

## ”וזכרתם את כל מצוות ה”

### א. מבוא:

מצוות ציצית היא מהמצוות הבודדות אשר התורה פירשה את מטרתן. בסוף פרשת שלח אומרת התורה:

דָּבַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל פְּנֵי בְּגָדֵיהֶם לְדַרְתָּם וְנָתַנּוּ עַל צִיצִית הַכֶּנֶף פֶּתִיל תְּכֵלֶת. וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִית וּרְאִיתֶם אֹתוֹ וְיִזְכַּרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת ה' וְעָשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא תִתְּרוּ אֲחֵרֵי לְבַבְכֶם וְאֲחֵרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אִתְּם זָנִים אֲחֵרֵיהֶם (במדבר ט"ו לח-לט).

על פי פסוקים אלו, מטרתה העליונה של הציצית היא "לזכור את כל מצוות ה' ולעשותם", לא פחות ולא יותר.

הגמרא במסכת מנחות מפתחת את האמור בפסוקים, ומרימה את קרנה של הציצית אף יותר:

...תניא אידך: וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' - שקולה מצוה זו כנגד כל המצות כולן (מנחות מג:).

הגמרא מבארת שלא רק שהציצית מביאה לזיכרון כלל המצוות, אלא היא גם שוות ערך להן.

קביעה זו של הגמרא לא נשארה "באוויר". הרמב"ם, בסוף הלכות ציצית, מעניק לה תוקף מוסרי-הלכתי:

לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצות כולן שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' (הלכות ציצית פ"ג ה"ב).

מכל האמור לעיל עולה כי מצוות ציצית שונה מכל המצוות, ואפילו ניתן לומר שהיא, כביכול, עומדת על הכף האחת והן על הכף השנייה. לאור זאת יש לשאול: כיצד פעולה פשוטה כהטלת חוטים בקצה הבגד, שקולה כנגד כל המצוות? ניתן להבין מדוע תלמוד תורה או אהבת הזולת שקולים כנגד כל המצוות, אך מצוות הציצית?! מהו ייחודה?

במאמר זה אנסה לעמוד על דרכו של הרמב"ם בהבנת מצוות הציצית, החל מיסודותיה ההלכתיים-מעשיים וכלה בטעמה העקרוני, תוך הקבלה בין מטרת הציצית לבין מטרת "כל המצוות כולן".

## ב. מספר חוטי התכלת והלבן - עיון בפסוקי התורה:<sup>1</sup>

מצוות הציצית מוזכרת בתורה פעמיים: בסוף פרשת שלח ובאמצע פרשת כי תצא. בפרשת כי תצא אומרת התורה:

גְּדִילִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע פְּנֵפוֹת כְּסוּתֶךָ אֲשֶׁר תִּכְסֶּה בָּהּ (דברים כ"ב יא-יב).

מקריאה פשוטה של הפסוק נראה שהתורה מצווה אותנו לשים "גדילים" - חוטים הקשורים זה בזה<sup>2</sup> על ארבע כנפות ה"כסות". בפרשת הציצית, המוכרת לנו מקריאת שמע, התורה בוחרת להשתמש בביטויים אחרים:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וַעֲשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל כְּנָפֵי בְּגָדֵיהֶם לְדֹרֹתָם וְנִתְּנוּ עַל צִיצִית הַכֶּנֶף פֶּתִיל תְּכֵלֶת: וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִית וַיֵּרְאוּ אֹתָם וַיִּזְכְּרוּ אֶת כָּל מִצְוֹת ה' וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא תִתְּרוּ אַחֲרַי לְכַבְּדֶם וְאַחֲרַי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אֹתָם זָנִים אַחֲרֵיהֶם (במדבר ט"ו לז-לט).

בפרשה זו, כפי שאנו רואים, מחליפה החובה לעשות גדיל על הכסות את החובה לעשות "ציצית" על "כנפי הבגד".

בנוסף, מחדשת הפרשה דין אשר לא הוזכר כלל בספר דברים: יש לתת על גבי ציצית הכנף "פתיל תכלת".

יש לדון, אם כך, בפער בין הביטויים השונים, וביחס בין ה"גדיל" לבין "פתיל התכלת".

שאלות אלה עמדו בבסיסה של מחלוקת הראשונים בנוגע ליחס בין מספר חוטי הלבן לבין מספר חוטי התכלת בציצית.

<sup>1</sup> חלק זה, כמו מרבית חלקי העיון במאמר, מבוסס על שיעורים ששמעתי בישיבת הר עציון בזמן

קיש תש"ע מהרב אהרן ליכטנשטיין, הרב משה ליכטנשטיין והרב ברוך גייג.

<sup>2</sup> האבן עזרא על אתר מבאר את המילה "גדילים" כחוטים קשורים:

ופירוש גדלים כמו בבניינה גדלים מעשה שרשרות.

נביא בקצרה את עיקרי השיטות ואת מקורותיהן ההלכתיים, ולאחר מכן נחזור אל ביאור היחס בין הפרשיות.<sup>3</sup>

### 1. עמדת רש"י ותוספות:

רש"י ותוספות סוברים שהציצית מורכבת משני פתילי לבן ושני פתילי תכלת אשר מוכפלים, כך שבסך הכל ישנם שמונה חוטים.<sup>4</sup> הביסוס ההלכתי לעמדתם מובא בתוספות בדף לח. במסכת מנחות ובספרי בפרשת כי תצא:

1. הספרי בפרשת כי תצא מביא את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בנוגע למספר החוטים:

"גדילים תעשה לך", למה נאמר? לפי שנאמר "ועשו להם ציצית" שומע אני יעשה חוט אחד בפני עצמו? תלמוד לומר "גדילים".  
כמה גדילים נעשים? אין פחות משלשה חוטים כדברי בית הלל. בית שמאי אומרים: מארבעה חוטים של תכלת וארבעה חוטים של לבן, של ארבע ארבע אצבעות. והלכה כדברי בית שמאי (ספרי דברים פסקה רלד).

על פי הספרי, בית שמאי, שהלכה כמותם, אומרים במפורש כי הציצית נעשית מארבע חוטי לבן וארבע חוטי תכלת.

2. בדף לח. במסכת מנחות, מבארים תוספות שמספר חוטי הלבן והתכלת נלמד מסברה, ואילו כמות החוטים הכוללת נלמדת מהדרשה "פתיל" – שניים, 'פתילים' – ארבעה":

וא"ת: ומגלן דבעינן ב' חוטיין לבן וב' חוטיין דתכלת, דילמא אגדילים קפיד קרא, אפילו חד מהאי וג' מהאי?

<sup>3</sup> להרחבה בעניין המקורות והדעות השונות ניתן לעיין בספר "התכלת" מאת הרב מנחם בורשטיין, עמ' 80-88.

<sup>4</sup> להעמקה בביאור שיטת התוספות ניתן לעיין בסימנים כב וכג בשיעורי הגר"ד על סת"ם, בחידושי הגר"ז על מסכת מנחות דף לח. ובש"ת שבט הלוי חלק א סימן ג. על קצה המזלג אזכיר שהנפ"מ ההלכתיות לתפיסת התוספות רבות ומגוונות, החל מהשאלה האם יש קיום למצוות לבן בלא מצוות תכלת ולמצוות תכלת בלא מצוות לבן, דרך השאלה מהו מספר החוטים ה"מגורדמים" הפוסלים את הציצית, וכלה בהגדרת דין "מין כנף" המצריך שפתילי הלבן יהיו מ"מין" הבגד.

ויש לומר: כיון דתרי מיני בעי רחמנא סברא הוא שיהיו שוין, ועוד: "פתיל תכלת"  
כתיב - ופתיל משמע תרי (ד"ה התכלת).

## 2. עמדת הראב"ד והערוך:

הראב"ד והערוך סוברים שהציצית מורכבת מפתיל אחד לבן ומשלושה פתילי תכלת המוכפלים לשמונה חוטים.

הביסוס ההלכתי לשיטת הראב"ד והערוך מפוצל אף הוא לשני מרכיבים, הלימוד והסברא:

1. הספרי בפרשת שלח מביא גירסא אחרת של מחלוקת בית שמאי ובית הלל על מספר החוטים:

ועשו להם ציצית: שומע אני יעשה חוט אחד בפני עצמו? ת"ל "גדילים" (דברים כ"ב יב). מכמה גדילים אתה עושה? אין פחות משלשה - דברי בית הלל; בית שמאי אומרים: שלשה של צמר ורביעית של תכלת.  
והלכה כבית שמאי (ספרי במדבר פסקה קטו).

בניגוד לדברי הספרי בפרשת כי תצא, על פי שיטה זו בספרי סוברים בית שמאי שהציצית מורכבת משישה חוטי לבן ושני חוטי תכלת (או, ליתר דיוק, משלושה פתילי לבן ופתיל אחד של תכלת).<sup>5</sup>

2. על פי פשוטו של מקרא, ניתן לומר שדברי התורה בפרשת שלח "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת" מתייחסים לפתיל אחד מתוך ארבעת הפתילים הנצרכים על מנת לקיים את הגדיל (עליו צווינו בפרשת כי תצא).

## 3. עמדת הרמב"ם:

הרמב"ם סובר שהציצית מורכבת משלושה פתילי לבן שלמים, ופתיל רביעי אשר צבוע חציו בלבן וחציו בתכלת.

<sup>5</sup> להרחבה על הסתירה הקיימת בין שני המדרשים וביישובם על פי הראב"ד ועל פי התוספות ניתן לעיין בספר שיעורי הגר"ד על סת"ם, בשיעור על מספר חוטי הציצית; במאמרו של הרב אליהו טבגר על שיטת הגר"א (מופיע באתר האינטרנט של אגודת "פתיל תכלת"); ובביאור ח"ש הורוביץ על הספרי בדברים.

הביסוס ההלכתי לעמדת הרמב"ם לא נמצא במפורש במקורות ההלכתיים העומדים לפנינו, ועל כן נחזור אליו בהמשך המאמר.<sup>6</sup> השאלה המרכזית העולה לדיון מתוך התבוננות בשלוש שיטות אלו היא האם בציצית יש שני מרכיבים השווים במדרגתם - מרכיב של תכלת ומרכיב של לבן - או שהציצית מורכבת משני חלקים השונים בתפקידם, וייתכן שאף במעמדם ההלכתי. על מנת להבהיר את השאלה, עלינו לחזור אל פסוקי התורה בפרשת שלח, שם אומרת התורה:

וְהָיָה לָכֶם לְצִיצֵת וְרֵאִיְתֶם אֹתוֹ וְזָכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת ה' וְעִשִׂיתֶם אֹתָם...

