

"והיה לכם לציצית"

קונטרס בענייני התכלת

שנה רביעית

**יו"ל בס"ד לקראת פרשת שלח תש"ע
ע"י אגודת "פתיל תכלת"**

לע"נ
יעקב שמעון וחיה
ליכטשיין

התקנה וסדר: אייל פישלר
הדפסה: דפוס העיר העתיקה

ירושלים, תש"ע

תוכן העניינים

עיון והלכה

- רבי אברהם הרופא משער אריה וחלזון התכלת.....ז.
הרב יואל קטן
מכון שלמה אומן
- ביאור דברי בעל 'הלב העברי' במניין חוטי תכלת שבציצית....יב
הרב שלמה קושלבסקי
מח"ס ואשר תבאנה יגידו, ירושלים
- מספר חוטי התכלת בציצית.....טו.
הרב ישראל כהן
ברוקלין, ניו יורק
- בעניין מספר חוטי תכלת בציצית.....כט.
הרב אברהם ישעיהו רפמן
בני ברק
- עוד במספר החוטים - תגובה למי שכתב לעשות כהתוס'.....מז
הרב י"מ טופורוביץ והרב א"י רפמן
ירושלים ובני ברק

מילי דאגדתא

- "ההוא פורפירא" וגילוי מלכותו יתברך.....נז.
הרב יוסי גליק
בית מדרש גבוה, לייקווד, ניו ג'רזי

*

*

*

*

עיון והלכה

*

*

*

הרב יואל קטן

מכון שלמה אומן

רבי אברהם הרופא משער אריה וחלזון התכלת

רבי אברהם הרופא פורטלאונה ('שער אריה') נולד בשנת ש"ב (1542) במנטובה שבאיטליה למשפחה מפורסמת בייחוס, בעושר ובחכמה. בילדותו למד תורה בבית אביו, כפי שהיה מקובל בימיו, מפי אביו ובעזרת מורים פרטיים, ביניהם תלמידי חכמים מובהקים. אחר כך למד כמה שנים בשיבה שבעיר בולוניה, ובשנת ש"ד לאחר גזירת שריפת התלמוד חזר לביתו בעיר מנטובה. הוא המשיך בלימודיו התורניים, ולימים הלך בדרכו של אביו ולמד גם הוא את מקצוע הרפואה. אחר כך שימש כרופא בעירו, הקים משפחה ועסק גם בצרכי ציבור. בשנת שס"ה בהיותו בן 63 לקה בשיתוק, ובתקופת מחלתו הוא הגיע למסקנה כי זהו עונש משמים על שמיעט לעסוק בתורה בשנות חייו. לכן, לאחר שהתאושש התחיל לכתוב, כשהוא עדיין משותק חלקית, את ספרו 'שלטי הגיבורים', הכולל סדרי לימוד לעצמו ולבניו לפי לוח שנתי יומי. כמבוא לענייני הקודשים שבתוך אותם סדרי לימוד כתב תשעים פרקים העוסקים במקדש וכליו ובעבודתו בהרחבה רבה, ופרקים אלו הפכו למעשה להיות עיקר הספר.

רבנו אברהם פורטלאונה היה איש אשכולות. מלבד ידיעותיו התורניות הרחבות הוא רכש ידע רב ברבים ממדעי הטבע. הוא מגלה בקיאות מופלגת בעשרות ספרים של חכמי ישראל, ולהבדיל בכל יצירות המופת המדעיות הקלאסיות בלטינית וביוונית. נציין במיוחד את ידיעותיו הרבות במוסיקה, בתורת המלחמה, בתורת האבנים הטובות ותכונותיהן, בתורת הצומח הקשורה בזיהוי סממני הקטורת, ועוד. בנוסף לכך כתב רבנו הערות מלאות ידע בנושאים רבים אחרים – היסטוריה, גיאוגרפיה, כימיה, זואולוגיה, אדריכלות, רפואה, פיסיקה, כימיה, רוקחות, תולדות הלשון והכתב ועוד ועוד. רבנו המחבר למד והכיר שפות רבות נוסף ללשון הקודש, בהן יוונית, לטינית ואיטלקית כמובן, וכן גרמנית, צ'כית, ספרדית, ארמית, ערבית, פרסית וצרפתית. בקיאותו בשפות הביאה אותו להסביר עשרות שמות ומושגים המוזכרים במשנה ובדברי חז"ל שקודמיו התקשו

להבינם. פרשני המשנה המפורסמים, התוספות יו"ט, תפארת ישראל ואחרים, הסתייעו בעניינים אלו פעמים רבות בדברי רבנו.

ספר 'שלטי הגיבורים' יצא לאור במנטובה בשנת שע"ב, ולאחר כמה חודשים נפטר רבי אברהם פורטלאונה [=משער אריה'] בהיותו בן שבעים. הספר לא נדפס מחדש, ורק בדורנו יצא לאור הדפוס הראשון שנית במהדורת צילום. כמה מחברי כולל 'בית הבחירה' שבישוב כרמי צור שבגוש עציון בראשות הרב צבי הכהן שלוח שליט"א החלו לפני כמה שנים להכין מהדורה חדשה ומתוקנת של הספר, ובהמשך הצטרפו אליהם חוקרי 'מכון שלמה אומן' שעל-יד ישיבת שעלבים. לקראת פסח תש"ע יצאה לאור סוף סוף המהדורה החדשה והמתוקנת של הספר 'שלטי הגיבורים' בהוצאת מכון ירושלים כשהיא מקוטעת ומפוסקת, עם הערות וצינונים והפניות וביאורים, עם נספחים ומפתחות ותרשימים וגם מבוא מקיף.

אחד הנספחים שבסוף הספר עוסק בענייני התכלת, משום שבתחילת הפרק השבעים ותשעה של הספר (עמ' שדמ במהדורה החדשה) כותב ר' אברהם פורטלאונה על הצרי, אחד מסממני הקטורת, ותוך דבריו הוא מזכיר בדרך אגב את המושג הלועזי 'בלאטה', וכותב:

המילה הזאת בלאט"ה יש לה שתי משמעויות כפי הפרש
הלשונות, כי בלשון לאטינו רוצה לומר עש האוכל הבגד, ובלשון
יון רוצה לומר רמש הים הנקרא פורפור"א (Porpura, חלזון
הארגמן), והוא החילזון שצובעים בו התכלת.

כנראה שזהו המקום הראשון בספרות התורנית שבו מזוהה בפירוש התכלת ההלכתית כבאה מהחילזון שנקרא פורפורא.

ובקיצור בעניין התכלת וזיהויה: בספר ויקרא יא, ל בין החיות הטמאות מוזכר החומט, ומסביר רש"י שהוא "לימצה בלעז", וכן כתב החזקוני "לימצון בלעז". בפירושו על תהילים נח, ט מתרגם רש"י שבלול – לימצא. מתברר שחומט ושבלול וחילזון מתורגמים כולם לימצא, שהוא מה שנקרא היום בעברית חילזון

או שבלול; מדובר על בעל חיים עם נרתיק הנקרא קונכיה, כפי שכותב רש"י בפירושו על דברים ח, ד: "כלבוש הזה של חומט שגדל עמו". ומקורו בפסיקתא דרב כהנא ויהי בשלח, ושם 'חילזון' במקום חומט, והוא הוא, וכנ"ל. גם בספר הערוך ערך חלזון (השלישי) מתואר שבלול, כאשר לפני כן (בערך חלזון השני) הוא מתאר את הכלי שנקרא חלזון ומציירו כטבעת מעוגלת, ובערך שבלול הוא מתאר שרץ עם נרתיק, ומכאן שגם לדעתו חלזון הוא שבלול. וכן משמע בפירוש המשנה להרמב"ם כלים פי"ב מ"א, וכן הוא במיוחס לר"ן על שבת קז ע"א. עלה בידינו מכל זה שחילזון הוא בעל חיים החי בתוך קונכיה, וגם חילזון התכלת הוא בוודאי בעל חיים כזה. נשאר למצוא איזה מבין החלזונות הרבים הקיימים בעולם הוא חילזון התכלת.

בעניין צבעו כתבה הגמ' במנחות מג ע"ב שהתכלת דומה לים והים דומה לרקייע וכו', ובדף מד ע"א מביאה הגמ' ברייתא שחילזון התכלת "גופו דומה לים, וברייתו דומה לדג, ועולה אחד לשבעים שנה". הראשונים אינם מביאים את ההגדרות האלו להלכה כדי לזהות בעזרתם את חילזון התכלת, והרמב"ם כותב רק ש"עינו כעין הים". ונראה שסימנים אלו אין בהם כדי לזהות את החילזון הנ"ל, שכן אינם מסוימים מספיק. וכן כתב בשו"ת חכם צבי סי' נו, שדרך הוא לומר 'דומה' גם כשאנו דומה כל כך, "כאותה שאמרו תכלת דומה לים". ונראה ברור שצריך שסימני החילזון במציאות לא יסתרו אף אחד מהסימנים האלו, אך קשה להגיע מסימנים אלו לזיהוי החילזון המקורי. בכל אופן, הגדרת החילזון כ'דג' אינה מכוונת דווקא לדג עם סנפירים וכו', כי כל בעל חיים הגדל בים נקרא דג, כמו שמפורש בפירוש המשנה להרמב"ם כלים הנ"ל, שכותב על החילזון שהוא דג שיש לו צדף.

אך קדמונים זיהו את חילזון התכלת כחילזון מסוים, וביניהם באופן מפורש היה כנראה הראשון רבנו ר' אברהם משער אריה בספר שלטי הגיבורים, וכנ"ל. וכן כתב בעל חוות יאיר בספר מקור חיים על או"ח סי' יח אות ב, שדם חילזון שבו צובעין תכלת אינו הצבע בלו"א [=כחול], רק צבע פורפר, שנעשה מדם דג שנקרא הדג פורפר. וכן כתבו אחריהם כדבר פשוט בתפארת ישראל בקופת הרוכלים, ובהערות תועפות ראם על היראים סי' תא אות יז, ועוד. ונראה שהיו

ביד רבי אברהם פורטלאונה וביד רבי יאיר חיים בכרך בעל החוות יאיר, שחי דור אחריו, מסורות מרבתיים שהפורפור הוא חלזון התכלת, ולכן כתבו את זה כדבר פשוט. אמנם ייתכן שהם הסיקו שחלזון התכלת הוא הפורפור על פי ידיעותיהם החיצוניות על חלזון זה, שממנו ניתן להפיק צבע זה, ולא במסורת מרבתיים; ואם כך – יוצא שלדעתם אין צורך במסורת כדי לקבוע מהי התכלת המקורית, אלא נחוצות ראיות ענייניות שבימי קדם הפיקו מחלזון הפורפור את צבע התכלת, והם הסתפקו במה שנודע להם אחר הבירור שהתכלת הוא חלזון הפורפור.

גם הראבי"ה בברכות סי' כה הביא ירושלמי "בין תכלת לכרתי בין פורפורין ובין פריפינין, והוא מעיל שקורין בלשון לעז פורפורא ויש שדומה לו קצת", ומכאן שפורפורין הם בגדי תכלת. ובמדרש הגדול (במדבר ד, ה): "שכן דרכם של מלכים פורפירא שלהם תכלת". וכן כתב הרמב"ן בפירושו לתורה (שמות כח, ב) "והתכלת גם היום לא ירים איש את ידו ללבוש חוץ ממלך גוים", וכוונתו כנראה לקיסר הביזנטי שרק לו היה מותר בזמנו במלכותו ללבוש בגד תכלת.

מכאן שהתכלת למצוה הוא הוא צבע התכלת שגם אצל הגויים היה יקר וחשוב במיוחד. ואכן מוכח שהתכלת למצוה היתה בשימוש גם כצבע תכלת בעלמא, שהרי מפורש בעירובין צו ע"ב שהמוצא חוטי תכלת שזורים בשוק כשהם מופסקים הם כשרים למצוה, כי ודאי עשו אותם לשם ציצית ולא לשם דבר אחר, הא חוטים אחרים חוששים שלא עשו אותם לשם מצוה אלא לשם בגד. כך בכמה מדרשים מתואר הפורפורא כלבוש מלכות בצבע תכלת, כמו למשל בפרקי דרבי אליעזר (פרק מט): "מה המלך לובש פורפירא [כך מרדכי], שנ' ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור". ומן הגמ' במנחות מב ע"ב משמע שרוב חוטי התכלת נעשים שלא לשם מצוה, ולכן צריכים לקנות תכלת לציצית מן המומחה. ואין אפשרות לומר שהיו שני חלזונות שצבעו מהם תכלת, אחד כשר ואחד שאינו כשר, כי היה לגמ' לפרש, וראינו שבתכלת הכשרה לציצית צבעו גם בגדי חול; מכאן שהיה בימי קדם רק חלזון אחד שממנו הפיקו תכלת גם לציצית וגם לבגדים בעלמא. ועוד, חז"ל רצו שנבדיל בין קלא אילן שמן הצומח לבין התכלת מן החלזון, אבל מעולם לא הזכירו שיש שני סוגי תכלת מן החלזון, אחת שאינה כשרה ואחרת שהיא כשרה.

מכל זה מוכח שאם נמצא חילזון שהוא הפורפורא של ימי קדם, שקדמונים העידו ועינינו רואות שניתן לצבוע ממנו תכלת, נראה שהוא הוא התכלת למצוה עליו דיברה תורה, כל עוד לא יוכח אחרת.

כדי לזהות את חילזון התכלת האמיתי, שהוא הפורפורא של הקדמונים, יש לברוק איזה חלזונות ניתן לצבוע מהם תכלת, ואם הם מתאימים לעדות הקדמונים, ואין זיהויים נסתר מאחד ממקורות חז"ל. והנה ביוונית קוראים עד היום 'פורפורא' לחילזון שנקרא בלטינית *murex trunculus* ובעברית ארגמן קהה קוצים, הניצוד בים סביב לאיי יוון בעיקר לצורך אכילה. ולכאורה אכן ניתן להביא ראיה מלשונות העמים לענייני הלכה, כמו בשבת כ"ב: "אמר שמואל שאלתינהו לכל נחותי ימא ואמרי לי [כלך] כולכא שמיה". וכך מוכח מדברי הרמב"ן שנוספו לסוף פירושו על התורה בעניין זיהוי השקל, שהוא סמך על הכותים בקריאת האותיות בעברית עתיקה שעל גבי שקל עתיק שמצא, ולא חשש שהם טועים בקריאתם או שיש כתבים שונים או שהמטבע זויף וכד'. וכן מפורש בדברי הסטייפלר (כתבי קהילות יעקב החדשים סי' קיט-קכ) בעניין מידות ושיעורי תורה, וזו לשונו: "הראיה שלנו מספרי קדמוניות הוא ראיה עצומה מאוד מאוד בלא שום ספק... ובאמת הראיה מספרי קדמוניות חזקה מאוד...". עיי"ש. וזיהוי זה של חילזון התכלת עם ארגמן קהה קוצים מתאים למה שכתבו סופרים קדמונים יווניים ולטיניים מתקופת חז"ל ואחריה כשהם מסיחים לפי תומם, והאריכו בהבאת דבריהם הספרים העוסקים בזה.

ומובן מאליו שאין בדברים אלו דבר להלכה ולמעשה, ולא באנו אלא להרחיב מעט בעקבות מה שכתב רבנו אברהם פורטלאונה בדרך אגב בתוך דבריו על הציפורן שבין סממני הקטורת.

הרב שלמה קושלבסקי
מח"ס ואשר תבאנה יגידו, ירושלים

ביאור דברי בעל 'הלב העברי' במניין חוטי התכלת שבציצית

בהקדמה למאמר עין התכלת הביא האדמו"ר מראדזין זצוק"ל את מכתבו של הרב עקיבא יוסף שלזינגר בעל 'הלב העברי':

מציון יבורך גבר בגוברין כבוד הרב הגאון הצדיק כקש"ת
מוהר"ר גרשון חנוך הרב דאיזביצא שליט"א.

הקרה ה' לפני קונטרס שפוני טמוני חול על איזה שעות בשאלה
ושמחתי על הרעיון הקדוש, ושלחו לי אח"כ קונטרס בדפוס זה
לעומת זה והשבתי כנגדו, ועתה הנה זה בא והשאלני ב' קונטרסיו
היקרים וגם הנאני במעשה ידיו להתפאר לפאר ליוצרנו ית"ש,
ושמחתי כי כמה דברים אשר כוונתי מן הכתוב בקונטרס פתיל
תכלת ואין בהמ"ד בלא חידוש בס"ד.

אמנם העיקר הכל לפי רוב המעשה לזכות הרבים בס"ד אמרתי
לגלות אוזן דה"ק יחיה. דברתי בענין עם גדולים דפעה"ק הגאון
דבריסק נ"י והגאון מהרש"ס נ"י והסכימו עמי בגוף ההלכה
ע"פ דעת הרמב"ם ז"ל שאין שום מקום להסתפק לפטור מחיוב
קיום המצווה, 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 וגוי' כתיב,
כלום משא פנים בדבר להורות כהלכה, ושוב עסקתי בענין עם
חכמי ספרד המכונה קהל חסידים עדת ב"א אשר הם המקובלים
המכוונים רב חסי יד השמ"ש זיע"א כמפורסם ואני לומד עמהם

כמה פעמים ביחד, ודברתי וראו והסכימו עמי כו', וה' אל ימנע טוב להולכים תמים וכא"נ א"נ השמח לשמוע מן אנשי מעשה ה' עליהם יחי' וכא"נ ביו"ן בכל מילי דברכות כדברים היוצאין מן הלב העברי עקיבא יוסף, ע"כ מלשון מכתבו הטהור אלי.

מלבד עצם ההסכמה ל"רעיון הקדוש" של חידוש האפשרות לקיים מצוות התכלת, כותב בעל 'הלב העברי' שהגאון מבריסק זצוק"ל והגאון המהרש"ס זצוק"ל הסכימו עמו בגוף ההלכה "שאינן מקום להסתפק לפטור מחיוב קיום המצווה דהא אפילו בלא חוט זה כשר".

משפט זה סתום לכאורה. לאיזה חשש כוונתו? לכאורה היה צריך לומר שאין חשש בקיום המצווה אפילו אם אין זה התכלת האמיתי, כיון שכל מיני צבעונים כשרים לציצית, ולא ש"אפילו בלא חוט זה כשר"? ועוד צריך בירור בדבריו מה כוונתו במה שכתב "הסכימו עמי בגוף ההלכה על פי דעת הרמב"ם"?

ברור שעל הצד שהתכלת שמצא האדמו"ר מראדזין זצ"ל אינו התכלת האמיתי אין 'הלב העברי' צריך לומר מאומה, דפשיטא בעיניו דאין חשש כלל להטיל פתיל תכלת על הצד שאין הוא התכלת האמיתי, דמה בכך שצבע פתילו בגוון תכלת שאינו התכלת האמיתי, הא כל מיני צבעונים כשרים לציצית. אלא כוונתו לחשש העולה דווקא על הצד שהתכלת שמצא האדמו"ר היא אכן התכלת האמיתית. בעוד שבספר 'התכלת' דן האדמו"ר מראדזין בטענות החולקים עליו מתוך חשש שהתכלת שמצא אינה התכלת האמיתית, הרי שבעל 'הלב העברי' מעלה כאן דווקא את החשש ההפוך. אם התכלת שמצא האדמו"ר היא התכלת האמיתית הרי שבהטלתה שלא כדין יבואו לידי הפסד מצוות ציצית כולה, וההולך בבגד שהוטל בו פתיל תכלת שלא כראוי נחשב כמבטל מצוות עשה של ציצית אף בפתילי הלבן שלו, והוא כהולך בבגד של ארבע כנפות בלא ציצית כלל. כיצד אפשר להבין את הדבר? – נראה שכוונתו למה שחידש חמי מורי ורבי הגרז"נ שליט"א, בתשובתו לשאלתי באיזה אופן כדאי להטיל את התכלת בציצית, האם לפי שיטת הרמב"ם, הראב"ד או רש"י ותוס'. בתשובתו, שפורסמה בגליון "והיה לכם לציצית" לפרשת שלח תשס"ז, הוא מבאר שהמטיל

יותר פתילי תכלת מהראוי, כגון שמטיל שני חוטים מתוך הארבעה כשיטת התוס', הרי שלפי שיטת הרמב"ם והראב"ד ייתכן שלא קיים מצוות ציצית כלל. זאת משום בסוגיא דמנחות דף לח, מבואר שהתכלת והלבן שתי מצוות הן, ופתיל התכלת אינו יכול לבוא במקום פתילי הלבן. ולכן, אם מטיל יותר פתילי תכלת מהדרוש הרי שנחסר מניין פתילי הלבן. זאת דווקא כאשר מטיל פתילי תכלת, אך אם יטיל פתילים בגוון התכלת אך שאינם מהחילזון האמיתי, הרי שדינם כלבן ואינם נחסרים ממניין הפתילים הדרושים ללבן.

