

טעמא דאורייתא

גליון שבועי מבית אליה תמימה

פרשת שלח - גליון 44

טעם מצוות הציצית

בפרשה נצטוונו על מצוות הציצית, ויש לעמוד על טעם המצווה, והנה בטעם מצווה זו מפורש בתורה שהוא כדי שיזכרו ממנה את כל מצוות השם, אך יש לבאר איך על ידי הציצית נזכרים בכל מצוות השם, והתוס' במנחות (מ"ג ב' ד"ה חותם של טיט) כתבו כי הדרך פעם היה לעשות לעבד סימן היכר בבגדו כדי שיהא סימן על עבדותו, וישראל הם עבדים של השי"ת וראוי שיעשו סימן עבדות בבגדיהם כדרך כל העבדים, ולכן קבעה תורה להניח כמה פתילים על כל בגד בעל ארבעה כנפות כדי שיהיה סימן על העבדות, ולפי זה אין בציצית עניין מיוחד רק שהוא סימן לעבדותו יתברך.

ונראה להציע בזה טעם חדש כי בציצית יש ל"ב חוטין, וזה מזכיר את התורה שמתחלת בבי"ת שנאמר 'בראשית ברא אלוקים' ומסיימת בלמ"ד שנאמר 'לעניי כל ישראל'. ועומק העניין כי אמרו במדרש (אותיות דרבי עקיבא) טעם שהתורה מתחלת בבי"ת ומסיימת בלמ"ד, כי למ"ד ובי"ת הם ביחד אותיות 'לב' ו'בל', ובאה התורה לרמוז שאם קיימת 'לב' ו'בל' כאילו קיימת כל התורה כולה. והביאור בזה נתבאר בגליון פרשת דברים כי באמת 'לב' ו'בל' הם יסוד כל התורה כולה, כי 'לב' הוא תכלית כל העשיין להתקרב לקב"ה ולכסוף אליו, ו'בל' הוא שורש כל הלאוין שהם כדי היינו העשין שהם כדי להתרחק מכל המרחיקים ממנו יתברך, ולכן כאן כאשר אנו רוצים לרמוז על עניין התורה אנו מניחים ל"ב חוטין כדי לרמוז לעניין זה שבזה נכלל כל התורה כולה.

ובנבטל הטורים וברוקח (עה"ת) ביארו הטעם כי דרך מלאכי השרת להתעטף בציצית, ורצה השי"ת שיהיו ישראל מצויינים כמלאכי השרת, אך הטעם שמלאכי השרת לבושים בציצית לא נתפרש, ונראה הטעם כי ל"ב חוטין הם חותמו של הקב"ה כי הם רומזות על פרקי המרכבה העליונה וסדריה, והעניין כי ידוע שיש עשר ספירות וכ"ב צינורות המחברות את הספירות זו לזו (וכנגדם יש כ"ב אותיות), ולכן המלאכים הולכים עם ל"ב חוטין לזכור את סדר המרכבה העליונה ופרקיה ולהיות רשומים בחותם העבדות של המלך.

והחינוך כתב בטעם המצווה כי הלבן ירמוז לגוף שהוא מן הארץ שנבראת מן השלג שתחת כסא הכבוד, וכמו שאמרו בפרקי דר"א (פ"ג) הארץ מהיכן נבראת משלג שתחת כסא הכבוד, והחוטים רמז אל הגוף כעניין אומרם (נדה כ"ה ב') אמר רב עמרם תנא שני ירכותיו של אדם כשני חוטין של זהורית שני זרועותיו כשני חוטין של זהורית, והתכלת ירמוז אל הנשמה שהיא מן העליונים ולזה העירו רבותינו (מנחות מ"ג ב') באמרם שתכלת מזכיר את כסא הכבוד, וכסא הכבוד עשוי מנשמות הצדיקים כידוע, ואמרו רבותינו (מנחות ל"ט א') שכורכין התכלת על הלבן רמז לאדם שישליט את הנשמה על הגוף. עוד נראה בדומה לדברים אלו כי יש בחוטי הלבן רמז לגידים שמהם רתיכת הדם ורמז הוא שיקשור האדם את הגידים מלעבור עבירות על ידי כוח הנשמה הרמוזה בתכלת וכנתבאר.

והרמב"ן (עה"ת) כתב טעם במצוות הציצית שהוא מפני התכלת שבה, והטעם כי התכלת מזכיר את כסא הכבוד, ואין התכלת ניכר אלא מתוך הלבן, ולכן נצטוונו ליתן ד' חוטי ציצית ולצבוע האחד בתכלת כדי שיהיה ניכר התכלת מתוך הלבן, והעניין כי פעמים יהיה הבגד משאר צבעים ולא יהיה היכר לתכלת, ולכן נצטוונו ליתן ד' חוטי ציצית כדי שיהיה היכר לתכלת מתוך הלבן.

