

“והיה לכם לציצית”

קונטרס בענייני התכלת

שנה שנים עשרה

יו"ל בס"ד לקראת פרשת שלח תשע"ח

ע"י אגודת "פתיל תכלת"



פתיל תכלת ע"ר

ת.ד. 50257 ירושלים 9150102

טל' 02-5900577 ; פקס 02-9933420

עריכה וסדר: אייל פישלר

הדפסה: דפוס העיר העתיקה

ירושלים, תשע"ח

לע"נ

הרב עזרא בן עובדיה לבטון ז"ל

ז' באב תש"י – א' בטבת תשע"ג

ת.נ.צ.ב.ה.

לע"נ

חבר הוועד המנהל של עמותת פתיל תכלת

שלמה דוד בן משה עסיס ז"ל

ה' בתשרי תשכ"ד – ו' בשבט תשע"ז

ת.נ.צ.ב.ה.

לרפואת

אורן ליאור

בן שושנה אורית ויוסף מנחם

בשעתו"מ הדפסנו מחדש את הגליונות הקודמים בכריכה קשה, בשני כרכים:
א. והיה לכם לציצית א-ט (תשס"ז-תשע"ה)
ב. משיכיר (שנה י – תשע"ו)



להזמנות לבתי כנסת ולבתי מדרש
ניתן ליצור קשר עם אגודת "פתיל תכלת" –
בדוא"ל: info@tekhelet.com, או בטלפון: 02-59000577 ; 03-6163897

תוכן העניינים

עיון והלכה

- ט..... פירוש לפרק ב מהלכות ציצית לרמב"ם
הרב אליהו טבגר
מח"ס כליל תכלת, מודיעין עילית
- סה..... האם יש חיוב להטיל ספק תכלת.....
הרב אהרן חיים גרוסברג
מודיעין עילית

מילי דאגדתא

- פג..... מתי נגנזה התכלת ומדוע.....
הרב ישראל קרויס
מח"ס ראשית ישראל, בורו פארק

* * *

קוראים נכבדים!

הרוצים להשתתף בגליון הבא ולשלוח מאמרים וביירוטים בענייני התכלת או תגובות למאמרים שנדפסו בגליון זה, מתבקשים לשלוח תדפיס למערכת "והיה לכם לציצית" ת.ד. 50257 ירושלים 9150102, או: info@tekhelet.com, עד ר"ח אייר תשע"ט. המערכת תבחר בין המאמרים ותדאג לעריכתם. במידת הצורך נוכל להשתתף בהוצאות.

*

*

*

*

עיון והלכה

*

*

*

הרב אליהו טבגר
מח"ס כליל תכלת, מודיעין עילית

פירוש לפרק ב מהלכות ציצית לרמב"ם

ברוך המקום שבחר בישראל עמו וקידשם במצוותיו, ועיטרם במצוות ציצית השקולה כנגדן.

אך עם כל חשיבותה ויוקרה של מצווה זו, זה דורות רבים בישראל נעדר ממנה החלק העיקרי שלה – פתיל התכלת. והנה בדורנו אנו הבשילו התנאים והוכשרה השעה עד שבשנת תשמ"ח התאפשרה צביעת התכלת לשם מצווה לאחר היעדרה במשך למעלה מאלף שנה.

השנה אנו מציינים שלושה עשורים לאותה צביעה ראשונה. תוך תקופה זו הפכה התכלת בציצית לחזון נפרץ, ומטיליה הלכו והתרבו. גם החלק העיוני והלמדני שפר מאז גורלו, והדיון הפורה בנושא התכלת בא לידי ביטוי במאמרים רבים, בחוברות ואף הופיע בצורת ספרים שלמים.

לעתים קרובות במסגרת דיון זה צצים ועולים נושאים ומושגים הלקוחים מתורתו של הרמב"ם, המובאים בהלכות ציצית שלו, ואף משמשים כאמצעי בוחן לאמיתות זיהוי החילזון. מדובר בעיקר בשאלת גוון התכלת, בטענה שדמו של חילזון זה שחור כדיו, בהגדרתו כדג, בדימויו לגוון הים ובשאלה האם הציצית חייבת להיות בצבע הטלית.

לכבוד שנת השלושים לחידוש התכלת ומתוך שבח והודיה לה' יתברך על כל אשר גמלנו, ראיתי לנכון לערוך פירוש לפרק השני של הלכות ציצית לרמב"ם המוקדש כולו לענייני התכלת, שאשתדל בו בין היתר ללבן ולבאר נושאים אלו. פירוש זה נכתב במתכונת דומה לפירוש "נפש ישרה" שערכתי להלכות דעות לפני שנים מספר.

ואלה הם העקרונות שהנחו אותי בכתיבת פירוש זה:
 א. אין לפרש את דברי הרמב"ם אלא פירוש התואם את רוחו והשקפתו. לשם כך יש לראות את דבריו בראייה רחבה וכוללת, ולהשוותם עם המובא על ידו במקומות אחרים – "דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר".

ב. הרמב"ם ידוע כגדול הסדרנים וכדייקן בלשונו, לפיכך יש לתת את הדעת לסידור ההלכות, לחלוקתן וללשונו הקפדנית. מצד שני, אין להפריז בדקדקנות במילותיו, שפעמים אינן באות אלא לשם סגנון מליצי ותו לא – הכלל: "דיברה תורה בלשון בני אדם" בוודאי חל גם על דברי הרמב"ם.

ג. נוסח ההלכות שובש במהלך הדורות על ידי המעתיקים והמדפיסים. פעמים רבות הם אף נהגו ביד חופשית "לתקן" ולשנות את הנוסח בהתאם להבנתם ולהשקפותיהם, שלא תאמו תמיד לכוונתו המקורית של הרמב"ם. על כן, על הפרשן להתחקות אחר הנוסח המדויק והמוסמך. העתקתי בקפדנות את נוסח כ"י אוקספורד Huntington 80, הנקרא "הספר החתום", שבו מופיעה חתימתו של הרמב"ם, המאשרת שהוא הוגה מספרו. בפירושי הערתי על שינויים משמעותיים בין כ"י מוסמך זה לבין הנוסח המופיע במהדורות המודפסות ועל הבדלי הבנה הנגרמים מחמתם.

בהעתקת כתה"י שימרתי את נוסחו על כל מאפייניו – לעתים בכתיב חסר ולעתים בכתיב מלא. שימרתי את צורות הלשון הייחודיות לו, אף את אלו שאינן מקובלות היום, פרט למקרה אחד שבו חרגתי ממנהגי זה והעדפתי את הצורה הלשונית הקובלת היום: מילת היחס 'של' המופרדת מן המילה שלאחריה, במקום הצורה המחוברת הנהוגה בנוסח "הספר החתום" ובכת"י עתיקים אחרים.

החלוקה להלכות נעשית בכת"י באמצעות רווחים. חלוקה מקורית זו לא השתמרה במהדורות המודפסות. במהדורתי שימרתי את החלוקה המקורית, כשכל הלכה מופיעה כפסקה נפרדת, אך יחד עם זאת ציינתי גם את מספור ההלכות שהתקבל במהדורות המודפסות.

ד. מחובתו של מפרש הרמב"ם לעמוד על הקשיים המתעוררים בדבריו בעקבות פסיקותיו, הכרעותיו ופרשנותו, מתוך השוואה לדברי חז"ל, ולהיות ער גם לדעותיהם של המפרשים האחרים, השונות מדעתו. על כן, לא נמנעתי מלהזכיר בתוך פירושי גם דעות ופירושים אחרים המנוגדים לדבריו.

ה. השתדלתי לקצר בלשוני ולעמוד על עיקרי הדברים בלבד, שלא להלאות את הקורא באריכות יתר, כציווי המפורש של הרמב"ם בהלכות דעות (פרק ב הלכה ד): "וכן בדברי תורה ובדברי חכמה יהיו דברי החכם מעטים וענייניהם מרובים".

ו. סברתי שאין להתעלם ממגוון הפירושים והדעות שקדמו את פירושי – מעין הביטוי הרווח "אין להמציא את הגלגל מחדש". לשם כך ערכתי רשימת פירושים להלכות אלו לדורותיהם וכן הספרים והמאמרים העוסקים בנושא פרקנו זה – התכלת, עד כמה שהגיעה ידי, ועברתי עליהם באופן שיטתי. בהערות ציינתי, מי מסכים עם הפירוש המוצע ומי פירש את דברי הרמב"ם באופן אחר.

ז. לבסוף עלי ציין, שלא נמנעתי מלהביא גם פירושים פשוטים לשם שלמות המלאכה.

ח. למותר לציין שבסוגיות כגון אלו אין בירור גמור ואין העמקה שלמה ללא הזדקקות לתחומי ידע אחרים, שהם 'רקחות וטבחות' לחכמת התורה.

* * *

כאן המקום להוקיר ולהודות לאכסניה של מצווה – אנשי אגודת 'פתיל תכלת', חבורה קדושה, שקיבלו על עצמם להשתדל ללא לאות בכל דבר שיש לו נגיעה ושייכות להפצת התכלת בישראל.

הלכות ציצית לרמב"ם

פרק שני

הלכה א

תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כפתוך שבכוחל, וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין בטהרו של רקיע. והתכלת האמורה בציצית - צריך שתהא צביעתה צביעה ידועה, שעומדת ביפיה ולא תשתנה. וכל שלא נצבע באותה הצביעה - פסול לציצית, אע"פ שהוא כעין הרקיע, כגון שצבעו באסטיס או בשאר המשחירין - הרי זה פסול לציצית. ורחל בת עז - צמרה פסול לציצית.

תכלת האמורה בתורה בכל מקום - במשכן, בבגדי כהונה ובציצית.

היא הצמר - כמובא במסכת יבמות: "וממאי דתכלת עמרא הוא? מדשש - כיתנא, תכלת - עמרא הוא".

כפתוך שבכוחל - 'כוחל' הוא חומר איפור קדום העשוי מאבקה מתכתית? צבעו אפור מתכתי בעל ברק כחלחל עדין. הביטוי 'פתוך

¹ ד ע"ב. ויש לתמוה על שני חכמים מישראל שסותרים את דברי חז"ל אלו - רבי אברהם אבן עזרא בפירושו הקצר לשמות כה, ד: "והקרוב אל הדעת, כי עין תכלת - בפשתים, ויש אומרים בצמר גפן, והארגמן - בצמר" (ובפירושו הארוך חזר בו: "ואנו נסמוך על רז"ל שאמרו שהוא ירוק והוא צמר"), ורבי יצחק אברבנאל בפירושו לפרשת תרומה: "עוד אמר: 'תכלת וארגמן ותולעת שני', והרלב"ג כתב שהיה כל זה צמר צבוע במראות והצבעים ההם, ואינו נכון כי הצמר קרא אותו הכתוב 'עזים', אבל התכלת וארגמן ותולעת שני הם כולם משי, והתכלת הוא המשי הצבוע בצבע דומה לים, והארגמן הוא המשי הצבוע אדום, והתולעת שני הוא המשי שהוא נאה כפי תולדתו ואין לו צבע אחר, ויש הוא פשתן מצרי שהוא משובח מאד במינו".

² משמשים לכך שני סוגי מתכת - גלנה ואנטימון.

שבכוחל' הוא כעין המובא במשנה במסכת נגעים⁴: "הפתוך שבשלג... הפתוך שבסיד", שפירושו – המראה הדהה והחלש, כמבואר בדברי רבנו בהלכות איסורי ביאה⁵: "ארבעה מראות הללו, אם היה מראה הדם כמראה כל אחד מהן או עמוק מהן – הרי זה טמא, היה דיהה ממנו – הרי זה טהור. כיצד? היה הדם שחור יתר מכדיו היבש – טמאה, היה פתוך ממנו, כגון שהיה מראהו כעין הזית השחור או כעין הזפת או כעין העורב – הרי זה טהור".

וכן פירש את דברי רבנו ר' תנחום הירושלמי (שחי דור אחד אחרי רבנו), במילונו למשנה תורה אלמרשד אלכאפי (המדריך המספיק)⁶: "וכינו פתוך את הצבע המופג החלש בכל גוון שהוא. אמרו על הצבע הכחול כשתיארו את התכלת שהוא צבע השמים שצבעו כחול בהיר, נוטה ללבן. אמר: 'תכלת כעין הרקיע והוא כפתוך שבכוחל', כלומר הבהיר שב'כחל' והוא ה'את' מד⁸, והוא נוטה מעט לכחול, ודימו בו את בהירותו".

³ הראשון לזהות 'כוחל' כגוון כחול במשמעות המקובלת בימינו הוא רש"י בפירושו לחולין מז ע"ב: 'ככחלא – צבע כחול שהוא כמראה לזו"ר (=כחול בלשון ימינו) לא ירוק ולא שחור", ואחריו נמשכו מפרשים ופוסקים, ראה למשל בית יוסף יורה דעה סי' לח, בדרכי משה שם ובשולחן ערוך שם סע' ד. הצורה 'כוחל' הפכה במרוצת הימים ל'כחול' כמקובל היום, וכך נהגו המדפיסים בלשונו של רבנו כאן ובמקומות אחרים.

⁴ פרק א משנה ב.

⁵ פרק ה הלכה ט (כך היא גרסת מהדורת פרנקל על פי כה"י, ובדפוסים שונה ל'היה פחות ממנו', וכן האיר על גרסה זו הרב שמואל אריאל במאמרו 'התכלת וחידושה' עמ' 2 הערה 6).

⁶ עמ' 495 ערך 'פתך'.

⁷ רבנו, בהלכות כלי המקדש פרק ח הלכה יג.

⁸ המתרגמת והמהדירה לא דייקה ותרגמה כאן: "הבהיר שבכחול והוא התכלת". את'מאד הוא סוג כוחל העשוי ממתכת אנטימון שהוא בהיר יותר; ראה בפירוש המשנה לרבנו למסכת חולין פרק ג משנה ב: "אבל התכולה כמראה הכחול ה'את' מד', ובהערת ר"י קאפח שם.

⁹ בנוגע ל'פתוך שבשלג' שבמסכת נגעים מסביר תנחום הירושלמי שם: "ומובן פתוך שבשלג נדמה בנפשנו דבר נחל לבן כלובן השלג ונתערב בו מעט דם והוא מחליש את אותו הצבע הלבן". דווקא כאן ההחלשה של הצבע הלבן מביאה לידי מראה כהה יותר,

פירוש זה הובא בגליון 'הספר החתום' בסמוך להלכה זו. והובא שם גם פירוש נוסף: "ותם מן יקול אן שרח כפתוך מפסוך אי קליל אלסואד". תרגומו: ויש מי שאומר שפירוש 'כפתוך' – לקוי, שחרות מועטת. ההבדל בין שני הפירושים הוא שלפי הפירוש הראשון (פירושו של תנחום הירושלמי) כוונת רבנו היא שיש כמה מיני כוחל והתכלת דומה למין הבהיר שבהם, ולפי הפירוש השני – התכלת בהירה יותר מגוון הכוחל, ודומה לכוחל לקויים.¹⁰ הפירוש הראשון מתאים יותר ללשון רבנו כאן:

והכול עניין של דימויי הלשון. וכן כוונת רבנו בפירוש המשנה למסכת נגעים שם: "פתוך – המראה המעורב מן הלובן והאדום... אם נתערב בכל אחד מהן אדמומית מועטת עד שיהא לובן **מהול** באדמומית (כן מתרגם ר"י קאפח, ובתרגומו של יוסף נפתלי דירינבורג [סדר טהרות עם פירוש הרב ר' משה בן מימון, ברלין תרמ"ז]: "עד שהלובן כהה באדמומית", ובמקור הערבי: "חתי יכון ביאץ' שאבתה חמרה")." כלומר בפועל מערבים את הלובן עם האודם, אך התוצאה היא החלשת חוץ הלובן, וזהי המשמעות של המונח 'פתוך' לדעת רבנו. לדעת רש"י, לעומת זאת, פירוש המונח 'פתוך' – מעורב, ראה פירושו לויקרא יג, יט. כלומר לדעת רש"י פתוך איננו מראה מוחלש ודהוי, אלא מראה "מעורב בשתי מראות" (ואף ייתכן שלדעתו הגוונים עודם ניכרים בתערובת).

¹⁰ בפירוש 'כפתוך שבכחול' או 'כפתוך שבכחול' (הגרסה שהייתה לעיני חלק מהמפרשים) נאמרו פירושים שונים. יש שפירשו שהוא רומז לכחול בהיר – ראה קופת הרוכלים, כללי בגדי קדש של כהונה: "...אמנם במ"ש (- כוונתו לגוונים) שבדם החומט צובעין 'פורפור בלויא', דהיינו 'דונקעל בלויא', בזה לא נשמע לו, דעל כרחך זה שלא כקבלתינו, דהרי חז"ל אמרו תכלת דומה לרקיע (מנחות מג ע"ב), וכך כ' הרמב"ם שהבאנו שצבעו כטוהר הרקיע נגד זריחת השמש, והיינו 'העללעס היממעל בלויא', ועל כרחך אותו שבלול שהזכיר געזעניוס, אחר הוא בל חוזה שמש" (אך איננו מתייחס לביטוי 'פתוך שבכחול'). וראה יד פשוטה על אתר, לולאות תכלת עמ' 230, 'בין תכלת ללבן לרב שאול יונתן וינגורט עמ' 493. וראה עוד מאמרי 'בחינות חדשות בענין התכלת' עמ' פה-פו, מאמרו של הרב יעקב אפשטיין 'זיהוי ארגמון קהה קוצים כתכלת המקורית' עמ' 45, 'עבד המלך' לרב יהודה ראק עמ' 66, 'לבוש הארון' לרב מאיר הלוי הלמן עמ' 406 (וראה שם הערה 38), וכן מאמרו של הרב בנימין זאב הורביץ 'חותם של זהב' חלק ג – עין התכלת, בירור גוון תכלת האמורה בתורה.

ויש שהבינו שהוא רומז דווקא לכחול כהה – ראה כתבי האדמו"ר מראדזין שפוני טמוני חול (מהד' מישור עמ' כט-ל), פתיל תכלת (מהד' מישור עמ' נט-ס) ועין התכלת (מהד' מישור עמ' רצה-רצו), וכן התכלת בישראל לרב הרצוג עמ' 397: "מהרמב"ם בהלכות ציצית ובהלכות כלי המקדש... וכן מפירוש המשנה בכמה מקומות יוצא לנו ברור כשמש שהתכלת היא, מצד אחד, מראה כחול 'כדמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של

"כפתוך שבכוחל", והפירוש השני – ללשונו בהלכות כלי המקדש: "פתוך מן הכוחל"¹¹.

דברי רבנו כאן, ובהלכות כלי המקדש¹²: "ותכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כעצם שמים שהוא פתוך מן הכוחל", נסמכים על הפסוק¹³: "כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר", וזאת על פי דברי רבי מאיר¹⁴: "מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד, שנאמר: 'ויראו את א-להי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר', וכתב¹⁵:

רקיע', ושהיא, מאידך גיסא, מסוג הצבעים הנוטים לשחור, הוה אומר שתכלת היא מראה כחול עמוק נוטה לשחור (טיעף-שווארץ-בלויא), והיינו מראה הרקיע של א"י בטהרתו" (בדבריו שם אין התייחסות לביטוי 'פתוך שבכוחל', אך היא נמצאת במקור האנגלי בעמ' 92 ובהערה 279), וראה התכתבות בינו לבין הרב טוקצ'ניסקי בעיר הקדש והמקדש חלק ה פרק ה עמ' נה-ס, ראשית אוני לרב בצלאל נאור עמ' נג, ד"ר זהר עמר בספרו הארגמן עמ' 194-205, 'בעניין מספר חוטי תכלת בציצית' לרב אברהם ישעיה רפמן עמ' מד-מה, 'תכלא דחלזון' לרב אליעזר הול עמ' יג-טז.

וראה שו"ת הרדב"ז (ללשונו הרמב"ם) הלכות ציצית פרק ב הלכה ה, שיש גוון תכלת שהוא שחור הרבה ויש שאינו שחור כל כך. וראה מעשי למלך לרב ישעיה זילברשטיין, הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה יג הטוען שלבגדי כהונה יש לעשות גוון כזה ולציצית גוון בהיר.

ויש שפירשו ש'פתוך' בלשון רבנו הוא מעורב (כדעת רש"י) – מהר"י קורקוס הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה יג, רבי דוד עראמה ודברי ירמיהו כאן. וראה הרב יהודה לייב פלס, 'התכלת בימינו - רשות או חובה?', עמ' לו.

עוד יש להעיר שבארבעה מקומות בפירוש המשנה מתרגם רבנו את המילה תכלת במילה הערבית 'אזרק', שפירושה כחול באופן כללי – ברכות פרק א משנה ה, כלאים פרק ט משנה א, עדויות פרק ד משנה י ומנחות פרק ד משנה א (וראה בהערות ר"י קאפח ברכות שם וכלאים שם, שפעם העיר שהוא 'כחול כהה מאד' ופעם כתב שהוא כחול דהה בעין הרקיע).

¹¹ וראה מה שכתב ר"י קורקוס בהלכות כלי המקדש שם על ההבדל בין שתי הלשונו.

¹² פרק ח הלכה יג.

¹³ שמות כד, י.

¹⁴ סוטה יז ע"א, מנחות מג ע"ב, חולין פט ע"א ועוד. נוסח הברייתא שונה במקצת בכל המקורות, וראה תוספות מנחות שם ד"ה ה"ג רקיע דומה לספיר, וראה הערה 22.

¹⁵ יחזקאל א, כו.

'כמראה אבן ספיר דמות כסא'. ה'ספיר' על פי המדרש¹⁶ הוא אבן שצבעה ככוחל, ו'לבנת הספיר' לפי זה הוא ה'פתוך שבכוחל', כלומר גוון לבן יותר ובהיר יותר¹⁷.

וכך מבואר בדברי רבי אברהם בנו של רבנו, ההולך בדרכו, בהלכות ציצית¹⁸: "צמר כחול זך הדומה לצבע הענן הנדמה לעין שהוא צבע השמים", ובפירושו לתורה¹⁹: "צמר צבוע מראה דומה למה שנראה ממראה הרקיע שהוא כחול טהור (מראה ממוצע) בין הכחול העמוק והלובן".

וזו היא דמות הרקיע – על פי דברי רבי מאיר המובאים לעיל: "מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע".

¹⁶ במדבר רבה פרשת במדבר פר' ב: "באותות – סימנין היו לכל נשיא ונשיא: מפה וצבע. על כל מפה ומפה כצבע של אבנים טובות שהיו על לבו של אהרן... יששכר – ספיר, ומפה שלו צבוע שחור דומה לכחול". וראה מה שהפנה אליו צפנת פענח.

¹⁷ ראה חזקוני שמות כד, י: "כמעשה לבנת הספיר – יש ספיר שחור, וזה ספיר כעין לבן והוא כעין תכלת בלו"י בלע"ז, ולפי שאין ספיר ניכר לכל אדם חזר ונתן לך סימן בו שהוא ניכר לכל. ומהו? 'עצם השמים לטהור' – הוא מראה השמים כשהם זכים וטהורים מעננים, כדכתיב: 'ורוח עברה ותטהרם'. לבנת לשון לובן".

אמנם במורה נבוכים (חלק א פרק כח) ביאר רבנו שביטוי זה מורה על השקיפות ולא על הבהירות: "ואלו לבנת הספיר היא ביטוי לשקיפות ולא לצבע הלבן, כי לובן הבדולח אינו צבע לבן, אלא שקיפות בלבד. השקיפות אינה צבע כפי שהוכח בהוכחה מופתית בספרי מדע הטבע" (ובדרכו זו צעד רבי אברהם בנו בפירושו לשמות כד, י: "ולבנת הספיר – לפירוש רוב ראשונים לובן אבן יקרה ששמה בערבית 'אלבלור' (קריסטל הקוורץ), וראיה על אמיתת פירושם מאמר 'כעצם השמים לטהר' שהוא בהירות זכה"). ונראה שבעניין הגדרת גוון התכלת משתמש רבנו בפירוש הפסוק על פי מדרשו, ובביאור מהות הנבואה המתוארת בו משתמש רבנו בפירוש הפסוק על פי פשוטו, כפי שזה נראה לדעתו (וראה פירושו של ר"א אבן עזרא שם – מה שהביא בשם רס"ג ומה שפירש בעצמו. וראה מה שפירש שם רבי אברהם בן רבנו על פי אבן עזרא. על זיהוי הספיר ראה ספרו של ד"ר זהר עמר החן שבאבן, עמ' 123-129).

¹⁸ המספיק לעובדי השם (מהד' נ. דנה) עמ' 273.

¹⁹ פירוש רבינו אברהם בן הרמב"ם לשמות כה, ד (עמ' סז).

רש"י²⁰, בשונה מרבנו, מפרש כי "תכלת לא דמי לרקיע כל כך, אלא דומה לדומה, כמו תכלת דומה למראה הים, ואנן קחוינן דים דומה למראה הרקיע"²¹. אך מלשון המדרש, המשווה את התכלת לרקיע באופן בלתי אמצעי, נראה שהשוואה לרקיע היא אכן מדויקת²²: "אמר ר' מאיר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? שהתכלת דומה לרקיע, ורקיע דומה

²⁰ סוטה יז ע"א, וכן פירש בחולין פט ע"א.

²¹ ראה כעין זאת במחזור ויטרי סימן תכו ובפירושו הראשון של ריטב"א בחידושו לחולין פט ע"א. נאריך בשיטת רש"י להלן, בנספח לביאור פרק זה של רבנו (להלן עמ' נה).

²² במדבר רבה פרשת שלח פרשה יז, וכן גרסת תנחומא (מהד' בובר) פרשת שלח סימן כט (וראה שם שהמהדיר תיקן את הגרסה על פי השערות, והוסיף את הדימוי לים בין התכלת לרקיע).

ואילולי דמסתפינא הייתי אומר ששתי דרשות שונות של חכמים שונים נתמזגו כאן לדרשה אחת, מחמת הדמיון שביניהן, ויצרו גרסאות שונות – הדרשה המקורית של רבי מאיר כללה רק את הדימוי לרקיע, והיא מופיעה בצורתה הראשונית במדבר רבה ובתנחומא הנ"ל. מאידך, דרשתו של רבי חזקיה כוללת בתוכה שרשרת ארוכה של דימויים, והיא מופיעה בצורתה המלאה במדרש תהלים (מהד' בובר מזמור צ, יח): "תכלת דומה לים, וים דומה לעשבים, ועשבים דומים לאילנות, ואילנות לרקיע, ורקיע לנוגה, ונוגה לקשת, וקשת לדמות, שנאמר: 'כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' (יחזקאל א, כח) – אמר ר' חזקיה בזמן שישאל מתכסין בציצית, לא יהיו סבורין שמא תכלת הן לובשין, אלא כך יהיו ישראל מסתכלין בציצית כאילו הדר שכינה עליהן, שנאמר 'וראיתם אותן' (במדבר טו, לט), אותם לא נאמר, אלא אותן להקב"ה, הוי: 'זהדרך על בניהם'" (כבר כאן נראית התחלת ההתמזגות בפתחה לדרשה זו: "דאמר ר' חזקיה ואית דאמרי בשם ר' מאיר". נוסחאות הדרשה שבמדבר רבה (פרשת נשא פרשה יד) ושבמדרש תהלים (מהד' בובר מזמור כד) קרובות לה בגרסאותיהם. הנוסחאות שבבבלי (סוטה יז ע"א, מנחות מג ע"ב וחולין פט ע"א) ובירושלמי (ברכות פרק א) הן צורות ביניים של התמזגות זו. במקור נשאו הדרשות רעיונות שונים – רבי מאיר דורש שהתכלת באה להזכיר לנו את כסא הכבוד על ידי דמיונה לרקיע הדומה לכסא הכבוד, ורבי חזקיה אומר לנו שהשם חלק מכבודו ליראיו ומראה לנו כיצד כבודו מתפשט בכל חלקי הבריאה המסודרים בשרשרת ארוכה. כל אחד מהם מביא אסמכתא מפסוק אחר – רבי מאיר מביא את הפסוק משמות כד, י: 'ויראו את א-להי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר' בתוספת הפסוק: "כמראה אבן ספיר דמות כסא" (יחזקאל א, כו), ורבי חזקיה – מיחזקאל א, כח: "כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה'" (וראה התכלת בישראל עמ' 398).

