

## אביאל ג'בסקי וברוכי כן-אבו

### מצוות ציצית – הלכה ומשמעותה עיון בסוגיות מסכת מנחות

- א. פתיחה
- ב. תכלת ולבן
  - ב1. צבעא קא גרים !?
  - ב2. התכלת למול הלבן
  - ב3. מספר הפתילים
  - ב4. סדר הכריכות
  - ב5. סיכום ענייני ההלכה בנוגע לתכלת וללבן
  - ב6. משמעות התכלת והלבן
- ג. שעטנו בציצית
- ד. סדין בציצית
- ה. עקרון השעטנו
- ו. מהות החיוב בציצית
  - ו1. כסות לילה
  - ו2. חובת חפצא או חובת גברא
  - ו3. בין כסות לילה להתכסות בלילה
  - ו4. עקרונות וסיכום
  - ו5. סיכום

\*\*\*

#### א. פתיחה

מצוות הציצית סובבת ומקיפה את חיי היהודי מינקות ועד שיבה, בכל שעה ביום. עם זאת, קיים פער בין הנוכחות הפיזית של הציצית על גופו של האדם וחיבותה כשקולה כנגד כל המצוות<sup>1</sup>, לבין חוסר הנוכחות הרוחנית שלה בחיי רבים. מצד אחד היא נתפסת כמצווה סתמית שלא דורשת מאמץ רב מדי, ומצד שני נחשבת למאפיין זהותי. פעמים רבות היא גם משמשת נושא למאבק בין הילד או הנער לבין מחנכיו. במאמר זה ברצוננו לעמוד על התוכן הרוחני של מצוות הציצית ועל העבודה הרוחנית שניתן ללמוד ממנה. נתעמק בשלוש סוגיות מרכזיות המופיעות בתלמוד הבבלי במסכת מנחות: היחס שבין התכלת והלבן, שעטנו בציצית, וגדרי החיוב של המצווה.

---

<sup>1</sup> בבלי, מנחות מג ע"ב.

## פסוקי התורה

הציווי על הציצית מופיע בתורה בסוף פרשת שלח-לך, לאחר סיפור המרגלים. התורה הקדישה שלושה פסוקים לטעם המצווה, דבר ייחודי מאוד ביחס לשאר המצוות.<sup>2</sup> וכך נאמר:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, וַעֲשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל פְּנֵי בְגָדֵיהֶם לְדֹרֹתָם, וְנִתְּנוּ עַל צִיצִית הַכֶּנֶף פֶּתִיל תְּכֵלֶת. וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִית, וּרְאִיתֶם אֹתוֹ, וְזָכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת ה' וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם. וְלֹא תִתּוּרוּ אַחֲרַי לְבַכְכֶּם וְאַחֲרַי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אֲתֶם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם. לְמַעַן תִּזְכְּרוּ, וַעֲשִׂיתֶם אֶת כָּל מִצְוֹתַי, וְהִייתֶם קְדוֹשִׁים לֵאלֹהֵיכֶם. אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיּוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים, אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.<sup>3</sup>

המילה "ציצית" מופיעה בתנ"ך במקום נוסף אחד בלבד: "וַיִּשְׁלַח תְּכֵנִית יָד וַיִּקְחֵנִי בְּצִיצִית רִאשִׁי".<sup>4</sup> מפסוק זה נראה כי ציצית היא קבוצה של חוטים היוצאים ממקור אחד, בדומה לשערות הראש. כך משמע גם מדברי התלמוד: "אין ציצית אלא ענף, וכן הוא אומר: וייקחני בציצית ראשי".<sup>5</sup> שורש המילה ציצית הוא צו"ץ. שורש זה מופיע בתנ"ך בצורות שונות: "וַיְהִי מִמְּחֻרָת, וַיָּבֵא מֹשֶׁה אֶל אֱהֱל הַעֲדוּת וְהִנֵּה פָּרַח מִשָּׁה אֶהְרֵן לְבֵית לֹוִי, וַיֵּצֵא פָּרַח וַיִּצְצֵן צִיץ וַיִּגְמַל שְׂקָדִים".<sup>6</sup> נראה מפסוק זה שצ"ץ הוא מלשון הצצה: דבר הנגלה החוצה בפתאומיות ממקום מסוים, אך לא בצורה חשופה לחלוטין. כפי שמופיע בשיר השירים: "דוֹמָה דוֹדִי לְצִבִּי אוּ לְעֶפְרַי הָאֵילִים, הִנֵּה זֶה עוֹמֵד אַחַר פְּתָלָנוּ, מְשַׁגֵּיחַ מִן הַחַלְנוֹת מְצִיץ מִן הַחֲרָפִים".<sup>7</sup> פרשני התורה מעלים את שני המובנים הללו בבואם לפרש את המילה ציצית. וזה לשון רש"י:

ועשו להם ציצית –

- (1) על שם הפתילים התלויים בה, כמו "וייקחני בציצית ראשי".
- (2) דבר אחר: ציצית על שם "וראיתם אותו", כמו "מצ"ץ מן החרכים".

הרשב"ם מתאים שני פירושים אלה לשני האזכורים של המילה בפרשייה:

ועשו להם ציצית - כמו בציצית ראשי. קבוצת פתילים תלויין כשיער הראש: והיה לכם לציצית - הציצית הזו יהיה לכם לראייה, שתראו אותו. כמו מצ"ץ מן החרכים.

לאור דברי הרשב"ם מתברר כי לא מדובר כאן בכפילות כמו שיכול להיראות במבט ראשון: קודם כל מופיע הציווי על הטלת הציצית בבגד ("ועשו להם ציצית"), ואחר כך נזכרת הציצית על שם תכליתה, שהיא ראייתה בעקבות הצצתה מן הבגד.

<sup>2</sup> ראו מ' ארנד, 'פרשת ציצית – פרשה שכולה חינוך', שמעתין, 100 (תש"ן), עמ' 45–53.

<sup>3</sup> במדבר טו, לו–מא.

<sup>4</sup> יחזקאל ה, ג.

<sup>5</sup> בבלי, מנחות מב ע"ב.

<sup>6</sup> במדבר יז, כג.

<sup>7</sup> שיר השירים ב, ט.

המקום הראשון בתורה שבו מופיע השורש צו"ץ הוא בציץ של הכוהן הגדול:

וְעִשִּׂיתָ צִיצִי זָהָב טָהוֹר, וּפְתַחְתָּ עָלָיו פְּתוּחֵי חֹתֶם קָדָשׁ לָהּ. וְשָׂמַתָּ אֹתוֹ עַל פֶּתִיל תְּכֵלֶת וְהָיָה עַל הַמְצַנְנֹת, אֵל מוֹל פְּנֵי הַמְצַנְנֹת יְהִיָּה. וְהָיָה עַל מִצַּח אֶהָרֹן, וּנְשָׂא אֶהָרֹן אֶת עֹן הַקֹּדְשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מִתְּנַת קֹדְשֵׁיהֶם, וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרִצּוֹן לְהֶם לְפָנַי ה'.<sup>8</sup>

הציץ נמצא על מצחו של הכוהן הגדול, שהוא מקום מרכזי ובוולט, והחריגה של הזהב הטהור ממצחו היא שמבליטה את הציץ ויוצרת את "ההצצה". כך מסביר הרשב"ם שם את הדברים: "ועשית ציץ - לפי שנתנו על מצח, מקום ראיית בני אדם, קרוי ציץ, כמו מציץ מן החרכים". לפי זה, גם הצצתה של הציצית מתבטאת בחריגה שלה, המבליטה אותה מן הבגד. כך שהשמות 'ציץ' ו'ציצית', מבטאים את הממד הבולט והחורג מן הרכיב הגדול יותר שהם קבועים בו. אפשר להציע שחריגה זאת מתבטאת בשני צבעי הציצית: החריגה של התכלת מהלבן, שנזכרה בפסוק לח, היא שגורמת לציצית לצוץ ולבלוט לעינינו. יש לציין כי פתיל התכלת מופיע גם בציץ של הכוהן הגדול, וכן מושגי הזיכרון והקודש עולים בשתי הפרשיות.<sup>9</sup>

ביטוי נוסף בפרשייתנו שיש לשים לב למשמעותו, הוא "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם". פרשת שלח לך, שפרשיית ציצית מופיעה בסופה, עוסקת בחטא המרגלים שהשורש תו"ר מופיע בו שתיים-עשרה פעמים. משה שולח את המרגלים "לתור" את ארץ כנען: "שְׁלַח לְךָ אַנְשִׁים וְיִתְרוּ אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל, אִישׁ אֶחָד אִישׁ אֶחָד לְמִטָּה אֲבַתְּרוּ תְּשַׁלְּחוּ, פֶּל נְשִׂא בְּהֶם".<sup>10</sup> התרים בוחנים את הארץ מכל הבחינות: כלכלית, צבאית, חקלאית וכו', ולכן נראה שהמילה "לתור" משמעותה הסתכלות ובחינה של דבר מסוים. לאחר פרשת המרגלים, הקב"ה גוזר עונש על כל דור המדבר בעקבות החטא: "וּבְגֵיכֶם יִהְיוּ רְעִים בְּמִדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה, וּנְשָׂאוּ אֶת זְנוּתֵיכֶם עַד תֵּם פְּגִירְכֶם בְּמִדְבָּר. בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תִּרְתָּם אֶת הָאָרֶץ, אַרְבָּעִים יוֹם, יוֹם לְשָׁנָה יוֹם לְשָׁנָה".<sup>11</sup>

בפרשיית ציצית ניתן לראות הקבלה לפסוקי העונש של חטא המרגלים: "וְהָיָה לְכֶם לְצִיצֹת, וּרְאִיתֶם אֹתוֹ וְזִכַּרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת ה' וְעִשִּׂיתֶם אֹתָם, וְלֹא תִתְּרוּ אַחֲרַי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אִתְּם זָנִים אַחֲרֵיהֶם". אפשר לראות במצוות ציצית תיקון לחטא המרגלים. מצוות הציצית נועדה לתקן את אופן הראייה הקלוקל של המרגלים שתרו אחרי לבבם ועיניהם והוציאו את דיבת הארץ רעה, שלה קרא הקב"ה: "זְנוּתֵיכֶם". הציווי שניתן לעם ישראל הוא לראות את הציצית, ובזכותה לא לתור אחר העיניים והלב. אלו נותנים לנו נקודת מבט סובייקטיבית על המציאות, והליכה אחריה בלבד נחשבת זנות. כפי שכותב רש"ר הירש על אתר: "ראיית הציצית צריכה להביא אותנו להסתכלות אחרת על המציאות, הסתכלות הקשורה בזכירה ועשייה של מצוות ה'. הציצית באה לתקן את הראייה שלנו על המציאות כולה".<sup>12</sup>

<sup>8</sup> שמות כח, לו-לח.

<sup>9</sup> להשוואה בין ציצית לציץ ולשאר בגדי הכהונה עיינו: ש"ז ברונר, 'הציץ והציצית', שמעתין, 55 (תשל"ט), עמ' 7-9; הרב י' בן נון, 'הציץ והציצית - המשכן ומחנה-ישראל; הערות אחדות למאמרו של ז. ברונר: שמעתין, מס' 55, שמעתין, 56-57 (תשל"ט), עמ' 88-92.

<sup>10</sup> במדבר יג, ב.

<sup>11</sup> שם, לג-לד.

<sup>12</sup> רש"ר הירש, במדבר טו, לח.

הציוריו על ציצית מופיע פעם נוספת, בספר דברים: "גְּדָלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ, עַל אַרְבַּע פְּנֵפוֹת כְּסוּתָךְ אֲשֶׁר תִּכְסֶה בָּהּ".<sup>13</sup> בפסוק זה לא מוזכרות המילים 'ציצית', 'תכלת', 'פתיל', וכן לא ניתנים כאן טעם או משמעות לציוריו, כפי שניתנו בספר במדבר. אומנם מתווספים לנו כאן פרטים נוספים למצווה, ביחס למופיע בספר במדבר: את הציצית יש להטיל על ארבע כנפות הבגד, ועליה להיות בצורת גדילים. דבר מעניין נוסף הוא הסמיכות של הציוריו לאיסור כלאיים בכלל ושעטנו בפרט, אותה דרשו חז"ל להלכה כפי שנעמיק בהמשך. כעת נפתח כמה "חלונות" בדיני הציצית, וננסה ללמוד מהם על משמעותה של המצווה ועל העקרונות הרוחניים העומדים בבסיסה.

## ב. תכלת ולבן

המשנה בפרק הרביעי של מסכת מנחות (פרק "התכלת") עוסקת במצוות או בחלקי מצוות שאין אחד מהם מעכב את חברו, וכל חלק הוא מצווה לעצמו. המשנה הראשונה נפתחת כך:

התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת.  
תפלה של יד אינה מעכבת את של ראש, ושל ראש אינה מעכבת את של יד.<sup>14</sup>

בפשטות, המשנה מלמדת אותנו ששני חלקי הציצית, התכלת והלבן, יכולים לעמוד כל אחד כמצווה בפני עצמה ולכן אינם מעכבים זה את זה. עולה כאן מושג שלא הוזכר בפסוקי הציצית, והוא "הלבן". המשנה מתרגמת את המונח "ציצית" שעליו צריך לתת את פתיל התכלת, ל"לבן". התלמוד מביא ברייתא שבה עולה מחלוקת בין רבי לחכמים בנוגע לדין זה, ולאחר מכן הוא דן בטעמי השיטות:

תניא: 'וראיתם אותו' – מלמד שמעכבין זה את זה, דברי רבי. וחכמים אומרים:  
אין מעכבין.  
מאי טעמא דרבי? דכתיב: 'הכנף' – מין כנף, וכתיב: 'פתיל תכלת', ואמר  
רחמנא: 'וראיתם אותו', עד דאיכא תרוייהו בחד. ורבנן? 'וראיתם אותו', כל חד  
לחודיה משמע.<sup>15</sup>

התלמוד מצייע טעמים מן הפסוקים לשתי השיטות, שבבסיס שניהם עומדת ההנחה כי משמעות המילה "כנף" היא מין הכנף, כלומר פתילי הלבן: רבי דורש את הפסוק "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת". לשיטתו, גם על הכנף וגם על פתיל התכלת נאמר "וראיתם אותו" – כלומר שיש חיוב לראותם ביחד, ואין אחד מהם עומד בלא חברו. לשיטתו, הציצית חייבת להיות מורכבת משניהם יחד. לעומת זאת, חכמים דורשים כי מכיוון ש"וראיתם אותו" נאמר בלשון יחיד, ניתן לראות כל אחד מהם כעומד בפני עצמו, ולכן הם סוברים שהתכלת והלבן לא מעכבים אחד את השני.

התלמוד לא מוכן להישאר בהבנה שהמשנה איננה כשיטת רבי, והוא מנסה בכל זאת להעמיד אותה כשיטתו: "אמר רב יהודה אמר רב: אפילו תימא רבי, לא נצרכא אלא לקדם; דתניא: מצווה

<sup>13</sup> דברים כב, יב.

<sup>14</sup> משנה מנחות, ד, א.

<sup>15</sup> בבלי, מנחות לח ע"א.

להקדים לבן לתכלת. ואם הקדים תכלת ללבן - יצא, אלא שחיסר מצווה". רב יהודה בשם רב מציע לקרוא את המשנה בצורה אחרת, המתבססת על ברייתא נוספת. המשנה אינה עוסקת בעיכוב של חלקי המצווה זה את זה, אלא בשאלה האם החלפת סדר כריכת הפתילים בבגד מעכבת. לפי הבנה זו, המשנה מלמדת אותנו שסדר הקדימות לא מעכב, למרות חשיבותו.

פירוש זה מסביר מדוע לבן אינו מעכב את התכלת: הלבן צריך להיות ראשון, והחידוש הוא שגם אם מטילים אותו בציצית אחרי התכלת, היא כשרה. אולם התלמוד מקשה כי לפירוש זה, החלק הראשון של המשנה - "התכלת אינה מעכבת את הלבן" - אינו ברור; הרי ממילא התכלת אמורה להיות אחרי הלבן, ולכן לא יעלה על דעתנו שהתכלת יעכב את הלבן! על כך עונה רמי בר חמא: "לא נצרכא אלא לטלית שכולה תכלת, דמצווה לאקדומי תכלת ברישא. דהכנף - מין כנף, ואי אקדים לבן ברישא לית לן בה". רמי בר חמא מסביר שבמצב שבו הטלית צבועה כולה בתכלת - צריך להקדים את התכלת ללבן, ועל זה אמרה המשנה שהקדמת התכלת לא מעכבת. הטעם לשיטתו הוא שיש להקדים את הפתיל שבצבע הבגד ולאחר מכן את הצבע השני.

רבא מקשה על פירושו של רמי בר חמא, ומציע דרך אחרת להעמיד את המשנה כשיטת רבי: "אמר רבא: מידי ציבעא קא גרים? אלא אמר רבא: לא נצרכא אלא לגרדומין, דאי איגרדם תכלת וקאי לבן, ואי איגרדם לבן וקאי תכלת - לית לן בה". רבא סובר שלא ייתכן שצבע הבגד הוא הגורם לסדר הקדימות כדברי רמי בר חמא. לכן מציע רבא שהמשנה עוסקת במצב שבו יש לבן ותכלת, אלא שאחד מהם נחתך בחלקו. במצב כזה המשנה אומרת שלמרות שאחד הצבעים נחתך, הציצית עדיין כשרה.

### ב.1. צבעא קא גרים?!

נחלקו הראשונים בהבנת מחלוקת רבא ורמי בר חמא באופן העמדת המשנה כשיטת רבי. רש"י מבין שרבא חולק על רמי בר חמא בכך שצבע הטלית קובע את סדר הקדימות, ואומר שלעולם יוטל התכלת לאחר הלבן.<sup>16</sup>

אם נעמיד את המחלוקת לפי רש"י, מהפסוק "ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת" למדים שיש להקדים את צבע הכנף ולאחר את התכלת. נראה שרמי בר חמא מבין את התכלת כדבר סמלי שמבטא את החריגה, ולא דווקא שפתיל התכלת עצמו הוא החריג. חוויית החריגה היא העניין, עד כדי כך שבטלית העשויה תכלת - הלבן הוא החורג ולכן יוטל לאחר התכלת. אם כך, יוצא שהדגש הוא לא על הצבע אלא על הניגודיות. לעומת זאת, רבא מבין שלעולם התכלת תהיה המאוחרת, גם אם היא לא חריגה ביחס לבגד. העיקר שהתכלת תבוא לאחר הלבן ועל גביו. החריגה עדיין קיימת, אך רק התכלת חורגת מן הלבן. הציצית היא כדגל, ודגל זה, המורכב מלבן עם חריגה של תכלת - יתלה בבגד בלי קשר לצבעו של הבגד.

הרמב"ם (במיוחד על פי הבנת הראב"ד והכסף משנה), סובר כמו רש"י שמחלוקת האמוראים היא בשאלה האם יש לשנות את סדר הקדימות של התכלת והלבן, ופוסק כרבא שהתכלת לעולם

<sup>16</sup> רש"י שם, ד"ה מידי צבעא גרים. אומנם בפירושו רש"י לשבת כז ע"ב נראה שהוא נוטה לכיוון דברי התוספות, ובכל הסוגיות המקבילות הוא לא מרבה בהסברים (בבלי, מנחות לט ע"ב; מא ע"ב), ולכן שיטתו לא כ"כ ברורה. מי שנקט שיטה זו בצורה חדה יותר הוא בעל ה'שיטה מקובצת' בכל אותם מקומות. ברם, דברי התלמוד שם לט ע"ב קשים לשיטתם, שכן מובא שם: "רבא רמי, כתיב: הכנף - מין כנף, וכתוב: צמר ופשתים. הא כיצד? צמר ופשתים - פוטרין בין במינן בין שלא במינן, שאר מינין - במינן פוטרין, שלא במינן אין פוטרין". כלומר, התייחסותו של רבא לביטוי "הכנף - מין כנף", היא ביחס לסוג הבגד ולא לצבעו.

יהיה מאוחר: "ולמה יתחיל בלבן, כדי שיהא סמוך לכנף מינה." <sup>17</sup> "היתה כולה תכלת, עושה לבן שלה משאר צבעונין, חוץ מן השחור מפני שהוא נראה כתכלת, וכורך על הכל חוט אחד תכלת כדרך שעושין בשאר ציציות שאינן צבועין". <sup>18</sup>

**בעלי התוספות** מבינים שרבא חולק על עצם הנחת היסוד של רמי בר חמא. <sup>19</sup> **רמי בר חמא** סובר שצבע הבגד הוא הקובע את סדר הקדימות, בעוד **רבא** סובר שסוג הבגד הוא הקובע את סדר הקדימות. לכן, לשיטתו אם יש טלית העשויה מפשתן, צריך לשים בה קודם חוטי פשתן ולאחר מכן חוט צמר (פשתן הוא לרוב לבן, ותכלת ניתן לצבוע רק על בגד צמר), ואם הטלית עשויה מצמר – יש להקדים את חוט הצמר לחוטי הפשתן. להבנת שיטת רבא לפי פירוש התוספות, הציצית היא רק הרחבה של הבגד, ולכן צבע הבגד לא משפיע כאן כלל. לכאורה, ניתן היה לתפור את החוט ממין הבגד לבגד עצמו אם זה היה ריאלי. כדי שתיווצר החריגה, צריך שיהיו בציצית שני מינים (צמר ופשתן), בשונה מהבנת רש"י שהחוויה היא יותר חזותית ותלויה בצבעים. הרשב"א מסכים עם שיטת התוספות, ומנמק אותה כך:

איברא, כן כתב הרמב"ם ז"ל וכן סובר גם הראב"ד ז"ל, וכן כתב בתשובות, וסמך על הברייתא: טלית אין פוטר בה אלא מיניה, כלומר: צבע מינה; וכן כתב בהשגות. וכן פי' רש"י ז"ל: שאם היה הטלית אדום, יטיל בה חוטין אדומין. אבל אני לא ראיתי לחד מרבתי נ"ע שחששו לזה כלל... אבל אני, כך נראה לי: דרבא לית ליה כההיא ברייתא דאין פוטר אלא מינה... אלמא לדידיה, מין כנף לא מיית ליה בצבע, אלא במינן ממש... אלא לרבא לא קפדינן אציבעא, דציבעא לא גרים כלום... ואית ליה מתניתין דהתכלת, דקתני: הלבן אינו מעכב את התכלת... ועל כן נ"ל שעל דבר זה לא כתבה הרב אלפסי ז"ל בהלכות, לפי שהוא פסק כמתניתין דהתכלת. <sup>20</sup>

הרשב"א מבין את דברי התלמוד כמו התוספות, ש"מין כנף" הוא סוג הבד ולא הצבע. הוא מעיד כי אף אחד מרבתינו לא חשש לדעה שמין כנף כוונתו לצבע, ולא הצריך שהציציות יהיו מצבע הטלית. לכן, רבא פסק על פי המשנה "הלבן אינו מעכב את התכלת" כי סוג הבד הוא הקובע, ורמי בר חמא פסק על פי הברייתא האומרת "טלית אין פוטר בה אלא מינה", <sup>21</sup> שצריך שהציצית תהיה בצבע הבגד. הרשב"א פוסק להלכה כרבא, ומבין שכך פסק הרי"ף. להלכה, בשאלה האם יש לעשות את הציציות מצבע הבגד, מביא הבית יוסף את שיטת הרשב"א, אך פוסק כמו הרמב"ם:

<sup>17</sup> משנה תורה, הלכות ציצית, א, ז.

<sup>18</sup> שם, ב, ח.

<sup>19</sup> תוספות מנחות מא ע"ב, ד"ה מידי צבעא קא גרים. דברי התלמוד שם קשים לשיטתם, שכן נאמר בהם: "מיתבי: טלית אין פוטר בה אלא מינה, טלית שכולה תכלת - מביא תכלת ודבר אחר ותולה בה. וקלא אילן לא יביא, ואם הביא כשר". משמע בפירוש שהמילה 'מינה' מתייחסת לצבע ולא לסוג הבד. התוספות נדחקים להסביר שהכוונה היא לסוג הבגד, או שדין זה הוא רק מדרבנן.