והטעם שצריך להטיל הציצית על ד' כנפות כתב הטור (או"ח סי' כ"ד) שהוא בכדי שבכל מקום שיפנה יזכר בחותם העבדות, וטעם שבגד של ג' כנפות פטור מציצית בפשוטו כי אמרו חכמים במדרש (בראשית רבה פל"ו ו' ובתנחומא נח סי' ט"ו) שמפני ששם פרש השמלה על אביו ונזדרז בזה לכן זכה למצוות ציצית, ונראה כי השמלה שפרש שם על אביו היתה של ד' כנפות ומפני זה בגד של ד' כנפות דוקא חייב בציצית. עוד כתב האור החיים כי הד' כנפות רומזות לד' רוחות העולם, וכך קבע השי"ת לעשות הסימן בבגד של ד' כנפות דוקא כי הוא מזכיר את שלטון אדון העולמים על ד' כנפות העולם ולכן בגד של ג' או ה' כנפות פטור כי הוא אינו מזכיר רמז זה, ונוכל עוד לומר כי בגד של ג' כנפות פטור מן הציצית כי נראה הוא כאילו אומר שאין הקב"ה מולך אלא על ג' רוחות העולם, ובגזירה לזה גזרה תורה כי אף בגד של ה' כנפות פטור מן הציצית גזירה משום בגד של ג' כנפות.

המשך בעמוד הבא

בפתח הגליון

רבי שמעון לא חייש לפירכא

הנה אחד מן הי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן היא מידת קל וחומר, ולמדנו במידה זו חידוש במידות הדרישה, דדרשינן אף ע"פ סברא. והנה איפלגו אביו ורבי בסנהדרין נ"ד א' חד אמר אין עונשין מן הדין וחד אמר עונשין מן הדין. ובכריתות ג' א' איפלגו בזה רבנן ור' יצחק (ועי' בערול"ג סנהדרין נ"ד א' מה שביאר בזה). וידוע שהאחרונים האריכו לבאר ולהוכיח הטעם דאין עונשין מן הדין (ועי' בבית האוצר להגר"י ענגיל עמ' 129 והילך שהביא בזה תשעה דרכים מרביתנו הראשונים והאחרונים).

וידוע ביאור ההליכות עולם והבגדי אהרן דהיינו טעמא דאין עונשין מן הדין דהואיל ואדם דן ק"ו מעצמו א"כ לא ימלט דבמילתא דתליא בסברא שיהא בה טעות, ואפילו אם הסברא עצמה נכוחה היא שמא יש צד אחר של קולא או שאר פירכות לסתור הק"ו, ולהא אף דלענין דינים דרשינן ק"ו מ"מ לגבי נפשות לא דרשינן ק"ו. [ועי' שביאר החילוק בין עונש מיתה דאין עונשין מן הדין לעונש ממון דעונשין מן הדין].

והיה נראה לפי"ז לבאר הא דמצאנו דאמרו מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב ליה קרא, דכיון שהוא מילתא דתליא בסברא, ממילא לא תמלט בזה הטעות, ולהכי יש תוספת כאשר נכתב בפירוש לידע שסברא זו נכוחה היא, ואכן יש בזה קולא וחומר, וכן דכאשר נכתבה חידוש הדין (שהיה יכול להלמד בק"ו) בפירוש, א"כ ניתן גם לענוש עפי"ז, ודו"ק. (ולפי"ז צ"ב קצת הא דאמרו קידושין ד' ב' דהיא דאפשר שלא לומר דטרח וכתב ליה קרא לא אמרינן, שו"מ שכן כתב לבאר בבני יששכר מאמרי תשרי מאמר ז' אות ה' וכע"ז כתב באגרא דפרקא אות קל"ח, ובעיקר דבריו עי' בר"ן נדרים ג' א' ד"ה לנדור וברא"ם שמות ל"ד כ"א דגם בשאר מידות שהתורה נדרשת טרח וכתב ליה קרא.)

והנה דעת רבי שמעון בר יוחאי דעונשין מן הדין, וכן דעת ר' אלעזר בנו כמבואר בסנהדרין ע"ד א'. ואי נימא דטעם הסוברים אין עונשין מן הדין הוא משום חשש פירכא, יל"ב הפלא ופלא דר' שמעון בר יוחאי אזיל בזה לשיטתו, ולהכי עונשין מן הדין.

דהנה לענין הלאו דלא ירבה לו נשים נתבאר טעם הלאו בתורה, שלא יסור לבבו, וקאמר ר' שמעון דהטעם מיותר וז"ל הגמ' (ב"מ קט"ו א' וסנהדרין כ"א א') מכדי בעלמא דרשינן טעמא דקרא א"כ לכתוב לא ירבה לו נשים ולישתוק, ואנא אמינא מה טעם לא ירבה משום דלא יסור, ע"כ.