לכסא הכבוד שנא'²³: 'ויראו את א-להי ישראל וגו'". וכן עולה מן ההשוואה לאבן ספיר שבמשנת רבי אליעזר²⁴: "ר' יהודה ביר' אלעאי אומר, למה הזהירה תורה על התכלת? מפני שהתכלת דומה לספיר"²⁵. ומפרשים רבים²⁶ דימו את גוון התכלת לגוון הרקיע על פי המובא במסכת מנחות²⁷: "תאנא: הפוחת לא יפחות משבע, והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה; הפוחת לא יפחות משבע – כנגד שבעה רקיעים, והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה – כנגד שבעה רקיעין וששה אוירין שביניהם".

²³ שמות כד, י.

²⁴ פרשה יד עמ' 264. ההשוואה בין תכלת לספיר מצויה גם בפירושו של ר' חיים פלטיאל לשמות כד, י: "כמעשה לבנת הספיר – לפי שיש ספירים החלוקים, שיש ספיר שהוא אדום, כדכתיב: 'אדמו עצם... ספיר גורתם', קמ"ל הכא שהוא כעצם השמים דאיתו שדומה לתכלת". וכעין זה בהדר זקנים על התורה שמות (שם), וראה חזקוני שם המובא לעיל בהערה 17. וראה בפירוש הקצר לאבן עזרא דעות אחרות על גוון הספיר.

²⁵ וראה גם לקח טוב לפרשת ויקהל (פרק לו סי' לד): "והיו נראין הקרסים ככוכבים ברקיע, לפי שהלולאות היו תכלת והקרסים זהב, והרקיע דומה לתכלת". וכן מקובל אצל רב סעדיה גאון לתרגם את המילה תכלת במילה הערבית 'אסמאנגין' שפירושה גוון השמים (וכך נוהג בספר המצוות לרב חפץ בן יצליח, מהד' מ. צוקר, עמ' 58), וראה גם פירוש רס"ג לספר היצירה (פרק שלישי, ו; עמ' קג): "כי תקרת המשכן דומה לשמים לפי שיש באריגו גונים 'סמאנגין' שהוא תכלת". וראה בספר העיטור הלכות ציצית (סו טור ב): "ובשאלה לר' נחשון ריש מתיבתא תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד ושמו על שם ערבי למאסמ"א (- שהוא שיבוש של הביטוי הערבי 'לון אסמא', כלומר צבע שמים, ראה מה שכתב על כך הרב הרצוג – התכלת בישראל, עמ' 412-413) וארגמן בנפסגא"ה (- סגול בערבית – ראה הרב יעקב אפשטיין, 'זיהוי ארגמן קהה קרצים כתכלת המקורית', עמ' 43). וראה גם הלכות נדה למרדכי רמז תשלה: "ותכלת דומה לרקיע וליים שהוא בל"א (כלומר: כחול)", ובתוספות הרא"ש חולין מז ע"ב: "ונראה שהוא צבע שקורין בלא (כלומר: כחול) כעין הרקיע, כדאמרינן תכלת דומה לים וים לרקיע" (וראה ספר השורשים לרד"ק ערך תכל: "הוא העין שקוראין לו בלע"ז בל"ב [כלומר: כחול])."

²⁶ ספר האשכול (מהד' אלבק) הלכות ציצית, ע"ב, רבינו יהונתן על הרי"ף הלכות ציצית יב ע"ב (בדפי הרי"ף), ספר העיטור הלכות ציצית סח טור ב, ספר מצוות גדול עשין סי' כו בשם רבותיו בשם רבינו יצחק, ארחות חיים ח"א הלכות ציצית בשם חכמי צרפת בשם רבינו יחיאל, רבינו ירוחם בתולדות אדם וחוה נתיב יט חלק ג קסט טור ב בשם התוספות, הגהות מיימוניות הלכות ציצית פרק א אות ז בשם ר"י.

²⁷ לט ע"א.

עוד יש להעיר, כי בשלושה מקומות נוספים²⁸, כשרבנו מוסר לנו את התיאור התמציתי של התכלת, בוחר הוא להשתמש דווקא בדמיון לרקיע ומשמיט את ההשוואה לאבן הכוחל, וזאת בגלל שעיקר עניינה של התכלת הוא להזכיר לנו את השמים²⁹, שהם כביכול 'כסא' לשם יתברך, המורים על גדולתו ועוצמתו³⁰, כמבואר בדברי רבי מאיר הנ"ל.

הנראית לעין – בדפוסים שיבשו וכתבו 'לעין השמש'³¹, כנראה על פי הדמיון לדברי רבנו בהלכות יום טוב³²: "אין מוציאים את האש... או כלי זך קשה או זכוכית מלאה מים שמניחין אותה כנגד עין השמש עד שיחזור נגהה לפשתן וכיוצא בו וידלק". אך כוונת רבנו מתבארת מתוך דבריו בהלכות יסודי התורה³³: "כל הגלגלים... ואין להם לא עין אדום ולא עין שחור ולא שאר עינות, וזה שאנו רואין אותם כעין התכלת למראית העין בלבד הוא לפי גובה האויר".

²⁸ הלכות ציצית פרק א הלכה ב: "ולוקחין חוט צמר שנצבע כעין הרקיע", פרק ב הלכה א: "אף על פי שהוא כעין הרקיע", שם הלכה ב: "ונותנין בו הצמר עד שיעשה כעין רקיע".

²⁹ ודברי ירמיהו פירש באופן אחר.

³⁰ ראה מה שכתב רבנו במורה נבוכים חלק א פרק ט: "כסא – שם זה נקבע במקורו לכס. וכיון שעל כס היו יושבים בעלי הרוממות והגדולה כגון המלכים, וכס הפך לדבר-מה נמצא המורה על גדולתו רוממותו ועוצם כבודו של מי שראוי לו, נקרא מקדש בשם כסא, כיון שהוא מורה על גדולתו של מי שהתגלה בו והאיר אורו ויקרו עליו. לכן אומר 'כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו' (ירמיה יז, יב). בשל משמעות זאת נקראים השמיים כסא, כיון שהם מורים למי שמכיר אותם ושם לבו עליהם על גדולתו של מי שהביאם לידי מציאות, מניע אותם ומנהיג את העולם התחתון בשפע טובם. ואמר 'כה אמר ה' השמים כסאי [והארץ הדום רגלי]' (ישעיה סו, א). הוא אומר: הם מורים על מציאותי, גדולתי ועוצמתי, כפי שמורה הכסא על גדולתו של מי שזה ראוי לו".

³¹ וראה מעשי למלך הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה יג, שעל סמך גרסה זו טען שהתכלת של ציצית (בשונה מתכלת של מקדש) אמורה להיות בגוון כחול בהיר.

³² פרק ד הלכה א.

³³ פרק ג הלכה ג.

בטהרו של רקיע – ביטוי כעין זה נמצא במסכת ברכות³⁴: "אמר רבי יהושע בן לוי: הרואה רקיע בטהרתה אומר ברוך עושה בראשית. אימתי? אמר אביי: כי אתא מטרא כולי ליליא, ובצפרא אתא אסתנא, ומגליא להו לשמיא".

והתכלת האמורה בציצית - צריך שתהא צביעתה צביעה ידועה – רבנו מדגיש, חזור והדגש, כאן ובהלכות הבאות, שהצביעה בדם חלזון היא בתכלת של ציצית בלבד³⁵. אבל התכלת של מקדש – אין דם חלזון מעכב בה, וניתן לצבוע אותה גם בסממנים ובצבענים אחרים³⁶. וכן עולה מדבריו של רבנו בהלכות כלי המקדש³⁷, שלא הוזכר בהם שצביעת התכלת לבגדי כהונה ולפרוכת שבמקדש צריכה להיעשות בדם חלזון, בדומה לתכלת של ציצית, אלא סתם את דבריו וכתב: "ותכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כעצם שמים שהוא פתוך מן הכוחל".

³⁴ נט ע"א. וראה הלכות קידוש החודש פרק יח הלכה ב: "וכן בימות הגשמים אם יהיה יום צח יראה הירח יותר ממה שיראה בימות החמה, לפי שבימות הגשמים אם יהיה יום צח יהיה האויר זך הרבה ויראה הרקיע בטהור יתר מפני שאין שם אבק שיתערב באויר, אבל בימות החמה יהיה האויר כאילו הוא מעושן מפני האבק ולא יראה הירח הקטן". ויש שדייקו מלשון רבנו 'בטהרו של רקיע' שכוונתו לגוון בהיר ביותר – ראה 'בין תכלת לארגמן', אך ראה 'בכנף איש יהודי' עמ' יז ו'קרסי זהב' עמ' 10 הערה 24 שדחו ראה זו.

³⁵ "וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית... הרי זה פסול לציצית... כיצד צובעין תכלת של ציצית... זו היא התכלת של ציצית".

³⁶ כך העלו רבים מן המפרשים, כמו מרכבת המשנה (חעלמא), בן ידיד, קופת הרוכלים, כללי בגדי קדש של כהונה, באר יהודה, ערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש כח, י), התכלת בישראל עמ' 379-384, עיר הקדש והמקדש (חלק ה עמ' מג), התעוררות תשובה (סי' רעט), עמק ברכה לר"א פומרנצ'יק (ציצית ה), שו"ת אבני נזר (אורח חיים סימן טו, ח), הרב אברהם שמחה מאמציסלאוו ('הקרבת קרבן פסח בזמן הזה', צהר ט, תשס"א, עמ' כב), צמ"ח שלמה. אמנם דעת רבי אברהם בנו של רבנו בפירושו לתורה (שמות כה, ד) שונה מכך: "וצביעתו (של צבע התכלת שבמשכן) בדם חלזון לא בזולתו כמו שביארנו הקבלה בתכלת של ציצית". וכעין זה פירשו את דברי רבנו מעשה רקח, משנה למלך בהלכות כלי המקדש (שם) ויד פשוטה בהקדמתו לפרק זה.

³⁷ פרק ח הלכה יג.

למרות דברי התוספתא³⁸, המדברת בענייני בית המקדש: "תכלת אין כשרה אלא מן החלזון, הביאה שלא מן החלזון פסולה" – דברים אלה נדחים מתוך דברי הגמרא בכמה מקומות במסכת שבת, שמבואר בהם שהצביעה במשכן נעשתה על ידי סממנים, ולא ידי דם חלזון³⁹: א. "אמר רב פפא: שבק תנא דידן בישול סממנין דהוה במשכן, ונקט אופה"⁴⁰. ב. "שכן עני עושה פיטפוטי כירה קטנה לשפות עליה קדירה קטנה. דכוותה גבי משכן – מבשלי סמנין לצבוע יריעות שחסרה מלאכתן, עושין פיטפוטי כירה קטנה לשפות עליה יורה קטנה"⁴¹. ג. "למאי חזי? חזי לביזרא דקרא. דכוותה גבי משכן – שכן ראוי לקלח אחד של סמנין"⁴².

שעומדת ביפיה ולא תשתנה – על פי האמור בגמרא על הבדיקות שעושים לתכלת⁴³: "רב יצחק בריה דרב יהודה בדיק ליה, מייתי מגביא גילא ומיא דשביליתא ומימי רגלים בן ארבעים יום, ותרי לה בגווייהו מאורתא ועד

³⁸ מנחות ט, טז.

³⁹ בנחמד למראה על הירושלמי (כלאים פ"ט ה"א) ובשו"ת התעוררות תשובה (סי' רפ) פירשו שהסממנים המזכרים במסכת שבת הנ"ל הם אותם הסממנים המזכרים במסכת מנחות, הניתנים יחד עם דם חלזון בצביעת התכלת. ליתר פירוט ראה מאמרי 'צביעה לשמה ודם חלזון בתכלת של מקדש', וכן 'תכלת וארגמן' לרב מנחם אדלר, עמ' 57.

⁴⁰ שבת עד ע"ב.

⁴¹ שם קב ע"ב.

⁴² שם קג ע"א.

⁴³ מנחות מב ע"ב - מג ע"א, וראה הלכה ה. אמנם בהמשך שם מובא: "אלא שמע מינה שמועתא אהדדי איתמר, היכא דבדקנא בדרב יצחק בריה דרב יהודה לא איפרד חזותיה – כשרה, איפרד חזותיה – בדקינן לה בדרב אדא בחמירא ארכסא, אישתני למעליותא – כשרה, לגריותא – פסולה". ומכך נראה שבדיקות אלו לא נועדו לבחינת עמידות וחוק הצבע אלא לבחינת מקורו, שכן צבעים ממקורות שונים מגיבים באופנים שונים למגע עם חומרים מסוימים וכך אפשר להבחין ביניהם – ראה הרב חיים שלמה שאנן, 'חלזון לתכלת אם הוא לעיכובא', עמ' קי, וראה מאמרי 'בחינות חדשות בענין התכלת', עמ' עג. ראה גם מה שהעיר רב בצלאל נייער (נאור), 'הערות שונות בענין החלזון והתכלת', עמ' 94-95 (דבריו אלה הובאו שוב בספרו ראשית אוני עמ' נו, וראה גם במאמרו 'הגדרות הלכתיות והשקפתיות במצות התכלת'), וראה 'התכלת והידושה' לרב שמואל אריאל עמ' 3 על השוני בין דעת רש"י לדעת רבנו בהבנת סוגיה זו.

לצפרא, איפרד חזותיה - פסולה, לא איפרד חזותיה - כשרה; ורב אדא קמיה דרבא משמיה דרב עזירא אמר: מייתי חמירא ארכסא דשערי ואפיא לה בגויה, אישתנאי למעליותא - כשרה, לגרעותא - פסולה". לפי פירוש הגמרא שם, שתי בדיקות אלו נעשות בזו אחר זו - אם בבדיקה הראשונה נחלש הצבע, עדיין אין זו ראייה שתכלת זו אינה אמתית, כיון שהצבע יכול לחזור לאיתנו בבדיקה השנייה. מכאן שאישתנאי למעליותא אינו שינוי ממש אלא חזרה למצב הקודם בלבד, ועל כן כתב רבנו שצביעת התכלת הכשרה לציצית "לא תשתנה". באמרו: "שעומדת ביופיה" רומז רבנו ל'תוצאה טובה' בבדיקה הראשונה - "לא איפרד חזותיה - כשרה", ובאמרו: "ולא תשתנה" - ל'תוצאה טובה' בבדיקה השנייה - "אישתנאי למעליותא - כשרה".

אמנם אנו מוצאים במסכת בבא קמא⁴⁴ כי בשונה משאר הצבעים, קלא אילן ששימש לזיוף התכלת, אינו עובר על ידי צפון⁴⁵. אך מסתבר שאין זה אלא ביחס לשאר הצבעים, אבל התכלת, שאינה דוהה אפילו בבדיקות האמורות למעלה, כל שכן שאינה עוברת על ידי צפון⁴⁶.

⁴⁴ צג ע"ב.

⁴⁵ סבון.

⁴⁶ כמו שכתב בים של שלמה שם: "אם צבעו בקלא אילן דלא עבר לעולם, וק"ו בתכלת, לאפוקי שאר צבעים", וראה התכלת בישראל עמ' 381. וראה מה שהובא בחידושי הגרי"ז - עניינים סימן ב מקונטרס 'זכרון משה' על התורה מהגר"ע רוזנבוים פרשת שלח בשם רבי אריה זאב גורביץ מה ששמע מהגרי"ז. וראה מה שכתב הרב מאיר הלוי הלמן ב'לבוש הארון', עמ' 408 הערה 42.

אף מדברי התוספות במסכת זבחים צה ע"א (ד"ה והא בעי שבעה סממנין), שאין לכבס את המעיל בצפון כיון שהצפון מעביר את הצבע, אין להוכיח שהם סברו שהתכלת עוברת על ידי צפון - כי אין לדעת לאיזה צבע שבמעיל כיוונו, שהרי מצויים בו כמה צבעים - תכלת, ובשולי המעיל גם ארגמן ותולעת שני. וראה רש"י שם החולק על דבריהם, וראה עוד במאמרי 'ארגמן - תכלת או קלא אילן?', עמ' רפח אות יג. על הטענה שהתכלת עוברת על ידי הצפון ישנן קושיות ממקומות אחרים בגמרא, כמבואר בספרו של האדמו"ר מראדזין פתיל תכלת (מהד' מישור עמ' פב).

יצוין, כי על סמך הטעם שנותן רבנו לדרישה שהתכלת תבוא דווקא מהחילון, יש שסברו⁴⁷ להכשיר את הצבעים החדשים שהופיעו בדורות האחרונים, העמידים לבדיקות אלו. ואף קלא אילן, שמאז למדו לצבעו באופן איכותי, וכבר אינו דהה בבדיקות, יהיה כשר, לדעתם, למצוות ציצית.

כגון שצבעו באסטיס – 'אסטיס' הוא צמח ידוע, המוזכר במשנה⁴⁸, הנקרא כך ביוונית⁴⁹, שמעליו הפיקו צבע כחול. היום מבחינים בינו לבין צמח אחר – צמח האינדיגו, שהגיע לאזורנו מארץ הודו, ושמעליו ניתן להפיק צבע כחול בכמות גדולה יותר⁵⁰. בגמרא מזכירים כתחליף לתכלת צביעה ב'קלא אילן', שרבנו מכנהו בסוף פרק זה⁵¹ בשם 'שחור'. אך רבנו העדיף לדבר על הצמח – מקור הצבע, ולא על הצבע המופק ממנו – 'קלא אילן'⁵². המדפיסים, שכנראה הרגישו בשינוי זה, הוסיפו כאן מדעתם: 'או בשחור', שהוא כאמור הכינוי שנתן רבנו ל'קלא אילן'.

⁴⁷ ראה קופת הרוכלים, כללי בגדי קדש של כהונה, התכלת בישראל עמ' 380, עיר הקדש והמקדש חלק ה פרק ה עמ' מג. וראה 'הגדרות הלכתיות והשקפתיות במצות התכלת' חלק א: 'האם מותר להחליף דם החלון בצבע סינתטי?' לרב בצלאל נאור, וראה עבד המלך לרב יהודה ראק, עמ' 53-54.

⁴⁸ כלאים פרק ב משנה ה, שבת פרק ט משנה ה, מגילה פרק ד משנה ז ועוד.

⁴⁹ ισάτις (איסטיס).

⁵⁰ נראה שרבנו מכנה את שניהם 'אסטיס' ללא אבחנה, ובערבית 'ניל' או 'נילג' – ראה פירושו למשנה כלאים פרק ב משנה ה, שביעית פרק ז משנה א, מגילה פרק ד משנה ו, מכות פרק א משנה ה, וראה פירוש הריב"ז למשנה כלאים פרק ב משנה ה: 'אסטס – פי' אינדקו, ובלשון יון לולאקין', ובערוך ערך אסטס: 'פי' אסטס אינדקו, בל' ערבי ניל'. וחזורני בי ממה שכתבתי במאמרי 'ארגמון – תכלת או קלא אילן?', עמ' רצ אות יז, ש'אסטיס' ו'שחור' המוזכרים אצל רבנו הם שני מיני צמחים.

⁵¹ הלכה ח.

⁵² וראה שו"ת אגרות משה, יורה דעה ח"ב סי' קלג, שפירש באופן אחר.

או בשאר המשחירין – רבנו מכליל את הגוון הכחול בין הצבעים 'המשחירין'⁵³, כמקובל בלשון זמנו, וכך הוא נוהג גם במורה נבוכים⁵⁴: "שהגוון השחור, למשל, לא ייוצר אלא בשעה שהבגד נמצא עם הניל (- שהוא כחול)".

ורחל בת עז - צמרה פסול לציצית – 'ורחל' בוא"ו החיבור⁵⁵, כלומר כמו שלא כל צבע ראוי לציצית, אלא מן החילוף בלבד, כך גם לא כל צמר ראוי לציצית, אלא מרחל בת רחל בלבד. הצמר של רחל בת עז נפסל לציצית משום 'שנשתנה', כמובא במסכת בכורות⁵⁶: "אמר רב פפא: הכל מודים שצמרו פסול לתכלת, שנאמר⁵⁷: 'לא תלבש שעטנז... גדילים תעשה לך', מה פשתן – שלא נשתנה, אף צמר – שלא נשתנה". רבנו שינה מלשונו של רב פפא: 'פסול לתכלת' ל'פסול לציצית'⁵⁸, כיון שפסול זה נוגע לכל דיני הציצית⁵⁹, כפי שעולה ממקור הדין

⁵³ ראה מעשה רקח, עין התכלת (מהד' מישור עמ' רצו) וקרית מלך. ויש שנתקשו בזה, ראה תוספות יום טוב כלאים פרק ב משנה ה, ערוך השלם ערך אסטס, הרב י. קאפח בהערותיו לפירוש המשנה לרבנו כלאים שם הערה 29.

⁵⁴ חלק א פרק עג, ההנחה השישית. וראה גם ביאור שמות הרפואות לרבנו (מונטר) עמ' 45. ⁵⁵ הדפוסים השמיטו את ווא"ו החיבור.

⁵⁶ יו"ע א. וראה רמב"ן הלכות בכורות פרק ב דף יא ע"ב: "ודוקא דמוחזק שנוי בדריה, אבל לא איתחזק – מיחש ודאי לא חיישינן דלמא הוה בהו שנוי, דאם כן צמר לתכלת לעולם לא משכחת לה, אלא כולהו בהמות במינן יולדות".

⁵⁷ דברים כב, יא.

⁵⁸ ומה שנקט רב פפא 'תכלת' הוא לאו דווקא, אלא לשם הבאת דוגמה לדין שבו נדרש צמר לציצית, וראה באר יהודה. ואין לומר שלדעת רבנו כל ציצית נקראת 'תכלת' בלשון חז"ל – וכמו שמובא בהלכות קטנות לרא"ש הלכות ציצית סי' יז: "ומשום דעיקר המצוה היא תכלת קרי ליה ציצית בסתם" – כיון שרבנו הולך בדעת הרי"ף, הסובר שבכל מקום שמוכר 'תכלת' זה אמור על התכלת דווקא, כדמשמע בהלכות קטנות לרי"ף הלכות ציצית (יד ע"א מדפי הרי"ף): "והלא כל המטיל תכלת בסדין בירושלים אינו אלא מן המתמיהין דשמעת מינה דהאי דתנו רבנן סדין בציצית אתכלת קאי". וחורני בי ממה כתבתי בספרי כליל תכלת עמ' קמה-קמו. וראה מור וקציעה סי' יא, מעדני יום טוב בכורות פרק ב אות ס (וכן דבריו בדברי חמודות שם) וראה בן ידיד החולק עליו, וראה זכר ישעיהו הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה יג וביאור הלכה סי' ט סע' א ד"ה רחלים, כתר תורה וצמ"ח שלמה.

הלכה ב

כיצד צובעין תכלת של ציצית? לוקחין הצמר ושורין אותו בסיד. ואחר כך מכבסין אותו עד שיהיה נקי, ומרתיחין אותו באהלא וכיוצא בו, כדרך שהצבעין עושין, כדי שיקלוט את העין. ואחר כך מביאין דם חלזון, והוא דג שדומה עינו לעין הים ודמו שחור כדיו, ובים המלח הוא מצוי.

הדין – גדילים תעשה לך⁶⁰. ויתרה מזאת, יש לומר כי אין זה פסול בכל תכלת, שכן צמרה כשר לבגדי כהונה⁶¹, כיון שצמר הוא⁶², ולא נפסל אלא מגזרת הכתוב בשלושת הדינים המוזכרים בגמרא בפירוש – כלאים⁶³, ציצית ונגעים⁶⁴.

ושורין אותו בסיד – לא מצאנו שרייה בסיד אלא בעיבוד העורות⁶⁵.

מכבסין אותו עד שיהיה נקי – כיבוס הצמר הוא אחד השלבים בתהליך הכנת הצמר לצביעה ולאריגת הבגדים, והיה בין המלאכות שנעשו במשכן. על כן הוא נמנה בין אבות המלאכה בשבת⁶⁶, כמובא בהלכות

⁵⁹ כשעל פי הדין נדרש צמר, ראה הלכות ציצית פרק ג הלכה ה: "ואם רצה לעשות לבן לכל שאר מינים מצמר או מפשתים עושה, מפני שהצמר והפשתן פוטרין בין במינן בין שלא במינן". אבל אם הבגד עצמו עשוי צמר, ציצית מצמר זה תפטור אותו מדין 'מין כנף', כמו שפירש כסף משנה, וראה ביאור הלכה סי' ט סע' א ד"ה רחלים.

⁶⁰ וכן כתב עבד המלך.

⁶¹ ראה בן ידד, וראה נחל איתן שחולק על כך.

⁶² וכסף משנה פירש באופן אחר.

⁶³ ראה הלכות כלאים לרבנו פרק י הלכה ב.

⁶⁴ ראה הלכות טומאת צרעת לרבנו פרק יג הלכה ג.

⁶⁵ וראה ד"ר זהר עמר, הארגמן, עמ' 180 הערה 37.

⁶⁶ כמו שפירש רש"י שבת עג ע"א ד"ה המלבנו וזכרים צד ע"א ד"ה היתה עליו לשלשת.

שבת⁶⁷: "המלבן את הצמר... וכן כל כיוצא בהן ממה שדרכו להתלבן – חייב". כוונת רבנו ב'ליבון הצמר' היא לכיבוסו, ורק כיבוס של בגד אחר גמר עשייתו אינו נחשב אב מלאכה אלא 'תולדה' בלבד, כמו שכותב רבנו שם בהמשך: "המכבס נגדים הרי הוא תולדת מלבן – וחייב"⁶⁸.

ומרתיוחין אותו באהלא וכיוצא בו... כדי שיקלוט את העין – הצמר הגולמי מצופה בזיעת כבשים ובשומן (תחליב) טבעי⁶⁹ המונעים את קליטת הצבע, לכן דרך הצבעים לכבס את הצמר במים רותחים יחד עם חומרי כביסה לפני הכנסתו ליורת הצביעה, כדי לאפשר קליטת צבע מרבית ואחידה⁷⁰.

באהלא – חומר כביסה המוזכר במסכת שבת⁷¹: "מאי בורית? אהלא. והתניא: 'והבורית ואהלא!' תרי גווני אהלא". רבנו מזכירו בין חומרי כביסה אחרים בהלכות שמיטה ויובל⁷²: "מיני כבוסים כגון בורית ואהל – קדושת שביעית חלה עליהן ומכבסין בהן"⁷³.

⁶⁷ פרק ט הלכה י.

⁶⁸ ראה שו"ת אבני נזר סי' קסה, וראה שלמי יוסף (פוניבוז') שבת סי' פו ומעשה אורג שפירשו את דעת רבנו באופן אחר.

⁶⁹ לְנֹלֵין.

⁷⁰ וביד פשוטה ובספרו של ד"ר זהר עמר הארגמן, עמ' 181-183 פירשו באופנים אחרים. וראה רבינו בחיי לבמדבר טו, לח שאיחד את שני השלבים: "ושורין אותו צמר תחלה בסיד ואחר כך מכבסין אותו עד שיהיה נקי, ומטילין ביורה רותחת הדם ההוא והצמר עם סמנין כמו אהל וצריף כדרך שעושין הצבעין כדי שיקלוט הצמר את העין".

⁷¹ צ ע"א.

⁷² פרק ה הלכה י.

⁷³ לזיהויים של 'בורית' ו'אהלא' ראה פירוש המשנה לרבנו שבת פרק ט משנה ה, כלים פרק ב משנה א, נדה פרק ט משנה ו. וראה ד"ר זהר עמר, הארגמן, עמ' 181. בכתב היד רשום מעל המילה 'אהלא' בערבית 'אלשב' (ולא 'אלשג', כמצוין במהד' יד פשוטה של הרב נחום רבינוביץ) – ראה אלמרשד אלכאפי [המדריך המספיק] לתנחום הירושלמי עמ' 28-29.

חלזון, והוא דג – על פי המובא בברייתא: "וברייתו דומה לדג"⁷⁴. בהלכות מאכלות אסורות⁷⁵ מחלק רבנו בין בריות שיש להן 'צורת דגים' לבין אלה שאין להן צורה זו: "אי זהו שרץ המים? אלו הבריות הקטנות, כמו התולעים והעלוקה שבמים, והבריות הגדולות ביותר שהן חיות הים, כללו של דבר – כל שאינו בצורת הדגים, לא דג טמא ולא דג טהור, כגון כלב המים והדלפון והצפרדע וכיוצא בהן". על פי האמור כאן, החלזון, למרות היותו שבלול החי בתוך קונכייה, כמבואר בפירושו רבנו למשנה⁷⁶: "ואותו הצדף הוא הצדף של בעל חיים הימי הנקרא חלזון", הוא בכלל אלה שיש להם צורת דגים, ואיסור אכילתו הוא משום 'דג טמא' ולא משום 'שרץ המים'⁷⁷. ויש שרצו ללמוד מדברי רבנו אלה שהחלזון הוא דג טהור בעל קשקשים⁷⁸.