וזו לשונו שם: "תדע, שאין התכלת נידון כלבן. שאם עשה כל הד' חוטים תכלת, לדעת חכמים, קיים מצות תכלת ולא קיים מצות לבן, ולדעת רבי, לא קיים לא מצות לבן ולא מצות תכלת, שהוא סובר, שהתכלת והלבן מעכבין זה את זה. ואם איתא שכל תכלת הוא גם לבן, נמצא שבד' חוטי תכלת יש לו ב' חוטי תכלת וב' החוטים האחרים של תכלת ידונו כלבן. ובע"כ, שתכלת הבא מחלזון אינו נידון כלבן. וא"כ, כשיעשה אחד מהחוטים תכלת, הרי אין כאן ד' חוטים של לבן". מתוך זה מסיק מו"ח שליט"א שעדיף להטיל תכלת כשיטת הרמב"ם משום שאף אם אין הלכה כמותו, הרי שמכל מקום ייחשב הפתיל שאין כולו תכלת כפתיל לבן ויקיים מצוות לבן לשיטות תוס' ורש"י והראב"ד.

לחשש זה חש 'הלב העברי' בשיחתו עם הרב מבריסק זצוק"ל ועם המהרש"ס זצוק"ל. ועל זה ענה גם הוא, שבקיום המצווה כשיטת הרמב"ם אין חשש, שהרי גם ללא פתיל זה הציצית כשרה שהרי חציה לבן הוא, וכונתו למבואר בשו"ע סימן יב סעיף א שאם נשאר ראש אחד ויש בו כדי עניבה כשר. אלא שעדיין יש לעיין בדבריו דדין זה המבואר בשו"ע הוא מדין גרדומין, והיינו דווקא שבתחילה היתה הציצית כשרה ולא באופן שמראש עשאה שלא כדינה, ומה הועיל אם כן בדבריו?

ובפרט שהחוט הפסול הוא התכלת שהוא הכורך, ונמצא שגם הכריכות אינן כדין. וצריך עיון, והמיישב כוונתו של בעל 'הלב העברי' בזה, תבוא עליו ברכה. ומכל מקום ברור, שלמעשה, פסקו של הגאון רבי עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל הוא להטיל פתיל תכלת שחציו לבן וחציו תכלת, כשיטת הרמב"ם.

הרב ישראל כהן
ברוקלין, ניו יורק

מספר חוטי התכלת בציצית

ענף א

ידוע שנחלקו רבותינו הראשונים כמה חוטי תכלת יש בציצית, שדעת הרמב"ם (הל' ציצית א, ו) היא שאחד משמונה חוטים הם תכלת, ולהראב"ד (בהשגות שם) שניים משמונה, ודעת התוספות (ברכות ט ע"ב ד"ה אלא, יבמות ד ע"ב ד"ה דאפילו, כתובות מ ע"א ד"ה כגון, מנחות פרק התכלת, בכורות לט ע"ב ד"ה כמה) הוא ארבעה משמונה. והנה כמה פוסקים בדורנו סבירא להו שבזמן הזה שהתגלה התכלת בחסדי השי"ת יש (לכל הפחות לאשכנזים) לעשות כדעת התוספות. ונשתדל בעז"ה לבאר דעתם, וגם לברר שיש מקום גדול לומר שאם עושה כדעת התוספות לא הפסיד, ויוצא גם תכלת גם לבן אפילו לדעת הרמב"ם והראב"ד. (ולא באתי להכריע, רק ללקט הטעמים ומראי המקומות אל פונדק אחד.)

ראשית, רוב הראשונים סבירא להו כדעת התוס', וכן העיד רבינו ישעיה האחרון ז"ל (פסקי הרי"א, הל' ציצית עמ' רכג) וזו לשונו: "ורוב המפרשים אומרים שחציין הן חוטי לבן וחציין חוטי תכלת. ורבינו משה אמר שהשבעה הן חוטי לבן והאחד חוט תכלת. ולא¹ נראה שהששה הן חוטי לבן והשנים חוטי תכלת כמבואר בקונטרס הראיות, וכן מבואר בספרי".

וכן מצינו בספרי הראשונים הנמצאים תחת ידינו, הלא המה: רבינו גרשום מאור הגולה (הובא בשטמ"ק החדש ר"פ התכלת, וכ"כ גם בפי' המיוחס לרגמ"ה מא ע"ב), רש"י, ר"ת (תוס' מנחות לח ע"ב ד"ה אלא, כתובות מ ע"א ד"ה כגון), ר"י (עי' סמ"ג עשה כו בדין גרדומין, וספר הפרנס סי' תכא), מהר"ם מרוטנבורג (שו"ת דפוס פראג ח"ד סי' תמד, עיי"ש), הרא"ש (הל' ציצית סי' ו, שו"ת כלל ב' אות ט), טור (סי' יא), רבינו ירוחם (נתיב יט ח"ג עמ' קסט), מרדכי (ר"פ התכלת), יראים (סי' תא, עמ' רכב), עיטור (הל' ציצית עמ' 134), סמ"ק (מצוה

¹ כבר העירו שלכאורה צ"ל: ולי נראה. וכן הגירסא ב"הדרום" כה, תשכ"ז, עמ' 159.

ל"א), רבינו פרץ (תוס' ר"פ ברכות ט ע"ב) ראבי"ה (הל' ציצית – פוסק בגרדומין כדעת ר"ת²) רבינו יונתן מלוניל (בהל' ציצית שלו, נדפס אחר מסכת סוכה בספר פירושי רבינו יונתן מלוניל על הש"ס), רבינו ישעיה הראשון (פסקי הרי"ד הל' ציצית עמ' תפא, ספר המכריע פ"ח, שו"ת הרי"ד סי' סא ד"ה טלית של), נמוקי יוסף (ריש הל' ציצית), רשב"א (יבמות ד ע"ב), אגודה (פ' התכלת), והאגור (נראה שנוטה לדעת ר"ת בגרדומין) כולם סבירא לכולהו כדעת התוספות, וכן נראית דעת ההגהות מיימניות (פ"א מהל' ציצית אות נ), וגם בפירוש המיוחס להראב"ד על הספרי שיצא לאור עתה (תשס"ט)³ כתב (עמ' קעא) שיכול לעשות כתוס'.

והסוברים כהראב"ד הם הערוך⁴ (ערך תכל), המאירי (יבמות ה ע"ב), והריא"ז (פסקי ריא"ז עמ' רכג). וכן בפירוש רבינו הלל לספרי (פ' שלח) גורס שהג' לבן והא' תכלת, אבל אפשר שהבבלי חולק (עיין הע' 19).

ולא מצינו חבר להרמב"ם מגדולי הראשונים, רק ר"א בן הרמב"ם נמשך אחר דעת אביו (עיין ספר כליל תכלת עמ' מב בהג"ה) ורבינו פרחיה (שבת כה ע"ב). והמגדל עוז מחזיק בדעת הרמב"ם, ועיין עוד ברלב"ג על התורה (פ' שלח).

ודעת ר' שמואל בן חפני בספרו על הל' ציצית פרק ד נראה שרק חוט אחד הוא תכלת, ולא נתבאר אי כהרמב"ם או כהראב"ד, ועיין עוד ברבינו בחיי על התורה (פ' שלח) שמביא רק שיטת הרמב"ם והראב"ד. ובהגהות אשר"י פרק ואלו מגלחין (סי' כד) כתב שתכלת הוא דבר מועט, משמע שלא סבירא ליה כתוס'. ולשון הרמב"ן על התורה פ' שלח: "הזכרון הוא בחוט התכלת". אבל נראה שאין הכרח מזה שלא סבירא ליה כתוס', כדלהלן ענף ב, שתמיד נוקטים לשון "חוט תכלת" אפילו אם יש שני חוטים. אמנם ברמב"ן פ' תצוה (כח, לו) כתב לגבי הציץ שפתיל תכלת יכול להיות רק חוט אחד, אבל עדיין אין הכרח דסבירא ליה הכי לגבי ציצית גם כן. ועיין ביאור הגר"א סי' יב שכתב דפתיל

² אבל אין הכרח גמור ממנו, שהרי רק כתב ד' מתוך ח' ולא כתב שצריך ב' חוטים שלמים משני צדדין, ואפשר שיש לו טעם אחר שאינו תלוי במספר חוטי תכלת. אבל במשכנות יעקב סי"ח כתב ש"אין מקום כלל" לדברי ר"ת בגרדומין לפי הר"מ והראב"ד במניין חוטי התכלת.

³ המוציאים לאור נוטים שאינו להראב"ד בעל ההשגות אלא לראשון אחר.

⁴ וליתא למש"כ בספר כליל תכלת שהערוך מביא זה בשם רבינו חננאל, עיי"ש היטב.

משמע אחת וכן ציצית דלבן נמי משמע אחת אבל לעולם שניהם שוין. יוצא מזה שרוב מניין ורוב בניין של הראשונים סבירא להו כדעת התוספות.⁵ ומעיקר הדין, נקטינן כרוב אפילו בדין דאורייתא כמו שכתב הרמ"א בחו"מ סי' כה סעיף ב בהג"ה וזו לשונו: "וכן אם היה יחיד נגד רבים הולכים אחר רבים בכל מקום".^{6,7}

וכן כתב הבית יוסף בהקדמתו וזו לשונו: "ומקום שאחד מן הג' העמודים הנזכרים (היינו הרי"ף, הרמב"ם, והרא"ש) לא גילה דעתו בדין ההוא והשני עמודים הנשארים חולקין בדבר, הנה הרמב"ן והרשב"א והר"ן והמרדכי וסמ"ג לפנינו אל מקום אשר יהיה שמה הרוח רוח אלהין קדישין ללכת נלך, כי אל הדעת אשר יטו רובן כן נפסוק הלכה". וזה ממש הנידון כאן, שהרי"ף לא גילה דעתו, והרמב"ם והרא"ש חולקין. אבל עיין להלן בהערה 9 בשם מהרי"ל שאין הולכין אחר הרוב בכל מקום.⁸

טעם שני לפסוק כתוס' הוא שכן נקטו רוב הפוסקים האחרונים, הט"ז (סי' ט ס"ק ג וסי' יא ס"ק יג) הגר"ז בשו"ע שלו (יא, א, וע"ע ט, ד) והמשנה ברורה (סי' ט ס"ק ז, וס"ק יד) והמלבי"ם בארצות החיים בכ"מ (ובהמאיר לארץ שם סי' ט

⁵ ובש"ך יו"ד סי' רמב בהנהגת הוראת או"ה כתב שהרב ותלמידו נחשבים לשניים ועיין במחקרים בדרכי התלמוד (להרב ראובן מרגליות) סי' ט.

⁶ וכ"כ הגר"א שם: "בכמה מקומות יחיד ורבים הלכה כרבים, והמדקדק ימצא בין לקולא בין לחומרא בממון ובאיסור, וז"ש בכל מקום".

⁷ אולם יש לומר שזה רק ביחיד נגד רבים, ולא בסתם רוב. ועיין במחקרים בדרכי התלמוד שם הערה 5.

⁸ ועיין שאילת יעב"ץ ח"א סימן קנז: "האיך מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש. במה שפוסקי הלכות סמכו לילך אחר רוב דעות הפוסקים כמבואר לרוב בספריהם. ואע"פ שהכתוב על ספר ודאי חשוב קבוע. אפילו תימא דהדיבור חשוב פירש, הלא אין ספק שהנכתב וכל שכן הנדפס בספר הוא קבוע גמור. ואי אפשר לבטלו ברוב. אלא ודאי שאין צורך לבטל דעת היחיד וכדאמרו. אלא שיש להרהר במוסכם זה שנהגו בו הפוסקים האחרונים לילך אחר רוב הדעות. כי מי קבצם כעמיר גורנה, ומי העלה מספרם אם לא נפקד מהם איש, וכי מי ראה כל ספרי הפוסקים שחוברו יחדיו ומי מנה. או איה שוקל וסופר לידע רוב מנין או רוב בנין. איזה יותר מכריע בענין. זוהי שקשה עלינו, מכל מקום ברוב המקומות כשסמכו רבותינו ז"ל לילך אחר הרוב, יש להם ראיות חזקות ורובא דליתא קמן חשיב נמי רובא, והנך דלא ידעינן בהו כמאן דליתניהו נינהו, לכן אין לנו להתחכם עליהם ז"ל", ועיין עוד חזון איש כלאים סי' א.

אות כזו פוסק הלכה למעשה בשאלה שתלויה בזה, והובא במ"ב הנ"ל ס"ק יד, עיי"ש, וגם בדין צבע הבגד פוסק בסי' ט סעיף ה ע"פ דעת התוס', ואע"פ שהמשכנות יעקב (סי' יג וסי' יח) נוטה הרבה לדעת הרמב"ם, שאר הפוסקים הנ"ל מרובים כנגדו, וגם בתראי. ודעת הגר"א אינה ברורה, בביאור הגר"א סי' יב נוטה לדעת התוס' וכתב "וכן מוכח כל הסוגיא", וביהל אור על הזוהר פ' פנחס (רכח) כתוב שהעיקר כהראב"ד, ורבים אומרים שחזר בו, וצ"ע¹⁷. וע"ע באמרי נועם (ברכות ט ע"ב), ובהגהות הגר"א על הספרי פרשת כי תצא, שמגיה כדעת הראב"ד, ובספר פתיל תכלת להאדמו"ר מרדזין פרט הששי עמ' 104, ובהלכות הגר"א ומנהגיו להגר"מ שטרנבוך שליט"א סימן ל, ובמאמרו של הרב אליהו טבגר שליט"א ב"ישורון" ז.

הטעם השלישי לפסוק כתוס', ומן השלושה הכי נכבד, שכן דעת רבותינו חכמי אשכנז וצרפת, אשר מפיהם אנו חיים, וממיהם אנו שותים, וע"פ רוב אנו נמשכים אחר דעתם, ועל דרך זה פוסק הרמ"א. וזו לשונו בהקדמה לדרכי משה: "...וכן כתב מהרי"ו בתשובה סי' קעא⁹ דעל הרוב פוסקים ע"פ התוספות ומוהר"ם וראבי"ה, וכן מרגלא בפומי דאינשי לפסוק כדברי המרדכי ואשיר"י ובעל הטור ר' יעקב ב"ר אשר¹⁰, ובדרך זה הלכתי, ושאר הנחתי¹¹, וכן במג"א

⁹ ליתא בשו"ת מהרי"ו וצ"ל מהרי"ל, והוא תשובה ממהרי"ל למהרא"י בעל תרומת הדשן. ונעתיק כל התשובה, שנחזק מאוד לענייננו: "בתר רוב דעות מילתא דלית ליה דלא להודיע כלל על זה. דזמנין אזלין בתר רוב דעות וזמנין בתר בתרא. וזמנין בתר חזקת מריה. וזמנין בתר סוגיא בעלמא. וזמנין לחומרא. וזמנין לקולא. וזמנין בתר מנהגא. וכל כהאי גונא צריכא רב וקבלה. אך ברוב מקומות נהגינן כשיטת התוס' וראבי"ה ומהר"ם". ועל כל פנים הרמ"א סמך על הכלל האחרון בכל כוחו.

¹⁰ כל הפוסקים הנזכרים סבירא להו בענייננו כדעת התוס'.

¹¹ אע"פ שהרמ"א לא כתב שם הטעם שהם מאשכנז, אלא מפני שהם בתראי, מכל מקום יהיה איך שיהיה הרמ"א פוסק על פי הראשונים הנ"ל, ולא משמע בדבריו שהוא רק מפני שהראשונים הנ"ל הנהיגו כדעתם בדורם, אלא שהמנהגים בנויים על הכלל שהלכה כבתראי. ובדרכי משה או"ח סי' ט כתב: "נראה לפסוק כדברי התוספות מאחר שרבינו והפוסקים האחרונים הסכימו עמהם וכבר הארכתי בזה בהקדמתי בס"ד", וגם שם לא משמע שהוא מפני המנהג. וסברא זו שצריך לפסוק כרבותינו מאשכנז שמעתי מכמה פוסקים מובהקים (ולדעת מו"ר הרה"ג ר' ישראל הלוי בעלסקי שליט"א הוא עיקר הטעם לפסוק כתוס', והסביר שאנו יורשיהם הרוחניים), ועיין

סי' קעד סע' יא כתב: "נראה לי לנהוג כהתוס' כמו שכתב המרדכי פ' נערה דלעולם פוסקים כהתוס', ע"ש ובמהר"ם פדוואה ס' כ"ה" (כנראה שהמג"א לא קיבל דברי מהר"ם פדוואה), ובב"ח יו"ד סי' רעט כתב: "דאנחנו בני אשכנז נמשכנו אחר פסקי המרדכי שהם לנו לעיניים", ועיין ט"ז בהל' חנוכה ריש סי' תרעא שכתב: "ובכאן יש חידוש במנהג שהספרדים כתוס', כמש"כ [ב"י], והאשכנזים כרמב"ם, וזה לא מצינו בשאר מקומות".

ואם באנו לחשוש שלדעת הרמב"ם הציצית פסולים עם עשאים על פי דעת התוס' (אע"פ שאין הלכה כמותו), אין הדבר ברור כלל, ונכתוב על זה להלן, ואם הוא ספק אם הציצית פסולים לדעת הרמב"ם, עדיין ייתכן שאין לחשוש לזה, שיש בזה ספק ספיקא – אם הלכה כתוס', ואפילו אם כהרמב"ם ספק אם הציצית פסולים, ובענף ג' יבואר שעושים ספיקא ספיקא אפילו במצות עשה.

ענף ב

ראיתי להעיר על דברי הגאון הגדול ר' זלמן נחמיה גולדברג שליט"א בדין מספר חוטי התכלת שנדפס בקובץ "והיה לכם לציצית" תשס"ז.

• בעמ' ח מהקובץ הנ"ל כתב: "תדע שאין התכלת נידון כלבן. שאם עשה כל הדי' חוטי תכלת, לדעת חכמים, קיים מצות תכלת ולא קיים מצות לבן, ולדעת רבי לא קיים לא מצות לבן ולא מצות תכלת, שהוא סובר שהתכלת והלבן מעכבין זה את זה. ואם איתא שכל תכלת הוא גם לבן, נמצא שבדי' חוטי תכלת, יש לו ב' חוטי תכלת, וב' החוטים האחרים של תכלת ידונו כלבן. ובע"כ, שתכלת הבא מהחלזון אינו נידון כלבן".¹²

שו"ת ריב"ש סי' שעו: "כי מצרפת תצא תורה ודבר ד' מאשכנז. ומימיהם אנו שותים והם פירשו לנו כל סתום ובלעדיהם היה התלמוד כדברי הספר החתום". ובשו"ת הרא"ש כלל כ' סי' כ: "אני מחזיק את המסורת שלנו, וקבלת אבותינו ז"ל חכמי אשכנז, שהיתה התורה ירושה להם מאבותיהם מימות החרבן. וכן קבלת אבותינו רבותינו בצרפת, יותר מקבלת בני הארץ הזאת". ובאו"ז (שו"ת סי' תשנב אות ט): "הלא ידעת כמה גאוני גאונים וקדושי עליון רבותינו במגנצ"א ושבזורמ"א ושבשפיר"א הלא משם יצאת תורה לכל ישראל".

¹² ועיין בספר חידושי המהר"ז בינגא על הל' ציצית עמ' ו בהגהות, שמעלה הספק הזה, ונוטה שדעת הרא"ש שאין תכלת נחשב ללבן.