והזינן מינה דלא חייש ר' שמעון שמא נטעה לומר טעם אחר שאין הוא טעם התורה, ואף שם במצוה זו יש מקום לומר טעמים אחרים, ומכיון שכן היה ראוי שיהיה הכלל 'מילתא דאתיא מסברא בטעמא דקרא טרח וכתב ליה קרא', לברר לנו שכן הוא הטעם, והזינן דלא חייש לזה ר"ש. [וביותר הזינן כן היכא דיש מן התנאים שחלקו ונתנו טעם אחר דלא חייש להם ר"ש]. ומעתה אתיא רשב"י לשיטתו, דכיון דהטעם דאין עונשין מן הדין הוא משום חשש פירכא, הלא דעת ר' שמעון דלא חיישינן לפירכא.

[ויש להוסיף בזה, דהלא הא דאמר ר' שמעון דלא לכתוב קרא הטעם ואנא אמינא הטעם, הוא חידוש יותר גדול, ויותר היה לנו לומר בזה דחיישינן לפירכא, דגבי ק"ו הא יש לנו אמת המידה וכור המבחן לבחון בדעתינו האם איכא קל וחומר, ואף שיתכן שיש צדדים נוספים, הא מיהא איכא וודאי צד קל וצד חמור, אולם שאני טעמא דקרא בזה דאין לנו הכלים לבחון אמינות הטעם, ואם לזה הייתה כוונת המצווה ב"ה].

המשך בעמוד ד'

ובזוהר (ח"ג קע"ה ב') ביארו כי הציצית היא חותם עבדות הרומז לאדם לשמור את מצוות השם, וד' חוטי הציצית הם כנגד ד' מלאכים המלווים את האדם האחד כנגד הרגלים והוא המשגיח שילך בדרך טובה, השני כנגד הידים והוא המשגיח על משה ומתן שלו, השלישי כנגד הפה והוא המשגיח על דיבור שלו, והרביעי כנגד העיניים והוא המשגיח על הסתכלות שלו, וכנגד זה ד' חוטי הציצית להורות לאדם שהוא עבד להשי"ת.

וטעם הנחתם על ארבע כנפות הבגד כי רומז אל ד' רגלי המרכבה, כי הציצית אותה היא לאדם להזכיר לו המרכבה העליונה ולכן מניחים בה תכלת כדי להזכירו מכסא הכבוד שהתכלת דומה לכסא הכבוד.

וד' החוטים בכל כנף הוא כדי להזכירו אלו ד' העניינים הנזכרים הנצרכים בשמירה כי עיקר השמירה צריכה להיות באלו ד' האיברים ברגלים, בידיים, בעיניים ובפה, ולכן מניחים ד' חוטים על ארבעת הכנפות לזכרון המרכבה העליונה ומניחים באחד תכלת להזכיר את כסא

הכבוד, כדי שיתבונן ויתלבש במידת היראה מלפניו יתברך ויקיים מצוותיו.

ורבינו בחיי (עה"ת) כתב כי הציציות הם כדי להדמות לחיות הקודש שיש להם ארבע כנפים לאחת, וכנגד זה ארבעה חוטים בכל כנף כדי לרמוז אל ארבעת כנפיהם, ועל ארבע הכנפות כדי לרמוז לחיות הקודש שהם ארבעה. ולפי דבריו יהיה טעם 'וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות השם' כי הציציות רומזות לכנפי החיות ויהיה מהם זכר למרכבת הקודש.

ונצטוונו ליתן על הציצית פתיל תכלת, והטעם אמרו רבותינו (מנחות מ"ג ב') רבי מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד, ובמדרש (משנת ר"א פי"ד) אמרו עוד כי הלוחות היו של ספיר, וצבע הספיר דומה לצבע התכלת, ולכן נצטוונו ליתן תכלת בציצית כדי לזכור את שני לוחות הברית ומה שכתוב בהם ולהזהר לעשותם.

ביאורים על הפרשה

אויביהם, ורק בארץ ישראל שאין לכהנים וללוים חלק ונחלה שם יש צורך לתרום לכהנים וללוים כדי שיהא להם מהיכן להתפרנס.

והספורנו כתב כי גם במצווה זו נצטוונו אחר חטא המרגלים שחדר זוהמת הרע שמקורה בעץ הדעת טוב ורע שהיה מן החיטים, ולכן נצטוונו להפריש חלק מן העיסה כדי להניח ברכה אל בתינו.

ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעלה וגו' ושעיר עזים אחד לחטת וגו'. (ט"ז כ"ד).

פרש"י כי הטעם שחסר אות אל"ף מהמילה 'לחטת' כי כל חטאת הבאה עם העולה החטאת קודמת לעולה וכאן העולה קודמת לחטאת. הטעם ביאר הכלי יקר כי בכל מקום החטאת חשובה יותר מהעולה כי היא באה לכפר על החטא שנעשה בפועל ולא רק על המחשבה לעשות ולכן היא קודמת שכן היא חשובה יותר, אבל באמונה עיקר הפגם הוא במחשבה שהרהר בליבו ונסתפק באמונה ולכן בזה העולה קודמת לחטאת כי בזה החטא שבמחשבה חמור יותר ולכן הוא קרב קודם.