⁷⁴ מנחות מד ע"א, וראה מעשה רקח ודברי ירמיהו.

⁷⁵ פרק ב הלכה יב.

⁷⁶ כלים פרק יב משנה א. וראה אלמרשד אלכאפי [המדריך המספיק] לתנחום הירושלמי, עמ' 191, ערך חלזון: "החלזון הזה כל זמן שהוא גדל נרתיקו גדל עמו" – הוא חלזון גם בערבית... 'ודם חלזון שצובעין בה התכלת' – אף הוא מין חלזון... 'שלשלת שיש בראשה חלזון' – חתיכת ברזל בדומה לצדף החלזון שנועלים בה את הדלתות בדומה למנעולי התיבות האירופיות שהם בפנים ונפתחים מבחוץ".

⁷⁷ ראה התכלת בישראל עמ' 386 ולולאות תכלת עמ' 131. וראה רש"י חולין קכו ע"ב: "עכבר שבים דג הוא", וראה אליה רבא להגרא"א כלים פ"א שכתב שכל שבים מין דג הוא, כל דמות שתהיה לו, אפילו חיה שבים, ומוחק שם במשנה "עצמות חיה שבים" מפני שכבר נכתב שם עצמות הדג, וכ"כ באליהו רבא לנדה פ"ג מ"ב שכל שבמים נקראים דגים. וראה השגות רמב"ן לספר המצוות לרמב"ם שורש ט ובפירושו לויקרא יא, א. וראה מעשי למלך לרב ישעיה זילברשטיין, הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה יג. וראה 'זיהוי דג חלזון של תכלת' לרב מאיר ליברון עמ' רז, 'זיהוי חלזון של תכלת' לרב מאיר שלזינגר עמ' קכו, 'תכלת וארגמן' לרב מנחם אדלר עמ' 82, 'חותם של זהב' לרב בנימין זאב הורביץ עמ' 290-291, 'תכלת דחלזון' לרב אליעזר הול עמ' יא-יב ו'צביעת התכלת וחידושה' לרב ישעיהו הלוי עמ' 384-385.

⁷⁸ ראה שו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא - אורח חיים סימן ג, משכנות לאביר יעקב פרק התכלת סי' ב וצמ"ח שלמה. וראה באר יהודה וקובץ על יד. בעניין היוצא מן הטמא במלאכת שמים ראה מאמרי 'בחינות חדשות בענין התכלת' עמ' פב.

רבינו גרשום, בשונה מרבנו, מפרש⁷⁹: "וברייתו – צורתו".

שדומה עינו לעין הים – הוא האמור בברייתא: "גופו דומה לים"⁸⁰, ומפרש רבנו שהדמיון הוא בעניין הצבע והגוון⁸¹, כעין הנאמר בברייתא אחרת⁸²: "מפני שהתכלת דומה לים...". ובדפוסים שיבשו וכתבו: 'שדומה עינו לעין התכלת'⁸³.

⁷⁹ וראה שלכך כיוון רש"י, שפירש: "תבנית דיוקנו" (על פי תיקון שיטה מקובצת שם). וראה ר"א אבן עזרא בפירושו לתהלים נח, ט: "כְּמוֹ שֶׁבְּלוֹל תִּמְסַ יְהִלֵּךְ": "כמו שבלול – בדברי הקדמונים ז"ל ברא שבלול והוא כדמות דג במים שימס בהליכתו".

⁸⁰ מנחות מד ע"א. גרסת מסכת ציצית פרק א הלכה י: "חלזון למה הוא דומה, בריאתו דומה לדג, וגופו דומה לרְקִיעַ". וגרסת רבינו נתן אב הישיבה בפירושו למסכת כלים פרק יב משנה א: "עולה מן הים", ובפירושו למנחות פרק ד משנה א נראה שהגרסה היא: "תולעת מן הים", אך אולי שם אלה דברי עצמו ואינם לקוחים מלשון הברייתא.

⁸¹ ביד פשוטה (בהערה) הביא סמך לדברי רבנו מספרו פליניוס הרומאי שקונביית החילזון 'דומה לים סוער'. אך דברים אלו שם מכוונים לצבע האריג הנצבע בדם חילזון ולא לצבע החילזון. כאן המקום להזכיר, שאחת הסיבות שהביאו את הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג להציע את חילזון הינטינה כמקור הפקת התכלת, היא הגוון הכחלחל של קונבייתו – ראה התכלת בישראל עמ' 425.

יש שפירשו שהדברים כאן מכוונים ל'צמידה ביולוגית' המכסה את הקונבייה ומקנה לה גוון כחלחל-ירקרק הדומה לים או לחילופין מקנה לחילזון מראה המשווה אותו לקרקעית הים – ראה ד"ר ישראל הכהן זיידרמן, 'הגילוי מחדש של חלזון התכלת בימינו', עמ' 37 (ולפני כן במאמרו 'התכלת והארגמן', וראה תגובתו של רב בצלאל נאור בספרו בים דרך, עמ' קד הערה 24), 'מצות תכלת בזמננו' מאת הרב יהושע ינקלביץ והרב צבי הרציג עמ' 8 הערה 37, 'צביעת התכלת וחידושה' לרב ישעיהו הלוי עמ' 383, 'חותם של זהב' לרב בנימין זאב הורביץ עמ' 283-285.

פירוש זה הוא אחד מסלעי המחלוקת בין המזהים את חילזון התכלת עם חילזון ה'פורפורה' לבין המתנגדים לזיהוי זה – ראה לדוגמה 'זהות דג התכלת' לרב שלמה אנגלארד (תגובה למאמרו של רב מרדכי אברהם כ"ץ שפורסם בגליון הקודם) עמ' קלה, ותשובתו של הרב כ"ץ שם עמ' קמב, וכן ראה 'תכלא דחלזון לרב אליעזר הול עמ' ט. וראה הרב יצחק בראנד, בכנף איש יהודי, עמ' יד, שפירש שבביטוי 'עין הים' כיוון רבנו לצורה הגלית של הקונבייה המזכירה את גלי הים.

⁸² מנחות מג ע"ב.

⁸³ וראה מעשה רקח.

מתוך הפירוש לספר יצירה המיוחס לראב"ד, שכנראה רומז לדברי ברייתא זו⁸⁴, אפשר לדלות הבנה אחרת לביטוי 'גופו דומה לים'. אלו דבריו⁸⁵: "כי הנה החלזון אי אפשר לעמוד עליו אם הוא מכלל הדגים או מכלל הצומח, כי הוא חי ומתנועע אינו מחליף מקומו כי הוא נעוץ ותקוע בארץ". הברייתא, לפי זה, באה להראות את ההפכים שבחלזון – מצד אחד "גופו דומה לים", כלומר לקרקעית הים, והוא כעין צומח התקוע בקרקעית, ומצד שני "ברייתו דומה לדג" שהוא חי ומתנועע והוא בכלל הדגים.

ודמו שחור כדיו – פרט זה אינו מוזכר בברייתא באופן מפורש⁸⁶, אך לדעת רבנו הוא נובע מהפרט הקודם⁸⁷, שהרי לא בכדי נאמר על החלזון "גופו

⁸⁴ כפי שהבין הרמ"ע מפאנו במאמר צבאות השם ח"ב יד-טו: "החלזון הוא דומם והוא צומח והוא חי, אמנם ידענו כי כן שהרי חי הוא, שגופו מתנועע במקום גידולו אילך ואילך... וצומח הוא, שאינו זו ממקומו, אלא שרשו נעוץ ותקוע בקרקע הים... ואחת לשבעים שנה (- פרט המובא בפירוש בברייתא) נעקר משם ועולה מן המים, ואז הוא דומם...".

⁸⁵ הקדמה נתיב ח.

⁸⁶ רבי גרשון חנוך ליינר, האדמו"ר מראדזין, שיער שרבנו הכיר את החלזון והוסיף פרט זה מדעתו, ראה שפוני טמוני חול (מהד' מישור עמ' כח), ובפתיל תכלת (מהד' מישור עמ' נג) כתב שרוב דגים דמם שחור (וכיון שחלזון הוא דג מן הסתם דמו שחור), ובספרו האחרון עין התכלת (מהד' מישור עמ' רפו) פקפק בהשערה זו. וראה התכלת בישראל עמ' 391 שם משער הרב יצחק אייזיק הרצוג שמקורו של רבנו בתרגום משובש של כתבי אריסטו מיוונית לערבית (אך בתרגום הערבי הקיים המילה היוונית 'מִלְחָן' מתורגמת שחור, ולא דיו כפי ששיער הרב הרצוג – ראה ד"ר זהר עמר, הארגמן, עמ' 179 הערה 28), וראה 'תכלת חלזון' לרב אליעזר הול עמ' יב. וראה גם מה שציין צפנת פענח (ראה 'עיוני הלכה' עמ' 19 שדן בדבריו וכן הביא שם הצעות אחרות למקורו של רבנו). וראה לולאות תכלת עמ' 165-170.

על פי פרט זה חשבו כמה חוקרים – יוהאן דויד מיכאליס, Supplementa ad Lexica Hebraica p. 2367, משה לנדאו (מערכי לשון על ספר הערוך [גרמנית], עמ' 85), לודוויג לוויזון (זואולוגיה של התלמוד [גרמנית], עמ' 283-284), יוסף שיינהאק (ספר המשביר פה ב) וחנוך יהודה קאהוט (ערוך השלם, ערך חלזון) – שרבנו מזהה את חלזון התכלת עם בעל חיים הנקרא בכמה שפות 'דיונון' או 'טינטפיש' (כלומר: דג הדיו). גם האדמו"ר מראדזין, רבי גרשון חנוך ליינר, דגל כידוע בדעה זו, וראה התכלת בישראל עמ' 391 ופרק ט כולו.

⁸⁷ וכן פירשו ד"ר ישראל הכהן זיידרמן, 'הגילוי מחדש של חלזון התכלת בימינו', עמ' 38, הרב בנימין זאב הורביץ, 'חותם של זהב', עמ' 292, והרב ישעיהו הלוי, 'צביעת התכלת וחידושה', עמ' 385 הערה 50. וראה מאמרי 'ארגמן' – תכלת או קלא אילך?; עמ' רפו אות ח.

דומה לים", אלא ליתן טעם כיצד מתקבל ממנו גוון כחול. כיון ש"גופו דומה לים" יש לחלזון זה דם "שחור כדיו", כלומר דם כהה מאוד, הצובע את גוף החילזון בגוון כחול הדומה לים, ועל כן "בדמו צובעין תכלת", כלומר בדם כזה ניתן לצבוע צמר בגוון התכלת⁸⁸. כאמור לעיל⁸⁹, בלשונו של רבנו הגוון הכחול בכלל שחור הוא, ושניהם נקראים בשם 'שחור'⁹⁰. הביטוי "שחור כדיו" לקוח מתיאורי מראות הריאה שבמסכת חולין ומתיאורי מראות דם נדה שבמסכת נדה⁹¹.

ובים המלח הוא מצוי – רבנו קורא לכל ים⁹² שמימיו מלוחים: 'ים המלח', כפי שעולה מדבריו בהלכות ערכין וחרמין⁹³: "ואם היו מעות או כלי מתכות ישליכן לים הגדול – ים המלח, כדי לאבדן", וזאת בהשפעת

⁸⁸ וראה רש"י חולין פט ע"א ד"ה שהתכלת דומה לים: "ומראית דמו דומה לים" – גם מדבריו נראה שגופו דומה לים' בא לבאר מהו מראה דמו. אך ראה בכור שור שם שפירש באופן אחר.

⁸⁹ בהלכה א.

⁹⁰ להכללת הגוון הכחול בשחור יש השלכה לתחומים הלכתיים נוספים – כתיבת סת"ם והשחרת רצועות של תפילין. ראה ביאור הלכה סי' לב סע' ג ד"ה יכתבם וכו' וסי' לג סע' ג ד"ה הרצועות השחורות, ערוך השולחן יורה דעה סי' לח סע' ח, שו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' כד. וראה מה שכתב הרב יהודה ליכטער, 'מהות צבע בראון ואדום בהלכה ביחס למראה דם נדה ושאר דינים', בתוך: עטרת שלמה, ה, תש"ס, עמ' קעא-קעב.

⁹¹ חולין מז ע"א; נדה כ ע"א. וראה הלכות שחיטה פרק ז הלכות יז-יט: "וחמש מראות אסורות יש בריאה ואלו הן: שחורה כדיו... ארבע מראות מותרות יש בה ואלו הן: שחורה ככחול..."; הלכות איסורי ביאה פרק ה הלכה ט: "היה הדם שחור יתר מכדיו היבש טמאה, היה פתוך ממנו כגון שהיה מראהו כעין הזית השחור או כעין הזפת או כעין העורב הרי זה טהור". וראה גם ירושלמי נדה פרק ב הלכה ז.

⁹² ראה מה שכתב הרב יעקב חיים סופר, 'בענין ים המלח בלשון הרמב"ם הכוונה לים התיכון', בתוך קובץ בית אהרון וישראל, צז, תשס"ב, הערות (ב), עמ' קל-קלב. וראה המאיר לארץ, וראה שפוני טמוני חול (מהד' מישור עמ' כג), פתיל תכלת (מהד' מישור עמ' מג) ועין התכלת (מהד' מישור עמ' רלג).

⁹³ פרק ח הלכה ח (בגרסת מהד' פרנקל על פי כתה"י. בדפוסים השתבש הנוסח ונכתב לים המלח או לים הגדול). וראה גם הלכות כלאים פרק י הלכה א.

הלשון הערבית⁹⁴. כמה מפרשים⁹⁵ הבינו שכוונתו לים הנקרא כך בלשון המקרא⁹⁶, שאין בו חיים כלל, והתקשו בדבריו, אך ים זה נקרא בלשונו של רבנו: 'ים של סדום'⁹⁷, כבינויו בלשון החכמים. בדברי חכמינו ז"ל מבואר בכמה מקומות שהחילון היה ניצוד לחופו של הים הגדול, הוא הים התיכון בלשון ימינו: א. "יוגבים – אלו צידי חלון, מסולמות של צור ועד חיפה"⁹⁸. ב. "אמר זבולון לפני הקדוש ברוך הוא: רבנו של עולם! לאחיי נתת להם שדות וכרמים ולי נתת הרים וגבעות, לאחיי נתת להם ארצות ולי נתת ימים ונהרות. אמר לו: כולן צריכין לך על ידי חלון, שנאמר [עמ"ס הר יקראו]... ושפני טמוני חול'. תני רב יוסף: שפני – זה חלון, טמוני – זו טרית, חול – זו זכוכית לבנה"⁹⁹. ג. "כי שפע ימים יינקו – זה ימה של חיפה שגנוז לצדיקים לעתיד לבוא... אמר רבי יוסי פעם אחת הייתי מהלך מכזיב לצור ומצאתי זקן אחד. אמרתי לו: פרנסתך במה? אמר לי: מחלון. אמרתי לו: וכי מצוי הוא? אמר לי: השמים, שיש מקום בים שמוטל בהרים וסממיות מקיפות אותו ואין לך אדם שהולך לשם שאין סממיות מכישות אותו ומת ונימק במקומו. אמרתי: ניכר הוא שגנוז לצדיקים לעתיד לבא. 'וספוני טמוני חול' – ספוני

⁹⁴ البحر المالح (אלבחר אלמאלח), ראה בפירושו למשנה כלים פרק טו משנה א ובסיום פירושו למשנה בתרגומו של ר"י קאפח.

⁹⁵ ראה מטפחת ספרים לר' יעקב עמדין פרק ד אות מה, באר יהודה, דברי ירמיהו, קופת הרוכלים, כללי בגדי קדש של כהונה וצמ"ח שלמה. וראה בביאור הרד"ל לפרקי דרבי אליעזר פרק יח בהגהות אות ה שמחמת זאת הציע לגרוס בדברי רבנו: 'ים הגדול' במקום 'ים המלח' וראה בהשמטות בסוף הספר. [ארשה לעצמי לחרוג מן המקובל בחיבורים התורניים ואזכיר כאן את דברי הבלע הספוגים בשנאת ישראל של המלומד שמואל בוכרט בספרו הלטיני היירוואיקון על בעלי חיים בתנ"ך (פרק 9), ששם את דברי רבנו אלה ללעג, ובוה נלכד הוא עצמו בבורות ובחוסר הבנה, וראה התכלת בישראל עמ' 390].

⁹⁶ בראשית יד, ג ועוד.

⁹⁷ ראה רמב"ם הלכות שבת פרק כא הלכה כט: "אין רוחצין במים שמשלשלין ולא בטיט שטובעין בו ולא במי משרה הבאושים ולא בים סדום ולא במים הרעים שבים הגדול".

⁹⁸ שבת כו ע"א.

⁹⁹ מגילה ו ע"א.

ונותנין את הדם ליורה, ונותנין עמו סמנים, כמו הקימניא וכיוצא בה, כדרך שהצבעין עושים. ומרתיחין אותו, ונותנין בו הצמר עד שיעשה כעין הרקיע, וזו היא התכלת של ציצית.

זו חלזון, טמוני זו טרית, חול זה זכוכית. לפי ששבטו של זבולון מתרעם לפני המקום ואומר לפניו: רבנו של עולם לאחיי נתת ארצות ולי נתת ימים לאחיי נתת שדות וכרמים ולי נתת חלזון...¹⁰⁰. אין רבנו מציין את הים הגדול כמקום הימצאותו של החלזון, כיון שאין הוא מתאר אלא את אורחות חייו, כלומר באילו תנאים הוא חי, ומקום צידתו אינו מעכב במצוה¹⁰¹.

ונותנין את הדם ליורה, ונותנין עמו סמנים – בפסקה הקודמת מתאר רבנו את שלב הכנת החומרים שאינו מובא בגמרא, ורבנו משלימו מדעתו¹⁰². בפסקה זו מתוארת הצביעה עצמה על פי המובא במסכת מנחות¹⁰³: "אמר ליה אביי (- שחי בבבל ולא הכיר את דרך הצביעה) לרב שמואל בר רב יהודה (- שירד לבבל מארץ ישראל): הא תכילתא היכי צבעיתו לה? אמר ליה: מייתנין דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה [ומרתחינן ליה]".

הקימניא – רבנו ביאר מהו בפירושו למשנה¹⁰⁴: "קימניא – מלח 'אלקליו'".

¹⁰⁰ ספרי דברים, וזאת הברכה שגד.

¹⁰¹ אמנם יש שטענו שחלזון התכלת צריך להיות ניצוד דווקא בנחלתו של שבט זבולון, ראה תכלת מאיי אלישה עמ' 11, וכן ביטול הראשון למאמר הראשון עמ' 26. וראה תשובתו של האדמו"ר מראדזין על כך בשפוני טמוני חול (מהד' מישור עמ' יח). וראה שו"ת ישועות מלכו חלק אורח חיים סוף סימן ב.

¹⁰² ראה כסף משנה ומעשה רקח.

¹⁰³ מב ע"ב.

¹⁰⁴ שבת פרק ט משנה ה, נדה פרק ט משנה ו. וכן רשום מעל המילה 'קימניא' בכה"י. לזיהויה של 'קימניא' ראה בהערות ר"י קאפח לפירוש המשנה בשני המקומות, וראה מאמרי 'צביעה לשמה ודם חלזון בתכלת של מקדש', עמ' יא, וראה דעה אחרת אצל ד"ר זהר עמר, הארגמן, עמ' 183.

כדרך שהצבעין עושים – קיימות שלוש דרכים לצביעת סיבים: א. צביעה ללא חומרי עור, הנקראת 'צביעה ישירה'. ב. צביעה בעזרת חומרים 'צורבים', המקשרים את הצבע עם הסיב. ג. צביעה באמצעות המסת הצבע, הנקראת 'צביעת יורה'. האסטיס והתכלת, שניהם נצבעים בדרך השלישית. רבנו מתאר כאן תהליך של המסת הצבע באמצעות קימניא, שהוא חומר 'בסיסי' הנצרך לתהליך זה¹⁰⁵.

רש"י, לעומתו, מתאר צביעה בעזרת חומרים 'צורבים', והסממנים המוזכרים בגמרא, לדעתו, הם 'צרבנים' הצורבים את הצבע על הצמר כמו "צריף"¹⁰⁶ שקורין בייצ"א¹⁰⁷ ו¹⁰⁸.

בתוספות¹⁰⁹ פירשו שהסממנים המוזכרים בגמרא הם חומרי צבע, כמבואר במקומות אחרים¹¹⁰ בדברי חז"ל, ועל כן תמהו: "דבר תימה הוא היאך מערב שום דבר בהדי תכלת?! – ושמה עם הסממנין נקרא תכלת".

¹⁰⁵ ובלולאות תכלת עמ' 258 פירש באופן אחר. וראה 'תכלא דחלוון' לרב אליעזר הול עמ' יג.

¹⁰⁶ הוא מלח של גופרת אשלגן וגופרת אלומיניום.

¹⁰⁷ beize בגרמנית.

¹⁰⁸ מנחות שם ד"ה וסממנים. באותו עמוד בד"ה מגביא גילא הוא כותב: "בייסא, ובלשון צרפת אלום (- שהוא צרבן ידוע – Alum).". חומרי צריבה אלה ניתנים בדרך כלל יחד עם חומרי הצבע לתוך יורת הצביעה, ולפעמים הסיבים מושרים בהם לפני הצביעה כהכנה לה. על כל פנים, הם אינם בעלי צבע כשלעצמם, ואין תפקידם אלא 'להדביק' את הצבע לסיבים. אך ראה שו"ת ישועות מלכו חלק אורח חיים סימן ג: "כי לדעת רש"י, היורה שנותנים לתוכה דם חלזון לצבוע לא היו רשאים לערב סממנים אחרים כי אם דם חלזון לבד, ומה שמבואר בש"ס דמיייתין דם חלזון וסממנים זה הוא שהצמר נותנים לכתחילה עם סממנים כדי שתהא נקיה ותקבל הצבע, אבל היורה שנותנים לתוכה הדם חלזון לא היו רשאים לתת לתוכה שום דבר רק דם חלזון וצמר".

¹⁰⁹ שם ד"ה וסממנים. וראה שו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא – אורח חיים סימן א: "ולדידי נראה, כיון שאין דם חלזון תופס הצבע בצמר כל כך רק ע"י סממנים, אם כן גם הסממנים שייכא לצבע זו", והוא דעת רש"י, וראה לשד השמן וצמ"ח שלמה. אך ראה שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב סימן קלג, שלדעתו גם רבנו סובר כדעת התוספות, וכן פירש לעיל בהלכה א באר יהודה. וראה מה שכתב נשמת אדם חלק א כלל יד בשם מורו. וראה 'חלזון לתכלת אם הוא לעיכובא' לרב חיים שלמה שאנן.

¹¹⁰ כגון במשנה נגעים פרק ב משנה א: "רבי עקיבא אומר יש לציירים סממנין שהן צרין צורות שחורות לבנות ובינוניות", נדה לא ע"א: "צבע נותן סמנין ליורה – כולן עולין לצבע אחד", בבא קמא קא ע"א: "איבעיא ליה: יש שבח סמנין על הצמר, או אין שבח סמנין על הצמר?", ועוד.

הלכה ג

תכלת של ציצית צריכה צביעה לשמה, ואם צבעה שלא לשמה - פסולה. והיורה שיש בה הצבע, אם צבע בו מעט צמר לבדקו אם הוא יפה אם לאו - נפסלה היורה כולה. אלא כיצד יעשה? לוקח הצבע מן היורה בכלי קטן ומניח בו מעט צמר שבודק בו ושורף את שבודק, שהרי נצבע לבדיקה, ושופך הצבע שבכלי שבודק בו, שהרי טעמו ופסלו, וצובע התכלת בשאר הצבע שלא נפגם.

תכלת של ציצית צריכה צביעה לשמה – מדברי רבנו אלה מדויק שרק תכלת של ציצית צריכה צביעה לשמה, ולא תכלת של מקדש. אך במסכת מנחות¹¹¹ מבואר, לכאורה, אחרת: "שמע מינה תלת: שמע מינה טעימה פסולה, ושמע מינה דבעינן צביעה לשמה, ושמע מינה טעמה פסלה. היינו טעימה פסולה היינו צביעה לשמה! אמר רב אשי: מה טעם קאמר, מה טעם טעימה פסולה? משום דבעינן צביעה לשמה. כתנאי: טעמה פסלה¹¹², משום שנאמר: 'כליל תכלת'¹¹³ – דברי ר' חנינא בן גמליאל, רבי יוחנן בן דהבאי אומר: אפילו מראה שני שבה כשר, משום שנאמר: 'תכלת וארגמן ותולעת שני'¹¹⁴". כלומר, צביעה לשמה בציצית נלמדת מצביעה לשמה בבגדי כהונה שנאמר בהם "כליל תכלת", ומכאן עולה לכאורה שיש צורך בצביעה לשמה גם בבגדי כהונה.

אך יש לומר, לדעת רבנו, שאכן אין צורך בצביעה לשמה בבגדי כהונה, ולא הושוו דיני צביעת בגדי כהונה לדיני צביעת תכלת של ציצית, אלא לעניין פסול יורה 'טעומה', כלומר היורה שקדמו וצבעו בה לשם בדיקה

¹¹¹ מב ע"ב.¹¹² על פי כתה"י (ראה דקדוקי סופרים), ולפנינו: 'טעימה פסולה'.¹¹³ שמות כח, לב.¹¹⁴ שמות כו, לא. כך גרסת כתה"י (ראה דקדוקי סופרים) וכך גורס רבינו גרשום, וכן משמע מפירוש רש"י, ולפנינו: 'ושני תולעת' (ויקרא יד, ד ועוד).

וניסיון, שהצביעה לשם בדיקה וניסיון פוסלת את הצבע שביורה בכל מקום שיש בו צורך בתכלת, ואף בדבר שאין בו חיוב צביעה לשמה¹¹⁵. לפי זה, רב אשי, המקשר בין פסול 'טעימה' לדין 'צביעה לשמה' אינו מדבר על יורה טעומה אלא דווקא על 'טעימה', כלומר הצמר הצבוע לשם טעימה ובדיקה. הצמר אינו כשר לציצית, ודווקא לציצית, כיון שלא נצבע לשמה, אבל 'טעמה פסלה', הוא דין ביורה שקדמו וצבעו בה לשם בדיקה, ובכך פסלו אותה לצבוע בה תכלת. מצב זה חמור יותר מן הקודם, כיון שצביעה זו פוגמת את הצבע הנשאר ביורה, והוא כבר איננו ראוי לכל דבר שיש בו צורך בתכלת, שנאמר: "כליל תכלת"¹¹⁶.

ולפי זה, צריך לדחוק ולפרש בדברי רבנו בהלכה זו, שהמשפט הראשון המדבר על צביעה לשמה, מתייחס לתכלת של ציצית בלבד, ואילו המשפט השני, המדבר על יורה שצבעו בה לשם בדיקה, מתייחס לתכלת האמורה בכל מקום¹¹⁷. אבל יש לתמוה, מדוע לא הזכיר רבנו פסול צביעה לשם טעימה בהלכות כלי המקדש, אם לא שנאמר, שסמך על דבריו שהובאו בהלכות ציצית ובהלכות טומאת צרעת¹¹⁸.

לוקח הצבע מן היורה בכלי קטן... – על פי המובא במסכת מנחות¹¹⁹:
 "ושקלינא פורתא בביעתא וטעמינן להו באודרא, ושדינן ליה לההוא ביעתא וקלינן ליה לאודרא".

¹¹⁵ וכן כתב מרכבת המשנה (העלמא), ויד פשוטה פירש באופן אחר. וראה תוספות מנחות מב ע"ב ד"ה משום שנאמר כליל תכלת, וראה קרן אורה שם.

¹¹⁶ וכן מצאנו לרבנו בהלכות טומאת צרעת פרק יא הלכה א, שכתב לגבי שני תולעת הנלקחת לטהרת המצורע: "אם טעמו פסלו, כצביעת התכלת", כלומר 'תכלת' סתם – האמורה בכל מקום, ולא דווקא תכלת של ציצית.

¹¹⁷ וראה 'שיטות הראשונים בפסול טעימה בתכלת והאם הכנת הצבע צריכה להיות לשמה' לרב דב שיף, עמ' ע, שפירש באופן אחר, וכן כתב בספרו דבסלע סי' א.

