה כדברי ההתעוררות תשובה דס"ל להרמב"ם שבאמת לא נאמר דין זה בבגדי כהונה, ומה שהגמ' הביא הקרא "כליל תכלת" אין זה אלא אסמכתא (עי' לעיל ס' נ"ב אות א').

וכרי לבאר מה שנ"ל בדבר זה בס"ד, נקדים דברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה (פ"א ה"כ) שכתב בזה"ל, "אין עושין כל הכלים מתחילתן אלא לשם הקדש, ואם נעשו מתחילתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה, וכלי גבוה עד שלא נשתמש בהן גבוה מותר להשתמש בהן הדיוט ומשנשתמש בהן גבוה אסורין להדיוט. אבנים וקורות שחצבן מתחלה לבית הכנסת אין בונין אותן בהר הבית".

ובכסף משנה כתב בזה"ל, "ומשמע לרבינו דלהדיוט היינו בית הכנסת ולגבי הר הבית הדיוט קרי ליה. ויש לתמוה מי דחקו לרבינו לפרש כן ולמה לא פירש דלהדיוט ממש קאמר. ואפשר בדוכתא אחרינא איתיה בהדיא, ועי' בפ' הרדב"ז.

עוד יש לעיין בדברי הרמב"ם למה האריך כל כך בפרטי כוונת מה שצריך לכוון, ולא כתב סתם שחציבת האבנים להר הבית צריך להיות לשמה. וגם צ"ע מה השייכות בין דיני השתמשות כלי קודש לדין כוונת העשייה שעירבם בהדי הדדי.

ונראה מדברי הרמב"ם שכל הדין של כוונה כאן אינו ענין ללשמה שיש בכל המצוות, אלא

הוא דין חדש שכל העשייה צריך להיות בקודש ונכלל בזה כוונת העשייה, ודין זה מתחיל מיד בחציבתן מההר, מה שלא מצינו בשאר דברים כמו הפשטת העור מהבהמה וגזיזת צמר מרחלים לצורך מצווה שיהיה צריך להיות לשמה, אלא הוא דין חדש כנ"ל שיהיה הכל נעשה בקודש.

ובזה נראה לבאר מה דס"ל להרמב"ם שבית הכנסת נקרא הדיוט, דבשלמא אם היה רק בגדר לשמה כבכל המצוות י"ל ששם קודש כולל בתוכו כמה דברים באופן כללי, אבל אם הכוונה הוא כדי שיהיה נעשה בתוך קודש, הרי שדרגת הקדושה שונה, ואין החילוק רק בכוונת הדברים במה לכוון שיהא נופל ע"ז כוונה כללית לשם קודש.

והשתא נחזור לדין לשמה בתכלת, דהנה לעיל (ס' נ"א אות ג') הבאנו להכריח ממה שכתבו הפוסקים שהרמב"ם פסק כרב שאינו מצריך לשמה, שלפ"ז על כרחך דין לשמה בתכלת שונה מדין לשמה בכל התורה, ולפי הנ"ל נראה שגדר הלשמה בתכלת הוא כמו לשמה בחציבת אבני קודש שגדר הדברים הוא שתהא כל העשייה בקודש כנ"ל.

ונראה שגם דין טעימה הוא עד"ז להרמב"ם, דכשצובע לשם נסיון נחשב שנשתמש לשם הדיוט הגם שהטעימה לתועלת גבוה לדעת אם ראוי לצביעה, ועצם הצביעה לשם נסיון פוגם (כלשונו בסוף דבריו הנ"ל פ"ב הל' ג') * צבע הנותר דנחשב שכל הצבע כבר נשתמש לחול, ואין זה פסול מחשבה רק פסול מעשה. ויש לדמות זה בדמיון בעלמא לדין פגום בכוס קידוש שע"י שתיה קצת נפגם יין הנשאר בכוס, ה"נ בצבע התכלת ע"י קצת השתמשות בו לחול נפגם כל תכלת הנשאר, (הערת ידידי ר' ישראל בארקין שליט"א).

א. וז"ל הקר"א (מב: סוד"ה תוס' בד"ה משום), "ואחר כל הנ"ל לענ"ד היה נראה דאינה פוסלת אלא כל שהוא עושה דרך טעימה ונסיון, ויליף רחב"ג מכליל תכלת דלא הוכשר אלא התכלת הבוררה ואינה צריכה לנסיון, אבל אם מנסה בה אין זה כליל תכלת וכל היורה נפסלת וכו'" ועיי' בסו"ד. וז"ל המעדני יו"ט (הל' ציצית ס' ט"ו אות ת') בביאור שיטת תוס', "כלומר שע"י הטעימה מוכח שיש צבע שאינו ראוי דאל"כ למה טעימה, ואע"פ שנמצא יפה מ"מ קרא מיעטיה מכיון דטעימה ובדקיה לדעת אם הוא יפה".

ולפי' יתבאר מה דמבואר ברמב"ם הל' צרעת שאין דין טעימה ולשמה קשורין זב"ז, דהגם שלהרמב"ם בתכלת שני דינים אלו יסוד אחד להם, אין מוכרח דהיכא שיש איסור טעימה שיש דין שיהיה נעשה בכוונה לשמה, דיכול להיות דין במעשה בלא דין במחשבה וכן יתכן איפכא שיהיה דין במחשבה ולא דין במעשה, כמו באבנים שנחצבו לשם גבוה שצריך להיות במחשבה לגבוה אבל אין השתמשות בה להדיוט פוסל אותו (עי' במפתח לרמב"ם פרנקל הל' בית הבחירה שם), וכל דין הוא כמו שקבעה אותו התורה דהיכא דאיתמר איתמר והיכא דלא איתמר לא איתמר.

וי"ל דמה שיש רק דין דטעמה פסלה במצורע ולא דין צביעה לשמה כתכלת, דבתכלת הכל לצורך גבוה וע"כ הקפידה התורה גם במחשבתו, אבל במצורע שהתולעת שני הוא לצורך הדיוט, הקפידה התורה שיהיה רק נעשה בקודש ולא לשם קודש.

אבל לתוס' שכל דין טעימה הוא מצד חסרון לשמה כדין לשמה בכל המצוות, על כרחך דין כוונה לשמה וטעימה תלויין זה בזה. ויש להעיר דבמצורע לא מצינו בזה בחז"ל שיהיה דין לשמה בתולעת שני, אבל בפירוש רבינו המיוחס (ויקרא י"ד ד') ופי' רש"י הירש זצ"ל (שם) כתבו שטעמה פסלה שצריך צביעה לשמה, וזה חידוש, ונראה שזהו לשיטת תוס' שע"כ תלויין זב"ז ואם חז"ל אמרו שיש דין טעימה ע"כ שיש דין לשמה.

היוצא מזה, דס"ל להרמב"ם שדין טעימה לשמה הוא מדין דבר הנעשה לגבוה שאסור לבא מהדיוט, ולא ס"ל כרש"י שהפסול מחמת שאין בו כל כח הצביעה, ולא כתוס' שהפסול מחמת שיש חסרון שאינו כולו לשמה כדיני לשמה בכל התורה כולה.

ולפי' זה א"ש מה דמשמע ברמב"ם ששונה דין לשמה דתכלת מדין לשמה בטויה, דלפי הנ"ל אינם דומין להדדי כלל, דלשמה של תכלת יש

חידוש דדומה ללשמה של קודש ולכן מעכב, משא"כ בשאר מצות שבהם פוסק הרמב"ם כרב שלא מצריך לשמה אלא לכתחילה.

ה

גדר כוונת לשמה בתכלת

ולפי' זה יתכן מאוד שאם חשב בלשמה לסתם ציצית יהיה פסול דהא ציצית סתמא כחול לגבי תכלת, בדומה למה שכתב הרמב"ם בנוגע מי שחצב אבנים לשם בית הכנסת שפסול למקדש.

אבל בזה י"ל דאם מכוון לשם ציצית סתם כוונתו לשם ציצית של תכלת, אבל נראה שעכ"פ לכתחילה להרמב"ם צריך לכוון לשם תכלת כמו כל סתמא לשמה שצריך לכוון לכתחילה.

ו

לשמה דאורייתא או דרבנן

ובנידון אי צביעת תכלת לשמה הוי דין דאורייתא או דרבנן, יש להעיר דאם דין זה רק אליבא דרשב"ג ושמואל אז יתכן שהוא מדרבנן, ואם המקור מהקרא של גדילים אז הוי דאורייתא, והרמב"ם בהל' מצורע כתב שטעימה פוסל כמו בתכלת ומשמע שדין טעימה דין אורייתא בתכלת ולכאור' הה"ד לשמה דב' דינים אלו שוין בתכלת.

ז

בדין הבא מן ההדיוט

וכראי' להביא דברי הלקט קמח החדש (סי' י"א אות כ"ח) בענין עשיית חוטי ציצית מדבר שכבר השתמשו בו לדבר אחר וז"ל, "אמנם לכאורה יש חשש אחר דהתו"ח מביא מתשובת הגאונים שאסור לעשות ציצית מצמר שנעשה בו מלאכה ואפילו

טווי לשמה שנאמר גדילים תעשה לך ולא מן העשוי, ומסיים התו"ח שהוא דבר חדש, והענין לעצמו לא חדש עי' בדברינו בחלק קה"ת עמוד של"א סק"ג לעשות פרוכת מנעשה להדיוט דאסור לקודש ובסי' מ"ג סקט"ז, והגם דציצית רק תשמישי מצוה אבל הגאונים אוסרים גם בזה ולא לימוד

גמור הוא רק אסמכוה אקרא ועכ"פ אסור וכן בנ"ד". ובתשו' שאילת דוד ביאר ענין לשמה שדבר של הדיוט אסור להשתמש בו לגבוה וזהו חידוש, ועי' באגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קט"ז ע"ג) כתב שא"א לומר שלשמה מטעם דבר של הדיוט וכו' דזה דוקא בדברים של קדושה.



סימן נ"ה

דין תערוכת צבע תכלת עם צבעים ודברים אחרים

בסימן הקודם הובא שיטת רש"י דס"ל שאם נתערב מעט צבע של תכלת פסולה ביורה של צבע תכלת הכשר למצות ציצית, נפסל כל היורה. ובפשוטו הוא מחמת גזירת הכתוב דכתיב כליל תכלת ומכיון דאיכא מיעוט שצבע שני אינו תכלת דקרא, ממילא כשנתערבו אין כאן כולו תכלת, וכן כתב בספר חדרי דעה (הל' ס"ת סי' רעד ס"א), וכן הביא ספר דבש מסלע מספר פתילת תכלת (פרט ג' שלהי ס"ב), וכן נחית לזה בספר שערי ישר (דף רכ"ח ש"ג פי"ט).

ובספר דבש מסלע הביא עוד ממרומי שדה וזבח תודה (הנ"ל) ופתיל תכלת (סוף הפרט הג' ס"ב) שיש לחלק בין ביטול לכתחילה שאסור, להיכא שנתערב כבר שבדיעבד מתבטל הצבע הפסול, ודלא כרש"י הנ"ל. ונראה לבאר שיטת רש"י, דמה שמצינו שאסור במקומות אחרים איסור רק לביטול לכתחילה, הוא בדבר שבעצם אסור כמו חתיכה דאסירה, אבל כאן הצבע אינו דבר האסור אלא הוא רק דבר שאינו עולה לשם תכלת, ולכן ס"ל לרש"י שאם היה שייך בדיעבד ביטול גם לכתחילה היה מותר לערב אותו בתוך הצבע, כי הוא אינו עושה שיהפוך הדבר האסור לדבר המותר ובזה לא מצינו איסור לבטלו, וכל שמראה חוט התכלת מהצבע הראוי להתחייב, כשר.

ונראה שכן יהיה הדין גם אם עירב דם חלזון במים כשיש להמים נטייה לאדמיות, ואח"כ בתערובות הדם יש רק צבע תכלת, שיהיה כשר דבטל הצבע אדמיות של המים, ולא שייך לזה כלל ענין איסור ביטול לכתחילה.

ויתכן שמזה הכריח רש"י דמכיון שמבואר בגמ' שאסור לזרוק נותר הצבע ביורה, דאפי' בדיעבד אסור מגזירת הכתוב דכליל תכלת שצריך להיות מאה אחוז צבע הכשר לתכלת, דאל"ה אפי' לכתחילה היה מותר לערבו כמו שנתבאר בס"ד.

וב"ז בשיטת רש"י, אבל בשיטת הרמב"ם שביארנו בסי' הקודם שהיורה שנצבע ממנו שלא לשמה נחשב כבא מן החולין, נראה דבאמת חל פסול על מותר הצבע. וממילא ליכא ראייה הנ"ל מהגמ' דאסור לזרוק המותר בהיורה, די"ל דמה שאסור לזרוק ביורה מחמת איסור ביטול לכתחילה וכדברי האחרונים הנ"ל. ולתוס' שהפסול שלא לשמה אולי יהיה תלוי אם זהו פסול בגופו או לא, ובספר חסדי דוד (סי' י"א דף 134 ד"ה אבל אכתי' משמע שלמד דהפסול שלא לשמה בתכלת אינו פסול בגופו, וז"ל שם, "וכה"ג מבואר בפסחים (ס"א). דשלא לשמו לא מקרי פסולו בגופו דפסולו מחשבה בעלמא הוא יעיי"ש (ובדף סב:) בתוד"ה פסולו בגופו יעיי"ש".

והנה יש מקומות ששם מוצאין היום חלזון לתכלת, דיש שם גם "מיורקס ברנדרס", וכשמוציאין החלזון "מיורקס טרנקלס" יוצא עמו חלזון האחר, ואם אין השגחה תמידית יתכן שהגוי יהא מוציא גם מה"מיורקס ברנדרס" ויערבו עם ה"מיורקס טרנקלס" ולשיטת רש"י אפי' באלף לא בטל ונפסל כל הנצבע מזה.

(וכל החשש הנ"ל הוא רק אם נימא שיש פסול עם אותו חלזון, אך לענ"ד פשיטא לי שבאמת אין שום חשש כלל אם מוציאם ממנו תכלת, ולדידי

אין ראוי להסתפק בזה, ודברינו כאן הם לאלו שהסתפקו בזה).

אמנם נראה לומר שכל הלכה זו של רש"י אינו אלא היכא שנתערב תכלת כשר עם תכלת שנפגם דבזה אמרינן שנפסל הכל, אבל אם למשל יתערב "מי סאדא" שנצבע עם הצבע יתבטל ברוב כי כל שאינו שייך אל צבע המצוה לא שייך לדין זה שאינו בטל. ויתכן דהיכא שנתערב כנ"ל שגם לביטול אין צריך כ"ז שצבע החוט הוא צבע תכלת כי למעשה הרי החוט נצבע בצבע תכלת כשר וכן הוא מראיתו, ומה איכפת לנו במה שיש בתוכו דבר אחר.

איברא שיש לומר אפי' יותר מזה, דיתכן ומסתבר לפ"ז שאפי' אם נתערב קלא אילן או איסתיס וידענו שהשיעור שנתערב מהם אינו מועיל לחזותא דצבע תכלת, וכגון שאם יתערב מהם הכמות שאם היה מתערב מצבע ירוק עדיין היה נראה תכלת, אז גם כשנתערב בשיעור זה מקלא אילן ואיסתיס עדיין יהיה כשר, כי הצבע שעל החוט שהוא תכלת הוא תכלת הכשר מחלזון, וזה כל מה שהצריכה התורה לצבע התכלת.

וכה"ג כתב בשערי ישר (שם) וז"ל, "ועוד דמעט הצבע שטעם ע"י ביעתא והחזיר אח"כ ליורה גדולה אינו חשוב כלל לומר שמשלים למראה

התכלת שעל החוטים, וא"כ אם היורה לא נפסל כלל רק שלא הוכשר מעט הצבע של הנסיון ע"י ביטול אם צריך להשלמתו, ובכה"ג ודאי א"צ להשלמת מראה התכלת ולמה נפסלת היורה לצביעת החוטים", הובא דבריו בספר דבש מסלע.

ואין הלימוד מכליל תכלת כלפי מהות הצבע לומר שצבע התכלת לא יהיה נעשה ע"י תערובות מדברים שאינם תכלת, שנמצא שכל שיש יותר מצבע התכלת שיש בתוך החלזון פסול הציצית והה"ד צבע שאינו מתקיים בו מצות תכלת דהיינו צבע שני שאינו כצבע ראשון, אלא הלימוד הוא באיכות חשיבות הצבע, שהצבע שישתמש בו הבא מהחלזון שבזה אנו יהא יוצא ידי חובתו יהיה נעשה ע"י חלק החשוב שבו דהיינו שלא נפגם ע"י הטעימה שכבר יצא ממנו עיקר תמצית של החלזון, ואם נתערב זה בשאר תכלת הכשר הרי יש צבע פגום המעורב בזה, ולזה יש גזירת הכתוב שישתמש רק בצבע שכולו חשוב ולא נפגם כלל. וזה דומה לשיטת ר' יהודה דמין במינו אינו בטל והטעם בזה איתא דמשום שאין מה לבטלו, ואדרבה נתחזק ע"י מינו, וכן כאן.

והנה כ"ז בשיטת רש"י שאפי' בתערובות לא נתבטל הצבע הפסול ונאסר כל היורה, אבל כבר ביארנו בסי' הקודם דנראה שעכ"פ בדיעבד יש מקום להקל.



סימן נ"ו

לשמה ושלא לשמה בצביעת תכלת (מב: תוס' ד"ה מה טעם)

לשמה ושלא לשמה

עוד חידוש יש בסוגיא, מה שכתבו תוס' (מב: ד"ה מה טעם) דלשמה ושלא לשמה פסול כמו מנחה שנקמצה לשמה ושלא לשמה. ובמהר"ז בינגא (הע' ס"ז) הוסיף בזה"ל, "ומדלא תיקנו לצבוע האודרא לשם ציצית על תנאי אם יש תכלת יפה יהא נצבע לשם ציצית ולא צרכינן לשרוף האודרא והצביעה בביעתא, ש"מ דאין צובעין לשמה על שום תנאי".

ועי' בקר"א שתמה על תוס' שדימה צביעת תכלת למנחה שנקמצה, הא לשם נסיון אינו מחשבה הפוסלת, וכן תמה בתשו' מלבושי יו"ט (יו"ד סי' י') והניח בצע"ג, ועד"ז אי' בקוב"ש בשם הגר"ח, ובספר גרש ירחים (גיטין מה: ד"ה בא"ד משמע, להג"ר א"ל צינץ זצ"ל).

ובקובץ שיעורים (ח"ב ב' סימן כ"ב) הוכיח מזה שגם שלא לשמה פסול, לא משום דהוה מחשבה הפוסלת, רק משום שנחסר ביחודו, וממילא הה"ד בציצית.

ובאור שמח (הל' גירושין פ"א ה"א) כתב דבר חידוש וז"ל, "אמנם החילוק מבואר דשם הטעימה שטעם לנסיון אם יקלוט הצבע, א"כ כי צבע שמא לא יקלוט הצבע, נמצא דלא צבע בהחלט לשם תכלת, דבדמיונו ומחשבתו היה פן יעלה לשם תכלת לכן הוי כמנחה שקמצה לשמה ושלא לשמה, שחשב בדברים הסותרים שאם הוא לשם מנחת מרחשת איננה לשם מנחת מחבת וכי"ב". ועי' בספר אבי עזרי (הל' ציצית פ"ב) ששיבח דבריו.

ולא זכיתי לעמוד על דעת קדשם, א) דלמה מחשבה שיש חסרון במציאות שבה, יפסול את המנחה

והציצית, והא למעשה היה לו גם מחשבה נכונה. (ב) מדברי המר"ז בינגא לכאור' מוכח דלא כן דבתנאי לא שייך סברא זו ואעפ"כ פוסל, ועי' עוד בשערי יושר ש"ג פרק י"ט.

ונראה שפשטות הביאור בדברי תוס' והמר"ז בינגא הוא כמו שכתב בחדרי דעה (הל' ס"ת סי' רעד ס"א), דמטעם כליל תכלת נתחדש דין גם על המחשבה, שצריך להיות כולו לשמה בלא תערובת מחשבה לדבר אחר, כמו שכליל תכלת מחייב שיהיה כל התכלת שביורה נשתמש לצביעה לשמה, כמו שביארנו לעיל בסי' נ"ג.

וראיתי מי שכתב שתוס' דייק כן מאריכות לשון הגמ' מה טעם טעימה פסולה דבעי צביעה לשמה, דלמה לא קאמר צביעה שלא לשמה פסול, וכ"ש לתוס' שכל דיני הגמ' כאן מדובר מדיני לשמה. אלא כוונת הגמ' מה טעם טעימה פסולה היינו אפי' אם חשב ג"כ לשמה.

ונראה שלרש"י יהיה כשר לשמה ושלא לשמה, דלשיטתו כליל תכלת אינו קאי על דין לשמה, רק על דין מראה שני שהוא מראה כהה, וזה לא שייך לדין לשמה. וכן הוא בפשטות שיטת הרמב"ם, דאם היה ס"ל להרמב"ם כתוס', למה לא השמיענו חי' כזה שנלמד מגזירת הכתוב של כליל תכלת, אלא ע"כ דלא ס"ל כתוס', וס"ל ככל האחרונים שתמהו על דברי תוס' כנ"ל.

היוצא מהנ"ל להלכה

ולכאור' יש מקום להקל, מכיון שנתבאר ששיטת רש"י והרמב"ם דלא כתוס' וכן גדולי

האחרונים תמהו על דברי תוס' ולא מצאו מענה ליישוב שיטת התוס', אמנם עי' בסמוך בשיטת הרמב"ם.

לשמה ושלא לשמה להרמב"ם

והנה הגם שכתבנו שמפשטות דברי הרמב"ם משמע דלא ס"ל כתוס', אבל לפי מה שנתבאר לעיל (סי' נ"ד) בשיטת הרמב"ם דס"ל דגדר לשמה של צביעת תכלת הוא שלא ישתמש בדבר שנעשה לשם הדיוט, נראה שמודה הרמב"ם בזה לתוס' שפוסל לשמה ושלא לשמה, דהא אם חישב לשם דבר אחר

הגם שחשב גם לשם קודש הרי עדיין הוא לשם הדיוט ג"כ, ודוקא בשאר מצות דאין הגדר שלא יהיה לשם הדיוט אינו פוסל אם חשב גם לדבר אחר.

ואין להקשות כנ"ל למה סתם בחידוש כזה, דזהו רק אם הוא למד על דרך תוס' שהוא כמו לשמה בכל מקום וכאן אותו דין יש לו חומרא יתירה אז היה לו להרמב"ם לבאר חידוש כזה, אבל אם זהו כל ענין ההלכה של לשמה בתכלת לא הוכרח הרמב"ם לפרש, כמו שלא פירש בהל' בית הבחירה סוף פ"א.



סימן נ"ז

הכנת הצבע לשמה

א

אם צריך שתהיה הכנת הצבע לשמה

בספר החשוב דבש מסלע (סי' א', וכן הודפס בקונטרס והיה לכם לציצית שנת תשס"ט) האריך מאוד בדיון חדש שחידש, דגם ההכנה דהיינו "עשיית צבע התכלת" צריך להיות לשמה, כמו שי"א שהכנת דיו לס"ת צריך להיות לשמה.

אמנם בנוגע לעצם לקיחת הדם מחלזון לשמה כתב שם (אות ס') בזה"ל, "ועי' חלקת יואב סי' ה' (ד"ה אבל זה אינו) שגם אם חציבת ועשיית אבני המקדש צ"ל לשמה היינו רק תיקונם והחלקתם שהוא צורך עשייתם, אבל לא חציבתם מההר שזהו כמו הפשט מבהמה שבודאי א"צ להיות לשמה עי"ש, ועי' בחזו"א סי' ו' ס"ק י"ב ד"ה במשכנ"י שכתב כע"ז".

והנה כפי מה שביארנו לעיל (סי' נ"ד אות ד') בס"ד דס"ל להרמב"ם שדין לשמה בצביעת תכלת הוא כמו חציבת אבני קודש, מסתבר מאוד לומר שצריך הכנת הצבע להיות לשמה, דלא גרע מחציבת אבני קודש שצריך להיות לשמה מתחילת הכנתם. והנה הגם שהיה מסתבר לומר כן, נראה שזה אינו למעשה ואבאר בס"ד.

וקודם נקדים לבאר דברי הרמב"ם ביד (הל' ציצית פ"ב הל' ב' וג') וז"ל, "כיצד צובעין תכלת של ציצית, לוקחין הצמר ושורין אותו בסיד ואח"כ

מכבסין אותו עד שיהיה נקי, ומרתיחין אותו באהלא וכיוצא בה כדרך שהצבעין עושין כדי שיקלוט את העין, ואחר כך מביאין דם חלזון וכו' ונותנין את הדם ליורה ונותנין עמו סמנים כמו הקימניא וכיוצא בה כדרך שהצבעין עושים, ומרתיחין אותו ונותנין בו הצמר עד שיעשה כעין הרקיע וזו היא התכלת של ציצית. תכלת של ציצית צריכה צביעה לשמה ואם צביעה שלא לשמה פסולה".

והנה דברי הרמב"ם מיוסדים על הגמ' (מב:) "האי תכלתא היכי צבעיתו וכו'" עי"ש, וצ"ע למה הוסיף הרמב"ם אריכות מדעתו בנוגע לנקיון הצמר (כדאי בכ"מ) מה שלא נכתב בגמ'.

והנה מהגמ' גופא היה מקום ללמוד שכבר קודם שריית הצמר בדיו הוה מראה הדיו כצבע התכלת, ומה שצריך לנסות הדיו (היינו טעימה) הוא אם מוכן לקליטה, והאם הדיו בדרגה הראויה של צבע התכלת וכדו', אבל בהרמב"ם מבואר שצבע התכלת אינו ניכר אלא אחר נתינת הצמר בהמים ושרייתו בהם.

ובענין זה כדאי להעתיק עוד ראשונים, וז"ל רש"י (מב:) בענין טעימה "לידע אם תכלת יפה", ובריבב"ן כתב (ד"ה אודרא) בזה"ל "ונראה אם הצבע טוב", ובמאורות "לראות אם הצבע יפה", וז"ל ר' תנחום ירושלמי (ערך חלזון), "ואם נצבע בו דבר נגלה בו צבע כחול זך מזהיר בצחית הכי גדולה וכו'" א.

א. ואברך אחד העיר אותי למה שכתב בספר ישר וטוב (מ. בד"ה וליבדקי') לדייק מרש"י בזה"ל "ומשמע דבעוד הצבע לח יכולין להבחין בין תכלת לקלא אילן בלא בדיקה המוזכר בגמ' לקמן"

וכ"ז הוא דלא כהאור שמח (הל' גירושין פ"א ה"א) שכתב בזה"ל, "אמנם החילוק מבואר דשם הטעימה שטעם לנסיון אם יקלוט הצבע, א"כ כי צבע שמא לא יקלוט הצבע, נמצא וכו'", ועי' בשפת אמת (מג.) שכתב על בדיקת הגמ' בענין קלא אילן שמהרמב"ם משמע שמצריכו בכל פעם לראות אם קולט יפה, והוא חי' גדול.

ונראה דמכיון שאין הדיו בצבע תכלת קודם נתינת הצמר, לכן כתב הרמב"ם התהליך של ניקוי הצמר, דאין הצמר רק היכא תימצי שיהיה מקום לנתינת צבע התכלת, רק צריך צמר יפה לקליטת הצבע, ועי' זה יהיה לנו צביעה כעין הרקיע, וממילא ניקוי הצמר הוא חלק מסדר הנכלל במעשי הצביעה.

והנה על כ"ז כתב הרמב"ם שצריך להיות הצביעה לשמה, ואם נלמד דברי הרמב"ם בפשיטות אפי' בלא הוספת הביאור הנ"ל, מדכתב הכל בכיצד צובעין וע"ז כתב שצריך הצביעה להיות לשמה, יש משמעות שהכל היינו אפי' ניקוי הצמר צריך להיות לשמה, וכ"ש עם הביאור הנ"ל בשיטת הרמב"ם שזה נכלל בסדר הצביעה, וא"ש עם הספר הנ"ל שצריך להיות לשמה מתחילתה.

אבל נראה שבאמת זה אינו, דכל הביאור הנ"ל מסביר רק שזהו סדר הצביעה ולא רק הכנה כדי לצבוע הצמר בצבע תכלת, והיינו שמעצם סדר הצביעה צריך שהצמר יהיה מוכן, והדיו מוכן, ולכוללם יחד, ועי' שניהם עולה דבר אחד, לאחד שבשמים, והוא צמר שצבעו כעין הרקיע לתכלת של מצוה, אבל ודאי שעצם מעשה הצביעה הוא רק נתינת הצמר בדם חלזון שאין לו עדיין הצבע של תכלת, וודאי לא נחשב שום עשייה עד מעשה זה, ואפי' התחלת מעשה לא נעשה רק עירוב סממנים בדם והכנת צמר, וכ"ז לא שייך כלום לעשייה של תכלת ועדיין שמם הראשון עליהם, ולא נפעל בהם כלום מה ששייך למצות ציצית, וממילא לא שייך לשמה עד נתינת הצמר בהמים.

ולא דמי לתיקון אבנים של המקדש שזהו תיקון בעצם אבני המקדש, ואפי' חציבתם מן ההר י"ל שנחשב תיקון באבני קודש, שע"י החציבה זה נעשה "אבן", משא"כ כאן דליכא כלל תיקון בדבר הנקרא תכלת.

משא"כ אם היה הצבע נעשה כבר קודם נתינת הצמר ע"י עירוב הסממנים, אז היה צריך להיות תערובת הסממנים להרמב"ם לשמה, כי צבע זה גופא יהיה על הציצית, וגם אחר הצביעה הצבע בציצית הוא אותו הצבע שהיה קודם הנתינה בהצמר, ובדומה לזה הוא עשיית הדיו של ס"ת שדיו זה גופא יהיה חלק מהס"ת בצורת אותיות, ולפ"ז יש מקום לומר שצריך הכל לבא שלא מן ההדיוט.

היוצא מזה, דהגם שעצם המושג של הכנת הצבע היה צריך להיות לשמה להרמב"ם, אבל אין את הציור למעשה דליבעי לשמה קודם נתינת הצמר במי הדיו, כיון שרק אז נעשה הצבע כעין הרקיע.

והנה כל הנידון אם צריך להיות הכנת הצבע לשמה נראה שלא שייך רק לשיטת הרמב"ם, משא"כ לשיטת תוס' או רש"י שדין לשמה בהם הוא כמו לשמה בשאר מצות, לא שייך דין לשמה אפי' אם היו עושין הצבע תכלת קודם נתינת הצמר, וזהו משום שעצם הצבע לעצמו אינו כלום, ואינו גופה של מצוה כמו חוטי הציצית שצריך טויה לשמה, וצבע בעלמא הוא דלא חשיב כלום, דצבע בלא חוט לאו כלום הוא, משא"כ חוט בלא צבע ופשוט. ואפי' להשיטות המצריכין ניפוץ לשמה, זהו בגופו של דבר העומד להיות חפץ של מצוה, משא"כ בצבע דלא הוה כלום בעצמו.

ב

בשיטת האחרונים בזה

וכראי להעתיק דברי האחרונים בזה, הביאם ספר דבש מסלע. ז"ל האדמו"ר מראדזין בזה

דהוי רק הכשר מצוה. ומה שמצדד להחמיר זהו בשיטת תוס' שדין טעמה פסלה הוא ג"כ פסול שלא לשמה.

ו"ל (באות ט'), "אבל לפי דברי התוס' וסיעתם שגם ביטול יחוד הכנתם ועמידתם של סממני הצבע לצורך המצוה פוגם בכשרותם, משמע שגם הצבע בעצמו מחשב כחלק מגוף המצוה, ולכא' א"כ גם הכנת הצבע צריכה להיות בדרך המתאימה לזה דהיינו עשיה לשמה כשאר עשיית הציצית.

וביותר היה נראה כן לפי פשטות הדברים שפסול זה גופה של הטעימה ענינו משום שלא לשמה שעי"ז מבטל את היחוד למצוה וכו'.

ובאמת יש בזה חידוש שאין יחוד לשמה תלוי ביחודו בשעת העשיה בלבד, אלא גם לאחר עשייתו יתכן להפקיעו מיעודו ויחודו למצוה (היינו ע"י טעימה) וכו'.

ועכ"פ כיון שיש פסול בביטול יחוד הצבע ממצותו ע"י מעשה צדדי של צביעה בו שלא לשמה, לכא' כ"ש שהכנת הצבע עצמו צ"ל לשמו. ומלבד הק"ו שבזה, הרי מעצם הפסול בעקירתו מיחודו מבואר שכבר היה בו יחוד קודם לשמה בתחילת הכנתו, וכיון שבפשטות ל"ש כאן לשמה וכו' הרי מוכח בהדיא שהכנת הצבע צריך להיות לשמה" עכ"ל.

והנה מבואר בדבריו שנקט לדבר פשוט שיש יחוד להצבע אפי' קודם הצביעה, ולכן כתב שאם ביטול הכנתם ועמידתם פוגם בכשרות הצבע מסתבר שהצבע עצמו נחשב לחלק מהמצוה וכו'. וכן כתב לפ"ז שיש חידוש שאין יחוד לשמה תלוי ביחודו בשעת יחוד בלבד אלא גם אחר עשייתו יתכן להפקיע היחוד. ובזה סובב והולך כל החידוש דין שמחדש שלתוס' צריך עשיית הצבע להיות נעשה לשמה. אמנם עצם דבר זה שנקט לדבר פשוט לא ביאר כל הצורך, ולא הביא שום הוכחה לזה, חוץ ממה שטעימה פוסלת משום שהוא צביעה שלא

(פתיל תכלת סוף פרט שלישי), "ודע דמה שנתבאר מדברינו בביאור הסוגיא דבעינן שיהא הצבע לשמה, אין הכוונה דעשייתה צריכה להיות לשמה, דודאי כל כמה שלא נגמרה עשייתה ועדיין אין יכול לצבוע בה לא בעיא לשמה, כמו שיתבאר לקמן (פרט ד) בענין הבדיקה שיכולין ליקח דם החלזון לעשות ממנו התכלת ממי שיהיה ורק שיבדוק אחר כך בבדיקת רב יצחק ורב אדא, ואין צריכין שהמומחה בעצמו יקח הדם מהחלזון יעו"ש, הרי דלקיחת הדם מהחלזון אין צריך ליקח לשמה דוקא, והוא הדין כל הכנת הוצאת צבע התכלת מכח אל הפועל נתינת הסממנין והרתחת היורה נמי לא בעי לשמה דמאי שנא, ורק משנגמרה הצבע ועומדת לצביעה פוסל בה פעולה דשלא לשמה".

(ויש להעיר דמיד אח"כ בפרט הרביעי כתב בזה"ל, "שהרי לקיחת הדם מחלזון לא בעי לשמה, ויכול לקנות דם קרוש מהחלזון ממי שיהיה והוא עשה מזה צבע התכלת והצביעה לשמה כדינא", ועד"ז כתב שם בפרט שמיני אות ו', וזה סותר דבריו הנכתב למעלה שלא צריך העשייה להיות לשמה. ואולי לרווחא דמילתא כתב כן).

ובספר שערי יושר (שער ג' פרק י"ט סוד"ה ונראה לענ"ד) כתב בביאור דין טעימה פסלה בזה"ל, "וכיון שמעשה שנגמרה מלאכת בישול סממנים אז חשבינן שהותחלה מעשה צביעת הצמר, ומשו"ה בעינן משעה זו שיהיו כל הסממנים עומדים לכך להיות ראויים לתכלת של ציצית".

ג

מש"כ בספר דבש מסלע בענין זה

והשתא נביא דברי מחבר הספר החשוב דבש מסלע הרב דב שיף שליט"א בענין זה, ונדרון בהם (כפי מה שהבנתי דבריו) בס"ד. דהנה עי"ש שכתב דלרש"י לא יצטרך הכנת הצבע להיות לשמה, ומחלק כנ"ל בין גוף חפץ של מצוה לצבע תכלת

לשמה, ואחר בקשת המחילה נראה שיסוד זה אינו ואבאר דברי בס"ד.

דהנה עיקר הנקודה המורה שיש חלות דין על הדיו אפי' קודם הצביעה, הוא מדין שהטועם מהיורה פוסל כל היורה, הגם שלא נתערב דבר פסול בהיורה ורק נצבע הצמר והוציא קצת דיו, וא"כ יש לבאר מהו הדבר הפוסל את היורה כאן, ועל כרחק צריכים לומר שיש חשיבות גם להדיו, ועי"ז שייך שיפסול כשנעשה בה דבר שלא כהלכתה, ונראה שמזה הוציא שיש יחוד וכו' כנ"ל.

אבל נראה לבאר שיטת התוס' באופן אחר, וע"פ שיטת התוס' בהסוגיא. ונקדים בזה דהנה כבר תמיהו באחרונים מה שכתב בתוס' שאם צובע לשם נסיון וגם לשם ציצית נפסלה צביעה זו דדמיה לקמיצת המנחה שלשמה ושלא לשמה פוסל בה, ולעיל הבאתי מהמר"ז בינאג לחדש יותר מזה שאפי' בתנאי נפסל, וזה תמוה, דרק במחשבה פסולה נפסל לשמה ושלא לשמה, משא"כ לשם נסיון דלאו מחשבה הפוסלת הוא, וכמה אחרונים הניחו דברי התוס' בצ"ע כנ"ל.

והנה עם כל מה שביארו האחרונים שיטת התוס' (עי' לעיל סי' נ"ו בתחילה בהגה בזה), עדיין יש חידוש גדול בתוס' שלא מצינו בשום מקום, שאם אחד עושה הטויה של ציצית לשם נסיון ולשם ציצית שהוא פסול, וגם בשאר מצות לא מצינו דבר זה. ועל כרחק צריכים לומר שזהו משום החידוש של הדרש מפסוק כליל תכלת. והוא כמו החידוש לשיטת רש"י שאפי' אם נתערב רק מעט צבע שלא לשמה נפסל כל היורה, ומקורו מכליל תכלת של בגדי כהונה שלא אזלינן בתר רוב, הה"ד בעשיית התכלת לא אזלינן בתר רוב ואסור שום תערובות בעשייתה בין במעשה בין במחשבה, וכדברי החדרי דעה בזה (הל' ס"ת סי' רעד ס"א).

ונראה דכמו שפסול של עירוב מחשבות לא שייך כלל ליחוד הצבע, רק שהוא חומר במצות

תכלת, דכמו בקדשים (עכ"פ לפי הקו"ש) צריך שיהיה אך ורק לשמה דלא כמו בשאר מצות דכל שמחשב לשמה מהני, כמו כן יש חומר חדש בהשתמשות בצבע שנשתמש לדבר אחר, דלמצות תכלת צריך להיות כליל לה' ודבר שהיה כבר בשימוש לדבר אחר שוב לא נקרא כליל לה'.

וביאור זה הוא על דרך מה שביארנו לעיל (סי' נ"ד אות ד') בהרמב"ם שטעימה פסולה שאין להשתמש לגבוה בדבר הדיוט, רק שלתוס' אין גדר איסור טעימה מצד החסרון בהחפצא, אלא גדר איסור טעימה הוא מצד קיום המצוה שצריך להיות כולו לשמו, והיינו שיהיה בו המעלה שכולו לשם שמים, ולכן היה התוס' יכול לדמות דין הכוונה לשמה למנחה, משא"כ להרמב"ם שהגדר שלא יהיה מהדיוט לא שייך דמיון זה. ולפי ביאור זה ליכא שום חשיבות להצבע קודם שנצבע עמו, דענין לשמה לפ"ז בהכוונה לבד ולא בעצם הדיו, וליכא שום מקור שיש איזה חשיבות להצבע קודם שנצבע בהבגד, וודאי לא צריך להיות עשיית הצבע לשמה.

ד

דברי החתם סופר בזה

ואחר בירור יסוד הדברים הנ"ל ראיתי בחת"ס (או"ח סי' ר') שכתב בזה"ל, "והתם במנחות מב: דתכלת אין ניקחית אלא מן המומחה, לא מיירי בחוטים כמשמע לשון ניקחית, אלא הצבע לצבוע בו הצמר או לטוות ולשזור ממנו חוטים לציצית, דהאי אפשר דעשה הצבע או הצמר אדעתא דגלימא משו"ה בעי מומחה".

והנה קודם צריכים להבין דבריו במה שכתב "לא מיירי בחוטים כמשמע לשון ניקחית", וצ"ב מה ראה בזה. ואולי כוונתו ל"התכלת אין נקחית" דסתמא הכוונה שקונה ציציות מוכנים. וכן מה שכתב "או לטוות ולשזור וכו'" וכן מה שכתב "דעשה וכו' הצמר אדעתא דגלימא" אין כוונתו

בדברים אלו לסתם צמר ולניפוץ ולא נאריך בזה, ולכאור' כוונתו ללשונות של צמר צבוע בתכלת.

עכ"פ מפורש שמצריך עשיית הצבע גופא להיות לשמה, ולפי הנ"ל צריכים לומר דס"ל כהרמב"ם וס"ל שהיה חזותא של הצבע נגמר קודם שניתן בהבגד ואסור לבוא שום דבר מהדיוט.

אך צ"ע היאך היה בידו דבר גדול כל כך שלא נמצא בשום מקום אחר, והוא יכתוב הדבר כדבר פשוט שאין בו צורך לביאור. ועוד זה שצריך מומחה להצבע אין צריך להיות משום דין לשמה ודי משום חשש קלא אילן, ובאמת שכן מפורש בפירש"י (שם ד"ה ואינה) ורבינו גרשם (שם) דהטעם שתכלת אין נקחית אלא מן המומחה משום שהמומחה יודע שקלא אילן אסור, והגם שהרמב"ם

(הל' ציצית פ"ב הל' ד') פירש שהחשש שמא לא היה לשמה הרי מפורש בדבריו דקאי על הצביעה ולא על הצבע עצמו.

ואולי באמת כוונת החת"ס אם עשה הצבע אדעתא דגלימא לא דק שיהיה נעשה מחלזון, וכן מסתבר שבהדיא לא השתמש בחלזון רק בקלא אילן ויתכן שזה גופא כוונתו, והגם שהלשון אדעתא דגלימא השתמש בה הגמ' (עירובין צו:) להנידון של לשמה, אפשר שהחת"ס לא דק ונקט הלשון אגב הצמר צבוע. ואפי' אם נאמר שכוונת החת"ס לדין לשמה ג"כ אולי י"ל שלא דק ונקט כן אגב הצמר צבוע וישל"ע בזה. (ועי' במס' שבת (עד.) שנקט החת"ס לשון "עשיית התכלת" בנוגע להצביעה ולא בנוגע לצבע ממש כמבואר שם).



סימן נ"ח

דין לשמה בהוצאת צמר מהיורה, ובשפיכת מים על הצמר לאחר הוצאתו מהיורה ועוד

(א)

אעתיק שאלה מירידי הרב ישראל טווערסקי שליט"א ותשובת הגאונים אליו.
ואח"כ נדון בזה.

ויש כאן שלש שאלות.

כ"ו אלול יום שני בשבת האזינו תשע"ז לפ"ק
לכבוד שליט"א

אולי עיקר הצביעה שצריך להיות לשמה הוא
נתינתו ליורה לקלוט הצבע, אבל הוצאתו
לאויר העולם אינו חלק מעצם הצביעה, וממילא
כאן כיון שהצבע כבר נקלט בכגד, אינו נחשב
צביעה כלל.

לאחרונה בא לפני שאלה הלכה למעשה בנוגע
צביעת תכלת לשמה, ולא אדע איך לדון
האי דינא, ואבקש ממעכ"ת שליט"א אולי כבר בירר
את זה או יש לו הוכחה לכאן ולכאן.

אף את"ל שהוצאתו לאויר העולם נחשב צביעה,
הנ"מ בצמר שבתוך היורה שאם היה נשאר
במקומו לא היה נעשה בצבע תכלת, משא"כ כאן
שאם הציצית נשארים במקומם, במשך הזמן היו
מתהפכים מאליהם לצבע תכלת [לפי ההשערה
הנ"ל].

מעשה שהיה כך היה, אחד מתושבי לייקווד יצ"ו
שלושב טלית קטן עם תכלת הנעשה
מפורפורה, כבסה אשתו הטלית קטן שלו עם סממן
הנקרא iron out [שמוכרים אותו בחנויות פה עבור
כביסת ציצית לעשותם לבן, ועיקר השתמשות סממן
זה בעולם הוא כ-rust remover]. ונבהלה אשתו
לראות שעבר צבע התכלת, ונשאר בצבע yellow,
ומיד שפכה מים על הציצית, וחזר המראית תכלת
כבתחילה.

אף את"ל שמה ששפכה מים עליהם נחשב כמעשה
"צביעה", אולי נחשב כצביעה לשמה, כיון
שכונתה להחזיר צבע התכלת כמו שהיה מקודם,
ואף שלא כוונה להדיא לשם תכלת של מצוה, מ"מ
כיון שכל עיקר תכלת זה עומד לשם מצוה, ממילא
מה שנעשה בה להחזירו לקדמותו נחשב כצביעה
לשמה, [ובדיעבד אשה שעשתה ציצית לשמה,
הציצית כשרה, כמש"כ באו"ח סימן י"ד סעיף א',
וכ"ש צביעת תכלת, דאולי לא שייך "בני ישראל

זה ששואל את השאלה טוען שגם אם לא היו
שופכים מיד מים על הציצית, היה משתנה
מאליו לצבע תכלת במשך הזמן ע"י שנחשף לאויר,
[ומודה שזה רק השערתו, ואכן הוא השערה סבירה,
אך לא רצה לנסותו עוד פעם לראות אם כנים
הדברים]. השאלה היא אם מה ששפכה אשתו מים
על הציצית נחשב כצביעה, וא"כ אולי הוא צביעה
שלא לשמה.

ועשו" אלא על עצם עשיית הציצית ולא על צביעת התכלת].

ואסיים בברכת כתיבה וחתימה טובה ושנה טובה ומתוקה למעכ"ת שליט"א

באהבה ובהוקרה
ישראל טווערסקי

(ב)

וזה אשר השיב הג"ר יצחק בראנר שליט"א

"הרבר" פשוט שזה נחשב צביעה לשמה, שהרי לזה זה עומד וגם האשה חשבה בשביל שזה יהא תכלת, וזה נחשב לשם מצוה שהרי לא היה שום סיבה אחרת למה הקפידה שזה יהא תכלת אלא משום שזה מצוה, וזה כמו כל הפוסקים שאומרים שמי שהולך לתקיעת שופר אינו צריך לכוון לשם מצווה כי כך הסתמא וכן כאן. **ואשה** כשרה לצביעת תכלת, שהרי בזמן חז"ל היו

עושים הצביעה לפני הטויה והרי קיי"ל שטוית ציצית אפשר בנשים וכך נהגו מעולם, וממילא בודאי צביעת תכלת כשרה ע"י אשה.

וחוץ מזה שאר הסברות הם גם נכונים, שהרי לא יתכן ששפיכת מים עושה צבע תכלת אלא זה היה דבר חיצוני ועיקר הצביעה היה מקודם והמים החזיר רק מה שהיה מקודם ומקודם היה הכל לשמה.

כתיבה וחתימה טובה
יצחק ברנר

בקיצור איני רואה שום בעיה כאן

(ג)

וזה אשר השיב הרב שלמה טייטלבוים שליט"א

מחבר ספר לולאות תכלת

לכבוד יד"נ הרה"ג בנש"ק הר"ר ישראל טווערסקי שליט"א

אחרשה"ט. קבלתי שאלתך באשה שהתיזה iron-out על תכלת ונהפכה לצהוב ואז מתוך התבהלות שפכה עליה מים וחזרה לתכלת.

בקיצור מילין, אינני יכול (או ראוי) להחליט אם נחשב לצביעה, וא"כ האם היא לשמה; אבל אעורר על כמה נקודות שיש להביאן בחשבון.

Iron-Out בעצם הוא Oxalic Acid והוא חומר "מחזור" – a reductive agent שמהפכת

קלא-אילן ותכלת למצב שאפשר להמיסם במים ולצבוע בהם. ולכאורה זה מה שקרה באמת. והמים היו פועלים להחזיר את הצבע למצב היציב כתכלת. אולם, אפילו בלי המים היתה מראה התכלת חוזר רק ממגעו באויר. ולכן יש לחקור האם הפיכתה למראה תכלת נקראת על שם האשה בכלל.

ועוד. איבעיא לי לגבי מלאכת צביעה בשבת, האם הכנסת הצמר ליורה תקרא צביעה או רק

הוצאתו לאויר; ואם בהוצאתו, האם יתכן לקרוא לזו מלאכת מחשבת לחייב עליו. ואפשר לומר שזה דומה למלאכת אופה שעצם ההכנסה לתנור הוי אופה אעפ"י שהוא לא עושה "פעולה" של אפייה. עכ"פ, האם ההכנסה או ההוצאה הוי מלאכת צביעה בשבת, והאם אפשר לדמות למקרה זה.

ועוד. לגבי קלא-אילן מובא בתוספתא ע"ז ריש פרק ז: "ובור קלא אילן שרשם בעצי אשרה ישרף אחרים אומרים מטילין אותה לחומר עד שיחזרו מראיו לכמות שהיה". ובנ"א במקום "שרשם" "שדשם" היינו שהכו בבור הקלא אילן בעצי אשרה להכניס אויר ולהוציא אבק הצבע ממי שריית עלי הקלא אילן (to oxidize the indigo out of the reductive solution). ולפי אחרים נחשב הוצאת המראה ע"י החזרתו למצב reduction מספיק לבטל כוח העבודה זרה שבו. ואפשר דלת"ק היה צריך להוציא הצבע לגמרי, ומאחרי שזה בלתי אפשרי (בפרט מצמר כי יש קישור כימי שלא ינתן לזה),

לכן דינו לשריפה. ואפשר גם שזה נאמר רק לגבי הוצאת הקלא אילן בפעם הראשון מענפיו, שחומר הצבע (ולא רק המראה) נחשב כיוצא מעבודה זרה; אבל המכין אבק קלא אילן וצובע בו צמר ומשנה מראיתו לתכלת ע"י עצי אשרה, אולי גם ת"ק יסכים שרק צריך להטילו לחומר לreduce אותו בחזרה.

וגם לגבי כוונת האשה: האם נאמר שכוונתה להחזירו לתכלת (של מצוה?), או רק להציל מהפסד, או מכעס בעלה.

אלו כמה נקודות שנראה לי שצריכים לשקול בשאלה זו. לא מוזכר בשאלתך כמה ואיפה נשתנה החוט או החוטים ואפשר שאינו מעכב בכלל, לו היו מנותקים לא היו פוסלים.

והנני מברך אותך וכל ביתך בכוח"ט בכ"ט ברוב"ג ויתקיים דברי הנביא בהפטורה "ושנת גאולי באה" ובדקדוק הטעם על הבי"ת כמסורה.

באהבת עולם,

שלמה טייטלבוים

מחבר ספר לולאות תכלת

(ד)

וגם אני הקטן המאסף אוסיף נופך בזה, ותחילה נאמר שבאמת שאלה זו לא מתיחסת רק לשאלה הנ"ל מהשואל, אלא נוגע כל פעם שצובעים תכלת כהיום בבית הצביעה, כי הדרך שלאחר שמוציאים אותו שופכים עליו מים, ויש בזה ב' שאלות, האם צריך ההוצאה מהמים להיות לשמה, ומה עם השפיכת מים על הצמר לאחר הוצאתו מהמים שממהר ע"י זה התהפכות התכלת

האם צריך להיות לשמה, או שיהיה כשר ע"י עכ"פ.

ואעתיק מה שהשיב לי ידידי הרב יחזקאל משה הלוי טפורין שליט"א ראש בית הצביעה "תכלת לחושבו שמו" על שאלתי אליו האם שופכים מים על הצמר, ואם כן, אז לאיזה תכלית עושין כן, והאם ההוצאה והשפיכה נעשים לשמה.

וזה אשר השיב לי

בס"ד

שלום רב ל ידידי הטוב

לשאלת ה"לשם ציצית", לא רק שכל יום אומרים "כל מה שאעשה היום וכו'", אלא שבכל פעם שמשמים הצמר ביורה אומרים לשם מצוות ציצית, וגם מוסיפים לשם תכלת (הגם שלא צריך), וכאשר מוציאים מן היורה עד לשטיפה במים גם אומרים עוד פעם לשם מצוות וכו'. כי כבר מתחילת היותינו צובעים היו כאלו שרצו לומר כי ההוצאה מן היורה היא ה"מכה בפטיש" של הצביעה, ועם כן אנו אומרים על כל שלב של העשייה בצביעה לשם מצוות, הגם שאני כותב עוד פעם כי בכל תחילת עבודה ביום אומרים כל מה שאעשה בעסק הציצית והתכלת הוא לשם מצוות ציצית.

תורה על השאלה ורב שלומים שבת שלום וחנוכה שמח ידיך עוז

יחזקאל משה הלוי

תשובה

כמו שחשבת, כאשר מוציאים הצמר מן היורה, דם החילזון אשר עד עתה היה בחיזור (העדר חמצן) הוא מתחמצן, אפ' בלא מים, רק מן המגע עם האוויר, הטעם שאנו שופכים מים כי גם כמו בהאוויר, במים יש חמצן אפ' יותר מן האוויר, וזה מזרז את החימצון, הגם שלא בהרבה, הכל הבדל של דקות לכאן או לכאן, אם תרצה אוכל לעשות ... כי גם בלא מים נהיה חימצון די מהר.

וכעת אענה חלקי בזה בעזה"ת

רק כדי שיהיה שיתהפך ביותר מהירות כמו שכתב ידידי ר' יחזקאל במכתב הנ"ל. ועוד שבזמן חז"ל תהליך הצביעה נמשך כמה שבועות, וכמה שניות לכאן ולכאן לא היה בזה נ"מ. ומכיון שאין בזה נ"מ כל כך וגם אין בזה צורך, ומה שעושים בשפיכת מים עושים זאת מבחירה שלהם בלא הכרח, לא מסתבר שזה יהיה נחשב חלק מ"עשיית" הציצית שיהא צריך לשמה, כי אין זה דומה לניפוץ וטוייה ותלייה שמוכרחים לעשיית הציצית, ובלעדם אי אפשר לעשות ציצית.

ובשיטת הרמב"ם כתבנו דס"ל בדין לשמה בתכלת שלא כרוב ראשונים הנ"ל, וס"ל שהוא חומרא בתכלת שנלמד מהקרא "כליל תכלת" ואפי' רב שלא מצריך בדרך כלל לשמה בתכלת מודה שצריך להיות לשמה, וביארנו גדר הדברים דלדידיה דין לשמה הוא "שיהא כל המעשים למצות תכלת בקודש" כמו בדין חציבת אבנים לבית המקדש (עי'

הנה בעזה"ת נתבאר (בס" נ"א) שיסוד דין צביעה לשמה לרוב הראשונים נלמד מדין טוייה לשמה שנלמד מפסוק גדילים תעשה לך, שמפסוק זה לומדים שכל העשיות יהיו לשמה, ונראה שיכולין ללמוד מזה רק דברים שיש להם עשייה, כגון הטוייה ולי"א הניפוץ, אבל עצם התהפכות הצבע שבדרך כלל מתהווה מעצמו אחר הוצאת הצמר מהיורה, ואין צורך לשום סיוע, זה לא שייך ללמוד מטוייה דאין זה בכלל עשייה, שטבע דבר זה הוא להיות מאליו, והוצאת הצמר מהמים לא שייך כלל אל התהפכות הצבע, דאין במעשה ההוצאה סיבה כלל שיתהפך הצבע ורק מגע הצמר עם האוויר הוא סיבת התהפכות הצבע, ולכן נראה פשוט שאין צריך הוצאת הצמר מהיורה להיות לשמה.

ונתינת מים על הצמר למהר התהפכות הצבע לתכלת הרי אין בה צורך לצביעת הצמר, כי גם בלא זה מתהפך מהר אל תכלת ועושין כן

סימן נ"ד אות ד'), ולפי דבריו היכא שנעשה מעשה חול עם הצבע "נפגם" הצבע, ולא רק שיש להצבע "חסרון" לשמה, משא"כ לתוס' אין מושג של פגם רק היכא שהיה צריך להיות לשמה ולא עשה לשמה חסר כאן בדין הנצרך ולא שיש פגם. ולפ"ז יש לדון שלהרמב"ם יהא מעשה נתינת מים על הצמר שלא לשמה פוגם, אם לא היתה לשמה שע"י זה נפגם הצבע, והגם שאין זה מתהליך שנצרך לעשיית התכלת כנ"ל, למעשה הא עשה מעשה חול שלא לשם גבוה להצבע, ונפגם הצבע.