והנה הדין הוא שאין הבית דין צריכים לסמוך על קרבן זה, והטעם נראה כי חסה התורה על הסנהדרין שבזיון הוא להם להתוודות על שגגת עבודה זרה.

ויאמר ה' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצית וגו'. (ט"ז ל"ז – ל"ח).

טעם סמיכות הפרשה לפרשת המקושש אמרו במדרש (תד"א רבא פכ"ו) כי כשמצאו ישראל איש מקושש עצים בשבת אמר הקב"ה למשה יודע אתה מפני מה חילל זה את השבת, אמר לפניו רבונו של עולם איני יודע, אמר לו אני אומר לך בכל ששת ימי החול יש לישראל תפילין בראשו ובזרועו ורואה אותם וחוזר ממעשיו, אבל עכשיו ביום השבת שאין לו תפילין בראשו ובזרועו לכן חילל זה את השבת, באותה שעה אמר הקב"ה למשה צא וברר להם מצווה אחת שיהיו נוהגים בה גם בשבתות וימים טובים ואיזו היא זו מצוות ציצית שנאמר 'דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית'.

ועשו להם ציצית וגו' ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, והיה לכם לציצית וגו'. (ט"ז ל"ח – ל"ט).

רש"י פירש כי לשון ציצית הוא חוטי התלויים בבגד כמו ויקחני בציצית ראשי', עוד כתב כי הוא על שם 'מציץ מן החרקים'. והרשב"ם (עה"ת) כתב כי ועשו להם ציצית היינו חוטי התלויים בבגד, וכן הפירוש ב'ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת', אכן ב'והיה לכם לציצית' הביאור שיהיה זה לכם להצצה וזה מלשון 'מציץ מן החרקים'.

והקריב המקריב קרבנו לה' מנחה סלת עשרון בלול ברבעית ההין שמן וגו'. (ט"ז ד').

טעם המצוה כי מן הראוי להביא מתנה חשובה לגבוה ואין ראוי להסתפק בזבח לבדו, אלא ראוי להוסיף עליו מנחה ונסכים לחשיבות המתנה. וברמב"ם (פ"ב מהלכות מעשה הקרבנות ה"ב) מבואר כי דין זה נוהג רק במביא קרבן עולה או שלמים אבל המביא חטאת או אשם אינו חייב להביא מנחה ונסכים, והטעם בזה יש לבאר כי החטאת והאשם אינם מגיעים כדורון לגבוה, אלא עניינם שעל ידי זה ינע האדם וישוב מחטאו, ולכן אין מביאים בהם מנחה ונסכים כי המנחה והנסכים מגיעים רק בקרבן הבא בתורת דורון שאז ראוי שתהא המתנה חשובה אבל קרבן שאין עניינו דורון אין צורך להביא בו מנחה ונסכים.

ובספורנו כתב כי עד חטא העגל היה הקרבן ריח ניחוח בלא מנחה ונסכים כעניין בהבל ובנח ובאברהם וכענין וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו שלמים לה' פרים, ובחטאם בעגל הצריכם הכתוב מנחה ונסכים לעולת תמיד שהוא קרבן ציבור (כמבואר בשמות כ"ט מ'), ומאז שחטאו במרגלים הצריך מנחה ונסכים גם בקרבן יחיד. וביאור דבריו כי בחטא העגל נתקלקל קלקול גדול מאד בכבוד הבורא יתברך שמו יותר ממה שנתקלקל בחטא אדם הראשון, כי עם ישראל ראה בכבוד ה' ובהדרו ואפילו הכי פגמו ועשו להם עגל מסכה, ותיקון לזה הצריכה תורה לכבד את ה' ולהביא מנחה ונסכים בכל קרבן ציבור שמקריבים לפניו, ולפי שהקלקול בכבוד הבורא היה בציבור הצריכה תורה את הציבור לכבד את הבורא הרבה לתקן חטא זה, אבל משחטאו בחטא המרגלים נפגם פגם נוסף אצל כל יחיד ויחיד בכבוד הבורא יתברך שמו, ולפיכך הצריכה תורה כל יחיד ויחיד המביא קרבן להביא מנחה ונסכים.

ראשית ערסתיכם חלה תרימו תרומה וגו'. (ט"ז כ').

טעם המצוה שכן ראוי להפריש לגבוה חלק מהעיסה לזכר כי ממנו הכל ומידו נתנו לו. והחינוך כתב הטעם כדי ליתן לכהן העוסק תדיר בעבודת המקדש, ולכן ציוותה תורה להביא לו מן העיסה כדי שלא יצטרך לטרוח בתיקון התבואה ובטחינתה.

