



Being Frum in Academia

Show# 204 | Jan 19th 2019

תהלים פרק עח פסוק כה

לֶחֶם אֲבִירִים אֶכֶל אִישׁ צִידָה שְׁלַח לָהֶם לֶשֶׁבַע. וּבִתְרוּגוֹם מִזֶּן דְּנַחַת מִמְדוֹר מִלֵּאכִיא אֲכָלוּ בְּנֵי נֹשָׂא. וּבִרְשׁוּׁי לֶחֶם אֲבִירִים - לֶחֶם מִלֵּאכִים, ד"א אֲבִירִים אֲבִירִים שֶׁהִיא נִבְלַע בְּכָל הָאֲבִירִים וְלֹא הָיוּ צָרִיכִים לְנִקְבֵיהֶם:

משנה מסכת כלים פרק א משנה ו

עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות

שפת אמת שבועות תרל"ד

דְּכוּלֵי עֵלְמָא בַּעֲצַרְתָּ בַּעֲיִנֵּן לַכֶּם.⁸ כִּי בִקְבֻלַּת הַתּוֹרָה יִרְדַּ כַּח הַתּוֹרָה לְבִנֵי יִשְׂרָאֵל וְלִכְּן כָּל הַנְּבִירָאִים נוֹטִין וּפּוֹנִים

עצמן לבני ישראל אף מלאכי עליון (ועיין בדברי מהר"ל⁹ בדברים אלו). וענין שתי הלחם שיש לחם מן השמים ומן הארץ¹⁰. פירוש שהשם יתברך נתן להנבראים לחם מן הארץ שיקחו לעצמם מפעולתם דמאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי ביה¹¹. אבל במדבר זכו בני ישראל לקבל לחם משמים גם כן בזכותם וירד להם המן. אך מצינו כי מעלת ארץ ישראל גדולה מן המן. והוא שבארץ ישראל זכו לחבר ב' הלחם שאף שהיה על ידי פעולתם נתדבקו הם והארץ להקב"ה כמו שנאמר (ויקרא כה, ב) ושבתה הארץ כו'. [והוא ענין רצוא ושוב¹²] ואז יש יתרון ללחם מן הארץ יותר. וזהו הנפת שתי הלחם להורות שעל ידי חיבור השנים עולה גם לחם משמים יותר:

נפש החיים שער א פרק י

ועפ"ז יבואר פשר דבר בענין שינוי דעות שבין גדולי הראשונים ז"ל. אם האדם מישראל גדול מהמלאך. או מלאך גדול ממנו והלא א' משני הדעות מביא ראיות מפורשות ממקראות מפורשים. ועל פי דברינו הנ"ל יתבאר אשר באמת אלו ואלו דא"ח. רק בבחי' חלוקים. כי מלאך גדול מהאדם. הן בעצם מהותו. הן בגודל קדושתו ונפלאות השגתו. אין ערך ודמיון ביניהם כלל. וכמש"כ בז"ח בראשית במדה"נ בפרשה ויקרא אלהים לאור יום. השגת המלאכים היא השגה גדולה משא"כ למטה מהם. השנה שניה כו'. השגה שלישית היא השגת המדרגה התחתונה אשר בעפר יסודה והיא השגת בני אדם. ושם ט"ז ב' המלאכים הקרובים מקבלים כח שפע אספקלריא של מעלה תחלה. ומהם יורד לשמים וכל צבאם. ומהם אל האדם ע"ש. ובזוהר תרומה קכ"ט ב' מלאכי עלאי אינון קדישין יתיר מינן. אמנם בדבר א'. יתרון גדול לאדם מהמלאכים. והוא העלאת והתקשרות העולמות והכחות והאורות א' בחבירו. אשר זה אין בכח כלל לשום מלאך. והוא מטעם הנ"ל. כי המלאך הוא בעצם כח א' פרטי לבד שאין בו כלולות כל העולמות יחד. (וכ"כ בע"ח שער פנימיות וחיצוניות ריש דרוש יו"ד שהמלאך אינו רק בחי' פרטית של אותו העולם שעומד בו. אבל נשמת האדם בכל ג' החלקי נר"ן שלה היא כלולה מכל העולמות ע"ש). לכן אין בכח ויכולת המלאך כלל להעלות ולקשר ולייחד כל עולם בעולם הנטוי על ראשיהם כיון שאינו כלול ומשותף מהם. וגם עליית עצמותו של המלאך עד מדרגתו להתקשר בעולם שעליו. אין תלוי בו בעצמו. לכן נקראים המלאכים עומדים כמ"ש (ישעיה ו') שרפים עומדים. ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ב'). ורק האדם לבד הוא המעלה והמקשר ומייחד את העולמות והאורות בכח מעשיו. מחמת שהוא כלול מכולם. ואז גם המלאך משיג עליה ותוספות קדושה על קדושתו אשר בא בכח מעשה האדם. מפני שגם הוא כלול בהאדם. (ועי' כעין זה בע"ח שער העיבורים ריש פ"ד):

רמב"ן פרשת אחרי מות פרק יח פסוק כה

ותטמא הארץ ואפקוד עונה עליה ותקיא הארץ - החמיר הכתוב בעריות, בעבור הארץ שתטמא בהן ותקיא הנפשות העושות. והנה העריות חובת הגוף ואינן תלויות בארץ, אבל סוד הדבר בכתוב שאמר (דברים לב ח ט) בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים וגו' כי חלק ה' עמו וגו'. והענין כי השם הנכבד ברא הכל, ושם כח התחתונים בעליונים, ונתן על כל עם ועם בארצותם לגוייהם כוכב ומזל ידוע כאשר נודע באצטגנינות. וזהו שנאמר (דברים ד יט) אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים, כי חלק לכולם מזלות בשמים, וגבוהים עליהם מלאכי עליון נתנם להיותם שרים עליהם, כענין שכתוב (דניאל י יג) ושר מלכות פרס עומד לנגדי, וכתוב (שם פסוק כ) והנה שר יון בא, ונקראים מלכים כדכתיב (שם פסוק יג) ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס:

והנה השם הנכבד הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים לכל העולם, אבל ארץ ישראל אמצעות הישוב היא נחלת ה' מיוחדת לשמו, לא נתן עליה מן המלאכים קצין שוטר ומושל בהנחילו אותה לעמו המיוחד שמו זרע אוהביו, וזהו שאמר (שמות יט ה) והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, וכתוב (ירמיה יא ד) והייתם לי לעם

ואנכי אהיה לכם לאלהים, לא שתהיו אתם אל אלהים אחרים כלל. והנה קידש העם היושב בארצו בקדושת העריות וברובי המצות להיותם לשמו, ולכך אמר (להלן כ כב) ושמרתם את כל חוקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם ולא תקיא אתכם הארץ, וכתוב (שם פסוק כד) ואמר לכם אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשת אותה אני ה' אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים, יאמר כי הבדיל אותנו מכל העמים אשר נתן עליהם שרים ואלהים אחרים, בתתו לנו את הארץ שיהיה הוא יתברך לנו לאלהים ונהיה מיוחדים לשמו. והנה הארץ שהיא נחלת השם הנכבד תקיא כל מטמא אותה ולא תסבול עובדי ע"ז ומגלים עריות:

והפרשה הזאת הזכירה המולך לכלול עבודה זרה עם זכרון העריות. ועל כולם אמר אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים, ותקיא הארץ את יושביה, וכן אמר בפרשה השניה (להלן כ כו) ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, שהוא חומר איסור עבודה זרה, ולכך אמר כי מפני שהם מיוחדים לשמו בעבור כן נתן להם הארץ, שנאמר (שם פסוק כד) ואומר לכם אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשת אותה אני ה' אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים:

והנה בחוצה לארץ, אף על פי שהכל לשם הנכבד, אין טהרה בה שלימה, בעבור המשרתים המושלים עליה והעמים תועים אחרי שריהם לעבוד גם אותם. ולכך יאמר הכתוב (ישעיה נד ה) אלהי כל הארץ יקרא, כי הוא אלהי האלהים המושל על הכל והוא יפקוד בסוף על צבא המרום במרום להסיר ממשלת העליונים ולהרוס מערכת המשרתים, ואחרי כן יפקוד על מלכי האדמה באדמה. וזהו ענין הכתוב שאמר (דניאל ד יד) בגזרת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאלתא. יאמר כי הדבר ההוא הנגזר על נבוכדנצר היא גזרת עירין (פתגמא ומאמר קדישין שאלתא) שגזרו על הכוחות הנאצלין מהן לעשות כך, ויקראו "עירין" כי מאצילותן יתעוררו הכחות בכל הפעולות, כמו שאמר (שם שם י יא) ואלו עיר וקדיש מן שמיא נחית קרא בחיל וכן אמר גודו אילנא וגו'. ומאמר קדישין שאלתא, כלומר ששאלו מה הרצון העליון עליו ואחרי כן גזרו להעשות כן, וזהו שאמר לו דניאל (שם פסוק כא) וגזרת עילאה היא, כי הכל מאתו יתברך:

והנה השם הנכבד יתברך אלהי האלהים בכל העולם ואלהי ארץ ישראל שהיא נחלת ה', וזהו טעם זונה אחרי אלהי נכר הארץ (דברים לא טז), כי האלוהות נכרים בארץ השם ובנחלתו, וזהו שנאמר (מ"ב יז כו) לא ידעו את משפט אלהי הארץ וישלח בם את האריות והנם ממיתים אותם כאשר אינם יודעים את משפט אלהי הארץ, והנה הכותיים לא היו נענשים בארצם בעבדם את אלהיהם לשלח בהם את האריות, ובבואם בארץ השם ועשו שם כמעשיהם הראשונים שלח בהם האריות הממיתים אותם. וכן שנו בספרא (קדושים יא יד), ולא תקיא הארץ אתכם וגו', ארץ ישראל אינה כשאר ארצות, אינה מקיימת עובדי עבירה. ובספרי (האזינו שטו) ואין עמו אל נכר (דברים לב יב), שלא תהא רשות לאחד משרי האומות לבא לשלוט בכם, כענין שנאמר ואני יוצא והנה שר יון וגו'. והוא מאמרם (כתובות קי ב) כל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה שנאמר (להלן כה לח) לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים, ואומר (ש"א כו יט) כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים:

ואמרו בתוספתא דע"ז (פ"ה ה"ה), הרי הוא אומר (בראשית כח כא) ושבת בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלהים, ואומר לתת לכם את ארץ כנען, כל זמן שאתם בארץ כנען הייתי לכם לאלהים, אין אתם בארץ כנען כביכול אין אני לכם לאלהים, וכן הוא אומר (יהושע ד יג) כארבעים אלף חלוצי צבא עברו לפני ה', ואומר (דהי"א כב יח) ונכבשה הארץ לפני השם ולפני עמו, וכי תעלה על דעתך שישראל מכבשין את הארץ לפני המקום, אלא כל זמן שהן עליה כאילו היא מכובשת הא אינם עליה אינה מכובשת:

ומן הענין הזה אמרו בספרי (עקב מג), ואבדתם מהרה (דברים יא יז), אף על פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינין במצות שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים, משל לאדון שכעס על אשתו ושלחה לבית אביה, אמר לה הוי מתקשטת תכשיטים שכשתחזרי לא יהיו עליך חדשים, וכן אמר ירמיה (לא כ) הציבי לך ציונים, אלו המצות שישראל מצוינין בהם:

והנה הכתוב שאמר (דברים יא יז) ואבדתם מהרה ושמעתם את דברי אלה וגו', אינו מחייב בגלות אלא בחובת הגוף כתפילין ומזוזות, ופירשו בהן כדי שלא יהו חדשים עלינו כשנחזור לארץ, כי עיקר כל המצות ליושבים בארץ ה'. ולפיכך אמרו בספרי (ראה פ), וירשתם אותה וישבתם בה ושמרתם לעשות (דברים יא לא לב), ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה, וכך הוא בתוספתא דע"ז (פ"ה ה"ב). וזו היא מחשבת הרשעים (סנהדרין קה א) שהיו אומרים ליחזקאל, רבינו יחזקאל עבד שמכרו רבו יש עליו כלום, שנאמר (יחזקאל כ לב) והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות האדמה לשרת עץ ואבן:

וזו היא מצות יעקב אבינו לביתו ולכל אשר עמו בשעת ביאתם לארץ (בראשית לה ב) הסירו את אלהי הנכר אשר בתוכם והטהרו. והשם לו לבדו נתכנו עלילות שמתה רחל בדרך בתחילת בואם בארץ, כי בזכותה לא מתה בחוצה לארץ, ובזכותה לא ישב בארץ עם שתי אחיות והיא היתה הנשאת באיסור האחווה. ונראה שנתעברה מבנימין קודם בואם בשכם ולא נגע בה בארץ כלל, מפני הענין שהזכרנו:

ואמר הנביא (ירמיה טז יח) ושלמתי ראשונה משנה עונם וחטאתם על חללם את ארצי, בנבלת שקוציהם ותועבותיהם מלאו את נחלתי. והענין הזה הוא במקומות רבים בכתובים, ונראנו מפורש בהם אחר שפקחתי בו עיניך. וכתב ר"א בפרשת וילך (דברים לא טז), ידענו כי השם אחד והשינוי יבא מהמקבלים, והשם לא ישנה מעשיו כי כולם הם בחכמה, ומעבודת השם לשמור כח הקבול כפי המקום על כן כתוב את משפט אלהי הארץ, ואמר ביעקב הסירו את אלהי הנכר, והפך המקום הדבק בעריות שהם שאר, והמשכיל יבין, אלו דבריו ז"ל. ואל תשיב עלי מפסוק מיכאל שרכם (דניאל י כא), כי הוא שר משרת לבקש רחמים על ישראל, לא שר מלכות וממשלה. וכן היה שר צבא הנראה ליהושע ביריחו (יהושע ה יג), הראה לו כי השם שלחו ללחום מלחמותיהם, כענין בחזקיהו (מ"ב יט לה). וגם שהיה זה בהיותנו בחוצה לארץ:

ואין רשות לפרש בענין הארץ יותר מזה, אבל אם תזכה להבין הארץ הראשונה הנזכרת בפסוק בראשית והנזכרת בפרשת אם בחקותי (להלן כו מב), תדע סוד נשגב ונעלם, ותבין מה שאמרו רבותינו (תנחומא ויקהל

ז) בית המקדש של מעלה מכון כנגד בית המקדש של מטה, וכבר רמזתי לך בפסוק כי לי הארץ (שמות יט ה):

והנה הזכיר הכתוב כי אנשי ארץ כנען נענשו בעבור העריות, ורבותינו אמרו (סנהדרין נו ב) שהזזהרו עליהן מעת היצירה לאדם ולנח, שלא ענש אלא אם כן הזהיר, אבל הכתוב לא יזכיר האזהרה אבל יאמר כי הארץ תקיא אותם כי הארץ תתעב כל התועבות האל. והנה לא אנשי ארץ כנען בלבד היו מן המוזזהרים, והפרשה הזכיר "כמעשה ארץ מצרים" שהיו גם הם עושים ככל התועבות האלה, ולא תקיא אותם ארץ מצרים ולא שאר ארצות הגוים את גוייהם, אבל הענין כולו למעלת הארץ וקדושתה. ואמר הכתוב "ותקיא הארץ", כי מעת שפקד עונה עליה שנגזר על הכנענים להכרת כאילו כבר הקיאה אותם, או "ותקיא", למעלה, כענין סר צלם מעליהם (במדבר יד ט):

מדרש תנחומא פרשת נשא

ויהי ביום כלות משה רב אומר כל מקום שהוא אומר ויהי דבר חדש הוא ורבי שמעון אומר כל מקום שהוא אומר ויהי דבר שהיה נפסק להרבה ימים וחזר לכמות שהיה זש"ה באתי לגני אחותי כלה אמר רבי שמואל בר נחמן בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם נתאוה שיהא לו דירה בתחתונים כמו שיש בעליונים:

מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מסכתא דויהי פתיחתא

ד"א כי קרוב הוא בקרוב ירשו כנעניים את הארץ שנ' ודור רביעי ישובו הנה (שם /בראשית/ טו טז). ד"א כל שכן לא הביאן הקדוש ברוך הוא דרך פשוטה לארץ ישראל אלא דרך המדבר אמר הב"ה אם אני מביא עכשיו את ישראל לארץ מיד מחזיקים אדם בשדהו ואדם בכרמו והם בטלים מן התורה אלא אקיפם במדבר ארבעים שנה שיהיו אוכלין מן ושותין מי הבאר והתורה נבללת בגופן מכאן היה ר' שמעון בן יוחאי אומר לא ניתנה התורה לדרוש אלא לאוכלי המן ושויין להם אוכלי תרומה.

<https://www.theyeshivaworld.com/news/headlines-breaking-stories/500239/maran-harav-shteinman-chareidi-academics-is-like-a-pig-with-a-shtreimel.html>

Maran HaRav Shteinman:

‘Chareidi Academics Is Like A Pig With A Shtreimel’



Thousands of fifth and sixth graders on Tuesday morning 20 Kislev attended an event at the Jerusalem Arena Stadium, a kenos addressing academia and the chareidi tzibur.

HaGaon HaRav Baruch Shapira addressed the forum, delivering a message from Maran HaGaon HaRav Aharon Yehuda Leib Shteinman Shlita. He explained that prior to heading to Yerushalayim he spoke with the Rosh Yeshiva, who stated “Chareidi academia? That is like chazir with a shtreimal!”

Rav Shapira explained Beis Yaakov belongs to everyone and the girls are part of the battle with Gedolei Yisrael against the influences from outside “for you are the continuation, the next generation, the generation of Torah”.

HaGaon HaRav Erenfeld announced “The only place for bas yisrael is the Beis Yaakov framework and to be wary of all academic institutions including the chareidi ones. A bas yisrael has not place in them”. He stressed this is the position of Gedolei Hador Shlita.

“Pure education is the cornerstone of Am Yisrael and you, as bnos yisrael, are the future and the education of emunah and bitachon and this is the way of Beis Yaakov and only Beis Yaakov is capable of educating women to this giant role. Academia is a stumbling block of Beis Yisrael, and therefore, all the content contradicts us and therefore one should not study there and the Beis Yaakov system does not recognize their academic degrees towards earning a higher salary. This includes study online. We are obligated to maintain the purity of the flask of pure oil without any foreign interference”.

The rabbonim continued that efforts will continue to seek sources of income for the next generation women, sources that will not require an academic degree. It was announced that HaGaon HaRav Chaim Kanievsky Shlita asked to convey his message as well, “One who accepts upon oneself to study Torah exclusively, in Beis Yaakov and not academia, I give them a bracha for good parnasa and an abundance of bracha and hatzlacha”.

Rosh Yeshivas Slobodka HaGaon Rav Moshe Hillel Hirsch added “There is no doubt the situation today makes the functioning of the home more difficult. One the one hand, the women doesn’t earn enough other than the minimum for the very basics. On the other hand, the husband, an avreich, barely makes a living. There are no answers. There must be Siyata Dishmaya that baalei batim from the United States will bring parnasa to many families.

“There are those who say there are answers. Include additional courses into the Beis Yaakov

curriculum that will permit them to earn more or permit them the opportunity to study a profession in an academic institution – but the rabbonim say ‘no’. the fathers and the husbands, including some talmidei chachamim do not understand why not. What is wrong with this?

“I want to explain why the gedolim throughout the generations would not change the tradition of Beis Yaakov and introduce new material and not permitting the students to enter academia. The reason for objecting to academic degrees among gedolim is because one who has a bachelors or even a regular matriculation diploma the drive to continue is great. Maran Rav Shteinman says ‘If there is a bachelors, they want a maters and a third degree and so on’.

“There is a cultural war and the secularist and partially secular want us to be like them. Do your mitzvos but be a part of society. You should have the same values as we do and they have the detailed plan how to do them and that is via academia. The secular lecturers and the content they deliver eventually we drift.

“The moment there is affiliation with a university or academia, this brings the girl down to another level as well as the family. It occurs subtly. The level of modesty begins to change and the need for physical items increases and it brings destruction. It is tried and tested by gedolei yisrael and this is the fear of academia. Don’t tell my daughter or wife ‘you are strong and it won’t happen to you’ for this is not correct, it happens to everyone.

“There is another point, that each girl while in Beis Yaakov is cut off from the outside influence and therefore it must remain as it is but the moment she heads outside to academia, their style and language are adopted to become one of them...”

<https://www.kikar.co.il/abroad/216994.html>

מרן הרב שטיינמן:

'אקדמיות חרדיות? זה 'תזיר עם שטריימל'



אלפי תלמידות הסמינרים התכנסו ושמעו דברי חיזוק נגד האקדמיה. מרן הרב שטיינמן התבטא כי זה כמו "חזיר עם שטריימל", ומרן הגר"ח קנייבסקי בירך בפרנסה כל אחת שתלמד רק בבית יעקב

אלפי בנות הסמינרים, מכיתות ה'ו', התכנסו הבוקר (שלישי) באיצטדיון ארנה בירושלים לכינוס ענק נגד מגמת הלימוד באקדמיה החודרת למגזר החרדי.

הגאון רבי ברוך שפירא, סיפר בדבריו כי נכנסו בבוקר למרן ראש הישיבה הגראי"ל שטיינמן ושוחחו עמו על הכינוס, ומרן אמר: "אקדמיות חרדיות? זה כמו חזיר עם שטריימל."

בדבריו, הציג את מטרת הכנס ואמר כי "בית יעקב זה לא מקום של אף אחד. זה ישיבה קדושה. אף אחד לא יכול להתערב רק גדולי ישראל. בנוסף לחזק את התלמידות במלחמה הקשה וכל אחת צריכה להתחזק מול הסחף של הרחוב. אתן ממשיכות את הדור הבא, דור של תורה."

הגר"פ ארלנגר הציג את החלטות העצרת: "המקום היחיד בשביל בת ישראל זה רק במסגרות של בית יעקב ולהיזהר מכל האקדמיות גם אלו המכונות חרדיות. אין מקומה של בת ישראל שם", הוא הדגיש כי ההחלטות הן על דעת מרנן גדולי הדור.

"אליכן בנות ישראל נפנה ונקרא, החינוך הטהור אבן יסוד של עם ישראל, חינוך דור העתיד לאמונה ולביטחון, ולפיכך על החינוך לאורך כל הדרך להיות מסור אך ורק למוסדות בית יעקב המסוגלים לחנך את בנות יעקב לתפקידן הגדול. אקדמיה הינה אבן נגף של בית ישראל וכל התוכן עומד בסתירה לכך ולכן אין ללמוד במקומות אלו ומוסדות בית יעקב לא יכירו בתוארים אקדמיים לצורך קבלת שכר. אין ללמוד זאת גם לא באופן מקוון. החובה לשמור על פך השמן הטהור בלא התערבות זרה."

עוד הוחלט כי "ימשיכו להשתדל למצוא אופנים בהם יוכלו בנות יעקב למצוא את פרנסתם ללא שיצטרכו לתוארים אקדמיים. אנו קוראים לראשי הסמינרים לפעול בדרכי הסברה."

מרן שר התורה הגר"ח קנייבסקי ביקש למסור לבנות ישראל כי "מי שתקבל על עצמה רק ללמוד בבית יעקב ולא באקדמיה אני מברך שיהיה פרנסה טובה בקלות ובשפע ושיהיה ברכה והצלחה."

ראש ישיבת פוניבז' הגאון רבי גרשון אדלשטיין אמר כי "התורה מחייבת כל אחד ואחד, אנשים ונשים, צעירים וצעירות, התורה מחייבת אותם לקיים תרי"ג מצוות. זה על מעשה, המעשים. וגם יראת שמים התורה מחייבת, את השם אלוקיך תירא, יראת שמים, עם מידות טובות, אהבת הבריות, ואהבת לרעך כמוך, זה התורה מחייבת.

"מי שהולך בדרך התורה, שומר תורה ומצוות, וגם מקיים, אז פרנסה זה מן השמים, מן השמים נותנים לכל אחד כדי פרנסתו, בראש השנה יכתבון וביום צום כיפור יחתמו, מי יעני ומי יעשר מי ישלו ומי יטרף, הכל נגזר לפי הזכויות של כל אחד ואחד. גם שידוכים טובים עושים לפי הזכויות. וגם חיים טובים ומאושרים גם כן תלוי

לפי הזכויות. ידוע שהחיים הכי מאושרים הם חיי תורה ומצוות, הם החיים הכי מאושרים שיש בעולם, אשריך בעולם הזה זה רק חיי תורה ומצוות, זה החיים הכי טובים. ופרנסה ושידוכים זה הכל בידי שמים לפי הזכויות.

"המסגרת של בית יעקב זה המסגרת השומרת על כל הדברים האלה, המסגרת של בית יעקב, חוץ ממסגרת זאת, אז זה דבר מסוכן מאד, זה ירידה רוחנית, וזה ממש דבר חמור מאד, וזה גורם לחוסר הצלחה בכל מה שצריך.

"מן השמים יתנו בעזרת השם, כל הבנות ההולכות בדרך התורה יצליחו, ויעשו שידוכים טובים, ויהיה להם חיים טובים ומאושרים, פרנסה וכל מה שהם צריכים. יראו דורות ישרים מבורכים. בעזרת השם. ובזכות זה נזכה לגאולה שלמה. בזכות נשים צדקניות יזכו לגאולה!"

ראש ישיבת סלבודקא, **הגאון רבי משה הלל הירש**, אמר בנאומו כי "אין ספק, המצב כיום מקשה על תפקוד הבית, מצד אחד, אין לאשה מספיק משכורת רק לדברים הנצרכים ביותר, מצד שני בעלה אברך כולל ובקושי מתפרנס. אין תשובות. אגב צריכים לומר כי יש בס"ד יוזמה של בעלי בתים באמריקה שהם יביאו פרנסה בריווח להרבה משפחות.

"יש כאלו שאומרים יש תשובות: תכניסו לבית יעקב עוד קורסים ומקצועות שאפשר ע"י להשיג פרנסה, או לתת אפשרות ללמוד מקצועות עם תואר אקדמי אבל הרבנים אומרים לא. האבות והרבה בעלים בהם תלמידי חכמים מובהקים לא מבינים למה לא. מה רע בזה?"

"רציתי להסביר מדוע גדולי הדורות לא הסכימו לשנות ממסורת בית יעקב ולהכניס דברים חדשים ומאידך לא להרשות ללכת ללמוד באקדמיה. הסיבה להתנגדות לתוארים אצל הגדולים היא משום שמי שיש לו תואר ראשון או אפילו בגרות חוץ מהבעיות של תואר ראשון עצמו הרי שהחשק להתקדם בחיים הינו גדול מאוד וכלשון מרן הגרא"ל: 'יש תואר ראשון, רוצים תואר שני ושלישי והלאה'.

"יש מלחמת תרבות, החילונים והחצי חילונים רוצים שניהיה חלק מהם. תעשו מצוות אבל תהיו חלק מאיתנו, שיהיו לכם אותם ערכים כמו שלנו ויש להם תוכניות מפורטות איך לעשות זאת ואחת מהם דרך האקדמיה. המרצים חילונים והתוכן כבר לא בדיוק ולאט לאט נסחפים.

"ברגע שיש ממש שייכות לאוניברסיטה או לאקדמיה זה מוריד לגמרי את הבת, מוריד את המשפחה. זה יקרה בדקויות. הצניעות תרד, הגשמיות יעלה וזה מביא את החורבן ממש. זה בדוק ומנוסה ומזה גדולי ישראל חששו על עניין של אקדמיה. אין להגיד הבת שלי, אשתי, היא חזקה. זה לא יקרה לה. זה לא נכון, לכל אחד זה יכול להשפיע.

"יש עוד נקודה. כל בת כשהיא בבית יעקב היא מנותקת מהאווירה שבחוץ ולכן בית יעקב צריך להישאר גם כמו שהוא, אבל ברגע שיוצאים לאקדמיה, מאמצים את השפה והסגנון ונהיים חלק מהם.

"שמעתי יש אברכים שמזלזלים בכל העניין של האקדמיה. אני אומר להם תחשבו, באיזה מדרגה אתם, אולי זה שאתה מזלזל זה בגלל שיש לך איזו קרירות, ירדת ברוחניות, אתה לא לומד מספיק. צריך לעמוד נגד האקדמיה נגד הפירצות ואנחנו נעשה הכל על מנת למצוא פתרונות."

ראש ישיבת "פורת יוסף", **הגאון רבי משה צדקה**, אמר בדבריו כי "יש לנו להוקיר תודה למוסדות בית יעקב שהצילו בתים של תורה, בתים של מוסר. בנות ישראל לא יגררו ללחץ החברתי. העניין הוא ההבדלה בינינו לבין החילונים, בין לבין בנות הרחוב."

"גם אחרי שיוצאים מבית יעקב צריכים לשמור על הדרך, יהי רצון שהכנס הזה ייתן לנו כוח להמשיך בדרך הזו."

חבר המועצת, **הגאון רבי יצחק זילברשטיין**, אמר בדבריו כי "רחל אמנו התיישרה על התרפים ולא שרפה אותם. היא רצתה לבזות את חוכמת בני קדם, לא רצתה לשרוף אלא ללמד את העם היהודי: אני רחל אמנו לא זקוקה לאף חוכמה מחוכמת בני קדם ואכן זכתה לבנה יוסף הצדיק שהפליא את העולם כולו בחוכמתו והכל הגיע מהתורה הקדושה."

"צריך להנחיל לבנותינו: בית יהודי שהוא נקי מכל שמץ של חוכמת העמים ומלמדים רק תורה - לעולם לא ינזק."

"בנות ישראל הן שליחות של כולנו לגדל יהודים ודורות של יראי שמיים, כולכן תלכו בדרכה של יהודית הגיבורה להנחיל תורה לדורות הבאים."

ראש ישיבת חברון **הגאון רבי דוד כהן** אמר בדבריו כי "חלק גדול מפריחת עולם התורה שייך לבנות ישראל. עולם הישיבות שקם בארץ ישראל יסודו בעולם התורה של רבי חיים מולוז'ין ואותו עולם תורה לא יכל היה להתקיים ללא זכותה של שרה שנירר. כמו שעולם הישיבות מקים בני תורה כך בנות בית יעקב הקימו בנות תורה."

"בית יעקב זה מוסד להעמיד את בית המדרש ואת עולם התורה בארץ ובתפוצות. גדולי ישראל באו לחזק את הבנות מול הנסיונות לשמור בטהרתה את הדרך המסורה."

"כשהקימו את בית יעקב זה היה לחנך את הבנות, כיום לומדים גם במסלולים שיתנו אפשרות לפרנסה אבל גדולי ישראל למדו את הסוגיה הזאת ויש מקצועות כמו לימודי האקדמיה שזה לצאת מהתחום של בית יעקב."

