

קונטרס
מראה הרקיע

ענינים שונים
במצות תכלת

אדר תשע"ו
© כל הזכויות שמורות
ישראל ראזענבערג
732.367.0370
26 Baila blvd
Lakewood NJ 08701

מפתח

- הסכמה.....ה
- במקום הקדמה.....ז
- סימן א' צידה בחיה ההולכת לאט.....כא
- סימן ב' פורס מצודה בשבת.....לא
- סימן ג' מלאכת דש בפוצע חלזון.....מט
- סימן ד' לא הוכשרו למלאכת שמים אלא מבהמה טהורה בלבד.....נג
- סימן ה' כל תוסיף בספק תכלת.....נז
- סימן ו' אם חוטי ציצית צריכין להיות כצבע הבגד.....פג
- סימן ז' אם ספק מצות עשה לחומרא.....צג
- סימן ח' בענין איסור לא תתגודדו בזה"ז בלבישת תכלת.....צז
- סימן ט' ביאור הגר"א לרעיא מהימנא בענין מנין חוטי תכלת.....קז
- סימן י' האם החומט הוא החלזון? ומקור חדש לבירור מהו החלזון.....קיג
- סימן י"א בנחלת זבולך היתה "צור" מקום הצביעה היותר חשוב בימים קדמונים.....קכג
- סימן י"ב ביאור דברי הזוה"ק שהחלזון הוא בים כנרת שבחלקו של זבולון.....קמא
- סימן י"ג תכלת בזמן חז"ל.....קמז
- סימן י"ד דעת גדולי הדורות על החלזון של האדמו"ר מראדזין זצ"ל.....קנג
- סימן ט"ו העלמת חומט המיורקס והתגלותה.....קעה
- סימן ט"ז ענין בגדי מלכות תכלת ובגדי מלכות ארגמן.....קפז
- סימן י"ז ענין שעטנז בציצית.....קצא
- סימן י"ח קשר מצות תכלת ליציאת מצרים והמסתעף.....קצה
- סימן י"ט ענין לבן ביחד עם מצות תכלת.....רא
- סימן כ' תכלת ואהבת חנם.....רז
- סימן כ"א ענין החלזון.....ריא
- סימן כ"ב כוונות פשוטות ותפלה למצות תכלת.....ריג
- סימן כ"ג פורפורה דמלאכה.....ריז
- סימן כ"ד דומה לשכינה, ואפי' המלאכים מתפחדין ממנו.....רכה
- סימן כ"ה תכלת קודם הגאולה.....רכז
- סימן כ"ו ענין עטיפת טלית עם תכלת.....רלא
- סימן כ"ז חומר ביטול מצות תכלת.....רלג
- סימן כ"ח ליקוט נפלא במצוות התכלת, טעמי המצוה, כוונותיה, וסגולותיה.....רמה

הסכמה

בן ציון א' י' הלבפשטאם
רב דקהל חסידים ד'וועסטגעט
לעיקוואד יע"א

ב"ע ל' ש"י כ' שנת תש"ז

הנה מקום שלי לספר מקבת שבת של יקירי הרב ר' יצחק
האנאנדערש שלט"ל כל משהו בענין מצות הגבלת כי רד הטו כי מאגד
מה שישו רבא להיות מצוה כרוסה במא חבל חרם ים התלמוד והבוסקים
כל מקום שהגבלת מנו' אלהל בחכמה בסוגיות הנוצרים למנוה זו
כאשר תחזיקו מ'ירים ע"י ההוגה בספר החשוב הזה ש"ש בתוכו הרבה
יגזרות חשובות וזיונים נאונים וגם כמה חידושים בענין הגבלת אשר
כדאי יהי' לתולת רבה אל הגא' לעין ולחקור בענינים אלו, מאגד
מזה עזר יזו נט"ל אפרסם תורת מצות הגבלת כמה פדולות וכמה
טרמות וזכות הרבים תלך בו כי כנראה שבתלת אמיגית הכשרה
למצוה כיצית עסקינן הטו וע"י פדולותיו וספריו ישלטו רבים ותרבה
הדעה ומרי יום יום מגרבים החצויקים במצוה זו ורוב פאזיק de
חקירת אמיתת תבלת זו לא יאודון ריקם מלחסימ לאמתתה
וגם אני נאחת מהם כי הרגרים נכוחים למדין ו'ירים למדיק'י
דעת באמת וקמאים כי הוא בני' לגלפיות ע"י ראיות ברורות מאג
וניכרים דברי אמת שהמיורקס הטו חספון התבלת, אשר על כן כל
המחזיר אחרים אל העין בענין זה ככלל מנכי ומבדקי' הרבים יחשב
ולא הגר איתה עם מצוה זו בענינתה כהיום הזה עליו יבול זכות מצוה
זו בעשירותה כאשר יתסכו תמיד עזר הזוכים בקיום מצוה זו וכדומת
עשרה כאשונים בביה"כ שנתנים להם שבר כנגד כל הבאים אחריהם ואל זה
אני קורא בבאון כדומת מה דכתיב אל דוד למי תביו אחרונים להשיב
את המלך אל ביתו, כי עדיין יש לעבות בזה זכות גדול כל מי שיחזיק
במצוה זו עתה להיות מן הכושנים כי לעזתי רוב הנאמצים הטו בדיקר
וביסוד מתחת הבושה וכדומה ומחילא כאשר יטו שמגררים החצויקים
במצוה זו אם כאשר יהיו כן יעשו.
ובכן בשמחה אני נטל לעושי מצוה ומחזיק יזו של הרב המחבר
שלט"ל ומדרכו שחפץ השם ביו יבול לכולו כרי דמלו אהפ"ל תרת
מצות הגבלת, וכבר כתבו גדולי ישראל שיש בתרת מצוה זו סימן
התעוצות ואלותינו השלימה אשר עינינו פוקות ולות כל היום מאן הפוזות
יק"ר שיהו זה בחיני ובהי' דל בית ישראל ונקניו.
הכ"ק לכבוד מצות השם
בן ציון אברהם יעקב הלבפשטאם

במקום הקדמה

דברי גדולי ישראל בדבר חומט הפורפורה לתכלת של מצוה

כתב בספר שלטי גבורים* "רמש הים שנקרא פורפורה, והוא חלזון שצובעין בו התכלת".

כתב החוות יאיר במקור חיים (סי' י"ח סק"ג) בזה"ל "בחידושים... כתבתי דם חלזון שבו צובעין תכלת אינה בלו"א רק צבע פורפר שנעשה מדם דג שנקרא הדג פורפר".

וכן היעב"ץ (מטפחת ספרים פ"ד) הביא דברי חכמי אומה"ע על הפורפור"א כדבר הברור שהוא חלזון התכלת וז"ל "ובענין צידת חלזון אמרו בפרק במה מדליקים... מסולמא דצור ועד חיפה, וכדבר הזה ממש כתבו גם סופרי אומות העולם, כותבי ישובי המדינות והנמצא בה לצורך העולם, וזכרו שלא נמצא במקום אחר הדג שצובעין בדמו תכלת כי אם שני מקומות הללו, וידוע שצור וחיפה הן שתי עיירות היושבות על חוף הים הגדול של תורה, ויושבי צור וצידון היו צדין אותו ועושים בו סחורה".

וכדבריו כתב הרד"ל בכיאוורו לפרקי דרבי אליעזר (פרק י"ח הגה"ה ה') וז"ל "ממ"ש פ"ב דשבת (כו.). "יוגבים אלו צידי חלזון מסולמא דצור עד חיפה" וסולמא דצור וחיפה שניהן סמוך לים הגדול במערב א"י, משמע ששם היו צדין החלזון, ... וכיון ששם היו מלקטים, מוכח שבים הגדול היה נמצא, וכן משמע מלשון הספרי פר' הברכה ... משמע שהיה מצוי בים הגדול וכן נודע גם בפי המחברים. ולכן קרוב להגיה בדברי הרמב"ם ים הגדול במקום ים המלח...".

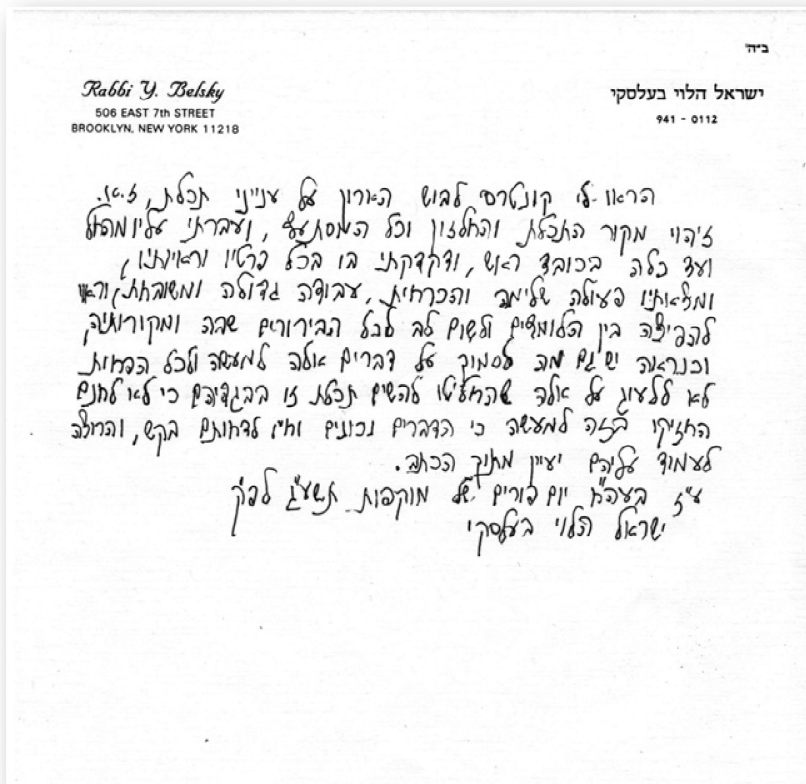
וכ"כ הג"ר שמשון רפאל הירש (זאת הברכה לג, יט תירגם מדויק מהמקור) "ושפוני טמוני חול, ... מגילה ו. "חלזון, טרית, וזכוכית לבנה" ה'פורפור שנעקע' (purpurschnecke), סוג מיוחד של 'טונה פיש' ו'ווייסע גלאז'".

וכ"כ התועפת ראם (על היראים מצוה ת"א) "והך חלזון שצובעין מדמו תכלת, הוא הנקרא חלזון אדומי, פורפור שנעקע"³.

א. לרבי אברהם הרופא פרק ע"ט, והוא ספר קדמון (משנת שע"ב) על עניני המקדש, הביאו התוס' יו"ט כמה פעמים, וכן מביאו הפרי חדש (יו"ד פ'), והברכי יוסף (או"ח תקפ"ו), והחתם סופר (גיטין י'), ועוד.

ב. ועי' גם בדברי הג"ר דוד זינצהיים (מנחת עני, עמ' קי"א), ותפארת ישראל (בהקדמתו לסדר מועד קופת הרוכלים, כללי בגדי קדש של כהונה, ד"ה בענין תכלת).

הסכמת הרב הגאון ר' ישראל בעלסקי זצ"ל לספר לבוש הארון



הראו לי קונטרס לבוש הארון על ענייני תכלת, זאת אומרת זיהוי מקור התכלת והחלזון וכל המסתעף, ועברתי עליו מהחל ועד כלה בכובד ראש, ודקדקתי בו בכל פרטיו וראיותיו, ומצאתיו פעולה שלימה והכרחית, עבודה גדולה ומשובחת, וראוי להפיצה בין הלומדים ולשום לב לכל הבירורים שבה ומקורותיה. וכנראה יש גם מה לסמוך על דברים אלה למעשה ולכל הפחות לא ללעוג על אלה שהחליטו להשים תכלת זו בבגדיהם כי לא לחנם החזיקו בזה למעשה כי הדברים נכונים וח"ו לדחותם בקש. והרוצה לעמוד עליהם יעיין מתוך הכתב.

ע"ז בעה"ח יום פורים של מוקפות תשע"ג לפ"ק

ישראל הלוי בעלסקי

הסכמת הרב הגאון ר' עמרם אופמן לספר לולאות תכלת

בס"ד כב' הרה"ח שלמה יעקב טייטלבוים שליט"א. נתכבדתי והביא לי ספרו, עדיין בכת"י, בשם לולאות תכלת ובו בירורים על ענין התכלת אשר המתחיל במצוה זו היה הגה"ק והנורא ר' גרשון העניך ליינר האדמו"ר מרדזין זצ"ל, והאריך והרחיב העמיק בכל הענינים. ובספרו עין התכלת עמ' רס"א כתב וז"ל, ויש לנו קבלה ברורה ועדות נאמנה שהרב הגאון הקדוש אור עולם מקאזניץ אמר שלפני ביאת הגואל יגלה א' מצות תכלת – וכידוע של דבר שבקדושה אינו הולך בפעם אחת רק בדרגות – ואף שזכה הגה"ק לחדש ענין וחיוב התכלת, וגדולי בני זמנו יש שחלקו ויש שהסכימו ויש שנמנעו ויש הרבה מגדולי עולם בזמנו שלבשו תכלת.

והנה בענין זיהוי הדג של התכלת נתקשו לקבל דעתו בזה, מפני המציאות, ומפני הקושיות שרבו ע"ז, וכבר ארבעים שנה לערך אחרי הגה"ק הנ"ל נכנסו ת"ח מופלגים בענין, ואף שקיבלו דעתו והכרעתו בחיוב לבישת התכלת, מ"מ לא קיבלו דעתו בזיהוי המין – ובעיקרון נתברר שהוא מין חלזון המונח בקונכיא, ומ"מ עדיין לא נתברר המין הנכון.

וכעת זה כמה שנים בחסדי הש"י שנתברר מין החלזון – שהוא במקום שציינו חז"ל ובפוסקים, והצבע היוצא ממנו הוא צבע תכלת המסור לנו בקבלה מדור דור; וגם סיבת שנפסק עשית התכלת מכוון, שממין זה אפשר לעשות תכלת וארגמן, והמלכות השתמשה בזה לצורך ארגמן – ואסרה להשתמש בזה [וכמובן שזה נסתובב משמיא וכמ"ש האר"י]

והנה אחרי שביקרתי במפעל המייצר את התכלת וראיתי את החלזון עודנו בחיים חיותו שצבעו כעין הים, וראיתי פציעתו ודם הכנוס בתוכו [לא דם נפשו], ומשתנה מגוון לגוון מעצמו, עד שמגיע לארגמן; ואחר זמן שמתייבש נעשה שחור כדיו [כמ"ש הרמב"ם] ואח"כ ע"י סממנים שפעולתם רק בשביל מעשה הצביעה, ולא נשארים ולא משפיעים על הצבע כלל, ואח"כ ע"י מנורה שיש בה סגולות וכחות הנמצא בשמש, הוא מתהפך לגוון תכלת – וכל זה נעשה מתחילת העבודה לשמה ולשם מצות ציצית. ואח"כ הרתיחה ביורה וטבילת הצמר הלבן ביורה של צבעים ונצבע ונספג ונעשה צבע התכלת המקובל אצלנו, והוא עמיד וחזק שאינו עובר ע"י כיבוס וכמו שהחליטו המומחים בזה, [וכן היה סדר עשיתו כמבואר בכותבי העתים]. ודיברתי עם אלו שהעלו חלזונות אלו ממקום שציינו חז"ל [אף שנמצאים בארצות הסמוכות לים התיכון כגון יון וספרד ושם נמצא לרוב] והרבה סוגיות וסתירות מובנים ומוסכרים לפי זה.

וידוע דברי דרשת הר"ן שביאר בארוכה שהתורה ניתנה לישראל דווקא שהם עם קשה עורף ולא בנקל יקבלו חדשות ואינם מתפעלים מכל דבר עד שיכירו היטב – אמנם אחר שנתאמת אצלם הענין ימסרו נפשם ע"ז. ופשוט שכך הוא גם בענין זה, שעם ישראל ובני תורה נרתעים מכל דבר שלא היה בנמצא עד עכשיו; אמנם נראה שכל ת"ח וצורב שיעבור על

הספרים שנתחברו בזמן האחרון על ענין זה יגיע למסקנה שיש מקום גדול לקיים המצוה כדינו ובשלימות. ועברתי גם על הספרים שיצאו לסתור והביאו גם דעת פוסקים מדורנו שאין חיוב לקיים מצוה זה – אך המעייין יראה, שבמין זה של חלזון מיושב כל הקושיות ורגלים לדבר שהוא התכלת הנכון. וכן כמה וכמה מגדולי הדור יראים ושלמים שהתחילו לקיים מצות תכלת בצנעה, והכל הולך קמעה קמעה, ונזכה בקרוב שכלל ישראל יקיימוהו ברוב עם – ונקוה שיהיה ע"י משיח צדקנו.

והנה אחד מן הספרים שנתחברו הוא ספר דנן "לולאות תכלת" שמביא כל חלקי הסותר והבונה, ופשוט שאין אני יכול להגיד שאני מסכים על כל הכתוב בספר, אך בכללות – הרוצה לדעת ולמצא בירור על כל השאלות המנקרות ימצא טוב טעם ודעת ממקורות חז"ל ופוסקים מתורת ישראל המסורה לנו מדור דור.

הכותב וחותם עש"ק פ' בא – מכת בכורות ויציאת מצרים, ואיתא בספרי שלח, למה נקרא שמה תכלת על שם שנתנכלו המצרים בבכורות שנאמר ויהי בחצי הלילה, וכן ברש"י הביא דרשת רבי משה הדרשן, פתיל תכלת על שם שכול בכורות, תרגום של שיכול תיכלא עי"ש; ונקוה שבזכות קיום מצות תכלת יהא מכת בכורות של עשו וישמעאל – ויקוים על מלך המשיח אף אני בכור אתנהו ע"י ביטול שלטון ערב רב, אמן.

עמרם אופמן, מו"ץ העדה החרדית

הסכמת הרב הגאון ר' שמואל נדל שליט"א לספר חותם של זהב

בני ברק מוצש"ק י"ח באייר תשע"א

לכבוד הרב בנימין זאב הורוביץ שליט"א

עברתי על החוברת "חותם של זהב", וראיתי כי הדברים טובים ונכוחים, ואם כי יש דברים שאפשר להעיר עליהם ולא כל הראיות הם מוכרחות, מכל מקום אין מקום להטיל ספק במסקנה כי החלזון מורקס טרונקולוס הוא המקור האמתי לצבע התכלת, וכי דרך הפקת הצבע הידועה לנו היום היא פחות או יותר הדרך שבה הפיקו את צבע התכלת בזמן חז"ל.

אני סבור שהדבר ברור, מעבר לכל ספק שיהיה ראוי לקחת אותו בחשבון. וזאת מאחר וברור שגם בזמן חז"ל והגמרא היו הגויים משתמשים וצובעים בצבע תכלת, ובכל ספרי חכמי אומות העולם המפרטים את כל סוגי הצבעים שהיו נהוגים באותם זמנים, מופיע חלזון זה כמקור לצבע, ואין שום אזכור לחלזון אחר שמפיקים ממנו צבע תכלת. וכיון שהוברר שניתן להפיק צבע תכלת מחלזון זה - דבר שראיתי בעיני - אין טעם להטיל ספק בזיהוי החלזון. גם דרך הפקת הצבע מופיעה בספרי חכמי אוה"ע מאותה תקופה, והיא דומה לדרך ההפקה הידועה לנו היום, כך שגם מבחינה זו אין לערער על זיהוי התכלת ודרך הפקתו.

מה שיש כן אולי מקום לדון הוא שמא על אף שברור לנו שזהו התכלת שנהגו בה בזמן חז"ל, מ"מ אין לנו להטיל תכלת בטליות שלנו, משום שכבר למעלה מאלף שנים לא נהגו בישראל להטיל תכלת, ואין לנו לחדש מצוה זו גם כשאנו בטוחים באמינות התכלת, ואם כי אינני סבור כן, מ"מ הרי זו שאלה שיש מקום לדון עליה.

אמנם לאחרונה נשמעים טענות שונות והעלאת כל מיני ספקות בזיהוי החלזון ובצורת הפקת התכלת (או בגוון הצבע), דבר המנוגד לכל הגיון ואינו ראוי להתקבל אצל כל בר דעת, וכל הראיות לכאור' שהם מביאים מהגמ' ומהמדרשים לשלול את זיהוי החלזון, הם דברים שאין בהם ממש, ואפשר לישבם בקל.

ולדעתי מה שמביאים לטענות אלו, היא ההנחה שבדורנו אין ראוי לחדש מצוה שלא נהגו בישראל למעלה מאלף שנים, וכיון שאין כח ביד אדם לקבוע לבטל מצוה מטעם זה, הרי הם נמנעים מלהכנס לכירור הענין, וטורחים להטיל ספק בדבר שבהגיון אין ראוי להסתפק בו.

בכל אופן אני בהחלט מסכים עם המסקנות שבחוברת, שהדברים מוכיחים שזהו חלזון התכלת ודרך הפקתו כפי הידוע לנו היא דומה פחות או יותר למה שהיה נהוג בזמן חז"ל. ככבוד הראוי, שמואל נדל

מכתב מהרב הגאון ר' משה מרדכי קארפ שליט"א בעד קובץ מאמרים להג"ר אליהו טברג
מיסד מצות תכלת בזמנינו.

עש"ק פר' יתרו שבט תש"ע

בס"ד

הן הרה"ג יראתו קודמת לחכמתו ר' אליהו טברג שליט"א מפה קרית-ספר, זכה לכתוב מאמרים רבים בענין התכלת, ומסר נפשו על קיום מצוה זו, ולשיטתו אף זכה לגלות החלזון שממנו עושיין התכלת וביור שיטתו בהרחבה במאמרים רבים, ואני לא אוכל להכריע בדבר כי נעלמו ממני מעינות החכמה ובודאי מה שנוגע לגילוי חלזון זה שמבואר במדרשים שנגנזו. אך בס"ד רואים שכעת סמוך לביאת משיח צדקנו נתעוררה ביתר שאת התעוררות גדולה בציבור וחשק גדול לקיים מצוה זו או עכ"פ לברר הלכותיה לפרטיהן, וזכות גדול להרהמ"ח שליט"א שהפיץ אור מצוה זו לפרטיה בבירור אמריה, ואף רבים משתוקקים לקיימה בזכותו, ואף שלמעשה מכמה טעמים אי אפשר לחייב ללבוש התכלת כהוראת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א מ"מ בודאי אותם שזכו לברר הלכותיה ויצא להם כן ע"פ בירור פרטיה צריכין לקיימה ואין מושג של בושת פנים בקיום ההלכה, וגם מי שחשקה נפשו עכ"פ להדר לקיימה גם אם אין מחוייבין בכך, ואף על צד ספק הרחוק בודאי הידור וחיבוב מצוה יש בזה וגדול שכרו, ולכן אמינא לפעלא טבא יישר, ולחזק ידי ההמ"ח שליט"א שימשיך בהפצת מצות התכלת וביורר הלכותיה, ובזכות זה נזכה לקיימה בשלמות בביאת משיח צדקנו שיורנו אמיתתה ומאמרה.

וע"ז באעה"ח לכבוד המצוה ולומדיה

משה מרדכי קארפ

מתוך מכתב מהרב הגאון ר' גרשון מלצר שליט"א

וכמעט כל הנ"ל ליקטתי מקונטרס שאברכים כתבו בזה, וכמדומה שתירצו שם את כל הקושיות בטוב טעם וא"כ בעניי אינני יודע מדוע לא ללבשו בתנאי, לצאת מידי ספק דאורייתא. ולעשות כמו שפסק וסתם המ"ב (סי' ט סק"ז) וז"ל שני חוטי לבן ושני חוטי תכלת עכ"ל.

והנה מצאנו מושג דמקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו בחולין (ז). שגדולי עולם בדורות קודמין לא היה להם הזכות ודוקא בדור אחרון הגיע הזמן לכך וכמפורש שם בגמ' בחולין. וא"כ אע"פ שמתמיה, מ"מ מבואר בגמ' בחולין הנ"ל שזה לא טענה הפוטרת ושלכן כשאיני יודע הטעם לא להתחייב בזה מספק דאורייתא [אא"כ מטעם הגר"ח אבל כמ"ב לא נראה כן. וכן"ל]. מה פוטרני.

והאמת שאני לובש תכלת הפרפורא רק שאני מסתיר החוטי תכלת [משום יוהרא וליזהר קצת גם בלא להוציא לעז על הראשונים ושגדולים אינם עושים. אמנם יש גדולים האומרים שלא נכנסו לסוגיא].

גם איני מורה לאחרים אלא אומר להם שאני רואה גדולים שאיננו לובשים אותו. ומ"מ מכיון שאינני מבין מדוע לא ללבושו, ובאמת גם ליבי נוקפי מה"ט גם על טלית גדול שבו אינני לובשו. ושמחתי לראות ש... כתב בזה, אבל עדיין איני מבין מדוע לא ללבושו וכן"ל.

דוב גרשון מלצר

הסכמת הרב הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג שליט"א לספר לבוש הארון

הרב זלמן נחמיה גולדברג

אב"ד בד"ץ ובית הוראה לדיני ממונות "הישר והטוב"

חבר בית הדין הרבני הגדול

ב"ה, יום כ"ה סיון תשע"ד

הנני בזה לדבר בשבחם של תלמידי חכמים הרי הם הרבנים ר' יהושע יצחק ינקלוויץ שליט"א ורעהו הרב ר' מאיר הלוי הלמן שליט"א,

בידעי ומכירי שעוסקין בבירורי הלכות למעשה ועמלים בכל כחם עד שנכנסו במצולות עומק הים לצוד חלזונות ולנסות דמם.

וכעת הראני ר' מאיר הלוי הלמן חיבור בשם לבוש הארון שבו כתב דברים ראויים לשבח לברר מצות תכלת.

עיינ רש"י גיטין יט א, מפני שאנו מדמים נעשה מעשה – שאנו אומדים וסבורים ואומדים מאומד ליבנו להחמיר, נעשה מעשה להקל. אפילו לענין שבת אם בא מעשה לפנינו בזמן בית המקדש לא הייתי סומך על דברי להביא חולין לעזרה. וברש"י שם דף לז, מדמין – נראה בעינינו וכמדומין אנו כן ולא שמענו מרבתינו עכ"ל.

אבל ודאי שאנו מחוייבין גם לדמות ולומר סברות. וראיתי חיבורו שכתב דברים ראויין שנראים מסברה.

ואכתוב מה שדן אם ספק אם יקיים מצוה מן התורה אם אומרים בזה ספיקא דאורייתא לחומרא, דבר זה כבר הביא אדמו"ר מרדזין ראייה מר"ן סוכה שבשמחת תורה נוי סוכה מוקצה שחייבין לאכול בכין השמשות בסוכה שספק אם מקיים מצוה מן התורה, ואילו אתרוג ולולב אינם מוקצים בשמחת תורה כיון שפטורים מליטלום בכין השמשות שלולב כל שבעה מדרבנן במדינה.

ואכתוב בברכה,

זלמן נחמיה גולדברג

זלמן נחמיה גולדברג

הג"ר מנחם מענדל שפרן שליט"א

יום ד' י"ב ניסן תשע"ו

לכ' הרה"ג בנימין זאב הלוי הורביץ שליט"א

עורך שנתון והיה לכם לציצית

שוכ"ט

א. מה שלא נתקבל בציבור הרחב שומרי תומ"צ קלה כבחמורה ומדקדקין במצוות אינו משום שיש ערעור על אמיתות התכלת. אדרבה הראיות שמביאים לזיהוי התכלת המקובל היום כחלזון התכלת שבזמן חז"ל, נראין הדברים נכונים שזוהי תכלת של תורה, והדברים משכנעים ומדברים בעד עצמם.

ב. וטעם רוב גדולי ישראל שאינם משתמשים בזה אינו משום שמפקקים באמיתת העניין, אלא משום שבמאתיים שנה האחרונות נקבע כהרגשה פנימית שלא משנים דברים גם אם מן הדין הי' צריך להנהיגם או לשנותם, וזה כהגנה נגד מהרסים המנסים לשנות ולהתאים וכו'. ועד כדי כך נקבע עקרון זה שיש כח בדעת תורה זה לעקור דבר מה"ת כמו מצות תכלת.

הכלל, שגם שינוי לטובה רואים חכמי התורה לתחילת פרצה שאחריתה מי ישורנו. ודבר זה הוא בבחינת יכולים חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה.

ואף שהיו מהגדולים שנהגו בתכלת ראדזין כמו שידוע מהמהרש"ם ועוד, הם לא עשו כן אלא לעצמם בצינעא אך לא הנהיגו כן לציבור.

ג. גם מה שמצינו כמה מנהגים שהשתנו כמו הכרעת ההלכה בזמני שקיעה"ח שבפולין והונגרי' נהגו כשיטת ר"ת בצה"כ ולא נשאו כפים בכל יום ועוד, ולפני המלחמה נשתנו המנהגים והפסיקו לנהוג כר"ת בפולין וכן בארה"ב. זה התחיל אחרי מלחמת העולם הראשונה שנעקרו קהלות ונתיישבו מחדש, וכן בארה"ב שהתחילו להתיסד קהלות חדשות מלפני קרוב למאתיים שנה כשהתחילה ההגירה הגדולה מרוסיה לארה"ב [כפי שיש לראות שינוי זה בלוחות הישנים שיצאו כל שנה]. כל זה לא עשו אלא כשנעשו קהילות חדשות ויסדו מנהגים חדשים, אך קהילות ישראל שנשארו במקומם נזהרו מאוד מהשינויים, ותחושת גדולי ישראל האמיתיים תורה היא וזהו קיום רצונו ית"ש.

זה הוא ה"דעת תורה" שעומדת מאחורי העניין של התעלמות כביכול של גדולי ישראל מקיום מ"ע.

עד כאן בנוגע למעשה. אבל בוודאי דבר חשוב ויש בזה תועלת גדולה לברר מצוה זו למעשה על כל צדדיו וצידי צדדיו כפי שאתם עושים, בפרט מצוה שאין לה דורשין. ובזכות המצוה המתקיימת ע"י ונשלמה פרים שפתינו נזכה לקיימה בפועל ממש.

בכבוד רב

מנחם מענדל הכהן שפרן

מכתב שו"ת להרב הגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א

שאלה

לכבוד הגאון הגדול וכו' הרב ר' שריה דבליצקי שליט"א
 אחרי דרישת שלומו כראוי כתלמיד בפני רבו אשאל מפי הגאון שליט"א וכו' עוד היה
 ברצוני לידע חוות דעתו הנשגבה אודות התכלת שעושים הדם התכלת המיורקס
 טרונקולוס, האם נכון להדר להטילו בד' כנפות שלי לכה"פ בצנעה כי כנראה לעניות
 דעתי שכמעט אין שום ספק שהוא התכלת שצוינו הבורא להטילו בבגדינו.

תשובה

שלום וברכה וכו' גם אני הולך בט"ק במיורקס וכו'
 בברכה והצלחה שריה דבליצקי ז' חשון תשס"ו

תעודת הכשר מבד"ץ מהדרין של הרב אברהם רובין שליט"א

יום חמישי כ"ט תמוז תשע"ה

תעודת הכשר

הריני לאשר כי הציציות הכולל גם פתילי (חוטי) תכלת, ממפעל "פתיל תכלת" בכפר
 אדומים התכלת שבפתילים אלו הופקו מן החלזון הימי ארגמון קהה קוצים שכמה גדולי
 ישראל הסכימו על זה.

הנני לאשר כי לצורך אלו האנשים המעוניינים והצורכים תכלת זו, שדם חלזון זה
 שהופק מהשבולל של החלזון הנ"ל הוא דם נקי ללא תערובות מדם חלזונות או צבע
 אחר, כל צביעת הצמר נעשית ע"י עובדים יר"ש בצביעה ידנית ונעשית בהקפדה
 יתירה לשם מצוות ציצית.

כל חוטי הציצית המעובדים במפעלון זה כולם נעבדו לשמה לשם מצות ציצית ע"י
 יהודים שומרי תורה ומצוות מתחילתה עד סוף בכל שלבי עבודת הקודש.

רק כאשר על כל אריזה יש מדבקה הולוגרמה בצבע כסף.

תוקף תעודה עד ר"ח סיון התשע"ו

וע"ז באנו ע"ח יום חמישי כ"ט תמוז תשע"ה

הרב אברהם רובין

הג"ר מאיר מאזוז שליט"א

בעלון בית נאמן שיעורו השבועי של הרה"ג ר' מאיר מאזוז שליט"א איתא בפר' שלח בזה"ל "והיום התכלת ידועה, רק שבכל זאת כיון שהיא לא בטוחה במאה אחוז, לכן יש כאלה שמפקפקים ואומרים שזה לא חובה. וכשהתחילו לדבר על תכלת, אמרתי שאני אעשה תכלת, אבל רק בטלית שאני לובש בשבת בלבד, שתהיה הטלית בשבת עם תכלת. ואח"כ כשהדבר הזה התפשט אני לובש תכלת בל"ג גם ביום חול."

ובעלון לפרשת קרח איתא בזה"ל "וגם התכלת שיש לנו היא ספק אז אי אפשר לומר שחייבים לשים תכלת (ע"ש), אבל אעפ"כ כיון שהתכלת הזאת קרוב לודאי שזאת התכלת המקורית ע"פ כל הבחינות והמחקרים שעשו, לכן כדאי לאדם ללבוש תכלת".

הראשל"צ הג"ר יצחק יוסף שליט"א

בשו"ת הראשון לציון (או"ח ח"א סימן א') איתא בתוך אריכות בענין התכלת בזה"ל "ויש טוענים שהתכלת שמצאו כיום הוא אחרי הוכחות רבות וחקר מעמיק בהלכה, ועל כן נראה שאם רוצה לעשות כן בטלית קטן בצנעה יש בזה הידור".

עוד כתב שם "ומ"מ מצד חשש ליוהרא הנה הלוקח ציצית שיש בהם חוט של תכלת אין לו לחשוש ליוהרא אחר שיש סימוכין דקשוט", עיי"ש עוד.

הרה"ג ר' ינון מלאכי שליט"א

בשו"ת יוסף לקח (סימן ו') מהרה"ג ר' ינון מלאכי שליט"א דומ"ץ בעיר אלעד כתב תשובה ארוכה בבירור חלזון האמיתי למצות תכלת.

לכבוד הגאון האמיתי וכו' הנדון: הבאת ראיות אמיתיות שהתכלת המופק מחלזון ימי, ממשפחת המורקס הנקרא ארגמון כהה קוצים שנקרא בלשון יון ובלשון חז"ל פורפורא, הוא התכלת האמיתי שעליו דברה התורה. ליקובה"ו ולמען לזכות את עם הקדוש במצוה יקרה וחשובה זו...

ובסוף התשו' כתב בזה"ל "העולה להלכה מכל האמור – בחלזון הימי הנקרא ארגמון כהה קוצים ממשפחת המורקס הוא חלזון התכלת האמיתי. ועל צבעו אמרה תורה ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, וחובה ללבושו בציצית. ומי שלבו נוקפו יחמיר שלא לעשות בו כלאים בציצית, אבל לא יכול להפטר ממצוה זו... בכבוד רב, ינון מלאכי.

הג"ר יצחק שלמה זילברמן זצ"ל

...ולעצם הענין, אני עיינתי בענין התכלת יותר משנה, וקראתי מה שנכתב בזה בלשון הקדוש ומה שכתבו חכמי או"ה בלשונם, ובני שיחיו דיברו עם פרופ' זיידרמן ופרופ' קורן ופליקס ועוד, וגם דיברתי עם הרב טבגר הי"ו באריכות ואני משוכנע בזה בודאות גמורה שהדבר יצא מגדר ספק ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות. והלואי ואחרים ג"כ היו משקיעים בזה עיון כל הצורך – אין לי ספק בזה שיגיעו למסקנא זו – והשאננות בזה אינו מובן לי, ומצות ציצית שקולה וכו' והמקיימה כהלכתה ומזכה אחרים זכות הרבים תלוי בו ואין קץ לשכרו.

בכבוד רב יצחק שלמה זילברמן

הג"ר אליהו זילברמן שליט"א

יום ג' ט"ז אייר פעה"ק ירושלם תובכ"א

מה נכבד היום בהגלות נגלות בירורי המצוה החביבה, מצות תכלת, שכתב חביבי ורעי הרה"ג ר' בנימין זאב הלוי הורביץ שליט"א, ומיישב הדברים על בוריים כדרכה של תורה בטוב טעם ודעת, ראוהו חכמים ושבחוהו ת"ח ויאשרוהו וגם מי שאינו יכול לקיימה ודאי יש מעלה לדון בגופן של דברים ולדעם.

ויש שנתברר להם הדבר ונמנעים מלקיימו כי גדולי דורנו לא נתנו גושפנקא לכך שזוהי התכלת, וכמו שכתבו שאי אפשר לסמוך על מדענים, ואי אפשר על סמך דבריהם לחייב את הציבור ללבשו.

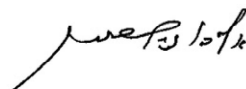
אמנם שיחידים יעשו כשהדבר נראה להם לא אסרו, ואף ישנם ששאלו והורו להם שמותר, וראינו לכמה רבנים ותלמידי חכמים שנהגו כן.

ואף בימי האדמו"ר מראדזין לא חששו גדולי החכמים לאוסרו ויש מהם שחששו לדבריו להחמיר מספק, וכ"ש בתכלת זו שאיננה בגדר השערה ואומדנא בעלמא [ראה בקובץ פינת יקרת ז' מש"כ אאמו"ר זצ"ל בענין זה]. לפיכך נראה שכדאי וראוי ללבן את הדבר ומי שיתברר לו הדבר הגון לקיימו.

על כן ידי תכוון עמו וזרועי תאמצנו לחזק ידי המבררים הדבר על בוריו, וכבר אמרו חז"ל כל הזריז במצוה זו זוכה לקבל פני השכינה.

החותם לכבוד קיום המצוה כתיקונה

אליהו זילברמן



הרה"ג ר' ניסן קפלן שליט"א

מדברי הרה"ג ר' ניסן קפלן שליט"א בשו"ת לר' דוד ליכטנשטיין ולציבור גדול ז"ל "עיינתי בזה זמן רב וככל שהתבוננתי בה ראיתי יותר ויותר שיש הרבה הרבה הוכחות שהמיורקס הוא תכלת האמיתי אם לא היה תשובה בקובץ תשובות מהרב אלישיב מסתמא הייתי לובשו, אבל מכיון שיש תשובה בקובץ תשובות שאין צריך ללובשו וביותר שאין ללובשו, הגם שידעתי שיש הרבה יהודים חשובים שלובשים אותו אני בעצמי איני לובשו, ואני בעצמי הגדתי כמה שיעורים לברר שזהו באמת חלזון האמיתי"

הרה"ג ר' מרדכי אברהם כ"ץ שליט"א

בס"ד

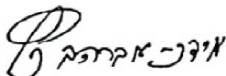
Rabbi Mottel Katz
1711 55th Street
Brooklyn, NY 11204
(718) 851-3111
Fax (718) 972-2686

מרדכי אברהם כ"ץ
קהל אברכי תורה ודעת ב.פ.

בס"ד ז' חשוון תשע"ז

בא לפני הרה"ג מוה"ר מרדכי אפעל שליט"א, והביא קונטרס בענין ובירור התכלת, ועיינתי בו וראיתי שעשה מלאכה גדולה ברב כשרון ובלשון צח ונקי הראוי לת"ח גדול כמותו, **וגם אני מסכים שהמיורקס הוא התכלת הנכונה**, ובטוחני אשר קונטרס זה יהנו רבים ממנו ויכירו בחשיבותו. ולא נצרך אלא לברכה שיפוצו מעיונתיו החוצה ויזכה להוציא עוד ספרים רבים לתועלת הציבור.

החותם בברכה

 איציק אברהם

סימן א' צידה בחיה ההולכת לאט

הקדמה

אחת מן הקושיות שמקשים על הטוענים שהחלזון הוא חומט המיורקס הוא מהל' צידה בשבת. דהנה איתא במס' שבת (עד.) "ת"ר הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת (ופי' רש"י משום צידה) רבי יהודה אומר חייב שתים שהיה ר' יהודה אומר פציעה בכלל דישה", ומתבאר מהגמ' שהכל מודים שיש איסור צידה בחלזון, ואם החלזון הוא שבלול הנקרא מיורקס לא שייך בו איסור צידה דהא הוא ניצד בשחיה אחת שמוותרת.

והנה יסוד השאלה הוא, אם יש צידה בשרץ וחיה ההולכין לאט, וכבר דשו בזה רבים ונלך בעקבותיהם.

כתוב בתורה הקדושה (ויקרא י"א כ"ט-ל"א) "וזה לכם הטמא בשרץ השרץ על הארץ החלד והעכבר והצב למינהו. והאנקה והכח והלטאה והחמט והתנשמת. אלה הטמאים לכם בכל השרץ וגו'".

ותנן (שבת קז.) "שמנה שרצים האמורים בתורה הצדן והחובל בהן חייב ושאר שקצים ורמשים החובל

בהן פטור והצדן לצורך חייב", וכתב רש"י "שמנה שרצים: החולד והעכבר וגו'. ושאר שרצים ורמשים: כגון תולעת ונחשים ועקרבאים". ולמדנו מהמשנה שיש חיוב צידה בחומט הכתוב בקרא, ויש לבדוק בדברי הראשונים מהו חומט הכתוב בקרא ועי"ז לכאור' יקל עלינו לפתור השאלה הנ"ל.

צידה בחומט

א) רש"י על פסוק הנ"ל ביאר מילת חמט "לימצ"א", (ב) וכן בחזקוני כתב "לימצ"ו", (ג) וכן כתב הסמ"ג (עשין סי' רמ"ד-רמ"ו), "חומט לימצ"א", (ד) וגם הראב"ד (תשובות ופסקים סי' ר"ז) כתב "חומט הנקרא לימצ"א", (ה) והרד"ק (ספר השרשים ערך חמט) כתב "והחמט והתנשמת שרץ ממיני השרצים ופירשו בו שהוא שקורין בלע"ז לימס"א ויש מי שפירש וכו'".¹

ורש"י (חגיגה יא.) ביאר לנו בדיוק מהו לימצ"א, וז"ל "חומט – אומר אני שהוא מין שרץ שקורין לימצ"א, הגדל בקליפה ההולכת ומעגלת תמיד כל כמה שגדל" עכ"ל, וסגי בזה לקבוע

ג. והנה נמצא בראשונים פירוש אחר לתיבת חומט ומ"מ אין זה נוגע לנידונו דלא פליגי על רש"י ודעימיה משום שאין בו צידה, מלבד התוס' הרי"ד שנביא לקמן.

וחכמים חולקין משום שאינה פרה ורבה כדאי' בגמ' (קז:). עוד איתא בגמ' (שם) "ותניא הצד פרעוש בשבת ר"א מחייב ור' יהושע פוטר וכו' אלא דמר סבר דבר שאין במינו ניצוד חייב ומר סבר פטר".

והנה מהו כינה ומהו פרעוש א-ב) כתבו התוס' (יב.) בזה"ל "פירש הרב יוסף מאורלייני"ש דכינה היינו שחורה הקופצת וכו' אבל פרעוש היא כינה הרוחשת וכו' ואין נראה לר"ת וכו' לכך נראה לר"ת דשחורה הקופצת היא פרעוש וכו' וכינה הרוחשת וכו'" עכ"ל.

ג) וז"ל הרא"ש (סי' כ"ט) "וה"ר יוסף מאורלייני"ש היה אומר דכינה הוא השחור הקופץ ופרעוש הוא הלבן וכו' ואינו נראה לר"ת וכו' ודרך הלבן להתגדל בראש ולא השחור וכו' וזהו הלבנים שיוצאים מבגדים ישנים וכן עמא דבר כר"ת" עכ"ל.

ודברים אלו חזרו ונשנו בשאר ראשונים (ד) ריטב"א (ה) נמו"ו (ו) המיוחס להריטב"א (ז) מאירי (ח) ספר התרומה (רי"ז-רי"ח) ט) רבינו ירוחם (ני"ב ח"י) [וז"ל "כנים ופרעושים הסכימו רוב הפוסקים שהכנים הם הלבנים והן מזיעת אדם והפרעושים הם השחורים המקפצים] וכן הוא בעוד הרבה

שהוא מה שקורין snail, וכן הוא בשפת צרפת ישן. נמצא מבואר מכל אלן הראשונים שגם שרץ זה ההולך לאט יש בו איסור גמור של צידה.

צידה בתולעת

עתה נביא עוד מקור לשאלה זו, (א) לעיל הבאנו שכתב רש"י על שאר שרצים שחייב בהם משום צידה – כגון "תולעת", וכלשון זה כתבו גם ב) הנמו"י (שם), ג) ספר הנר (שם) ד) ורבינו ירוחם (ני"ב ח"י). ומתבאר מכולם שיש צידה בתולעת, ופשוט שתולעת ניצוד בקל וא"י לברוח ממי שבא לצודו, ופשוט שניצוד בחד שיחיא.

ועד"ז מתבאר מעוד ראשונים על הגמ' הנ"ל מס' שבת (עה.) דמבואר שם שיש איסור צידה בחלזון לכו"ע, ונעתיק הנוגע לעניננו בכירור מהו חלזון, רש"י (סנהדרין צא.) כתב שהוא תולעת, ה) וכן איתא בר"ש (תו"כ מצורע ה פ"א הל' י"ד), ו) ראב"ד (שם), ז) ראב"ה (ח"א שבת סימן קצ"ד)⁷.

צידה בכינים ופרעושים

ומצינו עוד מקור לשאלתינו, דאיתא בגמ' (שבת יב.) "דתניא אמר ר"א ההורג כינה בשבת כאילו הורג גמל"

ד. ובאמת ב' דברים אלו, חומט ותולעת, אחד הוא כי חומט הוא תולעת רק שיש לו נרתיק אך אין זה נוגע לעניננו.

הנ"ל, שלא מצינו שחולק עליהם בסוגיא דכינים ופרעושים. ובספר הלכות שבת בשבת (ח"ג פ"ג הע' 2) כתב בזה"ל "ושגם בתוס' רי"ד לא כתב כן רק לגבי שבלול דאין יכול לזוז ולא ניכרת הליכתו כלל" עכ"ל, וכוונתו למש"כ "שאינו יכול לזוז כי אם מעט ביותר".

עוד נראה דלדינא ודאי יש לנקוט שלא כתוס' הרי"ד, לא מבעי בכינים וכדו' שיתכן שגם התוס' רי"ד מודה שאסור, אלא אפי' בשבלול נראה שיש בו איסור צידה מדאורייתא, דהא הרבה ראשונים נקטו כשיטת רש"י שחומט שנזכר בשמונה שרצים הוא שבלול כמו שהובא בתחילת דברינו, ולהתוס' רי"ד לא מצינו חבר בראשונים.

תהלה לדוד

עוד צ"ע מדברי התהלה לדוד (סי' שט"ז אות יא) שכתב בזה"ל "ומדברי הרא"ש ז"ל והטור משמע דלבנה על בגדיו אף מבחוץ אין בו משום צידה. אף דגם פרעוש אין במינו ניצוד ואעפ"כ פטור אבל אסור לצודו. אפשר דלבנה דמי לחיגר או חולה דהוי אינו מחוסר צידה וכו'" עכ"ל, הרי מפורש בדבריו שלא כנ"ל דמשום זה גופא דשייך לתופסו בקל אין בו איסור צידה. אך דבריו תמוהים מאד שכל הראשונים לא הוכיחו דליכא צידה בכינים משום שניצוד ועומד, ובכללם

ראשונים. והנה כל הראשונים מודים שכינים אינם ניצודין ועומדים, דאל"כ פשוט שלא היה ר"א מחייב הצדם, ולכאו' צ"ע הא מטו ליה בחד שיחיא, ומוכרח שאין בזה פטור של ניצוד ועומד וזה עולה בקנה אחד אם כל הנ"ל לענין חומט ותולעים.

הקושי בכל זה.

תוס' רי"ד

אך עדיין יש מקום עיון בכ"ז, ונתחיל בדברי התוס' רי"ד (חגיגה יא.) שחולק על ביאורו של רש"י הנ"ל במילת חומט, דכתב שם על דברי הגמ' "שכן חומט תחלת בריאתו בכעדשה" בזה"ל "פירוש המורה חומט אומר אני שהוא שקץ שקורין לימצא הגדל בקליפה ההולכת ומתעגלת וכו' ולפי פירושו זהו מה שקורין בלע"ז קוצבובול"ו והיאך יתכן שזהו חומט האמור בשמונה שרצים וכו', ובשבת תנן בפרק שמונה שרצים שמונה שרצים האמורין בתורה הצדן והחובל בהן חייב, ואם זהו החומט מאי צידה שייכא ביה שהוא ניצוד ועומד ואינו יכול לזוז כי אם מעט ביותר וכו' לפיכך נראה לי שחומט אחר הוא ואין זה שבלול" עכ"ל, ומפורש שכיון שאינו זז כל כך אין בו איסור צידה.

אלא שצ"ע אם נוכל לומר שהתוס' הרי"ד חולק על שאר ראשונים

ניצודת ועומדת כדברי התהלה לדוד הנ"ל ומש"ה לא שייך לומר בה איסור צידה, משא"כ פרעוש. וסיים שמזה ראייה לר"ת דפרעוש הוא השחור וכינה היא הלבנה שהשחור קופץ משא"כ הלבן שרוחשת ומסתבר דנחשבת ניצודת ועומדת [כן נראה בכוננת דבריו וילע"ע].

אכן דבריו תמוהים דמפורש בתוס' (שם) שגם בכינים מחייב ר"א משום צידה ומה דנקטה ברייתא פרעוש הוא לרבנותא דר"י עי"ש. ומה שכתב שמזה ראייה לפי ר"ת ג"כ תמוה דממה שלא הוכיח שום ראשון מזה דלר"א הצד פרעוש חייב שע"כ אין כוונתו לזה שהוא לבן, מוכח בהדיא דס"ל שלא נחשב ניצוד ועומד וכנ"ל, ומר"ת גופא מוכח דלא ס"ל כראמ"ה.

שחיה אחת

ויש שדימו לכאן השיעור של חד שחיה, אמנם נראה שאינו שייך כלל לעניננו, דגדר זה נאמר בדבר שכבר ניצוד ומונח במקום מוקף מחיצות, והנידון הוא בשיעור המחיצות שיהא נחשב שכבר ניצוד ואינו עושה צידה חדשה במה שתופס החיה. אבל אין שום ראייה מזה לדבר שהוא במקום הרים גבוהים וביערות הגדולים והולך חפשי לעצמו ומעולם לא צדוהו ובאים עתה לצודו, ולכאור

הרא"ש עצמו, וכמה ראשונים כתבו שגם חייב עליו משום צידה.

ועי' ברמב"ן (יב.) שכתב שאין איסור צידה בכינים, והעתיקו דבריו הרשב"א המאירי והר"ן, ומשמע שם שהטעם בזה הוא משום שאינן פריץ ורביץ. ובשיטה להר"ן (קז): כתב שאין בהם איסור צידה משום שאין לגזור בהם אטו הריגה, עכ"פ מבואר בהדיא בדבריהם שהיתר צידת כינים אינו מהטעם שכתב התהלה לדוד.

הגהות ראמ"ה

ועל הא דאיתא בגמ' (קז): "והרי פרעוש דפרה ורבה" כתב בהג' רא"מ הורוויץ בזה"ל "לס"ד דגמרא דדמינן צידה להריגה ע"כ הא דנקט הכא כנה והכא פרעוש היינו משום דכנה ניצודת ועומדת היא וראייה מזה לפי ר"ת לעיל י"ב. עכ"ל.

וכוונתו דבגמ' הובא הברייתא ר"א אומר ההורג כינה בשבת כהורג גמל בשבת" וע"ז מיייתנן הא דתניא "הצד פרעוש בשבת ר"א מחייב וכו'" וס"ל להגמ' (שם) שצידה והריגה דינן שוין שבשתייהן תלוי רק באם פרה ורבה שאז מחויב לכו"ע ובאינה פרה ורבה נחלקו ר"א ור"י. וא"כ קשה למה נקטה ברייתא אחת כינים וברייתא אחרת פרעוש כיון דפרעוש וכינים שוים הם. לכן חי' הגרא"מ דכנה

הוא פשוט.

חיגר זקן חולה וקטן

ויש לנו להתבונן אם מצינו בדברי חז"ל שנתנו שיעור לצידה לדבר שהוא חפשי לעצמו בחוץ, ומזה אולי נוכל לידע אם נכנס חומט וכדו' בכלל. ומה שעלה במצודתי כעת הוא הגמ' (קו): "ת"ר הצד צבי סומא וישן חייב חיגר וזקן וחולה פטור וכו' הני עבידי לרבווי הני לא עבידי לרבווי והתניא חולה חייב אמר רב ששת לא קשיא הא בחולה מחמת אישתא הא בחולה מחמת אובצנא", ופי' רש"י "סומא וישן עבידי לרבווי: לישמט כשמרגישיין יד אדם. אובצנא: עייפות שאינו יכול לזוז ממקומו נצוד ועומד הוא". ועי' בפמ"ג (סי' שט"ז מ"ז סק"ב) שחיגר יכול להלוך קצת, אך יותר מקצת אינו יכול.

וכן נראה בכוונת הגמ' שזקן פירושו במלוא המובן, ועל דרך דברי חז"ל "זקנה קופצת עליו" והיינו שכבר אין גופו בריא והוא חולה כל גופו ובכל פסיעה ופסיעה ניכרת זקנתו כדרך כל הארץ, וכמו שביאר בהרחבה החכם מכל אדם בספר קהלת, ובכגון זה כוונת הגמ' דומיא לחיגר ואובצנא. ולא כגון מי שברכת ה' עליו ואף שהוא בן מאה ועשרים שנה לא נס ליחו והוא בגבורתו כבן עשרים, שאיש כזה אינו

ה. וכן כתבו בפסקי הרי"ד וריא"ז ונמוק"י.

נחשב זקן. שוב ראיתי בט"ז (ס"ק ב') שכתב בזה"ל "בגמ' מחלקים בחולה אם מחמת חמימות עייפות שהוא יגע ואינו יכול לזוז ממקומו וכו' ואם מחמת חמימות הוא חולה וכו' והטור ושו"ע לא זכרו כיון שהשוהו לזקן משמע דגם החולה אינו יכול להשמט כמו זקן והיינו מחמת יגיעתו" עכ"ל.

והרמב"ם כתב דאיכא צידה גם בצבי קטן ומקורו הטהור מהירושלמי, ועי' במ"ב (ס"ק ח') שהביא מהמאירי שביאר בזה"ל "וקטן מקרי קודם שיכול לרוץ כל כך" עכ"ל, והנה אין דרך הצבי לילך אלא בריצה ואם הוא קטן שאינו יכול לרוץ כל כך, על כרחק הוא בכלל שאינו יכול לילך כל כך, וחסר בעצם היכולת לילך וממילא אין בו איסור צידה. [וידוע שאחר זמן קצר כבר יכול לרוץ].

נמצא שכוונת חז"ל בכל אלו שיש בהם רק חסרון ונפגם עצם ההליכה, ולא שהחסרון הוא שא"י לילך מהר רק לאט לאט.

צד חגבים בשעת השרב

עוד שם "תניא אידך הצד חגבים בשעת הטל פטור בשעת השרב חייב וכו' אלעזר בן מהבאי אומר אפי' בשעת השרב אם היו מקלחות ובאות פטור", ופי' רש"י "חגבים בשעת הטל: עיניהם

מכל צד בהרבה חגבים ואין להם חירות
ובחירה כלל לזוז לשום מקום".

ביאור למה יהא איסור צידה בחיות
ההולכות לאט

ועתה נבוא לבאר הטעם שיש צידה
בדברים ההולכים לאט כמו
שמבואר בכל הראשונים הנ"ל, והנה
הגם שיש סברא לומר שאין שייך בהם
צידה שהלא אין צריך שום תחבולות
לצודם ונתפסים ביד בקל, ובאמת
משמע קצת שיש מקור ליסוד זה
כהנ"ל מהתהלה לרוד וראמ"ה, ועכ"פ
מוכרח שאין זה דברי הבל. אכס יש
הרבה מלאכות שבמושכל ראשון היינו
מגדירן באופן אחד, וכשמעמיקים
בהסוגיא רואים שרוב הפוסקים
והראשונים לא הבינו כן, וכבר נתבאר
מכל ראשונים הנ"ל שלא נקטו
כהסברא הנ"ל, ולכן נשתדל לבאר
הדברים, ובאמת אין שום דוחק וקושי
בזה ואעפ"כ נאריך מעט ליתר שאת.
ונקדים מחלוקת הראשונים ביסוד גדר
איסור צידה בעזה"ת.

מחלוקת ביסוד איסור צידה אם הוא
שליטת האדם על בעל החי או שלילת
חרותו

מתעוורות והרי הן ניצודין ועומדין.
מקלחות: הרבה ביחד שהן מזומנות
ליקח". ובשיטה להר"ן כתב "אם היה
מקלחות ובאות פי' באות הרבה ביחד
שהן יותר מזומנות לצוד".

ובר"ח איתא "בשעת הטל אין יכולות
לפרוח שאין בהן כח ואין צריכה
צידה אלא ניטלת ביד ובשעת השרב
אם מקלחות ובאות כמים הנשפכין או
כדבר שהן באות כמו נופלות למקום
אחד ואין בהן כח לילך לכאן ולכאן
פטור עליהן וכו'", ועי' בפירוש קדמון
ממצרים (רמב"ם מהד' פרנקל פ"י הל'
כ"ד) שכתב וז"ל "והוא שיהיו מקלחות
ובאות כלומר שיבואו כאחת ויפלו אלו
על אלו והן נוחין ליצוד ולקחתם אינה
נקראת צידה" עכ"ל.

והנה לדברי הר"ח ופי' קדמון ודאי אין
ראיה לנידון דידן, שהרי הם
ניצודין ועומדים משום שאינם יכולים
לזוז כלל מצ"ע או מצד שאין בהם כח
או מצד שהם תחת הרבה חגבים.
ונראה שגם ברש"י הפי' הוא עד"ז
שאדם המושיט ידו לתוך מקלחת של
חגבים הרי אותן החגבים אינן יכולין
להשמט לשום מקום כי הם מוקפים

ו. עי' ברבינו יהונתן, ויש שם ט"ס, ונראה שמקור דברי החי' המיוחסים להר"ן הוא מרבינו יהונתן
שדרכו להביאו.

ז. מספר שלמי ניסן.

ח. והחגבים שהם בסוף הקילוח מבחוץ מסתבר שיש בהם צידה [ואולי מצד טבעם דרכם להשאר ביחד
עם שאר החגבים וא"י להפרד מהם וצ"ע].

ועד"ז כתב המאמר מרדכי (סי' שט"ז א"ב) וז"ל "ומכל מקום טעמא דר' יהודה [דצבי לגינה פטור] לא איתפרשא לן בדברי המפרשים ולבי אומר לי שטעמו משום דכל שאינו מקורה הוי כעין שדה ולא מחזי כצידה כיון שהצבי עומד תחת אויר הרקיע משא"כ בבית" עכ"ל.

וכן כתב הרמ"ז (פיהמ"ש קול רמ"ז שבת פ"י מ"ו) וז"ל "משום דעיקר איסור הצידה הוא כאשר הבעל חי נכנע בלבבו ומתחשב בדמיונו שכבר הוא ניצוד" עכ"ל.

מכל הנ"ל עולה דיסוד איסור צידה הוא להשתלט על הבעל חי רש"י והר"ן על הגמ' שצפור דרור אינו מקבל מרות פירשו שהכוונה שמתמט מהאדם.

כתב בחי' מהר"ם קזיס (שבת ב.) בזה"ל "שכל המלאכות האסורות בשבת הן מלאכות חשובות וכו' כי

ז"ל רבינו חננאל (שבת קו:) "כי קתני בשבת הצד צפור לבית פטור בצפור דרור ואפי' כד מיבחשה לא חבשה נפשה בצידה לפי שאינה מקבלת מרות אבל צפור אחרת דלא רגילה בבית מאלתר שיסגור עליה בית מקורה מקבלת מרות וכצודה דמיא וחייב וכו'" עכ"ל, ולכא"ו זוהי כוונתו במס' ביצה (כד.) "כי הביבין לר' יהודה כיער חשובין" ולכן פטור לר' יהודה הצד לביבר, היינו שכ"ז שמחשיב עצמו כבן חורין אין בו צידה.

ז"ל רבינו פרחיה (שבת קו:) בהא שפטור השני כשישב אצל הדלת, "שהרי מורא הראשון נכנס בלב הצבי ואלו לא ישב זה השני לא היה הצבי יוצא" עכ"ל, ובפשוטו כוונתו כר"ח שיסוד איסור צידה הוא במה שמשתלט על הבעל חי, ולכן אף אם יכול לברוח נחשב כניצוד.

ט. בערוך כתב בזה"ל "פירוש שאינה מצויה בישוב שלא יתפשנה אדם ואם יתפשנה חונקת עצמה עכ"ל. ועי' בשיטה מקובצת (ביצה כד: מצוין בגליון הערוך על הש"ס) שנשאר בצ"ע שדבריו הפ היפך הגמ' שדרה בבית כבשדה והיינו שדרכה לדור גם בבית (עי' ברש"י ור"ח). אמנם נראה שהערוך פירש להיפך רש"י ור"ח שכוונת הגמ' היא שאינה דרה בבית בהתאם לדירת בית רק שאף בבית היא דרה כמו בשדה, ולזה ביאר הערוך שלעולם אין דרכה להיות בבית, ולכן אין רגיל בה ולא למד דרכיה ואפי' אם יצודנה לבית תחנק עצמה כי אין רגילה בכגון זה. ונראה שעיקר המכוון הוא שאינה מקבלת על עצמה דירת הבית ואפי' באופן שאין יכולה לחנק את עצמה. והנה בשפת אמת העיר בזה שהרמב"ם והרע"ב בפיהמ"ש ביארו המשנה בסתם צפור ולא כמסקנת הגמ' דמיירי דוקא בצפור דרור, דדוקא בזה צריך מגדל, וכן בספר היד כתב הרמב"ם שכל צפור צריך מגדל, וכתב דאפשר שהבינו דכל ציפור כך הוא דהיינו שסתם עופות הם צפור דרור עי"ש. ולכא"ו אינו מובן דאם הרמב"ם פירש כרש"י ור"ח שצפור יכול ורגיל לדור בבית איך יתכן לומר כן בסתם עופות, אמנם להנ"ל בדברי הערוך א"ש דבאמת סתם עופות אינן יכולין לדור בבית באופן נכון והראוי להן בפשוטו, והחוש מעיד כן.

י. מספר להבין שמועות.

יא. שם.

והארכתי עוד בזה במקו"א וכאן א"א
להאריך יותר בזה.²

והנה לשיטת ר"ח ודעימיה פשוט מאד
למה יש צידה בבעלי חיים
ההולכים לאט דהא עד עכשיו היו
בחירות עצמן בלא שום שליט עליהם
ומעתה שולט עליהם האדם.³ וכן י"ל
לשיטת רש"י ודעימיה שיסוד איסור
צידה הוא איסור שלילת החירות והרי
שלל החירות מהם.

סיכום הסימן

העולה מסימן זה הוא שהסכמת
הראשונים היא שאפי' בדברים
ההולכים לאט יש איסור צידה, חוץ
מבשבלול שכתב התוס' רי"ד שאין בו

כולן עושות רושם בדבר שעושיין בו
המלאכה והוא משתנה ממה שהיה קודם
לכן, וכו' וגם הצד צבי אע"פ שאין
הצידה עושה רושם ניכר בגופו מכל
מקום אנו אומרים מסברא שהיא מלאכה
כיון שמתחילה היה ברשות עצמו ועתה
הוא ניצוד ועומד ביד בני אדם וזה חשוב
שינוי בגופו וכו" עכ"ל.

ז"ל החזו"א (סי' נ' סוף סק"ג) "דשם
צידה הוא ההבאה אותו מצומצם
ולשלול ממנו את החפש לטיוול למקום
שירצה" עכ"ל.

והעולה מדבריהם שיסוד איסור צידה הוא
לשלול חירות מהבעל חי,

יב. ז"ל האגלי טל או"ח (סי' קפ"ט, ובחדשים קפ"ח) "ונראה לי דהיינו טעמא דדבר שאין במינו ניצוד
פטור דשניא מלאכת צידה משאר מלאכות שיש בהן שינוי בדבר הנעשה בו המלאכה ואפי' הוצאה
מרשות לרשות נשתנה במה שהוא ברשות אחר אבל צידה אין שום שינוי בגוף החיה רק אצל האדם
שנעשה לרשות ועל כן דבר שבמינו ניצוד לצורך גופו חשיב ברשות שיש לו דבר מה אבל דבר שאין
במינו ניצוד שאין בהם תועלת כלל אין לו כלום אף לאחר שניצוד כגון זבובים שאין בהם צורך"
עכ"ל, ודבריו א"ש לפי הר"ח שיסוד איסור צידה הוא במה שמשלט על הבעל חי, ולכן צריך
שיתוסף חשיבות דבר ברשותו ושמשלט על הבעל חי, אבל היכא שאין כוונתו לגופו הרי אין איש
זה משלט על הבעל חי ולכן אף איסור ליכא שאין זו מלאכת צידה כלל.

ז"ל המרכבת המשנה (פ"י הל' י"ז) "ובפרט במלאכת צידה שאינה פעולה מורגשת בידיים דומיא
דחרישה וזריעה אך בהרהורא דלבא תלי' מלתא והרי שנעל הבית ולא ידע שיש צבי בתוכו חשיב
מתעסק דומי' דכסבור שהוא תלוש ונמצא מחובר ה"נ הצד נחש ואין כוונתו שיהי' כבוש ת"י אלא
כדי שלא יייק חשוב מתעסק ולא מיקרי מלאכת מחשבת" עכ"ל, ונראה שכוונתו כנ"ל באב"נ.

יג. וכדי להמחיש מושג ההשתלטות על חומט יש להביא מה שאמר לי הרב אליהו טבגר שליט"א
בענין חומט המיורקס שחכמי אומות העולם בזה"ו ניסו להפרותם במקום נצוד כדי שלא יכרת זכרם
מתוך ריבוי צידה בהם, ולא הצליחו. ודרכם בחירותם לעשות כוורת ורק בזה הצליחו. ואמרתי
דאולי הטעם הוא ע"פ דברי הרמב"ן בפר' תצוה שכתב שהמור דרור בא מחיה שמוציא ליחה רק
בחירותו ולא כשנצוד, ורואין מזה שיש טבע בבעלי חיים שלא לעשות פעולתם כשניצודו, ואח"כ
שמעתי שכן הוא הדרך של הרבה בעלי חיות. וכדאי להעתיק דברי המאירי (ביצה כד.) בביאור
ביבין של חיות ועופות וז"ל "הם קרפיפות מוקפים מארבע רוחותיהם ותוכם נטיעות של עצי
יערים ומכניסין לתוכן חיות הבר כגון צבי ויחמור והדומים להם ועופות גדולים המקבלים מרות
ותרבות ופרות ורבות לשם ומגדלת את בניהם" עכ"ל, עוד כתב שם בענין צידת דגים ביומן "ואפילו
השהו אותן חיים במכמורות בתוך המים אינן בערך אותן הנצודין ביומן כלל וכו' וכן חיות ועופות
אחר שניצודו הם מתנונים והולכים".

הראשונים נקטו שיש איסור צידה בשבלול ובתולעים, א"א להקשות מהא דאמרי' בגמ' שבת שיש איסור צידה בחלזון. אך באמת בשבלול המיורקס גם התוס' רי"ד יודה שיש בו איסור צידה כמו שנבאר בסי' הבא בעזה"ת.

צידה כי "אינו זו כי עם מעט ביותר", ואף בזה חולקין עליו שאר הראשונים וס"ל שגם בשבלול יש איסור צידה מדאורייתא, ובודאי שיש לנקוט כן לדינא.

ולענין נדוננו שהוא חומט המיורקס הרי כיון שרובם של גדולי

סימן ב' פורס מצודה בשבת

דב"ש היינו טעמייהו שמי שיראה שהוא גורם שתעשה מלאכה בשבת לא יהא סבור שמחמת שאינו אלא גורם הוא שמותר אלא מחמת שהמלאכה עצמה מותרת הילכך אי שרינגן פריסות מצודה שהיא גרימת צדה יהיו סבורים דצידה עצמה שריא" עכ"ל.

וז"ל הרשב"א (ד"ה מתני' אין פורסין מצודות חיה ועוף) "פירוש אף על פי שאינו צד בידים אפילו הכי גזרו דדילמא אתי ביה לידי חיוב חטאת דפעמים שבשעת פרישתו ילכד חיה או עוף וחייב כדתניא בתוספתא (פי"ג ה"ה) הפורש מצודה לבהמה או עוף אם נכנסו לתוכה חייב כך כתבו בתוס" עכ"ל.

עוד כתב (ד"ה בכדי שיצודו) וז"ל, "ואם תאמר והיאך ידע מתי תבא החיה או העוף ויש לומר דפורש במקום גדודי חיות דמסתמא יכנסו שם לזמן מועט והכי איתא בירושלמי בפרקי"ז דמוקי לה בפורש בחורשי"ן עכ"ל.

וז"ל התוס' הרא"ש (ד"ה מתני' אין פורסין מצודות חיה ועוף): "אע"ג דאי עביד לה בשבת לא מחייב חטאת דאינו צד בידים אפ"ה הכי אסרו לפרוס מצודה לפי שלפעמים יבא לידי איסור

נתבאר כסי' הקודם שרוב הראשונים ס"ל שיש צידה בשבלול ורק בתוס' רי"ד כתב שאין בו איסור צידה כי אינו זו כי אם מעט ביותר, והשתא נבאר בעזה"ת שגם התוס' רי"ד מודה שיש איסור צידה בשבלול הנקרא מיורקס.

א) הסוגיא בשבת יז: ודברי הראשונים

"ב"ש אומרים אין פורסין מצודות חיה ועופות ודגים אלא כדי שיצודו מבעוד יום וב"ה מתירין" (שבת יז:). וכתבו התוס' (ד"ה אין פורסין) בזה"ל "אע"ג דבשבת נמי אם פירש מצודה אינו חייב חטאת שאינו יודע אם יצוד אם לאו מ"מ גזרו לפרוש מצודה דפעמים אתי לידי חיוב חטאת כגון שבשעת פריסתו ילכוד דהכי קתני בתוספתא (פי"ג ה"ה) הפורש מצודה לבהמה או לעוף אם נכנסו לתוכה חייב" עכ"ל.

עוד כתבו (ד"ה אלא כדי שיצודו) וז"ל "ואם תאמר מנא ידע מתי יבא החיה ויש לומר דבירושלמי מוקי לה בפורש בחורשי"ן דמצוין שם חיותא ומיירי בענין זה שלא יוכל ללכוד במצודה אלא א' או ב' וכו'" עכ"ל.

ועל דבריהם הראשונים כתב בשיטה להר"ן בזה"ל "ולי אין צריך לכך

שמצויין שם חיות, שממילא ידוע שיהא ניצוד בע"ש, ולשון הרשב"א הוא "דמסתמא יכנסו שם לזמן מועט". ולפ"ז צ"ע למה הקשו התוס' שלא יהא חייב בשבת הא ידוע לנו שבאופן זה במקום זה יהא ניצוד, ומשמע דס"ל להתוס' שאף אם ודאי יהא ניצוד אינו חייב משום צידה כל שלא ניצוד ממש בשעת מעשה, וכמדומה שראיה זו הביאה הבית אפרים (או"ח סי' כ') ואולי גם בחמדת ישראל, וכן הוא בשו"ת מהרי"ם פאדווא (סי' נ"ב).

אך לפ"ז קשה לשון התוס' שאינו ידוע אם יצוד או לאו דהא ידוע שודאי יהא ניצוד. אך באמת י"ל שאין זה ודאי ממש אלא שכן הוא הדרך ומסתמא יהא כן ודי בזה להיתר פריסת מצודה מע"ש שאסורה רק גזירה שמא יצוד בודאי בשבת, וכן משמע מהמאירי (שם) שכתב בזה"ל "מיהא צריך לחקור לדעת בית שמאי מה תועלת בפריסה מבעוד יום ושמא לא יבאו עד השבת ופירשוה במקום שהצידה מצויה שאיין הדבר מצוי שלא יכנס בקרוב וכן יש מפרשים מאחר שיש כאן שני ספקות לקולא והם שמא יבאו לשעתן ואם תמצא לומר באיחורן שמא יתאחרו למוצ"ש הקלו בה" עכ"ל. ומפורש שרק אין מצוי שלא יהא ניצוד ולא שהוא ודאי. ועיקר כוונת תוס' הוא

דאוריתא שבשעת פרישה ילכוד חיה או עוף דהכי קתני בתוספתא הפורס מצודה לבהמה או לעוף אם נכנסו לתוכה חייב עכ"ל.

עוד כתב (ד"ה אלא בכדי שיצודו) וז"ל, "וא"ת וכי יודע מתי תכנס בו החיה ואם פורש המצודה על גבה כבר היא ניצודת ועומדת י"ל במקום שחיה ועוף מצויים ידוע הוא קמן שראוי לצוד וכדמוקי לה בירושלמי בפורס בחורשין" עכ"ל.

וז"ל המאירי (שם) "אלא שיש כאן עוד מקום עיון והרי אפי' פירס בשבת אין כאן חיוב חטאת הואיל ומאליהם הם באות וכו' יראה שמאחר שאפשר שלא תוחל המלאכה מבערב שבת כלל ותעשה כלה בשבת כגון שלא תכנס עד השבת גוזרים בה" עכ"ל, [וצ"ע בכוונת סו"ד דהא לא נעשה המעשה מיד ולא מחייב חטאת בשבת ואולי כוונתו כהשיטה להר"ן שאעפ"כ גזרו שלא יחלק הרואה בזה עי"ש].

הנה תוס' הקשו שאינו חייב חטאת בשבת כשניצוד ממילא אח"כ וא"כ למה גזרו לפרוש מצודה בע"ש, וצ"ע דמיד אח"כ על דברי המשנה "אלא כדי שיצודו מבעוד יום" הקשו מנא ידע שיהא ניצוד מע"ש והביאו מהירושלמי שהמשנה מיירי בחורשין דהיינו ביער במקום

יד. ז"ל המאירי (ביצה כג: סוד"ה יש) "ויש מפרשים הטעם באיסור צידה [ביו"ט] מפני שאין הדבר ברור לו שתעלה מצודתו מלאה ולא התירו ביו"ט לעשות מלאכה על הספק. והרי מכל מקום טעם זה אינו מספיק לחיה ועוף הנצודין בפרט שהוא מתכוין להם לבד" עכ"ל.

דומיא דמדביק פת בתנור ונאפה" עכ"ל. ובסי' שט"ז (ס"ק ט') כתב וז"ל "הפורש מצודה ובשעת פרישתו נכנס חיה לתוכה חייב אבל אם נכנס אח"כ לתוכה פטור אבל אסור שאינו יודע אם יצוד אם לאו" עכ"ל, ופירש המחצית השקל (סי' רנ"ב) שכוונת המג"א (שם) להוכיח ממה שחייב בנכנסה חיה לתוכה שגם בלא מעשה חייב, דהא אף בשעת פרישה מידי דממילא הוא, וכן מפורש בביה"ל שם. אך בתהלה לדוד (סי' שט"ז סק"ד, ועיי"ש למה חולק על המחזה"ש) פי' דברי המג"א כמשמעות דברי התוס' שאם בודאי יבא לאחר זמן חייב אף שאין זה בידו. ועיי' בא"ר (ס"ק י"ח) וחמד משה (סוף ס"ק י"א) שכתבו ג"כ כהמג"א דמבואר מתוס' דבדבר דממילא חייב, ועיי' בדגול מרבבה שהסכים לדברי הא"ר.

אכן ז"ל הנתיב חיים (על המג"א סי' רנ"ב הנ"ל) "ואותן ראיות בהג"ה לא נראה לי דגבי מצודה כיון דבשעת פרישתו נכנס הוא כאלו צד אותו בידיים" עכ"ל.

וז"ל הג' חת"ס שם "וצריך לומר דשאני פת בתנור דכך היה במשכן דכל בישול ואפייה נעשה ממילא אבל טחינה במשכן היה ברחיים של יד, וכן מצודה היה צד ממש" לא ע"י פרישת מצודה, לכן כל שנעשה ממילא פטור וכן כתב

דדוקא בדבר שמוכרח להיות אח"כ שייך לאסור דומיא לאפייה ובישול, משא"כ בדבר שאינו מוכרח וגם אינו מעשה בידיו לא שייך ליחס המלאכה למעשיו.

שוב ראיתי שכדברים אלה ממש כתב בספר דברי מרדכי (או"ח סי' כ"ב אות ו') בהשגתו על שו"ת מהרי"ם פאדווא הנ"ל וז"ל "תמהני דטפי הו"ל להקשות איך כתבו התוס' שאינו יודע אם יצוד אם לאו הא קאמרי אח"כ דהמשנה איירי בחורשין דבודאי יצוד. א"ו דגם בחורשין אין בהחלט שבודאי יהיה ניצוד ואעפ"כ שפיר כתבו התוס' לפרש הא דקתני מנא ידע מתי יבא החיה והיינו כמ"ש בתפארת ישראל וז"ל ואף דזה א"א לשער דתלוי במקרה ולא בזמן י"ל דמיירי דפורשה ביער דמטי שם חיות אז אפשר לשער הזמן כשיתרחק מהמצודה כשיעור שלא תראהו החי' עכ"ל והיינו כיון שמצויים אפשר לתת זמן לשיעור שיתכן שהיה ניצוד אבל מ"מ אין בהחלט שיהיה ניצוד בודאי וזה ברור בכוונת התוס" עכ"ל.

(ב דברי המג"א והפוסקים בסי' רנ"ב

וז"ל המג"א (רנ"ב ס"ק כ') "מיהו ממה שכתבתי סי' שט"ז גבי מצודה בשם התוספות משמע דחייב חטאת בדבר דאתי ממילא וכ"פ התוס' במנחות דף נ"ו

טו. ז"ל הג"ר בנימין זילבר זצ"ל בספרו מקור הלכה (סי' י"ח) כשנתקשה בדברי הבית אפרים "וקשה לי טובא דאף דבטחינה ניתן לומר זאת דבמשכן לא היה אלא רחיים של יד ומכתשת וכדברי המג"א אבל מי יכול להגיד נביאות דבמשכן לא היה רק צד ממש ואם היה פרישת מצודה היה לוכד בשעת פרישתו דוקא דכיון דצידה היה במשכן מסתמא היה נהוג שם כל התחבולות שדרך לעשות בצידה

לאחר זמן רק משום שאינו יודע מסתבר שאם ודאי יהא נצוד חייב. ואין לומר דדוקא במדביק פת בתנור חייב שהאפייה מתחלת מיד משא"כ בצד לאחר זמן אף אם ודאי יהא נצוד^{טז}, דא"כ איך דימה המג"א צידה למדביק פת, דלא מסתבר לומר שהמג"א מיירי דוקא היכא שהצידה נעשית מיד דבכה"ג דומה לנאפה מיד, דאם נאמר כן הרי זו היא סברת הנת"ח והחת"ס שזהו מעשיו ממש, והמג"א אינו הולך בדרך זה אלא ס"ל דנחשב דבר דממילא ולא מעשיו כלל, דלפ"ז לכאור' ליכא חילוק בין מיד לאם ודאי יהא נעשה לאחר זמן [ומיד מהני לעשותו ודאי, שאם פורס לפני צבי רץ ויכנס מיד הרי זה נחשב ודאי], וכך הוא בהדיא בתשו' דרבב מישירים (סי' ק"ל) בשיטת המג"א

הקרוב נתנאל (שבת פ"א סי' ל"ג אות רי') עכ"ל.

הרי שנחלקו האחרונים כשנכנס מיד בפריסת המצודה, דלהנתיב חיים והחת"ס נחשב דבר הנעשה ביד [והסכים לזה התהלה לדוד ולכן מוקים דברי המג"א בבא לתוכה לאחר זמן] ולהמג"א הא"ר החמד משה הנו"ב המחזה"ש והמ"ב הרי כדבר הנעשה ממילא. ולדברי המג"א ודעימיה יש לעיין מהו הדין באם ודאי יהא ניצוד לאחר זמן, דהרי המג"א (סי' שט"ז) העתיק דברי התוס' שטעם הפטור לאחר זמן הוא משום שאינו יודע אם יצוד או לאו, ועוד הא דימה צידה למדביק פת בתנור שנאפה לאחר זמן, וכך הוכיח מצידה שחייב בדבר דממילא, וכיון שדומה למדביק פת בתנור ופטור

ועוד הא אנן לא בעינן שיהא דומה למשכן עכ"ל. ובאמת כן מפורש בדברי החת"ס עצמו הובא בסמוך דלמ"ד תחש היה חיה מצוי צידה אסורה אף כשנעשית לאחר זמן, ותמוה מאד מה שכתב שצידה במשכן היה צד ממש ולא ע"י פרישה. ואולי ס"ל להחת"ס דנקטינן כמ"ד תחש לשעתו נברא [וצ"ע מנא ידעינן כן] וממילא הצידה היתה מיד דוקא שאז המציא הקב"ה למשה החיה ולא הוצרך לפריסת מצודה כדבריו בסמוך. [ונראה בכוונת החת"ס שלא הוצרך לפריסת מצודה היינו שיבא בתוכה לאחר זמן אלא מיד נתפס במצודה].

טז. ובאמת כן הקשה התהלה לדוד על המג"א, אך לשיטתו שהמג"א מיירי דוקא לאחר זמן ולא מיד. ויש להעיר על מה שהקשה על המג"א מבדקא דמיא שפטור לאחר זמן וחייב כשהוא מיד, שבזה דומה למדביק פת בתנור שמתחיל מיד, משא"כ צידה שניצוד לאחר זמן היה צריך להיות פטור כדאי' שם. דלכאור' המג"א ס"ל שאינו דומה כלל לשם, דשם הנדון הוא בפעולה הנעשית בדרך גרמא שבכה"ג חייב מיד ופטור לאחר זמן, משא"כ בענינו ס"ל להמ"א שאין זה גרמא כלל והוא התחלת מעשה צידה כמו שנתבאר בעזה"י ולכן חייב אף אם נגמרה מלאכתו לאחר זמן. ונראה שהתהל"ד לשיטתו אזיל דס"ל כהנ"ח וחת"ס שאם נכנס מיד אין זה נחשב ממילא אלא מעשיו ממש, ונראה שהוא משום דס"ל לדבר פשוט שבאופן זה מחויב כדאי' בתוספתא ולא ס"ל שכשנעשה ממילא חייב, ולכן ס"ל בכוונת התוספתא שנחשב מעשיו ממש, וע"ז חידש המג"א שאף לאחר זמן חייב ולשיטתו למד שדומה לגרמא בבדקא דמיא ולכן התקשה בדברי המג"א.

ויש לציין שגם הבית אפרים כתב על דרך זה שהמדביק פת בתנור חייב משום שאין צריך עוד לדבר אחר משא"כ בצידה חסר שתיכנס החיה לתוכה מעצמה ולא מהני לזה לחייבו מה שודאי תבא בתוכה, אך פשוט שהמג"א לא ס"ל ב' חילוקים אלו. וגם החזו"א (הובא להלן) כתב שאין לחלק בין מיד לאחר זמן כי שניהם נעשין ע"י החיה ע"ש.

ע"ש.

טחינה על ידי מעשיו מכל מקום מסתפק
אם הוי גרמא או לא" עכ"ל.

הנה מה שכתב שמבואר מדבריו שאין
צריך פריסה ממש על גבי החיה
פשוט הוא דא"כ לא היה דבר דאתי
ממילא שבזה הוא שדנו הפוסקים. אכן
מה שהביא ראיה דס"ל להמ"ב דלא
כהפרמ"ג והתהל"ד אינו נראה, דיש
לחלק בין צידה ודאית לאחר זמן שעשה
מעשה פריסת מצודה, ונתינת חיטים
למקום שיפלו לאחר זמן לתוך הרחיים
ויהיו נטחנין שבכה"ג נסתפק הביה"ל.
ובס"ד אבאר דברי, ואקדים מה שבאמת
קשה למה חייב המג"א בדבר דאתי
בממילא הא לא עשה שום מלאכה [ולא
ציין כלל לסברת הרא"ש במלאכת זורה],
ולא דמי להדביק פת בתנור כנ"ל ששם
האפייה מתחלת מיד או שאין צריך לשום
דבר אחר משא"כ בצידה. ונראה דס"ל
להמג"א שעצם פריסת במצודה הוא חלק
ממלאכת צידה וחלק של האומנות שבה
שמשום הכי נחשב מלאכת מחשבת עכ"פ
לשיטת רש"י בכל מקום, ודומה ממש
לאפיית הפת דהלא גם שם אינו עושה
כלום בהאפייה אלא האש הוא האופה
והמלאכה היא הדבקות הפת להתנור כדי
שיהא נאפה ע"י התנור, וכמו כן כאן
המלאכה היא פרישת המצודה כדי שיהא
הצבי ניצוד בתוכה.

ונראה לבאר עוד דהנה האבני נזר (סי'
קצ"א א"ז) כתב חי' גדול בנידון

וז"ל הביה"ל (סי' רנ"ב ס"ה ד"ה
להשמעת קול) "והסכימו האחרונים
למה שמביא המ"א בעצמו ראיה מדברי
התוס' דף יז: לענין מצודה דפורס מצודה
ובשעת פריסתו נכנס החיה לתוכה
ונלכדה דחייב אף דאתי ממילא וכן
כשאופה בתנור אף שהאפיה ממילא אתי
לבסוף מ"מ מקרי מעשה ממש, אף שאינו
מקרב האש לגבי הפת אלא הפת לגבי
האש והאש פועל פעולתו לבסוף אפ"ה
חייב והוא הדין בעניננו אף שהטחינה
ממילא אתי ולבסוף אפ"ה חייב" עכ"ל.

וכתב על דבריו בספר תורת המלאכות
(ח"ה דף כ"ה) בזה"ל "ומבואר
דמסקנת הבה"ל היא לא כמו הצד במ"א
בסי' רנ"ב דליכא חיוב חטאת ברחיים של
מים אלא דעתו כדברי התוס' הנ"ל דאם
נכנסה החיה לתוכו חייב אמנם משמע
דלמד תוס' כמו הצד בחזו"א דאינו חייב
אלא א"כ בשעת פריסת המצודה נכנס
בעל חי תיכף ומיד דאם בעינן שהוא
יפרס המצודה על גבי הניצוד א"כ לא
שייך חיוב בכה"ג ברחיים של מים. וגם
משמע בבה"ל דלא כדעת הפרמ"ג
והתהל"ד דאם בודאי תבוא החיה לתוך
המצודה יש חיוב אפי' לאחר זמן שהרי
במוסגר שם הסתפק באדם שהניח חיטים
ע"ג תבואה שכבר נמצאת ברחיים אם יש
בזה חיוב חטאת אף דודאי יבוא לידי

שאם יכנס צבי לתוך מצודה הפרוסה בפניו הרי הוא ניצוד ונעשית מלאכת צידה, וסגיי במה שהאדם מתחיל מלאכת פריסת המצודה אף שהצבי נכנס ממילא בתוכה, שכל זה ביחד חשובה מלאכה שעל ידה סידר הקב"ה שתצא מלאכה הנצרכת לקיום הבריאה בפועל, ולא שייך לקרותו מידי דממילא בדבר שכן היא ההנהגה וכן היא צורת המלאכה. ולפ"ז אם בסוף לא נעשית מלאכה שנפרסה המצודה ולא נצוד בה כלום לא נגמרה הצידה ופטור.

ובזה יתבאר למה ס"ל להמג"א דפריסת מצודה דומה למדביק פת בתנור, שבשניהם עיקר המלאכה נעשה ע"י הבריאה שהטביע הקב"ה בעולם וחיובו הוא על שמעשה ידיו מצטרף לעשיית המלאכה והמלאכה מתחלת בפריסת המצודה כמו בהדבקות פת בתנור.

ובזה יתבאר שאין ראייה מדברי הביה"ל דלא כהפרמ"ג, שאין לדמות פריסת מצודה שע"י ודאי יהא הצבי ניצוד שנמצא שהתחילה מלאכת צידה לנתינת חיטין במקום שאחר זמן יפלו למקום שיהיו נטחנין, משום שנתינת חיטין שם אינה דרך התחלת המלאכה, ודומה לנותן פת במקום שסופו ליפול בתנור. משא"כ בנותן חיטין ברחיים או פת בתנור הרי ע"י מעשה שלו נטחנו החיטין ונאפה הפת.

שלנו וז"ל "מעתה הפורס מצודה באופן שיהיה ברור שהחי' תבא מעכשיו חשובה נצודת וחייב תיכף אפילו נזכר קודם שתבא החיה. ואפילו פתח המצודה קודם שבאה החיה כבר נתחייב" עכ"ל, ולכאור' הוא תמוה דלא עשה שום מלאכה כלל דאיזו מלאכה יש בפריסת המצודה ומה בין זה לפריסת מצודה במקום שאין שם חיה כלל.

ולכאור' אפשר לומר ע"ד האבני נזר אלא שלא נצטרך לחדש שהחיוב הוא על פריסת המצודה לחוד, והוא די"ל שאין חשיבות מלאכת שבת תלוי במה שדוקא הוא עושה כל המלאכה והאומנות שבה, דגם אם דרך המלאכה הוא באופן שעיקר חשיבותה נעשה ע"י טבע שהטביע הקב"ה בהבריאה חייב כל שהמלאכה שנעשה בסיוע הטבע שהניח הבורא בהעולם באה על ידי האדם שגם זו נחשבת מלאכה בשבת, ולכן בזורע שעיקר המלאכה נעשה ע"י הטבע, וכן בזורה לרוח, ובאפייה ובישול וכדו', שבכולם נעשו עיקר המלאכה ע"י טבע הבריאה חייב כיון שהמלאכה שע"י הבריאה נעשית ע"י האדם שנתן הזרע בקרקע וזרק התבואה לרוח ונתן הפת לתנור והבשר על האש. אמנם אין שום חשיבות למעשה האדם עצמו אלא בצירוף מה שנגמרה עיקר המלאכה ע"י הבריאה. וי"ל שגם צידה היא אחד מהדברים שהטביע הקב"ה בהבריאה,

התוס' די"ז בפורש מצודה ובשעת פרישתו נכנס חיה לתוכה חייב ובנתיב חיים דחה זה דכיון דבשעת פרישתו נכנס חיה כצד בידיים עכ"ל, ובאמת הראיה מד' תוס' נכונה מדכתבו שאם נכנסה אח"כ לתוכה פטור שאינו יודע אם יצוד אם לאו משמע שאם ודאי יצוד חייב אע"ג דהצידה נעשית אח"כ"ט.

(ג) הצד חלוון חייב (שבת עה). ודברי הפני"ו והחת"ס בביאור מ"ד בירושלמי שפוטור בזה

והנה כבר הבאתי מהנתיב חיים והחת"ס דס"ל שאין חיוב צידה אלא אם ניצוד מיד ועד"ז ס"ל להפנ"י שנעתיק כאן, ומובן שלמדו כן גם בשיטת התוס' ולכן כדאי להעמיק עוד בשיטה זו.

וז"ל הפני יהושע (שבת עה.) "והנראה לענ"ד בזה דהתוס' לשיטתייהו

ובאמת מדברי הביה"ל האלו נראה ראייה להיפך דאף בכה"ג נסתפק אם חייב לאחר זמן כיון שבודאי יהיה, אבל בנידון דידן פשוט יותר שיתחייב כשבודאי יצוד כנ"ל, ופשוט דס"ל כמו שמסתבר לומר בדברי המג"א גופא.^י

ונעתיק דברי הפרי מגדים (סי' שט"ז א"א סק"ט) בנידון זה וז"ל, "גם ממה שכתבו התוס' ואינו יודע אם יצוד הא וודאי שיצוד כי יש הרבה חיות ויבואו לאכול וכדומה חייב" עכ"ל.

ויש לציין שגם בתשו' בית שלמה (סת"ס סי' מ') איתא דחייב אף היכא שברור שיבא בתוכו רק לאחר זמן.

וכן כתב השביתת השבת (כללי מלאכת שבת פרק ד' דיני גרם מלאכה אות א') וז"ל "ובמ"א שם סי' רנ"ב (בהג"ה מהמ"א בעצמו) הביא ראייה דחייב ממ"ש

יז. ובאמת יש ראייה מפורשת לכאן מהמשנה ברורה שחייב היכא שודאי יהא נצוד לאחר זמן, דהנה בדין צידת חיה ועוף ע"י כלב כתב המ"ב (שט"ז ס"ק י') "הוי ג"כ תולדה דצידה ומיחייב שכן דרך הציידים", וכתב ע"ז בשער הציון (סק"י"ג) וז"ל "הוספתי סברא זו דאל"ה תקשי על הרמב"ם למה מחייב בעמד בפניו והבהילו לו יהי שהיה אדם צודה הצבי והוא הבהילו בודאי לא היה הוא מיחייב משום צידה בעבור שעמד והבהילו להצבי ואינו רק מסייע לצידת חבירו וגרע מזה אינו יכול וזה אינו יכול דשם עושה עצם המלאכה משא"כ הכא דהוא רק גרמא לזה ואפי' ברודף אפשר דפטור אבל בסברתי נחא קצת ועיין ב"ק דף ס' לענין זורה" עכ"ל, הרי ששפתותיו ברור מללו שבדבר שדרך צידה באופן זה חייב ומדמה אותו לזורה לרוח. ולכן מסתבר שבצד בדבר שדרכו ככך חייב אפי' יבא לאחר זמן.

אך זה תלוי שאם דרך הציידים לעשות דבר זה באופן שיבא בודאי יהא חייב, ואם אין הדרך כן והוא עשה בדרך שודאי יבא לא יהא חייב.

יח. אך יש להעיר מהמחצית השקל שכתב בתוך דבריו בפ' המג"א שרק אם ניצוד מיד חייב ומשמע בהדיא דבלאו הכי ס"ל שהעיקר כדברי המג"א שאינו חייב ברחיים לאחר זמן, ושלא כדברי המ"ב והאחרונים שהביא.

יט. אך אח"כ במלאכת טוחן (באר רחובות אות נ"ו) כתב ששוב הגיע לידו דברי המרי"ם מפאדווא שאין ראייה מתוס' והעתיק כל דבריו עי"ש. ועי"ש סוף אות נ"ז מה שכתב בזה עוד. ומדבריו בשביתת שבת (כללי טוחן אות כ') נראה שהעיקר כדברי המג"א עי' מש"כ במעשה חושב מצוין שם בתחילת אות נ"ז בבאר רחובות אות נ"ו.

צד חלזון חייב אך למאן דאמר לפי שעה נזדמנה למשה רבינו ע"ה אם כן היא באתה בגבולו ושם צד את התחש אם כן אינו חייב אלא צד מיד בשעת פרישה וכמו שכתבו תוס' לעיל (י"ז: ד"ה אין פורסים) ולא דמי לאפיה ובישול דהתם אם יניח כך יבשל ויאפה ממילא משא"כ הכא מאן יימר שיבא לתוכו חי' אם כן אין בפורש מכמר בים משום צידה ודוחק למצוא צד חלזון ידוע בידו ממש מן הים" עכ"ל.

וממש"כ החת"ס "משא"כ הכא מאן יימר שיבא לתוכו חי'" משמע שאפי' להדרך שאין צידה אלא מיד בפרישת המצודה זהו משום שאין ידוע שיבא לתוכו אבל אם היה ידוע שיבא לתוכו חייב לכו"ע. אמנם מלשון הפנ"י "וא"כ אין לחייב בצידת חלזון כיון שאין ידוע אם יצוד מיד" משמע שרק משום שאין ידוע שיצוד מיד ואף אם היה ידוע שיצוד בבירור לאחר זמן היה פטור. אלא שיש לומר שכונתו לאפוקי שאפי' אם למעשה ניצוד מיד פטור כיון שלא היה ידוע לו, שמש"ה אינו דומה לאפיייה ובישול וכדברי החת"ס, וכנראה שכן למד החת"ס בדבריו.

והנה בפירוש דבריהם איכא תמיה גדולה דהא בבבלי איתא שהצד חלזון חייב והיאך שייך לומר כהפנ"י שהתוס' לשיטתם בביאור דברי הירושלמי, דלפ"ז שיטת התוס' היא דלא כהבבלי, ודוחק

שכתבו בפרק קמא (י"ז: ד"ה אין) במשנה דאין פורסין מצודה דאפילו פורס מצודה בשבת אינו חייב חטאת אא"כ צד מיד בשעת פריסה ונתכוין לכך וכדמוקי להדיא בירושלמי בפורס בחורשין שמצויין שם הרבה שיצודו בוודאי וא"כ אפשר לומר דלא שייך הך מילתא בצידת חלזון שאינו מצוי כ"כ לצודו בשעת פריסה ממש. מיהו הא דמייתי בירושלמי האי דתחש נראה דודאי אי הוי אשכחן צידה בתחשים במשכן ממילא הוי שמעינן דחייב אפילו בכה"ג בצידה אפילו במין שאינו מצוי כ"כ דתחשים ודאי אין מצויין אלא כיון דלקושטא דמילתא סובר הירושלמי דתחש בריה בפני עצמו היה מש"ה סובר הירושלמי דלא שייך צידה אלא בדבר שנצוד בשעת פריסה וא"כ אין לחייב בצידת חלזון כיון שאין ידוע אם יצוד מיד כדמקשה בפ"ק דירושלמי אבל מ"מ בצידת צבי חייב אם יצוד בשעת פריסה ונתכוין לכך כגון בחורשין ובכה"ג הוי שפיר מלאכה כיון שענין צידה מיהא הוי במשכן בחלזון כן נראה לי בשיטת הירושלמי ודו"ק" עכ"ל.

וז"ל החתם סופר (שם) "ופירושו מבואר על פי מה שכתב פני יהושע דשמעתין דלמאן דאמר תחש שכיחא במדבר ופירושו מכמורת לצודם אם כן כל הפורש רשת בשבת ולאחר שעה ניצד שם חיה חייב למפרע על פרישת המכמורת כמו מבשל ואופה והוא הדין

משו"ת אמרי בינה ואחיעזר, ונעתיק דבריהם.

וז"ל שו"ת אחיעזר (ח"ג סי' ס') "ולכאורה דברי האה"ע תמוהים מאי ראייה מזורה דזהו מלאכתו כמו זורע ואופה וצד, אלא דגם דברי המג"א בסי' רנ"ב שהוכיח מצידה אינו מובן דשאני צידה דזהו מלאכתו אבל ברחיים של מים הא אפשר מלאכת הטחינה ברחיים של יד. ונראה בדעתם דמה שאמרו בזורה ורוח מסייעתו מלאכת מחשבת אסרה תורה ולא אמרו שזהו עצם המלאכה היינו דכל שהוא מלאכת מחשבת והמלאכה מתעביד באופן זה חשוב מלאכת מחשבת ועל כן גם בנותן חטים ברחיים של מים שזהו דרך הטחינה אף שבאפשרי לעשות ע"י טחינה ביד מ"מ זוהי מלאכת מחשבת שאסרה תורה ולא דמי להא דשבת דק"כ בגרם כבוי שהוא בא במקרה ובכה"ג אמרינן לא תעשה כל מלאכה דגרמא שרי דבכה"ג לא חשוב מלאכה אבל באופן שהמלאכה היא תמיד ע"י גרמא זהו חשוב מלאכת מחשבת וכישועות יעקב וכו' אולם הרא"ש בב"ק ד"ס שם כתב דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה אע"פ דלא הוי אלא גרמא בעלמא בהכי חייבה תורה כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח מבואר דדוקא בזורה שעיקר עשייתה כן אבל לא בשאר מלאכות שו"ר בס' אמרי בינה חאו"ח (הל' שבת סי' כ"ז) שהרגיש

גדול לומר שהבבלי ס"ל שמצוי לצודו בשעת פרישה, דהא הפנ"י וחת"ס נקטו מסברא שאין מצוי לצודו מיד.