אמנם יש מקום לומר להיפך, שאפי' להרמב"ם לא יהא כאן פגם בהצבע, דמכיון שהדרך להתהפך מאליו לתכלת, נמצא שלא שייך מעשה זה של מים כלל וכלל לתהליך הצביעה, ואפי' להרמב"ם יתכן שכל שבחרו מעצמם לעשות דבר למען הצבע שבין כך וכך יהיה בלא מעשיהם, לא שייך במעשה כזה לפגום הצבע, כי גם לדברי הרמב"ם יש גדרים אימתי שייך המעשה אל הצבע.

אבל צ"ע על זה מדין טעימה לשמה, דהא אין טעימה שייך כלל וכלל למעשה הצביעה, דהוא רק נסיון לראות אם הצבע יצבע טוב בעתיד, ואעפ"כ פסול לתוס' מדין לשמה, ואפי' אם היה לשמה ורק שצירף למחשבתו גם מחשבת שלא לשמה פוסל כדאי' בתוס', וכן להרמב"ם פסול מדין

שאר הצבע כולו בקודש מכיון שנעשה עמה צביעה שלא לשמה (עי' כ"ז בסימן נ"ו), הגם שלגבי צבע הנשאר הרי עדיין הוא עומד לגמרי לצביעה, ורואים מזה שאפי' מעשה שאינו שייך לתהליך הצביעה פוסל.

אמנם זה אינו, דכל מה שטעימה פוסל הגם שהוא רק נסיון היינו מחמת שזה נחשב מעשה צביעה ממש, ואין לנו נ"מ למה עשה המעשה צביעה אם לשם נסיון אם לשם בגד או ציצית, דמה שנוגע לנו הוא שהיה כאן מעשה צביעה גמורה שלא לשמה שלכן נפסל כל הצבע, וזה הרבה יותר מלהיות א' מחלקי התהליך הצביעה, כי זהו הצביעה גופא.

ונראה שכ"ז הוא לפלפולא בעלמא, כי בודאי העיקר כנ"ל מהרבנים הגאונים שליט"א שהיות שבין כך וכך היה מתהפך לתכלת מאליו, בודאי שכל עשיית התכלת כבר נגמר בשימת הצמר אל היורה, וכל מה דמהני להתהפך אח"כ הוא רק דבר חיצוני שאין לו שייכות כלל לעצם הצביעה, והנה בדיני תורה אין לנו להתחשב בסודות הבריה ומעשה בראשית, דהיינו oxygen cells וכדו' ואין לנו אלא מה שענינו ראות, ובודאי אין במים כח הצביעה ונתינת מים לא היה נחשב בזמן חז"ל מעשה צביעה כלל, ובודאי לא היה מצריך לשמה.



סימן נ"ט

סתמא לשמה

בסימן זה נביא דבריהם של כמה אחרונים בענין סתמא לשמה, ונדון להם למעשה לגבי חוטי תכלת.

קרן אורה

ז"ל הקרן אורה (מנחות מב:), "תדע דהא ציצית בעינן גם צביעה לשמה, אע"ג דכבר עשה בהן מעשה לשמה שניטו לשם ציצית אפ"ה בעינן שיהיה הצביעה ג"כ לשמה מגזה"כ". ומדבריו למדנו דלא אמרינן שהצביעה סתמא לשמה ממה שטו החוטין לשם ציצית.

מגן גבורים

ז"ל המגן גבורים (סי' י"א אות ב'), "דהרי מבואר ברמב"ם ז"ל פ"ב מציצית הל' ג' התכלת של ציצית צריכה צביעה לשמה ואם צבעה שלא לשמה פסולה ע"ש, ומעתה כיון דהך לשמה דצביעה של תכלת היא ענין בפני עצמו שיהיה נצבע לשם מצות ציצית וזה א"א לתקן כלל, דבשלמא בציצית של לבן או בשל תכלת לענין הטיווי שפיר אמרינן (דיכולין לתקן מה שלא נטוה לשמה ע"י שזירה) דהא כל עיקר הטעם דבעינן בזה לשמה הוא משום שיהיה הכנה למצוה, ולכך כל שאפשר עוד לעשות מעשה בגוף הציצית להכינו לשם מצות ציצית כגון השזירה וכדו' שפיר כתב הבע"ה דבהכי סגי וכמו בתפילין דלא בעי שאר הזמנות, משא"כ הך לשמה דצביעת תכלת הוא מעלה יתירה על התכלת שיהיה הצביעה לשמה בזה שפיר זאת המעשה א"א לתקוני בשאר המעשים כיון דחזינן דקפדינן בזה שיהיה גם

הצביעה לשמה מלבד העיבוד (נראה שצ"ל הטויה) וא"כ ממילא אין לצביעה זו תקנה בהזמנה אחרת וז"ב וכו'".

ומבואר מדברי המג"ג כנ"ל מהקרן אורה שלא אמרינן סתמא לשמה לגבי תכלת מחמת גזה"כ של כליל תכלת. ונראה שלדבריהם היכא שצבע מקודם הצמר לשמה, אמרינן על הטויה סתמא לשמה דע"ז ליכא גזה"כ.

בכורי שלמה

ז"ל תשו' בכורי שלמה (סי' מ' אות י"ח) "אולם לכאור' יש להקשות על תי' הישועות יעקב והכתב סופר הנ"ל (שהרמב"ם ס"ל דסתמא לשמה בתלייה), דלפי דבריהם למה צריך גם בתכלת שתהיה הטויה לשמה, ומהרמב"ם נראה דגם בתכלת צריך הטויה לשמה. ולמה כיון שצבע בצמר לשם תכלת לציצית בפירוש למצוה שוב יש לומר דגם הטויה בסתמא לשמה. אולם באמת אינו קושיא, דנהי דהצביעה לשמה בתכלת דמצוה מ"מ הטויה אינו דומה לתליית הציצית בבגד, דנהי דצבעו לשמה מ"מ מהטויה לא ניכר עוד שטויה לשם מצות ציצית, דיכול להיות דהטויה הוא לצורך תכלת לבגדי כהונה ולא לשם ציצית. ואין לומר דבזה אין חשש כלל כיון דעכ"פ ידעינן דהוי לצורך מצוה, ז"א אדרבה זה גרע טפי מאם לא כיון לשם מצוה כלל כמו דאמרינן בריש זבחים בת מינו מחריב אינו בת מינה לא מחריב, וכמ"ש הר"ן במס' ר"ה דאם בין התקיעות תקע תקיעה כמתעסק בעלמא לא הוי הפסק אף דאם תקע התרועה קודם

השברים הוי הפסק מטעם הנ"ל יע"ש וכו', וה"ה בנ"ד מ"ה צריך גם הטויה לשמה לשם ציצית אבל תלייתן בבגד ניכר היטב ממעשה עצמית שהיא לשם מצות ציצית וכו'".

והנה מה שכתב שלא ניכר שעשה למצות ציצית דשמא עשה אותו לבגדי כהונה, ולא כתב שאין ניכר שעשה כלל לשם מצוה דשמא לבגד בעלמא עשה אותו, נראה משום דס"ל דמהני הלשמה בצביעה להיות ניכר עכ"פ לשם מצוה. אבל לפ"ז צ"ע למה לא מהני להיות ניכר לשם מצות ציצית לרוב בני אדם שאינם עוסקין בעשיית בגדי כהונה, ועי' לקמן בדברי האדמו"ר מראדזין.

עכ"פ יוצא מדבריו שבין צביעה ובין טויה אינם מועילין לעשות סתמא לשמה, אבל לא משום גזה"כ אלא משום דלא ניכר בה שלשם מצוה. ולפ"ד גם אם עשה חוטינן שזורין קודם שצבע אותו תכלת לא יהיה סתמא לשמא, דגם בגדי כהונה צריכין להיות שזורין.

ונראה דמה שכתב שמהרמב"ם משמע דהגם שצבע הצמר לשמה צריך הטויה להיות ג"כ לשמה, דבהרמב"ם (פ"ב ה"ב) משמע דעושין הצביעה על צמר קודם שעושין החוטינן, ואעפ"כ מצריך שיהיה הטויה לשמה (פ"א הל' י"א), ולכאור' דיוק זה מוכרח.

ולפ"ז מובן מה שכתב הרמב"ם (שם) "חוטי הציצית בין לבן בין תכלת צריכין טויה לשמה וכו'", דהוצרך לבאר בפרט משום חוט התכלת שכבר נצבע לשמה, וכן כתב בט"ה"ק (מב: ד"ה בעינן טויה לשמה).

והנה בחסדי דוד (סי' י"א דף 134 ד"ה ועפ"ז) הקשה דאם באמת יש מקום לחלק בין צביעה לטויה בענין לשמה מהיכא תיתי שלא לחלק ולא יהיה די בצביעה לשמה עי"ש. אך לפי מה שביארנו (עי' סי' נ"א אות ב') שהרמב"ם לשיטתו שפסק כרב שלא מצריך לשמה בכל המצות, ומה שלא מצריך רב לשמה ביארנו במקום אחר שזהו משום דס"ל

שהמצוה עצמו מוכיח עליו שהוא לשם מצוה ולא משום שאין נצרך ענין לשמה, ומכיון שלרב באמת איכא ענין לשמה לכן לכתחילה גם הוא ס"ל שצריך לכוון בהדיא לשמה, ולכן מצריך הרמב"ם לשמה בטויית חוטי תכלת לכתחילה. ומה שהצריך הרמב"ם לבאר בפרטיות בטויה שצריך לשמה, הוא מכיון שיש כאן סברא נוספת לומר דהיכא שעשה הצביעה לשמה אז אפי' לכתחילה לא צריך לשמה בהטויה כי כאן ניכר הלשמה יותר ממה שצבע כבר לשמה, ולזה קמ"ל הרמב"ם שעדיין צריך לכתחילה לכוון בהדיא לשמה, כי בדין כוונה להדיא לשמה אין חילוק בכמה הוכחות יש לו שהוא מכוון לשמה, ואין חילוק אם יש רק העשייה עצמה או שיש גם העשייה של צביעה מכבר.

אך להשיטות דס"ל דהגם שצריך לשמה בהטלת ציצית לבגד להרמב"ם אמרינן בזה סתמא לשמה ולא צריך לכוון בהדיא, א"כ אם באמת יש סברא לומר שכשצבע לשמה שוב אמרינן סתמא לשמה בטויה א"כ למה באמת לא אמרינן בזה סתמא לשמה, ומהיכא תיתי לחלק ולומר שדוקא בהתלייה אמרינן סתמא לשמה ולא בהטויה, והלא בטויה ג"כ יש סברא כמו בהתלייה. אך באמת בלאו הכא קשה דלמה בתלייה אמרינן סתמא לשמא ובטויה לא אמרינן.

פנים יפות

וז"ל הפנים יפות (פר' ויקהל ד"ה וכל איש), "להכי אמר וכל איש אשר נמצא אתו, דהיינו שכבר הוכרחו להקדישו בשעת צביעה כשהיו בידם. וכן צ"ל ע"כ בהא דכתיב גבי נשים ויביאו מטוה, דודאי בעינן טויה לשמה כמו גבי ציצית, אלא דכבר הוקדשו בשעת צביעת התכלת וארגמן, ממילא גם הטויה היה לשמה. היינו דכתיב בתר הכי וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה טוה את העזים, דהיינו נוצה של עזים שלא היו צבועות, והנשים הוצרכו להקדיש אותם כדי שיהיה טויה לשמה".

ומבואר דס"ל שאם היה הצביעה לשמה אמרינן סתמא לשמה בטויה.

האדמו"ר מראדזין

וז"ל האדמו"ר הראדזין (מאמר פתיל תכלת אות ו'), "במה דשקילנא וטרינא בירושלמי וכו' וכתבנו בתוך דברינו בזה הלשון, ולומר דלהירושלמי כמו דמצינו בעצי שטים שצפה יעקב אבינו ע"ה ברוח הקודש שעתידין בניו לעשות משכן במדבר נטע ארזים במצרים כמו כן הכין להם תכלת עשה הצבע מדם החלזון והצביעה לשמה כו' יע"ש, נשאלתי על זה מגדול אחד ברוסיא דמה היה מהני הצביעה לשמה הרי לא נצטוו עדיין על מלאכת המשכן, ע"כ אמנם הדבר נכון מאד דהרי אשכחן כמה דברים דבעינן בהו לשמה ומכשרינן בהו סתמא משום דסתמא לשמה קאי כמבואר בשמעתא קמייתא דזבחים יעו"ש, אמנם בצביעת ועשיית התכלת ודאי בעינן לשמה מפורש משום דסתמא לאו לשמה קאי, שהרי עושין נמי תכלת וצובעין לבגדי המלך והשרים לאו לשם מצוה, ומעתה שפיר אהני עשיית הצבע והצביעה לשמה אף שלא נצטוו עדיין, שעל ידי זה לא יהיה עכ"פ שלא לשמה, ויוכשר זה התכלת משנצטוו דהוי עכ"פ בגדר סתמא דלשמה קאי דהא מעיקרא הוכנו לזה". ומשמע דיש סתמא לשמה היכא שהצבע לשמה וכדברי הפנים יפות הנ"ל.

היוצא מכ"ז דהיכא שעשה הטויה לשמה ואח"כ עשה הצביעה סתמא באנו למחלוקת אם כשר או לא, אבל בעשה להיפך שעשה הצביעה קודם כו"ע מודו שכשר חוץ מהבכורי שלמה וכדבריו משמע ברמב"ם כנ"ל.

ומחלוקת זו בענין סתמא לשמה כבר מצינו בשו"ע (סי' י"ד סעיף ב') בנוגע למי שעשה הטויה לשמה ולא התלייה לשמה, שהרמב"ם מכשיר ורש"י והרא"ש פוסלן, ובשו"ע פסק שיש לסמוך על הרמב"ם רק בדיעבד, ורק ללובשה ולא לברך.

ובהרבה אחרונים ביארו שיטת הרמב"ם דס"ל דבתלייה יש סתמא לשמא, ובכמה אחרונים מצינו שלמעשה מעיקרא דדינא נקטינן כהרמב"ם, עי' בארצות החיים (סי' י"ד סעיף ב'), שו"ת צמח צדק (או"ח סי' ב'), וכן נראה מהשו"ע הרב (סי' י"ד הל' ג' וקו"א א"א) והערוך השלחן (סי' י"ד הל' ג') שכתבו שאין לברך משום שברכות אינן מעכבות, ומהחיי אדם (כלל י"א הל' ל"א) שנקט לשון לכתחילה, וכן כתב המ"ב (שם בביה"ל ד"ה לא יברך וד"ה בלי כוונה) להצדיק מה שלא נהגו להזהר לומר ולכוון בהדיא לשם מצות ציצית. (ומעיקרא דדינא לא ניחא ליה, ובסימן ל"ג (ס"ד ד"ה אפילו בדיעבד) סתם שפסול אפי' בדיעבד והחמיר משום זה גם בצביעת הרצועות. אבל מדבריו יש להוכיח כמו שכתבנו דלא לו שפסקו מעיקר הדין כהרמב"ם ה"ד בצביעת רצועות ותכלת יהיה כשר מחמת סתמא לשמה).

ועי' גם בטו"א (ר"ה כט.) ובהג' שם לחתן סופר (דף ק"ו סוף ע"ב) בשם הכתב סופר, ובדבר אברהם (סו"ס ט"ז הובא בקובץ אור ישראל), וכישועות יעקב (סי' י"ד אות ד') כעין זה. ויש שהביאו להכשיר מהכתב סופר (או"ח סי' ב'), וזה אינו כמפורש בסו"ד שבמחלוקת קאי, ומה שכתב בתו"ד כשמבאר שיטת הרמב"ם וזה להלכתה וכו' כוונתו רק לאפוקי מרב, ופשוט ונוגע שם לגבי בדיעבד של המחבר.

ונראה שאפי' לאלו החולקין בתליית ציצית שאינו סתמא לשמה הכא יש לצדד להקל יותר, דבנוגע להתלייה לא ניחא ליה להביאור הלכה כל כך לומר סתמא לשמה, ורק כתב כן להצדיק המנהג, אבל בשזירה (בסי' י"א סעיף ב' מ"ב אות ט"ו וביה"ל ד"ה לשמן) כתב הביאור הלכה שפשוט שאם עשה הטויה לשמה אז אמרינן סתמא לשמה לגבי השזירה, וצ"ע למה שונה שזירה מתלייה.

ונראה פשוט דהא דאמרינן כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה זהו בעיקר באותו דבר עצמו, וטויה ושזירה שניהם בעשיית ותיקון החוט הם ושזירה הוא סוף ענין הטויה, משא"כ התלייה

הוא ענין בפני עצמו והוא תיקון הבגד (הגם שזהו תכלית עשיית החוטין), וממילא על דבר חדש ומעשה אחר לגמרי לא אמרינן על ראשונה הוא עושה.

ולפ"ז יתכן לומר שצביעת התכלת כשזירת החוטין שענינו גמר עשית החוטין ופשוט, ודברי המ"ב הנ"ל נאמרו גם לשיטת רש"י והרא"ש החולקין על הרמב"ם בנוגע לתלייה סתמא לשמה,

וי"ל דהה"ד בצביעת תכלת יודו שסתמא לשמה קאי דעל דעת ראשונה עושה.

ולפי מה שנתבאר (בסי' נ"א) דמה שיש דרשה מיוחדת ללשמה של תכלת זהו רק להרמב"ם, ושאר ראשונים חולקין ע"ז, נמצא שלשאר ראשונים יהיה מותר סתמא לשמה, דהקר"א ומג"ג החמירו רק משום חומרא דתכלת כמבואר בדבריהם כנ"ל.



סימן ס'

הכוונה בלשמה של הצביעה

א' בגמ' בנוגע לקלא אילן (מ.) "לא יהא אלא לבן", ומבואר מזה שחוטמים שניתנו לשם תכלת יוצאים בהן מצות לבן ואין הכוונה "לשם לבן" מעכב.

וכן כתב בהדיא הנשיא רבי יצחק ב"ר ברוך ז"ל (תמים דעים סי' רכד ד"ה והקשינו) וז"ל, "נאמר באלו החוטמים הצבועים בקלא אילן כשתהיה כוונתנו לשם תכלת שאין חוששין לזה מאחר שכוון לקיים המצוה". ואולי הביאור בזה שתכלת הוא חלק ממצות ציצית דהא כתיב "ונתנו על כנף פתיל תכלת והיה לכם לציצית", ומכיון שכוון גם למצות ציצית בכלליות ממילא עולה לציצית של לבן ג"כ.

שוב העיר ידידי הרב ישראל בארקין שליט"א דלהשיטות שהחוטמים הבאים במקום תכלת אין להם דין מין כנף (עי' ביש"ש סי' ג', ארצה"ח ומגן גבורים סי' ט', חזו"א סי' ג' אות כ"ה), יש לדחות הראיה מהגמ' הנ"ל לא יהא אלא לבן, דהא אין להם דין חוטי לבן, אך בעצם הסברא לא מצינו חולק לדברי הנשיא.

והנה בסי' י' (אות י"א) הבאתי מהמר"ז בינגא (הל' ציצית הג' ה') שהיה ס"ל מסברא דציצית שנצבעו והטילם בבגד לתכלת דמצוה, שיעלו לשם לבן, ולכאור' מוכח מדבריו כדברי הנשיא רבי יצחק שהכוונה לשם תכלת אינו מפסיד בקיום מצות לבן.

ויש לעיין מהו ההלכה אם כוון בצביעת תכלת לציצית סתם אם כשר דאפשר שצריך לכוון לשם מצות תכלת דוקא.

וז"ל רש"י (עירובין צו.) שכתב על הגמ' "א"ר אלעזר המוצא תכלת בשוק לשונות פסולות" בזה"ל, "שמא לא צבע לשם ציצית".

וז"ל הריא"ז (הל' ציצית הל' ט'), "וצריך לצבוע התכלת לשם ציצית ואם צבעו שלא לשם ציצית פסול".

וז"ל הערוך השלחן (סי' ט' הל' ו'), "התכלת של ציצית צריכה צביעה לשמה לשם ציצית וכו' דכל מילי דציצית בעינן לשמה, וצריך שיאמר בפירוש שצובע לשם ציצית כמו בטויה לשמן וכו'".

והמשמעות מכ"ז הוא שדי בכוונה לשם מצות ציצית בלבד, וכן נראה להביא ראיה מהגהות מיימוני שכתב (הל' תפילין פ"ג אות ל') בזה"ל, "ועל השחרות הרצועות יש להסתפק אם יכול גוי להשחירן וכו' מידי דהוה אטוייה וצביעה דתכלת לציצית דבעינן לשמה כשמואל וכו'", וממה שדימה צביעה דתכלת להשחרות רצועות של תפילין משמע דהצביעה היא רק פרט בכל מצות ציצית כמו השחרות הרצועות במצות תפילין.

אבל ז"ל המאירי בבית הבחירה (עירובין צו.), כתב "תכלת של ציצית צריך שיהא צבוע לשם תכלת" (ועי"ש, ועי' בחי' המאירי שם), ומשמע מדבריו שצריך לשם תכלת דוקא.

וכן משמע קצת ברמב"ם (פ"ג הל' ג') שכתב בזה"ל, "תכלת של ציצית צריכה צביעה לשמה ואם צבעה שלא לשמה פסולה", ואצל טויה כתב שצריך

להיות לשם ציצית, וכן כתבנו לעיל (סוף סי' נ"ד אות ה') בס"ד ועי"ש.

וכן משמע מלשון החינוך (מצוה שפ"ל, "וצבע התכלת הזה וכו' וצריך צביעה לשם מצותו", וגם ממה שכתב מיד אח"כ "והחוטין הלבנים ג"כ צריכין טויה לשם המצוה" היינו המצוה בכלל, משא"כ תכלת צריך לדייק לחלק התכלת של מצות ציצית.

ואולי בדיעבד לכו"ע לשם ציצית מהני, דהא הפסוק מסיים גם על תכלת "והיה לכם לציצית". ובקריית ספר (מ"א סו"ח"ב) להמאירי ראיתי דס"ל שכל דין לשמה בצביעה ובטויה אינו לעיכובא.

טויה לשם תכלת

והנה כ"ז הוא לענין צביעה לשמה, אבל ראיתי בוהיה לכם לציצית (שנת תשס"ט) להחמיר אפי' בטויית תכלת שיהיה לשם תכלת. ויסוד החומרא הוא ע"פ מה שמבואר ברמב"ם שתכלת ולבן ב' ציונים אשר גדרים שונים להם, א' הוא הציצית וא' הוא הכורך.

אבל לענ"ד לא ראיתי שום מקום לזה, ותמוה לי להסתפק בדבר שהרמב"ם כתב מפורש בזה וז"ל (פ"א הל' י"א), "חוטי ציצית בין לבן בין תכלת צריכין טווייה לשם ציצית". ובאמת הוא כ"ש ממה שהארכנו עד עכשיו מהרבה מקורות שאפי' צביעת

התכלת כשר אם כוון לשם ציצית. עוד יש לציין להשיטות דס"ל דטויה לשמה אינו מעכב, רק שאין זה להלכה. ולדברי הרמב"ם צריכים לחלק בין טויה שלא צריך לשמה דתכלת, לצביעת חוטי תכלת שצריך.

ועי"ש בוהיה לכם לציצית שמטעם זה נוהגים לכוון בשעת הטויה שמכאן עד כאן יהיה לשם לבן ומכאן עד כאן יהיה לשם תכלת וחוזר חלילה. אבל בעצה זו חוששני לתקלה, שמא לא יצבע בדיוק על המקום שכוון לשם תכלת רק פחות או יותר, ואז לדבריהם יהיה חסרון בכשרות החוט. אבל באמת לא זכיתי לראות שום מקום לחשש זה.

שוב ראיתי שבדברי המגן גבורים (סי' י"א אות ב', הובא לעיל סי' נ"ט) מפורש דליכא דין טויה לשם תכלת, שכתב דרק בצביעת תכלת אי אפשר לתקן אם צבע שלא לשמה, דעשו בה מעלה יתירה, משא"כ בטויית חוט התכלת עי"ש.

וכן ראיתי בחסדי דוד (או"ח סי' י"א דף 134 ד"ה ראה לזה) שכתב בזה"ל, "וא"כ כיון דהלבן צריך טויה לשמה, א"כ ממילא הוי גם תכלת נטוה כיון שהי' בחוט א', וכשהי' לבן כולו טויה לשמה, ואח"כ כשצבעו חציו תכלת, ממילא גם התכלת נטוה לשמה כמובן היטב, ולמה צריך הר"ם לאשמועין דגם תכלת צריך טויה לשמה דהרי לא משכחת לה, אבל עפ"י דברינו (שהרמב"ם כתבו לחי' בחוטי לבן) אתי שפיר" ודי בזה. א'



א. וראיתי דבר חדש בשו"ת בית שערים (יו"ד סי' תשפ"א) שנקט השואל (שהיה גדול בתורה) בפשיטות שלהרמב"ם החוט שחציה תכלת וחציה לבן גם הוה חציה צמר וחציה פשתן, ושם לא חלק על עצם הרעיון הזה עי"ש שכתב וז"ל, "והקשה מעלתו לפמ"ש הרמב"ם פ"א מציצית ה"ו ויהיה אחד מח' חוטין חוט תכלת והז' לבנים ובכ"מ הביא מה שהשיב לחכמי לונל שיש לטוות חוט אחד מקצתו תכלת ומקצתו וכו' א"כ היה בציצית הטויה של כלאים וא"כ מנ"ל לרמב"ם דקשירה לחוד אסור דילמא כמו דטויה לחוד אינו אסור כך קשירה לחוד אינו אסור והא דאיצטריך קרא למישרי כלאים בציצית היינו משום שהיה טויה וקשירה".

סימן ס"א

מקור הצרכת חלזון לתכלת (ועוד בקרא כליל תכלת)

הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע, והתכלת האמורה בציצית צריך שתהיה צביעה צביעה ידועה שעומדת ביופיה ולא תשתנה, וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית אע"פ שהוא כעין הרקיע, כגון שצבעו באסטיס או בשחור או בשאר המשחירין הרי זה פסול לציצית.

וכבר העירו כמה אחרונים, וביניהם מרכבת המשנה (הל' ציצית פ"ב ה"א), ערוך השלחן העתיד (הל' כלי המקדש סי' כ"ח ס"י), תפארת ישראל (קונטרס בגדי כהונה), התעוררות תשובה (סי' רע"ט), שמשמע בהדיא מדברי הרמב"ם הנ"ל שדוקא בתכלת של ציצית צריך שיהיה מהחלזון, וכדאי לציין למקור חדש מגדולי תימן בזמן הראשונים והוא ספר מאור האפלה (במדבר ט"ו, ל"ט) שדבריו מיוסדים על דברי הרמב"ם, ושם מחלק בהדיא ביניהם (וכ"ז שלא כרבינו אברהם בן הרמב"ם (פר' תרומה) שכתב שגם במקדש צריך תכלת מחלזון), וצ"ב למה. ויש להוסיף שדרכו של הרמב"ם לכתוב בהדיא בהל' שהיא הלל"מ שזהו מקורו, וכאן לא די שלא כתב כן אלא גם נתן טעם מעשי ("פרקטי") להצרכת החלזון, ולא עוד אלא דוקא בציצית ולא בבגדי כהונה, וזה ודאי אומר דרשני.

וכדאי להעתיק ביאור ההתעוררות תשובה וז"ל, "ונראה לן טעמא בהא מילתא דאמרינן דרק בציצית בעינן חלזון, דהנהא הא מילתא דאמרינן דבעינן חלזון בציצית הוא משום דאמרינן במנחות (מ"ג ע"ב) דמראה תכלת דומה וכו' לכסא הכבוד ועי"ז וזכרתם את כל מצות ה' וכו' (זהו כהיראים הנ"ל), והנה בבגדי כהונה אמרינן בזבחים (י"ח ע"ב) דכלאי בגדים פסולים וא"כ לא איכפת לן אם נצבעו

"התכלת אינו כשר אלא מן החלזון שלא מן החלזון פסול" (תוספתא מנחות פ"ט הל' ו'), ויש להתבונן למה באמת נצריך חלזון לצבע תכלת ואין כשר כל צבע תכלת מאיזה מקום שיהיה.

איתא בירושלמי (כלאים פ"ט הל' א'), "מה שני תולעת דבר שיש בו רוח חיים אף כל דבר שיש בו רוח חיים", ויש מפרשים שהכוונה שגם תכלת וארגמן צריכין לבא מן החי. וז"ל ספר פתיל תכלת (פ"ח א"ה), "ברם אשתמיטתיה ש"ס ירושלמי מפורש במסכת כלאים (פ"ט ה"א) תכלת וארגמן ותולעת שני (שמות כה) מה תולעת שני דבר שיש בו רוח חיים אף כל דבר שיש בו רוח חיים יעו"ש, הרי דגזה"כ הוא בתכלת שיבא מבעל חי ולא מדומם או צומח וכו', אבל טעם פסול תכלת הבאה מדומם וצומח לא הוצרכנו לבאר כלל דזיל קרי בי רב הוא ירושלמי מפורש הנ"ל. ועד"ז הוא בפ"י מהר"א פולדא, וגירסתו (וכן הוא גירסת המר"ש סיריליאו אך עי"ש בפירושו) "אף תכלת וארגמן דבר שיש בו רוח חיים", אך יש פירושים אחרים בירושלמי זה.

וז"ל היראים (סי' י"ז, מצוה ת"א, הובא בהג' שפוני תמוני חול לבן אחי האדמו"ר מראדזין), "ומנלן דצבוע בדם חלזון הוי, סברא היא שהרי ציצית לזכרון המצוות נצטווה דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' וגומר, הילכך יש לנו לומר שהצבע זכרון היוצר ואותו צבע ע"י דומה לדומה דומה לכסא הכבוד", וצ"ע בכוונת דבריו לבאר למה צריך חלזון דוקא, דמה ענין יש לעצם צבע הבלא"ה עם החלזון, הא לצבע בלא"ה לא נצריך לחלזון דוקא.

כתב הרמב"ם (פ"ב הל' א'), "תכלת האמורה בתורה בכל מקום הצבוע כפתוך שבכחול וזו הרקיע

אבל משנצבע למצותו ואח"כ מכהה והולך בכל פעם ודאי לא הוי כליל תכלת.

ולחכי ודאי צריכה שתהא עומדת ביפיה ולא תשתנה, דאם תהיה צבע שאינה עומדת ביפיה ומשתנה הרי ודאי תפסל משתתחיל לכהות מראיתה ולהשתנות, ואם כן שמא תפסל ולא אדעתיה. אלא ודאי מדאמרה תורה כליל תכלת, ודאי צריכה שתהא עומדת ביפיה ולא תשתנה, על דרך לא אמרה תורה שלח לתקלה וכו'.

ובהג' בן אחי האדמו"ר שם כתב בזה"ל, "ועיין בפירוש הר"ש משאנ"ץ על התורת כהנים (פר' צו פ"ו) שכתב דמעיל אי אפשר בצפון דצבעא נמי מעביר והתם כליל תכלת שאין לו להעביר את הצבע וכו', ושמא גם היה עובר בעשה אם היה מעבירו משום כליל תכלת" והן הן הדברי האדמו"ר זצ"ל.^א

ויש להעיר דלפי זה יוצא דין חדש בתכלת דציצית שאסור ליתן לכובס ואסור לכבסו, ועי' מה שכתבנו בזה בסי' ע"ב הל' כ"ב בס"ד.

ועתה נביא המשך דברי האדמו"ר זצ"ל, "וילפינן תכלת דציצית מתכלת דבגדי כהונה דכל תכלת האמור בתורה צריכה שתהא עומדת ביפיה ולא תשתנה, ולהכי הצריכו חז"ל חלזון דקים להו לחז"ל דצבע התכלת שממין אחר אינה עומדת ביפיה".

ויש להעיר שכל המשך דברי הגמ' הסמוך להגמ' (מב:) שמביא הקרא "כליל תכלת", מדבר בדיני בדיקת חוט תכלת שלא יהיה קלא אילן, ומשמע דשייכי אהדדי, ולדברי האדמו"ר א"ש מאוד.

בשאר צבע שאינו דומה לחלזון, דכשיזקינו הבגדים וישתנה מראיהן אז כבר הבגדים פסולין מחמת יושנן, אבל בציצית איתא במנחות (ל"ח ע"ב) דגרדומי ציצית כשירין אף כשנזדקנו הרבה, א"כ צריכים שיהיה צבוע בצבע תכלת כדי שלא ישתנה המראה ויהיה תמיד דומה לכסא הכבוד לזכרון המצוה.

ובאמת כבר עמד בחילוק זה בשפוני טמוני חול (טענה שניה ד"ה ונראה להיות) ודחה אותו בזה"ל, "דזה אינו, שהרי התורה אמרה (שמות כ"ט) "ובגדי קודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו. ובאמת כשהצבע היא צבע שאינה עומדת ביפיה ומשתנית מצד עצמה, מכהית ואתאי מכהית ואתאי, ומיד מתחלתה מתחילה להיות מכהית והלכת וכו'".

ולכאן יש ליישב בפשוטו, דאה"נ היכא שצותה התורה שיהיה הבגד עומד לימים רבים באמת צריך מחלזון, וא"ש שהצריכו חלזון דוקא לבגדי אהרן משום שצריך להיות לדורות משא"כ שאר בגדי כהונה, וכן אפי' אם נכחית והולכת מיד מעצמו לא נפסל רק כשניכר ההכאה, וכהנים זריזין הם, ומה שהרמב"ם לא כתב דין החלזון אלא לגבי ציצית הוא מכיון שכבר אינו נוגע מה שהצריכו חלזון לבגדי אהרן.

ועתה נביא דברי האדמו"ר מראדזין בספרו שפוני טמוני חול (סוף טענה השניה ד"ה ועוד י"ל) מה שכתב בזה וז"ל, "ועוד יש לומר דנפקא להו לחז"ל דתכלת שצותה תורה צריכה שתהיה עומדת ביפיה ולא תשתנה מהא דכתב כליל תכלת, וכשנכחה מראיתו לא הוי כליל תכלת וכו'. ואפי' לרבי יוחנן בן דהבאי דפליג התם וקאמר אפילו מראה שני שבה כשר, היינו מראה שני שבה בתחלת הצביעה,

א. בספר חמדת ישראל (במכתב הובא במפתחות והוספות סוף א"ב) דן בדברי הר"ש והבין כוונתו באופן אחר שרק כשיתלבש בהבגד יעבור על עשה, וז"ל בתו"ד בפירוש דברי הר"ש "דכשאינו מכבסו כהוגן אלא ע"י צפון י"ל דאינו ראוי לעבודה משום העשה דכליל תכלת, אך אכתי צ"ע כיון דדרשינן שיהיה כולו תכלת א"כ ממילא פסול כמו דקיי"ל טעימה פסולה ופוסלת משום כליל תכלת, ואולי י"ל דבזה גופא מסופק הר"ש ז"ל אם דרשינן כולו תכלת ואם נפסלה עיד"ז, וצ"ע בכ"ז".

המצוה תלויה בדבר שאינו בידינו ואם אין חלזון תבטל המצוה. ומוכרח לומר שכל זה קבלה הלכה למשה מסיני דדוקא חלזון שצבעו קיים. ואמת שפעם אחת עלה על דעתי לעשות חוט תכלת מאיסטיס מצד שאפשר שזהו תכלת האמור בתורה ומצד זכר למקדש אך קיימתי בעצמי ואל תטוש תורת אמך".

ועלה בדעתי בס"ד להביא ראייה ברורה לכאור' ששיטת רש"י שתכלת מחלזון הוא דין דאורייתא, דידוע ששיטת רש"י שהתורה הצריכה ב' מיני צבועים לקיים מצות ציצית, ולכן כתב רש"י (מא:) בדרך השניה בביאור הגמ' טלית שכולה תכלת כל מיני צבועים פוטרין אותה חוץ מקלא, דאם נתן ב' חוטי קלא אילן וב' חוטי תכלת לא יצא מצות ציצית והציצית פסול. אך שם בפ"י הראשון איתא ברש"י שבדיעבד כשר, ועי' בחזו"א (סי' ג' אות כ"ד ד"ה מא:) שלפ"ז צריכים לומר שגם קלא אילן נחשב מין שני, ועד"ז איתא בטה"ק (מא:) הובא לקמן סי' מ"ז, ולכאור' אינו מובן דהא צבעם שוה ולכן היו מזייפים בה התכלת והיאך נחשב דבר זה למין שני.

אמנם יש לומר דכל הנ"ל הוא אם נאמר שתכלת מחלזון הוא רק מדרבנן ואז בעצם קלא אילן הוא ג"כ תכלת ואז קשה באמת למה נחשב כמין שני, אבל אם תכלת כשר מחלזון מדאורייתא או הלל"מ אז יש לומר שלא נחשב מין תכלת ועולה למין שני, כי הוא מין אחר לגמרי ממה שרצתה התורה, והגם שגם בזה הוא קצת דוחק דבפשוטו רצתה התורה ב' מינים חלוקים לעיניים, אך אין מוכרח וי"ל שגם זה נחשב מין שני. ונראה שבב' צדדים אלו הסתפק רש"י, ולכן ס"ל שהעיקר כדרך השני שהתורה הצריכה ב' מיני צבועים שונים לגמרי ולא חלוקים רק במינים מצד טבעם וכדו' שלא ניכר להעינים. אך עכ"פ למדנו מזה שמוכרח לומר לרש"י דקלא אילן פסול מדאורייתא, ובזה לא נסתפק רש"י בה, ועי' גם בתוס' (שם ד"ה ואם).

וי"ל התפארת ישראל (קופת רוכלים כללי בגדי קדש של כהונה), "אמנם הדבר שאני מסופק בו הוא אם באמת צריך חלזון דוקא וכו', וכן משמע נמי שם (מנחות מג.) דבדקוה להצבע בבדיקה שהזכיר ר' יצחק וכו' א"ל רב אחאי הא לאו תכילתא ולא קלא אילן (בתמיה), משמע דאם רק אינו קלא אילן אף שלא נצבע מחלזון עכ"פ מדאינו משתנה מיופיו כשר בין לציצית בין לבגדי כהונה".

ועל דברי היראים הנ"ל כתב בהג' ווי העמודים (אות ז') בזה"ל, "לכאורה נראה דה"ה צבע אחר שדומה לרקיע מהני מה"ט דהוי זכרון למצות, אבל הרמב"ם בפרק ב' כתב התכלת האמור בציצית צריך שיהיה צביעה ידועה שעומדת ביופיו ולא תשתנה, וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית אעפ"י שהוא כעין הרקיע כגון שצבעו באיסטיס, וכבר נשאל בתשו' בשמים ראש סימן רמ"ד על דג א' קטן שנמצא מראה דמו דומה לרקיע וכו' דא"ל דא"צ דוקא שם חלזון הנודע אצל חכמים אלא כל צבע הדומה לרקיע ממין ב"ח או דוקא ממין דגים מהני, והשיב דדוקא חלזון אמרו ואף שיש צבע דם אחר הדומה לרקיע ודאי יש שינוי בין זה לזה ע"ש, וזה דקדוק הרמב"ם שכ' התכלת הוא צמר הצבוע דמות הרקיע וכו' וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול אע"פ שהיא כעין הרקיע וכו' ר"ל כעין הרקיע ולא דומה לרקיע. ועיין להרדב"ז ח"ב סי' תרפ"ה שכתב דא"צ לחלזון שצבע הדומה לתכלת מצוי הרבה דהיינו איסטיס וצובעים אותו באומנות שאינו עובר אפי' ע"י גיהוץ ע"ש".

ובספר אוצר ההלכה (או"ח סי' ח' סעיף א') ראיתי בשם ספר תורת אמת בזה"ל, "ואמת שלא ביאר רבנו (הרמב"ם) וגם בש"ס למה נפסלו שאר דברים, ואפילו לא יתקיים הצבע ס"ס תכלת הוא ותכלת אמרה תורה, ואם לא נתקיים הצבע יצבענו עוד או יביא חוט אחר, והלא קי"ל רצועות שחורות הלכה למשה מסיני ואם לא נתקיים השחרתן חוזר ומשחירן, ולמה לא נעשה כן בתכלת, ואיך תהיה



סימן ס"ב

האם חייב לצבוע כל עובי חוט התכלת, וברין צביעה לשמה ע"ג שלא לשמה וברין סדר צביעת התכלת. בסוגיית כליל תכלת (מב:)

והנה מצינו באחרונים שחקרו מהו הדין אם יצבע חוט שלא לשמה ואח"כ יצבע שנית לשמה אם יהיה כשר, ולמדנו מכל אלו האחרונים שהיה דבר פשוט וברור שלא צריך להיות הצביעה בכל עובי החוט, דהא מכיון שנצבע פעם אחת לא שייך שיגיע הצבע לכל מקום בהחוט ורק שייך לצבוע על גבי החוט מבחוץ, ועל כרחך שהיה ס"ל דחובת הצביעה הוא רק מבחוץ, ועכשיו נבוא להעתיק דבריהם.

ו"ל ספר זרע אברהם (סי' פ' א"א), "עיינ במנחות (מב) שמע מינה דצריך צביעה לשמה עיי"ש, ויש להסתפק היכי דמתחילה צבע שלא לשמו אם מהני שיחזור ויצבענו לשמה, וכמו בגיטין (כ) מעביר עליו קולמוס ומחדשו".

ו"ל ספר פתחי שערים (סי' נ"ו), "והנה יש לעיין במה דמבואר במנחות דתכלת בעי לשמה, ומבואר ברמב"ם פ"ב הל' ציצית ה"ג בצבען שלא לשמה פסול, איך הדין בצבעו שלא לשמו אי מועיל ע"י שמעביר שנית בצבע לשמה, אי תליא זה ג"כ בפלוגתא דר"י ורבנן בכתב השם שלא שלמה אי מעביר עליו הקולמוס, ולכאוי' כיון דרק מיא דצבעי מיקרי וחזותא לאו מילתא הוא כמבואר בב"ק (קא א) א"כ שוב יכול להעביר עליו בצבע שנית לשמה, ולא דמי לכתב, דכתב הראשון כבר היה כתב ובוזה סברי רבנן דאין מועיל העברת הקולמוס אבל לענין צבע דחזותא לאו מילתא הוא כלל. גם י"ל למה

יש לדון אם די לצבוע חוט התכלת מבחוץ או צריך שהצביעה תעבור את כל עובי החוט. והסברא להחמיר בזה, דהא בגמ' (מנחות מב:) הביא הפסוק כליל תכלת לחייב שיהא כולו לשמה, ובכל כח החלזון, וביסוד שלא אמרין רובו ככולו בדין צביעת תכלת. ולפ"ז אולי אם חלק הפנים של החוט אינו צבוע אפשר שיש בזה חסרון כליל תכלת, או נאמר דכל שנצבע כולו בחלק החיצון שהוא חלק הנראה לבני אדם שזהו תכלית הצביעה שיראה תכלת לבני אדם די בזה, ורק על חלק זה נאמר כליל תכלת. (ושאלה זו נוגעת גם לצביעה במשכן ובבגדי כהונה).

ו"ל האדמו"ר מראדזין בספרו פתיל תכלת (פרט ג' אות א' ד"ה עוד יש), "הגם שבארנו דשפיר דמי לצבוע אחר הטויה, היינו באופן שהצבע יעבור כל עובי החוטין מבית ומחוץ, וזה מצי דוקא להיות בחוטין טווים רכים קודם לאריגה בבגד שעל ידי שמכניסין אותן ביורה עם הצבע קולטים עין הצבע מבית ומחוץ, אבל מעיל שכבר נארג יפה ובגדי כהונה קשין הן כדאמרי' במס' יומא (סט) יעו"ש, אי אפשר שיעבור הצבע כל עובי החוטין מבית ומחוץ, ואנן כליל תכלת בעינן, ואם ירתיחו ביורה עם הצבע עד שיתרכך שיעבור הצבע מבית ומחוץ יתקלקל ויפסל משום מטושטשין". הרי ברור בדבריו שאין די בצביעת חלק החיצון, וצריך שתעבור הצביעה בכל עובי החוט.

לצבוע לשמה הא אין כל התכלת של החוט לשמה, וכ"ש הוא מזה שרק מיעוט מהיורה נצבע בהמוך שלא לשמה (ולא נחערב בהיורה) שנפסל כל היורה.

וראיתי בחיי אדם (כלל י"ד נשמת אדם אות ג' ד"ה ואמנם) כשדן בענין אי מותר להתערב דברים אחרים בדיו של תפלין שכתב בזה"ל, "ומנ"ל שמותר לעשות לאקו"ר מתכלת עד שנוכל לקלוף התכלת מן החוט". ומבואר שהיה פשוט לו שהצביעה רק בחלק החיצון של החוט, ולא מובלע מכל וכל. ועי' בספר בית אריה על הל' מזוזה (סי' רפ"ח אות י' ד"ה אמנם הגאון בעל נו"ב) שהביא דברי החיי אדם וחלק עליו, דאפי' אם יכול לקלוף התכלת עדיין כשר.

ושאלה דידן כבר הובא בפני גאון הדור והדרו הג"ר חיים קניבסקי שליט"א בספר דעת נוטה (ח"ב תשו' ער) וז"ל, "שאלה: נסתפקתי בתכלת שאמרה תורה אי בעינן שיהא כל הצמר בלוע מן התכלת או דסגי בצביעה חיצונית וכו'. תשובה: אי"צ שיבלע. ובהג' שם "שמעתי מרבינו דכן נראה פשוט מסברא".

היוצא מכ"ז הוא שרובם ככולם של האחרונים ס"ל שדי בצביעה חיצונית, וכן שיש להסתפק אם תועיל העברת צביעה לשמה ע"ג צביעה שלא לשמה. ועוד נראה מדבריהם שאין צריך לצבוע הצמר תכלת קודם שנעשה ממנו חוטים, רק מותר הצביעה להיות על החוט, כי לא שייך כל דבריהם על צביעת הצמר, ובזה מסכים האדמו"ר מראדזין כמו שאיתא בדבריו המובא לעיל.

דמבואר בב"ק (צג:) דצבע לא הוי שינוי רק בקלא אילן אבל בצבע גמור דהדר ע"י צפון מיקרי שינוי החזור לברייתו, א"כ שוב שפיר מועיל העברת הצבע שנית כיון דהצבע הראשון לא נקרא צבע, דהא הוא הדר ע"י צפון אף רבנן מודה דמועיל ועי'. ואין להקשות אם דיו התחתון יש בו ממשות הוא חציצה ואיך מועיל העברת הקולמוס, יש לומר מב"מ אינו חוצץ".

ובהג' לדעת נוטה (הל' ציצית תשובה ער מס' 325) איתא בזה"ל, "ומה שדן השואל בדין צמר שנצבע בתכלת שלא לשמה אם יועיל לחזור ולצבועו לשמה הראני, הגר"י קרסניצקי שליט"א מחברת שכתב משיעורי הגר"י סאלאוויצקי זצ"ל על מנחות דף מב: שחקר בזה מטעם אחר, די"ל עפ"י המבואר שם דילפינן מדכתיב כליל תכלת דבעינן שיהא כל התכלת אשר ע"ג הציצית הצבע כשר, ואף דהאי קרא בבגדי כהונה כתיב מבואר דילפינן מינה לציצית, ודן לומר דנחלקו בזה רש"י ותוס'".

ונראה כוונתו שרש"י ותוס' חולקין בגדר הפסול בצירור שאדם נתן מוך ביורה מלאה תכלת שנפסל כל היורה מחמת טעמה פסלה שאינו כליל תכלת, דלרש"י הפסול משום שאין בצבע הנשאר ביורה כל כח מראה החלזון והוא צבע דיהה ולכן פסול, אך תוס' כתבו שהפסול משום שלא לשמה שכשצבע בהיורה שלא לשמה נמצא שלא היה תכלת של היורה כליל תכלת לשמה עי"ש, ולפ"ז ליכא דין כליל תכלת לרש"י בדין לשמה ולכן יועיל לחזור ולצבוע על הצבע שלא לשמה לשמה, אך לתוס' שיש דין כליל תכלת לשמה, אפי' אם יחזור

סימן ס"ג

מהו הדין אם חלק מחוט התכלת אינו צבוע, בסוגיית כליל תכלת (מב:)

התכלת (לרש"י) או שאין כולו לשמה (לתוס') הציצית פסולה לתכלת דצריך שיהיה כולו ממש כמו שביארנו (בסי' נ"ג) גם זה באריכות. וממילא מסתבר לומר דכ"ש בנידון דידן שחסר בעצם הצבע שזהו פשוטו של מקרא שלא אמרינן רובו ככולו בצבע המעיל, שבתכלת דציצית ג"כ לא נאמר רובו ככולו.

אך באמת יש בזה נידון אי כוונת הגמ' הוא דין דאורייתא מהקרא הנ"ל או שהוא רק אסמכתא (והארכנו בזה בסי' נ"ב), ולפי הדרך שהוא רק אסמכתא בודאי שאין ללמוד ממעיל, והגם שהגמ' סמכה עליו דין זה שצריך להיות כולו לשמה או בכל כוחו, מ"מ מאי דסמכו סמכו ואין לנו אלא דברי הגמ' המפורשים ואין לחדש משום זה דין אחר הנלמד מאותו קרא שם, והיה לנו להכשיר ציצית שרובו תכלת. ולכאור' יש להביא ראיה למושג כזה שאמרינן רובו ככולו בדין צבע, דמדקאמר קרא והגמ' הנ"ל דוקא במעיל שצריך להיות כולו תכלת ולא השמיענו כן בשאר דברים משמע דדוקא בזה לא אמרינן רובו ככולו, (ודבר זה תלוי אם לומדים שאר דברים ממעיל ע"י מה שכתבנו בזה בסי' נ"ג).

ואולי י"ל עוד שלהשיטות דמדאורייתא שיעור ציצית הוא רק מעט (ע"י לבוש סי' י"ב הל' א') והשיעור של ד' או י"ב אצבעות הוא מדרבנן, אולי נאמר דאפילו להשיטות שהלימוד ממעיל הוא מדאורייתא, מ"מ בתוך השיעור שהוא מדרבנן נאמר רובו ככולו.

יש להתבונן מה הדין בחוטי תכלת שנמצאו בהם נקודות לבנות שמעולם לא נצבעו בצבע התכלת, ויש לדון בזה מכמה צדדים, (א) אם אמרינן בזה רובו ככולו, (ב) בגוונא שהמקום שאין בו צבע הוא למעלה מ"ב אצבעות אם אמרינן בזה יתר כמאן דליתיה דמי. (ג) אי יש מקום להתיר משום שרק במשהו חסר מתכלת. (ד) אם חוט התכלת כפול שמונה ורק על אחד מחוטי השזירה חסר צבע תכלת, אי יש להכשיר החוט כולו מחמת שאר חוטין מהשזירה שכולן תכלת. (ה) אם ירד צבע מהחוט אחר שנצבע והוטל בטלית אי מותר משום גרדומין. (ו) אם מותר לצבוע החוט כשהוא על הבגד או אסור משום תעשה ולא מן העשוי.

א

שורש הנידון בזה

איתא בגמ' זבחים (פח.), "ת"ר מעיל כולו של תכלת היה שנאמר ויעש את מעיל האפוד כליל תכלת" והארכנו (בסי' נ"ג) דמזה דכתיב כליל תכלת נלמד שלא אמרינן רובו ככולו בצביעת תכלת על המעיל.

ובגמ' מנחות איתא (מב:) "כתנאי טעימה פסולה משום שנאמר כליל תכלת דברי ר' חנינא בן גמליאל, ריב"ד אומר אפילו מראה שני שבה כשר משום שנאמר ושני תולעת", והיינו שהגמ' למדה מהמעיל למצות ציצית שאם אין בו כל כח

ב

רובו ככולו ויתר כמאן דנטל דמי ברצועות

והנה גבי תפלין יש הלכה שצריך להיות הרצועות שחורות, ויש דיון בהפוסקים אי אמרינן רובו ככולו בשחורות הרצועה וכן אי אמרינן שיתר משיעור הרצועות כמאן דנטל דמי, וכדאי להביא דבריהם.

כתב המחבר (סי' ל"ב סעיף מ') "עור הבתים מצוה לעשותו שחור", והיינו שיטת המחבר שדין שחורות הבתים חלוק מדין שחורות הרצועות, וס"ל ששחורות הבתים הוא רק למצוה ואינו לעיכובא. ובספר אפיקי מגינים כתב על דברי המחבר בזה"ל, "עי' ביאורים דמעכב אפי' בדיעבד, ואם נתלכנו צריך לחזור ולהשחירם כמו ברצועות וכו', ואם אין לו תפלין שחורים מניחן בלא ברכה, מיהו אם נתלכנו במקומות מועטים נ"ל לברך עליהן". והנה בביאורים כתב דהגם דס"ל להב"י וכן משמע מכמה ראשונים שבדיעבד אין השחורות מעכבת, אך בסה"ת נסתפק בזה וכן ס"ל להר"י מביאו המרדכי למעשה, וכן מוכח בתוס', וכן מפורש בירושלמי, ולכן אפי' בדיעבד פסול.

והנה ממה שכתב להתיר במקום שנתלכין רק מעט משמע דס"ל דאפי' ברצועות נוטה להתיר בזה, דהא המחמירים ששחורות הבתים הלל"מ לא גרע מרצועות, ומכיון דס"ל דנקטינן לדינא שגם בבתים השחורות הלל"מ, אם היה מיעוט לבן פוסל ברצועות היה פוסל גם בבתים, ואין מקום לצרף שיטת הב"י שמיקל בבתים שאינו לעיכובא להתיר מיעוט לבן אלא א"כ אפי' ברצועות יש לצדד כן ופשוט, ודלא כמו שראיתי אחד שכתב דמדכתב להקל במיעוט לבן רק בבתים ש"מ שלא ס"ל להקל ברצועות.

וכן מפורש בתשו' מהרש"ג (ח"א סי' ז') שאם הרצועות שחורות רק רובו כשר לכתחילה משום רובו ככולו.

וז"ל הדעת קדושים (סי' ל"ג), "אולי שייך ברבועי דתפלין כעין גרדומי ציצית וחלילה להקל

בדאורייתא כו', ואולי גם בשחורות רצועות שייך כן כו' בשחורות הרצועות אולי מועיל רובו ככולו גם בהרוחב כשעורה וגם בהאורך. מה דלהדי קשר ש"י אולי קיל בו בהשחורות ורק גוף הרצועה בשה משיוצאת מהקציצה עד שיעור שעד אצבע כו' רק בכך צריך להיות שחורות וכן בש"ר בהקשר, ומה שכתוך המעברתה נוטה דקיל וצלע"ע בהנ"ל, ועי"ש במקדש מעט.

וז"ל תשו' שלמת חיים (או"ח סי' מ'), "לכתחילה ודאי צריך שיהיו כולם שחורות היינו השיעור האמור בשו"ע לגבי הרצועות, ומ"מ אם לא ימצא רצועות כי אם באופן הנ"ל שתהיה רק רובה שחורה בודאי שהיא כשרה".

ומבואר מדבריהם עוד שיש להקל היכא שהרצועות שחורות רק בשיעור המחויב לתפלין, אבל יש לעיין אם זהו לשיטתם דאמרינן רובו ככולו בשחורות הרצועות, שרואין מזה דליכא קפידא שיהיה כולו שחור ממש, ולכן ס"ל שרק שיעור המחויב צריך להיות שחור ולא יותר, אבל אי נימא דלא אמרינן רובו ככולו בשחורות הרצועות אולי אמרינן שגם השאר צריך להיות שחור. (אמנם זה היה פשיטא ליה יותר להשלמת חיים שלא צריך להיות יותר מן השיעור שחור ואין להחמיר כלל בזה).

אך מצינו בבה"ל (סי' ל"ג ס"ג) דס"ל דלא אמרינן רובו ככולו בשחורות הרצועות, שהיה לו צד להקל בשיעור השחורות, דז"ל שם, "ומסתפקנא אם מה"ת די בכל אחד כדי שיעורו והשאר הוא למצוה ולנוי בעלמא או דילמא כיון דהיא מחוברת כולה כחד צריכה להיות כולה שחור".