"אנחנו יודעים שבת של בית יעקב זה עולם אחר, זה מושגים של אהבת תורה ובית של תורה והרצון של אקדמיות לתת אפשרויות לבנות להשיג פרנסה בקלות הביא סחף והסחף עלול לגרום לבת לאבד את הרוממות של בית יעקב."

"התפקיד שלנו להתעלות מעל הכל ולשמור את פך השמן הטהור ולשמור על הרוממות בכדי להקים בתים של

תורה למען הדורות הבאים. זהו כינוס של כבוד שמיים להתאסף לשמוע את ההשקפה ולשמור מכל משמר על הדרך המסורה לנו."

ראש ישיבת עטרת ישראל, הגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי, אמר בדבריו כי "עם ישראל מאז ימות עולם נמצא במלחמה קשה. עשיו מול יעקב. עשיו לא רוצה רק לנצח את יעקב, הוא רוצה לכבוש אותו, להבליע את ישראל ולהבליע אותם בתוך עשיו.

"את המערכה הזו מנהל נגדינו עשיו בחוכמה נפלאה. הוא פוגש את יעקב ומציע לו באדיבות אלכה נגדך, לפי הקצב שלך, אני בא ללוות אותך. אדרבה בוא לנוח, תלמד יותר טוב, תהיה רגוע. מה ענה לו יעקב? הילדים רכים, הצאן..."

"איזו תשובה זאת? הוא מקבל הצעה מקסימה מעשיו, לך יעקב יהיה יותר טוב. איזה תשובה זו הילדים רכים. חז"ל מגלים לנו: הילדים רכים זה משה ואהרון, דוד ושלמה. הצאן זה כלל ישראל."

"מה פירוש? הם עוד לא בעולם", תהה הגרב"מ אזרחי, "מה להם וליעקב ועשיו?"

הגרב"מ המשיך והסביר כי "מורי ורבותי הדאגה היא איך לגדל משה ואהרון ומניין מתחילים לגדל אותם - מיעקב. הוא צריך לגדל עצמו כדי שיוכל לצאת ממנו משה ואהרון דוד ושלמה. שהכל יהיה בגנים, כוח העמידה נגד אנטיכוכוס, נגד המן וצוררי ישראל. זו היא הדאגה. אב ואם בישראל מוסרים את חייהם לגדל את המשה ואהרון שלהם.

"עשיו מבין זאת ואומר אדרבה בוא ואעזור לך אבל יעקב אומר: לא. אין יעקב אם יש לו איזה שהוא חיבור לעשיו, לעשויות. עשיו רוצה לפרוץ את היחודיות.

"רבותי זו היא המלחמה מאז ימות עולם, עיישויות. אדרבה, אנחנו רוצים את טובתכם. קשה לכם, נעזור לכם להתפרנס, אנחנו עונים להם במילה אחת: לא. איך מקיימים היום את העזר כנגדו, בידכן בנות, הקב"ה הפקיד את קיום התורה. אין לכן 'עזר כנגדו' גדול מזה.

"אנחנו מחפשים עצות לפרנסתם של בנות ישראל ובעזרת ה' נמצא. אבל יש מישהו שמוכן להתפרנס טוב אבל להסתכן? כל הצורה של בת ישראל. זו לא הדרך. הם רוצים להפסיק את היחודיות של בת ישראל, את כל הצורה אבל אנחנו אומרים: גדולי ישראל מדריכים אותנו וגם אם נצטרך לסבול קצת בפרנסה ננהג כפי שירו.

"שני דברים הם היסוד של כלל ישראל, הישיבה הקדושה ובית יעקב הקדוש. הם מחדירים בערמומיות שנראת בתמימות וזה בעצם שרו של עשיו."

Selected audio from our listeners

Comments on the Show

Comments on the show 1 *click here*

Comments on the show 2 *click here*

Comments on the show 3 *click here*

Comments on previous Shows

Show 184 Chinuch HaBanos

Comment 1 *click here*

Show 202-203 Kashrus

Comment 1 *click here*

Comment 2 *click here*

Show Suggestions

Suggestion 1 *click here*

Selected emails from our listeners

Comments on the show

I listened to your very interesting presentation of the positive and negative aspects of a college education for Bnei Torah but I feel the discussion was missing an important point. There is no doubt that there are sometimes negative Torah values introduced at college but little mention was made about the problems of not having a proper Parnassa. I was told by many physicians that many of their **middle age** patients are being treated for depression because of their feeling of low self-esteem (very often caused by being un-employed). Perhaps an **independent**, statistical study can be made that can help Bnei-Torah more objectively determine what is the best way for them to reach their potential Shleimos and help them Mekadesh Shem Shomayim for their entire lives and not just for the time that they are Zocheh to be full time in the Beis Medrash.

Raphael Z. Grossman

Hello Rav Dovid,

I am writing to you to thank you and to congratulate you on the excellent programming you are providing for Klal Yisrael. Since I have discovered your podcasts a few months ago, I have been listening to hours on end of incredible Divrei Mussar and Halacha that I have been sharing with many people in my community and of course within my close family. It is incredibly impressive to see how prepared you are to ask the most difficult and daring questions to some Geonim of our Dor. Not to say the least that you are even able to get them to participate in the programs. I owe you a great deal of Hakarat Hatov and I thank you again from the deepest of my heart.

Also thanks to you, BH, I have been in touch with your son in law I believe, Elyada, to start the Simchat Chaver program here in Montreal in our Kollel at Petah Tivah synagogue. Hopefully we will be starting this upcoming Pesach.

May Hashem give you the strength to continue the great Kiddush Hashem you are doing.

David Kutrzencwyg

Hi,

The story mentioned by Rabbi Feldheim of Rav Hutner and the Lubavitcher Rebbe in the Sorbonne famously happened with the Grid from Boston, not with Rav Hutner. The Grid supposedly said that it's not Mistaver the Rebbe was learning Torah B'geeloy Rosh.

Yaakov M. Berger

Rabbi Feldheim, (and R' Dovid)

I am a regular listener to R Dovid's show, and I listened with great interest to your talk on being Frum in Academia.

In addition to all the challenges you spoke about, I really appreciated the one about them not believing in what they say, rather just wanting to deprive you of what you achieved or want.

However, I must take issue with the unconfirmed story that you choose to mention about the Lubavitcher Rebbe with a few points:

1. I listened a few times and could not find how exactly that story fit in, it was said very quickly and did not seem necessary to make your point.
2. Why would one repeat a **unconfirmed** negative story about a Tzadik to make a good point about keeping ones לבוש.

3. From many people I have spoken, Rabbi Hunter would not have said that about the Rebbe as it is known that the Rebbe never walked around without a hat on campus.
4. The story was told by many in the name of Rabbi Soloveitchik about the Rebbe Learning in class and the teacher accusing him of not listening and the Rebbe repeating to him the whole class.

Rabbi Slavin

Speaker Suggestion

Hi,

I had the incredible experience last night of having dinner with Rabbi Dr. Avraham Steinberg https://en.wikipedia.org/wiki/Avraham_Steinberg

I met with him to discuss end-of-life and Halachik will issues, but he is expert in all areas of the intersection of medicine / Halachah. He also has great stories from dealing with Gedolei Yisroel on these issues, including Chacham Ovadia Ztz"l, Reb Elyashiv Ztz"l, R SZ Aurbach Ztz"l, Dayan Weiss Ztz"l and Reb Moshe Sternbuch Shlita.

I humbly suggest that you consider having him as a guest on your show.

Sincerely yours,

Israel Tarshish, a talmid of the show from Houston, TX

Techeiles Article

Dear Mr. Lichtenstein,

Please find attached my article defending those who don't were the new Techeiles, even though it is the right Techeiles.

Ashi Lederer

צריך עיון < סדר עיון < חרדים מהאקדמיה

חרדים מהאקדמיה

הרב אילן פוקס

רב, ד"ר לפילוסופיה,
היסטוריון ומשפטן.

חרדים רבים פוקדים את שערי האקדמיה, על מסגרותיה השונות. רבים מתריעים מפני הסכנות לזהות החרדית והדתית הטמונות בכך, וחשוב לעמוד על טיבן. הלימודים האקדמיים מזמנים אתגרים מסוגים שונים, בהתאם למוסד הלימודים, המקצוע הנלמד, והאדם הלומד. בירור יסודי של אתגרים אלה הוא השלב הראשון בדרך להתמודדות עמם.

א' אדר תשע"ח

יציאה מבית המדרש המוגן אל העולם שבחוץ, ועל אחת כמה וכמה אל עולם האקדמיה, אינה דבר של מה בכך. בחור ישיבה הרגיל להיות ספון-מוגן באוהלה של תורה, וכן בת סמינר שאף היא רגילה לסביבה סטרילית ומוגנת, נחשפים בבואם בשערי האקדמיה לסכנות לא מעטות. לא לחינם התריעו גדולי תורה רבים מפני ההליכה לאקדמיה.

אלא שאזהרות לחוד, ומציאות לחוד: בכל שנה מצטרפים יותר ויותר חרדים – בהם בוגרי ישיבות מובחרות ובוגרות סמינרים – למעגל הלימודים האקדמיים, במסגרות שונות. בדרך כלל, השיקול לצעד זה הוא כלכלי. מתלווים לו גם שיקולים

תופעה זו מעוררת רגשות עזים בקרב רבים. קשה למצוא מישהו, הן בציבור החרדי והן מחוצה לו, שאין לו דעה מוצקה בנושא. המפגש שבין החברה החרדית לבין המוסדות האקדמיים טומן בחובו משמעות רבה, ובתוך העולם החרדי הוא זוכה לתגובות מעורבות. יש מי שמברך על המצב ועל המגמה, ורואה בהם צעד חיוני להשתלבות בריאה של החברה החרדית במשק הישראלי, ולפריחה כלכלית של החברה החרדית ושל מדינת ישראל. מנגד, רואים אחרים בתופעה פתח להיטמעות תרבותית, וחוששים שהיא תשנה את פני הציבור החרדי – ולא לטובה.

המפגש שבין
החברה החרדית
לבין המוסדות
האקדמיים טומן
בחובו משמעות
רבה, ובתוך העולם
החרדי הוא זוכה
לתגובות מעורבות

כניסת חרדים לאקדמיה
הישראלית פועלת על שני
הצדדים – על החברה החרדית,
ועל האקדמיה עצמה. דוגמה
אחת לכך, ואולי הסוגיה הבוערת
ביותר ביחס ללימודים אקדמיים
לחרדים, היא ההפרדה המגדרית.
מהכיוון החרדי נשמעת ביקורת
על כך שבמסגרות הלימוד
האקדמיים יש עירוב בין גברים
לנשים וכי אפילו בתכניות
ת קיימת מידה מסוימת

של עירוב, אם מצד המרצים ואם
מצד התלמידים (כגון בספריות
משותפות). מהצד השני, בהיכלי
האקדמיה יש התנגדות חריפה
לעצם הרעיון של לימודים
אקדמיים בהפרדה. יש הרואים
בכך ענין הנוגד את האתוס
היסודי של האקדמיה, ויש
הטוענים שהאיסור על הוראת
נשים בתכניות לגברים חרדיים
הוא אפליה פסולה שיש לאסור.
בתוך סבך זה, דבר אחד אינו נתון
במחלוקת: חרדים הלומדים
באקדמיה הישראלית הם תופעה
בעלת היקף משמעותי. המשק
בישראל מעניק יותר הזדמנויות
לבעלי תארים אקדמיים, בוודאי
כשמדובר בעבודות בעלות שכר
ראוי, ובציבור החרדי מודעים
היטב למציאות זאת. הרצון
לפתח אפיקים כלכליים מבטיחים

הביא בשנים האחרונות אלפי גברים ונשים חרדיים, תלמידי ישיבות, בנות סמינרים, אברכים ואימהות לילדים ללמוד באקדמיה הישראלית.¹ למרות המאבק הציבורי, לא נראה שתופעה זו הולכת להיעלם בתקופה הקרובה. בכל שנה אלפי תלמידים חרדיים חדשים נכנסים למערך הלימודים הגבוהים – במסגרות הקיימות, ובמסגרות חדשות ומודלים חדשים.

כפי שנראה בהמשך, כניסת חרדים לאקדמיה מעלה לא מעט אתגרים ממשיים, הן ביחס להקפדה המקובלת על מצוות הדת והמנהגים, הן ביחס לדעות ותפיסות עולם, והן בנוגע לזהות החרדית העצמית. אסור להתעלם

בעיה היא שהיקף ות המעורבות בדיון

הציבורי בנושא מקשה על ההבחנה בין טפל לעיקר, ועל הבנת הסכנות והאתגרים העולים בשילוב תלמידים חרדיים במוסדות אקדמיים בישראל.

כניסת חרדים לאקדמיה מעלה לא מעט אתגרים ממשיים, הן ביחס להקפדה המקובלת על מצוות הדת והמנהגים, הן ביחס לדעות ותפיסות עולם, והן בנוגע לזהות החרדית העצמית

במאמר זה אבקש להתמקד בנקודת המבט של חרדיים היוצאים מהישיבה או מהסמינר

ונכנסים בשערי האקדמיה, תוך שרטוט מפת האתגרים שהם חווים בדרכם החדשה. נראה לעתים, בוודאי למי שקורא את הכתיבה הפנים-חרדית הפולמוסית, כי היציאה ללימודים אקדמיים מכל סוג שהוא משולה לנפילה לגוב אריות או לכבשן אש, ולכל הפחות לכניסה לתוך ג'ונגל עבות השורץ סכנות עלומות בכל פינה. ברצוני להתייחס בכובד ראש לסכנות אלה, מבלי להמעיט מערכן. עם זאת, אנסה תוך שרטוט המפה לתאר את טיב הסכנות ואת המקום והאופן שבו הן פוגשות את התלמיד החרדי. אינם דומים לימודיים אקדמיים במוסדות ייעודיים לחרדים ללימודים ראויירסיטה חילונית, וכן לא ראי רוח כראי מדעי החברה,

לא מדעי החברה כמדעי הטבע, ולא זה וזה כלימודי משפטים. האקדמיה, כמו גם החברה החרדית, אינה עשויה מקשה אחת. כיוצא בכך, האיומים על האדם החרדי הנכנס לאקדמיה הם מסוגים שונים וברמות שונות.

הדיון על הסכנות שבאקדמיה יכול להתנהל ברמת המיקרו וברמת המקרו – כלומר ביחס לסטודנט או הסטודנטית הבודדים, או מתוך מבט-על ביחס למכגש בין ערכי העולם הדתי-חרדי לאלו של האקדמיה. בשלבים הראשונים של הלימודים לתואר בוגר אוניברסיטה, ייתכן שהאתגרים שפוגשים התלמידים החרדיים יופיעו ברובד הסוציולוגי יותר מאשר בזה הרעיוני. אולם

ככל שנכנסים יותר לעומק הלימודים האקדמיים, מגיעים מהרה ללב המחלוקת בין היסודות התרבותיים והרעיוניים המעצבים את המוסדות השונים. בשלב הראשון, עצם העזיבה של בית המדרש או הסמינה, אם באופן חלקי ואם באופן מלא, והצורך להגדיר מחדש את המעמד ואת הזהות העצמית, מציבים אתגר לא פשוט בפני האדם החרדי. הישיבה והסמינר הם אכן "תיבת נח" במובנים רבים. הם מחופים בכופר מבית ומחוץ. בתוך כתלי בית המדרש חש האדם מוגן. הוא זוכה למחסה מהרוחות המנשבות בחוץ וממערבולת הערכים שמשתוללת בחברה הכללית. הוא יוצא ממנו – הוא

הוא צריך מעתה

Privacy - Terms

להתמודד, הן פנימית והן חיצונית. ההתמודדות הפנימית כרוכה בהגדרה מחדש – בראש ובראשונה, של עצמו – מיהו ומהו. הוא כבר אינו בחור ישיבה, הוא כעת סטודנט; במקום ללמוד בבית המדרש הוא לומד באקדמיה, כותר תרגילים במתמטיקה ומשנן הטיית באנגלית בדיוק כמו רעהו שאינו שומר תורה ומצוות, שאתו הוא חולק את ספסל הלימודים. האם הוא עדיין חרדי?

ההתמודדות
הפנימית כרוכה
בהגדרה מחדש –
בראש ובראשונה,
של עצמו – מיהו
ומהו. הוא כבר אינו
בחור ישיבה, הוא
כעת סטודנט... האם
הוא עדיין חרדי?

קורה במידת מה גם ביציאה
לעבודה, אולם הכניסה לתוך
מסגרת לימודית שאינה ישיבה
מעצימה את התחושה. האדם
יוצא מהשיעור של ראש הישיבה
ונכנס לשיעור של המרצה
לאנגלית. הדבר אולי סימבולי,
אבל עדיין בעל משמעות.

בנוסף, עצם היציאה משגרת
הישיבה והכולל משמעותה –
כמעט תמיד – ירידה
בלתי-נמנעת באינטנסיביות של
החיים הדתיים. האדם כבר אינו
לומד כל היום. לפעמים הוא
אפילו לא נמצא במקום שיש בו
מנייני תפילה, או שהתרגול
בסטטיסטיקה נופל בדיוק בזמן
וויל מיחה. הוא אפילו עשוי
להתפלל חלילה... זה

לאחר מכן עולות שאלות במפגש
עם חילוניים ודתיים-לאומיים
השונים באופן מהותי
מהסטריאוטיפים הרווחים בעולם
החרדי. האדם מוצא את עצמו
בהתמודדות עם החוץ. הוא צריך
לענות תשובות לאנשים שונים
ממנו, שהוא לא באמת פגש עד
היום, ונדרש להסביר את אורח
חייו ואת ערכיו המכוננים.
במסגרות החרדיות, מפגש זה
מתרחש בעיקר עם המרצים;
במסגרות כלליות המפגש הוא

תמידי. הערעור על הזהות
החרדית בדרך כלל אינו ישיר,
בצורת ביקורת של מרצים או
חברים לספסל הלימודים, אלא
נגרם מעצם המפגש. רבים בתוך
העולם החרדי רגילים לחשוב
שהידע, המוסר והמידות הטובות
מצויים בחינוך "שלנו" בלבד.
לפתע הוא פוגש אנשים שונים
ממנו מאד, שגדלו על ברכי חינוך
אחר לחלוטין, ואולי אף אינם
שומרים תורה ומצוות, וגם הם
יודעים דבר או שניים, והם לעתים
חכמים ורהוטים, ובעלי מוסריות
ואתיקה שאינן נופלות משל
האדם החרדי. אלו עשויים להיות
אנשים מרשימים, בעלי מידות
טובות ומחויבות עמוקה לתפיסות
המוסר שבהן הם דוגלים. האדם
החרדי עומד משתומם ותוהה:

האם יכול להיות שבאמת יש שם
משהו? שם, במקום האסור,
באקדמיה?

כמובן, אתגר זה עמוק הרבה יותר
במוסדות המעורבים בכלל,
ובאוניברסיטאות בפרט. ראשית,
החרדי במוסדות אלו נמצא
בעמדת מיעוט. אם בישיבה או
בסמינר צורת החיים הבלעדית
היתה זו החרדית, ואפילו חריגה
קטנה (כמו טלפון ללא אישור של
רבנים) היתה יכולה להביא לידי
הרחקה, הרי שפתאום להיות
חרדי משמעו להרגיש חריג וזניח.
בישיבה, בסמינר, בכולל, היו
כישוריק – בתוך אדם חרדי –
מוערכים ונחשבים; כובע וחליפה
היו המובן מאליו, ולא היה שום
דבר מוזר בגרביונים ארוכים
באמצע יום של חול. ופתאום
אתה הופך זר ובודד. אתה נמצא

כניסתם של
החרדים לאקדמיה
היא מפגש בין
עולמות מנוגדים
בעלי הנחות יסוד
שונות מאד

מתוך כך צפות גם שאלות של
צניעות. האדם רואה כי עירוב בין
המינים אינו רק "תאוות", וכי קוד
הלבוש החרדי אינו היחיד
האפשרי. בחורה הלומדת לתואר
שני תפגוש בחורים, לרוב נחמדים
ומנומסים, המדברים אתה
בחביבות מבלי כל ניסיון "לפגוע"
בה. היא תפגוש בנות גילה החיות
באורח חיים שונה לגמרי, והן
מאושרות בחייהן וחשות סיפוק
במעשיהן. כן, בחורים או אברכים
יפגשו צורות התנהלות ואורחות
חיים שונות מאד ממה שהם

בתוך מערכת גדולה ועצומה של
ידע וחכמה, של כוח והשפעה;
ההישגים שלך בעולם החרדי
אינם נספרים, אורח חייך אינו
מוערך (ואולי להיפך), ולבושך,
נימוסיך והליכותיך משדרים זרות
ומוזרות. המפגש עם האחר
במוסדות אלו אינו רק מול מרצים
אלא אף מול בני אותו הגיל. אתה
מגלה שהחילוניות אינה "עגלה
ריקה", היא אינה רק רדיפת
הנאות, ויש בתוכה אנשים
אידאליסטיים ומרשימים, שסיפור
חייהם שונה בתכלית מסיפורם
הרגוע של בן הישיבה ובת
הסמינר. האדם מתחיל לערוך
השוואות, לשאול שאלות –
ולצאת מבולבל.

גבוהים – בין אם מדובר בקורס
בספרות השוואתית בחוג ללימודי
מגדר, ובין אם בלימודים
ניטרליים-לכאורה של ראיית
חשבון.

הנקודה העיקרית שברצוני
להדגיש בשלב זה היא
שהאקדמיה אכן מאיימת על
העולם התורני. כניסתם של
החרדים לאקדמיה היא מפגש בין
עולמות מנוגדים בעלי הנחות
יסוד שונות מאד, וההתמודדויות
של האדם החרדי הבא בשערי
האקדמיה הולכות מהקל אל
הכבד – מהסוציולוגיה והחברה
אל האידיאולוגיה והאמונה.
להלן אנסה לפתח מעט את
הנקודות האמורות, מהפן
החברתי לאידאולוגי, בהבחנה בין
האתגרים השונים. אתייחס לכל

מכירים, והם עשויים לגבש
נורמות כפולות – בקהילה מחד
גיסא, ובאקדמיה מאידך גיסא.
בקהילה אסור לדבר עם בני המין
השני; באקדמיה – מותר.

עד כאן במישור הסוציולוגי.
בהמשך, נחשפות שאלות תוכניות
מהותיות יותר המבדילות בין
העולם החרדי לאקדמי, כגון
פיתוח חשיבה ביקורתית
ורפלקטיבית (גם ביחס לעולם
החרדי) והתמודדות עם תכנים
שבקהילה החרדית נחשבים
"כפירה". הנחות היסוד המתודיות
של האקדמיה שונות מאד מאלה
החרדיות. נקודת המוצא של
האקדמיה היא חינוך לחשיבה
ביקורתית חופשית, ומחקר אנושי
ללא גבולות. הגישה השונה של
יה לטקסטים, ולידע בכלל,
ל צורה של לימודים

אחד מן האתגרים בפני עצמו,
ואבחן היכן קיימת התמודדות,
וכיצד היא פוגשת את האדם.

אתגרי האקדמיה

מפגש עם התרבות החילונית

המפגש הבלתי אמצעי של בוגר
הישיבה או בוגרת הסמינר עם
החברה החילונית עלולה לערער
את זהותם. למפגש זה יש כמה
פנים וכמה רמות, והשפעתו
ועוצמתו משתנים בהתאם למוסד
הלימודים ולמקום שממנו מגיע
הלומד.

לעתים קרובות, הדימוי של האדם
החילוני בעיני התלמיד החרדי
הוא של האיש הפשוט שאותו
ש ברחוב. עיקר השיג
של אנשים חרדיים עם

החברה החילונית מתרחש
במפגשים עם עובדים ונותני
שירותים. בדרך כלל הם אינם
מנהלים אתם שיחות עומק, וגם
אינם נפגשים בהכרח עם השכבה
ה"גבוהה" שלהם (במובן
האינטלקטואלי). האדם החילוני
שאתו נקלע החרדי לשיחה היה
נהג המונית, המוכר בסופר,
העובד במוסך וכיוצא באלה.
הרבה מאד חרדים מעולם לא
ניהלו שיחה של פנים מול פנים
עם אדם חילוני בעל השכלה
גבוהה. החרדי יודע אולי כי "לא
כל החילונים כאלה"; הוא שומע
אנשים אחרים ברדיו, ואולי פוגש
אותם גם במדיומים אחרים – אך
אינה דומה שמיעה לראיה, ואינה
דומה היכרות דרך התקשורת
למפגש ממשי.

המכגש עם מרצים
מרשימים באקדמיה
החרדית, אנשים
שלעתים אינם
שומרי תורה ומצוות,
עלול גם הוא ליצור
שבר אצל אלה
המחזיקים בתפיסה
ש"הם, החילונים,
טיפשים/תינוקות/לא
מבינים"

במהלך לימודים באוניברסיטה
חילונית מתקיים מכגש עם ציבור
ערכי שאינו חרדי, מהסוג שהאדם
החרדי הממוצע אינו נתקל בו
ביומיום. הרמה הערכית
והאינטלקטואלית שהוא פוגש
גורמת לאדם החרדי לתחושות
מעורבות של התפעלות
ואי-נוחות, תוך ערעור של הדימוי
השלילי של העולם החילוני,
שעליו גדל. הוא מתחיל לחשוב
שמא אין לחרדים עליונות מוסרית
מוחלטת על פני כל ציבור אחר,
ומחשבות אלו מאיימות על
היציבות של תמונת העולם שלו.
אם העולם החילוני מצליח לייצר
אנשים איכותיים ומרשימים, שמא
אינו נורא כפי שהוא רגיל לחשוב,
שמא הערכים החילוניים אינם
ירוויח כל כך, ושמא החינוך
אינו כה רעוע?

אתגר זה קיים בעוצמה גבוהה
באוניברסיטאות חילוניות, שבהן
הלומד מוקף בבני גילו, וממילא
נוטה לערוך השוואה בינו לבינם.
אולם, המכגש עם מרצים
מרשימים באקדמיה החרדית,
אנשים שלעתים אינם שומרי
תורה ומצוות, עלול גם הוא ליצור
שבר אצל אלה המחזיקים
בתפיסה ש"הם, החילונים,

טיכשים/תינוקות/לא מבינים".

אתגר זה קיים גם באקדמיה

חרדית המעסיקה מרצים חילוניים,

ואין זה משנה כל כך מה התכנים

שהם מלמדים. יש לציין שאתגר

זה קיים במידה זו או אחרת גם

ביציאה לעבודה במשרדים

חילוניים – אך בדרך כלל לא

באותה עוצמה.

בחירה אישית

בהקשר התרבותי יש לציין אתגר

מהותי נוסף שרבים אינם

מבחינים בו, שאף הוא מאיים

לעתים קרובות על יציבות עולמו

של האדם החרדי. אחד ההבדלים

המשמעותיים בין העולם החרדי

לחילוני הוא המקום שניתן

לבחירה האישית. בחברה

החרדית, בעיקר בעולם הגברי

רק בו, האידאל של

בחירה אישית אינו תופס מקום

נרחב. כל בחור ישיבה רוצה

להיות "גדול הדור", ונכנס

אוטומטית למסלול הרלוונטי. גם

בקרב הבנות, אין חינוך לבירור

עצמי של העדפות ונטיות,

והמוסדות משדרים את המסר

שמטרת כל הנשים דומה. באופן

כללי, תכלית האדם בחברה

החרדית היא לעשות רצון ה',

והחברה מגדירה בצורה ברורה

מהו רצון ה' הנעלה ביותר (לימוד

תורה ותמיכה בלימוד תורה).

הרעיון שהאדם צריך לבחור את

דרכו ולבטא את אישיותו

האותנטית אינו תופס מקום

מרכזי. המפגש הראשוני של אדם

חרדי עם בחירה אישית

משמעותית, אם במקצוע הלימוד

ואם באופני הלימוד ובצורות

העבודה, והמפגש עם ציבורים

חדשה עבור החרדי, והמציאות
אינה דומה בהכרח למה
שנדמתה מרחוק, בישיבה או
בסמינר.

החיים בחברה
מעורבת באקדמיה
הם חוויה חדשה
עבור החרדי,
והמציאות אינה
דומה בהכרח למה
שנדמתה מרחוק,
בישיבה או בסמינר

באתר "אקשיבה", העונה
לפניותיהם של צעירים חרדיים
בשלל נושאים, עלו בכמה
הזדמנויות התלבטויות של
סטודנטים חרדים בנוגע לגבולות
הצניעות בסביבה לא חרדית.
למשל, תלמידה חרדית במוסד

אחרים שהבחירות שלהם כמעט
אינן מוגבלות, עלולים להותיר את
היוצא אל האקדמיה מעט
מבולבל (היכן הבחירות שלי?).
גם אתגר זה קיים ביציאה
לעבודה, אם כי בעוצמה
מוכחת.

בעיות צניעות

מושגי הצניעות של החברה
החרדית שונים מאד משל
החברה הכללית ומשל קבוצות
דתיות אחרות, ואין צורך לומר –
ממושגיה של החברה החילונית.
המפגש עם סביבה מעורבת ועם
תרבות חיים מתירנית יותר עלולה
לגרום לירידה רוחנית
ולהתרוכפות בשמירת ההלכה
אצל האדם החרדי. כפי שתואר
רחיקי הדברים, החיים בחברה
: באקדמיה הם חוויה

אקדמי חילוני תיארה את הקשיים
הקשורים לעירוב בין המינים:
"מצד אחד אני רוצה להיות
נחמדה ואנושית, ומצד שני חשוב
לי מאוד לשמור באופן מלא על
גדרי הצניעות ולא להגיע למצב
של זלזול בזה חלילה". התלמידה
סיפרה כיצד, על-מנת שלא לפתח
קשר חברי עם גברים, היא
מבודדת את עצמה מכל
אינטראקציה חברתית. מציאות
זו, לדבריה, "מתישה אותי וגוררת
גם תחושה של בדידות". היא אף
תהתה בנוגע לגבר קונקרטי
שנוהג כלפיה באדיבות ודואג
לשלוח לה למייל – שכן אין לה
"וואטסאפ" בפלאפון הכשר –
עדכונים וחומרים הקשורים
לקורס. הסטודנטית ביקשה
להודות לו ולהתייחס אליו

בנחמדות, אך "יחד עם זאת, אין
לי שום רצון ליצור קשר קרוב עם
גבר זר".