<sup>20</sup> שו"ת הרשב"א ג, רפ.

<sup>21</sup> בבלי, מנחות מא ע"ב.

וּכְתַב רַבְּנוּ הַגְּדוֹל מֵהַר"י אַבּוּהַב ז"ל, שֶׁמִּצַּא בְּתוֹבוֹת הַרְשֵׁב"א (ח"ג סי' רפ) שֶׁכָּתַב עַל דִּין זֶה: לֹא רֵאִיתִי לֵאמֹר מִרְבוֹתֵי שְׁחִשְׁשׁוּ לֹזֵה כֹּלל וְכֵן נִרְאָה לִי, ע"כ. וְגַם בְּתוֹרַת הַדֶּשֶׁן סִימָן מ"ו כָּתַב דְּלֹא נִהְיִין הָאִידְנָא בְּשׁוּם מְקוֹם רַק בְּצִיצִיּוֹת שֶׁהֵם לְבָנִים וְלֹא צְבוּעִים, וְאִפִּילוּ בְּטִלְיַת קֶטֶן שֶׁהוּא מִמִּינֵי צְבוּעִים לֹא רֵאִיתִי מִימֵי אֶחָד שֶׁהָיָה מְצוּיִין רַק בְּצִיצִית לְבָן וְלֹא צְבוּעַ. וְרַבְּנוּ הַגְּדוֹל מֵהַר"י אַבּוּהַב ז"ל כָּתַב בְּשֵׁם **בעל העיטור** (שַׁעַר ב' ח"ב), שֶׁצִּיצִיּוֹת שֶׁל לְבָן קוֹדְמִין לְכָל הַצְּבוּעוֹנִים בְּאִיזָה צְבוּעַ שִׁיחִיהָ הַטִּלְיַת, שֶׁכְּשֶׁאֲמָרוּ מִן כִּנְף שִׁיחִיהָ הַצִּיצִית מִמִּין הַכִּנְף, סָתֵם טִלְיֹתוֹת שֶׁלֵּהֵם הָיוּ לְבָנִים. אֲבָל אִם אֵין לָנוּ לְבָן אִזְ צָרִיךְ שִׁיחִיהָ הַצִּיצִית מִצְבוּעַ הַטִּלְיַת. וּמִכָּל מְקוֹם כִּיּוֹן דֵּהֲרַמְב"ם וְרִש"י סוֹבְרִים שֶׁצָּרִיךְ שִׁיחִיהָ מִצְבוּעַ הַטִּלְיַת, וְגַם הַתּוֹסֵפוֹת וְהַרַב"ד נִרְאָה שֶׁאֵינֶם חוֹלְקִין, נִכּוֹן לִיזְהַר בְּדַבְּרֵי. וְכֵן רֵאִיתִי הַמְדַקְדָּקִים נוֹהֲגִים לַעֲשׂוֹת הַצִּיצִית מִצְבוּעַ הַטִּלְיַת.<sup>22</sup>

הַבֵּית יוֹסֵף מֵבִיא אֶת דְּבָרֵי הַרְשֵׁב"א וְסִיעֵתוֹ שֶׁיֵּשׁ לְהַטִּיל צִיצִיּוֹת כְּצְבוּעַ לְבָן בְּלִי קֶשֶׁר לְצְבוּעַ הַבְּגָד, אֲךָ סוֹבֵר שֶׁרְאוּי לְדַקְדֵּק וְלִשֵּׁם צִיצִיּוֹת כְּצְבוּעַ הַטִּלְיַת, כְּדִבְרֵי הַרְמַב"ם וְרִש"י. וְכֵן פֶּסֶק הַשּׁוֹלְחָן עֵרוּךְ: "יֵשׁ אוֹמְרִים צָרִיךְ לַעֲשׂוֹת הַצִּיצִית מִצְבוּעַ הַטִּלְיַת, וְהַמְדַקְדָּקִים נוֹהֲגִים כֵּן. הַגָּה: וְהַאֲשַׁכְּנוּם אֵין נוֹהֲגִין לַעֲשׂוֹת הַצִּיצִית רַק לְבָנִים, אֲףּ בְּבַגְדִים צְבוּעִים, וְאֵין לִשְׁנוֹת".<sup>23</sup>

הַשּׁוֹלְחָן עֵרוּךְ סוֹבֵר שֶׁרְאוּי לַעֲשׂוֹת אֶת צְבוּעַ הַפְּתִילִים כְּצְבוּעַ הַבְּגָד, אֲךָ הַרְמ"א חוֹלֵק עֲלָיו וְסוֹבֵר שֶׁרְאוּי תְּמִיד לַעֲשׂוֹת אוֹתָם לְבָנִים בְּלֹא קֶשֶׁר לְצְבוּעַ הַבְּגָד. כֵּךְ פֶּסֶק עֵרוּךְ הַשּׁוֹלְחָן: "נוֹהֲגִים לַעֲשׂוֹת הַצִּיצִית רַק לְבָנִים אֲףּ בְּבַגְדִים צְבוּעִים, וְאֵין לִשְׁנוֹת עַכ"ל. וְכֵן הַמְנַהֵג הַפְּשׁוּט, אֲךָ בּוֹדָאֵי יוֹתֵר טוֹב שֶׁגַם הַטִּלְיַת יִהְיֶה לְבָן לְצֵאת יָדֵי דַעַת הַרְמַב"ם ז"ל, וְכֵן נוֹהֲגִים רַבִּים וְשִׁלְמִים".<sup>24</sup> כְּלוּמֵר, הוּא פּוֹסֵק כְּשִׁיטַת הַרְשֵׁב"א וְסִיעֵתוֹ וְכִמוֹ שֶׁפֶּסֶק הַרְמ"א, שֶׁבְּכָל מְקָרָה צָרִיךְ שֶׁהַפְּתִילִים יִהְיוּ לְבָנִים, אֲךָ הוּא מוֹסִיף שֶׁרְאוּי שֶׁהַבְּגָד יִהְיֶה לְבָן, כְּדִי לְצֵאת יָדֵי חוֹבֵה גַם לְדַעַת הַרְמַב"ם.

## ב.2. הַתְּכַלַּת לְמוֹל הַלְבָן

נַחֲזוֹר לְשֵׁאלָה הַמְּקוֹרֵית וְהַרְאֵשׁוֹנָה שֶׁל הַתְּלִמוּד, הָאֵם הַתְּכַלַּת וְהַלְבָן מַעֲכָבִים זֶה אֶת זֶה. כִּפִּי שֶׁרְאִינוּ בְּבֵרֵייתָא, דַּעַת רַבִּי הִיא שֶׁהֵם מַעֲכָבִים זֶה אֶת זֶה, בַּעוֹד חֲכָמִים סוֹבְרִים שֶׁאֵינֶם מַעֲכָבִים. מְדוּעַ הִיא חָשׁוּב לְתִלְמוּד לְהַעֲמִיד אֶת הַמְּשֻׁנָה כְּדַעַתוֹ שֶׁל רַבִּי, לְמִרְוֹת שֶׁבְּפִשְׁטוֹת הַרְבֵּה יוֹתֵר הַגִּיּוֹנִי לְהִבִּין אוֹתָהּ כְּפִשְׁטָה כְּדַעַת חֲכָמִים? הָאֵם זֶה אוֹמֵר שֶׁהַלְכָה הִיא כְּרַבִּי שֶׁתְּכַלַּת וְלְבָן מַעֲכָבִים זֶה אֶת זֶה, וְלֹא חֲכָמִים? הַרְז"ה בְּהַחֲלֵט חוֹשֵׁב כֵּךְ:

וְהוּוֵי יוֹדַע שֶׁדַּעַתְנוּ נוֹטָה שֶׁהַתְּכַלַּת מַעֲכַבַת אֶת הַלְבָן וְהַלְבָן אֶת הַתְּכַלַּת, וְאֲףּ עַל גַּב דִּתְנִיא וְחֲכָמִים אוֹמְרִים אֵין מַעֲכָבִין, הָא פְּרִישְׁנָא בְּגַמְרָא דְמֵאֵן חֲכָמִים יַחֲדָאָה הוּא, כְּדַאֲמַרִּין בְּגַמְרָא מֵאֵן תְּנֵא דְפְּלִיג עֲלֵיהּ דְּרַבִּי – ר' יִצְחָק... הִילְכֵךְ הַדְרִינָן לְכִלְלָא דְנִקְטִינָן הַלְכָה כְּרַבִּי מִחֲבֵרוֹ... מְדַקָּא מֵהַדְרִינָן לְפְּרוּשָׁה לְמַתְנִיתִין לְאַפּוּקָה לְמַתְנִיתִין מִפְּשֻׁטָה וְלֹאֲוֹקְמָא אֵלִיבָא דְר' כְּהַלְכָתָא. וְכֵן נִרְאָה מְדַבְּרֵי ר' שֶׁמְעוֹן קִירָאָה בְּעַל הַלְכוֹת רֵאֲשׁוֹנוֹת, שֶׁלֹּא כָּתַב מִשְׁנֵה זֶה וְהַתְּכַלַּת אֵינָה מַעֲכַבַת אֶת הַלְבָן בְּהַלְכוֹת צִיצִית שְׁלוֹ. וּמִנַּהֵג קְדֻמוֹנִינוּ הַבָּאִים אַחֲרֵי הַרְי"ף לְסִמּוּךְ עֲלָיו

<sup>22</sup> בית יוסף, אורח חיים, ט, ה.

<sup>23</sup> שולחן ערוך, אורח חיים, ט, ה.

<sup>24</sup> ערוך השולחן, אורח חיים, ה, כו.

כאשר ישאל איש בדבר הא־לוהים, וממנו פשט המנהג בינינו כמו שהוא נהוג היום, ונחנו מה לחלוק ולשנות ועל כן אנחנו יוצאים בעקבי הראשונים.<sup>25</sup>

בעל המאור סובר שההלכה היא כרבי, ומנמק זאת כך: 1. חכמים הם דעת יחיד של רבי יצחק, ולכן נוקטים את הכלל "הלכה כרבי מחברו". 2. התלמוד מתאמץ להוציא את המשנה מפשרה ולהעמידה כרבי. 3. מנהג רבותיו של בעל המאור לפי דברי בעל הלכות גדולות (בה"ג) הוא לא לשים ציצית בימינו, משום שהתכלת מעכב את הלבן. הרמב"ן במלחמות ה' מגיב לטענות בעל המאור:

ומה שאמר בעל המאור ז"ל שדעתו נוטה שהתכלת מעכבת את הלבן, מדמהדרין לפרושה למתניתין אליבא דרבי, אינה ראייה של כלום, דמשום דרבי סתמינהו למתניתין מהדרי לאוקומא כוותיה... ואף על גב דלית הלכתא כותיה כדמפורש בגמרא, ויש כיוצא בהן בתלמוד הרבה... דכיון דרבי יצחק ורבי נתן ורבי יוסי הגלילי ורבי יוחנן בן נורי כולהו ס"ל אין מעכבין... וק"ל הלכה כרבי מחברו ולא מחבריו, ואינהו רבים ואיהו יחיד לגבייהו... והינה הוא פוטר כל העולם כלו מן הדין. שאם כדבריו, אנו שאין לנו תכלת אין אנו צריכין להטיל לבן. ואם יאמר שהוא חייב מדברי סופרים, יראנו היכן תקנו חכמים זו התקנה... והינה לבעל המאור עכשיו במקומות הללו אין אדם צריך להטיל לבן לבדו... וכבר קבלנו עדותו שכל ימיו פטר עצמו מן הציצית כדבריו הללו, והרי אבות קדמונים מימות הגאונים נהגו לצאת בטלית שיש בה לבן בלא תכלת... אלא ודאי כדברי רבנו יצחק ור' שלמה ז"ל עיקר, וכל הפורש מהם כפורש מן החיים.<sup>26</sup>

וזהו הסבר דברי הרמב"ן: 1. חכמים אינם דעת יחיד אלא רבים, ולכן הלכה כמותם. 2. התלמוד מנסה להעמיד את המשנה לפי שיטת רבי גם כאשר אין הלכה כמותו. 3. אומנם הרז"ה ורבותיו פטרו עצמם מציצית, אך ידוע שהגאונים הלכו עם ציצית כשכבר לא היה תכלת. הרמב"ן סובר כשיטתם של רש"י והרי"ף שתכלת ולבן אין מעכבים זה את זה, ולכן ניתן ללכת עם לבן בלבד. הרב פערלא בפירושו לספר המצוות של רס"ג, מציע כיצד ניתן ליישב את מחלוקתם של הרמב"ן ובעל המאור:

"בכנפיך ציצית נצה..." דנצה זה הוא במקום לדורותם האמור בתורה... דלהכי כתיב בלבן לדורותם ולא בתכלת, משום דלבן יהא נמצא תדיר. משא"כ תכלת שלא בכל הדורות ימצא לנו דם חלזון לצבוע בו תכלת... ודוקא בזמן דאיכא תכלת בעולם הוא דלבן ותכלת מעכבין זה את זה, אבל בזמן דליכא תכלת כלל אין התכלת מעכבת מצוות לבן... וכן מבואר בדברי רבנו בחיי... ואפילו רבי מודה בזה. ואם כן לא הוצרך להביא כלל פלוגתא דרבי ורבנן, דלא שייכא בזמן הזה לדידן, וממילא מבואר דליכא שום קושיא בדברי בעל הלכות גדולות.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> המאור הקטן על הרי"ף, שבת יב ע"א.

<sup>26</sup> הרמב"ן, מלחמות ה', שם.

<sup>27</sup> פירוש הרב פערלא לספר המצוות של רס"ג, מצווה ג.



הרב פערלא, בעקבות רבנו בחיי, לומד מהמילה "לדורותם" שנאמרה רק על הלבן, כי מחלוקת רבי ורבנן לגבי עיכוב התכלת והלבן היא רק כאשר יש בעולם תכלת, אבל כאשר אין תכלת גם רבי מודה שיש לשים ציצית עם לבן בלבד.

שאלת העיכוב של התכלת והלבן מובילה לשאלה עקרונית יותר - מה העיקר במצוות הציצית, התכלת או הלבן? בתורה לא מוזכר כלל הצבע הלבן ביחס לציצית. עיקר המצווה היא לשים פתיל תכלת על "ציצית הכנף". בנוסף, ישנם מקומות רבים בתלמוד בהם הציצית כולה מופיעה בשם 'תכלת' סתם,<sup>28</sup> מה שיכול לבטא שעיקר הציצית לדעת התלמוד היא התכלת. דרשות חז"ל הן לגבי הציצית כולה או התכלת בפני עצמה, אך לא מצאנו דרשה על הלבן בפני עצמו. לפי שיטת רש"י והרמב"ם שראינו לעיל, ה'לבן' הוא מעין שם קוד לצבע הבסיס של הציצית. וכך מסביר רש"ר הירש:

אין התורה קובעת את הצבע של ציצת הכנף. הואיל והיא "ציצת הכנף", מניחים שהיא "מין כנף" גם מבחינת הצבע. והואיל ורוב בגדיהם היו לבנים, הרי היא קרויה בהלכה "לבן". אולם אין כל חשיבות לצבע הלבן, ומשמעות "לבן" איננה אלא: לא תכלת.<sup>29</sup>

לפי גישה זו ניתן להבין שהלבן הוא רק הבסיס שעליו כורכים את התכלת, ואם היה ניתן לכרוך את התכלת על גבי הבגד עצמו היינו עושים זאת, ולכן הלבן הוא רק "היכי תמציי" להטלת התכלת. רבנו בחיי מציג גישה הפוכה לחלוטין לגבי ערך הלבן:

**הלבן הוא העיקר**, וזהו שאמרו: מתחיל בלבן ומסיים בלבן, כי הוא בסוד התרועה שיש פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה... והינה הציצית והתכלת בדמיון הלולב והאתרוג, וכשם שהלולב והאתרוג מעכבין זה את זה, כן הציצית והתכלת מעכבין זה את זה בזמן שהיה תכלת מצוי, אבל עכשיו שאין לנו תכלת מניח הלבן בלא תכלת כי הוא העיקר, והינה התכלת הוא האתרוג שנקרא הדר.<sup>30</sup>

רבנו בחיי טוען שכאשר אין תכלת עדיין שמים לבן, מכיוון שהוא עיקר מצוות ציצית, והתכלת הוא תוספת שמהדרת אותה, כמו שהאתרוג מהדר את הלולב. את הגישה הממוצעת בין ביטול ערך הלבן בכלל לבין אמירה שהוא עיקר מצוות ציצית, אפשר למצוא בדבריהם של כמה ראשונים המתייחסים לברייתא העוסקת בסדר הכריכות בציצית: "תנא: כשהוא מתחיל – מתחיל בלבן, 'הכנף' – מין כנף; וכשהוא מסיים – מסיים בלבן, מעלין בקודש ולא מורדין".<sup>31</sup> אמירה זאת מתפרשת לצדדים שונים, שיכולים להעמיד את הלבן בעמדות שונות של חשיבות ביחס לתכלת. ישנו ספקטרום רחב של דעות, הנותנות ערך ללבן כחלק ממכלול הציצית, כבעל ערך מסוים, וכמשלים לתכלת. וכך מסביר רש"י: "וכיון דאקדמה קרא למין כנף - שמע מינה חשוב הוא, הלכך אי מסיים בתכלת הוה ליה מוריד סוף הציצית מתחילתה".<sup>32</sup>

<sup>28</sup> עיינו: בבלי, סוכה יא ע"א; ברכות יח ע"א; תענית כב ע"א.

<sup>29</sup> רש"ר הירש, במדבר טו, לח.

<sup>30</sup> רבנו בחיי, במדבר טו, לט.

<sup>31</sup> בבלי, מנחות לט ע"א.

<sup>32</sup> רש"י, שם, ד"ה משום מעלין בקדש ואין מורדין.

לפי הבנתנו את דברי רש"י, הואיל והפסוק הקדים את הלבן לתכלת – משמע שהלבן חשוב יותר מן התכלת, ולכן אין לסיים בתכלת כי הדבר ייחשב להורדה בקודש. רבנו יהונתן מלוניל מסביר את הדברים אחרת: "כיון שנתנה (התורה) מעלה ללבן שהוא ממין הכנף, עבדין לשביעי ממין הלבן, דאי עבדין ממין התכלת הינו מורדין בלבן שהתחלנו לכבודו".<sup>33</sup> רבנו יהונתן מבין שהלבן איננו חשוב יותר מן התכלת, אלא מכיוון שתחילת הכריכות בלבן מפני שהוא מין הכנף, יש לסיים את הכריכות בלבן כדי לא להוריד מכבודו. כך גם משמע מלשון הרמב"ם: "כריכה אחרונה של לבן, מפני שהתחיל בלבן מסיים בו, שמעלין בקודש ולא מורדין".<sup>34</sup> מסיימים את הכריכות בלבן לא מפני שהוא גדול מהתכלת, אלא מכיוון שהכריכות החלו בו. בעל נימוקי יוסף מבין מדברי התלמוד ומפירושו רש"י שהתכלת חשובה יותר:

מעלין בקדש ולא מורדין. לא משום שהלבן חשוב מן התכלת, שהתכלת דומה לכיסא הכבוד, אלא דכיון דהעלתו ללבן תחלה מטעם הכנף מין כנף - אין מורדין אותו, ויעשו ממנו קשר האחרון שהוא קיום הבניין, כן פירש רש"י ז"ל.

בגלל החשיבות הגדולה של התכלת, בעל נימוקי יוסף לא מוכן לקבל שהלבן חשוב יותר, ולכן מצמצם את ערך ההעלאה בקודש בדומה לדברי רבנו יהונתן והרמב"ם.

מהבנת ברייתא זו על פי כל הראשונים שראינו, אין התכלת או הלבן עיקר המצווה (גם אם אחד מהם חשוב יותר), אלא השילוב ביניהם הוא היוצר את המצווה. מסקנה זו מעלה הרמב"ן: "מצות ציצית מצווה אחת לפי שהיא ענין אחד, שבתשלום התכלת והלבן תשלם לנו הכוונה במצווה הזאת, לזכור את כל מצוות ה' ולעשותם".<sup>35</sup> לדברי הרמב"ן, מטרת מצוות הציצית מושגת דווקא על ידי שילוב התכלת והלבן יחד.

בחזרה לשאלת העיכוב של התכלת והלבן, לשיטת בעל המאור הפוסק כרבי שתכלת מעכבת את הלבן, ולכן כאשר אין תכלת לא שמים ציצית כלל, ניתן להציע כי דבר זה נותן ערך מרכזי וכמעט בלעדי לתכלת, עד שהלבן הוא חסר כל ערך בלעדיו. לעומת זאת, לשיטת הרמב"ן הפוסק כחכמים שהתכלת והלבן אינם מעכבים זה את זה, יש לראות בתכלת והלבן שני מרכיבים בעלי ערך בציצית, ומכאן גם פתח לפרשנות הנותנת ערך מרכזי וגבוה יותר ללבן.

**לסיכום,** ראינו שלוש גישות כלליות שאפשר להבין בהם את עיקר מצוות ציצית:

1. תכלת היא עיקר מצוות ציצית, וללבן אין שום ערך בפני עצמו (רש"ר הירש).
2. הלבן הוא עיקר מצוות ציצית (רבנו בחיי והרב פערלא).
3. גם ללבן וגם לתכלת יש ערך עצמי, והם משלימים האחד את השני (רש"י, רמב"ן, רמב"ם, רבנו יהונתן, נימוקי יוסף).

### ב.3. מספר הפתילים

מספר פתילי הלבן שיש לשים בציצית ביחס לפתילי התכלת, נתון במחלוקת בין בית הלל לבית שמאי, וגם במחלוקת נוסחאות לגבי שיטת בית שמאי. וכך לשון ספרי במדבר:

<sup>33</sup> רבנו יהונתן על הרי"ף, מנחות יג ע"א.

<sup>34</sup> משנה תורה, הלכות ציצית, א, ז.

<sup>35</sup> השגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם, שורש יא.

“ועשו להם ציצית”, שומע אני יעשה חוט אחד בפני עצמו, ת”ל “גדילים” (דברים כב, יב). מכמה גדילים אתה עושה? אין פחות משלושה דברי בית הלל, בית שמאי אומרים: שלושה של צמר ורביעית של תכלת, והלכה כבית שמאי.<sup>36</sup>

וכך נמצא בספרי דברים:

כמה גדילים נעשים, אין פחות משלושה חוטים כדברי בית הלל. בית שמיי אומרים, מארבעה חוטים של תכלת וארבעה חוטים של לבן של ארבע ארבע אצבעות, והלכה כדברי בית שמיי.<sup>37</sup>

אם כן, בית הלל סוברים שצריך לפחות שלושה חוטים לשני המדרשים, ובית שמאי לפי ספרי במדבר מצריכים שלושה חוטי לבן וחוט תכלת, ולפי ספרי דברים ארבעה חוטי תכלת וארבע חוטי לבן. בשני המדרשים נאמר שההלכה היא כדברי בית שמאי. זוהי גרסת התלמוד למחלוקת זו: “תנו רבנן: כמה חוטיין הוא נותן? בית שמאי אומרים: ד’, ובית הלל אומרים: ג’<sup>38</sup>. נראה שגרסת התלמוד היא כספרי במדבר, אך לא מוזכר בה כמה מן החוטים הם תכלת וכמה לבן. בהמשך, עוסק התלמוד במספר הפתילים שהאמוראים היו שמים בציצית, וכן בדרך בה עשו זאת:

רב אחא בר יעקב רמי ארבע ועייף להו מיעף, ומעייל להו בגלימא ואביק להו מיבק. קסבר, בעינן תמניא בגלימא, כי היכי דליהווי גדיל גדילים במקום פתיל. [תרגום: רב אחא בר יעקב הטיל ארבעה חוטים וכפל אותם, הכניסם בטלית וקשרם, כי סבר שצריך שמונה בטלית].  
רב ירמיה מדפתי רמי: תמניא דאינהו שיתסר, ולא אביק להו. [תרגום: רב ירמיה מדפתי הטיל שמונה חוטים שהם שישה עשר, ולא קשר אותם].  
מר בריה דרבינא עביד כדידן. [תרגום: מר בריה דרבינא עשה כמונו, כלומר כשיטת רב אחא בר יעקב]<sup>39</sup>.<sup>40</sup>

מה שמתחדש כאן הוא המושג ‘כפילה’, כלומר - שיש לכפול את החוטים בתוך הבגד. לכן, כאשר שמים למשל ארבעה חוטים בבגד - הם יוצאים משני צדי הפתח ונעשים שמונה חוטים. התלמוד מציג שתי דעות: דעת רב אחא בר יעקב ומר בריה דרבינא שיש לשים ארבעה חוטים ולכופלם לשמונה, ודעת רב ירמיה מדפתי שיש לשים שמונה חוטים ולכופלם לשישה עשר. שיטת רב ירמיה מסתדרת רק על פי הספרי בדברים, ורק בהנחה ששמונת החוטים המדוברים הם לפני הכפילה. שיטת רב אחא ומר בריה דרבינא יכולה להסתדר לפי שני המקורות – על פי ספרי במדבר לפני הכפילה, ועל פי ספרי דברים אחרי הכפילה. בעלי התוספות במסכת בכורות מפרשים:

<sup>36</sup> ספרי במדבר, פיסקא קטו.