¹¹⁸ כפי שטען כבר המשנה למלך (הלכות כלי המקדש שם). וראה מנחת חינוך, מצוה צט: "ועיין רמב"ם פרק ב מהלכות ציצית דטעימה פוסלת בצבע תכלת של ציצית, ובמנחות מ"ב ע"ב ילפינן ציצית מכליל תכלת האמורה כאן בבגדי כהונה, אם כן בבגדי כהונה פוסלת בודאי טעימה, וצריך לומר דהרמב"ם סמך כאן על מה שכתב בהלכות ציצית".

¹¹⁹ שם.

הלכה ד

התכלת אינה נלקחת אלא מן המומחה - חוששין שמא לא נצבעה לשמה. ואע"פ שנלקחה מן המומחה, אם נבדקה ונודע שנצבעה באחד משאר צבעונין המשחירים שאינן עומדין - פסולה.

וצובע התכלת בשאר הצבע שלא נפגם – במילים אלו רומז רבנו לרמיון שבין פסילת התכלת על ידי טעימה לבין פסילת היין לכוס של ברכה על ידי טעימתו¹²⁰.

התכלת אינה נלקחת אלא מן המומחה - חוששין שמא לא נצבעה לשמה – כמובא במסכת מנחות¹²¹: "ת"ר: תכלת אין לה בדיקה, ואין נקחית אלא מן המומחה, תפילין יש להם בדיקה, ואין ניקחין אלא מן המומחה, ספרים ומזוזות יש להן בדיקה, וניקחין מכל אדם... מאי אין לה בדיקה נמי דקאמר? אטעימה".

אם נבדקה – בשלב זה אין רבנו מתייחס לשאלה: האם יש חיוב לבדוק את התכלת¹²²? דבר זה מתבאר בהמשך בהלכה ו.

¹²⁰ ראה פסחים קה ע"ב והלכות שבת לרבנו פרק כט הלכה טו. ייתכן שלהשוואה זו יש השלכה להלכה, שכשם שאין מועיל להחזיר את התכלת הטעומה שבשפופרת הביצה לתוך הצבע שביורה (ראה רש"י מנחות מב ע"ב ד"ה טעימה פסולה, וייתכן שאף רבנו סובר כן, על אף שלא הזכיר זאת; וראה פתיל תכלת [מהד' מישור עמ' פ], מנחת חינוך מצוה שפו ומרומי שדה מנחות מב ע"ב), כך אין מועיל לתקן את היין הפגום על ידי החזרתו לתוך קנקן היין, שבענייני שלמות ופגימה אינו מועיל ביטול ברוב. וראה פתיל תכלת (מהד' מישור עמ' עט ד"ה ובמה), אור שמח להלכות ציצית א, יא, מרומי שדה מנחות שם ושערי יושר שער ג פרק יט, שדנו מדוע בהחזרת תכלת טעומה ליורה אינו מועיל ביטול ברוב.

¹²¹ מב ע"ב - מג ע"א.

¹²² ראה כסף משנה שכתב שהתכלת הנלקחת מן המומחה אינה צריכה בדיקה, ומה שמסופר בגמרא שבדקו אותה – כך אירע מעשה, אף על פי שלא היו חייבים לבדוקה, וראה פתיל תכלת – פרט הרביעי בעניין בדיקת התכלת (מהד' מישור עמ' פא-צד). אך,

הלכה ה

כיצד בודקין אותה עד שיודע אם נצבעה כהלכתה אם לא? לוקחין התבן וריר של שבלול ומי רגלים שנתחמצו ארבעים יום, ושורין התכלת בכולן מעת לעת. אם עמדה בעיניה ולא כהת – כשרה. ואם כהת, לוקחין בצק של שעורים שמעפשין אותו למורייס, ונותנין את זו התכלת שנשתנת בתוכו, ואופה הבצק בתנור, ומוציאין התכלת מן הפת, ורואין אותה: אם כהת ממה שהיתה - פסולה, ואם הוסיף עינה והושחרה יתר ממה שהיתה קודם האפייה - כשרה.

אם נבדקה ונודע שנצבעה באחד משאר צבעונין המשחירים שאינן עומדין - פסולה – לכאורה פשוט הוא ואינו צריך להיאמר¹²³, אלא פירוש הדברים הוא כי על אף שהתכלת נלקחה מן המומחה, שאמור לצבעה בתכלת הכשרה לציצית, אין מטילים ספק במהימנות הבדיקות המראות שהתכלת אינה כשרה, ופוסלים אותה¹²⁴.

כיצד בודקין אותה... – כמובא במסכת מנחות¹²⁵: "והא רב יצחק בריה דרב יהודה בדיק ליה, מייתי מגביא¹²⁶ גילא ומיא דשבלילתא¹²⁷ ומימי

ראה ספר דיני מצות הציצית לרשב"ח (בתוך: כליל תכלת, עמ' רסה) שכתב שגם הנלקחת מן המומחה חייבת בבדיקה, כמבואר לדעתו בגמרא. וראה בפרוש רבינו גרשום מנחות שם, שרבי מני היה מחמיר על עצמו לבדוק תכלת שנלקחה מן המומחה. וראה תוספות שם ד"ה מאי, שמשמע שאין לבדוק אחר המומחה אלא אם כן המומחה עצמו אינו מבין בכך. וראה שפת אמת מנחות מג ע"א, מה שפירש בדעת רבנו.

¹²³ ראה מהר"ז בינגא עמ' עג הגהות אות סט*.

¹²⁴ וכן פירש שפתי מלך.

¹²⁵ מב ע"א-ע"ב.

¹²⁶ ברי"ף ליתא 'מגביא', ובגרסת רשב"ח כלפנינו, וראה כליל תכלת עמ' רלט.

¹²⁷ ברי"ף: 'שבלוליתא', ובגרסת רשב"ח כלפנינו, וראה כליל תכלת שם.

רגלים בן¹²⁸ ארבעים יום, ותרי לה בגווייהו מאורתא ועד לצפרא, איפרד חזותיה – פסולה, לא איפרד חזותיה – כשרה, ורב אדא קמיה דרבא משמיה דרב עזרא אמר: מייחתי חמירא ארכסא¹²⁹ דשערי ואפיא לה בגווייה, אישתנאי למעליותא – כשרה, לגריעותא – פסולה, וסימניך: שינוי שקר, שינוי אמת... מר ממשכי אייתי תכלתא בשני רב אחאי, בדקוה בדרב יצחק בריה דרב יהודה ואיפרד חזותיה, בדרב אדא – ואישתנאי למעליותא. סבר למיפסלה. אמר להו רב אחאי: אלא הא לא תכילתא היא ולא קלא אילן היא?! אלא שמע מינה שמועתא אהדדי איתמר, היכא דבדקנא בדרב יצחק בריה דרב יהודה לא איפרד חזותיה – כשרה, איפרד חזותיה – בדקין לה בדרב אדא בחמירא ארכסא¹³⁰, אישתני למעליותא – כשרה, לגריעותא – פסולה. שלחו מתם: שמועתא אהדדי איתמר."

התבן – הוא "גילא", כגרסת הרי"ף¹³¹. אולם רש"י¹³² מפרש, על פי גרסתו בגמרא: "מגביא גילא – בייסא, ובלשון צרפת – אלום¹³³".

¹²⁸ ברי"ף: 'בני', וכן גרסת רשב"ח.

¹²⁹ ברי"ף שלפנינו: 'חרסנא', אך גרסת דפוס קושטא של הרי"ף: 'הרסנא', וראה לקמן הערה 141, ובספר דיני מצות הציצית לרשב"ח (בתוך: כליל תכלת, עמ' רסה) הגרסה השתבשה ל"חמירא חרסכא דספרי".

¹³⁰ ברי"ף שלפנינו: 'חרסנא'.

¹³¹ וראה כליל תכלת, נספח ג', עמ' רצה.

¹³² וכן פירש בשבת קי ע"א: "גביא גילא – אלום בלעז". ורבינו גרשום פירש במנחות: "מגביא גילא – מין צבע; וְקְשׁוּלְטָר בלעז". וראה ספר העיטור הלכות ציצית דף סו טור ג: "מגביא גילא – מין צבע; יש מפרשים אלי"ם". וראה תשובות רב נטרונאי גאון (מהד' ברודי, מכון אופק), תשובות פרשניות סימן תקכא: "מגיביא גילא קורין... גילא ובלשון ישמעאלים קורין אותו שב", ורבינו פרחיה (בשיטת הקדמונים) מסכת שבת קי ע"א: "מתקל זוחא מבגיא גילא. וגירסא דיקא מגביא, ובלשון ישמעאל חשישה סדור" (וראה פירוש המשנה לרבנו שבת פרק יד משנה ג: "ואותם הסממנים הם 'זאג' אסכנדראני ו'חשישה סדור' וזעפראן").

¹³³ ראה לעיל הערות 106-108.

וריר של שבלול – הוא "מיא דשבלוליתא", על פי גרסת הרי"ף. אולם רש"י¹³⁴ מפרש, על פי גרסתו: "מיא דשבלילתא – מים היוצאין מן התלתן שקורין פנגרי"א"¹³⁵.

ומי רגלים שנתחמצו ארבעים יום – הם "מימי רגלים בני ארבעים יום", על פי גרסת הרי"ף. וברש"י מובאים שני פירושים: "בן¹³⁶ ארבעים יום – מתינוק בן ארבעים, לישנא אחרינא שעברו מ' יום משיצאו מגוף האדם"¹³⁷.

ושורין התכלת ככולן מעת לעת – הלשון בגמרא: "ותרי לה בגווייהו מאורתא ועד לצפרא". אך אין זה "מעת לעת" שכתב רבנו¹³⁸.

אם עמדה בעיניה... - כשרה. ואם כהת, לוקחין... אם כהת ממה שהיתה - פסולה, ואם הוסיף עינה... - כשרה – בגמרא מובא: "...לא איפרד חזותיה – כשרה, איפרד חזותיה... אישתני למעליותא – כשרה, לגריעותא – פסולה". אך רבנו ראה לסדר את הדברים בסדר הפוך - קודם 'אישתני לגריעותא' ואחר כך 'אישתני למעליותא', כיון שלמסקנת הגמרא שתי הבדיקות משלימות זו את זו, ובאות זו אחר זו, ומעתה בדיקתו של רב אדא באה לברר האם הצבע יישאר ויעמוד ב'כהותו'¹³⁹ (כלומר החלשתו) שנתהוותה בבדיקה הראשונה או ישתנה ל'מעליותא' וישחיר יותר ממה שהיה לפני האפייה¹⁴⁰.

¹³⁴ וכן פירש רבינו גרשום.

¹³⁵ חילבה, גרגרנית יוונית.

¹³⁶ לפי גרסה זו אין מקום לכאורה לפירושו השני. וראה תוספות נדה סג ע"א ד"ה תנא ושבת צ ע"א ד"ה מי רגלים, וראה סדר משנה.

¹³⁷ ברבנו גרשום: "ומי רגלים של קטן שעבר עליהן ארבעים יום", וייתכן שבמקור היו כאן שני פירושים כעין המובא ברש"י.

¹³⁸ ראה בן אריה ומרכבת המשנה (חעלמא), סדר משנה, קרית מלך, יד פשוטה.

¹³⁹ ו'אישתני לגריעותא' כוונתו מעתה שיישאר בחסרונו (ולא שישתנה לגרוע יותר).

¹⁴⁰ וראה שו"ת הרדב"ז חלק ה (ללשונות הרמב"ם) סי' מח, שפירש באופן הפוך.

הלכה ו

חצר שמוכרין בה התכלת והיו מוחזקין בכשרות - לוקחין ממנה סתם, ואינו צריך בדיקה, והרי היא בחזקתה עד שתחשד. המפקיד תכלת אצל הגוי - הרי זו פסולה, שמא החליפה, ואם היתה בכלי, והיה חתום בשני חותמות - חותם בתוך חותם - כשרה, בחותם אחד - פסולה.

בצק של שעורים שמעפשין אותו למורייס - הוא "חמירא הרסנא דשערי", על פי גרסת הרי"ף¹⁴¹. 'הרסנא' הוא מורייס¹⁴², ומערבים בו קמח או פרורי בצק¹⁴³. רש"י פירש על פי גרסתו: "חמירא ארכסא - שאור קשה"¹⁴⁴.

חצר שמוכרין בה התכלת... - ברייתא במסכת עבודה זרה¹⁴⁵: "חבר שמת - אשתו ובניו ובני ביתו, הרי הן בחזקתן עד שיחשדו, וכן חצר שמוכרין בה תכלת, הרי היא בחזקתה עד שתיפסל". רבנו מפרשה לעניין חשש קלא אילן, המתגלה על ידי הבדיקה הנ"ל¹⁴⁶, שאם החצר נחשדת ומאבדת את חזקתה יש לבדוק את התכלת שנמכרה שם. אך לצביעה שלא לשמה,

¹⁴¹ כך היא הגרסה ברי"ף דפוס קושטא, ראה דקדוקי סופרים שם, וראה מה שכתב יד פשוטה בשם הר"א הילביץ. וראה כסף משנה, פרי חדש אורח חיים סי' תלד סע' ב ויורה דעה סי' קיב ס"ק א, סדר משנה זורע יצחק.

¹⁴² ראה בדברי רבנו בהלכות תפילה פרק ד הלכה ט: "גדולי החכמים לא היו מתפללים בבית שיש בו שכר ולא בבית שיש בו מורייס בעת עפושו מפני שריחו רע", והוא על פי עירובין סה ע"א: "שמואל לא מצלי בביתא דאית ביה שיכרא, רב פפא לא מצלי בביתא דאית ביה הרסנא".

¹⁴³ כמובא בעבודה זרה לח ע"א.

¹⁴⁴ וכן הוא בפירוש רבינו גרשום.

¹⁴⁵ לט ע"א, וכן בכורות ל ע"ב.

¹⁴⁶ וכן פירש רש"י בעבודה זרה שם ד"ה מאינשי: "ודרך הרמאים למכור קלא אילן בשם תכלת", וכן פירשו רבינו יהונתן והר"ן על הרי"ף (טז ע"א לפי דפי הרי"ף).

שאינה ניתנת לבדיקה, אין חוששים¹⁴⁷, שאין בזה מקום לרמאות ולרווח לא הגון, אלא עניין של מומחיות וידע¹⁴⁸.

המפקיד תכלת אצל הגוי... – מאמר רב במסכת עבודה זרה¹⁴⁹: "חבי"ת אסור בחותם אחד, חמפ"ג מותר בחותם אחד, חלב¹⁵⁰, בשר, יין, תכלת¹⁵¹ - אסורין בחותם אחד, חילתית, מורייס, פת, גבינה – מותרין בחותם אחד". רבנו מפרש שמדובר שם במפקיד אצל גוי¹⁵². רבנו תם¹⁵³, לעומתו, בשאלה האם צריכים חותם בתוך חותם, מחלק בין ישראל חשוד לגוי, ומעמיד דברי רב אלו דווקא בישראל חשוד.

ואם היתה בכלי, והיה חתום בשני חותמות – כמבואר בהלכות מאכלות אסורות¹⁵⁴: "...וזה הוא הנקרא חותם בתוך חותם, כיצד? סתם החבית בכלי שאינו מהודק, כדרך שסותמין כל אדם, וטח בטיט – הרי זה חותם אחד; היה כלי מהודק וטח עליו מלמעלה – הרי זה חותם בתוך חותם. וכן אם צר פי הנוד – הרי זה חותם אחד; הפך פי הנוד לתוכו וצר עליו – הרי זה חותם בתוך חותם. וכן כל שינוי שמשנה מדברים שאין דרך כל אדם – הרי הן כחותם אחד, והטיחה או הקשירה חותם שני".

¹⁴⁷ ודברי ירמיהו פירש שהחשד הוא לעניין צביעה שלא לשמה.

¹⁴⁸ ראה צמ"ח שלמה.

¹⁴⁹ לט ע"א-ע"ב.

¹⁵⁰ לעניין חלב מובא שם: "אמר רב כהנא: אפיק חלב ועייל חתיכת דג שאין בה סימן".

¹⁵¹ וראה מעשה רקח בהלכה זו: "גם הלבן מסתברא טפי דאסור להפקידו ביד גוי אלא אם כן הוא בחותם בתוך חותם מהטעם דקי"ל דכל איסורי תורה בעי שני חותמות, ועיין להרב מג"א א"ח סי' כ". וראה מגן גבורים סי' כ ס"ק ג.

¹⁵² בדפוסים שינו ל'כותי' מחמת הצנזורה.

¹⁵³ ראה תוספות עבודה זרה לא ע"א ד"ה דאמר, וראה שם בחידושי הרשב"א והמאירי.

¹⁵⁴ פרק יג הלכה ח, על פי המובא בעבודה זרה לא ע"א.

הלכה ז

המוצא תכלת בשוק, אפילו מצא חוטין מופסקין - פסולה, ואם שזורין - כשרה. הלוקח טלית מצוייצת מן השוק, מישראל - הרי היא בחזקתה, מן הגוי, מן התגר - כשרה, מן ההדיוט - פסולה.

השגת הראב"ד

המוצא תכלת בשוק אפילו מצא חוטין פסוקין מושזורין פסולה - א"א אם תדקדק יפה בגמרא דעירובין תמצא באמת דהכי מסקנא, דשזורין מופסקין - כשרה, דכולי האי לא טרח. והא דתנן ב'מוצא תפלין': ישנות מכניסין, אבל לא חדשות, כרבי יהודה, לאו משום דחיישינן שמא קמיעין הן, דכולי האי לא טרח לעשות קמיע כעין תפלין, אלא מה הן חדשות? שאינן מקושרות, ומשום דלא איפשר למקטרינהו בשבתא ואפילו בעניבה, דרבי יהודה לטעמיה דאמר עניבה קשירה היא.

המוצא תכלת בשוק... - במסכת עירובין¹⁵⁵ מובא: "אמר רבי אלעזר: המוצא תכלת בשוק, לשונות - פסולות, חוטין - כשרין. מאי שנא לשונות, דאמרי: אדעתא דגלימא צבעינהו, חוטין נמי, נימא: אדעתא דגלימא טוינהו? בשזורים. שזורים נמי, נימא: אדעתא דשיפתא דגלימא עייפינהו? במופסקין, דכולי האי ודאי לא טרחי אינשי. אמר רבא: וכי אדם טורח לעשות קמיע כמין תפילין? דתנן: במה דברים אמורים - בישנות, אבל בחדשות - פטור. אמר רבי זירא לאהבה בריה, פוק תני להו: המוצא תכלת בשוק, לשונות - פסולין, חוטין מופסקין - כשרין, לפי שאין אדם טורח. אמר רבא: ומשום דתני לה אהבה בריה דרבי זירא כיפי תלא לה? והתנן: במה דברים אמורים - בישנות, אבל בחדשות - פטור. אלא אמר רבא: טרח ולא טרח - תנאי היא, דתניא: המוצא תפילין - מכניסין זוג זוג,

¹⁵⁵ צו ע"ב - צו ע"א.

אחד האיש ואחד האשה, אחד חדשות ואחד ישנות – דברי רבי מאיר. רבי יהודה אוסר בחדשות ומתיר בישנות. אלמא, מר סבר: טרח איניש, ומר סבר: לא טרח איניש. והשתא דתני אבוה דשמואל בר רב יצחק: אלו הן ישנות – כל שיש בהן רצועות ומקשרות, חדשות – יש בהן רצועות ולא מקשרות, דכולי עלמא לא טרח איניש. וליענבינהו מיענב? אמר רב חסדא: זאת אומרת – עניבה פסולה בתפילין. אביי אמר: רבי יהודה לטעמיה, דאמר: עניבה קשירה מעלייתא היא.”

נחלקו המפרשים האם דברי רבא, שבתפילין חדשות חוששים לקמיע, נדחו מחמת הברייתא של אבוה דשמואל בר רב יצחק: “אלו הן ישנות – כל שיש בהן רצועות ומקשרות, חדשות – יש בהן רצועות ולא מקשרות”, או לא¹⁵⁶. לפירוש רש”י¹⁵⁷ דעתו של רבא נדחתה, והסיבה הנכונה לכך שאין מכניסים את התפילין החדשות היא איסור קשירה בשבת, אך לפירוש הרי”ף¹⁵⁸ דעתו לא נדחתה, והגמרא עדיין סוברת שאין

¹⁵⁶ שורש המחלוקת – מהות ההבדל בין תפילין לקמיע. לדעת רש”י התפילין שונות מן הקמיע הרגיל בקציצה עצמה, והדיון הוא, האם אפשר שאדם יטרח לעשות קמיע בצורת קציצה מרובעת כמו שעושים בתפילין, וחוששים שקמיע הם, או לא. אך לדעת הרי”ף, ההבדל ביניהם הוא בקשירה, ולכן הדיון לדעתו הוא, האם אפשר שאדם יטרח לעשות קשר בקמיע כבתפילין או לא. אחרי הבאת הברייתא של אבוה דשמואל חזרת בה הגמרא מן האמור מקודם, כמשתמע מלשונה: “והשתא דתני אבוה דשמואל...” – ויש לעמוד על דעתה ממה היא חוזרת? לדעת הרי”ף מה שנתחדש בפירושו של אבוה דשמואל הוא שבתפילין החדשות לעומת הישנות אין טרחה יתרה כלל, שהרי אינן מקשרות, ואם כן במקשרות אף רבי יהודה יודה שאין בהן חשש לקמיע – דכולי האי לא טרח איניש. על פי זה, הגמרא משנה את דעתה בהבנת דעתו של רבי יהודה בלבד, אבל לא בטעם האיסור כולו. אך לפי רש”י, בתפילין החדשות עדיין יש טרחה יתרה, על אף שאינן מקשרות, שהרי הן עשויות בקציצה מרובעת, ואם כן מוכרחים לפרש שהגמרא חוזרת בה מהטעם של החשש לקמיע עצמו, ורומזת לטעם חדש – איסור קשירה בשבת (וראה כתוב שם לראב”ד, שאף רבא עצמו חזר בו).

¹⁵⁷ שם צו ע”א ד”ה דכ”ע לא טרח.

¹⁵⁸ רי”ף מסכת עירובין לא ע”ב (מדפי הרי”ף): “בחדשות מאי טעמא לא? משום דחיישינן דילמא קמיע נינהו, אבל ישנות כיון דמקשרות נינהו לא טרח איניש כולי האי בקמיע. ותאני אבוה דשמואל בר רב יצחק אלו ישנות כל שיש בהן רצועות ומקשרות חדשות כל שיש בהן רצועות ואין מקשרות.”

מכניסים את החדשות מפני שחוששים שקמיע הן, ורק "ישנות, כיון דמקושרות נינהו, לא טרח איניש כולי האי בקמיע" 159 – ומותר. רבנו, ההולך בדרכו של הרי"ף, פסק בהלכות שבת 160 כדעת רבא וכברייתא של אבוה דשמואל בר רב יצחק: "המוצא תפילין בשבת ברשות הרבים, כיצד הוא עושה? לובשן כדרכן – מניח של יד בידו, של ראש בראשו, ונכנס וחולצן בבית. וחוזר ויוצא ולובש זוג שני וחולצן, עד שיכניס את כולן... במה דברים אמורים? בשהיו בהן רצועותיהן, והן מקושרין קשר של תפילין, שודאי תפילין הן, אבל אם לא היו רצועותיהן מקושרות – אינו נוקק להן".

כמו לעניין תפילין, שהקשר מעיד עליהן שלא נעשו לשם קמיע, כך לעניין ציצית – אם מצא חוטים פסוקים ומושזרים, ודאי שהם נעשו לשם ציצית, שאין אדם טורח לעשות דברים המאפיינים את הציצית בסתם חוטים 161. ורבא שחלק על רבי אלעזר בתחילה, חזר בו והסכים עמו מחמת הברייתא של אבוה דשמואל, שממנה מוכח שגם רבי יהודה מודה שאין אדם טורח לקשור קמיע כתפילין, והוא הדין לעניין ציצית. בהתאם לכך, תיקן רבנו את נוסח ההלכה, שתחילה היה כתוב בה: 'אפילו מצא חוטין מופסקין מושזרין – פסולה', לנוסח חדש 162: 'אפילו מצא חוטין מופסקין – פסולה, ואם שזרין - כשרה'. כך מבואר בתשובתו

¹⁵⁹ וגרסת הגמרא של כת"י אוקספורד תומכת בפירושו: "השתא דתני אבוה דשמואל בר רב יצחק: ואלו הן ישנות – כל שיש בהן רצועות ומקושרות, אלו הן חדשות – כל שיש בהן רצועות ואינן מקושרות, דכולי עלמא לא טורח מושום קשירה". וראה כתוב שם לראב"ד עירובין לא ע"ב מה שכתב על גרסת הרי"ף (מובא להלן בהערה 167). שאלת הגמרא: "וליענבינהו מיענב?" בוודאי גם לדעת הרי"ף לא נשאלה על דעת רבא, אלא על דעת אביי (וכן על דעת רבי אלעזר), המובאת בהמשך, הסובר שהטעם שאין מכניסים תפילין חדשות הוא מושום איסור קשירה בשבת – כך מפרש הראב"ד את דעת הרי"ף בכתוב שם הנ"ל, וראה פירוש אחר בדעת הרי"ף של בעל ההשלמה (מובא בספר המאורות עמ' צה).

¹⁶⁰ פרק יט הלכות כג-כד.

¹⁶¹ כעין זה פירש באר יהודה.

¹⁶² בספר החתום עדיין מוצאים אנו בתשתית הטקסט את הנוסח הקודם, אך מעל המילה 'מושזרין' שבמשפט: "חוטין מופסקין מושזרין – פסולה" הועבר קו כסימן למחיקה, ונוסף בשוליים המשפט: "ואם שזרין – כשרה".

לחכמי לוניל¹⁶³: "זו ודאי כדבריכם כן הוא אמת, וכעיקר זה העתקתי לנוסחה שלי, כי טעיתי. וכך הם הדברים, וכזה גם אתם תקנו הנוסחה שלכם: 'אפי' מצא פסוקין – פסולה, ואם שזורין – כשרה".
 הנוסח הישן של הלכה זו מבוסס על ההבנה שרבא חלק על דעת רבי אלעזר גם במסקנה, ואין חזרתו אלא לעניין תפילין בלבד, שקשירתן טרחה יתרה היא, והרי היא סימן מובהק להיותן תפילין כשרות. בתשובתו לחכמי לוניל הנ"ל אין רבנו חזר בו מלפרש את הסוגיה כדעת רבו הרי"ף, ואינו מפרש אותה מעתה כדעת רש"י וחכמי לוניל ההולכים בשיטתו¹⁶⁴, אלא מודה בטעותו בלבד, אך לא מטעמים של השואלים¹⁶⁵.
 הראב"ד, לעומת זאת, הולך בשיטתו של רש"י בסוגיה, ועל כן הוא מעיר על דברי רבנו כאן, על פי הנוסח הישן שהיה לפניו, ובהלכות שבת¹⁶⁶, וכן בספרו 'כתוב שם'¹⁶⁷ הוא משיג על דברי הרי"ף עצמו.

¹⁶³ שו"ת הרמב"ם (מהד' בלאו) סי' רפז, התשובה מובאת בכסף משנה.

¹⁶⁴ כמבואר בדבריהם בשאלה שם: "בפרק שני: המוצא תכלת בשוק אפילו מצא חוטין מופסקין משזורין פסולה, ולפי עניות דעתינו אין לנו לפנות ימין ושמאל דהכי מסקנא דשמעתתא: ושזורין מפורין כשירה, דכולי עלמא לא פליגי דהני לא טרחי כולי האי, והאי דתנן: המוצא תפילין ישנות מכניסין אבל לא חדשות כדר' יהודה, [לאו משום] דחיישינן שמא קמיעין הם, דכולי האי [לא] טרח לעשות קמיע כעין תפילין, אלא מה הן חדשות שאינן מקושרות, ומשום דלא איפשר למקשרינהו בשבת אפילו בעניבה, דר' יהודה ליטעמיה דאמר עניבה קשירה היא".

¹⁶⁵ ואין סתירה בין דבריו כאן אחרי התיקון לבין דבריו בהלכות שבת, ראה ב"ח אורח חיים סי' שא, פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סי' יא ס"ק א, ביאור הגר"א אורח חיים סי' שא ס"ק קד וסדר משנה, שהעירו על כך. וראה בנין יהושע.