ובספר שולחן שלמה (סי' ל"ג ס"ב) שג"כ נקט דלא אמרינן רובו ככולו, ס"ל שיותר מן השיעור לא צריך להיות שחור וז"ל שם, "ונ"ל שאם נתקלקל השחורות ברצועות אפילו מעט שנקרע השחורות מלמעלה פסולין, ועכ"פ לא יברך עליהם אם הוא בש"י עד שימתח עד אצבע אמצעות לכרוך ג"פ ובש"ר עד הטבור והחזה, וצריך לזהר בזה מאוד,

ופשיטא אם נתקלקל עד הקשר של ראש ובש"י מה שמקיף הזרוע דפסולין".

אך באמת יש לדחות שאין ראייה מזה לתכלת כי הביאור הלכה (שם) צידד להקל גם באופן אחר וז"ל, "גם איני יודע אם הלמ"מ קאי ג"כ על חתיכת הרצועה שנכנס בהמעברתא וכו' אולי דמי למה שבפנים", וזה פשוט לכאור' שבתכלת גם החלק שאינו נראה בתוך הקשרים צריך להיות צבוע בתכלת הרי שתכלת יותר חמור, וא"כ אולי גם ביתר מן השיעור פוסל לבן בתוך חוט התכלת.

אך נראה שזה יהיה תלוי בגדר דין צביעת התכלת (עי' סי' ס"א), דלשיטת האדמו"ר מראדזין שצריך להיות צבוע החוט מתוך ומבחוץ אז יש לחלק כנ"ל שאינו דמיון לרצועות שאפי' מבחוץ לא צריך להיות צבוע מכל וכל, אבל לשאר השיטות שצריך להיות צבוע רק מבחוץ נלמד מזה שהוא רק דין במראה ודומה לדין של רצועות, והגם שחמור קצת כנ"ל אך לענין יתר כמאן דנטל דמי נראה דשפיר הוה דמיון לזה.

והנה במעיל אם הוא גדול יותר ממדת הכהן (אך לא חסר ב"תפארת" שאז הוא פסול) ובמקום היתר יש קצת לבן, נראה דלא אמרינן יתר כמאן דנטל דמי, כי זה ודאי אינו דומה לרצועות, דבמעיל הרי כולו שם בגד עליו ואין חילוק בין מקום היתר למקום שאינו יתר בשם מעיל, ועל כולו יש דין כליל תכלת, אבל בתכלת שיש שיעור ד' או י"ב אצבעות ויותר מזה לא צריך, אולי אמרינן שיותר מן השיעור כמאן דנטל דמי, (ולרבינו אברהם בן הרמב"ם (בספר המספיק הל' ציצית) אין להאריך יותר מהצורך, וכן הביא בספר חיי משה (או"ח סי' י"א סעיף ד') מהטורי אבן, והערוך השלחן, ועי"ש בשם הדעת תורה שחולק).

היוצא מכל זה, שיש לצדד לכמה שיטות דאמרינן רובו ככולו בצביעת תכלת, אבל להשיטות ש"ב אצבעות מדאורייתא אליבא דהשיטות

שהדרשה ממעיל דרשה גמורה הוא, מסתברא שלא אמרינן בזה רובו ככולו. ולכו"ע יש לצדד שעכ"פ ביותר מ"ב אצבעות לא צריך להיות צבוע בתכלת, אך גם בזה להי"א שהדרשה ממעיל דרשה גמורה אולי אין לדמותו לרצועות ולא נאמר יתר כמאן דנטל דמי.

ג

בגוונא שחסר משהו בצביעת התכלת

עי' בספר הליכות שלמה (פסח פ"ד ה"ה) דאיתא שם בזה"ל, "והוה מרגלא בפומיה בענין זה, משהו הוא ג"כ שיעור מסוים אשר בפחות מכך גם משהו לא הוי, והיה רבינו חוזר על סברא זו פעמים רבות דכלל גדול הוא בדיני תורה". ויש לעיין בנידון מצות תכלת שיש לו חוט הצבוע כולו תכלת אך במשהו הוא לבן שחסר צבע תכלת אם יש מקום להתיר.

ועיין בהליכות שלמה (פ"ד אות כ"ח) שכתב בזה"ל, "שיעור שחרות התפלין הוא כל שנחשב שחור לפי ראות העין אף שישנם נקודות שאינם שחורות".

וברין ריבוע דתפלין כתב בהליכות שלמה (פ"ד הל' כ"ה) בזה"ל, "ריבוע התפלין אין צריך להקפיד שיהיה מכויין לפי כלי המדידה, אלא כל שנראה לעין הוא מרובע סגי". ושם בהג' כתב, "והוסיף רבינו לבאר בזה שגם מלבד חשבון זה של אחד מחמשים, כללל הוא דבכל דיני תורה אזלינן בתר חושי האדם, כי התורה ניתנה לאדם לפי חושיו וכעין מה שארז"ל לא ניתנה תורה למלאכי השרת, וכן כל שראיתו מתוקנת ואין לו בה פגם או מום ח"ו אין לו אלא מה שענינו רואות וכל שנראה לעין מרובע כשר הוא וכן כל כיו"ב וכו'" עי"ש באריכות.

בספר מעשה איש (ח"ג דף קכ"ג) איתא בזה"ל, "אמר שאין צורך למדוד התפלין ב"מיקרומטר" אלא לפי ראות העין, וכשנשאל על

הפרש של חצי מילימטר אמר זה הרבה מאד, מי שלא רואה זאת אינו יודע לראות".

ועוד איתא שם (ח"ב דף ק"ג) בזה"ל, "שמענו מהרב יעקב יהודה פלק שליט"א, פעם אחת כשהלך בטיול היומי שלו נגשתי אליו והראיתי לו את התפילין שלי, הדבר היה נוגע גם ל'דיני ממונות', אמרתי לו אני הזמנתי תפילין מהודרות ביותר ונדמה לי שהריבוע אינו בדיוק גמור, אמנם לעין זה נראה בסדר אבל כשמודדים רואים שאין זה בדיוק גמור, ואמר זה בסדר, אמרתי, אבל אני הזמנתי תפילין 'מהודרות' ושלמתי מחיר טוב וזה אינו כל כך מהודר, רבינו הסתכל על הריבוע ואמר שזה בסדר כשראה שאני מהסס הוסיף ואמר, "זה התפילין שמשה רבינו כתב בתורה שצריך ללכת ומה אתם רוצים".

ונראה שזה כוונת הערוך השלחן (סי' ל"ב סעיף עז) שכתב בזה"ל, "ועוד דלא נתנה תורה למלאכי השרת וקלקול הזוית הוא בהכרח, ואמת כי יש מסופרים מומחים גדולים באומנתם בבתיים שלא יתקלקלו, אבל רובא דרובא אין בשלהם לעשות כן. ועוד שלוקחים בעד הבתים שלהם ממון הרבה שאין ביכולת כל אדם להשיגן, וסוף דבר ראיתי גם בהם שבמשך העת מתקלקלים מעט, כי כן הוא בהכרח. ולכן אני אומר דחלילה לומר על זה שם פסול ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, וזהו כמו שאסרו בבכורות י"ז: לענין מרובע עביר כל היכי דמצות וכמ"ש בסעי' ע"ה, ואותם המחפשים חומרות יתירות אין דעת חכמים נוחה מהם". ועי' להלן מהאשל אברהם, ותשורת שי ודוק.

ובמשנה נגעים (פ"ד מ"ד) איתא, "בהרת (כגריס מצומצום) ובה שער לבן או שער שחור טמא, אין חוששין שמא מיעט מקום שער שחור את הבהרת מפני שאין בו ממש". וכתב הרמב"ם "כי שיעור הנקב שיוצא ממנה השער הוא מועט מאוד ואין לו שיעור ניכר בכדי למעט את השיעור"

(דובב מישרים סי' א'). ובתפארת ישראל כתב בזה"ל, "ונ"ל דאפילו יש הרבה שערות שחורות או לבנות עכ"פ כל א' שרשה אין בה ממש, וכן משמע מפ' הרמב"ם כאן". והכוונה בזה שמקום השער הוא כל כך קטן ואין בו חשיבות כלל וכלל, אבל זה כמעט לא שייך לנידון דידן.

ואיתא בגמ' (חולין קיט:) "אלא מעתה תפילין היכי כתבינן הא בעינן כתיבה תמה וליכא, אישתמיטתיה הא דאמרי במערבא כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב". וז"ל המחבר (סי' ל"ב סעיף י"ג), "יהיה הקלף שלם שלא יהא בו נקב שאין הדיו עובר עליו דהיינו שלא יהא נראית בו חלוקה לשתיים". וכתב הט"ז (ס"ק ז') "ואינו נראה כלל כנגד השמש", אך במ"א (ס"ק ט"ו) כתב "ואז אפילו ניכר הנקב נגד השמש כשר (ב"ח)", והנידון כאן בעצם מעשה הכתיבה אם יש בו נקב שאינו נראה אלא בשמש אם הוא כתיבה שלם.

וברמ"א (סי' תרמ"ח סעיף ז') כתב, "מיהו לדינא אין לפסול אלא א"כ ניטל הדד". וכתב המ"א (ס"ק ט') "משמע מלשוננו דוקא שניטל כולו כמו שכתב הר"ן, אבל הב"י ולבוש כתבו להחמיר אפילו ניטל מקצתו, ונראה לי דעכ"פ בעינן שינטל עד האתרוג כיון דהטעם משום חסר כמו שכתוב סי' תרמ"ט סעיף ה' בהג', א"כ בניטל כל שהוא לא מקרי חסר דאין זה חסרון הניכר ולכן כתבו הפוסקים לשון ניטל, ועי' בשל"ה (מס' סוכה ד"ה ארז"ל וד"ה כתב הב"י וכתב)".

איתא בגמ' (סנהדרין מא:), "וא"ר אחא בר חנינא אמר רב אסי אמר רבי יוחנן עד כמה מברכין על החדש עד שתתמלא פגימתה, וכמה אמר רבי יעקב בר אידי אמר רב יהודה עד שבעה, נהרדעי אמרי עד ששה עשר, ותרוייהו כר' יוחנן סבירא להו הא למיהוי כי יתרא, (ופי' רש"י כמו יתר משל קשת שתהא כל פגימת הקשת מליאה עד היתר דהיינו חצי העיגול והאי לסוף שבעה הוא), הא למיהוי כי נפיא

(ופי' רש"י עגולה במילואתה), אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא וליבריך הטוב והמטיב, אמר ליה אטו כי חסר מי מברכינן דיין האמת דלבריך הטוב והמטיב, וליברינהו לתרוייהו כיון דהיינו אורחיה לא מברכינן".

ובתשו' להורות נתן (ח"ז סי' ל) איתא בשם תשו' חתם סופר ז"ל (או"ח סי' ק"ב) בשם השכה"ג שגם יום ט"ז לחודש בכלל לברכה, והאריך שם החתם סופר בזה ובתו"ד כתב בזה"ל, "ואי משום דפוחתת והולכת, י"ל הנה בתחלת התחדשה לא נראית בעליל תמני סרי שעה כמבואר בר"ה כ' ע"ב, דאע"ג דלבני מערבא נראית אחר שש שעות מ"מ להראות בעליל לכל באי עולם אינה נרגש אורה עד י"ח שעות, ולבני מערבא נמי היינו לעדים המביטים ומציצים בין החרכים להעיד, וכמה פעמים אינה נראית להם ומעברים החדש הואיל ולא באו העדים, והשתא ק"ו אם אורה אינה נראה עד אחר י"ח שעות כ"ש כשהיא מלאה ומאירה לכל עבר רק שמתחסר מעט מעט שלא יהי' נרגש החסרון עד אחר י"ח שעות לכל הפחות, וא"כ היה יכול לברך לכל הפחות עד י"ח שעות אחר כ"ט י"ב תשצ"ג שהוא כמו שש שעות ביום ט"ז, ולפענ"ד יש לסמוך ע"ז לכתחלה בשעת הדחק".

וי"ש להתבונן בזה עד כמה הדברים מגיעים, דהנה לפי פשוטו ס"ל להמ"ד עד ז', שאח"כ אסור לברך כפי' רש"י שם, (אך החת"ס הביא לפרש שמאז מתחיל הזמן לברך לכו"ע), וכן לפי פשוטו הכוונה עד ט"ז ולא עד בכלל וכל נידון הגמ' בחידוש הלבנה, ובגמ' איכא צד שיש לברך מט"ז ברוך דיין האמת, עם כ"ז כתב החת"ס שכל זמן שלא ניכר בחסרונה הגם שבאמת נחסר נקרא עדיין דהוי בחידושו. אך העיר לי הרב יוסף ליב יפה שליט"א שאעפ"כ י"ל שבעצם היה מן הראוי לברך ברכת השבח על הלבנה כל החודש, וזה שאינו מברך אלא בחידושה כי חז"ל תקנו אותה דוקא כשמתראה אלינו אחר שנעלם שבזה מתפעלת הנפש ביותר, (והביא לזה

מקור מדברי רבינו יונה ברכות ספ"ד עי"ש דוק. ובנוגע תקנת חז"ל על התפעלות נפשינו, יש להביא דוגמא מברכת שהחיינו שא' לשלשים יום). ולפ"ז ביאר די"ל דרך משום זה סמך החת"ס לברך כל שאינו ניכר, מכיון שהתפעלות ההתחדשות עדיין קיימת, ולפ"ז אין ראיה לענייננו.

עוד איתא בגמ' (חולין יח.), "וכמה פגימת המזבח כדי שתחגור בה צפורן, מיתבי כמה פגימת המזבח רבי שמעון בן יוחאי אומר טפח ר"א בן יעקב אומר כזית, לא קשיא הא בסידא הא באבנא". ועי' בתוס' (סוכה מט: ד"ה שכל) שנידון המחלוקת במה נחשב רבוע, וכן הוא בצד אחד בהרשב"א (חולין י"ח).

וז"ל הרמב"ן, "ואיכא דרמי א"ה קרא דעליו כי אתא לסידא אתא א"כ נימא נמי כל שהו, ואיכא למימר עליו קרינן ביה כל אימת דלא מינכר אבל אבנים שלימות לגמרי משמע, ומיהו בפחות מיכן לאו פגימה הוא כלל".

וז"ל הריטב"א, "וטעמא דמילתא פי' בתוס' משום דבאבנים כתיב בהדיא אבנים שלמות תבנה, וא"ת והא בסיד נמי כתיב וזבחת עליו ודרשינן וכי עליו אתה זובח אלא כשהוא שלם וכו', וי"ל דמ"מ לא כתיב ביה שלם בהדיא כדכתיב הכא" ועי"ש עוד בדבריהם.

היוצא מכ"ז דהיכא שיש קרא בהדיא אז השיעור מועט מאד והיינו כחגירת הציפורן, אבל כשהנידון הוא מצד עצמו שאין להיות חסר ולא מחמת קרא אז אזלינן אחר ראיית העין במה שנראה שלם.

וז"ל תשו' שנות חיים (לסי' תפ"ו תשובה מ"ו), "אך העיקר הכלל כך הוא, דח"ש אסור מן התורה לא שייך רק אם שם המעשה יתכן להיות נקרא על הח"ש כמו על השיעור, כמו באכילה דלכמה פוסקים לשון אכילה מן התורה הוי בכ"ש רק

של הזוית למעלה וכו'. ואף דיש לבעל דין לחלוק דלגבי מזבח דגדול בשיעורו לא נחשב בו פגימה מועטת דליזיל מיניה על ידי זה שם ריבוע מה שאין כן בענינו, מכל מקום נראה לעניות דעתי והדין עמי וכו'.

ובאמרי יושר (סי' ס"ד) כתב בזה"ל, "אך בדבר הענין המצוי שנתקלקל קצת הריבוע של הבתים, בזה יש לדון לפימ"ש התוס' סוכה מט: ד"ה שכל בהא דפליגו תנאי בסיד שעל המזבח שנפגם דלרשב"י טפח ולראב"י כזית הטעם משום דבהכי ל"ח ריבועו למר בהאי שיעורא ולמר האי שיעורא וריבוע מעכב יעו"ש, הרי דאף דריבוע מעכב מכ"מ לאו בכ"ש רק בשיעור גדול קצת, א"כ גם בתפילין יש לומר כן וכפי העולה בזכרוננו העיר בזה הג' מהרש"ק ז"ל בשנות חיים, ואף שאין לדמות תפילין שהם קטנים למזבח שהוא גדול דמזבח לא נתקלקל הריבוע רק טפח או כזית, אבל תפילין שהם קטנים גם בשיעורא זוטא נתקלקל הריבוע כפי מכ"מ, עכ"פ יש לומר דבכ"ש ממש גם בתפילין לא נפסלו כשנתקלקל קצת ריבועו, אמנם צל"ע דבחולין בהא דכיסוי הדם וכו' (וכן העיר בדעת תורה שם ועי' בתשו' המהרש"ם שם מה שדחה זה), ואפשר לומר דדעת תוס' דהא דפליגי תנאי בשיעור פגימת הסיד דלמר טפח ולמר כזית, ובאמת לכתחלה ודאי משמע דבעינן ריבוע ממש בסיד, רק דכשנפגם הסיד הוי כגרדומי ציצית דכשר כשנשתייר עכ"פ שיעור זוטא, וה"נ כל שלא נפגם טפח כשר והיינו מטעם גרדומין כשנתקלקל מאליהן וכו' דגם בגרדומי קדושה הקילו לפעמים בגרדומין כיראים הנ"ל. וראיתי בתשו' תשורת שי סי' תל"ט שכתב ג"כ להקל בנתקלקל הריבוע בבתים בזוית כיון שאינו נראה לעינים כ"כ קלקול הריבוע, והביא מאשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש ז"ל סי' ל"ב שצידד בזה כמה קילות וכו' ממש, ועכ"פ בנתקלקל אח"כ קצת שאינו נראה כ"כ להדיא לענ"ד יש להקל".

דהלמ"מ גלי דבעינן כזית וכו', אבל בחגירת צפורן הנה בפחות משיעור זה לא נקרא חגירה כלל רק נקרא שלם ובפחות משיעור זה אין שמו חגירה רק נקרא שלם, ואיך שייך לומר בזה ח"ש אסור מן התורה דהתורה אסרה פגימה ובפחות מזה ליכא פגימה כלל רק נקרא שלם".

והנה ז"ל המהרש"ם (ח"ד סי' קכ"א), "ואני כתבתי מאז דלפמ"ש תוס' הנ"ל יש לשער כפי ערך זה ממזבח של ה' אמות לפחות דלא יתבטל הריבוע בכזית וטפח א"כ לפי ערך זה יש לשער להקל בבתים של תפילין לפי גדלן, אבל מ"מ מסתפינא להקל שהא"ר ופמ"ג לא הקילו רק במה שאין ביכולת האדם לעשות כמ"ש הר"מ, ומ"מ באמצע דפנות אם בולט מעט וכדומה צדקו דברי ר"מ דאין בזה קפידא ופוק חזי מה עמא דבר וכו' מ"מ מסתבר דבריו", (ועי' דעת תורה סי' ל"ב סעיף ל"ט).

וז"ל הביאור הלכה (סי' ל"ב סעיף ל"ט), "גם פשיטא לי דעל ידי פגימה קטנה שנתהוה בהבתים כשיעור חגירת ציפורן ואפשר אפילו מעט יותר מזה לא אזל מיניה על ידי זה שם ריבוע. ואפילו אם נאמר דבעת עשייה יש להסופר ליזהר אפילו בחסרון משהו באיזה מקום, דעל כל פנים אינו מרובע בשלימות, מכל מקום בדיעבד שנתקלקל לא אזל שם ריבוע על ידי חסרון משהו, וראיה מהא דמשני בחולין יח הא באבנא הא בסידא פירוש באבנא דכתיב "אבנים שלימות" פוסל אפילו בחגירת ציפורן, אבל בסיד דלא כתיב בו שלימות לכך בעינן שיחסר שיעור חשוב כטפח או כזית עיין שם, הרי דאף לגבי מזבח דקימא לן ריבוע מעכב וגם שם צריך ריבוע גמור שיהא אף באלכסונו וכדמוכח שם בזבחים סב ע"ב מהא דכתיב "סביב" שיהא כל סביביו שוין וכדפירש רש"י שם, ואפילו הכי כשר בסיד, אלא על כרחך דעל ידי פגימה כחגירת ציפורן לא אבד על ידי זה שם ריבוע, ואפילו אם הפגימה קטנה שנתהוה בהתפילין היה במקום חודו

ה

אם יש בזה חסרון של תעשה ולא מן העשוי

והנה יש לעיין אם יועיל לצבוע מקום המחוסר צבע אחר שכבר נטלה, דאולי אם הוי כבר על הבגד ופסול לתכלת שוב א"א להכשיר החוט בצביעתה כשהוא על הבגד משום תעשה ולא מן העשוי בפסול.

וראיתי בספר אחד מלתא דמסתברא שי"ל דדבר זה תלוי אם תכלת ולבן מצוה אחת או ב' מצות, דאם הוא מצוה אחת אז י"ל שלא מתחדש שום מצוה בצביעתה, ורק נשלם המצוה שכבר היה בכשרות ואין זה חשוב מן העשוי בפסול, אבל אם הם ב' מצות אז בצביעה זו הרי הוא מקיים מחדש מצות תכלת והוא כבר הטיל החוט ונחשב מן העשוי.

אך יש לדון שאין דין תעשה ולא מן העשוי אלא כשנעשה בפסול, אבל בגוונא דנידון דידן שהיה חוטי לבן כשרים, לא נפסל לתכלת כשצובע אותו אחר שכבר הוטל בטלית, כי לא היה עד עתה בפסול.

אמנם לכאור' אין צריכין לכ"ז, כי מי אמר שאסור לצבוע אותו אחר שכבר הטיל אותו בהבגד, ומהיכן למדנו חובת הקדמת צביעת החוטין קודם נתינתה להבגד, (ובאמת אין באפשרות לצבוע החוט לאחר הטלתו בהבגד, אך בגוונא שהיתה לו איזה סיבה שלא לצבוע כל הצורך ועכשיו בא לצבוע חלק הענף לאחר ההטלה), והגם דכתיב "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת", אין הכוונה לחייב סדר הצביעה קודם הטלתה בהבגד, אלא הכוונה שיהיה תכלת חלק מהציצית, ולא איכפת לנו באיזה אופן החוטים תכלת כל שבסופו יהיה קיום מצות ציצית עם תכלת על בגד של ד' כנפות.

וז"ל האשל אברהם (סי' ל"ב) "ועכ"פ לא ניתנה תורה למלאכי השרת וכל שאין נראה להדיא שנתקלקל הרבוע אין חשש, שוב ראיתי בב"י ונראה דלכו"ע אין מועיל מה שמתחלה היה רבוע וכו', אך עכ"פ אין קפידא בכל דהוא כי א"א לעשות טבלא מרבעת וכמו שכתבתי בשם הרמב"ם (עירובין פ"ד מ"ח).

וז"ל תשו' תשורת שי (סי' תל"ט), "ומצאתי בספר אשל אברהם סימן ל"ב העיר בכל מה שכתבתי וצידד להקל משום שלא נתנה תורה למלאכי השרת, וכל שאין נראה להדיא שנתקלקל ריבוע הרבה אין חשש ואין קפידא בכל דהו, כי אי אפשר לעשות טבלא מרובעת בצמצום וכמ"ש הרמב"ם בפיחמ"ש עיי"ש".

היוצא מכל זה, שיש צד חזק להתיר אם יש מקום שמשוהו לבן.

ד

בגוונא שרק אחד מהשמונה של השזירה לבן

ז"ל הבה"ל (סי' י"א ס"ב ד"ה וצריכין), "נסתפקתי אם היו שזורים לשנים שלא לשמה ואח"כ שזרם לשמונה לשמה או להפך, מי אזלינן בתר שזירה בתרא או קמא וצ"ע".

ובספר אפיקי מגינים כתב (סי' י"א ס"ק י"א) בזה"ל, "ואם שזרן כפול ב' שלא לשמה ואח"כ שזרן לד' או לח' לשמה כשרים, וכ"ש להיפך שמתחילה שזרן לשמה ואח"כ שלא לשמה דכשרים".

ובפסקי תשובות (סי' י"א מס' 296) כתב "שכן הוא בשלחן אש (הג' על שו"ע להגר"א שטרן זצ"ל הי"ד) באם השזירה מאחד לשניים היה לשמה".



סימן ס"ד

בענין חובת שריפת צמר הצבוע תכלת שנצבע שלא לשמה (מב:)

כבר הבאתי (בסי' מ"ג) המעשה שהיה אחד שרצה לצבוע חוטין על תנאי שאם ההלכה כתוס' במנין חוטי תכלת רוצה הוא שיעלה הצביעה לשם תכלת, ואם ההלכה כהראב"ד או הרמב"ם רוצה שלא תהיה הצביעה עולה לשם תכלת וממילא יהיה כמו חוטי לבן. ושעלה על השלחן ב' חששות בזה, א' משום איסור הטלת קלא אילן בבגד, ולפי הצד שהם שלא לשמה לא גרע מקלא אילן, ב' חיוב שריפת צמר שנצבע שלא לשמה משום הגמ' במב: והנה בסי' מ"ג נתבאר הנידון הראשון בס"ד, וכאן נדון בענין השני בעזה"ת.

איתא בגמ' (מב:) "אמר ליה אביי לרב שמואל בר רב יהודה הא תכילתא היכי צבעיתו לה, אמר ליה מייתנין דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה [ומרתחינן ליה] ושקלינא פורתא בביעתא וטעמינן להו באודרא ושדינן ליה לההוא ביעתא וקלינן ליה לאודרא". ועיקרה דהאי דינא דשדינן ליה לההוא ביעתא וקלינן ליה לאודרא הוא משום אל תשכן באהלך עולה, וכדאי' בש"מ וספר העיטור שלא יבא לידי עשיית הציצית מצמר זה, וכן משמע בהר"ן.

וז"ל הרה"ג ר' יצחק בראנד שליט"א על הגמ' הנ"ל מדף מב: "וא"כ גזרו כאן חז"ל שאסור להשהות צמר צבוע בתכלת שנצבע שלא לשמה שמא ישתמש בזה אח"כ לשם תכלת, אלא ניתן להשתמש רק לזמן קצר לראות אם הצבע בסדר ואח"כ תיכף צריך לשרפו, נלמוד מזה שכ"ש שאסור לעשות תנאי בחוטי תכלת שלדעת אחת נצבע שלא

לשמה, כיון שיש חשש שיבוא באיזה זמן להשתמש בתור תכלת לשם מצוה, ולא תאמר שזה רק כשיש חשש שעטנו אבל אחרי שגזרו שלא לשים תכלת בבגד פשתן אין חשש כזה, שהרי הרמב"ם מביא הפסק הזה של שריפת האודרה הל' ציצית פ"ב ה"ג אף שפסק שאסור לעשות של כלאים בגלל גזירה אטו לילה פ"ג ה"ז, וממילא עצה זו לעשות תנאי בחוטי תכלת אסור לעשות".

והשתא אכתוב מה שנלע"ד בזה בס"ד שלכאור' יש מקום לדון בזה להתיירא. דהנה לכאור' לפי הגמ' הנ"ל תמוה מה שלא מצינו בשום גמ' חיוב לשרוף חוטי קלא אילן או של תכלת שנצבעו שלא לשמה, ואדרבה מבואר בגמ' שהיה מצוי חוטי קלא אילן ושלא לשמה עי' בגמ' עירובין (צו:): שאם מצא אדם חוטין שאינם שזורין יש חשש שנטוו שלא לשמה, וכן בגמ' מנחות (מב:): תכלת אין לה בדיקה אם הוא לשמה, ולא אישתמיט בשום גמ' ומפרש שיש חיוב שריפה על זה, וכן מסתבר שהיה מצוי לצבוע בתכלת וקלא אילן, וכי יש איסור להשהות צמרם קודם עשייתם לבגד זמן מה, ודאי שלא, וא"כ היאך נאמר שחוטין אלו יש עליהם חיוב שריפה.

והנראה שהגמ' הנ"ל קאי רק בעוסק לעשות תכלת מצמר זה, ובשעת עשייתו, וממילא עלול מאוד לבא לידי מכשול (ואין זה ככל אל תשכן באהלך), משא"כ בסתם צמר צבוע אין חוששין למכשול, ותכלת אין נקנית אלא מן המומחה.

שום איסור בזה, ולכן אם באנו לדון משום חיוב שריפה נראה שיתכן שאין לנו שום מקור לזה.

וכמורמה לי שראיתי בתשו' עונג יו"ט שכתב דמה שהצריך לשרוף האודרא אין זה משום שהוא שלא לשמה אלא אפי' היתה לשמה איכא גזירה אטו שיעשה פעם הטעימה שלא לשמה, ומשמע מזה דס"ל שהוא תקנת חז"ל, אך יש לעיין בזה.

אך יש לבעל דין לחלוק ולומר דמה שלא מצינו במקומות הנ"ל חיוב שריפה הוא מכיון שמחזיקים אותם לתכלת שאינו כשר, ולקלא אילן, אבל בנידון דידן הרי הוא מחזיקו עכ"פ לחשש כשר ורוצה להשתמש לצאת ידי חובתו במצות ציצית ויש לומר שזה דומה להציור אצל הצובע שיש לאבדו.

אמנם נלע"ד שכל חשש זה הוא רק אצל הצובע והעושה ציצית תכלת, ואם הוא נזהר באופן שניכר לכל שלא יבואו לידי טעות שוב ליכא שום חשש, ואין עליו אחריות אם הקונה שיודע מזה יתנהג אח"כ כראוי. ודינו של הקונה הוא נידון הגמ' בדף מב: דלכאוי' יש איסור עליו להטילו בבגדו, ויכול להשתמש בו לשאר בגדיו, אבל הצובע עשה את המוטל עליו להודיע להזהר מחוטים כאלו, והמחמיר עליו להביא ראיה. כנלע"ד לדעתי העניה שלא הגיע להוראה ולעורר קצת להלומדים מקומות שיש מקום לדון בהם.

ויתכן עוד שדוקא אצל המומחה יש חשש משום שיטעו ויסמכו שזהו תכלת, ולא בשום מקום אחר כמו באדם פרטי שעושה לעצמו תכלת, או אפי' המומחה שעושה באופן שלא יבא לידי חשש כגון שעושה הצביעה הזאת במקום אחר, או שעושה צביעה מיוחדת דליכא צביעת תכלת אחרת שם חוץ מזה או בכל כה"ג, אין זה נכנס בכלל חשש זה, דרך אם אותו צמר מיעוט כלפי צמר הרבה יש לחשוש שמא יתערבו בעת עשייתן, אבל באופן שיש היכר טוב לית לן בה.

ואולי נוכל לחדש עוד שבאמת ליכא שום גזירת חז"ל בזה כלל, דהא באמת לא מצינו שחז"ל גזרו בזה, רק אביי שאל היאך עושה תכלת והוא סיפר לו מה מעשיו בזה, אבל מה ששרף האודרא מהיכא תיתי שהיתה בזו גזירת חז"ל, אלא הוא עצמו היה נזהר מצמר הפסול הזה באופן זה, והיה זה כמו בכל מקום שראו להזהר כדי שלא יבא לידי איסור. והגם שלמדנו שזהו האופן הראוי לעשות שלא יבא לידי מכשול וכמו דחזינן שכתבו הרמב"ם אבל מנין לנו שיש חיוב בזה, וכי נאמר שאם נפל צמר ביורה גדולה של תכלת שהיה יקר מאוד בזמנים הקודמים והיה ממש הון תועפות וכי יהיה חיוב בשפיכת היורה ושריפת הצמר מחמת גמרא זו, נראה שיתכן מאד שלא, כי כל מה דאמרינן שהיה נזהר באופן זה הוא מצמר הפסול הזה, אבל אם ימצא אופנים אחרים כגון להוציא מבית הצביעה למקום מרוחק לעשות ממנו בגדים מיד לא שמענו



סימן ס"ה

הכשר צביעה על ידי מי שס"ל שחלזון זה אינו החלזון האמיתי, תכלת אין ניקחית אלא מן המומחה (מב:)

כמה מהלכים, ועי' בסי' י"א מה שהארכנו בזה, וכאן נעתיק סיכום השיטות שנתבאר שם בעזה"ת.

(א) כל דבר שנעשית בו מצוה צריך לעשותו מדבר המזומן לאותו מצוה, כמו חוטי הציצית שיהיו נטוין לשמן, אבל לא יקח חוטין מעלמא דאין זה כבוד מצוה.

(ב) אין הטעם שצריך לשמה כדי לחול עליו קדושה, אלא הוא מצוה בעלמא לחבוב המצוה שתהא עשייתה לשמה, שהרי אף במצות שאין בהם קדושה כגון ציצית וסוכה אמרינן דבעינן בהו עשייה לשמה.

(ג) מסברא פשיטא להו טובא שבכל המצות דשייכי בהו עשייה בעינן שתהא עשייה לשמה, דכמו שפשוט שצריך עצם מעשה המצוה להיות לשמה דאי לאו הכי לאו כלום הוא, כמו כן נכלל בזה העשייה להמצוה.

(ד) תכלית הדין של לשמה כדי שיזהר וידקדק בעיבודן ועשייתן שיהא חזק ובריא כדי שיוכל לעמוד ולהתקיים כל אחד כפי קדושתו למען יעמדו ימים רבים.

(ה) תשמישי מצוה אין נזרקין אלא לאחר זמן מצוותן, אבל בשעת מצוותן נוהגים בהם קדושה. וזה נלמד מסוכה דחל שם שמים עליהם הוא הדין בכל המצוות, וא"כ שפיר שייך אפילו בטוית ציצית לשמה כדי שיחול שם שמים עליהם ויחול עליו קדושה.

יש לעיין באדם דס"ל שמה שטוענין שהוא תכלת אמיתי הוא באמת קלא אילן וכדו', אם יהיה כשר לצבוע החוטין תכלת.

ושורש השאלה, דכיון שאותו אחד סובר בבידור שאין זה התכלת שמצווה עלינו מפי הקב"ה להטילו בהציצית, ברור שלא שייך לאדם זה לכוון לשמה, דהכוונה בזה היינו לשם מצוה והוא הרי ס"ל בברירות דליכא מצוה בזה, ואפי' אם אמר שמכוון לשמה הרי זה פטומי מילי בעלמא דהא לדעתו ליכא מצוה בזה. אמנם יתכן שדי במה שמחשב שאני עושה אותו להאחר ששיטתו שיש בזה מצוה, ושהוא יקיים המצוה לשיטתו בכל דקדוקיה.

ובאמת אין שאלה זו מצומצמת לגבי תכלת בלבד, אלא כל היכא שיש פלוגתא כמו בעיבוד ובניפוז, אם אלו שסוברים בודאי שלא נצרך לאותו פעולה, אם מותר לעשותו לאחרים המצריכים אותה פעולה ולעשותו לשמה.

א

סיכום השיטות מהו גדר לשמה בדבר מצוה

ונראה שראשית יש עלינו לעיין בראשונים ואחרונים מהו גדר לשמה בדבר של מצוה ומצינו בזה

ב

לפי שיטות אלו יש לדון בנידון דידן

וכעת נבוא לבאר ע"פ הנ"ל לנידון דידן, דלפי הדרך הראשון שהוא שיטת הקר"א והמגן גיבורים שכל ענין לשמה הוא הזמנה, יש לומר ששייך הזמנה גם הוי רק לשיטתו של אדם אחר.

וכן לדרך השני שענין לשמה הוא חיבוב מצות והוא דרכו של הר"ן, יתכן ששייך להזמינו לאחר שסוף כל סוף הוזמן להמצוה.

אך לפי הדרך השלישי שהוא שיטת הפנ"י שלשמה הוא ככוונת לשמה בכל מצוה, א"כ יתכן דמכיון שהוא ס"ל שלא שייך כאן מצוה לא יהני מה שמחשב לשיטת האחר, דהא אין לו בעצמו בעשייתו כוונה לשם מצוה שנוכל לומר שהוא העושה הצביעה ושדיני הצביעה שייך בו.

וכן לדרך הרביעי שהוא שיטת הרמב"ם שיסודו של לשמה כדי שידקדק בה למען יעמוד ימים רבים יתכן שלא יהני, שא"א לסמוך עליו שידקדק בדבר שהוא סבור שאינו כלום.

וכן לדרך החמישי שהוא שיטת האבני נזר שיסודו הלשמה לחול עליו קדושה יתכן שלא יהני.

ג

מש"כ הדברי יציב דמי שפוסק כשיטה אחת א"א לו לכוון לשמה לשם השיטה האחרת

ומצאתי מקור לסברא הנ"ל דאדם שסבור שלא צריך איזה עשייה שא"א לו לכוון בזה לשמה, בשו"ת דברי יציב (ח"א סי' מ"ג) שהאריך בנידון מי שאינו מניח תפלין דר"ת אי כשר לכתובת תפלין ר"ת, ובתו"ד כתב בזה"ל, "וביותר יש להטעים דכיון שלדידה שאינו מניח רק תפלין דרש"י הרי תפלין דר"ת אינם בגדר תפלין וכקמיע

בעלמא דמיין, ואף שהסיבה מחמת יוהרא סו"ס הרי טעם היוהרא משום דס"ל להלכה כרש"י ולא כהפוסקים דקיי"ל כתרווייהו, וא"כ לא שייך בו שיכתבם לשם קדושת תפלין, וגרע ממומר לתאבון שעכ"פ בשאר פעמים מחזיק במצוה זו ודו"ק. ואולי עוד דכשאנו מניחים לא שייך שיקדש הגוילין והאותיות כיון דלדידה אין סוג קדושה כזו וממילא אין קדושה חלה ע"י כתיבתו, ויש להעמיק בזה הרבה" ועי' מה שנביא בסו"ד מדבריו בנוגע לבחורים בכתיבת תפלין.

והנה בנידון שלו הוא חידוש עצום, דהא איירי בגוונא דנקטינן כדברי המחבר שיר"ש יצא ידי שניהם (לולי משום יוהרא), ואעפ"כ מצדד שאי אפשר שיהיו מעשיו נחשבין לשם מצוה. ולדבריו גם מי דס"ל שיש צד חזק שזהו התכלת, אך העיקר להלכה מאיזה טעם שיהיה שאינו תכלת, לא יכול לצבוע התכלת לשמה.

ד

מחלוקת אי כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה שייך לכל המצות

עוד יש טעם לפסול הצביעה ע"י מי שאינו לובש תכלת, ונקדים מה דאיתא בגמ' (גיטין מה:), "דתני רב המנונא בריה דרבא מפשרוניה ס"ת תפלין ומזוזות שכתבן מין ומסור עובד כוכבים ועבד אשה וקטן וכותי וישראל מומר פסולין, שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה".

וכתב ע"ז בתוס', "מכאן אומר ר"ת שאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית כיון שלא מיפקדה, ואין נראה דהא מדפסלינן בריש התכלת ציצית בעוב"כ דדריש בני ישראל ועשו ולא בעוב"כ מכלל דאשה כשרה, ואמרינן נמי סוכת גנבך כשרה בפ"ק דסוכה, ודוקא בס"ת ובתפלין ומזוזות דכתיב

וקשרתם וכתבתם דרשין הכי", הרי ששיטת ר"ת שיש פסול דכל שאינו בקשירה לאשה הרוצה להטיל ציצית בבגד.

והנה בהגהות מיימוני (הל' ציצית פ"א א"ט) הביא המתירים בזה ואח"כ כתב בזה"ל, "אבל בשם מורי שיחי מצאתי דאין להם לעשות ציציות משום דכתיב דבר אל בני ישראל ועשו להם, אבל שאר תיקוני הטלית וטויית החוטין יכולות לעשות. בתוס' גיטין מצאתי וכן פסק ר"ת דכל מצוה שאין האשה חייבת כגון לולב וציצית אינה יכולה לאגוד את הלולב ולתקן את הציצית, וראיתו מהא דפרק השולח כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, וכן היה מעשה בטרוייש באשה שהיתה רגילה לתקן ציציות להטילם לטליתות ופסלם ר"ת מההיא דפרק השולח וכו', א"נ לא נאסר לאשה אלא תיקון הדבר כגון כתיבה ותיקון הציצית ואגוד הלולב אבל קשירה לאו תיקון המצוה ומציא למיעבד ע"כ בתוס' בגיטין. ונראה דהוא הדין טויית חוטי הציציות כדברי רבינו זצ"ל, וכן נראה ראייה מקרטליתא דביתא דר' חנינא בן דוסא דפרק הספינה". הרי שהביא ההגהות מיימוני בתחילת דבריו טעם אחר לפסול אשה לעשות ציצית משום הקרא בני ישראל ולא בנות ישראל.

והלבוש הביא ב' הטעמים ונראה שס"ל שהעיקר כהמר"ם, וכן הוא בארצה"ח ומ"ב בהדיא, והעולת תמיד והחיי אדם הביאו רק שיטת המר"ם. ונ"מ פשוטה בין ר"ת והג' מיימוני אם קטן מותר בעשיית הציצית, ובביה"ל (סי' י"ד הל' א') כתב בזה"ל, "עיינ במ"ב והוא הטעם של מר"ם שהובא בהג' מיימוני, ולא העתקתי הטעם משום דהא דר"ת וכדאיתא במ"א משום דכל שאינו בלבישה אינו בעשייה וכו' משום דמשמע בדרכי משה שלא חשש רק להמהר"ם, וכן בעולת תמיד מצאתי כן א"כ אין להחמיר בקטן וכן מצאתי בארצות החיים, ומכל מקום כיון שהפרי מגדים ודרך החיים העתיקו

להלכה לזהר לכתחילה ע"י קטן ראוי ונכון לעשות כן".

אך באמת הרבה פוסקים הביאו טעמו של ר"ת ומשמע שחששו לשיטתו, הלא המה ט"ז, מ"א, הגר"ז, דרך החיים, פרמ"ג, ערה"ש, כף החיים, וכן מבואר בכתב סופר הנ"ל.

והנה הט"ז הביא דברי ר"ת שהפסול מחמת שאינה בקשירה וכתב שהפסול דוקא בהטלת הציצית ולא בטוית הציצית וכן כתב הגר"ז, והמו"ק, ומחזיק ברכה הובא בשע"ת, ארצות החיים (ארץ יהודה א"א).

אך עיין במשבצות זהב (א"א) שכתב, "אלא דהלבוש לשיטתו שכתב הטעם דאשה פסולה דכתיב בני ולא בנות א"ש דכאן בגדילים תעשה לך לא כתיב בני ולא בנות, משא"כ לטעם ר"ת דכל שאין בלבישה אין בעשייה יש למעט מקרא גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך כל שישנו בלבישה וכו' למעט טויה ושזירה, דהא מכאן יליף דבעינן טויה ושזירה לשמה מלא תלבש שעטנז וא"כ לכאור' הט"ז זיכה שטרא לבי תרי וצ"ע כעת". (ודבריו היפך דברי הארצות החיים שם). ועי' בא"א (א"ג) שכתב שראוי להחמיר כר"ת.

גם הקרבן נתנאל בהג' נתיב חיים כתב על דברי הט"ז בזה"ל, "זה ליתא מדמייתי הרא"ש בגיטין (פ"ד סי' מ"ו) ראייה לסתור דברי ר"ת מהאי דבבא בתרא דף עד: ע"ש, ולדבריו אינו ראייה דהתם טויה, אלא ודאי לרבנו תם מהיקשא דלבישה אינו כעשייה כל העשייה אסורה היינו הטויה ועשייתן בבגד", וכן כתב בהגהותיו (גיטין מה:). וכן נראה שכן הוא לפי ביאורו של הכתב סופר (או"ח סי' א') בשיטת ר"ת שהאינו מחויב מופקע מעשייה לשמה, (ועד"ז למד החזו"א בשיטת הרמב"ם בכל שאינו בקשירה).

ובתשו' מהר"ם מלובלין (סי' ס"ח) כתב שזהו מחלוקת רא"ש והג' מיימוני בשיטת ר"ת עי"ש, (דלא כהמחזיק ברכה ותשו' דבר יהושע (סי' ג') שהשיגו על הנתיב חיים בדיוקו בהרא"ש).

היוצא לנו מכ"ז ששיטת ר"ת שהדין דכל שאינו בקשירה שייך לכל התורה, ויש חולקין, ולהלכה פסק המחבר (סי' י"ד הל' א') שלא כר"ת, אך הרמ"א כתב שטוב להחמיר כר"ת לכתחילה.

ה

אם מותר למי שאינו מניח תפלין דר"ת לכתוב אותו משום כל שאינו בקשירה וכו'

הנה בקסת הסופר (כלל כ"ו) בלשכת הסופר (א"א) כתב בזה"ל, "שמעתי בשם גדול אחד כי הסופר שהוא כותב תפלין דר"ת יש לו בעצמו ג"כ להניח תפלין דר"ת, ומלתא דמסתבר הוא דכל שישנו בקשירה ישנו בכתובה".

(ובאות חיים ושלום (סימן ל"ד אות י"א) כתב דמדכתב לשון "יש לו" משמע שהוא רק לכתחילה. אך מדהביאו בלשכת הסופר וכתב עליו ומלתא דמסתברא, משמע שיש לחשוש כן באמת, ואינו רק חומרא בעלמא, ואולי לא היה ברור לו כל כך מכיון שלא מצא מי שהקדימו בזה).

ובישמח משה (ח"ג בין הרקח על שו"ע או"ח סי' ל"ט) כתב, "יש ליזהר שמי שאינו מניח תפלין דר"ת לא יכתבם דהא לדעת ר"ת אינו בקשירה א"כ אינו בכתובה כנ"ל, וראיה לדבר דאף שנצטוה הואיל ואינו מקיים מקרי אינו בקשירה, מהא דקיי"ל בהל' שחיטה דמי שאינו חושש בשחיטה דינו כעכו"ם דאינו בר זביחה".

ובאות חיים ושלום (סי' ל"ד סעיף ג' ס"ק י') כתב בזה"ל, "ועוד והוא העיקר, כיון שאנו רוצים לצאת בזה דעת ר"ת ולדעתו הרי התפלין כסדר רש"י פסולים ולא יצא בהם י"ח תפלין מעולם (כשלא הניח כסדר ר"ת), נמצא הסופר הלז לא הניח תפלין מעולם בזדון (לד' ר"ת), וה"ז דומה

כעין מה דפסקינן בש"ע יו"ד (בסי' ב' סעי' ו') בהג"ה דמי שאינו חושש לשחיטה אף על פי שאינו עושה להכעיס מ"מ דינו כמומר להכעיס ולא הוי בר זביחה עיי"ש, וא"כ ה"נ לא הוי בר קשירה (כשאנו מניח תפלין דר"ת) לדעת ר"ת וא"כ איך יוכל לכתוב תפלין דר"ת כנו' ושפיר נכונים דבריו גם בדיעבד לענ"ד".

אך כמה אחרונים חולקין ע"ז, בספר תורת חיים (או"ח סי' ל"ד ד"ה כתב בקסה"ס) כתב, "לענ"ד זה אינו, דהא למה זה דומה למג"א ל"ט ה' מי שנקטעה ידו השמאלית אע"פ שאינו בקשירה כשר לכתוב תפלין יע"ש, ה"ה כאן אם הסופר סומך עצמו על המחבר בס"ג דמי שאינו מוחזק ומפורסם בחסידות לא יעשה כן א"כ ע"פ הדין הוא אינו מחויב להניח תפלין דר"ת אדרבה מחזי כי יוהרא וא"כ למה לא יהא כשר לכותבן ואטו אינו בר חיובא הוא בשביל זה".

וז"ל הפני מבין (או"ח סו"ס י"ד), "ולענ"ד לא זכיתי להבין, הלא מג"א סי' ט"ל ס"ק ב' כתב דמי שאינו מניח תפלין לתיאבון כשר ומכ"ש זה שאינו מניח משום דכתב כן בש"ע ואנוס עפ"י הפוסקים. ועי' עוד במג"א ס"ק ה' דמי שנקטעה ידו השמאלית כשר לכתוב תפלין דפומא כאיב ליה. ועי' בתשו' שיבת ציון סי' ד' דכתב בנועם דבריו מי שאינו מניח מפני איזה סיבה וגברא בר חיובא שפיר הוי בר קשירה. וא"כ באיש שאינו מניח תפלין דר"ת משום שחושש למ"ש בש"ע או"ח ל"ד דיוהרא הוא להניח תפלין דר"ת ואנוס הוא עפ"י הפוסקים, ושפיר הוי בר קשירה לדעת ר"ת ג"כ וה' יאר עינינו בתורתו".

ובמקדש מעט על הדעת קדושים (סי' ל"ד ס"ק ד') כתב על דברי הקסת הסופר בזה"ל, "ובדו"ת הוא, דלא מפני שהסופר ס"ל בהפרשיות עיקר כרש"י הוי אינו בקשירה לר"ת, דא"כ כשתפלין

שלו סתומה שלהם כרמב"ם פסול לכתובת תפלין להרא"ש כו' וכאלה רבות".

וכן פוסק הלכה למעשה מרן בעל שבט הלוי (קובץ מבית לוי ח"ד דף קלז הע' ט"ז) אך בודאי ראוי להזהר לכתחילה, וקהילות סאטמאר קלויזנבארג ומונקאטש לעולם נוהגין כרובם, וכאן הוא בידון שאפי' בדיעבד פסול.

ובהתעוררות תשובה (סי' ט"ז) הובא תשו' הג"ר שמעון סופר להגאון ר' ישראל וועליץ שג"כ השיג על הקסת הסופר הנ"ל, וז"ל הג"ר שמעון סופר, "יעוין גם מג"א סעיף ג' באר היטב דאם אינו מניח תפילין מצד איזה טעם ולא משום ביטול מצוה לא מקרי אינו בקשירה, והוא כדעתו מניח כרש"י כי סבר שיוצא בזה, מ"מ אם הוא ב"ת (בן תורה) ויודע שתפילין דר"ת המה מצד ספק הלכה ואולי רש"י תפילין פסולים ואפ"ה אינו מניחם, יש לחוש לדבריו".

ומשמע דהגם דנקטינן להלכה כרש"י, אך מדכתב המחבר שיר"ש יצא ידי שניהם נמצא שיש מקום שתפלין של רש"י אינו כלום, וממילא באיש פשוט שאינו יודע סוגיות הלכה וס"ל שכן הוא להלכה לגמרי לא מקרי אינו בקשירה, משא"כ תלמיד חכמים שיוודע שיש מקום לשיטת ר"ת ואעפ"כ אינו חושש לו הוא פסול לכתוב תפלין דר"ת. (ואולי יש להוסיף דס"ל שכהיום אין יוהרא ללבוש תפלין דר"ת כמו שכתב הערוך השלחן בסי' ל"ד).

וז"ל תשובות והנהגות (ח"ד סי' רל"ח), "ונראה דה"ש מח משה" שהחמיר בזה ס"ל כהקדוש האריז"ל שתפילין דרבינו תם הם אמיתיים ולעתיד לבוא הם יהיו העיקר ויש חיוב להניחן ולא סגי בתפילין דרש"י, עי' מחזיק ברכה סי' ל"ד סק"א ובחיים שאל י' ב', ולכן לדעתו כשמניח הסופר תפילין דרש"י לבד אינו יכול לכתוב תפילין דר"ת, אבל מי שמניח תפילין כשיטת כל הפוסקים אלא שמהדר להניח תפילין דר"ת ג"כ כהידור בעלמא בזה כיון שהוא רק בדרך חומרא בודאי כשר שיכתוב

בשבילו תפילין דר"ת ע"י מי שאינו מניח בעצמו, ושפיר גם למי שמהדר עדיין נקרא שפיר בר קשירה".

ו

העולה מכ"ז לנידון דידן לאסור למי דס"ל שאין לנו החלזון האמיתי לצבוע ממנו תכלת

העולה מכל זה דנראה דלפי שיטת הקסת הסופר ודעימיה לשיטת ר"ת שמדמה הדין כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה לציצית ולכל התורה כולה, נמצא דמי דס"ל דמה שמשתמשים לתכלת אינו מהחלזון, וכקלא אילן חשוב ליה, או אפי' ס"ל שהוא החלזון אך ס"ל מאיזה סיבה שאין ללבשו, הוא נחשב אינו בלבישת תכלת, וממילא לא יהיה כשר לעשייתה דהא הוא קרקפתא דלא מנח תכלת ופשוט לכאו'.

אמנם לכאו' יש לבעל דין לדון בזה, דמכיון שמעיקר הדין לא נקטינן כר"ת רק כרוב ראשונים שחולקין עליו, וגם במה שמחמירין כר"ת יש מחלוקת אי נקטינן כטעמו או כטעמו של המר"ם דמשום דכתיב בני ישראל ולא בנות ישראל, וזה לא שייך בנידון דידן, לכן אין לנו להחמיר אפי' יותר כשיטת הקסת הסופר שדבריו הם עוד חידוש בשיטת ר"ת ורבים חולקין ע"ז.

וראשית יש להעיר דהלא יש שנוקטין כהקסת סופר אפי' בדיעבד כנ"ל, וכן בנוגע לצביעה לרבים בודאי אין כדאי להקל לכתחילה כנגד אותן השיטות.

אך באמת יתכן שאפי' החולקים על הקסת הסופר גבי תפלין, בצביעת תכלת יודו לפסול את האיניו לבוש תכלת לצביעה, דהא שם הטעם להתיר משום דכו"ע מודו לדברי השו"ע שיר"ש יצא ידי שניהם, והוא שיטה חשובה דהלא הוא דעת רבינו תם וכמה גאונים, אבל השו"ע בעצמו כתב שיש חשש משום יוהרא, וממילא מי שאינו לובשו הוא אנוס במה שאינו לובשו ולא גרע ממי שנקטעה

ז

ד' אופנים ביסוד כל שאינו בקשירה אינו
בכתיבה

ועדיין היה אפשר לנו לשבר הקולמוס בזה, דהנה יש לעיין מהו ביאור המחלוקת בין הקסת הסופר הנ"ל ודעימיה עם החולקין עליהם, ונראה לבאר בהקדם ביאור כלל זה דכל שאינו בקשירה אינו בתליה ויש לבאר ד' אופנים בזה.

(א) בהריטב"א (גיטין שם) איתא בזה"ל, "אשה דחייבת במזוזה אינה ראויה לכתיבה ומדאינה בכתיבת תפילין ומזוזה משום דקדישי הוא הדין בספרי תורה דקדישי טפי מינייהו", ועד"ז איתא בחי' המיוחסים להרשב"א (מנחות דף מב ד"ה וי"ל).

(ב) עוד יש לבאר כוונת הגמ' דמי שאינו בתורת אותו דבר (כלשון תשובת בית שערס סי' י"ח) אי אפשר לו לעשותו, אך לפ"ז קשה למה מומר אינו בקשירה והלא הוא בתורת אותו דבר, ועי' בר"ן (גיטין שם) שי"א שמומר פסול רק מדרבנן (וכן בריטב"א), ולפי קושיא הנ"ל א"ש שבאמת הוא בתורת אותו דבר, אך עי"ש בהר"ן שבהרמב"ם ורש"י משמע שמומר פסול מדאורייתא ולפי זה חוזר וניעור קושיא הנ"ל על דרך זה.

(ג) שיש דין חדש בקשירת תפילין שכדי לכתוב תפילין צריך להיות הכותב ממקימי המצוה בפועל ממש. וזהו פשוט כוונת תוס' (ע"ז כז. ד"ה איכא), ועי' בבינת אדם (איסור והיתר אות א'), מגן גבורים (סי' ל"ט א"א), בית שלמה (סת"ס סי' ל"ז, ובתשו' חתנו הובא בב"ש החדשים בסי' ל"ח).