ויש להעיר על זה, שאפילו אם אין תכלת מהחלזון נידון כלבן אפילו הכי אינו מוכרח שאם מוסיף על חוטי התכלת, הציצית פסולים לדעת הרמב"ם, שהרי רש"י מפרש במשנה 'הלבן אינו מעכב את התכלת' שאם עשה כל החוטים תכלת יצא, ואפשר שגם הרמב"ם מודה לדין זה אע"פ שלא כתבו (שהרמב"ם מפרש הלבן אינו מעכב את התכלת לגרדומין כמסקנת הגמרא). ובכסף משנה (הל' ציצית פ"א הל' יח ד"ה וי"ל) כתב להדיא בדעת הרמב"ם שאם תכלת אינו מעכב את הלבן כל שכן שלבן אינו מעכב את התכלת, שהרי עיקר המצוה בתכלת, עיי"ש שמבואר מדברי הכס"מ שאם כל החוטים תכלת כשר להרמב"ם, וזה באחד משני אופנים, או שתכלת נידון משום לבן גם כן, או שתכלת אינו לבן, ואין הכי נמי שאינו יוצא מצות לבן אם כל החוטים תכלת, אבל אין הציצית פסולים, שמצות תכלת יצא, כיון שנכרך סביב חוטים אחרים, אע"פ שהללו לא נעשו כהלכתם. ומדברי הכס"מ בדין טלית שכולה תכלת (פ"ב הל' ח) נראה כהצד השני, שכתב שם בדעת הרמב"ם כלישנא בתרא של רש"י (מא ע"ב) ש"שני מינים" מעכב (ר"ל מעכב מצות לבן, לא שפוסל הציצית), אבל באמת מהרמב"ם עצמו אין הכרח, שיכול לסבור כלישנא קמא, ולפרש שאסור להטיל קלא אילן במקום לבן רק משום חשש שיטילו בטלית אחר במקום תכלת, ולפ יזה בתכלת במקום לבן אין ראייה שפוסל הלבן.

• בעמ' ט מביא מחלוקת רש"י ורמב"ם (לפי הכס"מ) בביאור קושיית הגמ' (לח ע"ב) "התינח לבן דאינו מעכב את התכלת, תכלת דאינה מעכבת את הלבן מאי היא", שלדעת רש"י היא קושייה על שיטת רבי, דלחכמים ניחא. ויוצא מזה (לכאורה) שלחכמים נשאר הפשט במשנה כמו שפירש רש"י במשנה, ואין צורך לאוקמי בגרדומין, וברש"י במתני' מבואר ש'לבן אינו מעכב את התכלת' פירושו שאם עשה ארבעתן תכלת יצא, משמע שלבן לא יצא, וחוט תכלת אינו לבן, אע"פ שצבע אחר כגון ארגמן ותולעת שני ודאי יצא משום לבן, ועל כל פנים בהוה אמינא של הגמ' זוהי סברת רש"י. אבל הכס"מ לומד בדעת הרמב"ם שקושיית הגמ' היא לכולי עלמא, והגמ' מקשה איך ייתכן דתכלת אינו מעכב את הלבן, הרי אי אפשר לומר שיצא ידי חובת המצוה אם הטיל חוט אחד של תכלת על בגדו ולא שום חוטים אחרים, שעצם חפצא של תכלת הוא שיהיה נכרך על גבי חוטים

אחרים, ואם אין כאן שאר חוטים, פתיל תכלת גם כן אין כאן (אגב, דברי הכס"מ הם להיפך מדברי רש"י בפירוש המילות 'תכלת אינה מעכבת' וכו' – שלרש"י אם יש לבן, תכלת אין מעכבו, ולדברי הכס"מ פירושו: מצות תכלת אינה מעוכבת אם אין כאן לבן, וצ"ע בזה, שלכאורה סותר דברי עצמו בהלכה יח).
והנה לפי דברי הכס"מ (בדעת הרמב"ם) אין מקור לסברא זו שתכלת אינו נידון משום לבן גם כן. וזה לפי הדרך הראשון שכתב בעמ' י בביאור דברי הכס"מ, שתלה תכלת על בגדו בלי שום חוטים אחרים. והפירוש השני שכתב, שכרך חוט תכלת על שאר חוטי תכלת, העיר הג"ר אהרן יואל סורשר שליט"א שלא ייתכן לפרש כן דברי הכס"מ, שהרי כתב בפירושו בלשון יחיד "אם לא הטיל אלא חוט תכלת בלבד יצא".¹³

ויש סברא שלדעת רש"י ותוס' אין תכלת נחשב ללבן, דלדידהו שניהם הם שני גוונים שיהיו כל החוטים נראים כן, חצי לבן וחצי תכלת, כמו שכתבו תוס' (מנחות לח ע"א ד"ה התכלת): "כיון דתרי מיני בעי רחמנא, סברא היא שיהיו שוין", ויש לומר שסברא זו מחייבת שיהיה דוקא חצי-חצי. אבל הרמב"ם הלומד שפתיל תכלת הוא דבר הכורך על הענף, אין זה שני גוונים לציצית, אלא שני דינים נפרדים, ולמה ייגרע בזה שחוטי הענף צבועים בתכלת יותר מאילו נצבע בארגמן ותולעת שני.^{14, 15}

¹³ הערת המתקין והמסדר לדפוס: לענ"ד לא לכך התכוון הג"ר זלמן נחמיה בשתי הדרכים שכתב. שלא הייתה כוונתו לבאר שני מצבים שונים – הטיל רק פתיל תכלת אחד, או הטיל פתילי תכלת וכרך עליהם תכלת – אלא כוונתו תמיד לאותו מצב שכרך תכלת על תכלת, וכתב שיש לפרש או שלא יצא כלל יד"ח ציצית או שלא יצא ידי חובת תכלת אבל יצט ידי חובת לבן. עיין בדבריו שם. ובאשר למה שכתוב כאן בשם הג"ר אהרן יואל סורשר – נלענ"ד ברור שהלשון חוט תכלת בכס"מ כאן אינו מכוון לפתיל אחד בלבד, אלא לפתילים ממין חוט תכלת בלבד ללא לבן או גוון אחר. ואף אם ניתן לפרש כדבריו – אין כאן קושיה על הג"ר זלמן נחמיה.

¹⁴ ועיין צפנת פענח עה"ת ריש פ' קרח הרבה מראי מקומות שנחלקו אם "בדבר אשר הגדול והקטן שוים, אם גם בזה יש מעלה להגדול על הקטן", כגון אם כהן גדול יש בו גם דין כהן הדיוט, וטלית בת חמש אמות היא חייב בציצית ועוד הרבה, ואפשר שזה תלוי בחקירה הנ"ל.

¹⁵ אע"פ שהמשכנות יעקב (סי' יח, עמ' כ) והמנחת חינוך (פ' שלח) והערוך השולחן (סי' ט אות ג) ועוד כמה אחרונים כתבו בדעת הרמב"ם שאם עשה ח' חוטי תכלת לא יצא והציצית פסולים, וחיליה דידיהו שהרמב"ם לא כתב דין הלבן אינו מעכב את התכלת כפי פירוש רש"י שאם כל

• מה שכתב בעמ' יב שנראה יותר בדעת הסמ"ג ששני האופנים כשרים, כתוס' וכהראב"ד, כן כתב גם בערוך השולחן סי' ט אות ב, אבל קשה קצת איך הסמ"ג מביא בדין גרדומין את השיטה שאם נפסקו שלושה חוטין פסול דבעינן מין אחד שלם, שחשבון זה הוא רק אם צריך דוקא שני חוטי תכלת ושני חוטי לבן, וצ"ע.¹⁶

• בעמ' יג כתב שהמשכנות יעקב מכריע כדעת הרמב"ם. לא ראיתי שמכריע לחלוטין כדברי הרמב"ם. אמנם בסי' יג מחזק דברי הרמב"ם מהרבה סוגיות, וכותב שהוא נכון, ובסי' יח כותב שאי אפשר שהשו"ע הכריע דלא כהרמב"ם, אבל אינו מכריע כהרמב"ם. ועוד, אפשר שלא היה ידוע להגאון בעל משכנות יעקב כל הראשונים שסוברים כדעת התוס', שהם רוב הראשונים, וכמעט כל ראשוני אשכנז, כמו שנכתב לעיל בענף א, שהרבה מהם לא נדפסו בימיו, ובפרט רבינו גרשום (המובא בשטמ"ק החדש) שהיה בזמן הגאונים. ויש לומר דאי הוה ידע הוה הדר ביה, כמו שכתב הרמ"א חו"מ סי' כה סוף סעיף ב בשם מהרי"ק: "אבל אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ונמצאו אחרים חולקים עליו, אין צריכים לפסוק כדברי האחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון ואי הוה שמיע להו הדרי בהו".¹⁷

• מה שכתב שם שהגר"א בביאורו לשו"ע נוטה לדעת הרמב"ם, אדרבה, בסי' יב מאריך לבסס שיטת התוס', ומסיים שם שכן מוכח כל הסוגיא, רק ביהל אור כתוב בשמו שהעיקר כהראב"ד, וכן בהגהותיו על הספרי הגיה כדעת הראב"ד,

החוטים תכלת אינו מעכב, מכל מקום אין הכרח לזה מדברי הרמב"ם, והוא נגד הכסף משנה כמו שכתבתי. ואפשר לומר שאדרבה, לדעת הרמב"ם יוצא גם תכלת גם לבן, לכן לא כתבו, ובאמת כן כתב החזו"א (ג, יא ד"ה ואמנם) בדעת הרמב"ם, שאם כולם תכלת – כשר, ומשמע שם שיצא תכלת ולבן. אולם נראה באמת לדעת הכסף משנה (פ"א הל' יח, ופ"ב הל' ח) שרק יוצא תכלת ולא לבן (אבל הציצית אינם פסולים). ועיין בספר המפתח על הרמב"ם פ"א הלכה ד שהביאו מ"מ לכאן ולכאן, ותנא ושייר.

¹⁶ שוב ראיתי שהמלבי"ם עמד על זה בארצות החיים סוף סי' יב.

¹⁷ ובהקדמת הגר"ע יוסף שליט"א לשו"ת הרמב"ם פאר הדור מביא כלל זה מפוסקים נוספים: המהרש"ם, האלשיך, מהרי"ט, מהרי"ט אלגאזי, עיי"ש. אבל בשדי חמד, כללי הפוסקים, מביא שכל זה רק אם אין סמך להאחרון מדברי הראשונים.

ורבים אומרים שחזר בו ממה שכתב בביאורו לשו"ע,¹⁸ ועל כל פנים המלבי"ם והמשנה ברורה שהיו תקיפי בתראי אחזו בדעת התוס'.

• מה שכתב בסוף, בשם האבני נזר, שאין ספיק ספיקא במצות עשה, עיין להלן בענף ג, שאי אפשר לומר כן מכמה טעמי תריצי, וגם אין כן דעת רוב האחרונים.

¹⁸ עיין ב"שורון" חלק ה' עמ' תקב ואילך מאמר ארוך מהרה"ג ר' דויד יצחקי שליט"א "הבנת דברי הגר"א על דעת אומרים", ואעתיק קטעים ממנו הנוגעים לענייננו: בעמ' תקט:

ועי' ב"מוריה" גליון רמז-רמט, שבט תשנ"ח, במאמר הרב ידידיה פרנקל עמ' לט שהביא ד' גירסאות של גר"א לירושלמי אחת. ובהקדמת פאת השלחן העיר על כמה סתירות בגירסת הגר"א. ע"ש. והרב ידידיה פרנקל כתב שם ב' סיבות לסתירות: א) שהגר"א בביאורו לשו"ע נחת לגלות מקור דברי מרן, וגילה מקורו לפי גירסת מרן משא"כ בהגהותיו לירושלמי; ב) יש שחזרו בו בזקנותו מגירסתו הקודמת. וכ"כ בפאת השלחן בהקדמתו. וכתב בפאת השלחן שם שביאורו לשו"ע כתב לפני שהיה בן ארבעים שנה, ושנות אליהו וביאורו לירושלמי ורבים מהגהותיו נכתבו אחרי כן, והם דעתו בזקנותו. אך בחזון איש בערלה סי' ב סק"ה כתב בענין הסתירה בין ביאורי הגר"א לירושלמי לביאוריו לשו"ע "ודברי הגר"א בביאורו לשו"ע הן עיקר שהן כתי"י הגר"א ז"ל", ובבית רידב"ז על פאת השלחן הל' שביעית פ"ח הי"א סוף דף צב ע"א: "וכבר ידוע שאין לסמוך על הפירושים שהיו בידי אנשי בית מדרשו לאחר פטירתו של הגר"א ז"ל וגם על הגירסאות אחרי שבכ"ק ממש מבוררת".

ובעמ' תקלד:

דברי הגר"א הם נר לרגלינו בכל מקצועות התורה, אך במקומות שהם חתומים וסתומים, או מנגדים המקובל בדינו והנמצא לפנינו, ויש לחוש שיש דברים בגו, בזה לא מיקרע נקרענהו ולא נגמור מינייהו, דאין לדיין אלא מה שענינו רואות.

וכמובן יש לחלק בין העניינים, שהרי בהגהת הגר"א לספרי הגיה כדעת הראב"ד ז"ל, אמנם אם הוא אמת שרוב ספר יהל אור מכת"ק של הגר"א, אז לכאורה אין לו עדיפות על ביאור הגר"א, דמאן לימא לן שהוא מאוחר.

ועיין במעשה איש ח"ג עמ' יט: "הגר"נ שולמן שליט"א שאלו, כיון שהגר"א נחשב ושקול כמו "ראשון" מדוע אין מכריעים תמיד כמוהו, והשיב, אמנם היקפו למעלה מכח אנושי אבל השיקול דעת הוא סוף של אחרון. ולי השיב, שלא תמיד ידוע מה דעתו הוא מביא מקור לכל שיטה". ועיין עוד בהקדמת ספר אור היום מה שכתב בשם הגר"י סלנטר זצ"ל. ובאגרות משה ח"ח המיוחס למרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל סי' כד אות ו כתב שבאמת יש ללכת אחרי הגר"א בכל מקום כיוון שהוא בתראה וראוי להכריע, אלא שאין לשנות את המנהגים כו', וכמדומה שאין זה נוגע כאן כמו שנתבאר.

וזה מה שיש לי להעיר על ראיותיו של הרב הגאון ר' שלמה טייטלבוים שליט"א שיש לעשות כהרמב"ם, במאמרו שנדפס בקובץ "והיה לכם לציצית" תשס"ח:

- בעמ' ס-סא מקשה להרמב"ם שכתב שאין לחוטי הענף מניין מן התורה למה איתא בסנהדרין פח ע"ב שאסור להוסיף על ציצית, ומביא מהיד פשוטה לתרץ שהגמ' שם מיירי בתכלת, ואחר העיון בדברי הכס"מ ובמשכנות יעקב סי' טו שמבאר דברי הכס"מ, נראה שלא היה קשה כלל מהגמ' סנהדרין, אדרבה, הכס"מ לומד שאין המניין מפורש בתורה, אבל יש מניין מדברי קבלה, "והיינו דאמרין בפרק הנחנקין והא איכא ציצית דעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס וכו'", ועיין עוד בספר זיו משנה.

- בעמ' סא מביא מהרמב"ם (הל' ציצית ב, ח) בדין טלית שכולה תכלת, שכתב "שאיין לעשות הלבן שלה מן השחור מפני שנראה כתכלת", ומסביר דברי הרמב"ם ע"פ הסברא שאסור לעשות יותר מפתיל אחד של תכלת, ומביא ממשמעות ספר ערוגת הבשם הקדמון (ח"ג עמ' 213-214) שכתב שדין מין כנף הוא צבע שאינו תכלת, ומשמעות דבריו שתכלת אינו בכלל מין כנף (אע"פ שאינו מוכרח כן, שיש לומר שרק שמפרש יסוד דין מין כנף שאינו תכלת, לכן כתב הלשון שכתב, אבל באמת להלכה אם הטיל תכלת במקום לבן לא גרע מלבן, ובכלל מאתיים מנה ויש לעיין בזה היטב), אבל כבר כתבתי שאע"פ שהמשכנות יעקב והמנחת חינוך והערוך השולחן כתבו כן בדעת הרמב"ם, אין לזה הכרח, והכסף משנה מכשיר.

- בעמ' סג מביא משמעויות מדברי חז"ל שתכלת רק חוט אחד. אולם גם תוס' ידעו שמשמעות הספרי כהראב"ד¹⁹, ואפילו הכי אמרו שהבבלי חולק, ואם כן יש לומר שהמקורות שהביא סבירא להו כדעת הספרי, ולא קיימא לן הכי, ואין בזה כדי להכריע בין הראשונים שכתבו דבריהם במפורש. גם באמת יש מקור לשיטת התוס' בפיוטי יניי, שהיה קדמון מאד (ואפשר עוד בזמן שלבשו תכלת), שכתב בפיוט לפרשת קרח: "זורזו ולבשו, ושאלו ואז בושו, מה יכשירו שני חוטי

¹⁹ עיין בית יוסף סי' יא ומשכנות יעקב סי' יג. אמנם בעמק הנצי"ב על הספרי פר' כי תצא כתב שמקור התוס' הוא מהספרי, ויהיה איך שיהיה, הוא מחלוקת קדומה מימי חז"ל, ולמעשה אין לנו אלא דברי הראשונים.

תכלת לכסות כולה תכנ[לת]". משמע כשיטת תוס' שיש שני חוטים, ואי אפשר לפרשו כשיטת הרמב"ם, וגם לשיטת הראב"ד שהם שני חוטים אחר שכפלים לא שייך כל כך לשון "שני חוטים", שהוא באמת פתיל אחד אלא שכפלים, אבל לתוס' ניחא.²⁰

עוד נראה, שבדברי אגדה נוקטים לשון "חוט" אחר פשטות הפסוק, ולא באו הלשונות במקורות הללו לאפוקי שני חוטים, ואין למדים מן האגדות, ובזה נתיישב שרש"י על התורה (פ' קרח) כתב "חוט אחד" אע"פ שסובר שהם שני חוטים.

• עוד מביא שם מספרי קבלה כדעת הרמב"ם, ונראה שאין בזה כדי להכריע, שלא נזכר שם שהדרך האחר פסול (כמו בתפילין בחול המועד), וודאי יש מקום לכל השיטות בקבלה, פוק חזי שהמגלה עמוקות (פ' שלח) מסביר גם שיטת תוס'. וכבר כתב החת"ס בתשובה (או"ח סי' טו) שהארי ז"ל מסביר המנהג שלו על פי סוד, ולא שמנהג אחר אין לו מקום (כתב כן לגבי נוסח התפילה²¹). וגם המלבי"ם (אשר ידוע רב חיליה בספרי הקבלה) והמשנה ברורה ידעו כל זה, ואפילו הכי כתבו כתוס'. ועוד שכבר כתבו התוס' (ר"פ התכלת) שדעת הספרי שהוא חוט אחד,¹⁸ וסתם ספרי רבי שמעון, והזהר והמקובלים כשיטת רבי שמעון גם כן, אבל הבבלי לא סביר ליה כן, ובכגון דא לא אזלינן בתר המקובלים (עיין שו"ת מהרש"ל סי' צח, שאילת יעב"ץ ח"א סי' מז, משנה ברורה או"ח סי' כה ס"ק מב, ועוד).²²

²⁰ שמעתי מידורי ר' יהושע ינקלביץ נ"י.

²¹ "וכשבא נר האלקים האר"י זצ"ל ואיזן וחיקר ותיקן כי הוא ידע תוכן הדברים, הוא העמיד בסידורו כל דבר על מכונו וגילה תעלומות של הנוסחא ההיא הספרדית יען כי היה ספרדי, ואילו הוא היה אשכנזי או היה נמצא באשכנזים איש כמוהו היה עושה כיוצא בזה בסידור אשכנזי".

²² ויש לציין שגם האדמו"ר מרדזין זצ"ל שנוטה לדעת הרמב"ם, ומביא המקורות בקבלה, כתב שאינו מכריע לכל ישראל בזה, "ופשיטא מי שרוצה לנהוג כחד מהנך תקיפי קמאי כשיטת הראב"ד ז"ל או כשיטת רש"י ותוס' ז"ל לא הפסיד", עיי"ש. הרי שלא ראה הפסד בזה אם עושה כתוס'.

ענף ג

בדברי האבני נזר שאינו ברור אם יכול לעשות ספיק ספיקא במצוות עשה, יש להאריך בזה, וזה לשון האבני נזר אורח חיים סימן תפד אות יב:

והנה דבר זה אם במצוות עשה מועיל ספק ספיקא אינו ברור, כי לדעת הרמב"ם דספיקא לקולא יש לפרש טעם הספק ספיקא דבספק שוב הוי ספיקא דרבנן. וראי' ספק ספיקא ברשות הרבים כתב מהרי"ט חלק יורה דעה סימן א' בפשיטות דטהור אף דספק לחומרא. ועיין במגן אברהם סימן ק"ס ס"ק יג דאפילו כמה ספיקי להחמיר בנטילת ידים אזלינן לקולא, הרי דאף ספק ספיקא ספק הוא אף להקל. ואם כן מסברא לילך בשל תורה להחמיר. אך להרמב"ם הטעם מובן בטוב דהוי ספיקא דרבנן. וכל זה באיסור, אבל במצוות עשה שהתורה צוותה ליקח אתרוג, צריך להיות אתרוג ודאי. וכמו שתירצו האחרונים מההוא דחולין, ואם כן אף ספק ספיקא להחמיר.