ומצוה זו נוהגת רק בארץ ישראל (כמ"ש בקידושין ל"ו ב'), והטעם כי בארץ ישראל יש שמחה לבעל הבית בשדהו שכן השדה שייכת לו לעולם, אבל בחוצה לארץ שאין כל כך שמחה שכן השדה אינו שלו לעולם, (והטעם שאינו שלו לעולם שכן חוצה לארץ היא נחלת שאר האומות, ואף שבארץ ישראל פעמים גם כן שאין השדה שלו לעולם כי יוצאת ביובל לא חילקה בזה תורה), לא נצטווה בזה. ולטעם החינוך נאמר כי הטעם שאין מצוה זו נוהגת בחוצה לארץ כי בחוצה לארץ כולם אין חלק ונחלה שכולם גרים הם בארץ

יסודות במצוות ציצית

ענין הציצית שיקבע עיקר לבושו בה

ונראה מזה יסוד גדול, שיסוד מצוות הציצית אינו רק שאם לובש בגד ד' כנפות ייל בה ציצית, אלא ענין המצוה הוא שיהא "לבוש" בציצית, ולא זו בלבד אלא שיקבע את הציצית לעיקר לבושו. ולכן ככל שהוא יותר "לבוש" בציצית הוי יותר קיום במצוה, ולכן כל שהוא יותר עיטוף בציצית או שלובש טלית יותר גדול כך הוא יותר קיום במצוה.

וממילא מבואר ג"כ שיש ענין מסוים בהליכה בציצית, דבישיבה בעלמא אי"ז עיקר לבושו של אדם ויש שאדם יושב בלא טלית, אבל בהליכה לעולם אין אדם הולך בלא טלית והליכה היא קובעת את לבושו של האדם, וכיון שהמצוה היא שיקבע שעיקר לבושו הוא ציצית, הדרך לזה הוא ע"י שלעולם איהלך ד' אמות בלא ציצית.

ועוד ראיה גדולה ליסוד זה דהנה השו"ע כתב שצריך להחזיר ב' ציציות לפי ו' לאחריו, וטעם הדבר כדי שיהיה מסובב במצוות. אבל הביא בשם הירושלמי ששיעור חינוך קטן לציצית הוא משיידע להחזיר ב' לפניו וב' לאחריו, ומזה מוכח שהענין להחזיר ב' לפניו וב' לאחריו אינו משום מסובב במצוות, שהרי ענין מסובב במצוות בפשוטו הוא מעלה בפנ"ע ואינו תוספת בעצם מצוות הציצית, וא"כ מהיכ"ת זהו שיעור חינוך בטקן. אלא מבואר בזה טעם אחר, שענין להחזיר ב' לפניו וב' לאחריו הוא מעצם צורת קיום מצוות ציצית. והביאור שהצורה השלימה של לבישה הוא להחזיר ב' לפניו וב' לאחריו שכך הוא מוקף ועטוף בהגד. ומבואר שהקיום השלם של מצוות ציצית הוא ככל שהוא יותר לבוש ומעטוף בבגד.

יסוד הציצית קבלת עול מלכות שמים

ולדברי רמ"א עולה חידוש ונפק"מ גדולה לדינא, שהענין לאחוז הציציות בשעת קר"ש אינו ענין רק במצוות הקר"ש אלא גם במצוות הציצית. וא"כ עולה שאנו שלובשים ב' בגדי ציצית בשעת התפילה, דהיינו טלית קטן וטלית גדול, יש ענין לאחוז גם את הטלית קטן וגם את הטלית גדול, שבכל אחד מהם יש ענין לאחוז בשעת קר"ש. ועוד עולה לדברי הרמ"א, שמי שלובש ציצית חדשה באמצע היום ולא היה לבוש בה בשעת התפילה, יש ענין לחזור ולקרוא קר"ש כדי שיהא קר"ש על הציצית.

ומדברי הרמ"א מבואר שענין הקבלת עומ"ש בציצית אינו רק טעם בעלמא למצווה, אלא הוא עצם הגדרת המעשה מצווה, ועד כדי שהוא קובע את גודי ההלכה ואת שיעור החינוך לקטן. ולפי"ז נבין יותר את היסוד שנתבאר מעלה שמצוות ציצית היא לקבוע את עיקר לבושו בה, שכיון שענין הציצית היא קבלת עומ"ש והוא עצם הגדרת המצווה, א"כ ככל שקובע לבושו בה הוא יותר קבלת עומ"ש.

ענין מסובב במצוות בציצית

בטור ס' תרע"א ס"ז שהוצרך לחדש שאם אין לו מזוזה ידליק בימין, ומה חידוש הוא זה ולמש"נ מבואר שס"ד שנקבע המקום לעולם).

אבל נראה לבאר יותר מזה, שבאמת המעלה של מסובב במצוות הוא מעלה בעצם מצוות הדלקת נר חנוכה. והטעם בזה שהרי ענין הדלקת נר חנוכה הוא לפרסומי ניסא, וענינה להודות ולהלל לקב"ה על הניסים שעשה לנו. ומעתה י"ל שלא בחינם הוא שמצוות ההודאה והפרסומי ניסא היא ע"י מעשה מצוה של נר חנוכה, אלא עיקר הצורה להביע הודאה לקב"ה היא דרך המצוות. ומעתה שפיר יש להבין שיש מעלה בעיקר מצוות נר חנוכה, לעשותה באופן של "מסובב במצוות", שבזה הוא תוספת שלמות בצורת ההודאה לקב"ה, ועי' היטב.