והיה מקום לומר שכוונת הפנ"י היא רק לפרש הירושלמי ע"פ שיטת התוס', ולפ"ז נמצא שהפנ"י חולק על התוס' דס"ל דרק להירושלמי א"ש שיטת התוס' אבל הבבלי חולק ע"ז אכן זהו דוחק כמובן.

ומה שעלה ברעיוני בס"ד הוא שהבבלי חולק רק בדבר שדרכו בכך דהיינו כיון שזהו דרכו של צידת מין זה לכן רק בזה חייב באופן זה ולא בצבי [אבל אם היה תחש מצוי במדבר ואז גם כמשכן היה צידה באופן זה, היה חייב גם בצידת צבי לאחר זמן אף אם אין דרכו בכך, אבל למ"ד שלא היה מצוי תחש במדבר ליכא איסור צידה רק לאלו שדרך צידתו באופן זה]. נמצא לפ"ז שבצידת חלזון שדרכו בכך לצוד לאחר זמן יהיה חייב.

ויש לבאר זה בב' דרכים, (א) כיון שא"א לצוד חלזון בדרך אחר ע"כ זוהי מלאכתו וחייב באופן זה, משא"כ בשאר חיות י"ל כיון ששייך לצודן ביד ומיד ואין פריסת המצודה קודם זמן רב מוכרחת שוב אינה נחשבת חלק מהמלאכה, וכן בטחינה שאין רחיים של מים מוכרח לא אמרינן ע"ז בהכי חייבה תורה דהא אין הכרח לזה², ועד"ז נראה

כ. ויש לעיין אם היתה חילוק מה שבחיה אין מוכרח לצוד לאחר נוגע חלזון שגם הוא מוכרח להיות אחר זמן הא עצם מלאכת צידה לא מוכרח כן דהא מצינו בחיה שניצוד מיד.

לומר לו תוכל לעשות כן במקום אחר"
עכ"ל.

ולכן י"ל שכל מה שכתבו התוס' הוא
בפרישת רשת שאין שום סיבה
שתבא החיה בתוכו דנמצא שביאתה
לתוכו היתה רק מרצון החיה לבד ונחשב
כדבר הנעשה מאליו, משא"כ בדגים
וחלזון טבעם לבא לתוך רשת שיש בו
מאכלים [ולעולם לא ימצא שלא יבואו
הדגים לאכול כשנותנים האוכל בתוך
האקווריום, והנותן להם מזונות יותר מן
הראוי מסכן נפשם שאוכלים כל מה
שנותנין להם].

ובספר תורת המלאכות הביא מספר שאלי
ציון (סי' כ"ג) בזה"ל "שאמר הגמ'
בשבת ד' ע"ה דבהצד הלזון חייב ע"ש
בתוס' ובפנ"י שם מ"ש ע"ד הירושלמי
וצידת חלזון הוא ניצוד ע"י רשתות
וכמ"ש בגמ' (ע"ד:): עי"ש והיינו ששם
דבר מאכל ברשת ועי"ז נכנס הדג הניצוד
וכמ"ש הגמ' בכ"ב (כ"א:): דשאני דגים
דיהבי סייארא ופירש"י שם נותנין עין
בהבטם להיות נוהגיין לרוץ למקום שנראו
שם מזונות עי"ש והרי צידה זו היא באה
מאליו וממילא מבלי שיעשה הציד
פעולה של ממש וכו'" עכ"ל, [ונעתיק
המשך דבריו בסמוך].

בזה"ל עכ"ל. וכוונתו אבל לא בשאר
מלאכות לאפוקי טחינה שיכול לעשותה
בידו אבל לדבריו צידה דומה לזורה
לרוח.

וכן מבואר באמרי בינה שכתב (שם)
בזה"ל "ומ"ש ראייה מצידה דאם
הבהיל אדם את הצבי ועמד בפניו עד
שהגיעו הכלב ותפסו דהוי צידה וחייב,
למ"ש ג"כ אינו ראייה דשם כן הוא דרך
מלאכה זו לעשות ע"י כחו [לכאן] כוונתו
שפריסת מצודה היא רק כחו וגרמא ולא
ידון משא"כ מלאכת הטחינה האסורה
הוא רק בעושה בידים" עכ"ל.

ב) ובדרך אחר יש לבאר דברי הפנ"י
והחת"ס דשאני חלזון שהדרך לצודו
ע"י מה שנותנין בתוך הרשת מיני מאכל
כדי שהם יבואו לאוכלם, ובאמת כן הוא
הדרך בכל דגים כדאי' בתוס' (קידושין
נט.). וז"ל "ומיהו קשה מההיא דפרק לא
יחפור (ב"ב כא:): דקאמר התם מרחיקין
מן הדג כמלא ריצת הדג אע"פ שהוא של
הפקד וכו' ועוד אומר רבינו מאיר אביו
של רבינו תם דמיירי בדג מת שכן דרך
הדייגים להשים במצודות דג מת והדגים
מתאספים שם סביב אותו הדג וכיון שזה
פירש מצודתו תחילה וע"י מעשה שעשה
זה מתאספים שם סביב ודאי אם היה
חבירו פורש הוה כאלו גוזל לו ויכול

כא. וז"ל השגתו על האבה"ע "ולענ"ד המעיין שם ב"ק ברא"ש מבואר הטעם בזורה ורוח מסייעתו
דחייב בשבת דבהכי חייב חייבתו התורה כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י הרוח ולעולם לא הוי
אלא גרמא לכך פטור בניזקין" עכ"ל.

ד) דעת החזו"א

ז"ל החזון איש (ב"ק סי' י"ד סקי"ב) "ואע"ג דאופה ומבשל חייבה תורה במדביק את פת בתנור ושופת את הקדירה (הגה: והיינו אפי' שהמלאכה נעשה לאחר זמן ולא מכחו) וכן פורס מצודה בשבת חייב וכמש"כ תוס' שבת יז:, מ"מ אפשר שדוקא אלו המלאכות שעיקרן נגמרות מאליהן אבל הבערה...

ומיהו בשיבר הכדים בידיים וכבו בכח ראשון ודאי חייב ואפשר דאפי' בכח שני חייב כיון דבמעשיו התחילו מיד המים לבא על האש ואע"ג דלענין שחיטה ורציחה אמרו חולין ט"ז א' דכח שני לא חשיב כח אדם אין לדמות מלאכת שבת להן שהרי פורש מצודה חייב לענין שבת ואפי' ניצוד לאחר כמה שעות ולענין רציחה כה"ג פטור וכן לענין שחיטה לא חשיב כח אדם...

ובתוס' שבת (י"ז:): הלשון סתום שכתבו דזימנין דאתא לידי חיוב חטאת כגון דבשעת פרישתו ילכוד, ומשמע לכאורה דאם ילכוד לאחר זמן אין כאן חיוב חטאת, אבל אין כונתם לחלק בין מיד לבין לאחר זמן שהרי אפי' מיד הצידה נעשה בכח החיה ומה לי מיד מ"ל לאחר זמן, וכן בתוספתא שהביאו תני סתם ונכנס לתוכה חייב, וכן בתחלת דבריהם כתבו שאינו יודע אם יצוד או לאו, מבואר שאם יצוד חייב, אלא כונתם

אך שוב ראיתי בבית אפרים שכתב על דברי הפנ"י בזה"ל "וש"ס דילן יש לומר דס"ל דבמקום צידת החלזון שפיר הוא מצוי ולפיכך חייב חטאת בלכוד בשעת פרישה ומתכוין לכך וכדאשכחן בסנהדרין (צא..). וכו' אלמא דמצוי הוא במקומו וכו' עכ"ל, והוא על דרך הנ"ל שדוחק לומר כן ושכן משמע בפנ"י ובחת"ס, [ואולי הבית אפרים ס"ל כהדובב מישרים (ח"ב סי' כ"ה) דפליגי הבבלי והירושלמי מהו חלזון וצ"ע], אך יתכן שהבית אפרים לשיטתו לא היה יכול לפרש כנ"ל דמשמע שם דס"ל דלעולם אין בו איסור באיזה אופן שיהיה אם הצידה היא לאחר זמן. ועי"ש שמה שכתבו התוס' שאינו יודע אם יצוד אם לאו הוא לאו דוקא אלא שהאמת נקטו וה"ה דפטור היכא שודאי יבא לתוכו, וכמובן שגם זה דוחק.

ובאמת הבית אפרים לא ס"ל כשיטת הפנ"י והחת"ס הנ"ל שהם כתבו שצריך שיהא מיד משום שלא ידוע שיהא ניצוד כפשטות דברי התוס', וממילא מסתבר דלדבריהם שאני חלזון כנ"ל. ובספר תורת המלאכות הביא מספר דברי מרדכי (סי' כ"ב) בזה"ל "ונפלאתי על הגאון הלזה שכתב שמ"ש התוס' דאינו יודע אם יצוד אם לאו הוא לאו דוקא איך אפשר לומר על מאמר שלם מתוס' דהוא לאו דוקא אחר שכל מגמתינו לדקדק אף על אות אחת מדבריהם" עכ"ל.

הצידה מכחו שהפריש המצודה על הניצוד וכו'.

ומיהו דוקא מלאכות שדרכן בכך כמו אפי' ובישול וצידה, אבל מלאכות אחרות אפשר דבעינן מיד מיהו בנותן חטים לרחיים" עכ"ל החזו"א.

הרי לנו בדברי החזו"א ב' דרכים הנ"ל אם יש חיוב צידה לאחר זמן, ויש להדגיש שממה שכתב "ומש"כ תוס' שאינו יודע אם יצוד אם לאו הוא להטעים דלא דמי לאפי' ובישול" מבואר ג"כ דס"ל כדברי החת"ס הנ"ל, שאפי' אם נאמר דליכא צידה אלא אם ניצודה החיה בשעת פריסה ממש, זהו רק משום שאם אינו באופן זה אין הצידה דבר מוכרח.

וקודם שנדון בדבריו יש להעיר שכנראה הכניסו המדפיסים דבריו שם בסוגריים, דדבריו בסוף הסוגריים אין להם המשך למש"כ אחר הסוגריים, שהמשיך שיש צידה אחר זמן משום שדרכו בכך כמו בישול ופשוט. ולכן יש לברר מה טיבו של הגה זו, עי' בדף השער של הספר שהיו קטעים שנשמטו והם הכניסו אותם בפנים,³³ ויתכן שמש"כ "שו"ר" הוא תיקון לשון מהמדפיסים. עוד יש להעיר שנראה מכל דבריו (בלא ההגה) שס"ל להחזו"א כדבר פשוט שיש חיוב צידה לאחר זמן, ורק

דשורין דיו ואידך דתנן אי עביד להו בשבת עושה עיקר המלאכה בשבת, אבל פרישת מצודה אם לא ילכוד אין כאן מלאכה כלל ולזה סיימו דמ"מ גזרינן דזימנין אתי לידי חיוב חטאת ובשעת פרישתו היינו כל זמן שהיא פרושה מקרי שעת פרישתו היינו שמתקיימה מעשה הפרישה, א"נ כונתם מיד ומשום שיש מקום לומר דלא גזרינן אלא אם בעושה זאת בשבת מתחייב מיד ובוזה חיישינן דכשמתירין לו עם חשכה זימנין דיתאחר בשבת אבל בדבר שאין המלאכה מיד י"ל דלא שייך למגזר דבין כך וכך יזכור ויוציא המצודה ולזה סיימו דזימנין דילכוד מיד וכו'.

[שו"ר במ"א סי' (שט"ו) (שט"ז) סק"ט פי' דברי תו' כפשוטן וצ"ע, אח"כ ראיתי בריטב"א שם שפי' ג"כ דברי תו' כהמ"א, וצ"ל לפ"ז דעיקר צידה הוא בכח אדם, ולשון התוספתא צריך לפרש דבשעה שהוא פורש נכנס, ומש"כ תו' שאינו יודע אם יצוד אם לאו הוא להטעים דלא דמי לאפי' ובישול, ועדיין צריך תלמוד מה מקרי מיד דאין לחלק בין הפסק מועט להפסק מרובה ואפשר דבעינן שיאחזז המצודה בידו, ומצינו כעין זה ב"ב כ"ב ב' זימנין בהדי דמנח לי' וכו', ועי' מנחות ס"ד א' דפורש מצודה חייב וצ"ל דאיירי נמי שבשעת פרישה נכנס ואפשר דבעינן שתהא

כב. ומסגנון הדברים נראה שכתב דבריו בדרך השני אח"כ דהא בא לאפוקי שאין חילוק בין מיד לאחר זמן [שהוא הדרך הראשון] בזה שהצריך שיהיה בידו ממש.

בפריסת מצודה באופן שיהא ודאי ניצוד אין פטור גרמא ובאמת חייב. ובלאו הכי על כרחך צריכין לומר כן בדברי תוס' גם לפי מה שציידד החזו"א בתחלה דלמה יהא פטור אם ניצודה חיה לבסוף, ועל כרחך הוא משום דהוי גרמא, וא"כ מה ראה החזו"א בדברי המג"א והריטב"א יותר ממה שנקט שם עד שהביא דבריהם. ולכן ודאי נראה שיש לנקוט כדבריו בדרך הראשון שדבריו ברורים ומובנים, ולא לנקוט כדבריו שהם קשים, ושגם נראה שעכ"פ נשמט מאיזה סיבה.

(ה) ק' השפ"א דדרך פריסת מצודה הוא על הספק שמא יצוד

וז"ל השפת אמת (יז): "אך עיקר מ"ש התוס' דבשבת נמי אם פירס מצודה אינו חייב דאינו יודע אם יצוד כו' דהכי קתני בתוספתא הפורס מצודה ונכנס לתוכה חייב א"י מנ"ל לרבותינו בעלי התוס' בפשיטות דאם אינו נכנס לתוכה מיד פטור. דפשט התוספתא משמע דבכל גווני חייב זולת אם לא יכנס כלל שום חיה או עוף בשבת ודאי פטור אבל בנכנס אח"כ נראה מסברא דחייב כיון דכל דרך צידה זו היא כך גם בחול למה לא יהיה חייב ומה בכך דנגמר המלאכה אח"כ. וגם הטעם שכתבו התוס' הואיל וא"י אם יצוד ג"כ אינו מוכן דגם בזריקה מרשות לרשות או לעשות חבורה לקמן (ק"ב)

מצידה הוכיח שם לחייב לאחר זמן ולא מבישול ואפייה.³²

ובנוגע עצם דברי החזו"א, יש קושי גדול בדרך השני דלפי דבריו שאין לחלק בין מיד לאחר זמן כיון ששניהם נעשים ע"י כח החיה הא מפורש בדברי המג"א סי' רנ"ב דאיכא צידה לאחר זמן ונמצא דברי המג"א סותרין זא"ז, וודאי לא ס"ל להמג"א שם כדברי החזו"א בסוגריים, דאם הצידה היא בידו ממש וכי זה נחשב לדבר דממילא שאפשר לדמותו למדביק פת בתנור, [אף שלמעשה באה החיה לתוכו ממילא, ולדברי החזו"א שנותן המצודה על החיה הרי אין זה מידי דממילא אלא מעשיו ממש]. וביותר צ"ע ראייתו מדברי המג"א סי' שט"ז דהרי כתב רק שאין כאן צידה כיון שאינו יודע אם יהיה ניצוד ולא הוסיף כלום על דברי התוס', ובמקום שבודאי יהא ניצוד עדיין יתכן שחייב ואין שום טעם לנקוט שיש סתירה בדברי המג"א.

גם תמוה מה שדייק מהריטב"א שלא כדבריו הראשונים [ויש לציין שדבר זה נמצא בשיטה להר"ן שמיוחס להריטב"א, והריטב"א לא הזכיר דברים אלו כלל] דהא כל מה שכתב שם הוא שפטור משום גרמא כיון שאינו יודע אם יהיה ניצוד או לא, ובקל יש לומר שכל שאין הצידה ודאי איכא פטור גרמא, אבל

כג. אך לזה י"ל דניחא ליה טפי להביא מצידה משום שלא התחיל שום צידה כלל עד לאחר זמן דומיא דרציחה ושחיטה. אך אעפ"כ יש לעמוד ע"ז דנקט כן כהנחה פשוטה ולא הצריך להוכיח כן כלל.

ובספר שאלי ציון (המשך דבריו שהובאו לעיל) כתב בזה"ל "וכן ממ"ש בשבת שם בפ"ק ד"ה בלחי וקוקרי ע"ש וברש"י שם משמע ג"כ שבעת הכנסו הרי הוא נתפס משמע שזהו הצידה השנוי' בל"ט מלאכות ועיקר חיובו בזה הוא במה שהכין את המצודה שיהי' ניצוד אף שאינו תופסו בידים מ"מ זוהי צידה אשר התורה חייבתו עליו" עכ"ל.

ולכאור' קושית השפת אמת אלימתא היא דדרך צידה הוא באופן של ספק, אך נראה שלא שייך לחייב על דבר שהוא גרמא ואף שהוא אופן הצידה מ"מ נשאר גרמא, והטעם שאינו דומה לדברי הרא"ש בזורה לרוח הוא ששם כן הוא טבע הדברים שאם זורק התבואה לרוח נעשית המלאכה בודאי והגרמא הוא מה שלא נעשית בידי ממש כשאינו אלא זורק התבואה להרוח שיעשה הרוח המלאכה, ואעפ"כ תהליך זה הוא ודאי כפי טבע הדברים ובדבר שודאי היא נעשה נתחדש שלא נקרא גרמא, אבל בעניננו יש חסרון נוסף שלא זו בלבד שלא נעשה מעשה הצידה בידי גם אינו ודאי שתהא המלאכה נעשית ולכן היכא שפרס מצודה ולא יהא ודאי ניצוד אין אנו רואין שום קשר בין מעשיו למה שניצוד דכיון שלא היתה התוצאה מוכרחת ממעשיו רואין התוצאה כסיבה לעצמה [והוא היה רק הגורם לזה]. ובדבר

א"י בבירור איך תפול ומה בכך דא"י הא כל צידה זו נעשית כך על הספק ואטו יהיה צידה כזה מותר לצוד כל היום בשבת כמו בחול. וגם מנ"ל דצידת חלזון לא היה נמי במצודות כאלה וצ"ע, וחפשתי ברמב"ם ולא מצאתי שהביא התוספתא הנ"ל דפריסת מצודה כלל וא"י למה [אך לפמ"ש המג"א (סי' שט"ז ס"ק ג') להוכיח מדברי הרמב"ם (פ"י מה"ש הל' כ"ב) במשלח כלבים כדי שיצודו דאם לא עשה מעשה פטור משמע דס"ל כמ"ש התוס'. אכן מדברי הרמ"א שם נראה דאפי' לא עביד מעשה הוי צידה וחייב אבל הא"ר שם פי' גם דברי הרמ"א כמ"ש הרמב"ם ע"ש] עכ"ל.

ו"ל שו"ת האלף לך שלמה (סי' קל"ה) "שאלתו אם מותר להעמיד סם לפני הזבובים בשבת נראה שהוא אסור ומה שרצה רו"מ לדמות זה למ"ש החו"מ הל' נזיקין בהעמיד סם המות לפני בהמת חברו שהוא פטור דהו"ל שלא תאכל ז"א חדא דגם שם אינו רק פטור כדיעבד אבל לכתחילה אסור לעשות כן, ועוד מה מדמה איסורא לממונא התם גרמא פטור ובשבת אפי' דבור אסור. ויפה הביא רו"מ ממה שמוכח בש"ס ופוסקים שאסור להעמיד מצודה בשבת לצוד בו עופות ולמה לא אמרינן הו"ל שלא תכנסו וכו'" עכ"ל, ומשמעות דבריו דס"ל שבאמת חייב אף במקום שאין ודאי שיהא ניצוד וצ"ע.

בהמתו ע"ג מחובר דאין כונתו ומחשבתו על שום מלאכה רק שבהמתו תאכל ותמלא כריסה ואין מחשבתו על המלאכה כלל לכן פטור כיון דהוא אין עושה כלום וגם מחשבתו לא היתה על המלאכה כלל וכו'. תו ראייה מדין צידה דסי' שט"ז דפסק הרמב"ם אם הבהיל האדם את הצבי ועמד בפניו עד שהגיעו הכלב ותפסו הכלב הוה צידה וחייב עכ"ל, הרי אף דלא צודהו האדם רק הכלב חייב וע"כ משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה והיינו כדפי"ו עכ"ל האבן העוזר.

היוצא מדבריו דבמלאכת צידה הולכין בתר הדרך וחייב אף שהוא בדרך גרמא כמו בזורה תבואה לרוח. נמצא לפ"ז שבצד באופן שהדרך שודאי היא ניצוד חייב, ועי' בשער הציון (ס"ק י"ג) שכתב ג"כ כדברי האבן העוזר בזה (ועי' מה שכתבנו בזה לעיל הע' טו).

ז) סיכום השיטות היוצא מדברינו עד כאן בעוה"ת

היוצא מכל דברינו הנ"ל בעוה"ת הוא א) שיטת הפרמ"ג, בית שלמה, וכן נראה שהיא שיטת המג"א, א"ר, חמד משה, דגול מרבבה, אבני נזר, אמרי בינה, אחיעזר, שביתת השבת, ביה"ל והחזו"א, שיש חיוב צידה בפורס מצודה היכא שבודאי יכנס לתוכה חיה לאחר זמן. וכן משמע בשפת אמת ובהגרש"ק ומשמע דלשיטתם אף שאינו ודאי היה לנו לחייבו. ב) היכא שהדרך שיהא ודאי

כזה אף שכן הוא הדרך לא שייך כלל להחשב כמעשה ידיה.

ובספר תורת המלאכות הביא מספר דברי מרדכי (סי' כ"ב אות ה') על נידון דידן בזה"ל "ועיין באור זרוע הל' ערב שבת סי' כ"ח וז"ל והא דטלית שאחו בה האור מצד אחד נותן עליו מים מצד אחר אין זה קרב כיבוי אלא גרם כיבוי מפני דשמא יכבה קודם שגיע במקום השרוי עכ"ל, משמע דס"ל דהא דאסרינן בדבר הבא ממילא אח"כ הוא דוקא היכי דבודאי אתי אבל בספק אתי מותר, וכעין זה י"ל גם לענין העושה דבר שע"י זה נגמרת מלאכה אח"כ ממילא אם בודאי אתי י"ל דהוי כאילו עושה כולה בידים משא"כ בספק אתי ועי' ברא"ש (פרק הגזול עצים סי' י"ז) דהיכי דברי הזקא לא מקרי גרמא אלא גרמ"י עכ"ל.

ו) מלאכה שנעשית בדרך גרמא

ידוע שדנו האחרונים במלאכה הנעשית ע"י גרמא והאבן העוזר (סי' שכ"ח) עמד בראש המערכה ונעתיק קצת מדבריו וז"ל "וע"כ צ"ל דלענין נזקין הכל תלוי אי ברי הזיקא אי לא לכן בהעמיד בהמתו ע"ג קמת חברו חייב משום דברי הזיקא ובזורה ורוח מסייעתו פטור אבל בשבת הכל תלוי במלאכת מחשבת ע"כ בזורה ורוח מסייעתו דמחשבתו לברר מתוכו הפסולת ונעשית מחשבתו אף שהרוח מסייעתו חייב דהא נעשית המלאכה על ידו אבל בהעמיד

צידה, דס"ל דהיכא שבודאי תכנס החיה לתוכו לאחר זמן חייב. וכן להאבן העוזר ודעימיה ג"כ פשוט שחייב. ואף לשיטת הפנ"י והחת"ס שפוטריין בצידה לאחר זמן חייב וכמו שהוכחנו לעיל. ורק לשיטת הבית אפרים והמהרי"ם פאדווא שצריכה עיון פטור משום צידה, אכן פשוט שאין ההלכה כמותם בזה כנגד כל האחרונים הנ"ל. ואדרבה גם ממה שנתברר בימינו בראיות חזקות מאד בענין בירור החלזון האמיתי יש ראייה גדולה שלא כדבריהם.

וכדאי להעתיק כאן מה שכתב בספר התורה התמימה (יהושע י"ט י"ז) על הגמ' (מגילה ו.) "סימן זה יהא לך כל הנוטל ממך בלא דמים אינו מועיל בפרקמטיא שלו כלום" וז"ל "ביאר רש"י שאם אחד יטול חלזון ולא ישלם לזבולון לא תועיל הצביעה שלו והחול לא יועיל כלום, ותמה המהרש"א שם "ודוחק הוא שיטלו בגזל בלא דמים" ועל כן פירש המהרש"א דבמוכרי קלא אילן כתכלת מדם החלזון ועי"כ שוללים מזבולון פרנסתם ממכירת החלזון, וראיתי מיישבים תמיהת המהרש"א שהרי החלזון הפקר הוא כמו דגים אלא שעול הוא לצוד חלזון בנחלת זבולון בלי רשות

ניצוד לאחר זמן גם האבן העוזר ודעימיה מחייבים. ג) שיטת הפנ"י, נתיב חיים, חת"ס, בית אפרים והמהרי"ם פאדווא, דרק היכא שנכנס מיד לתוך המצודה חייב. ד) שיטת הפנ"י והחת"ס [והחזו"א בהצד דס"ל כדבריהם] דהיכא שזהו הדרך היחידה או אם בטבע יש סיבה שיכנס גם לדבריהם חייב, ושלא כדברי הבית אפרים והמהרי"ם פאדווא שהם מחודשים⁷.

ח) צידת חלזון

ועתה נבוא בעזה"ת להלכה למעשה, דהנה ידוע שנתברר בהרבה ראיות עצומות שחלזון התכלת הוא החומט הנקרא פורפורה והוא למטה בקרקע הים, וא"א בשום אופן לצודו ע"י זריקת רשת בים ולתפוסו ולהעלותו מיד. והדרך לצודו הוא ע"י נתינת רשת במים ובתוכו אוכל ובאין החלזונות לאכול ממנו וע"י זה הם ניצודין. נמצא שצידה זו נעשית לאחר זמן וכנראה שגם זו נחשבת צידה ודאי.

ולפי כל הנ"ל יוצא שפשוט דלשיטת הפרמ"ג, בית שלמה, מג"א, א"ר, חמד משה, דגול מרבבה, אבני נזר, אמרי בינה, אחיעזר, ביה"ל וחזו"א, חייב משום

כד. ואף המנחת חינוך (מלאכת צידה אות ג') שנתקשה בזה לא הכריע ולא האריך בזה כדבריו בהרבה מקומות רק להעיר ולעורר לב המעיין. וז"ל "הפורש מצודה ובשעת פרישתו נכנסה חיה בתוכה חייב אבל אם נכנסה אח"כ מיד בתוכה פטור דאינו יודע אם יצוד אם לאו והם דברי התוס' בשבת י"ז ע"ב ד"ה אין פורסין הובאו במגן אברהם סי' שט"ז סק"ט, ואיני מבין אפילו אם יודע שתכנס כיון דנכנסה בעצמה בלא מעשה שלו ודאי פטור ועיין פרי מגדים שם באשל סק"ט ומגן אברהם סק"ד וצ"ע בזה" עכ"ל.

השתדלות וריצה, ובלא שום התנגדות מצד הנצוד, ולא בעינן תחבולות כלל והו"ל כתפוס בידו, וממילא חסר בעיקר המלאכה דע"י תפיסתו לא חידש כלום", עכ"ל. ומשמע שכל החסרון הוא שאין צריך תחבולות, אבל אם צריך תחבולות, אפשר להיות חיוב צידה אפי' אם הליכתו איטי מאוד. ובפורפורה הרי צריך תחבולות, ואי אפשר לצודו בלא מצודה, והרי חידש הרבה ע"י צידתו".

וז"ל הים של שלמה בביאור שיטת הראב"ד והרשב"א שנקט כמותן לדינא דאיכא איסור לצוד דג מביבר קטן (ביצה פ"ג סי' ב') "ומ"מ נ"ל דוקא בביבר שהדגים שטים במים כמו בכריכה ואוכלין מעפר הארץ ועשבים א"כ הצד אותם הוי כעוקר אותם ממקום גידולם וכו' אפי' החזירו אח"כ למים מ"מ חייב משום צידה דתחילת צידתו הוה כאלו מבדילין מחיותו וממקום גידולו" עכ"ל.

עוד כתב (שם סי' י"א) "ונ"ל דלא דמי לביבר קטן אפי' הם ניצודין כבר מ"מ חיותו וגדולו כאן הוא. וכשאתה צדיהו משם היא צידה שלו שהרי אתה מבדילו ממקום חיותו מיד"כ עכ"ל.

וז"ל הערוך השלחן (סי' שט"ז סי"א)

ובלי לשלם להם דמי החלזון כי יש בכך משום השגת גבול לא גזל ממש אלא כעין גזל וכדאיתא במס' ב"ב כ"א ב' מרחיקים מצודת הדג מן הדג כמלא ריצת הדג וכו' ובתוס' שם ד"ה מרחיקים מצודת הדג וכו' אע"ג דר"ח מפרש בדבר של הפקר אפילו רשע לא מיקרי ממילא אין כאן גזל אלא עול מוסרי ולכן העונש הוא מן השמים שהפרקמטיא של עושה העול לא תצליח" עכ"ל ודוק היטב.

ט) עוד מראה מקומות בזה

וכדאי להעתיק עוד מראה מקומות בזה ודוק בדבריהם לעניננו. כתב ידידי הרב ישראל בארקין שליט"א "אך עדיין י"ל שכו"ע מודים בחלזון דים, כמו הפורפורה, כיון שצריך תחבולות לצודו, וא"א לאדם לצודו בלי תחבולות, ואפילו אם יודע היכן הוא, שהרי לא היה בימים ההם כלי שחייה משוכללים כמו שיש בימינו, לכן הוצרכו לצודו ברשתות. וחילוק זה, משמע שהגרש"ז הסכים לו, שבשולחן שלמה (סי' שט"ז אות ד' הע' ב') איתא "וביאר מרן זצל"ה (בע"פ) דליכא כלל צידה בצב, דלא חשיב מלאכת מחשבת של צידה לתפוס דבר שאפשר לקחתו כמו אבן ללא שום

כה. וקצת נראה שדבריו הם כעין הרכבה משיטת רש"י ור"ח הנ"ל, דסברתו שהצידה הוא מה שמנתק הדג ממקום חיותו נראה שזהו כעין הסברא שיסוד איסור צידה הוא מה שמונע חירות מהבעל חי, אלא שמשום זה היה פטור היכא שהדגים הם בביבר קטן שאין להם חירות, וס"ל להיש"ש שהסברא היא בדרך זו שהוא מנתק ושולל הבעל חי ממקום חיותו ורבייתו, ולכן הה"ד בדגים בביבר קטן שייך לנתקם ממצב כזה, וזהו על דרך ר"ח שאפי' בניצוד ועומד שייך צידה כל שאין מרות על הבעל חי, [וכן איפכא שאם יש עליו מרות הגם שיכול להשתמש פטור כדברי ר"פ, וזה לא שייך

שעה ושתיים הוצאתו עם המצודה ממים זהו צידתו או מושך הרשת כידוע ושאני פריסה לחוד וממילא נצוד ומידי דצבי לבית ונעל בפניו" עכ"ל.

ועד"ז איתא בשביתת השבת (כללי מלאכות שבת פרק ד' דיני גרם מלאכה אות א' סד"ה ובירושלמי) וז"ל "דאם מתחש ילפינן מהסתם צדו אותו בידים ובפרט למ"ש הנשמת אדם דמאליו היה בא למרע"ה ואם מחלזון ילפינן הנה עיקר הצידה היא מה שבני אדם מעלים הרשת מהמים ומנ"ל לחייב במסתייע בפעולתו ע"י כלבים" עכ"ל.

ועי' בספר יד דוד (מהודרא בתרא עג.) וז"ל "ומ"ש הרב שושנים לדוד שצידה היה (במשכן) בחלזון, אפ' שאין ללמוד מדבר שהוא בים שקשה לצוד ביותר, אבל דבר שהוא ביבשה אם לא מצינו במשכן דכוותיה, אפשר דאין ללמוד" עכ"ל.

"משונה היא מלאכת צידה מכל המלאכות דבכל המלאכות צריך לעשות המלאכה אבל גרם מלאכה אינו חייב מן התורה דכתיב לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסר הא גרמא שרי ואלו במלאכת צידה אפילו בגרמא חייב כדתנן צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב וזהו גרמא שהרי הוא לא הכניס את הצבי להבית אלא הצבי נכנס מעצמו ורק הוא גרם בנעילת הדלת שנצוד הצבי וטעמא דמילתא דבצידה לא מקרי זה גרמא כדפירש"י זו היא צידתו עכ"ל כלומר דעיקר הצידה הוא המעשה האחרונה שנועל בפני הצבי ואם לא נעל הדלת אע"פ שצדו בעצמו שהוליכו בידיו משדה והכניסו לבית ולא נעל לאו כלום עבד ונמצא דעיקר הצידה היא הנעילה ואם שנים נעלו הדלת שניהם פטורים" עכ"ל.

ז"ל הראש יוסף (עה.) "דודאי פורס מצודה בים ובא החלזון לתוכו לאחר

להיש"ש] וס"ל להיש"ש שכל חייו ורביתו ממקום משולל אצל האדם והוא מוציאו מזה זהו צידה [והפוסקים פירשו דברי הראב"ד משום מוקצה, ודברי היש"ש הם משום איסור קוצר, אך משמעות דבריו שמשום איסור צידה נגעו בה עי"ש בסי' ב' שכתב שאינו אב משמע דתולדה דצידה הוה, ולא תולדה דקוצר]. ופשוט שלפי דבריו יהא איסור צידה בחומט הימי.

סימן ג' מלאכת דש בפוצע חלזון

לצבוע רק חוט אחד תכלת.

אך קושיא זה לא על אלו שטוענין שחלזון הוא המיורקס, אלא על גדולי האחרונים הוא, שכבר כתבו גדולי אחרונים שאין בחלזון בכדי שיעור גרוגרת דם. והגאון ר"מ בנעט (במלאכת מפשיט בספרו מגן אבות) כתב שבאמת פטור משום דש בחלזון מטעם זה "ולכן בדף ע"ה ע"א לקמן קאמר הגמ' (בנוגע נט"ש בפוצע חלזון) דמתעסק הוא, ולא קשה קושית התוספות שם הא בחבורה מתעסק חייב, יש לומר גם כן דהיינו בחבורה דמפרק, אבל לא בחבורה דנטילת נשמה, ומיירי בחלזון דליכא שיעור כגרוגרת דאינו חייב רק משום נטילת נשמה כדפירש הלח"מ"¹⁰ על הגמ' פוצע חלזון (שבת עה.). כתב החת"ס "בירושלמי תני חדא חייב ב' ותנא אידך חייב א' וקאמר דחייב א' לכ"ע משום נטילת נשמה נראה סתם ירושלמי ר' יוחנן דס"ל דוקא כשפוצעו מת אבל התם פוצעו חי חייב לכ"ע משום נטילת נשמה ומשום דישה לא מחייב בירושלמי נ"ל לרמב"ם א"ש

איתא בגמ' (שבת עה.) "ת"ר הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת רבי יהודה אומר חייב שנים שהיה ר' יהודה אומר פציעה בכלל דישה אמרו לו אין פציעה בכלל דישה, אמר רבא מ"ט דרבנן קסברי אין דישה אלא לגדולי קרקע" ומבואר מהגמ' שכ"ע מודה שיש בפציעת חלזון השיעור הראוי לחייב עליו משום דש, רק פליגי אי יש דישה בגידולי קרקע, ולרבי יהודה באמת איכא איסור דש בפוצע חלזון.

והנה הרמב"ם כתב (הל' שבת פ"ח הל' ז') בזה"ל "הדש כגרוגרת חייב וכו' והמפרק הרי הוא תולדת הדש, החולב את הבהמה חייב משום מפרק וכן החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק והוא שיהיה צריך לדם שיצא מן החבורה וכו' והוא שיהיה בדם או בחלב שהוציא כגרוגרת" היוצא מהרמב"ם שכדי לעבור על איסור דש צריך שיעור של גרוגרת, ולפ"ז יש שמקשים על מה שטוענין שהחלזון הוא מחומט הנקרא מיורקס הא אין בה דם כשיעור גרוגרת, דהא צריך חמשה או ששה חלזונות

כו. ובאמת צ"ע מגמ' הנ"ל, גם לא הבנתי סוף דבריו "דאינו חייב רק משום נטילת נשמה כדפירש הלח"מ" דרק לח"מ ידעתי (על הרמב"ם שם ד"ה וכן החובל) שכתב שזה שאין דש בגידולי קרקע בא לאפוקי חלזון ודגים, ומשמע שלולי זאת היתה איסור.

הכסף משנה כתב על דברי הראב"ד בזה"ל "ואין זו השגה דהתם לענין הוצאת רשות מרשות ומה ענין זה לענין הוצאת דם או חלב ממקום חבורם בחי והטעם ששיעורן כגרוגרת משום דחשיבי אוכל דהא חזו ללפת בהם את הפת" היוצא מדבריו שהיסוד לשיעור גרוגרת הוא משום שכל חשיבותה הוא מה שראוי לאוכל, ופחות מזה לא היה לה שום חשיבות. ולפ"ז פשוט שדם חלזון אשר דמו יקר בתכלית היוקר (כדאי' במהר"ם ב"מ סא:): והיה יקר יותר מזהב וכסף (כידוע בנוגע דם המיורקס) חשוב גם בפחות מגרוגרת.

וכדברי הכסף משנה כתב האבני נזר (ח"א סי' מ"ט) וז"ל "ובאמת הקו' מגרוגרות אין לה טעם במילה (להלן נדון בקושיא זו) דשיעור כגרוגרות הוא באוכלין אך כך יש לשאול וכו' אבל שיעור כגרוגרות לא שייך במילה כלל ותדע דברמב"ם פ"ח מהלכות שבת הלכה ז' וח' מבואר למדקדק היטב דבחובל באדם דחייב אפילו נתכוין להזיק משום דמשכך חמתו אין צריך שיהי' בדם כגרוגרות ודוקא בבהמה שחיובו משום שצריך לדם ולחלב לאכילה וללפת הפת על כן שיעורו כגרוגרות מה שאיו כן בצריך לדם ששכך בו חמתו

דס"ל בעינן דם כגרוגרות עיין פ"ח הלכה ז' והשגת הראב"ד שם ומיירי ברייתא דירושלמי בלית ביה כגרוגרת"¹⁰ ובאמת גם לא עליהם תלונתם אלא על כל גדולי ראשונים שכתבו שחלזון הוא תולעת, ואין בתולעים שיעור גרוגרת דם, וראיתי בספר סדר משנה (שבת פי"ד מ"א, המחבר הוא זקנו של האדר"ת זצ"ל, ויצא הספר לאור על ידו). שכתב בזה"ל "והרי גרוגרת הוא יותר מכזית כמבואר (שבת צא.) והרי גם בעופות הגדולים לא משכ"ל שיעור כזה ורק בבהמות".

אך המעיין במפרשי הרמב"ם יראה שאין כאן קושיא כלל.

וקודם נעתיק השגת הראב"ד על רמב"ם הנ"ל שעל דבריו מסובים דברי המפרשים, וז"ל "אמר אברהם וכי המשקין שיעורן כגרוגרת והלא חלב כדי גמיעה ושאר המשקין שיעורן חלוקין" והיינו שהוקשה להראב"ד דלמה השיעור גרוגרת, הא למידים השיעורים מהוצאה ושם השיעור להוצאת משקין של חלב בכדי גמיעה ולא כמו שכתב הרמב"ם שהשיעור לחלב כגרוגרת, וכן שאר משקין שיעורים שונים זמ"ז.

כז. ונראה שאין לדייק מדבריו שס"ל להחת"ס שהבבלי מיירי כשיש בו כדי שיעור גרוגרת, דזה ודאי לא מסתבר לומר שהירושלמי בסתמא איירי בחלזון קטן, והבבלי בסתמא איירי בחלזון גדול, ועיי"ש בדברי החת"ס שכל דבריו רק לבאר דברי הירושלמי, ועיי' מה שכתבנו בנוגע חת"ס זה בענין צד בסי' פורס מצודה.

הרמב"ם כמ"ש בתוס' שם" ולכן עלינו לעיין בדברי התוס' להבין שיטת הרמב"ם.

במשנה שם איתא "המוציא חלב כדי גמיעה" והיינו שהשיעור לאיסור הוצאת חלב הוא כדי גמיעה וכתבו ע"ז בתוס' "הקשה רבינו אפרים דתניא בשילהי המצניע (צה.) מחולב והמחבץ והמגבץ כגרוגרת ואין חילוק בין המוציא לחולב דהא לקמן בפירקן אמרינן דהמעבד עור שיעורו כמוציא עור. ותירץ ר"י דסתם חלב לגמיעה דנפיש מגרוגרת והתם מיירי בחולב לגבינה דאחשובי אחשביה" והיינו שתוס' מחלק בין היכא שהוא לאכול אז השיעור כגרוגרת לבין היכא שהוא לשתיה שאז הוא בכדי גמיעה ובסתמא החלב לשתיה, ולכן כדי לעבור על איסור דש בשיעור גרוגרת צריך להחשיבו לאוכל לגבינה, ותירץ זה הוה כדי גמיעה שיעור גדול מכגרוגרת.

ועוד תי' בתוס' באופן שאם נאמר שגרוגרת גדול מכדי גמיעה בזה"ל "ומיהו אי כגרוגרת דהמצניע איירי ביבש אפשר אפי' שבתחלה היה יותר מכדי גמיעה ולפ"ז צריך לפרש דסתם חלב הוי להגבינה והא דמחייב הכא בכדי גמיעה היינו במפרש בהדיא לשתיה אבל אי סתם חלב הוי לאכול ולשתות ולא לגבינה אפי' היה מפרש בהדיא לגבינה היה חייב אכדי גמיעה

והוא הדין במילה דאין שייך בו כגרוגרות דאין צריך לדם לאכילה אלא למצוות דם ברית".

וכן כתב בדברות משה (סימן י"ז ענף ט') "והנה לפ"ז מסתבר שבחובל להזיק יתחייב אף בפחות משיעור גרוגרת דשיעור גרוגרת הוא רק כשצריך להאכילו אבל לצורך רצונו להחלישו ליכא שיעור דאף בפחות מגרוגרת הוא שיעור לחייבו וניחא לפ"ז מה דמצות מילה הוא מלאכה בשבת דלכן הוצרך הקרא למישרא מילה בשבת בשמיני כדאיתא לקמן בדף ק' אף שבמילת יום השמיני ברוב הפעמים אינו יוצא ממנו דם כגרוגרת וגם הא אין צורך לו להדם לשום דבר דהוא מטעם שצריך להדם שהטפת הדם הוא ג"כ ממצות המילה דהא וכו' ולצורך זה לא שייך שיעור גרוגרת דאף בכל שהוא סגי שלכן הוא מלאכה בשבת והוצרך קרא למישרא מילה בשבת וכו'".

והנה על קושית הראב"ד היאך כתב הרמב"ם שחולב חייב כגרוגרת הא במשנה איתא ששיעור הוצאה של חלב הוא בכדי גמיעה, כתב הפר"ח בספרו מים חיים על הרמב"ם (הובא בספר ליקוטים פרנקל) בזה"ל "ובעיקרי הקושיא כבר עמדו עליו התוס' בריש פרק המוציא יין (עו:) ותירצו עי"ש" וכן כתב בהג' בן אריה (הובא שם) וז"ל "עי' תוס' ר"פ המוציא יין ונראה דדעת

דזוטרא הואיל וסתמו לכך".

היוצא מדברי תוס' שלעולם הולכין בתר
מה שסתמא הדבר עומד
להשתמש בו כדי לשער השיעור
שמחייב בה, אך לעולם שייך להחשיבו
כדי להחמיר על השיעור ע"ח מה
שמפרש בהדיא למה שרוצה. ולפ"ז
ברור ופשוט שחלזון לצביעה שיעורו
אפי' בפחות מגרורת כל שחשוב אצל
בנ"א מב' טעמים א) אינו עומד כלל
לאכילה אלא לצביעה, ב) אין לך
אחשביה גדול מזה מה שרוצה לצבוע
בדבר יקר זה ופשוט, ולפי הפר"ח הר"ז
ביאור ג"כ בשיטת הרמב"ם שמה שכתב
גרורת זהו דוקא משום שעומד לאכילה
ופשוט, אבל היכא שעומד לדבר אחר
גם הרמב"ם מודה ששיעורו שונה.

הנה בפוסקים דנו היאך כתב הרמב"ם
ששיעורו של חובל בשיעור גרורת
הא מילה שאין יוצא דם כשיעור גרורת
וחייב עלה בשבת (שלא בזמנו) משום
חבלה, וז"ל הגאון ר"מ בנעט בספרו מגן
אבות (מלאכות שוחט) "ועוד קשה בהך
דמילה דחיובו משום חובל והא לא הוי
דם כגרורת וזה יש ליישב כיון דמצוה
להטיף דם ברית דמשום הכי אין מלין
בעודו ירוק כדכתב הר"ן פרק ר"א
דמילה דף נ"ג ע"א מדפי הרי"ף הוי ליה
חשיבותו בטיפה אחת" ועד"ז כתב
השואל באב"נ המובא לעיל, ומשמע שם
שלעצם היסוד הסכים האב"נ שמשום
מצוה אחשביה אפי' פחות מכדי גרורת,
וא"כ י"ל גם בתכלת מצד גודל יקרת
הדם אחשביה לעבור על איסור דש.

סימן ד' לא הוכשרו למלאכת שמים אלא מבהמה טהורה בלבד^כ

[אמנם רבינו בחיי (תרומה כה, ג) כתב, שצובעים בגרגרים שהתולעת בתוכם ולא בגוף התולעת. והיום ידוע שהגרגרים הנ"ל הם הכנימות מהאמהות, שגם הם שרצים האסורים, וכ"כ מהר"י אברבנאל (שמות כא א – ט) שהתולעת שני מתולעים ממש].

וכבר דשו האחרונים לבאר למה אין בהם משום "מן המותר בפיד", ונביא מדברי קצתם בקצרה.

א) שלטי הגיבורים (לרבי אברהם הרופא, פרק עט), עין התכלת (פרט א' סעיף יב דף מב: וסעיף יט דף נז.), ישועות מלכו (הל' שופר א, א), שואל ומשיב (תנינא ח"א סי' ע"ו), בית שערים (סוס"י כא), שאילת שלום (סי' ב' אות ט'), כתבו דדוקא היכא דשייך לקיים המצוה בדבר המותר שייך "מן המותר בפיד", אבל היכא דמצותו בדבר האסור, הרי כך היא מצותו, (וכדאיתא במנחות ה:).

ב) חת"ס (או"ח סי' לט) פתיל תכלת (פרט א' סי' ה', דף ט:), ע"פ רב האי גאון מובא בהרשב"א (שבת כח: ד"ה אלא, וכן ע"פ הר"ן ר"ה כו: ד"ה

שאלה: איך הותר תכלת במשכן, והא לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד (שבת כח:), והפורפורה הוא שרץ המים והיוצא ממנו אסור.

תשובה: דבר זה אינו קשה על זיהוי הפורפורה דוקא, דהא להדיא ברבים מהראשונים שהחלזון הוא מין שרץ (עי' לעיל בתחילת סי' ג' מה שהעתקנו בזה), ומדברי כולם נלמד דאין לו סנפיר וקשקשת ואינו כשר. והרדב"ז (מצודות דוד טו ע"ב) כתב בפירושו שהחלזון הוא בריה טמאה, וכ"מ בהמב"ט (בהקדמה לפי' על פרק שירה). וכ"ה משמעות הפשוטה בגמרא בכורות (לח: וערש"י ויקרא כא, כ), דחלזון הוא כצורת נחש.

וכן יש להקשות כן לענין ארגמן, בין אם הוא מהפורפור"א, ובין (כן דעת הרמב"ם בפיהמ"ש לכלאים ט, א) אם הוא צבוע ב"לך", שהוא מין תולעת ידועה בהודו הנקראת "לכא", וכן לענין תולעת שני שהוא ודאי תולעת, כמו שכתב הרמב"ם (שם) שהיא הקרמז, וכ"כ הר"ש והראב"ד (תו"כ שם) ועוד.

ה) שואל ומשיב (תנינא ח"א סי' ע"ו) כתב דכ"ז היכא דניכר הוא אח"כ שבא מדבר הטמא דוקא, אבל היכא דאינו ניכר מותר, וכאן אינו ניכר דשמא הוא "קלא אילן".

ו) חיד"א (נחל קדומים פר' תרומה ד, ד), שיבת ציון [בנו של הנודע ביהודה, תשובתו נדפסת בשו"ת נו"ב מהדו"ת (סי' ג')], חת"ס (יו"ד ח"ב סי' רע"ו), תפארת ישראל (בהקדמתו לסדר מועד, קופת הרוכלים, כללי בגדי קדש של כהונה, ד"ה תולעת שני, וציין לדבריו בפתיל תכלת פרט א סי' ה' דף יא.), דדין זה אינו אלא בעור שהוא עיקר הדבר, אך צבע חזותא בעלמא הוא, וחזותא לאו מילתא היא. [וכ"מ בלשון הברייתא "לא הוכשרו וכו' אלא עוד בהמה טהורה", דדוקא לגבי עור קפיד. וכן דקדקו התוס' והרשב"א שם, והקשו על שער דאיירי ביה התם בגמרא (שבת כח.), אך רש"י תירץ דהא נמי חשיב עור, דו"ק ברש"י ד"ה אלא לנכרות שם כח:)].

ז) פתיל תכלת (פרט א' סי' ה' דף יב.), ובעין התכלת (פרט א' סעיף יט דף נה.), וכע"ז באבן האזל (הל' כלי המקדש א, ג) כתבו ע"פ הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ג הל' ג', ופ"ד הל' כ', והל' כלי המקדש פ"א הל' ג'), דשאני הכא שהדם מפקיד פקיד, וי"ל שאינו מגופו ממש אלא דמי לדבש

ומיהו.), כתבו דשאני משכן דגמרינן ג"ש אהל אהל דכשר אפילו מדבר טמא, ע"ש. א"נ כמש"כ האליה רבה (סי' תקפ"ו ה', ע"פ הר"ן ר"ה כו: ד"ה ומיהו), דשאני משכן דלשעה היה.

ג) חקר הלכה (אות מ' – מותר בפוך, דף לד.), וכע"ז בשיבת ציון [בנו של הנודע ביהודה, הגהות מכת"י מהדו"ר מכון ירושלים על תשובתו הנדפסת בשו"ת נו"ב (מהדו"ת סי' ג') לענין ה'מור' בהקטרת, ע"ש], דכ"ז היכא שהמצוה היא במידי דאכילה, אבל מצוה שאינה במידי דאכילה, שיכול לקיימה גם במידי דלאו בר אכילה, לא בעינן "מן המותר בפוך", [וסברא זו איתא גם בפתיל תכלת (פרט א' סי' ה' עמ' י.), ובעין התכלת (פרט א' סעיף יא דף לח:), ובית שערים (סי' כא), ושאלת שלום (סי' ב' אות יא)]. וא"כ הרי המשכן היה גם משאר דברים שאינם בר אכילה (קרשים, זהב, שש, וכדו'), ולכן לא בעינן במלאכת המשכן "מן המותר בפוך".

ד) חת"ס (או"ח סי' לט) כתב דכ"ז היכא דלא נשתנה, אבל היכא דנשתנה בידי אדם מכמות שהיה מותר, ואפילו שינוי מראה סגי. וכאן נשתנה, א' מחומר הצבע להיות חלק ממש מהצמר, ב' אפילו גוף הצבע נשתנה ע"י שנעשה מפורפר לכחול.

(שם בבכורות) מותר, כיון דאינו מגופו ממש 'ולא אכלי' להו אינשא' פירשא בעלמא הוא]. ואפילו אם הוא מגופו ממש, מ"מ כיון שהוא 'צרור' ונשתנה מצורת דם, נעשה כעפר בעלמא, (כסף משנה ואבן האזל) (הל' כלי המקדש פ"א הל' ג'), כביאור דברי הרמב"ם שם.

דבורים שמותר, [ע"ש בעין התכלת דאף רבי יעקב (בבכורות ז:)] יודה לזה], ועכ"פ כיון שאינו מגופו ממש ואינו ראוי לאכילה, פירשא בעלמא הוא, ודמי למי רגלים של בהמה דמותר, [עי' ברבינו גרשום (בכורות ריש ז: ד"ה ואיכא דאמרי), ובמרדכי (שבת סי' שפ"ג), ולדבריהם אפילו לרבי יעקב

סימן ה' בל תוסיף בספק תכלת

(א) השאלה

יש לרדן בכמה אופנים אם במצות תכלת היום עובר בבל תוסיף או בבל תגרע. (א) אם המטיל ב' חוטי תכלת עובר בבל תוסיף לשיטת הרמב"ם והראב"ד שצריך רק חוט א' או חצי חוט. (ב) בצירוף הנ"ל אם עובר בבל תגרע לשיטת הרמב"ם והראב"ד לענין מצות לבן. (ג) הצובע החוט משום ספק אם הוא תכלת או קלא אילן וכדו', אם עובר בבל תוסיף בהוספת צבע לשם מצוה על הצד שבאמת אינו תכלת.

והנה בנידון הראשון נראה פשוט שאין כאן בל תוסיף ומשנה מפורשת הוא לרוב ראשונים "והלכן אינו מעכב את התכלת", וכתב רש"י שאם אין לו חוטי לבן מטיל ד' חוטי תכלת, וכן ס"ל לרובם ככולם של הראשונים, מלבד י"א בשיטת הרמב"ם דאם הטיל ד' חוטי תכלת לא יצא ידי חובת ציצית כלל, ופשוט דלא קיימא לן כשיטה זו (כמו שהארכנו בעזה"י בספר תולעת יעקב), ולכן כל שמטיל ב' חוטי תכלת הרי מפורש במשנה שאין בזה משום בל תוסיף.

ולא מיבעי להרבה ראשונים דס"ל שמותר להוסיף ציצית כמה שרוצה, ומאיזה מין שרוצה, דפשוט שאין ב"ת בהוספת חוטי תכלת. וכן לתוס' ודעמיהו שמותר להטיל עד ד' מתכלת וד' מלבן פשוט דליכא ב"ת, אלא אף להרשב"א דס"ל דאסור להוסיף על ד' חוטים הא פירש המשנה כרש"י הנ"ל שאין ב"ת בד' חוטי תכלת (עי' בספר הנ"ל).

ואף דלכמה שיטות אינו יוצא בחוטי תכלת מצות לבן (עי"ש), ויש לצדד לפ"ז דהיכא שיכול להטיל כעיקר דינו, חוט א' של תכלת וג' חוטי לבן (להראב"ד), ומטיל ב' חוטי תכלת וב' חוטי לבן שיש בזה משום בל תוסיף. אמנם לא מסתבר לומר כן כלל כיון שע"פ תורה יש היתר להטיל ד' חוטי תכלת כשאין לו חוטי לבן.

ובנידון השני לכאור' ליכא נ"מ למעשה דאם באמת איכא איסור בל תגרע אז ממ"נ יש איסור, למר בתכלת ולמר בלבן. [ובאמת אם איכא בל תוסיף בנידון הראשון לא היה נ"מ כמו כאן, אכן כנ"ל באמת ליכא בל תוסיף.]^{כט}

ואח"כ נאריך בכ"ז בעזהי"ת.

ז"ל הגמ' "דתנן הניתנין במתנה אחת שנתערבו בניתנין מתנה אחת ינתנו מתנה אחת, מתן ד' במתן ד' ינתנו במתן ד', מתן ד' במתן אחת ר"א אומר ינתנו במתן ד' רבי יהושע אומר ינתנו במתן אחת, אמר לו ר"א הרי הוא עובר על כל תגרע אמר לו ר' יהושע הרי הוא עובר על כל תוסיף, א"ל ר"א לא נאמר כל תוסיף אלא כשהוא בעצמו אמר לו ר' יהושע לא נאמר כל תגרע אלא כשהוא בעצמו, ועוד אמר רבי יהושע כשלא נתת עברת על כל תגרע ולא עשית מעשה בידך כשנתת עברת על כל תוסיף ועשית מעשה בידך כו' אלא אמר רבא לצאת לא בעי כוונה לעבור בזמנו לא בעי כוונה שלא בזמנו בעי כוונה" ע"כ.

שיטת הרשב"א היא דמאי דמסקי' תוך זמנו לא בעי כוונה היינו שאפי' אם כוון להדיא שלא לצאת עובר משום כל תוסיף, ושלא בזמנו דבעי כוונה לעבור כל תוסיף אפי' כוונה מספק נחשב כוונה לעבור ב"ת.

שיטת הריטב"א היא דאף דמסקי' תוך זמנו לא בעי כוונה לעבור, אם כוון בהדיא שלא לצאת אינו עובר, ושלא בזמנו דבעי כוונה אם כוון רק

ובעזרת השי"ת נעמוד על הנידון השלישי אם יש כל תוסיף בספק תכלת. וביסוד הדבר היא שאלה כללית אם יש כל תוסיף בכל ספק מצוה. וכדי לברר הענין נצטרך לברר יסוד איסור ב"ת בדברי הראשונים והפוסקים. ובאמת גם בזה כבר הוכרעה השאלה, שפסקו כמה גדולי אחרונים לענין התכלת של האדמו"ר מראדזין שהחושש לשיטת האדמו"ר וצבע ציציותיו בצבע הדיונון אין שום חשש פסול אף אם באמת אינו התכלת האמיתי, ומ"מ כדאי לברר קצת למה באמת לא חששו לכך.

ובפשוטו מדנקטינן בכל מקום ספק דאורייתא לחומרא מבואר דליכא חשש כל תוסיף בספק מצוה, והסברא פשוטה דזהו גופא ציווי השי"ת שצריך להחמיר ולכן לא שייך שם הוספה על זה, אמנם באמת אין הדבר פשוט כל כך והשי"ת יהיה בעזרונו לברר הדבר כשמלה.

(בהקדמה

קודם שנבא להתעמק בסוגיא זו נעתיק הסוגיא בראש השנה (כז:): שעליה סובבים כל דברינו בסימן זה, וגם נביא בקיצור השיטות בביאור הסוגיא,

כט. בגמ' ראש השנה (כח:): מסקי' דבאופן שאם עושה מעשה עובר בכל תוסיף ואם אינו עושה עובר בכל תגרע יותר טוב לעבור בכל תגרע כיון שאין בה מעשה. ולפ"ז יש לעיין כיון שעד עכשיו לבשנו רק לכן אם המוסיף תכלת נחשב כעושה מעשה, אמנם לא מסתבר לומר כן.

מספק אינו עובר על ב"ת.

שיטת התוס' היא דמאי דמסקי' דתוך זמנו לא בעי כוונה זהו רק למ"ד מצות אין צריכות כוונה, כמו שאמר רבא "לצאת לא בעי כוונה", אבל למ"ד מצות צריכות כוונה אינו עובר ב"ת בתוך זמנו אפי' אם כוון לצאת על צד ספק, ועובר דוקא אם כוון לצאת בודאי.

ג) שיטת הרשב"א

הרשב"א בברכות (כא.) כתב בשם רבינו האי דבספק התפלל חוזר ומתפלל ומתנה אם לא התפלל תהא לחובתי ואם התפלל תהא לנדבה דאל"כ איכא איסור בל תוסיף. ויש מביאין ראיה מכאן דבכל ספק שייך איסור בל תוסיף ולכן צריך להתנות.

והנה מה שהצריך הרשב"א תנאי אינו משום דבזמנו בעי כוונה, דלשיטת הרשב"א אם כבר יצא ידי חובת תפלה הו"ל שלא בזמנו, וכמו שכתב לענין תקיעות (ר"ה טז.) וברכת כהנים (שם כח:)⁷ דאחר שיצא ידי חובתו נחשב עבר זמנו. וע"כ צ"ל דס"ל להרשב"א דשלא בזמנו עובר אף בעשייה מספק, ודוקא אם מתנה אינו עובר ב"ת.

ונראה שמבואר מהרשב"א שאין איסור ב"ת מצד כוונתו להוסיף על המצות, רק במה שנראה מצד המעשה שזוהי הוספה על מה שצותה התורה, וכשעושה כדי לקיים אף אם אין חיובו ברור רק שיש צד חיוב סגי שיהא נראה כהוספה על מה שכבר קיים המצוה.

ואין לדחות שמה שהצריך הרשב"א תנאי הוא דוקא באופן דכוונתו לא' מב' דברים, משום דאם אינו מתנה נמצא שאין לו כוונה מבוררת לשום אחד מהב' דברים (עי' ביה"ל סי' ל"ד סעיף ב' ד"ה ויכוין), דהא כתב דמטעם בל תוסיף הוא דצריך להתנות.

והנה לפי מה שביארנו שיטת הרשב"א במה דס"ל שעובר על ב"ת בעשייה מספק אפי' שלא בזמנו, נראה שבתוך זמנו עובר על ב"ת אף כשמכוון בהדיא שלא לצאת, דהא כוונת הגמ' דשלא בזמנו בעי כוונה היא שכל שנראה מתוך מעשיו שיש כאן מצוה הרי הוא עובר על ב"ת, ושלא בזמנו זהו ע"י כוונתו למצוה ואפי' הוא כוונה מספק, ובתוך זמנו מה שע"י העשייה אף בלא כוונה עובר על ב"ת הוא משום שהזמן עושה שיהא נראה שיש כאן מעשה מצוה, ולכן ליכא נ"מ במה שחושב בשעת המעשה, כמו דשלא בזמנו ליכא נ"מ במה שחושב שעל הצד שאינו מחויב

ל. ועי' בהג' בהוצאת מוה"ק מהדורא קמא 983 בשם פתח עינים.

ב"ת בדבר פסול.

ונראה שמה שהכריח הרשב"א לומר כהט"ז הוא משום דס"ל שיש איסור ב"ת תוך זמנו אף אם מכוון שלא לצאת וא"כ איך יהי תנאי, ופשוט.

וכשיטה זו שיש איסור ב"ת אפי' כשמכוון שלא לצאת מבואר בהמרדכי (מס' מגילה סימן תשע"ה) שכתב בזה"ל "ומה שלא נהגו לקרות המגלה ביום י"ד ויום ט"ו מספק בזה"ז כדעבדינן ביו"ט י"ל משום וכו' א"נ יש כאן משום ב"ת דהא זמניה הוא אי מתרמיא ליה מבני מוקפין חומה והיה יכול להוציאם י"ח וכו'" עכ"ל, וצ"ע למה לא יקראו ויעשו תנאי שאם אינם מחויבים תהיה הקריאה לשם לימוד^ל. ומזה משמע דס"ל כנ"ל כהרשב"א דלא מהני תנאי בתוך זמנו.

ונראה דאזיל לשיטתו (סוכה מז). דעל הא דאיתא שם "הלכך יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן" כתב בזה"ל "פי' ראבי"ה כיון דאיכא הכירא דלא מברך כאשר עשה כל ז' ימים לא הוי כמוסיף אבל לישן בסוכה אסור משום דמיחזי כמוסיף והא דאמרין פרק ראווהו ב"ד אלא מעתה הישן בח' בסוכה ילקה פי' אפי' שלא לשם מצוה ילקה שהרי מוסיף על הימים ועובר על ב"ת כיון דמצות אינן צריכות כונה

אינו רוצה לצאת [דהא מכוון רק מספק], דדי במה שיש לו רק צד לצאת כדי שיהא נראה כהוספה כנ"ל. וכמו כן בזמנו הזמן עצמו עושה שיהא נראה כהוספה אפי' אם כוונתו שלא לצאת. רק שיש לדון בעומד וצווח שאינו רוצה לצאת, שאז ניכר שאינה כהוספה על המצוה. ואף בזה נביא לקמן דהחת"ס ס"ל שעובר על ב"ת משום שדיבורו סותר מעשיו.

ובזה נראה לבאר מש"כ הרשב"א במקום אחר, דבמס' עירובין (צו). לענין בל תוסיף בהדס שוטה כתב בזה"ל "ואי משום ב"ת במין בעצמו ליכא דהא לאו ממין הכשר הוא, וכן יש מן הגדולים שהיו מניחין שתי זוגות תפילין משום ספק סדר כתיבת פרשיות ולא היו חוששין לבל תוסיף משום דאין כאן כשרים אלא זוג א' והא' כמי שאינו" עכ"ל. וצ"ע מנא ידע הרשב"א שטעמם משום דליכא ב"ת בדבר פסול, דאולי טעמם משום שכיוונו להנחה על תנאי, שרוצים לקיים המצוה רק בתפילין כשרים והאחרים הם כרצועות בעלמא כמו שכתב באמת הרא"ש (הובא לקמן) דלכן ליכא ב"ת. ונראה מזה דס"ל כהט"ז (סי' ל"ד ס"ק ב') דאם היה איסור ב"ת בתפילין פסולין לא היה מהני תנאי וממילא מוכרח דליכא

לא. ושם בתי' הראשון כתב דלא שייך הכא תנאי, ויש להסתפק אם כונתו דוקא לענין איסור ז'לא יעבור.

ספק אם מחוייב להטיל ציצית בהבגד (כמו בסי' י' סעיף ז') יש להטיל בתנאי.

וכל הרואה ישתומם דמה ענין תנאי לדינים אלו, הרי יושב משום ספק

ואינו רוצה לצאת ידי מצוה אם אינו

סוכות, ועל הצד שאינו סוכות הרי אין

בישיבתו כלום, וכך בציצית מה

שמטילו הוא רק על הצד שהבגד

מחוייב בציצית, ואם אינו מחוייב הרי

אין זה כלום. והמוכרח מזה דס"ל

כהרשב"א הנ"ל דבתוך זמנו אפי'

בתנאי עובר על ב"ת, ושלא בזמנו אפי'

מספק עובר על תוסף^ל.

ועי' בשו"ת חת"ס (יו"ד ח"א סי' ש"א)

שמשמע שמצריך תנאי בלבישת

א"ל שאני אומר מצות אינו עובר

עליהם אלא בזמנם מיהו ניהו דמלקות

ליכא איסורא מיהא איכא דהישן

בדיעבד משמע מלא קאמר מותר

לישן עכ"ל.

ומבואר דשלא בזמנו איכא ב"ת אפי'

בעושה רק משום ספק וכשיטת

הרשב"א הנ"ל^ב.

בשו"ת חתם סופר (אה"ע ח"ב סי' צ'

ד"ה אבל אי קשיא) כתב דהא

דליכא בל תוסיף כשיושב בסוכה ביום

שמיני הוא רק משום שעושין תנאי

דאם אינו סוכות אינו רוצה לצאת ומזה

הוכיח דתנאי מועיל במצוות. ועי'

בשו"ת אמרי בינה (סי' ד') שכתב דביש

לב. והפוסקים (סי' תרס"ח) נקטו שלא כדברי הראב"ה, וגם הדרכי משה שחשש לדבריו הוא מטעם אחר עי' בלבוש ומ"ב, אך אין להביא ראיה משם להיפך, די"ל שחולקין מטעם אחר וכדאי' ברשב"א הובא בביהגר"א שם.

לג. והנה החת"ס בחידושים (ר"ה כח. מכוון חתם סופר דף פז) כתב דאף דלענין קיום המצות אם צווח שאינו רוצה לקיים המצוה אינו יוצא ידי חובתו אפי' במידי דאכילה, לענין לעבור בל תוסיף לא מהני הכוונה שלא לצאת "דהו"ל כשופך קיתון על פניו, כמתלהלה היורה זיקים וגו' ואמר הלוא משחק אני (משלי כ"ו, י"ח-י"ט) וכו' אבל לענין בל תוסיף עובר שהרי נעשה המעשה" (עי"ש עוד והלשון מגומגם). ויוצא מדבריו ב' חומרות א) דבמצוות התלויות באכילה אינו יוצא בעל כרחו (וכן כתב בעוד מקומות וכשיטת רבינו ירוחם ותוס' בפסחים) ב) דעובר בל תוסיף אפי' בעל כרחו.

ונראה בביאור דברי החת"ס על דרך מה שחילק הריטב"א בר"ה (כח). בין מצוות לאיסורים, דשכן נהנה לא מהני במידי דאכילה רק במידי דאיסור, וביאר השפ"א דמשום מה שנהנה א"א לומר שיש כאן כוונה לקיום המצוה, משא"כ לענין איסור הקפידה תורה על ההנאה דוקא והא נהנה. והיינו דלענין קיום המצוה הקפידה תורה על כוונת הגברא, ולענין איסור לא הקפידה תורה אלא על המעשה. ולפ"ז מובנים בפשיטות דברי החת"ס, שאם צווח במידי דאכילה שאינו רוצה לצאת אינו יוצא, דהא אין כאן מה שצריך לקיום מצוה דהיינו כוונה. אבל לענין איסור בל תוסיף שהקפדת התורה היא על המעשה הרי נעשה המעשה שהוא בעצמותו ההוספה.

ונראה לפ"ז שהחת"ס ס"ל כשיטת הב"י דהא דאמרי' בגמ' לעבור בזמנו לא בעי כוונה הוא גם למ"ד מצוות צריכות כוונה (וצ"ע מלשון המצויין לעיל בחי' שמגומגם). ופירש החת"ס שגם תנאי לא מהני בתוך זמנו, ופשוט לשיטתו הנ"ל דאף באומר בפירוש שאינו רוצה לקיים עובר. ולפ"ז י"ל שפירש מאי דאיתא בגמ' שלא בזמנו בעי כוונה, דאם מכוון אפי' על צד ספק סגי לעבור בבל תוסיף, ורק עי' תנאי ניצל מהאיסור. ומתחלה ס"ד להגמ' דגם תנאי לא מהני דהא אין צריך כוונה ואף בכוונה הפכיית עובר ב"ת.

בל תוסיף ועשית מעשה בידך וכו' הדר ביה ממה דאמרי 'א"ל ר"א לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו ולמסקנא באמת איכא בל תוסיף כשהדמים מעורבים, ועי' לקמן בשיטת שאר הראשונים בזה.

ד) שיטת הריטב"א

במה שתוקעין בר"ה בכמה אופנים לצאת ידי כל השיטות כתב הריטב"א (ראש השנה טז): בזה"ל ויכי תימא והא איכא משום בל תוסיף, ואפילו תימא דכיון שתקעו פעם אחד עבר זמנו וקיימ"ל דלעבור בעי כוונה, הכא נמי הרי אנו מתכוונין למצוה, הא ליתא הכא דמשום ספיקא עבדינן לה" עכ"ל. עוד כתב הריטב"א (סוכה לא): במה שתוקעין תקיעות נוספות בזה"ל "וי"ל דמכיון שאין עושים כן [תקיעות] משום תוספת אלא מן הספק שמא לא יצאו בראשונות שוב אין כאן ב"ת"י עכ"ל.

תפילין דר"ת, ובהערות שם נתקשו דהדרך שלובשים תפילין של ר"ת אחר התפלה [דלא כמו שכתבו הראשונים להניחם ביחד] ולמה צריך תנאי, והביא שמשום זה יש שהסיבו כוונת החת"ס לדבר אחר. אמנם להנ"ל מדבריו בענין ישיבת סוכה ביום השמיני שצריך תנאי, נראה דה"ה בתפילין דר"ת. שוב ראיתי שכן כתב הג"ר דוד רובינשטיין רב דק' קוואטשהאז (הובא בליקוטי הערות לחת"ס יו"ד שם ועי"ש באריכות) והביא שבתשו' באה"ע (הנ"ל) הביא החת"ס ראייה גם מתפילין דר"ת וא"ש מאור.^{לד}

הרשב"א ביאר הסוגיא דר"ה הנ"ל "לעבור בזמנו לא בעי כוונה" בזה"ל "והיינו הא דמתן דמים דאע"ג דאינו מתכוין להזות מדם הבכור אלא פעם ראשונה אפ"ה עובר דכל שעתא זמניה וכו'" עכ"ל, ומשמע מדבריו דס"ל דבהא דאמרי 'ועוד אמר ר"י כשלא נתת עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה בידך כשנתת עברת על

לד. אך צ"ע סיוס דבריו וז"ל "ולפי"ו צ"ל מ"ש החת"ס שכן אנו מתנין היינו על הדין הנהוג בישראל לא על עצמו בפרט כיון שהניחם בזה אחר זה וכמ"ש הה"ג העורך" עכ"ל, שאין מובן החילוק בין אם צריך תנאי כל א' לעצמו, או שיש תנאי בכלליות ישראל דהוא כעין סתמא. ובפשוטו ס"ל להחת"ס חי' גדול שצריך תנאי בתפילין דר"ת אפי' כשלו בשו בעצמו, כמו שהצריך תנאי אף שלא בזמנו ביום השמיני בסוכה, וס"ל כהאמרי בינה דלעולם צריך תנאי.

לה. והנה הרשב"א כתב (ר"ה כז). בענין שאין בל תוסיף במידי דתיקנו חכמים בזה"ל "ותדע לך דהא שמיני של סוכה בזה"ז מצוה של דבריהם וישנין ואוכלין בה למצוה ואע"ג דבקיאינן השתא בקביעא דירחא" עכ"ל, ועי' בקונטרס משיב צדק להג"ר צדוק הכהן מלובלין שמדייק מדברי הרשב"א דבזמן שקידשו ע"פ הראיה פשיטא שמותר לעשות יום שמיני מספק, ומשום דליכא ב"ת בספק. אמנם צ"ע דעיקר כוונת הרשב"א הוא להוכיח דבתקנת חכמים ליכא ב"ת, ובזמן דלא היה בקיאיין בקביעא דירחא י"ל שהתנו ולכן לא היה ב"ת, אבל בזמן דבקיאיין א"א להתנות.

כוונה מספק שעל צד שאינו רוצה בקיומו אינו מכוון לקיומו, וכלשונו הנ"ל "ותדע דהא קיימ"ל דכל שלא בזמנו בעי כוונה והכא דעתו שאם אין זמנן שלא תהא הנחה למצוה כלל", אבל בנידון שלנו הרי הוה זמן ציצית ועובר ב"ת אפי' אם ליכא כוונה כלל למצוה, וכ"ש שיהיה עובר ב"ת מספק, שיש לו צד של קיים המצוה, וכן משמע ממה שכתב הריטב"א תדע וכו' שדוקא משום שלא הוה זמנו אינו עובר בספק, הא אם הוה זמנו עובר אפי' מספק.

והנה בגמ' (ר"ה כח): איתא "דתנן הניתנין וכו' שנתערבו וכו' מתן ד' במתן א' רבי אליעזר אומר ינתנו במתן ד' רבי יהושע אומר ינתנו במתן אחת א"ל ר"א הרי הוא עובר על כל תגרע א"ל ר"י הרי הוא עובר על כל תוסיף. א"ל ר"א לא נאמר כל תוסיף אלא כשהוא בעצמו א"ל ר"י לא נאמר כל תגרע אלא כשהוא בעצמו"

וכתב ע"ז הריטב"א "כשהוא בעצמו: פ' שעומד בפני עצמו ואינו מעורב שהרי הוא מוסיף עליו ממש אבל זה אין עיקר הזאתו אלא לעשות ארבע מתנות במי שהוא ממתן ארבע ואידך ממילא אתי ע"י תערובות"

עוד כתב הריטב"א (עירובין צו.) בענין לבישת תפילין בחוה"מ וז"ל, "ואעפ"כ ראוי לחוש לדברי האומרים שאין זמן תפילין במועד ומניחן בלא ברכה מפני ספק וליכא למימר דשמא אינו זמנו ועובר משום ב"ת דכל שעושה מפני ספק אין בו משום ב"ת, כדברירנא במס' ר"ה ותדע דהא קיימ"ל דכל שלא בזמנו בעי כוונה והכא דעתו שאם אין זמנן שלא תהא הנחה למצוה כלל" עכ"ל. ויש לשום לב למה שהסביר שכוונה מספק הוא רק כוונה לקיים המצוה אם יש כאן חיוב באמת.

עוד כתב (שם מז.) בנוגע שיטת ר' יוחנן שלא יתבינן בסוכה ביום השמיני בזה"ל "תמיהא מלתא לר' יוחנן היכי אפשר דלא יתבינן בסוכה בח' דכיון דספק ז' הוא הו"ל ספיקא דאורייתא לחומרא וי"ל דכי לא ידעי בקבועה דירחא אה"נ דלכ"ע מיתב יתבינן וכו'"

ולפי כל זה היה לכאור' יוצא שהצובע חוט בספק תכלת ליכא חשש כל תוסיף. אבל יש לעיין בזה דהא איתא בגמ' (ר"ה כז): "אלא אמר רבא לצאת לא בעי כוונה לעבור בזמנו לא בעי כוונה שלא בזמנו בעי כוונה", וכל דברי הריטב"א קאי רק על שלא בזמנו ומשום דאז צריך כוונה, ולזה מהני

לו. ויש להעיר דכתב שם כן לענין הוספת תקיעות דר' אבהו בקיסרי ומ"מ הקשה אח"כ למה חוזרין כשעומדים, ובר"ה כתב ע"ז התי' של ספק.

דממילא אתי ולא נחשב מעשה שלו, ולפ"ז יש לדון דגם בעניינינו כיון שאין התכלת בעצמו לא יעבור על ב"ת.

אך לכאור' יש לחלק בין דם שנתערב במקרה דבזה י"ל דממילא אתי, משא"כ בתכלת שהוא עושה התערובות לכתחילה אולי לא נחשב דממילא אתי. אמנם לא נראה כן דלא חילק הגמ' בין עושה התערובות בכוונה לשלא בכוונה, ועוד דמסתבר שמה שצובע החוט מחמת חיוב מצות תכלת נחשב ממילא אתי, ועי' עוד בזה באות ח'.

ובאמת נראה דבלאו הכי הא דבתוך זמנו לא בעי כוונה לעבור, הוא דוקא בחפצא של מצוה כמו דם קרבן שכל זריקה שעושה הוה מעשה מצוה, וכך בב' תפילין כשרים הרי יש מעשה מצוה בכל תפילין לעצמו, וכיון שכן נחשב כמוסיף אף בלא כוונה. אבל בנידון דידן על הצד שהוא קלא אילן הרי אינו חפצא של מצוה כלל, וא"א לצאת בו מצות התורה של תכלת, ולכן הוא דומה לשלא בזמנו, דא"א לקיים אז המצוה, דמה"ט צריך כוונה בהדיא לעבור. וה"ה בזה צריך כוונה ודאית לעבור על ב"ת, משא"כ כשכוונתו

"ועוד אמר ר' יהושע כשלא נתת עברת על כל תגרע ולא עשית מעשה בידך כשנתת עברת על כל תוסיף ועשית מעשה בידך" ומשמע מזה שלמעשה איכא איסור כל תוסיף אפי' כשמעורב ולא אמרינן אידך ממילא אתי, ולכן מוטב לעבור על כל תגרע.

אך ממה שביאר הריטב"א הגמ' מבואר אחרת וז"ל "ולכשתמ"ל דבתרוייהו ליכא למימר הכי אלא כשהוא בעצמו, וכי אין בזה אלא מפני מראית העין שנראה כמוסיף או גורע, מוטב לגרוע בשב ואל תעשה מלהוסיף, שנראה כעובר בקום עשה כנ"ל" הרי מפורש ש"ל שאין כוונת הגמ' אלא למראת עין ולא חזר הגמ' מזה שאין איסור כל תוסיף או כל תגרע אלא כשהוא בעצמו, ודלא כהרשב"א הנ"ל.¹⁷

הנה בגמ' איתא עוד שזריקה כל היום זמניה, וא"כ צ"ע הא רבא אמר בסוף הגמ' שבזמנו לא בעי כוונה וכאן במשנה הרי הוה בזמנו, ולמסקנה ליכא ב"ת אלא לכל היותר איכא משום מראית עין. וצריכין לומר שתערובת שאני, ודברי רבא הם דוקא כשאני בעצמו, וכמו שביאר הריטב"א הנ"ל

לז. בריטב"א יומא (נז). הביא דרבי יהושע ס"ל דאיכא ב"ת בזריקה מתערובות דם של ב' קרבנות עי"ש ומשמע דב"ת גמור קאמר. ונראה שזהו לשיטתו דפי' הגמ' כשהוא בעצמו לרבי יהושע זהו רק לגבי כל תגרע עי"ש. והגם שבת' השני מודה שגם כל תגרע ליכא, עכ"פ הגמ' צידד שיש כל תגרע, ושם ביומא לא התייחס הגמ' לצד זה כלל. וזה כוונתו במה שכתב "ומהאי טעמא לא חיישינן בכלה סוגיא וכו'" דוקא חיישינן ולא בתורת ודאי.

כשעושה מספק, ובשניהם הרשב"א לחומרא והריטב"א לקולא.

(ה) ביאור מחלוקת הרשב"א והריטב"א

והשתא נעיין יותר במה שכתבנו בביאור שיטת הרשב"א והריטב"א.

דהנה המאירי ביאר הא דאמרי' בגמ' דבתוך זמנו לא בעי כוונה לעבור בזה"ל "וכן כשם שהמקיים את המצוה בלא כוונה נקרא מקיים מצוה כך המוסיף בלא כונה עובר בכל תוסיף ומכל מקום דוקא בזמנו וכו' וכיצד הוא דבר זה הרי ששבת שמנת ימי חג כדינו והוסיף ושבת יום תשיעי שהוא ודאי חול אין זה נקרא מוסיף שהרי דרכו של אדם לשבות אף בחול וכן אם אכל מצה שבעת ימי הפסח כדינו והוסיף ואכל מצה ביום תשיעי אין זה מוסיף במצוה שהרי דרכו של אדם לאכול מצה אף בשאר ימות השנה וכן בכל המצות אם קיימן אחר זמנן וכו' אין זה נקרא מוסיף שכל שהוא בזמנו [אולי צ"ל שלא בזמנו] אם הוסיף להמשיך זמן המצוה דרך מקרה הוא ואין זה נקרא מוסיף" עכ"ל.

ועד"ז איתא בפ"י המיוחס להרמב"ם (שם) שכתב בזה"ל "וכן נמי היושב בשמיני שהוא כמי שמתכוין לצאת י"ח", ועוד שם "הואיל וישב

מספק, על הצד שאינו תכלת אינו מכוון לקיים המצוה, והרי זה דומה לשלא בזמנו שאינו עובר, [ויסוד הדברים למדתי מדברי הישועות יעקב (סי' תרנ"א ס"ק ט' ד"ה בטור)].

ונראה דדמי להיכא שהוא ספק זמנו [תפילין בחוה"מ], שבזה כתב הריטב"א שעל הצד דאינו זמנו הרי אינו עובר מספק.

ונראה שמה שכתבנו דלהריטב"א עובר משום ב"ת אם כוון לצאת מספק בתוך זמנו, זהו דוקא כשכוון עכ"פ לצאת מספק, דלא גרע מלא כוון כלל שעובר ב"ת בתוך זמנו, אבל אם כוון בהדיא שלא לצאת אינו עובר ב"ת תוך זמנו, דלהריטב"א הא דאמרי' בגמ' דשלא בזמנו בעי כוונה פירושו כוונה ברורה לקיום המצוה, וממילא מה שעובר בתוך זמנו כשלא כוון הוא משום שמה שהוא זמנו עושה שיהא כאלו יש לו כוונה ברורה. אמנם כשמכוון בהדיא שלא לצאת שוב אין מועיל הזמן שיהא כאלו כוון בהדיא לצאת, ודלא כשיטת הרשב"א הנ"ל דתלוי במה שנראה כהוספה מצד מה שעושה מעשה מצוה.

היוצא מכל מה שנתבאר, דפליגי הרשב"א והריטב"א אם יש איסור ב"ת בתוך זמנו כשמכוון שלא לצאת, וכן אם עובר ב"ת שלא בזמנו

דבל תוסיף הוא מצד המעשה, אלא
 דשלא בזמנו שאין רואין מעשה מצוה
 כלל לכן אין בו הוספה. אבל היכא
 שמכוון לקיים המצוה אף על צד ספק,
 תכלית העשייה הוא שרוצה בקיום המצוה,
 אף שיש לו צד שכבר יצא, ועל צד זה
 לא היה עושה. ולכן צריך להתנות
 בהדיא שעל אותו צד אין זה רק מעשה
 בעלמא. משא"כ להריטב"א יסוד ב"ת
 הוא משום כוונתו, וכשמכוון רק לצד
 הספק אינה הוספה.

והנה הריטב"א בברכות (שם) חולק על
 הרשב"א וס"ל דאין הוספת תפלה
 אסורה משום ב"ת דתמידים, רק משום
 שאינו דרך כבוד להתפלל ולחזור
 ולהתפלל ולבא בכל שעה שרוצה לפני
 מלך מלכי המלכים, וזהו לשמואל, ור'
 יוחנן ס"ל דתחנונים שאני עי"ש עוד
 בזה. ונראה דתלוי בהנ"ל, דלהרשב"א
 והמאירי דב"ת תלוי בעצם המעשה
 ולא בכוונתו, כיון שכנגד תמידים
 תקנום הרי נראה כמוסיף על התמיד
 והמוסף גורע וברכותיו לבטלה. אבל
 להריטב"א הרי כוונתו לתפלה וגוף
 התפלה אינה שייכת לתמידים, וי"ל
 דס"ל כהרא"ה רבו (ברכות כא.) שלא
 נתקנה להיות כתמידים בכל דיניה.

והשתא נחזור לענין בל תוסיף בספק
 תכלת, דנראה ממה דס"ל

כמתכוון לצאת ידי חובה דמי", ועוד
 "כדאמרינן אלו מתרמי ליה בוכרא
 אחרנא בעי לאקרובי וסליק וכולו
 יומא זמניה הוא ואינו צריך כוונה אלא
 הואיל ונתן אע"פ שלא נתכוון לצאת
 ידי חובתו הוסיף וחייב וכמתכוון דמי"
 עכ"ל.

ונראה מדבריהם שיסוד איסור בל
 תוסיף שהתורה אסרה, הוא מצד
 מעשה המצוה עצמו מה שנראה כהוספה
 על התורה, ואינו תלוי כלל בכוונת
 העושה^ל. ולפ"ז בזריקת תערובות דם,
 אף שאינו מכוון למצוה, מ"מ בעצם
 נראה כהוספת מצוה, שהרואה יראה
 הוספה של זריקת דם יותר ממנין
 הזריקות שמחוייב בהן, וכוונת הזורק
 אינה כלום. ולכן ס"ל להרשב"א וגם
 המאירי (שם) דאיכא בל תוסיף בזה.

אמנם הריטב"א ס"ל דאיסור ב"ת הוא
 מה שמוסיף עוד ציווי מהשי"ת,
 וכמו שכתב החיי אדם (כלל ס"ח הל'
 כ"ג) שאומר שיום השמיני הוא מצוה
 מהשי"ת הלכה למשה מסיני וכדו',
 ובזורק ד' זריקות אינו עושה כן אלא
 לקיים מצות ה' של מתן ד' ולא של
 מתן א'^ט.

וממילא מובן גם מחלוקת הרשב"א
 והריטב"א בענין בל תוסיף
 מספק שלא בזמנו. דהרשב"א לשיטתו

לה. מלבד כשהוא שלא בזמן דע"י כוונתו אנו רואין את מעשה מצוה.
 ט. והיינו דתלוי אם בל תוסיף הוא על הגברא או על החפצא.

בעצמו, ומ"מ עדיין יש ענין של ב"ת וב"ת. ונראה הכוונה שאף דליכא ב"ת וב"ת עדיין נראה כב"ת וב"ת. וכעין מה שכתבו התוס' במס' ברכות (כט.). דלהתפלל שנית נראה כמוסיף על הברכות, וכעין דברי הריטב"א הנ"ל.

ונראה עוד דכמו דלגבי חזרת התפלה אף שאסור מחמת שנראה כהוספה, אינה רק חומרא בעלמא, ולכן במקום ספק מותר להתפלל, ה"ה בזריקת דם נחלקו מה יותר טוב, לזרוק רק זריקה אחת כיון שיצא ידי חובתו בזה, כדי שלא יהא נראה כתוספת. או לזרוק ד' זריקות לקיים באופן לכתחילה אף שנראה כהוספה, ומדויק כן בלשון התוס' "שטוב שלא יגרע", "ולמה נזקקנו".

עוד כתבו התוס' שם וז"ל, "והלכך כיון דיוצא באחד למה נזקקנו ליתן ארבע ועוד טפי עדיף באחד מארבע כמו שמפרש" עכ"ל, ור"ל הא דאמרי' בגמ' "ועוד כשלא נתת לא עשית מעשה בידך". ולשון התוס' "טפי עדיף" צ"ב, דאם ס"ל כהמאירי דהדר ביה הגמ' מהיסוד דלא נאמר ב"ת אלא כשהוא בעצמו א"כ איסור גמור הוא ואיך כתבו רק דטפי עדיף. ואם ס"ל כהריטב"א שיש חשש מראית עין היה

להרשב"א דבספק אפי' שלא בזמנו עובר על ב"ת דכ"ש בתכלת שהוא תוך זמנו דלהנ"ל להרשב"א אף תנאי לא מהני. אבל זה אינו, דהא כתב הרשב"א דבדבר הפסול למצוה ליכא בל תוסיף אפי' אם התכוון לשם מצוה². ולפ"ז פשוט דליכא ב"ת גם בספק תכלת דעל הצד שאינו תכלת הו"ל כמי שאינו.

(ו) שיטת תוס' לענין בל תוסיף

כתבו התוס' (ר"ה כח:): בענין זריקת מתן אחד שנתערב במתן ד', כיון שאין מתכוין להוסיף ואינו עושה אלא מחמת ספק אין לו לעבור אי לאו משום דחשיב זמניה, וכך הוא בתוס' הרא"ש (שם). ומבואר שחולקים על הרשב"א וס"ל דבספק שלא בזמנו אינו עובר ב"ת.

וכ"ז בההו"א של הסוגיא, ועל הא דאמרי' שם אח"כ לא נאמר ב"ת אלא כשהוא בעצמו וכו' כתבו התוס' וז"ל, "והלכך טוב שלא יגרע המצוה" עכ"ל, ועל הא דאמרי' לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו כתבו וז"ל, "והלכך כיון דיוצא בא' למה נזקקנו ליתן ד'" עכ"ל. ומשמע מדבריהם דבאמת ליכא ב"ת וב"ת אלא כשהוא

מ. וי"ל דגם בזה אזיל לשיטתו דאיסור בל תוסיף הוא מצד עצם המעשה, וי"ל שכ"ז הוא היכא שיש לו חפצא הראוי למצוה דאז ע"י שנוטלו בזמנו נחשב כמוסיף על המצות כמו שנראה מהמעשה שעושה, אך אם לא שייך קיום מצוה בעצם החפץ גם ב"ת לא שייך בו דאין כאן כלום מצד המעשה שיהיה נחשב כאלו הוסיף על התורה.

היוצא מכל הנ"ל שתוס' ותוס' הרא"ש ס"ל למסקנא דבאמת ליכא בל תוסיף או בל תגרע אלא כשהוא בעצמו, כדאמרי' בתחלת הסוגיא. ואף דאמרי' בגמ' דזריקה זמנה כל היום, ואמר רבא בזמנו לא בעי כוונה לעבור על ב"ת, צ"ל דזהו דוקא כשהוא בעצמו ולא כשהוא בתערובות וכנ"ל בשיטת הריטב"א.

והנה באמת יש עוד חידוש גדול בדברי תוס', שכתבו דאיכא חידוש במה שנאסרה זריקה כשאין מתכוין להוסיף ואינו עושה אלא מחמת ספק ואין לו לעבור אי לאו דחשיב זמניה. וצ"ע מה ספק יש כאן, דהא המשנה מיירי במתן א' שנתערב במתן ד', שיש תערובות של ב' מיני דמים. ובזה הנידון הוא אם עדיף טפי לזרוק א' כדי שלא להוסיף על מתן א', או לזרוק ד' אף שיש הוספה לענין מתן א', אבל ספק מאן דכר שמיה.

וכן הא דאמרי' בגמ' לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו הרי מיירי כשאין הדמים בעצמן. ועי' בריטב"א שם שכתב בזה"ל "כשהוא בעצמו פירוש שעומד בפני עצמו ואינו מעורב שהרי הוא מוסיף עליו ממש אבל הכא אין זה עיקר הזאתו אלא לעשות ד' מתנות במי שהוא ממתן ד' ואידך ממילא אתי ע"י תערובות" עכ"ל.

להם לפרש דבריהם יותר ולא לסתום דטפי עדיף.

והנראה בביאור דבריהם על פי מש"כ התוס' הרא"ש (ד"ה ועוד א"ר יהושע) בזה"ל "פי' אפי' אם יש שם בל תגרע כשהוא מעורב טוב לעבור בלא מעשה מעל ידי מעשה" עכ"ל, והנה לא כתב דודאי יש בל תגרע, וגם לא כתב "ואם תאמר דאיכא ב"ת" דהיה משמע שצריך דרך חדש משום דלמעשה יש איסור בל תגרע, רק כתב דאפי' אם יש, דמשמע שאין העיקר כן רק אפי' לפי דעתך דיש בל תגרע יש עוד סיבה שיעשה רק זריקה אחת. ונראה שזוהי כוונת התוס' במש"כ "ועוד דטפי עדיף", דאפי' אם יש איזה צד דעובר על בל תגרע מוטב לזרוק זריקה אחת.

והנה התוס' הרא"ש והתוס' ישנים ביומא (נז). פירשו סוגית הגמ' שם ע"פ הסוגיא בר"ה דליכא ב"ת אלא כשהוא בעצמו, ולא כשהוא מעורב. ומדפירשו כן מבואר דס"ל דאף למסקנא לא הדרין מתירין זה אף דבהמשך הגמ' אמרי' ועוד כשלא נתת וכו'. וזהו כנ"ל דבאמת לא הדר ביה הגמ' ממה דאמרי' מתחילה שלא נאמר בל תגרע ובל תוסיף אלא כשהוא בעצמו, רק דבא לומר דאף אם נאמר שיש בזה ב"ת עדיין עדיף טפי שלא יתן, ונאמר רק ליתר שאת, אבל האמת הוא דליכא ב"ת אלא כשהוא בעצמו.

ולפ"ז נראה דמה דאמר'י שלא נאמר וכו' אלא כשהוא בעצמו, הוא למ"ד מצות צריכות כוונה, דאינו עובר מספק, דלהך למ"ד כשלא כוון למצוה תוך זמנו דינו כשלא בזמנו כשיטת רוב פוסקים (שם). אבל למ"ד מצות א"צ כוונה שעובר על בל תוסיף בלא כוונת מצוה, מסתבר כנ"ל דאפי' בספק עובר בבל תוסיף. ויתכן דמה דהוצרך הגמ' לתרץ ועוד וכו' דאפי' איכא ב"ת ובל תגרע מוטב שלא לעשות מעשה הוא כדי ליישב למ"ד מצות א"צ כוונה, ופשוט, ועי' בהערה^{מב}.

וכ"ז לשיטת תוס' אבל לשיטת הריטב"א הנ"ל יוצא מהגמ' דתוך זמנו עובר ב"ת אפי' בלא כוונה. דהגמ' התיר לזרוק רק משום שנתערבו ממש, ומשום שאין^ה הזריקה לשם מצות מתן א' כלל, ובכה"ג גופא כשהוא בעצמו עובר על ב"ת, ופשוט. וא"כ כ"ש במקום ספק שעובר על ב"ת בתוך זמנו דיש לו צד לכוונת קיום מצוה, וכן דייקנו לעיל מדבריו דיש איסור ב"ת תוך זמנו מספק.

נחזור לענייננו לענין איסור בל תוסיף בספק תכלת לשיטת התוס',

אמנם באמת מדברי התוס' מבואר שלא פירשו דמתן ד' נתערב במתן א', אלא דמיירי בב' כוסות א' של מתן ד' ואחד של מתן א' שנתערבו ואינו ידוע איזהו מהן מתן ד' ואיזהו מתן א', וצריך לזרוק שניהם מחמת ספק, [עי' בספר עבודה ברורה שהאריך בכל זה]. ולפי זה מה דאמר'י שאין בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו, הכוונה שלא נתערבו ב' מיני דמים, וידוע שודאי אינו מחויב לזרוק דם זה ואעפ"כ זורקו לקיים מצות זריקה ולכן עובר ב"ת, דאם מספקא ליה כמו בנתערבו ב' כוסות אינו עובר.

אך צע"ג דבגמ' מסקי' דבזמנו עובר על ב"ת אף בלא כוונה לקיים המצוה, וכ"ש שעובר היכא שעושה מספק^{מב}.

ונראה דס"ל לתוס' כשיטת רבינו ירוחם, וכן היא שיטת רוב פוסקים (כמו שיתבאר בסמוך בעזרי"ת), דמאי דאיתא בגמ' דבתוך זמנו עובר בלא כוונה הוא דוקא למ"ד מצות א"צ כוונה, אבל למ"ד מצות צריכות כוונה אינו עובר עד שיכוון למצוה.

מא. ולא מסתבר לומר דכיון שמכוון בזריקתו שמא מחוייב לכן ליכא ב"ת. משא"כ היכא שידוע דודאי ליכא חיוב אף שאינו מכוון לקיום מצוה עובר, דלכאו' פשוט דכשמכוין חמור יותר.

מב. וממה שכתבנו דלתוס' העיקר בגמ' הוא כדרך הראשון יוצא דס"ל דעיקר השיטה בש"ס היא דמצות צריכות כוונה. רק דיש לצדד שאף למ"ד א"צ כוונה מ"מ לענין בל תוסיף צריך כוונה כמפורש בגמ' עירובין (צו). וממילא דברי הגמ' נאמרו לכו"ע וכן נראה עיקר מסתימת התוס' כאן וביומא דאינו תלוי בהמחלוקת אם מצות צ"כ. אמנם מה שאמר רבא דתוך זמנו לא בעי כוונה פשוט דהוא רק למ"ד מצות א"צ כוונה כמו שכתבתי בפנים בס"ד.

אך באמת אי אפשר לומר כן, דהא בגמ' אמרי' דליכא כל תוסיף אלא כשהוא בעצמו, ואם יש אופן של תערובות שיש בו איסור ב"ת לא שייך לומר "אלא כשהוא בעצמו". ועוד דהא ביומא (נז.) בסוגיא של תערובות דמים מיירי בפשוטו כשנתערבו ממש, ובתוס' ישנים שם הביא לשון הגמ' בסוגיין דלא נאמר ב"ת אלא כשהוא בעצמו. אכן צ"ב למה באמת ליכא ב"ת, ויתבאר בסמוך בעזה"ת.