הראשונים על התורה נחלקו בשאלה מה עומד במוקד ה"זיכרון" - ה"תכלת" או ה"ציצית". רש"י על פס' לט מביא את הדרשה המוכרת המקשרת בין מכלול הציצית לבין "כל מצוות ה'":

זכרתם את כל מצוות ה' - שמנין גימטריא של ציצית שש מאות, ושמונה חוטים וחמשה קשרים הרי תרי"ג.

על פי רש"י, הציצית כולה, כמכלול, מזכירה את כל מצוות ה'. הזיכרון, על פי רש"י, נובע מהציצית כולה, על כלל מרכיביה - החוטים והקשרים, התכלת והלבן. בעקבות פירוש זה של רש"י ניתן לבאר את הפער בין הפרשיות: בספר דברים, התורה מגדירה את חיוב ה"גדיל" (הציצית וכריכותיה), ובספר במדבר התורה מבארת את מרכיביו - פתילים מצבע תכלת ופתילים מצבע לבן. הסבר זה של רש"י מתאים לעמדתו בנוגע למספר חוטי הלבן - שהרי אם הציצית כוללת "פתילי לבן" ו"פתילי תכלת" אין סיבה לומר שהם לא יהיו שווים. הרמב"ן על אתר חולק על רש"י, ומבאר שהזיכרון של מצוות ה' הנו מה"תכלת" בלבד. להסבר הרמב"ן יש השלכה פשוטה על מספר חוטי התכלת אל מול חוטי הלבן - שהרי אם הזיכרון לא נעשה מה"תכלת" וה"לבן" בשווה, אלא רק מה"תכלת", ניתן

<sup>6</sup> כאן המקום לציין שבמסגרת מאמר זה, לא אעסוק בהרחבה בדיון העיוני בפרשנות המקורות ההלכתיים ואשים את עיקר הדגש במרכיב הסברה.

לפרש את הפסוק "פתיל תכלת" כפשוטו, ולקבוע שיש לשים פתיל אחד של תכלת ושלושה פתילים של לבן (אשר בהכפלתם ייצרו ציצית של שישה חוטי לבן ושני חוטי תכלת).

על פי הסבר זה, היחס בין הפרשיות יכול להתבאר באופן דומה לרש"י ותוספות: הפרשה בספר דברים מציינת את חיוב ה"גדיל", ואילו הפרשייה בספר במדבר מציינת את מרכיביו: פתיל אחד תכלת ושלושה פתילי לבן.

השאלה אותה עלינו לשאול, אם כך, היא על הרמב"ם: מהיכן מצא הרמב"ם סמך לדין "חצי פתיל תכלת וחצי פתיל לבן"?

נראה לומר, שהרמב"ם הבין באופן שונה את היחס בין פרשיות הציצית: על פי דעתו, פרשיית הציצית ה"אמיתית" נאמרה למעשה בספר דברים - ה"ציצית" היא ה"גדיל", העשוי משלושה חוטי לבן בשיטת בית הלל וארבעה בשיטת בית שמאי. בפרשת שלח, לעומת זאת, התחדשה המצווה לשים את "פתיל התכלת" על גבי הציצית.

הנצי"ב מפרש את המילה "פתיל" באופן שונה מהפירוש המקובל:

פתיל תכלת: מלשון נפתולי אלוהים נפתלתי. היינו חוט המקיף את החוטין של לבן ופותלו יהיה של תכלת. והיינו מאמרם ז"ל בפרק התכלת ופותליהו מתוכו...  
(העמק דבר במדבר ט"ו לח).

ניתן לראות פירוש זה בתוך ניסוח הרמב"ם בשלוש ההלכות הראשונות בפרק א מהלכות ציצית:

ה"א: ענף שעושיין על כנף הבגד ממין הבגד הוא הנקרא ציצית מפני שהוא דומה לציצית של ראש, שנאמר ויקחני בציצית ראשי, וזה הענף הוא הנקרא לבן מפני שאין אנו מצוויין לצובעו, ואין לחוטי הענף מנין מן התורה.  
ה"ב: ולוקחין חוט צמר שנצבע כעין הרקיע וכורכין אותו על הענף וחוט זה הוא הנקרא תכלת, ואין למנין הכריכות שכורך חוט זה שיעור מן התורה.  
ה"ג: נמצאו במצוה זו שני צווים, שיעשה על הכנף ענף יוצא ממנה, ושיכרוך על הענף חוט תכלת שנאמר "ועשו להם ציצית ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת".

בהלכה א הרמב"ם מגדיר את ה"ענף" (הלבן) ומכנה אותו "ציצית". בהלכה ב הוא מבאר שכורכים את חוט התכלת וכורכים אותו "על הענף", ובהלכה ג הוא מסכם כי ישנם שני צווים - לעשות על הכנף ענף, ולכרוך על הענף חוט תכלת. לשם חיזוק פירושו מביא הרמב"ם את הפסוק אותו פירש הנצי"ב - "ועשו להם ציצית (=חלק

הלבן) ונתנו על ציצית הכנף – פתיל תכלת<sup>7</sup>. נראה, אם כן, שבניגוד לראב"ד ולשאר הראשונים, אשר הניחו שפירוש המילה "פתיל" הוא "חוט", הרמב"ם מבאר שפתיל הנו חוט המתפתל אשר מתלפף סביב הציצית.

על פי פירוש זה, ניתן לבאר מחלוקת נוספת של הרמב"ם והראב"ד הנוגעת ליחסי התכלת והלבן: בפרק א הלכה ז מהלכות ציצית קובע הרמב"ם שהכריכות נעשות רק בפתיל התכלת. הראב"ד על אתר מזדעק:

זה הסדר אין לו שרש ולא ענף.

ומביא את סדר הכריכות של רב עמרם גאון, המשלב בין התכלת והלבן. יתכן לומר ששורש המחלוקת טמון בשאלה מה נלמד בפרשת שלח - הרמב"ם סובר שהכריכות נעשות רק בפתיל התכלת מכיוון שזהו חידושה של התורה בפרשה זו, ואילו הראב"ד (ושאר הראשונים) חולקים ומבארים שהכריכות נעשות גם בחוט התכלת וגם בחוט הלבן, מכיוון שגם אם חייב הכריכות נלמד מפרשת שלח, לא נאמר בה מהו צבע החוט בו כורכים<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> יש לציין כי בפירוש המשניות למשנה המובאת במנחות לח. , מבאר הרמב"ם כמעט במפורש באופן שהצענו:

מצות ציצית כוללת שני ציווין, האחד שיהו ציציות בכנפות הטליתות והוא אמרו ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם... והציווי השני שייתן חוט צמר תכלת כרוך על אותם הציציות וחוט זה נקרא תכלת והוא אמרו ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת.

<sup>8</sup> הגר"ד, בסימנים כב וכד ב"שעורי הגר"ד", מראה באריכות את ההשלכות של פירוש הרמב"ם על הלכות נוספות בהן הוא חלוק על הראב"ד ועל רש"י ותוספות. נזכיר, גם כן בקצה המזלג, שתיים מהן:

**(1) דין שזירת החוטים:** הספרי בפרשת שלח פסקה ט' אומר כי יש חובה לשזור את החוטים, וחובה זו נלמדת מהמילה "פתיל". הרמב"ם בפרק א' הלכה י' לא פסק את דין הספרי, והעלה את חמתו של הראב"ד. בתשובה לחכמי לונל (רפו) הוא מפרש "וזה שלמד שזורין מן המשכן, רבי שמעון הוא, שסתם ספרי רבי שמעון, ולפי שלא מצאתי שום אדם שיאמר דבר זה לא כתבתי כמותו". הבי' הקשה על הרמב"ם את הקושייה המתבקשת - "ואפילו אם תמצא לומר דאליבא דרבי שמעון קאמר ורבנן פליגי עליה, מכל מקום כיון שרב יהודה קאמר לה סתם משמע דהכי סבירא ליה... והוה ליה למפסק כוותיה". על פי הסבר זה, הרמב"ם לא דורש מ"פתיל" את החובה לשזור את החוטים מכיוון שמבחינתו ה"פתיל" בפרשיית הציצית אינו, חוט אלא ליפוף, ועל כן אין להשוותו ל"פתיל" הנאמר במלאכת המשכן.

על פי הרמב"ם, אם כך, בפרשת שלח התחדשו שני מרכיבים של מצוות הציצית: א. הצורך בצבע התכלת. ב. החובה לכרוך את ה"ציצית" בפתיל התכלת. על כן, מובן מדוע לשיטתו פתיל התכלת אינו צריך להיות יותר ארוך מאשר אורכו של חוט כורך סטנדרטי, דהיינו: חצי פתיל.<sup>9</sup>

כסיכום, ניתן לחזור אל מחלוקת רש"י והרמב"ן בנוגע לשאלה כיצד הציצית מזכירה את מצוות ה' ולקבוע באופן חד משמעי שהרמב"ם סובר שהזיכרון נוצר בעקבות ראיית פתיל התכלת, המלפף את הציצית.<sup>10</sup>

**2) דין "התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת":** על פי רש"י על המשנה במנחות לח., דין זה עוסק במצבים בהם יש בציצית ארבעה חוטי לבן: שני חוטים של "מין כנף" ושני חוטים המשלימים את ה"גדיל" (על פי תוספות שם), או להפך – כאשר ישנם ארבע חוטי תכלת.

הרמב"ם, לעומתו, סובר שאמנם דין "התכלת אינו מעכב את הלבן" מתייחס למצב בו יש רק חוטי לבן, אך דין ה"לבן אינו מעכב את התכלת" מתייחס למקרה בו הציצית הוכנה כהלכתה, ולאחר מכן נתגרדמו (נחתכו) חוטי הלבן.

הגרי"ד, ורבים נוספים, מבארים שחוסר הסימטריה של פרשנות הרמב"ם את המשנה נובע מכך שהתכלת אינה דומה ללבן - שהרי כל מהותה הוא ללפף את הלבן ואין היגיון לומר שהחוט המלפף יכול להכשיר את הציצית "כשלעצמה".

<sup>9</sup> כאן המקום להזכיר שניתן למצוא ראיות נוספות לשיטת הרמב"ם:

1) הרב ברוך גיגי סמך את הרמב"ם על סופו של הספרי בפרשת כי תצא:

דבר אחר: "גדילים תעשה לך" - זה לבן; מנין לרבות את התכלת? תלמוד לומר: "נתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת".