שאלה נוספת שהופנתה
ל"אקשיבה" על ידי תלמיד חרדי,
עסקה אף היא בסוגיית הערבוב
בין המינים: "לא ממש הייתי רגיל
לקשר כזה עם בנות שאני יושב
לידן בקפיטריה ומפטפט". כתב
התלמיד. הוא שואל: "איך אני יכול
להתמודד עם הנושא הזה של
הקשר עם הסטודנטיות? לא בא
לי להיות מדי אוטסיידר, ומצד
שני אני לא יודע לאן זה יגיע".
הבעיה אם כן ברורה: החרדי
מגיע מעולם נפרד לחלוטין. מגיל
ינקות הוא גדל רק עם בני מינו,
ולפתע הוא מושלך למציאות
מעורבת לחלוטין. סוגית העירוב
בין המינים בעולם החילוני מציבה
בפני החרדי אתגר לא פשוט, מה

עוד שהוא אינו מכיר את הנורמות
הרווחות ביחסים בין המינים
בחברה הכללית.

עם זאת, בעיה זו ייחודית
ללומדים במוסדות חילוניים, שהם
מיעוט קטן מאד מבין הסטודנטים
החרדיים. כן היא משפיעה הרבה
יותר על רווקים, אם כי היא
בהחלט יכולה לאתגר גם
תלמידים נשואים.

מאיגרא רמא לבירא עמיקתא

במסגרת האתגרים החברתיים
ראוי להזכיר עוד אתגר, שאולי
נראה פשוט, אך יש לו השפעה
לא מעטה על עולמו של
הסטודנט החרדי, בעיקר בקרב
גברים חרדיים ללא כל רקע
בלימודי חול.

אתגר זה הוא התסכול מחוסר
הצלחה בלימודים. גבר חרדי
שלמד מספר שנים בישיבה
נחשבת, ואולי אף המשיך לכולל
נחשק, צריך להתמודד פתאום
עם פערים לימודיים. אדם שהיה
רגיל להצטיין בכל מסגרת מרגיש
לפתע שכל הכלים שרכש בשנות
לימודו בישיבה אינם מועילים לו
בבואו להתמודד עם תרגיל
במתמטיקה או עם שאלה
באנגלית. העדר הרגלי למידה
הכוללים עבודות ומבחנים, לצד
העדר כישורים לארגון ידע,
מעמידים אותו ערום מכל נכסיו
האינטלקטואליים. מרום מעמדו
בעולם התורני הוא נזרק חסר-כל
אל מקום חדש שבו כל צעיר בן
18 עולה עליו. הדבר יכול לגרום
לתחושת מרירות גדולה כלפי
העולם שממנו הוא הגיע, ובפרט

כלפי החינוך המתבדל של
החברה החרדית והכלים שהוא
מעניק.

מרום מעמדו בעולם
התורני הוא נזרק
חסר-כל אל מקום
חדש שבו כל צעיר
בן 18 עולה עליו

ביכולותיהם הרלוונטיות ללימודים
האקדמיים. עם זאת, גם
באקדמיה החרדית, ואפילו
בלימודי ההשלמה לבגרות, עולות
לא אחת תחושות מסוג זה בקרב
הסטודנטים החרדיים. כיוצא בן,
גם ביציאה לשוק העבודה, כאשר
החרדי מגלה שמעמדו הרם בבית
המדרש אינו עוזר לו בעולם
התעסוקה, הוא עלול לחוות
משבר דומה.

עד עתה דיברנו על אתגרים
חברתיים העלולים להקשות על
התלמיד החרדי היוצא ללימודים
אקדמיים. פרט לאלה, הגישה
האקדמית ורבים מתכני הלימודים
מנוגדים עמוקות לרוח התורנית
המקובלת בחברה החרדית.

הטלת ספק

תופעה זו נפוצה במיוחד אצל
גברים, אולם היא קיימת – במידה
מועטה יותר – גם אצל נשים. הן
מרגישות שההשכלה שניתנה להן
בסמינר היתה דלה מדי. במוסדות
מעורבים ענין זה מורגש במיוחד,
כיוון ששם על האדם החרדי
להתחרות בבני גילו, ותלמידים
לא-חרדיים, שלרוב אינם
ם יותר מהתלמיד החרדי,

ליו עשרת מונים Privacy - Terms

מוסדות אקדמיים לא קמו בתוך
חלל ריק. בעולם העתיק היו
האוניברסיטאות שייכות למוסדות
דת – לכנסיות הקתוליות. עם
השנים, השילו מוסדות ההשכלה
מעצמם את המעטפת הנוצרית,
וחברו לדת אחרת: "הדת
הליברלית". הערכים המכוננים של
האקדמיה הם ערכי החירות.
מדובר בראש ובראשונה בחופש
המחשבה ובחופש הביטוי, אך
ברור שלא ניתן להפריד ערכים
אלו מחבילה עשירה של ערכי
חירות: חופש דת (וחופש מדת),
חופש פוליטי, חופש התרבות, וכן
הלאה. באופן כללי, ניתן
באקדמיה דגש חזק מאד בערך
האוטונומיה האישית – דגש
שבהכרח בא על חשבון תפיסת
החידה והנאמנות של העולם
ני. בהתאם לתנועה

הנפשית של המהפכה המדעית,
האדם – החוקר, המגלה, החופשי
– נמצא במרכז; הגורמים
המגבילים את חירותו – הא-ל,
הקהילה, בית הכנסת ואפילו
המשפחה – נדחקים לשולי ההווי
האנושי.

ז'אן ז'אק רוסו, ג'ון סטיוארט מיל
ואחרים יצרו קשר הדוק בין חינוך,
אושר ותיאוריה פוליטית. קשר זה
נובע מתוך הנחת יסוד שידיעת
האמת מובילה לאושר, ושאין
אפשרות לתור אחת האמת בלי
חקירה אינטלקטואלית עצמאית
וחופשית, נקיה מהנחות
מוקדמות. כפיה של דעות
וצמצום שדה המחקר עלולים
להוביל לשקר ולהרחיק את
האנושות מן האושר. משום כך,
אין להעניק למישהו מונופול
כלשהו על החקירה

האינטלקטואלית, ואין להטיל מגבלות כלשהן על השמעת דעות. בשם חיפוש האמת, יש לאפשר כל אמירה שאיננה יוצרת סיכון פיזי ממשי לאחרים. מטרת החינוך היא לתת בידי האדם את כלי החקירה, ומשכך, גם אם שקר ואמת דרים יחדיו בספירה הציבורית, האדם הרציונלי החופשי, שבידו כלי חקירה וביקורת, יבחר בוודאי באמת. כך, באמצעות חינוך לחקירה חופשית, תנצח האמת, והאנושות תזכה להגיע ליעד הנכסף – האושר.

אתוס זה, על מרכיביו השונים, עומד בסתירה בולטת להנחת היסוד הבסיסית ביותר של החינוך היהודי-מסורתי. בחינוך

אושר אינו מותנה

חופשית, אלא

Privacy - Terms

בהתמסרותו של האדם לידיעת התורה ולקיום מצוותיה. התורה נתונה לאדם בתור אמת ידועה מראש; על האדם לקבל על עצמו את עולה, כדי שיהיה זכאי לה. הרעיון של "נעשה ונשמע", של קבלת התורה הקודמת ללימוד, נמצא בבסיס האתוס של הלימוד הישיבתי, והוא נוכח (גם אם באינטנסיביות פחותה) אף בסמינרים לבנות. להבנתי, הגישה החשדנית לטקסט, החקירה החופשית, נטולת הנחות מוצא ואמתות מקובלות, היא האיום העמוק ביותר שמציבה האקדמיה לתפיסות היסוד של החברה החרדית.

הגישה החשדנית
לטקסט, החקירה
החופשית, נטולת
הנחות מוצא
ואמתות מקובלות,
היא האיום העמוק
ביותר שמציבה
האקדמיה לתפיסות
היסוד של החברה
החרדית

הן ברמה האינטלקטואלית, ביחס
לתכנים ולטקסטים הנחשבים
מקודשים בחינוך החרדי, והן
ברמה הזהותית, כאשר התלמיד
החרדי מאמץ גישה רפלקטיבית
ביחס לזהות החרדי שלו
ולמשמעה. חשיבה זו עשויה
להביא לידי ערעור ופירוק של
ערכים המקודשים על האדם
החרדי; אכן היא עשויה מנגד
להביא לידי חיזוק והעמקה
שלהם, לאחר תהליך של ליבון
ובירור. כך או כך, מדובר בהחלט
באתגר משמעותי שאין לזלזל בו.

ביטוי מלא לניגוד בין האתוס
האקדמי לבין התפיסה החרדית
נמצא בעיקר במוסדות
האקדמיים הכלליים, שהם
בהגדרה מוסדות מחקר (ולא
בתי-ספר ללימוד מקצוע). אולם,
הבדלי התפיסה והגישה קיימים

המחקר האקדמי, אם במדעים
המדויקים ואם במדעי החברה
והרוח, מכוון כולו להטלת ספק
ולבדיקה מחדש של תפיסות
רווחות. דבר זה נוגד חזיתית את
גישת הלימוד הישיבתית
והמסורתית, המכבדת את
הטקסט ומייחסת לו קדושה
וסמכות, והוא מעלה מתח מובנה
נלמיד החרדי הלומד

גם, אם במינון מוכחת, במכללות ובמוסדות האקדמיים החרדיים, המבקשים לעסוק בהכשרה מקצועית במובן הצר. בסופו של יום, הידע האקדמי נולד ונוצר מתוך תפיסת העולם המתוארת לעיל – תפיסה שבאה לידי ביטוי בתוכן אקדמי באשר הוא. במפגש בין התלמיד החרדי לבין התכנים הלימודיים, נדמה שמידה מסוימת של מתח היא כמעט בלתי נמנעת.

עם זאת, אין צריך לומר שיש שינוי עצום בין לימודי ביקורת תרבות ללימודי היסטוריה קלאסית, בין שני אלה ללימודי משפטים, ובין לימודי משפטים ללימודי ראיית חשבון. כן, המידה שבה גישה חינוכית זו מועברת שונה מאד ממוסד למוסד.

זו, אין כל השוואה בין

במכללה חרדית המנוהלת

על ידי יהודים יראי שמים, שבה רוב מנין ובנין של המרצים הם יהודים שומרי תורה ומצוות, לבין הלומד באוניברסיטה חילונית. אין ספק שבמקומות דתיים היחס לעקרון הטלת הספק, המונח ביסוד הגישה האקדמית, מסויג מאד.

תכני כפירה

פרט לגישה הביקורתית של האקדמיה, מצויים בה גם הנחות יסוד ותיאוריות רבות הכופרות בערכים ובאמונות של האדם המאמין. באופן כללי, ניתן לומר כי האמונות המקובלות בעולם האקדמי אינן אלה של האדם החרדי. במחלקות מסוימות באוניברסיטה נמתחת ביקורת חריפה וישירה על האמונות של האדם הדתי-חרדי. אלא שיש

להבחין, לכל הפחות באופן ראשוני, בין התחומים השונים באקדמיה, במידה שבה הם מכילים תכנים הכופרים בהשקפתו של היהודי המאמין.

לעניין זה, ודאי שהמקום המתגורר ביותר הוא הפקולטה למדעי הרוח. אם בחוג למקרא ואם בחוגים אחרים יעמוד התלמיד החרדי בפני תכנים הסותרים חזיתית את האמונות שעליהן גדל וצמח. הגישה ההיסטורית היא שונה, הגישה הפרשנית היא אחרת, והנחות היסוד הן חלוקות בהחלט. אולם, למעט יחידים, הדבר אינו רלוונטי עבור התלמיד החרדי, שנכנס לאקדמיה (בדרך כלל) כדי למצוא טרף למשפחתו, ולא כדי להיחשף לגישות חדשות ליהדות. גם התחום

"מדעי החברה" – לימודי

סוציולוגיה, אנתרופולוגיה וכדומה – רווי בהנחות יסוד החלוקות בתכלית עם המקובל בעולם החרדי; גם כאן, הדבר אינו רלוונטי במיוחד עבור התלמיד החרדי המצוי.

לא כן הדבר ביחס ללימודי פסיכולוגיה ומשפטים – אף הם שייכים למדעי החברה. בתחומים אלו סביר להניח שהתלמיד ייחשף לגישות המדגישות את יחסי הכוח והפוליטיקה ואת ההבניה החברתית, והמערערות את תמונת העולם ההרמונית המקובלת בעולם המסורתי-חרדי. גישות אלו מעמידות בספק את הבחירה החופשית, את השכר והעונש, ואת ענין הנוכחות של הקב"ה בתוך עולמנו ובתוך עולמו הפרטי של כל אדם ואדם. הדברים קל וחומר ביחס לתורת

שמעלה התחום המדעי חריפות
כחות, ובוודאי קיומיות כחות,
מסימני השאלה של תחומי הרוח
והחברה.

המקום הבעייתי
יותר באקדמיה
החרדית הוא
התחומים
החברתיים:
פסיכולוגיה, עבודה
סוציאלית והתרפיות
למיניהן, שהם תחומי
למידה מבוקשים

היציאה למסגרות האקדמיות
המיועדות לחרדים חוסכת
מהתלמיד החרדי את רוב
ההתמודדות. מדעי הרוח אינם
נלמדים כלל באקדמיה החרדית,
והיתקלות בדעות כפרניות

כרויד ותלמידיו, כל אחד לפי
גישתו, וכן ביחס לגישות
דטרמיניסטיות הרווחות בלימודי
פסיכולוגיה ומקצועות הטיפול.
קשה לשלב גישות אלו בתוך
עולם של אמונה תמימה כמקובל
בחברה החרדית, ותלמידים
הלומדים מקצועות אלו יידרשו
לעבור תהליך אישי של התאמה
ובירור.

גם בתחום המדעי ישנם אתגרים
ספציפיים עבור האדם
הדתי-חרדי: תיאוריית האבולוציה,
גיל העולם, ועוד סוגיות ותהיות
העולות מתוך החקירה המדעית
ביחס לתפיסות תורניות
מקובלות. עם זאת, דווקא בתחום
הזה רבו החומרים העוסקים
בשילוב בין הדת לבין המדע.
ות אינם מאיינים את
נ, אך נדמה שהשאלות

בתחומים אלה יכולה לקרות רק באופן עקיף. לימודי משפטים, שבאוניברסיטה כוללים לא מעט עיסוק בפילוסופיה והגות, מצטמצמת במכללות הייעודיות לפנים הטכניים והיישומיים, כך שהמתח מוגבל למינימום. גם בתחומי מדעי הטבע (שלרוב גם אינם נלמדים באקדמיה החרדית) נעשה ניסיון לסנן במידת האפשר תכנים "בעייתיים", ותחומים המשויקים למדעים מדויקים – הנדסת מחשבים, חשבונאות, הנדסת בנין וכדומה – אינם מעלים חששות למפגש עם דעות כפרניות.

המקום הבעייתי יותר באקדמיה החרדית הוא התחומים החברתיים: פסיכולוגיה, עבודה ת והתרפיות למיניהן, חומי למידה מבוקשים.

Privacy - Terms

אולם בעיה זו אינה קיימת דווקא באקדמיה החרדית, אלא אף בתוככי הסמינרים. בשיעורי ההוראה, וביחוד בהוראה מתקנת וחינוך מיוחד, מועברים תכנים פסיכולוגיים רבים הנוגדים מעצם טבעם את רוח היהדות המסורתית. נעשה אמנם ניסיון "לצנזר" תכנים העוסקים במיניות של פרויד ובטרמיניזם של סקינר, אך כמעט בלתי אפשרי ללמוד באקדמיה משהו על נפש האדם מבלי שהדבר יתנגש עם הנחות יסוד של העולם הדתי-חרדי.

"ליכא מידי דלא רמיזא

באורייתא"?

עד כאן דיברנו על הרוח הביקורתית הכללית של האקדמיה, ועל תכנים ספציפיים

העלולים להיות בעייתיים. ביציאה לאקדמיה ישנו אתגר נוסף, הנובע מדעה מוקדמת המצויה אצל לא מעט בעולם החרדי.

בחינוך החרדי מקובלת פרשנות

מצומצמת מאד למימרת חז"ל

"ליכא מידי דלא רמיזא

באורייתא". הרושם המתקבל אצל

רבים הוא ש"הכל בתורה, ושם –

אין כלום". כן, כפשוטו. אין חכמה

מחוץ לבית המדרש, וכל הדעות

של "הפרופסורים שלהם

והמדענים שלהם" – הכל

שטויות. לחילופין, חכמי ישראל

כבר גילו את זה קודם. גם אם

הניסוח האמור מקצין מעט את

המסר, אין ספק שדברים ברוח זו

נשמעים לא אחת מפי רבנים

בישיבות ומורות בסמינרים.

זו, כל גילוי של חכמה

זאתלי הישיבה עשוי

לאתגר את התפיסה המקובלת. הגילוי שיש ים אדיר של חכמה חוץ-תורנית עלול לערער את הביטחון באמיתות דרכו של בן-התורה הנכנס אל האקדמיה.

הגילוי שיש ים אדיר של חכמה חוץ-תורנית עלול לערער את הביטחון באמיתות דרכו של בן-התורה הנכנס אל האקדמיה

חשש זה משתנה בהחלט

בהתאם ללומד, לתחום הלימודים

ולמוסד הלימודים. באופן כללי,

נראה שהחשש רלוונטי יותר

לגברים מאשר לנשים. אצל בוגרי

ישיבה, שעולם הדעת שלהם בנוי

כולו על תכנים תורניים, המפגש

במאמר זה ביקשתי לסקור את האתגרים ביציאה מהעולם המוגן של הישיבה, הכולל או הסמינר, אל העולם הזר – ולפעמים גם עוין – של האקדמיה. ביקשתי לעשות סדר באתגרים ובאיומים הנשקפים לאדם החרדי בעולם זה. הצבעתי על כך שהתמודדות בענין הזהות החרדית מזמנת לאדם בכל יציאה מהישיבה, אולם סוגיה ואופניה שונים אלו מאלו. האתגרים המשמעותיים ביותר קיימים בלימודים במסגרות חילוניות ומעורבות, ובתחומים של מדעי הרוח והחברה. באקדמיה החרדית האתגרים אמנם קיימים, אך חלשים יותר בעוצמתם. כן הצבעתי על כך שרבים מאתגרים אלה קיימים גם ביציאה לעבודה. דומני שגם אם

עם עולם דעת מתחרה עלול ליצור זעזוע. לעומת זאת, נשים מורגלות בלימודים כלליים מגיל צעיר, והלימודים האקדמיים נתפסים בדרך כלל רק בתור הרחבה והעמקה. באופן דומה, ניתן לחלק בין אדם שנחשף בעבר לעולם המחקר, לבין אדם שהעולם התורני היה כל עולמו. כן יש הבדל גדול בתחום הלימודים. גם כאן, ככל שנושא הלימוד משיק יותר ללימודים התורניים, החשש מתגבר. כאשר לומדים משפטים, יש חשש שתיווצר תחרות בין הגישה המשפטית האקדמית לשיבתית. בלימודי מתמטיקה ואנגלית החשש פוחת כמובן. מעטים הם הסבורים כי ניתן להגיע לידיעת חזרת באמצעות לימודים

יהיו מי שימצאו בדברי הטיות מינוריות לקולא או לחומר, הרי שיש בסכנות המפורטות במאמר כדי לשקף נאמנה את האתגרים המרכזיים שבפניהם עומד הסטודנט החרדי.

מאמר זה אינו מתיימר לרדת למישור הנורמטיבי, ולדון בשאלה אם מותר וראוי לבן-תורה או לבת-סמינר ללמוד לימודים אקדמיים במסגרת זו או אחרת. מטרת המאמר היא להתייחס למציאות הנתונה – מציאות שבה תלמידים רבים פוקדים את ספסלי ההשכלה הגבוהה, ומציאות שבה אותם ספסלים הם מפתח חיוני (למעט אצל יחידים) להשתכרות משמעותית. בתוך מציאות זו, חשוב להיות מודעים ולאתגרים האורבים

לתלמיד החרדי, ומתוך מודעות זו לגבש עמדה כלפי ההתמודדות אתם.

דרך התמודדות אחת היא כמובן הפרישות: להימנע מכניסה ללימודים אקדמיים, על סוגיהם השונים. דרך אחרת היא העצמה עצמית, ובחירת מסגרת שתמעט את הסכנות. דרך שלישית יכולה להיות הכנסת לימודים אקדמיים לתוך מסגרות שמורות עוד יותר, תוך צמצום האתגרים למינימום האפשרי. אינני מתיימר לדון בדרכים השונות האלו, על מעלותיהן וחסרונותיהן; רצוני רק לעורר את הצורך בהן.

הקריאה להימנע
מלימודים אקדמיים
היא גזרה שלפחות
חלק נכבד מהציבור
לא יכול לעמוד בה

קשה לבוא בטענות על גברים
ונשים חרדיים שפנו ללימודים
אקדמיים כדי לרכוש לעצמם
יכולת השתכרות סבירה. בהעדר
מסלול אלטרנטיבי הראוי לרבים
והמאפשר סיכוי סביר לפרנסה
בכבוד, הקריאה להימנע
מלימודים אקדמיים היא גזרה
שלפחות חלק נכבד מהציבור לא
יכול לעמוד בה. ניתן לטעון –
ונדמה שיש קבוצות הטוענות
זאת – שעל הציבור החרדי
להצטמצם אפוא לממדים קטנים
ם יותר. אלה המתפתים
בשערי האקדמיה

מוזמנים ליצור לעצמם קהילות
חדשות, ואין לראות בהם עוד
חלק מהציבור החרדי. אך גישה זו
אינה הגישה הרווחת והמקובלת.
הפונים ללימודים אקדמיים הם
עצם מעצמיה ובשר מבשרה של
החברה החרדית. החיפוש אחר
פרנסה בכבוד, גם במסלול
אקדמי, אינו עילה לשלילת
תעודת הזהות החרדית.
בהינתן המצב הקיים, ולאור
שורת האתגרים שהשתדלתי
לפרוש במאמר זה, אולי הקריאה
היוצאת מתוך הדברים היא
קריאה לנטילת אחריות. החברה
החרדית יודעת לדאוג היטב
לבניה ולבנותיה. היא עושה זאת
על-ידי מוסדות הלימוד היסודיים
והעל-יסודיים, על-ידי הישיבות
הקטנות והגדולות, על-ידי
מסלולים והשתלמויות, וכמובן

על-ידי מוסדות צדקה וחסד.
החיפוש אחר פרנסה מביא כיום
חלק לא מבוטל מתוך אותם בנים
ובנות – מהטובים שבהם – לידי
ניסיונות שאינם פשוטים,
העשויים להרחיק אותם מן
הערכים הבסיסיים של החינוך
החרדי. הגיע הזמן – כך דומני –
שגם עליהם ניקח אחריות.

סטודנטים חרדים למדו
באוניברסיטאות, כ-1400
באוניברסיטה הפתוחה, 4500
במכללות אקדמיות וכ-2800
במכללות לחינוך. לפי הערכות
המועצה להשכלה גבוהה, במהלך
ארבעת השנים הקרובות מספר
הסטודנטים החרדיים יעמוד על
19,000. הצפי הוא שיעור
הגברים מבין הסטודנטים יעלה
וכן שיעור הלומדים

באוניברסיטאות המעורבות. ראה:

מערכת ההשכלה הגבוהה

בישראל, המועצה להשכלה

גבוהה, ירושלים, חשוון תשע"ז,

עמ' 20. וכן, הרחבת הנגישות של

ההשכלה הגבוהה לאוכלוסיה

החרדית בחומש הבא, טיוטת

עקרונות המדיניות, לקראת

אישור התוכנית הרב שנתית

[1] בין השנים 2011-2016 הוקמו

14 מוסדות מח"ר (מכללות

חרדיות). במהלך השנים הללו

גדל מספר הסטודנטים החרדים

במערכת ההשכלה הגבוהה

מכ-6000 ל-12,000. כ-85%

מהם לתואר ראשון, היתר

לתארים מתקדמים. 3000

ים למדו במח"רים בשנת

קרדיט איור: הרשל'ה

להשכלה הגבוהה, תשע"ז-
תשפ"א, המועצה להשכלה
גבוהה, ירושלים, ניסן תשע"ו.

ליקוטים והערות להצדיק אלו שאין מדקדקים להטיל תכלת

הרבה בני תורה וחרדים לדבר השם נבוכים. מצד אחד, שומעים קולות שהם מבטלים מצות עשה דאורייתא כל זמן שאין לובשים המורקס, ולא עוד, אלא שעוברים על בל תגרע, ושמוטב להם שלא ללבוש טלית של ד' כנפות מלבטל מצות תכלת, ולבם נוקפם שאולי ח"ו עוברים על רצונו יתברך. מצד שני, הלא תכלת דמיו יקרים ואחרי ההוצאות ההכרחיות פשוט לא נשאר להם פרוטה לפורטה, ויצתרכו להחזיר על הפתחים או הגמ"חים כדי לקיים מצות תכלת להם ולבני ביתם. ויש אנשים אחרים, החרדים לדבר השם, שמדקדקים לנהוג ככל הוראות של אדונינו האריז"ל, ונוח להם להפיל עצמם לתוך כבשן האש מלעבור על אפילו תג אחד מדבריו שנאמרו ע"פ רוח הקודש, וידוע להם מה שכתב ושנה ושילש האר"י הרבה פעמים שאין תכלת בזמן שאין בית המקדש קיים, אבל מצד אחר הלא אם ההלכה מחייבת ללבוש תכלת, אז אין ברירה וצריכים ללבוש התכלת כאילו כפאו שד, ואין להם מרגוע מה לעשות.¹ ויש אחרים שמוכנים להטיל תכלת, אלא יש להם ההרגשה של "בתוך עמי אנוכי יושבת", וקשה להם לנהוג דלא כרוב מנין ובנין של כלל ישראל, וכפי שנהוג בכל הדורות מקדמת דנא, שלא לבשו תכלת. וספק זה מבלבל אותם תמיד.

גמתי בלבי, שכדאי לעבור פרשתא דא ולראות האם יש מקום ללון בעומקא דדינא, וללקוט איזה טעמים הגונים – מגדולי הראשונים והאחרונים אשר מפיחם אנו חיים – ולמצא היתר מרווח ללבוש טלית מבלי תכלת, ולהצדיק הצדיק דמעיקרא. אולם לעת עתה נא לא לסמוך על דברי להלכה למעשה דהרבה דברים נכתבו ונלקטו בלי העיון והמתניות הנצרכות כדי לסמוך עליהם להלכה, ואין אני אלא כתלמיד הדין לפני רבותיו. ואין כוונתי ח"ו כנגד האלו שכבר מטיילים תכלת שיפסקו ממנהגם, ובפרט שיש קבלה מגדולי האדמו"רים שקודם שיבוא משיח יתגלה התכלת ואולי על ידי זכות מצוה זאת נזכה לביאת המשיח בב"א. ובפרט שהרבה מהסברות החיבור זה הם כנגד הוראת מנהיגי הדור שכולם, כמעט פה אחד, אמרו שאין לשרון להטיל תכלת, ואדרבא הורה הגר"ח קנייבסקי שליט"א שאילו שהם בטוחים שזה ודאי תכלת מחויבים בתכלת, והמהרהר אחר הגר"ח כמהרהר אחר השכינה. אבל תורה היא וללמוד אנו צריכים.

א) האם תכלת הוא חיוב ממש או רק מצוה מן המובחר שנוי במחלוקת

קודם שאשתדל להוכיח בעזה"י שאין חיוב להטיל תכלת המורקס (אף אם נניח שזה **ודאי תכלת**, והצבע **ודאי כשר** לתכלת) כדאי לברר האם בכלל יש חיוב להטיל תכלת אפילו בזמן הגמרא.²

אף שהרבה פוסקים כותבים שיש "חיוב", "הכרח" ו"צורך" להטיל תכלת,³ לא ברירא כולא האי האם כוונתם שיש **חיוב ממש**, או שבאו לעורר שמידת חיוב גדול מסתם מצוה קיומית (שלא עסקו הראשונים בהדיא על נידון דידן של האם תכלת הוא חיוב ממש, וא"כ קשה לדייק כ"כ מלשונם). ויתכן שיש אפילו עונש כשמישהו יעקש וישתמט מלהטיל תכלת, אבל חיוב ממש אולי ליכא.⁵ ברם, ע"פ פשוטות, לכה"פ לפי איזה איזה אחרונים, יש חיוב גמור להטיל תכלת.⁶

1 ועיין אריכות בשיטת האריז"ל בתכלת, ב"תכלת מאיי אלישה" (עמ' עט) שהביא משו"ע מאסף לכל המחנות (או"ח סי' ט ס"ק י"ד), הנה העירני מורי הגדול הגה"ק בעל מנחת אלעזר שליט"א... ואמר לי בשם אביו הגה"ק דרכי תשובה ובשם זקינו הגה"ק מהר"ש זצ"ל "שעיקר הטעם שלא לציית לו [להראדזינער רבי] בזה כיון שכתב בעצמו שהאר"י הקדוש אמר שאותו הארה של תכלת ניקח כעת, [על כן] אין להטיל עם תכלת על ע"כ הערתו".

2 חלק המקורות וכן חלק מסגנון הלשון של חלק זה לקחתי מהרה"ג ר' שאול אריאל שליט"א (עיין תחומין כא, תשס"א, ב"תכלת – מצוה מן המובחר או חיוב גמור?), אף שמסקנתו שונה ממסקנתי, שהוא קובע שיש חיוב ממש להטיל תכלת. ואף הוא מודה שיש ראשונים ואחרונים שסוברים דתכלת הוא רק מצוה מן המובחר, אלא שהוא רוצה להוכיח שרוב השיטות סוברות שזהו חיוב ממש. ואף שיתכן שדבריו אמת, שרוב השיטות סוברות שתכלת הוא חיוב ממש (אף שאין זה מוכרח לדעת), אבל מ"מ ודאי בתורת סניף או ספק נוכח לסמוך על השיטות שסוברת שתכלת אינה אלא מצוה מן המובחר, בפרט שהאריז"ל לכאורה ס"ל שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר. ומה שמביא הרה"ג הנ"ל ראיות מהסוגיות שתכלת הוא חיוב ממש, לדעתי אין ראיותיו מוכרחות כלל, ונראה לי שאיפא מסתברא שיש ראיות שתכלת הוא רק מצוה מן המובחר. אבל לא פלפלתי עם ראיותיו כאן, דאיך שייך לדחות שיטה המובא בפירושו בראשונים ובגדולי אחרונים ע"פ ראיות ובפרט ראיות שאינם מוכרחות, דמה ינדע אנו שלא ידעו הם? ומשו"ה לא ראיתי צורך בכלל לדחות ואפילו לפלפל בראיותיו, כדי שלא לאריך יותר מדאי ולהטריח על הקורא.