(ז) שיטת הרא"ש והטור בבל תוסיף

כתב הרא"ש (הל' קטנות הל' תפילין ה"ה) לענין מחל' רש"י ור"ת בסדר פרשיות של תפילין בזה"ל "ולפי שנחלקו בדבר זה גאוני עולם וכו' ירא שמים יצא ידי שניהם ויעשה שני זוגות תפילין ויניח שניהם ויכוין בשעת הנחתן באותן שהן כתובין כתקנן בהן אני יוצא ידי חובתי ושאר הן כרצועה בעלמא ואין כאן כל תוסיף אלא בעושה ה' בתים" עכ"ל, הובאו דבריו בטור (סי' ל"ד).

וממה שכתב הרא"ש ואין כאן ב"ת וכו' משמע דליכא כל תוסיף בב' בתים של תפילין, ונתקשו האחרונים בדבריו דבגמ' עירובין (צו.) משמע דאיכא כל תוסיף בב' בתים של תפילין. ורוב הפוסקים²⁰ כתבו שגם הרא"ש

דלהיוצא מדברינו הנ"ל היה לנו לומר דליכא כל תוסיף בספק תכלת, כמו דליכא כל תוסיף בזריקת דם שמוטל בספק אפי' בתוך זמנו.

ויש להוסיף דהנה יש לעיין למה באמת לא פירשו התוס' כהריטב"א דמיירי בנתערבו ממש ב' מיני דמים, ולא שנתערבו ב' כוסות. ובפשוטו הייתי אומר דהוא מאותו טעם גופא שכתב הריטב"א שאינו עובר משום דם אחר ממילא אתא, ולתוס' לא הוצרך הגמ' לאשמעינן סברא זו דהיא פשוטה כ"כ, ולא הוצרך לאשמעינן רק דכשעושה זריקה גמורה על צד ספק גם בזה ליכא ב"ת, ודלא כהריטב"א בכוונת הגמ'.

אבל באמת אין זה דבר פשוט, דיתכן דמה שהוצרכו התוס' להעמיד המשנה דוקא בנתערבו ב' כוסות זב"ז, הוא משום דאם נתערבו ב' מיני דמים כלי אחד היה איסור כל תוסיף בד' זריקות לכו"ע. וביאור הדבר, דכיון שנתערבו הרי הוא זורק מתן ד' לשם מצוה ודאית, ובזריקה זו זורק ממילא של מתן א', נמצא שמתן א' נזרק בזריקה שנעשית לשם מצוה ודאית, ואפשר דבזה יש שם הוספה [והוא להיפך משיטת הריטב"א דהיכא דאית ממילא פטור]. משא"כ היכא דהזריקה היא מספק אינו עובר כנ"ל, ובעזה"ת יתבאר זה יותר בשיטת הרא"ש.

נתייחס שם כלל להנידון אם צריך לכוון להוסיף או לא, ולמה הזכיר נידון זה בסוף דבריו. ב) שכתב "ולא שייך ב"ת אלא המוסיף באותה המצוה", דלשון זה משמע דמיירי במוסיף בחפצא של מצוה, ובסוף כתב שגם בב' בתים שייך ב"ת, והא אין זו הוספה באותה מצוה, ודומה יותר להעושה מצוה אחת ב' פעמים שהתיר בתחילת דבריו.

ולכן נראה שהדרך המדוייק בדבריו הוא דמש"כ הטיל למוטלת או חמשה פרשיות נמשך למה שכתב "המוסיף באותה מצוה", ומש"כ או שני תפילין נמשך למה שכתב אח"כ "ומתכוין להוסיף", וב' דברים קאמר, א) שיש ב"ת במוסיף באותה מצוה. ב) אפי' אם אינה הוספה באותה מצוה, כגון בב' בתים של תפילין וכדו', אם מתכוון להוסיף עובר על ב"ת. וצ"ב המקור לדבריו אלו וביאור החילוק בהצורך לכוונה.

כתב הטור (סי' תרנ"א) וז"ל, "ד' מינים שבלולב לא יוסיף עליהן מין אחר אפי' אם לא יאגדן עמהם אם יאחזנו בידו עמהם לשם מצות לולב איכא ב"ת" עכ"ל.

מודה דאיכא בל תוסיף מדאורייתא בב' בתים עי"ש בדבריהם. אמנם הט"ז והמו"ק ובהג' דברי חיים לשו"ע כתבו דלהרא"ש ליכא איסור בל תוסיף בב' בתים אלא מדרבנן, והלבוש והמעדני יו"ט נסתפקו בזה.

והנה הכל מודים דפשטות דברי הרא"ש מורה שאין בל תוסיף בב' בתים, אכן באמת מצינו מפורש בתוס' הרא"ש דאיכא בל תוסיף, שכתב (ר"ה טז. ד"ה תוקעין) בזה"ל "וי"ל דלא שייך בל תוסיף בעשיית מצוה אחת שני פעמים וכו' ולא שייך בל תוסיף אלא המוסיף באותה מצוה כגון הטיל למוטלת או חמשה פרשיות בתפילין או שני תפילין ומתכוין להוסיף" עכ"ל. הרי מפורש כנ"ל^מ.

אלא שיש לשום לב לסיוס דבריו שיש איסור ב"ת בב' תפילין שכתב "ומתכוין להוסיף", דצ"ע אם קאי רק על לבישת ב' בתים של תפילין דסמיך ליה, או דקאי גם על מה שכתב הטיל למוטלת או חמשה פרשיות של תפילין.

ומדיוק לשונו נראה דקאי רק על ב' תפילין משני טעמים, א) דאם קאי על כל הציורים הנ"ל, הא לא

מג. ב"ח, מג"א, גר"א, שו"ע הרב, מגן גבורים, הג' ר"ב פרנקל, והג' רש"ש, מ"ב.

מד. ובאמת צ"ע למה אסור להניח ב' בתים לשיטת התוס' שכפילות המצוה וריבוי יותר מן המחוייב מותר. ונראה שמה שהתירו התוס' הוא רק כשהיא עשייה אחת, ואף שכופל המצוה כמה פעמים הכל נחשב אותו קיום מצוה ועשייה גופא. אבל ב' עשיות בפעם אחת, נחשבת הוספה על מה שכבר קיים המצוה, וממילא נחשב שהוסיף על המצוה.

לחלק בין העושה דבר לשם מצוה ומוסיף עליו דבר אחר, דבכה"ג איכא ב"ת אפי' אם לא נתכוון בהוספה לשם מצוה, דממילא נחשב לשם מצוה אטו עיקר העשייה. ובין היכא שכל העשייה לא נעשה כלל לשם מצוה, דבכה"ג ליכא ב"ת אף בתוך זמנו.

וס"ל להמג"א בכוננת הטור דצריך לכוון בנטילת ד' המינים לשם מצוה, ואז איכא בל תוסיף על המין הנוסף אף שלא נטלו לשם מצוה, אבל הנוטל סתם בלא שום כוונה לשם מצוה לא עבר על ב"ת אפי' בתוך זמנו דמצוות צריכות כונה ואם נטל הד' מינים בלא כוונה הר"ז מעשה קוף בעלמא, ולא שייך בו איסור ב"ת, ועי' שם עוד בדבריו, ועד"ז כתב בספר צרור המור (סי' ו') על עניני בל תוסיף, ודפח"ח.

והנה רבינו ירוחם אינו דעת יחיד בזה, ובאמת יש ללמוד כן מפשטות לשון הגמ' "אלא אמר רבא לצאת לא בעי כוונה לעבור בזמנו לא בעי כוונה שלא בזמנו בעי כוונה", ובעל המימרא שהוא רבא הרי ס"ל דמצות אין צריכות כוונה וכן הם תחלת דבריו. וגם לעיל כתבנו להכריח כן בשיטת התוס'.

גם במלחמות (ר"ה כח:) מבואר דלמ"ד מצ"כ אינו עובר ב"ת עד שמכוון לשם מצוה דז"ל "ואע"ג דמתן דמים לרבי יהושע בלעבור לא בעי כונה דשוחט קדשים לשם חולין כשרין אלא

וכתב הב"י בזה"ל "ומ"ש דכשמוסיף מין אחר אם יאחזנו בידו עמהם שלא לשם מצות לולב אינו עובר עליו קשה דהא אסיקנא בסוף ראוהו ב"ד (ר"ה כח:) דלעבור בזמנו לא בעי כוונה" עכ"ל.

וכתב המג"א (שם ס"ק כ"ז) וז"ל, "ולא ראה (הב"י) מה שכתב רבינו ירוחם (נתיב י"ג ח"ג) דהני מילי אליבא דמ"ד מצות אין צריכות כוונה אבל לדידן דצריכים כוונה כמו שכתב סי' ס' סעיף ד' אינו עובר עד שיכוין" עכ"ל, וכוונתו דלכן הצריך הטור כוונה כדי לעבור.

וז"ל הא"ר (שם) בשם הרא"ש (סוכה פ"ג סי' כ"ד) "ומינה [מר' יהודה] נשמע לרבנן, דאם הוסיף מין אחר לנוי אפילו דרך גדילתו אין בו משום בל תוסיף כיון דלא נתכוין אלא לנוי ואע"ג שבזמנו לא בעי כוונה לבל תוסיף היינו בסתם אבל אם כוון לנוי אפילו דרך גדילתו הוי כאגד יתירה לר' יהודה" עכ"ל. ומזה הוכיח הא"ר דהרא"ש ס"ל כהבית יוסף ולא כרבינו ירוחם, ולכן ביאר הא"ר כוונת הטור באופן אחר עי"ש, ועי' ביכורי יעקב (ס"ק מ"ו) שהסכים להא"ר, ובביאה"ל (שם) משמע דס"ל כהא"ר בשיטת הרא"ש.

וראיתי בספר אבני חושן (סי' י') שביאר שיטת המג"א בטוטו"ד, שיש

בתפילין. דבהטיל למוטלת ובה' פרשיות הכוונה לשם גוף המצוה מועלת לעבור ע"י התוספת אף בלא כוון על התוספת בהדיא לשם מצוה. משא"כ הלובש ב' תפילין אינו עובר על ב"ת במה שמתכוון בא' מהן לקיים מצות תפילין, דכל א' היא לבישה בפני עצמה ואינה עשייה אחת, ואם אינו מתכוון לבישה שניה לשם מצוה הר"ז מעשה קוף בעלמא וליכא עליו איסור ב"ת. ומבואר מדברי התוס' הרא"ש כהמג"א וכמו שהעיר המגיה בהוצאת מוסד הר"ק.

ובזה מתבאר כפתור ופרח כוונת הרא"ש הנ"ל במה שכתב "דאין כאן ב"ת אלא בעושה חמשה בתים".

ומש"ה אינו עובר בל תוסיף בב' תפילין כשמכוון לשם רצועה בעלמא, דאף דבזמנו לא צריך כוונה לעבור, לזה כתב דזהו דוקא בחמשה בתים וכיוצא בו שאותו מעשה נעשה לשם מצוה, משא"כ בב' בתים. ובזה הרווחנו מה שרוב פוסקים נקטו שיש ב"ת בב' בתים תפילין ומשמעות הרא"ש אינה כן, דבאמת שניהם אמת דאינו עובר אלא בכוונה, משא"כ כשמוסיף בית א' בהתפילין עצמו.

שלא עלו לבעלים לשם חובה ואפילו חטאת כדאי' בפרק קמא דזבחים וה"ה לזורק ואע"ג וכו' ובקדשים נמי בעינן כונת שחיטה אבל כונה דמצוה לא בעינן ומשום הכי לעבור דידחו לא בעי כונה לר' יהושע. ומיהו לר"א בעי כונה כדקאמר לא נאמר ב"ת אלא כשהוא בעצמו לומר דאע"ג דהוא זורק בכונת דם בכור אינו עובר על בל תוסיף והילכך^מ עובר על בל תגרע דהא חזי דם לזריקה" עכ"ל. הרי שבשאר מצות חוץ מקדשים לכו"ע אף בזמנו בעי כונה לעבור על ב"ת, ואפי' בקדשים י"א דצריך כונה לעבור על ב"ת דשם איכא חי' טפי כמבואר בדברי הרמב"ן הנ"ל.

וכן משמע במאירי שם שכתב בזה"ל "וכן כשם שהמקיים את המצוה בלא כונה נקרא מקיים מצוה כך המוסיף בלא כונה עבר בבל תוסיף ומ"מ דוקא בזמנן וכו" עכ"ל, הרי דרק משום דמצות אין צריכות כונה אין צריך כונה לעבור ב"ת, הא למ"ד צריכות כונה גם ב"ת צריך כונה^מ.

ולפי דברים אלו מדוייק מאד לשון התוס' הרא"ש הנ"ל, שלא כתב שצריך לכוון אלא בב' בתים, ולא בהטיל למוטלת וחמשה פרשיות

מה. ומלשונו "והילכך" משמע דאם היה איסור בל תוסיף לא היה איסור בל תגרע באונס ודוק. מו. ולא מסתבר לומר שכונתו לדמיון בעלמא דכשם שזה אין צריך כונה ה"ה דזה אין צריך כונה אך מטעם אחר, דאין הראשונים מדמין מילתא למילתא לשם דמיון בעלמא כשאין שייכין זל"ז בעיקר הדין, ופשוט.

ח) שיטת הרא"ש בבל תוסיף מספק

הרשב"א (עירובין צו.) כתב שיש מניחין תפילין של רש"י ור"ת ואין חוששין לב"ת כיון דא' מהם פסול ואינו כלום, ומבואר דס"ל דליכא ב"ת בתפילין פסולין. והרא"ש כתב דיכוין שאותן שאינן כתקנן הן כרצועה בעלמא וליכא ב"ת אלא בה' בתים. וממה שכתב שיכוין שהן כרצועה בעלמא מבואר דס"ל דאיכא ב"ת בתפילין פסולות.

והנה נתבאר בס"ד דמאי דס"ל להרא"ש דליכא ב"ת אלא בה' בתים הוא כהשיטות דב"ת תלוי במצות צריכות כוונה, ובהנחת בית השני הרי מכוון דאם אינו כהלכה הן כרצועה בעלמא ולכן אינו עובר, משא"כ בחפצא א' אינו צריך כוונה מיוחדת לההוספה ועובר משום כוונתו למצוה על כל החפץ. ולפ"ז צ"ע למה הצריך הרא"ש לכיון שהן כרצועה בעלמא, הא עושה רק מטעם ספק, ולשיטת הרא"ש תוך זמנו כלאחר זמנו [בב' דברים נפרדים] ובפשוטו בספק ליכא בל תוסיף, וממה שהצריך לכוון כנ"ל משמע דגם בספק עובר בל תוסיף.

והביה"ל (סי' ל"ד סעיף ב' ד"ה ויכוין) האריך במה שהצריך הרא"ש תנאי עי"ש, ובסו"ד כתב דלהשיטות דבהאי לחודיה קאי עדיין עובר על ב"ת לא קשה. וצ"ע דלכאור' מבואר בהדיא בדברי הרא"ש דס"ל דגם בהאי לחודיה קאי איכא ב"ת, דבמס' סוכה (פ"ג סי' כ"ד) כתב דלמ"ד לולב א"צ אגד היכא דמוסיף לשם נוי אינו עובר על ב"ת, ומבואר דאי לאו דמכוון לשם נוי עובר על ב"ת, ומוכח דאף בהאי לחודיה קאי עובר על ב"ת^מ. ודברי הרא"ש הובאו בא"ר (סי' תרנ"א) והביאו הביה"ל שם. ולפ"ז למה האריך הביה"ל לפרש שיטת הרא"ש^מ.

שוב ראיתי בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' ט') שהוכיח להדיא כנ"ל מהרא"ש, דלא ס"ל דהאי לחודיה קאי פוטר מאיסור בל תוסיף. רק שאח"כ נתקשה בדבריו ולכן פירש דבריו באופן אחר.

וז"ל בקושיתו בביאור הנ"ל בהרא"ש, "דהא לר"י אם אגדו בגמוניות של זהב לבד אף שהוא לנוי הוי כמוסיף, משום דכל אגודה הוי שלא כדרך גדילתו, ונמצא כל דרך גדילתו הוי^מ כמו אגד שלא כדרך גדילתו ועובר

מז. ולא משמע משום דאיסור דרבנן נגעו בה, וכן מבואר לכאור' מדלא כתבו שם האחרונים דהרא"ש מיירי מדרבנן ורבינו ירוחם מיירי מדאורייתא.

מח. ויש לעיין בדעת המחבר לענין האי לחודיה קאי, דאולי מטעם זה האריך הביה"ל.

מט. כוונתו למה שכתבו תוס' (סוכה לא:) שהביא שם קודם לכן.

בהמצוה. אבל היכא שאין לו חשיבות לעצמו משום שבטל להמצוה, הרי אין במה להחשיב שיש כאן הוספה, דהא ליכא שום דבר שיש לו חשיבות נוסף על הלולב, ולכן בכוונה לשם נוי אינו עובר על ב"ת כנ"ל.

ונראה שבזה יש לבאר מחלוקת הנ"ל בין הרשב"א והרא"ש בענין תפילין פסולין, דהרשב"א ס"ל דהאי לחודיה קאי עיי"ש ולכן ליכא ב"ת בב' בתים וא' מהם פסול, וכן מפורש בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תקל"ה). ולהרא"ש דלא אמרינן כן ממילא אם מכוינ למצוה נחשב הבית השני הוספה על המצוה.

ומה שהצריך הרא"ש להתנות ולכוון בהדיא להיפוך, ולא סגי במה שעושה סתם מטעם ספק. י"ל דהוא משום דבב' תפילין באמת יש לו כוונה ודאית לקיים מצות תפילין, ואם יכוון סתם שרוצה בקיום מצות תפילין עיי' הנחת ב' תפילין אלו, הרי כוונתו הודאית קאי על שני התפילין ואז איכא ב"ת. ולכן הצריך לכוון בהדיא שרוצה לצאת באותם שהם כתקנן, והשאר הן כרצועה בעלמא.

וציור זה דומה להמוסיף בהמצוה עצמה, דבלא נוי עובר ב"ת. רק כאן כיון דכל אחד עומד בפני עצמו, ואינו מצטרף להחפץ הכשר, לא נחשבה הוספה בחפצא האחר אלא

בבל תוסיף אף שהוא לנוי וכו'. וא"כ מנ"ל להרא"ש ללמוד לרבנן אם הוסיף דרך גדילתו אינו עובר אם מתכוון לנוי, דהא לרבנן הוי דרך גדילתו כמו לר"י בנוי באגד הצריך, וכשם שלר"י באגד הצריך אף לנוי אסור משום בל תוסיף, כן לרבנן בדרך גדילתו אף לנוי אסור וכו'. ויותר נראה לומר דהרא"ש ס"ל דאינו עובר לרבנן בבל תוסיף כיון דלולב אין צריך אגד האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי אלא מדרבנן הוא אסור משום דנראה כבל תוסיף" עכ"ל. ולפ"ז א"ש דברי הביה"ל הנ"ל.

אמנם צע"ג דלכאור' שפיר יש לחלק בין מין נוסף לרבנן ואגד לר"י, דלר"י כיון שלולב צריך אגד, על כרחך מה שאוגד הלולב בו עולה לשם מצות לולב, ואם הוא ממין אחר ממילא הוה הוספה לשם מצוה בחיוב מנין המינים של מצות לולב שצותה התורה. משא"כ בהוסיף מין אחר לרבנן, אף דלא אמרינן האי לחודיה קאי, עדיין פטור מאיסור ב"ת, דהא אין הוספה זו מחובת מצות לולב, ולכן כל שנתכוון לשם נוי ומשום זה בטל להלולב, אינו עולה על כרחו לשם מצות לולב, דאין כאן חיוב התורה שיהא עולה מצד עצמו למצות לולב.

ומה שעובר על ב"ת אי לאו משום נוי, הוא רק שמחמת הצירוף להמצוה עולה לשם מצוה ונחשב הוספה

ט) מתי אמרינן לא נאמר ב"ת אלא כשהוא בעצמו

אך מה שצ"ע בכל זה הוא מהגמ' הנ"ל שאין ב"ת אלא כשהוא בעצמו, דא"כ למה איכא איסור ב"ת בחמשה בתים דהול"ל שהוא מכוון לקיים המצוה בד' בתים ובית הה' ממילא אתי.

וי"ל דמה דהא דלא נאמר אלא כשהוא בעצמו הוא דוקא כשהתערובות נעשית מאליה שלא במכוון דאז ליכא ב"ת שהנוסף ממילא אתי כלשון הריטב"א, אבל כשמוסיף במכוון לא שייך לומר ממילא אתי שהרי ידע שבהכרח גם הנוסף יכנס בקיום המצוה, כגון בחמשה בתים שבהכרח יקיים המצוה עם בית הנוסף, וכן בצביעת

כאלו עושה ב' מצות נפרדות בבת אחת. ולכן מועיל מה שמתנה בהדיא שאינו רוצה לקיים מצוה בתפילין הפסוליך.¹

ומדברי הרא"ש שמעי' חומרא אחרת, דבחמשה בתים אף אם מכוון בהדיא שלא לצאת עובר ב"ת. דהרי דוקא בב' בתים כתב דמהני מה שמכוין שהן כרצועה בעלמא, משא"כ בחמשה בתים. וכן מבואר בדברי הרא"ש בפ"ג דסוכה הנ"ל לענין ד' מינים שאם הוסיף מין אחר אף אם מכוון בהדיא שלא לצאת עובר בל תוסיף, שכתב דרק משום דהוא נוי לולב אינו עובר ב"ת² דבטל להמצוה והוא בכללה.³

נ. והנה בתחלה פירש הביאור הלכה שהרא"ש הצריך תנאי משום שאין ברירה, ומשום דמיירי דוקא במניח ב' תפילין ביחד עי"ש. וקשה דאף המג"א פי' דהמחבר שהעתיק לשון הרא"ש מיירי במניח ב' תפילין בבת אחת, מ"מ היה לו להמג"א הכרח לפרש כן בדברי המחבר. ועי' בב"י שמקור המחבר הוא מהספר התרומה ועוד, שחילקו בין מי שיכול להניח ב' התפילין ביחד למי שאינו יכול. אבל בדברי הרא"ש עצמו אין שום רמז לזה, ואף דיתכן דממילא זוהי כוונתו, הרי לא הזכיר חילוק זה, ויתכן שנכללו בדבריו כל האופנים שהזכירו הראשונים בין מניחן ביחד או בזא"ז. ואם מיירי הרא"ש דוקא במניחן ביחד, ועי' כתב שיכוין שהשאר כרצועה בעלמא, היה לפרש כן בהדיא. וכן צ"ב דרק הרא"ש שלא כתב בפירוש שמניח ב' תפילין יחד הזכיר תנאי זה, ושאר הראשונים לא הזכירוהו.

ומה שהוכיח כן הביה"ל מלשון הטור כמו שדייקו האחרונים, כבר נתיישב היטב לעיל לדברי התוס' הרא"ש.

וכן מה שכתב המ"ב שכך כתב רבינו ירוחם בפירוש, קאי רק על מה שכתב הרא"ש לענין רצועה בעלמא, דלכן ליכא הפסק. ומשמע בדבריו שאין צריך לכוון שרק שבאותם שהם כהלכתא וכו', ולא והשאר יהיה כרצועות בעלמא, שאין זה חלק מהכוונה והוא מידי דממילא. אבל עדיין הצריך לכוון לאותן שהם אליבא דהלכתא עי"ש, ובפשוטו הוא ענין אחר.

נא. עי' קובץ שיעורים (סי' ל"ג אות ב').

נב. ועי' שו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קע"ט) שחולק על החלקת יואב בכוונת הרא"ש, ומש"כ הוא כהשבט הלוי, ועי' בחמד משה (סי' תרנ"א אות ה').

דהיינו דא"א לומר שאינו רוצה לקיים מצות תפילין רק בד' בתים ולא בה' והבית הה' ממילא אתי, דהא בכה"ג אנו דנין על החפצא של תפילין, והרי יש לפנינו תפילין של ה' בתים שנעשה באיסור בל תוסיף, וכן בלולב מין החמישי הרי היא הוספה בעצם צורת הלולב. משא"כ בנתערבו שני דמים זע"ז לא נעשה חפצא של תערובות דם מב' מינים, שאין שום הגדרה חדשה המאחדת תערובות דם מב' מינים לעשותן חפצא א', ואפי' אם עירבם בכוונה. ולכן בתפילין ובלולב הרי המצוה מתקיימת בהכרח בהוספה, שהתפילין או הלולב אחד הוא והבית הנוסף והמין הנוסף אינם דבר הבא ממילא אלא הן הם עצם הדבר שהמצוה מתקיימת בו, ולכן עובר משום בל תוסיף, אבל בתערובת דם הרי הדם שנתערב אינו מוגדר כחפצא א' עם הדם שדינו להיות נזרק, ולכן שייך לומר עליו דאתי ממילא ואין בו איסור ב"ת.

וביתר ביאור, נטילת לולב נעשית ע"י כמה מינים, ומין נוסף הוא מענין שאר המינים רק שנצטוו דוקא על נטילת ד' מינים, ולכן כשנוטל חמשה מינים ביחד מצטרף המין החמישי להד' מינים שתהא נטילה של חפצא א' ועי"ז עובר על איסור ב"ת. אבל בזריקת דם אין המצוה אלא לזרוק דם הקרבן ואין

לולב שבהכרח ינענע הלולב עם צבע הנוסף.

אמנם לא נראה כן מהגמ', דמסתימת הלשון לא נאמר בל תוסיף וכו', משמע שהכל תלוי רק במה "שהוא בעצמו", ואינו תלוי גם באם הוא מידי דממילא או לא או בשום סברא אחרת, ועי' עוד באות ג' בזה.

ואולי י"ל שהחילוק הוא אם יש כאן תערובות גמורה או לא, דבנתערבו הדמים הרי יש תערובות גמורה ולכן נחשב שאינו בעצמו, משא"כ בה' בתים הרי הבית הה' ניכר להדיא וחלוק לעצמו ולכן יש בו איסור ב"ת דשפיר נקרא שהוא לעצמו, ודוקא כשאינו בעצמו ליכא ב"ת משום דאתי ממילא.

אלא דדרך זה צ"ע מב' אנפין, א) סברת הדבר צ"ב למה באמת ל"ש ההיתר דאתי ממילא אלא כשהוא בתערובות ולא כשניכר לעצמו אף דג"כ אתי ממילא דהא גם בכה"ג כוונתו דוקא על ד' בתים. ב) דלתוס' אין כאן תערובות ממש רק שמסופק איזה דם צריך זריקה כנ"ל, וא"כ באמת הוא ניכר לעצמו רק שיש כאן חסרון ידיעה, וצ"ע ביותר לדבריהם לחלק מטעם הנ"ל לפטור מאיסור ב"ת.

לכן נראה שבה' בתים ובהוספת מין בלולב הם מגדירים עצם החפצא,

ע"פ דברי השבות יעקב (ח"ב סי' כ"ח) דליכא כל תוסיף בצביעת הלולב, שאינו דומה למין חמישי בלולב ובית חמישי בתפילין, דצבע אינו תופס שם לעצמו, כמו בציצית שמותר לצבוע הציצית שעדיין שם ציצית עליו, וכן אם צבע לולבו עדיין שם לולב עליו, ולכן ליכא ב"ת בזה, ואפי' למ"ד חזותא מילתא הוא. ודברי השבות יעקב הובאו בשערי תשובה (סי' תרמ"ה), ובאר היטב (סי' תרנ"א) פחד יצחק (ערך חזותא), שו"ת לב חיים (ח"ג סי' קמ"ג, לענין צבע על אתרוג).^{נג}

וכל מה שביארנו הוא בהטעם דצביעת ציצית לא דמי לבית ומין חמישי דלעולם עובר בהן משום ב"ת אף בלא כוונה לקיים המצוה בחלק ההוספה. אך יש לחזור להנידון הנ"ל בענין ב"ת בכוננת קיום מצוה מחמת הספק.

י"א שיטת הפוסקים בענין הוספה בלא כוונה

שום ענין של הצטרפות מיני דמים, ולכן אם נתערבו ב' דמים וזורק משום א' מהם לא שייך לומר שהמין הנוסף מצטרף להמין שרוצה לזרוק, אלא אמרי' דממילא אתי וליכא ב"ת.

ומעתה יש לדון איך להגדיר צביעת חוטיין, אם דמי להוספת בית בתפילין או לתערובת מיני דם. ונראה דדוקא בכגון הוספת בית בתפילין ומין חמישי בלולב שההוספה היא בעצם צורת המצוה, שצורת המצוה היא תפילין בת ד' בתים, ואם מוסיף נעשה תפילין בצורה של ה' בתים, וכן לולב צורתו היא בת ד' מינים ואם מוסיף מין אחר נעשה צורת החפצא בת ה' מינים, ודוקא בכה"ג יש איסור ב"ת. אבל בצובע ציציותיו בצבע שאין בו מצוה הרי לא נשתנה עצם צורת הציצית לצורה חדשה, ולכן אין ההוספה אלא מידי דאתי ממילא וליכא איסור ב"ת.

י) בל תוסיף בצבע

ובאמת בלאו הכי העיר ידידי האברך ר' ישראל בארקין שליט"א דליכא ב"ת

נג. הובא בספר ד' מינים כהלכתו.

נד. וכל פוסקים אלו חולקין על הא"ר (סי' תרנ"א אות ג') שכתב בזה"ל "ולדעת האגודה נ"ל למחות למה שיש נוהגין לצבוע לבן הלולב במין שקורין פיט"ר זי"ל וכו'" עכ"ל.

והנה צ"ע בכוננת הא"ר שאף דס"ל דבתוך זמנו אין צריך כוונה לעבור על ב"ת, הכא בלולב הרי מכוון לשם נוי ולמה עובר ב"ת [והביכורי יעקב (סק"ג) כתב דהאגודה שהביא הא"ר מיירי דוקא כשאינו לנוי]. וכן הראיה שהביא מסי' תקי"ג שמתן כִּיצָה בתבשיל לשם חזותא לא בטל צ"ע [וגם משיטת המ"א שם דלא סגי בחזותא מפורש דלא כהא"ר בזה]. גם לשון של הא"ר מגומגם דמתחילה פשיטא ליה מסברא דאינו אסור, ומסיק לדינא דאסור, וגם יש למחות בהנהגתן כן (וז"ל "ולדעת אגודה נ"ל למחות וכו'). ובפרמ"ג (סוף סי' תרנ"א) הביא דברי הא"ר וסיים בצ"ע ונראה דלא ניחא ליה בדבריו עי"ש (שהביא שהא"ר מחמיר וע"ז כתב דצ"ע).

רלח) כתב דהא דכתב הרא"ש במס' סוכה דבזמנו לא בעי כוונה אזיל למ"ד מצות אין צריכות כוונה ולא משום דס"ל כן הלכה למעשה⁷¹.

וכן בתשו' קרן לדוד (או"ח סי' קנ"ה) כתב דלמ"ד מצ"כ צריך כוונה לעבור אפי' בציור כמו אגוד (הובא בסמוך בהערה).

וכן מפורש בשו"ת פנים מאירות הנ"ל בשיטת הרא"ש דאוסר מין נוסף רק משום דמחזי כהוספה. ועד"ז איתא בחלקת יואב (ח"א או"ח סי' ל"ב, הובא בסמוך בהערה).

וכן מפורש בערוך השלחן (סי' תרנ"א) דאפי' למ"ד לולב צריך אגד אינו עובר עד דמכוון למצוה.

ויש לציין האחרונים דנקטו בסתם החילוק של המג"א הנ"ל. א) הב"ח (סי' תרנ"א), ב) התהלה לדוד (סי' ס"ז ס"ק ה'), ג) הגר"ח (הובא בקוב"ש ח"ב סי' ל"ג), ד) הג' דברי חיים (סי' ל"ד).

ד) ובחמד משה (סי' תרנ"א אות ה') כתב שהמג"א יישב קושית הבית יוסף בטוב טעם ואח"כ הקשה מהרא"ש ותי' כהא"ר וסיים ומ"מ צ"ע. ונראה דמסברא ניחא ליה יותר כהמג"א, וכן נראה מדבריו בסי' ל"ד

הנה המנחת חינוך (מצוה תנ"ה) הקשה למה לא התנה הרמב"ם שהמוסיף על ד' מינים אינו עובר ב"ת אא"כ מתכוון למצוה כיון דס"ל דמצות צריכות כוונה (וכנ"ל מהמג"א). ותי' שהדבר פשוט ולא הוצרך לפרשו. ומבואר דס"ל שאפי' בהוסיף מין אמר באותה מעשה גופא שעושה לשם מצוה, צריך כוונה מיוחדת להמין שהוסיף כדי לעבור על ב"ת.

ובאו"ח (סי' י"א) נחלקו הפוסקים אם צריך לעשות נקב א' בכנף הבגד כדי להטיל בו ציצית או שצריך לעשות ב' נקבים. וכתב המהר"י אבוהב דכדי לצאת בין להעיטור דס"ל דצריך ב' נקבים, ובין להחולקין דצריך לעשות נקב אחד, יטיל ב' ציצית נפרדים, ויתנה לצאת באותן שעשוין כמאן דהלכתא כוותיה, ואינו כהטיל למוטלת שעובר בל תוסיף. וכתב בספר מו"ק (שם) שאינו עובר בל תוסיף דבזמנו בעי כוונה. ולכאן ציור זה דומה להוסיף מין אחר בלולב⁷².

וכן בצל"ח (סוכה מו:) אי' דלמ"ד מצ"כ לעבור בעי כוונה והרא"ש שהביא הא"ר מיירי בדרבנן שא"צ כוונה.

וכן בהעמק שאלה (שאלתא קנ"ד דף

71. דהא העטיפה נעשית לשם מצוה. ואולי יש לחלק דציצית שאינם כשרים דומין לשלא כדרך גדילתו. והאופן שדומה למין אחר בלולב הוא המטיל חמשה ציצית במקום הראוי (לשיטת המחבר דאסור להוסיף על ד' חוטיין).

72. ולא משמע בדבריו דס"ל כן משום דנקטינן לולב אין צריך אגד וממילא הוה כב' בתים של תפילין.

אות א'.

ושיטת הב"י היא שאפי' שלא בכוונה
עובר ב"ת בתוך זמנו, אפי'
למ"ד מצות צריכות כוונה, דלא
כהמג"א הנ"ל. והא"ר (סי' תרנ"א)
החזיק בזה הדרך, ועי' בספר ביכורי
יעקב (שם ס"ק מ"ו)¹² דס"ל כהא"ר. וכן
נראה דס"ל להט"ז (סי' תרנ"א ס"ק י"ז,
וסי' ל"ד ס"ק ב'). וכן מבואר בתשו'
להגאון מהרא"ל צינץ, ובשו"ת שערי
דעה הובא בהערה¹³.

ה) בביאור הלכה (סי' תרנ"א) משמע
דס"ל כהא"ר בשיטת הרא"ש אמנם
ס"ל כהמג"א במשמעות הטור [ואולי
גם הא"ר מודה בזה רק שדחק כן משום
דברי הרא"ש] ועי' בביה"ל (סי' ל"ד),
ומדבריו בסי' קכ"ח (סעיף א') ובביה"ל
שם נראה דנקט עיקר כדעת הב"ח
והמג"א¹⁴.

נז. ודבריו בסי' תרנ"א לא נאמרו להכריע.

נח. ובס"ק מ"ו כתב דדוקא לחומרא נקטינן כמ"ד מצות צריכות כוונה ולא לקולא.

נט. כדאי להעתיק מה שמצאתי שדנו האחרונים בענין בל תוסיף באתרוג מורכב מחמת חלק הנוסף
בהאתרוג שאינו אתרוג ובעירוף חלק האתרוג יש ד' מינים עם מין נוסף. בשו"ת שערי דעה (סי' ח')
כתב בזה"ל "ואמנם לפענ"ד יש עוד חשש איסור באתרוג המורכב כיון שהוא מורכב מאתרוג
ולימוני אפשר דהו"ל כעין בל תוסיף דבודאי כל שהם ביחד ואם יוחלקו יפסול מטעם חסר לא שייך
לומר כ"כ האי לחודיה וכו' ואף שהאחרונים ז"ל הפוסלים אתרוג המורכב לא אתו עלה אלא מתורת
ביטול ולא מאיסור בל תוסיף ובתשו' הסמ"ע ואיתן האזרחי וכו' אך באמת הא בהא תליא דלפי
שיטתם דאתרוג המורכב פסול מצד עצמו או שאינו נקרא אתרוג כלל וכמ"ש הט"ז בודאי לא שייך
בכה"ג איסור בל תוסיף כיון שאין כאן אלא שלשה מינים כשרים ומין פסול אין זה בכלל מוסיף על
המצוה משא"כ אם באנו להכשיר אתרוג המורכב מצד עצמו בודאי איכא חששא דב"ת המהמין
האחר המעורב בו כיון דאיכא כאן ד' מינים בשלימות" עכ"ל, הרי דס"ל כהב"י דלעולם עובר על
ב"ת כשמצורף עוד מין לד' מינים.

וכן ראיתי בשו"ת בסוף ספר זכרון מלך להגאון מהרא"ל צינץ שכתב בזה"ל "ולא די לנו הצער הזה
שאינן יוצאין במורכבין אלא דאפשר דאם נוטל אתרוג מורכב עובר על בל תוסיף דהוה ליה חמשה
מינים וכו' דבשלמא בהוסיף מין שאין צריך לצאת בו יש לומר דבעי כוונה להוסיף דהאי לחודיה קאי
אבל אם אגד אותו המין במין שרוצה לצאת בו על כרחך מכוון לצאת בו ואין יכול לחלוק הכוונה
שיצא באגד ושלא יהיה כמוסיף וכמו כן אם נוטל אתרוג מורכב הרי אגוד הוא ומצורף מעצמו ולא
שייך שבמקצתה מכוון לצאת שהרי הכל מצורף מכבר ומכל מקום הוה ליה חמשה מינים ואם כן
אפשר דבל תוסיף נמי איכא דהוה ליה חמשה מינים.

ובהכי ניחא מה שדייק בטורי זהב אי נימא מורכב פסול אמאי אמר בגמרא (דף ל"א) לא מצא אתרוג
לא יבוא פריש ורימון אמאי לא קאמר מורכב דהוה רבותא טפי ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי
דמורכב פשיטא דפסול דשייך ביה לאו דבל תוסיף דהוה חמשה מינים אבל בפריש ורימון לא שייך
לאו דבל תוסיף שהרי עדיין חסר לו מין שצריך לצאת בו דאין לו בידו רק שלשה מינים וכו'.

בהך דזבחים (דף פ') בפירושו רש"י אהא דניתן במתנה אחת שנתערבו במתן ד' דינתן במתן ארבע
פירש רש"י ורואה המתנות יתירות הנתונות מדם הבכור כאילו הם מים ואין זה בל תוסיף משמע
דבלאו הכי הוה בל תוסיף אף שאין מכוון להוסיף ובעירובין דף (ק) פירש רש"י אע"ג דעובר על
בל תוסיף אתי עשה דחטאת ונתן על קרנות ודחי לבל תוסיף דבכור והתוס' הקשו שם לר' יהושע
ליתי עשה ולידחי לאו דבל תוסיף משמע דלאו גמור הוא אעפ"י שאין מכוון להוסיף והטעם הוא

ב"ת, ה"ה בתוך זמנו לשיטת רוב הפוסקים
אינו עובר ב"ת מספק, וממילא ליכא חשב
ב"ת במטיל תכלת מספק.

היוצא מכ"ז להלכה דרוב פוסקים ס"ל
דתוך זמנו כלאחר זמנו דמי וכדי לעבור
על ב"ת צריך כוונה אפי' בתוך זמנו.
ולפ"ז, כמו שכתבו הראשונים דלאחר זמנו
מספק ליכא

שהרי מכוון בהזאה זו לשם מצוה עכ"פ ואיכא בל תוסיף וכל שכן באתרוג שיוצא בו אם יש בו מין
חמישי אגוד ביה בתולדה ששייך בל תוסיף" עכ"ל.

בשו"ת קרן לדוד (או"ח סי' קנ"ה) כתב בזה"ל "אלא דאכתי צ"ע דכיון דיש באתרוג זה גם חלק
לימונ"א א"כ נהי ד"ל כמו דקיי"ל כרבנן דר"א בחולין פרק או"ב דשה ואפי' מקצת שה דבכל
דוכתא אמרינן כן כמש"כ הטו"ז בסו"ט ביו"ד דלא כמהרש"ל וכ"כ הש"ך ומקרי הכא אתרוג
מ"מ יפסל משום בל תוסיף כמבואר בסוכה ל"ב דנימא גם לענין זה שה אפי' מקצת שם דהיינו ע"י
מקצת ממין אחר שיש בו חשיב כמין נוסף ואפי' לפמש"כ התוס' שם ע"ב דאף דעבר על ב"ת מ"מ
יצא יד"ח מצוה ודוקא למ"ד אין צריך אגוד אמרינן בסנהדרין פ"ו דהו"ל מוסיף גורע ולא יצא י"ח אבל
מ"מ ב"ת שייך גם למ"ד אין צריך אגוד וא"כ נהי ד"ל דיצא י"ח גם באתרוג המורכב אכתי יפסול
משום בל תוסיף ולא מצאתי בשום אחד מהפוסקים שהעירו בזה.

אלא ד"ל דכיון דקיי"ל לעבור בב"ת בעי כוונה וכשאינו מתכוון לב"ת לא עבר כמבואר בפ"ד
דר"ה (דף כ"ט) ובעירובין (צ"ו) וכאן דאינו מתכוון לקיים המצוה רק בחלק האתרוג ולא בחלק מין
אחר הו"ל כמו יו"ט שני עצרת דמיתב יתבינן דאינו יושב בסוכה רק משום ספיקא וכמו בתפילין
דר"ת דל"ש מה"ט ב"ת דאינו מכוון רק משום ספק הה"ד כאן דאינו מכוון לקיים המצוה רק בחלק
האתרוג אלא דא"א לקיים המצוה אם לא בלוקח אתרוג שיש בו חלק אחר כשאין לו אחר שברור
שאינו מורכב לא מקרי מוסיף עי' במג"א סי' ל"א כנ"ל ועי' בתשו' מהר"ם שיק חאו"ח סי' שכ"ו
עכ"ל.

וכדבריו כתב בשו"ת חלקת יואב (ח"א או"ח סי' ל"ב) וז"ל "ואפי' לשיטת הר"ן סוכה (פ"ג ד"ה
תניא ד' מינים שבולב) דבבל תוסיף דאורייתא אינו מועיל נוי מ"מ בנ"ד ודאי לא הוה רק בל
תוסיף דרבנן דהרי אמר ר' יהושע לא נאמר ב"ת אלא כשהוא בעצמו ושוב מועיל נוי וגם בכיסוי
הדם דנתערב דם חיה בדם בהמה דמכסין וליכא בל תוסיף" עכ"ל.

סימן ו' אם חוטי ציצית צריכין להיות כצבע הבגד

שלא רק שמעיקר הדין לא נקטינן כאותם ראשונים אלא שכך נהגו בכל הדורות שלא להקפיד שיהיה הציצית כצבע הבגד וגם הגדולים לא נהגו כך. (ב) שאפי' המחמירים יתכן שגם לדבריהם אין זה מעיקר הדין רק הידור בעלמא.

(א) המנהג של כלל ישראל

אי בשו"ע (סי' ט' סעיף ה') "יא (רמב"ם ראב"ד רש"י) שצריך לעשות הציציות מצבע הטלית והמדקקים נוהגין כן: הגה והאשכנזים אין נוהגים לעשות הציציות רק לבנים אף בבגדים צבועים ואין לשנות". וכתבו הפוסקים שמשום זה יש לעשות בגד לבן כדי לצאת ידי כו"ע.

והנה המחלוקת מחבר ורמ"א הוא רק אי המדקקים נוהגים להחמיר או לא. ומזה רואין שבכל מקומות ישראל לא נהגו להחמיר בזה, ומהרמ"א רואין שגם רבותיו וגדולי אשכנז לא החמירו כלל בזה, ולשון הרמ"א בדרכי משה "ואני לא ראיתי מימי ציצית אלא לבן", וע"כ כתב שאין לשנות ולהחמיר. וכדאי לציין שכבר כתב הרשב"א (ח"ג סי'

א' מהסיבות שיש המונעים עצמן מללבוש תכלת הוא כי רוצים להדר בקיום מצות מין צבע הבגד, שיש מהראשונים שס"ל שצריך להיות הציצית כצבע הבגד מהדרש שדרשו בגמ' (מנחות לח.) מהפסוק "ונתנו על ציצת כנף פתיל וגו'" "הכנף מין כנף", ועוד איתא בגמ' (שם מא:): "טלית אין פוטר בה אלא מינה טלית שכולה תכלת מביא תכלת וד"א וקלא אילן לא יביא וכו'", ויש מהראשונים שלמדו שהכוונה בדברי הגמ' אלו שיהיה הציצית כצבע הבגד, והשתא אם יטילו ציצית בצבע בלוי"א ואין הוא התכלת האמיתי יהיה ביטול מצוה לאיזה ראשונים שלא יהיה צבע הציצית כצבע הבגד.

והנה באמת אין שום חשש מחמת זה דכו"ע מודו שלהלכה לא נקטינן כאותם ראשונים כמו שנביא להלן ממחבר ורמ"א, ובודאי במקום חשש ביטול מצות עשה אין מן הראוי להחמיר בזה לכו"ע. וכך כבר הביאו מכמה מגדולי אחרונים שכתבו שלא אמרו הראשונים דין זה בחוטי לבן הבאין במקום תכלת דבהם לא נאמר הדין שיהיה הציצית כצבע הבגד. ומה שרצייתי להדגיש כאן הוא ב' נקודות, (א)

יהא שינוי).

הנה הגם שהוכחנו שהמנהג בקרב כל ישראל היה להקל מצינו מקורות קדומים שהיה מי שחשש להחמיר דז"ל המר"ז בינג"א (בקיצור הל' ציצית אות ו') אחר שהביא המחלוקת בזה "א"כ אין להכניס בפלוגתא ויעשה הטלית משל צמר לבן וציצית לבן, וכן הנהיג מחותני מורי ורבי מהר"י סג"ל מנו' כבוד (היינו המהרי"ל) שהיה לו טלית קטן שלו גם מצמר לבן, וכן היה נוהג מהר"ר אנשל ס"ל מקלוניא".

וז"ל המר"י ברונא (שם) 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 ראיתי ולא שמעתי לשנות המנהג ואומר אני דטעמא איכא שהרי וכו' א"כ מאן לעביד 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".

וז"ל הב"ח (תחילת סי' ט') "ונראה דמה שנהגו כל ישראל בטלית של צמר לבן הוא כדאי לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא".

וז"ל תשו' לב חיים (ח"א סי' ע"ה בסו"ד) "דבמקומינו דלא נהגו לעשות

ר"פ) שלא ראה לא' מרבותיו שיחמיר בזה. וכן היה המנהג לעולם להקל, שבכל הדורות היה לובשים טליתות קטנות מצבעים שונים בחוטי לבן, ואפי' הגדולים לא החמירו בזה. וכדאי' בתרומת הדין (סי' מ"ו) שמזה הוכיח דנקטינן להלכה שאין צורך בצבע הבגד, וכן הוכיח מזה בלבוש (סי' ט').

וכן עי' בתשו' להמר"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.

וכן עי' בקיצור השל"ה במס' חולין, וכן בליקוטי מהרי"ח (הל' ציצית) אחר שהביא מה שכתבו הפוסקים שראוי להחמיר שיהיה גם הטלית לבן לצאת כל הדעות. כתב שהעולם אינם מדקדקים רק בטלית גדול מטעם לבושיה כתלג חיור (דניאל ז, ט).

ויותר מכ"ז עי' בספר שתילי זתים (או"ח סי' ט') אשר היה מחכמי תימן שהיו נוהגים שם כהרמב"ם ברוב מקומות בין להקל ובין להחמיר, וכאן כתב על דברי הרמ"א הנ"ל בזה"ל "וכן המנהג בכל מדינות אלו וכ"ד כל האחרונים".

הנלמד מכ"ז דלא רק שאין ההלכה שצריך צבע הבגד אלא שהמנהג היה בכל הדורות להקל. (רק האחרונים כתבו שראוי ללבוש בגד לבן ובזה לא

ויש שרצו לדייק ממה שהובא זה בב"י ודרכי משה, וכתב הרמ"א שאנו אין נוהגים לצבוע כצבע הבגד ואין לשנות דכוונתו שאין לשנות משום העיטור דס"ל דצריך להיות לבן, וממילא מי שיש חוטיין בצבע תכלת הרי ביטל מצות לבן להעיטור.

והנה קודם כל יש להעיר שהעיטור בעצמו כתב שזה שאין לצבוע החוטיין הבאין למצות לבן בצבע תכלת הוא רק למצוה ולא לעיכובא, וממילא בודאי שלא ידחה מצות תכלת, ועוד שזהו לשיטת רש"י שהכנף הכוונה לכנף של רוב בגדים, אבל שאר ראשונים לא כתבו כן.

אבל א"צ להנ"ל, דבאמת שיטה זה אינו להלכה כלל כמו שנבאר בס"ד. שיטה זה הוא כנגד כל שאר הראשונים כמובן, דאו שמצריכין כצבע הבגד לעולם או שהכנף למין בגד ופשוט. ויש לציין דברי האגור (הל' ציצית הל' י"ג) שהעיטור במקום הר"י אינו משנה (מביאו הדרכי משה סי' י"א^ס) וכ"ש כאן דהעיטור דעת יחיד כנגד כל הראשונים והר"י בתוכם. ומה שמביאו המהרי"א (וב"י ורמ"א בתוך כל דבריהם שמביאים המהרי"א) הוא לסניף בעלמא להקל למה שאין מקפידים כהשיטות דצריך כצבע

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.

הנה מה שכתב המר"ז בינגא מובן, שהביא ראייה מטלית קטן. אבל מה שכתבו המר"י ברונא והב"ח תמוה לכאור' דהא בדבריהם מבואר שבטלית קטן לא נהגו להחמיר^ס, א"כ הרי לנו הוכחה גמורה שאין זה טעם המנהג, ולא עוד שהם גופא הביאו טעמים אחרים למה לנו ללבוש טלית לבן (לב חייים שם ובב"ח סי' כ"ד).

(ב) שיטת העיטור, ורמ"א סי' ט'.

בסי' ט' הביא המהר"י אבוהב שיטת העיטור דלכתחילה צריך הציצית שאינם תכלת להיות בצבע לבן אבל אם לית ליה לבן אז צריך להיות הציצית כצבע הבגד. והטעם, שלומד כהשיטות דהכנף בא לומר שצריך הציצית להיות כצבע הבגד אבל ס"ל דמכיון שרוב בגדים לבנים ע"כ עיקר הכוונה של הכנף הוא לצבע של רוב בגדים וזהו לבן.

ס. היה זמן שלא הקפידו בשיעור בגד טלית קטן לחייב בציצית (עי' או"ח סי' ח'), ואולי משום זה לא החמירו בדיון זה.

סא. ועי"ש בבית יוסף שכתב ומכיון דכל הני וכו' שמשמע דלא ס"ל כהאגור ויתכן שתלוי במסורה וב"י ורמ"א לשיטתם ופשוט.

הבגד.

לומר בשיטת המחבר דהא מעיקר הדין ס"ל דאין צריך צבע הבגד דרק המדקדקים מחמירים. ואעפ"כ ס"ל כהרמב"ם דרק בגד צו"פ חייבין בציצית, וע"כ צ"ל דס"ל דלמסקנא לא קיימא דרשה זו.²⁰ ולפ"ז י"ל ששיטת המחבר דגם להמדקדים הוא רק משום תוס' הובא בב"י דיש בזה משום זה א-לי ואנוהו.

וכן מבואר מכמה אחרונים דעי' בט"ז (סי' ט' ס"ק ז'), ושתילי זיתים (הנ"ל), מ"ב (ס"ק ט"ו), דס"ל דעיקר טעם השיטות שמביא המחבר דצריך להיות הציצית כצבע הבגד משום זה א-לי ואנוהו, וכן עיין במור וקצועה (ס"ט ד"ה אבל סמ"ג) שהליץ רק בעד שיטה זו ודוק. ולפי דבריהם בכלל לא הובא להלכה שיטת הדורשין הכנף לצבע הבגד. וכן בלבוש כתב ב' טעמים. ויתכן שיצא להם זאת ממה שכתבנו לעיל שהמנהג בכל הדורות היה להקל.

היוצא מדברינו ששיטת העיטור שצריך להיות החוטיץ לבנים הוא דעת יחיד כנגד כל הראשונים, ובכל דברי האחרונים מבואר שלא חששו לדבריו וכן מצינו באחרונים בדעת המחבר ויש סמוכין לזה מדברי המחבר גופא כמו שנתבאר בעזה"י.

והנה המקור למה שבני אשכנז אין נוהגים להחמיר כשיטת המצריכים כצבע הבגד הוא מהתרומת הדשן (סי' מ"ו) הובא בב"י ושם מפורש שאין קפידה בצבע כלל, וז"ל החזו"א בהביאו התרה"ד (או"ח ג' אות י"ט ד"ה כתב בתה"ד) "כיון דאין למנהג זה (היינו להקפיד על לבן דוקא) עיקר מן ההלכה וגם אין כאן איסור לשנות את המנהג ואין כאן רק כעושה עצה שלא יכשל" וכן עי' בלבוש (סי' ט'),²⁰ דרך חיים (הל' ציצית), שו"ע הרב (סי' ט' עי"ש ודוק), ישועות מלכו (סי' ב'), וכן מבואר מכל הפוסקים שהביאו טעמים למה יש לעשות הציצית דוקא לבן עי' עטרת זקנים (סי' ט'), דברי חמודות (אות נ"ח), ועי' ערך שי סי' י"א ועוד הרבה.

ויותר מזה נראה דכתבו האחרונים היש"ש (פ"א סי' ג'), לבוש (סי' ט' ה"ה), פרמ"ג (סי' ט' מ"ז ז'), מגן גבורים (סי' ט' ס"ק ז'), ארצות החיים (סי' ט' ארץ יהודה ס"ק ד'), ערוך השלחן (סי' ט' הל' כ"ו), דשיטת הרמב"ם שצריך צבע הבגד לשיטתו שפסק כר' ישמעאל דרק בגדי צו"פ מחוייבים מן התורה בציצית, ולכן נשאר ליה הכנף לצבע הבגד. וזה א"א

סב. ונוגע הטעם שכתב שם להטיל דוקא לבן עי' בקיצור הל' ציצית להמר"ז בינגא ה"ו.

סג. ואפי' שס"ל כהרשב"א בתשו' (ח"ג סי' ר"פ) שבא לדין הקדמת לבן לתכלת והביאו הערוך השלחן (סי' ט' הל' י"ד).

ג) שיטת הרמב"ם

אבל עדיין צ"ע למה לא חששו כל הדורות כלל לשיטת הרמב"ם לצבוע החוטיין כצבע הבגד מחמת חשש ספק דאורייתא. ורצוני להביא כאן סמוכין דקשוט שגם לשיטת הרמב"ם דין צבע הבגד הוא רק מעלה ולא מעיקר הדין.

כתב הרמב"ם "טלית שהיא כולה אדומה וכו' עושה חוטי לבן שלה כעין צבעה היתה כולה תכלת עושה לבן שלה משאר צבעונין חוץ מן השחור מפני שהוא נראה כתכלת וכורך על הכל חוט אחד תכלת כדרך שעושיין בשאר ציציות שאינן צבועין". ובטור (סי' ט') ובספר המאורות (הל' ציצית) מבואר שכוונת הרמב"ם שמחוייב לעשות הציצית כעין צבע הבגד, וכן נקט הרשב"א (בתשו' ח"ג סי' ר"פ), ולפ"ז יש לתמוה למה כתב הרמב"ם הלכה זו במקום זה, הא כל פרק זה בהלכות תכלת מדבר, ומקומו הנכון הוא בפ"א, ואין לומר שמשום איסור קלא אילן נקט לה בפרק זה, דהא זהו רק דין וענין צדדי ופרטי בהל' זו.

עוד צ"ע בכוונת סיוע דברי הרמב"ם שכתב "וכורך על הכל וכו'" דמה חידוש השמיענו בסיום זה, ומהו ההו"א שלא נאמר הכי, הא זהו כל המהות של חוט התכלת לשיטתו.

ולפי הטור והמאורות הנ"ל היה מקום

לומר שמכיון 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 זה אחר שכתב חי' הנ"ל שגם בבגד צבוע עושיין חוט התכלת, והשתא שכתב ההלכה שכורכין בחוט התכלת לסוף משמע שקאי חידוש זה גם על טלית שכולה תכלת. אך לפי מה שכתב בתשו' לב חיים (ח"א סי' ע"ח) בשיטת הרמב"ם שאין דין צבע הבגד מעכב, י"ל שדבר זה נשמע ממה שבבגד שכולה 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 מעכב, ג) חיוב כריכת תכלת. אך קשה לפרש הכי ולומר שכ"ז היה בכוונתו ולא פירש ולא רמז שום דבר שיש קשר הענינים כאן.

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 בלשונו הרמב"ם לא נמצא בו מה שכתב הרב (הטור) בשמו וכו' כשנעריך סוף המאמר עם תחלתו (היינו בדברי הרמב"ם) יראה לי שעיקר כוונת הרמב"ם להזהיר בטלית שכולה תכלת שלא יהיו הציציות כולם

שיהיה הציצית כמין הבגד. אך קשה לומר הכי, א) שתוס' ג"כ לכתחילה נקט הברייתא כפשוטו שהכוונה לצבע הבגד ממש, וכתבו הנ"ל רק בתירצם השניה דודאי פשטות הברייתא קאי על צבע הבגד עצמה, ב) בשלמא לתוס' א"ש תי' זה שהם ס"ל ששאר בגדים מחוייב מדאורייתא, אך לשיטת הר"ף שרק בגדי צו"פ מחוייבים קשה לומר הכי דהא היה לו לכתוב השיראין והכלך והסריקין כולן חייבין בציצית (כדאי' בדף לט:), ואין פוטריין בהם אלא מינים, אבל השתא שכתב רק טלית אין פוטר אלא מינה משמע שפשוט שמחוייב בציצית רק בא להשמיענו דין מין בגד ואי רק מחוייב מדרבנן למה פשיטא ליה להתנא כל כך שמחוייב מדרבנן בשאר בגדים, עד שלא הצריך להשמיענו חיוב זאת, ורק הצריך להשמיענו פרטי הדינים בחיוב דרבנן זה.

אך נראה יותר, שדרך השני בביאור הברייתא להרי"ף, נכון, ומזה תהיה ראייה להמר"י אבוהב שס"ל להרי"ף שאין כוונת הברייתא לחייב צבע הבגד רק שאם רצה יכול לעשותה כצבע הבגד, ולזה לא הביא ברייתא זה.

וכן נראה להביא ראייה מדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק (הלכות ציצית) ששם האריך בהל' ציצית בכל פרטיה ולא הזכיר כלום מהל' זו, רק כתב שנקרא לבן מפני שאין

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.

אך הגם שאין אני ראוי להכניס עצמי ולהכריע בין ההרים הגדולים, לא אמנע להביע מה שנלענ"ד סמוכין לדעת המר"י בן חביב. הנה הר"ף השמיט כל הברייתא של טלית אין פוטר בה אלא מינה, ואם היה ס"ל שיש חיוב לצבוע הציצית כעין צבע הבגד בודאי לא היה משמיט הלכה זה, וכבר הוכיח מזה הרשב"א שלא ס"ל להרי"ף מדין זה של צבע הבגד.

והנה שם בהרשב"א איתא שברייתא זו שאין טלית פוטר אלא מינה אינו להלכה עי"ש, אך רוב ראשונים ס"ל שנאמרה להלכה, וכן לא ניחא ליה לגדולי הדורות לעשות מחלוקת בין הר"ף והרמב"ם כידוע, ולכן יש לבאר עוד ב' דרכים בהברייתא הנ"ל שלא יהיה קשה מהנ"ל. דרך א' שס"ל להרי"ף כשיטת התוס' שכוונת הברייתא אין פוטר אלא מינה קאי על מין הבגד ממש ובשאר מינים (לא בצו"פ) שיש חיוב

מקום אשר הלכו לאורו של הרמב"ם בכל דבריהם.

עוד סמך מתחילת דברי הרמב"ם (פ"א הל' א') "שכתב ענף שעושיין על כנף הבגד ממין הבגד הוא הנקרא ציצית וכו' וזה הענף הוא הנקרא לבן מפני שאין אנו מצוויין 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 "שעושיין ממין הבגד" ולא כתב גם "מצבע הבגד" משמע דלא ס"ל כרש"י, הגם שיש לדחות שלא כתב כן בהתחלת דבריו שזהו רק דין נוסף היכא שהבגד צבוע אבל בסתם בגד לבן ליכא דין זה.

ועי' בתשו' לב חיים מה שתי' השגות ב"י מעל המר"י בן 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 צבועים אצל בגד תכלת שודאי כוונתו שם לרשות דהא יכול לא לצבוע כלל ולישאר אותו לבן, א"כ הה"ד בצבע הבגד כוונתו לרשות^ט כהמר"י בן חביב (ועי"ש לשיטתו).

מצווים לצבוע אותו כדברי אביו הרמב"ם בספר היד, ועל כרחק צריכין לומר שמשום שלית ליה דין זה.

וכן נראה להוכיח מדברי הסמ"ג שדבריו בכל הספר בנוים על דברי הרמב"ם ובעלי התוס' וכאן פסק שאין צריך צבע הבגד והביא מרש"י על גמ' זה שטלית אין פוטר בה על מינה שצריך 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 בתשובות לב חיים (שם) שתמה על הסמ"ג שתמיד נמשך אחר הרמב"ם וכנ"ל, וציידד לומר שס"ל בכוונת הרמב"ם כהמר"י בן חביב הנ"ל.

עוד סמך לזה מה שכתבו הפוסקים שמעולם היה הדרך שלא היה להקפיד כלל על הציצית שיהיו כצבע הבגד, ויותר מזה איתא בספר שתילי זיתים שמחברו היה מגדולי ארץ תימן, והיה חיבורו נפוץ ומקובל בארץ תימן, ושם בספרו פוסק כדברי הרמב"ם אפי' היכא שהוא דעת יחיד כמנהג בני תימן, וכתב שם שבכל ארץ תימן לא היו מקפידין על הל' זה, והיאך נשתרבו מנהג כזה שלא כהרמב"ם, ועל כרחק צריכין לומר שכן למדו בארץ תימן

סד. אך צ"ע הא בפשטות גם לבן נכלל בכוונת הרמב"ם במה שכתב "שאר צבועים" ולכן נקט לשון עושה דאסור לעשות בצבע תכלת רק בשאר צבועים כלל בזה צבע לבן.

רק למצוה בעלמא ולא יעכב אם יש דרשה גמורה של הכנף, ולכן על כרחך צריכין לומר לפ"ז שאין הלכה כזה. ואולי ס"ל להרמב"ם שאם היה דין צבע הבגד גם הכורך היה מחויב להיות כן, ומה שכתב התורה שיהיה תכלת הוא רק היכא שאין צבע אחר, אבל השתא שליכא שום דין של צבע הבגד, אין לצבוע החוטין בקלא אילן אצל בגד תכלת, וכן יש לכרוך לעולם בחוטים צבועים בצבע תכלת מהחלזון.

עוד מיושב בזה מה שמעולם לא נהגו להחמיר כשיטת הרמב"ם כי נקטו שגם להרמב"ם אין דין כזה.¹⁰

אבל צע"ג על כ"ז מלשון הגמ' "טלית אין פוטר אלא מינה" ואם אין כוונת הגמ' לצבע הבגד ולא למין בגד אין פירושו למילים הללו, ותמוה למה לא השיג הב"י ושאר אחרונים על המר"י בן חביב מזה, וצע"ג.

אך יתכן לומר שהגם 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 שלא כהרשב"א שהביא שם¹¹ וכתב שכן משמע ברמב"ם

ולפי דרך זה מיושב מה שנתקשתי בתחילת דברינו למה קבע הרמב"ם ההל' של טלית אדומה וכו' בסוף פ"ב דלכאו' 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 ופרט בדיני צבע הציצית, רק זהו כל עיקר ההלכה שבא הרמב"ם להשמיענו.¹²

וכן מיושב לפ"ז מה שנתקשתי בתחילה בביאור סוף דברי הרמב"ם שצריך לכרוך בתכלת, שכוונתו שהגם שיכול לצבוע הציצית כצבע הבגד 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.¹³

ויש לבאר עוד שיתכן שהרמב"ם בא לאפוקי שיטת רש"י, וס"ל להרמב"ם שאם היה דין צבע הבגד היה מחויב לצבוע חוטי לבן בתכלת היכא שהבגד תכלת שמהיכא תיתי לחלק, ורש"י באמת חי' בזה דבר גדול שמכיון שעיקר דין צבע הבגד שיהיה ב' צבעים לכן די בחוטי לבן בבגד תכלת, ולא ס"ל להרמב"ם מחי' זה, וכן לא ס"ל שיהיה

סו. ויתכן שמכיון שרק דין בקלא אילן ולא בתכלת עצמו לכן קבע אותו בסוף הפרק.

סו. ולפ"ז הרי כל דברי הרמב"ם בזה שאין דין צבע הבגד ולכן לא היה לו לפרש שזהו חי' הדין במה שצריך לכרוך לעולם בתכלת.

סז. והגם ששיטת רש"י שצריך צבע הבגד מעיקר הדין, לא החמירו בזה כי דבריו כנגד כל הראשונים, נוסף על מה שלא נכתב לתכלית פסק הלכה כידוע.

בית אלקינו וכו" ומקור דבריו ממכילתא פר' שלח על הפסוק זה א-לי ואנוהו, וצ"ע למה השמיט הרמב"ם המקור מאנוהו. ונראה שס"ל להרמב"ם שהדרש מפסוק זה א-לי ואנוהו הוא אסמכתא בעלמא (ועל דרך שיטתו באסמכתא) ועיקר דינו מדרבנן למצוה בעלמא.^ט ונראה שבענייניו קל יותר אפי' ממקומות אלו שבהדיא איתא בגמ' שיש להדר אחר הידור זה, משא"כ כאן. ויש להדגיש שלפ"ז אין מקור לדין זה מהכנף רק מענין הידור מצות.

ונראה שגם לפ"ז יש לבאר למה השמיט הרי"ף הל' זו, שמכיון 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 נרווח לפ"ז מה שנקט הרמב"ם לשון שמשמע שעושין הציצית כצבע הבגד ולא נקט לשון

וראב"ד. ונראה לומר שבאמת ס"ל להרמב"ם כתוס' שיש דין צבע הבגד מטעם נוי מזה א-לי ואנוהו וכבר אמרו חז"ל (שבת קלג:): אנוהו בציצית נאה^ט 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 הידור כצבע הציצית.

והנה כבר עמדו האחרונים במה שהשמיט הרמב"ם מספר היד דין זה א-לי ואנוהו במצוות, והגם 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

סח. ועי' בלשונו של תוס' (מא: ד"ה אין).

סט. וגירסת הרי"ף (פ"ג דסוכה) והרא"ש (שם סי' י"ב) בטלית נאה, ולפ"ז יותר פשוט מה שנכתוב דהא לא מצינו כלל שיהיה נוי בציצית.

ע. ונראה לדייק בלשון הרמב"ם "מצוה מן המובחר" שהגדר בזה כענין שכתב הרמב"ם (ספר המצות מצוה קנ"ז) בדין כל המרבה לספר ביציאת מצרים ש"הרי זה משובח", ודייק המשגיח הג"ר מתתיהו שליט"א בשם הגה"צ ר"א לאפיאן זצ"ל בלשון הרמב"ם "יהיה יותר טוב" שקאי על האדם עצמו שהוא עצמו מתעלה ואיו הכוונה בקיום מצוה, ונראה שכאן באמת זהו הכוונה שעצם המצוה מובחרת כלפי מצות אחרות שלא נעשו באופן זה, ואין הכוונה בקיום המצוה רק שזהו שבח וכבוד שמים מה שמהדר את עצם המצוה ואין זה אפי' בגדר לכתחילה, ולכן דייק הרמב"ם לכתוב בכל מקום מצוה מן המובחר.

ופשתים לפשתים וכי עבידת צמר לצמר צבעיה אבל צמר לפשתים ופשתים לצמר לא כתב רחמנא צו"פ דאפי' צמר לפשתים ופשתים לצמר" וצ"ע אפי' אם אית ליה לדרשת רבא הא יכול לדרוש ממנו לצבע הבגד ולא למין הבגד.

ועי' בחזו"א (סי' ג' אות כ"ד ד"ה שם) "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 דכו"ע מודו דחי' 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 ורק גילוי מילתא שלצבוע יותר טוב והידור.²³

המחייב צבע הבגד שמזה נשתרבה המחלוקת הנ"ל אי יש חיוב להרמב"ם לעשות הציצית כצבע הבגד, דלפי המתבאר שניהם אמת, שיש ענין להדר רק שאין בזה חומר כלל, ועי' בקר"ס שמשמע ג"כ שנוטה לפרש כתוס' בדברי הרמב"ם, וציינו בתשו' לב חיים שם, ונראה שגם הוא נוטה לזה, וכן הבאתי לעיל מאחרונים שלמדו כן בשיטת המחבר.²⁴

ובסיום דברינו בזה אעיר דהנה כמה פוסקים כתבו שמה שכתב הרמב"ם שצריך הציצית להיות כצבע הבגד לשיטתו שפסק כר"י שרק בגד צו"פ מחויבים בציצית מדאורייתא ואיתר ליה הכנף מין כנף לצבע הבגד, וצ"ע א"כ מהיכי תיתי לרבא לדרוש הכנף מין כנף לשאר בגדים הלא יכול לדרש שחוטי לבן יהיה מחויב לצבוע אותו כצבע הבגד ושאר בגדים מניין לנו.

וכן יש להקשות על הגמ' ביבמות (ד:): שכתב למה צריך ר' ישמעאל "צו"פ" הא ידענו מבגדים שרק בגדי צו"פ מחויבים בציצית וקאמר "איצטרך סד"א כי דיוקא דרבא הכנף מין כנף וה"ק רחמנא עביד ליה צמר לצמר

עא. אך עדיין צע"ג למה לא דנו כלל הפוסקים בלשון הגמ' אין פוטר אלא מינה וכנ"ל. ואולי תהיה מזה סייעתא לדברי הלב חיים שלא ראו בזה מקור לדין חיוב גמור.

עב. אך לרש"י באמת כו"ע מודה שמהכנף נלמד הדין של צבע הבגד וכל הנידון אם יש לדרוש גם מין בגד (ועי' רש"י שבת כז:), ועי' בהג' אות ס"ו.

סימן ז' אם ספק מצות עשה לחומרא

שיפטרו בלא כלום, אלא דעדיפא מינה קאמר" עכ"ל.

בחידושים המיוחסים להריטב"א (ב"מ ו' ע"ב ד"ה ואי) ג"כ כתב כדברי הראב"ד "ומאי דקאמר ואי לאו בר חיובא הוא נפטרו במנין הראוי לא היה צריך לכך דאפילו לא נפטרו היה לנו לתקן מה שאפשר לתקן אלא הכי הוה למימר אי בר חיובא הוא שפיר קא מעשר ואי לאו בר חיובא הוא לא הפסיד כלום שהרי עכשיו אין פוטרין אותו בלא כלום, אלא דאלומי אלמיה לקושיא וכו'".

ומבואר מדבריהם דבספק דאורייתא מחוייב להחמיר אף במקום שיש ודאי חיוב וספק קיום, מדכתבו דאביי היה יכול להקשות על המשנה דקפץ אחד מן המנויין לתוכן כולן פטורין אפילו בלא ממ"נ, שגם בלא ממ"נ אינם "פטורין" אלא מחוייב לתקן מה שאפשר לתקן מדין ספק דאורייתא לחומרא.

ר"ן, חוות דעת, והאדמו"ר מראדזין.

והעין התכלת הביא ראייה מדברי הר"ן על הגמ' (מס' סוכה דף מ"ו:) "אמר רבי יוחנן אתרוג בשביעי אסור בשמיני

קיי"ל ספק דאורייתא לחומרא, ובפשטות זה נאמר בכל מקום, בין במצות עשה בין בלא תעשה. אמנם יש טוענים שבספק מצות עשה, במקום שיש ודאי חיוב, ויש לפניו אופן לקיימו רק מספק, אז לא נאמר דין סד"א לחומרא, ולכן רצו לפטור עצמן מלקיים מצות תכלת, לדבריהם שתכלת בזה"ז הוא רק ספק, אבל באמת הסכמת הפוסקים שגם בזה אמרינן ספק דאורייתא לחומרא.²⁷

ראב"ד (שיטה מקובצת ב"מ ו' ע"ב סד"ה הדר אמר אביי) על הגמ' שאביי מוכיח מדין קפץ אחד מן המנויין לתוך הדיר דנפטרו כולם, שיש דין מיוחד בספק מעשר בהמה דלא בעי עישורי, דאי ס"ד ספיקא בעי עישורי, לעשר ממה נפשך דאי בר חיובא הוא שפיר מעשר ואי לאו בר חיובא הוא נפטרו במנין הראוי. והראב"ד הקשה למה צריך הממ"נ שעושה ודאי תיקון, גם בלי זה יש לעשר מצד ספק. וז"ל, "ואני תמה מה היה צריך לומר ואי לא נפטרו במנין הראוי, היה לו לומר ואי לא לא הפסיד כלום שהרי אנו פוטרין אותם בלא כלום ומוטב שיפטרו בספק מעשרותיו ויאכלו בקדושת מעשר ולא

עג. סימן זה הוא חלק ממה שכתב ידידי הרב יצחק רייכמאן שליט"א בקונטרס חצי גיבורים, והרב שאול ידידיה אלעזר וויינרעב שליט"א בוהיה לכם לציצית תשס"ט.

גר"א, בית שמואל, מחצית השקל
 הטור (או"ח סי' ל"ב) כתב שצריך לכתוב
 תפילין ביד ימינו וב"י הביא מקור
 לדין זה מהסה"ת שלמד מדאמרינן (סוף
 פרק הקומץ ל"ז). וקשרתם וכתבתם מה
 כתיבה בימין אף קשירה בימין ואפילו
 בדיעבד פסול מדאמרינן (שבת ק"ג).
 הכותב בין בימינו בין בשמאלו וכו'
 ופריך הא אין דרך כתיבה בשמאל ומשני
 בשולט בשתי ידיו דאין לומר דדוקא
 בשבת דגמרינן ממשכן אינו מועיל
 כלאחר יד אבל בעלמא כשר ע"ש ובסוף
 דבריו הביא הב"י שהרא"ש והסמ"ג
 והטור ג"כ הזכירו דין זה דצריך לכתוב
 בימין אלא שלא כתבו שבדיעבד פסול
 ובהגהות מיימוניות פ"ב כתב בשם
 הסמ"ק שבדיעבד פסול וכן פסק הב"ח
 ע"ש.

ובשו"ע או"ח סי' ל"ב ס"ה כתב המחבר
 וז"ל "צריך שיכתוב בימינו אפילו
 אם הוא שולט בשתי ידיו ואם כתב
 בשמאל פסול אם אפשר למצוא אחרים
 כתובים בימין" עכ"ל. ומשמע מהמחבר
 שאם אין לו אלא אותם הכתובים בשמאל
 שחייב להניחם מספק, וכן פירש הגר"א
 בדעת המחבר וז"ל "משום דבסה"ת
 נסתפק בדבר דאפשר דבשבת שאני
 דמלאכת מחשבת בעינן כמ"ש ב"ט י"ג
 ע"ב ושאר פוסקים לא הזכירו" עכ"ל
 ע"ש, ומשמע מהגר"א דמשום ספיקא
 מחוייב להניח תפילין כאלו דספק הוא

מותר סוכה אפילו בשמיני אסורה א"ל
 רב פפא לאביי לר"י מ"ש סוכה מאי שנא
 אתרוג אמר ליה סוכה דחזיא לבין
 השמשות דאי אתרמי ליה סעודתא בעי
 מיתב בגווה ומיכל בה איתקצאי לבין
 השמשות ומיגו דאתקצאי לבין השמשות
 אתקצאי לכולי יומא דשמיני אתרוג דלא
 חזי לבין השמשות לא אתקצאי לבין
 השמשות ולא אתקצאי לכולי יומא
 דשמיני ע"כ, ופי' רש"י סוכה דחזיא לבין
 השמשות שהרי מצותה כל היום אתרוג
 לא חזי לבין השמשות משיצא בו שחרית
 ע"ש. והר"ן הקשה דאכתי אתרוג נמי אם
 לא נטלו כל היום חזיא לבין השמשות
 ותירץ דכיון דלולב כל שבעה דרבנן
 אפילו לא נטלו כל היום אינו נוטלו בין
 השמשות דבה"ש ספיקא הוא וספיקא
 דרבנן לקולא ומזה משמע שאם לולב כל
 שבעה היתה מה"ת שאז יהיה מחוייב
 ליטלו מספק אע"פ שאפילו אחרי הנטילה
 עדיין הספק נשאר אם קיים המצוה בין
 השמשות אם לאו וא"כ י"ל ג"כ כאן
 לענין ספק תכלת. והחוות דעת בבית
 הספק שלו על הש"ך אות כ' כתב דמה
 שכתב הר"ן דמשום שלולב כל שבעה
 דרבנן היא שאין ליטלו מספק היינו
 משום דיש איסור טלטול דרבנן אבל אם
 היתה חיובו מה"ת היינו דוחים איסור
 טלטול דרבנן מפני ספיקא דאורייתא הגם
 שלא יתברר אם לבסוף אם למעשה היה
 קיום מצוה.

ברכה.

בכורי יעקב (סי' תרמ"ח ס"ק נ"ג) ועכ"פ ספק מורכב אם אין לו אחר יטלו בלא ברכה.

הג"ר יהושע מקוטנא ומנחת אלעזר (שו"ת ישועות מלכו סי' ב') אמנם מש"כ עוד לא יהא אלא ספיקא כיון שאפשר שיקיים מצות תכלת נכון ומחוייבין לעשות עכ"פ מצד הספק אחר שזה אינו מזיק, בזה ודאי יפה כתב כי החוט לא נפסל ע"פ דין כדאמרינן בפ' התכלת דף מ' לא יהא אלא (קלא אילן) [לבן] וכו', וכן מובא בס' מאסף לכל המחנות בהלכות ציצית (סי' ט' ס"ק י"ד) ששמע מפי רבו בעל המנחת אלעזר.

משנה ברורה (סי' ל"ט ס"ק כ"ז) וכל שצריך בדיקה מן הדין ואין לו מי שיבדוק ויתפור אותם מניחם בלא ברכה דלא שייך אוקמיה אחזקה כה"ג.

עוד פוסקים

בנידון אי ג' ברכות של ברה"ז מעכבות זו את זו ונ"מ בנוגע אם יודע רק ברכה אחת אי יש לברך, כתב המג"א "והרי"ף משמע אם אין מי שיודע אלא ברכה אחת לא יברך כלום דמעכבות זו את זו וכו', ובמלחמות כתב וכו' משמע דהוא ס"ל דאין מעכבות זו את זו, ומ"מ נראה לי להחמיר דהא הרי"ף כתב דאי ליכא גברא דמצי למימר הטוב והמטיב לית לן בה כיון דהוא דרבנן משמע דאם

אם הם כשרים אם לאו ולכאורה היינו ממש כמו ספיקא דידן בענין תכלת שאע"פ שאחרי העשייה עדיין מסופק הוא והספק נשאר אעפ"כ מחוייב מספק לעשות המעשה.

וכן הבית שמואל (אה"ע קכ"ג ס"ק ד') פירש דדעת המחבר הוא משום ספיקא לחומרא דספק הוא אם התפילין כשרים רק שאין לברך עליהם דזהו ספיקא בדרבנן והמחצית השקל שם באו"ח ג"כ פירש הכי בדעת המחבר דמשום ספק הוא מחוייב להניחם.

שו"ע הגר"ז (סי' ל"ט סעיף י"א) ...צריכינן בדיקה וכן אם נשרו במים ואם אין לו מי שיודע לבדקן ולחזור ולתפרן יניחן כך בלא ברכה.

הגרע"א (שו"ת סימן ד') עוד נ"מ [בין פסול ספרים שנכתבו ע"י נכרי מטעם וקשרתם וכתבתם וטעם דנכרי לאו בר כוונה] באם אין לו תפילין אחרים רק אותם שכתבן נכרי, דאם מטעם לאו בר כוונה הוי עכ"פ ספק ומחוייב להניחן דדילמא (תלאן) [כתבן] לשמן, אבל מדין פיסול הקרא דוקשרתם וכתבתם אין צריך להניחן כיון דודאי פסולים.

(הגהות שו"ע או"ח סי' תרמ"ח מג"א אות ד') אתרוג שהוא ספק בפלוגתא דרבנותא אם יש לו דין נימוח, כתב הגרע"א: ונ"מ לדינא באם לא היה לו רק זה האתרוג והי' מחוייב ליטלו בלא

והמ"ב (ס"ק י"ג) כתב "ויש פוסקים שסוברים דאף דמן התורה חייב לברך אותם מ"מ אין מעכבות זו את זו ולפיכך מי שאינו יודע לברך כל הברכות וא"א לו לקרא לבקי שיוציאו בבהמ"ז צריך לברך עכ"פ הברכה שיודע אותה ולענין דינא אם אכל כדי שביעה דחייב ברהמ"ז שלו הוא מן התורה יש להחמיר כשיטה זו ולברך אותה. ובשער הציון הראה מקורו מבגדי ישע הגר"ז התוספות שבת (בליקוטים) והמגן גיבורים.

אין יודעין אחד משאר ברכות אין יכולין לברך דמעכבות זה את זה ובספק ברכות ראוי להחמיר ובפרט שדברי הרמב"ן אין להם הכרע כ"כ, הרי שס"ל שבספק ברכות ראוי להחמיר ולא לברך.

וכתב ע"ז האבן העוזר (שם אות ג') ותימא על המ"א (שם) שכתב דאזלינן לחומרא בספק ברכות דהא מבואר בסי' קפ"ד דספק ברכת המזון חייב לברך והכי נמי אפילו אי מספקא לן מנא לן למיפטר נפשן מחיוב ברכת המזון דאורייתא דשמא אין מעכבות זו את זו וצריך לברך כל מה שיכול הן ברכה אחת או שתיים...

סימן ח' בענין איסור לא תתגודדו בזה"ו בלבישת תכלת

אבל אם מורים לאחרים אלו להיתר ואלו לאיסור איכא משום אגודות לכ"ע, וכתב רבינו ישעיה מטראני ז"ל בפ"י ליבמות דכל היכא דאיכא משום לא תתגודדו לא יעשו אלו כדבריהם ואלו כדבריהם אלא ישאו ויתנו אלו עם אלו עד שישוו לדעת א' או שיעמדו למנין ויגמרו הלכה להקל או להחמיר ולא יהו אלו מקילים ואלו מחמירים ואם לא יוכלו לגמור לא יוכלו לסמוך על דבריהם אלא יחמירו בדבר עד שיגמרו הלכה ע"כ, ואפ"ה נראה דכל שלא הורו אלו להיתר ואלו לאיסור אלא שהיה נוהג כל א' כסברתו ליכא אגודות ואפשר נמי דאפ"י רואים אחרים חכם א' מחמיר או מקל ומחמירים או מקילים כמוהו ליכא אגודות כיון דליכא הוראה ברבים בפרהסיא כ"ש אי לא הוו רבים הנמשכים אחר סברת החכם א' דכל שהיו רבים ורבים הוא דנראין כאגודות כמו שכתב רבינו ישעיה ז"ל שם עכ"ל המבי"ט. ולמידים מדבריו ומדברי רבינו ירוחם והרמ"ה שיסוד דין לא תתגודדו הוא דוקא במקום הוראת חכם, ולא בהנהגה בעלמא שלא הורו בה ברבים, וכעין זה כתבו עוד אחרונים ונעתיק דבריהם.

ראוי לברר אם יש חשש איסור לא תתגודדו בלבישת תכלת כיון שרוב בני"א עדיין אינם לובשים תכלת, וכדי לברר ענין זה נעמוד על יסוד איסור לא תתגודדו בעזה"ת.

א) איסור לא תתגודדו הוא בדרך הוראה כתב בשו"ת המבי"ט (ח"א סי' כ"א) בנידון הידוע אם יש קדושה בפירות שביעית בפירות שגדלו בקרקע של נכרי בא"י, וז"ל, "ולכן היה מן הדין שיתקבצו חכמי העיר ויעמדו למנין אחר העיון ומשא ומתן וינהיגו את בני העיר על פי רובם בין להקל בין להחמיר וכל עוד שאין עושים כך נראה אגודות אם מקצתם ינהיגו איסור וקצתם היתר, אלא שמצאתי בספר אדם וחוה נתיב ב' שכתב משם הרמ"ה ז"ל בית דין א' בעיר א' דוקא כשמורים מקצתם להיתר ומקצתן לאיסור אבל אם אינם מורים מותר מאחר שאינם מורים הוראה להדיא כמו כן אותם המתירים יכולים לנהוג היתר בפני האוסרים ואין זה אגודות אגודות וכן מוכח בכמה דוכתי עכ"ל, וא"כ משמע דכל היכא דלא עמדו למנין ואין מורין קצתם להיתר וקצתם לאיסור דיכול כל א' לנהוג כפי סברתו בין לקולא בין לחומרא

וז"ל ספר קנאת סופרים (דף ל"ד) להגרש"ק "א"כ אדרבה מפורש כדברינו כל שאינו מכוון להורות הלכה רק דרך חומרא לא שייך לא תתגודדו ואפי' עושה כב"ש או כר"מ כיון דאינו מכוון להורות הלכה כמותם רק דרך חומרא לא שייך לא תתגודדו והיינו כדברינו" עכ"ל.

וגם בשו"ת מעיל צדקה (סימן נ') הביאו לדינא הבית יצחק (ח"ג סי' כ"ג) פסק דדוקא בהוראה איכא ל"ת ע"י ע"ה.

בשו"ת אור לציון (ח"ב הערות פ"ה הל' י"א) כתב בזה"ל "אולם נראה שהיא מחלוקת הרמב"ם והרא"ש דהנה הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות עבודת כוכבים הלכה י"ד כתב וז"ל ובכלל אזהרה זו שלא יהיו שני בתי דינים בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר שדבר זה גורם למחלוקות גדולות שנאמר לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות מבואר בדברי הרמב"ם שהאזהרה היא לב"ד ולא לאנשים בעלמא הנוהגים

וז"ל הקרן אורה (יבמות יג:) "ובאמת מסתבר לומר כן דעיקר איסורא דלא תתגודדו הוא בהוראה לעם דהא מצינו בכמה מקומות דתלמיד חכם ובעל נפש מחמיר על עצמו פסחים (נ"ד: מ. נדה ט"ז:) ועל כן להנהיג את עצמו באיזה חומרא אין כאן איסורא" עכ"ל.

בהג' העמק תשובה לתשו' הגאון מרוגוטשוב כתב בזה"ל "ואמנם מצינו לו לרבינו במקום אחר בתשו' דוינסק ח"א סימן ס"א שהשיב בנדון זה וגדר חדש לו בענין לא תתגודדו שזה רק בהוראה לעשות כן אבל כל יחיד לעצמו מותר לו להחמיר" עכ"ל. ובתשו' שבס' שלמת יוסף בדף כ' כתב וז"ל, "גדר לא תתגודדו לא שייך היכא דפוסק לעצמו וכו' והדברים מבוארים בתשובות רבינו המאירי במאמר הענין העשרים (מגן אבות), ובחי' המאירי ליבמות יד. עכ"ל. וז"ל המאירי "ומ"מ דברים אלו דוקא להורות בכיוצא בה" עכ"ל, ועי"ש שאפי' להורות מותר בצנעא.

עד. ע"ש עוד וז"ל, "מ"מ צריך לומר דדוקא בדבר הוראה המפורסם אצל המון אסור לחכם לשנות מפני המחלוקת אבל בדבר שאינו ידוע ומפורסם היאך נפסוק הלכה בזו רשאי הת"ח להחמיר לעצמו אף שפשוט המנהג להורות להקל, או איפכא באם נראה לחכם בראיות ברורות שיתנו עידיהן להיתר איזה דבר שנוהגין בו להורות לאיסור מותר להורות כן גם לאחרים אם אינו מפורסם היאך מורין בדבר זה מקדם, אבל בדבר המפורסם אסור להורות שלא כמנהג שמקצתן מורין" עכ"ל. בשו"ת חתן סופר (סימן קכ"ז) הביא משמש צדקה בזה"ל "ולענין לא תתגודדו מסקינן בגמרא בפרק קמא דיבמות כגון בית דין אחד בעיר פלג מורים כבית שמאי ופלג מורים כב"ה זה אסור ועובר בלאו כו' אבל לבטל הנחתם בפומבי נגד רוב הקהילה בזה ודאי איכ' משום לא תתגודדו והוא איסור גמור כיון שהם בבהכ"נ א' עדיף מב"ד א' פלג מורים כב"ש ופלג כב"ה עכ"ד.

ע"ה. כ"ז הוא דלא כהערוך השלחן (סי' תצ"ג) שכתב שלא תתגודדו הוא רק במנהגים, ונראה שדבריו הם דלא ככל הפוסקים, דאדרבה מצינו מחלוקת גדולה אי איכא איסור ל"ת במנהגים, אבל דנימא דאיסור זה נוהג דוקא במנהגים זה לא שמענו אף להסורבים שיש ל"ת גם במנהגים.

ונראה שגם בהאחרונים הנ"ל יש לפרש כנ"ל בהרא"ש, דאף שיסוד איסור לא תתגודדו תלוי בהוראה, אך זהו בצירוף הנהגת הציבור שנעשה אגודות, ויש כמה ראיות לומר כן כאשר האריך בספר בנים חביבים (סימן ד').

ומאחר שהוכחנו שיסוד דין לא תתגודדו תלוי במה שנעשה אגודות אגודות ע"י הוראת חכם יש לברר גדר הוראה, ונעתיק בזה דברי הגאון ר' גרשון מלצר שליט"א¹ שאחר שהאריך בדין מי שרוצה ללבוש תכלת שיש לו לעשות שאלות רב, כתב וז"ל "שזה ודאי שכדי שיהיה לפסק של רב משקל של פסק, זהו אם הרב בעצמו למד בעיון הסוגיא השייך להפסק. שהגם שאנו מחוייבים לכבד כל הרבנים, אבל איתא בבית לחם יהודה (יו"ד סי' רמ"ב סעי' ל"א ברמ"א) שרב הפוסק רק משום שכן נראה לו אמת, אין לזה כובד של פסק. פסק הלכה וכו' צריך לצאת מתוך ידיעות הרב בש"ס ופוסקים, וכן קבלתי ממורי ורבי מרן הג"ר משה הלברשטם זצ"ל שהלכה כהבית לחם יהודה בזה. ולכן ישאל לגדול או רב שלמד הסוגיא של תכלת או שמוכן ללמוד הסוגיא כדי להשיב לשואלו דבר" עכ"ל. ולפ"ז אם באנו לחוש לאיסור לא תתגודדו הרי נהפוך הוא, שדבר ברור הוא שאף שיש מורי הוראה שעיינו בסוגיא זו ויצא להם

כל אחד מנהג אחר ואעפ"י שבכס"מ שם הביא פירוש ר"ד הכהן שפירש ברמב"ם שאין הכוונה לב"ד ממש אלא שחלק מאנשי העיר נוהגים כך וחלק נוהגים אחרת אין משמע כן מדברי הרמב"ם ואף בכס"מ שם כתב שהוא פרוש דחוק ע"ש וראה עוד בשו"ת מהר"מ אלשיך בסימן כ"ט ע"ש אולם מדברי הרא"ש ביבמות משמע שאף על יחידים יש איסור לא תתגודדו כשאין זה שני בתי דינים בעיר אחת והובא במג"א בסימן תצ"ג ע"ש וכן דעת הרמ"א שם" עכ"ל, וכוונתו לדברי הרא"ש שם דמשמע דמיירי בל"ת מצד הציבור ולא מצד ב"ד כלשון הרמב"ם. ולמידים מדבריו דס"ל דלהרמב"ם הוא דין בב"ד דוקא, ועי"ש שנקט שהספרדים יש להם לנקוט כהרמב"ם בזה כדרכם.

והנה לכאור' משמע מדבריו שהרא"ש חולק על כל הנ"ל בגדר איסור לא תתגודדו. אך נראה שאף לדבריו י"ל שאין שיטת הרא"ש שתלוי רק בהציבור אלא שתלוי בהתנהגות ציבורית, דהיינו ששורש האיסור הוא מצד הוראת ב"ד אך האופן שיוצא למעשה הוא ע"י הציבור במה שנוהגין ע"פ הוראת ב"ד ונעשה אגודות אגדות, אך ברמב"ם משמע שדין זה הוא בב"ד גופא בלא הנהגת הציבור, ולכן ס"ל להאור לציון דלהרמב"ם ליכא ל"ת ע"י שינוי הנהגה בתוך הנהגת הציבור.

מתייבמת מהאי טעמא דאגודות אגודות
 עכ"ל, ומבואר מדבריו דהיכי דאליבא
 דהאוסרין הוי איסור תורה וכן לכת ב'
 הוא להיפך ליכא בזה משום לא
 תתגודדו" עכ"ל, וכן כתב לענין תפילין
 בחוה"מ (בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי'
 שנ"ט).

(ג) גמרא יבמות יד.

אמנם מצד אחר נראה שיש לדון כאן
 בדין לא תתגודדו.

איתא בגמ' (יבמות יד.) "אמר אביי כי
 אמרינן לא תתגודדו כגון שתי בתי
 דינים בעיר אחת הללו מורים כדברי ב"ש
 והללו מורים כדברי ב"ה אבל שתי בתי
 דינים בשתי עיירות לית לן בה אמר ליה
 רבא והא ב"ש וב"ה כשתי בתי דינים
 בעיר אחת דמי אלא אמר רבא כי אמרינן
 לא תתגודדו כגון ב"ד בעיר אחת פלג
 מורינן כדברי ב"ש ופלג מורינן כדברי
 ב"ה אבל שתי בתי דינין בעיר אחת לית
 לן בה" ע"כ.

והנה יש לדון לשיטת רבא אם מותרין ב'
 בתי דינים בעיר אחד להתעלם אחד
 מהשני ולפסוק כל א' רק כפי שבירר, או
 דאף לרבא לכתחילה ראוי לב' בתי דינים
 להשתדל להגיע לעמק השוה, ורק שאם
 לבסוף א"א להם להשוות מותרין להורות
 כל א' כסברתו. ולפי פשוטו אם לבסוף
 לא יהיה איסור ל"ת גם מתחילה ליכא

שאינן זה תכלת אמיתי אמנם באמת אלו
 הם מיעוט מאוד כנגד שאר מורי הוראה
 שביררו הסוגיא ויצא להם שהוא תכלת
 אמיתי או עכ"פ קרוב לודאי, וא"כ מדין
 לא תתגודדו גופא לכאור' מחוייבים
 ללבוש תכלת.

אך נראה שכעת עדיין אין כאן איסור לא
 תתגודדו מטעם הנ"ל גופא, שהאיסור
 תלוי בהוראה ואפי' אלו שיצא להם שיש
 חיוב ללבוש תכלת לא דרשו כן ברבים,
 והא כתב המבי"ט הנ"ל וז"ל, "ואפ"ה
 נראה דכל שלא הורו אלו להיתר ואלו
 לאיסור אלא שהיה נוהג כל א' כסברתו
 ליכא אגודות ואפשר נמי דאפי' רואים
 אחרים חכם א' מחמיר או מקל ומחמירים
 או מקילים כמוהו ליכא אגודות כיון
 דליכא הוראה ברבים בפרהסיא" עכ"ל.

ואציין עוד בהטעם דליכא איסור
 בלבישת תכלת דז"ל המהרש"ם
 (דעת תורה סי' תצ"ג) "ועי' ריטב"א
 יבמות (יג סוע"ב בד"ה הדר וכו') וז"ל
 הדר א"ל ר"י לר"ל וכו' פי' דסבר ר'
 יוחנן דכולן עשו כדבריהם, ואפי' בית
 שמאי כדמפרש בסמוך, ואמאי לא חיישי
 לאגודות, ולא למימרא דמשום אגודות
 אגודות יעשו ב"ש כבית הלל לגמרי או
 ב"ה כב"ש, דכיון דמאן דשרו הני הוי
 אסור דאוריתא דהני, וכל כת וכת מהן
 עומדין בשמועתן אי אפשר לנהוג היתר
 במה שאסור להני, אלא ה"ק שהיה להם
 לומר שתהא צרת הבת חולצת ולא

תורות דלדידן לא דחי לולב שבת" עכ"ל, וכתב ע"ז המהרשד"ם בזה"ל "ותימה שהרי אפי' לאביי שתי בתי דינים (כשתי) [בשתי] עיירות לית ביה משום לא תתגודדו וכ"ש לרבא, ונראה לי ג"כ קושיא זו גם בתקיעת שופר שהתקין ר' אבהו ולמה הוצרך שאע"פ שעשו אלו כך ואלו כך כיון שהיו במקומות מחולקים לית לן בה, ואני תירצתי פתאום שענין לאו לא תתגודדו יש בו שתי בחינות א' לעבור עליו מן התורה וב' שאע"פ שאין איסור צריך לעשות מצוה מן המובחר" עכ"ל, הובאו דבריו שם בכפות תמרים, ואף שהכפ"ת ביאר הגמ' בא"א משמע שמודה להחילוק של המהרשד"ם ואין כוונתו לחלוק על דבריו, וכדבריו פסקו בשו"ת משפטי שמואל (סי' כ"ו), שדי חמד (מע"ל סוף כלל ע"ט), ושו"ת שואל ומשיב (מה"ד ג' ח"ג סי' כ"ח), וכך נראה משו"ת שער אפרים (סי' י') שצייין לדברי המשפטי שמואל וקילסו [ואף שהמשפטי שמואל כתב גם תירוץ אחר בהגמ' הנ"ל, אך הא מבואר בהדיא בדבריו שמודה לגוף דברי המהרשד"ם], ועי' בשו"ת באר משה (ח"ז בדיני בני א"י וחור"ל) שהעתיק משו"ת נבחר מכסף שהחזיק בדברי המהרשד"ם אלו וכתב שכן דעת הרמב"ם¹⁹.

והנה באמת דברי המהרשד"ם הם

איסור. אלא דיתכן דכל שיכולין להשוות ולהתאגד יש בזה קיום מצוה, והא שיטת הירושלמי (יבמות סופ"א, עי' יפ"ע יבמות יג.) היא דאף בב' עיירות יש איסור לית וא"כ אין לנו להקל כ"כ ולומר דליכא חשש ל"ת כלל בב' בתי דינים בעיר אחת.

ועוד הנה הרמב"ם (פי"ב מהל' ע"ז הי"ג) פסק שיש איסור לא תתגודדו גם בב' בתי דינים כאביי, והאחרונים האריכו לבאר דבריו, והנה כמה אחרונים ביארו דאזיל לשיטתו שאיסור ל"ת הוא משום "מחלוקת", ומסתבר דגם בב' בתי דינים יש חשש מחלוקת [וכתבו כן בדרכים שונים אך זהו יסוד דבריהם]. וא"כ לדידן דנקטינן דרך בב"ד אחד איכא לא תתגודדו, עדיין שייכת הסברה שיש חשש מחלוקת בב' בתי דינים, ואף שאינו חמור כבית דין אחד אפשר דלכתחילה ראוי להשוות משום לא תתגודדו.