הנה חשבון האבני נזר לכאורה מיוסד על שלוש הנחות: א) שהלכה (או שחוששין) כהרמב"ם שמדאורייתא ספק דאורייתא לקולא; ב) שהביאור היחידי לכך שספק ספיקא מותר לדעת הרמב"ם הוא שהספק השני הוא ספק דרבנן, ולקולא, כמו שנרמז בפני יהושע כתובות ט ע"א, ולא סבירא ליה שספיק ספיקא מטעם רוב כדעת שו"ת רשב"א סי' תא הידועים; ג) שדעת הרמב"ם כהחוות דעת בסי' קי, שכל דבר בתורה רק נאמר בתורת ודאי ולא ספק, וממילא במצוות ספק דאורייתא לחומרא שצריך ודאי אתרוג וודאי ציצית. וכיון שהאבני נזר כתב "אינו ברור", מקום הניחו לפלפל ולירד לעומק הלכה זו, ואדון בכל פרט מהאבני נזר ואחר כך בכל החידוש בכלל.

על אחרון ראשון, דברי החוות דעת קילורין לעיניים ומתצים הרבה קושיות על דעת הרמב"ם, וקילסו האבני נזר עצמו במקום אחר ג"כ (שו"ת יו"ד סי' שלד אות יט) וכן כתבו הרבה אחרונים: החת"ס שהובא בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' ח) ונדפס בחי' חת"ס על סוגיות (ירושלים תרנ"ג) סוגיא דחצי שיעור (ד"ה ועל);

מהרי"ט אלגאזי בהל' חלה; שו"ת יד אליהו (רוג'לר) בכתבים אות ס (עב ע"א) ובפסקים (סי' עה אות ט); הבית אפרים (שו"ת אבן העזר סי' ב דף ו ע"ד בשם הגאון מהר"י אייזק הכהן ז"ל האב"ד דקארץ), ועוד אחרונים. ואע"פ שיש חולקים וסבירא להו ספיקא דאורייתא לקולא גם במצוות עשה (השאגת אריה סוף סי' כה ועוד, והביא ביביע אומר ח"י עמ' רז בהגה תניא דמסייע להו מהמאירי שבת כג ע"א), מבואר לכאורה בתשובת הרמב"ם (המובאת ברשב"א קידושין עג ע"א ובר"ן ספ"ק דקידושין) כהחוות דעת – ותשובה זו יש שלא מצאוה כיון שהושמטו שתי שורות בדפוסים מהתשובה של הרמב"ם לר' שמואל בן עלי אודות הליכה בספינה בשבת, אבל היא מובאת בשו"ת רמב"ם בלאו ח"ג עמ' 175, בערבית, וזו לשונה: "ספיקא דאו' לחומרא אנמא דלך איסור מדבריהם לא מן התורה ובביאן קאלו ממזר ודאי אסרה תורה והו אל קאיס פי איסורי לאוין כלהא פאדא כאן ספק איסור דאורייתא אסור מדבריהם", והתרגום שם בהע' 3 הוא "...לא מן התורה, ובביאור אמרו ממזר ודאי אסרה תורה, והוא ההיקש בכל איסורי לאוין כולם שאם הוא ספק איסורא דאורייתא אסור מדבריהם". אם כן האמת עם החוות דעת, וכמה סוגיות מבוארות יותר פשוט לפי זה שהוא רק משמעות הפסוק ממזר ודאי, קהל ודאי, עשירי ודאי (בבא מציעא ו ע"ב) ועוד. עכשיו נחזור להנחה הראשונה של האבני נזר. בזה יש להעיר שהש"ך (כללי ס"ס אות כה) נקט כהרשב"א, וגם הפמ"ג (שם בשפתי דעת, ובמשבצות או"ח סוף סי' תרטז) כתב דנקטינן דספיקות אסורים דאורייתא. ועל ההנחה השנייה – אמת שסתם ספק ספיקא יהיה מותר להרמב"ם מפני שהוא ספק דרבנן, כמו שכתב הפני יהושע כתובות ט ע"א. אבל מה יהיה עם ספק ספיקא של איסור כרת בדאיבע איסורא (עיין רמב"ם ונו"כ סוף פ"ט מהל' טומאת מת, שיש אומרים שהרמב"ם מודה בכל איסורי כרת)? לכאורה קשה לומר שגם שם אין דין ספק ספיקא. גם למה נעשה מחלוקת חדשה של הרמב"ם עם הרשב"א בטעם היתר ספק ספיקא? ותנא דמסייע לי בשו"ת תורת חסד לובלין (או"ח ס"ס ז) וזו לשונו: "מיהו במקום אחר העליתי, דאף להרמב"ם מכל מקום היתר ספיקא הוא מטעם רוב ולא מטעם ספיקא דרבנן כלל".

והנה ודאי להרמב"ם רוב מועיל בעשה גם כן, שהגמ' בחולין מוכיחה רוב מקרבן פסח ועולה (כן העיר המהר"י אסאד בגליון כת"י על החוות דעת שהובא בשו"ע החדש מהד' פרידמן, ובתשובותיו ח"א סי' קעד, שהפלתי כתב שהרמב"ם סבירא ליה כהתוס' הרא"ש שרוב עדיין נקרא ספק, ואם כן איך מועיל רוב בפסח ועולה, הרי הוא ספק עשה, וצריך לקיימו בתורת ודאי לדברי החוות דעת. אולם, כיון שהוכחנו שהרמב"ם עצמו כתב כהוות דעת צריך לתרץ קושייתו אפילו בדוחק, אבל לכאורה יש לומר פשוט שהתוס' הרא"ש רק נוגע כשיש גזירת הכתוב מיוחדת על דבר שצריך ודאי ולא ספק, שם רוב אינו מועיל, אבל ודאי רוב מועיל בכל התורה כולה אפילו אם כל התורה נאמרה בתורת ודאי. שהרי גם רוב נאמר בכל מקום, רק כשיש יוצא מן הכלל אינו מועיל²³. ואם הרמב"ם לומד שהיתר עשירי ודאי בקפץ אחד מן המנויין הוא רק משמעות הפסוק, כמו שכתבתי לעיל, אז צריך לומר שסובר שהמנוי אינו בטל ברוב מפני שהוא בריה, כמו שכתב הריטב"א בבא מציעא ו' ע"ב בשם תוס' שחשבוהו כמו שאינו בטל מדאורייתא, ואכ"מ), וכיון שרוב מועיל בעשה, ודאי ספק ספיקא מועיל בעשה, שהרי כתב הרשב"א שאפשר שספק ספיקא עדיף מרוב. יוצא מזה שספק ספיקא מועיל לכתחילה במצות עשה – וכן כתב ביביע אומר ח"ד עמ' רצג-רצד דדעת רוב האחרונים דמהני ספק ספיקא במצוות עשה, וצייין לשו"ת שער אפרים (סי' יא), לברכי יוסף (או"ח סי' קפו ס"ק ד), לשו"ת כתב סופר (או"ח סי' כח), ולשו"ת תורת חסד לובלין (או"ח סי' ג), וכנראה שכן נקט מרן הגרע"י שליט"א להלכה²⁴.

²³ שוב מצאתי סברא זו בשו"ת רע"א (המאור) ח"ה סי' מו.

²⁴ ועיין עוד בדבריו בשו"ת חזון עובדיה ח"א עמ' קסז-קסט.

הרב אברהם ישעיה רפמן
בני ברק

בעניין מספר חוטי תכלת בציצית

סימן א – השיטות במספר חוטי תכלת

א. כתב הרמב"ם ז"ל פ"א מהל' ציצית ה"ו: "ויהיה אחד משמונת החוטין תכלת והשבעה לבן", וביאר את דבריו בתשובתו לחכמי לונל, וזו לשונו: "יש לטוות חוט אחד מקצתו תכלת ומקצתו לבן". וכמעט שלא מצאנו לו חבר בפסקי הראשונים ז"ל, אך מצאנו את הארחות חיים לר' אהרן מלונל ז"ל שהלך אחר הרמב"ם ז"ל וכפי תשובתו לחכמי עירו. וייתכן שנמצא גאון אחד כמותו והוא ר' שמואל בן חפני ז"ל, שציין לו הרמב"ם ז"ל בסוף תשובתו, שכן כתב בהל' ציצית שלו שחיבר בערבית: "וראוי להיות אחד מן החוטים התלויים ארוך יתר כדי לכרוך בו עליהם... וחוט שאמרנו שהוא ארוך יותר יהיה תכלת בזמן שהתכלת מצוי", ונדפס חיבורו בסוף ספר כליל תכלת להר"ר אליהו טבגר שליט"א. והנה אין מוכרח בלשונו שרק חצי חוט יהיה תכלת, וייתכן שהרמב"ם ז"ל ציין לדבריו רק לעניין זה שהוא אומר כמותו שכל הכריכות והחוליות תהיינה בחוט התכלת חוץ מכריכה ראשונה ואחרונה. אחר כך הראוני שכדעת הרמב"ם ז"ל נמצא בפירוש רבינו פרחיה ז"ל לשבת כה ע"ב.

אך בדברי המקובלים וכמה אחרונים ז"ל מצאנו כשיטת הרמב"ם ז"ל, שכן כתב בספר הקנה בענין ציצית: "וזה סדר עשייתו, לוקח ג' חוטים לבנים וחוט אחד חציו תכלת וחציו לבן...", וכן כתב האריז"ל בשער הכוונות ובפרי עץ חיים, וכן כתב בשערי צדק לבעל שערי אורה שער א', ובתולעת יעקב, ובמגיד מישרים לב"י פ' קרח, וכן בטעמי המצוות להרדב"ז ז"ל, ובספר חרדים פ"י אות מד. וכן כתב להכריע במשכנות יעקב סי' יג, אלא שכל דבריו בהעמידו את שיטת הרמב"ם ז"ל נגד שיטת התוס' שצובעים שני חוטים בתכלת, ולא העלה צד שצריך לצבוע חוט שלם כהראב"ד ז"ל, וכנראה שגם הוא גרס בדברי הראב"ד ז"ל כהגרסה המוטעית שהיתה לפני הב"י בתחילת סי' יא: "השנים תכלת והשנים לבן", שלפי זה הראב"ד ז"ל סובר כהתוס', וזה מוכח ממה שהוכחות המשכנות

יעקב הם רק נגד שיטת התוס' ולא הוכיח שההלכה כהרמב"ם ז"ל נגד הראב"ד ז"ל. עוד יש לציין, שהאדמו"ר מראדזין זצ"ל בעל התכלת החליט לנהוג כהרמב"ם ז"ל וחסידי ברסלב שהלכו אחריו נהגו כהראב"ד ז"ל. וכאן מצאתי מקום למחות על מה שראיתי חזות קשה בחוברת אחת שכתב בוקי סריקי בדעת האריז"ל וסיעתו, וכתב שמסתמא מה שהאריז"ל כתב שהשבעה לבנים והאחד תכלת הוא משום שהיה בדורו של הב"י והיה כתוב בספר שלפניו ששיטת הראב"ד ז"ל כהתוס' ולא ידע שיטת הראב"ד ז"ל, ישתקע הדבר ולא ייאמר וצריך למחוק דברים כאלה.

ב. דעת הראב"ד ז"ל בגרסה הנכונה, שצובעין חוט שלם, וזו לשונו: "אמר אברהם, טעות הוא זה אלא השניים תכלת והששה לבן". וכן כתבו ר' נתן בעל הערוך בערך תכלת, והר"ש סיריליאו ז"ל בירושלמי ברכות עמ"ש בין תכלת ללבן, והמאירי ז"ל ביבמות ד ע"ב. והריא"ז ז"ל בהלכות קטנות כתב גם כן: "רוב המפרשים אומרים שחציין הן חוטי לבן וחציין חוטי תכלת, ורבינו משה אומר שהשבעה הן חוטי לבן והאחד חוט תכלת, ולא נראה, שהששה הן חוטי לבן והשניים חוטי תכלת, כמבואר בקונטרס הראיות, וכן מבואר בספרי". והרב חיד"א ז"ל בחומת אנך ס"פ שלח בשם מהר"ר וידאל צרפתי, זו לשונו: "והנה סברת הרמב"ם ז"ל שבעה חוטי לבן ואחד תכלת, וסברת הרא"ש ז"ל בתשובה ד' חוטי לבן וד' חוטי תכלת, והנכון סברת הראב"ד ז"ל ששה חוטי לבן ושני חוטי תכלת, פתיל תכלת".

ג. דעת תוס' וסיעתם וכן דעת רש"י ז"ל בריש פ' התכלת שצובעים שני חוטים שלמים, שכמו שהלבן שני חוטים כך התכלת שני חוטים. וכן כתבו הרבה ראשונים ז"ל ורובם תלמידי בתי המדרש של בעלי התוס', ועל זה תלויה שיטת ר"ת ז"ל בגרדומי ציצית שהובאה בשו"ע סי' יב, ולכן כמה אחרונים ז"ל בכיבורם לשו"ע נקטו כשיטה זו. אבל מפורש בפוסקים שלא נפסקה ההלכה בגרדומין כר"ת, וגם מה שכתב הרמ"א ז"ל שנוהגין כר"ת הוא רק לחומרה, ולכן פסק במשנה ברורה שפשוט שמותר לברך על ציצית שכשרה רק לפי הדעה הראשונה, ונמצא שאי אפשר להוכיח כלום ממה שהובאה שיטת ר"ת ז"ל בהלכה זו, שזה רק לחומרה, וייתכן שאם היה תכלת למעשה היו הפוסקים מכריעים

כהראב"ד ז"ל. כמו כן, מה שכתבו כמה אחרונים ז"ל בענין ציציות משאר מינים בסי' ט, שיש מקום להקל בשתי הציציות שהם כנגד התכלת שאין צריך להיות ממין הכנף, זהו רק משום שלקחו שיטה זו לצירוף בעלמא, כי יש לצרף זאת לשיטות שאין קפידא בכלל.

והסמ"ג הביא שני הצדדים, וזו לשונו: "שתיים של לבן ושתיים של תכלת או ג' של לבן ואחת של תכלת, כדכתיב: ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת". וכיון שהסמ"ג מסופק כמי ההלכה, לכן לענין גרדומין כתב להחמיר כשיטת ר"ת ז"ל הבנויה על כך ששניים תכלת ושניים לבן. וכתב בב"י סי' יא דמספקא ליה אם הלכה כהרמב"ם ז"ל או כהתוס' והראב"ד ז"ל, ודחק בלשון הסמ"ג שאחת של תכלת פירושו חצי חוט, וכל זה משום שהיתה לו גרסה מוטעית בהשגת הראב"ד ז"ל, שגרס בדבריו 'השניים תכלת והשניים לבן' וכשיטת התוס'. ויש אחרונים ז"ל שראו את דבריו והגיהו את לשון הראב"ד ז"ל כפי הגרסה שהיתה לפני הב"י, אבל נודע הדבר שזו גרסה מוטעית, ולכן גם בדעת הסמ"ג אין לדחוק, אלא הנכון שחוט אחד שלם תכלת או שינים כמו שלשונו מורה, ומספקא ליה אם הלכה כהראב"ד ז"ל או כהתוס'. ובפירוש רש"י ז"ל על התורה ראש פ' קרח כתב "חוט אחד של תכלת פוטר", וצ"ע אם סותר לפירושו על פרק התכלת וחזר בו, או סבירא ליה שהמדרשים חולקים על הגמ', או שסובר שלכתחילה שני חוטים שנאמר "גדילים", אבל יוצאים ידי חובה גם באחד, משום שנאמר "פתיל תכלת". ולפי זה לא שייך לפסול בגרדומין כר"ת ז"ל, ואכן רש"י ז"ל חולק בזה.

ד. ישנם ראשונים נוספים הסוברים שחוט אחד תכלת כפי שכבר הבאנו לעיל שר' שמואל בן חפני גאון ז"ל כתב שחוט אחד תכלת, ואין הכרע בלשונו אם שלם או חצי, וכן יש עוד ראשונים ז"ל הסוברים 'חוט אחד' ואין הכרע בלשונם אם חוט שלם כהראב"ד ז"ל או חצי חוט כהרמב"ם ז"ל, והם: הרמב"ן ז"ל על התורה פ' שלח שכתב שהזכרון הוא בחוט התכלת ומשמע חוט אחד, וכן עולה מזה שכתב שהוא כנגד מלכות הנקראת כל, והמלכות נחשבת רביעית שהיא כנגד אות ה"א אחרונה שבשם או שייכת לשבע שהיא ספירה שביעית וכלולה משבע, ואם כן היא או חוט אחד מארבע כהראב"ד ז"ל או שהיא על שבע כהרמב"ם ז"ל. גם הרמב"ן ז"ל בפרשת תצוה לענין הציץ הקשה על פירוש רש"י ז"ל שפתיל

תכלת משמע אחד ולא שניים, ואם היה סובר בציצית שהשניים תכלת היה צריך לפרש את זה. גם בשושן סודות כתב בפירוש חוט אחד, וזו לשונו: "וישים חוט אחד ולא יותר ל הורות על היחוד". וכן בכפתור ופרח פרק ס כתב חוט אחד. גם רבינו בחיי על התורה סוף פ' שלח ובספר כד הקמח ערך ציצית הביא את שיטות הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל בשם יש אומרים אבל שיטת התוס' לא הביא כלל.

עוד מצאתי שספר החינוך גם כן סבירא ליה חוט אחד, וחולק על התוס', כמו שניכר היטב לאורך כל דבריו כשכתב הדין שהתכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, ומדויק שרק בדברו על הלבן קורא ללבן חוטיין לבנים אבל בדברו על התכלת אינו קורא לו חוטיין, וכן אחר כך כתב "וצובעין בו פתיל של צמר וצריך צביעה לשם מצוותו והחוטיין הלבנים גם כן צריכין טויה לשם המצווה" ודו"ק, וכן אחרי זה כתב: "מכיון שאי אפשר לו להטיל בו תכלת... ומכיון שאי אפשר להטיל חוט צמר בפשתן לעולם משום כלאים, אף חוטיין של לבן...", וכן הלאה, וזה מתאים מאוד לפי מה שמבואר בדבריו כדעת ר' שמואל בן חפני ז"ל והרמב"ם ז"ל שעושיין כל החוליות מהתכלת אפילו חוליה ראשונה ואחרונה, וכמו שכתב "שכורכין חוט התכלת... ואמרו שעושיין ממנו שבע כריכות [ר"ל: חוליות, וכן מבואר בהמשך דבריו וגם בזה"ק נקראו כריכות וכמו שאלומות נקראו כריכות] או שלש עשרה", ולא מצאנו אחד מן הסוברים כהתוס' שיסבור שאין עושיין חוליה שלמה של לבן, וסברה היא שאם התכלת שווה ללבן למה אין עושיין ממנה אפילו חוליה אחת.

עוד יש להוסיף, שכל מי שגרס בספרי כגרסה שלפנינו בפ' שלח ולא כגרסה שלפנינו בפ' כי תצא, וכהגהת הגר"א ז"ל (חילוקי הגרסאות היו בשני המקומות כמו שאכתוב לקמן), יש ללמוד מזה שכן הם סוברים בגמ' שחוט אחד תכלת, כי תמוה לומר שיש כאן מחלוקת, כמו שאכתוב לקמן בסמוך אות ה. ועל כל פנים בפירוש רבינו הלל ז"ל על הספרי בוודאי סובר כן, שהוא גרס כגרסת הגר"א ז"ל שחוט אחד תכלת, ובדבריו אין מקום כלל לומר שיש כאן מחלוקת עם הגמ' כי בפירושו ציין לדברי הגמ'.

ועל אלה יש להוסיף גם את קב הישר בתחילת פרק ס"ח שכתב חוט אחד, אך אין הכרע בדבריו אם שלם או חצי. וכן דעת המהרש"א ז"ל חולין פט.