ומעתה נבין היטב גם לענין מצוות ציצית, שענין מסובב במצוות אינו מעלה בפנ"ע אלא הוא מעלה ותוספת בעצם המצוות ציצית, שהרי יסוד מצוות ציצית נתבאר שוא לקבלת עול מלכות שמים, ואי"ז רק טעם המצוה אלא זה עצם יסוד והגדרת המצוה. ומעתה ודאי יש מעלה ותוספת קיום בזה כאשר הוא לובש את הציצית בצורה של "מסובב במצוות", שזהו שלמות של קבלת עומ"ש כאשר הוא מקיף את עצמו בקיום מצוות הקב"ה, והדברים מאירים.

וכמה ימתקו ויתבארו הדברים לפי מה שכתבו הקדמונים גבי נר חנוכה, שמצוותה להדליק משמאל כדי "שיהיה מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל, ובעל הבית עובר בטלית מצויצת באמצע". ומבואר שענין מסובב במצוות של ציצית הוא אותו ענין ממש של מסובב במצוות נר חנוכה ומזוזה, וכאשר מדליק נר חנוכה ועובר שם בטלית מצויצת אז הוא השלימות הגדולה ביותר של "מסובב במצוות".

כתב המשנה ברורה (ריש ס' ח') שיש ללבוש הציצית מיד אחר נטילת ידיים בבוקר, "כדי שלא ילך ארבע אמות בלא ציצית". והוציא כן מלשון השו"ע שם. ויש להתבונן טובא בדין זה של המשנה ברורה שיש ענין שלא לילך ד' אמות בלא ציצית, שמבואר בזה שבמצוות ציצית יש ענין מסוים ב"הליכה" עם ציצית, שהרי לא כתב המשנ"ב שיש ענין שלא לישב רגע בלא ציצית, אלא הענין הוא שלא "לילך" ד' אמות בלא ציצית, ואם יישב כל היום כולו על מקומו בלא ציצית אין חסרון, אלא כל החסרון הוא ב"הליכה" בלא ציצית.

ולכא"ו אינו מובן מהו הענין המיוחד של "הליכה, אם ציצית, הרי מצוות ציצית אינה קשורה כלל להליכה אלא כל שלובש בגד ד' כנפות מחויב להטיל ציצית ומקיים בזה מצוה גמורה של ציצית, ואיזה קשר יש בין מצוות ציצית ל"הליכה" בדווקא.

ונראה לבאר ע"פ יסוד גדול שחזינן בדברי הפוסקים במצוות ציצית, דהנה הבית יוסף (ריש ס' ח') הביא בשם מהר"י אבוהב, שאע"פ ששיעור ציצית הוא שיהא ארכה לקומת איש, מ"מ על הצד הטוב עדיף שיהיה גם רחבה לקומת איש. ולכא"ו אינו מובן מאחר שבבגד שרחבו לקומת איש מקיימים מצוות ציצית, מה תוספת יש כאשר גם רחבו לקומת איש ולמה הוא מוסיף עדיפות והידור במצוה. וכמו"כ הביא שם בשם המרדכי שטלית קטן אינו מן המובחר, וגם זה אינו מובן מאחר שכבר מקיימים המצוה בטלית קטן, מה תוספת יש בטלית גדול ולמה הוא יותר הידור.

והנה מציונו דבר פלא נגשג בדברי הרמ"א (ס' י"ז ס"ג) שכתב ששיעור חינוך קטן בציצית הוא "משיידע לאחוז הציצית בידו בשעת קריאת שמע". והדברים נפלאים מאוד מה ענין אחזית הציצית בקר"ש, לחינוך במצוות ציצית, הרי הענין לאחוז את הציצית בקר"ש הוא ענין במצוות קר"ש, שיש מעלה בקר"ש שיאחוז הציצית ובה הוא קבלת עומ"ש שלימה. אבל איך זה נעשה שיעור חינוך של ציצית ולמה נחשב מעלה במצוות הציצית.

ומבואר בדברי הרמ"א יסוד גדול, שיש מעלה ותוספת קיום במצוות הציצית עצמה, ובמה שוקרא עליה קר"ש. והיינו שכלובש ציצית יש ענין ומעלה "לקרות קריאת שמע על הציצית". והביאור בזה שיסוד ענין הציצית הוא קבלת עול מצוות ככתוב וראיתם אותו וזכרתם כל מצוות ה' ועשיתם אותם, ויש תוספת שלמות ומעלה כשיקרא קריאת שמע "על הציצית" שבזה הוא קבלת עול מלכות שמים שלימה. ואי"ז קבלת עומ"ש של מצוות קר"ש אלא קבלת עומ"ש של מצוות ציצית, במה שוקרא עליה קר"ש.