<sup>37</sup> ספרי דברים, פיסקא רלד.

<sup>38</sup> בבלי, מנחות מא ע”ב.

<sup>39</sup> על פי רש”י.

<sup>40</sup> בבלי, מנחות מב ע”א.

כמה חוטין הוא נותן, בית שמאי אומרים ארבעה - צריך לדקדק אם ד' בין הכל או ארבע ללבן וד' לתכלת, וגם אם מיירי קודם כפילות, דכי מיעיפי הוי שיתסר... מר בריה דרבינא עביד כי דידן, משמע שרובם עושים כמר בריה דרבינא. ושמא היה מפרש **ארבע ללבן וארבע לתכלת דקאמרי בית שמאי, היינו לבתר דעייפינהו**, דהיינו שניים מכל מין קודם שנכפלו. ולפי זה מה שאנו עושין עכשיו הוי פלגא לשם לבן ופלגא לשם תכלת.<sup>41</sup>

בעלי התוספות סוברים שצריך לשם ארבעה חוטים - שני חוטי תכלת ושני חוטי לבן, ולכופלם כך שיהיו שמונה חוטים בסך הכל. הטעם לכך נמצא בדבריהם שבמסכת מנחות:

וא"ת, ומגלן דבעינן ב' חוטין לבן וב' חוטין תכלת, דילמא אגדילים קפיד קרא, אפילו חד מהאי וג' מהאי? ויש לומר **כיון דתרי מיני בעי רחמנא, סברא הוא שיהיו שוין**. ועוד, פתיל תכלת כתיב, ופתיל משמע תרי כדדרשינן פרק בא לו (יומא עב.), וקיצץ פתילים - פתיל שנים פתילים ד'. ולבן נמי לא פחות מתרי, דקדיש טפי.<sup>42</sup>

שיטת בעלי התוספות מתבססת על סברה האומרת שהואיל והתורה דרשה שני סוגים, ברור שהם צריכים להיות במספר שווה, ולכן על הציצית להיות מורכבת באופן שווה מהלבן ומהתכלת. בעל ספר העיטור מסכים לשיטת בעלי התוספות, ומוסיף עליה:

**להפריד תכלת לצד א' ולבן לצד א'**, דומיא דציצתא הכירה דלבן ותכלת... ומתוך שהוא מנומר בחוליות מתראה מפני התכלת והתכלת מפני הלבן, דרחמנא אמר 'וראיתם אותו' ובהכי איכא ראייה טפי.<sup>43</sup>

בעל העיטור מפרש את הציווי "וראיתם אותו", כציווי לראות כל צבע בפני עצמו. לכן כורכים חוליה לבנה וחוליה תכלת לסירוגין, שכך כל צבע מתבלט. משיטתו מבואר שהתכלת והלבן הם בעלי ערך שווה, הנפרדים ועומדים כל אחד בפני עצמו, ולכן הוא אף מצריך להפרידם לשני צדדים.

הרמב"ם פוסק אחרת מדברי בעלי התוספות: "ומכניס שם ארבעה חוטין וכופלן באמצע, נמצאו שמונה חוטים משולשין תלויין מן הקרן... ויהיה אחד משמנה החוטים חוט תכלת והשבעה לבנים".<sup>44</sup> הרמב"ם מסכים עם בעלי התוספות לגבי מספר החוטים וכפילותם, אך חולק על היחס בין התכלת ללבן. לשיטתו יש להכניס שבעה חוטים לבנים וחוט אחד תכלת. הראב"ד משיג על דברי הרמב"ם: "טעות הוא זה, אלא השניים של תכלת והששה לבנים".<sup>45</sup> שיטת הראב"ד היא שיש לשם שלושה חוטי לבן ולכופלם לשש, וחוט אחד תכלת שיש לכופלו לשניים.

<sup>41</sup> תוספות, בכורות לט ע"ב, ד"ה כמה חוטין הוא נותן בית שמאי אומרים ארבעה.

<sup>42</sup> תוספות, מנחות לח ע"א, ד"ה התכלת אינה מעכבת את הלבן.

<sup>43</sup> ספר העיטור, הלכות ציצית, סח ע"ב.

<sup>44</sup> משנה תורה, הלכות ציצית, א, ו.

<sup>45</sup> השגות הראב"ד שם.

אם כן, כולם מסכימים שצריך ארבעה חוטים כפולים בציצית. אך ביחס שבין התכלת ללבן קיימות שלוש שיטות:

1. **בעלי התוספות**: ארבעה חוטי לבן וארבעה חוטי תכלת.
  2. **הרמב"ם**: שבעה חוטי לבן ואחד תכלת.
  3. **הראב"ד**: שישה חוטי לבן ושניים תכלת.
- המקור לשיטת בעלי התוספות נמצא בספרי דברים שראינו לעיל: "בית שמיי אומרים: מארבעה חוטים של תכלת וארבעה חוטים של לבן".<sup>46</sup> ואילו המקור לשיטת הראב"ד נמצא בספרי במדבר שראינו לעיל: "בית שמאי אומרים: שלושה של צמר ורביעית של תכלת".<sup>47</sup> אך המקור לשיטת הרמב"ם אינו ברור. שתי הגרסאות של המחלוקת בספרי במדבר ובספרי דברים אינן תואמות את שיטתו. הכסף משנה מסביר את ביסוסו של הרמב"ם: "טעמו של רבנו מדכתיב 'פתיל תכלת' – פתיל חד משמע. וכן משמע בספרי". הכסף משנה מציג שטעמו של הרמב"ם הוא בלשון הפסוק "פתיל", שהוא לשון יחיד, וכן אומר שניתן להבין כך מהספרי. דבר זה אינו ברור, כי מלשון הספרי בלתי אפשרי להבין כשיטת הרמב"ם, שהרי מדובר על אחד מארבעה ולא על אחד משמונה. הרמב"ם בתשובתו לחכמי לונזל מסביר את מקור שיטתו, והרבה אחרונים דנו בעניין.<sup>48</sup>

1. לפי השיטות שראינו, ניתן למצוא שתי צורות חשיבה ביחס בין התכלת והלבן:
  1. התכלת והלבן הם שני דברים נפרדים, שכל אחד מהם עומד בפני עצמו (בעלי התוספות, ובמיוחד ספר העיטור).
  2. פתיל התכלת כלול בלבן ומשלים אותו. התכלת והלבן אינם נפרדים, אלא עניינם להיות מעורבים זה בזה, כך שהתכלת תחרוג מן הלבן ותשלים אותו (רמב"ם וראב"ד).

#### ב.4. סדר הכריכות

אין בתלמוד שיטה סדורה לצורת קשירת הציצית, אלא מימרות שונות בנושא, המלמדות בו עקרונות בלבד:

1. צריך לקשור על כל חוליא וחוליא...
2. קשר עליון דאורייתא...
3. חוט של כרך עולה מן המניין...
4. תכלת שכרך רובה - כשרה, ואפילו לא כרך בה אלא חוליא אחת – כשרה...
5. גויי תכלת – שלישי גדיל ושני שלישי ענף.
6. וכמה שיעור חוליא? תניא, רבי אומר: כדי שיכרוך וישנה וישלש.
7. תאנא: הפוחת לא יפחות משבע, והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה; הפוחת לא יפחות משבע - כנגד שבעה רקיעים, והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה - כנגד שבעה רקיעין וששה אורין שביניהם.

<sup>46</sup> ספרי דברים, פסקא רלד.

<sup>47</sup> ספרי במדבר, פסקא קטו.

<sup>48</sup> ייתכן שפסיקת הרמב"ם מבוססת על מדרש הלכה שנעלם במשך הדורות וכבר לא נמצא בידינו. עיינו עוד: שו"ת הרמב"ם, סימן רפו (תשובת הרמב"ם לחכמי לונזל); הרב מ"ש הכהן מדווינסק, אור שמח, הלכות ציצית, א, ו. להרחבה בעניין מקור שיטת הרמב"ם וסיכום השיטות השונות ראו: הרב י' ראק, 'הטלת תכלת בציצית', תחומין, טז (תשנ"ו), עמ' 412–432.

8. תנא: כשהוא מתחיל - מתחיל בלבן, הכנף - מין כנף; וכשהוא מסיים - מסיים בלבן, מעלין בקודש ולא מורידין.<sup>49</sup>

החוליה בנויה משלוש כריכות: "שיכרוך וישנה וישלש", ואחריהם קשר: "לקשור על כל חוליא וחוליא". רק הכריכה הראשונה בחוליה הראשונה והכריכה האחרונה בחוליה האחרונה הן בלבן, וכל השאר בתכלת: "כשהוא מתחיל מתחיל בלבן... וכשהוא מסיים מסיים בלבן". מן התורה מספיקה חוליה אחת: "לא כרך בה אלא חוליא אחת כשרה", ומצווה מן המוכרח לקשור בין שבע לשלוש עשרה חוליות: "הפוחת לא יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על שלוש עשרה". בעקבות עקרונות אלו ייסדו הראשונים שיטות שונות בנוגע לאופן קשירת הציצית.<sup>50</sup>

**הרמב"ם מפרט:**



(ב) ולוקחין חוט צמר שנצבע כעין הרקיע וכורכין אותו על הענף, וחוט זה הוא הנקרא תכלת, ואין למניין הכריכות שכורך חוט זה שיעור מן התורה.

(ז) ולוקח חוט אחד מן הלבן וכורך בו כריכה אחת על שאר החוטין בצד הבגד ומניחו, ולוקח חוט התכלת וכורך בו שתי כריכות בצד כריכה של לבן וקושר, ואלו השלוש כריכות הם הנקראין חוליה. ומרחיק מעט ועושה חוליה שנייה בחוט של תכלת לבדו, ומרחיק מעט ועושה חוליה שלישית, וכן עד חוליה 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 (- אותו מין), ועל דרך זה הוא עושה בארבע הכנפות.

(ח) כמה חוליות הוא עושה בכל כנף, לא פחות משבע ולא יותר על שלוש עשרה, וזו היא מצווה מן המוכרח. ואם לא כרך אלא חוליה אחת כשרה. ואם כרך התכלת על רוב הציצית כשרה. ונזאי התכלת שיהיו כל החוליות בשליש החוטין המשולשין, ושני שלישיהן ענף. וצריך לפרדו עד שיהיה כציצית שיער הראש.<sup>51</sup>

אם נתבונן בצורה שבה הרמב"ם מנסח את ההלכה הראשונה, אפשר להבין את העיקרון שעומד לנגד עינינו: "ולוקחין חוט צמר שנצבע כעין הרקיע וכורכין אותו על הענף". מטרת הקשירות היא שחוט התכלת ייכרך סביב הענף. התכלת הוא הכורך, והענף הלבן פסיבי כמעט לגמרי (למעט כריכה ראשונה ואחרונה). דברי התלמוד: "חוט של כרך עולה מן המניין", מחזקים את שיטת הרמב"ם, כיוון שעולה מהם שחוט אחד שהוא הכורך. כך גם משתמע מדבריו בתשובתו לחכמי לונל:

<sup>49</sup> בבלי, מנחות לח ע"ב - לט ע"א.

<sup>50</sup> מאחר שהתכלת נעלם כבר מסוף ימי התלמוד, אין עיסוק רב בהלכה ביחס לקשירת ציצית עם תכלת, ואף השולחן ערוך אינו פוסק בנוגע לצורת קשירת התכלת בציצית, משום שהלכה זו לא הייתה רלוונטית בימיו.

<sup>51</sup> משנה תורה, הלכות ציצית, פ"א.

לפי שהמצווה 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 והתחיל בו.<sup>52</sup>

**הראב"ד** משיג על הרמב"ם, ומפרט שיטה אחרת המבוססת על שיטת רב נטרונאי גאון:



א"א זה הסדר אין לו שורש ולא ענף, ולמה יותר בתכלת מבלבן שהוא מין כנף, וממנו מתחיל ובו מסיים ובכריכותיו הוא ממעט? אין זה כי אם שגיון גדול, והגאון רב נטרונאי ז"ל סידר אותו יפה סידור נאה מאד על דרך שאמרה ההלכה. 'זכמה שיעור חוליא, כדי שיכרוך וישנה וישלש' - אתכלת קאי. ותנא דתנא 'הפוחת לא יפחות משבעה', על הכריכות קאי שהן שלש מן התכלת וארבע מן הלבן, מפני שמתחיל בלבן ומסיים בלבן. קושר תחלה סמוך לכנף קשר אחד בחוט לבן ובחוט של תכלת והוא שנקרא קשר העליון, ואחר כך כורך שני חוטיין אחד של לבן ואחד של תכלת עד שש כריכות והשביעית לבן לבדו, וזהו שבע שאמרנו והן חוליא אחת. ואלו הכריכות כולן על ששה החוטיין המשלשלים והמשולשלים בכנף, ובענין זה עושה ה' קשרים, ובין כל קשר וקשר חוליא של שבע כריכות כאשר אמרנו. ונהגו לעשות חוליא אחת בשני קשרים סמוך לכנף, ושתי חוליות בסוף הגדיל עם שלשה קשרים, ובאמצע כורך בלא דקדוק בין מכונס בין מפוזר בתכלת ולבן עכ"ל.<sup>53</sup>

הראב"ד דוחה את שיטת הרמב"ם שכריכות התכלת רבות יותר מכריכות הלבן, מכיוון שאין סיבה לדעתו להעדיף כל כך את התכלת מהלבן, שהרי הלבן חשוב לפחות כמו התכלת: "ממנו מתחיל ובו מסיים, ובכריכותיו ממעט?!". לכן, מאמץ הראב"ד את שיטת רב נטרונאי גאון, לפיה בכל חוליה יש שלוש כריכות של תכלת: "כדי שיכרוך וישנה וישלש" - אתכלת קאי", בעוד הכריכה הראשונה והאחרונה בכל חוליה ולא רק בחוליות הקיצוניות, צריכה להיות בלבן. כך יוצא שבכל חוליה יש ארבע כריכות לבנות וביניהן שלוש כריכות של תכלת, ולדעתו זו כוונת דברי התלמוד: "הפוחת לא יפחות משבע".<sup>54</sup>

<sup>52</sup> שו"ת הרמב"ם, סימן רפו.

<sup>53</sup> השגות הראב"ד שם.

<sup>54</sup> מבחינת הבנת הסוגיה במנחות, שיטות הרמב"ם והראב"ד תלויות בהבנת האמירות "הפוחת לא יפחות משבע", וכשהוא מתחיל מתחיל בלבן. לפי הרמב"ם שתי האמירות מדברות על כלל החוליות, כלומר אין לפחות משבע חוליות, וכריכת הלבן בתחילת ובסיום החוליות כולן. לעומת זאת לפי הראב"ד שתייהן מדברות על הכריכות בתוך כל אחת מהחוליות, כלומר אין לפחות משבע כריכות בכל חוליה, ובכריכות של כל חוליה יש להתחיל ולסיים בלבן. הטעם שנותן התלמוד לאמירה לגבי תחילת הכריכות בלבן "הכנף - מין כנף" מתאים יותר להבנת הרמב"ם, "כדי שיהא סמוך לכנף מינה", ולא ברור איך הראב"ד הבין מזה שכל חוליה צריכה להתחיל בלבן, ולא רק זו הסמוכה לכנף.

לשיטת **בעלי התוספות** יש לכרוך חוליה בעלת שלוש כריכות לבנות ולקשור, ולאחר מכן חוליה בעלת שלוש כריכות תכלת ולקשור, כאשר החוליות הראשונה והאחרונה לבנות:



ויש לומר דהא דאמרינן צריך לקשור על כל חוליא וחוליא - היינו אחת של לבן ואחת של תכלת, שהן שתיים. והשתא, כשאין פוחת משבע - עושה ה' קשרים: סמוך לטלית קשר אחד ואחר כך שתי חוליות, אחת של תכלת ואחת של לבן, קשר אחד, עד שמסיים שש חוליות - הרי ארבעה קשרים, ואחר כך עושה חוליא שביעית של לבן כדי שיהא מסיים בלבן.<sup>55</sup>

בעלי **התוספות** ממשיכים בגישתם שראינו לעיל, שהתכלת והלבן עומדים כל אחד בפני עצמו ועליהם להיות נפרדים לגמרי, ולכן אף בתוך החוליה לא מערבבים בין התכלת והלבן.<sup>56</sup>

סיכום השיטות:

1. **רמב"ם**: פתיל התכלת הוא הכורך את הענף הלבן, ובסופו של דבר מה שנראה מכל הקשירות הוא כמעט רק התכלת.
2. **ראב"ד**: התכלת והלבן שווים במעמדם, ובכל הציצית הם מעורבים לחלוטין זה בזה.
3. **תוספות**: התכלת והלבן נפרדים לגמרי, וכל אחד מהם נמצא בחוליה לבדו.

### ב.5. סיכום ענייני ההלכה בנוגע לתכלת וללבן

בסוגיית התכלת והלבן עסקנו בארבעה נושאים. נסכם בקצרה את הנקודות שעלו מכל נושא:

1. **סוג או צבע** – **רמי בר חמא** סבור שהציצית צריכה להיות בצבע הכנף ועליה פתיל תכלת (או שונה מתכלת כאשר הבגד תכלת). החווייה החזותית של צבע חורג היא העיקרית. לעומתו, **רבא** סבור (לפי הבנת ראב"ד ושטמ"ק) שהציצית צריכה אומנם להיות בצבע הבגד, אך ההכרח המהותי הוא שהתכלת תהיה המסיימת, על גבי צבע הבגד ('לבן'). לפי הבנת בעלי התוספות, **רבא** סבור שהציצית צריכה להיות **ממין** הבגד, ועליה יש להוסיף פתיל תכלת, גם אם הבגד הוא תכלת. פתיל התכלת הוא כהמשך והרחבה של הבגד.
2. **תכלת ולבן מעכבים** – לפי בעל המאור (הפוסק כרבי) התכלת מעכבת את הלבן, ומזה יוצא שהתכלת היא המשמעותית בציצית. לפי הרמב"ן (הפוסק כחכמים) התכלת לא מעכבת את הלבן, ולכן התכלת והלבן הם שני מרכיבים בעלי ערך שווה בציצית.
3. **במספר הפתילים** מצאנו שני כיוונים עקרוניים: לפי הרמב"ם והראב"ד התכלת היא חלק מן הגדיל: חוט בודד בתוך מכלול. לפי התוספות התכלת היא גדיל לעצמו, העומד כשווה לגדיל הלבן.

<sup>55</sup> תוספות, מנחות לט ע"א, ד"ה לא יפחות.

<sup>56</sup> התוספות מבינים כמו הרמב"ם שהמספר שבע ("הפוחת לא יפחות משבע") מייצג את מספר החוליות, וכן שהפתיחה והסיום בלבן מדבר על כלל החוליות. אלא שלשיטתם יש לפתוח ולסיים בחוליה שלמה לבנה ולא רק בכריכה אחת כשיטות הרמב"ם והראב"ד.



4. **כריכות** – הרמב"ם רואה את פתיל התכלת ככורך את הלבן, ומשלים אותו. לכן על שבע הכריכות להיות בצבע תכלת, ובכך לרמוז לשבעת הרקיעים. הראב"ד סובר שיש לשלב בכריכות בין הלבן לתכלת לסירוגין, כך שיתחיל ויסיים בלבן. הלבן איננו פחות חשוב מהתכלת, ולכן הוא כורך לא פחות ממנה. התכלת היא חלק מובנה מן הציצית, ולא כרוכה מחוץ לה. לשיטת בעלי התוספות מדובר כאמור בשני גדילים נפרדים, הנכרכים זה לצד זה לסירוגין.

#### ב.6. משמעות התכלת והלבן

כעת ננסה להבין את המשמעויות הרוחניות שעומדות בבסיס שיטות הקשירה השונות. בתלמוד מובאת אמירה מהותית ומרכזית של רבי מאיר ביחס לתכלת:

היה ר' מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע לכיסא הכבוד, שנאמר: ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר, וכתוב: כמראה אבן ספיר דמות כיסא.<sup>57</sup>

רבי מאיר מסביר שהסיבה לבחירת התכלת מכל מיני הצבעים למצוות הציצית, היא מכיוון שהוא דומה לים ולרקיע, ובכך מקשר את העולם בדמיון משורשר לקב"ה. אמירה זו של רבי מאיר מופיעה במספר מקומות נוספים בשינויים קלים. כך בירושלמי:

תני בשם ר' מאיר וראיתם אותה אין כתיב כאן אלא וראיתם אותו, מגיד שכל המקיים מצוות ציצית כאלו מקבל פני שכינה. מגיד שהתכלת דומה לים, והים דומה לעשבים, ועשבים דומין לרקיע, ורקיע דומה לכיסא הכבוד, והכיסא דומה לספיר דכתיב ואראה והנה על הרקיע אשר על ראש הכרוב כאבן ספיר כמראה דמות כיסא (יחזקאל י א).<sup>58</sup>

וכך במדרש תהילים:

אית דאמרי בשם ר' מאיר, תכלת דומה לים, וים דומה לעשבים, ועשבים דומים לאילנות, ואילנות לרקיע, ורקיע לנוגה, ונוגה לקשת, וקשת לדמות, שנאמר כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם, כן מראה הנוגה סביב, הוא מראה דמות כבוד ה' (יחזקאל א כח). אמר ר' חזקיה, בזמן שישראל מתכסין בציצית לא יהיו סבורין שמא תכלת הן לובשין, אלא כך יהיו ישראל מסתכלין בציצית כאילו הדר שכינה עליהן, שנאמר וראיתם אותה. אותם לא נאמר, אלא אותו - להקב"ה, הוי והדרך על בניהם.<sup>59</sup>

אם כי אפשר לרקדק במשמעות השוני בין הגרסאות השונות לדברי ר' מאיר, ניתן לראות עקרון החוזר בכולן: תפקידה של התכלת הוא לתת לנו הסתכלות אל מעבר לה עצמה, ולמציאות הנראית

<sup>57</sup> בבלי, מנחות מג ע"ב.

<sup>58</sup> ירושלמי ברכות, א, ב (ג ע"א).

<sup>59</sup> מדרש תהילים, מזמור צ.