(ד) מי שאינו מזהר בה או אינו מאמין בה כלשון הרמב"ם (הל' תפילין פ"א הל' י"ג) אסור לעשותה, והמאירי בקרית ספר (מאמר א' ח"ב) פי' דברי הרמב"ם וז"ל, "ומדכתיב וקשרתם וכתבתם וקשרתם כל שישנו בתורת קשירה ישנה בתורת כתיבה כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה והם מפרשים אותה מפני שכל שאינו מאמין בדבר א' שאינו מחוייב בו אינו מכויין לשמה, וזהו שהוסיפו בה במסכת סופרים

ידו או מי שיש איזה סיבה צדדית שאינו לובשו כמו שכתבו אחרונים הנ"ל, אבל בנידון אי ר"ת עצמו היה מותר בפרשיות שכתבו רש"י בעצמו לא דנו הם, ומסתבר שבזה כו"ע מודו שאסור דהלא רש"י עצמו ס"ל שתפילין דר"ת כקמיע בעלמא, ואין כאן נידון של יוהרא ונחשב לשיטתו קרקפתא דלא מנח תפילין, והגם שגם ר"ת ידע שבכגון רש"י נאמר עליו אלו ואלו דברי אלקים חיים.

(ויתכן שאפי' אם נאמר דמשום אלו ואלו דא"ח גם פרשיות של רש"י יהיו כשרים לר"ת, מ"מ בנידון דידן אם ס"ל שלא נאמר בזה אלו ואלו רק ס"ל דהוה כמו טעה בדבר משנה לא יהיה כשר).

ובאמת יתכן שכאן חמור מטויה מצד אחר, דהנה מה שיש אומרים שלר"ת לא נאמר כל שאינו בקשירה אלא בנוגע להטלת החוטין בהבגד ולא בנוגע לטויית החוטין הביאור דס"ל שדבר זה לא נאמר אלא על עיקר העשייה בהמצוה וטויה אינו אלא הכנה להמצוה, משא"כ הטלת החוטין הרי זה עיקר העשייה ולכא' משום שבזה מתקיים המצוה, משא"כ טויה לעצמו לא מהני מידי למצות ציצית, והלא גם לאחר הטויה הוא חוט בעלמא (עי' בהג' מיימוני ותשו' המר"ם מלובלין הנ"ל), וממילא יש לדון מהו הגדר של צביעת חוטין אם זהו כטויית ציצית דהא אם צובע החוט קודם הנתינה לאו כלום הוא, או שדומה להטלת חוטין בהבגד שעיקר המצוה בזה כנ"ל.

ונראה דדין לשמה בתכלת אינו דומה לדין לשמה בטויה שאינו אלא היכי תימצא להיות חוט, ואינו מצוה כתכלת שכתבה עליו התורה ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, שדומה ממש להטלה שכתוב עליו "ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם".

היוצא לנו מכ"ז שיש מקום גדול להחמיר לשיטת ר"ת שלא לצבוע תכלת ע"י מי שאינו לובשו.

זה הכלל כל המחויב בדבר אם כתבו מוציא את הרבים ידי חובתם".

וז"ל הלבוש (סי' ל"ט), "וכן אם כתבן ישראל משומד או מסור פסולין, שאלו אינן מאמינין במצותן ואיך יכתבו לשמן, שגם המסור נקרא מין שאינו מאמין בתורה שהרי פרק עול ואין יראת אלקים לנגד עיניו, וכל שאינו מאמין הרי ממילא אינו בקשירה שהרי אינו חושב על הקשירה למצוה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה".

והחזו"א (יו"ד סי' ב' אות כ"ו) הוסיף דמה שלא כתב הרמב"ם דין פסול שלא לשמה בס"ת ותפילין זהו משום שסמך עצמו על דין זה של כל שאינו בקשירה, שמכאן למד שצריך להיות לשמה ומי שאינו מאמין בה פסול, ועיי"ש שכל הפסולין אף אם עושין לשמה אין במעשיהם לשמה.

והכוונה בזה, דמה שפסול נשים מכתיבת תפילין משום שאינו בקשירה, נתחדש בדין זה שגם הכנת המצוה והזמנתה הוא כהמצוה גופא, ופשוט שא"א לאשה לכוון שהיא מקיימת צווי הבורא עליה בעשיית מצוה תפילין דהא אין צווי הבורא עליה להניח תפילין, (וכ"ש הרמב"ם לשיטתו שאין לאשה לברך על מצוות, והבאתי במ"א מדבריו במורה נבוכים שמשווה אשה לעכו"ם בגדר זה של אינו מצווה ועושה, שא"א לאשה בכוונת קיום מצות הבורא במצות שהזמן גרמא). ונלמד מזה שגם מי שאינו מאמין במצות הרי הוא כאשה בזה שא"א לו לכוון לשם מצות הבורא דהא הוא אינו מאמין בזה, ואפי' קאמר שמכוון לשמה הרי זה פטומי מילי בעלמא דהא אינו מאמין.

ה רש"י והר"ן כתבו שמומר פסול משום שפרק מעליו כל המצות של תורת משה, ונראה ביאור דבריהם בא' מב' דרכים הנ"ל, א' שלדבריהם ג"כ החסרון במה שאינו עושה מעשה הקשירה כנ"ל מתוס', אך ס"ל שזה החסרון אינו אלא כשהוא פרק מעליו כל המצות שאז נחשב כנכרי ואז נחשב כקרקפתא דלא מנח תפילין ואינו חשוב בקשירת

תפילין הגם שמחויב בדבר שהוא דין על מהות הגברא. ב' יתכן דס"ל על דרך הרמב"ם הנ"ל שכוונת הגמ' שנתחדש בדין זה שגם הזמנת המצוה צריך להיות נעשה כהמצוה עצמה, אך ס"ל שאין החסרון מצד האמונה שלו אלא מצד פריקת עול שלו, דכמו שהוא פרק עול כל המצות ובודאי אם בא לידו איזה מצב של מצוה אינו מכוון למצוה דהא הוא פורק עול, כמו כן הוא לא יכול לשמה בהזמנת המצוה, ועי' באגרות משה (אב"ע ח"ב סי' כ' ענף ב').

ח

הנ"מ בזה לענין כתיבת תפילין דר"ת

ועתה נחזור להפלוגתא של הקסת סופר ושאר הפוסקים בענין כתיבת תפילין של ר"ת למי שאינו לובש אלא של רש"י, דיש להתבונן מהו שורש המחלוקת. ולפום ריהוטא הקסת סופר ודעימיה למדו כשיטת התוס' שהדין "כל שאינו בקשירה וכו'" הוא חסרון במי שאינו לובשו בפועל, ולכן הגם שהוא מאמין במה שכתוב בשו"ע, הא למעשה אינו לובש תפילין של ר"ת, ולר"ת הרי הוא קרקפתא דלא מנח תפילין והוא אינו בקשירה, וממילא אינו בכתיבה, אבל לשיטת הרמב"ם הרי הוא מאמין ואינו פורק עול, ואינו מניחו רק משום מה שכתוב בשו"ע שלא ללובשו משום יוהרא. (אך החולקין יתכן שהם ג"כ ס"ל כתוס', רק ס"ל שבמקום אונס שונה).

ט

שיטת ר"ת שכל שאינו וכו' הוא דין כללי בכה"ת אינו לפי היסוד שהחסרון שאינו ממקיימי המצוה

והנה ז"ל המגן גבורים (סי' ל"ט א"א), "אחר שכתבנו זאת האיר ד' עינינו ומצאנו בתוס' (בע"ז כ"ז. ד"ה א"ב) וכו' והנה דבריהם סתומים וחתומים וכו', אמנם לפמ"ש דבריהם מבוארים ומזוקקין, דבשלמא במילה דלא בעינן רק שיהי' בכלל הציווי דשמירת

ששיטתם ביסוד כל שאינו בקשירה הוא פסול במי שאינו ממקיימי המצוה, אין זה עולה שפיר עם שיטת ר"ת גופא בגדר דין כל שאינו בקשירה שא"א לו ללמוד בדרך הזה כדברי המגן גבורים הנ"ל.

אך אין בזה שום קושי, דהא גם בתפילין דר"ת גופא לא עושין כפי שיטתו באופן שמצריך הפרשיות להיות מונחים, והם ב' נידונים שונים, (ובנוגע לתפילין דר"ת כתוב שיר"ש יצא ידי שניהם, ובנוגע להדין של כל שאינו הוא רק חומרא בעלמא, והחילוק כמו שכתבו שבתפילין דר"ת גם יש כמה גאונים דס"ל כמותו משא"כ בהנחת הפרשיות ובדין כל שאינו הוא דעת יחיד).

יא

לדברי המגן גבורים יהיה כשר צביעת תכלת ואפי' ע"י מי שאינו לובשו

והשתא נחזור למה שכתבנו לפסול צביעת התכלת ע"י מי שאינו לובשו לשיטת ר"ת, דלפי דברי המגן גבורים הנ"ל זה אינו, דהא כתב ששיטת ר"ת אי אפשר להתאים עם היסוד שכל שאינו בקשירה הוא חידוש במי שאינו עושה מעשה הקשירה, שזהו לפי פשוטו דרכו של הקסת הסופר ודעימיה כמו שנתבאר, וממילא לשיטת ר"ת שהוא מדמה הדין כל מי שאינו בקשירה לציצית אין לנו לפסול לצבוע תכלת מחמת זה עצמו שאין הצובע לובש תכלת, וממילא נפל כל הדמיון לפסול זה לכאור'.

יב

מחלוקת בביאור שיטת הקסת הסופר

אך נראה שעדיין יש לדון בזה, ונקדים שבאמת מצאתי מחלוקת ביסוד שיטת הקסת הסופר, דהנה בתשובות להורות נתן (ח"ג סי' ב') כתב בזה"ל, "וע"ד השאלה אם יכול לכתוב לעצמו פרשיות לפי ר"ת כשעדיין אינו מניח תפילין דר"ת, הנה פשוט דלהסוברים דמי שאינו מניח תפילין דר"ת אינו

ברית, ולכן מומר לערלות אף דאינו מקיים כעת המצוה מ"מ בר שמירת ברית הוא אם יחפוץ כיון שנצטווה על כך וכמו בזביחה, אבל לענין בר קשירה הקפידא הוא על הקיום של המצוה והוא אינו מקיים כעת, וזהו שדייקו וכתבו ובגיטין גבי קשירה הכי קאמר כל שאינו מקיים מצות וקשרתם אינו בכלל וכתבתם וזה מבטל מצות קשירה מעליו, הורו בביאור ברור דשם עיקר תלוי במה שאינו מקיים כעת מצות וקשרתם, ומעתה ה"ה בקטן אינו מועיל מה דאתיא לכלל קשירה כיון שכעת אינו מקיים המצוה וז"ב.

ובזה יש להבין דברי התוס' פרק השולח (שם ד"ה כל) דדחו דברי ר"ת שפוסל נשים בעשיית ציצית ואגודת לולב משום דדוקא בס"ת תו"מ דכתיב וקשרתם וכתבתם דרשינן הכי ע"ש, והדבר תמוה אמאי לא נילף מתפילין וכבר הוקשה כל התורה כולה לתפילין, ועיין בט"ז (סי' י"ב ס"ק ג') שהרגיש בזה. ולפמ"ש א"ש דבאמת בזה הוא דאיכא שינוי בתפילין מכל המצות לענין זה, דבכל מקום דבעינן שיהי' באותו ענין כמו מילה וזביחה וגיטין וכדומה סגי אם הוא בכלל הצווי ענין זה או דאתיא לכלל זה, אבל בתפילין חידוש הוא שחידשה תורה דבעינן שיהי' בקיום אותו ענין כעת, ולכך לא ילפינן מיניה בנשים לענין ציצית ולולב דלא קפדינן שיהי' בקיום אותו מצוה כשרים בעשייתן וז"ב ודוק היטב" עכ"ל.

ולמידים מדבריו ששיטת ר"ת שהחידוש של כל שאינו בקשירה וכו' הוא דין בכל התורה ואי אפשר לפרשו על דרך תוס' בעבודה זרה שהחסרון במה שאינו מקיים המצוה.

י

חומרת הקסת הסופר בכתיבת תפילין דר"ת אינו מתאים עם שיטת ר"ת בדין כל שאינו וכו'

ולפ"ז מה שכתבו הקסת הסופר ודעימיה בדין כתיבת תפילין של ר"ת, וביארנו לעיל

יכול לכותבן משום דלא הוי בר קשירה א"כ ודאי שאינו יכול לכותבן, אף שדעתו להניחן כשיגמר שהרי אינו אנוס הוא מלהניחן עכשיו דהא שכיחי תפילין דר"ת לקנותן או לשאול מחבירו והרי מצוות תפילין להניחן בכל יום עכ"פ בקשירה פעם אחת וכמש"כ הלבוש (או"ח סי' ל"ז ס"ב) עיי"ש.

אך בדברי יציב (שם סי' מ"ד) כתב בענין כשרות בחורים שאינם לובשים תפילין דר"ת לכתובתו, "ועכ"פ כיון שהטעם שאין מניחים תפילין דר"ת לא משום שאינם מאמינים בתפילין הללו ואינם רוצים להניחם, אדרבה נמנעים רק מחמת שקדושתם חמורה ביותר וכאותן אנשי ספרד שהובא בסמ"ג מ"ע ג' שהיו נמנעים מהנחת תפילין בשביל קדושת התפילין עיי"ש והביאו גם בעט"ז ריש סי' כ"ה וע"ע במג"א סי' ל"ז סק"א, וכיון שמאמינים בתפילין הללו ודעתם להניחם אחר נישואיהם נראה פשוט דשפיר הוו בני קשירה גם לגבי תפילין דר"ת".

ונראה שחולק על דברי להורות נתן הנ"ל וס"ל דמי שגמור בדעתו ובא למסקנה שראוי לו להתחיל ללבוש תפילין דר"ת, אך לפי סדר הנהוג היום עדיין לא לבש אותו, שיהא כשר בכתיבת תפילין דר"ת, דהעיקר להיות כשר לכתובתו הוא שיהא מאמין בה וסופו להניחו, הגם שיש סיבה צדדית למה לא לבש אותם עדיין, משא"כ לדעת הלהורות נתן הוא פסול כל שאינו אנוס גמור, ולכאור' לדבריו גם בחורים לא יוכשרו בכתיבת תפילין דר"ת.

ונראה דפליגי בגדר יסוד כל שאינו בקשירה, דהלהורות נתן למד כהתוס' בע"ז ולכן יש חסרון במי שלא לבש תפילין בפועל וכמו שכתבנו לעיל בביאור שיטת הקסת הסופר בעזה"ת, אך הדברי יציב נראה שלמד כדרכו של הרמב"ם שהיסוד בכל שאינו בקשירה הוא חסרון באמונה, דמשום זה אינו מכוון לשמה, וכל שמאמין בה וסופו להניחו כשר לכתובתו.

ולפי זה חזר וניעור מה שכתבנו דלר"ת שייך שיהיה אסור מי שאינו לובש תכלת בצביעת תכלת, דאם אינו מאמין שזהו התכלת האמיתי ואינו לובשו, להדברי הדברי יציב הרי אינו בעשייתו, ויסודו מהררי קודש הלא הוא הנשר הגדול המנורה הטהורה רבינו הגדול הרמב"ם.

ובאמת מה שכתבנו לעיל בתחילת דברינו שיתכן שיהיה חסרון בצביעה ע"י מי שאינו לובשו מחמת שלא שייך לשמה והבאתי ראיה מהדברי יציב, זהו הדברי יציב לשיטתו ומצאנו לו השתא מקור בא' מגדולי הראשונים בעזה"ת.

היוצא מזה שלפי הדברי יציב בביאור דברי הקסת הסופר יהיה אסור לצבוע תכלת ע"י מי דס"ל שאין לנו תכלת האמיתי, משום כל שאינו בקשירה וכו', וזהו אותו פסול הנכתב בתחילת דברינו מהדברי יציב לפסול הכשרת המצוה ע"י מי שס"ל שדבר זה פסול.

יג

להרמב"ם יש ג' גדרים שונים בדין לשמה והיוצא מזה לנידון דידן

ביארנו שלשיטת הרמב"ם ביסוד כל שאינו בקשירה, יוצא שמי שאינו לובש תכלת או ס"ל שאין לנו תכלת אינו יכול לכוון ולצבוע לשמה. אך כל זה הוא רק אליבא דהיסוד של הרמב"ם בכל שאינו בקשירה, אבל שיטת הרמב"ם עצמו בצביעת תכלת נראה שלא ס"ל למעשה הכי. ויסוד הדבר דלהרמב"ם מצינו ג' דרכים שונים בגדר לשמה ולא בכל מקום נאמר הפסול של כל שאינו בקשירה, ונבאר בעזה"ת.

ז"ל הרמב"ם (הל' תפילין הל' י"א), "גויל של ספר תורה וקלף של תפילין או של ספר תורה צריך לעבד אותן לשמן ואם עבדן שלא לשמן פסולין, לפיכך אם עבדן הכותי פסולין, אף על פי שאמרנו לו לכותי לעבד עור זה לשם הספר או לשם התפילין

וכל הדין של לשמה הוא כדי שיתקיים הקלף ובזה די שעושה זה כדי שיהיה קלף מעובד לצורך המצוה ולא למי שנצטווה בה.

ואולי גם מומר שהוא כגוי לכל דבר וכ"ש מוסר שאינו מאמין כשר בעיבוד, דאולי אם נעמוד עליהם יהיו הם עושים לצורך מה שאנו רוצין אותו הגם שלפי דעתו אינו רח"ל, וגם יעשה אותו להתקיים אם נאמר לו שהצורך בזה הוא למען יעמוד ימים רבים ונעמוד על גביו, ודוקא גוי עושה על דעת עצמו, וזה מדויק בלשון הרמב"ם לשם הספר או לשם התפילין, ולא קאמר לשם מצות כתיבת ס"ת ומצות תפילין.

היוצא לנו מזה שיש ב' דיני לשמה, (א) למען מי שמצוה מצוה זו, וזהו החיוב בכתיבת כתבי קודש. (ב) למען תתקיים הפעולה הנעשית, וזה מצינו בעיבוד כתבי קודש. והדין של כל שאינו בקשירה הוא רק בלשמה דכתיבה.

והנה יש לעיין עוד בדברי הרמב"ם שכתב (הל' ציצית פ"א הל' י"א) "חוטי הציצית בין לבין תכלת צריכין טויה לשם ציצית, ואין עושין אותן לא מן הצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצין ביניהם ולא מן הנימין הנתלשין מן הבהמה ולא משירי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד, אלא מן הגזז של צמר או מן הפשתן, ואין עושין אותן מצמר הגזול ולא משל עיר הנדחת ולא משל קדשים ואם עשה פסול וכו' (הל' י"ב). ציצית שעשה אותו כותי פסול שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה וציצית שנעשה מן העשוי מקודם פסול".

והמקור לטויה לשמה הוא בגמ' (סוכה ט.), "ובית הלל לית להו דרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן הסיסין כשרה, כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה (אלמא) דבעינן טויה לשמה, ה"נ נבעיא סוכה עשויה

פסולין, שהכותי על דעת עצמו הוא עושה לא על דעת השוכר אותו, לפיכך כל דבר שצריך מעשה לשמו אם עשהו הכותי פסול ומזוזה אינה צריכה העבדה לשמה וכו'. (הל' י"ג) ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורוס ישרפו, כתבן כותי או ישראל מומר או מוסר ביד אנס או עבד או אשה או קטן הרי אלו פסולין ויגנזו שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שמוזהר על הקשירה ומאמין בה הוא שכותב".

וצ"ע למה האריך הרמב"ם בהל' י"א לבאר למה עכו"ם פסול לעיבוד, כשבהלכה י"ג כתב כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה וממילא הה"ד בעיבוד יהיה פסול דלמה לנו לחלק, וכ"ש לפי מה שביארנו שהפסול של כל שאינו בקשירה הוא פסול בלשמה (ועי' באחרונים).

עוד יש לדייק בדברי הרמב"ם בהל' י"א שכתב דבעכו"ם שאינו עושה לשמה הוי רק פסול, הא לפי מה שכתב בהל' י"ג כל שאינו מצווה אינו עושה לשמה לפי הנ"ל. ועוד דמשמע שאם יצויר אופן שהעכו"ם אינו עושה על דעת עצמו היה כשר, והא הקרא צוות ואומר שאינו בתורת לשמה כמו שכתב הרמב"ם בהל' י"ג (ובזה י"ל שזה כוונת הרמב"ם וסמך עצמו על הקרא עי' בחזו"א, אך קשה לומר כן דוכי נשים צדקניות ג"כ עושין על דעת עצמן אם צדיק אחד על גבם, אתמהא).

ומה שנראה בזה לפי פשוטו, דהכסף משנה בהל' י"א הביא מתשו' הרמב"ם דיסוד דין לשמה בעיבוד הוא למען יעמוד ימים רבים, שיתן לב לשם מה הוא מעבד עי"ש ומשמע שם שזהו דין דרבנן. ולפ"ז י"ל שבלשמה דרבנן לא פסלו נשים ושאר הפסולים. והחילוק שבלשמה של כתיבה הא איתקש לקשירה ששם החסרון שאינו מאמין למי שנצטווה במצוה זו או שאינו מצווה במצוה זו, ונתרבה דמה שפוסל בקשירה פוסל בכתיבה וצריך להיות מאמין ומצווה לכתוב כדי שיהא הכתיבה למען המצווה אותו, אבל בעיבוד ליכא דין כזה,

לשמה, שאני התם דאמר קרא גדילים תעשה לך
לך לשם חובך שנא' גדילים תעשה לך".

והמקור לציצית שעשה עכו"ם הוא בגמ' (מנחות
מב.), "והא אמר רב יהודה אמר רב מנין
לציצית בעובד כוכבים שהיא פסולה שנאמר דבר
אל בני ישראל ועשו להם ציצית בני ישראל יעשו
ולא העובדי כוכבים יעשו". וראיתי בכמה אחרונים
וכן הוא במלחמות (סוכה שם) דרב שלא מצריך
לשמה לשיטתו דורש למעט עכו"ם אך לשמואל
שמצריך לשמה הרי פסול עכו"ם מטעם שאינו
עושה לשמה ופשוט. ולפ"ז תמוה מאוד דברי
הרמב"ם הנ"ל שהביא ב' דינים אלו גם דינו של
שמואל שצריך צביעה לשמה וגם דינו של רב
שדוקא עכו"ם פסול לעשיית הציצית.

ולאחר העיון והקדוק בדברי הרמב"ם נראה דדין
זה של טויה לשמה הוא רק מדרבנן, וכמו
שכתבו כמה אחרונים שהרמב"ם פסק כרב שלא
צריך לשמה ולכן לא כתב שמעכב כמו שכתב
בעשה אותו עכו"ם ואדרבה כתב שבעשה ישראל
בלא כוונה כשר, וזה מוכח מהדרשה לפסול עכו"ם
שבין כך וכך אינו עושה לשמה ועל כרחך ישראל
כשר אפי' בלא כוונה, (ועל כרחך מה שפסק כשמואל
שצריך טויה לשמה היינו כשיטתו אך לאו מטעמיה). ומה
שצריך לשמה בטויה נראה שהוא אותו דין לשמה
בעיבוד שצריך לעשות לשם דבר הנרצה כמו שכתב
"לשם ציצית" וכמו שכתב לשם ספר ולשם תפילין
כנ"ל והתכלית כדי שיתקיים, ובתלייה לא מצריך
לשמה כי אין בתלייה כלום שצריך דגש מיוחד
שיתקיים ואינו בגוף החפץ, (וכבר כתבנו בזה לעיל
בסי' נ"ט ועי"ש עוד בזה).

וכן משמע ממה שהרמב"ם עירב בתוך דין עשיית
ציצית לשמה וכתב "ואין עושין אותן לא מן
הצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצין ביניהם ולא
מן הנימין הנתלשין מן הבהמה ולא משירי שתי
שהאורג משייר בסוף הבגד אלא מן הגזה של צמר
או מן הפשתן", ומדלא כתב שפסול כמו שכתב

מיד אח"כ "ואין עושין אותן מצמר הגזול ולא
משל עיר הנדחת ולא משל קדשים ואם עשה פסול"
משמע שמן הצמר הנאחז וכדו' כשר בדיעבד, ונראה
שטעמו של דבר ע"פ מה שביארו הבעל המאור
והמאירי (סוכה ט.) פסול זה, דמשום שאין ראוי
לעשות מהן בגד שהם פסולת הצמר ואין בגד נעשה
מכמותם וכתוב הכנף מין כנף, ולהרמב"ם עכ"פ
נראה שהדרשה לדין זה הוא אסמכתא ועיקר הפסול
מדרבנן ולכן כשר בדיעבד, ועכ"פ הפסול בזה הוא
מחמת שאינו צמר טוב לטויה, ונראה שזהו מה
שהוסמך לדין לעשייה לשמה שהוא כדי שיהיה
החוט טוב וראוי להבגד כמו בעיבוד קלף כנ"ל.

ולפ"ז נראה פשוט שנשים מותרות בטוית לשמה
כמו שביארנו בעיבוד, וכן הוא פשוט דברי
הרמב"ם שכל ישראל מותר ורק עכו"ם נתמעט.

ועתה עלינו לעיין באיזה גדר יהיה נכלל צביעת
תכלת לשמה, אם בלמען יעמדו ימים רבים,
שאיין בה פסול כל שאינו בקשירה, או בכוונת
לשמה לשם מצוה שפוסל בה כל שאינו בקשירה.

אך כבר הארכנו (סי' נ"ד) בביאור שיטת הרמב"ם
וכמה אחרונים שלצביעת תכלת לשמה יש גדר
שלישי, וגם רב שלעולם לא מצריך לשמה כאן
מודה שצריך, ובהרמב"ם איתא שזהו לעיכובא.
וביארנו שיסוד דין לשמה לשיטתו הוא מטעם שלא
יבא מן ההדיוט כמו חציבת אבני קודש (עי"ש) ולא
לשם המצוה ככתיבת ספרי קודש, ובזה אין פסול
בנשים כדמשמע מהרמב"ם (הל' בית הבחירה סוף
פ"א) בחציבת אבני קודש. וכן נראה מהרמב"ם
בצביעת תכלת, שסתם שרק צריך לשמה ולא ביאר
כלום כמו שכתב במקומות אחרים אם פסול ע"י
עכו"ם או אשה, וקצת משמע דס"ל שאפי' עכו"ם
יהיה כשר בזה.

ולפ"ז גם מי שאינו לובש, אם כוונתו רק שיהיה
למי שסבור שכשר לכאור' היה די בזה ונקרא
שלא מן ההדיוט, אבל רוב הראשונים לא ס"ל
כהרמב"ם וס"ל דהוה כדין לשמה בכל מקום.

יד

לשמה בתלייה

ויש לדון שכל חקירה זו שייכת רק בהצביעה ולא בהטלת החוטים, כי כבר ביארנו (ס"ו) שלדעת רבים מותר לכתחילה אפי' לצבוע החוטין לשם מצות ציצית ולא צריך לכוון לשם תכלת, ונראה ביאור הדבר שחוטי תכלת הוא ציצית וחלק ממנו ולכן די בזה ופשוט, ונראה שכ"ש בהטלת החוטין שודאי די במה שמטיל לשם ציצית שכל כוונתו רק להשלים ולעשות מצות ציצית ואין כאן דבר מיוחד בתכלת.

אמנם יתכן שכל זה רק להשיטות שתכלת ולבן מצוה אחת, וא"כ אין כאן הוספה במצות תכלת כלפי קיום המצוה רק בזה שהמצוה יותר מושלמת, ואין הלשמה דבר לעצמו, וכל שכוון לשם מצות ציצית כשר כי ההטלה נעשית לשמה גמור, וממילא יש קיום גם בחלק התכלת כי אותו חוט צבוע בתכלת וממילא עולה לתכלת, אבל להשיטות שתכלת היא מצוה נפרדת ממצות לבן דב' מצות ניהו (כהמרדכי, ותשו' הרא"ש) י"ל דמה שמועיל הכוונה רק לשם ציצית אין זה משום שהכוונה לחוטי לבן והכוונה לחוטי תכלת אחת היא, אלא משום שגם תכלת הוא ציצית ולכן די בזה, אבל עכ"פ הוא ציצית אחרת, ולפ"ז מי שאינו לובשו משום שס"ל שאינו מחויב בזה הרי לא יכול לכוון לשם מצוה זו דהא ס"ל שאין מצוה כזו וכדברי הדברי יציב.

טו

מדברי האור שמח יש להביא לנידון דידן

עוד יש להביא לנידון זה מדברי האור שמח, דהנה לעיל (ס"ו) הארכנו בדברי התוס' דלשמה ושלא לשמה פסול בתכלת כמו מנחה שנקמצה לשמה ושלא לשמה, ועי' בקר"א שתמה על תוס' שדימה צביעת תכלת למנחה שנקמצה, הא לשם

נסיון אינו מחשבה הפוסלת, וכן תמה בתשו' מלבושי יו"ט (יו"ד סי' י') והניח בצע"ג, ועד"ז אי' בקוב"ש בשם הגר"ח, ובספר גרש ירחים (גיטין מה: ד"ה בא"ד משמע, להג"ר א"ל צינץ זצ"ל).

והבאתי שם מהאור שמח (הל' גירושין פ"א ה"א) שכתב לבאר דברי התוס' באופן מחודש וז"ל, "אמנם החילוק מבואר דשם הטעימה שטעם לנסיון אם יקלוט הצבע, א"כ כי צבע שמא לא יקלוט הצבע, נמצא דלא צבע בהחלט לשם תכלת בדמיונו ומחשבתו היה פן יעלה לשם תכלת, לכן הוי כמנחה שקמצה לשמה ושלא לשמה שחשב בדברים הסותרים שאם הוא לשם מנחת מרחשת איננה לשם מנחת מחבת וכי"ב", ועי' בספר אבי עזרי (הל' ציצית פ"ב) ששייב דבריו.

וממילא מי שאינו יודע ואינו מאמין באמיתות התכלת לכאור' יש לו חסרון זה של תוס' לדברי האור שמח, דאיך שייך לצבוע בהחלט לשם תכלת כשבדמיונו אינו תכלת, ואפי' אם מספקא ליה אם הוא תכלת אמיתי יש לעיין אם יוכשר לצביעתה לפי דברי האור שמח. ואין לומר שהצובע מכוון לשם השני בהחלט לפי דעתו, דא"כ למה לא יכול לחשוב בטעימה שאם יעלה רוצה בהחלט שיהיה לשם תכלת, ועל כרחך שעצם הספק במחשבתו הוא החסרון ביחוד מחשבתו למצות תכלת, וא"כ הה"ד במי שאינו מאמין בו.

טז

סיכום הסימן

ובעת נבוא לסכם כל הסימן בקצרה. דהנה זה ודאי כפי מה שנקטינן להלכה שלא כר"ת בדין כל שאינו בקשירה, עשיית ציצית של תכלת כשרה אפי' שלא ע"י מי שלובשו, ולפי מה שמחמירים לכתחילה כר"ת בעשיית ציצית ע"י נשים היה מקום לדון להחמיר, אך י"א שמחמירים כדבריו ולא מטעמו ורק מטעם בני ישראל ולא

עוד טעמים שלא לעשות הציצית עם
תכלת ע"י מי אינו לובשו

ועדיין יש לעיין אם כו"ע מודו שלכתחילה
עכ"פ אין לעשות ציצית של תכלת ע"י
מי שמבטלו כי לא ירצה אל ה' לעשות מצוה
ע"י חפץ שהוכשר ע"י מי שמבטל אותו מצוה
וצל"ע בזה. והנה בכהן גדול כשנכנס לפנים אין
לבגדיו להיות מזהב כי אין קטיגור וכו', וכן
שופר שלזכרון בא כלפנים אין להיות מפרה
מטעם הנ"ל, וכן כתיבת סידור אין להיות ע"י
רשע משום אין קטיגור וכו' כדאי' בספר חסידים
(סימן תשע"א), ויתכן משום שזה ג"כ כבפנים,
ועי' ברש"י על הגמ' (חולין פט.) תכלת דומה
לרקיע שכתב בזה"ל, "וכשהקב"ה מסתכל בכסא
הכבוד שלו נזכר במצוה זו שהיא כנגד כל
המצוות", ויתכן שלפ"ז שתכלת הוא כלפנים,
וממילא י"ל דמי שיודע שזהו התכלת האמיתי
ואינו לובשו הרי הוא בגדר קטיגור וכאותה
בחינה של סידור שנכתב ע"י מי שאינו מקיים
המצוות.

בנות ישראל, ולהשיטות דס"ל שמחמירין כוותיה
ומטעמיה היה מקום לדון להחמיר כמו שהחמיר
הקסת הסופר שלא לעשות תפילין דר"ת ע"י מי
שאינו לובשו, אך גם לשיטת הקסת הסופר י"ל
שלא אמר דבריו אלא בתפילין שזהו דין מיוחד
בתפילין שצריך להיות ממקיימי המצוה, אבל בשאר
מצוות די להיות בכלל צווי המצוה, אך בדברי יציב
מבואר שכל שאינו מאמין בהמצוה או שאינו מאמין
לשיטה אחת בדרכו לעשיית המצוה, אפילו אם זה
משום שלא נקטינן להלכה כאותה שיטה, הרי הוא
פסול לכשרות העשייה לאותה השיטה. אבל גם
בזה יש לדון להקל לפי שיטת הרמב"ם שדין צביעה
לשמה הוא דין חדש וכשר אפי' ע"י עכו"ם, אמנם
רוב הראשונים לא ס"ל כוותיה.

נמצא שלדעת הדברי יציב יש מקום להחמיר שלא
לעשות הציצית של תכלת ע"י מי שאינו
לובשו, אך מעיקרא דדינא נראה שיהיה כשר דמעיקר
הדין לא קימ"ל כר"ת כמבואר ברמ"א בסימן י"ד
סעיף א'.



סימן ס"ו

האם קיים מצות תכלת אם צבע חוט התכלת עמוק או בהיר יותר מהנצרך (מג:)

גמליאל, ר' יוחנן בן דהבאי אומר אפילו מראה שני שבה כשר משום שנאמר ושני תולעת". וכתב רש"י בזה"ל, "כל תכלת בעינן שיהא כל עיקר מראה החלזון בצמר שלא יהא דבר אחר צבוע בה מתחילתה".

ועי' בחידושים המיוחסים להרשב"א שמתוך דבריו נתבאר יפה פירוש רש"י וז"ל, "אלא בעינן שלא יצבעו בו דבר קודם, מפני שהראשון שצובעין בו נוטל עיקר מיצוי החלזון ומה שנשאר הוא דיהה ממנו ואין לו עיקר מראה יפה כמו החלזון וכו', אבל מפני שאפשר שנוטל עיקר מראה הצבע והנשאר אחריו לא יתן צבע יפה כל כך לפיכך אמרו טעימה פסלה".

ומדברי הרשב"א אלו יש שרצו להביא ראיה שיש דרגה מסויימת בצבע תכלת שמעכב, דהא מה שפסל מראה שני משום שצבעו תכלת דיהה, וא"כ הה"ד אם התכלת דיהה מתחילתו שיהיה פסול.

ולפ"ז יהיה תכלת דיהה פסול להלכה, דכשיטת רש"י דצבע שני לעולם פסול איתא בפי' הראב"ד והר"ש (ספרא מצורע פ"א הל' ט"ו), וכן נראה מהעיסור (הל' ציצית ש"א ח"א), נמו"י, ומהר"ז בינג"א. והגם שתוס' חולק על רש"י וכן משמע מהרמב"ם (הל' ציצית פ"ב ה"ג), וערכי תנאים ואמוראים (לרבו של הרוקח ערך יוחנן בן דהבאי), וכן משמע ברבינו גרשם, אבל להלכה בודאי יש להחמיר כשיטת רש"י. וכל הראשונים דעימיה.

איתא בגמ' (מנחות מג:), "תניא היה רבי מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונים, מפני שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד שנאמר (שמות כ"ד) ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר, וכתוב (יחזקאל א') כמראה אבן ספיר דמות כסא".

וידוע מה שכתבו הרבה ראשונים בפירוש ביאור מהות צבע התכלת שהוא צבע שקורין בלע"ז בלא"ה. והמקור לזה הוא הגמ' הנ"ל דקאמר שתכלת דומה לים ולרקיע, ולכן ליכא לספוקי אם תכלת הוא בלא"ה וקצת גרין (צבע ירוק), וכל הדומה לזה, דהא הרקיע הוא בלא"ה סתם וכשהרקיע צח בטהרתו כמעט לא בנמצא שיהיה נטייה של צבע אחר ברקיע אלא רק בלא"ה זך, וכל זה נראה פשוט.

אלא שעדיין צריך לדקדק בזה מצד אחר, שבכל צבע יש כמה מדריגות בחזקו של אותו צבע, ומצינו בראשונים במראה התכלת למצות ציצית לשונות חלוקים, שיש מהם דמשמע שהוא בלא"ה עמוק, ויש שמשמע שהוא תכלת בהיר. ולכן יש לעיין אם יש במראה התכלת מדריגה מיוחדת שמעכבת לקיום מצות תכלת, או שכל מראה תכלת בין עמוק בין בהיר כשר.

א

בביאור דברי הגמ' מהו מראה שני

בגמ' (מא:): איתא בזה"ל, "כתנאי, טעימה פסולה משום שנאמר כליל תכלת דברי ר' חנינא בן

אמנם באמת נראה שאין כוונת הרשב"א לענין זה כלל, ונבאר בס"ד. אך ראשית יש להקדים דאפילו אם נאמר דלהרשב"א זהו כוונת הגמ', עכ"פ יוצא ששיטת תוס' ורמב"ם וערכי תנאים ואמוראים ורבינו גרשם דליכא דרגה מסויימת בצבע תכלת הנצרך לקיום המצוה ודבר זה מוכרח וברור.

אבל כל זה אם יש מראשונים אלו דס"ל שתכלת יכול או צריך להיות תכלת עמוק, אבל אם ס"ל שאין לו להיות עמוק, אז אין ראייה אלא רק שדיחה מסתם תכלת שאינו עמוק כשר, אבל שצבע תכלת עמוק כשר אין ראייה, אך מסברא אין לחלק בין עמוק מסתם תכלת לכהה ממנו, דאם כהה ממנו כשר הה"ד עמוק יש להיות כשר.

והשתא נחזור לביאור הנ"ל בדברי הרשב"א. דהנה לפי הפירוש הנ"ל יוצא דיסוד המחלוקת בגמ' אי צבע שני כשר או לא, הוא אי צבע דיהה כשר למצות תכלת או לא, וא"כ העיקר חסר מן הספר דלא הוזכר ענין זה כלל לא בגמ' ולא בראשונים. רק תיבה אחת בהרשב"א ושם כתב עוד לשונות שאינו צבע יפה וכדו' ולא הדגיש כלל לומר שזהו הנקודה העיקרית.

עוד תמוה וכי גמ' זו אזלא בשיטת ר' שמעון שדורש טעמא דקרא, דמכיון דמשמע מהדרש שצבע דיהה פסול א"כ הה"ד אם היה דיהה מתחילתה כגון בחלזון חולה וכדו' יהיה פסול, הגם שאין זה נלמד מדרש הקרא.

ועוד שעצם משמעות הדרש מכליל תכלת לא משמע הכי, דהא רש"י כתב ביאור הדרש שיהא כל עיקר מראה החלזון בהציצית, ואין שום משמעות הכא כלל להצריך דרגה מסויימת למצות תכלת, רק שיהא עיקר המראה של החלזון בהציצית, ולא בא לומר שיש לדקדק במראה מסוים.

והנראה פשוט בכוונת רש"י והרשב"א, שהתורה עשתה מעלה במצות תכלת שאין להשתמש רק מהמובחר, וכמו שמצינו במצות

הדלקת המנורה שאין להשתמש לשמן המנורה רק משמן זית וך דהיינו מהטיפה הראשונה, ואפילו אם יצא בראשונה שמן שאינו מן המובחר ממש ג"כ כשר, וכן איפכא אם יצא שמן מובחר אח"כ ג"כ פסול, שלא חילקה התורה, דמכיון שסתם שמן בראשונה הוא מהמובחר זהו מה שחייבה התורה, וכמבואר כ"ז בהמשנה במנחות (פו.) השני שבראשון והראשון שבשני עי"ש. וכן כאן מובחר הצבע הוא הצבע שנצבע בה בראשונה דצביעה ראשונה נוטל עיקר כח דם החלזון, וצבע השני ממילא דיהה מהראשון, ומה שחייבה התורה הוא הצבע המובחר שנמצא בחלזון ולא חייבה התורה כלל דרגה מסויימת למצות תכלת.

ובאמת נראה ראייה מרש"י והרשב"א ודעימיה להיפך, דמכיון שנצרך לימוד מיוחד לפסול מראה שני הגם שהוא מראה דיהה, על כרחך שצבע דיהה אינו פסול. ורק מחמת שאין זה המובחר מצבע שהיה בחלזון פסול.

ולפ"ז ליכא מחלוקת בין רש"י לתוס' אי צבע דיהה כשר דכו"ע מודו שכשר.

ב

שיטת הרמב"ם בזה

הגמ' (מנחות מב:-מג.) הביאה ב' אופנים לבדוק פתיל תכלת אם אכן הוא תכלת או הוא קלא אילן, ואיתמר עלה בגמ' "מר ממשכי אייתי תכלתא בשני דרב אחאי, בדקוה בדרב יצחק בריה דרב יהודה (דהיינו באופן א') ואיפרד חזותיה, בדרב אויא (אופן שני) ואישתנאי למעליותא, סבר למיפסלה, אמר להו רב אחאי אלא הא לא תכילתא היא ולא קלא אילן היא, אלא שמע מינה שמועתא אהדדי איתמר היכא דבדקנא בדרב יצחק בריה דרב יהודה לא איפרד חזותיה כשרה איפרד חזותיה בדקינן לה בדרב אויא בחמירא ארכסא אישתני למעליותא כשרה לגריעותא פסולה".

ד

מה שכתב הרדב"ז

ומה שהאדמו"ר זצ"ל הביא דברי הרדב"ז, כוונתו לשו"ת רדב"ז (ח"ה סי' אלף תכא) שכתב בענין מצות תכלת בזה"ל "וי"ל שיש גוון תכלת שהוא שחור הרבה ויש שאינו שחור כל כך" עי"ש.

ה

דעת המגן גבורים

בספר מגן גבורים (או"ח סי' ט' אות ז', עמ' פ"ה בדפוס) כתב, "ומה שהקשה הרשב"א שם מהא דאמרין בש"ס יבמות דף ד' ע"ב סד"א כי דיוקי' דרבא עביד צמר לצמר ופשתים לפשתים וכי עבדת צמר לצמר צבעי' תכלת, ואמאי לא קאמר ג"כ כי עבדת פשתן לפשתן צבעי' כמיני'.

ובאמת לדעתנו הקלושה י"ל דבשלמא תכלת, כיון דהוא צבע הכוללת לכל, לכך פרט הכתוב אותה צבע. אבל בלבן דהיה צריך קרא להורות כמה מיני גוונים, לכך כללינהו בהא דהכנף דבעינן שיהי' כמין כנף ממש כנ"ל", עכ"ל המגן גבורים.

ונראה כוונתו במה שכתב "צבע הכוללת לכל", דהגם שיש כמה מיני תכלת זו למעלה מזו, הכל נכלל בתכלת. ולפ"ז למדים מדבריו שמשמעות לשון "תכלת" בחז"ל כוללת לא רק דרגה ומין אחד מיוחד. ולפי זה כשחייבה התורה בתכלת וכתוב במשנה וגמרא שיש חובה להטיל תכלת, כל מה שנכלל תחת תיבת תכלת נכלל בקיום מצוה זאת.

ו

דעת הרב משה זכות

איתא במשנה במס' ברכות (ט:) "מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן",

והנה רש"י כתב (בד"ה ונפרד חזותא) "נתקלקל המראה פסולה", ולפ"ז ליכא ראייה מכאן לענינינו.

אבל עי' ברמב"ם (הלך ציצית פ"ב הל' ה') שכתב בזה"ל, "אם עמדה בעינה ולא כהתה כשרה, ואם כהתה לוקחין וכו' ורואין אותה אם כהתה ממה שהיתה פסולה, ואם הוסיף עינה והושחרה יותר ממה שהיתה קודם האפייה כשרה", ולא כתב הרמב"ם תנאי שצריך לחזור לשחרות שהיתה מתחילה, ומבואר מזה דהגם שאם היה תכלת עמוק מקודם והשתא לא הוה כמותו ורק הוה קצת יותר עמוק מקודם האפייה עדיין כשר. וכן ממה שלא כתב שאם הושחרה יותר מדי פסול מבואר גם להיפך שאם היה אח"כ עמוק יותר ממה שהיה מתחילה כשר, ועי' בסמוך בדברי האדמו"ר מראדזין שהביא ראייה מגמ' זו, וכוונתו ע"פ דברי הרמב"ם אלו.

ז

דברי האדמו"ר מראדזין בנידון זה

הנאון האדמו"ר מראדזין זצ"ל במאמר פתיל תכלת (פרט השני) כתב בזה"ל, "נתבאר שורש מראה התכלת בפרטות כי שרשה היא מראה אירנד"א (בלא"ה בל"א) הנוטה לשחרות, דהיינו ירוק שחורי קצת, ופתוך ביה מעט כעין מראה ויר"ד בלע"ז (גרי"ן בל"א), ולהיות כי גם במראה זו עצמה יש עזה וכהה ודיהה ממנה כמה מדרגות והא ודאי ליכא למימר דדוקא מראה אחת בגבול מצומצם כשרה בתכלת דהרי א"א לצמצם לכוון תמיד המראה בגבול אחד מצומצם, ועל כרחך דאמר רחמנא וכל היכי דמצית למיעבד נוחא ליה ולא הצריכה תורה מראה בגבול אחד מצומצם דוקא כבמס' בכורות (יז:), וכן מוכח להדיא דלאו דוקא מראה אחת כשרה בתכלת מסוגית הש"ס מנחות (מג.) אישתני למעליותא כשרה לגריעותא פסולה יעו"ש, הרי דמראה הראשונה כשרה וגם השני דמעליותא כשרה, וכן הוא מבואר בדברי הרדב"ז יעו"ש וכן מבואר מדברי הספרי דבי רב למהר"ד פארדו ז"ל וכו'".

שנה, ומשמע דבאותו פעם שעולה היו פוצעין אותו ומוציאין את דמו ומצניעין אותו וכו' היו צובעין את הציצית כל שבעים שנה עד שיעלה פעם אחרת לסוף שבעים שנה. ומשום הכי קא מתמא, היכי היה מתפרנס מחלזון, דמשמע דהוה שכיח ליה לצודו כמה זימני.

ולכך השיבו הזקן דאין הכי נמי שאינו נמצא אלא במקום ידוע בים וכו' ואי אפשר לשום אדם לילך שהסמימיות מכישות אותו ומת, אלא שאחת לשבעים שנה עולה ממקומו ואז צדין אותו כל אדם ולפיכך דמיו יקריין הרבה. אבל אותו הזקן נראה שהיה יודע אופן ודרך ע"י שם וכיוצא, לצוד אותו במקומו ושלא יכישוהו, ומזה היתה פרנסתו.

והשיבו רבי יוסי דניכר הוא שגנוז לצדיקים לעתיד לבא, דהנראה שאותו שהיה עולה לשבעים שנה לא היה מהמובחר שבהם, שהרי הקלא אילן (הים) [היה] דומה לו ולכך היה צריך בדיקה. והיינו דאמרינן (מנחות מג ע"ב) שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד, הרי שאינו אלא דמיון קצת, ומשום הכי בעי בדיקה, כדאיתא התם בש"ס, אבל המובחרים שהן [דומים] לכסא הכבוד ממש גנוזים שם לצדיקים לעתיד לבא.

ואחר שכתבתי זה דרך סברא, זכיתי ומצאתי בערכי הכינויין וז"ל: תכלת ישנו בשלש בחינות בנוקבא ובדוכרא ובאימא, של הנוקבא הוא של ציצית ועליו אמרו שדומה לים, ושל הזכר הוא כו' ועליו אמרו הים דומה לרקיע, והוא סוד המשכן, ויש ג"כ סוד תכלת מא"י [מאימא] כו' והוא תכלת הגמור בסוד כסא הכבוד והוא של בגדי כהן גדול, ע"כ. עלץ לבי בהשם שזכיתי לכיין את האמת אשר גילה לנו רבינו האר"י הקדוש זי"ע.

ועם האמור אפשר ליתן טעם למה אינו עולה אלא אחת לשבעים שנה, לרמוז שזה התכלת אינו אלא מהנוקבא שהיא בת שבע כנודע. ואולי לבגדי כהן גדול אולי בזמן שהיה צדיק גמור ומשוחין

ואמרינן עלה בגמ' "אלא בין תכלת שבה ללבן שבה", ופי' רש"י גיזת צמר שצבעה תכלת ויש בה מקומות שלא עלה שם הצבע יפה". וכתב ע"ז הרב משה זכות בפירושו קול רמ"ז על משניות הובא בספר לולאות תכלת בזה"ל, "דאין לומר דכיון שבגיזה לא נקלט הצביעה בכולה גם החוט שנטוה ממנה יהיה בו שינוי מיניה וביה, דא"כ יהיה צריך לאור גדול להבחנה זו בחוט שהוא דק כי ע"כ נקט רש"י גיזת". וכוונתו לבאר אמאי קאמר רש"י בגיזה ולא החוט הציצית, וע"ז תי' שאם היה המדובר בחוט התכלת שיש מקומות שלא עלה יפה התכלת בה אז לא היה די באור עלות השחר כי ההבחנה בהחוט הוא דק. ועכ"פ מבואר מדבריו דעומק הצביעה אינו מעכב, דהא הנידון בחוט שלא עלה הצביעה בה יפה, ומקומות מקומות יש בה.

ז

דברי האריז"ל וספרי דבי רב ועוד

בספר ספרי דבי רב (להג' ר' דוד פארדו זצ"ל, ספרי זאת הברכה על הפסוק שפוני טמוני חול, פיסקא שנ"ד) כתב בזה"ל, "אמר רבי יוסי פעם אחת כו' השמים מקום יש בים שמוטל בהרים וסמימיות מקיפות אותו אין לך מי שהולך שאין סמימיות מכישות אותו ומת ונימוק כו' ניכר הוא שגנוז לצדיקים לעתיד לבא, כצ"ל.

ואמנם פליאה דעת ממני, מאי האי דקא מתמה רבי יוסי ומי מצוי, אמאי לא, והלא בימי אמוראים היה מצוי כדאיתא בש"ס בכמה דוכתי, ומינייהו בשמעטא קמייא דפרק התכלת (מנחות לט סע"א).

ואולי י"ל דמדקאמר ליה שפרנסתו מחלזון ולא קאמר מתכלת, שמע מינה שלא היה עסקו מצובעי התכלת או ממוכרי תכלת, אלא שהיה כל שעה צד חלזונות עצמם, ובפרק התכלת (מנחות מד ע"א) איתא שאינו עולה אלא פעם אחת לשבעים

בשמן המשחה היו (מכים) [זוכים] לצוד אותו במקומו מהמובחר ע"י שם. אמנם הזקן האמור נראה שלא היה מתרמי ליה אלא מהבינונים, מכיון שלא היה אלא לאחר החורבן. עכ"ל הגרד"פ זצ"ל בספרי דבי רב.

ומה שלומדים מהאריז"ל שיש כמה דרגות בצבע תכלת כן כתב בהדיא החסדי דוד הנ"ל, והובא דבריו בספר נרות המערכה (אופן ל' באות קס"ג) להגאון ר' דוד יונגרייז זצ"ל ראב"ד בד"ץ העדה החרדית בירושלים עי"ש מה שהאריך בדבריו מתוקים בג' ענינים אלו. וכן למד בספר מעשי למלך (הל' כלי המקדש פ"ח הל' י"ג) מדברי החסדי דוד שיש כמה גוונים בתכלת עי"ש.

ח

הרמ"ע מפאנו והמגלה עמוקות

והנה כדברי האריז"ל שיש תכלת דומה לים ויש דומה לרקיע ויש דומה לכסא הכבוד, כן מצינו בעוד גדולי המקובלים. עי' בספר כנפי יונה (ח"ג סי' כ"א) להרמ"ע מפאנו, והובא דבריו ביתר ביאור בספר מגלה עמוקות (אופן ע"ב). וז"ל הכנפי יונה, "ודע דאית תכלת ואית תכלת כי של ציצית הוא וכו' והוא שאמרו דומה לים ושל קבלת שבת וכו' והוא שאמר עליו דומה לרקיע בסוד תכלת המשכן דכתוב אך את שבתותי תשמרו שאין מלאכת המשכן דוחה שבת אלא בויכולו של קידוש היום תשתנה המרגלא לעילוי וכו', וזהו תכלת גמור דכסא הכבוד בסוד בגדי כהונה דכתיב ביה ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת שאין כ"ג רשאי אלא בשמונה בגדים ועבודה דוחה שבת".

ט

דברי הרמ"ק בזה

ובספר תורת נתן להרמ"ק (ח"ב אות ק' עמ' קפ"ב, קפ"ג) איתא בזה"ל, "ויש לה בחינה ג'

והיא לבוש התחתון הבחינה המתקרבת להקליפות שהם נקראים מצולת ים, והגוון הזה הוא תכלת כמו שפי' בזהר הנ"ל, וז"ש ותכלת דא איהו תכלת שבציצית שהוא מורה על תוקף הדין כמו שפי' הרשב"י בפקודין פקודא דציצית (פרשת שלח דף קע"ה) יעו"ש, והוצרך לומר כן לפי שיש מין תכלת אחר והוא גוון הספיר שגונו נוסה אל התכלת והתכלת ההוא הוא רחמים שהוא רומז בחכמה כדפירשנו לעיל, ואין הכוונה בו לשון כליון ח"ו אלא לשון תכלית לפי שחכמה תכלית לכל מעשה בראשית שהיא סוף הישות ממטה למעלה וממנה הוא הוויית הישות, משא"כ תכלת שבמלכות שתכלת שבמלכות הוא לשון כליון חרוץ, וז"ש תכלת דא איהו כרסיא פי' כי היא בחינה תחתונה שבמלכות שהיא נקראת כסא בסוד תפלה של יד שהוא קיבוץ כל המחנות כמבואר, והתכלת הזה פירושו תכלת וכליון האדם ח"ו בתוקף הדין וז"ש תכלת דא איהו כרסיא דדיינין וכו', עכ"ל הרמ"ק.

והנה היה מקום לומר דמכיון שהם יחסו מיני צבע התכלת לענינים אחרים בהדיא שלא לציצית, אז לכל ענין צריך מסורה שלו לאותו צבע, אבל אי אפשר לומר כן, דמכיון שמבואר בדבריהם ששם התכלת כולל כמה דרגות של תכלת והתורה כתבה תכלת אחד בלא שינוי בכל הענינים בין בבגדי כהונה בין במשכן בין בציצית, וכן לא מצינו בחז"ל חילוקי דינים במיני צבע התכלת, על כרחך כוונתם רק לפי הענינים שנתחד כל דרגה בעיקר לענין אחר, אבל לא שדרגת הצבע מעכבת, (ומפורש בדברי הספרי דבי רב דכשהכהן גדול לא היה צדיק לא היה מזדמן לו מהמובחרים, ואפילו הכי בגדיו כשרים). ועיקר הראיה מדבריהם דבשם תכלת של תורה יש כמה דרגות.

י

משמעות דברי הקרית ספר

וז"ל הקרית ספר (הל' ציצית פ"ב הל' א'), "התכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבוע, דמדדש

כתנא תכלת עמרא, והיא מין צבע מדכלליה רחמנא בהדי שאר מיני צבעים ארגמן ותולעת שני, וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע, וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית אע"פ שהיא כעין הרקיע דתכלת קאמר רחמנא, וצ"ע בכוונתו בסוף דבריו, ויש משמעות בדבריו דהגם שהוא צבע בלא"ה כצבע הרקיע, כל שאינו בצבע מדויק כרקיע בטהרו לעין השמש הוי פסול.