3 לדוגמא עיין בשאלות דרב אחאי גאון פרשת שלח שאילתא קכ"ז (דמחייבין דבית ישראל למרמא חוטי דתכלתא, אולם עיין בהעמק שאלה שהבין שכוונת השאלות הוא שיש חיוב שיהיה ד' חוטי). והר"י שאול אריאל הביא לשון התוס', הרמב"ן, הרשב"א, המאירי, התוס' הרא"ש, והר"ן שנקטו לשון "חיוב" להטיל תכלת (בפירושיהם לשבת כ"ה:). והגאון הנ"ל מביא מהלבוש התכלת בהקדמתו ובתוך ספרו (סימן ח, ג) שהוא המפורש ביותר שיש חיוב ממש להטיל תכלת שכותב "הני מילי [שציצית דוחה שעטנז] בזמן שהיה תכלת... שהיו על כרחם צריכים לקיים מצות ציצית כהלכתה, כיוון שהיה להם תכלת". וכן מוכח מהשגת אריה (סימן ל"ב) ועוד הרבה אחרונים שיש חיוב להטיל תכלת.

4 דהא הרשב"א אף שכתב שיש "חיוב" להטיל תכלת (שבת כה, ב), אבל במנחות (לח, א) משמע לכאורה שאין תכלת אלא "מצוה טפיל": "היכה דליכא נמי אלא חדא דקיים מצוה מן המובחר אלא דמצוה טפיל לעשותו משניהם". ודחוק מאוד לפרש דבריו, אינו אלא מצוה טפיל היכא שאין לו תכלת, שא"כ מה ל"מ שיש רק מצוה טפיל, הא אף אם היה חיוב גמור, הוא פטור מטעם אונס מלקיים המצוה.

5 דהא הרשב"א סובר שאין תכלת אלא "מצוה טפיל" ועכ"ז סבר (מנחות מא). שרב קטינא עשהה **תצדיקי לפטור** עצמו ממצות **תכלת** נתגלה לו מלאך שהוכיח אותו שראוי הוא לעונש (הוא לבש בגד של פשתן, שמדינא פטורה מתכלת משום גזירה, ואעפ"כ הוכיח אותו המלאך). והטעם, משום "שמי שיכול לעשות מצוה ואין מחזיר אחריה אלא נפטר ממנה, יענש". ומ"מ צריך ביאור אם אין חיוב להטיל תכלת, למה השתדל רב קטינא לפטור עצמו ממצות תכלת, הא אין תכלת אלא מצוה טפיל, ומה הצורך לפטור עצמו ממנה. וצ"ל שמתחילה סבר רב קטינא שהקב"ה יענש אף על אי-קיום "מצוה טפיל", ולכן רצה לפטור עצמו מהמצוה. וגילה לו המלאך שאכתי לא איפרק מחולשא, דהקב"ה יענש אף מי שיעשה תחבולות לפטור עצמו ממצוה טפיל של תכלת, בעידן דריתחא. והטעם, משום שמי שאינו רודף אחר מצות מבלי סיבה מוצדקת מראה קרירות ועצלות כנגד רצונו יתברך. דהיינו, שאין הביטול "המצוה טפיל" מביא העונש אלא הקרירות מביאה העונש. ועיין לקמן שאאריך קצת בהענין.

6 כן מוכח בלבוש ושגת אריה הנ"ל.

מאידך, מבואר בהדיא באיזה ראשונים ואחרונים שהם סברו שבכלל אין חיוב להטיל תכלת, אף שתכלת הוא דבר גדול ורצון התורה (זיל קרי ביה רב הוא).⁷

1) הקב"ה יפרע רק ממי שמטיל קלא אילן בבגדו

הגמרא קובעת שהקב"ה יפרע ממי שמטיל קלא אילן בבגדו.⁸ ולכאורה קשה, למה יענש הקב"ה דוקא מי שמטיל קלא אילן ולא (כפי שאולי משמע) ממי שבכלל לא מטיל תכלת?

וביאר הפני יהושע (שם) שהגמרא איירי במי שמוכר לאחרים קלא אילן ואומר שזהו תכלת. והוסיף הפנ"י שאף שמדאורייתא מותר "לכתחילה" להטיל ציצית בלי תכלת (ורק שאין בידו מצוה מן המובחר), אבל למכור קלא אילן כדי לרמות אחרים זהו כבר איסור דאורייתא (משום לתא דאונאה וגניבה).⁹ הרי דסבירא ליה להפנ"י שאין חיוב, אף לכתחילה, להטיל תכלת.

השיטה מקובצת (שם) מביא מרבינו יהונתן ביאור נוסף בהעונש להמטיל קלא אילן. והוא, שהטעם שיענש הקב"ה מי שמטיל קלא אילן הוא משום שעל ידי לבישת קלא אילן הוא מטעה אחרים כדי שיחשבו שהוא מתנהג "כחסיד". ומדויק מלשונו של רבינו יהונתן שרק חסידים ואנשי מעשה נהגו ללבוש תכלת, ושהאיסור ללבוש קלא אילן אינו מפני שעל ידי זה מבטל מצות עשה דאורייתא של תכלת, אלא משום שהוא מתנהג באופן של גאווה ושקר.¹⁰

2) תלמידיו של ר' יהודה לא היו מבוששים שלא להטיל תכלת

הברייתא בשבת (כה:): מביאה שתלמידיו של ר' יהודה הסתירו ממנו כנפי כסותם, מפני שהוא פסק שיש להטיל ציצית בבגדי פשתן, ואילו הם לא הטילו בהם ציצית, משום שחששו לגזירה שגזרו קדמונים שלא להטיל תכלת בבגדי פשתן.

ותוס' שם ביארו שאף שלבשו תלמידיו ציצית של לבן, אבל היות שלא לבשו תכלת, והיה ר"י "מחייב" אותם להטיל תכלת בבגד פשתן, בושו להראות לו כנפי כסותם (ומדויק מדברי התוס' שיש חיוב וקפידה להטיל תכלת, אבל אין ראיה כ"כ כפי שהסברתי לעיל, שיש לדחוק שענין "חיוב" היינו שסוף סוף גלוי שרצון בוראנו שנניח תכלת ושנקיים ציצית באופן מהודר, אף שאין חיוב ממש).

אולם הריטב"א (שם) הביא ביאור אחר מר"ת שהבין שודאי לא הניחו תלמידי ר"י ציצית כלל (שסברו שהגזירה של סדין בציצית היא אף על חוטי לבן). והוסיף הריטב"א דלפי ר"ת, שלא הניחו ציצית כלל, אתי שפיר יותר למה הסתירו כנפי כסותם. ומשמע מדבריו שאם רק לא הניחו תכלת קשה קצת למה ביישו מלפניו שאין מטילין תכלת.¹¹ ומשמע שאין "אסור" או "עבירה" כשלא מטילים תכלת. הרי קמן שהריטב"א ס"ל שאין "עבירה" לא להטיל תכלת. (וע"ע בראש יוסף [שם] לבעל הפרי מגדים שכתב ד"ודאי לא אסרה תורה ללבוש בת ד' כנפות בלא תכלת כל שיש ד' חוטי לבן").¹²

3) עונש מי שאינו מטיל ציצית קשה ממי שאינו מטיל רק תכלת

הגמרא מביאה הוראת רבי מאיר שקשה עונשו של מי שאינו מטיל תכלת ממי שבכלל אינו מטיל לא תכלת ולא לבן (כן הוא פשוט הגמרא אף שיש שלמדו הגמרא באופנים אחרים). והטעם שמי שאינו מטיל תכלת אינו נענש כ"כ הוא משום שאין תכלת מצוי וקשה להשיגו. אבל מי שלא מטיל לא תכלת ולא לבן אין לו סיבה מוצדקת למה לא מטיל ציצית כלל. ולכאורה מוכח שיש חיוב להטיל תכלת.

אולם, מצד אחר לכאורה קשה, שמשמע ודאי שמי שאין מטיל תכלת כוונתו לקיים רצון בוראו, ואין עסקין ברשיעי (דאל"ה למה מטיל אפילו לבן?) רק שאינו מוכן לבזבז הרבה ממון עבור מצות תכלת. וא"כ נחזי אנן, אם נאמר שכשאינו מטיל תכלת הוה "עבירה", אז יש עבירה ללבוש בגד של ארבע כנפות אפילו עם ציצית של לבן,¹³ וא"כ לבישת בגד עם ציצית הוה גדר של מצוה הבא בעבירה ואינו מקיים אפילו מצות לבן, לכאורה.¹⁴ וא"כ בכלל למה מטריח עצמו ללבוש אפילו לבן? ועוד למה אינו מקפיד לעגל אחד מכנפי בגדו או להפקירו כדי לפטור עצמו ממצות ציצית, ולמנוע ממנו ביטל עשה של תכלת? ויתכן שזה

7 ראה להלן שאביא מקורות לשיטה זו שתכלת אינו אלא מצוה מן המובחר, וכן עיין בדברי הרשב"א הנ"ל. ור' שמואל אריאל הנ"ל הביא שאף בשו"ת בנימין-זאב (סי' קצה) והערך השולחן (או"ח ט"ט) מבואר שציצית לחוד הוה מצוה שלימה, ואולי כוונתם שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר. ועיין עוד בהאברבנל בסוף פרשת שלח שמשמע מינה שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר.

8 בבא מציעה, סה:.

9 וביאר שמה שהתוס' שם כותבים שיש עבירה כשאין לו תכלת בבגדו אינו אליבא דהילכתא אלא לפי רבי שסובר שתכלת מעכבת את הלבן.

10 והסביר רמ"מ כשר ז"ל שהטעם שרק חסידים לבשו תכלת משום שתכלת היתה ביוקר. מילואים לתורה שלמה חלק כ"ב, עמ' י.

11 הדיוק בדברי הריטב"א הוא מר' שמואל אריאל, הנ"ל. ואולי יש לדחוק שהריטב"א סבר שלא היה להם להיות מבוששים לבטל מצות תכלת, דמסתמה תכלת לא היתה מצויה באותו הזמן, והיו פטורים מטעם אונס מללבוש תכלת. אבל מהלך זה דחוק, דאיך פשיטא ליה להריטב"א שלא היתה תכלת מצויה?

12 וכן משמע קצת מהחתם סופר (שבת כה:): שאין איסור בלבישת טלית בלי תכלת, אף שיש איסור ללבוש טלית מבלי לבן, אבל אין מוכרח שדעתו שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר, שיתכן (וכמו שראיתי הרבה טוענים) שאף שתכלת הוה חיוב ממש אבל מ"מ אין איסור בלבישת טלית בלי תכלת (כמו שיש אומרים שאין איסור בלבישת טלית בלי לבן, אלא שאחר שלבשו יש לו מצוה בקום ועשה להטיל חוטי לבן).

13 ראה זו היא לכאורה רק לפי מ"ד שיש איסור ב"לבישת" בגד בלי ציצית. עיין במרדכי במנחות.

כדמות ראה שבכלל אין איסור גמור שלא להטיל תכלת, דהוה רק מצוה מן המובחר ומה שיש עונש כשאין מטיל תכלת, עיין בהערה.¹⁵

ובדרך אחר יש להביא ביאורו המחודש והמוכרח של הגר"ח קנייבסקי שליט"א שהסביר שצריכים לאוקמי ר"מ כרבי שתכלת ולבן מעכבין זה את זה.¹⁶ ואיירי ר"מ בשני אנשים שאינם יוצאים מצות ציצית, שאין להם אלא מין אחד, וחדש ר"מ שמי שלובש רק לבן לא יענש כ"כ על מה שאין לו תכלת, דהא דמיו יקרים, משא"כ במי שהיה לו רק תכלת, דבקל היה יכול לקיים מצות ציצית ע"י קניית לבן. ולפי דבריו ודאי שאין ראה שיש עונש, לפי רבנן שההלכה כמותם, במי שאינו לובש אלא מין אחד.¹⁷

אולם מלשון הטור משמע שהוא ביאר שיטת ר"מ באופן אחר לגמרי, שהסביר שהעונש של מי שאינו מטיל תכלת איירי במי שאינו מטיל בגד של ארבע כנפות כלל, בגלל שאינו רוצה להתחייב בהחייב להטיל תכלת.¹⁸ ואף שיענש על זה, שאין לעשות תצדקי לפטור עצמו ממצות, אבל לא יהא ענשו גדול כ"כ כמי שאינו רוצה להטיל בגד של ארבע כנפות משום שאינו רוצה לבזבז אפילו עבור מצות לבן (ואיירי במי שהוא במקום או זמן שא"א להשיג תכלת). ומשמע ודאי שלפי הטור שיש איסור להטיל בגד מבלי תכלת.¹⁹ אבל, אף שהבנה זאת בדברי הטור היא הכי פשוטה בדברי הטור, אבל הב"ח משמע שהבין הטור באופן אחר (כמו האופן הראשון שהבאתי לעיל), וא"כ קשה להכריע מהי סברת הטור.

4) מצות לבן גרידא אלים לדחות לא תעשה של שעטנז

הגמרא (מנחות מ.) נתקשה למה נהגו אנשי ירושלים שלא להטיל תכלת בבגדי פשתן. ומתחילה הציעה הגמרא שאולי חששו אנשי ירושלים שיתכן שבאיזה פעמים ה"תכלת" נעשה מקלא אילן שפסול לתכלת, ואז החוטי צמר (שנצבעו מקלא אילן) בבגד פשתן הם שעטנז שלא במקום מצות תכלת. והגמרא דחה תירוץ זה, דאף אם אין כאן מצות תכלת (שהרי הוא קלא אילן), אבל מצות לבן גרידא שפיר קיים, וא"כ מתמיהה הגמרא, אכתי יבא עשה של מצות לבן גרידא ותדחה לאו של שעטנז, וע"ש מה שתירץ.

ולכאורה תמוה, הא הפסוק שלמידיים ממנו עשה דוחה לא תעשה הוא ממה שאפשר להטיל **תכלת** בבגד של שעטנז.²⁰ וא"כ יתכן שאנשי ירושלים סברו שא"א ללמוד מזה שלבן גרידא דוחה איסור שעטנז, דהא כשלוש רק לבן הוה רק "חצי מצוה", שאין בכוחה לדחות לא תעשה? זאת ועוד, הלא הב"י (או"ח סימן י"א) סובר שבאמת אף בזמן הזה ציצית של לבן לחוד אלימא לדחות איסור שעטנז, ומנא להו שלבן גרידא אלים לדחות לא תעשה?²¹

ובהכרח בעינן למימר שאין לבן גרידא נחשב כחצי מצוה, אלא הרי הוא כמצוה שלימה כמו לבן ותכלת יחד, ומשו"ה פשיטא ליה להגמרא שדוחה שעטנז. וכדאי לציין, שהרי הלבוש הוא הראש המדברים שתכלת הוא **חיוב ממש**. והיות שהוא סבר שתכלת הוא חיוב ממש היסס לסמוך על אפשרות זה דלבן גרידא – שהוא מגדיר כ"חצי מצוה" – ידחה שעטנז (אף שלכאורה זה כנגד גמרא מפורשת, עיין במלבושי יו"ט שתמה עליו, ואולי סבר הלבוש שאין גמרא זו אליבא דהילכתא לכולא עלמא, וצ"ע).²² ונוכל

14 עיין ברכות (מז, א) שאף ביטול עשה של לעולם בהם תעבודו עבור תפילה בציבור נחשב כמצוה הבאה בעבירה, אלא שמצוה דרבים שאני, ע"ש. ועיין עוד בשדי חמד (מערכת המ"ם כלל ע"ז אות כ"ה), "אם הניח המצוה שהיה עסוק בה ועשה מצוה אחרת צ"ע אי חשיב זה מצוה הבאה בעבירה שכיון שהדין הוא שפטור מן השנית לא היה לו להטיל הראשונה ונמצא ש"ע"י איסור קיים המצוה השנית. ופסק דדוקא כשהעבירה הוא בקום ועשה הוא דחשיבין מצוה הבאה בעבירה" ע"ש שהביא שבספר קול יעקב מסופק אף אם העבירה הוא בשב ואל תעשה, ועוד הא לכאורה לבישת בגד בלי ציצית הוא מעשה של קום ועשה, ויש לחלק, ועוד יש לתרץ שהגילוי של "וראיתם אותו" שאין אחד מהם מעכב השני, שאין חסרון של מצוה הבאה בעבירה בלבישת רק אחד מהם אף שיכול להשיג שני המינים.

15 ואין להקשות לפי השיטות שאין חיוב להטיל תכלת למה מקבלים עונש כשאין מטילים תכלת? אפ"ל דבכלל קשה הא ידיעין שאין הקב"ה מעניש על ביטול עשה לפי הרבה מפרשים, וא"כ למה מענש הקב"ה כאן כלל על אי לבישת תכלת (עיין ברמב"ן שער הגמול והעיון יעקב ברכות ח, א). ובפשוט נוכל לומר דמצד אחר חזינן דהקב"ה מעניש אף כשאין עושים לפני משורת הדין (בבא קמא צ"ט:), אף ששם הענין הוא בעיני בין אדם לחבירו). ובהכרח צ"ל דהעונש אין על הביטול עשה, אלא רק על המידות המושחתות והעצלות והקרירות שמביאות אדם לבטל המצוה או לבטל אף מצוה מן המובחר (ומידות מושחתות זהו כבר ענין רע בקום ועשה). וא"כ מה שהקב"ה מענש על תכלת אינו ראה שהוא חיוב, דשייך שהקב"ה יענש אף על מצוה מן המובחר ואף על ענין שהוא לפני משורת הדין כשאינו עושה הענין משום קרירותו ועצלנותו. וכעין זה מצינו מהא דנענש משה כשלא מל גרשון בזרירות (שמות ד, כד), והביא ספר "יקח מצות" (עמ' ריב) משיטמ"ק שכתב וז"ל, "מפני מה נענש, מפני שנתעסק במלון תחילה, קודם שעלה במחשבתו לחשב דבר זה, ונענש על זה שנתעסק תחילה בצרכים הגשמיים, מצרכים רוחניים". וביאר היקח מצות ש"מדבריו נלמד, דלא נענש על ביטול הוא דינא דזריזין מקדימין למצוות בלבד, אלא הפגם היה במה שנתעסק בצרכי עצמו, ולא בצרכי מילה ודו"ק".

16 מסכת ציצית, י"ג. ע"ש טעמו, דאם ר"מ סבר כרבנן לא היתה הגמרא ריש פרק התכלת מטריחה לאוקמי מתינתין כרבי.

17 והא דהביאו הראשונים דברי ר"מ להלכה הוא משום שדבריו נוגעים לנו, שנקבל עונש אם אין אנו מטריחים להטיל אפילו לבן, וק"ו מה אלו שקבלו עונש (לפי רבי) אף על ביטול מצות תכלת שדמיו יקרים, ק"ו שאנו נקבל עונש על ביטול מצוה לבן, שאין דמיו יקרים. ואין להקשות, הא אם, לפי הגר"ח קנייבסקי, שניהם אין להם מצות ציצית (דהא לפי רבי מעכבין זה את זה) למה מי שלובש רק תכלת יענש יותר ממי שלובש רק לבן. וביאור הוא, כמו שארריך לקמן, אין העונש על הביטול עשה, אלא הקרירות לגבי מצוה מביאה העונש, ורחמנא ליבא בעי, וא"כ מי שביטל מצות לבן שהיה קל לו לקיים המצוה יענש יותר ממי שהיה קשה לו לקיים המצוה בשלימותה.

18 או"ח סימן כד.

19 הבנה זו של הטור היא כפי ר' שאול אריאל שליט"א במאמרו שהובא בריש דברינו.

20 יבמות ד:.

21 אלא שהוא סובר שלמעשה אינה דוחה איסור שעטנז משום שחוטאי צמר נחשב כאפשר לקיים שניהם, ע"ש שהביא שיש פסקו שאכן לבן נחשב אי אפשר לקיים שניהם.

22 לבוש סימן ט' סיעף ג'.

ללמוד מזה שהפוסקים שפליגי על הלבוש וסוברים שאכן מצות לבן דוחה שעטני, סוברים שלבן בלבד הוה מצוה שלימה, ויתכן מאוד שלפיהם אין תכלת חיוב ממש, אלא הוה רק מצוה מן המובחר.

5) למה לא השתדלו הראשונים למצא התכלת?

לכאורה הדבר מצד עצמו תמוה מאוד. לפני שבא הראדזינער רבי, למה לא השתדלו הראשונים לחפש אחר התכלת? ואף שהיה איזה איסור מהמלכות ללבוש המורקס בהרבה תקופות, אבל בתקופות אחרות לא מצינו שהיה איזה קפידה מצד המלכות ללבוש המורקס, ורק שלא היה לכלל ישראל מסורת וידיעה מהו החלזון. אבל מ"מ היה להם לשלוח שלוחים לכל ספריות ולכל הימים שבעולם כדי למצאו התכלת, ולא מצינו שעשו אפילו משהו. זאת ועוד, הלא משמע מאיזה אחרונים שהם סברו (לכאורה ע"פ כתבי הגוים) שהמורקס היינו התכלת, וא"כ למה לא הרעישו עולמות שצריך כל אחד ואחד לבזבז חומש נכסיו כדי להשיג המורקס?

הדובנער מגיד (ס' המדות שער הדעת פרק ט"ז²³) מסביר הטעם: "ולולא קבלנו שאין התכלת מעכב את הלבן בזמן הזה אפשר היינו מחזרים אחריו כאשר אנחנו שולחים למרחקים להביא אתרוג ולולב והדס". וחכם אחד (אחד מתומכי התכלת, ות"ח גדול) הוסיף: "ומבואר מדבריו שעצם החזרת התכלת בזה"ז שייך, אלא שמפני הטורח הגדול שיש בו, ושאינו מעכב בעיקר מצות ציצית (אף שודאי בזמן שיש תכלת חייב להטילו) לא היו שולחים אחריו למרחקים".

ולכאורה דברי הדובנער מגיד הם תמוהים מצד עצמם, שלכאורה כיון אל האמת בהטעם שלא השתדלו כל הדורות להשיג את התכלת, אבל מ"מ קשה, הא אכתי לא איפרק מחולשא, דאף שאין תכלת מעכבת את הלבן, אבל מ"מ הא מבטלים מצות עשה של תלכת, ומה הועיל שאין מצות תכלת מעכבת מצות לבן?

ובהכרח צ"ל שהדובנער מגיד ס"ל שאין תכלת אלא למצוה מן המובחר (כהרבה הראשונים: תוס', רשב"א, ריטב"א, ואברבנאל), ואכן לפ"ז הסבירו עולה יפה, שאין צריכים להשתדל הרבה כדי לקיים דבר שאינו אלא מצוה מן המובחר. ומשום שכן מוכח מלשונו של הדובנער מגיד, עמד חכם הנ"ל והוסיף "שודאי בזמן שיש תכלת חייב להטילו", שזה כנגד השערתו שתכלת ודאי הוה חיוב ממש. אבל לכאורה טעה חכם הנ"ל, שאם יש חיוב להטיל תכלת, מה הועיל הדובנער מגיד בתקנתו?

וא"כ, לפי הדובנער מגיד, יש לנו ראייה גדולה שרובם ככולם של חכמי הדורות סברו שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר. ולכן לא השתדלו לחפש אחריה כלל וכלל, כלשונו של הישועת מלכו ש"דעת גדולי ישראל שהאידינא נגנז ושאינו אנו מחיובים בתכלת".

6) מתוס' משמע שציצית בלי תכלת כשירה לגמרי

איתא במנחות מא': שבגד שכולה תכלת, אם עושה שני חוטים של תכלת ושני חוטים של קלא אילן, כשר. ועל זה הקשה הגמרא, כפי שהבינו רש"י, שהא אין כאן מצות לבן, דהא יש דין שאין החוטי "לבן" יכולים להיות צבועים, וא"כ אין כאן שני מינים כשרים.

והקשה תוס', "קשה מאי פריך דלמא האי ברייתא כרבנן דריש פירקין דאמרי אין הלבן מעכבת את התכלת". היינו שלפי תוס', הא שכתב הברייתא שהציצית כשרים, היינו שיוצא מצות תכלת, אף שאין לו מצות לבן. ויכולה הברייתא לקרא לזה "כשרה" משום שאין הלבן מעכב את התכלת.

ולכאורה דברי תוס' מרפסין איגרא – וכן הקשו הקרן אורה והשפת אמת ונשאר בקושיא (שם) – דמה מועיל שיש לו מצות תכלת (לפי הרבנן) אבל הא הוא מבטל מצות עשה דאורייתא של לבן (ולפי הגר"ה שכתר שליט"א יש לו לאו של בל תגרע!), ואין יכולה הברייתא לכנות לטלית זאת, שהיא ביטול עשה בידיים, "כשר"?

ותירוץ הקדושת ציון (הקדמון, חבירו של רשכבה"ג הגר"ח מוואלאזין זצ"ל), שמזה מוכח שאין דין של שני מינים אלא למצוה מן המובחר, וא"כ טלית זאת כשרה ("לכתחילה", כמו שכתב הפני יהושע). וא"כ מבואר שתוס' הסכימו לשאר ראשונים שסברו שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר.²⁴

7) מסתבר שהאריז"ל סבר שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר

23 וחכם המביא דברי הדובנער מגיד הוכיח מזה ומעוד מקורות שאפשר להחזיר מצות תכלת ליושנה. ולענ"ד עלה בידו חרס, דהא המקורות שהביא הוא מזמן שהיה להרבה צדיקי הדור גלוי אליהו, ויוכלו לשאול אותו האם הדג שנמצא מתאים להחלזון, וידוע, שמותר להחזיר מצוה שנשכחה ע"פ רוח הקודש של נביא. ועוד שאפשר חשבו הקדמונים שאולי נשאר יהודים ממקום אחר שהיה להם מסורת מהו החלזון, ושלא נשכח מסורת התכלת מכל וכל, וע"י הסימנים יוכלו לברר האם המסורת אמת (כמו שמדויק מהשו"ת בנימין זאב שכתב "אין החלזון נמצא בינינו").

24 והראדזינער בעין התכלת אות ל"ט הביא ראייה זו מ"אחד שאינו יודע לשאול" (כידוע הראדזינער נקט לשונות חריפות כנגד גדולי דורו, ואכמ"ל), ודחה הראיה ע"פ פלפול ארוך. אבל פשוט לשון התוס' לא זה ממקומה. ופלפולו, בקיצור, הוא שתוס' נקטו בסברא בעלמא ומבלי ראייה (וע"פ סברא בעלמא זו הקשו על רש"י) דדוקא לפי רבי שהחמיר בענין של שני מינים יש קפידה שאין לצבוע החוטי לבן אבל לפי רבנן שמקילים בהענין של שני מינים (שאינו מעכבים זה את זה) אז מאיזה טעם שיהיה אין קפידה לצבוע החוטי לבן, ועל זה כיוונו התוס' כשהיקשו במילות קצרות "קשה מאי פריך דלמא האי ברייתא כרבנן דריש פירקין דאמרי אין הלבן מעכבת את התכלת". וודאי שהאם ראה הראדזינער דברי הפני"ו ושאר גדולי האחרונים שנקטו שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר ודאי לא היה מעלה על דעתו פירוש כזו בדברי התוס'.

ידועה שיטת האריז"ל שאין תכלת בזמן שאין בית המקדש קיים, ושהורה כן כמה פעמים, ושסמכו על דבריו **להלכה** הגאון הישועת מלכו (סימן א'), הדרכי תשובה ובנו המנחת אלעזר ז"ע.

ויש שני קושיות עצומות על האריז"ל: (א) הלא אין להגדיר מצוה ע"פ טעמי המצוה, וא"כ אף שאין טעם למצות תכלת בזמן הזה, אבל מ"מ הלא אנו מחויבים לקיים המצוה אף בלי הטעם?²⁵ (ב) הלא מוכח מהרבה סוגיות שחכמי הש"ס לבשו תכלת, וידוע שכל רז לא אניס להאריז"ל, ובפרט בסדר קדשים (שהיה לו יד בחיבור השיטה מקובצת על זבחים), ואף שכל ילוד אשה יכול לשכוח גמרא בודדת (אם מותר לומר לשון זה על האריז"ל שהיה מלאך ה' ממש), אבל הלא יש הרבה גמרות בהרבה מסכתות שברור שחז"ל הטילו תכלת, והאם לא ידע אותם האריז"ל?

ובהכרח בעיני למימר שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר. וא"כ, לתרץ קושיא הראשונה, ודאי יכולים להגדיר ענין שאינו חיוב ע"פ טעמי המצוה (כמו שהאבות שקיימו התורה בגדר של מצוה מן המובחר או כעין המובחר, אבל כשהטעם לא היה שייך לא היו מקיימים את המצוה, כן הוא בענין התכלת). ולתרץ קושיא השנייה, אפשר לומר שהותר להאריז"ל לחלוק על הגמרא, דאף דח"ו לחלוק על דבר שיש בו חיוב לעשותו, אבל דבר שאינו אלא מצוה מן המובחר – היינו שעושים רצון בוראנו כשלושים תכלת – למה לא יכול האריז"ל לגלות שלפי הבנתו שבזמן שאין בית המקדש אין רצון בוראנו שנגיח תכלת, שלא נשאר טעם להטיל תכלת?²⁶

ואף שדברים הללו הם חידוש גדול, וקשה לאומרם (שמותר לחלוק על חכמי הש"ס בדבר שאינו חיוב), אבל מחומר הקושיא נראה לי שיתכן שזהו המהלך האמיתי בדברי האריז"ל. ואם דברינו אמת, יש לנו ראייה שהאריז"ל סבר שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר. וידוע, שכשהפוסקים חולקים אהדדי, ראוי לילך בתר האריז"ל, וא"כ להלכה יש לנו הכרעה גדולה שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר.

ואחרי שכתבתי מהלך זה, ראיתי ענין זה (שאינן תכלת חיוב) כמעט מפורש בדברי רבינו האריז"ל, שכתב (שער הכוונות שער התפלה [ענין הציצית דרוש ד']) "וכולן לבן כי אין צורך אל התכלת היא מלכות להשלימם. וביזה תבין איך גם בזמן הזה שאין לנו תכלת אין התכלת מעכב את הלבן, כנזכר במשנה. **והלבן לבדו הוא מצוה גמורה מן התורה**". ומשמע שסובר שכשלוש לבן הוא קיים מצוה שלימה (אולי אף בזמן הבית), ודלא כלבוש – הראש המדברים שתכלת הוא חיוב גמור – שסובר שבזמן הזה שאין לנו תכלת אין הלבן אלא "חצי מצוה".

8) ממה למדו חז"ל שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר?