ה. ביחס למשמעות המקורות מחז"ל הנה בוודאי אין הוכחה בתלמוד לשום צד, כי כולם למדו את הגמ'. ומה שכתוב בסוטה יז ע"א וחולין פח ע"ב דרש רבא בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצוות לחוט של תכלת ורצועה של תפילין, אין ראייה שחוט – אחד ולא שניים, וראה פירוש רש"י ז"ל לבראשית לב, ו, וכמו שברצועה של תפילין יש שתי רצועות, של יד ושל ראש (והעירוני שאפשר שהגמ' מדברת רק על של ראש, עיי"ש), ועוד שזה הלשון כתוב כנגד מה שאמר אברהם אבינו מחוט. וכן אין ראייה מתענית כב ע"א "ולא רמי חוטא דתכלתא בגלימיה", ואפשר לפרש שהכוונה שם על החוט הכורך, כלומר שאינו כורך תכלת, שזה פירושו שאינו עושה ציצית שעשייתה בכריכת חוט תכלת (דרך אגב, מכאן משמע שלכולם היה תכלת בימיהם, כי הדעת נותנת שזה שהתחזה לגוי לא היה לו גם חוטי לבן, ואם לא לכולם היה תכלת לא היו מתבטאים בצורה כזאת המטעה את השומע, וכן בעוד מקומות פירושו הראשונים ז"ל שקראו תכלת לכלל הציציות).

ובזהוהר הקדוש ס"פ שלח כתוב "והיא חוטא חדא ורשימא בגוונהא", מפורש שהתכלת חוט אחד, אבל אין מפורש אם כהרמב"ם ז"ל חצי חוט או כהראב"ד ז"ל חוט שלם. ועוד יש לציין שהזהוהר הקדוש הוא לפי שיטת ב"ש שהלכה כמותם שהציצית היא ד' חוטים שלמים, כמבואר שם.

בתרגום יונתן ובמדרשים בעניין קרח כתוב חוט אחד, וגם בזה אין מפורש אם כהרמב"ם ז"ל או כהראב"ד ז"ל.

בספרי שלפנינו יש, כאמור, שתי גרסאות. בפ' שלח איתא "ובש"א שלשה של צמר ורביעית של תכלת והלכה כב"ש", והרי זה דלא כהתוס', ובפ' כי תצא: "ובש"א מד' חוטין של תכלת וד' חוטין של לבן", והרי זה כהתוס'. ובתוס' הביאו גרסה זו עיי"ש, ונראה פשוט שלא היה להם כלל את הגרסה שלפנינו בפ' שלח, וגרסו בשני המקומות כבפ' תצא (ובלשון התוס' כתבו "בספרי בפרשת (שלח) לך ובפרשת כי תצא", והמילה שלח נראית תיקון, ומזה עלולים לחשוב שזו גרסה חדשה ולא היה כתוב בתוס' רק פרשת כי תצא, אבל אינו נכון כי התיקון הוא מפני שראיתי בדפוס ראשון כתוב "בפרש' לך ובפרשת כי תצא" ועל זה תיקנו שצ"ל בפר' שלח לך והאות שיי"ן וזה ממקומה וחי"ת תחת כ"ף). וכן הוא להדיא בפירוש

המיוחס (כנראה בטעות) לראב"ד שיצא לאחרונה שגרס כהתוס' בשני המקומות. וכן כתב בעמק הנצי"ב על הספרי שהמחלוקת בגרסאות היתה בשני המקומות. וראה בדבריו פ' כי תצא ד"ה ובש"א, שהוכיח שלא ייתכן שכוונת התוס' שהספרי חולק למעשה על הגמ', ודלא כדמשמע בב"י. ובאמת אין לך דבר דחוק ותמוה יותר מזה לומר שהגמ' חולקת בזה על הספרי בדעת ב"ש, והגמ' ודאי ראתה את הספרי ולא הזכירה כלום, ועוד כתבה לשון המשתמע לשני פנים. ולכן נראה שמחלוקת הראשונים ז"ל היא בעצם מחלוקת בגרסאות. ועוד יש להעיר כי בילקוט שמעוני ובמדרש לקח טוב הנקרא פסיקתא זוטרתי (פ' שלח) הגרסה כהראב"ד ז"ל. ו. דעת הגר"א ז"ל נתבארה בכמה מקומות, שבספרי בפ' כי תצא הגיה שצ"ל כדברי הספרי פ' שלח וכך צ"ל: "ובש"א בג' חוטין של לבן ורביעית של תכלת של ד' אצבעות גדילים זה לבן מנין לרבות רביעית של תכלת ת"ל ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, הלכה כדברי ב"ש", וכן כתב ביהל אור להגר"א ז"ל על הזוה"ק פ' פנחס (רכח ע"ב): "בת יחידא חוליא תכלת שבציצית, ר"ל דחוליא הראשונה לבן ג' כריכות ג' אבהן, ואח"כ חוליא דתכלת ג"כ כלילא מנהון. ויותר נראה דלא גרסינן כלל חוליא, אלא כך צ"ל בת יחידא תכלת שבציצית, והוא חוט הרביעית כדעת הראב"ד וכמ"ש שכ"ה עיקר וכ"ה בספרי שלנו, כלילא מד' חוטין לבן אות ד' שבשם וכן עיקר", ומבואר ששיטת הגר"א ז"ל כהראב"ד ז"ל שחוט שלם תכלת. ובגליון "והיה לכם ציצית" משנת תשס"ח עמ' סד הטיל הרב ש' טייטלבוים ספק בדעת הגר"א ז"ל בדברים שאין בהם ממש (ואכן העיר שלא בירר דבריו כל צרכם), וכתב שבפירוש הגר"א ז"ל במהדורא קמא לא הגיה בזוה"ק, ובאמת אין מהדור"ב מוסמכת יותר ממהדור"ק, ומה בכך שעוד לא הגיה, כמו שגם במהדור"ב פתח בפירוש הזוה"ק בלי הגהה. ובאמת אין דבר יותר מוסמך ממקום שהגר"א ז"ל משנה גרסה בנסתר, כמו שכתוב בהקדמת הגר"ח מוולוז'ין ז"ל לביאורו לספרא דצניעותא. ועל כל פנים, גם אם לא מגיחים בזוה"ק, זה לא קשור למחלוקת הראשונים ז"ל במניין החוטים, כי שתי הגרסאות טובות לפי הראב"ד ז"ל. ומה שניסה לדייק מפירוש הגר"א ז"ל דחפי על ד' חוטים, שנראה כאילו כוונתו שהן לבנים, זה דיוק של הבל. והנה הביאו שבפירוש הגר"א ז"ל לספרא דצניעותא פ"ה כתב: "שבעה רהיטין הן שבעה

חוטין של לבן שחוט תכלת חופה עליהן כמ"ש ברמב"ם... אמנם העיקר מה שכתב הגר"א ז"ל בספרי שהוא שייך לספרי הלכות, וגם שביהל אור כתב שכן עיקר וציין לדבריו בספרי, ובפירושו לספרא דצניעותא אינו לוקח אחריות להלכה, כי פירש דרך לימודו, אבל ביהל אור כתב בפירושו שכן עיקר.

ויש מי שטען שמביאור הגר"א ז"ל לשו"ע סי' יב, שהסביר את שיטת ר"ת ז"ל, משמע שפסק כר"ת ז"ל ששניים תכלת ושניים לבן. ואינו נכון, כי לא בא רק לבאר לפי דרכו של ר"ת ז"ל, אבל לא נתכוון לפסוק כמותו. ובפרט שכבר נמצא כמה פעמים שבביאור הגר"א ז"ל לשו"ע הסביר את השיטה שבשו"ע, וידוע שלא פסק כן. ואפילו לפי שיטת החזו"א ז"ל בקובץ אגרות ח"ג סי' כח, שהגר"א ז"ל לא היה עובר בשתיקה, וכלשונו: "ואם נמצאים מקומות מספר שהניח מלחלוק, יש באלו מקומות טעם, או משום שאין הדבר מוכרע כל כך או משום שאין הנידון אלא בהידור מצווה ולא בעיקר הלכה", ובכך לענייננו פשוט שלא הוצרך הגר"א ז"ל לחלוק, כי גם בשו"ע לא הוכרע כר"ת ז"ל, וכל זמן שלא ראה הגר"א ז"ל הכרח לחלוק ולהודיע האמת שלא ייכשלו, היה מניח בשתיקה. ודע עוד שראיתי בקובץ "ישורון" כרך ה, שהובא הכת"י של ביאור הגר"א ז"ל, ושם נגמר העניין באמצע משפט באופן שאי אפשר לסיים בו, ואיני יודע אם היה כת"י אחר שבו נסתיימה הכתיבה או שסיימו את המילים האחרונות כפי ההכרח, ואם כן ייתכן שלא הספיק הגר"א ז"ל לכתוב את דעתו.

דרך אגב רבים התקשו להבין דברי הגר"א ז"ל בביאורו הנ"ל, וכן מה שכתב "וכן מוכח כל הסוגיא" לא הבינו היכן מוכח, וצ"ע, ועל כל פנים אין להוציא מזה הכרעה כהתוס'. וראוי לציין שבכת"י כתוב "וכ"מ כל הסוגיא" וייתכן שצריך לפתרו 'וכן משמע' או 'וכן מפרשים'.

סוף דבר, שיטת הגר"א ז"ל ברורה כהראב"ד ז"ל שצובעין חוט אחד שלם, וכן החליט הרה"ג רי"ש זילברמן זצ"ל, שהיה גדול מאד בעיון ובבקיאות בתורת הגר"א ז"ל, וכן נהג למעשה והנהיג בשיבתו הקדושה להטיל חוט שלם של תכלת בין בטלית קטן ובין בטלית גדול. וכן ראיתי חכם גדול מאוד מגדולי ישראל שליט"א, ובקי בכתבי האריז"ל ובכתבי הגר"א ז"ל, שלובש תכלת חוט שלם כהראב"ד ז"ל.

סימן ב – איך לנהוג למעשה במספר החוטים

אם כהרמב"ם ז"ל או כהראב"ד ז"ל

בדבר השאלה אם לעשות כהרמב"ם ז"ל שחצי חוט תכלת, או כהראב"ד ז"ל והערוך ז"ל והריא"ז ז"ל שחוט שלם תכלת, נראה שראוי להחליט כהראב"ד ז"ל כי בזה יותר בטוח שיוצאים ידי חובה, ומה עוד שבפסקי ראשונים ז"ל, דעת הרמב"ם ז"ל היא כמעט דעת יחיד וחבל להסתכן בביטול מצות עשה, ומאידך מי שעושה כהראב"ד ז"ל זה כשר גם להרמב"ם ז"ל, ובוודאי אין בזה שום חשש איסור. וטעות נזדקרה בגליון "והיה לכם לציצית תשס"ח" עמ' סא, שכתב שנראה שלהרמב"ם ז"ל עובר בכל תוסף, והביא בשם הרה"ג נ"א רבינוביץ שליט"א שביאר את הגמ' בסנהדרין פה ע"ב "והאיכא ציצית... ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע" על הוספת עוד חוטי תכלת. ופירוש כזה לא נמצא בשום אחד מן הראשונים ז"ל, אלא הפירוש הוא או שהוסיף על הד' חוטים או שקשר חוט מחוץ לגדיל או שהוסיף מין אחר, וכבר השיג על זה בקונטרס "בכנף איש יהודי", ודחה את דבריו ממה שמפורש שם בגמ': "בציצית מאי סבירא לן אי סבירא לן קשר עליון לאו דאורייתא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי", ואם מדובר בכל תוסף של צביעת החצי השני של החוט לא שייך לומר האי לחודיה קאי, שזה אותו החוט ממש, וכן האריך שם שלא ייתכן כאן כל תוסף להרמב"ם ז"ל.

וזה פשוט וברור שלא ייתכן שיהא איסור בחוט שלם תכלת בזמן שזו הצורה הפשוטה שהיו עושים פקעת של חוטי תכלת שכולם צבועים (כמו שנראה מהגמ' עירובין צו ע"ב: "המוצא תכלת בשוק" וכו'), ואיך לא חששה הגמ' להודיענו ולהציל ממכשול. אבל אי אפשר להביא ראיה נגד הרמב"ם ז"ל מעצם זה שהגמ' לא כותבת לעשות דבר חריג לטוות חצי חוט תכלת וחצי לבן, שאין זו דרכה של תורה, והגמ' לא חייבת לנו שום דבר שתצטרך להודיענו מה שיש לנו לעמוד ולהבין, אבל זה נוכל להוציא מכאן שגם אם לכתחילה ראוי לטוות רק חצי חוט תכלת אין איסור למי שאינו עושה כן.

ועוד שמהגמ' הנ"ל בעירובין "המוצא תכלת בשוק" וכו', מוכח שלפעמים צבעו חוט שלם, כי אם מצא חוט שחציו לבן – מזה גופא ראיה שלא נעשה לגלימה. ומכאן ראיה שגם להרמב"ם ז"ל אפשר להטיל חוט שלם תכלת. אמנם

לכאורה היה מקום לדחות, ולבאר שהיו חותכים את חוט התכלת וקושרים חצי חוט תכלת עם חצי חוט לבן, אבל נראה שאסור לעשות כן, שבזה מוסיף על מניין החוטים, שאף על פי שאפשר לקשור שני חוטים לעשותם אחד לפני עשיית הציצית, כל זה במין אחד, אבל תכלת ולבן שהם שני מינים נחשבים לעולם שני חוטים. ודו"ק. וכל שכן שאסור לחבר שני חוטים לפי שיטת הראב"ד ז"ל ורובא דרובא של הראשונים ז"ל, שאין אצלם מושג כזה של חצי חוט, שבוודאי מסתבר שנחשב מוסיף על החוטים, ועובר בכל תוסיף (וגם מפסיד בזה שמוסיף על מניין הקשרים).

אם כתוס' או כהראב"ד ז"ל

ובדבר השאלה אם לעשות כהתוס' שני חוטים או כהראב"ד ז"ל חוט אחד, נראה שראוי לעשות כהראב"ד ז"ל וסיעתו להטיל חוט אחד שלם ולא שניים, וזה משני פנים: הן משום שכך ראוי לנו להכריע למעשה במחלוקת הראשונים ז"ל, הן משום שכך יש לנהוג כשיש ספק אם להטיל חוט אחד או שניים.

וזה החלי, הנה בזוהר הקדוש פ' שלח (קעה ע"ב) איתא: "והיא חוטא חדא ורשימא בגוונהא...", וכן דעת כל המקובלים ז"ל וכמו שהבאתי לעיל, והאריז"ל וסיעתו כתבו שהשבעה לבנים, והגר"א ז"ל, שגם הוא היה מקובל, כתב שששה לבנים, ולפי כולם יוצאים ידי חובה בחוט שלם כמו שנתבאר, ולפי כולם אין שני חוטים תכלת.

ואם תאמר איך נצרף את המקובלים הסוברים חצי חוט עם הדעות הסוברות חוט שלם, שלכאורה שתי דעות שונות הן, התשובה שמכיון שבעניין הלכתי עסקינן ושתי הדעות מודות שעל פי הלכה כשר לעשות חוט שלם, בעל כרחנו מוכרח להיות שיאיר אור המצוה גם באופן שלא יעשה כפי המצוה מן המובחר, ואין צריך להאריך. וכן שמעתי מחכם אחד שליט"א שאפשר לצרפם.

וגם על פי הסוד יש מקום רק לשני אופנים אלו, כי מפורש בזוהר הקדוש ובכל המקובלים ז"ל שהתכלת בגדר מלכות והיא נחשבת או רביעית כנגד ה"א אחרונה של השם או כלולה משבע. אבל לשיטת תוס' אינו מובן למה יהא התכלת שווה ללבן.

ואם תאמר מניין שפוסקים על פי הזוה"ק והמקובלים, הנה הריעב"ץ ז"ל שהיה מן המתנגדים לפסוק כהמקובלים ושלא ככמה מחכמי הספרדים ז"ל, עם כל זה כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ סי' מז: "אמנם, דוקא באופן זה כשאין לנו לנטות ממשעול המחלוקת, ואין אנו יכולים להשוות בין התלמוד והמקובלים, שעל כרחנו אנו צריכין אז להחזיק במחלוקת כזו שהיא לשם שמים שסופה להתקיים, ובענין כזה אין ספק שגם בעל הזוהר עצמו דרב גובריה, לא עשה מעשה כדבריו, כמבואר במקומות הרבה מהתלמוד, ואין צורך להאריך בזה, וידוע שאין ענין הספר הקדוש ההוא רק לבאר דעתו על פי הסוד, ולא לקבוע הלכה במקום שחולקים עליו חבריו. מה שאין כן במקום שדברי התלמוד סתומים וחתומים וסובלים פירושים שונים, והמפרשים נדחקו אל קיר הבנתם לפרשו על פי סברתם, ולא ידעו מהזוהר כלום, וזכינו שראינו הסתום, למה יגרע חלקו, ומה חסרון בחיקו מכל המון המפרשים, הלבועבור שדבריו דברי קבלה נדחם בשתי ידיים! ? דל קבלה מהכא, מכדי שקולים הם, ולמה לא נשמע לראשונים ולפירוש הקדמון? אפילו לא היה ראייה לזה יותר מזה, הלא יש לנו לעשות בכזה כדברי הזוהר אחר שאינו חולק, וכדמשמע גם כן מלשון תשובת מו"ר אבי הגאון הנ"ל והרדב"ז וספר יוחסין ואחרון חביב הרב בית יוסף באורח חיים [סימן כה] לענין סח מברך שתים, יע"ש בייחוד, כי ממנו סיוע ברור למה שכתבנו, שמדברי כולם נלמוד שאין להתריס נגד הזוהר ולעשות מעשה שלא כדעתו, אלא דוקא במקומות שברור לנו שהתלמוד חולק. וראוי והגון להשתדל בכל מאמצי כוחנו להשוותם אם אפשר, כמצוה עלינו בכל מקום להטיל שלום, בפרטות בין תלמידי חכמים המרבים שלום. אבל במקומות שאין הדבר ברור לפנינו שחולק, ואילו היו הפוסקים מחולקים אם חולק או אינו חולק, יכריעו דברי המקובלים כדברי האומר שאינו חולק. וכל שכן, וכן בדין, כשמפרש בו פירוש אחר שלא כדעת המפרשים, שאחר שלשון הגמרא סובל פירושו, יותר יש לנו לקבלו מדעת המפרשים. זהו דבר שאין לספק בו לדעת. ועוד, שאותן מפרשים עצמן אלמלי ראו הזוהר אולי לא פירשו לנו כך, ולא עוד אלא שאצלי אין ספק שהיו חוזרים מפירושם".

וכן כתב בארצות החיים סי' ג לעניין כיוון המיטות, ועי"ש שהביא מכמה ספרי גדולי האחרונים ז"ל שכתבו כהכלל הזה. וכן כתב הגרי"א חבז ז"ל בשו"ת בנין

עולם סי' ב, וזו לשונו: "לענ"ד נכון לנהוג כדעת הזוהר, מאחר שגם הש"ס יכול להתפרש כן, ולא עדיף לן פירוש רש"י מפירושו של הזוהר ודעת רשב"י, וידוע מה שכתבו הפוסקים שבכל מקום שאין הכרע בש"ס יש לנהוג כדעת הזוהר". וכן במשנה ברורה סי' פח ס"ק מה כתב שבמקום שיש פלוגתא – בעלי קבלה יכריעו, ואם כן הדבר מוכרע להטיל חוט אחד. והגם שיש שיטענו שיש מקומות שאין פסקי המשנה ברורה מתאימים לכלל הזה, אין בכך כלום, דשאני היכא שכבר נהגו שלא כהזוה"ק או שכבר פסקו הפוסקים כן משום שלא ראוהו, אבל במקום שבאנו לדון איך לנהוג בדבר שלא נקבע המנהג אז בוודאי בעלי קבלה יכריעו, ודי בזה.

וראה גם מה שכתב בשו"ת שב יעקב סי' ג, זו לשונו: "אילו ראה רש"י דברי הזוהר, אפשר דהוי מפרש נמי הכי. רק ידוע דבימיהם עדיין לא נתגלה אור הזוהר". ועוד אפשר להוסיף שהריא"ז ז"ל, שהיה אחר שפסקו רוב הראשונים ז"ל וראה את שיטתם, כמו שכתב "רוב המפרשים אומרים שחציין...", ובכל זאת הסיק שחוט אחד שלם תכלת, נראה שיש לו דין של בתראה, וכן הגר"א ז"ל הוא בתראה, ואסיים בלשון הקדמת המשנה ברורה לחלק ג שכתב על הגר"א ז"ל "שהוא אורן של ישראל ויתד שהכל תלוי בו וכדאי להכריע הדבר".