¹⁶⁶ לשון הראב"ד שם: "היה מתירא להחשיך עליהן מפני הלסטים וכו' אבל אם לא היו רצועותיהן מקושרות אינו נוקק להם – א"א אני ראיתי ג"כ שטעה במקום אחר בזה (עי' פ"ב מהל' ציצית ה"ז) שהוא סבור שהחדשות שר' יהודה אוסר (עירובין צו) מפני שחושש שמא קמיעין הן, ואינו כן, כי בודאי אין אדם טורח לעשות קמיע כעין תפילין, אלא חדשות שאינן מקושרות לפי שאין קושרין בשבת, מעתה צבתים ותפילין שאינן מקושרין מחשיך עליהם שלא בשעת השמד ושלא בסכנת ליסטים ומביאן לערב שלא לולל בקדושתן כמו שמצילין כל כתבי הקדש מן האיבוד".

¹⁶⁷ כתוב שם לראב"ד עירובין לא ע"ב. במאור דף לא ע"ב ד"ה כתב הרי"ף. לרי"ף סי' תרע (עירובין דף צו ע"ב): "[כתוב שם:] אבל ישנות כיון שמקושרים לא טרח איניש כולי

הלוקח טלית מצוויצת מן השוק, מישראל - הרי היא בחזקתה, מן הגוי, מן התגר - כשרה, מן ההדיוט - פסולה - כלשונה של הברייתא המובאת במסכת מנחות¹⁶⁸: "ת"ר: הלוקח טלית מצוויצת מן השוק, מישראל - הרי היא בחזקתה, מן העובד כוכבים, מן התגר - כשרה, מן ההדיוט - פסולה". ברייתא זו צמודה בגמרא למובא בהלכות ד-ה: "התכלת אינה נלקחת אלא מן המומחה..."¹⁶⁹, אלא שרבנו הפריד בין הדינים הללו בהלכות המובאות ממקומות אחרים, וסידר את הדברים באופן מדורג החל בגיזה צבועה, דרך חוט טווי ושזור וכלה בציצית עשויה וקשורה בטלית. בסידור זה רומז רבנו שככל שהציצית נמצאת בשלב עשוי יותר וגמור יותר כך מתמעט והולך החשש לזיוף ולפסלות התכלת, וכדברי הרמב"ן בחידושיו למסכת גיטין¹⁶⁹: "דודאי ס"ת שנמצא ביד ישראל קורין בו, דחזקה - כל הכותב ספרים לעצמו בהכשר הוא כותבן, והלוקח מן המומחה לוקח אותן... ראייה לדבר זה, שהרי התכלת צריך לשמה, ואינה נקחת אלא מן המומחה, כדאייתא בעבודה זרה ובמנחות, ואף על פי כן שנו שם במנחות: 'הלוקח טלית מצוויצת מן הגוי מן התגר כשרה' משום האי טעמא, דאמרינן ישראל עשאה לעצמו בהכשר, ולקחה התגר ממנו, אלמא ציצית הנמצא ביד ישראל כשרה, ואף על פי שאינה נקחת אלא מן המומחה". התוספות, לעומת זאת, סברו שטעם היתר תכלת הנמצאת בשוק, וכן הנלקחת מן התגר, הוא מחמת שרוב המצויים אצל התכלת מומחים הם, ולא נאסרה לקיחת התכלת אלא דווקא ממי שוודאי איננו מומחה. ואלו

האי בקמיע וכו' - אמר אברהם: באמת הגירסא שלנו (דף צו ע"א) כך היא דכולי עלמא לא טרח איניש, ומפרשין דרבא גופיא הדר ביה, אבל גירסת הרב אינה כן, אלא דכולי האי לא טרח איניש, אבל בחוטין מופסקין טרחי, מיהו לרבי אלעזר סבירא ליה דאפילו במופסקין לא טרח איניש לכולי עלמא, וטעמא דחדשות משום דאינן מקושרות ואינו יכול לקושרן, ולדידיה אקשינן וליענבינהו מיענב, וכולה סוגיא אולא כרבי אלעזר, הלכך חוטין שזורין מופסקין כשרים, ודומה שאפילו בלא שום בדיקה כשרים, ואין חוששין לא לקלא אילן ולא לטעימה ולא שלא לשמה, דכיון דשזורין הן כעין חוטי ציצית ומופסקין במדת חוטי ציצית בודאי כשרים הם לציצית דאמרינן מיד אדם מומחה יצאו. כנ"ל".

¹⁶⁸ מג ע"א.

¹⁶⁹ מה ע"ב.

דבריהם¹⁷⁰: "ואין ניקחים אלא מן המומחה – שיש ריעותא שמא הוא צבעם ואינו בקי, אבל אם נמצאו בשוק רוב מצויין אצל תכלת מומחין הן, ולכך מכשירין המוצא חוטי תכלת פרק המוצא תפילין¹⁷¹, וכהאי גוונא אמר בחולין¹⁷² גבי שחיטה".

מן התגר - כשרה, מן ההדיוט - פסולה – יש להביא כאן את תשובת רב עמרם גאון¹⁷³ המסביר את ההבדל בין תגר לבין גוי סתם: "והלוקח טלות המצויצת מן השוק, שהו קשה לך – מאי שנא מן התגר כשר, ומאי שנא מן ההדיוט פס? כך טעמו שלדבר – תגר, כיון שסמוכין אנשים עליו הרבה, ולוקח ומוכר טלות הרבה, ומדקדק בדבר וחש על ממונו שלא הפסד, ואין לוקח אילא טלות שהוטלו לה ישראל ציצית, כדי שלא יוציא עליו לעז שעושה רמיות ושוב אין לוקחין ממנו – משום הכי כשר, אבל הדיוט גוי שאינו תגר, כיון שאין לו אלא טלות אחת, ואינו רגיל למכר, ואין מדקדקין בציצית שלה, לפיכך פס' – וזה הו טעמו שלרבא¹⁷⁴. בדפוסים שונה ונכתב: 'מן הכותי¹⁷⁵ התגר – כשרה, מן ההדיוט – פסולה' (בהשמטת 'מן' לפני 'התגר'), מחמת הצנזורה.

¹⁷⁰ מנחות מב ע"ב ד"ה ואין ניקחים. אך ראה תוספות עירובין צו ע"ב ד"ה המוצא, שכתבו כעין מה שכתב הרמב"ן. וראה באר יהודה.

¹⁷¹ עירובין צו ע"ב.

¹⁷² יב ע"ב.

¹⁷³ גאוןיקה, ח"ב עמ' 334-335. וכן פירשו רש"י מנחות שם ד"ה מן העובד כוכבים, רבינו יהונתן על הרי"ף הלכות ציצית יג ע"א (לפי דפי הרי"ף), נימוקי יוסף הלכות ציצית שם, ר"ן על הרי"ף עבודה זרה יא ע"א (לפי דפי הרי"ף).

¹⁷⁴ לעומת זאת בפירוש רבינו גרשום מנחות שם כתב: "מן העובד כוכבים מן התגר – אם לקחה מעובד כוכבים תגר כשרה, דישראל יהיה ניהליה לזבוני. מן העובד כוכבים הדיוט פסול – דליכא למימר דישראל היא, דלהדיוט לא יהיב איניש מידי לזבוני אלא עשאה להטעות עצמו". וראה מגן אברהם או"ח סי' כ ס"ק א ומשנה ברורה שם ס"ק ד.

¹⁷⁵ בעניין לקיחת ציצית מן הכותי ראה מסכת ציצית פרק א: "הלוקח טלית מן הנכרי ומן הכותי ומצא בה תכלת – הרי זו פסולה, ומשל ישראל – הרי זו בחזקתה". וראה בפירוש תכלת וארגמן לר"ח קנייבסקי שם, וראה באנציקלופדיה תלמודית ערך 'כותים', ירושלים תשס"ז, טור תשיא הערה 889. וראה בספר דיני מצות הציצית לרשב"ח (בתוך: כליל תכלת, עמ' רסו), שכתב ש'הדיוט' המוזכר בברייתא זו הוא כותי.

הלכה ח

טלית שהיא כולה אדומה או ירוקה או משאר צבעונים עושה חוטי לבן שלה כעין צבעה, אם ירוקה - ירוקין, ואם אדומה - אדומין. היתה כולה תכלת - עושה לבן שלה משאר צבעונים, חוץ מן השחור, מפני שהוא נראה כתכלת. וכורך על הכל חוט אחד תכלת, כדרך שעושה בשאר ציציות שאינן צבועין.

השגת הראב"ד

טלית שהיא כולה אדומה וכו' עד וכורך על הכל חוט אחד תכלת כדרך שהוא עושה בשאר ציציות שאינן צבועין. א"א ראיתי מי שהקשה עליו ועל זאת הברייתא שהקפידה על הצבע שיהא הציצית מצבע הטלית כדי שיהא ממין הכנף, והוקשה עליו מה שאמר רבא בריש התכלת מידי ציבעא גרים להיותו מין כנף. ולא קושיא היא, דהתם לענין אקדומי תכלת ללבן קא פריך, דאין ראוי שיקדים תכלת ללבן בשביל הצבע אף על פי שהטלית כולו תכלת, אלא ודאי מצוה להקדים לבן לתכלת אף על פי שהוא מינה והתורה אמרה על ציצית הכנף פתיל תכלת - לעולם התכלת יבא על ציצית הכנף, כלומר שיהא התכלת אחרון, אבל מכל מקום צריך שיהא בו ממין צבע הטלית כדי שיהיה בו ממין הכנף.

עושה חוטי לבן שלה כעין צבעה - כוונת רבנו בביטוי 'עושה' היא שחייב לעשות כך (ואין זו רק אפשרות התלויה ברצון)¹⁷⁶. הרי בדיוק באותה לשון משתמש רבנו בעניין החיוב של הטלת חוטי צמר בטלית צמר וחוטי פשתן בטלית של פשתן: "כסות של צמר - עושיין לבן שלה חוטי צמר, וכסות של

¹⁷⁶ וכן כתב בשמו הטור אורח חיים סי' ט, וראה מה שכתב שם הבית יוסף ובכסף משנה כאן בשם מהר"י ן' חביב, וראה יצחק ירנן, וביד פשוטה פירש בדרכו של מהר"י ן' חביב.

פשתן עושיין לבן שלה חוטי פשתן ממינה¹⁷⁷. וכך עולה גם ממקור דין זה¹⁷⁸: "טלית – אין פוטר בה אלא מינה".

ומה שכותב רבנו בפרק א¹⁷⁹: "וזה הענף הוא הנקרא לבן מפני שאין אנו מצווין לצובעו", כוונתו שאין במעשה הצביעה שלו משום מצוה כבחוט התכלת, ולכן אין חייבין לצבעו לשמה¹⁸⁰, אך עם כל זה חייבים חוטי הלבן להיות כעין צבע הטלית, כאמור כאן.

הלכה זו, לכאורה, מקומה בפרק ראשון, המוקדש לדיני חוטי הלבן, אך כיון שהיא נכרכה יחד עם הדין המובא בהמשך לגבי טלית שכולה תכלת, היא מוקמה בפרק זה העוסק בדיני התכלת¹⁸¹.

היתה כולה תכלת - עושה לבן שלה משאר צבעונים – מקורו של רבנו במסכת מנחות¹⁸²: "ת"ר: טלית שכולה תכלת – כל מיני צבעונין פוטרין בה, חוץ מקלא אילן. מיתיבי: טלית אין פוטר בה אלא מינה, טלית שכולה תכלת – מביא תכלת וד"א ותולה בה, וקלא אילן לא יביא, ואם הביא – כשר. אמר רב נחמן בר יצחק: לא קשיא, כאן בטלית בת ארבעה חוטיין, כאן בטלית בת שמונה חוטיין".

רש"י הביא שני פירושים בטעם האיסור להטיל קלא אילן בטלית שכולה תכלת: האחד – שמא יסברו שהוא תכלת, וישתמשו בו כתכלת בטלית

¹⁷⁷ פרק ג הלכה ה. וראה מים חיים ועין התכלת (מהד' מישור עמ' שה ועמ' שכט) ש'עושה' כאן הוא רק לכתחילה ולא בדיעבד. וראה בן ידיד שפירש שאף בדיעבד פסולה.

¹⁷⁸ מנחות מא ע"ב, וראה רש"י שם.

¹⁷⁹ הלכה א. על סתירה לכאורה זו עמד מהר"י בירב, הובאו דבריו בכסף משנה, וראה שם מה שיישב, וראה יצחק ירנן.

¹⁸⁰ ראה מקור חיים סי' יא סע' א.

¹⁸¹ וייתכן שההלכה כולה, אף מתחילתה, כלומר: "טלית שהיא כולה אדומה או ירוקה או משאר צבעונים – עושה חוטי לבן שלה כעין צבעה", היא דין מדיני התכלת, ובהעדר תכלת אין חיוב להטיל ציצית בצבע הטלית. ולא נאמר 'ציצית הכנף' (לעניין צבע הציצית) אלא בהקשר של 'פתיל תכלת', כמו שכתוב: "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת".

¹⁸² מא ע"ב.

אחרת. השני – שתכלת וקלא אילן אינם נבדלים במראם, ויש הקפדה על שני מראות בציצית. לפי הפירוש הראשון, הברייתא הראשונה מדברת בטלית 'בת שמונה חוטים', שבה יש חשש שיתירו את החוטים הנוספים, שהציצית אינה זקוקה להם, ויטילו אותם לשם מצוות תכלת במקום אחר. אך לפי הפירוש השני, הברייתא השנייה היא זו המדברת בטלית 'בת שמונה חוטים', שיש בה מספיק חוטים גם לקלא אילן, גם לתכלת וגם לחוטים מצבע אחר – לקיים בה 'שני מראות', ולכן אין בה איסור הטלת קלא אילן אלא לכתחילה, שמא יתיר את אותם החוטים ויקשרם בטעות בתור תכלת בטלית אחרת, אבל בדיעבד הציצית כשרה.

דעת רבנו דומה לפירוש השני¹⁸³ של רש"י, כמבואר בדבריו כאן: "חוץ מן השחור, מפני שהוא נראה כתכלת". אך נראה, שלדעתו דין זה תלוי בתפקיד המיוחד של התכלת – להיות כרוכה על חוטי הלבן, כפי שמבאר רבנו בתחילת פרק ראשון¹⁸⁴: "ולוקחין חוט צמר שנצבע כעין הרקיע וכורכין אותו על הענף, וחוט זה הוא הנקרא תכלת". נראה שחוט זה דינו להיות ניכר ובולט על פני שאר החוטים. ובוזה נבדלים שני סוגי הטליתות, המוזכרים בתירוץ של רב נחמן בר יצחק – טלית 'בת ארבעה חוטין' וטלית 'בת שמונה חוטין'. טלית 'בת ארבעה חוטין' היא הנעשית על פי דעת רב אחא בר יעקב, המובאת במסכת מנחות¹⁸⁵: "רב אחא בר יעקב רמי ארבע ועייף להו מיעף, ומעייל להו בגלימא ואביק להו מיבק, קסבר: בעינן תמניא בגלימא, כי היכי דליהוי גדיל גדילים במקום פתיל", וטלית בת שמונה חוטים היא הנעשית על פי דעת רב ירמיה מדפתי: "רמי תמניא דאינהו שיתסר, ולא אביק להו". ההבדל בין שתי הדעות אינו רק במספר החוטים שיש להטיל בכל כנף, אלא גם בשאלה האם כורכים את החוטים

¹⁸³ ראה ספרי כליל תכלת עמ' קמח הערה 117, וכן פירשו קרן אורה מנחות מא ע"ב, באר יהודה ויצחק ירנן, וראה עין התכלת (מהד' מישור עמ' רצה, רצו, שד). וראה מרכבת המשנה (חעלמא) ויד פשוטה שפירשו באופן אחר.

¹⁸⁴ הלכה ב.

¹⁸⁵ מב ע"א. וראה מה שפירשתי בספרי כליל תכלת עמ' לח.

יחד על ידי פתיל תכלת או לא – רב אחא בר יעקב "אביק להו מיבק" לעומת רב ירמיה מדפתי ש"לא אביק להו"¹⁸⁶. הואיל והלכה כרב אחא בר יעקב, שאין לעשות אלא ציציות של ארבעה חוטים ולכרוך עליהם את התכלת לאחר שכפלם, לא הביא רבנו את דברי הברייתא השנייה כלל¹⁸⁷.

חוץ מן השחור – כך מכנה רבנו בלשון עברית את צבע 'קלא אילן' המוזכר בגמרא¹⁸⁸, שמקור שמו בשפה היוונית¹⁸⁹, ופירושו – שחור או כהה¹⁹⁰.

¹⁸⁶ ראה בספרי כליל תכלת נספח א' עמ' רמו הערה 24 ונספח ג' הערה 7, ובכך מתורץ מה שהקשתי על רבנו שם בעמ' קנ אות רס. וראה מש"כ באר יהודה.

¹⁸⁷ וכסף משנה (וראה מה שהקשה עליו קרן אורה מנחות מא ע"ב), מים חיים (וראה מה שהקשה על פירושו בן ידיד, וראה חיים ומלך), יצחק ירנן, כתר המלך, קובץ על יד, מרכבת המשנה (חעלמא), זיו משנה, עין התכלת (מהד' מישור עמ' שה, וכן שם בעמ' שלא) ויד פשוטה תירצו באופנים אחרים. וראה עבד המלך.

¹⁸⁸ מנחות שם, וכן בבא קמא צג ע"ב, בבא מציעא סא ע"ב, מנחות מ ע"א, מג עא וספרי במדבר קטו.

¹⁸⁹ *κελαινος* (קְלַאיִנוֹס) או *κελαινον* (קְלַאיִנוֹן), וראה תוספתא (מהד' צוקרמאנדל) עבודה זרה פרק ו הלכה א שם ביטוי זה נכתב במילה אחת: "קלאילן שדשו בעצי אשירה ישרף" (וראה מה שהעיר על כך ב'תכלת וארגמן' לרב מנחם אדלר עמ' 162). וראה ערוך השלם, ערך קלא אילן, שסבר שמקור השם קלא אילן הוא המילה היוונית – *καλαινος* (קְלַאיִנוֹס), ופירושה לטענתו – צבע טורקז. וראה גם 'התכלת והארגמן' – פאר תעשיית הטכסטיל בעת העתיקה' מאת א. שפניר וי. זיידרמן, עמ' 187, וראשית אוני לרב בצלאל נאור עמ' נד ובפרט בהערה 7. וראה דיון מפורט על מהות קלא אילן ב'התכלת בישראל' עמ' 401-402. וראה תשובתו של רב עמרם גאון בגאוניקה ח"ב עמ' 333 (וכן הוא בגנוזי קדם ספר ה): "קלא אילן - לילנג, ולשון ערבי ניל". וכן כתב רבי ברוך הספרדי (בשיטת הקדמונים בבא מציעא סא ע"ב): "קלא אילן - פירוש בלשון ישמעאל ניל", ובערוך ערך 'קלא אילן' כתב שהוא 'אינדיקו', וראה נימוקי יוסף בבא מציעא לד ע"א (לפי דפי הרי"ף).

¹⁹⁰ ראה כסף משנה שתמה למה השמיט רבנו את 'קלא אילן', וראה מה שתירץ שם, וראה גם מרכבת המשנה (חעלמא) חזיו משנה, וכן עין התכלת (מהד' מישור עמ' רצה-רצט) ונילג, אינדיגו, קלא-אילן ואסטיס', לרב דב צבי רוטשטיין, עמ' 153. וראה מהר"ז בינגא עמ' נד הגהות אות מ.

וכורך על הכל חוט אחד תכלת, כדרך שעושה בשאר ציציות שאינן צבועין – לכאורה דברים פשוטים הם ואינם צריכים להיאמר, וכי יעלה על דעתנו שאין לכרוך תכלת בציציות הצבועות?! ונראה שרבנו בא לשלול את דעת שמואל המובאת בגמרא¹⁹¹: "אמר ליה לוי לשמואל: אריוך, לא תיתיב אברעך עד דמפרשת לי להא מילתא: התכלת אינה מעכבת את הלבן, והלבן אינו מעכב את התכלת, מאי היא? אמר ליה: לא נצרכא אלא לסדין בציצית, דמצוה לאקדומי לבן ברישא, מאי טעמא? הכנף – מין כנף, ואי אקדים תכלת ללבן לית לן בה. תינח לבן דאינו מעכב את התכלת, תכלת דאינה מעכבת את הלבן מאי היא? אמר ליה רמי בר חמא: לא נצרכא אלא לטלית שכולה תכלת, דמצוה לאקדומי תכלת ברישא, דהכנף – מין כנף, ואי אקדים לבן ברישא לית לן בה".

הקדמה זו, של לבן לתכלת או של תכלת ללבן נאמרו בה שני פירושים¹⁹² – הקדמת הטלת החוטים לטלית או הקדמת הכריכות של הגדיל. אך נראה שלרבנו יש בזה פירוש חדש¹⁹³, והוא שההקדמה המוזכרת בגמרא היא הקדמת חוטי הענף לחוטי הכריכה, כלומר אם מקדימים לבן לתכלת עושים את הענף מחוטי לבן ועליו כורכים את התכלת, ואם מקדימים תכלת ללבן, אזי הענף נעשה מחוטי התכלת ועליו כורכים חוטי לבן. ולפי פשוטם של דברי הגמרא הנ"ל: "לא נצרכא אלא לסדין בציצית"¹⁹⁴, דמצוה לאקדומי לבן ברישא" יוצא שלדעת שמואל אין לכרוך את התכלת על החוטים האחרים אלא בציציות שאינן צבועין, הנמצאים דווקא בציצית של 'סדין', כלומר טלית של פשתן. ועל כך משיב רבא: "מידי ציבעא קא גרים"¹⁹⁵, כלומר התכלת היא תמיד זאת שנכרכת – בין בחוטים צבועים בין באינם צבועים, והן הן דברי רבנו כאן.

¹⁹¹ מנחות לח ע"ב.

¹⁹² ראה שיטה מקובצת (על הדף) מנחות לח ע"א אות ג.

¹⁹³ וראה בספרי כליל תכלת עמ' מג-מד שניסיתי לפרש את דעת רבנו על פי הפירוש השני המובא בשיטה מקובצת הנ"ל.

¹⁹⁴ ראה רש"י שם: "נקיט סדין משום דלבן הוא", וראה תוספות שם ד"ה לא נצרכא אלא לסדין בציצית.

הלכה ט

קשה עונש מי שאינו מניח לבן יתר מעונש מי שלא הניח תכלת, לפי שהלבן מצוי לכל, והתכלת אינה מצוייה לכל, לפי שאינה מצוייה בכל מקום ולא בכל זמן, מפני הצבע שאמרנו.

קשה עונש – כך מובא במסכת מנחות¹⁹⁵: "תניא, היה רבי מאיר אומר: גדול עונשו של לבן יותר מעונשו של תכלת, משל למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שאמר לשני עבדיו, לאחד אמר: הבא לי חותם של טיט, ולאחד אמר: הבא לי חותם של זהב, ופשעו שניהם ולא הביאו, איזה מהן עונשו מרובה? הוי אומר: זה שאמר לו הבא לי חותם של טיט ולא הביא".

שאינה מצוייה בכל מקום – כמובא בספרי¹⁹⁷: "אמר רבי יוסי: פעם אחת הייתי מהלך מכזיב לצור ומצאתי זקן אחד. אמרתי לו: פרנסתך במה? אמר לי: מחלזון. אמרתי לו: וכי מצוי הוא? אמר לי: השמים, שיש מקום בים שמוטל בהרים וסממיות מקיפות אותו ואין לך אדם שהולך לשם שאין סממיות מכישות אותו ומת ונימק במקומו".

¹⁹⁵ וראה רש"י שם שפירש באופן אחר: "מידי צבעא גרים – אפילו כולה תכלת נמי מצוה להקדים לבן לתכלת, הואיל ורוב טליתות לבנות הן לבן קא גרים. ולהכי כתיב 'תכלת' אחר 'הכנף' דלעולם יהא המאוחר". וראה פירוש נוסף בתוספות שם ד"ה מידי ציבעא קא גרים. וראה גם מה שפירש בספר העיטור הלכות ציצית דף עה טור א: "זהלכתא דטלית לבן וכל מיני צבעונים – אם יש לו לבן מטיל לבן משום מין כנף, ואם אין לו לבן מטיל ממין הצבע, אדום בטלית אדום ירוק בירוק וכן בכל הצבעונים. ואין לפרש אין פוטר אלא במינו – אפילו אם יש לו לבן קאמר, דהא בטלית שכולה תכלת דאמרן לעיל מצוה לאקדומי לבן ברישא, פרכינן מידי צבעא גרים. שמע מינה דמצוה להקדים לבן לתכלת דקאמרי, בכל הטליתות קאמר בין צבעונין בין לבנין, וליכא מאן דפליג דלבן עיקר ואם אין לו לבן מטיל מין צבע תכלת".

¹⁹⁶ מג ע"ב, וכן הובא במשנת רבי אליעזר פרשה יד עמ' 272, לשונו של רבנו קרובה יותר ללשון מדרש זה.

¹⁹⁷ ספרי דברים ואת הברכה שגד. וראה מדרש תימני מאור האפלה (במדבר טו, לח) שמפרש את דברי רבנו אלה: 'לפי שאין הדג מצוי אלא בים המלח', וכן פירש יד פשוטה.

ולא בכל זמן – כמאמר הברייתא במנחות¹⁹⁸: "ת"ר: חלזון זהו... ועולה אחד לשבעים שנה¹⁹⁹, ובדמו צובעין תכלת, לפיכך דמיו יקרים²⁰⁰. 'ועולה' פירושו – עולה ברשתות הדייגים, כלומר שאינו ניצוד תמיד ובכל זמן, ולפיכך 'דמיו', כלומר מחירו, יקרים. רש"י²⁰¹, לעומת זאת, מפרש כי 'עולה אחת לשבעים שנה' הוא תיאור אורחות חייו של החילזון – עולה מן הים אל היבשה, ואין לכך השפעה כלשהי על אפשרות תפישתו על ידי הדייגים, הצדים אותו ברשתות²⁰² בתוך הים. נראה כי לפי פירושו תופעה זו קשורה ליוקר המחיר משום שכאשר החילזון בים קשה לצוד אותו, מה שאין כן לו היה עולה תדיר אל היבשה²⁰³.

¹⁹⁸ מד ע"א.

¹⁹⁹ גרסת מסכת ציצית פרק א הלכה י: "ואינו עולה אלא לשבע שנים, לפיכך דמיו ביוקר".

²⁰⁰ וראה גם משנת רבי אליעזר פרשה יד, עמ' 273: "כך מי שאינו עושה ציצית בזמן הזה מן הלבן קשה עונשו ממי שלא היה עושה באותו הזמן תכלת". ראה גם תנחומא פרשת שלח סי' טו: "מצוה להביא לבן ותכלת ויעשה. אימתי? כשיהיה תכלת. ועכשיו אין לנו אלא לבן, שהתכלת נגנו". וראה באר יהודה בהלכה ב שתמה מדוע רבנו לא הביא 'עולה א' לע' שנה', וראה שפוני טמוני חול (מהד' מישור עמ' ל) והתכלת בישראל עמ' 387.

²⁰¹ מגילה ו ע"א ד"ה על ידי חלזון: "חלזון עולה מן הים להרים", וכן סנהדרין צא ע"א: "חלזון – תולעת שיוצא מן הים אחד לשבעים שנה וצובעין בדמו תכלת, ולכתחלה אינו נראה בכל ההר אלא חלזון אחד" (לעומת זאת במנחות מד ע"א כתב: "ועולה – מן הארץ", וצ"ע). וראה יד רמ"ה לסנהדרין שם ששלל פירוש זה וכתב: "אלא מסתברא דהאי חלזון דהכא לאו האיך דאמרינן גבי תכלת הוא, אלא מינא אחרינא דמיברי מעפרא וממיא ומקרי בלשון ערבי חלזום". וראה גם מה שהעיר בקופת הרוכלים, כללי בגדי קדש של כהונה.

²⁰² ראה שבת עד ע"ב.

²⁰³ ראה רש"י מנחות מד ע"א: 'לפיכך – שאינו עולה אלא אחת לע' שנה דמיו יקרין'. וראה מה שכתב בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרפה. והרמ"ע מפאנו במאמר צבאות השם ח"ב יד-טו פירש: "...ואחת לשבעים שנה נעקר משם ועולה מן המים, ואז הוא דומם בלא תנועה כלל כמו האילנות אחרי עקירתם ועלייתו אינה אלא מטבע המים וכובדם שכל הדברים הקלים צפים על פניהם".