בענין איך יכולים לומר שמצוה שהיא מפורשת בקרא אינו אלא מצוה מן המובחר, פירש הרשב"א שלמדו חז"ל מדרשא מהסיפא של הפסוק שכתוב בלשון יחיד - וראיתם "אותו" - דעיקר הקפידה שיהיה רק אחד מהם, או לבן או תכלת. ועוד יש לפרש שהיות שסגנון הפסוק של תכלת אינו סגנון של "חיוב" דהפסוק רק מגלה לנו צורת המצוה ושעתידים ישראל לעשות המצוה (עיי' באברבנאל²⁷ שם שהעלה מרגניתא ז"ל²⁸, וכן משמע קצת מרש"ר הירש בביאורו על חומש), ואין הפסוק משתמש בלשון של חיוב ולשון נוכח אלא בהפסוק שלאחריו: "והיה לכם לציצית וראיתם אותו", שמדבר (כמו שהבינו חז"ל) רק על אחד מהשני קיומים, היינו שאין חיוב להטיל רק אחד מהמינים.

25 כן הקשה הגר"ן גולדברג שליט"א בספרו החדש בטעמי המצות (פרשת שלח).

26 ומה שכתב הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה ש"כל הדברים שבגמרא חייבין כל ישראל ללכת בהם וכופין על כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי וולכת בתקנותם, הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל" אולי הוא רק בדברים שהם חיוב, לפי האריז"ל, אבל דבר שאינו חיוב כלל אלא **שעושה נחת רוח ליוצרינו כשלושים תכלת** (שהוה כל הענין של מצוה מן המובחר), אין שייך תקנה או קבלה או חיוב, ויכול האריז"ל לגלות דעתו שאין עושים נחת רוח ליוצרינו כשלושים תכלת, ואין אפילו מצוה מן המובחר לבלוש תכלת. ואם טעיתי, ד' הטוב יכפר. ונ"ע בכללי ההוראה עין יצחק (עמ' תנח) שהביא "שהרי רבינו האריז"ל ז"ל כ' בכמה דברים, אשר עצמו מספר, היפך הש"ס והראשונים, ואפילו בד' שיש בהם חשש ברכה לבטלה [מראה מקום] וגדולים וקדושים אינם זזים מדבריו" (אין אני יודע במה כיון הכותב שכמה פעמים חולק האריז"ל על הש"ס רק הבאתי את הדברים לתועלת הקורא). אולם, עיין בשו"ת מחקרי ארץ (ח"ב סימן כח) שכותב "לא נמצא ולא ימצא בדברי רבינו האריז"ל סתירה למה שכתוב בש"ס. ועיין בדבריו אריכות נפלאה בענין גדלות האריז"ל (ויכל דבריו התקבלו בכל ישראל כאמת לאמיתה של תורה, ולא נמצא איזה 'בר דעת' שיבא ויחלוק על דבריו לומר שאין זה האמת)".

27 כדאי לציין השגחה פרטית שבעיני ראיתי באברבנאל. פעם אחת קראתי ספר מאחד ממחברי זמנינו (כוונת אותו הספר היה לדחות האפשרות שהליובאוויטשער רבי יכול להיות המשיח), וכתב המחבר ההוא שאף שהאברבנאל כתב שמשיח יכול להיות מהצדיקים שכבר הלכו לעולמם, אבל אין לסמוך על דבריו. והמחבר ההוא הוסיף ששמע מרבו הגר"ד מבוסטון זצ"ל שאין לסמוך כלל על דברי האברבנאל מפני שהיו לו קרומע דעות. ואחזתני חיל ורעדה כשראיתי דברים אלו על אחד ממפרשי התורה שכל בית ישראל נשען עליהם, ולבי שמר את הדבר. ובאותו הלילה דיברתי עם החברותא שלי, ושלפתי את הדברים לתועלת הפוסקים על באברבנאל. וענה לי, "בר אנוכי ולא אדע, אולם **היום** (או כעין זה) לימדתי טור ב"ר הלכות נטילת ידים, ובו נמצא שה"ב שיבא האברבנאל כדכאיות", ומיד שלחתי אימייל להמחבר הנ"ל והודה לי על שהעמידתי אותו על האמת. וראיתי בחוש האידך הבורא כל עולמים טבע עלבונו של האברבנאל.

28 אלא שהוא ביאר דמעות ציצית נלמד מהלכה למשה מסיני במרה. ויש שני הוכחות שהפסוק אינו משמע שיש חיוב: (א) שהפסוק משתמש ב"ו" ההיפוך (ועשו, ונתנו, והיה) ואין דרך הפסוק להשתמש ב"ו" ההיפוך במצוה, וכמו שהסביר הגרש"ר הירש זצ"ל בכתביו (Collected Writings, volume 2, p. 139). והניף ידו שנית בביאורו לחומש סוף פרשת שלח, ע"ש, ועיין עוד בחורב במצות ציצית ובפרט בהערותו של דיין גרונפלד זצ"ל. (2) הלא הפסוק מצד עצמו מכריז "דרשינו". דהפסוק הוא: דבר אל בני ישראל ואמרת עליהם: **ועשו להם** ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם ונתנו על ציצית הכסף פתיל תכלת [היינו בלשון נסתר]. והיה **לכם** לציצית וראיתם אותו [היינו בלשון נוכח]. ואין אחד ממפרשי הפשט שהעיר בזה במה שהפסוק מהפך מלשון נסתר ללשון נוכח, עד שבא השערי אהרן מדנפשיה והניח ענין זה בצריך עיון (האלשיך ביאר הענין ע"פ דרש, כדרכו). והטעם שלא העירו בזה הוא פשוט, לפע"ד. שהפסוק הראשון **מגלה** צורת המצוה ומבטיח שהדורות הבאים יקיימו המצוה בשלימותה, לבן ותכלת (ומשום שהוא רק צורת המצוה והבטחה, לא שייך לדבר בלשון נוכח וציור). ובפסוק השני בא הציור: "מה שאמרת לך צורת המצוה ושיקיימו אותה הדורות, והיה **לכם** לציצית וראיתם אותה, שאני מחייב אתכם לעשות רק אחד מהם". ואין כוונתי לדרוש פסוקים מעצמי אלא להסיר הטענה של תומכי התכלת ש"ודאי יש חיוב להטיל תכלת, דהא הוא פסוק מפורש". ולפע"ד, איפכא מסתברא הפסוק מפורש שאין חיוב להטיל שני מינים, ומה שחכמי הש"ס לא כתבו בפירוש שאין חיוב (וכמו שלא כתבו בפירוש שיש חיוב!) הוא משום שפשטות הפסוק הוא שאין צריך להטיל שניהם, והוה שני מצות (לפי הרמב"ן) כמו יבוס וחליצה, או פדיון ועריפת פטר חמור, שהתורה מחייב לעשות רק אחד מהם, ויש "מצוה טפי" בציצית לעשות שניהם בבת אחת.

9) סיכום: יש מקום גדול שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר, לפי איזה ראשונים

כפי שהסברתי לעיל, שהתוס', הרשב"א, הריטב"א, האברבנאל, האריז"ל, הפני יהושע, הראש יוסף, הרע"א, הדובנער מגיד, הדרישת ציון, הקדושת ציון (חבירו של רשכבה"ג הגר"ח מוולאז'ין), הרביד הזהב (דיין בווארשה בתקופת החת"ס)²⁹, החתן סופר,³⁰ ההתעוררות תשובה,³¹ הישועת יעקב,³² הדברי מלכאל³³ ועוד מאורי הדורות כולו כותבים בפירוש (או שיש משמעות או דקדוק קל משלשונם שמסתבר שסוברים [אף שיש לפלפל בהרבה מהדיוקים]) שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר, או מצוה טפיה, או הידור מצוה. ויתר על כן, הא מנהג כל הדורות היתה שלא לחפש אחרי החלזון, ומהטעם (כמו שביאר הדובנער מגיד), משום שאין תכלת מעכבת את הלבן, וא"כ עמא דבר שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר. וכיהודה ועוד לקרא, יש איזה הוכחת מהסוגיא שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר, ויתכן שפשוטות הפסוק מורה שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר.

אולם, מצד אחר מוכח מהרבה ואחרונים (ואיזה ראשון³⁴) אשר מפייהם אנו חיים שסוברים שתכלת הוא "חיוב", ואף לשיטתם יש איזה משמעות מן הגמרא. ואף אם נרצה לדחוק בלשונם ש"חיוב" אינו חיוב ממש, אלא שכוונתם שאינו מצוה קיומית בעלמא, אבל הא יש אחרונים (ואיזה ראשונים) שמפורשים ביותר שתכלת הוא חיוב גמור, ואסור ללבוש בגד מבלי תכלת, מי פתי יכריע כנגדם? ועוד, אף אם תכלת אינה אלא מצוה מן המובחר, אבל הלא חכם לב יקח מצות, ומי ירצה לפטור עצמו אף ממצוה מן המובחר? וא"כ אכתי לא איפרק מחולשא, וצריכים אנו לחפש עוד סברות שנוכל לסמוך עליהם להתירה. אולם, מקודם לכן כדאי לעיין האם יש איזה חשש בל תגרע כשאין אנו לובשים תכלת.

ב) האם יש איסור בל תגרע כשלא מטיל תכלת?

שיטת הבית הלוי בבל תגרע כשמישהו אינו לובש תכלת

יש שרצו להורות, שאם באמת מצאנו התכלת האמיתית, א"כ אלו שאין נזהרין להטיל תכלת, לא די שמבטלים מצוה דאורייתא של תכלת (שהוא רק איסור קל³⁵), אלא עוד עוברים על לאו דאורייתא של "בל תגרע", שהוא חמור מאוד, כמובן.³⁶

הוראה זאת מבוססת על שיטת הבית הלוי (ח"א סימן מ"ב) שכתב שמי שיש באפשרותו לקיים מצוה בשלימותה ואין מטריח לקיימה באופן מושלם הרי הוא עובר על בל תגרע.³⁷ והבית הלוי הוסיף שא"כ מי שאינו לובש תכלת הרי הוא עובר על בל תגרע, שהרי אינו מקיים מצות ציצית בשלימותה. והסביר שמה שנהגו כלל ישראל כל הדורות להטיל ציצית מבלי להטיל תכלת זהו מטעם עשה (של לבן) דוחה לא תעשה (של בל תגרע). לפ"ז, אומרים תומכי התכלת, עכשיו שיש לנו תכלת לא נוכל לסמוך על "עשה דוחה לא תעשה", דהא אפשר לקיים שנים (עשה של לבן ובל תגרע), וא"כ כל אילו שאין לובשים תכלת עוברים ח"ו על איסור דאורייתא כל רגע ורגע במשך היום לכל ימי חייהם.

אין לחשוש כלל לאיסור בל תגרע כשאינו מטיל תכלת

ולכאורה נראה שיש הרבה סברות ושיטות שנוכל לסמוך עליהם שאין איסור בל תגרע כשאין לובשים תכלת. ואפרטם בתכלית הקיצור, בעזה"י.

-
- 29 פרשת שלח, הובא ברמוני זהב מהגאון הגדול ר' משה אפרים אינדיק שליט"א.
- 30 או"ח סימן כ"ז. הובא דבריו ברמוני זהב. אולם אף שמשמע לכאורה מדבריו של החתן סופר שאינו אלא מצוה מן המובחר ("רבנן להקל אתי דאינו מעכב התכלת ויכול ללבוש הבגד"), אפשר שלא כיון שאינו חיוב כלל, וצ"ע.
- 31 או"ח סימן כ"ב, שסובר בפשיטות שאין תכלת אלא הידור מצוה, ורצה להוכיח מזה שאף בהידור מצוה אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה (ע"ש). הובא דבריו ברמוני זהב.
- 32 סימן י"א, אות ז' (אף שאין מוכח כן מדבריו, אבל כן הוא משמעות דבריו).
- 33 עיין דברי מלכאל ח"א סימן ו: ותכלת דאינה מעכב את הלבן לא צריך קרא לזה. משום דסבירא להו [לרבנן] שזה אינו רק לכתחילה ולא לעיכוב.
- 34 כן מבואר בספר של אחד שחי בדורות הראשונים ה"ערוגת הבושם" (הובאה שיטות בעלון שיצא לאור ע"י תומכי התכלת, וכותבים שהיה תלמיד של בעלי התוס') שכתב שמכין מי שאינו מניח תכלת עד שתצא נפשו, אבל לא ידענא מיהו הערוגת הבושם (המחבר והספר לא הובאו בשם הגדולים) והאם יש לסמוך על דבריו להלכה ובפרט דבריו נכתבו כפירוש על פירושים, ואולי לא כיוון להלכה. ומה שמביאים ראייה מתוס' בבא מציעה סא: שיש עבירה כשאין לובש תכלת, הא כבר ביאר הפנ"י שתוס' מבארים הסוגיא אליבא דברי, ואף ששאר אחרונים למדו דברי התוס' כפשוטו, אבל סוף כל סוף אין לנו ראייה מפורשת מהראשונים (או לכה"פ מהראשונים המפורסמים) שיש איסור לבטל מצות תכלת.
- 35 כן מוכח לכאורה מיבמות ז:, שכתב "לאו חמיר מיני". וכן הבינו רוב ראשונים ואחרונים שם, דלא כרמב"ן על התורה פרשת יתרו שסבר שעשה חמור מלא תעשה. עיין ש"ס מתיבתא, יבמות כרך א', אוצר עיונים מערכה י"ב (עשה דוחה לא תעשה). והרמב"ם והטור (אבן העזר, סימן קט"ז) משתמשים בלשון של "איסור קל" בנוגע לאיסורי עשה (אולם, אולי חמור ביטול עשה מאיסור עשה, כמו שדנו האחרונים).
- 36 כן הוא שיטת הרה"ג ר' צבי שכטר שליט"א ר"י ישיבת רבינו יצחק אלחנן בספרו גינת אגוז (סימן ב').
- 37 שו"ת בית הלוי ח"א סימן מ"ב ואף השפת אמת בפירושו למסכת סוכה הבין שיש איסור בל תגרע כשאין מטיל תכלת, אלא שהוא הבין שאין שייך איסור בל תגרע כשנאנס מלהטיל תכלת, כגון בזמן שאין תכלת מצוי. ויתכן שהשפת אמת מודה להבית הלוי שיש עוד להקל מטעם עשה דוחה לא תעשה, אלא שאינו רוצה להשתמש בסברא זה משום שאין אומרים עשה דוחה לא תעשה אף כשא"א לקיים שניהם לפי איזה שיטות, לכן לא רצה למסוך אעשה דוחה לא תעשה גרידה, ואכמ"ל.

ראשית, הא אתה הראתה לדעת שיש הרבה שיטות ראשונים ואחרונים שסוברות שבכלל אינו חיוב להטיל תכלת, דהוה רק מצוה מן המובחר. ולפיהם ודאי שאין איסור בל תגרע כשאינו מטיל תכלת (כהנ"ל שהפנ"י סובר ש"לכתחילה" אפשר להטיל לבן מבלי תכלת, והריטב"א משמע שלא היו תלמידי ר"י מבוששים כ"כ לא להטיל תכלת).

שנית, הבית הלוי עצמו מודה שלפי הרמב"ן שציצית ותכלת הם שני מצות נפרדות אין איסור בל תגרע כשאינו מטיל תכלת, וששיטתו ששייך בל תגרע הוא רק לפי שיטת הרמב"ם שתכלת ולבן הם מצוה אחד.

שלישית, הבית שלמה (או"ח, סימן טז) סבר שיש גלוי קרא שאין איסור בל תגרע כשלוששים תכלת או לבן לחודיה ("מדכתיב אותו, כל חד לחודיה משמע, גלי לך קרא דאף בכל חדא וחדא מצותו בכך").³⁸ ויתכן לומר שאילו ידע הבית הלוי סברת הבית שלמה לא היה ממלא ליבו לחלוק על הבית שלמה, שהיה גדול בדורו ממש.³⁹ וכן מבואר מהישועות יעקב (סימן י"א אות ז), שכשיש לו ארבע חוטים אז אין איסור כלל ללבוש הבגד מבלי תכלת (ואין כאן ביטול מצות תכלת כלל).

רביעית (כמו שנאריך למטה) היות שיש שלש שיטות כמה חוטים לצבוע בתכלת, יש כאן ספק ספיקא (שאינה מתהפכת) הפוטרו מלהטיל תכלת (דאין לנו הכרעה איך לפסוק, וא"כ יש לנו ספק ספיקא שלמעשה אי אפשר לקיים שניהם).

חמישית, יש לצרף (כסניף בעלמא) שיטת התפארת ישראל וההתעוררות תשובה שאסור להטיל תכלת בזמן הזה (עין לקמן שאאריך קצת בהענין).

שישת, הלא ידוע שיטת הבית הלוי שכשאין לנו מסורת מהו החלזון, פקע החיוב להטיל תכלת (ואף לו יהא שיש לנו ראיות ברורות שזוהו התכלת האמיתי, ואף אם כלפי שמיא וכלפי ארעא גליא שזוהו התכלת האמיתי)⁴⁰. וכדי לציין, שעיקר טעם המחמירים בענין בל תגרע הוא שרוצים לחשוש לשיטת הבית הלוי, אבל הא לפי הבית הלוי עצמו אין חיוב להטיל תכלת בזה"ז כלל שאין לנו מסורת מהו התכלת!

שביעית, אף שבזמן הזה אפשר לקיים שניהם (ציצית ובל תגרע ע"י הנחת תכלת), אבל לא ברור האם ענין זה של "אפשר לקיים שניהם" הוא מדאורייתא, או רק מדרבנן (אבל מדאורייתא שפיר אמרינן עשה דוחה לא תעשה אפילו בדאפשר לקיים שניהם).⁴¹ וא"כ, כל שיש לנו עוד ספק אחד (עין לעיל שיש לנו שבע ספיקות בדבר)⁴² נוכל להקל ע"פ ספק ספיקא: ספק האם יש כאן איסור בל תגרע כלל, וספק האם אפשר לקיים שניהם הוא איסור דאורייתא או רק איסור דרבנן, והלכה רווחת בישראל שעושים ספק ספיקא בכגון זה.⁴³

שמינית, הא יש שיטה בראשונים שאף שריש לקיש פסק שעשה דוחה לא תעשה דוקא כשאפשר לקיים שניהם (מנחות מ.), אבל הלהכה לא קיימא לן כוותי.⁴⁴

תשיעית, אף שלא אעז להכניס ראשי ולהביא "ראיות" כנגד הבית הלוי ולהצדיק שיטות הבית שלמה והישועות יעקב, אבל מאידך לא אוכל להחריש שלכאורה משמע מכמה גמרות (אף שאינם ראיות ברורות) וכן מכמה ראשונים, שאין איסור בל תגרע כלל כשאינו מטיל תכלת, ועיין בהערה.⁴⁵

38 ויתכן שאין זה ספק נפרדת מספק הראשון (שאולי תכלת אינה חיוב) שיתכן שהבית שלמה סבר שאין חיוב להטיל תכלת, שהוא הדין והוא הטעם, שאותו הפסוק שמגלה לך שאין איסור בל תגרע כשלוש רק לבן, עוד מגלה לך שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר.

39 הטשיבינער רב זצ"ל אמר עליו שאחר דורתו של החתם סופר זי"ע היה הבית שלמה "הפוסק הדור" (עין בההקדמה לשו"ת בית שלמה עמוד מ"ב ולהלן שמביא כל המקורות המופיעים כאן). וע"ע בשו"ת לחם שלמה להגה"צ משימלויא (סימן פ"ט) שכותב: "ומי יבוא אחר המלך לחלוק עליו כי נתקבלו פסקיו בכל העולם". וע"ע בשו"ת מנחת אלעזר להרה"ק ממונקטש חלק ד' סימן ל שכותב: "הגאון בית שלמה ז"ל הוא מראשי עמודי ההוראה באחרונים מדור שלפנינו". וההקדמה הנ"ל מסיים ככה: "רבינו החפץ חיים, בספרו המשנה ברורה על שו"ע או"ח אשר זכה והתקבל ונלמד בכל תפוצות ישראל ממש. וממעט על למאוד בהבאת דברי שו"ת מהאחרונים, מסתמך על רבינו [הבית שלמה] בכמה מקומות: במשנה ברורה סי' רנ"ג ס"ק צ"ט, במשנה ברורה סי' ש"ב ס"ק ס"ד, בשער הציון סי' ש"ס ס"ק ט"ז, ובשער הציון סי' שפ"ב ס"ק מ"ט. וזה דבר חידושי".

40 עיין לקמן שאאריך קצת בהענין.
41 עיין במלאו הרועים מערכת ע', עשה דוחה לא תעשה (הובא במתיבתא מנחות מ.) שהוכיח כן מתוס'. ויש להוסיף שאף אם היא דין דאורייתא אולי בדיעבד שפיר אמרינן שנדחית הלא תעשה, כמו שהביא המנחת יצחק חלק ט', סימן קס"ד.

42 הספקות במספר החוטים נחשבות כשני ספיקות.

43 עיין כף החיים סימן קי כללי ספק ספיקא אות יא ("היכא דמספקא לך אי הוי דאורייתא או דרבנן נוכל לעשות ספק ספיקא כה"ג ספק אם האיסור זה מדאורייתא או מדבנן ואת"ל מדאורייתא ספק אם הלכה כפוסק פלני").

44 עיין ברמב"ן יבמות ד:.

45 (1) הגמרא מנחות אומרת שמי שמטיל קלא אילן אינו עובר אלא "על עשה", ומשמע שאין "לאו" של בל תגרע כשאינו מטיל תכלת. אולם, החזון איש גורס שעובר על לא תעשה (של שעטנז, ששם איירי בבגד של פשתן), עיין במתיבתא שם, ולפי גירסתו אין לנו ראיה כנגד הבית הלוי. אבל עם כל זה, צ"ע למה חששו חז"ל דוקא על לאו של שעטנז ולא על לאו של בל תגרע? ויש לדחוק שאין חוששין לבל תגרע כשלוש קלא אילן בשוגג דהא סוף כל סוף א"א לקיים שניהם, דהא אין לו ההכרה שצריך לשנות הקלא אילן לתכלת אמיתי. אבל א"כ למה חוששת הגמרא על איסור שעטנז, הא יבוא עשה של ציצית ותדחה איסור שעטנז, ואין לומר "אפשר לקיים שניהם" דהא אין לו ההכרה שיש כאן איסור כלאים. ואולי שיש לחלק בין האיסורים של כלאים ושל בל תגרע, שאין שייך בל תגרע אלא אם כן הוא מויד (דצורת העבירה הוא דוקא בהזדה), אבל אכמ"ל.

(2) ועוד אפשר להביא ראיה כנגד הבית הלוי (וכן בשפת אמת) מהא דקשה עונשו של מי שאינו מטיל לבן ממי שאינו מטיל תכלת. וקשה, הא מי שאינו מטיל תכלת הא עבר על לאו של בל תגרע, וזה ודאי גרע ממי שאין מנית ציצית כלל (עיין בבאר הגולה [סימן א'] שפשיטא ליה שמי שעובר בל תגרע הוא יותר עבריין ממי שאין עושה המצוה כלל)? וגם ראיה זו יש לדחוק דאפשר שהבית הלוי יפרש הגמרא כמו שפירשה הגר"ח קנייבסקי (עיין לעיל, ואכמ"ל).

ג) יש לנו שלש שיטות במספר החוטים, ואין לנו הכרעה האיך לנהוג

א) שיטת הרמב"ם, הראב"ד, ושיטת תוס'

כידוע יש שלש שיטות בענין כמה חוטים לצבוע תכלת. הרמב"ם וסיעתו⁴⁶ סוברים שרק חצי חוט יש לצבוע תכלת. הראב"ד (וסיעתו⁴⁷) הישג עליו וכתב ששיטת הרמב"ם הוא טעות, ושצריכים לצבוע חוט אחד שלם של תכלת. התוס' כתבו שאין לצבוע חוט אחד תכלת [וכ"ש שאין לצבוע חצי חוט של תכלת], אלא יש לצבוע שני חוטים תכלת.⁴⁸

ב) מבואר מלשונות של גדולי הפוסקים שמספר החוטים הוא לעיכובא

ע"פ פשוטות כל שיטה סוברת שלנהוג דלא כוותי' לאו שפיר דמי (שאינו יוצא לבן או תכלת, או אולי אינו יוצא לא לבן ולא תכלת).

שיטת התוס' מפורשים ביותר שמי שעושה כהראב"ד (וכ"ש כשעושה כהרמב"ם) אין לו מצוה. וכן שיטת הראב"ד מפורש, שכתב בפירושו ששיטת הרמב"ם הוא "טעות", וא"כ ודאי מי שנוהג כרמב"ם אינו יוצא לפי דעת הראב"ד. ובאמת שא"צ ריאה לכל זה, דהא ודאי מי שצובע פחות ממה שחייבתו תורה פשוט שאינו יוצא מצותו (כמו מי שמנענע רק הדס אחד ודאי אינו יוצא מצותו).

נשאר לנו לדעת האם מי שנוהג כתוס' - וצובע יותר חוטים ממה שצריך - האם יוצא מצות תכלת לפי אינך ראשונים. ולכאורה יש לדייק מתשובת הרמב"ם לחכמי לונלי, שסברו שיש לצבוע חוט שלם של תכלת, ודחה שיטתם שהורה להם שהפסוק "פתיל תכלת" משמע אחד (היינו חצי חוט) "ולא שנים".⁴⁹ ולכאורה מדויק מלשונו שיש קפידה שלא לצבוע חוט שלם וכ"ש שיש קפידה שלא לצבוע שני חוטים כשיטת תוס' ודעימיל.⁵⁰

3) הלא ידוע שהרבה ראשונים - וביניהם הרשב"א - סוברים שמי שיש לו רק תלית של פשתן ורק חוטי לבן של צמר מותר ללבוש הטלית, דיבא עשה של לבן ותדחה לא תעשה של שעטנז (והראשונים החולקים עליו פליגי עליהם מטעם אחר, שסוברים שאין זה נחשב א"א לקיים שניהם). ולכאורה קשה, הא רוב ראשונים - וביניהם הרשב"א - סוברים שאין עשה דוחה שני לא תעשין. ואם נאמר שמי שאין מטיל תכלת עובר על כל תגרע, א"כ איך יוכלו הראשונים לאמר ששייד עשה של לבן דוחה לא תעשה של שעטנז הא אין עשה דוחה שני לא תעשין? אלא ודאי שאין כאן לא תעשה של כל תגרע כשאין לובש רק לבן. וגם ראייה זו יש לדחוק שאולי ע"י שקרו חז"ל המצוה להטיל תכלת בבגד פשתן תו אין כאן איסור כלל, ואין כאן שני לאוין (זהו תלוי בחקירה האם כשחז"ל הורו לעבור על איסור, האם האיסור נעקר לגמרי, או שבעצם האיסור במקומה עומדת), ואכמ"ל.

4) לפי גירסת החזון איש שהגמרא סובר שיש לאו משום שעטנז כשמטיל קלא אילן בבגד פשתן צ"ל שיש שני לאוים, דהא עבר אף אל כל תגרע. וא"כ לכאורה צ"ע דהא שני לאוים חמור יותר מאיסור כרת אחד (עיינו מנחת חינוך מצות קדושת כהן), וא"כ למה פשיטא ליה להגמרא שהאיסור כרת חמור יותר (משני) איסורי לאו של לבישת קלא אילן (הא איפכא מסתברא!), אלא ודאי צ"ל שהגמרא סובר שאין איסור כלל תגרע כשאין לובש תכלת.

5) הגמרא משמע שאם תלה, שלא כדון, תכלת על בגדו קודם לבן "יצא, אלא שחיסר מצוה" של תכלת. ואף שלפי המסקנה חיסר מצוה הוא לאו דוקא, אבל ההוה אמינא נקט הדברים כפשוטם, שאין לו אלא מצוה אחד ו"יצא, אלא שחיסר מצוה". ואם לפי האמת יש כאן איסור כלל תגרע, לכאורה למה לא העיר הברייתא שיש כאן איסור כלל תגרע, ולא סתם חיסר מצוה?

46) כפתור ופרח (פרק ט'), וכ"כ רבנו פרנ"ל שבת (כה:); וכן הוא ברלב"ג סוף שלח. והמשך חכמה סבר שגם רבינו משה הדרשן ס"ל כהרמב"ם. והעמק שאלה הבין שגם שאילתות (קכ"ז) ס"ל כהרמב"ם. ואף הרבינו בחיי משמע שהעיקר כהרמב"ם שהביא שיטת הרמב"ם ואח"כ כתב ו"א כהראב"ד. ולא חש להביא שיטת התוס' כלל. והחנוד והרמב"ן והמעם לועז סוברים (כן מדויק מלשונם) או כהרמב"ם או כהראב"ד. (לקחתי כל אלו המקורות, ועוד הרבה מקורות אחרים מהרב אברהם נח טאפלן, עיינו בדבריו הנפלאים ב"בדון מנין חוטי תכלת לענין כל תוס' וכל תגרע", חצי גבורים ח"ד חשון תשע"ב).

47) וכ"כ הערוך (ערך תכלת), המאירי יבמות דף ה'; הרי"א פסקים (עמ' רכג), ר' שלמה בן היתום מו"ק (דף י"ט); ורבינו הלל בספרי פרשת שלח.

48) וכ"ה דעת הרבה ראשונים: רש"י ו"תוס' מנחות לח, מהר"ם מרוטנבורג (ש"ת ח"ד ס' תמ"ד) רא"ש הלכות ציצית (ס' ו), טור סימן י"א, רבינו ירוחם (נתיב י"ט ח"ג), מרדכי (ריש התכלת), יראים (ס' ת"א עמ' רכב) עיטור הלכות ציצית (שער א' חלק ב), סמ"ק (מצוה ל"א), רבינו פרץ ברכות (ט:), ראב"ל הל' ציצית (אלף קל"ב), רבינו יונתן מלונלי ברכות (ט:), פסקי הרי"ד הל' ציצית (עמ' תפ"א), נימוקי יוסף ריש הל' ציצית, רשב"א יבמות (ד:), ריבב"ן, אגודה (פ' התכלת), ועוד.

49) פאר הדור סימן רפ"ו, הובא בכסף משנה הלכות ציצית פ"א ה"ז.