2) הרב נחום רבינוביץ' בספרו "יד פשוטה" (ספר אהבה כרך ב עמ' תתד) מביא מקורות נוספים במדרשים לשיטת הרמב"ם, והרב בורשטיין בספרו "התכלת" (עמ' 82-80) מביא בהערה שלל מקורות לשיטת הרמב"ם. נציין רק את דברי האור שמח, שטען שמקורו של הרמב"ם הוא מהירושלמי.

<sup>10</sup> יש לשים לב שקריאת הפסוקים של הרמב"ם (שחוט התכלת הוא החוט הפותל והמלפף את חוטי הלבן) אפשרית גם לשיטות שמקבלות את מספר החוטים של הראב"ד, בהבדל אחד: על פי הראב"ד פירוש המילה פתיל מתייחס לחוט שלם ולא לחצי חוט.

הנצי"ב ב"העמק שאלה" שאילתא קכז אות יא מבאר כי עקרונית הראב"ד אכן סובר כרמב"ם - אך דבריו צ"ע, שהרי כפי שאמרנו חולק הראב"ד על הרמב"ם בשאלה האם יש לכרוך בתכלת בלבד. אמנם, ניתן לראות תפיסה זו בדברי הערוך על הסוגיה, אשר קיבל את מספר החוטים של הראב"ד, אך כתב במפורש שיש לכרוך בתכלת בלבד - ובערך "תכלת" כותב הערוך:



### ג. "למען תזכרו ועשיתם" - הכיצד?

כאמור לעיל, רבותינו הראשונים נחלקו בשאלה מה יוצר את ה"זיכרון" המייחד את הציצית: הציצית כולה - על קשריה וחוטיה, או פתיל התכלת בלבד. רש"י ותוספות סבורים שהציצית היא מערכת אחת אשר ניתן לפצל אותה לגדילים של תכלת ולגדילים של לבן. הרמב"ם, לעומתם, סבור שהציצית היא מערכת אחת של חוטי לבן, אשר התכלת משלים ומלפף אותה. כעת עלינו לחזור ולברר את השאלה הפשוטה בה פתחנו: כיצד הציצית בכלל והתכלת בפרט גורמים לזכירת כל מצוות ה'? על פי האמור, עלינו לפצל את השאלה: על פי רש"י עלינו לשאול כיצד התכלת והלבן מהווים מערכת אחת אשר מזכירה את מצוות ה', ואילו על פי הרמב"ם עלינו לשאול כיצד התכלת בלבד מהווה זיכרון למכלול המצוות. נפתח בביסוס אפשרי של שיטת רש"י ותוספות, ומתוכו נבאר, על דרך הניגוד, את עמדתו הייחודית של הרמב"ם. כמבוא, נביא את מדרשי חז"ל, עליהם מבוססים ההסברים השונים.

#### (1) מדרשי חז"ל:

המדרש המפורסם, המובא במרבית הסברי הראשונים, הנו מדרשו של ר' מאיר המובא בגמרא במנחות דף מג:

תניא, היה ר' מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד, שנאמר (שמות כ"ד): "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר", וכתוב (יחזקאל א'): "כמראה אבן ספיר דמות כסא".

שיש בה ר' חוטים של צמר לבן, וב' חוטים של צמר הצבועים בתכלת, ואחד מאותם שני חוטים הוא שכורך על השבעה.

בשולי הדברים יש להעיר שבעמוד 81 בהערה 4 בספר התכלת מאת הרב מנחם בורשטיין מוזכר שרבינו בחיי כותב שהרמב"ן סובר כהרמב"ם, ואכמ"ל.

ר' מאיר מבאר מדוע הציצית צבועה דווקא בצבע התכלת. התכלת, מבאר ר' מאיר, מזכירה מציאויות רחבות ואף עליונות יותר מאיתנו - הים, הרקיע, וכיסא הכבוד. בהמשך הגמרא במנחות דורש ר' מאיר דרשה נוספת, אשר משלימה את הראשונה:

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

התכלת היא הדרגה העליונה, היא חותם הזהב המזכיר את היותנו קשורים אל המלוכה במדרגתה העליונה.

הלבן, לעומתה, הוא "חותם של טיט". במימרא זו משלים ר' מאיר את דבריו במימרא הקודמת - אמנם התכלת גדול מהלבן, אך אין לזלזל בלבן, ואדרבה - דווקא בגלל שהלבן נמוך מהתכלת, עונשו מרובה.

אל מול דברים אלו של ר' מאיר, עומדת קביעת הגמרא במסכת מנחות דף לט.:

תנא: כשהוא מתחיל - מתחיל בלבן; הכנף - מין כנף; וכשהוא מסיים - מסיים בלבן, מעלין בקודש ולא מורדין.

התייחסות אל האמור בברייתא זו כפשוטו, מחייבת אותנו לומר שהלבן נעלה במדרגתו מהתכלת - ועל כן ניתן להחיל עליו (כביכול, שהרי חוטי הציצית אינם "תשמיש קדושה" אלא "תשמיש מצווה") את הכלל "מעלין בקודש ואין מורדין".<sup>11</sup>

## (2) ביאור שיטת רש"י ותוספות - על פי המהר"ל:

כאמור לעיל, רש"י על פרשת שלח מסביר שזיכרון המצוות נובע ממכלול הקשרים והחוטים של הציצית.

רש"י מתבסס על מדרש תנחומא<sup>12</sup> ומדרשים נוספים, הקובעים: "ציצית - ת"ר, ח' חוטין וה' קשרים הרי תר"ג".

<sup>11</sup> השוני בין שתי הברייתות והשלכותיו מבואר בהרחבה במאמרו של הרב יעקב נגן "רוחניות ומטא-הלכה בכריכות התכלת בציצית", המופיע באתר האינטרנט של ישיבת עתניאל.

<sup>12</sup> תנחומא (ורשה), פרשת קרח יב.

מה פשרה של גימטרייאה מעין זו? כיצד חוטי הציצית מזכירים, בפועל, את המצוות?

המהר"ל, במספר מקומות, מתייחס לשאלה זו ומבאר: כפי שהציצית יוצאת מהבגד (המשקף את "כבודו" של האדם) ומבטאת את "התפשטותו" כך המצוות נעשות על ידי האדם ומבטאות את השלמת "כבודו" ואת יכולתו לעלות מעל החומר; וכפי שהציצית מחולקת לשני מרכיבים - לתכלת ולבן, כך המצוות מחולקות לשני מרכיבים: עשה (כנגד הלבן) ולא תעשה (כנגד התכלת). בחידושי אגדות למסכת מנחות מבאר המהר"ל את היחס בין הטלית לבין החוטים:

...דע, כי האדם הוא בעל גוף, וכל גוף וחומר הוא בכוח ואינו בפעל. אבל מצד כי האדם דבק במדרגה הנבדלת בזה הוא בפעל הנגלה, ולפיכך ציוה לעשות על הטלית שהוא כבוד הגוף ציצית, כי הטלית שהוא מתכסה בו הוא כבודו ותפארתו כמו שאמר (שבת קי"ד א') 'דקרי למאני מכבודתיה'. ועל קרן שלו יעשה חוטיין נפרדיין. כי הטלית עצמו הוא גלימא שהוא מלשון גולם, ויוצאין מן הקרן שהוא סוף ותכלית הבגד חוטיין דקין, והחוטיין האלו כי מצד כבוד האדם הוא בפעל, ובשביל כך ראוי לקבל מצוות אלקיות... ולפיכך ראוי לקבל כל המצוות שעל ידם הוא בפעל לגמרי, ולפיכך המצוה הזאת שקולה נגד כל המצוות (חידושי אגדות, מסכת מנחות, חלק רביעי, עמ' עט).

בביאור משלים בחידושי אגדות במסכת סוטה הוא מסביר את היחס בין התכלת ללבן:

כלל הדבר: כי מצות ציצית [תכלת ולבן] לזכור כל מצוותיו: עשה ולא תעשה, הלבן הוא זך והוא לעשות מצות עשה שיש לעושה זכות, ותכלת לעשות מצות לא תעשה, שהעובר על מצות לא תעשה יש על זה עונש, ולכך תכלת הוא דומה לכסא הכבוד אשר יושב עליו מלך המשפט לשלם לחוטאים... ויש לפרש התכלת דומה אל מראה הכסא... והלבן מורה על עצם הכסא...

(חידושי אגדות, מסכת סוטה, חלק שני, עמ' ס).

המהר"ל חורז את שני המהלכים שראינו במדרשים לקו אחד: הציצית הינה מערכת אחת של חוטים וקשרים, המתפרטת מהבגד, וכוללת שני מרכיבים השונים זה מזה במעלתם - התכלת, כנגד המראה של כיסא הדין, והלבן - הנעלה ממנו במדרגתו. המהר"ל, כדרכו, מגדיל לעשות, ומבאר מדוע דווקא מצוות הציצית היא המבטאת את

תרי"ג המצוות - הציצית מתייחסת ללבושו של האדם, לכבודו - היכול לבוא לידי ביטוי דווקא על ידי המצוות.<sup>13</sup>

נראה, אם כן, שהסבר המהר"ל מתיישב יפה עם שיטת רש"י ותוספות. על פי ביאורו ניתן להבין מדוע יש לתכלת וללבן עמידה שווה זה לצד זה, וכיצד שניהם יחד מהווים מרכיבים של המערכת הבסיסית - מערכת הגדיל בעלת שמונת החוטים וחמשת הקשרים, אשר רומזת אל מכלול תרי"ג המצוות.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> על מנת להשלים את התמונה, נציין שבגור אריה על התורה (במדבר ט"ו לט) טורח המהר"ל לתרץ את הקושיות שהקשה הרמב"ן על רש"י:

ומה שאמר ממנין הקשרים והציצית, הקשה הרמב"ן, שהרי כל זה הוא לפי מנהגנו עתה, שמן הדין אין לעשות חמשה קשרים, וגם ח' חוטיין אין אנו צריכין, שהרי לפי בית הלל (מנחות מא ע"ב) שלשה חוטיין בטלית - ונראה שאין זה קושיא, דודאי לפי התורה היה גם כן סימן שהרי יש תרי"ג, דהיינו 'ציצית' בנימטריא ת"ר, וכימיהם היו עושים י"ג חוליות, כמו שמפרש בפרק התכלת (מנחות לט.), והשתא הוי תרי"ג... **וסוף סוף התורה הקפידה שיעשה סימן בציצית שיהיה היכרא שעולה לתרי"ג. ולפיכך עתה הסימן בחוטיין, דאנו עושין ח' חוטיין כדברי בית שמאי, וה' קשרים, היינו תרי"ג. ואין נפקותא בזה רק שיהא סימן לתרי"ג, כדי שיזכור המצות.**

<sup>14</sup> יש לציין כי למרות שלא מצאתי מקום מפורש בו כותב המהר"ל שבציצית יש ארבעה חוטי תכלת וארבעה חוטי לבן (למעט רמז אחד בדרשתו לשבת הגדול), עדיין נראה לי שמבחינה עקרונית הוא הולך בדרכם של רש"י ותוספות. יתר על כן, כפי שהערתי לעיל בהערה 11, נראה שגם הראב"ד, הסובר שיש צורך בחוט אחד, סובר שהתכלת אינו החוט הפותל אלא חלק מן החוטים, מה שמאפשר להניח שגם על פי שיטתו הזיכרון נעשה ממכלול הציצית, כפירוש רש"י ותוספות, ואכמ"ל. בנוסף, יש להזכיר שעל פי הספר "אמונות ודעות בעולמו של רש"י" מאת אברהם גרוסמן (עמ' 116-117) רש"י דומה למהר"ל בתפיסת המצוות שלו - שניהם מתייחסים אל המצוות כ"גזירות מלך שאין להרהר אחריהן".