נספח – דעת רש"י בגוון התכלת

כאמור בפירושו להלכה א, רש"י²⁰⁴, בשונה מרבנו, מפרש כי "תכלת לא דמי לרקיע כל כך, אלא דומה לדומה, כמו תכלת דומה למראה הים, ואנן קחזינן דים דומה למראה הרקיע"²⁰⁵. ובפירושו לבמדבר פרק טו מעתיק רש"י מיסודו של רבי משה הדרשן: "פתיל תכלת – על שם שכול בכורות. תרגומו של שכול תכלא. ומכתם היתה בלילה וכן צבע התכלת דומה לצבע רקיע המשחיר לעת ערב".

ואמנם במקומות אחרים כותב רש"י שהתכלת הוא ירוק, והם פירושו לשמות כה, ד; במדבר טו, לח; ברכות ט ע"ב ד"ה תכלת, שם נז ע"ב ד"ה תכלת. ומשמעות השם 'ירוק' אצל רש"י טעונה בירור.

בפירושו לשמות י, טו פירושו כמקובל בימינו: "כל ירק – עלה ירוק וירדור"א בלעז" (וראה ר"ש סיריליו בפירושו לירושלמי ברכות פ"ד ה"א: "תכלת... וצבעו ירוק ורדי בלעז"), וכן נוטים דבריו בפירושו לברכות ט ע"ב: "תכלת – ירוק הוא, וקרוב לצבע כרתי שקורין פורי"ש", אולם בפירושו לחולין מז ע"ב הוא מתאר גוון צהוב: "ככשותא – ירוקה ולא כעשבים אלא כמראה כשותא הומלו"ן או כמראה מוריקא כרכום או

²⁰⁴ סוטה יז ע"א, וכן פירש בחולין פט ע"א.

²⁰⁵ וראה מחזור ויטרי סימן תכו: "ככבוד חבירך – ואל תנהוג בתלמידך מנהג בזיון, אלא נהוג בו כבוד כשם שאתה זקוק לנהוג כבוד בחבירך, ולא שיעשה שניהן שוין, אלא שיעשה בו כיוצא בו, כדרך שעשה משה ליהושע, שאמר לו 'בחר לנו אנשים', שאם אתה אומר ככבוד חבירך ממש – דבר זה אי אפשר, שהרי הוא אומר: 'ומורא חבירך כמורא רבך'. וכיוצא בו שנינו בתכלת: 'תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד'". וכן פירש הריטב"א בחידושי לחולין פט ע"א: "מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונים וכו'. הא דאוריך כולי האי לומר שהתכלת דומה לים והים דומה לרקיע, דהוה ליה לומר שהתכלת דומה לרקיע, נראה הטעם לפי שאין תכלת דומה לרקיע ממש, אלא שעל ידי שהתכלת דומה לים קצת, והים דומה לרקיע קצת, נראה שהתכלת דומה לרקיע". אך ראה שם פירוש נוסף: "ויש שפירשו בדרך מדרש, כי זה לרמוז על ידי התכלת שדומה לים לזכור ניסים שעשה לנו הקדוש ברוך הוא על הים (- וכן הוא ברש"י מנחות מג ע"ב: "דומה לים - שנעשו בו ניסים לישראל), ועל ידי מה שדומה לרקיע לזכור מה שהרכין שבעה רקיעים כשירד לסיני לתת לנו התורה".

כמראה ביצה, וכל אלה מין ירוק הן אלא שזה משונה מזה, וכל מראה קרו"ג נקרא ירוק" (ועוד כתב שם: "ככוחלא – צבע כחול שהוא כמראה לזור", לא ירוק ולא שחור" [וראה מה שהסיק מכך לולאות תכלת עמ' 241]). ובפירושו לסוכה נא ע"ב משמעותו היא גוון אפור: "שישא – שייש צבוע, לא לבן ולא שחור, אלא כעין ירוק, בלעז ביי"ש (bis), וראה אוצר לעזי רש"י שם), "וכעין זה בפירושו לבבא בתרא ד ע"א: "שישא – שיש ירוק שקורין ביי"ש". וקרוב לזה בפירושו לברכות נו ע"ב: "תכלת – ירוק הוא, ומי שפניו ירוקים חולה הוא". (וראה 'חותם של זהב' לרב בנימין זאב הורביץ, עמ' 347-348). ויש להוסיף כאן את פירושו של הרב חיים ב"ר בצלאל אחי מהר"ל בפירושו לרש"י באר מים חיים (סוף פרשת שלח): "ויש מפרשים צבע ירוק הוא מדם מין דג אחד חלזון שדמו ירוק בל"א או"ש גישמיא"ן, כמו 'ואביה ירוק ירק בפניה', ר"ל שהדג הזה הוא רוקק הצבע הזה".

לדעת כמה מפרשים ה'ירוק' כולל בתוכו שלושה גוונים – ירוק, צהוב וכחול, כמו למשל בהלכות נדה למרדכי רמז תשלה: "וכל ג' מראות הללו בל"א גע"ל גרי"ן כולן בכלל ירוק", וכן תוספות סוכה לא ע"ב ד"ה הירוק ככרתי וחולין מז ע"ב ד"ה אלא ירוקה ה"ד ככרתי ותוספות הרא"ש סוכה לא ע"ב ד"ה ירוק ככרתי.

וייתכן שהזהות בין תכלת לגוון ירוק בנויה על מדרש כלשהו, שרמז לקיומו נמצא בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) לבראשית פרק א: "תנא תוהו זה קו ירוק, פי' תכלת ירוק שמקיף את כל העולם כולו שממנו יוצא חושך, שנא 'ישת חשך סתרו' וגו'". כעין זה מביא רד"ק לבראשית פרק א: "ופירש רב סעדיה קו ירוק, זה הוא חושך שנראה סביב העולם קודם עלות השחר" (וראה מה שמובא בחומש תורה מאירה ספר א' מאת הרב מאיר המאירי עמ' יט).

יצוין גם שר"א אבן עזרא כתב בפירושו הארוך לשמות כה, ד: "ותכלת – אמר יפת, שהוא כדמות שחרות, כי הוא תכלית כל הצבעים. והכל ישובו אליו, והוא לא ישוב במעשה אדם לעולם. ואנו נסמוך על רז"ל שאמר שהוא ירוק". ובפירוש הקצר שם סבר כדעת יפת: "ותכלת – היא עין

קרובה לשחרות, והיא מעט דומה לשמים, על כן פתיל תכלת לזכרון במעשה ציצית. ויתכן שנקרא כן בעבור שזאת העין תכלית כל העינים, כי אין אחריה, כי הלוּבן תחלה". [לפי השקפתו, הצבעים מדורגים בין לבן לשחור, כי כולם נוצרו מתערובת שחור ולבן ביחסים שונים, והגוון הכחול, שהשחור שבו רבה על הלבן באופן מרבי, הוא אחרון הצבעים בדירוג זה לפני השחור, שאינו נחשב לצבע].

רשימת ספרים ומהדורות

ברשימה שלהלן מובאים הספרים והמפרשים שהשתמשנו בהם ושנוכרו בפירוש או בהערות השוליים. לא נכללו ברשימה מפרשי המקרא, המשנה, התוספתא והש"ס, ספרי השו"ת, נושאי הכלים של הטור והשולחן ערוך וחיבורי ההלכה של הפוסקים האחרונים.

כתבי הרמב"ם ובנו

משנה תורה לרבינו משה ב"ר מימון, מהד' ורשא-וילנא; מהד' שבת פרנקל, ירושלים, תשל"ה-תשס"ז

ספר המצוות לרבינו משה בן מימון עם השגות הרמב"ן, מהד' שבת פרנקל, ירושלים תשנ"ה

מורה נבוכים, תירגם מיכאל שורץ, תל אביב תשס"ג

תשובות הרמב"ם, מהד' יהושע בלאו, ירושלים תשמ"ו

ביאור שמות הרפואות לרמב"ם, בתוך: כתבים רפואיים – רבינו משה בן מימון, כרך חמישי, ירושלים תשכ"ט

ספר המספיק לעובדי השם, רבי אברהם בן הרמב"ם, מהד' נסים דנה, רמת גן תשמ"ט

פירוש התורה לרבינו אברהם בן הרמב"ם (על בראשית ושמות), מהד' ששון, לונדון תשי"ח

מפרשי משנה תורה

נושאי הכלים שנדפסו בצמוד לרמב"ם או ב'ספר הליקוטים' בתוך **משנה תורה**, מהר" שבתאי פרנקל, הבאנום ממהדורה זו, ואלו הם:

כסף משנה, רבי יוסף קארו

הגהות מיימוניות, רבי מאיר ב"ר יקותיאל הכהן מרוטנבורג

מגדל עוז, רבי שם טוב גאון

מהר"י קורקוס, רבי יוסף קורקוס

משנה למלך, רבי יהודה רוזאניס

בן אריה, רבי זאב וולף ברבי אריה ליפקין

בנין יהושע, רבי יהושע לאנג

ביאור הרד"ל לפרקי דרבי אליעזר, רבי דוד לוריא

כתר תורה, רבי לוי מקאדני

ספר קובץ, רבי נחום טריביטש

עמק המלך, רבי אברהם אביש מפרקנפורט

פירוש הרד"ע, רבי דוד עראמה

שו"ת הרדב"ז, רבי דוד בן שלמה אבן זמרא

אור שמח, רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק, ווארשה-רייגה תרס"ב-תרפ"ו

[דפוס-צילום ניו יורק תש"ו]

אלמרשד אלכאפי [המדריך המספיק], רבי תנחום הירושלמי, מהר" הדסה

שי, ירושלים תשס"ה

באר יהודה, רבי אברהם שלזאווער, וארשא תרמ"ה [דפוס-צילום תשנ"א]

בן ידיד, רבי ידידיה שמואל טאריקה, שאלוניקי תקס"ו

דברי ירמיהו, רבי ירמיהו לעוו, מונקאטש תרל"ה-תרל"ו [דפוס-צילום

תשל"ד]

המאיר לארץ, רבי מאיר סאלוויצ'יק, סלוצק תרע"א [דפוס-צילום ניו יורק

תשנ"ז]

ויקח אברהם, רבי אברהם קורקידי, איזמיר תרמ"ב [מהדורת צילום, מכון

ירושלים, תשד"מ]

זיו משנה, רבי זאב וואלף טורבאוויץ, וארשא תרס"ד [דפוס-צילום, ברוקלין תשנ"ב]

זכר ישעיהו, הרב זכריה ישעיהו יולס, וילנא תרמ"ב
 זרע יצחק, רבי יצחק לומברוזו (הראשון), תקי"ב (מהדורה חדשה, בתוך:
 ועד לחכמים, כרך ראשון, בני ברק תשנ"ה)
 חיים ומלך, רבי חיים פאלאג'י, איזמיר תרל"ד
 יד פשוטה, הרב נחום אליעזר רבינוביץ, ירושלים תשס"א
 יצחק ירנן, רבי אליקים גאטיניו, שאלוניקי תקמ"ו [דפוס-צילום, ברוקלין
 תשנ"א]

כתר המלך, רבי כתריאל אהרן נאטאן, וארשה תרנ"ו [דפוס-צילום
 ברוקלין תשנ"ב]
 לב שלם, רבי שלמה שלם, אמשטרדם תקל"ג [דפוס-צילום ירושלים
 תשל"ט]

לשד השמן, רבי משה נחום ירושלימסקי, ורשא תרמ"א
 מים חיים, רבי חזקיה די סילוה, אמשטרדם ת"צ [דפוס-צילום ירושלים
 תשמ"ה (עם ספר חידושי אבן העזר על הש"ס)]
 מעשה רקח, רבי מסעוד חי רקח, חלק א, ויניציאה תק"ב-תק"ד
 מעשי למלך, הרב ישעיה זילברשטיין, וואיטצען תרע"ג
 מרכבת המשנה (אלפנדרי), רבי אהרן אלפאנדרי, איזמיר תקט"ו [דפוס-
 צילום ברוקלין תשנ"א]

מרכבת המשנה (חצלמא), רבי שלמה מחצלמא, פרנקפורט דאודר תקי"א
 נחל איתן, רבי אברהם ב"ר יהודה ליב, וילנא תרט"ו
 סדר משנה, רבי בנימין זאב וולף בוסקוביץ, ירושלים תשל"ה ירושלים
 עבד המלך, הרב עבדיה הדאיה, ירושלים תש"א [מהדורה חדשה תשס"ט]
 צמ"ח שלמה, הרב שלמה מילר, פתח תקוה תשכ"ט
 צפנת פענח, רבי יוסף ב"ר אפרים פישל רוזין, מהדורה החדשה ירושלים
 תשל"ט

קרית מלך, הרב חיים קנייבסקי, בני ברק תשכ"ו
 שפתי מלך, הרב משה יעקב קנר, ירושלים תשס"ח

חיבורי ראשונים ואחרונים

- ארחות חיים, רבי אהרן הכהן מלוניל, ירושלים תשט"ז
 באר מים חיים, הרב חיים ב"ר בצלאל (אחי מהר"ל), לונדון תשכ"ד
 גאוניקה ח"ב – Geonica, Louis Ginzberg, New York, 1909
 דבש מסלע, הרב דב שיק, בני ברק תש"ע
 חידושי מרן הגרי"ז הלוי החדשות על תנ"ך ואגדה מפי השמועה שנלקטו
 מספרים ומקבצים, רבי יצחק זאב סולובייצ'יק, ירושלים תשמ"ו
 חומש תורה מאירה, ספר א', הרב מאיר המאירי, לונדון תשי"ח
 מגן גיבורים, רבי מרדכי זאב איטינגא ורבי יוסף שאול נתנון, לבוב תקצ"ד
 מאמר צבאות ה', רבי מנחם עזריה מפאנו, לבוב תק"ץ
 מהר"ז בינגא: חידושים ביאורים ופסקים לרבנו זעליקמן מבינגא, ירושלים
 תשמ"ה
 מור וקציעה, רבי יעקב עמדין, אלטונה תקכ"א - תקכ"ח
 מטפחת ספרים, רבי יעקב עמדין, לבוב תר"ל
 מנחת חינוך, בתוך: [ספר] החינוך עם מנחת חינוך לרבינו יוסף באב"ד,
 ירושלים תשמ"ו
 מעשה אורג, הרב ישראל גוקאוויצקי, ירושלים תשמ"ג
 מקור חיים, על שולחן ערוך אורח חיים, הרב יאיר חיים בכרך, מהד' מכון
 ירושלים, ירושלים תשמ"ב
 ספר המצוות לרב חפץ בן יצליח, מהד' מ. צוקר, ניו יורק 1961
 [ספר] האשכול, מהד' אלבק, ירושלים תשמ"ד
 [ספר] העיטור, ר' יצחק ב"ר אבא מארי, ורשא תרל"ד (דפוס-צילום ניו
 יורק תשט"ז)
 ספר יצירה (כולל פירוש הראב"ד), גרודנו תקס"ד
 ספר יצירה עם פירוש רס"ג, מתורגם ע"י ר"י קאפח, ירושלים תשל"ב
 ספר מצות גדול השלם, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ג-תשס"ג
 עיר הקדש והמקדש, הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי, ירושלים תשכ"ט-תשל"ל
 עמק ברכה, הרב אריה פומרנצ'יק, תל אביב תשל"ז
 ערוך, רבי נתן בן יחיאל מרומא, לובלין [דפוס-צילום ירושלים תשל"ז]

ערוך השלם, חנוך יהודה קאהוט, וינה תרל"ח-תרנ"ב
קופת הרוכלים, רבי ישראל ליפשיץ, כללי בגדי קדש של כהונה, בתוך:
 ששה סדרי משנה, סדר מועד (דפוס וילנא)
רבנו ירוחם (תולדות אדם וחווה; ספר מישרים), רבנו ירוחם בן משולם,
 ויניצאה שי"ג (דפוס-צילום ירושלים תשל"ו)
שלמי יוסף - שבת, כולל פוניבו', בני ברק תשס"א
שערי ישר, רבי שמעון יהודה שקופ, ח"א, ניו יורק תש"י
תשובות רב נטרונאי גאון, מהד' ברודי (מכון אופק), ירושלים תשנ"ד

חיבורים בענייני ציצית ותכלת

אורו של תכלת, הרב ישראל טווערסקי, לייקווד, תשע"ה
ביטול הראשון למאמר הראשון, רב יוסף אליעזר מראדין, ווארשא תרמ"ח
ביום דרך, הרב בצלאל נאור (נייער), עמ' צח-קד
בכנף איש יהודי, הרב יצחק בראנד, עמנואל, תשע"ג
הארגמן, ד"ר זהר עמר, מכון הר ברכה, תשע"ד
התכלת בישראל, הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, בתוך: התכלת, רב מנחם
 בורשטיין, ירושלים תשמ"ח, עמ' 347-437
כליל תכלת, הרב אליהו טבגר, ירושלים, תשנ"ג
לולאות תכלת, הרב שלמה טייטלבוים, ירושלים, תש"ס
משכנות לאביר יעקב, פתיל תכלת, הרב הלל משה מעשיל גלבשטיין
עבד המלך, הרב יהודה ראק, אפרת תש"ס
עיוני הלכה, בעלום שם, מודיעין עילית
עין התכלת, רבי גרשון חנוך ליינר, בתוך: שלשה ספרים נפתחים (מהד'
 מישור), בני ברק תשנ"ט
פתיל תכלת, רבי גרשון חנוך ליינר, בתוך: שלשה ספרים נפתחים (מהד'
 מישור), בני ברק תשנ"ט
קרסי זהב, בעלום שם, מודיעין עילית, תש"ע

ראשית אוני, קונטרס בטהרו של רקיע, הרב בצאל נאור (נייער), ניו יורק
תשל"ה
שפוני טמוני חול, רבי גרשון חנוך ליינר, בתוך: שלשה ספרים נפתחים
(מהד' מישור), בני ברק תשנ"ט
תכלא דחלזון, הרב אליעזר הול, בני ברק תשע"ג

מאמרים

הרב מנחם אדלר, תכלת וארגמן: בירור דברים - תכלת מחלזון הארגמן,
משיכיר - והיה לכם לציצית י, תשע"ו, עמ' 53-172
הרב שלמה אנגלארד, זהות דג התכלת, אור ישראל, יא, תשנ"ח, עמ'
קלה-קמב [ושם תשובת הרב מרדכי אברהם כ"ץ]
הרב יעקב אפשטיין, זיהוי ארגמן קהה קוצים כתכלת המקורית, המעין, לו
(תשנ"ז, ב), עמ' 37-47
הרב שמואל אריאל, התכלת וחידושה, בתוך: מאמרים בנושא תכלת,
עתניאל תשס"ה, עמ' 2-49
הרב בנימין זאב הורביץ, חותם של זהב, משיכיר - והיה לכם לציצית, י,
תשע"ו, עמ' 254-368
הרב ישעיהו הלוי, צביעת התכלת וחידושה, משיכיר - והיה לכם לציצית,
י, תשע"ו, עמ' 369-390
הרב מאיר הלוי הלמן, לבוש הארון, משיכיר - והיה לכם לציצית, י,
תשע"ו, עמ' 391-492
הרב שאול יונתן וינגורט, בין תכלת ללבן, תחומין, כא, תשס"א, עמ'
507-486
ד"ר ישראל הכהן זיידרמן, הגילוי מחדש של חלזון התכלת בימינו, המעין,
לד, תמוז תשנ"ד, עמ' 27-39
הרב אליהו טבגר, בחינות חדשות בענין התכלת, מוריה, רז-רח, תשנ"ב,
עמ' עב-פז

הרב אליהו טבגר, צביעה לשמה ודם חלזון בתכלת של מקדש, והיה לכם לציצית, ג, תשס"ט, עמ' ז-יא

הרב אליהו טבגר, ארגמון – תכלת או קלא אילן? (תגובה למאמרו של הרב א. אהרן בן דוד), אור ישראל, ניסן תשע"ח, עמ' רפד-רצא

הרב יהושע ינקלביץ והרב צבי הרציג, מצות תכלת בזמננו, משיכיר – והיה לכם לציצית, י, תשע"ו, עמ' 9-1

הרב מרדכי אברהם כ"ץ, קיום מצות תכלת בציצית בימינו, אור ישראל, י, תשנ"ח, עמ' קכו-קמא

הרב מאיר ליברזון, זיהוי דג חלזון של תכלת, אור ישראל, כח, תשס"ב, עמ' רו-ריב

הרב יהודה ליכטער, מהות צבע בראון ואדום בהלכה ביחס למראה דם נדה ושאר דינים, עטרת שלמה, ה, תש"ס, עמ' קעא-קעב

הרב אברהם שמחה מאמציסלאוו, הקרבת קרבן פסח בזמן הזה, צהר, ט, תשס"א, עמ' יט-כג

הרב בצלאל נאור (נייער), הערות שונות בענין החלזון והתכלת, אור המזרח, כב חוברת ב, תשל"ג, עמ' 93-97

הרב בצלאל נאור (נייער), הגדרות הלכתיות והשקפתיות במצות התכלת, אור המזרח, מא חוברת א, תשרי תשנ"א, עמ' 78-90

הרב יעקב חיים סופר, בענין ים המלח בלשון הרמב"ם הכוונה לים התיכון, קובץ בית אהרון וישראל, צו, תשס"ב, הערות (ב), עמ' קל-קלב

ד"ר זהר עמר, גוון התכלת על פי הרמב"ם, המעין, נב, טבת תשע"ב, עמ' 77-87

ד"ר זהר עמר וד"ר דוד אילוז, צביעת תכלת על פי הרמב"ם ושימוש בסממני צביעה טבעיים, המעין, נג, תמוז תשע"ג, עמ' 35-53

הרב יהודה ליב פלס, התכלת בימינו – רשות או חובה?, והיה לכם לציצית, ג, תשס"ט, עמ' לב-לז

הרב מרדכי רבינוביץ, תכלת מאיי אלישה, אוצר הספרות, ג, תר"ן, עמ'

הרב דב צבי רוטשטיין, נילג, אינדיגו, קלא-אילן ואסטיס, אור המזרח, יט
חוברת ב, ניו יורק, טבת תש"ל, עמ' 150-155
הרב אברהם ישעיה רפמן, בעניין מספר חוטי תכלת בציצית, והיה לכם
לציצית, ד, תש"ע, עמ' כט-מו
הרב חיים שלמה שאנן, חלזון לתכלת אם הוא לעיכובא, בתוך: נר
לשמעיה, עמ' קח-קיא
הרב דב שיף, שיטות הראשונים בפסול טעימה בתכלת והאם הכנת הצבע
צריכה להיות לשמה, והיה לכם לציצית, ג, תשס"ט, עמ' לח-נה
הרב מאיר שלזינגר, זיהוי חלזון של תכלת, בית אהרן וישראל, קיט,
תשס"ה, עמ' קכה-קכח
אהוד שפניר וישראל זיידרמן, התכלת והארגמן – פאר תעשיית הטכסטיל
בעת העתיקה, מדע, כ"ו-4, 1982, עמ' 184-187
בעילום שם, בין תכלת לארגמן, משיכיר – והיה לכם לציצית, י, תשע"ו,
עמ' 173-214

הרב אהרן חיים גרוסברג מודיעין עילית

האם יש חיוב להטיל ספק תכלת

א. ראש דבר - ספק דאורייתא בעצם המעשה

יש לדון: אדם שיש לפניו מציאות המוגדרת כספק תכלת, האם יש חיוב על פי דין להטיל תכלת זו מצד ספק דאורייתא לחומרא, או שאין חיוב בדבר. והנה האדמו"ר מראדזין זצ"ל במאמר עין התכלת (פרט ראשון אות מא) כתב שהעלה לפני חכמי דורו את התמיהה מדוע לא יטילו את התכלת שמצא על כל פנים מספק, שהרי הוא ספק דאורייתא שחייבים להחמיר בו.¹

¹ האחרונים נחלקו בדין ספק דאורייתא לחומרא במצוות עשה, האם הוא מדאורייתא או מדרבנן. דהנה ידועה המחלוקת הגדולה בראשונים האם ספק דאורייתא לחומרא הוא דין דאורייתא או דרבנן, דעת הרמב"ם (טומאת מת טו, יב; אבות הטומאה טז, א; איסורי ביאה יח, יז; כלאים י, כז) שהוא מדרבנן אך מדאורייתא אזלינן לקולא בספק, וכן הסכים עמו הראב"ד. אולם דעת הרשב"א (תורת הבית ב ד, א דף יא, ב; חידושי לקידושין עג, א) והר"ן (קדושין טו, ב; שו"ת תשובה נא) שמדאורייתא אזלינן לחומרא. והאחרונים האריכו טובא בראיות מהש"ס לכאן ולכאן, עיין מהרי"ט ח"ב יו"ד א; שב שמעתא א; פרי חדש סימן קי כללי ספק ספקא; כרתי ופלתי קונטרס בית הספק, ועוד.

ולדינא, הפרי חדש והפלתי הכריעו עפ"י ראיות מש"ס כדעת הרמב"ם, אולם התורת השלמים (יו"ד קי מחודשים טז) והפרי מגדים (שם מ"ז טז, יא; שפ"ד דיני ס"ס כה) הכריעו עפ"י ראיות כהרשב"א. ויש שכתבו דהעיקר לדינא הוא להפוס כדעת הרשב"א שכן דעת רוב הראשונים, עיי' יד יהודה כללי ס"ס א, ובית יצחק ריש שער הספיקות, וכן נקט הש"ך כללי ס"ס כ"ה. וגם ברמ"א יו"ד קי, ט מבואר שנקט דספק דאורייתא אסור מהתורה (כמו שכבר עמד על כך הדרכי תשובה קי, רה). אולם בשו"ת הרדב"ז ד, צג כתב דרוב הראשונים שאנו נמשכים אחריהם סבירא ליה דרק מדרבנן לחומרא, ובפני יחושע כתובות ט, א כתב שכן פסקו האחרונים. ונמצא שדין זה נשאר בספיקא דינא.

ולגבי ספק במצוות עשה יש שלוש דעות באחרונים, יש אומרים שבזה לכולי עלמא אזלינן לחומרא מדאורייתא, ויש אומרים להיפך, שבזה לכולי עלמא אזלינן לחומרא רק מדרבנן, ויש אומרים שקיימת בזה אותה מחלוקת. ונציין בקצרה לכמה מהמדברים בזה. החוות דעת יו"ד קי בתחילת קונטרס בית הספק כתב שבמצוות עשה לכולי עלמא אזלינן לחומרא, משום שיסוד הסברה להקל היא שהתורה אמרה את דבריה על ודאי ולא על ספק, ולכן כאשר אמרה איסור לאו לא לאכול נבלה, הכוונה רק על מה שהוא ודאי נבלה ולא על מה שהוא ספק נבלה, והכי נמי

והתשובה היחידה שמצא לכך היא מה שמביא בשם "גדול אחד המפורסם לגדול ומקובל ומעוטר בכתר הרבנות באחת מהעיירות הגדולות",² שאמר שהכלל של ספק דאורייתא לחומרא נאמר רק כאשר אם יימנע ממעשה מסוים ודאי לא יעבור על הלאו, או שאם יעשה מעשה מסוים יקיים המצוה בוודאי, כגון ספק אם קרא כבר קריאת שמע או לא, יחזור ויקרא, שכן לאחר שיקרא שנית

כשאמרה לקיים מצות עשה, התכוונה שיקיים באופן של ודאי ולא באופן מסופק, ולכן אם יש לו ספק האם יצא ידי חובתו חייב לקיים את המצוה שנית. אולם סברת החוות דעת שייכת רק באופן שחייב בוודאי ורק יש ספק אם יצא ידי חובתו, אבל אם יש ספק על עיקר החיוב האם חייב במצוה, לכאורה סברתו אינה שייכת. והמהרי"ט אלגאזי בכורות פ"ג אות לט סובר גם כן שהרמב"ם מודה שבמצוות עשה יש להחמיר מדאורייתא, אך כתב בזה סברא אחרת, שעשה חמור יותר מלאו, שהרי קיימא לן עשה דוחה לא תעשה, ולכן בספק יש להחמיר בו מדאורייתא גם אם בספק לאו יש להקל מדאורייתא, וסברתו שייכת גם בספק על עיקר חיובו במצוה. ועיין ישועות יעקב (או"ח ד, ד; יא, ד) שהביא את דברי מהרי"ט א והסכים עמו. וכן כתבו אחרונים נוספים שבספק מצות עשה כולי עלמא מודו שיש להחמיר מדאורייתא, וכתבו בזה כמה טעמים (עיין שו"ת מוצל מאש ב, מא; דברי אמת בקונטרס דברי סופרים דף קט, ב; מהר"ם בנעט בביאור המרדכי הל' ציצית סי' תקמט; החתם סופר, הובא בשו"ת כתב סופר או"ח סימן ח וסימן יד; שו"ת יהודה יעלה מהר"י אסאד אה"ע סימן רנו; שו"ת אבני נזר יו"ד שלד, יט; שו"ת עונג יום טוב סימן עא).