הובא לעיל דברי השו"ע שכתב שצריך להחזיר ב' ציציות לפניו וב' לאחריו כדי שיהא מסובב במצוות. והובא התימהה הגדולה שבב"י הביא בשם הירושלמי ששיעור חינוך בקטן הוא כדי שיידע להחזיר ב' ציציות לפניו וב' לאחריו, ואם הענין בזה הוא מסובב במצוות הרי אינו כלל מענין מצוות הציצית אלא הוא ענין ומעלה בפני עצמה, להיות מסובב במצוות, ולמה זה הוי שיעור חינוך בציצית.

ויש לבאר בזה שענין "מסובב במצוות" הוא ענין במצוות ציצית עצמה, ונקדים דהנה ענין מסובב במצוות מציונו ג"כ לגבי נר חנוכה, שאמרו בגמ' שידליק נר חנוכה משמאל כדי שיהא מזוזה בימין ונר חנוכה משמאל שיהא מסובב במצוות. ובפשוטו גם שם אינו מעלה במצוות נר חנוכה אלא הוא ענין בפני עצמו להיות מסובב במצוות.

ומה תגדל הפליאה על דברי המשנה ברורה (תרע"א סקל"ג) שכתב שאם הדליק נר חנוכה בימין "בדיעבד יצא" ולמה הוי דיעבד הרי מצוות נר חנוכה קיים באופן שלם, ורק שאת ענין מסובב במצוות הפסיד ולא קיים, אך למה חשיב שהנר חנוכה הוא רק דיעבד. ואטו מצוות מזוזה ג"כ תהיה דיעבד בכה"ג. וביותר מציונו בלחם משנה (פ"ד מחנוכה) שיש לו צד בדעת המגיד משנה שם שאם לא הדליק משמאל הוא מעכב את המצוה ולא יצא ידי חובתו כלל, והדבר תימה.

ובפשוטו היה אפשר לומר שאע"פ שהענין הוא רק להיות מסובב במצוות אבל למעשה קבעו זאת חז"ל בתורת "מקום ההדלקה" של נר חנוכה והוא נקבע בעיקר התקנה. ולכן חשיב בדיעבד ועד כדי שיש צד שלא יצא יד"ח כלל. (ומציונו



רוב בספיקא דדינא (בענין מקושש)

וכן מבואר בתוס' ב"ב ל"ב ב' וכן צידד המשנה למלך שם. ויש להתבונן מה הדין לענין רוב.

ובטעם הדבר שאין הולכין אחר חזקה בספיקא דדינא ידוע מה שכתב המשנה למלך שם שכיון שהספק הוא אך אמר הקב"ה למשה מסיני, לא שייך להכריע ע"פ חזקה, דאטו החזקה תאמר לנו מה אמר הקב"ה למשה. וכ"כ הרעק"א שם וז"ל "שמשום חזקה לא ישתנה הדין". ובפשוטו הכוונה שחזקה אינה יכולה להכריע מה נאמר למשה מסיני. ולפי"ז יתכן לומר שגם רוב ל"מ בספיקא דדינא ד"א להכריע מה נאמר למשה מסיני.

אבל הדבר צ"ב רב מהי טענה זו שא"א להכריע מה נאמר למשה מסיני, מה זה עדיף מכל ספק במציאות שמכריעים ע"פ חזקה, ואטו החזקה יכולה להכריע היאך היה המעשה, והרי המעשה לעולם נשאר מסופק ומ"מ הולכין אחר חזקה ואי"ז מספר לנו היאך היה המעשה אלא הוא דין להחזיק מספק, ומאי שנא ספיקא דדינא.

ונראה ביאור כוונת המל"מ והגרע"א באופ"א, דאין טעם בעצם שחזקה אינה יכולה להכריע את הדין. אלא עיקר כוונתם שחזקה בספיקא דדינא אינה נמצאת בצדדי הספק מה הדין אלא החזקה היא על המציאות לפנינו שהיא תוצאת הספק. וכגון בספיקא דדינא אם חלו קידושין או לא, שורש הספק הוא אם קידושין אלו יש להם דין קידושין או לא, אך החזקה אינה בצדדי הספק אלא על האשה עצמה שיש לה חזקת פנויה. וכיון שכן לא שייך להכריע הספק ע"י החזקה, כיון שצדדי הספק אינם אם האשה פנויה או לא, אלא צדדי הספק הוא מה הדין שנאמר בסיני, והחזקה אינה נמצאת בצדדי הספק. וכוונת האחרונים "שמשום חזקה במציאות לא ישתנה הדין". ומעתה סברא זו אינה קיימת גבי רוב שהוא מכריע שפיר על שורש הספק.