**3) ביאור הרמב"ם:****א. הגדרת צבע התכלת:**

כפי שביארנו, על פי הרמב"ם זכירת המצוות אינה נגרמת מ"מערכת הציצית" אלא רק מפתיל התכלת הנכרך מסביב לציצית הכנף. על מנת להבהיר כיצד רואה הרמב"ם את משמעות התכלת, נראה כיצד הוא מתאר פתיל התכלת שבציצית ואת התכלת של בגדי הכהונה. בריש הלכות ציצית מזכיר הרמב"ם בקצרה את דרשתו של ר' מאיר על הדמיון בין התכלת לרקיע:

ולוקחין חוט צמר שנצבע כעין הרקיע וכורכין אותו על הענף וחוט זה הוא הנקרא תכלת (הלכות ציצית פ"א ה"ב).

בתחילת פרק ב, העוסק בעשיית התכלת, קובע הרמב"ם:

תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כפתוך שבכחול, וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע (הלכות ציצית פ"ב ה"א).

ואם לא דיינו בכך, הרמב"ם מסיים את הפרק בדרשתו של השנייה של ר' מאיר:

קשה עונש מי שאינו מניח לבן יותר מעונש שלא הניח תכלת לפי שהלבן מצוי לכל והתכלת אינו מצויה בכל מקום ולא בכל זמן מפני הצבע שאמרנו (הלכות ציצית פ"ב ה"ט).

מהלכות אלו ניתן לראות בבירור שהרמב"ם מאמץ את עמדתו של ר' מאיר - התכלת דומה לרקיע, ועונשה קטן מעונשו של הלבן. בהלכות כלי המקדש מתייחס הרמב"ם באופן ישיר יותר לדרשתו של ר' מאיר, ופוסק שהתכלת היא צמר הצבוע "כעצם השמיים" (ביטוי אשר נזכר באחד מהפסוקים המהווה מקור למדרשו של ר' מאיר - "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמיים לטוהר"):

וכל מקום שנאמר בתורה שש או בד הוא הפשתים והוא הבוץ, ותכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כעצם שמים שהוא פתוך מן הכוחל... (הלכות כלי המקדש פ"ח הי"ג).

בטרם נפנה להבנת ה"רקיע" במשנת הרמב"ם וחשיבותו, נזכיר את טענתנו לעיל שמדרשו של ר' מאיר עומד בניגוד לעמדה המובעת במימרא ההלכתית "מתחיל בלבן ומסיים בלבן", ממנה עולה שקדושת הלבן גדולה משל התכלת.

על מנת להעצים את השאלה נציין שבהלכות ציצית (פ"א ה"ז), מאמץ הרמב"ם מימרא זו להלכה:

וכן עד חוליא אחרונה שהוא כורך בה שתי כריכות של תכלת, וכריכה אחרונה של לבן, מפני שהתחיל בלבן מסיים בו שמעלין בקודש ולא מורידין, ולמה יתחיל בלבן כדי שיהא סמוך לכנף מינה...

ייתכן ליישב תמיהה זו על פי דבריו בתשובה לחכמי לוניל, ממנה עולה שאין בסדר הכריכות סימן מעיד ל"קדושת" הלבן (אשר כפי שהדגשנו, אינו קדוש באופן הלכתי כתשמיש קדושה) אלא ברצון לשמור על ה"סדר הטוב":

ולפי שהמצוה של תכלת שיהא הפתיל כולו תכלת לא נעשה מן הלבן אלא כריכה אחת בלבד סמוכה על הכנף מין כנף ושאר החוליה עם החוליות כולן בתכלת חוץ מכריכה אחרונה שהיא בלבן **הואיל והתחיל בו** (שו"ת הרמב"ם [בלאון] סימן רפ"ו).

בהמשך הדברים, אנסה לתרץ שאלה זו באופן אחר, על פיו נוכל לבאר מדוע יש חשיבות ואף קדושה בסדר של התכלת והלבן אף לפי עמדתו של ר' מאיר.

## ב. מהו ה"רקיע"?

כידוע, הרמב"ם רואה קשר ישיר בין הפיזיקה למטא-פיזיקה ובינה לבין הקב"ה ועבודתו.

קשר זה מבואר בהרחבה במורה נבוכים ובהלכות יסודי התורה, ואף מובע בפירוט בתחילת פרק ב בהלכות אלו:

הא-ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו שנאמר ואהבת את ה' א-לוהיך, ונאמר את ה' א-לוהיך תירא.

והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול... וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד... ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם, כמו שאמרו חכמים בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם

(הלכות יסודי התורה פ"ב ה"א-ה"ב).

ברצוני ללכת בעקבות תיאור כללי זה, ולבאר כיצד הבנת הרמב"ם במושג "רקיע" גורמת, על פי דעתו, לקיום ועשיית כל המצוות.

במורה נבוכים, במסגרת התפלמסותו עם טענות אריסטו על קדמות העולם, הרמב"ם מבאר חלקים מתיאור "מעשה בראשית" (פרק א' בבראשית) ו"מעשה מרכבה" (יחזקאל פרקים א' ו-ו' וישעיהו פרק ו'). בתוך דבריו שם ישנו הסבר נרחב בנוגע להבדלים בין היסוד, השמיים, הרקיע, ו"כיסא הכבוד". לשם הבנת דבריו נפתח בהצגת שלושה עקרונות מתוך הלכות יסודי התורה, אשר יאפשרו לנו להבין את תמונת העולם של הרמב"ם (האריסטוטלית ביסודה):<sup>15</sup>

**א.** העולם אליו אנו מתייחסים הוא עולם בו ה"ארץ" נמצאת במרכזם של מעגלים מושלמים של "גלגלים" בעלי חומר וצורה אשר מרכיב החומר שלהם שונה ממרכיב החומר הנמצא בעולמנו - לחומר של הגלגלים אין הוויה והפסד. "מעל" הגלגלים ישנם "מלאכים" - המורכבים מצורה בלבד, והנם שכלים נבדלים בלא גוף.<sup>16</sup>

**ב.** העולם מחולק לשני מרכיבים - העולם אשר "מתחת גלגל הירח" והעולם אשר "מעל גלגל הירח". מתחת גלגל הירח נמצאים "כדורים טהורים" של שלושה מתוך ארבעת היסודות להם יש "הוויה והפסד" (אש, רוח, ומים) ובמרחב הנמצא ביניהם לבין היסוד הרביעי (עפר), המרוכז ב"מרכזה של הארץ", נמצאים כל החומרים המוכרים לנו (אשר מורכבים מריכוז שונה של ד' היסודות).<sup>17</sup> נדגיש במיוחד את מיקומו של יסוד המים - יסוד המים, כפי הנראה בחוש, נמצא מעל ליסוד העפר ומתחת ליסוד הרוח. אמנם, כפי שנראה להלן, ישנו הבדל בין "המים היסודיים" הנמצאים מתחת לגלגל הירח לבין המים הקיימים בעולמנו (ה"מים שבכוח" מהם נוצר הגשם ו"המים שבפועל" - מי הגשמים הימים והתהומות).

<sup>15</sup> להרחבה בשורשיה המדעיים של תמונת עולם זו ניתן לעיין בהערה 17 בפרק א של מורה נבוכים, מהדורת מיכאל שוורץ (עמ' 31).

<sup>16</sup> להרחבה ניתן לעיין בהלכות יסודי התורה פ"ב ה"ג-ה"ו.

<sup>17</sup> בהלכות יסודי התורה פ"ד ה"א כותב הרמב"ם:

ארבעה גופים הללו שהם אש ורוח ומים וארץ הם יסודות כל הנבראים למטה מן הרקיע, וכל שיהיה מאדם ומבהמה ועוף ורמש ודג וצמח ומתכת ואבנים טובות ומרגליות ושאר אבני בנין והרים וגושי עפר הכל גולמן מחובר מארבעה יסודות הללו.

ג. מעל לגלגל הירח קיימים תשעת ה"גלגלים" העשויים מחומר בלתי מתכלה ובלתי נראה, ובהם קבועים ה"כוכבים" אותם אנו רואים. הגלגלים מסתובבים בתנועה סיבובית מושלמת זה על גבי זה.<sup>18</sup> כעת, אנו יכולים לחזור אל העומד במוקד דיוננו - היחס בין ה"מים", ה"שמיים" וה"רקיע":

נפתח בהסבר הרמב"ם לפסוקים הראשונים של התורה כפי שמובא במורה נבוכים חלק ב פרק ל.

ראשית, נביא את הכלל בו הרמב"ם פותח את ביאורו:

זה גם כן סוד גדול, כי כל מה שתמצא שיאמר "ויקרא אלוהים לכך – ככה" אמנם הוא להבדילו מן הענין האחר שתף ביניהם בו זה השם, ולזה פירשתי לך זה הפסוק בהתחלה ברא השם העליונים והתחתונים. ר"ל היסודות הד'...וממה שצריך שתדעוהו כי היסודות הארבע אשר אמרנו ששם ארץ הראשון יורה עליהם, נזכרו תחלה אחר השמים שהוא זכר, ארץ, ורוח, ומים, וחשך, וחשך הוא האש היסודי...