יא

עוד בשיטת רש"י

והנה שיטת רש"י כפי שנתבאר בסי' סימן ל' הוא, שיסוד חובת מצות תכלת הוא שיהיו בציצית שני מיני צבעים וע"י זה יהיה ניכר יותר הציצית, דמתוך שיש בו שני צבעים ניכר הציצית יותר, וכמפורש בספר העיטור. ומה שחייבה התורה בצבע תכלת דוקא ולא צבע אחר, כבר נתקשה בזה הגמ' (מנחות מג:): מה נשתנה תכלת משאר צבעים, וכמו שכתב בפ"י רוח חיים על פרקי אבות (פ"ג מ"א). והיינו שבאמת היה טוב גם שאר צבעים, ורק מחמת ענין אחר חייבה התורה בתכלת דוקא, וזהו מה שהגמ' מקשה לאיזה ענין הצריכה התורה דוקא צבע תכלת. ולכן ס"ל לרש"י שעיקר הציצית הוא הלבן, ומטעם זה ברש"י על התורה פ"י שענין הזכירה של הקרא שהוא גם בזמן שיש רק חוטי לבן, ודלא כשיטת הרמב"ן שהשיג עליו בזה. ונמצא דרש"י הוא השיטה היחידה דס"ל שיש דין של ב' צבעים שמעכב למצות ציצית, ולכן פ"י רש"י בכל מקום פ"י אחר על הגמ' תכלת דומה לים וכו', שאין זה שייך לדיני תכלת. וגם במס' סוטה כתב רש"י שאין תכלת דומה לרקיע ממש רק דומה לים שדומה לרקיע, כי הזכרת הכסא אינו מעיקר חובת מצות תכלת, ועיין בסי' ל' שהרחבתי בכל אלו העניינים.

ועתה נראה להוסיף בזה, דרש"י (פרשת שלח) כתב בזה"ל "וכן צבע התכלת דומה לצבע הרקיע

המשחיר לעת ערב", ולכאוף תמוה שבגמ' (מנחות מג:): איתא שתכלת דומה לים, שדומה לרקיע, שדומה לכסא הכבוד, והגמ' הביאה הפסוק "כעצם השמים לטוהר", ודוחק גדול לומר דהקרא קאי בלילה, דפשטיה דקרא דרקיע בטהרו קאי על הרקיע ביום. וע"י בחזקוני בפרשת משפטים (כ"ד, י') שכתב על הפסוק "כמעשה לבנת הספיר", "יש ספיר שחור וזה כעין ספיר לבן, והוא כעין תכלת בלוי"י בלע"ז, ולפי שאין ספיר ניכר לכל אדם חזר ונתן לך סימן בו שהוא ניכר לכל. ומהו עצם השמים לטוהר, הוא מראה השמים כשהם זכים וטהורים מעננים". ולפ"ז תמוה מה שכתב רש"י שדומה לרקיע המשחיר לעת ערב. אבל לפי רש"י בסוטה (יז.) שרק דומה לדומה א"ש, שאינו דומה ממש לרקיע, רק הים שכהה יותר מהתכלת דומה לרקיע, שקצת דיהה ממנו.

וז"ל האדמו"ר מראדזין (פתיל תכלת פרט שני) בנוגע למה שכתב רש"י שדומה לרקיע המשחיר בעת ערב, וכן בנוגע למה דס"ל בשיטת הרמב"ם דיש לו נטייה לשחרות, "אמנם מקור הדברים מאין הוציאו זה, הרי לכאוף נראה דכעין הרקיע הוא מראה תכלת ירוק לבנוני (העלל ליכטיג היממעל בלאה). ונראה שהוציאו זה וכו' ונראה דיש חילוק בין שמים לעצם השמים לטהר, דשמים שלא בטהרו שפתוך ביה לבנונית זריחת השמש, הוא במראה ירוק לבנוני, נוטה לירוק עשבי, כמראית אבן נופך. אכן במראית אבן הספיר כתיב עצם השמים לטהר, דהיינו עצם מראה דמות הרקיע כשאין שום דבר מעורב בו, אז הוא שחור דומה לכחול, דהיינו ירוק שחורי קצת, וכו', וזהו שסיים הרמב"ם ז"ל וזה הוא דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע, הוא סובב והולך על הכתוב כעצם השמים לטהר, והוא מתאחד עם פרש"י ז"ל שלעת ערב שאין אור השמש מעורב עם מראה הרקיע אז הוא ירוק שחורי קצת, וכן הרקיע סמוך לשמש שרחוק מן השמש, השמש זורחת עליו, והוא מלבין. אבל סמוך לשמש אפילו ביום הוא ירוק שחורי וכו'". וע"י גם בפ"י ר"ש בן היתום (מו"ק יט.) שכתב

בזה"ל, "ותכלת דומה לעין הרקיע בלילה שהוא צח, ובמס' מנחות בפרק התכלת הכל מפורש", הרי שלמדו שפי' הגמ' והפסוק שתכלת דומה לרקיע בטהרו שהכוונה ללילה צח. אבל פשטות כוונת הקרא לפי שאר הראשונים "עצם השמים" הוא לאפוקי עננים כמו שמסיים הקרא "לטהר", ופירושו בחזקוני ורשב"ם (משפטים, כ"ד, י) שהכוונה שנטהר הרקיע מעננים, ולא הוזכר כלום בענין זריחת השמש. וגם לכאורה פשטות הקרא ביום פשוט קאי.

עוד נראה להמשיך ולפרש לפ"ז פירוש רש"י במס' ברכות (ט:), דאיתא שם בהמשנה, "מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן", ובגמ' פירשו "בין תכלת שבה ללבן שבה", ופי' רש"י "גזית צמר שצבעה תכלת, ויש בה מקומות שלא עלה שם הצבע יפה". ועי"ש בתוס' שנתקשו בשיטת רש"י, ופירשו הגמ' דקאי במצות ציצית, וכוונת הגמ' בין חוליות של תכלת לחוליות של לבן.

ואולי לפי רש"י הנ"ל בחומש לא היה אפשר לפרש הגמ' דקאי במצות ציצית, דמכיון שצריך התכלת להיות בצבע עמוק והלבן הוא צבע בהיר, אפילו בלילה ניכר ההפרש, והוא כ"ש ממה שהקשו תוס' על רש"י "ועוד בלילה נמי פעמים יכולין לראות צמר שאינו צבוע כדרכו".

ולפ"ז א"ש מאוד רש"י לשיטתו, דכתבנו לעיל דס"ל לרש"י דיסוד חובת שני מינים הוא שמתוך ב' הצבעים יהיה הציצית ניכר יותר ממה שיש רק צבע אחד, ולפ"ז אם הצריכה התורה צבע תכלת, מסתבר שצריך להיות צבע עמוק, דע"י זה יהיה יותר הבדל בינו לחוטי לבן שהוא הצבע היותר בהיר, ומתוך גודל ההבדל ניכרים הציציות ביותר.

ויתכן להוסיף לפי מה שצדדנו לומר (ס"ו ו') אות ב' ששיטת רש"י כהעיסור, שלכתחילה יש לשים בכל בגד, באיזה צבע שיהיה הבגד, חוטים

בצבע לבן, ואם אין לו אז יש לשים חוטים כצבע הבגד, וזהו משום דרוב טליתות לבנים וסתם מין כנף לבן. ולפי מה שנתבאר עד השתא א"ש מאוד, דהתורה הצריכה לכתחילה בכל פעם חוטי לבן, שע"י זה ההבדל בינו לצבע השחור דתכלת יותר מוגדש, ויהיה הציצית ניכר ביותר. או נאמר שזה שהצריכה התורה תכלת הוא משום דסתמא דמילתא יש חוטי לבן שהם הדין לכתחילה, ולזה הצריך חוטי תכלת שיהיה הפרש גדול כנ"ל.

והשתא דאתינא להכי, לכאורה משמע מכ"ז דרש"י מצריך תכלת עמוק דוקא, וכמפורש בדבריו בחומש, דהלא זהו יסוד חובת מצות תכלת לדבריו כדי שיהיה בין חוטי לבן לחוטי תכלת. אבל אם כך הם הדברים אז צ"ע מכמה דברים.

(א) ממה שהוכחנו לעיל מגמ' מראה שני ששיטת רש"י שצבע דיהה ובהיר כשר.

(ב) דרש"י (מג: פ') הגמ' דומה לים שנעשה בו נסים וכו' דומה לכסא שנזכור היושב על כסא. והיאך נזכר מהכסא (שצבעו כביכול תכלת בהיר, דומה לעצם השמים לטהר) מצבע תכלת עמוק שלא שייך אליו, עד כדי כך שאפילו אם צבעו להחוט באותו צבע ממש כביכול של הכסא, לא יצא ידי חובתו.

(ג) במס' חולין פי' רש"י שדומה להכסא כדי שיזכור הקב"ה מצות ציצית כשיסתכל בהכסא הכבוד. והנה זה פשוט שהקב"ה לא צריך לשום דבר להזכירו, ופשוט שכוונת הגמ' שאותו ענין של צבע תכלת שיש בהכסא הדומה למצות תכלת יהיה לנו למליץ יושר לפניו יתברך. ואם צבע הכסא וצבע הציצית אינם שייכים להדדי לא שייך כל הענין, ופשוט. והיאך נאמר שאינו יוצא בצבע בהיר והלא הכסא הכבוד תכלת בהיר כעצם השמים לטהר.

ואין לומר שהכסא כביכול תכלת עמוק והשמים תכלת בהיר ואינו דומה ממש, דהא רש"י כתב כן רק היכא כשיש דבר באמצע כמו הים בין הציצית לשמים, אבל בקרא דימה אותו ישר בלא

אמצעי אל הכסא, ועוד נראה שלא שייך לומר בלישנא דקרא דמיון בעלמא.

ונראה דמכל קושיות אלו מוכרח כמו שנתבאר עד כאן בס"ד, שעכ"פ יצא ידי מצות תכלת בכל דרגה שיהיה צבע התכלת. הגם שיתכן וכן מסתבר שיש ענין אליבא דרש"י שיהיה תכלת עמוק זכר למכת בכורות, וביותר משום שע"י זה יהיה ניכר הציצית בהפרש גדול בין הב' צבעים, כנ"ל שזו יסוד שיטת רש"י. אבל כל דרגות של צבע תכלת ענין אחד הוא, ויצא ידי חובתו באיזה דרגה שיהיה.

וביאור הענין, שכלל ענין צבע התכלת היינו שהוא הצבע היותר דומה לשחור, ולכן יש הרבה מקומות שקורין לצבע תכלת בשם שחור, וכן הוא ברמב"ם ביד בנוגע לתכלת וקלא אילן וכדו' (הל' ציצית פ"ב הל' א' וח'), וגם במו"נ (ח"א פרק ע"ג ההקדמה הששית) לגבי קלא אילן, וענין זה ידוע ואין להאריך כאן. ולכן כל דרגה של תכלת שיהיה, כולם נכלל בצבע העמוק כלפי לבן, שלדעת רש"י לזה הצריך התורה תכלת, כדי שיהיה ניכר הציצית ביותר כנ"ל.

(ואולי אם התכלת נוטה ביותר אל לבן א"א לומר שהוא צבע שחור, ועי' בביאור הלכה (ס') ל"ג סעיף ג') על מה שכתב המחבר הלכה למשה מסיני שיהיו הרצועות שחורות שכתב בזה"ל, "אבל מדינא כל שחל עליו שם שחור סגי ליה, ולפי זה אפילו אם היה מראיתו דומה למראה הכחול [שקורין בלא"ה] ג"כ כשר וכו'", ועי"ש שהביא ראיות שכחול בכלל שחור, ולפ"ז כשאנו דנים על צבע הכחול גופא יש להקל יותר).

יב

דרגת הצבע לכתחילה לפי רוב הראשונים

והנה עד כאן ביארנו בס"ד שהצבע המדויק של תכלת אינו מעכב, ובין עמוק ובין כהה יצא

בה ידי חובתו. אבל לענין לכתחילה ומצוה מן המובחר נראה שיש מחלוקת מהו הצבע המדויק שצריך להיות.

דמרש"י הנ"ל משמע שצריך להיות תכלת עמוק, וכן כתב בר"ש בן היתום (מו"ק יט.). אבל רבינו אברהם בן הרמב"ם כתב (שמות כ"ה ד') שתכלת הוא צמר צבוע מראה דומה למראה הרקיע שהוא כחול טהור הממוצע בין הכחול העמוק והלבן. וכן משמע בהרמב"ם שכתב (הל' ציצית פ"ב ה"א) בזה"ל, "תכלת האמורה בכל מקום, היא הצמר הצבוע כפתוך שבכחול, וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין, בטהרו של רקיע", ועי' עוד בדבריו בהל' כלי המקדש (פ"ח הל' י"ג), ובהל' יסודי התורה (פ"ג ה"ג).

וכראי להעתיק מה שכתב הרב לוי יצחק הגר שליט"א בקובץ עץ חיים (חלק י"ב) בנוגע לכוונת הרמב"ם במראה הרקיע שהוא כחול בהיר וממוצע ולא עמוק, והביא עוד ראשונים בזה וז"ל, "וכן מפורש בשני כתבי יד שנתגלו לאחרונה מחכמים קדמונים שחיו בתקופת הראשונים שאחר הרמב"ם במקומות שהלכו לאורו, א) ילקוט מאור האפלה לרבי נתנאל בן ישעיה מתימן (ה"א פ"ט) ר"פ תרומה, "התכלת הוא הצמר הצבוע כחול ככחול מראה השמים בראיית העין והוא יותר בהיר מכחילות הכחול" וכו'. ב) המדריך המספיק לרבי תנחום בן יוסף הירושלמי (ה"א כ"ב) ערך חלזון, "דם חלזון אם נצבע בו צבע כחול זך מזהיר בצחות הכי גדולה".

ובאמת מוכח ממקורות הערביים שבלשון ערבי יש הבדל בין שני מיני הכחול, שכחול כהה נקרא "אל כחל" משא"כ כחול בהיר נקרא "אל אזרק", ראה רש"י סנהדרין פב שלשון ערבי פתיחת תיבותיהן "אל", ובקסת הסופר פר' בראשית שהיא במקום ה"א הידוע. והרי מפורש בפיה"מ לרמב"ם ברכות (פ"א מ"ה במהדו"ח מהמקור) "תכלת שם נופל על הצמר אל אזרק בלבד" וכע"ז בפיה"מ כלאים פרק ט' מ"א "תכלת הוא הצמר הצבוע

(חלק אדם נתיב י"ט ח"ג), חי' המיוחסים להרשב"א (מא.), וכן כתבו הבית יוסף (סי' י"ב, וכן הוא בכסף משנה פ"א הל' י"ח), והרדב"ז (ח"ד אלף תס"ג). ובודאי ביאור דבריהם הוא שתכלת עיקר המצוה משום שדומה ממש לרקיע.

ועי' בספר ללואות תכלת, שהביא מראה מקומות רבים מספור דמשמע מכולם שתכלת דומה לסתם רקיע דלא כרש"י, וא"א להאריך ולהעתיק כולם. ולכן לכאורה נראה שיש לנקוט שיטה זו, ופשוט.

ויש' להעיר דמלבד עצם הסברא שסתם רקיע דקרא הוא ביום, וגם רש"י י"ל שמודה בזה ולכן הוצרך לומר בסוטה שאינו דומה לרקיע ממש, יש עוד סברא לפי מה שביארנו דברי הרמב"ן דס"ל שמראה התכלת הדומה לרקיע הוא מעיקר חובת המצוה, דלא מסתבר שהזכרון דוקא לעת המשחיר, דזהו רק מעט מהיום, אלא מסתבר לומר שצריך להיות כהרקיע שהוא רוב היום שהוא זמן חובת לבישת ציצית, ולא לאותו זמן הקצר לעת ערב.

ולפי' סברא זו יש עוד סמך שלא יהיה חייב במראה התכלת שיהיה במראה של מדרגה אחת בדוקא, דהא הרקיע עצמו בתחילת היום יותר כהה ומאוחר הוא יותר עמוק, (עד לעת ערב בעת השקיעה שעמוק מאוד), וא"כ החוט שבא לזכרון הרקיע על כרחך מזכיר כל מה שבתחום היום, ועל כרחך שזהו משום שכולם נחשבין למראה אחד.

עוד' הביא הרב לוי יצחק הגר שליט"א שם מקובץ בית אהרן וישראל (שנה ג' קובץ ג' עמ' קמא), "שכאשר היה הרה"ק מראדזין זצ"ל בצל קורתו של הרה"ק ר"י מבעלזא זי"ע הוציא אותו החוצה והראה לו על הרקיע ואמר לו, "אבא זצ"ל אמר לי שמראה התכלת צריך להיות העלל בלוי"א כמראה הרקיע, והתכלת שלך איננו כמראה הרקיע רק טינקעל בלוי"א". וכע"ז מסופר בספורי אנשי שם (פאדגארזא תרס"ג), וע"ע ילקוט ישר ערך ת"כ בשם מהר"ש מבעלזא, וכ"כ הגה"ק בעל ישמח

אזרק", וכן קורא הרמב"ם את התכלת בפיה"מ המקורי שנכתב בלשון ערבי (ראה לדוגמא יומא פ"ג מ"ו), וכן הוא בפ"י רבי אברהם בן הרמב"ם ראה לדוגמא (שמות כ"ח ל"א) וכו' עכ"ל בקובץ עץ חיים, ועי' שם בדבריו עוד.

והנה' יש גירסא בהרמב"ם שגורס "דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע" וכן הוא בקרית ספר, ולפי גירסא זאת פשוט שדבריו שלא רש"י. אך בספר המוגה של הרמב"ם לא כתוב כן, ולפנינו ברמב"ם פרנקל תיקנו ע"פ ספר המוגה ושאר כת"י, ועי"ש שבשאר דפוסים חוץ מדפוס סלאוויטא כתוב לעין השמש.

וז"ל' הרמב"ם (יסוה"ת פ"ג ה"ג), "כל הגלגלים וכו' ואין להם לא עין אדום ולא שחור ולא שאר עינות, וזה שאנו רואין אותן כעין התכלת למראית העין בלבד הוא לפי גובה האויר". ולפ"ז נראה שיותר מדויק גירסת ספר המוגה דלכא' זהו כוונת הרמב"ם שנראית רק לעין אבל באמת אינו כן.

עוד' נידון יש בדברי הרמב"ם מהו פירוש מלת "פתוך" שכתב הרמב"ם, ופשטות כוונתו על דרך הנ"ל לומר שאינו כחול עמוק רק שמעורב בו קצת לבן שע"י זה הוא יותר בהיר, וכדברי בנו רבינו אברהם שאינו כחול עמוק.

וכעת' נחזור לדברי שאר ראשונים שנראה מדבריהם כרבינו אברהם בן הרמב"ם, דכן נראה מהרמב"ן (פר' שלח), ורוקח (הובא בספר ציוני מהרוקח בספר סודי רזי דף ס"ג), שכתבו שהזכרון הוא בחוט התכלת, וכן נראה מהנמו"י (יג. מדפי הרי"ף), דנראה שהם למדו דכוונת הגמ' שתכלת דומה לרקיע ממש, וזהו כל יסוד חיוב תכלת של התורה שיהא מזכיר את הקב"ה ע"י זכרון הרקיע שדומה לכסא הכבוד וע"י זה יבואו לקיים כל המצות, ומסתבר לפ"ז שתכלת הוא כחול בינוני כסתם רקיע שטהור מעננים.

וכן' נראה מהראשונים שכתבו שעיקר המצוה הוא תכלת, הרא"ש (תשו' כלל ב' סי' ח'), רבינו ירוחם

משה זי"ע במכתב לתלמידו שהתכלת היא העלל בלוי (הובא בס' דרך המלך סאטמאר), ועי' תפארת ישראל בפתיחה לסדר מועד (כללי בגדי כהונה, בענין תכלת), ובבכורות (פ"ז מ"ג), ובשו"ת התעוררות תשובה (סי' ר"פ).

וז"ל התפארת ישראל בפתיחה שם, "אמנם במ"ש שבדם החומט צובעין (פופור בלויא) דהיינו (דונקעל בלויא) בזה לא נשמע לו, דעל כרחק זה שלא כקבלתינו, דהרי חז"ל אמרו תכלת דומה לרקיע, וכך כתב הרמב"ם שהבאנו שצבעו כטוהר הרקיע נגד זריחת השמש והיינו העללעס היממאל בלויא".

והתעוררות תשו' כתב על דברי הרמב"ם בהל' כלי מקדש כמראה הרקיע "העלל בלאה בלע"ז".

וכן עי' בספר אור לישירים (הקדמת ביאור הזוהר סימן י'), "והנה גם בפעיה"ק ירושלים תובב"א נמצא בעתים אלו א' מאנשי החברה (הכוונה לבעל לב העברי זצ"ל) מלובש בטלית גדול בפתיל תכלת הנ"ל בפרהסיא בבהמ"ד א' מחברה חסידים מכולל וורשא בחצר ר' דוד יאנעווער ז"ל ואין מוחין בידו. ואיש אחד קרע הציצית מטלית של הנ"ל והביא לידו. ומקודם היה בידי פתיל תכלת ששלח הרב המורה הנ"ל (הכוונה להאדמו"ר מראדזין זצ"ל) לאחד מחברתו בפה, והתבוננתי ההפרש בין שני פתיל תכלת הנ"ל כרחוק מזרח ממערב, כי פתיל תכלת הציצית שקרע מטלית הנ"ל כהה מראיתו (ר"ל בהיר כמו שמוכח מכל הענין) הרבה מפתיל תכלת הנ"ל. ושלחתי שני פתיל תכלת הנ"ל לשלשה רבנים הזקנים המורים מבד"ץ פעה"ק, להרה"ג ר' יעקב שאול אלישר נ"י ראב"ד מהספרדים, ולהרה"ג ר' רפאל יצחק ישראל נ"י ראב"ד מהספרדים, ולהרה"ג ר' שמואל סלאנט נ"י מהאשכנזים, ואמרו כולם כי הפתיל תכלת ששלח המורה הנ"ל אין מראיתו כלל כזוהר הרקיע כהבדל האור מחושך ובין קודש לחול, ופתיל תכלת השני שקרע מטלית הנ"ל ניכר לעין כל כי כהה מראיתו

הרבה מפתיל תכלת הראשון הנ"ל, ואמרו כי ניכר כי אינו בכלל התכלת הכשר שכתב הרמב"ם בפ"ב מציצית שצריך שתהיה צביעתה צביעה ידועה שעומדת ביופיה ולא תשתנה וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית אעפ"י שהוא כעין הרקיע עי"ש. וכאן שני חסרונות, שגם מתחילתו אינו כדמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע כלשון הרמב"ם שם כאשר נראה הפתיל תכלת הא' הנ"ל שהוא עדיין כמו בעת צביעתו מחדש, ומהשני מהטלית הנ"ל שנתיישן נראה לעין כל כי אינו בכלל עומדת ביופיה ולא תשתנה. על כן הוא בודאי פסול תכלת מן התורה. והרי"ש אלישר נ"י אמר כי על התכלת השני שקרע מהטלית היה אפשר לעיין ולומר אולי לפי"מ שכהה מראיתו אולי זו היא כדמות הרקיע. אך מה תועלת בזה הרי נראה לעין כל שאינה עומדת ביופיה כו' ע"כ בודאי אינו מהחלזון שהזכירו חז"ל ופסול לציצית. וגם אני לפי ראות עיני נראה לכאורה כדברי הרי"ש א' נ"י עד שנפלאתי מאוד על הרבנים שבחו"ל שאינם מוחין בידם הרי נראה שאינו כדמות הרקיע כו' כנ"ל. ובזה היה אפשר לומר ששם נבראו רקיע דשוא עי' הנ"ל כמאמר רשב"י א"כ יכול להיות כי הוא כדמות רקיע דשוא. משא"כ בירושלים עיר האמת ורקיע האמת. אמנם נפלאתי האין אפשר שלא נראה גם שם בציצית מהטליתות שלהם שנתיישנו שינוי שכהה מראיתו כנ"ל".

הרי שהיה פשוט לכל אלו הגדולים, וכן הורו הלכה למעשה שצריך תכלת בהיר, וכסתם מראה השמים. והגם שא"א לקבוע הלכות ע"פ מעשיות וכדו' אבל אחר שכבר ראינו מרוב ראשונים על דרך זה, יכולין לצרף זה למעשה רב.

ואין להביא ראיה מדבריהם שתכלת עמוק פסול, דיתכן שאמרו כן רק כלפי זה שהראה להם תכלת עמוק, דאם החלזון של האדמו"ר צובע רק צבע כזה אז הוא פסול, דמכיון שא"א לצבוע כתכלת בהיר כמצותה לכתחילה אז הוה ראיה שאין זה החלזון, אבל אם החלזון יכול לצבוע תכלת

בהיר ג"כ, ורק אחד בא וצבע אותו תכלת עמוק
אין לפוסלו.

ובספר התכלת (דף 314) מביא מהגה"ר הרצוג זצ"ל
בזה"ל, "מראה תכלת הרדזינית הוא דומה
לרקיע האירופאי אבל לא בשום אופן למראה הים
התיכון שבחופי ארץ ישראל, ולא אל עין הרקיע
בטהרתו בארץ ישראל ובסביבותיה, שלזה כיוונו
רז"ל בלי ספק, דתכלת הרדזינית מראה כחול בהיר
(העלל בלוי) רחוק מאוד מכחול עמוק". וצ"ע ב'

נקודות, א) שבהמעשה מספר אור לישרים איתא
שתכלת הראדזינער היה עמוק ורק אח"כ נתקלקל
ונעשה דיהה, (וכן ידוע). ב) שהגדולים אשר בארץ
ישראל היה טוענים שהרקיע בא"י הוא העלל בלוא,
תכלת בהיר. ולקושיא הראשונה אולי יש לומר
שהיה לו תכלת של הראדזינער אחר שדיהה ולא
הכיר זה (ולא מסתבר כמובן). אבל עדיין לא יתורץ
קושיא השניה. ואולי נפל טעות הדפוס וצ"ל כדאי'
בספר אור לישרים שטען שצריך להיות תכלת כהה
ולא עמוק, ויש לעיין.



סימן ס"ז

בענין צבע קלא אילן, ואי הוה מין כנף של טלית שכולו תכלת

בב"י (סי' ט' ה"ה באד"ה ולא ידעתי) כתב בענין איסור הטלת קלא אילן לשיטת הרמב"ם בזה"ל, "ומכל מקום מה שכתב (מהר"י בן חביב) שלא דקדק בעל הספר באמרו בשם הרמב"ם סתם שצריך לעשות ציצית מצבע הטלית שהוה ליה לפרש זולת כשיהיה בצבע הטלית תכלת. לענ"ד שיפה דקדק בעל הספר, דעד כאן לא קאמר הרמב"ם אלא בזמן שהיה תכלת נוהג כדי שלא יהא נראה שלא הטיל לבן אלא תכלת לבד". ומשמע מדברי הב"י דלולי החשש מראית עין היה יוצא בקלא אילן מצות מין כנף בטלית תכלת.

ועי' במהר"ז בינגא (הגהה מ') שחי' יותר מזה בהרמב"ם וז"ל, "והא דנקט שחור ולא נקט קלא אילן נראה דסבר דעושין לטלית שכולה תכלת צבעונין דדומין קצת לתכלת, לאפוקי שאר צבעונין שאינן דומין כלל לתכלת לא חשיב מין כנף ... אע"ג שיש מעלות במראות לתכלת זו למעלה מזו כולם פוטרין טלית תכלת ככל מין כנף חוץ מקלא אילן שהוא נמי דומה לתכלת, ומפרש הרמב"ם טעמא שהוא ...".

וז"ל הטהרת הקדש (מא: רש"י ד"ה כל), "ולכן בטלית שהוא תכלת דבלא"ה אי אפשר ליתן מצבע הטלית למין כנף אי לאו גזירה דמכירה הי' מותר גם קלא אילן, ואדרבה היה מצוה בקלא אילן מאחר

דחד צבעא הוא עם הטלית וגם בעצם הוא ב' מינין עם הטלית".

ורש"י (מא:) ס"ל דאינו יוצא מצות לבן בקלא אילן ובגד תכלת דאינו מין שני מחוטי תכלת, ועי"ש בתוס'.

ויש לציין שבספר ערוגת הבושם (214) מבואר דקלא אילן הוה צבע אחר מתכלת דז"ל, "היה צמר הצבוע בקלא אילן פוטר בסדין אע"פ שאינו מין כנף לא במראה ולא במין בגד", ונראה שמקורו הוא מהרמב"ם (שבשיטתו כתב הנ"ל) דכתב בזה"ל (פ"ב ה"ח), "היתה כולה תכלת עושה לבן שלה משאר צבעונין חוץ מן השחור מפני שהוא נראה כתכלת", הרי שתכלת ושחור חלוקין רק שנראה כמותו, וכן נראה מהל' א' שם (וצ"ע מהל' ב' וי"ל), וכן מבואר במהר"ז בינגא הנ"ל שלמד כן בדברי הרמב"ם.

ובן הוא בתשו' הריב"א^א (ח"א סי' מ"ט) וז"ל, "ויותר היה לו למע"כ להביא ראיה דאינו עובר ע"י צפון (תכלת), דא"כ במנחות בפרק התכלת היה יכול לבדוק אי תכלת אי קלא אילן ע"י צפון. ויש לדחוק ולומר דלא משום קלא אילן צריכה בדיקה כי חיישינן לצבעים הרבה שאפשר לדמות למראה התכלת, שכן משמע מדברי הרמב"ם פ"ב מהל' ציצית (ה"ח) לגבי הא דאין עושין חוטי לבן בבגד שכולו תכלת מקלא אילן ומכל מיני שחור מפני שנראה כתכלת".

וז"ל חי' המיוחסים להרשב"א (מ.), "וי"ל דנפרש השתא לפי שאינן בקיאים להבחין בין תכלת לקלא אילן ויתירו הכל, ומאי דפריך בתר הכי ולבדקיה ר"ל שהחכמים המבחינים יבדקו אותה ויאמרו שלא יטילו תכלת בסדינים אם אינה נבדקת קודם מפי חכם ומכיר".

וכן נראה מלשון הרד"ל (לט:) שכתב בזה"ל, "או אפי' יאמר שד' מהן תכלת וד' קלא

אילן ידמה בדעתו שלוקח מן התכלת ב' ובאמת אינו ניכר היטב ויכול לעלות בידו הכל מהקלא אילן".

ובתלמודי רבינו יונה וחי' הריטב"א איתא על המשנה בין תכלת לכרתי (ברכות ט:): שכרתי אינדגא, ועי' תוס' חולין מז: ותוס' הרא"ש שם ג"כ עד"ז, וגם מזה משמע שקלא אילן שהוא אינדגא אינו ממש כצבע התכלת.



סימן ס"ח

בענין תכלת מן הגזול

עוד קרא והיה לכם לציצית (וזה כתוב אחרי שזכר תכלת בפסוק הקודם) לכם משלכם שכולל גם תכלת".

ועד"ז כתב בספר שלחן מלכים (פתיחה להל' ציצית אות כ"ד) וז"ל, "לכא"ו יפלא כיון דציצית הגזולין נתמעטו מתיבת להם מדוע איצריך תיבת לכם, ונראה בס"ד בהקדם חקירת המנ"ח וכו' ועל כן לדעתי אצריך לכם להורות כי הפתיל תכלת ירצה הצבע תכלת יהיה לכם משלכם ולא של גזול דמצוה חמור".

ומה שכתב השפת אמת שדרשת הגמ' קאי רק על לבן א"ש לפי הצד של המנחת החינוך שבאמת ליכא פסול בגזול פסול, אך עיקר דבריו ש"ועשו להם" קאי רק על לבן ולא על תכלת במחלוקת שנוי כמו שביארנו באריכות בס"ד (בסי' ו') שנחלקו בזה הראשונים, ולפי שיטת התוס' והרשב"א קאי זה גם על תכלת ולפי הרמב"ם והראב"ד קאי זה דוקא על לבן.

וז"ל תשו' המרא"ל צינץ (סי' א') בענין למה צריך הלימוד ועשו להם משלהם, "וא"כ יש לומר שפיר דקרא אתי בגזול חוטין וצבען תכלת ומכרן לאחר קודם יאוש דאי קני להו בשינוי א"כ לגבי אחר תו לא מקרי מצוה, הב"ע כיון דכבר קנינהו בשינוי, מיהו באמת תכלת הוה שינוי החוזר לברייתו דהא תכלת יוכל להעביר רק קלא אילן לא עבר כדאיאת בר"פ הגזול, וא"כ קרא אתי לגזול חוטין וצבען תכלת ומכרן לאחר וקמ"ל דשינוי החוזר לברייתו לא הוה שינוי, מיהו הט"ז תירץ שיטת הרמב"ם דמיירי לגזולן עצמו ודאי פסולין משום מצוה הב"ע, אבל בקרא י"ל דקמ"ל דשינוי חוזר

בגמ' סוכה (ט.) דרש מקרא "ועשו להם ציצית" שציצית גזולה פסולה, ויש לעיין מהו הדין כשצבע ציציותיו בתכלת גזול אם יוצא או לא.

וז"ל המנחת חינוך (מצוה שפ"ו), "ויש להסתפק אם צבע התכלת מצבע גזול אם הוא פסול דבעינן לכם או אפשר דצבעא מידי מששא אית ביה, ועי' בב"ק ק"א ע"א בסוגיא דיש שבח סממנים ע"ג צמר וכו', ועי' בחו"מ סי' שס"ג סי"א, ולענין מצוה כאן אני מסופק בזה, עיין בר"מ פ"א משופר ה"ג גבי שופר הגזול וצ"ע ובאתי רק לעורר וכו'".

וידידי הרב יחזקאל האזנפעלד שליט"א הראה לי שבשפת אמת (סוכה שם ד"ה התם) כתב על גמ' הנ"ל שציצית גזולה פסול בזה"ל, "לכאורה קשה דא"כ תכלת מנ"ל לפסול גזול, דלבתר הכי הוא דכתיב ונתנו ע"צ הכנף פתיל תכלת (והיינו ושעשו להם לא קאי על תכלת שלאחריו), בשלמא קרא דגדילים כולל לבן ותכלת אבל ועשו קאי רק אלבן, ודוחק לומר דאה"נ דתכלת א"צ שלהם והא דלא מוקמינן קרא דתעשה לך על תכלת משום דא"כ להם מיותר, אלא ודאי דעל לבן בלבד הקפידה התורה שיהיה שלו, ולכן נראה דממילא מקשינן תכלת ללבן דחד דינא אית להו".

ובספר ליקוטי יהודה (ח"ב ובעניני סוכות) איתא בזה"ל, "בגמרא ילפינן דציצית גזולה פסולה דכתיב ועשו להם משלהם עי"ש, כ"ק אא"ז מרן אדמו"ר זצ"ל מגור אמר בשם אביו השפת אמת זצ"ל שהקשה מנין שתכלת גזול פסול, דלבתר הכי הוא דכתיב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, עי' בשפת אמת ע"מ סוכה שם, ותירץ דכתיב להלן

לבריייתו אינו קונה, ונפ"מ במכרו לאחר דתו לא שייך טעמא דמצוה הבאה בעבירה כן י"ל בעד הט"ז.

בחלזון שבא מן הטמא משום חזותא לאו מילתא הוא.

ועד"ז כתב בספר חדותא דשמעתתא (סי' י') וז"ל, "ובשו"ת שיבת ציון סי' ב' העלה דאף דחזותא לאו מלתא מ"מ מצוה אחשביה רחמנא וחזותא מלתא, ואסור למשוך תפילין בשומן דג טמא דל"ה מן המותר בפ"ך, וסברא זו מבוארת בתוס' מנחות דף ל"ח: ד"ה מידי שכתבו דצבעא דלאו מצוה היא לאו מידי היא אבל בצבעא דמצוה משמע דחזותא מלתא עיי"ש, והנלע"ד להביא ראיה לספיקו של המנחת חינוך הנ"ל מהא דאיתא במס' מגילה דף ו. אמר זבולון לפני הקב"ה לאחי נתת שדות וכרמים ולי נתת הרים וגבעות, אמר לו כולן צריכים לך ע"י חלזון כו', אמר לפניו רבש"ע מי מודעני ע"ז א"ל שם יזבחו זבחי צדק כו', ופירש"י כאשר אסור גזל בעולה כך לא יגזלו ממך כלום שאם יטול שוה פרוטה בלא דמים תתקלקל הצביעה כו', ועי' מהרש"א בח"א שם שנדחק בזה, ולספיקו של המנחת"א א"ש כמין חומר, דהכוונה דכמו דאסור גזל בעולה ה"ה אסור לצבוע את הצמר בצבע גזולה והוי מצוה הבא בעבירה ואינו יוצא י"ח ע"כ לא תחוש שייגזלו החלזון בלא דמים דלא יוכלו לצבוע הצמר בצבע גזולה דהוי מצהב"ב וזה מקור נפתח לספקו של המנחת"א הנ"ל ודו"ק". ועד"ז ביאר את הגמ' במגילה בספר שלחן מלכים הנ"ל.

ובספר יציב פתגם (חלק סוכות דף קי"ז מאמרים להאדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל) כתב ג"כ על דרך החדוותא דשמעתתא מגמ' במגילה הנ"ל, אך הוסיף בזה"ל, "אמנם לכאורה הלא כשנטל החלזון וצבע בו אין לך שינוי גדול מזה וקנאו בשינוי קודם קיום המצוה, דגם בקרבן כהאי גוונא לא פסול, וא"כ הרי לא יכשלו הקונים, אמנם אם נימא דשינוי אינו קונה אתי שפיר".

וז"ל ספר דרך המלך (על רמב"ם הל' ציצית פ"א ה"א בפ"י הארוך), עוד אני אומר דאף אם ציוה לאיש אחר לגזול הצבע לצבוע טליתו, אף דאין שליח לד"ע ולא מיחייב בעל הצמר לשלם לבעל הצבע ושוב לא יקנה הצמר לבעל הצבע בתורת משכון כיון שלא נתחייב לו, מ"מ לא יצא, דאין זה ענין להא דאמרינן חזותא לאו מילתא עפ"מ שאמרתי בשוב קושיית הלח"מ פ"א מה"ל שופר שהקשה כיון דכתב הרמב"ם פ"ה מהלכות מעילה דקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה איך אמרו בש"ס ר"ה דף כ"ח דתקע בשופר של עולה דיצא מ"ט כיון דמעל בה נפקא לחולין, והקשה הא כיון דהוי קול ולא בת מעילה הוא כו' ע"ש, ואמרתי דזה שאמרו דקול לאו בר מעילה היינו היכא דאין לנו קיום מצוה בהקול רק קול בעלמא, מש"ה אמרינן דקול מידי מששא אית בה ולא מעל, אבל היכא שיש מצוה בהשמעת קול כמו בשופר שפיר אי אמרינן מצוה להנות ניתנו היה חשוב הנאה ומעל, כן ה"נ נראה לומר כאן דהא דאמרינן חזותא לאו מילתא הוא דוקא היכא דל"ה רק חזותא בעלמא מש"ה הוי ג"כ דבר שאין בו ממש, אבל גבי תכלת כיון שעיקר המצוה הוא שיצבע בצבע התכלת ל"ש לומר חזותא לאו מילתא, דהא בזה שצבעו למראה תכלת עשהו כשר לציצית, מש"ה נראה בעיני דאם גזל צבע וצבעו בו דלא יצא משום דל"ה משלהם, אף דאם נאמר דלא יצא שוב אין לו תועלת מהצבע ושוב י"ל דחזותא לאו מילתא מ"מ אם נאמר דיצא שוב יש לו תועלת מהצבע ואין להכשיר כעין סברת התוס' (ב"מ ל ד"ה אף עובד) לכך אין להכשיר. ויש להעיר ע"ז מהפוסקים שכתבו מה דליכא חסרון



סימן ס"ט

האם יש מדרת חסידות לקנות תכלת כשהוא ביוקר יותר ממה שחייב לשיעור קיום מצות עשה

בדם חלזון שאינו עולה מן הים אלא אחת לשבעים שנה".

ורבינו יהונתן כתב בזה"ל, "קלא אילן צבע שדומה לתכלת ורחמנא אמר (במדבר ט"ו) פתיל תכלת והתכלת דמיו יקרים שצבוע בדם חלזון ואין עולה מן הים אלא אחת לשבעים שנה, ואומר תכלת הוא ומחזיק עצמו בחסיד וגם וכו'", והובא דבריו בשיטה מקובצת.

וז"ל הריטב"א בחידושים (ב"מ סא:), "ממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא, שעושה עצמו חסיד לעולם סבורים שהוא זהיר במצות ציצית".

וז"ל דרש משה (פר' שלח) על גמ' הנ"ל בב"מ, "וצ"ל דאיירי באיש שאין לו תכלת ומ"מ צריך ללבוש בגד של ד' כנפות בשביל מצות לבן וכו', וכן היה לו לזה לעשות ללבוש הבגד של ד' כנפות בציצית דלבן וחשב שיעשה קלא אילן במקום תכלת שג"כ יוצא בו בציצית דלבן, כמפורש במנחות מא: והוי אדרבה מחשבה טובה כדי שלא יאמרו שעובר על מצות תכלת ואולי יקילו אחרים ג"כ ע"י שיראוהו בלא תכלת שהיו דמיו יקרים, ואולי אם כוונתו לשם זה לא היה נענש, אך איירי באינו עושה בשביל זה משום שכשילך בלא תכלת ידעו משום שאין לו תכלת ולא מעות לקנות תכלת, אבל הוא עושה כדי שיאמרו עליו שהוא בזבז דמים אף שהוא עני להשיג תכלת והוי הרמאות לעלמא כדי שיחזיקוהו מקיים מצוות יותר מכפי שהוא באמת

איתא בגמ' (שבת כה:) "דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אלעאי, ערב שבת מביאין לו עריבה מלאה חמין ורוחץ פניו ידיו ורגליו ומתעטף בסדינין מצויינין ודומה למלאך ה' צב-אות והיו תלמידיו מחבין ממנו כנפי כסותן וכו'".

וכתב הרמב"ן במלחמות (שם) בזה"ל, "כדי שלא יחשוד אותם שמפני שהתכלת דמיו יקרים אין מטילין אותו". וז"ל בחידושים (שבת כ"ה:) "לפי שלא היה להם במ אלא לבן ולא תכלת ומתייראין שלא יחשודם בביוזי (בנדרס כתוב "מיחוי" ואין לזה שום הבנה כלל, אך במכון מכתה"י הגיהו בז"ל "אפשר שצ"ל בביוזי" וא"ש) מצות שמתוך שהתכלת דמיו יקרים אין לוקחין אותן וכו'". וצ"ע ממ"נ אם היה להתלמידים די כסף לקנות תכלת וכי היה חושד ר' יהודה בר אלעאי את תלמידיו הגדולים התנאים והחשובים לבטל חיוב דאורייתא אתמהא, ואם באמת לא היה להם די כסף כי היה יותר מכדי חיוב לבזבז מנכסיהם כדברי הגמ' שתכלת דמיו יקרים א"כ למה היה לו טענה עליהם.

והנה איתא בגמ' בב"מ (סא:), "אמר רבא למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים ברבית יציאת מצרים בציצית יציאת מצרים במשקלות, אמר הקב"ה אני הוא שהבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור אני הוא שעתידי לפרע ממי וכו' וממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא". וכתב רש"י "קלא אילן: צבע הדומה לתכלת, ורחמנא אמר פתיל תכלת ותכלת דמיו יקרים שצובע

שעושה רק כחיובו, דכשהוא עני פטור שיש שיעור כמה צריך להוציא וזה אסרה תורה ונענש ע"ז".

ומתבאר מכ"ז שמצד מדת חסידות יש ענין לקנות תכלת אפי' יתר מכדי חיובו, דאין לומר שאין להביא ראיה מרמאי ואולי באמת אינו ענין חסידות ועל דעת עצמו עשה, דאם באמת לא היה ענין חסידות הדור של חז"ל שהיה דור דעה לא היו טועים שהוא חסיד ובכגון זה לא היתה התורה מזהירה עליו ביחוד, אלא ודאי שיש מדת חסידות לבזבז בקיום מצות ציצית, והוא רצה להראות עצמו כאלו קיים דבר זה.

ולפי זה יש לפרש דברי הרמב"ן הנ"ל שבאמת היה יותר מכדי חיובם בשיעור לבזבז לקיום מצות ציצית, אבל רבי יהודה בר אלעאי היה תובע מאתם שינהגו במדת חסידות לפזר ממונם לקיים המצוות, וכ"ש לפי שיטת הרמב"ן שעיקר מצות ציצית הוא תכלת, וכ"ש תלמידים אלו שהיה רבם ריב"א זהיר ביותר במצוה זו כדמוכח בגמ' זו. ומשמע מגמ' ששייך תביעה על האדם לבזבז למצות תכלת ולא רק שהוא ענין חסידות.

והנה על דברי הגמ' בשבת הנ"ל כתב הריטב"א בזה"ל, "ולדבריהם (רש"י והרי"ף) תלמידיו של ר' יהודה חוטי לבן היו בסדיניהם ולפי שיעקר המצוה הוא תכלת והתכלת היו מצוי אצלם היו מחבין כנפי כסותם". והנה הריטב"א לא כתב כהרמב"ן שהיה ריב"א מקפיד משום ביזוי מצוה שלא בזבזו כספם על המצוה היקרה, רק כתב סתם שהיה תובע אותם על מה שאין מקיימים עיקר המצוה כשבידם לקיים, ונראה שהריטב"א לשיטתו כמו שנתבאר לעיל (סי' א' אות ח') דס"ל שלבן ותכלת מצוה אחת וליכא ביטול מצוה בהטלת רק מין אחד, ולכן מסתבר שמחמת זה עצמו שאין מבזבזין אין כל כך תביעה עליהם מכיון שבלאו הכי מקיים המצוה, אך הוא תבע אותם על זה שלמעשה אין כאן קיום עיקר המצוה כשבידם לקיימו. אבל עדיין נראה דמה שלא היו מקיימים

היה מחמת היוקר של זה דס"ל דמכיון שיקר כל כך אין צריך להשתדל לקיים עיקר המצוה, כי בודאי שהיו משתדלים לקיים המצוה כתיקונה כמו שכתוב בתורה "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת" אם היה בהישג ידם, והוא אמר להם שאם היה זה טפל להמצוה אולי אה"נ שלא היה צריך לבזבז, אבל מכיון שבזה תלוי תכלית כל המצוה אין לבטל אותו מחמת יוקר הדבר.

ונראה לבאר ג' טעמים למה יש מדת חסידות להחמיר אפי' יותר מכדי שיעור בזבז למצוות.

א) מכיון שציצית שקולה כנגד כל המצוות וחמורה מסתם מצות עשה, ואולי ע"ז לא נאמר הפטור של עד חומש, ע"י בכנסת הגדולה (ארו"ח סי' כ"ה) שכתב סברא זו להקדים מצות ציצית למזוזה, הובא בהג' לשו"ת רע"א סי' ט'.

ב) אולי לא נאמר פטור זה רק בדרך מקרה לשנה אחת ושנים שיבטל מצות לולב וכדו', אבל אם לא יבזבז ממונו לקיים המצוה א"כ לעולם יבטל המצוה ואולי בזה לא נאמר הפטור, וכן נראה מדברי הפתחי תשובה (שו"ע יו"ד סי' קנ"ז סק"ד) בשם חומת ירושלים (ס"ס קצ"ו).

ג) בספר פתחי מזוזות הביא מהמנחת חינוך (מצוה תכג) בענין מצות מזוזה שכתב בזה"ל, "ועיין בהלכות לולב סי' תרנ"ו דמבואר שם דאין צריך לבזבז על מצות עשה יותר מחומש, נראה אפשר דגבי מזוזה דבכל רגע עובר בעשה הוא חמור יותר כסברת הר"ן ביומא (ד: מדפי הרי"ף) גבי פיקוח נפש דלאו חמור מסקילה", ואולי כוונת החומת ירושלים הנ"ל עד"ז, ולפ"ז הה"ד מי שלובש ד' כנפות במין השני הרי מבטל המצוה בכל רגע.

והנה לפי כל טעמים אלו לכאור' אינו מדת חסידות רק מעיקר הדין, וא"כ אין זה מתאים עם מה שנתבאר לעיל שהוא מדת חסידות. אמנם נראה דמכיון שתכלת היה יקר מאוד לכולם הרבה יותר

מחומש, ולא רק כמזוזה שהיוקר היה רק מחמת העניות של האיש המסויים הזה, לכן זה מוגדר כמדת חסידות.

ואסיים בדברי החפץ חיים בסוף ספר שמירת הלשון (הראני ידידי הרב ישראל בארקין שליט"א) וז"ל, "אבל אם יסכים בדעתו תמיד דהיינו קודם שבא הנסיון לידו, שלמידה זו של מעביר על מדותיו

צריך להוציא מעט מעות בכל שנה כמו על שאר כל המצוות, ממילא לא יקפיד כלל, הגע עצמך כמו במצוה אחרת כגון מצות ציצית אם היה בזמנו תכלת וכן אתרוג וכדומה אם לא היה אפשר להשיג אם לא שיוציא על זה ד' וה' רו"כ אפילו אם איננו עשיר ובעשיר ביותר מזה, בודאי אין חשוד אדם מישראל שישבות מלקיים המצוה מחמת זה אם לא מי שאין לו כלל ח"ו".



סימן ע'

משמוש והסתכלות בתכלת קר"ש

כדי שיבא לידי זכירה, ובתפלין ג"כ שמשמוש בהן מצוה כדי שיהא זריז בהן ואם עושה כן כשמזכיר וקשרתם משום חבובי מצוה כל שכן שמפליא לעשות, אבל במזוזה אינו כן, ולכן אחוז במנהגך אל תרף והלועגים עליך בזה לא יפה הם עושים".

ז"ל רבינו יונה בספר היראה "ולכשיגיע ל"וקשרתם לאות על ירך" ימשמש בתפלין של יד "והיו לטטפת בין עיניך" ימשמש בשל ראש וכשיגיע ל"וראיתם אותו" יעיין בציציתו".

וכל זה הובא להלכה בשלחן ערוך וז"ל (סי' כ"ד הל' ד'), "יש נוהגין להסתכל בציצית כשמגיעים ל"וראיתם אותו" וליתן אותם על העינים, ומנהג יפה הוא וחבובי מצוה. הגה. גם נוהגים קצת לנשק בציצית בשעה שרואה בם, והכל הוא חבוב מצוה".

עוד כתב המחבר (סי' ס"א הל' כ"ה), "כשיאמר וקשרתם לאות על ירך ימשמש בתפלין של יד, וכשיאמר והיו לטטפות בין עיניך ימשמש בש"ר, וכשיאמר וראיתם אותו ימשמש בב' ציצית שלפניו".

וז"ל הערוך השלחן (שם הל' י'), "וכשהגיע לפרשת ציצית, יקח הציצית גם ביד ימין וינשקם איזה פעמים לחבוב מצוה".

ולמדנו מכל זה שמשמוש בציצית משום חבוב מצוה וזכירה הוא דבר הרצוי לפני השי"ת, ולכן נראה שבודאי כ"ז שייך למצות תכלת בפרט כשמזכיר "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת", והראשונים והפוסקים לא הזכירו זאת משום שלא היה נהוג אז, ופשוט.

אמרו חז"ל במדרש שוחר טוב (תהלים ל"ה י'), "כל עצמותי תאמרנה אמר דוד לפני הקב"ה אני משבחך בכל איברי וכו', ידי שמאלית בה אני קושר תפילין של יד ובה אני אחוז ציצית בזמן קר"ש, בחזה אני משים הציצית כנגד לבי בזמן שאני קורא קר"ש שנאמר והיו הדברים האלה וגו' על לבבך". וכתב ע"ז ההגהות מיימוני (הל' קר"ש סוף פ"ג אות פ') "מכאן ראייה שמצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בזמן קר"ש", והובאו דבריו בב"י (סימן כ"ד). עוד מביא הב"י מהמרדכי (מס' סוכה סוף פ"ג סי' תשס"ג) בשם הירושלמי "קטן היודע לאחוז בציצית כשורה בשעת קר"ש מחנכין אותו בציצית".

מכאן אנו לומדים עד כמה חשובים המנהגים שנהגו לחבוב מצוה ולזכירה בשעת קר"ש, שכל אלו יסודותם בהררי קודש בדברי חז"ל הקדושים אשר כל דבריהם שקולים בשקל הקודש.

ז"ל הריב"ש (סימן תפ"ו), ואתה שנהגת להסתכל בה (בציצית) בשעת קריאת שמע כשאתה מגיע לוראיתם אותו, אל תניח מנהגך כי מנהג יפה הוא וחבובי מצוה הוא, וכך היה נוהג מורי החסיד הרב רבי פרץ הכהן זצ"ל, ומה שהקשו שא"כ יעשה כן בתפלין, יעשה ויעשה, שהרי חייב אדם למשמש בתפלין בכל שעה כדי שיהא זריז בהם כדאמרינן בפ"ק דשבת (יב) ... ואם כשמגיע לוקשרתם ממשמש בהם כ"ש שהוא מנהג יפה, והרב רבי יונה ז"ל בספר היראה כן כתב גם בתפלין, ומה שהקשו יעשה כן במזוזה אינו ענין, שאם אמרו במה שהוא לבוש ומזומן לפניו לא אמרו במה שהוא קבוע בכותל שאינו לפניו, ועוד שבציצית הזכיר הראיה

ובאמת חוץ מעצם מה שמפורש בקרא מצות תכלת "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת", גם מצד הקרא "וראיתם אותו" יש בזה ענין מיוחד בתכלת, כי עיקר הזכירה לרוב הראשונים והסכמת הפוסקים הוא במצות תכלת (עי' סימן ע"ג הל' ו'), א"כ מן הראוי לשים לב במיוחד בזכירת ציצית למצות תכלת שבה.

ויש להוסיף ע"ז דהנה לדעת כמה ראשונים "וראיתם אותו" הוא מצוה עשה להסתכל בציצית, הלא המה הסמ"ק (עשין כ"ח), חרדים (פ"ב) בשם הרשב"ץ (זוהר הרקיע מ"ע כ'), רש"י (מנחות מד.), וכן כתב האגרות משה (או"ח ח"א סי' ג' ענף א) בדעת הירושלמי הנ"ל מהמרדכי. ונראה שלפי דבריהם קיום מצוה זו כתיקונה הוא דוקא בשימת לב במיוחד על חוטי תכלת, דהא נקטינן שעיקר המצוה הוא החוטי תכלת כנ"ל.

והגם שהדברים פשוטים כדאי להעתיק דברי האריז"ל שמובא בכמה פוסקים מגדולי

הספרדים, שכתב כן אפי' כשאין תכלת וז"ל, "צריך להסתכל בציצית בשעת פרשת ציצית כשאומר וראיתם אותו ולכוין כאלו יש שם תכלת, ואז יסתכל ב' פעמים בוראיתם אותו (פרי עץ חיים סוף פרשת ציצית דף יח ט"א)". והגם שדבריו שם בדרך סוד, אנשים פשוטים ראוי להם לכוון ולהסתכל עכ"פ כשמצוי התכלת, ובפשוטו דברי הקבלה של האריז"ל הוא הסוד של המצוה דנגלה של ראיית הציצית. וכן ראיתי בספר מכתם לדוד (חלק שו"ת סי' ב') ששיטת האריז"ל כשיטת הסמ"ק (כמש"כ בשעה"כ בדף נא ע"ג) וז"ל, "וכל עוד שאתה אומר פרשת ציצית תהא מביט ומסתכל בציציות ההם וכשתגיע אל וראיתם אותו תעבירם על גבי עיניך ותנשקם וכמ"ש בתשובות הגאונים, ובספר עמודי גולה הנקרא סמ"ק שזו היא אחד מן הרמ"ח מצוות עשה שישתכל בציצית, וכן כתב בהדיא מהר"ח"ו (שערי קדושה ח"א ש"ד), וע"ע בשעה"כ דף ז ע"ג, וכ"ה בדף כז ע"ב ובעולת תמיד דף כד רע"ב).



סימן ע"א

הערות בעניני תכלת

(א) בנידון אם בזמן שליכא אלא מין א' האם מחויב בב' או ד' חוטים, ולמי מיוחס תוס' ממס' מנחות.

כתב הרשב"א ביבמות ד: וז"ל, "ובתוספות דוחקין דהתם להטיל בו שני חוטי תכלת בלבד קאמר, והילכך שרי שאם הוא תכלת הא תנן הלבן אינו מעכב את התכלת ואם אינו אלא קלא אילן והוי כמו לבן הא קימ"ל נמי דהתכלת אינו מעכב את הלבן". ונראה שכוונת הרשב"א לתוס' מובא בש"מ (לח. אות י'), שלמסקנת דבריו לא הסכים לרש"י, וממילא מסתבר דס"ל שדי בב' חוטין כמו שכתב שם.