50) ויש לתת שני טעמים שאינו יוצא כשיש לו יותר תכלת ממה שצריך. טעם אחד הוא שלפי הרמב"ם צורת מצות תכלת הוא דוקא באופן של "חצי חוט" דוקא, וכשכל החוט תכלת, אין לו מצוה כלל (דפתיל משמע אחד ולא שתיים, כמו שהסביר הרמב"ם, אבל שאר החוטים שאינם אלא לצאת מצות גדיל יוכל לעשות ממה שרוצה). והוא דכתב הרמב"ם שאפשר לצאת מצות תכלת אף בלי מצות לבן, הא כבר כתב ההעמק שאלה שטעות הדפות נפל בהרמב"ם, וודאי שהרמב"ם סובר שצריך תכלת ולבן. ועוד אפשר להוסיף שאף אם נוסח הרמב"ם אמת ששייד לצאת תכלת מבלי לבן, אבל מודה הרמב"ם שצריך חצי חוט לבן, שאף שאין החצי חוט מספיק למצות לבן, אבל צריך דוקא חצי חוט, כדי שיהיה צורת תכלת של חצי חוט דוקא (כמו שאולי קצת משמע לשון המרכבת המשנה: "בהכרח יהיה רק מקצתו צבוע, ודודאי פתיל אינו יוצר מחוט אחד אחר שכפותליו בן"). ואף שנראה שהטעם הזה אמת ומוכח מלשונו של הרמב"ם, אבל יש עוד טעם יותר פשוט שאין לצבוע יותר חוטי תכלת ממה שצריך, דע"י זה נחסר לו במצות לבן, וכמו שכתב הבית יוסף (או"ח סימן י"א) שלפי הרמב"ם אם עושה לבן לחוד צריך שבעה חוטי לבן (וכמו שהבינו המקובלים שכמעט כולם הלכו כפי שיטת הרמב"ם, והסבירו שיטתו שהענין ע"פ קבלה היא שיהיה דוקא שבעה חוטי לבן למצות לבן). ויש הרבה נ"מ בין אלו הטעמים ודעתי נוטה ששני הטעמים אמייתים, שהטעם הראשון (שצורת מצות תכלת היא חצי חוט) מוכח מלשונו, והטעם השני אמת לפי ההלכה שאם חסר לו במצות לבן, אין לו מצות לבן.

יתר על כן, הביא הסמ"ג שציטט שיטת הרמב"ם ושיטת תוס' הנ"ל בנוגע מספר החוטאים, וכתב הבי"י שסירב הסמ"ג להכריע שלא רצה להכניס ראשו לפלוגתא.⁵¹ וביאר המור וקציעה שלא רצה הסמ"ג להורות דבר שיש בו ספק.⁵² ומשמע לכאורה שאין אפשרות לעשות באופן שיצא בלי ספק ובלי אופן שא"צ להכניס עצמו לפלוגתא.⁵³

וכן הוא משמעות האחרונים. דהא הרבה אחרונים, ובראשם האדמו"ר מראדזין, הורו שיש לעשות כהרמב"ם.⁵⁴ ואם סברו שיוצאים לפי הרמב"ם כשעושים יותר חוטאים כשיטת תוס' או כשיטת הראב"ד ודאי לא היו מכריעים לנהוג כהרמב"ם (ואין לומר דסבר הראדזינער שיש איזה חשש לעשות כתוס', דהא הוא עצמו כתב שכשאיזה שיטה עשה לא הפסיד). וכדאי לציין שלא ראיתי אף ריח של דיוק מכל הראשונים שדברו בהענין שמי שעושה כתוס' יוצא אף לשיטת הרמב"ם, ומדסתמו ודאי משמע שאינו יוצא לפי הרמב"ם כשעושה כתוס'. והדעה היחידה שאולי היה משמע שיוצא באיזה אופן שיעשה התכלת הוא הסמ"ג הנ"ל, אבל הבי"י שלל פירוש זה וסגר לנו את הדרך, שכתב דאין כוונת הסמ"ג לומר שיש צד שבכל אופן שצובע יוצא ידי מצותו, ורק שכוונת הסמ"ג הוא שאינו רוצה להכריע, ואין אחר דברי הבי"י כלום.⁵⁵

היוצא מדברינו, שע"פ פשטות מי שנוהג בצביעת החוטאים כאיזה שיטה לכאורה אינו יוצא לפי אינך ראשונים.

ג) יש ספק ספיקא הפוסרת אותנו מהחייב (או המצוה מן המובחר, או ההידור מצוה, או המצוה טפי) של תכלת

היות שיש שלשה אופנים האיד לצאת המצוה, ואין לנו הכרעה האיד לנהוג,⁵⁶ לכאורה יש כאן גדר של "ספק ספיקא שאינה מתהפכת". דהיינו, שיש ספק אחד האם התורה חייבה אותנו לצבוע חוטאים שלימים או רק חצי חוטאים, והספק השני הוא האם חייבה התורה לצבוע חוט אחד או שני חוטאים.⁵⁷

היות שיש לנו לכה"פ ספק ספיקא שאינה מתהפכת, לכאורה איננו מחויבים להטיל תכלת כלל, דהא רוב השיטות סוברות שיש לסמוך על ספק ספיקא שאינה מתהפכת מעיקר הדין (אלא שאם אין שעת הדחק, אין לסמוך על ספק ספיקא שאינה

51 או"ח סימן י"א, סי"ב.

52 שם.

53 דאם לפי האמת אם לובש שני חוטי תכלת לפי הרמב"ם יוצא מצותו למה לא ביאר הבי"י שהסמ"ג נוטה כהר"ם אלא שאם עשה כתוס' לא הפסיד דהלא אף הרמב"ם מודה שאפשר לעשות יותר חוטי תכלת. ומדלא ביאר כן נראה ודאי שפשיטא ליה להבי"י שאם עשה חוטאים מיותרים של תכלת, לא יצא ידי מצותו כפי הרמב"ם.

54 שפוני טמוני חול (מאמר פתיל תכלת פרט השישי).

55 ור' זלמן נחמ"י גולדברג בדין מספר חוטי התכלת בציצית (עמותת פתיל תכלת, קונטרס והיה לכם לציצית, שלח תשס"ז) רצה ללמוד דברי הסמ"ג כפשוטו שאין קפידה כמה חוטאים יש לצבוע תכלת, אף שמודה הגר"ז שכל דבריו הם דלא כבי"י. ולא זכר שר, שכדברי הבי"י כתב גם התוס' יו"ט בביאורו לפרק התכלת (משנה א'). וקשה מאוד לחלוק מבלי ראיה או סברא על גדולי עמודי האחרונים שכל בית ישראל נשען עליהם, הלא המה הבי"י והתוס' יו"ט. ובפרט שמלשון הרמב"ם משמע שיש קפידה שלא להטיל יותר מחוט תכלת. ועוד שאף אם נלמד הסמ"ג כר"ז שאין קפידה כמה חוטאים נותן, שממ"נ יוצא תכלת, עדיין לא אפרק מחולשא. דהא י"ל שודאי כולא עלמא מודו שאם נותן יותר חוטי תכלת יוצא ידי תכלת (אף שאין אפילו זה ברור), אלא שע"י הוספת חוטאים יחסר לו מצות לבן, ולא איירי הסמ"ג בענין של חיסר לבן כלל, דלא איכפת ליה כ"כ דאף אם לא יצא מצות לבן, אבל סוף כל סוף יצא מצות תכלת (ולעשות שני מינים דלא כתוס'). שלא כתב הסמ"ג שבאיזה אופן שיעשה יצא לבן ותכלת, רק דיבר שבאיזה אופנים יצא מצות תכלת (שסבירא ליה שהעיקר כהרמב"ם). וא"כ עדיין יש לנו ספק ספיקא שלא נרויח כלום כשנלבש תכלת כפי מספר של תוס'.

56 וחכם אחד טען שיש שלש סיבות לנהוג כתוס': א) שאנו בני אשכנז ניזיל בתר חכמי אשכנז, ב) כנראה רוב הראשונים הולכים בתר שיטת תוס', ג) המשנה ברורה פסק כתוס'. ולי נראה שכל הטענות הללו אין בהם ממש. א) אף שאנו מבני אשכנז, אבל זה שייך לכאורה רק בדבר שנהגו בו חכמי אשכנז, שאין לנו לזוז ממנהג אבותינו, אבל בתכלת הא לא נהגו אבותינו ללבוש תכלת. ב) לאו בכל מיילי הולכים בתר רוב, דאין כאן ישיבת בית דין. תדע, דהא רוב כלל ישראל חוששין שאחרי שקיעת החמה הראשונה הוה ספק בין השמשות, אף שזה כנגד רוב גדול של הראשונים, ואף נגד מנהג אבותינו. הרי דאין רוב קובע, וודאי שאינו פושט הספק ספיקא. ועוד, שיתכן שחלק מהראשונים שכתבו שתכלת הוה שני חוטאים היינו רק משום דלא היה להם גירסת הרמב"ם והראב"ד בהספרי שמשמע מיני' דלא כתוס', ולא היה להו התרגום יהונתן שמשמע דלא כתוס', ואילו ראו מקורות הללו היו מסתפקים האיד לנהוג (והלא כל תומכי התכלת סוברים שאילו ראו הראשונים המורקס היו משנים פירושם במהו החלזון, ואם כן למה לא ישנו דעתם כשראו את הספרי וכו' שמשמע מהם דלא כתוס', ואף תוס' בעצמם סוברים שהגמרא חולקת על הספרי, אבל לא ברור ששאר הראשונים שהלכו ע"פ שיטת תוס' סברו כן, ונקטו כתוס' רק משום שהיה להם גירסת הספרי בספרי כהבנתם בהגמרא, ואכמ"ל). ועוד, שיתכן שחכמי אשכנז באמת מסופקים האיד לנהוג, שרק היה להם נטיה לשיטת תוס', אבל הספק ספיקא במקומה עומדת (דלא היה צורך להכריע, כמו שכתב הבי"י, שלא היה מספר החוטאים נוגע למעשה). ועוד, הא הזוהר ורוב רובם של חכמי הקבלה נקטו כשיטת הרמב"ם (ומה ששמעתי מהרה"ג ר' יואל אהרן סורשר שליט"א, שאולי הזוהר סובר שכל השיטות הם אליבא דהילכתא, מנא ל' הא? ועוד הא דדימה זה לנוסח התפילה, ששניהם יש להם כוונות גדולות זה שייך דוקא בנוסח התפילה ששייך ששני נוסחאות הן אמיתיות, כמו שמצינו בירושלמי [עירובין פ"ג ה"ט] "אף על פי שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש"). ועוד שאין פשוט שיש רוב כשיטת תוס', דהא אף חכמי לונלי פסקו כשיטת הראב"ד, כמבואר בשאלתם הרמב"ם, ויתכן שחזרו בהם ונקטו כהרמב"ם אחרי שקיבלו תשובת הרמב"ם. אבל כתוס' ודאי לא פסקו. ואין אנו יודעים כמה חכמים היו החכמי לונלי, שיתכן שהיו עשרים חכמים או יותר, וא"כ קשה לקבוע שאין כאן אפילו ספק האיד לנהוג, דאין נקבע שחכמי לונלי היו רק מתי מספר כנגד החכמי אשכנז? ג) אין ברור שהמשנה ברורה פסק כתוס', שרק מציע האיד נהגו בזמן שהיה תכלת, ואין כוונתו לדחות דברי הזוהר מהלכה ח"ו. והפעם היחיד שפסק כתוס' אף לקולא הוא בענין האם אפשר ללבוש שני חוטאים שהם מן בני שני חוטאים שהם מצרבר' ופשתים. ודין זה אינו אלא ספיקו של התרומת הדשן, ויש ראשונים שפליגי עליו מכל וכל (למשל הרמב"ם יסק שודאי יש להקל כנגד ספיקו של התרומת הדשן, דסבירא ל' דשאר מינים אינם אלא ציצית מדרבנן. עיין מ"א שם) וכל השאלה היא בבגד שלהרבה פוסקים אינו אלא מחויב בציצית מדרבנן. וא"כ אין לנו ראיה שהמ"ב יקיל כנגד שיטת הרמב"ם במספר חוטי תכלת, שרק הקיל כנגד הרמב"ם בענין שהיה כבר הרבה צירופים להקל. אך ודאי שיש הוכחה דלא סבירה ל' כהראב"ד במספר החוטאים. ואף אם נאמר שהמ"ב פסק כנגד הרמב"ם הא יתכן דאילו ידע כל השיטות שפסקו דלא כתוס' היה חוזר בו. ועוד הא בהרבה מיילי אין אנו הולכים כהמשנה ברורה, ובפרט שהרבה גדולי אחרונים (החיד"א, המשכנתו יעקב, ההעמק שאלה, והאור שמח) נקטו דלא כתוס'.

57 תכלת שנעשה כפי התוס' יש ספק ספיקא שאינה מתהפכת שהיא פסולה, דהא אם עושים כשיטת תוס' יש רק ספק ספיקא לצד אחד. דהא אם מתחילין הספק ספיקא בהשאלה של "כמה חוטאים ציורה התורה לצבוע" א"א להמשיך ב"אפילו תימה יש חיוב לצבוע שני חוטאים, יש עוד ספק בנוגע האם כוונת התורה היא לצבוע רק חצי חוט", דהא אין ספק (או לכה"פ אין לנו ראשון שסובר) שאם ציורה התורה לצבוע שני חוטאים כוונת התורה היא דוקא על חוטאים חציים. אולם תכלת שנעשה ע"פ שיטת הראב"ד או הרמב"ם יש כבר ספק ספיקא המתהפכת שהיא פסולה, דוק ותשכח.

מתהפכת).⁵⁸ וא"כ, לא חייבה התורה אתנו לחשוש לספק ספיקא שאולי ואפשר יוצאים תכלת, ויכולים לאמר שהיות ע"פ רוב א"א לנו לקיים תכלת, אין אנו צריכים לעשות מה שע"פ רוב לא יועיל.

ד) יש להחמיר שלא לסמוך על הספק ספיקא הנ"ל בלחוד.

עם כל זה, אף שלכאורה יש כאן ספק ספיקא, אבל יש שכתבו שאין דין ספק ספיקא במצות עשה.⁵⁹ ועוד, דסוף כל סוף יש אחרונים שסוברים שאין לסמוך על ספק ספיקא שאינה מתהפכת, ובפרט בני אשכנז שהולכים בדרך הש"ך שהחמיר בספק ספיקא שאינה מתהפכת (אף שדיבר על ענין של טריפות שכמובן חמור מאוד, ויתכן שאף הוא יודה שיכולים לסמוך על ספק ספיקא שאינה מתהפכת כשכל הענין הוא רק ביטול מצות עשה, ועוד הלא כאן יש הפסד מרובה שכשכולם יתחילו להטיל תלכת יעלה השאר, כמובן). ועוד, אף שאין נראה כן הן מלשונם של הראשונים והן מצד הסברא, ראיתי חכמי זמנינו שפלפלו שאולי יוצאים לפי הרמב"ם כשלוש מספר חוטים כפי הראב"ד, וא"כ אולי היה מקום לחשוש לדבריהם, וא"כ אין לנו אלא ספק אחד. וא"כ אף שמעיקר הדין נ"ל לכאורה שאנו פטורים מלהטיל תכלת, אבל מ"מ היה מקום גדול להחמיר לבלוש תכלת.

אשר על כן, אשתדל ללקט קצת סניפים שאפשר לצרפם, (ואף שלא סיימתי הענין, דהיום קצר והמלאכה מרובה, ועוד חזון למועד) להתייר שנוכל לצרפם להספק ספיקא הנ"ל: א', אולי בתכלת אמרין ספק דאורייתא לקולא. ב', הלא אולי תכלת אינו אלא מצוה מן המובחר (כנ"ל). ג', יש לצרף שיטת הבית הלוי, הגר"ז, הגר"ד (מבוסטון), והגר"ח קנייבסקי שצריכים מסורה כדי לחדש מצוה, ד', יש לצרף כסניף בעלמא שיטת התפארת ישראל שאסור להטיל תכלת בזמן הזה. ה', יש איזה חששות כשלוש תכלת, ובפרט כשלוש תכלת ע"פ שיטת תוס', וא"כ – אם יש איזה צד ואפילו קטן – שאין מצוה להטיל תכלת בזמן הזה שב ואל תעשה עדיף.

ד) האם אמרין "ספיקא דאורייתא לחומרא" במצות תכלת

יש שלש טעמים שאין אומרים ספק דאורייתא לחומרא במצות תכלת.

ראשית, היות לפי שיטת הרמב"ם⁶⁰ (שתכלת וציצית היא מצוה אחת, ואולי אף הרמב"ן שהרי משמע שאין נ"מ לדינה בינו לבין הרמב"ם⁶¹) מי שאין מטיל מצות תכלת לא ביטל מצות עשה, יש מקום לאמר שכל המחייב של ספק דאורייתא לחומרא הוא רק כדי לסלק הביטול עשה.⁶² אבל כשאין חשש שיבטל העשה לגמרי אולי אין ענין של ספק דאורייתא לחומרא. ובכלל, היות שיש אומרים שספק דאורייתא לחומרא אינו אלא חיוב דרבנן,⁶³ נוכל לסמוך, כשאין לנו ראיה מפורשת כנגדו, שאין אומרים ספק דאורייתא לחומרא במצות תכלת.

ויש להביא כדמות ראיה ממילה ביום השמיני ליסוד זה (שעיקר הקפידה והעדיפות של מצות דאורייתא הוא רק כדי שלא יעקר המצוה לגמרי). דהא אף שמילה בזמנה ודאי הוה חיוב דאורייתא (זיל קרי ביה רב הוא) ודוחה שבת, אבל עם כל זה המגן אברהם (על ש"ע תרפ"ז סיעף ב) והביאור היטב (שם) סוברים דאם א"א לקרות מגילה כשימול בשמיני, עדיף לדחות המילה,

58 עיין כף החיים י"ד סימן ק"י כללי ספק ספיקא אות כד ("ומאחר דאיכא פלוגתא בזה ראוי להחמיר בלא הפסד מרובה ויכולים לסמוך בהפסד מרובה על רוב פוסקים שמקילין בזה"). ועיין ב"כללי הוראה עין יצחק" (עמ' ע"ד) שמביא מהדגול מרובה והכתב סופר שהאם בעינין ספק ספיקא המתהפכת תלוי האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא, וסיים: "אמנם בערך השולחן הוכיח מראשונים, שסוברים דלא בעינין ספק ספיקא מתהפך, אף על גב דסברי דספק דאורייתא לחומרא מן התורה" וכן הוכיח התפארת יצחק שאף הראשונים שסוברים ספק דאורייתא לחומרא מן התורה מקילים בעינין ספק ספיקא שאינה מתהפכת.

59 עיין אבני נזר (סימן תפ"ד א' י"ב) שכתב "אבל במצות עשה שהתורה צוותה ליקח אתרוג צריך להיות אתרוג ודאי . . . ואם כן אף ספק ספיקא להחמיר". אבל נראה שאין זה אלא באופן שיש לו ספק ספיקא שאינו מחיוב בהמצוה, שאז צריך להחמיר שהתורה דברה רק על הודאי (דהיינו התורה חושבת שאם אין ודאי שקיים המצוה, הוה כאילו ודאי שאינו קיים המצוה), אבל בכנון זה שיש לנו ספק האם ע"י מעשה מצוה זו יפטר עצמו ממצוה, א"צ להחמיר לעשות המצוה דאין התורה מחשיב מעשה מצוה שלא נברר בתורת ודאי שקיימנו המצוה.

ואין להקשות, איך נוכל לסמוך על ספק ספיקא כשע"י זה ודאי עושין שלא כדיון, הא לכאורה זה כנגד סברת הר"ן, שאין אומרים ספק דרבנן לקולא היכא שע"י זה לא יקיים המצוה כלל, שיש לחלק כמו שביארתי שהתם אפשר לעשות הכל ולהוציא הספק מליבו, אבל כאן סוף סוף יש ספק ספיקא שלא יכול לקיים המצוה, ואין זה קיום מצוה כלל. ועוד שאף הר"ן אינו מחמיר אלא משום שקל לקיים המצוה (לקראת המגילה שני פעמים, ולהסב בכל הארבע כוסות), וכמו שכתב הגר"ע יוסף זצ"ל ביביע אומר, ח"י, ענין שמטה בזמן הזה, אבל כאן קשה להחמיר מטעם שתכלת עולה יותר כסף מציצית של לבן, ועוד שיש חששות שאולי יש איזה חסרון בהנחת תכלת, כדמבואר לקמן. ועוד שלהלכה יתכן שלא קיימא לן כסברת הר"ן הזה (עיין מ"ב סימן שמ"ד ס"ק ט, שמי ששכח איזה יום הוא שבת יכול לעשות מלאכה כל יום יום, ואף היום שעושה קידוש [לפי הא"ר], משום ספק דרבנן לקולא, הרי שאף שודאי יעשה שלא כדיון, מ"מ אמרין ספק דרבנן לקולא). ועיין עוד ממשנה תורה הלכות חמץ ומצה, שפסק הרמב"ם שכשיש לו שני בתים ואחד מהם ודאי אין בהם חמץ, ושכח איזה בית לא היה בו חמץ, פטור ממצות בדיקת חמץ על שני הבתים דספק דרבנן לקולא, וספק זה פטורו ממצוה בדיקה לגמרי, אף שממ"נ עושה שלא כדיון (הוכחה זו מהרמב"ם ראיתי באחד מספרי הגר"ן גשטטר זצ"ל).

60 הלכות ציצית פ"א ה"ה ועוד מקומות.

61 דאף דע"פ מנין מצות נחשבים תכלת ולבן כשני מצות, אבל הוה רק מעשה מצוה אחד, והוה כעין מצוה אחד. עיין ברמב"ן בהשגותיו על שורש י"א בספר המצות.

62 וכמו שכתב הברכת אברהם (ב"ק טו), הובא בספר מנחת אלימלך עמ' ריט), "דלגבי דין ספיקא דאורייתא לחומרא, אינו תלוי בקיום המצוה, אלא בביטולה, ר"ל בכדי שלא תבטל המצוה צריך להחמיר בכל ספק".

63 וכמו שהביא המנחת יצחק מהריטב"א ראש השנה כה; שאף במצות עשה ספיקו אינו אלא מדרבנן (דלא כחוות דעת הידוע דסבירא ליה שספק עשה לחומרא מדאורייתא לקולא עלמא). ואף החוות דעת החמיר רק משום שהתורה מדבר רק על "ודאי", שאם לא מקיימים המצוה מתורת ודאי, אין לו מצוה. אבל כאן הא"א לקיים המצוה בתורת ודאי, וא"כ פשוט שאף החוות דעת יודה שאין ספיקו אלא מדרבנן.

“דאפשר למול בתשיעי”, דהיינו שלא יעקר המצוה לגמרי, ומצוה דרבנן של מגילה עדיף ממילת שמיני.⁶⁴ א”כ אף אנן נימא דמצוה דרבנן עדיף ממצות תכלת, דהא מצות ציצית לא תדחה לגמרי, ואם אומרים ספק דרבנן לקולא כ”ש שנאמר ספק תכלת לקולא.

שנית, כנ”ל שיש הרבה שיטות ראשונים ואחרונים שאין כלל חיוב להטיל תכלת. ולפיהם נראה פשוט שאין אומרים ספק דאורייתא לחומרא במצות תכלת (דהא מצות דרבנן שהם חיוב ממש אומרים ספק דרבנן לקולא, כ”ש תכלת שאינו אלא מצוה מן המובחר אין אומרים ספק דאורייתא לחומרא).⁶⁵

אחרון אחרון חביב הוא שיטה הידוע של הבית הלוי (או בנו הגר”ח) שסובר שאין אומרים ספק דאורייתא לחומרא אלא באופן שמסופק האם מחיוב לעשות המצוה, ולא באופן שאולי אין זה מצוה כלל.⁶⁶

והסברה נותנת שזה אמת, דקשה לאמר שהתורה יחייב אותנו **להרחיב גדר של מצוה** רק בגלל שאין אנו יודעים איך לקיים המצוה. למשל, אם ח”ו נשכח האם מצות מצה נעשה על ידי לחם או ע”י ירקות, היעלה על הדעת שאז יהיה “חיוב” לאכול ירקות, כשיש למישהו רק ירקות?⁶⁷ הא זה כנגד כל הענין של בל תוסיף ובל תגרע שלא נעזי להרחיב או לשנות או להוסיף ממה שחיבה אותנו התורה. וא”כ לכאורה שיטת הבית הלוי הוא הסברה הראשונה ופשוטה, ומי שחולק עליו, עליו להביא ראיה.⁶⁸

וא”כ אפשר לומר, שכשמישהו מסופק האם תכלת הוא חוט אחד או שנים אין סברה לאמר שספק דאורייתא לחומרא יחייב אותנו להטיל (למשל) חוט אחד, דהא אם האמת שרק שני חוטים הוא מצות תכלת, איך שייך לחייב לעשות, בתורת מצוה, דבר שאולי אינו מצוה.⁶⁹

ואף שיתכן שיש שיטות שחולקים על סברת הבית הלוי,⁷⁰ אבל בצירוף מה שנ”ל, שאולי דיקא במצות תכלת אין אומרים ספק דאורייתא לחומרא כלל וכלל, יש לסמוך על הבית הלוי, ובפרט שכל ענין של ספק דאורייתא לחומרא יתכן שהוא רק מדרבנן, כנ”ל.⁷¹

ה) יתכן שצריך מסורה כדי לחדש מצוה

64 לכאורה עיקר דינו של המ”א תלוי במחלוקת ראשונים האם מילה ביום שמיני הוא עשה מיוחדת “וכשעבר ולא מל . . . ביום הח’ עבר על מצות עשה”, או “היה רק זמן, שהתורה אמרה שזמן של קיום העשה דמילה הוא ביום השמיני, ואם לא מל ביום שמיני עבר על הזמן שקבעה התורה, אבל על העשה לא עבר” (עיין ספר משנת מנשה סימן ו’).

65 עיין ספר יקח מצות (עמ’ תג), שמדבר בענין הידור מצוה: ד”הרא”ש ס”ל דהרי רשות, והיינו דהאדם שאינו מקיים הידור מצוה, לא ביטל מצוה דאורייתא, אלא לא קיים את המצוה, ומש”ה ס”ל **דאף דהוה מדאורייתא**, מ”מ לא אמרינן בהכי ספק דאורייתא לחומרא, משא”כ רבינו חננאל ס”ל דהוי חובה על האדם לקיים הידור מצוה וה”ל כשאר דיני דאורייתא דאם לו קיים זאת, חשיב כמבטל מצוה דאורייתא, ומש”ה ס”ל דהוי כשאר ספק דאורייתא, דאמרינן בהו הלד בספיקן לחומרא ודו”ק”. וע”ע בספר נשיח בחוקד (עמ’ שכג) שהביא מהיש”ש (ב”ק פ”א ס’ כ”ד) ד”כיון דליכא חיובא ממש לא חשיבא [הידור מצוה] לענין זה כמצוה דאורייתא ולא שייך בזה ספק דאורייתא לחומרא”. אולם, עיין בספר פעמי יעקב (עמ’ מז) שמוכיח מהר”ן (סוכה טז. מדפי הר”ף) שספק הידור מצוה לחומרא, ע”ש. ויש מקום לומר שבתכלת כולא עלמא מודה שספיקו לקולא (אף הר”ן). דהא, כפי שכתב הרשב”א (מנחות לח.) שאף בלבן גרידה יש לו “מצוה מן המובחר”, אלא שחסר לו “מצוה טפי”. וא”כ בענין זה של מצוה טפי מסתבר שספיקו לקולא, וכמו שכתב הפ”י שמדאורייתא מותר “לכתחילה” ללבוש בגד מבלי להניח תכלת.

66 הראדזינער רבי (עיין התלכת, אות מא) הביא סברא זאת “בשם אחד המפורסם לגדול ומקובל ומעוטו בכתר הרבנות באחת מהעיריות הגדולות שדחה דבריו כלאחר יד”, ולכאורה אינו הבית הלוי שלא נתפרסם בידענותו בקבלה. ואולי כיון הראדזינער להשפית אמת (אולם משפת אמת ר”ה לד: משמע דנקט כסברת הראדזינער). ועיין שם שהביא שאף הפרי מגדים העלה כעין סברא זו, ורצה לחלק שם בין סברת הפרי מגדים (שאינו לברך ספק ברכת המזון, אף אם ברכה לבטלה אינה אלא איסור דרבנן, ואף אם ספק דאורייתא לחומרא). ומה שרצה הראדזינער לחלק שהפרי מגדים הקיל רק משום ספק ברכות להקל, אף שמשמע כן קצת בהקדמתו להלכות ברכות, אבל סוף כל סוף האנו מברכים ברכת המזון אף על הספק! ובהכרח בעיניו למימר דהפרי מגדים ספיקו מספקא ליה ואין ולא ורפיא בידו האם אומרים ספק דאורייתא לחומרא במקום שיש ספק בקיום, ולכן כשיש ברכה לבטלה, לא רצה לסמוך על ספק דאורייתא לחומרא ולעשות הברכה.

67 היינו, באופן זה שנשכח מהו מצה, ויש ביד אחד בין מצה ובין ירקות, ודאי נוכל לחייב אותו לאכול הירקות, דהירקות הם לכה”פ הכשר מצוה, שע”י אפשר לו לקיים מצות מצה בודאי, אבל כשיש למישהו רק ירקות, איך נוכל לחייב אותו לאכול, הא שמא אינו מצוה כלל, ואף אינו הכשר מצוה.

68 וכד הוינא טליא, חשבתי שיש ראייה מפורשת כנגד הבית הלוי מהא דמחויב לילך לעיר שמסופק שיש בו שופר, כנפסק בשו”ע או”ח סימן תקצ”ה, הרי דספק דאורייתא מחייב אף כשאין ודאי שיצא ידי מצותו (דאף אם ילך שם, שמא לא ימצא שופר). ואחרי העיון הכרתי שילדות היתה בי, שאין משם ראייה כלל, דשם ודאי אינו משנה צורת המצוה. משא”כ בתכלת. ועוד שאין ראייה משופר ששם הלא אין נקרא ספק אלא דבר שמכוסה מכל העולם, אבל כאן הלא באותה עיר שיש ספק שופר הלא ידוע להם האם יש שופר בידם האם לאו, ולא עוד אלא שאפשר לו לברר הספק, וספק שאפשר לברר אינו לקולא.

69 דספק דאורייתא לחומרא מחייב אתנו רק לעשות מצוה פעם שנית, או לעשות מצוה אף כשבאמת אינו מחויב לעשות המצוה, אבל לעשות המצוה באופן שאין זה המעשה מצוה שחייב התורה, מהיכא תיתי, שיהיה חיוב לעשות המצוה באופן זה?