הרמב"ם מבאר כי בתוך הפסוקים בהם מתוארת בריאת העולם קיים בלבול מילולי - ישנם ביטויים דומים אשר ניתן לטעות ולחשוב שהם מתייחסים לאותו העצם, למרות שלמעשה הם דומים זה לזה בשיתוף השם בלבד.

בעקבות הבחנה זו מבאר הרמב"ם שלשון הפסוק "ויקרא א-לוהים ליבשה - ארץ" מנוסחת כך על מנת לחלק בין ה"חומר" שנברא ביום הראשון, בפסוק "בראשית ברא א-לוהים את השמים ואת הארץ", לבין החומר שנברא ביום השלישי בתיאור בריאת היבשה. בחלק ג פרק כו במורה נבוכים מחדד הרמב"ם חלוקה זו:

בבראשית רבה אמר, "ר' אליעזר אומר: כל מה שיש בשמים בריאתו מן השמים, וכל מה שיש בארץ בריאתו מן הארץ", והתבונן איך באר לך זה החכם כי חומר כל מה שבארץ חומר אחד משותף, ר"ל כל מה שתחת גלגל הירח. וחומר כל השמים ומה שבהם חומר אחד אינו זה.

על פי הרמב"ם, אם כך, משמעותו של הפסוק הראשון היא "בראשית ברא אלוהים את 'חומר המעלה' ואת 'חומר המטה'", או במילים אחרות - את החומר ממנו מורכבים הגלגלים ואת החומר ממנו מורכב העולם שתחת גלגל הירח. הפסוק המופיע ביום

<sup>18</sup> להרחבה ניתן לעיין בהלכות יסודי התורה פ"ד ה"א-ה"ח.



השלישי, "ויקרא אלוהים ליבשה ארץ", הינו כבר חלק מפירוט היחסים בין ד' היסודות הנמצאים ב"מטה".

בביאורו את היום השני ממשיך הרמב"ם את הקו הפרשני בו צעד בביאור היום הראשון:

בפסוקים א ו-ב אומרת התורה:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ. וְהָאָרֶץ הָיְתָה תְּהוֹ וְרֵחַ וְחָשָׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם.

בפסוקים הבאים, פסוקי היום השני לבריאה, חוזרת התורה על המילים "רקיע" "שמים" ו"מים":

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הַרְקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לַרְקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לַרְקִיעַ וַיְהִי כֵן. וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַרְקִיעַ שָׁמַיִם וַיְהִי עָרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי.

כהמשך לדבריו ביום הראשון, מבאר הרמב"ם כי מדובר על מושגים שונים – ה"שמים" אינם ה"רקיע" וה"מים אשר מתחת לרקיע" (מהם נוצרים הימים ביום השלישי) אינם ה"מים" עליהם מרחפת רוח א-לוהים בפסוק הראשון בפרק:

הנה כבר גלה שזה המים הראשון הנאמר בו על פני המים, אינו זה אשר בימים, אבל קצתו נבדל בצורה אחת למעלה מן האויר, וקצתו הוא זה המים, ויהיה אמרו "ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע", כאמרו "ויבדל אלוהים בין האור ובין החשך", אשר הוא הבדל בצורה אחת... ואמר גם כן "ויקרא אלוהים לרקיע שמים", כפי מה שבארתי לך לבאר שתוף השם, ושאין השמים הנאמר תחלה באומרו את השמים ואת הארץ, הם אלו אשר נקראו שמים...

בתוך דבריו, מדגיש הרמב"ם מהו ה"רקיע", בניגוד ל"שמיים", ומהו ההבדל בין ה"מים למים":

ויבדל בין המים, אינו הבדל במקום שיהיה זה למעלה וזה למטה וטבעם אחד, אמנם פירושו שהוא הבדיל ביניהם בהבדל הטבעי רצוני בצורה, ושם קצת זה אשר קראו מים תחלה דבר אחד בצורה טבעית הלכישו, ושם קצתו בצורה אחרת, וזהו המים. והרקיע עצמו מן המים נתהווה, כמו שאמרו הוגלדה טפה האמצעית.

הרקיע, שלא כמו ה"שמיים", נמצא כבר "מתחת לגלגל הירח" - ואף מתחת ליסוד המים שהוזכר בפסוק ב.

הרקיע הוא שלב מעבר בין ה"מים בכוח" (המים אשר מעל הרקיע - אשר עוד לא ירדו ונתגשמו לכדי טיפות ממשיות) ו"המים אשר מתחת לרקיע" (מי הימים).<sup>19</sup> על מנת למנוע כל דמיון פיזיקלי בין מים למים, הרמב"ם מייחס אל המים העליונים את אמירתו של רבי עקיבא ב"מדרש מעשה מרכבה":

כשאתם מגיעים לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, שכן כתוב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני...  
(חגיגה יד:).<sup>20</sup>

ה"שמיים" לעומת זאת, מתייחסים אל החומר הנמצא בגלגלים<sup>21</sup> אשר אותו הגדיר הרמב"ם בביאור ליום הראשון של הבריאה כ"מעלה". בהלכות יסודי התורה מבהיר הרמב"ם שבניגוד למה שנראה לכאורה, החומר ממנו עשויים הגלגלים אינו בעל גוון תכול, אשר יכול להוות ראייה לדמיון בינו לבין יסוד המים (כפי שכל אדם שמסתכל על השמיים עלול היה לחשוב):

כל הגלגלים אינן לא קלים ולא כבדים ואין להם לא עין אדום ולא עין שחור ולא שאר עינות, וזה שאנו רואין אותם כעין התכלת למראית העין בלבד הוא לפי גובה האויר (הלכות יסודי התורה פ"ג ה"ג).

<sup>19</sup> ביאור מפורט של ההבדל בין שלושת סוגי המים ניתן למצוא בביאור נרבוני לספר מורה נבוכים (עמ' מ במהדורת וילנא), ובהערות 32 ו-37 במהדורת שוורץ על הפרק (עמ' 365).

<sup>20</sup> בלשונו:

אמנם שזה אשר למעלה מן הרקיע נקראו מים בשם לבד, לא שהוא אלו המים המיניים, הנה כבר אמרוהו חז"ל ג"כ אמרו באמרם ד' נכנסו לפרדס וכו' אמר להם ר' עקיבא כשאתם מגיעים לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, שכן כתוב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני...

<sup>21</sup> בהלכות יסודי התורה פ"ג ה"א מגדיר הרמב"ם מפורשות:

הגלגלים הם הנקראים שמים ורקיע וזבול וערבות, והם תשעה גלגלים, גלגל הקרוב ממנו הוא גלגל הירח... וזה שתראה כל הכוכבים כאילו הם כולם בגלגל אחד ואף על פי שיש בהן זה למעלה מזה, מפני שהגלגלים טהורים וזכים כזוכיית וכספיר לפיכך נראים הכוכבים שבגלגל השמיני מתחת גלגל הראשון.

מעניין לציין, שלפחות על פי המבואר בהערה 9 במהדורה בתרגומו של מיכאל שוורץ, מגדיר הרמב"ם את הפער בין הרקיע העליון לרקיע התחתון כפער בין "דמות הרקיע" המופיעה בפרק א' ביחזקאל ומתוארת כנמצאת מעל ראשי החיות ומתחת כיסא הכבוד, לבין ה"רקיע" (בלא הצירוף "דמות הרקיע") המופיע ביחזקאל י' א.

לסיכום: על פי הרמב"ם הביטוי "מים" בפרק א' בבראשית מתייחס לשלושה נבראים שונים: הים (המים אשר מתחת לרקיע), ה"מים שבכוח" (המים אשר מעל הרקיע) – וה"מים היסודיים" - (ורוח א-לוהים מרחפת על פני המים).

ה"רקיע" עליו מדובר ביום השני הנו הרקיע המתווך בין המים העליונים למים התחתונים, והוא נוצר על ידי שילוב של אדי מים מלמטה ומים מלמעלה ("הוגלד מטיפה אמצעית"). רקיע זה שונה מן השמיים שנבראו ביום הראשון, אשר מתייחסים אל החומר ממנו נוצרו הגלגלים.

בעקבות הסבר זה, אנו כבר יכולים להבין את החצי הראשון במדרשו של ר' מאיר (תכלת דומה לים, ים דומה לרקיע).

על מנת להשלים את התמונה ולבאר את היחס בין ה"רקיע" ל"לבנת הספיר" ובינה לבין "כיסא הכבוד", נפנה לביאור הרמב"ם את מעשה המרכבה, המופיע בין השאר במורה נבוכים חלק א פרק כח.

בפרק זה עוסק הרמב"ם בשלילת ההגשמה בא-לוהות. במהלך הפרק מדגים הרמב"ם את טענתו בנוגע להרחקה של הא-לוהות מההגשמה באמצעות תרגומו של אונקלוס לביטוי "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר". אונקלוס תרגם – "ותחת כורסיה דיקריה" ובכך הוא הרחיק את הביטוי "רגליו" מ"רגלי הקב"ה" והיסב אותו אל ה"כיסא" עצמו. בתוך דבריו מאפיין הרמב"ם בקצרה את מהותו של כיסא הכבוד:

ויחס הכסא ליקריה כלומר לשכינה אשר הוא אור נברא. וכן אמר בתרגום "כי יד על כס י-ה" – "מן קדם אלהא דשכינתיה על כורסי יקריה", וכן תמצא על לשון כל העם כסא הכבוד.

כיסא הכבוד הוא ה"כיסא" של השכינה - אותו "אור נברא" אותו רואים הנביאים כביטוי ל"התגלות ה'".<sup>22</sup>

"כיסא הכבוד", על פי פרקים סד ו-ע בחלק א' שבמורה, הוא ביטוי המאפיין את המקום בו הקב"ה מתגלה במירב גדולתו - והוא מציין על פי רוב את הגלגל העליון הנקרא "ערבות", אשר למרות היותו נברא, לא יהיה בו הפסד וכיליון.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> עיין במורה נבוכים חלק א פרק ה.

<sup>23</sup> עיין במורה נבוכים, חלק א פרק עג וחלק ב פרקים כו-כז.

ובפרקי רבי אליעזר אמרו שבעה רקיעים ברא הקב"ה, ומכולם לא בחר כסא כבוד למלכותו אלא ערבות שנאמר "סולו לרוכב בערבות", אלו דבריו והבינם גם כן (מורה נבוכים חלק א פרק ע).