לעין. התכלת, דרך שלל רבדי המציאות (ים, רקיע, עשבים, אילנות וכו'), אמורה להוביל אותנו לזהות את הקב"ה במציאות כולה, עד למצב של 'קבלת פני שכינה'. נראה שזאת כוונתו של רש"י בפרשו את דמיון התכלת לים: "שנעשו בו נסים לישראל".<sup>60</sup> התכלת אמורה להביא את האדם להתבונן בים, אבל לא לראות שם את הים בלבד, אלא לראות את הקב"ה ואת הנסים שעשה לנו בים. וכך מסביר מהרש"א:

יראה שרמזו בזה קישור שלש עולמות זה בזה מלמטה למעלה ברצון ה' יתברך...  
הוא שאמר במצוות תכלת וראיתם אותו וזכרתם וגו' ולא תתורו אחרי לבבכם  
וגו', לעשות ח"ו פירוד בקישור הג' עולמות.<sup>61</sup>

לפי מהרש"א, התכלת אמורה לקשר את העולמות כולם אל הקב"ה, והמטרה "ולא תתורו" שנאמרה בתורה בקשר לה, היא כנגד מצב של פירוד וחוסר קישור המציאות אל הקב"ה. הקבלת פני שכינה היא דווקא על ידי קישור המציאות על כל רבדיה לקב"ה. כך מפרש גם הקרן אורה:

יכוון כי הצבע הזה יביא את האדם להתבוננות מלכותו ית' בכל משלה, והן ברואי  
הארץ היינו עשבים בכללם, והים אשר הוא חלק המים והרקיע כולם (אין) [עין]  
אחד להם הכול נשפע מכיסא כבוד מלכותו ית' זכרו לנצח נצחים, וראיה זו מביא  
לידי זכירה להיות פחד אֵלֹהִים לנגד עיניו, וה' הוא האֵלֹהִים בשמיים ממעל  
ועל הארץ מתחת אין עוד.<sup>62</sup>

מטרת התכלת היא לעורר את האדם להתבונן בכל המציאות, בארץ, בים וברקיע, ובסופו של דבר לקשר את כולם לכיסא הכבוד, לראות איך כל המציאות היא מהקב"ה ומקושרת אליו. במסכת חולין מובאת אמירה זו של רבי מאיר בהקשר הבא:

ואמר רבא: בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי  
מצוות - לחוט של תכלת ורצועה של תפילין. בשלמא רצועה של תפילין, כתיב:  
וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, ותניא, ר' אליעזר הגדול אומר: אלו  
תפילין שבראש. אלא, חוט של תכלת מאי היא? דתניא, רבי מאיר אומר: מה  
נשתנה תכלת, וכו'.<sup>63</sup>

התלמוד מבין את אמירתו של רבא כמניחה יתרון מעשי בשתי מצוות אלו, ולכן הוא שואל מהי ההנאה שעומדת לישראל מחוט התכלת, ועונה באמירתו של רבי מאיר. רש"י מסביר זאת כך: "וכשקב"ה מסתכל בכיסא הכבוד שלו נזכר במצווה זו שהיא כנגד כל המצוות".<sup>64</sup> למול הקבלת פני השכינה שישראל צריכים להגיע אליה באמצעות התכלת, הקב"ה מצדו גם הוא נקשר לישראל

<sup>60</sup> רש"י, מנחות מג ע"ב, ד"ה דומה לים.

<sup>61</sup> מהרש"א, חולין פט ע"א.

<sup>62</sup> קרן אורה על מנחות מג ע"א.

<sup>63</sup> בבלי, חולין פט ע"א.

<sup>64</sup> רש"י שם.

דרך מצווה זו.<sup>65</sup> לאור דברי הראשונים שהובאו לעיל בדבר חשיבותו של הלבן בציצית מבחינה הלכתית, יש לשאול מה עניינו ביחס לתכלת מבחינה מהותית. האמירה הבאה של רבי מאיר מתייחסת לכך:

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.<sup>66</sup>

ר' מאיר מציג את הלבן כבסיסי, לעומת התכלת שהיא נעלה ונדירה יותר. דווקא מפני שהלבן בסיסי כל כך, חמור הרבה יותר להימנע מלהטיל לבן בציצית מאשר תכלת. בעל ספר החינוך קושר את הלבן עם הגוף, לעומת התכלת הרומז לנפש העליונה של האדם. כדרכו להתבסס על הרמב"ם, מתבסס בעל החינוך כאן על שיטת הכריכה של הרמב"ם לפיה פתיל התכלת נכרך על הלבן, ובכך מתבטאת עליונות הנפש על הגוף. לדבריו יוצא שאין ערך ללבן בפני עצמו, אלא שכל ענינו להוות בסיס וגוף לתכלת שכורכים סביבו. ואלו דבריו:

ועוד אומר לי לבי שיש בו רמז וזכרון שגופו של אדם ונפשו הכל לה' ברוך הוא, כי הלבן רמז לגוף שהוא מן הארץ שנבראת מן השלג שהוא לבן... והתכלת אשר עינו כעין הרקיע ירמוז לנפש שהיא מן העליונים, ולזה רמזו באמרם 'מה נשתנה תכלת... והרקיע דומה לכיסא הכבוד'... ותחת כיסא הכבוד מקום שנפשות הצדיקים גנוזות שם, ומפני כן אמרו שכורכין חוט התכלת על הלבן, שהנפש היא העליונית והגוף תחתון.<sup>67</sup>

כך גם לדעת רש"ר הירש אין ערך ללבן, אלא כל ענינו הוא להוות צבע שונה מהתכלת, שתחרוג ממנו ותקשר אותנו לדבר נעלה יותר. התכלת, צבע היסוד של המקדש, בא לרמוז על הכוח שמעל ומעבר להשגתנו. יותר מכך, אומר הרב הירש – אף כאשר יש רק לבן, אין לתכלת תחליף, ויש להתמקד דווקא בהיעדר התכלת ולא בלבן. נביא כאן בשלמות את פירושו שהבאנו לעיל:

אין התורה קובעת את הצבע של ציצת הכנף. הואיל והיא "ציצת הכנף", מניחים שהיא "מין כנף" גם מבחינת הצבע. והואיל ורוב בגדיהם היו לבנים, הרי היא קרויה בהלכה "לבן". אולם אין כל חשיבות לצבע הלבן, ומשמעות "לבן" איננה אלא: לא תכלת (בבלי, מנחות לח ע"א, ורש"י שם). אולם החוט השמיני, חוט הכוח היהודי, טבול בצבע תכלת. צבע זה רומז בשמו ובמהותו לקצה הגבול של השגתנו החושנית, והוא מייצג אפוא את הכוח שהוא למעלה מהשגת החושים... אותו פתיל תכלת, שנתקדש לסמל תורתנו, מזכיר את התורה גם כשאינו מצוי בבגד, שהרי עצם העדרו מעיד שאין להחליף אותו באחר, אפילו הוא דומה לו

<sup>65</sup> בדומה לאמירה שהקב"ה מניח תפילין, עיינו בבבלי, ברכות ו ע"ב.

<sup>66</sup> בבלי, מנחות שם. בהמשך נדון באמירה זו של רבי מאיר, ובדימוי הציצית ל"חותם של עבד".

<sup>67</sup> ספר החינוך, מצווה שפו.

**בתכלית.** וכך מטיף לנו פתיל התכלת – בנוכחותו או בהיעדרו: אחת היא התורה המונחת במקדש... רק בה תתקיים ברית ה' עמנו ורק היא הקושרת בינינו לבין ה'. החוט השמיני של הציצית, המצפה לצבע תכלת או הצבוע בו, מציין את כולנו כ"אנשי קודש", כחברים ב"ממלכת כוהנים וגוי קדוש"<sup>68</sup>:

לעומת דברים אלו, ראינו לעיל כי בעקבות דברי התלמוד כי יש לסיים את הכריכות בלבן, הבינו פרשנים רבים שיש ללבן ערך ביחס לתכלת, ובוודאי לשיטת התוספות ושאר הראשונים המחייבים שהחלק שאינו תכלת בציצית יהיה בצבע לבן ממש. לאור זאת ננסה להבין איזה ערך אפשר לראות בלבן. כהקדמה לכך, נדון בברייתא המופיעה בתוך סוגיית התלמוד בנושא סדר הכריכות: "תאנא: ...הפוחת לא יפחות משבע - כנגד שבעה רקיעים, והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה - כנגד שבעה רקיעין וששה אורין שביניהם"<sup>69</sup>. ברייתא זו מלמדת שיש עניין במספר שבע בכריכה של התכלת,<sup>70</sup> והוא כנגד שבעת הרקיעים. מהם אותם רקיעים? את המילה רקיע אנו מכירים מברייתא העולם:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִבְּדִיל בֵּין מַיִם לְמַיִם. וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הַרְקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לְרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לְרָקִיעַ וַיְהִי כֵן. וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְרָקִיעַ שָׁמַיִם, וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי.<sup>71</sup>

ביום השני לבריאת הקב"ה עשה רקיע שמטרתו להבדיל בין המים התחתונים למים העליונים. כמה פסוקים קודם לכן נאמר: "וַיְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם". כדי להבין את עניין שבעת הרקיעים נביט בדברי התלמוד במסכת חגיגה, העוסקים ברקיעים וביכולת לחדור את מסך הרקיע:

אמר רבי יהודה: שני רקיעים הן, שנאמר: הן לה' אֵלוֹהֶיךָ הַשָּׁמַיִם וְשֵׁם הַשָּׁמַיִם. ריש לקיש אמר: **שבעה**, ואלו הן: וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות. [...]  
ערבות - שבו צדק, משפט וצדקה, גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה, ונשמתן של צדיקים, ורוחות ונשמות שעתיד להיבראות, וטל שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיות בו מתים... שם אופנים ושרפים וחיות הקדש, ומלאכי השרת, ו**כיסא הכבוד**. **מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם** בערבות, שנאמר סלו לרכב בערבות ביה שמו...  
ואמר רב אחא בר יעקב: **עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות**, דכתיב: "ודמות על ראשי החיה **רקיע כעין הקרח הנורא**" (יחזקאל א, כב).

<sup>68</sup> רש"ר הירש, במדבר טו, לח.

<sup>69</sup> בבלי, מנחות לט ע"א.

<sup>70</sup> ראינו לעיל מחלוקת בהבנה למה מתייחסת אמירה זו – מספר החוליות (רמב"ם ותוספות) או הכריכות שבכל חוליה (ראב"ד).

<sup>71</sup> בראשית א, ו-ח.

עד כאן יש לך רשות לדבר, מכאן ואילך - אין לך רשות לדבר, שכן כתוב בספר בן סירא: במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, אין לך עסק בנסתרות.<sup>72</sup>

כפי שאמרנו, הרקיע מתואר כמפריד בין מים עליונים למים תחתונים. ריש לקיש אומר שישנם שבעה רקיעים המהווים מסך מפריד בין המציאות התחתונה למה שמעליה. ניתן להתבונן ולעסוק בשבעת הרקיעים הללו, אבל לא ברקיע השמיני שמעליהם.

בריאת הרקיע המבדיל בין מים למים היא מה שמאפשר את הבריאה וקיום המציאות. המבול טשטש מחדש את ההבדל ביניהם והביא לחורבן. אולם, כל הניסיון האנושי הוא לחדור את הגבול המפריד הזה. חזונות אחרית הימים של יחזקאל וזכריה מתארים מציאות של מגע בין מים עליונים למים תחתונים. דברי ישעיהו כי לעתיד לבוא "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיהו יא, ט), הם ביטוי לחזרה לראשית, להופעה מלאה של הקב"ה בעולם. בהמשך הסוגיה במסכת חגיגה, מספר התלמוד על חכמים שניסו "לחדור" את הרקיעים:

תנו רבנן: ארבעה נכנסו בפרדס, ואלו הן: בן עזאי, ובן זומא, אחר, ורבי עקיבא. אמר להם רבי עקיבא: כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור, אל תאמרו מים מים! משום שנאמר "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני" (תהלים קא, ז). בן עזאי הציץ ומת... בן זומא הציץ ונפגע... אחר קיצץ בנטיעות. רבי עקיבא יצא בשלום...

תנו רבנן: מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית, וראהו בן זומא ולא עמד מלפניו. אמר לו: מאין ולאין בן זומא? - אמר לו: צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים, ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד, שנאמר "ורוח אֵילוהים מרחפת על פני המים" (בראשית א, ב) - כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת. אמר להן רבי יהושע לתלמידיו: עדיין בן זומא מבחוץ. מכדי "ורוח אֵילוהים מרחפת על פני המים" אימת הוי - ביום הראשון, הבדלה - ביום שני הוא דהוואי, דכתיב "ויהי מבדיל בין מים למים" (שם, ו).<sup>73</sup>

הניסיון הרוחני של חכמי ישראל הוא להגיע למגע באֵלוהות, לפרוץ את הרקיע. אבל כרוכה בכך סכנה גדולה, שעלולה לגרום לפגיעה, למוות, או לקיצוץ בנטיעות. הם לא הבינו שעד כמה שהצליחו לחדור, עדיין יש מקום מתעתע - 'אבני שיש טהור'. מצד אחד יש מקום לחדור מעבר למציאות, לתוך הרקיעים, אך מצד שני אסור להגיע למצב של טשטוש וחוסר הבדלה בין מים למים.

נחזור לאמירתו של רבי מאיר "התכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע לכיסא הכבוד". התכלת מעודד את פריצת ההפרדה וההבדלות שבמציאות, ואת הקישור בין הרבדים השונים שלה, דרך הדמיון המשורשר שהוא מייצר. הוא חודר את הרקיע, ויוצר את המגע בין המים התחתונים - הים, למים העליונים ומה שמעבר להם - כיסא הכבוד. אך התכלת חודר רק עד רמה מסוימת, ועדיין יש מקום שבו אי אפשר לגעת. עד כה ראינו שהלבן מבטא את הארציות, את העולם הגופני

<sup>72</sup> בבלי, חגיגה יב ע"ב - יג ע"א.

<sup>73</sup> שם, יד ע"ב - טו ע"א.

והנמוך. אולם ניתן לראות באמירת התלמוד "מעלין בקודש" לגבי הלבן שבו מסיימים את הכריכות, רמז לבחינה הגבוהה יותר מהתכלת. יש מקום אליו האדם המנסה לגעת בא־לוהות כבר לא מגיע במלאותו, אלא מתבטל לחלוטין. בלבן יש רק חסד עליון, מקום מלא לקב"ה.<sup>74</sup>

בספר דניאל ההופעה הא־לוהית הגבוהה ביותר לבושה בלבן: "חֲזֵה הַגִּיטָה עַד דֵּי כְּרִסְוֹן רָמְיוּ וְעֵתִיק יוֹמִין יִתֵּב לְבוּשָׁה פְתֹלֵג חֲזֹר וְשָׁעַר רְאֵשָׁה פְּעָמָר נְקָא פְּרִסְיָה שְׂבִיבִין דֵּי נֹר גְּלִגְלוּהִי נֹר דְּלֵק".<sup>75</sup> "עתיק ימים" הוא ביטוי להופעה הא־לוהית הגבוהה ביותר. דניאל מתאר את 'עתיק יומין' לבוש כולו לבן. ההופעה הא־לוהית הגבוהה ביותר מופיעה דווקא בלבן. גם הכהן הגדול, הלבוש תמיד בבגדי זהב ותכלת, בכניסתו לקודש הקודשים ביום הכיפורים לבוש דווקא בבגדי לבן. במשך השנה הוא עובד בהעלאת המציאות והשראת השכינה בעם, כאשר חלק מרכזי בעבודתו היא עבודה בתכלת. ביום כיפור, יום ההתבטלות המוחלטת אל האלהות, בכניסה למקום הקדוש ביותר, מקום השראת השכינה - הוא עובד בבגדי לבן.

אם כן, ניתן להציע כי הכריכה הלבנה הראשונה בציצית מסמלת את הממד הנמוך שבלבן - את המציאות הארצית. כריכות התכלת מסמלות את הניסיון לרומם את המציאות מעלה לקב"ה, לחדור את הרקיעים ולנסות לגעת בא־לוהות. הכריכה הלבנה שבסוף מסמלת את הרקיע השמיני, הא־לוהות, המקום שאי אפשר להגיע אליו. הלבן שבסוף מגביל את מגמת ההתעלות של התכלת, העלולה לגרום לטשטוש ההבחנה בין הקב"ה והאדם, כמו בסיפור הנכנסים לפרדס. וכך כתב הרב יהושע שפירא שליט"א:

'תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכיסא הכבוד', זהו תיאור השתלשלות של ההתגלות הא־לוהית בתוך המציאות, עד המקום בו אנו אוחזים בחיזו דהאי עלמא, "אשר אתם זונים אחריהם". אולם, מתוך שיש לנו דבקות א־לוהית בתוך המציאות, יש לנו חבל וקשר שעל ידם אנו יכולים להתקשר לגילוי א־לוהי שלמעלה מן המציאות. כשאנו אוחזים בפתיל תכלת, רואים אותו ונוכחים במצוות הוי"ה, אנו מתעלים למקום עליון, אשר בו הקב"ה לא מרחוק נראה לנו, אלא נוכח. זהו מקום של הלבן שלפני התכלת, שבו הקב"ה בעצמו מתגלה ואומר "למען תזכרו את כל מצוותי". כעת אנו אצלו, דבוקים בו, והוא המדבר אלינו. אם כן, כל הזיכרון של התכלת הוא בשביל הלבן.<sup>76</sup>

התכלת היא גילוי הא־לוהות שבמציאות, לכן היא דומה לים ולרקיע שהם גילויים במציאות. פתיל התכלת הוא ביטוי לירידה למטה מהא־לוהות אל תוך המציאות, דוגמת חבל המשתלשל מלמעלה כדי להעלות אותנו מתוך המציאות לא־לוהות. האחיזה בפתיל התכלת מזכירה לנו את הקב"ה ומאפשרת לנו לאחוז בו גם בתוך המציאות הקשה, וכך לעלות למעלה בחזרה אל הלבן.

אם נחזור לשיטות ההלכתיות, נוכל לזהות בשיטת הרמב"ם, את העיקרון שהתכלת באה לעזור לא לשקוע בעולם הזה, בחומר ובטבע, ב'לבן'. לכן, התכלת כורכת את הלבן וכך מבטאת את היכולת להתעלות מעל העולם לכיוון הא־לוהות. תפיסה זו היא תפיסה טרנסצנדנטאלית, הרואה

<sup>74</sup> עיינו ר' דב בר ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, קנז; טעם לבישת הקיטל מהגאון ר' צבי קאלישער ז"ל, בתוך: י"ד מילר, הגדה של פסח מגדל עדר החדש, ניו יורק תש"ז, עמ' 10.

<sup>75</sup> דניאל ז, ט. תרגום דעת מקרא: "רואה הייתי עד אשר כיסאות הוטלו, ועתיק ימים ישב, לבושו כשלג לבן, ושער ראשו כצמר נקי, כיסאו שביבי אש, גלגליו אש בוערת".

<sup>76</sup> הרב י' שפירא, דרשה על פרשת שלח, באתר ישיבת רמת גן: <http://www.yrg.org.il/show.asp?id=45515>

את המפגש עם האֵלֹהוֹת מחוץ לעולם. התכלת באה להרים את האדם מהמציאות ולהעלותו כך שלא ישקע בתוכה, ויוכל להתעלות ולהיפגש עם האֵלֹהוֹת.

אצל הראב"ד לעומת זאת, התכלת מתגלה בתוך הלבן, ולא מחוץ לו. ההתעלות אל התכלת היא דווקא מתוך המציאות, מתוך הלבן. זוהי תפיסה אימננטית, הרואה את המפגש עם האֵלֹהוֹת דווקא בתוך העולם, וזוהי גם תפיסת המקובלים. את הממדים האֵלֹהיים יש לפגוש בתוך העולם הזה ולא להתנתק מהמציאות.

בשיטת בעלי התוספות, מעבר להפרדת התכלת והלבן כל אחד לעצמו, קשה למצוא עיקרון רוחני בנוגע לצבעים עצמם. התוספות נותנים את הדגש על סוגי הבד שבציצית, פשתן וצמר. הפרק הבא יעסוק בסוגיית עירוב הצמר והפשתן בציצית, ועל-פיו נוכל להבין את העקרון הרוחני עליו מתבססים בעלי התוספות.

### ג. שעטנו בציצית

כפי שהוזכר בפתיחת המאמר, מצוות הציצית מופיעה בתורה פעמיים, בספר במדבר ובספר דברים. הפסוקים הסמוכים למצוות ציצית בדברים, מדברים על איסורי כלאיים למיניהם:

לֹא תִזְרַע פְּרִמָּךָ כְּלֵאִים, פֶּן תִּקְדַּשׁ הַמְּלֵאָה הַזֶּרַע אֲשֶׁר תִּזְרַע וּתְבוֹאֵת הַכֶּרֶם: לֹא תַחְרֹשׁ בְּשׂוֹר וּבַחֲמֹר יַחְדָּו: לֹא תִלְבַּשׁ שְׁעִטָּנוּ, צֹמֵר וּפְשִׁתִּים יַחְדָּו: גְּדֵלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ, עַל אֲרֵבַע פְּנֵפוֹת כְּסוּתָךְ אֲשֶׁר תִּכְסֶּה בָּהּ: <sup>77</sup>

בפסוקים ט-יא נמצאים איסורי כלאיים בזרעים, בחרישה ובבגדים. איסור כלאי הבגד, אותו התורה מכנה "שעטנו", הוא האיסור ללבוש בגד שארוגים בו צמר ופשתים יחדיו. איסור זה מופיע גם בספר ויקרא: "אֵת חֻקְתֵי תִשְׁמְרוּ. בְּהִקְיָתְךָ לֹא תִרְבִּיעַ כְּלֵאִים, שְׂדֵךְ לֹא תִזְרַע כְּלֵאִים, וּבְגָד כְּלֵאִים שְׁעִטָּנוּ לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ".<sup>78</sup> מסמיכות מצוות הגדילים לאיסור לבישת השעטנו, דרשו בספרי כי השעטנו מותר בציצית:

'לא תלבש שעטנו - גדילים תעשה לך' שניהם נאמרו בדבור אחד, זכור ושמור שניהם נאמרו בדבור אחד, 'מחלליה מות יומת' וביום השבת שני כבשים בני שנה' שניהם נאמרו בדבור אחד, 'ערות אשת אחיך לא תגלה' 'יבמה יבא עליה' שניהם נאמרו בדבור אחד, 'וכל בת יורשת נחלה' 'ולא תסוב נחלה ממטה אל מטה' שניהם נאמרו בדבור אחד. מה שאי אפשר לבשר ודם לומר שני דברים כאחת, שנאמר 'אחת דבר אֵלֹהִים שתיים זו שמענו'.<sup>79</sup>

### ד. סדין בציצית

התלמוד במסכת מנחות דן בגבולות היתר שעטנו בציצית:

אמר שמואל משמיה דלוי: חוטי צמר פוטרין בשל פשתן.

<sup>77</sup> דברים כב, ט-יב.

<sup>78</sup> ויקרא יט, ט.

<sup>79</sup> ספרי דברים, פיסקא רלג.

איבעיא להו: של פשתן מהו שיפטרו בשל צמר? צמר בשל פשתים הוא דפטר, דכיון דתכלת פטרה - לבן נמי פטר, אבל פשתים בצמר לא - או דלמא כיון דכתיב: "לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדו, גדילים תעשה לך", לא שנא צמר בפשתים ולא שנא פשתים בצמר?  
 ת"ש, דאמר רחבה אמר רב יהודה: חוטי צמר פוטרין בשל פשתן ושל פשתן פוטרין בשל צמר, חוטי צמר ופשתים פוטרין בכל מקום ואפילו בשיראין.<sup>80</sup>

התלמוד דן בשאלה עד כמה ניתן להרחיב את היתר השעטנו בציצית. ניתן היה לחשוב שההיתר קיים רק במה שמוכרח להיות שעטנו, כלומר - חוט תכלת (שהוא תמיד צמר) בבגד פשתן, אבל לא בחוט לבן העשוי מפשתן בבגד צמר.<sup>81</sup> מסקנת התלמוד היא כדברי רחבה בשם רב יהודה, כי השעטנו הותר לחלוטין בציצית, גם כאשר לא מוכרח שיהיה שעטנו - "חוטי צמר פוטרין בשל פשתן ושל פשתן פוטרין בשל צמר". בהמשך הסוגיה מובאת ברייתא ובה מחלוקת בין בית הלל לבית שמאי:

תנו רבנן: סדין בציצית - בית שמאי פוטרין ובית הלל מחייבין, והלכה כדברי בית הלל.  
 א"ר אליעזר ב"ר צדוק: והלא כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין?  
 אמר רבי: א"כ, למה אסרוה? לפי שאין בקיאין.<sup>82</sup>

סדין הוא בגד פשתן, על פי רוב בצבע לבן. בית שמאי ובית הלל חולקים לגבי חיוב הסדין בציצית עם תכלת. רש"י מסביר מדוע התלמוד שואל דווקא על סדין: "והאי דנקט פלוגתייהו בסדין, משום דפסיקא ליה מילתיה דאין בו ציצית בלא כלאיים, שעיקר מצוות ציצית תכלת כתיבא ביה ותכלת עמרא הוא (=צמר)."<sup>83</sup> כלומר, אם מטילים ציצית בסדין העשוי פשתן, בהכרח ייווצרו כלאיים, מכיוון שצבע התכלת נקלט רק על גבי צמר. רש"י שם מסביר את יסוד מחלוקת בית שמאי ובית הלל:

בית שמאי פוטרין מן הציצית, דלא דרשינן סמוכין למישרי כלאיים בציצית...  
 בית הלל דמחייבי ליה בציצית, דדרשינן סמוכין ואין כאן משום כלאיים.