וראיתי מובא משו"ת הרשד"ם (יו"ד סי' קנ"ג) דס"ל כצד השני, דהנה איתא בגמ' סוכה (מג:—מד.) לענין נטילת לולב בשבת בארץ ישראל "והא יום טוב הראשון דלדידן [בחור"ל] לא דחי ולדידהו [בא"י] דחי, אמרי לדידהו נמי לא דחי" ע"כ, וכתב רש"י וז"ל, "שלא לעשות ישראל אגודות אגודות ונראה כשתי

עז. ונאמרו דרכים אחרים בביאור דברי רש"י אלו בסוכה ע"ש במשפטי שמואל, ובמרומי שדה כתב שכל שהוא בהסכמת חכמים אפי' בשני מקומות מחזי כב' תורות, ובערוך לנר (יבמות יד.) כתב שהוא לא תתגודדו מדרבנן.

חלקום לשתי כתות", דאם רצונו להקשות רק מהי סיבת קביעות ימים חלוקים במצוה זו, למה הוצרך לכל ההקדמה שכתב שם, היה לו להקשות בפשוטו למה קבעו חכמים ימים חלוקים במצות זו, ועוד שמש"כ מתחילה "לעשות ישראל אגודות" משמע שמטעם אגודות אתי עלה, וכך ממש"כ "לכתחילה למה חלקם" משמע דקאי על מש"כ קודם לכן שאין איסור לא תתגודדו דמ"מ לכתחילה לא היה להם לחלק, וצ"ב מאיזה טעם אין לחלק לכתחילה. אכן לדברי המהרשד"ם א"ש.

וכן ראיתי בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סי' ק"ו) שכתב בזה"ל "דהנה כבר נחלקו הרמב"ן והר"ן רפ"ק דמגילה מה ראו מרדכי ואסתר לחלק בין מוקפין לפרזין הלא איכא בזה משום לא תתגודדו קצת וכתוב נמי תורה אחת ומשפט אחד יהי לכם (ואגב צ"ל"ע הלא אפי' שני בתי דינין בעיר אחת ליכא משום לא תתגודדו כדאיתא ביבמות י"ד ע"א כ"ש בשתי עיירות וכן לא שייך בזה משום תורה אחת וגו' ועיין בתשובות מהרשד"ם יו"ד סי' קנ"ג וכפי הנראה אשתמטתי דברי הר"ן^ט והרמב"ן אלו) עכ"ל.

מחודשים מאד בהסוגיא שם, דהא מיירי בביטול מצות עשה דאורייתא של נטילת לולב ביום ראשון, ומפורש בגמ' ביבמות דבשתי בתי דינים ליכא לא תתגודדו, ומסתברא לומר שלא נדחה מצות לולב משום לא תתגודדו כזה שאינו רק מצוה מן המובחר. אמנם הרי מפורש במהרשד"ם שגם בזה אמרי' כן^ט, והסכימו עמו האחרונים, ומזה סיוע גדול להנ"ל שגם כשאין איסור ל"ת לכתחילה ראוי להשוות הדעות.

ונראה שיש סמך לדברי המהרשד"ם מדברי הרמב"ן ריש מס' מגילה שכתב בזה"ל "מה ששנינו כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר כפרים ועיירות גדולות בארבעה עשר: אני תמה מאד מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם לעשות ישראל אגודות במצוה הזו ואע"ג דליכא הכא משום לא תתגודדו דהו"ל שני בתי דינים בשתי עיירות כדאיתא בפ"ק דיבמות מ"מ לכתחילה למה חלקום לשתי כתות, ועוד היכן מצינו בתורה מצוה חלוקה בכך והתורה אמרה תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון" עכ"ל, ויש לעיין בכוונתו במה שכתב מ"מ לכתחילה למה

עח. ויש להטעים דבריו דאם יש כח ביד חכמים לבטל מצות עשה מחמת גזירת עצמן, כ"ש שיש בידם לבטל מצות עשה אם נראה להם שיש בזה משום מצוה מן המובחר, אך בדברי המהרשד"ם אין רמז לומר כן ומשמע שמצד המצות ל"ת עצמה ראוי לבטל המצוה, ובאמת צ"ע בטעם הדבר דהא עשה דוחה לא תעשה.

עט. המעיין בדברי הר"ן יראה שבאמת השמיט כל דברי הרמב"ן לענין ל"ת והעתיק רק מש"כ בסוף דבריו לענין משפט אחד ודוק.

והשתא נחזור לשיטת הרמב"ם שפסק שאף בשתי בתי דינים יש איסור ל"ת, ותמהו עליו הפוסקים שזוהי שיטת אביי, ולכאור' יש ליישב בפשיטות דב"ד של בית שמאי ובית הלל לא דמי כלל לב' בתי דינים בעיר אחת, שהם חלוקים לגמרי בכל דרכם ובאופן לימודם [כידוע] וביותר שכל אחד מהם היתה לו מסורה אחרת לגמרי, ולכן ל"ש בהם ענין איגוד, אבל בשני בתי דינים בעלמא שבעיר אחת שנתחדשה אצלם שאלה חדשה, למה לא נאמר שיצא מהם משפט שוה שע"י זה יהיה כל העיר באיחוד ולא יעשו אגודות אגודות, וכעין זה פירשו כמה אחרונים בדברי הרמב"ם, ונעתיק דבריהם בעזה"ת.

בשדי חמד (מע' ל' כלל ע"ט דף 896) כתב בזה"ל "ואצל בית שמאי ובית הלל אף אם עשו בית שמאי כדבריהם לא יביא הדבר מחלוקת עם בית הלל שנוחים ועלובים היו עירובין דף י"ג ע"ב גם חיבה וריעות נוהגין זה בזה לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו יבמות י"ד ע"ב ועל קוטב זה אמרו שם אביי ורבא כי אמרינן כו' ואם כן בזמן הזה דיש לחוש למחלוקת בודאי אף רבא מודה דאף בשני בתי דינים בעיר אחת שייך לא תתגודדו. ועוד יש לומר דהתם אך לעצמם עשו כדבריהם ולא שייך אצלם מחלוקת כנ"ל אבל כהיום אם נחלקו שתי בתי דינים אם כל אחד יורה כדבריו הלא לכל מי שבא

על מה שאמרו בגמ' יבמות הנ"ל שיש איסור לא תתגודדו, מקשה בגמ' "תא שמע במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת לעשות ברזל, במקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב, במקומו של רבי אליעזר אין במקומו של רבי עקיבא לא, דתניא כלל אמר רבי עקיבא כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אין דוחה את השבת [ולמה ליכא איסור לא תתגודדו במה שאצל ר"א נהגו באופן א' ואצל ר"ע באופן אחר], והאי מאי תיובתא מקומות מקומות שאני, ודקארי לה מאי קארי לה ס"ד אמינא משום חומרא דשבת כמקום אחד דמי קמ"ל" ע"כ, ולמידים מזה דהו"א שיש איסור גמור משום לא תתגודדו אף בשתי עיירות משום חומר דשבת. והנה רבינו חננאל ביאר דקושית הגמ' היא רק לאביי אך כמה ראשונים ס"ל דקאי גם לרבא שיהא אסור משום ל"ת, וע"ז מתרציי' מקומות מקומות שאני ויתכן עדיין שאם הוא במקום אחד אסור אף שהם שתי בתי דינים [כמו שכתבו כמה אחרונים שב' עיירות קיל יותר מב' ב"ד, אך יש שהשווה זל"ז]. ועוד דממה שרצה הגמ' לאסור אף בשתי עיירות למדנו שיש סברא שלא נעשה אגודות אגודות אף בשתי עיירות ואפי' לרבא, א"כ י"ל דלא נתמעט אלא מאיסור בדיעבד, אבל לכתחלה יש להשתדל להתאגד.

וז"ל הפסקי הרי"ד "הצרות לאחין ובית הלל אוסרין פי' ואי חיישינן ללא תתגודדו היאך היו עושינן אילו כדבריהן ואילו כדבריהם היה להם לישא וליתן אילו עם אילו עד שישוו לדעת אחת או שיעמדו על המניין ויגמרו הלכה או להקל או להחמיר ולא יהיו אילו מקילין ואילו מחמירין ואם לא יוכלו לגמור הלכה לא יהו סומכין על דבריהן אלא יחמירו בדבר עד שיגמרו הלכה" עכ"ל.

וז"ל הריא"ז "ופשט הדבר לאיסור ובכל מקום שהיתה מחלוקת בין החכמים נקבעה הלכה כאחד מהן שלא תיעשה תורה כשתי תורות ועל דבר זה רמז הכתוב לא תתגודדו לא תיעשו אגודות אגודות גם בזמן הזה שיש ברוב מקומות מחלוקת בין החכמים ובין הגאונים אסור להם לבני העיר ליחלק ולנהוג במנהג פשוט קצת כאחד וקצתן כאחר אלא יעמדו על המניין ויעשו כולן על פי הרוב בד"א בבית דין אחד בעיר אחת כגון אם היתה ישיבה אחת ומקצת החכמים נוהגין איסור ומקצתן היתר אבל אם היו שתי בתי דינין בעיר אחת ונחלק בית דין זה מבית דין זה אין בהן משום לא תתגודדו וכל שכן ב' עיירות הנחלקות זו מזו" עכ"ל, והביאו המבי"ט הנ"ל.

כתב בספר החינוך וז"ל וממורי למדתי שאין איסור זה דלא תתגודדו אלא בחבורה אחת שחלוקים קצתם על קצתם והם שווים בחכמה שאסור לעשות כל

לשאול יורו לו כדבריהם ונמצא לפעמים בבית אחד זה יעשה דבר זה בהיתר מה שחבירו יתנהג בדבר זה איסור לפי הוראת בית דינו ולכן שפיר כתב הרמב"ם בטעמא דלא תתגודדו משום מחלוקת כדי שאף בשני בתי דינין יהיה הלאו דלא תתגודדו הטהעם שלא יהיה נראה כשתי תורות הוא בבית אחד וכרבא ביבמות הנ"ל וכו' ותהלות לאל יתברך מצאתי עיקר דברי אלה בתשובת רדב"ז חלק חמישי בלשונות הרמב"ם סימן אלף שפ"ד אות י"א וז"ל אפשר לומר וכו' אי נמי יש לומר דאפילו לדעת רבא דבשתי בתי דינין לית לן בה הוא אך בשתי בתי דינין חשובין כבית שמאי ובית הלל שלא ימשך מהם מחלוקת מהטעמים שכתבתי למעלה אבל שתי בתי דינין בעלמא בעיר אחת מודה רבא שיש לחוש למחלוקת וקרינן ביה לא תתגודדו וכו' עכ"ל.

גם הנצי"ב במשיב דבר כתב שהרמב"ם פסק כרבא אך ס"ל שכל ששוין בחכמה נקרא בית דין אחד וכשיטתו פסק הרמ"א עי"ש, וכיסוד זה שאם שוין בחכמה נחשב בית דין אחד אפי' בשתי בתי דינים מצינו גם בשו"ת משפטי שמואל (סי' כ"ה) ועי"ש, ולכן לפוסקים אלו גם בשתי בתי דינים יש לחוש ללא תתגודדו.

ג) צריך לישא וליתן בהדין

ההכרעה לבית דין ע"י שיעמדו למנין האוסרים והמתירים ויכריעו ההלכה כפי הסכמת הרוב אבל בזמנינו דא"א להכריע עפ"י רוב כל אחד נוהג כקבלתו מרבותיו ואין חשש איסור בזה"ו עכ"ל.

היוצא מכ"ז שמטעם לא תתגודדו לא רק שאסור לעשות אגודות אגודות אלא מחוייבים להתעמק בההלכה שעלתה על השלחן ולישא ולידתן אלו עם אלו עד שישוו לדעת אחת ויסכימו כולם. ולכן בדין שתלוי בהנהגת הרבים בפרהסיא כנידון דידן של מצות תכלת יש חיוב על כל אחד להתעמק בכל הצדדים בעיון רב כדי שתצא הוראה ברורה.

כתב הרמב"ם (שו"ת פאר הדור סי' קנ"א) בזה"ל "אבל אמור לכם מענין אחר משום לא תעשו אגודות אגודות אלא כך חייבים כל בית ישראל הנקראים בשם המחזיקים בדת משה רבינו עליו השלום להיות כל עדה וקהל מישראל אגודה אחת ולא תהי' ביניהם מחלוקת בשום דבר בעולם ואתם חכמים ונבונים ויודעים מהו עונש המחלוקת וכמה רעות גורמת", עכ"ד הנחמדים.

כת מהם כדבריהם שזה גורם מחלוקת ביניהם אלא ישאו ויתנו בדבר הרבה עד שיסכימו כולם וכו' אבל בשני בתי דינים חלוקים והת שוים בחכמה לא נאמר על זה לא תתגודדו עכ"ל, והביאו השדי חמד לדינא (מערכת הלמד כלל ע"ט ד"ה ואם שכפי), וגם הדעת תורה (או"ח סי' תצ"ג) הביא דבריהם.

וכן פסק הש"ך (יו"ד סי' רמ"ב קיצור איסור והיתר אות י') וז"ל "בית דין אחד בעיר אחת שנחלקו בדבר אסור להורות מקצתן כך ומקצתן כך משום לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות ודבר זה גורם מחלוקת בישראל והתורה נעשית כשתי תורות וכן אסור לעשות כל כת מהם כדבריו או לנהוג כן אף על פי שאין מורין כן להדיא אע"פ ששניהם שוים בחכמה ובמנין אלא ישאו ויתנו בדבר הרבה עד שיסכימו כולם לדעת אחת ואם אי אפשר בכך אם הוא דבר תורה יעשו הכל כדברי המחמירים ואם הוא דבר דרבנן יעשו הכל כדברי המקילים וכו" עכ"ל.

בתשובות והנהגות (ח"ב סוף סי' ל"א) כתב בזה"ל "ולענ"ד היסוד באיסור "לא תתגודדו" הוא להביא

סימן ט' ביאור הגר"א לרעיא מהימנא בענין מנין חוטי תכלת

ג"כ כלילא מנהוין. ויותר נראה דל"ג כלל חוליא אלא כצ"ל בת יחידה תכלת שבציצית והוא חוט הרביעית כדעת הראב"ד וכמש"ש שכ"ה עיקר וכ"ה בספרי שלנו. כלילא מג' חוטיין לבן אות ד' שבשם וכן עיקר" עכ"ל.

(א) הנה לשון הגר"א הנ"ל "וכן בת דשבת" לכאורה תמוה דהא הרעיא מהימנא אמר דהדרש הוא מ'ש' של שבת וכן הוא בתקוני זוהר הובא לקמן.

(ב) ועוד כתב "בת יחידה" דקאי על תכלת, וכי היה כתוב ב' פעמים בת בנוסח הרעיא מהימנא של הגר"א, ואולי נפל טעות הדפוס בבת הראשון.

(ג) הנה קודם ההגה כנראה שהגאון למד ש"שכינתא בת יחידא" הוא כנגד "חוליא" היינו שחוליא של לבן כנגד השכינה שכנגד ג' אבהן [כמו שכתב ג"כ בתחילת דבריו]. ואח"כ אמר הזוהר "תכלת" והיינו ששכינתא בת יחידא גם כנגד חוליא של "תכלת" שג"כ כנגד ג' אבהן "שבציצית" היינו לבן ותכלת שבציצית. אך לפי הגהה זו יוצא שאין הנידון בחוליא כלל, ולכן למד "ששכינתא בת יחידא" הוא הגדרה ב"תכלת שבציצית" והיינו שהוא חוט

ז"ל הרעיא מהימנא (פרשת פנחס דף רכ"ח:) "וכל חוליא משולשת כל משולש מסטרא דקדושה הדא הוא דאמרת קדושה לך ישלשו וישראל שלישיה בגין ד"ושלישים על כלו" (שמות י"ד, ז') דציצית מסטרא דעמודא דאמצעיתא דאיהו תליתאה לאבהן האמצעי וכל דבר משולש וה"ו יל"י כל תיבה משולשת מסטרוי חוליא כלילא מתלת כריכות משלשין דא שכינתא קדושה לך ישלשו ואיהי משולשת בעמודא דאמצעיתא כליל תלת ענפי אבהן דאינון ש' מן שבת שכינתא בת יחידה חוליא תכלת שבציצית" עכ"ל.

וז"ל ביאור המיוחס להגאון מווילנא בפירושו יהל אור (שם) "חוליא כלילא מתלת כריכות דא שכינתא כו' ר"ל החולי" עצמה הוא השכינה כלילא מתלת כריכן הן האבהן וכמו בשם ע"ב דבכל א' ע"ב אתוון ובה ע"ב תיבין כלילא מכלהו ובה קדושה ישלשו דאיהי נק' קדושה בלשון נקבה כלל כל הקדושה וכן בת דשבת כמש"ו ולכן כלילא מג' יום השביעי ג' אלקים ג' סעודות הכל בג'. בת יחיד' חוליא תכלת שבציצית דחוליא הראשונה לבן ג' כריכות ג' אבהן ואח"כ חוליא דתכלת

אחד כנגד השכינה.

עכ"פ למדנו מדבריו בין קודם שהגיה ובין אח"כ שמ"שכינתא בת יחידא" ואילך אינו המשך דברי הזוהר "דאינון ש' משבת" רק ביאור חוליות לבן ותכלת שבציצית או מהות חוט התכלת. וצע"ג בכל דברי ההגה דמה הוקשה לו להגר"א לפרש שתיבת "בת" של הזוה"ק קאי על תיבת ב' ות' של שבת, דהא כבר דרש הזוהר "ש" לג' אבהן, ולכן מיד אח"כ דרש הנשאר במילת שבת, והיינו "ב" ו"ת" שנשארו, דאי אפשר לדרוש רק אות אחת משבת בלא שיהא ב' אותיות האחרות שייכות להדרוש, ולכן אמר שתיבת "בת" של שבת היא כנגד ה"שכינה" שנקראת בת יחידא. ולשון "שכינתא בת יחידא" איתא בכמה מקומות בזוהר, ואין הוכחה דקאי על תכלת אף שגם תכלת היא בבחינת מלכות. וסיום דברי הזוהר "חוליא תכלת שבציצית" הוא סיומא דמילתא של אותו דרוש דקאי כולו על ענין חוליא שבציצית, והיינו שכ"ז הוא המכוון של חוליא שבציצית ותכלת הוא שם שקראו חז"ל למצות ציצית, וכן פי' הבעל מתוק מדבש ומיוסד על פי' הרמ"ק, ולכאו' הוא פירוש הפשוט ואינו מובן לכאורה למה טרח הגר"א כל כך בפירושים שונים בדברי הזוה"ק.

וביותר יש לתמוה דפי' הנ"ל מקורו טהור מדברי הזוהר עצמו במקום

אחר (תקו"ז תיקון כ"א דף נה: וז"ל "שבת איהי כלל דתלת אבהן, בגין דאיהי בת כלילא בתלת ענפי אבהן דאינון "ש" עכ"ל, ומאמר זה של הזוה"ק כולו מדבר בענין מדת המלכות ובמקום זה מדבר מענין שבת ששייך למדת המלכות, ואמר ש"בת" של שבת שהוא השכינה כליל מג' אבהן שהוא ה"ש" של שבת וכמו שביארנו כ"ז בדברי זוהר הנ"ל.

ושם בזוה"ק אחר שהמשיך בעוד ענינים השייכים למדת מלכות כתב ג"כ בתוך דבריו "ואיהו תכלת שבציצית" ולא שמייירי לענין מנין החוטין רק שגם תכלת שבציצית שייך למדת המלכות.

וכבר העיר על דברי הגר"א הנ"ל מהזוה"ק האדמו"ר מראדזין וז"ל (פתיל תכלת מאמר שלישי) "וגם באמת בחנם נתלכט בפ"י הלשון בת יחידה חוליא תכלת בציצית כי הגירסא היא בת יחידה מליא מן תכלת שבציצית כמו שנדפס נוסחא זו על הגליון וכן הובא זה המאמר בנוסחא זו בספר ראשית חכמה הקדוש שם ודברי הזוה"ק הללו מפורשים ג"כ בתקו"ז (תיקון כא) שבת איהו כלל דתלת אבהן בגין דאיהו בת כלילא בג' ענפי אבהן דאינון ש' כו' ואיהו תכלת שבציצית ע"כ והכוונה שתכלת הרומו למדת מלכות שמים בחי' שבת איהו כליל מחג"ת תלת ענפי אבהן ונקראת ג"כ בת יחידה כידוע ליודעי חן ולא בא

ו) עוד קשה דמשמע שלא חזר מהפי' מחמת אופן הכריכות רק מחמת קושיא צדדית שהיתה בו. וכן מבואר לעיל שם בביאורו דז"ל שם דף רכ"ז "ואמר ח"י קשרים כו' מכאן דאף ב"ג חוליינן רק ה' קשרים והוא בד' חוליינן קשר א' וזאת קשר האחרון והוא שמא די"ב בחוליינן ג"פ ד' בחיות ושבטים ותקופות וכיוצא וכן בכל קשר בכריכות וז"ש והפוחת ב' חוליות לכל קשר לבן ותכלת ומ"ש וצריך לקשור על כו' היינו בפוחת אבל צריך לעשות לכתחילה כהמוסיף כמ"ש כאן וקאי אחוליות ולא אכריכות כפירוש ראשון שבתוס' ציצית בתרינן יודין ר"ל הוא מע"ט ת"ר כלל" עכ"ל, הרי שפי' דברי הזוה"ק שהכריכות הן כשיטת התוס'.

והנה בענין הכריכות מצינו בגדולי ראשונים ג' שיטות בעיקר. (א) תוס' – חוליא של לבן ואח"כ חוליא של תכלת. (ב) ראב"ד – כריכה בלבן ואח"כ כריכה בתכלת. (ג) רמב"ם – כל הכריכות חוץ מראשונה ואחרונה בתכלת. ופשוט שכל א' לשיטתו במנין חוטי תכלת ומהותה. להתוס' שתכלת ולבן שויין, לכן שויין בכריכות, להראב"ד שהרוב והעיקר הוא חוטי לבן לכן רוב כריכות עם לבן וביין הלבן נותנין גם תכלת כמו שנותנין חוט תכלת עם חוטי לבן, ולהרמב"ם שתכלת הוא

לבאר כלל התכלת אי סגי בחוט אחד או לא" עכ"ל.

הרי שהעיר ב' דברים, (א) שיש נוסח אחר נכון, (ב) שמפורש בתקוני זוהר כהפי' על פי הגירסא בלא מה שתיקן הגר"א. והנה על ענין הראשון גם לפי הגירסא שלפנינו אין נראה שום קושי כדאי' בפ"י מתוק מדבש^פ. ועל ענין השני יש בזה קושיא גדולה על הפי' הגר"א שמפורש כפי' המתוק מדבש.

(ד) נוסף להנ"ל דלכאור' לא מובן כל הדוחק, גם צ"ע דבזוה"ק במקום אחר (שלח קע"ה) כתב וז"ל "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, ונתנו על הכנף לא כתיב, אלא ונתנו על ציצית, דדא איהו דחפי על שאר חוטינן כו" עכ"ל, ובפשוטו מבואר כשיטת הרמב"ם שהוא חוט אחד המיוחד לכריכה, וכן משמע מהדרשה שנדרשת מ"על ציצית" שהתכלת על גבי חוטי לבן הנקרא ציצית. וזהו סייע להנ"ל שהזוה"ק לא מדבר ולא ס"ל כלל ענין חוליות כתוס'.

(ה) גם מה שכתב "וכמש"ש שכ"ה עיקר" לכאורה אינו מובן היכן כתב הגאון שהעיקר הוא כהראב"ד. ובביאור הגר"א לשו"ע משמע שהעיקר כהתוס', ואף אם נאמר שכוונתו להג"ה על ספרי היאך כתב עליו כאלו דבר ידוע ופשוט, כיון שלא הזכירו קודם כלל.

פ. וכנראה דלרווחא דמילתא כ"כ האדמו"ר.

כולו מעטו של הגר"א מווילנא זצוק"ל. דהנה שם ביהל אור בפי' המיוחס להגאון (פר' פנחס דף רכ"ז. מה"ב) כתב בזה"ל "ואמר ח"י קשרים כו' מכאן דאף בי"ג חולייין רק ה' קשרים והוא בד' חולייין 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"ם עכ"ל.

והנה מה שמדייק הגר"א זצ"ל מהזוהר שגם בי"ג חולייין צריך דוקא ה' קשרים, יש להעיר דכמדומה לא נזכר כלל בזוה"ק הענין לעשות קשר על כל חוליא וחוליא, אף שהאריך בפרטי אופן עשיית הציצית, וממילא מובן בפשיטות מה שכתב הזוה"ק לעשות לעולם ה' קשרים, והא בגמ' עצמו לא פשיטא כ"כ שצריכין לעשות קשר על כל חוליא וחוליא.

וביותר כמה תמוה וכמה דחוק שמעתתא דא לעניי דעת כמוני, מה שמוקים הגמ' של קשר על כל חוליא וחוליא דוקא בז' חוליות, וכ"ש לפי מה שכתב הגאון שלכתחילה יש לעשות י"ג חוליות, דהיאך יסתום הגמ' כ"כ על הנהגה שאינה לכתחילה הא לפרושי בא ולא לסתומי.

הכורך לכך הכריכות בעיקר בחוטי תכלת, ומעתה דברי הגאון הם דלא כמאן.

ונראה לפרש דס"ל דכיון שכריכה ראשונה ואחרונה הן בלבן נמצא שעיקר הכריכות ורוב ממנה נעשה עם לבן ולא צריך לעשות דוקא כדרכו של הראב"ד, ואדרבה יש ראייה לזה מהזוהר^{פא}.

אך נראה שגם זה דוחק, דלתוס' שיש שיעור חשוב למספר חוטי התכלת, מסתבר שגם הכריכות יהיו באופן שיש חשיבות להתכלת [אף שבפועל יש יותר לבן, מ"מ עצם הכריכות בחוליא של תכלת לעצמה יש לה חשיבות ג"כ, כעין הכריכות של לבן], אבל להראב"ד שלא ניתנה חשיבות למספר חוטי התכלת, לא מסתבר שתהא בהכריכות חשיבות מיוחדת לתכלת ששוה לכריכות של לבן, רק מסתבר כשיטת הראב"ד בהכריכות שיהיו הכריכות בתכלת טפלים לכריכות של לבן [והיא כעין השגת הראב"ד על הרמב"ם].

ז) הנה אי משום כל הנ"ל שהוא מדברי קבלה הייתי אומר לנפשי אין לך עסק בנסתרות, אך יש עוד מקום בביאור הגר"א ביהל אור קרוב לשם שקשה מאד גם בחלק הנגלה, ומטיל פקפוק רב ביחוס הפירוש של יהל אור, אם יצא

פא. ויש להעיר שיש ראשונים דס"ל דלמסקנת הגמ' אין צריך כלל קשר על כל חוליא וחוליא וכיון שלא הוזכר דבר זה בזוהר כלל יש לפרש הזוהר באופן פשוט שבאמת אין צריך קשר על חוליא.

הגמ' בה' קשרים דוקא, וכי הגמ' סמך על הזוה"ק ותיב"ע, ודאי אין הדבר כן. ולכן מאוד תמוה פירוש הנ"ל בגמ' שלנו והוא יותר על דרך פלפול, ולא על דרך הגר"א שנשתת עליו דרך הלימוד בישיבות, וקשה לשמוע שיצא פי' זה מעטו של הגר"א זצ"ל^{פב}. וממילא בזה נתחזקו גם כל הקושיות הנ"ל על הביאור שכתב שהעיקר כהראב"ד, ושגם שם יש לעיין אם באמת יצאו הדברים מעטו של הגר"א זצ"ל.

ולא זו בלבד שסתמו כל כך לפי פי' הנ"ל בגמ', אלא עוד סתמו מלפרש שהגמ' קאי כשהחוליות הן באופן שמצרפין לבן ותכלת לחוליא אחת, הא פשטות הגמ' אינה כן, ואפי' תוס' שכתבו כן בפי' אחד לסמך, לא כתבו כן אלא משום שרצו להמליץ בעד המנהג, אבל לא שהיה להם איזה הכרח ונטייה כלל בגמ' דאיכא משמעות לפרש כן, ואף בזה מבואר בתוס' שכשיש יותר חוליות יש לעשות עוד קשרים כמו דאיתא בגמ' שיש לקשור על כל חוליא.

ובצירוף לכל זה עוד תמוה יותר מכל הנ"ל "ה' קשרים" מאן דכר שמיה בתלמוד בבלי ומאין לנו לפרש

פב. ולענין גוף הפי' הנה בשיטה מקובצת איתא דמה דאיתא בגמ' קשר על כל חוליא הוא לאו דוקא, דלא שמעינן אלא שיש לקשור פעם אחת נוסף על קשר העליון כדי שלא יתפרק אם יפתח קשר העליון עי"ש, ולפי"ז יש לקיים דברי הזוהר עם גמ' שלנו דגם בה' קשרים יש תועלת בענין חוזק הגדיל, ואף שבגמ' ליכא הוכחא לזה כלל ודי בב' קשרים בלבד, עכ"פ אין סתירה לדברי הזוה"ק גם לדברי רבא שצריך קשר על כל חוליא וחוליא [ועד"ז פי' ידידי הרב ישראל טווערסקי שליט"א], אך מדברי השיטה מקובצת עצמן אין ראיה שפי' דברי הגמ' שצריך קשר על כל חוליא וחוליא שהוא לאו דוקא, רק שמוכח שמה שצריך קשר על כל חוליא הוא לאו דוקא, ועי' בתוס' ומהר"ז בינגא שכתבו כן בהדיא וכן משמע בתוס' אחרות בש"מ, וכ"ז אינו מגרע כלום ממה שתמהתי לעיל על פי' הנ"ל המיוחס להגר"א זצ"ל.

סימן י' האם החומט הוא החלזון? ומקור חדש לבירור מהו החלזון

בזה"ל "כגון תולעים וחלזונות ועקרבים" וכן כתבו הנמוק"י וספר הנר (שם), וכן איתא ברש"י בדקדוקי סופרים. והעירו שם שלגרסתינו קשה דהא נחשים יש להם עור, וגם הרע"ב שדרכו להעתיק לשון רש"י כתב כמו שהוא בדקדוקי סופרים, וכן נראה שהיתה גירסת הראשונים הנ"ל שהעתיקו כן מרש"י, ובפשוטו יש להכריע שזוהי הגירסא הנכונה בדבריו.⁷⁶

נמצא שהחלזון אינו החומט שנמנה בשמונה שרצים שבתורה, ובאמת הדבר מוכרח מצד עצמו {אם ננקוט שהחלזון הוא מה שקורין snail} דהא אין עור כלל להתולעת שבתוך הנרתיק, וזה לשון המאירי "החובל בהם חייב מפני שיש להם עור לענין שבת להיות חבורה שלהם נקראת חבורה שעורן קשה ליקרא עור בהמה וזוהי ועוף אבל שאר שקצים ורמשים אין להם עור שיהיה עור לענין זה" עכ"ל, ופשוט שאין לחלזון עור קשה כזה.

ובאמת כבר הוכיח מזה התוס' רי"ד

איתא במשנה (שבת ק"ז.) "שמונה שרצים האמורים בתורה החובל בהן חייב ושאר שקצים ורמשים החובל בהן פטור", ופי' רש"י וז"ל "שמונה שרצים: החולד והעכבר וגו' (ויקרא י"א). החובל בהן חייב: דיש להן עור כדמפרש בגמרא והוא ליה חבורה שאינה חוזרת והוא ליה תולדה דשוחט. לוי"ה. ושאר שקצים ורמשים: כגון תולעת ונחשים ועקרבים. החובל בהן פטור: דאין להם עור" עכ"ל.

וביארו הראשונים שמשנתינו מיירי שחבל באופן שנצרר הדם בתוך גוף השרץ ולכן בשמונה שרצים שיש להם עור חייב משום נטילת נשמה שמה שלא יצא הדם מגוף השרץ הוא רק משום שהעור עיכבו מלצאת⁷⁷ אבל בשאר שרצים אם היה הדם עומד לצאת היה יוצא מיד שאין להם עור שיעכב הדם.

והנה רש"י כתב שנחשים הם בכלל שאר שרצים, אמנם רבינו ירוחם (ני"ב ח"י) כתב חלזונות במקום נחשים שכתב

פג. ובחולין (מו:): כתב רש"י שבחבלה העור נקרע קצת וממילא סופו לצאת, אך ברבינו יהונתן (שבת קז.) משמע שאף באין סופו לצאת נחשב כבר יציאה עי"ש ועי' במאירי (שם).

פד. הראשונים הנ"ל ודקדוקי סופרים מובא בקובץ שיטת קמאי, ויש לציין שבהג' הב"ח על הרי"ף תיקן כמו שהוא לפנינו, [יש לשום לב שגם שם הגירסא חסרה].

וכן מפורש בעוד תשעה ראשונים, עי' בראב"ה (שבת ס' קצ"ד) שכתב בענין החלזון בזה"ל "והאי דפריך בפרק כלל גדול וליחייב משום נטילת נשמה אבל משום חבורה לא מחייב דחלזון תולעת ואין לו עור ולא שייך למימר ביה מקלקל בחבורה, ופציעה ידידה הוא משום דש כדמוכח התם" עכ"ל.

וכן איתא ברמב"ן, רא"ה, ריטב"א^ט, שיטה להר"ן^ט, חי' הר"ן^ט, וכן הוא בדברי רבינו דניאל הבבלי בשאלה לרבינו אברהם בן הרמב"ם (ברכת אברהם ס' י"ח) ובפשוטו הסכים שם רבינו אברהם לזה^ט, וגם בהג' ר' משה הכהן מלוניל (רמב"ם פ"ח מהל' שבת

שהחומט שנזכר בשמונה שרצים אינו החלזון, דבגמ' איתא (חגיגה יא.) "שיערו חכמים בכעדשה שכן חומט תחלתו בכעדשה", ופירש"י וז"ל "אומר אני שהוא מין שרץ שקורין לימצ"א הגדל בקליפה ההולכת ומעגלת תמיד כל כמה שגדל ותחילת הניצר כקליפה של עדשה היא" עכ"ל, וכתב ע"ז התוס' רי"ד וז"ל "והיאך יתכן שזהו החומט האמור בשמונה שרצים דכפ' העור והרוטב תנן שיש להן עור ובשבת תנן שהחובל בהן חייב ואם זה הוא החומט מה חבלה שייכא ביה ומה עור יש לו, לפיכך נ"ל שחומט אחר הוא ואין זה שבלול" עכ"ל, ועי' בהערה^ט.

פה. ועי' מה שנביא לקמן מרבינו יהונתן ורש"י שעור החומט הוא רך הרבה ודק מאד עי"ש, וא"כ יתכן שבאמת יש להם איזה עור שאינו ניכר כל כך רק דסגי בזה לעכב הדם מלצאת, וצל"ע עוד בזה ועי' הע' צ"ח.

פו. (שבת קז.) שכתב בזה"ל "וק"ל פוצע חלזון ומוציא דמו ליחייב משום נטילת נשמה שבאותו מקום אע"ג דניחא ליה דלא לימות ממש, וליכא לפרושי דפציעת חלזון אינו מוציא דם אלא נצרר הוא ופטור דאין לו עור שאם אינו מוציא דם האיך הוא בכלל דיש"ה" עכ"ל, וכוונתו לכאור' שזה פשוט שאין לחלזון עור אך אולי אין הדם יוצא רק ע"י פציעה, ולזה הוכיח שזה אינו. עכ"פ למדנו מדבריו שאין לחלזון עור ואינו בכלל שמונה שרצים.

והנה לפנינו לא תירץ הרמב"ן קושיא זו אך הריטב"א הביא תי' מרבו הרא"ה בשם רבינו הגדול הרמב"ן וז"ל "ורבינו ז"ל בשם רבו רבינו הגדול ז"ל פירש דשאני חלזון שאינו בעל איברים אלא גוף אטום כחלזונות שבאשפות, ובכי הא ליכא נטילת נשמה אלא כשנוטל כל נשמתו לגמרי" עכ"ל.

פז. וז"ל "וי"ל דשאני חלזון שהוא גוף אטום כחלזונות הללו שבאשפות ואינו בעל אברים וכו'" עכ"ל, ומבואר שהחלזון הוא כתולעת שאין לו עור ואברים וכנ"ל מהראב"ה, ונראה מכל הספר הזה שינק הרבה מתורת הרא"ה.

פח. עי"ש שכתב כעין דברי הרמב"ן וז"ל "איכא למידק פוצע חלזון ומוציא דמו לחייב משום נטילת נשמה וכו' שהרי ודאי כיון שר' יהודה מחייב משום דישא אלמא פוצע מוציא דם ולחייב נמי משום נטל"ש וצ"ע" עכ"ל, ופשוט שמה שכתב "אלמא מוציא דם" בא לאפוקי שרק נצרר הדם ואינו יוצא שמשום הכי מסתבר לפטור וזה לא שייך אלא אם אין לו עור שאז פטור בנצרר הדם ופשוט.

פט. עי"ש בתשובתו, וז"ל רבינו דניאל "ועד כאן לא קא מחייב ר"י בחלזון שאין לו עור משום עשיית חבורה אלא משום דישא וכו' וחובל נמי תולדה דיליה היא שנטל נשמה שבאותו מקום ולהכי בעינן חבורה שאינה חוזרת ולא משכחת לה אלא בחיה שיש לה עור אבל חיה שאין לה עור אינו חייב עד שימית את כולה והיינו דאקשינן גבי חלזון אע"פ שאין לה עור כיון שהמיתו כולו ונחייב נמי משום נטילת נשמה וכו'" עכ"ל.

ה"ז) הובא בכס"מ מבואר כן.³

והנה רש"י פי' על הפסוק חמט "לימצ"א", וכן כתב על המשנה (חולין קכב). "חומט: לימצ"א שתחלת ברייתו כעדשה צא ובדוק בתיק שלה שגדל והולך עמה תחילתו כעדשה ממש הוא בשוליו", וכן כתב בחגיגה (יא.) וז"ל "חומט: אומר אני שהוא מין שרץ שקורין לימצ"א הגדל בקליפה ההולכת ומעגלת תמיד כל כמה שגדל וכו'" עכ"ל. וכן עי' ברש"י שבת (עה:) ומר"ק (ו:). ועל הפסוק שמלתך לא בלתה מעליך כתב רש"י "כחומט הזה שכל זמן שהוא גדל נרתיקו גדל עמו".

ז"ל רש"י בסנהדרין (צב.) "חלזון: תולעת שיוצא מן הים אחד לשבעים שנה וצובעין בדמו תכלת" עכ"ל. וז"ל רש"י עה"ת (ויקרא כ"א כ') על הפסוק או תבלל בעינו, "ותרגום תבלול חיליז לשון חלזון שהוא דומה לתולעת אותו החוט וכן כינוהו חכמי ישראל כמומי הבכור חלזון נחש עינב" עכ"ל.

הנה אם נתבונן בכל הנ"ל מרש"י משמע מדבריו שחומט הוא דבר שיש לו קליפה הגדילה עמו וחלזון הוא סתם תולעת, [ומדבריו על הפסוק תבלול משמע שאין לו נרתיק דאם הכוונה על חומט] דהיינו תולעת שיש לו נרתיקן הרי אין זה משל טוב דהרי לעינינו הנרתיק הוא חלק ממנו ועם הנרתיק אינו נראה כסתם חוט ותולעת, ולמה לנו לנקוט משל שאינו ברור ולא לנקוט משל של סתם תולעת, משא"כ אם אין להחלזון נרתיק א"ש, אך עדיין צ"ב למה נקטו דוקא תולעת זון].

אך העומד לנגדינו הוא דברי רש"י (ע"ז כח:) ורבינו גרשם (בכורות לח:), שכתבו "חלזון לימץ" ולעיל הבאנו שגם בחומט פי' רש"י לימצ"א, הרי שחלזון וחומט שניהם נקראין לימץ ודבר א' הם. אך באמת אין מזה ראייה, דהוא פשוט שאותה תולעת שיש לה נרתיק יש כמותה ממש בלא נרתיק וחשובין כמשפחה אחת, וממילא יתכן שבלשון צרפת לימץ הוא שם כללי למשפחה זו,

3. שכתב בזה"ל "ועוד דחזינן בגמ' דהעושה חבורה בחלזון פטור משום דאין דישה אלא בגידולי קרקע ועוד דאי חולב הוי כחולב ושניהם תולדות מפרק אמאי אינו חייב כל חולב שיצא ממנו דם אפילו אין לו עור ואע"ג דחבורה חוזרת כמו שחייב בחולב אע"ג דחוזר ובירושלמי מפורש בהדיא המוציא דם חייב משום נטילת נשמה שבאותו מקום ולזה הפירוש איכא לאפלוגי בין חבורה חוזרת לחבורה שאינה חוזרת משום דחוזרת ליכא נטילת נשמה וחבורת חלזון חוזרת מ"מ צריך לתרץ לפירושו ההיא דמסכת חולין דאמרינן ושאר שקצים ורמשים עד שיצא מהם דם וכבר כתבנו הכל במקום אחר וצ"ע" עכ"ל, וכוננתו בחבורה חוזרת כדברי הראשונים הנ"ל שבאין לו עור אם לא יצא הדם חוזר הדם בתוך הגוף ולכן פטור החולב בהם, ומפורש כנ"ל, ובכס"מ מבואר שהסכים שם עמו שהעתיק השגתו ולא המליץ בעד הרמב"ם כלום. ועי' במרכבת המשנה שחלק על דברי הרמ"ך, ועל נקודה זאת כתב שהחלזון הוא דג ומפורש בגמ' שדג יש לו עור, וכן כתב בשו"ת אמרי יוסר (סי' ט' אות ה') ליישב שיטת הרמב"ם מקושיות הגרע"א בגליון המשניות ע"ש. אך כמבואר בכל ראשונים אלו ובכללם רבינו אברהם בן הרמב"ם חלזון אין לו עור.

מגוף התולעת ודינו כבשר ממש אלא שמועיל לעכב את הדם ולכן חייב כשעושה בו חבורה. וראוי לנסות אם שייך להבחין בין תולעת של חומט ואותו תולעת בלא נרתיק ולראות אם יש חילוק זה ביניהם.²³

ולפ"ז נצטרך לומר שבאמת החלזון בלא נרתיק והחומט שניהם דומין זל"ז אלא שיש להחומט עור שקשה להבחין ולהפריש בינו לעצם החלזון.

והנה עדיין ידינו נטויה להבין ולהתבונן בשיטת רש"י, דהנה כפי הגירסא שנראית נכונה ברש"י מתבאר מדבריו בהדיא נקודה אחרת שלא עמדנו עליה עד כה, והוא שהחלזון אינו תולעת רגילה דהא חילק תולעים וחלזונות לב' כללים, ויותר מזה נראה דאם היתה כוונת רש"י בחלזון רק לתולעת הנ"ל שאין לו נרתיק אינו מסתבר שרש"י יגדירו ככלל לעצמו שאין הפרש רב בינו לבין תולעים שיהיה נחשב כלל לעצמו [אף שהוא ממשפחת תולעים הנרתיקים], משא"כ אם כוונתו לאותו מין תולעת שהוא ממשפחת הנרתיקים [אף שלו אין נרתיק] א"ש, וגם מהראשונים שהעתיקו דברי רש"י כנ"ל היא מוכח כן.

ובאמת לכאור' כמעט א"א לומר שכוונת

אך בלשון תורה וחז"ל מדויק ברש"י שחלזון וחומט חלוקים לב' דברים נפרדים אף שהם ממשפחה אחת, [ובספר לקח טוב כתב שבצרפת כהיום לימצא הוא שם לחלזון ערום דוקא, ולפ"ז נשתנה בלשונם ביאורי המילים לימצא, ולכן קשה להכריע דיוק פי' מילות הגמ' ע"פ תרגום של רש"י].

ובדעת רש"י צ"ל שהנרתיק של החומט הוא עורו ומצד זה הוא כשאר שמונה שרצים שיש להם עור, ומה שכתב רש"י שחלזון אין לו עור מיירי באותו שאין לו נרתיק וכמשמעות רש"י הנ"ל שחומט וחלזון חלוקים הם זמ"ז.

אך באמת א"א לומר שהנרתיק נחשב כעורו, שהרי איתא במשנה (חולין שם) "אלו שעורותיהם כבשרן וכו' ועור האנקה והכח והלטאה והחומט", וביארו בגמ'²⁴ "תנא דידן כר' יהודה דאזיל בתר גישתא", וביאר רש"י "כל שאין ממש בעורן, שהוא רך ואין לו ממש עור קרי בשר", וברבינו יהונתן שם פירש "דעור ארבעה מאלה שמנה שרצים הוא רך כל כך שכשאדם מגשש בידיו בהם אינו נפרד מן הבשר שכל כך הוא דק", הרי נתבאר בהדיא שאין עור הנרתיק שהוא דבר קשה נפרד מהבעל חי, אלא שיש להתולעת עצמו עור שקשה להפרידו

צא. וכן הוא בשבת (קז:).

צב. ובספר לקח טוב (להרב חננאל טוביה דיין שליט"א) ראיתי שכתב בזה"ל "בספרי הטבעיים כתוב שהחלזון בעל הקונכיה יש לו אברים פנימים ומכללם מוזכר שיש לו לב' עכ"ל.

עוד צריך עיון על ביאור הנ"ל ברש"י שדוקא חומט יש לו נרתיק, דבמדרש בכמה מקומות מפורש שחלזון יש לו נרתיק, וקשה לומר שרש"י היה לו גירסא אחרת בכל אלו המקומות.

עוד נתעוררתי שכל מה שכתבתי לעיל לדייק ממה שכתב רש"י בכל מקום אצל חומט שיש לו נרתיק ואצל חלזון שהוא תולעת, דמשמע מזה שכוונת רש"י בביאור חומט מכוון לאפוקי שאין לו נרתיק שזהו חלזון, אינו מדויק, דהנה בתפארת יעקב על רש"י הנ"ל בחולין (קכב.) כתב בזה"ל "והחומט פירש"י לימצ"א שתחילת ברייתו כעדשה צא ובדוק בתיק שלה וכו'. ואיני יודע מה ביקש הרב ז"ל בכל זה כאן ומה ענין אי מטמא בכעדשה לכאן דלא בא לומר רק דעורו כבשרו. ובוודאי ליכא למימר דמהא ילפינן כיון דטומאתו בכעדשה משום דתחילת ברייתו כך הוא א"כ מוכח דעור מצטרף דהא כעדשה הוא כברייתו עם עורו ואי עור אינו מצטרף הוי לן לטמאות אפילו פחות מכעדשה, אבל באמת ע"כ זה אינו דהא כלהו בכעדשה מטמאין ועור כבשר אינו רק בד' שרצים, ועוד דבגמרא אסרינן דמקרא דאלה הטמאים ילפינן דעורן כבשרן ולתנא דידן בגישתא פליגי, באופן שלא ירדתי לדעת רש"י ז"ל בזה" עכ"ל.

רש"י בתולעת דוקא לאותו תולעת בלי נרתיק, דהא איתא בגמ' (מנחות מד.) "חלזון זהו גופו דומה לים וברייתו דומה לדג וכו'" ופירש רש"י "גופו: מראה גופו תבנית דיוקנו", ופשוט שלא שייך שום תבנית דיוקנו בתולעת.

עוד כתב רש"י (שבת עד:): "שכן צדי חלזון קושרין ומתירין" בזה"ל "צדי חלזון: לצבוע התכלת בדמו והוא כמין דג קטן וכו'" עכ"ל, והנה מה שכתב רש"י שהוא כמין דג קטן שלא כמו שכתב בשאר מקומות נראה שהוא משום שרצה לפרש איך שייך בו צידה וידוע שבדגים שייך צידה. אך נראה שאם היה המדובר בתולעת לא היה שייך לבאר באופן זה, כי תולעת אינו שייך כלל לדג וצידתו. עוד נראה שאין ראוי לקרות תולעת בשם דג, אף שכתב הגר"א שכל מה שבים נקרא דג, שמסתבר שכוונתו להוציא מלב מי שסובר שרק מה שיש לו סנפיר וקשקשת נקרא דג, וע"ז כתב שגם כל מיני חיות בים נקראין דג, אכן נראה שדבר שאינו חי כלל כדג וחי בהים באותו אופן ממש כמו על היבשה לא שייך לקרותו בשם דג, ומסתבר שתולעת שהוא במים וחי כמו שהוא חי ביבשה ומתפלש באותו עפר ואוכל אותו אוכל, שכל אלו אין הדגים שבים עושים, לא שייך לכנותו בשם דג, ויש לעיין בזה.

כבשרו, וכך מה שכתב רש"י בחגיגה שהחומט יש לו נרתיק הוא מטעם שמזה הוא השיעור כעדשה.

נמצאים למידים שיתכן שמה שכתב רש"י שהחומט יש לו נרתיק אין כוונתו רק לבאר מילת חומט אלא פירש כן לכוונה מיוחדת במקומות הללו, לבאר שזהו חלק מן השיעור. וא"כ אין לנו לדייק כלל שהחומט הוא סוג תולעת אחרת מהחלזון.

ויש להוסיף שיתכן בכוונת החזו"ל במה שלפעמים אומרים חומט ולפעמים אומרים חלזון אף ששניהם אחד, שכשכוונתם לדבר על חלק הנרתיק קראוהו חומט כדברי הגמ' בחגיגה, וכשכוונתם לדבר על חלק התולעת קראוהו בשם חלזון כי הוא עיקר המכוון כמו בגמ' במנחות (מג.) ושבת (עה.).

אך נראה שאף שאפשר לקרות חומט בשם חלזון מ"מ חלזון שאין לו נרתיק א"א לקרותו חומט, וכל הראיות שהבאתי לעיל הן לענין שחומט שפיר נקרא חלזון אבל לא שאפשר לקרות חלזון בלא נרתיק בשם חומט.

והנה על הפסוק (בראשית א' כ') "וירצו המים שרץ נפש חיה וגו'" כתב רש"י בזה"ל "שרץ: כל דבר חי שאינו גבוה מן הארץ קרוי שרץ. בעוף כגון

וצע"ג דהנה במשנה (חגיגה י.) תנן "הדינין והעבודות הטהרות והטמאות ועריות יש להן על מה שיסמכו", ור"ל שיש להם לימוד גמור, ואמרי' ע"ז בגמ' (שם יא.) "טמאות מכתב כתיבן לא נצרכה אלא לכעדשה מן השרץ דלא כתיבא דתניא בהם יכול בכולן ת"ל מהם יכול במקצתן בהם הא כיצד עד שיגיע במקצתו שהוא ככולו שיערו חכמים בכעדשה שכן חומט תחלתו בכעדשה רבי יוסי בן יהודה אומר כזנב הלטאה", הרי שהמקור לשיעור טומאה בכעדשה בכל מקום הוא מהחומט, ולכן אין להקשות הא כל הח' שרצים מטמאים בכעדשה הגם שיעור כבשרו הוה רק בד' שרצים. ונראה שטעמו של דבר שהמקור מחומט דוקא, כי הוא הקטן מכולם, וכשהתורה אמרה מקצתה ככולה, כל מה שמצינו שיעור כולה אפי' הקטן שבהם כאותו שיעור מטמא מקצתה.

אך כי היכי למדו מחומט השיעור בכעדשה הא היה לנו ללמוד שיהא שיעורו בפחות ממנו דהא השרץ עצמו הוא פחות מכעדשה³², ועל כרחך משום שצירפו גם העור לבשרו. ולפ"ז שפיר יכולין לפרש דברי רש"י כמו שכתב התפארת יעקב בתחילת דבריו דרש"י כתב שיש לו נרתיק שמזה נלמוד שיעורו

צג. ויש לציין שברבינו יונתן במס' חולין איתא שהשרץ בלא הנרתיק הוא כעדשה, דלא כדמשמע מרש"י שם.

שהשמונה שרצים הנחשבים בריות הם סוג אחר מאלו שנקראו שקצים.

ומעתה נפרש דברי מתניתין בעזה"ת, "שמונה שרצים הכתובים בתורה" דהיינו אותו סוג שרצים של בריות, ושאר שקצים ורמשים ר"ל שאר שרצים שאינם אמורים בתורה שהם בסוג שקצים ורמשים יש להם דינים אחרים כהמשך דברי המשנה. והיינו שגם שקצים ורמשים שרצים הם כדמוכח מדברי רש"י הנ"ל עה"ת אך הם בסוג אחר, ויש להם דינים אחרים, ולכן פירטם וביארם מתניתין²³.

ולפ"ז נראה שמה שכתב רש"י ושאר הראשונים בהמשנה על שקצים ורמשים – תולעים וחלזונות כוונה מיוחדת היתה במה שכתבו חלזונות, שכיוונו לאותם חלזונות שהם שקצים והם כתולעים ושאר לקרותם בשם חומט כנ"ל, וכתבו כן ע"פ דיוק הנ"ל בהמשנה [ואף שהם מין בפני עצמו הנקרא חלזונות והם משפחה אחת עם החומטים כנ"ל שלכן כתבו אותם בנפרד, כאן כוונת המשנה מוכחת וגלוי' שמירי דוקא באותם שהם ממש כתולעים²³].

זבובים, בשקצים כגון נמלים וחיפושים ותולעים, ובבריות כגון חולד ועכבר וחומט וכיוצא בהן, וכן הדגים²⁴ עכ"ל. והנראה מדברי רש"י אלו שמה שכלל החומט בתוך הבריות ולא בתוך השקצים הוא משום שיש לו נרתיק והוא בריה חשובה לעצמו שלא כתולעים ונמלים, ונראה שחלזון שאין לו נרתיק נכלל בשקצים ותולעים אע"פ שהוא משפחה אחת עם החומטים.

ואחר שראיתי דברים אלו ברש"י נפקחו עיני במתניתין דשמונה שרצים, דהנה תנן "שמונה שרצים וכו' ושאר שקצים ורמשים וכו'", ולכא' לא ראי רישא כראי סיפא ופתח בכד וסיים בחבית, דהא ברישא תנן שרצים ובסיפא שקצים ורמשים, והיה מן הראוי לכתוב ושאר שרצים וכו'.

אך לפי דברי רש"י הנ"ל נראה שיש כוונה מיוחדת בדברי המשנה ובזה יתבארו דברי רש"י שם בעזה"ת, ומתחילה נקדים עוד הערה בדברי רש"י עה"ת הנ"ל, דבבריות כתב חולד עכבר וחומט וג' אלו הם משמונה שרצים הכתובים בתורה, ומבואר מזה

צד. כביאור באר מים חיים על רש"י כתב בזה"ל "בבריות אותן שהן בעלי עצמות נקראו בריות וא"כ החומט הזה שזכר אינו אותו שנקרא בל"א שנע"ק שאינו בריה רק הוא מין שרץ בעל עצמות כמו החולד והעכבר" עכ"ל, ומה שכתב ששנעקע אינו בעל עצמות תלוי בגמ' ירושלמי (שבת פ"א ה"ג) ואין כאן מקומו להאריך.

צה. ובדרך אחר יש לפרש שגם השמונה שרצים הכתובים בתורה נקראים שקצים אך כיון שהתורה קראם גם שרץ חילקם המשנה כל א' לסוג שלו, ועדיין יהא מדויק הנ"ל, ולעצם המכוון אין נ"מ. ולא כתבתי כן לעיל משום שלא ראיתי מי שיגדיר השמונה שרצים כשקץ.

אך נראה שבאמת לרש"י הם ב' מיני חלזונות ודוקא החלזון במשנתנינו הוא חלזון בלא נרתיק שכן מוכח מהמשנה עצמה דדוקא בזה דיברו כמו שנתבאר לעיל, אך הגמ' בדף ע"ה. מיירי בחלזון שיש לו נרתיק ובה כו"ע מודו^צ וכמו שנתבאר בשיטת רש"י שהגם שחלזון שאין לו נרתיק א"א לקרותו בשם חומט, אך לחומט שיש לו נרתיק יכולין לקרותו בשם חלזון. וכבר הוכחנו מגמ' מנחות שא"א לומר שהוא חלזון בלא נרתיק שהרי אין לו שייכות לצורת הדג.

והיוצא מכ"ז שנחלקו מהו החומט של הח' שרצים, ואי נימא שהוא חלזון עם נרתיק יוצא שיש לו עור ויש בו איסור חבלה כשנצרר הדם, אך אי נימא שחומט דקרא הוא ענין אחר, יתכן שגם חלזון שיש לו נרתיק אין לו עור כמו שכתב תוס' ר"ד ואין בו חבלה כשנצרר הדם^צ.

והנה מסתימת דברי הראשונים שרק כתבו שאין לחלזון עור משמע שהם קאי על כל החלזונות, מכיון שלא חילקו כלל בזה ולא נחתו לפרט שרק מינים מסוימים של חלזונות אין להם עור, וא"כ משמע שגם חלזון התכלת אין לו עור. ובכל אופן הרי מפורש כן בראבי"ה, רמב"ן, חי' הר"ן^צ, רבינו דניאל הבבלי, ורבינו אברהם בן הרמב"ם, והרמ"ך הנ"ל שגם החלזון של תכלת שנזכר בדף ע"ה. אין לו עור שהרי ע"ז הוא שדיברו, ולדבריהם יכול להיות שהוא המין שיש לו נרתיק, וחומט של השמונה שרצים על כרחך הוא דבר אחר לגמרי. אבל לפי המתבאר בשיטת רש"י ודעימיה שפירשו חומט כאותו בריה שיש לו נרתיק, וחלזון שנכלל בשאר שרצים דמתניתין הוא אותו שאין לו נרתיק, הרי שחלזון התכלת הוא התולעת שאין לו נרתיק, ולא כמו שהוכיחו היום בהרבה ראיות שהוא התולעת שיש לו נרתיק.

צו. ומה שרש"י כתב גם עקרב נראה שכוונתו לפרש רמשים עי' רש"י (בראשית א' כ"ד) "ורמש הם שרצים שהם נמוכים ורומשים על הארץ, נראין כאילו נגורים שאין הילוכן ניכר".

צז. וכן כתב בשו"ת אמרי יושר (סי' ט' אות ה') בדברי הר"ן.

צח. ונראה לדייק מדברי הרמב"ן שהביא הריטב"א בשם רבו הרא"ה שכתב שהחלזון הוא גוף אטום כחלזונות שבאשפה, ולא סתם שהוא ככל התולעים שכולם גוף אטום, דמזה משמע שחלזון אינו כסתם תולעת ולכן רצה להביא דוגמא מחלזון עצמו.

צט. אך לכאור' צ"ע דנמצא דרש"י ודעימיה חולקין במציאות על התוס' ר"ד ודעימיה. אך מלבד מה שמוכרח מהתוס' ר"ד עצמו שחולקין במציאות, הרי בהראשונים (שבת קז.) מבואר שבגמרא פליגי במציאות אם יש לו גישתא עי"ש, ויש עוד מראה מקומות בזה להמעיין בסוגיא שם, וכן מפורש בשו"ת בית אפרים הובא לקמן בהערה זו שיש מחלוקת אם שאר שרצים אין להם עור כלל או שיש להם איזה עור.

ואולי יש לבאר מחלוקת זו של רש"י ותוס' ר"ד, דהנה בתוס' (קז. ד"ה אמר) כתבו בזה"ל "אבל עור ח' שרצים סבר שמואל דטעמא דרבנן דחשיבי ליה כבשר משום דאזלי בתר גישתא כדמפרש

כהנים מצורע ה' פר' א' הל' י"ד) שהחלזון הוא תולעת. ובאמת מבואר כן במדרש (שוחר טוב כ"ב) שכתוב בזה"ל "ואנכי תולעת ולא איש: אמר רבי יהושע בן לוי אני הוא שהלבשתך פורפריה על הים ולא איש אחר בעולם" ע"כ, ופורפורה דמלכא הוא של תכלת כמו שהארכנו להלן בסי' כ"ג על פורפורה דמלכא. וכן מפורש ברש"י בסנהדרין שהוא תולעת וכן מבואר בדבריו שהוא מאותו מין והוא מאותה

והנה מכ"ז יוצאת עוד נקודה חשובה והוא ביאור מדוייק במהות הבריה הנקראת בפי חז"ל בשם חלזון, כמו שמבואר מדברי תשעה ראשונים שהיא בריה שאין לה עור [שמזה מוכרח שאינו דג או נחש וכן כל שאר המציאות שרצו לברות], ומדברי הרמב"ן הרא"ה הריטב"א והשיטה להר"ן שכתבו שהיא בריה שהוא גוף אטום משמע בהדיא כמו שכתב הראב"ה שהוא מין תולעת, וכן כתבו בהדיא הר"ש והראב"ד (תורת

בהעור והרוטב ולא משום רכיכות דלא רכיך כולי האי וכיון דלית להו ממשות עור החובל בהן פטור כמו בשאר שקצים ורמשים" עכ"ל, [וכן עי' ברש"י (שבת קז): שכתב בזה"ל "ההוא דאית ליה גישתא שעורו עב ויש לו עור ממש אינו כבשר ושאינו עב הוי כבשר והלטאה משום דעורה עב משוי ליה כחולדה" עכ"ל, אך קשה מרש"י שנביא בסמוך, ואולי לא האריך רש"י לפרש כאן בשבת, רק בחולין שהוא אולי עיקר הסוגיא]. ודברים אלו הם שלא כדברי רש"י ורבינו יהונתן שהובאו לעיל שההיתר של גישתא הוא משום שרכיך מאד [וכן הוא בפסקי רי"ד אורחות חיים, ערוך].

ואולי י"ל שהתוס' רי"ד ס"ל שהגם שיש עור שאינו רכיך אבל הוא דק ולית בה ממשות כתוס' הנ"ל ולכן הקשה דאין רואין כלל עור כזה שהיה צריך להיות ניכר על השבלול, אבל רש"י ס"ל שהוא דק ורכיך מאד ובאמת שקשה להבחין בינו לבין עצם התולעת שהם דומין מאד זל"ו ואולי באמת כל שבלול יש עור כזה וצ"ע.

ובענין אם יש לשאר שרצים עור, ז"ל רבינו אברהם בן הרמב"ם (ברכת אברהם סי' י"ח) "ומפני זה שמונה שרצים שיש להם עורות יש בהם חבורה שאינה חוזרת ושאיין להם עורות אלא קליפה מן הבשר דומה לעור לא אפשר בה חבורה שאינה חוזרת דכל חבורה בבשר חוזרת ובעור אינה חוזרת" עכ"ל, ועד"ז כתב הערוך השלחן (סעי' כ"ד) וז"ל "ואין הכונה שאין להם עור כלל אלא העור שלהם דק ורך ובמהרה נצרר הדם שם אע"פ שאין חבורה ואם רק יהיה חבורה יצא הדם לחוץ" עכ"ל.

וכן נראה מלשון המאירי שכתב "שמנה שרצים האמורים בתורה והם וכו' והחומט וכו' והחובל בהם חייב מפני שיש להם עורות יש בהם חבורה שאינה חוזרת ושאיין להם עורות אלא קליפה מן הבשר דומה לעור לא אפשר בה חבורה שאינה חוזרת דכל חבורה בבשר חוזרת ובעור אינה חוזרת" עכ"ל, ועד"ז כתב הערוך השלחן (סעי' כ"ד) וז"ל "ואין הכונה שאין להם עור כלל אלא העור שלהם דק ורך ובמהרה נצרר הדם שם אע"פ שאין חבורה ואם רק יהיה חבורה יצא הדם לחוץ" עכ"ל.

וכן נראה מלשון המאירי שכתב "שמנה שרצים האמורים בתורה והם וכו' והחומט וכו' והחובל בהם חייב מפני שיש להם עורות יש בהם חבורה שאינה חוזרת ושאיין להם עורות אלא קליפה מן הבשר דומה לעור לא אפשר בה חבורה שאינה חוזרת דכל חבורה בבשר חוזרת ובעור אינה חוזרת" עכ"ל, ועד"ז כתב הערוך השלחן (סעי' כ"ד) וז"ל "ואין הכונה שאין להם עור כלל אלא העור שלהם דק ורך ובמהרה נצרר הדם שם אע"פ שאין חבורה ואם רק יהיה חבורה יצא הדם לחוץ" עכ"ל.

וז"ל הבית אפרים (סי' כ"ב) "רבנן דחשיב עור שלהם וא"כ חזינן דאף בהנך עורות דלית בהו גישתא חייב בנצרר הדם ולפי"ז תיקשי למה פטור שאר שרצים אף דלית בהו גישתא מכל מקום יתחייב כמו הנך ארבע האנקה והכח והלטאה וחומט דאף על גב דלית בהו גישתא החובל בהם חייב ה"נ נימא בשאר שרצים וצ"ל דשאר שרצים אין להם עור כלל ואם כן אף כשיצא הדם אין לחייב דדוקא היכא דאית ליה עור אלא דלית ליה גישתא יש לחייב בשבת דחבורה שאינה חוזרת היא כל שנצרר הדם בעור וחייב משום מפרק להרמב"ם דס"ל דהיינו טעמא דחובל משא"כ היכא שאין לו עור כלל אין בו משום מפרק להרמב"ם והלכך פטור אף כשיצא הדם" עכ"ל, ועיי"ש דלהרמב"ם נחלקו בזה התנאים.

הנ"ל שלא מצאנו מי שעמד בה, ונראה שהוא דרך פשוטה חזקה וברורה אשר לא יכשל בה להדריך הלומד אל המכוון הנכון לברר מהות הבריה הנקראת חלזון.

[אגב: מכל דברינו מתבארת נקודה חשובה שאין לומר שהחלזון הוא בריה שנתעלמה ונכחדה מן הארץ ולא ידענו כלל מהותה, דהא כל הראשונים דברו על ענין החלזונות בלשון הווה ושהוא דבר מפורסם כמו תולעים עקרבים וצפרדעים וכו'.]

משפחה הקרויה בלע"ז slug & snail ולימצ"א בצרפתית, ומשמע מדבריו ומדברי חז"ל שהחלזון של תכלת הוא מאותו שיש לו נרתיק אף שהוא ג"כ תולעת וכמו שנתבאר כ"ז לעיל בעזה"ת.

עכ"פ מה שיוצא מזה הוא שברור ומפורש בהרבה ראשונים שהחלזון הוא מין תולעת שאין לו עור או שעורו הוא כבשרו, ושאר הראיות בזה לברר בדיוק מהו הלא הם כתובין עלי ספרים הנחמדים שכבר יצאו לאור בזמנינו, ולא באנו אלא בשביל הנקודה

סימן י"א בנחלת זבולן היתה עיר "צור" מקום הצביעה היותר חשוב בימים קדמונים

הקדמה

(ה') "אשר ישב לחוף ימים ועל מפצריו
ישכון", וביאר ברש"י לשמור פרצות
ארצו.

ועוד הביאו מספר דעת סופרים (יהושע
י"ט, ט"ו) שכתב בזה"ל "כל גבול
זבולון סגור מסביב ביבשה ואינו מגיע
לים, זבולון שהיה איש ים הגיע לים דרך
נחלת שאר השבטים שמעולם לא נסגרו
אחד מפני השני", וצ"ע סתירת הדברים.

וביאר ששל כרחק צריכין לומר
שהחלזון היה נמצא רחוק מן
החוף בים הגדול ומעלתם של שבט
זבולן היה, שהיו אנשי ספינות בים
הגדול, והיו יוכלין לצודם.

ועפ"ז הקשו על אלו שטענו שחלזון
התכלת הוא חומט המיורקס
{שכבר הצביעו עליו גדולי האחרונים,
השלטי הגבורים, יעב"ץ, חוות יאיר,
הגרשר"ה, תועפות ראם, רד"ל, כחלזון
התכלת למצות ציצית}. כי בקל יכולים
לצודו קרוב לשפת הים, ואין מעלה בזה
לשבט זבולון על שבט אשר שהיתה
נחלתם על שפת הים ממש ובקל היו
יכולים לילך לשפת הים וללקטו כמו
שראין היום. ואפי' אם נאמר שהיה

הנה כמה ת"ח נסתבכו בענין גבולי שבט
זבולון, שהקשו שמברכות יעקב
אבינו ומשה רבינו משמע שנחלתם
היתה אצל הים, כדכתיב "זבולן לחוף
ימים ישכן והוא לחוף אניות וירכתו על
צידן" (בראשית מ"ט י"ג). "ולזבולן
אמר שמח זבולן בצאתך וגו' כי שפע
ימים יינקו ושפני טמוני חול" (דברים
ל"ג י"ח-י"ט).

אך מפסוקים אחרים משמע ששבט אשר
הוא שירש נחלתם על הים עי' בספר
יהושע (פרק י"ט), ובחומש דברים (ל"ג
כ"ה) כתיב על נחלת אשר "ברזל ונחשת
מנעלך" ואיתא בספרי "שארצו של אשר
היא היתה מנעלה של א"י" והובא
ברש"י (שם). וז"ל הרמב"ן "ברזל
ונחשת מנעליך היה אשר בסוף ארץ
ישראל כמו שכתוב ביהושע "ופגע
בכרמל הימה" וכתיב "והיו תוצאותיו
הימה" כו' ולכך אמר ברזל ונחשת
מנעליך שיהיו לו דלתות נחושה ובריחי
ברזל וכל הארץ נעולה בהם והוא רמז
שישמור השם כל הארץ מאויב
ומתנקם". וכן מפורש עוד בשופטים

אשר היו שפונים וטמונים עד הנה, ויש בזה ב' נקודות עיקריים, א) שאותו חלק על הים שהיתה נחלת שבט זבולן הוא עיר צור שהיה מקום הצביעה החשוב ביותר בכל הדורות בימים הקדמונים, ושהיה עיקר צביעתם מחומט המיורקס ועוד מעט מינים. ב) שהים הגדול עצמו ואף החלק שהיה מכוון כנגד שבט אשר, היה בכלל נחלת זבולן ונחלת אשר הגיעה רק עד שפת הים ממש.

ובזה נדחו מכל וכל טענות המערערים ה"נ"ל, א) זה ידוע שבדורות הקדמונים מקום הצביעה היותר חשוב היה בעיר צור, ופשוט שזה היה משום שהיה מקום היותר מוכשר לכך משאר מקומות שהיו על שפת הים, ומשום שהיה חלק זה שייך רק לשבט זבולן, היו הם היחידים שהיו מוכשרים ליצירת תכלת לכלל ישראל כולו.

ב) אפילו היו שאר שבטים יכולים ליטול מהים בקל, הרי היו אסורים בכך שכל הים עד שפתו וכל אשר בתוכו היתה נחלת זבולן, וכעת נאריך לבאר כל זה בעז"ה"ת.

א) ביאור קרא "זבולן לחוף ימים ישכן והוא לחוף אניות"²

ז"ל התרגום "זבולן על ספר יממא ישרי וכו' ותחומיה יהי מטי על צידון".

לשבט זבולן איזה חלק על שפת הים הלא שבט אשר היה העיקר היה על הים ומאי אולמיה דשבט זבולן משבט אשר.

והנה לענין גוף הטענה, קודם שנדון בגבולות א"י יש להעיר דכל הקושיא אינה, דהא מה שהמיורקס נמצא קרוב לשפת הים אין זה אלא מעט מהם, וכדי ללקוט כמות רב מהחלזון שנדרש כדי לצבוע כמות חשוב מהם [דכדי לצבוע רק בגד אחד שלם צריך 10,000 חלזונות], לא סגי ללקט מן הקרוב, ובזמנים הקודמים ודאי שלא היה כלל מן הקרוב שמשם לקטו כולם והוצרכו להפליג יותר לתוך הים.

וכעת נדון בגבולות הארץ ונאמר שיש בזה ב' נקודות דנדון בהם בעז"ה"ת, א) נעתיק הרבה ראשונים ואחרונים שפירשו הקרא כפשוטו שהיתה נחלת זבולן על הים ממש, ושלא כדברי הדעת סופרים. ושהיתה נחלתם ארץ חשובה מאד לכל עניני סחורה סמוך לצידון שהיה ג"כ על הים, והיה ג"כ ממקומות המסחרים היותר גדול בעולם באותם הימים, ושמה נתעשרו שבט זבולן, וגם יתישב מתוך דברי הקדמונים הסתירה ה"נ"ל.

ב) הוא מה שנתחדש לנו בעז"ה"ת כדרכה של תורה כשירדנו למצולות ים התלמוד להעלות פנינים מובחרים

ק. עד אות ד' נלקח בעיקר ממאמריו של ידידי הרב ישראל בארקין שליט"א.

ויש עיירות שעומדים על נמל הים אבל העיר רחוקה קצת מן הים, ויש טורח לבעלי אניות ללכת מחוף הים עד העיר דרך יבשה, ולזה פעמים שנמנעים מליכנס באותו נמל ומרחיקים ללכת לעיר אחרת אע"פ שהיא רחוקה, לפי שהיא קרובה ממנה לחוף הים אצל הספינות, לכך חזר ואמר והוא לחוף אניות, לומר שיהיו עיירותיו קרובות ממש אצל המקום שהספינות באות שם" עכ"ל.

וז"ל הטור בפ"י עה"ת "לחוף אניות. שיש מקומות רבים בים שאינם ראויין להיות שם נמל" עכ"ל.

וז"ל פענח רזא "לחוף ימים ישכון. שבגבולו יהי נמל טוב לאניות לעלות מה שאינו מצוי בכ"מ" עכ"ל.

וז"ל הרד"ק על פרשת ויחי (מ"ט, י"ג) "כתב לחוף ימים ישכון, כמו שאמר בספר יהושע ועלה גבולם לימה, וכן אמר משה כי שפע ימים ינקר" עכ"ל.

וז"ל הספורנו "זבולן לחוף ימים ישכון: בארצו, כי יירש מקום חוף ימים" עכ"ל.

וז"ל האברבנאל "ולזה אמר שזבולן כפי חלקו העתיד לירש בנחלת הארץ לחוף ימים ישכון והוא עצמו יתעסק בסחורה ובפרקמטיא וזהו לחוף ימים וכו'. שמח זבולן בצאתך וכו' להיות זבולן רוכב אניות וכו'" עכ"ל.

וז"ל תרגום יונתן "זבולון על ספרי ימא ישרי והוא יהא שליט במחוזין ומכבש הפרכי ימא בספינתא ותחומיה ימטי עד צידון".

וז"ל רש"י "זבולן לחוף ימים: על חוף ימים תהיה ארצו, חוף כתרגומו ספר, מרקא בלע"ז, והוא יהיה מצוי תדיר אל חוף אניות במקום הנמל, שאניות מביאות שם פרקטיא שהיה זבולן עוסק בפרקמטיא וכו'. וירכתו על צידן: סוף גבולו יהיה סמוך לצידון, וירכתו סופו כמו ולירכתי המשכן" עכ"ל.

וז"ל רבינו בחיי "על חוף ימים תהא ארצו ושם יהא מצוי תדיר שהרי הוא עוסק בפרקמטיא וממציא מזון לשבט יששכר וכו'" עכ"ל.

וז"ל ר' אברהם בן הרמב"ם "זבולן לחוף ימים ישכון. טעמו פשוט רמז כי נחלתו בארץ ישראל תהיה אצל החוף" עכ"ל.

וז"ל הרשב"ם "לחוף ימים. שפת הים, שהים חופף שם ומתחכך. ואם תאמר מה בצע, מאחר ששפת הים גבוהה מאוד ואין יכולין לרדת שם לקנות סחורה, לכן הוא מפרש והוא לחוף אניות, במקום הנמל והשפה נמוכה, ובאין האניות ובאין יושבי הארץ וקונים סחורה שבאניות" עכ"ל.

וז"ל הדעת זקנים "והוא לחוף אניות. לפי שאמר לעיל מזה לחוף ימים ישכון,

ועלה בידו תחום גינוסר" ע"כ.

וכתב ע"ז בתוס' רי"ד בזה"ל "פירוש
האי דנקט זבולון ונפתלי, משום
זבולון נטל חלקו במערבו של ארץ
ישראל סמוך לעכו, שנאמר והוא לחוף
אניות, והים הוא מערבו של ארץ ישראל
וים גנוסר הוא במזרחו של ארץ ישראל
כדמוכח בפרשת אלה מסעי, ונקט לך
שתי קצות ארץ ישראל מזרח ומערב"
עכ"ל.

וז"ל המאירי (שם) "והוא שהיה אומר
ברוח הקודש אם זבולון עולה היא
תחום עכו בא לחלקו לפי שהיו רואין
שהיה אותו חלק ראוי לו לפי הרגל
סחורתו כמו שנאמר עליו לחוף ימים
ישכון וגו' וכו'" עכ"ל.

בספר מטפחת ספרים (פרק ד') האריך
היעב"ץ בענין מקום מציאת
החלזון ושבט זבולון, וז"ל "תחום
גינוסר שהוא כנרת עלה בחלקו של
נפתלי במזרחה של א"י. ותחום עכו על יד
הים הגדול במערבה, הוא עלה לחלקו של
זבולון. כמבואר במקרא. וכמ"ש רז"ל גם
בפירוש בפרק יש נוחלין. ובענין צידת
חלזון אמרו בפרק במה מדליקין

וז"ל רבינו אפרים "זבולן בגי' ח(י)לזון
שנמצא בחלקו כדאי' בפ"ק דמגילה"
עכ"ל.^{קא}

וז"ל הגר"א באדרת אליהו (וזאת
הברכה) "ולזבולן אמר שמח זבולן
בצאתך: לפי שבזבולון היו סוחרים
ותגרים, ובחלקו נפלו ימים ששם ספינות
באים, כמו שנאמר זבולן לחוף ימים
ישכון וגו'" עכ"ל.

וז"ל התפארת ציון "זבולן לחוף ימים
ישכן וגו': פי' עיקר שכינתו יהיה
לחוף ימים דשם יהיה שוכן עם בני ביתו
והוא עצמו יהיה לחוף אניות לצורך
סחורתו וסוף גבול ארצו יהיה על צידון"
עכ"ל.^{קב}

כ"ז רק ממפרשי התורה וכדאי להעתיק
עוד בזה. בגמ' בבא בתרא (קכב.)
איתא בזה"ל "והיה מכוין ברוח הקדש
ואומר זבולן עולה תחום עכו עולה עמו,
טרף בקלפי של שבטים ועלה בידו
זבולן טרף בקלפי של תחומין ועלה
בידו תחום עכו, וחוזר ומכוין ברוח
הקדש ואומר נפתלי עולה ותחום גינוסר
עולה עמו, טרף בקלפי של שבטים ועלה
בידו נפתלי טרף בקלפי של תחומין

קא. וז"ל ר' שמואל בר חפני גאון (מהדו' מוסד הרב קוק עמ' ש"ס ועמ' ס"ב), מתורגם מלשון ערבי.
ואמרו: לחוף ימים ישכון – מתכוון בו לשכנותה של ארצו לים, וכאמרו: ועלה גבולם לימה ומרעלה
ופגע בדבשת ופגע אל הנחל אשר על פני יקנעם. ואם כי התכוון באמרו לימה – למערב, ואולם
כאשר אמר: ופגע אל הנחל, הותר לנו לומר, שהוא נחל אשר יתכן כי הולך הוא אל הים וכו' עכ"ל.

קב. בקופת הרוכלים לבעל התפארת ישראל (כללי בגדי קדש של כהונה) בענין התכלת, כתב בזה"ל
"ותו דבמסכת שבת (דכ"ו ע"א) אמרינן דציידי חלזון היו מסולמא דצור ועד חיפה, ע"כ, וידוע
שמקומות הללו הם עוד היום על שפת ים הגדול, והם כנגד חלקו של זבולון" עכ"ל.

היתה מגבולי אשר, וכן כתוב כטענה על
אשר (שם) "אשר לא הוריש וגו' ואת
אכזיב".

וקשה מגמ' הנ"ל שתחום עכו עולה
לזבולן, ולפי התוס' רי"ד והמאירי
הנ"ל, וכן הוא בכפתור ופרח הובא
להלן, קאי על חלק הצפון של עכו על
הים, שמשם ואילך לא היה לשבט זבולן,
וצ"ע דהא כזיב נמצאת בין עכו וצור
וגם היא שייכת לנחלת אשר כנ"ל.

אך עי"ש במאירי שכוונת הגמ' ללמדנו
שכל שבט הגיעו נחלה שחשוב לו,
ונראה שכזיב לא היתה עיר גדולה כל
כך ולא היתה חשובה, ולכן לא
החשיבוה בגמ' שם לעיר בפני עצמה רק
כנטפלת לעיר עכו שהיה מקום חשוב
בימים הקודמים שהיתה מיוחדת לצידת
דגים כדאי' בכמה מקומות בחז"ל. ומה
שכזיב נזכרת בהפסוקים ביהושע ולא
עכו הוא משום ששם לא נזכרו רק ערי
הגבול, ופשוט.³⁷

ג) ביאור הקרא "וירכתו על צידון"

עד כאן נתבאר מהרבה ראשונים ועוד
תחילת הפסוק זבולן לחוף וגו',
ומעתה עלינו להמשיך לסוף הפסוק
"וירכתו על צידון", וכבר הבאנו שהכוונה
שיהא חלקו סמוך לצידון, ונעתיק עוד
ראשונים שכתבו כן.

ולכורמים וליוגבים, תני ר"י יוגבים אלו
צידי חלזון מסולמא דצור עד חיפה
וכו'. וכן היה נצוד בחלקו של זבולן.
שירכתו על צידון. ובזמן ישוב ארץ
ישראל היה כל משא ומתן הלז וריוח
הגדול שבו, לזבולן לבדו מיתר
השבטים. כמ"ש רז"ל כולן צריכין לך
ע"י חלזון וכו' עכ"ל.

העולה מכ"ז שכוונת הפסוק זבולן לחוף
ימים ישכון והוא לחוף אניות
"שיהיה לו נחלה חשובה אצל הים" שיהא
די לו להרגל סחורתו כדי שהוא יהיה זה
השולט על מסחר הנעשה בחוף ארץ
ישראל מהאניות הנכנסות והיוצאות
לארצינו הקדושה. וכן אמרו חז"ל (מגילה
ו). "אמר זבולון לפני הקב"ה רבונו של
עולם לאחיי נתת להם שדות וכרמים ולי
נתת הרים וגבעות לאחיי נתת להם
ארצות ולי נתת ימים ונהרות."

ב) הערה בענין עיר כזיב

הנה גם עיר כזיב היא בין עכו לצידון
(ועי' בהערות אותיות ק"ג-ק"ד),
ובקרא (יהושע י"ט כ"ט) כתוב לענין
גבול שבט "ושב הגבול הרמה ועד עיר
מבצר צר ושב הגבול חסה ויהיו (קרי
והיו)" תצאתיו הימה מחבל אכזיבה",
וכתב הגר"א על סוף הפסוק "מכזיב
הולך עד הים הגדול", ומבואר שכזיב

קג. אך צ"ע למה לא כתבו סתם עיר של צור או תחום של צור, ואולי משום שבאו לומר דוקא התחומין
היינו הגבולות ואם היה אומר תחום צור הייתי סבור דייקא תחומו ולא עירו, אך הא קאמר תחום
גניסור וגניסור גופא היה שייך לנפתלי וצ"ע, וה' יאיר עיני.

"כמשפט צדונים: כי הצדונים היו קרובים לארץ ישראל והיו שוקטים כי לא היו רוצים להלחם עמהם כי לא היו מארץ כנען כמו שכתוב ויהי גבול הכנעני מצדון ואמר בזבולן וירכתו על צדון שהוא כמו עד צדון אבל צדון לא היה מארץ כנען" עכ"ל.

וז"ל ר' חיים פלטיאל "וירכתו על צידון: שהוא מקום סחורה רבה דכתיב בישעיה סחרי צידון עובר ימים מלאוך, וכן בושי צידון כי אמר ים, כך פשוטו. והמדרש אומר בשעה ששמע זבולן בכה לפני אביו ואמר מה אעשה לחוף ימים, א"ל שבימים ספון דבר טוב וזהו חלזון ועושים ממנו כל מיני צבעים ואתה תמכר אותם בדמים יקרים" עכ"ל.

וז"ל הכפתור ופרח (פרק י"א) "וכן תמצא לצידון שהוא לאשר גם כן, אלא שתחומן הוא לזבולן, וירכתו על צידון. והכתוב אומר (שופטים ה', י"ז) אשר ישב לחוף ימים, וחוף הים הוא מקום חכוך המים בגליהם, ואינו נמל אלא חוף אניות וכן פי' אבן גנאח ז"ל" עכ"ל.

היוצא מכל זה, שחלקו של זבולן היה סמוך ועל הים והיה מקום נמל טוב לאניות סחורה שיוצאין ונכנסין לארצינו הקדושה ארץ ישראל, והיה מקומו סמוך ונראה אצל ארץ צידון שהיה ג"כ אצל שפת הים והיה המקום הגדול ביותר למסחרי הים אצל אומות העולם וכמו שכתוב (ישעיה פרק

וז"ל הרשב"ם "על צידן: שהוא מקום סחורה רבה כדכתיב סחור צידון עובר ים מלאוך בישעיה וכתיב בושי צידון כי אמר ים מעוז הים וגו' ולכן אמר משה שמח זבולן בצאתך בים לסחור" עכ"ל.

וז"ל האבן עזרא "וירכתו על צידון: שיגיע ירכו על צידון" עכ"ל.

וז"ל החזקוני "על צידן: סמוך לצידון דוגמת וסכות על הארץ" עכ"ל.

וז"ל רבי יוסף בכור שור "וירכתו על צידון: גבולו כמו "על ירך המזבח צפונה" ומוליכין סחורה לצידון, ובני צידון להם, שהם אנשי סחורה, כדכתיב" סחור צידון עובר ים מלאוך" עכ"ל.

וז"ל פסיקתא זוטרתיא (לקח טוב) "וירכתו על צידון כמו עד צידון" עכ"ל.

וז"ל שכל טוב (בובר) "וירכתו על צידון: עיקר מלת וירכתו מלשון ירך המשכן דהיינו זויות, כלומר זויות גבולו על צידון דהיינו סמוך לצידון, וכך משה רבינו חותם שמח זבולן בצאתך, ויששכר באהליך, ואומר כי שפע ימים ינקו וספוני טמוני חול" עכ"ל.

וז"ל הרד"ק (ספר השרשים ערך ירך) "ירכתו על צידן, כלומר פאת ארצו יהיה צידון". וז"ל עוד (שופטים י"ח, ז')

אשר, נמצא שהיה חלקו של זבולן מתחום
כזיב ועכו עד תחום צידון.^{קד}

והנה העיירות בתחום מערב א"י אצל ים
הגדול מצפון אל דרום הן צידון צור
כזיב ועכו, ולפי כל מה שנתבאר עד עתה
נמצא שעיר צור הידועה בימי קדם למקום
סחורה הגדול ביותר היא נחלת זבולן
שהבטיחם הקב"ה בנבואת יעקב אבינו
זבולן לחוף ימים ישכון וגו' וכנ"ל מכל
הראשונים.^{קד}

ג) היאך הגיעה נחלת זבולן אל הים?

אך מה שקשה עדיין הוא שמפורש
במקראות בספר יהושע שעיקר חלק
של שבט אשר היה על הים, ובחלקו של

כ"ג ד') "בושי צידון כי אמר ים מעוז הים
לאמר לא חלתי ולא ילדתי ולא גדלתי
בחורים רוממתי בתולות". נמצא שהתורה
ביארה היטב עכ"פ חלק ממקום נחלת זבולן
מקום ששם תהיה עיקר הברכה לשבטו.

ועוד צריכים להוסיף ולהדגיש מה שנתבאר
בגמ' (ב"ב קכב.) "זבולון עולה טרף
בקלפי של תחומין ועלה בידו תחום עכו",
וביאר התוס' רי"ד והמאירי שנחלתו של
זבולן על הים שעליה נאמר הפסוק לחוף
ימים ישכון והוא לחוף אניות, היתה מתחומי
של עיר עכו ולהלאה.



ולפי מה שנתבאר שחלקו של זבולן הגיע
עד כזיב ועכו שהיו שייכין לשבט

קד. זה לשון המהרי"ט (ח"א סי' פ"ד) "בפרק הדר מעשה בר' גמליאל שהיה הולך מעכו לכזיב ובה אחד
ושאל לו על נדרו אמר לזה שעמו כלום שתינו רביעית יין האיטלקי אמר לו הן אם כן יטייל אחרינו
עד שיפיג יינינו טייל אחריהם שלש מילין עד שהגיעו לסולמה של צור הרי כשהולכים מעכו לכזיב
עדין צור מכזיב ולהלן לצד צפון והא דאמרין בפרק במה מעמידין מעשה בתלמידי ר' עקיבא שהיו
הולכים לכזיב פגעו בהם לסטים אמרו להם להיכן אתם הולכים אמרו להם לעכו כיון שהגיעו לכזיב
פרשו התם באים היו מחוץ לארץ ישראל מן הצפון ופוגעים בכזיב תחילה ואח"כ בעכו אבל צור
לצפונה של כזיב עומדת ועכו וצור על חוף הים הם יושבות אלא שעכו בדרום שהיא צפונה של
ארץ ישראל וצור להלן בצפון" עכ"ל.

ועי' במס' שבת (יט.) שצור וצידון סמוכין מאד אהדדי, ועי' בספרי (זאת הברכה) שר' יוסי היה
מהלך מכזיב לצור ומצא זקן אחד ושאלו פרנסתך במה הוא אמר לו מחלזון. ובגמ' שבת (כז.) איתא
יוגבים אלו צידיי חלזון מסולמות של צור ועד חיפה.



קה. ועי' בספר יהושע כשהוכיח שבט אשר שנחלתו ג"כ על הים כדכתיב (שופטים ה', י"ז) "אשר ישב
לחוף ימים ועל מפרציו [היינו ערים בלי חומה] ישכון" על הערים שלא הוריש ולא קיים בהן לא
תחיה כל נשמה כתוב "אשר לא הוריש את יושבי עכו ואת יושבי צידון".

וצ"ע שהרי ידוע שבצור ישבו אומות העולם כמו חירם מלך צור שעזר לשלמה בבנין בית המקדש,
ומסתמא היה שם מעט ירושת הארץ כשאר מקומות שישבו שם האומות מאז, וא"כ למה לא הזכיר
הכתוב שזבולן לא הוריש את צור.

אך כבר איתא בחז"ל שחירם מלך צור היה חבירו של יהודה בן יעקב והוא חירה רעהו העדולמי
הנזכר בקרא, והאריך ימים עד שלמה המלך, ומסתבר שלא היה יהודה מתחבר עם כנעני וכמו
שמצינו שטרחו לבאר כוונת הכתוב במה שנשא יהודה כנענית, וא"כ יתכן שלא נאמר עליו לא
תחיה כל נשמה והיה מותר להם להניחם שם, וכמו שרואים שסייע שלמה בבנין בית מקדש.

[ובדרך אגב מצינו באותו מעשה של יהודה שהיה בעיר כזיב, הרי שהיה עם חבירו חירה באותו
אזור של עיר צור הסמוכה לעיר קטנה כזיב.]

וכן מפורש עוד בשופטים (ה') שדבורה מצאה טעם נכון למה לא הלך שבת אשר לעזור ולהלחם עם סיסרא, ואמרה "אשר ישב לחוף ימים ועל מפצרו ישכון", וכיאר רש"י לשמור פרצות ארצו, והיינו מכיון שהיה חלקו על הים הוצרך להשאר שם כדי לשמור הארץ מאויבים שיכולים לבא מן הים, וזוהי כוונת הספרי שהיה אשר מנעולה של א"י שהיה השומר מהאויבים הבאים מהים. [ומה שקשה ע"ז למה דוקא אשר, הא גם יהודה היה לו חלק גדול של גבול הים יתבאר להלן בעזה"ת].

אך כבר ישבו על מדוכה זו ראשונים וקדמונים ואין לנו אלא להעתיק דבריהם, וז"ל הכפתור ופרח (פרק י"א, עמ' פ"ב במהדור' החדשה) "וזבולון מזרחו אינו הולך עד הירדן מפני נפתלי, ויהיה נפתלי למזרח זבולון, כשמעון למערב יהודה כלומר לקצתו. אבל הולך הוא ר"ל זבולון אל המערב עד הים הגדול לצפון עכו. וכדאמרינן מסכת מגילה פ"ק, וזבולון מתרעם על מדותיו הוא, שנאמר זבולון עם חרף נפשו למות. אמר זבולון לפני הקב"ה רבונו של עולם לאחי נתת ארצות ולי נתת ימים ונהרות, לאחי נתת שדות וקרמים ולי נתת הרים וגבעות. א"ל הקב"ה כלם צריכין לך ע"י חלזון, שנאמר וספוני טמוני חול, ותני רב יוסף ספוני זו טרית, חול זו חלזון, ואמרינן פרק כמה מדליקין, יוגבים אלו

זבולון נזכר רק שהיה בצד מזרח של אשר כדאי בקרא (יהושע י"ט כ"ז) על חלקו של אשר "ושב מזרח השמש בית דגן ופגע בזבולון ובגי יפתח אל צפונה", וא"כ היאך הגיע חלקו של זבולון אל חוף הים, ונביא המקורות שמצינו שעיקר הנחלה אצל הים היה לשבת אשר.

דהנה כתוב על נחלת שבט אשר "ברזל ונחשת מנעלך" (דברים ל"ג, כ"ה), ואיתא בספרי בזה"ל "שארצו של אשר היא היתה מנעלה של א"י", הובא ברש"י (שם).

וז"ל הרמב"ן "ברזל ונחשת מנעליך, היה אשר בסוף ארץ ישראל כמו שכתוב ביהושע "ופגע בכרמל הימה" וכתוב "והיו תוצאותיו הימה" ונאמר בו בשופטים "אשר לא הוריש את יושבי עכו" שהוא על יד הים הגדול כמו שאמרו בב"ר "בראשונה עלה עד עכו ובשניה עד יפו", ואם כן הנה ארצו מנעול ארץ ישראל ולכך אמר ברזל ונחשת מנעליך שיהיו לו דלתות נחושה ובריחי ברזל וכל הארץ נעולה בהם והוא רמז שישמור השם כל הארץ מאויב ומתנקם" עכ"ל.

וז"ל הגר"א באדרת אליהו (שם) "שהיה יושב על הים הגדול והוצרך לדלתות נחושת ובריחי ברזל והוא היה המנעול חזקתם של כל ישראל" עכ"ל.

וכו' ומשם פונה מערבה לצפון קטרון
היא ציפורי ומשם היה לו בליטה ארוכה
וקצרה כמו ירך וזה "וירכתו עד צידון"
(וכן מצאתי בפירושו הגאון מוהר"א
מווילנא) דרך צפונה סמוך לשפת הים
ושם מגדל ריו וזיבדא וצידון עכ"ל.

ועיין עוד בתבואות הארץ (עמוד רי"ב)
וז"ל "במדרש רבה פרשת ויחי
פרשה צ"ח וירכתו על צידון ר' אלעזר
אומר זבוד דגלילא ר"י אומר בגדל ריו
עכ"ל בין צידון ובין ראס צארפאנד
{צרפת} על שפת הים נמצא כפר אחד
הנקרא בלשון ערבי בורג' אלריו וא"כ
אין ספק שעל כפר זה כיון המדרש וא"כ
צריך לומר ר' יוחנן אומר מגדל ריו
ולצפון מזרחית צור בערך ב' שעות
נמצא כפר הנקרא בל"ע זיבדא והוא לפי
דעתי זבוד דגלילא ובזה ידענו שגבול
זבולון הגיע עד מחוז צור וצרפת עכ"ל.

היוצא מזה שאף שעיקר חוף הים היה
שייך לשבט אשר, גם שבט זבולן
היה לו נחלה על חוף הים והוא היה
מדינת צור, והגיעו לשם מנחלתם דרך
"גי יפתח אל".^ק

צדי חלזון מסולמא דצור עד חיפה.
ויעבור בתוך אשר כדרך שיעבור שמעון
ביהודה ומנשה ביששכר עכ"ל.

וכן ביאר הגר"א וז"ל (יהושע י"ט, י"ד)
"והא דכתיב וירכתו על צידון וכתיב
זבולן לחוף ימים ישכון, ע"כ צ"ל
שגבול זבולון מפסיק באמצע הגבול
אשר, והולך על צידון רבה, ושם
מתפשט קצת לרוחב כתבנית ירך, וז"ש
וירכתו על צידון. וגי יפתח אל הוא
המפסיק בין גבול אשר עכ"ל.

וכן ביאר עוד (שם פסוק כ"ז) "ופגע
בזבולן. פי' שלא הלך הגבול דרום
של זבולון שוה עם גבול אשר אלא
מבית דגון התחיל דרום של זבולון.
ובגי יפתח אל צפונה. פי' שפגע שם
בצפון של גי יפתח אל ויפתח אל היה
מפסיק באמצע הגבול אשר והיה לאשר
ב' חלקים שבגי יפתח אל מצפון ומדרום
ובחלק שבצפון היה שם אותן הערים
בית העמק כו" עכ"ל.

ועד"ז איתא בתבואות הארץ (עמוד
רי"ח) וז"ל "ולצד צפונית מזרחית
היה מגיע גבול זבולון עד כפר נחום

קו. וראיתי דבר נאה ומתקבל בביאור שם משונה זה בספר לשון ספר דברי טובה, וז"ל "לכאו' אולי
אפשר לשער ולומר שאולי מקום עשיית התכלת נקרא "גי יפתח אל" על שם עשיית התכלת למצווה
שעל ידי שאדם זוכה לקיים מצווה זו נפתח לו הדרך עד שזוכה לקבלת פני השכינה, ואף שהוא
בשפלות המדרגה "בגיא" מ"מ נפתח לו הדרך עד שנחלו אל, וכמו שכתוב בגמ' מנחות דף מ"ג
עמוד ב' רבי שמעון בן יוחאי אומר כל הזריז במצווה זו זוכה ומקבל פני שכינה, ועוד שם תניא
רבי מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע
ורקיע לכסא הכבוד וכתב רש"י שם שמתוך מצוות התכלת יזכר האדם את היושב על הכסא הנה
קיום מצוות התכלת היא כפתח ליזכר את אל רם ונשא" עכ"ל. [יש לציין לדברי הנועם אלימלך
ודרש משה שביארו דברי חז"ל תכלת דומה לים וכו' שהמכוון לילך ממדרגה למדרגה.]

(ד) מעלת נחלת זבולן על הים

והנה אף שצור היה רק חלק קטן כלפי הנחלה שהיתה לשאר השבטים על הים, היה זה עיקר מעלת נחלתם שנחלו בארץ ישראל, שבחלק זה היו להם ב' מעלות, (א) שהיו יכולים לעסוק במסחר עם שאר עממים, (ב) הים עצמו היו בו כמה סגולות שהיו יכולים לזכות בהן ע"י מה שהיו קרובים אל הים, ונבארם אחת אחת בעזה"ת.

המעלה הראשונה כתובה בברכת יעקב אבינו "זבולן לחוף ימים ישכן והוא לחוף אניות וירכתו על צידן" (בראשית מ"ט, י"ג), והכוונה בזה שהם היו השליטים על הים הגדול וז"ל תרגום יונתן (בראשית מ"ט, י"ג) "זבולן על ספרי ימא ישרי והוא יהא שליט במחוזין ומכבש הפרכי ימא בספינתא ותחומיה ימטי עד צידון" עכ"ל.