ביאור חדש בענין חזקה ספיקא דדינא

ונראה שבאמת זהו עיקר היסוד, ולעולם שפיר שייך להכריע בתרי ותרי (ולכן מהני חזקה של סברא) אלא הוא יסוד מסוים שחזקה דמעיכא ל"מ בתו"ת, והטעם הוא משום ש"תרי ותרי ספיקא הוא". והביאור שענין חזקה דמעיכא הוא שהדבר מוחזק לנו כחך, אבל בתרי ותרי "ספיקא הוא" והיינו שהמצב נעשה מסופק בעצם, והדבר אינו בחזקתו, דכיון שיש תרי לכלל צד יש סיבה חיובית לומר ככל צד, זה מוציא את הדבר מחזקתו ויוצר ספק חיובי לפנינו, וכיון שכן לא שייך לילך אחר חזקה כיון שהחזקה נתבטלה מעיקרא, דהתרי ותרי ביטל את עיקר החזקה ויצר ספק חיובי לפנינו. והוא יסוד מסוים בחזקה דמעיכא. והדברים מאירים.

ומעתה נראה בכוונת התוס' שישוד זה ממש הוא עצמו היסוד בספיקא דדינא. שיעקר הטעם של"מ חזקה בספיקא דדינא אינו משום שא"א להכריע מה היה הדין ומה נאמר למשה בסיני. אלא הטעם של"מ חזקה בספ"ד הוא משום שגם ספיקא דדינא "ספיקא הוא" והיינו שכל ספיקא דדינא נעשה ונחשב "ספק בעצם" והדבר נעשה מסופק בעצמו, ולא שייך בזה חזקה כלל דהספיקא דדינא מוציא את הדבר מחזקתו כיון שיש ספק בעצם לפנינו, וכשם שתרי ותרי מוציא את הדבר מחזקתו כך ספיקא דדינא מוציא את הדבר מחזקתו וליכא חזקה כלל. ודוק היטב.

ומעתה לכא' יסוד זה שייך רק בענין חזקה ולא בענין רוב, דזהו יסוד מסוים בחזקה דמעיכא שבספיקא דדינא ליכא כלל חזקה דמעיכא דהספק הוציא את הדבר מחזקתו ונטלה החזקה. אבל רוב שפיר קיים בספיקא דדינא. (ואמנם למש"נ בעבר בגליון שגם רוב יסודו כעין חזקה, שע"י הרוב נעשה מוחזק לנו שכן הוא הדבר, אולי יש לדון שגם רוב מתבטל ע"י ספ"ד וע"י בזה).



המשך בפתח הגליון

ואך שיתכן דאין עונשין ע"פ טעמא דקרא, מ"מ גבי קל וחומר שהוא יותר ברור (וכמשנ"ת), בזה לא חייש ר' שמעון לפירכא.

ועיון בחזו"א (פ"ה ס"ב סקט"ו) שבא ליישב דעת הרמב"ם דפסק כר"ש דדריש טעמא דקרא, וכתב דכיון דהתם ברור טעמיה דר' שמעון ולא שייך טעם אחר להכי פסק כוותיה הרמב"ם. ונמצינו למדים דחיליה דר' שמעון הוא היכא דאף אין הטעם מוכרח בכל זאת דרשינן טעמא דקרא, והיינו אף דקיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא אינו משום דלא קיי"ל כוותיה דר"ש, אלא שנתחדש לנו לחשוש בזה לפירכא, והיכא דמוכרח דזהו הטעם ולא שייך בזה טעם אחר ממילא הדרינן בזה לעיקר מה דקיי"ל דדרשינן טעמא דקרא.

ושמא טעמיה דר' שמעון דכיון דנמסרה התורה בידינו למידרשה בוודאי שהחותר לאמת בסברא ישירה לא יכשל בה, ודו"ק.

ויש להוסיף בזה, דלאחר שנתבאר דהא דאין עונשין מן הדין והא דלא דרשינן טעמא דקרא תריווייהו משום חשש פירכא, ונתבאר מדברי החזו"א דהיכא דליכא חשש פירכא דרשינן טעמא דקרא, (והארכנו בסברא זו (בגליונות קודמים) דכן הוא דעת שלמא מלכא.) כן מצאנו בגינת ורדים (כלל א') דקאמר דמאן דנתן טעם הדבר דאין עונשין מן הדין משום חשש פירכא, א"כ במקום דליכא חשש פירכא לק"ו (ע"ש הדוגמא לזה) בכר"ג עונשים מן הדין.

תגובות והוספות יתקבלו בברכה, ויובאו בעז"ה במדור ההערות (על דעת העורך)

ניתן לשלוח תגובות וכן לקבל את הגליון (וספר אליה תמימה) במייל, בכתובת 2815615645@gmail.com או בטל' 0527195975

ניתן לקבל את הגליון במייל בכתובת הנ"ל, כמו"כ ניתן לקבל ספר אליה תמימה (מהדורת מייל)

לתרומות נא לפנות לכתובת המייל או לטל' ת"ל, ניתן להנציח את הגליון