בהמשך פרק כח חוזר הרמב"ם ומבאר מהי "לבנת הספיר":

ואמנם לבנת הספיר, הוא לשון על הזוהר... וזה כדמות החומר הראשון אשר הוא בבחינת אמתתו נעדר הצורות כולם, ולזה הוא מקבל הצורות כולם זו אחר זו, והיתה השגתם אם כן החומר הראשון, ויחסו לשם להיותו ראש בריאותיו המחייב ההויה וההפסד והוא מחדשו.

לבנת הספיר, מבאר הרמב"ם, היא ה"חומר הראשון" - החומר ממנו נוצרו ארבעת היסודות של ה"חומר השפל" שלנו.<sup>24</sup>  
בחלק ב פרק כו הוא מפרט:

...והחומר האחר רחוק מאורו יתעלה וזוהרו, והוא החומר התחתון, ושמהו משלג שהוא תחת כסא הכבוד, וזהו אשר שמני שאפרש מאמר התורה ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, שהם השיגו במראה הנבואה ההיא אמתת החמר הראשון והתחתון.

לסיכום, נחזור אל מדרשו של ר' מאיר בנוגע לצבע התכלת, ונבארו שלב שלב: "תכלת דומה לים" - צבע התכלת דומה למים אשר מתחת לרקיע, למי הימים (וממילא למים ה"יסודיים").

"ים דומה לרקיע" - מכאן ואילך ניתן להציע שני פירושים, בהתאם לנוסח של מדרשו של ר' מאיר: בנוסח שהופיע בגמרא נכתב "ים דומה לרקיע ורקיע דומה לכיסא הכבוד", בעוד שבנוסח שמופיע במדרשים מקבילים נכתב "ים דומה לרקיע, רקיע דומה לאבן הספיר, ואבן הספיר לכיסא הכבוד". נפרש על פי שתי האפשרויות:

1. "ים דומה לרקיע, רקיע דומה לאבן הספיר": המים אשר מתחת לרקיע דומים חזותית אל ה"רקיע התחתון", אשר "הוגלד מטיפה אמצעית". "רקיע דומה לאבן הספיר" - מהתבוננות ברקיע, אפשר לראות את ה"חומר" העומד בתשתיתו, את החומר הבסיסי, עוד בטרם חולק ליסודות שונים.  
"ואבן הספיר לכיסא הכבוד" - החומר הראשון מאפשר לדמות את סיבתו, את החומר העליון, את האור ממנו נוצרו הגלגלים.

<sup>24</sup> להרחבה בעניין זה עיין בהערה 18 בחלק א פרק כח במהדורת שוורץ (עמוד 67).

2. "ים דומה לרקיע, רקיע דומה לכיסא הכבוד": המים אשר מתחת לרקיע דומים בשורשם ל"גלגל" הנקרא "רקיע", והרקיע דומה ל"גלגל העליון ביותר" - לכיסא הכבוד. כעת, ניתן לבאר גם את דברי הרמב"ם במשנה תורה: במשנה תורה נזכר שהתכלת היא "כעין הרקיע", כ"דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע" ו"צמר הצבוע כעצם השמים". נראה, אם כן, כי במשנה תורה מזכיר הרמב"ם רק את שורשה העליון של התכלת - את דמות "כיסא הכבוד" אשר נראה "כעין הרקיע" למרות שאין לו צבע, אשר אמנם הוא "כדמות הרקיע הנראית לעין השמש", אך זוהי רק דמות - שהרי כפי שהזכרנו, רק המרחק וריבוי האוויר הוא שצובע את הרקיע בכחול. לסיום חלק זה נאמר: על פי הרמב"ם התכלת אינה דומה ל"רקיע" אלא דווקא לים, אבל הדמיון בין הים לרקיע, או ליתר דיוק למה שנדמה לנו כצבעו של הרקיע, מאפשר לנו להיזכר בהשגות העליונות של מעשה בראשית ומעשה מרכבה (אבן הספיר וכיסא הכבוד).

### ג. הקשר בין מעשה בראשית ומעשה מרכבה לבין מצוות ה'

לאחר שביארנו את הדרך בה התכלת מזכירה את ההשגות העליונות של מעשה בראשית ומעשה מרכבה, עלינו לברר את הקשר בין השגות אלו לבין תר"ג המצוות. פעמים רבות ניתן למצוא במורה נבוכים את הרצון העז שיש לרמב"ם לבאר (ולהסתיר) את ביאור מעשה בראשית ומעשה מרכבה (אותם הוא מגדיר כחכמת הטבע וחכמת הא-לוהות, בהתאמה). רצון זה יכול להתבאר על רקע תפיסתו שחכמות אלו הן שיאה של ההשגה האנושית והשגתן מהווה את שלמותו העליונה של האדם. הרמב"ם מתאר את שלמות האדם במקומות רבים, ונתייחס כאן בעיקר לדבריו במורה נבוכים חלק ג בפרקים נא ו-נד. בפרק נא מביא הרמב"ם את "משל הארמון" המפורסם, המתאר את היחס בין המוני האדם אל הקב"ה כיחס שבין המלך הנמצא בארמונו לאנשים המנסים להיכנס אליו. במסגרת משל זה, בונה הרמב"ם היררכיה של קירבה אל המלך:

...כי המלך הוא בהיכלו ואנשיו כולם, קצתם אנשי המדינה וקצתם חוץ למדינה, ואלו אשר במדינה, מהם מי שאחוריו אל בית המלך ומגמת פניו בדרך אחרת, ומהם מי שרוצה ללכת אל בית המלך ומגמתו אליו, ומבקש לבקר בהיכלו ולעמוד לפניו, אלא שעד היום לא ראה פני חומת הבית כלל. מן הרוצים לבא אל הבית, מהם שהגיע אליו

והוא מתהלך סביבו מבקש למצא השער, ומהם מי שנכנס בשער והוא הולך בפרוזדור, ומהם מי שהגיע עד שנכנס אל תוך הבית והוא עם המלך במקום אחד שהוא בית המלך, ולא בהגיעו אל תוך הבית יראה המלך או ידבר עמו, אבל אחר הגיעו אל תוך הבית א"א לו מבילתי שישתדל השתדלות אחרת, ואז יעמוד לפני המלך ויראהו מרחוק או מקרוב, או ישמע דבר המלך או ידבר עמו.

בהמשך הפרק מבאר הרמב"ם את דרגות הקרבה השונות אותן אפיין במשל: האנשים הפראים והנבערים "בני אדם שאין להם אמונת דת, לא מדרך עיון ולא מדרך קבלה" הם אותם שנמצאים "חוץ למדינה" (ואף אינם נחשבים כ"אדם"). אותם הנמצאים בתוך המדינה אלא שאחוריהם אל ארמון המלך הם האנשים בעלי דעות מוטעות, המרחיקות אותם מהארמון. האנשים הרוצים להתקרב לארמון הם "המון אנשי התורה רצה לומר לומר עמי הארץ העוסקים במצוות".

אותם שהגיעו אל הבית אך הולכים סביבו הם "התלמודיים אשר הם מאמינים דעות אמתיות מדרך קבלה, ולומדים מעשה העבודות, ולא הרגילו בעיון שורשי התורה ולא חקרו כלל לאמת אמונה".

לבסוף מציג הרמב"ם את העוסקים בעסקי העיון ומחלק אותם למדרגותיהם (על פי המשל): כל עוד הם עוסקים בחכמת ההיגיון וחכמת הטבע, הם נמצאים בשערים ובפרוזדור, ורק כאשר הם עוסקים בחכמת הא-לוהיות (מעשה מרכבה) - הם מוגדרים כנמצאים בחצר הפנימית, ויכולים לעלות אף עד למדרגת הנבואה, לשמיעת קולו של המלך.

בפרק נד משלים הרמב"ם את תפיסת האדם השלם אותה הציג במשל הארמון ומגדיר היררכיה של ארבע שלמויות, אשר כולן נדרשות מהרוצה להגיע אל השלמות האמיתית: שלמות הקניין, שלמות הגוף, שלמות המידות וה"שלמות האמיתית"<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> בלשוננו:

ביארו הפילוסופים הקדומים והאחרונים, שהשלמות הנמצאות לאדם ד' מינים. הראשון, והוא הפחות שבהם והוא אשר עליו יכלו ימיהם אנשי העולם, הוא שלמות הקניין... והמין הב' יש לו התלות בגוף האדם יותר מן הראשון, והוא שלמות תבנית הגוף ותכונתו וצורתו... והמין השלישי הוא שלמות בגוף האדם יותר מן השני, והוא שלמות מעלות המדות, ורוב המצות אינם רק להגיע אל זה המין מן השלמות... והמין הרביעי הוא השלמות האנושי האמתי, והוא כשיגיעו לאדם המעלות השכליות, ר"ל ציור המושכלות ללמוד מהם דעות אמתיות באלהיות, וזאת היא התכלית האחרונה, והיא משלמת האדם שלמות אמתי, והיא לו לכדו, ובעבורה יזכה לקיימות הנצחי, ובמה האדם אדם.

בשלמויות אלה יש סדר היררכי (ככל שהשלמות יותר עליונה היא פחות תלויה באחרים) ודיכוטומי (כל שלמות בנויה כאפשרות בתוך קודמתה). נפרט בקצרה. על פי הרמב"ם, השלמויות כולן מתחלקות לשתי קבוצות: שלמויות העומדות מחוץ לאדם (שלמות הקניין) ושלמויות הנמצאות בתוך האדם. השלמויות הנמצאות בתוך האדם נחלקות אף הן לשתי קבוצות: שלמות הגוף ושלמות הנפש, וגם שלמות הנפש נחלקת לשתי קבוצות - שלמות המידות ושלמות השכל.<sup>26</sup> אמנם, למרות ההיררכיה הברורה, הרמב"ם מגדיר הבדל מהותי בין השלמות האחרונה לשאר השלמויות: כל השלמויות למעט האחרונה נמצאות ב"שביל הזהב", הנמצא בין שני קצוות הנפש (עודף וחסרון), ורק בשלמות השכלית (היא השלמות האמיתית), כל המרבה הרי זה משובח.<sup>27</sup> חשיבה תכליתית זו של הרמב"ם, המוצאת את "התכלית האחרונה" למעשי האדם רק בשלמותו הסופית, היא שגרמה לו בפרק החמישי מ"שמונה פרקים" להעלות על נס את הצורך לשעבד את כוחות הנפש כולם לתכלית אחת:

צריך לאדם שישעבד כחות נפשו כולם לפי הדעת...וישים לנגד עיניו תמיד תכלית אחת, והיא השגת השם יתברך כפי יכולת האדם לדעת אותו, וישים פעולותיו כולן, תנועותיו, מנוחותיו וכל דבריו, מביאים לזו התכלית, עד שלא יהיה בפעולותיו דבר מפועל ההבל, רצוני לומר, פועל שלא יביא אל זאת התכלית, והמשל בו, שישים הכוונה באכילתו, בשתייתו, משגלו, שנתו, יקיצתו, תנועתו ומנוחתו בכריאות גופו לבד, והכוונה בכריאות גופו, שתמצא הנפש כליה בריאים ושלמים לקנות החכמות ולקנות מעלות המדות ומעלות השכליות..