ושבט זה היה סמוך לארץ צידון שע"ז עשו חיל בפרנסה ונעשו העשירים הגדולים ביותר בכלל ישראל וכדאי' בחז"ל (במ"ר פ"ב אות י') "ועליו זבולן שהוא בעל עשירות כמה דכתיב זבולן לחוף ימים וגו'", ובפ"י מהרז"ו (שם) "זבולן לחוף ימים ישכון: והוא לחוף אניות שעליו אמר משה כי שפע ימים

יינקו כמ"ש היתה כאניות סוחר שסוחרו אניות הם עשירים". וז"ל רבינו בחיי על הכתוב שפני טמוני חול, "ברכך בעושר בשפע גדול שיהיה להם הון עתק ועשר רב עד שיטמנוהו בחול" עכ"ל.

וזהו כוונת הכתוב "וירכתו על צידון" כדאי' בראשונים, ז"ל הרשב"ם "על צידן: שהוא מקום סחורה רבה כדכתיב סוחר צידון עובר ים מלאוך בישעיה וכתוב בושי צידון כי אמר ים מעוז הים וגו' ולכן אמר משה שמח זבולן בצאתך בים לסחור" עכ"ל.

וז"ל האברבנאל "וירכתו של ארצו יגיע עד צידון כי שם יתעסק תמיד בסחורה עם הצידונים" עכ"ל.

וז"ל הרא"ש (דברים ל"ג, י"ח) שמח זבולן: שהוא היה שוכן על חוף הים כדכתיב לחוף ימים ישכון ויצא לסחורה לצור ולצידון ולארץ מרחקים" עכ"ל, וכן הוא ברבותינו בע"ת על התורה¹⁷.

וז"ל רבי יוסף בכור שור "וירכתו על צידון: גבולו, כמו "על ירך המזבח צפונה" ומוליכין סחורה לצידון, ובני צידון להם, שהם אנשי סחורה, כדכתיב "סוחר צידון עובר ים מלאוך" עכ"ל.

קז. והנה כתב שגם הלכו לצור, ולפי מה שכתבנו שצור בחלק זבולן קשה שלא הוצרכו לילך שם כי שם נמצאו ושם היו, אך כנראה שמעולם היה צור מיושבת בעכו"ם ולא השתמשו בה זבולן אלא לחוף הים ולצורך החלזון וכדו', וידוע שצור היתה עיר חשובה מאד בימי קדם, ולפ"ז י"ל שעיקר כוונת הרא"ש שזבולן היה עוסק עמהם ומחמת שיגרא דלישנא כתב שהלכו גם לצור וצ"ע.

כתוב ביחזקאל (פרק כ"ז) על מדינת צור
"ואתה בן אדם שא על צר קינה
ואמרת לצור הישבת על מבאות הים
רכלת העמים אל איים רבים כה אמר
אד-ני ה' צור את אמרת אני כלילת יפי
בלב ימים גבולך וגו'" ע"כ. וכתב רש"י
וז"ל "מבאות ים: על הנמל שהספינות
באות עד החומה והשערים, והרבה
כרכין יושבין על הים ואינה מקום נמל
ואין הספינות יכולות לקרב אליהם.
מבאות הים: פורט בלע"ז. רוכלת
העמים: כך היה מנהגם סוחרים הבאים
לה זה מצפון זה מדרום לא היו רשאים
לעשות סחורה זה עם זה אלא יושבי
העיר לוקחין מזה ומוכרין לזה" עכ"ל.

המעלה השניה כתובה בברכת משה
רבינו "ולזבולן אמר שמח זבולן
בצאתך וגו' כי שפע ימים יינקו ושפני
טמוני חול", ואמרו בספרי "כי שפע
ימים יינקו זו ימה של יפו [וראיתי מובא
גירסא אחרת 'חיפה'] שגנוז לצדיקים
לעת"ל מניין אתה אומר שכל ספינות
שאוכלות בים הגדול וצרורות של כסף
ושל זהב ואבנים טובות ומרגליות וכל
כלי חמדה שהיה הים הגדול מקיאת
לימה של יפו שגנוז לצדיקים לעת"ל
ת"ל כי שפע ימים יינקו" עכ"ל. ונראה
שהספרי סמך עצמו גם על סיפא דקרא
"שפני טמוני חול" שהאוצרות שנפלו
לים שהם מכוסים ונטמנים בקרקעית
הים.

וז"ל ר' חיים פלטיאל "וירכתו על צידון:
שהוא מקום סחורה רבה דכתיב
בישעיה סוחר צידון עובר ימים מלאוך,
וכן בושי צידון כי אמר ים, כך פשוט"
עכ"ל.

וז"ל הרד"ק (שופטים י"ח ז') "כמשפט
צדונים: כי הצדונים היו קרובים
לארץ ישראל והיו שוקטים כי לא היו
רוצים להלחם עמהם כי לא היו מארץ
כנען כמו שכתוב ויהי גבול הכנעני
מצדון ואמר בזבולן וירכתו על צדון
שהוא כמו עד צדון אבל צדון לא היה
מארץ כנען" עכ"ל.

ובספרי וזאת הברכה "שמח זבולן
בצאתך מלמד שהיה זבולן
סרסור לאחיו והיה לוקח מאחיו ומוכר
לכנענים ומן הכנענים ומוכר לאחיו".

וז"ל רש"י (דברים ל"ג, י"ט) "ד"א עמים
הר יקראו ע"י פרקמטיא של זבולון
תגרי עובדי כוכבים באים אל ארצו והוא
עומד על הספר והם אומרים הואיל
ונצטערנו עד כאן נלך עד ירושלים
ונראה מה יראתה של אומה זו ומה
מעשיה והם רואים כל ישראל עובדים
לא-לוה אחד ואוכלים מאכל אחד לפי
שהעובדי כוכבים אלוהו של זה לא
כאלוהו של זה ומאכלו של זה לא
כמאכלו של זה והם אומרים אין לך
אומה כשרה כזו ומתגירין שם שנאמר
שם יזבחו זבחי צדק" עכ"ל.

וכן צ"ע מה שדרשו חז"ל שזבולן זכו לחלזון טרית וזכוכית לבנה, דהנה על חלזון אמרו בגמ' שבת (כו.) "יוגבים אלו צידי חלזון מסולמות של צור ועד חיפה", הרי שנמשכו צידי חלזון עד חיפה שהיתה מערי אשר, ולא משבט זבולן.

וכן לענין זכוכית לבנה וטרית ע"י במלבי"ם על הפסוק (יהושע י"ט, כ"ו) "ויצא הגורל החמישי למטה בני אשר וגו' ואלמלך ועמעד ומשאל ופגע בכרמל הימה ובשיחור לבנת", שכתב בזה"ל, "והמבארים כתבו ששיחור לבנת הוא שם נהר ולהבדילו מנהר מצרים שנקרא שיחור סתם נקרא זה שיחור לבנת, וידוע עתה בשם (בעלוס), ושם מצאו לפנים לעשות הזכוכית כמו שסופר בד"ה למלכות צור ואפשר שנקרא לבנת ע"ש זכוכית לבנה" עכ"ל.

ובספר ארץ חמדה כתב בזה"ל "טירת כרמל, עיר סמוכה לחיפה בעבר היה שמה טירתא כי התעסקו שם עם מין דגים וטירתא. טירתא הוא דג הסרדינים ויתכן כי "טירת הכרמל" הוא זכר לטירתא שבעבר, אגב גם כיום יש שם מפעל לסרדינים וכו' במקום זה היה התעסקותם בצידת סוגי דגים גם דגים גדולים וגם דגים קטנים, שבאיזור הים הסמוך לטירת הכרמל יש הרבה סוגי

ועד"ז איתא במפרשי המקרא, ז"ל הדעת זקנים "ושפני טמוני חול: כמו מהספינות הנשברות בנמל והנטבעות בים משליכין לחוץ הכל והמוציאין הספינה טומנין הממון בחול, וקאמר שגם הספינה והממון הנטמן בחול שימצאו הכל ויקחו לעצמן" עכ"ל, והכוונה בכ"ז שהם יתעשרו עושר מופלגת וכמו שהובא לעיל מרבינו בחיי על פסוק זה.

וכ"ז על דרך פשוטו של מקרא, אך חז"ל רמזו במקרא עוד בפרטיות מה שיזכו שבט זבולן מאוצרות הים, הובא ברש"י שם, "ספני זו חלזון, טמוני זו טרית, חול זו זכוכית לבנה" (ספרי שם, ומגילה ו.) שגם מאלו נתעשרו שבט זבולן ע"י הים.

ה) הים גופא היה נחלת זבולן

ולסיים מאמר זה כדאי להתעמק ולבאר בס"ד דברי חז"ל על פסוק זה בברכת משה רבינו, ונתחיל עם הספרי הנ"ל "כי שפע ימים יינקו זו ימה של יפו שגנוז לצדיקים לעת"ל", ותמוה מה ענין ימה של יפו לשבט זבולן הא יפו סמוך לשבט דן כמו שכתוב (יהושע י"ט) ויהי גבול נחלתם וגו' ומי הירקון והרקון עם הגבול מול יפו" שהוא רחוק לכיוון דרום-מערב מחלקו של זבולן¹⁷.

קח. ומה שנמצאה גירסא 'חיפה' לא יועיל כמו שנבאר מיד בסמוך, ועוד כנראה שרובם גורסים כמו שהוא לפנינו.

ועוד במדרש רבה (בראשית פרשה ה'
פסקא ח') "ולמקוה המים קרא ימים
א"ר יוסי ב"ר חלפתא והלא ים אחד הוא
ומה ת"ל ימים אלא אינו דומה טעם דג
העולה מעכו לעולה מצידון ולעולה
מאספמיא".

ולכאור' תמוה דלפ"ז נמצא שהיה לשבט
אשר בעכו שסמוך ונראה לצור
מקום גדול לצורך צידת דגים וא"כ מה
זה זבולן לחוף ימים ישכון יותר מאשר,
וכ"ש עם הנ"ל שגם מקום צידת חלזון,
טרית וזכוכית לבנה היה בים שעל
חלקו, וכן לענין יפו שהיה על חלקו של
דן.

והנראה בזה בס"ד שאף שכל אלו
המקומות הם סמוכים לשבטים
אחרים אך באמת רק שבט זבולן היו
שולטין על כל ימים אלו, ולא היתה
זכות לשאר השבטים במקומות אלו, לא
בדגים, ולא באוצרות הטמונים בהם,
ולא בחלזון, ולא בזכוכית הלבנה, שרק
זבולן השתלטו על הים, אף שחלקם של
שאר השבטים הגיע סמוך להים.^ט

ובאמת באנו בזה לענין חלוקת ארץ
ישראל לגבי הימים ואיי הים אם

דגים הים וכו' וידוע שבאיזור הסמוך
לטרית הכרמל היה חול שממנו עשו
הזכוכית. והבארון רוטשילד בנה
באיזור בית חרושת לבקבוקים לייצר
מחול זה בקבוקי זכוכית "עכ"ל. ויוצא
מכ"ז שזכוכית לבנה וטרית היו בחלק
הים שעל חלק שבט אשר והיאך שייך
כ"ז לשבט זבולן.

עוד מצינו בחז"ל שחוף עכו היה חשוב
ביותר לענין צידת דגים, ונעתיק
דברי חז"ל מתוך ספר ארץ חמדה,
"בעכו היה המקום שצדו דגים כמו
שהובא ברש"י על הפסוק (צפניה א',
י"א) "והיה ביום ההוא נאם ה' קול צעקה
משער הדגים: זו עכו הנתונה בחיקו של
הים ששם נצודים דגים הרבה"^ט.

ודגים אלו היו משובחים עד שמצינו
בחז"ל (מדרש רבה שמות פרשה
ט' פסקא ח') "ויקרא פרעה לחכמים
ולמכשפים, באותה שעה התחיל פרעה
משחק עליהם ומקרר אחריהם
כתרנגולת ואומר להם כך אותותיו של
אלהיכם בנוהג שבעולם ב"א מוליכין
פרקמטיא למקום שצריכין להם כלום
מביאין מורייס לאספמיא דגים לעכו".

קט. וזה לשון המהר"י קרא שם "שנתונה בחיקם של דגים ששפת הנחל היה שם גבוה והיו גומות תחת
המים בארץ ושם צודין הציידין הדגים" עכ"ל.

קי. ובדומה לזה מצינו לענין נחלת הירדן שהיה כולו של נפתלי גם החלק שיצא עד נחלת יהודה שהיה
רחוק מנחלת נפתלי. ז"ל ספר דברי טובה (יהושע י"ט, ל"ג) "ויהי תוצאתו הירדן: כתב המלבי"ם
וכך הוא בביאור הגר"א ובמצודת דוד לקמן בפסוק ל"ד שבני נפתלי קיבלו את כל הירדן עד שפגעו
ביהודה וכלשוון הנביא בפסוק ל"ד וביהודה הירדן מזרח השמש" עכ"ל.

גם הם לגבול יהודה". הרי נתבאר שבחלקו של יהודה היו גם איי הים.

והנה כל הים עד הר ההר היה חלק מא"י, ובפשוטו רק אותם איי הים שהיו מכוונים ממש כנגד גבולו היו בנחלת יהודה, ולא אותם שהיה כנגד חלקת שאר שבטים, דהא נתרבו מתיבת "גבול" ואותם שכנגד שאר שבטים אינם בכלל גבול שלו, ופשוט. וא"כ צ"ע למה לא נתבאר גם בשאר השבטים שהיתה נחלתם על הים צפונו לחלקת יהודה עד הר ההר, איזה מהם זכו בנחלת איי הים. וביותר צ"ע לפי מה שהובא לעיל מחז"ל שהיו הרבה דברים בהים מנחלת דן עד נחלת זבולן, מה שלא מצינו כלל בנחלת יהודה על הים, היאך לא הזכיר הכתוב בשאר השבטים מי היו אלה שזכו לנחול נחלה בשאר הים והאיים שבו, ודוקא אצל יהודה שלא מצינו בחלקו על הים שום דבר ביאר כן הכתוב, והיא קושיא חזקה.

אך לפי כל הנ"ל שחז"ל יחסו כל עניני הים מצור עד שבט דן לשבט זבולן, נראה שבאמת נחלת הים עד שבט דן

היו חלק מארץ ישראל, ואם נתחלקו לשבטים, ולמי נתחלקו.

ותחילת ענין זה למדנו מהגמ' (גיטין ט.) שנחלקו עד היכן הגיעה ארץ ישראל בים האוקיינוס, והכל מודים שהים ואיי הים שבין הר ההר ונחל מצרים הם מארץ ישראל^{ק"ב}. והובא ברש"י וברשב"ם עה"ת בפרשת מסעי בחלוקת הארץ על הפסוק (ל"ד, ו') "וגבול ים והיה לכם הים הגדול וגבול זה יהיה לכם גבול ים", וברש"י "וגבול: הנסין^{ק"ב} שבתוך הים אף הם מן הגבול והם איים שקורין אינזול".

והנה ביהושע (ט"ו, מ"ז) בנחלת יהודה כתוב "אשדוד בנותיה וחצריה עזה בנותיה וחצריה עד נחל מצרים והים הגבול (קרי גדול) וגבול", ובפי' רש"י "והים הגדול וגבול: נסין שבים שקורין אלשיש בלע"ז", ועד"ז במצודת דוד שם. וכן על הפסוק "וגבול ים הימה הגדול וגבול זה גבול בני יהודה סביב למשפחותם" (שם ט"ו, י"ב) פי' במצודות "וגבול: ר"ל איי הים יחשבו

קיא. ור"י ס"ל שכל ים אוקיינוס עד סוף העולם שכנגד א"י הוא ג"כ חלק מא"י.

קיב. ואין כוונת רש"י דוקא הנסין ולא המים אלא שגם הים הוא בכלל א"י, עי' בספר דברי טובה (יהושע ט"ו, י"ב) בהרחב דבר שהארץ בזה, ושם הביא שכן הוא בהדיא בפי' ר' יוסף בכור שור (במדבר ל"ד, ו') וז"ל "וגם יהיה הים שלכם כארץ ישראל נחשב לענין המביא גט מהספינה שבים אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם וגם הנסין אם יזרעו בהם חייבים במעשר ובתרומות ובשביעית ולרבי יהודה כל הנסים שברוח הים שכנגד ארץ ישראל ושכצדדים כאילו חוט מקפלוריא עד ים אוקיינוס ומנחל מצרים עד אוקיינוס היו מארץ ישראל ולרבנן מה שנבלע מן הים בתוך ארץ ישראל מארץ ישראל כאילו חוט מתוח מטורי אמנון לנחל מצרים, וכן לענין עפר הבא מארץ העמים והספינה בתוך הים חייב מעשר בספינה של חרס דהוי ליה כעציץ נקוב וכו'" עכ"ל, וכן הוא בהדיא בביאור דברי רש"י בפירוש לרש"י בספר הזכרון.

בעיני ביותר, דמה ענין זבולן ליפו הא
נחלתו היתה רחוקה ממנה כרחוק מזרח
ממערב, ולא מצינו כעין זה רק בשבט
דן שהיו לו ב' חלקים בא"י שלא היו
סמוכים זל"ז, וכבר מצאו חז"ל רמז לזה
בהפסוק "יזנק מן הבשן", אבל לא
בשאר שבטים.

אך כשנתבאר כל הנ"ל א"ש היטב דהא
כתוב "זבולן לחוף ימים ישכון והוא
לחוף אניות" והיינו שמלבד שנתנה לו
התורה עצם הים נתנה לו גם חוף אניות
הבא עם הים. ובאמת יתכן שאין אלו ב'
דברים נפרדים אלא שכל חוף אניות הוא
בהים ממש ולא על שפת הים דהא אין
הספינות עולות ליבשה כלל, אלא הנמל
נבנה על הים גופא, והספינות נקשרות
ומחוברות להנמל, נמצא שמי ששייך לו
הים שייך לו גם הנמל של הים, וכבר
הבאתי בתחילת דברי מהראשונים,
שאינן יכולים לעשות נמל טוב בכל
מקום, שצריך לזה דוקא מקום מוקף
מחיצות הרים וכדו' שהספינות יכולות
לכנס שם ויהיו נשמרות מהרוחות וכדו',
ובפשוטו קאי זה על חיפה כמו שיראה
כל המתבונן בהמפה, וממילא גם חוף
אניות זה היה לזבולן. וכפי מיעוט
ידיעתי בעניינים אלו לא מצאתי מקום
נמל לספינות, וכן לשאר כל עסק שהוא
על הים, בכל אורך הים בחלקו של
יהודה, משא"כ מדן עד זבולן נמצאים
כמה דברים.

ועד בכלל, היתה נחלת שבט זבולן לבר, והשאר היתה לשבט יהודה שמשם ואילך הוא גבול שבט יהודה.

ומה שאין להקשות שלא נזכר בכתוב שהים היה של שבט זבולן כמו שהקשיתי לענין שאר השבטים שלא נזכר שהיה להם הים והאיים, הוא משום דלא נזכר כלל בגבולות הארץ שהיה לשבט זבולן שום חלק על הים, ואף שזה עצמו צ"ב אך יתכן שביישוב קושיא זו יתבאר גם כן מה שלא ביאר שהיה כל אורך הים עד יהודה שייך לו. ואולי נוכל לומר שבאמת יותר פשוט מה שלא נזכר שהיה הים לזבולן דהא מפורש כן בקרא דכתיב והוא לחוף אניות [עי' מה שיתבאר בזה מיד בסמוך]. ולא הוצרך הנביא לבאר דבר זה. ואולי מטעם זה גם כן לא נזכר חלקו של זבולן בצור דהא בקרא כתוב וירכתו עד צידון ובשבט זבולן כתוב שהיה עד כזיב וממילא נשמע שהעיר שבין כזיב וצידון שהיא צור היתה לזבולן.

והנה ז"ל הרד"ק (שופטים ה', י"ז) "ודן למה יגור אניות: אינו אומר על אניות הים כי לא היה חלקו שם כמו שאומר זבולן לחוף ימים ישכון ואע"פ שכתוב בחלקו מול יפו (יהושע י"ט, מ"ו) אעפ"כ לא היה יפו בחלקו" עכ"ל, והיינו שלא היה של שבט דן רק מול יפו ויפו עצמה היתה של זבולן. והנה מתחלה כשראיתי דברים אלו היו קשים

ה' את כל הארץ את הגלעד עד דן ואת כל נפתלי ואת ארץ אפרים ומנשה ואת כל ארץ יהודה עד ים האחרון וגו'" (דברים ל"ד א'-ב'), שכתב ע"ז הרמב"ן בזה"ל "ויראהו ה' את כל הארץ: כל ארץ ישראל אשר מעבר לירדן ואחרי כן הזכיר שהראה לו את גלעד עד דן, והנה משה היה בחלקו של ראובן וחצי הר הגלעד ועריו היה לבני ראובן והחצי למנשה ע"כ פירושו מן הגלעד עד דן וכו' והזכיר עד דן שהוא סוף ארץ ישראל וכו' והזכיר אפרים ומנשה שהיו בצפונה של ארץ ישראל וארץ יהודה שהוא בדרום וכו' ולא הזכיר אשר ויששכר כי היו בתוך אפרים ומנשה דכתיב (יהושע י"ז, י') ובאשר יפגעון מצפון וביששכר ממזרח וכו' והזכיר עד הים האחרון לזבולן שהיה על חוף ימים וכו'" עכ"ל. ולכאורה מה שכתב ששבט זבולון בסוף אחר שבט אשר במערב תמוה, הא האריך לעיל שאשר היה מנעול של ארץ ישראל על הים.

אך לפי הנ"ל לא קשה כלל, שדברי הרמב"ן על שבט אשר הם רק לענין השמירה לכלל ישראל מאויבים הבאים עליהם מן הים שלכן לא הלכו מנחלתם לעזור במלחמת סיסרא, אך אם נדקדק לענין איזה שבט היתה נחלתו בסוף

היוצא לנו מכ"ז שכל הים עד דן שייך לשבט זבולן, ונכלל בזה נמל של יפו, נמצא שהיה מחובר לשאר נחלת זבולן ולא היתה נחלתו בשני מקומות שונים, ומה שחידש הרד"ק הוא שגם גוף העיר של יפו היה לזבולן, ולפי הנ"ל שהים והנמל היו נחלת זבולן שוב אין בזה חידוש כל כך²⁷.

והנה יש הערה גדולה בדברי הרמב"ן המובאים לעיל ונחזור ונעתיק אותם לתועלת הענין, וז"ל "ברזל ונחשת מנעליך: היה אשר בסוף ארץ ישראל כמו שכתוב ביהושע "ופגע בכרמל הימה" וכתוב "והיו תוצאותיו הימה" ונאמר בו בשופטים "אשר לא הוריש את יושבי עכו" שהוא על יד הים הגדול כמו שאמרו בב"ר "בראשונה עלה עד עכו ובשניה עד יפו" ואם כן הנה ארצו מנעול ארץ ישראל ולכך אמר ברזל ונחשת מנעליך שיהיו לו דלתות נחושה ובריחי ברזל וכל הארץ נעולה בהם והוא רמז שישמור השם כל הארץ מאויב ומתנקם" עכ"ל.

וראיתי בהערות על הרמב"ן שם שהקשו מדבריו לקמן שם על הפסוק "ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ראש הפסגה אשר על פני ירחו ויראהו

קיג. ויש לציין דבאמת מצינו ענין אניות גם בשבט אשר דלעיל הבאתי מהרמב"ן על הפסוק ברזל ונחשת מנעליך בזה"ל "או יאמר שלא יבאו זרים לשלול השמן כי לכל הארץ יובא מארצו באניות סוחר" עכ"ל, אך אין מזה שום קושיא דודאי באו לקנות שמנו, אבל השתמשו בנמל של זבולן שהיה קרוב לשבט אשר דהא נמל של חיפה קרוב להר הכרמל שמשם בא השמן של שבט אשר כדאי' בחז"ל (עי' מדרש לקח טוב בראשית מ"ט).

זה, ועיקר השבט על יבשה שם היה
שבט אשר, והוא שמר כלל ישראל
כברזל ונחשת מהאויבים.

איתא בגמ' מגילה (ו.) "אמר זבולון לפני
הקב"ה רבוננו של עולם לאחיי נתת
להם שדות וכרמים ולי נתת הרים
וגבעות לאחיי נתת להם ארצות ולי נתת
ימים ונהרות. אמר לו כולם צריכין לך
ע"י חלזון שנאמר עמים הר יקראו
ושפוני טמוני חול תני רב יוסף שפוני
זה חלזון טמוני זו טרית חול זו זכוכית
לבנה אמר לפניו רבוננו של עולם מי
מודיעני על זאת אמר לו שם יזבחו זבחי
צדק סימן זה יהא לך כל הנוטל ממך בלא
דמים אינו מועיל בפרקמטיא שלו כלום"
ע"כ, הרי שהיה פשוט להגמ' שהקב"ה
נתן לזבולון הימים עצמם, ושהנוטל
משם כאלו נוטל ממנו ממש וגוזל, ולפי
הנ"ל אפי' אם היה החלזון בחוף הים
ממש ולא באמצע הים, אם רק היה קצת
בהמים הרי זהו ודאי מחלקו של זבולון
ושאר השבטים שנטלו משם נחשבים
גנבים.

מערבה של ארץ ישראל ממש הלא זהו
זבולון שהיה אחר שבט אשר, שהיתה
נחלתם על הים גופא כנ"ל, והיה מצוי
שם תדיר כדברי רש"י הובאו בתחילת
דברינו וז"ל "והוא יהיה מצוי תדיר אל
חוף אניות במקום הנמל, שאניות
מביאות שם פרקטיא שהיה זבולון עוסק
בפרקמטיא וכו'" עכ"ל, וכלשון רבינו
בחיי הובא שם וז"ל "על חוף ימים תהא
ארצו ושם יהא מצוי תדיר שהרי הוא
עוסק בפרקמטיא" עכ"ל. משא"כ שבט
יהודה אף שהיה לו ג"כ נחלה על הים
גופא לא היה מצוי שם תדיר, וכן שבט
אשר אף שהיה יושב על הים לא היה
הים עצמו שלו.

והנה לעיל עמדנו על מה שכתוב בתורה
"ברזל ונחשת מנעלך" דוקא על
שבט אשר, ולא על שבט יהודה שהיה
לו ג"כ חלק גדול על הים. אך לפי הנ"ל
לא היה לשבט יהודה שום נמל חשוב
על הים שהיה אפשר לחוש שיוכלו
האויבים להכנס לתוך א"י משם, ורק
מצפון נחלתו עד צידון היה קיים חשש

סימן י"ב ביאור דברי הוזה"ק שהחלזון הוא בים כנרת שבחלקו של זבולון

שבט נפתלי. ואף שהדברים נאמרו בדרך סוד, עדיין יש להתעורר כפי ערכינו במה שמצינו קשר מיוחד בין שבט זבולון ונפתלי, וכנ"ל.

איתא בגמ' (מגילה ו.) "זבולון מתרעם על מדותיו הוה שנאמר (שופטים א', ל') "זבולון עם חרף נפשו למות" מה טעם משום ד"נפתלי על מרומי שדה" אמר זבולון לפני הקב"ה רבונו של עולם לאחיי נתת להם שדות וקרמים ולי נתת הרים וגבעות לאחיי נתת להם ארצות ולי נתת ימים ונהרות אמר לו כולם צריכין לך ע"י חלזון שנאמר "עמים הר יקראו" (דברים ל"ג, י"ט), "ושפוני טמוני חול" (שם) תני רב יוסף שפוני זו חלזון וכו'" ע"כ.

צ"ע למה נתרעם זבולון על מה שניתן לנפתלי, דלא היה לו להתרעם אלא על מה שלא ניתן לו. ועוד צריך עיון אם באמת היה בזה איזה פגם בזבולון, כדמשמע מרהיטת לשון של הגמ' שהיה מתרעם על מדותיו, למה זכה בשביל זה למתנה טובה כל כך, שיהא הוא המוחזק בחלזון דתכלת, עד דאיתא שם שאח"כ הבטיחו הקב"ה שכל העוסק עם החלזון באיזה אופן שיהיה, אם הוא משבט אחר, לא יצליח.

איתא בזוה"ק בכמה מקומות, שהחלזון הוא בים כנרת שהוא בחלקו של זבולון. ונתקשו האחרונים, דמפורש בשאר מקומות בחז"ל שים כנרת הוא בחלקו של נפתלי, ועוד מבואר בחז"ל שהחלזון הוא בים הגדול ששייך לשבט זבולון. וברמ"ק תי' שכוונת הוזה"ק לים כנרת העליון עי"ש, ועדיין צריך ביאור דידוע שצריך שיתיישב חלק הנסתר עם חלק הנגלה, והיאך אפשר ליישב הדברים בענייננו.

האריז"ל בליקוטי תורה (פרשת עקב וכן הוא בספר ליקוטים הובא בספר לולאות תכלת) כתב בזה"ל "יששכר בת"ת זבולון בנצח עמוד הימיני סומך לכן הוא סומך אל יששכר שהוא בחי' תורה ופי' בזהר כי ים כנרת היה בחלקו וכו' וכנרת הוא המ"ל העולה מן ואינה בזבולון אלא בנפתלי שהיא נוק' וכו' ונפתלי מזאת הבחינה של הנוק' כי ים כנרת הוא בחלקו אלא שנתקשר עם זבולון לזווג ולז"א שהיה בחלקו ר"ל שנפלה ונתקשר עמו בחלקו" עכ"ל, כנראה שאריז"ל מתייחס לקושי זה שכנרת הוא בחלקו של נפתלי ולא בשל זבולון, ולזה תי' שנפל ונתקשר עמו, היינו בחלקו של זבולון, כשנזדווג עם

בחלקו של נפתלי. ורק עכשיו שהלכו למלחמה וראו אותה טובה התרעמו.

אמנם לפ"ז ששבט זבולון היו קדושים כל כך שלא רצו לראות חלקו של נפתלי, וכן היה באמת שלא ראו ולא הכירו כל אותם השנים חלקו של נפתלי כלל, נתחזקה הקושיא הנ"ל עוד יותר, היאך נפלו כל כך מהר ממדריגת ההסתפקות, עד שמיד באותה שעה שנכנסו שם התחילו להתרעם על הקב"ה, והוא פלא.

עוד כתב המהרש"א (שם ד"ה שפוני טמוני חול) בזה"ל "רש"י בחומש פירש שבחלק יששכר וזבולון היה כו' עי"ש והכי משמע מקרא כי שפע ימים יינקו ושפוני טמוני חול וגו' קאי גם איששכר ובשמעתין לא הזכיר אלא זבולון היינו שהוא היה מתרעם על חלקו ולא כן יששכר שהיו בעלי תורה" עכ"ל, וגם מזה משמע שהיה בזה גריעותא לשבט זבולון, וקשה כנ"ל למה זכו למה שזכו בשביל מעשה כזה.

והנה על הסוגיא הנ"ל במגילה העיר בספר כלי יקר (שופטים ה', י"ז, לרבינו שמואל לאנייאדו זצ"ל מתקופת מרן הבית יוסף) דבר נפלא בזה"ל "וצריך לדקדק מה שייכות יש לזה בשירת דבורה. ואפשר שהכונה לשבח את זבולון, שלא עשה כן לתכלית מן התכליות, להיות שמח בחלקו בארץ, וכדי להעמידה בידו שם נפשו בכפו.

ועי' בדברי זקני המהרש"א שכתב בתוך דבריו בזה"ל "דבאותה מלחמה שראו בני זבולן את נחלת בני נפתלי כי שם נקבצו כדכתיב (שופטים ד', י') "ויזעק ברק את זבולן ואת נפתלי קדשה" שהיא נחלת נפתלי כמה שנאמר (שם, שם, ו') "מקדש נפתלי" ועי' שראו בני זבולון את נחלת נפתלי שהיה על מרומי שדה מקום שדות וכרמים חרף הוא נפשו למות על רוע מזלו שנפל בגורלו ימים הרים וגבעות שאינו מקום שדות וכרמים" עכ"ל.

ודבריו נפלאים מאוד, דהא נחלת שבט נפתלי וזבולון קרובים הם זה לזה, ומ"מ אחר כל שנים הללו מעת חלוקת ארץ, לא הכירו שבט זבולון טובת חלקו של נפתלי, והוא פלא. ועל כרחק צריכין לומר שזהו משום שלא היו רוצים לראות בשל אחרים, ונסתפקו ושמחו במה שנתן להם הקב"ה. ועל דרך שפירש רש"י על הפסוק מה טבו אהליך יעקב שלא היה פתחיהם זה כנגד זה כדי שלא יסתכלו באהל השני, ודייק המשגיח הרה"ג ר' מתתיהו חיים סולמון שליט"א שלא היתה כוונתם שלא יסתכלו אחרים באהליהם, רק כוונתם היתה שהם לא יסתכלו באהלי אחרים. וכן כאן נמשכו כלל ישראל באותה מדה כל אותם הדורות, ומעולם לא הסתכלו שבט זבולון בחלקו של נפתלי, ולכן לא היה ידוע להם כלל גודל ההטבה שהיה

ביותר בירושת י"ב שבטי י-ה, בלי לחלוק בשוה, ואתה יושב כשבת המלך על כסא מלכותו, ואני מטריח את עצמי ומתעמל עד מאוד. עתה שבאו אויבים בשעריך, גם אתה תטעום מרירות וכו' וכו'. ועכ"ז לא אמרו שבט זבולון כלום, והתגברו על תכונת נפשם, ולא די שלא אמרו כלום, אלא גם הלכו וסיכנו נפשם למען יעמוד חלק זה ביד אחיהם האהובים – שבט נפתלי.

עובדא זו מראה על מדריגתו הנפלאה של שבט זבולון, דומגת רחל שלא השיבה כלום ללאה כשאמרה המעט קחתך את אישי. ולכן לא מצינו שנענשו על תערומת זו, כמו שמצינו בתורה שנענשו בני"י כשהתלוננו. ואדרבה מתוך צער זה והתגברות עליה, זכו למתנה הנפלאה של החלזון בחלקם, ולהבטחה שרק הם יצליחו בעסק זה.

ואפשר להוסיף על פי דברי הרדב"ז שכתב שהיתה ברכה מיוחדת בזמן שהיה בית המקדש קיים, שהיה החלזון עולה מעצמו מהים אל היבשה. ויש לומר שזה היה בכלל ברכת הקב"ה לשבט זבולון, דמתוך כך לא הוצרכו לסכן נפשם ולצודו, וכן לא הוצרכו שוב לטרוח אחר פרנסתם בימים ובספינות, משום שבאה פרנסתם אליהם, ונתעשרו עד מאד מזה.

ומה דאיתא בגמ' שזבולון התרעם על מדותיו, הכוונה דכיון שלא היו בני

לז"א שאין הענין כן, שהרי זבולון עם חרף נפשו למות, על שנפתלי על מרומי שדה, ובבוא האויבים עתה בחלקו של נפתלי, עכ"ז שם נפשו בכפו, לבא לעזור את נפתלי, לשם ה' ולקדוש ישראל" עכ"ל. ולפ"ז יוצא שכוונת הקרא לשבח שבטו של זבולון, וצ"ע מהנ"ל דמשמע דלגנתו בא.

והנראה בכ"ז בס"ד דודאי הפסוק בא לשבח שבט זבולון ולכן נאמר ונכתב בשירת דבורה כנ"ל, והוא אחד מהעשר שירות שנאמרו בעולם (עי' תנחומא פר' בשלח). ואדרבה מתוך גודל קדושתם שמעולם לא הסתכלו בשבטו של נפתלי היה בכוחם להתגבר על רגשת לבם שהיתה מפעפעת בקרבם, שאחר כל שנים הללו באו מתוך נדבת לבם לעזור לאחיהם מהאובים שבאו עליהם, ואז ראו על כרחם כל טובות אלו של נחלת נפתלי, שהוא כאילה שלוחה הממהר לבשל פירותיו, משא"כ נחלת זבולון שלא היה בה גידול פירות כלל, ולא רק שלא היו ממהרים להתבשל כשאר שבטי ישורון, אלא נחלתם היתה הרים וגבעות שאין דרכם לגדל פירות וכרמים, והיו הם סוחרים על הים שהיא מלאכה כבידה וקשה, וכרוכה בסכנות רבות. ומתוך כך היה ראוי למי שלא נטהר ממדות גרועות לחזור לאחוריו, ולומר וכי אני אבוא לעזור אותך, מה לי ולך, הרי כל שנים אלו נטלת חלק טובה

שעד אז היה החלזון בים כנרת, ומאז החזיק שבט זבולון באותה סגולה השייכת לים כנרת לעולם.

ומה שהיה דוקא בים כנרת, כי הוא הים שבחר בו השי"ת מתוך ז' ימים שברא כדאי' במדרש, ולכן כל דבר מסגולת כלל ישראל וארץ ישראל ששייך לעניני מים וכדו' שרצה הקב"ה להטמינו עד שיבא מי שיזכה בו מתוך מעשיו, נותן הקב"ה בתוך ים כנרת, וכן כל כיוצא בזה. ולכן מצינו שהטמין הקב"ה בזה"ז בארה של מרים בתוך ים כנרת, דכיון שלא זכינו להשתמש בה, הושמה בהים החשוב והחביב הזה. וכן החלזון, יתכן שבאמת שעד אותו זמן לא היה בהישג ידם מתוך ארץ ישראל, או לפי הנ"ל ע"פ הרדב"ז, לא היה עולה, והיה קושי מיוחד להשיגו וכדו', ואולי הוצרכו עד אז לקנותו מאומות העולם, ולזה נתנו הקב"ה בים כנרת דוקא.

וע"פ דברי האריז"ל הנ"ל מובנים דברי הזוהר הקדוש גם באופן פשוט, דכיון שמקום הנחתו הוא בים כנרת, והיא מסגולת הים החביב והחשוב הזה, נחשב ים זה מקומו של החלזון. ולכן אף שמקום נטילתם הוא מים הגדול, נחשב כאלו יש לו לזבולון חלק בים הכנרת שמשם צוה ה' את הברכה.

וראה דבר פלא שים כנרת הוא ים פלאי עד מאד, שחלק העליון הוא מים מתוקים, וחלק התחתון הוא מים

תורה, היה להם הרגשים כאלו, וגם בזה איכא טענה, אכן אין זה עיקר כוונת הגמ', דעיקר הכוונה הוא לענין איזה מקומות באר"י שייכים לאיזה שבט עי"ש, והגמ' השתמש בכיטוי כזה כדי שלא יטעו לומר שכן ראוי להיות ושהוא דבר טוב, שהעיקר הוא שלא יעלו הרגשים כאלו על הלב כלל, רק לבטוח בלב שלם על השי"ת, ולא ישקיע האדם את עצמו בארציות, ולא יהא שום נפקא מינה לו ענינים גשמיים, וכמו שבט יששכר.

והנה לפי דברי המהרש"א והכלי יקר הנ"ל יוצא חי' נוסף, דמשמע שעד אותו מעשה היה נמצא החלזון באיזה מקום שיהיה, ולא דוקא בחלקו של זבולון, דהרי גם קודם מעשה זה עשו תכלת לצורך ציצית ובגדי כהונה. ולפ"ז צ"ל שמה שדרשו שפוני טמוני חול על חלזון שהוא בחלקו של זבולון, היה בדרך נבואה שכן יהא לבסוף, כמו שמצינו בהרבה מקומות בתורה דרשות כאלו.

ולפ"ז נראה לבאר דברי האריז"ל הנ"ל שים כנרת נפל ונתקשר בחלקו של זבולון כשנתדווג עם שבט נפתלי, שהכוונה שבזכות אותו ויתור שעשה שבט זבולון, והלכו באהבה רבה עם אחיהם לעזור להם כנגד האויבים שבאו בחלקם, ונתקשרו בקשר אמיץ עם שבט נפתלי, זכו לא' מהסגולות של ים כנרת,

מיני מים שונים בים כנרת.^{ק"ד} ויש לומר הטעם שכולל סגולת כל הימים בעולם, מתוך חביבותו להקב"ה, וארצו ארץ ישראל, שהוא שוכן בתוכה. ולעת הצורך משפיע הקב"ה ממנו, ויוצא מתוכו אל כלל ישראל, להיכנ שצריך כמו בארה של מרים והחלזון וכדו'.

מלוחים, ולא נמצא כמוהו בשאר ימים. ויש סלונות תחת המים ההולכים מים כנרת לים הגדול כנזכר בגמ' בבא בתרא (עד:). ועי' בזוה"ק (פר' ויחי) שדרש על הפסוק כי שפע ימים יינקו, שנקט הקרא לשון רבים ימים אף שלא היה לזבולון אלא ים אחד, כיון שיש בהים ג' חלקים, צלולים, מתוקים, ומרורים. והזוהר לשיטתו שחלקו של זבולון הוא בים כנרת, א"ש מאד, כנ"ל שעד היום יש

קיד. ובראשית רבה (פ"ד ה) איתא "אמר ר' יונה אל תתמה הירדן עובר בימה של טבריא ולא מתערב בה מעשה ניסים וכו' ואלו מהלכין מהלך כמה שנים ואין מתערבין"

סימן י"ג תכלת בזמן חז"ל

מיייתנין דם חלזון וכו'". ומלשון הגמ' "צבעיתו לה" ולא "צבעי לה" וכן "מיייתנין", משמע שהיו עושיין כן באותו הזמן.

[ויש להמתיק למה עסק רב שמואל בר רב יהודה דוקא בהצביעה יותר מאחרים ע"פ מה דאיתא בגמ' (יבמות ק"א) אמר רב יהודה כגון רב שמואל בר יהודה וכו' מרענא שטרא אפומיה" (ועי"ש ברש"י ועי' בספר מנוחת שלום חלק י"ב סימן נ"ה ודוק.) וכיון שהיה יחיד בהימנותו האמינוהו בצביעת התכלת, שלא יחליפנו בקלא אילן ויעשה לשמה וכו'.]

(ב) אי' בגמ' (מא.) "דמלאכא אשכחיה לרב קטינא דמיכסי סדינא א"ל קטינא קטינא סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עליה א"ל ענשיתו אעשה א"ל בזמן דאיכא ריתחא ענשינן". ונראה מדברי רש"י הרי"ף והרמב"ם שטענת המלאך היתה על ציצית דתכלת לבד.

והנה רוב הראשונים פירשו שהגמ' הנ"ל מיירי רק בזמן שהיו רגילין, דבמקום שאין רגילין בכך אין תביעה, וכן הובא בב"י (סי' כ"ה). ומוכרח מזה

בענין מה דשגור בפי קצת אינשי דכבר בזמן חז"ל לא היה תכלת מצוי, יש להקדים דליכא שום סיבה לומר כן, דאין לנו מקור מהגמרא שנמנעה מהם מצוה יקרה זו, ואף אם נאמר כהרדב"ז (ח"ב סי' תרפ"ה) שבזמן החורבן פסק החלזון לעלות מעצמו, עדיין היו יכולים לצודו כמו שכתב שם, וכן מוכח בכמה מקומות. ואף שבשעת החורבן הלכו רבבות בני עמנו בשבי, רוב מנין של כלל ישראל נשארו על אדמתם, וירושלים לבדה נחרבה (עי' בספר תולדות עם עולם), ומקום התורה אחר החורבן היה בא"י ביבנה כידוע בהרבה מקומות בגמ', ורובם ככולם של התנאים היו בא"י [ולא התחילו לצאת ממנו רק בסוף ימי רבינו הקדוש שירדו רב ושמואל לכבל עי"ש בתוע"ע]. ומקום צידת החלזון היה בארץ ישראל כדאי' בגמ', ולא נמצא שום רמז בתלמוד בבלי וירושלמי שלא היו יכולים להטיל תכלת, ואדרבה כל הש"ס מלא שהיה להם תכלת. ועכ"ז אסדר לפני הלומד מה שמצאתי לענ"ד דברים מפורשים בזה.

(א) איתא בגמ' (מב:) "אמר ליה אביי לרב שמואל בר רב יהודה הא תכילתא היכי צבעיתו לה אמר ליה

(ה) עוד מפורש בגמ' (מג.) "רבי מני דייק וזבין כחומרי מתניתא", וכתב רבינו גרשם "דלא זבין תכלת אלא מן המומחה שצבעו לשם תכלת וכו'", ועד"ז איתא בספר העיטור (ש"א ח"א), ועד"ז הוא כוונת רש"י והנמו". עכ"פ מפורש ברבינו גרשם והעיטור דזמן רב אחר החורבן ואף בזמן האמוראים עדיין היו צובעין תכלת.

(ו) ובאמת נראה מהגמ' דלרבי שעיקר סיבת גזירת סדין בציצית (מ.) היה משום שהצובעין אינן יודעין ההלכה של טעימה ובלשון רש"י (ד"ה וניכתביה) "לפי שצובעין תכלת הרבה בכרכין וכפרים שאין שומעין דרשה שלנו וגם במקומות הרחוקים", משמע שהיה אחר החורבן דוקא. דאיתא בגמ' דרבי אליעזר בר' צדוק אמר הלא כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין, ועי' בתוספתא (ביצה פ"ג ה"ו) שכל ימיו של רבי אליעזר בר' צדוק היה חנוני בירושלים ולכאור' משום הכי היה הוא המעיד לענין אנשי ירושלים. וזה היה בעיקר אחר החורבן, וכך מה שמובא בגמ' בהרבה מקומות משמו היה מהזמן שאחר החורבן (עי' סדר הדורות ותבין היטב), ולפ"ז מבואר שהיה החשש אחר החורבן מחמת צביעת תכלת שלא לשמה.^{קטו}

שהיה אז תכלת מצוי, ולכן היתה תביעה עליו עד שאמר לו המלאך שיתכן שייענש.

(ג) וכן נראה משיטת רבי דס"ל דתכלת מעכב את הלבן, והוא היה גדול הדור, ולא מצינו רמז בשום מקום שבזמנו לא קיימו מצות ציצית, ואפילו אם נאמר שהיו לובשין ציצית לבן מדרבנן, הא שם מזה אין זכר. וכן מוכרח לפי מה שכתב הדובנא מגיד בספר המדות (שער הדעת פ' ט"ז) בזה"ל "ולוא קבלנו שאין התכלת מעכב את הלבן בזה"ז אפשר היינו מחזרים אחריו כאשר אנחנו שולחים למרחקים להביא אתרוג ולולב והדס" עכ"ל, ולכן ודאי היה לרבי ולבני דורו תכלת בכל בגדיהם כפי הצורך.

(ד) עוד נראה מהגמ' במס' שבת (כה:): שהיה תלמידי רבי יהודה בר אליעזאי מחבין כנפי כסותן "אמר להן בני לא כך שניתי לכם סדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין והלכה כדברי ב"ה ואינהו סברי גזירה משום כסות לילה" עי"ש בראשונים, ואם לא היה תכלת מצוי כ"כ לא היה להם להחביא לשיטת רש"י (שם) שתבעם על תכלת, דאולי לא היה להם.

קטו. והנה משמע מהגמ' שרק אחר החורבן ומאנשי ירושלים נתפשט החומרה לאסור סדין בציצית. ולפי זה א"ש מאוד דברי האריז"ל שתכלת מקושר עם הבית המקדש ובחורבנה נפסקו ההשפעות. דיוצא מהגמ' לפי הנ"ל שלא נתקבלו גזירת ביטול ציצית מסדין רק אחר החורבן.

(כלכלת השבת כללי בגדי קדש, הובא בהתעוררות תשו' שם) וכן נראה מספרי דבי רב (על ספרי פר' וזאת הברכה פסקא שנ"ד) דפשיטא להו שהיה להם חלזון והיו צובעין ממנו ע"ש. וכן איתא בישועות מלכו (הובא בסימן הבא) דנתעלם רק בסוף זמן אמוראים. וכזה כתב בספר נר ערוך (ע"ס הערוך ערך זג, להגאון ר' יעקב שור), ומרגליות הים (סנהדרין יב.), וכן נראה מהערוך השלחן (סי' ט' סי"ב) שכתב בזה"ל "משא"כ בתכלת שדמיו יקרים וקשה להשיג לפיכך אין עונשו גדול כמו בהעדר לבן. ובעונותינו מזמן שנתפזרנו אין לנו תכלת ואין אנו יודעים מזה כלל וכל ציצית שלנו לבן וכו'" עכ"ל, הרי שתלה העדר התכלת במה שנתפזרנו בין האומות וזה היה זמן רב אחר החורבן שלא גלו בזמן החורבן כנ"ל. וכ"ה פשטות כוונת הרמב"ם (פיהמ"ש מס' מנחות פ"ד) ובנו ר"א בן הרמב"ם (בספר המספיק) שמשום אי הכרת החלזון במסורת המדוייקת נמנע ממנו לקיים מצות תכלת, ולא כתב משום שנעלם וכדו' שכוונתם כהערוך השלחן דע"י טלטול ופיזור הגלות לא נמסרו להם כל הפרטים שיוכלו להשתדל להחזיר צביעת התכלת.

והנה יש ב' מקומות בחז"ל שכנראה משם טעו להביא ראייה שכבר א"א להחזיר התכלת. הראשון הוא בספרי

(ז' ידידי ר' צבי הרציג שליט"א הביא ראייה מרש"י (סנהדרין צא.) דאיתא שם בגמ' שאמר רב אמי להמין לצאת ולראות החלזון שעולה א' בע' שנה ע"ש, ורב אמי היה אמורא, הרי דפשיטא ליה לרש"י דהיו להם חלזונות לצבוע בהם תכלת. ועי' ביד רמ"ה שהקשה על רש"י היאך מביאין ראייה מדבר שעולה א' לשבעים שנה. וגם מדבריו משמע דפשיטא ליה שבזמנם היה להם חלזון לעשות תכלת, רק שא"א להראות זאת לההוא מינא. ואולי יש מקום לדחות הראייה מרש"י דהכוונה לההוא ענין שהיה בחלזון בעת שהיה נמצא, ובזה יתורץ הקושיא מהיד רמ"ה. אלא שדוחק לומר שהביא ראייה מדבר שלא היה נמצא אז, וכנראה שלכן הבין היד רמ"ה שכוונת רש"י כפשוטו.

(ח) עוד הביא ידידי הנ"ל ראייה מגמ' (עירובין צו:) "א"ר אלעזר המוצא תכלת בשוק לשונות פסולות חוטין כשרין וכו' עי"ש בגמ' דחוטין לא טרחי בה אינשי וע"כ אין חשש שנעשה שלא לשם מצוה. ומלשון הש"ס משמע דמיירי בהוה. ועי' עוד במה שהאריך הגמ' מנחות מב: מגג, ובע"ז לט., ובחולין צה: ורבינו גרשם שם, דכולם מורין או מוכיחין שהיה תכלת שכיח והיה צובעין ממנו.

(ט) וכן כתבו בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב סי' ר"פ) ותפארת ישראל

שלח ולא ציין כלל לדברי הספרי אלו כדרכו בקודש לציין מקורות המפורשים בחז"ל על דברי המחבר ורמ"א, ובודאי שלא ראה בזה שום מקור וכנ"ל.

והמקור השני הוא מהמדרש רבה הנ"ל שציין הגר"א "שעתה אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנז". ומכיון שנגנז היאך בכחנו לומר שגלינו אותו. וכבר האריכו לדחות ראיה זו ואקצר.

(א) אין למדין הלכה ממדרש לבטל מצות עשה דאורייתא מחמת שכתבו כסיפור דברים שאין להם תכלת, והגר"א לא בנה שום הלכה משם, וכבר ראינו שהמהרש"ם ור' איצ'ל מפנאוויטש ועוד שלא נמנעו מלהטיל תכלת האדמו"ר מראדזין מחמת זה, וכן ביצועות מלכו מבואר שלא חשש לזה, וכן מבואר במעשה איש שכתב שלא נתקבל מחמת שלא היה להם אפי' ספק ספיקא בזה. וכן מבואר ממהרי"ל, חמדת שלמה, מלבי"ם, ודובנא מגיד, ועוד שמפורש בדבריהם שבזה"ז יכולין להחזיר התכלת.

(ב) העץ יוסף פי' לשון נגנז בהמדרש שנשתכח וחיזק דבריו מרש"י מפורש בפ"ה דפסחים.

(ג) ז"ל ר' שאול יונתן וינגרט שליט"א במאמרו בין תכלת ללבן "ויש להעיר, כי מדרש רבה לספר במדבר איננו מדרש קדום ומפרשת בהעלותך

(וזאת הברכה) שהתכלת כבר היה גנוז בימי התנא רבי יוסי. וכנראה שלא עיינו יפה בגמ' בבא בתרא (עד.) עם הראשונים שם.

ואתחיל מסוף לשון הספרי "אמרתי השמים ניכר הוא שגנוז לצדיקים לעת"ל" ועי' בב"ב במעשה עם ר' יוחנן שראה ארגז אחד "דהו קא מקבעי בה אבנים טובים ומרגליות בים וכו' נפק בת קלא אמר לך מאי אית לכו בהדי קרטליתא (ארגז) דדביתהו דר"ח בן דוסא דעתידא דשדיא תכלתא בה לצדיקי לעלמא דאתי", הרי שחז"ל דברו כאן על אותו ענין מתכלת הגנוז לצדיקים לעת"ל. ועי' בראשונים דמאי דקאמר הגמ' דשדיא תכלתא וכו' קאי על זמן תחיית המתים עי' בתוס' (שם עד.) ועוד הרבה ראשונים דדנו מסוגיא זו אם אשה כשירה להטיל ציצית ממה דמשמע דדביתהו דר' חנינא ב"ד תטיל ציצית לצדיקים לעת"ל, וע"כ שזהו לאחר תחיית המתים. ופשוט שבזמן משיח קודם תחיית המתים יקימו כלל ישראל מצות תכלת, ויהיה תכלת ג"כ לבגדי כהונה. [אולם לשיטת הריטב"א דיעמדו הצדיקים קודם בנין בית המקדש יש לדחות].

ואף שהדברים פשוטים ואין צריך ראיה לזה, יש להעיר שהגר"א (סי' ט' סעיף ב') ציין על דברי המחבר שבזמן הזה ליכא תכלת להמדרש רבה בפר'

מהגאונים, וגם מגדולי הדורות שאחר
הגאונים כגון רבי משה הדרשן" (שפוני
טמוני חול, טענה הראשונה).

ומלבד זה עריכתם הסופית של מדרשים
אלו חלה בערך בשנת 750
למנינם, כמעט 200 שנה אחר חתימת
התלמוד (ראה מאמרו של הרב הרצוג,
התכלת עמ' 370). "עכ"ל

ואילך הוא העתק ממדרש תנחומא^{קטז}
(ראה בהקדמה למדרש תנחומא בובר
עמ' כ') שהיה מדור חמישי של
האמוראים בארץ ישראל שהוא בערך
דור שלישי לאמוראים בבבל^{קצ"ו} וכך
מתאימים דברי המדרש לכך שהיתה גזירה
על התכלת בתקופתו של רבא.

וכבר העיר האדמו"ר מראדזין שיתכן
שלשון זה הוא הוספה בלשון
המדרש מאיזה מהגאונים^{קצ"ז} "וכמו מצינו
שהרבה דברים נתוספו במדרש

קטז. כן כתב המהר"ץ חיות בהקדמתו למדרש רבה וכן ידוע שלשון המדרש רבה הוא אות באות
מהתנחומא.

קצו. יותר מדויק נראה שהיה רב תנחומא דור אחר רבא. ועצם ספר התנחומא טוענים החוקרים (עי' בובר
שם ועוד) שנסדר על ידי תלמידיו של רב תנחומא.

קצ"ח. וכן כתב המר"ץ חיות, ורב פעלים (לאברהם בן הגאון מווילנא, ערך ת), והגאון ר' יוסף חיים סופר
שליט"א הביא הראש אפרים (להג"ר אפרים זלמן מרגליות זצ"ל) והחיד"א ועי"ש עוד מקורות לזה.
ובאמת למיעוט ידיעתי נראה שלשון זה של המדרש היא הוספה מאוחרת דאין דרך המדרש לדבר
בלשון הוה כאילו חי אתנו ומדבר עמנו.

סימן י"ד דעת גדולי הדורות על החלזון של האדמו"ר מראדזין זצ"ל

(א) הקדמה

ע"כ באתי בשורות אלו לערוך לפני הלומדים מה שלקטתי מדבריהם הקדושים של רבותינו הקדושים, למה באמת התנגדו או להצעת האדמו"ר מראדזין זצ"ל בענין התכלת, וממוצא דבר נדע דעתם בענין זה בנוגע מה שהוצע לפנינו כהיום שתכלת של ציצית של מצוה הוא מחלזון הנקרא בימינו "מיוורקס" או "פורפורה". ותקותינו בזה שיקל להם לעיין בהדברים להלכה ולמעשה.

(ב) דעת גדולי הדור על עצם הרעיון של חידוש התכלת

הנה בראשונה עלינו לדעת, שמה שהתנגדו גדולי דור ההוא לחי' התכלת, לא היה מחמת עצם הענין שאין בידינו להחזיר מצות תכלת עד שיבא מורה צדק אליהו הנביא זכור לטוב ויורנו מה לעשות. דהנה מפורש במהרי"ל^{קט} ועוד^{קכ} שחזרת התכלת ע"פ מה שיוצא לנו מהלכה היא הלכה פסוקה, ואינה כבעיא דלא איפשטא בגמ' שדינה שיהא מונח עד שיבא

היות שמהנמוקים העיקרים שמחמתו נמנעים בני תורה מלברר אם חומט המיורקס הוא החלזון שבו צובעין תכלת של מצוה, הוא בחשבם וכי אנו טובים מדורות הראשונים ומהגאון העצום בתורת ה' תמימה ובז' חכמות העולם האדמו"ר מראדזין זצוק"ל, אשר חלקו עליו רובם ככולם של גדולי דורו ואם בארזים נפלה שלהבת וכו', ואם היו אותם גדולים עמנו מסתמא היו טוענים גם כנגד זה, ולכן מרחיקים עצמן מזה.

והנה אף שטענה זו אינה כלום, דאין אומרים למי שלא ראה שיבא ויעיד, וכיון שהם אינם יודעים מה שטענו אז, שוב אין להם מסורה בענין זה, וצריכים להתעמק בתורת ה' לראות ולהבחין מה יוצא לנו להלכה.

אמנם עכ"ז ישראל קדושים הם, וקשה על נפשם לעמוד ולחדש דבר שלמעשה כבר היתה לו התנגדות מגדולי ישראל בדורות שלפנינו.

קיט. תשו' החדשות סי' ה'.

קכ. לבוש (בהקדמה לאר"ח), עולת תמיד (סי' ט' א"ג), הדובנא מגיד (ס' המדות שער הדעת פ' ט"ז), חמדת שלמה (אה"ע סי' ט' אות כ"ג), ארצות החיים (סי' ט' מ"א), התעוררות תשו' (ח"ב סי' ר"פ), ישועות מלכו (שו"ת סי' ב'–ג').

והנה אח"כ חזרו גדולים הנ"ל והתנגדו להתכלת (עי"ש), ונראה הביאור בזה שהסכימו לעצם הרעיון לחדש מצות תכלת, שלזה היתה כוונת קונטרס שפוני טמוני חול, רק דהיתה דעתם שהדיונון לא היה התכלת של חז"ל.

ו"ל הבית הלוי^{קכ} "ורק אחרי אשר כבוד מעלתו יברר זאת היינו שהיה בזה דבר הנשכח והוא מצאה, אז נהיה מחויבים לשמוע אליו וללבשו וכו" עכ"ל.

ו"ל הישועות מלכו (סי' ג') "איברא שאם היה נמצא תכלת בכירור והי' ידוע לנו כיצד צובעין ודאי היה ראוי לאחוז במצוה זו וכו" עכ"ל.

ובספר מעשה איש (ח"א דף קל"ב) איתא שהחזו"א אמר "הלא אין שום הזיק בדבר להטיל ספק תכלת ואילו היה צל צלו של ספק היו הגדולים אזי מקבלים אותו".

ובכל ההשגות שמצינו מהגדולים כנגד הדיונון כמעט שלא מצינו טענה כזו שאין לחדש התכלת.

ג) הרחקת הגדולים ממחלוקת

הנה לא מצינו הרבה תשובות מגדולי הדור בענין זה, ונראה הטעם דאין הציצית נפסלין בזה^{קכ}, ולא חששו

תשבי ויבררה לנו, או כפרה אדומה שכתב הרמב"ם שיעשנה מלך המשיח. גם דעת גדולי הדור ההוא היתה כן להלכה למעשה.

ויש לדעת שעל עצם הרעיון של החזרת מצות תכלת כתב האדמו"ר מראדזין קונטרסו הראשון אשר בשמו ינקב "שפוני טמוני חול", וז"ל האדמו"ר בתחילת ספר פתיל תכלת "הודות לה' השם נפשינו בחיים, הנה זה שנה אשר הוצאנו מאמרנו הקטן שפוני טמוני חול למען אראה מה יענה ישראל אודותיו וכו' והנה הגיעוני הרבה חבילות תשובות בכתב ובע"פ מהרבה חכמי וגדולי ישראל. ובעזהי"ת מכולם לא היה א' ששיג בשורש הענין וכו" עכ"ל.

וכדאי להביא מה שמצאנו כן בפירוש בדבריהם. ז"ל הלב העברי במכתב להאדמו"ר מראדזין^{קכ} "הקרה ה' לפני קונטרס שפוני טמוני חול וכו' אמרתי לגלות אוזן דה"ק יחיה. דברתי בענין עם גדולים דפעה"ק הגאון דבריסק נ"י, והגאון מהר"ש סלנט נ"י, והסכימו עמי בגוף ההלכה ע"פ דעת הרמב"ם ז"ל, שאין שום מקום להסתפק לפטור מחיוב קיום המצוה דהא אפי' בלא חוט זה כשר" עכ"ל.

קכא. הובא בהקדמה למאמר פתיל תכלת. קכב. הובא שם.

מנוחתם, והיה בלבול גדול וקטגוריא בין ת"ח. ואחרי כי נשמע בין החיים, מן המחלוקות הללו אז השיבו גם חכמי ישראל אשר היו כבר מסכימין בתחילה את ידם אחור, כי אמרו הפריזו על המידה כעין שבת קנ"ג גדשו סאה מחקו את הסאה, וכדי שלא ליתן יד למחלוקת ביותר וכו" עכ"ל.

עוד מדבריו ז"ל^{קכ} "ע"כ גם בינונים עושים להם ארבע כנפות של צמר בתכלת וכו' ולא למרחץ מפני הרואים במקום שיש חשש מחלוקת משום לא תתגודדו אם כי אין להתבייש מפני המלעיגים (כבאו"ח סי' א'), מכ"מ גדול השלום זולת בדבר הנוגע לכלליות יהדות^{קכ}, אשר אפי' על ערקתא דמסאנא צריך למסור נפשו (יו"ד סי' קנ"ז) ועל הדינים צריך מסייה"נ (כ"כ ברמב"ם פ"ז ה' מלכים) ולא תגורו מפני איש זולת כאלו מכריע השלום והצנע לכת עם אלקיך" עכ"ל.

ונאה דרש ונאה קיים, שע"כ אף שבתחילה הלך בגלוי בטלית עם תכלת בבית מדרשו ברשות הרב דשם, כנזכר בספר אור לישרים, אח"כ מפני

שיבא מזה תקלה לדורות. וע"כ בחרו בפלך השתיקה כדי שלא יביא לידי מחלוקת, ונביא כמה מקורות לזה בס"ד.

ז"ל ספר אור לישרים^{קכ} (הקדמת ביאור הזוהר אות ד') "ובליל י"ט כסליו הלכתי להרב מפלינסק נ"י הראב"ד מהאשכנזים והפצרתי בו, עד שהלך עמי להרב מבריסק נ"י, והשיב אעפ"י שלפי דעתו הוא פסול וגם וכו' אעפ"י הוא כבר קיבל עליו כי בכל דבר שיש איזה חשש מחלוקת יתרחק מזה וכו" עכ"ל.

ז"ל הישועות מלכו (סי' א') "אמנם לבא בקטטות ומריבות אין לנו אחר שהציצית של לבן כשרים גם כשהם צבועים" עכ"ל.

וז"ל הלב העברי^{קכ} "ויצאו עליו מחלוקות נוראות. כאשר התחילו תלמידיו ועמו עוד אלפים ישראל להתלבש בטליתים עם תכלת, ואז יצא הבערה לחלק, וביותר כאשר התחילו תלמידיו ללבש גם את המתים אשר נפטרו, כי לא רצו להבדיל בין המתים כאשר שם ינוחו יגיעי כח שלום על

קכ. כמו שהזכירו המרי"ל דיסקין, ור"ש סלאנט, והישועות מלכו, והחזו"א.

קכד. מת"ח א' הרב הלל משה גלבשטיין מירושלים מחבר ספר משכנות לאביר יעקב בזמן האדמו"ר מראדזין שהתנגד מאד להתחדשות התכלת וכתב ע"ז ספר מיוחד.

קכה. הובא בספר התכלת דף 133.

קכו. שם דף 443-343.

קכז. וידוע מה שהשיב הגאון מהר"י מפוזנא חתן הנו"ב לשואל מוטב להעמיד צלם בהיכל ואל ירבה מחלוקת בישראל (הובא בהקדמה לספר עין הבדולח).

החפץ-חיים בשאלה זו, וכאשר יפסוק כן ייעשה וכו'. באותה הזדמנות הביע החפץ חיים את צערו העמוק על אי החישוב שבדבר. "אנשים מחזיקים במחלוקת, מלעיבים איש את רעהו, מפיצים שנאת חנם, גורמים לשפיכת דמים. ועל ידי כן, הם עוברים על כמה לאוין ואיסורים שבתורה, הכל בגלל חשש רחוק של בזיון המת. למעשה הרי אין כאן שום כוונה ישירה לפגוע בכבוד המתים, הנפטר נהג כן בחייו, לפיכך היתה משאלתו שבטלית כזו יקברוהו וכו'" עכ"ל.

(ד) קיום מצות תכלת רק מחמת ספק

כבר הובא מגדולי אותו דור, שלא התנגדו על עצם הרעיון של החזרת התכלת, ויש לעיין למה באמת בסופו של דבר התנגדו לאותו תכלת. והנראה שזה היה מחמת ריבוי קושיות חזקות שהיו להם בו וכיון שענין תכלת היה נעלם עד אז, לא נתן להם הענין מקום לחוש שהמדובר בתכלת האמיתי. ונתחיל עם הגדולים שתמכו בו, או שעכ"פ חששו לו, ומהם עצמם נראה שיש לנו ללמוד יסוד זה.

ז"ל המהרש"ם בצוואתו שנדפסה בתחילת ספרו תכלת מרדכי "הטלית, יקחו את הטלית טירקישען בלא העטרה וקשורים בו ציצית עם תכלת ולא יפסלו הציצית וכו'" עכ"ל.

המחלוקת לבשו רק בצנעה מטעם זה, כמו שכתב בעצמו כמו שנביא לקמן.

במכתב (הובא בהמעין נ"א א') מהרב צבי הירש קלינגבערג אבד"ק לאנטשין נכד ומשמש להגאון המהרש"ם כתב מה שאמר לו המהרש"ם בעת ששימש שלפניו, בענין מסוים בזה"ל "ואז פקד עלי אדוני מו"ח זקני זצ"ל (המהרש"ם) שאכתוב בשמו לכהד"ג שליט"א ... שכהד"ג שליט"א ימחול לכתוב לו טעמו ונימוקו על מה שמתיר. וכשבאת תשובת הדר"ג שליט"א הנני מעיד עלי שמים וארץ שאמר לי אז אדמוח"ז הגאון הנ"ל בזה"ל "רואה אני את דבריו כנים ואמיתיים להלכה, אך שאין רצוני עוד להתערב בדבר מפני בעלי מריבה ומחלוקת שאינם מודים על האמת", וכעין זה שמעתי ממנו בענין תכלת כי בצינעה ראיתיו לובש טלית עם ציצית תכלת אך לא בפרהסיא".

בספר החפץ חיים חייו ופעלו (ח"ג דף תתר"ג) כתב בזה"ל "בעיר הפולנית-ליטאית ס., אירע באותן השנים שנפטר חסידי רדזיני. החברה קדישא לא הסכימה לאפשר שיקברוהו בטלית שיש בה תכלת, תוך טענה כי יש בדבר משום בזיון לכל המתים הטמונים באותו בית עלמין בלי תכלת. פרצה מחלוקת עזה ונוצרו שני צדדים מתנגדים, עד שהוחלט שיפנו אל

מהרש"ם זי"ע היה לו טלית מיוחד
 טירקיש שהיה קשור עליו תכלת כי
 אמר שאפילו רק על צד האלף שמא
 הוא תכלת, כיון שאינו פוסל נכון
 לקיים מצוה רבה הלזו לכל הפחות פעם
 אחת בשנה. וביום שלש עשרה מדות
 סגר עצמו בחדר ולבש טלית זה
 ותפילין דר"ת ועשה עבודתו בשיעורין
 ותפלות וכדו' וצוה לקברו וכו' קלא
 עכ"ל.

והנה בספר שלחן מלכים מפורש
 שלבשו המהרש"ם רק מחמת
 ספק. וכן בספר מאסף לכל המחנות
 הביא הנהגת המהרש"ם לענין לבישת
 התכלת מחמת ספק. וכן מסתבר, שאם
 היה ברור לו שהוא תכלת, לא היה
 מונע מקהלו ועדתו לעשות הטוב
 והישר בעיני ה' לקיים מצותו
 יתברך קלב, ויש לעיין בזה.

גם הלב העברי שהיה מגדולי התומכים
 של האדמו"ר מראדזין בענין
 התכלת, היו לו ספיקות בזה כאשר
 כתב בעצמו. וז"ל (בתשו' ר' עקיבא
 יוסף יו"ד סי' קס"ה) "ועוד טעם
 מסתבר להסיר התכלת כאשר צוה
 אבא שאול, כיון דזה התכלת אשר

וז"ל ספר קרנות המזבח^{קכ} (להרב יוקיל
 טובה הרב דקאלק) "והעד העיד לי
 הרה"ג ממאציוב בעהמח"ס משמרת
 שלום כי שמע מפי גדול דורנו הרה"ג
 מהרש"ם הכהן מברעזאן שאמר שיש
 לו חבילות ראיות לחזק דברי הג'
 אדמו"ר מראדזין הנ"ל בענין התכלת.
 והמשיג עליו [היינו א' מא"י עשה
 חיבור א' ע"ז להשיגו^{קכט}], ע"ז אמר
 הרה"ג הנ"ל שדברי המשיג בטלים,
 ודבריו של המשיג גם המה היו למראה
 עיני הכהן מברעזאן הנ"ל. וניכרין
 דברי אמת, כי כן צוה הג' מהרש"ם
 הנ"ל קודם פטירתו להלבישו למנוחות
 ב"מ בטלית תכלת שהי' לו בביתו
 וכו' עכ"ל.

וז"ל המאסף לכל המחנות "והנה
 העירנו מורי הגדול הגה"ק בעל
 מנחת אלעזר ז"ל שלכאן נראה שהצדק
 עם בעהמ"ח מאמר פתיל תכלת, דמ"מ
 מחמת ספק צריך להניח תכלת. ובאמת
 הגאון מברעזאן ז"ל הניח בכל יום
 בביתו טלית עם תכלת, ואחר מותו
 צוה וכו' עכ"ל.

ובספר שלחן מלכים^{קל} כתב בזה"ל "וכן
 שמעתי כי הגאון האדיר

קכח. העירני לזה ידידי ר' ישראל בארקין שליט"א.

קכט. כנראה שכוונתו לספר אור לישרים.

קל. שערי שלום פתיחה להל' ציצית סי' י"ט דף רי"ג.

קלא. וצ"ע שנו' שהדברים סותרין זא"ז, ויתכן ששניהם אמת, דבכל יום לבשו רק מעט בעת שהניח
 תפילין ר"ת בביתו, וביום של שלש עשרה מדות הרבה ללבשו רוב היום, וצ"ע.

קלב. ויש לדחות דלא הורה ללבוש למנוע מחלקת.

חכמה" עכ"ל. הרי שאפי' אלו שהיתה דעתם ללבוש תכלת היה רק מספק.

(ה) דעת רבני וילנא בענין הדינון

עוד טעם נ"ל למה שלא נתפשט התכלת אז, דז"ל הלב העברי (בשו"ת עקיבא יוסף יור"ד סי' קס"ה) "על דבר השערוריה אשר שאלו בכמה מקומות בענין לובשי טלית עם תכלת, והחברא קדישא עמדו כנגדם, והם אינם רוצים לקברם עם תכלת. וטענתם הוא שלא להוציא לעז למי שאינו הולך עם תכלת, והיה מחלוקת גדולה.

ושלחו השאלה להגאון מקוטנא^{קלג}, והשיב כאשר הלכו מחיים כן יוליכו אותם לקבורה, וחכמי וילנא ציוו להוציא התכלת מהטליתות קודם הקבורה, ונעשה בזה מחלוקות רבות בין החיים". הרי שחכמי וילנא^{קלד} לא היה ניחא להם התכלת של האדמו"ר. וכנראה שזהו ביאור הדברים החריפים של הערוך השלחן (או"ח סי' ט' הל' י"ב) בזה וז"ל "ודע שזה שנים ספורות שאחד התפאר שמצא החלזון ועשה ממנו תכלת והמשיך אחריו איזה אנשים אך לא היה לו שומע מגדולי הדור ומכלל ישראל ונתבטל הדבר עד כי יבא גואל צדק בב"א" עכ"ל.

נמצא בידינו, הוה רק ספק תכלת דהא יש גם קלא אילן, ורק סומכין בזה על הבירור, אבל אין זה בירור גמור רק בתורת ספק, א"כ בעולם האמת א"א להכנס כי אם באמת לאמיתו אשר יודע בבירור כי זה הוא בלי ספק, דאל"כ הוה כדוברי שקרים לא יכון. ע"כ ציוה להסיר התכלת כי מאן ספין ומאן רקיע להכנס לעולם האמת בדבר שספק שקר, וכש"כ בדרך האמת דאם הוא קלא אילן הוה סכנה ח"ו, וחמירא סכנתא, כמבואר בספר נגיד ומצוה. וגם שלא ליתן יד לחיצונים, אשר רגליה יורדות וכו'. וכ"ז אפילו בזמנם וכ"ש בזמנינו שאין בידינו בירור כל עיקר אם זה התכלת כי אם ע"פ סימנים ומצד ספק, וכמו שכתב הגאון רבי העניך זצ"ל בספרו פתיל תכלת, וכאשר העיד הגאון הנ"ל במכתבו אלי שאביא לקמן (עי"ש), כי יש במין התכלת ט"ז מינים פסולים, ורק אחד כשר וכו'. ע"כ בעוה"ז אשר מקיימים מצות גם בספק, כמו תפילין של ר"ת דאזלין לחומרא, יכולין לתת תכלת בצנעה, אך התם להכנס בהם להיכל המלך על ספיקות, אל תתהדר לפני גדול. ע"כ אנן לא נהיגנא ללכת בתכלת כי אם בטלית קטן בצנעה, משום חשש לא תתגודדו, שלא לגרום מחלוקת, ע"כ ואת צנועים

קלג. עי' ישועות מלכו יור"ד סי' ע"ב.

קלד. ויש לציין שהג' ר' יצחק אלחנן, והישועות מלכו, והמהרש"ם, והח"ח כולם סברו שיש לקבור המת עם התכלת. ונראה מזה קצת שהיה לחכמי וילנא התנגדות מיוחדת בזה.

חסידיים עדת בית אל, אשר הם המקובלים המכוונים רב חסיד השמש זיע"א כמפורסם וכו', ודברתי וראו והסכימו עמי כו' וה' אל ימנע טוב להולכים תמים, וכו' דברים היוצאים מן הלב העברי. עקיבא יוסף. "עכ"ל.

וכבר כתבנו לבאר מה שקרה, שבתחילה כתב האדמו"ר מראדזין הקונטרס שפוני טמוני חול על עצם החיוב לחפש אחר החלזון לעשות תכלת, והסמנים הנצרכים שיהא כשר למצוה ע"פ חז"ל והראשונים. ושלח זאת בכל ישראל שמי שביכולתו לעשות כן, יחפש אחריו. ואח"כ כשמצא החלזון כתב ספר פתיל תכלת בביאור מה שמצא, ובעניני תכלת הלכה למעשה במראה, צביעה ודיני החוטים ועוד. ולענין הקונטרס הראשון הסכימו הגאונים מהרי"ל דיסקין ור' שמואל סלאנט שאין מקום לפטור מגוף המצוה, ואח"כ כשראה הלב העברי הקונטרס השני, הביאו להגאונים הנ"ל לברר הלכה למעשה, ובאותו זמן קבל מהרי"ל דיסקין מכתב מרבני ווילנא שהתנגדו למציאות החלזון של האדמו"ר.

ז"ל הלב העברי בתשו' אחרת (להאדמו"ר מראדזין הובאה בהקדמתו לעין התכלת) "הקרה ה' לפני קונטרס שפוני טמוני חול על איזה שעות בשאלה^{קכ"ה}, ושמחתי על הרעיון הקדוש וכו' ועתה הנה זה בא והשאלני ב' קונטרסיו היקרים וגם הנאני במעשה ידיו להתפאר לפאר יוצרינו ית"ש וכו' אמנם העיקר הכל לפי רוב המעשה לזכות הרבים בס"ד.

אמרתי לגלות אוזן דה"ק יחי' דברתי בענין עם גדולים דפעה"ק הגאון דבריסק נ"י והגאון מהר"ש סלנט נ"י, והסכימו עמי בגוף ההלכה ע"פ דעת הרמב"ם ז"ל, שאין שום מקום להסתפק לפטור מחיוב קיום המצוה, דהא אפילו בלא חוט זה כשר.

אמנם אחר חג השבועות כאשר באו הנה הקונטרסים, ודברתי עם הגאון דבריסק נ"י למעשה אז אמר לי כי א"א לו עוד להתערב, כי קיבל מכתב מן מורי הוראה דווילנא, באזהרה שלא להשיב בענין זה כלל, ואמרתי לו לא אבין כזאת ואדברה בעדותיך וגו' כתיב, כלום משא פנים בדבר להורות כהלכה. ושוב עסקתי בענין עם חכמי ספרד המכונה קהל

קלה. יש לציין שזה היה ע"י הרב הלל משה גלבשטיין מחבר ספר אור לישרים שהתנגד מאד לתכלת זה וז"ל (בהקדמת ביאור הזוהר אות ד') "ולחיות כי אני הגורם לחפור בור כי בעת שיצאו לאור איזה קונטרסים שלחתי לאיזה רבנים בפה. וגם הנ"ל המפורסם בשם למדן בקשתי ממנו שיעיין אולי ימצא איזה שגיאה וטובים השנים כו' ושאל ממני היכן הוא ס' שפוני ט"ח כו' מהנ"ל וגם התכלת רצונו לראות אמרתי לו ולא עלה בלבי שיפרוץ גדר כנ"ל ע"כ עלי להסיר המכשול" עכ"ל.

ווילנא, שמסתמא עליהם סמך לעצם הבירור וכדו', דהלא הוא היה במרחקים בא"י.

ז"ל הספר זכרון יעקב (להרה"ג ר' יעקב ליפשיץ זצ"ל יד ימינו של הגאון ר' יצחק אלחנן זצוק"ל מקאונא) "אחד מאדמורי חסידי פאלען הגאון הגדול ר' גרשון הענך זצ"ל מראדזין, אסף וליקט את החדו"ת מספרי הראשונים הנוגע לסדר טהרות, ועשה באור נפלא עליהם וסדרם כעין מסכת מיוחדת, שקרא לה מסכת טהרות. וקבץ על ספרו זה הסכמות מהרבה ראשי גאוני הדור אז, שהפליגו בשבחו בהפלגה רבה, כבוד רבינו מרן רי"א, והגאונים בעלי מפרשי הים, הגר"י מקוטנא, ועוד, ועוד, זצ"ל.

אבל איזה מבקרים חרוצים העירו את הרה"ג גאוני רבני המו"צ דווילנא זצ"ל^{קלז}, כי הרבי מראדזין לא כהוגן עשה, שכינה את ספרו בשם מסכת טהרות^{קלז}, כאלו בכח חכמי דורנו לחבר ולהוסיף עוד מסכת על מסכתות הש"ס. לכן יצאו הרה"ג הנ"ל במ"ע "הלבנון" בגזירת אסור על המסכת טהרות וכמה נתנו לפעלם צדק^{קלח} וכו'" עכ"ל.

ועי' גם בספר אור לישרים שהביא מה שאמר לו מהרי"ל דיסקין עצמו וז"ל "והשיב אעפ"י שלפי דעתו הוא פסול תכלת וגם הרבנים מווילנא שלחו לו שאין מה לדבר בזה וכו' אעפ"כ כבר קיבל עליו וכו'" עכ"ל.

ועי' בארחות רבינו (ח"א דף רמ"ו) שכתב בזה"ל "ואמר לו מו"ר זצוק"ל יש לי עדות איש מפי איש מפי הגאון הקדוש ר' יהושע ליב דיסקין זצוק"ל שהי' מאד נגד זה וכל הגדולים היו נגד זה" עכ"ל.

ובספר אור לישרים כתב עוד בזה"ל "ויען כי ג' רבנים הנ"ל [ר' יעקב שאול אלישר ראב"ד מהספרדים, ר' רפאל יצחק ישראל ראב"ד מהספרדים, ר' שמואל סלנט מהאשכנזים עי' לקמן] וגם הרה"ג הרב מבריסק נ"י אעפ"י שכולם אמרו לי שהוא פסול תכלת, אעפ"י כדוחים מהם ענין זה לעמוד כנגד למחות. והרב מבריסק אמר לי לכתוב פתקא כפי דעתי כנ"ל" עכ"ל.

נמצינו למידים, שאף שמהרי"ל דיסקין התנגד לזה מאד לא יצא ברבים כנגדו. ועוד למידים מהנ"ל שא' מעיקר הטעמים שהתנגד היה מחמת רבני

קלו. ובראשם הגאון רבי בצלאל הכהן מו"ץ בוילנא.

קלז. עיינתי קצת בענין זה ומשמע שעיקר טענתם היה על צורת הספר שהיתה כספרי הש"ס וכאלו בכחנו לחדש עוד מסכת. עוד טענו על שהרבה מאד להשיג על הגאון מווילנא מה שלא נשמע כמורה. ועי' באור ישראל (חלק ט"ז, דף קס"ו) שזה היה עיקר הטענה עי"ש, ודוק היטב.

קלח. ומצאתי בספר תורה לשמה מר' מנחם שלזינגר שהביא ויכוחים שהיו לר' ברוך מאן שהיה מחסידי מהאדמו"ר מראדזין (מעיר ווייצן והיה מלמד בהעיר ומפורסם בכל המדינה כמורה חרוץ, ובעל

גדולי ישראל אז, שעיקר טענתם היתה ע"פ מה שבירר האדמו"ר בעצמו, שכיון שלא חששו כ"כ שהוא החלזון האמיתי, לא עסקו בזה רק משלו על שלו.

(ז) דג הדינון היה מעולם דג ידוע ומצוי

כתב בספר אור לישרים (פרק התכלת סי' א' אות ס"ד) "וכן אמר לי בני האברך אליהו מנחם מענדיל נ"י ששמע מפי הרב הגאון ר' יהושע ליב נ"י הרב מברסק הדר פעה"ק ירושלים תובב"א שאמר על הנ"ל מה חידש לנו שנמצא באיטליא, הלא לפני מאות השנים נודע שנמצא דג זה באיטליא²⁷. אבל אין אנחנו יודעים אם זה הוא דג אשר כווננו עליו בגמרא לפי הסימנים וכו'" עכ"ל.

וז"ל הבית הלוי (הובא בהקדמה לעין תכלת) "כבוד מעלתו לא ביאר בדבריו מה זאת מצא אחר שנשכח, אם מציאות הדג או הוצאת צבעו, ורק אחרי אשר כבוד מעלתו יברר זאת, היינו שהיה בזה דבר הנשכח והוא

והדברים נזכרים בתחילת ההקדמה לספר עין תכלת עי"ש, וזה קרה הרבה שנים קודם פולמוס התכלת. ויתכן שזה הוסיף אש על המדורה, שחששו כאילו תמיד בא האדמו"ר זצ"ל לעשות דברים חדשים שלא שערם אבותינו²⁸.

ולכן מובן מה שאחר שלא מצאו בדבריו כדי לחדש המצוה שהיתה נעלמת יותר מאלף שנים מזמן אמוראי בתראי, יצאו במלחמה כנגדו כאילו בא לחדש לנו מצוות.

(ו) טענת הגדולים כנגד תכלת מדם הדינון

עתה נערוך בס"ד לפני הלומדים מהטענות מגדולי הדורות שמצאתי כנגד תכלת מדם הדינון. עיקר הכוונה בזה אינה לדון על התכלת של האדמו"ר זצ"ל, שכבר האריכו בזה בספרים אחרים, רק המטרה היא לראות אם אותן הטענות שטענו אז שייכות בתכלת הבא מחומט המיורקס. יש להקדים שנראה מדברי

כשרונות) בענין תכלת שלבש ובתוך דבריו אמר מלמד זה שהאדמו"ר קראו תגר על ספרו סדרי טהרות.

קלט. ויש לציין שראיתי (כמדומה בספר התכלת) בשם האדמו"ר זצוק"ל שהמליץ על עצמו "עושה חדשות בעל מלחמות".

קמ. זוהי טענה עיקרית מאד, ואינה שייכת כלל בחומט המיורקס שכידוע לא היה רק בהישג יד מלכי רומי שגזרו שכל מי שישתמש בחומטים אלו ישלם בראשו. ומה שתי' האדמו"ר על קושיית הבית הלוי "שהרי מבורר ומפורש להדיא בדברינו משמא דהרב"ז ז"ל בתשו' שהגם שהחלזון מצוי הוא אכן נשכח איזה מין דג הוא החלזון וגם נשכח מלאכת הוצאת צבעו לאשר העמים הפסיקו מלהשתמש בצבע התכלת שמן החלזון כי המציאו שאר צבעי תכלת יפים ומתקיימים וזולים הרבה יותר מתכלת שמן החלזון" עכ"ל, אינו מובן כלל, שזוהי גופא השגת הבית הלוי לברר שהחלזון של האדמו"ר הוא החלזון שכתב עליו הרב"ז שנשכח. ואדרבה מהרב"ז מבורר שלא השתמשו בו וכפי מה שידענו היה הדינון מצוי והשתמשו בו לצבע מאות בשנים.

וכן במעשה איש (ח"א דף קלב) הביא מהחזו"א שאמר בתוך דבריו בענין זה "דג הדיו הלא היה בכל הזמנים".

ויש להעתיק דברי האדמו"ר מליובאוויטש הג"ר שלום בער שניאורסון במכתב לבנו של האדמו"ר מראדזין^{קמא} וז"ל בתו"ד "כפי שמצוייר החלזון במאמר פ"ת כמדומה לי ברור, שראיתו זה כעשרים שנה מלפנים באקוואריום דברלין. ראיתי חיה קטנה, והיא מוריקה לעתים מיץ שחור שמשחיר את המים סביבה. ולפי שלא עלה על דעתי שזה יהיה החלזון, לא שמתי לבי לעיין על כל פרטיו" עכ"ל.

ויש לציין עוד מה שכתב הגרי"א הרצוג זצ"ל הובא בספר התכלת שבאמת כבר הקדימו להאדמו"ר להבדיל איזה חכמי עכו"ם שאמרו שזהו תכלת המכוון בהתורה^{קמב}.

(ח) צ"ע מדברי מהרמב"ם

מצאה, אז נהיה מחוייבים לשמוע אליו וללבושו, אכן אם נאמר כי הדג היה במציאות וגם הוצאת צבעו היה ידוע בכל זמן מהזמנים שעברו עלינו מעת שפסקה התכלת מישראל, ועל כל זה לא לבשוהו אבותינו ואבות אבותינו, הרי כאילו יש לנו בקבלה ומסורה מאבותינו כי זה הדג וצבעו איננו החלזון והתכלת אף שהוא בכל הסימנים שסמנו בו חז"ל, כי אפילו נרבה כחול ראיות לא יועילו נגד הקבלה והמסורה. ורק אחרי אשר יברר לנו כי דג זה או מלאכת צבעו נפסק ונשכח מציאתו או ידיעתו בשום זמן מהזמנים ונפסקה בזה הקבלה, אז יהיה לנו דברי ההלכה לראיה" עכ"ל.

וז"ל הישועות מלכו (סי' א') "לכן ודאי שאין לנו להחמיר ולחוש לצבוע מדם דג ידוע, אחר שכבר הוחזק אצל ישראל זה יותר מאלף שנים שנגנו התכלת וכו'" עכ"ל.

קמא. הובא בספר התכלת דף 194.

קמב. כדאי להעתיק כאן מה שהראה לי א' בעיתון הצפירה בזמן חידוש התכלת בחיי האדמו"ר זצ"ל. וז"ל "והנה בגוף הענין מה שמצא הרב הנ"ל כי החלזון הוא הספפיא הנודע בימינו, לא הביא לנו חדשות כי כבר קדמוהו בזה סופרי עמנו וגם סופרי הנוצרים בדורות שעברו (עי' בוקסטארף ערך חלזון ועיין ספר המשביר להח' שיינהאק ערך חלזון שאומר ג"כ שהחלזון הוא הנקרא בל"א טינטעפיש, ועיין בספר המלים של הח' לעזוי שהאריך לחקור בדבר ההשערות האלה בטוב טעם ודעת, וכן גם יעוין במ"ע המגיד שנה ח' גליון א' מה שהביא חכם אחד ממ"ע רוסי ע"ד החלזון ומציאתו בימינו)" עכ"ל. וכל אלו כתבו על דג שהיה ידוע בכל הזמנים שהוא החלזון ואעפ"כ לא מצינו לשום חכם מישראל לחשוש לדבריהם.

וכדאי להרחיב עוד מעט בטעות נפוצה בענין זה, ואקדים מה שכתב עוד בעיתון הנ"ל בזמן הגאון זצ"ל. וז"ל "גם מה שיספר הרב מתכונת טבעו של דג הזה, דמו, גידיו, ועצמותיו, וכל אבריו וכו' (כדאי' בספר פתיל תכלת) הוא נמצא בכל ספרי תולדות הטבע, מצויר בתבנית גופו, וגם דרכי חייו וכו', ודבר השימוש בצבעו לציורים יקרים נודע מאז. ובודאי נמצא החלזון לא רק באקוואריום

שחור ודומה לתכלת. והדג אשר מצא הרג"ה נ"י איז לו כי אם כיס תלוי לו מלא דם הצביעה עכ"ל^{קמג}.

(ט) אינו עומדת ביופיה

עוד שם בספר אור לישירים (הקדמת ביאור הזוהר סימן י') "והנה גם בפעיה"ק ירושלים תובכ"א, נמצא בעתים אלו א^{קמד} מאנשי החברה,

ועכשיו נכתב המשך הדברים מספר אור לישירים בשם בנו ששמע מפי הגאון מהרי"ל דיסקין זצוק"ל "ועוד שמע מפי הרב הנ"ל שאמר כי מש"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' ציצית (ה"ב) ואח"כ מביאין דם חלזון, והוא דג שדומה עינו לעין התכלת, ודמו שחור כדיו עכ"ל, וכן מש"כ בגמ' דף מב: מייתנין דם חלזון, הפירוש כי כל דמו

הנעאפולי, כי גם בתוך הביברים אשר בערים גדולות זולתה, ובלי נסיעות רחוקות יוכל כל איש לראותו ולהתבונן עליו" עכ"ל.

ונראה שבאמת גם האדמו"ר בא ממקורות אלו, ולא כמו שנפוץ שהלך למרחקים לחפש החלזון, ומה שהלך למרחקים היה לראות כל המינים של דג זה, למצוא המתאים ביותר למצות תכלת. וכן יוצא מפורש מדבריו בספר שפוני טמוני חול החלק הראשון מספריו בענין החלזון, שכתב בענין החיוב לחפש החלזון וז"ל בסוף הספר "והנה אחרי וכו' מצוה על כל מי שיש בכחו לחפש אחריו לזכות את ישראל במצוה זו הנשכחת מישראל זה כמה מאות שנים. וכל מי שיזכה בזה יתברך מה' אלקי ישראל. וגם אנכי בעניי החלותי בזה, ושלחתי לגלילות ים התיכון, והובא לי הבריה, והיא ממינים הנקראים דגי הדיו, ובלשון אשכנז דינט פיש, שיש בהם כתשעה עשר מינים. ונראה לי שבמין אחד מהם, נמצאו כל הסימנים הנ"ל שנתבארו מדברי חז"ל, וגם דמו שחור כדיו הוא תחת ידי. אכן אין בכח כל האומנים במלאכת ההפרדה (כימיקער) להפרידו. ואם יעזרנו ה' לבא לגלילות ים התיכון ואשיגוהו בעודנו חי, אי"ה אנסה ואשתדל בעזה"ת להוציא ממנו את צבע התכלת" עכ"ל. הרי מפורש בדבריו שכבר קודם הליכתו לאיטליא, הוחלט אצלו איזהו דג הוא החלזון, וידע גם בעניי פרטי הטבע של דג זה, ומהיכן יצא לו כל זה אם לא כנ"ל.

וכדאי להעתיק גם מה שהראה לי הנ"ל מה שכתוב בהצפירה (משנת תרמ"ט בערך) בזה"ל "עוד בראשית הקיץ בשנה החולפת עשתה לה השמועה כנפיים כי עלתה ביד הרב מראדזין למצוא את "התכלת", אך רוב אחינו ככולם לא האמינו לשמועה הזאת, עד אשר הוציא הרב הנזכר את ספרו שפוני טמוני חול וכו'" עכ"ל, הרי שלא רק שהרב עצמו עסק בדבר ידוע קודם נסיעתו לאיטליא, אלא גם היה הדבר ידוע זמן מה קודם כתיבת ספרו הראשון. ופשוט וברור שידעו עתה הגאון זצ"ל באו מכל מה שכתבו בענין זה [מלבד מה שלא כתבו כלום לענין צבע התכלת וחיידש זה מעצמו] ולפי דעתו הגדולה התאימה המציאות עם מה שצריך לחלזון התכלת.

והנה אף שהיה דג זה ידוע ומפורסם בכל הזמנים, ואף כתבו אחרים [לא מגדולי תורה, ואולי לא מן היראים] שממנו בא תכלת התורה, ועם כל זה אף אחד מגדולי הדורות לא צידד לומר שהוא התכלת. הרי שהיה דבר ברור לגדולי הדור ההוא שאין מה לדבר בזה הענין, וכמו שכתב הבית הלוי להאדמו"ר שיש לנו מסורה שאין זה התכלת. זוהי טענת הגדולים הנכתבת למעלה שהיה הדג ידוע וכו'.

קמג. טענה זו צ"ב, דהאדמו"ר מראדזין בשפוני טמוני חול הביא מתוס' (שבת עה.) דר"ת ס"ל דיש ב' מיני דם בחלזון (א) הראוי לצביעה ומפיקד פקיד (ב) דם חיותו. והאברך ר' ישראל בארקין שליט"א ביאר בזה שדבריו הם ע"פ הרמב"ם שסתימת דבריו דמשמע שכל דמו ראוי לצביעה. ויש לציין לזה גם מה שבמכתב של הלב העברי היה הנידון לשיטת הרמב"ם, ואולי משום שרק הרמב"ם דיבר בפירוש בענין זה. עכ"פ כיון

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.

והררי"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"קמ"ו.

(י) מראה הרקיע כפי המקום

מלובש בטלית גדול בפתיל תכלת הנ"ל, בפרהסיא בבהמ"ד א' מחברה חסידים מכולל וורשא, בחצר ר' דוד יאנעיוער ז"ל, ואין מוחין בידו. ואיש אחד קרע טלית של הנ"ל, והביא לידי. ומקודם היה בידי פתיל תכלת ששלח הרב המורה הנ"לקמ"ה לאחד מחברתו בפה. והתבוננתי ההפרש בין שני פתיל תכלת הנ"ל כרחוק מזרח ממערב, כי פתיל תכלת הציצית שקרע מטלית הנ"ל, כהה מראיתו 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

שפורש כן בתוס' והוכיחו כן מהסוגיא צ"ע להרבות מחלוקת בלא הכרח שמוטב לומר שגם הרמב"ם עיקר כוונתו לדם החלזון שצובע.

קמד. הכוונה להלב העברי.

קמה. הכוונה להאדמו"ר מראדזין.

קמו. זה לשון הרב עמיחי טפארוויטש שליט"א "שהצבע שצובעים בדם חלזון הפורפורה אכן אינו דוהה בשמש ועמיד במזגי אוויר קשים לתקופה ארוכה מאוד, וכן אינו יורד בכיבוס. וראינו בעצמינו בנסיון שעשינו, שהבאנו חלזונות לגג ביתו של הג' ר' שמואל גדל שליט"א, והטבלנו חוט ציצית צמר ביורה עם צבע תכלת החלזון. ומיד כשהוצאנו את החוט מהיורה, התכנו אותו לחצי, חציו האחד הנחנו בצד, וחציו השני בעודו רטוב עדיין הנחנו בכלי עם אקונומיקה למשך כ-51 דקות. וכשהוצאנו אותו מהכלי, ושמנו אותו ליד החצי

ובסביבותיה, שלזה כיוונו רז"ל בלי ספק, לתכלת הרדזינית מראה כחול בהיר (העלל בלוי) רחוק מאוד מכחול עמוק^{קמז} עכ"ל.

ז"ל תשו' שאַלת שלמה (סי' ס"ד) "וכיון שנפל יסודו נפל בנינו, די ש לומר שהחלזון ודאי היה להם מקובל מה הוא כמו שהראה הקב"ה למשה כל מה שנתקשה בו וממנו ידע היטב מראה צבע החלזון, ואי לא אפרד חזותיה כשירה, שידעו סימנו שזו המראה אם לא תשתנה בודאי היא מן החלזון. אבל אנו שאין אתנו יודע עד מה צבע התכלת כי עם ע"פ מאמרי אגדה שצבעו דומה לים וים דומה לרקיע, וגם בזה המאמר עצמו יש בו גרסאות שונות במדרשי אגדות רז"ל, וגם ידוע שבמראה הים ומראה השמים יש בהן מראות שונות ומשונות, לא כל

וממשיך בספר אור לישירים הנ"ל בזה"ל "וגם אני לפי ראות עיני נראה לכאורה כדברי הרריש"א נ"י, עד שנפלאתי מאוד על הרבנים שבחו"ל שאינם מוחזין בידם, הרי נראה שאינו כדמות הרקיע כו' כנ"ל. ובזה היה אפשר לומר ששם נבראו רקיע דשוא, ע"י הנ"ל כמאמר רשב"י, א"כ יכול להיות כי הוא כדמות רקיע דשוא. משא"כ בירושלים עיר האמת ורקיע האמת. אמנם נפלאתי האיך אפשר שלא נראה גם שם בציצית מהטליתות שלהם שנתיישנו, שינוי שכהה מראיתו כנ"ל עכ"ל".

ז"ל הגרי"א הרצוג זצ"ל^{קמז} "מראה תכלת הרדזינית הוא דומה לרקיע האירופאי אבל לא בשום אופן למראה הים התיכון שבחופי ארץ ישראל, ולא אל עין הרקיע בטהרתו בארץ ישראל

הראשון שהשארנו בחוק. צבע שני החוטים היה זהה לחלוטין. והיה זה פלא להוכח, שאפילו כשרטוב הוא עדיין מן הצביעה כבר עומד ביופיה וכו'. בידי ר' אליהו טבגר אישור ממעבדה ידועה, כי מנסיון שעשו באופן מדעי, אישרו כי הצבע מחלזון זה, הוא אחד הצבעים החזקים שקיימים בטבע.