הטעם השני שיש להכריע להטיל רק חוט אחד תכלת הוא משום שמי שעושה כהראב"ד ז"ל ודאי אין לו היזק בדבר, וכמו שנתבאר שאינו עובר בכל תוסיף להרמב"ם ז"ל, וגם בוודאי אין בזה בל תגרע להתוס'. ומלבד מה שלא מצאנו בראשונים ז"ל שפירשו בל תוסיף ובל תגרע על צבע החוטים, לא ייתכן שיהא בזה איסור, שאם כן היתה הגמ' מפרשת זאת, שלא ניכשל, שהרי בוודאי יש דעה קדמונית כזאת שחוט אחד תכלת ושלשה לבן (והגמ' לא חששה אפילו לכתוב בפירוש שצריך שני חוטים ובפרט שהסברה שצריך שניים היא חידוש) או בספרי או על כל פנים בזוהר הקדוש, במדרשים פ' קרח ובתרגום יונתן שם. אבל מי שעושה כהתוס' אז כמעט בטוח שאינו יוצא ידי לבן להראב"ד ז"ל וסיעתו שצריך שלושה חוטים, ויש להיזהר שלא להפסיד מצוות לבן שהיא היתה לנו כל הדורות. וגם אני הקטן חושש שאולי יש בל תוסיף ובל תגרע בזה, וכאן כבר אי אפשר לטעון למה הגמ' אינה מפרשת שיש חשש איסור, כי להראב"ד ז"ל וסיעתו אין כלל

טעם לומר שצובעין שני חוטים. ומה שלא פירשו הראשונים ז"ל בגמ' סנהדרין פח ע"ב שעל זה יש בל תוסיף אינו מוכרח לפי אותם המפרשים שלא מדובר שם על מניין החוטים. וכן שמעתי מכמה אברכים ת"ח ויר"ש שחששו לזה. ועוד יש לחוש לכמה אחרונים ז"ל, שכתבו בדעת הרמב"ם ז"ל שאם הטיל תכלת בלא לבן לא קיים כלום (ואמנם יש לציין שאפשר לומר שלהרמב"ם ז"ל אין צריך דווקא שלושה חוטי לבן אבל מידי חשש לא יצאנו).

לבאר יותר את הנושא עיין בר"פ התכלת שאמרו "התכלת אינה מעכבת את הלבן...". והרמב"ם ז"ל כתב בפ"א ה"ד: "והתכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת. כיצד? הרי שאין לו תכלת – עושה לבן לבדו; וכן אם עשה לבן ותכלת, ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו – כשר".

וכאן נחלקו כמה אחרונים ז"ל למה שינה הרמב"ם ז"ל לגבי הלבן אינו מעכב, ולא ביאר שאם אין לו לבן עושה תכלת לבדו, ויש אומרים שקל וחומר שזה כשר, וכן כתבו הכס"מ בסוף הפרק ועוד כמה אחרונים ז"ל. ויש אומרים שסובר שזה פסול, וכן כתוב בנצי"ב פ' שלח ובמשכנות יעקב ובספר קובץ ובמנחת חינוך ועוד, והגם שבגמ' משמע שאפשר לעשות ד' חוטי תכלת או לבן דעתם כהכס"מ בהל' ד, שכתב: "ומשמע לי שרבינו הכי מפרש לה, הא תינח לבן דאינו מעכב את התכלת שאם עשה חוטי לבן אע"פ שלא כרך עליהם תכלת יצא, אלא תכלת אינו מעכב את הלבן מאי היא, דמשמע שאם לא הטיל אלא חוט תכלת בלבד יצא, ואי אפשר לומר כן דהא קרא כתיב ונתנו על ציצית וכו'". ויש גם צד רחוק ביותר שאולי סבירא ליה שיוצא ידי שניהם, שהתכלת עולה לשם לבן, ולכן לא כתב זאת. אבל קשה מאוד לחדש דבר כזה, ובפרט שהרבה ראשונים ז"ל סוברים בפירוש שאין התכלת עולה לשם לבן, שכן מוכח בתחילת הפרק מזה שאליבא דרבי התכלת והלבן מעכבים זה את זה, רק שלפי פירוש הכס"מ בהל' ד' אין הכרח לומר כן.

וראיתי בקונטרס בכנף איש יהודי שכתב הוכחה נאה לומר שאין הציצית פסולה, זו לשונו:

שוב ראיתי ראייה חזקה שהרמב"ם סבירא ליה כשכל החוטים של תכלת שכשר, וזה בכלל לבן אינו מעכב את התכלת, והוא ממה

שכתב בהלכה ה ונתבאר בספר המצוות שורש י"א, וממילא נשמע שלא שייך בל תוסיף כשמוסיף חוטיין.

הנה בשורש י"א כתב שחלקי מצוות אינם נחשבים כשתי מצוות, ואח"כ הסביר שזה מובן היטב כששתי מצוות מעכבות זו את זו, ואולם נתקשה לומר שהם מצוה אחת במקום שאינן מעכבות זו את זו, וכתב, וז"ל: "ואמנם מקום הקושי הוא בדברים שאמרו בהם אינם מעכבים זה את זה, כי העולה במחשבה שאחר שאלו החלקים כל חלק מהם בלתי צריך לחבירו שיהיה כל חלק מצוה בפני עצמה, כמו שאמרו התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, והנה היה אפשר לנו שנאמר שלבן ותכלת יימנו בשתי מצות לולי מה שמצאנו להם לשון מבואר במכילתא דרבי ישמעאל, והוא אמרם שם: יכול שהן שתי מצוות, מצוות תכלת ומצוות לבן, תלמוד לומר והיה לכם לציצית, מצוה אחת היא ולא שתי מצוות".

הנה מבואר מכאן שמה שעלה בדעתנו שהם שתי מצוות זה משום שלבן אינו מעכב התכלת, היינו שהתכלת אינו צריך את הלבן, וזה לא שייך לומר שמדבר באופן של גרדומין שהזכיר בהל' ד', שהרי שם התכלת צריך את הלבן בתחילת תלייתו, ומה שמכשירין זה משום שהולכים אחר תחילתו (ובאמת גם עכשיו צריך קצת לבן, לפי מה שביאר הכ"מ בהל' י"ח ג' פירושים בנפסק הלבן, א' שנפסק לגמרי, ב' שנשאר כדי עניבה, ג' שנפסק פחות מכדי עניבה אבל עד ולא עד בכלל, הנה לפ' א' ודאי שנפסקו רק ו' לבנים, כי אם נפסק גם השביעי, התכלת לא מחזיק, ולפירוש ב' וג', נשאר גם קצת מכל חוטי לבן), ועל זה לא שייך לומר שאמור להיות שתי מצות, אלא על כרחך שלא איירי בגרדומין, אלא הכוונה באופן שכל החוטיין תכלת בלי שום לבן וגם זה כשר, ואין בו משום בל תוסיף, ומשום הכי היה מקום לומר שהם שתי מצוות, ורק מכח הפסוק של והיה לכם לציצית מחבר למצוה אחת.

ויש להעיר שלפי הפירוש שנפסק הלבן הכוונה שנפסקו ג' חוטי הלבן לגמרי, אין שום ראייה כייש לומר שנשאר חוט התכלת שלם עם קצת מחלק הלבן שבו ואין זה נחשב שצריך מין אחד לחבירו, כי אין כאן שני חוטים לתכלת ולבן אלא חוט אחד, וחוט אחד אינו יכול לעלות לשניים. ותמוה מאוד מה שכתב בגליון ו"היה לכם לציצית" תשס"ח עמ' נח, שלפי הצד שאין מניין מן התורה ייתכן לכרוך חוט אחד על עצמו, וזה אינו, כי הדעת נותנת שחוט אחד אינו יכול לעלות לשני מינים, וכוונת התורה שבנוסף לציצית הכנף יוסיף עוד חוט בשביל פתיל תכלת.

מכמה טעמים יש חשש איסור למי שנוהג כהתוס'

ראשית, מה שכתבתי שאולי עובר בבל תוסיף ובל תגרע, וצ"ע. שנית, מה שכתבתי לפני כן, שלהראב"ד ז"ל וסיעתם חסר לו אחד משלושה חוטי לבן. ואם תאמר: מה בכך, הרי מצוות תכלת ודאי קיים ורק מצוות לבן חסר להראב"ד ז"ל, והרי זה כמו מי שעושה כהראב"ד ז"ל שמצוות לבן ודאי קיים ומצוות תכלת חסר לפי התוס', ואם כן לכאורה שני הצדדים שקולים. והנה לפי דרכי גם אם הדבר שקול יש להכריע כהראב"ד ז"ל והרמב"ם ז"ל וסיעתם משום שכן דעת בתראה ומקובלים והגר"א ז"ל, אבל מלבד זאת, באמת יש כאן לחוש שדווקא בצד שמחסר לבן גרוע יותר, מכמה טעמים:

הטעם הראשון – שבדעת הרמב"ם ז"ל כתבו כמה אחרונים ז"ל שאם הטיל רק חוטי תכלת לא קיים שום מצווה, והגם שזהו חידוש גדול, וגם בדעת הרמב"ם ז"ל רבים חולקים על זה, אבל סוף סוף יש לחשוש לזה שייכשל בכל שעה בד' כנפות בלא ציצית, ובשבת בטלטול במקום שאין עירוב.

הטעם השני – שהגרי"פ פערלא ז"ל בביאורו לספר המצוות לרס"ג הקשה איך מותר בזמן הזה ללבוש ד' כנפות ולבטל מצוות תכלת לפי השיטות החולקות על המרדכי וסוברות שגם מי שאין לו ציצית אם לובש ד' כנפות מבטל מצוות עשה, ואם כן מוטב שלא ילבש. וחידוש חידוש גדול שרק בלבן נאמרה ההלכה שמותר ללבוש ד' כנפות ולבטל מצוות תכלת, אבל מי שיש לו תכלת ואין לו להשיג לבן – אסור לו ללבוש ד' כנפות בלא לבן. ויש לו שתי דרכים בזה, או משום שהתורה

גילתה בפירוש "לדורותם" שיוכלו לקיים מצוות ציצית כשאינן תכלת, או על פי מה שכתב רבינו בחיי ז"ל שהלבן הוא העיקר, ועל כן נחשב הלבן מצוות עשה רבה שדוחה עשה קל, אבל להיפך אסור. וביאר בזה כמה דברים, וגם את דברי הרמב"ם ז"ל שנקט בלבן אינו מעכב את התכלת דווקא שעשה לבן ונחתך אחרי זה, עיי"ש. ולפי זה העושה כהתוס' יש לו לחוש שעובר בד' כנפות בלא ציצית לבן.

הטעם השלישי – עוד חשש איסור ייתכן בעני שאין לו ממון לקנות תכלת והתורה לא חייבה לבזבז על מצוות עשה יותר מחומש מנכסיו, ולפי שיטת המרדכי המובאת במשנה ברורה (בתורת צירוף לקולא), שסובר שאין איסור בעצם לבישת ד' כנפות בלא ציצית אלא המצווה היא להטיל ציצית (ויש גדולים שסמכו על זה והטילו את הציצית כשהם כבר לבושים בבגד), אם כן האיש הזה פטור ממצוות תכלת (וכל שכן שפטור אם צריך שני חוטים כהתוס', שזה יקר יותר), ומצוי שגם אדם כזה הולך ועובד את השם בכל מאודו וקונה תכלת, ועכשיו שעושה כהתוס', נמצא שלפי הראב"ד ז"ל וסיעתו אינו מקיים מצוות לבן (שצריך שלושה חוטי לבן), ועל זה אין לו שום היתר כי אין דמיו יקרים. והרי זה דבר עגום מאוד שבזבז ממונו ונעשה מבטל מצוות עשה.

הטעם הרביעי – שהנה נחלקו התנאים אם מראה שני פסול, ולהלכה פסול משום שנאמר "כליל תכלת". והנה ודאי שזה נחשב תכלת ולא לבן, אלא שזו תכלת פסולה למצווה. ואם כן, אם יהא חשש בתכלת, אז כשיעשה כהתוס' לא יהא לו לא תכלת ולא לבן לפי הראב"ד ז"ל, ויעבור איסור. והנה במפעל "פתיל תכלת" זהירים מאוד במראה שני, אך יש לחוש לפי שיטת הרשב"א ז"ל שהפסול של מראה שני הוא מפני שהוא צבע דהוי (כמו שמוכח בעליל), ואנחנו לא נדע איזה חוזק צבע נדרש. ואמנם יש שטענו שמה שהגמ' לא הזהירה מצבע דהוי משמע שאין פסול בזה, אמנם לפי הרשב"א ז"ל אפשר שזה גופא כתוב בהלכה זו של מראה שני, וצ"ע.

וכאן ראוי לדבר על צבע התכלת. ואקדים שמי שחושש שאינו יודע אם צריך כחול חזק או חלש יכול לקיים שניהם, אחד בטלית קטן ואחד בטלית גדול, ולמה

יבטל מצוות עשה בשתיהם, ואפשר להשיג לפי דרישת הלקוח. אבל זו שטות בעיני, כי בכחול חזק אין בו שום חשש.

וחששתי לפרסם הדברים שמא יצטערו אלו שיש להם תוצרת בצבע בהיר, אבל אין זה אלא לחוש לצד רחוק בלבד, ומסתמא הכל כשר, וגם אני הקטן זה חדשים רבים לובש כחול בהיר. והנה לא אוכל להאריך כעת, ואכתוב מסקנות בלי לדון שהיה צד לומר אחרת ולמה אין נכון לומר כן.

הנה ברור שבהבדלים קטנים אין כאן שום חשש, וראה בגמ' בסוף פ"ב דנדה כמה דייקו חז"ל בהגדרתם כשיש צורך להגדיר איזה חזק צבע צריך, וגם פשוט שבכל צביעה ייתכן שינוי, וברור שהצבע הזה הוא כמו קלא אילן שגם בו אפשר לעשות חזק וחלש, ותלוי גם כן בכמה מים וכד'. וזו משמעות הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' ציצית הל' א-ב. שהתכלת היא צבע שחרורי (וכן אנו רואים כשיש כמות אפילו כשהוא לח הוא נראה כמעט שחור רק מעורב בו קצת אדום שגורם שאינו כל כך שחרורי כקלא אילן) וכשצובעים בו נעשה צבע פתוך מן הכוחל, והכוונה שמדולל עם לובן כמו שכתב ר' אברהם בן הרמב"ם ז"ל. וזהו בדיוק כמו קלא אילן, שהחומר הוא קרוב לשחור וכשצובעים עושים אותו יותר בהיר, והכוחל ידוע עד היום שהוא בצבע כחול קרוב לשחור. ולמד הרמב"ם ז"ל מקלא אילן לתכלת, כי זה אותו צבע בדיוק כמו שרואים בחז"ל בכל מקום (ומה שבספרי אמרו מיני צבעונים וקלא אילן, הכוונה פשוטה שיכול במקום קלא אילן לצבוע במיני צבעונים, ושם מדובר במי שתולה בבגדו ולא מציע למכירה לאחרים, ולצבוע לעצמו אפשר גם בצבע שאינו עמיד, כמו שצובעים על דפים ולוחות שאפשר להשתמש במיני צבעונים שאינם נקלטים בצמר. גם הנצי"ב ז"ל פירש שיש אפשרות במקום קלא אילן לצרף כמה מיני צבע, וכידוע צבע שנעשה מעירוב צבעים אינו עמיד).

והנה דעת רש"י ז"ל בסוטה יז ע"א שהתכלת כחול חזק שדומה לים יותר מלרקיע (אלא שאולי אינו לעיכובא), וכן בסוף פ' שלח כתב בשם ר"מ הדרשן שהתכלת דומה לרקיע המשחיר לעת ערב, ופשוט שאין הכוונה בלילה שהרקיע שחור אלא זמן קצר אחר השקיעה כשהכוכבים מתחילים לצאת, שאז הרקיע כחול חזק יותר מביום (וצריך להסתכל במקום שמשחיר ולא מאדים). וכן משמע במדרש

אגדה סוף פ' שלח, שאמרו כשם שהתכלת שחור, והכוונה לצבע חזק ותו לא. ויש לתקן כמה דברים שנכתבו בספר לולאות התכלת בעניין צבע התכלת, והטעות העיקרית היא מתוך שלא שם לב שלפעמים רבותינו קוראים "דומה" לדבר שדומה רק בדמיון מעט ולפעמים לדבר שדומה ממש, והרבה מחלוקות בצבע התכלת. ודע שכל המקורות שכתב בספר לולאות התכלת שלפיהם לרש"י ז"ל התכלת ירוקה – אינם נכונים, ורש"י ז"ל קורא לתכלת ירוק כמו שקראו עוד ראשונים ואחרונים ואכמ"ל.

ומסקנת הדברים שאין שום ספק שבצבע חזק יוצאים יד"ח, וגם להרמב"ם ז"ל הרי זה פתוך מן הכוחל כי הוא קרוב לשחור ממש, אבל משמע מהרמב"ם ז"ל שגם בכעין צבע השמים ביום זה בכלל תכלת (אע"פ שהנוסח לעין השמש אינו בנוסחאות המדויקות בכל זאת משמע שכצבע השמים ביום כשר, וכן מוכח מדברי בנו רבי אברהם ז"ל שכתב שהתכלת הוא המראה הממוצע בין הכוחל והלובן).

הטעם החמישי – מלבד הטעמים ההלכתיים יש גם הפסד בדבר על פי הסוד, הן מפני שאין זה מתאים לדברי הקבלה, וכמו שנתבאר, הן מפני מה שכתב בספר הקדמון שושן סודות: "וישים חוט אחד ולא יותר להורות על הייחוד".

ועוד טעם נכבד, שהרי האריז"ל נתן טעם למה לא זכינו למצווה זו זה שנים רבות, וכתב שמפני החורבן נתמעט אור השכינה ואין אנו משיגים רק עד מוח בינה דאימא, ואם כן נמצא שיש הפסד בדבר לקיים מצוות תכלת שהשפעתה נתמעטה ולבטל מצוות לבן שהשפעתה נשארה גם בזמן הזה, ודי בזה.

ומפני ששמעתי שיש שטענו שלפי האריז"ל אין צריך לקיים מצוות התכלת בזמן הזה, או שחושבים שלפי דבריו נצטרך לעצום את עינינו מלקבל את גילוי התכלת, וזו טעות מרה, וכמו שאמרו "בהדי כבשי דרחמנא למה לך מאי דאיפקדת איבעי לך למעבד", אבל תורה היא וללמוד אנו צריכים, לכן אכתוב מה שנראה לבאר בזה. שהנה הגאון הצדיק עיני העדה איש האמת אביר המחשבה הגרי"א וינטרויב זצוק"ל, שנסתלק מאתנו למגינת לבנו, הביא בספרו הנפלא בסוד ישרים שנת תשמ"ט ליל ש"ק תצווה בשם האריז"ל, וזו לשונו: "בשער

הכוונות (ומוכח כן מזוה"ק פר' בראשית) מבואר דההדגשה היא דה"א אחרונה משמו יתברך מצטרפת כאן ליום השישי... פירוש כי מדה השביעית "מלכות" שהיא ה"א אחרונה של ז"א... ואמר עוד בשעה"כ דבשעה חמישית דיום ששי (ה' ששי) מתחלת ה"א זו להתנוצץ, ע"כ... בדיוק שנת תרס"ז... ועי"ש שהסביר דברים נפלאים במאורעות התקופות, וזרח בחושך אור לישרים, וכבר נודע בחיבורו הנפלא "התקופה בסערת אליהו". והנה הדברים נכונים ומבוארים בדבריו באריכות, שאור השכינה מתחיל להתנוצץ, והיא כנגד המלכות, ובזה מובן שזהו זמן הראוי לגילוי התכלת שהיא כנגד המלכות.

(יש עוד דבר שאומרים בשם ר' שמשון מאוסטרופוליא זצ"ל, שמשנת ת"ר לאלף השי לא נאמרו דברי האריז"ל, והוא גם כן תולה זאת בהארת השכינה. ואמנם אז בעוה"ר טרם זכינו לגילוי התכלת – וכמו שבזוה"ק אמרו שאז "יפתחון תרעי דחכמתא", ולא זכינו כראוי ונפתח לחכמות חיצוניות – עד שלאט לאט התחילו לזהות את התכלת בס"ד.)