אולם הפרי מגדים במ"ז או"ח שדמ, א כתב להיפך, דבספק מצות עשה לכולי עלמא אזלינן מדאורייתא לקולא, שכן המקור להחמיר הוא מספק ממזר כמו שהביא הרשב"א, והתם הוי איסור לאו, אך בעשה אין לנו מקור להחמיר. וכן באו"ח סימן יז באשל אברהם סק"ב הסתפק בדבר זה, ודעתו נוטה דכולי עלמא מודו דספק מצות עשה לחומרא רק מדרבנן, ועי"ש שהביא ראייה לדבריו. ובחידושי רע"א לשו"ע יו"ד סי' כז הביא מהפמ"ג בספרו תיבת גומא שגם נקט כך. אך בפתיחה כוללת לאו"ח א, ג כתב הפמ"ג דאין חילוק בין מצוות לאיסורים, והוי אותה פלוגתא. ועיין עוד בשדי חמד כללים מערכת ס כלל מא, ובשו"ת יביע אומר ח"ד יו"ד סי' כג אות ז.

² יש שייחסו את הטענה הנזכרת להלן לבעל בית הלוי (ראה שו"ת תשובות והנהגות א, כו). אולם נראה שאותו גדול הנזכר כאן אינו הבית הלוי, שכן טענתו של הבית הלוי מדוע לא להטיל תכלת היא אחרת, כמו שהוזכר בהקדמת מאמר עין התכלת שהבית הלוי ציוה לכתוב לו שאי אפשר לחדש את התכלת בדג הדיונון, שכן בעל חיים זה היה מצוי תמיד ונחשב הדבר כאילו יש לנו מסורת שלא זהו הדג שממנו מפיקים את התכלת. גם הכינוי 'המפורסם לגדול ומקובל' (וכן להלן בדבריו הזכיר שאותו גדול ידוע כמקובל הבקי בסתרי תורה), אינו נראה מתאים כל כך לכתבו על הבית הלוי שאמנם היה ידוע כאחד מגאוני ליטא אך לא התפרסם כלל כ'מקובל'. ובקובץ חיצו גיבורים (ח"ג עמ' עב בהערה) הביא הכותב שאמר לו הגרא"י סולובייצ'יק שהוא לא שמע סברא זו בשם הבית הלוי.

בוודאי יקיים המצוה, מה שאין כן כאן שגם לאחר שיטיל את התכלת המדוברת לא ברור שקיים מצות תכלת, דשמה אין זו התכלת, ובכהאי גוונא לא נאמר הכלל של ספק דאורייתא לחומרא.

ב. ראיית הרב מראדזין מדברי הר"ן

ובמאמר 'עין התכלת' האריך לדחות טענה זו, והוכיח מכמה מקומות שיש חיוב לקיים מצוה מספק הגם שאף לאחר שיעשה כן לא ודאי שקיים את המצוה. והראיה הגדולה שהביא לכך היא מדברי הר"ן (סוכה מו, ב), שמבואר בדבריו שמי שלא נטל אתרוג ביום השביעי עד בין השמשות, חייב ליטלו בבין השמשות מצד ספיקא דאורייתא לחומרא. והרי גם לאחר שיטלנו לא ברור שקיים המצוה, דשמה כבר אין זה יום השביעי, אלא על כרחך אין לחלק בכך, וחייב מדין ספק דאורייתא לחומרא לעשות כל מעשה שיש בו ספק שמא מקיים בזה את המצוה.

כדברי הר"ן נפסק להלכה בבית יוסף או"ח סי' תרסה ובמגן אברהם תרנב, א (והוסיף המג"א שיטלנו בלא ברכה), ובמשנה ברורה שם סק"ב הוסיף: "והאחרונים הסכימו דבשאר הימים אף שהוא דרבנן גם כן נכון ליטלו, דאין בו טרחה". ובמשנה ברורה (סי' תר"ס"ז) כתב שהוא הדין לגבי תקיעת שופר בבין השמשות של יום ראשון של ראש השנה שחייב לתקוע בלי ברכה כיון שחיובו דאורייתא, אף שעובר בזה על חשש טלטול דרבנן (וכתב שמהאי טעמא ביום השני שחיובו מדרבנן אסור לתקוע בבין השמשות). והוסיף בשם הפרי מגדים (שם מ"ז ב) שגם מותר לומר לעכו"ם להביא שופר לתקוע בו בבין השמשות של היום הראשון של ראש השנה. והרי לנו מכל זה ראייה ברורה שקיום מצות עשה דאורייתא מספק הוא חיוב גמור, ודוחה אף איסור טלטול דרבנן ואיסור אמירה לנכרי דרבנן.

וראייתי בשו"ת גור אריה יהודה (ח"ב סי' ז-ח) שהובא שם משא ומתן בין הג"ר מנחם זמבה לבנו רבי לייב הי"ד בענין זה, והג"ר מנחם זמבה רצה לדחות את ראיית הרב מראדזין מדברי הר"ן, דשאני התם שבבין השמשות עצם חיובו במצוה הוא מסופק, ועל חיוב מסופק חייב לעשות מעשה מסופק, אבל כאשר חיובו במצוה הוא ודאי – כמו בתכלת – אינו חייב לעשות מעשה מסופק. עכ"ד. אולם חילוק זה מחודש מאוד מצד הסברא, דאם התורה לא חייבה לעשות מעשה

על הספק, מדוע כשחיובו מסופק יתחייב בכך, ואדרבה, אם על חיוב מסופק חייבה התורה לטרוח ולעשות את המצוה מספק, קל וחומר שכאשר החיוב הוא ודאי חייב לקיים אף מספק. וראה עוד להלן כמה דוגמאות בפוסקים שגם כאשר חיובו ודאי, מחויב לקיים את המצוה מספק. וכן נדפס קונטרס בשם משמרת מצוה (ווארשא תרצ"ב, נמצא במאגר 'אוצר החכמה') שבו האריך לדחות סברא זו, ולקיים את דברי הגאון מראדזין.

ג. ביאור דברי הפרי מגדים בהלכות ברכת המזון

ובמאמר עין התכלת שם ציין שאותו גדול הוציא כנראה את סברתו מדברי הפרי מגדים בפתיחה כוללת להלכות ברכות (אות טז). הפמ"ג הסתפק בברכת המזון דאורייתא, שיש בה ספק האם שלוש הברכות מעכבות זו את זו, האם מי שאינו יודע אלא ברכה אחת לא יברך כלל משום חומר איסור 'לא תשא', או דלמא שאומרים ספק דאורייתא לחומרא ועליו לעשות מה שיכול ולברך ברכה אחת אף שספק אם מקיים בזה המצוה דאורייתא.

וציין הפמ"ג לעיין במגן אברהם סי' קצד ס"ק ג, ושם במג"א מבואר על מקרה זה שראוי להחמיר בספק ברכות ולא לברך. והקשה עליו באבן העוזר שהרי מי שיש לו ספק האם בירך ברכת המזון או לא, חוזר ומברך, כמבואר בסי' קפד סע' ד, ולא אומרים שיימנע מלברך משום ספק איסור 'לא תשא', ומאי שנא ספק זה שיודע רק ברכה אחת שבו אנו אומרים שלא יברך מספק משום ספק איסור לא תשא. וביאר בפמ"ג א"א ג: "אף על גב דספק תורה לחומרא, לא שייך כאן, בשלמא אכל ואינו יודע אם בירך חוזר ומברך כבסימן קפד סעיף ד דמתקן ודאי, מה שאין כן כאן דספק הוא, שמא מעכבות. ולא מבעיא למאן דאמר לא תשא דין תורה, אלא אפילו למאן דאמר דרבנן (עיין סי' רטו מ"א ס"ק ו). ואפילו למאן דאמר ספק תורה מן התורה לחומרא, כאן לא שייך זה כדכתיבנא". הרי שדעת הפמ"ג שבספק אם מקיים את המצוה אין חייב להחמיר.

וכתב בעין התכלת לדחות, שהפמ"ג לא התכוון שאין צריך לקיים מצוה מספק כאשר אינו ודאי שעל ידי מעשיו יקיים את המצוה, אלא כוונתו רק שבמקום של איסור 'לא תשא' אין להחמיר ולברך כשספק אם מקיים בזה את המצוה. ועל

כרחק אנו צריכים לומר כן, דאם לא כן יקשה – שהרי הפמ"ג עצמו כתב בסי' תרעא (א"א ו) לגבי מצות נר חנוכה: "ונראה מי שאין לו שמן כשיעור חצי שעה ידליק בלא ברכה, כי ספק הוה" (היינו שיש ספק שמא מקיים את המצוה גם אם אין לו שמן הדולק חצי שעה). הרי שיש לקיים מצוה גם בספק אם מקיים המצוה כאשר מחמיר. ויש להוסיף שהפמ"ג כתב גם בסי' תר שחייב לקיים מצות עשה של שופר בבין השמשות, ואפילו אמירה לנכרי הותרה לצורך קיום זה.

ומיהו צריך עיון, שכן בסי' תר היקל הפמ"ג לעבור על איסור אמירה לנכרי דרבנן עבור ספק קיום מצוה, וכן לעבור על טלטול דרבנן, ואילו כאן החמיר משום איסור 'לא תשא' אפילו למאן דאמר שאיסורו מדרבנן. ואפשר שכוונת הפמ"ג, שכאשר הקיום מסופק אין אומרים ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא, אלא לכולי עלמא הוא רק מדרבנן, ובספק ברכות אמרו רבנן כלל שספק ברכות להקל כל שאין החיוב מדאורייתא, והוא הדין בספק דאורייתא כזה שהחיוב להחמיר הוא דרבנן גם בזה נאמר הכלל של ספק ברכות להקל. אבל בספק קיום מצות עשה בבין השמשות שרבנן חייבו להחמיר, דחו משום כך גם איסור טלטול ואיסור אמירה לנכרי כדי לקיים ספק מצות עשה דאורייתא. ועיין עוד בספר זכרון שמואל להגר"ש רוזובסקי זצ"ל (כא, ג) מה שכתב בביאור דברי הפמ"ג.

ד. המבארים באופן שונה מהפרי מגדים

והנה כל זה נתבאר לפי פירושו של הפרי מגדים בכוונת המגן אברהם בסי' קצד, אולם ישנם באחרונים ביאורים אחרים בדעת המגן אברהם. במחצית השקל שם פירש בכוונת המגן אברהם שסובר שלכולי עלמא הברכות מעכבות זו את זו מדאורייתא, אלא שלפי דעה אחת, מדרבנן אין הברכות מעכבות זו את זו, וכיון שגם אם צריך לברך ברכה אחת בלבד זה רק מדרבנן, לכן אומרים בזה ספיקא דרבנן לקולא.

ובתוספת שבת בליקוטים פירש את דברי המגן אברהם באופן אחר, שבוודאי כאשר אכל שיעור שביעה וחיובו הוא דאורייתא, חייב לברך ברכה אחת מספק, והמגן אברהם מדבר במקרה שלא אכל כדי שביעה וחיובו בברכת המזון הוא מדרבנן, ואם כן אין זה אלא ספיקא דרבנן. ובמגן גיבורים פירש בכוונת המגן

אברהם שכוונתו להחמיר לכתחילה לשמוע את כל הברכות מאחר כדי לא להיכנס לספק, אבל אם אין לו אחר, בוודאי יברך מספק את הברכה האחת שידוע. ומדבריהם מבואר שפשוט להם שאומרים ספק דאורייתא לחומרא גם כאשר על ידי החומרא אינו מקיים בוודאי את המצוה, וגם עובר על ספק איסור 'לא תשא'. ובשו"ע הרב (סי' קצד, ג) כתב: "אבל אם כל המסובים אינם יודעים איזו ברכה משלוש ברכות של תורה, לא יברכו כלל מה שידועים כי שלשתן מעכבות זו את זו... ויש אומרים שג' ברכות של ברכת המזון אין מעכבות זו את זו, ויש לחוש לדבריהם להחמיר בשל תורה". הרי שסובר שיש להחמיר בספק דאורייתא גם כשלא ברור שמקיים את המצוה ע"י שיחמיר, וחובה זו דוחה ספק איסור 'לא תשא'. וכדבריו פסק המשנה ברורה (ס"ק יא) לאחר שהביא את שתי השיטות האם שלוש הברכות מעכבות זו את זו מדאורייתא: "ולענין דינא, אם אכל כדי שביעה דחייב ברכת המזון שלו הוא מן התורה – יש להחמיר כשיטה זו ולברך אותה" (ומקורו בגר"ז ובגדי ישע). וגם המור וקציעה כתב שמספק יש להחמיר ולברך, ודלא כהמגן אברהם.

הרי לנו שרוב האחרונים סוברים שספק מצות עשה לחומרא גם כאשר יש ספק האם ע"י החומרא יצא ידי חובתו, וחייב זה דוחה גם ספק איסור 'לא תשא'; הלא הם: מור וקציעה, אבן העזר, מחצית השקל, תוספת שבת, בגדי ישע, מגן גבורים, שו"ע הרב, משנה ברורה.

וגם לדעת הפמ"ג שאין אומרים ספק דאורייתא לחומרא כאשר גם כשמחמיר אין ודאות שמקיים את המצוה, ייתכן שזה רק במקום שעל ידי החומרא עובר על ספק איסור 'לא תשא', אבל בלא זה מודה שצריך לקיים את המצוה מספק, כמו שמוכח מדבריו במקומות אחרים.

ה. הוכחות נוספות שספק דאורייתא לחומרא גם כאשר הקיום מסופק

בעין התכלת הביא הוכחה נוספת לנידון זה מהשו"ע או"ח סי' תקצג, ב שכתב (על פי הר"ן והרא"ש ראש השנה לד, ב): "תשר"ת תש"ת תר"ת אין מעכבין זה את זה, ואם ידע לעשות אחד מהם או שנים, עושה". וביאר המג"א (ס"ק ג והביאו גם המשנ"ב שם): "דהא מדאורייתא בחדא סגי, אלא דלא ידעינן איזהו,

לכן יעשה האחד שיודע – שמא יכוון האמת". ומבואר מכאן שמדין ספק דאורייתא חייב לתקוע את הסדר שיודע, אף שיש ספק האם גם לאחר שיתקע יקיים בזה את המצוה.

והביא עוד בעין התכלת שיש מצוות רבות שאנו מקיימים מספק, כגון צדקה לעניים, שיש ספק שמא אינו עני, וכן פדיון הבן וברכת כהנים בזמן הזה שהכהנים הם ספק, וכן מצות כתיבת ספר תורה שיש ספק בחסרות ויתרות, עיי"ש שהאריך. ועוד הוכיח מתורת כהנים (דיבורא דחובה פרשה יב, ח) שהמקיים מצוה מספק מקבל עליה שטר, קל וחומר מהעובר על ספק עברה שנענש על כך ומביא אשם תלוי (וראה גם חולין ז, א: "דרבי פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבויין, פגע ביה בגינאי נהרא, אמר ליה: גינאי, חלוק לי מימך ואעבור בך, אמר ליה: אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני, אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה, אני ודאי עושה". הרי שהלך לקיים מצוה מספק).

ו. ראייה מהחיוב לילך לתקיעת שופר גם בספק

ויש ראייה גדולה שמדין ספק דאורייתא לחומרא חייב לקיים המצוה גם בספק, מגמרא מפורשת בראש השנה לד, ב: "ומצוה בתוקעין יותר מן המברכין. כיצד? שתי עיירות, באחת תוקעין [תקיעת שופר] ובאחת מברכין [ברכות שתיקנו חכמים במוסף של ראש השנה], הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין. פשיטא, הא דאורייתא הא דרבנן? לא צריכא דאף על גב דהא ודאי והא ספק". ופירש רש"י: "ודאי הוא לו שאם ילך אצל המברכין ימצא שם עשרה, ויתפלל שליח צבור ויוציאו ידי חובתו, ואם ילך אצל התוקעין שמא כבר עמדו והלכו לביתם". הרי שאם יש לאדם אפשרות ללכת למקום שספק אם ימצא מי שיתקע לו בשופר, חייב ללכת לשם מדין ספק דאורייתא לחומרא, וספק קיום מצות תקיעת שופר דאורייתא גם כאשר לאחר השתדלותו לא ברור שיקיים המצוה, הוא חיוב גמור, ועדיף אפילו מקיום מצוה דרבנן שיכול לקיימה בוודאות. וכן נפסק ברמב"ם ובשו"ע סי' תקצה, א, וביאר המג"א הטעם משום דתקיעות דאורייתא וברכות דרבנן. והוסיף במחצית השקל: "ואפילו להפוסקים (רמב"ם איסורי ביאה יח, יז) דסבירא להו ספק תורה מן התורה לקולא, ומאי דקיימא לן

ספק תורה לחומרא הוא מדרבנן, מכל מקום עדיף ספק תקיעות מוודאי ברכות, אף על גב דשניהם דרבנן, מכל מקום התקיעות עיקרן דאורייתא³. וזו ראייה גדולה³.

וראה עוד בשער הציון (סי' תרנה ס"ק א) שכתב שמותר לומר לנכרי להביא ולובל מחוץ לתחום לצורך יו"ט ראשון אף אם יש ספק האם ישיגנו שם, ושכן משמע באליה רבה ובבית מאיר. ודלא כהחיי אדם (כלל קמח, יח) שכתב שאסור

³ ולא זכיתי להבין מה שראיתי כתוב בשו"ת תשובות והנהגות (ד, ה) בשם המהרי"ל דיסקין בזה הלשון: "שרבינו הגה"ק רבי יהושע ליב דיסקין זצ"ל הוכיח מגמרא סוף ר"ה דבאיכא שני מקומות באחד תוקעין ובאחד מברכין, ילך למקום שתוקעין ואפילו ספק, שברכה רק דרבנן. ותמה מאי קמ"ל הגמ', דפשיטא שספיקא דאורייתא לחומרא עדיף ממצוה דרבנן, אלא מוכח מהכא דלא אמרינן דחייב לחומרא אלא היכא דאם עביד יוצא מהספק, אבל כאן אפילו ילך למקום שתוקעין הרי רק ספק אם יתקעו – בזה לא אמרינן ספק לחומרא". ולא הבנתי כוונתו, הלא סוף סוף מבואר בגמרא שעדיף ללכת למקום שתוקעים מאשר למקום שמברכים, והטעם משום שזה דאורייתא וזה דרבנן כמבואר בפוסקים, הרי שספק קיום מצוה דאורייתא הוא חיוב גמור ודוחה אפילו מצוה דרבנן.

ואם כוונתו לומר שבאמת אין חיוב ללכת למקום שתוקעים, אלא שהברייתא חידשה שאם בכל אופן רוצה ללכת למקום שתוקעים הרי זה עדיף מללכת למקום שמתפללים. תמוה עד מאוד לומר כן, שהרי משמעות לשון הברייתא "הולכין למקום שתוקעים ואין הולכין למקום שמברכין" שהוא דין גמור וחייב לעשות כן ואין זו 'המלצה' בעלמא, וכן הובא דין זה בשו"ע ובפוסקים ולא הזכירו שאין בכך חיוב ואם רוצה ילך למקום שמברכים. ומה גם שהרי אם אין לפניו מקום שתוקעים בוודאי חייב ללכת למקום שמברכים, כי חייב אדם להשתדל לקיים את מצות היום גם אם צריך ללכת מביתו בשביל כך (ראה נשמת אדם סח, ג שכתב שאין חייב לעקור מביתו מערב יו"ט, אך כתב שבי"ט עצמו ודאי חייב, ועיין מועדים וזמנים ח"א סי' ג), ואם אינו חייב ללכת למקום שתוקעים ואילו למקום שמברכים חייב ללכת כיצד ייתכן שזה דוחה את זה.

ומה שהקשה מהו החידוש בזה שהולך למקום שתוקעים, והלא הו"י ספק דאורייתא, יש לומר שהיה מקום לומר שקיום ודאי מצוה דרבנן עדיף מספק מצוה דאורייתא אפילו שמחוייב בה, ולא מבעיא אם ספק דאורייתא מדרבנן לחומרא דיש לומר שחכמים יעדיפו קיום ודאי של דרבנן על פני ספק דאורייתא, אלא גם אם הוא מדאורייתא לחומרא היה מקום לומר שכיון שסוף סוף קיום המצוה כאן הוא מספק, יאמרו לו רבנן לקיים מצוה ודאי דרבנן ולבטל ספק מצוה דאורייתא בשב ואל תעשה. ועוד ייתכן שבאופן כזה שגם אם ישתדל לקיים מכל מקום הקיום מסופק, לכולי עלמא החיוב להחמיר הוא רק מדרבנן, ולכן סלקא דעתך שרבנן יעדיפו קיום ודאי מקיום מסופק. אולם על על פנים זה ודאי מבואר כאן שיש חיוב להשתדל לקיים ספק מצוה דאורייתא גם כאשר אינו ודאי שעל ידי השתדלותו יקיים את המצוה.

לשלוח "אם הוא ספק... כיון דעושה בוודאי איסור דרבנן. אף על גב דאפשר שיקיים מצוה דאורייתא, אין ספק מוציא מידי ודאי". ומבואר בדברי השעה"צ דאף שלא ברור שע"י השתדלותו לשלוח נכרי יקיים המצוה, מכל מקום כיון שיש ספק בדבר חשיב ספק דאורייתא והולכים בו לחומרא אף שיעבור על איסור דרבנן.

ובדעת החיי אדם יש לומר דאף שמודה שגם במקום ספק כזה אומרים ספק דאורייתא לחומרא (שהרי לולי היה כאן איסור דרבנן היה מודה שחייבים לשלוח נכרי), מכל מקום סובר שספק קיום מצות עשה דאורייתא אינו דוחה ודאי איסור דרבנן. ואף שמהגמ' בראש השנה דלעיל מוכח שספק קיום דאורייתא דוחה מצוה דרבנן, אולי החיי אדם יחלק בין מצוה דרבנן לאיסור דרבנן, דלעבור על איסור דרבנן בידיים חמור יותר מלבטל מצוה דרבנן, ואיסור דרבנן אינו נדחה מפני ספק מצוה דאורייתא.

וראה עוד ביאור הלכה סי' תרמח, כא (ד"ה שדומה) שהביא בשם הביכורי יעקב שאתרוג ספק מורכב, אם אין לו אחר יטלנו בלא ברכה. וגם שם לא יצא מהספק לאחר שנוטל, ואף על פי כן חייב ליטלו מספק (ועיין משנה ברורה שם ס"ק סה שאפילו אתרוג מורכב בוודאי יטלנו כל שבעה בלא ברכה, אולם הביא שיש מחמירים לא ליטול אתרוג מורכב בוודאי, שמא תצא מכך תקלה ויבואו ליטלו תמיד).

עוד מצאנו בשו"ע (או"ח סי' לב, ה) שכתב שצריך לכתוב את התפילין ביד ימינו, ואם כתב בשמאל פסול אם אפשר למצוא אחרים כתובים בימין, ומשמע שאם אינו מוצא תפילין שנכתבו בימין, יניח את התפילין שנכתבו בשמאל, והטעם פירש בביאור הגר"א: "משום דבספר התרומה נסתפק בדבר וכו', ושאר פוסקים לא הזכירו". ומשמע מהגר"א שדבר זה הוא ספיקא דינא, ולכן מספק חייב להניח תפילין כאלו, וכן מבואר בבית שמואל (אבן העזר סי' קכג, ד) שמשום ספק חייב להניחם אך לא יברך, והובאו דבריו במחצית השקל סי' לב, ד. וגם כאן, הלא אפילו לאחר שמניח את התפילין הללו אין ודאות שקיים את המצוה, שכן יש ספק אם חפץ זה כשר לקיים בו את המצוה, ואף על פי כן חייב להניח את התפילין הללו שמא מקיים בהם את המצוה (אמנם, הלבוש שם פירש

בכוונת השו"ע שהחיוב להניחם אינו מספק אלא בוודאי, כי בדיעבד גם אם נכתב בשמאל כשר, ולכן יכול גם לברך עליהם. אולם מדבריו אין הוכחה שאילו היה הדבר ספק לא היה צריך להניחם, ואילו מדברי הגר"א והבית שמואל בוודאי מוכח שגם כאשר יש ספק האם מקיים את המצוה על ידי שמחמיר, אמרינן ספק דאורייתא לחומרא).

עוד מצאנו במשנה ברורה הלכות שופר (סי' תקפו, ח) לגבי הדין המבואר בשו"ע שם ששופר של בהמה טמאה פסול לתקוע בו, והביא המשנ"ב בשם כמה אחרונים שאין דין זה ברור, ולכן כתב בשם המטה אפרים שאם אין לו שופר אחר יתקע בו, אבל לא יברך עליו, דשמא הוא פסול מדינא. ומבואר מזה שמדין ספק דאורייתא לחומרא צריך להחמיר לתקוע בשופר ספק פסול, אף שאינו ודאי שעל ידי תקיעתו מקיים את המצוה, ולא יצא מידי ספק.

עוד מצאנו במשנ"ב הלכות סוכה (סי' תרלא, לד) שכתב בשם הפרי מגדים (שם א"א י'): "כתב הפמ"ג, כל מקום שיש פלוגתא דרבוותא בסוכה, אם הוא בדאורייתא אזלינן לחומרא, ואי לית ליה סוכה אחריתא אוכל שם בלי ברכה". מבואר בדבריו שהניח בפשטות שאם יש לאדם סוכה שיש עליה ספק דאורייתא האם כשרה, אם אין לו סוכה אחרת – חייב לאכול בסוכה זו, אבל אינו מברך עליה, וחזינן שאף שגם כאשר יושב באותה סוכה אין ודאות שמקיים את המצוה, מכל מקום מדין ספק דאורייתא לחומרא חייב לאכול בה ואסור לו לאכול מחוץ לסוכה, שמא מקיים בה את המצוה.

ז. מדוע בדורו של הרב מראדזין לא חששו לדבריו מצד ספק דאורייתא לחומרא

הכלל העולה לענין דינא הוא שאם עומד לפני האדם מעשה שיש בו ספק האם מקיים בו מצוה דאורייתא, הוא מחויב לעשות את אותו מעשה גם אם לא ברור שעל ידי עשייתו יצא ידי חובה. ולכן מי שיש לפניו דבר שמוגדר באמת כספק תכלת, חייב על פי דין להטיל אותו מדין ספק דאורייתא, ואין שום פתח להשתמט מלהטיל ספק תכלת.

ומה שגדולי דורו של הגאון מראדזין נמנעו מלהטיל את התכלת שלו, על כרחק היה זה משום שלא ראו בתכלת שלו אפילו ספק מטעמים שונים, וכמו

שכתב בשו"ת ישועות מלכו (או"ח סוף סימן ג): "ודברי הרב שיחיה אינו אלא השערה בעלמא, על כן אי אפשר לסמוך ולסייע את מלאכתו", והיינו כי מאחר שהוחזק אצלנו כבר הרבה שנים שאין לנו תכלת כמו שמבאר בתשובתו שם, לא כל השערה שמא נמצאה התכלת מועילה ליצור ספק, וכדי ליצור ספק צריך שיהיו לפנינו דברים ברורים יותר מאשר השערה בעלמא. וכן אמר החזון איש (מובא במעשה איש ח"א עמ' קלב): "הלא אין שום היזק בדבר להטיל ספק תכלת, ואילו היה צל צלו של ספק [שמא התכלת של הגאון מראדזין היא אכן תכלת של תורה] הלא היו הגדולים אז מקבלים אותו".⁴

⁴ מדברים אלו משמע שכיון שאין היזק להטיל ספק תכלת, לכן אפילו אם היה צד רחוק של ספק שעל פי דין אינו נחשב לספק דאורייתא ממש שמא זוהי התכלת, גם כן היו הגדולים מקבלים את התכלת, שכן ראוי לנו לחזור גם אחר צד רחוק שניתן לקיים את המצוה, מאחר שאין הפסד בדבר. אולם אם היה זה בגדר ספק ממש, פשיטא שהיה בזה גם חיוב גמור מדין ספק דאורייתא לחומרא. וכן בדורנו, כאשר אנו רואים שרוב גדולי הדור אינם מורים להטיל את התכלת המדוברת כיום וגם אינם מחמירים כן לעצמם, על כרחך אנו מוכרחים לומר שאינם רואים בתכלת זו אפילו ספק תכלת, וסבירא להו מאיזה טעם שהוא שאין בכל הממצאים מחייבי התכלת שהביאו לפניהם אפילו כדי לעורר ספק. אבל מי שהתברר לו שההוכחות והממצאים שיש לפנינו מספיקים כדי ליצור ספק רציני, ואינם בגדר השערות בעלמא שאין להן בסיס [כדעת הרבה ת"ח מופלגים שביררו הענין בעצמם והגיעו למסקנה שמדובר בוודאי תכלת, או קרוב לוודאי, ויש שלא הגיעו לכלל הכרעה בענין, אבל התרשמו מאוד מחוזק הראיות, ומחזיקים זאת לכל הפחות כאומדנא הקרובה אל הדעת שיכולה ליצור ספק], אזי אפילו אם אין לו ודאות מוחלטת כדעת הסוברים שזוהי התכלת ללא שום ספק, אלא מחזיק הדבר כספק שקול, לכאורה אינו יכול לפטור את עצמו על פי דין מלהטיל את התכלת הזו, מדין ספק דאורייתא לחומרא.