70 כתבתי “יתכן” שלא ברירא לי כולא האי האם יש שיטה שחולק על הבית הלוי בענין זה. והא שיש כמה וכמה פוסקים (רע”א, שו”ע הגר”ז, והמשנה ברורה) שמחייבים לעשות ספק מצוה אף כשישאר בספק, כמו ספק מורכב? ויש לחלק בשני אנפי: א’ האתרוג (למשל) אנו יודעים מהו צורת המצוה, אלא שאנו מסופקים רק האם **הדבר המונח לפנינו** נכלל בהמצוה, וא”כ אין חשש של בל תוסיף ובל תגרע, שאינו משנה צורת המצוה (דהא ידע מהו צורת המצוה, ואין לו אלא ספק פרטי על החפצא שלפניו). ב’ התם אף שיש לו רק ספק מורכב, אבל מאן יאמר שלא יגיע לו אתרוג ודאי, וא”כ א”א לן לפטרו ממצות אתרוג, ואם יש לו חיוב ליקח אתרוג (דמאן יאמר שלא יגיע לו אתרוג ודאי) אז צריך לעשות כל מה שיכול לו כדי לפטור עצמו מחיוב זה, ואף צריך לעשות ספק קיום. משא”כ בתכלת, הוא יודע בתורה ודאי שלמעשה א”א בשום פנים שבעולם לקיים המצוה בתורת ודאי, וא”כ **רחמנא פטריה** מהמצוה לגמרי, ולא נשאר לו מצוה כלל, וא”כ אין צורך כלל לעשות מעצמו המצוה בתורת ספק.

71 ואף שיש להאריך טובא בענין שיטה זו של הבית הלוי בענין ספק דאורייתא, אבל אין רצוני להטריח על הקורא יותר מדאי, ואכמ”ל. אלא, שמעתי חילוק בין ענין שלנו והאופנים שהפוסקים החמירו בספק מורכב וכדומה, ששם יודע צורת המצוה

הפסוק מגלה לך איך נמסר לנו מצות התורה, שהוא ע"י מסורת האבות, כדכתיב, "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב" (דברים לג:ד), שה'תורה" (שבגמטריא 611) הוא רק מה שקבלנו ממסורה, ותו לא.

והרב יוסף בער הלוי סולוביצקי זצ"ל בספר שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל דיבר כדלהלן: "ידוע מה שאירע בין זקני הגאון רבי יוסף דב הלוי ובין האדמו"ר הגאון מראדזין בנוגע לתכלת מציצת, שהרבי מראדזין חידשה וציוה לכל חסידיו להטיל תכלת בציציותיהן. האדמו"ר ניסה להוכיח על יסוד הרבה ראיות כי הצבע הזה הוא באמת התכלת. הרב יוסף דוב טען כנגד ואמר שאין ראיות וסברות יכולות להוכיח שום דבר במילי דשייכי למסורת של: 'שאל אביך ויגדך'. שם אין הסברה מכריעה כי אם המסורה עצמה. כך ראו אבות וכך היו נוהגים וכך צריכים לנהוג הבנים".⁷²

וכעין זה העיד הגאון האדיר, חתנא דבי נשיאה של הבריסקער רב, הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל: "יש שני ענינים שאנו זקוקים בהם לקבלה, א' קבלה של פירוש המילות, ב' קבלה של חכמת התורה, ושני קבלות אלו כלולים בכתוב 'שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך' (דברים ל"ב), ד'שאל אביך ויגדך', קאי על קבלת פירוש המילות, שהיא הקבלה על המציאות של דברי התורה, מה הם וכיצד הם נראים, וקבלה זו הינה קבלה של כלל ישראל, ועל פיה אנו יודעים שמה שאנו קוראים 'יד' הוא יד . . . מכיון שהנידון בזה הוא על מציאות התכלת, מה הוא וכיצד הוא נראה, אין ענין זה מסור לחכמים להבינו בחכמתם ובפולסם, אלא צריכים בזה קבלה של כלל ישראל, ומכיון שנפסקה הקבלה מכלל ישראל בענין זה, אין אנו מחויבים לקבל את ההנחה שדג מסוים הוא הוא חלזון התכלת על פי בירור של ראיות וסברות" (ע"ש, שאנו דוחים אף ראיות שהם ע"פ בירור מליבון הסוגיות, אלא צריכים דוקא מסורה של כלל ישראל).⁷³

ולא רק הגדולים של בית בריסק היו להם שיטה זו: הגר"ח קנייבסקי שליט"א ס"ל שצריכים מסורה כדי לחדש מצוה,⁷⁴ וכן סבירא ליה להגר"ח קלופט שליט"א, "שמהות התורה ומצותיה הם רק כשהם רצופים איש מפי איש עד משה רבינו מפי הקב"ה ואינם נצרכים להסתמך משום אופן על ספרים חיצוניים, ואם כדי לקיים מצוה מן המצוות צריך על ספרים שאינם מן התורה אין זה בכלל התורה ופטורים אנו מזה".⁷⁵

וכעין זה כתב הרה"ג ר' חיים בערלין זצ"ל, שכדי להוציא התכלת מחזקת גנוזה צריכים "עדות ברורה", ודלא כהראדזינער רבי שחלק עליו וכתב לו דסגי בהסימנים שהיה להטינט פיש, שהיה לו (כפי סברת הראדזינער) "סימנים מובהקים שבמובהקים", שהיה תכלת האמיתית.⁷⁶

ויש שטענו, שהמורקס יש לו ראיות כה חזקות שהוא ממש כמסורת. אבל אין זה נראה מלשונו של הגרי"ד סולוביצקי ומהגרי"מ פיינשטיין שיש סוג ראיה חזקה שיוכל להיות במקום מסורת. וכן שמעתי מהגר"ה שכטר שליט"א שאם היה רבו הגרי"ד עוד בחיים היה מסרב להטיל תכלת (אף שר' שכטר בעצמו לובש התכלת). וכן הגר"א ליכטענשטיין זצ"ל שהיה חתנא בדי נשיאה של הגרי"ד, ואף הוא סבר שהמורקס היא התכלת האמיתית, אבל מ"מ לא לבשו משום כבודו של חמיו (אף שהמליץ שאחרים ילבשו אותו), ומשמע דסבירא להו לתלמידיו של הגרי"ד שאין ראיה שבעולם שיעלה במקום מסורת, וכאילו יש דין שבענינים התלויים במסורה א"א לקיימם בלי מסורה.

ובעיקר שמעתי חמש טענות כנגד הענין שצריכים מסורה כדי לחדש מצוה, ותשובתו בצידו:

א) מהיכא תיתי שצריכים מסורה?

אף אם הוא ודאי תכלת, אבל לא ברור שזה מספיק, דאף אם נביא ה' מגלה לך מצוה שנשכחה, יש מבוכה גדולה האם יכול נביא לחדש מצוה שנשכחה, ולמסקנה נראה מכמה סוגיות שיש לנביא כח להחזיר מצוה שנשכחה.⁷⁷ וא"כ יתכן, שצריך דוקא מסורת, ומבלי מסורת – ויש רק ראיות מהגויים וכדומה, ואולי אף ראיה מהגמרא! – הוא גרוע מהראיה של מנביא.

דהיינו, אף שאין ראיה שצריכים מסורה לחדש מצוה, אבל נטל ההוכחה (burden of proof) היא על אלו שרוצים לחדש שכתבי הגוים וכו' יש להם סמכות הלכתי שעדיף או שקול לנבואה, או לשני עדים כשרים. דאף שסוקלים ושורפים על החזקה, אבל הגמרא טרח להביא ראיה לזה, היינו שכל דבר הנוגע להוכחות ולאפיסטמולוגיה (epistemology) צריך ראיה שהלכה מחשיב ההוכחה ההיא. ואנו יודעים מה שההלכה מחשיב: מסורה, ודברי נביאים (מהפסוק שאל אביך וכו' עייר רש"י שם דקאי על נביאים), ואולי אף ראיה מש"ס. ואילו שרוצים להרחיב הגדרים צריכים להביא ראיה לזה. ועד שמביאים ראיה, אין בידיהם כלום.

72 חלק א' עמ' רכח, הובא בהמעין, תמוז תשנ"ה, עמ' 32.

73 שיעורי רבנו יחיאל מיכל, מנחות מד.

74 דעת נוטה, הלכות ציצית.

75 עיין ביוסף אור על ליקוטי אור שמח על מנחות לח.

76 אוצר רבי חיים ברלין, סימן רכ"ד.

77 ראה במתיבתא (ילקוט ביאורים) על תמורה טז. שהביא כמה שיטות בהענין: (שיש סתירה בין הסוגיות האם נביא יכול להחזיר הלכה שנשכחה): שהות יאיר (סימן קצ"ב) סובר שנביא יכול לחדש מצוה שנשכחה אם הנבואה בא לו פתאום, מבלי לשאול עליו. והפנ"י סובר שאה"נ אין נביא יכול לחדש הלכה שנשכחה, רק ע"י פלפול (מגילה ג.). והנאם יהודה סובר שנביא יכול להחזיר הלכה רק אם יש לו מסורה להדבר. והברכי יוסף (או"ח סימן ל"ב) סובר שתלוי האם הנביאים מחזירים דבר שקשור למציאות לבין האם מחזירים הלכה (ע"ש, שאיני ברור בכוונתו). הצאן קדשים סובר שנביא יכול להחזיר הלכה, אבל אין כח ביד האורים ותומים להחזיר הלכה. והתאוה לעינים סובר שנביא יכול להחזיר הלכה קודם שהיה הכרעה בענין, ואחר הכרעת הרוב אסור לו להחזיר ההלכה ולסתור הרוב.

ב) הא יש ראיות מקדמונים שרצו לבסס הלכה על ארכיולוגיה!

הראיה שסומכים על ארכיולוגיה הוא מגמרא בבא בתרה (עד.) שרצו חז"ל להוכיח כמה חוטים יש בציצית ע"פ גופים של מתי מדבר, וכן מהא שרצו הראשונים להוכיח בין תפילין של רש"י ורבינו תם מהתפילין שמצו בקברו של יחזקאל הנביא (ויש עוד ראיות הדומות לאלו). אבל אין זה ראיה כלל, דאף זה הוה כמסורה, שאף שאין המתים אומרים לנו בפה מה לבשו, אבל נוכל ללמוד מגופם הטהורים איך נהגו, ומעשה רב. וא"כ יש ל"חדש" מצוה ע"פ המסורה של גופי מתי מדבר, אף שאינם מדברים לנו בפה. וא"כ אין לנו ראיה שנוכל לסמוך על ספרי הנכרים ופולפולים וכו' כדי לחדש מצוה.

ג) הא יש ראיות שהפוסקים סברו שיתכן שתכלת תוחזר ליושנה!

יש שלש תשובות לזה. ראשית, אולי אה"נ יש מחלוקת הפוסקים האם צריכים מסורת כדי לחדש מצוה, אבל הבית הלוי פליג עליהם, דהא אין דין שאסור להבית הלוי לחלוק על הקדמונים בדבר זה. שנית, יתכן שסברו קדמונים אלו שנוכל לחדש מצוה, אבל דוקא באופן שיש ראיה ברורה לזה מן הגמרא, כגון האם היינו מוצאים דג שעולה אחת לשבעים שנה, שזה ראיה ברורה מהגמרא (בלי להסתמך כלל על הוכחות חיצוניים ופולפולים⁷⁸) שזהו החלזון, ולא עוד שהיא ראיה ברורה אלא עליית החלזון אחת לשבעים שנה היא ראיה ניסי והוה כעין נבואה ממרום שזהו החלזון שקויינו לו. שלישי, הא אנו מאמינים בני מאמינים שכל גדולי הקודמונים היו להם גילוי אליהו, וא"כ היה אפשר להם לשאול אליהו הנביא האם הדג הנמצא היינו התכלת.⁷⁹ והא יש כח ביד נביא להחזיר מצוה שנשכחה.

ד) לא ברור שהבית הלוי באמת סבר שצריך מסורה כדי לחדש מצוה.

יש מביאים ראיה מכלי שלישי (הראדזינער רבי ששמע משליח של הבית הלוי) שהיה להבית הלוי טענה אחרת: שיש מסורה שלילית כנגד חלזון של הראדזינער, אבל ודאי אין צריכים מסורה כדי לחדש מצוה.

אבל נראה שבאמת מוכח שהיה להבית הלוי שני טענות, שיש מסורה כנגד חלזון של הראדזינער, ושצריכים מסורה כדי לחדש מצוה: דהא על טענה הראשונה (שיש מסורה כנגד החלזון של הראדזינער) ענה לו הראדזינער בטוב טעם, ע"ש. ויתכן שאחר שקיבל הבית הלוי תשובתו של הראדזינער "הדר הוא לכל חסידי", וחזר בו וסבר שתשובתו של הראדזינער אינו מספיק, ושצריכים דוקא מסורה כדי לחדש מצוה.

ואף אם נניח ש"בוקי סריקי" נטלה בהבית הלוי, שבאמת לא עלה על דעתו שצריכים מסורה כדי לחדש מצוה, אבל למאי נפקא מינא? הא כל גדולי בית בריסק סברו שסברא זו ראויה לעלות על שולחנם, וא"כ יש לנו ראיה שהבריסקער רב, והגרי"ד מבוסטון, והגרי"מ פיינשטיין כולו סבירא להו שזה סברא נכונה, ואין לדחות דבריהם בקש, חלילה.

ה) הא אף מהגמרא מוכח שחלזון היינו חומט, וכל מין חלזון כשר לתכלת, ואין אנו צריכים מסורה שזהו החלזון שדברו עליו חז"ל!

טענה זו בנויה על היסוד שמילת "חלזון" היינו תולעת עם נרתיק. ומביאים איזה ראיות מן הגמרא ומהראשונים שחלזון היינו שבלול או חומט, וא"כ מהיכא תיתי שצריכים להשתמש דוקא מהחלזון התכלת שהשתמשו בו חז"ל, הא ע"פ פשוטות – אין תכלת אלא מן החלזון – משמע שכל חלזון כשר לתכלת, וא"כ אין אנו צריכים מסורה.

ויש שני תשובות לשאלה זו: א', אף אם תמצא לומר שכל מיני חלזון כשירים לתכלת, אבל המסורה שמילת "חלזון" היינו תולעת נשכח מבית ישראל. ואף שיש ראיות מהראשונים (ואולי אף מחז"ל) שחלזון היינו שבלול אבל כבר ביאר הגרי"ם פיינשטיין זצ"ל שאין לחדש מסורה אף מראיות הלכתיות, אלא צריכים דוקא מסורה של כלל ישראל, ופשוטי עם. והראיה שנשכח המסורה בביאור מילת חלזון, הוא מהא שהראדזינער (ואף רוב הגדולים שחלקו עליו מטעמים אחרים, עד שבא הרב הרצוג) סברו שבאמת החלזון היינו דג (והרבינו בחיי, והחיד"א סברו שהוא מין דג כשר!).

ב', אף שברור שמילת חלזון היינו תולעת, אבל יתכן מאוד שחלזון התכלת הוא שם פרטי של בריה. ונראה לי פשוט שכל בריה חשובה זוכה לקנות שם לעצמו, והמורקס היתה מהבריות הכי חשובות שבהיסטוריה, וא"כ פשוט שהיה לו שם פרטי בלשון חז"ל, ומהו השם פרטי שלו? "חלזון", או "החלזון". שאף שכל מיני החלזונות נקראו "חלזון" אבל שם של המין הפרטי היה חלזון, דאל"ה איך יתכן שמין חשוב כזו לא היה לו שם פרטי? וא"כ כשאומרים חז"ל ש"שאיין תכלת אלא מן החלזון", יתכן שכוונתם

78 כעין מה שאיתא במדרש (אי"כ פ"ב), תורה בגוים אל תאמין.

79 וכמו שהעיד רשכבה"ג הגר"ח מוואלאזין זצ"ל, בקדמתו לפירוש הגר"א לספרא דצניעותא, שהיה לרבו גילוי אליהו.

על המין הפרטי של חלזון התכלת.⁸⁰ וא"כ אין לנו מסורה מהו המין החלזון התכלת שנוכל לסמוך עליו כדי להשתמש בתכלת (אף שברור לנו משאר ראיות שהמורקס היינו החלזון שדברו עליו חז"ל).

סוף דבר, שיש לנו ספק או עכ"פ סניף להקל בענין התכלת. שאין לנו מסורה מאבותינו איזה מין וצבע כשר לתכלת, וכל ראיותיהם של תומכי התכלת אינו אלא גדר של, לכל היותר, חזקה שזהו החלזון האמיתי (ואיתא בתוספתא "שאיך התכלת אלא מן החלזון). ואף שסוקלים ושורפים על החזקה, אבל אין לנו ראיה שאפשר לחדש מצוה ע"פ חזקה. רק צריכים או מסורה מאבותינו או קבלה מנביא (ואף שכדאי להאריך בזה טובא אבל אכמ"ל, ואין ברצוני להטריח על הקורא).

ו) התפארת ישראל סבר שבטלו הגאונים מצות תכלת

התפארת ישראל חידש שהגאונים בטלו מצות תכלת מכל וכל. והטעם, משום שמצות תכלת יכולה להביא לידי איסור שעטנז⁸¹ (אולי כוונתו שאם כל אחד ילבש תכלת, אז יבאו ללבוש תכלת אף בבגדי פשתן, ואף בזמן שאין מצוה, כגון בלילה).⁸²

ואין התפארת ישראל דעת יחיד בזה, דיש תנא דמסייע ליה, ה"ה ההתעוררות תשובה (סימן ר"פ) שנקט כוונתה בפשיטות, וביאר "שהגאונים בטלו לתכלת משום חשש הרמאים שרבו, ומשום כלאים בציצית".

אולם אין ספק שרוב הפוסקים פלגו על סברא זאת, שכתבו שאם היה לנו תכלת היינו מטילים אותו, אבל ודאי נוכל לצרף שיטת התפארת ישראל לספק ספיקא: ספק אחת היא כמה חוטים יש לצבוע בתכלת, והספק השניה היא אולי הגאונים עקרו חיוב של תכלת מכל וכל. ויש דיון בכללי הפוסקים שאולי נוכל לסמוך אפילו על דעת יחיד ואף שיטה דחוייה, לצרפה לספק אחרת ולעשות ע"י ספק ספיקא.⁸³ ואף שכדי להחמיר לא לצרף דעת יחיד ולעשות ע"י ספק ספיקא, אבל יתכן שאין זה אמת כאן. דהלא משמע מהתפארת ישראל לא רק שאין מצוה להטיל תכלת, אלא יש אף איסור להטיל תכלת, וא"כ "להחמיר" לא לצרף שיטתו לספק ספיקא היא חומרא דאתי לידי קולא, וא"כ יש מקום גדול לאמר שנוכל לצרף שיטתו לספק ספיקא ולפטור עצמינו מחיוב תכלת.⁸⁴

ויש להוסיף שכשבא הראדזינער רבי לחדש תכלת, חלק עליו הרבי רש"ב זצ"ל, משום שאילו זה יביא לידי איסור שעטנז.⁸⁵ ואין לחלק ששם היה ספק תכלת, אבל כאן יש ודאי תכלת, דהא כפי שהסברתי לעיל, אף כאן יש לנו ספק גדול האם אנו מקיימים מצות תכלת כשאין לנו מספר החוטים המוכרח לקיים תכלת כמצותה.

ז) החששות שיש בלבישת תכלת

הרבה אנשים סוברים שכדי להטיל תכלת, דהא "אם לא יועיל, לא יזיק". ויתכן שבאמת לא יזיק, וכן הוא דעתם של רובם ככולם של גדולי תורה, אבל עכ"ל יש מקום לאמר שיש קפידה דוקא לא להטיל תכלת, משום שהיות שאין לנו הכרעה – וכמו שכתב פוסק הדור הגר"ש אלישיב זצ"ל שא"ל לן להכריע – כמה חוטים הם תכלת, יש צד סביר שלא יוצא מצותו כלל, או שיעבור על איסור בל תוסיף, או שיעבור על איסור בל תגרע, או שיכשל בברכה לבטלה, ואפרטס בקיצור, ובלי פלפול, כדי שלא להטריח על הקורא (וואת למודעי, שרוב החששות לדעתי הם רק חששות קטנות וחלושות, אבל חלק מהם הם חששות נוראות לדעתי).

המכשלות שיש בהטלת יותר תכלת ממה שצריך

1) אם לובש תכלת של שיטת תוס', אז לפי הרמב"ם והראב"ד לכאורה לא יצא ידי מצות לבן, שחוט תכלת⁸⁶ אין לו דין לבן.⁸⁷ וזה לבד אין חסרון, דהא אף כשאין יוצא לבן, אבל הא יוצא תכלת. אולם, מבואר באיזה אחרונים (הקרן אורה, המנחת

80 ואם "חלזון" הוא שם הפרטי שלו, ארווח לן מה שסברו הרבה גדולי הדורות שחלזון היינו דג, שודאי ידעו ש"חלזון" היינו שבלול, אבל יתכן שחלזון התכלת היינו דג (כעין מה שמצינו באחד מעיירות הגדולות שבאמריקא שנקראת Kansas City אף שהעיר אינו במדינה של Kansas, והטעם משום שהיות שהעיר סמוך למדינה של Kansas, יש לקראותו Kansas City. וכמו כן קראו לבריה זו חלזון משום שדומה לשתם חלזונות, אף שאינו ממין חלזונות). וכעין זה מביא ה"חכמת מאיי אלישה" (עמ' נד) מהחזו"א (כלאים סימן ג') "ומיהו מה שנקראין בשם אחד, אין זו עדות שהם מין אחד שהלשון הסכמת בנ"א, ומ"מ אפשר שהוא סניף להתיר שהרי הסכים עליהם דעת הבריות, שהם ממין אחד" ומאגרות משה (או"ח ג, ס"ה) "כמו שמצינו שני מינים שלא שייכים זה לזה ונקראו בשם אחד כהא דבלשון ארמי נקרא יין בשם חמרא וחמור נקרא בשם חמרא".

81 בהקדמתו לסדר מועד, "כללי בגדי קדש של כהונה". ("לפיכך, מדאין תכלת מעכב לבן, ואיכא חשש שעטנז, להכי בטלו בימי הגאונים לתכלת לגמרי.")

82 ואף שזה נראה כחשש רחוק, אבל הלא ידוע שקרו חז"ל, מצות שופר ולולב, שמא ילך אצל בקי, אף שזה נראה כחשש רחוק, שילך ד' אמות ברשות הרבים עם שופר, שהרי רשות הרבים הוא דבר נדיר מאוד, עכ"פ לפי השיטות שאין רשות הרבים בלי ששים רבוי.

83 עיין כף החיים יו"ד סימן ק"י דיני ספק ספיקא (אות ד'): "ועבדינן ספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא אפי' כשהמחלוקת הוא מיעוט נגד הרוב ואפי' נקבעה הלכה כהרוב וסברת המיעוט היא סברא דחוייה אפ"ה עבדינן ספק ספיקא".

84 ועוד, להאנשים שהוא "שעת הדחק" ללבוש תכלת, או מטעמים של בושה, או משום דדמיו יקרים, יתכן שיכולים לסמוך על התפארת ישראל וההתעוררות תשובה (אף בלי שאר הסברות שיש להקל בענין תכלת) ע"פ הרשב"א, הרא"ם, הב"ח, והט"ז, שאף באיסור דאורייתא סומכים על דעת יחיד, בשעת הדחק. אולם, יש הרבה שיטות שסוברים שרק בחיוב דרבנן סומכים על היחיד בשעת הדחק ("ה"ה הר"ן, הרשב"ץ, והש"ד). עיין "כללי הוראה עין יצחק" (עמ' קכח) שהביא המראה מקומות בענין זה.

85 "תכלת מאיי אלישה" (עמ' עח).

חינוך, הערוך השולחן, והמשכנות יעקב) שהרמב"ם הראב"ד והעיטור סוברים שא"א לצאת מצות תכלת לבד בלי מצות לבן. ואף שיש אחרונים שלא סבירא להו כחומר זה, וא"כ לכאורה יש ספק ספיקא שיצא מצות, אבל הלא אין ברור שסומכים על ספק ספיקא במצות עשה במקום שיכול לקיים המצוה בתורת ודאי, וכאן הא אפשר לו לקיים המצוה בתורת ודאי, ע"י לבישת בגד בחוטי לבן.⁸⁸ יתר על כן, הא אף אם נוכל לסמוך על ספק ספיקא במקום מצות עשה אבל איך יכול לברך על בגד שלפי כמה פוסקים אינו מצויצת כלל וכלל (דלא ברור שסומכים על ספק ספיקא במקום ספק ברכות). ועוד, דהלא אחד מהספיקות אינו שקול, דהא ע"פ רוב (היינו שיטת מספר חוטמים לפי הרמב"ם ושיטת הראב"ד הם רוב כנגד תוס') אין לו מצות לבן, וא"כ אין שני הספיקות שקולים, ואינה נחשבת כספק ספיקא לפי הרבה פוסקים.

2) אם לובש בגד של שיטת תוס', אז לפי הרמב"ם והראב"ד לכאורה לא יצא ידי מצות לבן. וטוענים תומכי התכלת, "נו נו, אז נקיים רק מצות תכלת". אולם, כפי שהסברתי לעיל, הבית הלוי טוען שיש חשש בל תגרע כשאינו מקיים מצות ציצית בשלימותה. ואף שביארתי לעיל שיש הרבה ספיקות וספק ספיקות שנוכל לצרפם כדי שלא יהא חשש בל תגרע, אבל הלא מקצת מן הספיקות אינם שייכים לאופן שמקיים רק תכלת בלי לבן (היינו הספק שהוא ע"פ התפארת ישראל שהגאונים עקרו מצות תכלת, וכן הספק שא"א לקיים תכלת משום שאין לנו מסורת מהו התכלת לא שייך לחסרון של לבן, דהלא יש לנו מסורת מהו הלבן).

3) אם לובש בגד של שיטת תוס', אז לפי הרמב"ם והראב"ד לכאורה לא יצא ידי מצות לבן, אבל יצא מצות תכלת. אבל יש חשש גדול של איסור נורא: שכשמקיים רק מצות תכלת, יתכן שמברך ברכה לבטלה בכל יום ויום, דנוסח הברכה "להתעטף [בטלית של] ציצית" אינה הנוסח הראויה לתכלת, דיש מקום לומר שנוסח הברכה היא "להתעטף [בטלית של] תכלת" דהא הבעל המאור מגלה לן יסוד גדול וז"ל: "לא מצינו תכלת לבדה שנקראת ציצית בשום מקום לא במקרא ולא במשנה ולא בתלמוד"⁸⁹ וכן מוכח מרש"י על שיר השירים (פ"ד, י"א), שיש שני מצות "ציצית" ו"תכלת", ביאר הגאון הגדול ר' שמחה מיימון שמרש"י חזינו שהם שני ענינים נפרדים לגמרי.⁹⁰ וכן מבואר בריטב"א (שבת כה.) "דציצית נקרא הלבן כדכתיב ועשו להם ציצית ונתנו על ציצית הכנף, וגם התכלת והלבן [היינו שניהם יחדיו] נקראו ציצית וכדכתיב והיה לכם לציצית". וא"כ פשוט שברכת "ציצית" על מצות "תכלת" לחוד הוה כדובר שקר, וברכתו לבטלה.

4) אם לובש בגד של שיטת תוס', אז לפי הרמב"ם והראב"ד לכאורה לא יצא ידי מצות לבן, אבל יצא מצות תכלת. אולם, הלא ידוע שיטת הבעל המאור שלבן ותכלת מעכבין זה את זה. אולם, להלכה יש לנו ה**כרעה** בשו"ע ונ"כ שלא לחשוש להבעל המאור.⁹¹ ועוד, יש אומרים שאף הבעל המאור מודה שיש מצוה דרבנן להטיל לבן בזמן הזה.⁹² וא"כ, אין חשש ברכה לבטלה כשמברכים על ציצית של לבן, אף לפי הבעל המאור, דנוכל לצרף שיטות גדולי האחרונים דמקיים מצוה דרבנן כשלוש לבן גרידה. אולם, אף שיש מצוה דרבנן להטיל רק לבן, פשוט שאין מצוה אף דרבנן להטיל רק תכלת. וא"כ, אם ההלכה כפי הבעל המאור, יש חשש של ברכה לבטלה כשמברך על ציצית שאין בו מצוה ולא עוד אלא שמבטל מצוה דרבנן של לבן (לפי האמת חשש זה קטן מאוד, דבעלי השו"ע ונ"כ כבר הכריעו שאין ההלכה כהבעל המאור, ועוד הארצות החיים סובר שאף הבעל המאור באמת סבר שמקיים מצוה דאורייתא בלבן לחוד, **ולכאורה** אף בתכלת לחוד).⁹³

5) אם לובש בגד של שיטת תוס', לכאורה לא יצא ידי מצות לבן, אבל לכאורה יצא מצות תכלת. אבל אין זה ברור כ"כ שיצא אף מצות תכלת. דהא מצות ציצית הוא (למשל לפי הראב"ד) שלשה חוטמים של לבן וחוט אחד של תכלת. ויכול להטיל אף ארבעה חוטמים של תכלת, דהתכלת יכולה ליהות במקום לבן (וכן איפכא). אבל כשלוש שני חוטמים של תכלת ושני חוטמים של לבן אז רוצה שלבן ותכלת יצטרפו להיות במקום השלשה חוטי לבן.⁹⁴ ואין לנו ראייה שאפשר לצרפם יחד שיהיו במקום לבן.

86 כפי שמבואר מהא שלפי רבי ארבעתם תכלת אין לו מצוה כלל, דחסר לו מצות לבן, וכפי שמבואר במנחות (מא:): בטלית שכולא תכלת שא"א לעשות ארבעתם תכלת (עיין בהרשב"א שם מ, שאף את"ל שחוטי לבן יכולים להיות צבועים, אבל כשצבעם בתכלת, אינם כשרים להיות חוטי לבן). וכן כתב הגר"ד סולוביצקי בשיעוריו למנחות מא: ש"מוכח" מהסוגיא שאין חוטי תכלת כשרים ללבן, ופלא על ה"דברי מלכיא" (חלק א', סימן ו, אות כ') שחלק על ה"מעין החכמה" שכתב שאין חוטי תכלת כשרים למצות לבן, וכתב הדברי מלכיאל שחוטי תכלת כשרים ללבן. והוא פלא, דהיאך יפרנס הא דארבעתם תכלת פסולים לפי רבי, ותכלת שכולא תכלת של מא: ונראה ברור שהאם היה לו חידושי הרשב"א (שהיה אז בכתב יד) לא היה חולק על הרשב"א ע"פ סברא בעלמא.

87 עיין לעיל שביארתי שמלשון הרמב"ם וכן מלשון הר"ם ופרי מגדים בפתיחה להלכות ציצית, וארצות החיים סימן י"ג, אות ט (בהמאיר לארץ). ויש לפלפס, האם לפי בשיעוריו למנחות מ. שיש קפידה לפי הרמב"ם ששלשה חוטי ומחצה יהיו לבנים, אלא שדרך אגב הביא סברת הגר"ז שלפי הרמב"ם הדין שאין הציציות של לבן לא יכולים להיות צבועים זה דוקא דין לכתחילה, אבל הלא ידוע שהרבה ראשונים ואחרונים לא למדו שיטת הרמב"ם באופן זה, ואף אם האמת כהגר"ז, אבל לצבוע החוטמים **בתכלת** ודאי אין להם עוד דין לבן). וע"פ פשוט זה משום שע"י זה חסר לו בחוטי לבן. ויש ועוד טעם שאולי צורת מצות "פתיל" תכלת יכולה להתקיים דוקא בצורת של חצי חוט.