עוד אפשר להוסיף שהרי על מה שכתוב (יחזקאל לו) "ואתם הרי ישראל... ופריכם תתנו... כי קרבו לבוא" אמרו חז"ל (סנהדרין צח ע"א): "אין לך קץ מגולה מזה", ונתבאר בספר התקופה בסערת אליהו, שמוכח שאין מדובר על קץ הגאולה אלא קץ האומר שהזמן קרוב לבוא, שלכן שהארץ פורחת. והנה על הפסוק "לכורמים וליוגבים" דרשו חז"ל (שבת כו ע"א) "אלו צידי חלזון", וכמו שחזרו הכרמים והיקבים לפי הפשט, שהם כרמי יין, כך חזר השימוש בחילזון, וכיון שהערב רב מעכבים צריך להביאו מרחוק. ויה"ר שבקרוב נזכה לגאולה האמיתית בב"א.

הרב י"מ טופורוביץ והרב א"י רפמן
ירושלים ובני ברק

עוד במספר החוטים –

תגובה למי שכתב לעשות כהתוס'

כבר נתבאר במאמר "בענין מספר חוטי תכלת בציצית" [עמ' כט-מה לעיל], שראוי לנהוג למעשה כשיטת הראב"ד ז"ל, ואמנם הנוהג כהרמב"ם ז"ל יש לו על מה לסמוך ואין מזניחין אותו, אלא שהעושה כדעת הראב"ד ודאי יצא ידי חובה גם לשיטת הרמב"ם ז"ל. אבל אין ראוי לעשות כהתוס', להטיל ב' חוטי תכלת, ושם נכתב איזה חששות ייתכן בזה, ואין להיכנס לחשש איסור אפילו חשש רחוק, כי לאחר שנים רבות שלא היו לנו פסקי הלכה ברורים אין לסמוך על דעתנו להקל, וכן למעשה נוהגים לובשי התכלת בימינו, בין הלובשים מתורת ודאי ובין הלובשים מתורת ספק, ובתוכם מגדולי ת"ח שליט"א, רובם ככולם אינם נוהגים כהתוס', וגם אלו שהם מבני אשכנז. והנה ראינו דבריו של הרב ישראל כהן שליט"א [עמ' טו-כח לעיל], הרוצה לומר שעדיף לעשות כהתוס', על כל פנים לבני אשכנז, כיון שכן דעת חכמי צרפת ואשכנז ז"ל, ובזה באנו להגיב על דבריו.

דברינו בזה מחולקים לשמונה סעיפים, ועיקריהם כדלהלן:

- (א) ישנם לכל הפחות י"ב ראשונים החולקים על התוס' וסיעתם, חלקם נשמטו לגמרי במאמרו של רי"כ וחלקם נזכרו בו כבדרך אגב.
- (ב) אין זו דרכה של תורה לומר כאן הלכה כרבים.
- (ג) חלק מהראשונים שהביא רק החמירו בגרדומין כר"ת, וכן באחרונים שהביא.
- (ד) דעת תוס' וסיעתם היא לפי גרסתם בספרי. ולא היה לפניהם הנוסח שלפנינו בפר' שלח, ואמנם יש מגדולי אשכנז שהעמידו הגרסה כהראב"ד ז"ל.
- (ה) הן מצד "הלכה ככתראי" והן מצד "שבמקום שנחלקו הראשונים ההכרעה כהמקובלים" ראוי להטיל רק חוט אחד.

- (ו) שיטת הגר"א ז"ל ברורה שלא כהתוס' מארבעה מקורות נאמנים, ובביאורו לשו"ע לא פסק כר"ת ז"ל רק הסביר את שיטתו, ומה שהביאו מלשונו "וכן מוכח כל הסוגיא", לא עיינו בדבריו כל הצורך.
- (ז) אין כל חיוב לבני אשכנז לנהוג כהראשונים דאשכנז בדבר שלא היה נהוג למעשה, וכן הורו לנו כמה מגדולי ההוראה שליט"א.
- (ח) העושה כהתוס' נכנס לחשש איסור, מה שאין כן העושה כהראב"ד ז"ל, ולמה להיכנס לספק ספיקא כאשר יש אפשרות של ודאי.

א. ישנם הרבה ראשונים ז"ל החולקים על התוס', ומכיון שהוצגה שיטת התוס' כרוב מוחלט לעומת מיעוט קטן, עלינו להראות שרבים הם החולקים על התוס', ואלו הן: ר' שמואל בר חפני ז"ל, ור' נתן בעל הערוך ז"ל, והרמב"ם ז"ל שכתב חצי חוט ועל כל פנים סבירא ליה שלא כהתוס', והראב"ד ז"ל, והרמב"ן ז"ל¹, וספר החינוך, והכפתור ופרח, ורבינו פרחיה ז"ל שפסק כהרמב"ם ז"ל, והר"ש סיריליא ז"ל, והרי"א ז"ל, והמאירי ז"ל, ורבינו הלל ז"ל על הספרי, והשושן סודות כתב בפירוש שלא לעשות יותר מחוט אחד שמורה על הייחוד, וכן גם רבינו בחיי ז"ל [שכתב שיטת הרמב"ם ז"ל וכתב שיי"א חוט שלם]. ולפי מה שהוא מנה גם רב ותלמיד נמנה גם את ר' אברהם בן הרמב"ם ז"ל שכתב כאביו. עוד יש להדגיש מה שנדמה לקוראים את המאמר הנ"ל שיש כאן ג' שיטות נפרדות לגמרי, ולכן לא נמנה כל כך הרבה ראשונים יחד נגד התוס', אבל האמת היא שבוודאי הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל בדרך אחד הלכו לעומת התוס', שבמקום שלהתוס' יש עניין של ב' חוטין שהתכלת שווה ללבן וגרסתם בספרי כן היא, וכמ"ש בתוס', לעומתם הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל שיטה אחת להם,

¹ הרמב"ן ז"ל כתב שהזכרון הוא בחוט התכלת לבדו. והכותב פקפק בזה וכתב שאולי הם ב' חוטיים ונקט חוט כמו שכתוב בגמ' "זכו בניו לחוט של תכלת" ולפי התוס' צריך לומר דלאו דוקא חוט אחד. אבל זה לא ייתכן בלשונות הראשונים ז"ל, כי הכלל הוא שהראשונים ז"ל לא דיברו באופן שדבריהם בלתי מובנים, ועוד שבפ' תצוה לגבי הציץ דייק הרמב"ן ז"ל שפתיל משמע אחד בלבד. ומה שכתב לפרש בפירוש ז"ל עה"ת שכתב חוט אחד, שהוא לאו דוקא, לא ייתכן בשום פנים, וזה אפילו בלשונות חז"ל במדרשים לא ייתכן, כי אם אומרים אחד אז מפורש שאחד ולא שניים, ואינו דומה למקום שכתוב רק חוט ולא אחד, ויעויין במאמר שהוזכר בראש מאמר זה.

שהתכלת חוט אחד וכגרסת הגר"א ז"ל בספרי. רק המחלוקת ביניהם בפרטי דין צביעת החוט, אם התורה מצריכה לצבוע את החוט כולו או רק את החלק הנפתל על שאר החוטים.² הרי לנו כמניין וחצי ראשונים ז"ל שחלקן על תוס' וסיעתם.³

ב. לא שייך לומר כאן הלכה כרבים, מכמה טעמים נכונים:

א. גם אם יש רוב במספר, מכל מקום אחרי שיש כמה ראשונים לכל צד אין זו דרכה של תורה לספור את מספרם, ולא כך קיבלנו מרבתינו להשים על משקל את הראשונים ז"ל או את הפוסקים ז"ל בזמן שיש רבים לכל צד, ורק כשישנם מעטים מאוד נגד רבים אז הורו ללכת אחר הרוב. ובפרט שלפעמים אחד שקול כנגד אחרים שכנגדו. ומה שציינ לדברי הרמ"א ז"ל חו"מ סי' כה סע' ב: "ואם היה יחיד נגד רבים הולכים אחר רבים בכל מקום", הרי שם מדובר על יחיד נגד רבים ולא שנספור רבים נגד רבים, ופשוט למבין.

עוד כתב אומדנא תמוהה, וז"ל: "אפשר שלא היה ידוע להגאון בעל משכנות יעקב כל הראשונים שסוברים כדעת התוס', שהם רוב הראשונים... שהרבה מהם לא נדפסו בימיו, ובפרט רבינו גרשום (המובא בשטמ"ק החדש) שהיה בזמן הגאונים. ויש לומר דאי הוה ידע הוה הדר ביה, כמו שכתב הרמ"א חו"מ סי' כה

² יש הסבר נאה בשיטת הרמב"ם במרכבת המשנה, שב"ש היו מכניסים את החוטים בקצוות בלי לכפול אותם, לכן מוזכר בספרי חוט שלם.

³ בצדק העיר הכותב על ספר כליל תכלת שכתב שהערוך הביא מרבינו חננאל ז"ל, שהמעיין בערוך יראה שרק בהמשך דבריו שכתב שתכלת ארגמן ותולעת שני כולם מיני צמר, על זה כתב שכן כתב הר"ח ז"ל, אבל ייתכן שגם תחילת דברי הערוך הם דעת רבינו חננאל ז"ל. ועל כל פנים ברור שלא כתוב אחרת בפירושי הר"ח ז"ל כי הערוך הולך אחר הר"ח ז"ל בכל מקום וכמו שכתוב בספר הישר חידושים תשל"א, ובעצם ההערה היא על ההוצאה החדשה של הר"ח ז"ל על הש"ס שהם העתיקו כל מה שכתוב בערוך. ואמנם נכון הדבר שפירושים רבים שנכתבו בערוך ללא שם לקוחים מר"ח ז"ל, כמו שכתוב במבוא לספר פירושי ר"ח ז"ל.

ויש לציין שאמנם נשאר לנו מן הגאונים רק את דברי ר' שמואל בן חפני ז"ל, אבל רבינו בחיי ז"ל בפרשת שלח אחר שהביא את שיטת הרמב"ם ז"ל, כולל עשיית הכריכות, כתב: "וכן כתבו הגאונים בחיבוריהם ובתשובות שאלות שלהם". והגם שלא ברור אם הגאונים דיברו בפירוש גם על מניין חוטי התכלת, על כל פנים נלמד מזה שהם לא כתבו להדיא כהתוס', כי רבינו בחיי ז"ל לא הביא צד כזה בכלל, ועל כל פנים יש כאן סתימת הגאונים.

סוף סעיף ב בשם מהרי"ק: 'אבל אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ונמצאו אחרים חולקים עליו, אין צריכים לפסוק כדברי האחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון ואי הוה שמיע להו הדרי בהו'."

ואדרבה, אי משום הא, יש לנו נגד שיטת התוס' את רבינו שמואל בן חפני גאון ז"ל, שהוא היה מן הגאונים ממש (וייתכן מאוד שכן סובר גם רבינו חננאל ז"ל – ראה הע' 3), ומה עוד שפירוש הרגמ"ה ז"ל על מנחות גם מה שיצא מחדש על פי השטמ"ק יש שייחוסוהו לרבינו אליקים ז"ל, כמובא במבוא לשטמ"ק על מנחות מהרה"ג יעקב דוד אילן שליט"א.

ב. כיון שהמחלוקת תלויה בגרסאות שבספרי כדלהלן, אם כן אין זה עניין שתלוי ברוב.

ג. גם אם יש רוב, מכל מקום גם ברוב נאמרו הכללים שהלכה ככתראי ושבעלי קבלה יכריעו, ונאריך לקמן בס"ד בכללים אלו.

ג. חלק מהמקורות שהביא רק החמירו בגרדומין כר"ת ז"ל, ואין מהם ראייה שפסקו כמותו, אלא רק חששו להחמיר כמותו, וכמו שרואים בפוסקים שכתבו שלא הוכרעה ההלכה כר"ת ז"ל ובכל זאת נוהגין כמותו להחמיר. וראיה לזה מהסמ"ג שכתב שצובעים חוט אחד או שניים, ולא הכריע, ולעניין גרדומין החמיר כר"ת ז"ל. והכותב לא שם לב לזה ובענף ב [ראש עמ' כב] התקשה בזה איך הביא את החומרה של גרדומין, והיא היא ההוכחה נגד הבנתו שרואים בזה שרק להחמיר חשש לשיטת ר"ת ז"ל. וכך מה שהביא ראייה מרבינו ירוחם ז"ל שהחמיר בגרדומין אינו נכון, כמו שהוכיח במשכנות יעקב סי' יח שרבינו ירוחם חשש גם לדעה שחוט אחד תכלת. וכן בהגהות מימוניות פ"א מציצית אות נ הביא להחמיר בגרדומין כר"ת ז"ל, אבל לא חלק על הרמב"ם ז"ל לעיל בהלכה ו שכתב שצובעין חצי חוט ולא יותר, וזהו בגלל שרק להחמיר חשש לר"ת ז"ל.

גם מה שהביא מדברי האחרונים ז"ל זה לפי טעותו הנ"ל, שחשב שאם מחמירין בגרדומין זו הכרעה כר"ת ז"ל, ובאמת כל מה שנקטו כשיטת התוס' זהו משום שלא נגע למעשה לעניין תכלת רק להחמיר בגרדומין. וכן מה שבארצות החיים ובמשנה ברורה צירפו את ר"ת ז"ל לעניין חוטים משאר מינים, זהו רק

לצירוף בעלמא, שהרי השו"ע והרמ"א לא אסרו מדין מין כנף בצבע אחר, ואם כן לא שייך לקרוא לזה הכרעה כלל, וגם הדעת נותנת שלא ראו את דברי הגר"א ז"ל בפירושו לזוהר הקדוש ואילו ראו בוודאי לא היו חולקים עליו, ותמוה לקרוא לזה הכרעה תקיפה בתראי נגד הגר"א ז"ל. ואדרבה יש לנו את הרדב"ז ז"ל בטעמי המצוות והחרדים והמשכנות יעקב, והחיד"א ז"ל בחומת אנך בשם הרב וידאל הצרפתי, ועל הכל האריז"ל והגר"א ז"ל.

ד. דעת תוס' וסיעתם היא לפי גרסתם בספרי

בספרי שלפנינו בפ' שלח מובאת שיטת ב"ש (שהלכה כמותם בזה) ג' של לבן וא' של תכלת", וגרסה זו עולה בקנה אחד כהפשטה דקרא והמדרשים, ועל פי זה פסקו כל הני קמאי או כהראב"ד ז"ל או כהרמב"ם ז"ל. אבל בפ' כי תצא בספרי שלפנינו מובאת גרסה אחרת לדברי ב"ש ד' של תכלת וד' של לבן", והיא הגרסה אשר היתה לפני התוס' גם בפ' שלח, שהרי בדבריהם בר"פ התכלת הזכירו את שתי הפרשיות. וכן מוכח בתוס' בכורות לט ע"ב, מזה שהתקשו בגרסת הספרי ולא השיבו, ואילו היתה לפנייהם גרסה אחרת לא ייתכן שיתעלמו ממנה. וכן כתב הנצי"ב ז"ל. ובערוגת הבושם הקדמון על פיוטי המחזור (ח"ג עמ' 224) לר' אברהם בן עזריאל ז"ל, מגדולי ראשוני אשכנז, אף על פי שגרס בספרי כהתוס' יישב את הגרסה כדי שתתאים לשיטת הראב"ד ז"ל, וזו לשונו: "ויש לומר דהכי כוונתם או מד' חוטין של תכלת או מד' חוטין של לבן". והגר"א ז"ל הגיה את הספרי בכי תצא להעמידו כהספרי שלפנינו בפ' שלח. וגם רבינו הלל ז"ל גרס כהראב"ד ז"ל בשני המקומות. ויש מקום לומר שאילו היה לפני התוס' הגרסה שלפנינו בפ' שלח אולי היו מודים להראב"ד ז"ל. ודי לנו בכל הנ"ל כדי לחשוש להראב"ד ז"ל והרמב"ם ז"ל וסיעתם.

ה. מצד הלכה כבתראי. הריא"ז האחרון ז"ל היה בתראה לעומת רוב הראשונים ז"ל שהובאו במאמר הנזכר, ומהראשונים שהיו לנגד עיניו הסיק שיש רוב לשיטת התוס' ואף על פי כן פסק כהראב"ד ז"ל, וזו דוגמא מובהקת להלכה כבתראי, שהיו לפניו כל הני קמאי ואף על פי כן נחית להאי דינא (כמו שכתב "כמבואר

בקונטרס הראיות") והסיק בראיותיו שהלכה כהראב"ד ז"ל. ויש להדגיש שלא נחשב בתראה רק מי שראה את הקודמים לו, ולכל הפחות את חלקם, ואי אפשר להביא מי שלא הזכיר שיטה אחרת. לגבי האחרונים שהביא, ארצות החיים שו"ע הרב ז"ל והמשנה ברורה, הם לא דנו בעניין עצמו לגבי מצות תכלת בהבאת השיטות השונות, ובשונה מאיך שדנו בזה והעלו למסקנה הגר"א ז"ל והמשכנות יעקב ז"ל ומוה"ר ווידאל הצרפתי ז"ל המובא בחומת אנך. ולא זו היתה דרכם של האחרונים שהביא, להכריע בלי להביא את השיטות ולדון בהם, ומובן שדבריהם היו משום חומרא דגרדומין כי לא נגעה מצוות תכלת למעשה וכמו שנכתב לעיל.

מצד הלכה כמקובלים. כבר נכתב במאמר הנ"ל בראש מאמר זה, שכללו האחרונים שבמקום שיש מחלוקת בראשונים בעלי קבלה יכריעו (וראה בשו"ת וישב הים להגרי"מ הלל שליט"א ח"א סי' ח, ג שהאריך להביא דברי האחרונים ז"ל בזה), ועל פי זה שמענו מחכם אחד שליט"א שיש להכריע כהמקובלים בנידון דידן נגד התוס', שהרי כל המקובלים כתבו שלא כהתוס'. וראיתי שהכותב גם כן התייחס לנדון זה וכתב: "עוד מביא שם מספרי קבלה כדעת הרמב"ם, ונראה שאין בזה כדי להכריע, שלא נזכר שם שהדרך האחר פסול (כמו בתפילין בחול המועד)".

ודברים אלו אין להם שחר. ואין מובן מה לדעתו צריך שיהיה כתוב בספרי הקבלה. והנה על פי הקבלה ברור ופשוט שאין מקום לשני חוטים, כמו שמפורש בוהר הקדוש ובכל המקובלים, שהתכלת כנגד המלכות, ואם כן היא נחשבת רביעית כנגד ה"א אחרונה שבשם, או שייכת לשבע שהיא שביעית לספירות וכוללת כולם, ואם כן בעל כרחך או חוט שלם או חצי חוט, ואין מקום להשוות התכלת ללבן כלל. וכן שמענו מפי אחד מגדולי ישראל שליט"א שיש לו יד בקבלה, שאין מקום לפי הקבלה לשיטת תוס'. ובמגלה עמוקות פ' שלח הביא גם את שיטת הרמב"ם ז"ל, זו לשונו: "לכן פתח משה אז ישיר הן הן חוטין של תכלת א' רוכב על ז', לדברי הרמב"ם חוט א' של תכלת צריך להקיף על של לבן", אלא שהראה פנים גם לשיטת התוס', כיון שכידוע הלבן כנגד רחמים והתכלת כעין שחור – כנגד דין, אם כן חוטי הלבן כנגד אותיות השם של רחמים וכו', עכ"ד. אבל באמת ברור ופשוט כמו שכתוב בוהר הקדוש ובכל המקובלים, שהתכלת היא כנגד המלכות הנקראת כל (והיא גם כן מבחינת דין), ונמצא שלפי פירוש התוס' יש בזה רק הסבר חלקי על

שחירות הצבע ולא על מהות צבע התכלת, ובוודאי שיש ללכת אחר הזוה"ק ואחרי רובא דרובא של המקובלים שכולם כתבו שלא כהתוס'. עוד הביא הכותב דברי החת"ס על נוסח התפילה, ולא ידע שפשוט וברור שאין דבריו אמורים רק לעניין נוסח התפילה, שכתבו המקובלים שיש י"ב שערים כנגד י"ב שבטים, ואם תאמר כן בכל דבר, אם כן לא היו האחרונים אומרים שבעלי קבלה יכריעו. וגם דברי החת"ס אינם מוסכמים, וראה בשו"ת וישב הים הנ"ל, שהביא בשם המשנת חסידים והרב צמח ז"ל תלמיד מהרח"ו ז"ל, שהאריז"ל היה אשכנזי ובכל זאת התפלל כנוסח הספרדים ושינה ממנהג אבותיו.