[ומכאן יש להעיר על גישתם של אותם הנתלים על כל ספק ופקפוק אפשרי אפילו כאשר הוא רחוק מן הדעת, כדי להימנע ולמנוע אחרים מקיום המצוה, כאשר מאחורי כל הפקפוקים הללו עומדת כפי הנראה הנחה שעד שלא תהיה לנו ודאות של מאה אחוז שזוהי התכלת ללא שום אפשרות של פקפוק קל שבקלים, אין שום מקום לקיים את המצוה, ובאמת ההיפך הוא הנכון, שכדי לחייב להטיל את התכלת על פי דין די בכך שיש לנו ספק מבוסס שמא יש אפשרות לקיים את המצוה, וכל שכן אם יש יותר מכך, ואילו כדי להיפטר מקיום המצוה על פי גרדי ההלכה, צריך לפרוך את הדברים ולהעמיד אותם על גדר של השערה רחוקה שאינה יוצרת אפילו ספק על פי שיקול הדעת של תורה].

ח. האם יש צד לפטור מהמצוה בזמן הזה גם אם זכינו למציאת התכלת
 ראיתי להעיר על מה שהובא בתחילת קובץ 'משיכיר' תשע"ו מכתב אחד הרבנים
 הגאונים שליט"א, שכתב לבאר מה שלא התקבלה לבישת התכלת בכלל ציבור
 המדקדקים במצוות, וזו לשונו שם:

שאינן זה משום שיש ערעור על אמיתת התכלת, אדרבה, הראיות
 שמביאים לזיהוי התכלת המקובל היום כחלזון התכלת שבזמן חז"ל,
 נראים הדברים נכונים שזוהי תכלת של תורה, והדברים משכנעים
 ומדברים בעד עצמם.

וטעם רוב גדולי ישראל שאינם משתמשים בזה אינו משום שמפקקים
 באמיתת הענין, אלא משום שבמאתיים שנה האחרונות נקבע כהרגשה
 פנימית שלא משנים דברים גם אם מן הדין היה צריך להנהיגם או
 לשנותם, וזה כהגנה נגד מהרסים המנסים לשנות ולהתאים וכו', ועד
 כדי כך נקבע עקרון זה, שיש כח בדעת תורה זה לעקור דבר מן התורה
 כמו מצות תכלת וכו', ודבר זה הוא בבחינת יכולים חכמים לעקור דבר
 מן התורה בשב ואל תעשה.

והיות שהדברים מחודשים מאוד ונוגעים ליסודות דרכי ההוראה וההנהגה,
 אבקש לאחר בקשת המחילה להעיר על כך. ותחילה נדון באופן עקרוני בעצם
 הדבר, לו יצויר שבאמת חכמי הדור היו מחליטים בפירוש שאף שיש לנו היום
 אפשרות לקיים מצות תכלת, מכל מקום בזמננו אין לקיים מצוה זו מטעמים
 השמורים עמם, והיו באים להשתמש ב'כח חכמים לעקור דבר מן התורה בשב
 ואל תעשה' – האם דבר כזה היה אפשרי?

ונראה שאין הדבר פשוט כלל, משני טעמים:

א. אין זה ברור כלל שהכח הזה נמסר לחכמי כל דור ודור, וייתכן שהיה שייך
 רק אצל חכמי התלמוד, ראה שו"ת מהר"י בן לב (ח"ג סי' נד) שהסתפק בזה,
 וכתב: "דצריך לחקור אי אפילו דנימא דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה
 בשב ואל תעשה, אי הוי דווקא בגדולים מן הדור בכל דור ודור, ויפתח בדורו
 כשמואל בדורו, או אם נאמר דבכל עיר ועיר מדינה ומדינה יש כח ביד טובי העיר

במעמד אנשי העיר לעקור בשב ואל תעשה, או אם נאמר דאפילו גדולי הדור אין כח בידם, דדווקא בי דינא דרבי אמי ורבי אסי הוא שיש להם כח". ולא הכריע שם בשאלה זו.

ובשדי חמד (כללים ג, יא) הביא הרבה פוסקים שכתבו שלאחר חתימת התלמוד אין כח לשום חכם לגזור גזירה חדשה על כל ישראל, והביא שכן כתב גם בשו"ת הריב"ש (סי' רעא) שאפילו הנשיא בישראל הגדול שבסנהדרין גדולה העומד לישראל תחת משה רבינו ע"ה, לא היה כחו לגזור גזרות דברים המותרים על ישראל כי אם בהסכמת הסנהדרין כולם או רובם, והביא שם ראיות שכל התקנות מהנביאים תנאים ואמוראים, כולם היו על ידי מנין רוב החכמים, אבל חכם אחד אינו אוסר וגוזר כי אם לבני עירו וגבולותיה, אבל האחרים אינם חייבים לקבל גזרותיו. ובהמשך דבריו הביא משו"ת בית שלמה (יו"ד סי' כט בהגהה מבין המחבר) שסובר שיש כח גם בדורות שאחר חתימת התלמוד לגזור גזרות חדשות, והביא את דברי הרא"ש בשבת (פ"ב אות טו) שתמה כיצד יכלו הגאונים לחדש גזרה לאחר חתימת התלמוד, וכתב הבית שלמה שאין דברי הרא"ש כפשוטם שאין לנו לגזור שום גזרה, דח"ו לומר כן, וכל ארבעת חלקי שו"ע מלאים תקנות וסייגים דור אחר דור בדבר שהיה מותר מדין הש"ס, אלא כוונתו דלחכמי הש"ס היה כח לתקן אף לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ואחר חתימת התלמוד אין כח זה לתקן בדבר שיהיה עקירת דבר תורה או דברי סופרים בשב ואל תעשה. עכ"ד. מבואר בדברי הבית שלמה שפשוט לו שאין כח לחכמי זמננו לגזור גזרה חדשה בדבר שיש בו אפילו עקירת דבר מדברי סופרים וכל שכן עקירת מצוה דאורייתא. וראה גם בשו"ת זכרון יהונתן (ח"א אהע"ז סי' א דף עה, ג ד"ה ונראה) שכתב שלאחר חתימת התלמוד אין כח לחכמי הדור לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה על ידי תקנה שמתקנים, והביא לזה כמה ראיות.

ב. אפילו בזמן חכמי התלמוד, אילו היו רוצים כל החכמים להתאסף ולגזור שלא ילבשו תכלת מכאן ועד ביאת המשיח, אין זה פשוט כלל שיכלו לעשות כן, שכן כל המקורות שמצאנו שחכמים עקרו מצוה מן התורה בשב ואל תעשה הם באופן שביטלו את המצוה רק באופן חלקי, היינו במקרה מסוים או בזמן מסוים

או כלפי אדם מסוים, אבל לא מצאנו בשום מקום שחכמים ביטלו מצוה באופן כללי ללא הגבלה. יסוד זה מבואר בדברי הריטב"א (ראש השנה לב, ב במשנה) שהקשה מדוע חכמים גזרו רק על תקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת משום שמא יעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים, ולא גזרו גם על כל תקיעת שופר בר"ה, שהרי תקיעה בשופר ביום טוב היא שבות, ותירץ הריטב"א שחכמים העמידו דבריהם לבטל מצוה דאורייתא רק כאשר המצוה תוכל להתקיים על ידי אותו אדם בזמן אחר, או שתוכל להתקיים על ידי אנשים אחרים, "אבל לדחות מצוה גופה בזמנה הקבוע, אינו בדין שיעמידו דבריהם לדחות מה שציוותה תורה לגמרי... שאם כן נמצאת מצוה זו מתבטלת מכל ישראל לעולם ואינה נעשית, והיאך יאסרו לגמרי ויסתרו מה שציוותה תורה, ואף על פי שאסרוה בשבת משום גזירת רבה, התם אפשר להתקיים ביום טוב שחל בחול, מה שאין כן בזה שנדחת מכל ישראל בכל זמן שלא העמידו דבריהם". וכן כתב התשב"ץ (ח"ב סי' ריב): "והיאך יעלה על הדעת שיבטלו חכמים מצוה דאורייתא ביטול גמור משום איזו גזרה שתהיה; לא נתנה התורה כח לחכמים בזה". ועיין גם תוספות יבמות כ, ב ד"ה אי הכי שמשמע כן מדבריהם. וכן מבואר במגן אברהם (סי' תקפח ס"ק ד) ובפרי חדש (סי' תקפח, ה) ובקונטרס דברי סופרים להגאון ר' אלחנן וסרמן (סי' ג אות מ), ועיין שער המלך (שופר ב, ו). וראה עוד בענין זה באנציקלופדיה תלמודית ערך "יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה" אות א ובציונים שהובאו בהערות שם.

כל זה כתבנו לדון באופן עקרוני, וללכת בעקבות הפירוש המילולי של דברי הרב הגאון שליט"א שצייין בהקשר זה את המושג "יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה", אולם באמת אין זה נצרך כאן, כי כבר כתב הפרי חדש (או"ח סי' תנה, א, הובא ביד מלאכי כלל קא) שאין אנו אומרים את הכלל של "יש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה" אלא דווקא אם אמרו בפירוש שמתכוונים לעקור את דברי התורה, אבל בסתמא אין לנו לומר שהתכוונו להעמיד את דבריהם כנגד דברי תורה. ובינתיים לא שמענו אף אחד מגדולי הפוסקים שאמר בפה מלא: יודע אני בבירור שזהו התכלת של תורה שעל פי דין תורה צריך ללבוש אותה, ואף על פי

כן אני ובית דיני גוזרים שלא יקיימו מצוה זו בדורנו. וההנחה הפשוטה היא שכל מי שאינו מורה להטיל תכלת, סובר שאין לנו כח לברר שזוהי באמת התכלת של תורה.

זאת ועוד, אילו חכמי הדור היו מטילים איסור חדש על לבישת התכלת, וגוזרים גזרה שבדורנו לא ירים איש את ידו לקיים מצות תכלת, אף במציאות שבה ברור לנו שיש לנו את התכלת של תורה, וכל זאת מחשש שמא תצא מכך תקלה, ויתנו על ידי זה יד למהרסים ומחריבים הרוצים לעקור את כל התורה על ידי 'חידושים' שונים ומשונים שלא על פי דרך התורה, אם כן לא רק שאין חיוב ללבוש תכלת, אלא גם היה צריך למחות באותם שלובשים תכלת על פי מה שביררו והסיקו שזוהי התכלת, שהרי עוברים על גזרת חכמי הדור שאסרו לקיים מצות תכלת בדורנו. אולם ידוע לנו בבירור שגם אותם גדולי הפוסקים שלא החזיקו שזוהי התכלת, כאשר נשאלו על ידי מי שסובר שזוהי התכלת האם מותר לו להטיל אותה, הורו לו לחיוב, וזה ודאי מוכיח שאין כוונתם לאסור את המותר, ולא עלתה על דעתם ח"ו לבטל מצוה מישראל, אלא פשוט לא סבירא להו שנמצאה התכלת.⁵

וכפי הנראה גם הרב הכותב שליט"א לא התכוון לדברים כפשטם, שיש כאן שימוש בגדר ההלכתי של 'יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה', אלא השתמש במושג הלכתי זה בתור משל ומליצה בלבד. ולכן סוף דבר לא זכיתי להבין – אם המציאות היא כפי שכותב הרב הגאון שליט"א כי "נראים הדברים נכונים שזוהי תכלת של תורה, והדברים משכנעים ומדברים בעד עצמם", איזה היתר נוכל למצוא שלא להטיל את התכלת, באופן שיתאים על פי גדרי ההלכות המסורות לנו, ולא יהיה בגדר סברה עמומה שאין ברור על איזה

⁵ ואין לומר שאין כוונתם לבטל דבר מן התורה על ידי הטלת איסור על לבישת תכלת, אלא רק על ידי מניעת חיוב לקיים המצוה, ואמרו שהיום אין חיוב לקיים מצוה זו, ומכל מקום נתנו רשות ביד מי שכן רוצה לקיים את המצוה; הלא דבר זה מביא לידי גיחוך, ולא מצאנו כמותו בשום מקום.

גדר הלכתי היא מסתמכת, וכיצד ניתן לבטל על פי סברה כזו מצות עשה דאורייתא?⁶

המסקנה העולה לכאורה היא שהסובר שיש ספק שמא נמצאה התכלת האמתית של תורה, עליו להטיל בציציותיו תכלת זו, דהווי ספקא דאורייתא (וכל שכן הסובר שנמצאה התכלת בוודאי או קרוב לוודאי).

⁶ וסברה כזו בעצמה מהווה חידוש הרבה יותר גדול ונועז מהחידוש של מציאת התכלת, שבו בסך הכול מנסים לקיים את דברי התורה כפשוטם, ובין אם הצליחו בכך ובין אם לא, אין כאן שום צד של עקירת דבר מן התורה חס ושלום, ואילו סברה זו שבאה בשם 'החשש מהחידוש' באה לעקור מצות עשה דאורייתא בלי מקור ברור, שזהו חידוש שלא נשמע כמותו.

ומה שנראה נכון יותר בענין זה, שהחשש האמור מפני חידושים, גם אם הם יכולים להיות טובים ונכונים, מונע כמה וכמה מגדולי הדור מלהיכנס לעובי הקורה בענין זה ולהגיע לידי הכרעה, ומעדיפים שלא לדון בענין זה כלל ולהשאיר אותו ללא בירור, שבמצב זה בוודאי מותר לכל אחד לנהוג כפי שהיה מוחזק אצלנו עד עתה שאין לנו תכלת. אבל לא ח"ו שיודעים שיש תכלת ומתירים שלא להטיל אותה על אף הידיעה הזו.

וכבר היה כן לעולמים, כמו שמצאנו בזמן הגאון מראדזין זצ"ל שרוב גדולי דורו לא נכנסו לענין ולא נשאו ונתנו עמו כלל, ואולי טעמם היה מפני החשש מלהכריע בענין חדש כזה, ולא ראו עצמם מחוייבים להיכנס לענין ולפסוק בו. וראה בהקדמת מאמר עין התכלת של הגאון מראדזין מה שכתב בענין זה, וכן ראה שם בעמ' לו-לז במכתבו של הג"ר עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל בעל לב העברי מה שאירע עם רבני ירושלים בענין זה. וכן ראה בהקדמת ספר לולאות תכלת בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל. ויש בזה עוד כמה עובדות, ואכ"מ להאריך בזה.

*

*

*

*

מילי דאגדתא

*

*

*

הרב ישראל קרויס
מח"ס ראשית ישראל, בורו פארק

מתי נגנזה התכלת ומדוע (מיוסד על דברי המדרש והזוה"ק)

ידוע הדבר ומפורסם הענין בין העוסקים בענייני תכלת, דברי מדרש במדבר רבה (שלח פרשה יז, ה): "ועכשיו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנז".¹ ויש להעיר ולהבין בכמה דברים בענין זה והמסתעף וזה החלי בעזה"ת.

- א. יש להתבונן מאי קא משמע לן המדרש בזה "דהתכלת נגנז", וכי חדשות בא להשמיענו, והרי עינינו רואות שאין התכלת מצוי, ומה אתי לאשמועינן.
- ב. העץ יוסף (שם) פירש (עפ"י רש"י במקום אחר) שנגנז היינו נשתכח, וצריך עיון למה הוציא הדברים מפשטן שנגנז ממש.
- ג. ראיתי מי שדקדק בלשון המדרש שכתבו "דהתכלת נגנז", דהוה ליה למימר שהחלזון נגנז, שהרי התכלת אינו אלא צבע היוצא מהחלזון, ומעתה אין המדרש אומרת אלא דרשוני.
- ד. גוף דברי המדרש שכתב שהתכלת נגנז צריך עיון, דנראה שגם אחר חתימת המדרש היה התכלת מצוי, שהרי כתב הרמב"ן עה"ת (ראש פרשת תצוה)² "והתכלת גם היום לא ירים איש את ידו ללבוש" וכו'.
- ה. כתב המגן אברהם (סי' תקנה) דהא דאין מתעטפין בציצית בט' באב בשחרית זהו "משום דכתיב 'בצע אמרתו' ומתרגמינן³ 'בזע פורפירא דיליה'".⁴ ולא ביארו האחרונים מה ענין ציצית אצל פורפירא.

¹ וכן הוא בתנחומא.

² ועיין עוד במלחמות (שבת יב). עכשיו "במקומות הללו" וכו'.

³ לכאורה כוונתו לדברי המדרש המובא לקמן, וכן הוא ברא"ש, בטור ובביאור הגר"א.

⁴ והנה בסי' תקנט (סע' ב) הביא הרמ"א (מספר המנהגים לרא"ט) דגם מסירין הפרוכת מהאי טעמא, ויש לעיין איך הובאו שני דברים הנ"ל להלכה, הא קיימא לן שאין למידין שני דברים מפסוק אחד [כמבואר בתוספות (שבת פח. ד"ה אמר)] וגם מה השייכות בין אחד לחבירו. והנה במסכת גיטין (נו:) איתא שכשנכנס טיטוס הרשע לקודש הקודשים נטל סייף וגידר את

ו. ידוע מה שכתב האריז"ל⁵ שהתכלת אינו נוהג אלא בזמן שבית המקדש קיים.⁶ וכבר הקשו⁷ על זה מהא דמצינו להדיא בגמרא⁸ דכמה מאות שנה אחר החורבן (כל תקופת האמוראים עד רבנן סבוראי) עדיין היה להם התכלת, ואם כן איך אמר שהתכלת נגנז לאחר החורבן. ועוד צריך עיון מה עניין ביטול התכלת לחורבן בית המקדש.⁹

הפרוכת ונעשה נס והיה דם מבצבץ ויוצא וכו', וקשה איך היה כח לאותו רשע לעשות דבר כזה ובפרט במקום המקדש, והתירוץ פשוט כמו דאיתא בסנהדרין (צו:): "דהיכלא קליא קלית קימחה טחינה טחינת" (פירש"י שכבר נגזר עליהם על כך), ועל פי זה על כרחך צריך לומר דגם על הפרוכת נגזרה שתיקיע, ולפי מה שיתבאר לקמן יש לומר שזה היה כשקיע הקב"ה הפורפירא העליונה דיליה, שאז נסתלק הקדושה מהפורפירא דלמטה ועל ידי זה היה לו הכח לקיעו הפורפירא (פרוכת) פה למטה.

ולאור כל הנ"ל מובן שאין זה שני דברים נפרדים אלא דבר אחד התלוי בחברו, ושפיר יכולים ללמוד שניהם מפסוק אחד.

⁵ שער הכוונות (ציצית דרוש ד').

⁶ ויש להביא רמז שתכלת מישך שייכי לבית המקדש שהרי שני בתי מקדש עמדו ת"י ות"כ שנה ובנוסף על כל אחד עשרה (רמז ל"ס – שיעור קומה – אשר במ"ק עולה אחד רמז לאחדותו הפשוט השוכן במקום המקדש) יהיה מספרם ת"כ ות"ל אותיות תכל"ת. והא דיכולין להוסיף י' ברמז הציצית יש ללמוד מיניה וביה מדברי רש"י בפרשת ציצית (פר' שלח) שכתב שציצית בגימטריא ו' מאות, אף שבתורה כתוב ציצת חסר י' (וכבר הקשו עליו התוספות [מנחות לט.]. הרמב"ן ועוד), ומכל מקום מבואר שיכולין להוסיף י' מאיזה טעם שיהיה. שוב ראיתי במצת שמורים שכתב: "והיא לרמזו כי המלכות הזו הנרמזת בתכלת גם היא כלולה מעשר ספירות והם עשרה הוי"ת". ודבריו מיוסדים על מש"כ בזה"ק (פנחס, רכו:): "דאיהי תכלת דעשר ספיראן" וכו', עי"ש עוד והבן.

⁷ עיין עין התכלת (דף קל.).

⁸ עיין מנחות (לט:; מב.). ושו"ת ישועות מלכו (או"ח סי' א.).

⁹ עיין שו"ת ישועות מלכו (סי' ג) ודברי יואל (יו"ד סי' מד אות ג) שנתנו קצת טעם לזה, ומכל מקום אף לדבריהם אינו מבואר למה היתה צריכה להיגנז.

ובספר מצת שמורים מצאתי בזה ביאור, וזל"ק: "סוד אחר בענין התכלת כי תכל"ת בגי' שנא"ת הנ"ם [עה"כ, וכ"כ בפי' ר' אפרים (שלח)], כי מי שזהיר בתכלת הוא מכפר על שנאת חנם וכו'. והנה ידוע מה שארז"ל (יומא ט:): שלא נחרב הבית אלא בשביל שנאת חנם, ולכן קודם לכן שלא היה שנאת חנם ביניהם נתגלה החלזון וכו' היו צובעים התכלת. ועי" הכח של מצות תכלת היו ישראל גוברים על כל אומה ולשון שבעולם כנו', כי התכלת הוא מכלה הכל שהוא דין קדוש ונורא שממית החיצונים, אבל אח"כ שהיה בין ישראל עון של שנאת חנם שהוא במספר תכל"ת שיש לו תמיד שנאה עם החיצונים הנקרא חנם כנודע, והם פגמו בו, תיכף התחיל להסתלק אותה הארה של תכלת למעלה".

ונראה לתרץ כל זה בהקדם מה דאיתא במדרש איכה¹⁰ על הפסוק 'בצע אמרתו'¹¹:

רבי יעקב דכפר חנן מפרש ליה מהו בצע אמרתו, מבזע פורפירא שלו.

ובזוה"ק¹² איתא:

בצע אמרתו, דבזע פורפירא דיליה... וביומא דאתחריב בי מקדשא בזע לה, בגין דהאי פורפירא איהי יקרא דיליה ותיקונא דיליה ובזע ליה.

ומעתה יתיישב הכל על נכון בס"ד, דהרי מבואר במדרש¹³ שפורפירא הוא שם לבגד של תכלת, ואם כן כיון שהקב"ה קרע את בגד התכלת שלו שוב אינו ראוי ונכון שאנו עבדיו נלבש בגד חשוב כזה (ודי לעבד שיהיה כרבו). או יש לומר שכיון שישראל חטאו שוב אינם ראויים ללבוש התכלת, כדאיתא במדרש¹⁴: "ישראל כל זמן שהיו עושין רצונו של הקב"ה, כתיב (יחזקאל טז, י) 'ואלבישך רקמה', ר' סימא אמר פורפירא... ובזמן שאין עושין רצונו של הקב"ה מלבישן בגדי בדדין, הדא הוא דכתיב 'איכה ישבה בדד'".

ולפי זה יש לבאר שבא המדרש ללמדנו שהיתה בזה גזרה מן השמים שתשתכח מאתנו עשיית התכלת (אבל לא היתה גזרה על החלזון שייגנו, שהרי החלזון לא חטא). ומהא שכתבו שהתכלת נגנו ולא החלזון, מזה גופה הוכיח העץ יוסף שכוונתו שתשתכח עשיית התכלת (שהרי התכלת אינו אלא צבע ולא שייך לומר עליו שנגנו וכנ"ל). ובזה מתורצות קושיות א-ג דלעיל.

ומה שמצינו שעדיין היה להם התכלת אף לאחר חתימת המדרש, אין זה קושיא, דאף שבו ביום נגזר על התכלת שתשתכח מאתנו, מכל מקום פשוט ומוכן

¹⁰ איכה רבה פרשה א, א (וכעין זה שם פרשה ב, כא).

¹¹ איכה ב, יז.

¹² נח (סא:).

¹³ אסתר רבה פרשה י, יב, על הפסוק "ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת" (ח, טו): "מה המלך

לובש פורפירין, כך מרדכי לבש פורפירין".

¹⁴ איכה רבה פרשה א, א.

מאליו שנמשך הרבה זמן עד שאזלה כל התכלת הישנה שהיה להם מכבר, וע"י גזירת הרומאים שאסרו להם להשתמש בתכלת עד שבסוף נשתכח לגמרי. ומתורצת קושיה ד.

ולכן אין מתעטפים בציצית בט' באב בשחרית, כיון שאז קרע הקב"ה את התכלת שלו (פורפירא), וגם אנו עושים זכר לזה ואין מתעטפים רק במנחה. ומבוארת קושיה ה.

ברם עדיין צריך להבין למה באמת קרע הקב"ה את בגד התכלת שלו, ואיזו טובה היתה בזה לכלל ישראל עד שצריך להודיענו על דבר זה. ואולי יש לומר עפ"י מש"כ בזה"ק¹⁵ "שתכלת איהו דין", ולכן קרע את הדין ובוה נמתק ונתבטל (המתקת הדינים בשורשם).¹⁶

ומכל מקום עדיין יש לשאול למה באמת מתעטפים בטלית במנחה אף שבט' באב נתבטל לגמרי הטלית של הקב"ה, ואם כן מן הראוי שגם אנו נתבטל מעיטוף הטלית על כל פנים כל אותו היום (ואינו דומה לתפילין שמחויב להניחם בכל יום). והנראה בזה עפ"י מש"כ בזה"ק¹⁷:

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, וקודשא בריך הוא זמין לאלבשא ההוא פורפירא ולמידן עמין, דכתיב (תהלים קי) 'דין בגוים מלא גויות' עד די אתא ונחיים לון".
[תרגום ללה"ק: ומכאובים שסבלו עם המשיח. ואז לובש לבוש מלכות ושם חקוקים ורשומים כל אותם הרוגים של שאר העמים עובדי

¹⁵ פנחס (רכז).

¹⁶ והנה בעל המימרא הנ"ל הוא רבי יעקב דכפר חנוך, ויש להעיר מאי נפקא מינה אם היה מכפר או מעיר וגם שם הכפר מאי קא משמע לן? ויש לומר שרמז בזה שיהיה ענין של חנינה (חנוך) ועל ידי זה תהיה גם כפרה (כפר) לישראל. ועוד רמז לטובה יש בזה, שהרי תיבות "בצע אמרתו" נמצאות בקינה השנייה שבאיכה בפסוק השבעה עשר – בגימטריא טו"ב.

¹⁷ בראשית (לט).

עכו"ם באותה פורפירה, ועולה אותה פורפירה למעלה, ונחקק שם תוך
הפורפירה העליונה של המלך. והקב"ה עתיד ללבש אותה פורפירה
ולדון עמים, שנ' ידין בגוים מלא גויות', עד שבא ומנחם אותם.]

ולפי זה יובן היטב אמאי מתעטפים בטלית דוקא במנחה (אחר חצות), שכיון
שעתיד הקב"ה לנחם אותנו ע"י הפורפירה, הזמן היותר מסוגל לזה הוא בט' באב
אחר חצות, זמן לידת משיח, ולכן אז אומרים 'נחם' – דווקא עם הטלית. ויה"ר
שינחמנו בקרוב ויקום מש"כ "כי בחר ה' בציון אוה למושב לו" – בגימטריא
תכלת.

ומעתה יש לומר שכשם שבזמן החורבן נגנז התכלת לאט לאט, כן גם קודם
הגאולה יוחזר לנו גם כן לאט לאט,¹⁸ וכמו שאנו רואים בחוש. ויה"ר שנזכה
שי'תגלה ה'דבר ו'יתפרסם ה'ענין ע"י משיח בן דוד בב"א.

¹⁸ עיין במאמרו של הגה"ק ר"ע אופמן שליט"א בקובץ 'והיה לכם לציצית' (תשס"ז), המבאר
ההכרח על פי קבלה לגילוי התכלת קודם ביאת משיח.

* * *

“...ונתנו על ציצת הפנף פתיל
תכלת. והנה 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)

* * *