וז"ל המרדכי תחילת פרק התכלת, "ותימה לר"צ על מנהגנו שאנו עושין ארבע חוטין שהן שמנה, ואמאי מן הדין לא היה לנו להטיל אלא שנים שהן ארבע כנגד הלבן לפירש"י ז"ל, ואדרבה כיון שאין התכלת מעכב את הלבן היה יותר נכון לעשות ב' חוטין דהשתא איכא לבל תוסיף, ותירץ וכו' ועוד י"ל דמש"ה לית ביה בל תוסיף וכו' לפי שגדילים כתיב דמשמע הרבה וכו' ע"כ לשון תוספות שאנ"ן וכו' עכ"ל המרדכי. ובפשוטו יוצא מדבריו דעיקר המצוה כהיום הוא רק ב' חוטין, ואנו מטילין עוד שנים זכר לשני חוטי תכלת וליכא ב"ת בציצית.

ויתכן ששיטת התוס' שמביא הרשב"א הנ"ל ומה שהובא בש"מ הם תוס' משאנ"ץ דס"ל הכי. ועי' בדף מב. תוס' ד"ה תפילין שהביא הרמב"ם, ומוכח מזה שתוס' שלפנינו אינם להר"ש משאנ"ץ דהוא היה תלמיד הר"י שכנראה היה קודם הרמב"ם,

וכמעט שלא מצינו בש"ס שהובא הרמב"ם בדברי תוס'. וכן בתוס' לט: ד"ה אף כל בתי' הראשון כתבו שלא כתוס' ביבמות (ד:) ויומא (עא:).

(ב) בגמ' מג. "גדול עונשו של לבן מעונשו של תכלת", עי' בערוגת הבושם (212) שפירשו על לבן במקום תכלת, ובהג' הגרי"פ לסהמ"צ (ח"א עשה ד' דף 188) שכתב לפרש הגמ' גם לרבי ועי' בטור סי' כ"ה.

(ג) הראשונים כתבו בכמה מקומות שדרכם בימי קדם היה שבגדיהם היו בני ד' כנפות, ומה דאמר מלאכא לקטינה זה היה משום ששינה ממה שהיה נהוג לפטור עצמו ממצות ציצית. אבל עי' בערוגת הבושם (שם) דמפורש שהיה עושה מה שהיה דרכם.

(ד) בנמו"י יב: (יב: ד"ה מז') משמע כשיטת הרמב"ם דחוליא ראשונה הוא קשר עליון דאורייתא, דכתב דשלש כריכות דאורייתא (עי' לעיל סי' י"ז). וכן בגמ' נוי תכלת (שם ד"ה ונוי) ס"ל כהרמב"ם דדין שליש גדיל וכו' גם בזמן שיש רק לבן. וס"ל שצריך ב' חוטי תכלת כתוס', ובענין החוליות משמע קצת כהראב"ד, שז"ל בברכות (ט:) "בין תכלת שבה ללבן שבה מפני שהחוליות מעורבות זו בזו צריך אור גדול להכיר".

(ה) רש"י (סוטה יז.), תוס' משאנ"ץ (שם) ריטב"א (חולין פט.), ויראים (סי' ת"א), כולם כתבו שתכלת אינו דומה ממש לרקיע רק דומה לדומה.

(ו) רש"י לשיטתו.

לפי של מה שכתבנו בסי' א' וסי' ל' בס"ד א"ש לומר שלשיטת רש"י תכלת הוא רק דין בצביעה, דעיקר המצוה הוא להיות הבגד מצויץ, ומן המובחר לצבוע ב' מהם תכלת. אבל אם נאמר שלבן ותכלת הם ב' מצות נפרדות ניחא יותר לומר דהוה דין בהחוט. וכן נראה מרש"י בשיר השירים על הפסוק ריח שלמותיך כריח הלבנון עי"ש ודוק, וכן בפר' שלח כתב רש"י שהזכירה בהציצית עצמו ולא בהתכלת (עי' תוס' הרא"ש ר"ה כח:) והרמב"ן חולק שהוא בהתכלת, וידוע דרש"י בא לפרש פשוטו של מקרא, ושיטת רש"י כבעל העיטור שהתורה חייבה שיהיה דוקא ב' צבעים נפרדים בציצית וביאר העיטור משום שע"י ב' צבעים ניכר הציצית יותר וסברא זאת הוא כנ"ל שהתכלת אינו הגדרה מצד עצם מהות החוטים אלא שהוא דין צביעה לחוד, ולרש"י שוה דין מין כנף שבא לחייב צבע הבגד לדין תכלת שיסוד ההלכה בשניהם הוא שע"י שני צבעים ביחד ניכר ובולט הציצית יותר. ופשוט דמה שרש"י חייב לעולם ד' ציצית וביאר בתוס' (לח: אלא) משום שמצוה אחת הוא ג"כ לשיטתו, דלכן הוה ב' מינים רק למובחר כיון דעיקר חובת ציצית שיהיה ד' חוטין ומן המובחר הוא שיהיה ב' מינים, אבל אם היה ד' חוטין

שנעשה ב' מינים ב' מצות נפרדות לא היה שייך לומר שתכלת רק למצוה מן המובחר. וממילא מובן שלרש"י עיקר המצוה הוא חוטי לבן (עי' סי' ל') כי התכלת הוא רק הוספה על עיקר המצוה שיהיה ניכר יותר.

(ז) אי תכלת הוי דין בהחוט או רק דין צביעה.

והנה כתבנו באות הקודמת שלרש"י תכלת הוא רק דין צביעה, אמנם נראה שלהרא"ש פשוט שתכלת הוה דין והגדרה למהות החוט ולא רק בצביעה, דהא לשיטתו שחוטי לבן וחוטי תכלת חלוקים זמ"ז (עי' סי' א' אות ו'), א"א לומר שהם אותם חוטי לבן רק צבועין כמו שכתבנו בשיטת רש"י. ונראה שגם תוס' ס"ל דהוה דין בהחוט ולא בצביעה, דעי' בתוס' ב"מ (סא: ד"ה שתולה) שכתבו בנוגע להיכא שלא קיים מצות תכלת דעובר על מצות ציצית, ומשמע שחסר בעצם הציצית. (והגם שבביאור החת"ס שם אי' שרק מצוה מן המובחר הפסיד, אבל גם אינו רק ענין חסידות).

ויש להוסיף דלתוס' דליכא דין צבע בלבן שיטתו ג"כ דתכלת הוה דין בחפצא ולא בצבע, משא"כ לרש"י דתכלת הוי דין בצביעה ע"כ למד שגם בלבן יש דין צביעה.



סימן ע"ב

ביאורים על סדר הגמ' (פרק התכלת) לשיטת הרמב"ם

לח. "תכלת אינו מעכב את הלבן וכו'". עי' בסי' א' אות י"א ששיטת הרמב"ם שתכלת מעכב בזמן שמצוי, וביאור מחלוקת רבי ורבנן.

שם "מצוה להקדים לבן וכו'". עי' בסי' ח' ביאור הגמ' להרמב"ם.

לח: "התינוח לבן שאינו מעכב את התכלת תכלת דאינה מעכב את הלבן מאי היא וכו', אלא אמר רבא לא נצרכא אלא לגרדומין וכו'". הרמב"ם כתב (פ"א ה"ד) בזה"ל, "כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו, וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר", וצ"ע שדבר זה הוא היפך הגמ' הנ"ל שכתב גרדומין בתכלת ולא בלבן.

ובכסף משנה כתב משום זה שהרמב"ם מפרש "לבן אין מעכב התכלת" שאם עשה חוטי לבן אע"פ שלא כרך עליהם תכלת יצא וכו' עי"ש, וכן במגן גבורים (סי' י"א אות כ' דף ק"מ ועוד) מבואר כפירוש זה. אבל זהו ח"י ודוחק גדול בין מצד משמעות הלשון דמשמע איפכא כמובן, ובין מצד הסוגיא דקאי בפשטות על רבי ולא רבנן, ושע"כ לא פירשו כן שאר ראשונים, אבל אם לא נאמר הכי צע"ג כנ"ל.

ונראה שהרמב"ם למד כהרא"ש דרבא בשיטת רבי קאי, ועד"ז מבואר בהעמק שאלה (קכ"ז אות י"א) וכן כתב בספר נתיבת הקודש, ולפ"ז דוקא לרבי כשר גרדומי תכלת. אבל צ"ע דלמה גרע לרבנן (דס"ל דלא מעכבי תכלת ולבן אהדדי) שציצית לא יהיה כשר בגרדומי תכלת, מרבי (דס"ל דמעכבי תכלת ולבן אהדדי) שיהיה כשר ציצית בגרדומי תכלת.

ומוכרחים לומר לפ"ז דרבנן ורבי פליגי ביסוד חיוב תכלת, ועי"ש בהעמק שאלה שלמד שהתירוץ של רבא נאמר לפי השיטה בגמ' דס"ל דתכלת ולבן שוין (ועי"ש דס"ל שזהו כתוס'), וכן בנתיבת הקודש איתא ע"ד זה (בד"ה אין לו תכלת מטיל לבן עי"ש וא"ש מאוד).

ונראה להוסיף ע"פ דברי הערוגת הבושם המחודשים (219-221) וז"ל, "הכא נמי תכלת ולבן לרבי אי לאו וראיתם אותו, דמיניה ילפינן עד איכא תריווייהו כחדא, לא מעכבי אהדדי. וטעמא דסבירא ליה ששתי מצות הן ולרבנן דדרשינן וראיתם אותו או האי או האי, אי לאו וראיתם אותו הא מעכבי אהדדי, וטעמה דמצוה אחת הן" עכ"ל.

ולפ"ד א"ש מאוד הגמ' להרמב"ם וכמו שביארו אחרונים הנ"ל, דהגמ' לרבי קאי וס"ל דשוין תכלת ולבן, והיינו שבאמת לרבי לולי הקרא לא היו מעכבין אהדדי, וע"כ ס"ל דאפי' אחר שנתחדש שמעכבין זהו רק בתחילת העשייה אבל בגרדומין כשר, אבל לרבנן בלא הקרא הייתי אומר שמעכב, וחידוש לן קרא שאין מעכבין ואין לנו בו אלא חידושו, דלהרמב"ם דתכלת הוא הכורך מסתבר לומר שזה שאין מעכבין הוא אם אין תכלת כלל או שנרגדם הלבן.

ואם נלמד בשיטת רבי דס"ל דצריך חוט שלם של תכלת א"ש טפי דמסתבר שאין מעכבין, וע"כ אפילו לאחר דרשת הקרא כשר גרדומי תכלת, משא"כ לרבנן.

שם "איבעיא להו כדי לענבן וכו'". עי' סי' י"ז ביאור האיבעיא להרמב"ם.

למ. "קשר עליון דאורייתא", הכוונה כאן לחיוב גדיל שעכ"פ חוליא אחת, כמו שנתבאר בסי' י"ז. וצ"ע אם ג' כריכות ג"כ מדאורייתא, ומלשונו בפ"א ה"ב משמע שמדרבנן, אבל אין ראיה משם דבה"א כתב שאין שיעור למספר החוטים, ובפשוטו כוונתו כמו דאיתא בגמ' מא: שאין שיעור למעלה ובפחות מד' אינו בכלל חפצא של ציצית, וממילא י"ל הה"ד בכריכות. רק יש חילוק גדול ביניהם שלחוטים הובא בגמ' פסוק. ועי' בנמו"י (יב: ד"ה מז') דג' כריכות מדאורייתא.

שם "חוט של כרך עולה מן המנין". לשאר הראשונים קשה מהו החי', ולהרמב"ם אתיא בפשיטות, דאפי' חוט המיוחד לכריכה שייך למנין החוטים.

שם "תכלת שכרך רובה". עי' במשכנות יעקב (סי' י"ג וי"ח) שכתב בזה"ל, "וגם לישנא דגמ' תכלת וכו' משמע להדיא דעיקר הכריכה בתכלת כד' הרמב"ם".

שם "נוי תכלת שליש גדיל ושני שליש ענף". כתב הארצות החיים בהמאיר לארץ (אות פה) שלהרמב"ם כוונת הגמ' לענין תכלת דוקא, וכוונתו למה שכתב בפ"א הל' ט'.

שם "ורמי ליה תכלתא וגדילא מיגדיל". עי' במשכנות יעקב (שם) העמק שאלה (שאלות קצו בע"ש אות יא) הג' ראמ"ה (בהג' וחי') צפנת פענח (הל' ציצית פ"א ה"ו) שפת אמת (כאן בגמ') ועמק ברכה (הל' ציצית אות ב') מה שכתבו לפרש הגמ' לפי שיטת הרמב"ם דתכלת הוא הכורך.

ומשלוש הגמרות האחרונות יוצא דלשון הגמ' (עכ"פ כאן) בתכלת, היינו לתכלת ממש.

מ. "כל מקום שאתה יכול לקיים את שניהם וכו'". עי' סי' ל"ה וסי' ל"ח ביאור הרמב"ם על גמ' זו.

מ: "אטו כסות לילה". עי' ריש סי' מ"א ובהג' שם בסוף הסימן.

מא. "בזמן דאיכא ריתחא". עי' סי' מ"ד שיטת הרמב"ם בגמ' זו, ושרק חסיד יש לו להדר ללבוש בגד של ד' כנפות.

מא: "טלית שכולה תכלת מביא תכלת וד"א וקלא אילן לא יביא וכו'". ז"ל הרמב"ם (פ"ב ה"ח), "היתה כולה תכלת עושה לבן שלה משאר צבעונים חוץ מן השחור מפני שהוא נראה כתכלת", ויש לפרש בכמה מהלכים, ובסי' מ"ה כתבנו בזה באריכות בס"ד וכאן נביא עיקרי הדברים.

(א) הקר"א והאדמו"ר מראדזין פירשו דבריו דס"ל כרש"י שצריך ב' צבועים.

(ב) כהב"י והג"ר מרדכי בנעט ז"ל שנראה כמבטל מצות לבן.

(ג) כהשיטות שלהרמב"ם עם עשה כולן תכלת לא יצא, ואסור מפני שנראה כציצית פסולה.

(ד) דס"ל דקלא אילן פסול אפי' בדיעבד מפני שנראה כתכלת.

ולהדרך הב' צ"ע, דהא שיטת הכ"מ דלהרמב"ם כ"ש דמהני ד' חוטי תכלת, וזהו כוונת המשנה הלבן אינו מעכב התכלת, וא"כ מותר להטיל בעת הצורך ד' חוטי תכלת ומחויב בזה וא"כ מהו החשש. וע"כ צ"ל שאין זה אלא גזירה בעלמא למי שיכול לקיים לבן ותכלת, שיהא ניכר שמקיים אותם.

שם "טלית אין פוטר אלא מינה". עי' בסי' מ"ו ששיטת רמב"ם שכוונת הגמ' לצבע הבגד ומשום הידור מצוה.

שם "מה טעם טעימה פסולה משום דבעינן צביעה לשמה". להרמב"ם אין דין הלשמה בצביעה

כשאר דיני לשמה בכל התורה, אלא הוא דין מיוחד בתכלת שלא יבא מן ההדיוט וכן הוא גדר פסול טעימה, עי' סי' נ"א וסי' נ"ד. ועי' בסי' נ"ט בענין סתמא לשמה בתכלת ובסי' ס' בענין מהות כוונת הלשמה בתכלת.

שם. עי' בתוס' (ד"ה מה טעם) בענין לשמה ושלא לשמה בתכלת, ועי' סי' נ"ו שיטת הרמב"ם בזה.

מג. "מר ממשכי אייתי תכלתא" עי' סי' ס"ו.



סי' ע"ג

הלכות מחודשות בדיני תכלת

בסימן זה נביא בעיקר הדינים המחודשים מהם רבים שעלו מתוך הסימנים שבספר זה, ולא הלכות מפורשות. ואין מטרת סימן זה לפסוק הלכה למעשה. אלא רק לעורר לב המעיין להתבונן בהלכותיה של מצות תכלת.

כשכתבתי "יש אומרים" הכוונה שכך הוא היוצא להלכה לדעתי. בין אם הוא רק מסברא ידידי ובין אם הוא ע"פ מקור בראשונים ואחרונים. ויש שידעתי שיש מחבירי החולקין עלי. ויש אשר גם אני עדיין לא השלמתי העיון בהלכה עד כמה שצריך לפסוק על פיה. ועל כן ודאי שאין לסמוך על הנכתב כאן הלכה למעשה. ואפי' כשכתוב "וכן הלכה".

- (א) אסור לקיים מצות תכלת בציציות הצבועין מקלא אילן, וע"כ בזה"ז דיש הרבה הסוברים שנמצא תכלת ויש ראיות גדולות לזה, שוב חזר האיסור הנ"ל.
- (ב) י"א שדוקא צבע שנראה ממש כתכלת נכלל באיסור זה, וי"א שאע"פ שאינו שוה ממש רק שדומה בשיעור כזה שיכולין לטעות בו אסור.
- (ג) בזמן דאיכא תכלת אין ללבוש בגד של ד' כנפות העשוי מפשתן.
- (ד) אין בזה איסור ב"ת בין אם מסתפק אם החוט תכלת או קלא אילן, ובין אם הוסיף תכלת יותר מן החיוב^ד.

א. נראה מסברא שכל צבע שדומה ממש לתכלת אסור, וכמו מה שעושין צבועים היום ע"י סממנים וכדו'. ומה שכתבתי שיש מחלוקת אם דוקא דומה ממש, הוא מכיון שנראה שיש מחלוקת אם קלא אילן נראה ממש כתכלת או שרק דומה ע"י מה שכתבתי בזה בסי' ס"ז.

ב. משום מסייע לידי ביטול מצות ומכשיל את הרבים. ואע"פ שיש הבדל ניכר ביניהם, הא משמע די"א שגם קלא אילן אינו דומה ממש לתכלת. אמנם אי משום הא יש לומר שכאן ניכר ההבדל יותר, אבל מ"מ נראה שזה אינו דמי שאינם בקיאים לא יכירו ההבדל שביניהם. אבל יותר מזה ראיתי בעיני ציצית שנצבעו בצבע זה עד שהיו דומים ממש להמיורקס והיה ברור לי שאין זה אלא מהמיורקס, ואח"כ התברר שכך הוא נראה לאחר זמן כשהצבע הולך לו. ואולי י"ל שאין לחדש איסור מעצמינו ועוד אולי ניכר שהיה צבע כאן והלך לו, אבל אין נראה שזה יהיה חילוק. ואעפ"כ לא כתבתי בלשון איסור שלא להחליט לבדי בזה.

וכדאי להביא מה שכתב הרב הלל משה גלבשטיין בספר אור לישרים (הקדמה לספר פ"ת אות לא), "אסור לתקן תכלת הנ"ל (הדיונון) הפסול לזכרון וכו', אם יהיה זמן שימצא תכלת הכשר, שבקי לתכלת הכשר ועבדי מתכלת הפסול אותם שיטעו דגם זה כשר, משום דודאי מסתמא תכלת כשר שיבחרו כל ישראל למצוה דמיהם יקרים הרבה יותר מתכלת הפסול למצוה וכו'".

(ה) מוטב שיהיה הטלית כולו לבן.^ה

(ו) כשבא אחד להחליף הציצית ואין לו יכולת אלא להחליף שנים, י"א^ו שעדיף להחליף התכלת וי"א שעדיף להחליף הלבן, והעיקר כדעה ראשונה.

(ז) יש לברך להתעטף בציצית בפתח תחת הב',^ז אך י"א שהספרדים צריכים עדיין לומר בציצית בניקוד שווא.^ח

(ח) י"א שתכלת מעכבת את הלבן (הרז"ה והנשיא), וי"א שתכלת מעכבת את הלבן כשנמצא (רמב"ם רבינו בחיי), וי"א דמצות תכלת היא ככל מצות עשה שמכין מכות מרדות למי שאין מטילו בבגדו (ערוגת הבושם)^ט, וי"א שאין מכין מכות מרדות אך אם הוי בנמצא מחויב להטילו הגם שכבר הטיל חוטי לבן ויהיה הפסד החוטי (רבינו ירוחם והרא"ש), וי"א שאינו מחויב להטיל תכלת היכא שכבר הטיל חוטי

ג. עי' רמ"א סי' ט' סעיף ו' שסמך על שיטת הרא"ש ללבוש בגדי פשתן ולהטיל בתוכו ציצית מפשתן בזמן שיתבטל ממצות ציצית. ועי"ש בתשו' הרא"ש שהתיר רק בזמן דליכא תכלת. והמרי"ל (שו"ת החדשות סי' ה') וארצות החיים (סי' ט' אות מ"א) לא סמכו על היתר הרא"ש שמא ימצא החלזון ויחזור הדבר לקלולו.

ד. כמבואר כמעט מכל הראשונים על ביאור המשנה לבן אין מעכב את התכלת, והארכתי בזה בספרי מראה הרקיע סי' ה'.

ה. דהא מה שנצבע שחור או בלוי זהו זכר לתכלת כדאי' בפוסקים, וממילא ליכא מקום לזה בעידנא דאיכא תכלת, וי"א שיהיה הטלית כולו לבן (עי' ים של שלמה יבמות פ"א ה"ג, וכן מנהג הספרדים). והגם שאנו מקילים כדאי' במ"ב (סי' ט' ס"ק כ"ז) למה לנו להקל ולצבוע בצביעה בעלמא ללא צורך. וכמדומה שראיתי שעיקר הקפידא על טלית גדול שיש בה עטיפה שבוה למדים מהקב"ה שהתעטף בטלית לבן, ועי' בזה ביש"ש שם. ולכאור' ראייה חזקה לזה מה שבכל הדורות היה נוהגים לצבוע הטלית קטן במיני צבועים (עי' סי' מ"ה). ועי' במ"ב (סי' ט' ס"ק ט"ז) שכתב גם בנוגע להט"ק שיהיה לבן. ולפי הערוך השלחן (סי' ט' הל' כ"ו) מה שצובעין הטלית הוא לנוי זה שייך אפי' בזמן דאיכא תכלת, אך הפוסקים לא נקטו כדבריו וכתבו שהטעם זכר לתכלת, ואולי אפי' לדעתו מה שנעשה לנוי הוא רק לאחר דהוי זכר לתכלת.

ו. נראה שדבר זה תלוי בנדון מהו עיקר הציצית שיש בזה מחלוקות, ונמנה כאן חלק מהמקורות לזה, תוס' (מנחות מ.), רא"ש (שם, ובתשו' כלל שני סי' ח'), ספר המכריע (ערך פח), סמ"ג (מצוה כו), ראבי"ה (אלף קנב), רשב"א (תשו' תתע"ח) ריטב"א (שבת כ"ה:), רבינו יהונתן (הל' קנות ציצית דף יד), רמב"ן (במדבר טו, לח), רוקח (שם), נמו"י (יג. מדפי הרי"ף), מיוחס לרשב"א (מנחות מא.), תשו' בנימין זאב (סי' קצ"א), כסף משנה (הל' ציצית פ"א הל' י"ח ד"ה וכן אם נתמעט בא"ד ד"ה וי"ל), רדב"ז (ח"ה אלף תס"ג), לבוש (סי' ח' הל' א'), ב"ח (סוס"י כ"ד), מ"א (סעיף ח' ס"ק ז') והפוסקים (שם), כולם ס"ל שעיקר מצות ציצית הוא חוטי תכלת.

אך רבינו בחיי (פר' שלח וכן מפורש בכד הקמח ערך ציצית) והעיטור (הל' ציצית ש"א ח"א) ס"ל שהלבן עיקר, וכן נראה מהרמב"ם (הל' ציצית פ"א הל' א'), וכן כתבנו בשיטת רש"י (בסי' ל'), וכן משמע מהראב"ד (בהשגות פ"א ה"ז). ופשוט דנקטינן כדעת הפוסקים ורוב ראשונים.

ז. עי' סי' ח' במ"א ס"ק ז' מחלוקת לבוש וב"ח בזמן דליכא תכלת היאך לברך, וכו"ע מודו שבזמן דאיכא תכלת יש לברך בפתח, כן העיר הרב אבא שאול ברקוביץ שליט"א בזהיה לכם לציצית תשע"א.

ח. שו"ת יוסף לקח סי' ו' מהרה"ג ר' ינון מלאכי שליט"א.

ט. ומסתבר דהכי ס"ל לכל מי שסובר דלבן ותכלת הוי ב' מצות נפרדות.

לבן (רש"י ותוס'), וי"א שתכלת רק מצוה טפי (חי' המיוחסים להרשב"א (סי' א' באריכות).

ט) י"א שאם מטיל תכלת כשר לשם לבן יצא ידי מצות לבן, ויש חולקין (סי' י').

י) י"א שלשיטת הרמב"ם אם מטיל ד' חוטי תכלת לא יצא ידי מצות ציצית כלל ויש חולקין וכן ס"ל לרוב ראשונים (עיין במש"כ סי' י' אות י"ח).

י"א) חוט של תכלת שנצבע שלא לשמה לא יהא אלא לבן, (סימן י' אות כ"ב) אך מסתבר שעל כיוצא בזה נאמר אל תשכן באהליך עולה'.

י"ב) סדר עשיית הכריכות י"א, שעושין קשר ע"ג קשר ואח"כ ג' כריכות של לבן וקשר ע"ג קשר וג' כריכות של תכלת וקשר ע"ג קשר וג' כריכות של לבן וכן להלאה עד ד' או י"ג חוליות (דעת רוב ראשונים). וי"א שמחליף הכריכות גופא כריכה א' של לבן ואח"כ של תכלת וכן הלאה עד ד' או י"ג כריכות (ראב"ד), וי"א שעושה חוליות מג' כריכות ורק כריכה ראשונה ואחרונה מכל הכריכות הוא של לבן והשאר של תכלת (רמב"ם, כ"ז בס' ט"ו).

י"ג) רובם ככולם של הראשונים ס"ל שצריך קשר על כל חוליא וחוליא, וכן נפסק להלכה. ולכן שלא כדין הוא מה שהרבה לובשים תכלת ואין עושין כן (סי' ט"ז).

י"ד) הקשרים י"א שצריך קשר ע"ג קשר ויש חולקין (סי' י"ט), והעושין ה' חוליות צריכין קשר ע"ג קשר יא.

י. כן נראה מסברא, ועי' סי' ס"ד.

יא. פשוט.

ט"ו) להנוהגין כשיטת התוס' ודעימיה או כהרמב"ם לעשות ז' חוליות עכ"פ, אין להקפיד מלעשות קשר בסוף החוט יב, משא"כ לשיטת הראב"ד.

ט"ז) מצוה לעשות כריכות מכל מין, אך אין זה לעיכובא (סי' כ').

י"ז) אלו שנוהגים כהרמב"ם והראב"ד במספר חוטי תכלת, אין להם הקולא של המ"ב סי' ט' ס"ק י"ד וביה"ל סי' י"ג ד"ה דוקא.

י"ח) אם אין לאדם אלא חוט א' של תכלת י"א שאין מחויב להטילו לשיטת התוס' שצריך ב' חוטיין, ויש חולקין (סי' כ').

י"ט) לשיטת הסמ"ג וספר הקנה, בזמן שיש תכלת ישתנה הדין של גרדומין ויהיה תלוי במחלוקת הראשונים במספר חוטי תכלת, וכן יהיה הפשטות להב"י (סי' כ"ה).

כ) בשו"ע הרב סי' י"ב משמע שזה שמתיר ר"ת גרדומין בב' חוטים זהו רק בזמן שאין תכלת והחוטים באין במקום תכלת עי"ש (שם).

כ"א) י"א שלשיטת הרמב"ם אין צריך חלק הענף בחוט התכלת, וי"א שגם לשיטתו מחויב (סי' כ"ט).

כ"ב) מדינא דגמ' מותר ליתן בגד עם ציצית של תכלת לכובס, אך י"א שצריך לקפלו באופן שלא ינתק, וי"א שצריך לתפור אותו יג.

כ"ג) י"א שבגד המחויב בציצית רק מדרבנן אינו מחויב בתכלת ולפ"ז י"א שטלית שאולה אינה

יב. דכל החומרא רק משום מוסיף על הקשרים, וזה לא שייך לשיטתם בזמן דאיכא תכלת, עי' מה שכתבנו בס' ט"ז. משא"כ לשיטת הראב"ד דגם בזמן שיש תכלת עושין ה' קשרים.

יג. כ"ז בגמ' מא: ולפי רש"י שם. אך ברבינו גרשם שם ועיטור (הל' ציצית סוף חלק שני) והערך (ערך קצר) אי' שיש

מחוייבת בתכלת. אך י"א שגם בגד שמחויב רק מדרבנן מחויב בתכלת (סי' ל"ב).

כ"ד) אין מצות חינוך במצות תכלת אך יש חולקין והעיקר כסברא ראשונה (סי' ל"ג).

כ"ה) י"א שכלאים בלא תכלת אסור לעולם (י"א מדרבנן וי"א מדאורייתא), וי"א שאסור רק כשנמצא ואפשר לקיים שלא בכלאים, וי"א שכלאים מותר בציצית (סי' ל"ד).

כ"ו) גזרו חז"ל שלא להטיל תכלת בבגד פשתן, וי"א שכל זה בבגד המיוחד ללילה, וי"א אפי' בבגד המיוחד ליום. וי"א שכ"ז בבגד פשתן אך בבגד צמר מותר להטיל חוטי לבן מפשתן בהדי תכלת, וי"א שגזירת חז"ל גם על בגד צמר (סי' ל"ט וסי' מ"א).

כ"ז) בזמן שאין תכלת מותר לכתחילה להטיל חוטין הצבועין בקלא אילן לשם מצות לבן, ובמקום שהבגד תכלת יש מצות מין כנף בחוטי תכלת אפי' מקלא אילן י, ובזמן שיש תכלת אסור להטיל קלא אילן ואפי' לקיים מין כנף וי"א שאם הטיל אין צריך להוציאו (סי' מ"ג).

כ"ח) הפרדת חוטי ציצית בזמן דאיכא תכלת דוחה תפלה בציבור, וי"א שיש להפריד הלבן מהתכלת כדי שיהיה ניכר כל מין לבדו, וי"א

שהפרדת הציצית אינו דוחה תפלה בציבור, ומסתבר שהלכה כסברא ראשונה (סי' מ"ז).

כ"ט) י"א שאסור לצבוע יותר מפעם א' מורה של תכלת, ויש חולקין היכא שצבע ממנו לשמה, ויש להחמיר (סי' נ"ד).

ל) י"א שאם נתערב מעט צבע פסול ביורה נפסל כל היורה, ויש חולקין, ובדיעבד היכא שהצבע הפסול היה מחמת שהיה מנותר הצביעה יש מקום להקל, ואולי אפי' בל"ז יש מקום להקל (שם).

ל"א) אם נתערב בהיורה של דם חלזון כל צבע שיהיה, אם ידוע שאין לזה השפעה כלל על צבע החוט מלהיות תכלת, כשר (סי' נ"ה).

ל"ב) י"א שאם צבע לשמה ושלא לשמה התכלת פסול, ויש חולקין (סי' נ"ו).

ל"ג) הכנת הצבע א"צ להיות לשמה (סי' נ"ז).

ל"ד) י"א שאם עשה טויה לשמה קודם הצביעה אין אומרים סתמא לשמה על הצביעה, ויש חולקין (סי' נ"ט).

ל"ה) י"א שאם בראשון צבע חוט התכלת לשמה, אמרינן סתמא לשמה על הטויה, ויש חולקין (שם).

ל"ו) הצובע חוט תכלת א"צ לכוון אלא לשם ציצית, וי"א שלכתחילה יכוון לשם תכלת שבציצית, והעיקר כסברא ראשונה (סי' ס').

חשש שישתנה מראיתו מחמת הכביסה. ונראה שהרמב"ם שלא הביא גמ' זו ס"ל כר"ג ודעימיה דעי"ש עוד על הגמ' שרב יהודה מסר ליה לקצרא וכתב רש"י "ולא חייש דילמא מינתקא תכלת ורמי קלא אילן", אבל רבינו גרשם כתב "ומפייסו שיזהר שלא יקלקל מראה התכלת", ונראה לפ"ז דבאמת לא פליגי וכל א' עשה כדרכו. והגמ' כתבה רק בגדר עצה טובה, שהיו כמה הנהגות וכל א' יכול לעשות באופן שעולה בדעתו שטוב למצב שנמצא בו וע"כ לא הביאו. שוב ראיתי בהגהות בן אחי האדמו"ר מראדזין לספרו בזה"ל, "ועיין בפירוש הר"ש משאנ"ץ על התורת כהנים (פר' צו פ"ו) שכתב דמעיל אי אפשר בצפון דצבעא נמי מעביר, והתם כליל תכלת שאין לו להעביר את הצבע וכו', ושמא גם היה עובר בעשה אם היה מעבירו משום כליל תכלת". ועי' בשפוני טמוני חול (סוף טענה השניה ד"ה ועוד י"ל). ולפ"ז א"ש למה הצריכו לפייס הכובס שלא להעביר הצבע, אבל לא מצינו רמז בשאר הראשונים לאיסור כזה, וגם הר"ש לא כתבו רק בדרך שמא ולגבי המעיל.

יד. עי' בב"י (סי' ט' סעיף ה'), וממילא בזמן שיש תכלת אפי' לקיים מצות מין כנף אסור ופשוט.

ל"ז) רוב האחרונים ס"ל שהחויב לצבוע החוט הוא רק על החלק החיצון, ואין צריך החוט להיות צבע תכלת מובלע בתוך כל החוט, אבל יש מי שחולק (סי' ס"ב).

ל"ח) י"א שצביעת כל חלק החיצון של החוט מעכב לקיים מצות תכלת, ואין די אם צבע רוב החוט טו, ועי' בהג' בענין אי עולה ללבן טז. וי"א שכשר בדיעבד לתכלת יז.

ל"ט) מותר לצבוע כשהן חוטין ואין מחויב לצבוע דוקא כשהוא עדיין לשונות או קודם לזה (סי' ס"ב).

מ) יש להסתפק בחוט שנצבע שלא לשמה אם מותר לחזור לצבוע אותו לשמה (סי' ס"ב).

מ"א) י"א שמחויב לצבוע כל עובי החוט בתכלת ורוב השיטות מכשירים כשצבע רק חלק החיצון של החוט (סי' ס"ב).

מ"ב) י"א רובו ככולו בצביעת חוט התכלת ויש חולקין (סי' ס"ג).

מ"ג) אם חסר קצת צבע לאחר י"ב אצבעות יש לעיין אם אפי' להפוסלין לעיל באות ל"ח יהיה כשר כאן וצ"ע (סי' ס"ג).

מ"ד) יש מכשירים החוט כל שנחשב תכלת לפי ראות העין אף שישנם נקודות שאינם תכלת (סי' ס"ג).

מ"ה) יש לעיין אם כשר החוט אם רק א' מחוטי השזירה אינם צבועים (סי' ס"ג).

מ"ו) מסתבר שמותר לצבוע מקומות הלבנים בחוטי תכלת אפי' לאחר שהטילם בבגד ואין פסול של תעשה ולא מן העשוי (סי' ס"ג).

מ"ז) י"א שמחויב לשרוף חוט תכלת שנצבע שלא לשמה, ויש אומרים שמותר לקיימו בזהירות שלא יבא לידי לידי מכשול (סי' ס"ד).

מ"ח) צביעת התכלת ע"י מי שלא לובשו לדינא כשר אך לי"א יתכן שפסול (סי' ס"ה).

טו. כן נראה ממה שנתבאר (סי' נ"ג) שמכליל תכלת נלמד שלא אמרינן רובו ככולו, והגם שבגמ' הובא לדרשה לענין טעימה או לשמה, הא פשטות הקרא קאי על עצם הצבע. (ובאמת צ"ע היאך נדרש להנ"ל והא צריך לעצם דין צבע שלא אמרינן רובו ככולו, וי"ל דב' מקראות יש וצ"ע).

וראיתי בספר דעת נוטה למרן שר התורה הג"ר חיים קניבסקי שליט"א (שם תשו' רעא) בזה"ל, "שאלה: האם דנין בזה רובו ככולו דתיסגי בצביעת רובו בתכלת. תשובה: לכתחילה ודאי בעינן כולו". וצ"ע מדרשת הגמ' "כליל תכלת" כנ"ל. אבל באמת נראה דמרן שליט"א לא תירץ השאלה, רק כתב שעכ"פ זה ודאי דבעי לכתחילה כולו. ויתכן שבאמת הסתפק בהגמ' אי יש ללמוד מכליל תכלת שבהל' ציצית לכל הדינים.

טז. והגם שכתבנו (בסי' י') שיש מחלוקת אי אמרינן תכלת עולה ללבן ולהלכה יש לצדד להקל (עי"ש) אבל היכא דמכוון בהדיא למצות תכלת לכו"ע אינו יוצא מצות לבן עי"ש, מ"מ נראה שלמעשה יהיה תלוי אם בתחילה לא היה הצבע ע"פ כולו דאז יהיה כשר ללבן או אם בתחילה היה צבע ע"פ כולו ואח"כ ירד קצת מהצבע דאז יהיה פסול. וביאור הדברים, דהא מגמ' לא יהא אלא קלא אילן מבואר דאפי' אם כוון לשם תכלת עולה ללבן (עי' בסי' ס' מה שכתבנו בזה). ועל כרחק הטעם משום שלא שייך למצות תכלת, וטעה בדמיונו, ומכיון שכוון עכ"פ למצות ציצית יצא. אבל היכא שהוא תכלת גמור וכוון לשם תכלת, אז עולה לתכלת, ולכן א"א לקיים בה בבת אחת מצות לבן ג"כ (עי' סוף סי' ל"ו בשם הט"ה"ק).

ויש לעיין אם יהיה כשר היכא שירד הצבע אחר זמן מאיזה טעם שיהיה אי יהיה כשר מטעם גרדומין. ולתוס' דהיכא שהקדים תכלת ללבן הגם שאינו מקיים מצות תכלת למצות גדילים עולה, מסתבר שגם אם ירד קצת מהצבע לא יגרע מציצית של גדילים.

יז. לשיטת רי"ף רמב"ם ותוס' שהגמ' הביא הקרא "כליל תכלת" רק לאסמכתא בעלמא ליכא ראייה לדין זה, ומסתבר שכשר בדיעבד, (ולכתחילה כו"ע מודו שצריך לצבוע כל החוט ואין די ברוב עי"ש בדעת נוטה).

מ"ט) אין דרגה מסוימת בצבע התכלת המעכב. אך לכתחילה י"א שיהיה תכלת עמוק, וי"א שיהיה תכלת ממוצע כרקיע הרגיל הטהור מעננים, וכן הלכה (סי' ס"ו).

נ) יש שהסתפקו אם אמרינן מצוה הבא בעבירה בצבע חוט בתכלת מן הגזל משום חזותא לאו מילתא, אך רבים כתבו שפסול (סי' ס"ח).

נ"א) מדת חסידות לבזבז יותר מחומש לקיום מצות תכלת (סי' ס"ט).

נ"ב) מן הראוי למשמש בציצית תכלת כשאומר "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת" (סי' ע').

נ"ג) לי"א בהסתכלות בחוטי תכלת מקיים עיקר מצות עשה "וראיתם אותו" (שם).



סימן ע"ד

המשך לענין חיוב בדיקת ציצית בכל יום והיוצא מזה לענין גרדומין (שייך לסי' כ"ה)

לעיל בסימן כ"ה כתבנו שיש מחלוקת מ"א ומ"ב עד היכן יש לחשוש לשיטת ר"ת בגרדומין, ותלוי בחובת בדיקת ציצית בכל יום. ויש להרחיב הענין יותר, וגם ליישב שיטת המ"ב בזה בעזה"ת.

הנה מה שכתב המ"ב מהמג"א "אם ע"י הבדיקה יתבטל מתפלה בציבור או שקראוהו לעלות לתורה יכול ללבוש טליתו בלא בדיקה" צ"ע, דעי' במג"א בתחילת דבריו שכתב טעם שיש לבדוק משום דיכולין לבררו, וע"ז כתב ולפי טעם זה אם יתבטל מתפלה בציבור מחמת הבדיקה אין צריך לבדוק, ואח"כ כתב "אך נראה לי טעם אחר, דלא מקרי חזקה, דעשויה לפסוק כל שעה. ואע"ג דכתב הב"י וכו', ומ"מ יש לסמוך ע"ז בשעת הדחק אם יודע שהיו כל החוטים שלמים מאתמול". והנה כאן שינה לשונו וכתב שרק בשעת הדחק, ומשמעות דבריו שאין ביטול תפלה בציבור עושה שעת הדחק. ונידון זה דומה לדין הפרדת ציצית (או"ח סי' ח' סעיף ז') דלפי עיקר הדין מחויב להפריד אע"פ שיתבטל מחמת זה מתפלה בציבור, ובזמן דליכא תכלת דאין הפרדת הציצית אלא זכר לתכלת אין להתבטל מתפלה בציבור מחמת זה כמבואר כ"ז במ"א (שם), והכא נמי בנידון דידן כיון דמעיקר הדין אין זה חזקה כיון דעשויה לפסוק כל שעה, אין להקל בזה מחמת ביטול תפלה בציבור. וכן ראיתי בספר ידות המשנה (סי' ח', יד הרחבה אות ל"ח) שמביא מהתהלה לדוד שכתב כן בפירוש ושכן משמע מהשערי תשובה, והביא שם מהחיי אדם,

ארצות החיים, ושו"ע הרב שכתבו כהמ"ב, עכ"פ בהמג"א עצמו לכאור' מדויק כהתהלה לדוד.

ובשער הציון (סי' ח' אות ל"ב) כתב דאף שהט"ז מקיל אפי' אם לא בדקו מאתמול כבר השיגו האליה רבה. והנה הט"ז הביא ראיה מיומא (ע.) דקורא ע"פ מפני כבוד הציבור, וכתב ע"ז האליה רבה שיש לדחות שאין בזה טורח ציבור כ"כ כמו גלילה בציבור וכהאי גוונא כתב הב"י בסי' קמ"ד, ובלאו הכי כתב הב"ח דהאידנא מעכבין עי"ש בא"ר. ונראה, מהא"ר שאם היה טורח היה מותר ללבוש הטלית ולברך עליו ודלא כמו ששמע מהמג"א כנ"ל, דאל"כ מה מהני שיש טירחא. וגם אינו דומה לסי' קמ"ד שבמקום שיש טורח מותר לקרות ע"פ, ולא לברך הרי הוה כמו שלא לקרות.

והנה יש לחלק בין ביטול תפלה בציבור לקראו לעלות בתורה, דבתפלה עדיין יכול להתפלל ביחידות אבל בקראו לעלות בתורה צריך לעלות, וכדמשמע מדיוק הידות המשנה הנ"ל בשערי תשובה שחלוקין זמ"ז. ולפ"ז נראה ביאור דברי המ"ב, דבמקום שלא בדקו מאתמול אין נדחה החיוב בדיקה מחמת תפלה בציבור, וכן מחמת שאינו טורח כ"כ אין בזה העדר כבוד הציבור מחמת הבדיקה ולכן מחויב לבדוק בב' ציורים אלו, הגם שהיה מותר לברך עליו בלא בדיקה במקום טירחא גדולה. ולפ"ז מתיישבים פסקי המ"ב אהדדי שבאמת נקטינן כהרא"ש, רק בזה לא נקטינן כוותיה שחיוב בדיקה הוה מילתא דחסידות אלא מחויב מעיקר הדין מדיכול לבררו ועשויה לפסוק כל שעה. והגם

החזקה נמשך, א"כ על כרחך הוא משום החזקה שע"י בדיקת אתמול.

וכן מפורש בהמאיר לארץ שטעמו בלב הארץ שלזמן מועט עכ"פ יש חזקה, ולכן כתב בלב הארץ שיש לסמוך על הבדיקה של אתמול.

וכן בחיי אדם מפורש דבעצם יש חזקה ומשמע אפי' יותר מזמן מועט דרק לפעמים עשויין להיפסק. ונראה דע"כ לא הצריך לבדיקה של אתמול, דמכיון שעיקר היסוד שא"א להעמידן לעולם בחזקתן אם לא יבדוק פעם א', אפי' לא לבשו אתמול לא יהיה בזה חסרון. וכן נראה שע"כ הצריך לעיין קצת במה דאפשר דמכיון שלא באין מחמת בדיקת אתמול רק מהחזקה הכללית כל מה דיכול לתקן טפי עדיף. ונראה דמסתבר לומר שלהחיי אדם לא נצטרך לבדוק אחר שכבר לבשו בהיתר כהתהלה לדוד הובא שם ביד הרחבה (אות לה), ודלא כמו שמשמע מהשלחן ערוך הרב שתקנו לבדוק בכל יום, וכן היה נראה מהמ"ב שהביא דברי הח"א שנכון לעיין קצת מה דאפשר, ולא הזהיר כלום לבדוק אח"כ, הגם דמשמע שיותר רק מחמת חזקה לזמן מועט אבל לא היה תקנה בעצם לכל יום, וע"כ ס"ל שיש לבדוק אפי' בדיקה שאינה גמורה, משא"כ להשו"ע הרב דס"ל שנתקן שיבדוק בדיקה גמורה בכל יום. ואולי י"ל שלהח"א חומרה זו הוא של עצמו דבעצם סומכין על החזקה הכללית, ולהמ"ב הוא נכלל בתקנת חז"ל דהא באמת אין החזקה אלא לזמן מועט וע"כ יש מקום כבר לחשוש.

וברוך השלישי כתב בספר הנ"ל לפרש המ"א דסמך על סברת הרא"ש דאין כל החוטין עשויין להפסל מיד אפי' אם יפסקו, דאינם נפסקין כולם כא', אבל רק לזמן קצר סמכין ע"ז דחוששין לר"ת עי"ש. והיינו שבאמת אין אנו סומכין רק על בדיקת אתמול, דבאמת מאותה בדיקה כבר יתכן

שהמג"א צירף לזה שיטת ר"ת, נראה דס"ל להמ"ב דאפילו בל"ז מחויב לבדוק מדיכול לבררו בקל כנ"ל. ובשער הציון ציין להמ"א וביאור בגר"א, ובביאור הגר"א לא כתב כלום שתלוי בשיטת ר"ת וא"ש.

ונראה שהמ"ב לשיטתו נקט גם בדעת המג"א דיכול לברך ורק צירף שיטת ר"ת לסברא שיהיה חיוב לבדוק. אבל לא היה ניחא ליה להמ"ב בסברא זו משום דהוי רק חומרא בעלמא, ולכן צירף הסברא שבקל יכולין לבדוקו כדכתב הא"ר, (ומוכח מהשער הציון שלא סמך על המג"א לבד כנגד הט"ז והצריך להביא הא"ר להכריע כנגדו).

עוד נראה דמה דמשמע מהמג"א שאפילו בדקם מאתמול יש להתבטל מתפלה בציבור משום זה, הוא לשיטתו דיש בזה חומר של חשש ברכה לבטלה, ומכיון שיכול להתפלל ביחידות אין זה בגדר של שעת הדחק כלפי חשש ברכה לבטלה. משא"כ להמ"ב דליכא חשש ברכה לבטלה.

ומכיון שכבר דנין בסוגיא דבדיקה אכתוב עוד מה שעלה עוד בידי בס"ד בעת הזאת, וגם זה נוגע להנ"ל בשיטת המ"א. עי' בספר ידות המשנה (ביד הרחבה 44 ס"י ח' אות לח') שביאר כמה מהלכים בהיתר שלא לבדוק בשעת הדחק, והנוגע לעניינינו כתב במהלך א' שבעצם מהני החזקה דכשרות שלא יצטרך לבדוק רק שתקנו החכמים בכל יום מכיון שא"א להעמידם על חזקתם לעולם, ובשעת הדחק יכול לסמוך על הבדיקה שכבר החזיק הבגד אתמול, וכן יוצא מהשו"ע הרב (סי' ח' הל' י"ג וט"ו) ארצות החיים (בלב הארץ סעיף ט' והמאיר לארץ אות מ"ג) והחיי אדם (כלל י"ב ס"א). ועי"ש בספר ידות המשנה שכתב שבאמת אינו ברור לו הנ"ל בכוונת אלו האחרונים.

אבל לענ"ד דכן הוא האמת, דמכיון שהשו"ע הרב סתם דמעמידין אותם בחזקתם וכתב שבעצם

שנפסק קצת, אבל לחשוש כ"כ כדי שיפסל לא אמרין בזמן מועט, ובאמת אין זה סברא פשוטה כ"כ ע"כ לא סמך ע"ז רק בשעת הדחק עי"ש ודפח"ח. ולפ"ז אפרש לפרש שע"כ הקילו השו"ע הרב והחיי אדם והארצות החיים אפי' לתפלה בציבור דמוקמינן על חזקה גמורה משא"כ להמ"א.

ועיקר הנקודה שלמדים מזה שלהמ"א אסור לברך אם כשר רק לשיטת הר"י. ונראה שגם המ"ב ס"ל בזה כשאר אחרונים, דמפשטות דבריו בס"ק כ"ב משמע דמשום החזקה בזמן מועט נגע בה, ומובן לפ"ז למה הוצרך לדחות הט"ז בשער הציון דלפי המ"א לכאו' הוא פשוט.



סימן ע"ה

מייתנין דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה

א' ג' מש"כ בזה, ונשתדל לברר הענין כפי מה שתעלה בידינו ללקט מקדמונים בענין זה.

ב' הנה בפירוש הריב"ן על הגמ' הנ"ל כתב בזה"ל "וסמנין, אלו"ם בלעז, שאיננו קולט הצבע אא"כ שורן אותו באלו"ם", ומבואר מדבריו שתכלית הסממנים היתה כדאי שהצבע יקלוט בהצמר, ולא כדאי שישפיעו על הצבע.

ומדבריו למידים שכן גם כוונת רש"י ומה שתוס' הביא בשמו, ד"צריף" שכתב רש"י היינו אלו"ם שכתב הריב"ן, כמו שהביא כאן בספר יד בנימין מרש"י (כתובות יט:), וז"ל "וכן מחפורת של צריף" אלו"ם בלעז" שצובעים בהם בגדים ומשי כו'".

וכן כתב רבינו בחיי (שלה טו לח) וז"ל "וזה התכלת הוא חוט של צמר צבוע בדם חלזון וכו' ושורין אותו צמר תחלה בסיד ואחר כך מכבסין אותו עד שיהיה נקי ומטילין ביורה רותחת הדם ההוא והצמר עם סמנין כמו אהל וצריף כדרך שעושין הצבעין כדי שיקלוט הצמר את העין" והעתיק דבריו בעץ יוסף על מדרש רבה (פר' שלה).

והכי ג"כ נקט בדעת הרמב"ם בפירוש לשד השמן (ספר הליקוטם בסוף רמב"ם מהדורת פרנקל) וז"ל "יעוין בתוס' מנחות (מב: ד"ה וסממנים) שתמהו האיך מערב שום דבר בהדי תכלת, וכתבו דשמא עם הסממנים נקרא תכלת, ורבינו מישב זאת בלשונו הזהב, כיון שדרך הצבעין שעושין כן ואין דם החלזון תופס הצבע בצמר כל כך רק ע"י

א' איתא בגמ' (מנחות מב.) "אמר ליה אביי לרב שמואל בר רב יהודה הא תכילתא היכי צבעיתו לה אמר ליה מייתנין דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה [ומרתחינן ליה] ושקלינא פורתא בביעתא וטעמינן להו באודרא ושדינן ליה לההוא ביעתא וקלינן ליה לאודרא".

ופירש רש"י "וסממנים, דרך הצובעים לשרות בגדים בצריף שקורין בייצ"א". וכן כתב רבינו יהונתן וז"ל "וסממנין כדרך הצובעים לשרות בגדים בצריף".

ובתוס' כתבו "סממנים, דבר תימה הוא היאך מערב שום דבר בהדי תכלת ושמא עם הסממנין נקרא תכלת ובקונטרס פי' לשרות בהן כדרך הצובעין ששורין אותו בצריף".

העולה לן בענין הטעם דבעינן סמנים בעשיית התכלת, שרש"י כתב שזהו לצורך שריית הבגד, ותוס' צידדו מתחילה שזהו תערובות עם התכלת, ונתקשו בזה, ומסקי שרש"י פירש כנ"ל ומשמע שניחא ליה בדבריו. והמעלה של פירוש התוס', דאולי הוא מתאים יותר ללשון הגמ' "היכי צבעיתו" דמשמע שכל הדברים הם בכלל עצם הצביעה, ולא כרש"י שזה שייך להשרייה, ועוד ממה שהביאם ביחד משמע ענין אחד להם. אך סוף סוף משמע מתוס' שניחא להם עם פירש"י.

אכן עיין בספר נחל קדומים (פר' תרומה) ובאגרות משה (חיו"ד ח"ב סי' קל"ג) שהבינו דהרמב"ם נקט כדרך הראשון בתוס', ועי' בישועות מלכו (סי'

סממנים, מסתמא גם התורה אמרה כן, וזו היא התכלת של ציצית, וכ"כ גם בתשובת נו"ב קמא חאו"ח סי' א"ו.

גם בהגהות ר"ש טויבש על דברי התוס' ציין לדברי הרמב"ם והנו"ב, וכנראה שרצה לתרץ קושיות התוס' כפי' הלשד השמן הנ"ל.

וראוי להעתיק כאן את דברי הנו"ב שהביאו האחרונים הנ"ל, וז"ל "וק"ו מתכלת של ציצית שהקפידה התורה עליו עד מאד וכמה החמירו בעשייתו, ואפ"ה מביא סממנים בהדי דם חלזון כמבואר בפי' התכלת דף מב, והתוספות שם בד"ה וסממנים באמת תמהו בזה וכתבו שמא עם סממנים נקרא תכלת, ולדידי נראה כיון שאין דם חלזון תופס הצבע בצמר כל כך רק ע"י סממנים, א"כ הסממנים שייכא לצבע זו, וכן מבואר ברמב"ם הל' ציצית פ"ב ה"ב ונותנין הדם ליורה ונותנין עמו סממנין כמו קמוני וכיו"ב כדרך שהצבעין עושין, ורמז שהטעם שנותנין עמו סממנין הוא לפי שכך דרך הצבעים ומסתמא גם התורה אמרה כך. וכן אני אומר לגבי שחרות של התפילין, כל מה שמעלי לשחורי שייך לזה, והכל בטל לגבי הצבע השחור וכו'. ודבר ידוע הוא שעור הבתים כיון שצריך להיות קשה וכו' אינו קולט הצבע השחור אם יהיה הדיו שצובעין בו דק וקלוש, וצריך להיות מעט ממש שתדבק בעור היטב" עכ"ל. ומשמעות כל דבריו שכל ענין הסממנים הוא רק כדי שיתפוס הצבע בהצמר ובהבתים ולא לעצם הצבע.

ולפ"ז נמצא שיש לנו דברים ברורים מרש"י, רבינו יהונתן, רבינו בחיי, ריבב"ן, נו"ב, עץ יוסף, לשד השמן בשיטת הרמב"ם, וכן נראה גם שיטת הג' ר"ש טויבש. כולם כאחד שתכלית הסממנים הוא לסייע לתהליך, ותוס' רק נסתפקו שמא הוא חלק מעצם הצביעה, אך משמע מדבריהם שניחא להם בדרך שאר ראשונים. וממילא לגבי הכרעה לדינא ודאי שנחזיק בשיטה שברורה להם שהוא לסייע לתהליך, שתוס' מסכים עמו, כנגד שמא אחד בתוס'.

ג) והנה הרמב"ם כתב (הל' ציצית פ"ב הל' ב') "כיצד צובעין תכלת של ציצית, לוקחין הצמר ושורין אותו בסיד ואחר כך מכבסין אותו עד שיהיה נקי ומרתיחים אותו באהלא וכיוצא בו כדרך שהצבעין עושין כדי שיקלוט את העין ואחר כך מביאין דם חלזון והוא דג שדומה עינו לעין התכלת ודמו שחור כדיו ובים המלח הוא מצוי ונותנין את הדם ליורה ונותנין עמו סממנין כמו הקמוניא וכיוצא בהן כדרך שהצבעין עושין ומרתיחין אותו ונותנין בו הצמר עד שיעשה כעין רקיע וזו היא התכלת של ציצית".

הרי שהרמב"ם כתב ב' פעמים שמערבים בו דברים אחרים, וביאר סיבת הדברים רק בפעם הראשון, וראיתי מי שרצה לדייק שמשום שהפעם השניה אין זה כדאי "לקלוט העין", אלא משום שהוא חלק מצבע התכלת.