ו. שיטת הגר"א ז"ל ברורה שלא כהתוס'. כבר נזכר שהכרעת הגר"א ז"ל כתובה בפירושו לזוהר הקדוש, שכתב שם כהראב"ד ז"ל וכתב על זה "וכן עיקר". ועוד שמצאנו שהגיה בספרי כהראב"ד ז"ל, ולא ייתכן שהיה מגיה כנגד ההלכה, ופשוט שהגר"א ז"ל הגיה משום שהחזיק את הגרסה אשר לפנינו בפ' שלח כגרסה הנכונה, וכן כתב באמרי נועם ברכות ט ע"ב, וכן פירושו בספרא דצניעותא הוא דלא כהתוס'. הרי שיש כאן ד' מקורות מהגר"א ז"ל דלא כהתוס', ואם כן פשוט הוא שבביאור הגר"א ז"ל לשו"ע לא בא אלא לפרש את שיטת ר"ת ז"ל, אבל לא פסק כן להלכה. ואכן לא כתב שם "וכן עיקר".

ומה שהביא רי"כ במאמרו דברי הגר"א בביאורו "וכן מוכח כל הסוגיא", לא דייק, שהרי איך ייתכן שהגר"א ז"ל יכתוב "ולכך דחקו תוס' בענין התכלת" ואחר כך יכתוב "וכן מוכח כל הסוגיא" שהוא כהתוס'? ושמעתי לבאר בזה באופן שלא מדובר על הוכחה לשיטת תוס' כלל (אלא להסביר הספרי). וכדי לנסות להבין את דברי הגר"א באיזה אופן שיהיה צריך עמל רב, ואדרבה מי שרוצה לומר שיש כאן הוכחה מהסוגיא כר"ת ז"ל שיבוא ויסביר מהיכן בדיוק ההוכחה (ועיין מה שנכתב במאמר הנ"ל בזה), וחבל על כל אריכות הדברים בזה, כי פשוט וברור שהלשון המכריעה להלכה היא מה שכתב הגר"א ז"ל "וכן עיקר" כשיטת הראב"ד ז"ל.

ז. במה שנוגע לפסק בני אשכנז כבעלי התוס', כתב בעל המאמר שראוי לבני אשכנז לפסוק כהתוס' משום שכן דעת חכמי צרפת ואשכנז ז"ל. ולענ"ד לא שמיעא

לן הכלל הזה, כיון שלא חל כאן שום מנהג ולא הגיעה מצוות התכלת למעשה עד דורנו, וכל מה שנוהגים בעניין זה כחכמי אשכנז ז"ל, הוא רק לגבי גרדומין שבזה היה מנהג, אך לא במצוות תכלת שבזה לא היה מנהג. ומה שכתב בשם הט"ז לגבי מנהג ספרד ואשכנז, לא כתב הט"ז כי אם לגבי חילוף אשכנזים כספרדים ולהיפך, אך יש עוד מקומות שלא נהגו אשכנזים כראשוני אשכנז. והרואה יראה בסימוכין שהביא שצריכין לפסוק כרבני אשכנז, שהדברים אינם ברורים ומוכרחים כלל. ושוב שאלנו לכמה מגדולי ההוראה שליט"א ואמרו בפירוש שבדבר שלא היה נהוג למעשה אין טעם לאשכנזים לנהוג כרבני אשכנז דוקא.

וגם אדרבה בני אשכנז יש להם אילן גדול, הגר"א ז"ל, שפסק כהראב"ד ז"ל, ובכמה וכמה דברים קיבלו רבים מבני אשכנז את מנהגו, ובהקדמת המשנה ברורה להל' שבת כתב שהוא ראוי להכריע במחלוקת האחרונים ז"ל. ועוד שהרי מצאנו כמה פעמים באחרונים שכתבו שאילו ידעו כמה פוסקים שהמקובלים סוברים כדעת חבריהם החולקים עליהם היו מסכימים עמהם, אם כן הוא הדין כאן, שאילו ידעו חכמי אשכנז שהמקובלים סוברים כדעת חבריהם חכמי שאר ארצות אז היו מסכימים עמהם, ואם כן גם לו יצויר שהיה כלל כזה שיש לפסוק כגדולי אשכנז בדבר שלא הונהג, בזה אין צריך לפסוק כמותם.

ה. העושה כתוס' נכנס לחשש איסור. מה שכתב רי"כ במאמרו שיש צד שהעושה כהתוס' יצא גם להרמב"ם ידי לבן ותכלת – אין לו מקור, והרבה ראשונים ואחרונים כתבו להדיא שלא כדבריו שהם רק צד רחוק לפי הסבר אחד בדעת הרמב"ם.⁴ ועיין במאמר הנ"ל בראש מאמר זה, שלפי כמה אחרונים ז"ל (עמק הנצי"ב, משכנות יעקב, מנחת חינוך, ספר קובץ וערוך השולחן) ייתכן שמי שהולך כשיטת תוס' עובר בד' כנפות בלא ציצית, מה שאין כן מי שהולך כהראב"ד ז"ל או כהרמב"ם ז"ל, שאין שום ספק שקיים מצוות לבן. ואם כן יש לתמוה מי ביקש זאת מידכם לעשות ספק ספיקא ולהיכנס לצד איסור, בזמן שזה דבר שיש לו מתירין, שיכול לעשות כהראב"ד ז"ל ולצאת ידי לבן לכולי עלמא.

⁴ ומה שכתב בהערה 15 שם בשם החזו"א, טעה בדבריו, וכן מסופך דברי החזו"א שם, מהא דכתב ומיהו וכו', מוכח שהתכלת אינו עולה ללבן, שאם כן היה להחזו"א לכתוב ולכן ודו"ק.

*

*

*

*

מילי דאגדתא

*

*

*

הרב יוסי גליק

בית מדרש גבוה, לייקווד, ניו ג'רזי

"ההוא פורפירא" וגילוי מלכותו יתברך

איתא בפזמון שאומרים אחרי קריאת המגילה "שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי. תשועתם היית לנצח ותקותם לכל דור ודור. להודיע שכל קויך לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך". ויש לדקדק, למה דוקא ראיית תכלת מרדכי גרם להם כל השמחה הזו והודיע להם "שכל קויך לא יבושו" וכו'?

והנה, אם תעיין בדבר תראה, שכל סיפור המגילה הוא סביב עניין התכלת. בתחילה, עשה אחשוורוש משהו ושם היה "חור כרפס ותכלת", ובזה היה נפילת כלל ישראל, שעל ידי סעודה זו ששם היתה התכלת נגזר עליהם כליה. ואחר שנושעו, שניתן רשות לנקום בשונאיהם ומרדכי הצדיק עלה לגדולה, כתוב "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור..." ויש לעיין מה עניין התכלת לכאן. על כל פנים מוכח מכאן דכשהתכלת בידי הגויים היא סימן לשעבוד ישראל, וכשהיא בידי ישראל היא סימן לגאולתם.

וכן מבואר ברמב"ן פ' תצוה (כח, ב) שכתב שם בתוך דבריו: "והתכלת גם היום לא ירום איש את ידו ללבוש חוץ ממלך גויים, וכתוב ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור כו'". המלכים לא היו מניחים לזולתם ללבוש את התכלת, להראות בזה מלכותם, שהתכלת היא אות מלכות. וההסבר לזה פשוט, היות שהתכלת היא יקרה ויפה מאוד, היא מיוחדת רק לגדולי העם, והמלכים מקנאים שלא ילבשו אחרים זולתם דבר יקר ונחמד כמותה.

ועיין בפרי עץ חיים שער הציצית פ"ה שכתב: "שבזמן הזה אחר החורבן אין בנו כח להטיל תכלת...". ומדתלא התכלת בחורבן בית המקדש, נראה שגם ברוחניות כן הוא. וכשהיה בית המקדש קיים, שהוא המקום הקדוש ביותר שבה שכינתו שורה עלינו בגלוי, אז היה נמצא התכלת; וחורבנו גרם שאין לנו תכלת כיום הזה.

אבל עדיין צ"ע למה התכלת במקורה היתה סימן גדלות ומלכות, ואיזו סגולה טמונה בה שעל ידה הקדוש ברוך הוא מסמן מלכותו.

ועיין בזה הקדוש פרשת בראשית (לח ע"ב), וזו לשונו:

ונטיל מהאי היכלא (מדובר במשיח), ועאל בהיכלא רביעאה ותמן כל אינון אבלי ציון וירושלם, וכל אינון קטולי דשאר עמין עכו"ם, ואיהו שרי ובכי, וכדין כל אינון נשיאין דזרעא דדוד כלהו אחידן ביה ומנחמין ליה, שארי תניינות ובכי, עד דקלא נפיק ומתאחד בההוא קלא, וסליק לעילא, ואשתהי תמן עד ריש ירחא, וכד נחית נחתין עמיה כמה נהורין וזיוין, מנהרין לכל אינון היכלין, ואסוותא ונהורא לכל אינון קטולין, ובני מרעין ומכאובין דסבילו עמיה דמשיח. וכדין פורפירא לביש, ותמן חקיקין ורשימין כל אינון קטולי דשאר עמין עכו"ם בההוא פורפירא, וסליק ההוא פורפירא לעילא, ואתחקק תמן גו פורפירא עלאה דמלכא, וקב"ה זמין לאלבשא ההוא פורפירא ולמידן עמין, דכתיב ידין בגוים מלא גויות, עד די אתא ונחיים לון, ונחתין עמיה נהורין ועדונין לאתעדנא, וכמה מלאכין ורתיכין עמיה, כל חד וחד במלבושא (נ"א: וכידא דכל חד וחד מלבושא), לאתלבשא בהו כל אינון נשמתין דקטולין, ותמן מתעדנין כל ההוא זמנא דאיהו סליק ונחית.

ובפירוש מתוק מדבש שם מביא מהאריז"ל בספר למודי אצילות (ל ע"ב) לעניין מאמר זה, וזו לשונו:

דע כשנהרג אדם מישראל ע"י גוי אף על פי שאינו צדיק, כיון שקיבל עונשו בזה שנהרג בלא משפט, מיד בא המלאך אורפניא"ל ולוקח נשמתו ומעורר את מלאך יוחציפרי"ן לבוא לקחת את הנשמה ממנו, ומכניסה בפתח שהוא ממונה עליו, וחוקק נשמתו ומה שאירע בה בפורפירא דמלכא הנקרא בגד תכלת. ולעתיד לבוא יתלבש הקב"ה בלבוש אדום זה, וינקום דם עבדיו השפוך, ונשמה זו, הואיל ונחקקה בפורפירא, שם היא מזדככת ומתגדלת אע"פ שאין בה מעשים טובים, ואח"כ נותנים

אותה לחופה הראויה לה לפי ערכה. ולפי שאין בה מעשים טובים נכוית מחופה זו ומצטערת ומתביישת ממעשיה, ובזה מקבלת את עונשה. ואחר שקיבלה את עונשה פותחין לה חלון אחד בהיכל זה, ומשם בא לה קורת רוח ואור מגן עדן העליון הנקרא רוח חיים, ונותן בה כח לישוב בחופה זו, ונמצא שמה שנהרגה היה לטובתה.

והנה יש להתבונן: אם פורפירא הוא בגד תכלת, למה מתאר אותו כלבוש אדום. והרי מסורת בדינו שתכלת הוא כחול ולא אדום, וכן כתב הרמב"ם (הל' ציצית פ"ב) שהוא "כפתוך שבכחול, וזו היא דמות הרקיע הנראית בטהרו של רקיע". ונראה לפרש, שוודאי הפורפירא הוא מתכלת, אלא כיון שנחקק עליו נשמות וצורות ההרוגים נעשה אדום מדמם – כביכול. וזה מוכח בילקוט שמעוני (תהילים ק, ו) שכתב שנצטבע הפורפירא בדם הרוגי ישראל, משמע שלא היה אדום ונעשה אדום ע"י דם הרוגי ישראל שעדיין לא נתנקם. ועל פי זה, אפשר לבאר דבר נפלא, שכשמוציאים דם החלזון הוא מעורב אדום עם התכלת, מה שלא מוזכר. ונראה שהוא עניין חדש שנתהווה אחר החורבן ושפיתת דם ישראל ע"י הגוים, שכמו שלמעלה [כביכול] לבוש התכלת של הקב"ה נצבע באדום מדם ההרוגים, כמו כן למטה בעולם הזה התכלת נתערבה עם אדום. וגם מה שעולה האדום ע"י אור השמש יש לזה רמז בזוהר הנ"ל, שכמו שעם משיח ירד אור עליון, שע"י זה יש רפואה ונחמה לכל הנהרגין, כן למטה בדוגמא לזה, אור החמה ממתק הדינים, ונראית התכלת בטהרו. ואפשר שזה שייך למה דאיתא בנדרים (ח ע"ב)ף "דאמר (רשב"ל) אין גיהנם לעוה"ב אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתקה – צדיקים מתרפאין בה ורשעים נדונים בה". דהיינו שלאותו אור יש ב' בחינות, רפואה לצדיקים ונקמה לגוים, וכן מבואר בזוהר לענין הפורפירא. אבל עדיין יש לחקור, למה דוקא ע"י התכלת יש רפואה להרוגי ישראל ונקמה מהגוים, ולמה כל גדולת כלל ישראל תלויה בהתכלת. ועיין בליקוטי מוהר"ן (תורה יח, ז) וזו לשונו:

והתכלית נקרא תכלת כי התכלת מעורב שחור עם לבן והוא גוון שבין שחור ולבן. וכשנתחבר שחור ולבן, כמו הכתב שהוא בחינת שחור על גבי לבן, בוודאי תחתיות האות הדבוק וקרוב להנייר שהוא לבן, במקום הדיבוק והקירוב שם הם מעורבים שחור עם לבן בבחינת תכלת. ותחתיות האות הוא הסוף והתכלית, כי כשהסופר כותב ומעמיד הקנה והעט עם הדיו על הנייר, בוודאי הדיו רחוק מהנייר מעט עד שהסופר מעמיק העט עם הדיו בתוך עומק הנייר, ואז נדבק שחרות הדיו בעומק בקירוב גדול. נמצא שהקירוב הוא סוף ותכלית, ובמקום הקירוב שם הנייר והדיו הם מעורבים בבחינת תכלת כנ"ל. כי כן הדבר, שהתכלית שהוא סוף המעשה הוא במחשבה תחילה וקרוב להמחשבה, כנזכר לעיל [נראה לעניות דעתי לפרש, כי סוף המעשה הוא בחינת שחרות ותחילת המחשבה הוא בחינת לובן העליון כידוע, נמצא שסוף המעשה, שהוא התכלית שהוא במחשבה תחילה וקרוב להמחשבה הוא בחינת תכלת, שהוא חיבור שחור ולבן. והבין].

וכדי להבין עניינו של שחור, עיין בזהר הקדוש פ' תרומה (קמט) וז"ל: האי אוכם איהו חשוך יתיר, דלא אתחזי גוון דיליה מגו חשוכא, בוצינא קדישא הכי אמר, דהאי גוון אוכם חשוך, באן אתר אצטבע, אלא כד ההוה סומקא אתהתך בגו תכלא, ואתערבו גוונין, אתהתך התוכא דזוהמא לגו תהומי, ואתעביד מתמן רפש וטיט, כמה דאת אמר ויגרשו מימיו רפש וטיט, ומגו ההוה טינא דתהומי, נפק ההוה חשוך, דאיהו אוכם ולא אוכם, אלא חשוך יתיר, הדא הוא דכתיב וחשך על פני תהום, אמאי אקרי חשך, בגין דגוון דיליה חשוך, ואחשיך אנפי בריין.

הרי מבואר דשחור הוא העדר האור בלבד, ואין צבע שחור, רק דמיון שמסתיר ומכסה את התכלת, היינו התכלית, ברפש וטיט, ועל ידי זה מראה לנו הס"א כאילו אין השגחה בעולם, ואפס תקות העולם להגיע לתיקונו.

וההיפוך של זה הוא התכלת, היינו כשנוכה בחסדי השם לקיים מצות תכלת, ואנו לובשים אותו לקיים מצות ציצית, על ידי זה אנו זוכים לראות את האמת, שכל דבר בעולם – אפילו דברים גשמיים – נמשכים מלבנונית מחשבתו יתברך, ואנו באים להשגה שכל מקרי העולם, גם הנראים רעים, טובים מאוד. שהקב"ה יודע הכי טוב איך להגיע אל התכלית, שהוא כולו טוב. וכשנתבונן בזה תתגלה מלכותו בעולם, שיתגלה שכל דבר ודבר הוא רק רצון ה' יתברך, ואין שום דבר בעולם שהוא חוץ מרצונו כלל.

ועל פי זה יש לפרש את הגמ' במנחות (מג ע"ב): "דתניא וראיתם אותם וזכרתם, ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלויה בו, ואיזו זה קריאת שמע דתנן מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בן תכלת ללבן". פירוש, שאי אפשר לקיים מצות קריאת שמע בשלמות ולייחד שמו יתברך עד שנכיר שהכל מאתו יתברך וכל הדברים בעולם הם באמת קרובים מאוד למחשבתו הנרמזת בלבן שבציצית.

וממילא בעת צרה וגלות נתעלם התכלת, כיון שנראה כאילו הגוים שולטים בעולם. ובשביל זה עושים לנו ייסורים והריגות, ועיקר מטרת הס"א בזה היא להשכיח ממנו מלכות שמים. וזה היה מטרת אחשוורוש, אחר שנשתהו ישראל בגלות ונדמה כאילו הקב"ה שכחם, לקח כלי בית המקדש והתכלת של בגדי כהונה ועשה משתה, להראות לבני ישראל שעכשיו הוא המלך, ושצריכים לקבל ממנו ולא מהקב"ה ח"ו. ובגלל שנכשלו בסעודתו, עלה המן לגדולה, ונתאפשר לו להראות כאילו הכל מקרה (וכמידת עמלק כמו שכתוב "אשר קרך"), ועשה גורל להשמיד כלל ישראל. ועל ידי תפילתם של ישראל ומרדכי הצדיק זכו להמליך הקב"ה בגלוי, ועל ידי זה ניצלו, ונתגלה להם שכל שאירע להם היה לטובתם בלבד. וזהו "שכל קויך לא יבושו ולא יכלמו לנצח", היינו שאין שום מצוה ומחשבה טובה שהולך לריק ח"ו, אלא בוודאי שכר גדול צפון לכל מצוה ומצוה שנעשתה בגלות.

ועל פי זה מובן הזוהר הקדוש בפ' בראשית, שעם משיח יתגלו אורות שעל ידם יראו שכל מה שאירע בגלות היה באמת לטובתנו, והוא מקשר אותם לפורפירא היינו התכלת היינו התכלית. והקב"ה לוקח את הפורפירא ודן בה את

הגויס, ומכלה את הס"א, ומתקן תיקון גדול לנשמות ההרוגים כמו שכתב האריז"ל. הרי שיש תכלית גדול בהריגתם, שזה כל עניין התכלת, כמו שביארנו. ובאמת זה תלוי בזה, שזה בעצמו הכיליון הגדול שאפשר להיות לס"א, שכל כוחו הוא הדמיון שאין הכל בהשגחתו יתברך ולתכלית ההטבה. וכשאנחנו רואים ומבינים שאפילו הדברים שהס"א עושה נגדנו הם באמת השגחת ה' להיטיב לנו, נלקח ממנו כל כוחו ומכלה אותו עד גמירא.

וממילא קודם הגאולה אנחנו צריכים לתכלת, שדוקא על ידה נזכה להכיר מלכותו יתברך בשלמות. ודוקא ע"י התכלת יהיה כליון להס"א, כמו שכתוב בזוהר הקדוש בראשית (נא ע"א) דנקרא תכלת דאכלי כלא ושצי כלא. יהי רצון שנזכה לקיים מצוה זו בשלמות ולייחד יתברך שמו על ידה, ונזכה לראות בבניין בית המקדש במהרה בימינו, אמן.

* * *

"...ונתנו על ציצת הפנף פתיל
תכלת. והיה לכם לציצת וראיתם
אתו וזכרתם את כל מצות ה'
ועשיתם אתם..."
(במדבר טו, לח-לט)

"וראיתם אותו וזכרתם את כל
מצות ה' – שקולה מצוה זו כנגד
כל המצות כולן.
ותניא אידך: וראיתם אותו
וזכרתם... ועשיתם – ראייה מביאה
לידי זכירה, זכירה מביאה לידי
עשייה. ורשב"י אומר: כל הזריז
במצוה זו – זוכה ומקבל פני
שכינה..."
(מנחות מג ע"ב)

* * *