ולענין שיעור כחול הנכון של תכלת שטענו הגאונים הנ"ל שצבעו של האדמו"ר אינו דומה לזוהר הרקיע, ע"י גם בתפארת ישראל טען כן, וכבר מצינו משמעות חלוקים בראשונים, שיש שפירשו ככחול עמוק ויש שפירשו ככחול בהיר. אכן ע"י בשו"ת רדב"ז (ח"ה סי' מ"ח) שכתב להוכיח מגמ' שחוק המדויק אינו מעכב, וכן לא מצינו שנתנו חז"ל הגדרה בזה כמו במקומות אחרים לענין גגעים ומראות דמים, וע"י בספר תולעת יעקב שהארכנו בזה בעזה"ת.

ויתכן שטענו כן דוקא כלפי תכלת האדמו"ר, דאולי א"א לעשותו כהרקיע בטהור [ואיני יודע רק לא שמענו שהיה אפשר, ורק ע"י מה שצבע הלך לו בהמשך הזמן]. ולכן מסתבר לומר שאינו התכלת הנצרך למצות ציצית, דא"א לומר על דבר שאינו מצביע כטוהר הרקיע שחשוב צבע כטוהר הרקיע, וע"כ אינו התכלת להרמב"ם ודעימיה. אבל אם מצביע כחול בהיר רק שלא דייק בעת הצביעה לחזוק הראוי לו, ועדיין הוא כחול [דהא יש מדרגות רבות לכל צבע כמבואר בחז"ל], כשר לכו"ע.

קמז. הובא בספר התכלת דף 413

קמח. וצ"ע דבספר אור לישירים איתא שתכלת האדמו"ר מראדזין כחול עמוק, והגרי"א הרצוג כותב שהוא כחול בהיר, וסתר אהרדי. ואולי ט"ס נפלה בדברי הגרי"א הרצוג וצ"ל איפכא, וכן נראה לעינינו עמוק, או שכונתו אחר שהעביר ממנו הצבע אחר הזמן, כמו שנראה לעינינו, וכמו שכתב בספר אור לישירים.

טעמו של הבית הלוי ששלל את חידוש מצות התכלת. וכך אמר הבית הלוי, בתורה נאמר "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" (דברים ל"ב, ז'), והביאור שראשיתו של הפסוק "שאל אביך ויגדך" מדבר לענין קבלת התורה הנמסרת מדור לדור, ואילו "זקניך ויאמרו לך" שבסופו מכוון לדברים התלויים במציאות, שכן בלא מסורת אי אפשר להתיר אפילו שור, בטענה כי זהו השור האמור בתורה ואף אם כל הסימנים הידועים מצויים בו.

ומהאי טעמא לא נוכל להחליט, כי החלזון הנמצא ע"י הרבי מראדזין הוא אכן מקור התכלת האמור בתורה. דמאחר שנפסקה המסורת בדבר זיהוי החלזון, שהרי זה כמה שנים שאין אנו יודעים מהו החלזון, ע"כ גם אם היינו מצליחים לשחזר ידיעה זו עפ"י הוכחות וראיות ברורות, מ"מ לא תוכל ידיעה זו ליכנס עוד בכלל המסורה וא"א לנו לפסוק בזה רק ע"פ המסורה^{קכ} עכ"ל.

הימים שוים ולא כל מראות השמים שוים, לא בזמן כמ"ש בב"ר פ"ד שמים פעמים ירוקים פעמים אדומים פעמים שחורים פעמים לבנים, וגם לא במקום כי לא כל האקלימים שוים. גם ארז"ל מיום שחרב בהמ"ק לא נראתה רקיע בטהרתה שנ' אלביש שמים קדרות וגו', ומי יעלה לנו השמימה לאמר מראה התכלת באמת, לכן אף אם ימציא וכו'^{קמט} עכ"ל.

(כ) מסורה

בתשו' שאלת שלמה^{קפ} הנ"ל הצריך מסורה לצבע התכלת וכן כתב בפירוש בהמשך דבריו וז"ל "לכן אף אם ימציא אחד לנו הדג שיאמר לפי דמיונו שזה החלזון לא נוכל לשמוע לו, דוגמת העופות הטהורים שאינם נאכלים אלא במסורה, ועלינו לצפות עד שיעמוד הכהן לאורים ותומים ב"ב אמן^{קפא} עכ"ל.

ויש להסמיק לזה מה שמובא בשם מרן הגרי"ז זצ"ל^{קכב} "מרן הגרי"ז זצ"ל כשנדרש פעם ע"י בנו הגרי"ד זצ"ל לביאור סיבת התנגדות זו, מסר לו את

קמט. ולענין איזה רקיע צריך שיהא צבעו, מפורש בהרבה ראשונים שצבע התכלת הוא "בלו"א, עי' בספר לולאות תכלת באריכות, וכ"ז בלבד מה שכתב האדמו"ר שכן הוא המסורת, וצ"ע בכונת השאלת שלמה. ואולי כוונתו לאיזה שיעור, ולזה עי' בהערה הקודמת.

קנ. לא נעתיק המקורות שלא מצריכין מסורה וכבר הרבו לדבר בענין זה בקונטרסים בענין התכלת, ונרדן בעזה"ת בעיקר הראיות וסברת שכתבו הגדולים.

קנא. צ"ע מה שהביא ראיה מעוף, שהרי זוהי חומרא בעלמא שחידש רש"י, שדנו הראשונים אם ג' דברים המכשירים עופות הם סיבה או סימן, ולהשיטות שהוא סימן בעלמא יכול לבא לטעות.

קנב. הובא בספר ישורון ח"י.

שלעולם לא ידמה לו ממש^{ק"י} עכ"ל.
 בספר דברי מנחם (סי' ג' לבעל תורה
 שלמה) כתב על דברי הבשמים
 ראש בזה"ל "והנה לעיקר הסברה שכ'
 מכיון שצריכים דווקא חלזון צריך
 להיות בקבלה איש מפי איש איזה
 חלזון ואיך לצבעו ואי אפשר לעשותו
 על פי האמור בספר, נ"ל להביא ראייה
 מענין הדומה לשאלת התכלת בזה"ז,
 היא השאלה שעורר.

וכתבתי שיש לנו מקור נפלא למה
 נטבטלה מצות טומאת מצורע,
 עפ"מ דמבואר בתו"כ מצורע (פ"ה
 פרשתא ז' ט"ז) זאת התורה וגו'
 ולהורות חנניא בן חכינאי אומר למה

כתב בספר בשמים ראש (סי' רמ"ד)
 "ואשר שאלת אם קבלתם היתה
 דווקא חלזון. אין בזה ספק, שכן
 הודיעו אותנו, והם ידעו איך נעשה,
 וקבלו הדבר איש מפי איש. ואף
 שנמצא דם אחר שמתחס צבע הדומה
 לרקיע. יש בלי ספק עדיין שינוי בין זה
 לזה, שלא ניתן להגדיר בעינו וכו',
 וכבר כתבתי שאי אפשר להשוות עין
 הצבע על פי האמור בספר עד תכלית.
 והנך רואה שאמרו תכלת דומה לים,
 וים דומה לרקיע, ורקיע לכסא, ע"כ
 שאין הראשון דומה לשלישי, והוא
 כהה מן הים, והים נגד הרקיע, והרקיע
 נגד הכסא, והוא פסול קלא אילן,

קנג. והנה הראייה שהביא מבהמה תמוהה מאד, דאף בעופות אינה אלא חומרא כנ"ל ולא נזכרה כלל בבהמות,
 והתורה אמרה "כל מפרסת פרסה ושעט שסע פרטות מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו", וכן נקטו רובם
 ככולם של גדולי הפוסקים שמותרת באכילה לכתחילה בלא מסורות. ורק החו"א כתב (יו"ד סי' י"א ה-י)
 שבהמה צריכה מסורת.

ואף בשיטת החו"א ראיתי מהג"ר משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד בד"ץ עדה החרדית (באוצרות התורה
 קונטרס י"ח) שכתב, שלא אמרו אלא כדי שלא נבא לטעות ולהכשיר הטרפות וכעין הרחקה וגזירה. שוב
 ראיתי שכן כתב החו"א בפירושו (אגרת הובאה בארחות רבינו ח"ה הוספות והשלמות אות ב') וז"ל "דניהו
 דאין הלכה כהבית יעקב בעיקר הדין ובטוחים אנחנו שהוא טהור בכל זאת בהנהגתנו שגדרו לנו רבותינו
 אנחנו מזהירים שלא לקבל מין חדש וכו'. סוף דבר בזמננו ששואפים אל הרפורמא, אי אפשר לעשות
 דברים הנראים כמתירים את מה שנהגו בהם איסור" עכ"ל. ועי' בערך השלחן (יו"ד סי' פ"ב).

ובשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' קי"ד) כתב בענין מסורה בבהמה בזה"ל "עדות הפמ"ג ואלו הגאונים שנהרו
 אחריו כמאה עדים שאין מסורה כזאת [שצריכה מסורה לבהמות] עכ"פ במדינתנו, ואוכלים מה שברור
 טהור. ושתיקת הרמ"א בסי' פ' על דברי השו"ע ס"א כסי' מובהק דלא היה מסורה עכ"פ במדינתו. והבנת
 הפמ"ג בדברי הש"ך דגם בליטא לא היה מסורה, א"כ ברור דבכל המדינות לא היה תקנה כזאת, כמש"כ
 כמה גאונים שכתבתם. וגם בארץ ליטא אין לנו ראייה משום מקום רק מהעתקת החכ"א דברי הש"ך
 ופשיטות לשונו. ובכוח פשוט דהודאי של שאר מדינות להקל מכריע נגד ספק של ארץ ליטא, דחזרינן
 לגוף דין תורה שאין מקום כלל להחמיר בבהמות וחיות טהורות שסימיניהם בדוקים וברורים גם בזמן הזה
 וכו" עכ"ל, ע"ש.

והדרש משאל אביך וגו' תמוה, במיוחד למי שיודע דרכם בקודש של מרגן ורבנן של בית בריסק, שאיך
 יתכן לומר שחידשו הלכות על פי דרשת עצמם מפסוקים וא"צ להאריך בזה. ועל כרחך צריכין לומר שכ"ז
 נאמר בדרך דחיה בעלמא ולימוד השקפה, ולא ח"ו במקום חשש ביטול מצות עשה דאורייתא.

קנד. כיון שא"א לדחות משום דברי ספר זה מה שיוצא כדבר פשוט מתוך דברי הראשונים והאחרונים לא אדון
 בהם, רק אציין לעיין בספר לולאות תכלת.

ומבואר מהנ"ל אותו טעם ממש שכ' הבש"ר "שאי אפשר לחדש התכלת, משום שאי אפשר להשוות עין הצבע, על פי האמור בספר" כלומר שצריך שימוש, ויש שפיר לדמות למצורע משום שנגעים הם דברים התלויים במראה, וגבי תכלת זה ג"כ תלוי במראה, ודבר שבמראה אי אפשר לפסוק ולעשות ע"פ ספר, רק ע"י שמוש אצל רב. ואין לומר שרק במצורע שיש לימוד מיוחד הדין כן, ז"א, שמ"מ יש כאן גילוי מילתא לעצם הסברא שכ' הבש"ר^{ק"י} עכ"ל.

ז"ל האור שמח (הל' טומאת צרעת פי"א ה"ו) "ויתכן דנשתכח מאתנו מראה של שני תולעת כמו שנשתכח מראה התכלת והחלזון"^{ק"י} עכ"ל.

בספר לולאות תכלת (ח"ג) כתב בזה"ל "הרקאנטי בספר מאה שערים (שער ט') כתב, "ובזמן הזה שאין מצוי אותו תכלת היה נראה שיהיו צובעין הצמר בגוון תכלת המצוי, אינו כן והטעם מפני שאמרו רז"ל למה מטילין תכלת בציצית לפי שתכלת דומה לים והים דומה לרקיע והרקיע דומה לכסא הכבוד ואין גוון תכלת בעולם שידמה ממש בגוון תכלת של הדם ההוא מאותו הדג לפי שכל הגוונים היו

בא ולהורות, מלמד שאינו רואה את הנגעים עד שיוורנו רבו. והראב"ד מביא לשון הירושלמי חגיגה (פ"ב ה"א) אמר רב אין אדם רשאי לומר בנגע הצרעת אלא א"כ ראה או שימש. כיצד הוא עושה בתחילה רבו פותח ראשי פסוקים, ומסכים עכ"ל הירושלמי. וכ' הראב"ד ולמדנו אע"פ שהוא תלמיד ותיק ויודע ומבין את הכל, דמדעתו אינו רשאי לעשות מעשה בהם, אלא ע"י פתיחת רבו. ומפיק טעמא הכא, מדכתיב ולהורות עד שיוורנו רבו עכ"ל וכו'.

ומבואר מדברי התו"כ וירושלמי דין חדש, שאינו מועיל אם אדם למד, ויודע היטב הלכות נגעים, מראהו, ושמותיהן, אלא א"כ ראה או שימש את רבו, כלומר שהיה לו שימוש מעשי, וראה איך רבו פוסק במראי הנגעים.

ולפ"ז מבואר לנו מכאן טעם נפלא למה נתבטלה מצות טומאת מצורע בזה"ז, משום שע"י חרבן ביהמ"ק ותוקף הגלות נפסקה בדור א' ההוראה בדיני מצורע, שוב לא יכלו לחדשה, משום שצריכים לזה שימוש מעשי. וזה דומה לסמיכה שנתבטלה מחמת שנפסקה דור אחד ע"י הגלות וכו'.

קנה. דבריו צע"ג שכיון שלא מצינו שום מקור לדרשה כזו לענין תכלת א"א לבטל המצוה מחמת הדמיון לנגעים, והוא דרשה מיוחדת שמצינו רק בנגעים.

קנו. יתכן שכוונתו רק להעלמת החלזון בכלל.

עוד כתב בישועות מלכו (סי' ג') בזה"ל
 "איברא שאם היה נמצא תכלת
 בבירור והיה ידוע לנו כיצד צובעין,
 ודאי היה ראוי לאחוז במצוה זו. אלא
 שאין לנו בירור גמור שזה הוא תכלת,
 גם מלאכת הצביעה לא נתברר לנו
 בבירור גמור כי במנחות דף מב: בתוס'
 ד"ה וסממנים מבואר כי לדעת רש"י
 היורה שנותנין לתוכה דם חלזון לצבוע
 לא היו רשאים לערב סממנים אחרים
 כ"א דם חלזון לבדו וכו'. אבל דעת
 הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' ציצית אינו כן,
 אלא כפשט לשון הש"ס, דבירה
 שנותנין החלזון נותנין הסממנים ג"כ,
 ומי יכריע בזה"ז. גם פשט לשון
 הספרי, וגם לשון רש"י במנחות מב,
 משמע שאין זה החלזון המוכשר
 לתכלת. ודברי הרב שיחיה אינו אלא
 השערה בעלמא^{קכ"ב} עכ"ל.

נכללין בגוון כעין דמות הרקיע
 שנכללין בו כל הגוונים מה שאינו מצוי
 כן בשאר גווני תכלת^{קכ"א} עכ"ל.

(ל) מקום שנמצא התכלת, ואחת לע' שנה
 ז"ל הישועות מלכו סי' ב' "ונבוא לנדון
 דידן, הנה כבוד הרב הגאון שי' אמר
 שלפי דעתו, הדג הנקרא טינט פיש,
 הוא החלזון שהיו צובעין בו התכלת,
 לפי שנמצא בו כל הסימנים. הנה זה
 הוא רק סברא בעלמא הן מצד הזמן,
 שזה הדג נמצא בכל שנה בחדשה
 ימצאנו. והן מצד המקום, כי נמצא גם
 בימים אחרים, והגם שהרב שיחיה
 תירץ זאת, אינו אלא סברא בעלמא^{קכ"ב}
 עכ"ל.

(מ) מחלוקת הראשונים היאך לעשות
 הצבע

קנו. עיקר דבריו לבאר ע"פ קבלה הצרכת החלזון דוקא. והעיר ידידי האברך ר' ישראל בארקין שליט"א
 שאדרבה יש להביא ראיה מדבריו לחלזון המיורקס. דמה שכתב "לפי שכל הגוונים היו נכללין בגוון כעין
 דמות הרקיע שנכללין בו כל הגוונים מה שאינו מצוי כן בשאר גווני תכלת", כעין זה איתא בתוס' השלם
 (פרי' ויחי, על הפסוק זבולן לחוף ימים ישכון), ור' חיים פלטיאל תלמיד המהר"ם מרוטנברג (שם) בשם
 מדרש, שהחלזון העושה תכלת יכול לעשות כמה מיני צבעים ולא רק תכלת. וכעין זה הוא בחלזון המיורקס
 שאפשר לעשות ממנו כמה מיני צבעים. ואגב לעיל הובא משו"ת שאלת שלמה דברי המדרש שצבע הרקיע
 משתנה מזמן לזמן, ולפי דברי הרקאנטי הנ"ל באמת צריך דוקא חלזון המיורקס מהאי טעמא גופא, והוא
 נפלא.

קנח. לענין קושיא ראשונה, עיקר הקושיא הוא שבגמ' מבואר שהיה עולה רק פעם א' בע' שנה, והדינון היה
 מצוי בכל השנים לצודו ככל דג אחר. ועי' בספר עין התכלת שנדחק מאד בזה. אכן המיורקס הוא לעולם
 בקרקע הים (כדברי הראב"ד ועוד בזה), ולא שייך בו טענה זו. ולענין קושיא שניה, האדמו"ר הביא
 מהרדב"ז (סי' תרפ"ה) שנמצא בימים אחרים חוץ מחלקו של זבולן. ואולי כוונתו שנמצא בהרבה ימים, ככל
 דג המצוי.

קנט. עיקר הקושיא הוא היאך נקיים מצות תכלת לכו"ע, דמה שמצריך הרמב"ם פסול לרש"י, וכן איפכא
 דלרש"י א"א לעשות כהרמב"ם. ויש להביא בזה דברי הנ"ב (מהדו"ק סי' א') וז"ל "וקו' מתכלת של ציצית
 שהקפידה התורה עליו עד מאד, וכמה החמירו בעשייתו, ואפ"ה מביא סממנים בהדי דם חלזון, כמבואר בפ'
 התכלת דף מב: והתוספות שם בד"ה וסממנים באמת תמהו בזה, וכתבו שמה עם סממנים נקרא תכלת.
 ולדידי נראה כיון שאין דם חלזון תופס הצבע בצמר כל כך, רק ע"י סמנים, א"כ גם הסממנים שייכא

(ג) דברי האריז"ל בענין תכלת בזה"ז

בתחילת דברינו הבאנו מספר מאסף לכל המחנות בשם המנחת אלעזר, שבאמת היה ראוי ללבוש תכלת מספק. ואח"כ כתוב שם בזה"ל "ואמר לי (המנחת אלעזר) בשם אביו הגה"ק דרכי תשובה מהר"ש זצ"ל, שעיקר הטעם שלא לציית לו בזה, כיון שכתב בעצמו שהאר"י הקדוש אמר, שאותו הארה של תכלת ניקח כעת, ע"כ אין להניח עם תכלת" עכ"ל.

ובספר התכלת (דף 194) הובא מכתב מהאדמו"ר מליובאוויטש הגה"צ ר' שלום בער זצ"ל וז"ל "אם כי על עצם הענין א"א לי להסכים יען כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נ"ע בליקוטי תורה בהביאור דהיה לכם לציצית דרוה"ב פ"ה, תפס בפשיטות דבזה"ז אין תכלת וכו'. ומה שאין התכלת נוהג בזה"ז, העיקר הוא מפני שא"א לנו להמשיך בחי' הציצית דחכ' דאימא וכו'".^{קס} עכ"ל.

לצבע זו וכו'. 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. ובוה א"ש הכל די"ל דגם רש"י יודה שאם נותן סממנים בהיורה ואינו מוסיף בצבע רק מועיל שיתפוס הצבע בהצמר דכשר כיון שהצבע עדיין רק מהחלזון. שוב מצאתי שכבר הקדימו א' מהראשונים בזה והוא בפי' הריב"ן על הגמ' שנוטל סממנים עי"ש. וכן בפי' לשד השמן בספר הליקוטים בסוף רמב"ם מהדורת פרנקל ביאר כן דברי הרמב"ם בזה וצייין גם לדברי הגר"ב.

ולענין חומט המזרקס כתב הרב עמיחי טפארוויטש שליט"א בזה"ל "את החומרים הכימיים שמכניסים ליורה בדקנו, והם אינם כלל וכלל משפיעים על הצביעה הגוון וכו'. הלא ידועים הכוחות והמגבלות של החומרים הכימיים הללו, ואין בזה כל שאלה כלל וכלל וכו'. משא"כ בתכלת רדיון כל מלאכת הצביעה שם בעייתית מיסודה, היא איננה טבעית, ומערבין בה דברים חיצוניים המשפיעים ונותנין הם את צבע הכחול וכו' [במאה השנים האחרונות ידוע על שלשה נסיונות שנעשו במעבדה על תכלת רדיון והתוצאות הראו שאין זכר לחומר החי]. אך תהליך הצביעה מהפורפורה הינו פשוט וטבעי [ולא נשאר בצמר כל חומר שהוא למעט דם החלזון] עכ"ל.

ומש"כ לענין לשון הספרי איני יודע כוונתו, ואם נתכוין להספרי בוזאת הברכה שלמד (בסי' א' וכן הוא בחסדי דוד שם ובפסיקתא זוטרותא) שיש סכנה בצידתו [המג"א בית רענן והצפנת פנח פירשו שמה שכתב הספרי שמת קאי על החלזון ולא על האדם] גם בזה כתב "פליניוס" [כתב שהאריך בענין הפורפורה בסוף זמן בית השני] שאנשים סיכנו עצמן בצידתו, אמנם מהספרי משמע שקאי על חלזון מיוחד שנגנו לצדיקים לעת"ל שזוכר גם בגמ' בב"ב (ע"ד). וגם הישועות מלכו עצמו לא נקט הספרי כפשוטו, דס"ל שלא נגנו אלא בסוף ימי האמוראים, דלא כפשטות לשון הספרי הנ"ל. ולכן לא נתבררה לי כוונתו בזה.

ומה שהביא מדברי רש"י דף מ"ב, אולי כוונתו לשיטת רש"י שאין להניח הסממנים בהיורה ועי' לעיל בהערה על זה. ואם לא לזה נתכוין לא ידעתי כוונתו.

קס. טענה זו צע"ג דוכי היתה דעת האריז"ל לפטור כלל ישראל ממצות תכלת אף אם נתברר להם שנמצא בידם התכלת האמיתי. ברור שלא, שאין לדחות מצוה הכתובה בתורה משום טעמים בענין המצוה, וזה פשוט. ויתכן שכוונת המנחת אלעזר היא לענין ספק כנ"ל בתחילת דברינו, ולזה אמר כיון שאינו רק חשש יש לסמוך על האריז"ל שאינו התכלת האמיתי [וכעין דברי הגר"י חיים ברלין שנביא בסמוך רק מטעם

ס) לבישת תכלת אחר החיים

צבועים בדמו של שור כן גם בנוגע לתכלת הזו, שהיינו הך".

בספר שלחן מלכים (דף רי"ג) כתב בזה"ל "כי שמעתי שמרן אור עולם מהר"י בעלזא זי"ע השיב, כי מהנמנע לו לקשור תכלת בציציותיו, כי בוש היא להקבר בטלית משונה מטליתו של אביו הקדוש" עכ"ל.

וידוע שהג"ר יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל בירר זאת ע"פ חכמת הטבע, שאין להדיונון צבע תכלת כלל, וכל צבע התכלת שלו בא מהסממנים שעירב עם הדיונון, ואותו צבע יוצא אם מערבים אותם סממנים בדם שור.^{קס}

ויש לציין מה שכתב הג"ר עקיבא יוסף זצ"ל^{קסא} וז"ל "תלמידיו לאלפים הולכים ונוהגים בטליתים של תכלת כמנהגם הראשון מקדם, וישנו אשר נוהגים כמותם ורק בחיים, ולא אחרי החיים, שלא להפריד בין הדבקים בעולם האמת"^{קסב} עכ"ל.

פ) אינו דג אלא עכבר

עוד אי' שם בשם הסטייפלר "ויש לי קושיא חזקה במדרש^{קסג} מובא שהחלזון דג והחלזון שלהם היום נראה כמו עכבר".

ע) תקח דם שור

ובספר מאסף לכל המחנות (אור"ח סי' ט' ס"ק י"ד) כתב בזה"ל "וכעת ראיתי מובא מספר משכנות לאביר יעקב^{קסד} הנדפס בירושלים שסתר דברי המחבר פתיל תכלת, יען במנחות מ"ד איתא דחלזון דומה לדג, וכן פרש"י

בארחות רבינו (ח"א דף רמו) הובא שהסטייפלר אמר בשם החזו"א, שענה לא' ששאל מ"ט לא ילך בתכלת "כמו שלא ילך בציציות

אחר]. אבל לא מיירי באם לפי דברי חז"ל והראשונים מקיימים מצוה זו. וכיון שכן י"ל שגם האדמו"ר מליובאוויטש דעתו כן, וכבר האריכו בזה בספרים עי"ש בדבריהם.

ואסיף נקודה אחת, שגם בישועות מלכו נקט דברי האריז"ל לסמך שאין אתנו, ואעפ"כ נקט שאין כוונתו לבטל מצוה זו בזה"ל עי"ש בדבריו, ובסי' ב' סיים בזה"ל "ואין לנו ג"כ ידיעה ברורה שאינו החלזון ואפ' שמתנוצץ הגאולה" עכ"ל, ונראה שכוונתו ליישב דברי האריז"ל על הצד שבאמת הוא התכלת האמיתי, שכיון שנתנוצץ הגאולה, מתחיל האורות להתגלות, וגם תכלת בכלל.

קסא. הובא בספר התכלת דף 331.

קסב. אין צריך להאריך בזה שודאי לא נאמר אלא במקום חשש רחוק שהוא התכלת, שאז מראה בעצמו שמחמיר ומדקדק יותר מרבתינו, ומשום זה יבוא בכסופא למעלה. אבל אם ע"י בירור הלכה יוצא שהוא התכלת האמיתי, או אף אם יש רק ספק דאורייתא, באמת כשיבא למעלה אחר ק"כ שנה יכריזו לפניו פנו מקום למחזיק תורה, וברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת, ויכריזו לפניו בכל העולמות העליונים תנו כבוד למכבדי השי"ת, וכל רבותיו יתנו לו שבה יקר וגדולה, וזה פשוט.

קסג. עי' הערה קנ"ח בשם הרב עמיחי טפארוויטש שליט"א.

קסד. כנראה כוונתו להזוה"ק שקראו נונא, וקראו בשם מדרש להסתיר עצמו.

קסה. לבעל המחבר ספר אור לישירים.

ישראל לנגנו, ולהוציא הדבר מחזקתו צריך עדות ברורה" [הובא במכתב הראשון שנדפס בסוף ספר ספרי התכלת ראדזין], וכן כתב בישועות מלכו (סי' ב') וז"ל "אלא שאחר שאין לנו ידיעה ברורה שזה תכלת, ודעת גדולי ישראל שהאידינא נגנו, ושאין אנו מחויבין בתכלת, אין לנו להניח הודאי ולהחמיר מספק"^{קסז} עכ"ל.

ק) בקובץ ישורון (ח"י בילקוט שמועות מרבינו בעל בית הלוי) הביא הרב יוסף חיים לייזרזון מאמרים מבית בריסק בענין זה, וכבר הבאתי אחד מהם ועתה נביא השאר בס"ד^{קסט}.

א) הבית הלוי השיג ד"איתא במדרש פ' שלח שהתכלת נגנו, ויש להבין מה

שבת ע"ד. וזה החלזון שמצא המחבר אינו דג אלא עכבר טמא, דכל דג אין לו ריאה, וזה החלזון יש לו ריאה,^{קסז} כמו שראוהו אצל המחבר. והמחבר פתיל תכלת כששאלו לו אודות זה, לא ידע מה להשיב על זה. רק אמר מה בכך אם אין זה החלזון, הא אין פסול בזה, ועל זה השיב וכו'" עכ"ל.

שוב ראיתי הובא כ"ז בספר מעשי למלך (הל' כלי המקדש פ"ח הל' י"ג, להג' מווייצען) והוסיף מספר הנ"ל שגם אמר, ש"גם בזנבו ניכר שהוא מין עכבר"^{קסז}.

צ) בחזקת נגנו

הגאון ר' חיים ברלין זצ"ל אמר "כי המצוה הזאת מוחזקת אצל כל

קסו. דברים אלו שטענו שיש לו ריאה תמוהים מאוד, דבאמת אין לדג הדיו ריאה.

קסז. המעשה צ"ע שהאדמו"ר בספרו מביא מהגר"א בפירושו למס' כלים שכל מה שבים נקרא דג עי"ש, ולפ"ז לא קשה. ומלבד זה עי' בסוף דברי המעשי למלך שהביא דברי היעב"ץ שהוא חומט ימי, וכנראה שלא הוקשה לו לקרותו דג, וכן מבואר במקור חיים שקרא להפורא דג, וגם היעב"ץ כתב בסידורו (בקר"ש) שהחלזון דומה לדג חומט ימי. ובמ"א (מטפחת ספרים פ"ט אות צ"ז) כתב שאי אפי' לעמוד עליו אם הוא דג או צומת, כי יש בו חיות ותנועה, ואינו זו ממקומו. וגם האבן עזרא על הפסוק כמו שבלול תמס וכו' (תהלים נח, ט) כתב שהוא כדמות דג. ושבלול הוא חומט הנקרא בלשון צרפתי לימצא עי"ש ברש"י.

קסח. דברים אלו נאמרו כלפי דברי האדמו"ר שהקשו עליו הגדולים באותו דור הרבה קושיות חזקות, אמנם בעניינינו רוב ת"ח שעסקו בענין תכלת מהמיוורקס הסכימו שנראה להם שהמדובר מהחלזון שדברו בו חז"ל וכבר כתב הרב עמרם אופמן מו"ץ בהעדה החרדית בהסכמתו לספר ללאות תכלת "כמה וכמה גדולי הדור לובשים אותו בצנעה וכו'" וכבר אמר החזו"א (מעשה איש ח"א קל"ב) לענין תכלת מהדיוון "הלא כל מה שאפשר לברר כבר ביררו אז ויחיד ורבים הלכה כרבים" ודי בזה.

אגב יש לציין שבסוף המכתב הנ"ל ביקש הג' ר"ח ברלין מהאדמו"ר לשלוח לו חוטים של תכלת וגם הישועות מלכו סיים דבריו "ועל כל זה איני אומר קבלו דעתי, אחר שלא נדע גם אם איננו תכלת, ואין לנו ג"כ ידיעה ברורה שאינו החלזון ואפשר שמתנוצץ גאולה כנע"ד וכו'".

קסט. והנה כל מעיין בהם שיש לו קצת ידיעות בענין זה יראה בכולם שאי אפשר להאמין שהדברים נאמרו הלכה למעשה. ואין שום ספק שנאמרו רק בדרך דחיה או חידוד וכדו', כמו שמצינו כמה פעמים בגמ', רבה לחדודי לאביי הוא דקאמר, וכן מצינו כמה פעמים שאמרו דברים בדרך דחיה, וכ"ז אפי' אינם אמת כמפורש בדברי חז"ל.

וז"ל הנצי"ב (שו"ת משיב דבר סי' ג', העירני לזה ידיד אחד שליט"א) "לענ"ד זהו עיקר הטעם של מהר"ם שלא היה יוצא בארבע כנפות בשבת אע"ג דמשמע שהיה אומר שירא שמא יפסקו החוטים לדעתי הדלה

ג) ושאל הגרי"ד את אביו מדוע שלא נלבש תכלת ממ"נ אם לא יועיל לא יזיק, והשיב הגרי"ז דלפי"ד הרמב"ם בהל' ציצית (פ"ב ה"ח) דטלית שהיא כולה אדומה, או ירוקה, או משאר צבעונים, עושה חוטי לבן שלה כעין צבעה, א"כ לפי"ז אם התכלת אינו התכלת האמיתי, הוי חסרון בהחוטי לבן שאינו צבוע כעין צבע הבגד^{קעב} [כל המובא עד כאן מהנ"ל בשם רשימות תלמידים משיעורי הגרי"ד זצ"ל לחומש].

ד) האדמו"ר מראדזין טען שהרי זה ספק דאורייתא, וההלכה היא ספיקא אורייתא לחומרא, וא"כ למה לא נחוש עכ"פ מספק ללבוש תכלת בטלית. והשיב הגרי"ד מבריסק זצ"ל דאימתי אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא רק אם כשיקיים המצוה עכשיו מספק יצא בודאי חיובו, אבל כאן אם ילבש תכלת

החילוק בין נאבד לנגנז, ונראה דנאבד פירושו שכעת איננו אבל יכולים למצוא אותו, משא"כ נגנז פירושו שאין יכולים למצוא אותו עד שיתגלה מן השמים^{קעג}.

ב) עוד אמר בזה הגרי"ז, דהנה כבר אמר הגר"א לדייק בפסוק בפר' ציצית (במדבר, טו, לח) "דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת" דמדוע תיבת "לדורותם" אמורה בפסוק בין מצות ציצית לבין התכלת, ולא בסיום הפסוק אחר מצות תכלת, ואמר דאי' במדרש (שלח י"ז, ה') דהחלזון שממנו נעשה התכלת נגנז, וע"כ לדורותם נכתב רק על המצוה גופא דציצית, דהיינו חוטי הלבן דהיא בלבד נאמרה לדורות, ולא על חוט התכלת שלא יהיה לדורות מאחר שנגנז ואיננו^{קעד}.

לא רצה להגיד להם עיקר הטעם שהיה בדעתו שחושש להפוסקים שתכלת מעכב את הלבן דא"כ היו מקשים וכו' (ודרך הראשונים לדחות בכאלה) וכו"ל עכ"ל, ועי' שו"ת חת"ס יו"ד (ח"א סי' ש"א).

וכיון שהגאונים הנ"ל לא היה להם ספק כלל שזהו התכלת, לא נחתו לדון בעצם הסוגיא, ואמרו דברים שיש מהם לקח ותועלת עכ"פ לדברים אחרים. ולא מצינו אלא מהבית הלוי רק טענה חזקה אחת, ורק באותו פעם התיחס לזה הלכה למעשה, וכמו כן טענו גדולים אחרים וכו"ל. ורק משום הטוענים שכאלו נאמרו הלכה למעשה, הצרכנו להביא המאמרים, שלא להשמיט מכל הטענות שנאמרו מגדולי הדורות, כמו שכתבנו בתחילת דברינו.

קע. פשוט וברור לכל בן דעת שלא נתכוין הבית הלוי להבטל ממצות עשה משום דיוקים כאלו. ולענין ביאור מילת נגנז עי' בקונטרסים מה שכתבו בזה.

קעא. כבר עמדו ע"ז עוד גדולי אחרונים וכמדומה שראיתי כן בשם הב"י, והאלישיך, והאוהחה"ק, ולעצם הענין כבר נתקיים פירוש זה, וכי כוונתם לבטל מצות תכלת גם בימות המשיח.

קעב. נראה שזה נאמר רק כלפי הטענה אם לא יועיל לא יזיק, דכבר פסק הרמ"א (סי' ט' סעיף ה') דלא נקיטנן כן להל', וכן היה המנהג בכל הדורות שלא חששו לזה (עי' מה שהארכנו בזה בספר תולעת יעקב בעוה"ת). גם המחבר כתב שרק המדקדקים נוהרו בזה, והמדקדק בחומרות במקום שיבא לבטל מצות עשה דאורייתא אינו מדקדק אלא מקלקל. וכבר הבאתי מגדולי הדור שהוא שאין היוק בזה.

והנהגות ח"א או"ח סי' כ"ו) ע"כ
מקובץ ישורון.

מספק לא יצא מידי ספק, בכה"ג לא
אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא, ואין
עליו חיוב כלל, והוכיח כן מהגמ' בסוף
ר"ה (לד:)^{קכג} (שם בשם שו"ת תשובות

קעג. כל גדולי האחרונים לא ס"ל כן עי' פרמ"ג (א"א סי' ל"ז אות ו'), שו"ת הגרע"א (סי' ד' ובהגהותיו סי'
תרמ"ח על מג"א סק"ד), הגר"ז (או"ח סי' ל"ט סי"א וסי' קצ"ד ס"ג), ביכורי יעקב (סי' תרמ"ח ס"ק נ"ג),
משנה ברורה (סי' ל"ט ס"ק כ"ו וסי' תרמ"ח סעיף כ"א בביה"ל ובמשנה ברורה סי' קצ"ד ס"ק י"ג בשם בגדי
ישע הגר"ז תוספות שבת ומגן גבורים).

סימן ט"ו העלמת חומט המיורקס והתגלותה

ויש להוסיף דלכאור' צ"ע הכוונה שבשכר זה ניתנה לבניו מצוה זו, והא היא א' ממצותיו יתברך שקדמה לבריאת העולם.

ולפי הנ"ל יש לפרש ע"פ מה דאי' בחז"ל שהחלזון היה עולה אחת לשבעים שנה, וכעין זה איתא בשו"ת הרדב"ז (סי' תרפ"ה) שהיתה ברכה מיוחדת שנתקיימה בזמן בהמ"ק שהיתה החלזון עולה מאליו. ואף שהיו יכולין לצודו בכל הדורות, היה הדבר צריך אומנות יתירה ואפי' עם אומנות יתירה לא היה שייך לפרנס צרכם של עם רב רבבות אלפי בני ישראל שיהיה להם תכלת לכל בגד של ארבע כנפות^{קע"ה}, ולזה הוצרכו לסעייתא דשמיא שלא כדרך הטבע. ומסתבר לומר שהברכה לאברהם אבינו היתה שיעלו מאליהם אלפי אלפים ורבוא רבבות של חלזונות כדי שיהיו בהישג ידם של ישראל לצבוע בהם חוטי ציצית^{קע"ו}.

ואם נכונים דברינו הנ"ל יוצא מזה שכבר בזמן אברהם אבינו היה

תכלת בזמנים הקודמים סגולת מלכים כתוב בתוה"ק (בראשית יד, כג) "אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך וגו'" ואמרו ע"ז בגמ' (סוטה יז. חולין פט.) "דרש רבא בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לב' מצות חוט של תכלת ורצועה של תפילין", ויש לשום לב מה ענין חוט של תכלת לחוט שאמר אברהם אבינו, ולמה יזכה למצות פתיל תכלת משום שלא רצה ליטול לעצמו חוט של מלך סדום.

והנראה שאינו מסתבר לומר שאברהם אבינו נתכוין לחוט בעלמא שאין לו שום חשיבות, ובפרט שאמר "ולא תאמר אני העשרתי את אברם" ובחוט בעלמא לא שייך לומר כן. ובהכרח שהמדובר בחוט של תכלת שהיה יקר מאד עד שנחשב לסגולת מלכים, וכיון שויתר ע"ז למען כבוד שמים, שילם לו הקב"ה מדה כנגד מדה ונתן לבניו מצוה זאת^{קע"ז}.

קעד. אלא דלפ"ז צ"ע איך נפרש ענין שרוך נעל.

קעה. וכתבו החוקרים (עי' חומש ר' אריה קפלן פ' תרומה) ששיערו שכדי לעשות בגד אחד שכולו תכלת ע"פ צריכין 10,000 חלזונות.

קעו. ובהו יטעים לנו למה דוקא רבא דרש כן, דלקמן יתבאר דבזמנו החל הגזירות על תכלת וע"כ רצה לעורר הציבור להתדבק במדותיו של אברהם אבינו כדי שלא לאבד מצוה יקרה זו.

שמשום קושי בזהירות מצות שחיטה ושאר מצוות יהא נשכח אופן קיים מצוה. ח"ו לומר כן, ובודאי אם היו רואין שהתחיל להיות קושי במצות תכלת היו מוסרין עניניו לתלמידיהם.

ואין לומר שנשכח משום טלטול הגלות, דהא נראה מחז"ל שהתכלת נתעלם בסוף ימי האמוראים (עי' מנחות מג.) ותחילת ימי רבנן סבוראי. ואף שבכל הדורות סבלו גזירות רבות, מ"מ עד סוף זמן הגאונים עדיין היה כלל ישראל במקומו בכלל. וכן י"א שנגזר באופן פלאי, ואם אמת הדבר היה נזכר באיזה מקום שבזמן פלוני ופלוני הלכו רב הונא ורב אשי ליקח חלזונות ולא נמצאו. וננסה בעזה"ל לבאר זה.

בראשונה ראוי להתבונן מתי התחילה התכלת להיעדר. הנה מצינו במסכת במנחות (מג.) "מר ממשכי אייתי תכלתא בשני דרב אחאי בדקוה וכו'" ורב אחאי הנזכר שם היה מרבנן סבוראי^{קטו}, ומסגנון הגמרא משמע שהיה חידוש שהביא תכלת, ומבואר שכבר לא היה מצוי תכלת באותה תקופה. עוד מצינו במסכת סנהדרין (יב.) "שלחו ליה לרבא זוג בא מרקת (טבריא) ותפשו נשר (חיל פרסיים) ובידם דברים שנעשה בלזו ומאי ניהו תכלת בזכות הרחמים ובזכותם יצאו בשלום וכו'", ומשם משמע שהוצרכו להעלים התכלת מפני סכנת

התכלת סגולת מלכי אומ"ה והיה ידוע לכל גודל יקרתו.

ומבואר בכמה מקומות עד כמה היה התכלת נחשב לסגולת מלכים כמו שמצינו (ב"ר פצ"א) על הפסוק (בראשית מג, יא) "ויאמר אלהם ישראל אביהם וגו' קחו מזמרת הארץ בכליכם והורידו לאיש מנחה וגו'", ש"זמרת הארץ" הוא דבר שהכל משבחין אותו לחלזון.

וכתיב (אסתר ח, טו) "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וגו'".

ואמרו חז"ל (שבת כו.) "ומדלת העם השאיר נבוזראדן רב טבחים לכורמים וליוגבים וכו' יוגבים אלו צידי חלזון מסולמות של צור ועד חיפה", ופי' רש"י וליוגבים לשון יקבים שעוצרין ופוצעין את החלזון להוציא דמו וכו' והניחם נבוזראדן ללבושי המלך".

מכ"ז למדנו גודל חשיבות התכלת בעולם מאז ומתמיד, וכיון שכן הרי זה מעורר תמיהה גדולה היאך נתעלם ענין תכלת.

ובפרט תמוה מאד איך נעלם מכלל ישראל כשהוא נצרך למצוה, וכי נאמר על האמוראים, רבנן סבוראי והגאונים שלא נזהרו למסור הידיעות הנצרכות לזה. וכי יעלה על הדעת

המלכות.

וראוי לעמוד על כמה דיוקים בדברי הגמרא שם, ומקודם נעתיק כל לשון הגמרא "ת"ר אין מעברין את השנה לפני ראש השנה ואם עיברה אינה מעוברת אבל מפני הדחק מעברין אותה אחר ראש השנה מיד ואעפ"כ אין מעברין אלא אדר איני והא שלחו ליה לרבא זוג בא מרקת ותפשו נשר ובידם דברים הנעשה בלזו ומאי ניהו תכלת בזכות הרחמים ובזכותם יצאו בשלום ועמוסי יריכי נחשון (נשיא שבארץ ישראל) בקשו לקבוע נציב אחד (בקשו להוסיף חדש אחד) ולא הניחן אדומי הלז (מלכות הרשעה גזרה גזירה עליהן) אבל בעלי אסופות נאספו וקבעו לו נציב אחד בירח שמת בו אהרן הכהן וכו". למדנו משם שבימי רבא היתה סכנה גם לעבר את השנה.

ובאמת כתב הרמב"ם בהל' קידוש החודש (פ"ה הל' ב' וג') בזה"ל "ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא שבזמן שיש סנהדרין קובעין על פי ראייה ובזמן שאין שם סנהדרין קובעין על פי חשבון הזה שאנו מחשבין בו היום ואין נזקקין לראיה וכו'. ומאימתי התחילו כל ישראל לחשב בחשבון זה מעת שחרבה ארץ ישראל ולא נשאר שם בית דין קבוע. אבל בימי חכמי משנה וכן בימי חכמי תלמוד "עד ימי אביי ורבא" על קביעת ארץ ישראל היו סומכין" עכ"ל.

והיינו שעד אביי ורבא היה ב"ד קבוע בארץ ישראל שקידש את החודש, ומאז ואילך נתרבו השמדות רבות עד שנחרב היישוב בארץ ישראל ונפסק הבית דין שם.

וכן כתב הרמב"ן (ספר הזכות גיטין פ"ד) וז"ל "וכ"ש שאפי' ב"ד כלל לא היה בארץ ישראל משנת תר"ע לשטרות שהרי מימי הלל בנו של ר' יהודה הנשיא בטלה סנהדרין מארץ ישראל ובטלו מומחין ממנה והוא שתיקן סדר העיבור וכו'" עכ"ל. והנה תקנת הלל היתה זמן קצר אחר מיתת רבא, כמבואר בסדר הדורות שכתב שרבא מת בשנת ד"א קי"א [וי"א בשנת ד"א קיג], והלל הנשיא סידר חשבון העיבור בשנת תר"ע לשטרות שהוא שנת ד"א קי"ח לבריאת העולם.

וכן כתב רב שרירא גאון באגרתו "שבימי אביי ורבא נפיש שמדא בארץ ישראל ואמעטיא הוראה תמן טובא ונחית מן דהוה תמן מן בבלאי כגון רבין ורב דימי כולהו נחותי דנחתין להכא". וכוונתו היא למה שמצינו כמה פעמים בש"ס (סוכה מג: וברש"י שם, חולין קא: קכד., נדה י: ולט:) "כי אתא רבין וכל נחותי", שהכוונה שבזמן רבא נתרבו השמדות בארץ ישראל והרבה תלמידי חכמים ירדו לבבל שלא יכלו להמשיך שם עניני הישיבות וההוראה^{קכח}.

לשלוח הענין לרבא בדרך רמז וחיידה כדי שלא יבינו העמים ויבאו לידי סכנה. והנה עצם חורבן היישוב בארצינו הקדושה שנגרם ע"י השמדות אלו ודאי היתה סיבה גדולה להפסקת התכלת, וכל שכן מאחר שמבואר שהיתה גם גזירה מיוחדת נגד התכלת עד שנחשבה סכנה להתעסק בה. וכבר ביארו כמה אחרונים להדיא דברי הגמרא באופן זה (ונעתיקם בסמוך), והוסיפו שגזירה זו גרמה שנפסקה התכלת מישראל^{קעט}.

ונעתיק מדברי האחרונים על סוגיא זו. בספר בן יהודע בתוך ביאור דברי הגמ' כתב בזה"ל "ויתכן שהיה באותו זמן גזרה ממלכי רומא שלא יצבעו תכלת לציצית ואם שוללים אותם היו נכנסים בסכנה שהיו עושים עליהם

וז"ל ספר דורות הראשונים (תקופת האמוראים, ח"ב דף 36 הערה ע"ו) על הגמ' הנ"ל בסנהדרין "אבל כפי הלשון נראה שהיתה גם השליחות האחרונה מארץ ישראל, שהם שלחו כבר דברי השלוחים מרקת, ונראים הדברים שיראו שתהי' השליחות לבית המתיבתא כי על כן נשלחו אז לרבא למחוזא ומאז בטלו השלוחים כי גם אלה היו כבר בסכנה" עכ"ל.

ולמה שנתבאר שבימי רבא נתרבו השמדות ורדיפות לתלמידי חכמים, מסתבר שזה היה ג"כ ענין הסכנה לעבר את השנה (המבואר בגמרא הנ"ל), וכן ענין הסכנה להביא התכלת, שכיון שהיתה שעת השמד מסתבר שגזרו שלא לעשותו. ולכן הוצרכו

קעה. והתלמידי חכמים שירדו אז לבבל ודאי הביאו עמהם שמועות רבות לבית מדרשו של רבא שהיה ראש הישיבה באותה תקופה. ומסתבר שע"י זה נתקבצו כל המסורת והתחילו לברר השיטות השונות וללבן מסקנת ההלכה. וז"ל המהרי"ק (סי' פ"ד) "וכי תימא א"כ אפילו לפני אביי ורבא נמי יהיה הלכה כדברי התלמיד האחרון ולא כדברי הרב שקדם לו ולמה פסקו הגאונים כתלמיד מאביי ורבא ואילך, דעד אביי ורבא לא היו התלמידים לומדים אלא ע"פ קבלת רבותיהם כפי מה שהיו שונים להם, מהם היו שונים ע"פ ר' חייא ור' אושעיא ומהם ע"פ משנת בר קפרא או מתנייתא דבי לוי או מתנייתא דבי שמואל וכן כולם, ומשום כך ראוי לפסוק כדברי הרב כיון שהתלמיד לא ידע אלא תורת דברי רבו דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, אבל מאביי ורבא ואילך למדו כל הדעות ר"ל משנת רבי אחא ור' אושעיא ובר קפרא וכו' ולפיכך ראוי הוא לפסוק כדברי התלמיד משום דבתרא הוא ולפעמים שהרב הולך לשיטת אחת מן הבריות וכו', ותו איתא במסכת תענית (כד.) רבא גזר תענית וכו' עד וכי משום תנוי בשני דרב יודא כולא תנויי בניקיין הוו כו' וכי מטי רב יודא בעוקצין אמ' הוויות דרב ושמואל קא חזינא הכא ואנן מתנינן בעוקצין תליסר מתנייתא ואלו רב יודא וכו' ופי' שם רש"י וז"ל תליסר מתנייתא ב"ג פנים יש בינינו במשנה וברייתא של מסכת עוקצים ב"ג פנים כגון משנת רבי חייא ורבי אושעיא ובר קפרא ומשנת קרנא ולוי ותנא רבי שמואל והכי אמרינן במסכת נדרים רבי מתני הילכתא בתליסר אפי עכ"ל רש"י ומשמע שבימי אביי ורבא היו לומדים כל אותם ה"ג מתנייתא מה שלא עשו בדורות הראשונים" עכ"ל.

קעט. ובספר לולאות תכלת (הערה 101) כתב שעדיין קיים מכתבי גזירת מלכות רומי נגד תכלת שהיה בערך שלשים שנה אחר מעשה של גמ' הנ"ל. ומ"מ אינו ברור אם בימי רבא היתה גזירת שמד להדיא נגד מצות ציצית או שגזרו כנגד התכלת מטעם שיחדוהו למלכות ולא רצו שישתמשו בו ההמון וגם העכו"ם היו בכלל הגזירה.

נמשכה עד אמצע זמן תקופת הגאונים כמו דאיתא בפרקוי בן באבוי (תלמיד תלמידו של רב יהודאי גאון) "שמענו שבאו אצלכם תלמידים משיבה ומהן שהיו קודם בארץ ישראל ולמדו מנהג א"י ונהגו מנהגי השמד שנהגו בה בני א"י ועכשיו חמש מאות שנה שגזרו שמד עליהם שלא יתעסקו בתורה".

ונראה שגם אחר עבור תקופת השמד עדיין נמשכה גזירה פרטית נגד התכלת מטעם שיחדוהו לשימוש בית המלכות. דהנה הרמב"ן (פר' תצוה כ"ח, ב') כתב בזה"ל "והתכלת גם היום לא ירים איש ידו ללבוש חוץ ממלך גוים^{קפ} וכתוב ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת" עכ"ל, ובא לבאר שם ענין התכלת בבגדי כהונה, ולומר שהוא בגד של הוד מלכות הראוי לכהן הגדול. והוכיח כן ממה שאף בזמנו לא היה אדם מעיז פניו ללבשו מלבד מלך רומי {בזמנו עדיין היה שירי מלכות רומי קיים, ונקראו byzantine}. ומסגנון וחוקק לשונו משמע שמרמו על גזירה והקפדה מצד המלכות^{קפ}, שהיתה גזירה

עלילה שעברו על גזרת המלכות וכו'" עכ"ל.

ובספר נר ערוך^{קפ} כתב בזה"ל "ולסיבה זו אולי מה שנתבטל מאתנו מצות תכלת מסוף זמן הגמ', והיינו לפי שהיתה גזירת המלכות על זה כמבואר מש"ס הנ"ל, ובקושי גדול היה אפשר להם להשיג החלזון ולצבוע בצמר תכלת ולקיים המצוה בסכנה, ועי"ז במשך הזמן נתבטל הדבר לגמרי, עד שנשכח השגת החלזון ומעשה הצביעה" עכ"ל.

ובשו"ת ישועות מלכו (סי' ב') כתב בזה"ל "ולפי הנראה נגזר בימי אחרוני האמוראים וזה היה בימי רבינא האחרון^{קפ} שנפטר בשנת רל"ד לאלף החמישי וכו' והיה חשש סכנה בתכלת כמבואר בסנהדרין וכו'" עכ"ל.

וכן כתב בספר מרגליות הים שם וז"ל "ובזה הזמן התחילה גם השתכחות התכלת שעד זמן אביי ורבא מצינו שהטילו תכלת בציציותהם עי' מנחות מב. ומני אז לא מוזכר^{קפ}" עכ"ל.

וגזירת השמד שע"י חרבה ארץ ישראל

קפ. ע"ס הערוך (ערך זג) מהגאון רבי יעקב שור זצ"ל (תלמיד חביב לבעל שו"מ ומחבר שו"ת דברי יעקב, ומשנת יעקב, ומאיר עיני חכמים ועוד), הובא בספר דף על הדף (ר"ה כה).

קפא. היינו שעד רבינא האחרון נשאר קצת תכלת מימי רבא, ואולי גם אחר תקופת רבא עדיין הצליחו להביא קצת מא"י, ובתחילת דברינו הבאנו שאף בימי ר' אחאי שהיה מרבנן סבוראי הצליחו להשיג תכלת, אלא שהיה דבר חידוש.

קפב. וראיתי מי שכתב שהגמ' מכנה ציצית בל' "תכלת" עד דורו של רבא דוקא, ואח"כ נקרא בגמ' "ציצית" סתם, וא"ש מאד לפי מה שנתבאר.

קפג. עי' ברמב"ן (בראשית יד, א) "ומלך גוים ... רמז למלכי רומי" (הערת הרב אליהו טבגר שליט"א בספרו כליל תכלת).

דגם בזמנו אפשר דיש מקומות שהיה להם תכלת וצ"ע עכ"ל. והוא כנ"ל בדבריו עה"ת שהיה תכלת מצוי בזמנו, ומה שלא השתמשו בו היה משום שהמלכים גזרו איסור על שאר בנ"א להשתמש בו.

וכן משמע בספר החינוך (מצוה שפו) וז"ל "וזה ימים רבים לישראל לא שמענו מי שזכה לתכלת בטליתו" עכ"ל, הרי שמדבר עליו כדבר שהיה בנמצא, רק שלא זכו כלל ישראל להטילו בטליתם, ולפי הנ"ל מובן בפשיטות שהוא מחמת גזירת המלכות.

איתא בספרי (וזאת הברכה ל"ג, י"ח) "אמר רבי יוסי פעם אחת הייתי מהלך מכזיב לצור ומצאתי זקן אחד ושאלתיו בשלום, אמרתי לו פרנסתך במה הוא, אמר לי מחלזון, אמרתי לו ומי מצוי אמר לי השמים מקום יש שמוטל בין הרים וסממיות מכישות אותו ומת ונימוק במקומו אמרתי השמים ניכר הוא שגנוז לצדיקים לעת ל"ל", ע"כ דברי חז"ל.

ודברי חז"ל אלו צריכין עיון מכמה אנפין, א) מה ששאלו ר' יוסי "ומי מצוי" תמוה שהרי מבואר בכמה מקומות שהיה תכלת בהישג יד עד סוף תקופת האמוראים וכל שכן שהיה מצוי

על כל ההמון ולא רק על ישראל מצד כבוד מלכות. ומ"מ גם גזירה כזו יהיה גורם גדול לשכחת צביעת התכלת, דבלא ספק הקפידו שרק שלוחי המלך יתעסקו בכל ענייניו, ולכן ברבות הזמן נשכח ענייניו מהמון העם, ובפרט שהתליך הצביעה הוא דבר מסובך שצריך ללמדו איש מפי איש ולאמן עצמו לכך.

ובספר שפוני טמוני חול להאדמו"ר מראדזין (בטענה הראשונה) הביא דברי רמב"ן אלו וז"ל "שאח"כ נשכח מאתנו לסיבת הגלות שנתגבר בעו"ה ונאסר במדינת המזרחים ללבוש מלבוש תכלת חוץ להפרתמים כמ"ש ומרדכי יצא וגו' בלבוש מלכות תכלת וגו' ואולי נאסר גם התכלת בציצית כמו שהורגלו הפחות הקטנים להוסיף ולדקדק בכל, שוב מצאתי זאת ברמב"ן נמוקי תורה" עכ"ל.

ועי' בגליונות הגאון ר' ירוחם פישל פערלא לספר עין התכלת (הובאו בקובץ נועם חלק כ"ה דף קמ"א), שכתב בזה"ל "תמהני על המחבר שלא העיר על דברי הרמב"ן ז"ל במלחמות פ"ב דשבת שכתב וז"ל והנה לבעל המאור עכשיו במקומות הללו אין אדם צריך להטיל לבן לבדו וכו' עי"ש שנראה בהדיא מלשונו שהאמין הרמב"ן ז"ל

קפד. שמעתי בשם הרב שלמה טייטלבוים שליט"א מחבר ספר לולאות תכלת שידוע לו מכתבי היסטוריא שבאותו עת השתמשו פשוטי עם בקלא אילן, ולכן א"א שתהא כוונת הרמב"ן לזה, וצ"ל שכוונתו לתכלת ממש.

ובסגנון זה יש לפרש מה שהשיב הזקן "מקום יש המוטל בין ההרים", דהנה מצינו בגמרא (סנהדרין יד.) "פעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזירה על ישראל שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג וכו' מה עשה יהודה בן בבא הלך וישב בין שני הרים גדולים וכו'" ע"כ, הרי שמחמת גזירת מלכות רומי הלך בין ההרים, שהוא מקום מוצנע, וסיכן נפשו בזה. וכן כאן שכדי לעשות תכלת הוצרכו לעשותו בצנעה ולסכן נפשם מחמת המלכות שמכישות אותם. וזהו ששאל ר' יוסי איך אפשר ליהודי לעשות כל כך הרבה תכלת, עד כדי שמתפרנס ממנו, תחת שלטון הרומיים ונגד פניהם ממש. דבשלמא אם היה מתגנב אל הים בסתר בחשכת לילה והיה צד מעט חלזונות לציציותיו לבד, היה מובן שהסתיר מעשיו מן הרומיים, אך מי שעושה כל כך תכלת איך אפשר שלא יתפסוהו ויהרגוהו? והשיבו הזקן שפרנסתו הוא בהצנע בין ההרים, ובאמת מסכן את חייו בזה. וסיים ר' יוסי שניכר הדבר ששוב לא יהיה מצוי להשתמש בו באופן קל, במלכות זו האחרונה^{קפ"ה}.

בימי התנא ר' יוסי, (ב) איך חשב ר' יוסי שאינו מצוי כשיש זקן המתפרנס ממנו ומוכרו לכל, ובפרט שהיה זה במקום צידת חלזונות בין צור לחיפה כידוע מחז"ל, (ג) מה היתה כוונת הזקן שהיו לו חלזונות במקום המוטל בין ההרים דוקא, (ד) איך הסיק ר' יוסי מכך שהוא גנוז לצדיקים לעתיד לבא והא זקן זה היה מתפרנס ממנו ועדיין היה בנמצא.

וידידי הרב ישראל בארקין שליט"א כתב בזה ביאור נפלא, דהנה בפירוש המיוחס להראב"ד שעל הספרי הנ"ל כתב בביאור תיבת "סממיות", כמו "שממית בידים תתפש" (משלי ל, כח). ולפ"ז יש בדברי הספרי רמז נפלא, דבילקוט על פסוק הנ"ל במשלי איתא בזה"ל "שממית בידים תתפש, זו מלכות רביעית (רומי) שאין בכל השרצים שנואה כשממית וכתוב (מלאכי א, ג) ואת עשו שנאתי, והיא בהיכלי מלך, שהחריבה מקדשו של מלך מלכי המלכים" ע"כ. ולפ"ז כוונת הספרי היא על דרך משל, דענין הסממית המכיש הוא רמז על גזירות מלכות רומי הנקראת סממית שהם גרמו להתמעטות התכלת עד שלבסוף נפסק לגמרי.

קפה. ונראה לחזק ביאור זה ע"פ מה שכתבו תוס' (חולין ו.) שיי"א שכל ההוא סבא בש"ס זהו אליהו הנביא, וכן מבואר מדברי רבינו יהודה החסיד בספר הגימטריאות (פר' פנחס אות ג', ועיי"ש בהג' שכתב בזה"ל "והשווה זוהר חדש (כרך א' לך לך מ"ב ע"ב) "רבי אלעזר בר רבי שמעון פגע ביה באליהו בדיוקנא דסבא חדא וכו'"). ובגמ' (סנהדרין ק"ג. ק"ג:) איתא "דרש ר' יוסי בצפורי אבא אליהו קפדון הוה רגיל למיתי גביה איכסיה מיניה תלתא יומא וכו'", ופירש"י "שהיה רגיל למיתי לבי מדרשו כל יומא", ולפ"ז נראה שאותו זקן שמצא בדרך היה אליהו הנביא, ולמדו הענינים של אותו מקום, וכעין הגמ' במס' ברכות (ג.) א"ר ר' יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה

ו"ל בנו ר' אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק (הל' ציצית) "זהו צורת עשיית הציצית בימינו שנעלמה בה ידיעת צביעת התכלת וכו' ומשום אי הכרת דג זה על ידי מסורת מדויקת נמנעה מהמאחרים עשיית התכלת" עכ"ל.

ולכאור' מדבריהם יוצא דלא כהנ"ל מהרמב"ן והחינוך דהיה בנמצא והשתמשו בו מלכים, וצ"ב דנמצא שנחלקו בהמציאות, ואין זה מסתבר.

אכן באמת מכאן באים לנקודה חשובה, דכל הנ"ל מגזירת מלכות היה רק במלכות רומי (byzantines) שהיו מחשיבים צבע זה מאד וע"כ יחדוהו למלכות בלבד, אבל מלכות ישמעאל אדרבה ידוע שהתנגדו לצבע זה, ולכן אף שעד אז נמשך השתמשות בחלזון זה, בשנת 1453 למספרם כשגברה מלכות ישמעאל (ottoman empire) על מלכות רומי, והרחיקו צבע זה, מאז והלאה נתעלם אופן צביעת צבע חלזון זה מכל וכל. ומזה ידענו בכל שכן שעד שגברו הישמעלים על מלכות רומי ודאי לא היה אצלם שום זכר מזה, ונוסף ע"ז שמלכות רומי לא הרשו לאחרים להתעסק בו, ובנוסף ע"ז שמקום צביעת התכלת היה רק בא"י תחת ממשלת רומי, ומכל טעמים אלו לא נעתק לבנ"י

עוד איתא במסכת סוטה (מו:): "וילך האיש ארץ החתים ויבן עיר ויקרא שמה לזו היא שמה עד היום הזה תניא היא לזו שצובעין בה תכלת היא לזו שבא שנחריב ולא בלבלה נבוכדנצר ולא החריבה ואף מלאך המות אין לו רשות לעבור בה אלא זקנים שבה בזמן שדעתן קצה עליהן יוצאין חוץ לחומה והן מתים". וצ"ע מה דאמר שבעיר לזו צובעין תכלת, וכן הוא בגמ' סנהדרין הנ"ל, דהא בגמ' (שבת כו.) איתא שהחלזון נמצא בין חיפה לצור, וכן משמע מספרי הנ"ל, וכן ידוע ששם היה מקום הצביעה היותר חשוב בכל הדורות, ועוד דמשמע שיש קשר בין צביעת תכלת למקום זה שלא נגע שם מעולם שום פגע רע, וצ"ב ענין זה.

וביאר ידידי הרב ישראל טווערסקי שליט"א ע"פ היסוד הנ"ל שהארכנו בו, שמשום גזירות מלכות רומי הוצרכו אח"כ לעשותו במקום שמשומר מכל נזק.

קושיא על כל הנ"ל

ו"ל הרמב"ם בפיהמ"ש (מנחות פ"ד) ואינו נמצא בידינו היום לפי שאין אנו יודעים לצובעו שאין כל מין תכלת בצמר נקרא תכלת אלא תכלת ידועה שאי אפשר לעשותו היום וכו'" עכ"ל.

אחת מחורבות ירושלים להתפלל בא אליהו זכור לטוב וכו', ולמדו ענינים של חורבן ירושלים שהיו שייכין לאותו מקום. ולפ"ז ברור שהוא משל ולא סתם ידיעה בעלמא.

שלא היה כהמסורת שלנו שצריך שיהא כחול (blue), ומצינו גם מי שקיים זאת שצבע תכלת אינו כחול (blue) רק סגול (purple).

ובספר מקור חיים (סי' י"ח ס"ק ג') איתא בזה"ל^{קפח} "בחידושים כתבתי דם חלזון שבו צובעין תכלת אינו בלו"א רק צבע פורפר שנעשה מדם דג הנקרא פורפור" עכ"ל.

וזה"ל התבואות הארץ (פרק ג' חלוקת הארץ, אשר, שמות הנזכרים וכו') "חיפה וכו' ובלשון העמים נקראת בימי קדם פארפירעאן מלשון פורפור שהוא צבע ארגמן על שם שרץ המים שנמצא שם בימים אשר מדמו צבעו ארגמן (פורפור שנעקע) עכ"ל, ובהג"ה כתב "ואל תאמר שכונתם על חלזון הנזכר במסכתא שבת הנ"ל מסולמא דצור עד חיפה (ובאמת עד היום קוראים 'שנעקע' בל"ע חאלוזון) כי דם חלזון הוא תכלת ולא ארגמן ומוכח שהוא מין אחר" (עי' בדבריו בשו"ת דברי יוסף (סי' ל"ט).

שהיו בארצות ישמעאל. ומש"ה פשוט שלהרמב"ם ובנו שגרו במלכות ישמעאל היה כדבר שנעלם מהם לגמרי וא"ש בס"ד^{קפז}.

ונתבאר שעד 1453 היה תכלת ידוע ברומי רק שהיה מיוחד למלכים, ולא היה בהישג יד של אנשים פשוטים, ויש לנו לבאר מה היה אח"כ עם החלזון. והנה לא מצינו שהתעסקו בזה רק חוקרים מעטים מאד עד שנת 1681 ומאז שוב עלה על שולחן החוקרים לברר נושא זה ע"י חיפוש בארכיולוגיה וספרי יון ורומי וכדו'. ועם כ"ז לא היה בידם די לעשות מעשה לצבוע מחומט זה עד שנת 1858 ע"י מעשה שהיה (עי' בספר התכלת בכ"ז). ומאז והלאה לאט לאט נתרבתה הידיעה בזה^{קפז}.

ויש להדגיש שעד אז [וגם אח"כ] נקטו החוקרים שהצבע מחלזון זה הוא סגול (purple), משום שלא הצליחו אלא להוציא צבע זה ממנו [ומעוד סיבות שונות] ולכן יש שדחו זאת מאחר

קפו. ויש להעיר עוד מדברי המהרי"ל (שו"ת חדשות סי' ה') במה שאסר בגדי פשתן בציצית לבנים מחשש כלאים אף שלא היה מצוי בזמנו תכלת וז"ל "וסברא הוא שמא יחזור דבר לקלקולו שיהא התכלת מצוי, כש"כ למאי דכתב סמ"ג דאותו חלזון הוא בים המלח וכתב סימנין בקל היה לעשות תכלת וכו'" עכ"ל, והוא חי בזמן שעדיין היתה מלכות רומי קיימת. אכן יתכן שכיון שהיה כבר בסוף מלכותם דהא נפטר בשנת ה"א קפ"ז (1426) לא היו גזירותיהם עדיין בתקפם שהיתה מלכותם הולכת ומתמעטת, וע"כ היה מקום לחוש שכבר בכחם להשיג תכלת, [ומה דמשמע מהמרי"ל שלא היה ידוע לו שמים הגדול נטלו המלכות החלזון לתכלת אינו קשה, דגם הרמב"ן והחינוך יתכן שלא ידעו פרט זה והיו עוד מקומות שהיה שייך ליטלו משם]. ונרוויח בזה די"ל דלא פליג הרא"ש עליו רק שבזמנו לא היה חשש זה.

קפז. ויש לשום לב שלא נעשו החקירות בציבור גדול ובקלות, ורק מעט חוקרים עסקו בזה וכל א' לעצמו בדירתו המיוחדת לבריקותיו ועלה בממון רב כדי להשיג הדברים הנצרכים וכו'.

קפח. והוא מהגהה על ספרו בכת"י.

שנמצאו, לפי דברי דדקינד מקומות
 "כחולים כעין השמים
 ("himmelblau"). המקומות הללו, כך
 כתב אלי החוקר האוסטרי, מצהירות לנו
 (illustriere) את מאמר התלמוד:
 "תכלת דומה לרקיע".

אני לא הודיתי לו בזה, מפני הנמוקים
 האלה... המקומות הכחולים הם
 המעוט והגוון הוילטי הוא הרוב הגדול
 מכל אחת מאותן הדוגמאות... אותם
 המקומות הכחולים כפי שראו עיני לא
 היו צבועים בעצם דמו של אותו החלזון
 שאנו דנים עליו אלא שקלטו לחלוחית
 מתפשטת מן המקומות הצבועים"
 עכ"ל, ועי"ש מה שכתב אח"כ^{קפ"ט}.

ואחר זמן כשהתרבה החקירות נתברר
 כל הצריך לצבוע כחול באופן
 קביעות, ובערך לפני כ"ה שנים עשה
 הרב אליהו טבגר מעשה לראשונה
 לצבוע חוטי ציצית בצבע תכלת (כחול)
 מחומט המיורקס.

אחר שנתבאר כ"ז בסייעתא דשמיא נבין
 מה שרבים העירו דכיון שמצינו
 בספר שלטי גבורים (לר"א הרופא,
 תלמיד מהר"ם קזיס פ' ע"ט), ומקור
 חיים (סי' י"ח ס"ק ב'), וביעב"ץ
 (מטפחת ספרים פ"ד), ותועפת ראם (על

וז"ל התפארת ישראל (כלכלת שבת
 בענין בגדי כהונה) "אמנם בערוך
 ערך חלזון השלישי הביא המדרש ויהי
 בשלח, שהחלזון הוא בריה שיש לו
 נרתק על גביו א"כ הוא (מושעל
 קרעטהע) וכעין זה כתב געזעניוס
 שהתכלת נעשה מדם מושעל הנקראת
 (פורפור שנעקקע), וצובעין מדמו
 (פורפור בלויא) נוטה לפיאלעט
 (violet) וכו', אמנם מש"כ שבדם
 החומט צובעין (פורפור בלויא), דהיינו
 (דונקעל בלויא), בזה לא נשמע לו דעל
 כרחק זה שלא כקבלתינו, דהרי חז"ל
 אמרו תכלת דומה לרקיע (מנחות מג:),
 וכך כתב הרמב"ם שהבאנו שצבעו
 כטוהר הרקיע נגד זריחת השמש, והיינו
 (העללעס היממעל בלויא). ועל כרחק
 אותו שבלול שהזכיר געזעניוס, אחר
 הוא כל חזה שמש" עכ"ל.

וגם בתכלת לישראל מהרב הרצוג (הובא
 בס' התכלת עמ' 324) רצה לדחות
 חלזון המיורקס משום שאין צבעו blue
 וז"ל "בנקודה זו פלפלתי עם
 האגיפטילוג הוינאי פרופיסור דדקינד
 והוא העירני על אי-אלו דוגמאות
 שנצבעו בדמו של מיורקס טרנקולס
 בידי הזואלוג הגאוני הצרפתי
 דע-לקן-דוטיע באותן הדוגמאות

קפט. כדאי להעתיק מה שראיתי בחוברת חיי תרבות בישראל משנת תרפ"ד שגם הוא האריך בדבר חומט
 הפורפורה מחכמי אומות העולם הקודמים ובתוך דבריו (דף רסח) כתב בזה"ל "ובכלל, עוד לא מצא
 אף אחד מחוקרי הטבע בבירור את חלזון הארגמן והתכלת של העתיקים מפני ריבוי כל מיני חלזון"
 עכ"ל.

ו"ל הרדב"ז (ח"ב סי' תרפ"ה) שחי בזמן ottoman empire "תשובה, אין זו צריך לפנים שהרי החלזון מצוי הוא בים וכו' ואפ' שעד היום הוא מצוי אלא שאין מכירין אותו או שאין יודעין לצודו, גם כי אינם צריכין לו שצבע הדומה לתכלת מצוי הרבה דהיינו איסטיס וכו' עכ"ל עי"ש.

ואסיים בלשון החותם של זהב בענין קושי צידתו וז"ל "כי צידתו קשה (אפי' ברשתות) כיון שא"א לזהותו מחמת צבעו ועשבים הגדלים ע"ג וקשה לידע היכן מקומו בלי צלילה. גם רק בב' זמנים בשנה הוא עולה לרשתות הדייגים. וכ"כ פליניוס, שהיו אנשים מסכנים נפשם לצודו" עכ"ל.

יראים מצוה ת"א), ומנחת עני (להג"ר דוד זינצהיים, ע' קי"א), ור' שמשון רפאל הירש (סידור פר' ציצית) שהתיחסו לחומט מיורקס כחלזון התכלת, למה לא הלכו וחפשו אחריו.

והתירוץ פשוט לפי שבזמנם אף שכבר נתבטלו הגזירות מ"מ עדיין היו סכנות רבות בטלטול הדרך ולעבור הים בספינה ואחר כ"ז לא היה להם דרך כהיום להעלות מהמים החומט הקטן וכלל לא ידעו מה לחפש והאיך להוציא הצבע ולצבוע, וכן כל ההוצאות וכולי האי ואולי לא היה להם לסכן נפשם בזהו כבר כתבו האחרונים דמפני שאינו מעכב לא מסרו נפשם ע"ז.

סימן ט"ז ענין בגדי מלכות תכלת ובגדי מלכות ארגמן

ידוע שבגד תכלת הוא לבוש מלכות ואביא ג' מקורות לזה

(א) ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וחור וגו', ובתרגום איתא "ומרדכי נפק מן מלכא בלבושא דמלכותא דתכלא כד חדי ושפיר לביה וכו'", ומשמע מדברי התרגום שעיקר הדגשת הקרא בלבוש מלכות הוא על לבוש התכלת.

(ב) במדרש הגדול (במדבר ד', ה') איתא הארון עור תחש מלמטה ותכלת מלמעלה "שכן דרכן של מלכים פורפירא שלהם תכלת והארון הוא מלך על כל העולם".

(ג) במדרש שוחר טוב (צג, א). איתא בזה"ל "שבע לבושין לבש הקב"ה. אחד במלחמת הים, שנאמר "ה' מלך גאות לבש" זה מלבוש כנגד מלחמות הים שנאמר "אשירה לה' כי גאה גאה". אחד בסיני שנאמר "ה' עוז לעמו יתן" כו', ואחד כנגד בבל שנאמר "וילבש בגדי נקם תלבושת" כו', ואחד כנגד מדי שנאמר "וילבש צדק כשריון" כו', ואחד כנגד יון שנאמר "ויעט כמעיל קנאה" כו'. ואחד כנגד אדום שנאמר "ומי זה בא מאדום חמוץ בגדים", שביעי לימות המשיח שנאמר "לבושו כתלג חיוור"^{קפז}. ומבואר בדברי רבינו חיים וויטאל (בספרו לימודי אצילות ל:): שהבגד הנזכר כאן הוא בגד תכלת.

אמנם מאידך מצינו במדרשים שארגמן הוא בגד מלכות.

(א) (במד"ר י"ב, ד') "מרכבו ארגמן (דה"ב ג', י"ד) ויעש את הפרכת תכלת וארגמן כרמיל ובוץ לפי שארגמן חשוב שבכלן שהוא לבוש מלכות כמה דתימא (דניאל ה', ז') וארגוונא ילבש לכן חשב ליה לדידיה".

(ב) על הפסוק "יביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך" (אסתר ו', ח') כתב בתרגום^{קפז} "ישים מלכא טעם ייתון לבוש ארגוונא די לבישו ביה ית מלכא ביומא די על למלכותא". וכך הוא עוד שם (ו', י').

ונראה שבגד תכלת שייך להמלך או למשנה למלך, ובגד ארגמן שייך לשרי המלכות, ונביא מקורות לזה בעזה"ת.

קצ. ובזוהר בראשית (לט). נאמר שמשיח ילבש פורפירא לעתיד.

קצא. הובא בספר נפש הגר.

בתוס' השלם עה"ת כתבו על הפסוק (שמות כ"א, ל"א) "ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת" בזה"ל מעי"ל הנעלם שלו בגימ' עולם הבא כן מלבוש כל הצדיקים במעילים וכתוב "כי כן תלבשנה בנות המלך מעילים" בנות מלכו של עולם "מהיכלך על ירושלים לך יובילו מלכים" ר"ת מעילים. עכ"ל ומשמע שלעת"ל ילביש הקב"ה את הצדיקים במעיל תכלת.

וכן הוא בגמ' ב"ב (עד:): "נפק בת קלא אמר לן מאי אית לכו בהדי קרטליתא דדביתהו דר"ח בן דוסא דעתידא דשידיא תכלתא בה לצדיקי לעלמא דאתי", וכע"ז איתא בספרי וזאת הברכה שהחלזון נגנו לצדיקים לעת"ל.

ומאידך גיסא בתרגום על הפסוק (שיר השירים ז', ו') ודלת ראשך כארגמן איתא בזה"ל "ודלת עמא די אזלין ברישא מכא על די אינון מסכנין עתידין למלבש ארגונא היכמא די לבש דניאל בקרתא דבבל ומרדכי בשושן", ועד"ז איתא בבמד"ר (ויקרא ל"א, ד'). וכן מצינו ארגמן אצל נשים (משלי ל"א).

ומכ"ז נראה כנ"ל שמלכים דרכם בתכלת, ומאן מלכי רבנן ולכן לעת"ל יהא להם מעילים של תכלת, והשרים דרכם בארגמן כמו שמצינו אצל דניאל, ולעת"ל יהיו פשוטי העם שרים על האומות, וכענין שכתוב (זכריה ח', כ"ג) והחזיקו בכנף איש יהודי, ולכן ילבשו בגדי ארגמן.

ונראה לתת טעם לדבר, כי מעלת בגד תכלת הוא במה שהוא בגד מכובד ביותר ולזה הוא שייך למלך, אבל מעלת בגד ארגמן הוא מצד יופיו, ובשיר השירים כתוב מרכבו ארגמן תוכו רצוף אהבה, שהוא מצד היופי, ולזה הוא שייך דוקא אצל השרים וכדו^{קצב}.

ומה שביקש המן ליטול דוקא לבוש מלכות של ארגמן, יתבאר בהקדם מה שיש לשום לב לעוד חילוק שבין תכלת וארגמן, דבתכלת כתוב (שמות כ"ד) "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר" ולמדו חז"ל (מנחות מג:): מזה שהכסא צבעו תכלת כעצם השמים, ובארגמן כתוב מרכבו ארגמן. ויש לעיין בהחילוק בין הכסא שצבעו תכלת להמרכבה שצבעו ארגמן.

קצב. ונראה שלכן מצינו בחז"ל שהשתמשו בארגמן לרוב, וכדאי לציין בזה ב' מראה מקומות חשובות: (א) בתחילת פ"ב דב"מ איתא אלו מציאות שלו וכו' ולשונות של ארגמן הרי אלו שלו, ופי' רש"י "צמר סרוק ומשוך כמין לשון וצבוע ארגמן ומצויין הן", ומבואר שהיה מצוי יותר מכל שאר צבעים. (ב) וז"ל רבינו גרשום (בב"ב יט). "ורוב צביעתן היה ארגמן", ועל זה היתה ברכה מיוחדת לשבט יהודה כדכתיב (בראשית מ"ט י"א) "כבס ביין לבושו" ותרגם אונקלוס "יהא ארגמן טב לבושהי".

ולכאור' החילוק פשוט דהכסא הוא מקום מושב המלך, והמרכבה הוא מרכב המלך. וישיבת המלך על כסאו מורה על מדת הדין, והוא נעשה בשעה שהוא נמצא בארמונו, ואז הוא מתראה במדת המלכות שהוא ענין בגד תכלת, אבל כשיוצא בין ההמון אז הוא נראה בכבוד מלכותו, ובתכלית היופי כידוע, וזהו ענין מרכבו ארגמן.

ונראה שמשום הכי ביציאת מצרים כתוב אני ולא מלאך אני ולא שרף וכו', שאז בא כביכול בעצמו במדת דינו כמלך היושב על כסא מלכותו. ואף שנתגלה אז מדת מלכותו, עדיין לא נתגלתה מדת כבוד מלכותו ותפארת גדלו עד מתן תורה שבא הקב"ה בכל מרכבתו וכו', כמו שדרשו חז"ל על הפסוק (תהלים ס"ח, י"ח) במ סיני בקודש, שהיה ניכר בתוך רבבותיו אל כלל ישראל בגדלו וכבודו וכל הדר מלכותו. וכל זה הוא ממדת מרכבו ארגמן דוקא שזהו יקר תפארת גדלו, כענין שכתוב (ישעיה ל"ג י"ז) מלך ביופיו תחזינה עיניך.

והנה ביום שמעטרין ומכתירין המלך, מוליכין אותו ברחובות מלכותו להתראה אל העם כדי שימליכוהו עליהם, ואז הולך במרכבתו שהוא ארגמן, ובלבוש ארגמן, כדי שיתראה תחילה אל העם בתכלית יופיו, ורק אח"כ כשיושב על כסא מלכותו מתלבש בבגדי תכלת. ולכן ביקש המן לבוש הארגמן שלבש בו המלך ביום עלותו על כסא המלוכה כנזכר בתרגום, שרצה שכולם יכתירוהו כהמלך עצמו, ולכן רצה שיוליכוהו ג"כ בכל רחובות המלכות ויקראו לפניו ככה יעשה וכו' מטעם זה גופא שיעשו לו כמו להמלך עצמו.

ונסיים במה שמצינו בראשונים (דעת זקנים, פי' הרא"ש) טעם באיסור שעטנז "לפי שהפרוכת נעשה משש ושש כיתנא ותכלת עמרא הרי צו"פ יחדו. ולא רצה הקב"ה שיעשו בני אדם דוגמתו, כמו שמצינו בקטורת ובמתכונתו לא תעשו כמוהו (שמות ל, לב), וכן אמרו חז"ל לא יעשה אדם בית תבנית ההיכל, אכסדרא תבנית אולם" ועד"ז בחזקוני. ובבכור שור (פר' קדושים) הוסיף "דומיא דחלב ודם שנאסרו מפני שנקרבים על גבי המזבח וכן בשמן המשחה דכתיב ובמתכנתו לא תעשו כמוהו וכו' דהוה ליה כמשתמש בשרביטו של מלך".

ויש להתעורר מזה, דהנה יש חיוב לעשות כלאים במצות ציצית^{קפ}, כמו שדרשו חז"ל מסמיכת הפסוקים, והלא מצות ציצית ניתנה לכו"ע אף לאנשים פשוטים ולא רק למלכי ישראל. ומוכרחין לומר שבגד המחוייב בציצית ותכלת עמו, הוא בגד מלכות

לישראל. והוא ע"ד מה דאיתא במדרש (שוחר טוב מזמור צ'), שמה שכתוב והדרך על בניהם קאי על ההוד וההדר של לבוש מלכו של עולם, שנתן לבני יראי ה'.

וז"ל הרוקח (פירושי התפילה לרוקח עמ' רצ"ד) "תכלת לפי שדומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא היקר, ע"כ צוה בהיות מוצא צבע התכלת, שיקח פתיל תכלת וישים עם הלבן לפי שיש בו כעין צמר ופשתן למעלה, ולא ממש אלא כחזיון הנביאים נדמה להם כן, "ושער רישיה כעמר נקי" (דניאל ז, ט) "והאיש לבוש הכדים" (שם ט, ג) על כן צמר ופשתים אסור אם לא בציצית" עכ"ל.

סימן י"ז ענין שעטנז בציצית

בפרק הקודם הבאנו שהקפידה תורה על שעטנז משום שהוא לבוש שמים, ומבואר דדוקא בתערובת צמר ופשתים הוא דנחשב לבוש שמים, וראוי להתבונן בדבר זה, ולכן נעתיק מדברי הגאון האדמו"ר מראדזין זצוק"ל בסוף ספרו עין תכלת (דף תל"ז ואילך) בענין איסור כלאים בכלל, וענין התירו במצות ציצית בפרט.

וז"ל ענין כלאים מבאר בזוה"ק קדושים (פו). "תא חזי כד ברא קוב"ה עלמא אתקין כל מלה ומלה כל חד וחד בסטרוי ומני עלייהו חילין עלאין, ולית לך אפילו עשבא זעירא בארעא דלית ליה חילא עלאה לעילא, וכל מה דכל חד וחד עביד כלא הוא בתקיפו דההוא חילא עלאה דממנא עליה לעילא וכו'. וכולהו ממנן מן יומא דאתברי עלמא מתפקדן שלטונין על כל מלה ומלה, וכלהו נטלין על נמוסא אחרא עלאה דנטלין כל חד וחד, כמה דכתיב משלי (לא) ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחק לנערותיה. כיון דנטלין ההוא חק, כלהו איקרי חקות, וההוא חק דאתיהיב להו מן שמיא קא אתי, וכדין אתקרין חקות. ומנלן דמן שמיא קא אתיין דכתיב תהלים (פא) כי חק לישראל הוא. ועל דא כתיב את חקותי תשמרו, בגין דכל חד וחד ממנא על מילה ידיעא בעלמא בההוא חק, בגין כך אסור למחליף זינן ולאעלא זינא בזינא אחרא בגין דאעקר לכל חילא וחילא מאתרייהו ואכחיש פומבי דמלכא".

והוא שבעת שנשתנה ההשפעה ממהות למהות, אז יכול האדם לשכוח שורש השפע שאינו כוחו ועוצם ידו, ולומר שכחו ועוצם ידו עשה לו חיל וטבע מתנהג מעצמו וכו'.

וזה רומז איסור כלאים, שבכלאים נסתר הצורה הראשונה ונעלם יסוד ראשית הבריאה, שאינו ניכר בו צורתו הראשונה ממאמרי הבריאה, וכך בכלאי בהמה, וכלאי בגדים ובשר וחלב, שבכולם הוא שאין בהם דרך אור ישר לשוב להכיר שורש מקורו. וזאת ההסתרה מונעת הגידול שכמו שכל העבודות נכריות שהיה בימים הקדמונים שהיה כל העבודות כלאים ולבושיהם כלאים והקרבתם כלאים כמו שנתבאר בספרי הקדמונים. שיסוד עבודתם הוא שרצו להחזיק השפע לבלתי תוכל לשוב אף כשהם יתפשטו בזרם שטף חמדתם, אף שלא לרצון השי"ת. וכמדומים בדעתם שכאשר יעקשו וילבטו ארחות דרכם, ויעקשו ויפתלתלו כל קבלתם, ירויחו שבזה שיקלקלו ויפתלתלו שלא ישוב

להכיר צורתו הראשונה, בזה יחזיקו בהטובה שלא תסוב מהם, אף כשלא ילכו נכוחות. שהם דמו כשהטובה תשתנה מצורת הויתה הראשונה, לא תכיר את יוצרה ולא תשמע לקולו, שאף אם ילך ויעשה בכח הטובה הזו היפך רצון השי"ת, לא תעזוב מקומה, מפני שנדמה להם שבזה ששינו מהות הטובה וצורתה השרשית, היא כבר נעתקת ממקורה, והם אחוזים בה בתקיפות ובחוצפה כלפי שמיא.

ובאמת אם האדם אחוז בהטובה ונדמה לו שהיא שלו ואינו רואה את הנותן, אז השי"ת מוציא כח החיים מהטובה ונפסק מקורה וממילא נפסדת. וזה דאיתא בזוה"ק קדושים הנ"ל שכל הברואים נבראו כל דבר משורש עליון שניתן לו, ולכן כל מין כשאדם מקבלו באורח משורר, יש בו כח לכללו בתוכו ולעורר כוחו העליון להכיר על ידו כבוד בוראו. וזה שנאמר הידעת חקות שמים (איוב לח) שהאדם יכול להכיר חקות שמים על ידי כוחות עוה"ז וכו'.

ומסיק (בזוה"ק שם) שאם האדם אינו מקבל כוחם באורח משורר, ומחליף זינא בזינא וכו', והוא כי מחמת תערובות שני כוחות הפכיים, כל אחד מתנגד לחבירו ומבטל כח שורשו שלו, שלא יוכל לשוב לראות שורשו. שכל כחו הוא רק מחמת שתמיד שופע עליו כח מהשי"ת, ועל ידי תערובתו הוא נכנס בהסתר כח הטבע, ואינו יכול לעורר כח שורשו וכו'.

אכן במקדש בבגדי כהונה ובציצית הותר כלאים כדמסיק בזוה"ק (שם פו:) כתיב דרשה צמר ופשתים, דרשה מהו דרשה דבעיא ודריש על צמר ופשתים מאן דמחבר לון כחדא, ואי תימא בציצית אמאי שרי הוא אוקמוה, אבל התם הוא ההוא לבושא בתיקוניו באשלמות עובדא כדקא חזי, תו דרשה צמר ופשתים למעבד נוקמא דמאן דמחבר לון כחדא. אבל אימתי שריא, בההוא שעתא דאיהו באשלמותא דכתיב ותעש בחפץ כפיה וציצית הא אוקימנא דהתם הוא בההוא כללא דשלימותא אשתכח ולא עביד מידי וכו', וכד עייל למקדשא אתר דשלימו אשתכח וכל אינון פולחני דשלימותא, אע"ג דאתחברו לית לן בה, כמה דאמרן בציצית, בגין דתמן אשתכחי ואתחברו כל אינון זיינין דלעילא, וכל אינון (ס"א מאני) מארי מקדשא משתכחין ביה, כמה זינין משניין דא מן דא, וכלהו אתכלילו תמן כגוונא דלעילא".

וציצית הם בארבע כנפות ורומזים להקצוות אורך ורוחב וכדאיתא בזוה"ק שלח (קעה:): מכנף הארץ ומירות שמענו וגו' מכנף הארץ דא כנף דציצית, דאיהו כנף הארץ וכו'. שמקור הציצית הם מחכמה שהוא שורש הכל, מדת ההפכים במקום שהם מרחוקים ביותר. ואף אחר תכלית ההתרחקות שם, מתגלה אור השי"ת, ולכן אין בהם כלאים,

שמקורם הם מחכמה, ומתפשטים עד תכלית המדריגות וכו", עד כאן לשון קדשו של האדמו"ר זצוק"ל עם דברי הזוה"ק שהביא שם.

תמצית היוצא מכ"ז בענין איסור כלאים, שכל דבר יש לו שורש בשמים וכמו שאמרו חז"ל (בר"ר פ"י, ו) ^{ק"ל} אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע, שמכה אותו ואומר לו גדל, ועל ידי זה ניכר שהכל בא משורש הראשון הוא הבורא כל עולמים. ועל ידי כלאים שמערב הכוחות נפסק הקשר למעלה, ומראה כאלו אינו צריך להשי"ת ח"ו. משא"כ בבהמ"ק ששם כלולים כל הכחות לא שייך שיהא נפסק משורשו ששם כל השרשים נמצאין, וע"כ אין איסור כלאים. והה"ד במצות ציצית יש שלימות זה ולכן מותר בכלאים.

ונראה להמתיק הדברים באופן פשוט ע"פ דברי התכלת מרדכי (פר' כי תשא) ששמעתי מאחי הרב יהודה שליט"א על דברי הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"א) שהמור של הקטורת הוא הדם המתהווה בצואר חיה שבהודו. והראב"ד תמה שהרי הוא דבר טמא ופסול במקדש. ותירץ המהרש"ם דכיון שבמקדש היה כסא הכבוד כמ"ש כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו, ושם הכל טהור לכן אף שנאסר לנו להקריב דבר טמא מ"מ כשחזר לעפר הותר שם דאי ניזל בתר מעיקרא הכל טהור. ועי"ש עוד שלמעלה בשרשם הכל בקדושה ולכן יש אריה ונשר במרכבה עליונה, ולכן נכתבה התורה בע' לשון, וידעו הסנהדרין ע' לשון עי"ש.

ועד"ז ממש איתא בשו"ת דברי יואל (יו"ד סימן מ"ד אות ג') בענין תכלת בציצית ובמקדש, שבא מחלזון שהוא דבר טמא. וכתב שאנו צריכין להתנהג לפי מה שהוא לעינינו על הארץ ותורה לאו בשמים הוא, לכן אין לנו ליקח למלאכת שמים, אלא מה שהוא טהור לפנינו פה על הארץ. אבל בתכלת אמור רבנן בטעמא במנחות מג: מה נשתנה תכלת וכו' מפני שהתכלת דומה וכו' לכסא הכבוד שנאמר ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהור וכתוב כמראה אבן ספיר דמות כסא. והנה האריכו חכז"ל בטעם התכלת בשביל שהוא מראה הכה"כ, ואפשר שבשביל זה נתנה התוה"ק על התכלת דין מראה כה"כ, ששם נראין הטהור והטמא יחדיו כמו נשר ואריה שבמרכבה עי"ש.

קצד. וכדאי להעיר דבר נפלא דידוע שארגמן ר"ת אוריאל רפאל גבריאל מיכאל נוריאל והיינו שזהו ענין מרכבתו יתברך כביכול. אמנם הכסא הכבוד הוא ע"י כלל ישראל, כמו דאיתא שהאבות ודוד המלך הם רגלי הכסא וצורתו של יעקב אבינו חקוקה בכסא הכבוד ונשמות כלל ישראל צורות תחת כסא הכבוד. ואף שהמרכבה נושא הכסא מ"מ באמת רק נראה כנושא ובאמת הם נישאין.

ולפי זה מובן באופן פשוט על פי דרכו של הזוה"ק וביאור האדמו"ר מראדזין, דהפגם של כלאים הוא שמראה שאינו צריך לכח העליון על כל הכוחות ומנתק הדבר משורשו, וי"ל שחסרון זה לא שייך במקום גילוי שכינה ומקום ביתו כביכול, דשם הוא המקור לכל כח, כדברי הזוה"ק הנ"ל בענין כלאים במקום המקדש, וכן י"ל בענין כלאים בציצית דדומה לכסא הכבוד, שגם שם שורש כל הכוחות, וממילא ליכא ענין איסור כלאים במצוה זו. ומכל הדברים הללו נבין קצת מעלת מצות תכלת שעיקר מצותה בכלאים.

ובזה נראה לפרש למה מורה כלאים על מלכותו יתברך, ושלכן הצריך שיהא נעשה עד"ז בבהמ"ק. דלפי הנ"ל ראוי שיהא דוקא באופן זה כדי להראות שהוא יתברך אינו צריך לשום דבר ואפי' למלאכים, ומלכותו בכל משלה.

ובזה נראה להמתיק מה שיש הדגשה מיוחדת להתפלל מעוטף בטלית יותר משאר היום כמו שכתב הרמב"ם (סוף פ"ג בהל' ציצית) שבשעת התפלה צריך להזהר בה ביותר. והוא כדי להראות שאדם מישראל אינו צריך לשום סיבה אחרת רק הוא יתברך ורק אליו אנו נושאים את עינינו. וכן יש לאיש הישראלי דרך ישר אל השי"ת ואינו צריך ללכת מדרגה אל דרגה דרך השתלשלות עד שורש הראשון הוא יתברך כנ"ל. ולכן מתפחדין ממנו כל המלאכים ותפלתו מתקבלת כמו שנכתוב לקמן (סי' כ"א) בשם הזוה"ק שהרי הוא גדול מהם ואינו צריך לכחם [והם רק כשומרי הדלת].

סימן י"ח קשר מצות תכלת ליציאת מצרים והמסתעף

בסיום פרשת ציצית כתיב "אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" וכבר העירו חז"ל הקדושים על קשר הענינים, וכדאי להתבונן בדבריהם הקדושים.

(א) הקשר בין מכת בכורות בפרט ויציאת מצרים בכלל למצות תכלת

אי' בגמ' (ב"מ סא:): "אמר רבא למה לי דכתב וכו' יציאת מצרים גבי ציצית וכו' אמר הקב"ה אני הוא שהבחנתי ביציאת מצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור אני הוא שעתידי ליפרע ממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא". ובפשוטו אין שייכות מיוחדת בין מכת בכורות ותכלת ואינו אלא בדרך דמיון בעלמא שהקב"ה מכיר בהבחנה מה שא"א לשום בריה אחרת להכיר.

אמנם בזהר פ' שלח (קעו.) מבואר שיש קשר בין יציאת מצרים ומצות תכלת וז"ל "אמר ר' חייא מאי טעמא הכא יציאת מצרים דכתיב אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים אלא בגין דכד נפקו ממצרים בהאי חולקא עאל (מלכות-תכלת) ובהאי (מלכות-תכלת) קטיל קב"ה קטולא דמצרים וע"ד באתריה אתדכר ובאתריה אזדהר להו בדא מאי באתריה בגין דהאי מצוה היא אתר דילה" עכ"ל.

וז"ל הזוהר (פ' תרומה קלה.) "ותכלת דא פסח שולטנו דרזא דמהימנותא רזא דגוונא תכלתא. ובגין דהיא תכלא, לא שלטא עד דשציאת וקטילת כל בוכרי דמצראי כמה דאת אמר (שמות יב כג) ועבר ה' לנגוף את מצרים, בגין כך כל גוונין טבין בחלמא בר מן תכלא" עכ"ל.

ועד"ו איתא בספרי פר' שלח "למה נקרא שמה תכלת על שם שנתכלו המצרים בבכורות שנ' (שמות יב) ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור".

(ב) הקשר בין קריעת ים סוף ומצות תכלת

הספרי הנ"ל ממשיך "ד"א על שם שכלו המצריים בים, ד"א למה נקרא שמה ציצית על שם שהניף המקום על בתי אבותינו כמצרים שנאמר (שה"ש ב', ח') "קול דודי הנה זה בא" ואומר (שם ב', ט') "דומה דודי לצבי" ואומר (שם) "הנה זה עומד אחר כתלינו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים" ע"כ.

ולמידים מדברי הספרי שלא רק מכות בכורות שייכת למצות תכלת אלא גם קריעת ים שייכת אליה, ועד"ז פי' רש"י דברי הגמ' "מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע (מנחות מג:)", וביאר רש"י תכלת דומה לים שנעשו בו נסים לישראל.