אבל נלע"ד שזה א"א לאמר, (א) דהא "קמוניא" הובא בחז"ל כחומר של כיבוס, ועי' במס' שבת (פ"ט מ"ה) "קלפי אגוזים קלפי רמונים אסטיס ופואה כדי לצבע בהן בגד קטן בסבכה. מי רגלים נותר וברית קמוניא ואשלג כדי לכבס בהן בגד קטן רבי יהודה אומה כדי להעביר על הכתם" הרי נתחלק מפורש מחומרים הצבעים ונכלל בחומר המכבסים. (ב) ובכלל נראה איפכא מהנ"ל, שאם היה תכלית אחרת לסממנים הללו היה לו להרמב"ם לפרש כמו שפירש בתחילה, כי מכיון שרואין שהרמב"ם הטריח עצמו לפרש בראשונה למה בא הסממנים, למה סתם דבריו בפעם השניה, אלא הטעם שלא פירש עוד פעם שסמך על תחילת דבריו שהנותנים עוד דברים כדאי שיקלוט העין. (ג) כן נראה ברור מדברי רבינו בחיי הנ"ל שהמעין בדבריו יראה שרוב דבריו הם העתקה מדברי הרמב"ם, והיות שרק כתב עשיית סממנים לצורך קליטת העין, נראה ברור שלמד כן בדברי הרמב"ם שכל הסממנים היה לצורך קליטת העין, וקיצר

דבריו, וכן קשה לקבל ששינה מדברי הרמב"ם בסתם כשיודע שחולק על הרמב"ם.

(ד) ויש לציין מה שהביא בספר מנוחת שלום (דף תק) מה שכתב אליו הרב הראשי הג"ר יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל, וז"ל "מתוך דברי הקדמונים יוצא שהיו משתמשים בסממנים רק לנקות את הצמר שיקלוט יפה את הצבע, וכדברי רבנו הגדול ז"ל בהלכות ציצית" וכנראה שכוונתו בדברי הקדמונים הוא להמציאות שכתבו ספרי האוה"ע במה שהיה הדרך בזמנם לצביעה.

ובנוסף לזה, צריכים מאוד לשום לב שחז"ל לא נתנו פירוטים כלל האיך לעשות עצם הצביעה, וכמו שרואים מדברי הכסף על דברי הרמב"ם שכתב הרבה דברים מה שלא נמצא בחז"ל, וכתב ע"ז הכסף משנה בזה"ל "כיצד צובעין תכלת וכו' נראה שזה כתב רבינו מדעתו שזה דרך הצבעין", ובספר מעשה רוקח החזיק בדברי הכסף וכתב בזה"ל "כיצד צובעים וכו' סדר הצביעה שכתב רבינו מבוארת שם בגמרא דף מ"ב, זולת הסדר שכתב רבינו עד כדי שיקלוט את העין, שלא נמצא שם, ומרן הקדוש כתב שזה כתב מדעתו שזה הוא דרך הצבעים", וכן הסכים בבאור ר"י הלוי.

וכבר העתקנו דברי הנודע ביהודה (הנ"ל) שכתב בזה"ל "וכן מבואר ברמב"ם הל' ציצית פ"ב ה"ב ונותנין הדם ליורה ונותנין עמו סממנין כמו קמוני וכיו"ב כדרך שהצבעין עושין, ורמז שהטעם שנותנין עמו סממין הוא לפי שכך דרך הצבעים ומסתמא גם התורה אמרה כך".

הרי לנו שחלק גדול מהצביעה שבכללו כל הנידון שבתוס' לא נתבאר כלל וכלל בדברי רבותינו, והשאירו אותו חז"ל להצבעים שהם יעשו הצביעה כדרכם שהיה רגילים מקודם שנתנה התורה, ובהכרח שענינים אלו שלא נתבארו בדברי התורה אינם הלכה כלל וכלל, וגם חז"ל לא חששו כלל לכתוב עם איזה סממנים לעשות הצביעה, ומה מוקדם ומה מאוחר, וודאי שהם נהגו מנהג התורה הקדושה והם ג"כ השאירו הדבר להצבעים לעשות כדרכם, הגם שידוע שיש הרבה דרכים להמומחים בכל הענינים, ותמיד מחפשים דרכים חדשים, ועל כרחך שיש רק הלכה אחת והוא שצריך ה"צבע" להיות מבעל חי החלזון, ויותר מזה אין שום הלכה (כמובן חוץ ממה שכן טרחו להודיענו, כמו טעימה וכדו') וכולה עלמא מודה שכל שאנו יודעים שהצבע שנמצא בהציצית הוא הוא הצבע שנמצא בחלזון שצותה בה התורה, שזה כשר למצות תכלת, ולא שייך לדון בזה.

והעיר ידידי האברך ר' צבי הרצוג שליט"א דלכאור' כן מבואר בהדיא גם בדברי המהרי"ל (חדשות סי' ה') שכתב בזה"ל "וסברא הוא שמא יחזור דבר לקלקולו שיהא התכלת מצוי, כל שכן למאי דכתב סמ"ג דאותו דג חלזון הוא בים המלח וכתב סימנין בקל, היה לעשות תכלת" ואם היה בזמן חז"ל מסורה מדיוק האיך לעשות התכלת, מה קלות יש בזה, וכי היה לו להמהרי"ל אחר כל כך שנים מהעלמת התכלת מסורה בזה, אתמהא, אלא ודאי שלא חשש כלל לזה הענין, וכל שנוציא הצבע מהחלזון בדרך טבעי שידענו שמה שיש בהציצית הוא מהחלזון, אז זאת הוא מה שצותה עליו התורה.



סימן ע"ו

ברכת שהחיינו בלבישת תכלת פעם הראשונה

מרנן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ידידי הרה"ג וכו'....
עוסק בענין תכלת בציצית ולמד הענין בעיון גדול
ובירר הדבר לתכליתו ונתברר לו בבירור גמור,
שעתה נתחדשו דברים חדשים ויש לו תכלת בודאי
והטיל תכלת בציצית, ובירך ברכת שהחיינו בשם
ומלכות? תשובה: עשה נכון, ולמי שברור הדבר
צריך לברך ועדיף שיברך על פרי חדש. וע"ז
בעה"ח, אליהו מן

פסק של הג"ר משה מרדכי קארפ שליט"א: וכן
הורה לי הג"ר משה מרדכי קארפ שליט"א
שיש לברך שהחיינו על לבישת תכלת בפעם
הראשונה, ועי' להלן טעמו ונימוקו.

הנצי"ב: וז"ל הנצי"ב בהעמק שאלה (שאלתא קעא,
אות י') "עוד הוכיחו מדתני בתוספתא
ברכות פרק בתרא דעל תפלין מברך שהחיינו...
אלא י"ל דהא דציצית מיירי בשל תכלת שהיה יקר
וקשה להשיג גם בזמן התנאים כדמוכח... מש"ה
ראוי לברך עליו ככלי חדשה שיש בו חשיבות,
ותו דתכלת הוא כבוד לנושאו כמש"כ רבינו
בשאלתות קמ"ה ע"ש אות כ"ב".

וכן כתב הנצי"ב בהג' לשו"ע (יו"ד שם) וז"ל
"ולענין ציצית נמי אפשר בעת שהיה תכלת
בעולם, והיו נצרכים להוצאה מרובה ע"ז,
והשתדלות, היו מברכים שהחיינו. אבל כיום כתב
בשו"ע (סי' כ"ב) דאין מברכים, דאין בזה שום
שמחה זולת הבגד עצמו".

העולה לן מדברי הנצי"ב ג' סיבות לברך שהחיינו
בלבישת תכלת, (א) יקרות הדבר, (ב) שתלוי

(א) בענין הלכות תכלת, יש נידון שלא ראיתי מי
שדן בזה באריכות, ולכן הננו להשתדל להתעמק
בענין זה בס"ד. הנידון הוא, מהו ההלכה באם
ברור לאדם שהוא מצא תכלת הנכון, האם ראוי
לו לברך ברכת שהחיינו בפעם הראשונה שהוא
מתלבש בזה.

ידוע מה שפסק הרמ"א (אה"ע סי' כ"ח) שהשוחט
בפעם הראשון ומכסה הדם יש לו לברך
שהחיינו על הכיסוי כמו על חינוך שאר כל המצות.
וכן פסק הט"ז (סימן כ"ב סק"א) לברך בכל מצוה
שעושה בפעם הראשונה, וכן פסק שם בעולת תמיד
וא"ר, וכן הוא במור וקצועה (סי' רכ"ג), וכן יצא
לעוד אחרונים שבנידון דינן מחויב לברך שהחיינו
משום קיום המצוה בפעם הראשונה בחייו, והרבה
דנו בזה האחרונים. אך למעשה כנראה לא נהגו
לברך שהחיינו בקיום המצוה בפעם הראשונה רק
משתדלים לברך על פרי וכדו'. ולכן השאלה הוא
האם שונה נידון דידן שגם החולקים על אחרונים
הנ"ל יהא מודים שבלבישת תכלת בפעם הראשונה
יתחייב לברך שהחיינו.

וקודם שנעמיק בענין זה רצוני להעתיק הפסקים
שמצאתי מפוסקים שפסקו הלכה למעשה
בזה, ואח"כ נשתדל להבין דבריהם בס"ד.

פסק של הג"ר ישראל בלסקי זצ"ל: שמעתי מידידי
הרב י"ב שליט"א שדודו הגר"י בלסקי זצ"ל
פסק לר' מ"ה שליט"א שאמר שהוא שמח על
שקיים מצות תכלת, לברך שהחיינו בשם ומלכות.

פסק של הגר"ח קניבסקי זצ"ל: יום ה' לסדר
נשא ז' סיון תשע"ב, שאלה שאלתי קמיה

בהשתדלות וקשה להשיג, ג) שתכלת הוא כבוד לנושא אותו, טעמים הא' וב' אינם שייכים כ"כ בזמנינו, אך טעם השלישי לכאור' עדיין שייך. אך יש מקום לדון שבזה"ז אין כלל חשיבות בעולם בענין זה, וחשיבות הענין הוא רק מצד מצות התורה. אך אולי היות שחשיבות הענין בתורה הוא מצד מהות המין בגד, די בזה.

שהחיינו בשמחה יתירה

ב) וכעת נשתדל להתעמק היטב בענין זה בס"ד. הנה במחלוקת הנ"ל, אם מברכים על מצות שזמנם תדיר בפעם הראשונה שמקיימים אותה, הנידון בזה הוא, דכיון שנוסח הברכה הוא "שהחיינו וכו' לזמן הזה" האם נתקנה ברכה זו דוקא על דבר הבא מזמן לזמן, או לא, וכל שהחיה אותו הקב"ה לבא לזמן שיכול לחדש קיום המצוה מברך עליה.

עוד נידון יש בזה, אם מותר לברך שהחיינו במקום ספק, דהב"ח כתב דכיון שזה תלוי בשמחה מותר לברך על שמחת לבו, והסכים עמו הא"ר (ויש לציין שהב"ח עצמו לא סמך על דבריו למעשה ע"י ס"י תל"ב סוא"ג), אך רבים מן הפוסקים חלקו ע"ז דהא בספק ברכות שהחיינו אמרו שלא לברך עכ"פ בשם ומלכות.

ונראה שכל נידונים הללו וכדומה להם, הוא בגדר קביעות חכמינו בברכת שהחיינו, דהיינו "האם קבעו חז"ל" לברך בכל דבר חדש או דוקא בדבר הבא מזמן לזמן, ו"האם קבעו חז"ל" שיש רשות לברך שהחיינו אפי' כשאינו מחויב (ע"י עירובין מ:): שלכן אפי' בספק כגון ספק ברכת שהחיינו בבדיקת חמץ יכולין לברך כי סוף כל סוף הרי הוא שמח בזה שבא מזמן לזמן.

כל נידון זה הוא בנוגע מה נכנס בגדר "קביעות חז"ל" שאומרים ברכת שהחיינו, אבל בדבר שיש לאדם שמחה גדולה מאוד, הרבה יותר מהרגיל בזה כו"ע מודה שיכולים לברך שהחיינו.

והיינו, שבדבר שנכנס בגדר מה שקבעו חז"ל לברך עליהם שהחיינו, לא מדקדקים בדבר כל כך עד כמה שמחתו היא, כמו שרואים שבכל פעם שיש ספק אומרים ליטול פרי הגם שלא ברור כלל האם יש לאדם שמחה כל כך על פרי זה, דכיון הוא דבר הבא מזמן לזמן ומצינו שחז"ל קבעו ע"ז ברכת שהחיינו כל שיש לו איזה שמחה והתחדשות יכול לברך כי זהו בכלל תקנת חז"ל.

אבל יש עוד ענין, שבדבר שיש להאדם שמחה גדולה הרבה יותר מסתם פרי חדש וכדו', דהיינו שהוא ענין חידוש שלא בא אפי' פעם בשנה כרגלים וכדו', שבזה בודאי נתחדש לכל בר דעת שמחה גדולה, שע"ז כו"ע מודה שיכולים לברך שהחיינו.

והטעם, שברכת שהחיינו היא כמו ברכת שהכל שהיא ברכה כללית, וכן משמע מהחיי אדם בספרו שערי צדק (שערי משפטי הארץ פי"א בבית אדם סק"ו, הובא בספר שהחיינו) שז"ל "והנה ברכת שהחיינו אינו תואר אלא לשון ברכה ותהילה, והוא ברכה כללית", וע"ז לא פליג אדם מעולם, וכל הנידוני הפוסקים הוא במה קבעו בהדיא חז"ל לברך שהחיינו, שאז אין צריך לדקדק כלל מדרגת שמחתו כל שיש לו איזה שמחה וכנ"ל. וי"ל שגם הפוסקים שס"ל שאין לברך שהחיינו על קיום מצות בפעם הראשונה מודים היכא שיש שמחה גדולה שיכולים לברך, והם דנו בעיקר בקביעות חז"ל לחייב שאז אין צריך לדקדק, ולא דנו כלל בחידוש ברכה זה שתלוי בכל אחד כפי אבנתא דלבא דיליה.

ובנוגע נידון דין במצות תכלת אם אכן ברור לאדם שהוא מצא התכלת הנכון, בודאי ישמח עליו ביתר שאת על החידוש הגדול שבה, ולכן בזה כו"ע יודו שחייב לברך ע"ז שהחיינו. ובזה מבואר דברי הפוסקים הנ"ל בס"ד.

ג) המ"ב (סי' רכ"ג סק"ג) כתב "ובקניית ספרים, יש דעות בין האחרונים אם יברך עליהם משום דמצות לאו להנות נתנו, ובחיי אדם מצד דאם

היה מהדר אחר זה הספר ושמח בקנייתו דמברך, שהרי ברכה זו נתקנה על השמחה, ולא על התשמיש, וכדלקמן בסעיף ד', וכן כתב במו"ק, וע"כ אין למחות ביד המברך".

ולכאור דבריו אינם מובנים, דאם אין טעם לברך מחמת השמחה של קנה כלים חדשים, ורק משום שהיה מחפש כתב שמותר לברך, מה מועיל החיפוש להתיר הברכה. אך נראה מזה שס"ל שעל כל שמחה "יתירה" יהיה מה שיהיה חייב לברך שהחיינו, ולכן כאן שהיה מחפש הרבה ואז מצא אותו יכול לברך עליו כ"מוצא שלל רוב".

וכן מפורש בדברי החיי אדם בספרו שערי צדק (שם) שכל כל דבר שיש לאדם שמחה מותר לברך עליו, וז"ל "והנה ברכת שהחיינו אינו תואר אלא לשון ברכה ותהילה, והוא ברכה כללית, ואין כאן משום ברכה שאינה צריכה או לבטלה, רק שיהא מקום לחול עליו. ולכן אמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא ועל כל דבר שיש לאדם שמחה מותר לברך שהחיינו. ולכן אם אזכה לעלות לארץ הקודש ולקיים שם מצות תרומות ומעשרות בפעם ראשונה שאפריש אברך שהחיינו, וכמו שכתב הכרתי ופלתי (י"ד י' כח) דכל דבר שאינו מחוייב

להמציא עצמו לעשות כמו כיסוי הדם. ולכן אם בא מצוה כזו לידו יברך עליו בשמחה". ולפ"ז יוצא שסמך המ"ב על שיטה זה למעשה עכ"פ שלא למחות עליהם.

ומהגרשו"א זצ"ל הובא "הקונה ספרים חדשים אע"פ שיש לו בהם שמחה אין נוהגים לברך, ומכל מקום אם שמח בהם הרבה כגון שקנה ש"ס חדש וכדומה רשאי להודות לה' ולברך" (הליכות שלמה פכ"ג הל' י"ז).

במקום אחד (סי' רל"ז) כתב החוות יאיר שלא לברך שהחיינו בפעם הראשונה שמניח תפלין וחלק על הט"ז בזה, אך על הגיע לגיל שבעים כתב לברך וז"ל (סי' ע') "אפי' זה הבן שבעים מברך שהחיינו כי כך נראה לי מ"מ לא יחויב להיות סעודת מצוה", וכן כתב בשלחן הטהור מקאמרנא (ס"ס רכג) שכשיגיע אדם למלאות שנותיו שבעים שנה יברך בשם ומלכות שהחיינו, והגם שרוב פוסקים לא נקטו כוותם, עכ"פ למידיים מזה גדר הברכה בדבר שהוא שמחה מיוחדת שיכולים לברך (והפוסקים שחלקו כאן י"ל משום שלא כולם שמחים בה כ"כ, או שלא השיג שום דבר, ובעצם גדר הדברים יתכן שמודים).^א

א. וראיתי בהג' לתשו' חוות יאיר (סי' ע') "בית דוד" שהביא מהתשובה מאהבה (ח"ב סי' רל"ט) שבאמת בסי' רל"ז לא נראה כדבריו בסי' ע', ובסימן ע' כתב דבריו רק בדרך "עלה ונסתפק" ולא להלכה ולמעשה". אך באמת צ"ע כוונתו, שאפי' אם נאמר שלא כתב כן כדבר הוחלט הלכה למעשה, כיון שלא כתב דבריו לברר פרט זה, רק כתב כן אגב דין סעודת מצוה, אבל ודאי משמע שנראה לו באמת כן, ולא בדרך ספק (ואולי מודה לזה התשו' מאהבה, ועיקר כוונתו שלא הוחלט).

וכן מה שכתב שבסי' רל"ז לא נראה כן, ג"כ צ"ע, דשם דן במי שמניח תפלין פעם הראשונה בחייו, וכתב שלא לברך, ושם בסיום התשובה כתב סיכום דבריו בזה"ל "וחזרנו לנידון השאלה, דאפילו לא הניח מעולם תפלין אין לברך כלל שהחיינו, כיון דאינה מצוה דאיתא מזמן לזמן, רק רגילה ותדירה וכל העולם מקיימים מצוה זו אין מקום לברכת שהחיינו. ובכהאי גוונא הוריתי על סיום ספר, ונישואין בנו, ולידת נכדו הראשון וכו'".

הנה בנישואי בנו, זה דבר הרגיל תדיר שרוב משפחות יש להם כמה ילדים והוא דבר המצוי תמיד בכל עת בעולם. וכן בלידת נכדו, הרי בכל עת זמן נולד לאנשים נכדים והוא מצוי תמיד ותדיר, ואין פעם הראשונה מחייבת כל שהוא דרך העולם באופן תמידי ומצוי, וכן בענין מצות תפלין כמובן, רק צ"ע בנוגע כתיבת ספרים, שזה ודאי אינו מצוי תמיד ותדיר אצל רוב בני אדם, וכנראה שהתחשב בזה שמתחדש תמיד בכל העולם ספרים בפרט בזמנו שכבר המציאו הדפוס, ובכל יום היה יוצא ספרים חדשים. אך בנוגע ליום השבעים שנה, מסתמא בזמנו רוב האנשים לא הגיעו לאותם השנים, ואפי' בלא זה, אין זה מצוי בכל העולם תמיד בכל עת.

וז"ל הביאור הלכה (סי' כ"ב) "בענין עשיית תפילין
 "על כן מהנכון שיכניס עצמו להתחייב
 שהחיינו מצד אחר ויכון לפטר גם את זה, בפרט
 אם הוא לובש עתה התפילין פעם ראשונה בימי
 חייו, בודאי יראה לעשות עצה זו, דיש פוסקים
 שסוברים דעל כל מצוה שאדם עושה פעם ראשונה
 בימי חייו יברך שהחיינו, עי' בתבואות שור ביורה
 דעה בסימן כ"ח (סק"ד), ובפרי מגדים (שם) ובאליה
 רבה בסימן זה, ומהגר"א בסימן זה משמע שאינו
 סובר כהרוקח בזה".

ונראה שמה שכתב המ"ב ליקח פרי ובגד לברך
 בפעם הראשונה אין זה חומרא בעלמא
 אלא שחשש מעיקר הדין לזה [ולכן הביא דברי
 היעב"ץ בנוגע קניית ספרים שסמוך וקרוב לדין
 זה של ברכה בפעם הראשונה, ומדברי היעב"ץ
 נשמע שהכל בדרך אחד ורוח אחד הם, ולא סוגיות
 נפרדות הגם שיתכן שיש מה לחלק ביניהם].

עוד מצינו גדולים רבים מאוד שברכו שהחיינו
 על הדפסת ספרים שלהם, וכ"כ בהעמק
 שאלה (שאלתא קעא אות י'), וז"ל בסו"ד, דראוי
 לברך מי שזכה לגמור ספר, דיש בזה הנאה
 המורגשת אפי' למתים חפשים מהנאת כבוד של
 הבל, מכש"כ שהאדם החי נהנה ממצוה זו וראוי
 לברך שהחיינו, עכ"ל.

ובכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סימן סה), יעו"ש
 בסו"ד בזה"ל ועכ"פ בגמ' ס"ת חדשה נתרגש
 כל אחד ואחד וע"כ נהגו לברך שהחיינו, ובחת"ס
 (או"ח סי' נ"ג וסי' נ"ה) עי"ש שכתב שאם יודע בעצמו
 שנהנה ואינו מברך הוא חוטא. וכן נהגו אאזמו"ר
 ואאמו"ר הקדושים אשר בארץ החיים זי"ע בעת
 גמרו ס"ת שלהם וקראו בו פעם הראשונה ובעלייתם
 אחרי ברכה שניה ברכו שהחיינו ברבים... ולפענ"ד
 מכש"כ בגמ' חיבור חידו"ת בדפוס, אשר לאו כל
 אדם זוכה, והוא דבר חשיבות ביותר, וגם שווה

סך רב שנגמר בהדרו כו', על כן נהגתי לברך
 שהחיינו גם בהוצאת חיבורי מנחת אלעזר ח"א
 וח"ב בפני אאמו"ר רבן של ישראל (בעל דרכי
 תשובה), עכ"ל.

ובפשוטו עיקר הסיבה לברך שהחיינו הוא פשוט
 מחמת השמחה היתירה, שיש בזה
 (והטעמים האחרים שכתב המח"א הם טעמים נוספים).

ומצינו בפוסקים שאפי' רבי שרירא גאון שהביאו
 תוס' שס"ל שלא נקטינן כגמ' בברכות
 לברך על כלים חדשים, גם הוא יכול לסבור שבכלים
 חשובים מברכים שהחיינו, וטעם הדבר נראה כמו
 שנתבאר שודאי כל דבר שאינו מצוי וגורם הרבה
 שמחה כו"ע מודה שיכול לברך שהחיינו.

וז"ל התרומת הדשן (סי' ל"ו) "מ"מ נוכל לחלק בין
 כלים חשובים קצת כגון מלבושים של בגד
 צמר ובין כלים שאינם חשובים כלל כגון חלוקים
 ומנעלים וכה"ג כמו שמחלק בסמ"ג במצות פדיון
 הבן, דאינו בא אלא לפרקים מועטים, ולכך דמיא
 לדבר הבא מזמן לזמן ומברכין עליהם שהחיינו,
 לאפוקי מצות מילה דשכיחי טפי, ולכך אין מברכים
 שהחיינו. וגבי כלים חשובים נמי איכא למימר דהוי
 כדבר הבא מזמן לזמן, דסתם בני אדם לפרקים
 מועטים מתחדשים להם כלים חשובים. ואפי' לרב
 שרירא מצי סבר דמברכים כה"ג, וכן פדיון הבן,
 דפסיק תלמודא בהדיא בסוף מס' פסחים (קכא):
 דמברכים שהחיינו. אבל לעולם בחלוקות ואנפליאות
 ומנעלים וכה"ג כלים שרגילים לסתם בני אדם
 להתחדש להם לא ברירא לן דליתא לרב שרירא
 גאון, הואיל ויש סברא לנטות לכאן ולכאן, ואפי'
 בחורים עניים לא יברכו על חלוקים דהממעט
 בברכות לא הפסיד".

ובן ראיתי הובא בשם הנצי"ב בהעמק שאלה
 (שאלתא קע"א), וז"ל "ולא תדחני מהא שכתב

עכ"פ לפי מה שכתב שמברך בשנת השבעים נראה שיש לברך גם בתכלית ולא מטעם שמתחיל במצוה שאז לא היה
 חייב להחיות יאיר אלא משום על נדירות המצוה עד היום הזה, ואין לך התחדשות יותר מזה.

התוס' (סוכה דמ"ו) בשם רב שרירא גאון דהא דתנן דמברכים על כלים חדשים לא סמכינן עלה, מדמקשינן בפ' בכל מערבין דבעינן מידי דאתי מזמן לזמן אלמא דכלים חדשים גרע מקרא חדתא, הא ליתא דרש"ג ס"ל דכלים חדשים משמע אפי מידי דלית בהו שמחה ואינן חשובים יותר מפרי חדש ומש"ה כ' דליתא אבל אנן דמפרשינן כלים חדשים בדאית בהו שמחה ודאי עדיפי".

איתא בגמ' (ברכות נט:) "תניא קצרו של דבר על שלו הוא אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, על שלו ועל של חבריו אומר ברוך הטוב והמטיב", והרמב"ם (הל' ברכות פ"י הל' ז') העתיק הגמ' בזה"ל "קצרו של דבר כל דבר טובה שהיא לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב שהיא לו לבדו מברך שהחיינו" וכן כתב הסמ"ג (מצוה כ"ז).

והשלחן ערוך הרב כתב "כל שמחת לבב הבאה לאדם מטובת עולם הזה לפרקים מועטים חייב לברך עליה, ואם אין עמו שותף בטובה מברך שהחיינו ואם יש עמו שותף בטובה מברך הטוב והמטיב" (לוח ברכת הנהנין פ"א הל' א', סדר ברכת הנהנין פ"ב הל' א').

ומשמע מכ"ז כמו שנתבאר לעיל שיסוד ברכת שהחיינו הוא, שהוא ברכה על כל הטוב הבא לו לאדם, ואינו ברכה על ענינים פרטיים, רק חז"ל נתנו כמה גדרים שיכולים לברך עליה שהחיינו בכ"פ, אבל אינו מצומצם רק לזה, וכל היכא שיש לו שמחה אמיתית חשובה, יכול הוא לברך ברכת שהחיינו.

ומכ"ז נראה טעם נכון לברך שהחיינו בלבישת תכלת בפעם הראשונה, למי שלדעתו ברור שהשיג התכלת האמיתי, שבודאי מי שלובש תכלת לאחר שנעלם כל כך שנים יש לו שמחה מיוחדת בקיום המצוה ובזה כו"ע מודו שיכול לברך. אבל מי שבאמת אינו שמח, אז לפי כ"ז לא יברך.

ד) ובאמת נראה ששאלה דידן מפורשת בדברי המ"ב הנ"ל בשם החיי אדם, שכתב שהגם שס"ל להמ"א שאין לברך על קניית ספרים משום מצות לאו להנות נתנו, אבל אם היה מהדר אחריו מברך שהחיינו כיון שיש לו שמחת הנפש מזה, ורק ע"ז הוא ברכת שהחיינו. וודאי שלא גרע שמחת השגת ולבישת תכלת בפעם הראשונה אחר העלמתה כל כך דורות, ממי שהיה מהדר אחר ספר והשיג אותו, והצעתי ראייה זה להגרמ"מ קארפ שליט"א ונהנה ממנו.

וראה זה, דהנה החיי אדם (כלל ס"ב י') פסק שלא כדברי הט"ז הנ"ל שאין מברכים על מצות אפי' בפעם הראשונה שמקיים אותו, וציין לדברי השערי צדק הנ"ל, וכבר העתקנו דבריו שכתב "ולכן אם אזכה לעלות לארץ הקודש ולקיים שם מצות תרומות ומעשרות בפעם ראשונה שאפריש אברך שהחיינו" והוא תמוה הלא פסק שאין לברך בקיום מצות בפעם הראשונה, ומה שונה מצות התלויות הארץ ולמה ציין אל זה. אלא הוא אשר דברנו שאפי' אלו הפוסקים שנקטו שאין לברך בקיום מצות בפעם הראשונה, זאת הוא באופן כללי שע"ז ליכא תקנה וגדר מיוחדת מחז"ל לברך שהחיינו, אבל היכא שהאדם יודע בעצמו שזהו מקרה מיוחד שהוא שמח בו ביותר ודאי שרשאי לברך שהחיינו. ולכן הרגיש החיי אדם שאם יזכה לבא למקום שמשא ואהרן לא זכו אליו ויזכה לקיים המצות שנתאוה משה לקיימם תהיה לו שמחה מיוחדת בזה כל כך שיהיה רשאי לברך עליה ברכת שהחיינו. וממילא הה"ד למי שברור לו שמצא תכלת האמיתי שהרי זה שמחה מיוחדת מאוד ורשאי לברך עליה לכו"ע.

ה) עוד טעם לברך שהחיינו אמר לי הרה"ג רמ"מ קארפ שליט"א מחמת הבגד, אך לא הבנתי דבריו שבשלמא בטלית גדול שפיר, אך בטלית קטן לא נהגו לברך משום זה, ואולי כוונתו ע"ד הנצי"ב הנ"ל שכתב וז"ל "עוד אלא י"ל דהא דציצית מיירי בשל תכלת שהיה יקר וקשה להשיג

גם בזמן התנאים כדמוכח... מש"ה ראוי לברך עליו ככלי חדשה שיש בו חשיבות, ותו דתכלת הוא כבוד לנושאו כמש"כ רבינו בשאלות קמ"ה ע"ש אות כ"ב".

שורש ברכת שהחיינו

(1) ומענין לענין באותו ענין כדאי לסיים הספר בברכת שבח והודאה להשי"ת בברכת שהחיינו וקיימנו לזמן הזה, נעתיק מה שכתבנו בס"ד בשורש ברכת שהחיינו.

אמרו חז"ל (ברכות נד) "חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה שנא' ואהבת את ה' אלקיך וגו' ובכל מאדך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו", ופרש"י "בכל מאדך, מדות המדורות לך בין מדה טובה בין מדת פורענות".

הנה דברי חז"ל הללו ידועים יותר לראשית דבריהם "שחייב אדם לברך על הרעה כשם וכו'" וכולם יודעים הברכה על זה "ברוך דיין אמת", אך אצלי נתעורר הרצון בכוונת דבריהם "כשם שמברך על הטובה", מה זה "כשם שמברך על הטובה" איזה ברכה היא זו שמברכין אותה על הטובה, האם זו ברכת הפירות, או ברכת השבח, אולי כן, אך לכאור' יש כאן יותר מזה, דמשמע שכמו שיש ברכה כללית על הרע "ברוך דיין האמת" כמו כן יש ברכה כללי על הטובה, וזהו בכלל כוונת חז"ל ב"כשם שמברך וכו'".

אך באמת הדבר מפורש בחז"ל (שם ס:) שהכוונה לברכת הטוב והמיטב "מאי חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה אילמא כשם שמברך על הטובה והמיטב כך מברך על הרעה הטוב והמיטב והתנן על בשורות טובות אומר הטוב והמיטב ועל בשורות רעות ברוך דיין האמת, אמר רבא לא נצרכה וכו'" הרי לנו שברכה הכללי על הטוב הוא הטוב והמיטב, והוא פלא שברכה כללית זו כהיום כמעט לא ידועה לשום איש, וכמעט אין הזדמנות שאדם מברך אותה, והיא כמת מצוה שאין לו דורשים, לעומת ברכת דיין אמת אשר ידועה לכל ועל כל שמועה לא טובה אומרים ברוך דיין אמת, עכ"פ בלא שם ומלכות. [וכן עורר הג"ר שלמה עמר שליט"א בהסכמתו על ספר ברכת הטוב על ברכת הטוב והמיטב וז"ל "והוא מצוה חשובה ויקרת הערך הרבה, וכמעט נשתכחה בימינו, ואין דורש לה"].

אך באמת יש עוד ברכה שנכלל בה הברכה הכללית על כל הטוב שהקב"ה משפיע לנו, והיא ברכת שהחיינו, וכמו שאמרו (שם נט:) "תניא קצרו של דבר על שלו הוא אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, על שלו ועל של חבירו אומר ברוך הטוב והמיטב", הרי מבואר שברכת שהחיינו וברכת הטוב והמיטב מין ברכה אחד היא, רק אחת נתקנה על הנאת היחיד, ואחת נתקנה על הנאת הרבים.²

נמצאין למידים שברכת שהחיינו הוא ברכה כללי לכל דבר טוב בעולם, דהיינו מצינו ברכות

ב. ועי' בספר ברכת הטוב הערה ב' באריכות שהעיקר הוא ברכת הטוב והמיטב שהוא חוב ושהחיינו יש לצדד שהוא רשות, ויש להאריך בזה.

ג. וכן נראה ממתניתין ריש פרק הרוואה (ברכות נד). שאיתא שם "ועל בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמיטב על בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת, בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, מברך על הרעה מעין על הטובה ועל הטובה מעין על הרעה, והצועק לשעבר הרי זו תפלת שוא היתה אשתו מעוברת ואומר יהי רצון שתלד אשתי זכר הרי זו תפלת שוא היה בא בדרך ושמע קול צוחה בעיר ואומר יהי רצון שלא תהא בתוך ביתי הרי זו תפלת שוא הנכנס לכרך מתפלל שתים אחת בכניסתו ואחת ביציאתו בן עזאי אומר ארבע שתים בכניסתו ושתיים ביציאתו נותן הודאה על שעבר וצועק על העתיד חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה שנאמר ואהבת את ה'...". ולכאור' צ"ב למה המתין תנא דמתניתין לכתוב "חייב אדם לברך וכו'" עד לאחר כל

פרטיות מחמת אסור לאדם להנות מעוה"ז בלא ברכה, או ברכות השבח להלל והודאה, או ברכות המצות, כ"ז הוא ברכות פרטיות שתקנו לנו חז"ל לכל ענין שיהיה. אך ישנו סוג אחר של ברכה שמצינו שנתקן על הטוב הכללי שבעולם, שע"ז נתכונו חז"ל בלשונם "כשם שמברך על הטוב". ולכן מצינו שברכת שהחיינו נתקן על כל דבר שיש לו שמחה, בקנה כלים חדשים, בנה בית חדש, פירות מזמן החדש, התחדשות במצוות, על רגלים, על ירושת ממון ועוד. שעל כל ענין וענין שיש לו שמחה בו נתקן ברכת שהחיינו להביע ולהתפעל על כל הטובה שחנן אותנו הקב"ה.

וז"ל הרמב"ם (הל' ברכות פ"י הל' ז') "קצרו של דבר כל דבר טובה שהיא לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב שהיא לו לבדו מברך שהחיינו" וכן כתב הסמ"ג (מצוה כ"ז).

והשלחן ערוך הרב כתב "כל שמחת לבב הבאה לאדם מטובת עולם הזה לפרקים מועטים חייב לברך עליה, ואם אין עמו שותף בטובה מברך שהחיינו ואם יש עמו שותף בטובה מברך הטוב והמטיב" (לוח ברכת הנהנין פ"א הל' א', סדר ברכת הנהנין פ"ב הל' א').

ומבואר מכ"ז שיסוד ברכת שהחיינו הוא ברכה על כל הטוב הבא לו לאדם, וכעת יש לדון האם נתקנה בדרך ברכת השבח, או בדרך ברכה כעל כל הנאה, שבזה דנו הפוסקים, אך צורת הברכה הוא כמו שנתבאר בס"ד, והיינו מה שאמרו חז"ל "כשם שמברך על הטוב".

ברכת מודים היא כעין ברכת שהחיינו

(ז) ויש לסיים עם הערה קטנה, דמצינו שאנו מברכים ברכת שהחיינו בכל יום ויום ג' פעמים ביום,

וקודם נקדים ביאור ברכת שהחיינו. שהחיינו: היינו שהקב"ה נתן ההזדמנות לחיות. קיימנו: היינו שלא די שהחיה אותנו אלא גם קיום החיות בנו, כי החיים תלויים בהרבה דברים וצריך האדם סייעתא דשמיא ונסים רבים בכל רגע להמשיך לחיות, ושיהיה הכל על מכונו כראוי, ועוד שיתכן שהאדם יחיה אך לא יהא יכול לעשות כלום כמו שנחלה רח"ל או כל דבר המעכב מחיים שלו להתפתח, ואין זה נקרא קיים, ועכ"ז בא הברכה "קיימנו". והגיענו: היינו מה שזכה האדם להגיע בחיים חייתו להטובה שהוא שהגיע אליו, וזכה להנות מאותו הנאה שנתן הקב"ה להאדם בזה העולם.

וכעת נתבונן בברכת מודים שאנו אומרים ג' פעמים ביום בשמו"ע "נודה לך על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך ועל נסיך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת ערב ובקר וצהרים הטוב כי לא כלו רחמיך וכו'", וכעת נבאר בס"ד.

"על" חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך זהו כנגד "שהחיינו".

"ועל" נסיך שבכל יום עמנו זהו כנגד "קיימנו" כי צריך האדם לנסים רבים שיהא לו קיום בחייו וכו"ל. וכע"ז כתב הרוקח בביאור ברכה זה בכלליות על כלל ישראל "אשרי העם שה' אלהיו שהרי בכל יום ויום עושה עמנו ניסים שמצילנו מכל האומים זהו על נסיך שבכל יום עמנו".

"ועל" נפלאותיך וטובותיך שבכל עת ערב ובקר וצהרים זהו כנגד "הגיענו לזמן הזה" דהיינו הודאה על הטובה שהאדם זכה לחיות ולהגיע אליה.

הנ"ל ולא הסמיק אותו מיד לדין ברכת הטוב והמטיב, אלא משמעות יש שקודם איירי בנוגע לענינים השייכים ל"טוב" ו"לרע", דהיינו ברכת הטוב והמטיב, דיין האמת, שהחיינו, והדינים באלו כשהוא מעין הרע והטוב, ובדינים הודאה ותפלה על שמחת לידה וקול צוחה, וסכנת דרכים, כל זה שייך לרע ולטוב, וע"ז סיים כשם שמברך וכו' שכל זה שדברנו בכללו. ולפ"ז נלמד שברכת שהחיינו בכלל הטוב של ברכת הטוב והמטיב.

ועל זה מסיים "הטוב כי לא כלו רחמיך וכו'" כי
ענין ברכה זו הוא כולו על הטובה הגדולה
שהאדם זוכה בכל עת, ורק נתקנה על זמן התחדשות
הטוב שזכה להגיע לאותה טובה.
וראיה ברורה לדברינו בס"ד העיר לי ידידי הרב
יעקב דוד כץ שליט"א שכן הוא ממש

הנוסח בברכת מודים דרבנן "ברכות והודאות לשמך
הגדול והקדוש על שהחייטנו וקיימתנו כן תחיינו
ותקימנו" הרי לנו שחז"ל קצרו ברכת המודים בב'
תיבות הללו "שהחייטנו וקיימתנו", שזהו כמובן
כתיקון חז"ל "שהחיינו וקיימנו", ובזה כלול כל
מה שאומר החזן במודים הארוכה.



מפתחות לספר תולעת יעקב

ש"ם ומפרשיו

ברכות

ט, ב מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן רעה. רפב

ט, ב אלא בין תכלת שבה ללבן שבה רעט. רפב

ט, ב רש"י, גיזת צמר שצבעה תכלת ויש בה מקומות שלא עלה שם הצבע יפה רעט. רפב

ט, ב תוס' נתקשו בשיטת רש"י, ופירשו הגמ' דקאי במצות ציצית רפב

ט, ב ראב"ד, בין תכלת שבה ללבן שבה מפני שהחוליות מעורבות זו בזו צריך אור גדול להכירו רצו

ט רשב"א, אלא בין תכלת שבציצית ללבן שבה קאמר שאינו ניכר אלא באור גדול כי החוליות מעורבות זו בזו פו

ט פסקי רי"ד, אלא תכלת שבה קאי אציצית דהויא לבן ופתיל תכלת מעורב בה, ומתוך שהחוטין דקין צריך אורה להכירה ביניהן פו

ט תלמיד רבינו יונה וחי' הריטב"א, בין תכלת לכרתית, כרתי אינדגא רפח

טו, ב רשב"א השמעה לאזניו בקר"ש מדאורייתא, ובדיעבד אינו מעכב, משום שלא שנה עליו הכתוב לעכב ב

יח תוס' רבינו יהודה, בזה"ז הדבר תמוה ללבוש בגד בת ד' כנפות קצו

שבת

יב, א חייב אדם למשמש בתפליו בכל שעה כדי שיהא זריז בהם רצד

יב, ב רמב"ן במלחמות, טעמייהו דב"ש דלית להו סמוכין למשרא כלאים בציצית וכיון דתכלת ליכא לבן נמי ליכא כג

כב, א וכי נר קדושה יש בה, ובריתב"א עו

כה, ב כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אלעאי, ערב שבת מביאין לו עריבה מלאה חמין וכו' רצא

כה, ב והיו תלמידיו מחבין ממנו כנפי כסותן וכו'. רצא

כה, ב רש"י, יש חיוב לציץ אפי' הבגדים המונחים בקופסא כט

כה תוס' ר"י הזקן, מתוך מה שנקט הגמ' הטעם של כסות לילה ולא הטעם של שמא יקרע נראה דכו"ע מודים בה קעט

כה רמב"ן בחי', לפי שלא היה להם במ אלא לבן ולא תכלת ומתיראין שלא יחשדום בביזוי רצא

כה רמב"ן במלחמות, א"כ שהלכה כדברי ב"ה למה אסרוה בירושלים בתכלת לפי שאין העם בקיאים לדרוש סמוכין ויבואו לומר שכלאים מותרין כו' קפא

כה רמב"ן במלחמות, מלאכא דקפיד אדרב קטינא דמכסי סדינא לפי הדעת חוטי לבן היו בו ה

כה, ב רמב"ן במלחמות, מחבין ממנו כנפי כסותן כדי שלא יחשוד אותם שמפני שהתכלת דמיו יקרים אין מטילין אותו רצא

כה, ב רמב"ן רשב"א ריטב"א, מכיון שבטל תכלת בטל לבן קפח

כה בעל המאור, כי הציצית הזו שתעשה בשיראין ובכלל מדרבנן היא לפיכך הכשירה במין אחד וכו' קנר

כה, ב ר"ן, גזור בלבן אטו תכלת קפח

כה, ב ריטב"א ד"ה אמר להם בני, אמר רבי א"כ למה אסרוה מפני שאינן בקיאים ופריש שמא יקרע סדינו או גזרה משום כסות לילה קפא

כה, ב ריטב"א ד"ה ומהדרין ואינהו, שאינם בקיאים כלומר דאע"פ דשרי מדינא כב"ה אסרוה מפני אותן שאינם בקיאים קפא

כה, ב ריטב"א, לפי ר"ת שלא היו ציצית כלל בכנפי תלמידי ריב"א, א"ש טפי מה שהחביאו כנפי כסותם. י

כה, ב מאירי, כל דינו של ר"ל אינו אלא מדרבנן .. קפב

כה, ב מאירי, ואמרו במנחות א"ר אלעזר בר צדוק והלא כל המטיל תכלת בסדינו בירושלים אינו אלא מן המתמיהים וכו' קפב

פא, ב כולה ערלה פסלה מוכל ערל נפקא רכב
 קיג, ב תוד"ה ואין קצג
 קיג, ב תוס', ומי שאין לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית
 בבגדו מיירי בשיש לו ואינו מניחן קצח

ראש השנה

טז, ב ריטב"א, על עשה אינו נענש אלא בעידן ריתחא
 קצג
 כח, א תקע בשופר של עולה יצא מ"ט כיון דמעל בה
 נפקא לחולין רצ

יומא

פט, א בגדי כהונה קשין הן רנב
 ע, א קורא ע"פ מפני כבוד הציבור שז
 עא, ב תוד"ה ואימא, רבי ישמעאל לית ליה דרשא
 דהכנף לגמרי לג
 עא, ב תוד"ה ואימא, הכנף הוי פ' הבגד וכאלו כתב
 הבגד לא
 עב, א דרשו כליל תכלת לדבר אחר רכ

סוכה

ט, א ועשו להם ציצית, ציצית גזולה פסולה רפט
 ט, א עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה
 מן הסיסין כשרה ערב
 ט, א ציצית שאני דכתיב קרא גדילים תעשה לך כו' ריז
 ט, א רמב"ן במלחמות, הביא מחלוקת מירושלמי אם
 בגדי כהונה צריך להיות עשיתו לשמה ריח
 ט, א רמב"ן במלחמות, ורשב"ג בעי לשמן ולא דהויא
 הזמנה מלתא היא אלא מצותן שלהן שיעשו לשם
 חובה עג
 ט, א רמב"ן במלחמות, הביא קרא לעיבוד ס"ת עה
 ט, א רמב"ן במלחמות, רב שלא מצריך לשמה לשיטתו
 דורש למעט עכו"ם אך לשמואל שמצריך לשמה הרי
 פסול עכו"ם רעג
 ט, א ריטב"א, גבי מצות שאינן עצמן דבר שבקדושה
 והן נזרקין בעינן דלכתוב קרא בהדיא דבעינן עשייה
 לשמה וכו' עה

כה, ב מאירי, וכן גזרו מסיבות אלו של פשתים בשל
 צמר אף במקום שאינו מוצא ממין הצמר קפד
 כה מאירי, ואם של צמר בפשתים גזרו בו אף על פתיל
 התכלת שאי אפשר בזולתו מצד גזירות הרבה וכו' קעט
 כז, ב רש"י ד"ה סד"א רו
 כז, א רמב"ן ד"ה הדר, וכי אית ליה לרבא דשאר מינין
 חייבין בציצית לאו ממין כנף יליף לא
 כז, ב רש"י ד"ה כתיב, הכנף מין כנף, דהאי כנף קרא
 יתירא הוא לא
 כז, ב רש"י ד"ה סד"א, לרבי ישמעאל צריך לצבוע
 הציצית כצבע הבגד לב. לה
 לב, ב בתוס' ישנים, דין זה דבעידן ריתחא מענשי על
 מה שלא קיים מצות ציצית, הוא דוקא בימיהם שכל
 טליתות שלהם היה להם ד' כנפות קצג
 עד תוס' הרא"ש רמב"ן וריטב"א, הביאו בשם ר"ת
 שמלאכת כותש היה במשכן לצורך בדיקת תכלת .. ריט
 קלא, ב רש"י, יש חיוב לציץ אפי' הבגדים המונחים
 בקופסא כט
 קלב, ב רמב"ן, הלכה למעשה כלאים מותר בציצית
 משום דהותרה ור"ל בעלמא אתמר קסח
 קלג, ב אנוהו בציצית נאה רה

עירובין

צו, ב א"ר אלעזר המוציא תכלת בשוק, לשונות פסולות
 חוטין כשרים, וברש"י סח. רמז
 צו, ב אדעתא דגלימא רלז
 צו, ב מצא חוטין שאינם שזורין יש חשש שנטוו שלא
 לשמה רסא
 צו, ב מאירי, תכלת של ציצית צריך שיהא צבוע לשם
 תכלת רמז
 ק, א ברש"י ותוס' ד"ה מתן אחד, אי עשה דוחה לא
 תעשה אפילו בעשה שאינו חובה ב

פסחים

יא, א תוד"ה קוצרין, ואין לתמוה מי איכא מידי
 דמדאורייתא לכתחילה אסור ובדיעבד שרי כא
 יא תוס' רבינו פרץ, מי איכא מידי בדאורייתא דיש
 לחלק בין דיעבד ללכתחילה כא

תולעת

מפתחות לספר תולעת יעקב

יעקב

שכה

יא, בריטב"א, כל בדאורייתא לא שאני לה בין לכתחילה
בין בדיעבד כב
מט, ב תוד"ה שכל, בהא דפליגו תנאי בסיד שעל
המזבח שנפגם רנט
מט, ב תוד"ה שכל, המחלוקת במה נחשב רבוע רנח

מגילה

ו, א אמר זבולון לפני הקב"ה לאחיי נתת שדות וכרמים
ולי נתת הרים וגבעות, אמר לו כולן צריכים לך ע"י
חלזון כו' רצ
ו, א רש"י, כאשר אסור גזל בעולה כך לא יגזלו ממך
כלום שאם יטול שוה פרוטה בלא דמים תתקלקל
הצביעה כו' רצ
כו, א רבינו חננאל, תשמישי מצות כמו ציצית נזרקין
משום שאין להם קדושה עו

יבמות

ד, ב ולתנא דבי ר"י טעמא וכו' כד
ד, ב תוס' ישנים, וא"ת מנלן הא דפשתים פטרה לצמר
וכו' נז
ד, ב רשב"א, ובתוספות דוחקין דהתם להטיל בו שני
חוטי תכלת בלבד קאמר רצו
ד, ב רשב"א וריטב"א, דברי ר"ל נאמרו רק היכא
שנמצא לפניו מינו קפח
ד, ב איצטריך סד"א כי דיוקא דרבא הכנף מין כנף,
וה"ק רחמנא עביד ליה צמר לצמר ופשתים לפשתים
וכי עבדת צמר לצמר צבעיה וכו' כג. רז. רעח
ד, ב תוד"ה דאפילו, דברי רחבה קאי בהדי תכלת
דמיגו דתכלת פטר בשל פשתן לבן נמי פטר, ודברי
ר"ל כשאינו מטיל תכלת קפח
ד, ב תוד"ה דאפי', רק לגבי תכלת הותר, ולבן מותר
בכלאים מטעם מיגו קעה
ד, ב תוד"ה והא, רבי ישמעאל לית ליה דרשא דהכנף
לגמרי לג
ד, ב תוס' ד"ה סלקא דעתך, ה"ק קרא, לבגדיהם שהם
צמר ופשתים עביד ציצית אבל תכלת דבתר הכי לא
קאי אבגדים אלא אהכנף כה
ד, ב רמב"ן, מציצית למדים לכל מקום שעשה דוחה
לא תעשה ולא מטעם הותרה אלא משום דחיה .. קפח

ד, ב רשב"א, הגמ' לא יהא אלא לבן קאי היכא שיש
רק ב' חוטים בהכנף כז
ד, ב מאירי אבל חכמים גזרו וכו' מגזירת קלא אילן
שיהא כלאים שלא במקום מצוה קפג
מ, א תוס' ד"ה סדין, לפי' הקונטרס דב"ש אף במיגן
פטרי דסברי לה כרבי דאמר התכלת מעכבת הלבן .. כג
צ, ב יש עקירת דבר מה"ת בשב ואל תעשה במה
שחז"ל פטרו סדין מתכלת ד

כתובות

מ, א תוד"ה כגון, דברי רחבה קאי בהדי תכלת דמיגו
דתכלת פטר בשל פשתן לבן נמי פטר, ודברי ר"ל
כשאינו מטיל תכלת קפח
מ, א תוס' ד"ה כגון, מספקא ליה אי מותר להטיל ד'
חוטי צמר לבן בבגד פשתן כז

סוטה

יד, א משה שהיה תאב ליכנס לארץ ישראל כדי לקיים
מצות שבה קצה
יז, א רש"י, בשם הספרי ע"י קיום מצות תכלת כאילו
הקביל פני שכינה קמט
יז, א רש"י, תכלת אינו דומה ממש לרקיע רק דומה
לדומה קמט. רפא. רצו

גיטין

ג, ב תוד"ה וכי, מדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה
בין בדיעבד כא
כ, א מעביר עליו קולמוס ומקדשו רנב
מה, ב ס"ת תפלין ומזוזות שכתבן מין ומסור עובר
כוכבים ועבד אשה וקטן וכו' וישראל מומר פסולין
רפד
מה, ב בתוס', מכאן אומר ר"ת שאין אשה אוגדת לולב
ועושה ציצית כיון שלא מיפקדה רפד
מה, ב ריטב"א, אשה דחייבת במזוזה אינה ראויה
לכתיבה וכו' רפח
מה, ב תוד"ה כל ער
נד, ב רמב"ן, הטעם שצריך עיבוד לשמה בספרים
משום דספרים שעשוין להתלמד צריכין שיעמדו ימים
רבים עה

קידושין

לט, ב ישב ולא עבר עבירה כשבא דבר עבירה לידו
וניצל הימנו קצו
לט, ב שיטה שלא נודע למי, הגמ' איירי בשכר גדול
שמטיבין לו וכו' וזהו דוקא בנסיון, אבל גם בכל לא
תעשה יש שכר קצו

בבא קמא

צג, ב צבע לא הוי שינוי רק בקלא אילן אבל בצבע
גמור דהדר ע"י צפון מיקרי שינוי החוזר לברייתו רנג
צו, א הצריכה התורה לשנות לעכב בנוגע לשלוחו של
אדם כמותו לענין הפרת נדרים ובעליו עמו בא
קא, א יש שבח סממנים ע"ג צמר וכו' רפט
קא, א חזותא לאו מילתא הוא רנב

בבא מציעא

ל, א תוד"ה אף עובר רצ
סא, ב אני הוא שעתיך לפרע ממי וכו' וממי שתולה
קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא קפט. רצא
סא, ב רש"י, קלא אילן, צבע הדומה לתכלת, וכו'
ותכלת דמיו יקרים שצובע בדם חלזון שאינו עולה מן
הים אלא אחת לשבעים שנה קפט. רצא
סא, ב רבינו יהונתן, קלא אילן צבע שדומה לתכלת קפט.
רצא
סא, ב ריטב"א, ממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר
תכלת הוא, שעושה עצמו חסיד לעולם סבורים שהוא
זהיר במצות ציצית קפט. רצא
סא, ב ריא"ז, פי' דוקא בחזקת תכלת, אבל שלא לשם
תכלת כגון בזמן הזה דלא שכיחא אם רוצה לצבוע
ציצית כדמות הבגד שדומה לתכלת מותר קצ
סא, ב תוד"ה שתולה, היכא שלא קיים מצות תכלת
עובר על מצות ציצית קנ. רצו
סא, ב תוס', למה לי קרא והלא הוא מבטל מצוות עשה
של תכלת קצ

סנהדרין

מא, ב עד כמה מברכין על החדש עד שתתמלא פגימתה,
וכמה אמר רבי יעקב בר אידי אמר רב יהודה עד
שבעה, נהרדעי אמרי עד ששה עשר, וברש"י רנו

מה, ב רש"י, רבא דס"ל הזמנה לאו מילתא היא ס"ל
כרבנן דרשב"ג דלא צריך לשמה ריו
מה, ב רש"י ותוס', אם מ"ד דס"ל הזמנה מילתא היא
אית ליה דין לשמה או להיפך עג
מה, ב ר"ן, אבל רבא ס"ל שאין הטעם עיבוד לשמו
כדי לקדש את העור אלא מצוה בעלמא הוא לחבוב
המצוה שתהא עשייתה לשמה עג
פה, ב חי' הר"ן בשיטת הרמב"ם דליכא ב"ת בציצית
קבב

מכות

כג, ב רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם
תורה ומצות קצו
כג, ב ריבב"ן, כדי שיהיו מקבלין שכר במה שמונעין
עצמן מן העבירות, לפיכך הרבה להן וכו' קצו

עבודה זרה

כז, א תוד"ה איכא רפח

הוריות

ג, ב בכל התורה רובו ככולו רכב

זבחים

יה, ב בלאי בגדים פסולים רמט
פה, ב ת"ר מעיל כולו של תכלת היה שנאמר ויעש את
מעיל האפוד כליל תכלת רכב. רנב