88 חשש זה העלה הגר"ז גולדברג.

89 שבת יב. בדפי הרי"ף.

90 שיעורי חומש מהגאון ר' שמחה מיימון שליט"א על פרשת שלח.

91 וכמו שכתב שו"ת ישועת מלכו (סימן ב'), ד"דעה זו נדחה מכל הפוסקים".

92 עיין מנחת חינוך מצות ציצית פרשת שלח, ופרי מגדים בפתיחה להלכות ציצית, וארצות החיים סימן י"ג, אות ט (בהמאיר לארץ). ויש לפלפס, האם לפי הבעל המאור יצא מצוה דאורייתא ע"י לבן גרידה (אף בלי סברת הארצות החיים שד' חוטי לבן הם כשרים מדאורייתא אף לפי הבעל המאור). אלא, דיתכן שע"י שעושה מצוה דרבנן בבגד זה, פוטרו מלעשות מצוה דאורייתא בבגד זה. עיין שו"ת ויברך דוד סימן קס"ב שדן האם קיים מצוה דרבנן פותר מצוה דאורייתא, ויש לחלק.

93 עיין ארצות החיים, סימן י"ג, אות ט' (המאיר לארץ).

94 כן מוכח מלשוננו של ר"ת מנחות לח: "ואומר ר"ת דעכשיו שנותנין ד' חוטי ב' משום לבן וב' משום תכלת", וע"ז הקשה הגר"ז (שם) שלכאורה זה כנגד מה שמבואר (מתוס' לח), שאף לבן פסול כשר להיות גדיל, שאין הלבן במקום תכלת, אלא הוא משום גדיל גרידה, וז"ל: וצ"ע דמאי משום תכלת דקאמר וכי

אדרבא, יש כדמות ראייה שא"א לצרף שני דברים, אף שכל אחד כשלעצמו היה יכול לפטור הטלית. דהא, חוטים צריכים להיות או מן כנף או צמר ופשתים, אבל פסק השו"ע שאין לצרף מן כנף עם צמר ופשתים.⁹⁵ וא"כ יתכן שא"א לצרף לבן ותכלת ששניהם יחד יהיו במקום לבן, דאין לנו ראייה שאפשר לצרפם.

6) הרה"ג ר' שלמה מילר שליט"א כתב שיש חשש בל תוסיף כשיש לו יותר חוטי תכלת ממה שצריך. וא"כ, יש חשש איסור דאורייתא ללבוש מספר חוטי תכלת אם הצדק הוא כהרמב"ם והראב"ד.⁹⁶ וחכם אחד טען שאין חשש בל תוסיף, דיש פוסקים דסוברים דאין בל תוסיף בצבע.⁹⁷ אבל אין זה נוגע לך, מתרי טעמי. א', הא יש פוסקים (אליה רבה⁹⁸) שסוברים שיש בל תוסיף בצבע. ב', מסתבר שכשכל המצוה היא בצבע, אז ודאי אם הוסיף צבע שלא כדין, יתכן שיש לו דין בל תוסיף. וחכם אחר טען שאין חשש בל תוסיף דהראב"ד יש לו קולות בענין בל תוסיף (ופלפל שאף לפי הרמב"ם לא יתכן שיש איסור בל תוסיף). ולענ"ד לא דק, דאף שהראב"ד יש לו קולות בענין בל תוסיף, אבל הלא יש הרבה שיטות שסוברות כמספר חוטים של הראב"ד (החיד"א, ואולי אף הגר"א), ואין לנו ראייה שהם נקטו כהראב"ד באותם הקולות, ואיך נוכל להקל בזה בחשש איסור דאורייתא? וחכם אחר טען שיכול להתנות שהאם האמת כהרמב"ם אז אינו רוצה שהצבע הזה יהיה למצות תכלת, וא"כ אין לו איסור בל תוסיף (שאינו לו מצות תכלת כלל). אבל קולא זו בנויה על שתי הנחות שאין לנו ראייה שהם אמיתיות. א', שכשקיים מצות תכלת וציצית – שהם מצוה אחד – יכול להתנות שרוצה רק חלק אחד מצוה, ולא חלק האחר. ב', שכשקיים מצות תכלת, יכול להתנות שרוצה שרק אחד מהחוטים יהיה למצוה והשני יהיה לצבע מעלמא (דהא אם מתנה שהאם שיטת הרמב"ם והראב"ד אמת אינו רוצה מצות תכלת כלל, כמעט ברור שאין לו לא מצות לבן ולא מצות תכלת). ולא עוד שאין ראייה לחידוש הזה שיכול להתנות, אבל יש איזה ראיות שאין התנאי מועלת כלל, מהא דאינו יכול להטיל ציצית נוספות בכנפי בגדי ולהתנות "אין אני רוצה אחד מהציציות", רק צריך לחתוך אחד מהם מקודם. ועוד הלא ידוע מה שכתב הביאור הלכה שכשלוש שני תפילין בבת אחת, אין תנאי מועלת מלעבור על בל תוסיף.

7) אם לובש בגד של שיטת תוס', לכאורה לא יצא מצות לבן, אבל לכאורה יצא מצות תכלת. אולם, כפי שהסברתי לעיל לפי התפארת ישראל באו הגאונים וביטלו מצות תכלת. וא"כ נמצא שאף מצות תכלת לא יצא, וא"כ אין לו לא תכלת ולא לבן (לפי הראב"ד ולפי הרמב"ם).

8) לפי הבית הלוי וכן לפי הגר"ח קנייבסקי צריך מסורה כדי לקיים מצות תכלת. וא"כ מי שלובש שני חוטי תכלת, לא יצא מצות לבן (לפי פסקו של הב"י שצריכים חוטים שהם כנגד לבן להיות כצבע הבגד דוקא, או לפי פשוטו של שיטת הרמ"א שצריך חוטי שהם כנגד לבן להיות לבנים דוקא). והיות שאינו יוצא מצות תכלת (דאין לנו מסורה בהמורקס), יתכן דאינו יוצא מצות לבן, דהא חוטי לבן צריכים להיות דוקא לבן.⁹⁹

9) אם לובש בגד של שיטת תוס', לכאורה לא יצא מצות לבן, אבל לכאורה יצא מצות תכלת. אולם, יש מקום לאמר, שעובר בל תגרע ע"י שהוא מגרע מהמספר של לבן שקבעו חז"ל, שבעינין שלשה חוטי לבן. ואף שמותר ללבוש ארבעה חוטי תכלת (ואין אומרים שעבר על בל תגרע) יש לחלק שכשאינו לובש לבן כלל, אינו מגרע מהלבן, דאין לו לבן כלל, אבל כשיש לו קצת לבן, אלא ממספר קטן ממה שחייבה התורה, יש כבר חשש בל תגרע (ואף שעשה דוחה לא תעשה, אבל הא אפשר לקיים שניהם). וכעין זה מצינו בתפילין של רבינו תם, דפסק המ"ב שצריכים להתנות שלובשם בתנאי, דאל"ה הוה כשלשה בתים כשרים, וכעבר

אפשר להשלים את התכלת בלבן אלא דאנו עושים כולן לבן משום דבעינן גדיל גדילים כדכחו התוס' לעיל. ולא הבנתי קושיא הגר"ח, הא תוס' בעמוד א' הוא רק לפי ההוה אמינא, ושאינו **להקשות** על הרבנן **שאו"י** סברי רבנן שאין צריכים שתיים של לבן רק משום גדיל. אבל לפי האמת למסקנה שבכלל אין קפידה אם הקדים לבן לתכלת, ודאי הדרינן לסברא קמא שתכלת הוא במקום לבן, וכן איפכא (וא"כ אלו – כמו הגר"ח גולדברג שליט"א – שרצו לסמוך על תוס' בעמוד א', לכאורה אין להם על מה לסמוך, ואף לפי הגר"ח, הא איך נוכל לסמוך על תוס' בלח. כשתוס' בלח: סותר דברי התוס' בלח.).

95 שו"ע או"ח סימן ט' סיעף ד'. ואף שמבואר מתוס' (מנחות לח.) שחוטי לבן שפסולים כשרים לגדיל, שאני התם שהחוטי לבן הם פסולים. אבל כאן אולי גרע יותר, דהא כאן מצד עצמם החוט לבן כשר, אלא שבאים לצרפו לחוט תכלת כדי לקיים מצות גדיל, ואין לנו ראייה שזה מותר. ועוד, כמו שמבואר בהערה הנ"ל, יתכן שסברת תוס' היא רק לפי ההוה אמינא, אבל למסקנא (כמו שמשמע מתוס' לח:) יתכן שאין לצרף לבן פסול לגדילים. ועוד, הא מוכח מהעיסור (שער ראשון סוף חלק א') שכדי לקיים מצות גדילים צריך להיות שנים כנגד לבן ושנים כנגד תכלת (ולא סגי בסתם גדילים). ובר מין דין, הא אין ראייה מתוס' שאפשר לצרף לבן פסול. וזה ע"פ ביאורו של הגאון הגדול רבי יחיאל מיכל פיינשטיין זצ"ל שהסביר שאין ציצית של לבן פסולים יכולים להצטרף כשהפסול הוא בהחפצא: "דאף על פי שאינו מקיים בהלבן מצות לבן [כשהחליף סדר התליה], כיון שהקדים לה את התכלת, מכל מקום להא מיהא מהני הלבן להשלים מנין ארבע חוטי לגבי תכלת. וצ"ע בזה, דאטו סתם חוטינן יועילו להשלים מנין הארבעה גדילים, וצריך לומר **דשינוי הסדר אינו מפקיע אלא את קיום המצוה של הגברא, אבל חפצא דציצית יש כאן, ולהשלים מנין הארבעה גדילים סגי החפצא דציצית אף על פי שאינו מקיים בהם מצות ציצית, וצ"ע**" (שיעורי רבינו יחיאל מיכל מנחות לח.). וסברתו פשוט וברור, שהיא ששינה הסדר לא ניכר בהחפצא איהא שינוי כלל, אלא שהגברא ששינה סדר תליתן פסלם **מלקיים** בהם מצוה. וא"כ אין לדידן, דהכא נראה מעצם הלבן שאינו כדונו (דהוא חסר), וא"כ ברור ופשוט בלי ספק כלל שא"א לצרפו כדי לקיים בו מצות גדילים. וא"כ לפי הרמב"ם והראב"ד (וכל חכמי קבלה, והרבה אחרונים) קרוב לודאי שציצית שנעשה ע"פ שיטת תוס' פסול לגמרי, וברכותיו בטלה. (ואין להקשות, הא מבואר בתוס' מא: ששני חוטי לבן שצבועים בקלא אילן, שאף את"ל שאינם כשרים ללבן, אבל הם כשרים לגדיל, דהא קושיא תוס' הוא **שאינו להקשות** על הברייתא, **דיתכן** שלקיים גדיל א"צ חוטים כשרים, אבל ודאי למעשה סוברים תוס' (וכמו שכתב ר"ת בלח:) שהסברא **קמא** היא שכדי לקיים גדיל צריכים דוקא חוטים כשרים. ועוד יש לתרץ, שאף שצבע קלא אילן יפסל בלבן אבל אינו דבר שיפסל **תכלת**, ולכן לא מסתבר שדבר שלא יפסל בתכלת יפסל גדיל שיש בו רק קיום מצות תכלת, משא"כ הכא הפסלות שיש בחוטי לבן הוא "חסר" ודאי שם פסלות זו שייכא אף לתכלת.)

96 והא דיכול לעשות ארבעתם תכלת, יש לומר דר' שלמה מילר אזיל רק לפי השיטות שסוברות שאין לו מצות תכלת כשעושה ארבעתם תכלת (לפי הרמב"ם). או שסבר שאף שיצא אבל מ"מ עבר על בל תוסיף. ובהא ארווח לן שנוכל לתרץ סתירת הרמב"ם. דבאיזה מקומות משמע שבעצם תכלת לחוד הוה מצוה, ובשאר מקומות משמע (כפי שהבינו הרבה אחרונים) שאין לעשות תכלת בלחוד. והעמק שאילה (שאיאלתא קכ"ז) תירץ שטעו הדפוס נפל בהרמב"ם. אבל יתכן שאף שמצד מצות תכלת יכול לעשות תכלת בנפרד, אבל הא יעבור על ידי זה בל תוסיף, ומש"ה לא כתב הרמב"ם שבתכלת לחוד יש לו מצוה.

97 עיינין ספר שמחים לשמרו עמ' רנה.

98 הובא בביאור הלכה סימן תרנ"א סיעף יד ד"ה משום וכו'.

99 ויש עוד חששות האם נוקטים שאין המורקס כשר לתכלת, אבל אני כותב ע"פ ההנחה שמורקס היא תכלת האמיתית.

על בל תגרע (ותנאי בציצית אינו מועיל, דאם מתנה שאם יש כאן בל תגרע אין אני רוצה לצאת מצות ציצית, הוה ליה בגד של ד' כנפות בלי ציצית).

10) יש שיטה בראשונים שכשמקיים מצות לבן או תכלת בלבד, יש לו להטיל דוקא מספר החוטים לפי המין שמקיים (היינו שאפשר להטיל רק שני [לפי מספר תוס'] או שלשה [לפי מספר הראב"ד] חוטי לבן.¹⁰⁰ אולם, להלכה נקטינן שצריך להטיל ד' חוטים אף אם אינו מקיים רק מצוה אחד. אבל אף הראשונים שסוברים שיש להטיל רק כפי המספר שמקיים, מודו שציצית שלנו כשרים דכשמקיים מצות לבן (או תכלת) מותר להוסיף יותר על אותו המין, וציצית שלנו כשרים לכולא עלמא.¹⁰¹ וצ"ע, דאף שמותר להוסיף יותר חוטים בהמין שמקיים בו מצותו, אולי אסור להוסיף חוטים ממין שאין מקיים בו מצותו, ואינו מקיים בו מצות גדיל (דלפי ראשונים הללו מצות גדיל מקוימת ע"י שני חוטים של המין האחד שיש לו). וא"כ כשאנו מקיים רק מצות תכלת, מי התיר לו לתלות חוטי לבן שאינם ממין שבו קיים מצותו, והוה איסור בל תוסיף (לפי האמת אין לי ראייה לחשש זה שלבן הוה כמין אחר לגבי תכלת, ואינו אלא השערה בעלמא, ובאתי רק לעורר)?

11) כנ"ל, לכאורה כשלוש טלית של תוס' לא יצא לבן לפי הרמב"ם והראב"ד, אבל יצא תכלת. אבל אין זה ברור כ"כ. דהא יש שיטה (יד הקטנה) שסוברת שאף שלהלכה אין הלבן מעכב את התכלת, וכן איפכא, זה דוקא כשאין בידו שני המינים, אבל כשיש בידו - היינו תחת ידו וברשותו ממש¹⁰² - שני המינים, ודאי מעכבים זה את זה. וא"כ, נחזי אנן, מי שלובש בגד לפי שיטת תוס', הא יש בידו חוטי תכלת וחוטי לבן בשפע (או משום שיש לו טליתות נוספות, או שבטלית זה גופה יכול לחתוך החוטי לבן לעשות ע"י הרבה חוטי לבן). וא"כ, אם אינו יוצא לבן אף אינו יוצא תכלת. ונשאר בבגד של ד' כנפות בלא כלום (אחרי העיון נראה לי שאין זה חשש כלל אבל משנה ראשונה לא זה ממקומה לתועלת הלומדים).

12) בגמרא (מנחות לח.) מבואר דיש איזה קפידה שכשתולים הציצית בהטלית שצריך המין כנף (לבן) להתלות קודם התכלת, משום שהמין כנף מוקדם בפסוק. למסקנה, ענין זה של תליה אינה אלא למצוה מן המובחר, לכאורה (אף שאין זה מוכרח, שיתכן שזה לעיכובא אף למסקנה לפי רבנן¹⁰³). אולם יש מקום לומר שמה שעושים היום גרוע מלהאחיר מה שמוקדם בפסוק, דהלא היום נותנים החוטי לבן קודם התכלת, אבל אי נימא שהחוטי לבן הם פסולים ואינם למצוה כלל (כמו שסוברים הרמב"ם והראב"ד), אז לכאורה ודאי יש להקדים התכלת, שהיא למצוה, קודם הלבן שאין בהם מצוה כלל. ויתכן שזה כבר לעיכובא, וא"כ יש מקום בהלכה שלפי הרמב"ם והראב"ד הציצית של שיטת תוס' פסולים לגמרי.¹⁰⁴

13) יש עוד חשש שאולי אין הפריקים צובעים התכלת כראוי. ושמעתי מחכם אחד שקנה תכלת של המורקס, וכולו הפך לבן, שלא עמד ביפיו כלל. ושמע מינה, שאין כולם צבועות כראוי, ואף שאין זה מיעוט המצוי שלא יעמוד ביפיו, אבל זה ריעותא על כל הנעשה תחת השמש, שאולי אין צובעים אותו כמו שחייבו חז"ל.¹⁰⁵ וא"כ אין לו מצות תכלת, ואף לבן אין לו (לפי הפסק של הב"י ואולי אף לפי הפסק של הרמ"א, שצריך הציצית להיות כצבע הבגד). ואף שדוקא החוטים שהם כנגד הלבן צריכים להיות לבנים, אבל אין זה מוסכם. ועוד, הא לפי שיטת הרמב"ם והראב"ד צריכים שלש או יותר חוטי לבן.

14) לעיל כתבתי שיש חשש לפי התפארת ישראל שאם ההלכה כפי הרמב"ם, א"כ אין לו מספיק חוטי לבן ואין לו מצות תכלת שעקרו חז"ל מצות תכלת, וא"כ אין לו מצוה כלל.¹⁰⁶ ויש להוסיף שיתכן שאף אם ההלכה כפי תוס' (במספר החוטים) אבל יתכן שאין לו מצוה כלל לפי התפארת ישראל, שיתכן שכשהגאונים עקרו מצוה תכלת **עקרו כל המצוה מאותו הבגד** וא"כ אין נ"מ מהו ההלכה בענין מספר החוטים, וממ"ל אין לו מצוה והוה כלובש ד' כנפות בלי ציצית.

15) ויש להוסיף שיתכן שלפי התפארת ישראל לו עוד שאין לו מצוה בלבישת בגד שיש בו תכלת, אלא הוא עובר על תקנת הגאונים, ולא רק ביטל עשה יש לו אלא אף עבירה כנגד תקנת הגאונים.

16) לעיל כתבתי שלפי הבית הלוי אין לנו מסורת מהו התכלת, וא"כ אינו יוצא תכלת כשלוש תכלת המורקס (אף שזה ודאי תכלת) ואם ההלכה הוא כהרמב"ם והראב"ד במספר החוטים, אף אין לו מצות לבן. ויש להוסיף שאף אם האמת כתוס' (במספר החוטים), וא"כ לכאורה יש לו מספיק חוטים למצות לבן (אף שאין לו מצות תכלת, שא"ל לקיים מצות תכלת מבלי

100 עיין תוס' מנחות לח.

101 דהא מבואר בגמרא שמותר לצאת בארבע חוטי לבן (לא יהא אלא לבן).

102 דאין לומר דסובר ה"ד הקטנה דיעכב אף אם רק יש לו האפשרות להשיג תכלת, דא"כ יתקשה מה שאיתא בגמרא "לא יהא אלא לבן", הא אפשר לו לקנות תכלת וא"כ מעכבי זה את זה. אלא ודאי דכל הקפידה היא שלא יהא תחת ידו וברשותו תכלת, וסוברת הגמרא שהיו להם לאנשי ירושלים להקפיד שלא יהיו תחת ידם חוטי תכלת נוספים, ואכמ"ל. אולם, יתכן שבסופו של דבר יש חשש, אבל חשש קטן. דהיינו, אם תמצא לומר 1) שההלכה כהרמב"ם 2) **ושאין סברא לסמוך על הספק ספיקא של מספר החוטים** (מאיה טעם שיהיה, למשל לפי סברת הר"ן). וא"כ מי שלובש רק לבן יכול לסמוך על הפוסקים שסוברים שאין תכלת אלא מצוה מן המובחר. אבל אלו שיש להם שני מינים ברשותם, אז יש להם בעי גדולה, שעכשו לא רק שיש לו מצוה להניח שניהם, אלא אחד מעכב על השני.

103 עיין תוס' (שם לח:).

104 דלבן אין להם, דאין להם מספיק חוטים ותכלת אין להם שע"י שהאחירו אותם שלא כדין פסלם (כעמק ברכה, ציצית אות ג'), שמה שנתאחר שלא כדין נפסל, ולא מה שנתקדם שלא כדין נפסל (כמו שהבינו תוס' לח:).

105 וכמו שטען הדברי מנחם (סימן ג'), מר' מנחם מנדל כשר ז"ל: "צריך טביעת עין אם הצבע נקלט כמו שהוא צריך להיות וזה א"א בלא מסורה בראיה ממש מרב לתלמיד".

106 עיין בשו"ת עמק הלכה (ח"א סימן ל"ח) שהביא מחלוקת אחרונים בענין של כשגזרו חכמים שלא לעשות מצוה, האם עקרו המצוה לגמרי.

מסורה), אבל עם כל זה יתכן שציציתיו פסולים. והוא, שאף שיש לו שני חוטים לבנים אבל יש צד קטן שכיוצא רק מצות לבן צריך להקפיד שכל ציציותיו יהיו לבנים דוקא, ואם לאו ציציותיו פסולים וברכתו ברכה לבטלה.¹⁰⁷

המכשלות שיש בהטלת פחות תכלת ממה שצריך

הרבה טוענים, "נו, אתפס הרע במעוטו ואטיל תכלת לפי הרמב"ם, שהוא רק חצי חוט, ואז אין כל חשש כלל וכלל, ושלום יהיה לי". ואף שבאמת החששות בלבגישת תכלת לפי הרמב"ם הם פחות מהמכשלות שיש בהטלת תכלת לפי שיטת התוס' והראב"ד, אבל מ"מ אכתי לא איפרק מחולשא.

1) אם האמת כתוס', אז אין לא מצות תכלת, ובהחצי חוט שיש לו עבר על הדין שכל הציצית צריכה להיות לבנים (ואף שהחזו"א הקיל בזה, אבל יתכן שהמ"ב יפסל ציציות אלו).¹⁰⁸

2) אם האמת כתוס', יתכן שכשחוט חצי תכלת וחציו לבן, אז דינין כאילו אין כאן חוט כלל (והוה כמו אנדרונינוס ובריה חדשה שאין לו דין לבן ואין לו דין תכלת), וכמאן דליתא דמי.

3) כעין החשש הנ"ל, אף אם נחשוב חצי חוט כאילו הוא כאן, אבל סוף כל סוף הוא רוצה שחצי חוט לבן וחצי חוט תכלת יצטרפו יחד ויהיו במקום תכלת. אבל אין לנו ראייה שאפשר לצרף שני דברים יחד, כמו שהארכתי לעיל.

4) כשלוש פחות תכלת ממה שצריך, טען הגר"מ שטערבוך שליט"א, שעובר על ידי זה על איסור בל תגרע (ואף שאין בל תגרע כשאין לו תכלת כלל, דהא אינו משנה ומגרע מצורת המצוה). והוסיף שאין לסמוך על תנאי (שאם אינו תכלת, אז אינו רוצה לצאת בזה), שאולי ישכח להתנות. ויש להוסיף על דבריו, דאולי תנאי אינו מועיל, דהיות תכלת ולבן הוו מצוה אחת, א"א להתנות ולומר "אני רוצה רק חלק א' מהמצוה", דמי שמו לאיש על חלקי המצוה, ורק יכול להתנות "אם זה בל תגרע, אינו רוצה לצאת כלל", אבל אז הוא לובש ד' כנפות מבלי ציצית כלל.

5) לפי השיטות שאין להטיל רק שני חוטים כשיש לו רק לבן, אלא שיכול להוסיף על הלבן כמה שירצה להיות שהוא מאותו המין אין כאן בל תוסיף, אבל יתכן שתכלת אינו כמו "אותו המין שיצא בו", והוה כמו מי שתולה חוט משי על ציציותיו, וא"כ אולי עבר על בל תוסיף.

6) כפי שנכתב לעיל, יש שיטה שם יש לו שני מינים תחת ידו, אז ודאי תכלת ולבן מעכבים זה את זה. וא"כ מי שלובש חוט של הרמב"ם (אף שהוא רק חצי חוט), אבל הא יכול לחתכו לחוטים קטנים ואז יהיה לו מספיק חוטים לצאת תכלת אף לפי שיטת התוס' (עכ"פ מספיק תכלת לעשות הקשר עליון וגדיל וענף קטנים), וא"כ כשיש תחת ידו תכלת לפי הרמב"ם אז תכלת ולבן מעכבים זה את זה, ולפי תוס' והראב"ד ציציותיו פסולות, וברכתו לבטלה (כנ"ל, אחר העיון נראה לי שודאי אין זה חשש, אולם משנה ראשונה לא זה ממקומה).

7) לפי התפארת ישראל, כנ"ל, ביטלו הגאונים מצות תכלת, משום שיכול להביא לאיסור שעטנז. לפ"ז, אף אם להלכה נקטינן כהרמב"ם שרק חצי חוט הוא תכלת, אבל הוא עובר על האיסור ללבוש תכלת, ויתכן שעקרו הגאונים כל המצוה שיש בלישת בגד זו, והוה כלובש בגד של ד' כנפות בלי ציצית, וברכתו לבטלה.

העולה מדברינו:

א) יש הרבה ראשונים ואחרונים שסוברים שאין חיוב להטיל תכלת, ונראה שכן קבע האריז"ל, וכן נראה שכל הדורות עמא דבר לא להחשיב תכלת כחיוב.

ב) ברור שאין אומרים ספק דאורייתא לחומרא במצות תכלת.

ג) היות שיש שלש שיטות כמה חוטיין לצבוע תכלת, יש לנו ספק ספיקא הפוטרת אתנו מלקיים מצות תכלת, ולכה"פ יש ספק אחד, ואף אם ספק דאורייתא לחומרא אף בתכלת, יש לצרף ספק זה לספיקות אחרות.

ד) לפי התפארת ישראל וההתעוררות תשובה בטלו הגאונים מצות תכלת, ושיטתם חזי לאצטרופי לספיקות אחרות, ולפטור עצמינו ממצות תכלת ע"פ ספק ספיקא.

ה) אין איסור כלל של בל תגרע כשלא לובשים תכלת, וישתקע הדבר.

ו) אין לנו ראייה שיש חיוב לקיים מצוה מבלי מסורת מהו החלזון.

ז) יש הרבה חששות כשלוש תכלת: בל תוסיף, בל תגרע, ביטול מצות ציצית לגמרי, וברכה לבטלה.

107 עיין אריכות בזה בשו"ת ודברת במ (ח"ב, סימן א'). ועיין עוד ספר אור לישרים פתיל תכלת (סימן א', אות כב' ואות כג' ואות מב'), שכתב כן, שאם יוצא רק מצות לבן צריך להקפיד שכל הציציות יהיו לבנים (ע"ש שרוצא להוכיח שהגמרא של "לא יהא אלא לבן" אינו להלכה).

108 עיין שו"ת ודיברת במ וספר אור לישרים פתיל תכלת הנ"ל.

ח) אם אף עם כל זה מישהו חושש לביטול מצות תכלת, יכול להקנות טליתו לחבירו, ולחזור ולקנותו על תנאי, "שהאם יש קפידה ללבוש טלית מבלי תכלת, אז איני רוצא לחזור ולקנותו ורק לשאול הטלית ממך", ואז אין כאן אלא מצות תכלת מדרבנן על טלית שאולה (ואולי אין כאן מצות תכלת כלל¹⁰⁹) ובה יכול להקל בשופי, כמובן.¹¹⁰ אולם לפע"ד אין צריך לזה כלל, והוה חומרא יתירה, ונראה שזה הוה גדר של "אשר התרת אסרתי . . . ואשר הקלת החמרת" (מסגנון המפורסם של וידוי של רבינו נסים), אבל לב יודע מרת נפשו, והאם לבך נוקפך, תוכל לעשות עצה זו.

ט) אף אילו שמדקדקים להטיל תכלת, אבל ח"ו להם להפיץ פרסומות שיש חשש בל תגרע וכו' כשאין לובשים תכלת, ועי"ז להפחיד הציבור ולפסוע על ראשי עם קדוש, מבלי להודיע בתוך הפרסומת השיטות והסברות שאין חשש כלל כשלא לובשים תכלת. ומצד שני, ח"ו לקנטר ולחלוק על אילו שמדקדקים ללבוש תכלת, ושכרם הרבה מאוד (ותכלת הוה כפרה על שנאת חנם, כמבואר בטור על התורה פרשת שלח). ועל ידי מצוה זו בע"ה יבא משיח צדקינו בב"א.¹¹¹

109 יש משמעות מהרמב"ם שטלית שמחויבת רק מדרבנן אינה מחויבת בתכלת, אבל הכסף משנה ביאר דבריו שאיירי הרמב"ם במי שאין לו תכלת, עי"ש.

110 אולם עצה זו לא יועיל לאלו שרוצים להחמיר ללבוש תכלת, ולפטור עצמם מהחששות שיש בלבישת תכלת (עיין לעיל), משום שהרבה מהחששות הם שאין לו מצוה כלל כשלוש תכלת, וא"כ איך יכול להתנות "אם יש חסרון ללבוש תכלת, אז אינו רוצא לקנות הטלית", דהא סוף כל סוף ע"י התכלת הוה כבגד של ד' כנפות בלי ציצית כלל, ואז אף שאינו קונה הבגד אבל מ"מ ברכותיו הם לבטלה, ואיך יכול להכניס עצמו לברכה לבטלה (אולם חשש זה לא שייכא טלית קטן לפי אלו שאין מברכים על טלית קטן)? ועוד, הא אחד מהחששות הוה שהגאונים גזרו שלא להטיל תכלת, ולכאורה האיסור במקומה עומדת אף אם הוה מפקיר את הבגד על תנאי, דמאי שנא?

111 ושמעתי ווארט נאה מבנו של הרב הברשטאם שליט"א (אחד מתומכי התכלת), שהסביר איך יתכן לכוונת גלותינו "גלות אדום", הא אדום עבר ובטל? והסביר שאף שאדום בטל אבל גזירותם עדיין מרקדת בינינו: שגזירותם כנגד התכלת שגרמה לגניזת התכלת מעכבת הרבה יהודים מללבוש תכלת. ואף שאיני מיעץ ללבוש תכלת, אבל הווארט כשלעצמו נאה מאוד.