על פי רש"י, מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא בשאלה האם דורשים את סמיכות הפסוקים להתיר כלאיים בציצית, ולפי זה דרשת הסמיכות שראינו בספרי - היא רק לשיטת בית הלל. בברייתא מצויין שההלכה נפסקה כבית הלל, שסדין חייב בציצית. רבי אליעזר ב"ר צדוק מגיב לכך ואומר שבמציאות, המטיל תכלת בירושלים "אינו אלא מן המתמיהין". כלומר, בירושלים לא נהגו להטיל תכלת בסדין אע"פ שההלכה היא כבית הלל המחייבים. רבי מסביר שהסיבה שנאסר בירושלים

<sup>80</sup> בבלי, מנחות לט ע"ב.

<sup>81</sup> צבע התכלת המופק מחילזון, יכול להיקלט רק על גבי צמר (בבלי, יבמות ד ע"ב; רש"י, מנחות לט ע"ב ד"ה 'חוטי צמר ופשתים').

<sup>82</sup> בבלי, מנחות מ ע"א.

<sup>83</sup> רש"י שם, ד"ה בית שמאי פוטרין, הסוגריים אינם במקור.



להטיל תכלת היא "לפי שאין בקיאין". רש"י מסביר את דבריו בשלב זה של הסוגיה כך: "לפי שאין בקיאין לדרוש סמוכין דכלאיים בציצית מותר, ואתו למישרי כלאיים בכל מקום".

על כך שואל רבא בסוגיית התלמוד, מדוע לא ניתן לפרסם את ההלכה המתירה כלאיים רק בציצית, ואז כולם יהיו בקיאים, ויוסר חששו של רבי? לאור זאת הוא מסביר שכוונת רבי היא שחוששים שמא יקרע בגדו של אדם, ומתוך חוסר בקיאותו בהלכה יתפור אותו מסביב לציצית וכך יפסול אותה ("תעשה ולא מן העשוי"). והואיל וציצית פסולה אינה מתירה כלאיים, נמצא שאותו אדם עובר על איסור לבישת כלאיים. ר' זירא מעלה כאן חשש נוסף: "גזירה נמי משום כסות לילה", ובלשונו של רש"י: "שמא יתכסה בו בלילה דפטור מציצית, שנאמר וראיתם אותו וזכרתם פרט לכסות לילה, ונמצא נהנה מכלאיים שלא בשעת מצווה".

רבנו תם מבין את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בצורה אחרת מרש"י. לשיטתו גם בית שמאי דורשים סמוכים, כדברי רב יוסף לפיהם "אפילו למאן דלא דריש סמוכים בעלמא, במשנה תורה דריש" (בבלי, יבמות ד ע"א), והם חולקים על בית הלל בנוגע לשאלה האם גוזרים על כך מדרבנן: לדעת בית הלל מותר לחלוטין להטיל ציצית בסדין, ובית שמאי אוסרים זאת לחלוטין, מחשש שמא יטיל בה תכלת. לדעת רבנו תם כל הדיון בתלמוד הוא רק לשיטת בית שמאי, שהיא שנפסקה להלכה.<sup>84</sup>

בהמשך מביא התלמוד ברייתא השונה אמירה מסעירה בנושא הכלאיים והציצית: "ותניא אידך: 'וראיתם אותו וזכרתם' (במדבר טו, לט) – ראה מצווה זו וזכור מצווה אחרת הסמוכה לה, ואיזו זו? זו מצוות כלאיים, דכתיב: 'לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו, גדילים תעשה לך' (דברים כב, יא–יב)".<sup>85</sup>

נראה שאפשר לזהות כאן מתח בין הרצון לזכור את המצוות, ובתוכן איסור הכלאיים, על ידי הטלת ציצית, לבין קיומו בפועל של איסור שעטנז, אשר הציצית מבטלת ודוחה אותו. בהסבירו את שיטת בית שמאי כותב הריטב"א: "אי נמי דדרשי סמוכים לאיסורא, 'לא תלבש שעטנז' אפילו במקום גדילים, ואף על פי ששקולה מצוות ציצית ככל התורה".<sup>86</sup> לדעתו, למרות חשיבותה העצומה של מצוות הציצית השקולה כנגד כל המצוות, בית שמאי מכריעים באופן חד משמעי שעדיף לקיים את איסור שעטנז על חשבון זיכרון המצוות המתבטא בציצית. לפי זה ניתן להבין את דברי הברייתא באופן פשוט – ראה מצווה זו של ציצית, וזכור את מצוות שעטנז הסמוכה לה, שדוחה אותה.

לסיכום, ראינו כי התורה התירה שעטנז בציצית לגמרי, אלא שחכמים הגבילו וסייגו את ההיתר הזה. לפי הבנת רש"י, חכמים גזרו לאסור על הטלת תכלת בבגד פשתן, מחשש ללבישת שעטנז בבגד שאינו מחויב בציצית (משום "כסות לילה" או משום "תעשה ולא מן העשוי"). רבנו תם מרחיק לכת עוד יותר, ומבין שהגזירה היא אף על הטלת ציצית פשתן (לבנה) בבגד פשתן, מחשש שיבוא להטיל בו תכלת.

<sup>84</sup> תוספות, שבת כה ע"ב, ד"ה סדין בציצית בית שמאי פוטרין: "ונראה לרבנו תם דכולי עלמא דריש סמוכין, ובית שמאי פטרי מדרבנן משום כסות לילה או משום שמא יקרע. ופטרי אפילו ממינו, מדרקני 'סדין בציצית' ולא קתני 'סדין בתכלת', כדאמר ר' אליעזר בר' צדוק כל המטיל תכלת בסדינו כו'. ובית הלל מחייבין אפי' תכלת, דלית להו הנהו גזרות דבית שמאי. וכבית שמאי קיימא לן, כדמוכח בסיפא דהך ברייתא... ואומר רבנו תם דאין לעשות טליתות של פשתן ולעשות בו ציצית אפילו מינו, דכבית שמאי קיימא לן דפטרי, והמברך מברך ברכה לבטלה".

<sup>85</sup> בבלי, מנחות מג ע"ב.  
<sup>86</sup> ריטב"א, שבת כה ע"ב.

הרא"ש מתאר את המציאות שנתקל בה בספרד, בה אנשים לובשים טליתות פשתן ומטילים בהם ציצית של פשתן, מה שלפי שיטת רבנו תם הוא בכלל הגזירה. וכך כותב הרא"ש:

בעל העיטור ז"ל כתב בשם רב האי שכתב בתשובה ששאלוהו אי עבדי רבנן תקנתא למירמי חוטי דכיתנא בגלימא דכתנא. והשיב שמעולם לא כתבו במתיבתא דמתא מחסיא ודכירנא משום אבא מרי גאון ומשום מר יעקב גאון אחריו ומר אבימי אחריו וכל הגאונים אחריהם ולא היה אחד מהם שהורה כן ואף אתם לא תעשו כן. והאי מאן דרמי חוטי דכיתנא בגלימא דכיתנא עובר משום לא תעשה. וזה לשון הרב אלפסי ז"ל: 'והאידנא דלית לן תכלת, רמינן בסדין ציצית ממיניה ושפיר דמיא... וכדאי הוא הרב אלפסי לסמוך עליו. ואפי' לדברי רבנו תם, גזירה רחוקה היא דגזרו במינו אטו תכלת, ותכלת גופיה גזירה שמא יקרע, או משום כסות לילה, והאידנא דליכא תכלת לא שייכי הנך גזירות. ולכך לא מחיתי באנשי ספרד שמתעטפים בטלית של פשתן, שלא להרפות מצוות ציצית בידם.<sup>87</sup>

בתחילת דבריו מביא הרא"ש את שיטת הגאונים התואמת את שיטת רבנו תם, שהגזירה אוסרת להטיל אף ציצית פשתן בבגד פשתן, אך בסופו של דבר הוא אומר כי יש לסמוך על הרי"ף שאמר שכאשר אין תכלת לא שייכת הגזירה, ולכן פסק לאנשי ספרד שיכולים להטיל ציצית פשתן בבגדי פשתן. הבית יוסף מתייחס לדברים אלו של הרא"ש:

"כל זה דקדקתי שלא לאסור לבני הארץ הזאת טלית של פשתן", עכ"ל. הרי אתה רואה שהוא נדחק כדי להעמיד מנהג הארץ ההיא, אבל סברתו הוא לאסור כדברי רבנו תם. לכן כל ירא שמים יש לו ליהדר שלא לעשות טלית של פשתן היכא דאפשר, אבל היכא דלא אפשר ליה מוטב שיעשה טלית של פשתים ויברך עליו משיבתכל ממצוות ציצית, וכמו שנהג הרא"ש עם אנשי ספרד.<sup>88</sup>

הבית יוסף מסביר, כי על אף שהרא"ש התיר לבני ספרד להטיל ציצית פשתן בבגד פשתן בניגוד לשיטת רבנו תם, הוא עדיין סבר כרבנו תם, אלא שרצה לחזק את מנהג בני ספרד כדי שלא יתבטלו ממצוות ציצית. לכן אומר הבית יוסף שנכון לחשוש לשיטת הרא"ש (למרות שהרמב"ם והרי"ף לא סוברים כן), וכך פסק גם בשולחן ערוך:

יש אומרים שאין לעשות טלית של פשתן, אף על פי שאין הלכה כן, ירא שמים יצא את כולם ועושה טלית של צמר רחלים שהוא חייב בציצית מן התורה בלי פקפוק.<sup>89</sup>

גם הרמ"א פוסק בשתי הלכות באותו סימן:

<sup>87</sup> הלכות קטנות לרא"ש (מנחות), הלכות ציצית, סימן יז.

<sup>88</sup> בית יוסף, אורח חיים, ט, ו.

<sup>89</sup> שולחן ערוך, אורח חיים, ט, ו.

ויש אומרים שלא לעשות ציצית של פשתים כלל, אפילו בשאר מינים, והכי נהוג...<sup>90</sup> ומיהו אם אי אפשר רק בטלית של פשתן, מוטב שיעשה טלית של פשתן וציצית של פשתן, משיבטל ממצוות ציצית.<sup>91</sup>

הרמ"א פוסק כמו הרא"ש, שבאמת הגזירה של רבנו תם קיימת ואין לשים לכתחילה ציצית פשתן בבגד פשתן, אלא שאם הדבר יגרום לביטולה של מצוות ציצית עדיף לעבור על הגזירה. **לסיכום**, יוצא שמדרשת הסמיכות ממנה לומדים ששעטנו מותר בציצית, לא נשאר למעשה דבר. ולא עוד, אלא שיש גזירה על ציצית פשתן בבגד פשתן, ואפילו כאשר אין בעולם תכלת. קיים פער עצום בין הרובד של התורה לבין ההלכה למעשה בימינו. כנראה שיש חשש גדול מהתרת השעטנו בציצית, שבמהלך הדורות נאסרה יותר ויותר.

כפי שהצגנו זאת קודם, מתגלה כאן מתח בין מצוות ציצית, המבטאת את זיכרון כל מצוות ה', לבין השעטנו כסמן בולט לחוקה. נוצרת התנגשות בין החוק היחידי לבין הרוח הכללית של המצוות כולן. בהתנגשות זו התורה מכריעה כי בהקשרים מסוימים יש להפר את החוק על מנת לשמור על המהות. התורה מתירה את השעטנו בציצית. חכמים הבינו כי יש סכנה גדולה העלולה להיגרם בעקבות הכרעה זו של התורה. אנשים ינצלו את הפרצה בחוק בשביל ללבוש כלאיים גם בלי החיוב בציצית. כתוצאה מכך גזרו חז"ל גזירות המצמצמות את הפרצה הזו, ובכך הכריעו בשונה מן התורה, כי יותר נכון במצבנו לוותר על המהות בשביל לשמור על החוק. לפי רבנו תם, גזירת חכמים היא אף על ציצית פשתן בבגד פשתן.

## ה. עקרון השעטנו

נסה לחדור יותר לעומק ליחס שבין איסור השעטנו למצוות הציצית. כך נאמר במדרש תנחומא:

שלא יטעך יצרך לומר כי דברים טובים אסר הקדוש ברוך הוא לישראל, **אמר הקדוש ברוך הוא כל מה שאסרתי לך התרתי לך כנגדו: אסרתי לך דם נדה, התרתי לך דם בתולים... אסרתי לך אשת איש, התרתי לך אשת יפת תואר. אסרתי לך אשת אח, התרתי לך לאחר מיתתו, שנאמר "יבמה יבוא עליה". אסרתי לך כלאיים והתרתי לך סדין בציצית.**<sup>92</sup>

המדרש מציג כי כל דבר שהקב"ה אסר, הוא גם התיר אותו באופן מסוים. כחלק מאותה רשימה מופיע איסור שעטנו אל מול היתרו בציצית. מהו העיקרון שהתורה מנסה להדגיש דרך המצוות ההפוכות הללו?

קיים מקום נוסף בתורה בו הותר איסור שעטנו: "וְאֵת הָאֲבִיטָה שֶׁשׁ מְשֻׁזָּר, וְתַכְלֵת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מַעֲשֵׂה רֶגֶם כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה".<sup>93</sup> אומר על כך התלמוד "מדשש – כיתנא, תכלת – עמרא הוא!"<sup>94</sup> כלומר – שש הוא פשתן, וצבע התכלת, כפי שכבר הזכרנו, נצבע רק בבגדי

<sup>90</sup> הרמ"א, שם, סעיף ב.

<sup>91</sup> שם, סעיף ו.

<sup>92</sup> מדרש תנחומא, שמיני, יב.

<sup>93</sup> שמות לט, כט.

<sup>94</sup> בבלי, יבמות ד ע"ב.

צמר.<sup>95</sup> יוצא מכך שבבגדי הכהונה חייב להיות שעטנו. במסכת מנחות, עוסק התלמוד בקשר שבין הציצית לבגדי הכהונה לעניין השעטנו:

אמר מר, הכל חייבין בציצית: כוהנים, לויים וישראלים. פשיטא, דאי כוהנים לויים וישראלים פטירי, מאן ליחייב? - כוהנים איצטריכא ליה, ס"ד אמינא, הואיל וכתוב: לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדיו, גדילים תעשה לך, מאן דלא אישתרי כלאיים לגביה בלבישה, הוא דמיחייב בציצית, הני כוהנים הואיל ואישתרי כלאיים לגביהו לא ליחייבו? קמ"ל, נהי דאישתרי בעידן עבודה, בלא עידן עבודה לא אישתרי.<sup>96</sup>

התלמוד מניח כאן הנחת יסוד מפתיעה: כיוון שהיינו חושבים שרק מי שלא הותר לו שעטנו בכלל חייב בציצית, כלומר מי שאינו כוהן, נאמר לנו שגם כוהנים חייבים בציצית, משום שבזמן שהם אינם עובדים במקדש הם אסורים בשעטנו. יוצא לכאורה לפי זה שדעת התלמוד היא שמצוות הציצית באה דווקא כדי לאפשר לבישת שעטנו בהיתר! בעלי התוספות מציעים להרחיב עיקרון זה גם בסוגיה המקבילה במסכת ערכין: "הקשה הרב ר"י מאורליינ"ש, נשים לא לחייבו בכלאיים הואיל ולינתהו בגדילים תעשה לך".<sup>97</sup> מסברת ר"י מאורליינ"ש יוצא כי האיסור וההיתר תלויים זה בזה! איסור השעטנו צריך את היתרו כדי להיות שלם, ולכן אישה לכאורה לא צריכה להיות מחויבת בשעטנו. התוספות מתרצים אומנם קושיה זו, אך הם אינם דוחים את עצם הסברה! סברה זו מאירה מחדש את דברי הספרי שראינו לעיל: "לא תלבש שעטנו, גדילים תעשה לך - שניהם נאמרו בדבור אחד, [...] מה שאי אפשר לבשר ודם לומר שני דברים כאחת, שנאמר אחת דבר אלוהים שתיים זו שמענו".<sup>98</sup> נאמרו בדיבור אחד' משמעותו, שאיסור השעטנו והיתרו מגיעים ממש מאותו ציווי אלוהי, וממילא מאותו טעם. מה הוא אותו טעם? איסור שעטנו הוא בלבישת בגד המעורב משני מינים שונים – צמר ופשתים, האחד מן החי והשני מן הצומח. מצוות שעטנו היא חלק ממצוות הכלאיים, שעניינן לאסור ערוב בין יסודות שונים במציאות. הרמב"ן מסביר זאת באופן הבא:

ומחברנו מוסיף בטעם הכלאיים, כי הוא שלא לערוב הכוחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה, ממה שאמרו בבראשית רבה (י, ו), אמר רבי סימון: אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע ומכה אותו ואומר לו גדל, הדא הוא דכתוב: "הידעת חוקות שמים אם תשים משטרו בארץ" (איוב לח, ג). והינה המרכיב כלאיים או זורען בכדי שיינקו זה מזה, מבטל חוקות שמיים.<sup>99</sup>

<sup>95</sup> "כיתנא" היא המילה הארמית לפשתן. כך מובא בבבלי, יומא ע"ב: "מאי משמע דהאי שש כיתנא הוא? - אמר רבי יוסי ברבי חנינא: דאמר קרא בד - דבר העולה מן הקרקע בד בד".

<sup>96</sup> בבלי, מנחות מג ע"ב.

<sup>97</sup> תוספות, ערכין ג ע"ב, ד"ה הני כהנים.

<sup>98</sup> ספרי דברים, פרשת כי תצא, פיסקא רלג.

<sup>99</sup> רמב"ן, ויקרא יט, יט.

הבעייתיות שבכלאיים לפי דברי הרמב"ן, היא ערוב בין כוחות רוחניים המקושרים בטבע. אותו ערוב גורם לביטול של "חוקות שמים", של הדרך הנכונה בה אותם כוחות צריכים לפעול. מחשש לטשטוש זה אסרה התורה כלאיים, כדי להפריד בין הכוחות ולתת לכל אחד את המקום הראוי לו. מצד שני, התורה גם מצווה לאחד בין היסודות. השעטנו בצורת החולין שלו מחבר בין יסודות שצריכים להיות נפרדים, תוך טשטוש זהותם. אולם, אם נישאר רק בחשש מהטשטוש, נפסיד את החיבור השלם והנכון שצריך להיות במציאות. לכן, אסרה אומנם התורה שעטנו באופן כללי, אך התירה אותו במצוות מסוימות, שמטרתן לאחד את המציאות בהעלאתה לקב"ה.

כבר עסקנו לעיל בפרק על התכלת באיזון שבין איחוד וחיבור יסודות במציאות לבין סכנת הטשטוש. ראינו שהתכלת באה כדי לקשר בין רבדים שונים במציאות, ולא להשאירם בצורה מפורדת: "התכלת דומה לים, והים דומה לעשבים, ועשבים דומין לרקיע, ורקיע דומה לכיסא הכבוד".<sup>100</sup> הראייה של התכלת מכירה ברבדים השונים מבלי לטשטש ביניהם, ומתוך כך מנסה לאחד ביניהם ולקשרם לקב"ה. סיום הכריכות בלבן מבטא את הרקיע השמיני אליו לא ניתן להגיע, וממילא את המוגבלות האנושית. הלבן לא מאפשר להגיע לשורש האלוהי שבו הכל אחד, ובכך מונע איחוד מטשטש של המציאות. מצד אחד צריך לחדור אל מעבר למציאות וכך לחבר בין הרבדים השונים בה, אך מצד שני לא להגיע למצב של טשטוש וחוסר הבדלה.

אם כן, ניתן למצוא ברעיון זה תבנית: שעטנו הוא עירוב שני יסודות בצורה לא נכונה הגורמת לטשטוש, ומטרת מצוות הציצית ובגדי הכהונה היא ליצור חיבור נכון בין שני היסודות הללו בצורה מקודשת. כעת נותר להבין מה הם אותם היסודות אותם מסמלים הצמר והפשתים. הוגים שונים הסבירו זאת בדרכים שונות. כך למשל כותב רש"ר הירש:

האופי האנושי שלך מתגלה בלבושך, ולפיכך לבושך יזהיר אותך בכל הופעתך שתבדיל בין שני היסודות שבנפשך: בין הכוח החיוני הבהמי לבין הכוח היצירי הצמחי, לבל תמסור את החי לרשות הצומח, אלא תשעבד את הצומח אל החי, ואת שניהם תשעבד לה'.<sup>101</sup>

בציצית – וכן באבנט הכוהן ובבגדי כוהן גדול – נדחה איסור שעטנו. שכן מצוות אלה מבטאות את קידוש האדם כולו; קידוש זה מושג על-ידי כניעה גמורה לתורה; וכניעה זו באה לידי ביטוי חיובי על-ידי ציצית ובגדי כהונה. אך משאדם זכה לכך, כבר נתבטל כל ההבדל שבין יסוד החי ליסוד הצומח שבו. שכן כל היסודות שבנפש האדם קדושים לה' – אם הם מוקפים תורה וקדושים למטרותיה. אם התורה שולטת באדם, הרי הוא רשאי ואף חייב להפנות את הפעולות שמיסוד החי – אל הצרכים הצמחיים של המזון וחי המין.<sup>102</sup>

רש"ר הירש רואה את הצמר והפשתן, החי והצומח, כרומזים לשני כוחות בנפש האדם: הצמר מבטא את הכוח החיוני (מקור החושים והתנועה), והפשתים את הכוח היצירי (הצומח, האחראי על הזנה ורבייה). איסור שעטנו בא לשמור על ההיררכיה של עליונות החיוניות על היצריות, ואת עליונותה של האנושיות על החיוניות. אולם כאשר האדם מקודש כולו, הוא מעלה יסודות אלה

<sup>100</sup> בבלי, מנחות מג ע"ב.

<sup>101</sup> רש"ר הירש, דברים כב, יא.

<sup>102</sup> רש"ר הירש, ויקרא יט, יט.