תכלית האדם, אם כך, היא להיות בעל יכולת גופנית ומידותית אשר תאפשר לו לעסוק בחכמות האלוהיות:

<sup>26</sup> מבנה זה דומה לדרך בה אריסטו (ובעקבותיו הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות) הגדיר את השכל כמפריד בין מהות האדם לבין מהותם של בעלי החיים - ולא בכדי: השלמות האמיתית, על פי הרמב"ם, היא מיצוי מהותו של האדם.  
<sup>27</sup> פירוט נרחב במבנה זה, ובהסבר שלמות האדם על פי הרמב"ם ניתן למצוא בספרו של דב רפל "משנתו הפילוסופית של הרמב"ם", עמודים 81-100; כמו גם בביאורו של הרב יצחק שילת לשמונה פרקים.

תכלית העולם וכל אשר בו, הוא איש חכם וטוב. וכאשר יתברר לאיש, שהוא ממיני האדם, הדעת והמעשה, ר"ל בדעת, להצדיק בשכלו אמתות הדברים על פי מה שהם עליו, ולהשיג כל מה שאפשר לאדם להשיג. והמעשה הוא תיקון וישור הדברים הטבעיים, ושלא יהיה שטוף בתענוגים, ושלא יקח מהם אלא מה שיהיה בו תקון גופו, ותקון המידות כולם. ועל כן האיש שיהיה על ענין זה, הוא התכלית (הקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה).

הבעיה עימה הרמב"ם צריך להתמודד (ועליה תוקף אותו בחריפות ר' חסדאי קרשקש בספרו "אור ה'") היא ששיטתו היא אליטיסטית - לא כל אדם הוא מספיק חכם ומספיק שלם על מנת להגיע אל הפסגה. יתר על כן, למרבית בני האדם יש יצרים ותאוות, הם מושפעים מהחומר והדמיון ואינם הולכים אחרי שכלם. כיצד אם כן, יוכלו לממש את מהותם, ומהי הדרך בה ניתן ללכת על מנת להגיע אל "החצר הפנימית"?

הפיתרון של הרמב"ם מפתיע בפשטותו - מצוות התורה מדריכות את האדם אל השלמתו, ובכך גדלותו.

אריסטו הגדיר אף הוא שהאיזון הוא הדרך לשלמות<sup>28</sup>, אלא שהוא לא היה יכול לבנות דרך חיים ממשית ההולכת באיזון מושלם בין הקצוות, מוציאה את האדם מתאוותיו<sup>29</sup> ומדריכה אותו אט אט בהשגת החכמות האלוהיות. התורה, לעומת זאת, יכולה גם יכולה:

וזאת התורה התמימה המשלמת אותנו, כמו שהעיד עליה יודעה (תהלים י"ט ח), "תורת ה' תמימה משיבת נפש עדות ה' נאמנה מחכימת פתי", לא זכרה דבר מזה, ואמנם כוונתה להיות האדם טבעי הולך בדרך האמצעית, יאכל מה שיש לו לאכול בשווי, וישתה מה שיש לו לשתות בשווי (שמונה פרקים לרמב"ם פרק ד).

<sup>28</sup> "תורת המידות" (לניקומכוס) ספר ב' פרקים ב ו-ט, ועיין בביאורו של דב רפל בספר "משנתו הפילוסופית של הרמב"ם", עמ' 107-100.

<sup>29</sup> תוך שבירה קלה לצד הפרישות, כפי שמודגש בהמשך הפרק:

...התורה לא אסרה מה שאסרה ולא צותה מה שצותה, אלא מפני זאת הסבה, רצוני לומר, כדי שנתרחק מן הצד האחר יותר על צד ההרגל... אמנם צונו השם יתברך להתרחק מקצת רוב התאוה רחוק גדול ולצאת מן המיצוע אל צד העדר הרגשת ההנאה מעט, עד שתתחייב ותתחזק בנפשיותנו תכונת הזהירות.



מטרת התורה, אם כך, היא כפולה: היא מעוניינת בתיקון הגוף על מרכיביו, אך גם מדריכה את האדם אל שלמות נפשו:

כוונת כלל התורה שני דברים, והם תיקון הנפש, ותיקון הגוף, אמנם תיקון הנפש הוא שינתנו להמון דעות אמתיות כפי יכלתם, ומפני זה יהיה קצתם בפירוש וקצתם במשל... ואמנם תיקון הגוף יהיה כתיקון עניני מחיתם קצתם עם קצתם, וזה הענין ישלם בשני דברים, האחד מהם להסיר החמס מביניהם... והשני ללמד כל איש מבני אדם מדות מועילות בהכרח עד שיסודר ענין המדינה (מורה נבוכים חלק ג פרק כז).

אמנם, שאלתנו לא נפתרה באופן סופי על ידי תשובת הרמב"ם, שהרי כפי שהוא עצמו רומז במובאה לעיל לא כל אדם יכול להגיע אל הבנת המושכלות העליונות - אך כבר כעת ניתן לומר שהוא סובר שעוצמתה של התורה (מלבד עצם ההשכלה הקיימת בה) יכולה לסלול את הנתים ברפואת הנפשות והגופות עד רמת הבריאות המיטבית אליה הם יכולים להגיע.

את התשובה השלמה הנוגעת ליחס בין הציבור ליחיד השלם הוא נותן 'הקדמותיו למשנה ובמורה נבוכים חלק ג פרק נא, אך לא נדון בהם במסגרת מאמר זה. בהמשך דבריו עונה הרמב"ם על השאלה המתבקשת - אם עיקר מהותו של האדם היא העיסוק בחכמות האלוהיות, מדוע עיקרה של התורה הוא בשלמות הגוף, איזון היצרים והרגשות, ותיקון החברה?

ודע ששתי הכוונות האלה, האחת מהן בלא ספק קודמת במעלה והוא תיקון הנפש, ר"ל נתינת הדעות האמתיות, והשנית קודמת בטבע ובזמן, ר"ל תיקון הגוף והוא הנהגת המדינה ותיקון עניני אנשיה כפי היכולת, וזאת השנית היא הצריכה יותר תחלה, והיא אשר הפליג לדקדק בה ולדקדק בחלקיה כולם, מפני שאין יכולת להגיע אל הכוונה הראשונה אלא אחר שיגיעו אל השנית הזאת...

התורה פונה אל האדם באשר הוא אדם (כפי שמבאר הרמב"ם בתחילת מורה נבוכים), ואין ביכולתו להבין ולהשיג את העולמות העליונים בלא לתקן את עצמו ובלא לחיות בחברה בה ניתן להגות בחכמה (ואם יעשה זאת, הוא עלול לשגות ולגרום לעיוותים רבים).<sup>30</sup> בפרק לג בחלק א במורה נבוכים מדגיש הרמב"ם:

<sup>30</sup> בפרק כח מגדיל הרמב"ם לעשות, הוא מבאר שאפילו הדעות אותם התורה מציינת בפירוש (כגון אחדות ה' ואהבת ה'), לא נצטוו בפירוט הדומה לפירוט בו נתנו המצוות לאופן בו פורטו

דע כי ההתחלה בזאת החכמה מזקת מאד, ר"ל החכמה האלהית, וכן ביאור עניני משלי הנבואה וההערה על השאלות הנעשות בספור אשר ספרי הנביאים מלאים מהם, אבל צריך לחנוך הקטנים ולישב קצרי התבונה כפי שיעור השגתם, ומי שיראה שלם בשכל, מזומן לזאת המדרגה העליונה... ואין המשל בו אצלי, אלא כמי שיוזן הנער היונק בלחם החטה והבשר ושתיית היין, שהוא ימיתהו בלא ספק, לא שאלו המזונות רעים בלתי טבעיים לאדם, אבל לחולשת לוקחם לעכלם עד שיגיע לקבל התועלת בהם.

לאחר שהגדרנו את חשיבותה של התורה ואת עליונותה של החכמה על פני שאר השלמויות, יש ביכולתנו לבאר מהו היחס בין חכמות מעשה בראשית ומעשה מרכבה לבין תרי"ג המצוות, ולהגדיר שעל פי הרמב"ם היחס הוא יחס של אמצעי ותכלית: החכמות העליונות נמצאות בחדרים הפנימיים, אשר אליהם אנו יכולים להגיע רק באמצעות לימוד הקדמות רבות ועבודה גופנית ומידותית מקיפה ויסודית, אשר תכוון אותנו ל"דרך האמצעי". המצוות הן מערכת החוקים היחידה המאפשרת למרבית בני האדם להגיע אל "דרך האמצעי" ולזכות להשגת האמיתות, להשלמתם האישית ולחיי הנצח בעולם הבא עם הפנמתם בשכלם.<sup>31 32</sup>

המצוות, מכיוון שגם לתורה אין יכולת להסבירם בלא הקדמות וידיעות רבות אותן היא לא רצתה לפרט.

<sup>31</sup> כפי שמתואר בהקדמה לפרק חלק.

<sup>32</sup> כידוע, בסיום ספר מורה נבוכים (פרק נד) ישנו תיאור אחר, ההופך את התמונה ומדגיש את חשיבות ההידמות לקב"ה במידות ובמעשים טובים:

אבל אמר שאין להתהלל רק בהשגתו ובידיעת דרכיו ותארייו ר"ל פעולותיו, כמו שבארנו באמרו הודיעני נא את דרכיך וגו', ובאר לנו בזה הפסוק שהפעולות ההם שראוי שיודעו ויעשה בהם, הם חסד משפט וצדקה... א"כ הכוונה אשר זכרה בזה הפסוק, הוא באורו, ששלמות האדם אשר בו יתהלל באמת, הוא להגיע אל השגת השם כפי היכולת, ולדעת השגחתו כברואיו בהמצאיו אותם והנהיגו אותם, איך היא, וללכת אחרי ההשגה היא בדרכים שיתכוין בהם תמיד לעשות חסד ומשפט וצדקה, להדמות בפעולות השם, כמו שבארנו פעמים בזה המאמר.