מנחות

לה, א התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב
את התכלת א. ב. לא. לד. מה. נא. רחצ
לה, א וראיתם אותו מלמד שמעכבין זא"ז דברי ר'
וחכ"א אין מעכבין ריב
לה, א לימא מתניתין דלא כרבי, דתניא וראיתם אותו
מלמד שמעכבין זה את זה וכו' לא
לה, א מ"ט דרבי דכתיב הכנף מין כנף וכו' ורבנן
וראיתם אותו כל חד לחודיה משמע א. ב
לה, א וראיתם אותו קאי על הכנף ופתיל תכלת לה
לה, א אפי' תימא רבי לא נצרכא אלא לקדם, דתניא
מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן
יצא אלא שחיסר מצוה וברש"י ב. ו. פ. מה. קיב

לה, א רש"י ד"ה מין כנף, מין כנף, היינו לבן, דרוב
טליתות של פשתים הן ולבנות לא. מנ. נא. קעב. קס
לה, א רש"י ד"ה אלא, ואין צריך לפסוק תכלת אלא
יתן הלבן אחריו מו. מו.
לה, א תוד"ה התכלת, גדילים קאי על צו"פ שיעשה
גדילים מכל א' מהם, או שעושה גדילים ע"י שניהם
ביחד גדיל מכל א' קכב
לה, א תוד"ה התכלת, המקור לב' חוטי תכלת הוא
מלשון פתיל קיח
לה, א תוד"ה התכלת, וא"ת מנלן דבעינן ב"ח לבן וב'
חוטין דתכלת וכו' קמז
לה, א תוד"ה התכלת, ושמא כל מה שמוסיף חוטין
מד' עד ח' לאו מוסיף הוא ולא מיפסל בכך רח
לה, א תוד"ה התכלת, ליכא בל תוסיף בטלית בת ח'
קיד
לה, א תוד"ה התכלת, וקצת קשה הא דאמרינן בגמ'
וכו' לרבי עיכובי מעכבי, דמשמע דאי לא מעכבי ניחא
וכו' פב
לה, א תוד"ה התכלת, וא"ת ומנלן דבעינן ב' חוטין
לבן וב' חוטין דתכלת, דילמא אגדילים קפיד קרא
אפילו חד מהאי וג' מהאי לו
לה, א תוד"ה תכלת, לרש"י דס"ל שלעולם צריך ד'
חוטין, היאך קאמר הגמ' הקדים תכלת ללבן חיסר
מצות לבן כז
לה, א תוד"ה התכלת ז. כז. נא. קיב. קמז. קמ
לה, א תוד"ה כתיב, רבי ישמעאל וכולהו תנאי אית
להו דרשת הכנף מין כנף לח
לה, א תוד"ה הכנף, רבי ישמעאל לא פליג כלל על
הדרשא דהכנף מין כנף לב
לה, א תוד"ה ואם, תימא כיון דמקרא הוא דדרשינן
דלבן ברישא נימא דמעכב כא. קיג
לה, א רשב"א, למה צריך לקרא "וראיתם אותו" אפילו
בלא לישנא דאותו נדע שאינו מעכב ג
לה, ב תכלת דאינה מעכבת את הלבן מאי היא, וכו'
לא נצרכא אלא לטלית שכולה תכלת, דמצוה לאקדומי
תכלת ברישא נב
לה, ב מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת
ללבן יצא אלא שחיסר מצוה, מאי חיסר מצוה וכו'
ובתוס' כז. מו. פב

לה, ב בטלית שכולה תכלת צריך להקדים תכלת ללבן
משום מין כנף ו. לב. מו. סג
לה, ב מאי חיסר מצוה דלא עביד מצוה מן המובחר פב
לה, ב אלא לטלית שכולה תכלת דמצוה לאקדומי תכלת
ברישא וכו' אמר רבא מידי ציבעא קא גרים, אלא אמר
רבא לא נצרכא אלא לגרדומין מב. נב. רחצ
לה, ב התינח לבן שאינו מעכב את התכלת תכלת דאינה
מעכב את הלבן מאי היא וכו', אלא אמר רבא לא
נצרכא אלא לגרדומין וכו' מט
לה, ב אלא אמר רבא לא נצרכא אלא לגרדומין, דאי
איגרדם תכלת וקאי לבן ואי איגרדם לבן וקאי תכלת
לית לן בה קל
לה, ב איבעיא להו כדי לענבן וכו' רחצ
לה, ב אמר רבא ש"מ צריך לקשור על כל חוליא וחוליא,
דאי ס"ד לא צריך הא אמרי בני רבי חייא גרדומי
תכלת כשרין וכו' צב. רנ
לה, ב הרי"ף והרמב"ם השמיטו ההלכה שצריך קשור
על כל חוליא וחוליא צט
לה, ב כיון דאישתרי עילאי אישתרי ליה כולה, דלמא
דאיקטור, וברש"י צב
לה, ב רש"י ד"ה מידי, אפילו כולה תכלת נמי מצוה
להקדים לבן לתכלת מב
לה, ב רש"י ד"ה מידי, הואיל ורוב טליתות לבנים לבן
קא גרים ולהכי כתיב תכלת אחר הכנף מה
לה רש"י, ואע"ג דמצוה לתת תכלת ב' חוטין ולבן ב'
חוטין בציצית כדמפרש לקמן וכו' קיז
לה, ב תוד"ה לרבי עכובי ו
לה, ב תוד"ה לא נצרכא ו
לה, ב תוד"ה לא נצרכא, בבגד צמר חוטי תכלת הויין
יותר מין כנף מחוטי פשתן קעג
לה, ב תוד"ה לא נצרכא, ואנן דלית לן תכלת לא קפדינן
בהא וכו' צב
לה, ב תוד"ה מידי ציבעא, לישני הכי דכי מקדים לבן
של פשתן בטלית צמר לית לן בה נב
לה, ב תוד"ה מידי, תכלת שאינו של מצוה לא חשיב
מידי לח. עב. קיג. רצ
לה, ב תוד"ה מידי, אפי' אם היה מקיים דין הכנף עם
חוטי תכלת, מ"מ היה מתחייב בעוד ב' חוטין מחמת
חוטי לבן לז

לח, ב תוד"ה מידי, כיון דכתיב הכנף מין כנף הוי
כאילו כתב בהדיא תן שני חוטי לבן תחילה ואח"כ
פתיל תכלת לב. לו. מה
לח, ב תוד"ה מידי, כיון דקרא על כרחין לא איירי
בצבוע תכלת דהא כתיב מין כנף וכתוב פתיל תכלת
אלמא תכלת לאו מין כנף לו. לח
לח, ב תוד"ה מידי, לשיטת רש"י רוב טליתות הם גם
משאר מינים קעג
לח, ב תוד"ה אלא, כשיש ד' חוטים לבן ב' מהם נחשבין
במקום תכלת ונידון כמותם פג
לח, ב תוד"ה אלא, ואי לא בעינן אלא ב' כ"ש דלא
מעכבי וכמאן דליתנהו הוי קלד
לח, ב תוד"ה אלא, תכלת ולבן מצוה א' כז
לח, ב תוד"ה אלא, שיטת ר"ת שגרדומי ציצית כשרים
רק כשנפסקו שני חוטים עד כדי עניבה ושני חוטים
נשארו באורך י"ב אצבעות קל
לח, ב תוד"ה אלא, שיטת הר"י שהציצית כשרה אפילו
אם נפסקו כל הד' חוטים עד כדי עניבה קל
לח, ב תוד"ה אלא ז. רצו. קל
לח, ב תוד"ה גרדומין, לר"ת בזמן דליכא תכלת עושה
עוד ב' חוטי לבן במקומו קיג
לח, ב תוד"ה סדין, תימא אמאי נקט הכי לינקוט טלית
צמר בציצית נד
לח, ב רא"ש אבל האידנא שאין לנו תכלת אין לדקדק
במנין החוליות צב
לח, א מרדכי, ותימה לר"צ על מנהגנו שאנו עושין
ארבע חוטיין שהן שמנה, ואמאי מן הדין לא היה לנו
להטיל אלא שנים שהן ארבע כנגד הלבן רצו
לח, א חוט של כרך עולה מן המנין קמח. רצט
לח, א וכמה שיעור חוליא וכו' הפוחת לא יפחות משבע
והמוסיף לא יוסיף על שלשה עשר פו
לח, א אפי' לא עשה אלא חוליא אחת כשרה קיג
לח, א נוי תכלת שליש גדיל ושני שליש ענף רצט
לח, א תכלת שכרך רובה כשרה, ואפילו לא כרך בה
אלא חוליא אחת כשרה, נוי תכלת שליש גדיל ושני
שליש ענף וכו' קנא
לח, ב ש"מ צריך לקשור על כל חוליא וחוליא דאי'
ס"ד לא צריך וכו' כיון דאישתרי ליה עילאי אישתרי
ליה כולה קי

לח, א קשר עליון דאורייתא רצט
לח, ב למ"ד דרבנן או צמר או פשתים קנה
לח, א ורמי ליה תכלתא וגדילא מיגדיל רצט
לח, א רא"ש סי' ט"ו, הקשר הוא להכיר מנין החוליות
..... קט
לח, א רבינו יהונתן, כלומר שנשאר קצת מן החוט
שיכול לעשות ממנו שיעור חוליא שהוא כדי שיכרוך
וישנה וישלש כשרין צט
לח, א רש"י ד"ה כשהוא פז
לח, א רש"י הפוחת לא יפחות וכו' והאידנא דעבדינן
חמשה קשרים וכו' צב. קד
לח, א תוד"ה לא קיג
לח, א תוד"ה לא, אחר קשר הראשון גודל חוליא אחת
של לבן ועליו חוליא של תכלת ועליו חוליא של לבן
ועליו חוליא של תכלת עד ד' או י"ג חוליות פו
לח, א תוד"ה לא, הקשר בין חוליא לחוליא הוא כדי
שיהיה ניכר התכלת קט
לח, א תכלת שכרך רובה רצט
לח, פסקי רי"ד, לא יפחות מז' ולא יוסיף על י"ג קאי
על חוליות פז
לח, ב שיטמ"ק אות ו', בין חוליא לחוליא לאו דוקא
דלא מוכח מידי לענין זה רק מוכח שצריך להיות עוד
קשר א' חוץ מקשר עליון קי
לח, א בשיטמ"ק אות יג, דמסתמא כוונת הגמ' בקשר
על כל חוליא לג' כריכות של לבן וג' של תכלת קג
לח, ב אמר רב יאי גלימא ולא יאי תכלתא, רבה בר
בר חנה אמר יאי גלימא ויאי תכלתא קנא
לח, ב איבעיא להו של פשתן מהו שיפטרו בשל צמר
..... קע
לח, ב דאמר רב נחמן השיראין פטורין מן הציצית,
איתיביה רבא לרב נחמן השיראין והכלך והסריקין
כולן חייבין בציצית מדרבנן קנד
לח, ב דקתני סיפא הן במינן פוטריין שלא במינן אינן
פוטריין, א"א בשלמא דרבנן היינו דמיפטרי במינן א"א
דאורייתא צו"פ הוא דפטר קעו
לח, ב דרבא רמי כתיב הכנף מין כנף וכתוב צמר
ופשתים, הא כיצד צו"פ פוטריין בין במינן בין שלא
במינן שאר מינין במינן פוטריין וכו' לב. קעב. קעה

לט, ב חוטי צמר פוטריין בשל פשתים ושל פשתים
פוטריין בשל צמר, חוטי צו"פ פוטריין בכל מקום ואפילו
בשיראין קנו. קפה. קע. קעה
לט, ב וההיא גדיל למניינא הוא דאתא רח
לט, ב עשה גדיל ופותריהו מתוכו קנב
לט, ב רש"י ד"ה עשה גדיל, שישים ד' חוטין בחור
הטלית ולכשיכפלם ויעשה מהן גדיל קנב
לט, ב רש"י ד"ה ופותריהו מתוכו, אותו חוט שכרך
בו יהא מן המנין פז
לט, ב רש"י ד"ה חוטי צמר, החידוש של רחבה שהגם
שפשתן אינו מינו של צמר עדיין פוטרו קע
לט, ב רש"י ד"ה אלא אי קעה
לט, ב רש"י ד"ה כדתנא, כדתנא דבי ר' ישמעאל,
דאומר אין מחייבין בציצית אלא בגד צמר או בגד
פשתים לב
לט, ב רש"י, החידוש במה שפשתן פוטר לצמר הוא
במה שאינו מינו קעה
לט, ב תוד"ה או, המקור לב' חוטי תכלת הוא מלשון
פתיל קי
לט, ב תוד"ה או, ובספרי דריש ועשו להם ציצית שומע
אני יעשה כולם גדילים ת"ל ציצית, הא כיצד שתהא
גדיל יוצאת מהכנף וציצית מן הגדיל קנא
לט, ב תוד"ה וההוא, גם רבב"ח מתיר גדיל ופתיל
ביחד, רק דס"ל דאינו מעכב קנב
לט, ב תוס', ופליגא דרב נחמן, הוה מצי למימר דמדרבנן
הוא קנו
לט, ב תוד"ה ורב נחמן, דמכולהו תנאי מוכח דאית
ליה הכנף מין כנף קעה
לט, ב תוד"ה ורב נחמן, ב' צדדים אי אית ליה לר'
ישמעאל דרשת הכנף לו
לט, ב תוד"ה ורב נחמן, רבי ישמעאל לא פליג כלל
על הדרשא דהכנף מין כנף לג. קעג
לט, ב תוד"ה לבן, החי' שצמר פוטר לפשתן בהיתר
כלאים קפה. קע
לט, ב תוד"ה לבן, אפי' אם היה מקיים דין הכנף עם
חוטי תכלת, מ"מ היה מתחייב בעוד ב' חוטין מחמת
חוטי לבן לו

לט, ב תוד"ה אף כל, רבי ישמעאל לית ליה דרשא
דהכנף לגמרי לג. רצו
לט, ב רי"ף, והאי דדייק רבא נמי מצו"פ דפוטריין שלא
במנין דשמעת מינה דשאר מינין חייבין בציצית
מדאורייתא קעה
לט, ב רמב"ן, כל דברי רב נחמן הוא רק משום שהוא
בגד המחויב מדרבנן קנו
לט, ב פסקי הרי"ד, פ' מיעוט גדיל שני חוטין שאין
גדיל פחות משנים וכו' רח
לט, ב ריבב"ן, בעינן שמונה בנקב בטלית דהכי דריש
גדיל שנים חוטין שהן גדולים רט
לט, ב שיטמ"ק אות א', מגמ' לקמן לא ידענו רק שצריך
להיות ציציות נפרדות, אבל יכול להיות שיהיה למעלה
והגדיל יהיה למטה קנא
מ, א סדין בציצית ב"ש פוטריין וב"ה מחייבין וכו',
א"ר אלעזר ב"ר צדוק והלא כל המטיל תכלת בירושלים
אינו אלא מן המתמיהין קעט. קפא. קפה
מ, א אמר רבי א"כ למה אסרוה לפי שאין בקיאין,
וברש"י קפא
מ, א גזירה משום קלא אילן, ולא יהא אלא לבן, כיון
דאפשר במינן לא, כדריש לקיש וכו' קפה
מ, א כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה
יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה
את לא תעשה קע. רצט
מ, א כמה טעמים לגזירת חז"ל על סדין בציצית .. קעט
מ, א לא יהא אלא לבן כז. רמז
מ, א רש"י ד"ה ב"ש, דלית להו סמוכין, ובתוס' קיז
מ, א רש"י ד"ה גזירה משום טעימה רכד
מ, א רש"י ד"ה כדר"ל, כלומר הרי לבן גמור לא מצי
להטילין לשום ציצית משום דהוי כלאים בציצית הואיל
ואפשר להטילין במינו קע
מרש"י, יש חיוב לציין אפי' הבגדים המונחים בקופסא
כט כט
מ, א רש"י, שעיקר מצות ציצית תכלת כתיבא ביה ... ה
מ, א תוד"ה סדין, גזרו בלבן אטו תכלת ז. קפה
מ תוד"ה כיון, רק לגבי תכלת הותר, ולבן מותר בכלאים
מטעם מיגו קעה

מא, ב כאן בטלית בת ארבעה חוטיין כאן בטלית בת שמונה חוטיין קצב. קצט. רי
מא, ב כתנאי, טעימה פסולה משום שנאמר כליל תכלת וכו' רעו
מא, ב מה טעם טעימה פסולה משום דבעינן צביעה לשמה רצט
מא, ב רש"י, טלית בת ד' פסול דהא אשני מראות שבה קפדינן פג
מא, ב רש"י, כל תכלת בעינן שיהא כל עיקר מראה החלזון בצמר שלא יהא דבר אחר צבוע בה מתחילתה רעו
מא, ב רש"י ד"ה כל, טלית שכולה תכלת, אע"ג דליכא לקיים בזה הכנף מין כנף אעפ"כ צריכין חוטיין מצבע אחר לה
מא, ב רש"י בדרך השניה, טלית שכולה תכלת כל מיני צבועים פוטרין אותה חוץ מקלא רנא
מא, ב רש"י ד"ה ל"א ועיקר, ב' מיני צבועים מעכבין קמט
מא, ב רש"י, האיסור אפי' בדיעבד בטלית בת ד' משום שצריך ב' מינים שונים וקלא אילן ותכלת מין א' הוא קצ
מא, ב הרמב"ם והרי"ף השמיטו מה שחילק הגמ' בין טלית בת ד' לטלית בת ח' קצב
מא, ב רשב"א, בעינן שלא יצבעו בו דבר קודם, מפני שהראשון שצובעין בו נוטל עיקר מיצוי החלזון ומה שנשאר הוא דיהה ממנו רעו
מא, ב תוד"ה אין, טלית אין פוטר בה אלא מינה, זהו רק דין דרבנן מדינא דזה א לי ואנחנו או דקאי על מין הבגד מג. סג. רד
מא, ב תוד"ה ואם הביא ו. ז. פג
מא, ב תוד"ה מה טעם ש
מב, א ת"ר ציצית אין ציצית אלא ענף וכן הוא אומר ויקחני בציצית ראשי רז
מב, א צריך לפרודה כצוציתא דארמאי, וברש"י .. קנא. רז
מב, א רב אחא בר יעקב רמי ארבע ועייף להו מיעף ומעייל להו בגלימא כי היכי דליהוי גדיל גדילים במקום פתיל רח

מ, א תוד"ה כיון, דברי רחבה קאי בהדי תכלת דמיגו דתכלת פטר בשל פשתן לבן נמי פטר, ודברי ר"ל כשאנו מטיל תכלת קסח. קפח
מ, א תוד"ה כיון, מדאורייתא מותר כלאים בציצית דכלאים הותרה בציצית ואפי' בלילה ואפי' בנשים מותר ורבנן גזרו קסח
מ רבינו גרשם, כל הצמר שביוורה בעינן שיהא לשם תכלת רכה
מ, א רבינו גרשם, כלומר דצריך להטיל ממין הכנף, והוא עיקר מצותן של ציצית, הלכך לא נדוננו כלבן של צמר הקלא אילן להתירה קע
מ רשב"א, ומאי דפריך בתר הכי ולבדקיה ר"ל שהחכמים המבחינים יבדקו אותה וכו' רפח
מ, ב שיטמ"ק אות א, האי טעמא הוא עיקר ומינה שמעינן דלילה לאו זמן ציצית קעט
מ, ב אטו כסות לילה רצט
מ, ב תוד"ה משום כסות לילה, ר"ת פי' דכן עיקר כדאיתא פ' במה מדליקין ואינהו סבור משום כסות לילה קעט
מ, ב תוס' ד"ה תכלת קפ. קסח
מא, א מלאכא אשכחיה לרב קטינא דמיכסי סדינא וכו' אמר ליה ענשיתו אעשה, אמר ליה בזמן דאיכא ריתחא ענשינן קצג. רצט
מא, ב קלא אילן במקום תכלת יוצא בו בציצית דלבן רצא
מא, ב אין שיעור למעלה רצט
מא, ב רש"י, אינו יוצא מצות לבן בקלא אילן רפז
מא, א תוד"ה ענשיתו אעשה, כי האי שאין אדם חייב לקנות טלית המחוייב אם אין לו קצג
מא, א רשב"א, סד"ה אלא, המלאך גער ברב קטינא שלא היה מקיים עיקר המצוה דזהו תכלת ד
מא, ב אין מתירין מבגד לבגד רי
מא, ב ת"ר טלית שכולה תכלת כל מיני צבועין פוטרין בה חוץ מקלא אילן ו. פב. רי. קצ. קצט
מא, ב טלית אין פוטר בה אלא מינה ובתוס'. קעד. רצט
מא, ב טלית שכולה תכלת מביא תכלת וד"א וקלא אילן לא יביא וכו' רצט

תולעת

מפתחות לספר תולעת יעקב

יעקב

שלא

מב, א מנין לציצית בעובד כוכבים שהיא פסולה ... רעג
מב, א רש"י ד"ה רמי ח' רח
מב, ב תוד"ה ואין נקחין אלא קפא
מב, א רבינו גרשם, קסבר בעינן דליהווי תמניא חוטינן
בגלימא עצמה כי היכי דבעינן תמניא במקום פתיל רח
מב, ב האי תכילתא היכי צבעיתו לה, אמר ליה מייתנין
דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה ומרתחינן ליה וכו'
..... רטז. רכד. רלג. רסא
מב, ב שמע מינה דצריך צביעה לשמה רנב
מב, ב כליל תכלת לחייב שיהא כולו לשמה רנ. רנב
מב, ב תכלת אין לה בדיקה אם הוא לשמה רסא
מב, ב תכלת אין ניקחית אלא מן המומחה רלו
מב, ב רש"י ד"ה ואינה, הטעם שתכלת אין נקחית
אלא מן המומחה רלו
מב, ב רש"י, טעימה לידע אם תכלת יפה רלג
מב, ב רש"י, ענין תכלת שיהיה אנו נזכרין לפניו לטובה,
כשמסתכל הקב"ה בכסא הכבוד שלו, שדומה לצבע
התכלת קמט
מב, ב תוד"ה מה טעם, לשמה ושלא לשמה פסול כמו
מנחה שנקמצה לשמה ושלא לשמה רל
מב, ב רבינו גרשם, תכלת אין נקחית אלא מן המומחה
משום שהמומחה יודע שקלא אילן אסור רלו
מב, ב ריבב"ן ד"ה אודרא, ונראה אם הצבע טוב .. רלג
מב, א מר ממשכי אייתי תכלתא בשני דרב אחאי,
בדקה בדרב יצחק בריה דרב יהודה ואיפרד חזותיה
וכו' רעז
מב, א אישתני למעליותא כשרה לגריעותא פסולה רעח
מב, א בדקה להצבע וכו' א"ל רב אחאי הא לאו
תכילתא ולא קלא אילן רנ
מב, ב גדול עונשו של לבן מעונשו של תכלת רצו
מב, א רש"י ד"ה ונפרד חזותא, נתקלקל המראה פסולה
..... רעח
מב, ב כל הזריז במצוה זו זוכה ומקבל פני השכינה קמט
מב, ב שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע
דומה לכסא הכבוד רמט. רעט. רפא

מב, ב תניא היה רבי מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל
מיני צבעונין, מפני שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע
ורקיע דומה לכסא הכבוד קמט. רעז. רפא
מב, ב קורא לציצית לבן חותם של טיט ולציצית תכלת
חותם של זהב קמו
מב, ב רש"י, דומה לים שנעשה בו נסים וכו' דומה
לכסא שנזכור היושב על כסא קמט. רפב
מב, ב רש"י, הזכירה הוא ע"י הגימטריא קמט
מב, ב תוס', מה שמדמה חותם של טיט לציצית שכן
עושין לעבדים, והציצית מעיד על ישראל שהם עבדי
הקב"ה קמו
מד, א אינו עולה אלא פעם אחת לשבעים שנה רעט
מד, א לפיכך דמיו יקרים קסח
מד, א טלית שאולה כל שלשים יום פטורה מן הציצית
מכאן ואילך חייבת קס
מד, א אמר רב ששת וכו' וכל שאין לו ציצית בבגדו
עובר בחמשה עשה, וברש"י ו
מב, ב כתנאי טעימה פסולה משום שנאמר כליל תכלת
דברי ר' חנינא בן גמליאל רנד
מב, ב שמע מינה תלת, ש"מ טעימה פסולה, וש"מ
דבעינן צביעה לשמה, וש"מ טעמה פסלה רכד
מב, ב רש"י ד"ה טעמה פסלה, אם עירה צבע נסיון
ביורה פוסל כל היורה רכד
מב, ב רש"י ד"ה משום שנא' וכו', כל תכלת בעינן
שיהא כל עיקר מראה החלזון בצמר שלא יהא דבר
אחר צבוע בה מתחילה רכד
פו, א השני שבראשון והראשון שבשני רעז

חולין

יה, א וכמה פגימת המזבח כדי שתחגור בה צפורן וכו'
הא בסידא הא באבנא רנח
יה רמב"ן, ואיכא דרמי א"ה קרא דעליו כי אתא לסידא
אתא א"כ נימא נמי כל שהו רנח
יה רשב"א, המחלוקת במה נחשב רבוע רנח
יה ריטב"א, וטעמא דמילתא פי' בתוס' משום דבאבנים
כתיב בהדיא אבנים שלמות תבנה רנח

מז, ב תוס', כרתי אינדגא רפה

פט, א תכלת דומה לרקיע, וברש"י ערה

פט, א רש"י, ענין תכלת שיהיה אנו נזכרין לפניו לטובה,
כשמסתכל הקב"ה בכסא הכבוד שלו, שדומה לצבע
התכלת קמט

פט, א ריטב"א, תכלת אינו דומה ממש לרקיע רק דומה
לדומה רצו

קי, ב טלית שאולה כל שלשים יום פטורים מן הציצית
..... קסב

קיט, ב אלא מעתה תפילין היכי כתבין הא בעינן
כתיבה תמה וליכא, אישתמיטתיה הא דאמרי במערבא
כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב רנו

קלט, ב ת"ר כי יקרא צפור לפניך מה ת"ל, לפי שנאמר
שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך יכול יחזור
בהרים ובגבעות כדי שימצא קן, ת"ל כי יקרא במאורע
לפניך קצח

בכורות

ג, א כתב רחמנא כל עד דאיכא כולי' רכב

לט, ב תוד"ה כמה, טלית בת ח' סג

לט, ב תוס', ומיהו מהאי דהתכלת רב ירמיה מדיפתי

רמי תמניא וכו' משמע שרובם עושים כמר בריה
דרבינא רח

ערכין

ב, ב קטן היודע להתעטף חייב בציצית קסג

ב, ב קטן היודע לנענע חייב בלולב היודע להתעטף
חייב בציצית היודע לשמור תפליו אביו לוקח לו תפלין
..... קסח

ב, ב תוס', גבי ציצית לא נקט לישנא לוקח וכו' ... קסח

ב, ב תוד"ה והכל, דין זה דבעידן ריתחא מענשי על
מה שלא קיים מצות ציצית, הוא דוקא בימיהם שכל
טליתות שלהם היה להם ד' כנפות קצג

ב, ב תוס' הרא"ש בשביל חוטי הציצית שהוא דבר
מועט לא שייך לומר לקיחה קסח

ב, ב שיטה מקובצת, משום דתפלין מעשה אומן הן
אבל לולב מצוי וכו' קסח

נגעים

פ"ד מ"ד בהרת ובה שער לבן או שער שחור טמא, אין
חוששין שמא מיעט מקום שער שחור את הבהרת
מפני שאין בו ממש רנו

ירושלמי

סוכה

א, ב תני וצריך לחדש בה דבר אף במצה כן וכו' ... עה

כלאים

פ"ט הל' א' מה שני תולעת דבר שיש בו רוח חיים אף
כל דבר שיש בו רוח חיים רמט

תוספתא

עבודה זרה

ריש פרק ז ובור קלא אילן שרשם בעצי אשרה ישרף
אחרים אומרים מטילין אותה לחומר עד שיחזרו מראיו
לכמות שהיה רמ

מנחות

פ"ט הל' ו' התכלת אינו כשר אלא מן החלזון שלא מן
החלזון פסול רמט

תולעת

מפתחות לספר תולעת יעקב

יעקב

שלג

רמב"ם

(ההלכות לפי א-ב)

בספר המצות

שורש י"א המקור שלבן ותכלת מצוה אחת הוא ממכילתא דרבי ישמעאל יג
מצוה קנ"ז כל המרבה לספר ביציאת מצרים יהיה יותר טוב רה

הל' בית הבחירה

פ"א ח"ב אין עושין כל הכלים מתחילתן אלא לשם הקדש, ואם נעשו מתחילתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה רכו
פ"א ח"ב כסף משנה, ומשמע לרבינו דלהדיוט היינו בית הכנסת ולגבי הר הבית הדיוט קרי ליה רכו
פ"א ח"א ומצוה מן המובחר לחזק את הבנין ולהגביהו כפי כח הציבור שנא' לרומם בית אלקינו וכו' רה
פ"א חציבת אבני קודש רעג

הל' יסוה"ת

פ"ג ח"ג כל הגלגלים וכו' ואין להם לא עין אדום ולא שחור ולא שאר עינות, וזה שאנו רואין אותן כעין התכלת למראית העין בלבד הוא לפי גובה האויר רפד

הל' לולב

פ"ז הל' ו' מצוה מן המובחר לאגוד לולב וכו' רה

הל' מעילה

פ"ה קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה רצ

הל' ס"ת

פ"ז ח"ט כל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר רה

הל' ציצית

פ"א ח"א ענף שעושין על כנף הבגד ממין הבגד הוא הנקרא ציצית וכו', וזה הענף הוא הנקרא לבן מפני שאין אנו מצווין לצובעו וכו' מג. רד

פ"א ח"ב אין מניין הכריכות מן התורה קיד
פ"א ח"ג חוטי לבן נלמד מפשטות הקרא קיז
פ"א ח"ג נמצאו במצוה זו שתי צווים, שיעשה על הכנף ענף יוצא ממנה ושיכרוך על הענף חוט תכלת קמח
פ"א ח"ג והיורה שיש בה הצבע, אם צבע בה מעט צמר לבדקו אם הוא יפה אם לאו נפסלה היורה כולה, אלא כיצד יעשה וכו' רכה
פ"א ח"ד אפי' אם נרגדם כל הלבן די בנשאר רק חוט התכלת ו. קלא. קמ
פ"א ח"ד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר קל
פ"א ח"ד כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו, וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר, ובכסף משנה מ.ט. רחצ
פ"א ח"ה אע"פ שאין אחד מהם מעכב את חברו אינן שתי מצות אלא מצות עשה אחת וכו' יג
פ"א ח"ז ואורך החוטין השמונה אין פחות מארבע אצבעות קמח
פ"א ח"ז ויהיה אחד משמונת החוטין חוט תכלת והשבעה לבן קכה
פ"א ח"ז צריך רק חצי חוט בכל כנף נא
פ"א ח"ז כסף משנה, טעמו של רבינו, מדכתיב פתיל תכלת פתיל חד משמע קכה
פ"א ח"ז ראב"ד, א"א טעות הוא זה אלא השנים תכלת והששה לבן קכה
פ"א ח"ז ראב"ד, צריך חוט א' בכל כנף לט. נא
פ"א ח"ז ולוקח חוט אחד מן הלבן וכורך בו כריכה אחת על שאר החוטין בצד הבגד ומניחו וכו' פז
פ"א ח"ז צריך להיות כריכות של לבן סמוך לכנף מז
פ"א ח"ז הכריכות בעיקר עם חוט התכלת קמ
פ"א ח"ז ראב"ד, וכמה שיעור חוליא כדי שיכרוך וישנה וישלש אתכלת קאי פו

פ"ב ה"ב עושיין הצביעה על צמר קודם שעושיין החוטין
רמז.....
פ"ב ה"ג התכלת של ציצית צריכה צביעה לשמה ואם
צבעה שלא לשמה פסולה..... רמז. רמז. רמז.
פ"ב ה"ד החשש שמא לא היה לשמה..... רלז
פ"ב ה"ה אם עמדה בעינה ולא כהתה כשרה, ואם כהתה
לוקחין וכו' ורואין אותה אם כהתה ממה שהיתה
פסולה..... רעה
פ"ב ה"ה טלית שכולה אדומה וכו', היתה כולה תכלת
עושה לבן שלה משאר צבעונין חוץ מן השחור מפני
שהוא נראה כתכלת וכו'..... קצט. רב. רפז
פ"ב ה"ה ראב"ד יכול לצאת ידי מין כנף בחוט התכלת
קעד.....
פ"ב ה"ה ראב"ד, והתורה אמרה על ציצית הכנף פתיל
תכלת לעולם התכלת יבא על ציצית..... מה. קמ
פ"ב ה"ה ראב"ד, חוטי לבן נלמד מפשטות הקרא ... קיז
פ"ב ה"ה ראב"ד, יש דין צבע הבגד, ואפ"ה השיג על
הרמב"ם וס"ל דבכל הבגדים מחויב מדאורייתא
בציצית..... מב
פ"ב התכלת האמור בציצית צריך שיהיה צביעה ידועה
שעומדת ביופיו ולא תשתנה, וכל שלא נצבע באותה
צביעה פסול לציצית..... רנא
פ"ג ה"ג תכלת של ציצית צריכה צביעה לשמה ואם
צבעה שלא לשמה פסולה..... רמז
פ"ג ה"ד טלית שאולה חייבת בכל ציצית אפי' כלאים
קם.....
פ"ג ה"ז דאפשר לקיים שניהם..... קפז
פ"ג ה"ז ומה הוא לעשות חוטי צמר בכסות של פשתן
או חוטי פשתן בכסות של צמר אע"פ שהוא לבן לבדו
בלא תכלת..... קעז
פ"ג ה"ז בסופו כס"מ, חוטי לבן של פשתן בשל צמר
אע"פ שמטיל בו תכלת כיון דלא הוצרך לדחות לאו
דכלאים מפני התכלת גם מפני הלבן לא ידחה..... קפר
פ"ג ה"ז כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת אלא
עושיין הלבן בלבד של חוטי פשתן, לא מפני שהציצית
נדחת מפני השעטנז אלא גזירה מדבריהם וכו'..... קעז
פ"ג ה"ז כס"מ, ועוד שהרי כתב דכסות של פשתן אין
מטילין בה תכלת גזרה שמא יתכסה בה בלילה וכו'
קפר.....

פ"א ה"ז ראב"ד, זה הסדר אין לו שורש ולא ענף, ולמה
יותר בתכלת מבלבן שהוא מן כנף וממנו מתחיל ובו
מסיים..... קמ
פ"א ה"ט העושה לבן בלא תכלת לוקח אחד משמונה
החוטין וכורך אותו על שאר החוטין..... קב
פ"א ה"ט העושה לבן בלא תכלת וכו' ואם רצה לכרוך
בלא חוליות עושה..... צא
פ"א ה"ט הגהות מיימוני, אבל בשם מורי שיחי' מצאתי
דאין להם לעשות ציציות משום דכתיב דבר אל בני
ישראל ועשו להם..... רפה
פ"א ה"א חוטי הציצית בין לבן בין תכלת צריכין טויה
לשם ציצית, ואין עושיין אותן לא מן הצמר הנאחז
בקוצים וכו'..... רטז. רמז. רמז. ערב
פ"א ה"א רק טויה הציצית צריך להיות לשמה ולא
ההטלה בבגד והקשירה..... עה
פ"א ה"ב ציצית שעשה אותו כותי פסול שנאמר דבר
אל בני ישראל ועשו להם ציצית, אבל אם עשה אותה
ישראל בלא כוונה כשרה וציצית שנעשה מן העשוי
מקודם פסול..... ריז. ערב
פ"א ה"ה היכא דנרגדמו כל החוטין עד כדי עניבה
כשר..... קמ
פ"א ה"ה חוכן אם נתמעט חוטי הציצית אפילו לא נשתייר
מהם אלא כדי עניבה כשר ואם נפסק החוט מעיקרו
אפילו חוט א' פסולה..... קא
פ"א ה"ה כסף משנה ד"ה וי"ל, להרמב"ם כ"ש דמהני
ד' תכלת בציצית..... קצט
פ"א בסופו הגהות מיימוני, עכשיו אם נפסקו שלשה
חוטין מציציות שלנו אפילו נשאר כדי לעונבו פסולין
קלא.....
פ"ב ה"א תכלת האמורה בכל מקום, היא הצמר הצבוע
כפתוך שבכחול, וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין,
בטהרו של רקיע..... ר. רמז. רפג
פ"ב ה"א ו' יש הרבה מקומות שקורין לצבע תכלת
בשם שחור..... רפג
פ"ב ה"א כל שלא נצבע באותה הצביעה פסול לציצית
אע"פ שהוא כעין הרקיע כגון שצבעו באסטיס או
בשחור או בשאר המשחירין הרי זה פסול לציצית קצא
פ"ב ה"ב כיצד צובעין תכלת של ציצית, לוקחין הצמר
ושורין אותו בסיד ואח"כ מכבסין אותו עד שיהיה נקי
וכו'..... רלג

תולעת

מפתחות לספר תולעת יעקב

יעקב

שלה

אסור לעשותה רסח
הל' י"ג ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורוס
ישרפו וכו' ערב
פ"ג הל' ט"ז כס"מ, הרמב"ם פסק כרבא, ולכן לא הצריך
לשמה בעור הבתים ריז

בפירוש המשנה

ברכות פ"א מ"ה תכלת שם נופל על הצמר אל אזרק
בלבד רפג
כלאים פרק ט' מ"א תכלת הוא הצמר הצבוע אזרק... רפג.
רפד
מנחות פ"ד מ"א והמצוה השנית לתת חוט של צמר
תכלת כרוך על אותן הציצית והחוט הזה נקרא תכלת
שנאמר ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת קמז
נגעים פ"ד מ"ד כי שיעור הנקב שיוצא ממנה השער
הוא מועט מאוד ואין לו שיעור ניכר בכדי למעט את
השיעור רנז

במורה נבוכים

ח"א פרק ע"ג ההקדמה הששית לגבי קלא אילן רפג
בתשו' פאר הדור
פי' מ"ז וכוונת התלמוד הוא שצריך לכוין ג' כריכות,
והכריכה השלישית יקשור בה ויהיו השלשה כריכות
מחוברות וזהו חוליא אחת צב. צג. צט

פ"ג ח"ה היתה כולה תכלת עושה לבן שלה משאר
צבעונין חוץ מן השחור מפני שהוא נראה כתכלת. פ"א.
רצט
פ"ג ח"ט תשמישי מצות כמו ציצית נזרקין משום שאין
להם קדושה עו
פ"ג אע"פ שאין אדם מחוייב לקנות טלית ולהתעטף
בה כדי שיעשה בה ציצית, אין ראוי לאדם חסיד לפטור
עצמו ממצוה זו, ובכס"מ קצד

הל' צרעת

פי"א ושני תולעת משקלו שקל, ואם טעמו פסלו
כצביעת התכלת רכה

הל' קריאת שמע

פ"ג בסופו הגהות מיימוני אות פ', מכאן ראייה שמצוה
לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בזמן קר"ש רצד
הל' תפילין
הל' י"א גויל של ספר תורה וקלף של תפילין או של
ספר תורה צריך לעבד אותן לשמן ואם עבדן שלא
לשמן פסולין רעא
פ"א הל' י"א לשם הספר או לשם התפילין עד
פ"א הל' י"א תשו' לחכמי לונל הובא בכסף משנה,
מ"ט ס"ט ותפילין צריכין עבוד לשמן עד
פ"א הל' י"ג מי שאינו מוזהר בה או אינו מאמין בה

טור ומפרשיו

אורח חיים

פי' ט' הל' ב' ומיהו נכון ליהדר שלא לעשות ציצית של
פשתן בשל משי קנז
פי' ט' ב"ח ס"ק ה', העתיק אריכות דברי העיטור, וכתב
עליו שהוא טעם נכון וחשש לדבריו לדינא קנז
פי' ט' ב"ח, ונראה דמה שנהגו כל ישראל בטלית של
צמר לבן הוא כדי לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא פו
פי' ט' הלכה ה' כוונת הרמב"ם שמחויב לעשות הציצית
כעין צבע הבגד רב
פי' ט' ח"ה ב"י באד"ה ולא ידעתי, בענין איסור הטלת
קלא אילן רפז

פי' ט' ח"ה ב"י ד"ה ולא ידעתי, דעד כאן לא קאמר
הרמב"ם אלא בזמן שהיה תכלת נוהג כדי שלא יהא
נראה שלא הטיל לבן אלא תכלת לבד קצא
פי' י"א סעיף א' בית יוסף, דלא בעא למיחת לפלוגתא
במילתא דלא נפקא לן מידי בהאי זימנא קלב
פי' י"א סעיף א' בית יוסף, ובסמ"ג כתוב שנים של לבן
ושנים של תכלת או שלש של לבן וא' של תכלת... קבו
פי' י"א סעיף י"ב ב"י, דייק מהרמב"ם שגם בזמן דליכא
תכלת צריך ח' חוטיין קב
פי' י"א סעיף י"ב בית יוסף, ואני ראיתי שנוהגים לכוין
באזיר ראשון שבע כריכות ובשני ט' ובשלישי י"א
וברביעי י"ג שעולים כל הכריכות ארבעים פח

נשאר כדי עניבה מכל חוט קמ
 פי' י"ב דרכי משה סוף אות ג', ומכל מקום בעיני ע"י
 צירוף כדי עניבה דבלאו הכי ליכא שם אלא שלשה
 חוטין ולא מצינו שלשה חוטין בציצית קמג
 פי' י"ז ב"ח, קטן היודע לנענע חייב כלולב להתעטף
 חייב בציצית לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין
 וכו' קסג
 פי' י"ח ב"ח, ובית יוסף כתב דממה שכתב הרמב"ם
 אין מטילין בה תכלת גזרה שמא יתכסה בה בלילה
 נראה דאפי' כסות המיוחד ליום יש בו משום כלאים
 אם לובשו בלילה וכו' קפז
 פי' י"ח ב"ח, ולפענ"ד נראה בדעת הרמב"ם דסבירא
 ליה דלא גזרו אלא בכסות של פשתן לפי שדרך הסדין
 להתכסות בו בלילה משא"כ בכסות של צמר קפח
 פי' י"ח ב"י, ועוד שהרי כתב דכסות של פשתן אין
 מטילין בה תכלת גזרה שמא יתכסה בה בלילה וכו'
 קפד קפז
 פי' כ"ד וגדול עונש המבטל עתה ממה שהיה עונשו
 בזמן שהיה תכלת מצוי וכו' ובב"ח יז
 פי' כד פסוק א' ב"י, דין זה דבעידן ריתחא מענשי על
 מה שלא קיים מצות ציצית, הוא דוקא בימיהם שכל
 טליתות שלהם היה להם ד' כנפות קצג
 סימן כ"ד ב"י, שמצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית
 כנגד לבו בזמן קר"ש רצד
 פי' כ"ח בכנסת הגדולה, ציצית שקולה כנגד כל המצוות
 ואולי ע"ז לא נאמר הפטור של עד חומש רצב
 פי' ש"א מהר"ם מרוטנברג לא יצא בציצית בשבת
 משום שאינו מצוין כהלכתו שאין לנו תכלת יח
 פי' תרנ"ג ב"י, ולא דמי לעצי סוכה דהתם חג הסוכות
 לה' כתיבה עו

פי' י"א פסוק י"ב בית יוסף, לשיטת התוס' דמותר להוסיף
 עד שמונה חוטים ויותר מזה הוה בל תוסיף, בזמן
 הזה מותר להוסיף רק עד ד' קלב
 פי' י"א פסוק י"ב דרכי משה, והטעם שמתחילין בשבע
 ומסיימין בשלש עשרה מפני שאמרו בגמ' פרק התכלת
 בענין חוליות התכלת הפוחת וכו' קכח
 פי' י"א חל' י"ד ב"י ד"ה ולכאנ' נראה, כתב שני פרושים
 להרמב"ם קנח
 פי' י"א חל' י"ד בית יוסף, דברי ר"ל נאמרו רק היכא
 שנמצא לפניו מינו קפח
 פי' י"א סוף חל' י"ד בית יוסף, ור"מ כתב בתשו' דקשרים
 לא מעכבי אלא לכתחילה אבל בדיעבד שאין לו פנאי
 כגון בערב שבת עם חשיכה וכיוצא בה לא מעכבין. קז
 פי' י"א פסוק י"ד בית יוסף, ויותר נראה לומר שהוא
 פוסק כההוא דאמר רבא צריך לקשר על כל חוליא
 וחוליא וכו' צט
 פי' י"א ב"י, י"א בזמן שאין תכלת חמור גרדומין מבזמן
 שיש תכלת, כי אפשר ששני החוטין שנפסקו הם א'
 מלבן וא' מלבן במקום תכלת ופסלו הציצית קמב
 פי' י"א דרישה אות ה' ד"ה ונראה, המטיל תכלת
 בירושלים אינו אלא מן המתמיהין, היינו המטיל תכלת
 בסדין של פשתן דעלה קאי קפח
 פי' י"א דרכי משה, כתב האגור שהעיסור במקום הר"י
 אינו משנה סו
 פי' י"ב פסוק א' בית יוסף, מדלא הזכיר הרמב"ם האיבעיא
 אי צריך להשאיר בגרדומין וכו' משמע דס"ל דאזלינן
 לקולא ק
 פי' י"ב ב"י, ד"ה רבינו ירוחם, דהיכא שנפסקו ב' חוטין
 מהח' חוטין פסול קלט
 פי' י"ב ב"י, היכא שנרגדמו שני המינים כשר רק אם

שולחן ערוך ומפרשיו

פי' ח' מג"א ס"ק י"א, יש חיוב לבדוק הציצית קודם
 הלבישה משום דלא מקרי חזקה, דעשויה לפסוק בכל
 שעה קלה
 פי' ח' משנה ברורה ס"ק י"א וי"ג, פשוט שמותר לברך
 עליו אם לא ימצא בקל ציצית אחרים, ובביאור הלכה
 קלז

אורח חיים

פי' ח' פסוק ז' צריך להפריד חוטי הציצית רז
 פי' ח' פסוק ז' מג"א ס"ק י', בעידן תכלת קאמר להפריד
 תכלת מצד א' ולבן מצד א' רז
 פי' ח' פסוק ז' ביאור הלכה מצדד שדעת הגר"א כהרד"ל,
 וכו' שהוא חובה גמורה גם בזמן דליכא תכלת רז

פי' ח' משנ"ב ס"ק כ"ב, רק אם בדקם אתמול מותר
ללבשו אם יתבטל ע"י זה מתפילה בציבור ולעלות
לתורה קלו

פי' ח' שער הציון אות ל"ב, אף שהט"ז מקיל אפי' אם
לא בדקו מאתמול כבר השיגו האליה רבה שז

פי' ט' פעיף א' ביה"ל, היכא שאין הצמר כשר למצות
תכלת עדיין כשר החוט הצבוע לשם מצות תכלת
למצות לבן עא

פי' ט' הל' ב' רמ"א, וי"א שלא לעשות ציצית של פשתים
כלל אפי' בשאר מינים והכי נהוג קנו

פי' ט' הל' ב' ביאור הגר"א, הביא מהמרדכי שלא לעשות
ציצית של פשתים כלל קנו

פי' ט' ח"ו לבוש, וי"א שאפילו בזמן שהיה תכלת לא
היו מתירין לעשות שום ציצית בטלית של פשתן . קפה

פי' י"א פעיף א' ביה"ל נראה מהרמב"ם שרחל בת עז
דוקא לתכלת פסול ולא לציצית לבן רא

פי' י"א פ"ב ביה"ל, ד"ה וצריכין, נסתפקתי אם היו
שזורים לשנים שלא לשמה ואח"כ שזרם לשמונה
לשמה או להפך, מי אזלינן בתר שזירה בתרא או קמא
..... רס

פי' י"א פ"ב משנ"ב אות ט"ו וביה"ל ד"ה לשמן, אם
עשה הטויה לשמה אז אמרינן סתמא לשמה לגבי
השזירה רמה

פי' י"א פעיף י"ב אסור להוסיף על ד' חוטים קכב

פי' י"א לבוש, אבל הכריכות יכול אפילו לכתחלה
לעשות כמו שירצה כל אחד לפי כוונתו צ

פי' י"א לבוש, ואנו נוהגין לקשר כל הקשר בין כל
כריכה לכריכה בקשר של קיימה וכו' צד

פי' י"א שו"ע הרב, בזמן שהיה תכלת תקנו חכמים
שלא לפחות מלכרוך ז' חוליות כנגד ז' רקיעים וכו' צד

פי' י"א שו"ע הרב, הכריכה השביעית מחוליא ראשונה
עם הב' כריכות ראשונות מחוליא השניה מצטרפין
לחוליא אחת פט

פי' י"ב הל' א' והלכה כסברא ראשונה מיהו היכא דאפשר
טוב לחוש לסברת ר"ת קלד

פי' י"ב הל' א' רמ"א, הגה ונוהגין כר"ת קלד

פי' י"ב הל' א' ביאור הלכה עיין בפרמ"ג באשל אברהם
בס"ק ז' מוכח מדבריו דמותר לברך עליו וכו' קלה

פי' י"ב פעיף ג' כדי עניבה לרש"י מן הענף, ולר"י אפי'
נחתך כל הענף ולא נשאר כדי עניבה אלא מן הגדיל
כשר, ומנהג העולם כרש"י קלה

פי' י"ב ביאור הגר"א, אבל דעת הראב"ד ששני חוטינן
בלבד של תכלת וששה של לבן קכו

פי' י"ב לבוש, שיעור ציצית ד' גודלין או י"ב גודלין
משום זה א לי ואנוהו, ומדאורייתא סגי בחוליא אחת
וקשר אחד וענף כל דחוא קא

פי' י"ב שו"ע הרב, ה"ג, וי"א שלעולם אין מכשירין
אפילו אם נשתייר כדי עניבה אא"כ נשתיירו ב' חוטים
ארוכין שלמים דהיינו ד' ראשים שכל א' יש בו י"ב
גודלין קלג

פי' י"ג ביאור הלכה ד"ה ודוקא, בפרמ"ג נסתפק אם
נפסק לו רק שני חוטינן ושני חוטינן נשארו שלמים אם
צריך לפשטו תיכף קכג

פימנן י"ד פעיף א' רמ"א, מעיקר הדין לא קימ"ל כר"ת
ערה

פי' י"ד הל' א' ביה"ל, ולא העתקתי הטעם משום דהא
דר"ת וכדאיתא במ"א משום דכל שאינו בלבישה אינו
בעשייה וכו' משום דמשמע בדרכי משה שלא חשש
רק להמהר"ם רפה

פי' י"ד הל' א' במשבצות זהב א"א, הלבוש לשיטתו
שכתב הטעם דאשה פסולה דכתיב בני ולא בנות א"ש
דכאן בגדילים תעשה לך לא כתיב בני ולא בנות .. רפה

פי' י"ד פעיף ב' עשה הטויה לשמה ולא התלייה לשמה,
הרמב"ם מכשיר ורש"י והרא"ש פוסלין רמה

פי' י"ד משנ"ב ביה"ל ד"ה לא יברך וד"ה בלי כוונה,
להצדיק מה שלא נהגו להזהר לומר ולכוון בהדיא
לשם מצות ציצית רמה

פי' י"ד שו"ע הרב הל' ג', כשהטויה לשמה ולא התלייה
לשמה אין לברך משום שברכות אינן מעכבות רמה

פי' ט"ז ביה"ל ד"ה ואז, לענין ארבע כנפות של קטן
שהגיע לחינוך שחייב אביו להטיל בו ציצית וכו' .. קסג

פי' ט"ז מג"א ס"ק א', חיוב חינוך בציצית הוא בבן ט'
קסג

פי' ט"ז שו"ע הרב, קטן שהגיע לכלל חינוך מצות
ציצית דהיינו שהוא בן ט' שנים שאז הוא מתהלך
לבדו בשוק וטליתו עליו וכו' קסג

דומה למראה הכחול ג"כ כשר וכו' רפג

פי' ל"ד בביאור הלכה ד"ה יניח, תוכחת מגולה להאדם
הרוצה להתרשל ממ"ע בדבר שהוא רק לכתחילה ב

פי' ל"ט לבוש, וכן אם כתבן ישראל משומד או מסור
פסולין, שאלו אינן מאמינין במצותן ואיך יכתבו לשמן
רס"ט.....

פי' ל"ט מג"א סק"ב, מי שאינו מניח תפילין לתיאבון
כשר..... רסו

פי' ל"ט מג"א סק"ה, מי שנקטעה ידו השמאלית אע"פ
שאינו בקשירה כשר לכתוב תפילין רסו

פי' ס"א הל' ב"ה כשיאמר וקשרתם לאות על ידיך ימשמש
בתפילין של יד, וכשיאמר והיו לטוטפות בין עיניך
ימשמש בש"ר רצד

סימן ס"ט סעיף ה' י"א שצריך לעשות הציצית מצבע
הטלית, והמדקדקים נוהגים כן נא. סה

סימן ס"ט סעיף ה' רמ"א, הגה, והאשכנזים אין נוהגין
לעשות הציצית רק לבנים, אף בבגדים צבועים, ואין
לשנות נא. סה

פי' תקפ"ב ט"ז סק"ג גבי מלוך על כל העולם כולו... רכב

פי' תרמ"ח סעיף ד' מג"א ס"ק ט', משמע מלשונו דוקא
שניטל כולו וכו' רנז

פי' תרמ"ח סעיף ד' רמ"א, מיהו לדינא אין לפסול אלא
א"כ ניטל הדר רנז

יורה דעה

פי' ב' סעי' ו' הג"ה מי שאינו חושש לשחיטה אף על
פי שאינו עושה להכעיס מ"מ דינו כמומר להכעיס
ולא הוי בר זביחה רסו

פי' קנ"ז פתחי תשובה סק"ד, אם לא יבזבז ממונו לקיים
המצוה א"כ לעולם יבטל המצוה ואולי בזה לא נאמר
הפטור רצב

פי' י"ז סעיף ג' קטן היודע להתעטף אין צריך ליקח לו
ציצית לחנכו קסד

פי' י"ז סעיף ג' מג"א, פירוש ליקח לו טלית קסד

פי' י"ז סעיף ג' משנ"ב, ליקח לו בגד של ד' כנפות
ולהטיל בו ציצית ולחנכו במצות ובשער הציון קסד

פי' כ"ד הל' ד' יש נוהגין להסתכל בציצית כשמגיעים
ל"וראיתם אותו" וליתן אותם על העינים רצד

פי' ל"ב סעיף י"ג יהיה הקלף שלם שלא יהא בו נקב
שאין הדיו עובר עליו דהיינו שלא יהא נראית בו
חלוקה לשתיים רנז

פי' ל"ב סעיף י"ג מג"א ס"ק ט"ו, ואז אפילו ניכר הנקב
נגד השמש כשר רנז

פי' ל"ב סעיף י"ג ט"ז ס"ק ז', ואינו נראה כלל כנגד
השמש רנז

פי' ל"ב סעיף ל"ז מג"א, התיר לברך על סמך דעת
הרמב"ם לבד קלו

פי' ל"ב סעיף ל"ט ביאור הלכה, גם פשיטא לי דעל ידי
פגימה קטנה שנתהווה בהבתיים כשיעור חגירת ציפורן
רנ"ט.....

פי' ל"ב סעיף מ' עור הבתיים מצוה לעשותו שחור... רנה

פי' ל"ב מג"א סקנ"א, הרמב"ם פסק כרבא, ולכן לא
הצריך לשמה בעור הבתיים ריז

פי' ל"ב אשל אברהם, ועכ"פ לא ניתנה תורה למלאכי
השרת וכל שאין נראה להדיא שנתקלקל הרבוע אין
חשש רס

פי' ל"ג ס"ג ביה"ל, ומסתפקנא אם מה"ת די בכל אחד
כדי שיעורו והשאר הוא למצוה ולנוי בעלמא רנה

פי' ל"ג ס"ג ביה"ל, גם איני יודע אם הלמ"מ קאי ג"כ
על חתיכת הרצועה שנכנס בהמעברתא וכו' רנו

פי' ל"ג סעיף ג' ביאור הלכה, אבל מדינא כל שחל עליו
שם שחור סגי ליה, ולפי זה אפילו אם היה מראיתו