יחד לקב"ה באופן שווה. לכן כאשר האדם לובש ציצית, או כאשר הכוהן חוגר אבנט, עליו לבטא את התקדשות כל כוחות נפשו: הן החיוני והן היצרי.  
 גם ר' נתן שטרנהרץ מממירוב, תלמידו של ר' נחמן מברסלב, רואה את היחס בין השעטנז לציצית על פי תבנית זו:

**צמר** הוא בחינת **חסד**, בחינת לשון של זהורית שמלבין עונות. **ופשתים** הוא בחינת **גבורות**. [...] (1) נעשה מהם בחינת דעת [כי הדעת הוא בחינת התחברות **שני הפכים** שהם חסד וגבורה], והוא בחינת תכלת, [...] שהוא התחברות שחור ולבן, היינו הכרעה ושלוש בין חסד לדין. ועל כן כשיש תכלת של ציצית אזי יש הכרעה ושלוש בין חסד ודין, (2) בין צמר ופשתים, ואזי נשלמין הבגדים על דין. אבל כשאין תכלת של ציצית אסור ללבוש צמר ופשתים יחדיו, כי החיצונים נאחזים בהבגדים. ועיקר כחם ויניקתם כשאין שלום ויש מחלוקת, [...] וזהו איסור **שעטנז**. אבל כשיש ציצית מותר שעטנז, כנ"ל. [...] אבל בזמן הזה דליכא תכלת, כי אין בנו כוח בזמן הגלות להפך הגבורות לחסדים להלבין האדמימות, ועיקר הציצית שלנו הם רק ציצית לבנים, שהם בחינת שמירה שלא יתאחזו בנו יותר, [...] אסור כלאיים בציצית. כי אין בנו כוח להכריע ולעשות שלום, מחמת שאין תכלת מחמת שאנחנו בגלות כנ"ל.<sup>103</sup>

ר' נתן מסביר את הצמר ככחינה של חסד ואת הפשתן כגבורה. השילוב הנכון בין ההפכים הוא בדעת. השלום תלוי בדעת, ויכול לבוא רק על ידי לבישת ציצית עם תכלת, שרק בה הותר שעטנז. כאשר אין תכלת, כלומר, כאשר אין בנו כוח לאחד ההפכים - שילוב הצמר והפשתים נאסר גם בציצית, כפי שראינו בסוגיית הבבלי. מה יש בתכלת שרק דרכה ניתן לאחד את ההפכים? כוח התכלת כפי שראינו, הוא קישור המציאות לקב"ה. ובלשונו של ר' נתן: "להמתיקן בשורשן, והוא בחינת תכלת... הכרעה ושלוש בין חסד לדין". ההכרעה והשלום בין החסד לדין מתאפשרת על ידי התכלת, על ידי ההתעלות אל שורש המידות.  
 הראי"ה קוק מתייחס לתבנית זו בכיוונים שונים. בעין אי"ה מפרש הרב את ענין הסדין המצויץ המופיע גם במסכת שבת:

כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעאי, ערב שבת מביאים לו ערבה (- גיגית) מלאה חמין, ורוחץ פניו ידיו ורגליו, ומתעטף ויושב בסדינין המצויצין, ודומה למלאך ה' צבאות.<sup>104</sup>  
 רק בהתעלות הקדושה, בהתרוממות האדם בכללו גם מצד חיצוניותו אל הוד ד' וכבודו, אז ראוי להראות איך גם הצדדים היותר נראים מובדלים והפכים, הם מתאחדים ועולים לקשר אחד, ותכלית אחת עלינה וקדושה מכוונת מידי צור העולמים, אדון כל הצבאות בית הלל. ע"כ היה אז, בעת רוממות הנפש, מתעטף בסדינין המצויצין, שבהם מתחברים ההפכים הגדולים ע"פ התורה, צמר ופשתן.<sup>105</sup>

<sup>103</sup> ליקוטי הלכות, הלכות ציצית, א, א.

<sup>104</sup> בבלי, שבת כה ע"ב.

<sup>105</sup> עין אי"ה, שבת, פרק ב, פסקה סט.

רבי יהודה בר אלעאי היה לובש ציצית משעטנו דווקא בערב שבת. הרב קוק מסביר שלבישתו צמר ופשתן, שהם "ההפכים הגדולים על פי התורה", הייתה דווקא בשעה זו, שהיא עת רוממות הנפש. רק בזמן שהאדם מתרומם בפנימיותו ובחיצוניותו הוא יכול לאחד את ההפכים, בראותו תכלית אחת משותפת ועליונה לכל. התרוממות זאת צריכה גם להתבטא בחיצוניות, בלבישת ציצית שעטנו. אם כן, לבישת השעטנו כאשר היא באה בהתרוממות הנפש והתעלות הקדושה, יכולה להוביל את האדם למצב שבו הוא מאחד את ההפכים ורואה את כל המציאות כדבר אחד. המשך הסיפור בתלמוד מתאר את רבי יהודה כמלאך ה' צבאות. לכאורה, ניתן היה לחשוב שזהו ביטוי לניתוק מן המציאות הארצית והימצאות בעולמות עליונים. אולם הרב קוק רואה את תיאורו של ר' יהודה כמלאך ה' צבאות, דווקא כביטוי לכך שהוא מכיר במציאות ובפירווד הקיים בין רבדיה. מתוך הכרה זו הוא מתבונן בפנימיותם ומאגדם לתכלית אחת. לא מדובר על אחדות מתוך טשטוש, אלא אדרבה, דווקא נתינת מקום לכל דבר והכרה בייחודיותו, תוך התבוננות על פנימיותו, מאפשרת לאגד אותו עם כל המציאות לתכלית אחת, לפאר שמו של הקב"ה:

שם צבאות מורה על ההתאחדות של הריבוי השונה והמפוזר, כערך צבא רב המתאחד מבעלי דעות שונות, פרצופים וטיפוסים שונים, מצבאי צבאות. הנה המלאך, שהוא מכונה בשם מלאך ד' צבאות, הוא העשיר בנטייתו, היודע את תוכן המון הצבאות המשוניים בהגיונם בתכונתם ורחש לבבם, ויודע הוא שמלאכותו האמיתית מיד ד' היא המחייבתו לשוטט על פני כולם, ולהרחיב דעתו ממעל לנטיותיהם הפרטיות, ולהשכיל את הצד התוכי שיש בכללותם, שמאגדם לתכלית אחת ונהדרת שהציב להם צור העולמים, שהוא אות בצבא שלו, באופן שדווקא מכולם יתקלס עילאה ויפואר מלך הכבוד. ע"כ באיש א' לוהי כזה, הדומה למלאך ד' צבאות, האהבה האלוהית היא משתפכת בלבבו על כל היקום, על כל מעשי ד', שאוהבם באהבת יוצרם, ובנועם שיח קודש יישא אז ידיו אמונה לאל צורו וישעו ויאמר: "כי שמחתני ד' בפעלך במעשי ידיך ארנן" (תהילים צב, ה).<sup>106</sup>

השעטנו בציצית מגיע דווקא בשעת התרוממות הנפש, ורק בשילובם יחדיו אפשר לאחד את ההפכים מבלי לטשטש ביניהם. ממקום זה ברורה הסכנה: בלבישת שעטנו בציצית מבלי התעלות פנימית, אפשר להגיע לאותו טשטוש. לאור זאת ניתן להבין את עמדות החכמים שצמצמו לאורך הדורות את האפשרות ללבוש שעטנו בציצית. הרב קוק מדבר על עניין זה במקום נוסף מזווית מעט שונה:

בד. מגזרת בדי, ההתבודדות הפרטית. הפרט בא מיסוד הכלי... הפרט הבודד הוא כסעיף לגבי הכלליות שהוא העץ החי בכלליותו, ונמשך מזה השם בד על ענף של אילן... מכון השקר בציור הוא מיוסד על התחלקותו של הפרט מן הכלל, על אי התאמתו, והעדר התבלעותו בחיי הציור הכללי. ומתוך כך נקרא שקר בשם בד... הפשתן עולה בד כבד, וסגולתו הפנימית היא הארת כח החיים בהחטיבות הפרטית, ושמירת הפרט באור נשמתו מהתערבות של פרטי הכלל,

שהם מחשיכים את אור הקודש מצד מאפל הפרטיות שלהם. וזהו הפך הצמר הבא מן הכבשים, שה שלוקה באחד מאבריו וכולם מרגישים, וחי במעמק המהות של הצמר הכשר הכללות, וההבלעה של הפרט בתוך הכלל. כל מדה ומדה לעצמה תופסת היא את מקומה בתיקון ושכלול החיים ואורם, אבל ההתערבות של הפרטיות בתוכנה המיוחד עם הכלליות ותוכנה, גורמת טשטוש צורה, עד שלא יצא אל הפועל לא הופעה פרטית, ולא הארה כללית, איסור שעטנז. בהתאחדותה של האידיאה הפרטית עם הכלל ברושם הציצית, התכלת הדומה לים לרקיע ולכיסא הכבוד, הבא להביא סידור בחיי הפרט והליכותיו הפרטיות, למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי, נאה להשתרג הצמר עם הפשתן. ובעבודת המקדש המאגדת שמים וארץ, וכל פרטיות עולה על ידי הסלם המוצב ארצה לרוממות הכלליות, מוכשרה היא ההתערבות של צמר ופשתן לכא בתוך הארה כוללת, מאגדת את הכול, ומרבה אור החיים והשלום.<sup>107</sup>

בפסקה זו הרב קוק מתאר את התבנית שהבחנו בה באופן ברור ושלם. הפשתן הוא ביטוי לערך הפרט וייחודיותו, בעוד הצמר מבטא את ערך הכלל המבליע את הפרט בתוכו. איחוד לא נכון ביניהם, שהוא השעטנז, יגרום לטשטוש שימנע הן את ההופעה הפרטית והן את ההארה הכללית. בציצית, איחוד זה נעשה בצורה נכונה ושלמה. התכלת מעלה את לובשה כלפי מעלה, ומקשרת את המציאות לקב"ה, אך לא נשאר שם, אלא נותנת מקום לפרט, ומשפיעה על החיים הפרטיים בזכירת וקיום המצוות.<sup>108</sup>

**לסיכום**, ראינו את דרשת חז"ל שהתורה התירה שעטנז בציצית. חכמים לאורך הדורות הגבילו את ההיתר, עד כדי ביטולו ואף הרחקה ממנו. מתח זה בין עמדת התורה לבין החכמים לאורך הדורות נובע מהמתח הקיים בהיתר השעטנז בציצית. הציצית מבטאת את זיכרון כל המצוות ומהותן, והשעטנז הוא סמן בולט לחוקה. בהתנגשות בין החוק לבין הרוח הכללית, התורה מכריעה כי בהקשרים מסוימים מאוד יש להפר את החוק לטובת המהות. חז"ל הבחינו בסכנה שיכולה לבוא בעקבות הכרעה זו של התורה, ולכן צמצמו היתר זה עד כדי ביטולו. ר' נתן חידד שביטול היתר שעטנז בציצית נובע ממצב הגלות, מהיעדר התכלת, כביטוי לחוסר היכולת לאחד בין ההפכים. אך גם אם לא ניתן לממש עיקרון זה של שבירת החוק בפועל, אין למחוק כליל מן התודעה, אלא לזכור אותו ולהחיות אותו, ולא לשקוע לתוך החוק היבש בלבד.

<sup>107</sup> הראי"ה קוק, ראש מילין, ירושלים תשמ"ח, חלק ב, השרשים, הבית, ערך 'בד', עמ' קכט–קל (פסקה זו מופיעה במהדורת מכון הרצ"ה, הכוללת חלק נוסף של פסקאות שכתב הרב קוק על שורשים בני שתי אותיות; חלק זה אינו מצוי במהדורת הספר הידועה יותר, שיצאה בהוצאת מוסד הרב קוק יחד עם הספרים אורות התשובה ואורות התורה).  
<sup>108</sup> בספר לנבוכי הדור, פרק י, מבאר הרב את העניין מזווית נוספת: "אומנם, הפשתן יוכל האדם להרחיב צרכיו ממנו כאות נפשו, ולא ינקפוהו לבבו מעולם שיש בזה עון אשר חטא. מה שאין כן הצמר הניטל מהחי שהוא צריך סייג, שלא ישתמש בו כל כך בשפע, עד שיהיה נוטל מן החי במקום זומן המצער או אפילו המנוול. על כן, אין להשקיף על הצמר עם הפשתן באופן שוה. על כן, כדי להפעיל הזרעים המוסריים שיצאו לאור בעתם, נוסדו איסור בשר בחלב, ושעטנז צמר ופשתן יחדיו". לפי דברי הרב כאן, השעטנז בא למנוע את הטשטוש שבין היחס המוסרי הראוי כלפי הצומח לעומת זה הראוי כלפי החי. בניגוד לצומח, ממנו ניתן לקחת ללא הגבלה, החי נפגע כאשר לוקחים ממנו צמר. האדם צריך סייג כדי לזכור את ההבדל העצום בין לבישת צמר, בה על האדם צריך להרגיש כאב מוסרי מפני שהוא לוקחו מן החי, לבין לבישת פשתן בה אין שום נקיפת לב מוסרית. דבר זה חייב להישאר מובדל ולא מטושטש.



נסיים פרק זה בעיקרון חשוב שלימד הרב קוק: "סטרא אחרא שרי בחיבורא וסיים בפירודא, וסטרא דקדושה שרי בפירודא וסיים בחיבורא. ושם גופיה איקרי שלום".<sup>109</sup> אם מתחילים בחיבור מסיימים בפירוד, אך אם מתחילים בפירוד אפשר לסיים בחיבור, וזו דרך הקדושה. התחלה בחיבור מתבטאת בלבישת שעטנז, ניסיון חיבור כזה יוביל לפירוד מתוך טשטוש ההבדלים. החיבור הנכון צריך לנבוע מתוך הפירוד, מתוך שמירה על המקום של כל צד ניתן להגיע לחיבור. איסור שעטנז נועד להבדיל ולמנוע את החיבור: "שרי בפירודא", השעטנז בציצית הוא החיבור הנכון: "סיים בחיבורא", שמגיע דווקא מתוך ההכרה בשונות הצדדים.

## 1. מהות החיוב בציצית

כמו בכל מצווה, יש להבין מה הן גדריה של מצוות הציצית – מי מחויב בה, מתי, היכן, ובאיזה אופן חל החיוב. מהתבוננות ראשונית בפסוקים העוסקים במצוות הציצית, קשה לזהות ייעוד שלה לקבוצת אנשים מסוימת (כמו מצוות הכוהנים למשל), או לזמן מסוים (כמו מצוות השבת). הציווי נאמר באופן כללי לבני ישראל – "ועשו להם ציצית", ולא נראה שהוא מתמקד בדבר מסוים. חז"ל מצאו במצווה זו ממד של זמן ומתוך זה גם קבוצה הפטורה מן הציצית, ובכך נעסוק בפרק זה.

### 1.1. כסות לילה

"על ארבע כנפות כסותך", יצאו בעלי שלוש ובעלי חמש וכו'. ומניין להוציא כרים וכסתות? ת"ל "אשר תכסה בה". שומע אני אף כסות לילה במשמע? ת"ל "וראיתם אותו", ביום ולא בלילה. ואם הייתה מיוחדת ליום ולילה חייבת בציצית. משמע מוציא את כסות לילה ומוציא את כסות סומא, ת"ל "והיה לכם לציצית", מכל מקום.<sup>110</sup>

הספרי לומד מן המילים "וראיתם אותו", שחיוב מצוות ציצית חל רק ביום (שהוא זמן ראייה) ולא בלילה. בנוסף, הספרי אומר כי בגד המיועד גם ליום וגם ללילה יהיה חייב בציצית, ורק בגד המיוחד ללילה בלבד פטור מציצית. מדרשה זו יוצא הדין הבא:

"ויאמר ה' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצית", אף הנשים במשמע. רבי שמעון פוטר את הנשים מן הציצית, מפני שמצוות עשה שהזמן גרמה נשים פטורות. שזה הכלל אמר ר' שמעון, כל מצוות עשה שהזמן גרמה נוהגת באנשים ואינה נוהגת בנשים, בכשרים ולא בפסולים. ר' יהודה בן בבא אומר, בייחוד בטלו חכמים את הרדיד של אישה מן הציצית, ולא חיברו בטלית אלא מפני שפעמים שבעלה מתכסה בה.<sup>111</sup>

לפי תנא קמא גם נשים נכללות במצווה, ולפי רשב"י, מכיוון שזמן הציצית הוא רק ביום, זוהי מצוות עשה שהזמן גרמה ונשים פטורות ממנה. רבי יהודה בן בבא ממשיך את שיטת רשב"י,

<sup>109</sup> אורות הקודש, ב, עמ' תמ–תמא, על פי הזוהר, ח"ב, צה ע"א.

<sup>110</sup> ספרי במדבר, שלח–לך, פיסקא סד. על פי איזו הוצאה?

<sup>111</sup> שם, פיסקא סא.

ואומר שחכמים חייבו את הרדיד של האישה בציצית רק מפני שבעלה מתכסה בו לפעמים. התלמוד מציג מחלוקת זו כך:

ת"ר: הכול חייבין בציצית, כוהנים, לויים וישראלים, גרים, נשים ועבדים; ר' שמעון פוטר בנשים, מפני שמצוות עשה שהזמן גרמא הוא, וכל מצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. מאי טעמא דר' שמעון? דתניא: וראיתם אותו - פרט לכסות לילה; אתה אומר: פרט לכסות לילה, או אינו אלא פרט לכסות סומא? כשהוא אומר: אשר תכסה בה - הרי כסות סומא אמור, הא מה אני מקיים וראיתם אותו? פרט לכסות לילה. ומה ראית לרבות כסות סומא ולהוציא כסות לילה? מרבה אני כסות סומא שישנה בראיה אצל אחרים, ומוציא אני כסות לילה שאינה בראיה אצל אחרים.<sup>112</sup>

התלמוד מבאר את טעמו של רשב"י, ומביא ברייתא עם דרשת הפסוקים כשיטתו. ניתן להבחין בשינוי מדברי הספרי: הספרי מדבר על כסות המיוחדת ללילה, כאשר הדגש הוא על היעוד של הבגד. בתלמוד לעומת זאת, אין אזכור בנוגע לייעודו וייחודו של הבגד, והטעם הניתן הוא ביחס לסומא – "שישנה בראיה אצל אחרים". נראה כי הנקודה המרכזית היא ראיית הציצית, הפטור בלילה נובע מחוסר ראייה פיזית – "שאינה בראיה". מחלוקת זו מופיעה בצורה שונה בירושלמי:

ר' שמעון פוטר הנשים מן הציצית, שהיא מצוות עשה שהזמן גרמא. אמר להן ר' שמעון: אין אתם מודין לי שהיא מצוות עשה שהזמן גרמא, שהרי כסות לילה פטור מן הציצית? אמר ר' הילא: טעמון דרבנין, שכן אם היו מיוחדות לו ליום ולילה שהיא חייבת בציצית.<sup>113</sup>

בירושלמי נראה שיש לכל הדעות הסכמה על כך שכסות לילה פטורה, ושכבד המיוחד ליום ולילה חייב. המחלוקת היא בנוגע לשאלה מה ניתן להסיק מכך: רשב"י טוען שמכיוון שיש מצבים בלילה שבהם אין חיוב ציצית, ציצית היא מצוות עשה שהזמן גרמא. חכמים טוענים הפוך – דווקא מפני שיש מצבים שבהם מחויבים ללבוש ציצית בלילה, זוהי מצוות עשה שלא הזמן גרמא. בסוגיית הבבלי המקבילה לסוגיה זו שבירושלמי, נאמר: "תנו רבנן: איזוהי מצוות עשה שהזמן גרמא? סוכה, ולולב, ושופר, וציצית".<sup>114</sup> ברייתא זו היא לדעת רשב"י, שציצית היא מצוות עשה שהזמן גרמא. התלמוד לא מביא בסמוך דעה החולקת על כך, ולכן ניתן להסיק שזו היא הדעה המוסכמת למסקנת התלמוד. בעלי התוספות שואלים על כך:

ותימה, היכי חשיב ציצית מצוות עשה שהזמן גרמא למ"ד ציצית חובת טלית הוא (מנחות מא ע"א), כיון דכלי קופסא חייבין בציצית והתם ליכא זמן גרמא כלל, דבין ביום בין בלילה חייבין. ואפילו למ"ד ציצית חובת גברא הוא קשה, דכמו דכסות לילה פטורה כשהוא לובשה ביום, ה"נ כסות יום חייבת כשלושב

<sup>112</sup> בבלי, מנחות מג ע"א.

<sup>113</sup> ירושלמי, ברכות, ג, ג (ו ע"ב); קידושין א, ז (סא ע"ג).

<sup>114</sup> בבלי, קידושין לג ע"ב.

בלילה? דהכי אמרינן בירושלמי: "כסות יום שלבשה בלילה חייבת בציצית",  
וא"כ היכי חשיב לה זמן גרמא, כיון שחייבת בין ביום ובין בלילה?<sup>115</sup>

לבעלי התוספות קשה על שיטת רשב"י, שכן כל עניין חיוב הטלית לא תלוי בזמן אלא ביעוד הבגד. כדי להבין את תמיהת בעלי התוספות ושיטתם, יש לעיין קודם במחלוקת אחרת בנוגע למצוות הציצית, האם היא חובת האיש או חובת הבגד.

## 2.1. חובת חפצא או חובת גברא

קיימת שאלה בסיסית ביחס לחיוב מצוות הציצית: על מה חל חיוב המצווה? אפשרות אחת להבין היא שהמצווה חלה על האדם, כמו מצוות תפילין שהאדם מחויב להניח בכל יום. אפשרות אחרת היא שהמצווה חלה על החפץ, הבגד, כמו מצוות מזוזה שהחיוב חל "על הבית", ורק כאשר לאדם יש בית הוא מתחייב. אפשר להבין כי המחלוקת נובעת מהבנת הפסוקים והקשר ביניהם:

דְּבַר אֵל פְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, וַעֲשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל פְּנֵי בְגָדֵיהֶם לְדֹרֹתָם, וְנָתַנּוּ עַל צִיצִית הַכֶּנֶף פְּתִיל תְּכֵלֶת: וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִית, וְרָאִיתֶם אֹתוֹ וַיִּזְכְּרֶתֶם אֶת כָּל מִצְוֹת ה' וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם, וְלֹא תִתּוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אִתָּם זְמַן אַחֲרֵיהֶם.<sup>116</sup>

האם המצווה היא בעשיית הציצית: "ועשו להם ציצית", ואז החיוב הוא על הבגד, או שעשיית הציצית היא רק הכשר מצווה, והמצווה עצמה נועדה לצורך אחר: "והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'". התלמוד במסכת מנחות עוסק בשאלה זו:

רבה בר הונא איקלע לבי רבא בר רב נחמן, חזייה דהוה מיכסי טלית כפולה ורמי ליה חוטי עילוי כפילא, איפשיטא ואתא חוטא וקם להדי רישיה. אמר ליה: לאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא? אתא שדייה איכסי גלימא אחריתי. אמר ליה: מי סברת חובת גברא הוא? חובת טלית הוא, זיל רמי לה. ופליגא דמלאכא, דמלאכא אשכחיה לרב קטינא דמיכסי סדינא, אמר ליה: קטינא, קטינא, סדינא בקייטא וסרבלא בסיתא, ציצית של תכלת מה תהא עליה? אמר ליה: ענשיתו אעשה? אמר ליה: בזמן דאיכא ריתחא ענשין. אי אמרת בשלמא חובת גברא הוא, היינו דמחייב דלא קא רמי, אלא אי אמרת חובת טלית הוא, הא לא מיחייבא. אלא מאי? חובת גברא הוא, נהי דחייביה רחמנא כי מיכסי טלית דבת חיובא, כי מיכסי טלית דלאו בת חיובא היא מי חייביה רחמנא? אלא הכי קאמר ליה: טצדקי למיפטר נפשך מציצית. אמר רב טובי בר קיסנא, אמר שמואל: כלי קופסא חייבין בציצית. ומודה שמואל בזקן שעשאה לכבודו שפטורה, מ"ט? אשר תכסה בה אמר רחמנא, האי לאו לאיכסויי עבידא. בההיא שעתא ודאי רמינן ליה, משום לועג לרש חרף עושהו.<sup>117</sup>

<sup>115</sup> תוספות, קידושין לד ע"א, ד"ה תפילין וציצית.

<sup>116</sup> במדבר טו, לח-לט.

<sup>117</sup> בבלי, מנחות מא ע"א.

כאשר רבא בר רב נחמן מביין שטליתו פסולה - הוא פושט אותה ולובש אחרת במקומה. רבה בר הונא מבקר אותו, ואומר לו שלא מספיק ללבוש טלית עם ציצית כשרה, אלא שעל כל טליתותיו להיות עם ציצית כשרה, גם כאשר הוא אינו לובשן. מסיפור זה משמע שציצית היא חובת הטלית ולא חובת האיש.

לאחר מכן מציג התלמוד דעה חלוקה, דעתו של המלאך המוכיח את רב קטינא על כך שאינו לובש בגדים המחויבים בציצית. התלמוד מסיק מכך בתחילה שציצית היא חובת האיש, כלומר שכל אדם מחויב שיהיה עליו בגד ארבע כנפות עם ציצית כל היום, ולאחר מכן הוא דוחה מסקנה זאת, ואומר שלא ניתן לומר שיש חיוב ללבוש טלית המחויבת בציצית, אלא שרק אם האדם לובש בגד בעל ארבע כנפות הוא מחויב בציצית.