מכיוון שקשה להכריע מהי כוונתו הסופית של הרמב"ם, ומכיוון שנשתברו על שאלה זו קולמוסים רבים, נסביר בחלק הבא את מצוות הציצית על פי שתיהן.

### ד. סיכום: זיכרון הציצית על פי הרמב"ם.

לאחר שביארנו את היחס בין התכלת לבין חכמת מעשה מרכבה ובינה לבין המצוות, עלינו לחזור אל הלכות הציצית של הרמב"ם ולבחון האם הציצית, כפי שהיא נראית לעינינו, מדגישה יסודות אלה.

לשם כך, נסכם בקצרה את דיני "צורת" הציצית המופיעים בפרק א של הלכות ציצית לרמב"ם:

הציצית מורכבת משבעה חוטי לבן וחוט תכלת אחד הכרוך על גביהם. הכריכות עשויות משבע עד שלוש עשרה קבוצות של חוליות (כנגד שבעה רקיעים וששה אווירים שביניהם), וקשורות בקשר שלפחות על פי המסורת התימנית מחזק את החוליות אך לא נוגע בחוטי הלבן. הכריכה הראשונה היא ב"לב" בעקבות הכלל "מתחיל במין כנף" והכריכה האחרונה אף היא בלבן, בעקבות הכלל "מעלין בקודש ואין מורידין". כאשר אין תכלת, מתיר הרמב"ם אף שהחוט הכרוך יהיה בצבע לבן, ולמרות שהוא מוותר על דייקנות במספר החוליות, הוא מחייב לעשות אותן כזכר לתכלת,<sup>33</sup> הדגשה שהובילה את הגר"ד בשיעוריו<sup>34</sup> לקבוע שעל פי הרמב"ם חוט הלבן "מחליף" את חוט התכלת.

להבנת, הצורה של הציצית מהווה סימן חזותי לשלמות האדם על פי הרמב"ם:<sup>35</sup> חוטי הלבן הם המעשים, אשר אינם התכלית האחרונה בחיי האדם, ויש לכוונם אל דרך האמצע.

התכלת מסמלת את החכמה הא-לוהית, אשר כל חיי האדם מכוונים להשגתה, או במילים אחרות: היא סובבת וכורכת את שאר הפתילים ובכך מציינת את היותה

<sup>33</sup> פ"א ה"ט מהלכות ציצית, ובניגוד לעמדה שהובאה בשטמ"ק במנחות לט. אות יג:

ואנן דלית לן תכלת לא קפדינן בה (=בחוליות).

<sup>34</sup> בסימן כב בשיעורי הגר"ד על מסכת מנחות. לקביעה זו ישנן נפ"מ הלכתיות שונות, בין השאר בנוגע לגרדומי ציצית, ואכמ"ל.

<sup>35</sup> מעניין לציין את הקביעה המפתיעה של הרמב"ם באחד מ"ג העיקרים המובאים בהקדמתו לפרק חלק על קיום מסורת בצורתה הפיזית של הציצית:

וזה שאנו עושים היום צורת הסוכה והלולב והשופר והציצית והתפילים וזולתם היא עצמה הצורה שאמר ה' למשה ואמר להו, והוא רק מוביל שליחות נאמן במה שהביא.

התכלית הסופית אליה מכוונים כל המעשים, בבחינת "בכל דרכיך דעהו"<sup>36</sup>. ניתן לומר, אם כך, שמטרת האדם היא לכרוך את החוט התכלת על פני כל שאר החוטים - לכוון את שלמותו לתכלית אחת, להשיג את החכמות הא-לוהיות - אלא שבכריכה זו, כפי שראינו, ישנם שלושה שלבים: דרגת הלבן שהוא "מין כנף", דרגת התכלת, ודרגת הלבן האחרון: הלבן הראשון, "מין הכנף", הוא הגורם המתווך בין חיי האדם לבין החכמות העליונות - התורה והמצוות, המרוממות את האדם ומידותיו, ולאחר מכן תורות ההיגיון וחכמת מעשה בראשית.

התכלת, כפי שכבר הזכרנו, מסמלת את החכמה הא-לוהית העליונה, את כיסא הכבוד, והלבן הנמצא בסוף הכריכות, בו יש לסיים, יכול לסמל אחת משתי אפשרויות א. בהנחה שאנו מאמצים את קביעת הרמב"ם להלכה ש"מעלין בקודש ואין מורידין", ניתן לומר שהלבן מסמל את העמדה המובאת בפרק נד של מורה נבוכים. בפרק זה מבאר הרמב"ם שלאחר שמעשי המצוות מסייעים לאדם להגיע אל דרך האמצע, ולאחר שהוא מתעלה למדרגת הנבואה עם עיסוקו בחכמת האלוהות, הוא חוזר כתכלית אחרונה אל מעשי המצוות ואל תיקון העולם - לעשות צדקה ומשפט:

ששלמות האדם אשר בו יתהלל באמת, הוא להגיע אל השגת השם כפי היכולת, ולדעת השגחתו בברואיו בהמציאו אותם והנהיגו אותם, איך היא, וללכת אחרי ההשגה ההיא בדרכים שיתכוין בהם תמיד לעשות חסד ומשפט וצדקה, להדמות בפעולות השם (מורה נבוכים חלק ג פרק נד).

ב. בהנחה שאנו מאמצים את קביעת הרמב"ם בשו"ת שעיקר מטרת הלבן האחרון היא ה"סדר הטוב", ניתן לומר שהלבן מסמל את העובדה שכבני אדם איננו יכולים להישאר במדרגת התכלת באופן קבוע (כפי שמתואר בהקדמת מורה נבוכים), ועל כן, עם כל עליונותה של התכלת, לבסוף אנו חוזרים אל הלבן. לסיכום, על פי הרמב"ם, ייחודה של הציצית טמון בהיותה סימן חזותי המסמל את מטרת האדם בכלל המצוות.

כאמור, בניגוד לעמדתם של רש"י ותוספות, אשר מתייחסים אל מכלול הציצית כמזכיר את המצוות, הרמב"ם סובר שהתכלת היא המזכירה את ההשכלות העליונות

<sup>36</sup> על דרך הדרוש ניתן לומר ששלושת חוטי הלבן כפולים במרכזם על מנת להדגיש ששלמותם היא ב"דרך האמצע" והחוט הרביעי הוא חוט ה"השכלה" המורכב משני חלקים - מחלק התכלת, המכוון לזכירת מעשה המרכבה; ומחלק הלבן, המכוון למעשה בראשית וההקדמות הנצרכות להשגתו.

אשר הן תכלית האדם, ועצם תזכורת זו מובילה אותו לאהבה ויראה אשר גורמים לו לרצות ליישר את דרכיו ואת מידותיו - או במילים אחרות: לקיים את כל המצוות. אמנם, לא כל אדם יכול להשיג את חכמת הא-לוהות המסומלת בתכלת, וישנם המסוגלים להתרומם רק עד לדרגת ה'לבן' הראשון - "מין הכנף"; אך אף על פי כן, גם הם חייבים לכרוך את חייהם בפתיל לבן, ולכוון את חייהם לתכלית אחת - לעבודת ה' על פי כוחם.<sup>37</sup>

כסיום, נביא את דבריו האחרונים של הרמב"ם בהלכות ציצית, אותם הזכרנו בפתח המאמר:

<sup>37</sup> בשולי הדברים, אציין שתי נקודות למחשבה:

א. על פי הבנתו, הרמב"ם, הרמב"ן והמהר"ל חולקים בהבנת הציצית מחלוקת הדומה למחלוקתם בטעמי המצוות. כידוע, הרמב"ם סובר שהמצוות הן הכלי המוביל את האדם אל החכמה והן מופנות כלפי העולם, הרמב"ן מבאר שמטרת המצוות היא להנכיח את ה"נס הנסתר" ולחנך את האדם במידותיו, והמהר"ל מבאר שמטרת המצוות היא "גזירת מלך" שנועדה להצמיח את הנקודה האלוהית הגנוזה באדם כחלק מתיקון הבריאה כולה. נראה לי שביאוריהם על מטרת הציצית מקבילים: הרמב"ם סובר שהציצית מזכירה את החכמה העליונה, המהר"ל מבאר שהציצית מבטאת את היות המצוות גזירת המלך, והרמב"ן מבאר (בביאורו לפרשת ציצית בפרשת שלח) שהתכלת שבציצית מובילה את האדם לראות את ספירת המלכות (מידת "בכלל") בתוך חוטי הלבן של החיים החיצוניים, והדברים יפים ואכמ"ל.

ב. האר"י, בדרושו על הציצית, מכריע במפורש כשיטת הרמב"ם בנוגע למספר חוטי הציצית, אלא שבעקבות הזוהר, מדגיש האר"י כי בציצית חייבים להיות חמישה קשרים ומספר מסוים של חוליות. להבנתי נראה שהשינוי המרכזי בין כריכות האר"י לכריכות הרמב"ם (לפחות בסברה) טמון בשאלת היסוד - האם זיכרון המצוות הנו מחוט התכלת או ממכלול הציצית: בניגוד לרמב"ם, האר"י חוזר אל עמדת רש"י ותוספות ומבין שהציצית כמכלול מזכירה את מצוות ה'. במידה וכנים דברי, עולה שכפי שהאדמו"ר הזקן העיר בפרק ב בתניא - הרמב"ם צודק בהבנתו את הא-לוהות עד "עולם האצילות" (ועל כן זיהויו את הקב"ה עם חכמתו, הוא נכון באופן חלקי בלבד), אך השגתו לא התעלתה למעלה מכך: מנקודת המבט העליונה, הלבן - שבעת הספירות של המידות, יותר קדושות בשורשן מאשר החכמה המבוטאת בחוקיות המצומצמת של העולם המופיעה בתכלת (והמוגדרת כ"דין" ביחס לחסד האינסופי המבוטא בלבן). אשר על כן, ניתן אולי לומר (לא להלכה כמובן) שלפחות מצד הסברה, אין היגיון לקשור ציצית כרמב"ם ולהוסיף קשרים בתחילה ובסוף, כשיטת רש"י ותוספות - בלא לעבור לשיטת הכריכות של האר"י על דרך הסוד: שהרי ממה נפשך, אם הציצית היא כרש"י ותוספות - אין היגיון לכרוך רק בתכלת, ואם כאר"י - אז יש לנהוג על פי הסוד גם בצורת הכריכה, וצ"ע.

לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצוות כולן,  
שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'. סליק הלכות ציצית.