ובתוספות השלם עה"ת (ח"ז פר' בשלח ט"ו י"ב, וכן הוא בפירוש הרא"ש שם) כתב בזה"ל "קפאו תהמת בלב ים שמעתי פי' נאה, לכו של אדם בשליש הגוף כמו כן הים נבקע עד שלישו שהיה גדוש וגודשא תילתא ותחתיהם קפאו תהומות בלב ים וזה שאמר הכתוב דודי שלח ידו מן החור בשיר השירים פי' דודי זה הקב"ה ששלח ידו להעביר ולסעוד הזקנים שלא היו יכולין לעבור את המים שעדיין היה הטיט בהם למעלה לפי שלא קפאו רק עד שליש והתהום צף ועולה והיה רטוב מקום מעבר ואסמכוה רז"ל לעשות ציצית שלישי גדיל ושני שלישי ענף ועל כן יציאת מצרים כתיב פרשת ציצית ושמנה חוטי ציצית כנגד שמנה ימים שיש מיום שחיתת הפסח עד ז' ימים של פסח כשעברו הים" ע"כ.

ג) ביאור ענין מכת בכורות וקריעת ים סוף ע"י בחינת תכלת

והענין מובן ע"פ דברי הזהר (פר' פנחס רעיא מהימנא רכו: וז"ל "אמר קב"ה למשריין דלעילא מאן דמצלי בין יהא גבור, בין יהא חכם, בין יהא עשיר. בזכוון גבור, חכם בתורה, ועשיר במצות, לא ייעול בהיכלא דא צלותיה עד דתחזון ביה סימנין אלין דיהב גרמיה ביה תקונין דילי ובגיין דא אוקמוה מארי מתניתין אם הרב דומה למלאך ה' צבאות תורה יבקשו מפיהו למאן דיהא רשים באלין סימנין בלבושיה תקבלון צלותיה סימנא חדא דיהא רשים בצלותיה בתכלת בכנפי מצוה ציצית דאיהו דמי לרקיע דאיהו מט"ט דיוקנא דיליה תכלת שבציצית וכו' ועליה אמר יחזקאל דמות כמראה אבן ספיר דמות כסא סגולה דהאי אבן מאן דירית לה לא שלטא נורא דגיהנם עליה לית נורא בעלמא מקלקל לה ולא כל מיני מתכות כל שכן מיא דלא מזיקו לה מאן דירית לה אתקיים ביה כי תעבור במים אתך אני וגו' וכל עלאין ותתאין דסטרא אחרא דחלין מניה תכלת דימא "בגניה אתמר כי תעבור במים אתך אני דבסגולה דא סוס ורוכבו רמה בים דא ממנא דמצרים" מגוון דא דחלין עלאין ותתאין משריין דימא דחלין מניה ומשריין דרקיעא דאיהו תכלת מניה דחלין משריין דתכלת דנורא דגיהנם דחלין מניה" ע"כ.

עוד איתא בזוהר (פר' תרומה קלט.) "ותכלת דא איהו תכלת דציצית תכלת דא איהו כרסייא רזא דתפלה דיד תכלת דא איהו כרסייא דדיינין ביה דיני נפשות בגין דאית כרסייא דדיינין ביה דיני ממונות ואית כרסייא ודיינין ביה דיני נפשות", וביאר בפ'

מתוק מדבש שיש פעמים שממתיקים מדת הדין של דיני נפשות ע"י עוני וכדו' ומדת התכלת הרי הוא תכלית מדת הדין שאין בו צירוף של רחמים מצד עצמיותו. ולפ"ז מובן מה שמפחדין ממנו מלאכי עליון, וכל בריאות התחתונים, ומשום זה נבקע הים ונידונו הבכורים למיתה.

(ד) כל המכות היו ע"י מדת הדין של תכלת

ובאמת לא רק מכת בכורות וקריעת ים סוף שייכין למצות תכלת אלא כל המכות וכל ענין יציאת מצרים שייכין לה כמו שמבואר ממדרש משנת ר' אליעזר (פרק י"ד) וז"ל "ר' יהודה ברבי אלעאי אומר למה הזהירה התורה על התכלת מפני שהתכלת דומה לספיר ומטה האלה-ים סמפירינון היה, לומר לך שכל זמן שישראל מסתכלין בתכלת הזו יהו נזכרין כל אותן האותות והמופתים שעשה הקב"ה במטה הזה ומניין שהמטה הזה של סמפירינון שנא' והכית בצור [הצור אינו אומר אלא בצור] מלמד שהמטה הזה של סמפירינון היה ועשר מכות היה כתובין עליו" ע"כ, ועי' רש"י (שמות י"ז, ר').

(ה) ביאור כתובים בתהלים (ק"ד)

כתוב "הים ראה וינס הירדן יסב לאחור ההרים רקדו כאילים גבעות כבני צאן וגו' מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלו-ה יעקב". ידוע מה שאמרו חז"ל שאברהם קרא לבית המקדש הר כדכתיב בהר ה' יראה (בראשית כ"ב, י"ד), וכך מה דאיתא בגמ' (ברכות ו:): "שמיום שברא הקב"ה עולמו לא היה אדם שקראו אדון עד שבא אברהם וקראו אדון דכתיב (בראשית ט"ו, ח') אד-ני אלקים במה אדע כי אירשנה", ולפי זה יתפרשו הכתובים הנ"ל כמין חומר.

דהנה אם נתבונן בהכתובים נראה שיש כאן ב' ענינים שהם ד'. (א) ים וירדן (ב) הרים וגבעות (ב) א' מלפני אדון חולי ארץ (ב) מלפני אלו-ה יעקב. ויש לבאר הכתובים עד"ז שבזכותו וכחו של אברהם אבינו שקראו להר הבית הר, רקדו ההרים שהם ארץ לקראת מתן תורה. ובזכותו וכחו של יעקב אבינו שצורתו חקוקה בכסא הכבוד הדומה לים, היו נסים הימים בעת קריעת ים סוף.

ותראה שהגמטריא של "הים ראה וינס הירדן יסב לאחור מלפני אלו-ה יעקב" עם ט' תיבות אלו מכוון להגמטריא של "למצות תכלת" שהוא דומה לים ולכסא הכבוד. והוא על דרך הזוה"ק וספרי, שקריעת ים סוף שייכת למצות תכלת.

ו) משנה למלך בבחינת תכלת ומלך בבחינת לבן

ויש להתאימו עם מה שאמרו חז"ל מה ראה הים שנס ארונו של יוסף ראה, כפי מה שהבאנו לקמן (סי' כ') שיעקב שלח תכלת ליוסף כדי לעוררו על ענין תכלת של מצוה (עי' ש טעם דבר), וכן הובא שם בשם הג' רי"ד שלזינגער שעיר לזו שהיתה מקום עשיית התכלת היתה בחלקו של יוסף, הרי שיש קשר בין יוסף הצדיק ומצות תכלת, ומדויק שמחמת ענין זה ביחד עם ארונו של יוסף נקרע הים.

והנה כבר נתבאר בשם הזוה"ק דתכלת ענינו דין בלא תערובות של רחמים, וא"ש ששייך ליוסף שהיה משנה למלך, וכן מצינו שמרדכי שהיה משנה למלך לאחשורוש היה מלובש בתכלת.

ונראה שמשנה למלך מתייחד במדת הדין יותר מהמלך עצמו, שהרי אי אפשר לו לרחם כיון שאינו רק שליח המלך ותפקידו רק להוציא מכח אל הפועל עניני הדין של המלך. משא"כ המלך עצמו יכול לשנות הדין כרצונו, וכמו שחקק הדין כן יכול לבטלו.

ונראה שלכן אף שיהודה היה מלך השבטים ומצינו בחז"ל שנתנת הפתילים לתמר באה לרמז על התכלת ועל הסנהדרין שעושיין דין בישראל^{קצ"ה}, זהו רק בהנהגתו כי מלך במשפט יעמיד ארץ (משלי כ"ט, ד'), אבל יהודה בעצמותו הוא רחמים כמו שמצינו שנקרא אריה שהוא מלך החיות כדכתיב גור אריה יהודה (בראשית מ"ט, ט'), וטבע האריה הוא לרחם על שאר חיות ואינו טורף רק בשעה שהוא רעב [עי' בספר הברית שדברים אלו ידועים גם לחכמי הטבע].

ונראה שמטעם זה מצינו שדוקא יהודה הוא שריחם על יוסף, שיוסף התנהג עם השבטים במדת הדין ולכן נהגו בו השבטים מדה כנגד מדה במדת הדין, אבל יהודה שמדתו מלכות היה יכול להתגבר על הדין ולהתנהג לפנים משורת הדין ולהציל את יוסף. ומשום זה ג"כ דוקא יהודה הצליח לפעול שישלח יעקב השבטים אל יוסף ושלח על ידו מתנת התכלת^{קצ"ו}, וע"י זה היה יוסף בגדר משנה למלך אצל יהודה, שיהודה הוא

קצה. כן מובא בבראשית רבה (פ"ה, ט') "ויאמר מה הערבון אשר אתן לך וגו' ותאמר חותמך ופתילך ומטך וגו' ופתילך זה סנהדרין היך דאת אמר (במדבר סו, לח) 'ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת', ומטך זה מלך המשיח היך דאת אמר תהלים (קי, ב) 'מטה עזך ישלח ה' מצינן' ע"כ. ובזוהר פר' שלח (קעה): 'ותאנא האי תכלת הוא רזא דרוד מלכא, ודא חוטא דאברהם דזכה ביה לבנוי בתרוי, מאי תכלת תכלית דכלא, רבי יהודה אומר כסא הכבוד אקרי'."

קצו. והנה ענין לפנים משורת הדין אינו רק לרחם, אלא לפעמים שייך גם להנהגת מדת הדין ביתר שאת. ולולי שאיני כדאי נראה שזהו מה שמצינו שקבל יהודה על עצמו להיות מנודה מב' עולמות, אף שהיה חכם וידע שקללת חכם על תנאי מתקיימת, ולכן היו עצמותיו מתגלגלין בארונו ולא זכה ליכנס בישיבה של מעלה עד שהתפלל עליו משה רבינו כדאי' בחז"ל, שזה היה לכפר על חטא

היה הגורם לזה. והנה מדת הדין של יוסף אינה מתוקנת כראוי כי אם כשהוא נכנע ליהודה, שרק כשמדת הדין נכנעת למדת הרחמים יוצא דבר מתוקן. ואולי מטם זה לא היו מלכי בית יוסף צדיקים והגונים כמלכי בית יהודה שלא הכניעו עצמם למלכי יהודה. העולה מכ"ז שמדת המלכות שמתיחסת להתכלת שייכת למדת יוסף יותר מליהודה. והנה כל המדות והמעלות שיש להאדם הם כלים לגלות כבוד שמים, וא"כ מדת המלכות שמצינו ביהודה ויוסף הם כלים לגלות מדת מלכותו של הקב"ה. ולפ"ז מדת המלכות של יוסף הוא אופן התגלות של תוקף מדת הדין של הקב"ה בעולם, וזהו גופא ענין מצות תכלת. ולכן כשראה הים ארונו של יוסף נס מפחד מדת הדין של הקב"ה כמו שכתוב מלפניו אלו-ה יעקב.

מכירת יוסף. ובדומה לזה מצינו בעשרה הרוגי מלכות שרק אחר שקבלו עליהם את הדין נתקיימה הגזירה.

ונראה שלפי מדת הדין לא היו חייבים בעונש, וכמו שאמרו השבטים "מה נאמר לאדני מה נדבר ומה נצטדק האלקים מצא את עון עבדיך" (בראשית מ"ד, ט"ז) ואמרו חז"ל "א"ר יוחנן משום ר' יוסי בן זימרא מניין ללשון נוטריקון מן התורה כו' רנב"י אמר מה נדבר ומה נצטדק נכונים אנחנו צדיקים אנחנו טהורים אנחנו דכים אנחנו קדושים אנחנו", ועוד אמרו חז"ל (ב"ר פצ"ב) הובא ברש"י (ד"ה האלקים מצא) "יודעים אנו שלא סרחנו אבל מאת הקב"ה נהיתה להביא לנו זאת מצא בעל חוב מקום לגבות את שטר חובו", והוא מהדברים שא"א להשיגם וכמו שאמר הקב"ה להמלאכים בשעה שנהרגו עשרה הרוגי מלכות "שתוק ואם לאו אחזור העולם לתוהו ובוהו כך עלתה במחשבה".

ומשום כן מצד מדת הדין הפשוט לא היו ראויים לעונש, ורק משום שקבלו עליהם העונש לפני משורת הדין אף שבאמת לא היה ראוי להם היה יכול הקב"ה כביכול למצוא מקום לגבות את חובו.

סימן י"ט ענין לבן ביחד עם מצות תכלת

במאמר הקודם נתבאר בס"ד עומק הדין המונח בענין סמפירינון ומה ששייך למצות תכלת. והשתא יש לבאר מה שמצינו גם ענין הרחמים המונח בסמפירינון ואיך שייך אל חוטי לבן של ציצית. ובזה יתבאר שלימות ענין תכלת ולבן בציצית ביחד בס"ד.

(א) ב' בחינות של ספיר בכסא הכבוד

איתא בזוה"ק (רע"מ רכז.) בזה"ל "והאי תכלת איהו דין דינא אדנ"י, דינא דמלכותא דינא, ותרין גוונין רשימין בטלית חד חוור וחד תכלת ועל תרין גוונין אלין אתמר ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר לבנת לובן דספיר דאיהו כליל בתרין גוונין רחמי ודינא חוור ואוכם אוכמו דתכלת ועל תרין גוונין רמיזו רבנן מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן וכו' כגוונא דקב"ה כליל ב' גוונין יהו"ה אדנ"י למהוי רחמי ודינא כסא דין וכסא רחמים" ע"כ, הרי מבואר שבכסא הכבוד שהוא מאבן ספיר יש ענין של רחמים ג"כ, ודבר זה נלמד מתיבת לבנת הספיר שמורה על גוון הלבן של הספיר.

(ב) ב' בחינות של ספיר במטה משה

והנה חז"ל למדו שהמטה היה מסמפירינון ממה שכתוב והכית בצור ולא על הצור. ויש לתמוה למה נרמז בפרשת זאת של הוצאת מים מהצור, שהיה אחר כל הנסים של יציאת מצרים, והלא מה שהיה מסמפירינון [תכלת] היה כדי לפעול כל הנסים של יציאת מצרים כמש"כ באות הקודם וכדאי' בזוה"ק שע"ז נאמר כי תעבור במים אתך אני לענין קריעת ים סוף.

והנראה בזה שקודם לכן לא שינה הקב"ה הטבע רק לצורך הצלת כלל ישראל ולא לשם חסד והשפעת טובה ולכן עדיין לא נתגלה גודל אהבת הקב"ה אל עמו ישראל, עד שראו שהכוונה היתה לקחת אותנו תחת כנפיו ולהתנהג עמנו כאב אל בנו כדכתיב (דברים י"ד, י"א) בנים אתם לה' אלקיכם. ולכן השתמש באותה מדה בין לפורענות מצרים ובין לטובת כלל ישראל.

ויתכן שזהו עומק דברי רש"י על הפסוק (שמות י"ז, ה') "ומטך אשר הכית בו את היאר קח בידך" וז"ל "אלא שהיו ישראל אומרים על המטה שאינו מוכן אלא לפורענות, בו לקה פרעה ומצרים כמה מכות במצרים ועל הים לכך נאמר אשר הכית בו את היאור יראו עתה שאף לטובה הוא מוכן" עכ"ל.

ובזה יתבאר דבר תמוה אשר העירני אחי הרב יהודה שליט"א בפסוקי תהלים (קי"ד) דכתיב "הים ראה וינס וגו' ההרים רקדו וגו' מלפני אדון חולי ארץ וגו' ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים" פתח בקריעת ים סוף ומתן תורה וסיים בענין ההופכי הצור וכו', והוא תמוה דמן הנכון היה לסיים מעין הפתיחה, הקורע ימים והמרקד הרים וכדו'.

ולפי הנ"ל א"ש היטב דבאמת הנסים של קריעת ים סוף ומתן תורה היו גדולים יותר מהפיכת הצור לאגם מים, ולכן כשמזכירין הנסים ונפלאות שעשה לנו הקב"ה מזכירין היותר גדול. אמנם בזה אינה מתבטאת שלימות האהבה, ורק ממה שהפך הצור לאגם מים רואים שנעשו כל הנסים מתוך אהבתו לכלל ישראל ומאהבת ה' אתכם וגו' הוציא ה' אתכם ביד חזקה ויפוך מבית עבדים מיד פרעה מלך מצרים (דברים ז', ח'), ולכן משבחים להקב"ה שהוא ההופכי הצור אגם מים כי בזה מרגישים שיש לנו אב אהוב.

ולקחת המטה של סנפירינון להוציא המים היתה בבחינת לבנת הספיר, מחלק הרחמים של הסמפירינון כדאי' בזהר, ומים עצמו ג"כ מורה על ענין חסד כידוע.

ג) גם בלוחות היו ב' בחינות הספיר

בספר זכור לדוד כתב בשם מדרש (משנת רבי אליעזר פרק יד, ובמדרש הגדול במדבר) בזה"ל "למה הזהירה התורה על התכלת מפני שהתכלת דומה לספיר והלוחות היו של ספיר לומר לך שכל זמן שישראל מסתכלין בתכלת הזאת הן נזכרין במה שכתוב בלוחות ומקיימין אותן וכן הוא אומר והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה' ועשיתם אותם" ע"כ, הרי לפנינו שגם הלוחות היו מאבן ספיר בצבע תכלת.

וכן כתב רבינו בחיי (שמות כ"ח, י"ח) לענין אבן החושן של שבט יששכר שהיה "ספיר" וז"ל "הוא מראה תכלת וניתנה ליששכר לפי שהיו גדולים בחכמת התורה שנאמר (דה"א י"ב, ל"ג) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים וגו' ולוחות התורה של סנפירינון היו וכן מצינו במתן תורה (שמות כ"ד, י') ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר

וידוע כי נפש בעלי התורה צרורה בצרור החיים תחת כסא הכבוד שכתוב בו (יחזקאל א) בו כמראה אבן ספיר דמות כסא" עכ"ל.

אמנם האלשיך הקדוש כתב (שיר השירים ה', י"ד) בזה"ל "אך הוא כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז', כ'), באופן שלבנוניתו נוטה לירקון מה כעשת שן, ועל ידי יסורין מתלבן כספירים, וזהו אומרו מעיו וכו' כי תוכו יתברך הוא לעשות מהעשת שן תהיה מעולפת ספירים, שהוא לבן וספירי מאוד כמעשה אבן ספיר, שהוא לבן ובהיר וכמאמרם ז"ל (תנחומא תשא כט) על הלוחות שהיו של סנפרינון, כאשר למד רשב"י מגזירה שוה נאמר כאן אבן ספיר (יחזקאל א, כו) ונאמר להלן לוחות אבן (שמות לא, יח) מה להלן ספיר כו', ואמרו רבותינו ז"ל (איכה רבה ד, י) הובא בתוס' (שבת פח: ד"ה מה) שהסנפרינון הזה מכים בה בקורנס והוא על הסדן ונבקע הסדן והוא הנקרא בלעז דימאנטו והוא לבן וספירי מאד" עכ"ל.

ובספר עבודת הקודש (אבן גבאי, פרק ל"ב) כתב בזה"ל "ואמנם סוד מה שכתוב והלוחות מעשה אלקים המה הוא פלא וסתר גנוז כפי קבלת המאור הקדוש רשב"י בסוד הטל הבא מראש הלבן דק רוחני מאוד בסוד מרגלית לבנה ומשם נמשך אל שדה תפוחים ושם מצטייר ונראה יותר עם שעדיין הוא רוחני ומשם בא בעטרה האור ההוא ושם נקרא ונגלד ותקנה אותו האור בלקחה ממנו שתי מרגליות טובות ונקראו והיו לאבנים והם שתי הלוחות וזה סוד אמר וחצובות מגלגל חמה סוד שמש ומגן נחצבו ובאו המרגליות ההן בעטרה והיא תקנה אותן וכפי המקום אשר נתקנו והיו שם כך קבלו הדמות והגוון והוא אבן ספיר דמות כסא וזה סוד אמרם של סנפרינון היו וזה סוד והלוחות מעשה אלקים מעשה ודאי" עכ"ל.

היוצא מזה שיי"א שצבע הלוחות היה תכלת ויי"א שהיה לבן, וצ"ע שהרי מפורש בחז"ל שסנפרינון צבעו תכלת. ולדברי הזוה"ק שהבאנו בתחילת דברינו א"ש דמצינו גם ענין של לבנת הספיר, ויש לומר דגם בהלוחות היו ב' בחינות אלו^{קצו}.

(ד) ב' בחינות ספיר במצות ציצית

ומעתה נחזור לעניני ציצית, וז"ל הזהר (פר' תרומה קנב:): "בשעתא דחמי בר נש להאי גוון אדכר בר נש למעבד פקודין דמאריה, כגוונא דנחש הנחשת בשעתא דהו חמאן ליה הו דחלי מקמי דקב"ה ומנטרן גרמייהו מכל חובין ובשעתא דהו דחילו

קצו. ובספר נופך דעת הביא מתקוני זוהר (תיקון ו') וז"ל "הלוחות היו מרוקמים מ"ב גוונים מכל צד וביחד כ"ד כנגד כ"ד ספרים וכנגד י"ב פנים וי"ב כנפים שבמרכבה העליונה דהלוחות הי' מסנפרינון אבן ספיר שכלולה מ"ב הגוונים די"ב האבנים שבחושן".

דקב"ה סלקא עליהו "מיד אתסיין", מאן גרום לון לדחלא מקמי קב"ה ההיא נחש ההיא רצועה דמסתכלין בה. אוף הכי תכלת וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' מההוא דחילו דיליה.

אמר רבי יצחק האי דאמר מר תכלת כרסייא דדינא איהי וכד איהי קיימא בגוונא דא כדין איהי כרסייא למידן דיני נפשאן אימתי איהי ברחמי אמר ליה בשעתא דכרובים מהדרן אנפיהו דא עם דא ומסתכלן אנפין באנפין כיון דאינון כרובים מסתכלן אנפין באנפין כדין כל גווינין מתתקנן ואתהפך גוון תכלא לגוון אחרא [היינו לבן, וכך] מתהפך גוון ירוק לגוון זהב, ועל דא בהפוכא דגווינין אתהפך מדינא לרחמי וכך מרחמי לדינא וכלא בהפוכא דגוויניה כמה דמסדרין ישראל תקונייהו לגבי קב"ה הכי קיימת כלא והכי אתסדר ועל דא כתיב "ישראל אשר כך אתפאר" באינון גווינין דכלילן דא בדא שפירו דכלהו" עכ"ל.

ובפ' שלח הוסיף הזוהר (קעה.) "וראיתם אותו וזכרתם וכתוב את אשר עשה לך עמלק, מאי טעמא דא, אלא לברא דפריץ גדרא ונשכיה כלבא כל זמנא דאבוי בעי לאוכחא לבריה הוה אמר הוי דכיר כד נשיך לך כלבא אוף הכא וראיתם אותו וזכרתם דדא איהו אתר דסלקין נשמתין למידן" עכ"ל.

והנה איתא בגמ' מנחות (מג:): "שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד" נמצא שהכסא הכבוד צבעו תכלת, אמנם מדברי ר' יצחק יוצא חידוש גדול שאפשר להפך צבע הכסא מתכלת ללבן והוא בשעה שעושיין רצונו של מקום וגורמים שיסתכלו הכרובין זה בזה. ונראה מדברי הזוה"ק שזהו גופא תכלית מצות תכלת, וכענין נחש הנחושת שהיה מורה על מדת הדין ובכל זאת נתרפאו בהסתכלם בו, וכמו כן כשמסתכלין על חוטי התכלת ויראים מהקב"ה מתעוררת מדת רחמיו של הקב"ה ומתהפך הכסא מאבן ספיר ללבנת הספיר ויורדות השפעות טובות לעולם.

בספר עבודת ישראל (אבות פ"ג) כתב בזה"ל "בזמן הבית כשהיו ישראל בגדולה ושלוה היו צריכין לתכלת להזכיר היראה ועכשיו אין צריכין לתכלת כי בלא זה לבבות ישראל נכנעים מגודל הצרות העוברים עלינו ואדרבה צריך לחוט לבן להזכיר שאעפ"כ חסד הבורא עלינו ולא יעזבנו לנצח" עכ"ל.

ולפ"ז יש לפרש מה דאיתא בגמ' שמיום שחרב בית המקדש לא נראה רקיע בטהרו, דידוע מה שכתב האריז"ל שמצות תכלת מקושרת עם אורות בית המקדש, ומאז חורבן הבית נתמעטה לבישת התכלת כמו שנראה מהגמ' במנחות (מ.). ולפי דברי העבודת ישראל נראה שלכן לא נראה הרקיע בטהרו שכבר לא הוצרכו לאותה הכנעה

מחמת כובד עול הגלות ולכן נתכסה השמים בעננים לבנים, כמו דמצות ציצית בעת הגלות שהיא בציצית לבנים שמורה על מדת הרחמים. ונראה שכ"ז נכלל בחלק של לבנת הספיר.

סימן כ' תכלת ואהבת חנם

כששלח יעקב אבינו את השבטים למצרים, שלח עמהם מתנה קטנה אל יוסף כדכתיב (בראשית מ"ג, י"א) "קחו מזמרת הארץ וגו'" ואמרו חז"ל כבראשית רבה בשם ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי ששלח דברים שהן מזמרין בעולם "חלזון חמר קטף ומור איגורי ומעט צרי בלסם קטף מעט דבש" ובשם ר' יהודה בר רבי "דבש בריא כאבן ונכאת שעוה ולוט מוצטבה בטנים ושקדים משח דבטנים משח דשקדים", הרי ששלח הרבה דברים והדבר הראשון שמנו חז"ל הוא תכלת.

והנה בשעה שנלקח יוסף מיעקב והורד למצרים הידיעה האחרונה שהיתה לו ליעקב ממנו היתה הבאת כתונת הפסים אליו, ובתחילת זמן התגלותו הדבר הראשון שהיה ביניהם היה המתנה של תכלת ששלח יעקב ליוסף, ויש להתבונן בהקשר שיש בין ב' דברים אלו.

ובפשיטות יש לומר שכיון שכשחטאו השבטים נגד יוסף היה בבגד הכתונת פסים, לכן כדי לכפר ע"ז שלח יעקב אל יוסף דבר של מצוה השייך לבגדים, שהיא מצות תכלת של כהן הלובש מעיל שכולו תכלת, ומצות תכלת שבציצית שלובשים כלל ישראל על בגדיהם.

אכן נראה שיש בזה ענין עמוק יותר, וכדי לעמוד על שורש הדברים נתבונן בראשונה במה שהצריכה תורה תכלת בבגדי כהונה ובציצית.

בפירוש רבינו 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 שישוב ממנה האדם בתשובה גמורה ויסרה מלבו". הרי שאף אם שב בתשובה אין לו כפרה כי אם במצות תכלת, וכענין שמצינו שהצריכה תורה קרבן כשאדם חוטא, ואין די בתשובה גרידא.

ונראה שהמקור לדברי רבינו אפרים הוא במס' ערכין (טז). דאיתא שם "מעיל מכפר על לשון הרע יבא דבר שבקול ויכפר על מעשה הקול", והרי מעיל נעשה מתכלת וכתבו הראשונים שהטעם שוה לטעם הטלת תכלת בציצית שמזכיר יראת שמים ע"י שדומה לרקיע בשמים, וכמו כן כשהיה החוטא רואה כהן הגדול היה מתעורר ביראת

שמים ושב בתשו'. ומקרא מלא כתוב (קהלת ה, א) "אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלקים כי האלקים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים", הרי שבהתבוננות בהשמים בא האדם למעט בדבריו.

ובפירושי בעלי התוס' על הפסוק (שמות כ"ח, ל"ב) "והיה פי ראשו בתוכו שפה יהיה לפיו סביב מעשה ארג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע" כתבו בזה"ל "כי המעיל מכפר על לשון הרע ורמזו בתיקונו והיה פי ראשו בתוכו, שלא להוציא הדיבור לחוץ אלא ישאר בתוך ראשו וכתיב "אם תמתיק בפיו רעה יכחידנה תחת לשונו" (איוב כ', י"ב) וזה בתוכו, שפה יהיה לפיו סביב רמז שיחשוך שפתותיו זו בזו מלהוציא הדיבור, "תכלת והיה פי ראשו" ר"ת תופר, כאילו תופרו וכו' עכ"ל, עי"ש עוד.

הנה כ"ז במקום המקדש כדברי התוס' (ב"ב כא.) על הפסוק כי מציון תצא תורה שכתבו בזה"ל "לפי שהיה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה היה מכוון 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 מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה" עכ"ל, ודבריהם אלו הם באופן כללי, ובפרט בענין לשון הרע באים לידי יראת שמים ואהבת כלל ישראל בשעה שרואים הכהנים בעבודתם מלובשים מעיל תכלת שנראה כמראה זוהר הרקיע. אבל מה יעשה הבן ולא יחטא כשאומרים לו שובו לכם לאהליכם.

ונראה שע"ז מועיל התכלת שבד' כנפי כסותם^{קצ"ח} שעל ידיו יזכור האדם ההתעוררת שהיתה לו כשראה הכהן גדול ושאר הכהנים משרתי השם בדוגמת מלאכי מעלה, והיראה שהיתה חופפת עליו אז. ודברים אלו הם מכוונים מאד עם מה שכתב האריז"ל בקשר בנין הבית עם מצות תכלת.

היוצא מזה דכמו שהמעיל שהיה כליל תכלת היה מכפר על לשון הרע שזהו השורש לשנאת חנם, כן גם מצות תכלת של ציצית מכפרת על שנאת חנם דשתי מצוות אלו תכלית אחד להם ומיוחדות זו בזו.

והנה שמעתי מהמשגיח הרה"ג ר' מתתיהו חיים סולמון שליט"א שכלל ישראל חטאו ב' חטאים שרשיים, א) בין אדם למקום – חטא העגל, ב) בין אדם לחבירו – חטא מכירת יוסף.^{קצ"ט}

ולפי כ"ז יומתק מאד למה שלח יעקב אל יוסף תכלת שמכפר על שנאת חנם, שהוא כדי לכפר על מכירת יוסף שהיה שורש החטאים שבין אדם לחבירו הנובעים משנאת חנם.⁷

כתב בספר מצת שמורים⁸ (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 שישוב 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" עכ"ל.

קצט. והמגיה החשוב של ספר זה הרב דניאל האריס שליט"א העיר לי שכן הוא במשך חכמה פרשת אחרי פט"ז סוף פסוק ל' ע"ש.

ר. ואולי יש להוסיף שמה שאמר יוסף אז "וטבח טבח והכין" היה כדי לכפר על חטא העגל שאמר אהרן "חג לה' מחר" שענינו להכין לטבח טבח, ו"וטבח טבח והכין" עם הכולל הוא בגי' "חטא העגל". 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). ושבת 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, לרמוז ג"כ על אחדות" עכ"ל.

רא. מגורי האר"י ז"ל והמוציא לאור ספר פרי עץ חיים מהאר"י הקדוש.

סימן כ"א ענין החלזון

יש לפרש הטעם שתכלת בא מהחלזון ע"פ מה דאיתא בחז"ל (דברים רבה פ"ז ובעוד מקומות) על הפסוק (דברים ח', ד') "שמלתך לא בלתה מעליך וגו' זה ארבעים שנה", וכתב רש"י "ואף קטניהם כמו שהיו גדלים היה גדל לבושן עמהם כלבוש הזה של חומט שלבושו גדל עמו", וזה שייך למצות ציצית שהוא על הלבוש.

ואמרו חז"ל (שבת כג:) "הזהיר בציצית זוכה לטלית נאה", והיא ברכה מיוחדת שיש לתולעת החלזון שברכו הקב"ה שלבושו גדל עמו.

כתוב (תהלים ק"ד, ב') "עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה", ובמהרש"א (ר"ה יז:) כתב בזה"ל "ובספר ישן מחכמת המקובלים מצאתי (הוא ספר הכבוד לר' טורדוס הלוי תלמיד הרשב"א) וז"ל נתעטף הקב"ה באותו טלית לבנה שנתעטף בברייתו של עולם שעליו נאמר "עוטה אור כשלמה" שמבטיח מסוף העולם ועד סופו" עכ"ל, נמצא שעצם בגד לבן דומה לעטיפת אורו יתברך כביכול, והוספת תכלת הרי זה דומה לשמים כיריעה.

וידוע מה שאמרו חז"ל (תנחומא מקץ י', א') שכשאמר הקב"ה יהי רקיע היו השמים נמתחין והולכין עד שגער בהם הקב"ה ואמר להם די, והיינו שהיה בכחו כל הצורך, אלא שכדי שלא יעברו הגבול גער בהם הקב"ה, וכך הוא בחלזון הזה שהולך וגדל כל מה שצריך כדי שיהיה נתלבש כראוי.

אמרו בפרק שירה "שבלול אומר (תהלים נ"ח, ט') כמו שבלול תמס יהלך נפל אשת בל חזו שמש", וצ"ב מהו שבח זה שמשבח להקב"ה. ועי' במצודות בביאור הפסוק שכתב בזה"ל "כשבלול הזה אשר דרכו להיות נמס והולך בזרוח עליו השמש וכמו הנפל של אשה אשר אינו רואה השמש וכו'" עכ"ל, ונראה ששירת השבלול היא שהקב"ה מתחסד עמו במה שעשה לו נרתיק שעל ידו כשזורה השמש יהיה לו מקום למחסה ואם לא כן היה נמס והולך. ולפ"ז יש להוסיף על הנ"ל למה בא תכלת של ציצית מהחלזון דוקא, שהטלית מרמז לכנפי השכינה וכלל ישראל נסתרין בתוך כנפיו יתברך כביכול. ואנו צריכין להסתיר שם כמו השבלול הזה שמרגיש שכל חיותו תלוי במה שהוא חוסה בנרתיק שלו.

במדרש רבה על הפסוק (בראשית ג', כ"ב) הן האדם היה כאחד ממנו איתא בזה"ל "רבנן אמרי כגבריאל שנאמר ואיש אחד בתוכם לבוש בדים כהדין קמצא דלבושיה מיניה" עכ"ל, הרי שגם החגב יש לו אותו ענין שלבושו גדל עמו, ויש להתבונן מה בינו להחלזון.

והנה רבינו בחיי בפר' בראשית הביא דברי המדרש הנ"ל וביאר בזה"ל "כהדין קמצא, בא לרמוז על כח הרחמים שבו המשילו לבדים שהוא בגד לבן, וזהו לשון לבוש הבדים מעוטף בטלית הרחמים ולומר לך כי אע"פ שהוא שר הגבורה כח הרחמים יש בו לזכות את הזכאי ואין כח הרחמים נפרד ממנו כלבוש החגב הזה שהוא מעצמו ואינו זו ממנו לעולם" עכ"ל. הרי שלא רק שיש להחגב אותו ענין שלבושו גדל עמו אלא שגם שייך למצות ציצית, וזהו בגד הלבן. ויוצא מזה שחלזון הוא כנגד בגד תכלת והחגב כנגד בגד לבן.

עוד איתא במדרש (איכא א', א') בזה"ל "כך ישראל כל זמן שהיו עושים רצונו של הקב"ה כתיב 'ואלבישך רקמה' רבי סימא אומר פורפירא תרגום אונקלוס אפקלטורין פליקטא. ובזמן שאין עושים רצונו של הקב"ה מלבישן בגדי בדדין. הדא הוא דכתיב 'איכה ישבה בדד' ע"כ. ועי"ש במפרשים מה שפירשו. ולפי דרכנו נראה לפרש דברי המדרש שבזמן הבית שהיינו אך למעלה אז היה לנו בגד פורפירא בגד מלכות, אבל בזמן החורבן הלבישנו הקב"ה טלית לבן הרומז לרחמים, שאנו רק למטה, ואנו צריכין לרחמים גדולים, הקב"ה יצילנו ויגביה אותנו במהרה. וזוהי כוונת המדרש בגדי בדדין כהמדרש הנ"ל על לבוש הבדין כהדין קמצא וכו'.

כתוב בפרק שירה (נ"ח) "חסיל אומר (ישעיה כ"ה א') ה' אלקי אתה ארוממך אודה שמך כי עשית פלא עצות מרחוק אמונה אומן". וההמשך שם בישעיה (פסוק ד') כי היית מעוז לדל מעוז לאביון בצר לו מחסה מזרם צל מחורב כי רוח עריצים כזרם קיר". ולפי מה שנתבאר בס"ד א"ש דשירת החגב היא שאף בגלות שיש רוח עריצים וזרם וחורב הקב"ה ברוב רחמיו מחסה לנו.

ובזמן שעושין רצונו של מקום מלביש אותנו בבגד תכלת הבא מן החלזון שעליו אמר הכתוב (ישעיה מ"א, י"ד-ט"ז) "אל תיראי תולעת יעקב מתי ישראל אני עזרתך נאם ה' וגאלך קדוש ישראל. הנה שמתוך למורג חרוץ חדש בעל פיפיות תדוש הרים ותדק וגבעות כמץ תשים. תזרם ורוח תשאם וסערה תפיץ אותם ואתה תגיל בה' בקדוש ישראל תתהלל". יהי רצון שיתקיים במהרה בימינו אמן.

סימן כ"ב כוונות פשוטות ותפלה למצות תכלת

בגודל מעלת תכלת והצורך לה לקבלת תפלותינו הפליגו מאוד בזוה"ק, ונעתיק דבריו הקדושים (רעיא מהימנא פר' פנחס רכו'): "אמר הקב"ה למשריין דלעילא מאן דמצלי בין יהא גבור בין יהא חכם בין יהא עשיר, בזכוון גבור חכם בתורה ועשיר במצות לא ייעול בהיכלא דא צלותיה עד דתחזון ביה סימנין אלין דיהב גרמיה ביה תקונין דילי ובגין דא אוקמוה מארי מתניתין אם הרב דומה למלאך ה' צבאות תורה יבקשו מפיהו למאן דיהא רשים באלין סימנין בלבושיה תקבלון צלותיה סימנא חדא דיהא רשים בצלותיה בתכלת בכנפי מצוה ציצית דאיהו דמי לרקיע דאיהו מטטרון דיוקנא דיליה תכלת שבציצית וכו' ועליה אמר יחזקאל (יחזקאל א', כ"ו) דמות כמראה אבן ספיר דמות כסא. סגולה דהא אבן מאן דירית לה לא שלטא נורא דגיהנם עליה, לית נורא בעלמא מקלקל לה ולא כל מיני מתכות כ"ש מיא לא מזקו לה, מאן דירית לה איתקיים ביה (ישעיה מ"ג) "כי תעבור במים אתך אני" וגו', וכל עילאין ותתאין דסתרא אחרא דחלין מניה תכלת דימא בגיניה אתמר כי תעבור במים אתך אני, דבסגולה דא סוס ורוכבו רמה בים דא ממנא דמצרים, מגוון דא דחלין אלעין ותתאין משריין דימא דחלין מניה דרקיעא דאיהו תכלת מניה דחלין משריין דגיהנם דחלין מניה" עכ"ל הזוה"ק. ואין צורך להוסיף על דברי רבותינו ז"ל אשר היה נהירין להם שבילי דרקיעא וכל נתיבות התפילה כאשר קבעו שהסימן הראשון שצריך האדם לקבלת התפילה הרי זה תכלת בציציותיו.²¹

איתא בטור וש"ע (סי' ח') שבשעה שמתעטפין בציצית "יכוין שצונו המקום להתעטף כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם", וכתב הב"ח (שם) שהוא חיוב גמור מדכתבה תורה למען תזכרו וכו'. ויש להעיר דכ"ש דצריך כוונה זו בחוטי תכלת, שהרי כתבו כמה ראשונים שעיקר הזכירה נעשית ע"י התכלת.²²

ולכן נכתוב כמה כוונות שיכולים לכוין ביהי רצון זה קודם עטיפת הטלית ולבישת ט"ק, ותן לחכם ויחכם עוד.

בפסוק הוד והדר לבשת, אפשר להתבונן במצות תכלת, שהיא בדוגמת הודו והדרו על יתברך, כדאיתא במדרש (תהילים מזמור צ') "יראה על עבדיך פעלך והדרך על

ר.ב. ועי' מה שכתבנו בזה בסוף סימן כ"ב.

ר.ג. ועי' בספרי האדמו"ר מראדזין דברים נפלאים בענין זה.

בניהם", אין "הדרך" אלא טלית הדור הדומה להדור שלך, שנאמר "הוד והדר לבשת" (תהלים קד, א) דאמר ר' חזקיה ואית דאמרי בשם ר' מאיר, תכלת דומה לים, וים דומה לעשבים, ועשבים דומים לאילנות, ואילנות לרקיע, ורקיע לנוגה, ונוגה לקשת, וקשת לדמות שנאמר "כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה'" (יחזקאל א, כח), אמר ר' חזקיה בזמן שישראל מתכסין בציצית לא יהיו סבורין שמא תכלת הם לובשין אלא כך יהיו ישראל מסתכלין בציצית כאלו הדר שכינה עליהן שנאמר "וראיתם אותן" אותם לא נאמר אלא אותו להקב"ה, הוי "והדרך על בניהם".

בברכת להתעטף בציצית יכוין להציצית המיוחד שהיא תכלת כמו שכתב הלבוש בביאור החילוק בין אם הבי"ת של 'בציצית' נקודה פתח או שוא.

וכן כשאומר "ועל ידי מצות ציצית תנצל נפשי ורוחי ונשמתי מן החיצונים, והטלית יפרוש כנפיו עליהם ויצילם כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף" וכן כשאומר "מה יקר חסדך אלקים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון" יזכור דברי רש"י (במדבר ט"ו, מ"א) "פתיל תכלת על שם שכול הבכורות וכו' ומכתם היתה בלילה, וכן צבע התכלת דומה לצבע רקיע המשחיר לעת ערב", ועד"ז בריקאנטי (שם ל"ז) שלשון תכלת הוא על פעולתו לכלות אויבי ה' ועוברי מצותיו (ועד"ז במהר"ל דרוש לשבת הגדול). וכן בפירוש הרוקח (אסתר ח', ט"ו) על הפסוק ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת כתב בזה"ל "ששיכל את אויביו שיכול תרגמא תכלא וזהו תכלת".

ולא בחנם אמרו חז"ל (מנחות מא.) הכלל "דבעידן ריתחא אדם נענש על ביטול מצות עשה" דוקא בביטול מצות ציצית, ולפי כמה ראשונים בביטול מצות תכלת דוקא. והנה זמן עקבתא דמשיחא הוא עת צרה כדאי' בחז"ל, ועי' בדברי המ"ב (סי' ח' ס"ק כ"ו) דבעת הקץ יהיו מצויינים במצות ציצית, ולפי הנ"ל א"ש דבכח מצות ציצית יש הגנה לאלו שנזהרים בה.

וכן כשאומר "ירוין מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם, משך חסדך לידעיך וצדקתך לישרי לב" יזכור דברי רש"י (חולין פט.), על הגמ' שתכלת דומה לים וכו' עד לכסא הכבוד, וכתב רש"י "וכשהקב"ה מסתכל בכסא הכבוד שלו נזכר במצוה זו שהיא כנגד כל המצות", וודאי עי"ז יעלה זכרונינו לטובה לפניו, וכמו במצות תקיעת שופר בראש השנה.

וכאן המקום להעתיק תפלה נאה שמיוחדת ללובשי תכלת שכתבה הרה"ג ר' יצחק ברנד שליט"א בתחילת ספרו כנף איש יהודי.

"לשם יחוד קב"ה ושכינתיה בדחילו ורחימו ליחד שם יו"ד ק"ה בוי"ו ק"ה ביחודא שלים בשם כל ישראל. הריני מוכן ומזומן לקיים מצות ציצית שהיא כוללת מצות לבן ומצות תכלת, מפני שהקב"ה ציוונו להתעטף בה כמו שנאמר ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם, ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, וכדי לזכור כל מצוות ה' לעשותם, כמו שנאמר והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה' ועשיתם אותם, (שו"ע ס' ח' סע' ח'). ויהא חשוב כאילו הקבלנו פני שכינה, שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לאבן ספיר ואבן ספיר דומה לכסא הכבוד, שנאמר ויראו את א-לקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר, ונאמר ומעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא (ספרי סוף שלח לך, חולין פט. רש"י סוטה י"ז. ד"ה שהתכלת). ועל ידי מצוות ציצית תציל אותי מכל מיני הרהורים רעים ומחשבות מינות ועבודה זרה כמו שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם (ברכות יב:), ונזכור על ידי זה יציאת מצרים ומכת בכורות וקריעת ים סוף (רש"י סוף שלח, רש"י מנחות מג: ד"ה דומה לים), ועל ידי מצות לבן שהוא דומה לחותם של טיט נזכור שאנו עבדים למקום (מנחות מג: ותוס' שם), ועל ידי מצות תכלת שהוא דומה לחותם של זהב נזכור שאנו בנינים למקום, כמו שנאמר יראה אל עבדיך פעליך, והדרך על בניהם (מדרש תהלים ס"פ צ' על הפסוק והדרך על בניהם, רבנו בחיי סוף שלח לך). ויהי רצון מלפניך אד-ני א-לקינו וא-לקי אבותינו, שעל ידי מצוות ציצית שהיא שקולה כנגד כל מצוות שבתורה (מנחות מג: רש"י סוף שלח) יהא נחשב כאילו קיימתיה בכל פרטיה ודקדוקיה וכוונותיה ותרי"ג מצוות התלויות בה, אמן סלה. ויהי נועם אד' אלקינו עלינו, ומעשה ידינו כוננה עלינו, ומעשה ידינו כוננהו".

סימן כ"ג פורפורה דמלכא¹⁷

במדרש שוחר טוב (כב) כתיב "ואנכי תולעת ולא איש, אמר רבי יהושע בן לוי אני הוא שהלבשתך פורפירא על הים ולא איש אחר בעולם".

וכן מצינו במדרש אבכיר (הובא בילקוט שמעוני על הפסוק אז ישיר, רמז רמ"א) 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 אמרתו, ועתיד הקב"ה להחזירו שנאמר אז ימלא שחוק פיננו" ע"כ, וביאר הזית רענן שהדרש נלמד מתיבת "האמרת", שהוא לשון פורפירא, ויתבאר כוונתו בסמוך בס"ד.

וכמו שאנו הלבשנו אותו יתברך לבוש הפורפירא כמו שכתוב (דברים כ"ו, י"ז) את ה' האמרת היום, כמו כן הוא הלבשנו באותו לבוש כדכתיב (שם, י"ח) וה' האמירך היום, וכן מפורש בחז"ל. דעי' במדרש שוחר טוב (ק"ג, ח') שלדעה אחת הוא העדים שניתנו לבני ישראל בהר סיני וז"ל "המשביע בטוב עדיך, רבי יוחנן פתר קרא בסיני. בשעה שקבלו ישראל את התורה, ירדו ששים רבוא של מלאכי השרת ונתנו עטרות בראשם וכו', רבי סמוך (כ"ה גירסת הילקוט) אומר הלבשם פורפיראות שנאמר 'ואלבישך רקמה'¹⁸. ובשמות רבה (מ"ה ב') מוסיף "וכן הוא אומר את ה' האמרת היום וה' האמירך היום"¹⁹.

וכן הלבש הקב"ה את בני ישראל לבוש פורפירא במדבר, כנזכר במדרש שוחר טוב (כ"ג ד, ובעוד מדרשים) וז"ל "שאל רבי אלעזר את רבי שמעון²⁰ וכו' ומהיכן היו

רד. מאמר זה הוא מיטודו של הרב מרדכי פאסט שליט"א מביתר עילית (הובא בקונטרס והיה לכם לציצית שנת תשע"ג)

רה. עי' פסיקתא רבתי (לג, י) שיש אומרים שהעדים היו ארגונים, וקשה שאותם עדים לא היו להם אלא עד שחטאו בעגל, ובפרק קג מפורש שהיו להם כל ארבעים שנה שהיו במדבר. ועי' יפה קול על שיר השירים רבה (ד', י"א) שתירץ שהבגדים שהיו צריכים להם לא נלקחו מהם, אבל הכתרים שלא היו צריכים להם כל כך נלקחו. ומוכח משם שהיה שני דברים. וי"ל שהלבוש שלבוש כל ארבעים שנה היה כנגד הלבוש של הקב"ה על הים, והכתרים שהיו נקראים גם כן פורפיראות היו כנגד הלבוש של הר סיני.

רו. ועי' שם בביאור מהרז"ו שדימה זה למדרש איכה.

רז. גירסת הילקוט והפסיקתא "שאל רבי אלעזר ברבי שמעון את רבי שמעון ברבי יוסי חמוי".

לובשין כל ארבעים שנה, אמר לו ממה שהלבישום מלאכי השרת שנאמר (יחזקאל ט"ז, י) "ואלבישך רקמה", ומהו רקמה, רבי סימא אמר פורפירא" עכ"ל.

ולבוש זה שלבש הקב"ה על הים ואשר הלביש אותנו כמתן תורה ובמדבר, הוא מה שלבש הקב"ה בעצמו כמתן תורה, וכן לובשו בנקמתו על הגוים, וכדאי' במדרש שוחר טוב (צ"ג, א') וזה לשונו "שבעה לבושין לבש הקב"ה, אחד במלחמת הים"ה' מלך גאות לבש" זה מלבוש כנגד מלחמות הים שנאמר "אשירה לה" כי לגאה גאה", אחד בסיני שנאמר "ה' עוז לעמו יתן" כנגד עוז שנתן לעמו בסיני, ואחד כנגד בבל שנאמר "וילבש בגדי נקם תלבושת" וכן הוא אומר "כי נקמת ה' הוא נקמת היכלו", ואחד כנגד מדי שנאמר "וילבש צדק כשריון" וכן הוא אומר "ומרדכי יצא מלפני המלך וגו'", ואחד כנגד יון שנאמר "ויעט כמעיל קנאה" כך היו בני חשמונאים לבושים בגדים של קנאה, ואחד כנגד אדום שנאמר "ומי זה בא מאדום חמוץ בגדים", שביעי לימות המשיח שנאמר "לבושו כתלג חירור",^ט עכ"ל. ונראה שאין כוונת המדרש שהקב"ה לבש ז' מיני לבושים בז' זמנים שונים, אלא אותו לבוש של פורפירא שלבש על הים כמתן תורה ובים, הוא אותו לבוש שילבש קב"ה בנקמתו אל הגוים. וכוונת המדרש רק שאותו ענין של לבישת בגד אצל הקב"ה היה ז' פעמים מיוחדים.

ובמדרש בראשית רבת^ט פרשת וישב וישב איתא בזה"ל "א"ר אבהו כל צדיק וצדיק שאומות העולם הורגין מישראל כביכול הקב"ה כותבו בפורפורין שלו שנאמר ידן בגוים מלא גויות והקב"ה אומר לאו"ה למה הרגתם את רשב"ג ור' ישמעאל ור' עקיבא וכל הצדיקים והם כופרים ואומרים לא הרגנו מה עושה הקב"ה מוציא פורפירא שלו ונותן להם מיד איפופסים" עכ"ל.

ועי' בזוהר (בראשית לח: לט.) שכתוב בזה"ל "ועילא מנהון משיח דאיהו עאל וקאים ביניהו ונחית לון. נטל מהאי היכלא ועאיל בהיכלא תליתאה וכו', ועאיל בהיכלא רביעאה ותמן כל אינון אבלי ציון וירושלם וכל אינון קטולי דשאר עמין עובדי ע"ז וכו'. וכדין פורפירא לביש ותמן חקיקין ורשימין כל אינון קטולי דשאר עמין עובדי ע"ז בההוא פורפירא, וסליק ההוא פורפירא לעילא ואתחקק תמן גו פורפירא עלאה דמלכא וקב"ה זמין לאלבשא ההוא פורפירא ולמידן עמין דכתיב (תהלים ק"י, ו') ידין בגוים

רח. הלבוש של מרדכי היה של תכלת וארגמן, ובמדרש (פרקי דרבי אליעזר נ, אסתר רבה י) נקרא פורפירין. על בגדי קנאה של בני חשמונאים, עי' בביאור הרא"ם שהביא מיוסיפון שלבשו ארגמן "אשר לעת הזאת הרשו רק לילך בזה המלכים", והוא גם כן פירוש של פורפירא כמה שכתב הערוך (ערך אמר). כלשאר הלביש דניאל ארגמן כשקרא הכתיבה על הכותל וניבא על מפלת בבל (דניאל ה, כט).

רט. ובזוהר בראשית (לט.) שנביא בסמוך איתא שלעתיד ילבש משיח פורפירא.

מלא גויות" עכ"ל. [ובילקוט שמעוני יש (שם רמז תתס"ט) כעין זה, ופורפורה של הקב"ה נזכר בנקמתו על עשרה הרוגי מלכות בשוחר טוב (ט', י"ג).]

רבינו חיים ויטאל בספרו לימודי אצילות (ל:; מובא כלשונו במתוק מדבש שם) הביא מהאריז"ל בזה"ל "דע כשנהרג אדם מישראל ע"י אומות העולם וכו' ולוקח נשמתו וכו' וחוקק נשמתו ומה שאירע בה בפורפורה דמלכא הנקרא בגד תכלת. ולעתיד לבוא יתלבש הקב"ה בלבוש אדום זה וינקם דם עבדיו השפוך" עכ"ל. וזהו עומק ביאור מדרשים הנ"ל שהקב"ה מתלבש בבגד פורפורה בנקמתו מהאומות העולם.

ועם כל זה נבין מה שכתוב במדרש (איכה רבה א', א', וכן בפסיקתא דרב כהנא פיסקא ט"ו) "אמר רבי נחמן אמר שמואל משום רבי יהושע בן לוי קרא הקב"ה למלאכי השרת מלך בשר ודם שמת לו מת והוא מתאבל עליו מה דרכו לעשות? אמרו לו מבזע פורפורה שלו, כך אני עושה דכתיב (איכה ב', י"ז) "עשה ה' אשר זמם בצע אמרתו" ר' יעקב דכפר חנן מפרש ליה מהו בצע אמרתו מבזע פורפורה שלו". וכוונת חז"ל שאותו לבוש פורפורה שלבש הקב"ה בזמן קריעת ים סוף, קרעו הקב"ה בשעת החורבן. וכן מפורש גם במדרש אבכיר הובא בתחילת דברינו. ועיין באלשיך על מגילת איכה, הובא בעץ יוסף על המדרש, שהפורפורה במדרש איכה הוא לבוש הגאווה, וזהו על דרך המדרש הובא לעיל שהקב"ה לבש בים סוף פורפורין מדכתוב כי גאה גאה.

ועד"ז הוא בזוהר נח (סא:; ציינו הרד"ל על המדרש), וז"ל "אוקמה חבריא בצע אמרתו מבזע פורפורה דיליה וכו' וביומא דאתחריב בי מקדשא בזע לה" עכ"ל.

והנה לעיל הובא שהקב"ה הלביש כלל ישראל אותו לבוש החשוב שהוא עצמו לובש, ומבואר בחז"ל שענין זה היה לכלל ישראל עד שעת החורבן, ובאותו זמן שקרע הקב"ה לבוש שלו גם סילק מאתנו אותו לבוש. דעי' במדרש איכה (א', א') שכתוב בזה"ל "כל זמן שהיו עושים רצונו של הקב"ה כתיב "ואלבישך רקמה" רבי סימא אומר פורפורה, ומסיים המדרש "ובזמן שאין עושים רצונו של הקב"ה מלבישן בגדי בדדין. הדא הוא דכתיב "איכה ישבה בדד", "עכ"ל. ועליו נאמר המאמר שהתחלנו בו "אמר רבי נחמן אמר שמואל וכו' מלך בשר ודם וכו'".

ונראה להוסיף ביאור ע"פ דברי המדרש רבה (פר' כי תבא ז', ט') שכתוב בזה"ל "למה הדבר דומה, למלך שאמר לו בנו, סימנו בתוך המדינה שאני בנך. אמר לו אביו מבקש אתה שידעו הכל שאתה בני, לבש פורפורה שלי ותן עטרה שלי בראשך וידעו הכל שאתה בני" עכ"ל. והנה במתן תורה אמר הקב"ה אל כלל ישראל (שמות י"ט, ו') "ואתם תהיה לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" וכדי שיהיו נראים כבניו של מקום מלכו של

עולם, ממלכת כהנים, הלבשינו בגדי פורפירא דיליה כביכול. וכל זה בזמן שאנו נוהגים בקדושה כדברי רש"י על הפסוק (ויקרא כ', כ"ו) ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי שכל זמן שאתם נוהגים בקדושה אתם שלי ואם לאו אתם של נבוכדנצר וחביריו. ולכן בזמן החורבן ניטל מאתנו אותו בגד ונחשבנו אצל הקב"ה כמלך שמת בנו, וכיון שמת בנו הר"ז כאלו נפסקה מלכותו ולכן גם הוא קורע פורפירא דיליה.

והנה הראשונים הביאו דברי המדרש הנ"ל שהקב"ה קרע פורפירא דיליה בשעת החורבן לענין לבישת ציצית בתשעה באב. וזה לשון הרא"ש (תענית פ"ד סי' ל"ז) "כתב רבינו מאיר ז"ל [המהר"ם מרוטנבורג] אבל ציצית, נהגו קדמונינו בכל ארץ אשכנז שלא להתעטף בציצית בט' באב ואסמכוה אקרא "בצע אמרתו" ואמרינן במדרש בזע פורפירא דידיה" עכ"ל, וכן כתבו המרדכי (הלכות ט' באב סוף מועד קטן), הגהות מיימוניות (פ"ה מהל' תעניות הי"א אות ג'), טור (סי' תקנ"ה), ועוד הרבה ראשונים ואחרונים, וכן פסק השלחן ערוך.

אמנם המהר"ם סיים "ואין מזה שום ראייה". ולכן היה נוהג כמנהג זה, ורק בט' באב בבוקר לא לבש הטלית הגדול, אבל במנחה לבשו שאין בו איסור. והנה המהר"ם לא ביאר קושיותו על הראיה.

המרדכי (תענית סי' תרל"ז) כתב "בספר החכמה רבינו ברוך ממגנצ"א כתב בשם ר"א ממיץ, ראיתי מנהגים שלא ישרו בעיני וכו'. ועוד ראיתי אוסרין להתעטף בציצית בט"ב, ושנו חכמים אַבְּל חייב בכל המצות חוץ מן התפילין".

וזה לשון מנהגי הרב אברהם קלויזנר, הובא כלשונו במנהגי מהרי"ל (ט' באב סימן כ"ב) "אין מתעטפין בציצית דאמר באיכה רבתי בצע אמרתו בזע פורפירין דידיה. ונ"ל חפ"ת (חיים פלטיאל תולעת) דטעות הוא דמנלן דהא אטלית דציצית נאמר".

ולהבין מקור הדברים כדאי לעיין במקור ראשון של המנהג, והוא בספר הרוקח (סוף סימן ש"י), וז"ל "תשעה באב אין מתעטפין על שם בצע אמרתו" עכ"ל. ובפירושו למגילת איכה (מובא בתוספות השלם) הוסיף "בצע אמרתו הא' נקודה בציר"י [כך הוא רגיל לקרות גם לסגול], לשון חלוק שאין בו אימרא', ואם הוא לשון אמירה היה לאל"ף לינקד בחירי"ק. וזהו שאמרו חכמים 'בצע אמרתו בזע פורפירין דידיה', קרע מעילו. במדרש אבכיר כשאמר ישראל שירה על הים לבש הקב"ה חלוק שהיה בו כל אז שבתורה וכו', ובחורבן הבית קרע אותו הבגד, וזהו בצע אמרתו בזע פורפירין דידיה. אשר זמם ר"ת אז" עכ"ל.

וזה לשון רבינו בחיי (שמות י"ג, א') "ויש לך להתבונן איך עשוהו מלשון אמרא, ופירוש פורפירא מעיל כלומר שפת המעיל" עכ"ל. בלבוש אבן יקרה (דף פב ע"ד) הביא דברי רבינו בחיי וז"ל "ויאמר מלשון אימרא כדכתיב בצע אמרתו ואמר רז"ל זו פורפירא שלו כלומר שפת המעיל שהיא אחרונה שבספירות וגם היא לבושו של הקב"ה וכו'" עכ"ל. ובלבוש החור (סי' תקנ"ה ס"ב) כתב בזה"ל "ויהיה אמרתו מלשון אימרא והם הציצית התלוין בשפת הבגד" עכ"ל, וזהו גם ביאור דברי המגן אברהם בפירושו זית רענן הובא בתחילת דברינו שמ"האמרת" דרשו שהלבשנו להקב"ה פורפירין.

והנה פשוט שכוונת כל אלו המפרשים היא, שאפשר לפרש תיבת "אמרתו" מלשון "אימרא", והם הציציות הנותרין בסוף אריגת הבגד, וגם ציצית של מצוה בכלל זה. אלא שיש להתבונן מה שייכות יש בין הדרש לעצם הענין שהקב"ה קרע בגד שלו כביכול, כדי שנוכל לדרוש משם ענין ציצית.

והנה אם נדייק בדברי חז"ל, נראה שקראו הלבוש שלבש הקב"ה בשעת קריעת ים סוף ואשר נקרע בשעת החורבן, בשם פורפירא. וכן הלבוש שהלביש אותנו הקב"ה במתן תורה ובמדבר ושנטל מאתנו בשעת החורבן, קראוהו באותו שם של פורפירא. ויש להבין ענין שם זה לכגדים חשובים אלו.

והתירוץ לשתי קושיות אלו הוא לכאורה פשוט. דהנה במדרש הגדול (במדבר ד', ה') ביאר ענין כיסוי הארון עם עור תחש מלמטה ותכלת מלמעלה וכתב "שכן דרכן של מלכים פורפירא שלהם תכלת והארון הוא מלך על כל העולם", הרי שסתם פורפירא בחז"ל הוא צבע תכלת. ועד"ז מצינו בהראבי"ה (ברכות סי' כ"ה) בשם הירושלמי, שמה דאמר המשנה בין תכלת לכרתי פירושו בין פורפירא לפורפירין [שג"כ דומה לתכלת עי"ש] וכן הביא בפ"י עץ יוסף על המדרש איכה הנ"ל. וכן הובא לעיל מפורש מרבינו ויטאל שהביא מהאריז"ל, לענין מה שאמרו חז"ל שהקב"ה יטול נקמתו מאומות העולם בבגד פורפירא דיליה, שהכוונה לבגד תכלת.

ועי' עוד במדרש שוחר טוב הנ"ל בתחילת דברינו, שדרש מהפסוק ואנכי תולעת ולא איש, שכנסת ישראל הלבישו להקב"ה בגד פורפירא הבא מתולעת החלזון, כמו שכתבו הראשונים שהחלזון הוא תולעת, עי' רש"י (סנהדרין צא. ד"ה חלזון) ר"ש וראב"ד (ספרא מצורע, פרשתא א', י"ד), ראבי"ה (שבת סי' קצ"ד ד"ה ואי קשיא).

והנה ידועים דברי האריז"ל בשער הכוונות (ציצית דרוש ד') שכתב בזה"ל "ודע ששני מיני ציציות הם, התכלת והלבן. ר"ל כי בזמן שבית המקדש קיים היה חוט תכלת עם לבן, ובזמן הזה לא יש כי אם לבן כו'" עכ"ל. ולפי מה שכתב האריז"ל עצמו, הובא

לעיל, שכוונת מה שאמרו חז"ל בגד פורפירא הוא לבגד תכלת, פשוט שכוונתו במה שתלוי לבישת הציצית עם בית המקדש, ע"פ דברי חז"ל שבזמן החורבן בזע הקב"ה לפורפירא דיליה".

יש להוסיף דבר נפלא מאוד, דהנה במדרש רבה על הפסוק (בראשית ג', כ"ב) "הן האדם היה כאחד ממנו" כתב בזה"ל "כגבריאלי שנאמר ואיש אחד בתוכם לבוש בדים כהדין קמצא דלבושיה מניה" עכ"ל. הרי שדימו חז"ל לבושו של גבריאלי לחגב שלבושו מיניה, והדבר מעורר עיון דמצינו כעין זה רק אצל החלזון, דכמו כן דימו חז"ל כלל ישראל במדבר בעניני לבושיהם לחלזון זה שכל זמן שגדל נרתיקו גדל עמו. ואיזה שייכות יש בין חלזון לחגב לענין השוואה זו, וגם למה דימו גבריאלי לחגב וכלל ישראל לחלזון.

וביותר קשה לפי מה דאיתא בפירוש המיוחס להרמב"ן^א בשיר השירים^ב על הפסוק (שה"ש ד', י"א) וריח שלמותיך כריח הלבנון וז"ל "השלמה אין דבר זולתה כי אם שפע זוהר החכמה הסובב אותה. ואמרו חז"ל בב"ר על הפסוק והנה איש אחד לבוש בדים כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה ולפי שזוהר החכמה אשר בה ל"ב נתיבות, שנאמר הוד והדר לבשת. לקיים מה שנאמר והלכת בדרכיו נצטוו ישראל בעטיפת הטלית שיש בו ל"ב חוטיין ונאמר בו וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' וכו'" עכ"ל עי"ש עוד, הובאו דבריו ברבינו בחיי (סוף פר' שלח) וברקאנטי (על הפסוק ויאמר אלקים יהי אור). ולפ"ז הרי שייך ממש לציצית גופא, ועי' ברקאנטי שהביא דברים הנ"ל על המדרש שהקב"ה בזע פורפירא דיליה, וצ"ע בב' ענינים אלו.

והנה רבינו בחיי בפר' בראשית הביא ענין זה והוסיף בזה"ל "ובאור כהדין קמצא, בא לרמוז על כח הרחמים שבו המשילו לבדים שהוא בגד לבן, וזהו לשון לבוש הבדים מעוטף בטלית הרחמים ולומר לך כי אע"פ שהוא שר הגבורה כח הרחמים יש בו לזכות את הזכאי ואין כח הרחמים נפרד ממנו כלבוש החגב הזה שהוא מעצמו ואינו זו ממנו לעולם" עכ"ל.

לעיל הובא מהמדרש בזה"ל "כך ישראל כל זמן שהיו עושים רצונו של הקב"ה כתוב "ואלבישך רקמה" רבי סימא אומר פורפירא ובזמן שאין עושים רצונו של הקב"ה

רי. ומצאתי שכתב כן גם הרה"ג ר' יצחק רצאבי שליט"א ומשם הבאתי דברי המדרש הגדול.

ריא. והוא לרבינו עזרא תלמיד ר"י סגי נהור בן הראב"ד.

ריב. ולא באנו כאן לפרש היאך ראינו זאת בחוש בעת החורבן, רק המכוון לפרש דברי האריז"ל, שדבריו נאמרו בדרך נסתר. ובאמת כל דברי חז"ל אלו הם נסתרים יותר משהם גלויים, דהא אין להקב"ה לבוש ואינו גוף וכו', ופשוט.

מלבישן בגדי בדדין. הדא הוא דכתיב 'איכה ישבה בדד' עכ"ל. ועיי"ש במש"כ המפרשים בזה. ולפי דרכנו נראה לפרש שבזמן הבית שהיינו חשובים היה לנו בגד פורפירא בגד מלכות, אבל בזמן החורבן הליביש אותנו הקב"ה טלית לבן הרומז לרחמים, שאנו צריכין לרחמים גדולים. וזהו כוונת המדרש בגדי בדדין כהמדרש הנ"ל על לבוש הבדין כהדין קמצא וכו'.

ומעתה נחזור לדברי הראשונים הנ"ל על המנהג שלא ללבוש טלית בט' באב. דנראה שהראשונים הבינו שהציצית הם הלבוש שלנו, שהוא כנגד הלבוש של הקב"ה בים סוף על שם התכלת שבו שנקרא פורפירא, ומרמז לאותו לבוש שלו. ויש לומר שלבוש זה, דהיינו תכלת בציצית, היה לכל בני ישראל עד חורבן הבית, [וגם אחר כך לא ניטל ממנו לגמרי עד סוף תקופת האמוראים]. ואנחנו מרמזים למה שהקב"ה הסיר לבוש זה במה שאין אנו לובשים הבגד שלנו שכנגדו בתשעה באב.

ויש להרחיב קצת ענין זה דעיי' במדרש (מ"ר פר' י"ד ד"ה ג' ביום השביעי) "אמר חזקיה מה נשתנית תכלת משאר מיני צבעונין שצוה הא-להים להיות בציצית? מפני שתכלת דומה לעשבים, והעשבים דומים לים, והים דומה לרקיע, והרקיע דומה לקשת, והקשת דומה לענן, והענן דומה לכסא, והכסא דומה לכבוד שנאמר (יחזקאל א') כ"מראה הקשת אשר יהיה בענן" וגו' וחלק ליראיו תכלת שהוא מעין כבודו שנאמר (במדבר ט"ו) "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת", "הוי ויבא מלך הכבוד" שהוא חולק כבוד ליראיו" עכ"ל.

עוד אמרו במדרש תהלים (מזמור צ') "יראה על עבדיך פעלך והדרך על בניהם" ואין הדרך אלא טלית הדור הדומה להדור שלך, שנאמר "הוד והדר לבשת" (תהלים ק"ד, א') דאמר ר' חזקיה ואית דאמרי בשם ר' מאיר, תכלת דומה לים, וים דומה לעשבים, ועשבים דומים לאילנות, ואילנות לרקיע, ורקיע לנוגה, ונוגה לקשת, וקשת לדמות שנאמר "כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה'" (יחזקאל א', כ"ח), אמר ר' חזקיה בזמן שישראל מתכסין בציצית לא יהיו סבורין שמא תכלת הם לובשין אלא כך יהיו ישראל מסתכלין בציצית כאלו הדר שכינה עליהן שנאמר "וראיתם אותו" אותם לא נאמר אלא אותו להקב"ה הוי "והדרך על בניהם" עכ"ל.

רואין מדברי חז"ל אלו שלבישת התכלת שייכת דוקא אל יראיו, ובדרך זה איתא עוד בחז"ל (משנת רבי אליעזר פרשה י"ד) "ר' יהודה בר' שלום אומר למה הזהירה תורה על תכלת? לפי שכל הכלים שבמקדש כשהיו נוסעין היו מכסין אותן בלבוש

מלכות, ואח"כ נותנין עליהן עור תחש מלמעלה. אבל הארון אינו כן אלא תכלת מלמטן שנאמר "שנאמר ובא אהרן ובניו בנסע המחנה" ועור תחש באמצע, ותכלת מלמעלן, שנאמר "ונתנו עליו כסוי עור תחש ופרשו עליו בגד כליל תכלת מלמעלה" וכו' ולפי שהיה הארון מכוסה תכלת, אמר הקב"ה מי שהוא עוסק בתורה יבוא וילבש לבוש הארון" עכ"ל. הרי ששייך דייקא לתלמידי חכמים יראי ה', והענין צ"ב.

אכן להנ"ל מהמדרש אבכיר פשוט, דאמרו במדרש שמה שהקב"ה מלביש אותנו בלבוש הפורפורה תלוי באם עושיין רצונו של מקום או לא, וממילא מובן שצריכין ללמוד תורה ולהיות יראי אלקים כדי לזכות למצוה זו¹.

המתברר מכ"ז שהקב"ה הליבשונו בהמדבר בלבוש תכלת שלו הנקרא פורפורה, והיה לנו לבוש זה עד זמן החורבן, וזהו הלבוש שהקב"ה מלביש ליראיו. וממילא מובן כל ההפלגות שנאמרו על קיום מצות, כמו שאמרו בזה"ק שכל העליונים ותחתונים מתפחדין ממנו ולכן הוא הדבר הראשון שצריך לקבלת התפלה הובא באורך לעיל, וכל שאר מעלת והפלגות שנאמרו בזה, כי הלא הוא בגדו של הקב"ה בעצמו, ואם כל חיותו יער פחדו מעשיו כשהיה לבוש בגדי אדם בראשון שעשה לו הקב"ה כידוע, כ"ש וק"ו ביתר שאת ויתר אז, כשאדם מתלבש בלבוש של הקב"ה בעצמו כביכול.

ריג. וכמו שניתנה מצוה זו בהדגשה מיוחדת לעושיין רצונו של מקום, כמו כן מצינו במצוה זו שמירה יתירה מעבירות שלא כדרך הטבע, כענין שמצינו בהשקאת סוטה ועניני נגעים שהיו נוהגים דוקא בזמן שהיו עושיין רצונו של מקום.

ידועים דברי הגמ' במנחות (מג.) "צא ולמד ממצות ציצית מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצות ציצית שמע שיש זונה בכרכי הים שנוטלת ד' מאות זהובים בשכרה שיגר לה ארבע מאות זהובים וקבע לה זמן כשהגיע זמנו בא וישב על הפתח נכנסה שפתחה ואמרה לה אותו אדם ששיגר לך ד' מאות זהובים בא וישב על הפתח אמרה היא יכנס נכנס הציעה לו ז' מטות שש של כסף ואחת של זהב ובין כל אחת ואחת סולם של כסף ועליונה של זהב עלתה וישבה על גבי עליונה כשהיא ערומה ואף הוא עלה לישב ערום כנגדה באו ד' ציציותיו וטפחו לו על פניו נשמת וישב לו ע"ג קרקע ואף היא נשמטה וישבה ע"ג קרקע אמרה לו גפה של רומי שאיני מניחך עד שתאמר לי מה מום ראית בי אמר לה העבודה שלא ראיתי יפה כמותך אלא מצוה אחת ציוני ה' אלקינו וציצית שמה וכתוב בה אני ה' אלקיכם שתי פעמים אני הוא שעתיד ליפרע ואני הוא שעתיד לשלם שכר עכשיו נדמו עלי כד' עדים אמרה לו איני מניחך עד שתאמר לי מה שמך ומה שם עירך ומה שם רבך ומה שם מדרשך שאתה למד בו תורה כתב ונתן בידה עמדה וחילקה כל נכסיה שליש למלכות שליש לעניים ושלש נטלה בידה חוץ מאותן מצעות ובאת לבית מדרשו של ר' חייא אמרה לו רבי צוה עלי ויעשוני גיורת אמר לה בתי שמא עיניך נתת באחד מן התלמידים הוציאה כתב מידה ונתנה לו אמר לה לך זכי במקחך אותן מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר זה מתן שכרו בעוה"ז בעוה"ב איני יודע כמה" ע"כ.

ובאמת כבר הבטיחה התורה ע"ז דכתוב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' וגו' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וגו'", ובספר אמרי בינה (שער ציצית יא, א) כתב שלשון ולא תתורו הוא לישנא דממילא, וכן מבואר בספורנו. והיינו שלפי פשוטו [ודרשת חז"ל ידועה] לא בא הכתוב בציווי חדש דפרשה זו מדברת בענין ציצית, ואמרה התורה"ק שע"י ראיית ציצית לא תתור אחרי העינים והלב. ולכן איש זה שהיה זהיר במצות ציצית זכה להבטחת הכתוב שיהא ניצל מן החטא.

סימן כ"ד דומה לשכינה, ואפי' המלאכים מתפחדין ממנו

אי' בזוהר שכל עלאין ותתאין מתפחדין ממי שלובש תכלת. ויש להעמיק בזה בהקדם דברי המדרש (ב"ר פ"ח אות י') "אמר ר' הושעיה בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון טעו בו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש וכו' מה עשה הקב"ה הפיל עליו תרדמה וידעו הכל שהוא אדם וכו'. ואינו מובן למה ברא הקב"ה את האדם באופן קדוש כ"כ שיטעו בו מלאכי השרת ויצטרך לבטל טעותם. וגם צ"ב דברי חז"ל (ב"ר פ"צ אות ב') עה"פ (ויקרא י"ט ב') קדושים תהיו כי קדוש אני שאמרו יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני.

והנה אף שבודאי טמונים דברים עמוקים מהשגתינו בדברי חז"ל אלו, גם אנו יכולין ליקח לקח מזה בס"ד. והנראה בזה שתכלית האדם הוא לילך בדרכי השי"ת ולהדמות אליו יתברך שמו כמו שכתוב (דברים כ"ח, ט') והלכת בדרכיו וכדאי' בגמ' (שבת קלג:): אבא שאול אומר ואנוהו הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה חנון ורחום.

ונראה שזהו ביאור דברי חז"ל הנ"ל שברא הקב"ה את האדם בשלימות כדי שיהא בכוחו להגיע לאותה מדריגה שהוא דומה כביכול אל הקב"ה. ועל דרך שכתבו בספה"ק הטעם שהמלאך מלמד את הולד במעי אמו כל התורה כולה ואח"כ המלאך משכחה ממנו שהוא שיהא בכוח אח"כ לחזור ולזכות בה בעצמו. ומה שטעו בו המלאכים הוא כיון שנברא בשלימות ועדיין לא עבד את הקב"ה והיה נראה כאלו הוא תלוי בעצמו, ומיעטו שהקב"ה אח"כ אף שעדיין בכוחו להשיג בעבודתו מדריגה זאת מ"מ שוב לא יטעו בו כיון שכולם ראו שזכה להתדמות אל קונו רק ע"י ההשתעבדות אליו יתברך, ובעל כרחך שהקב"ה הוא אדון על האדם".

ובזה מובן גם מה שאמרו חז"ל יכול כמוני, שהרי זהו התכלית שיתדמה אליו ומ"מ אמרו חז"ל שאי אפשר להתדמות אליו רק בזעיר אנפין.

ריד. ועל דרך זה הבנתי מה שכתב רש"י (בראשית ב', י"ח) על הפסוק לא טוב היות האדם לבדו "שלא יאמרו שתי רשויות יש", אעשה לו עזר כנגדו "זכה נעשה עזר לא זכה כנגדו" ע"ש, ואם תהיה היא כנגדו שוב אי אפשר לטעות שיש כאן ב' רשויות דהא יש משהו כנגדו ואינו יחיד בתחתונים. אכן אם זכה במעשיו הטובים ושוב אי אפשר לטעות בו כיון שעובד את השי"ת ורואים הכל שהוא משועבד אליו יתברך, אז תהיה היא לו לעזר ולא תצא תקלה.

והנה בפירוש לשיר השירים המיוחס להרמב"ן^{טו} (פ"ד פסוק י"א) אי' שמצות עטיפת הטלית הוא לקיים מה שנאמר והלכת בדרכיו (דברים כ"ה, ט') ע"פ מה שכתוב (תהלים ק"ד א') הוד והדר לבשת עי"ש על דרך הקבלה. ולעניננו י"ל שכיון שתכלית האדם הוא להתדמות אליו, והקב"ה בעצמו כביכול הוד והדר לבושו [תכלת] עוטה אור כשלמה [בגד לבן] והם בגדי מלכותו יתברך, על כן צוה אותנו במצות טלית שיש בה תכלת כדי להתדמות אליו. ואשר על כן כשיהודי מתלבש בטלית שיש בו תכלת מתיראים ממנו העליונים והתחתונים כדאי' בזוה"ק הנ"ל. ואף שעושה כן מתוך עבדות ולא יטעו בו כנ"ל, עדיין הרי הוא דומה לאותה צורה של מלכות השי"ת כביכול שכולם מתפחדים ממנו, ושייך אליה.

רטו. ובאמת חיברו רבינו עזרא תלמיד ר' יצחק סגי נהור בן הראב"ד, עי' בהקדמה להפירוש בהוצאת מוסד הרב קוק.

סימן כ"ה תכלת קודם הגאולה

והנה יש טעם נכון שיחזור התכלת דוקא קודם ביאת משיח צדקינו, והוא להכנה עבור בנין בית המקדש, שהרי אין הקב"ה רוצה שנסמוך על הנס, ומטעם זה גם מוטל עלינו החיוב ללמוד הלכות העבודה, כמו שהאריך החפץ חיים וכידוע. וכמו כן עלינו להכין כפי מה שאפשר לנו כדי שנוכל לעשות בגדי כהונה ופרוכת המקדש בצבע התכלת, ועי' מה שכתבנו עוד בזה בהקדמה לספר תולעת יעקב בעזה"ת.

כתב בתשו' דברי יואל (יו"ד סי' מ"ד אות ג') וז"ל "ובימי פורים אמרתי בזה לפרש מה שאנו אומרים שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי, שאינו מובן כלל למה פרט השמחה ע"י ראותם את התכלת ולא בראותם לבוש מלכות ועטרת זהב גדולה, והלא התכלת בזמן שהיה לנו, כל איש מישראל היה הולך בטלית ומאי רבותא כ"כ במרדכי. ולהנ"ל אפשר לומר דבזמן גלותם לא היה להם תכלת אלא שאז בישועה שהיה להם ע"י מרדכי ואסתר היה אתחלתא דגאולה ממש שנתעלה אז כח הקדושה ביתר שאת ותיכף אח"כ בשנה האחרת התחילו לבנות ביהמ"ק, וכבר מבואר בראשונים ז"ל שהנס פורים היה מענין הגאולה וי"ל שנפתחו אז מראות אלוקים וההתקשרות לכסא הכבוד כמו בזמן הגאולה ונתגלה מצות התכלת, ולכן הבינו ממה שלבש מרדכי התכלת כי הגיע עת דודים ושערי שמים פתוחין לגאולתן של ישראל ובה היה שמחתן רבה, והודיע לנו שלא היה חשוב בעיניהם כלל לשמוח בלבוש מלכות ועטרת זהב גדולה כ"א בראותם התכלת המורה על ההתקשרות לכסא הכבוד והשראת השכינה בישראל" עכ"ל.

המשנה ברורה (סי' ח' ס"ק כ"ו) כתב בזה"ל "ואמרו חז"ל (מנחות מג:): הזהיר במצות ציצית זוכה ורואה פני השכינה ומשמע מן הכתובים דהיהודים שישארו לעת קץ יהיו מצוינים במצוה זו, כמה דכתיב (זכריה ח', ג') ובאו עשרה אנשים מכל לשונות הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי וגו', ואמרו חז"ל (שבת לב:): על זה כל הזהיר במצות ציצית זוכה ומשמשיין לו שני אלפים ושמונה מאות עבדים" עכ"ל. והנה בחידושי הגר"א בשבת (שם) כתב בזה"ל "ואמר רבינו הגאון ז"ל הכ"מ שלכאורה הוא סותר מה דאיתא בכתבי האריז"ל שמשמשיין לו י"ח מאות עבדים. ומביא שם רמז ע"ז כי ג"פ ציצית הכתובים בפר' ציצית עולה ח"י מאות עבדים ולדעת הי"א שציצית חסר יו"ד כתבו בפעם שלישית לציצית הלמ"ד משלים יודין ועולה ג"כ לח"י מאות. אבל באמת

חסר בכתבים וצ"ל וכו' עם שתי תיבות אלו [כנף ותכלת] עולה למנין תת"ר. סך הכל עולה למנין ב' אלפים ת"ת מכוון כחשבון הגמ' וק"ל" עכ"ל.

ובספר אוצר אפרים (פר' שלח) כתב בשם הרב יעקב אהרן לנדוי שליט"א שבהגהות וחיידושים שם הוסיף שבזמן התלמוד שהיו זהירים בתכלת אמרה הגמרא שני אלפים ות"ת אך רבינו האריז"ל דבר בזמנינו שאין לנו תכלת ולכן כתב אלף ת"ח.

וע"ז הוסיף ידידי ר' צבי הרציג שליט"א שלפי מה שהוכיח המ"ב מהפסוקים שלעת הקץ הנזהרים בציצית יזכו לשני אלפים ושמונה מאות עבדים, נמצא שלעת הקץ יהיו נזהרים במצות תכלת דייקא, ודפח"ח.

ולפי הנ"ל בשם הדברי יואל א"ש עד להפליא, דידוע דרך המסורה לדרוש תיבת שדומין ממש בפסוקים שונים, וכעין הפסוק "והחזיקו בכנף איש יהודי" כתיב "איש יהודי היה בשושן הבירה" (אסתר ב', ה'), הרי שאותה מעלה של ציצית היתה לו למרדכי שג"כ היה חי בזמן אותו הקץ. ולפי הגר"א הרי צריך גם ציצית תכלת בעת הקץ, והיו היהודים שמחים בעת הקץ מיד קודם הגאולה במה שראו תכלת מרדכי^{טז}.

וז"ל הישועות מלכו "ואין לנו ג"כ ידיעה ברורה שאינו החלזון ואפשר שמתנוצץ הגאולה". וכן מצינו במרדכי שיצא בלבוש מלכות תכלת וראו כל אפסי ארץ ישועת אלקינו ונתגלתה מלכותו בעולם.

ויש לומר שזה נרמז בהפסוק (תהלים צ"ג, א') "ה' מלך גאות לבש" שעולה להגמטריא "תכלת ח", והכוונה להח' חוטיין שעם התכלת, שמורה על מלכות שמים. וכלל ישראל, שכולם בני מלכים מלכו של עולם, ג"כ מלובשים בו, ומלך במשפט יעמוד ארץ, וידוע שתכלת מורה על דין, ולכן הוא הלבוש שיתגאה בו השי"ת כביכול בעת שיתגלה במהרה בימינו וינקם מאוביו אויבי עמו ישראל.

טז. ויש להוסיף דהפסוק והחזיקו בכנף וגו' מסיים "לאמר נלכה עמכם כי שמענו אלקים עמכם", וכתוב בתהלים (מ"ה, י"ד-ט"ו) כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה וגו'. בתולות אחריה רעותיה", וכתב רש"י (ד"ה בתולות וגו') "מן האומות ילכו אחריהם כענין שנא' והחזיקו וגו' לאמר נלכה וגו'", הרי שגם בתהלים מיידי מאותו ענין, ולפ"ז יש לפרש "כל כבודה בת מלך פנימה" ופי' רש"י "אותם שכל הכבוד תלוי בהם, והם כנסיות של מלך, אשר נהגו עצמם בצניעות", וחדש רש"י דלא קאי דייקא על נשים רק על כלל ישראל שע"י צניעותם בא כבוד שמים להעולם. ולפי דרכינו י"ל שהדבר תלוי במצות ציצית ששומרת את האדם שלא יפול בפך התאות וכל דבר מגונה. ויש לפרש "ממשבצות זהב לבושה" שלבושה יותר ממשבצות זהב, והוא בגדי תכלת ששוים יותר מזהב וכסף כמו שכתבו בספרי כותבי הדורות ועי' בתוס' השלם הובא בסמוך לענין בגדי צדיקים לעת"ל.

וידוע מספרי קבלה שקרח רצה שיהיה התיקון השלם ולכן אמר שכל העדה כולם קדושים על דרך הכתוב (ישעיה ד', ג') והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו. וי"ל שענין זה הביאו להלביש כולם בטליתות שכולם תכלת, על דרך דאיתא בתוס' השלם (שמות כ"ח, ל"א) על הפסוק "ועשית את מעיל האפור כליל תכלת" בזה"ל "מעיל הנעלם שלו בגימטריא עולם הבא, כן מלבוש כל הצדיקים במעילים וכתוב (ש"ב י"ג, י"ח) "כי כן תלבשנה בנות מלכים מעילים" בנות מלכו של עולם. "מהיכלך על ירושלים לך יובילו מלכים" (תהלים ס"ח, ב') ר"ת מעילים. א"ב מ"ד. כליל תכלת, כליל בגמטריא מלך בגדי מלך" עכ"ל.

ויהי רצון שיתקיים בנו הפסוקים (ישעיה נ"ו, י"ז-כ') "וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו וילבש בגדי נקם תלבשת ויעט כמעיל קנאה"¹. כעל גמולות כעל ישלם חמה לצריו גמול לאיוביו לאיים גמול ישלם. וייראו ממערב את שם ה' וממזרח שמש את כבודו וגו'. ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאם ה'". ויקום אז (שם ס"א, י') "שוש אשיש בה' תגל נפשי באלקי כי הלבישני בגדי ישע"² מעיל צדקה יעטני". ויש לפרש שכפילות הלשון בא לרמז על לבישת בגדי מלכות שני פעמים, א' בשעת הגאולה ממש שיתגלה מלכותו לכל, והשנית מה שנתן בידנו היכולת שע"י מעשינו תתעורר מלכות שמים, וניתן עוז לאלוקינו כביכול. וזהו מה שהלבישנו מכבר בגדי ישע קודם הגאולה מעט, ו"מעיל צדקה יעטני" לעתיד בשכר מה שכבר קיימו מצוה זאת, וכמו שכתוב (דברים ו', כ"ה) וצדקה תהיה לנו כי נשמור וגו'.

ריז. ובתוס' השלם (שם) כתב בזה"ל, "מעיל, "מעיל צדקה יעטנו" כנגד "ויעט כמעיל קנאה" וכו', "כליל תכלת" דומה לרקיע ומעין מעלה הכל. "מעיל" הנעלם שלו בגמטריא עולם הבא כן מלבוש כל הצדיקים במעילים, וכתוב (ש"ב י"ג, י"ח) "כי כן תלבשנה בנות המלך מעילים" בנות מלכו של עולם, "מהיכלך על ירושלים לך יובילו מלכים" (תהלים ס"ח, ל') ר"ת מעילים" עכ"ל. ונראה לפרש הפסוקים שמקודם ילבש הקב"ה כביכול בגדי תכלת לבוש מלכותו ואח"כ בהישועה ילביש אותנו ג"כ במעיל תכלת כמו הכהנים, שייראו אומות העולם מכל אחד ואחד מאתנו שנהיה כמלך ויכנעו תחתנו כעבד למלך. וכבר אמרו חז"ל שבזכות מצות ציצית יהיה לנו ב' אלפים ושמונה מאות עבדים.

ריח. כי הלבישני בגדי ישע עם התיבות בגמטריא ב' תכלת. ולהרמב"ם והראב"ד שאין רק חוט אחד של תכלת הבדל של מספר א' אינו מגרע בגמטריאות כידוע.

סימן כ"ו ענין עטיפת טלית עם תכלת

איתא במדרש תהלים (קד) "כיצד ברא הקב"ה את האורה א"ל בלחישא נתעטף בטלית לבנה והבהיק את העולם באורו" וכן כתב רש"י בריש מסכת פסחים שהקב"ה ברא את האור מהוד מעטה לבושו וז"ש עוטה אור כשלמה, ודברי חז"ל הללו הם מכוסים יותר מאשר מגולים וכמו שאמרו חז"ל "אמר ליה בלחישא", ואעפ"כ נשתדל להבינו באופן פשוט בעזה"ת.

והנה בימים הקדמונים בעת שהיו עובדי ע"ז, היה השמש עבודה זרה גדולה ואולי היותר גדול כי הוא אורו של עולם (וקצת משמע כן מחז"ל שנביא מיד ודוק.), וכשהקב"ה ברא עולמו וברא השמש הרי ידע מראש שהעולם יטעו אחר השמש (ועי' מס' ע"ז נד:), ואעפ"כ ברא אותו כדי להטיב עם בריותיו וזהו משום שאצל הקב"ה במקום גדולתו שם ענותנותו, ומרוב ענותנותו כדי להטיב עם בריאותיו לא הסתכל במה שירשיעו, וסבל וקבל וברא עולמו הגם שיהיה אלו שיודעים בוראם ומורדים בו, כדי שיהיה הטבה לאלו הראויים לכך.

ויש להמליץ ע"ז בדרך דרוש מה שאמרו חז"ל (שבת פח:): "ת"ר הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושיין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו" היינו שהם נתלבשו במדתו יתברך בעת שברא השמש ויצא בגבורתו, ומזה בא אהבה גדולה אליו מאת השי"ת.

ונראה שזהו בכוונת חז"ל הנ"ל "נתעטף בטלית לבנה והבהיק את העולם באורו" והיינו דעיטוף מורה על מדת ענווה וצניעות בכלל, וקאמר המדרש שהקב"ה כביכול נתלבש בענווה וצניעות וע"י זה ורק ע"י ברא את האור.

וענין טלית זה מצינו כמה פעמים בחז"ל, והוא שייך לענין התפלה שמשום זה אנו מתעטפים בעת תפלתנו, והענין לפי הנ"ל הוא שאם הקב"ה הבורא עולם כביכול התעטף במדת הענווה אפי' כלפי רשעים שאינם ראויים מצד עצמן למדה כזה, האדם הנעשה מאדמה ובא להתפלל ולהתחנן לאמיתי שאין כמותו הגדול בלא חקר על אחת כמה וכמה יש לו להתלבש במדת הענווה ובושה ויתכסה פניו כלומה על שניגש לפניו יתברך.

ונראה שמה צריכים תכלת לפ"ז הוא להוספת ענוה וכבר אמרו חז"ל מאוד מאוד הוי שפל רוח, ותכלת המזכיר האדם כסא כבודו יתברך מוסיף יראה וענוה וצניעות ובזה יתקבל ברצון וברחמים תפלתו כמו שאמרו חז"ל בזוה"ק (עי' סי' כ"ב).

ויש להוסיף עוד דהא מדת ענוה שייך לכמה דברים וכנ"ל אפי' הקב"ה נהג במדת הענוה ואפי' כלפי רשעים, וחז"ל אמרו שענותנותו של זכריה וכו', ולזה צוה הקב"ה במצות תכלת שכשנתלבש בטליתו נהיה נכנעים לפניו דוקא ולא לשום דבר אחר.

סימן כ"ז חומר ביטול מצות תכלת

בלמדי בספר חפץ חיים שמתני לב אל ההקדמה שהחפץ חיים מונה והולך כל לאוין ועשין שנכשל האדם בהם אם אינו משים לב לחומר איסור של לשון הרע, ואמרתי אני אל לבי אעשה כן גם אני כדי לזרז המזורזין שמאיוזה סיבה נרפו ידיהם כשבאין לקיים מצות תכלת היקרה שחמל עלינו הקב"ה בסוף גלותינו ליתן לנו הזכות והיכולת לקיים מצוה זו שלא היה בידי אבותינו שהיו מתגעגעים אליו כל כך, וח"ו שלא יהיה קטרוג עלינו שאין אנו רוצין במצותיו יתברך והגאולה השלימה שבא יבא במהרה ועמו עוד הרבה מצות בעזהי"ת אשר כולנו מתגעגעים אליהם כל כך, והגם שלא בי הוא לערוך חומר כזה בפני הרבים מפני עונותי הרבים, אך במקום שאין איש אשתדל להיות איש ואם ימצא א' מבני גילי תועלת ממנו והיה זה שכרי.

(א) כתוב בתורתינו הקדושה "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת" ומי שמבטל מה שצוה לנו הקב"ה הרי ישאר בעל מום לנצח וחסרון לא יכול להמנות. ובעוה"ז מה שכרו, ז"ל הערוגת הכושם (ח"ג 210) "ומהאי טעמא נמי מהו מי שהיו לו שני מינין ולא היה רוצה לעשות כי אם ממיין אחד, מכין אותו עד שתצא נפשו כדין כל מצות עשה וכו'".

(ב) הבית לוי (ח"א סי' מ"ב) הקשה היאך לבשו בזמנו טלית בלא ציצית של תכלת הא עוברין על לאו של כל תגרע. וכתב דעשה דציצית דוחה הלא תעשה של כל תגרע, ומפורש שס"ל דהמתעטף בטלית שאינו מצויץ בתכלת בזמן שמצוי תכלת עובר בלא תעשה של כל תגרע. ועי' בביאור הלכה (סי' ל"ד ד"ה יניח) שאפי' המתרשל מלקיים חלק ממצוה שהוא רק לכתחילה הרי הוא עובר על כל תגרע.

(ג) ולפעמים עובר גם על מצות "את ה' אלקיך תירא" ועי' בחינוך (מצוה תלב) שהוא מצוה תמידית שלא יפסק מעל האדם אפילו רגע אחד, ומי שבא דבר עבירה לידו, חייב להעיר רוחו ולתת אל לבו באותו הפרק שהבורא ברוך הוא משגיח בכל מעשי בני אדם וישיב להם נקם כפי רוע המעשה והעובר על כך ולא שת לבו לכך בטל עשה זו.

(ד) עוד ענף מאת ה' אלקיך תירא כתב רבינו החפץ חיים (פתיחה לאוין במ"ח אות ו') "וכן משמע בספר יראים לרבנו אליעזר ממיץ שעבירה זו יכנס על פי התורה בכלל חילול השם שז"ל במצוה ו' אות ה' אלהיך תירא ותן כבוד לשמו ושמור מחללו דכתיב בפרשת אמור ולא תחללו את שם קדשי ומקרא זה נוקב ויורד עד תהום ועל לאו זה ידו

כל הדווים כי חילול השם ישנו בכמה דברים ואין להם שיעור שכל המבזה אפילו מצוה אחת ומיקל כלל בכבוד שמים נקרא מחלל השם עכ"ל, ובפרט בל"ת זו של לשה"ר ורכילות אנו רואין בעו"ה שכל הרגיל בה הרי היא כהפקר בעיניו ואינה נחשבת ברעיוניו לל"ת כלל שאפילו אם ידבר רע על חברו ויגנהו בתכלית הגנות אם תשאלהו למה דברת לשה"ר או רכילות יאמר לך על זה אלף התירים שדבר זה איננו בכלל לשה"ר ואם תברר לו כראיות שדבר זה הוא בכלל לשה"ר גמורה יחזור מדיבורו ויאמר אף אם דבר זה הוא בכלל לשה"ר אבל על איש כזה בוודאי לא כוונה התורה מפני שהוא איש צבוע או חנף ומצוה לפרסמו ועוד שראיתי עליו עולה פלונית ופלונית".

כן בענינינו הרי תלמידי חכמים רבים לאלפים ועוד הרבה אלפים אנשי ישראל קדושים (כ"ז בלי שום גוזמא כלל) משוכנעים שאכן מצאו כעת התכלת המצווה עלינו מפי הקב"ה לנאמן ביתו משה רבינו, אך כאב אחזתם כשרבים מוצאים לעז בכל מיני שקרים ובכל מיני אמתלאות אשר אין שום ריח של אמת בהם, ובזה נשפל ונתחלל כבוד התורה ולומדיה ומקיימה בעיניהם.

ה) הנה כאשר רבים מאוד לאלפים רואין סוגיא ברורה לעיניהם המורה על חיוב לבישת תכלת ולא מצינו שום אחד שיאמר טעם המתקבל על הלב לבטל המצות עשה דאורייתא שקבלנו מסיני, וכל אשר נאמר בזה הוא כמעט כולו שטויות ואין שום אחד מהדברים המסיר הטענה הגדול שהרי זה המדובר כאן במצות עשה דאורייתא, הרי זה פוגע בכבוד התורה, כי נתרשלו ידיהם של התלמידים במה שרואין שכאלו נעשה תורה פלסתר ויכולין לומר כל מה שרוצין ואין שום אחד העומד למען כבוד ה' יתברך, וכ"ש כאשר מדברים שאין לבטל שום דוקוק ומעלה ומנהג מהתורה מחמת לצים וכדו' היאך יתקבלו דברים כאלו כשבשט נפש דוחים בכל מיני שטויות מצות עשה דאורייתא.

וז"ל רבינו יונה (שערי תשובה ש"ג סי' קפ"ז) באיסור חניפה "ונאמר מצדיק רשע ומרשיע צדיק תועבת ה' גם שניהם כל שכן אם העול אשר בכף חברו גלוי לרבים כי באמור אליו החנף לפני בני אדם זך אתה בלי פשע חלל ובזה דת ודין וחייב האדם למסור עצמו לסכנה ואל ישיא את נפשו עון אשמה כזאת ואמרו רבותינו על ענין אגריפס שהיה קורא בתורה וכו'" ויש לפרש דבריו בב' אנפין, א) שמפני שהחניפו לרשע רבים באופן ששינו דעת התורה, הרי זה חילול שם שמים בפרסיא שהעריכו רשע על דבר ה' שיש חיוב למסור נפשו על חילול שם שמים בפני עשרה מישראל, ב) עצם הבזיון בהשפילם מעלת התורה מפני רשע מחויב למסור נפשו ע"ז כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין צט) "כי דבר ה' בזה זה המגלה פנים בתורה ואת מצותו הפר זה המפר ברית בשר הכרת תכרת הכרת בעולם הזה תכרת לעולם הבא מכאן אמר רבי אליעזר

המודעי המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמפר בריתו של אברהם אבינו והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה והמלכין פני חבריו ברבים אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא". עכ"פ למידים מדבריו שהמשפיל כבוד דת תורתנו הקדושה ברבים לא ינקה מדינה של גהינם ויש חיוב כליה רח"ל, ואפי' אם נחלק בין הענינים נלמד ממנו כמה חומר הדברים.