בהבנת המסקנה הסופית של דעת המלאך יש שתי גרסאות, וכתוצאה מכך שני פירושים. זוהי גרסת רש"י: "אלא הכי קאמר ליה, טצדקי למיפטר עצמך מציצית - תבקש תחבולות לפטור עצמך מציצית?"<sup>118</sup>. בגרסת רש"י המסקנה נפתחת במילה "אלא", כלומר התלמוד חוזר בה ממה שניסה להוכיח (שטלית היא חובת האיש), מאחר ולא ניתן להוכיח מהסיפור לשום צד. התוספות מתייחסים לגרסת רש"י, ומביאים את גרסתם: "הכי קאמר ליה טצדקי למפטר נפשך מציצית - ומ"מ אי לאו חובת גברא לא שייך למיענש עליה כיון דלית ליה. ובקונטרס גרס 'אלא', ומשמע דלא מוכח מידיו"<sup>119</sup>. בגרסת התוספות לא קיימת המילה "אלא", ולכן המסקנה מהסיפור נשארת - ציצית היא חובת האיש.

הסוגיה מסתיימת בדעת שמואל הסובר שציצית היא חובת הטלית, ולכן גם בגדים המונחים בארון ("כלי קופסה") חייבים בציצית. הכרעת הסוגיה אינה ברורה, ונראה שגם היא תלויה במחלוקת רש"י ותוספות. בהמשכה מוזכרת מחלוקת זו פעם נוספת:

רב נחמן אשכחיה לרב אדא בר אהבה רמי חוטי וקא מברך לעשות ציצית. א"ל: מאי ציצי שמענא? הכי אמר רב: ציצית אין צריכה ברכה. [...] ובציצית בהא קמיפילגי, מר סבר: חובת טלית הוא, ומר סבר: חובת גברא הוא.<sup>120</sup>

המחלוקת הנידונה כאן היא לגבי ברכה על עשיית ציצית. לשיטת הסוברים כי ציצית היא חובת הטלית (במקרה זה רב אדא בר אהבה), יש לברך על עשייתה, ולשיטת הסוברים כי ציצית היא חובת האיש (רב), מברכים רק על הליבשה ולא על העשייה. מן התלמוד ניתן להבין את ההגדרות לשתי השיטות:

1. **חובת הטלית** ("חפצא") – האדם חייב להטיל ציצית בכל בגד ארבע כנפות שברשותו.
  2. **חובת האיש** ("גברא") – האדם חייב להטיל ציצית על בגד ארבע כנפות רק כאשר הוא לובשו.
- הרמב"ם פוסק בסוגיה זו כך:

היאך חיוב מצוות הציצית? כל אדם שחייב לעשות מצווה זו, **אם יתכסה בכסות הראוי לציצית, יטיל לה ציצית ואח"כ יתכסה בה**, ואם נתכסה בה בלא ציצית

<sup>118</sup> רש"י שם, ד"ה אלא הכי קאמר ליה טצדקי למיפטר עצמך מציצית.

<sup>119</sup> תוספות שם, ד"ה הכי קאמר ליה טצדקי למפטר נפשך מציצית.

<sup>120</sup> בבלי, מנחות מב ע"א-ע"ב.

הרי ביטל מצוות עשה. אבל בגדים הראויים לציצית, כל זמן שלא יתכסה בהן אדם אלא מקופלים ומונחים - פטורין מן הציצית, שאינה חובת הטלית אלא חובת האיש שיש לו טלית.<sup>121</sup>

הרמב"ם פוסק שחיוב הציצית חל על האדם בלבד. כך פוסק גם בעל השולחן ערוך: "ציצית חובת גברא הוא ולא חובת מנא, שכל זמן שאינו לובש הטלית פטור מציצית".<sup>122</sup>

### ו.3. בין כסות לילה להחכסות בלילה

נשוב לדברי התוספות שראינו לעיל, על הסוגיה בקידושין המונה את מצוות ציצית כחלק ממצוות עשה שהזמן גרמן:

ותימה, היכי חשיב ציצית מצוות עשה שהזמן גרמא למאן דאמר ציצית חובת טלית היא, כיון דכלי קופסא חייבין בציצית והתם ליכא זמן גרמא כלל, דבין ביום בין בלילה חייבין. ואפילו למאן דאמר ציצית חובת גברא הוא קשה, דכמו דכסות לילה פטורה כשהוא לובשה ביום, הכי נמי כסות יום חייבת כשלושב בלילה. דהכי אמרינן בירושלמי 'כסות יום שלבשה בלילה חייבת בציצית', וא"כ היכי חשיב לה זמן גרמא, כיון שחייבת בין ביום ובין בלילה? ואומר ר"י, כיון שחיובו תלי במה שהזמן גרם לבישתה ביום, יש לה ליחשב זמן גרמא, שזמן לבישתה גורם לחיוב.<sup>123</sup>

על שיטת רשב"י האומר שנשים פטורות מן הציצית משום שהיא מצוות עשה שהזמן גרמא, בעלי התוספות מקשים גם לשיטת מ"ד שציצית היא חובת הטלית, וגם לשיטת מ"ד שציצית היא חובת האיש. לשיטת מ"ד חובת הטלית, ברור שהמצווה לא תלויה בזמן, שהרי חובתה אינה תלויה כלל בלבישה. לשיטת מ"ד חובת האיש לא ניתן לומר שהמצווה היא רק ביום, כי הרי יש מצבים בהם אדם מתחייב בציצית בלילה - בטלית המיועדת ליום כשלובשה בלילה. תירוצו של ר"י הוא שאפילו במקרים אלו, ניתן להבין שמה שגורם לחיוב בלילה הוא הלבשה ביום, ולכן שייך לומר שהזמן גורם. התוספות פוסקים להלכה את דעת רשב"י שציצית היא מצוות עשה שהזמן גרמא. הרא"ש הולך בעקבות שיטת התוספות:

וקיימא לן כרבי שמעון... היה אורבנו תם הא דקאמר הכא פרט לכסות לילה, היינו כסות המיוחד ללילה, אבל כסות המיוחד ליום אין בו משום כלאיים [אפילו אם לובשו בלילה]... וכן משמע מהא דקאמר גבי סדין בציצית גזירה משום כסות לילה, ולא קאמר גזירה שמא יתכסה בו בלילה... הלכך נראה דכלאיים בציצית שרי בטלית של איש בין לאיש בין לאישה בין ביום בין בלילה, ואפ"ה חשיב מצוות עשה שהזמן גרמא כיון דכסות לילה פטור... ונראה לי כשינויא קמא, כי היכי דכסות לילה פטור אפי' ביום, הכי נמי כסות יום חייב אפי' בלילה. וכ"כ בספר המצוות (סמ"ג עשין כ"ו) שריצב"א היה מברך בליל יום

<sup>121</sup> משנה תורה, הלכות ציצית, ג, י.

<sup>122</sup> שולחן ערוך, אורח חיים, יט, א.

<sup>123</sup> תוספות, קידושין לד ע"א, ד"ה ותפילין וציצית.

הכפורים כשהיה מתעטף בטליתו. וכן משמע בירושלמי בפ"ק דקידושין דקאמר, אמר להם ר' שמעון אי אתם מודים לי שהיא מצוות עשה שהזמן גרמא שהרי כסות לילה פטור מן הציצית, אלמא תלי טעמא דהזמן גרמא בכסות לילה? משמע הא כסות יום חייב אף בלילה.<sup>124</sup>

הרא"ש מאריך להוכיח שהלכה כשיטת רשב"י, ולשיטתו חיוב הציצית אינו נובע מזמן לבישת הבגד בפועל, כי אם מייעודו. הוא מוכיח זאת מלשון התלמוד "כסות לילה", שמשמעו כסות המיועדת ללילה, ולא לבישת כסות בזמן הלילה.<sup>125</sup> בגד המיועד ליום, גם בלבישה בלילה יהיה מחויב בציצית, ולעומת זאת בגד המיועד ללילה יהיה פטור אף ביום. הספרי והתלמוד לומדים את הפטור מציצית בכסות לילה מ"וראתם אותו", כלומר חיוב הציצית תלוי בראייה. שיטת הרא"ש מתייחסת לייעודו של הבגד, ולא לראייה הפיזית של הציצית. נצטרך להבין מהו העקרון העומד מאחורי שיטה זו. כפי שראינו, הרמב"ם פוסק שציצית היא חובת האיש ולא הטלית. בנושא זמן החיוב הוא פוסק כך:

כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת אלא עושין הלבן בלבד של חוטי פשתן, לא מפני שהציצית נדחית מפני השעטנו אלא גזירה מדבריהם **שמא יתכסה בה בלילה** שאינה זמן חיוב ציצית ונמצא עובר על לא תעשה בעת שאין שם מצוות עשה, שחובת הציצית ביום ולא בלילה שנאמר **וראתם אותו בשעת ראייה**, וסומא חייב בציצית אף על פי שאינו רואה אחרים רואין אותו.<sup>126</sup>

הרמב"ם מתבסס על עקרון הדרשה של "וראתם אותו", ופוסק שפטור הציצית הוא בלבישת הבגד בלילה בפועל. כאשר יש שעטנו בציצית, אסור להתכסות בה בלילה. כך הבין הכסף משנה: "ונראה מדברי רבנו שאפילו בכסות המיוחד ליום יש בו משום כלאיים אם לובשו בלילה, שהרי כתב 'גזירה שמא יתכסה בה בלילה', משמע דאכסות יום קאי".<sup>127</sup> שיטת הרמב"ם הולכת עם עיקרון חיוב האיש עד הסוף. האדם מחויב בציצית אך ורק בשעות היום, ובהן מותר לו ללבוש שעטנו בציצית. כאשר מגיע הלילה חיוב הציצית סר מהאדם, ומאותו הרגע אסור לו ללבוש את אותה הטלית שיש בה שעטנו. ערוך השולחן מדקדק בדברי הרמב"ם:

ולכן נ"ל דלכן דקדק הרמב"ם לומר שמא יתכסה בה בלילה וכו' ולא קאמר שמא ילך בה בלילה, דודאי אין איסור כשאינו מפשיטו בלילה, מפני הטעם שאמרנו דלא ניתנה תורה למלאכי השרת. אלא שמא יתכסה בה בלילה, כלומר לאחר שיפשיטנו יחזור וילבישנו, דבזה ודאי עובר על לאו.<sup>128</sup>

ערוך השולחן מבאר כי הרמב"ם פסק שהגזירה היא מחשש שהאדם ילבש בלילה את הטלית המצויצת בשעטנו מלכתחילה. אבל אם הוא היה לבוש בציצית זו כבר ביום אין עליו חובה לפשטה

<sup>124</sup> הלכות קטנות לרא"ש (מנחות), הלכות ציצית, סימן א.

<sup>125</sup> כך גם בבבלי, מנחות מ"א, הגזירה היא משום "כסות לילה" ולא משום התכסות בלילה.

<sup>126</sup> משנה תורה, הלכות ציצית, ג, ז.

<sup>127</sup> כסף משנה, שם.

<sup>128</sup> ערוך השולחן, אורח חיים, יח, ו.

כשמגיע הלילה, מפני "שלא ניתנה תורה למלאכי השרת". השולחן ערוך מסכם את שיטותיהם של הרא"ש והרמב"ם:

לילה לאו זמן ציצית הוא, דאמעית מ"וראיתם אותו". להרמב"ם כל מה שלובש בלילה פטור אפילו הוא מיוחד ליום, ומה שלובש ביום חייב, אפילו מיוחד ללילה. ולהרא"ש כסות המיוחד ללילה פטור, אפילו לובשו ביום, וכסות המיוחד ליום ולילה חייב, אפילו לובשו בלילה.  
**הגה:** וספק ברכות להקל. ע"כ אין לברך עליו אלא כשלובש ביום והוא מיוחד ג"כ ליום (הגהות מיימוני). ואחר תפלת ערבית, אף על פי שעדיין יום הוא, אין לברך עליו (פסקי מהרא"י סי' קכ"א). ובליל יום כפורים יתעטף בעוד יום ויברך עליו (תשב"ץ).<sup>129</sup>

השולחן ערוך לא מכריע בין השיטות אלא פוסק את שתיים, ולכן להלכה אם בגד מסוים יהיה מחויב לפי אחת השיטות, יש להטיל בו ציצית. לעומת זאת לעניין ברכות, הרמ"א מסיק שיש להקל, ולכן רק כאשר האדם יוצא ידי חובת שתי השיטות, ומתעטף ביום בטלית המיועדת ליום, וכל לברך<sup>130</sup>. ערוך השולחן מבאר את מקורות שיטות הרמב"ם והרא"ש:

ודאי דהירושלמי סובר כשיטת הרא"ש, והש"ס שלנו סובר כהרמב"ם, ולכן לא הובא בש"ס וברמב"ם כלל הך דספרי. וזה שבכל הש"ס אומר כסות לילה, פירושו פשוט דלילה פטור מציצית, וממילא דכסות שמיוחד ללילה א"צ לעשות בו ציצית... הרי להדיא כהרמב"ם דהפטור תלוי בזמן, ועם כל זה כתב כסות לילה. כלומר דמסתמא כסות המיוחד ללילה לובשים בלילה, אבל העיקר תלוי בהזמן.<sup>131</sup>

ערוך השולחן מעמיד את שיטת הרמב"ם כמבוססת על הבבלי, ואת שיטת הרא"ש כמבוססת על הירושלמי והספרי. לדעת הרמב"ם, לשון התלמוד "כסות לילה" לא תולה את הפטור ביעודו של הבגד, אלא מניחה שבגד המיועד ללילה יילבש בלילה. הרמב"ם מבין שהעיקר עדיין תלוי בזמן הלבישה ולא ביעוד הבגד. לעומת הבבלי שבו אפשר להבין כמו הרמב"ם, מהירושלמי ומהספרי לא ניתן להבין כך, מכיוון ששם כתוב במפורש "מיוחדת ללילה", ולא "כסות לילה".  
 נשוב כעת לשיטתו של שמואל, שלא נפסקה להלכה:

אמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל: כלי קופסא חייבין בציצית. ומודה שמואל בזקן שעשאה לכבודו שפטורה. מאי טעמא? "אשר תכסה בה" אמר רחמנא, האי לאו לאיכסויי עבידא. בההיא שעתא ודאי רמינן ליה, משום "לועג לרש חרף עושהו".

<sup>129</sup> שולחן ערוך, אורח חיים, יח, א.

<sup>130</sup> כך סיכם גם בפניני הלכה, ליקוטים א, ח, ז.

<sup>131</sup> ערוך השולחן, שם, ג.

לפי שמואל, ישנה חובה על האדם להטיל ציצית בבגדים שברשותו, גם כאשר הם מונחים בארון. התוספות במסכת ברכות מתייחסים לאמירה של המשנה, שפרשת "ויאמר" נאמרת בקריאת שמע רק ביום ולא בלילה:

ויאמר אינה נוהגת אלא ביום - מכאן משמע כר' שמעון דאמר בפ' התכלת (מנחות מג ע"א) דציצית מצוות עשה שהזמן גרמא, וכן איתא בקדושין (לג ע"ב) דקאמר ציצית מצוות עשה שהזמן גרמא. וא"ת א"כ למ"ד (מנחות מא ע"א) ציצית חובת טלית הוא, ואפילו מונחת בקופסא אפ"ה חייבת בציצית, היכי אשכחן שיהא הזמן גרמא? וי"ל דאם היה כסות המיוחד ללילה פטור.<sup>132</sup>

התוספות אומרים שדין זה הוא לשיטת רבי שמעון שסובר שחובת ציצית היא רק בלילה, ולכן הם תמהים על שיטת שמואל: אם ממילא כל כלי הקופסא חייבים בציצית, איזו משמעות יש לכך שציצית היא מצוות עשה שהזמן גרמא? מכאן מסיקים בעלי התוספות כי גם לשיטת שמואל כסות לילה פטורה מציצית, ולכן על האדם להטיל ציצית רק בבגדי היום שברשותו. נסכם את השיטות שראינו:

1. חובת הטלית (שיטת שמואל): חובה על האדם להטיל ציצית בבגדי היום שברשותו.
2. חובת האיש (לשיטת הרמב"ם): כאשר אדם לובש בגד ביום, עליו להיות עם ציצית.
3. חובת האיש (לשיטת הרא"ש): כאשר אדם לובש בגד המיועד ליום, עליו להיות עם ציצית.

המשותף לשיטות הרמב"ם והרא"ש, הוא שהחובה הבסיסית נוגעת לאיש ולא לבגד. המשותף לשיטות שמואל והרא"ש, הוא שהחובה נוגעת לבגדים המיועדים ליום, ללא קשר לזמן לבישתם. שיטת רמב"ם היא הקיצונית ביותר לקולא בשיטת חיוב האיש. שיטת שמואל לוקחת לקצה השני, לחומרא אל חובת הבגד המוחלטת. הרא"ש נוטה לשיטת הרמב"ם יותר, כי סובר אומנם שמדובר בחובת האיש, אך תולה את החיוב בייעוד הבגד ולא בלבישתו, בדומה לשמואל.

#### 4.1. עקרונות וסיכום

ננסה להעמיק בשלוש השיטות ולהבין את הסברות העומדות ביסודן.

##### שיטת הרמב"ם

נראה בפשטות כי לדעת הרמב"ם, המצווה אמורה להשפיע על האדם. מכיוון שכך, גדר החיוב של הציצית צריך להיות מוטל על האדם, שכן ציצית בבגד שנמצא בארון לא תשפיע על האדם ואין עניין לחיובו בכך. חיוב הציצית נמצא בזמן שהוא יכול להשפיע על האדם, וההשפעה היא באמצעות הראייה: "וראיתם אותו". דברי הרמב"ם על מצוות מזוזה יכולים לשפוך אור על טעמו במצוות הציצית:

וכל זמן שיכנס ויצא יפגע ביחוד השם שמו של הקדוש בית הלל ויזכור אהבתו ויעור משנתו ושגיותו בהבלי הזמן, וידע שאין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם, ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים.

<sup>132</sup> תוספות, ברכות יד ע"ב, ד"ה ויאמר; וכך נשמע גם מדברי נימוקי יוסף, מנחות יא ע"ב (בדפי הרי"ף).



אמרו חכמים הראשונים, כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו, וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו, מוחזק הוא שלא יחטא שהרי יש לו מזכירין רבים, והן הם המלאכים שמציילין אותו מלחטוא.<sup>133</sup>

הרמב"ם מונה כאן את מצוות הציצית כאחת המצוות שמטרתן להזכיר לאדם את ייעודו, דרך היפגשות עם סמלים שאמורים לעורר אותו לזיכרון ה'. כשם שאת המזוזה קובעים במקום בו האדם עובר תדיר כדי שייפגש איתה כמה שיותר, כך הציצית הנמצאת קרוב לאדם נועדה ליצור אצלו מפגש עם מה שהיא מסמלת, בשביל להזכירו את הקב"ה ומצוותיו. לפי זה, מטרת הציצית היא להוות תזכורת תמידית על ידי הצצתה מהבגד בכל שעה. הבגד הוא רק הבסיס והאמצעי להטלת הציצית בשביל שתממש את יעודה, להוות תזכורת הזמינה לאדם בכל עת. "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה' ועשיתם אתם". הציצית נועדה להזכיר לאדם בכל רגע את מצוות ה' על ידי ראייתה, ולכן היא נמצאת דווקא בבגד, שהוא הדבר הזמין והקרוב ביותר לאדם. כשיורד החושך לא ניתן לראות את הציצית, וממילא היא מאבדת את הרלוונטיות שלה.

### שיטת הרא"ש

לדעת הרא"ש, חיוב הציצית אומנם מוטל על האיש, אבל חיוב בגד בציצית תלוי בייעודו ולא בשעת לבישתו. בשונה מהרמב"ם שמתבסס על התלמוד כאשר הוא תולה את החיוב בראיית הבגד, לא ברור נימוקו של הרא"ש לתלות את החיוב בייעוד הבגד ולא בשעת לבישתו. השוואה חשובה לענייננו עשה רבנו תם בין הציצית לבגדי הכהונה:

אומר רבנו תם דבגדי כהונה נמי שלא בעידן עבודה שרו, והכי קאמר: 'נהי דבעידן עבודה אישתראי' - כלומר המיוחדים לעבודה, 'שלא בעידן עבודה' - כלומר אותם שאינם מיוחדים לעבודה 'לא אישתראי'. וכן מוכח בתוספתא דכלאיים דתניא: "בגדי כהונה ובגדי כוהן גדול אין בהם משום כלאיים, בגדי כוהן גדול שיצא: במדינה - חייב, במקדש - בין לשרת בין שלא לשרת פטור".<sup>134</sup> וצריך עיון אי לילה דומה למדינה דחייב...<sup>134</sup>

רבנו תם מסביר שהיתר השעטנו בבגדי הכהונה תלוי בייעודם. הגדרת התלמוד "בעידן עבודה" מתייחסת לדעתו לייעוד הבגד ולא לזמן לבישתו, וזה תואם את שיטתו בציצית. הוא מביא תוספתא המחלקת בין לבישת בגדי כהונה בתוך המקדש, המותרת אף שלא בשעת עבודה, לבין לבישתם במדינה (מחוץ למקדש) שהיא אסורה. רבנו תם מציע להשוות בין יציאת הכוהן בבגדי כהונה מבית המקדש למדינה, לבין יציאת האדם עם ציצית מהיום ללילה. למרות שרבנו תם מסתפק בדבר לאחר מכן, מחשבה זו מציעה כיוון מעניין, שננסה לפתח אותו כעת. היום הוא "עידן עבודה", זמן בו האדם אקטיבי, פועל, עושה ויוצר. הלילה הוא זמן פסיבי, זמן בו האדם מפסיק את פעולתו ונח, זמן של "שקיעה" ו"שמירה".<sup>135</sup> לפי זה, זמנה של הציצית שייך יותר ביום, בזמן פעילותו של האדם. בדומה לבגדי הכהונה בתוך המקדש, שנחשבים לבגדי עבודה ולכן מותרים בשעטנו, כך ציצית היא בגד העבודה של האדם, ועבודת האדם היא ביום.

<sup>133</sup> משנה תורה, הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה, ו, יג.

<sup>134</sup> תוספות, מנחות מא ע"א, ד"ה תכלת אין בה משום כלאיים.

<sup>135</sup> עיינו ר' צדוק הכהן מלובלין, צדקת הצדיק, פסקה ג.

כאשר הכוהן נמצא מחוץ למקדש, הוא כבר לא בעולם העבודה, ולכן אינו פטור משעטנו. כך גם אדם בלילה, שיוצא מחיי המעשה, פטור מציצית. אך אם חיוב הציצית צריך להיות בשעות היום, מדוע רבנו תם והרא"ש תולים את חובת הציצית בייעוד הבגד ולא בשאלה האם לבישתו היא ב"עידן עבודה", ביום?

רבנו תם והרא"ש מבינים שמה שמשמעותי יותר מבחינת הגדרת העבודה של האדם, הוא ייעודו של הבגד שהוא לובש, ולא השאלה האם השמש זורחת באותה שעה. לדוגמה, אדם שעובד בלילה וישן ביום, ברור שמבחינתו זמן העבודה הוא בלילה, וזמן המנוחה הוא ביום. אם הגדרנו את הציצית כבגד העבודה של האדם, דבר זה אינו רק לכוש שלובשים בשעת העבודה, אלא דבר המשפיע על תודעתו של האדם כאשר הוא לובשם. כמו שכשחילל עובר ממדי א' למדי ב' הוא לא רק מחליף בגדים, אלא נכנס לתודעה של עבודה. כך גם הציצית מגדירה את התודעה שאדם נמצא בה בזמן מעשיו ופעילותו בעולם. מה נמצא בדימוי של הציצית כבגד עבודה, ומה בציצית גורם לזה?

נחזור לסוגיית התכלת. ראינו כי תפקידה של התכלת היא לרומם את האדם אל מעל למציאות, אל האלוהות. התכלת באה להפגיש את האדם עם הממדים האלוהיים שבמציאות ולהתעלות מתוכה. כאשר אנו עם ציצית בעת העבודה, אנו משנים את מבטנו הגשמי על המציאות ועל פעילותינו בעולם הזה, וכמו מרכיבים על עינינו משקפיים רוחניות, אלוהיות. אנו עובדים ופועלים בעולם הזה, והציצית משפיעה על תודעתנו ומטרת פעולותינו.