(ו) האור החיים הקדוש כתב על הפסוק "כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות למען תחיון ורבייתם ובאתם וגו'" (עקב ח' א') בזה"ל "צל"ד מה מצוה היא זאת ועוד הלא כבר אמר עקב תשמעון ושמרתם ועשיתם ומה מקום לחזור לומר כל המצוה אכן הן האיש משה השכיל בלכות בני אדם כי רוח אחד יתעם קטן כגדול, והוא סולם להמעט בעבודת ה' ולצאת מדרך החיים, והוא כי בעשות האדם ממצות ה' ב' או ג' מאשר תבואנה, ומה גם אם יחזיקו באחת מכל מצות ה' בתמידות ובזריזות, יולד בהם הולדה רעה להתעצל בשאר המצות הבאים לידם, ומה גם אם יהיו בידם כמה וכמה מהמצות שתמלא נפשם בקצת מהמצות, ומה מאוד פשה נגע זה ובפרט בלב ההולכים בתורת ה' להבזות המצות הקלות, בראותם שהם לומדי תורה ומקיימים רוב המצות וכו'.

וזה הוא הסובב יסורי האנשים וימעט כבודם וירבה יגונותם וישפל אדם וישח איש, ואשר לזה בא נביא ה' בתוכחותיו ואמר כל המצוה יחס לכללות התורה למצוה אחת, וצוה על כולה לבל יטעו בשגיון הנזכר, ונתן טעם שאין עליו תשובה ואמר למען תחיון ובאתם וגו', נתכוון במאמר תחיון ע"ד אומרים ז"ל כי באדם יש רמ"ח אברים ושס"ה גידים וכנגדם בא דבר ה' לשמור שס"ה מצות לא תעשה ורמ"ח מצות עשה והנה ישער אדם בבא על אבר או גיד א' איזה מיחוש או מכאוב ויצעק לבו באוי ואבוי ממכאובו האם יקבל מענה לצעקתו באמור לו הלא לך רמ"ח אברים ומהם רמ"ז שלמים ואם חלק מרמ"ח יחלה אין ראוי לקבול ע"ז. וזה דמיון שמירת המצות שהם מיוחדים כנגד האברים והגידים, וכשאדם עובר ומבטל אחת מהנה יפעיל הכאב בשכנגדו באברים ובגידים, וכשם שאין תשובת בריאות רמ"ז מועלת להעביר הרגש כאב האבר תשלום רמ"ח, כמו כן לא ישלימו רמ"ז מ"ע לחסרון הא' תשלום רמ"ח, וכמו כן לא ישלים שמירת שס"ד מצות לא תעשה לביטול א' תשלום שס"ה. והוא מאמר כל המצוה פירוש בכללותה שלא יחסר כל שבידך לעשות תשמרון לעשות, פירוש בין מצות לא תעשה בין מצות עשה, והטעם למען תחיון זה תלוי בזה וכשאתה מחסר אחת מכל המצות אתה מחסר כנגדו חיות אבר אחד וכו'.

ואומרו ובאתם כאן העירם הערה גדולה, כי מי לנו גדול במצות ובעבודת ה' כמשה נאמן הקב"ה, וצא ולמד שבאחד עלתה לו ביאת הארץ ונמנע מבא שמה אפילו אחר מיתה, וזה לך האות שצריך לשמור ולעשות כל המצוה בשלימות" עכ"ל האוה"ק.

ז"ל רבינו יונה (שערי תשובה אות ו') "אך כל אשר אינו נזהר מחטא ידוע ואינו מקבל על נפשו להשמר ממנו, גם אם הוא מהעונות הקלים אף על פי שהוא נזהר מכל העבירות שבתורה קראוהו חכמי ישראל משומד מומר לדבר אחד ואת פושעים נמנה וגדול עונו מנשוא. כי אם אמור יאמר העבר לרבו כל אשר תאמר אלי אעשה זולתי דבר אחד, כבר שבר עול אדוניו מעליו והישר בעיניו יעשה. ועל הענין הזה נאמר (דברים כ"ז כ"ו) "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם" ביאורו אשר לא יקבל על נפשו לקיים כל דברי התורה מראש ועד סוף ויורה על זה אמרו "אשר לא יקים לעשות" ולא אמר "אשר לא יעשה אותם".

ז) יש אנשים המונעים עצמם מלבישת תכלת מפני המלעיגים אך כמה גרוע הוא זה שאנשים שכל חייהם הם על פי השלחן ערוך וכשבאו לידי נסיון הם נכשלין בסעיף הראשון בשלחן ערוך "לא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת בוראו".

"יהודה בן תימא אומר הוי עז בנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגיבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים" (אבות פ"ה), וכתב הטור (או"ח סי' א') "פירט ארבעה דברים בעבודת הבורא יתברך והתחיל בעז כנמר לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך, לפי שפעמים אדם חפץ לעשות מצוה ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגים עליו, ולכן הזהיר שתעיז פניך כנגד המלעיגים ואל תמנע מלעשות המצוה. וכן אמר רבי יוחנן בן זכאי לתלמידיו "יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם", וכן הוא אומר לענין הבושה שפעמים אדם מתבייש מפני בני אדם יותר ממה שיתבייש מפני הבורא יתברך, על כן הזהיר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש, וכך אמר דוד ע"ה "ואדרבה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש" אף כי היה נרדף מן העו"ג היה מחזיק בתורתו ולומד אף כי היו מלעיגים עליו" עכ"ל.

ואמרו רבותינו במסכת עדויות (פ"ה מ"ה) "עקביא בן מהללאל העיד ארבעה דברים אמרו לו עקביא חזור בך בארבעה דברים שהיית אומר ונעשך אב בית דין לישראל אמר להן "מוטב לי להקרא שוטה כל ימי ולא ליעשות שעה אחת רשע לפני המקום שלא יהיו אומרים בשביל שררה חזר בו".

ויש בזה גם מצוה מדברי קבלה כמו שכתב בספר ה"חרדים" וז"ל "ויגבה לבו בדרכי ה' מצוה מדברי קבלה לצרכי שמים".

ח) לא תגורו מפני איש: ז"ל רבינו יונה (ש"ג אות ל"ג) "לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלהים הוא" (דברים א' י"ז) הזהרנו בזה להאמין שלא יקרנו נזק מצד משפט הצדק כאשר לא נכיר בו פנים, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה שלוחי מצוה אינם נזוקים לא בהליכתם ולא בחזירתם, וזהו פרוש כי המשפט לאלהים הוא שלא יבואכם נזק בסבתו" (ועי' חינוך מצוה תט"ו).

ט) איתא בגמ' ברכות (יד). "אמר רב כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאלו עשאו במה שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תקרי במה אלא במה ושמואל אמר במה חשבתו לזה ולא לאלו-ה", וכן המונע עצמו מללבוש תכלת מחמת "בני אדם" שאינם לובשים ויתגנה ויתבזה בעיניהם, הרי החשיבו אותם יותר מאלקי הארץ.

י) מטה חבירו מדרך טובה לדרך רעה: הרמב"ם (הל' תשובה פ"ד) הביא מחז"ל בזה"ל "כ"ד דברים מעכבין את התשובה ארבע מהן עון גדול והעושה אחת מהן אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה לפי גודל חטאן ואלו הן המחטיא את הרבים ובכלל עון זה המעכב את הרבים מלעשות מצוה והמטה חבירו מדרך טובה לרעה כגון מסית ומדיח".

וז"ל המשנת ר' אהרן (ח"ב דף קס) "ולדוגמא העון היותר חמור הוא המטה חבירו מדרך טובה וכו' (תו"כ פסקא קטו), ואם אינו זהיר בדבריו יקרה לרוב שבסיפור דברים יגרום רפיון לחבירו, ולפעמים הרבה ע"י שב ואל תעשה שלו הוא גורם רפיון והתרשלות לרבים, אך כיון שאינו שם על לב נכשל עד אין ספור".

יא) מסית: כתב האגרות משה (ח"א או"ח סי' צ"ט) "והוא עוד גרוע מאיסור לפני עור שהרי הוא עוד באיסור מסית, ואף שאיסור מסית לחיוב סקילה הוא רק מסית לעבוד עכו"ם, מ"מ לענין האיסור ועונש כלפי שמיא בכל החומר שאין טוענין למסית יש בכל האיסורים, כמפורש בסנהדרין דף כ"ט שיליף ר"ש בר נחמן א"ר יונתן מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני אף שלא היה חטא ע"ז אלא האיסור אכילה מעץ הדעת, חזינן שאיסור מסית יש לכל עבירה אך שאין עונשין בדיני אדם רק על מסית לע"ז אבל בדיני שמים יענש ולא ילמדו עליו סנגורים" (ועי' באגרות או"ח ח"ד סי' נ' אות ז', ח"ב יו"ד סי' קמ"ט ד"ה והנה בפעדעריישאן, ח"ח או"ח ח"ה סי' י"ג ד"ה זהו מה) וכן ס"ל להחות יאיר (ח"ב סי' קס"ו) והביא כן גם מאביו הגאון זצ"ל וכן איתא ביד רמה (סנהדרין כט.).

יב) ידוע מה שאמרו חז"ל על הפסוק "ואהבת את ה' אלקיך בכל וגו' ובכל מאדך" שצריך לעבוד את ה' "בכל ממונך", והנה לא מיבעי במקום שכל מניעת האדם

מלבוש תכלת הוא מחמת יוקר התכלת ואינו יותר מחומש שבפשוטו עבר על עשה זה, אלא אפי' אם הוא יותר מחומש יתכן שיש בזה ביטול, כי הוא ביטול תמידית כמו שכתב המנחת חינוך (מצוה תכ"ג, הובא בספר פתחי מזוזה) ועי' גם בפתחי תשובה (י"ד סי' קנ"ז סק"ז) בשם ספר חומת ירושלים (סו"ס קצ"ו).

וכ"ז במקום שברור שיש לנו תכלת בזה"ז, אבל במי שלא ברור ולא מסופק ג"כ, רק ס"ל שמן הראוי להחמיר, אך מחמת יוקר התכלת אינו מחמיר לכאור' היה מקום לדון שאינו מבטל מצוה זו. אבל עדיין יש לדון ולומר שאם באמת ס"ל לאיש הזה שהגם שאינו אלא חומרא עדיין מן הראוי היה להחמיר הגם שהוא ביוקר, או שהוא איש עשיר, אבל מכיון שלא נהגו בו רבים וכדו' ובצורף שהוא ביוקר אינו רוצה לפזר ממון החביב אליו כל כך, יתכן שמבטל בזה מצות עשה מדאורייתא הנ"ל.

י"ג) "רבי חזקיה ר' כהן בשם רב עתיד אדם ליתן את דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל ר' לעזר חשש להדא שמועתא ומצמיח ליה פריטיין ואכיל בהון מכל מילה חדא בשעתא" וכתב הפני משה "א"נ הא דקאמר עתיד ליתן דין וחשבון שראת עינו ולא אכל משום שאינו נותן לבו לחזור אחריהן לברך ולהודות השם ב"ה שברא מינים אלו להחיות בהן בני אדם וכמו שאינו נחשב בעיניו טובת יתעלה ב"ה וע"ז קאמר דר' אלעזר היה חושש לשמועה זו והיה רואה להביא עצמו לידי חיוב לכל הפחות פעם אחת בשנה כדי לברך על כל מין ומין וליתן שבח והודיה לא-ל יתעלה ברוך הוא ומבורך המשגיח ומפרנס ומכין מזון לכל בריה וצורך נפש כל חיה יתברך שמו ויתעלה זכרו לעד ולנצח נצחים אנס"ו".

ועל אחת כמה וכמה יהא צריך ליתן דין וחשבון כשהקב"ה מחזיר לנו מצוה יקרה וחמדה גנוזה יותר מאלף וחמש שנים ואין מתחשבין בזה ומוצאין כל מיני אמתלאות אשר לא היו אומרים או חושבין כשבא אפשרות להם להריוח כמה פרוטות.

וכדאי להעתיק כאן דברים חוצבים מהחובות הלבבות (בתרגום לב טוב, שער עבודת האלקים פ"ג) "כל מי שהאלקים השפיע לו באופן מיוחד טובה שלא השפיע אותה לשאר בני האדם, עליו לחייב את עצמו בעבודה מיוחדת שתהיה מוטלת עליו בלבד, נוסף לעבודת ה' המוטלת עליו בשוה עם שאר בני האדם, דהיינו שיהיה אסיר תודה לה' יתברך כפי יכלתו והשגתו עבור הטוב שהיטיב רק לו באופן מיוחד, ובזה יגרם שיהנה תמיד מאותה טובה מיוחדת, ושה' יוסיף לו עליה, ואף יתן לו שכר עבור עבודתו בעוה"ב, ולא יהיה כמו מי שנאמר עליו וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל. ומי שאינו מוסיף לעבוד את ה' באופן מיוחד תמורת הטובות המיוחדת שהוא נהנה מהן גורם

לעצמו שלא יעבוד את ה' גם בהתאם לטובות המיוחדות שה' מיטיב למשפחתו, ואח"כ יבוא לידי כך שלא לעבוד את ה' אף בהתאם לטובות המיוחדות שה' מיטיב לעמו ובסוף יעזוב את התורה לגמרי וכו' ויהיה דרכו כדרך מי שנאמר עליו כי רשעים יאבדו ואיבי ה' כיקר כרים כלו בעשן כלו", וה' יזכנו להיות מעבדיו הנאמנים.

י"ד) איתא בגמ' (מנחות מג:): "תניא היה רבי מאיר אומר גדול עונשו של לבן יותר מעונשו של תכלת משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שאמר לשני עבדיו לאחד אמר הבא לי חותם של טיט ולאחד אמר הבא לי חותם של זהב ופשעו שניהם ולא הביאו איזה מהן עונשו מרובה הוי אומר זה שאמר לו הבא לי חותם של טיט ולא הביא", והנה רבים הביאו מכאן ראייה שיש עונש על ביטול מצות תכלת, דהגמ' קאמר שביטולו של לבן קשה מתכלת נשמע שגם בתכלת נענש רק לא באותו קושי של לבן.

ונראה להוסיף ע"ז דמבואר בגמ' שהיסוד מה שאין עונש תכלת כעונש של לבן משום הקושי להשיגו כמו זהב, אך אם באמת היה מצוי שניהם בשווה היה עונשו של תכלת קשה מאותו טעם של הגמ' דמלך שאמר לעבדיו וכו' רק בשינוי מעט והוא דאם היה הציור אצל המלך ששניהם מצוי בשווה ועבדיו של המלך הביאו לו רק חותם של טיט בודאי היה המלך כועס על עבדיו עד מאוד שהם בזוי אותו בהביאם רק הדבר הפחות הנעשה מטיט ולא הדבר הראוי למלכות שנעשה מזהב, ויתכן שיחשב כבגידה במלך ובמלכותו שלא הביאו לו דבר הראוי למלך רק דבר הראוי לפחותים.

ט"ז) הנה יתכן שיתברר לאדם חיובו וחומר ביטול של מצות תכלת, ולכן ישתדל למצוא תחבולות שלא יתחייב במצוה זו, ושמעתי מכמה וכמה תחבולות שעושים אנשים. אך קודם שיעשה אדם אחד מאלו התחבולות ראוי לו להתבונן בגמ' שנביא להלן שאומר שהעושה תחבולות לבטל ממצות ציצית או תכלת יענש ע"ז, ובזה ידע על הנכון אם אמת ונכון טעמו לעשות תחבולות שלא ללבושו. איתא בגמ' (מא.) "מלאכא אשכחיה לרב קטינא דמיכסי סדינא אמר ליה קטינא קטינא סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא ציצית של תכלת מה תהא עליה אמר ליה ענשיתו אעשה אמר ליה בזמן דאיכא ריתחא ענשין", והיינו שעשה תחבולה ללבוש בגדים שאינם מחוייבים בציצית או תכלת ואמר ליה המלאך שבעידן ריתחא יענש ע"ז.

ט"ח) כתב המהרש"א על גמ' הנ"ל באות הקודם "בעידן דאיכא ריתחא בעלמא היה לצדיקים להגיין על דורן בתפלתן ובמצותן וע"כ יש להן להרבות במצות כדי לזכות דורן בכך ולא טצדקי למפטר נפשיהו ממצות וע"כ ראוי לצדיקים כמותם ליענש על כך" ע"כ, וכבר אמרו חז"ל האומר מה אהנו לך רבנן הוא אפיקורס דכתוב ונשאתי לכל

המקום בעבורם. וכעין זה איתא ברמב"ם (הל' ציצית פ"ג הל' י"א) שכתב "אע"פ שאין אדם מחוייב לקנות לו טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית כדי שיקיים מצוה זו ובשעת התפלה צריך להזהר ביותר, גנאי גדול הוא לתלמידי חכמים שיתפללו והם אינם עטופים".

והנה הגם ששאר כל המפרשים למדו הגמ' הנ"ל בכל אדם אך לעצם היסוד של דבריהם י"ל שכ"ע מודו.

י"ז) והנה יתכן שיאמר מאן דהוא שמכיון שהעונש על ביטולו הוא כל כך חמור לא אעיין כלל בנידון זה כדי להתחייב בה ואסמוך על החזקה שלא היה בידינו עד כאן. אבל אין זה נכון דכבר הבאתי לעיל (אות י"ב) הגמ' (מנחות מג:): "תניא היה רבי מאיר אומר גדול עונשו של לבן יותר מעונשו של תכלת משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שאמר לשני עבדיו לאחד אמר הבא לי חוטם של טיט ולאחד אמר הבא לי חותם של זהב ופשעו שניהם ולא הביאו איזה מהן עונשו מרובה הוי אומר זה שאמר לו הבא לי חותם של טיט ולא הביא". ויש לעיין מהו כוונת הגמ' האם כוונת הגמ' במי שיש לו שני מינים ומטיל רק אחד מהם, מכיון שרוצה להשתמש במין השני לצרכי עצמו וחס על ממונו, ומכיון שתכלת קשה למצוא והוא יקר אין החטא כל כך כמי שאינו מטיל לבן, שכשאינו מטיל לבן הרי הוא להכעיס משא"כ בתכלת הרי זה רק לתאבון. זה לא מסתבר דא"כ אין המשל שייך כלל אל הנמשל, ועוד וכי לזה צריך להשמיענו.

ובפשוטו היינו צריכין ללמוד הגמ' שהכוונה כשחסר מין אחד ויש בידו לטרוח ולחפש למצוא אותו מין, דבזה קאמר הגמ' שמכיון שלבן יכולין למצוא בקל העונש על מה שאינו מטריח עצמו הוא יותר גדול מהעונש על שאינו מטריח עצמו למצוא תכלת כשקשה למצוא.

וכן כתב הג"ר ירוחם פישל פערלא (בפי' לרס"ג עשה ז' דף 188 ודף רנ"ח בחדש) כשביאור מימרא הנ"ל לשיטת רבי שתכלת ולבן מעכבין זא"ז וז"ל "והכי קאמר גדול עונשו של המבטל מצות ציצית משום חסרון לבן מעונש המבטלה משום חסרון התכלת, דמי שיש לו תכלת ולא טרח למצוא גם לבן כדי לקיים המצוה עונשו גדול ממי שיש לו לבן ואינו טרח למצוא גם תכלת כדי שיוכל לקיים המצוה משום שזה נוח להשיגו ואין לו שום התנצלות על ביטול המצוה משא"כ תכלת שאינו מצוי ודמיו יקרים".

ונראה שכן מוכח גם מהמהרש"א שכתב בזה"ל "ומיהו הוה מצי לפרושי הכא נמי בב' אנשים ובמי שיש לו לבן ואין לו תכלת ושיש לו תכלת ואין לו לבן ולמאי דמסיק לעיל לכ"ע דהתכלת אינו מעכב הלבן והלבן אינו מעכב תכלת" ולא מובן דאם אין מעכבין ואין לו אלא מין אחד למה נענש על מה שאינו מטיל מין השני אך להנ"ל א"ש.

הנה כ"ז היה בזמן הגמ' שלא היה מוחזק שאין לנו תכלת ואדרבה ידעו שע"י חיפושו יתכן שימצא תכלת, אך ברוב זמן גלותינו שנעדר התכלת מאתנו ומעגלותיה נעו ועקבותיה לא נודעו, לא היה סיכוי למצוא אותו ולכן מסתבר שלא היה עונש על מה שלא חיפשו אותו. אך נראה שאם היה תלמידי חכמים יראי ה' באים ואומרים שמצאנו תכלת ובקל יכולין לעשותו בודאי היה חיוב להתעייץ בכבוד ראש בדבריהם ולא לדחותם בקש, ולא נפל מעונש של מי שאינו מחפש אחריו בזמן שהיה קשה למצוא, ומאותו טעם כי עלינו החיוב מוטל לטרוח ולעשות כל מה שביכלתנו לקיים מצותיו יתברך, וא"כ אם בא איש מהימן ואומר כנ"ל בודאי יש להתחשב בדבריו בכבוד ראש לברר אם האמת אתו.

ועוד נראה שמחוייב להתחשב ולחשוש כשבא אדם ירא אלקים שיש לו חזקת כשרות ומעיד על דבר כל זמן שיכול לבררו, כמו שכתבו תוס' (קידושין סו. ד"ה נטמאו, ושם סו: ד"ה שלח) "אבל בדבר שיכול להתברר וכו' בהא ודאי יש לחוש לדבריו ולבדוק", וכן נפסק להלכה (יו"ד סי' קכ"ז סעיף ג' ברמ"א).^{ר"ט}

ויש להוסיף מה שהביא הגר"ש פנקוס זצ"ל מהבית הלוי (פסח דף רס) שאדם נענש על דבר שעשה באונס אם עצם העשייה היה בה עול, למשל אדם שעשה עול לאדם שנראה כאורחא פורחא וביזה אותו ואח"כ נודע שזה היה באמת א' מל"ו צדיקים הוא יענש ע"ז כאלו ביזוי גדול הדור, כי מה שביזה על דעת שהוא ארחא פרחא היה בעול ושלא כדין, לכן מגלגלין עליו מה שעשה באמת והוא אחראי על כל אשר עשה באמת. ולפ"ז לא יועיל בכלל הטענה שלא אברר הסוגיא כדי שלא לעבור על כל איסורים הנ"ל, דאם באמת הוא מחוייב לברר, ואם באמת היה נתברר אצלו שמחוייב בלבישתו, אז יהיו מגלגלין עליו כל האיסורים שביטל ע"י שלא ברר הסוגיא שלא כדין.

ר"ט. וז"ל ספר עין התכלת (פרט שני סעיף ב' ד"ה ומעתה נבוא) וא"כ הבא לומר שמצא התכלת צריך נאמנות שיהיה נאמן כבי תרי, כיון שבא להעיד נגד החזקה שנתחזק אצלם מכבר ולזה סיים ומעתה מי ומי מאחינו בני" דכבוד מר נינהו רבה שליט"א מהימן עליה כבי תרי, ודאי מחוייב במצות תכלת, ומי מאחינו בני" שלא ידע ולא היכר את כבודו ואת גדלו של מר ניהו רבה, ולא מיהמן לדידיה טפי מאינש בעלמא אינו מחוייב במצות התכלת, דאין עד אחד נאמן להוציא מחזקה שנתחזק בלבו מכבר שהתכלת אינו במציאות" ובנידון דידן הוה עדות של אלפים ירא ה' ותלמידי חכמים.

י"ח) כתב המהרש"ל יסוד גדול (ב"ק פ"ד סי' ט') בזה"ל "אלא ש"מ דאסור לשנות דברי תורה אף מפני הסכנה, ומחוייבים אנו למסור על קידוש השם, כי אם ח"ו ישנה את הדין הוה ככופר בתורת משה, מה לי דיבור אחד מה לי כל התורה כדאיתא בפ"ג דיומא אמר רב כל השוכח דבר אחד מכל תלמודו גורם גלות לבניו שנאמר 'ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני, אלמא דדבר אחד מתורה הוא נקרא תורת ה'" עכ"ל^כ.

ועי' באג"מ (או"ח ח"ב סי' נא ד"ה אבל א"כ) שפסק כדברי היש"ש להלכה שלומר שקר הרי זה ככופר בתורת משה וצריך למסור נפשו^{כא}.

ובשלחן הלוי (סי' כ"ב) איתא בזה"ל "וידועים דברי המהרש"ל בספרו ים שלמה (ב"ק פ"ד סי' ט) דאסור לשנות דבר אחד מן התורה בין לאיסור בין להיתר אפי' בשעת הסכנה והוא ביהרג ואל יעבור, והרי זה יותר גרוע מאכילת תולעים שאינם בכלל יהרג ואל יעבור".

וז"ל שו"ת משנה הלכות (ח"ח סי' ס"ג) "אחדשכ"ג בידידות ואהבה כראוי לחושבי שמו, קונטרסכם ... לנכון קבלתי ... ורוצים לדעת חו"ד העניה בענין זה וכו', ולכן אמרתי להשיב בזה במוקדם האפשר. והגם שראיתי מהלך רוח וכח המחמירים אשר

רכ. וכתב בנפש שמשון ענין אמונה "לדוגמא מגיע אליך גוי מכובד פרופסור ארם עשיר ושואל אותך שאלה אתה הרי שומר שבת מה אתה עושה אם נתקלת ביהודי שנפצע בתאונת דרכים והוא שותת דם האם תזעיק אמבולנס "וראי" אתה עונה "פיקוח נפש דוחה שבת" "נו" הוא ממשיך ושואל "האם גם עבורי עבור גוי תחלל את השבת" וכאן נוצרת אי נעימות מה עושים עליך לנסות להתחמק מלומר לו את האמת אבל אסור לשנות את ההלכה ולומר לו שהיית מחלל שבת גם עבורו כי זוהי כפירה בתורה או לפעמים אדם חילוני שואל אותך הלכה ואתה יודע שאם תאמר לו את האמת הוא לא יחזור בתשובה ניתן לנסות להתחמק אך לעולם אל תשקר לו אם הוא אינו רוצה שלא יחזור בתשובה זה לא עסקך לך אסור לשנות אפילו הלכה אחת מן התורה אינני רוצה לומר הלכה למעשה שאיסור זה הוא ביהרג ואל יעבור כי חלק זה לא מובא בשו"ע אבל עלינו לדעת כי זוהי דעת המהרש"ל והדברים נוגעים מאוד למעשה.

רכא. ובספר שיחות מוסר עמ' רס-רסא להגר"ח שמואלביץ זצ"ל כתב וז"ל מצאנו במעשה קמצא ובר קמצא רבי זכריה בן אבוקולס הכריע שלא להקריב את קרבן הקיסר שהוטל בו מום שמא "יאמרו בעלי מומין קרבין לגבי מזבח" (גיטין נו.) ובשל עמדתו לא הוקרב הקרבן והקיסר החריב בחמתו את ירושלים והמקדש וכולם תמהים האם הספק שמא יקריבו בעלי מומים עדיף על החשש הנורא שמא יחריב הקיסר את הגליל ואת יהודה יהרוג מליוני בני אדם ויגלה את ישראל מעל אדמתם ומה בכך אם "יאמרו" הלא כל התורה נדחית מפני ספק פיקוח נפש של יהודי אחד וכל שכן שפיקוח נפשו של כלל ישראל דוחה הלכה מהלכות הקרבנות. אמנם כן ספק לאו ואפילו לאו ודאי מהלכות המקדש אכן נדחה מפני פיקוח נפש אבל חשש עקירת התורה דוחה פיקוח נפש, רבי זכריה לא חשש מכך שיקריבו בעלי מומין בעתיד אלא ש"יאמרו בעלי מומים קרבין" "יאמרו" כך בבית המדרש לדורי דורות יכניסו סעיף מוטעה ל"שולחן ערוך" שמותר להקריב בעל מום וכך תחדור לנצח טעות לתורת ישראל רבי זכריה ירא מהשכחה עולמית של אחד מפרטי תורת ה' התמימה ודבר זה חמור גם מפיקוח נפש והביקורת של חז"ל על רבי זכריה כשאמרו "ענותנותו של רבי זכריה החריבה את ביתנו" אינה באה לסתור נכונותו של שיקול עקרוני זה אלא מכוונת לנקודה אחרת יע"ש.

כמעט גזרו אומר לאסור עירובין באמעריקא, וכאלו שלמה המלך טעה בנבואתו ח"ו שתיקן עירובין, מ"מ למען קדושת השבת לא אחשה ולא אמנע מלהביע דעתי העני' מה שנלפענ"ד להלכה ולמעשה, כי כן היא חובה עלינו להגיד דעתינו העני' מה שנראה אליבא דהלכתא ולא לשנות. ובמשנה אבות פ"ה מ"ח חרב בא לעולם על המורים בתורה שלא כהלכה ופי' הרע"ב לאסור את המותר ולהתיר את האסור ועל תרוייהו חרב בא, לעולם ועיינן ביאור הגר"א שם, וכל המשנה או מהפך הלכה מפטור לחיוב או מחיוב לפטור לומר על הפטור חייב ועל החייב פטור או על היתר איסור ועל איסור היתר הרי הוא ככופר בתורת משה ומה לי דבור אחד מה לי כל התורה.

וכך כתב להדיא רבינו הגדול הרש"ל בספרו ים של שלמה וכו' [שוב מצאתי דגם בשל"ה (מס' שבועות דף קפ"ה) האריך ג"כ לפרש כדברי היש"ש הנ"ל דאסור לשנות הלכה אף מפני סכנה וחייב למסור עצמו עליה. ועיינן ירושלמי (סנהדרין פ"ד הי"ט) ובהוריות ריש לקיש אמר נשיא שחטא. ועיינן יד אליהו סי' מ"ח שהביא דבריהם וחלק עליהם ע"ש באריכות].^{כ"ב}

רכב. וממשיך שם בזה"ל 'והגם כי אני מכיר את מך ערכי ומיעוט ידיעתי בתורה ואין בי כח לחלוק אפילו על אנשים כערכי וכ"ש על גדולים ממני בחכמה ובמנין מ"מ כבר נתן לנו רשות לחלוק ואדרבה אסור לשתוק למי שסובר שאין ההלכה כן וראיה מגמרא סנהדרין ל"ו וכתב הנמק"י דמחוייבין לחלוק אפילו על ראש ב"ד ומה"ט בדיני נפשות פותחין מן הצד עיי"ש.

ועיינן יו"ד סימן רמ"ב ס"ד בהגה"א שם שמותר לחלוק על רבו בפסק והוראה אם יש לו ראיות והוכחות לדבריו ומצינו ברבינו הקדוש שהיה ענוותן יותר מכל בני דורו נחלק על אביו פעמים אין מספר ור"ע חלק על רבו ר"א ור"ל על ר"י וזולתם הרבה וכך הוא דרכה של תורה מימות התנאים והאמוראים והגאונים כמ"ש כל זה בפסקי מהרא"י והגם דהש"ך יו"ד פקפק על המרא"י מדברי מהרי"ק ומיהו עיינן בשאלת יעב"ץ ח"א סימן ה' מה שהשיב על זה והעלה דבדבר הנוגע להוראה ודין לא די שרשאי לחלוק ולגלות דעתו וראיותיו לסתור דברי רבו אלא חובה ג"כ איכא שלא ישתוק מפני כבוד רבו דכבוד התורה עדיף ע"ש באריכות וזה אפילו בתלמיד על רבו מובהק או על אביו ולא מצינו בזה ח"ו פחיתות הכבוד השלמים בחכמה אין מקפידין על התופס עליהם אדרבה מחזיקין טובה למי שיצילם מליפול ברשת השגיאה שהוא פרוסה לרגלי כל החכמים אשר עיני בשר עליהם וכבר אמר החכם כי גדולה החכמה מן החכם ואין חכם שינקה מן השגיאות שאין החכמה שלמה בלתי לה' לבדו ועיינן בספרי משנה הלכות ח"ב סימן ע"ג. ופשוט ומובן ממילא שדבר זה נוגע גם לי שאם ח"ו שגיתי ויבואו אחרים ויוכיחו לי בודאי אודה על האמת כי חס ליה לזרעא דאבא לחשדני שח"ו מפני נצחון או איזה נגיעה נתיר ח"ו חילול שבת ברבים, אלא שמטרתנו להעלות הלכה ברורה על שלחן מלכים מאן מלכי רבנן". ועי' עוד במשנה הלכות ח"ט סי' שפ"א.

וכעת נסכם בקיצור נמרץ אלו האיסורים והענינים שנתבאר שהאדם יכול להכשל כשבידו לברר הסוגיא אי מצאו החלזון הנכון למצות תכלת ואינו מבררו או מי שאינו לובשו הגם שנתברר אליו אמיתות הדברים.

- | | |
|-----------------------------------|---|
| (א) ביטול מצות עשה | (יא) מסית |
| (ב) לאו דבל תגרע | (יב) ואהבת את ה' אלקיך וגו' ובכל מאדך |
| (ג) "את ה' אלקיך תירא" | (יג) מפנה גבו אל טובות השי"ת אלינו
ובפרט בטובה הגדולה הזאת |
| (ד) חילול השם | (יד) חותם של זהב |
| (ה) גורם לבזיון והשפלת כבוד התורה | (טו) העושה תחבולות שלא להתחייב |
| (ו) "את כל מצות ה'" | (טז) חומר מיוחד בתלמידי חכמים המבטלין
מצות תכלת |
| (ז) מתבייש מפני המלעיגים עליו | (יז) עונש למי שאינו מחפש תכלת |
| (ח) לא תגורו מפני איש | (יח) חיוב מסירת נפש |
| (ט) מכבד את האדם יותר מבוראו | |
| (י) מטה חבירו מדרך טובה לדרך רעה | |



סימן כ"ח ליקוט נפלא במצוות התכלת,

טעמי המצוה, כוונותיה, וסגולותיה^{רכג}

"הקיפם חוקיו כחומה עטרת. טוטפת בראשם ונזר כותרת. ומזוזות בפתחם לילה למשמרת. ותכלת בבגדם לדוגמתו ניכרת. לתתם לשם ותהילה ולתפארת." (מתוך שיר לברית מילה מחזור ויטרי)

כאילו אתה רואה את כסא הכבוד

וראתם אותו ואתו ולא אותה, שאם עשית כן, כאלו כסא כבוד אתה רואה, שהוא דומה לתכלת.

(במדבר רבה פרשה יז ד"ה ועשו להם)

בגימטריא "כסא הכבוד"

פתיל תכלת באתב"ש, ואמ"כ אלכ"א, בגימ' כסא הכבוד או כסא כבודו, וכתוב כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו, ותכלת דומה לכסא הכבוד. (תוספות השלם פרשת תצוה)

כאילו הדר שכינה עליו

...יראה אל עבדיך פעלך והדרך על בניהם, ואין הדרך אלא טלית הדור, הדומה להדור שלך, שנאמר הוד והדר לבשת (תהלים קד א). דאמר ר' חזקיה ואית דאמרי בשם ר' מאיר, תכלת דומה לים, וים דומה לעשבים, ועשבים דומים לאילנות, ואילנות לרקיע, ורקיע לנוגה, ונוגה לקשת, וקשת לדמות, שנאמר כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' (יחזקאל א כח), אמר ר' חזקיה בזמן שישראל מתכסין בציצית, לא יהיו סבורין שמא תכלת הן לובשין, אלא כך יהיו ישראל מסתכלין בציצית כאילו הדר שכינה עליהן, שנאמר וראיתם אותו, אותם לא נאמר, אלא אותו להקב"ה, הוי והדרך על בניהם:

(מדרש תהלים מזמור צ)

רכג. נכתב ע"י תלמיד חכם הרוצה בעילום שמו, וכבר נדפס בקונטרס והיה לכם לציצית שנת תשס"ח, ומפני חביבות הדברים העתקנו עוד פעם כאן.

התכלת - חילוק כבוד ליראיו

אמר חזקיה מה נשתנית תכלת משאר מיני צבעונין שצוה האלהים להיות בציצית מפני שתכלת דומה לעשבים והעשבים דומים לים והים דומה לרקיע והרקיע דומה לקשת והקשת דומה לענן והענן דומה לכסא והכסא דומה לכבוד שנאמר (יחזקאל א) כמראה הקשת אשר יהיה בענן וגו' וחלק ליראיו תכלת שהוא מעין כבודו שנא' (במדבר טו) ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת הוי ויבא מלך הכבוד שהוא חולק כבוד ליראיו:

(במדבר רבה פרשה יד)

ע"י היסורים שמקבל בעד מצוות תכלת מתאהב לפני הקב"ה

מצות בזויות בעולם, מה לך יוצא ליסקל על שמלתי את בני, מה לך יוצא לישרף על ששמרתי את השבת, מה לך יוצא ליהרג על שאכלתי מצה, מה לך לוקה בפרגול על שעשיתי סוכה, על שנטלתי לולב, על שהנחתי תפילין, על שהטלתי תכלת, על שעשיתי רצון אבא שבשמים, הה"ד (זכריה יג) ואמר אליו מה המכות האלה מכות האלה גרמו לי להאהב לאבי שבשמים:

(ויקרא רבה פרשה לב ד"ה ויצא)

תכלת אלו ישראל

תכלת אלו ישראל העטופים בציצית, דכתיב ביה פתיל תכלת.

(פסיקתא זוטרותא שמות פרק כה ד"ה וזאת התרומה)

התכלת הוא לבוש של הארון הקודש

ר' יהודה בר' שלום אומ', למה הזהירה תורה על התכלת. לפי שכל הכלים שבמקדש, כשהיו נוסעין, היו מכסין אותן בלבוש תכלת, ואחר כך נותנין עליהן עור תחש מלמעלה. אבל הארון אינו כן, אלא תכלת מלמטן, שנ' ובא אהרן ובניו בנסע המחנה, ועור תחש באמצע, ותכלת מלמעלן, שנ' ונתנו עליו כסוי עור תחש ופרשו עליו בגד כליל תכלת מלמעלה, חוץ מן המזבח, שלא היה עליו אלא בגד ארגמן, שנ' ודשנו את המזבח ופרשו עליו בגד ארגמן. למה ארגמן. שהוא דומה לאש. ולפי שהיה הארון מכוסה תכלת, אמר הקב"ה, מי שהוא עוסק בתורה, יבוא וילבש לבוש הארון:

(משנת רבי אליעזר פרשה יד)

על ידי תכלת נזכרים במופתים שנעשו במטה האלקים

ר' יהודה ביר' אלעאי אומ', למה הזהירה תורה על התכלת. מפני שהתכלת דומה לספיר,

ומטה האלהים סמפירינון היה, לומר לך, שכל זמן שישראל מסתכלין בתכלת הזו, יהו נזכרין כל אותן האותות והמופתים שעשה הקב"ה במטה הזה. ומניין שהמטה הזה של סמפירינון. שנא' והכית בצור. [הצור אינו אומר, אלא בצור]. מלמד, שהמטה הזה של סמפירינון היה ועשר מכות היו כתובין עליו.

(משנת רבי אליעזר פרשה יד)

על ידי תכלת נזכרים במה שכתוב על הלוחות

וחכמים אומרים, למה הזהירה התורה על התכלת. מפני שהתכלת דומה לספיר, והלוחות היו שלספיר. לומר לך, שכל זמן שישראל מסתכלין בתכלת הזאת, הן נזכרין במה שכת' בלוחות, ומקיימין אותן. וכן הוא אומ' והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם. אחד לוחות הראשונות ואחד לוחות האחרונות של ספיר היו, שנ' פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים, ואומר מעיו עשת שן מעולפת ספירים:

(משנת רבי אליעזר פרשה יד)

ראיית התכלת כמו ראיית פנים שלמעלה

חזקיה אומר, אף למראה הקשת דומה התכלת הזאת, שנ' כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב. ואם תאמר, הרי הכל רואין את הקשת, אלא זה שאנו רואין אחריה, אבל פניה שלמעלה אין כל בריה יכולה להסתכל בו. לפיכך צונו הקב"ה על התכלת, שכל זמן שאנו רואין אותה כאלו אנו רואין פני שכינה.

מעשה באחד, שביקש להכנס לזונה, והפכה הרוח ציציתו לפניו, ויצא והלך לו. אמרה לו, מה ראית. אמר, בכבודו של הקב"ה ראיתי:

(משנת רבי אליעזר פרשה יד)

תכלת זכר למכת בכורות

התכלת הי' כנגד מכת הבכורות שהיתה בלילה, כשם שהתכלת שחור כך הלילה חשיכה היא, ולפי שאותה מכה היתה של שיכול בנים, ואבידת בנים נקרא שיכול, שנאמר ואני כאשר שכולתי שכולתי (בראשית מ"ג י"ד): תכלת. תכלית חיותם. לכך צוה הקב"ה ליתן חוט תכלת זכר לנס שעשה להם הקב"ה שהכה במכת בכורות: ולמה שמונה חוטיין. השבעה כנגד שבעת ימים שהלכו מן יציאת מצרים עד שעברו את היום, והשמיני כנגד טביעת מצרים, שהיתה ביום השמיני, שנאמר וישב היום לפנות בקר וגו':

(מדרש אגדה במדבר פרק טו ד"ה ועשו להם)

תכלת ולבן - ב' סימני טהרה

ומאן דאית ביה תורה בלא מצוה או מצוה בלא תורה כביכול כאילו הווי ביה בפרודא אבל בדא ודא כאילנא דענפוי מתפרדין לימינא ולשמאלא ואילנא יחודא דתרווייהו באמצעיתא, רשיעיא אינון רשימין בלא סימנין דטהרה אינון דלית להון תפילין על רישא ודרועא, ואינון דלא רשימין בתורה ובמצות ואלין דלא נטרין זכור ושמור ולא רשימין בתכלת ולבן דציצית ואלין דלא רשימין באלין סימנין שקץ הם לכס לאו אינון ישראל אלא עמי הארץ, מה אלין שקץ ושרץ, אוף אינון נ"א כן שקץ ושרץ כמה דאוקמוה מארי מתניתין עמי הארץ הם שרץ ונשותיהם שקץ ועל כנותיהם אתמר (דברים כז) ארור שוכב עם כל בהמה:

(רעיא מהימנא פרשת משפטים דף קיט ע"א)

לבן ותכלת - הוי"ה ואדנ"י/רחמים ודין

והאי תכלת איהו דין, דינא אדנ"י, דינא דמלכותא דינא, ותרין גוונין רשימין בטלית חד חוור וחד תכלת ועל תרין גוונין אלין אתמר (שמות כד) ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר לבנת לובן דספיר דאיהו כליל בתרין גוונין רחמי ודינא חוור ואוכס אוכמו דתכלת, ועל תרין גוונין רמיזו רבנן מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן למהוי בריתא דמלכא ק"ש יחודא דקודשא בריך הוא כליל מתרין גוונין אלין דאינון ידו"ד אדנ"י רחמי ודינא כגוונא דקודשא בריך הוא כליל ב' גוונין יהו"ה אדנ"י למהוי רחמי ודינא כסא דין וכסא רחמים (מטטרון) כמראה אבן ספיר:

(רעיא מהימנא פרשת פנחס דף רכו ע"ב)

רומז למדה הכוללת הכל, שהיא בכל, והיא תכלית הכל...

אבל הזכרון הוא בחוט התכלת, שרומז למדה הכוללת הכל שהיא בכל והיא תכלית הכל, ולכן אמר וזכרתם את כל - שהיא מצות השם. וזהו שאמרו (שם מג ב) מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד וכו', והדמיון בשם גם הגוון תכלית המראות, כי ברחוקם יראו כולם כגוון ההוא, ולפיכך נקרא תכלת:

(רמב"ן במדבר פרק טו פסוק לח)

להתבונן בתכליתו

דע שענין ציצית הוא ענין הבטה מלשון מציץ מן החרכים ר"ל שיביט האדם אחריתו ויביט לארץ ולכן צוה הכתוב על כנפי בגדיהם לפי שהכנף למטה מן הבגדים וארבע כנפות כנגד ארבע רוחות ר"ל שלא יוכל להסתתר מיום הדין באחד מארבע פנות. פתיל זה יצר הרע שהוא פתלתול ועקש ומסית האדם. ואחז"ל יצר הרע בתחלה נעשה כחוט של עכביש וגומר ואמר תכלת שיבין ויכיר תכליתו. שמונה חוטיין כנגד שמונה עשרות חיי האדם דכתיב ואם בגבורות שמונים שנה חמשה קשרי' כנגד חמשה חושים והם ראייה ושמיעה וטעם וריח ומישוש ונפסדין בתכליתו מן העולם:

(שו"ת הרשב"א ח"ז סימן תקלח)

רמז שהגוף והנפש הכל לה'

ועוד אומר לי לבי שיש בו רמז וזכרון שגופו של אדם ונפשו הכל לה' ברוך הוא, כי הלבן רמז לגוף שהוא מן הארץ שנבראת מן השלג שהוא לבן, כדאשכחן בפרקי רבי אליעזר [פ"ג], הארץ מהיכן נבראת, משלג שתחת כסא הכבוד. וחוטיין רמז אל הגוף, כענין אמרם כי תחילת בריאת הגוף הוא כעין חוטיין, וכמו שאמרו זכרונם לברכה בפרק המפלת [נדה כ"ה ע"ב], אמר רב עמרם תנא שני ירכותיו כשני חוטיין של זהורית, שני זרועותיו כשני חוטיין של זהורית. והתכלת אשר עינו כעין הרקיע ירמוז לנפש שהיא מן העליונים, ולזה רמזו באמרם [מנחות מ"ג ע"ב], מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין, מפני שהתכלת דומה לים, והים דומה לרקיע, והרקיע דומה לכסא הכבוד, שנאמר [שמות כ"ד, י'], ויראו את אלהי ישראל וגו', ואומר [יחזקאל א', כ"ו], כמראה אבן ספיר דמות כסא, ותחת כסא הכבוד מקום שנפשות הצדיקים גנוזות שם, ומפני כן אמרו [מנחות ל"ט ע"א] שכורכין חוט התכלת על הלבן, שהנפש היא העליונית והגוף תחתון: (ספר החינוך מצוה שפו ד"ה שורש המצוה)

ע"י הסתכלות בתכלת מקיים שלש מצוות

הראיני את מראיך, אילו מצות התלויין בראייה כגון... והשלישית להסתכל בציצית ובזה מקיים ג' מצוות שזוכר המקום ית' שמו דתכלת דומה לים וים לרקיע ורקיע לכסא הכבוד, קריע' ים, תכלת דומה לים, כל התורה ציצית'ת וח' חוטיין וה' קשרים בגימט' תרי"ג. משל למלך שאמר לעבדו תעשה לי דבר זה וקשר לי קשר לזכר וכשאמר לו ד' דברים או ה' אני צריך להרבה קשרים מעתה אקשור קשר אחד ואזכור כולם:

(דרשות מהר"ח אור זרוע סימן יג)

זכירת קריעת ים סוף ומתן תורה

...תכלת דומה לים וים דומה לרקיע... כי זה לרמוז על ידי התכלת שדומה לים לזכור ניסים שעשה לנו הקב"ה על הים, ועל ידי מה שדומה לרקיע לזכור מה שהרכיץ שבעה רקיעים כשירד לסיני לתת לנו התורה:

(ריטב"א חולין דף פט.)

קורח נטרד לפי שלעג ממצוות תכלת

וגדולה מצות ציצית שלא ילעג אדם על מצות ציצית שלא יעשה לו כמו שנעשה לקורח, כי רש"י פי' למה נסמכה פר' קורח לפר' ציצית שהיו מלעיגי' עליה כי היו עמו נשיאי עדה קרואי מועד אנשי שם ולבשו טלית שכולה תכלת מין אחד ואמרו למשה כגון זו חייבת בציצית או לא ואמר חייבת, ואמרו מה טלית שכולה מין אחד חוט של תכלת פוטר אותה, זו שכולה תכלת לא כל שכן שתפטור עצמה, ומתוך כך נטרדו ונבלעו ונשרפו, כי אמרו חכמים קרח היה מן הבלועים ומן השרופים:

(דרשות מהר"ח אור זרוע סימן יג)

תכלת מכפר על עון שנאת חנם

וכנ"ף עם תכל"ת גי' אלפי"ם ות"ת, כי ד' ציצית ננד ד' גליות, ויש ג' ציצית בפ', שבכל ציצית ד' כנף, ובכל כנף א"ף וחימ"ה, וכנ"ף עם תכל"ת שהוא נגד גלות אדום האחרון, בסוד תכל"ת גי' שנא"ת חנ"ם, הכל ביחד אלפים ות"ת גבוראן (אד"ר קל"ז) סוד ב' אלף וארבע מאות גבוראן וכולן נמתקין בסוד צדי"ק יו"ד וא"ו נו"ן, יו"ד רא"ש וי"ו שי"ן למ"ד מ"ם ב' פעמים, גי' אלפים ות"ת, כי לקתה כפלים בחטואתיה:

(הגרמ"מ משקלאו זצ"ל, כתבי הגרמ"מ ע' ע"ז)

הנביאים רואים בחזיון כעין תכלת ולבן למעלה

תכלת לפי שדומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא היקר, על כן צוה בהיות מוצא צבע תכלת שיקח פתיל תכלת וישים עם הלבן, לפי שיש בו כעין צמר ופשתים למעלה, ולא ממש אלא כחזיון הנביאים נדמה להם כן, ושער רישיה כעמר נקי (דניאל ז ט), והאיש לבוש הבדים (שם ט ג), על כן צמר ופשתים אסור אם לא בציצית:

(פירושי התפילה לרוקח עמוד רצד)

להעלות המחשבה עד רוח הקודש ושכל האלקי

...אמרו רז"ל (סוטה יז א) מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונים מפני שהתכלת דומה לים

והים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד. וא"ר יוחנן כל הזהיר במצות ציצית זוכה ומקביל פני השכינה. והכוונה בזה שצריך אדם להדביק המחשבה ולהעלותה מדבר לדבר עד שתדבק מחשבתו במה שיש לה להדבק, ואחר שתדבק המחשבה ברוח הקודש ממשכת אליה כח עליוני ונקשר בה השכל האלקי, הה"ד והייתם קדושים לאלקיכם וגו' להיות לכם לאלקים אני ה' אלקיכם, ר"ל אחר שתתקדשו להדביק המחשבה בעליונים אז אהיה לכם לאלקים להיות עמכם להצליח דרככם. הא למדת שכל המחשב בדבר מצוה ממשיך עליו רוח הקודש ליישר דרכו.

(תורת המנחה שלח – קרח דרשה ס)

תכלת מכלה אויבי ה'

ויש מפרשים לשון תכלת על פעולתו לכלות אויבי יי' ועוברי מצותיו.
(ריקאנטי במדבר פרק טו פסוק לז)

ע"י מצוות תכלת נעשה האדם מרכבה להשי"ת

ועוד יש רמז בל"ב חוטין למנין הפנים וכנפי החיות (עי' זוהר ח"ג רכז, א), ונצטוינו במצוה זו כדי להתדמות לחיות הקודש נושאי הכבוד להיותנו מרכבה לשכינתו של מקום, ולזה רמזו במנחות פרק התכלת (מג, ב) ובסוטה פרק היה מביא (יז, א) ובחולין פרק כסוי הדם (פט, א), דתניא היה ר' מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד שנאמר (שמות כד, י) ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר, וכתוב (יחזקאל א, כו) כמראה אבן ספיר דמות כסא (ראה זוהר שם), ועל דרך החכמה הוא הים האחרון ודומה לרקיע העליון עליו נאמר (ישעיה מה, ז) עושה שלום, ודומה לכסא כבוד מרום מראשון, ואם כן נמצא האדם מרכבה לשם ית' בקיום מצוה זו:

(תולעת יעקב – סוד הציצית)

החיצונים בורחים מן התכלת

...ולפיכך בבקר צריך האדם שיפנה וינקה את עצמו, ובזה יתקן קליפת עשיה שבעשיה, ותסיר אותה משם, כמו שאמרנו. ואח"כ ילבש הטלית, ויכסה ראשו שלא יאחזו ביצירה הקליפות. ובזמן שהיה תכלת, היה כדי שיברחו החיצונים, שהם בורחים מצד הדין החזק של התכלת. ואח"כ ילבש התפילין של יד, כנגד עולם הבריאה. ואח"כ עולם האצילות, והיינו תפילין של ראש, ומקשר אותם ברצועה שלא להניח שום חיצון ליגע, ונמצא שבאלו ד' המעשים מתקן עולם העשיה שבכל עולם ועולם מאבי"ע, ומסיר

הקליפות מהם:

(רבי חיים ויטל ספר הליקוטים – פרשת בראשית)

תכלת סגולתו להרחיק החיצונים כי סודו מבירורי ז' מלכין קדמאין ולכך עולה החלזון אחת לשבעים שנה עיין כ"ז במק"מ פ' תרומה דף קמ"ט ע"כ סגולת התורה וראיתם אותו וזכרתם וכו' ולא תתורו וכו' שהוא בחי' בירור הטוב מהרע ובחרת בחיים':

(אגרא דפרקא אות רי"ד)

התכלת מורה על חשיבות ישראל

והבין מה שאמר שהיה ציציתו מוטלת על כרים וכסתות. ודבר זה ידוע, כי מצות ציצית שבה תכלת, היא חשיבות ישראל בפרט. ודבר זה בארנו אצל קרטליא דביתהו דרבי חנינא בן דוסא, במסכת בבא בתרא (עד.). וכדכתיב קרא (אסתר ח, טז) "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וגו'":

(מהר"ל נצח ישראל – פרק ה)

התכלת מורה על מלכות שמים על האדם

וזאת המצוה שהיא פרשת ציצית מיוחדת מה שיש בה קבלת עול מלכות שמים ביותר, כי מצות ציצית התכלת הוא דומה לכסא כבוד אשר הוא כסא מלכותו וזה מורה כי מלכותו הוא על האדם, ומפני כי מלכותו יתברך על האדם לכך נזכר בה יציאת מצרים כי מצד יציאת מצרים השם יתברך הוא למלך עליהם כדכתיב אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, שר"ל כי לכך אני אלהיך ימוּלך עליך ואתה קנוי לי לעבד בעבור שהוצאתיך מבית עבדים לכך אתם תהיו לי עבדים לקבל מלכות שמים:

(מהר"ל נתיבות עולם נתיב העבודה פרק ח)

תכלת כנגד מצוות לא תעשה

ומצות תכלת ולבן כנגד מצות עשה ולא תעשה שעל ידם יוצא האדם לפעל השלימות הגמור, וידוע כי מצות עשה על ידם קונה האדם הזכות והטוב, וזה שאמרו בכל עת יהיו בגדיך לבנים זה מצות ציצית כי הזכות הוא לבן, תכלת כנגד לא תעשה וע"י לא תעשה אין קונה האדם על ידם זכות כלל שאם לא אכל חלב או לא בא על הערוה לא קנה בזה זכות רק אין עבירה בידו שיש על זה עונש, ותכלת מורה על העונש כמו שפי' רש"י ז"ל בפ' שלח לך שהוא מלשון שכול תרגום תכלא, וז"א תכלת דומה לכסא הכבוד אשר כסא הכבוד מורה על דין שהקב"ה יושב על כסא דין לשפוט את העוברים.

וזה שנא' וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' כי ע"י שיראה האדם הציצית שהם בבגדו שמורה על יציאת האדם לפעל בכלל, כי ציצית הם בבגדו שבו מכסה גופו אשר בגופו יש רמ"ח אברים וכנגד זה נתן לאדם רמ"ח מצות עשה, ויש בגופו שס"ה גידין וכנגדם נתן שס"ה מצות לא תעשה כך אמרו במדרש:

(מהר"ל נתיבות עולם נתיב העבודה פרק טו)

תכלת מורה על עונש לרשעים

ויש להקשות כי מאי ענין מצות ציצית שכתוב בה שתי פעמים אני ה' אלהיכם וגו' אני הוא הנאמן להפרע אני ה' נאמן ליתן שכר טוב לצדיקים. אבל פירוש דבר זה כי עיקר מצות ציצית מורה על מתן שכר של הצדיקים ועונש הרשעים, ולפיכך יש בו תכלת ולבן, התכלת מורה על העונש, כמו שפירש רש"י ז"ל בפרשת שלח לך כי תרגום שכול הוא תכלת ולשון שכול הוא אבוד והפסד גמור, והלבן מורה על השכר כשם שהתכלת מורה על האבוד, ומפני כך התכלת דומה לכסא הכבוד כי הדין בא לרשעים מצד כסא מלכותו שיושב בדין ונותן לרשע ענשו, וצוה התורה לתת על הטלית שנקרא גלימא ארבע ציציות בסוף הקרן להודיע לאדם אע"ג שמצד האדם שהוא גשמי והוא בעולם הגשמי אין נראה הבדל בין צדיק ובין רשע, אבל כשיוצא מן הגשמי יהיה נראה ההבדל בין צדיק ובין רשע, ומה שאין עתה נראה הבדל היינו מפני שהאדם הוא גשמי והוא בעוה"ז גשמי וכל גשם הוא גולם אין בו הבדל, ולפיכך אין חילוק בין צדיק ובין רשע, אבל בסוף הגלימא יש ציצית, כי הגלימא מורה על הגוף שהרי הבגד הוא לכסות הגוף והוא מלבוש הגוף בלבד, ולפיכך הציצית שהם מורים על הבדל צדיק ורשע הם בסוף הגלימא, דהיינו כשלא יהיה עוד הכל גשמי אז יהיה ההבדל בין צדיק ובין רשע. וצוה הש"י שיעשה האדם בכל שפת בגדו ציצית שבכ"מ שיפנה האדם יהיה נגדו, שלא יהיה ניסת ליצה"ר לומר כיון שבעוה"ז צדיק ורשע שוים ואין הבדל ביניהם כן יהיה בסוף, אבל אין הדבר כך כי בסוף לא יהיה כך רק יהיה הבדל בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו. וז"ש הכתוב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', כי כאשר יש לפני האדם דבר זה שיתן בסוף הדין אז יעשה המצוה, וכמו שאמר עקביא הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה וכו', הרי כי כאשר יחשוב שיתן דין וחשבון לעתיד אינו בא לידי עבירה:

(מהר"ל – דרוש לשבת הגדול)

תכלת מרמז על שלש מעלות עליונות של ישראל

...רז"ל אמרו במצות ציצית שרומז לתרי"ג מצות כנודע. אמרו, תכלת דומה לים, וים

דומה לרקיע, ורקיע לכסא, והם רומזים לשלוש מעלות עליונות של ישראל אשר הקב"ה דביקתו בהם, ומתחילה זכה בהן יעקב ואח"כ ישראל. יעקב זכה למעלת ים, שנאמר (בראשית לב, יא), כי במקלי עברתי את הירדן הזה, וארז"ל שבקע אותו במקלו, ואמרו בבראשית רבה (עו, ה) שבזכות יעקב נבקע ים סוף. זכה לרקיע, השמש שקעה וזרחה בשבילו, ויזרח לו השמש. זכה לכסא, כי צורתו חקוקה שמה. וכן זכו זרעו לשלושה אלה, הראשון קריעת ים סוף וירא ישראל את היד הגדולה. הב' רקיע, זה שקרע הקב"ה ז' רקיעים במתן תורה כשאמר אנכי ה' אלהיך וגו'. השלישי הוא בית המקדש הנקרא כסא, שנאמר (ירמיה יז, יב), כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו, והוא מכוון נגד כסא שלמעלה:

(של"ה פ' וישלח)

ציצית ותכלת - טהרת הגוף והנשמה

...וכן ד' ציציות, המסבבות ד' רוחות הגוף, להיותו זוכר בתרי"ג מצות, שכן עולה ציצית עם ח' חוטין וה' קשרים. ואז בא הגוף לידי מעשה, כמו שנאמר, וזכרתם ועשיתם את כל מצות ה'. וגם הם לזכרון הנשמה שחצובה תחת כסא הכבוד, כמו שאמרו רז"ל (חולין פט, א), תכלת דומה לים וים לרקיע ורקיע לכסא כבוד. הרי הזדככות גוף ונפש. ועל זה אלו הלאוין, ולא תתורו אחרי לבבכם זו מינות, הרי טהרת הנפש שהיא רוחניות במקום המחשבה, שלא לעלות במחשבה שום מינות, ואחרי עיניכם הם התאוות החיצוניות המותרות, כדי שיהיה הגוף גוף נקי:

(של"ה פ' וישלח)

ע"י מצוות תכלת משתקט הים מועפו:

ונראה דשיעור רוחב חוט של חול הזה רמז הוא לישראל שנמשלין לחול שעל שפת הים ומקיימין מצות ציצית שיש בה חוט של תכלת כי זה המצוה חומה היא סביב הים שלא יצא וישטוף את העולם והטעם נראה לפי שתכלת דומה לים כדאיתא בפרק כיסוי הדם לכך כשהקב"ה רואה את גלי הים שמגביהין את עצמן לצאת ולשטוף את העולם הוא זוכר במצות תכלת של ציצית שדומה לים וגוער בהן שלא יצאו וכי האי גונא איתא במדרש הביאו בית יוסף בטור או"ח סי' ח' בשם הרוקח והמים להם חומה שהכריז גבריא למים שאחריהם הזהירו שעתידין להשליך כנף ציצית לאחריהם משמע דמצות ציצית גרם לו לים שעמד כחומה ולא יצא והיינו על ידי חוט של תכלת שבה שדומה לים דכיון דדומה לים ויוצא מן חלזון הבא מן הים מסתלק חרון אפו של מקום וזעפו של

ים על ידי מצוה זו:

(תורת חיים מסכת בבא בתרא דף עג.).

ע"י ציצית ניצל מזנות ומעניות

...ועל צד הרמז נ"ל לפי שידוע שמצות ציצית מצילין את האדם מן הזנות כדאיתא במנחות (מד.) בההוא ששכר הזונה בעד ארבע מאות וזו ולסוף ניצול מן העבירה ע"י הציצית והניצול מן הזנות ניצול גם מן העניות כי רועה זונות יאבד הון וכאמרז"ל (סוטה ד ע"ב) כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר לחם ואינו מוצא. ואם כן הציצית מצילין מן שני דברים מן חטא הזנות ומן העניות, וזכו ישראל לשני דברים אלו בזכות שני דברים, כי בזכות ויקח שם ויפת את השמלה לכסות ערות אביהם זכו לציצית המצילין מן העריות. ובזכות אם מחוט ועד שרוך נעל שלא חמד ממון אחרים זכה לשכר שני הנמשך מחוט של ציצית והוא ההצלה מן העניות, כי איזהו עשיר השמח בחלקו:

(כלי יקר בראשית ט כג)

תכלת נגד דיבור לשון הרע

...תכלת דומה לים וע"י התכלת יסתכל בים וממנו יראה וכן יעשה, כי בים נאמר (איוב לח י-יא) ואשבור עליו חקי ואשים בריח ודלתים, ואומר עד פה תבא ולא תוסיף וגו'. וכך נתן הקב"ה אל הלשון חומה ובריח כמ"ש רז"ל (ערכין טו ע"ב) ולא עוד אלא שהקפתי לך שני חומות אחת של עצם ואחת של בשר ומה יתן ומה יוסיף לך שמירה לשון רמיה, כי יצא לחוץ ידבר ישלח חץ שחוט לשונו לכל ד' רוחות העולם ויעבור בריח ודלתים, והיה מן הראוי שילמד האדם מן הים אשר אינו עובר דלתים ובריח ואינו פורץ גדרו, וזהו טעם התכלת שדומה לים כי בהסתכלו בתכלת יהיה נזכר אל הים שדומה לו בצבע וממילא יתבונן אז במעשה הים וממנו יראה וכן יעשה:

(כלי יקר שמות כח, לא)

לעמוד בגזירת ה'

...ענין תכלת של ציצית כדמסיק בילקוט פר' האזינו (תתקמב) אמר משה הסתכלו בשמים שבראתי לשמשכם שמא שנו מדתם כו' וכן לענין הים שנאמר (ירמיה ה כב) האותי לא תיראו נאם ה' אשר שמתני חול גבול לים כו'. וזה טעם התכלת לזכירת כל מצות ה' כי על ידי שיסתכל בתכלת הדומה לים, יהיה נזכר למעשה הים שאינו פורץ גדרו ועומד בגזירת הש"י כך יעשה גם הוא וע"י שיסתכל בים הדומה לרקיע, יהיה

נזכר גם למעשה הרקיע שאינו משנה מדתו וממנו יראה וכן יעשה בק"ו וע"י שיסתכל ברקיע הדומה לכסא כבוד, בעיניו יראה מקום חוצבו ויהיה נכסף לחזור ולהתדבק שם כי הנשמה נכספה אל המקום אשר היה שם אהלה בתחילה... וכאן עיקר הטעם של התכלת ללמוד מן הים לבד כאמור. גם נוכל לומר שיש תועלת גם בהסתכלו בשמים ובכסא כבוד כי בסבה זו ימעט בדבור כמ"ש (קהלת ה א) כי האלהים בשמים ואתה על הארץ ע"כ יהיו דבריך מעטים:

(כלי יקר שמות כח, לא)

לא יצא מן המדה אפילו כמלא נימא

...איך יזכור את כל מצות ה' ע"י שיסתכל בחוט של תכלת, ונ"ל זה הענין בשני דרכים. הדרך הראשון הוא, ע"ד שאמרו בספרי ומביאו הילקוט פר' האזינו (לב תקמב) א"ל הקב"ה למשה אמור להם לישראל הסתכלו בשמים שבראתי לשמשכם שמא שנו מדתם או שמא עלה גלגל חמה מן המערב, ולא עוד אלא ששמח לעשות וכו', וכן הוא אומר לענין הים (ירמיה ה כב) האותי לא תיראו וגו' אשר שמתני חול גבול לים. שמא שינה מדתו ולא עוד אלא שמצטער לעשות ואין יכול שנאמר (שם ה כב) ויתגעשו ולא יוכלו. מכאן ראייה שהים אינו משנה מדתו מיראה שהרי מצטער לעשות ואינו רשאי, והשמים אינן משנים מדתם מאהבה כמ"ש ולא עוד אלה ששמח לעשות. והנה בענין התכלת ארז"ל (מנחות מג ע"ב) תכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא כבוד, ובודאי פירושו שצבעים אלו בדומה לדומה כי אין תכלת דומה לרקיע אלא כל אחד נוטה בצבעו אל הדומה לו וכל אחד עמוק מחבירו. ובמאמר זה חתם כל הענין לומר מה ענין הסתכלות בחוט של תכלת לשיזכור ע"י זה כל מצות ה' ולא יצא מן המדה אפילו כמלא נימא, אלא לפי שתכלת דומה לים וע"י שיסתכל בחוט זה יזכור אל הים הדומה לו בצבעו ויהיה דומה כאלו היה הים תמיד נגד עיניו, ואז יתבונן במעשה הים שאינו יוצא מן המדה אפילו כמלא נימא וממנו יראה וכן יעשה בק"ו שהזכיר בעל המדרש האומר הסתכלו בים כי הסתכלו היינו לשון ציצית שהוא נגזר מלשון מציץ מן החרכים. (שיר ב ט) דהיינו שיהיה מציץ ומסתכל בים שאינו משנה מדתו כך הוא לא ישנה בק"ו ואם יעבור אפילו על אחת מכל מצות ה' הרי הוא יוצא מן המדה אשר מדד לו ה' לומר עד פה תבא ולא תוסיף בזה מותר וזה אסור:

(כלי יקר במדבר טו, לח)

רמז על דרך הממוצע

רמז נפלא בבחינת המיצוע בכל המידות וההתרחק מן היתרון והחסרון כי הם פחיתות,

והמיצוע הוא טוב כמו שאמר שלמה המלך ע"ה אל תט ימיך ושמאל הסר רגלך מרע, והתכלת כך הוא טבעו שהו אמצעי בין מראה הלבן המפזר הראות, ובין מראה השחור המקבצו, והוה משותף משנהיהם עד שמפני זה הוא מחזק הראות ומקיימו כי הוא נאות אצלו, ועי"ז יתבונן שהמיצוע בכל המעשים האנושיים הוא הראוי והנאות כמו שהמראה הזה הוא ממוצע בין המראות, ועל כן על בגדיהם כי עיקר בגדיו של אדם הם שלימות המדות כמ"ש בכל עת היה בגדיך לבנים ואם נצרף לזה מה שאחז"ל שנרמז בגוון תכלת אל הנמצא העליון שכל העינים כלות אליו, וכמאמר חז"ל וראיתם אותו מגיד שכל המקיים מצות ציצית כאילו הקביל פני השכינה שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד, רמזו בזה שאותו קאי על השכינה, יוקח משם ענין נפלא והוא שנדע שההגבלה וההשערה אלקית בכל המעשים, היא ההשערה האמיתית שעליה ראוי להשען בכולן ולא כאשר ישפוט שכל האנושי לבד, ולזה השערת התורה אלקית והגבלותיה בכל מצוותיה, בה לבד יחיה האדם ולא בזולתה, ולהיות זה כלל גדול לכל המצוות המעשיות ולכל פעולות האדם הנתונות להשערתו, אמרו רז"ל וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה' מגיד הכתוב שכל המקיים מצות ציצית כאלו מקיים כל המצוות וכל המבטל מצות ציצית כאילו ביטל כל המצוות, כי מי שיקיים ענין זאת ההשערה וההגבלה הנכבדה על ידה יתקיימו כל המצוות המעשיות, ואם יצאו מההשערה נמצאו כולן בטלין משלימותן:

(עקידת יצחק פ' שלח)

מבטל את החושך שבנבואת ירמיהו הנביא

והנה אגלה טפח ואכסה טפחים בענין תכלת, כי 'תכלת' הוא גימטריא שמונה סאות וחמשים, והבן אדם הוא מחויב לראות בשתי עינים את הציצית, ושתי פעמים עי"ן גימטריא מאתים וששים, ועם תבות ציצית הוא גימטריא שמונה מאות וחמשים כמנין 'תכלת', קבלה היא בידי בשם הגאון רבי יעקב טעמרליש מלובלין שבזה הוא מסיר החשך שאמר ירמיהו הנביא אותי נהג חשך ולא אור, ובענין אור עיניו בציצית יכוין כן, והוא מבטל אותו החשך שמפסיק בינו ובין השכינה:

(קב הישר פרק מ"ה)

מקדש את הנפש השוכן בכבוד

כנגד הנפש צוה הקב"ה לקים מצות ציצית... וידוע מאמרי רבותינו ז"ל כי במצות ציצית יש חוט אחד של תכלת, משום דתכלת דומה לרקיע כו' ולכסא הכבוד, ועל כן מצות ציצית הוא חוט אחד של תכלת לקדש הנפש בכבוד, ולכן כבוד הוא חסר וא"ו

מ"כבוד" השמים, וכשהאדם נזהר בנפשו לבלתי לחטא בה, הרי הוא משעבד גם הנפש תכלת הקדושה בשלמות, אשרי לו ואשרי חלקו:

(קב הישר פרק ס"ח)

תכלת היא בחינת "יראת שמים"

וכשמניח הטלית יראה את התכלת פירוש שתפול עליו יראה.

(צוואת הריב"ש הנהגות ישרות כא)

כלות הנפש

תכלת לשון כלות הנפש בבחי' אהבה.

(לקוטי תורה לבעל התניא פ' נשא ע' כ"ב)

בחינת התכלת היא הרגשת פחד ה' בלב

כי אם על ידי שיתלהב ויתלהט בנפשו עד כי נגע עד נקודת לבו ששם הוא יסוד האש העולה למעלה כרשפי אש ושלחבת י"ה כשלחבת העולה מאליה ליפרד מן הפתילה בלי השקט ומנוחה, וכל השתנות הוא ע"י האש דוקא כמו מצרף לכסף וכור לזהב עד כי הגו סיגים מכסף כו', והארה זו שמתלהט ומתלהב בלב האדם הוא ענין בחי' תכלת ולבן שבציצית כי בחינת לבן מורה על האהבה כרשפי אש כשלחבת מתלהב בלב האדם. והתכלת מורה על הפחד שבלבו [והיינו כמ"ש בפע"ח שער הציצית פ"ד דלבן נמשך ממוח בינה ותכלת מאבא, ונודע דבינה היא מקור האהבה כרשפי אש וחכמה הוא בחי' יראה עילאה ואבא יסד ברתא היא בחינת יראה תתאה וכמ"ש במ"א ע"פ בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה ועמ"ש מזה בביאור ע"פ שימני כחותם]. וזהו שכתוב אין פחד אלקים לנגד עיניו כי כל זמן שהוא עדיין בחי' לנגד עיניו שהוא בחי' ראיית השכל בלבד אין לו פחד אלהים כי פחד הוא בלב דוקא שתפול עליו אימה ופחד בהתגלות הלב כי הפחד מושרש ג"כ ביסוד האש שבלב כמו גוון התכלת שבאש ואור הנר התחתון שבפתילה ממש כנודע:

(ליקוטי תורה לבעל התניא שלח מג ג)

תכלת כנגד מצוות ל"ת

וענין הזכירות הם ב' בחינות כנגד תכלת וכנגד לבן כנגד תכלת יזכור על מצות לא תעשה (שהיראה היא מקור לשמירת מל"ת כו').

(ליקוטי תורה לבעל התניא שלח מד א)

כוונת מצוות תכלת להגיע לפנימיות

ובאמת עיקר המצוה הוא על ידי חוט דתכלת דוקא לפי שעל ידי זה דייקא נמשך בהאדם בחינת א"פ שיהיה לו אהוי"ר כו' ע"ש. ... וכיון שכן שעיקר כוונה זו להגיע הביטול בבחינת פנימי' ממש לכך צ"ל ע"י חוט דתכלת. שעל ידי שהוא בבחי' חוט נמשך בבחי' א"פ ממש ועל דרך זה הוא ענין הקוצי דשערי הנמשכים מא"א כו'. מה שאין כן הטלית עצמו עם היותו כולו תכלת מכל מקום הוא עדיין רק בבחינת מקיף ולא נגע הביטול עדיין בפנימיותו כ"א על ידי החוטי' כו'.

(ליקוטי תורה לבעל התניא פרשה שלח מו א)

התכלת מבער אפילו דקה מן הדקה של רע

ענין חוטי התכלת שבציצית כי הנה תכלת הוא מלשון תכלה פי' שיכלה ויבער הרע מקרבו כמ"ש ובערת הרע מקרבך וכמ"ש ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם... אך באמת הרי נאמר ועמך ישראל כולם צדיקים ועל כולם נאמר נפשי אויתך כו' ועכ"ז הנפקותא הוא כי יש פנימיות וחיזוניות וכל מי שנקלט בפנימיותו יותר קרבת אלקים יותר צריך שלא יהיה כמו זונה אפילו בדקות הענינים כמו בתאוות היתר וזהו ענין תכלת דאכיל ושצי הרע דנפש הבהמית שמק"נ והיינו כי כדי להיות ובערת הרע. ולא תתורו זהו ע"י חוטי התכלת כי תכלת נק' כורסייא דינא דדיינין בה דיני נפשות ומזה יומשך היראה להיות יראת חטא:

(ליקוטי תורה לבעל התניא פרשה קרח נג ד)

על ידי ציצית של לבן ותכלת ממתיקין את הדינים

...דשורש הדבר הוא דכתיב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת והיה לכם לציצית דהנה ידוע מדברי הבעש"ט ומן המדרש על פסוק ה' צלך כו' דהצל עושה כל דבר שהאדם עושה וכן כביכול אצל השם יתברך דכל מה שאדם עושה למטה מעורר עובדא דלעילא ועושה הקדוש ב"ה דוגמתו כשאדם עושה צדקה למטה גורם שהש"י משפיע ג"כ חסד וצדקה ובזה תבין מה שהכהן גדול הי' לובש ביה"כ בגדי לבן (יומא פ"ג מ"ו) כי המראה לבן אין בו גוון כלל רק שאח"כ יכול לקבל כל הגוונים והנה השם יתברך כביכול אין בו גוון כלל כי אין בו לא דמות ולא דיוקן רק אנו עושים בו גוון כפי מה שאנו עושים למטה כך ממשיכין הן מדת אדום שהוא מרמז על הגבורה והן חסד המרמז על לבן והנה בחי' לבן היא המעלה הגבוהה מכל הגוונים ושחור הוא מעלה השפלה מכל

ולכך תכלת שהוא נוטה לשחור נקרא תכלת מלשון תכלה שהוא מורה על חושך ולבן מורה על אור שהוא בהירות וכן אמרו חז"ל (ברכות פ"א מ"ב) משיכיר בין תכלת ללבן ולכך הכ"ג ביה"כ שהיה צריך להמשיך גבורה על שונאי ישראל וחסדים ורחמים על זרע ישראל ולכך היה צריך לדבק א"ע במקור העליון אשר כולו לבן ומשם משך כל מה שרצה ועשה כל הגוונים לכך לבש בגדי לבן לעורר לעילא הבחינות לבנוניות והמשיך משם כל הבחינת רחמים וגבורות וזהו כוונת הציצית שהיה בו תכלת שהוא מורה על שחרות ובמצות ציצית אנו ממתיקין את התכלת שהוא חושך ואנו מהפכין לאור בהיר. ובזה יש לומר פירוש הכתוב הכנף פתיל תכלת והיה לכם לציצית שהוא לשון מציץ מן החרכים (שה"ש ב, ט) יש לומר שע"י המצוה זו המתיקו התכלת שהוא מרמז על חושך שיתהפך לאור בהיר:

(קדושת לוי דרוש לפורים)

תכלת - אהבה ויראה

וזהו ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת ואיתא בגמרא למה תכלת שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד וים הוא רמז ליראה ורקיע רמז לאהבה דאיתא במדרש אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בני ראו שבראתי לכם הים והרקיע לשמש אתכם ואינם עוברים על מצותי דכתיב גבול שמתו לים כלום שינה ועבר את גבולו כי מתיירא לעבור גבולו אשר שמתו לו ורקיע מאיר לכם בחדוה ושמחה וזה רמז התכלת שדומה לים וים דומה לרקיע דהיינו שעל ידי ב' מדריגות שהם יראה ואהבה יתקנו אותם כנפים הניטל מהחיות הקודש דהיינו עם יראה יתוקן הב' כנפים למאן דאמר אותם שהיו מכסים בהם רגליהם דזה הוא יראה ובאהבה יתוקן אותם כנפים שאמרו בהם שירה דזה הוא אהבה ואז יוכלו להיות מרכבה כמו חיות הקודש:

(נועם אלימלך - פרשת שלח)

תכלת רומז להשגחת הבורא על ברואיו

וכן גבי ציצית כתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם. פירש רש"י, ציצית, לשון הסתכלות. וציצית כולל כל התרי"ג מצות (חסר), כי ציצית הם שבעה חוטי לבן וחוט אחד תכלת, וזהו דוגמת העין, שיש בו שבעה קרומים זה על גבי זה כמו שהעלו החכמים. וביאור הענין, שהשבעה קרומים הם כנגד (חסר ב' תיבות) כי בצלם אלהים ברא את האדם (בראשית ט, ו), לא בצלם ממש כי אינו גוף, אלא ברא את האדם שיהא מורה בתנועותיו על דרכי הבורא יתברך. ועולמות עליונים שבעה, עיני ה' המשוטטות בכל הארץ והם שבעה גוונים דלבן. היינו שהבורא יתברך משגיח להטיב לברואיו

ולהשפיע להם כל טוב. וזה שבעה חוטיין לבן שבציצית מורים על זה, כי אינם כי אם עדות על הבורא יתברך, והם כנגד שבע מדות חג"ת נהי"מ, כל חד כלול מעשר. עולה שבעים והוא ע', ובמילוי הוא עי"ן, והשחור שבעין מורה על השגחת הבורא יתברך בעיניו לנקום מעוברי רצונו, ולזה רומז חוט של תכלת. נמצא שהציצית מורים על השגחת הבורא יתברך שיסתכל בו האדם תמיד ולא יעבור כמו שמפורש בענין:

וגם תכלת הוא מצבע דג הוא חלזון, ודג רומז לעינא פקיא. וגם ע' רומז לעי"ן סנהדרין, שהבורא יתברך משגיח ושופט העולם על כל דבר קטן וגדול ואין נסתר מנגד עיניו, כמה דאת אמרת אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו. וזהו ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם:

(עבודת ישראל – פרקי אבות פרק שלישי)

מסנוור עיני החיצונים

וכמו שידוע דהתכלת הוא אור מקיף שמסמא עיני החיצונים:

(אמרי בינה ליובאוויטש שער הציצית ה, א)

סוד תכלת המכלה והורג כל הקליפות ומסמא עיניהם לבל יזונו עיניהם מן הקדושה והוא עצם השגחתו יתברך וכו' ואמיתות תכלת מבואר בדברי מרן הבעש"ט וכו' עיי"ש א"ה עפ"י יסוד זה יובנו הרבה מאמרי חז"ל בענין הציצית ועי' מנחות מד באו ד' ציציותיו וטפחו לו על פניו וכו':

(אוצה"ח להרה"ק ר' אייזיק מקאמארנא סוף פ' שלח)

התכלת כועס על הרשעים

כענין התכלת דאכיל ושצי לרע דוקא שנקרא אש השורף ומכלה הוא אש האלקי הנקרא אש אוכלה כו' ואין דוגמא אמיתית לזה רק מה שאנו רואים בכעס כנחש של יראי אלקים על הרשעים שנקרא חיויא דרבנן וכמו שיש דבר זה בכ"א לפי ערכו בהתקשרותו בתפל' בעבודה שבלב כשרואה דבר רע שעושה הרשע במרד ומעל כזנות וחילול שבת בפרהסיא וכה"ג שיכעוס בכעס וחרון אף למאד וכן כשיראה ע"ע הדבר המנגד ביותר לנקודת יהדותו יכעוס ויקצוף וחמתו בער' בו עד להשחית ממש כו' וד"ל:

(אמרי בינה ליובאוויטש שער הציצית ה, א)

תכלת מבער את הרע לגמרי מעיקרו ומשרשו

כמו האש שאוכלת האש שמבערו לגמרי מכל וכל כך ביעור הרע לגמרי מעיקרו ושרשו ע"י המרירות העצומות דבעל תשובה יותר נעלה ממיתוק הרע ע"י תגבורת הטוב ולכך אמר רבי יש קונה עולמו כו' דבעל תשובה גדול מצדיק גמור כידוע שזהו הנק' טהרה שמביאה לידי קדושה והוא ענין התכלת דאכיל ושצי כאש אוכלת ולכך אמר וראיתם אותו על התכלת דוקא מפני שמזה יבא לקדושת המצוה משום דטהרה מביאה לידי קדושה דאור חוזר עולה למעלה מאור ישר ומ"מ צריך לחוטי לבן להמשכת הקדושה דאור ישר לאהפכא כו' ולכך מצוה אחת הן:

(אמרי בינה ליובאוויטש שער הציצית י, א)

ראיית התכלת גורם להרגיש אפילו חטא דק

ומ"ש ולא תתורו לשון ממילא היינו שכאשר הכיין לבבו נדרוש אלקים לבדו ולא לפנות אל רצון זר וזולתו הכנה זו בלב שלא ירצה להטות לבבו לחפון בכל דבר רע וטמא המטמא נפשו היינו הנק' טהרת הלב שמטהרנו מכל סוג ואז נק' בר לבב שהוא אשר לבו לא חפץ בכל טומאה וזורק מלבו לגמרי הוא אשר לא יתור אחרי לבבו ממילא וזה בא מחמת שכל לבו הכיין לדרוש אלקים בלב א' שלם לאביו שבשמים לבדו ואין זר אתו כלל והיינו ע"י הראיה דתכלת ע"י קבלת עמ"ש שלימה בנפשו בהתבוננות גדולת אימת מלכותו ית' בהכרה טובה שבלב ומוח שאז דוקא מתוך האור הזה יכיר יותר איך שהוא בחשך גס וחומרי ויברח וימאס בהבלי רצונות תענוגי עוה"ז ולא יתור ממילא כו' כנ"ל וד"ל ואמנם אם לא היה רואה אור האלקי בנפשו במצות מ"ש שלימה עפ"י ראייה דתכלת כנ"ל לא ירגיש בעצמו שהוא בחשך ורע ולא יתן לבבו לזה כלל ונדמה לו שאינו בחשך כלל ושם חשך לאור שממילא אינו נותן לב לבלתי ילך אחרי ההבל וכל רצון ותענוג זר יקבל בלבו באין מרגיש כי ברע הוא כלל וכו' וזהו עיקר התערובת קשה שבפיו ולבו בתפלה ותו"מ לה' וכל היום הולך אחר כל תאות לבו רק רע ואינם סותרים זא"ז כלל כי דרך האויל בעיניו ולא יכיר בפחיתת ערכו כלל וכל דרכיו זך וישר רק כשרואה א"ע נקי מעבירות חמורות וגם זאת מיקל לעצמו וכו' אבל כל שיכיר באור האלקי יותר יותר ירגיש בנפשו אפי' עון שדש בעקביו כו' וגם תאות היתר יצר לו עד שרואה א"ע כמו ברע ממש המגשם לבו ודעתו בדקות שבדקות כטמטום הלב והמוח כידוע וזהו עיקר ענין התכלת דאכיל ושצי גם לרע הדק שבדקות כו' וד"ל:

(אמרי בינה ליובאוויטש שער הציצית יא, א)

תכלת ולבן – יראה ושמחה

והנה יש חוט לבן וחוטי תכלת כי עבדו את ה' ביראה וכתוב עבדו את הו' בשמחה שע"ז מורה חוט תכלת וחוטי לבן כי חוטי תכלת היא ע"ש עבדו את ה' ביראה כו' וחוטי לבן היא בחי' עבדו את ה' בשמחה:

(אור התורה ליובאוויטש הוספות פרשת קרח ע' קכז)

בפנימיות של חוט התכלת יש חסד ורחמים

בגמרא סוטה בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לחוט של תכלת, צריך להבין השייכות. וגם צריך להבין כיון שתכלת הוא דין מהו זכו בניו, מהו הזכות בזה הלא מבקשים אל תבא במשפט עמנו כי לא יצדק לפניך כל חי כו'. אך הענין כי חוט של תכלת אינו תכלת בעצם כי החוט הוא לבן אלא שצבוע בגוון תכלת וזהו גבורות דקדושה שהם רק לאחזאה אבל הפנימיות והמכוון הם חסד ורחמים. ובגמרא יבמות ד' תכלת עמרא הוא שהוא צמר לבן אלא שצבוע בחלזון כו':

(האדמו"ר ר' שמריה נח מבאברויסק זצ"ל שמן למאור לר"ה)

היינו מפזרים הון רב על מצוות תכלת

"...וזכני ברחמיך הרבים לקים מצות ציצית בשלמות בכל פרטיה ודקדוקיה וכוונותיה ותרי"ג מצוות התלויים בה ובלב טוב ובשמחה גדולה. ויהי רצון לפניך שתהא חשובה מצות ציצית שאנו עושין מצמר לבן כאלו קימנו גם מצות תכלת שבציצית, כי גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ואנו חפצים ומתגעגעים לקים מצות תכלת שבציצית. ואם היינו זוכים למצא תכלת לציצית היינו מפזרים הון רב כדי לקים המצוה בשלמות. אך בעוונותינו הרבים חרב בית מקדשנו, ונתעלם החלזון בעוונותינו. ומאז והלאה אין אנו זוכים לקים מצותך בשלמות. על כן יהי רצון מלפניך שתהא חשובה מצות ציצית לבן לפניך כאלו קימנו מצות תכלת שבציצית. ורחם עלינו ובנה עירך במהרה בימינו, והביאנו לשלום לארץ הקדושה, וזכנו שיחזר ויתגלה החלזון. ונזכה לקים מצות תכלת שבציצית ועל ידי זה תכלה ותשבר ותעקר ותמגר מלכות הרשעה מן העולם. ויקוים מקרא שכתוב: "כלה בחמה כלה ואינמו, וידעו כי אלהים מושל ביעקב לאפסי הארץ סלה":

(לקוטי תפילות חלק ראשון – תפילה מט)

ע"י תכלת זוכר המצוה אף בעל כרחו

הש"י נתן התורה בע"כ של ישראל כמשו"ל בשבת פ' רע"ק וכן לעתיד כמ"ש ביד חזקה אמלוך עליכם [ורז"ל פ' חלק (קה.) קראוהו רתחא. ולכן א' בשבת פ' רע"ק ע"פ כי אתה אבינו שיצחק הוא הגואל ע"י מדתו]. וכן אצל כל פרט הש"י שולח לו הרהורי תשובה ומחשבות של קבלת עומ"ש בע"כ ושלא מרצונו. רק גם לזה צריך הכנה ואתערותא דלתתא קצת כמו שהי' גלות מצרים הכנה למ"ת וגלותינו לביאת משיח. שלזה של מלוכה בע"כ ההכנה הוא ג"כ מצד השי"ת והוא יסורי'ן ששולח. ולכך צריך כ"א ליסורים כמ"ש בערכין (ט"ז סע"ב.) והיסורים הם ג"כ מצד הרתחא ממדת גבורתו ית'. ויש אתערותא דלתתא המועיל לזה והוא היראה שהוא ג"כ ממדה זו ועי"ז מעורר למעלה למשול עליו בע"כ כמו אדון על עבד. וזהו מה ה' אליך שואל מעמך כ"א ליראה ואח"כ הש"י ידריךך בתורה ומצות בע"כ. וזהו מצות ציצית ע"ז שהיא ליראה כנודע וכמ"ש בזוהר סוף שלח דתכלת היא יראה ועי"ז הוא זכירת כל המצות אף בעל כרחו, כעובדא דמנחות:

(צדקת הצדיק אות נו)

תכלת ולבן - יראת העונש, ויראת הרוממות

העצות למחשבות זרות והרהורים הוא מצות ציצית ותפילין וכמ"ש (סוטה יז.) בשכר אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לחוט של תכלת ורצועה של תפילין. כי שורש כל הדמיונות ומחשבות זרות הוא רק בלב חומד לעניני עוה"ז אבל הנקי מזה לגמרי כאברהם אע"ה שמדתו זיכוך האהבות והתאות בלתי לה' לבדו ונתברר אז כמ"ש אם וגו' ולא תאמר אני העשרתי וגו' כי לא רצה בשום דבר מעניני עולם הזה רק מה שהש"י יתן לו בשביל כן זכו בניו לב' מצות אלו השומרות אותם גם כן מזה. בציצית מפורש וראיתם אותו וגו' ולא תתורו וגו'. ולשון ולא תתורו משמע לא שיעקר ההרהור מלב לגמרי רק שיהיה בכחו לדחותו. כי כל זמן שהאדם נזכר בעול מלכות שמים ועול תורה ועול מצות שעליו יכול בקל לגעור ביצר ולדחות כל מחשבת חוץ מזה. רק פעולת היצר להשכיחו מזה וכמו שאמרו (נדרים לב:) דבשעת יצר רע לית דמדכר ליצר טוב שנאמר ואדם לא זכר וגו' שהמחשבות הטובות של יחוד הבורא יתברך נשכחות מן הלב אז ואין נזכר מהם ועל זה הוא מצות ציצית להזכירו כמ"ש בזוהר סוף פר' שלח שהוא הרצועה לאלקאה בישיא ומעוררת היראה על האדם וע"י זה מתבטלים כל חמדות עולם הזה כשנזכר גם מיראת העונש ע"י חוט תכלת ואין צריך לומר מיראת הרוממות ע"י חוט לבן. וזה שאמרו (מנחות מג:) וזכור מצוה אחרת התלויה בה ואיזו זו ק"ש כי על

ידי היראה הוא מקבל עליו עול מלכות שמים וזוכה לאהבה דואהבת ואח"כ לוקשרתם
דתפילין:

(צדקת הצדיק אות רכ)

ע"י תכלת יהיה מוראו על אומות העולם

וכן רצה לברכו שיתהפך אז גם לבו לטוב דעז"א ויתן לך האלהים שאז"ל יתן לך
אלהותו. והכל מאת ה' שיקבל יעקב הברכות של התהפכות הרע לטוב מאוד שד"ז
עיקרו מכח יצחק. והוא לא ה' מברך ליעקב בזה שראוהו טוב גמור ובא לתקן חטא
אדה"ר וחשב שאין מציאות לרע אצלו עוד כלל מאחר שהפריד הטוב מן הרע שנתערב
בחטא אדה"ר. והאמת כן ה' כי שרו של עשו שהוא שורש הרע כשנאבק עמו ל"י לו
להכניס בו שום דבר רע כי הוא כבר נבדל מהרע לגמרי. אבל מ"מ נגע בכף יריכו היינו
בדורות יוצאי יריכו שבהם יש אחיזה רע אבל ג"ו בנגיעה בעלמא וכשזרח לו השמש
נתרפא מצלעתו דסוף הכל גם את הנרחה והצולעה יקבץ כשיתהפך חשוכא לנהורא
ויהי' לו ה' לאור יומם. אבל זריחה זו הוא לו דייקא דלכל האומות אדרבא אז חפי
חשוכא כמ"ש החושך יכסה וגו' ועליך יזרח וגו' כי אור זה הגדול הוא מסמא את
עיניהם התרוטות וע"כ אור זה נהפך להם לחושך והוא לתועלת להם לאותם הנשארים
מהאומות שלא יעבדו לגמרי כי ישארו מהם עבדים לישראל כמ"ש ועמדו זרים וגו'
אכריכם וכורמיכם והוא בשכר מצות ציצית [כמ"ש בשבת ל"ב ב] היינו לבוש של
יר"ש כידוע דחוט של תכלת הוא גוון מדת יצאע"ה ומצידו הוא ברכת יעבדוך עמים
וגו' ע"י יר"ש יהי' מוראו על האומות. וזהו ע"י הרע שנתהפך לטוב דע"י נתהפך גם
הרע דאומות מאותו הראוי להתהפך שיוכל להכיר עכ"פ מעלת ישראל ולרוץ לעבדו
שלכך נבראו דכל העולם כולו לא נברא אלא לשמש לצורת אדם האמתי דאתם קרויים
אדם אבל מי שכולו טוב מתולדה שאין בו רע כלל אין לו שייכות עמהם:

(ישראל קדושים אות ז ד"ה וכן)

הסתכלות בתכלת כמו הסתכלות ברקיע - מביא ליראת שמים

ענין וראיתם אותם וזכרתם וגו' דתכלת דומה לרקיע וכתבו מחברים דהסתכלות ברקיע
מביא ליראה כמ"ש כי אראה שמ"ך. ונאמר למען תהי' יראתו ע"פ לבלתי תחטאו. ולכן
חוט א' תכלת כמו בכל העולם בני עלי' והם מועטים. כן בעולם קטן מלך זמן וכסיל
ואיש מסכן וחכם. ע"ד שאמרו (שבת לב) אפי' תתקצ"ט באותו מלאך כו' ורק חוט א'
של תכלת. וזה שאמרו בקרח נטל טלית שכולה תכלת כו' כי הי' סבור דעדה כולם
קדושים. ולכן נטל טלית שכולה תכלת ואמר זו פוטרת כו' והאמת אינו כן דאין כולו

קודש כמש"ל אות י:

(קומץ המנחה ח"א אות עה)

מראה תכלת - מראה דמות כבוד ה'

...ויתכן שעל זה בא החוט שבו פותל ומגדל הענף כדברי רמב"ם (ה' צצית א-ו) שחוט אחד תכלת ובו מגדל הענף, עיין בהלכות ציצית מראה תכלת, שזהו מראה הקשת אשר עליו אמר ביחזקאל (ס"פ א) כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ד', שלדבריו מורה שהשי"ת המאציל כל, הוא הרוקם, הוא העושה גם בפעולת הבחירי, וכמאמר הכתוב (תהלים לז, כג) מד' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ כו':

(משך חכמה במדבר טו לט)

תכלת מורה על השראת השכינה בעם ישראל

והציצית מורים על זכירת המצות וגם על השראת השכינה בישראל כמ"ש תכלת דומה לים וכו' ורקיע דומה לכסא הכבוד.

(מלבי"ם זכריה ח כג)

לזכור שיש גם עולם טמיר ונעלם, מלבד עולם הזה הנגלה

למען השיג את המטרה הנאמנה ביתר שאת להביא חוק זכרון גם למראית העין הרואה רק את הנגלה והנעלה בזמן ההוה לדעת כי מעבר השני של העולם הנגלה ישנו גם עולם טמיר ונעלם עין רואה ואוזן שומעת בהשגחה נסתרת ולקנות ידיעה שלמה כי גם התגלות ה' והזכרונות הנעלים מזמן העבר הנם אמת לאמתה לכן צותה תורתנו הקדושה כי חוטי הציצית יהיו נעשים מצמר "תכלת" להזכיר לנו גם בצבעם גם בשמם לבד את הסתום והחתום הטמיר והנעלם הלא המה הנסחרות לה' אלהינו" בצבע ממראה "תכלת" "צבע אשר כנודע לנו הנה כל הנמצא על הגבול ששם יתם כח חוש הראות ויכלה לחדור אל תוכו נהפך הנהו למראה "תכלת" מהנגלה אל הנסתר גם בשם "תכלת" במוכן המלה "תכלה" אשר הוראתה סוף וגבול:

(הגרש"ר הירש זצ"ל חורב מצוה י"ט - ציצית)

הרגשת הלבוש מלכות

לכאורה יפלא למה צריך ציצית תכלת כדי להזכיר ים שעל ידו יזכור רקיע עד שיזכר

מכסא הכבוד הרי הרקיע פרוש בשמים כיריעה ותיכף שמביט ברקיע יזכר בכסא הכבוד אלא אינה דומה מעלת לבישת התכלת על גופו להבטה ברקיע כדי להזכר בכסא הכבוד מאחר והצבע בכנף בגדו מזכיר את הרקיע וכו' אם כן הבגד הוא כזה שמבטא את זכרון כסא הכבוד ואת היושב על הכסא נמצא שהאדם המתעטף בטלית המצויצת הריהו עוטה מלבוש של כבוד וכעין המעוטר בכתרו של מלך הלא אז האדם עצמו מרגיש שהוא זה המעוטר בלבוש מלכות ואינו כאחד האדם וממילא איך הוא יכול לחטוא ומתקיימת בלבישת הציצית האזהרה ולא תתורו וגו' כמובא בחז"ל ומנחות מד מאחר שהלובשה מרגיש שהוא חלק אלוק ממעל ואז כבר לא יעשה מעשים שאינם הולמים והענין שהאדם מרגיש גדלות חלק אלוק ממעל לא חלילה גאווה אלא דבר זה מגביהו ומביאו להתעלות ולא נותן לו מקום לחטא ועבודתו היא לברוא 'אדם' שירגיש מלך שכן הרגשת ה'מלכות' אינה רק מרחיקתו מן החטא שלמעשה ימנע ויזהר אלא מבדילתם זה מזה שהם דברים אחרים שאינם מתאימים כלל האיך במצב התעלות של גדלות מלכות יחטא ואשם:

(כרם טוביה פ' שלח)