הסתכלות על הציצית כבגד עבודה, מעלה מבט חשוב ביחס לקדושה. אם זמנה של הציצית הוא דווקא בעת פעולתו של האדם בעולם, הדבר ממחיש יותר מכל כי הקדושה אינה מגיעה בפרישות מהחיים, אלא עולה מתוך החיים עצמם והפעולה עם אל בתוכם.<sup>136</sup>

לעיל ראינו את דברי רבי מאיר המשווה את הלבן והתכלת שבציצית לחותמות של עבד.<sup>137</sup> החותם מעיד כלפי העולם על שייכותו של העבד הנושא אותו לאדונו. אך החותם לא מיועד רק כלפי אחרים, אלא גם כלפי העבד עצמו, להזכיר לו את אדונו ולהשפיע על מעשיו. לבישת הציצית היא חותם שהיהודי שם על עצמו, כדי להראות כלפי העולם וכלפי עצמו שהוא עבדו של הקב"ה. בהתעטפות האדם בציצית, הוא נכנס לתודעה של עבודת ה', המשפיעה על עשייתו במשך היום. בגד הציצית הוא מדיו של היהודי, המייצגים את שייכותו לצבא ה'.<sup>138</sup>

## שמואל

לדעת שמואל חובת הציצית אינה מוטלת על האדם אלא על הבגד. גם בגדים שהאדם לא לובש בפועל, אך הם נמצאים בביתו, מחויבים להיות מצויצים. ברובד הראשון ניתן להבין כי שמואל דורש מהאדם להיות במוכנות מתמדת לעבודה. כל בגדי האדם המיועדים ללבישה מחויבים להיות

<sup>136</sup> "יש בציצית כדי להציב את מטרת החיים וייעודם באור העניין האלוהי: והייתם קדושים. קדושים בקדושה המיוחדת לישראל, שאינה פונה אל המדבר והנזירות כדי להיות קדוש, אלא פונה אל החיים ואל המציאות, ומבטאת את הקדושה העליונה גם באי-נתינת מכשול לפני עוור, ובזהירות משקר אונאה וכחש." מתוך המאמר "לבשו מדים!", הרב יובל שרלו, <https://www.ypt.co.il/beit-hamidrash/view.asp?id=7006>

<sup>137</sup> בבלי, מנחות מג ע"ב.

<sup>138</sup> "מסופר כי בשעה שהתלוונו רבני הישוב הישן בפני הרב צבי יהודה על כך שבחורי ישיבת מרכז הרב הולכים בלא בגד של תורה' (קרי: חליפות), טען כנגדם כי לא קרא בתורה שיש מצווה ללכת עם חליפה, אולם כן נצטוונו להתעטף בציצית בתפילותינו, ומצוות עשה גדולה היא ללכת עם בגד ארבע כנפות. במשך השנים התעצמה המציאות המבורכת של הוצאת הציציות החוצה, המבטאים את היחס הנכון אל הבגד היהודי העיקרי". מתוך מאמר "הציצית כדגל", הרב יובל שרלו, <http://www.kipa.co.il/now/7/1367.html>

מוכנים לכך בכל עת, ולכן אף הם מחויבים בציצית. רובד נוסף ניתן למצוא בדברי רב הונא ביחס לציצית:

אמר רב הונא: הרגיל בנר – הויין ליה בנים תלמידי חכמים. הזהיר במזוזה – זוכה לדירה נאה. הזהיר בציצית – זוכה לטלית נאה. הזהיר בקידוש היום – זוכה וממלא גרבי יין.<sup>139</sup>

מזוזה מסמנת את הבית כשייך לקב"ה, והקידוש בא כתווית יהודית ליין, המקדשת אותו ומייחסת אותו לה'. כך גם הציצית באה כתווית על הבגד המשייכת אותו לקב"ה. התמקדותו של שמואל היא דווקא ברכושו של האדם. כמו שאדם רושם את שמו על חפציו בכדי לבטא את שייכותם אליו, כך היהודי מסמן את ביתו במזוזה, יינו בקידוש ובגדו בציצית. התווית והסימון מבטאים את מודעותו של האדם לכך שהכל שייך לקב"ה, בבחינת "לה' הארץ ומלואה".

בשונה מהרא"ש, לפיו מטרת סימון הבגד על ידי ציצית בא להצהיר על שייכותו של האדם לקב"ה, שמואל סובר שהציצית מדגישה לאדם את שייכותו של הבגד לקב"ה.

מה יש בבגד שכל כך חשוב לסמנו בעזרת הציצית? ניזכר באזכור הראשון של התורה את הבגד והלבוש. כאשר היו אדם וחווה בגן עדן, נאמר עליהם: "וַיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבָּשְׁשׁוּ".<sup>140</sup> ולאחר האכילה מעץ הדעת טוב ורע: "וַתִּפְקְחָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם, וַיִּדְעוּ כִּי עֲרֻמִּים הֵם, וַיִּתְפָּרוּ עֲלֵה תְּאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגָרֹת".<sup>141</sup> ולאחר נתינת העונש נאמר: "וַיַּעַשׂ ה' אֱלֹהִים לָאָדָם וְלְאִשְׁתּוֹ כְּתָנוּת עוֹר, וַיִּלְבָּשֵׁם".<sup>142</sup>

מפרשייט גן עדן אנו רואים כי מציאותו של הבגד בעולם נובעת כתוצאה מן החטא. רק לאחר האכילה מעץ הדעת טוב ורע התחיל הצורך בכיסוי. לפי זה אפשר להבין את חיוב הציצית דווקא על הבגד, כרצון לתקן את הבגד ולהעלותו. מאחר והצורך בבגדים הוא תוצאה של החטא, אפשר להבין כי הוא טעון תיקון, בשאיפה לחזור למצב שקודם החטא. כמו שמזוזה מתקנת ומעלה את הבית למקום גבוה יותר, "זוכה לדירה נאה", כך הציצית מתקנת את הבגד ומעלה אותו, "זוכה לטלית נאה". עיקר מצוות הציצית לפי שיטת שמואל, הוא עשיית הציצית. בעשיית הציצית האדם מממש את ייעודה של מצוות הציצית, ולפי זה שייך לברך כבר בעשייתה.

לסיכום נושא זה נוכל לומר, שאומנם ראינו שיטות שונות ברעיון ובמעשה בעניין מהות חיוב הציצית, אבל אולי בכל זאת ניתן להציע דרך לקיים את כולן. שכן מכיוון שעיקר המצווה נמצא עבור כל שיטה בחלק אחר של מצוות הציצית, אפשר לנסות לחוות כל חלק על פי השיטה שמתקדת בו:

כך כאשר יהודי קושר ציציות לטלית החדשה שלו, הוא חש שהוא מסמן את הבגד כשייך לקב"ה. כשאותו יהודי קם בבוקר, מתעטף בציצית ומברך עליה, הוא מרגיש שהוא לובש כעת את מדי העבודה שלו, ממש כמו בגדי הכהונה. הוא מקדש את עצמו לעוד יום של עבודה ה', יום בו יפעל עם אל בתוך המציאות. במשך היום, כאשר האדם שקוע בשגרת חייו, מציצה אליו הציצית מבגדו, ומזכירה לו את מטרתו, את מצוות ה'.

<sup>139</sup> בבלי, שבת כג ע"ב.

<sup>140</sup> בראשית ב, כה.

<sup>141</sup> שם ג, ז.

<sup>142</sup> שם ג, כא.

## ז. סיכום

סביב מצוות הציצית ראינו שלושה נושאים מרכזיים שנמצאים ברובם בפרק רביעי של מסכת מנחות: התכלת והלבן, כלאיים בציצית, והחיוב בציצית.

### תכלת ולבן

ראינו שתי גישות עיקריות ביחס שבין התכלת והלבן. שיטת התוספות מייחסת מעמד שווה לתכלת וללבן, כשכל אחד מהם נפרד ועומד בפני עצמו. הרמב"ם והראב"ד רואים את פתיל התכלת כלול בלבן, חורג ממנו ומשלים אותו. בשיטת הקשירה של הרמב"ם, התכלת כורכת את הלבן. התכלת באה להרים את האדם אל מעבר למציאות בה הוא נמצא, ולהוציא את האדם משקיעתו במציאות - אל האלוהות. בשיטת הקשירה של הראב"ד, התכלת מתגלה בתוך הלבן כחלק ממנו. ההתעלות של התכלת מגיעה מתוך הלבן והמציאות. התכלת מסמלת את פגישת הממדים האלוהיים בתוך העולם הזה.

שיטת התוספות בקשירה ובכלל ממשיכה את תמיהתו של רבא – "מידי צבעא קא גרים?", ולא מתייחסת למשמעותה של התכלת כצבע, אלא למשמעות התכלת כצמר מול הלבן העשוי פשתים, מה שמתבטא בנושא הבא.

### כלאיים בציצית

ראינו את דרשת חז"ל שהבינה מסמיכות הפסוקים "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו, גדילים תעשה לך וכו'", כי התורה התירה כלאיים בציצית. חכמים הגבילו היתר זה עד לביטולו, ואף עשו סייג על מנת שלא להגיע אליו (לפי התוספות: גזירה על פשתן בפשתן). הבנו כי קיים מתח בין מצוות השעטנז כחוקה, לבין מצוות הציצית שמסמלת את מהות כל המצוות. התורה רצתה שתידחה החוקה בשביל מהות המצוות באופן מסוים, אך חכמים לאורך הדורות צמצמו והגבילו זאת.

מטרת איסורי הכלאיים והשעטנז היא להפריד בין יסודות במציאות, שאיחוד לא נכון ביניהם יביא לטשטוש. אולם יש מקומות מסוימים בהם איסור השעטנז צריך להישבר כדי לתת מקום למהות המצוות, וכדי להביא לאיחוד נכון בין היסודות הנפרדים. המקומות האלה הם מצוות ציצית ובגדי הכהונה.

ראינו שלושה הוגים הרואים ערכים שונים בתור שני יסודות אלה. רש"י הירש דיבר על איזון בין כוחות של נפש האדם, החיוני והיצרי. השעטנז גורם להייררכיה לא נכונה ביניהם, והציצית מעלה את שניהם לקדושה. ר' נתן ראה את החסד והדין כשני היסודות הפוכים. שעטנז הוא חיבור לא נכון ביניהם, וציצית באה לאחד את ההפכים בבחינת "דעת". הרא"ה קוק ראה את הפרט והכלל כשני היסודות. שעטנז מטשטש ביניהם עד שהכלל אינו כלל והפרט אינו פרט. הציצית באה לאחד ביניהם בצורה שלמה, הרואה את הפרט ומתוכו את הכלל, ומקשרת אותם לקב"ה: "שרי בפירודא וסיים בחיבורא".

### מהות החיוב בציצית

בעניין החיוב במצוות הציצית, ראינו שלוש שיטות. שיטת שמואל רואה את הציצית כחובה של הבגד בלבד, במטרה לבטא את שייכותו של הבגד לקב"ה ולתקנו. לשיטת הרמב"ם החובה מוטלת על האדם, במטרה להזכיר לו בכל רגע את מצוות ה' על ידי ראיית הציצית בפועל. לשיטת הרא"ש

בגדי הציצית נועדו לשמש כבגדי עבודה או מדים לאדם, שלבישתם מכניסה אותו לתודעה של עבודת ה'.

### בין התכלת והלבן לשעטנו

בהסתכלות על שתי הסוגיות הראשונות, העוסקות בחומרים מהם מכינים את הציצית, ניתן לראות שיש שתי בחינות למצוות הציצית. בחינה אחת היא הצבעים של הציצית, ובחינה שנייה היא הבדים המרכיבים אותה. שתי הבחינות מבטאות הסתכלויות שונות על נקודות זהות שנידונו בשתי הסוגיות:

1. **הבדלה מול טשטוש**: ראינו כי התכלת מסמלת את חדירת שבעת הרקיעים תוך טשטוש בין שמיים לארץ, בעוד הלבן עוצר ומגביל, כדי שלא להגיע אל מעבר לרקיע השביעי. כלאיים הם חיבור יסודות שונים תוך טשטוש ההבדלים ביניהם, והם הותרו בציצית ובבגדי הכהונה בקדושה, מתוך הבדלה.
  2. **מקדש**: צבעו העיקרי של המקדש הוא תכלת, וכך גם בבגדי הכהונה וביצין. פתיל התכלת הוא ביטוי מקדשי בחיי האדם. הכלאיים הותרו במקדש בבגדי הכהונה, והם מבטאים עבודה גבוהה. השעטנו בציצית מאפשר את אותה עבודה גבוהה בחייו של האדם.
  3. **ירידת הדורות**: התכלת נעלמה במהלך הדורות ואבדה, ועם חזרתה בימינו יש הסתייגות וחשש ממנה. כך גם היתר השעטנו בציצית הוגבל עד כדי ביטול והרחקה ממנו, אף במחיר של ביטול מצוות ציצית.
- התכלת נועדה למשוך את האדם מעלה, כך שיתבונן על המציאות שהוא נמצא בה בצורה מעמיקה וחודרת. דרכה יראה את הקב"ה, יחדור את הרקיעים עד גבול ההתאינות, הלבן העליון, הרקיע השמיני. האדם מושך למטה, והציצית באה כנגד זה ומעלה אותו.
- מגמת ההתעלות, מביאה לרצון לחבר בין דברים שונים במציאות. אך מחשש לטשטוש בין היסודות השונים, החוק מגביל את האדם, דבר היכול בצדק ליצור תסכול. או אז מגיע היתר השעטנו בציצית, המאפשר לו לנתב את השאיפה שלו בדרך ראויה. האדם כמה אל המיזוג, ובעוד איסור הכלאיים עוצר אותו, הציצית מאפשרת לו צינור ממוזג בעבודת הקודש.
- הציצית כתכלת היא מאבק במשיכת האדם מטה, תוך תנועה מעלה אל העבודה. הציצית ככלאיים מאפשרת את משיכת האדם מעלה, מעבר להגבלה הפורמאלית. הציצית משפיעה א"כ על האדם במקום בו הוא נמצא, בין אם במקום הנמוך והשפל ביותר, ובין אם במקום רוחני גבוה ושאפתני.
- את השורש לחלוקה בין שתי בחינות אלה בציצית ניתן למצוא כבר בתורה, בשתי הפרשיות שהיא מקדישה למצווה. בספר במדבר מדובר על פתיל התכלת שבציצית, ובספר דברים עיקר העניין הוא הסמיכות למצוות השעטנו, כאשר התכלת לא מוזכרת כלל. את החלוקה בין שתי הבחינות אפשר לראות בשתי ברייתות המובאות בסמיכות לקראת סוף סוגיית הציצית במנחות:

”וראיתם אותו וזכרתם” – ראה מצווה זו וזכור מצווה אחרת התלויה בו, ואיזו זו? זו קרית שמע. דתנן: מאימתי קורין את שמע בשחרית? **משיכיר בין תכלת ללבן.**

ותניא אידך: "וראייתם אותו וזכרתם" – ראה מצווה זו וזכור מצווה אחרת הסמוכה לה, ואיזו זו? זו מצוות כלאיים, דכתיב: "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו, גדילים תעשה לך" (דברים כב, יא–יב).<sup>143</sup>

ההפרדה בין התכלת והלבן היא המאפשרת לקרוא קריאת שמע. כלילה, שמסמל את הלבן, האין, אי אפשר להבחין בתכלת. רק כאשר עולה אור היום ניתן להבחין בה, ואז מגיע זמן העבודה ופעילותו של האדם. כעת ניתן לייחד את שמו של הקב"ה ולקבל על עצמנו מלכות שמים. בהמשך הסוגיה מובאות אגדות העוסקות בעניינה של הציצית, המאירות את שתי הבחינות שראינו בציצית – התכלת והשעטנז, ושם מופיע סיפור:

מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצוות ציצית. שמע שיש זונה בכרכי הים שנוטלת ארבע מאות זהובים בשכרה... עלתה וישבה על גבי עליונה כשהיא ערומה, ואף הוא עלה לישב ערום כנגדה. באו ד' ציציותיו וטפחו לו על פניו, נשמת וישב לו על גבי קרקע.<sup>144</sup>

במקום השפל ביותר, מגיעה בחינת התכלת של הציצית למשוך את האדם למעלה ולתת לו נקודת מבט שונה וגבוהה יותר על המציאות. במקום הכליכך נמוך שאליו הגיע אותו אדם, בזכות ראייתו את הציצית התעורר ונזכר בקב"ה. גם בנקודות השפלות ביותר – הציצית מגיעה ומנסה למשוך את האדם כלפי מעלה.

לעומת זאת, אצל אדם הנמצא במקום רוחני גבוה ושאפתני ומרגיש שהחוק מגביל אותו, שההפרדה במציאות כובלת אותו – מגיעה בחינת השעטנז שבציצית. היא מנתבת את שאיפותיו בדרך הראויה והמקודשת, כך ששאיפתו תמומש בצורה הנכונה והמלאה. בחינה זו באה לידי ביטוי בסיפור שעסקנו בו לעיל: "כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעאי, ערב שבת מביאים לו ערבה מלאה חמין, ורוחץ פניו ידיו ורגליו, ומתעטף ויושב בסדינין המצויצין, ודומה למלאך ה' צבאות".<sup>145</sup> אדם שדומה למלאך ה' צבאות הוא המתואר כמתעטף בשעטנז. כפי שראינו בפירושו של הרב קוק בעין אי"ה: "רק בהתעלות הקדושה, בהתרוממות האדם בכללו גם מצד חיצוניותו... בעת רוממות הנפש, מתעטף בסדינין המצויצין, שבהם מתחברים ההפכים הגדולים ע"פ התורה, צמר ופשתן".<sup>146</sup>

בחינת השעטנז שבציצית מספקת עבודה גבוהה מאוד. יחידי סגולה הם בני האדם שבשבילם זאת העבודה, ומנגד, ראינו את הסכנה שקיימת בהיתר השעטנז בלי עבודה זו שבציצית. כעת אפשר להבין את הגזירות שראינו אצל חכמים לאורך הדורות, המבטלים את היתר הכלאיים בציצית. גזירות אלו מביאות לידי ביטוי התאמה של מצוות הציצית למציאות. ביטול הממד של הכלאיים בציצית, ושימת דגש על בחינת התכלת.

אולם, גם בחינת התכלת לא נשארה שלמה, הואיל וגם התכלת נעלמה בסוף תקופת האמוראים, ולא נמצאה לאורך הגלות. ר' נתן, בקטע שראינו לעיל, נותן הסבר מהותי לעניין זה: "עיקר הציצית שלנו הם רק ציצית לבנים, שהם בחינת שמירה שלא יתאחזו בנו יותר (ה חיצוניים).

<sup>143</sup> בבלי, מנחות מג ע"ב.

<sup>144</sup> שם, מד ע"א.

<sup>145</sup> בבלי, שבת כה ע"ב.

<sup>146</sup> עין אי"ה, שבת ב, סט.

על כן בזמן הזה שאין תכלת אסור כלאיים בציצית, כי אין בנו כוח להכריע ולעשות שלום, מחמת שאין תכלת מחמת שאנחנו בגלות<sup>147</sup>.

היעדרה של התכלת אינה רק פיזית, אלא גם רוחנית. בגלות אין תכלת, מפני שלא רק את עבודת השעשטנו, אלא גם את עבודת התכלת לא היה בכוחנו לעשות אז. כיום, כשחוזרת בית הלל התכלת לעמנו, הגם שהיא אינה מקובלת באופן הרחב ביותר, נוכל לנסות ולחזור לעבוד את עבודתה של התכלת. לנסות לראות ראייה עמוקה יותר של המציאות, לראות את הקב"ה בתוך המציאות.

לפי זה, אפשר להבין את הבאת אמירותיו של רבי מאיר על הציצית: "תכלת דומה ליס...", ו"משל למלך בשר ודם שאמרת לשני עבדיו", עם שתי אמירות נוספות שלו בסוגיה: "תניא, היה רבי מאיר אומר: חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר: 'ועתה ישראל מה ה' אלוקיך שואל מעמך'".<sup>148</sup> הברכות הן הדרך להכניס את הקב"ה למציאות, לראות את הקב"ה בעולם בדרכים שונות.

אך אם נתבונן בפסוק שרבי מאיר מסתמך עליו בדרשה זו, נראה שדרשתו רחוקה לכאורה מאוד מהפשט: "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מַה ה' אֱלֹהֶיךָ שֶׁאֵל מֵעַמְּךָ, כִּי אִם לִירָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, לְלַקֵּת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ, וְלַעֲבֹד אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ"<sup>149</sup>. התורה מבקשת מן האדם הרבה יותר מאשר הדרישה המינימליסטית לברך מאה ברכות בכל יום. קיימת בפסוק זה דרישה טוטאלית מהאדם לאהבה וליראת ה', להליכה בדרכיו ולעבודה אותו בכל לב ונפש. את זאת מצמצם רבי מאיר לדרישה לברך מאה ברכות בכל יום.

מבחינתו, מאה הברכות הן ביטוי במציאות לכל אותן דרישות שדורש הקב"ה. הברכות שאדם מברך בכל יום הן ברכות התפילה, ברכות שבת, ברכות הראייה, וגם ברכות הנהנין. בכל רבדי המציאות הברכות מזכירות לאדם את הקב"ה. אם כן, מטרת הברכות דומה למטרת הציצית – להנכיח במציאות הנמוכה את האמונה בקב"ה. האמירה האחרונה של רבי מאיר גוררת בעקבותיה דיון בתלמוד:

תניא, היה ר' מאיר אומר: חייב אדם לברך שלש ברכות בכל יום, אלו הן: שלא עשאני גוי, שלא עשאני אישה, שלא עשאני בור. רב אחא בר יעקב שמעיה לבריה דהוה קא מברך שלא עשאני בור, אמר ליה כולי האי נמי? אמר ליה: ואלא מאי מברך? שלא עשאני עבד. היינו אישה! עבד זיל טפי.<sup>150</sup>

לאחר שרב אחא בר יעקב תיקן את בנו כי נוסח הברכה האחרונה הוא "שלא עשני עבד", התלמוד תמה מדוע יש להזכיר גם עבד וגם אישה, שכן הבנתו היא שהברכה היא על רמת החיוב במצוות, שהעבד שווה בה לאישה. כך מובן שעניינן של ברכות אלו אינו להתגאות על כך שאדם הוא גבר יהודי, אלא לשמוח בכל מצווה נוספת בה הוא מחויב. אנחנו שמחים במצוות, כי הן הן דרך למלא את רצון ה' ולהתקשר אליו דרך המציאות.

<sup>147</sup> ליקוטי הלכות, ציצית א, א.

<sup>148</sup> בבלי, מנחות מג ע"ב.

<sup>149</sup> דברים י, יב.

<sup>150</sup> בבלי, מנחות מג ע"ב.

ארבע המימרות של רבי מאיר – "תכלת דומה לים", "חותם של עבד", "מאה ברכות בכל יום" ו"שלוש ברכות בכל יום" – מבטאות כולן את אותו רעיון של עבודת התכלת, שהיא קישור המציאות כולה לקב"ה.

עבודת התכלת שבציצית מאפשרת לאדם להתעלות מהמציאות הנמוכה, ונותנת לו פרספקטיבה יותר גבוהה ואֵלוהית על המציאות. עבודת השעטנו שבציצית מאפשרת לאחד את המציאות לא מתוך טשטוש, אלא מתוך קדושה והבדלה. חכמים הגבילו את עבודת השעטנו בגלל הסכנה שבה, ועבודת התכלת מתחילה לחזור בדורנו. ציצית כחובת הבגד וכחובת האדם להבנותיה השונות, מאפשרות לעבוד את העבודה הזו בכל שלב של קיום המצווה – קשירת הציצית כביטוי לסימון שייכותו של הבגד לקב"ה, ההתעטפות בציצית והברכה עליה מתוך תודעה של כניסה לעבודה ולשליחות, וראיית הציצית בכל עת, כתזכורת לנוכחותו של ה' בחייו ולמטרתו.